

منهج الأصول

الجزء السابع

القسم الثاني

مبحث الضد

تقريراً لأبحاث

السيد محمد محمد صادق الصدر

(قدس سره)

تأليف وتعليق

سماحة المرجع الديني الأعلى آية الله العظمى

محمود الحسنی



نسه تحالفا

قد استقرت في الجملة يحضره سطلاب هذا البيت .
 الجليل الذي تفضله هذا السيد الجليل دام عمره وعونه
 واقيا بالمقصود سيطر ان المطلوب . من الاخذ
 بظن الا بمترا ما ذكره دام عمره في مقدسه الال
 الله من التوزيع له ولنا جميع المؤمنين

١٢



مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خاتم رسله وأهدى سبله مُحَمَّد سيد الأنبياء وافضل من أقلتته الأرض من عُرج به الى السماء وعلى آله المعصومين المظلومين الذين افترض الله تعالى مودتهم وولايتهم وسلم تسليماً كثيراً.

هذا الكتاب هو أحد حلقات سلسلة بحوث علم الأصول العالية وهي المحاضرات التي ألقاها ويلقيها سماحة سيدنا الأستاذ أدام الله ظله الوارف وأذكر هنا أنّ هذه البحوث تتميز عن البحوث الأصولية الأخرى بنواحٍ عديدة نذكر منها:

الناحية الأولى: أنّها أحييت وأيقظت من سبات طويل حوالي عشرة سنين المدرسة الفكرية الاصولية المتميزة المعاصرة مدرسة السيد الصدر الأول (قدس سره).

الناحية الثانية: أنّها تتناول بالبحث أفضل وأضخم مدرستين فكريتين أصوليتين في العصر الحاضر: مدرسة السيد الخوئي (قدس سره) المتميزة بالبيان والايضاح، ومدرسة السيد الصدر (قدس سره) المتميزة بالعمق



والتركيز والفكر المعاصر. وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على الفكر الواسع والشمول لدى الباحث، وأيضاً يدلّ على الذهنية الواسعة والتمكّنة للطلبة الحاضرين الذين فهموا الدرس واستوعبوا مطالبه، بينما نجد جل - إن لم نقل كلّ - البحوث انتهجت مسلكاً من المدرستين وتركت الآخر.

الناحية الثالثة: انها تتميز بالسّمحة البهية والروح الأبوية لسماحة السيد الأستاذ تجاه الطلبة، والنفس المتواضعة والبسيطة وهي تتقبل الاسئلة والاستفسارات والاجابة عليها بفرح دون ملل ولا كلل وهو يتقبل الافكار الجديدة والاشكالات المطروحة.

الناحية الرابعة: تتميز بالهمة العالية والتواصل والمثابرة على الدرس والكرم باعطاء المعلومات المتعلقة بالبحث ومحاولة ايصالها الى الطلبة.

ومن منطلق الشعور بالمسؤولية تجاه الدين الحنيف أقول إننا نحتاج في هذه المرحلة من الزمن - والتي شهدت وتشهد ضمور وانحسار العلم ومن اسباب ذلك إننا قد فقدنا ونفقد نخبة من العلماء الاعلام العاملين تغمدهم الله فسيح جناته - نحتاج بل يجب علينا ان نشد العزم ونشحذ الهمم من اجل الوصول الى تهيئة انفسنا وتهيئة الطاقات القادرة على حمل هذه الرسالة العلمية المحمدية الاصيلية، ولهذا علينا الابتعاد عن



الشبهات وعلينا اخلاص النيات من اجل ان لا نقع بمصاديق الشرك الخفي من التعصبات الاجتماعية والفكرية والمادية وعلينا ان نأخذ الفكر الصحيح المنتج، وان القدر المتيقن منه هو دراسة وقراءة والاطلاع على افكار المدرستين الكبيرتين للسيد الجليلين تغمدهما الله فسيح جناته واما طرح افكار احدهما بدون عذر شرعي او اخلاقي او علمي فهو خيانة وجناية على العلم والفكر.

واخص بالكلام طلبة البحوث العالية وهم فضلاء الحوزة العلمية فعليهم ان يطلعوا على افكار المدرستين لتكامل الفكر والعلم نصرة للدين والمذهب، ومن أبي ذلك عناداً وتعصباً فنقول (حسبنا الله هو مولانا وناصرنا)، لكنني أحسن الظن بهم وسيقرأون وسيجدون ما هو جديد من الفكر والنكات الاصولية الجديدة التي خفيت عليهم، ومن لم يفهم ما قرأ فعليه الصمت ولوترك القول بما لا يعلم وما لا يفهم، ومع الاعتذار لله وله اقول انه جاهل وجهله مركب واشكو الى الله من وجود مثل هؤلاء في الحوزات العلمية، هداانا الله وايهم لرؤية الحق ونصرته ورحم الله من عرف قدر نفسه.

أود ان أبين أنني قد اتخذت جانب الأمانة في نقل العبارات من مصادرها حيث تابعتها وذكرت المصادر لأكثرها. مع العلم ان السيد الأستاذ قد

ذكر قسماً منها بالمعنى وبيانه الخاص، وأيضاً سعت الى تنظير عناوين المطالب في البحث للخروج بفهرس يتميز بالتفصيل كي يكون هذا الفهرس خلاصة للبحث وإيضاحاً للعناوين والمطالب الرئيسية والفرعية إتماماً للفائدة وتركيزاً للفكر.

ويتضمن الكتاب تعليقات من العبد المسيء منها ما يتعلق بكلام السيد الصدر (قدس سره) والذي مصدره تقارير سماحة السيد محمود الهاشمي (دام ظله) ومنها ما يتعلق بكلام السيد الخوئي (قدس سره) والذي مصدره تقارير سماحة الشيخ الأستاذ اسحاق الفياض (دام ظله) في كتاب محاضرات في اصول الفقه. علماً إني قد حذف الكثير من التعليقات مع أجوبتها والتي أجاب عليها السيد الأستاذ متفضلاً خلال الدرس وبعده وقد تم حذفها دفعا للإطالة والملل. وأما ما ذكر من التعليقات فهي ببركة وفضل وكرم سيدنا الأستاذ حيث أبي إلا ان اذكرها حفاظاً وصوناً للحق والجهد وتصويراً للقدرات والامكانيات كما أشار سماحته الى هذا عندما اعتذر عن الإجابة والتعليق عليها لكثرة مسؤولياته ومشاغله العلمية والاجتماعية أعطاه الله الهمة العالية والصحة الدائمة وطول العمر والبقاء علماً نيراً يضيء درب العلماء والدارسين العاملين.



اشكر الله شكرا كثيرا لا ينقطع أبداً على ما أنعم علي وعلى والدي
وأهلي واخواني والمؤمنين والمؤمنات من نعمه الكثيرة المتواصلة، ورزقنا
جميعاً حسن العاقبة انه مجيب الدعاء والحمد لله رب العالمين.

محمود الحسني

١٧ / رمضان / ١٤١٩ هـ

تمهيد

النزاع في مبحث الضد يكون معناه: أنه إذا تعلق أمر بشيء أنه لا بد ان يتعلق نهي المولى بضده العام أو ضده الخاص أي بعد ثبوت الأمر بالشيء هل يثبت النهي المولوي عن ضده الخاص أم العام وقال المشهور هل ان الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده أي وجوب الشيء هل يقتضي حرمة ضده أو لا؟

في باب الاجزاء كان الكلام عن معنى العنوان وكان العنوان في مسألة الاجزاء هل الاتيان بالمأمور به على وجهة يقتضي الاجزاء وقد وقع الكلام هناك عن معنى المأمور به وعن معنى (وجهه) وعن معنى (الاقتضاء) وعن معنى الاجزاء فكذلك الكلام هنا إلا انه في هذا المقام نحتاج الى تفسير الاقتضاء ونحتاج الى معرفة معنى الضد أيضاً فهنا أمران:

الأمر الأول: الاقتضاء

قال المشهور ومنهم صاحب الكفاية انه لا بد من اعطاء الاقتضاء معنى عام كي ينطبق على كل الاحتمالات والأقوال لأننا ان أعطينا معنى



أضيق كانت باقي الاحتمالات خارجاً تخصصاً عن عنوان الباب فلا يكون التعريف مطرداً.

أقول: هنا ملاحظتان:

الأولى: لا يريد هنا المقتضي المقابل للشرط وعدم المانع الذي يذكر في أجزاء العلة التامة.

الثانية: الذي سنبرهن عليه خلال البحث هو الذي يكون معنى للاقتضاء أما باقي المعاني فلا تكون معنى للاقتضاء.

قال صاحب الكفاية: الاقتضاء في العنوان أعم من ان يكون على نحو العينية أو الجزئية (التضمنية) أو اللزوم أو المقدمة ويريد بالمقدمة جانب أو عالم الثبوت أي المقدمة الواقعية ويريد بالمطابقة والتضمنية والإلتزامية جانب أو عالم الإثبات.

أقول: ان هذه الثلاثة يمكن فيها جانب الثبوت أي في عالم الإرادة والملاك، ثم تكلم في المحاضرات عن كون المسألة اصولية عقلية وليست فقهية وليست من المبادئ الاحكامية ونحو ذلك ونحن سنعرض عن هذا كما أعرض عنه في التقارير لعدم وجود ثمرة حقيقية.

الأمر الثاني: الضد

قال المشهور: ان الضد هو مطلق المعاند والمنافي أي يريد الأعم من الضد والنقيض في المنطق وقال في المحاضرات: سواء أكان أمراً وجودياً كالاضداد الخاصة أم الأعم منه ومن العدمي.

أقول: ولنا على ذلك تعليقات عدة:

التعليق الأول: ان التعبير بالضد العام عن جامع الأضداد الوجودية ينبغي الغاءه لأننا في طول ذلك لن نفهم المراد من الضد العام هل هو هذا الجامع أو هو الترك وهي مغالطة لا ينبغي التورط بها ونحن في غنى عنها بل يراد بالضد الخاص الضد الوجودي وبالضد العام الضد العدمي.

التعليق الثاني: ان المراد بالضد العام بهذا المعنى هو الترك كما في المحاضرات والترك عرفاً معنى وجودي أو منتزع من عنوان وجودي. ولذلك الأفضل ان نعتبر بالعدم أو النقيض كما في التقارير.

التعليق الثالث: ان قصدنا بالضد كلا هذين المعنيين الوجودي والعدمي فهل هناك جامع بين الوجود والعدم؟

أقول: لا يوجد جامع هنا إلا جامع وهمي والجامع المتصور:

١ - جامع انتزاعي هو عنوان أحدهما الذي يصدق على البدل.



٢- الجامع المفهومي أي نبحت عن كلمة تنطبق عليها انطباقاً مشتركاً فان اردنا بال ضد الجامع الانتزاعي فهو غير مفيد لأننا أحياناً نريد ان نحكم على كلا القسمين من الضد بحكم مشترك وان أردنا بال ضد الجامع المفهومي فأنا نواجه عدم وجود الجامع بين الوجود والعدم.

ولأجل تسهيل البحث نضع جامع تعملي بين الوجود والعدم وهو مطلق ما يقتضي زوال الآخر الأعم من ان يكون وجودياً أو عدمياً وهذا هو معنى الضد الاصطلاحي هنا.

أما قولهم مطلق المعاند والمنافي لا يكفي ولا يجري لانه ينطبق على الضد الوجودي ولا ينطبق على الضد العدمي لأن العدمي لا يصدق انه معاند وعلى أية حال فلا مشاحة في الاصطلاح كما يقال.

قد قسم صاحب الكفاية وغيره هذا البحث الى ثلاث فصول الضد الخاص وال ضد العام وثمره البحث وقد بدأوا بالبحث عن الضد الخاص إلا أنني سوف ابدأ بالبحث عن الضد العام فانه من جملة مقدمات الدليل على الاقتضاء بال ضد الخاص هو الاقتضاء بال ضد العام فلا بد ان ندخل في مبحث الضد الخاص على بصيرة من امرنا لا ان نتخبط في ظلام.



الفصل الأول الضد العام



الفصل الأول: الضد العام

قالوا(*) قد اختلفت كلماتهم في كيفية دلالة الأمر بالشيء على النهي عنه بعد الفراغ عن أصل الدلالة.

أقول ان هذه العبارة يمكن تأويلها فنقول أنه (قدس سره) يقصد على تقرير القول به^(١) الأقوال ثلاثة والقول الثالث يتكون من قسمين فتصبح أربعة أقوال:

القول الأول: ان الأمر بالشيء عين النهي عن ضده العام فالأمر بالصلاة عين النهي عن تركها فقولنا (صل) عين قولنا لا تترك الصلاة.

القول الثاني: ان الأمر بالشيء يدل على النهي بالتضمن بدعوى أنه مركب من طلب الفعل والمنع من الترك مأخوذ في مفهوم الأمر فيكون دالاً عليه بالتضمن.

القول الثالث: ان الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده بالدلالة الإلزامية: -

أ - باللزوم البين بالمعنى الأخص.

ب - باللزوم البين بالمعنى الأعم.

ملاحظة: ان معنى الضد العام هو النقيض باصطلاح المنطق فيكون ضد المأمور به هو عدمه وليس الترك ولا باس بان نعبر بالترك عن الضد العام في بعض الموارد وذلك:

(*) محاضرات ٣ / ٤٤.

(١) يحتمل القول أنه لا يحتاج إلى تأويل لأن كل الاصوليين يقولون بأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام لكن يختلفون بالدلالة على ذلك فإذا كانت الدلالة مثلاً وضعية فإن النهي مولوي شرعي وإذا كانت الدلالة التزامية عقلية فالنهي هو نهي عقلي، ويؤيد كلامنا قوله في المحاضرات بعد الفراغ عن أصل الدلالة أي بقصد بعد الفراغ والتسليم بالافتضاء والدلالة على النهي عن الضد العام.



- ١- لأن الترك جزء من العدم فنعبّر بهذه الحصة عن النقيض عندما لا نحتاج الى التعبير إلى الحصة الأخرى أما إذا احتجنا الحصة الأخرى فلا يجوز استعمال لفظ الترك^(٢).
- ٢- الترك هو العدم العرفي وان العدم العرفي هو الترك لان العدم العرفي هو عدم الفعل الاختياري فالأقسام ثمانية لان عندنا مرحلة الإثبات ومرحلة الثبوت وعندنا عينية وتضمن والتزام ومقدمية فينتج من حاصل ضرب (٢ × ٤) = ٨ أقسام فهنا مرحلتان:-
الإثبات والثبوت.

(٢) ممكن القول ان قولك فيكون ضد المأمور به هو عدمه مثلا ضد الصلاة هو عدم الصلاة فهذا هو عدم خاص في المقام بينما الترك يشمل حصتين وهما ترك الشيء المقدور مثلا عدم الصلاة والترك الأزلي الذي هو خارج قدرة المكلف فيكون هنا العدم جزء من الترك وليس العكس.

المرحلة الأولى: مرحلة الإثبات

مرحلة الإثبات: - الاقتضاء هنا له أحد معاني أربعة:

(١) العينية (المطابقية):-

قالوا بالعينية لأنها مأخوذة من جهة عرفية فيقال هنا لا فرق عرفاً بين قولنا صل وقولنا لا تترك الصلاة، وأستشهد بذلك في المحاضرات بأنه أمر متعارف في الروايات وفي كلمات الفقهاء حتى أنهم يعبرون عن الاحتياط الواجب بـ لا يترك الاحتياط غير ان هذه الدلالة لها ثلاثة تقسيمات: -

١- أما ان يراد بها الدلالات المطابقية للألفاظ، وهو غير محتمل.
٢- أو يراد بها المدلول السياقي للجملة والظاهر هذا هو المراد حيث يقال ان العرف يوافق على هذا القول وهذا الظهور والقول صحيح إجمالاً.

٣- ان يراد بها اللازم العرفي من حيث ان اللازم من عدم الترك هو الفعل واللازم من الفعل هو عدم الترك ولم نجد ان الدلالة المطابقية تتضمنه، وإنما نفهم ذلك ونتوهم أنه من باب المطابقة من باب وضوح الدلالة بل قد تكون الدلالة الالتزامية أظهر من الدلالة المطابقية^(٣).

(٣) يحتمل ان يكون قولك في مقام آخر أما في المقام فالدلالة الالتزامية لا تتحقق إلا بعد معرفة الدلالة المطابقية ومعرفة (العلاقة) الملازمة بين اللازم والملزوم فإذا لم تكن الدلالة المطابقية صحيحة وواضحة لم تكن الدلالة الالتزامية صحيحة وواضحة.

(٢) التضمنية: -

انها تتوقف على ان يكون الأمر هو الفعل مع عدم الترك أي جنس مع فصل بتقريب: أي ان مجرد طلب الفعل لا يقتضي الإلزام فأن الطلب يلانم مع الاستحباب أيضاً فلا بد ان يكون مركباً من الطلب للشيء والمنع عن نقيضه وهو معنى تضمن الأمر بالشيء للنهي عن نقيضه.

وقد أوردت في المحاضرات: ان الحكم أمر اعتباري والأمور الاعتبارية بسائط وليست مركبات ولا يتعقل لها جنس وفصل ذلك لان التركيب المقصود في هذا البحث الأصولي لا يراد منه التركيب الماهوي المبحوث عنه في الحكمة فيكون الإعتبار أمراً بسيطاً لا يتعقل فيه الاجزاء الماهوية لكن مدعي التركيب له ان يرد ويقول: نحن لا نقول ان الأمر ينحل إلى اجزاء ماهوية بل ينحل إلى أجزاء اعتبارية أي ينحل إلى اعتبارين أحدهما اعتبار طلب الفعل والآخر اعتبار المنع من الترك، وقد رد(*) على القائلين بالترك وهو الصحيح: ان إضافة المنع من الترك لا يحل من العقدة شيئاً فأن المنع بنفسه كالطلب ينقسم إلى لزومي وغير لزومي كما في الكراهة فلا بد من تعديله بعدم الترخيص في الترك لا المنع، والقول بالترك وان عالم الاعتبار أمر سهل الصياغة فهي دعوى على مدعيها. والرد على القول بالترك: أننا لا نقول بالترك بل نقول ان الأمر له معنى بسيط هو الإلزام بالفعل والنهي أمر بسيط هو الزجر عن الفعل فلا يوجد ضمن المعنى ما يشير أو ينطبق على المنع من الترك.

(*) التقريرات: اللفظي ٢.

(٣) الاستلزام (الملازمة): -

قال (*) وقد ذهب إليه جماعة ولكن اختلفوا في ان الاقتضاء هل هو على نحو اللزوم البين بالمعنى الأخص بأن يكون نفس تصور الوجوب كافياً في تصور المنع من الترك من دون حاجة الى أمر زائد أو أنه على نحو اللزوم البين بالمعنى الأعم.

وقال النائيني (قدس سره): أنه لا يبعد ان تكون دلالاته على نحو اللزوم البين بالمعنى الأخص وعلى تقدير التنزل عن ذلك فالدلالة الإلتزامية بنحو اللزوم البين بالمعنى الأعم مما لا أشكال فيه ولا كلام.

وأقول: والحق مع النائيني حيث قلنا في المطابقة (العينية) ان بعضهم قالوا انها مطابقة وعينية ونحن رفضناها ان تكون مطابقة وعينية لكن نسأل ما الذي أدى إلى هذا الظهور بحيث يتبعه أولئك القوم وقالوا بالعينية والمطابقة فنقول ونجيب هي الدلالة الإلتزامية بالمعنى الأخص^(٤).

ان قلت(*) : التحقيق عدم الاقتضاء ودليله ضرورة ان الامر ربما يأمر بشيء ويغفل عن تركه ولا يلتفت إليه أصلاً ليكون كارهاً له فلو

* محاضرات ٣ / ٤٨ .

(٤) ممكن أن يكون أولئك واقعين في شبهة حيث اعتبروا اللزوم البين بالمعنى الأعم هو العينية والمطابقة وممكن أنهم رأوا واعتبروا أن دلالة الأمر بالشيء مثل صل أو أمرك بالصلاة ودلالة النهي عن ضده أي أنهاك عن عدم الصلاة تدلان على نفس المعنى وبسبب أحد هذين قالوا بالعينية وعلى هذا لا يمكن القول ان قولهم بالعينية يدل على الاستلزام والملازمة بالمعنى الأخص.

* محاضرات ٣ / ٤٨ .

كانت الدلالة على نحو اللزوم البين بالمعنى الأخص لم يتصور غفلة الامر عن الترك وعدم التفاته إليه في مورد من الموارد. قلت: هذا مطعون صغرى وكبرى أما الصغرى: فأنا مولانا لا يتصور فيه الغفلة وأما الكبرى: ان المهم ليس هو الالتفات إلى الترك بل الإستلزام أولاً والظهور العرفي ثانياً والاستلزام هو متى التفت إليه كرهه ونهى عنه^(٥) وهذا دليل على القناعة النفسية عنده وكثير من الأمور العرفية على ذلك كإطلاق المعاملات وفهم الظواهر والوصايا.

قال^(*) وأما دعوى الدلالة الالتزامية باللزوم البين بالمعنى الأعم فهي أيضاً لا يمكن تصديقها وذلك لعدم الدليل عليها لا من العقل ولا من الشرع أي ثبوتاً ولا إثباتاً أما من ناحية الشرع: فلأن ما دل على وجوب شيء لا يدل على حرمة تركه بدهاة ان الحكم الواحد وهو الوجوب في المقام لا ينحل إلى حكمين أحدهما يتعلق بالفعل والآخر بالترك ليكون تاركه مستحقاً لعقابين من جهة ترك الواجب وارتكابه الحرام ومن هنا قلنا أنه لا مفسدة في ترك الواجب ليكون تركه محرماً كما أنه لا مصلحة في ترك الحرام ليكون واجباً وكأن مراده

(٥) ممكن ان يرد هنا نفس الإشكال في الصغرى حيث إننا عندما نقول (متى التفت إليه كرهه) فهذا الكلام يعني ان المولى الآن غير ملتفت، ودفعاً لهذا نقول ان المراد من قوله (ويغفل عن تركه) انه يقصد ان الأمر عند اصداره للامر كان ناظراً وملتفتاً أولاً وبالذات وحقيقة الى الامر لانه ناتج عن شوق في نفس المولى وإرادة وهذا الشوق والارادة نتج من الملاك ونتيجة لذلك اصدر الامر فلو قلنا انه كان ملتفتاً الى النهي عن الضد كذلك فهذا يستتبع ويستلزم انه صدق بالملاك الخاص بالنهي واشتاق اليه و اراد ثم اصدر نهياً ولكن لا يوجد نهى صادر اي التالي باطل فالمقدم باطل (اي انه كان ملتفتاً الى النهي باطل) ويمكن ان يؤيد هذا الاحتمال قوله (قدس سره) في المحاضرات ومن هنا قد اعترف النابيني ببدهاة امكان غفلة الامر بشيء عن ترك تركه فضلاً عن ان يتعلق به طلب.....

أنه لا يمكن ان يكون هذا الحكم الإلزامي صحيحاً لأن الحكم له ملاك والملاك بمعنى له العلة للحكم وحيث لا ملاك لا حكم.

قلت: وهذا جوابه على وجوه:

الوجه الأول: ان كلامه الآن في الاستلزام في المعنى الأعم وهذا لا يشكل ظهوراً وانما الدلالة الالتزامية الظهورية العرفية.

الوجه الثاني: لو تنزلنا وقبلنا الظهور أو قلنا بأنه استلزام بالمعنى الأخص فلا محذور في ذلك لأن الدلالات الالتزامية عرفية وهي موجودة.

الوجه الثالث: ان انحلال الحكم الواحد إلى حكمين لا محذور فيه فالانحلال لا بأس به كانهل الأمر النفسي إلى أجزائه^(٦).

الوجه الرابع: ان الظهور الالتزامي في حرمة الترك تبعية طولي وليس هو حكم مستقل ولأنه طولي إثباتاً فإنه طولي ثبوتاً أي ان الظهور وان كان في الدلالة الالتزامية إلا أنه تبعية طولي فان كان له ملاك فهو ملاك الحكم الأصلي^(٧)، وبالإمكان القول ان ما أجمع عليه العدالة دليل لبي يقتصر منه على القدر المتقين وهنا الأحكام الأصلية

(٦) يحتمل القول ان انحلال الأمر النفسي إلى أجزائه فإنه ينحل إلى وجوبات نفسية على كل جزء من الأجزاء وان مجموع هذه الوجوبات هو الوجوب النفسي ومجموع الأجزاء هو متعلق الأمر النفسي فهل بالإمكان القول هنا في المقام نفس الكلام حيث يكون الأمر بالشيء والنهي عن الضد بمجموعهما يكونان حكماً واحداً وان الشيء وضده بمجموعهما متعلق الحكم فإذا قلنا هذا فما هو الجامع بين الأمر والنهي وما هو الجامع بين الشيء وضده.

(٧) إذا اصبح ملاك نفسي أيضاً واصبح عندنا أثنان صدرا من واحد أي الملاك النفسي أصبح علة للمعلولين الأمر والنهي عن الضد، وان قيل أنه ملاك غيري كما في المقدمة قلت: ان المقدمة لها ملاك مثلاً هو التهيب والتمكن من ذبها فما هو الملاك في حرمة الضد على هذا القول.

أما الطولية ليس فيها ملاكات وخاصة على ما هو المشهور من عدم وجود الملاك في الحكم الغيري التبعي^(٨) أي أنه تبعي من ناحية وفاني في ذيه من ناحية أخرى.

الوجه الخامس: ومما ذكرنا يندفع أشكال تعدد العقاب فالعقاب واحد لأن الحكم واحد والإطاعة واحدة والعصيان واحد.

ان قلت: انك قلت بوجود ملاك تبعي في الواجب التبعي في مقدمة الواجب فلا تستطيع ان تقول هنا ان النهي عن الضد هو حكم تبعي ليس له ملاك بل يجب ان نقول ان للحكم التبعي ملاك.

قلت: هنا فرق بين وجوب المقدمة وحرمة الضد حيث ان النهي عن الضد ادنى في الشرف من وجود المقدمة^(٩) ويفرق النهي عن الضد عن مورد المقدمة فالمقدمة يستحيل ان تكون عين ذيتها وفانية في ذيتها لأنها كالعلة والمعلول أما في المقام فإمكان تصور الاندكاك والفناء بين الحكمين وصيرورتهما بالضرورة حكماً واحداً^(١٠)، فليس هناك دلالة التزامية ذات مضمون مستقل أي ليست مستقلة عن مدلول الدلالة المطابقية بل نفسها أي ان العينية صحيحة إلى حد ما لكن لأنها ليست دلالية وليست اخطارية أي ليست عينية ذهنية لأننا ممكن ان نتصور حكمين أحدهما وجوب وهو الأمر

(٨) يحتمل ان المشهور لا يقول بالوجوب الغيري التبعي المولوي بل يقول بالوجوب الغيري التبعي العقلي وهذا لا يحتاج إلى ملاك.

(٩) ما هو الدليل على ان النهي عن الضد أدنى بالشرف من المقدمة، ولو سلمنا فهل دنو الشرف سبب كافٍ لعدم الملاك.

(١٠) يحتمل ان يقال ان قولك " بالضرورة حكم واحدا " يدل على العينية والمطابقة فإذا دل على هذا فلا يأتي الكلام على الملازمة، وإذا تكلمنا عن الملازمة فهذا يعني أنه لا عينية في المقام.

والآخر النهي، فتحصل مما سبق عدة أمور: منها عدم الحاجة إلى الملاك في الحرمة التبعية أي الوجوب التبعية في المقدمة يمكن ان يكون فيه ملاك أما هنا فلا ومنها صحة القول ان الإلزام بالوجوب ينصب على الفعل والإلزام بالحرمة أيضاً ينصب على الفعل فمثلاً أترك شرب الخمر، لا توجد شرب الخمر ومنها يمكن للمولى ان يغفل عن الترك من حيث ان النهي أمر مستأنف مولوي فلو تنزلنا وقبلنا نسبة الغفلة للمولى لم يكن هذا مخللاً في وجوب الطاعة ومنها ان المولى ممكن ان يبرز الحكم الأصلي بوجوب الفعل أو يبرز الحكم التبعية بحرمة الترك، هذا تمام الكلام إثباتاً عن الدلالات الثلاثة والمختار أنها دلالة التزامية باللازم البين بالمعنى الأخص.

(٤) المقدمة :-

سيأتي الكلام أنه لا مقدمة بين الوجود والعدم في عالم الثبوت فالأولى أنه لا مقدمة في عالم الإثبات لأنها سالبة بانتفاء موضوعها، لكن لو تنزلنا أنها موجودة في عالم الثبوت فنبحث هنا في عالم الإثبات أننا عرفنا اختلاف مضمون الدالتين المقدمة والنهي عن الضد وهذه اضعف من الدلالة على وجوب المقدمة فان الدلالة على وجوب المقدمة لها جعل تبعية وغيري ولها ملاك تبعية وغيري أي ان دلالة النهي عن الضد دلالة مقدمة فيها نقاط القوة الخاصة بوجوب المقدمة وفيها أيضاً نقاط ضعف النهي عن الضد ونتيجة هذا تتصف هذه الدلالة بالضعف لأن النتيجة تتبع أخص المقدمتين، إلا ان الذي يخفف ويهون الأمر ان المقدمة ليست هي الترك بل هي ترك الترك أي إطاعة النهي عن الترك، وان ترك الترك هو الفعل نفسه وليس أمر زائد وان كان عنوان ترك الترك عنوان انتزاعي لكنه نفسه.

المرحلة الثانية: - مرحلة الثبوت

في مرحلة الإثبات قلنا الدلالة المطابقية والدلالة التضمنية والدلالة الالتزامية والدلالة المقدمية أما هنا في مرحلة الثبوت فنقول المطابقة والتضمن والالتزام والمقدمة:

(١) العينية:

لها معاني:

- ١- عينية الأمر بالفعل هو بعينه النهي عن الترك وهذا غير محتمل لا عقلاً ولا عرفاً.
 - ٢- عينية الفعل مع ترك الترك وهذا صحيح إلا أنه لا دخل لعنوان ترك الترك لا عقلاً ولا عرفاً بعد ان عرضنا أنهما نفس المعنى.
- ان قلت: ان عنوان ترك الترك مباين لعنوان الفعل بالحمل الأولي أي مفهوماً واعم منه بالحمل الشايح أي مصداقاً.

قلت: كلا، أما مفهوماً فهو وان كان عنواناً مستقلاً إلا أنه عنوان وهمي إذا لوحظ زائداً عن الفعل لا محالة لكونه راجعاً إلى معنى واحداً عقلاً و عرفاً، وأما مصداقاً فمتساويان بل أحدهما عين الآخر كما هو واضح.

- ٣- عينية طاعة وجوب الفعل مع طاعة النهي عن الترك فأنهما يطاعان بنفس الطاعة أي طاعتهما واحدة حقيقة وهذا صحيح لكن يرد عليه نفس الرد السابق وهو الاستغناء عن ذلك بعنوان واحد ولا نحتاج للثاني.

٤- قال (*) لبيان العينية ان في عالم التحقق والوجود أحد شيئين لا ثالث لهما أحدهما الوجود والثاني عدم البديل له وأما عدم عدم فهو لا يتجاوز حد الفرض والتقدير وليس له واقع في قبالتها وإلا لأمكن ان يكون في الواقع اعدام غير متناهية فأن لكل شيء عدم ولعدمه عدماً وهكذا إلى ان يذهب إلى ما لا نهاية له، نعم انه عنوان انتزاعي منطبق على الوجود.

قلت: وجواب هذا التسلسل بوجوه: -

الوجه الأول: - ان عدم عدم يرجع إلى الوجود فإذا انتفى عدم حصل الوجود فينتفي التسلسل فيرجع الأمر إلى الانحصار بين الوجود وعدم.

الوجه الثاني: - هذا من التسلسل الاخطاري الذهني ويسمى تسلسل لا يقف ومثله يقف عنه انتهاء اللحاظ والتفكير ومثل هذا التسلسل ليس بمحال.

الوجه الثالث: - لو تنزلنا عن الوجهين السابقين فنقول أنه لا دليل على استحالة كل تسلسل إلا التسلسل النافي لوجود واجب الوجود وهذا التسلسل في المقام ليس من التسلسل النافي.

٥ - العينية في عالم الإرادة أو المراد فأما ان نقول، الأول: ان إرادة واحدة تتعلق بالفعل وبترك ترك الفعل، الثاني: إرادتين تتعلق بهما أحدهما بالفعل والاخرى بترك ترك الفعل، الثالث: ان إرادة الفعل عين البعض لتركه وكل ذلك من النسج الذي اتضح الآن أنه بمنزلة الهواء في الشبك، والأرجح والمختار بعد الالتفات ان الصحيح هو الأول أي تعلق إرادة واحدة تتعلق بالفعل وترك الترك مع العلم أنهما يرجعان إلى الواحد مصداقاً.

(* محاضرات ٣ / ٤٦ .

وأما إذا التفتنا إلى عنوان الترك فهنا يحتاج النهي إلى إرادة أخرى غير إرادة الأمر وهذه إرادة النهي إرادة تبعية ضمنية وأنها فانية في ذيها بعد الالتفات إلى مقدمتين.

الأولى: وجود الدلالة الالتزامية عليها. والثانية: كون مولانا لا يضل ولا ينسى أي عندنا إرادة واحدة حقيقية وهي إرادة وجوب الفعل وإرادة ظلوية طولية تبعية.

(٢) التضمن :-

وهو مقبول في عالم الثبوت لأن كون النهي عن الترك فاني في الفعل مع الالتفات إلى كبرى وهي ينبغي ان نقول ان الفاني في الشيء فهو جزء منه، إلا ان هذا الوجه قابل للطعن في الكبرى وهو ان الفناء مغاير للتضمن لا محالة لأن هذا الفاني له أحد موقفين، أما ان نتصوره موجوداً أو نتصوره غير موجود فأن تصورناه موجوداً فهو مباين للآخر، وان تصورناه غير موجود فهو فاني حقيقة فلا تكن له نسبة فهو أما موجود وأما معدوم ولكن ممكن القول ان الفاني ليس بمعدوم أي له وجود ضعيف فأن تصورناه له نحو من الوجود الضعيف والمستهلك فهو في طول الأمر بالفعل أي أمر المولى بالفعل وطول أمره نهى على تركه أي هنا التضمن زال لأن العلة لا تتضمن المعلول.

قال(*) : من الواضح جداً ان المنع من الترك لم يؤخذ في حقيقة الوجود بأي معنى من المعاني التي فرضناها سواء أكان إرادة نفسانية أم حكماً عقلياً أم مجعولاً شرعياً:

(*) محاضرات ٣ / ٤٧ .

- ١- الوجوب إرادة نفسانية: - فإنه من الأعراض وهي من البسائط الخارجية فلا تكون متضمنة لشيء لأن التضمن معناه التركيب.
- ٢- الوجوب حكماً عقلياً: - فهو من الأمور الانتزاعية العقلية بمعنى ان العقل يحكم بالزوم أي لزوم الطاعة والامتثال عند اعتبار المولى فعلاً ما على ذمة المكلف مع عدم نصبه قرينة على الترخيص في تركه ومن الظاهر أنه أشد بساطة من الأعراض فلا يعقل له جنس ولا فعل.
- ٣- الوجوب مجعول شرعي: - فهو من المجعولات الشرعية ومن الواضح أنها في غاية البساطة فلا يعقل لها جنس وفصل أي ان الجعل عملية اختيارية للمولى والمجعول هو الوجوب والحرمة فهما من البسائط، نعم المنع من الترك لازم للوجوب لا أنه جزؤه.

قلت: يتحصل من كلامه في كل المستويات ان الأمر بسيط لا يعقل فيه الجزء وبالرغم من ان النتيجة صحيحة لكنه يتوجه عدة اشكالات نذكر منها:

- ١- ان الإرادة من الأعراض فأن العرض عرفاً فهو العرض المادي كاللون فلا تكون الإرادة عرضاً لكونها مجردة عن المادة فأن عمنا معنى العرض إلى المجرد أي ليس فقط العالم المادي لم تكن الإرادة عرضاً للنفس بل معلولاً لها ولها وجود منحاز لها بمعنى من معاني الانحياز والاستقلال.
- ٢- ان مراده من كون الإرادة بسيطة في الحكم العقلي والشرعي مادة هو كونه خالياً من الجنس والفصل وهذا ما لم يصرح به في طرف الإرادة علماً ان الإرادة لها جنس وفصل فإذا كان كل ماله جنس وفصل فهو مركب فالإرادة مركبة وليست بسيطة كما زعم

حتى الأعراض الخارجية لها جنس وفصل فتكون مركبة بهذا المعنى.

٣- ما قاله ان حكم العقل باللزوم بسيط لا يعقل له جنس ولا فصل أي ان العقل يحكم باللزوم عند اعتبار المولى فعلاً على ذمة المكلف ففي الحقيقة أنه من أحكام أو مدركات العقل العملي ومدركات العقل كلها واقعية وعالم الواقع يحوي على ماهيات كثيرة يمكن تعريفها بالجنس والفصل فليس يمكن القول بالبساطة بمجرد كونه حكماً عقلياً فالتعبير هنا بالحكم العقلي مجازاً وانما حكم العقل هو ادراك ما ينبغي ان يعمل وما لا يعمل فلا دليل على البساطة ومن مدركات العقل ان يدرك الأمر بالفعل ويدرك النهي عن الترك ويدرك فناء الثاني في الأول ولزوم الطاعة للأمر الإلزامي الأول ولزوم الطاعة للأمر الإلزامي الثاني.

٤- ما قاله ان المجعولات الشرعية في غاية البساطة ليس لها جنس وفصل، وقد رد عليه في التقريرات من ان الكلام ليس في تركيبها الماهوي بل هو من باب الانحلال أي الأمر ينحل إلى طلب الفعل مع عدم الترك، فأن ظاهر التقريرات انحلال الظهور أي ظهور الأمر انحلاله في عالم الإثبات لا في عالم الثبوت وقد انتهى الكلام في عالم الإثبات فيسقط كلام التقريرات ولكن نقول هل يمكن تصوير هذا أم يستحيل أي هل يمكن ان نتصوره أمراً ثبوتاً ينحل إلى طلب الفعل والمنع من الترك أو ان نتصوره أمراً ثبوتاً يتكون من الزامين أحدهما طلب الفعل والآخر النهي عن الترك، ومع هذا يبقى كل أنحاء التضمن محل نقاش.

(٣) اللزوم (الملازمة):-

بمعنى ان وجوب شيء يقتضي ثبوتاً النهي عن تركه فهذا صحيح سواء قلنا بأن ترك الترك هو عين الفعل أو زائد عليه لأن الملحوظ هنا هو الترك وليس ترك الترك، والترك يكون ممنوعاً مع الإلزام بالفعل بنحو اللزوم العقلي والعرفي معا ثبوتاً وإثباتاً.

(٤) المقدمة:-

فهي فرع ان يكون عدم أحد النقيضين مقدمة لثبوت النقيض الآخر أي ترك الترك مقدمة للفعل، أما من ناحية عقلية فلا شك ان النقيضين في رتبة واحدة وتبدلهما أيضاً في رتبة واحدة ولأن المقدمة فيها نحو من التقدم الرتبي والمفروض عدم التقدم اللهم إلا ان يقال ان غاية ما يثبت ان النقيضين في رتبة واحدة وان زوالهما (أي العدم تحول إلى وجود والوجود تحول إلى عدم) أيضاً في رتبة واحدة فلم يثبت التقدم لأحدهما على الآخر، أي من الممكن ان يكون أحدهما مثلاً الزوج الأول اسبق رتبة من الآخر الزوج الثاني فيكون مقدمة له وبالعكس وهذا لا معنى له بل يكون زوال كل منهما في رتبة نفسه أي يكون الأربعة في رتبة واحدة فيستحيل وجود المقدمة فيها.



الفصل الثاني الضد الخاص

الفصل الثاني: الضد الخاص



الضد الخاص: وهو الضد باصطلاح المنطق من حيث كونه ذات وجودية منافرة لذات اخرى بحيث يستحيل اجتماعهما بل يستحيل ارتفاعهما إلا الى ثالث: ويقع السؤال هنا، إذا كان الأمر بالشيء في أحد الضدين يقتضي النهي عن ضده الوجودي كما توصلنا الى الاقتضاء بالضد العدمي أم لا؟

المشهور استدل على حرمة الضد بدليلين: (١) الملازمة و (٢) المقدمة فإذا تم شيء منها فهو المطلوب وإلا جرنا الى نفي الاقتضاء. وقد اختلف المصدران اللذان اعتمد عليهما في التقريرات والمحاضرات من حيث التقديم والتأخير ففي المحاضرات قدم دليل المقدمة وفي التقريرات قدم دليل التلازم، ولعله قدمه في المحاضرات لأجل الأهمية وان الكلام فيه أطول ولكنني سأقدم الكلام فيه عن التلازم لأنه أوضح مضافاً الى احتمال التقدم الرتبي لأن المقدمة تتوقف على التلازم فنقدم الكلام على ما هو اسبق رتبة فهنا مسلكان التلازم والمقدمة.

(المسلك الأول): التلازم

قال في التقريرات ان مسلك التلازم موقوف على ثلاث دعاوي في حين اعتبره في المحاضرات موقوفاً على مقدمتين إحداهما صغرى والأخرى كبرى وكل برهان أو قياس إنما يتكون من مقدمتين إحداهما صغرى والأخرى كبرى فما هو محل المقدمة الثالثة؟ ففي الحقيقة أننا نتكلم في سائر العلوم باللغة المنحرفة حسب تسمية المنطق وكل نتيجة مطلوبة تتوقف على عدة قياسات لا قياس واحد غاية الأمر ان بعض المقدمات تؤخذ مسلمة الصحة وانما يبرزون خصوص المقدمات التي تستحق المناقشة، وفي المقام إذا نظرنا الى عدة مستويات من الأقيسة لإثبات النتيجة فإننا نرى ان العديد من مقدماتها قابلة للمناقشة وليست المسألة خاصة بمقدمتين فقط، ويجب ان لا يخدعنا معنى الكبرى والصغرى لنتوهم ان الدليل في سائر العلوم يتكون من مقدمتين فقط.

والمقدمات التي ذكرناها في التقريرات ثلاث:

المقدمة الأولى: ان كل ضد ملازم مع عدم ضده الآخر.

المقدمة الثانية: ان المتلازمين وجوداً متلازمان في الحكم أيضاً.

وقد اعتبر في المحاضرات المقدمة الأولى صغرى والثانية كبراهما وهو خطأ لإننا انما نعني من الصغرى مورد تطبيق الكبرى مثل كل متحرك حادث والكون متحرك، وليس هذا منها أو ان الموضوع في الكبرى يكون محمولاً في الصغرى وهو الحد الأوسط وليس هذا منها وكان الأفضل ان يقول هو بمنزلة الكبرى والصغرى.

المقدمة الثالثة: ان الأمر بالشيء يقتضي النهي عن تقيضه أي ضده العام وقد أهمل في المحاضرات هذه المقدمة مع انها ضرورية.

ثم ذكر في التقريرات مثلاً: فالصلاة مثلاً المضادة مع الازالة الواجبة ملازمة مع عدمها (عدم الصلاة) بحكم المقدمة الأولى، فيكون هذا عدم أي عدم الصلاة واجباً بحكم المقدمة الثانية، فيحرم النقيض وهو الصلاة بحكم المقدمة الثالثة.

المقدمة الأولى: وقد سلم المصدران المحاضرات والتقريرات بصحة المقدمة الأولى وكأنه لا حاجة الى البحث فيها.

أقول: لكن يمكن البحث فيها واثبات صحتها بعدة تقريبات ومناقشتها:

التقريب الأول: ان وجود الضد يعتبر مانعاً عن وجود الضد الآخر وعدم المانع جزء من العلة فلا تتم علة أحد الضدين إلا بزوال ضده الآخر وهو فحوى الملازمة.

التقريب الثاني: ان المتلازمين معناه المعلولين لعلّة ثالثة بخلاف المعنى الآخر للتلازم الذي هو معنى العلة والمعلول، وهذا المعنى سيبحث في مسلك المقدمة، ان فالعلة الثالثة التي اقتضت احد الضدين اقتضت في نفس الوقت ازالة ضده وعدمه فوجود أحد الضدين وعدم الآخر معلولان لعلّة ثالثة مشتركة، لا يقال: ان العلة يستحيل ان توجد أكثر من معلول واحد فانه يقال: هذا في المعلولين الوجوديين وأما هنا فأحدهما وجودي والآخر عدمي والفرق بين التقريبين: ان عدم الضد في الأول جعلناه في علل وجود ضده، وفي



التقريب الثاني جعلناه في مرتبته كمعلول ثانٍ لعدة ثالثة وكلاهما نحو من التلازم.

وعلى أية حال فان هذه المقدمة صحيحة اجمالاً لكننا لم نأخذها مسلمة بل أقمنا الدليل عليها باختصار، وكذلك فان المقدمة الثالثة صحيحة أيضاً لأننا عرفنا مما سبق ان الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام باللزوم البين بالمعنى الأخص.

المقدمة الثانية:

فيبقى الكلام في المقدمة الثانية فقط وهي ان المتلازمين وجوداً متلازمين حكماً أيضاً وقد نفاها كلا المصدرين التقريرات والمحاضرات، ففي المحاضرات بما محصله: ان المستحيل هو ان يكون المتلازمان محكومين بحكمين متضادين بأن يكون أحدهما واجباً والآخر حراماً للزوم التكليف بما لا يطاق. وأما لزوم كونهما محكومين بحكم واحد فلا موجب له أصلاً لأن المحذور كما يندفع بالتوافق بالحكم كذلك يندفع بكون أحدهما غير محكوم بحكم من الاحكام فلا دليل في المقام على التوافق.

أقول: ان الذي يتحصل من مجموع عبارته مع الالتفات الى بعض المقدمات وجود الدليل وذلك لأن كون أحدهما غير محكوم بحكم أصلاً وان لم يكن مستحيلاً عقلاً ولكنه على خلاف الاجماع بأن لكل واقعة حكم، فلا يمكن وجود فعل بلا حكم، فاذا ضمنا الى ذلك

استحالة تخالفهما بالايجاب والتحرير كما سبق واستحالة تخالفهما حتى في الاستحباب والكرهية كما أشار لأنه مع وجوب أحدهما يكون استحباب الآخر لغواً فضلاً عن امكان الحكم بالكرهية، ولم يذكر الاباحة إلا ان مقتضى سياق كلامه كونها مستحيلة لأنه مع تعيين أحد المتلازمين يستحيل ان يكون الآخر متساوي الطرفين وكذلك مع استحباب أو كراهية أحدهما يستحيل ان يكون الآخر مباحاً للغوية أو غيرها، إذن لا يجتمع حكمان متغايران من الاحكام التكليفية في المتلازمين، وأما الحكمان المتماثلان في المتلازمين وهو الوجوب مثلاً فقد قال في المحاضرات انه مستحيل وذلك لأن الشارع إذا أمر باحد المتلازمين فالامر بالآخر لغو، فان تلك الامور من ملازمات وجود المأمور به في الخارج سواء كانت متعلقة للامر أم لم تكن وما كان كذلك لا يمكن تعلق الامر به.

أقول: هذا جوابه امران:

الأول: انه يتبرهن بذلك ان الملازم ليس له حكم اصلاً لأنه كما لا يمكن ان يحكم بحكم مغاير لا يمكن ان يحكم بنفس الحكم وهو خلاف الاجماع السابق.

الثاني: انه ما قصده من الأمر بمقدمة الواجب من اعتماد الشارع على حكم العقل فيكون الحكم الشرعي لغواً وقد سبق ان أجبنا عليه، بل الأمر أكثر من ذلك وهو وجود الدلالة الالتزامية الواضحة بالمعنى الأخص بوجوب مقدماته ولوازمه لأن انتفاء اللوازم يلزم انتفائه لأنه يلزم من عدمها عدمه وال ضد العام منهي عنه فعدمه حرام والمفروض ان عدمه مساوق في المتحقق مع عدم سائر

لوازمه فيكون هذا العدم مجموعاً حراماً أو قلاً مدلولاً عليه بالدلالة الانتزامية بالحرمة وحل الإشكال مع اللغوية التي ذكرها فيما اذا كانا حكمين مختلفين غير متضادين لأن ذلك يرفع اشكال التكليف بما لا يطاق ولا يكون لغواً بنفس ما قلنا في مقدمة الواجب، فلو كان أحد المتلازمين واجباً والآخر مستحباً لم يلزم التكليف بما لا يطاق وكذلك لو كان الآخر مكروهاً أو مباحاً فيسقط ذلك الدليل، إلا انه بحسب ما قلناه يتعين ان يكون واجباً إلا ان هذا ليس مقصوده اكيراً إلا انه مع ذلك لا تتم الكبرى ككبرى لكل الاحكام الخمسة في كل مواد وذلك:

أولاً: في الامكان القول في غير الوجوب والحرمة بالاجتماع.

ثانياً: بالامكان القول ان المصلحة تتعلق بأحد المتلازمين وهو ما كان موضوعاً للتكليف دون الآخر فيكون الآخر على تقدير وجوده تبعياً ظلياً ثابتاً في طول الأول وليس مستقلاً عنه كما ربما يخطر في الذهن، ولكن حتى اذا اعترفنا بالوجود الظلي التبعي لم تتم القاعدة في الباب لأن الإزالة إذا وجبت وجب عدم الصلاة بالوجوب التبعي الظلي لوجوب الازالة، وهذا الوجوب لضعفه لا يكون مشمولاً للمقدمة الأخرى وهو ان يكون بالصد العام يقتضي النهي عن الآخر وهو وجود الصلاة لأننا إذا سلمنا ذلك في الأوامر الاستقلالية لا نسلمه في الأوامر التبعية الظلية، وإذا رجعنا الى ذي الظل وجدنا وجوب الازالة فقط وكان هذا الوجوب هو الذي يستلزم حرمة الصلاة يعني ان يقال ابتداءً ان وجوب أحد الضدين يستلزم حرمة الآخر وهذا أول الكلام.

(شبهة الكعبي)

ثم تعرض في المحاضرات الى شبهة الكعبي (*) بانتفاء المباح، وإنما جعلوها هنا لأنها تتوقف على ان يكون الأمر بالشيء مقتضياً للنهي عن ضده الخاص، والظاهر ان الأمر فيها أعم من الملازمة والمقدمية يعني يمكن انطباقها على كلا هذين المسلكين أي انها تنظر بالملازمة بالمعنى الأعم بعد ان نعتبر المقدمة نحو من الملازمة وقد ذكر لها في المحاضرات مقدمتين لم يشر الى انهما صغرى وكبرى كما لم يشر فيهما الى الاقتضاء المذكور.

أقول: إذا كان معنى ذلك عدم توقف الشبهة عليه إذن فهذا ليس محلها وان كانت متوقفة عليه فكان ينبغي النص على ذلك والصحيح هو التوقف، ومن هنا تكون المقدمات الرئيسية التي ينبغي الالتفات اليها ثلاث:

المقدمة الأولى: ان الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص بنحو الملازمة أو بنحو المقدمة.

المقدمة الثانية: ان الفعل الاختياري هو الذي يكون متعلق للأمر والنهي يحتاج في حدوثه وبقائه الى المؤثر وليس في بقاءه فقط كأى ممكن من الممكنات فانها تحتاج في حدوثها وبقائها الى علة.

المقدمة الثالثة: ان ترك الحرام يتوقف على أو يلزم أحد الأفعال الوجودية لا محالة لإستحالة خلو المكلف من فعل ما أي استحالة خلوه من كون من الأكوان الاختيارية فإذا لم يشتغل بغير الحرام وقع بالحرام لا محالة، أي يكون الاشتغال بغير الحرام واجباً بتقريبين:

(* المحاضرات ٣ / ٤١.

التقريب الأول: لأنه ملازم للضد العام الواجب.

التقريب الثاني: لأنه مقدمة لترك الحرام وترك الحرام واجب ومقدمة الواجب واجبة.
وفي المحاضرات(*) طعن في المقدمة الثانية وقال ان ما ذكره الكعبي في هذه المقدمة:

(١) اما مبتن على ما نعنيه وجود أحد الضدين عن الضد الآخر بدعوى ان فعل الحرام بما انه مضاد لغيره من الافعال الوجودية فلا محالة بتوقف تركه على فعل ما من تلك الافعال من باب توقف عدم الشيء على وجود مانعه.

(٢) واما مبتن على دعوى الملازمة بين حرمة شيء ووجوب ضده وكلا الامرين واضح الفساد أما الأمر الأول فقد تقدمت استحالة مانعية وجود أحد الضدين عن الضد الآخر فلا يكون عدم الضد مستنداً الى وجود ضده بل هو اما مستند الى عدم مقتضيه أو الى وجود المقتضي للضد الآخر، وعلى هذا فلا يكون ترك الحرام متوقفاً على فعل ما غير الحرام من الافعال الوجودية بل يكفي في عدمه عدم ارادته وعدم الداعي اليه أو ارادة ايجاد فعل اخر وكيف كان فلا يتوقف ترك الحرام على أحد تلك الافعال.

أقول: ان هذا الجواب بهذا المقدار لا يكفي، إذ لا يمكن ايجاب ان الملازمة والتوقف وان كانت منتفية عقلاً إلا انها ثابتة عرفاً وحيث اننا نفهم ظواهر الكتاب والسنة من الجهة العرفية إذن فالتوقف موجود.

مضافاً الى اشكال اخر وهو أننا ننقل الكلام من الافعال الى إرادات الافعال فكما يكون ترك الفعل بمنزلة عدم المانع للاخر كذلك عدم

ارادته بالنسبة الى ارادة الفعل الاخر، فعدم ارادة الحرام مقدمة لإرادة الفعل المباح وحيث حرمت ارادة الفعل الحرام وجب تركها، وتركها مقدمة للفعل المباح وملازمة مع فعل أو ارادة فعل شيء من المباح فيكون ذلك الفعل واجباً كذلك ارادته ما لم نقل ان الارادة ليست بالارادة وهذا ما نفينا في مبحث اتحاد الطلب والإرادة. قال وأما الأمر الثاني فانه فاسد أيضاً لما عرفت من انه لا دليل على سراية الحكم من أحد المتلازمين الى الملازم الاخر.

أقول: قد سبق وقلنا انه لا ملازمة بين الحكمين الإلزاميين فلا يؤدي الحال الى تمامية شبهة الكعبي، ونفى في المحاضرات أيضاً مقدمة اخرى وهي القول بوجود مقدمة الواجب وهذا ما سبق عدم الموافقة عليه وقال: نعم ربما يمكن ان يعلم المكلف بأنه لو لم يأت بفعل ما غير الحرام لوقع في الحرام باختياره وإرادته فحينئذ وان وجب الإتيان به فراراً عن الوقوع في الحرام إلا ان وجوبه عقلي لا شرعي كما تقدم.

أقول: قد ظهر امكان دفعه لما قلنا أكثر من مرة من عدم امكان الأكتفاء من قبل الشارع بحكم العقل وظهور الدلالة الالتزامية بحكم الشرع، إلا ان الذي يهون الخطب أمران أحدهما عقلي والاخر شرعي ويمكن إضافة أمر ثالث عرفي:

الامر الأول: العقلي: وهو ان الواجب لو تمت الشبهة وهو جامع الفعل الاختياري وليس فعلاً اختيارياً بعينه، فاما ان نقول ان هذا الجامع الواجب ولا ضير في ذلك ولا يلزم انتفاء المباح لأن كل فعل بحده يبقى مباحاً، واما ان نقول ان الافعال الاختيارية تحت الحصر

ومن ثم يكون العلم الاجمالي من قبيل الشبهة غير المحصورة فلا يكون منجزاً.

الأمر الثاني: الشرعي: وهو ان نتيجة هذا الكلام مما لا يحتمل تصديقه في الشريعة أصلاً أو هو خلاف ضرورة الدين واجماع علماء المسلمين وارتكاز المتشريعة القطعي فحتى لو توصل العقل الى تحول المباح الى واجب إلا ان الدليل القطعي دال على بقاءه على الاباحة وهو أمر بيد الشارع فمثلاً يقول الشارع أنا أسمح لك بأن تفعل هذا الفعل في هذا الزمن وان اقتضت القواعد المعطاة من قبلي حرمة أو وجوبه، فالنتيجة ان التعبد الشرعي في المورد دال على الاباحة وهذا يكفي.

الأمر الثالث: العرفي: ان الشبهة متبنية على ان كل ما يصدر من المكلف ما دام بالغاً عاقلاً رشيداً هو فعل اختياري له حكم في الشريعة والامر بالدقة كذلك إلا انه قد يناقش من ناحية عرفية لأنه قد يصدق عندئذ على المكلف انه تارك لكل الافعال كما لو كان ساكناً لا يتحرك لفترة أو متأملاً أو نائماً ونحو ذلك فهذه الامور وان كانت افعالاً عقلاً إلا انها ليست افعالاً عرفاً ومعه ففي الامكان ايجاد احداها دفعاً للحرام ولا يتعين عليه عندئذ ان يأتي بما يصدق عليه انه فعل من الناحية العرفية.

(المسلك الثاني): المقدمة

وهو العمدة في مبحث الضد، ففي التقريرات ذكر توقفه على ثلاث مقدمات في حين ذكر له في المحاضرات مقدمتين بعنوان الصغرى والكبرى وهما لا تصلحان صغرى وكبرى بل كل هذه للمقدمات كبريات في قياسات تقديرية والدليل موقوف على التسليم بمقدمات ثلاث:

المقدمة الأولى: توقف كل ضد على عدم الضد الاخر أي عدم الضد مقدمة للضد الاخر.

المقدمة الثانية: وجوب مقدمة الواجب.

المقدمة الثالثة: حرمة الضد العام للواجب.

والمقدمة الثانية والثالثة قد انتهينا من صحتها فيما سبق وأما من يطعن بهما أو بأحدهما فلا مجال للمناقشة في نتيجة هذا البحث لأن النتائج تتبع أحسن المقدمات، فينحصر البحث هنا فقط في المقدمة الأولى وهو ما إذا كان عدم أحد الضدين مقدمة لوجود الضد الاخر وعدمه.

قال في التقريرات: والحديث عنها في مقامين: في تقرّبات اثبات المقدمة وفي البراهين في نفس المقدمة.

(المقام الأول): تقريبات اثبات هذه المقدمة

التقريب الأول: دعوى التوقف لكل ضد على عدم ضده باعتبار التمانع والتنافي بينهما في الوجود

التقريب الأول^(*): دعوى التوقف لكل ضد على عدم ضده باعتبار التمانع والتنافي بينهما في الوجود ويكفي في ردها ما في الكفاية من انه لو كان مجرد التنافي في الصدق مستلزماً للتوقف لكان الأمر في النقيضين ذلك أيضاً وللزم توقف كل نقيض على رفع النقيض الاخر وهو مستحيل لأن رفع النقيض الاخر هو عين الأول فيكون من توقف الشيء على نفسه مثلاً توف الصلاة على رفع عدم الصلاة أي توقف الصلاة على الصلاة.

أقول: إلا ان هذا النقض يمكن دفعه بعدة وجوه:

١. لو كان الأمر بهذا المقدار من التفكير أمكن اعطاء فرق بين الضدين والنقيضين، فالنقيضان في رتبة واحدة أما الضدان فهما طوليان.
 ٢. النقيضان عبارة عن وجودي وعدمي في حين ان الضدين وجوديان والتوقف المذكور يصدق في الوجوديين.
- إلا ان كلا الوجهين غير تام، أما الأول فلما سنرى من ان الضدين أيضاً في رتبة واحدة أما الثاني فهي مصادرة على المطلوب لأن يكون عين المدعي.

والأصوب ان يدفع هذا التقريب بدعوى: ان الضدين في مرتبة واحدة كالنقيضين وكل شيئين لم يثبت بينهما الترتب الرتبي فهما في

(* تقريبات الهاشمي/ اللفظي: ٢ / ٢٩٥.

رتبة واحدة وهذا يشمل أي موجودين لوحظا باستقلالهما فلا يمكن القول ان أحدهما متقدم رتبة على الآخر سواء كان في عالم الواقع أو عالم الخارج وبتعبير آخر ان تعدد الرتبة لا يراد بها إلا العلية والمعلولية فإذا لم يحصل ذلك لا تعدد رتبي بينهما والأمر كذلك بالنسبة الى النقيضين وكذلك بالنسبة الى الضدين بعد ضم مقدمتين:

الأولى: استحالة ان يكون وجود أحد الضدين كعلة تامة او جزء علة في وجود الآخر لأنه خلف التنافي.

الثانية: ان كل ضد ونقيض نفسه في رتبة واحدة لأن النقيضين في رتبة واحدة فينتج: ان نقيض أو عدم الضدين في رتبة وجود الضد الآخر واستحالة المقدمية بينهما أيضاً، وكبراه مثل ان نقول مساوي المساوي مساوي، فما دام الضد المعين منهما مساوياً في الرتبة مع ضده الآخر ومع نقيض نفسه إذن فهذا النقيض مع الضد متساويان أيضاً وما دام الضد المعين مسلوب المقدمية مع نقيض نفسه و مع ضده الآخر إذن فهما أيضاً مسلوبان المقدمية في ما بينهما، ودعوى التوقف المزعومة في هذا التقريب متوقفة على معنى المقدمية لأنه لا توقف بدون المقدمية أو جزء المقدمة فإذا ثبت عدمها انتفى التوقف.

التقريب الثاني: الضد لو لم يكن متوقفاً على عدم ضده الآخر لزم امكان تحقق علته التامة مع فرض وجود ذلك الضد وهذا يلزم منه المحال

(التقريب الثاني): ان كل ضد لو لم يكن متوقفاً على عدم ضده الآخر لزم امكان تحقق علته التامة مع فرض وجود ذلك الضد وهذا يلزم منه المحال، إذ لو فرض وجود العلة التامة للضد فإن فرض تأثيره أي تأثير العلة التامة في ايجاد معلولها وهو الضد لزم اجتماع الضدين وإلا أي ان فرض عدم تأثير العلة التامة في ايجاد معلولها لزم تفكيك العلة التامة عن المعلول وكلاهما مستحيل فلا بد ان يتوقف وجود كل ضد على عدم الضد الآخر. وقال في التقريبات: ان غاية ما يثبت بهذا التقريب ان العلة التامة للضد لا تجتمع مع الضد الآخر لا توقف الضد على عدم الضد الآخر فلعله متوقف على عدم علة الضد الآخر.

أقول: ان المضادة كما هي بين الضدين أنفسهم أيضاً هي بين علتي الضدين أي المعلولان متضادان فالعلتان متضادتان أيضاً فإن فرض وجود علة أحدهما لزم فرض عدم علة الضد الآخر ففي المقام إذ يفرض وجود أحد العلتين وعدم علة الضد الآخر^(١). ان قلت: اننا نلاحظ كل ضد مع علة نفسه وهو متأخر رتبة عن علته وفي هذه الرتبة المتأخرة هو مساوٍ لرتبة ضده إذن يكون الضد الآخر متأخر عن علة ضده.

(١) أي لو سلمنا ان وجود أحد العلتين يلزم عدم علة الضد الآخر لكن يبقى السؤال هل ان عدم وجود العلة الأخرى لوجود مانع أي ان المقتضي للعلة الأخرى موجود لكن لوجود هذه العلة لم تتحقق العلة الأخرى أو هل ان عدم وجود العلة الأخرى لعدم وجود المقتضي أصلاً.

قلت: هذا الكلام لا واقع له إذ لا نسبة بين علة أحد الضدين مع علة الآخر فكيف نقول انه متأخر عنها رتبة^(١٢) أي كبرى كل ضدين في رتبة واحدة وصغرى علة أحد الضدين مع وجود الضد الآخر ضدان منهما في رتبة واحدة.

ان قلت: ان شيئاً واحداً وهو أحد الضدين يكون في رتبة واحدة مع شيئين مختلفين في الرتبة وهو الضد الآخر وعلته وهذا محال وإنما يلزم منه تقدم الشيء على نفسه.

قلت: يجاب عن ذلك نقضاً وحلاً:

١. الجواب النقضي: اننا لو لاحظنا سلسلة علل ومعلولات معينة مثل طلوع الشمس معلولة طلوع النهار ومعلولة انكشاف الأشياء ومعلولة رؤية الأعمش وقسنا هذه الأمور الى شيء معين كهذا الرجل وهذا الكتاب.. كان هذا الرجل متساوي الرتبة مع كل تلك العلل والمعلولات الطولية وكل الأشياء على ذلك^(١٣).
٢. الجواب الحلّي: فانه انما يلزم تقدم الشيء على نفسه لو لزم كون الشيء موجوداً في رتبة العلة وفي رتبة المعلول معاً أي في نفس وجودها بحيث يكون هو علة أو جزء علة أو معلول أو جزء معلول وهو محال لأن الوجود الواحد بسيط ولا يكون

(١٢) هذا المستوى من الكلام يكون الجواب صحيح ولكن لو كان المستشكل يقصد شيء اخر وهو باضافة مقدمة وهي ان العلة في رتبة عدم العلة لأن النقيضين في رتبة واحدة فتكون النتيجة يكون الضد الآخر وتأخر عن عدم العلة ضده وهذا ممكن تصور النسبة لأن عدم علة الضد تعني عدم الضد وهذا عدم الضد له نسبة مع الضد الآخر.

(١٣) بعد تصوير قول المستشكل كما في التعليق السابق وتصور النسبة بين الأطراف المذكورة فإن هذا الجواب النقضي لا يرد في المقام لأن الرجل في المثال لا هو علة ولا جزء علة ولا معلول ولا جزء معلول ولا شرط ولا مانع ولا عدم مانع للأشياء المذكورة أي انه لا نسبة بينه وبينها وعلى هذا لا كلام في التقدم والتأخر الرتبي بينهما.

طولياً أو متعدداً الذي هو بمعنى تقدم الشيء على نفسه، وأما إذا كان الشيء خارجاً غير مرتبط بالعلة ولا بالمعلول وهو محفوظ الوجود والرتبة في نفسه فلا يلزم نسبته الى المعلول فساد نسبته الى العلة بل يكون كل منهما بنحو التساوي والنسبة سواء عينا بها الطولية أو العرضية معنى اضافي ذهني وليس نابعاً من أصل الذوات ليلزم تقدم الشيء على نفسه ثبوتاً.

ان قلت: في الغرض المصرح به في التقريب يستحيل ان يوجد المعلول مع وجود ضده الآخر فانه يلزم اجتماع الضدين واذا استحال فمعناه ان العلة لم تنتج معلولها أي تخلف المعلول عن علته التامة وهذا معناه مشاركة أحد الضدين في العلة التامة في الضد الآخر أي من باب المانع ويكون عدمه عدم المانع.

قلت: هذا يجب نقضاً وحلاً:

١. الجواب النقضي: لأن هذا معناه ان نقيض الشيء يكون متقدماً رتبة على نقيضه في حين ان النقيضان في رتبة واحدة لأن عدم الضد يكون جزء العلة لضده الآخر بينما وجود الضد لا يشارك في العلية إذ لا يحتمل ان يكون المانع مشاركاً في العلية وانما هذا مختص في عدم المانع أما وجوده فهو متأخر أو مساوي رتبة وهذا على خلاف قانون النقيضين.

٢. الجواب الحلّي: ان أصل فرض الأشكال محال فانه أيضاً من اجتماع الضدين لما بيناه من مضادة العلتين والمعلولين للضدين بما فيها علة أحدهما مع نفس الضد الآخر، فمع فرض وجود أحد الضدين يستحيل ان تتم علة الضد الآخر لأنه يلزم منه اجتماع الضدين.

التقريب الثالث : دعوى المقدمة بالطبع لا في رتبة الوجود أو زمانه

(التقريب الثالث): قال في التقريرات (*) دعوى مقدمة عدم أحد الضدين لوجود الضد الآخر بالطبع لا في رتبة الوجود أو زمانه فان التقدم:

١. قد يكون في الزمان كتقدم الموجود في الزمان الأول على الموجود في الزمان الثاني.
٢. وقد يكون بالوجود كتقدم العلة التامة على معلولها.
٣. وقد يكون بالطبع وقد فسر المتقدم بالطبع في الحكمة بانه عبارة عن الذي يكون موجوداً كلما فرض وجود المتأخر بالطبع دون العكس وقالوا ان هذا يكون بين:
الماهية وأجزائها فالحيوانية متقدمة بالطبع على الإنسان إذ كلما فرض الإنسان كان الحيوان موجوداً.
١. بين المقتضى ومقتضاه دون العكس إذ كلما فرض وجود المقتضى كان المقتضى موجوداً أيضاً دون العكس.
٢. بين الشرط والمشروط، إذ كلما وجد المشروط كان الشرط موجوداً أيضاً دون العكس وفي المقام كلما وجد الضد كان عدم الضد الآخر ثابت لا محالة دون العكس إذ قد يوجد عدم الضد من دون وجود الضد الأول.

قلت: ويرد عليه بأكثر من جواب:

الجواب الأول: ما ذكره في التقريرات، من ان المقدمة الطبيعية لا تكون ملاكاً للوجوب الغيري وإنما الملاك له على ما اشرنا اليه في بحث مقدمة الواجب انما هو التوقف في الوجود والتقدم بالطبع لا

يلزم ان يكون كذلك فان ملازمات المتقدم بالوجود تكون متقدمة على ذي المقدمة بالطبع ولكنها ليست مقدمات له كما هو واضح، وبهذا يعرف عدم صحة حصر المقدم بالطبع في الثلاثة التي ذكروها بل يجري في ملازمات اجزاء العلة أو أجزاء الماهية مع المعلول أيضاً.

أقول: والجواب هذا صحيح فان كلامنا هنا في المقدمة فما لم يلزم المقدمة لا يحكم على عدم الضد الآخر بالوجود وان كان متقدماً عليه بالطبع^(١٤).

الجواب الثاني: انه من الواضح ان التقريب خاص بالضدين اللذين لهما ثالث ولذا يقول إذ قد يوجد الضد من دون وجود الضد الأول وهذا لا يكون إلا في الأضداد المتعددة أما في الضدين اللذين لا ثالث لهما فعند عدم وجود أحدهما يعين وجود الآخر، وفي الأضداد المتعددة فالمسألة أشد فساداً فلو تنزلنا عن كل ما قلناه لزم ان يكون عدم كل الأضداد الأخرى اجزاء علة في وجود الضد المعين أي عدم المانع تكون من عدم الأضداد كلها وهذا لم يقل به فاضلاً عن محقق.

١٤ يمكن القول ان جواب التقريرات غير تام لأن لصاحب التقريب ان يقول وان عدم الضد من ملازمات أي شيء متقدم أي هل هو من ملازمات علة الضد الآخر أو من ملازمات أجزاء علة الضد الآخر أو من ملازمات ماهية الضد الآخر أو من ملازمات أجزاء ماهية الضد الآخر أو من ملازمات شرط الضد الآخر والجواب بالنفي في الكل أي ان عدم الضد ليس ملازماً لأي شيء مما ذكر، فيتعين ان يكون عدم الضد أحد العناوين الثلاثة التي ذكرها صاحب التقريب فيكون أما جزء ماهية أو مقتضى أو شرط.... وأي واحد من هذه الثلاث فيه ملاك المقدمة أي فيه ملاك التوقف في الوجود.

التقريب الرابع: إن الفعلين المتضادين في الوجود الخارجي يلزم أن يكون هناك تضاد بين حكميهما بنحو مناسب لسنخ التضاد الموجود

(التقريب الرابع): قال في التقريرات(*) من أنه ربما يسلك طريق آخر لإثبات حرمة الضد لا يحتاج فيه إلى كبرى النهي عن الضد العام للواجب وذلك بأن يقال ابتداءً:

إن الفعلين المتضادين في الوجود الخارجي يلزم أن يكون هناك تضاد بين حكميهما بنحو مناسب لسنخ التضاد الموجود بينهما فإذا كان وجود أحدهما موجباً لإمتناع الآخر ينبغي أن يكون إيجاب أحدهما مستلزماً للمنع عن الآخر أيضاً ثم قال (قدس سره): إلا إن هذه الدعوى لم يدعها أحد كما أنه لا برهان ولا وجدان يقتضيها.

قلت: وهي تبني على مقدمتين:-

المقدمة الأولى:- أن يكون أحد الضدين موجباً لإمتناع الآخر.
المقدمة الثانية:- إن المتضادين موضوعاً متضادان حكماً.

وكلتا المقدمتين قابلتان للمناقشة:-

أما الأولى:- فإنه بعد أن ثبت أن عدم أحد الضدين ليس علة ولا ملازماً مع الضد الآخر، تبقى هذه الدعوى متبنية على مجرد التمانع بين الضدين، وهي من الناحية العرفية صحيحة، وأما من الناحية العقلية فتكون بمنزلة المصادرة.

(*) يحتمل أنهم لم يقولوا ذلك لأنه باثبات ان عدم الضد مقدمة للضد الآخر فإن هذا المثبت له اطلاق بدلي ينطبق على كل ضد من الأضداد يقع في مورد التزاحم فنتيجة هذا الاطلاق هي مقدمة عدم كل الأضداد.



وأما الثانية:- فهي تشبه ما قيل فيما سبق من أن المتلازمين موضوعاً متلازمان حكماً فكذلك المتضادان موضوعاً متضادان حكماً وقد سبق أن ناقشنا تلك الملازمة ويصلح أكثر النقاش أن يرد هنا في مناقشة هذه الملازمة أيضاً.

(المقام الثاني): البراهين لإبطال المقدمة

أي البراهين التي قيلت أو يمكن ان تقال لإبطال توقف أحد الضدين على عدم الآخر.

البرهان الأول: ما ذكره في التقريرات

(البرهان الأول): ما ذكره في التقريرات^(٥) والظاهر إنه (قدس سره) صححه وبنى عليه قال ويتألف من مقدمتين:

المقدمة الأولى: مقتضي الضد إذا كان مساوياً أو أرجح من مقتضي الضد الآخر فهو مانع عنه

(المقدمة الأولى): إن مقتضي الضد إذا كان مساوياً أو أرجح من مقتضي الضد الآخر فهو مانع عنه وذلك ببرهان إنه لو اجتمع المقتضيان معاً وهذا أمر ممكن إذ لا تضاد بينهما بحسب الوجدان وكانا بدرجة واحدة من الفاعلية والتأثير أي متساويين فأما:-

١- نفترض تأثيرهما معاً.

٢- نفترض تأثير أحدهما دون الآخر.

٣- نفترض عدم تأثيرهما معاً وعدم وجود شيء من الضدين.

لا مجال لتأثيرهما معاً لأنه يستلزم اجتماع الضدين ولا مجال للقول بتأثير أحدهما دون الآخر لأنه ترجيح أحد المتساويين على الآخر دون مرجح وهو محال، فيتعين فرض عدم تأثيرهما معاً وعدم وجود شيء من الآخر إذ لا يوجد غيره يمكن أن يكون مانعاً في هذا الفرض، والمانع لا بد أن يكون موجوداً لكي يمكن أن يستند المنع

(٥) اللفظي: ٢ / ٢٩٨ .

اليه^(١٥)، وإذا صح هذا المقتضي المساوي في درجة الفاعلية مع مقتضي الضد الآخر فهو صادق أيضاً فيما لو كان أرجح من الآخر وأشد فاعلية.
أقول: هذا من الغرائب لعدة وجوه:-

الوجه الأول:- إنه يقصد من مقتضي الضدين العلتين التامتين إلا من جهة المانع من جهة كل من الضدين وقد سبق أن قلنا أن اجتماع العلتين التامتين حتى بهذا المقدار مستحيل لأنه من اجتماع الضدين لأن علتى الضدين ضدان^(١٦).

الوجه الثاني:- انه لا يتعين الفرض الثالث كما قال (قدس سره) لأن لازم قوله التفكير بين العلة والمعلول، أي إذا لم ينتج كلتا العلتين ينتج ارتفاع العلتين والضدان اللذان لا ثالث لهما كالضدين لا يخلو منهما الواقع.

الوجه الثالث:- إننا بعد فرض صحة عدم تأثيرهما معاً فهذا يلزم منه عدة محاذير أخرى:-
١- ارتفاع الضدين وهذا مستحيل إذا لم يكن لهما ثالث^(١٧).

١٥) هذه العبارة تدل على أنه (قدس سره) يريد الضدين اللذين لا ثالث لهما وهذا ما استفاده السيد الاستاذ.

١٦) ممكن القول إنه (قدس سره) لا يريد بالمقتضي العلة التامة لأننا لو قلنا علة تامة فهذا يعني وجود المعلول لأنه لا يمكن انفكاك العلة عن المعلول ويؤيد هذا قوله: نفرض تأثير أحدهما دون الآخر وقال عدم تأثيرهما معاً وعدم وجود شيء من الضدين فإذا كان علة تامة فكيف يقول بعدم تأثيره وعدم تحقق معلوله.

١٧) يحتمل أنه (قدس سره) لا يريد هذا وقوله (إذ لا يوجد غيره يمكن أن يكون مانعاً في هذا الفرض) فإن قوله هذا خاص بالمقتضي وليس بالضد فإذا كان قصده هذا فيمكن فرض وجود مقتضيين فقط في المقام أي في زمان ومكان واحد أو أكثر من مقتضيين وهنا يمكن

٢- عدم تحقق المانع لأحدهما لأن المانع يكون مانعاً عند وجوده لا حالة عدمه^(١٨).

٣- لو صح وتنزلنا عمّا سبق لكان من المانعية المتقابلة مع فعلية بقية أجزاء العلة كالمقتضي والشرط والمعدّ وهذا دور في جزء العلة ومن نفس السنخ فيكون محالاً.

الوجه الرابع:- إن هذا الدليل لو تم فإنما يتم في المساوي فقط ولا يشمل ما إذا كان أحدهما أقوى إذ إن الأضعف لا يصلح للمانعية على الأقوى ولا يكون ترجيح الأقوى على الأضعف ترجيح بلا مرجح فيكون ترجيحاً للأقوى وهو ترجيح بمرجح، نعم ربما يقصد مانعية الأقوى على الأضعف وهذا لا محذور فيه لأن المانع في الحقيقة ليس هو الضد المساوي له في الرتبة بل هو السبب المسبب له الذي جعله أقوى وهو غير داخل في المضادة حسب الفرض.

الوجه الخامس:- ما ذكره الهاشمي^(٥) الظاهر إن هذا البرهان موقوف على إمكان افتراض وجود المقتضيين المتساويين للضدين خارجاً وهذا لا دليل عليه بل على عدمه دليل، لأن ارتفاع الضدين

أن يكون أحدهما أقوى فيكون مانعاً للباقي فيكون هو المقتضي الأرجح والغالب ولعدم وجود المانع عنه فتتحقق علته فيوجد معلوله وهو الضد وإذا تساوت المقتضيات أو المقتضيان فيمنع أحدهما الآخر فلا يتحقق ضد أي منهما أي لا يتحقق معلول أي منهما لأن العلة غير تامة لوجود المانع ولا ضير ومثاله ما لو سحب رجلان حجراً باتجاهين متعاكسين وكانت قوة السحب متساوية فمقتضي الحركة لكل منهما موجود لكن المانع أيضاً موجود فلا يتحقق معلول كل منهما أي لا تتحقق حركة كل منهما للحجر أي لا يتحرك الحجر.

(١٨) يحتمل أنك ناظر إلى الضدين أنفسهما فهما غير موجودين وهو ناظر إلى المقتضيين وهما موجودان حسب الفرض.

أيضاً محال فلا بد من وجود أحدهما وهذا يعني لا بديهة إقوائية مقتضي أحد الضدين ورجحانه على الآخر، هذا في الضدين اللذين لا ثالث لهما و أما إذا كان لهما ثالث فيمكن ارتفاعهما ووجود الثالث الا الخصم يدعي هنا أيضاً إن الثالث هو المانع عن الأول والثاني^(١٩).

المقدمة الثانية: نفس الضد لا يكون مانعاً ولو في عرض مانعية مقتضيه

(المقدمة الثانية):.. إن نفس الضد لا يكون مانعاً ولو في عرض مانعية مقتضيه وذلك باعتبار إن منعه عن الضد الآخر إن كان قبل وجوده فهو مستحيل إذ المانعية فرع وجود المانع وإن كان بعد وجوده فوجوده موقوف على تمامية مقتضيه إلى العلة التامة الذي يعني وجود ذات مقتضيه وهذا لا يكون راجحاً على مقتضي الضد الآخر ولو كان مقتضي الضد موجوداً كي يكون مانعاً عن تأثيره وهكذا يعرف أن وجود الضد موقوف على تحقق المانع عن الآخر فيستحيل أن يكون مانعاً عنه بمعنى أن يكون في طول ذات مقتضيه وفي طول مانعية مقتضيه إذ لولا مانعيته عن تأثير المقتضي للضد الآخر لوجد الضد الآخر فامتنع وجود الأول أما لوجود مانعه أو لوجود الضد ولولا راجحيته بل مساواته لما وجد شيء من الضدين على ما تقدم في المقدمة الأولى فإذا كان وجود أحد الضدين في طول امتناع الآخر واستحال أن يكون مانعاً عنه أو أن يكون مؤثراً في إعدامه فإن العلة إنما تتعقل في حق ما يكون ممكناً في مرتبة وجودها لا ما يكون واجباً أو ممتنعاً في تلك المرتبة. وهكذا يتم هذا البرهان الذي يتلخص في أن معقولية اجتماع مقتضي الضدين مع عدم تحقق

(١٩) ويرد عليه (١) إن فرض المحال ليس بمحال (٢) بل هو ليس بمحال كما في مثال سحب الحجر (٣) وكذلك ظاهر عبارة السيد (قدس سره) كما بينها في التعليق (٣)

شيء منها دليل على مانعية كل من المقتضيين المتساويين عن وجود الضد الآخر ومعه يمتنع أن يكون الضد مانعاً عن ضده لأن وجود الأول نوع ممنوعية الثاني في الرتبة السابقة.

أقول: هنا عدة وجوه للمناقشة:-

الوجه الأول:- أن يقال إنه غاية ما يدل عليه هو كون وجود أحد الضدين لا يصلح أن يكون مانعاً عن الضد الآخر لا أنه لا يكون موقوفاً على عدمه أي عدم ضده مقدمة له فإن هذا الذي توصل إليه (قدس سره) بالدقة غير المطلوب^(٢٠) إلا إذا حصلت الملازمة فإنه إذا لم يكن وجوده مانعاً لم يكن عدمه مانع وقد برهنا هذه الملازمة مع أن الجزاء أعم من الشرط فمثلاً هي تصدق في طرف

(٢٠) إن كلامه (قدس سره) في مرتبة المقتضي فلا تصل النوبة والحديث عن الضد نفسه حتى نقول بمقدمية عدمه أو لا، أي الكلام عن مقدمية عدمه سلبية بانتفاء الموضوع ويدل على هذا قوله (قدس سره) حيث يثبت بالبرهان الذي ذكره أن معقولية اجتماع مقتضي الضدين مع عدم تحقق شيء منهما أي عدم تحقق أي من الضدين دليل على مانعية كل من المقتضيين المتساويين عن وجود الضد الآخر، ومع هذا البرهان ومع هذه النتيجة يلزمه عدة أمور منها:

- ١- ما ذكره (قدس سره) يمتنع أن يكون الضد مانع عن ضده لأن وجود الأول فرع ممنوعية الثاني في الرتبة السابقة.
- ٢- إن وجود أحد الضدين لا يكون موقوفاً على عدمه أي عدمه لا يكون مقدمة له لاننا أثبتنا إن المانعية تكون في مرحلة المقتضيين قبل تحقق الضدين فلا حديث عن الضدين وأيضاً لو قلنا ان أحد المقتضيين أقوى فإن هذا الأقوى سوف يحقق وينتج الضد وهذا الضد يكون موجوداً بسبب مقتضيه لأن هذا المقتضي هو الأقوى أما المقتضي الآخر فهو أيضاً موجود لكنه أضعف ففي مرحلة المقتضيين يكون الأقوى هو الراجح ولا تأثير للأضعف بالرغم من وجوده وعند تحقق الضد فإنه تحقق بسبب مقتضيه ولا علاقة لعدم الضد الآخر في وجود الضد ولا علاقة لمقتضي الضد الآخر في وجود الضد ولا علاقة لعدم مقتضي الضد الآخر في وجود الضد.

الإثبات بأن نقول أما أن يكون وجوده مانعاً فيكون عدمه عدم مانع إلا أنها في طرف النفي ليست كذلك إذ قد يكون الشيء متوقفاً على عدم ضده الآخر من دون أن يصدق عليه أن وجوده مانع لأن المتوقف في الحقيقة تمامية العلة وليس الوجود المباشر للمعلول فقد لا يكون وجود الضد الآخر مانعاً في الوجود المباشر لضده إلا أن عدمه ضروري لتمامية علة الضد لكي تكون تامة أي ربما يكون وجوده في مراحل سابقة على الوجود المباشر أي ربما في مراحل قبل وجود المقتضي وقبل تحقق الشرط^(٢١).

الوجه الثاني:- إنما يوجد عند نفي أمرين (الأرجحية والتساوي) لعلة الضد أي عند عدم المقتضي الأقوى أو المساوي لضده فإن هذا النفي أو العدم ليس بمنزلة العلة بحيث يكون متقدماً رتبة على الضد الآخر ويكون ذلك في طوله لاستحالة تأثير العدم، وإنما بمعنى اشتراط إقوائية المقتضي في هذا الضد الآخر لكي يوجد فلا طولية في البين لكي يستحيل أن يكون الضد الآخر مانعاً لأن غايته أن الاستحالة ثبتت في المراتب الطولية فإنه إذا كان أحد الضدين متأخراً رتبة عن علة الضد الآخر وجوداً وهدماً استحال أن يكون مانعاً عنها لأنه يكون متقدماً رتبة عليها فيفرض ما هو متأخر متقدماً وهو مستحيل. وقد قلنا بنفي هذه الطولية.

(٢١) ممكن لصاحب البرهان أن يقول كيف نتصور ذلك فإذا توقف الشيء على عدم ضده فهذا يعني أن عدم ضده هو عدم مانع لذلك الشيء لأن المقام وحسب توجيهك للكلام يكون الكلام في الضدين فإذا كان هكذا فهو يعني أن المقتضيين متحققان بل أن الضدين متحققان حسب الفرض لكي نتصور التضاد بينهما وعلى هذا لا يتصور أن يكون المانع في مراحل سابقة على الوجود المباشر مثلاً قبل وجود المقتضي أو قبل تحقق الشرط ولا يتصور هذا لأن الكلام كما قلنا في الضدين وهذا يعني على الأقل وجود المقتضيين.

الوجه الثالث:- قال في التقريرات:- فإن العلة إنما تتعقل في حق ما يكون ممكناً في مرتبة وجودها لا ما يكون واجباً أو ممتنعاً في تلك المرتبة، ومراده من التعقل في مرحلة الثبوت.

أقول:- الا أن القاعدة أساساً غير تامة لأكثر من وجه:-

الوجه الأول:- إنها يستحيل أن تتوقف على شيء ممكن في مرتبة وجودها ومعنى هذا أن الممكن بما هو ممكن لا يكون موجوداً وما لم يكن موجوداً لا يكون مؤثراً.

الوجه الثاني:- قوله ما كان واجباً أو ممتنعاً يعني بالغير في مرتبتها يمكن أن يكون مؤثراً فيكون الواجب مؤثراً بوجوده والممتنع مؤثراً بعدمه مع الإلتفات إلى أمرين:-

أ- أما الواجب ذكر هنا استطراداً وإنما مراده الإشارة إلى خصوص الممتنع.

ب- إنه قد يكون مراده من الامتناع امتناعاً أن يكون في مرتبة العلة بعد أن كان متأخراً عنها رتبة لا الامتناع نفسه يعني يلزم أن يكون ما يفرض متأخراً متقدماً كما سبق أن فسرناه وهذا سبق أن أجبنا عليه:

أحدهما:- ما قلناه في نقاش المقدمة الأولى من أن الضدين والعلتين كلها أضداد وكلها في رتبة واحدة.

ثانيهما:- ما قلناه في الجواب السابق من أن عدم التساوي والإقوانية لا يصلح للعلية ومن ثم لا يصلح للتقدم الرتبي.

البرهان الثاني: ما فسرت به عبارة الكفاية

(البرهان الثاني):- قال في التقريرات^(٥) ما فسرت به عبارة الكفاية: إن الضد لو كان متوقفاً على عدم الضد الآخر لكان متأخراً عن ذلك رتبة والتالي باطل أي أنه غير متأخر رتبة بل في رتبة واحدة فيثبت بطلان المقدم وعدم التوقف.

البرهان:- إنه أما أن يفرض أن الضد الآخر ثبوته في رتبة الضد الأول أو لا، فإن كان في رتبته لزم ثبوت الضدين واجتماعهما في رتبة واحدة وهو مستحيل كاجتماعهما في زمان واحد، وإن فرض عدم ثبوته في رتبته أي عدم ثبوته في رتبة ثبوت الضد الآخر كان عدمه ثابتاً فيها لا محالة لاستحالة ارتفاع النقيضين أي استحالة ارتفاع مثلاً ثبوت الصلاة وارتفاع عدم ثبوت الصلاة فكان كل ضد متحداً رتبة مع عدم ضده الآخر فيستحيل توقفه عليه.

أقول: وبالرغم من أن النتيجة صحيحة إجمالاً إلا أن البرهان لا يتم لأن كلا شقيه قابل للمناقشة:

الشق الأول:- زعم أن اجتماع الضدين في الرتبة مستحيل كاجتماع في الوجود في الزمان والمكان فهو سخي فغاية ويرد عليه نقضاً وحلاً:-

أما نقضاً:- فبالنقيضين وإنهما أشد تعانداً من الضدين وبالرغم من ذلك فإن النقيضين في رتبة واحدة.

وأما حلاً:- فلأن الاجتماع في الرتبة لا يعني الاجتماع حقيقة بل أن التعبير بالاجتماع في الرتبة خطأ بل الصحيح هما في رتبة واحدة لأن عالم الرتبة غير عالم التحقق فقد يكون الشينان طوليين أو

(٥) اللفظي: ٢ / ٢٩٩.

عرضيين لكنهما غير موجودين أصلاً أي مجرد افتراض ذهني وإنما يستحيل الاجتماع في عالم الخارج لا عالم الرتب وأضاف في التقارير، ولذلك نجد استحالة اجتماع الضدين خارجاً في زمان واحد ولو فرض تغايرهما رتبة كما لو فرض أحدهما في طول الآخر وعلّة له.

أقول: هذا الفرض من الغرائب لأنه لا بد من اجتماع العلة والمعلول في الوجود فإذا كان أحد الضدين علة للأخر لزم اجتماع الضدين^(٢٢).

الشق الثاني:- قوله (قدس سره) وإن فرض عدم ثبوته في رتبة ثبوت الضد الآخر كان عدمه ثابتاً فيها لا محالة لاستحالة ارتفاع النقيضين مكان كل ضد متحد رتبة مع عدم ضده الآخر فيستحيل توقفه عليه.

قلت: على قوله هذا يلزم تعدد الرتبة للنقيضين حيث يكون وجود الضد في رتبة وعدمه في رتبة أخرى وهو باطل^(٢٣)، وأما استدلاله باستحالة ارتفاع النقيضين فهو لا يدل على تعدد الرتبة بين النقيضين لاستحالاته أيضاً وإنما يدل على عدم تعدد الرتبة للضدين

٢٢ يمكن له أن يقول إن اجتماعهما في الوجود متفق عليه لكن المستحيل هو اجتماعهما في الوجود في مكان واحد وزمان واحد ومن جهة واحدة، ويبقى إشكال على قوله وهو أن صاحب البرهان يرى أن من شروط الاستحالة إتحاد الرتبة أو عنده أن الاتحاد بالرتبة مستحيل وأنت لا تقول بذلك فيكون اختلافاً مبنائياً فلا يرد إشكال السيد (قدس سره) على صاحب البرهان.

٢٣ يمكن القول إن اتحاد الرتبة بين (أ) و(ب) وإن عدم اتحاد الرتبة بين (أ) و(لا ب) لا يلزم منه اختلاف الرتبة بين (ب) و (لا ب) لا كل علاقة منهما فيها لحاظ ونسبة تختلف عن اللحاظ والنسبة في العلاقة الأخرى واختلاف اللحاظ والنسبة يعني اختلاف المقدمات فلا ينتج منها نتيجة صحيحة أي لا يلزم منها اختلاف الرتبة بين (ب) و(لا ب).

يعني أن الفرض المفروض في الشق الثاني هو عدم ثبوت الضد في رتبة ضده بنفسه مستحيل.

وعلق عليه في التقريرات بقوله: الواقع إن هذا الجواب وقع فيه الخلط بين مسألتين ومعنيين للقول باستحالة اجتماع الضدين في رتبة واحدة كاستحالة اجتماعهما في زمان واحد فإنه أما:

١- يراد بذلك أنه يشترط في الاستحالة وحدة الرتبة كما يشترط وحدة الزمان والمكان وهذه الدعوى بحسب الحقيقة تضيق في دائرة الاستحالة لأنه كلما تزداد القيود تتضيق دائرة الكلي حيث ترجع إلى دعوى أن استحالة اجتماع الضدين في زمان واحد مشروط بوحدة رتبتيهما وأما لو كان أحدهما في طول الآخر رتبة جاز الاجتماع.

٢- يراد بذلك إن ثبوت الضدين في رتبة واحدة كثبوتها في زمان واحد مستحيل وهذه الدعوى على عكس سابقها حيث هذه توسعة لدائرة الاستحالة بين الضدين واسراء دائرة الاستحالة لعالم الرتبة أيضاً الذي هو عالم التحليل العقلي، فكما يقال مثلاً إنه يستحيل ثبوت العلة والمعلول في رتبة واحدة كذلك يستحيل ثبوت الضدين وهذه الدعوى هي المقصودة في البرهان فلا يمكن ردها ب:-

(١): باستحالة اجتماع الضدين في زمان واحد ولو كانا طوليين إذ هو يسلم بذلك ويدعي الزيادة عليه في الاستحالة.

(٢) وكذلك لا يصح دعوى ان التنافي بين الأضداد انما هو بلحاظ عالم الوجود الخارجي والزمان دون الرتب، فإن العلة والمعلول لا يجتمعان في رتبة واحدة بمعنى أنه يستحيل ثبوتها معاً في رتبة بلحاظ

عالم التحليل العقلي فالتضاد في عالم الرتب أيضاً
معقول كعالم الوجود الخارجي.

أقول: وقبل إتمام كلام التقريرات لنا عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى:- ان هنا اتجاهاً في الفلسفة وعلم الكلام في زيادة
الوحدات التي تكون شرطاً في استحالة اجتماع النقيضين والضدين
وهي وحدة الرتبة، وكأنه يريد أن يبرز قوة عضلاته وذكائه، ولو
كان ذلك لأدرك بوضوح أن كون تعدد الرتبة في النقيضين والضدين
سالبة بانتفاء الموضوع ويستحيل وجود العلية بين النقيضين أو
الضدين لأنه لا طولية في الرتب إلا في الرتب العلية^(٢٤)، وحتى لو
اشترطنا وحدة الرتبة فإن اجتماع النقيضين أو الضدين يبقى
مستحيلاً لأنهما متحدان في الرتبة دائماً.

الملاحظة الثانية:- بعد تمامية ما قلناه في الملاحظة الأولى يتضح أن
كلا الشقين باطلين وهما تضيق دائرة الاستحالة بزيادة شرط اتحاد
الرتبة وتوسيع دائرة الاستحالة بدعوى الاستحالة فيها ولو بدون
تحقق الشرائط الأخرى فإن كل ذلك سالبة بانتفاء الموضوع.

الملاحظة الثالثة:- إن قياس الضدين بالعلة والمعلول باطل فإن
المدعي هنا في الضدين هو استحالة اجتماعهما في رتبة واحدة
والمدعي في العلة والمعلول استحالة اجتماعهما في رتبة واحدة

(٢٤) ممكن القول انه لا معنى للقول بالرتبية بين الضدين أنفسهما لأنه نسبة بينهما بل
النسبة بين أحد الضدين و عدم الآخر وعلى هذا المبنى يمكن تصور العلية بينهما حيث
يمكن أن يعتبر عدم الضد هو عدم مانع وهذا جزء علة، وبهذا يصلح الرد أيضاً على
الملاحظة الثانية، والثالثة أيضاً بأن نقول بعد إمكان تصوير ميناه بين الضد وعدم الأخر فلا
يكون المقام سالبة بانتفاء الموضوع، وأيضاً يمكن قياسهما بالعلة والمعلول.

أيضاً، إلا ان المراد بالرتبة في جانب العلة والمعلول الرتبة المتأخرة يعني استحيل اجتماعهما بصفتهما موجودين والمراد بالرتبة في جانب الضدين الرتبة السابقة على وجودهما أي مع الاعتراف باستحالة اجتماعهما في الوجود.

ثم قال (قدس سره): هذه الدعوى هي المقصودة بالبرهان فلا يمكن ردها بالشقين المذكورين سابقاً في عبارة التقريرات وكما ذكرناها سابقاً.

قلت: وكلا الشقين غير صحيح في النتيجة وان كان لهما وجه من الصحة في دلالتهما المطابقة:

أما الشق الأول: وهو استحالة اجتماع الضدين في زمان واحد ولو كانا طوليين، فهذا غير صحيح لأن محل الخلاف هو اشتراط الرتبة وعدمه فإذا برهنا على استحالة الاجتماع حتى مع تعدد الرتبة كان ذلك كافياً في عدم الاشتراط إذ لو كان مشروطاً لما استحال بانتفاء الاستحالة بانتفاء شرطها وكذلك النقض من الطرف الآخر وهو فرض اتحاد الرتبة مع الاختلاف مكاناً وزماناً فلو كان اتحاد الرتبة وحده ملاكاً للاستحالة لكان ذلك مستحيلاً^(٢٥).

(٢٥) يحتمل أن يرد هنا تعليقان:- التعليق الأول: بعد الأخذ بعبارة التقريرات والأخذ بالمبنى في المقام فلا يأتي الكلام في الجواب عن محل الخلاف لأن المقام في إحدى الحصتين أي بعد التسليم بها يتفرع كلامه حيث قال (قدس سره) وهذه الدعوى هي المقصودة في البرهان.

أما التعليق الثاني: إن عبارة (فإذا برهنا على استحالة الاجتماع حتى مع تعدد الرتبة كان ذلك كافياً في عدم الاشتراط) فإنها لا تأتي هنا في الجواب لأننا بعد أن عرفنا في التعليق الأول أن هذا المقام مبني بعد اختيار إحدى الحصتين أو الدعوتين وقد اختار الحصة الثانية هنا وهي توسعة دائرة الاستحالة أي يكون عالم الرتبة عالم مستقل للاستحالة فمثلاً كما نقول يستحيل اجتماع الضدين في زمان واحد أيضاً نقول يستحيل اجتماع الضدين أو النقيضين في رتبة واحدة بغض النظر عن الزمان والمكان.

ومنه يظهر الرد على الشق الثاني: من حيث ان استحالة اجتماع العلة والمعلول في رتبة واحدة لا يلزم من استحالة اجتماع الضدين في رتبة واحدة ولا يكون برهاناً عليه بحال بل لا يكون برهاناً على إمكانه تصوراً ففضلاً عن التصديق به لمدى التغاير بين القسمين^(٢٦) بعد رد الاشكالات المتوجهة على البرهان الثاني.

قال (قدس سره): يمكن أن نرد على البرهان الثاني ونبين المغالطة التي احتواها فنقول: المراد باجتماع الضد مع ضده في رتبة واحدة يمكن أن يكون أحد معنيين:

المعنى الأول:- كون الضدين توأمين ومعلولين لعلّة ثالثة.
المعنى الثاني:- عدّ كون أحدهما في طول الآخر بمعنى أنه لا عليّة بينهما سواء كانا معلولين لعلّة ثالثة أو معلولين لعلتين.

والجواب على المعنى الأول:- الجواب وان كان هو استحالة اتحاد الضدين في رتبة واحدة إذ يحكم العقل باستحالة كونهما معاً في رتبة المعلولين لعلّة ثالثة بحسب عالم التحليل العقلي، غير ان هذا لا يقتضي أن يكون عدم أحدهما في رتبة الآخر بهذا المعنى ولا يستلزم منه ارتفاع النقيضين فإن هذا رفع للمقيد وهو لا يستلزم الرفع المقيد وبعبارة أخرى أن نفي معلولية الضدين لعلّة ثالثة لا يستلزم أن يكون كل منهما مع عدم الآخر معلولاً لتلك العلة فإن نفي عليّة شيء لشيء لا يعني عليّته لنقيضه كما هو واضح.

(٢٦) ربّ قائل يقول أنه لا يمكن الجواب بهذا لأن صاحب الدعوى لا يريد الملازمة بين الاستحالة بالاجتماع وبين العلة والمعلول وبين استحالة اجتماع الضدين في رتبة واحدة، بل أراد إثبات مدعاه وهو التفكيك بين عالم الرتبة وعالم الخارج إذ يمكن أن يكون الشينان مستحيلين الاجتماع في عالم الرتب لكنها ممكنا الاجتماع في الزمان كالعلة والمعلول.

والجواب على المعنى الثاني:- وحدة رتبة الضدين بمعنى أنه لا طولية بينهما وليس هذا من اجتماع الضدين لا في الزمان ولا في الرتبة الواحدة بالمعنى المستحيل بحكم العقل. قلت: إن مرجع هذا الكلام إلى ما قلناه من نفي اشتراط اتحاد الرتبة في اجتماع الضدين من استحالة فرض اجتماعهما في رتبة واحدة وهو المطلوب، ولعله هو الظاهر من بعض سياق العبارة كنفى الاحتمال الأول، وإن لم يرجع إلى ما قلناه ورد عليه أكثر من جواب واحد.

الأول: إن فرض الاحتمال الأول بنفسه مستحيل وليس فرض مستحيل وذلك لعدة وجوه:

- (١) إن الضدين لو كانا معلولين لعدة واحدة يلزم اجتماع الضدين.
- (٢) ويلزم أن يكون المعلولان لعدة من واحد وهذا ينافي القاعدة الواحد لا يصدر إلا من واحد.
- (٣) يلزم أن تكون العلة الواحدة علة لأمرين متنافرين شخصاً أو سنخاً.

الثاني: ما قاله أن رفع المقيد لا يستلزم الرفع المقيد وإن كان صحيحاً كبروياً ولا صغرى له في الموارد بعد ضم مقدمتين مسلمتين في المقام:

الأولى:- أن الضدين معلولان لعدة واحدة كما هو المفروض.

الثانية:- استحالة اجتماع الضدين ومعنى ذلك أن هذه العلة توجد أحد الضدين لا محالة دون الآخر وهذا يعني بالاستلزام

الثبوتي أنها كما أصبحت علة لأحدهما أصبحت علة لعدم الآخر في نفس الوقت^(٢٧).

ومعنى هذا أن هذه العلة توجد أحد الضدين في الساعة الأولى بشرط لا عن الانضمام عن الآخر ثم توجد في الساعة الثانية الآخر بشرط لا عن الانضمام للأول.

إن قلت: وجود أحد الضدين مع عدم الآخر فهما علتان لعلّة ثالثة فكيف صدر الاثنان من الواحد.

قلت: إن هذا ممكن لأن هذين أحدهما وجودي والآخر عدمي.

الثالث:- قوله: نفي معلولية الضدين لعلّة ثالثة لا يستلزم أن يكون كل منهما معد عدم الآخر معلولاً لتلك العلية، مراده نفي معلولية الضدين حال اجتماعهما يعني منع وجودهما معاً من العلة الواحدة مع التسليم بأنهما إجمالاً معلولان لتلك العلة ولو على نحو البدلية بينهما.

أقول: لم يشر (قدس سره) إلى هذه القيود لوضوح أن نفي معلولية الضدين لعلّة ثالثة أصلاً يكون بالنسبة إلى النتيجة التي قالها من باب السالبة بانتفاء الموضوع أي لا يستلزم علتها لأي من الضدين فضلاً عن عدمها^(٢٨).

(٢٧) هذا هو أول الكلام فنحن نريد أن نثبت هذا، أي نريد أن نثبت أن عدم الثاني هل هو معلول لثالث أم هو مقدمة أو عدم مانع للثاني.

(٢٨) ممكن أن نقول أن نفي الموجبة الكلية لا يستلزم صدق السالبة الكلية فقط بل ممكن صدق الموجبة الجزئية أو السالبة الجزئية وصدق الجزئية هو الأنسب في المقام فلا تكون من باب السالبة بانتفاء الموضوع بل ممكن له أن يقول بنفي المقدمة الأولى أي نفي أن يكون الضدان معلولين لعلّة واحدة لأنه (قدس سره) ذكر في بداية مبحثه معنيين لاجتماع الضدين في رتبة واحدة أحدهما كون الضدين توأمين ومعلولين لعلّة ثالثة، وفي أصل البرهان قال (فإن كان الضد في رتبة الضد الآخر لزم ثبوت الضدين واجتماعهما في رتبة واحدة وهو مستحيل) وهذا معناه اجتماع الضدين في رتبة واحدة مستحيل وبتعويض (كون الضدين توأمين ومعلولين لعلّة ثالثة) بدل (اجتماع الضدين في رتبة واحدة) ينتج كون

الرابع:- يمكن القول بأنه هناك اصطلاحان لمعنى الوحدة في الرتبة:-

١ - كونهما معلولين لعدة ثالثة وهذا هو القدر المتيقن من وحدة الرتبة.

٢ - إنهما يكونان في رتبة واحدة إذا لم يكونا طوليين وكل شيئين إذا لم يكونا طوليين منهما عرضيان إلا أن الثاني وإن كان محتملاً ثبوتاً إلا أنه لم يقل به أحد وينتج منها عدة أمور منها:
أولاً:- إن الأمور المتفرقة في الكون لا نستطيع أن نقول أن بينهما اتحاد في الرتبة وإنما لا يصدق عليها جانبان سلبيان:
أ - إنها ليس بينها اتحاد في الرتبة.

ب - إنها ليس بينها نسبة أصلاً أي لا عرضيان ولا طوليان.
ثانياً:- إن الضدين بالمعنى الثاني لو تنزلنا إليه متحدان في الرتبة دائماً لأنهما من جملة موجودات الكون وأما إذا اشترطنا الرتبة في المعنى الأول استحال اجتماع الضدين في الزمان والمكان.
إن قلت: فإنك قلت بالتفسير الثاني لوحدة الرتبة واستنتجت منه وحدة الرتبة بين الأضداد وعللها ونقائضها أي أعدامها وهنا نقول بأن هذا قول ضعيف واحتماله غير وجيه.

قلت: إن المهم كما عرفنا وجود النسبة بين الشيين أو الأشياء لنقول أنهما في رتبة واحدة أو رتبتين والأشياء الاعتيادية في الكون ليس بينها نسبة كما سبق في حين أن الأضداد بينهما نسبة لمجرد فرض أنها أضداد وكذلك النقيضان بينهما نسبة لأنهما مربوطان بذات واحدة أو قل إننا نضم مقدمتين حينئذ: إحداها:- ان النسبة بينهما موجودة أعني هذه الأمور وهي الأضداد ونقائضها وعللها.

الضدين توأمين ومعلولين لعدة ثالثة مستحيل فإذا كان مستحيلاً كيف تعتبر هنا مقدمة مسلمة حسب الفرض.

وثانيها:- إنها ليس بينهما طولية والنتيجة أن بينهما عرضية في الرتبة وهو المطلوب.

إن قلت: إن ما تسميه بالنسبة أمر لحاظي فيمكن لحاظه ذهنياً في أي شيئين في الكون أو الأشياء فيعود الوجه السابق صحيحاً وتكون كلها في رتبة واحدة ما دامت غير طولية.

قلت: كلا، النسبة ليست أمراً لحاظياً صرفاً بل نحتاج إلى منشأ انتزاع واقعي أو قل هي ليست أمراً لحاظياً إطلاقاً وإنما هي أمر تكويني كالذي يحصل بين العلة والمعلول أو المعلولين لعلّة ثالثة أو الضدين أو النقيضين وما لم يكن كذلك فلا نسبة له مع الآخر. إن قلت: فإن النسبة موجودة بين الضدين والنقيضين إلا أنها غير موجودة بين علة أحدهما ونفس الآخر.

قلت: بل النسبة بينهما موجودة:-

١- لما قلناه من أنها ضدان فعلاً بعنوانهما التفصيلي فإذا كان كل ضدين بينهما نسبة بهذا المعنى فصغراه هنا محرزة.

٢- بعد التنزل عن ذلك يمكن ضم نسبتين إلى بعضهما احداهما:- النسبة بين الضدين وثانيهما:- النسبة بين المعلول والعلّة لأحدهما فأصبحت علة احداهما منسوبة بالواسطة إلى الضد الآخر، فإنها منسوبة إلى معلولها بالعلية وهو منسوب إلى الضد الآخر بالمضادة وهذا يكفي لصحة النسبة.

إن قلت: فإن أمثال هذه النسب موجودة بين أجزاء الكون كلها. قلت: هذا صحيح ثبوتاً في علم الله إلا أن المهم فعلياً هو حكم العقل بتعدد الرتب ووحدتها ما دام العقل لا يدرك مدى العلية والمعلولية صغرياً بين أجزاء الكون العامة إذن فهو لا يدرك النسبة بينهما فلا يبقى على الأقل دليل على أن النسبة بين أي شيئين منفصلين هل هي التساوي أو الطولية فيمتنع أن نرتب الأثر على أي من الأمرين؟.

البرهان الثالث: دخل عدم الضد في تحقيق الضد

(البرهان الثالث):- (٥) وقال انه صحيح كالأول وحاصله: ان افتراض توقف الضد على عدم ضده الآخر يعني دخل عدم الضد في تحقيق الضد وحين إذ نسأل بأن هذا الدخل:

- ١- هل يراد به دخل عدم في الوجود بحيث يكون عدم الضد كجزء المقتضى.
- ٢- أو يراد به دخل الوجود في الوجود بنحو التمانع بأن يكون عدم الضد من باب عدم المانع؟

لا مجال للأول باعتبار استحالة تأثير عدم في الوجود بمعنى اقتضائه له كيف والإيجاز وجود الممكن بلا علة وعلى الثاني نسأل بأن تأثير الضد في وجود الضد الآخر بنحو الممانعة والمغالبة هل يكون قبل وجوده أو بعد؟

لا مجال للأول لاستحالة مانعية المعدوم، وأما الثاني أعني مانعيته بعد وجوده فهو يتوقف على أن يكون الضد الآخر معدوماً باعتبار تسليم الخصم بتوقف الضد على عدم الآخر من كلا الطرفين وهذا يعني إن الضد الأول أي المانع موقوف وجوده على عدم الضد الآخر أي الممنوع، ومعه يستحيل أن يكون مانعاً عنه فإن ما يتوقف وجوده على عدم شيء آخر يستحيل أن يكون مانعاً عن وجوده وهذا

• اللفظي: ٣٠٨/٢

أما أن تدعى بدهاته في نفسه أو يبرهن، بأن المانع إنما يمنع عما يكون ممكناً لا ما يكون ممتنعاً ولو بالغير، وفي رتبة وجود المانع في المقام يكون الآخر ممتنعاً بالغير في رتبة سابقة لأن التوقف من الطرفين فلا بد من عدم الضد المعدوم ولو بعدم علته حتى يتحقق الضد الموجود ومعه كيف يعقل أن يكون مانعاً عنه.

أو يبرهن عليه بأنه يستلزم التهافت في الرتبة لأن المانع متقدم رتبة على عدم الممنوع فلو كان متوقفاً على عدم الممنوع كان متأخراً عنه وهو تهافت.

أقول: ونقطة الضعف الرئيسية في هذا الدليل أنه أخذ التقدم الرتبي دليلاً على عدم التقدم الرتبي فإن المفروض إن الضدين متقابلان وما يقال عن أحدهما هو بعينه الذي يقال عن الآخر وإذا استحال شيء من أحد الطرفين استحال أيضاً وبنفس السبب من الطرف الآخر في حين إننا نجد كلامه لا ينسجم مع هذا السياق فهو يقول مثلاً وهذا يعني إن الضد الأول المانع موقوف وجوده على عدم الضد الآخر الممنوع ومعه يستحيل أن يكون مانعاً عنه فقد أعطى المنعة من طرف واحد.

مضافاً إلى مناقشة أخرى وهو إن جعل تسليم الخصم بمدعاه مقدمة في البرهان (حيث قال: باعتبار تسليم الخصم بتوقف الضد على عدم الآخر من كلا الطرفين^(٢٩))، ثم قال وهذا يعني إن الضد المانع

(٢٩) يمكن القول إن ما قاله لا إشكال فيه لأن البرهان في نفي المقدمة وهذا يعني إن الخصم يقول بالمقدمة أي الخصم يقول ويسلم بتوقف الضد على عدم الآخر من كلا الطرفين.

موقوف على عدم الضد الآخر) وهو معناه أنه أخذ النتيجة في الدليل فيكون مصادرة، وبتعبير آخر أنه أخذ بالبرهان من زاوية وجهة نظر الخصم التي ينكرها لا من زاوية واقعية بحتة مضافاً إلى مناقشات تفصيلية في بعض مقدماته منها:

ما قاله من استحالة مانعية المعدوم فإن المشهور قد يجيب على ذلك بإمكان دخل العدم في العلة فإن عدم المانع من أجزائها الرئيسية والمشهورية وهو يعني إما اقتضاء العدم للعلية ولو بجزء العلة أو مانعية المعدوم يعني لو وجد لكان مانعاً إلا أنه ليس بموجود ومنها: ما قاله من أن المانع إنما يمنع عما يكون ممكناً لا ما يكون ممتنعاً ولو بالغير فإن الممتنع بالذات لا يمكن حصول المانع عنه لوجوده في المرتبة المتقدمة على طروه، وإما الممتنع بالغير فإنه إنما أصبح كذلك لوجود المانع عن وجوده ولا فرق بين طرو مانع واحد أو مانعين أو أكثر بحيث يكون كل منهما مانعاً كافياً لو حصل وحده لكن يشترط أن يكون طرو الموانع في رتبة واحدة كما قلنا في الأضداد وعلها فلم يمتنع ذلك مع تقدم الامتناع بالغير رتبة لأن المفروض أنه ممنوع في الرتبة السابقة فلا مجال لمنعه في الرتبة المتأخرة لأنه يكون من تحصيل الحاصل وإذا أقر بالتأخير الرتبي لوجود الضد على عدم ضده كان ذلك كافياً للأخذ بمعنى الخصم عن مانعية عدم أحد الضدين مع وجود الآخر لأنه إذا كان هذا العدم متقدماً رتبة لم يكن هناك مانع عن مانعيته.

ومنه ما قاله من أنه لا بد من عدم الضد المعدوم ولو بعدم علته ليتحقق الضد الموجود وهذا معناه أن وجود الضد منوط بعدم علة ضده وإن لم يكن منوطاً بعدم ضد نفسه وهذا فيه أكثر من محذور.



الأول:- ما قلناه من أن علة الضد ضد أيضاً فيدخل في أن الضد متوقف على عدم ضده ولا فرق عندئذ بين عدم العلة وعدم المعلول الذي هو الضد نفسه.

الثاني:- إن هذا يلزم من أن تكون علة أحد الضدين يتوقف أحدهما على وجودها والآخر على عدمها وهذا يلزم منه إن كلا الضدين متأخر عن علة كل منهما وهذا في بعض حصصه غير محتمل وهو تأخر الضد عن علة ضده في الرتبة.

ونجد في التقارير برهاتين بعنوان البرهان الرابع والبرهان الخامس فيهما أمور اعتبارية وجدانية قابلة للإنكار مضافاً إلى أنهما عبارة عن تبديل لبعض مقدمات البرهان الأول الذي سبق أن ذكرناه وناقشناه ومع هذا فلا حاجة إلى ذكرها.

البرهان الرابع: ما نسب إلى الميرزا النائيني

(البرهان الرابع): ما نسب إلى الميرزا النائيني (قدس سره) وهو كما في التقريرات^(*) وهو يتوقف على مقدمتين:

المقدمة الأولى: ان المانع لا يعقل ان يكون مانعاً إلا في طول تمامية المقتضي والشرط للمنوع لأن دور المانع إنما هو المزاحمة والممانعة عن تأثير المقتضي فلا بد من ثبوته وثبوت شرطه أيضاً الذي هو بحسب الحقيقة تخصيص للمقتضي بالحصاة الصالحة للتأثير.

المقدمة الثانية: ان مقتضي الحال محال اما بداهة أو برهان أن المقتضي من أجزاء العلة وهو انما يتعقل في الممكن والذي يتساوى في الوجود والعدم لا المحال الذي هو واجب العدم كما هو واضح فإذا تمت المقدمتان فيقال: ان وجود أحد الضدين لو يتوقف على عدم الضد الآخر كان الآخر مانعاً عنه وحينئذ ان فرض مانعيته قبل وجوده كان محالاً للزوم وجود المانع في المانعية وان فرض مانعيته حين وجوده فلو فرض عدم مقتضي الضد الآخر كان الآخر مانعاً عنه وحينئذ ان فرض مانعيته قبل وجوده كان محالاً لوضوح لزوم المقتضي ولو فرض وجود مقتضي الضد الممنوع لزم المحال لأن المفروض ثبوت مقتضي الضد المانع أيضاً فيكونان مقتضيين لاجتماع الضدين والمقتضي المحال محال.

أقول: يجاب عن ذلك بعدة أجوبة:

(*) اللفظي: ٢ / ٣٠٥.

الأول:- إمكان منع المقدمة الأولى: فإن فعلية منع المانع وإن كانت متوقفة على وجود مقتضي والشرط للممنوع إلا أن اصل وجود المانع لا يتوقف على ذلك كما هو واضح فإن وجوده موقوف على علة لا على وجود مقتضي ضده وبتعبير آخر إن هذا الشيء إنما يسمى مانعاً إثباتاً مع وجود المقتضي والشرط للممنوع لا وجوده الثبوتي.

الثاني:- إن مقتضي المحال محال إلا أن هذا خاص بما هو محال بالذات لا محال بالغير وفي كل الكلام هو محال بالغير لأن وجود المقتضي لأحد الضدين مستحيل باعتبار وجود المقتضي الآخر وجوداً لم يكن هذا المقتضي محالاً في نفسه لو كانت الكبرى المعروضة في هذه المقدمة هكذا: ان اجتماع المقتضيين للضدين مستحيل لكان أنسب ولهما نفس النتيجة.

إلا انها ستكون قابلة للمناقشة من ناحية أخرى وهو ان المقتضي لا يؤثر وحده واجتماع المقتضيين غير المؤثرين ليس محالاً لأنه لا يلزم منه اجتماع الضدين ما لم يفسر المقتضيين هنا بما كان علة تامة ولولا طرو المانع من ناحية ضده والظاهر ان هذا هو المراد إلا ان العبارة لا تفي به.

الثالث:- - اننا يمكن ان نختار بعض الشقوق في برهانه ولا يلزم المحذور فمن ذلك أنه لا ملازمة بين أن يكون العدم موقوفاً عليه وأن يكون الوجود مانعاً من ناحيتين:



الأولى: إنه لو صدق في الضدين الذين ليس لهما ثالث لم يصدق فيما له ثالث لأن المانع سيكون الجامع بين الأضداد الأخرى وليس خصوص أحدهما .

الثانية: إننا في الفقه والأصول لا نتحدث عن الأضداد التكوينية بل عن الأضداد الاختيارية كالصلاة والإزالة وإنما أصبنا ضدين في طول عجز الفرد عن الجمع بينهما في مفروض المسألة ومعه نفس اختيارية أحد الضدين أو كلاهما يعتبر من النتيجة لأنه يعني عدم التأكد من وجوده قطعاً بخلاف الضدين التكوينيين.

ومن ذلك: إننا نختار مانعيته قبل وجوده يعني لو وجد لكان مانعاً وهذا لا إشكال فيه ويرجع في الحقيقة إلى تحقيق نقيضه الذي هو العدم الذي يرى الخصم كونه موقوفاً عليه.

ومن ذلك: إننا نختار إن مقتضي الضد الآخر غير موجود ومع ذلك يمكن أن يتحقق ذات المانع المتمثل في نفس الضد أو مقتضيه كما قلنا في نقاش المقدمة الأولى.

ومن ذلك: إننا نختار وجود كلا المقتضيين ولا يلزم المحال مع فرض نقصانها في أنفسهما أو نقصان واحد منهما كذلك كما قلنا في مناقشة المقدمة الثانية، وأما لو كانا تامين في التأثير فهو خلف كون أحدهما ليس مانعاً عن تأثير مقتضي الآخر كما يريد المستدل، فإنهما إنما لا يكونا تامين من أجل ذلك في طول تحقق التضاد والتنافي بينهما، يعني أن مقتضي الضدين يستحيل



أن يكونا تامين لا أنهما يمكن أن يكونا تامين ولكن يستحيل إنتاجهما باعتبار لزوم اجتماع الضدين.

وبالنتيجة لو غرضنا النظر عما قلناه من وحدة الرتبة بين الأضداد لم يبق مانع من أن يكون أحد الضدين مانعاً عن الآخر ومتقدماً عليه رتبة أما بوجوده أو بعدمه أو كليهما وهذا يعني لزوم قصور مقتضيي الضدين مع الاجتماع والتساوي.

وبتعبير آخر: إن محذور اجتماع الضدين من إنتاجهما معاً يكون مقدمة لاستنتاج قصورهما لتبادل المانعية من الطرفين فتعذر العلية ولو كاملة لهما معاً وليس ذلك المحذور كافياً في نفسه.

قال في التقريرات: وقد أشكل عليه السيد الأستاذ: بأن مقتضي المحال وإن كان محالاً إلا أن المقام ليس منه لأن مقتضي الضد الممنوع لا يقتضي إلا وجود ذات الضد وهو ليس بمحال وإنما المحال اجتماع الضدين ولا يوجد مقتضي له ففرق بين أن يكون شيء ما مقتضي للمحال وبين اجتماع مقتضيين يكون اجتماعهما محالاً كما في مورد الكلام.

قلت: وهذا عين ما قلناه من أمور أخرى ضمناها إليه، منها وجود المقتضي أو المقتضيين الناقصين ليس بمحال لأنه لا ينتج المحال ومنها أن الاستحالة خاصة بالمتنع بالذات وهذا ممتنع بالعرض كما سبق وقلنا لو كانت الكبرى هي اجتماع المقتضيين للضدين مستحيل لكان أنسب مع ما سبق من المناقشات.

البرهان الخامس: دعوى توقف أحد الضدين على عدم الآخر مستلزم للدور

(البرهان الخامس^(*)): ودعوى توقف أحد الضدين على عدم الآخر مستلزم للدور وهذا يمكن تقريبه بعدة بيانات:

البيان الأول: الاستناد إلى المدلول المطابقي لمدعى الخصم

(البيان الأول): الاستناد في تقريب الدور إلى المدلول المطابقي لمدعى الخصم وهو توقف وجود الضد على عدم ضده الآخر لأن المفروض أن التمانع والمطاردة من الطرفين.

أقول: ومن الواضح أن هذا يستلزم فرض أمرين أو أكثر:

الأمر الأول: إنه دور في جزء العلة أو في أضعف أجزاء العلة وهو عدم المانع فهنا لا بد أن نضم شيء هنا وهو كل دور محال حتى الدور في جزء العلة بل حتى في أضعف أجزاء العلة كعدم المانع^(٣٠).

الأمر الثاني: التساوي وعدم الأرجحية من الطرفين أي المقتضيين وإنما نقول بالاستحالة في هنا الفرض فقط أي اجتماع العلتين للضدين مستحيل لأنه يلزم منه اجتماع الضدين أي أن فرض المسألة قائم على افتراض مستحيل، وأيضاً أن تساوي المقتضيين للضدين محال من جهة أخرى حسب تعليقات الهاشمي أي يتعين

(* اللفظي: ٣٠٦/٢

٣٠) ان استحالة الدور كلية تنطبق في كل مورد لأنه توقف الشيء على نفسه وهذا الشيء سواء كان ضعيفاً أم قوياً فلا تحتاج إلى ضم شيء.

دائماً أرجحية أحد المقتضيين على الآخر أي نفس فرض التساوي
علتي أي مقتضيي الضدين محال^(٣١).

الأمر الثالث: ان مراد المشهور ان وجود كل ضد فيه اقتضاء
المانعية عن وجود الضد الآخر مثل تحرك الهواء فيه قابلية اقتضاء
الإحراق لا فعليتهما لاستحالة اجتماع الفعليتين لأنه يلزم منه اجتماع
الضدين أي تقتصر على اقتضاء المانعية وقابلية المانعية وعلى هذا
ينبغي تغير الكبرى فنقول ان استحالة الدور يشمل قابلية المانعية
فهل يقبل هذا المشهور.

الأمر الرابع: ان الحديث هنا عن الضدين اللذين لا ثالث لهما في حين
ان الحديث الواقعي لا هذا ولا ذاك فقد يكون الضدان لهما ثالث وقد
يكون الضدان فعلين اختياريين^(٣٢).

البيان الثاني: الاستناد إلى المدلول الالتزامي لمدعى الخصم

(البيان الثاني): وهو يستند إلى المدلول الالتزامي لمدعى الخصم
ويفترض فيه ان التوقف باعتبار دخل عدم الضد في وجود الآخر
حيث يقال: انه إذا كان عدم السواد دخيلاً في قابلية المحال للبياض
مثلاً كان لازمه ان البياض دخيل في قابلية المحال لعدم السواد
فيكون كل من عدم السواد والبياض موقوفاً على الآخر في القابلية.

(٣١) أن هذا ليس محالاً وخاصة في مثال الحجر الذي يسحبه شخصان باتجاهين متعاكسين
وبقوتين متساويتين ومن هذا يظهر أنه لا حاجة لتغير الكبرى كما في الأمر الثالث.

(٣٢) يحتمل القول أن الحديث هنا يشمل الضدين والاكثر في موارد التزام أو مقام الامتثال
ولذا هو (قدس سره) ذكر مثال السواد والبياض فلو كان المقام في الضدين اللذين لا ثالث
لهما ما ذكر هذا المثال.

أقول: هنا نسأل ما الفرق بين البيان الأول والبيان الثاني، وجوابه انه من الواضح لا يفترق بينهما إلا باللاحظ^(٣٣)، لأننا إذا لاحظنا وجود الضد (أ) من الضدين قلنا انه موقوف على عدم ضده أي عدم (ب) كما في البيان الأول، وإذا لاحظنا عدم (ب) قلنا أنه دخيل في وجود ضده أي (أ) وموقوف عليه وجود ضده فالمرجح للبيان الأول والثاني واحد فما أوردنا على البيان الأول يرد أيضاً على البيان الثاني قال (قدس سره) في التقريرات: هذا البيان غير تام لأن اللازم الذي استخرج من مدعي الخصم غير تام إذ قد يتوقف قابلية المحل للبياض مثلاً على عدم شيء آخر ولكن عدم البياض لا يشترط في قابلية المحل له وجود شيء آخر بل يكفي فيه عدم قابلية المحل لوجوده فإن عدم عروض العارض يكفي فيه عدم قابلية المحل له ولا يشترط وجود ما يجعل المحل قابلاً لعدمه.

قلت: جوابه:-

أولاً: إن هذا الذي ذكره ليس هو اللازم لكلام الخصم بل المدعى المتوقع هو أنه إذا كان عدم السواد دخيلاً في قابلية المحل للبياض مثلاً فإن لازمه كون عدم الآخر موقوفاً عليه أي عدم السواد بوقوف على البياض وهذا صحيح ولا ينفعه ما قاله السيد (قدس سره) في هذا الإشكال^(٣٤).

(٣٣) بل يمكن للخصم أن يقول انه يوجد فرق رئيسي بين البياتين فالبيان الأول الدور فيه غير صريح بينما الثاني صريح أي في البيان الأول: وجود (أ) يتوقف على عدم (ب)، ووجود (ب) يتوقف على عدم (أ) دور غير صريح فهو مطاردة من الطرفين أما في البيان الثاني: وجود (أ) يتوقف على عدم (ب)، عدم (ب) يتوقف على (أ) وهذا دور صريح.

(٣٤) يحتمل تصور نفع في كلامه (قدس سره) وذلك لأن كلام الخصم هو كون عدم الآخر موقوفاً على الأول أي (عدم البياض) موقوفاً على السواد والسيد (قدس سره) قال عدم

ثانياً: إنه حيث مثَّل في بحثه أكثر من مرة للسواد والبياض فقد تورط في مسألة قابلية المحل لحاجة السواد والبياض للمحل أي إنه تصور الضدين عرضيين لا جوهرين فلو كانا جوهرين كما هو التصور المشهور لم يكن جوابه صحيحاً^(٣٥).

ثالثاً: إنه مثل بالسواد والبياض وهما من الضدين اللذين لهما ثالث وقلنا أن هذه القاعدة لا تصدق هناك لأن كل واحد من الأضداد لا يكون موقوفاً على عدم واحد بعينه بل على الجامع من الأعدام للأضداد الأخرى^(٣٦).

البيان الثالث: لو كان أحد الضدين موقوفاً على عدم الآخر كان وجوده لا محال علة لعدم الآخر

البيان الثالث: أن أحد الضدين لو كان موقوفاً على عدم الآخر كان وجوده لا محال علة لعدم الآخر أيضاً بقانون أن نقيض العلة علة لنقيض المعلول أي كما أن عدم (ب) سبب أو علة لوجود (أ)، فإن وجود (ب) سبب أو علة لعدم (أ) فيلزم توقف وجود البياض على عدم السواد وعدم السواد على البياض وهو من توقف الشيء إلى نفسه فيكون محالاً.

البياض لا يشترط في قابلية المحل له وجود السواد بل يكفي فيه عدم قابلية المحل للبياض أو وجود الصفار أو الحمار أو الزراق.

(٣٥) قوله (قدس سره) المحل والسواد والبياض من باب المثال في المقام فإنه لو مثل بالجواهر لاحتاج إلى ذكر المكان وأيضاً ممكن القول أن ذكره للمحل ويريد به الأعم من الجوهر ومحل الإعراض وصقع النفس.....

(٣٦) رُب سائل يسأل ما هو الضير أن يكون عدم المانع هو الجامع لعدم الأضداد الداخلة في مقام التزام عند الإمتثال.

أقول: جوابه: أن هذا ليس من الدور وإن اتخذ شكل الدور لأن الدور ينبغي فيه حفظ الكيف أي السلب والإيجاب وأما توقف شيئين أحدهما على عدم الآخر ليس بدور بخلاف الدور الحقيقي فإن حفظ صدق تلك العلاقتين مستحيل وهذا البيان إنما يرجع إلى دخل عدم كل واحد كجزء علة للآخر من باب عدم المانع بل هو تعبير آخر عنه فإن هذا ليس من تقريبات الدور بل هو من تقريبات عدم المانع مثلاً^(٣٧) ثم إننا لو سلمنا وقوع الدور فما هو نتيجته فإن وجود الدور يعني ويؤدي إلى امتناع كلا الأمرين فلو حصل الدور فإنهما لا يحصلان معاً.

ان قلت: فإنهما لا يحصلان معاً أي لا يحصل كلا الضدين أي لا يجتمع أو يمتنع أحدهما مع وجود الآخر.

قلت: هذا ناشئ من التضاد وليس الدور.

إن قلت: يمتنع حصول أحدهما وعدم الآخر.

قلت: أولاً: - أن وجود أحدهما مع عدم الآخر متعين فإن أحدهما إن وجد كان الآخر معدوماً.

ثانياً: - لو تنزلنا عن الإشكال الآخر فإن هذا الأمر شامل للطرفين أي شامل للعلاقتين المذكورتين في البيان أي أن وجود (أ) مع عدم (ب) لا يتحقق وكذلك وجود (ب) مع عدم (أ) لا يتحقق وهذا يلزم منه

(٣٧) بل ممكن القول أنه ليس من تقريبات عدم المانع أيضاً لأن تقريب عدم المانع يكون بـ(عدم ب) سبب أو علة أو جزء علة أو عدم مانع لوجود (أ) و(عدم أ) سبب أو علة أو جزء علة (عدم مانع) لوجود (ب) بينما في هذا البيان يكون تقريبه بـ(عدم ب) سبب أو علة أو جزء علة أو عدم مانع لوجود (أ) ووجود (ب) سبب أو علة أو جزء علة (لعدم أ).

انتفاء الضدين وانتفاء النقيضين عند عدم التحقق ويلزم منه وجود الضدين ووجود النقيضين عند التحقق وكلاهما محال.

قال (قدس سره) في التقريرات(*) وقد نوقش في هذا الاستدلال بمناقشتين:

المناقشة الأولى للاستدلال: ما نقله النائيني عن الخونساري

(المناقشة الأولى):

ما نقله النائيني (قدس سره) عن المحقق الخونساري (قدس سره) أن ما نعنيه الضد وعلية وجوده لعدم الآخر مستحيلة بمعنى أن وجود الضد الموجود مستند إلى عدم الآخر إلا أن عدم الآخر ليس من جهة ما نعنيه الموجود لما تقدم من أن ما نعنيه المانع فرع تامة مقتضى الممنوع وال ضد المعدوم لا مقتضى له وإلا كان مقتضياً للمحال وهو محال.

أقول: لقد أجبنا على مثله بأكثر من جواب منها:

الأول:- قد يكون مقتضى الضد المعدوم متحققاً لكنه ليس مقتضياً مؤثراً لنقصانه أما لعدم الشرط أو لوجود مانع خارجي هو الضد الآخر مثلاً وقد قلنا أن اجتماع مقتضيين ناقصين لا يلزم المحال.
الثاني:- إنما نعنيه المانع مع عدم وجود المقتضى يمكن أن تكون صادقة فإننا إن قصدنا فعلية المنع فنعم إلا أن المانع بحسب

(* اللفظي: ٣٠٧/٢)

الشائية والطبع أي لا نستطيع أن نقول أن المانع متحقق عند وجود المقتضي بل هو متحقق سواء كان المقتضي موجوداً أم لا^(٣٨) وعلى هذا المستوى فالدور لا يكون محالاً لفرض عدم الفعلية.

قال (قدس سره) في التقريرات:- وقد ذكر في الكفاية أيضاً هذه المناقشة مع فرق في مقدمتها الثانية حيث لم يعتمد المحقق الخرساني على كبرى أن مقتضي المحال محال وإنما سلك طريقاً آخر وهو أنه لو وجد أحد الضدين كان ذلك كاشفاً عن عدم تعلق الإرادة الأزلية بالضد الآخر وإلا لما تخلف عن المراد فيستحيل وجود مقتضي المعدوم كي يكون الضد الموجود مانعاً عنه.

قلت: وفيه عدة اشكالات:

الأول: أن هذه القاعدة وهي اختصاص صدق المانع مع وجود (المقتضي) مقتضي الممنوع غير صحيحة بل قلنا أن وجود المانع ممكن على كلا التقديرين أي فعلية المنع منوطة بوجود الممنوع لا أصل المنع.

الثاني: أن التشبث بالإرادة الأزلية خلاف المفروض مشهورياً لأن الموجود عندهم في ارتكازهم وعقولهم هو النظر إلى الأسباب وإن الله تعالى تعلقت ارادته الأزلية بتسبب الأسباب ولا يمكن خرق هذه

(٣٨) قلتم سابقاً أن القول بأن عدم المانع جامع الأعدام للأضداد الأخرى خلاف المشهور فيكون المقام هنا خلاف المشهور أيضاً لأننا هنا نتصور كل الأضداد الأخرى حتى لو لم يوجد المقتضي لها فيكون هذا الضد مانعاً لجامع الأضداد الأخرى وبالمقابل أيضاً نتصور كل واحد من الأضداد الأخرى هو عدم مانع لهذا الضد فيكون عدم المانع هو جامع الأعدام للأضداد الأخرى وهذا خلاف مبنى المشهور حسب الفرض.

إلا بمعجزة ولذا يكون تجاوز الأسباب والنظر إلى الأزلية خلاف المشهور وأيضاً هذا معناه أن هذا المورد لا تؤثر فيه الأسباب.

الثالث: قوله: أنه لو وجد أحد الضدين كان كاشفاً عن عدم تعلق الإرادة الأزلية بال ضد الآخر.

أقول: أنه لو وجد أحد الضدين كان كاشفاً عن تعلق الإرادة الأزلية به أما مباشرة أو بالتسبيب وأما عدم الآخر فهذا في طول التضاد والمنافرة بينهما فإن قلنا بأن وجود أحدهما أو وجود مقتضيه ليس مانعاً عن وجود الآخر أو مقتضيه ولا أن عدمه عدم مانع لم يمكن ضم فكرة المنافرة إلى الإرادة الإلهية لا ستنتاج عدم تعلقها بمقتضى الضد الآخر كما قال.

الرابع: في نفس الحال إن كان وجود الضد الموجود يستكشف منه اثباتاً عدم تعلق الإرادة الأزلية في وجود الضد الآخر فما هو السبب في هذا، والمفروض أن يكون له سبب واحد إثباتاً وهو مانعية وجود هذا الضد عن وجود الضد الآخر لكي لا يلزم اجتماع الضدين فإذا كان وجوده مانعاً كان عدمه عدم مانع^(٣٩) وهذا على خلاف المطلوب أدل.

(٣٩) يحتمل أن يقول الخصم إذا كان وجوده مانع لا يدل على أن عدمه عدم مانع لأن صدق عدم المانع عند تحقق الشرط والمقتضي بينهما في المقام فإن وجوده مانع يحتمل مانع عن تحقق الشرط أو مانع عن تحقق المقتضي فعدمه هنا يعني تحقق الشرط أو يعني تحقق المقتضي الذي كان مانعاً له ورفع أو عدمه يحقق هذا الجزء الذي كان ممنوعاً وأما باقي أجزاء العلة فلا علاقة له بتحققها.

المناقشة الثانية للاستدلال: ما أفاده المحقق الأصفهاني

المناقشة الثانية: ما أفاده المحقق الأصفهاني(*) من أن وجود الضد وإن كان موقوفاً على عدم الضد الآخر إلا إن عدم الضد الآخر ليس متوقفاً على وجود الأول وإنما متوقف على عدم عدمه فإن نقيض العلة هو علة لنقيض المعلول ونقيض كل شيء رفعه، فإذا كان وجود الضد المعدوم متوقفاً على عدم الموجود كان عدمه موقوفاً على عدم عدم الموجود لا نفس الموجود وعدم العدم ملازم مع الوجود لا عينه، كيف، ويستحيل أن يكون العدم وجوداً.

أقول: وفيه:-

أولاً: ما جاء في التقريرات: أن المقصود من نقيض كل شيء رفعه ليس إلا مجرد التعبير عن أن الوجود نقيض للعدم والعدم نقيض للوجود ولذلك ذكر نفسه (قدس سره) فيما سبق أن المراد بالرفع ما يتم الرفع الفاعلي والمفعولي، وقانون أن نقيض العلة علة لنقيض المعلول أيضاً لا يراد به غير الوجود والعدم.

ثانياً: أننا لو سرنا بهذا الاتجاه لزم التسلسل في النقائص كما هو واضح في عدم العدم أو وجود الوجود وهو لغو محض إن لم يكن مستحيلاً.

ثالثاً: قوله ويستحيل أن يكون العدم وجوداً، يعني يستحيل أن يكون عدم العدم وجوداً لأن عدم العدم معنى عدمي يستحيل أن يرجع إلى معنى وجودي، وقد اتضح جوابه وهو أن عدم العدم ليس أمراً عدمياً بل هو تعبير آخر عن الوجود نفسه.

(*) اللفظي: ٣٠٩/٢.

رابعاً: ما جاء في التقريرات أن عدم العدم أمر اعتباري أو انتزاعي معلول للوجود نفسه فرجع التوقف إلى الوجود وليس هذا من تأثير الوجود في العدم لأن مثل هذا العدم اعتباري فحينئذ يعود الدور.

أقول: إلا أن هذا قابل للمناقشة:

أولاً: - بعد أن قال أن عدم العدم أمر اعتباري أو انتزاعي إذن فهو معلول لأمر ذهني للمعتبر أو المنزوع وليس لأمر خارجية أو قل هو أمر ذهني علتة الذهن.

ثانياً: ما ذكره في التقريرات: لا يقال ليست علة عدم العدم الوجود بل بقانون أن نقيض العلة علة لنقيض المعلول يكون وجود العلة علة للمعلول الوجودي ويكن عدمها علة لعدمه ويكون عدم عدمها علة لعدم عدمه فعدم المعلول معلول لعدم عدم العلة فلا نرجع إلى الوجود في تسلسل العطل كي يلزم توقف الشيء على نفسه فإنه يقال: أن هذا التسلسل يؤدي بنا إلى الإنتهاء في المبدأ الأول إلى واجبين بالذات متلازمين أحدهما الوجود الواجب الذي يكون علة لوجود المعلول والثاني عدم عدمه وهذا علة لعدم عدم المعلول وكلاهما واجب إذ لو كان عدم عدم الواجب معلولاً لوجوده فليقل بذلك في كل وجود وأن فرض كونه معلولاً لشيء آخر كان خلفاً إذ المفروض كونه المبدأ الأول ولا مبدأ قبله.

وثبوت واجبين بالذات متلازمين أما أن يدعي استحالته من جهة برهان وحدة الواجب واستحالة تعدده ولو فرض أحدهما عدمه أو يقال: إنه محال باعتبار أن التلازم بين شيين يكون باعتبار عليّة أحدهما للآخر أو كونهما معلولين لعلة ثالثة وكلاهما غير معقول في الواجب لأنه خلف.

أقول: ونحن قلنا أن الرجوع إلى الوجود وليس شيئاً آخر وإنما لا يلزم الدور لأجوبة واشكالات سابقة أما إذا انتهينا إلى هذا الاشكال وأخذنا به بخصوصه بغض النظر عن الإشكالات الأخرى فلا بد من التسليم بالدور وهذا يعني أن هذا الإشكال غير تام.

إن قلت: إلا أنه في التقارير سلم أصله الموضوعي بمقتضى التنزل عن الإشكالات السابقة وهو إن عدم العدم لا يعود إلى الوجود أي نسلم صحة هذا فيؤدي هذا في المبدأ الأول إلى واجبين بالذات متلازمين أحدهما الوجود الواجب الذي يكون علة لوجود المعلول أو لوجود العالم والثاني عدم الواجب الذي يكون علة لعدم المعلول الذي يكون واجباً إذ لو كان عدم الواجب معلول لوجوده كما زعم في الإشكال السابق لأصبح ذلك في كل وجود أي كل واجب هو علة لعدم عدمه وإن فرض أن عدم العدم كان معلولاً لشيء آخر قبله كان خلفاً إذ المفروض أنه المبدأ الأول ولا مبدأ قبله.

قلت: وهذا يمكن دفعه بعدة أجوبة بعد التسليم أيضاً بالأصل الموضوعي الذي ناقشناه وهو أن عدم العدم لا يعود إلى الوجود:

الأول: - أن ما هو متحقق في الخارج هو الوجود وليس عدم العدم، والوجود الإمكانى على سعته علتة وجود الواجب وليس هناك في الخارج عدم العدم لتكون علتة عدم العدم الواجب ويكفي في ثبوت الكون في كل قوانينه جانب الوجود أما جانب عدم العدم فلا حاجة له.

الثاني: أن هذه الفكرة لو سرنا فيها لزم الإقرار بواجبين للوجود لا متناهيين لأن الوجود الواجب له نقيض وهو عدمه وهذا له نقيض وهو عدم عدمه والآن برهن في التقارير أن عدم العدم واجب فإن

الأعدام المذكورة تكون واجبات فيكون كل عدد فردي منه هو واجب الوجود وكل زوجي ممتنع الوجود.

فإن قلت: فإنه على ذلك لا يلزم كونه لا متناهياً بل يكون محدوداً بالأجزاء الفردية.

قلت: ١- أن العدد إن سلمنا أنه متناهي فهو ضخم جداً.

٢- يمكن القول أن الجزء المتناهي لامتناهي فيكون المتناهي من جزئيين لامتناهيين ببرهان أننا إذا قلنا أن الأجزاء الفردية متناهية إذن فالأجزاء الزوجية متناهية أيضاً فينتج من ضم الأجزاء الزوجية إلى الفردية متناهية لأن الجزئين متناهيان ولذا يجب القول أن الجزء الفردي لامتناهي والجزء الزوجي لا متناهي.

ثم قال في التقريرات: وبهذا يتحصل برهان أن عدم العدم معلول ومنتزع عن الوجود إذ تقول هل أن عدم العدم الواجب ممكن أو واجب؟ فإن قيل ممكن كان معلولاً للوجود الواجب لا محالة على حد معلولية الأمور الاعتبارية للأمر الواقعية، وإذا قيل واجب فإن أريد من عدم العدم مجرد اللفظ المساوق مع الوجود فهو خلف وإن أريد من عدم العدم أنه أمر آخر واجب فهو مستحيل إذ يلزم منه تعدد الواجب وتلازمهما وهو مستحيل لأنه خلاف دليل التوحيد.

أقول: والراجح أن مراده اختيار الشق الأول وهو كون عدم عدم الواجب أمراً ممكناً من ناحية ومعلول للواجب من ناحية أخرى ولا محذور فيه من هذه الجهة لكنه متوقف على أن نسلم أن الأمور الاعتبارية معلولة للأمر الخارجية الواقعية وقد ناقشنا فيه وإنما هي معلولة للذهن فقط، ولكن يمكن أن نختار كلا الشقين الآخرين

ولا يلزم محدود أما الشق الثاني وهو أن عدم العدم تعبير آخر عن الوجود فهو الصحيح.

فإن قلت: هذا خلف فالمراد كونه خلف هو خلف التنزل الذي يقتضيه النقاش أو خلف مبنى المستدل الأصفهاني.

قلت: مع أننا نمنع التنزل، أيضاً نقول ليس الخلف دليلاً أولياً مدركياً بالعقل الأول أي أنه خلف مسلك الباطل وليس خلف مسلك الحق^(٤٠) أما الشق الثالث وهو أن يكون عدم عدم الواجب شيئاً مستقلاً عن وجود الواجب أي واجب وجود أيضاً سيستلزمه خلاف برهان التوحيد، فجوابه:

أن عدم العدم هذا: أما ١- أن يعتبر أمراً عديمياً كما هو ظاهره والعدم لاشيء في الحقيقة.

أو ٢- أن نعتبر له نحو من الوجود.

وعلى الثاني أما ١- أن نسلم أنه أمر اعتباري بالرغم من صفة الوجوب.

أو ٢- نعتبره وجوداً مستقلاً خارجياً ومكافئاً للوجود الواجب الأصلي وإن كانت بينهما نحو من الملازمة.

والمحذور يلزم بناء على الشق الأخير الذي هو أردء الاحتمالات وهو ممنوع تصوراً فضلاً عن التصديق، وأما لو كان أمراً اعتبارياً فدليل التوحيد لا يشمل أي لا يشمل القول بالاستحالة لأن دليل التوحيد إنما يدل على لزوم وحدة الخالق عقلاً والأمر الاعتيادي لا

(٤٠) يمكن للمستدل القول أن هذا تقسيم علمي حيث قسمنا عدم عدم الواجب إلى ممكن وواجب وبعد أن انتهى الكلام عن الحصة الأولى الممكن بدأنا بالكلام عن الحصة الثانية وهي حصة الواجب فالمقام في الكلام عن حصة الواجب فيكون قولنا خلف هو خلف المقام وخلف الحصة التي نحن فيها أي خلف كونه واجباً فلا يكون مسلك باطل.



يمكن أن يكون خالقاً لشيء أصلاً لا لأمر اعتباري ولا لشيء حقيقي فضلاً عما إذا قلنا أن الأمر الاعتباري معلول للذهن فيستحيل أن يكون واجباً^(٤١) وأوضح منه الشق الأول في عدم شموله دليل التوحيد له لوضوح أنه عدم والعدم لاشيء وهذا لا يتصف بالوجود^(٤٢) فضلاً عن الخالقية والفاعلية.

المناقشة الثالثة للاستدلال: ما افاده في التقريرات من انه يستلزم استحالة اخرى غير الدور

(المناقشة الثالثة)*: أن هذا النقاش غاية ما يثبت دفع توقف وجود الضد على نفسه إلا أن يستلزم توقفه على عدم عدم نفسه وهو مستحيل أيضاً، وذلك لنكته أخرى غير محذور الدور (غير استحالة الدور) وهي:-

أن في رتبة عدم عدم الشيء يكون وجود ذلك الشيء واجباً بقانون استحالة ارتفاع النقيضين فإن الوجود وإن لم يكن هو نقيض عدم بناءً على هذا المسلك إلا أنه لا إشكال عند صاحب هذا المسلك أيضاً في بدهة استحالة ارتفاع الوجود والعدم ذاتاً لا بالعرض، ومن جهة

(٤١) وإذا كان ليس واجباً فهو خارج تخصصاً عن المقام لأن الكلام هنا في الشق الثالث وفي هذا الشق كون عدم الوجود مستقلاً وواجب وجود وهذا الفرع ليس واجباً فهو خارج عن محل الكلام أي لا يمكن القول بأننا يمكن أن نختاره في المقام وهو الشق الثالث وهذا الفرع خارج عنه تخصصاً كما ذكرنا.

(٤٢) ويقال فيه نفس الكلام في التعليق السابق (١).

(* اللفظي: ٣١٠ / ٢).

كون الوجود لازماً لعدم العدم فيستحيل أن يكون عدم العدم علة للوجود إذ العلة يتعقل في الأمر الممكن في رتبة وجود العلة لا الواجب بالذات وبعبارة أخرى أن علية عدم العدم للوجود تكون مقيدة بفرض ثبوت عدم العدم لأن علية العلة فرع ثبوت العلة فسوف تكون العلية الفعلية في المقام مقيدة بثبوت عدم العدم مع أنه في هذه المرتبة يكون الوجود ضرورياً بالذات فتكون العلية علية مقيدة بفرض يكون المعلول فيه واجباً وهو مستحيل.

أقول: ليس المفروض أن يكون المقصود من الواجب بالذات وجود الله سبحانه فإن هذا هو الحديث في الوجه السابق والمفروض في كل وجه التنزل عن الوجوه السابقة الأخرى فلا ينبغي أن يقع الحديث عنه ولو وقع كان خلف التنزل ضروري منهجياً، ولكننا نتكلم عن كلا التقريرين فتكون الإشكالات متعددة:

الإشكال الأول: أن من غير المستطاع البرهنة بالاستحالة أي استحالة النقيضين على تحقق نحو الوجود في مرتبة عدم العدم، وهذا يجب عليه بوجوه:

١- أن الوجود مناقض للعدم لا لعدم العدم ونقيض عدم العدم هو عدمه وليس الوجود.

٢- إننا لو تنزلنا عن ذلك كان افتراض وجود نحو من الوجود هناك في تلك المرتبة يلزم منه اجتماع النقيضين فإن مرجع عدم العدم إلى العدم فيناقض الوجود على أنه كيف يكون العدم ملازم للوجود^(٤٣).

٤٣) يحتمل القول أن العدم ملازم للوجود فمثلاً وجود النقيض ملازم لعدم الآخر أو وجود الضد ملازم لعدم الضد الآخر وأيضاً يمكن الإشكال على القول بان نقيض عدم العدم هو عدمه وليس الوجود وذلك بأن نقول إن النقيضين أحدهما وجودي والآخر عدمي فإذا كان

الإشكال الثاني: إننا لو فرضنا الحديث عن الواجب بالذات وتنزلنا عن الوجه السابق وفهمنا من عدم العدم نحو من الوجود فنسأل هل هو عين الوجود الأول كما قلنا أنه هو الصحيح أو وجود آخر غيره، أما كونه عين الوجود الأول فهو خلف مسلك الخصم لوجود المغايرة بين الوجود وعدم العدم وأما كونه وجود آخر غيره فيلزم منه خلف برهان التوحيد.

الإشكال الثالث: إن عدم العدم هذا مع الوجود الملازم له هل هما في مرتبة واحدة أم في مرتبتين:

١- فإن كانا في رتبة واحدة فهل هما واجبان أم ممكنان؟ فإن كانا واجبيين كان خلف برهان التوحيد وإن كانا ممكنين فهما معلولان لأي شيء؟

إن قلت: إنهما معلولان لوجود الواجب.

قلت: إن كل علة متقدمة برتبة واحدة على معلولها في حين المورد أن هذه العلة المدعومة متقدمة على معلولها بمرتبتين أو ثلاث مراتب.

وإن قلت: إن الشيء الذي قبله بمرتبة هو العلة.

قلت: إن الشيء الذي قبله هو عدم والعدم لا يكون علة لشيء.

٢- وإن كانا في رتبتين: فمعناه أن أحدهما علة للآخر وجوابه:

(أ) هو الوجود فإن نقيضه هو (عدم أ) وهو عديم وننقل الكلام إلى (عدم أ) وهو عديم ونقيضه هو (عدم عدم أ) فيجب أن يكون هذا وجودي لكي يتحقق معنى النقيضين لأننا لو قلنا أن (عدم عدم أ) عديم لأصبح النقيضان عديمان وهذا مستحيل وهكذا ننقل الكلام إلى (عدم عدم أ) وهو وجودي حسب البرهان ونقيضه هو (عدم عدم عدم أ) وهو عديم...

- أ- انهما لا يمكن ان يكونا في رتبتين لأنهما اما نقيضان أو متلازمان كالمعلولين لعلة ثالثة.
- ب- لا يمكن ان يكون احدهما علة للآخر لاختلافهما في السنخ ولأنه من الضروري ان تكون العلة من سنخ المعلول^{٤٤}.

الإشكال الرابع: إن كان المقصود من الواجب بالذات الواجب بالغير أو بالعرض ولو على خلاف الاصطلاح بقرينة قوله يكون وجود الشيء واجباً بقانون ارتفاع النقيضين أي أن عدم العدم صفة لما هو الممكن، وهذا يرد عليه أكثر من إشكال مما سبق إلا إنه يضاف إشكال آخر وهو إنحلال كل وجود واحد إلى وجودات لا متناهية بعدد التسلسل الذي نأخذه في النقائض وهو لغو محض.

الإشكال الخامس: ما ذكره في التقريرات من أن عدم العدم ان أريد به إضافة العدم إلى واقع العدم فهو مستحيل لأن الوجود والعدم عارضان على الماهية لا على واقع الوجود أو العدم، فإن اتصاف واقع الوجود بالوجود أو بالعدم وكذلك اتصاف واقع العدم بالوجود أو بالعدم مستحيل لأنه يستلزم التناقض أو اثبات الشيء لنفسه وإن أريد انتزاع مفهوم اعتباري للعدم وإضافة العدم إليه على حد إضافته إلى الماهيات فهذا مفهوم اعتباري ذهني ويستحيل أن يكون عدمه (أي عدم العدم)^(٤٥) علة للوجود الحقيقي النتيجة أن لزوم الدور غير صحيح.

٤٤ يمكن ان يقول المستدل انا اريد من عدم العدم معنى وجودي ايضا فيكون الوجود وعدم العدم من سنخ واحد وعلى هذا يكون كلامه صحيح ان احدهما علة للآخر وكذلك كلامه صحيح في كونهما متلازمين في الوجود لأنهما من باب العلة والمعلول.

٤٥ وهذه الكلمات متكررة حيث قال (قدس سره) في التقريرات (ثالثاً: إن هذا النقاش غاية ما يثبت دفع توقف وجود الضد على نفسه. إلا أنه يستلزم توقفه على عدم عدم نفسه

البرهان السادس: ما نسب إلى السيد الشهيد (قدس سره) في التقريرات

(البرهان السادس) (*)

أن توقف أحد الضدين على عدم الآخر مستحيل في الضدين اللذين لا ثالث لهما واللذين يستحيل ارتفاعهما فإنه في مثل ذلك يكون فرض عدم أحد الضدين هو فرض الفراغ عن وجوب الضد الآخر، لإستحالة ارتفاعهما بحسب الفرض ومعه تكون عليّة عدم الضد المعدوم في وجود الضد الموجود مستحيلة لأنها عليّة مقيدة بفرض يخرج فيها المعلول عن الإمكان إلى الوجوب كما قلنا بذلك في توقف الوجود على عدم عدمه، وإذا ثبت ذلك فالضدين اللذين لا ثالث لهما ثبت في الأضداد المتعددة أيضاً

١- أما، بدعوى: إن في الأضداد المتعددة يكون عدم ما عدا الضد الواحد علة لوجود ذلك الضد وفي ظرف عدم مجموع الأضداد الأخرى يكون الضد الأول واجباً فيستحيل العلية
٢- أو بدعوى بدهاة عدم الفرض.

نعم: هذا البرهان لا يفيد في الضدين أو الأضداد التي يمكن ارتفاعها أي يكون لها ضد آخر عدمي إن صح التعبير عنه بالضد كما في الحب والبغض اللذين يمكن ارتفاعهما بمعنى عدمهما معاً فإنه في

وهو مستحيل أيضاً بنكتة أخرى هي: أن في رتبة عدم عدم الشيء يكون وجود ذلك الشيء واجباً بقانون استحالة ارتفاع النقيضين) نقول أي نقبض نقصد؟ فإن (عدم العدم) نقبضه (عدم عدم العدم) فإذا كان الأول عدمي فيجب أن يكون الثاني (عدم عدم العدم) وجودي لكي يصدق أنهما نقيضان ولا أحد يقول أن الثاني وجودي ولو سلمنا أنه وجودي فإن هذا الوجود غير الوجود في المقام ففي المقام هو وجود الضد ونفس الكلام يرد لو قلت أن (عدم العدم) نقبضه (العدم) فهذا أوضح بأن (العدم) لا يمكن أن يكون وجوداً، وأما إذا قلت أن عدم العدم هو الوجود لذلك الشيء فهنا يرجع النقاش السابق في التقريرات وهو هل المقام من توقف الشيء على نفسه أم أنه مرفوع بالنقاش السابق.

(* اللفظي: ٣١١ / ٢)

مثل ذلك لا يتم البرهان المذكور فيتعين التمسك بوجدانية عدم الفرق.

أقول: جوابه هو أن هذا البيان يرجع إلى أحد أمرين:-

الأول:- يرجع إلى ما قلناه أن النسبة بين الضدين ونقائض الضدين في مرتبة واحدة فحينئذ يصح أن يتعذر العلية بينهما لأن العلية معناها التقدم.

الثاني:- أن يرجع إلى مجدد فكرة امتناع الإرتفاع بين الضدين كما كانت هي المقدمة الرئيسية في البيان نفسه فلا يمكن أن نزيد النتيجة عن نفس المقدمة فيعود الحديث إلى مجرد التمانع الأصلي أو الطبيعي بين الأضداد لا أكثر.

وإذا تنزلنا من الوحدة في الرتبة فلا يبقى مانع عن عليّة عدم أحدهما لوجود الآخر إذ في رتبته السابقة لا يكون الآخر واجباً وإنما يحصل وجوبه في المرتبة المتأخرة لا محال مضافاً إلى أن التعبير بالواجب هنا ليس هو الواجب بالذات (الله تعالى) كما ليس هو الواجب بالغير أي بالعلة وإنما مراده الواجب باعتبار التنافي والتمانع بين الضدين وهو ليس قائماً على اصطلاح محدد.

وأما ما قاله بأن هذا البرهان خاص بالأضداد التي لا يمكن ارتفاعها ولا يأتي في الأضداد التي لا يمكن ارتفاعها كلها كالحب والبغض، فهذا صحيح، إلا أنه قال فيتعين التمسك بوجدانية عدم الفرق.

أقول: إذا انتفى البرهان انتفى الوجدان لوضوح عدم وجوب وجوده بانتفاء الآخر لإحتمال انتفائهما معاً فأبي وجدان يبقى في هذا المجال.

البرهان السابع: ما أفاده الاصفهاني في تفسير عبارة الكفاية

(البرهان السابع): قال في التقريرات (*): ما إفادة المحقق الأصفهاني (قدس سره) في تفسير عبارة الكفاية وهو يتألف من مقدمتين:

المقدمة الأولى: - إن النقيضين في رتبة واحدة فالسواد وعدمه وكذلك البيض وعدمه في رتبة واحدة لا في رتبتين لأنهما يختلفان على محل واحد ويكون كل منهما بديل عنه في محله فلا يمكن أن يكونا مختلفين في الرتبة.

المقدمة الثانية: - إن ما في رتبة المتقدم يكون متقدماً أيضاً وكان هذه قياستها معها فإذا تمت المقدمتان ثبت أن أحد الضدين يستحيل على عدم توقف الآخر لأن عدم الآخر في رتبة وجوده يحكم المقدمة الأولى أي مثلاً (عدم ب) في رتبة (ب) فإذا كان يتوقف عليه أي على (عدم ب) وجود الأول أي (أ) كان (عدم ب) متقدماً رتبة على (أ) فيكون وجود الآخر أي (ب) أيضاً متقدماً رتبة على (أ) لحكم المقدمة الثانية وباعتبار صدق ذلك في كل من الضدين لزم من ذلك التهافت في الرتبة بين الضدين وكون كل منهما متقدماً على الآخر ومتأخراً عنه وهذا مستحيل.

وبهذا البيان لا نحتاج إلى إضافة دعوى وحدة (الرتبة) رتبة الضدين كي نحتاج إلى الإثبات والبرهنة عليها في تقريب هذا البرهان كما فعله السيد الأستاذ، لأن الضدين ولو فرض عدم وحدة رتبتهما يستحيل تقدم كل منهما على الآخر لأنه تهافت وهذا البرهان صحته موقوفة على تمامية كلتا المقدمتين المتقدمتين مع أن كليهما مخدوشة.

(* اللفظي: ٢ / ٣١٢.

قلت: وهذا صحيح، ونحن قلنا بصحة الأولى أما المقدمة الثانية فهي قابلة للنقاش وهي إن ما في رتبة المتقدم لا يكون متقدماً إذ لا نسبة بين هذا المتقدم وذاك المتأخر وقد قلنا أن المهم في التقدم والتأخر هو وجود النسبة وإذا إنتفت النسبة إنتفى المطلب، نعم قلنا أن النسبة ليس بالضرورة أن تكون بين شيئين بالمباشرة بل تكفي النسبة بالواسطة وهي النسبة إلى المنسوب والمفروض ان النسبة بين هذين انهما طوليان أي الضد مع عدمه والنسبة بين هذين أنهما عرضيان أي الضد مع الآخر مع اشتراك شيء واحد في كلتا النسبتين ومعه يعمم هذا البرهان.

لكن السيد في التقريرات ناقش كلتا المقدمتين:-

أما المقدمة الأولى:- وهو كون النقيضين في مرتبة واحدة. قال فهذا ممنوع أو مخدوشة لأن كون النقيضين في رتبة واحدة:

١- لو أُريدَ به عدم عليّة أحدهما للآخر وعدم تقدمه عليه فهذا صحيح إلا أنه لا يستلزم ما أُفيد في المقدمة الثانية مع أنه لو كان أحدهما علة لشيء ومتقدماً عليه كان الآخر كذلك.

٢- وإن أُريدَ إنهما ثابتان في مرتبة واحدة بمعنى أن المرتبة التي تكون قيماً لثبوت أحد النقيضين تكون قيماً لثبوت الآخر لأن أحدهما يخلف الآخر في موضعه مثلاً، فهذا ممنوع فإن كلاً من النقيضين يخلف الآخر في لوح الواقع لا في ظرف ثبوت الآخر زماناً أو رتبة فإذا ثبت وجود شيء في زمان يكون عدمه مقيداً بذلك الزمان، كما أن الشيء الثابت في مرتبة كثبوت الصاهلية مثلاً في مرتبة ذات الفرس لا يكون نقيضه أي عدم الصاهلية المقيدة بتلك المرتبة، بل النقيض عدم المقيد بذلك الزمان أو المرتبة لا العدم المقيد والإلزام ارتفاع النقيضين في فرض ارتفاع القيد كما هو واضح أي مثلاً لو كان (أ) مقيد بذلك الزمان أو الرتبة وأيضاً (لا أ) مقيد بذلك الزمان

أو المرتبة، فيكون (عدم أ) في غير ذلك الزمان أو الرتبة وأيضاً (عدم لا أ) في غير ذلك الزمان أو الرتبة أي يصبح عندنا عن التقيد بذلك الزمان أو الرتبة اجتماع (أ) مع (لا أ) وهذا اجتماع نقيضين وهو مستحيل ويصبح عندنا في غير ذلك الزمان أو الرتبة عدم أ مع عدم لا أ أي عدم (أ مع لا أ) أي ارتفاع (أ مع لا أ) وهذا ارتفاع النقيضين وهو مستحيل.

أقول: قد سبق أن عرفنا لإتحاد الرتبة عدة تعريفات.

الأول: عام وهو مجرد عدم كون الشئيين طوليين أي لا طولية بينهما ولا شك أن النقيضين بهذا المعنى في رتبة واحدة إذ لا طولية بينهما إذ لا نعني بالطولية إلا العلية وتستحيل العلة بينهما.

الثاني: الأمران المتفرعان عن شيء واحد كالمعلولين لعلّة مشتركة وهذا حصة من المعنى السابق لأنه لا طولية بينهما على فرض إلا أنه بخصوصية ما فما هي هذه الخصوصية، وقد سبق أن تلك الخصوصية أو الفرق الرئيسي بين الشئيين هو وجود النسبة فإن لم توجد النسبة لم يكونا عرضيين في المعنى الثاني وإن كانا عرضيين في المعنى الأول، وإن وجدت النسبة كانا من المعنى الثاني وقد سبق أن النسبة صادقة في كثير من الأشياء المنتسب بعضها إلى البعض كالضدين والنقيضين والمتلازمين، وينبغي أن نلتفت إلى أن الطولية تكون مع وجود النسبة ولو لم تكن هناك نسبة لم تكن هناك طولية مثلاً العقل الفعال اعلى من زيد لكن لا نسبة بينهما ولا معلولية بينهما أي لا طولية بينهما.

وعندئذ نأتي إلى مناقشة صغريات كلامه:

أولاً: - قال (قدس سره) فإن كلاً من النقيضين يخلف الآخر في لوح الواقع وهي الحصة الأخرى للواقع غير الخارجية.

قلت: وهذا ليس بصحيح لأمرين:

- ١- أن لوح الواقع ليس فيه عدم بالمعنى الفلسفي إذ لا حركة في أجزائه أو محتوياته بل هي كليات سرمدية لا علّية ولا معلولية فيها أي إذا كان فيه عدم فإنه تكذب القضايا الواقعية^(٤٦)،
- ٢- وإنما التحول من الوجود إلى العدم وبالعكس إنما هو خارجي لأن الوجود خارجي والعدم خارجي فالنقيضان خارجيان ولا ربط لهما في الواقع.

نعم لو اعتبرنا العدم ليس خارجياً لمجرد كونه عدماً فينافي صفة الخارجية، لأن ما هو متحقق في الخارج هو الوجود بل أن زيد غير موجود أي عدمه ثابت ويكون العدم واقعي فيتعين نقيضه واقعياً ولا اشكال في هذه الناحية لأن الخارج حصة من الواقع وليس هو غير الواقع إلا أن الكلام في اعتبار العدم واقعي غير خارجي كلام جزاف:

- ١- لأنه ليس فيه حصة عالم الواقع عدم^(٤٧).
- ٢- لأنه عدم خارجي وليس عدم شيء واقعي فيتصف العدم بصفة نقيضه فالنقيض خارجي فالعدم خارجي فيصدق عرفاً أنه معدوم في الخارج.

ثانياً: قال (قدس سره).... لأن أحدهما يخلف الآخر في موضوعه مثلاً.... فإن كلاما من النقيضين يخلف الآخر في لوح الواقع لا في ظرف ثبوت الأول زماناً أو رتبة.

(٤٦) رب سائل يسأل ويقول أليس عالم الواقع هو عالم الكليات والكليات تشمل كل شيء ومن جملة الكليات النقيضان في قضية اجتماع النقيضين مستحيل أو شريك الباري مستحيل أليست هذه القضايا صحيحة وصحتها متوقفة على تحقيق طرفيها والنسبة بينهما وكذلك عندما تصدق القضية الثانية ينتج منها أن شريك الباري عدمي كما ثبت أن أحد النقيضين عدمي أي إذا لم يصدق العدم في عالم الواقع لم يصدق من هذه القضايا.

(٤٧) نفس التعليق في (١)

قلت: أما الزمان فهو صادق لا دخل له في صدق النقيضين وهذا لا يختلف فيه وحدة الزمان نعم له دخل في اجتماعهما وارتفاعهما وإنما الكلام هنا في صدق النقيضيين في رتبة واحدة مثلاً إذا كان شيء موجوداً في يوم الأحد وأنه عدم في يوم الإثنين فإن هذا العدم نقيض لذلك الوجود وأما نفي الرتبة فهي مجرد دعوى وكلا الأمرين السابقين يثبت إتحاد الرتبة:

١ - لأن بينهما نسبة.

٢ - لأنهما يتعاقبان على شيء واحد.

ثالثاً: قوله (قدس سره).... فإذا ثبت وجود شيء في زمان لا يكون عدمه مقيداً بذلك الزمان....

قلت: هذا صحيح لسقوط الزمان هنا إلا أنه خارج عن محل الكلام ولا يتوقف عليه صدق هذا الدليل.

إن قلت: ربما يكون نفي الاتحاد في الزمان ملازماً لنفي الاتحاد في الرتبة فيضر الدليل.

قلت: عدم الملازمة بين نفي الزمان ونفي الرتبة.

رابعاً: قوله... كما الشيء الثابت في مرتبة كثبوت الصاهلية مثلاً في مرتبة ذات الفرس لا يكون نقيضه عدم الصاهلية المقيدة بتلك المرتبة، بل النقيض هو عدم المقيد بذلك الزمان أو المرتبة لا العدم المقيد والا لزم ارتفاع النقيضين في فرض ارتفاع القيد كما هو واضح.

أقول: لأن عدم الصاهلية في تلك المرتبة يؤدي إلى نفي الذات إذن مع التحفظ على الذات لا يمكن أن يكون النقيضان في رتبة واحدة وهذا عليه عدة أجوبة:

الجواب الأول: تحديد أو اصطلاح معنى الرتبة، ففيها عدة تعاريف:

وهنا تشويش يكفيننا أنه كان يعبر ويقول مرتبة الوجود ومرتبة العدم ومرتبة عدم العدم وهكذا حتى كأن هذه الأمور طويلة وإنما هي طويلة وهمية فأما ان نقول أن تعداد الرتبة لا يعني الطويلة إذ لا ملازمة بين الاصطلاحية وأما أن نخصص اصطلاح الرتبة بمورد صدق الطولية وهو الطولية العلية وتنفي تعدد الرتبة في غيرها، إلا أن نؤسس اصطلاحاً جديداً وعلى أي حال يكون ذلك من المغالطة بكل تأكيد ومنها ما يقولون من رتبة الذات والذاتيات ورتبة العوارض والعرضيات فإن لوحظت بدون معنى العلية منها إذن فهي عرضية وليست طويلة وإن تعددت رتبها باصطلاح آخر إلا أننا ينبغي أن نلتفت أن بينها طويلة علية لأن وجود الذات بمنزلة العلة للعرضيات لأنه يلزم من عدمها عدمها فدخلت في نفس المصطلح الأصلي فالذات علة للعرضيات إلا أنها ليست علة للذاتيات بل لعل الأمر بالعكس أو أن العلية منتفية بكون تعدد الرتبة أجنبنا عن هذا المصطلح إلا أن كلامه مع ذلك لا يصح لأن الرتبة معنى إضافي لا يكون إلا بملاحظة النسبة بين شيئين وأما لحاظ شيء واحد وهو الذات فلا نستطيع أن نعبر عنها رتبة بالمعنى الطولي للرتبة.

الجواب الثاني: أن اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما يحتاج إلى حفظ الموضوع الذي يتبادلان عليه وهذا ثابت في كل شيء كالألوان التي هي أضداد أي لا يمكن ارتفاع الأضداد لكن بارتفاع الجسم ترتفع كل الأضداد فكذا في مثاله وهي رتبة الذاتيات لو وجد الفصل وهو الصاهلية فقد ثبتت الذات وإذا حصل نقيضه وهو عدم الصاهلية فقد انتفت الذات وهذا لا يعني أنه ليس نقيضاً له بل هو نقيض إلا أنه له نتيجة معينة وهو انتفاء الذات كما ان النقيض الآخر له نقيض تلك

النتيجة وهي تحقق الذات ولا يكون بارتفاع الذات^(٤٨) ارتفاع النقيضين لأنه ارتفاع المحل ويكون شرائط استحالة اجتماع النقيضين ارتفاع المحل منتفية.

الجواب الثالث: إن النقيضين في رتبة واحدة لكننا لا نشترط أن اختلاف الرتبة يجيز اجتماع النقيضين غير الحديث عن وحدة الرتبة وإنما إذا اتحدا زماناً ومكاناً استحالة، إنما للرتبة دخل في أصل وجود النسبة بينهما بينما الزمان عكس الرتبة له دخل في إمكان الاجتماع وعدمه ولا دخل لوجود النسبة بينهما وهذا لا يلزم منه ما قاله من أن الرتبة تكون قيماً لثبوت أحد النقيضين تكون قيماً للآخر إذ لا تنافي بين اتحادهما رتبة بمعنى الرتب العلية وعدم اتحادهم رتبة بمعنى الرتب الذاتية إذ بهذا المعنى يكون عدم اجتماعهما دليلاً على تعدد الرتبة بينهما إلا أنه اصطلاح غير مقصود كما إنه غير مشهور.

الجواب الرابع: ما قاله من أن الشيء الثابت في مرتبة كثبوت الصاهلية مثلاً في رتبة ذات الفرس لا يكون نقيضه عدم الصاهلية المقيدة بتلك المرتبة بل النقيض عدم المقيد بذلك الزمان أو المرتبة لا العدم المقيد، ومراده من المقيد في قوله عدم المقيد أما الصاهلية وأما الذات المقيدة بالصاهلية فإن أراد الذات فسد الأمر جداً لأنه يصبح نقيض الصاهلية وهو عدم الذات المقيدة لا عدم الصاهلية

(٤٨) ممكن للخصم أن يقول أن كلام السيد (قدس سره) في النقيضين وليس في الضدين فالنقيضان لا يمكن أن يتبادلا على موضوع واحد بل هما موضوعان لا يجتمعان في مكان واحد وزمان واحد أي في أي مكان وأي أن من آتات الزمان فلو أخذت أنا من قبل ألف عام ففي ذلك الزمان مثلاً في بقعة من أرض مكة أما توجد الصاهلية أو عدم الصاهلية فلا يمكن أن يوجد معاً ولا يمكن أن يرتفعا معاً والكلام نفسه لو لاحظنا الآن الذي نحن فيه والبقعة التي نحن فيها فإنه أما أن توجد الصاهلية أو عدم الصاهلية ولا يمكن أن يوجد معاً ولا يمكن أن يرتفعا معاً وهكذا نأخذ أنا آخر في الصين أو الهند فيكون الكلام نفسه.

نفسها وإن أراد الصاهلية بمعنى أن نقيضها هو عدمها لا العدم المقيد صح تصوراً إلا إنه يحتاج للصحة تصديقاً يعني البرهان على ذلك^(٤٩) مع أن البرهان الذي ذكره وهو لزوم ارتفاع النقيضين عند ارتفاع القيد لا يصح لما قلناه من أن ارتفاع القيد يعني ارتفاع الذات والذات بمنزلة المحل الذي يرتفع بارتفاعه شرط استحالة اجتماع النقيضين.

واما المقدمة الثانية: فلأن ما مع المتقدم:

١- إن أريد به المتقدم بالزمان صح القول بأنما مع المتقدم متقدم إلا أنه لا باعتباره مع المتقدم بل باعتباره متقدماً بالزمان على حد ذلك المتقدم الآخر.

٢- وإن أريد به المتقدم في الرتبة أي المقارن مع المتقدم رتبة فإن أريد بالمقارنة معنى سلبي وهو عدم كونه علة ولا معلول للآخر وهذا لا يقتضي أن يكون تقدم أحد المتقارنين بهذا المعنى موجباً لتقدم الآخر إذ ملاك المتقدم إنما هو العلية ولا يلزم من علية المتقدم للمتأخر أن يكون المقارن مع المتقدم علة للمتأخر أيضاً.

أقول: ويرد عليه

(٤٩) للخصم أن يدافع ويقول أن السيد (قدس سره) ليس في مقام إثبات الذات للذاتيات بل هو في مقام بيان وإثبات أنه إذا ثبت شيء في مرتبة لا يكون عدمه أي نقيضه مقيد في تلك المرتبة فذكر لذلك مثلاً هو أن الصاهلية في مرتبة ذات الفرس بينما عدم الصاهلية لا تكون في مرتبة ذات الفرس لاننا لو قلنا أن عدم الصاهلية في مرتبة ذات الفرس أيضاً ومقيد بهذه المرتبة فيحصل محذوران، المحذور الأول: وهو الاستحالة إلى وحدة الرتبة أيضاً والمحذور الثاني: وهو المهم والرئيسي الذي ذكره (قدس سره) وهو ارتفاع النقيضين في المرتبة الأخرى وهي غير مرتبة ذات الفرس لأن الصاهلية وعدم الصاهلية مقيدتان بمرتبة ذات الفرس وتكون المرتبة الأخرى خالية من الصاهلية وخالية من عدم الصاهلية وهذا يعني ارتفاع النقيضين وهو مستحيل وعلى هذا نقول أن عدم الصاهلية غير مقيدة بمرتبة ذات الفرس.

أولاً: ما قلنا من التشويش في معنى الرتب فإنه ذكر أن التقدم الرتبي إنما هو للعلة وفي مكان آخر ذكر تعدد الرتبة للذاتيات مع انتفاء العلية بينهما فيكون تعدد الرتبة غير التقدم في الرتبة وهذا من الغرائب،

وثانياً: إن هذا المعنى السلبي يعود إلى معنى إيجابي حيث ينتزع منه العقل مفهوم كلي.

٣- وإن أريد بالمقارنة المعنى الثبوتي الإيجابي وهو القوامية وكونهما متلازمين ومعلولين لعلة ثالثة فيرد على تطبيق هذا القانون في المقام:

أ- إن وجود كل ضد وعدمه ليسا في رتبة واحدة في هذا المعنى أي بمعنى إنما معلولين لعلة ثالثة إذ لا يمكن أن يكون النقيضان معلولين لعلة ثالثة لأن الكلام هنا في الضد وعدمه وإلا لاجتمع النقيضان،
ب- إن هذا المعنى للتقارن أيضاً لا يقتضي تقدم ما مع المتقدم لأن ملاك التقدم كما قلنا هو العلية وعلية أحد المتلازمين لا يستلزم علية الآخر أيضاً وإلا لزم اجتماع علتين على معلول واحد.

أقول: يرد عليه عدة وجوه:

الوجه الأول: اتضح أن اتحاد الرتبة لا ينحصر أمرها بين هذين المعنيين السلبي والإيجابي بل يوجد معاني أخرى منها معنى مركب من معنى سلبي مقيد بالمعنى الإيجابي مثلاً ليس بينهما علة ولكن بينهما نسبة^(٥٠) معه لا ينحصر الاتحاد في الرتبة بالمعلولين لعلة ثالثة بل يكون الأمر أعم منهما.

(٥٠) ممكن القول أن المعنى السلبي للمقارنة هو عدم كونه علة ولا معلول وهذا يشمل معلولين لعلة ثابتة حيث المعلولان ليس أحدهما علة إلى الآخر ولا معلول له فيكون هذا مصداق المعنى السلبي للمقارنة وهذا يعني أن المعنى السلبي أهم مطلقاً من المعنى الثبوتي الإيجابي وعلى هذا فلا يصدق معنى مركب من معنى سلبي مقيد بالمعنى الإيجابي لأن

الوجه الثاني: قال في التقريرات أن وجود كل ضد وعدمه ليسا في رتبة واحدة بهذا المعنى إذ لا يمكن أن يكون النقيضان معلولين لعلّة ثالثة وإلا اجتمع النقيضان.

قلت: أن الكلام ليس في كون النقيضين معلولين لعلّة ثالثة بل المراد أن النقيض أي الوجود غالباً في مرتبة وجود شيء آخر قد يكونا معاً معلولين لعلّة ثالثة وهذا أمر ممكن قطعاً فيكون مساوياً رتبة مع نقيض الثاني كما هو مساوي رتبة مع الثاني ومع نقيض نفسه ولو كان هذا الشيء متقدماً رتبة عليه كما لو كان علة له كان متقدماً على نقيضه لأن مقارن المقارن مقارن كما أن المتقدم على المقارن متقدم وهذا صحيح مع انخفاض النسبة كما قلنا ولا يلزم منه اجتماع النقيضين كما زعم.

الوجه الثالث: قال (قدس سره) أن هذا المعنى للتقارن أيضاً لا يقتضي تقدم ما مع المتقدم لأن ملاك التقدم كما قلنا هو العلية وعليه أحد المتلازمين لا يستلزم علية الآخر أيضاً.

قلت: أنه لا يتم في التقدم الذي قصدناه بأننا قلنا بعدم انحصار التقارن أو القوامية بين المعلولين لعلّة ثالثة، مضافاً إلى ما قاله أن ملاك التقدم هو العلية.

أقول: في حين ملاك تعدد الرتبة ليس هو ذلك وهذا من الغرائب كما سبق.

نتيجته المعنى الإيجابي لكن ممكن القول بإيجاد معنى مركب من معنى سلبي مقيد بعدم المعنى الإيجابي وهذا أيضاً لاثمرة له لأن المعنى المركب سيكون أخص مطلقاً من المعنى السلبي أي حصته منه، وعلى هذا نقول أن السيد الأستاذ يريد تأسيس معنى آخر للتقارن وهو كون الضدين متلازمين لكنهما ليسا معلولين لعلّة ثالثة لكن يبقى السؤال هل يوجد مصداق لهذه الحصة بحيث يكونان متقارنين.

وبذلك تتم هاتان المقدمتان ويتم هذا البرهان ويثبت أن عدم الضد ليس من مقدمات وجود ضده الآخر ونتيجته أن عدم الصلاة ليس من مقدمات الازالة ليجب العدم بالوجوب القدمي ليحرم ضده فتبطل الصلاة على أن هذا المثال عليه عدة مناقشات سابقة وأخرى آتية.

ثم بين في التقريرات وجهاً آخر في اتجاه معاكس في الاستدلال على مقدمية عدم الضد لوجود ضده قال (قدس سره) ثم إنه قد يفصل بالقول بتوقف الضد على عدم الآخر بين الضد الموجود والضعف المعدوم بنحو آخر بأن يقال:

أن الضد الموجود غير موقوف على عدم الضد المعدوم وإنما الضد المعدوم حدوثه موقوف على ارتفاع الضد الموجود بقاءً، فالجسم لو فرض عدم وجود السواد ولا البياض فيه لا يتوقف وجود أحد الضدين فيه على عدم الآخر، وإنما لو كان الجسم أسوداً وأريد إيجاد البياض فيه توقف ذلك على رفع السواد فيكون حدوث البياض موقوف على ارتفاع السواد الموجود.

أقول: ليس في هذا الوجه أي زيادة على ما سبق كل ما في الأمر كنا نتوهم أن أحد الضدين موجود والآخر معدوم وكنا نسأل عن توقف وجود المعدوم على عدم الموجود.

ونحن حين نقول بأن وجود الضد موقوف على عدم ضده لا نقصد الضد الموجود فعلاً لأنه من تحصيل الحاصل بل يراد ذات الضد الذي لم يلحظ فيه إلا كونه ضداً كالحاظ المعلول نسبةً إلى علته لا موجوداً ولا معدوماً، فهذا الفرض لا يزيد فكرة التمانع بين الضدين ويأتي ذو نفس الدليل الذي اخترناه لورود نفس التقريب من الطرفين فيلزم التهافت في الرتبة ولا يمكن القول بتقدم عدم الموجود على وجود



المعدوم في الرتبة لأن العكس يكون صحيحاً ولكن يمكن القول في الصورة المذكورة بكلام آخر بعد ضم المقدمتين:
المقدمة الأولى:- إن توقف الوجود المعدوم على عدم الوجود وجداني.

المقدمة الثانية:- أنه لا يتم التهافت والدور في مثل ذلك لأنه إنما يلزم ذلك لو تكلمنا عن ذات الضدين بما هما ضدان، وأما إذا تكلمنا عن وجود واحد بعينه فيكون هذا الطرف هو الفعلي و الآخر سالبة بانتفاء الموضوع.

وهذا لا إشكال فيه إلا من جهة واحدة هو التسليم بوحدة رتبة الضدين والنقيضين كما سبق وهذا لا يختلف في كون الذات موجودة أو معدومة.

بتعبير آخر إننا لو سرنا بهذا الاتجاه فيصبح ما فرضناه متساوياً رتبة أو متقدم رتبة أو يلزم التفصيل بين حال لحاظ نفس الذات ولحاظ حال وجودها فهي مساوية على الأول دون الثاني وكلاهما مرفوض، فلا محيص من أن يقال عندئذ إن هذا بنفسه ناتج عن نفس التمازج بين الضدين ولا منشئ له من ناحية التقدم الرتبي اطلاقاً .

وفي المحاضرات (*) ذكر هذا التفصيل بين الضد الموجود وال ضد المعدوم ونسبه إلى المحقق الخونساري قال: وربما نسب هذا التفصيل إلى شيخنا العلامة الانصاري وظاهره نسبه إلى التقريرات المنسوبة إليه. بدعوى أن وجود الضد إنما يتوقف على عدم الضد الآخر إذا كان موجوداً لا مطلقاً بمعنى أن المحل إذا كان مشغولاً بأحد الضدين فوجود الضد الآخر في هذا المحل يتوقف على ارتفاع

ذلك الضد وأما إذا لم يكن مشغولاً به فلا يتوقف وجوده على عدمه ونتيجة ذلك هي أن عدم الضد الموجود مقدمة لوجود الضد الآخر دون عدم الضد المعدم ثم إنه في المحاضرات تصدى لبيان الدليل وهو بالتأكيد بياناً منه وليس من المحقق الخونساري ولا الشيخ الأنصاري ومن هنا كان غريباً في نفسه ننقله فيما يلي لبيان غرابته:-

وقال بيان ذلك:-

إن المحل أما أن يكون خالياً من كل من الضدين وأما أن يكون مشغولاً بأحدهما دون الآخر

فعلى الأول: أي خالي منهما فالمحل قابل لكل منهما بما هو مع قطع النظر عن الآخر وقابلية المحل لذلك فعليه فلا يتوقف على شيء فعندئذ إذا وجد المقتضي لأحدهما فلا محالة يكون موجوداً من دون توقفه على عدم وجود الآخر مثلاً إذا كان الجسم خالٍ من كل من السواد والبياض فقابليته لعروض كل منهما عليه عندئذ فعليه فإذا وجد مقتضي السواد فيه فلا محال يكون السواد موجوداً من دون أن يكون لعدم البياض دخلاً في وجوده أصلاً فالنتيجة أن وجود الضد في هذا الفرض لا يتوقف على عدم الآخر.

وعلى الثاني: أي المحل مشغولاً بأحدهما، فالمحل المشغول بال ضد لا يقبل ضدّاً آخر في عرضه، بداهة أن المحل غير قابل للذات لعروض كلا الضدين معاً، نعم يقبل الضد الآخر بدلاً عنه وعليه فلا محالة يتوقف وجود الضد الآخر على ارتفاع الضد الموجود ضرورة أن الجسم الأسود لا يقبل البياض كما أن الجسم الأبيض لا يقبل السواد فوجود البياض لا محالة يتوقف على خلو الجسم من السواد ليقبل البياض وكذا وجود السواد يتوقف على خلوه من البياض

ليكون قابلاً لعروض السواد وهنا بخلاف الضد الموجود فإنه لا يتوقف على شيء عدا ثبوت مقتضيه...

أقول: الحديث في الضدين اللذين ليس لهما ثالث أو كل الأضداد المتكثرة ومعه كيف فرض خلو المحل منهما فرضاً مستحيلاً، لأنه بعينه افتراض ارتفاع الضدين وهو محال وكذلك الحال في المقتضيين فإن سياق كلامه واضح بأن الفرض أن كلا المقتضيين غير موجود ولذا قال أن وجود المقتضي لأحدهما فلا محالة يكون موجوداً من دون توقفه على عدم الآخر، وهذا معناه افتراض عدم المقتضي لكلا الضدين وهو يلزم ارتفاع الضدين وهو محال فهو افتراض للمحل، وكيف النسبة بين هذا الكلام ومن سمعناه يقول وهو الهاشمي أنه يتعين أن يكون أحد المقتضيين أقوى إذ مع تساويهما فضلاً عن انتفائهما يلزم ارتفاع النقيضين وقوله على الثاني فالمحل المشغول بال ضد لا يقبل ضدّاً آخر في عرضه بدهة أن المحل غير قابل بالذات لعروض كلا الضدين معاً نعم يقبل الضد الآخر بدلاً عنه وعليه فلا محالة يتوقف وجود الضد الآخر على ارتفاع الضد الموجود وهذا بخلاف الضد الموجود فإنه لا يتوقف على شيء عدا ثبوت مقتضيه.

أقول: وهذا فيه عدة مناقشات:-

الأولى: قوله أن المحل غير قابل بالذات لعروض كلا الضدين معاً فكأنما النقض في المحل. إن هذا وإن كان صحيحاً عملياً أي عرفاً إلا أنه لا يصح من الناحية النظرية فإن المانع الذاتي أو القصور الذاتي عن الاجتماع نتيجة للمانع إنما هو بين الضدين أنفسهما وإنما يستحيل أن يكونا في مكان واحد لذاتيهما لوضوح أن المكان ذاتاً

قابل لأي منهما فإذا لم يكونا متمانعين ذاتاً أمكن إتصاف المكان بهما.

اللهم إلا أن يقال أن المراد من الضدين الذات المتصفة لا نفس الصفة مثلاً الحمرة والخضرة فليس الحمرة والخضرة ضدّين بل الجسم الأحمر والجسم الأبيض ضدان.

فإنه يقال: هذا القول أسوأ فإن معناه أن الذات تضاد نفسها وهو مستحيل مضاف إلى ما قلنا في مناقشات سابقة من أن نظر مشهور الأصوليين يحسبون أن الأضداد من قبيل الألوان صفات أي ليس لها جانب جوهرى استقلالي فحينئذ يصح مع أن الكلام يجب أن يعم الضدين والمستقلين كالنور والظلام ونحوهما وفيهما لا يكون هناك محل وإن كان هناك مكان وزمان والمكان غير المحل فإن المحل يتصف بذى المحل بخلاف المكان فإنه لا يتصف بالمكين.

الثانية: قوله (قدس سره) بخلاف الضد الموجود فإنه لا يتوقف على شيء عدا ثبوت مقتضيه.

أقول: إن هذا واضح بعد افتراض الضد موجوداً وهذا معناه أنه وجد بشرائط وجوده وهذا يعني أمرين:

- ١ - أن مقتضيه أي علته التامة موجودة.
- ٢ - إن مقتضيه أقوى من مقتضى الآخر إذ لو كانا متساويين لتساقطا أو كان أضعف لوجد الآخر فإذا كان أقوى فقد أزال مقتضى الضد الآخر فدحره وأزاله أو أن مقتضى الضد الآخر غير موجود أصلاً.



الثالثة: أنه يمكن القول لو لم يتوقف أحدهما على عدم الآخر لأمكن وجودهما معاً فنعرف من بطلان التالي بطلان المقدم وهو عدم التوقف فالنتيجة: التوقف صحيح.

الرابعة: ما قلناه في أمثاله من أنه تكلم عن أحد الطرفين وغفل عن الآخر مع إن التقابل ثنائي ومتقابل من الطرفين وما لأحدهما من الحكم يشمل الآخر. ولا يصح أن يكون المقتضي للضد الموجود غير متوقف على شيء بغض النظر عن الأقوائية التي لم يشر إليها أو يتمانعان فيلزم ارتفاع الضدين وكلاهما محال.

ثم هو يربط الأمر في جوابه على هذا الوجه بمسألة استغناء البقاء عن العلة ثم يتصدى لمبحث الأمر بالتفصيل بغض النظر عن المسألة إنه كان قد بحثها في مبحث اتخاذ الطلب والارادة بشكل أكثر تفصيلاً ونحن قد علقنا عليه هناك ما يكفي.



الفصل الثالث ثمرة المسألة

الفصل الثالث: ثمرة المسألة

أي ثمرة مسألة اقتضاء الأمر بالشيء للنهي ضده، وقد ذكر لذلك ثمرةان لكننا هنا نذكر أربع ثمرات ونناقشها:

الثمرة الأولى: في الواجبين المضيق والموسع فانه بناءً على الاقتضاء تقع العبادة الموسعة فاسدة واما بناءً على عدم الاقتضاء تقع الموسعة صحيحة

(الثمرة الأولى)*: فيما إذا تزامم واجب مضيق مع واجب آخر عبادي موسع كما لو تزاممت الازالة الفورية مع الصلاة في جزء من الوقت فإنه في مثل ذلك لا إشكال في فعلية الوجوب المضيق وحينئذ بناءً على اقتضاء الأمر بالازالة للنهي عن ضده الخاص تقع تلك العبادة الموسعة فاسدة إذا ما وقعت في وقت الواجب المضيق لكونها منهيًا عنها والنهي ولو كن غيرياً يقتضي الفساد، وأما لو أنكرنا الاقتضاء فلا تقع فاسدة.

أقول: المثال المذكور غير صحيح فقهياً لعدم ثبوت الدليل (عليهم السلام) وجوب الازالة بهذه السرعة والفورية المنافي مع الاشتغال بالعبادة لأن غايته أن دليله الاجماع وهو دليل لبي يقتصر منه على القدر المتيقن وهو غير مورود الكلام، فالأولى أن يغير مثال كما لو كان صلاة الكسوف مضيقة والصلاة اليومية موسعة وترك المضيقة وصلى الموسعة إلا أن كلا الضدين هنا يكونان عباديين بخلاف المثال، وكما لو كان هناك واجب توصيلي مضيق كأنقاذ غريق وكان وقت الصلاة موسعاً فصلى وترك الواجب المضيق، إلا أننا يجب أن نسير في المثال المتعارف مع التنزل وافترض صحته ما دمنا وجدنا

(* اللفظي: / ٣١٩.

الكبرى قابلة للانطباق على أمثلة كثيرة وذلك لأن المتعارف أكثر
ايضاحاً، فهنا مقدمات عديدة:

الأولى: أن الازالة مأمور بها فوراً أو بوقت مضيق.

الثانية: أن المضيق مقدم على الموسع ويكون وجوب الازالة فعلياً
ووجوب الصلاة غير فعلي.

الثالثة: أن ايجاد الازالة متوقف على عدم الصلاة ولو كنا توصلنا
إلى ذلك في مبحث الضد.

الرابعة: أن هذا التوقف لو سلمناه كبرى و صغرى يعني نسلم
المقدمية ومعناه أن عدم الصلاة مقدمة للإزالة التي يكون وجوبها
فعلياً.

الخامسة: أن مقدمة الواجب واجبة فيكون عدم الصلاة أو تركها
واجباً بالوجوب الغيري.

السادسة: أن الصلاة نقيض تركها أو هي ضد عام له وقد قلنا أن
الأمر بشيء نقيض النهي عن ضده العام وحيث أن الترك يكون
واجباً إذن يكون وجوب الصلاة حراماً.

السابعة: أن النهي عن العبادة يقتضي الفساد أي تبطل الصلاة لأنها
تقع منهيّاً عنها وقد ناقشنا فيما سبق عدة مقدمات منها فوجدنا
مقدمات ثلاث ممنوعة:

أولاً: المقدمة الثالثة وقلنا أنها ممنوعة حيث توصلنا إلى أن
وجود الضد لا يتوقف على عدم ضده الخاص.

ثانياً: المقدمة الثانية ممنوعة أيضاً حيث أن القدر المتيقن
بحرمة الضد العام هو الأمر النفسي وأما الضد العام للأمر
الغيري فيمكن القول بعدم سراية النهي إليه فإذا وجب ترك
الصلاة في الأمر الغيري لم تحرم.

ثالثاً: المقدمة السابعة ممنوعة أيضاً حيث القدر المتيقن من بطلان العبادة بالنهي عنها هو النهي الاستقلالي لا النهي الغيري، وأما النهي الغيري فيمكن معه تصحيح العبادة وهنا في المورد الصغرى في النهي الغيري.

مناقشة منع هذه المقدمات الثلاثة

(المناقشة الأولى): وهي خاصة بالمقدمتين في ثانياً وثالثاً أعلاه حيث نناقش ضعف الوجوب الغيري بحيث نثبت أن الوجوب الغيري قوي وليس ضعيفاً إثباتاً وثبوتاً. أما إثباتاً: لوضوح إننا فهمنا النهي الغيري من الدلالة الالتزامية من الواجب النفسي وهو واجب دل عليه الظهور والإمارة فهو قوي أي نحن فهمنا الحكم الغيري من الإمارة وهو الدلالة الالتزامية لدليل الواجب أما غيرنا فقد فهم الحكم الغيري من حكم العقل فقط وقال بأنه ضعيف. وأما ثبوتاً: أن أهمية المقدمات بأهمية ذبها لأنه يلزم من عدم المقدمات عدم الواجب النفسي.

(المناقشة الثانية): وهي خاصة بالمقدمة في أولاً حيث قالوا بمنع مقدمية عدم الضد لوجود ضده ونحن كذلك قلنا بالمنع أيضاً ونقحناً ذلك عقلياً فيما سبق، إلا أنه يمكن القول إنها أي المقدمية ثابتة عرفياً لصحة التوقف عرفاً ونحن نفهم الموضوعات من العرف إلا أن هذا غير مسلم عندهم لأنهم يقولون: أن ما نفهمه من العرف وعن العرف وهو خصوص الظواهر وإن الموضوعات والمتعلقات



نأخذها من العقل ما لم تكن الموضوعات والمتعلقات منصوصة في المقام فهي غير منصوصة فنرجع بها إلى العقل لا إلى العرف.

ويمكن الاجابة عن هذا: بأن الفهم العرفي في الموضوعات والمتعلقات يشكل سيرة كاملة والناس يعملون عليها ولم يرد نهى عن ذلك فهي سيرة مجازة في ترتيب الآثار الشرعية حينئذ يكون عدم الضد مقدمة عرفية لوجود ضده فيكون واجباً بالوجوب الغيري فيكون الوجوب الغيري مؤثراً بالنهي عن ضده العام فتبطل الصلاة، لكن ينبغي الالتفاف أن المسألة هنا ليست فقهية بل الثمرة هنا في المسألة والثمره الأصولية فتكون هنا ثمرة إذا نتجت نتيجة مختلفة على أحدهما صحة الصلاة وعلى الآخر لم تصح وأما إذا صحت الصلاة أو بطلت على كلا المسلكين فلا نقول أن لها ثمرة، ومن هنا يتضح أنه لا بد من إفتراض الواجب الموسع عبادياً لكي يمكن القول على بطلانه على تقدير دون تقدير، وأما إذا قلنا أنه توصيلي فهنا لا يحتمل ظهور الثمرة فيه، كما لا فرق في فرض الواجب المضيق عبادي أو توصيلي لأن المهم هنا الالتفاف إلى أصل وجوبه لأن مقدمة الواجب واجبة على كلا الأمرين، كما أن النهي عن الضد العام للواجب صحيح سواء كان الواجب توصلي أو تعبدى إذن فالتمثيل بالواجب المضيق توصلي بلا فائدة وكلاهما يكون صغرى للمقام.

الثمرة الثانية : في الواجبين المضيقين فانه بناءً على الاقتضاء تقع العبادة فاسدة اما بناءً على عدم الاقتضاء تقع العبادة صحيحة

(الثمرة الثانية): فيما إذا تزامم واجبان مضيقان وكان أحدهما أهم من الآخر وكان المهم عبادياً فإنه في مثل ذلك أيضاً تقع العبادة فاسدة بناءً على الاقتضاء بينهما تكون صحيحة بناءً على عدم الاقتضاء وهنا تجري نفس المقدمات السابقة تقريباً مع شيء بسيط من الاختلاف:

أولاً: ان افتراض أحدهما أهم يقتضي أن يكون أمره فعلياً دون الآخر.

ثانياً: إن إيجاد الواجب الأهم متوقف على عدم المهم.

ثالثاً: إن معنى ذلك هو المقدمة أي مقدمة عدم المهم لأجل إيجاد الأهم.

رابعاً: إن المهم العبادي نقيض للمقدمة الواجبة أو ضد عام لها.

خامساً: إن الأمر بشيء يقتضي النهي عن ضده العام فالأمر بترك المهم يقتضي النهي عن إيجاد المهم.

سادساً: إن العبادة المنهي عنها ولو بالنهي الغيري باطلاً.

ويأتي هنا نفس الكلام السابق غير أن الملاحظ بوضوح أن مسألة الضد المستعملة هناك مقدمة هي كلا المسألتين الضد العام وال ضد الخاص، أما الخاص فباعتبار توقف الازالة على عدم الصلاة، أما العام فباعتبار أن الأمر بعدم الصلاة يقتضي النهي عن إيجادها فتبطل.



ومن الممكن القول بأن هذين المثالين يرجعان إلى واحد أو إلى محصل واحد لأن أحدهما التزاحم بين الواجبين المضيق والموسع، والمثال الثاني التزاحم بين واجبين مضيقين أحدهما مهم والآخر أهم والمشترك بينهما هو فعلية أحدهما دون الآخر، وقد كان أحدهما فعلياً بسبب كونه مضيقاً والآخر بسبب كونه أهم فإن وجد سبب آخر أو أكثر من سبب للفعلية والتقدم للمزاحم له كان داخل ضمن هذه العلاقة مثلاً أسباب الأهميات كثيرة فقد تكون ناشئة من نفس الحكم كوجوب الصلاة ووجوب الصدقة أو ناشئ من سبب كالوجوب الناشئ من أصل التشريع من النذر أو الأهمية من الأمر به كالأمر الصادر من المعصوم والأمر الصادر من الحاكم الشرعي أو سبب التقدم والأهمية كوجوب إكرام النبي ووجوب إكرام المؤمن أو موضوعه كحق الله وحق الناس فإن حق الناس أهم لأن الله سريع الرضا والناس شحيحون أو منصفته ككونه ركن من العبادة والآخر غير ركن ويحتمل أن لا يدخل هذا في المسألة لاختلافهما زماناً أو الوجوب في الدماء والفروج والوجوب في غيرها أو الوجوب في الأمور التي عليها حد وتعزير وبين غيرها من الوجوبات كحلق اللحية.

وعلى العموم فكثير من مرجحات باب التزاحم يمكن تطبيقها هنا بل لعل بعض مرجحات باب التعارض يمكن إجراؤها هنا، فبناءً على المشهور من رجوع باب التزاحم إلى التعارض عند عدم وجود المندوحة وعدم وجود المرجح فيقدم ما هو أظهر دلالة أو أصح سنداً أو مندوحاً أو غيره إلا أن المناقشة في الكبرى لكننا لو سلمناها أصبحت صغرى لمسألة الضد، وبالتالي فإن مسألة التزاحم ومسألة الضد تكاد أن تكونا متساويتين لأن التلازم في مسألة الضد



ليس هو عن الضدين الخارجيين بل هو عن الفعلين الاختياريين والفعالين الاختياريين لا يكونان ضدين إلا إذا حصل العجز عن الجمع بينهما والعجز هو سبب التزاحم كما كان سبب المضادة بل أن المضادة بنفسها هي التزاحم، وهذا الكلام موضوعاً أي المبحوث في باب التزاحم هو أسبق رتبة من المبحوث في مسألة الضد ففي باب التزاحم المبحث في الكبرى أي منهما يقدم المهم أو الأهم، والمبحث في الصغرى هو أي منهما المهم وأي منهما الأهم، وهنا يؤخذ تقدم الأهم مسلماً فهل يقال بصحة العبادة بدون أن نحكم بالترتب، كما إذا قلنا أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده العام أو نقول بصحة العبادة عن طريق الترتب ومن هنا لم يثر صاحب الكفاية أو غيره السؤال عن الفرق بين المسألتين مع إنه بينهما هذه الجهة من الوحدة والاشتراك أي إنهما يشتركان بالموضوع بالرغم من أنه في كثير من المسائل عرض الفرق بين مسألة وأخرى كالمرّة والتكرار وتعلق الأوامر بالأفراد أم بالطبائع غير أن الفرق واضح هنا لكنه لم يلاحظ جهة الاشتراك كي يضعوا فصلاً على اثبات التعدد في مسألة التعارض ومسألة التزاحم.

إعتراضات على الثمرتين

وقد اعترض على الثمرتين باعتراضين رأسيين ومحصلهما انتفاء الثمرة:

(الاعتراض الأول) للبهائي: قال (قدس سره) إنها تقع باطلة على كلا التقديرين سواء قلنا باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده أم لم نقل، أما إذا قلنا باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده فهو واضح بأن العبادة باطلة لأنها منهيّاً عنها، أما إذا قلنا بعدم اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده فإن العبادة لا تكون منهيّاً عنها حينئذٍ إلا أنه لا أمر بها مع الأمر بضدها مع أنه يشترط في العبادة وجود الأمر وهنا لا أمر فتقع باطلة وهذا لا يفرق فيه بين كلتا الثمرتين السابقتين على نقاش يأتي إن شاء الله.

(الاعتراض الثاني) عن الشيخ النائيني: قال العبادة تقع صحيحة على كلا التقديرين سواء قلنا باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده أم لم نقل أما صحتها على تقدير القول بعدم الاقتضاء فواضح فيها صحة العبادة لعدم المقتضي للفساد لأن المقتضي للفساد هو النهي ولا نهى هنا لأننا نفينا مع وجود المقتضي للصحة فإن الأمر وإن كان ساقطاً فإنه يكفي في صحتها وجود الملاك لأننا ملاكيون أو نقول يكفي في قصد القرية مطلق الإضافة إلى الله تعالى ولا نحتاج إلى الأمر، أما صحتها على القول بالاقتضاء فإن العبادة وإن كانت منهيّاً عنها حينئذٍ إلا أنه نهى غيري والحكم الغيري لم ينشئ مفسدة في متعلقه فلا يكون موجباً للفساد. إذن فالعبادة باقية على ما كانت عليه من المصلحة والمحبوبة الذاتية فيمكن الإتيان

بها، ومن الممكن القول بلزوم إرجاع كلا الشقيين في الصحة إلى معنى واحد وهو وجود المقتضي وارتفاع المانع أما ارتفاع المانع فلأنه في الأول عدم الاقتضاء أي لا نهى أصلاً ولأنه في الثاني النهي غيري أي لافساد في العبادة إذا كان النهي عنها غيرياً، أي هنا سقط المانع وأما المقتضي فهو التمسك بالملاك وفيها يجب أن نسلم صحة المقدمة وهي عدم احتياج العبادة إلى الأمر بل يكفي الملاك وإذا سقطت هذه المقدمة تسقط النتيجة ولا بد أن نتكلم عن كل اعتراض بحياله:

الاعتراض الأول للبهائي، انها تقع باطلة على كلا التقديرين

(الاعتراض الأول): وهو البطلان على كلا القولين وقد نوقش هذا الاعتراض بعدة وجوه: أي هذه الوجوه تصحح الثمرة.

مناقشة الاعتراض الأول بوجوه:

الوجه الأول: عن طريق الأمر الجامع

الوجه الأول: ما نقله المحقق الثاني (قدس سره) أن الثمرة في الفرع الأول موجودة أي أن العبادة فيها أمر إذ لا مانع بنا على عدم الاقتضاء من الأمر بالازالة الأهم والأمر بجامع الصلاة الموسعة بجانب الأمر إذ لاتضاد بين الجامع المذكور والازالة وإنما التضاد بين الإزالة وبين الفرد الواقع في خصوص ذلك الوقت الذي ينافس

الإزالة والفرد المزاحم ليس هو المأمور به بل المأمور به هو الجامع الذي يبسط قهراً على الفرد المزاحم أيضاً فيكون مأموراً به فيكون مجزياً عقلاً.

وأما بناءً على الاقتضاء فسوف يكون ذلك الفرد منهيّاً عنه والنهي لا يجتمع مع الأمر بالجامع المنطبق عليه لاستحالة اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد.

أقول: يمكن ان يرد على هذا الوجه بأمر:

الأول: هذا بناء على ما هو المشهور من تعلق الأوامر بالطبايع أما إذا قلنا بتعلق الأوامر بالأفراد فإن الأمر عندئذ يكون بنفسه متوجه إلى الصلاة مثلاً أي الفرد الصلتي المضاد للإزالة ولا يتوسع إلى الأوامر بالجامع والنقاش في تعلق الأوامر بالأفراد أو الطبايع يأتي إن شاء الله.

الثاني: إننا حتى لو قلنا بتوجه الأوامر إلى الطبيعة فإن هذا الأمر انحلالى ومنبسط على حصص متعددة وأفراد متعددة إلا أن هذه الحصّة المتوجهة إلى هذا الفرد من الأمر هي الواقعة موقع التزام فالأمر بهذا الفرد ساقط أكيداً أما الحصص الأخرى وإن لم تقع مورد التزام إلا أنها أفراد أخرى غريبة عن الفرد المزاحم أي لا يبسط قهراً على الفرد المزاحم^(٥١).

الثالث: للمحقق النائيني (قدس سره) حيث قال: إن اعتبار القدرة في التكليف إن كان من باب حكم العقل وقبح التكليف بغير المقدور لأنه إخراج للمكلف على المخالفة صح ما ذكره المحقق الثاني إذ على هذا القول يقال أن العقل لا يحكم بأزيد من اعتبار القدرة على الواجب

(٥١) يحتمل أن يكون هو نفسه مبنى القول بأن الأوامر المتعلقة بالأفراد وإن كان هكذا فلا يصلح أن يكون امراً مستقلاً بل يرجع إلى الأمر الأول بإرجاع السيد الأستاذ الأمر الثالث إلى الثاني فيكون جواب أو رد الوجه الأول بأمر واحد، فيكون اختلاف مبني.

بنحو لا يلزم من التكليف الاحراج للمكلف على المخالفة وهذا يكفي فيه القدرة على بعض الأفراد أي بعض أفراد الواجب الموسع فيبقى تعلق التكليف بالجامع بين الفرد المزاحم وغيره من الواجب الموسع معقولاً إذ لا يلزم منه المحذور المذكور العقلي لكن اعتبار القدرة في التكليف ليس بحكم العقل فقط بل من جهة اقتضاء نفس التكليف بذلك، والتكليف هو توجيه الوجوب إلى الفرد العاجز بنفسه متعذر، لأن التكليف عبارة عن جعل الداعي للمكلف نحو الفعل وهو لا يكون إلا بلحاظ ما يعقل جعل الداعي إليه أي جعل الداعي إلى الفعل المقدور أما غير المقدور فلا محالة تضيق الخطاب بحدود ما يكون مقدوراً من متعلقه فلا يكون هناك أمر بالجامع بين الفرد المزاحم وغيره من الواجب الموسع لأن الفرد المزاحم لا قدرة شرعية عليه فلا يقع فرداً مأموراً به.

أقول: وهذا راجع إلى الوجه الثاني الذي ذكرناه وإلا لم يصح لوضوح إننا لو تنزلنا عن الوجه الثاني لم يبق مانع من شمول التكليف للفرد المزاحم وخاصة بعد التسليم بعدم مانعته من ناحية حكم العقل.

وقد أجاب عنه في التقريرات: قال (قدس سره) والصحيح في دفع إيراد المحقق النائيني (قدس سره) على المحقق الثاني أن يقال: إن اشتراط القدرة في الخطاب والحكم بكونه يجعل بداعي جعل الداعي لا يعني تخصيص متعلق الخطاب بالحصاة المقدورة خاصة وإنما يعني اشتراط كونه مقدوراً ومن الواضح أن الجامع بين المقدور وغير المقدور مقدور ولو كانت الأفراد طويلة لا عرضية فإن القدرة على الجامع الذي هو متعلق الخطاب والحكم موجود فيكون البعث نحوه معقولاً كما هو واضح، نعم لو فرض إن التخيير بين الأفراد شرعي لا عقلي كان تعلق الخطاب بالفرد المزاحم غير معقول إلا أنه



خلف المفروض، وهكذا اتضح صحة ما أفاده المحقق الثاني من تمامية الثمرة في الفرع الأول وهو ما إذا كان الواجب العبادي موسع لكنه لا تصح هذه الثمرة في الفرع الثاني وهو ما إذا كان الواجب العبادي مهماً ومضيقاً.

أقول: من الواضح فساد هذا الوجه أي الداعي يجعل في نفس المكلف إنما هو الممكن والجامع بينهما وإن كان ممكناً لكن إمكان إيجاد الجامع ضمن الأفراد الأخرى لا الفرد المزاحم وهذا يعني انطباق الجامع على الفرد المأمور به بما هو مأمور به متعزراً.

الوجه الثاني: عن طريق الترتيب

الوجه الثاني: تصحيح الثمرة في الفرعين وذلك عن طريق الالتزام بوجود أمر على الفرد المزاحم بناء على عدم الاقتضاء بنحو الترتيب أي مقيد بعدم الإتيان بالمزاحم الآخر الأهم أو المساوي فتصح العبادة بالأمر الترتيبي بناء على عدم الاقتضاء، وأما بناء على الاقتضاء فإنها تقع فاسدة من جهة النهي، وهذا الأمر صحيح بناء على أمرين:

- ١- عدم إمكان تعلق الخطاب بالجامع المنطبق على الفرد المزاحم في عرض الأمر بالواجب الآخر.
- ٢- إمكان الترتيب.

أقول: هذا الوجه باطل لأنه مبني على القول بالترتيب ونحن لا نقول به.

الوجه الثالث : عن طريق الملاك

الوجه الثالث: عن طريق الملاك تصحيح الثمرة في الفرعين أيضاً عن طريق الملاك المحفوظ في الواجب العبادي بناء على عدم الاقتضاء ولا يشترط في صحة العبادة إلا وجود الملاك وتحقق القرية التي يكفي فيها بقصد الملاك، وفي المقام وإن كان الأمر مرتفعاً عن العبادة مزاحماً بالأهم أو بواجب مضيق إلا أن ارتفاعه إنما هو فرار عن التكليف لغير المقدور وليس من أجل ارتفاع الملاك.

أقول: ويرد عليه بعدة أمور:

الأول: أن مقتضى القاعدة العامة وسقوط الملاك بسقوط الخطاب أما ثبوتاً أو إثباتاً أي إذا سقط الخطاب فأما أن نقول بسقوط الملاك ثبوتاً، وأما أن نقول وهو الأصح أن الخطاب إذا سقط لا نستطيع بعد سقوطه القول بوجود الملاك فهنا يسقط الملاك إثباتاً^(٥٢).

الثاني: إن قصد الملاك يحتاج إلى قصد والتفات من قبل المكلف لأن قصد القرية عادة أو عرفاً هو قصد الأمر وصرف قصد القرية إلى قصد الملاك بدون أن يقصد المكلف ذلك فهو غير ممكن، وأما

(٥٢) يرد سؤال هنا بأنه هل الملاك ذاتي أم من قبل الأمر؟ فإذا كان ذاتي وكان الأمر طريقاً لكشفه فإذا سقط الأمر لم يسقط الملاك و أما إذا كان الملاك من قبل الأمر أي معلول للأمر فإنه إذا سقط الأمر سقط الملاك.

(٥٣) احتمال أن يقال نحن في مقام اثبات قاعدة أصولية أو مسألة أصولية ونتيجتها تكون في طريق استنباط حكم فقهي فهذا العمل يخص المجتهد والمجتهد المفروض به ان يكون قد قرأ الكفاية بل أكثر وأعلى من الكفاية وعلى هذا فإن المجتهد في رسالته العملية في المسائل الخاصة بالضد فإنه يحكم بناءً على ما صححه في الأصول والمكلف يتابع الرسالة العملية للمجتهد.

المسؤولية على المكلف بأن عليه أن يعلم ذلك ففي هذه الحالة يجب أن يكون المكلف قارئاً للكفاية مثلاً كي يلتفت إلى وجود الملاك وهذا غير ممكن^(٥٣).

الثالث: حتى لو تنزلنا عن الوجوه السابقة فإنه مع ذلك لا يصح قصد القرية بالملاك لأن الملاك أمر تكويني ومصطلحه تعود إلى الفرد حقيقة لا إلى المولى فيكون القصد حقيقة وهو وجود تلك المصلحة ولو سلمنا وجودها وهذا معنى غير اطاعة المولى وامتناله، وأما إذا فسرنا الملاك بالإرادة فالإرادة ساقطة جزماً لوجود الإرادة الأهم في الطرف المزاحم ولو لم تكن ساقطة لأوجدت أمراً وحيث سقط الأمر وهو معلولها نعرف سقوط العلة أيضاً وما هو محتمل البقاء هو الملاك الثبوتي وهو لا يكفي لتصحيح العبادة وقصد القرية لأن هذا غير اطاعة المولى وامتناله لأنه يقصد المخلوق وهو الأمر التكويني وهو من الشرك الخفي.

يبدو أن هناك محاولتان لتحصيل الملاك في الفرد المزاحم إثباتاً لأجل إمكان قصده بعد أن يقال باحتمال سقوطه تبعاً لسقوط الأمر وبعد ان نعض النظر عن الأمر الثاني والثالث من الإشكالات السابقة. وبعبارة أخرى أن هناك محاولتان لتصحيح عبادة الفرد المزاحم.

قال في التقريرات^(*): وهذا من البيان يكفي في رده: بأنه كما يحتمل أن يكون الفرد المزاحم قد ارتفع الخطاب عنه لمجرد عدم القدرة عليه مع انحفاظ الملاك فيه كذلك يحتمل ان يكون ارتفاع القدرة رافعاً للملاك رأساً وليست مناطات الأحكام وملاكاتها معروفة لدينا كي ندعي ثبوت الملاك في الفرد المزاحم ولذلك يحاول إثبات الملاك في الفرد المزاحم بأحد طريقي:

(* اللفظي: ٣٢٤/٢.

طرق اثبات الملاك:

الطريق الأول: التمسك بالدلالة الالتزامية للخطاب

الطريق الأول: هو التمسك بالدلالة الالتزامية للخطاب في الفرد المزاحم فإنه كما يدل على إطلاق الحكم له بالمطابقة ويدل على ثبوت الملاك فيه بالالتزام فإذا فرض ارتفاع الأول أي الخطاب دفعاً لمحذور طلب غير المقدور أمكننا التمسك بالثاني أي الملاك إذ وجود الملاك في غير المقدور ليس فيه بمحذور.

قلت: أن هذا غير تام صغرى وكبرى.

أما صغرى: فلأن الدليل الدال على الحكم بالمطابقة غير دال بالالتزام على وجود الملاك أي أن كل أدلة الأحكام لا تدل على وجود الملاك إلا بضم قرينة خارجية هي الدليل على وجود الملاكات عموماً، والقرينة الخارجية ليست سبباً للدلالة الالتزامية وإنما ذاك مختص بالظهور الفعلي أو القرائن الحالية والمقالية المتصلة.

إن قلت: إنه بمنزلة القرينة المتصلة الحالية لوضوح ذلك في أذهان المتشركة من الإمامية فتكون الدلالة الالتزامية صحيحة.

قلت: هذا واضح في العصور المتأخرة وأما في عصر المعصومين (عليهم السلام) فلم يثبت وضوحه في أذهان المتشركة بحيث يشكل دلالة التزامية وإن كان مطابقاً للواقع.

إن قلت: إن المعصومين يعلمون ذلك أي بوجود الملاك وهذا يكفي أنه من قص المتكلم ذلك أي بيان الحكم مع ملاكه والمتكلم هو المعصوم وهذا كافٍ لبيان الدلالة الالتزامية.

قلت: نعم هو يعلم ذلك إلا أنه لا يعني أن علمه يسبب الدلالة الالتزامية التي يفهم منها السامع.

أما كبرى: لغرض سقوط الدلالة المطابقة في المقام وإذا سقطت الدلالة المطابقة وزالت سقطت الدلالة الالتزامية قطعاً.
 إن قلت: إن الدلالة الالتزامية تابعة لها في الوجود فإذا سقطت الدلالة المطابقة وزالت زالت الدلالة الالتزامية أيضاً، وأما سقوطها عن الحجية مع استمرار وجودها أصلاً فهو غير تابع فتبقى الالتزامية على الحجية.
 قلت: هذا من مورد سقوط أصل الدلالة المطابقة في هذه الحصة لاستحالة الأمر بغير المقدور.
 فإن قلت: فإن المطابقة موجودة باعتبار شمول العنوان المأمور به للمأتي به.
 قلت:

- ١- إن هذا الشمول فرع القول الأعم شرعاً ونحن لا نقول به.
 - ٢- إن شمول العنوان بنفسه لا يكفي بل الشمول بما هو مأمور به لأن الخطاب الشرعي قائم على ملاك ومن الواضح سقوط هذا المضمون في المقام.
- نعم لو تنزلنا وقبلنا ببقاء الدلالة المطابقة في أصل وجودها وإن لم تكن حجة ومن ثم بقاء الدلالة الالتزامية التابعة لوجودها أمكن التفصيل بينهما في الحجية.
- قال (قدس سره) في التقريرات أن الصحيح هو تبعية الداليتين في الحجية أيضاً على ما حققناه في محله ومعه فما هو ظاهر كلام الخوئي (قدس سره) من عكس ما قلناه أن الدلالة الالتزامية تابعة للمطابقة في الحجية ولكن ليست تابعة لها بالوجود فعلى كلامه فيامكان زوال الدلالة المطابقة وجوداً وتبقى الدلالة الالتزامية والتفصيل غير محتمل وإنما المحتمل هو عدم التبعية.

أما عقلاً فباعتبار أن الدلالة الالتزامية معلول الدلالة المطابقية وبزوال المطابقية أزيلت الالتزامية، وأما عرفاً أيضاً تزول فإن لم يكن في الحديث ظهور على وجود النار فلا يكون في الحديث ظهور على وجود الدخان فلذا يكون قوله نعم لو كانت التبعية بين الداليتين في تكونهما فقط أي في أصل وجودهما لا في الحجية تم هذا الطريق وأمكن تصحيح العبادة المزاحمة عن طريق الملاك لكنه يقول بها. مضافاً إلى نقاش آخر صغروي وهو قوله إذ وجود الملاك في غير المقدور ليس فيه محذور.

أقول: أنه ليس فيه محذور في الجامع المنطبق عليه وعلى غيره وأما وجود الملاك في خصوصه فهو لاغي أكيداً سواء قلنا أن الملاك أمر سابق على الخطاب أم قلنا إنه أمر لاحق للامتثال أما على القول بأنه لاحق للامتثال فإنه واضح بأدنى تأمل لأنه لا امتثال لأنه عاجز عن الامتثال وأما على القول بأنه سابق على الخطاب فلسقوط الأمر وحيث لا أمر لا ملاك وإنما الأمر دال على ورود الملاك في موارد الأمر ومن الواضح أن الأمر منتفي مع العجز. مضافاً إلى إشكال ثالث في التقريرات قال (قدس سره) إن القائلين بعدم التبعية بين الداليتين في الحجية أيضاً لا يمكنهم التمسك باطلاق الدليل لاثبات الملاك في الفرد المزاحم لأن شرطية القدرة في الخطاب قيد لبي بديهي بحيث يعد مخصصاً متصلاً بدليل التكليف ومعه لا ينعقد اطلاق في شيء إلى الأمرين للحكم والملاك بلحاظ الفرد المزاحم من أول الأمر. قلت: وهذا بتعبير آخر عما قلنا من سقوط الدلالة المطابقية عن الوجود فإن سقوطها ليس إلا عدم شمول الاطلاق له.

الطريق الثاني: التمسك باطلاق المادة

الطريق الثاني لاثبات الملاك في الفرد المزاحم، التمسك باطلاق المادة على ما أفاد المحقق النائيني (قدس سره)، وتوضيحه:

أن الخطاب يكون متكفلاً للدلالة على مطلبين أحدهما طلب المادة والآخر وجود الملاك وتعلقه بها وكلا هذين المطلبين منصبان على المادة بحيث يستفاد من خطاب صلّ قضيتان أحدهما أن الصلاة واجبة وهي مدلول لفظي لصيغة الأمر دلالة مطابقية.

ثانيهما أن الصلاة فيها ملاك مولوي وهو مدلول سياقي للخطاب دلالة التزامية غاية الأمر أن القضية الأولى مدلول لفظي لصيغة الأمر بينما الثانية مدلول سياقي للخطاب وفرق هذا الطريق عن الطريق الأول أن الدلالة على الملاك في هذا التقريب في عرض الدلالة على الحكم وليس مدلولاً التزامياً طويلاً للخطاب كي يسقط بسقوطه بناءً على التبعية فيكون مقتضى اطلاق القضية الثانية ثبوت الملاك حتى في الفرد المزاحم لأن التخصيص بالقدرة سواءً كان بحكم العقل أو مأخوذاً في نفس الخطاب لا يكون إلا بلحاظ الحكم والطلب أي بلحاظ القضية الأولى المدلول عليها دون الثانية المدلول عليها بالسياق أو الالتزام، نعم لو فرضنا أخذ القدرة في الخطاب صريحاً كان ذلك رافعاً لاطلاق المادة بلحاظ محموليها فقوله إن استطعت فحج في قوة أن يقول إن استطعت فالحج واجب وفيه ملاك فيدل على اختصاص الملاك بفرض القدرة وذلك باعتبار ارتباط المحمولين وحملهما معاً على المادة فيكون القيد المأخوذ تقييداً للمادة بلحاظها أيضاً وهذا بخلاف ما إذا لم تكن القدرة مأخوذة لفظاً

في الخطاب الشرعي فإن القرينة اللبية العقلية على شرطية القدرة لا تشتت ذلك إلا بلحاظ تكليف لا الملاك.

وقد أجاب السيد (قدس سره) في التقريرات (*) حيث قال والصحيح في منع هذا الطريق إنكار أصله الموضوعي فإن الخطاب يدل على الحكم والطلب أولاً وبالذات وتكون دلالاته على الملاك في طول ذلك أي يكون ثبوت الحكم هو الدال على ثبوت الملاك وهكذا اتضح إنه لا يمكن تصحيح العبادة المزاحمة بالملاك بل يتوقف التصحيح على إثبات الأمر فيها بأحد الوجهين المتقدمين أي الأمر العرضي أو الأمر الترتبي.

قلت: وهذا في نفسه صحيح أعني الطويلة إذ لولا الدلالة على الحكم لما دل على الملاك أو بتعبير آخر أن الدلالة على الحكم بمنزلة العلة على الملاك، مضافاً إلى أن إمكان إنكار هذه الدلالة كدلالة سياقية مطابقة غير التزامية ما قلناه من إنها تعتمد على دليل خارجي على وجود الملاك فإذا كانت هذه القرينة لا تشكل دلالة التزامية وهي الأضعف فكيف تشكل دلالة مطابقة وهي الأقوى (٥٤).

(*) اللفظي: ٣٢٦/٢.

(٥٤) يحتمل قوياً أن السيد الأستاذ في قوله (مضافاً إلى إمكان إنكار هذه الدلالة الثانية كدلالة مطابقة) فهو دامت بركاته نظر إلى عبارته (قدس سره) (وفرق هذا الطريق عن الطريق السابق أي الأول أن الدلالة على الملاك في هذا التقريب في عرض الدلالة على الحكم وليس مدلولاً التزامياً طولياً للخطاب كي يسقط بسقوطه بناء على التبعية) فللخصم أن يعترض ويقول أن قوله (قدس سره) (وليس مدلولاً التزامياً طولياً) لا يقصد به إنه يريد أنه مدلول مطابق عرضي بل هو يريد أنه مدلول التزامي عرضي أي الاختلاف في الطولية والعرضية فقط وأما الالتزام فلا إشكال فيه ويؤيده أنه لا يوجد لفظ (ملاك) في العبارة أو في الخطاب أصلاً فكيف نقول بالمطابقة.

ويبدو أن كلام الشيخ النائيني (قدس سره) قد فسر بتفسير آخر يصلح بياناً مستقلاً في هذا الصدد وهو أن يقال أن التقيد بالقدرة تكون مرتبته مرتبة الحكم والطلب فلا يمكن أن تكون مقيدة لمرحلة الملاك التي هي أسبق رتبة من الطلب.

أقول: وقد اتضح مما سبق عدة أجوبة على ذلك:

الأول: ما قلناه من أن الطلب خاص بالمقدور لأن المقدور هو الذي يطلب دون غيره والملاك خاص بالمطلوب فيختص الملاك بالمقدور إذن فلا ملاك في خارج المقدور أو في خارج المطلوب.

الثاني: أن وجود الملاك لغير المقدور لغو لأن الملاك إنما ينشأ من الفعل الإنساني من الطاعة والامتثال.

الثالث: ما قلناه أنه عند سقوط الطلب لا يبقى دليل على الملاك ولعل هذه الوجوه الثلاثة السابقة ترجع إلى محصل واحد.

الرابع: ما قلناه أن كلامه هذا خاص بتصور الملاك السابق رتبة على الأمر ولا يناسب النظرية الأخرى في الملاك التي تقول بتأخر الملاك.

الخامس: ما أورده السيد الخوئي (قدس سره) من أن شرطية القدرة التي تكون قرينة ودالاً على التقيد وإن كانت مرتبتها مرتبة الطلب والباعثية إذ من دونهما لا معنى لشرطيتها فتكون متأخرة عن مرحلة الملاك إلا إنه لا مانع من تقيدها للملاك فإن التقيد يكون

بلحاظ المدلول ومقداره ولو كان التقيد متأخر رتبة ولا أقل من الإجمال باعتبار صلاحيته للتقيد.

أقول: إننا لو غرضنا النظر عن كل الإشكالات السابقة كان هنا الأمر لا يخلو من وجهة إذ لا يتعين القرينة في مرتبة من الظهور بل يمكن عقلاً أن تشمل أكثر من رتبة لأن الدلالة على تلك المرتبة إثباتية ودلالية مشتركة في المكان والزمان فالقرينة تأتي عليها كلها وتصبح قرينة واحدة على جميع المراتب وهذا أمر حاصل بالإمكان العقلي وهذا أمر لطيف إلا أن المهم ليس هو الإمكان العقلي لكن المهم الإثبات العرفي والظهور العرفي فإن كان العرف في أي مورد موافقاً على ذلك فهو المطلوب، وإلا لم تصح للقرينية بل تختص بموردها العرفي والاحتمال وإن كان دافعاً للاستدلال إلا أنه يعني احتمال القرينية العرفي لا العقلي فإذا أحرزنا عدم القرينية العرفية لم يكن الاحتمال العقلي مبطلاً للاستدلال إلا أن أصل المطلب راجع إلى الظهورات العرفية وليس الحكم فيها العقل وأما أن الصغرى صحيحة عرفاً يعني رجوع قيد القدرة إلى كل من الملاك والخطاب أو اختصاصه بالخطاب عرفاً فهذا ما نوكله إلى القارئ ولا حاجة إلى الدخول في تفاصيله.

الإعترض الثاني: العبادة تقع صحيحة على كلا التقديرين

الإعترض الثاني: وهو عكس الاعتراض الأول وهذا هو دعوى صحة العبادة حتى على القول بالاقتضاء لأن النهي المتعلق بالعبادة المزاحمة يكون غيرياً وهو لا يقتضي الفساد.

أقول: يحتاج هذا الاعتراض إلى تقريب أي تقريب كيف تصح الصلاة على كلا التقريبين، أما على القول بعدم الاقتضاء فلأن العبادة غير منهي عنها.

أما لو قلنا بالاقتضاء فلأن النهي المتعلق بالعبادة المزاحمة يكون نهي غيري وهو لا يقتضي الفساد لأن النهي الغيري ليس له ملك مستقل فيبقى متعلقه لما هو عليه من الملك ونحن إذا طبقنا هذا الاعتراض على الاعتراض الأول مع مناقشاته فإن الاعتراض الثاني واضح المناقشة أي أن هذا الاعتراض أقل وجاهة من الأول فهنا مبحثان:

المبحث الأول: على تقدير القول بعدم الاقتضاء قال (قدس سره) أن العبادة غير منهي عنها.

قلت: جوابه، أن عدم النهي لا يقتضي الصحة فإن عدم النهي هو بمثابة عدم مانع فما هو المقتضي بصحة العبادة، أما الأمر فهو مسلم سقوطه وأما الملك فهو غير كاف بصحتها لأننا لانستطيع الاستدلال على وجود الملك إثباتاً وحتى لو قلنا به فهو تقرب للمخلوق فإنه لا مجال للقول بالصحة من هذه الناحية.

المبحث الثاني: على تقدير القول بالاقتضاء فإننا إن سلمنا إلى أنه نهي غيري وقلنا فيما سبق أن النهي الغيري ممكن أن لا يكون مبطلاً للعبادة لكن يمكن القول أن ما هو غير مبطل للعبادة هو النهي



الترشحي أي النهي الغيري على القول بالترشحي فيكون أقل شرطية فلا يكون موجباً للبطلان، أما على مسلكنا الذي اخترناه قلنا إننا نفهم الوجوب الغيري من الدلالة الالتزامية اللفظية مثل لفظ صلّ فقلنا له طاعة وحساب وعقاب وقلنا أن أهمية المقدم بأهمية ذبها فحينئذ يكون لها أهمية ذي المقدمة وفي مثل ذلك يمكن القول بأنه يكتسب الوجود الغيري شرف وأهمية فيكون مبطلاً للعبادة إلا إذا قلنا أن كل نهى لا يوجب الفساد حتى النهى الاستقلالي.

إن قلت: إن النهى الغيري ليس له ملاك وحيث أنه ليس له ملاك فإنه لا يبطل العبادة.

قلت: لا دخل لوجود الملاك في البطلان ولا حاجة إلى وجود الملاك وإنما المهم هو وجود النهى وهو يكفي في البطلان لأن تركها مقدم للواجب الأهم وإنما الملاك لو كان دخيلاً تصوراً فإنما يصح بالعكس أي عند سقوط النهى وبقاء ملاكه أي ملاك النهى فإنه موجباً لبطلان العبادة أي يعني هنا أن أي من النهى أو الملاك موجب لبطلان العبادة والمهم الأوضح هو وجود النهى كما هو واضح من العنوان لأنهم قالوا: أن النهى عن العبادة يقتضي الفساد وتام الكلام في محله، إلا إننا عرفنا أن هذا النهى وهمي، لأنهم قالوا أن عدم الضد ليس مقدمة لوجود الضد الآخر كما أن وجود الضد ليس مقدمة لعدم ضده وقد صححنا ذلك عقلياً ومنعناه عرفياً كما سبق إلا أن هذا معناه المصير إلى القول بنفي الاقتضاء هذا وقد أشكل على هذا الاعتراض الثاني بإشكالين كما في التقريرات (*):



إشكالات على الإعتراض

الإشكال الأول، وفيه شقان:

الشق الأول: المبعوضة لا تجتمع مع المحبوبة

الشق الأول: إن أريد بالملاك المصحح للعادة المحبوبة في نفس المولى فمستحيلة بناء على الاقتضاء لأن القائل بالاقتضاء يدعي وجود مبعوضة في الضد وهي لا تجمع مع المحبوبة.

الشق الثاني: قصد المصلحة بدون تقرب لا يكون مقرباً

الشق الثاني: وإن أريد بالملاك مجرد المصلحة فهي لا تصح للمقربة لما تقدم في مباحث التعبدي والتوصلي إن قصد المصلحة بما هي هي بدون تقرب لا يكون مقرباً وفي المقام تكون المصلحة مضافة إلى المولى بإضافة البغض لا الحب فلا يمكن الإتيان بها من أجله.

أقول: وهذا يصلح إشكالاً على قوله بل متعلقه ويعني الصلاة في المثال على ما هو عليه من الملاك الفعلي فيكون صحيحاً باعتبار الملاك الموجود فيه.

و نحن لو تنزلنا عما قلناه أمكننا اختيار كلا الشقين من اشكاله: أما الشق الأول: فإن جوابه، أن المبعوضة غيرية وهي خالية من الملاك فلا تكون موجبة لفساد العبادة وأما أن نقول بوقوع نوع تزاخم بين الوجوب النفسي بالعبادة والنهي الغيري عنها فيقدم النفسي،

وأما الشق الثاني فهذا وإن كان قريباً مما قلناه أي قصد المخلوق ولم يقصد الخالق إلا إنه خلاف مذاق المشهور وخاصة أن المشهور

يتخيل ان الملاك ما يستفيد منه المولى فيكون التقرب بالملاك تقرباً إلى المولى بما يفيدُه وهذا يكفي في تصحيح العبادة.

ومن الطريف:

أن السيد الهاشمي يدافع عن المشهور من هذه الناحية حيث يقول: أن إضافة فعل إلى المولى يعقل كما كان حال المولى على تقدير الفعل أحسن من حاله على تقدير عدمه ولا إشكال في أن فعل المهم على تقدير ترك الأهم أحسن للمولى من تركهما معاً والمفروض أن النهي عنه ليس نفسياً لتكون مخالفته عصياناً وقبحاً فيمنع عن التقرب.

أقول: ويرد عليه:

١- إنك هل تقصد كون الأحسن من ناحية الخطاب أم من ناحية الملاك، أما الخطاب فهو ساقط إلا على القول بالترتب المأخوذ هنا ببطلانه، وأما الملاك فلأنه لا يؤول حسنه إلى المولى بحال لأنه غني عن العالمين فيكون حسنه عائداً إلى المكلف فيكون طلبه من طلب المخلوق^(٥٥).

٢- إنه لا ينبغي المقايسة بين ترك المهم وتركهما معاً إذ لا يفترض كون المكلف عاصياً على كل تقدير لأنه لو تركهما معاً يعاقب بعقاب

(٥٥) يحتمل أن السيد الهاشمي يريد أحد وجهين:

١- إن ما ذكره من حال المولى يريد به المولى العرفي ومقايسته على المولى الشرعي والمولى العرفي حتى لو فرضنا هو رسول الله (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) أو الإمام المعصوم (عليه السلام) فإنه يغضب ويتألم ويبكي على الدين وعلى أهل الدين فضلاً عن المولى العرفي العادي.

٢- أو يريد المولى المطلق لكن المقايسة معنوية في حاله وانفعالاته النفسانية كما ورد في الأحاديث، رضا الله من رضا فاطمة، سخط الله من سخط فاطمة فالسيد الهاشمي يريد أن يقول أن الله تعالى يكون سخطه وغضبه أقل على العبد فيما لو عصا العبد واحداً وهو الأهم وامتثل المهم بينما يكون سخطه وغضبه أكثر على العبد فيما لو عصا الواجبين معاً.

واحد وهو ترك الأهم لأن سبب العقاب هو الخطاب والخطاب بالمهم ساقط، ولا شك أن الأحسن للمولى هو الإتيان بالأهم وترك المهم وإذا فعل المهم فقد ترك الأهم^(٥٦).

الإشكال الثاني: بعد سقوط الأمر بالعبادة المزاحمة لا يمكن إثبات وجود الملاك فيها

(الإشكال الثاني): أي الإشكال الثاني على الاعتراض الثاني قال في التقريرات: هذا فرع إمكان إثبات وجود الملاك وإحرازه في الفرد المزاحم وقد تقدم أنه بعد سقوط الأمر بالعبادة المزاحمة لا يمكن إثبات وجود الملاك فيها وبناءً على الاقتضاء لا يمكن إحرازه حتى بنحو الترتب لمكان النهي.

أقول: وقد تقدم إنه بعد سقوط الأمر بالعبادة المزاحمة لا يمكن فرض ثبوت الملاك فيها وهذا عين ما قلناه وليس فقط هذا في الأمر بل النهي كذلك، فلا تصح العبادة لا بالأمر الساقط ولا بالملاك الساقط أي الساقط إثباتاً لا ثبوتاً، لكن هذا لا يتم لأننا إذا قلنا بصحة الترتب فإننا نقول ينتجز الأمر الطولي بعد عصيان الأمر بالأهم ونضم إليه كبرى إن كل أمر فان فيه ملاك وصغرى هذا أمر فالنتيجة إن هذا الأمر فيه ملاك.

(٥٦) اتضح مما ذكرنا في التعليق السابق من أن السيد الهاشمي يريد من كلامه أن ينتزع عنوان محبوب أو عنوان مرغوب وهذا العنوان يتصف به الفعل فيكون الفعل محبوباً أو مرغوباً لمولى وخاصته في المقام أن الفعل فيه ملاك حسب الفرض، حيث ذكر في الشق الثاني (وفي المقام تكون المصلحة مضافة إلى المولى بإضافة البغض فلا يمكن الإتيان بها من أجله) فأراد السيد الهاشمي أن يقول إن المصلحة المضافة إلى المولى بإضافة الحب فيمكن الإتيان بها فالمقايسة صحيحة من أجل إنتزاع عنوان الحب أو المرغوب.

إن قلت: إن الملاك ساقط بالنهاي فلا يمكن إحراز الملاك لمكان أمر النهي.

قلت: إن الملاك لم يثبت سقوطه بالنهاي وإنما سقط الأمر بالنهاي، كل ما في الأمر إن الملاك لا نستطيع اثباته عندئذ لكن عند عودة الأمر كل (حجية الأمر) فعندما يعود الأمر بالترتب فإن هذا كافٍ في عودة الملاك لكن يبقى سؤال إن الأمر الترتبي هل هو نفس الأمر السابق أم هو أمر جديد، إن كان نفس الأمر السابق امكن إثبات وجود الملاك والمفروض إنه لا يعارض النهي لأنه في طول النهي وليس في عرضه، وإن كان أمراً جديداً شملته القاعدة العامة بوجود الملاك لأنه لكل أمر ملاك ومعه يمكن تصحيح العبادة من هذه الناحية وأما أن يكون الأمر الترتبي بدون ملاك فهذا غير محتمل.

خطوة أخرى: هذا ينبغي أن نلتفت إلى إن الثمرة هنا سواء صحت أو بطلت إنما هي ثمرة فقهية لكونها راجعة إلى صحة العبادة وعدمها وفي باب مقدمة الواجب أشكل إن الثمرة الفقهية لا اعتبار لها في علم الأصول بل لا بد من أن تكون الثمرة الأصولية ولكن المشهور اكتفى بهذه الثمرة ولم يذكر هذا الاشكال ولو مشينا على هذا الاشكال لم يكن لدى المشهور أية ثمرة في هذا الباب نعني من الجهة الأصولية وإذا نفينا الثمرات الأصولية كما سيأتي وانتفت الثمرات لهذا المبحث تماماً نعم في التقارير ذكر باختصار شديد ثمرتين أصوليتين فإن تمتا يصح المطلب وإن بطلتا فلا ثمرة.

الثمره الثالثه

(الثمره الثالثه): فيها شقان:

- ١- إنه على القول بالاقتضاء يدخل الخطابان (أزل وصل) بالضدين في باب التعارض لأن الأمر بالأهم منهما يقتضي النهي عن الآخر فيتعارض الأمر به.
- ٢- وبناءً على عدم الاقتضاء والقول بإمكان الترتب يدخلان من باب التزام، ولم يقل شيئاً بناءً على عدم الاقتضاء وعدم القول بالترتب، ويمكن المناقشة في كلا الشقين:

الشق الأول: على القول بالاقتضاء يدخل الخطابان في باب التعارض

- الشق الأول: هو دخول الخطابين في باب التعارض بناءً على الاقتضاء وفيه أكثر من إشكال:
- ١- إنه مبني على مسلك مشهوري بأنه عند استحكام التزام يعود الأمر إلى التعارض، وصغراه محرزة هنا إلا إن كبراه محل إشكال كما سبق.
 - ٢- الطعن في الصغرى أيضاً لأن فرض كونها أهم ومهم هو فرض كونها طوليين وإن الأهم ناف للمهم فلا يمكن للمهم أن يقع طرفاً للمعارضة مع الأهم لأنه ليس في رتبته.
 - ٣- إنه بنى التعارض على القول بالاقتضاء وعلى القول به يكون المهم منهيًا عنه في حين لا يكون الأهم منهي عنه وعليه أما أن نقول أنه لا تقبل التوبة إلى التعارض أو نقول إن مقتضى التعارض

موجود إلا أن نتيجة التعارض غير موجودة فإن نتيجة التعارض هي التساقط إذا لم يوجد مرجح وهنا موجود المرجح فلا تساقط^(٥٧).

الشق الثاني: على القول بعد الاقتضاء وامكان الترتب يدخلان في باب التزاحم

الشق الثاني: وهو دخول الخطابين في باب التزاحم بناءً على عدم الاقتضاء، فلعدم معقولية المزاحمة بين الأمر بالأهم والأمر الترتبي بالمهم فإن تقريبه هو كون كل منهما منجزاً شرعاً كالأمر بالأهم منجزاً للقول به والأمر بالمهم هو الأمر الترتبي فيكون من الأمر بالضدين المتزاحمين.

أقول: إلا أن هذا التقريب غريب غاية لوضوح ان الأمر الترتبي انما يقول به مشهور المتأخرين إنما يثبت في طول فرض عصيان الأمر بالأهم وليس في عرضه ليكون مزاحماً له ومما يوضح ذلك إنه لو عصى الأمر الترتبي وأتى بالأهم لما كان مقصراً بخلاف العكس،

(٥٧) وهذا التفسير للعبارة غير ما يريده السيد (قدس سره) حيث إنه لا يريد التعارض بين المهم والأهم بل يريد التعارض بين النهي عن الصلاة عن الناتج من الاقتضاء وبين الأمر بالصلاة الناتج من الخطاب ويؤيد هذا قوله (قدس سره) (ومن نتائج ذلك إنه على القول بالتعارض يحكم بفساد العبادة باعتبار عدم وجود ما يحرز به الملاك عادة بخلافه على القول بعدم الاقتضاء) ويفهم من كلامه أن النهي هو المناط حيث إذا قلنا بالاقتضاء فإنه يعني وجود نهى فلا يوجد ما يحرز الملاك أمر أو ملاك نهى أما على عدم الاقتضاء فلا وبدون نهى فلا يوجد ما يحرز الملاك أمر أو ملاك نهى أما على عدم الاقتضاء فلا نهى أما الأمر بالمهم موجود فيتزاحم الأمر بالمهم مع الأمر بالأهم.

وعلى أي حال فسيكون الأمر الترتبي في طول الأمر بالأهم لمرتبتين لأن عصيانه متأخر عنه رتبة والأمر الترتبي متأخر عن العصيان رتبة فكيف يكون مزاحم له^(٥٨).

إن قلت: فإن ظاهر عبارة التقريرات ليس هو جعل التعارض بين الأمر بالأهم والأمر بالمهم وإنما هو بين الأمر بالمهم والنهي الغيري عنه وموردهما واحد وهو المهم العبادي.

قلت: إن هذا أيضاً واضح البطلان لعدة وجوه:

١- أن التعارض بين الأدلة بحيث يؤدي إلى تطبيق باب التعارض ليس هو التعارض بين الاطلاقات لأن التعارض يتصور على شكلين:

الأول: التعارض بين حصة من هذا الدليل مع حصة من الدليل الآخر فيؤول إلى التعارض أي أن أحد الاطلاقين صادق والآخر كاذب فهل نطبق التعارض في التعارض القليل الاطلاقي^(٥٩)،

(٥٨) يمكن القول إن الأمر بالأهم متقدم زماناً على الأمر الترتبي أيضاً لكن هذا لا يعارض استمرارية فعلية الأمر بالأهم لحين صدور الأمر بالمهم أو يستمر إلى ما بعد صدور الأمر بالمهم حتى لو كان الأمر بالمهم ترتبي خاصة على القول بأن تحقق عنوان العصيان لا يسقط الأمر بالأهم فيحصل التزام بعد تحقق الأمر بالمهم وقلنا باستمرار الأمر بالأهم لهذا الحين.

(٥٩) قالوا أن من شروط باب التعارض أن يكون بين الدليلين عموم وخصوص الوجه وأن التنافي بينهما في الأفراد المشتركة بين الدليلين وهذه الحصة المشتركة لا يفرق سواء كان فرداً واحداً أو عدداً كثيراً من الأفراد.

الثاني: عندما يكون بين الدليلين تعارض عرفي وتكرر عرفي وهو عندما يكون التنافي بين أغلب المدلولين، ونحن نقول بالثاني أما الأول أي حصوله في موارد نادرة فينطبق عليه قواعد باب التزامم.

٢- إن التعارض فرع عدم حكومة أحد الدليلين على الآخر فإن كان له تقدم فلم تصل الوظيفة الشرعية إلى التعارض والمفروض إن النهي مقدم على الأمر باعتباره مبطلاً للعبادة^(٦٠).

٣- لو تنزلنا عن الوجهين السابقين إن صح التعارض فهو تعارض بين أمر استقلالي ونهي غيري وهو ناتج عن وجوب المقدمات المضادة له، وبطبيعة الحال هذا غير ممكن وخاصة على القول المشهور بان الحكم الغيري بدون ملاك ولا طاعة ولا عصيان ولا منجزية.

إن قلت: إن التعارض ليس بين النهي المقدمي والأمر بالمهم بل بين الأهم والمهم.

قلت: إنه لا يحصل تعارض بين الأهم والمهم لأن الأهم متقدم على المهم فلا تعارض.

(٦٠) يحتمل أن يقول الخصم إن معظم أدلة التعارض هي بين الأمر والنهي أي إفعال ولا تفعل أو يجب ويحرم فهل يمكن تأسيس كبرى وهي كل نهي مقدم على الأمر، أما التعليل بالقول باعتباره أي اعتبار النهي مبطل للعبادة فيمكن للخصم أن يقول لكن لوجود الأمر تصح العبادة أي لماذا ترجح جانب النهي ولم ترجح جانب الأمر.

الثمرة الرابعة: في طول القول بالتعارض المؤدي إلى التساقط:

على القول بالاقتضاء يحكم بفساد العبادة

على القول بعدم الاقتضاء يحكم بصحة العبادة

(الثمرة الرابعة^(*)): في طول الثمرة الأولى أي في طول القول بالتعارض المؤدي إلى التساقط يحكم بفساد العبادة لعدم وجود ما يحرز الملاك لأن ما يحصل به الملاك هو اطلاق الدليل، وبخلافه على القول بعدم الاقتضاء فإنه غير ساقط فيمكن الاستدلال به على وجود الملاك:

أقول: عدم صحة هذه الثمرة وذلك:

- ١- إنها مبنية على التعارض وقد منعناه.
- ٢- إنه يتم على المسلك الذي يقول بسقوط الملاك بسقوط الخطاب وقد أخذ هذا مسلماً لكنه لا يتم مع مذهب بعض المتأخرين كالنائيني (قدس سره).
- ٣- انه على القول بعدم الإقتضاء أيضاً لا بد من القول بسقوط الإطلاق وذلك لسقوط الأمر المزاحم ومجرد عدم النهي عنه لا يصح العبادة كما قلنا لعدم وجود الأمر ولعدم إثبات الملاك.

(* اللفظي: ٣٢٩/٢.



الفصل الرابع مبحث الترتيب



الفصل الرابع: مبحث الترتب



تفرض مسألة الترتب في مثلاً إذا كان أمران مطلقين مثل (صل، وإن وجبت الازالة لنجاسة) والآخر (أزل النجاسة، وإن وجبت الصلاة) فلو اتفق حصولهما في وقت واحد فالعقل يحكم بعدم إمكان إتيانهما معاً ولا تركهما معاً فمقتضى الجمع العرفي يقول لا بد من رفع اليد عن إطلاق أحدهما وتقيده بإطلاق الآخر فهنا مثلاً نبقي إطلاق الأهم الراجح وهو الازالة وتقيده بإطلاق المهم المرجوع وهو الصلاة أو بالعكس وبهذا يرتفع التزام، فهنا في المثال المذكور قد أصبح الأمر بالأهم فعلياً أما الأمر بالمهم فهو غير فعلي، لكن يبقى سؤال وهو لو أن المكلف عصى الأمر بالأهم فأتى بالمهم أو أراد أن يأتي بالمهم فهل له ذلك أم لا؟ فالقائل بالإمكان هنا صحح الأمر بالمهم بالترتب حيث قال لا مانع عقلاً من أن يكون الأمر بالمهم فعلياً عند عصيان الأمر بالأهم فإذا كان عصى المكلف وترك الأهم فلا محذور في أن يفرض الأمر بالمهم حينئذ. إذن فكرة الترتيب أن الأمر بالمهم يقال عند عصيان الأهم. وقد بدأت المصادرة بذكر ثمرته فذكر في المحاضرات له ثمرة فقهية، وفي التقارير ذكر ثمرة فقهية وثمره أصولية ونحن نؤخر البحث عن الثمرة وهذا هو الأولى. نعم من ضمن المقدمات ما يكون ضرورياً للتعرف على موضوع البحث ومحل الكلام هذا قبل الدخول في الاستدلال على المحمول هو إمكان الترتب أو استحالته.

ومن هنا ينبغي الكلام في جهات:-

(الجهة الأولى): تقسيم الواجبات المتزامنة

(الجهة الأولى): في تقسيم الواجبات المتزامنة وإنها من الممكن أن تكون على عدة صور إلا إن هنا انقسامين وليس إنقساماً واحداً أحدهما إنقسام عملي في المحاضرات والثاني إنقسام نظري في التقارير.

أولاً: انقسام عملي

أولاً: (انقسام المحاضرات) (*) انقساماً عملياً

يبتني على بعض الأفكار حيث أن التزامح إنما ينشأ من اجتماع أمرين متضادين في زمان واحد بوضوح أنه لو كان الأمر به في زمانين أمكن إمتثالهما معاً، فإذا اجتمعا في زمان واحد حصل التزامحهما حسب التصور فحينئذ الزمان لأي منهما أما موسع وأما مضيق.

قال في المحاضرات: إن الواجبين المتزاممين يتصوران على صور:

الصورة الأولى: الواجبين الممتنع اجتماعهما في زمان واحد فلا يكونان موسعين كالصلاة اليومية وصلاة الآيات في سعة وقتيهما أو الصلاة الإدائية مع القضاء على قول الموسعة ونحو ذلك.



الصورة الثانية: أن يكون أحدهما موسعاً والآخر مضيقاً كصلاة الظهر وإزالة النجاسة من المسجد.

الصورة الثالثة: أن يكون كلاهما مضيقين وذلك وكالإزالة والصلاة في آخر وقتها بحيث لو اشتغل بالإزالة لفاتته الصلاة. أما الصورة الأولى فلا شبهة أنها غير داخلة في كبرى باب التزام لتمكن المكلف من الجمع بينهما في مقام الامتثال من دون أي منافاة ومزاحمة ويكون الأمر في كل منهما فعلياً بلا تنافٍ ومن هنا لم يقع إشكال في ذلك من أحد.

أقول: يعني أن لا تزام كذلك لا ترتب لأنه إنما يكون الترتب في مورد التزام أما الصورة الثالثة فهي القدر المتيقن في مورد النزاع والكلام بين الأصحاب فما هو الظاهر أما الصورة الثانية فإن دخولها وعدمها فيه نقاش سنذكره في محله إن شاء الله تعالى.

أقول: وتعليقنا على ذلك بعدة أمور:

الأمر الأول: إنه أهمل بالمرّة معنى الأهم والمهم في الواجبات المتزامحة فإذا أدخلنا هذين المعنيين فتكون ست صور وإلا كثرت الصور حتى إنه قد يتصور أهمية الواجب الموسع على المضيق على أن لا نعتبر مجرد ضيق وقته نوعاً من الأهمية، وكما يمكن أن نتصور الأهمية في المضيق نتصورها في الموسع أيضاً كما نتصور الموسعين أو المضيقين معاً أو قد نتصور أنهما من حيث السواء. وإن النتائج تختلف باختلاف ذلك.

الأمر الثاني: إن ما أخذ مسلماً وهو التزام من حيث الزمان وإن كان صحيحاً في الجملة إلا أنه المصداق الأشهر للتراحم، ينشأ تراحم عن العجز عن القدرة ليس إلا فقد يكون العجز ناشئاً عن الزمان كما هو الأغلب وقد يكون ناشئاً من غيره لأسباب أخرى كالإكراه مثلاً وحينئذ يمكن النظر إلى الواجبين من حيث التساوي في الأهمية أو التقدم وتصور إمكان الترتب في المهم مع تعذر الأهم لا من ناحية الزمان.

الأمر الثالث: أن الشيء المهم عندهم من سياقات كلامهم هو أن يكون المهم عبادياً بغض النظر عن كون الأهم كذلك فقد يكون عبادياً وقد لا يكون، وأما إذا لم يكن المهم عبادياً لم يحتج في صحته إلى الترتب لأن الترتب منتج لتصحیح العبادة للمهم وهي الثمرة الفقهية للترتب كما سيأتي وقال في المحاضرات إنه ليس له ثمرة أخرى، فإذا لم يكن مورد الترتب عبادياً لم يكن له ثمرة لوضوح أن التوصل يصح على كل حال، وهذا التسلسل الفكري المشهور لطيف في نفسه إلا إننا بالدقة يمكن أن نتصور المهم توصلياً ومن ذلك يمكن أن نتصور له أثراً فقهياً أو أصولياً أما الأثر الأصولي فسيأتي ومن الواضح إنه لافرق فيه بين التعبدية والتوصلية وأما الأثر الفقهي فبالنسبة للتعبدية نقول بصحة العبادة أما الواجب التوصلية فإن (الأثر) أثر الترتب عدم الوقوع في الحرام على تقدير الإتيان بالمهم وترك الأهم ولا أقل من تقليل الحرمة باعتبار اشتغال

العبد بالطاعة والانقياد وإن عاصياً للأهم فيكون أقل عقاباً من هذه الناحية^(٦١).

وينبغي أن نلتفت إلى أن الترتب في الصورة الثالثة أي الواجبان مضيقان لا يصدق دائماً إلا في مورد واحد وهو إذا كان أحد الواجبين أهم من الآخر لكي نصح القول بالمهم على الترتب وأما إذا كانا متساويين في الأهمية فالمضيقان لا يدخلان في باب الترتب بل يدخل في باب دوران الأمر بين المحذورين لأن الإتيان لكل منهما يلزم ترك الآخر والصحيح فيه هو التخير العقلي.

وأما في الموسع والمضيق فإن اعتبرنا الضيق نوعاً من الأهمية أمكن القول بالترتب أيضاً وتبريره إن الضيق نحو من الأهمية وإلا اكتسب المضيق الأهمية العقلية لا الشرعية أما في الترتب فيجب أن تكون الأهمية شرعية باعتبار أن الإتيان بالمضيق كان ذلك سبباً للإتيان بهما معاً بخلاف العكس فإنه يأتي بأحدهما وهو الموسع فقط، ومن هنا نفهم أن ما قاله النانيني من هذه الصورة الثانية داخله في باب التزام.

أقول: إنه لا يعني إنها داخله في باب الترتب إذ ليس كل التزام منتج للترتب وممكن القول أن بين مورديهما عموم مطلق وليس التساوي فكل ترتب التزام لكن ليس العكس، وأما إذا خرجت من باب التزام كما هو مختار المحاضرات خرجت من باب الترتب بطريق أولي.

(٦١) يمكن القول إن الترتب نقول به للحصول على أمر بالمهم أي لتصحيح المهم وهذا الأمر لا نحتاجه إلا إذا كان المهم عبادي لكي نصح عباديته ونأتي به بقصد الأمر أما إذا كان المهم توصلي فلا نحتاج أمر لتصحيح الإتيان بالتوصلية، ويبقى قول السيد الأستاذ (ولا أقل من تقليل الحرمة...) فهذا يصلح كدليل عقل مستقل.

وقال في المحاضرات أن إدخالها في باب التزام ناشئ من مسلكه الذي حققه في البحث التعبدي والتوصلي من إن التقابل بين الإطلاق والتقييد هو العدم والملكة وليس تقابلاً آخر، فاستحالة أحدهما مستلزما لاستحالة الآخر وبما أن تقييد إطلاق الواجب الموسع بخصوص الفرد المزاحم مستحيل فإطلاق الواجب بالإضافة إليه مستحيل أي لا يشمل الفرد المزاحم ويترتب على ذلك وقوع المزاحمة بين إطلاق الواجب الموسع وخطاب الواجب المضيق فلا يمكن الجمع بينهما إذ على تقدير فعلية خطاب الواجب المضيق يستحيل إطلاق الواجب الموسع بالإضافة إلى الفرد المزاحم إذ لا بد أما أن نرفع اليد عن إطلاق الموسع والتحفظ على فعلية خطاب المضيق وأما أن نرفع اليد عن خطاب المضيق والتحفظ على إطلاق الموسع ومن هنا يكون هذا داخلاً في محل النزاع كالقسم الثالث أي المضيقين غاية الأمر في القسم الثالث بين نفس الخطابين والتكليفين وأما في هذا القسم أي الموسع والمضيق بين إطلاق أحدهما وخطاب الآخر وعلى هذا فإن أثبتنا الأمر بالضدين على نحو الترتب بحكم صحة الفرد المزاحم، نعم بناءً على ما ذكره الشيخ النانيني (قدس سره) من اشتماله على الملاك صح الإتيان به من هذه الناحية أيضاً من غير حاجة إلى الالتزام بصحة الترتب.

أقول: ولنا على ذلك عدة تعليقات:

التعليق الأول: إن هذا المبنى أي النسبة بين الإطلاق والتقييد قال كما حققها في مبحث التعبدي والتوصلي بينما يكون بحثه في مبحث الإطلاق والتقييد.

التعليق الثاني: أما في الاطلاق والتقيد ثلاثة مسالك:

- ١- المطلق والمقيد فكرتان وجوديتان فينطبق عليهما التضاد، التقيد واضح الوجود وأما الاطلاق فهو لحاظ عدم القيد.
- ٢- المطلق والمقيد هما عدم وملكة فالتقيد ملكة والاطلاق هو عدم القيد.

٣- المطلق والمقيد هما متناقضان.

والصحيح هو الأخير أي متناقضان فكل ما لم يكن مقيدا مما جرت فيه مقدمات الحكمة أي في مقام البيان فتكون النسبة هي التناقض^(٦٢) والسر أن الاطلاق لا يحتاج إلى اللحاظ بل يكفي فيه سريان الطبيعة بمفهومها اللغوي إلى جميع الأفراد وهو ما سماه السيد (قدس سره) بالاطلاق الذاتي في مقابل الاطلاق اللحاظي بحيث المتكلم منتبه إلى سريان المعنى إلى كل الأفراد وإلا فهو ليس بمطلق وإن لم يكن مقيداً من الناحية الإثباتية ومن هنا نعرف إننا لو قلنا بالاطلاق اللحاظي كانت النسبة هي التضاد أي هنا ذاتان وجوديتان هما اللحاظ، أما إذا لم نلاحظ الوضع الأصلي للطبيعة فيكون الإطلاق مجرد عدم التقيد فتكون النسبة هي التناقض، وظاهر المحاضرات متنافي وهو يفرد مفهوم للاطلاق قريب من الاطلاق الذاتي من عدم دخل شيء من الخصوصيات في الحكم مع ذلك يقول أن النسبة هي التضاد مع أن المناسب في قوله هو التناقض.

(٦٢) ظاهر كلام السيد الأستاذ هو عالم الإثبات وفيه لا يمكن تصور نسبة التناقض بين الاطلاق والتقيد لأن القول بالتناقض ينتج استفهامات منها هل هذا الكتاب أو الدفتر أو الهواء أو القلم أو زيد مطلق أم مقيد فالجواب أما لا مطلق ولا مقيد أو إنه مطلق بلحاظ كذا ومقيد بلحاظ آخر بينما لو سألت نفس السؤال هل هذا الكتاب أو الدفتر أو زيد إنسان أم لا إنسان فالجواب واحد وواضح الدفتر والكتاب لا إنسان بينما زيد إنسان ولم نتكلم عن اللحاظ هنا ولم يرد جواب لا إنسان ولا لإنسان وهذا يدل على إن النسبة هنا التناقض بينما ليست كذلك بين المطلق والمقيد.

- وأما ما ذكره بعد ذلك من استحالة ارتفاع الاطلاق والتقييد ثبوتاً لأن هذا معناه أن المولى غير ملتفت إليه، فيرد عليه:
- ١- لا دخل له في الاستفادة الظهورية وهي اثباتية أي ظهور اللفظ والأمر فيها غير مختص بين الإطلاق والتقييد.
- ٢- إن استحالة ارتفاعهما لا يعني كونهما ضدّين لاستحالة ارتفاع النقيضين أيضاً وكذلك يستحيل ارتفاع الملكة وعدمها^(١٣).

التعليق الثالث: إنه قال: إنه ينتج من مسلكه هذا إنه بما أن التقييد هنا ممتنع بخصوص الفرد المزاحم إذن يكون الاطلاق أيضاً متعذراً.

أقول: ويرد عليه:

- ١- إن ما هو المستحيل هو اختصاص الحكم بالفرد المزاحم بما هو مزاحم في حين لو ورد الحكم عليه بعنوان آخر كالفرد الخاص أو الحصة في الساعة الثالثة لم يكن ذلك مستحيلاً حيث بنحو الصدفة صار مورداً للمزاحمة.

٦٣) للخصم أن يقول إنه (قدس سره) لا يريد بهذا المستوى من الكلام إثبات كونهما ضدّين بل هو يريد إثبات أن المطلق هو عدم دخل شيء من تلك الخصوصيات فيه بحيث لو تمكن المكلف من إيجاده في الخارج عارياً عنها لكان مجزياً أي يريد إثبات أن الواجب الموسع مطلق بالنسبة للفرد والمزاحم أما إثبات كونهما ضدّين فيكون بضم فقرة أخرى من كلامه (قدس سره) إلى هذا المقام حيث نضم قوله (قدس سره) فالملتفت إلى هذه الخصوصيات أما أن يلاحظه مطلقاً بالإضافة إليها أو مقيداً حيث ذكر (قدس سره) اللحاظ في الاطلاق واللحاظ في التقييد واللحاظ وجودي إذن فهما ضدّان وأما إثبات أنهما لا ثالث لهما أي إنهما لا يرتفعان فيضم قوله (قدس سره) والإهمال في الواقع غير معقول فلا يعقل أن يكون في الواقع لا مطلقاً ولا مقيداً ويؤيد الذي قلناه ما قاله في المحاضرات. أن متعلق الحكم في الواقع أما مطلق بمعنى عدم دخل شيء من الخصوصيات فيه واقعاً من الخصوصيات المنوعة أو المصنفة أو المنسوخة أو مقيد بإحداها لا ثالث لاستحالة الإهمال في الواقعات فالملتفت إلى هذه الخصوصيات والإنقسامات أما أن يلاحظه مطلقاً بالإضافة إليها أو مقيداً بها لأن الإهمال غير معقول..... لكن يرد على كلامه إننا يمكن أن نتصور ارتفاع الاطلاق والتقييد ثبوتاً وذلك إذا كان المولى قاصداً الإجهال أو الإهمال كما في موارد التقية مثلاً.



٢- ما قلناه من إمكان عدم اعتبار التضييق من موارد الأهمية الشرعية ومن هنا لم يكن هناك محذور في ذلك التقييد وخاصة لو تصورنا إمكان أن يكون الموسع هو الأهم كما سبق.

٣- إن هذا من نتيجة التقييد وليس تقييداً فإن التقييد عبارة عن إخراج الحصة مثل لا تعتق رقبة كافرة بعد قوله اعتق رقبة فالتقييد أنتج إخراج الرقبة الكافرة وأما الاختصاص بالمؤمنة فهو لازم التقييد وليس هو مدلول مطابق، وهنا لو أراد التقييد بالفرد المزاحم لا بد من إخراج كل الأفراد والحصص الأخرى لكي يبقى خصوص هذا الفرد تحت الأمر^(٦٤) والمهم هو نفي الباقي وليس إثبات هذا الفرد وخاصة فيما إذا قلنا بعدم حصول التقييد مع التساوي في النفي والإثبات من الممكن إطاعة كلا الجعلين عندئذ وليس للمقيد جانب النفي إلا بمفهوم الوصف الباطل.

التعليق الرابع: إن مسلك النائي بالاطلاق والتقييد لا ينتج القول بالتراحم كما يقول هو لأنه إذا استحال التقييد بالفرد المزاحم

٦٤) ربما يقال بعد التسليم بمبنى النائي (قدس سره) بأن الاطلاق والتقييد من باب الملكة والعدم وبعد التسليم بأن التقييد مفهومه ينافي مفهوم المطلق بالدلالة وليس بالضرورة أن يكون أحدهما مثبت والآخر منفي أي بعد التسليم أن التقييد للتحرز عن غير القيد فيكون كلامه (قدس سره) لا إشكال فيه، أو يمكن أن يقال أنه (قدس سره) ما دام قد ذكر لفظ قيد فيجب حمله على التقييد الصحيح أي عندما يقول مقيد بالفرد المزاحم فيجب التسليم بالنتيجة وهذا يعني مثلاً إنه قال في نفس الخطاب لا تأتي بباقي الأفراد على أحد المباني أو أنه قال عليك أن تأتي بهذا الفرد المزاحم على مبنى آخر وهكذا فهو عندما يذكر التقييد فإنه لا يريد الأثر منه أي يريد نتيجة التقييد وربما يكون مؤيد لما قلنا قوله (قدس سره) وكل مورد لا يكون قابلاً للتقييد لا يكون قابلاً للاطلاق فإذا كان التقييد مستحيلاً في مورد كان الاطلاق أيضاً مستحيلاً فيه لأن استحالة أحدهما تستلزم استحالة الآخر وبما أن فيما نحن فيه تقييد إطلاق الواجب الموسع بخصوص الفرد المزاحم مستحيل بإطلاقه بالإضافة إليه أيضاً مستحيل.

خاصة^(٦٥) استحالة الإطلاق له واستحالة الإطلاق له تعني أنه غير مشمول للحكم الوارد على الطبيعة وإن الأفراد كلها مشمولة وواجبة إلا هذا الفرد في حين يكون إطلاق الحكم في جانب الأهم والتزام حقيقة إنما يكون بين الحكمين الفعليين أي الصورة الثالثة وهما الواجبان المضيقان وأما بين الحكمين أحدهما فعلي وهو الأهم والآخر إنشائي وهو المهم فليس من التزام، وعلى أية حال إنه إذا أدخلنا مسألة الملاك فيمكن تصحيح العبادة حتى بدون الإلتزام بصحة الترتب ولا حاجة إلى إعادة الأمر بالترتب فإذا لم ندخل الملاك بطل الفرد المهم أي سقط الأمر لأنه لا التزام حقيقي ولعدم التزام لا ترتب وسيأتي مزيد إيضاح.

التعليق الخامس: إنه قال أن النسبة بين الاطلاق والتقييد هي نسبة العدم والملكة أي إذا استحال أحدهما إستحال الآخر.

أقول: ليس الأمر كذلك بل الأمر من طرف واحد أي إذا استحال المعين أي المقيد إستحال الآخر أي الاطلاق وليس العكس مثلاً تقول إذا إستحال البصر إستحال العمى وفي المقام يجعل التقييد بمنزلة البصر لأنه الجانب الوجودي والاطلاق الجانب العدمي أي إذا استحال التقييد إستحال الإطلاق وليس العكس.

(٦٥) يمكن القول نحن لسنا في مقام انتاج التزام أمر لا بل نحن في مقام فيه التزام أصلاً وبسبب هذا التزام تصرفنا أو نتصرف بأحد الدليلين أو قل نجمع الجمع العرفي مثلاً وعلى أحد مباني الجمع العرفي قالوا بسقوط الأمر بالفرد التزام وكان دليلهم استحالة الأمر بالفرد التزام لأنه يكون تكليف بالمحال لأن المكلف لا يستطيع امتثال الأهم والفرد التزام في نفس الوقت أي أن استحالة التقييد هي الدليل أو جزء الدليل بسقوط الأمر عن الفرد التزام فلاتزام بعد هذا أي الخطوة الأولى هي حصول التزام بين إطلاق الواجب الموسع وخطاب الواجب المضيق حيث لا يمكن الجمع بينهما مثلاً والخطوة الثانية هي لابد من أحد تصريفين للجمع العرفي أما أن نرفع اليد عن إطلاق الموسع والتحفظ عن فعلية الخطاب المضيق أو نرفع اليد عن الخطاب المضيق والتحفظ على إطلاق الموسع.

التعليق السادس: إنه قال ويترتب على ذلك وقوع المزاحمة بين إطلاق الواجب الموسع وخطاب الواجب المضيق وقد أوضحنا بعد سقوط الإطلاق هنا وسقوط الأمر لا معنى لهذه المزاحمة لأن المزاحمة بين حكيمين فعليين. نعم توجد مزاحمة في المرتبة السابقة على السقوط إلا أن هذه المزاحمة رتبة على سقوط الإطلاق لا تتوقف على مسلكه بالإطلاق والتقييد أي الملكة والعدم بل تتوقف على أصل الإطلاق والشمول بهذا المورد كان ما كان تفسيره في باب المطلق والمقيد.

ثم قال (*) وأما بناءً على ما حققناه إن التقابل ليس من الملكة وعدمه بل هي من تقابل التضاد ومن هنا كانت استحالة التقييد تقتضي ضرورة الإطلاق لا استحالة الإطلاق فتكون تلك الصورة أي تعارض المضيق والموسع خارجة عن محل النزاع في المسألة وغير داخلية في كبرى النزاح، والوجه في ذلك ما ذكرناه غير مرة من إن معنى الإطلاق هو رفض القيود وعدم دخل شيء منها في متعلق الحكم واقعاً لا الجمع بينهما ودخل الجميع في متعلق الحكم، وعليه كمعنى إطلاق الواجب الموسع هو إن الواجب صرف وجوده الجامع بين المبدأ والمنتهى وعدم دخل الشيء من خصوصيات وتشخصات أفراده فيه فالفرد غير المزاحم كالفرد المزاحم في عدم دخله في متعلق الوجوب وملاكه أصلاً فهما من هذه الجهة على نسبة واحدة وعلى ذلك الأساس فلا تنافي بين إطلاق الموسع وفعلية خطاب المضيق ومن هنا ذكرنا سابقاً إنه لا منافاة بين وجوب الصلاة مثلاً في مجموع وقتها وهو ما بين الزوال والمغرب وبين وجوب آخر كإفاد غريق أو إزالة النجاسة عن المسجد في بعض الوقت إذ

المفروض إن الوجوب تعلق بصرف وجود الصلاة في مجموع هذه الأزمنة لا في كل زمان من تلك الأزمنة ينافي وجوباً آخر في بعضها.

أقول: هذا من الغرائب.

لأننا نسأل ان مقتضي إطلاق الأمر بالطبيعة للمهم هو توجه الأمر فعلاً للفرد المزاحم أم لا.

إن قلت: نعم، أي أن الأمر متوجه إليه فهذا خلاف الضرورة بالتسالم على سقوط الأمر لأنه يكون الأمر بالضدين.

وإن قلت: لا، لأن كل إطلاق قابل للتقييد فإن وجود المزاحم يكون بمنزلة التقييد أي إخراج الحصة المزاحمة ومعه فتصحيحه بدون القول بصحة الترتب كما قال يكون له أحد معنيين هل بأمره الساقط أم بأمر غيره؟

أما بأمره الساقط فهو متعذر لأنه معدوم، أو بأمر غيره مثل أوامر الحصص الأخرى فهذا أيضاً لا يمكن لأنه ليس هو المأمور به بل غيره ومع إضافة إننا لانصح الملاك فكيف يمكن تصحيحه أي تصحيح الأمر وتصحيح الامتثال، ولا بد إذن بدون القول بالترتب الذهاب إلى البطلان^(٦٦).

٦٦) يحتمل القول عند الاختلاف هنا مبني حيث أن السيد الأستاذ ناظر إلى الأوامر تتعلق بالأفراد بينما السيد الخوئي (قدس سره) ناظراً إلى الأوامر تتعلق بالطبائع، لكن ممكن الإشكال على قول السيد الخوئي (قدس سره) بأن نقول إذا كان معنى كلامه (قدس سره) هو اتنافي في عالم الجعل والاعتبار فهذا صحيح لا كلام فيه، لكن في عالم الامتثال فإن المكلف الذي يريد إتيان المهم فما هو حكمه علماً إن الأمر بالأهم أيضاً فعلياً عليه كما هو الأمر بالمهم فيقع التزامه فيرجع الأمر بالأهم ويكون هو الفعلي دون الأمر بالمهم وهنا إذا أراد المكلف عصيان الأهم فإن المهم هذا يحتاج إلى أمر فعلي لكي يمثله المكلف فمن أين يأتي بفعلية الأمر.

ثانياً: إنقسام نظري

ثانياً: (إنقسام التقريرات) (*) وهو إنقسام نظري

ذكر في التقريرات ما حاصله: إن أحد الواجبين يكون مقدماً على الواجب الآخر بعدة أسباب قد تصل إلى خمسة أو أكثر وإذا ثبت أحدهما أي ثبت التقدم بأحد هذه الأسباب لم تصل النوبة إلى الترتب، وإنما يصار إليه إذا انتفت كل هذه الأسباب جميعاً فيكون تسلسل الترتب السادس، وإذا أضفنا إلى ذلك الرقم الأصلي وهو الواجبات غير المتزاحمة كما هو الأغلب وصل التسلسل إلى سبعة كما يلي: إن كل خطابين سواء كانا متعارضين أم لا قد يكون أحدهما رافعاً لموضوع الآخر، وقد لا يكون أحدهما رافعاً لموضوع الآخر.

التسلسل الأول: الواجبات غير المتزاحمة ولا يكون أحدهما رافعاً لموضوع الآخر كخطاب صلّ، صم.

التسلسل الثاني: أن يكون أحد الحكمين بجعله رافعاً للآخر مثاله: ما إذا سلمنا فقهيّاً بالكبرى القائلة بعدم دخول مال زكوية واحدة في نصابين فيما إذا كان عند المكلف عشرون من الإبل وهو النصاب الرابع وفيه خمسة شياه والدفع في رأس الحول ثم أصبحت خلال السنة على رأس الستة أشهر (٢٥) من الإبل وهو النصاب الخامس فإنه في مثل ذلك سوف يكون دخول الإبل النصاب الأول (٢٠) وفي النصاب الثاني (٢٥) لكن القاعدة التي ذكرناها عدم دخول مال واحد

إن قلت: يوجد الأمر بالمهم الذي كان مزاحماً للأمر بالأهم وهذا الأمر هو الذي يمتثلته المكلف قلت: حتى لو كان هذا الأمر موجود لكنه ساقط عن الفعلية بالتزام فما هو الدليل على عودة الفعلية إليه.

(*) اللفظي: ٢ / ٣٣٢.

في نصابين تمنع دخوله في النصابين ففي أي نصاب تدخل الإبل؟
جوابه، دخول الإبل في النصاب الأسبق رتبة حاكم على دخولها في
النصاب الألق زماناً فكون الإبل داخلة في النصاب الأول رغم عدم
فعليته بعد أي رأس السنة لم يأت بعد أي مجرد جعله أصبح حاكماً
على الثاني.

أقول: ومن أمثله أن المديون الذي يعلم بحلول دينه مستقبلاً قبل
وقت الحج فوصل إليه مال يكفي للحج وإن عليه دين تعدد هذا المال
فيقول الآن أنا لا يجب علي دفعه لكن فيما بعد أعلم إن أجل الدين قبل
يوم عرفة حينئذ يكون هذا أسبق رتبة من ذلك أي يجب صرف أي
صرف المال في الدين ويجوز أن يدفع الدين فوراً برضا الدائن
بالقبض.

التسلسل الثالث: أن يكون أحد الحكمين رافعاً بفعلية مجهولة للحكم
الآخر ومثاله كما إذا افترضنا إن الفعل المنذور أصبح مرجوحاً فإنه
يرتفع عندئذ وجوب الوفاء بالنذر لأنه قد أخذ فيه رجحان متعلقه
او عدم مرجوحيته على أقل تقدير.

أقول: مثلاً إذا أصبح متعلق الأمر للولي الخاص أو العام ذا مفسدة.

التسلسل الرابع: أن يكون أحد الحكمين رافعاً بوصوله أي بوصول
العلم به وإنكشافه للحكم الآخر مثل كما إذا جعلت الغاية في الأصول
العملية الإنكشاف والعلم الوجداني فإنها ترتفع بوصول الحكم
الواقعي لا بوجوده واقعاً سواء كان هذا العلم والإنكشاف مطابقاً
للواقع أم لا وكذلك حرمة الإفتاء بغير علم يرتفع بالعلم لا بالوجود
الواقعي للحكم سواء كان مطابقاً للواقع أم لا.

أقول: وكذلك النذر ونحوه أو وجوب الطاعة ونحوه إذا تعلق بما هو معلول مثلاً إذا علمت برجوع زيد فتصدق وقد علمت برجوع زيد فيجب عليك التصديق.

التسلسل الخامس: أن يكون أحد الحكمين رافعاً للآخر بتنجزه كما إذا فسرنا الغاية في الأصول العملية بالمنجز فإنه حينئذ يكون الحكم الواقعي المنجز ولو بغير العلم الوجداني رافعاً لها ووارداً عليها، وكذا من أمثله ما إذا قلنا في باب الزكاة في اشتراط كون المال الزكوي جائز التصرف وغير ممنوع عن التصرف فيه شرعاً خلال الحول فإن المنع الشرعي إنما يتحقق بتنجز حرمة التصرف بنذر أو غير ذلك وبه يرتفع الحكم بالزكاة وكذا من أمثله ما إذا كان الحكم مقيد بالقدرة الشرعية فما إذا قيد وجوب الوضوء بالماء على كون التصرف فيه مقدوراً شرعاً فإن حرمة التصرف فيه أو وجوب بذله لحفظ النفس المحترمة مثلاً يكون رافعاً لوجوب الوضوء بتنجزه لا محالة.

أقول: مثاله الرئيسي هو حكومة الإمارات على الأصول العملية الشرعية وحكومة الأصول العملية الشرعية على الأصول العملية العقلية فإنها كلها موضوعاتها ترتفع بما هو أسبق رتبة منها ومثاله الأول قيام البيئة على نجاسة ما هو مستصحب الطهارة أي إمارة حكمت على الاستصحاب ومثال الثاني جريان البراءة الشرعية في كل مورد يحكم به العقل بالاحتياط ففي الشبهة البدوية فإن مجرد الشك فإن العقل يحكم أو يأمر بالاحتياط فإن البراءة الشرعية تحكم على حكم العقل.

التسلسل السادس: أن يكون الحكم بامثالها رافعاً للآخر كما في التكليف بالكفارات فإنه بامثال الأمر بالصوم وعدم الإفطار يرتفع وجوب الكفارة.

أقول: وكذلك بالنسبة إلى التنجز به بالنسبة إلى بعض الكفارات لأن بامثال بعض الحصص يرتفع وجوب الباقي وكذلك الحال في الواجبات الكفائية فإن قيام البعض به يرتفع الوجوب.

التسلسل السابع: أن لا يكون المورد مشمولاً لكل ذلك بل يكون الأمر متحقق بالرغم من تحقق الأمر الثاني ومع ذلك يفترض فيهما أساساً وجود التزام كما في أصل المقسم وذلك عند العجز عن الجمع بين الامتثالين فهنا إن كانا متماثلين بالأهمية سقطاً معاً وإن كان أحدهما أهم قدم الآخر.

أقول: إن الترتب كما يصح أن مورداً في الأهم والمهم فإننا نصح المهم بالترتب كذلك يمكن تصحيح أحد المتماثلين بالأهمية فإذا قلنا بوجود الأمر الترتبي مع أهمية ضده فإنه بالأولى يوجد الأمر الترتبي مع تساوي الضدين بالأهمية.

وقال (قدس سره) وفي المقام إذا تزامم واجبان كالإزالة والصلاة فإذا قلنا بإمكان الترتب كان إمتثال الأهم هو الرفع للأمر بالمهم لا جعله ولا فعلية مجعوله ولا وصوله أو تنجزه وأما على القول باستحالة الترتب فالتقيد بعدم إمتثال الأهم لا يرفع محذور الاستحالة والامتناع أي استحالة إمتثال المهم مثلاً بل لا بد من التقيد أكثر من ذلك، والصحيح حينئذ هو التقيد بعدم تنجز الأهم لا بعدم وصوله أو بعدم فعليته فإنه بهذا المقدار من التقيد يرتفع محذور الامتناع من البين لأن جعل الأمر بالمهم مقيداً بعدم تنجز الأهم غير ممتنع بل معقول فيكون إطلاق خطاب المهم في حالة عدم تنجز الأهم غير

ساقط فيكون متزاحمان من التسلسل الخامس بناء على هذا المسلك.

أقول: لزاماً على القول باستحالة الترتب حينئذ نسال أي تقييد للأهم يصح إمتثال المهم بدون القول بالترتب؟ مثلاً هل نقيد الأهم بعدم الجعل أو بعدم الفعلية أو بعدم المنجزية فأى منهما يمكن تطبيقها هنا أي نريد هنا أن نقيد الأهم بقيد فيسقط الأهم ويبقى المهم صحيحاً بدون الحاجة إلى الترتب ويبدو أن السيد (قدس سره) يجد أن هذه المراتب متسلسلة طويلة لا عرضية^(٦٧) ويجد أن هذا التقييد المقترح للأهم ينبغي أن يكون بأقل مقدار ممكن من القيد ومع ذلك يصح المهم ولذا يشير (قدس سره) إلى إننا نقيد بالقيد الأخير حيث قال كان إمتثال الأهم هو الرفع للأمر بالمهم وأيضاً قال وأما علناقول باستحالة الترتب والتقييد بعدم الامتثال لا يرفع محذور الاستحالة والامتناع بل لا بد من التقييد بأكثر من ذلك لأن محذور الاستحالة ليس هو هذا فقط وإنما الأساس هو طلب الضدين والطلب موجود سواء إمتثناه أم نمثله فنقيده بالمرحلة التي ما قبل الامتثال وهو الصحيح حيث نقيده بعدم التنجز أي بعدم تنجز الأهم لا بعدم وصوله ولا بعدم فعليته فإنه بهذا المقدار من التقييد يرتفع المحذور لأن جعل الأمر بالمهم غير ممتنع بل معقول فيكون إطلاق خطاب المهم في حالة عدم تنجز الأهم يبقى وهو غير ساقط.

(٦٧) يحتمل أن يقال أن السيد (قدس سره) لا يريد الطولية أي لادليل على إنه يريد التسلسل الطولي بل الدليل على خلاف ذلك أي الدليل على عدم إرادته للتسلسل الطولي حيث ذكر في التسلسل الرابع قال بوصله وإكتشافه أي العلم به ممكن أن يكون قبل فعليته وممكن أن يكون بعد فعليته خاصة إذا قلنا بتعلق الأحكام بالعالم والجاهل.

أقول: ولنا على هذا التقسيم عدة تعليقات:

الأول: إنه لم يصرح بكون هذه الأمور طولية ولكن هذا يبدو من ظاهر حاله فينبغي أن نلتفت إلى أن بعضها وإن كان طولياً كالجعل وما بعده من الفعلية وكغاية الأصول العملية فيكون العلم أسبق رتبة من العلم إلا إنه يبقى عدد منها لا طولية بينهما كالفعلية والتنجز فإن معنى الفعلية مشهورياً هو تحقق الموضوع ومعنى التنجز هو حصول الدليل على الشبهة الحكيمة أو الموضوعية وبينهما نسبة العموم من وجه كما قد تكون النسبة بين الموارد أو التسلسلات السابقة العموم المطلق كالفعلية والعموم وكذلك نسبة العلم إلى التنجز فقد يكون منجز بالعلم وقد يكون بغير العلم وكذلك نسبة الفعلية إلى التنجز بالاصطلاح الآخر لأن التنجز أخص من الفعلية فتكون عموماً مطلقاً^(٦٨).

الثاني: في الكلام ذكر مثال الإبل الزكوية في الموضوع إنه من الواضح أن الكبرى المذكورة في باب الزكاة وهو عدم دخول مال واحد بنصابين لا يعني دخوله في النصاب الأول بل نقول يدخل في

(٦٨) ممكن القول أن السيد (قدس سره) يرى أن الفعلية سابقة أو متقدمة رتبة على التنجز ويدل على ذلك أنه لو كان يقول أن التنجز أسبق رتبة من الفعلية لما صح كلامه عندما قال بأننا نقيده بعدم التنجز لأنه على قوله هذا يصح معناه أن لا فعلية للحكم بالأهم لأنه لا تنجز له والتنجز أسبق رتبة وإذا كان الأهم لا فعلية له فلا يمكن تصور التزام بين حكمين أحدهما فعلي وهو المهم والآخر غير فعلي وهو الأهم ولهذا نقول أن ميناه هو أن الفعلية سابقة رتبة على التنجز ويؤيد هذا أيضاً قوله (قدس سره) بناء على هذا المسلك الذي هو الصحيح (أي ملاك التقييد هو إستحالة البعث والتحرك) في تخريج شرطية القدرة في الخطابات لا يكفي تقييد الأمر بالمهم بعدم تنجز الأهم في رفع الامتناع بل يتعين تقييده بعدم فعلية الأهم كي لا يلزم التحريك والبعث نحو الضدين.

النصاب الثاني بعد أن خرجت من النصاب الأول وهذا أيضاً غير مشمول بالقاعدة لماذا خصه بالدخول بالنصاب الأول؟
 إن قلت: فإنها قد اندرجت في نصابين في زمانين.
 قلنا: نعم إلا أن المهم في هذه القاعدة عدم إدراج المال في نصابين بمعنى تكليف الفرد في دفع الزكاة عنه مرتين خلال عام أو جزء عام وهذا لم يحصل، وأما غير هذا المستوى لم يثبت عدمه فقهياً فمثلاً الإبل قد تكون خمسة أو عشرة أو عشرين فتندرج كل مرة في نصاب.

الثالث: أن استعمال لفظ الجعل هنا مجازي لوضوح أن الجعل وحده لا يكفي مع وضوح أن الشبهة الموضوعية بما هي شبهة موضوعية ليس لها جعل مستقل أي أن قصد من الجعل وجوب دفع الزكاة منشطة غير متحقق ومجرد كونها حكماً في الدين لا يكفي في انطباقه والقصد من الجعل وهو الأرجح كون هذا نصاباً فإنه ليس جعلاً شرعياً بل موضوع للحكم الشرعي فالجعل للشبهة لا يكون أصلاً وإنما هي قيد الجعل وشرطه أعني إذا بلغت الإبل عشرين وجب دفع أربع شياه فليس النصاب محجولاً مستقلاً لتكلم عن جعله.

الرابع: إننا لو تنزلنا عن التعليقين السابقين فإن كلا من النصابين له جعل لا محال فما الذي يعين أقوائية النصاب السابق نقول لا شيء حيث كلاهما على قدم المساواة وإنما الدليل الوحيد هو استصحاب عدم تولد حكم جديد^(٦٩) على وجوب زيادة في الزكاة فتبقى على حكم

(٦٩) يمكن القول إننا في مرحلة الجعل وفيها حكم بوجوب الزكاة على الإبل إذا بلغت (٢٥) فكيف نستصحاب عدم تولد حكم جديد وهذا استصحاب يكون صحيح لو كنا في مرحلة

النصاب السابق وإذا رجعنا إلى الأصول العملية فهذا يعني إنه لا إمارة ولا ظواهر وعلى هذا أي لا إمارة ولا ظواهر فالحديث عن الجعل بهذا المعنى منسد.

الخامس: إن المثال الذي ذكرناه هو الدين دون الحج ليس صحيحاً على إطلاقه لأنه قبل حلول زمن الدين لا يجب صرفه في الدين ولا في الحج لأنه لم يحضر وقت الدين ولم يحضر وقت الحج فلا يوجد قبل الموعد جعل في وجوب صرفه في الدين، نعم إذا اقبل زمن الدين قبل الحج وجب صرفها في الدين وخاصة مع المطالبة وحين يخرج المورد في هذه المرتبة المفروضة حيث يلغي بفعليته^(٧٠) فيكون فعلياً ومنجزاً لا في مرحلة جعل فقط.

السادس: في مناقشة المثال في التسلسل الثالث وهو ما إذا أصبح النذر مرجوحاً فإنما جعله مرجوحاً ليس هو الحكم الشرعي أو فعليته بل الملابس العقلانية والخارجية وبذلك ارتفع وجوب النذر لا أن حكم عليه سابقاً عليه في المرتبة قد رفعه وبقيت القاعدة التي ذكرها بدون مثال، لو تنزلنا عن ذلك لم تكفِ الفعلية للحكم السابق بل لا بد

الفعلية ولهذا نقول في مرحلة الفعلية ولهذا نقول في مرحلة الجعل إن دخول الإبل في النصاب الأول متيقن وعندما زادت أي أصبحت (٢٥) فهل تدخل في الحكم الجعلي الثاني وهو الخاص بالنصاب الثاني أم لا فنقول إنها لا تدخل لأن القول بدخولها يخالف القاعدة المال لا يدخل في نصابين أي إن دخولها في الثاني يحتاج إلى دليل خاص حتى يعارض القاعدة وخروجها من الأول أيضاً يحتاج إلى دليل خاص ولا دليل في المقام وعلى هذا لا نحتاج إلى اجراء الاستصحاب المذكور.

(٧٠) ممكن توجيه المثال ويكون مثال للمورد والمقام بأن نقول لو حصل المكلف على المبلغ وكان تسديد الدين يوم عرفات وكان المبلغ بقدر كلفة الحج فهل يكون هذا الشخص مستطيع حتى يهين الزاد والراحلة وجواز السفر أم لا يكون مستطيعاً لأن هذا المبلغ هو بقدر دينه الذي ليس فعلياً الآن بل في يوم عرفات يصبح فعلياً.



من التنجز أيضاً ولا أقل من أن النذر عندئذ يكون مستصحب الوجوب فتأمل^(٧١) ومن هنا يتضح أن المثال الذي ذكرناه أقرب إلى هذه القاعدة من حيث المرجوحية أصبحت بحكم شرعي لا بالملابسات الخارجية إلا ان الكلام في أنها واصلة إلى درجة الفعلية دون التنجز بل الصحيح إنها منجزة ولو لم تكن منجزة لما أثرت هذا الأثر.

السابع: المناقشة في أمثلة التسلسل الرابع وهو جعل غاية الأصول العملية العلم الإجمالي لأننا من الناحية الفقهية وإن كفانا مجرد وجود العلم لكن هل المراد بالعلم مجرد العلم أي شيء وجداني أو العلم الوجداني المطابق للواقع يمكن القول أن ملاحظة العلم كشيء وجداني بغض النظر عن مطابقته للواقع مما لا يمكن استفادته من نصوص الكتاب والسنة بل ما يريده من علم هو العلم المطابق للواقع قوله تعالى (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وقوله

(٧١) يحتمل أن السيد الأستاذ يريد من هذا

(١) أنه لا يحتمل أن نقول حكماً سابقاً عليه في المرتبة قد رفعه بل يحتمل مقارنة أو متأخر أو

(٢) أن المثال الذي ذكرناه لا ينطبق على المقام لأن المثال فيه بمتعلق الحكمين واحد مثلاً الحكم الأول يجب صيام يوم غد وفاءً للنذر والحكم الثاني يحرم صيام يوم غد إطاعة لأمر الولي أو الوالد بينما هو (قدس سره) قال أن يكون أحد الحكمين رافعاً بفعلية مجعول الحكم الآخر وقوله (قدس سره) أن الفعل المنذور أصبح مرجوحاً أي ظاهر عبارته أن هناك حكمان متعلقان أحدهما راجح والآخر مرجوح ففي المثال المذكور يكون الحكم الثاني هو مثلاً يجب عليك صيام يوم غد أو يجب عليك الارتماس في الماء لغاية ما، فهنا يرد سؤال هل يجب على المكلف ابتداء الوفاء بالنذر وهو صوم يوم غد فإذا سافر فعلاً أو ارتمس فعلاً فإنه يفطر أم إنه يفطر من أول النهار.

إن قلت: يفطر من أول النهار أي لا يجب عليه الصوم من أول النهار.

قلت: إذن على هذا كفى الفعلية في الأمر الثاني وهو وجوب السفر أو وجوب الارتماس ولا حاجة للقول بتنجزه.

تعالى (ويرى الذين أوتوا العلم إنه الحق من ربك) من الممكن القول بإمكان إدراج الفرد من العلم غير المطابق للواقع بالذين لا يعلمون فإنه جهل حقيقة وإن كان في صورة العلم وكل ما في الأمر أن المكلف يكون معه محذوراً شرعاً أي جاهل قاصر وأيضاً أن عبارة التقريرات مناسبة لذلك لأنه يقول بوصوله وإنكشافه وإذا لم يكن العلم مطابقاً للواقع لا يكون هناك ما يكون قابلاً للوصول والانكشاف حقيقة وإنما جعل جامع العلم حداً للأصول العملية باعتبار حصول العذر بمخالفة الأصول العملية للواقع أي هذا مما يجعل سواء كان مطابقاً للواقع أم لا أي أن ما يشعر به المكلف كونه علماً هو القاطع بغض النظر عن كونه صادقاً في إحساسه أم كاذباً ومن هنا يظهر أن مثالنا أفضل من هذه الناحية إذ قد يؤخذ في النذر وفي وجوب الطاعة جامع العلم حقيقة ومثل هذا الأشكال يأتي على التسلسل الخامس أي إذا جعلنا غاية الوصول هو التنجز فإن المأخوذ هو جامع التنجز مع أن التنجز إذا كان قائماً مقام العلم كان الاشتراط مطابقته للواقع وجه وتكون صورة عدم مطابقته للواقع لمجرد العذر أيضاً وإلا فهو ليس بتنجز حقيقة وذلك:

أولاً:- لأنه لا يوجد في مورد حكم لكي يتنجز
 وثانياً:- أن التنجز إنما أستفيد من كلام الشارع فإذا علمنا أن المراد من العلم هو المطابقة كان دليلاً هو التنجز مشروط للمطابقة.

الثامن: إنه عرض شقين لما هو قاطع للأصول العملية مع إن المسألة غير منحصرة فيها.

أحدهما: أن يكون العلم هو القاطع.

ثانيهما: أن يكون التنجز.

ولم يتعرض إلى كون الفعلية حداً لها أو لم يتعرض للمجموع الفعلية والتنجز حداً لها، وكلامه مبني على إن التنجز أخص أي متأخر رتبة عن الفعلية فإذا حصل التنجز كانت الفعلية حاصلة أما لو قلنا إن النسبة بينهما عموم من وجه أي الفعلية هي حصول الموضوع والتنجز دلالة الدليل فحينئذ نحتاج إلى إنضمامهما معاً في قطع الأصل العملي.

كما إنه إمكان القول على المسلك الآخر وهو أن التنجز أخص إمكان القول إن وجود العلية كما في قطع الأصل المخالف لها وإن لم يحصل بها التنجز فإن الفعلية وإن لم تكن مشاغلة للذمة حقيقة ولم توجب المبادرة للامتثال إلا أن جريان الأصل النافي للحكم مما لا يمكن جريانه بعد وصول الحكم إلى هذه الدرجة من الوضوح ولا أقل من أن يكون على خلاف الاحتياط الوجوبي مثلاً لو كان عندي فعلية في النجاسة فاستصحاب الطهارة يكون محل إشكال^(٧٢).

التاسع: وهو ما إذا كان في متعلق الحكم الشرعي القدرة الشرعية كالقدرة على التصرف بماء الوضوء والقدرة على التصرف بالمال الزكوي خلال العام فلو كان عاجزاً لارتفع الحكم فقد قال (قدس سره) عندئذ عن الوجوب المترتب عليه غير منجز وهذا صحيح لأنه غير شاغل للذمة لا بالحكم الوضعي ولا التكليفي على ما هو

(٧٢) يحتمل كون مبنى الشهيد (قدس سره) متفرع عن الغاية في الأصول العملية فإذا كانت الغاية العلم والإنكشاف فإنها تنقطع بالعلم والإنكشاف ولا تنقطع بالظن مثلاً، وإذا كانت الغاية هي التنجز فإنها تنقطع بالتنجز ولا تنقطع بالفعلية ولا تنقطع بالعلم والإنكشاف فقط بدون تنجز فإذا كان للسيد الأستاذ غاية أخرى للأصول العملية وهي الفعلية فيتم الإشكال، وأما إذا لم يكن غاية أخرى للأصول العملية إلا ما ذكره (قدس سره) فلا يمكن القول إنها تنقطع بالفعلية إذا كانت الغاية هي التنجز، لكن يمكن القول إنها بالفعلية إذا كانت الغاية هي العلم والإنكشاف.



المفروض، لكن مفروضه أن يكون الحكم فعلي غير منجز لأنه قال يرتفع بنتجزه لا بفعليته فما هي الفعلية أي ما هو معنى الفعلية السابقة رتبة وفي الإمكان إنكار هذه الفعلية والقول إن الحكم لا فعلي ولا منجز مثلاً الحكم بوجوب الوضوء لا فعلي ولا منجز وفي الحقيقة إن مشهور المتأخرين لم يعط للفعلية معنى مجرداً لكي يكون منطبق على هذا أو على غيره فإن المهم بالدقة هو مرحلة الجعل ومرحلة الامتثال وفي الإمكان القول إنه ليس هناك وسط بينهما لكي يسمى فعلية وأما في التزام فلا يوجد للمهم إمتثال وشغل للذمة ولا يوجد منجزية فعلية حقيقية وإنما الموجود هو إقتضاء التنجز أي يكون منجزاً لولا وجود المزامح فإن كان هذا المراد من الفعلية فهو لا ينطبق على المثال مع الفرض إنه أخذ في لسان دليله القدرة الشرعية فيكون ما دل على القدرة الشرعية وما دل على حرمة التصرف يكون مقدماً عليه على كل حال ولا يكون موضوعه متحقق ولا تصل النوبة إلى المزامحة وبتعبير آخر إن الجعل له كبرى وصغرى فكبراه بيد المولى وهو الجعل والإنشاء بنحو القضية الحقيقية على الفرد المقدر الموجود.

وأما الصغرى فتشخصها بيد المكلف وهي عبارة عن موضوع يكون مجعوله جزئي من جزئياته من القضية الحقيقية المجعولة أصلاً حينئذ تحصل لنا صغرى وكبرى ولا واسطة بين الكبرى والصغرى لنسميها بالفعلية بالمعنى المشهور.

فتعريف المنجزية:- إنها وصول الحكم إلحد يوجب عصيانه إستحقاق العقاب.

وتعريف الفعلية:- إنها وصول الحكم إلى حد لا يوجب عصيانه إستحقاق العقاب.



فإنه لا معنى للفعلية بهذا المعنى وليس وراء المنجزية التي هي الصغرى إلا الكبرى وهي الجعل والإنشاء، كما إن تعريفها مما يتحصل من الآخوند بأن الحكم الشرعي لا يسمى أمراً أو نهياً إلا في مرتبة الفعلية لكن هذا الأمر والنهي في مرتبة الفعلية لا عقوبة على عصيانه وإنما تكون العقوبة على العصيان في مرحلة المنجزية، وهذا أيضاً لا محصل له فإن كلامه في مرحلة المنجزية صحيح لا كلام فيه أما الفعلية فإن الآخوند إن قصد صدق الأمر والنهي بنحو كبروي فهو موجود في مرحلة الإنشاء أيضاً كما في الفعلية وإن كان مراده بوجوده الصغروي فهو غير متحقق في الفعلية وإنما يتحقق فعلاً في المنجزية، مضافاً إلى أن مع تحقق صدق الأمر والنهي إذ يكونان موضوعاً بوجوب الطاعة عقلاً كيف لا يجب امتثالهما وكيف لا يستحق العقاب على العصيان مع كونهما مشمولين لحكم العقل بالطاعة وعدم العصيان، والمفروض صدقهما في مرحلة الفعلية ولم يؤخذ في حكم العقل كون الأمر والنهي منجز، ومعه فلا توجد مرحلة يكون الأمر فيها صادق ولا يجب طاعته إلا بمعنى إقتضاء المنجزية وإنما يكون التنجز تام على العصيان فيما إذا كانت المنجزية فعلية أي علة تامة لأن كل مقتضي لا يكفي لحصولها مع وجود المانع حينئذ يأتي الكلام بأنه ربما يكون معنى الفعلية هو المنجزية الإقتضائية إلا إنها أسبق رتبة من المنجزية، مضافاً إلى إشكال آخر وهو أن مقتضي المنجزية ما معناه؟ ممكن اعتبار المقتضي للمنجزية هو أصل الجعل أي الإنشاء واعتبار وجود الموضوع شرطاً واعتبار العجز مانعاً حينئذ تتم العلة للمنجزية لكن هذا على خلاف إصطلاحهم وعلى هذا أيضاً يكون المقتضي ليس هو الفعلية ومن هنا كان الأرجح باصطلاح الفعلية هو تحقق الموضوع أي ماتحقق موضوعه هو الأرجح باصطلاح التنجز هو تحقق الدليل أي

ما تحقق دليله ويراد بالموضوع والدليل هو الصغرى لا الكبرى أي الجزئي لا الكلي أما الكبرى فهي الجعل والإنشاء ومعه يكون بين إقتضاء الفعلية وإقتضاء التنجز عموم من وجه كما يكون لزوم الطاعة عقلاً منوط بكليهما لا بأحدهما أو يكون بالاقتضاء التام في كليهما.

العاشر: وبذلك ظهر التعليق على التسلسل السادس وهو ما يكون رافعاً بامتناله للحكم الآخر كالصوم الدافع بامتناله لوجوب الكفارة فإنه تسامح في التعبير أكيداً وإن كان بدواً كذلك فإنه في الحقيقة لا يمكن أن يوجد شيء من هذا القبيل في الطبيعة والنكته في ذلك المثال كون عصيان أحد الحكمين مثل الصوم أخذ موضوعاً في وجوب الكفارة فإذا صام انتفى وجود الكفارة موضوعاً بل بمعنى من المعاني وهو الرفع للحكم الثاني كالحج الرفع للقدرة على الصوم المنذور وكالصوم المؤخر عن الدعاء في يوم عرفات ونحو ذلك نقوله بالنسبة إلى ما ذكرناه من الأمثلة هناك بوضوح إن كل منهما منوط موضوعاً بأمرين:

١- منجز به الحكم بجامع الكفارة. ٢- عدم الإتيان بالشق الآخر.

فإذا جاء بالشق الآخر ارتفع الحكم في الآخر موضوعاً.

الحادي عشر: ما قاله بالنسبة إلى الترتيب وهو التسلسل السابع حيث قال إننا إذا قلنا بإمكان الترتيب كان إمتثال الأهم هو الرفع للأمر بالمهم لا جعلية ولا فعلية مجعولة ولا وصوله أو تنجزه.

أقول: وهذا لا يتم لأمرين:

١- إنما هو الرفع لوجوب الصلاة أي الأمر بالمهم ليس هو الامتثال أي امتثال الأهم بل منجزية الأمر بالأهم سواء إمتثال الأهم الإزالة أم لا فإن من يقول بالترتيب لا يقول به على وجه الاطلاق بحيث يكون

الأمر بالمهم مزاحماً مع الأمر بالأهم فلو عصى أمراً ترتيباً بالمهم وامتثل الأهم بأن ازال النجاسة فقد أفرغ ذمته ولا مسؤولية في ذمته تجاه الأمر الترتبي، والسر في ذلك إن المطلوب منه قبل الامتثال هو الإتيان بالأهم وعصيان المهم وحتى لو اشتغل بطاعة الأمر الترتبي واشتغل بالصلاة فإن المطلوب منه هو قطع الصلاة فوراً ففوراً وعند الإنتهاء من أحدهما يسقط أحدهما بالعجز والآخر بالامتثال.

٢- إننا لو تنزلنا عن الأمر الأول وكان إمتثال الأمر الأهم رافعاً للأمر بالمهم فإن الرفع ليس هو الإمتثال بل باعتبار أن الحكم مقيد بأمرين أحدهما منجزيته والثاني القدرة عليه فلو امتثل الأهم انتفت القدرة عليه^(٧٣).

الثاني عشر: قال (قدس سره) وأما على القول باستحالة الترتب فالتقييد بعدم الامتثال لا يرفع الاستحالة والامتناع بل لا بد من التقييد بأكثر من ذلك بمرتبة أسبق مثل التقييد بعدم التنجز فإن بهذا المقدار من التقييد يرتفع محذور الامتناع من البين لأن جعل الأمر بالمهم

(٧٣) يمكن القول يوجد مستويان من الكلام: المستوى الأول وهو في الواجبين المتزاحمين المهم والأهم أي قبل القول بالأمر الترتبي ففي هذا المستوى يكون تنجز أحدهما وهو الأهم هنا رافع الأمر المهم وهو وجوب الصلاة ولا كلام هنا أما المستوى الثاني وهو بعد القول بالترتب فإن الترتب يعني وجود أمر ترتبي مثلاً يجب عليك الصلاة المهم إذا عصيت الأمر الأهم أي الازالة ونحن لم نصل لمرحلة الترتب إلا بعد أن تجاوزنا المستوى الأول وهو التزام ومتعلقاته وفي المستوى الأول قلنا بتنجز الأهم أي الازالة فإذا كان الأهم منجزاً فلا كلام ولا حديث عن جعل الأهم أو وصوله أو فعليته لأنهما مراحل تسبق التنجز ونحن في التنجز للأهم وهنا أمام المكلف احتمالان لاثالث لهما:

الأول: إذا لم يمتثل الأهم تحقق عنوان العصيان للأهم وبه يتحقق موضوع المهم في الأمر الترتبي فيصبح منجزاً أو فعلياً.

الثاني: لو امتثل الأهم فلا يتحقق عنوان العصيان أي لا يتحقق موضوع الأمر الترتبي فيرتفع الأمر الترتبي أي يرتفع الأمر بالمهم لعدم تحقق موضوعه وسبب هذا الارتفاع هو امتثال الأهم لكن يبقى أشكال على مبنى الشهيد (قدس سره) وهو عند عدم تحقق عنوان العصيان لا أمر بالمهم أصلاً فهو سائلة بانتفاء الموضوع فلا رفع في المقام.

مقيداً بعدم تنجز الأهم غير ممتنع بل معقول فيكون اطلاق خطاب المهم بحالة عدم تنجز الأهم غير ساقط أي مفهومه يكون اطلاق الخطاب أي خطاب المهم لحالة تنجز الأهم ساقط فيكون المتزاحمان من التسلسل الخامس.

أقول: قوله (قدس سره) فيه.

أولاً: النقاش في صيغة الكبرى وهي قوله (إن جعل الأمر بالمهم مقيداً بعدم تنجز الأهم غير ممتنع فعلاً بل معقول) فإن الكلام ليس في أصل الجعل للمهم بل في فعليته وتنجزه وكما إننا اقتصرنا على أقل المراتب أي أقل تصرف كذلك لا بد أن نقتصر بالنسبة إلى المهم بتقييد القليل فلماذا تنزلنا أكثر ووصلنا إلى مرحلة الجعل والإنشاء فلا موجب لهذا التنزل^(٧٤). وبعد أن يكون التنجز المهم مع تنجز

(٧٤) ربما تفسر عبارته (قدس سره) بأنه لا يريد من الجعل مرحلة الإنشاء بل يريد منه مثلاً وضع الأمر أو القول بأن الأمر أو تصحيح الأمر... ويمكن أن نؤيد هذا التفسير بأن نقول إن التقييد بالامتثال يدل على أن الواجبين في مرحلة التنجز حتى يحصل بينهما تزامم ورفع الاستحالة والامتناع نقيدهما بالامتثال أي إذا امتثلنا أحدهما فلا يبقى أمر بالآخر لأن القدرة انتفتت مثلاً، وكذلك التقييد بالتنجز يدل على أن الواجبين في مرحلة الفعلية وكذلك نظرياً فقط أن التقييد بالفعلية يدل على أن الواجبين في مرحلة الإنشاء...

وفي المقام قال (قدس سره) (إذا تزامم واجبان كالازالة والصلاة...) وهذا يدل إنه تزامم عند الامتثال وأيضاً على أن الواجبين منجزان وأيضاً يدل على استحالة امتثالهما معاً وعلى هذا لرفع الاستحالة نقيدهما بمرحلة سابقة عن مرحلته أي نرفع كونه في مرحلة التنجز ونقول هو في مرحلة الفعلية وبهذا يكون أحد الواجبين فعلي والآخر منجز فتمتثل المنجز ولاتزامم في المقام وعلى هذا يكون قصد السيد (قدس سره) من عبارة (إن جعل الأمر بالمهم مقيداً بعدم تنجز الأهم غير ممتنع بل معقول) هو (إن القول بان الأمر بالمهم مقيدهم بعدم تنجز الأهم غير ممتنع...) وإن وضع الأمر بالمهم مقيداً بعدم تنجز الأهم غير ممتنع أي يقصد إن الأمر بالأهم غير منجز أي فعلي والأمر بالمهم يشمل الإطلاق فهو منجز لأن أصل المقام إن الواجبين متزاحمان أي هما منجزان ولدفع الاستحالة كما قلنا نقيدهما الأهم مثلاً بمرحلة سابقة كالفعلية ويبقى الآخر منجزاً.



الأهم مستحيلاً حينئذ أمكن التنزل من أحد الطرفين أو كليهما وترتفع الاستحالة فيكون تنجز المهم مع فعلية الأهم ممكن كما أن العكس ممكن أيضاً كما اننا إذا قيدناهما معاً بفعلية لم يكن ممتنعاً ما داماً غير منجزين فضلاً عن المراتب الأسبق عن الفعلية.

ثانياً: قوله وأما على القول باستحالة الترتب فالتقييد بعد الامتثال لا يرفع محذور الاستحالة.

أقول: لأننا إذا قلنا بإمكان هذا التقييد قلنا بالترتب فإن الترتب معناه إمكان هذا التقييد كما أن استحالة الترتب ترجع إلى استحالة هذا التقييد فأصبح هذان المبيان (أعني استحالة الترتب والقول بأن التقييد بالامتثال لا يرفع محذور الاستحالة) بمنزلة المتلازمين فيكون كلامه بمنزلة القضية بشرط المحمول بمعنى أننا إذا قلنا بأن التقييد بالامتثال لا يكفي لرفع الاستحالة قلنا أن التقييد به لا يكفي لرفعها والقول باستحالة الترتب ملازم لها بل هو عينها.

ثالثاً: إن التقييد بعدم التنجز للأهم ليس جزافاً بل لسبب لا محالة والمزاحمة غير كافية في ذلك لكونه أهم والمهم لا يزاحمه كما لا دليل خارجي على عدم تنجز الأهم وهو خلاف فرض المشهور بل هو خلاف فرض عنوان الباب أساساً من أنهما معاً فيما مقتضي التنجز فإذا كان مقتضي التنجز بالأهم موجود والمانع مفقود فكيف ترفع تنجزه وهنا ينبغي الالتفاف إلى هذا الانقسام الذي تكلمنا عنه هو المقدمة الوحيدة السابقة على إمكان الترتب في التقريرات واما في المحاضرات فقد ذكر شيئاً بأزائها حيث ذكر مقدمات أخرى أهملها في التقريرات ونحن نتعرض للمهم منها.

(الجهة الثانية): هل مسألة الترتب عقلية أم لفظية؟

(الجهة الثانية):

وهي في محاولة الجواب على سؤال معين يمكن أن نعرضه كما عرضه في المحاضرات(*)، إن هذه المسألة هل هي عقلية أم لفظية حيث قال (أن مسألة الترتب من المسائل العقلية فإن البحث فيها عن الإمكان والاستحالة بمعنى أن الأمر بالضدين على نحو الترتب هل هو ممكن أم لا؟) ومن الواضح أن الحاكم بالاستحالة والإمكان هو العقل لا غيره ولا دخل للفظ في ذلك أبداً، ويمكن فرض السؤال بشكل آخر وهو هل هذه مسألة فقهية أم أصولية لأنها إذا كانت عقلية فهي أصولية بعد التسالم على أنها ليست كلامية وأما إذا كانت لفظية فهي فقهية لأجل التمسك بالاطلاق اللفظي لتصحيح العبادة^(٧٥) ونحن نبحت كلتا الجهتين باختصار أما كونها أصولية أم فقهية حسب مبادئنا السابقة فهذا لا يتبع النتيجة وإنما يتبع الأسلوب إذن فلا ثبات أصوليتها طريقتان:

الطريق الأول: أصولية النتيجة فإن لها نتيجة أصولية كما ذكر في التقارير وسيأتي الكلام عنها ويكفي احتمال وجودها لاستحقاق بحثها في علم الأصول كما لا ينافي عندئذ وجود النتيجة الفقهية لأن البحث هنا من ناحية أصولية وإن كان البحث حاوياً لكلتا النتيجةين.

(*) ٩٤/٣.

(٧٥) يريد السيد الأستاذ من هذا الطرح أن يقول أن الدليل على الترتب هل هو دليل عقلي أم هو دليل لفظي، والدليل اللفظي الذي استدل به القوم هو من الفقه ضرورة أن كثير من المباحث في علم الأصول نقضية ويؤيد هذا ما جاء في التقارير أنه استدل للقول بإمكان الترتب بالنقض بما ثبت في الفقه وبالبرهان الآن نستدل على الترتب.

الطريق الثاني: أننا لو سلمنا وجود ثمرة واحدة وهي فقهية كما في المحاضرات وهذا لا يعني كون المقدمات فقهية لأننا نعلم أن البحث الأصولي له أسلوب وإن لم تكن له نتيجة أصولية حيث يكفي الصدق العرفي والعقلاني الناتج من أسلوب البحث والتسالم المشهور على إلحاقها في علم الأصول.

ويمكن أن نتصور طريق ثالث بناء على تعريف علم الأصول وهو كونه منتجاً لقواعد سيالة في كثير من مسائل الفقه فإذا كان منتجاً لمسألة واحدة فهو فقهي وإن كان منتجاً لقاعدة كلية ينطبق على مسائل كثيرة فهو أصولي، وملتفت إلى أن تصحيح العبادة كعنوان ينطبق على كثير من العبادات وقلنا سابقاً أن المهم ممكن أن يكون توصلي فيزداد عدد المسائل.

أما كونها عقلية لا لفظية كما في المحاضرات فالبحث فيها بالإمكان والاستحالة ومن الواضح جداً أن الحاكم بالاستحالة والإمكان هو العقل.

أقول: وهذا من الغرائب فإنه بناءً على كلامه تكون المسألة من المستقلات العقلية ولا دخل للفظ فيها.

إن قلت: إن البحث هنا عن كبرى الترتب بغض النظر عن صغراه ولا دخل للفظ فيها.

قلت: الكبرى وحدها غير مجدية وغير نافعة، فالبحث عنها وحدها يكون لغواً وإن تكلمنا عن الصغرى يكون للفظ دخل فيها حيث تكون كبرى عقلية وصغرى شرعية والنتيجة تتبع أحسن المقدمتين وهي الصغرى الشرعية.

(الجهة الثالثة): مناقشة كلام المحاضرات بان الأمر الترتبي لا يحتاج إلى دليل مستقل بل يكفي فيه الاطلاق

(الجهة الثالثة): في المحاضرات (*) معنى كلامه إن الأمر الترتبي لا يحتاج إلى دليل مستقل بل يكفي فيه إطلاق الدليل على الواجب المهم لكي يشمل على تقرير القول بإمكان الترتب في حين يكون هنا الاطلاق ساقطاً لو قلنا باستحالة الترتب ومن هنا لا يحتاج البحث عن توجه الأمر بالمهم إلى أكثر من هذا الاطلاق الذي هو لفظي.

أقول: إنما يتصور أن يكون دليلاً على صحة الترتب على تقرير إمكانه أحد أمور:

الأول: الدليل على ثبوت الترتب كبروياً من باب إنه إذا صح عقلاً أي ثبوتاً فقد لا يصح شرعاً فلا بد من إقامة الدليل على إثبات إمضاء الشارع لكبرى الترتب وهذا لا يمكن إثباته في الشريعة لأن مسألة الترتب متأخرة.

الثاني: نتصور الدليل على ثبوت الترتب صغروباً أي النص على الأمر في خصوص حصة لترتب ولو من باب وجود مورد واحد في الكتاب أو السنة حصلت في ذلك بعد تجريده عن الخصوصية ولا بد أن يكون تام السند والدلالة وهذا أيضاً متعذر.

الثالث: ما قاله من إطلاق دليل الأمر للمهم بحيث يشمل الأمر نفسه بمجرد القول بارتفاع المانع وهو استحالة الترتب يعني إن القول بإمكان الترتب نستفيده من القول بأن إطلاق دليل الأمر للمهم بحيث يشمل الأمر نفسه.



وقرب ذلك في المحاضرات إنه يدور الأمر بين أن نرفع اليد عن أصل الأمر بالمهم يعني على تقدير امتثال الامر بالأهم وعلى تقدير عصيانه وبين أن نرفع اليد عن اطلاقه لا عن أصله على تقدير الامتثال لا على تقدير العصيان، أي إذا عصينا الأهم لا موجب لسقوط الأمر المهم.

ومن الواضح كبروياً إن المحذور في كل مورد إذا كان قابلاً للرفع يجب الرفع بأقل تصرف أي هنا نبقى أصل الدليل ونرفع اليد عن الاطلاق، وفي المقام بما أن المحذور يرتفع برفع اليد عن إطلاق الأمر بالمهم فلا مقتضي لرفع اليد عن أصله أصلاً فيبقى الأمر شاملاً لصورة عصيان الأهم.

أقول: وهذا قابل للمناقشة بوضوح وإذا ناقشناه وأسقطناه لم يبق دليل إثباتي على الترتب لأن الأمر لا يدور كما قالوا بين رفع اليد عن أصل الدليل أو رفع اليد عن إطلاقه بل يدور بين حصتين من الاطلاق لا أصل الدليل أما أصل الدليل الواجب المهم فيبقى والحصتان هما شموله لصورة امتثال الأهم وشموله لصورة عصيان الأهم.

أما حصة شموله لصورة امتثال الأهم فهي ساقطة جزماً، أما الحصة الثانية وهي شموله لصورة عصيان الأهم فهي يراد بها مشهورياً إثباتهما وعدم إسقاطها ليصح بها الأمر العبادي للمهم، وعندئذ يكون القائل بذلك أي الذي يقول أن الاطلاق موجود مسؤول للاجابة عن سؤال واحد وهو هل هو إطلاق متحقق أم مقتضي وهو مسؤول عن إثبات المقتضي لهذا الاطلاق وعدم المانع عنه وكلاهما غير موجود لا المقتضي ولا عدم المانع، أما عدم وجود المقتضي فلوضوح أن الاطلاق فرع تامة مقدمات الحكمة ومنه أنه في مقام البيان فهل هو في مقام البيان حتى في صورة المزاحمة بالأهم، قلنا

لا لأنه لا أقل من الشك في ذلك وانصرافه إلى الأعم الأغلب من الأفراد الخالي من المزاحمة.

وأما وجود المانع فليس المانع هو استحالة الترتب يرتفع المانع بالقول بإمكان الترتب وإنما المانع هو وجود الأمر بالأهم منع عن الأمر بالمهم والمفروض استمراره و منجزيته وعدم سقوطها وهو المانع حقيقة عن منجزية الأمر بالمهم ولذا متى ترك المكلف امتثال المهم واشتغل بالأهم حتى خلال امتثال المهم فقد أبرأ ذمته أكيداً أي يقطع الصلاة ويزيل فقد أبرأ ذمته، كما أنه من الواضح إنه لو اشتغل بالمهم فقد عصى الأهم وإن صح منه المهم وهذا ما يعترف به المشهور وهو دليل منجزية المهم في ذمته وإمكان الترتب إن قلنا به يحتاج إلى نص خاص في مورد خاص أو عام.

إن قلت: أن المشهور يتمسك بالاطلاق في الموارد النادرة والتفاصيل الشاذة بلا إشكال فليكن هذا منها وهو مورد التزام، ومن الواضح إنه لا يقتصر على القدر المتيقن من المورد ويكون الاطلاق غير شامل لغير القدر المتيقن بل الاطلاق خلاف ذلك فهو يشمل حتى خارج القدر المتيقن ولو توخينا الإشكال لسقطت الإطلاقات في كثير من الموارد.

قلت: أن من الصحيح شمول الاطلاق للموارد النادرة لكن المقام ليس منها لانه مورد تراحم فلو سألك المولى العرفي بأن يأتي بكأس ماء فهل تسأله هل في كلامك إطلاق حيث أجلب الماء حتى لو كان فيه ضرب شخص وهل تسأل فيه إطلاق حتى على عصيانك الأمر الأهم إذن فالاطلاق هنا ساقط ولا أقل من الشك في كونه في مقام البيان.

إن قلت: وجود المانع فالقائل بإمكان الترتب إنما توصل إليه بالالتفاف إلى نكته معينة يرتفع بها أهمية الأهم فلا يكون مانعاً

والالتزام بالمانعية مساوق للقول باستحالة الترتب وهو خلاف إمكانه ومعه يبقى إطلاق الأمر بدون مانع.

قلت: هذا جهل بمعنى الترتب فإن من يقول بإمكانه إنما يذهب إلى أنه ليس مصداقاً للأمر بالضدين وإنه يمكن الجمع بينهما أي بين الأمر الترتبي للمهم والأمر الفعلي بالأهم من دون أن يلزم اجتماع الضدين، لا أنه يدعي خروج عن أهميته ومعه فإطلاق الأمر بالمهم غير موجود وإن سلمنا المقتضي فالمانع موجود، ومن هنا أشرنا فيما سبق أن الترتب وإن لم يدل على دليل استحالته عقلاً إلا أنه يقتصر إلى دليل إثباتي ولا دليل عليه ومعه فالأمر الساقط بالمهم عند التزام لا يعود إلى الحياة والفعلية ما دام الأمر بالأهم منجزاً.

نعم لو كنا ملاكيين لأمكن القول بتصحيح العبادة بالملاك إلا أن هذا مطعون صغرى وكبرى أما الكبرى: فلأننا طعنا بمسلك الملاكيين سابقاً. وأما الصغرى: فلأن التزام كما هو واقع بين التكليفين كذلك هو واقع بين الملاكين في مورد التزام كما أن الأمر بالأهم متقدم منجز كذلك ملاكه وكما أن الأمر والخطاب بالمهم واقع ورافع للأمر بالأهم ومبطل له كذلك ملاكه ولذلك لا يبقى في جانب المهم لا أمر ولا ملاك ليكون سبباً لتصحيحه.

إذا قلت: إن بعض الفروع الفقهية إنما يقال بها نتيجة القول بالترتب فإذا فسد فمعناه امتناع القول بالصحة في أمثال هذه الفروع وحيث أن هذه الفروع غير فاسدة فإن الترتب صحيح ومثاله: من كان مطلوباً مبلغاً من المال وجعل بيده مال فإذا أبقى المال ولم يدفعه إلى الدائم تحقق الاستطاعة فيجب عليه الحج ويكون عاصياً من جانب حلول موعد الدين ولم يسدد المبلغ علماً أن تسديد الدين حق الناس وهو أولى وأهم من حق الله وهو الحج لكن العلماء يصحون حجه ولا أحد يقول ببطلان حجه.

قلت: جوابه على عدة مستويات باختصار:

- ١- أن يقول قائل بطلان الحج وليس في ذلك محذور عقلي ولا شرعي.
- ٢- أن يقال ان مقتضى القاعدة هنا تقديم الأهم وإذا قسمنا الحكمين هنا نقول أن الأهم هو حكم الله ومن هنا صح الحج أي وجب الحج وسقط وجوب تسديد الدين.
- ٣- أن الأمر بإداء الدين والأمر بالحج ليسا من المتزاحمين حقيقة فإنهما ليسا معجزاً عن إدائهما معاً لكن هذين يمكن امتثالهما معاً.
- ٤- أن الحج ليس فيه جهة مالية مضدة بالعبادة ففي الحج لا يوجد أي عمل فيه منخلية للأموال إلا الإحرام والذبح فهذان يشتريهما من أمواله الخاصة غير أموال الدين.
- ٥- أن التزام المشهوري الذي يصح فيه الترتب إنما هو بين حكمين شرعيين تكليفيين وفي المقام لا حكم تكليفي، أي دفع الدين ليس حكماً تكليفاً بل هو حكم وضعي وهو اشتغال الذمة بالدين وليس حكماً شرعياً فلأنه غاية ما هو متحقق هو حق الدائن في إستيفاء دينه، وإداء الحق وإن كان واجباً شرعاً لكنه من حقوق الناس يمكن التنازل عنه فهو ليس من الأحكام الشرعية الأصلية ولا يقع التزام، كما لو وجب الاستحلال الغيبة فهو فوري فعصاه فصلى فإنه لا شك في صحة صلاته.

(الجهة الرابعة): مناقشة كلام الشيخ النائيني في اثبات واحراز الملاك باطلاق المتعلق

(الجهة الرابعة):

إثبات وإحراز الملاك باطلاق المتعلق.

نقل في المحاضرات(*) عن الشيخ النائيني: إن التكليف المتعلق بالمهم المترتب على عصيان التكليف الأهم يتوقف على كون متعلقه حال المزاحمة واجداً للملاك والطريق إلى إحراز إشتماله للملاك والكاشف عنه إنما هو إطلاق المتعلق فإذا فرضنا ان المتعلق مقيد بالقدرة شرعاً سواء أكان التقييد مستفاداً من قرينة متصلة أو منفصلة أو كان مؤخوذاً في لسان الدليل لفظاً لم يبق للتكليف بالمهم محل ولا مجال أصلاً، وقال (قدس سره) أيضاً ذكر شيخنا النائيني (قدس سره) أن الترتب لا يجدي فيما إذا كان أحد التكليفين مشروطاً بالقدرة عقلاً والتكليف الآخر مشروط بالقدرة شرعاً.

أقول: والظاهر أنه يقصد أن التكليف الأهم مشروط بالقدرة عقلاً والمهم مشروط بالقدرة شرعاً أي إذا كان مشروطاً بالقدرة الشرعية فهو لم يكن مورد للترتب وإذا لم يكن مشروطاً بالقدرة الشرعية فهو مورد للترتب، وأيضاً الظاهر أنه يقصد يجب صرف القدرة في امتثال الأهم فتكون القدرة الشرعية على امتثال المهم مسلوبة وفي طول ذلك أي طول سلب القدرة نعرف عدم وجود الملاك لأن الملاك إنما هو في كل مورد مجدد بالقيد والقيد هو القدرة الشرعية أي متى سلبت القدرة الشرعية لا يوجد ملك لأنه لا يوجد تكليف، وإن كان هذا الكلام غير واضح في المحاضرات لكن لا بد أن يكون مقصوداً

للشيخ النائيني لكنه (قدس سره) أخذ ببعض المسلمات في هذا الدليل أي أخذ أصولاً موضوعية:

١- سقوط الأمر أخذه مسلماً، إذ مع إمكان الترتب قد يقال بعدم سقوطه أو يقال بعودته بعد سقوط فلا حاجة مع وجود الأمر أن نتمسك.

٢- كفاية تصحيح العبادة بالملاك أيضاً أخذه مسلماً لكن هذا مطعون صغرى وكبرى وقد ناقشناه سابقاً.

٣- إن المهم هو إقامة الحجة الشرعية على التقييد بالقدرة الشرعية وهذا لا يختلف فيه ما يكون مقيد لفظي أو دليل منفصل إلا إنه قال: بقرينة متصلة أو منفصلة أو مأخوذ في لسان الدليل أي مأخوذ في لسان الدليل أي مأخوذ لفظاً والأخذ اللفظي هو بعينه قرينة متصلة.

٤- إن وجود الملاك مستفاد من اطلاق المتعلق أي اطلاق المأمور به أو اطلاق المادة لا اطلاق الهيئة مع إنه يمكن القول أن النقاش هنا يمكن أن يكون على أحد مستويين:

المستوى الأول: إننا لو نستفيد من ارتكاز الامامية والعدلية الذين يقولون بوجود الملاكات للأحكام والملاك تدل عليه الهيئة وليس المادة فإذا كان الامر كذلك يكون اطلاق الهيئة يدل على الملاك لا اطلاق المادة.

المستوى الثاني: إن مقصود العدلية والامامية أن المأمور به هو الذي فيه ملاك ولكن لو دققنا أكثر نجد أن الجملة من الأوامر توجد في متعلقاتها ملاك وجملة منها لا يوجد فيها ملاك أي ما كان الملاك

فيه بنفس الجعل فإنه يستفاد من إطلاق الهيئة، وما كان الملاك فيه بنفس المادة فإنه يستفاد من إطلاق المادة.

أقول: إن أخذه لهذه الأمور مسلمة فهم ممنوع في الجملة، ولذلك يرد عليه:

أولاً: إنه يمكن أن يقال أن سلب القدرة الشرعية له حصتان: الأولى حصة بالدلالة المطابقية والثانية بالدلالة الالتزامية.

فالحصة الأولى المطابقية تكون مبطلّة للعمل، أما الحصة الثانية الالتزامية فلا تكون مبطلّة للعمل، والمقام من هذا القبيل لأنه غاية ما في الباب هو وجوب صرف القدرة في الأهم ولازمه عدم جواز صرف القدرة في المهم أي الصلاة مثلاً فإذا أخذ في المهم القدرة الشرعية مثل صلّ إذا كنت قادراً كانت القدرة مسلوّبة لوجوب صرفها في الأهم، إلا أن هذا المورد ليس من قبيل القدرة المأخوذة بالمطابقية، فأما أن نقول إنها قدرة عقلية لأن المنجز الفعلي هو الأهم أو أن مرجعها في الحقيقة إلى مجرد أهمية الأهم ومنه لا يكون المورد صغرى لها أي في أخذ القدرة الشرعية في متعلق المهم.

ثانياً: إنه يمكن القول بوجود الملاك حتى مع سلب القدرة الشرعية بهذا النحو من الارتفاع نعم لو كان سلب القدرة بالدلالة كالغصب مثلاً فلا ملاك وأما من حيث وجوب صرف القدرة في الأهم فلا يعني سلب الملاك من المهم، ولا أقل من أن مقتضى إطلاق الدلالة الالتزامية لوجود الملاك إنه شامل حتى لهذا الفرد وهو كاف في إثبات الملاك مع الشك.



قال الشيخ النائيني (قدس سره) في المحاضرات: يشترط في الترتب أن لا يكون المهم مقيداً أو مشروطاً بالقدرة الشرعية وإنما فقط مشروط بالقدرة العقلية وأما إذا كان مشروطاً بالقدرة الشرعية فلا يصح الترتب.

وقد اجاب في المحاضرات(*) على شيخه حيث قال: إن الصحيح هو عدم الفرق في صحة الترتب وإمكانه بين ان يكون الواجب مشروطة بالقدرة عقلاً أو مشروطة بها شرعاً والوجه في ذلك هو أن مبدأ إمكان الترتب نقطة واحدة وهي تعلق الأمر بالمهم على تقدير عصيان الأمر بالأهم لا يقتضي طلب الجمع بين الضدين ليكون محالاً، بل يقتضي الجمع بين الطلبين في زمان واحد ولا مانع منه أصلاً إذا كان المطلوب في أحدهما مطلقاً وفي الآخر مقيداً بعدم الإتيان به ومرتباً عليه على نحو لو تمكن المكلف على الجمع بينهما في الخارج وإيجادهما معاً فيه لم يقعا على صفة المطلوبة ولذا لو أتى بها بقصد الأمر والمطلوبية لكان ذلك تشريعاً محرماً وسيجيء الكلام في هذه الجهة إن شاء الله تعالى، وعلى ضوء ذلك لا يفرق بين ما إذا كانت القدرة مأخوذة في المهم عقلاً وما إذا كانت مأخوذة شرعاً فإن ملاك صحة الترتب وهو عدم التنافي بين الأمر بالأهم والأمر بالمهم إذا كانا طوليين مشترك فيه بين التقريرين.

أقول: إن هذا سوء فهم لمطلب النائيني إذ لو كان مراد النائيني (قدس سره) إنه إذا كانت القدرة الشرعية مأخوذة من طرف المهم



لم يمكن الجمع بين الطرفين حتى لو قلنا بإمكان الترتب يرفع القول بالاستحالة وهذا لا يفرق فيه بين القدرة الشرعية أو العقلية.

إلا مراد النائي (قدس سره) ليس هو هذا جزماً وإنما مراده أن المهم متى يكون مقيداً بالقدرة شرعاً فإن القدرة عليه تنفي شرعاً بوجود صرفها بامتنال الأهم المنجز والمستمر تنجزه في كل أمر فيكون المكلف في طول تنجز الأهم يكون مسلوب القدرة على الإتيان بالمهم ومعه يكون شرط التكليف بالمهم ساقطاً أي الأمر بالمهم ساقط أي الأمر بالمهم غير موجود بالمرة^(٧٦).

فلا وجود للأمر بالمهم لكي يكون طرفاً للترتب حتى لو قلنا بإمكانه وليس عدمه وزواله لوجود المانع لكي يرتفع بقوله بإمكان الترتب أي لعدم المقتضي لا لوجود المانع، وهذا تام لولا ما قلناه من أن التقييد بالقدرة الشرعية فيما إذا كانت الدلالة عليه بالمطابقة كوجوب الحج المأخوذ فيه الإستطاعة لا ما إذا كانت الالتزامية أو عقلية كما في المقام بحكم العقل باختيار الأهم وليس لدليل شرعي بتقييد المهم أصلاً.

(٧٦) يحتمل إنه حتى على هذا التفسير لكلام النائي (قدس سره) أيضاً لا يبقى ثمرة للتفصيل بين القدرة الشرعية والقدرة العقلية، لأننا على القول بالترتب لاحتاج إلى وجود أمر بالمهم سابقاً على الترتب بل نحن معكم نقول بسقوط الأمر أصلاً لكن نقول بأن الترتب هو الذي يؤسس ويولد أمر جديد وهذا المعنى ظاهر مراد السيد الخوئي (قدس سره) حيث قال قبل العبارة المذكورة في المتن (لكنه يندفع بأن القول بجواز تعلق الأمر بالضدين على نحو الترتب لا يتوقف على إحراز الملاك في الواجب المهم إذ لا يمكن إحرازه فيه إلا بتعلق الأمر به فلو توقف تعلق به على إحراز الملاك لدار ولا يفرق هنا بين القدرة الشرعية أو العقلية وذلك لما تقدم من إنه لا يمكن إحراز الملاك إلا من ناحية الأمر ولو تم كلامكم وإن تعلق الأمر يتوقف على إحراز الملاك لكان مقتضى هذا الكلام عدم جريان الترتب مطلقاً حتى بالواجب المشروط بالقدرة عقلاً).

وعلى أنه توجد إشكالات أخرى واردة على عبارة المحاضرات:
 ١- إنه لا يوجد طلب جمع بين الضدين وإنما هو ناتج من طلبين مستقلين غير متنافيين في نفسيهما وإنما أصبغا متنافيين بسبب عجز المكلف عن الجمع^(٧٧).

٢- إن الجمع بين الطلبين في زمان واحد الذي قال بإمكانه قد يقتضي المصير إلى الجمع بين الضدين فيكون محالاً بأن يكون كلاهما منجزاً فعلاً بناءً على حجة القائلين باستحالة الترتيب^(٧٨).

٣- إن اشتراط المهم بعدم الإتيان بالأهم لا يكفي فيه مجرد أهمية الأهم كما هو ظاهر المشهور بل يحتاج إلى دليل زائد وهو مفقود كما سبق وتكلمنا فيه.

(٧٧) يحتمل وجود تفسير آخر للعبارة وهو أنه لا يريد من قوله طلب واحد فيه جمع بين الضدين بل هو يقصد طلبين ونتيجتهما أو مؤداهما هو طلب الجمع بين الضدين وكلا التفسيرين فإنه لا يقول به في المحاضرات بل رده حيث قال (قدس سره) بعد هذا الكلام (بل يقتضي الجمع بين الطلبين في زمان واحد....).

(٧٨) لكنه (قدس سره) ممكن أن يقول إن هذا لا يقتضي إلى الجمع بين الضدين لأن كلامي متفرع على القول بإمكان والدليل على هذا أن الطلبين المذكورين في المقام هما الأول: طلب الأهم والثاني هو طلب المهم على تقدير عصيان الأهم وهذا الطلب الثاني هو عين الطلب الترتيبي فإذا كان الخصم قد سلم لهذا المستوى من الكلام أي سلم بإمكان هذين أي سلم بإمكان الطلب الأول والطلب الثاني كيف يمكن له أن يقول بعد هذا باستحالة الترتيب.

(الجهة الخامسة): أدلة إمكان الترتيب

(الجهة الخامسة): أدلة إمكان الترتيب

استدل في المحاضرات بثلاثة مستويات من الأدلة أحدها راجع إلى الوجدان والآخر ما سماه الدليل الأنّي والثالث ما سماه بالدليل اللّمي إلا أنه قدم الدليل الأنّي مع أنه حقه التأخير ونحن بمتابعة على هذا باعتبار اختصار الأدلة الأولى تبقى بعد ذلك متوفرين على شرح الأدلة المفصلة:

(المستوى الأول): الوجدان

قال في المحاضرات (*) أن كل من رجع إلى وجدانه وشهد صفحة نفسه مع الإغماض عن أي شبهة ترد عليها لا يرى مانع من تعلق الأمر بالضدين على نحو الترتيب فلو كان هذا محالاً كأجتمع الضدين أو النقيضين وما شاكلهما لم يصدق الوجدان ولا العقل مكانه. أقول: وهذا من الغرائب لهذا تركه في التقارير بالرغم من أنه في المحاضرات أقره ولم يجب عليه ولم يردده مع أن هذا الوجه ضعيف غاية الوجه وذلك:

- ١- أن هذا النحو هو وجدان شخصي وهو خاص بصاحبه وليس حجة على غيره ويكفي إنكاره في دفعه.
- ٢- أنه جعل الوجدان متوقفاً على الإغماض عن أي شبهة ترد عليه وهذا صحيح لأننا لو أغمضنا عن الإشكالات وتنازلنا عنها لم يبقَ فيها أي إشكال وإنما الكلام في إمكان هنا التنزل.

٣- أن من يقول بأستحالة الترتب لا يدعي كونه واضحاً الا الإستحالة كالضدين والنقيضين فأن هذين إستحالاتهما ضرورية وهذه استحالتهما نظرية والنظرية قد يغفل عنها الإنسان وقد ينكرها.

(المستوى الثاني): الدليل الأنبي

وقد ذكر في المحاضرات ان له حصتين عرفية وشرعية

الحصة الأولى: الحصة العرفية:

قال(*) لا إشكال في وقوع ترتب أحد الحكمين على عصيان الحكم الآخر في موارد الخطابات العرفية ومن الواضح أن وقوع شيء أكبر برهان على إمكانه وأدل دليل عليه، يعني أن الامر الترتبي في الخطابات العرفية كثيرة بل قال أنها في غاية الكثرة لكن من الواضح أن وقوعه ولو لمرة واحدة يكفي للقول بإمكانه ولا يحتاج إلى الكثرة أو غاية الكثرة وإلا أحتجنا إلى أثبات الكثرة وقال فالامر بالضدين من الموالى العرفيين بالاضافة إلى عبيدهم ومن الآباء بالاضافة إلى الأبناء مما لا شبهة في وقوعه خارجاً بل وقوع ذلك في أنظارهم من الواضحات الأولية فلا يحتاج إلى إقامة برهان ومؤونة استدلال، مثاله: إذا أمر الأب ابنه بالذهاب للمدرسة وعلى تقدير عصيانه يأمر بالجلوس في الدار للكتابة فالأمر بالجلوس مترتب على عصيان الأمر بالذهاب وكذلك المولى يأمر عبده بشيء وعلى تقدير عصيانه وعدم إتيانه به يأمره بأحد أضداده.

أقول: من الواضح أن هذا كله مطعون صغرى وكبرى.

أما صغرى: فلوضوح إن ما يسميه بالأمر الترتبي أي الأمر الثاني صادر بعد إحراز^(٧٩) عدم إمتثال الأمر الأول لأن المولى العرفي يعيش مع عبده فإذا أحرز عصيانه أمره بأمر آخر بخلاف المولى الحقيقي العقلاني فإنه غير معاش مع عبده أو مأموريه مضافاً إلى إنه في هذا المورد وأمثاله لو تنزلنا عن الإشكال الأول فهو أمر ترتبي صريح بدليل خاص^(٨٠) أو مسموع من المولى بعنوانه وفي مورده هذا وهذا غير مايراد من باب الترتب وهو التمسك بالاطلاق بالنسبة للأمر المهم.

وأما كبرى: فلأن غاية تقريب الدليل العرفي أن يكون من دليل السيرة الممضاة من الشارع ومن الواضح إن العرف ليس هو مولانا كي نطبق أمره، وهنا يرد عدة إشكالات:

١- أن هذا النحو من الأوامر هل نتوقع لها نهياً من قبل المعصومين (عليهم السلام) بحيث يكون السكوت عن النهي إمضاءً لها؟ نقول لا، أي لا يوجد توقع نهي فعدم النهي لا يكون إمضاءً. إن قلت: لكن لماذا لا يتوقع فيه النهي بل ربما يتوقع ذلك.

(٧٩) يحتمل أن المستدل لا يريد بالمثال إحراز عدم الامتثال حيث قال المستدل (وعلى تقدير عصيانه بأمره بالجلوس) وهذه العبارة ليس فيها ظهور إحراز عدم الامتثال، ولو تنزلنا عن ذلك وقلنا إنه يحرز عدم امتثال الإبن لكننا لا نسلم القول (بخلاف المولى الحقيقي) بل نقول أن المولى الحقيقي أولى بإحراز امتثال عبده أو عدم امتثالهم وهو أعلم بخائنة الأعين وما تخفي الصدور وهو عنده علم الأولين والآخرين.

(٨٠) ممكن إعطاء مثال آخر أو توجيه المثال مثلاً لو أمر الأب ابنه بالذهاب إلى المدرسة، وعند مجيء العطلة النصف سنوية أمر الأب ابنه بالكتابة وعدم الخروج وعندما حصل الإبن على إجازة مرضية أمره الأب بالكتابة وعدم الخروج وعندما سافر طلاب المدرسة لسفرة والولد لم يسافر معهم فالوالد أمره بالكتابة وعدم الخروج ففي مثل هذا المقام لو انتهت العطلة فالיום الذي بعدها وهو الدوام في المدرسة قد تغيب الولد عن المدرسة، فهل له أن يخرج خارج البيت أم يجلس للكتابة.

قلت: لأنه لا يفترض فيها محرمات أو ترك واجب وإنما هي سيرة عادية في المعاملات العرفية فإذا كانت السيرة مباحة لم نتوقع النهي عنها فإذا لم نتوقع النهي عنها فلا نتوقع إجازتها فتصبح غير مجازة فيبقى العرف وحده وهو ليس بحجة بدون إمضاء الشارع، اللهم إلا أن يثبت المستدل أن المعصومين (عليهم السلام) فعلوا ذلك أو فعل الناس بين أيديهم مباشرة ولم يكن منهم نكير أو أن الأمر الترتبي اعتبر حجة في مرافعة قضائية بين يدي المعصوم وألزموا الشخص بالأمر الترتبي وهذا لا وجود له في السنة فضلاً عن الكتاب^(٨١).

٢- إن قلت نحن لا نتوخى الإمضاء لهذه السيرة على التعيين وإنما هذه تشكل ظهور والظهور حجة.

قلت: إن هذه السيرة إنما تكون منتجة لو سلمناها كبروياً فيما إذا كانت واضحة جداً بدرجة أنتجت الظهور بالشمول بالأمر بالمهم حتى في صورة التزاحم أو قل حتى لصورة عصيان الأمر بالاهم لوضوح إنها لو كانت سيرة بسيطة فهي ظاهرة اجتماعية ولا دخل لها في اللغة ويكفي الشك في البطلان، إذن فالحصة العرفية في الدليل الأنبي ليست بصحيحة.

(٨١) يحتمل الاعتراض على القول (إنه لا يفترض فيها محرمات أو ترك واجب وإنما هي سيرة عادية في المعاملات العرفية) لأن لو سلمنا به لجاز إيراده أيضاً على سيرة العقلاء للاستدلال على حجية خبر الواحد وهناك لم يذكر كون العقلاء كانوا ينقلون الأحكام الشرعية فإن هذا مصادرة على إثبات حجية خبر الواحد، إضافة إلى أنه يمكن ترتب آثار شرعية على هذه السيرة العرفية في الترتب فلو عصى العبد الأمرين أو الولد فعاقبه المولى عقوبة أشد فإذا كان لا يستحقها شرعاً فهو ظلم وكان واجب على الشارع أن يدفع الظلم بالنهي عن هذه السيرة خاصة كان العبيد كثيرين في زمن الأئمة (عليهم السلام).



الحصة الثانية: الحصة الشرعية:

بالنقض لمورد فقهي واحد وان زعم إنها مسائل كثيرة وفروع متعددة لا يمكن للفقهاء إنكار شيء منها(*) إذا وجبت الإقامة على المسافرين في بلد مخصوص مثلاً الوجوب بسبب نذر أو إنقاذ حياة شخص أو أمر بالولاية، فإن إطاعة المكلف هذا الوجوب وقصد الإقامة ولم يأت بمفطر وجب عليه الصوم وأما إذا خالف ذلك وترك قصد الإقامة فيه عصى فلا إشكال في وجوب الإفطار وحرمة الصوم عليه وهذا هو عين الترتب الذي نحن بصدد إثباته إي نعني بالترتب إلا أن يكون هناك خطابان فعليان متعلقان بالضدين على نحو الترتب بأن يكون أحدهما مطلقاً والآخر مشروطاً بعصيانه، وفيما نحن فيه كذلك فإن وجوب الإفطار وحرمة الصوم مترتب على عصيان الأمر بقصد الإقامة الذي هو مصاد له أي الإفطار ولا يمكن لأحد أن يلتزم في هذا الفرض بعدم جواز الإفطار ووجوب الصوم عليه فإنه في المعنى إنكار لضروري من الضروريات الفقهية، وتتفرع عليها وجوب تقصير الصلاة على عصيان الأمر بقصد الإقامة وتركه في الخارج ولا يفرق في ترتب وجوبه عليه بين أن يكون ترك قصد الإقامة بين الزوال أو بعده وبذلك تمتاز الصلاة عن الصوم ثم ذكر عكس المسألة السابقة وهي ما إذا حرمت عليه أي على المسافر الإقامة في مكان مخصوص فعندئذ كما أنه مكلف بترك الإقامة في هذا المكان وهدم موضوع وجوب الصوم كذلك هو مكلف بالصوم على تقدير قصد الإقامة وعصيان الخطاب التحريمي فالخطاب التحريمي المتعلق بقصد الإقامة خطاب مطلق وغير مشروط بشيء والوجوب المتعلق بالصوم وجوب مشروط بعصيان ذلك الخطاب

(*) محاضرات: ١٠٣/٣.

وعليه فلو عصى المكلف ذلك الخطاب وقصد الإقامة فيه فلا مناص من الالتزام بوجوب الصوم عليه ويتفرع عليها وجوب إتمام الصلاة على عصيان حرمة قصد الإقامة.

أقول: من الواضح أن كل هذه التشقيقات تعتبر واحدة فدليلها واحد وجوابها واحد فإن تنزلنا فقد ذكر مسألتين أحدهما في فرض وجوب الإقامة والأخرى في فرض حرمتها أما العلاقة بين الإفطار والتقصير أو الصوم والإتمام فهي واضحة فلا تعتبر في تعدد المسألة أكيداً ولو اعتبرناها متعددة فليست متعددة من صورة الترتب وإنما من ناحية أخرى وهي إثبات هذه الملازمة المذكورة ومن الواضح الفرق بين مسألة الترتب وهذه المسألة من عدة جهات:

الجهة الأولى: ان الإقامة عشرة أيام أن وجبت أو حرمت بالعنوان الثانوي ومراد المشهور إنما هو العنوان الأولي وليس الثانوي.

الجهة الثانية: أن دليل الترتب يفترض فيه أساساً أحدهما مهم والآخر أهم بل من الممكن ان نقول ان الأمر الثاني هو الأهم في المثال.

الجهة الثالثة: أنه باب الترتب لم يؤخذ في لسان الدليل أي دليل المهم شرطية عدم الإتيان بالأهم وإنما هو شرطية عقلية وفي المثال أخذ في لسان دليل القصد عدم الإقامة ولسان دليل التمام وجوب الإقامة.

الجهة الرابعة: أن المكلف وأن كان يعجز بين الجمع بين الصوم و عدم الإقامة والجمع بين الإفطار والإقامة كما يعجز بالجمع بين الإزالة والصلاة إلا أن العجز في الإزالة والصلاة عقلي وأما في

المقام فهو عجز شرعي ناشيء من تقييد أحدهما بعدم الآخر وألا فلا يوجد عجز.

الجهة الخامسة: أن دليل شمول الإفطار عند عصيان الأمر بالإقامة واضح مثلاً كل من لا يقيم يصم أي ليس مجرد إطلاق فلا يوجد احتمال انصراف أو تخصيص في مورد دون مورد آخر كما لا يحتمل سقوطه في مورد الالتقاء.

هذا وتدرج في هذا الصدد مسألة الحج فيما إذا عصى المكلف وجوب دفع الدين وأدى الحج فإنه يصح منه حجه مع أجوبتها السابقة، مع وضوح بطلان حجه أكيداً إذا نواها حجة الإسلام لأنه غير مستطيع في طول تنجز وجوب دفع الدين عليه، إذن فلا أمر^(٨٢) لحج الإسلام لكي يصح في حقه نعم لو نرى مستحباً أمكن القول بصحتها.

كما يندرج فيه ما ذكره في التقريرات من أنه إذا وجب السفر فلم يسافر فيجب عليه الإتمام والصيام وإن كان في شهر رمضان ومثله ما لو امراض نفسه حراماً بمرض معتد به فيجب عليه الإفطار والصلاة من جلوس ولا يحتمل بقاء التكاليف الأصلية عليه بل تتحول إلى التكاليف الاضطرارية، ومثله ما لو دخل في أرض مغصوبة أو مزرعة وكان وقت الصلاة ضيق فيجب عليه الخروج والصلاة ولا يقال هنا أن ما ليس بالاختيار فيرجع إلى ما بالاختيار فتجب عليه الصلاة الاختيارية التامة فإن هذا غير محتمل فقهاً أيضاً.

(٨٢) ممكن تصور وجوب الحج عليه مثلاً من تعلق بذمته الحج أي أصبح مستطيعاً في سنة سابقة ولم يذهب للحج وكذلك من أفسد حجه في سنة سابقة وقلنا بوجوب الحج عليه في الفرضين حتى ولو حج متسكعاً أي وجوب الحج عليه حتى لو لم يكن مستطيعاً لأن ذمته مشغولة بوجوب الحج.

والجامع بين كل هذه الفروع أن الحكم المتأخر الترتبي مقيد بتقييد شرعي بعدم الأول وبعدم ملازمة المساوي له ولا يمكن اجتماعهما لأن الثاني مع وجود الأول لا أمر فيه ومع عدم الأول أي عصاه يكون الثاني واجداً لشرطه فيتجزأ وإن أثم بترك الأول مع ملاحظة أن الشرط الثاني هو مطلق عدم الأول سواء وجد بسبب محلل أو محرم، مثلاً إن الإقامة موضوع للإلتام سواء كانت محرمة أو محللة والحضر موضوع للإلتام سواء كان وجوده الحضري محرماً أو محللاً إلا أن القصد بالسفر بقصد محلل بدليل خاص لأن المطلقات تدل على القصر، فإن الحضر المحرم سبب للإلتام وهو من الضروريات الفقهية.

إن قلت: أن دليلها لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن فنقتصر على الحضر المحلل.

قلت: إن دليله ليس لبياً، وإن سلمنا إنه لبي فنسأل الدليل اللبي فيجيب أن الحضر المحرم عليه التمام، وهذا بخلاف مورد الترتب فإن خطاب المهم بالأصل ليس مقيد بترك الأهم لا عند الإمكان ولا عند العجز ولذا يكون كلا الحكمين المهم والأهم منجزاً لولا العجز عن الجمع بينهما ومن هنا يظهر ما قاله في التقريرات عن النائيني (قدس سره): إن مجرد أهمية الأهم كافية بتقييد المهم بعدمه وليس نقاشه في محله.

إيرادات التقارير على الحصة الشرعية للدليل الأنى

التعليق الأول

(التعليق الأول) (*): قال (قدس سره):

أن الضرورة الفقهية في الفروع المذكورة إنما تقوم على النتيجة أي إذا سافر يقصر و إذا حضر يتم وهي عصيان المكلف بترك الصلاة الرباعية أي عصى وجوب الإتمام وترك الصوم في بعض الأمثلة وفي الأخرى خلافها، ولكن هذه النتيجة لا تعين كيفية تخريجها وصياغتها ثبوتاً ولا تعين إنها على أساس الأمر الترتبي فعليه هل يكون برهان استحالة الترتب لو قلنا بالاستحالة منضماً إلى هذه الضرورة الفقهية معين لصياغة ثبوتية أخرى؟

الجواب: نعم ممكن صياغة ذلك وبتصورها بأحد الوجهين:

الوجه الأول: أن يكون هناك أمران عرضيان أحدهما بالسفر، والثاني بالجامع بين السفر أو الصلاة الرباعية في الحضر أو الجامع بين الثنائية في السفر أو الصوم في الحضر فإننا قد تعقلنا في الأبحاث السابقة إمكان وجود أمرين أحدهما بالجامع تخييراً والآخر بالفرد تعييناً فيكون تارك السفر والصلاة معاً معاقباً بعقابين لا محالة لتركه مطلوبين كانا مقدورين في حقه، وأما لزوم ثوابين أيضاً لو جاء بالسفر باعتباره ممتثلاً الأمرين معاً فلو فرض عدم التزام به فقهياً أي عدم التزام ثوابين فقهياً أمكن توجيهه بأن الأمرين باعتبار نشوئيهما عن مصلحتين لا يمكن إلا تحصيل أحدهما دائماً فلا يكون

(*): تقارير: اللفظي ٢/٣٣٧.

عليهما إلا ثواب واحد^(٨٣)، وإنما إقتضيا التكليف بالصياغة المذكورة التي يتعدد فيها الأمر لمجرد الفرار عن محذور طلب الضدين غير المقدور للمكلف.

الوجه الثاني: أن يقال لتحريم الجمع بين التركين أي ترك السفر وترك الصلاة الرباعية ويكفي في تصحيح قربة العمل قصد التخلص من الحرام إذا كان متوقفاً عليه وهذا في نفسه يكفي في تصحيح قربة العمل أي أدنى ملابسة للتقرب لله تكفي في تصحيح العبادة كالوضوء من أجل مس المصحف^(٨٤) أي أن تصحيح الوضوء كونه عبادة حتى لو أتينا به بداعي مس القرآن فيكون فعل الصلاة قريباً بهذا الاعتبار ويكون تارك الصلاة والسفر معاً معاقباً بعقابين لتركه واجباً وفعله حراماً ولم يتعرض إلى قضية ثوابين.

٨٣) للخصم أن يرد على كلامه (قدس سره) حيث قال (قدس سره) (إن الأمرين باعتبار نشوئهما عن مصلحتين لا يمكن إلا تحصيل أحدهما دائماً) إن مبناه هذا ناظر إلى متعلق الأمر أي حصص الأمر فإنه لا يمكن تحصيل السفر والصلاة الرباعية معاً، لكن ممكن أن يكون المقام في أصل الأمرين أي الجعليين وليس في متعلقيهما فإن أصل الأمرين يمكن إمتثالهما معاً وذلك إذا اختار المكلف السفر فاخترت السفر يكون امتثالاً للأمر الأول وهو وجوب السفر وأيضاً يكون امتثالاً للأمر الثاني وهو وجوب السفر أو الصلاة الرباعية، ويمكن للمكلف أن يختار أحدهما ويمثله وهو ما لو أتى بالصلاة الرباعية فإنه يكون عاصي للأمر الأول وممتثل للثاني.

٨٤) يمكن النقاش بالقول هل أن مس المصحف حرام على غير المتوضى وأيضاً نقول هل المس واجب فإن قلت: إنه نذر مس المصحف عن وضوء أو عن طهارة، فصار المس والوضوء واجباً بالنذر قلت: لكن هذا فيه أمر خاص به وهو الذي يصح عبادته ووجوبه وأيضاً ممكن القول أن الوضوء يصح الأدنى فيه وذلك لوجود الدليل الخاص على ذلك إذن فيبقى الإشكال أن تصحيح عبادة المستحب الأدنى فيه فهل يكون تصحيح عبادة الواجب أيضاً للأدنى فيه وأيضاً النقاش في عبارته (قدس سره) وهي الكبرى يحرم الجمع بين التركين فهل هي مسلمة ولو سلمناها فنناقش في الصغرى ونسأل هل ترك الصلاة الرباعية هل هو ترك محرم أم ليس تركاً محرماً لأن الأمر بالصلاة الرباعية قد سقط لأن في ذمة المكلف السفر المترتب عليه الصلاة قصرًا.



أقول: ولنا على ذلك عدة تعليقات:

التعليق الأول: أن كل هذه المحتملات غير لازمة بل الصياغة المشهورية الفقهية لأمثال هذه الفروع كافية جداً لصحة النتائج بدون الحاجة للترتب، ففي الفرع الذي يتحدث عنه وهو صغرى وجوب السفر يكون السفر واجباً ولو بالعنوان الثانوي ولا ربط لهذا الحكم بالقصر والتمام أو الصوم والإفطار وإنما فقط لتحصيل نتيجته وملاكه وهو إنقاذ المؤمن مثلاً وأما القصر والتمام فيبقى على حكمه الأصلي وفي المقام أن الحضر موضوع لوجوب التمام سواء كان الحضر حراماً أو مباحاً أي أن الحضر موضوع للتمام بغض النظر عن أي حكم من الأحكام الخمسة فالحضر المحرم أيضاً موضوع لوجوب التمام فإذا تحقق موضوعه وجب التمام. فإذا ترك السفر وترك الصلاة فقد ترك واجبين منجزين أما الأول فلأنه مطلق وأما الثاني فلأن موضوعه الشرعي حاصل فيستحق عقابين لا محالة، وكذلك لو ترك السفر وصلى قصراً فإن صلاته باطلة فهو بمنزلة التارك إذا كان متعمداً وأما إذا ترك السفر وصلى تماماً يؤثم على ترك أحدهما ويثاب على طاعة الآخر، وأما إذا أطاع وجوب السفر وسافر استحق الثواب له فإن صلى قصراً استحق الثواب على القصر أيضاً إذا قلنا إن ثوابه غير ثواب أصل الصلاة ولا مانع من الالتزام بثوابين وأما إذا ترك الصلاة في هذا السفر أو صلى تماماً عامداً فيثاب على السفر ويعاقب من جهة الصلاة فإذا التزمنا بثواب واحد أمكن إدراج ثواب القصر أو التمام عندما يكون هو الوظيفة الفعلية في أصل ثواب الصلاة ويكون استحقاق الثواب على امثال الواجب الأول فقط وهو في المثل حصول السفر وكل ذلك لا ربط له بالترتب كما ظهر من مجموع ما قلناه وكما يقال في هذا المثل يقال في الأمثلة الأخرى أيضاً ولا حاجة إلى اطالة الكلام فيها.

التعليق الثاني: الطعن في الكبرى التي أخذها مسلمة أحدهما تعيني والآخر طرفي والآخر أحد طرفي التعيين ومقصوده كلاهما بالعنوان الأولي لا بالعنوان الثانوي وهذا أمر متعذر لأن الأمر التعيني يكون خلف الأمر التخييري وقرينة على إلغاء التخيير وإلغاء الحصة الأخرى، وغاية ما يمكن عرضه دفاعاً هو أن الحيثيات والملاكات قد تختلف فيكون التخيير باعتبار سنخ الملاك ويكون التعيين من سنخ آخر فلا يقع التنافي بينهما وهذا إن سلمناه فهو غير منطبق في المقام لأنه ليس عندنا إلا القصر في السفر في كلا الحالين فتأمل.

التعليق الثالث: أننا كيف نحصل الأمر بالجامع بين السفر والصلاة الرباعية بالحضر مع العلم أن السفرحتماً وجوب ثانوي وليس أولياً فحينئذ يكون مثل هذا التشريع لا وجود له مع إنه لا يمكن التركيب في أمر واحد بين أولي أصلي وثانوي طارئ لأنهما طوليان ومع الطولية كيف يمكن أن نتصور أمراً واحداً يشملهما لأنه إذا شملهما يكونا عرضيين^(٨٥).

التعليق الرابع: يمكن منع ما ذكر في الوجه في وحدة الثواب فيمكن إثباته بوجه اعتبار أن الجمع بين الامتثالين متعذر لإبتناء كل منهما على تقدير مصاد للآخر إذن دائماً يحصل (الثواب) ثواب واحد على طاعة واحدة فنقول بإزاءه إنما هو المتعذر ليس هو فعلية الثوابين فقط ليتم هذا الوجه لأن إنكار الثوابين يمكن تصورها على مرحلتين أي إنه لا يكون هناك ثوابان فعليان لأنه لا يمكن الجمع بين الثوابين لكن الإرتكاز الفقهي يقول بتعدد وجود مقتضي الثوابين فهنا مقتضيا الثوابين موجودان معاً ولكن طاعة في نفسه ولكل طاعة ثواب،

(٨٥) يمكن القول إنهما عرضيين فالطولية بين السفر وصلاة القصر فلا يستطيع الصلاة قصراً إلا إذا كان مسافر بينما في المقام فهو مخير ابتداءً أما السفر وأما عدم السفر والصلاة رباعية.

وتظهر الثمرة فيما إذا أمكن الجمع بين الامتثالين فيحتمل أي مسألة أخرى يمكن الجمع كما لو وجب على المريض أن يكون معافى فتداوى حتى عوفي وجب عليه الصلاة قياماً أو بالطهارة المائية فهنا ثوابان أحدهما إنه حول نفسه للعافية وثانيهما إنه مكن نفسه من الوظائف الأولية.

التعليق الخامس: أن نفس ما قلناه في تعذر الجمع بين حكم ثانوي وحكم أولي يرد في الوجه الثاني وهو تحريم الجمع بين التركين كما هو واضح حيث ترك السفر حرام بالعنوان الثانوي أما ترك الصلاة حرام بعنوان الأولي.

التعليق السادس: إنه قال: يصلي بعنوان التوصل إلى ترك الحرام وهذا يكفي لتصحيح الامتثال القربي.

أقول: إن قصد ترك الحرام توصلي وليس عبادياً فكيف تصح به القربة.

إن قلت: إنه عبادي بالمعنى الأعم لإمكان قصد القربة فيه.

قلت: جوابه أكثر من وجه:

١- على هذا لا يكون هناك واجب توصلي إطلاقاً لوضوح إمكان قصد القربة في الجميع لكن ممكن القول أنه توجد حصتان قابلة للتوصلية.

الأولى: المباحاة فهي لا معنى للتعبدية فيها إذ لا معنى بفعلها ولا لتركها

والثانية: الأحكام الوضعية بما هي وضعية ليست أفعال كالحرية والزوجية والوقف لكن مع ذلك في أصل فرض المسألة هذان خارجان وإنما نتكلم في الأساس في التضاد بين حكمين فيهما بحث

وتحريك فهما خارجاً تخصصاً فينحصر الأمر على الأحكام الأربعة إلا الإباحة فعندئذ تصبح كلها تعبدية.

٢- هل يكفي هذا لتصحيح العبادة بمجرد إمكان تحويل الحكم التوصلّي إلى تعبدي لكنه في الإمكان القول إن مشهور المتوسطين والمتقدمين لا يرضون بذلك.

التعليق السابع: إن فرض الحكم الذي هو الجمع بين التركين خلف تعيين السفر عليه وجوباً كما هو المفروض إلا أن تجمع بين الحكّمين أيضاً ويرد عليه سنخ ما قلناه في التعليق الثاني والثالث.

التعليق الثامن: إنه عندئذ قال: ويكون تارك السفر والصلاة معاً معاقباً بعاقبين لتركه واجباً وفعله حراماً وهو واضح الفساد لأن التكليف في مفروضه واحد وهو حرمة الجمع بين الأمرين مع إنه يفترض أن يكون كل واجب له طاعة مستقلة فإذا كان الواجب هو الصلاة فقد ترك واجب وترك السفر أيضاً وهو واجب فهو ترك واجبين^(٨٦).

إن قلت: إن الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده فقد فعل حرامين.

قلت: إن هذا يبتني على هذه المسألة وأيضاً نطبقه في الصلاة فيكون قد فعل حرامين أو ترك واجبين أما أن يقال ترك واجباً أو فعل حراماً كل منهما من حيث وجهة فهذا تسامح.

(٨٦) يحتمل أنه (قدس سره) يريد ترك الواجب هو ترك السفر ويريد من فعل الحرام هو الجمع بين التركين لكن على هذا يبقى عليه إشكال وهو يمكن القول إنه يحصل على ثلاث عقوبات أحدها على ترك السفر والثانية على ترك الصلاة والثالثة عقوبة على الجمع بين التركين.



التعليق التاسع: إنه سلم في الوجه الثاني وهو بلسان حاله بوحدة الثواب لو أطاع التكليف لأن تكليف واحد طاعته واحدة وثوابه واحد وهذا يرد عليه:

١- إنه عقاب واحد أيضاً فإنه لا يمكن فرض عقابين مع ثواب واحد ولا يمكن فرض طاعة واحدة وعصيانين.

٢- إننا إذا فرضنا عصيانين فلا بد أن نفرض ثوابين وقد يكون هذا محذوراً مشهورياً كما اشرنا إليه في الوجه السابق ولم يتعرض له في الوجه الثاني ولا إلى جوابه.

التعليق الثاني

(التعليق الثاني)*: قال (قدس سره)

إن النقيضين الأوليين من هذه النقوض مبنيان على القول بكون السفر والحضر من شرائط وجوب التمام والقصر، وأما لو قلنا بانهما قيدان في الواجب أي للمادة وأما الوجوب فهو مطلق متعلق بالجامع بين الرباعية الحضرية والثنائية السفرية فلا ترتب أصلاً بل هناك من أول الأمر أمران بالسفر وبالجامع المذكور ولا ترتب بينهما ولا تضاد بين متعلقيهما إذ السفر يمكن أن يجتمع مع الجامع المذكور، نعم هذا المسلك ليس هو المسلك المتعين ويذهب إليه الأنصاري (قدس سره) بل هناك مسلك آخر يرى بأن السفر والحضر

(* تقريرات: اللفظي: ٢/٣٣٨.

من شرائط التكليف بالرباعية أو القصر وقد يشكل بناءً عليه بمن كان حاضراً أول الوقت مسافراً آخره من أنه لو كان شرط التكليف بالرباعية أن يكون المكلف حاضراً في تمام الوقت للزم عدم تكليفه في المثال المذكور بها لعدم توفر الشرط وهو حضوره في تمام الوقت، مع وضوح أنه لو صلى قبل سفره كان مصداقاً للواجب مع أنه يصدق عليه إنه ليس موجوداً ثبوتاً في الحضر طول الوقت فيجب عليه القصر لا الإتمام ولو فرض أن الشرط هو الحضر ولو في أول الوقت لزم القول بوجوب الرباعية عليه قبل أن يسافر وكونه عاصياً فيما إذا سافر من دون الصلاة مع إنه مما لا يلتزم به أحد وقال (قدس سره): والجواب بافتراض تقييد زائد في دليل التكليف وشرطه بأن نقول مثلاً أن الشرط هو الحاضر في أول الوقت إضافة إلى شرط آخر وهو أن لا يسافر بعد ذلك سفراً غير مسبوق بالصلاة الرباعية فلو لم يسافر أصلاً أو سافر سفراً مسبوقاً بالصلاة الرباعية كان التكليف بالرباعية فعلياً عليه من أول الأمر وكانت صلته الرباعية مصداقاً للواجب لأنه في الصورتين لم يقع منه سفر غير مسبوق بالصلاة الرباعية وأما لو سافر سفراً غير مسبوق فلا يكون عليه تكليف بالرباعية من أول الأمر.

أقول: تعليقنا على ذلك:

الأول: إنه لو كان شرط الإتمام هو الحضر من أول الوقت إلى آخره فماذا سوف يكون شرط القصر فإنه سوف يكون من أول الوقت إلى

آخره فتبقى صورة التبعض غير داخلية في الاطلاقين أي من الشرطين ومعه يتعين له الرجوع إلى الأصول العملية كاستصحاب التكليف لأول الوقت تماماً أو قصراً فإن كان حاضراً استصحبنا وجوب التمام ولو كان مسافراً أول الوقت فنستصحب وجوب القصر مقابل ذلك ان نقول إن شرط الإتمام هو الحضر طول الوقت وشرط القصر هو السفر ولو في بعض الوقت ولو سافر في أثناء الوقت فهذا يستلزم تعيين القصر عليه في آخر الوقت لأن شرط الإتمام غير موجود هو البقاء حاضر طول الوقت وشرط القصر موجود وهو السفر في بعض الوقت كذلك ينقض بالعكس بأن يكون شرط القصر هو السفر طوال الوقت وشرط الإتمام هو الحضر بعض الوقت فإنه يتم حال سفره لأنه يعلم إنه سيكون حاضراً في النصف الثاني من الوقت فيبقى الأمر مستفاداً من الأدلة أي لا توجد إطلاقات من هذا القبيل فيصير الحال إلى الأصول العملية وهو ينتج مراعاة اول الوقت وهو وجه فقهي ضعيف.

الثاني: إنه ذكر إنه لو كان الشرط في الإتمام هو الحضر أول الوقت لزم المنع من السفر ولازمه يحرم السفر.

أقول: لا يتعين ذلك بل أما حرمة السفر وأما تعيين الإتمام في السفر ما دام الوقت وهو أيضاً معنى مراعاة أول الوقت حسب الإمارة لا حسب الأصل العملي وهو وإن كان شاذاً لكن عليه بعض الفتاوى ويقابله السفر إن كان في أول الوقت أيضاً.

الثالث: إنه ليس هناك حاجة إلى التقييدات التي ذكرها أخيراً مثلاً قال لايسافر سافراً غير مسبوق بالصلاة الرباعية، وإنما المستفاد من الأدلة أحد أمرين وينتجان نفس النتيجة:

١- إن الاطلاق وإن دل على ان الإتمام مقيداً بالحضر طول الوقت إلا إنه قابل للتقييد وقد ورد عليه التقييد بمن سافر خلال الوقت فإنه يقصر وكذلك بالعكس.

٢- أن الشرط من أول الأمر هو ملاحظة حال المصلي حال الإنجاز في الصلاة بغض النظر إلى أول الوقت أو كله فإن كان حال الصلاة حاضراً أتم وإذا كان مسافراً قصر وأما التقييد الذي ذكره إنه لا يكون مسافراً سافراً غير مسبوق بالصلاة الرباعية فهو يتعذر استفادته من الأدلة العرفية إضافة إلى إننا لو قلنا في جانب الحضر لا بد أن نقوله في جانب السفر أي أن القصر واجب عليه في أول الوقت ما لم يكن مسبوqاً بحضر غير مسبوق بصلاة ثنائية فهذا أعقد وأبعد عن فهم العرف، ومن المفروض استفادتهما من الادلة كتكليف متقابل للسفر والحضر فيزداد الأمر تعقيداً وبعداً عن النهج العرفي للأدلة.

(المستوى الثالث): الدليل اللمي

وحاصله في المحاضرات: أن الواجب الأهم والواجب المهم إذا كانا كلاهما تدريجياً كالصلاة والازالة مثلاً عندما تقع المزاحمة بينهما لا تخلو من احتمالين لا ثالث لهما.

الاحتمال الأول: إن قلنا بأن الشرط لفعلية الأمر بالمهم هو معصية الأمر بالأهم أنما ما بمعنى أن معصية الأهم في الآن الأول كافية لفعلية الأمر بالمهم في جميع أزمنة امتثاله فلا تتوقف فعليته في الآن الثاني على استمرار معصيته أي معصية الأمر بالأهم إلى ذلك الآن بل لو تبدل معصيته بالاطاعة في الزمن الثاني كان الأمر بالمهم باقياً على فعليته لغرض تحقق شرطه هو معصية الأمر بالأهم في الآن الأول، لكن ذلك ليس مراد القائلين بالترتب أصلاً فإن محذور طلب الجمع بين الضدين على هذا الوجه باق على حاله فهذا الشق باطل فينتج أن الترتب باطل وذلك لأنه مستلزم لطلب الجمع بين الضدين لامحالة لأنه:

١- أن المفروض أن الأمر بالأهم في الآن الثاني باقٍ على فعليته من جهة فعلية موضوعه وهو قدرة المكلف على امتثاله بأن يرفع اليد عن المهم ويمتثل الأهم.

٢- أن الأمر بالمهم أيضاً فعلي في ذلك الآن وليست فعليته مشروطة بعصيان الأهم فيه لفرض أن شرطها هو عصيانه في الآن الأول أي لم تتوقف فعلية المهم في الآن الثاني والثالث على عصيان الأهم أي أن الامر بالمهم والأمر بالأهم كلاهما فعليان في الآن الثاني وما بعده وفي عرض واحد فيلزم محذور طلب الجمع بين ضدين.

الإحتمال الثاني: وإن قلنا إن شرط فعلية الأمر بالمهم هو عصيان الأمر بالأهم في جميع أزمنة امتثاله يعني إن فعليته تدور مدار عصيانه حدوثاً وبقاءً فلا يكفي عصيانه آنأماً، ضرورة أن بقاء أمر المهم منوط ببقاء موضوعه والمفروض أن موضوعه هو عصيان الأمر بالأهم ولا بد من فرض بقائه إلى آخر أزمنة امتثال المهم في تعلق الأمر به فعلاً وهذا بناءً على وجهة نظره (قدس سره) من إمكان الشرط المتأخر وكذا إمكان تعلق الوجوب بأمر متأخر مقدور في ظرفه على نحو الواجب المعلق وقلنا لا إشكال فيها^(٨٧).

أقول: وكلا الاحتمالين باطل بناءً على مبنى القائل باستحالة الترتب.

(٨٧) قول السيد الخوئي (قدس سره) على نحو الواجب المعلق لا تطبيق له في المقام حيث مفروض الكلام إنه في الآن الأول قد أصبح الأمر بالمهم فعلياً عند لحظة امتثاله لكن صحة الامتثال متوقفة على بقاء الشرط وهو عصيان الأهم إلى آخر الإمتثال فهذا تطبيق للشرط المتأخر وليس من تطبيقات الواجب المعلق.

أما الاحتمال الأول: فلإنه يلزم طلب الجمع بين الضدين لا محالة لفعلية الأهم وفعلية المهم بسبب عصيان الأهم آنأ ما .
أما الاحتمال الثاني لأنه يلزم القول بالشرط المتأخر فإن هذا هو مقتضى كون المهم واجباً ارتباطياً كالصلاة والحج والصوم على ما هو المفروض وإن لم يلزم الجمع بين الضدين لكنه يلزم القول بالشرط المتأخر.

أقول: وجوابه في مرحلتين:

(المرحلة الأولى): في نفي الأصل الموضوعي

فهذا الاشكال مبني كما هو واضح على تصور العصيان المستمر للأهم وهذا من خطئ القول بتصوره وهذا لا يخلو أما أن نتكلم عن الوقت الموسع أو المضيق، أما في الموسع فلا يصدق العصيان أصلاً فمن لم يحصل الأمر بالمهم فلا ترتب، وأما في المضيق فإن العصيان آنأ ما يقتضي العصيان الكامل أي علة تامة في العصيان الكامل وإن الباقي من الوقت لا يسع لإمتثال الأهم. فلو تنزلنا عن سقوط الأمر بالعصيان أي قلنا أن عصيان الأهم لا يسقط أمر الأهم للزم اجتماع الضدين أما الأهم لفعليته وأما المهم فلتحقق شرطه.

(المرحلة الثانية): أجوبة أخرى:

الأول: إنه قال بناءً على الشق الأول لو تبدلت معصية الأمر بالأهم في الزمن الثاني أي الآن الثاني كان الأمر بالمهم باقياً على فعليته.

وجوابه: إن تبدل المعصية بالطاعة لا يمكن أن يحدث لأننا أما أن نتكلم عن الوقت الموسع أو المضيق ففي الموسع فلعدم صدق المعصية أما في المضيق فلعدم إمكان الطاعة لأنه لا يبقى باقي من الممكن وجوب الطاعة للأهم فيه.

الثاني: إنه قال أن الاحتمال الأول يستلزم الجمع بين الضدين لا محالة.

أقول: وهذا إشكال على أصل الترتب حيث الترتب يلزم منه اجتماع الضدين، فلولا إشكال سقوط الأمر بالعصيان لكان الترتب خالياً من المحذور العقلي، نعم لو تنزلنا عن الأجوبة السابقة كلها كان هذا المحذور قائماً.

الثالث: إنه قال: إن ذلك ليس مراد القائلين بالترتب أصلاً.

أقول: وهذا غريب بل هو عين مورد الترتب بل ليس للترتب مورد سواه بعد ما عرفت عدم إمكان الشق أو الاحتمال الثاني المتوقف على تصور المعصية على طول الوقت فإن تنزلنا عن ذلك فلا أقل من اعتباره حصة من حصص الترتب وكيف عرف إنه ليس مراد القائلين بالترتب.

الرابع: في المحاضرات أجاب باختيار الشق الثاني مع دفع محذور استحالة الشرط المتأخر حيث قال إننا نقول بإمكان الشرط المتأخر ومن هنا جعل هذا الدليل دليلاً على إمكان الترتب.

أقول: الصحيح إن الشرط المتأخر ممكن لكن الاستحالة في الاحتمال الثاني موضوعاً وهو استمرار العصيان على طول المهم^(٨٨).

(٨٨) الظاهر ان الاختلاف في المبني حسب اللحاظ في المثال حيث أسس السيد الخوئي (قدس سره) مبناه وقال إن الواجب الأهم والمهم إذا كان كلامهما تدريجياً كالصلاة والازالة

ثم إنه من وجهة نظر الشيخ النائيني (قدس سره) الذي يقول باستحالة الشرط المتأخر وكذا استحالة الواجب المعلق فيكون الإشكال في المقام ولكن الشيخ النائيني (قدس سره) تقصى عن هذه المشكلة بما يلي:

إن المقام صغرى من كبرى اشتراط القدرة في الواجبات التدريجية حيث ان اشتراط التكليف بالمهم بعصيان تكليف الأهم إنما هو لأجل انه غير مقدور إلا في هذا الغرض ولذا لا نحتاج في اشتراط تكليف المهم بعصيان تكليف الأهم إلى دليل خاص فالدليل عليه هو حكم العقل باشتراط تكليف بالقدرة فانه يوجب اشتراط الخطاب أي خطاب المهم بعصيان خطاب الأهم لكون المهم غير مقدور شرعاً وهو بحكم غير مقدور عقلاً إلا عند تحقق هذا الشرط أي أن الشرط هو القدرة على الجزء الأول من أجزاء الواجب التدريجي المتعقبة بالقدرة على بقية الأجزاء فشرط وجوب الصلاة مثلاً إنما هو القدرة على التكبيرة المتعقبة بالقدرة على بقية أجزائها ومن الواضح إن عنوان التعقب عنوان حاصل بالفعل وبذلك يرفع محذور الالتزام بالشرط المتأخر وعليه يكون شرط فعلية وجوب المهم عصيان الأهم في الآن الأول

حيث الصلاة مهم وهو واجب موسع والازالة واجب فوري وعلى هذا الطرح يكون اختياره للاحتمال الثاني صحيح حيث في الاحتمال الأول يكون تركه للازالة في الساعة الواحدة ظهراً مثلاً فهو عاصي لأنه ترك واجب فعندما بدأ بالصلاة في تلك اللحظة كان قد تحقق عنوان عصيان الأهم وكذلك فان في الركعة الثانية والثالثة والرابعة لم يسقط الأمر بالأهم الازالة لأنه فوراً ففوراً وكذلك حسب الفرض في الاحتمال الأول أن الأمر بالمهم فعلي أيضاً لتتحقق شرطه فيلزم محذور طلب الجمع بين الضدين وهذا مالا يريده القائلون بالترتب، أما الاحتمال الثاني فلا يلزم منه المحذور حيث في الركعة الثانية والثالثة يجب أن يستمر تحقق موضوع المهم أي يجب أن يستمر عصيان الأهم لكي يتحقق موضوع المهم فلا محذور في المقام بل هذا التصحيح للمثال في المقام يكفي دليلاً للقائلين بالترتب أما القائل بالاستحالة فيجب عليه أن يبطل كل الأدلة وكل الأمثلة، أما السيد الأستاذ فالظاهر إن ميناه إن الواجب الأهم مضيق والمهم موسع أو مضيق مثلاً الأهم صلاة الآيات في آخر الوقت إدائها مثلاً الثالثة عصراً والمهم صلاة الظهر.

متعقباً بعصيانه في بقية الآتات أي إن كل آن من امثال المهم يوجد بإزائه عصيان خاص به فيكون من الشرط المقارن لا من الشرط المتأخر.

وقد أجاب في المحاضرات على أستاذه النائيني (قدس سره): قال (قدس سره) ذكرنا في بحث الواجب المشروط إن ما أفاده (قدس سره) لا يمكن المساعدة عليه وإنه لا محصل لجعل عنوان التعقب شرطاً لعدم الدليل عليه.

أقول: (قوله (قدس سره) من الواضح إن عنوان التعقب عنوان حاصل بالفعل) فإن جوابه: إن هذا ليس واضحاً بل مفروضاً والمفروض غير واضح^(٨٩).

وإن ما هو منشأ انتزاع الشرط المتأخر موجود في كثير من موارد الشريعة كالأجزاء المترتبة في كل أجزاء الواجب التدريجي بغض النظر عن بحث الترتب فمن يقول بامتناع الشرط المتأخر مضطر إلى أن يقول بمثل هذه التقيدات المعقدة وأما غيره فلا يحتاج إلى هذه التقيدات ومثل هذه التقيدات تحتاج إلى دليل وهو مفقود. إن قلت: إن الاطلاقات تدل على التقيدات.

قلت: إن سلمنا لكن في الترتب تكون غامضة وغير واضحة فإن القدرة على الجزء الأول تكون منوطة بالقدرة عليها وعلى الأجزاء الأخرى لكنها منوطة بتحقيق علتها وهو عصيان الأمر بالاهم جزء بعد جزء ولا يمكن استفادته من الاطلاقات.

٨٩) يحتمل أن يقال إن أردت من مفروض أي بالفرض فهو مردود فلم يذكر عنوان التعقب في دليبه بل ذكره في الاستدلال وإن أردت مفروض الوجود أو الحصول فهذا عين ما ذكره (قدس سره) حيث قال عنوان حاصل بالفعل.

(المستوى الرابع): الاستدلال بالطولية

بعد ذكر ثلاثة مستويات من الأدلة على إمكان الترتب وهنا نقول يوجد سنخ واحد من الاستدلال أي مشترك في السنخية على إمكان الترتب فهذه مجموعة مشتركة في عنوان واحد وهو كونها تدل على إمكان الترتب وهذا نسميه الاستدلال بالطولية.

قال (قدس سره) في التقارير: استدل على إمكان الترتب بالطولية بين الأمر بالمهم مع الأمر بالأهم فلا مانع من اجتماعهما نظير ما يقال في الجمع بين الأحكام الظاهرية والواقعية مع عدم التمانع والتنافي بينهما لأن مرتبة الحكم الظاهري متأخرة عن الحكم الواقعي المضاد أو المماثل.

أقول: ولعل هذا هو أيضاً محصل ما ذكره في المحاضرات لإمكان الترتب وهو الدليل الرئيسي، وهذا يحتاج إلى ضم كبرى وهي مع الطولية فينتفي المانع من اجتماعهما أي اجتماع الأمر بالضدين أي ما دامت هناك طولية فلا يحصل اجتماع لتحصل الاستحالة. وقد ذكر في التقارير للطولية ثلاثة تقريبات نذكرها أولاً ثم ننظر للدليل الذي في المحاضرات إنه هل يرجع إلى واحد منها أم يصلح أن يكون تقريباً رابعاً للطولية أي عندنا أربعة تقريبات.

(التقريب الأول)*: للمحقق الأصفهاني

ذكر في التقارير: ما ذكره المحقق الأصفهاني (قدس سره) نقلاً عن بعض القائلين بإمكان الترتب وحاصله إن الأمر بالمهم في مرتبة متأخرة عن الأمر بالأهم فيكون اقتضاه الإتيان بالمهم فيكون اقتضاه أي اقتضاء الأمر الإتيان بالمهم في غير مرتبة اقتضاء الأمر بالأهم بل في رتبة متأخرة. وذلك لأن الأمر بالمهم مترتب على

(* اللفظي: ٣٣٩/٢.

ترك الأهم وهذا الأخير أي ترك الأهم في رتبة فعل الأهم بناء على النقيضين في رتبة واحدة، وفعل الأهم متأخر عن الأمر بالأهم واقتضائه لأن الأمر هو علة للإمتثال أو علة للفعل أي لا فعل بدون أمر لأن الفعل معلول للأمر فيكون الأمر بالمهم واقتضائه لفعل المهم متأخر عن الأمر بالأهم واقتضائه لفعل الأهم فلا محذور.

قال (قدس سره): وهذه يرد عليه بعدة وجوه:

الأول: النقض بما إذا قيدنا الأمر بالمهم بامتثال الأهم لا بعصيانه فإنه سوف تكون رتبة الأمر بالمهم متأخرة عن رتبة الأمر بالأهم مع إنه لا إشكال في استحالته حتى عند القائل بإمكان الترتب وهذا النقض غير وجيه بهذه الصياغة.

وهذا النقض غير وجيه بهذه الصياغة إذ يدفعه إنه على تقرير إتيان الأهم يكون فعل المهم غير مقدور في نفسه إذ الضد المقيد بوجود الضد الآخر ممتنع في نفسه فيكون الأمر به أمراً بالممتنع في نفسه وليس من قبيل الأمر بال ضد المقدور في نفسه.

الثاني: النقض بما إذا قيد الأمر بالمهم باقتضاء الأمر للإمتثال، قل بفعلية الأمر بالأهم فإنه في مثل ذلك سوف تتعدد رتبة الأوامر واقتضاءهما، مع وضوح إن مشكلة تعلق الأمر بالضدين لا ترتفع بذلك.

أقول: وهذا الوجه يتضمن منع الكبرى لأصل الجامع بين التقريبات والجامع هو أن الطولية مانعة للاستحالة بل يصبح إمكان الأمر بالضدين أي لا محذور هنا إذ لو كانت الطولية مانعة أي لو كانت الكبرى مسلمة لما بقي محذور أي لا ترتفع المحذور لوجود الطولية^(٩٠).

٩٠. ممكن تفسير آخر وهو إن ما ذكره السيد (قدس سره) هو نقض على التقريب الأول للطولية أي الطولية الرتبوية كافية لرفع الاستحالة ويريد (قدس سره) ينقض بوجود طولية

الثالث: إن عائلة المنافاة والتضاد في اجتماع المتضادين تكمن في اجتماعهما في زمان واحد لا في رتبة واحدة لأن الاستحالة والمنافاة من شؤون وجود الضدين في الزمان ولذلك قلنا فيما تقدم من الأبحاث بأن استحالة اجتماع الضدين لا ترتفع حتى لو فرض الطولية بينهما كما لو كان أحدهما علة للآخر ففي المقام اجتماع اقتضاء الأمرين بالضدين في زمان واحد يكون مستحيلاً ولو كانا في رتبتين فإن ملاك الاستحالة المعية في الزمان لا في الرتبة وغاية ما يثبت هذا التقريب يثبت عدم المعية في الرتبة.

أقول: وتعليقنا على هذا من جهتين:

١- إن علية أحد الضدين للآخر مستحيلة إذ يكفي للالتفات إلى ضرورة السنخية في العلة والمعلول ولا سنخية بين الضدين، بل إن طولية الضدين في نفسها مستحيلة ومعنى ذلك أن كل شينين طوليين ليسا ضدين ولا يمكن أن يكون بينهما مضادة، ومعه إذا ثبتت الطولية بين الأمرين الأهم والمهم ارتفعت المضادة وأمكن الاجتماع^(٩١).

رتبية بين شينين ومع ذلك تبقى الاستحالة فيكون مراده (قدس سره) نفي الكبرى في هذا التقريب وهي الطولية الرتبية، ولا يريد نفي الكبرى لأصل الجامع بين التقريبات وهي مطلق الطولية.

٩١) الظاهر إن الاختلاف مينائي فالسيد الأستاذ ناظر إلى الضدين في باب التزام بينهما السيد (قدس سره) ناظر إلى مطلق الضدين ولذلك لا يرد الإشكال لأنه ممكن أن يقال ما هي النسبة بين العلة والمعلول فهي أما العلة نفس المعلول أي هي وهذا مستحيل لأنه لا يكون الشيء علة لنفسه وأما ان تكون العلة نقيض المعلول وهذا مستحيل أيضاً لأنه لا يمكن تولد الوجود من العدم وأما ملكة وعدم وهذا أيضاً مستحيل لأن العدم لا يكون علة للوجود وأما أن تكون العلة مثل المعلول وهذا غير صحيح أيضاً لأن مفهوم العلة غير مفهوم المعلول وهذا راجع إلى معنى كون العلة نفس المعلول فيرد عليه نفس الإيراد وهو إنه لا يكون الشيء علة لنفسه ولا يبقى إلا احتمال آخر وهو المتعين في المقام وهو كون

٢- ما يقوله من غائلة المنافاة والتضاد في اجتماع المتضادين تكمن في اجتماعهما في زمان واحد لا في رتبة واحدة.

أقول: هذا من ناحية استحالة اجتماع الامتثاليين في زمان واحد إذن فامتثالهما متضادان واما اقتضاؤهما في أنفسهما فإنما يكونا متضادين فيما إذا كانا أمرين بالضدين وإذا تعددت الرتبة فلا يكون أمرين بالضدين.

الرابع: الطعن في كبرى اتحاد النقيضين في الرتبة أي أن النقيضين ليسا في رتبة واحدة وقد سبق ان ناقشنا ذلك وقلنا إنهما في رتبة واحدة.

وقال (قدس سره) في التقريرات (*) أم الأمر بالمهم واقتضائه لفعل المهم وإن كان في طول ترك الأهم ولكن ترك الأهم ليس في رتبة فعله أي ليس في رتبة فعل الأهم ليكون في طول الأمر به لأن قانون أن النقيضين في رتبة واحدة غير صحيح على ما مضى في مبحث مقدمية ترك أحد الضدين للآخر فلا تعدد مرتبة الامرين.

وهذا جواب يمكن رده بتغيير الصياغة وذلك بأن يقال إن المرتب عليه الأمر بالمهم ليس هو ترك الأهم بل عصيانه وهو عنوان انتزاعي يقوم بالأمر بالأهم إذ من دونه لا يتعقل العصيان فيكون متقدماً عليه بالطبع من باب إنه كلما وجد العصيان كان الأمر بالأهم موجوداً دون العكس.

العلة ضد المعلول، وبعد أن ثبت أن العلة والمعلول ضدان فإن السيد (قدس سره) ينقض بهذا حيث يقول بالرغم من أن العلة والمعلول متضادان وإن بينهما طولية رتبية بالرغم من هذا فإنهما يستحيل أن يجتمعا، وأما السنخية بين العلة والمعلول فأيضاً يوجد جهة اختلاف بين العلة والمعلول لكي يكونا شينين أي لتحقق الاتينية كذلك في المقام ممكن تصور السنخية فالسنخية في المقام هي كون الضدين من الأحكام الشرعية أو كونهما متعلقين بفعل المكلف.

(* اللفظي: ٢ / ٣٤٠.

الخامس: إن هذا التضاد بين الأمرين ليس ذاتياً وإنما باعتبار التضاد بين متعلقيهما أي الصلاة والازالة مثلاً فتعدد الرتبة بين نفس الأمرين لا يرفع مشكلة الأمر بالضدين التي منشأ التنافي بين الأمرين، بل يتعين في رفع التنافي والتضاد العرفي بين الأمرين من علاج التضاد الذاتي بين المتعلقين بأن لا يكون من اجتماع الضدين في مرتبة واحدة وحينئذ إذا قبلنا قانون النقيضين في رتبة واحدة أمكن العلاج المذكور حيث يكون فعل المهم متأخر عن الأمر به المتأخر عن ترك الأهم الذي هو في رتبة فعل الأهم فيتأخر المهم عن الأهم رتبة.

وأما إذا أنكرنا ذلك بقيت المناعة والمضادة بين المتعلقين على حالها فيكون الأمر بهما ولو في رتبتين أمراً بالضدين، نعم الأمر بالأهم يتطلب هدم موضوع الأمر بالمهم إلا أن هذه النقطة مستقلة للقول بإمكان الترتب وسوف يأتي ذكرها في برهان مستقل.

أقول: وقد أشرنا إلى قبول كبرى اتحاد النقيضين في الرتبة فيكون الدليل تام مضافاً إلى إمكان القول باستحالة اجتماعهما في التنجز بعد تقييد أحدهما بعدم امتثال الآخر بناء على القول بالترتب وهذا ثابت سواء قلنا بوحدة الرتبة في النقيضين أن تعددها مع الالتفات إلى أن نفي وحدة الرتبة فيهما أي أن النقيضين ليسا في رتبة واحدة فهذا معناه:

١- أما إنهما في رتبتين أي طوليان في الرتبة كما هو ظاهر سياق من يقول ذلك فيكون الترتب أولى بالصحة لأن فعل المهم في طول أمره الذي هو في طول ترك الأهم الذي هو في طول فعل المهم فتزداد رتبة واحدة على الترتب الأخرى المتوفرة بين فعل الأهم وفعل المهم.

٢- أو إن الرتبة هنا منتفية أي لاهما في رتبة واحدة ولا هما طوليان وذلك لأن النسبة بينهما منتفية فحين تنتفي النسبة تنتفي الطولية وتنتفي العرضية أيضاً وهذا في الحقيقة إن تبيناه فهو قابل للمناقشة في أكثر من وجه.

الأول: إن النسبة موجودة هنا وهي نسبة التناقض فإذا لم تكن وحدة في الرتبة فتكون طولية.

الثاني: حتى لو قلنا بذلك وإنهما ليسا متحدين ولا طوليين لم يضر بإمكان الترتب لأن الأمر بالمهم مقيد بترك الأهم، أما إن ترك الأهم منسوب إلى فعل الأهم فهذا لا دخل له في إمكان الترتب وحيث إن الأمر بالمهم منوط بترك الأهم وليس بفعله أي لا دخل لفعل الأهم بصدق الترتب والحاصل إن فعل الأهم سواء كان في نفس الرتبة أم لم يكن مضراً في إمكان الترتب.

(التقريب الثاني): لأمر بالمهم مع سقوط الأهم في رتبة واحدة وهما معلولان لعصيان الأهم

قال (قدس سره) في التقريرات (*) إن الأمر بالمهم معلول لعصيان الأهم وسقوط الأهم معلول لعصيان الأهم أو ما هو لازمه وهو إنتفاء الموضوع وعدم الإمتثال ولو بنحو الشرط المتأخر لأن العصيان كالإمتثال سبب للسقوط، إذن فالأمر بالمهم مع سقوط الأهم في رتبة واحدة لأنهما معلولان لشيء واحد وهذا يعني إنه في رتبة الأمر بالمهم لا أمر بالأهم كي يقتضي الامتثال فلا يتنافى الأمران.

ثم ذكر (قدس سره) على ذلك عدة تعليقات:

(الأول): هذا التقريب يمتاز عن التقريب الأول حيث هنا لا يحتاج فيه إلى كبرى إن النقيضين في رتبة واحدة لأننا في هذا التقريب لا

* (اللفظي: ٣٤١/٢.

نطلق من ان الامر بالمهم متأخر عن ترك الأهم فيكون متأخراً عن نفس الأهم والأمر به بل نطلق من ان مرتبة الأمر بالمهم هي مرتبة سقوط الأمر بالأهم لكونهما معلولين لعلّة واحدة.

(الثاني): إنه هناك يرد على التقريب الأول ولا يرد هنا وهو أن الأمر بالمهم وإن لم يكن يصعد إلى مرتبة الأمر بالأهم ولكن الأمر بالأهم ينزل إلى مرتبة الأمر بالمهم فإن العلة وإن كانت أقدم من المعلول رتبة لأن معنى التقيد في الرتبة إنما هو أن العلة غير متقدمة بالرتبة المتأخرة لا إنها متقدمة بالرتبة المتقدمة بل لها إطلاق لكلتا الرتبتين أي إطلاقاً أما قبل المعلول وأما بعده^(٩٢).

فهذا الإيراد لو تم لأبطل التقريب الأول حيث يستلزم فعلية الإقتضاء في كل من الأمرين في الرتبة المتأخرة لكان هذا الكلام لا يرد على هذا التقريب الثاني لأن هذا الوجه يثبت فيه سقوط الأمر بالأهم في رتبة الأمر بالمهم لأن علته وهو العصيان علة لسقوط الأمر بالأهم فلا يجتمع الأمر بالأهم حتى بإطلاقه مع الأمر بالمهم في مرتبة واحدة^(٩٣).

٩٢) العبارة لا تناسب المراد لذلك نقول الظاهر إنه (قدس سره) يريد من الإطلاق مرتبتين مرتبة ما قبل المعلول والمرتبة المقارنة للمعلول، وأما المرتبة بعد المعلول فهو لا يريد لها أكيداً ويدل على هذا إنه قال (إن معنى التقيد هو إن العلة غير مقيدة بالرتبة المتأخرة) وهذا معناه إنها تشمل الرتبة المتقدمة والرتبة المقارنة.

٩٣) توجد عدة تعليقات على عبارته (قدس سره) **الأول:** قوله (إن العلة وإن كانت أقدم من المعلول رتبة لكان معنى التقيد في الرتبة إنما هو إن العلة غير متقدمة بالرتبة المتأخرة لا إنه متقيد بالرتبة المتقدمة بل لها إطلاق) فإن قوله أقدم من المعلول رتبة فإنه ظاهر إن لم يكن نصاً بأن العلة أسبق أي متقدمة رتبة على المعلول فكيف يقول لا إنه متقيد بالرتبة المتقدمة ويزداد الإشكال في قوله (بل لها إطلاق) فإنه يقول (معنى التقيد) فهذا ينافي القول بالإطلاق. وبسبب هذا قلنا إنه يريد من كلمة أقدم الاطلاق الشامل للمتقدم والمقارن.

أقول: إن هذا الاطلاق ممنوع حيث قال هو (قدس سره) بل لها إطلاق بل معنى التقدم في الرتبة هو التقييد بالرتبة المتقدمة وإلا كان وجود الشيء في مرتبتين قبل وبعد.

ان قلت: إن المعلول يوجد مع وجود العلة فالممكن يحتاج إلى وجود العلة ثبوتاً وبقاءً.

قلت: هذا لا يدخل له لأن هذا معناه وحدة الزمان لا وحدة الرتبة مضافاً إلى أن معنى الاطلاق من الظهور اللفظي هو السراية في الأفراد فيشمل الرتبة المتقدمة والرتبة المتأخرة.

(الثالث): أورد (قدس سره) على التقريب الثاني إيرادين تامين من نظره:

الأول: ما تقدم من أن عائلة اجتماع الضدين أو الأمر بالضدين لا ترتفع بتعدد الرتبة لأن الاستحالة تكمن في المعية الزمانية فلا ينفع عدم المعية في الرتبة لدفع المحذور.

أقول: وهذا مطعون صغرى وكبرى:

أما كبرى: فلما مضى من ان تعدد الرتبة كافي في رفع عائلة الاجتماع وعلى كلام يؤجل لحين البحث عن أدلة استحالة الترتب.

الثاني: إنه (قدس سره) لم يذكر في التقريب الأول شيء عن الأقدمية فإنه ذكر هناك التأخر فيما ترى هل يريد من التأخر الاطلاق أيضاً أي يريد منه المتأخر رتبة والمقارن رتبة كما وجهنا عبارته في هذا التقريب الثاني فهنا يحصل إشكال وهو دخول مرتبة التقارن في العنوانين في عنوان (أقدم) وفي عنوان (متأخر) وهذا تنافي ولرفع التنافي نقول أما إنه يريد من المتأخر ليس الاطلاق بل حصة واحدة وهي المتأخر رتبة والأقدم يريد منه الاطلاق أي المتقدم والمقارن وهذا هو الأظهر والأنسب أو يريد من المتأخر الاطلاق أي المتأخر والمقارن ويريد من الأقدم حصة واحدة فقط وهي المتقدم رتبة.

الثالث: إننا لو سلمنا إن المراد من قوله (أقدم) إنه يدل على إن العلة متقدمة أو مقارنة للمعلول فإن هذه الدلالة بقرينة خارجية وهو معرفتنا بالنسبة بين العلة والمعلول ممكن تصورها متقدمة أو مقارنة ولا يمكن تصورها متأخرة أما في غير العلة والمعلول كما في المقام أي في الضدين هل يدل قوله (أقدم) على التقدم أو المقارنة.

وأما صغرى: فلأنهما لم يجتمعا حتى زماناً لغرض سقوط الأمر بالأهم بالزمان الثاني^(٩٤) وينتج الأمر بالمهم أي في زمان تنجز الأمر بالمهم لا أمر بالأهم.

الثاني: ما معنى أيضاً من أن الاختلاف في الرتبة لو أفاد لوجب تصويره بين المتعلقين لا بين الأمرين.

أقول: وهذا واضح الفساد فإن المتعلق تابع للأمر في رتبته فإذا كان الأمر متأخر كان المتعلق متأخر والمراد من المتعلق المطلوب الكلي أي مؤدى المادة وليس الامتثال الخارجي وهذا الكلي سواء قلنا إنه متقدم رتبة على الطلب أو متأخر عنه فإنه تابع لنفس الأمر والطلب لأنه من خصائصه وهو تابع له^(٩٥)، وإنما يرد على هذا التقريب حقيقة إن مورده هل في الواجبين المضيقين أو الموسع المضيق أما في المضيقين فمن الواضح أن الأمر بالأهم لا يسقط بالعصيان إلا بصدق العصيان فمتى يصدق عنوان الأمر بالأهم والأمر بالأهم لا يسقط إلا بانقضاء زمانه وإذا إنقضى زمانه عجز المكلف عن امتثال كلا الواجبين الأهم والمهم فلا معنى لتنجز الأمر بالمهم عندئذ لأنه لا يصبح محلاً للعجز.

٩٤) يحتمل القول إنه لو كان الأمر كذلك في الزمان الثاني لما حصل أي محذور لكن النزاع على هذا هو في الزمان الأول حيث يجتمع فيه الأمران فيرجع الإشكال لذلك قلنا إن النزاع هنا والتقريب هنا في الرتبة وليس في الزمان.

٩٥) ممكن القول إنه لا يمكن تصور التضاد والتزاحم بين المفهومين الكليين ولكن نتصور ذلك أما بين الأمرين أو بين المتعلقين لأن التزاحم يحصل عند الامتثال وبتصوره في حال الامتثال فيكون تصويره بين الحصتين المتزاحمتين المطلوبين الكليين وعلى هذا فيكون المتعلق جزئي تابع لمشخصاته الخارجية من الوقت أو المكان أو الحال فلا يكون تابع للأمر في رتبته.

وأما إذا كان الواجب المهم موسعاً فكذلك لأن الكلام في الحصة المزاحمة للأهم خاصة وإذا انتهى زمان الأهم سقط الأهم واستحال الإتيان بالحصة المزاحمة له، وأما ثبوت الحصص الأخرى غير المزاحمة على فرض المشهور بعد عصيان الأمر بالأهم وزوال وقته فلا إشكال في صحتها لأنها خارجة عن المزاحمة ولا تتوقف صحتها على القول بإمكان الترتب.

(التقريب الثالث): الأمر بالمهم مترتب على عصيان الأمر بالأهم وهذا العصيان مترتب على الأمر بالأهم

ذكر في التقريرات(*) : أن الأمر بالمهم باعتباره مترتباً على عصيان الأمر بالأهم المترتب على الأمر بالأهم فلا يعقل مانعيته أي مانعية المهم عنه أي الأهم ومزاحمته له إذ ما يكون وجوده في طول شيء آخر يستحيل أن يكون مانعاً عنه ورافعاً له، إذ لو كان مانعاً عنه في ظرف عدمه كان مستحيلاً لأن مانعية المعدوم مستحيلة، وإن كان مانعاً في ظرف وجوده فظرف وجود المهم هو ظرف ثبوت الأول في الرتبة السابقة بحسب الفرض فمانعيته عنه خلف بل يستلزم أن يكون عادماً لنفسه وهو مستحيل وعليه فلا يمكن أن يكون الأمر بالمهم طارداً ومزاحماً للأمر بالأهم وهو معنى عدم المانعية والتضاد بينهما، ومعه لا وجه لفرض المطاردة من قبل الأمر بالأهم أيضاً لأن ملاك المطاردة هو التضاد وهو لو كانت المطاردة بين الطرفين وإلا فلا مطاردة حتى من طرف الأهم للمهم أي هنا برهنا على أن المهم

(*) اللفظي: ٣٤١/٢.

لا يزاحم الأهم لأن ملاك المطاردة وهو التضاد وهو يحصل لو كانت المطاردة من الطرفين فلا مطاردة من طرف الأهم للمهم.

أقول: ويرد عليه:

أولاً: إن عدم مطاردة المهم للأهم صحيحة لأمرين:

- ١ - كونه متأخراً رتبة ولا يمكن للمتأخر أن يمنع عن المتقدم.
- ٢ - إنه أدنى في الأهمية في مفروض المسألة ولا يمكن للادنى أن يمنع الأعلى وكلا هذين الأمرين غير متحققين في طرف المهم وهما متحققان في طرف الأهم فيمكن أن يمنع المهم فلا يلزم من عدم منع المهم عن الأهم عدم منع الأهم عن المهم.

ثانياً: ظهر إنه ليس السبب في التمانع هو مجرد التضاد وإن كان هو جزء العلة إذ لو كان هذا وحده لما قال المشهور بالترتب في ظرف التساوي وإنما يتصف أحدهما بالأهمية و التقدّم الرتبي ومن هنا أمكن أن يكون سبب المطاردة مختصاً به أي بالأهم ولا يعم المهم.

ثالثاً: ما أورده في التقريرات إن هذا التقريب مبني على توهم إن المطاردة بين الضدين من جهة المقدمية وكون كل منهما مانعاً عن الآخر وإن استحالة اجتماعهما استحالة بالغير إذ يلزم منه وجود المغلول مع عدم علته فيدفع بإقامة البرهان على عدم المانعية في المقام باعتبار الطولية، ولكن قد تقدم فيما سبق أن استحالة اجتماع الضدين ليست استحالة بالغير بل استحالة بالذات أي الاستحالة بسبب نفس الضدين لا بسبب مقدمية أحدهما للآخر وكون كل منهما مانع للآخر.

أقول: هذا وإن صح كبروياً إلا إنه لا صغرى وله في المقام لأنه لا يوجد ضدان بالمعنى المطابقي الحقيقي أصلاً غاية إنه حصل

التمانع بين الامتثالين لغرض العجز وامتناع الجمع بينهما وفي طول هذا حصل التمانع بين الاطلاقين وهو غير حاصل في مرتبة الأهم لأهميته وتقدمه وإنما هذا حاصل في مرتبة المهم للزوم اجتماع الضدين كما سيأتي في أدلة استحالة الترتب إضافة إلى إنه أهمل مسألة الأهمية في مسألة الأهم إلا إنه من الواضح إن هذا لا يكفي حتى في التكوينات لان مع التزاحم يتقدم الأقوى^(٩٦).

رابعاً: ما قاله السيد الهاشمي في الهامش: ويرد عليه أيضاً بأن امتناع اجتماع الأمر بالضدين إنما كان من جهة التضاد بين متعلقيهما ولزوم طلب الضدين لا التضاد بينهما بالذات ومن المعلوم إن هذا الامتناع لا يرتفع إذا كان المتعلق لكل منهما باقياً على مضادته لمتعلق الآخر فلا بد من بيان لرفع محذور الجمع بين الضدين.

أقول: بغض النظر عن مناقشتنا للأمر السابق يمكن الإيراد عليه بأمرين:

١- إن التضاد عنوان عام كلي هو عنوان ومنشأ انتزاعه هو التمانع بين أي ذاتين وجوديتين والجعل الشرعي أيضاً ذات وجودية في الجملة فيكون التمانع بين الجملتين تضاداً ولا ينحصر التضاد بين المتعلقين مع ملاحظة أن التضاد بين الجعلين لا يراد به التضاد بين أصل الجعلين وإنما بين الجعلين الجزئيين الموجودين في زمن المزاحمة.

(٩٦) ظاهر كلام السيد الأستاذ هو في مطلق المتضادين بينما ظاهر التقريب الثالث هو التضاد بعد القول بالترتب وهذا أيضاً ظاهر كلام السيد (قدس سره) وإذا كان هكذا فلا يأتي الكلام عن أهمية الأهم لأن فرض الترتب هو إن المكلف على فرض عصيان الأهم هل يجب عليه امتثال المهم أم لا.

٢- إن هذا التضاد الموجود أي المذكور في الإيراد الأول فيزول بالطولية عن الجعلين وهذا واضح بغض النظر بين المتعلقين، كما إنه بين المتعلقين بما هما متعلقان كليان لا تضاد بينهما حتى ما يرجع إلى صورة التزام كمفهومين كليين لما قلنا من تبعية المتعلق في الرتبة لنفس الجعل فإذا كان الجعل متقدماً كان المتعلق متقدماً وإذا كان متأخراً كان المتعلق متأخراً وغايته التضاد في الامتثال ومن الواضح إنه لا تضاد في الامتثال لاستحالة اجتماع الضدين في الخارج بل يكون حال المكلف بمنزلة المخير بينهما وأي منهما جاء به فقد أبرأ ذمته من ذلك التكليف المتعلق به مع إعطاء الأولوية للأهم ونتيجته إنه لو أتى بالأهم فقد برأت ذمته تماماً وإذا أتى بالمهم فقد امتثل المهم وعوقب على عصيان الأهم.

(التقريب الرابع): ان عصيان الأمر بالأهم ترك متعلقه بما انه مأخوذ في موضوع الأمر بالمهم فلا يكون الأمر بالمهم متعرضاً لحاله لا وضعاً ولا رفعاً

خلاصة ما ذكره في المحاضرات(*) : إن الخطابات الشرعية بشتى أشكالها لا تتعرض لحال موضوعاتها وضعاً ولا رفعاً أي لا وجوداً ولا عدماً إنما تتعرض لحال متعلقاتها على تقدير وجود موضوعاتها، وذلك لأن جعل الأحكام يرجع إلى قضايا حقيقية وهذه ترجع إلى قضية شرطية مقدمها أو شرطها وجود الموضوع وتاليها أو جزاءها ثبوت المحمول أي الحكم له ومن الواضحات الأولية إن الجزاء لا يقتضي وجود الشرط ولا عدمه وعلى ذلك الأساس نقول إن عصيان الأمر بالأهم وترك متعلقه بما إنه مأخوذ في موضوع الأمر بالمهم فلا يكون الأمر بالمهم متعرضاً لحاله أي لحال الأمر

بالأهم لا وضعاً ولا رفعاً لأن الأمر بالأهم جعل موضوعاً للأمر بالمهم.

ومن ناحية أخرى أن الأمر بالأهم محفوظ في ظرف عصيانه بدليلين:

(الأول): من جهة الاطلاق لأن إطلاق أمره يساعد على جعله محفوظاً في ظرف عصيانه كما ذكرنا.....

(الثاني): إن الأمر يقتضي باتيان متعلقه أي إيجاده في الخارج فهو شامل لصورة عصيانه وهذا عبارة أخرى عن إقتضاء الأمر في الأهم هدم موضوع الأمر بالمهم حيث إن الأمر بالأهم يقتضي إتيان متعلقه فيقتضي بذلك إزالة موضوع الأمر بالمهم.

فالنتيجة هي عدم التنافي بين هذين الأمرين أبداً لا ذاتاً ولا اقتضاءً، أما عدم التنافي بين ذاتيهما بغض النظر عن التزام فواضح وأما عدم التنافي بين الاقتضائين فالأمر أيضاً كذلك لأن الأمر بالمهم إنما يقتضي إيجاد متعلقه في الخارج على تقدير عصيان الأمر بالأهم ممن دون التعرض لعصيانه لا وضعاً ولا رفعاً، والأمر بالأهم يقتضي هدم عصيانه الذي هو موضوع الأمر بالمهم فإقتضاء الأمر بالمهم منوط بعدم امتثال الأمر بالأهم فيستحيل أن يزامه في تأثيره هنا برهنا أن الأمر بالمهم لا يزام الأمر بالأهم.

أقول: أما مزاحمة إقتضاء الأمر بالأهم لإقتضاء الأمر بالمهم فلم يتعرض لها لكنه (قدس سره) قال: إذا كانت دعوته إلى إيجاد الإزالة وإقتضاءه له على وجه الإطلاق وفي عرض إقتضاء الأمر بالصلاة

ودعوته بأن يكون الغرض منه فعلية مقتضاه مطلقاً لا على تقدير دون آخر وعليه فيلزم طلب الجمع بين الضدين لغرض إقتضاء كل منهما لإيجاد مقتضاه في عرض إقتضاء الآخر له وأما إذا فرضنا إن إقتضاء الأمر بالإزالة كان مترتباً على ترك الصلاة وعصيان أمرها كما في الترتب فلا يعقل أن يكون مزاحماً لمقتضى الأمر بالصلاة أن هذا يعني طولية الامر بالمهم عن الأمر بالأهم كطولية أي جزء عن شرطه فيندرج في عنوان الطولية.

أقول: التعليق على هذا من عدة جهات:

الأولى: إنه قال كما عليه مشهور المتأخرين إن الأحكام الشرعية ترجع إلى قضايا حقيقية شرطها الموضوع وجزاؤها الحكم، لكن إن الموضوع مفهوم تصوري كزوال الشمس لا يصلح أن يكون شرطها في جملة شرطية إلا بتقدير وجود زوال الشمس أو بتقدير جملة إذا زالت الشمس وهو وإن كان صحيحاً إلا إن معناه التعدي عن ذات الموضوع إلى صيغ أخرى كصيغة المضارع غير الدخيلة في ذات الموضوع^(٩٧).

الثانية: إن التعرض إلى ذلك لا دخل له في برهانه بل يكفي القول إنه ليس للحكم تعرض إلى موضوعه وجوداً ولا عدماً وهذا لا يختلف فيه كونه على نحو الحقيقة أو غيرها فقد توصل إلى أن الأمر بالمهم لا تعرض له بامتنال الأمر الأهم لا وجوداً ولا عدماً.

(٩٧) ممكن القول إن كلامه (قدس سره) في القضايا وما يقال في القضية الحملية يقال في القضية الشرطية فقول السيد الأستاذ إن الموضوع مفهوم تصوري فإن الشرط في الجملة الشرطية هو وجود زوال الشمس أو جملة إذا زالت الشمس مفهوم تصوري أيضاً وإن الكلام ليس في الموضوع بمفرده لكن بما هو جزء من القضية الحملية كما إن الكلام في الشرط بما هو جزء من القضية الشرطية وأيضاً في المقام الحديث عن القضايا الحقيقية وصورة أن القضايا الحقيقية ترجع إلى قضايا شرطية.

الثالثة: إنه قال إن الأمر بالأهم محفوظ في ظرف عصيانه، وهذا بظاهره واضح البطلان فإن العصيان من مسقطات التكليف وإذا سقط التكليف زال التزام المرة وخرج عن باب الترتب^(٩٨).

الرابعة: لو تنزلنا عما قاله في الجهة الثالثة فمعناه وجود الأمر بالأهم ومنجزيته في ظرف الأمر بالمهم ومنجزيته لأن غايته إن الأمر بالمهم منوط بعصيان الأمر بالأهم وفي هذا الظرف لم يسقط الأمر بالأهم، إذن فهو محفوظ في ظرف منجزية المهم ومعنى كونه محفوظاً فهو منجزاً فتجتمع المنجزيتان وهو مستحيل.

الخامسة: إنه قال إن الأمر بالأهم محفوظ في ظرف عصيانه أما من جهة الاطلاق أو من جهة أن الأمر يقتضي اتيان بمتعلقه في الخارج وأحدهما تكفي عن الأخرى.

أقول: في الحقيقة إن كلتا الجهتين مشتركة في إيجاد النتيجة فأحدهما لا تكفي فالاطلاق وحده غاية ما يثبت وجود الأمر فيحتاج إلى ضم الاقتضاء المذكور والأهم يجب طاعته أصلاً، كما إن هذا الاقتضاء وحده لا يكفي مع غض النظر عن الاطلاق لأنه دون الاطلاق لم يثبت وجود الأمر أصلاً في حالة المزاحمة لتجب طاعته.

السادسة: قال إن الأمر بالمهم يقتضي هدم موضوع الأمر بالمهم لأن موضوع الأمر بالمهم عصيان الأمر بالأهم في حين إن الأمر بالأهم يقتضي عدم عصيان نفسه.

أقول: إن هذه وإن صحت إلا أن فيها أمرين:

(٩٨) يحتمل إنه يريد إثبات الأمر بالأهم ولو في اللحظة الأولى من امتثال المهم لكي يتحقق موضوع المهم وعصيان الهم ولا يتحقق عنوان العصيان إلا بوجود أمر.

الأول: إنها لا دخل لها في تصحيح الأمر بالمهم أي لا دخل لها في تصحيح الترتب^(٩٩).

الثاني: إنها لها دخل في إبطال الترتب لأنها تبرهن على اجتماع الاقتضائين في رتبة الأمر بالمهم حيث هذا يقتضي إطاعة نفسه وفي الأهم يقتضي إزالة موضوع الأمر بالمهم فالأمر بالمهم نقيض الوجود والأمر بالأهم نقيض العدم.

السابعة: إننا نسلم عدم مزاحمة الأمر بالمهم للأمر بالأهم وهذا لعله من الضروريات بلا حاجة للتوضيح وإنما المهم في المسألة والتي يتسجل فيها الإشكال على الترتب هو العكس أعني مزاحمة الأهم للأمر بالمهم وهو قد أقر بذلك عن بعض كلماته التي سمعناها لأنه قال: إذ كانت دعوته ويعني الأهم إلى إيجاد الإزالة واقتضائه لها على وجه الاطلاق وفي عرض إقتضاء الأمر بالصلاة يعني الأمر بالمهم عندئذ ينافي الأمر بالصلاة.

أقول: وهذا هو الحال فعلاً لأن اطلاقه الزماني شامل لصورة الإتيان بالمهم الذي هو الصلاة وغير ساقط بل مستمر لأنه هو الأهم ومن هنا يحصل التمانع في مرتبة الأمر بالمهم لا اجتماعهما إلا إن نمنع عن الترتب أصلاً^(١٠٠).

(٩٩) كما قلنا في التعليق السابق فإننا نحتاج إلى إنحفاظ الأمر بالأهم في ظرف العصيان وذكر لذلك دليلين هذا أحدهما وبوجوده يصدق عنوان العصيان فيتحقق موضوع المهم وهذا هو الترتب.

(١٠٠) يحتمل تفسير آخر لعبارة المحاضرات وهو إنه (قدس سره) يريد بالأهم الصلاة في آخر وقتها وهو مضيق ويريد بالمهم وهو الإزالة وهو واجب فوري وعلى هذا المبنى فرع كلامه ويؤيد هذا التفسير إن الأمر بالأهم مطلق وليس بمقيد لحالة دون أخرى ولهذا لا نحتاج إلى أن نفرع كلامنا عليه ونقول لو كان اقتضائه على وجه الاطلاق، أما الأمر بالمهم فهو غير مطلق بل مقيد بشرط عصيان الأهم وهذا المهم المقيد ممكن فرض وتصور القول بفرض وتصور اطلاقه ونفرع عليه الكلام وهنا إذا فرضناه أي المهم مطلقاً وأيضاً الأهم

إننا وجدنا التقريبات السابقة للطولية تتعرض إلى هذه الجهة من أجل إصلاح إمكان الترتب في حين لم يتعرض لها في المحاضرات بل تعرض إلى ما ينافيها والذي يؤدي بالنتيجة إلى بطلان الترتب كأنه من حيث لا يعلم، فمثلاً قيل في التقريب الثاني إن الامر بالمهم معلول لسقوط الأمر بالأهم بالعصيان فلا يمكن للأمر بالأهم أن يزاحم الأمر بالمهم بعد سقوطه وقد ناقشناه، وأيضاً سمعنا في التقريب الثالث ما مؤداه إنه حيث إن الأمر بالمهم لا يزاحم الأمر بالأهم إذن فالأمر بالأهم لا يزاحم الأمر بالمهم لأن المزاحمة لا تكون إلا بطرفين، وكذلك قلنا بإيجاد فرق بين معنى المتعلق الكلي والامتثال الجزئي وإن الأمر بالأهم لا يزاحم المتعلق الكلي للمهم وإنما يقع التزام في عالم الامتثال مع ما سبق من التفاصيل وليس شيء من هذه الأمور ولا بإزائها بوجود في المحاضرات.

مطلقاً أصلاً فيحصل طلب الجمع بين الضدين على طول الوقت، ويؤيد هذا التفسير أيضاً عبارته في المحاضرات (إذا كانت دعوته (أي دعوة المهم) إلى إيجاد الازالة واقتضاه على وجه الاطلاق وفي عرض إقتضاء الأمر بالصلاة ودعوته بأن يكون الغرض منه (أي من الأمر بالمهم) فعلية مقتضاه مطلقاً لا على تقدير دون آخر وعليه فيلزم طلب الجمع بين الضدين) وأيضاً ممكن القول إن هذا لا يعتبر منه إقراراً بل طرحه على إنه فرض أو كاشكال ودفعه حيث يدل على إنه دفعه ولا يريده قوله (قدس سره) بعد تلك العبارة قال (وأما إذا فرضنا إقتضاء الأمر بالازالة كان مترتباً على ترك الصلاة وعصيان أمرها كما في الترتب فلا يعقل أن يكون مزاحماً لمقتضى الأمر بالصلاة).

(المستوى الخامس): دليل الشيخ النائيني

من الأدلة على إمكان الترتب وهو دليل الشيخ النائيني (قدس سره) والشيخ النائيني (قدس سره) هو أهم وأشهر الأصوليين والمتأخرين الذين بنوا على صحة الترتب ودليله من هذه الناحية لا يخلو من تشويش ولعل أفضل مصدر له هو أجود التقريرات (*) بعد عجز الكتب المتأخرة عن تحديد برهان معين منسوب إليه وفي أجود التقريرات يتكلم عشرات الصفحات عن ذلك ولا يتحصل فيه بيان محدد كدليل خاص به على إمكان الترتب وإنما هو يكرر العبارات بصيغ مختلفة ويمكن أن يتحصل منه ثلاث تقرّيات لذلك لعل كلها أو أكثرها راجع إلى التقرّيات السابقة ولكننا نمر عليها باختصار.

(التقريب الأول): لدليل الشيخ النائيني (قدس سره)

إن القول بالترتب لا يستلزم طلب الجمع بين الضدين قال (قدس سره) لأن فعلية الخطاب المشروط أي المهم أما أن تكون على نحو إنشائه فتكون مطلوبيته متعلقة في ظرف ترك متعلقه الآخر وهذا نقيض طلب الجمع ومعانده فعلية يستحيل وقوع الفعلين معاً على صفة المطلوبة وإن كان المكلف متمكناً من الجمع بينهما في الخارج أو قل سواء كان الفرد متمكناً من الجمع أو لم يكن.

وأما أن لا تكون فعليته كذلك أي لا تكون على نحو إنشائه بأن يتخلف مقام الفعلية عن مقام الإنشاء في الخطاب في مرحلة الإنشاء وإن فرض كونه مشروطاً بالإتيان بمتعلق الآخر أو مطلقاً بالإضافة إليه وعلى كلا التقديرين ففعلية الخطابين وإن كانت تستلزم طلب الجمع إلا أنه يستحيل خروج الواجب المشروط بعد حصول شرطه

إلى الاطلاق فضلاً عن كونه في مقام الفعلية مشروطاً بنقيض ما كان مشروطاً به في مقام الإنشاء وعلى ذلك فالخطاب بالمهم بما إنه فرض اشتراطه بترك الأهم فيستحيل أن يكون باعثاً إليه في فرض وجود الأهم ليكون لازم فعلية الخطابين عند تحقق عصيان الأهم هو طلب الجمع بينهما، والجملة فرض اشتراط طلب المهم بترك الأهم وفرض كونه مطلوباً معه لا يجتمعان بل إن لازم اجتماع الفرضين هو استلزام الشيء لنقيضه واجتماع الشيء مع علة عدمه وهو مستحيل.

أقول: ومن الواضح إن هذا وحده لا يكفي وواضح الإيرادات عليه ثلاثة:

الأول: إنه أورد مقدمات لا دخل لها في تصحيح الترتب أصلاً وهي أن الفعلية قد تكون على وفق الإنشاء وقد لا تكون، لوضوح إنه لا يحتمل في صورة المسألة أن يكون إنشاء خطاب المهم مقيداً بترك الأهم كل ما في الأمر هو التمسك باطلاقه والقول بعدم سقوطه في هذه الصورة وإذا تنزلنا وقبلنا التقييد فهو تقييد للفعلية في المورد وليس للإنشاء.

الثاني: إنه ذكر مقدمة ثم أقر باستحالتها فإذا كانت مستحيلة كان الأولى ترك التعرض لها لأنه قال أولاً وأما أن لا تكون فعليته كذلك أي على نحو عالم الإنشاء بأن يتخلف مقام الفعلية عن مقام الإنشاء ثم ذكر بعد سطرين إنه يستحيل تخلف مقام الفعلية عن مقام الإنشاء. إذن فالانقسام السابق للفعلية الذي ذكره هو إنقسام مستحيل لأن أحد قسميه مستحيل.

الثالث: يرد عليه ما أوردناه على أمثاله من أن عدم اجتماع فعلية المهم مع فعلية الأهم مسلم وإنما الكلام في اجتماع فعلية الأهم مع

فعلية المهم لشمول إطلاق دليل الأهم حتى لصورة الإتيان بالمهم وهذا مما لم يتعرض له الدليل.

(التقريب الثاني) لدليل الشيخ النائيني (قدس سره)

إن لازم إشراط طلب المهم بعدم الأهم أن يكون وجود الأهم وامتثال خطابه في الخارج علة لا ارتفاع موضوع خطاب المهم وحينئذ ففي ظرف امتثال الأهم أما أن يترتب عليه معلوله وهو ارتفاع موضوع طلب المهم ومع ذلك يكون المهم مطلوباً فيلزم اجتماع الشيء أعني طلب المهم مع علة عدمه أعني امتثال خطاب الأهم وأما أن لا يترتب عليه ذلك أي لا يترتب عليه فعلية المهم مع امتثال الأهم وعدم الترتب أما ان يكون لأجل قصور في ناحية العلة أو المعلول وأما أن يكون بلا قصور في ناحيتيهما وكل ذلك خلف محال. فتوهم استلزام فعلية الطلبين على نحو الترتب لطلب الجمع يستلزم محاذير عديدة لا يمكن الالتزام بواحد منها.

أقول: واضح جداً إنه عند امتثال الأهم يكون موضوع وجوب المهم ساقطاً أما لأجل الاشتراط الشرعي بعدمه بناء على القول بالترتب وأما للاشتراط العقلي بناء على نفيه ويستحيل أن يكون المهم مطلوباً مع امتثال الأهم، إلا أن هذا لا يستلزم القول بإمكان الترتب لأن الترتب لو قلنا بإمكانه إنما يحصل تحديداً في هذه الصورة يعني صورة عصيان الأمر بالأهم فيحصل موضوع الأمر بالمهم الترتبي فتجتمع الفعليتان معاً أما الأهم فلا إطلاقه وأما المهم فلحصول موضوعه ولا دخل للتشقيق الأخير الذي ذكره بل هو مجرد كلام مستأنف فان عدم الترتب يكفي فيه عدم علة الوجود لأن علة عدم عدم العلة فعدم الأمر بالمهم يكفي فيه عدم موضوعه وهو عصيان الأهم وهذا لا ربط له بقصور العلة أو قصور المعلول، ومثله ما ذكره

المقرر في الحاشية كأنه يريد أن يصلح البيان، وهو فعلاً نحو إصلاح له من حيث النتيجة والترتب الفكري ولكنه ليس إصلاحاً له من حيث النتيجة حيث قال إن إذا فرض اشتراط طلب المهم بعصيان الأهم وتركه فلو كان المهم مطلوباً في ظرف وجود الأهم وامتثاله للزم اجتماع النقيضين أو الخلف وكلاهما مستحيل.

بيان ذلك إن طلب المهم يتوقف على فعليته وفعلية موضوعه وشرطه أعني به ترك الأهم، ولو فرض كون الأهم متروكاً في ظرف وجوده للزم اجتماع النقيضين كما إنه لو فرض فعلية طلب المهم في ظرف عدم تحقق شرطه للزم الخلف وعلى كلا التقديرين فيستحيل طلب المهم في ظرف وجود الأهم وتحقق امتثال طلبه فيستحيل استلزام فعلية الطلبين المترتب أحدهما على عصيان الآخر لطلب الجمع بين متعلقيهما.

أقول: إن غاية ما يثبت ذلك هو استحالة طلب المهم مع امتثال الأهم للزوم المحاذير منه وهذا مسلم ولعله من توضيح الواضحات وليس الكلام فيه وإنما الكلام كما كررنا هو في صورة عصيان الأمر بالأهم وتحقق موضوع المهم فيلزم الاجتماع، وبتعبير آخر إن الاجتماع المتصور يكون على مستويين:

المستوى الأول: اجتماع الأمرين في مرتبة الأهم وهذا هو الذي برهن على استحالته وهو برهان تام إلا إنه لا يستلزم ففي المستوى الثاني الآتي الذي هو الإشكال الرئيسي في الترتب.

المستوى الثاني: اجتماع الأمرين في مرتبة المهم يعني عند فعليته بتحقيق شرطه وهو صورة عصيان الأهم وهذا الاجتماع حاصل لامحالة أما الأهم فلإطلاق وأهميته وأما المهم فلتحقق شرطه اللهم إلا أن نقول بسقوط الأمر بالأهم بالعصيان فيخرج عن باب الترتب

وعندئذ لا يكونان متعاندين على كلا المستويين إلا إنه ليس مراد المشهور ذلك.

(التقريب الثالث): لدليل الشيخ النائيني (قدس سره)

قال (قدس سره) في أجود التقريرات، وذلك إنه قال إن قلت أن الخطاب بالأهم لا يسقط حين الإشتغال بالمهم الذي هو ظرف عصيان الأهم ولا يسقط الأمر بالأهم بعصيانه بل يبقى على فعليته حين الإشتغال بالمهم وبما إن المفروض هو فعلية الأمر بالأهم أيضاً إذن يجتمع الأمران الفعليان في زمن واحد لامحالة ويلزم منه طلب الضدين، هذا هو الذي اصطلح عليه في اجتماع الأمرين في مرتبة المهم.

قلت: يندفع ما ذكرته بالحل والنقض:

أما النقض: فلأن الأمر بالأهم كما إنه لا يقتضي (أي أن الأهم كما إنه لا يقتضي مزاحمة المهم كذلك لا يقتضي) سقوط الإباحة عن أضداده الوجودية بناء على عدم كون ترك أحد الضدين مقدمة لوجود الآخر أي الضد الآخر كذلك لا يقتضي سقوط وجوب المهم المضاد له وليس حال المهم عند فعلية الأمر بالأهم إلا كحال المباحات في جواز تركه والإشتغال بالأهم فكما إن الأمر بالأهم يجتمع مع إباحة ضده على تقدير عصيانه كذلك يجتمع وجوب ضده على هذا التقرير ولازم إنكار الترتب في المقام هو إنكار إباحة أضداد الواجب من المباحات الكثيرة وهو باطل بالضرورة.

أقول: ونجيب على هذا النقض أولاً بوجوه:

الوجه الأول: إننا توصلنا في مبحث الضد إلى أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص وكان من جملة الاستدلال على ذلك

عدم كون عدم أحد الضدين مقدمة لوجود ضده فلا يقتضي تحريم أي شيء من المباحات سواء فعل الأهم الواجب أم تركه.

الوجه الثاني: إن المفروض في باب الترتب إن المهم مشروط بعدم الأهم وليس مطلقاً في حين إن إباحة المباحات مطلقة من هذه الناحية.

الوجه الثالث: إننا لا نمانع إنه إذا وقعت المزاحمة بين واجب ومباح أصبح المباح حراماً لأن الأهم مقدم على الواجب المهم فضلاً عن المباح إلا أن نقول بالإباحة المترتبة على عصيان الأهم.

الوجه الرابع: أن ما تحصل حرمة لو سلمناه في غير باب المزاحمة مع أحد المباحات هو الجامع ما بين المباحات وليس خصوص مباح معين وهو يرجع في الحقيقة إلى حرمة الضد العام لا الضد الخاص ولو سلمنا حرمة الجامع بنحو الضد الخاص أي الجامع الوجودي لزم القول بإقتصار الحرمة على الجامع وعدم سريانها إلى الأفراد لأنه خلاف الضرورة الفقهية، وحرمة الجامع بهذا المقدار محتمل أي حال وليس محذوراً أتضح من ذلك عدم الملازمة بين إنكار الترتب والقول بإنكار إباحة المباحات التي هي أضداد للواجب.

وقال في الحل: وأما ما ذكر من إنحفاظ الخطابين في ظرف عصيان الأمر بالأهم فهو وإن كان حقاً إلا أنهما ليسا في مرتبة واحدة ليلزم من فعليتهما معاً طلب الجمع بين متعلقيهما، فأشترط أحد الخطابين بعدم الاتيان بمتعلق الآخر ينافي طلب الجمع لا أنه يقتضيه وإنما المقتضي له هو اتحاد الطلبين في الرتبة لا مجرد فعليتهما في زمان واحد.

أقول: هذا بعينه أحد التقريبات السابقة التي ذكرناها وأجبنا عليها وملخص القول في ذلك أننا إذا غرضنا النظر عن امرين سابقين لم



يتم هذا الوجه والامران هما: احدهما: أن الامتثال غير المتعلق لان المتعلق هو الكلي والامتثال هو الجزئي وخاصة بناء على ما هو مشهور من تعلق الامر بالطبيعة.

وثانيهما: ان المتعلق يتبع في التقدم والتاخر الرتبي فمتعلق الامر المتقدم متقدم ومتعلق المتاخر متاخر بخلاف الامتثال فانه جزئي خارجي وليس مفهوماً لكي يتبع الامر في الرتبة، فان ضمنا هذين الامرين إلى دليل الشيخ النائيني هذا تم ولذا قلنا من أول بحث الترتب ان اشكاله أثباتي لعدم أستظهار الاطلاق من الادلة بما يشمل صورة المزاحمة لا ثبوتي بل نقول بإمكان الترتب ثبوتاً إلا ان هذا لا يكفي لأستفادته من الادلة كما هو واضح، واما إذا غرضنا النظر عن هذين الامرين لم يتم دليله ومن الواضح انه لم يذكرهما ولم يلتفت اليهما إذن فدليله غير تام لوضوح ان الخطابين وان اختلفا رتبة إلا ان المطلوب فيهما في رتبة واحدة وفي زمان واحد فتقع الاستحالة ومجرد كون المكلف عاصياً لاحدهما لا يعني انه غير مطلوب على ما هو المفروض مشهورياً من عدم سقوطه بهذا العصيان إذن فطلب الضدين الملازم للجمع بينهما زماناً ورتبة موجود.

وقد سبق ان قلنا اننا ان نظرنا إلى عالم الامتثال الذي هو عالم الخارج لم نجد اجتماع الضدين لاستحالة تحقق هذا الاجتماع أو قل لعجز المكلف عنه فغايبته أن ياتي المكلف باحدهما فان أتى بالاهم فهو مطلوب ولا يكون المهم مطلوباً عندئذ سواء قلنا بالترتب أم لا، وإن اتى بالمهم أجزاء عنه إذا قلنا بالترتب مع استحقاقه العقاب على ترك الأهم ويبطل امتثال المهم مع القول ببطلان الترتب.

(الجهة السادسة): أدلة استحالة الترتب

ولعل أهم وأقدم تلك الأدلة هو ما أورده الشيخ الآخوند في الكفاية(*) حيث دافع بصلافة عن استحالة الترتب ونحن ينبغي أن نأخذ حديثه متسلسلاً.

أولاً: إنه قال: إن ما هو ملاك استحالة طلب الضدين في عرض واحد أت في طلبهما كذلك فإنه وإن لم يكن في مرتبة طلب الأهم اجتماع طلبهما إلا أنه في مرتبة الأمر بغيره أي المهم اجتماعهما بدهاة فعلية الأمر بالأهم في هذه المرتبة وعدم سقوطه بعد بمجرد المعصية فما بعد ما لم يعص أو بمجرد العزم عليها أي على المعصية مع فعلية الأمر بغيره أيضاً وهو المهم لتحقيق ما هو شرط فعليته فهنا وهو ترك الأهم.

أقول: وهذا هو التقريب الساذج لاستحالة الترتب حيث يقال إن كلا الفعلين متحققين في ظرف عصيان الأهم أما الأمر بالأهم فلاطلاقه وأهميته وأما الأمر بالمهم فلتحقق شرطه، وقد سبق أن ناقشنا ذلك وأثبتنا زيفه وأن لاتضاد بين الأمرين لتعدد الرتبة ولا بين المتعلقين لتعدد مرتبتهما لتعدد رتبة الأمرين ولا بين الامتثاليين لاستحالة تحقق الاجتماع في الخارج.

ولم يبقَ من ذلك إلا فقرة واحدة وهي أن يقال: إنه يلزم من الجمع بين فعليتين بالرغم من تعددهما الرتبي طلب الجمع بين الامتثاليين وهو مستحيل.

وجوابه: إن غايته هو الجمع بين الطلبين لا بين المطلوبين فإن المطلوب أما ان يراد به المتعلق أو الامتثال وكلاهما قد عرفنا

(* هداية العقول: ج ٢ / ٢٢٧.

شأنهما وأما مسألة طلب الجمع فهو عنوان انتزاعي ومنشأ انتزاعه هو اجتماع الطالبين وإلا فمن الواضح إنه لم يحصل بالدلالة المطابقية طلب الجمع بين الضدين.

وفي المحاضرات تصدى للجواب على تقريب الشيخ الآخوند وتحدث طويلاً عن عدم مزاحمة الأمر بالمهم للأمر بالأهم مع إنه مسلم لا يحتاج إلى حديث وأما عن مزاحمة الأمر بالأهم للأمر بالمهم الذي هو فحوى إشكال الآخوند فقد قال عنه إنه أيضاً غير متحقق لأن الأمر بالأهم إنما يطارد الأمر بالمهم فيما إذا فرض كونه ناظراً إلى متعلقه ومستدعياً لهدمه ولكن الفرض إنه غير ناظر إليه وإنما هو ناظر إلى موضوعه ومقتض لرفعه وهذا بمجرد لا يقتضي طرد المهم.

أقول: وهذا بمجرد غير كاف إذ بالإمكان القول إن مقتضي الفهم العرفي من أي أمر استفادة دلالتين أحدهما مطابقية وهي إقتضاء الإتيان بمتعلقه والأخرى التزامية وهي ترك ما سواه وتفريغ الوقت والإرادة له، وهذا ثابت ما لم يخرج بدليل كما لو ثبت أن هناك أمر أهم منه أو ضرورة تقتضي رفع اليد عنه ومن الواضح أن هاتين الدلالتين تكونان أوضح مع ثبوت الأهمية من جانب الأهم ومن الواضح أيضاً أن الدلالة المطابقية تنفي موضوع المهم وبذلك لا تعارض الأمر بالمهم كما أشار إليه في المحاضرات، وأما الدلالة الالتزامية له فهو ينفي بها إمتثال الأمر بالمهم وإن اللازم على طول الخط الإتيان بالأهم خاصة وترك المهم وهذا معناه أن الأمر بالأهم ناظر إلى متعلق الأمر بالمهم وطارده له.

إن قلت: إن هذا يؤدي إلى حرمة سائر المباحات المضادة له.

قلت: كلا أما

أولاً: فلأننا لانقول بحصول الحرمة ولكن سقوط الأمر بالمهم الذي لا يؤدي إلى إمكان الترتب وفعلية المر بالمهم
وأما ثانياً: فلأننا قلنا انه مضايقة مع حصول الحرمة على الجامع بين المباحات بشكل لا يسري إلى مصاديق لكي لا يكون خلاف الضرورة كما سبق.

ثم قال الشيخ الآخوند (قدس سره):
لا يقال: ولكن بسوء اختيار المكلف حيث يعصي فيما بعد الاختيار فلولاه لما كان متوجهاً إليه إلا الطلب بالأهم ولا برهان على امتناع الاجتماع إذا كان بسوء الاختيار.
وقد اجاب بالطعن الكبرى إذ قال: فإنه يقال استحالة طلب الضدي ليست إلا لأجل استحالة طلب المحال واستحالة طلبه من الحكيم الملتفت إلى محاليته لا تختص بحال دون حال وإلا لصح طلب المحال فيما علق على أمر اختياري في عرض واحد بلا حاجة في تصحيحه إلى الترتب مع إنه محال بلا ريبة ولا إشكال.

أقول: وهذا الكلام صحيح لو سلمنا أسسه المنطقية ولكن للخصم أن يدافع بدفاعين:

الأول: إننا قلنا إنه لا يلزم منه طلب الضدين بتقريب سبق، فلا يكون صغرى لطلب ما هو مستحيل.

الثاني: إن المولى قد لا يلتفت إلى الاستحالة وطالما نظر الأصوليون المولى الحقيقي بالمولى العرفي والأخير قد لا يلتفت إلى الاستحالة وخاصة أن المفروض في المسألة أن لا يكون الأمران خاصين بالموارد بل المورد حاصل من اجتماع اطلاقين متبادلين في أنفسهما وقد سبق أن كررنا مناقشة من هذا التفكير.

ثم قال الشيخ الآخوند:

إن قلت: فرق بين الاجتماع في عرض واحد والاجتماع كذلك، فإن الطلب في كل منهما من الأول يطارد الآخر بخلافه في الثاني فإن الطلب بغير الأهم لا يطارد طلب الأهم فإنه يكون على تقدير عدم الإتيان بالأهم فلا يكاد يريد غيره على تقدير إتيانه وعدم عصيان أمره.

قلت: لبت شعري كيف لا يطاره الأمر بغير الأهم.

قلت: هذه العبارة توحى إلى الأمر بالمهم يطارد الأمر بالأهم وهو وهم لتقدم الأهم لأهميته على كل حال سواء قلنا بإمكان الترتب أو باستحالته، إلا أن العبارة واضحة فيه على كل حال حيث قال بعد ذلك، مع إنه يكفي الطرد من طرف الأهم فلا يكون له أي للمهم معه أي مع الأمر بالأهم أصلاً بحال.

أقول: رجع الأمر إلى التقريب الساذج للمزاحمة والذي سبق إن منعناه ومن هنا اتضح أن قوله (وهل يكون طرده له إلا من جهة فعليته ومضادة متعلقه له) باطل لعدة وجوه منها الأهمية التي ذكرناها ومنها الطولية التي سبقت.

قال (قدس سره): وعدم إرادة غير الأهم على تقدير الإتيان به لا يوجب عدم طرده بطلبه مع تحققه على تقدير عدم الإتيان به يعني الأهم وعصيان أمره فيلزم اجتماعهما على هذا التقدير.

أقول: اجتماعهما غير مطاردة المهم للاهم ونفيه له فإنه لعله مخالف للضرورة وأما مجرد الاجتماع في الزمان فصحيح ولكن سبق أن عرفنا عدم كفايته في الاستحالة.

الإشكالات على القول بصحة الترتب

الإشكال الأول: استحقاق المخالف للأمرين لعقوبتين:

قال (*) ثم إنه لا بد أن يلتزم القائل بالترتب بما هو لازمه من الاستحقاق صورة مخالفة الأمرين لعقوبتين ضرورة قبح العقاب على ما لا يقدر عليه العبد.

أقول: لوضوح إنه مع صحة الترتب لا بد من التزام بعقابين إذ مع منجزية الخطابين وعصيانهما يتعين ذلك مع إن هذا باطل: أولاً: لأهمية الأهم يتعاقب عليه خاصة.

ثانياً: يكون عقاباً على غير المقدور ومعه يستكشف بالبطلان اللازم بطلان الملزوم وهو إمكان الترتب أو كما في المحاضرات يستكشف بالآن عموم صحة الترتب لأن ترتب العقابين من معلولاته ولوازمه فلما بطل ذلك عرفنا بطلان الترتب وحاصل ما أجاب به في المحاضرات: إن العقاب فرع القدرة والقدرة متحققة على كلا الفعلين نحو الترتب كما ان الخطاب نفسه على نحو الترتب أن القدرة على الأهم فواضح وأما على المهم فهي تتحقق في ظرف ترك الأهم، وهذا معنى الجمع بين تركي الواجبين والعصيانين وحيث إنه باختيار المكلف فيستحق عقابين عقاباً على ترك الواجب الأهم وعقاباً على ترك الواجب المهم وليس هو من قبيل الأمر بالجمع بين الضدين ليكون مستحيلاً خطاباً أو متعذراً في القدرة.

أقول: إلا أن هذا وحده لا يكفي لوضوح أن المفروض وجود زمن واحد يسع لواجب واحد هو أحدهما لا مجموعهما والعقaban لا

(*) هداية العقول: ٢ / ٢٣٥.

يكونان إلا على تركين ولم يحصل تركان في الزمان الواحد بل ترك واحد، وأما التركان فهما محالان لاستحالة الجمع بين الفعلين وإذا لم يكن قادراً على الفعل لم يكن قادراً على الترك فإذا لم يتعدد الترك كان متعدد العقاب ظلاً وغير مستحق للمكلف.

والقدرة الطولية الحاصلة بعصيان الأهم لا يعني فعليتها حقيقة بل هو في هذا الظرف مأمور بالأهم وقادر عليه ولذا يعاقب حتى لو جاء بالمهم وأجزأ منه، وأما قدرته على كلا الفعلين فمستحيلة لأنها تساوq الجمع بين الضدين أو قل إنها مفروضة في عنوان الباب وإلا لما احتجنا إلى الترتب أصلاً.

ثم ذكر في المحاضرات نقضاً على ذلك ببعض المسائل الفقهية، كما إذا فرض وقوع المزاحمة بين صلاة الفريضة في آخر الوقت وصلاة الآيات.

أقول: وهنا يجب أن نفترض عدم اشتراط صحة أي من الصلاتين بالإتيان بالصلاة الأخرى كما يجب أن لانفترض أهمية إحدى الصلاتين وإلا دخل الأمر في باب الترتب نفسه ولم يكن نقضاً من خارج باب الترتب، وعبارة المحاضرات مرددة بين هذين الأمرين وعلى أي حال فلا بد أن يكون مقصوده إتماماً للدليل إن المكلف لو ترك كلتا الصلاتين كان مستحقاً لعقابين لأنه ترك واجبين مستقلين.

أقول: وهذا من الغرائب:

أولاً: إننا لو اعتبرنا ذلك من باب الترتب نفسه لم يصح نقضاً كما عرفنا لأن الإيراد سيكون شاملاً لهذا الفرع أيضاً.

ثانياً: إننا إذا اعتبرناه خارج باب الترتب لزمنا القول بوحدة العقاب لوحدة القدرة على ما هو المفروض ولا معنى للعقاب بدون قدرة بل هو القبيح بعينه، لكن يبقى السؤال على ثبوت العقاب على أي منهما

فنقول إنه إن كان أحدهما أهم عوقب عليه وإن كان الآخر ساقطاً حقيقة إلا إذا قلنا بالترتب وإن كانا متساويين في الأهمية كانا متساويين في العقاب فيعاقب بأحدهما لامحالة على إجماله ولا يحتمل تعارضهما وتساقطهما برغم التساوي وجواز عصيانهما معاً بل يكون من باب التخيير.

ثم إن الاعتقاد بتعدد العقاب ناشيء من كبرى أن كل تكليف فعلى عصيانه عقاب وحيث كان في الترتب تكليفان إذن فعليهما عقابان إلا أن هذه الكبرى ليست واردة من ظهور معتبر لنتمسك بإطلاقه وإنما غايته إدراك العقل لذلك وهو دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن وهو غير هذه الصورة، ويقال إبراء أن العقل لا يحكم بتعدد العقاب هنا سواء قلنا بصحة الترتب أو لم نقل، ولا يلزم من وحدة العقاب التكليف المنجز الملازم مع بطلان الترتب كما أراد الشيخ الآخوند فليكن هذا من تعدد التكليف مع وحدة العقاب، أما تعدد التكليف فباعتبار الطولية التي أنتجت إمكان الترتب وأما وحدة العقاب فباعتبار وحدة القدرة خارجاً وحقيقة والقدرة الطولية لا تكفي لتصحیحه.

إن قلت: فإن وحدة القدرة تقتضي وحدة التكليف وهو ملازم مع بطلان الترتب.

قلت: كلا، فإن القدرة الطولية تكفي لصحة الترتب وهو حين لا يكون مشتغلاً بالأهم فهو قادر على المهم لا محالة غير أن القدرة الطولية إن كانت تجيز العقابين فلا بد أن يكون العقابين طوليين أيضاً لأن الطولية الرتبية لا وجود لها في عالم العين وإن وجد منشأ انتزاعها وإنما المهم هناك هو الوحدة في الزمان والمكان فقط، والعقاب إنما يكون في عالم العين فلا معنى لأن يكون طولياً بخلاف التكليف النظري واشتغال الذمة فإنه تكفي فيه القدرة الطولية.

إن قلت: فإن القدرة أيضاً الموجودة في عالم العين وهي طولية فانتقضت القاعدة.

قلت: القدرة لها جانبان عملي ونظري أما الجانب النظري فهي تصلح أن تكون طولية كما تصلح أن تتعلق بأمر كثيرة ومتضادة في نفس الوقت إذ تقول إني قادر علي أن أفعل أحد هذه الأمور العشرة وكل منها قادر على فعله جزماً وإن لم تقدر على الجميع وهذا كله على المستوى النظري وأما القدرة العملية فهي منحصرة بواحدة في موضوع المسألة، ولهذا لم يكن المكلف قادراً عملياً على المهم ما لم يترك الأهم أو يكون قادراً على الجمع وهو خلاف مسألة الترتب.

ثم إنه في التقريرات(*) قال: وقد أجاب على هذا الإشكال المحقق النائيني (قدس سره) بجوابين نقض وحل:

أما النقض: فبالواجب الكفائي إذا ما كان لا يتحمل التكرار كقتل الحيوان المفترس فإنه في مثل ذلك أيضاً لا يكون صدور الفعل من الكل مقدوراً إلا مشروطاً بترك الآخرين في حين إنه لا إشكال في معاقبة الجميع إذا عصى الواجب الكفائي.

أقول: إن هذا يشكل إشكالاً على الشارع المقدس نفسه وهو تعدد العقاب على تكليف واحد وهو قبيح والسرفيه أما من ناحية العلة أو من ناحية المعلول أما من ناحية العلة فلأن القدرة النظرية محفوظة في كل واحد في الواجب الكفائي على الفرض وهذه القدرة هي المناط في التكليف بغض النظر عن القدرة العملية التي تكون مشروطة بترك الآخرين إذ مع عصيان الجميع يكون كل واحد منهم متمكناً فعلاً من قتل الحيوان المفترس لتحقق شرط القدرة وهو ترك

(*) اللفظي: ٢ / ٣٦١.

الآخرين وما دامت القدرة موجودة فيمكن أن يكون التكليف ثابتاً وأما من ناحية المعلول فلأن العقوبة المتعددة لا يمكن أن تكون على التكليف الواحد حقيقة إلا بأحد أنحاء كالأعراض عن أمر المولى أو التمرد على مولويته أو أن يعتبر التكليف الكفائي بمنزلة التكليف الانحلالي الاستغراقي في ذم المتعددين فيعاقب الجميع باعتبار ذلك، وكلا من المستويين للعلة والمعلول غير متوفرين في مقام الترتب أما جانب العلة فلأن الموردين معاً متماثلان في ثبوت القدرة النظرية وانقضاء القدرة العملية، فيكون مقتضى القاعدة عدم ثبوت العقاب لو اقتصرنا على ذلك في كلا الموردين.

وأما من ناحية المعلول فإن اشتغال الذمة مع إمكان الترتب وإن كان بتكليفين إلا أن الأعراض عن أمر المولى والتمرد عليه يكون بمقدار القدرة العملية حيث أن القدرة العملية واحدة إذن فالأعراض واحد إذن فالعقاب واحد.

وبتعبير آخر: إن المكلف المبتلى بالترتب إن عرف هذا الذي قلناه من وحدة القدرة الملازم مع وحدة الأعراض فإنه يعاقب بعقاب واحد وإن لم يعرف ذلك وحصل له أعراض عن كلا التكليفين بحيث حصل له أعراضان حقيقة عن امتثال أي منهما فلا بأس أن نقول باستحقاقه لعقوبتين باعتبار الأعراضين والتمردين مع كونه غير ملتفت إلى وحدة المنشأ.

ومثله النقض الآخر المذكور في التقريرات وهو النقض بالتكليف بالضدين في زمانين كما إذا فرض أن الزيارة صباحاً مع الزيارة ليلاً وقع بينهما تضاد لدى المكلف بحيث لم يكن يمكنه أن يأتي بهما معاً وكان هناك تكليف بالزيارة صباحاً أو الزيارة ليلاً على تقدير عدم الزيارة صباحاً وهو تكليف جائز حتى عند القائل باستحالة الترتب إذ لا يستلزم اجتماع التكليف بالضدين في زمان واحد كي يلزم

المطاردة بينهما وإنما التكليف في كل منهما في زمان غير زمان الآخر، فلو فرض عصيان المكلف وتركه للفعلين معاً كان هناك عقابان لا محالة حتى عند القائل بعدم إمكان الترتب مع إنه يجري فيه الإشكال المزبور إذ لا قدرة على الفعلين معاً فأحد العقابين على ما ليس بالاختيار لا محالة.

أقول: ويرد عليه:

أولاً: إن العبارة محملة من ناحية حكم الزيارة الثانية المسائية فمرة قال (التكليف بالضدين في زمانين كما إذا فرض أن الزيارة صباحاً مع الزيارة ليلاً وقع بينهما تضاد لدى المكلف بحيث لم يمكنه أن يأتي بهما معاً...) ومقتضى ذلك هو التخيير بينهما ووحدت العقاب أيضاً تكون على ما هو ممكن وهو واحد، وأخرى قال (وكان هناك تكليف بالزيارة صباحاً أو الزيارة ليلاً على تقدير عدم الزيارة صباحاً) فالتكليف بالزيارة الصباحية مطلقاً أما التكليف بالزيارة المسائية فهو مشروط بترك الزيارة الصباحية وهذا له تفسيران:

١- قد يراد به نفس الوجوب التخييري الناشئ من العجز عن أحدهما لأنه حيث ترك الزيارة الصباحية انحصر الامتثال بالثانية المسائية، إذن يأتي نفس الكلام السابق فيه إذن على الثانية وقلنا بترتب عقابين عليه فيشكل عليه كما سابقاً إذ لا قدرة على الفعلين معاً فأحد العقابين على ما ليس بالاختيار لا محالة.

٢- أن يكون تكليف ثانٍ كأنما يجتمع تكليفان على الزيارة المسائية أحدهما يكون مأموراً بها (الصباحية) مستقلاً بالأمر الأول والثانية المسائية أيضاً مأموراً بها مستقلاً بالأمر الأول أيضاً، وأيضاً هذه

المسانية مأمور بها ثانياً على نحو الترتب وهو محال لتعلق تكليفيين في متعلق واحد لأنه من تحصيل حاصل^(١٠١).

إن قلت: يوجد تفسير آخر وهو إن أراد تعلق التكليفيين فيهما على وجه الترتب ابتدائياً بحيث تكون الأولى الصباحية مطلقة والثانية مشروطة على العجز عن الأولى.

قلت: هذا بعينه نفس الترتب وفرقه عن الترتب المشهوري هو تعدد الزمان هنا وحيث اختلف زمان الواجبين زعم في التقريرات إنه حتى من قال باستحالة الترتب يقول بصحة الكلام واتضح الجواب على زعمه وهو إنها عين مسألة الترتب ولا دخل لوحدة الزمان وتعدده بها وإنما المهم في المسألة هو العجز وليس تعدد الزمان وهو متحقق في الغرض^(١٠٢).

ثانياً: ومع وحدة القدرة على الامتثال فهو يستطيع أن يمتثل امتثالاً واحداً وإنه يعاقب عما تركه عن قدرة لا ما تركه عن عجز فإن التزمنا بتعدده كان ذلك لوجود القصدتين السيئتين في النفس وهو

(١٠١) ممكن القول أن ظاهر عبارته (قدس سره) أن الزيارة الصباحية أيضاً يتعلق بها تكليفان أحدهما من الأمر الأول وهو المستقل والتكليف الثاني من الأمر الثاني وهو مستقل أيضاً حيث قال في الأمر الثاني (وكان هناك تكليف بالزيارة صباحاً أو الزيارة ليلاً على تقدير عدم الزيارة صباحاً) وهذا أيضاً محال لأنه من تحصيل الحاصل.

(١٠٢) يحتمل أن السيد الأستاذ يريد تعميم وتوسعة مبحث الترتب لرفع كل استحالة بينما المشهور يريد به خصوص الاستحالة الناتجة من اجتماع الضدين وعلى هذا يكون الاختلاف مبنائي فلا يرد الاشكال، بيان مراد المشهور: أن مسألة الترتب متفرعة في مسألة الضد التي يتزاحم فيها الضدان حين الامتثال وعندما يكون المطلب هكذا فعندما يسجلوا إشكالاً على الترتب، يقولون إن الاستحالة موجودة أيضاً حتى على القول بالترتب وهذه الاستحالة هي اجتماع الضدين ووجود التنافر بينهما، ونحن نعلم إن اجتماع الضدين مستحيلة بتوفر شرط وحدة الزمان ووحدة المكان فإذا تعدد الزمان فلا مانع من اجتماع الضدين حتى ولو في مكان واحد فالورقة الآن سوداء وبعد ساعة اصبغها صفراء وهكذا وكذلك إذا تعدد المكان لا مانع من اجتماع الضدين فورقة واحدة في هذا الوقت نصفها أبيض ونصفها الآخر أسود فالنتيجة ان لوحدة الزمان علامة في مبحث الترتب.



فرع جهله بالمسألة الأصولية وهو ارتفاع أحد التكاليفين بالعجز وإلا كان قصده واحداً وهو قصد الممكن وعقابه واحد. ويتضح أكثر لو فرضنا أن الأمر كان ترتيبياً مع القدرة عليهما معاً بأن قال زر صباحاً فإن لم تزر صباحاً زر مساءً لكنه عصاهما معاً فيعاقب بعقابين لأنه عصى الزيارة صباحاً فيعاقب وحصل موضوع الزيارة المسائية فيعاقب على عدم الزيارة المسائية^(١٠٣).

(١٠٣) ممكن القول على هذا المبني أن يقول المستشكل ان من ترك الصلاة مثلاً صلاة الظهر ولم يأت بها لا أداءً ولا قضاءً وإذا كان عالم بوجود الصلاة أداءً أو قضاءً على فرض عصيان الأداء فهل يقول بأن هذا المكلف يعاقب عقابين وإذا كان لا يعلم بحكم القضاء يعاقب عقاب واحد، وبسبب هذا التعليق والتعليق الذي قبله يمكن أن نعلق على هذا النقض المذكور في التقريرات بتعليقات:

التعليق الأول: إنه (قدس سره) قال (بتبديل هذا النقض بالنقض بالتكليف بالضدين في زمانين كما إذا فرض... إلى قوله وقع بينهما تضاد لدى المكلف) ويحتمل إنه يريد بهذا ما يماثل ويقابل الأمرين المطلقين العامين وهما الأمر بالصلاة والأمر بالازالة فهنا أيضاً أمر بالزيارة الصباحية وأمر بالزيارة المسائية وبعدها قال (وكان هنا تكليف بالزيارة صباحاً أو الزيارة ليلاً على تقدير عدم الزيارة صباحاً) وهذا يريد به ما يماثل ويقابل الأمر الترتيبي الذي كان هناك (أزل) وإذا عصيت الازالة فصلّ ويريد بهذه المقارنة أن يقول كما أن المكلف يستحق عقابين في مثال الزيارة الصباحية والمسائية كذلك في المقام وهو الأمر الترتيبي كالازالة والصلاة يستحق عقابين

التعليق الثاني: ممكن القول إن قياس المقام بالمثال غير صحيح لوجود فرق بين المقامين حيث أن في المثال الزيارة الصباحية أمر مستقل فإذا لم يمتثل المكلف يستحق عقوبة وعند حلول المغرب انتهى موضوع الزيارة الصباحية حيث صارت سالية بانتفاء الموضوع وعند الغروب تنجز أمر جديد مستقل وهو الأمر بالزيارة المسائية وحقق موضوعها وهو عدم الزيارة الصباحية وعصيان هذا الأمر بالزيارة المسائية بعد فعليته يستحق عليه عقوبة، وإذا امتثلته استحق المثوبة على امتثاله هذا ويبقى مستحقاً للعقوبة على عصيانه للزيارة الصباحية ولو كان المكلف قد امتثل أمر الزيارة الصباحية لحصل على مثوبة على ذلك وانتفى أمر الزيارة المسائية لأن موضوعها غير متحقق وممكن توضيح المثال أكثر لتصور التنافر فيه وهو القول ان المكلف يملك أجره ذهاب وإياب واحدة تكفي لزيارة واحدة للمريض، وبهذا اتضح إنه عند امتثال الزيارة المسائية لا أمر ولا مضادة ولا منافرة من الزيارة الصباحية لأن الزيارة الصباحية انتهى أمرها وانتهى وقتها أي انتهى موضوعها ولا مندوحة لترك الزيارة المسائية والإتيان بالزيارة الصباحية أما في المقام فيوجد وقت

أما الحل: وهو جواب النائيني (قدس سره) على الإشكال، وقد نقله السيد الهاشمي على كتاب اجود التقريرات مع اختلاف فيه قال: إن الإشكال المذكور مبني على توهم كون العقاب الثاني على عدم الجمع بين الضدين وهو غير مقدور مع إنه ليس كذلك وإنما هو عقاب على الجمع بين المعصيتين وقد كان مقدوراً للمكلف أن لا يجمع بين المعصيتين لكون كل منهما كان مقدوراً في نفسه وميزان العقاب ان تكون المعصية المعاقب عليها مقدورة في نفسها، فالعقاب في الحقيقة على الجمع بين العصيانيين لا على ترك الجمع بين الامتثاليين.

أقول: لم يزد (قدس سره) بالحقيقة في هذا الوجه على الوجوه السابقة شيئاً لوضوح أن العقوبة إنما تكون على العصيان لا على شيء آخر والعصيان لا يكون إلا لتكليف فعل منجز وكلا الأمرين اللذين ذكرهما النائيني ليس فيهما تكليف لا الجمع بين الامتثاليين ولا ترك الجمع بين العصيانيين فكيف يعاقب على هذا الجمع الذي لم يأمر بتركه وهذا واضح بالدلالة المطابقة أي لم يأمر بترك الجمع بين الامتثاليين أي لم يحرم عليه الجمع بين العصيانيين، كلما في الأمر إنه أمر به على نحو الترتب المستلزم للطولية بين الطولية وقد عرفنا أن القدرة الطولية قدرة نظرية تصحح التكلف ولا تصحح العقاب لأن العقاب يحتاج إلى القدرة العملية وهو قدرة عملية له.

مشترك يمكن للمكلف ترك المهم وامتثال الأهم أي أن المكلف على طول الوقت المشترك يستطيع أن يختار أي منهما ولا يستطيع امتثالهما معاً لحين وقت العجز عن أحدهما فيتعين الامتثال للآخر

التعليق الثالث: قوله (قدس سره) (مع إنه يجري فيه الإشكال المذكور إذ لا قدرة على الفعلين معاً فأحد العقابين على ما ليس بالاختيار لامحالة) إن قوله هذا يجري في الضدين في المقام وهو ممكن أن يكون صحيحاً للتلازم والتقارن بين الأمدين لآخر لحظة، أما في المثال فلا يوجد تلازم ولا مقارنة بين الأمدين فهما مستقلان فكل أمر له امثاله وله مثوبته وله عصيانه وعقوبة إذا تحقق موضوعه كما أوضحنا في التعليقين السابقين.

وبتعبير آخر: إنه كلما عجز عن الفعل عجز عن الترك^(١٠٤) لأن القادر هو من يمكنه أن يختار الفعل والترك معاً وان كان الآخر يكون ضرورياً في حين أن الفعل متعذر وهو الجمع بين الامتثاليين فتكون القدرة على الجمع بين العصيانيين متعذر اذن فالجمع بين العقابين متعذر أيضاً.

(١٠٤) بناء على تفسير السيد الأستاذ للعبارة فإن هذه المقدمة مسلمة كبروياً وصغروياً، اما على احتمال تفسير آخر للعبارة فيأتي نقاش، بيانه: إن النائيني (قدس سره) لا يزيد العقاب على العنوان الجامع نفسه وهو عنوان (الجمع بين العصيانيين أو ترك الجمع بين الامتثاليين) وإلا لو أراد هذا لأصبح عليه ثلاث عقوبات عقوبة ترك كل من الامتثاليين فهنا عقوبتان ويضاف إليها العقوبة على العنوان الجامع وهو الجمع بين العصيانيين فأصبح على المكلف ثلاث عقوبات وهذا لم يقل به أحد ولذلك نقول إنه يريد أن المكلف يعاقب على ترك كل منهما في حال الترك الآخر، ولو سلمنا تفسير السيد الأستاذ يبقى استنفهام في المقام وهو إن إشكال السيد الأستاذ لا يرد عليه صغروياً حيث قال (إن الفعل هنا متعذر وهو الجمع بين الامتثاليين فتكون القدرة على الجمع بين العصيانيين متعذراً أيضاً) والمقدمة هي (كلما عجز عن الفعل عجز عن الترك) فبالنسبة هنا بين فعل الشيء وتركه هو ترك الجمع بين العصيانيين، بينما الجمع بين العصيانيين فإن تركه هو ترك الجمع بين العصيانيين.

وبما أن ترك الجمع بين العصيانيين مقدور للمكلف وهو اما بالإتيان بالأهم أو الإتيان بالمهم وعليه يكون الجمع بين العصيانيين مقدوراً للمكلف وعليه يصح الجمع بين العقابين.

الإشكال الثاني (إشكال إثباتي): لو سلمنا إمكان الترتب واستحقاق عقوبتين لكن لا دليل عليهما اثباتاً

(الإشكال الثاني)*: الإشكال الثاني على القائلين بصحة الترتب وهو إشكال إثباتي: لو سلمنا إمكان الترتب واستحقاق عقابين على تقدير عصيانهما ولكن لا دليل عليه إثباتاً حيث الإمكان أعم من الوقوع وإذا لم يوجد دليل لا يمكن الالتزام به، إذ دليل الأمر بالضد غير الأهم كالصلاة المزاحمة مع الإزالة مثلاً إنما دل على الوجوب المطلق الذي فرغ عن استحالته بعد ثبوت الأمر بالأهم والوجوب المشروط بعدم الأهم لم يرد دليل عليه لنثبته به.

أقول: وهذا يمكن أن يكون إشكال على أصل الترتب كذلك يمكن أن يكون إشكالاً على تعدد العقاب باعتبار إن كلا الزعمين يحتاج إلى دليل والظاهر من سرده في التقريرات هو كونه إشكالاً على أصل الترتب في حين إنه ظاهر في أجود التقريرات إشكال على تعدد العقاب، والحقيقة إن الدليل الإثباتي لتعدد العقاب لا يحتاج إلى أكثر من الدليل الإثباتي للترتب فإذا دل دليل على صحة الترتب فيدل على إمكان تعدد العقاب وقد سبق أن منعنا الترتب إثباتاً فيكون الدليل على تعدد العقاب أيضاً ممنوعاً وكلا الوجهين ذكرناهما سابقاً وناقشناهما.

(* اللفظي: ٢ / ٣٦٣.

الإشكال الثالث: عصيان الأهم اما يؤخذ شرطاً متقدماً أو مقارناً أو متأخراً والكل باطل

(الإشكال الثالث): ذكر في التقريرات(*) : دعوى استحالة الترتب باعتبار ان المترتب عليه الأمر بالمهم هو عصيان الأهم وهذا يؤخذ على ثلاثة أنحاء ولا رابع: أما شرط متقدم أو مقارن أو متأخر، وهنا صاحب الإشكال عليه أن يرد الأنحاء الثلاثة لكي يصح إشكاله والأنحاء الثلاثة:

(النحو الأول): أخذ عصيان الأهم على نحو الشرط المتقدم، أي يتم العصيان وينتهي حاله فيكون هذا سبباً لترتب الأمر بالمهم وهذا عليه إشكالان:

١- أن يكون الأمر بالمهم فعلي في الزمن الثاني بعد زمن العصيان وترك الأهم وهذا خارج محل الكلام إذ ليس هو الترتب المبحوث عن إمكانه واستحالته إذ يقصد به أن يجتمع الأمران في زمان واحد لا أن يكون فعلية أحدهما في زمن متأخر عن زمن فعلية الأول.

٢- إن موضوع البحث وقوع التزاحم بين واجبين مضيقين متضادين في الزمان الواحد بحيث لو فرض مضي جزء من ذلك الزمان نحو تحقق به عصيان الواجب الأهم كان ذلك موجباً لمضي جزء من زمن امتثال المهم أيضاً بحيث لا يمكن امتثاله بعد ذلك.

(النحو الثاني): أخذ عصيان الأهم على نحو الشرط المقارن وهذا غير ممكن أيضاً لأستلزامه أن يكون الأمر بالمهم مقارناً مع زمان عصيان الأهم الذي هو زمان امتثال المهم فيكون الأمر بالمهم معاصراً أي مقارناً زماناً مع امتثاله وهو غير ممكن بل لا بد من تقدم الأمر الباعث على الانبعاث والامتثال.

(* اللفظي: ٢ / ٣٦٣

(النحو الثالث): أخذ عصيان الاله على نحو الشرط المتأخر وهذا غير ممكن أيضاً لأنه متوقف على صحة كبريين وهما:

١- إمكان الشرط المتأخر.

٢- إمكان الواجب المعلق.

إذ يستلزم أن يكون الأمر بالمهم متقدماً زماناً على زمان عصيان الاله الذي هو زمان امتثال المهم أيضاً فيكون كل من الشرط الواجب في الأمر متأخراً عنه وهو مستحيل.

أقول: أما أخذه على نحو الشرط المتقدم كما ذكر أعلاه فإنه خارج عن باب الترتب فلا يحتاج لنقاش و ردّ .

أما أخذه على نحو الشرط المتأخر: فهو أي إشكاله مبني على كبرى بطلان الشرط المتأخر وبطلان الواجب المعلق فإن قلنا بإمكانهما كفى ذلك في سقوط المحذور، وقد صح لك في التقريرات وقال بإمكان الكبريين، ويبقى الإشارة إلى أمرين:

١- إن ظاهر التقريرات لزوم كلا المحذورين فلو كان الأصولي مانع أي يمنع إحدى المقدمتين كان هذا كافياً في المحذور والاستحالة أي واحدة باطلة من المقدمتين تكفي في إبطال كونه على نحو الشرط المتأخر، إلا إنه الصحيح إنه لا ملازمة بين الشرط المتأخر والواجب المعلق فالواجب المعلق مثلاً نقول أن الاستطاعة شرط المادة لا شرط الهيئة أي الحج واجب قبل الاستطاعة وعندما تحقق الاستطاعة تكشف على أن الحج واجب قبلها أي قبل الاستطاعة والشرط المتأخر من قبيل غسل المستحاضة في ليلة الصوم، والفرق بينهما موجود من أول التكليف في الواجب المعلق لكنه مشروط بحصول الاستطاعة فعندما حصلت الاستطاعة استمر الوجوب وهنا اجتمع الشرط مع الوجوب، أما الشرط المتأخر فإن وجوب الصوم ينتهي عند الغروب إذن فصدق أحد الكبريين غير صدق الأخرى



وهنا في باب الترتب إن قلنا نأخذه بنحو الشرط المتأخر يلزم تطبيق كبرى الشرط المتأخر أي أن العصيان يؤخذ على نحو الشرط المتأخر لكن هل يكون بنحو الواجب المعلق، نقول لا، لأن وجوب الأهم في نهاية الوقت قد انتهى كما أن الصوم قد انتهى عند الغروب، فهذا يتوقف على تصحيح كبرى الشرط المتأخر لا تصحيح كبرى الواجب المعلق، ونحن نقول بتصحيح الشرط المتأخر، إذن يمكن أن نختار اطروحة الشرط المتأخر وليس عليه محذوراً^(١٠٥).

٢ - فهمه متوقف على فهم الشرط المتأخر وهذا يتوقف على إمكان الشرط المتأخر ثبوتاً وإثباتاً فإذا قلنا إنه واقع فلا بد له من دليل فإن كان الدليل بالدلالة المطابقة فهو صحيح لكن المسألة ليست هكذا حيث قال أن الترتب لا يحتاج إلى دليل لأن التمسك بالاطلاقات الأولية كافية لكن أقول: إن التمسك بالاطلاقات الأولية غير كافية وعليه يسقط الأمر بالمهم تماماً ولا يتجدد وكذلك هنا أسوأ لأنه في هذا

١٠٥) ممكن طرح مستوى آخر لفهم الاطروحة وذلك بعدة تعليقات:

التعليق الأول: إن ظاهر التقريرات لزوم كلا المحذورين لا إشكال فيه لكن ممكن القول أن هذا لا يدل على إنه (قدس سره) يقول بوجود الملازمة بين الشرط المتأخر والواجب المعلق مطلقاً حتى في غير هذا المقام.

التعليق الثاني: قول السيد الأستاذ يلزم تطبيق كبرى الشرط المتأخر صحيح وواضح حيث الشرط المتأخر هو عصيان الأهم،

التعليق الثالث: ممكن القول إنه يكون بنحو الواجب المعلق، حيث يقصد (قدس سره) بالواجب المعلق هو المهم وليس الأهم والمهم يمكن تصور الواجب المعلق فيه كما صوره (قدس سره) (إذ يستلزم أن يكون الأمر بالمهم متقدماً زماناً على زمان عصيان الأهم الذي هو زمان امتثال المهم أيضاً فيكون كل من الشرط والواجب في الأمر بالمهم متأخراً عنه وهو مستحيل) أي يريد القول أن الأمر بالمهم أي وجوبه متحقق قبل وقت العصيان للأهم أي متحقق قبل وقت امتثال المهم أي الوجوب متحقق والواجب معلق على تحقق شرطه وهو عصيان الأهم في المقام.

التعليق الرابع: من الممكن القول توجد ملازمة من طرف واحد وهي إنه كلما صدق الواجب المعلق صدق الشرط المتأخر ولا عكس، لأن القدرة على الواجب في ظرفه تعتبر شرط متأخر للتكليف المتقدم في كل واجب معلق.

المقام لا نريد مطلق الشرطية بل الشرطية على نحو الشرط المتأخر فيزداد غموضاً وبعداً، أي الشرط إثباتاً غير ممكن.

أما أخذه أي أخذ عصيان الأهم بنحو الشرط المقارن: فقد كان محذوره تزامن الأمر والمأمور به وهذا مستحيل للزوم تقدم الأمر على المأمور به، وهذا ما يمكن الجواب عليه بعدة وجوه:

الوجه الأول: إنه يكفي في كل أمر مع امثاله بكل ما فيه مورد الترتب يكفي التقدم الرتبي ولا حاجة إلى التقدم الزماني نعم هو محتاج إليه إثباتاً غالباً لأن الغرض هو إنتهاء تلفظ المولى بالجعل فنحتاج إلى إنعدام الإرادة إلى المكلف وهذا يحتاج إلى زمان ولو قليل لكن هذه جهة إثباتية أي أن المكلف يسمع من المولى ويعرف أمره لكن المطلوب ليس دائماً هكذا فإنه أمر دون أن نسمع الأمر منه مباشرة إلا أن المورد قد لا يكون منه إذا كان الفرد ملتفتاً إلى الأمر من أول وجوده والإرادة منقذحة في نفسه فلا يبقى هناك أي فرق زماني بينهما سواء التعدد الرتبي وهذا هو الحل في الحقيقة وليس ما ذكره في التقارير وسنذكره بعنوان ثالث.

الوجه الثاني: ما ذكره في التقارير من النقض بسائر التكاليف ولا بد أنه يقصد بسائر التكاليف التكاليف المضيقية وليس الموسعة فإنها تثبت في أول أزمنة الامتثال فلو التزم فيها بتقدم الأمر على الامتثال زماناً وإن زمان الواجب يكون متأخراً ولو أنا ما على زمان الأمر بنحو الواجب المعلق والمشروط بالشرط المتأخر حيث إن القدرة على الواجب في ظرفه شرط للتكليف المتقدم في كل واجب معلق، وقلنا به في المقام أيضاً.

أقول: هذا لم يصح نقضاً بل هو اعتراف بنتيجة النقض وفي الحقيقة أن النقض مبني على بطلان الواجب المعلق ومعه فتكون الأوامر المضيقية يستحيل أن تتقدم أوامرها على زمن امثالها. وإنه لو

مضى من الزمان ولو لحظة لزم العجز عن الامتثال ولا حاجة إلى القول بالواجب المعلق أو الشرط المتأخر إذن فالنقض صحيح والسر هو ما قلناه في الواجب السابق.

وبتعبير آخر: نقول هل يتوجه هذا الأمر قبل الوقت المضيق أم بعده وكلاهما فيه محذور، اما بعد الوقت المضيق مثلاً أن الصوم لن يكون من أول الفجر أي يكون المكلف عاجزاً عن الصوم في أول الوقت أي بعد دخول الوقت يأمر المولى، ويكون أمر بما يعجز عنه المكلف أي الوقت قبل الأمر مما يعجز عنه المكلف أي غير مقدور عليه بل غير قادر على امتثال الأمر لأنه مضيق وفات جزء من الوقت فكيف يمتثله.

وإن فرض إنه قبل الفجر أي أمر (بالصوم) أي أمر بصوم ما بعد الفجر وهذا هو الذي تعرض له في التقريرات وفيه أن الوجوب حاصل والشرط غير حاصل أي هو بنحو الواجب المعلق ممكن وكذا بنحو الشرط المتأخر يكون ممكناً فإن قلنا بإحدى هاتين المقدمتين أمكن تقدم الوجوب على الشرط والشرط هنا هو الوقت أما إذا منعنا الكبريين فحينئذ يحصل الإشكال وهو لا يجوز تقدم الوجوب على الواجب حيث الوجوب يحصل في لحظة الامتثال، وكأنما عبارة التقريرات لا تفي بالذي قلناه حيث يقول (قدس سره) (بالنقض بسائر التكاليف فإنها تثبت في أول أزمنة الامتثال فلو إلتزم فيها بتقدم الأمر على الامتثال زماناً وإن زمان الواجب يكون متأخراً ولو آنأ ما بنحو الواجب المعلق والمشروط بالشرط المتأخر حيث إن القدرة على الواجب في ظرفه شرط للتكليف المتقدم في كل واجب معلق قلنا به في المقام أيضاً).

فلو التزمنا بالعبرة لم يكن بطلاناً بل يكون وجهاً للالتزام بالفكرة وإنما النقض يصح ببطلان الشرط المتأخر وبطلان الواجب المعلق، حيث نلاحظ إن الإشكال هو أين جواب لو^(١٠٦).

ثم قال (قدس سره) إن شئت، قلت: الجمع بين إبطال الاحتمال الثالث أي الشرط المتأخر والاحتمال الثاني أي الشرط المقارن تهافت فإن القول بلزوم تقدم الأمر بالامتنال زماناً يستلزم القول بالشرط المتأخر والواجب المعلق في الواجبات يعني إن قلنا بهذين الأمرين لزمنا القول بعدم التقدم فيبطل الشق الأول من الدليل وإن قلنا بإمكانهما توصلاً للقول بالتقدم بطل الشق الثالث من الدليل لأنه مبني على بطلانها وقد قلنا بإمكانهما في هذا المستوى.

اللهم إلا أن يقال: وأما بعدم محذورية بطلان الشق الأول وأما بالقول بأحد هذين الأمرين دون الثاني منهما فنقول مثلاً بصحة الواجب المعلق مع القول باستحالة الشرط المتأخر والشق الثالث مبني على استحالة الشرط المتأخر فلا يكون باطلاً.

الوجه الثالث: ما ذكره في المحاضرات وهو الحل وخلصته، إن لم يقد دليل على لزوم تقدم الأمر على الامتنال وذكر لذلك ثلاثة وجوه وردها وبعد ردها يبقى هذا التقدم بدون دليل وإذا كان بدون دليل فهو باطل، وهذا وحده لا يكفي إذ للخصم أن يستدل بدليل آخر رابع وقد يخطر في البال أن الأمر هنا كما لو شك بتكليف السورة بعد

(١٠٦) يحتمل تفسير آخر وفهم آخر للعبرة ونوضحه بمستويين:

المستوى الأول: ممكن أن نقول أن جواب (لو) في العبرة هو جملة (قلنا به في المقام أيضاً)

المستوى الثاني: ويتفرع على المستوى الأول إنه يمكن رد عبارة (فلو التزمنا بالعبرة لم هناك بطلان بل يكون وجهاً للالتزام بالفكرة أي يكون هناك بطلان أي يمكن الاستدلال بالعبرة وذلك بأن نقول تصبح العبرة كالاتي: فلو التزم فيها أي في سائر التكاليف يتقدم الأمر على الامتنال (مقدم) قلنا به في المقام أيضاً (تالي)، والمقدم باطل أي نحن لا نتلزم في سائر التكاليف بتقدم الأمر على الامتنال إذن فالتالي باطل أي لا نقول به في المقام).

الفاتحة وبحثنا عن دليله فلم نجده فنقول أنها غير واجبة أي مادام لا يوجد دليل فالقول بوجوب باطل، وكذا الفكرة هنا لا دليل عليها فلا تصح، لكن هذا الخطور باطل فإن الحرمة والوجوب إذا لم يكن لها دليل فإنها تكون مجرى البراءة أو الاحتياط أما في المقام فإنها تكون اطروحة محتملة فإنها تضر بالاستدلال المقابل والاحتمال مبطل للاستدلال^(١٠٧) ولا حاجة لنا للاستدلال على هذه الاطروحة وهي لزوم تقدم الأمر على الامتثال وقد أشرنا إنه في إمكان الخصم أن يقدم دليل رابع غير هذه وخلاصة ما ذكرناه من الناحية العرفية إنه لا بد من تقدم الأمر على الامتثال لأن هناك عدة مقدمات زمانية تحتاج إلى الحصول والتحقق منها إرادة المولى ثم التلفظ بالجعل مثل صلّ أي يحتاج إلى زمان لإكمال الكلمة وكذلك ما يعود إلى المكلف من إرادة ومقدمات الإرادة والفعل مثلاً يتوجه للقبلة، وهنا نلاحظ الأصوليين يعتبرون المولى الشرعي كالمولى العرفي حيث لا

(١٠٧) قال السيد (قدس سره) في المحاضرات ٣ / ١٠٩ ما محصله: لا يفرق في القول بإمكان الترتب وجوازه والقول باستحالة وعدم جوازه بين أن يكون زمان فعلية الخطاب متحداً مع زمان الامتثال والعصيان وأن يكون سابقاً عليه بناء على ما هو الصحيح من إمكان الوجوب المعلق وإن كان الأغلب هو الأول أي زمان فعلية الخطاب متحدة مع زمان الامتثال والعصيان بل قد ذكرنا في محله إن الثاني أي فعلية الخطاب سابقة زماناً على زمان الامتثال والعصيان وإن كان ممكناً إلا أن وقوعه في الخارج يحتاج إلى دليل وقيام قرينة عليه وإلا فهو خلاف الظهور العرفي فإن مقتضى الظهور العرفي للخطاب هو إن زمان فعليته متحد مع زمان الواجب وهو زمان امتثاله وعصيانه أيضاً قال (قدس سره) نعم تتقدم فعلية الخطاب على عصيانه أو امتثاله رتبة كتقدم عصيان الأهم على فعلية خطاب المهم لأن تقدم الأمر على عصيانه أو امتثاله بملك إنه علة له، وظاهر كلامه (قدس سره) إن دليله على عدم التقدم هو الظهور العرفي وأما احتمال وجود دليل رابع يقول بلزوم تقدم الأمر على الامتثال فإن هذا الاحتمال لا يراحم حجبة الظهور العرفي في عدم التقدم والاتحاد وأيضاً ظاهر كلامه إننا حتى لو سلمنا بلزوم التقدم وإن الدليل أي الظهور العرفي يقول بلزوم التقدم فإنه أيضاً لا يغير بالمقام أي في إمكان الترتب وعدمه لأننا نقول بإمكان الواجب المعلق وقد برهننا صحته في مقامه.

يقولون إن الجعل يحتاج إلى زمان علماً في غيره يذكرن المولى العرفي....، وهذا وإن كان عرفاً أو عادة صحيحاً إلا إنه عقلاً ليس بصحيح بدليل إن التقدم الرتبي كافٍ ولا يحتاج إلى أكثر من ذلك إذن فالدليل الممكن تقديمه غير ما ذكره وهو ما ذكرناه من ضرورة سماع المكلف للأمر أو علمه بالجعل وتحقيق إرادته للامتثال وهذا مما لم يذكره ولم يجب عليه وقد سبق أن ذكرناه وأجبنا عليه.

الوجوه التي محلها لزوم تقدم الأمر على الامتثال ومناقشتها

نذكر الوجوه الأربعة التي ذكرها في التقريرات والتي محلها لزوم تقدم الأمر على الامتثال ونذكر مناقشتها أما هو (قدس سره) فقد قال إنه لا موجب للالتزام بلزوم إنفكاك الأمر عن الامتثال.

(الأول): عن صاحب الكفاية(*) : إن الأمر يكون بداعي جعل الداعي في نفس المكلف نحو الامتثال وهو موقوف على حصول مبادئه من التصور والتصديق بالفائدة والعزم وهي أمور زمانية لا بد من تحققها من سبق زمان فلا بد من تقدم الأمر عن تحقق الداعي لامتناله ففيه: إن هذه المبادئ لا يتوقف تحققها عن وجود الأمر وفعليته بل يمكن تماميتها قبل فعليته كما هو واضح.
أقول:

أولاً: إن هذا الدليل مع وجوبه هو نصف ما ذكرناه حيث قلنا إن هناك زمان مربوط بالمولى وزمان مربوط بالمكلف وللخصم أن يسلم

(*) اللفظي: ٢ / ٣٤٣.

بنصف الدليل أما الزمان بالمولى فيبقى الإشكال حيث جعل يحتاج إلى زمان والعلم به يحتاج إلى زمان^(١٠٨).

ثانياً: إنه يمكن أن يقال أن هذه الأمور أي مبادئ الاختيار في النفس ليست زمانية لان الزمان من خصائص المادة وهذه نفسية بل يمكن إنقداحها في أقل من طرفة عين ويكفي تجربة للإنسان في ذلك استمراره في العمل أو الكلام ونحوهما مع إن كل لحظة تحتاج إلى تلك المقدمات مع إننا نراه لا يحتاج إلى زمان، لكننا إذا اقتصرنا على هذا المقدار أمكن الوجوب إن هذا الكلام وإن أسقط دليل الآخوند إلا أن كلامنا ليس فيه المبادئ بل في العمل نفسه والعمل حاصل في عالم المادة وهو يحتاج إلى زمان قليل، نعم لو كان العمل عديمياً لم يحتج إلى زمان كالصوم الذي هو ترك المفطرات وخاصة إذا إكتفينا منه في النية الإرتكازية أو إمكان تجديد النية قبل الزوال وأما ما يعود إلى العمل الوجودي كالصلاة والحج والزكاة والخمس، فيتعين تقدم جعل عليها ولو أنما ما وخاصة لو لا حظنا الإمكان بالفهم العرفي دون العقلي، ومن هنا يستطاع القول إنه لا يوجد واجب مضيق بهذا المعنى من العمل الوجودي وإنما المثال الوحيد هو الصوم وهو عديمي.

(الثاني): عن تقريرات الميرزا النائيني (قدس سره): إن الأمر لابد من تقدمه زماناً على زمان حصول الامتثال وإلا لزم أما تحصيل الحاصل إذا كان الطلب في زمان وجود الامتثال المحقق أو طلب

(١٠٨) ممكن مستوى آخر من التفكير: إن المولى الشرعي هو المولى الحق تعالى شأنه لا ننصور فيه الزمان ولا ننصور احتياجه إلى الزمان هذا أولاً
وثانياً: حتى لو سلمنا بأولاً أو قلنا إن المولى الشرعي هو الرسول أو الإمام أو بقياسه على المولى العرفي فإن هذا الزمان لا مدخلية له في المقام لأنه سابق زماناً على الأمر بالمهم وسابق زماناً على فعلية الأمر بالمهم وسابق زماناً على زمن الإمتثال.

المستحيل إذا كان الامتثال في زمان الأمر معدوماً وبتعبير آخر إنه إذا لم يكن الأمر أسبق زماناً من الامتثال فسوف يلزم أما تحصيل الحاصل إذا كان الامتثال في زمان الأمر موجوداً وأما طلب المستحيل إذا كان الامتثال في زمان الأمر معدوماً^(١٠٩) وقد أجاب عليه في التقريرات نقضاً وحلاً:

أما النقض: بالعلة التكوينية فإن المعلول موجود في زمان وجود العلة ولا إنفكاك بينهما في الزمان فيقال إن هذا يستلزم علية العلة لمعلول حاصل أي طلبه الحاصل تكويناً وهو مستحيل بل لو تم هذا المحذور لورد حتى على تقدير القول بتقدم الأمر على الامتثال زماناً إذ لو بقي الطلب إلى الزمن الثاني الذي هو زمن الامتثال كان بقائه تحصيل لحاصل وإن ارتفع وإنقطع لم يكن يلزم إمتثالاً أصلاً فيكون كما إذا بدأ للمولى فرفع وجوبه.

أما الحل: فإن الطلب الحاصل أو الممتنع هو ذلك الطلب الذي يكون المطلوب حاصلًا أو ممتنعاً بقطع النظر عن ذلك التحصيل، وإن ثبوت الأمر في زمن وجود الامتثال ليس طلباً للحاصل بل طلب لشيء غير حاصل بقطع النظر عن هذا التحصيل.

أقول: وهذا صحيح بعد الإلتفات إلى نكتة قلما يلتفت إليها وهو أن المراد من تحصيل الحاصل هل هو الحاصل في الزمان أو في الرتبة

(١٠٩) يريد السيد الأستاذ من ذلك أما تحصيل حاصل إذا كان الامتثال في زمان الأمر موجوداً أي الامتثال موجود فلا داعي للأمر لأن الأمر من أجل الامتثال وأما طلب المستحيل إذا كان الامتثال في زمان الأمر معدوماً وتصور هذا بأن الامتثال قد حصل سابقاً ويريد بهذا الأمر الامتثال السابق أو نتصوره إن الامتثال مستحيل ذاتاً أو مستحيل بالعرض.

أي هل يستحيل تحصيل الحاصل في الرتبة أو في الزمان، فإن قلنا إن استحالة تحصيل الحاصل في الزمان صح كلامه وإن قلنا إن استحالة تحصيل الحاصل في الرتبة لم يصح كلامك، إلا أن الظاهر أي ظاهر المشهور هو الأول أي تحصيل الحاصل في الزمان فإذا كان المطلب هكذا تكون كل الصور الثلاث باطلة العلة التكوينية والمضيق والموسع^(١١٠) وهذا له جوابان:

الجواب الأول: أن نصح الكبرى ونقول المراد اشتراط الاستحالة في وحدة الرتبة وليس في وحدة الزمان.

الجواب الثاني: أو نطعن بالكبرى ونأخذ بالمحمول المشهوري أي نقول أن وحدة الزمان كافية في الاستحالة، ونفسر مورد الحل والنقض بتفاسير أخرى مثلاً أن نقول أن العلة المبقية غير العلة المحدثة أو نقول أن التشريع لا يقاس على التكوينات لأن التكوينات من عالم الخارج والآخر من عالم الاعتبار، لكن ممكن القول هنا أن الجعل هو علة تكوينية للامتثال وليس علة تشريعية لأنه هو المحرك^(١١١).

(١١٠) الظاهر ان السيد الأستاذ يريد توسعة وشمولية المطلب لذلك ذكر الواجب الموسع، أما ظاهر عبارة التقريرات فلا تشير للواجب الموسع أما ذكره الزمن الثاني فإنه لا يقصد به الواجب الموسع بل المضيق لأن المقام في المضيق أو الموسع في نهاية الوقت بل يقصد من الزمان الأول هو زمان الأمر والزمان الثاني هو زمان الامتثال ويدل على هذا قوله (قدس سره) (بل لو تم هذا المحذور لورد حتى على تقدير القول بتقدم الأمر على الامتثال زماناً إذ لو بقي الطلب إلى الزمن الثاني الذي هو زمن الامتثال كان بقاءه تحصيلاً للحاصل وإن ارتفع وانقطع لم يكن يلزم امتثالاً أصلاً فيكون كما إذا بدأ للمولى فرقع وجوبه).

(١١١) أيضاً ممكن القول هنا أن العلة التكوينية لا يختلف معلولها أما هنا فالامتثال يختلف عن الجعل فكيف يكون الجعل علة تكوينية.

وأما أن نختار التفسير بوحدة الرتبة للاستحالة وأما أن ننكر العلية بتاتاً وأما بالشكل الأدنى وهو مجرد الترتب وأما بالشكل الأعلى وهو إيكاله إلى المسبب الحقيقي بالشكل الذي يعرفه ومعه تكون قاعدة تحصيل الحاصل سالبة بانتفاء الموضوع لأنه لا علية في هذين الوجهين.

وفي التقريرات لم يجب على الشق الآخر في إنه لو كان الامتثال معدوماً كان من طلب المستحيل ومن الواضح إن هذا إنما يصدق في المضيقات تضيقاً تاماً بحيث لو مر لحظة لم يبقَ إمكان للامتثال فيكون من تكليف العاجز وأما في الموسعات فلا عجز لأنه يمكن إيجاده في الزمان الثاني والثالث ومن هنا يتضح إنه لا ينطبق عليه النقض المذكور هناك في الوجود التحليلي للطلب في الزمان الثاني لأنه لا يكون ذلك إلا في الموسعات إلى إنه لو صحت الإجابة على الشق الأول بكفاية تعدد الرتبة كفى ذلك في استحقاق العقاب للترك كما هو المعلوم^(١١٢).

(١١٢) للخصم أن يقول لا دخل ليعدد الرتبة في المقام لأن تعدد الرتبة أو وحدتها وتعدد الزمان أو وحدته يقال في استحالة الجمع بين الضدين أو النقيضين أما الكلام هنا في تحصيل الحاصل وهذا يتصور لشيء وحد أما بين الطلب ونفسه أو بين الامتثال ونفسه فإذا حصل الشيء لا يمكن تحصيله لا في رتبته ولا في رتبة أخرى ولا يمكن تحصيله لا في زمانه ولا في زمان آخر لأنه حاصل حسب الفرض وأما الاستحالة فواضحة أيضاً ولا علاقة لتعدد الرتبة بها فإن طلب المعدوم مستحيل فالامتثال معدوم حسب الفرض فكيف نطلب الامتثال وهو لا يمكن إيجاده حسب الشروط والقيود التابعة للطلب لأن الامتثال بهذه الشروط معدوم حسب الفرض، لكن ممكن التعليق على عبارته (قدس سره) بتعليقين:

التعليق الأول: في عبارته قسم المقام إلى ثلاثة:

الأمر الأول: سبق زماناً من الامتثال.

الثاني: الامتثال في زمان الأمر.

الثالث: الامتثال في زمان الامر معدوم فتعليقنا على هذا القسم الثالث حيث إننا إذا أخذنا معنى معدوم على إطلاقها لم يكن هذا القسم قسيماً للأخرين لأن الامتثال المعدوم في زمان

(الثالث): قال في التقريرات^(*): كون الطلب علة لوقوع الامتثال فلا بد أن يكون متقدماً عليه وفيه أن هذا غاية ما يثبت أو ما يلزم منه التقدم في الرتبة لا في الزمان.

أقول: إن هذا مطعون صغرى وكبرى في المقيس والمقيس عليه، حيث يقول الطلب علة أي علة تكوينية وهذا ممكن عدم الموافقة عليه، أما المقيس عليه فقد أجبنا عنها في الإشكال السابقة. أما المقيس فلأنه ليس علة نعم هو جزء علة أو شرط بالمعنى التكويني وأما العلة فهي متكونة من عدة أجزاء أهمها إرادة المكلف نفسه على أن قياس العلة التشريعية بالتكوينية خطأ وإنما غايته هنا طلب المستحيل وهو قبيح بالعقل العملي وليس مستحيلاً بالعقل النظري.

(الرابع): إن الامتثال علة لسقوط الأمر والطلب فيستحيل أن يكون الأمر ثابتاً في زمان الامتثال وإلا لاجتمع ثبوته مع سقوطه وهو تهافت فلا بد من تقدم الطلب على الامتثال زماناً، وهذا ما يمكن الجواب عليه بعدة وجوه:

الأمر يمكن أن يكون قد حصل سابقاً عن الأمر فلا يمكن إيجاده الآن بهذا الأمر بنفس الشروط والمواصفات السابقة أي لا يمكن إيجاده نفسه من كل الحثيات وهذه الحصة ممكن هي المقصودة فتكون قسيماً للآخرين وأيضاً يمكن أن يكون معدوماً ذاتاً أو عرضاً وهذا يكون من القسم الثاني أو من القسم الأول،

التعليق الثاني: إنه (قدس سره) قال الامتثال معدوم في زمان الأمر وحسب تفسير العبارة في التعليق الأول يرد إشكال وهو إنه كيف تحقق الامتثال قبل الأمر أليس الامتثال متفرع عن أمر فأي أمر إطاعة في الامتثال الأول.

(* اللفظي: ٢ / ٣٤٤)

- ١- التأخر الزمني لسقوط الأمر أي يسقط عند إنتهاء الامتثال لا عند الركعة الأولى أو الثانية مثلاً، أما القول بسقوطه خلال الامتثال فهو تسامحي.
- ٢- ما ذكره في التقريرات من التأخر الرتبي فإن الامر ثابت في الرتبة السابقة على الامتثال وساقط في الرتبة المتأخرة عنه. أقول: عندئذ نحتاج إلى التقييد بالرتبة من كلتا الناحيتين لوضوح إننا إذا أدخلنا الاتحاد الزمني في أي منهما بطل الوجه فضلاً عما إذا أدخلناه في كليهما لوضوح إنه يكون ثابتاً وساقطاً في زمان واحد وهو مستحيل حتى مع تعدد الرتبة.
- ٣- إنكار سقوط الأمر بالمرة، وإن ما يحصل بالامتثال ليس هو السقوط بل ارتياح المولى بحصول مراده وتحقيق هدفه أو قل أن الساقط هو فاعلية الأمر لا نفس الامر لو سقط الأمر حقيقة كان الامتثال لاغياً كما هو واضح وكان غير مطلوب إطلاقاً منذ زمان وجوده وهو غير محتمل، إلا أن هذا الوجه لا يكفي لأنه يصدق على أي أثر ناتج عن الامتثال سواء كان هو سقوط الأمر أو فاعليته لأن الكلام يأتي في الفاعلية نفسها أيضاً وأما عدم سقوط الفاعلية فغير محتمل وإلا لوجب التكرار وهو غير محتمل.

الإشكال الرابع: مبني على القاعدة الميرزائية وهي إذا استحال التقييد استحال الاطلاق

في التقريرات(*) قال: وهو مبني على القاعدة الميرزائية وهي إذا استحال التقييد استحال الإطلاق لأن التقابل بينهما من تقابل العدم والملكة وبناء على هذا يقال باستحالة الترتب بأحد تقريبين:

(التقريب الأول)^(١١٣): أن اطلاق الامر بالمهم لحالتي عصيان الأمر بالأهم وامتناله مستحيل إذ يلزم منه طلب الضدين في عرض واحد فيكون تقييده بعصيان الأهم أيضاً مستحيلاً للتقابل بينهما تقابل عدم الملكة وفيه:

(أولاً): نقضاً: النقض بالتكاليف كلها فإنها لا يمكن إطلاقها للعاجز باعتبارها بداعي جعل الداعي عند المكلف وهو غير معقول في حق العاجز فيلزم أن يكون تقيدها بالقادر مستحيل أيضاً لأن التقييد المقابل لذلك الاطلاق تقابل العدم والملكة.

(ثانياً): إن استحالة التقييد هي الموجبة لاستحالة الاطلاق دون العكس لأن الوجه في هذا القانون هو أن يشترط في التقابل بنحو العدم والملكة أن يكون المورد قابل للملكة التي هي الوجود كي يكون عدمها مقابلاً لذلك الوجود فليس مطلق عدم ذلك الوجود مقابلاً له بل عدمه الخاص أي في المورد الذي من شأنه وقابليته الوجود كالأعمى مثلاً فإنه عبارة عن عدم البصر في المورد القابل للبصر لا غير القابل له، فلو استحال الوجود وخرج المورد عن

(*) اللفظي: ٣٤٥ / ٢.

(١١٣) ممكن القول إنه لا علاقة بين الاطلاق للعاجز وبين التقييد بالقادر أي ليس هذان لهما تقابل ملكة وعدم، فإن العلاقة تكون بين الاطلاق للعاجز والتقييد بالعاجز أو العلاقة تكون بين التقييد للقادر والاطلاق للقادر.

قابليته للإلتصاق به لم يكن العدم صادقاً فيه كالحائط فإنه ليس بأعمى ولا بصير وأما إذا كان المورد قابلاً للوجود ولكنه استحال عليه العدم لضرورة الوجود في حقه فهناك تجب الملكة لا أنها تستحيل فالله سبحانه يستحيل فيه العمى ومع ذلك هو بصير بعباده، وعليه ففي المقام استحالة الاطلاق لا تنفع في إثبات استحالة الأمر بالمهم مقيداً بعصيان الأهم^(١١٤).

أقول: ويمكن ان يجاب عن ذلك بعدة مستويات:

المستوى الأول: اننا قلنا أكثر من مرة أن العدم والملكة لا يرجع إلى استحالة عقلية بل يرجع إلى عدم صدق عرفي فلا يصدق عرفاً على الحائط إنه أعمى لأنه أخذ قيد الملكة والقابلية في الوضع اللغوي في كلمة العمى.

المستوى الثاني: النقص بمن استحال عليه العمى لعارض كدعوة المعصوم فيتعين البصر في حقه إلا مع ذلك لا يكون خارجاً عن القاعدة لأن الوجود النوعي له هو ذلك وكذلك من تعين عليه العمى.

المستوى الثالث: إن الكلام فيمن لا يصدق عليه العمى لا فيمن استحال عليه العمى كالباري سبحانه.

(١١٤) يمكن القول هل إننا يجب أن نعرف أولاً إن هذا المقام الذي نحن فيه هل هو قابل للملكة والعدم أو لا وقبل هذا يجب أن نعرف ونحدد مبنانا في العلاقة بين الاطلاق والتقييد هل هي ملكة وعدم أم نقيضان أم ضدان أم أن معرفة الاستحالة هي التي تحدد أن المقام ليس من شأنه الملكة والعدم ومعرفة الإمكان هي التي تحدد أن المقام من شأنه الملكة والعدم وإذا شككنا هل الأصل في الأشياء شأنه الملكة والعدم أم لا، فإذا قلنا أن الأصل هو شأنيتها فيها وإن قلنا إن الأصل عدم الشأنية إلا ما ثبت بدليل وفي المثال إن الباري تعالى ثبت بدليل أن من شأنه البصر فهل نستطيع القول في المقام أي الترتب أننا عرفنا من دليل خارجي وهو العقل إنه يمكن امتثال المهم عند عصيان الأهم أي يمكن إطلاق بالمهم في حالة عصيان الأهم.

المستوى الرابع: ان هنا تعاكساً بين مورد القاعدة ومورد نقضها فالحائظ استحال عليه البصر فمن هنا لم يصدق عليه العمى في حين أن الله تعالى استحال عليه العمى فهو عكس^(١١٥) القاعدة فلا يكون مشمولاً لها ولا نقضاً عليها.

المستوى الخامس: إنه يمكن القول إن باب الاطلاق والتقييد من عكس القاعدة لان المراد بالملكة هو جانب الوجود وهو متوفر في الاطلاق لا في التقييد لوضوح إن الاطلاق منتج لشمول الحكم ووجوده في الأفراد كافة في حين أن التقييد يقتضي انحساره عن كثير من الحصص^(١١٦).

المستوى السادس: نناقش في الصغرى أي نناقش تطبيق هذه على مورد الترتب إن كلا فردي الاطلاق بالنسبة للمهم متغير يعني ثبوت المهم في صورة امتثال الأهم وفي صورة عصيانه لوضوح إن المهم لا يكون مطلوباً على كلا التقديرين وهذا ليس من الاطلاق بل هو حكم عقلي ثابت في كلا الموردین وناشيء من أهمية الأهم فحتى لو

(١١٥) الظاهر عن السيد الأستاذ يريد بها خلاف القاعدة لأن عكس القاعدة ينصرف إلى القول إذا استحال الاطلاق استحال التقييد إذا كانت القاعدة إذا استحال التقييد استحال الاطلاق.

(١١٦) على هذا المبني للخصم أن يقول

١- سوف يكون للمقام اطلاق واحد لأنه يعتبر في الاطلاق التقييد بكل الحصص
٢- إذا كان باب الاطلاق والتقييد من باب الملكة والعدم أو من باب النقيضين فيتعين ان يكون العدم هنا اما مهمل ويحتاج إلى قرينة لتحديده او يراد به العدم الاستغراقي أي عدم كل القيود أي شامل لكل عدم قيد وهذا تكون نتيجته نفس نتيجة الاطلاق أي يشمل كل الأفراد فاصبح الوجود والعدم لهما نفس المعنى ونفس المصداق وهو مستحيل، وأما أن يكون العدم المقابل للوجود هو عدم التقييد بكل الحصص أي التقييد ببعض الحصص فهنا يرد عليه أن هذا الوجود سوف تكون له أعدام عديدة او يرد عليه لو سلمنا أن الأعدام تدخل ضمن عدم واحد فيبقى المطلب محتاج إلى تحديد أي من هذه الأعدام التي هي مطلوبة في المقام فنحتاج إلى قرينة خارجية والرجوع للقرينة يظهر عدم الفائدة من الرجوع للاطلاقات والعمومات.

عصى الأهم لم يجب الإتيان بالمهم لأن الأهم يبقى مأموراً به إلى آخر لحظة وفرصه فإذا لم يكن هذا من باب الاطلاق فلا يلزم من استحالاته استحالة التقييد لأن حكم العقل في الموردین اقتضائي منوط بعدم حكم الشارع فيمكن للشارع أن يوجب على المكلف الإتيان بالمهم في حالة عصيان الأهم بنحو الترتب.

المستوى السابع: إنه يمكن أن يقال أن منطوق القاعدة هو استحالة التقييد بكلا الأمرين العمى والبصر أيضاً مع إن مورد الترتب لا يستحيل التقييد إلا باحدهما وهو الأمر بالمهم مع امتثال الأهم ولو كان التقييد بعدمه ممتنعاً لاستحالة الترتب مع إنه يقول بصحته. وبتعبير آخر: عن امتناع الاطلاق باعتبار إحدى الحصتين هو التقييد بصورة امتثال الأهم وهذا لايلزم منه امتناع التقييد بالحصاة الأخرى وهو صورة عصيان الأهم.

(التقريب الثاني): إن تقييد الأمر بالمهم بحالة امتثال الأهم مستحيل لأنه من التكليف بغير المقدور فيكون اطلاق بمعنى رفض هذا القيد المستتبع لشمول الأمر بالمهم لحالة عدم امتثال الأهم أيضاً مستحيلاً لأنه إذا استحال الاطلاق والقائل بالترتب يريد إثبات الأمر بالمهم في حالة عدم امتثال الأهم وقد ثبت بهذه القاعدة استحالة ثبوته فيه وهنا مستويات للكلام:

(المستوى الأول): إذا لم يكن التقريب الثاني مختلفاً عن التقريب الأول في مقصوده واليه إذن تشمله الأجوبة والاشكالات في التقريب الأول. والمقارنة بين التقريبين تتم ضمن نقاط:

النقطة الأولى: قال في التقريب الأول إن إطلاق الأمر بالمهم لحالتي عصيان الأمر بالأهم والامتثال مستحيل إذ يلزم منه طلب الضدين في عرض واحد وقال في التقريب الثاني أن تقييد الأمر بالمهم لحالة امتثال الأهم مستحيل لأنه من التكليف بغير المقدور وهنا لازم وملزوم.

أما اللازم: إن طلب الضدين أو طلب الجمع بين الضدين هو من طلب غير المقدور فيكون مرجعه واحد وإن كان ربما تقولون أن بينهما عموم مطلق أو عموم من وجه لكن في مسألة الترتب مرجعهما واحد.

أما الملزوم: إن إطلاق الأمر بالمهم لحالتي امتثال وعصيان الأمر بالأهم مستحيل وإنما كان مستحيلاً لاستحالة إحدى حصتيه وهو شموله لحالة امتثال الأهم لا إلى حالة عصيانه وإلا لانسد باب الترتب الذي يقول هو بإمكانه إذن فقد رجع استحالة الإطلاق إلى استحالة حصة واحدة فإذا رجع التقريب الثاني إلى التقريب الأول^(١١٧).

النقطة الثانية: إن التقريب الأول كان مبنياً على عكس القاعدة لأنه مبني على أنه إذا استحال الإطلاق استحال التقييد في حين أن التقريب الثاني قد تخلص منه وأنه مطابق للقاعدة لأنه فيه إذا استحال التقييد بالامتثال استحال الإطلاق ويظهر أن هذا الفرق هو السبب لجعله تقريب ثاني، وهذا ينتج عدم ورود الأشكال من هذه الناحية على تقريب ثاني، وهذا ينتج عدم ورود الأشكال من هذه

(١١٧) بتعيين آخر: إذا كان يقصد في التقريب الأول من الاجتماع بين الضدين أي حصة واحدة وهي المهم والأهم فإنه يرجع إلى التقريب الثاني ولا فرق بينهما، وإن كان يقصد بالضدين هما حالة عصيان الأهم وحالة امتثال الأهم وهذا ممكن تصور عدم الاستحالة به بما هو في نفسه وأيضاً بهذا يمكن تصور الفرق بين التقريبيين.

الناحية على التقريب الثاني إلا انه مع ذلك لا يتم لأن رفض القيد من ناحية امثال الأهم لا يعني إلا الاطلاق من ناحية ترك الأهم المناقض له وبتعبير آخر: إن رفض هذا القيد انما يقتضي استحالته أو إن استحالته تقتضي رفضه إلا إنها لا تقتضي استحالة الحصة الثانية من الاطلاق وهي التقييد بالترك.

(المستوى الثاني): في أجوبة التقريرات(*)

أولاً: النقض: النقض بسائر التكاليف فإن تقييدها بحالة العجز مستحيل فلا بد أن يكون إطلاقها المستلزم لثبوتها في حق القادر مستحيلاً وهذا يعني انه لا يمكن ثبوت التكليف أصلاً لا في حق العاجز ولا في حق القادر وهذا التالي باطل فالمقدم باطل أيضاً.

أقول: جوابه، إن استحالة التقييد في إحدى الحصتين لا يستلزم الاستحالة في الحصة الأخرى فإن القول بالاستلزام أي استحالة التقييد في إحدى الحصص تستلزم الاستحالة في الأخرى من لوازم الملكة والعدم وهو لازم باطل فإننا نلاحظ إذا استحال العمى استحال البصر بينما إذا استحال التقييد لم يستحل الاطلاق الذي مرجعه إلى التقييد بالحصة الثانية أما الاطلاق من ناحية العاجز فهو مستحيل كما أن التقييد مستحيل بالعاجز^(١١٨).

(*) اللفظي: ٢ / ٦٤٣.

(١١٨) وهذا الجواب يصلح جواباً على أصل التقريب للنانيني (قدس سره).

ثانياً: إن ثبوت الحكم في مورد

- ١- تارة يكون ثبوتاً إطلاقياً الذي يكون بالاطلاق وعدم التقييد بالخصوصية المقابلة المفقودة في ذلك المورد حيث يكون مثلاً التقييد بالعمى للحائظ مستحيلاً فيكون البصر أيضاً مستحيلاً^(١١٩).
- ٢- وأخرى يكون ثبوت الحكم ثبوتاً تخصصياً الذي يكون بأخذ ذلك المورد وخصوصيته قيماً في الحكم أي نخصه بصورة عصيان الأهم أي لا يوجد إطلاق والذي يكون استحالة التقييد موجباً لاستحالة الاطلاق إنما هو الثبوت بالنحو الأول أي الثبوت الاطلاقي الذي يتقابل مع التقييد تقابل الملكة والعدم، وأما الثبوت التخصصي فلا يكون تقابله مع التقييد تقابل العدم والملكة بل تقابل الضدين فلا يلزم من استحالة أحدهما استحالة الآخر.

أقول: هذا الكلام إن رجع إلى ما قلناه من كون معنى الاطلاق راجعاً إلى التقييد بالحصّة الثانية وهو صحيح وإن لم يرجع الكلام إلى ما قلناه فإنه لا يتم إذ لا وجود إثباتاً للتقييد بعصيان الأهم وإنما غايته شمول الاطلاق له أي الدليل الأصلي مثل صلّ وشموله له موقوف على إمكان التقييد والمفروض استحالته والمفروض صحة العدم والملكة.

١١٩) المثال الذي ذكره (قدس سره) يصعب تطبيقه في المقام والأوضح أن يكون المثال مثلاً: لو جاء دليل أو حكم (اعتق رقية) فأنى استفيد حكم أجزاء الرقية الكافرة والمؤمنة من الاطلاق لا أنه في الدليل قيد الإجزاء بالمؤمنة فقط دون الكافرة وليس في الدليل أيضاً تقييد بالكافرة فقط دون المؤمنة وأيضاً ليس في الدليل تقييد بالكافرة والمؤمنة معاً هذا ينطبق على النحو الأول.

وإذا قيد المولى بنفس الدليل قيد الحكم بالرقية المؤمنة مثلاً فيصبح المثال منطبقاً على النحو الثاني

وإذا قيد المولى بنفس الدليل قيد الحكم بالرقية المؤمنة والكافرة معاً مثلاً فيصبح المثال منطبقاً على النحو الثاني.



الإشكال الخامس: يكون ثبوت الأمر بالمهم فعلياً في ظرف لا يكون الأمر بالأهم فعلياً فيه وهذا خارج عن كلام القائل بالترتب

قال في التقريرات (*): إن الأمر بالمهم المعلق على عصيان الأهم إن أخذ عصيان الأهم شرطاً متقدماً أو متأخراً بالنسبة إليه لزمّت المحاذير المتقدمة في الإشكال الثالث وإن أخذ بنحو الشرط المقارن فيلزم عدم اجتماع الأمرين الترتبيين في زمان واحد لأن ظرف عصيان الأهم هو ظرف سقوطه لأن العصيان علة لسقوط الخطاب والعلة مع المعلول متعاصران زماناً، فيكون ثبوت الأمر بالمهم فعلياً في ظرف لا يكون الأمر بالأهم فعلياً فيه وهذا خارج عن كلام القائل بالترتب فإنه يقول بإمكان تصوير الأمرين الفعليين بالضدين في زمان واحد.

أقول: فالكلام في امرين لم نكن قد تعرضنا لهما في باب الترتب بوضوح هما:

١- كون سقوط الأمر بالأهم بالعصيان ينافي الترتب. وقد قلنا فيما سبق ونقول أيضاً أنه ينبغي أن نغض عن ذلك بل نعتبر أن العصيان ليس سبباً للترتب.

٢- والآخر هو التقييد بقصد عصيان الأهم وكلتا المسألتين دخيلتان في جواب الإشكال، وبعد التسليم بأصله من حيث إننا لو قبلنا الكبرى والصغرى إنسدت باب الترتب وأصبح مستحيلاً فعلاً. إلا إنه يمكن الجواب عليه بثلاثة مستويات، فأما أن نقول إنه لا ربط له بالعصيان أصلاً وأما نقول بأن العصيان غير مسقط للتكليف كما في التقريرات وأما نقول أن شرط الترتب ليس هو العصيان بل القصد إليه أي:

(* اللفظي: ٣٤٦/٢.

المستوى الأول: أن نقول انه لا ربط بالعصيان أصلاً وإنما بالرغم من قولنا بأن العصيان مسقط للتكليف وأيضاً مع ذلك نقول بالترتب.

المستوى الثاني: أن نقول أن العصيان ليس مسقط للتكليف.

المستوى الثالث: إن شرط الترتب ليس هو العصيان بل قصد العصيان.

المستوى الأول: الترتب يحصل في أول آتات العصيان وهذا يكفي في صحته

(المستوى الأول): أن نسلم أن شرط الترتب هو العصيان أي شرط فعلية الأمر بالمهم هو عصيان الأهم وهو إن العصيان إذا حصل سقط التكليف بالأهم إلا ان الترتب يحصل في أول آتات العصيان وهذا يكفي.

وتوجد فكرة أخرى وهي أما القول بأسبقيته أي أسبقية الترتب ويعني أسبقية فعلية الأمر بالمهم على العصيان زماناً أو رتبة وهذا القول غير محتمل لأخذ العصيان موضوعاً في الأمر الترتبي فيكون العصيان متقدماً على الأمر الترتبي رتبة جزماً ولا حاجة إلى تقدمه الزماني بل يكفي في صحة الترتب التقدم الترتبي^(١٢٠) فلو تكلمنا في الواجبين المضيقين لو صح وجودهما في الشريعة قلنا إنه في الآن الأول من الوقت المضيق يفترض في الترتب ثلاثة أمور سوية:

(١٢٠) أي ممكن القول ان الترتب الغرض منه هو تصحيح الأمر بالمهم في حال عصيان الأهم وهذا شرط لا يشترط به أن يكون علطول فترة امتثال المهم بل يكفي ان يكون في اللحظة الأولى من الامتثال وأيضاً يكفي فيه أن يكون متقدماً رتبة على سقوط الأمر والتقدم الترتبي ممكن تصوره لأن النسبة بينهما هو أن العصيان علة لسقوط الأمر وأيضاً هو متقدم رتبة على امتثال المهم لأن النسبة بينهما أن العصيان شرط لموضوع المهم وتحققه كي يصح امتثاله.

الأول: عصيان الأمر بالأهم.

والثاني: حصول الأمر بالمهم أي حصول الأمر الترتبي

والثالث: بدأ المكلف بإطاعة الأمر الترتبي أي المهم.

ولو تأخر الوقت أي لو تأخر الإتيان عن ذلك قليلاً فسوف تحصل عدة أمور:

١- يسقط الأمر بالمهم بالعصيان سقوطاً كاملاً لأنه غير مقدور عليه في باقي الوقت.

٢- يعجز المكلف عن امتثال الأمر بالمهم أيضاً فيسقط أمره أيضاً لأن باقي الزمان لا يكفي لامتثاله وهنا خرج عن باب الترتب لأنه يسقط الأمران.

وجوابه، إننا نسأل انه في الآن الأول هل العصيان حاصل أم لا فإن كان حاصلًا فقد سقط الأمر بالأهم وخرج عن باب الترتب، وإن لم يكن العصيان حاصلًا لم يتحقق الأمر بالترتب لأن موضوعه وهو العصيان غير متحقق، وأما فرض صورة يوجد فيها العصيان بالأهم لا يسقط الأمر به وهذا على خلاف الكبرى المسلمة وهي العصيان مسقط للأمر والمفروض اجتماع الأمر بالأهم مع الأمر بالمهم.

إن قلت: إن هذا في المضيقين صحيح لكن المثال المشهوري الأصلي ليس هو ذلك بل يفترض فيه كون المهم موسعاً وإنما زاحم الأهم بعض حصص إطلاقه فيكون الامتثال مقدوراً.

قلت: الكلام ليس في سعة الوقت بالأمر بالمهم وضيقة بل في الأهم وضيقة فإنهما إن كانا معاً موسعين لم يحصل بينهما تزامم وكذلك لو كان الأهم موسعاً والمهم مضيقاً فالإتيان بالمهم في بعض أوقات الأهم لا إشكال فيه، وإنما التزامم يحصل إذا كان الأهم مضيقاً سواء كان المهم موسعاً أو مضيقاً فإن كان فوات جزء من الوقت للأهم لا

يفوت الأهم فإذن هذا وقته موسع وليس مضيق حقيقة كما إنه هنا لا يصدق بالتأخير عصيان الأمر بالأهم لأنه موسع وليس مضيق، فيختص الحديث بالأهم المضيق الحقيقي بحيث لو فات منه دقيقة أو تعذر الإتيان به إذن يصدق في الدقيقة الأولى أو اللحظة الأولى العصيان لتحقيق الأمر بالمهم ومع حصول العصيان يسقط الأمر بالأهم ولو في الدقيقة الأولى ولا يتوقف ذلك على بقائه إلى نهاية الوقت وهذا أوضح بالخروج عن باب الترتب، ومن هنا نقول لا بد من مناقشة الإشكال والدفاع عن صحة الترتب وإمكانه إلى الطعن في الكبرى أي الطعن في أن الأمر يسقط بالعصيان وهذا هو مضمون المستوى الثاني.

المستوى الثاني: نقول ان العصيان ليس مستقلاً لتكليف وهذا يكفي في صحته

(المستوى الثاني): الطعن في كبرى سقوط الأمر بالعصيان أي أن الموضوع للمهم هو عنوان عصيان الأهم فلا يسقط الأمر بالأهم لأنهم قالوا إن سقوط الأمر يكون بأحد أمور أربعة وهي الامتثال أو العصيان أو تبدل الموضوع أو العجز، وهذا معناه التسليم بالكبرى مشهورياً إلا أنه هناك بعض التقريبات إلى إرجاع كل هذه الأمور إلى العجز وينتج تكليف العاجز فإذا لم يكن العصيان في عنوانه التفصيلي مأخوذاً في موضوع الأمر بالمهم إذن لم يسقط الأمر بالأهم بعصيانه بل العجز.

أما تبدل الموضوع: فواضح لأنه بعد زواله لا يمكن استئناف العمل لأنه بنحو السالبة بإتفاء الموضوع كموت الإنسان الذي يجب إكرامه أو دفن الميت الذي يجب دفنه أو إخراج الغريق الذي يجب

إنقاده ومنه خروج الوقت في الموقّات بغض النظر عن القضاء
لوضوح تعذر الصلاة في الوقت بعد خروجه.

وأما العصيان: فإن كان بتبدل الموضوع أو خروج الوقت فالكلام في
نفس ما سبق وإن كان في داخل الوقت أو وجود الموضوع فإن
وسع الوقت لم يحصل العصيان أصلاً وإن ضاق الوقت عن الامتثال
فقد حصل العجز عنه وفي طول العجز ينتزع عنوان العصيان.

وتوضيح ذلك: إنه إذا حصل العجز بسبب غير اختياري سقط
التكليف بالعجز ولم يثبت العصيان إذن فالعجز سبب للسقوط سواء
حصل العصيان أم لا إذن فالنسبة بين العجز والعصيان عموم مطلق
فكل عصيان عجز ولا عكس.

أما الامتثال: فإما أن يكون مسقطاً مستقلاً مثلاً بعنوان كونه محقق
للملاك وأما أن يرجع إلى العجز لأنه بامتثال الأمر يسقط الأمر
لتحقق الملاك فيتعذر التكرار أي أصلي امتثال للأمر السابق الذي
امتثلته قبل ربع ساعة وسقط قبل ربع ساعة فهذا مستحيل، والكلام
هو هل يمكن حصول حصة من العصيان تحصل بدون العجز حتى
تصح الترتب أو لا؟

إن سرنا في المسار الذي انتهينا إليه انحصر العصيان بالعجز فلا
يمكن أن يتحقق بدون عجز لأن العصيان أخص من العجز وإن تنزلنا
فإنه مساو له وبتحققه يكون ملازم للعجز عن الأهم الملازم مع
سقوط الأمر وهذا ملازم لخروج المسألة عن الترتب ولكن مع ذلك
يبقى مجال للفصل بين العصيان والعجز بحيث نقول إن العصيان
حاصل وأما العجز غير حاصل وذلك لأن بالعصيان يحصل الأمر
بالمهم ومع عدم العجز يبقى الأمر بالأهم والتفريق بأحد اسلوبين:

(الأسلوب الأول): التفريق بين الدقة العرفية والدقة العقلية وإنما إذا فكرنا بالدقة العقلية لزم الإشكال إلا أننا يمكن أن ننزل عن ذلك إلى الفهم العرفي الذي هو مرجع الكثير من الظواهر فنقول بأن التأخير القليل لعدة ثوان لا يضر بالقدرة ولا يحصل العجز من ان العصيان يحصل لضيق الوقت فيتحقق موضوع الأمر بالمهم مع عدم سقوط الأمر بالأهم ويتحقق الترتب إلا أن هذا الأسلوب قابل للمناقشة من عدة جهات:

الجهة الأولى: الطعن في الكبرى أي الطعن في تطبيق فهم العرف على أمثال هذه الأسئلة وهذا مسلك المشهور من المتأخرين من أن العرف حجة في الظواهر لا في الموضوعات أو المفاهيم وأما المفاهيم والموضوعات فهي تتوقف على إدراك العقل وغاية تقريب كونه مربوطاً في الظواهر إنه مما ينبغي أن يشملها الاطلاق على تقدير صحة الترتب وإمكانه إلا أن هذا لا يخرج عن كونه موضوعاً للاطلاق وليس هو الاطلاق نفسه لأنه مع الاستحالة لا يكون مورداً للاطلاق وأما صحة هذه القاعدة المشهورة فليس هنا محل بحثها.

الجهة الثانية: كما أننا في هذا التقريب فهمنا العجز بالدقة العقلية وفهمنا العصيان بالدقة العرفية فقلنا بوجود أحدهما ونفي الآخر مع إنه إذا كان المبني الفهم العرفي يجب أن نفهمهما معاً عرفاً وعندئذ إذا فهمناهما معاً فإنه لا بد من القول بحصول العجز عند حصول العصيان فيكون في زمان عرفي قليل وإذا حصل العجز سقط الامر بالأهم.

الجهة الثالثة: إن الاشكال السابق الذي قلناه وارد على كلا المسلكين العقلي والعرفي وهو أن نسأل إن العصيان هل هو حاصل أو ليس بحاصل ولا ثالث لهما فإن حصل العصيان سقط الأمر بالأهم وإن لم

يحصل العصيان لم يتحقق الأمر بالمهم وعلى كلا التقديرين فإن الترتب منتفي.

نعم لو برهنا على تأخر العجز عن العصيان جاز ذلك وهذا الدليل لا يتكفله ولكنه مما حاوله في التقريرات الذي هو الأسلوب الثاني من الكلام.

(الأسلوب الثاني): في التقريرات بين بيان لتصور حصول العصيان بدون العجز مع الالتفات إن عنوان العصيان غير كافٍ في السقوط وإنما هو للسقوط عنوان العجز وهذا الأمر بهذا المقدار واضح أي العجز مسقط للأمر إذ لا دليل من عقل ولا نقل على سقوط الأمر بالعصيان وأما إذا تصورنا انفكاكه عنه فقد تم الترتب وحتى إذا كان العصيان أعم أو أخص فإن السقوط مربوط في العجز حيث قال (قدس سره) (*): إن العصيان ليس سبباً لسقوط الأمر وإنما المسقط هو العجز عن الامتثال أي امتثال التكليف وظرف العصيان ليس ظرف العجز لأن العصيان ند للامتثال فيتعارضان في مرتبة واحدة على المكلف والعصيان يعني أعمال القدرة في الترك أي المكلف يترك الفعل علماً إنه قادر على الفعل وظرف أعمال القدرة هو ظرف القدرة فيستحيل أن يكون ظرف العصيان هو ظرف العجز لاستحالة اجتماع الضدين في زمان واحد ولو في رتبتين وعليه ففي ظرف العصيان يكون الأمر باقياً بعد وغير ساقط وإنما يسقط بعد العجز الحاصل في طول العصيان زماناً وهكذا الحال في الامتثال أيضاً فإنه يعني أعمال القدرة في ظرف الفعل فيكون الأمر في ظرفه موجوداً لا ساقطاً.

(* اللفظي: ٢ / ٣٤٦.

أقول: يجاب على هذا:

إن غاية ما يثبت بهذا الكلام هو إن زمان العصيان هو زمان القدرة لأن زمان العصيان هو زمان الامتثال وزمان الامتثال هو زمان القدرة.

إلا إننا نسأل هل العصيان صادر بالحمل الشائع أم لا أي هل العصيان بما هو موجود أم لا فإن وسع الوقت ولو قليلاً فلا عصيان وإن لم يسع الوقت فقد حصل العصيان وقد حصل العجز ولا يشرع في ذلك قوله إن وقت العصيان هو وقت القدرة وإنما هذا يفهم عقلياً قبل حصول العصيان أما بعد العصيان فالعجز حاصل بفواصل ترتبي لا زماني، وكذا الامتثال فإن ظرف حصوله هو ظرف حصول العجز أي بالامتثال حصل العجز عن الامتثال وعن العصيان معاً غاية إن الامتثال لا يصدق بعد انتهاء العمل من الواجب المضيق وانتهاء العمل هو إنتهاء الوقت أما العجز فإنه يحصل في ثاني آتات الوقت الدقيقة لأن المطلوب عدم كفاية باقي الوقت في الامتثال وإذا عجز حصل العصيان، وبالتالي نرجع إلى القول بتساوي العصيان والعجز بالنسبة خارجاً وإن كان العجز متأخراً رتبة إلا أن التأخر الرتبي لا دخل له في عدم السقوط زماناً لكي يصح الترتب^(١٢١).

(١٢١) يمكن القول: إننا ممكن أن نلغي هذا المطلب أصلاً حيث هو يتكلم بالتقدم والتأخر الزماني أما في المقام الأصلي للمبحث أي في الترتب فنقول بالتقدم والتأخر الرتبي وهو كافي في تصحيح الترتب فيكون الاختلاف مبني، وعلى هذا يمكن القول ان فعلية المهم وامتثال المهم وعصيان الأهم والعجز عن الأهم وسقوط أمر الأهم كلها تحصل في زمن أو لحظة واحدة وهنا نحتاج إلى التقدم والتأخر الرتبي لدفع استحالة وقوع العناوين التي ذكرناها في لحظة واحدة فيكون العصيان للأهم متقدماً رتبة على سقوط أمر لأن العصيان علة لسقوط الأمر، وأيضاً يكون العصيان متقدماً رتبة على فعلية المهم لأن العصيان شرط في فعلية المهم لأنه موضوع الأمر المهم وأيضاً يكون، حتى التقدم الزماني ممكن تحقيقه حيث أن هذه اللحظة الزمنية التي ذكرناها فيها طرفان بدايتها ونهايتها، فعند بداية اللحظة يكون متحقق عدة امور منها فعلية الأهم وفعلية المهم وامتثال المهم وبه عصيان الأهم

المستوى الثالث: نقول ان شرط الترتب ليس هو العصيان بل قصد العصيان

(المسنوى الثالث): الجواب على الإشكال الخامس

أن يقال: إنما هو الشرط لتنجز الأمر بالمهم ليس هو عصيان الأهم ليسقط الأمر به وإنما هو العجز على عصيانه أو عدم العزم على الامتثال فيكون من الشرط المتقدم أو المقارن وليس من الشرط المتأخر الذي يقولون باستحالاته.

فإنه يقال: هذا صحيح لو كان الشرط هو العزم على العصيان إلا أن الكلام في الجانب الإثباتي أي نفس العصيان لم نستطع إثباته فكيف بالعزم على العصيان، وقد علق على ذلك كل من المحقق الأصفهاني والمحقق النائيني أي كل منهما قال إن أخذ العزم على العصيان هو الشرط في موضوع المهم فيه محاذير، بيانه:

حاصل ما علقه الأصفهاني(*): إن أخذ العزم على العصيان شرطاً في فعلية الأمر بالمهم يؤدي إلى محذور الواجب المعلق أو هو محذور الشرط المتقدم وذلك لأن الأمر بالمهم إن كان في زمن العزم على

وفي نهاية اللحظة يكون متحقق عدة أشياء منها سقوط الأمر بالأهم واستمرار فعلية المهم واستمرار امتثال المهم واستمرار عصيان الأهم وبه حصول العجز، وأيضاً ممكن أن نقول أن المكلف يمثل المهم قبل لحظات من إنحصار الواجب الأهم في نهاية الوقت أي قبل لحظة العجز عنه وهنا يكون الأمر بالأهم موجود والعصيان للأهم موجود أيضاً والأمر بالمهم أيضاً متحقق موضوعه وفي هذه اللحظة لم يسقط الأمر بالأهم لأننا لم نصل للحظة العجز، وهذا التوجيه يصح بعد ضم مقدمتين:

الأولى: إنه لا يوجد واجب مضيق بالدقة العقلية التي يطرحها المستشكل إلا الصوم وقد بحثه السيد الأستاذ سابقاً،

الثانية: إنه لا علاقة للعجز في المقام فإن المذكور في عنوان الباب أي في عنوان الأمر الترتبي هو عنوان عصيان الأهم ولم يذكر العجز.

(* اللفظي: ٢ / ٣٤٧.

العصيان المتقدم على زمان العصيان كان فيه محذور الواجب المعلق لأن زمان الواجب المهم إنما هو زمان العصيان المتأخر بحسب الفرض عن زمان العزم على العصيان فإذا كان زمان العزم هو زمان الأمر بالمهم كان من الواجب المعلق لا محالة.

وإن فرض إن زمانه أي زمان الأمر بالمهم زمان العصيان المتأخر عن زمان العزم كان فيه محذور الشرط المتقدم لأن العزم متقدم زماناً على الوجوب المشروط وإن فرض أن زمان الوجوب متخلل بين زمان العزم وزمان العصيان لزم المحذوران معاً أي الواجب المعلق والشرط المتأخر.

أقول: وكأنه يأخذ مسلماً بأن هذا العزم يكون قبل العمل فيلزم من ذلك الواجب المعلق فيحصل الوجوب للمهم عند العزم على العصيان وكان شرطاً أو وقت الواجب المهم متأخر وكذلك يلزم منه مبنى الشرط المتقدم لأن العزم على العصيان متقدم على العصيان وهو متقدم على الوقت فيكون من الشرط المتقدم.

وجوابه: إن المقدمة التي بنى عليها الاستدلال والتي أخذها مسلماً غير صحيحة وهي كون العزم متقدماً زماناً على العصيان، وهذا مما لا دليل عليه بل الدليل على خلافه لأن العزم المقصود به إنما هو مزامن للعصيان مزامنة العلة للمعلول كذلك العزم على العصيان المنتج للعصيان الذي هو علة للعصيان يجب ان يكون مزامناً له، حينئذ لا يلزم القول لا بالوجوب المعلق لأنه حصل شرطه في وقته ولا الشرط المتقدم لعدم كون المتقدم شرطاً بل المقارن جعل شرطاً، وأما ما هو المتقدم إنما هو الشوق لأمر استقبالي وليس هو العلة ولا أقل من إننا نتصور للعزم على العصيان إطلاقاً أزمانياً إلى ما قبل الوقت وما بعده، أو نقول إنه ليس بالضرورة إن نأخذ الحصة السابقة على الوقت في تنجز الأمر بالمهم وإنما نأخذ الحصة

المتأخرة عن أول الوقت شرطاً في تنجز الأمر بالمهم ونترك الحصة المتقدمة لا شرطاً ولا جزء شرط كي يلزم المحذور وهو محذور الشرط المتقدم أو الواجب المعلق.

إن قلت: إن العصيان من سنخ العدم والعدم لا يحتاج إلى العلة وإنما عدم العلة هي علة العدم كما قيل في الفلسفة.

قلت: نحن نتكلم على المباني ولا يلزم الإشكال فإن كان العصيان وجودياً اخترنا العزم عليه شرطاً ولا إشكالاً وإن كان عدمياً أمكن أن يكون الشرط عدم العزم على الامتثال بنحو الشرط المقارن كما يمكن أن يكون الشرط العزم على عمل آخر غير الأهم كلي أو جزئي ولو كان هو المهم نفسه.

إن قلت: فإن العزم على المهم أيضاً مقارن للمهم فلا يكون موضوعاً له لأن الموضوع يجب أن يكون متقدماً.

قلت: يأتي نفس الكلام السابق من إنه كفاية تعدد الرتبة في أول آتات الوقت المضيق فيكون أسبقها هو العزم على المهم ثم الأمر بالمهم ثم الإتيان بالمهم مع إنها كلها تكون في لحظة واحدة ولا يلزم شيء من تلك الإشكالات، على إنه يمكن الطعن في الكبرى أي إن الموضوع متقدم زماناً على الحكم ليس بصحيح بل التقدم الرتبي كافٍ.

قال (قدس سره) في التقريرات(*) وتعليقنا على هذا الكلام من وجوه:

الوجه الأول: إن ما يقتضي الأمر بالأهم هدمه أولاً بالذات ليس هو العصيان وترك الأهم وإنما هو العزم عليه وعدم العزم علناً لامتثال لأن التكليف إنما يجعل من أجل أن يكون داعياً في نفس العبد

(*) اللفظي: ٢ / ٣٤٨.

فمقتضاه الأولي وجود الداعي والعزم في نفس العبد فمقتضاه الأولي إيجاد الداعي والعزم في نفس العبد على الامتثال فهو يهدم عدم العزم على الامتثال والعزم على العصيان أولاً وبالذات^(١٢٢).

اقول: ومقصوده (قدس سره) أن نجعل الشرط هو ذلك أي عدم الداعي يكون أنسب لأن الأسبق رتبة لو قلنا أن النقيضين في رتبة واحدة كما هو الصحيح فيكون جعل الداعي وعدمه في رتبة واحدة أسبق من الامتثال والعصيان وجعل ما هو أسبق رتبة يكون أنسب وأولى أي يصح هذا الوجه والمحاولة في تصحيح وإمكان الترتيب.

الوجه الثاني: قال في التقريرات: ما أفاده السيد الأستاذ من عدم تمامية ذلك لو تم في الواجبات العبادية التي يكون الداعي والعزم فيها مأخوذاً في الواجب بل حتى الواجبات التوصلية أيضاً فيما إذا

(١٢٢) ممكن الإشكال هنا بالقول: كيف يكون الأمر بالأهم يهدم عدم العزم على الامتثال والعزم على العصيان فإن عدم العزم والعزم متفرعان من التكليف أي الأمر وهذا الأمر ينتج أو يكون داعياً وبعد هذا تأتي مرحلة العزم عند المكلف لأن العزم وعدم العزم قبل الأمر والتكليف سالبة بانتفاء الموضوع وإذا أردنا أن نذكر شيئاً فالأولى أن نقول إن عدم العزم على الامتثال أو العزم على العصيان هو الذي يهدم الأمر بالأهم، وهذا يصلح للمستويين من التفكير المستوى الأول هو الذي طرحه السيد الأستاذ حيث جعل هذا الوجه أو الوجهين الثاني والثالث رداً على كلام الأصفهاني (قدس سره) والمستوى الثاني من التفكير وهو ظاهر عبارة التقريرات حيث جعل السيد (قدس سره) هذه الوجوه رداً على كلام النانيني (قدس سره) سأذكره في الهامش أما جواب السيد (قدس سره) على كلام الأصفهاني (قدس سره) فهو حاصله: إن العزم على العصيان لو أخذ شرطاً للأمر بالمهم فإن البداء أمر ممكن في حق المكلفين فلو كان مطلق العزم على العصيان شرطاً كان التكليف بالمهم فعلياً حتى مع البداء وتبدل العزم فيلزم المطاردة بين الأمرين بالضدين ومن الواضح إن العزم على العصيان حال العصيان كنفس العصيان ونفس الاشكالات ترد عليه لأنه أما شرط مقارن أو متقدم أو متأخر وهذا يرد عليه قوله (قدس سره) (فلو كان مطلق العزم على العصيان شرطاً كان التكليف بالمهم فعلياً حتى مع البداء) كيف يكون الأمر بالمهم فعلياً علماً إنه بالبداء أي لا يوجد عزم على العصيان وهذا يعني زوال موضوع المهم فلا فعالية للمهم.



قلنا بأن التكليف يقتضي تخصيص متعلقه بالحصاة الاختيارية كما هو مسلك المحقق النائيني (١٢٣).

أقول: هذا ينبغي أن يكون فاسداً لأن ما ينبغي أن يكون ماخوذاً في المهم هو عدم الداعي للمهم نفسه فسدت العبادة بل والمعاملة على تقدير كلام الشيخ النائيني إلا أن هذا مما لا يكون مقصوداً بل يؤخذ عدم الداعي للأهم في موضوع الأمر بالمهم وهذا لا ضير فيه وغير مبطل للعبادة فضلاً عما كان الأهم توصلياً كما في المثال المشهور من الإزالة والصلاة، نعم لو كان مراده الإشكال من ناحية تقدم العزم على الوقت فيكون غير صحيح وإنما المقصود أخذ العزم بمقدار مأخوذ في الواجب نفسه فهذا وإن اتحد في النتيجة مع ما قلناه من عدم تقدم الشرط ولا الواجب المعلق إلا أن معناه أخذ عدم الداعي

١٢٣) معنى ما قاله النائيني (قدس سره) (فدعوى رجوع محذور المصادرة والمطاردة بين الأمرين بالضدين على تقدير أخذ العزم على المعصية شرطاً أي يقصد أخذ العزم يمكن أن يصح الأمر بالمهم لكنه لا يرفع المطاردة المنافرة بين الضدين لأنهما فعليان وقال أيضاً لرفع هذه المطاردة والمنافرة قلنا إن الذي يترتب عليه الأمر بالمهم ويصح الترتب يقتضي هدم الأمر بالأهم لكي يبقى الأمر بالمهم فقط فلا منافرة ولا مطاردة وهذا يحصل بالعصيان أو عدم الداعي لا بالعزم على العصيان) وعلى هذا يمكن القول إن ما أفاده النائيني (قدس سره) تام ولا يرد عليه ما ذكره السيد الخوئي (قدس سره) ويحتمل رده هذا تابع بفهم آخر لعبارة النائيني فيحتمل إنه (قدس سره) نظر إلى الأهم بينما كلام النائيني في المهم وإن شرطه عدم العزم على الأهم بينما فعل المهم وامتثاله بسبب الداعي والعزم على المهم فلا إشكال ويحتمل إنه (قدس سره) نظر إلى قصد القرية وإنه هو المقصود بالداعي والعزم المصحح للعبادة وبدونه لا تصح العبادة وهذا الكلام يتفق النائيني معه لكن ظاهر كلام النائيني إنه يريد مثلاً: إنني في الساعة الواحدة عندما عزمت على ترك صلاة الظهر وعدم إمتثالها وبعد ذلك في الساعة الثالثة أتيت بصلاة الظهر بشروطها وشرائطها فإنها تقع صحيحة ولا علاقة للعزم على الترك السابق في صحتها في هذه الساعة أي بمعنى آخر إن العزم على الترك في الساعة الواحدة لم يسقط إلا بالصلاة بل يبقى فعلياً في الساعة الثالثة مثلاً وهذا أكيد يأتي بالصلاة بقصد القرية ولا أحد يقول ببطانها علماً إن المثال هنا بالصلاة يقابل الواجب الأهم في المقام.

الموجود خلال امتثال الأهم العبادي أو غيره في الأمر بالمهم وهذا القيد لعدم الداعي إنما يتحقق خلال امتثال الأهم والمفروض في باب الترتب عدمه فيكون هذا الداعي بنحو السالبة بانتفاء الموضوع وجوداً وعدمًا اللهم إلا أن يراد عدمه الشامل بنحو السالبة بانتفاء الموضوع وهو بعيد عن قصد من يقول بالترتب.

الوجه الثالث: قال (قدس سره): لا وجه لتخصيص نكتة إمكان الترتب بأن يكون شرط الأمر بالمهم مما يقتضي الأمر بالأهم أولاً وبالذات هدمه ورفع بل الميزان في ذلك أن يكون مقتضى الأمر بالأهم مساوياً مع إنهدام وارتفاع موضوع الأمر بالمهم سواء كان بنفسه مقتضى الأمر بالأهم أو ملازماً له ومساوياً معه بحيث لو فرض محالاً اجتماع الضدين ووجودهما معاً في الخارج لم يكن موضوع الأمر بالمهم فعلياً لعدم تحقق شرطه أي لا يكونان معاً فعليين لو جمع بين الضدين.

أقول: وهذا في نفسه صادق فإنه أخذ عدم أي شيء من خصائص الأمر الأهم في موضوع الأمر بالمهم أمكن صياغة الترتب إلا أن المسألة ليست عشوائية وإنما يؤخذ الشرط ما هو الأكثر منطقية من ناحية وأسبق رتبة من ناحية أخرى لعدم معقولية اللوازم البعيدة. وهذا هو نهاية الكلام في الاشكالات على استحالة الترتب ثبوتاً وقد تم منها إشكال واحد وهو سقوط الأمر بالعصيان ما لم يؤخذ قصد العصيان شرطاً وأما من جهة الإثبات فقد قلنا إن الترتب مما يتعذر استفادته من إطلاقات الأدلة الأولية.

الجهة السابعة: الثمرة الأصولية للترتب

(الجهة السابعة): الثمرة الأصولية للترتب: في التقريرات ذكر الثمرة في أول بحث الترتب وفي آخره أيضاً بدون تفصيل، وقد عرفنا إن المشهور ذكر ثمرة واحدة وهي فقهية مما لزم الإشكال عندئذ على كون بحث الترتب ليس أصولياً بخلاف ما لو ترتب عليه ثمرة أصولية.

وخلاصة ما ذكر: إن ثمرة القول بإمكان الترتب هو إثبات عدم التعارضين الخطابين وصيرورة المقام من باب التزاحم فيكون باب التزاحم باباً مستقلاً له أحكامه وقوانينه في قبال باب التعارض.

ومراده: إنهم يبنون بما فيهم السيد (قدس سره) في التقريرات على أنه عند استحكام التزاحم فإنه يتحول إلى التعارض ويطبقون فيه قوانين باب التعارض وهذا ما نفيناه أصلاً وسيأتي الكلام في تفصيله في محله، ولكن لو بنينا عليه أي بنينا على استحكام باب التزاحم فإننا هنا في بحث الترتب إن معنا الترتب وقلنا باستحالته استحکم التزاحم بين الواجبين فيتحول إلى بحث التعارض وبذلك مصاديق التزاحم بين الواجبين فيتحول إلى بحث التعارض وبذلك تقل مصاديق التزاحم بل ربما تزول أصلاً لأن مصداقه الوحيد هو مورد الترتب، بخلاف ما لو قلنا بإمكان الترتب فإنه نحو من حل هذا التزاحم فلا يتحول إلى باب التعارض ويبقى التزاحم باباً مستقلاً.

أقول: وهذا مطعون صغرى وكبرى.

أما كبرى: فإننا نمنع رجوع التزاحم إلى باب التعارض حتى لو قلنا بعدم إمكان الترتب.

أما صغرى: فلأن مورد الترتب وإن كان من باب التزاحم بدوياً إلا إنه ليس كذلك أو لا أقل إنه ليس من التزاحم المستحکم حتى لو قلنا

باستحالة الترتب وذلك لوضوح أهمية الأهم فلا يبقى معه تزامم حقيقي في البين.

بل لعل الأمر بالعكس فإن التزامم إنما ينتج من القول بإمكان الترتب وأما مع القول باستحالته فلا تزامم لأن الأمر بالأهم وحده هو المنجز، وإن لم تتم الثمرة الأصولية وإنما الثمرة الفقهية كما سبق الكلام عنها.

الجهة الثامنة: مسائل لها علاقة بالمسألة الرئيسية للترتب

مسائل لها علاقة بالمسألة الرئيسية للترتب.

(المسألة الأولى): فيما إذا كان الضدان متساويين في الأهمية

في التقريرات(*) عقد جهة من الكلام لأطروحة غير مشهورية وهو فيما إذا كان الضدان متساويين في الأهمية وهذا يفتح احتمالين وليس احتمالاً واحداً أي يمكن فرض الترتب من جهة واحدة كما يمكن فرضه من جهتين، وهنا يمكن أن نلتفت أن الترتب من جهة واحدة في المتساويين يلغي كثيراً من براهين الإمكان أي إمكان الترتب وكثيراً من براهين استحالة الترتب فحينئذ يرد سؤال هو هل هنا محصل لإبقاء الترتب في مثل هذا المورد.

قال في التقريرات: في معالجة الترتب من الجانبين فيما إذا كان الضدان بمستوى واحد من حيث الأهمية فإنه ربما يقال باستحالته

(* اللفظي: ٢ / ٣٦٤.

ولو فرض إمكان الترتب من جانب واحد وذلك لوجود محذور زائد فيه وهذا يمكن بيانه بأحد تقريبيين: وهنا يجب ان يكون واضحاً إننا لا نعلم أيهما أرجح كي يكون فعلياً والاخر غير فعلي لأنهما متساويان.

خمسة تقريبات للمحذور الذي يؤدي إلى القول باستحالة الترتب بين المتساويين

وهنا نذكر خمسة تقريبات للمحذور الذي يؤدي إلى القول باستحالة الترتب بين المتساويين.

(التقريب الأول): ما ذكره المحقق العراقي (قدس سره) من أن الترتب من الجانبين وجعل كل من الخطابين مشروطاً بعصيان الآخر يستلزم الدور، إذ يكون الأمر بالصلاة مثلاً متوقفاً على عصيان الازالة وهذا عصيان الازالة متوقف على وجود الأمر بالازالة فعلاً وإلا لم يتحقق عصيان فيكون الأمر بالصلاة متوقفاً على الأمر بالازالة وكذلك العكس أي الأمر بالازالة متوقف على عصيان الصلاة وعصيان الصلاة متوقف على الأمر بها أي الأمر بالصلاة أي الأمر بالازالة متوقف على الأمر بالصلاة ونتيجة هذا إن الأمر بالصلاة متوقف على الامر بالازالة وهذا متوقف على الأمر بالصلاة وهذا دور.

وهذا المحذور يكفي دفعه بوجوه:

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

أقول: إضافة إلى أمور أخرى يمكن أن تكون شرطاً مع إنها لا تستلزم الدور كما لو كان الشرط العزم على الترك لا العزم على العصيان أو عدم العزم على الامتثال أو العزم على نفس الأمر^(١٢٤).
الوجه الثاني: أن يكون الشرط هو العصيان التقريري لا المنجز، بمعنى أن الأمر بالازالة مثلاً بأن تصدق القضية الشرطية القائلة بأنه لو كان هناك أمر بالصلاة كان المكلف عاصياً له أي كان عمل المكلف الصادر منه خارجاً عسياناً له وكذلك العكس ومن الواضح إن القضية الشرطية لا تتوقف على فعلية الأمر إذ الشرطية لا تستلزم صدق طرفيها.

أقول: إن هذا الوجه وإن كان دقيقاً إلا إنه كما ترى ثبوتاً وإثباتاً. أما إثباتاً فلتعذر استفادته من الأدلة وأما ثبوتاً فلأكثر من وجه أوضحه إن العصيان التقريري غير محرز الوجوه ليحرز به حصول منجزية الأمر بضده بمعنى إننا نشك بموضوع الأمر الآخر فالعصيان التقريري لا يحرز موضوع الأمر الآخر فلا يكون الآخر منجزاً.

(١٢٤) ممكن القول إن ذكر هذه العناوين كشروط يخرج المقام عن باب الترتب، ولذلك لاحظنا السيد (قدس سره) قد حافظ على عنوان العصيان في الوجه الأول وقال هو عصيان ومنشأ انتزاعه ترك الفعل وكذلك حافظ على عنوان العصيان في الوجه الثاني وقال هو عصيان تقريري، لكن يبقى إشكال على ما طرحه السيد (قدس سره) وهو إنه قد دفع الدور لكنه أخرج المسألة عن المقام الأصلي لها أي يخرج المسألة عن باب الترتب والتي فيها ركن رئيسي في تصحيح المهم مثلاً هو عصيان الآخر أي أن القدر المتيقن في باب الترتب هو فعلية الأمر بال ضد الذي يتم عصيانه لتحقيق فعلية الضد الآخر أي الضد الذي يتم عصيانه هو متيقن الفعلية في باب الترتب حيث كان هناك هو الأهم بينما السيد (قدس سره) يضع احتمال عدم فعليته وبناء على عدم فعليته وبسبب إضافة هذه الحصة دفع الدور حيث لاحظنا إنه جعل منشأ الانتزاع في الوجه الأول الترك حيث أضاف (قدس سره) حصة عدم وجود امر أصلاً وفي الوجه الثاني قال العصيان التعليقي وفيه احتمال عدم تحقق الأمر أصلاً لأنها قضية شرطية تصدق على كل تقرير وهذا مخالف للمبنى الأصلي.

الوجه الثالث: إننا نسأل إن هذا الدور هل يكون في عالم الجعل أو الامتثال أي هل يكون في جهة المولى أو في جهة العبد، ممكن القول إن الدور منتفي في كلا الجهتين أما في عالم الجعل فلأن الحكم في عالم الجعل على تقدير عصيان الأمر الآخر ممكن، وكذلك في عالم الامتثال لا يوجد دور لفرض وجود أحد العصيانيين وهو الذي يختاره المكلف أي هذا الدور يحله اختيار المكلف فيكون موضوعاً لمنجزية الأمر، وأما لو عساهما معاً فهذا يعود إلى الإشكال الآخر وسيأتي.

إن قلت: إن هذا لا يكفي لدفع محذور الدور في عالم الجعل لأن جعل أحدهما متوقف على عصيان الآخر المتوقف على وجود الأمر فيكون إحدى الفعلين متوقفاً على الآخر.

قلت: نعم إلا أن المأخوذ في كل منهما هو ترك وجود الآخر بنحو القضية الحقيقية وليس فعلية الآخر وهذا يكفي في نفي الدور.

(التقريب الثاني): إن الترتب من الجانبين يستلزم المحذور في مرحلة الامتثال فإنه إذا فرضنا العبد منقاداً وفرضنا إنه لولا الأمر لما كان له داعٍ إلى أي واحد من الفعلين في نفسه فإنه سوف يوجب الترتب من الطرفين بالنسبة إلى هذا العبد داعيين مشروطين كل منهما بعدم الآخر وهو مستحيل أي يصبح كل واحد من الفعلين تحققه خارجاً مشروطاً بعدم الآخر فإن فعل الصلاة يتوقف على وجود الداعي نحوها وهذا الداعي موقوف على فعلية الأمر بالصلاة وهذه الفعلية موقوفة على ترك الازالة وكذلك العكس أي عن فعل الازالة يتوقف على وجود الداعي نحوها وهذا الداعي موقوف على فعلية الأمر بالازالة وهذه الفعلية موقوفة على ترك الصلاة، وحينئذ يكون تحقق كل من الفعلين في مقام الامتثال متوقفاً على عدم الآخر وهذا مستحيل إذ يلزم من وجودهما معاً عدم وجودهما ومن عدمهما وجودهما ومن وجود أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح فإنه

موقوف على فعلية الأمر به الموقوف على ترك الآخر مع إن نسبة الأمرين والداعيين إلى المكلف على حد سواء.

أقول: جوابه ينبغي أن يكون واضحاً ومتحصلاً من الجواب السابق وهو الاختيار لأن تصور المكلف منقاداً إلى طاعة كلا الأمرين مستحيل لأنه انقياد وإرادة للمستحيل فلا بد من تصور المكلف منقاداً إلى إطاعة كل الأمرين مستحيل لأنه إنقياد وإرادة للمستحيل فلا بد من تصور المكلف منقاداً من جهة ومستعداً للعصيان من جهة أخرى أي مثلاً هو مستعد لعصيان الأمر بالصلاة لأجل الإزالة فإنه متمكن من عصيان أي منهما فيكون الآخر منجزاً وإذا تنجز يكون فعلياً أي يوجد الداعي.

وأجاب في التقريرات(*)

إن هذا الاشكال لا أساس له لأن المكلف من أول الأمر يحدث في نفسه باعتبار الأمرين المترتبين للذين يعلم المكلف بتحقق موضوع أحدهما^(١٢٥) على الأقل إجمالاً داعٍ أي يحدث داعٍ نحو الجامع بين الفعلين فليس هناك داعيان مشروطان بل داعٍ واحد نحو الجامع ويكون تطبيقه على كل من الفعلين أما بمرجح شخصي أو بأفضلية شرعية أو بلا مرجح الممكن في الأفعال الاختيارية كما يقول به في طريقي الهارب ورغيفي الجائع.

أقول: أما نكتة الانقياد إلى الجامع فليس فيها مؤيد دخل بعد أن عرفنا من ضرورة اختيار العصيان لأحدهما لا محالة فقد يكون العبد

(*) اللفظي: ٢ / ٣٦٥.

(١٢٥) يمكن الرد على كلام السيد (قدس سره) بأن هذا أول الكلام وهو مدار البحث حيث يوجد من يقول بسقوطهما معاً لعدم المرجح ولعدم إمكان امتثالهما.



من الأول راغباً لأحدهما دون الآخر ولا شغل له بالجامع وإنما يصدق الانقياد للجامع إذا كان منقاداً لمجرد الأمر الشرعي وكلاهما على تقدير منجزيتهما أمر شرعي فالمهم إن هذا لا دخل له في الترتب حقيقة^(١٢٦).

فكلام التقريرات في نفس ما قلناه تماماً غاية الأمر إننا أبرزنا مقدمة أخفاها واعتبرها مسلمة وهي الانقياد إلى كلا الأمرين مستحيل كما إننا أخفينا مقدمة هو ذكرها وهو إمكان الترجيح بلا مرجح في الأفعال الاختيارية.

ما يتحصل عبارة التقريرات^(*): يمكن تصوير الدور بما حاصله: قال (قدس سره): إن فعل الصلاة موقوف على الداعي إليها وهذا موقوف على فعلية الأمر بها وفعلية الأمر بها هذه موقوفة على ترك الازالة وترك الازالة الموقوف على عدم الداعي إلى الازالة الموقوف على عدم فعلية الأمر بها الموقوف على فعل الصلاة وهو دور لأن فعل الصلاة موقوف على فعل الصلاة وكذا العكس أي أن

(١٢٦) ممكن تصور مدخلية للـ(الجامع) في المقام وذلك بتقريب: إنه (قدس سره) يريد تصور الأمرين أي الأمر بالفعل الأول والأمر بالفعل الثاني وكلا الأمرين فعليان بسبب العلم الاجمالي باشتغال ذمته بأحدهما ولابراء الذمة يجب عليه امتثالهما معاً وهذه مقدمة أولى وبضم مقدمة أخرى وهي ضرورية في مبحث الترتب وهي استحالة امتثالهما معاً، ولولا هذه المقدمة لما دخل المقام في التزام ولما دخل في الترتب ومن المقدمتين ينتج إن المكلف قادر على امتثال أحد الأمرين فقط ولتصحیح امتثال الآخر ودفع محذور الاستحالة التجأ السيد (قدس سره) إلى الترتب لتصحیح امتثال الآخر عند عصيان الأول ولهذا المستوى من الكلام أقول: لأنه لا يمكن الرد على أصل مبنى تصور الترتب في المتساويين في الأهمية وهو القول أما يسقط كلا الأمرين للبراءة أو امتثال احدهما احتياط وهذا الاحتياط مقابل ترك الاثنين ولا نقصد به الجمع بين الامتثالين فإن هذا الانصراف للاحتياط بدوي يندفع بتذكر المقدمة الثانية المذكورة اعلاه وهي استحالة امتثالهما معاً فيتعين الاحتياط بامتثال احدهما.

(* اللفظي: ٢ / ٣٦٥.



فعل الازالة موقوف على الداعي إليها وهذا موقوف على فعلية الأمر بها وفعلية الأمر بها موقوفة على ترك الصلاة وترك الصلاة موقوف على عدم الداعي بالصلاة وعدم الداعي موقوف على عدم فعلية الأمر بها أي الأمر بالصلاة الموقوف على فعل الازالة وهو دور لأن فعل الازالة موقوف على فعل الازالة.

اقول: لعل الجواب متحصل من الجواب على التقريب السابق بعدة وجوه كلها تنصب على فك الملازمة بين عدم الازالة وعدم الأمر بها إذ لا يعني الأمر بها وجودها وإلا لزم الجمع بين الضدين أو وجود الداعي إلى ذلك وكله محال، فقد يمكن تغيير صيغة الشرط كما قلنا في الجواب الأول أو أن يكون العصيان لأي منهما اختيارياً والترجيح في الاختياري ممكن مضافاً إلى ما قاله في التقريرات من إمكان الداعي التقديري غير المنجز بغض النظر عن الاشكال عليه، إلا أنه في هذا المقام في التقريرات سار مساراً آخر فذكر الجواب نقضاً وحلاً:

الجواب النقضي: تصور الدور بشكل آخر ومع هذا التصوير إذا قلنا بإمكانه أي لا يلزم الدور ينبغي القول بإمكانه أيضاً في المقام الأصلي.

قال (قدس سره): ما إذا افترضنا شخصين كل منهما داعية على تحريك الحجر مثلاً موقوف على إعطائه الجائزة والجائزة يفترض وضعها لمن يقدم على رفع الحجر بشرط عدم إقدام الآخر أي بشرط كونه الوحيد في الإقدام فإنه في مثل ذلك سوف يتحقق الدور، إذ إقدام كل منهما موقوف على فعلية الجائزة له الموقوف على عدم إقدام الأول، والجواب السابق لا يرد هنا إذ الفاعل هنا شخصان لا شخص واحد وليس لكل منهما إلا الداعي نحو الفعل والجامع بينهما ليس شخصاً قابلاً لأن يكون له داع.



أقول: والحق في ذلك هو عدم المماثلة حقيقة بين هذا المورد وذاك حتى لو قسنا العلل التشريعية بالعلل التكوينية وذلك بعد أن عرفنا أن ذلك ليس دوراً حقيقة لوضوح أن الأمر ليس علة حقيقة للامتثال وفرض كون العبد منقاداً لا يخرج منه عن الاختيار إذن فيبقى الاحتمالان هذا الأمر أم الآخر بل يتعين عليه أحد العصيانين من ناحية أخرى في حين إن كل هذا لا مورد له، أو قل إن كل الأجوبة السابقة لا تأتي هنا ومن ثم يستحكم الدور ولا يتحقق الشرط لأي منهما لتحصيل الجائزة وإذا لم يقتربا معاً ولم يحمل أي منهما فلا جائزة لأي منهما.

إلا أنه في التقارير قال: والتحقيق أن هذا ليس دوراً حقيقة بل يرجع بالتدقيق إلى محذور آخر يشبه الدور في الاستحالة ومن أجل توضيحه نفرض أن إنساناً ما لا يريد أن يحتاط وإنما يعمل بالأمر المعلوم المنجز فإن صدور فعل الصلاة من قبل هذا الشخص موقوف على الداعي له نحو الصلاة والداعي له ليس متوقفاً على واقع الأمر بها بل على العلم بالأمر وإحرازه الموقوف على إحراز موضوعه وهو ترك الازالة الموقوف على عدم العلم بالأمر بها الموقوف على عدم العلم بفعل الصلاة^(١٢٧) فصار فعل الصلاة موقوفاً على عدم العلم بفعل الصلاة لا على نفسه أي لا على نفس الصلاة لكي يلزم الدور وهذا ليس دوراً لكنه مستحيل بنكته استحالة الدور لأن العلم

(١٢٧) ممكن القول أن عدم العلم بالأمر بالازالة لا يتوقف فقط على عدم العلم بفعل الصلاة بل ممكن القول أنه لا يتوقف بينهما وعلى هذا أقول أنه من الممكن أن عدم العلم بالازالة يتوقف على العلم بفعل الصلاة أو يتوقف على العلم بالأمر بالصلاة وأيضاً يوجد إشكال في قوله عدم العلم بفعل الصلاة أليس المكلف عالماً بحال نفسه وفعل نفسه ولا يقال أنه يقصد عدم علم المكلف الآخر ولهذا نقول الأولى أن تكون العبارة (عدم العلم بالأمر بالازالة الموقوف على العلم بفعل الصلاة) فتكون النتيجة فعل الصلاة موقوف على العلم بفعل الصلاة وهذا ليس دوراً لكنه مستحيل.

وعدم العلم بالشيء يكون دائماً في نظر صاحبه بنحو كأنه يرى المعلوم شيئاً مفروغاً عنه في مرتبة سابقة يعرض عليه العلم وعدم العلم فيستحيل أن يعلم أو يحتمل شيئاً متقوماً بذلك العلم أو الاحتمال وعلى هذا الأساس نقول باستحالة أخذ العلم بالحكم في موضوع شخصه، وهذا المحذور غير موجود في المثال المنقوض به فإذا افترضنا الفاعل لا يحتاط بإقدامه على الفعل يصبح موقوفاً على علمه بعدم علم الآخر بإقدامه وليس في ذلك محذور، نعم لو فرضنا كلا الشخصين ذكيين ملتفتين إلى كل هذه الحسابات الأصولية وإلى أن صاحبه يقع فيها أيضاً فسوف يقع كلاهما في حيرة تجعل صدور الفعل منهما ممتنعاً.

أقول: إنه (قدس سره) لم يفعل شيئاً إلا أنه نقل الدور من مرحلة الثبوت إلى مرحلة الإثبات أي العلم والعلم قابل للوجود والعدم وقابل للزيادة والنقيصة وقابل للمطابقة مع الواقع وعدم المطابقة وبذلك أبخل الدور. ولكن من الواضح أن الذي يؤخذ مسلماً عادة كون العلم مطابق للواقع وإن ما في فكر المكلف ليس الاحتمال بل التعيين واليقين المطابق للواقع كما هو الحال غالباً أو أن يفترض هذا الأمر في موضوع المسألة إذن يعود الدور بغض النظر عن إشكالاتنا الأخرى، هذا مضافاً إلى أن ما هو واضح من سياق كلامه أن هنا شيئاً ليس هو من الدور وإنما هو ملحق بالدور بالاستحالة وهذا مما لا معنى له لوضوح أن محمول كل مسألة يخصها ويستحيل أن يشمل غيرها فإذا لم يكن هذا دوراً فكيف كان مستحيلاً ويزداد الاشكال إذا نظرنا إلى قوله إنه مستحيل نكتة الدور فكيف تشمل نكتة الدور ما ليس بدور فلماذا نفيت عنه صفة الدور.



(التقريب الرابع):

كما ذكر في التقريرات(*) : وإن فعل الصلاة موقوف على الداعي إليها الموقوف فيمن يحتاط على العلم بالأمر وهذا العلم بالأمر موقوف على العلم بترك الازالة المتولد أما من نفس ترك الازالة أو من العلم بعدم الداعي إلى الازالة، فعلى الأول أي من نفس ترك الازالة يكون كل من الفعلين متوقفاً على عدم الآخر وعلى الثاني أي العلم بعدم الداعي إلى الازالة يكون كل من الداعيين متوقفاً على عدم الداعي الآخر وإذا توقف شيئان كل منهما على عدم الآخر لزم الدور^(١٢٨).

أقول: هذا المطلب لايزيد على أصل إشكال الترتب من حيث وجود أحد الضدين على عدم ضده وهذا ثابت من كلا الطرفين كما إنه لو تم شامل للداعي مع الالتفات إلسالتضاد فيكون جوابه ما قيل هناك إلى أن عدم أحد الضدين لا يكون مقدمة لفعل ضده وقد قلنا إن هذه المانعية راجعة إلى مجرد التمانع والتضاد بين الضدين مضافاً إلى ما قلناه أن العبد لا بد له من أحد التركيبين ويدخل ذلك تحت اختياره فإن توقف فعل الصلاة على ترك الازالة لم يتوقف على فعل الازالة على ترك الصلاة لأنه لا بد أن يكون تارك لأحد الفعلين.

قال في التقريرات: وجوابه فيما نحن فيه ما تقدم من أن الداعي ينقدح نحو الجامع.

(* اللفظي: ٢ / ٣٦٦.

(١٢٨) يحتمل أن يكون هذا سهواً من قلمه الشريف (قدس سره) أو من المقرب (دام ظله)، فإنه عندما يكون الضد (أ) متوقفاً على (عدم ب) و(ب) متوقفاً على (عدم أ) فهذا ليس دوراً بل هو نوع مطاردة ومنافرة من الطرفين ولا يمكن ترجيح أو تقديم أحدهما على الآخر.



أقول: بغض النظر عما قلناه في الجواب نقول لا يكون هذا ممكناً لأن معناه أن فعل الصلاة بالخصوص يصدر من الداعي إلى الجامع بين الصلاة والازالة وهذا غير معقول بل الداعي إلى الجامع بعنوانه التفصيلي متعلقه كلي والكلي متعذر وما هو الموجود ليس الجامع بل الفرد^(١٢٩).

إن قلت: أن الداعي للجامع دائماً منتج إلى الفرد الجزئي فمثلاً الداعي إلى الصدقة بدينار فإنه منتج للصدقة بدينار خارجي فليكن محل الكلام أيضاً منه.

(١٢٩) هنا عدة تعليقات:

التعليق الأول: ممكن أن يكون الاختلاف مينائي حيث مبنى السيد الأستاذ أن الأوامر تتعلق بالأفراد ومبنى السيد (قدس سره) الأوامر تتعلق بالطبائع،
التعليق الثاني: وعلينا أن ننقح المبادئ في المقام مثلاً نحدد الجامع الماهوي هل هو حقيقي أو هو انتزاعي منتزع من المصاديق الخارجية فإن قلت إن الجامع الماهوي هل هو حقيقي أو هو انتزاعي فينتج إنه لا فرق في المقام وينسد النقاش وإن قلت أن الجامع الماهوي حقيقي فهنا يأتي النقاش، والكلام في الجامع الماهوي هو نفسه في الجامع المفهومي،
التعليق الثالث: بعد أن قلنا لو كان الجامع الماهوي أو المفهومي حقيقي فممكن القول إنه لا فرق بينهما وبين الجامع الانتزاعي هذا أولاً وثانياً لو قلتم بل هناك فرق قلت: إن الأمر بالجامع الانتزاعي لو سلمنا به في المقام أولى أن يكون منتجاً للفرد من الأمر بالجامع الماهوي لأن الأمر بالجامع الماهوي أمر بشيء حقيقي ممكن تصوره أما الأمر بالجامع الانتزاعي فهو غير حقيقي ولذلك لكي نتصوره ونصحح الأمر به نتصور أفراده ومصاديقه وأدل دليل على إمكان الجامع الانتزاعي وإمكان الأمر به وقوعه كما وقع في الأمر بالكفارة المخيرة فإنه أمر بالجامع والداعي عند المكلف هو للجامع وأما ما هو المصداق الذي يحقق هذا فإنه متروك لاختيار المكلف وكذلك في المقام بعد أن علم المكلف بوجود أمرين فعليين متساويين في الأهمية وعلم إنه غير قادر إلا على امتثال أحدهما ولا ترجيح لأحدهما على الآخر لا من الشرع ولا من العقل ونعلم إن المولى يستحيل أن يريد الأمرين سوية لأنه من تكليف العاجز وهو قبيح وعلى هذا نقول إن المولى أمر بالجامع. كما هو الأمر بجامع الكفارة والمكلف ينقاد للجامع أيضاً وعند اختيار المكلف أحد الواجبين يكون هذا الواجب هو المصداق والمحقق للأمر المولوي، لكن يبقى الاشكال على السيد (قدس سره) وهو إذا كان الأمر هكذا وأنه أمر بالجامع وإن المكلف هو الذي يختار فلا حاجة إلى الأمر الترتبي في المقام.

قلت: هذا بالنسبة إلى الجامع الماهوي أو المفهومي صحيح أو لا أقل إنه مشهوري ومتسالم على صحته ولكنه بالنسبة إلى الجامع الانتزاعي باطل أكيد، كالداعي إلى الكفارة التخيرية فإنه غير منتج لأي واحد من أطراف التخيير ما لم يتعلق الداعي فعلاً بأحد الأطراف بعينه والمقام من هذا القبيل فإنه جامع انتزاعي بعنوان أحدهما يعني الصلاة والازالة أو قل جامع انتزاعي بين متباينين كما كان في خصال الكفارة وإذا كان الداعي خاصاً بأحدهما بالتعيين رجع إشكال الدور.

ثم قال (قدس سره) وفي مثال النقض أي مثال الحجر لا يأتي هذا التقريب لأن غاية ما هنالك ان يصبح إقدام أحدهما موقوفاً على علمه بعدم علم الآخر بإقدامه لا على عدم إقدام الآخر^(١٣٠). وبعد أن انتهى (قدس سره) من الاستدلال على بطلان الدور في الواجبين المتساويين في الأهمية قال (قدس سره): بل يقال بأن

(١٣٠) هنا إشكال ونفس الإشكال يأتي في مثال النقض، أقول الأولى أن تكون العبارة (لأن غاية ما هنالك أن يصبح إقدام أحدهما موقوفاً على علمه بعلم الآخر بإقدامه) وذلك لأن الآخر إذا علم أن الأول أقدم على الفعل فإن احتمال إقدامه ضعيف جداً بل ممكن القول أنه لا يقدم لأنه لا يوجد داعي عنده للإقدام لأن الداعي هو حصول الجائزة بشرط حمل الحجر من أحدهما بانفراده وبما أن الأول أقدم على الفعل فلا يوجد داعي للآخر للإقدام، وعلى هذا يكون الداعي عند الأول موجوداً وهذا الداعي هو حصوله على الجائزة وحصل عنده الداعي بسبب علمه إن الآخر علم بأنه سيقدم أو أقدم على الفعل فيحصل عنده الأول ظن معتبر إن لم نقل قطع على عدم إقدام الآخر. أما على عبارة التقريرات فيكون المقام: إن الأول لا يقدم على الفعل لأنه يعلم إن الثاني أو الآخر لا يعلم أن الأول أقدم وهذا يعني أن الثاني عندما لا يعلم بإقدام الأول فإن الشك يتولد عنده بأن الأول هل يقدم أم لا، أما الأول وهو محل الكلام فهو أيضاً سيكون في حالة شك بأن الثاني هل يقدم أم لا والمفروض أن هذا المكلف الأول لا يعمل بالاحتياط بل بالبراءة فيجري أصالة البراءة على الإقدام للفعل أي أصالة البراءة عن الداعي والباعث أي أن الأول لا يقدم على الفعل وهذا خلاف الفرض في التقريرات حيث قال (يصبح إقدام أحدهما أي الأول موقوفاً على عدم علمه بعلم الآخر بإقدامه لا على عدم إقدام الآخر).



الالتزام بالترتب من كلا الجانبين أسهل من الترتب من جانب واحد خلافاً لما ذكره المحقق النائيني (قدس سره) من أنه إذا استحال الترتب من طرف واحد فهو من الطرفين كذلك، ولذا استغرب النائيني من الشيخ الأنصاري (قدس سره) الذي أي الأنصاري أنكر الترتب من طرف واحد ولكن ذهب في تعارض الخبرين بناءً على السببية إلى أن العمل بكل واحد منهما مشروط بترك الآخر وهذا ليس إلا الترتب من الطرفين وهل يكون ضم محال (وهو ترتب من طرف واحد) إلى محال (وهو أيضاً ترتب من طرف واحد موجباً للإمكان).

أقول: بعد أن منعنا وجود الدور في هذا الصدد لم يبق مانع من هذه الناحية أيضاً بل لم يبق مانع على أصل الاشكال على الترتب أي عصيان الأمر بالأهم يقتضي سقوط الأمر بالأهم وهنا في المقام اشتراط العمل في كل من الخبرين فإن عنوان العصيان غير مأخوذ.

ان قلت: ان الترك هنا عصيان.

قلت: لم يكن هنا عصيان في طول حكم الشرع بالتخيير بين الخبرين المتعارضين أي عصيان لا يوجد هنا، هذا ولم يشر في التقارير إلى دليل ما زعمه من ان الالتزام بالترتب من كلا الجانبين أسهل مما كان من جانب واحد، ولا بد أن يكون مراده إلى تعذر الترتب من جانب واحد في المتساويين في الأهمية فإذا تعذر من جانب واحد لكنه من جانبين ممكن ما لم ينص الشارع عليه بالخصوص أما عدم إطلاقات الأدلة فإن تقييد احدهما بعدم الآخر ليس أولى من العكس فيكون ترجيحاً بلا مرجح إضافة إلى سقوط المهم كان من أجل المزاحمة بالأهم لأن أي منهما ليس أهم من الآخر، أما إذا تصورنا الترتب من الطرفين فقد تجنبنا سقوطهما معاً كما تجنبنا الترجيح بلا

مرجح لأن الصيغة الترتبية المفيدة لكلا الطرفين فلا ترجيح بلا مرجح.

إن كثيراً من الكلام الذي سبق كان في الواجبين المتساويين في الأهمية فهو واضح لبيان الفروق بين حصص الترتب لأننا عرفنا أن الترتب تصوراً له حصص وإنقسامات مثلاً ترتب بين المهم والأهم أو ترتب بين المتساويين بالأهمية أو الترتب بين مضيقين أو ترتب بين مضيق و موسع فهذه مسائل من المسائل الرئيسية للترتب فيكفي أن نقارن بين هذه المسألة والمسألة الأصلية.

في التقريرات ذكر إشكالاً رئيسياً في مسألة الواجبين المتساويين في الأهمية وذكر عدة تقريبات كلها تدور حول الدور أما أنا فأضيف إشكالاً واحد خارج عن الدور وهذا لأن الاشكالات والاشكالات على الاشكالات هي نفسها في كلا المسألتين في مسألة الترتب بين المضيقين و مسألة الترتب بين المتساويين فنذكر هذا الاشكال في هذا التقريب وهو الخامس.

(التقريب الخامس): لبطلان الترتب من الطرفين في الواجبين المتساويين في الأهمية، إنه لو عصيانها كان هناك سبب لتنجز كلا الواجبين في ذمته وفي طول هذا العصيان يستحق عقابين مع إن هذا غير ممكن لأن المفروض كونه عاجزاً على الجمع بين الامتثالين وهذا له نقطة قوة عن السابق وهو المثال المشهور بين المهم والأهم ونقطة ضعف فباعتماد ما يكون هناك من غلبة الأهم فيعود العقاب واحد إلا أنه هنا لا يوجد أهم والترجيح بلا مرجح مستحيل فيبقى الأمر مجملاً في استحقاق أي من العقابين بعد التعيين بعدم استحقاقهما معاً.

وبتعبير آخر إننا بين ثلاثة شقوق كلها باطلة:



١- إن قلت باستحقاق العقابين معاً لزم المحال وهو العقاب على ما ليس بمقدور المكلف وما قيل في القدرة التقديرية لا يأتي هنا لأننا قلنا هناك على تقدير عصيان الأمر بالأهم أما هنا فلا أهم في المقام.

٢- إن قلت باستحقاق أحد العقابين دون الآخر لزم ترجيح بلا مرجح وهذا أسوأ حالاً من الترجيح بلا مرجح مشهوري لأن الترجيح هنا ليس له مصداق صدوري أي ليس له مصداق ثبوتي فالأولى أن لا يكون له مصداق اثباتي فإذا كان ثبوتاً وبحسب الواقع مردداً فيكون مستحيلاً الترجيح في عالم اثبات.

٣- وإن قلت: إنه لا يستحقهما معاً لزم المحال لوجود أحد العصيانيين قطعاً على الأقل وليس هناك احتمال رابع.

ونقطة قوته^(١٣١) إن العقاب في صورة الأهم والمهم يدور بين الأقل والأكثر لأن المفروض إن عقاب الأهم أكثر والمهم أقل أما هنا فالمفروض إنهما متساويين في الأهمية ومقتضى القاعدة تساويهما في الأهمية فيتساويان في العقوبة ولا يمكن للعقل إدراك فرق بين العقوبتين وهنا نضم مقدمتين:

الأولى: وجود المقتضى لاستحقاق أي نقول إقتضاءً يستحق عقوبتين.

الثانية: وجود المانع عن أحدهما إجماعاً لأن الجمع بين العصيانيين لا يمكن فتبقى إحدى العقوبتين ذات مقتضى من دون مانع وحينئذ إن هذا ليس له تعين ثبوتي إلا إنهما متساويان في الأهمية فهما متساويان في مقدار العقوبة فيجوز عقلاً أن يعاقب الفرد بتلك العقوبة الواحدة التي يستحقها على أي منهما باعتبار أنه فوت

(١٣١) ممكن القول إن ليس فيه نقطة قوة بل ممكن أن تكون نقطة ضعف أيضاً لأنه هناك استحقاق عقوبة عقوبة الأهم قدر متيقن والكلام فيها على عقوبة إضافية على ترك المهم، أما هنا في هذا المقام هو على أصل العقوبة هل يستحق عقوبة أصلاً أم لا وإذا قلنا إنه يستحقها بعد ذلك يأتي الكلام هل يستحق عقوبة أم عقوبتين.

أحدهما إجمالاً إلا أن العقوبة ستكون على عصيان أمر غير متعين ثبوتاً بعد التعيين بأصل الاستحقاق بخلاف وجود عقوبة غير متعينة ثبوتاً لأن العقوبة أمر خارجي والخارجي لا بد أن يكون متولداً من أمر خارجي وهو يمتنع من أن يكون من فرد مردد لكن استقلال العقل العملي باستحقاق عقوبة على واجب معلوم إجمالاً إنه عصاه.

المسألة الثانية: الترتب بين الواجب الموسع والواجب المضيق

الترتب بين الواجب الموسع والواجب المضيق ذكر في المحاضرات(*) : إن الترتب كما يجري بين الواجبين المضيقين أحدهما أهم من الآخر فهل يجري بين الواجبين أحدهما موسع والآخر مضيق أم لا.

أقول: وهذا الحديث يكون في طول القول بإمكان الترتب ثبوتاً أي لا استحالة في إمكان الترتب وإثباتاً أي يمكن الاستفادة الترتب من الأدلة وقد نفيناها معاً كما حصلت الإشارة في مطاوي كلامنا حول الترتب ما يتعلق بهذه المسألة ويمكن أن نقول ونسأل ما هذا العنوان الذي عرضه في المحاضرات؟ حيث كان أصل المطلب في باب الترتب وهو الموسع والمضيق حيث كان أصل مثاله هو الازالة وهو الازالة والصلاة بعد ضغط الأدلة وتضييق الخناق التجأ وافترض إلى جعل المثال في المضيقين فلا حاجة إلى تكراره لكن لا بأس بالكلام هنا اختصاراً بعد القول بإمكان الترتب.

قال (قدس سره) في المحاضرات: قد اختار شيخنا الاستاذ النائيني (قدس سره) جريانها فيهما ببيان: إن الواجب المهم إذا كان موسعاً



له افراد كثيرة وكان بعض أفرادها مزاحماً للأهم دون بعضها الآخر فبناء على ما ذكرناه إن اعتبار القدرة في متعلق التكليف ذلك فلا محالة تقييد الأمور به بالحصّة الخاصة وهي الحصّة المقدورة فيخرج غير المقدور من الأفراد عن إطلاقه وعليه فلا محال بتوقف شمول الاطلاق للفرد المزاحم على القول بإمكان الترتب وجوازه فإن قلنا بإمكان الترتب وجوازه يدخل الفرد المزاحم في الاطلاق عند عصيان الأمر بالأهم وترك متعلقه وإلا فهو خارج عنه مطلقاً. نعم يمكن الحكم بصحته حينئذ أي حين القول بعدم إمكان الترتب واستحالته من جهة اشتماله على الملاك^(١٣٢).

(١٣٢) من خلال التدقيق في هذه العبارة وغيرها في المقام في المحاضرات: ١٨٤ / ٣ وبالتدقيق أيضاً في عبارته المتعلقة بهذا المقام أيضاً في نفس المصدر ٩١ / ٣. نجد اضطراب بين بعض الفقرات نعلق عليها: التعليق الأول: إنه (قدس سره) قال: إن الواجبين المتزاحمين يتصوران على صورة قد يكونان موسعين أو أحدهما موسع والآخر مضيقاً أو يكون كلاهما مضيقين، فكيف يقول أن هذه الصورة خارجة عن كبرى مسألة التزاحم لتمكن المكلف فيها على الفرض من الجمع بين التكاليفين في مقام الامتثال ومعه لا مزاحمة بينهما أصلاً بل نقول بينهما مزاحمة في وقت الواجب المضيق حيث الفرد المزاحم للواجب المضيق مشمول بإطلاق خطاب الموسع ولا يمكن امتثالهما معاً في ذلك الوقت وبعد هذا نتكلم بسقوط الأمر أو عدم سقوطه، إن قلت: لكن شرط القدرة عقلاً أو شرعاً قد أخرج أو سقط هذا الفرد عن الفعلية فلا مزاحمة، إن قلت: كذلك نفس الكلام في شرط القدرة شرعاً أو عقلاً قد أخرج أو أسقط المهم عن الفعلية وقدم الأهم فلا مزاحمة ولذلك قلنا إن إسقاط الأمر يكون بعد القول بالتزاحم أي في طول القول بالتزاحم،

التعليق الثاني: قوله (ومن ناحية أخرى إن البحث عن إمكان الترتب أحد الحكمين على عدم الإتيان بمتعلق الحكم الآخر واستحالة ذلك إنما هي في فرض التزاحم بينهما وإلا فلم يكن للبحث عنه موضوعاً أصلاً) وهذا كلامه في مقام الواجب الموسع والمضيق وقد رددناه في التعليق الأول لكن هنا أيضاً نستفيد من كلامه إن المناط في دخول المسألة في بحث الترتب إنما هو في فرض التزاحم بينهما، بينما في قول آخر قال (إن الصورة المزبورة خارجة عن موضوع البحث الترتبي فإن موضوع بحث الترتب هو ما إذا لم يكن إثبات صحة المهم إلا بناء على القول بالترتب وفي المقام أي الموسع والمضيق يمكن صحة المهم أي الموسع بدون الالتزام بالترتب) وكأنما ظاهر هذه العبارة أن المناط في دخول المسألة في بحث الترتب إنما هو إذا لم يكن طريق آخر لتصحيح الأمر بالمهم وأما إذا كان طريق آخر

أقول: وهذا جوابه من عدة جهات:

الأولى: ثبوت الاستحالة الإثباتية للترتب حتى في هذه المسألة أي لا فرق بين المضيقين وبين الموسع والمضيق لأننا قلنا إن الاطلاق منصرف عن ثبوت الأمر في صورة المزاحمة مع الأمر وهذا هو الاطلاق الأزماني في الموسع والاطلاق الأفرادي في المضيق، وأما في المضيقين فإطلاق أزماني لا يوجد وإنما هو اطلاق افرادي فحينئذ ما يرتبط بالاطلاق لهذا اليوم أي يعود إلى أصل التكليف المتعلق لهذا اليوم لكنه بمنزلة الاطلاق الافرادي في الجعل الأصلي فسقط كل التكليف المتعلق بهذا اليوم لمزاحمته للأهم وهذا الاطلاق هو الاطلاق الازماني في الموسع والاطلاق الافرادي في المضيق، واما لو قلنا بتعلق التكليف بالافراد فالنتيجة تكون أوضح لاستحالة التكليف بهذا الفرد بالخصوص.

الثانية: شمول الاستحالة الثبوتية للترتب حتى في هذه المسألة إذ لا فرق بين المضيقين وبين الموسع والمضيق وكان هذا المورد هو المسلك المشهور الذي جرى عليه الحديث ومع ذلك قلنا باستحالته فإن كان في سقوط الأمر بالأهم في طول العصيان فإذا سقط لا يبقى هناك مزاحم وهذا لا يختلف فيه الموسع أو المضيق من المهم وإن كان لاستحالة اجتماع الضدين ونحوهما من الاشكالات السابقة فلأن وقوع المزاحمة في المضيقين بين أصل التكليفين أما في الموسع والمضيق بين أصل التكليف بالأهم والفرد المزاحم من المهم، والقدرة على الافراد الأخرى من الموسع غير ملازمة من القدرة عليه كما هو واضح كما لا ملازمة بين ثبوت الأمر على تلك الحصص وثبوتته على هذه الحصص لا ثبوتاً ولا إثباتاً فلا تكون

لتصحيح الأمر فلا تدخل المسألة في بحث الترتب وأيضاً ظاهر كلامه هنا إنه يسلم بوجود التزاحم وقد نفاه في العبارات السابقة.

الحصص الأخرى مبررة لوجوده وثبوته في طول المزاحمة أو لكونه مشروطاً بعصيان الأهم بطريق أولى.

الثالثة: وقد ذكر في المحاضرات عن الشيخ النائيني (قدس سره) إننا لو لم نقل بالترتب أمكن تصحيح الامتثال للأمر ملاكاً بعد أن يكون مقتضى القاعدة سقوط الخطاب أي خطاب الأمر بالفرد المزاحم من المهم.

أقول: لكننا نطعن في الكبرى أي إننا لا نقول بثبوت الملاك مع سقوط الخطاب لا إثباتاً ولا ثبوتاً والمراد بالخطاب لا الجعل الكبرى ولكن نقصد به دقائق وتفصيل الخطاب في كل زمان ومكان فإذا سقط الخطاب سقط الملاك.

الرابعة: قال في المحاضرات عن جريان الترتب في الموسع والمضيق تبنتي على وجهة نظر شيخنا الأستاذ النائيني (قدس سره) من استحالة التقييد تستلزم استحالة الاطلاق وبما أن تقييد المهم في المقام بخصوص الفرد المزاحم محال فاطلاقه بالاضافة إليه أيضاً محال وعليه فلا يمكن الحكم بصحته من جهة الاطلاق فلا محال تبنتي صحته على القول بالترتب مع قطع النظر عن كفاية الملاك، ولكن قد ذكرنا غير مرة ان التقابل بين الاطلاق والتقييد من تقابل التضاد فاستحالة احدهما في مورد لا يستلزم استحالة الاخر وعليه فلا يتوقف الحكم بصحته على القول بجواز الترتب ضرورة إنه عندئذ يمكن الإتيان به بداعي امتثال الأمر المتعلق بالطبيعة.

أقول: إلا أن هذا لا يتم لعدة جهات:

أولاً: إن هذا تكرار لبعض الاشكلات السابقة المفروغ عن صحتها أو فسادها في المورد الأصلي للباب فلا يصح تكرارها وعليه أن يذكر ما يختص بهذا المقام من المقامات السابقة، وأما مسألة أصل

الاشكال أي النسبة بين الاطلاق والتقيد تضاد أو ملكة وعدم أو تناقض فهذا بابه الأصلي وهو باب المطلق والمقيد.
ثانياً:

قال: وعليه فلا يتوقف الحكم بصحته على القول بجواز الترتب بل حتى مع إنكار الترتب.

أقول: هذا الكلام لا يصح لأن مقتضى القاعدة سقوط هذا الأمر أو الفرد المزاحم للأهم حيث يتقدم الأهم لأنه أهم أو لأنه مضيق فإذا سقط الأمر المزاحم فلا معنى لشموله باطلاقه.
ثالثاً:

قوله: ضرورة إنه عندئذ يمكن الإتيان به بداعي امتثال الأمر المتعلق بالطبيعة^(١٣٣).

أقول: وهذا جوابه:

إنه لولا الترتب يكون الحكم الجزئي الثابت في المورد ساقط جزماً فيتوقف القول بصحته على:

١- اطاعة حصة أخرى من الأمر الموسع وهي الثانية من ازمة أخرى وهي خارجة عن التزام، أي يطيع الأمر الذي يحصل بعد ساعة أو الذي حصل قبل ساعة وهذا مستحيل لأنه يكون: أما دعوة الأمر إلى متعلقه حيث إن انبساط الاطلاق على ساعات الوقت

١٣٣) ممكن القول إن ثالثاً يرجع إلى ثانياً أي هما وجه واحد وذلك لأنه (قدس سره) قال (أن التقابل بين الاطلاق والتقيد من تقابل التضاد فاستحالة أحدهما في مورد لا يستلزم استحالة الآخر وعليه فلا يتوقف الحكم بصحته على القول بجواز الترتب ضرورة إنه عندئذ يمكن الإتيان به بداعي امتثال الأمر المتعلق بالطبيعة) حيث ظاهر عبارته أنه يريد بقوله ضرورة وما بعدها تعبير آخر عن الاطلاق بعد ان قال بإمكان الاطلاق على ميناه (قدس سره) أي أن امتثال أي فرد من أفراد الواجب حتى لو كان المزاحم فإنه يجزي أو يصح الإتيان به بداعي الأمر المتعلق بالطبيعة وهذا تفسير لمعنى الاطلاق عنده (قدس سره).

الموسع من الزوال إلى الغروب أي كل واحد من الأوامر يدعوا إلى متعلقه أي متعلق نفسه فهنا في المقام ينبغي أن نتصور الأمر في الساعة الثالثة يدعوا للصلاة في الساعة الواحدة أو الأمر في الساعة الرابعة يدعوا للصلاة في الساعة الثانية وهذا مستحيل. أو صحة المتعلق بغير امره المزاحم فيصح الأمر الذي قبل والذي بعده وإن لم يكن له داع.

٢- صحته بالملاك، وقد رفضنا هذا القول سابقاً.

٣- صحته بالترتب، وقد رفضنا الترتب ولم نصحه.

٤- صحته بدون ملاك ولا أمر وهذا غير معقول.

المسألة الثالثة: التفصيل في مسألة كون المكلف عالمًا بخطاب الأهم قبل الشرع في امتثال خطاب المهم وفي كون المكلف عالمًا بخطاب الأهم بعد الشرع في امتثال خطاب المهم

ذكر في المحاضرات(*) إن المكلف قد يكون عالمًا بخطاب الأهم قبل الشرع في امتثال خطاب المهم هذا أولاً، وثانياً قد يكون عالمًا بعد الشرع في امتثال المهم وعلى الفرض أولاً يكون عالمًا بخطاب الأهم قبل الشرع في امتثال خطاب المهم في دور بفساده يدور بمدار القول بامتناعه.

وعلى الفرض ثانياً يكون المكلف عالمًا بخطاب الأهم بعد الشرع في امتثال المهم هنا احتمالان:

١- إن كان الواجب المهم مما لا يحرم قطعه فحكمه حكم الفرض أولاً أي يدور الحكم بصحة الإتيان بالمهم مدار القول بالترتب.

٢- إن كان الواجب المهم مما لا يحرم قطعه كما إذا دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم علم بتنجس المسجد فعندئذ لا يتوقف بقاء الأمر بالمهم وهو الصلاة على القول بالترتب فيمكن الحكم بصحتها من دون الالتزام بالترتب أصلاً، والوجه في ذلك هو إن إزالة النجاسة عن المسجد وإن كانت أهم من الصلاة باعتبار إنها فورية دون الصلاة إلا أن المكلف إذا شرع فيها وحرم عليه قطعها على الفرض لم يكن عندئذ موجب لتقديم الأمر بالأزالة على الأمر بالصلاة وعليه فلا يتحقق عصيان لخطابها ليكون الأمر باتمام الصلاة متوقفاً على جواز الترتب.

وسر على ذلك هو أن الدليل على وجوب الإزالة إنما هو الأجماع وليس دليلاً لفظياً ليكون له إطلاق أو عموم يشمل هذه الصورة أيضاً وعلى هذا فلا بد من الأقتصار على المقدار المتيقن والمقدار المتيقن غير تلك الصورة فلا يشملها إذن يبقى الأمر باتمام الصلاة بلا مزاحم.

نعم إذا بان هناك واجب آخر أهم من إتمام الصلاة كحفظ النفس المحترمة أو ما شاكلة توقف الأمر باتمام الصلاة عندئذ على القول بالترتب أيضاً ضرورة أن الأمر بالأتمام من جهة مزاحمته بالأهم قد سقط يقيناً فثبوته له حينئذ لا محالة يتوقف على عصيان الأمر بالأهم وعدم الأتيان بمتعلقه خارجاً.

أقول: هنا تعليقات:

الأول: أن المفروض في باب الترتب هو الكلام في المضيقين ومع هذا الكلام ينسد هذا الفرع تماماً لأنه إذا انتفى من الوقت قليلاً امتنع امتثال الأهم فيسقط امره بالعجز وإنما عليه اتمام المهم وهو متلبس به بدون مزاحمة وهذا لا يفرق به إذا كان المهم موسع أو مضيق بعد فرض كون الأهم مضيق، إذن فالأهم لا بد أن يفرض مضيقاً دائماً

فمعناه سقوطه سقوطه مع التأخير عن أول الوقت لأنه لا يبقى زمان كافي لامتثاله، وليس معنى المضيق كونه مأموراً به فوراً ففوراً أي أن زمانه بمقداره تماماً بل هذا نحو من التوسيع من الوقت أي إن عصيت في الآن الأول فلا تعصي في الآن الثاني وإن عصيت في الآن الثاني فلا تعصي في الآن الثالث فيكون كل منهما من الواجبين الموسعين فلا ترتب في الموسعين^(١٣٤).

الثاني: إن علم المكلف بوجوب الواجب المضيق بعد مضي زمان من دخوله في المهم أي أنه كان غافلاً عن الأهم وابتدأ بالمهم فإن علمه هنا في حالة كون الأهم قد سقط لأنه لم يبق وقت كافي لامتثاله فهنا لا مزاحمة له بعد سقوطه مع اتمام المهم.

الثالث: أن الدليل على وجود ازالة النجاسة عن المسجد الفوري هو الاجماع كما قال النائيني (قدس سره) فإن لا حظنا هذه الجهة لم يجب قطع الصلاة إلا أن حرمة قطع الفريضة أيضاً دليلها لبي وهو الاجماع فيكون القدر المتيقن من حرمة قطع الفريضة غير هذا

(١٣٤) للخصم أن يقول أن هذا ينقض في معظم الواجبات المضيقة حيث أن فيها قضاء خارج الوقت فيستطيع المكلف أن يترك فعلها في وقت الاداء فيكون عاصياً كما في ترك الازالة في الساعة الأولى يكون عاصياً أيضاً ويأتي بالصلاة في وقت القضاء فيكون ممتثلاً كما يزيل النجاسة في الساعة الثانية فيكون ممتثلاً علماً إن مثال الصلاة هنا هي للواجب الأهم وعلى هذا لا يأتي الكلام بأن نقول ابتداءً أن الترتب يكون بين واجبين مضيقين وكل ما عداهما يكون خارجاً تخصصاً عن مسألة الترتب بل الصحيح أن نقول أن للترتب ضوابط وشروط منها أن يكون الواجبان متزاممين وإنه لا يمكن امتثالهما معاً في وقت واحد وإنه يصحح أو يمكن أن يصحح الأمر بأحدهما وهو المهم عند عصيان الآخر الأهم وغيرها من الشروط وبعد هذا نأتي بأي واجبين فإذا انطبقت عليها الشروط الخاصة بمبحث الترتب فيدخلان في مبحث الترتب وإذا لم تطبق عليها شروط فلا يدخلان في مبحث الترتب هذا سواء كان الواجبان مضيقين أو موسع ومضيق أو فوريين أو فوري وموسع وغيرهما.



المورد، وهذا ينتج التخيير بين الأمرين أي له أن يقطع الصلاة ويزيل وله أن يتم الصلاة ويترك الازالة لقصور كلا الدليلين^(١٣٥).

الرابع: إنه يمكن القول: إنما يمكن فهم أهمية المهم من دليله من لحن خطاب المولى وتأكيده عليه فإذا لم يكن للمولى لحن خطاب فكيف نعرف إنه أهم فإذا لم يكن دليل إلا الاجماع ولم يكن الاجماع شاملاً لهذه الصورة فيمكن المناقشة في أصل إنه أهم.

وفي المحاضرات نفى الدليل على حرمة قطع الفريضة وذكر دليل لفظي وناقشه ثم ذكر الاجماع فناقشه فتحصل إنه لا دليل على حرمة

(١٣٦) في هذا المقام تعليقات:

التعليق الأول: إن المكلف هنا هل يتم صلاته أم يعيدها أي يقطعها ويعيدها؟ حيث أن القائلين بالترتب يقولون أن الأمر بالمهم يسقط أي الأمر الأول الذي امتثله المكلف في المقام يسقط نتيجة علمه بالأمر الأهم في الركعة الثانية مثلاً وهنا في هذه الركعة على القول بالترتب يتولد أمر ترتبي جديد بالمهم فإذا قلنا يتم الصلاة أصبح اتمام الصلاة بأمرين الركعتان الأوليتان بأمر سابق وقد تبين سقوطه والركعتان الأخيرتان بأمر جديد وهو الأمر الترتبي فهل يصح هذا الامتثال أم لا؟!

التعليق الثاني: بعد التسليم بأنه يتم صلاته ويصح الامتثال حتى لو كان بأمرين كما في التعليق الأول لكن يوجد محذور آخر وهو مرور يسقط فيه الأمر بالمهم أي عند علمنا بالأمر بالأهم وأيضاً هنا ممكن القول أن الأمر بالأهم يجب تحقق عصيانه لكي يتحقق موضوع الأمر بالمهم الترتبي فهذه الفترة الزمنية بين سقوط الأمر الأول وتولد الأمر الثاني الترتبي تبقى بدون أمر، ويحتمل لرفع هذا المحذور إنه لا فاصل زمني بين الأمرين وإنما الموجود هو التقدم الترتبي وهذا لا إشكال فيه.

التعليق الثالث: في المقام ذكر إنه علم بالأمر بالأهم في أثناء وينصرف هذا إلى أن التزام حاصل أو انكشف حصوله من أول زمن الامتثال فدخل في المقام، لكن يجب أن يدخل في محل النقاش ويذكر أيضاً فيما لو حصل الأمر بالأهم مثلاً النجاسة حصلت أثناء الصلاة في الركعة الثانية مثلاً أدخل شخص نجاسة إلى المسجد أي عند الشروع بالأمر المهم كان امتثاله للأمر الصحيح وبدون مزاحم وحصلت المزاحمة في جزء من وقت الامتثال فهنا هل نستصحب الأمر بالمهم وتتم الصلاة أي يكون الاستصحاب مصححاً للصلاة أم يدخل في باب التزام وفي باب الترتب أيضاً لتصحيح الصلاة على القول به وعدم صحتها عند القول بعدم صحة الترتب.

قطع الفريضة حيث قال إن الاجماع غير معتبر على إنه يحتمل أن يكون مدركياً ودرجة مدركيته هو الاستدلال بالأدلة اللفظية المنتجة لحرمة قطع الفريضة ومع ذلك فيكون كاشفاً عن قول المعصوم. أقول: وهذا يؤدي إلى إنكار حرمة قطع الفريضة بما في ذلك الصلاة اليومية التي هي القدر المتيقن من الاجماع حيث في هذا الاستدلال نجري أصالة البراءة عن حرمة قطع الفريضة وهذه جرئة فقهية خاصة في الصلاة اليومية غير المزاحمة وغير المشكوك فيها فهذه قدر متيقن من الاجماع فانكار الاجماع لا يخلو من مجازفة.

على أن الكلام ينبغي أن يقع كلياً عن الواجب الأهم والمهم لا عن المثال وقد قيل على إن النقاش في الأمثلة ليس من دأب المحصلين والنقاش هنا عن المثال لا عن الكلي لوضوح أن الكلي افتراضي، وأحسن طريقة للنقاش هو جعل الكلام على كل الاحتمالات والصور مثلاً يقال عندما يكون الواجبان مضيقين أو أحدهما مضيق والآخر موسع أو كلاهما موسعان أو أحدهما دليله لفظي والآخر دليله لبي أو كلاهما دليله لفظي أو كلاهما دليله لبي.

ثم إنه ذكر في المحاضرات عنوان جديد جعله ملحقاً لمبحث الضد حول بيان التزاحم والتقابل باعتبار أن بحث الضد هو من الأبحاث التي يذكر فيها التزاحم وهذا قابل للمناقشة في أمرين:

١- إن بحث الضد ليس هو بحث التزاحم وإنما هو تطبيق من تطبيقاته وفي الترتب يؤخذ التزاحم مفروض الوجود.

٢- ٢- إن المحل الرئيسي الذي يذكر فيه التزاحم هو المحل نفسه الذي يذكر فيه التعارض وهو أما باب التعادل والتراجع أو بعد الكلام عن خبر الواحد وهناك يبحث الفرق بين التزاحم والتعارض مع الانتفات إلى تقريرات الهاشمي خالية عن هذا البحث في المقام.

الفهرس

| | | |
|-----|-------|--|
| ٣ | | مقدمة: |
| ٨ | | تمهيد |
| ٨ | | الأمر الأول: الاقتضاء |
| ١٠ | | الأمر الثاني: الضد |
| ١٣ | | الفصل الأول: الضد العام |
| ١٦ | | المرحلة الأولى: مرحلة الإثبات |
| ١٦ | | (١) العينية (المطابقة):- |
| ١٧ | | (٢) التضمنية:- |
| ١٨ | | (٣) الاستلزام (الملازمة):- |
| ٢٢ | | (٤) المقدمة:- |
| ٢٣ | | المرحلة الثانية:- مرحلة الثبوت |
| ٢٣ | | (١) العينية: |
| ٢٥ | | (٢) التضمن:- |
| ٢٨ | | (٣) اللزوم (الملازمة):- |
| ٢٨ | | (٤) المقدمة:- |
| ٣٠ | | الفصل الثاني: الضد الخاص |
| ٣٢ | | (المسلك الأول): التلازم |
| ٣٧ | | (شبهة الكعبي) |
| ٤١ | | (المسلك الثاني): المقدمة |
| ٤٢ | | (المقام الأول): تقريرات اثبات هذه المقدمة |
| ٥١ | | (المقام الثاني):- البراهين لإبطال المقدمة |
| ١١٢ | | الفصل الثالث: ثمرة المسألة |
| | | الثمرة الأولى: في الواجبين المضيق والموسع فانه بناءً على الاقتضاء تقع العبادة |
| ١١٣ | | الموسعة فاسدة واما بناءً على عدم الاقتضاء تقع الموسعة صحيحة |
| | | الثمرة الثانية: في الواجبين المضيقين فانه بناءً على الاقتضاء تقع العبادة فاسدة اما |
| ١١٧ | | بناءً على عدم الاقتضاء تقع العبادة صحيحة |
| ١٢٠ | | إعترضات على الثمرتين |
| ١٢١ | | الاعتراض الأول للبهائي، انها تقع باطلة على كلا التقديرين |
| ١٣٤ | | الإعترض الثاني: العبادة تقع صحيحة على كلا التقديرين |
| ١٤٠ | | الثمرة الثالثة |
| ١٤٠ | | الشق الأول: على القول بالاقتضاء يدخل الخطابان في باب التعارض |



- الشق الثاني: على القول بعد الاقتضاء وامكان الترتب يدخلان في باب التزام. ١٤١
- الثمرة الرابعة: في طول القول بالتعارض المؤدي إلى التساقط: ١٤٤
- على القول بالاقتضاء يحكم بفساد العبادة ١٤٤
- على القول بعدم الاقتضاء يحكم بصحة العبادة ١٤٤
- الفصل الرابع: مبحث الترتب ١٤٦
- (الجهة الأولى): تقسيم الواجبات المتزامنة ١٤٨
- أولاً: انقسام عملي ١٤٨
- ثانياً: انقسام نظري ١٥٩
- (الجهة الثانية): هل مسألة الترتب عقلية أم لفظية؟ ١٧٦
- (الجهة الثالثة): مناقشة كلام المحاضرات بان الأمر الترتبي لا يحتاج إلى دليل مستقل بل يكفي فيه الاطلاق ١٧٨
- (الجهة الرابعة): مناقشة كلام الشيخ النانيني في اثبات واحراز الملاك باطلاق المتعلق ١٨٣
- (الجهة الخامسة): أدلة إمكان الترتب ١٨٩
- (المستوى الأول): الوجدان ١٨٩
- (المستوى الثاني): الدليل الآتي ١٩٠
- (المستوى الثالث): الدليل اللمي ٢٠٧
- (المستوى الرابع): الاستدلال بالطولية ٢١٣
- (المستوى الخامس): دليل الشيخ النانيني ٢٣١
- (الجهة السادسة): أدلة استحالة الترتب ٢٣٨
- الإشكالات على القول بصحة الترتب ٢٤٢
- الإشكال الأول: استحقاق المخالف للأمرين لعقوبتين: ٢٤٢
- الإشكال الثاني (إشكال اثباتي): لو سلمنا امكان الترتب واستحقاق عقوبتين لكن لا دليل عليهما اثباتاً ٢٥٢
- الإشكال الثالث: عصيان الأهم اما يؤخذ شرطاً متقدماً أو مقارناً أو متأخراً والكل باطل ٢٥٣
- الإشكال الرابع: مبني على القاعدة الميرزانية وهي إذا استحال التقييد استحال الاطلاق ٢٦٧
- الإشكال الخامس: يكون ثبوت الأمر بالمهم فعلياً في ظرف لا يكون الأمر بالأهم فعلياً فيه وهذا خارج عن كلام القائل بالترتب ٢٧٤
- الجهة السابعة: الثمرة الأصولية للترتب ٢٨٨
- الجهة الثامنة: مسائل لها علاقة بالمسألة الرئيسية للترتب ٢٨٩
- (المسألة الأولى): فيما إذا كان الضدان متساويين في الاهمية ٢٨٩



| | |
|---|-----|
| خمسة تقريبات للمحذور الذي يؤدي إلى القول باستحالة الترتب بين المتساويين | ٢٩٠ |
| المسألة الثانية: الترتب بين الواجب الموسع والواجب المضيق | ٣٠٤ |
| المسألة الثالثة: التفصيل في مسألة كون المكلف عالماً بخطاب الأهم قبل الشروع في امتثال خطاب المهم وفي كون المكلف عالماً بخطاب الأهم بعد الشروع في امتثال خطاب المهم | ٣٠٩ |
| الفهرس | ٣١٤ |



طبع بموافقة المركز الإقليمي لمكتب
سماحة المرجع الديني الأعلى آية الله العظمى
السيد الصرخي الحسني (دام ظله)

www.al-hasany.com
www.facebook.com/alsrkhy.alhasany
www.twitter.com/AnsrIraq

www.al-hasany.net
E-mail: info@al-hasany.net

كل الحقوق
محفوظة