أجود الأمالي في مسألة

جواز الامتثال الإجمالي

أجود الأمالي في مسألة

جواز الامتثال الإجمالي

تقريراً لدروس الفقيه المدقق والأصولي المحقق

سماحة آية الله العظمى

المرجع الديني الكبير السيد محمد صادق الروحاني

دامت ظلاله الوارفة

بقلم

ضياء السيد عدنان الخباز القطيفي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نعائمه وآلائه - والصلاة على أشرف الأنبياء محمد
وآله الطاهرين خزان علمه - واللعن على أعدائهم أجمعين
وبعد قدم لي العلامة المحقق السيد ضياء الخباز القطيفي
دامت تأييداته رسالته في جواز الاشتغال الاحتمالي فقد وقع
مني موقع الإعجاب والتقدير لإحاطته بتفاصيل ما ألقيته
من محاضراتي في الفقه على طلاب الحوزة العلمية والإحاطة
بتفاصيلها ودقائقها فأسبغ عليها حلة زاهية وهي
كاشفة عن بلوغه درجة عالية من العلم التي يغبط عليها
فأسأل الله تعالى أن يزيده في توفيقه ويأخذ بيده إلى
ما فيه المزيد من الرقي وجعله قدوة العلماء العاملين
وقد استجازني في طبعها فأجزت له بذلك داعيا له بدوام
بدوام التوفيق إنه نعم الوهاب ١٩ شعبان ١٤٢٧ الروحاني

المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين

وصلّى الله على أفضل خلقه وأشرف بريّته

محمّد وآله الطيّبين الطاهرين

وشدّد اللّعنة والعذاب على أعدائهم أجمعين أبد الآبدين

وبعد :

فإنّ من نعم الله سبحانه وتعالى عليَّ توفيقي للحضور تحت منبر سيدي الأُستاذ المفدى ، الفقيه الأُصولي ، سماحة آية الله العظمى ، السيّد محمّد صادق الحسيني الروحاني (دامت بركات أيّام وجوده) ، وكما حالفني التوفيق للحضور عند منبره المبارك ، فقد كان التوفيق حليفي أيضاً في التشرّف بكتابة أبحاثه الفقهيّة الشريفة .

وكان من جملة ما حظيتُ بشرف كتابته هذه الرسالة الشريفة ، التي جمعتُ مادّتها من متناثرات أبحاثه المباركة ، حيث تعرّض (صان الله مهجته) لبحث موضوع هذه الرسالة ، وهو (جواز الامتثال الإجمالي مع إمكان الامتثال التفصيلي) في دروسٍ متعدّدة ، وبمناسباتٍ مختلفة ، في أبحاث خارج فقه الطهارة عام ١٤٢٣هـ.

وكانت لي من وراء كتابتها ثلاثة أهداف :

الأوّل: تمرين نفسي على كتابة الأبحاث العالية، وامتحان فهمي للمطالب التي كان يتناولها سماحة السيّد الأُستاذ (دام ظلّه).

الثاني: حفظ المطالب التي خلت منها الموسوعتان الشهيرتان لسماحة السيّد الأُستاذ، وهما (فقه الصادق) و (زبدة الأُصول).

الثالث: تقدير الجهود الكبيرة التي كان يبذلها سماحة الأُستاذ في سبيل تربية طلّابه، والارتقاء بمستوياتهم العلميّة.

وها أنا أقدّمها بين يدي روّاد العلم وطُلّاب المعرفة، راجياً أن أكونَ بها ممّن ساهم في خدمة الحوزة العلميّة الشريفة، لعلّي أفوز بنظرةٍ كريمةٍ مِن ساحة جناب قدس مولى العصر وسلطان الزمان (أرواحنا لطُهْر تراب مقدمهِ الفداء).

والحمد لله أوّلاً وآخراً،

حمداً لا منتهى لأمده، ولا غاية لعدده،

وصلّى الله على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين

قم المقدّسة

ضياء السيّد عدنان الخبّاز القطيفي

يوم الثلاثاء ١٨ / ٨ / ١٤٢٧هـ

المدخل

مسألةُ: (جواز الامتثال الإجمالي عند التمكّن من الامتثال التفصيلي) من المسائل الأُصولية ذات الارتباط الواضح بالكثير من الفروع الفقهية، ولا تكاد تخفى أهميتها على من كان له أدنى اطلاع بمطالب الفقه الاستدلالي[1].

---

(١) ولا بأس بالإشارة إلى بعض تطبيقات هذه المسألة في كتب الفقه:

- **جواز الصلاة في الثوبين المشتبهين بالتكرار، ولو كان يتوفر ثوب طاهر.**

وقد علّق على ذلك الشيخ كاشف الغطاء ﷺ ـ في تعاليق العروة الوثقى: ١: ٢٠٥ ـ بقوله: «مطلقاً، بناءً على ما هو الحقّ من كفاية الامتثال الإجمالي حتّى مع التمكّن من التفصيلي».

- **جواز الإتيان بالفعل ـ لاحتمال كونه مطلوباً وبرجاء الثواب ـ إذا علم المكلّف أنّه ليس حراماً، ولم يعلم أنّه واجب أو مباح أو مستحبّ أو مكروه.**

وعلّق على ذلك السيّد الحكيم ﷺ ـ في (المستمسك): ١: ٥٨ ـ بقوله: «الحكم المذكور مبنيّ على جواز الامتثال الإجمالي مع التمكّن من الامتثال التفصيلي، فلو بني على عدم جوازه تعيّن تقييد الجواز في العبارة بصورة عدم التمكّن من الاجتهاد أو التقليد.

هذا إذا كان المورد من العبادات ـ كما هو ظاهر العبارة ـ وإلّا فلا حاجة إلى التقييد».

- **تخيير المكلّف بين العمل باحتياطات الأعلم إذا لم تكن له فتوى، وبين الرجوع إلى غيره الأعلم فالأعلم.**

وقد علّق السيّد الحكيم ﷺ ـ في (المستمسك): ١: ٩٦ ـ على هذه المسألة بقوله: «هذا التخيير موقوف في العبادات على جواز الامتثال الإجمالي مع التمكّن من الامتثال التفصيلي، فلو قيل بعدمه تعيّن التقليد لغير الأعلم، ولا يجوز له العمل بالاحتياط ﴾

﴿ مع التمكّن من تقليد غيره الأعلم ».

- **عدم وجوب تعلم مسائل الشكّ والسهو لمن يتمكّن من العمل بالاحتياط.**

وقد علّق المحقّق الخوئي ﷺ ـ في (التنقيح): ١: ٢٥٠ ـ على هذه المسألة بقوله: «أنّ المكلّف إذا تمكّن من الامتثال الإجمالي والاحتياط، بأن أحرز امتثاله للتكليف المتوجّه إليه بالاحتياط، كما إذا أتمّ صلاته مثلاً بالبناء على أحد طرفي الشكّ ثمّ أتى بها ثانياً، أو قطع صلاته فاستأنفها من الابتداء، لم يجب عليه تحصيل العلم بمسائل الشكّ والسهو، لجواز الامتثال الإجمالي ولو مع التمكّن من الامتثال التفصيلي».

- **عدم لزوم الفحص عن كون السائل الخارج بولاً أو منيّاً لمن أراد أن يعمل بالاحتياط.**

وقد علّق على ذلك المحقّق الخوئي ﷺ ـ في (التنقيح): ٦: ٢٤٩ ـ بقوله: «وأمّا إذا دار أمره بين المنيّ والبول فلا يجري فيه الاستصحاب، للعلم الإجمالي بانتقاض طهارته إمّا بالحدث الأكبر أو الأصغر، وحينئذٍ تبتني المسألة على أنّ الامتثال الإجمالي والاحتياط هل هو في مرتبة متأخّرة من الامتثال التفصيلي، فمع التمكّن منه لا مساغ للاحتياط؟ أو أنّهما في مرتبة واحدة، ولا مانع من الاحتياط مع التمكّن من الامتثال التفصيلي؟ فعلى الأوّل يجب عليه الاختبار ليعلم أنّه بول أو مني، وأمّا على الثاني فله أن يحتاط من غير أن يجب عليه الفحص والاختبار».

- **عدم وجوب الاجتهاد في تحصيل الظنّ بالقبلة عند عدم إمكان تحصيل العلم بها.**

وقد علّق المحقّق الخوئي ﷺ ـ في (المستند): ١١: ٤٥١ ـ على هذه المسألة بقوله: «بل هو مخيّر بينه ـ أي الاجتهاد في تحصيل الظنّ ـ وبين الاحتياط بالصلاة إلى سبع جهات أو ثلاث كما تقدّم بيانه، وقد ذكرنا في الأُصول في مباحث الاجتهاد والتقليد: أن الامتثال الإجمالي في عرض التفصيلي، فيمكنه العمل بالاحتياط حتّى مع التمكّن من إحراز الامتثال التفصيلي بالعلم الوجداني، فإذا ساغ ذلك ساغ مع العجز عنه بطريق أوْلى».

- **جواز الوضوء أو الغسل بالماء المشتبه بالمضاف مع التكرار، وإن أمكن ذلك بالمطلق.**

وقد علّق على ذلك سماحة السيّد الأُستاذ (دام ظلّه) ـ في (فقه الصادق): ١: ١٠٨ ـ بقوله: «يجوز أن يكرّر الوضوء أو الغسل إلى أن يحصل له العلم باستعمال مطلق ﴾

والبحث عنها في علم أُصول الفقه لهُ صور سبع:

﴿ في ضمنه، بلا إشكال ولا خلاف مع الانحصار.

وأمّا مع عدمه، فقد يقال ـ مبتنياً على ما ذكره المحقّق النائيني ﷺ، تبعاً لجماعة من الفحول، من تقدّم رتبة الامتثال التفصيلي مع الإمكان على الامتثال الاجمالي ـ إنّه لا يجوز في الفرض، بل لا بدّ وأن يتوضّأ أو يغتسل بالماء الآخر وفيه: إنّ المحقّق في محلّه ضعف المبنى، إذ العقل لا يحكم إلّا بلزوم الإطاعة ».

- **جواز عمل المستحاضة بالاحتياط، وعدم وجوب اختبارها لحالها، لو لم تعلم أنّها من أيِّ الأقسام الثلاثة.**

وقد علّق على ذلك سماحة السيّد الأُستاذ (دام ظلّه) ـ في (فقه الصادق): ٢: ٢٦٢ ـ بقوله: « وأمّا الاحتياط: فقد استدلّ لعدم جوازه بوجهين:

أحدهما: إنّ مقتضى إطلاق هذه النصوص المنع من العمل بالاحتياط.

الثاني: عدم جواز الامتثال الإجمالي مع إمكان الامتثال التفصيلي.

وفيهما نظر، أمّا الأوّل: فلأنّ الظاهر منها ـ كما عرفت ـ عدم ورودها في مقام بيان اعتبار أمر آخر وراء ما يعتبر للمستحاضة في صلاتها، وعليه فبالاحتياط يحرز الواقع.

وأمّا الثاني: فلما حقّقناه في محلّه من ضعف المبنى، ومنه يظهر وجه الصحّة لو كان ما فعلته موافقاً للواقع مشتملاً على نيّة التقرّب ».

- **جواز التيمّم بالترابين اللّذين يُعلم بنجاسة أحدهما، وإن كان يتمكّن من غيرهما.**

وقد علّق على ذلك سماحة السيّد الأُستاذ (دام ظلّه) ـ في (فقه الصادق): ٣: ١٢٦ ـ بقوله: « اختار المحقّق النائيني ﷺ: إنّه مع التمكّن من التيمّم بغيرهما لا يجوز التيمّم بهما، ومع عدم الإمكان يجوز ذلك، وهو مبنيّ على عدم جواز الامتثال الإجمالي مع التمكّن من الامتثال التفصيلي، وحيث أنّ المبنى فاسد ـ كما أشرنا إليه في الجزء الأوّل من هذا الشرح، فيما لو اشتبه الثوب النجس بالطاهر ـ فالأظهر هو جواز التيمّم بهما حتّى مع التمكّن من التيمّم بغيرهما ».

وما أردنا بذكر هذه النماذج لتطبيقات المسألة إلّا الإشارة لأهميّتها، وإلّا فإنّ نماذجها كثيرة جداً.

الصورة الأُولى: الامتثال الإجمالي عند عدم التمكّن من الامتثال التفصيلي.

وقد اختار سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) جوازه تبعاً لمشهور الأُصوليّين، ولم يظهر الخلاف في ذلك من أحدٍ سوى ابن إدريس قدس سره[١]، على ما حكاه عنه السيّد الأُستاذ (دام علاه) في مجلس بحثه العامر[٢].

---

(١) نسبَ ذلك شيخ الطائفة الطوسي قدس سره ـ في كتاب (المبسوط): ١: ٩١ ـ لبعض الأصحاب، ولعلّه لعدم تصريحه بقائله اشتهرت نسبته لابن إدريس (أعلى الله درجته).

(٢) استظهر الأعلام منه قدس سره هذا الرأي من خلال مختاره في مسألة (دوران الأمر بين الصلاة عرياناً أو الصلاة في الثوبين المشتبهين)، حيث قد اختار فيها: لزوم الصلاة عارياً حتّى مع تمكّن المكلّف من الامتثال الإجمالي بأداء الصلاة في كلا الثوبين المشتبهين.

وإليكَ ما أفاده قدس سره ـ في كتابه (السرائر): ١: ١٨٥ ـ بقوله: «وإذا حصل معه ثوبان: أحدهما نجس، والآخر طاهر، ولم يتميّز له الطاهر، ولا يتمكّن من غسل أحدهما، قال بعض أصحابنا: يصلّي في كلّ واحد منهما على الانفراد وجوباً، وقال بعضٌ منهم: ينزعهما ويصلّي عرياناً، وهذا الذي يقوى في نفسي، وبه أفتي؛ لأنّ المسألة بين أصحابنا فيها خلاف، ودليل الإجماع منفي، فإذا كان كذلك، فالاحتياط يوجب ما قلناه.

فإن قال قائل: بل الاحتياط يوجب الصلاة فيهما على الانفراد، لأنّه إذا صلّى فيهما جميعاً تبيّن وتيقّن بعد فراغه من الصلاتين معاً أنّه قد صلّى في ثوب طاهر؟

قلنا: المؤثّرات في وجوه الأفعال يجب أن تكون مقارنة لها، لا متأخّرة عنها، والواجب عليه عند افتتاح كلّ فريضة أن يقطع على ثوبه بالطهارة، وهذا يجوز عند افتتاح كلّ صلاة من الصلاتين أنّه نجس، ولا يعلم أنّه طاهر عند افتتاح كلّ صلاة، فلا يجوز أن يدخل في الصلاة إلّا بعد العلم بطهارة ثوبه وبدنه، لأنّه لا يجوز أن يستفتح الصلاة وهو شاكّ في طهارة ثوبه، ولا يجوز أن تكون صلاته موقوفة على أمر يظهر فيما بعد، وأيضاً كون الصلاة واجبة وجه تقع عليه الصلاة، فكيف يؤثّر في هذا الوجه ما يأتي بعده؟ ومن شأن المؤثّر في وجوه الأفعال أن يكون مقارناً لها، لا يتأخّر عنها، على ما بيّناه».

وقد تصدّى العلّامة الحلّي قدس سره ـ في (مختلف الشيعة): ١: ٤٨٦ ـ للردِّ على «

والوجهُ في جوازهِ في هذه الصورة: أنّ المكلّف ـ في فرض عدم التمكّن من الامتثال التفصيلي ـ يدور أمره بين أحد احتمالات ثلاثة:

الأوّل: سقوط التكليف عنه.

الثاني: استمرار تكليفه بالامتثال التفصيلي، رغم عدم تمكّنه منه.

« ابن إدريس ﷺ، فأفادَ قائلاً: «وقال الشيخ عن بعض علمائنا: أنّه ينزعهما ويصلّي عرياناً، واختاره ابن إدريس، وليس بمعتمد.

لنا: إنّه متمكّن من أداء الفرض في ثوب طاهر فيتعيّن عليه، وبالصلاة فيهما دفعتين يحصل المأمور به فيجب، وما رواه صفوان بن يحيى في الحسن، عن أبي الحسن عليه السلام قال: (كتبت إليه أسأله عن رجل كان معه ثوبان، فأصاب أحدهما بول، ولم يدر أيّهما هو، وحضرت الصلاة وخاف فوتها، وليس عنده ماء، كيف يصنع؟

قال: **يصلّي فيهما جميعاً**).

ولأنّ تكرار الصلاة في صورة اشتباه القبلة ونسيان التعيين إن كان واجباً وجب هنا، والمقدّم حقّ فالتالي مثله.

بيان الشرطيّة: إنّ المقتضي موجود، وهو الاشتباه مع إمكان الإتيان بما وقع فيه الاشتباه.

احتجّ ابن إدريس: بالاحتياط، ثمّ اعترض بأنّ الاحتياط في التكرير مع الساتر أوْلى، وأجاب: بوجوب اقتران ما يؤثر في وجوه الأفعال بها، فالواجب عليه عند إيقاع كلّ فريضة أن يقطع بطهارة ثوبه، وهو منتفٍ عند افتتاح كلّ صلاة هنا، ولا يجوز أن يقف الصلاة على ما يظهر بعد، وكون الصلاة واجبة وجه يقع عليه الصلاة، فلا يؤثّر فيه ما يتأخّر.

والجواب: المنع من وجوب علمه بطهارة الثوب حينئذٍ، فإن هذا التكليف سقط عنه، والمؤثّر في وجوب الصلاتين هنا موجود مع الفعل، لا متأخّر عنه، فإنّا نحكم بوجوب الصلاتين عليه: إحداهما للاشتباه، والأُخرى بالأصالة، وهو لم يتفطّن لذلك، وحسب أنّ إحدى الصلاتين واجبة دون الأُخرى، ثمّ يعلم المكلّف بعد فعلهما أنّه قد فعل الواجب في الجملة، وليس كذلك».

الثالث: جواز الامتثال الإجمالي.

والأوّل خلف الفرض، والثاني تكليفٌ بما لا يُطاق، وهو ممّا قامَ الدليل العقلي القطعي على امتناعه، فيتعيّن الثالث.

الصورة الثانية: الامتثال الإجمالي عند التمكّن من الامتثال التفصيلي، في الأحكام التوصّليّة، والوضعيّة، والعقود والإيقاعات.

وقد اختار سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) جوازه في هذه الصورة أيضاً مطلقاً، خلافاً للشيخ الأعظم الأنصاري قدس سره، حيث توقّف في الأخير في الجملة، كما سيتّضح.

والوجهُ في كفاية الامتثال الإجمالي في التوصّليّات: أنّ المقصود فيها ليس إلّا تحقّق المأمور به في الخارج كيفما اتّفق؛ لأنّ به يحصل الغرض، ويسقط الأمر بتبعه، فلو احتاط وأتى بجميع المحتملات يحصل له العلم بتحقّق المأمور به في الخارج، وهذا نظير من كان يعلم بكونه مديناً بدينار لأحد شخصين، فأعطى كلّ واحد منهما ديناراً؛ فإنّه يحصل له العلم بفراغ ذمّته قطعاً.

وتلحق الوضعيّات ـ كالطهارة والنجاسة ـ بالتوصّليّات، فلو غسل المتنجس بمائعين طاهرين يعلم إجمالاً بأنّ أحدهما ماء والآخر مضاف طَهُرَ بلا إشكال.

وكذلك العقود والإيقاعات، فلو أتى بإنشائات متعدّدة يعلم إجمالاً بصحّة أحدها يكفي في تحقّق المنشأ، وإن لم يتميّز عنده السبب المؤثّر.

ولكن استشكل جمعٌ من الفقهاء منهم الشيخ الأعظم الأنصاري قدس سره في الاحتياط في العقود والإيقاعات، إمّا مطلقاً ـ كما عن جماعةٍ منهم ـ أو في

خصوص ما إذا كان التردّد من ناحية الشروط المقوّمة ـ كالزوجية بالنسبة إلى الطلاق ـ كما عن جماعة آخرين[١].

واستندوا في ذلك إلى أنّه مستلزم للإخلال بالجزم المعتبر في الإنشاء؛ إذ الترديد ينافي الجزم، ولذا لا يصحّ التعليق في الإنشاء، وعلى ذلك بنى الشهيد ﷺ في محكي القواعد[٢] الجزم ببطلان عقد النكاح فيما لو تزوّج امرأة يشكّ في أنّها محرّمة عليه فظهر حلّها، وكذلك لو خالعَ امرأة أو طلقها ـ وهو شاكّ في زوجيّتها ـ فإنّه باطل وإن تبيّن كونها زوجة، وكذا لو ولّى نائبُ الإمام قاضياً لا يعلم أهليّته لا يكون قاضياً وإن ظهرَ كونه أهلاً.

ولكنّ الإشكال المذكور لا يرجع إلى مُحصّل؛ وذلك لأنّه في باب العقود والإيقاعات أُمور:

أحدها: الاعتبار النفساني من قبل المنشئ نفسه.

الثاني: السبب الذي يكون مظهراً لذلك الاعتبار النفساني.

الثالث: إمضاء الشارع لذلك.

والجزم إنّما يعتبر في الأمر الأوّل، فلو كان المُعتبِر مردِّداً في اعتباره، ومعلِّقاً إيّاه على أمر مشكوك فيه ـ كما لو قال: «وهبتك هذا المال إن كنت ابن زيد» مثلاً، أو «إن جاء زيد»، مع التردّد فيه ـ لم يصحّ؛ لأنّه مردّد في اعتباره، ولا يدري تحقّقه، لفرض تعليقه على أمر مشكوك الحصول، وهذا هو الترديد المنافي لقصد الإنشاء جزماً، إجماعاً.

---

(١) المكاسب: ٣: ١٧٣.

(٢) القواعد والفوائد: ٢: ٢٣٨.

وأمّا موارد الاحتياط في العقود والإيقاعات: فلا ترديد فيها في الإنشاء بمعنى الاعتبار النفساني من قبل المنشئ؛ إذ هو جازم بـه، غـاية الأمـر أنّه متردّد في أنّ السبب الممضى هل هو هذا أم ذاك.

وعلى الجملة، فالجزم المعتبر إنّما هو بمعنى عدم التردّد في الاعتبار النفساني المبرز باللفظ، وهو متحقّق في موارد الاحتياط في العقود والإيقاعات ـ التي هي محلّ الكلام ـ فمثلاً من يُنشئ النكاح بجميع محـتملاته جـازم في ذلك الاعتبار النفساني، وتردّده إنّما هو في أنّ السبب الممضى هل هو هذا أم ذاك، وهو لا ينافي الجزم المعتبر في الإنشاء.

هذا فيما إذا لم يكن التردّد من ناحية قابليّة المحلّ للاعتبار الشرعي، وأمّا في هذا المورد ـ كما لو شكّ في كون امرأة محرّمة عليه، فتزوّجها، فظهر حلّها، فلو اعتبر زوجيّتها مع الشكّ في أنّ الشـارع أمـضاها، أم لا؟ ـ فـحيث لا ترديد في اعتباره، وهو جازم به، فلا مانع من صحّته؛ إذ التردّد في الحكم الشرعي لا ينافي الجزم المعتبر في الإنشاء، بل حتّى العلم بعدم إمضاء الشارع لا ينافي الإنشاء؛ لأنه اعتبار من قِبل نفس المنشئ، ولا ربط له بالإمضاء الشرعي؛ ولذا لو تزوّج امرأة معتقداً أنّها محرّمة عليه ولا يصحّ تزويجها، ثمّ انكشفت حلّيّتها يحكم بصحّة النكاح المذكور.

الصورة الثالثة: الامتثال الإجمالي عند التمكّن من الامتثال التفصيلي، في الأحكام التعبّديّة، مع عدم تنجّز الواقع، كما في موارد الشبهات الحكميّة البدويّة بعد الفحص، والشبهات الموضوعيّة مطلقاً.

ومختار سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) في هذه الصورة أيضاً هو عين مختاره في الصورة السابقة.

الصورة الرابعة: الامتثال الإجمالي عند التمكّن من الامتثال التفصيلي، في الأحكام التعبّديّة، حال تنجّز الواقع، كما في موارد العلم الإجمالي، والشبهات الحكميّة البدويّة قبل الفحص، مع كون الامتثال الإجمالي مستلزماً للتكرار، وكون المعلوم بالإجمال من الواجبات الاستقلاليّة، كما في مورد دوران الأمر بين القصر والتمام.

ومختار الأُستاذ (دام علاه) هنا هو نفس ما تقدّم.

الصورة الخامسة: الامتثال الإجمالي عند التمكّن من الامتثال التفصيلي، في الأحكام التعبّديّة، حال تنجز الواقع، مع كون الامتثال الإجمالي مستلزماً للتكرار، وكون المعلوم بالإجمال من الواجبات الضمنيّة، كما في موارد دوران الأمر بين الجهر والإخفات في قراءة صلاة ظهر يوم الجمعة.

وتبنى الأُستاذ (دام ظلّه) الجواز في هذه الصورة أيضاً.

الصورة السادسة: الامتثال الإجمالي عند التمكّن من الامتثال التفصيلي، في الأحكام التعبّديّة، حال تنجّز الواقع، ولم يكن الامتثال الإجمالي مستلزماً للتكرار، مع كون المعلوم بالإجمال من الواجبات الاستقلاليّة.

الصورة السابعة: الامتثال الإجمالي عند التمكّن من الامتثال التفصيلي، في الأحكام التعبّديّة، حال تنجّز الواقع، ولم يكن الامتثال الإجمالي مستلزماً للتكرار، مع كون المعلوم بالإجمال من الواجبات الضمنيّة.

وما تبنّاه الأُستاذ (دامت فوائده) هنا هو عين ما تبنّاه في جميع الصور السابقة[١].

(١) لمزيد من التفصيل راجع كتاب: (زبدة الأُصول) لسماحة السيّد الأُستاذ (دام ظلّه): ٣: ٧٠.

وموضوع الرسالة التي بين يديك من بين مجموع الصور السبع المتقدّمة هي الصورة الرابعة، فهي مصبُّ النظر، لكون أدلّتها هي أجمع الأدلّة، وبتحقيق الكلام في أدلّتها يتّضح الوجه في أدلّة الصور الأُخرى؛ فإنّها بعض هـذه الأدلّة، فالتفت ولا تغفل.

تمهيد

تسالمَ معظمُ الفقهاء على عدم جواز الامتثال الإجمالي المستلزم للتكرار مع إمكان الامتثال التفصيلي، وبما أنّ هذا التسالم ليس مستنداً لنصٍّ من النصوص الشرعيّة؛ لذا لزم البحث عن هذه المسألة من خلال القواعد.

وإجمالاً نقول: إنّ مقتضى القواعد هو صحّة الامتثال الإجمالي حتّى في حال التمكّن من الامتثال التفصيلي.

وعليه فالبحث لا ينبغي أن يكون في مرحلة الاقتضاء، وإنّما ينبغي البحث في مرحلة المانع[1]، لمعرفة تماميّة الموانع التي استند إليها الفقهاء أو عدم تماميّتها، فإن كانت تامّة ثبت عدم جواز الامتثال الإجمالي، وإلّا جاز باقتضاء القواعد[2].

---

(١) والوجهُ في ذلك: أنّ رتبة المانع متأخّرة عن رتبة المقتضي، فليس يصحّ البحث عن وجود المانع ـ والذي هو عبارة عن المقتضي الأقوى تأثيراً، والمنافي لتأثير المقتضي الآخر ـ إلّا في فرض تماميّة المقتضي؛ إذ مع عدم تماميّته يكون البحث عن المانع ـ بما هو مانع ـ لاغياً، لعدم الموضوع له.

(٢) وقد صرّح بكون الجواز هو مقتضى القواعد، عدّة من محقّقي الأُصوليّين، منهم: الشيخ الأعظم الأنصاري ﷺ ـ في إبداعه الأُصولي (فرائد الأصول): ١: ٧١ ـ حيث قال: «ولنقدّم الكلام في المقام الثاني، وهو كفاية العلم الإجمالي في الامتثال، فنقول: مقتضى القاعدة جواز الاقتصار في الامتثال بالعلم الإجمالي بإتيان المكلّف به». وتبعه تلميذه المحقّق الآشتياني ﷺ في (بحر الفوائد) ١: ٢١٤. «

﴿ ومنهم: المحقّق المدقّق الشيخ هادي الطهراني ﷺ ـ في: (محجّة العلماء): ١: ٤٠ ـ حيث يقول: «وهل هو ـ أي: العلم الإجمالي ـ كالعلم التفصيلي في مرحلة الامتثال وتحصيل الفراغ؟ لا شكّ إنّ مقتضى الأصل الأوّلي ذلك، لأنّ غاية ما يستقلّ به العقل بعد التنجّز إنّما هو تحصيل اليقين بالفراغ».

وما أفاده هؤلاء الأعلام ﷺ هو مقتضى التحقيق، ويمكن أن يقرّب كون الأصل هو الجواز بالالتفات لمقدّمات أربع:

المقدّمة الأُولى: إنّ من ذاتيّات العلم كاشفيّته عن المعلوم، سواء كان علماً تفصيليّاً أم إجماليّاً، فلا فرق بين العلمين من هذه الناحية، غاية ما في الأمر أنّ العلم التفصيلي عبارة عن: صورة الشيء الحاضرة في الذهن، والمنطبقة على أمر معيّن بخصوصه، بينما العلم الإجمالي عبارة عن: الصورة الذهنيّة القابلة للانطباق على أكثر من أمر، ممّا يعني أنّ الصورة المنتزعة الحاضرة في الذهن متعيّنة، إنّما الذي تنطبق عليه الصورة أمرٌ غير معيّن، ولعدم تعيّن ما تنطبق عليه وُصفت الصورة بالإجمال.

المقدّمة الثانية: إنّ العلم الحصولي ينقسم إلى قسمين: فعلي وانفعالي، ويُراد بالأوّل: ما يكون دخيلاً في وجود المعلوم خارجاً، كعلم المهندس بالصور الذهنيّة للمنازل التي يريد بناءها.

ويُراد بالثاني: ما لا يكون دخيلاً في تحقّق معلومه، بل يكون كاشفاً محضاً عنه، فلا دور لهذا النحو من العلم إلّا الكاشفية والمرآتيّة، ولا أثرَ له في وجود المعلوم وتحقّقه.

المقدّمة الثالثة: إنّ الحاكم في باب الامتثال بفراغ الذمّة ليس هو الشرع؛ إذ أنّ حصول الامتثال وفراغ الذمّة منوط بتحقّق متعلّقات الأوامر وترك متعلّقات النواهي، وهذا أمر واقعي لا يقبل الجعل الشرعي.

المقدّمة الرابعة: إنّ أمر المولى ـ بحسب الفرض ـ قد تعلّق بنفس الطبيعة، من غير أن يقيّد الإتيان بها ضمن الفرد المعيّن.

وعلى ضوء هذه المقدّمات يُقال: إنّ المكلّف بعد تحقيق المأمور به على ما هو عليه في الخارج ضمن فرد من عدّة أفراد، يحصل له علم انفعالي كاشف عن تحقّق المأمور به ﴾

أدلة عدم جواز الامتثال الإجمالي

استند القائلون بعدم جواز الامتثال الإجمالي عند التمكّن من العلم

« في الواقع ، وإن لم يعلم به حال الإتيان به ، وإذا حصل العلم بذلك للمكلّف ـ وإن كان علماً إجماليّاً ـ يتحقّق موضوع حكم العقل بفراغ الذمّة ؛ إذ ليس هو إلّا تحقّق المأمور به في الخارج ، وقد فُرِضَ العلم بتحقّقه .

فتحصّل : أنّ الطبيعة المأمور بها كما تتحقّق بفردها المعيّن في موارد الامتثال التفصيلي ، كذلك تتحقّق بفردها غير المعيّن ـ علماً لا واقعاً ـ في موارد الامتثال الإجمالي ، وبتحقّقها على كلا التقديرين يتحقّق الامتثال ، ولو قلنا بعدم تحقّق الامتثال إلّا بالعلم التفصيلي ، لكان لازمه دخالة العلم التفصيلي في تحقّق المأمور به ، وهو كما ترى .

وقد قرّبَ المحقّق الآشتياني ﷺ ـ في (بحر الفوائد) : ١ : ٢١٤ ـ كون مقتضى الأصل هو الجواز بتقريب آخر ، يبتني على أمرين :

الأوّل : إنّه لا ينبغي الارتياب في حصول الإطاعة عقلاً وعند العقلاء بإتيان شيئين يعلم بكون أحدهما مطلوباً للمولى ، إذا كان الدّاعي امتثال الأمر المتوجّه إلى العبيد ، مع التمكّن من تشخيص المأمور به وتمييزه عن غيره ولو بالسؤال من المولى ، من غير فرق في ذلك بين موارد اشتباه الحكم أو الموضوع ، وبين توقّف الإطاعة الإجماليّة على التكرار وإيجاد فعلين أو أفعال كما عرفته من المثال ، أو عدم توقّفها على ذلك ، كما في مورد دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر في الشّبهة الحكميّة أو الموضوعيّة إذا أُتي بالأكثر احتياطاً مع التمكّن من معرفة المأمور به بالعلم التّفصيلي .

الثاني : إذا استقلّ العقل بحصول الإطاعة بالامتثال الإجمالي مع التمكن من الامتثال التّفصيلي في إطاعة مطلق الأوامر المتوجّهة من الموالي إلى العبيد ، فلا محالة يحكم بجواز سلوك هذا الطريق في الشرعيّات أيضاً ، إلّا إذا علم بخلافه من الشارع ، وأنّ طريقه في باب إطاعة أحكامه غير ما يسلكونه العبيد في إطاعة أحكام مواليهم ، ومجرّد احتمال ذلك لا يصلح مانعاً عن حكم العقل بالاكتفاء والقول بصلاحيّته لذلك .

التفصيلي، إلى عدّة أدلّة يرون مانعيّتها عن تأثير اقتضاء القواعد، وعمدة ما استندوا إليه ثمانية أدلّة، نتعرّض لها على نحو التفصيل:

الدليل الأوّل: الإجماع.

وقد حكاه الشيخ الأعظم قدس سره في (الرسائل) عن جمعٍ من الأعلام، منهم صاحب الحدائق قدس سره، حيث قال: «وببالي أنّ صاحب الحدائق يظهر منه دعوى الاتّفاق[1] على عدم مشروعيّة التكرار مع التمكّن من العلم

(١) الذي يظهر من كلمات الأعلام قدس سرهم: أنّهم يرادفون بين لفظي الإجماع والاتّفاق، وشاهد ذلك: أنّهم يعبّرون بهما معاً في قبال أحد الأدلة الثلاثة، كقول الشيخ المفيد قدس سره في (المقنعة: ٦٨٧): «والربع للزوجة مع عدم الولد، كما قدّمناه، والنصف للزوج إذا لم يكن ولد، على ما شرحناه، وبذلك النصّ في القرآن، وعليه الإجماع والاتّفاق».

بل لعلّ ذلك يكاد أن يكون صريحاً في استعمالات بعضهم، كقول المحقّق الشيخ ابن إدريس الحلي قدس سره في (السرائر): ١: ٩٠: «وغسالة الحمام، وهو المستنقع الذي يسمّى الجئة لا يجوز استعمالها على حال، وهذا إجماع، وقد وردت به عن الأئمّة عليهم السلام آثار معتمّدة قد أجمع عليها، لا أحد خالف فيها، فحصل الإجماع والاتّفاق على متضمّنها».

ولكنّ الذي يظهر من كلامٍ لصاحب المعالم قدس سره هو التفريق بينهما، حيث يقول في مسألة تقليد الميّت من كتاب (معالم الدين) ٢٤٨: «مخالف لما يظهر من اتّفاق علمائنا على المنع من الرجوع إلى فتوى الميّت مع وجود المجتهد الحيّ، بل قد حكى الإجماع فيه صريحاً بعضُ الأصحاب»، فإنّ ظاهر إضرابه عن دعوى الاتّفاق إلى دعوى الإجماع أنّ الإجماع أعلى رتبة من الاتّفاق، ولعلّه يرى أنّ الإجماع ـ في كلمات الأصحاب ـ من الأدلّة التعبّديّة التي لا تصحّ مخالفتها، بينما الاتّفاق ليس كذلك، فتصحّ مخالفته عند نهوض الدليل على خلافه.

وهذا ما يُستأنس من تنبيهه ـ في بحث الإجماع من المعالم ـ على خطأ بعض الأصحاب في ادّعاء الإجماع لمجرّد الاتّفاق، حيث يقول: «العجب من غفلة جمع من الأصحاب »

التفصيلي»[١].

بل هو المحقّق لديه ﷺ كما يظهر من قوله في موضع آخر: «لكنّ الظاهر ـ كما هو المحكي عن بعض ـ ثبوت الاتّفاق على عدم جواز الاكتفاء بالاحتياط إذا توقّف على تكرار العبادة... وحينئذٍ فلا يجوز لمن تمكّن من تحصيل العلم بالماء المطلق، أو بجهة القبلة، أو في ثوب طاهر، أن يتوضّأ وضوءين يقطع بوقوع أحدهما بالماء المطلق، أو يصلّي إلى جهتين يقطع بكون إحداهما القبلة، أو في ثوبين يقطع بطهارة أحدهما»[٢].

« عن هذا الأصل، وتساهلهم في دعوى الإجماع عند احتجاجهم به للمسائل الفقهيّة.. حتّى جعلوه عبارة عن مجرّد اتّفاق الجماعة من الأصحاب، فعدلوا به عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من غير قرينة جلية»، مع أنّ الإجماع بنظره الشريف ليس إلّا الاتّفاق الخاصّ، وهو الإجماع الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام، وقد تحدّث عن ذلك قائلاً: «فحجّيّة الإجماع في الحقيقة عندنا إنّما هي باعتبار كشفه عن الحجّة التي هي قول المعصوم.

وإلى هذا المعنى أشار المحقّق رحمه الله حيث قال، بعد بيان وجه الحجّيّة على طريقتنا: (وعلى هذا، فالإجماع كاشف عن قول الإمام، لا أنّ الاجماع حجّة في نفسه من حيث هو إجماع)».

ولعلّ السيّد اليزدي ﷺ ـ في (حاشية فرائد الأُصول) ١: ١٤٣ ـ يشير لهذا المعنى حيث قال: «والمحكي من الإجماع ليس بحجّة، كما هو رأي المصنّف رحمه الله، فضلاً عن محكي الاتّفاق، أو محكيّ ظهور الاتّفاق».

وممّا ذكرناه يتحصّل: أنّ دعوى الاتفاق قد تطلق ويراد بها ما يساوق الإجماع، وقد تطلق ويراد بها ما لم تُحرز كاشفيّته عن قول المعصوم عليه السلام، ويُعلم أيّهما المقصود من خلال القرائن والدلالات السياقيّة.

(١) فرائد الأصول (الرسائل): ٢: ٤٠٩.

(٢) فرائد الأُصول (الرسائل): ١: ٧٢.

ويلاحظ عليه:

أوّلاً: إنّ هذا الإجماع غير معلوم التحقّق؛ لوجود المخالف في المسألة، وقد حكاه الشيخ الأعظم قدس سره نفسه عن صاحب المدارك، حيث قال: «لكنّ الظاهر من صاحب المدارك قدس سره: التأمّل بل ترجيح الجواز في المسألة الأخيرة، ولعلّه متأمّل في الكلّ؛ إذ لا خصوصيّة للمسألة الأخيرة»[1].

وثانياً: إنّه ليس إجماعاً تعبّديّاً، بل هو محتمل المدركيّة، لاحتمال استناده إلى أحد الوجوه التي سنذكرها فيما بعد.

---

(١) فرائد الأُصول (الرسائل): ١: ٧٢، إلّا أنّه قد يُتأمل في ذلك: من ناحية أنّ سيّد المدارك قدس سره من المتأخّرين، ومخالفته لا تمنع من تحقّق صغرى الإجماع؛ إذ المدار فيه على اتّفاق الأعلام المتقدّمين القريبين من زمن النصّ، ولكنّ الصحيح أنّ مخالفة المتأخّرين تمنع من كاشفيّة الإجماع عن قول المعصوم عليه السلام، ومع عدم كاشفيّته لا يكون تعبّديّاً، فعلى هذا لا يبقى فرقٌ في انخرام الإجماع بين مخالفة بعض المتقدّمين أو المتأخّرين.

اللّهمّ إلّا أن تُقرّر حجيّة الإجماع ببيانٍ آخر، فيُقال: إنّ ملاك حجيّته أن يكون معقده من المسائل الأصليّة المدوّنة في الكتب الموضوعة لنقل الفتاوى المأثورة عن الأئمّة الطاهرين عليهم السلام بعين ألفاظها الصادرة عنهم، وذلك لكشفه عن وجود نصّ معتبر لم يصل إلينا، فحجّيّته تكون من حيث الكشف الراجع إلى حجّيّة المكشوف، لا الكاشف، وهذا النحو من الإجماع لا تضرّ به مخالفة المتأخّرين، إلّا أنّ الشأن في إحراز صغراه.

وممّا ذكرناه يتّضح أنّ المسائل التفريعيّة غير المذكورة في تلك الكتب، وإنّما ذكرها الأصحاب في كتبهم المعدّة للتفريع، لا يكون الإجماع حجّة فيها.

وبما أنّ مسألة (عدم جواز الامتثال الإجمالي) ليست من المسائل الأصليّة المعنونة في كتب القدماء، وليس لها فيها عين ولا أثر ـ بل لعلّ أول مَن عنونها كما قيل هو الفاضل الكرباسي قدس سره في (الإشارات) المتوفّى عام ١٢٦١هـ ـ فلذا دعوى الإجماع عليها لا تخلو عن المجازفة.

الدليل الثاني: لزوم قصد الوجه.

وتقريب الاستدلال به أن يقال: إنّ معنى الامتثال الإجمالي هو الإتيان بكلّ طرف من أطراف المعلوم بالإجمال بقصد احتمال كونه هو المأمور به الواقعي، ولازم هذا الإخلال بقصد الوجه المعتبر في العبادات[١].

(١) هنالك عناوين ثلاثة متقاربة، قد يُدّعى اعتبارها في صحّة العمل العبادي، وهي:

الأوّل: قصد الوجه. والثاني: قصد وجه الوجه. والثالث: قصد التمييز.

والأول يُراد به: قصد الوجوب أو الندب، سواء على نحو التوصيف أم الغاية. والثالث سيأتيك بيان المقصود منه عند عرض الدليل الثالث.

والثاني يُراد به: قصد ملاك حكم العمل.

وقد عرّفه السيّد الداماد ﷺ ـ في رسائله الإثني عشر: ٢: ٣٥ ـ بقوله: «وجه الوجه أعني: كون الوجوب أو الندب مستنداً إلى جهة مرجّحة في نفس ذات الفعل، مكشوفة بالشرع، مقرّبة في الواجبات السمعيّة من الواجبات العقليّة».

وعرّفه المحقّق القمّي ﷺ ـ في (غنائم الأيّام): ١: ١٦٦ ـ بقوله: «وأمّا وجه الوجه، فالمراد به: اللُّطف الحاصل بالإيجاب في التكاليف العقليّة، فإنّ امتثال السمعيّات مقرّب لاتّباع العقليّات، مثل نفس بعثة النبيّ ﷺ وغيرها، فإنّها أيضاً لطف، فالغرض من الإيجاب اللطف، فاللطف وجه الإيجاب، أو شكر المنعم على قول بعضهم، فإنّه وجه الإيجاب وغيره».

وتوضيحُ ما أفاده ﷺ يتمُّ بإيضاح أُمور ثلاثة:

الأمر الأوّل: اللطف، ويُراد به: العمل الاختياري الدخيل في ترتّب غرضٍ مّا على عملٍ اختياري آخر، لا يكون بوحده كافياً لترتّب ذلك الغرض عليه، بل يحتاج إلى ما ينضمّ إليه ليترتّب عليه الغرض الذي يُؤتى به من أجله.

الأمر الثاني: التكاليف أو الواجبات العقليّة، ويُراد به: الملاكات ـ كما أفادَ المحقّق ﴾

ولمعرفة صحّة هذا الاستدلال ينبغي إيقاع الكلام حول كبرى اعتبار قصد الوجه في الممارسات العباديّة، ومدى تماميّة الأدلّة التي أُقيمت للاستدلال عليها، وهي عبارة عن ثلاثة أدلّة:

الأوّل: الإجماع.

وقد حكاه الشيخ الأعظم ﷺ في (الرسائل)، بقوله: «ونقل غير واحد اتّفاق المتكلّمين على وجوب إتيان الواجب والمندوب لوجوبه أو ندبه أو لوجههما، ونقل السيّد الرضي ﷺ إجماع أصحابنا على بطلان صلاة من صلّى صلاة لا يعلم أحكامها، وتقرير أخيه الأجل علم الهدى ﷺ له على ذلك في

« الآخوند ﷺ في (كفاية الأصول): ٤١٤ ـ والوجهُ في التعبير عنها بذلك: أنّها هي المطلوبة للمولى بالذات، فيكون امتثالها واجباً بحكم العقل؛ ولذا عُبِّرَ عنها بـ(الواجبات العقليّة).

الأمر الثالث: إنّ الملاكات وإن كانت هي المطلوبة بالذات للمولى، إلّا أنّ تحصيلها بشكلٍ مباشر بما أنّه غير مقدور للمكلّف؛ لأنّها مسبّبة عن أسبابٍ خاصّة؛ لذلك أمرَ الله تعالى بأسبابها، ومن هنا كانت الأسباب هي الواجبات الشرعيّة في قبال الملاكات المُعبَّر عنها بالواجبات العقليّة.

وبضمِّ هذه الأُمور الثلاثة يتّضح أنّ الواجبات الشرعيّة ألطاف بالنسبة للملاكات الواقعيّة؛ إذ الفرض أنّ غرض المولى متعلّق بتلك الملاكات، ولا يمكن تحقيقه إلّا بالتكاليف الشرعيّة، فتكون هذه ألطافاً بالنسبة لتلك، وهذا هو معنى قول علماء الكلام: «الواجبات الشرعيّة ألطافٌ في الواجبات العقليّة».

فعلى ذلك يكون المقصود من مصطلح (وجه الوجه) ـ الذي قيلَ باعتبار قصدهِ في العبادات ـ على ضوء كلمات المحقّق القمّي ﷺ، هو: اللطف المتحقّق بالتكليف الشرعي، وإن احتمل في نهاية كلامه أن يكون هو شكر المنعم.

وكيفَ كانَ؛ فإنّ كلّ الوجوه التي أُقيمت على اعتبار هذه العناوين الثلاثة غير نقيّة عن الإشكال، كما سيتّضح.

مسألة الجاهل بالقصر.

بل يمكن أن يجعل هذان الاتّفاقان المحكيان من أهل المعقول والمنقول ـ المعتضدان بالشهرة العظيمة ـ دليلاً في المسألة، فضلاً عن كونهما منشئاً للشكّ الملزم للاحتياط»[1].

(١) فرائد الأُصول (الرسائل): ١: ٧٢.

ويجدر الالتفات هنا لأُمور ثلاثة:

الأمر الأوّل: إنّ نفس الشيخ الأعظم قدس سره في مبحث الانسداد من رسائله ـ ١: ٤١٧ ـ قد ناقش في تماميّة هذا الإجماع، فقال: «إنّ معرفة الوجه ممّا يمكن ـ للمتأمّل في الأدلّة وفي إطلاقات العبادة وفي سيرة المسلمين وفي سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام مع الناس ـ الجزم بعدم اعتبارها حتّى مع التمكّن من المعرفة العلميّة، ولذا ذكر المحقّق قدس سره ـ كما في المدارك في باب الوضوء ـ: أن ما حقّقه المتكلّمون من وجوب إيقاع الفعل لوجهه أو وجه وجوبه كلام شعري».

الأمر الثاني: إنّ نسبة الإجماع للسيّد الرضيّ قدس سره في غير محلّها، وإن وردت في لسان كلمات بعض الأعلام ـ كما في (الذكرى): ٤: ٣٢٥، و (الروض) ٢: ١٠٥٨ ـ إذ الصحيح أنّها للسيّد الشريف أبي الحسين المحسن بن محمّد بن الناصر الحسيني الرسي، والذي قال عنه الشيخ ابن إدريس الحلّي قدس سره: «كان هذا السيّد مدققاً عالماً فقيهاً حاذقاً، ملزماً لخصمه محتجاً عليه بما لا يكاد يتفصّى منه، إلّا من كان في درجة السيّد المرتضى».

والظاهر أنّ الباعث على الاشتباه في النسبة هو تعبير السيّد المرتضى قدس سره في بداية أجوبته على المسائل التي وردت فيها دعوى الإجماع ـ (رسائل الشريف المرتضى): ٢: ٣١٥ ـ عن السائل بـ(الشريف)، حيث قال: «فإنّي وقفت على المسائل التي ضمّنها الشريف (أدام الله عزّه) كتابه» ولم يصرّح باسمه، وبما أنّ هذا العنوان منصرف على الأغلب لأحد الشريفين الرضيّ والمرتضى قدس سرهما، وقد عُلِمَ أنّه ليس الثاني فيتعيّن الأوّل.

ولكنّ الصحيح هو ما ذكرناه، بقرينة تسمية الشريف المرتضى قدس سره للمسائل بـ(المسائل الرسيّة).

«

« **الأمر الثالث:** أفادَ المحقّق الآشتياني ﷺ في (بحر الفوائد): ١: ٢٢٣، والسيّد اليزدي ﷺ في (حاشية فرائد الأُصول): ١: ١٤٤: أنّ دعوى الشريف للإجماع أجنبيّة عمّا نحنُ فيه؛ لأنّها ناظرة إلى من كان عمله مخالفاً للواقع، بقرينة أنّ موضوع المسألة هو الإتمام في موضع القصر جهلاً بالحكم، بينما موضوع ما نحن فيه هو التوصّل لإحراز الواقع من خلال الامتثال الإجمالي.

غير أنّ التأمّل في سؤال الشريف الرسي ﷺ ـ رسائل الشريف المرتضى: ٢: ٣٨٣ ـ قد يقضي بخلاف ما أفاداه ﷺ، حيث يقول: «ما الوجه فيما يفتي به الطائفة من سقوط فرض القضاء عمّن صلى من المقصرّين صلاة مُتِّم بعد خروج الوقت، إذا كان جاهلاً بالحكم في ذلك، مع علمنا بأنّ الجهل بأعداد الركعات لا يصحّ مع العلم بتفصيل أحكامها ووجوهها؛ إذ من البعيد أن يعلم التفصيل من جهل الجملة التي هي كالأصل، وإجماع الأُمّة على أنّ من صلّى صلاة لا يعلم أحكامها فهي غير مجزية، وما لا يجزي من الصلاة الخمس يجب قضاؤه باتّفاق، فكيف يجوز الفتيا بسقوط القضاء عمّن صلّى صلاة لا تجزيه؟».

فإنّه ﷺ بعد أن حدّد موضوع المسألة بأنّه (الإتمام في موضع القصر جهلاً بالحكم) أثارَ إشكالاً حول إفتاء الطائفة بالإجزاء، وقد كوّن الإشكال من كبرى وصغرى ونتيجة.

أمّا الصغرى، فهي: أنّ المتمِّم في موضع القصر لا يكون إلّا جاهلاً بأحكام الصلاة؛ إذ لا يجتمع الجهل بأعداد الركعات مع العلم بتفصيل أحكام الصلاة.

وأمّا الكبرى، فهي: عدم إجزاء صلاة مَن لا يعلم أحكام صلاته، وهذه الكبرى هي معقد الإجماع في كلامه ﷺ.

والنتيجة: عدم صحّة صلاة المتمِّم في موضع القصر جهلاً، وهذه النتيجة تتنافى مع ما عليه الطائفة من الإفتاء بإجزاء صلاة المتمّم في موضع القصر.

وممّا ذكرناه يتّضح: أنّ معقد الإجماع ـ في كلام الشريف الرسّي ﷺ ـ لا يختصّ بالجاهل الذي تكون صلاته مخالفة للواقع، كما أفاد العلمّان العظيمان ﷺ، غير أنّ الإجماع مع ذلك لا يشمل ما نحن فيه؛ لأنّه يختصّ بالشبهات الحكميّة، وما نحنُ فيه شبهة موضوعيّة.

مناقشة الدليل الأوّل:

ويلاحظ عليه ملاحظتان:

الملاحظة الأُولى: عدم تماميّة الإجماع في نفسه؛ لأنّ الكثير من الأعلام ـ ولا سيّما المتأخرين ـ يرون عدم اعتبار قصد الوجه في العباديّات، وقد صرّحَ المحقّق الحلّي (قدّس الله سرّه) بأنّ ما استدلّ به على لزوم قصد الوجه، ما هو إلّا كلام شعري[1].

الملاحظة الثانية: احتمال المدركيّة؛ وذلك لما يُحتمل ـ بل يُعلم ـ من استناد المجمعين إلى بعض الوجوه العقليّة والشرعيّة الآتي ذكر بعضها.

وعليه: فهذا الإجماع المدّعى ليس إجماعاً تعبّديّاً كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام، فلا يصلح للحجّيّة.

لا سيّما مع احتمال كون هذا الإجماع ـ كما تقدّم في كلمات الشيخ الأعظم قدس سره ـ

---

(١) نقله عنه السيّد الأُستاذ (دام ظلّه) في مجلس الدرس، وحكاه عنه أيضاً صاحب المدارك قدس سره في (مدارك الأحكام): ١: ١٨٨، وعثرتُ عليه أخيراً ضمن المسائل الطبريّة المنشورة مع مجموع رسائله في كتاب (الرسائل التسع): ٣١٧، وفيها يقول: «الذي ظهر لي أن نيّة الوجوب أو الندب ليست شرطاً في صحّة الطهارة، وإنّما يفتقر الوضوء إلى نيّة التقرّب، وهو اختيار الشيخ أبي جعفر الطوسي رحمه الله في (النهاية)، ونيّة الدخول به في الصلاة وهو اختيار السيّد المرتضى.

وأنّ الإخلال بنيّة الوجوب ليس مؤثّراً في بطلان، ولا إضافتها مضرّة ولو كانت غير مطابقة لحال الوضوء في وجوبه وندبه، وما يقوله المتكلّمون ـ من أنّ الإرادة تؤثّر في حسن الفعل وقبحه، وإذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد إيقاع الفعل على غير وجهه ـ كلام شعري، ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئاً في نيّته، ولم تكن النيّة مخرجة للوضوء عن التقرّب به، ولا عن القصد به للاستباحة».

إجماعاً للمتكلّمين، وليس إجماعاً للفقهاء بما هم فقهاء فحسب، ممّا يكشف عن كون مستندهم هو العقل، الذي هو مستند المتكلّم، وليس قول المعصوم عليه السلام، الذي هو مستند الفقيه، وهو ملاك حجيّة الإجماع[1].

(١) لم أعثر فيما تتبّعته على إجماع منقول في كلمات المتكلّمين من أصحابنا (رضي الله عنهم) ـ وإن وردَ ذلك في كلمات متكلّمي المعتزلة، كما في (جامع المقاصد): ٥: ١٢٩، ١٣٠ ـ ولكن لا يبعد إمكان دعوى تحصيل الإجماع؛ إذ أنّ مَن يتتبّع كلماتهم يجد اتّفاقاً منهم على اعتبار قصد الوجه، ولا بأس بعرض بعض كلماتهم الشريفة للتدليل على ذلك.

- قال السيّد المرتضى قدس سره في (الذخيرة في علم الكلام): ٢٧٨: «فأمّا شرط استحقاق المدح على الفعل الواجب فهو: أن يفعله إمّا لوجوبه أو لجهة وجوبه، ولا يفعله كذلك إلّا وهو عالم بوجوبه أو وجه وجوبه».
- وقال الشيخ الطوسي قدس سره في كتابه (الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد): ١٨٢: «ويستحقّ المدح بفعل الواجب والندب، وبالامتناع من القبيح، وبإسقاط الحقوق المستحقّة كإسقاط العقاب من الله تعالى، وكذلك من أسقط دينه عن غيره استحقّ المدح، ولا يستحقّ المدح إلّا بهذه الأربعة أشياء؛ لأنّ فعل المباح والقبيح لا مدخل له في استحقاق المدح، ولا يستحقّ المدح بفعل الواجب إلّا اذا فعل لوجه وجوبه أو لوجوبه، لأنّه لو فعله ساهياً لما استحقّ المدح، ولو فعله اتّباعاً للشهوة لما استحقّ عليه المدح أيضاً.

والندب لا يستحقّ به المدح إلّا إذا فعل لكونه ندباً، ومتى فعل لنفع عاجل أو شهوة لم يستحقّ المدح، فعلى هذا لا يصحّ فعل الواجب والندب على الوجه الذي يستحقّ به المدح إلّا ممّن كان عالماً بوجوبه أو وجه وجوبه، وبكونه ندباً أو وجه كونه ندباً».
- وقال الشيخ ابن أبي المجد الحلبي قدس سره في (إشارة السبق): ٢٩: «أمّا الكلام في ركن العدل: فما به يستحقّ المدح إما فعل الواجب لوجه وجوبه، أو الندب لوجه ندبيّته، أو اجتناب القبيح لوجه قبحه، أو إسقاط الحقوق لوجهها، ولا يستحقّ على ما سوى ذلك، وعلى ما به يثبت استحقاقه ثبت استحقاق الثواب بشرط حصول المشقّة في الفعل والترك، أو في سببهما وما به يتوصّل إليهما».

وقال المحقّق نصير الدين الطوسي قدس سره في (تجريد الاعتقاد): ٣٠١: «ويستحقّ »

﴿ الثواب والمدح بفعل الواجب والمندوب وفعل ضدّ القبيح والإخلال به ، بشرط فعل الواجب لوجوبه أو لوجه وجوبه ، والمندوب كذلك ، والضدّ ؛ لأنّه ترك القبيح ، والإخلال به ؛ لأنّه إخلال به ؛ لأنّ المشقّة من غير عوض ظلم ، ولو أمكن الإبتداء به كان عبثاً » .

- وقال المحقّق الحلّي ﷺ في (المسلك في أصول الدين) : ١١٥ : « وشرط استحقاق المدح : أن يكون الفاعل له عالماً به ، أو متمكّنا من العلم به ، ومثلُ ذلك يشترط في استحقاق الذمّ و العقاب ، ويشترط في هذين زيادة ، وهو : كون الفاعل مشتهياً للقبيح ، وربّما جعل بعضهم مكان هذا الشرط أن يكون الفاعل له ممّن يصحّ أن يعاقب ، وآخرون يضعّفون هذا القول ، ويجعلون بدله أن يزجر عنه زاجر .

ومن الشروط : أن يفعل الواجب لوجوبه ، والمندوب لندبه ، وترك القبيح لكونه قبيحاً » .

- وقال الشيخ سديد الدين الحمصي الرازي ﷺ في (المنقذ من التقليد) : ٢ : ٦ : « أمّا المدح : فإنّه يستحقّ بواحد من أربعة أُمور : فعل الواجب ، وفعل ما له صفة المندوب إليه ، سمّي بذلك أو لم يسمّ به ، والامتناع من القبح ، والامتناع من استيفاء كلّ حقّ يتعلّق باستيفائه ضرر ، كالعقاب منه تعالى والديون من أحدنا .

ولا يستحقّ المدح بهذه الأُمور إلّا باعتبار شروط : أمّا الواجب فبأن يفعل لوجوبه أو لوجه وجوبه إن عرف الفاعل على التعيين . وأمّا ماله صفة المندوب إليه : فبأن يفعل لحسنه أو لوجه حسنه ، إن عرفه فاعله على التعيين . وأمّا الامتناع من القبيح : فبأن يمتنع منه لقبحه . وأمّا الامتناع من استيفاء الحقّ الذي يتعلّق باستيفائه ضرر : فبأن يمتنع منه ترفيهاً لمن عليه الحقّ وإحسانا إليه ، لا أمر يستحقّ به المدح إلّا هذه الأربعة » .

- وقال العلّامة الحلّي ﷺ في (كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد) : ٤٠٨ : « واعلم أنّه يشترط في استحقاق الفاعل المدح والثواب إيقاع الواجب لوجوبه أو لوجه وجوبه ، وكذا المندوب يفعله لندبه أو لوجه ندبه ، وكذا في ترك القبيح يتركه لكونه ترك قبيح أو لوجه ذلك ، والإخلال بالقبيح لكونه إخلالاً بالقبيح ، فإنّه لو فعل الواجب أو المندوب لا لما ذكرناه لم يستحقّ مدحاً ولا ثواباً عليهما ، وكذا لو ترك القبيح لغرض آخر من لذّة أو ﴾

الثاني: اعتبار (الحُسْن) في العمل العبادي.

بتقريب: أنّ العنوان القصدي له تأثير في حُسْن الفعل وقبحه، فمتى ما قصد الإنسان العنوان الحَسَن اتصف الفعل المأتي به بالحُسْن، ومتى ما قصد العنوان القبيح اتصف الفعل المأتي به بالقُبْح.

فضربُ اليتيم ـ مثلاً كفعلٍ من الأفعال ـ قد يتّصف بالحُسْن، وقد يتّصف بالقُبْح، وما ذلك إلّا لاختلاف العنوان القصدي وتنوعه؛ إذ العنوان القصدي تارة يكون عنواناً حسناً كالتأديب مثلاً، فيترشّح حُسْنُهُ على الفعل المأتي به وهو (ضرب اليتيم) فيكون حسناً، وتارة أُخرى يكون العنوان القصدي قبيحاً كالتشفّي مثلاً، فيسري قبحه إلى الفعل الخارجي وهو في الفرض ضرب اليتيم فيكون قبيحاً.

وعليه: فالفعل بحدِّ نفسه لا يتّصف بحسن ولا بقبح، وإنّما يكون اتّصافه

« غيرها لم يستحقّ المدح والثواب».

وقال ﷺ في (مناهج اليقين في أُصول الدين): ٥٠٤: «والشرط في استحقاق ما يستحقّ بالمدح والتعظيم والثواب أن يفعل الواجب لوجه وجوبه أو لوجوبه، وهما متلازمان، وأن يترك القبيح لقبحه، فإن الفاعل للواجب رياءً أو لغرض دنياوي غير مستحقّ لهما».

- وقال المقداد السيوري ﷺ في (النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر): ١٢٣: «يستحقّ الثّواب والمدح بفعل الواجب والمندوب، وفعل ضدّ القبيح أو الإخلال به، بشرط أن يفعل الواجب لوجوبه أو لوجه وجوبه، والمندوب كذلك، وكذا فعل ضدّ القبيح أو الإخلال به لقبحه لا لأمر آخر غير ذلك».

وقال ﷺ في (اللوامع الإلهيّة في المباحث الكلاميّة): ٤٣٣: «يستحقّ المدح والثواب لفعل الواجب لوجوبه، والمندوب لندبه أو لوجوههما، وترك القبيح لقبحه أو لوجهه، وبفعل ضدّه كذلك، ويستحق الذمّ والعقاب بفعل القبيح والإخلال بالواجب».

بلحاظ العناوين المنطبقة عليه.

وفي الأفعال العباديّة بما أنّ المكلّف قاصر عن إدراك العناوين التي تكسب العمل العبادي حُسْنه، لذلك فهو بحاجة إلى قصد العنوان الذي بيّنه وأوضحه الشارع المقدّس كالوجوب والاستحباب، لكونه عنواناً إجماليّاً للعنوان الدخيل في اتّصاف الفعل بالحسن، وببركة قصده يكون العمل العبادي حَسَناً.

والخلاصة: فإنّ الفعل العبادي لايمكن أن يتّصف بالحسن إلّا مع قصد العنوان الحسن المنطبق عليه، وهذا لازمه اعتبار قصد الوجه في الأفعال العباديّة.

ومن هنا ذهب الشيخ ابن إدريس قدس سره في مسألة: (ما لو دار الأمر بين الصلاة عارياً، وبين تكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين) إلى لزوم الصلاة عارياً، وعدم جواز تكرار الصلاة[١]؛ وذلك لأنّه يرى لزوم اقتران الفعل بما يؤثّر في وجهه، وهذا لا يتأتّى إلّا مع الصلاة مرّة واحدة من غير تكرار[٢].

---

(١) السرائر: ١: ١٨٥، وتقدّم نقلُ كلامه سابقاً، فليراجع.

(٢) ما أفاده سماحة السيّد الأُستاذ (دامت بركاته) مبنيٌ على مقدّمتين:

المقدّمة الأُولى: إنّ للحسن والقبح معانٍ خمسة:

المعنى الأوّل: الحسن هو موافقة الفعل للغرض، والقبح هو مخالفته. ويمكن التمثيل له بفعل زيد مثلاً، فإنه يكون حسناً عند أصدقائه لكونه موافقاً لغرضهم، وقبيحاً عند أعدائه لكونه مخالفاً لغرضهم.

المعنى الثاني: الحسن هو موافقة الفعل للطبع، والقبح هو مخالفته؛ ولذلك يعتبر (الغذاء) حسناً لكونه موافقاً للطبع، و (الدواء) قبيحاً لكونه مخالفاً له.

المعنى الثالث: الحسن هو صفة الكمال، والقبيح هو صفة النقص؛ ولذلك يعتبر (العلم) حسناً لأنّه من صفات الكمال، و (الجهل) قبيحاً لأنّه من صفات النقص. «

مناقشة الدليل الثاني:

ويلاحظ على هذا الدليل: أنّ الامتثال الإجمالي في حدِّ نفسه لا يوجب الإخلال بالعنوان القصدي الحسن الذي يترشّح حسنه على العمل العبادي؛ وذلك لوجود الأمر الخاصّ الذي يحتمل المكلّف تعلّقه بكلّ طرف من أطراف المعلوم بالإجمال عند امتثاله على فرض كونه هو المأمور به، وبقصد المكلّف لهذا العنوان الخاصّ ـ الذي هو بمثابة العنوان الإجمالي للعنوان الحسن ـ يترشّح الحسن منه على العمل العبادي، فيعد فعلاً حسناً.

« **المعنى الرابع**: الحسن هو ما اشتمل على المصلحة، والقبيح هو: ما اشتمل على المفسدة. ويعبّر عنهما بالحسن والقبح الفعليّين.

المعنى الخامس: الحسن هو ما يستحق فاعله المدح، والقبيح هو: ما يستحقّ فاعله الذمّ. ويعبّر عنهما بالحسن والقبح الفاعليّين.

المقدّمة الثانية: إنّ العناوين القصديّة على ثلاثة أقسام:

الأوّل: الأعمال الصادرة عن الإنسان خارجاً، المسبوقة بإرادته، في قبال الأفعال الطبيعيّة.

الثاني: العنوان الانتزاعي من العمل القصدي، من غير أن يُجعل داعياً له، كالإطاعة المنتزعة من العمل المضاف إلى الله تعالى، ومعنى قصديّة هذا القسم هو كون منشأه أمراً قصديّاً.

الثالث: العنوان الانتزاعي الذي جُعلَ داعياً للعمل القصدي، كالقيام بداعي التعظيم، فإنّه منشأ لانتزاع عنوان التعظيم، ويكون هذا العنوان داعياً للقيام، الذي هو من العناوين القصديّة بالمعنى الأوّل.

وبضمّ هاتين المقدّمتين يُقال: إنّ العمل العبادي لا يمكن أن يكون مقرِّباً إلّا أن يكون حسنّاً بالمعنى الخامس للحسن، وليس يمكن أن يكون حسناً إلّا إذا قُصِدَ وجهه، بأن جُعِلَ عنوانه داعياً للعمل، فيكون حسنه من ثالث أقسام العناوين القصديّة، ومن الواضح أنّ كون العنوان داعياً فرع معرفته، فيكون قصد الوجه لازماً.

وعليه فلا حاجة إلى اعتبار قصد الوجه[١].

الثالث: أصالة الاشتغال.

بتقريب: أنّ هناك من القيود الشرعيّة ما يُحتمل دخله في الغرض الذي لاحظه المولى، غيرَ أنّه ممّا لا يمكن له أخذه في متعلّق الأمر؛ لأنّه من العناوين المترتّبة على نفس الأمر، فأخذه فيه لازمه تقدم ما هو متأخّر وهو غير معقول، ومن جملة هذه القيود: (قصد الوجه)[٢].

---

(١) وببيانٍ آخر للجواب طبقاً لتقريب الإشكال بالنحو المذكور في التذييل السابق، يُقال: إنّ حسن العمل العبادي لا يتوقّف على جعل عنوانه الخاصّ ـ كالوجوب أو الندب ـ داعياً للعمل، بحيث يكون من القسم الثالث من أقسام العناوين القصديّة، لأنّه من الممكن أن يتعنون بعنوان حسن بالقسمين الآخرين من أقسام العناوين القصديّة، كـ(الصدق) مثلاً ـ الذي هو من مصاديق القسم الأوّل ـ فإنّه حسن حسناً فاعليّاً من غير حاجة إلى قصد عنوانه، وكذلك (الإطاعة) التي هي من مصاديق القسم الثاني، حيث تنتزع من الإتيان بالعمل بداعي الأمر، فتكون حسنة حسناً فاعليّاً من غير حاجة إلى قصد عنوانها أيضاً.

والعبادات الاحتماليّة في موارد الاحتياط من هذا القبيل، فإنّها حين يؤتى بها بقصد الأمر الاحتمالي تتعنون بعنوان (الإطاعة) فيما لو كانت مطابقة للواقع، وهو من العناوين الحسنة، وأمّا لو لم تكن مطابقة للواقع فإنّها تتعنون بعنوان (الإنقياد)، وهو من العناوين الحسنة أيضاً.

وبذلك يظهر عدم لزوم قصد الوجه في تعنون العمل العبادي بالحُسْن، وصحّة التقرّب بالعمل العبادي مِن غير قصد الوجه وجعله داعياً للعمل.

(٢) وبيانُ ما أومأ إليه سماحة السيّد الأُستاذ (دام ظلّه) يتوقّف على الإحاطة بأربع مقدّمات:

المقدّمة الأولى: إنّ العناوين المأخوذة في متعلّقات التكاليف ـ كالصلاة والغسل وغيرهما ـ أو في موضوعاتها ـ وهي: كلّ ما لَهُ دخل في فعليّة الحكم، ويسمّى بالشرائط، كالوقت والبلوغ بالنسبة للصلاة، وهما مع وجود الماء بالنسبة للغسل ـ لها انقسامات ﴾

وحينئذٍ فلو شككنا في اعتبار هذا القيد، فلا يمكن نفي اعتباره بإطلاق الأمر، لعدم إمكان أخذه فيه كما تقدّم[١].

« أوّليّة وثانويّة.

ونعني بالانقسامات الأوليّة: كلّ انقسام لها باعتبار نفسها، مع قطع النظر عن وجود التكليف، ككون الصلاة مع الطهارة وعدمها، وكون الماء حلواً أو مُرّاً.

ونعني بالانقسامات الثانويّة: كلّ انقسام لها باعتبار تعلّق التكليف بها، بحيث لا معنى للانقسام مع قطع النظر عنه، كتقسيم المكلّف ـ وهو موضوع الحكم ـ إلى عالم بالتكليف وجاهلٍ به، وتقسيم الصلاة إلى صلاة مع قصد القربة وصلاة بغير قصد القربة.

وممّا ذكرناه اتّضح أنّ الوجه في تسمية الانقسامات الأُولى بـ(الأوّليّة) والثانية بـ(الثانويّة): أنّ تلك تلحق العناوين في ذاتها، ومع قطع النظر عن تعلّق أيّ شيء بها، بينما هذه لا تلحقها في ذاتها، وإنّما تلحقها بعد فرض تعلّق الأمر بها، وثبوت الوجوب واقعاً.

المقدّمة الثانية: إنّ (قصد الوجه) من جملة القيود الثانويّة؛ إذ أنّ الوجه ـ كما تقدّم ـ هو عبارة عن الوجوب أو الاستحباب، ومن الواضح أنّ الصلاة ـ مثلاً ـ لا يصحّ تقسيمها إلى صلاةٍ مع قصد الوجه وصلاة بدونه، إلّا بعد تعلّق الوجوب أو الاستحباب بها.

المقدّمة الثالثة: إنّ رتبة الموضوع (المتعلّق) بجميع أجزائه وقيوده ـ مقدّمة على رتبة الحكم، ولذا اشتهر بينهم: أنّ نسبة الحكم إلى موضوعه نسبة المعلول إلى علّته.

المقدّمة الرابعة: إنّ من الممكن أخذ الانقسامات الأوّليّة في متعلّق التكليف شطراً أو شرطاً، دون الانقسامات الثانويّة، والوجهُ في ذلك: أنّ الانقسامات الثانويّة متأخّرة عن الأمر ـ كما اتّضح من خلال المقدّمة الأُولى ـ ومتعلّق الأمر متقدم رتبةً عليه ـ كما اتّضح من المقدّمة الثالثة ـ فلو تمّ أخذ الانقسامات الثانويّة في متعلّق الأمر، للزمَ تقدّم المتأخّر (الانقسامات الثانويّة)، وتأخّر المتقدّم (الأمر)، وهو محال؛ لكونه خُلْفاً أو دوراً.

والنتيجة: بما أنّ (قصد الوجه) من جملة القيود التي تندرج ضمن الانقسامات الثانويّة ـ كما اتّضح من المقدّمة الثانية ـ فإنّه يستحيل أخذه في متعلّق التكليف؛ إذ لازم أخذه تقدّم المتأخّر طبعاً، وهو محال.

(١) والوجه في استحالة نفي اعتبار القيد المشكوك بالإطلاق يتوقّف على بيان مقدّمتين: »

وكذلك لا يمكن نفي اعتباره بالأصل العملي؛ إذ مع العلم بالتكليف، والشكّ في تحقّق الامتثال، يكون مورداً لأصالة الاشتغال، والاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينيّة، فلابدّ من قصد الوجه، لاحتمال دخله في تحقّق الغرض(١).

« **المقدّمة الأُولى**: إنّ ممّا اتّفقت عليه كلمة الأُصوليّين أنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد ـ في مقام الإثبات ـ من قبيل تقابل الملكة والعدم، ضرورةَ أنّ الإطلاق اللفظي إنّما يتحقّق بعدم تقييد المتكلّم للطبيعة مع تمكّنه من التقييد، أو فقل: بعدم التقييد فيما مِن شأنه التقييد، وأمّا في صورة عدم تمكّنه منه ـ كما لو كان في مقام التقيّة مثلاً ـ فإنّه لا ينعقد إطلاق لكلامه؛ إذ لعلّه يريد المقيّد ولكنّ الفرض عدم تمكّنه من بيانه، وممّا ذكرناه ظهرَ أنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد من سنخ تقابل العدم والملكة، فالملكة هي التقييد، والإطلاق هو عدمها.

المقدّمة الثانية: إنّه متى ما استحال التقييد استحال الإطلاق؛ إذ الملكة إذا استحالت استحال عدمها بما هو عدم ملكة، لا بما هو عدمٌ مطلق، كما هو واضح، وبما أنّ التقييد ملكة والإطلاق عدمها، فعند استحالة تقييد المأمور به بقصد الوجه ـ كما اتّضح من التذييل السابق ـ يستحيل الإطلاق بالضرورة، بمعنى عدم إمكان استكشاف الإطلاق من لسان الدليل عند عدم تقييده.

وعلى ضوء هاتين المقدّمتين يُقال: إنّه متى ما شُكّ في اعتبار قيدٍ من القيود الثانويّة ـ كقصد الوجه أو الأمر ـ في المأمور به، لم يمكن نفيه من خلال الإطلاق اللفظي؛ إذ الفرض أنّه ممّا يستحيل التقييد به، وبما أنّ التقييد ملكة والإطلاق عدمها، وإذا استحالت الملكة استحال عدمها، فإنّ الإطلاق يستحيل أيضاً بالمعنى المتقدّم، وبالتالي يمتنع نفي القيد المشكوك اعتباره من خلال التمسّك به؛ لعدم انعقاده، كما اتّضح.

(١) وببيانٍ آخر: إنّنا في المقام نحرز ثبوت التكليف، وإنّما نشكّ في سقوطه بعد ثبوته عند عدم الإتيان به مع القيد المشكوك، ومن المقرّر أُصولياً أنّ الأصل الجاري في موارد الشكّ في سقوط التكليف هو أصل الاشتغال؛ إذ العقل يحكم بلزوم الإتيان بالمأمور به مع »

« القيد المشكوك حتّى يحصل العلم بفراغ الذمّة من التكليف ، وهذا هو معنى القاعدة المشهورة القائلة : (إنّ الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني) أو البراءة اليقينيّة .

وبما أنّ قيد (قصد الوجه) ممّا يُشكّ في سقوط التكليف ـ المعلوم ثبوته ـ بدونه ، فإنّه لا يمكن نفي اعتباره بأحد الأُصول النافية ، بل يتعيّن الإتيان به بمقتضى أصالة الاشتغال .

وقد فصّل المحقّق الآخوند ﷺ ـ في تقرير الإشكال ـ بين البرائتين ، فذكرَ لكلٍّ واحدةٍ منهما وجهاً للمنع من جريانها ، وأنّ المرجعيّة لأصالة الاشتغال ، حتّى وإن بُنيَ على جريانهما في موارد دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيين ، وحاصلُ ما أفاده بالنسبة للبراءة العقليّة : أنّ عدم جريانها في المقام ـ مع جريانها هناك ـ هو أنّ الشكّ عند دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر شكٌّ في نفس التكليف ، فإذا تردّدت الصلاة الواجبة ـ مثلاً ـ بين المشتملة على جلسة الاستراحة وفاقدتها ، فإنّ مرجع هذا الشكّ إلى الشكّ في أصل التكليف بجلسة الاستراحة وعدمه ، وهذا بخلاف المقام ، فإنه لا شكّ في أصل التكليف ، سواء كان قصد الوجه دخيلاً أم لم يكن ، بل الشكّ إنّما يكون في سقوط التكليف لأجل حصول الغرض بمجرّد الفعل من غير قصد الوجه ، وعدم سقوطه لعدم حصوله ، ومن المعلوم أنّ الشكّ في السقوط مورد لقاعدة الاشتغال .

وأمّا ما أفاده بالنسبة لعدم جريان البراءة الشرعيّة ، فحاصله : أنّ دخل الجزء أو الشرط في حصول الغرض في سائر موارد الأقل والأكثر ، وإن كان واقعيّاً غير قابل للوضع والرفع ، إلّا أنّ دخله في المأمور به شرعي وقابل للرفع والوضع ، وعليه فمن خلال دليل الرفع يستكشف أنّه ليس هناك أمر فعليّ بالمشكوك فيه ، بحيث يجب الخروج عن عهدته عقلاً .

وهذا بخلاف المقام ، فإنّ قصد الوجه على فرض دخله ، كما أنّ دخله في حصول الغرض ليس شرعيّاً قابلاً للرفع ، كذلك لا يكون دخله في المأمور به شرعيّاً ، بمعنى أنّه ليس للشارع وضعه ، فليس له رفعه ، فهو غير قابل لتعلّق الرفع الشرعي به .

وعلى ذلك ، فبما أنّه يُشكّ في سقوط الأمر للشكّ في سقوط الغرض لو جيءَ بالفعل بغير قصد الوجه ، ولا تجري البراءة عنه ، فلا مناص من الرجوع إلى ما يستقلّ به العقل من لزوم الخروج عن عهدةالتكليف ، وليس هو إلّا أصالة الاشتغال . (كفاية الأُصول) : ٧٥ و٧٦.

مناقشة الدليل الثالث:

ويلاحظ عليه:

أوّلاً: إنّ قيد (قصد الوجه) كقيد (قصد الأمر) من الممكن أخذه في متعلّق الأمر، وبالتالي فعند عدم اعتبار الشارع له نستكشف من لسان الدليل وإطلاق الخطاب عدم كونه دخيلاً في المأمور به[1].

(١) لا يخفى أنّ استحالة أخذ قصد الوجه في متعلّق الأمر قد ذُكِرت له ـ في مفصّلات الأُصول ـ وجوه عديدة، أحدها ما تقدّم بسط الكلام حوله في بعض التذييلات السالفة، وهو لزوم تقدّم المتأخّر وتأخّر المتقدّم، المنتهي لمحذور الخُلْف أو الدور، وبما أنّ هذا هو وجه الاستحالة الذي عرضناه فلا بدّ أن يكون الجواب ـ الدافع للإشكال ـ ناظراً له، ومحصّلُ ما ينبغي أن يُقال في الجواب: إنّه يتوقّف عيل استذكار مقدّمتين، وهما:

المقدّمة الأُولى: إنّ الحكم الشرعي يمرّ بمرحلتين: مرحلة الجعل ومرحلة المجعول، والمرحلة الأُولى هي مرحلة جعل الحكم وإنشائه، والمرحلة الثانية هي مرحلة الفعليّة، والتي يصل إليها الحكم عند تحقّق موضوعه خارجاً.

المقدّمة الثانية: لكلّ حكم متعلّق وموضوع ـ وهو متعلّق المتعلّق ـ والفرق بينهما ـ وإن كان قد يعبّر عن الموضوع بالمتعلّق أحياناً ـ أنّ الموضوع هو ما أخذه المولى في مقام الجعل مقدّر الوجود، وعلّق فعليّة الحكم على فعليّته في الخارج، من غير أن تكون له داعويّة أو زاجريّة تجاهه، بخلاف المتعلّق فإنّه ما تكون للحكم داعويّة أو زاجريّة تجاهه بعد تحقّق موضوعه وفعليّته، ويمكن التمثيل لذلك بوجوب الحجّ على المستطيع، فالوجوب هو الحكم، والحجّ هو متعلّقه، والمستطيع ـ أو الاستطاعة ـ هي متعلّق المتعلّق (الموضوع)؛ ولذا فإنّ هذا الوجوب لا يدعو لتحقيق الاستطاعة، ولكنّها إذا تحقّقت وصارت فعليّة صار الحكم فعليّاً تبعاً لها، وحينئذٍ تكون له داعويّة ومحرّكيّة لتحقيق الحجّ الذي هو (المتعلّق).

إذا عرفت ذلك، فإنّ المولى في مقام الجعل عندما يريد تشريع حكم من الأحكام ـ كوجوب الحجّ على المستطيع ـ فإنّه لا بدّ أن يأخذ المتعلّق والموضوع مفروضي ﴾

﴿ الوجود ، ثمّ يجعل الحكم معلّقاً عليهما ؛ لأنّ الحكم تعلّقي الوجود ، فلا يمكن أن يتحقّق ـ ولو جعلاً ـ إلّا مع تحقّق متعلّقه ، وبما أنّ متعلّقه له متعلّق أيضاً ، فإنّه هو الآخر لا يمكن تحقّقه ـ ولو تصوّراً ـ إلّا مع تحقّق متعلّقه أيضاً .

ومن الواضح جدّاً أنّ وجود الموضوع والمتعلّق الذي يتوقّف عليه وجود الحكم ليس هو الوجود الخارجي ، وإلّا للزم **أوّلاً** عدم عصيان أحدٍ من المكلّفين ؛ لأنّه لا وجوب مع عدم تحقّق الموضوع في الخارج .

وثانياً لغويّة الجعل ؛ إذ الغرض منه ليس إلّا الداعويّة للإيجاد ، فإذا كان المتعلّق موجوداً كانت الداعويّة للإيجاد لاغية .

وعلى ذلك فالذي يتوقّف عليه الجعل هو الوجود التصوّري الذهني المقدّر ، فإنّه بعد أخذه في مقام الجعل مفروض الوجود يسعى المكلّف لتحقيقه في الخارج عند تحقّق متعلّقه ، الذي هو متعلّق المتعلّق .

وهذا الذي عرضناه يعني أنّ الحكم في مرحلة الجعل يتوقّف على تصوّر المتعلّق والموضوع ، بينما في مرحلة المجعول يتوقّف على تحقّق الموضوع خارجاً ليس إلّا ، وبعد تحقّقه تكون للحكم داعويّة أو زاجريّة تجاه متعلّقه .

وبعد هاتين المقدّمتين يقال : إنّ قصد الوجه الذي يتوقّف على وجود الأمر ، هو قصد الوجه بوجوده الخارجي ، بداهة أنّ المكلّف لا يمكنه قصد الشيء غير موجود ، وأمّا قصد الوجه المأخوذ في متعلّق الأمر ـ والذي يلزم تقدّمه على الأمر ـ هو قصد الوجه بوجوده التصوّري ، وبذلك ظهرَ أنّ قصد الوجه متقدّم بوجوده التصوّري على الأمر ، ومتأخّر عنه بوجوده الخارجي ، لا أنّه بوجود واحد ـ تصوّريّاً كان أو خارجيّاً ـ يُفرض متقدّماً ومتأخّراً بالنسبة لشيء واحد .

وبما ذكرناه ظهر اندفاع الإشكال ، غير أنّ بعض الأُصوليّين قد خلطَ بين الموضوع والمتعلّق ، فتصورَ أنّ المتعلّق الذي أُخذ فيه قصد الوجه هو نفسه الموضوع ، وبما أنّ قصد الوجه خارجاً يتوقّف على سبق وجود الأمر ، وفي الوقت نفسه بما أنّ الأمر لا يوجد إلّا بعد تحقّق موضوعه في الخارج ـ الذي أحد قيوده أو أجزائه قصد الوجه ـ فيلزم أن ﴾

ثانياً: لو سلّمنا جدلاً بنظريّة المحقّق الآخوند ﷺ في عدم إمكان أخذ قصد الأمر في متعلّق الأمر[١]، فلنا أن نتخلّص من الإشكال بنحو آخر، وهو عبارة عن التمسّك بالإطلاق المقامي.

وهو ممّا يتوقّف على تماميّة مقدّمات:

المقدّمة الأُولى: التسليم بعدم إمكان أخذ قصد الوجه في متعلّق الأمر الأوّل، لما ذكرناه سابقاً أو لغيره من الوجوه، ممّا يمنع من انعقاد الإطلاق اللفظي أو الخطابي، وبالتالي فلا يمكن الاستفادة منه في نفي اعتبار القيود المشكوكة.

المقدّمة الثانية: إمكان أخذ قصد الوجه بالأمر الثاني في متعلّق الأمر الأوّل، وذلك بأن يتعلّق الأمر الأوّل بذات الفعل، ويتعلّق الأمر الثاني بالإتيان به بداعي فعله[٢].

﴿ يكون قصد الوجه بوجوده الخارجي متقدّماً ومتأخّراً عن الأمر في آنٍ واحد.

ولكنّ ما أوضحناه كفيل لدفع هذا الخلط المتوهّم.

(١) قال المحقّق الآخوند ﷺ في (كفاية الأُصول): ٧٢: «إنّ التقرّب المعتبر في التعبّدي، إن كان بمعنى قصد الامتثال والإتيان بالواجب بداعي أمره، كان ممّا يعتبر في الطاعة عقلاً، لا ممّا أخذ في نفس العبادة شرعاً، وذلك لاستحالة أخذ ما لا يكاد يتأتّى إلّا من قِبل الأمر بشيء في متعلّق ذاك الأمر مطلقاً، شرطاً أو شطراً، فما لم تكن نفس الصلاة متعلّقة للأمر، لا يكاد يمكن إتيانها بقصد امتثال أمرها».

وممّا يجدر ذكره: أنّ بقيّة كلمات المحقّق الآخوند ﷺ تشتمل على نكاتٍ أُخرى قد بنى عليها استحالة أخذ قصد الأمر ـ وما شاكله، كقصد الوجه ـ في متعلّق الأمر الأوّل، فلتلاحظ.

(٢) وتحليل ما أفاده سيّدي الأُستاذ (دام ظلّه): أنّ الجعل الشرعي ربّما يكون تامّاً، ويكون ﴾

المقدّمة الثالثة: إمكان أخذ قصد الوجه في متعلّق الأمر الأوّل مِن خلال الإخبار عن دخله في غرضه بجملةٍ خبريّة بعد أن يأمر به أوّلاً، كأن يقول: (صلِّ) ثمّ يقول مخبراً: إنّ غرضي لايحصل من الأمر المتعلّق بها إلاّ بإتيانها بقصد الوجه.

المقدّمة الرابعة: إنّ القيود التي يمتنع أخذها في متعلّق الأمر الأوّل على نحوين:

النحو الأوّل: القيود التي لا يغفل عنها العامّة، كقصد القربة مثلاً.

النحو الثاني: القيود التي يغفل عنها العامّة، كقصد الوجه والتمييز.

والفرق بينهما: أنّ النحو الثاني من القيود يلزم على المولى بيانه، وإلّا كانَ

« ما تعلّق به وافياً بالغرض، فلا محالة يكون الإتيان به مجزياً عقلاً، وربّما لا يكون كذلك ـ من جهة عدم تمكّن المولى من الأمر بجميع ما يفي بغرضه بأمرٍ واحد ـ فلا محالة يحتاج المولى حينئذٍ لمتمّمٍ للجعل، وهذا نظير ما يُطرح في مسألة الواجب المعلّق بناءً على القول بعدم معقوليّته، كما في الغسل للجنابة قبل الفجر، فيما إذا وجب صوم الغد، فإنّه إذا كان الغرض مترتّباً على الصوم المقيّد بالطهارة، واستحال أن يأمر المولى بهما معاً بأمرٍ واحدٍ جامعٍ بين ما قبل الفجر وما بعد الفجر، لعدم معقوليّة الواجب المعلّق، فلا مناص له من استيفاء غرضه بأمرين: أحدهما بالصوم بعد الفجر، والآخر بالغسل قبله، حيث يكون الأمران ناشئين عن غرض واحد، فهما في حكم أمر واحد، وإطاعتهما ـ كعصيانهما ـ واحدة.

والمقام ـ على فرض عدم إمكان أخذ قصد الأمر في متعلّق الأمر الأوّل ـ من هذا القبيل؛ إذ لو كان الغرض مترتّباً على الصلاة بقصد الوجه، وكان المفروض أنّه لا يمكن استيفاؤه من خلال أمر واحد، فلا بدّ له حينئذٍ من أن يأمر بأمرين: أمر متعلّق بذات الصلاة، والآخر متعلّق بإتيانها بقصد الوجه.

مخلّاً بغرضه، بينما النحو الأوّل تارة يكون ممّا يحكم العقل بلزوم الإتيان به ولو من باب الاحتياط، وأُخرى لا يكون كذلك، والأوّل لا يلزم على المولى بيانه؛ لإمكان اتّكاله على حكم العقل بلزوم الإتيان به، بخلاف الثاني، فإنّ العقل يقضي في موردهِ بقبح العقاب بلا بيان، وحينئذٍ يلزم على المولى بيانه إن كان دخيلاً في تحقيق غرضه.

وعلى ضوء هذه المقدّمات الأربع يُقال:

- إنّه بعدَ استحالة أخذ قصد الوجه في متعلّق الأمر بالأمر الأوّل.
- وإمكان أخذه بالأمر الثاني.
- أو الإخبار عن دخله في غرضه.
- وبعد كونه من القيود المحتملة التي يغفل عنها عامّة الناس بحسب العادة.

فإنّ عدم بيان الشارع المقدّس حينئذٍ لدخله في غرضه، ولو من خلال الأمر الثاني أو الإخبار عنه، يكون دليلاً على عدم الدخل، بمقتضى الإطلاق المقامي؛ إذ لو كانَ دخيلاً في غرض المشرِّع، ومع ذلك لم يبين دخله مع تمكّنه منه، يكون قد أخلّ بغرضه، والحكيم منزّه عن الإخلال بأغراضه، فيستكشف ـ من عدم بيان الشارع لدخل ذلك القيد المشكوك في غرضه ـ عدمُ دخله، وهذه هي حقيقة الإطلاق المقامي.

فتحصّل: أنّ كلّ قيد من القيود الشرعيّة ـ ومنها قيد قصد الوجه ـ إذا احتملت له دخالة في غرض المولى، ولكنّ المولى لم يبين دخالته مع قدرته على البيان، نستطيع أن ننفي اعتباره من خلال الإطلاق المقامي بالبيان المتقدّم.

ولو انتهى المطاف إلى التمسّك بالأصل العملي؛ لعدم إمكان التمسّك بالإطلاق اللفظي الخطابي أو الإطلاق المقامي، فإنّ الأصل الجاري في المقام هو أصل البراءة ـ وليس أصالة الاشتغال ـ وهو يقتضي أيضاً عدم اعتبار قصد الوجه[١].

(١) ويمكن أن يُجاب عمّا عرضناه ـ في بعض التذييلات السابقة ـ توجيهاً للمنع من جريان أصالة البراءة: بأنّ الأغراض المترتّبة على الواجبات على قسمين:

القسم الأوّل: ما يفهمه العرف والعامّة، ويكون محصِّلُه أيضاً معلوماً عندهم، بمعنى أنّ له قدراً متيقّناً ثابتاً عندهم، كالقتل والطهارة، وفي هذا القسم يصحّ التكليف بالغرض، وإذا شُكّ في المحصِّل لزمَ الإتيان بما يقطع معه بحصول الغرض.

القسم الثاني: ما لا يفهمه العرف ولا يعرفون محصّله، وفي مثل هذا لا يصحّ التكليف به، بل وظيفة المولى حينئذٍ الأمر بما يحصِّله، ووظيفة المكلّف الإتيان بالمأمور به على طبق ما أمرَ به المولى.

وأكثر الواجبات الشرعيّة من هذا القبيل، وعلى هذا فلو أتى المكلّف بالمأمور به بتمامه، ومع ذلك شكّ في حصول الغرض، فإنّه لا مورد لقاعدة الاشتغال؛ إذ أنّ تطبيق ما يفي بالغرض على ما أُمر به إنّما هي وظيفة المولى، ولا يجب على العبد سوى الإتيان بالمأمور به.

فإن قيل: إنّ ما يشكّ في دخله في الغرض إن كان ممّا يمكن أخذه في المتعلّق يتمّ ما ذُكِر؛ إذ يصحّ الرجوع معه إلى قبح العقاب بلا بيان، وأمّا إذا كان ممّا لا يمكن أخذه فيه، كقصد الوجه على الفرض، فبما أنّ المولى لا يتمكّن من بيانه لو كان دخيلاً في حصول الغرض، فإنّه لا مورد للرجوع إلى تلك القاعدة العقليّة.

قلنا: إنّ المراد من (البيان) ـ الذي يكون عدمه موضوعاً لذلك الحكم العقلي ـ ليس هو الأمر، وإنّما المراد به الوصول، وإيصال المولى تارة يكون بأمره، وأُخرى بجعل وجوب الاحتياط، وثالثة بالإخبار، فإنّه أيضاً نحوٌ من أنحاء الإيصال، وبه يرتفع موضوع قبح العقاب بلا بيان. «

والنتيجة: فقد ظهرَ أنّ الأدلّة الثلاثة ـ التي استدلّ بها على اعتبار قصد الوجه ـ بتمامها غير نقيّة عن الإشكال، فلم يبقَ وجهٌ لاعتبار قصد الوجه.

« وفي المقام وإن كان لا يمكن الإيصال بالأمر، إلّا أنّه من الممكن للمولى أن يخبر عن دخله في حصول الغرض، فإن لم يخبر كانت المرجعيّة لأصالة البراءة من غير شكّ.

الدليل الثالث: اشتراط قصد التمييز.

ويُعبّر عنه أيضاً بقصد (التعيين)، والمراد منه هو: قصد العنوان المأمور به؛ وذلك فيما لو كان الواجب من العناوين القصديّة التي يتوقّف انطباقها على معنوناتها على قصد العنوان، بسبب كون صورة العمل الخارجي للعنوان المأمور به مشتركة مع عناوين أُخرى، ولايمكن تمييز أحدها عن الآخر إلّا بالقصد، ممّا يوجب أن يكون للقصد والتمييز دخل في وجود هذه العناوين وتحقّقها في الخارج.

وأمثلة ذلك في عالم التشريع كثيرة ومتعدّدة، فمنها: صلاة الظهر والعصر، فإنّهما عنوانان مختلفان، مع اشتراكهما بحسب الصورة، وبالتالي فإنّ تحقّق كلٍّ منهما في عالم الخارج يتوقّف على قصد عنوانه[1].

(١) لا يخفى أنّ قصد التمييز (أو التعيين) يُراد به في كلمات الأُصوليّين والفقهاء أكثر من معنى، فقد يُطلق ويراد به ما ذُكر أعلاه، وقد يُطلق ويُراد به: قصد جزئيّة ما يكون جزءً للمركّب، وقصد شرطيّة ما يكون شرطاً له، وهذا ما يتوقّف على الإحاطة بالأجزاء والشرائط في مرحلة مسبقة، وقد يُطلق ويُراد به غير ذلك.

وتحقيقُ القول حول اعتباره وعدم اعتباره يتوقّف على تحديد المقصود منه، وهو يستلزم المرور بمقدّمات:

المقدّمة الأُولى: إنّ العناوين على قسمين:

الأوّل: العناوين القصديّة، وهي: التي يتوقّف تحقّقها على القصد والإرادة، كعنوان (البيع) الذي لا يتحقّق إلّا مع قصد المتبائعين.

الثاني: العناوين القهريّة الانطباقيّة، وهي: التي تنطبق على معنوناتها قهراً، ﴾

﴿ كعنوان (الأداء) الذي يصدق على الفعل المأتي به في وقته ، وإن لم يُقصد هذا العنوان .

المقدّمة الثانية : إنّ الفاعل المختار هو مَن له القدرة على الإيجاد والإمساك على حدٍّ سواء ، وترجيحه لأحدهما على الآخر يحتاج لانضمام أمرٍ من الخارج إلى الذات ، وهذا الأمر الخارج عن الذات يُعبّر عنه بمبادئ الاختيار ، والتي منها : تصوّر العمل ، والتصديق بفائدته ، والشوق إلى تحقّقه .

المقدّمة الثالثة : إنّ من المقرّرات في علم المعقول أنّ المُبْهَم ـ من حيث الإبهام ـ لا وجودَ له ولا تحقّق ، لا في وعاء الذهن ولا وفي وعاء الخارج .

المقدّمة الرابعة : إنّ قصد العناوين المعيّنة يمكن تصوّره على أربعة أنحاء :

الأوّل : القصد الالتفاتي التفصيليّ ، كمن يعلم بوجوب صلاة الجمعة ، ويقصدها بعينها .

الثاني : القصد الالتفاتي الإجمالي ، كمن يعلم بوجوب إمّا الظهر أو الجمعة ، فيأتي بتلك تارة وبهذه أُخرى .

الثالث : القصد بالعنوان المشير إلى المأمور به ، كمن يعلم بفوت فريضةٍ يوميّة لا يعلمها تحديداً ؛ فإنّه يستطيع الإتيان بالصلوات الخمس قاصداً قضاء الفريضة الفائتة ، فيكون عنوان الفريضة عنواناً مشيراً للمأمور به .

الرابع : القصد الارتكازي ، كمن يصلّي في كلّ يوم وليلة خمس صلوات ، ويقدّم بحسب ارتكازه الظهر على العصر ، والمغرب على العشاء ، فإنه يقصد كلّ واحدة منها ارتكازاً .

وعلى ضوء هذه المقدّمات الأربع يُقال : إنّ العبادات مِن ناحيةٍ من الأفعال الاختياريّة ، ومِن ناحيةٍ أُخرى من قبيل العناوين القصديّة ، وكلتا الناحيتين تقتضيان لزوم تعيين العمل العبادي وتمييزه ؛ إذ بما هو عمل اختياري لا يمكن أن يتحقّق إلّا بتصوّر العمل وقصده ، كما أنّه بما هو من العناوين القصديّة لا يمكن تحقّقه إلّا بإرادته وقصده المقتضي لتعيينه وتمييزه ؛ إذ المبهم لا وجود له ـ لا خارجاً ولا ذهناً ـ ليتسنّى تعلّق القصد والإرادة به ، وبما أنّ القصد ـ المقتضي للتعيين ـ يمكن أن يتحقّق بأيٍّ واحدٍ من الأنحاء الأربعة ، فمع ﴾

وفي المقام: بما أنّ الامتثال الإجمالي حال التمكّن من الامتثال التفصيلي، لا يجتمع مع التحفّظ على قصد التمييز والتعيين، فلازم ذلك هو: القول بعدم جواز الامتثال الإجمالي تحفّظاً على القصد المذكور.

دليل اعتباره والمناقشة فيه:

وقد استدلّ لاعتبار قصد التمييز بعين ما استدلّ به لسابقه من الأدلّة الثلاثة، وبما أنّ واحداً منها لم يكن نقيّاً عن الإشكال، فلا يبقى دليل على اعتباره هو الآخر، وبالتالي فهو غير صالح للمنع عن الامتثال الإجمالي مع إمكان الامتثال التفصيلي.

« تحقّقه بأيّها يتحقّق المأمور به بما هو عمل اختياري وعنوانٌ قصدي، وإلّا لم يتحقّق.

فإن كان المقصود من مصطلح (قصد التمييز) هو هذا المعنى، فهو ممّا لا شكّ في اعتباره، غير أنّه ـ كما اتّضح ـ لا يتنافى مع الامتثال الإجمالي، وإن كان المقصود به غير ذلك، فالأدلّة قاصرةٌ عن إثباته.

الدليل الرابع: محذور اللعب والعبثيّة بأمر المولى.

وقد أشار إلى هذا المحذور الشيخ الأعظم الأنصاري قدس سره بقوله: «من أتى بصلوات غير محصورة لإحراز شروط صلاة واحدة بأن صلّى في موضع تردّد فيه القبلة بين أربع جهات، في خمسة أثواب أحدها طاهر، ساجداً على خمسة أشياء أحدها ما يصحّ السجود عليه، مائة صلاة ـ مع التمكّن من صلاة واحدة ـ يعلم فيها تفصيلاً اجتماع الشروط الثلاثة، يعدُّ في الشرع والعرف لاعباً بأمر المولى. والفرق بين الصلوات الكثيرة وصلاتين لا يرجع إلى محصّل»[1].

وأجاب المحقّق الآخوند قدس سره عن هذا المحذور بجوابين، نعقبهما بجواب ثالث:

الجواب الأوّل: إنّ اشتمال التكرار في الامتثال الإجمالي على الغرض العقلائي مصحّح للامتثال، وإن عُدّ من اللعب عرفاً[2].

ويستفاد هذا الجواب أيضاً من كلمات السيّد اليزدي قدس سره في بعض فروع (العروة)، حيث يقول: «إذا كان عنده مع الثوبين المشتبهين ثوب طاهر، لا يجوز أن يصلّي فيهما بالتكرار، بل يصلّي فيه. نعم لو كان له غرض عقلائي

(١) فرائد الأصول: ٢: ٤٠٩. وقد استفاد الشيخ الأعظم هذا الإشكال من شيخه صاحب الجواهر قدس سرهما، كما نقل ذلك الشيخ البارفروشي قدس سره صاحب الشرح الكبير على الرسائل، حيث قال ـ الصفحة ٤٩ ـ: «وحكى بعض تلامذة المصنّف عنه رحمه الله إنّه قال: سمعتُ عن صاحب جواهر الكلام في الدرس: إن المكرّر لا يصدق عليه عنوان المطيع، بل هو لاغٍ».

(٢) كفاية الأُصول: ٢٧٤.

في عدم الصلاة فيه لا بأس بها فيهما مكرّراً»[١].

ويلاحظ عليه: أنّ مجرّد الاشتمال على الغرض العقلائي لا يجدي في دفع الإشكال؛ إذ مع التسليم بصدق عنوان اللعب عرفاً على المأتيّ به، فقصد القربة المعتبر في العبادة والامتثال لايمكن أن يتحقّق، إذ الطاعة واللعب لايمكن اجتماعهما، فلا يمكن التقرّب بما لا يصحّ التقرّب به.

الجواب الثاني: إنّ اللعب إنّما هو في كيفيّة إحراز الامتثال، وأمّا الامتثال نفسه فلا لعب فيه؛ وذلك لأنّ الأعمال العباديّة التي يكرّرها المكلّف من باب الامتثال الإجمالي وإن صدق على أكثرها عنوان اللعب، إلّا أنّ ما هومصداق للواجب منها لا ينطبق عليه عنوان اللعب، بل ينطبق عليه عنوان الامتثال، وضمُّ الفعل الذي يُعدُّ بنظر العرف لعباً إلى الفعل المحقّق للواجب، لا ينافي كونه محقّقاً للامتثال[٢].

وهذا الجواب منه ﷺ صحيح وتامّ، ودافع للإشكال المذكور[٣].

---

(١) العروة الوثقى: ١: ٢٠٤، فصل: الصلاة في النجس، المسألة ٦.

(٢) كفاية الأُصول: ٢٧٤، وأيضاً: درر الفوائد للمحقّق الآخوند: ٥٢.

(٣) لا يخفى أنّ هذا الوجه إنّما يتمُّ بناءً على تصوّر التفكيك بين كيفيّة الامتثال وأصل الامتثال، وأنّهما مجرّد أمرين متقارنين، وأمّا بناءً على اتّحادهما وجوداً فإنّ أصل الامتثال سيتعنون بعنوان (اللعب) المانع من التقرّب، ومعه يكون الفعل محكوماً بالبطلان.

ولعلّ الأوْلى أن يُمنع الإشكال من أساسه، فيُقال: إن مطلق التكرار لا يعدّ لعباً عرفاً، إلّا أن يبلغ من الكثرة حدّاً مبالغاً فيه جدّاً، ولذا لو طلبَ المولى الإتيان له بإناء الماء، وشكّ العبد في أنّ مراد المولى هو الإناء الأوّل أم الثاني فجاءه بهما معاً ـ قاصداً مثلاً أن يريح المولى من مشقّة السؤال والجواب ـ مع أنّه كان بإمكانه أن يستوضح ذلك منه، لم يتردّد العرف في تحسين عمله وعدّه ممتثلاً. ممّا يؤكّد على أنّ هذا الإشكال أخصّ من المدّعى.

الجواب الثالث: لا إشكال في أنّ الإتيان بالعمل العبادي مع عدم احتمال الأمر يكشف عن عدم وجود داعٍ إلهي للمكلّف، فيكون من مصاديق اللعب والعبثيّة، بل قد يكون من مصاديق التشريع المحرّم.

ولكنّ أداء العمل العبادي مع احتمال الأمر يصدق عليه عنوان (الانقياد)، فيكون الداعي إليه داعياً إلـٰهيّاً، حتّى وإن تكرّر العمل عشرات المرّات، فلا ينطبق عليه الاستهزاء واللعب.

فالمدار إذن في تصحيح العمل العبادي ودفع محذور اللغوية على وجود الداعي الإلـٰهي المجرّد عن شائبة التشريك إلّا في بعض صوره.

وتفصيل ذلك:

■ أنّ الداعي تارة يكون داعياً إلـٰهيّاً محضاً.

وهذا لا إشكال في كونه مقرّباً ومصحّحاً للعمل.

■ وأُخرى لا يكون إلـٰهيّاً.

وهذا لا إشكال أيضاً في كونه موجباً لعدم قربية العمل، وبطلانه.

■ وثالثة: يكون الداعي بنحو التشريك، بحيث يكون كلٌّ من الداعيين جزء سبب في تحقّق العمل في وعاء الخارج، كالوضوء بداعي الصلاة، وبداعي التبريد أيضاً.

وممّا لا إشكال فيه أنّ مثل هذا التشريك مبطل للعمل.

■ ورابعة: يكون هناك داعٍ أصلي، وآخر بالعرض، وهذه الصورة على نحوين: فتارة يكون الداعي بالأصالة هو الداعي الإلـٰهي، وداعويّة غيره بالعرض، وتارة يكون الداعي بالأصالة هو الداعي غير الإلـٰهي، وداعويّة الداعي الإلـٰهي بالعرض، كمن كان داعيه بالأصالة للوضوء هو التبريد على

جسده في شدّة الحرّ، وكان داعيه بالعرض هو أداء الصلاة.

ولا يخفى أنّ هذا النحو من التشريك مبطل للعمل، بخلاف النحو الأوّل فإنّه لا يضرّ بكون الداعي إلـهيّاً ومقرّباً.

فتحصّل لدينا من خلال التفصيل المذكور: أنّ العمل العبادي إذا كان منبعثاً عن داعويّة إلـهيّة، فلا إشكال في مقربيّته وصحّته، ولا ينطبق عليه عنوان العبثيّة واللعب حتّى وإن تكرّر العمل من المكلّف عشرات المرات[1].

(١) وهناك جواب رابع دقيق أفاده شيخ المحققين الأصفهاني ﷺ في حاشيته على الكفاية (نهاية الدراية: ٣: ١١٢)، وإليك نصّه، قال: «لو كان هناك لعب ولغو لكان في كيفية تحيل اليقين بإطاعة الأمر، وهو أجنبي عن اتّصاف الإطاعة بعنوان اللعب، بل هو عنوان تحصيل اليقين، لا عنوان الفعل المتولّد منه اليقين بإطاعة الأمر، وتوضيحه: أنّ لتحصيل اليقين بإطاعة الأمر طريقين:

أحدهما: معرفة الواجب، وإتيان الواجب بعينه، فيحصل له اليقين بإطاعة الأمر وإسقاطه.

ثانيهما: إتيان محتملات الواجب الواقعي، فإنه يوجب حصول اليقين بإطاعة الأمر الواقعي وسقوطه.

فاختيار الطريق الثاني على الأول لأحد اُمور ثلاثة:

فتارة: يختاره لداعٍ محبوبٍ، وهو الاشتغال بالانقياد المحبوب عقلاً في مدّة مديدة.

واُخرى: يختاره لداعٍ عقلائي، وهو فيما إذا كان تحصيل معرفة الواجب أكثر مؤنة من إتيان المحتملات، فسهولة الطريق تدعوه إلى اختياره.

وثالثة: لا لذا ولا لذاك، بل لمجرّد غرض نفساني، فتحصيل اليقين من أصله وإن كان كما في سائر الموارد إلّا أنّ تحصيل اليقين من هذا الطريق الخاص لغرض نفساني، فيصدق اللعب على تحصيل اليقين من هذا الوجه، لا على نفس الفعل الذي هو سبب لحصول اليقين بالإطاعة.

ومنه تعرف أنّه كما لا لعب ولا عبث في الأمر، كذلك في كيفيّة إطاعته، وإنّما »

الدليل الخامس: النصوص الدالّة على لزوم تحصيل العلم[١].

وحاصل الاستدلال بها: أنّ هناك الكثير من النصوص القرآنيّة والروائيّة الدالّة على ضرورة العلم والتفقّه، ولزوم اقتران الأعمال العباديّة به، وهذا يعني أنّ المكلّف ليس له أن يكتفي بالامتثال الإجمالي؛ لأنّه يتنافى مع وظيفة التفقّه اللازمة، والتي تقتضي أن يكون الامتثال على طبقها امتثالاً تفصيليّاً.

مناقشة الاستدلال:

ويمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال بجوابين:

« اللعب في تحصيل اليقين، حيث لا مرجّح عقلائي لتحصيل اليقين من هذا الوجه الخاصّ، فتدبّره جيّداً، فإنّه دقيق جدّاً».

(١) أحال السيّد الأُستاذ (صان الله مهجته) في كتابيه: (زبدة الأُصول): ٣: ٤٢٠ و (منهاج الفقاهة): ٥: ١٦١ لمراجعة النصوص الدالّة على لزوم تحصيل العلم، إلى كتاب: أُصول الكافي، الباب الأوّل (باب فرض العلم) من كتاب: فضل العلم.

وقد اشتمل الباب المذكور على أحاديث عدّة يستفاد منها لزوم تحصيل العلم، منها: ما رواه المفضّل بن عمر، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **عليكم بالتفقّه في دين الله، ولا تكونوا أعراباً، فإنّه من لم يتفقّه في دين الله لم ينظر الله إليه يوم القيامة، ولم يزك له عملاً**».

وبمضمون هذا الحديث توجد روايات كثيرة معتبرة الأسناد لم تُذكر في ذلك الباب، ولكنّها متناثرة في مجاميع الحديث، منها:

- معتبرة أبي حمزة الثمالي، عن الإمام زين العابدين عليه السلام: «**لا عبادة إلّا بتفقّه**».
- وفي معتبرة الحلبي، عن الإمام الصادق، عن أمير المؤمنين عليهما السلام: «**لا خيرَ في عبادةٍ لا فقه فيها**».

الجواب الأوّل: إنّ النصوص الدالّة على لزوم تحصيل العلم والمعرفة ناظرة إلى خصوص الشبهات الحكميّة، دون الشبهات الموضوعيّة؛ إذ من المتّفق عليه تقريباً عدم لزوم تحصيل العلم في الشبهات الموضوعيّة، وفيها تجري أصالة البراءة من غير فحص[١]، فيكون الاستدلال بهذه النصوص أخصّ من المدّعى.

الجواب الثاني: إنّ الوجوب المستفاد من هذه النصوص هو الوجوب الغيري المقدّمي[٢]، بمعنى: الوجوب الذي يكون مقدّمة للعمل، وهذا يعني أنّ

(١) زبدة الأُصول: ٣: ٤١٨.

(٢) قد يقع الخلط في المقام بين الوجوب المقدّمي والوجوب الطريقي، والحال أنّهما سنخان مختلفان، وإن كانا يرجعان معاً للوجوب الغيري بناءً على وجوب المقدّمة وجوباً شرعيّاً، وحاصلُ ما يمكن أن يُقال في التفريق بينهما: إنّ الوجوب المقدّمي ما يكون لأجل توقّف ذي المقدّمة على المقدّمة في الوجود الخارجي؛ ولذا يكون وجوبه مترشّحاً عن وجوب الواجب.

وأمّا الوجوب الطريقي فهو: الوجوب الناشئ عن ملاك وجوب واجب آخر، وبداعي الحفاظ عليه، فيكون متمّماً للجعل؛ لعدم تمكّن الآمر من استيفاء الملاك إلّا بأمرين، ويمثّل له بوجوب تصديق العادل، ووجوب الاحتياط، فإنّهما واجبان بهدف التحفّظ على ملاكات الأحكام الواقعيّة.

وأضافَ بعض أعلام الأُصوليّين ﷺ قيداً آخر للوجوب الطريقي، فأفاد: أنّ الواجب الذي يكون طريقاً لواجبٍ آخر لا بدّ أن يتّحد معه موضوعاً، فمثلاً: إنّ وجوب (صدِّق العادل) وجوبٌ طريقي؛ إذ أنّ موضوعه متّحدٌ مع موضوع الواجب في الواقع، فحين يكون الواجب الواقعي هو صلاة الجمعة ـ مثلاً ـ ويكون الواجب الطريقي هو تصديق العادل في إخباره بوجوبها، فإنّهما يتّحدان موضوعاً؛ إذ أنّ تصديق العادل تصديقاً عمليّاً هو عين الإتيان بصلاة الجمعة، والكلام هو الكلام في موارد العمل بالاحتياط حرفاً بحرف. «

العمل إذا كان متوقّفاً على تحصيل العلم، فإنّه يكون واجباً بالوجوب المقدّمي، وإذا لم يكن متوقّفاً عليه بحيث أمكن الإتيان بالعمل مع عدم تحصيله، فإنّه حينئذٍ لا يكون واجباً، والمقام من هذا القبيل؛ إذ الفرض أنّ الممتثل بالامتثال الإجمالي يحقّق المأمور به الواقعي من غير أن يسبق ذلك بالتعلّم.

وتؤيد هذا الاستظهار ـ إن لم تدلّ عليه ـ معتبرة مسعدة بن زياد، عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبدي أكنتَ عالماً؟ فإن قال: نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت؟! وإن كان جاهلاً قال له: أفلا علمتَ حتّى تعمل، فيخصمه، وذلك الحجّة البالغة**»[1].

» ولكنّ الحقّ أنّ هذا القيد ـ وهو لزوم اتّحاد الموضوع ـ ممّا لا دليل على اعتباره، فالمناط في طريقيّة الوجوب ليس إلّا كونه لأجل حفظ غرض واجب آخر، سواء كان موضوع الواجبين متّحداً، كما في وجوب الاحتياط، أو كان الموضوع متعدّداً، كما في وجوب التعلّم ـ على مختار المحقّق النائيني قدس سره ـ لوضوح أنّ تعلّم حكم صلاة الجمعة ليس هو نفسه الإتيان بصلاة الجمعة.

(١) أمالي الشيخ المفيد قدس سره: ٢٨٨. ويجدر الالتفات إلى أنّ هذه الرواية قد نقلت في المجاميع الفقهيّة والموسوعات الأُصوليّة، ولكن بالنحو التالي: «**يقال للجاهل: هلّا عملت، فإن قال: لم أعلم، يقال له: هلّا تعلّمت، فتكون لله الحجّة البالغة**» ولعلّ ذلك من جهة النقل بالمعنى روماً للاختصار.

كما ويجدر الالتفات أيضاً إلى أنّ الرواية لا مغمز في سندها؛ إذ يرويها الشيخ المفيد قدس سره، عن أبو القاسم جعفر بن محمّد، عن محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري، عن أبيه، عن هارون بن مسلم، عن مسعده بن زياد، عن الإمام الصادق عليه السلام، وكلُّ رواة هذه السلسلة ثقاة أثبات.

الدليل السادس: سيرة المتشرّعة.

وتقريبه: إنّ المتتبّع لسيرة المتشرّعة من القدماء حتّى المتأخّرين، يلحظ أنّ سيرتهم العمليّة قائمة على تجنّب الامتثال الإجمالي عند التمكّن من الامتثال التفصيلي، فمثلاً: لو دار الأمر عندهم بين الصلاة في الثوب المعلوم الطهارة، أو الصلاة في الثوبين المشتبهين اللذين يعلم بطهارة أحدهما، لا شكّ في أنّ ما قامت عليهم سيرتهم هو: الصلاة في الثوب الطاهر، واجتناب الثوبين المشتبهين.

وقد أشار الشيخ الأعظم الأنصاري ﷺ إلى هذا الدليل في عدّة مواضع من فرائد أُصوله، منها قوله: «ولذا يعدّ تكرار العبادة لإحراز الواقع مع التمكّن من العلم التفصيلي به أجنبيّاً عن سيرة المتشرّعة»[1].

مناقشة الاستدلال:

ويمكن المناقشة في هذا الاستدلال بمناقشتين:

المناقشة الأُولى: إنّ الملاك في اعتبار سيرة المتشرّعة هو: إحراز اتّصالها بزمن المعصوم عليه السلام، والسيرة المتشرعيّة المدّعاة في هذه المسألة على فرض التسليم بتاميّة الصغرى لم يحرز امتدادها إلى زمن المعصومين عليهم السلام، فلا يمكن الاستناد إليها في مقام الاستدلال.

المناقشة الثانية: إنّ السيرة المتشرعيّة إنّما تتّصف بالحجّيّة، فيما لو لم تكن

(١) فرائد الأُصول: ٢: ٤٠٩.

معلومة المدرك، وأمّا بعد الاطّلاع على مدركها، فنحن وحجّيّة ذلك المدرك إيجاباً وسلباً.

والسيرة المدّعاة هنا ـ إن لم تكن معلومة المدرك ـ فإنّها محتملة المدرك قطعاً[1]، ومن المحتمل جدّاً أن يكون مدركها هو: اختيار الأسهل، بمعنى أنّ المتشرّعة إنّما قامت سيرتهم على ترك الامتثال الإجمالي في صورة التمكّن من الامتثال التفصيلي، لأنّ هذا الأخير أكثر راحة وسهولة بالنسبة لهم، وليس لعدم جواز الامتثال الإجمالي مع التمكّن من التفصيلي، فتنبّه.

(١) وبعبارة أُخرى: إنّ سيرة المتشرّعة هي الإجماع العملي في مقابل الإجماع القولي، وكما أنّ الإجماع القولي لا يكون حجّة فيما لو كان محتمل المدرك؛ لعدم كاشفيّته عن قول المعصوم عليه السلام حينئذٍ، كذلك الإجماع العملي أيضاً لا يكون إجماعاً تعبّديّاً كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام ما دام له مدرك محتمل.

الدليل السابع: الطولية في مراتب الامتثال.

وهذا الدليل طرحه وعمّقه المحقّق النائيني قدس سره، وتقريب الاستدلال به يتوقّف على بيان بعض المقدّمات:

المقدّمة الأُولى:

إنّ صدور أي عمل من أي إنسان يتوقّف على تصوّر العمل أوّلاً، والتصديق بفائدته ثانياً، وهي عبارة عن: الداعي للإنسان تجاه العمل، وكذلك يتوقّف على إرادة الإنسان واختياره ثالثاً، ومن ثمّ يتحقّق الفعل منه في وعاء الخارج.

والداعي للعمل تارة يكون داعياً شخصيّاً عقلائيّاً، كالتجارة مثلاً فإنّها من الدواعي العقلائيّة المحبوبة للنفس.

وتارة: يتجرّد العمل عن الدواعي الشخصيّة، ويكون الداعي المحرّك نحوه داعياً إلـهيّاً، كالانقطاع إلى الله سبحانه وتعالى في جنح الظلام بأداء نافلة الليل.

والداعي الإلـهي له مراتب مختلفة ومتفاوتة، فإنّه تارة يكون مشوباً بغرض تحصيل الأجر والثواب، وأُخرى يكون مشوباً بغاية الفرار عن العقاب، وثالثة يتجرّد عن كلّ الشوائب ويكون من منطلق «وجدتكَ أهلاً للعبادة فعبدتك»[1].

(١) وهذه المراتب تستفاد من العديد من النصوص المرويّة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام، »

والجامع بين كلّ هذه المراتب هو: كون الداعي المحرّك والباعث نحو أداء العمل في الخارج داعياً إلـهيّاً، وببركة هذا الداعي بمختلف وجوهه يكون العمل عباديّاً أيضاً.

المقدّمة الثانية:

إنّ الإطاعة ـ بحسب رؤية العقل وتحليله ـ ذات مراتب أربع طوليّة:

المرتبة الأُولى: مرتبة الامتثال التفصيلي. وهي: التي يتمّ فيها الامتثال على ضوء العلم الوجداني، أو الأمارات والأُصول المحرزة التي تقوم مقام العلم.

المرتبة الثانية: مرتبة الامتثال الإجمالي. ويمكن التمثيل لها بالاحتياط في موارد الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي.

المرتبة الثالثة: مرتبة الامتثال الظنّي. وهي: التي يترتّب فيها الامتثال على الظنّ غير المعتبر، أو على الظنّ المطلق عند الانسداد بناءً على الحكومة.

المرتبة الرابعة: مرتبة الامتثال الاحتمالي. ويمكن التمثيل لها بالامتثال في

« وقد عقد لها الشيخ صاحب الوسائل ﷺ باباً مستقلّاً في أبواب مقدّمة العبادات تحت عنوان (ما يجوز قصده من غايات النيّة، وما يستحبّ اختياره منها).

ومن جملة تلك النصوص الشريفة: الحديث الأوّل من الباب المذكور، عن محمّد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن جميل، عن هارون بن خارجة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ العبّاد ثلاثة: قوم عبدوا الله عزّ وجلّ خوفاً فتلك عبادة العبيد.**

وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الأُجراء.

وقوم عبدوا الله عزّ وجلّ حبّاً له فتلك عبادة الأحرار، وهي أفضل العبادة».

موارد الشبهات البدويّة، حيث يبتني فيها الامتثال على مجرّد الاحتمال[١].

المقدّمة الثالثة:

إنّ الإطاعة ـ التي هي بمعنى الإنبعاث عن بعث المولى، والإنزجار عن نهيه ـ موكولة إلى حكم العقل؛ إذ الشارع لم يحدّد كيفيّة خاصّة لإطاعته[٢].

---

(١) ويمكن بيان هذه المراتب الأربع مِن خلال المثال، فيقال: إنّ المكلّف حين يشكّ في جهة القبلة، فإنّه تارةً يعوّل على الأمارات المنصوصة لتعيين القبلة، ويصلّي إليها، وتارةً يصلّي للجهات الأربع جميعاً، وثالثة يصلّي لثلاث جهاتٍ منها، ورابعةً يصلّي لجهتين منها أو جهةٍ واحدة.

والصورة الأُولى هي رتبة الامتثال التفصيلي، والثانية هي رتبة الامتثال الإجمالي، والثالثة هي رتبة الامتثال الظنّي، والرابعة هي رتبة الامتثال الاحتمالي.

(٢) قال المحقّق النائيني ﷺ في (فوائد الأُصول): ٣: ٦٨: «لا إشكال في أنّ الحاكم بالاستقلال في باب الطاعة وحسنها هو العقل، لا بمعنى أنّه ليس للشارع التصرّف في كيفيّة الإطاعة؛ فإنّ ذلك بمعزل عن الصواب، لوضوح أنّ حكم العقل في باب الطاعة إنّما هو لأجل رعاية امتثال الأوامر الشرعيّة والخروج عن عهدتها، فللشارع أن يتصرّف في كيفيّة إطاعة أوامره زائداً عمّا يعتبره العقل، كبعض مراتب الرياء، حيث قامت الأدلة الشرعيّة على اعتبار خلوّ العبادة عن أدنى شائبة الرياء، مع أنّ العقل لا يستقلّ بذلك.

وللشارع أيضاً أن يكتفي في امتثال أوامره بما لا يكتفي به العقل لو خلّي ونفسه، كما في الأُصول الشرعيّة الجارية في وادي الفراغ، ولكن كلّ ذلك يحتاج إلى قيام الدليل عليه، فلو لم يقم دليل شرعي على التصرّف في بيان كيفيّة الإطاعة، فالأمر موكول إلى نظر العقل».

أقول: ولعلّ التأمّل فيما أفاده ﷺ: مِن «إمكان تصرف الشارع في كيفيّة الإطاعة» بمكانٍ من الإمكان، لوضوح أنّ الأمثلة التي ساقها ﷺ لا تصلح أن تكون شاهداً على أكثر من تصرّف الشارع في المأمور به، ولتوضيح ذلك نقف عند كلا شاهديه، فنقول:

أمّا استشهاده بحكم الشارع ببطلان العمل المقترن بأضعف شوائب الرياء على ﴿

وبعد بيان هذه المقدّمات الثلاث نرجع إلى تقرير دليل المحقّق النائيني ﷺ، حيث يرى أنّ حقيقة الإطاعة بنظر العقل التي هي الانبعاث عن بعث المولى ينبغي أن تكون من خلال البعث القطعي ـ بحيث يكون الداعي للمكلّف نحو أداء العمل هو تعلّق الأمر به ـ دون البعث الاحتمالي؛ لأنّه إذا دار الأمر بين الانبعاث عن البعث القطعي أو الإنبعاث عن البعث الاحتمالي، فالعقل يحكم بلزوم تقديم الإطاعة القطعيّة على الإطاعة الاحتماليّة بلا إشكال؛ وذلك لأنّ الداعي للمكلّف في مقام الامتثال الإجمالي إنّما هو احتمال تعلّق الأمر بما يؤدّيه، بخلافه في مقام الامتثال التفصيلي فإنّ الداعي هو العلم بتعلّق الأمر.

ولا ريب في أنّ العقل حاكم بتقديم الإطاعة التي تكون بإتيان العمل الذي يعلم بتعلّق الأمر به، على الإطاعة التي تكون بإتيان العمل الذي

« عدم اكتفاء الشرع بما يكتفي به العقل، **ففيه**: أنّ المأمور به إمّا أن يكون مقيّداً شرعاً بالخلوّ عن كلّ مراتب الرياء، أو لا، فمع عدم التقييد عندما يأتي المكلّف بالعمل مقترناً بالرياء يحكم العقل بالإطاعة قهراً؛ لمطابقة المأتي به للمأمور به، ومع التقييد عندما يأتي بالعمل ولو مع أدنى شائبةٍ من الرياء لا تتحقّق الإطاعة بحكم العقل، لعدم مطابقة المأتي به للمأمور به، ممّا يعني أنّ الشارع على كلا التقديرين لم يتصرف في حكم العقل.

وأمّا استشهاده بقاعدة الفراغ على عدم اكتفاء العقل بما يكتفي به الشرع، **ففيه**: أنّ تقنين قاعدة الفراغ يقتضي رفع الشارع يده في صورة الشكّ عن جزئية المشكوك أو شرطيّته، بحيث يكون المأمور به في هذه الصورة خالياً عن الجزء أو الشرط المشكوكين، وحينئذٍ فقهراً سيحكم العقل بالإطاعة، نظراً لكون المأتي به مطابقاً للمأمور به في الصورة المذكورة، من غير أن يكون هنالك تصرّف للشارع في حكم العقل بالطاعة والامتثال.

وبالجملة، فإنّ ما بيد الشارع ليس إلّا تضييق المأمور به أو توسعته، ومتى ما تحقّق المأمور به ـ على طبق تضييق الشارع أو توسعته ـ حكم العقل بالإطاعة، من غير أن يتصرّف الشرع في حكمه.

يحتمل تعلّق الأمر به.

وليس معنى ذلك أنّ الانبعاث الذي يكون عن احتمال البعث ليس طاعة بحسب حكم العقل، بل هو نحو من الطاعة لديه، غاية الأمر أنّه يرى هذا النحو من الإطاعة في رتبة متأخّرة عن رتبة الامتثال التفصيلي، تأخّر مرتبة الأثر عن مرتبة العين[١].

مناقشة استدلال الميرزا النائيني ﷺ:

ويمكن أن تُطرح على ما أفاده (قدّس الله نفسه) ملاحظاتان:

الملاحظة الأُولى:

إنّ من الممكن تقسيم الأفعال الاختياريّة ـ بلحاظ الحسن والقبح ـ إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: الأفعال الحسنة، أو القبيحة مطلقاً. بحيث يكون الفعل موضوعاً تامّاً للحسن أو القبح، من غير أن يمنع من ذلك مانع. وهذا كالعدل مثلاً، فإنّه موضوع تامّ للحُسْن، ولا يمنع مانع من حسنه في أيٍّ مورد يتحقّق فيه. أو كالظلم، فإنّه موضوع تامّ للقبح، ولا يمكن أن يحول بينه وبين القبح مانع اطلاقاً.

القسم الثاني: الأفعال المقتضية للحسن أو القبح. وهي التي لها قابلية طروّ المانع الأقوى، كالصدق والكذب مثلاً، فإنّ الصدق لو خلّي وطبعه لا إشكال في حسنه، ولكنّه إذا ترتّب عليه هلاك نفس مؤمن يكون قبيحاً، وكذلك

(١) جمعَ السيّد الأُستاذ (دام ظلّه) في بيانه لنظريّة المحقّق النائيني ﷺ بين كلامه في (أجود التقريرات): ٣: ٧٩، وكلامه في (فوائد الأُصول): ٣: ٦٩.

الكذب فإنّه بما هو قبيح جدّاً، ولكن بما هو موجب لنجاة أحد المؤمنين يكون حسناً، وهذا يعني أنّ هلاك المؤمن ونجاته مانعان أقوى تأثيراً من اقتضاء نفس الفعل بما هو.

القسم الثالث: الأفعال الاختيارية التي لا اقتضاء لها في حدِّ ذاتها لا للحسن ولا للقبح، ولكنّها بواسطة العناوين الطارئة عليها يكون لها نحو من الاقتضاء إمّا للحسن وإمّا للقبح، فشرب الماء ـ مثلاً ـ في حدِّ ذاته لا يقتضي حسناً ولا قبحاً، ولكنّه إذا طرأ عليه عنوان (نجاة النفس) يكون فعلاً حسناً، وإذا طرأ عليه عنوان (هلاك النفس) يكون فعلاً قبيحاً.

وبعد المرور بهذه الأقسام الثلاثة نقول: إنّ الامتثال الإجمالي كفعل من الأفعال الاختياريّة هو من قبيل القسم الثاني، فإنّه لو خلِّي وطبعه لا إشكال في حسنه، وقد اعترف بهذا نفس المحقّق النائيني قدس سره[1].

وإنّما الكلام في أنّ هذا الاقتضاء للحسن، هل يطرأ عليه مانع أقوى يحول بينه وبين تحقّق عنوان حسنه، عند التمكّن من الامتثال التفصيلي، وبسببه يسري إليه عنوان القبح، أم لا؟

وبعبارة ثانية: لا شكّ في أنّ الامتثال الإجمالي لو خلِّي وطبعه من العناوين الحسنة، ما لم يترتب عليه عنوان قبيح، وهذا لا إشكال فيه، وإنّما الإشكال في أنّ التمكّن من الامتثال التفصيلي هل يحول بين الامتثال الإجمالي وبين حسنه، ويجعله من العناوين القبيحة، أم لا؟

والتحقيق: أنّ الامتثال الإجمالي حتّى في صورة التمكّن من الامتثال

(١) راجع: فوائد الأُصول: ٣: ٧٣.

التفصيلي يصدق عليه عنوان (الانقياد)، وهو من العناوين الحسنة بالذات، ومع صدق هذا العنوان يكون الامتثال الإجمالي من العناوين الحسنة، من غير أن يمنع إمكان الامتثال التفصيلي من حسنه كما تصوّر المحقّق النائيني (طيّب الله ثراه).

الملاحظة الثانية:

الظاهر أنّ مراد المحقّق النائيني‌ﷺ من «أنّ تأخّر رتبة الامتثال الإجمالي عن رتبة الامتثال التفصيلي، تأخّر مرتبة الأثر عن مرتبة العين»[1]، هو: أنّ (العين) عبارة عن وجود الأمر في عالم التحقّق الخارجي، و (الأثر) عبارة عن احتمال الأمر ، وكما أنّ العين متقدّمة رتبة على الأثر، فكذلك رتبة الامتثال التفصيلي القطعي متقدّمة على رتبة الامتثال الإجمالي، لأنّ الرتبة الأُولى بمثابة العين، والرتبة الثانية بمثابة الأثر.

وما أفاده بهذا المقدار لا يخلو عن المناقشة؛ وذلك لأنّ المؤثّر في الداعويّة لو كان هو الأمر بوجوده الخارجي لصحّ ما تفضّل بذكره، فإنّ وجود الأمر خارجاً متقدّم في الرتبة على احتمال الأمر، ولكنّه غير صحيح، للزوم محذور الجبر؛ إذ الأمر الخارجي إن كان هو المحرِّك من غير واسطة صورته الذهنيّة فإنّ تحريكه لا يكون إلّا قهريّاً تكوينيّاً، ولا يعني الجبر شيئاً غير ذلك.

وعليه: فالمؤثّر والمحرِّك ليس هو الوجود الخارجي للأمر، وإنّما هو الصورة العلميّة أو الاحتماليّة للأمر، وكلتا الصورتين: العلميّة والاحتماليّة في عرض واحد، ولا طوليّة بينهما، وهذا يعني أنّ الامتثال الإجمالي ليس متأخّراً رتبة

(١) أجود التقريرات: ٣: ٨٠.

عن الامتثال التفصيلي تأخّر رتبة الأثر عن رتبة العين، فلا يتمّ مطلوبه[١].

(١) وهنا بيانٌ دقيقٌ للمحقّق الأصفهاني ﷺ في حاشيته النفيسة (نهاية الدراية: ٣: ١١٤) يجدر ذكره في المقام، وإليك نصّه: «إنّ الداعي الموجب لانقداح الإرادة هو البعث بوجوده في أُفق النفس؛ لاستحالة دعوة البعث بوجوده الخارجي، فصورة البعث الحاضر في النفس ـ سواء كانت مقرونة بالتصديق العلمي، أو بالتصديق الظنّي، أو بالتصديق الاحتمالي ـ هي الداعية بالذات، ومطابقته في الخارج داعٍ بالعرض.

فإن كانت الصورة مطابقة لما في الخارج كان الانبعاث عن شخص الأمر بالعرض، وإن لم تكن مطابقة كان الانبعاث عن مجرّد الصورة، والأوّل إطاعة حقيقيّة، والثاني انقياد محض، فالإتيان بالمحتملين متضمّن للانبعاث عن شخص البعث قطعاً».

الدليل الثامن: أصالة الاشتغال.

وقد تبنّى طرح هذا الدليل المحقّق النائيني قدس سره أيضاً، بانياً له على ما أسّسه في استدلاله السابق من تصوير الطوليّة بين مراتب الامتثال.

وتقريبه: إنّ كون الامتثال الإجمالي في عرض الامتثال التفصيلي ممّا لا دليل عليه، إن لم يكن الدليل على خلافه، وعند الشكّ في كونهما في عرض واحد، فمقتضى القاعدة هو عدم جواز الاكتفاء بالامتثال الإجمالي.

ولا مجال لجريان أصالة البراءة، لأنّ الشكّ هنا إنما هو في اعتبار أمرٍ ممّا في الطاعة العقليّة، وأصالة البراءة لا تجري إلّا فيما يمكن جعله شرعاً، فيكون المورد مجرى لقاعدة الاشتغال، ومقتضاها عدم جواز الامتثال الإجمالي مع التمكّن من التفصيلي، لأنّ الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

ولا يمكن قياس المسألة على مسألة (قصد الوجه) لأنّه ممّا يمكن للشارع وضعه، فيكون مشمولاً لأدلة البراءة، بخلاف المسألة في الفرض فإنّ أدلّة البراءة قاصرة عن احتوائها، لكونها ترجع إلى كيفيّة الطاعة، وليس الحاكم فيها إلّا العقل وحده، وبما أنّه لا وضع فيها للشارع تأسيساً ولا إمضاءً، فإنّه لا يمكن له الرفع[1].

(١) ممّا يجدر ذكره أنّ المحقّق النائيني قدس سره قد بنى على مرجعيّة أصالة الاشتغال في كلا تقريريه (أجود التقريرات) ٣: ٨٠ و (فوائد الأُصول) ٣: ٦٨، غير أنّه قد ذكرَ في كلٍّ منهما نكتة مختلفة، فالنكتة التي عرضها سماحة السيّد الأُستاذ (دام ظلّه) هي النكتة التي أفادها المحقّق النائيني قدس سره في (أجود التقريرات)، وأمّا النكتة المذكورة في (فوائد الأُصول) ﴾

مناقشة الاستدلال:

ويلاحظ عليه:

أوّلاً: إنّ من غير المتصوّر اعتبار شيء في الطاعة بحكم العقل، لم يعتبره الشارع المقدّس؛ لأنّ هذا الشيء إمّا أن يكون دخيلاً في الغرض أو لا،

« فهي صغرويّة المورد لكبرى أصالة التعيين عند دوران الأمر بين التعيين والتخيير، وقد تحدّث عن ذلك بقوله: «لا إشكال في أنّ الحاكم بالاستقلال في باب الطاعة وحسنها هو العقل.. فلو لم يقم دليل شرعي على التصرّف في بيان كيفيّة الإطاعة فالأمر موكول إلى نظر العقل، فإن استقلّ بشيء فهو، وإلّا فالمرجع هو أصالة الاشتغال لا البراءة، لأنّ الشكّ في اعتبار شيء في كيفيّة الإطاعة عقلاً يرجع بالآخرة إلى الشكّ في التعيين والتخيير، لا الأقلّ والأكثر، والأصل يقتضي التعيين، كما سيأتي توضيحه في محلّه.

ولا يقاس الشكّ في اعتبار شيء في كيفيّة الإطاعة العقليّة بالشكّ في اعتبار مثل قصد التعبّد والوجه، لما عرفت من أنّ اعتبار مثل قصد التعبّد والوجه إنّما يكون بتقييد العبادة شرعاً بذلك ولو بنتيجة التقييد، فالشكّ فيه يرجع إلى الشكّ في الأقلّ والأكثر الارتباطي، وهذا بخلاف الشكّ في اعتبار شيء في كيفيّة الإطاعة العقليّة، فإنه يرجع إلى الشكّ في التعيين والتخيير، كما لو فرض الشكّ في كون الامتثال التفصيلي في عرض الامتثال الاحتمالي أو طوله».

ويُلاحظ عليه:

أوّلاً: إنّه بعد ما قدّمناه في بعض التذييلات السابقة من عدم إمكان تصرّف الشارع في الطاعة العقليّة، لا يصحّ تصوير التخيير شرعاً بين الامتثال التفصيلي والإجمالي، وبهذا لا تصل النوبة لدوران الأمر بين هذا التخيير أو تعيين التفصيلي.

وثانياً: إنّ المورد ليس مجرى لأصالة الاشتغال، بل هو مجرى لأصالة البراءة؛ إذ الشكّ في المقام يرجع إلى الشكّ في أصل جعل الشارع لوجوب الامتثال التفصيلي وعدمه، وهذا بدوره يرجع إلى الشكّ في وجوب شرط زائد على شرطيّة قصد القربة، ولا إشكال في جريان أصالة البراءة في مثله.

فإن كان دخيلاً كان ـ بمثابة قصد الوجه والتمييز ـ ممّا يلزم على الشارع بيانه، وإن لم يكن دخيلاً في الغرض فلا حاجة لاعتباره.

وثانياً: إنّ حقيقة الإطاعة بحسب رؤية العقل وحكمه ليست إلّا الإتيان بالمأمور به مع جميع قيوده، مضافاً إلى المولى سبحانه وتعالى، وليس وراء ذلك حكم للعقل، حتّى يتسنّى له اعتبار شيء زائداً على ذلك، ومن الواضح أنّ الإضافة إلى المولى تتحقّق ولو من خلال الامتثال بداعي احتمال الأمر[١].

(١) وهنا وجهان آخران قد ذُكرا لبيان عدم جواز الامتثال الإجمالي عند التمكّن من التفصيلي، لم يتعرّض لها سماحة السيّد الأُستاذ (دام ظلّه)، ولا بأس بالإشارة إليهما مع تسجيل ما يرد عليهما.

الوجه الأوّل: ما أشارَ إليه الشيخ الأعظم قدس سره في مباحث الاشتغال ـ فرائد الأُصول: ٢: ٢٩٠ ـ بعنوان التوهّم قائلاً: «أنّ الجمع بين المحتملين مستلزم لإتيان غير الواجب على جهة العبادة، لأنّ قصد القربة المعتبر في الواجب الواقعي لازم المراعاة في كلا المحتملين ـ ليقطع بإحرازه في الواجب الواقعي ـ ومن المعلوم أنّ الإتيان بكلٍّ من المحتملين بوصف أنّها عبادة مقرّبة، يوجب التشريع بالنسبة إلى ما عدا الواجب الواقعي فيكون محرّماً، فالاحتياط غير ممكن في العبادات، وإنّما يمكن في غيرها، من جهة أنّ الإتيان بالمحتملين لا يعتبر فيهما قصد التعيين والتقرّب، لعدم اعتباره في الواجب الواقعي المردّد، فيأتي بكلّ منهما لاحتمال وجوبه».

ودفعه قدس سره بقوله: «إنّ اعتبار قصد التقرّب والتعبّد في العبادة الواجبة واقعاً لا يقتضي قصده في كلٍّ منهما، كيف وهو غير ممكن! وإنّما يقتضي وجوب قصد التقرّب والتعبّد في الواجب المردّد بينهما، بأن يقصد في كلٍّ منهما أنّي أفعله ليتحقّق به أو بصاحبه التعبّد بإتيان الواجب الواقعي.

وهذا الكلام بعينه جارٍ في قصد الوجه المعتبر في الواجب، فإنه لا يعتبر قصد ذلك الوجه خاصّة في خصوص كلّ منهما، بأن يقصد أنّي أُصلّي الظهر لوجوبه، ثمّ يقصد أنّي أُصلّي الجمعة لوجوبها، بل يقصد أنّي أُصلّي الظهر، لوجوب الأمر الواقعي المردّد ﴾

﴿ بينه وبين الجمعة التي أُصلّيها بعد ذلك أو صلّيتها قبل ذلك .

والحاصل : أنّ نيّة الفعل هو قصده على الصفة التي هو عليها التي باعتبارها صار واجباً ، فلا بدّ من ملاحظة ذلك في كلٍّ من المحتملين ، وإذا لاحظنا ذلك فيه وجدنا الصفة التي هو عليها ـ الموجبة للحكم بوجوبه ـ هو احتمال تحقّق الواجب المتعبّد به والمتقرّب به إلى الله تعالى في ضمنه ، فيقصد هذا المعنى ، والزائد على هذا المعنى غير موجود فيه ، فلا معنى لقصد التقرّب في كلّ منهما بخصوصه ، حتّى يرد : أن التقرّب والتعبّد بما لم يتعبّد به الشارع تشريع محرم » .

الوجه الثاني : ما حكاه المحقّق المشكيني ﷺ ـ الحاشية على الكفاية : ٣ : ١٣٨ ـ عن المحقّق التقي الشيرازي ﷺ من التمسّك للمنع عنه بالدليل اللفظي ، وهو صحيح أبي أيوب إبراهيم بن عثمان الخزّاز ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « قلت له : كم يجزي في رؤية الهلال ؟ فقال : **إنّ شهر رمضان فريضة من فرائض الله ، فلا تؤدّوا بالتظنّي** » .

وتقريب الاستدلال : أنّ قوله : « **فلا تؤدّوا بالتظنّي** » تفريع ونتيجة للقياس المتقدّم المصرّح بصغراه والمطويّة كبراه ، وهي قوله : « **إنّ كلّ فريضة لا تؤدّى بالظنّ** » كما لا يخفى ، فحينئذٍ يدلّ الخبر بمقتضى هذه الكبرى الكلّيّة على اعتبار التميّز في العمل العبادي ، وأنّه لا يكفي الإتيان مع الشكّ في وجوب المأتيّ به .

وقد أجابَ عنه بوجوهٍ ، أهمّها ثلاثة :

الأوّل : إنّ احتمال إرادة الفرض الكتابي من عنوان (الفريضة) مساوٍ مع احتمال إرادة مطلق الواجب منها ، لكثرة إطلاقها على الأوّل في الأخبار ، فحينئذٍ لا يثبت اعتبار التميّز إلّا في الأقلّ ، أي : خصوص ما كان مفروضاً في القرآن الكريم .

الثاني : أنّه لو سلّمنا الإطلاق فلا يثبت المطلوب أيضاً ، لكونه أخصّ منه ، لأنّ المدّعى إثبات اعتباره في مطلق العبادة ولو كانت مندوبة ، والنصّ لا يشمل غير الواجب .

الثالث : أنّ مورد الصحيح هو الشكّ في يومٍ أنّه من شعبان أو رمضان ، والغالب فيه عدم إمكان العلم التفصيليّ ولا الظنّ المعتبر ، فيكون مورده ممّا انعقد الإجماع على عدم اعتبار التميّز ؛ لأنّ الظاهر انعقاده على سقوطه في صورة عدم إمكانه ، وهذا منبّهٌ على عدم إرادة ﴾

النتيجة:

فتحصّل لدينا ـ في نهاية المطاف ـ أنّ جميع الأدلّة التي استند إليها القائلون بعدم جواز الامتثال الإجمالي حال التمكّن من التفصيلي غير سالمة عن الإشكال.

وعليه: فلا محذور للمكلّف في أن يختار جانب الامتثال الإجمالي حتّى مع تمكّنه من الامتثال التفصيلي.

وإلى غاية هنا تكون هذه الرسالة قد تمّت واكتملت بعون الله وتوفيقه، فله الحمد على ما وفّقني إليه، وصلّى الله على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين، واللّعنة المؤبّدة المستمرّة على أعدائهم أجمعين أبد الآبدين.

يوم الجمعة: ٢٥ / ٨ / ١٤٢٣هـ

قم المقدّسة

« لزوم الامتثال التفصيلي منه.

ونظراً لهذه المحاذير، فالظاهر أنّ المراد من الخبر ليس هو بيان اعتبار التميّز ولزوم الامتثال التفصيلي، وإنّما يُراد به بيان حرمة التشريع بصيام يوم الشكّ بعنوان كونه من رمضان، بقرينة ما دلّ على صحّته بقصد أنّه من شعبان أو مع الترديد.

مَصَادِرُ الكِتَابِ

١

إثنا عشر رسالة

المحقّق الداماد قدس سره

(الطبعة الحجرية)

٢

أجود التقريرات

(١ ـ ٤)

السيّد الخوئي قدس سره

تقرير بحث المحقّق النائيني قدس سره

تحقيق: مؤسّسة صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف

قم المقدّسة / ١٤١٩هـ

٣

إشارة السبق

الشيخ أبو المجد الحلبي قدس سره

تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري

مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم المقدّسة

ط. ١ / ١٤١٤هـ

٤

الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد

الشيخ الطوسي قدس سره

دار الأضواء ـ بيروت

ط. ٢ / ١٤٠٦هـ

٥

بحر الفوائد في شرح الفرائد

(١ ـ ٨)

الميرزا محمّد حسن الآشتياني قدس سره

تحقيق: السيّد محمد حسن الموسوي

منشورات ذوي القربى

ط. ١ / ١٤٣٠هـ

٦

تجريد الاعتقاد

الخواجه نصير الدين الطوسي قدس سره

تحقيق : السيّد محمّد جواد الجلالي

دفتر تبليغات إسلامي ـ قم المقدّسة

ط . ١ / ١٤٠٧هـ

٧

التنقيح في شرح العروة الوثقى

(الاجتهاد والتقليد)

الشيخ الميرزا علي الغروي قدس سره

تقرير بحث السيّد الخوئي قدس سره

مؤسّسة إحياء آثار الأمام الخوئي ـ قم المقدّسة

ط . ٢ / ١٤٢٦هـ

٨

جامع المقاصد في شرح القواعد

(١ ـ ١٣)

المحقّق الكركي قدس سره زبان : عربى

مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم المقدّسة

ط . ٢ / ١٤١٤هـ

٩

حاشية على الكفاية

(١ ـ ٥)

الشيخ أبو الحسن المشكيني قدس سره

تحقيق : الشيخ سامي الخفاجي

دار الحكمة ـ قم المقدّسة

ط . ٣ / ١٤٢٧هـ

١٠

حاشية فرائد الأُصول

(١ ـ ٣)

تقرير بحوث السيّد اليزدي قدس سره

الشيخ محمد إبراهيم اليزدي النجفي قدس سره

دار الهدى ـ قم المقدّسة

ط . ٢ / ١٤٢٧هـ

١١

درر الفوائد في الحاشية على الفرائد

الشيخ المحقّق الآخوند قدس سره

تحقيق : السيّد مهدي شمس الدين

وزارة الثقافة والإرشاد ـ طهران

ط . ١ / ١٤١٠هـ

١٢

الذخيرة في علم الكلام

الشريف المرتضى قدس سره

تحقيق : السيّد أحمد الحسيني

مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم المقدّسة

١٤١١هـ

١٣
ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة
(١ ـ ٤)
الشهيد الأوّل قدس سره
مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم المقدّسة
ط. ١ / ١٤١٩هـ

١٤
الرسائل التسع
المحقّق الحلّي قدس سره
تحقيق: الشيخ رضا الأُستادي
الناشر: مكتبة آية الله المرعشي قدس سره ـ قم
ط. ١ /١٤١٣هـ.

١٥
رسائل الشريف المرتضى
(١ ـ ٤)
الشريف المرتضى قدس سره
تحقيق: السيّد مهدي الرجائي
دار القرآن الكريم ـ قم المقدّسة
ط. ١ / ١٤٠٥هـ

١٦
روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان
(١ ـ ٢)
الشهيد الثاني قدس سره
دفتر تبليغات اسلامى ـ قم المقدّسة
ط. ١ / ١٤٠٢هـ

١٧
زبدة الأُصول
(١ ـ ٤)
السيّد الأُستاذ الروحاني (دام ظلّه)
نشر مدرسة الإمام الصادق عليه السلام
ط. ١ /١٤١٢هـ

١٨
السرائر
(١ ـ ٣)
ابن إدريس الحلّي قدس سره
مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم المقدّسة
ط. ٢ /١٤١٠هـ

١٩
العروة الوثقى
(١ ـ ٦)
السيّد اليزدي قدس سره
مؤسّسة النشر الإسلامي
ط. الأُولى / ١٤١٧هـ

٢٠

غنائم الأيّام

في مسائل الحلال والحرام

(١ ـ ٦)

الميرزا أبو القاسم القمّي قدس سره

دفتر تبليغات إسلامى ـ قم المقدّسة

ط . ١ / ١٤١٧هـ

٢١

فرائد الأُصول (الرسائل)

(١ ـ ٤)

الشيخ الأنصاري قدس سره

مجمع الفكر الإسلامي ـ قم المقدّسة

ط . ١ ـ المحقّقة ـ / ١٤١٩هـ

٢٢

فقه الصادق

(١ ـ ٢٦)

السيّد محمّد صادق الروحاني (دام ظلّه)

مؤسّسة دار الكتاب ـ قم المقدّسة

ط . ٣ / ١٤١٣هـ

٢٣

فوائد الأُصول

(١ ـ ٤)

الشيخ محمّد علي الكاظمي قدس سره

تقرير بحث المحقّق النائيني قدس سره

مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم المقدّسة

١٤٠٤هـ

٢٤

القواعد والفوائد

(١ ـ ٢)

الشهيد الأوّل قدس سره

تحقيق : السيّد عبد الهادي الحكيم

منشورات مكتبة المفيد ـ قم المقدّسة

٢٥

الكافي

(١ ـ ٨)

الشيخ الكليني قدس سره

تحقيق : الشيخ علي أكبر الغفاري

دار الكتب الإسلاميّة ـ طهران

ط . ٥ / ١٣٦٣هـ . ش

٢٦

كتاب المكاسب

(١ ـ ٦)

الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره

لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم قدس سره

مجمع الفكر الإسلامي ـ قم المقدّسة

ط . ٣ / ١٤٢٠هـ

٢٧

كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد

العلّامة الحلّي قدس سره

مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم المشرفة

ط . ٢ / ١٣٨٢هـ. ش

٢٨

كفاية الأُصول

المحقّق الآخوند الخراساني قدس سره

مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث – قم

ط . ١ / ١٤٠٩هـ

٢٩

اللوامع الإلهيّة في المباحث الكلاميّة

الشيخ المقداد السيوري قدس سره

تحقيق : الشهيد القاضي الطباطبائي قدس سره

دفتر تبليغات إسلامى ـ قم المقدّسة

ط . ٢ / ١٤٢٢هـ

٣٠

المبسوط

(١ ـ ٨)

الشيخ الطوسي قدس سره

تحقيق : السيّد محمّد تقي الكشفي

المكتبة المرتضويّة لإحياء آثار الجعفريّة

طهران / ١٣٨٧هـ. ش

٣١

محجّة العلماء

(١ ـ ٢)

الشيخ هادي الطهراني قدس سره

ط . الحجريّة

٣٢

مختلف الشيعة

(١ ـ ٩)

العلّامة الحلّي قدس سره

مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم المقدّسة

ط . ٢ / ١٤١٣هـ

٣٣

مدارك الأحكام

(١ ـ ٨)

السيّد العاملي قدس سره

تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم

ط. ١ /١٤١٠هـ

٣٤

مستمسك العروة الوثقى

(١ ـ ١٤)

السيّد الحكيم قدس سره

مطبعة النجف / النجف الأشرف

ط . ٣ / ١٣٨٤هـ

٣٥

المستند في شرح العروة الوثقى

(كتاب الصلاة)

(١ ـ ١٠)

الشيخ مرتضى البروجردي قدس سره

تقرير بحث المحقّق الخوئي قدس سره

مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئي ـ قم المقدّسة

ط. ١ / ١٤١٨هـ

٣٦

المسلك في أُصول الدين

المحقّق الحلّي قدس سره

تحقيق: الشيخ رضا أستادي

مجمع البحوث الإسلاميّة ـ مشهد المقدّسة

ط. ١ / ١٤١٤هـ

٣٧

معالم الدين وملاذ المجتهدين

الشيخ حسن بن زين الدين العاملي قدس سره

مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم المقدّسة

٣٨

المقنعة

الشيخ المفيد قدس سره

مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم المقدّسة

ط. ٢ / ١٤١٠هـ

٣٩

مناهج اليقين في أصول الدين

العلّامة الحلّي قدس سره

تحقيق: الشيخ يعقوب الجعفري المراغي

الناشر: دار الأُسوة ـ طهران

ط. ١ / ١٤١٥هـ

٤٠

المنقذ من التقليد

(١ ـ ٢)

الشيخ سديد الدين الحمصي الرازي قدس سره

مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم المقدّسة

ط. ١ / ١٤١٢هـ

٤١

منهاج الفقاهة

(١ ـ ٦)

السيّد محمد صادق الروحاني (دام ظلّه)

المطبعة العلميّة ـ قم المقدّسة

ط. ٤ / ١٤١٨هـ

٤٢

النافع يوم الحشر

في شرح الباب الحادي عشر

الشيخ المقداد السيوري قدس سره

دار الأضواء ـ بيروت

ط. ٢ / ١٤١٧هـ

٤٣

نهاية الدراية

(١ ـ ٦)

المحقّق الأصفهاني

مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم المقدّسة

ط. ١ / ١٤١٤هـ

٤٤

وسائل الشيعة

(١ ـ ٣٠)

الشيخ الحرّ العاملي قدس سره

مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم

ط. ٢ / ١٤١٤هـ

مُحتويات الكتاب

المقدّمة ٧

المدخل: صور البحث حول كفاية الامتثال الإجمالي ... ٩

تمهيد: تحرير الأصل في كيفيّة الامتثال ٢١

أدلة عدم جواز الامتثال الإجمالي

٢٥ ـ ٧٤

الدليل الأوّل: الإجماع ٢٦

الدليل الثاني: لزوم قصد الوجه ٢٩

الأوّل: الإجماع ٣٠

مناقشة الدليل الأوّل ٣٣

الثاني: اعتبار (الحُسْن) في العمل العبادي ٣٦

مناقشة الدليل الثاني ٣٨

الثالث: أصالة الاشتغال ٣٩

مناقشة الدليل الثالث ٤٣

الدليل الثالث: اشتراط قصد التمييز ٥٠

الدليل الرابع : محذور اللعب والعبثيّة بأمر المولى ٥٣
الدليل الخامس : النصوص الدالّة على لزوم تحصيل العلم ٥٧
الدليل السادس : سيرة المتشرّعة ٦٠
الدليل السابع : الطوليّة في مراتب الامتثال ٦٢
الدليل الثامن : أصالة الاشتغال ٧٠

مَصَادِرُ الكِتَابِ ٧٥
مُحْتَوَيَاتُ الكِتَابِ ٨٣