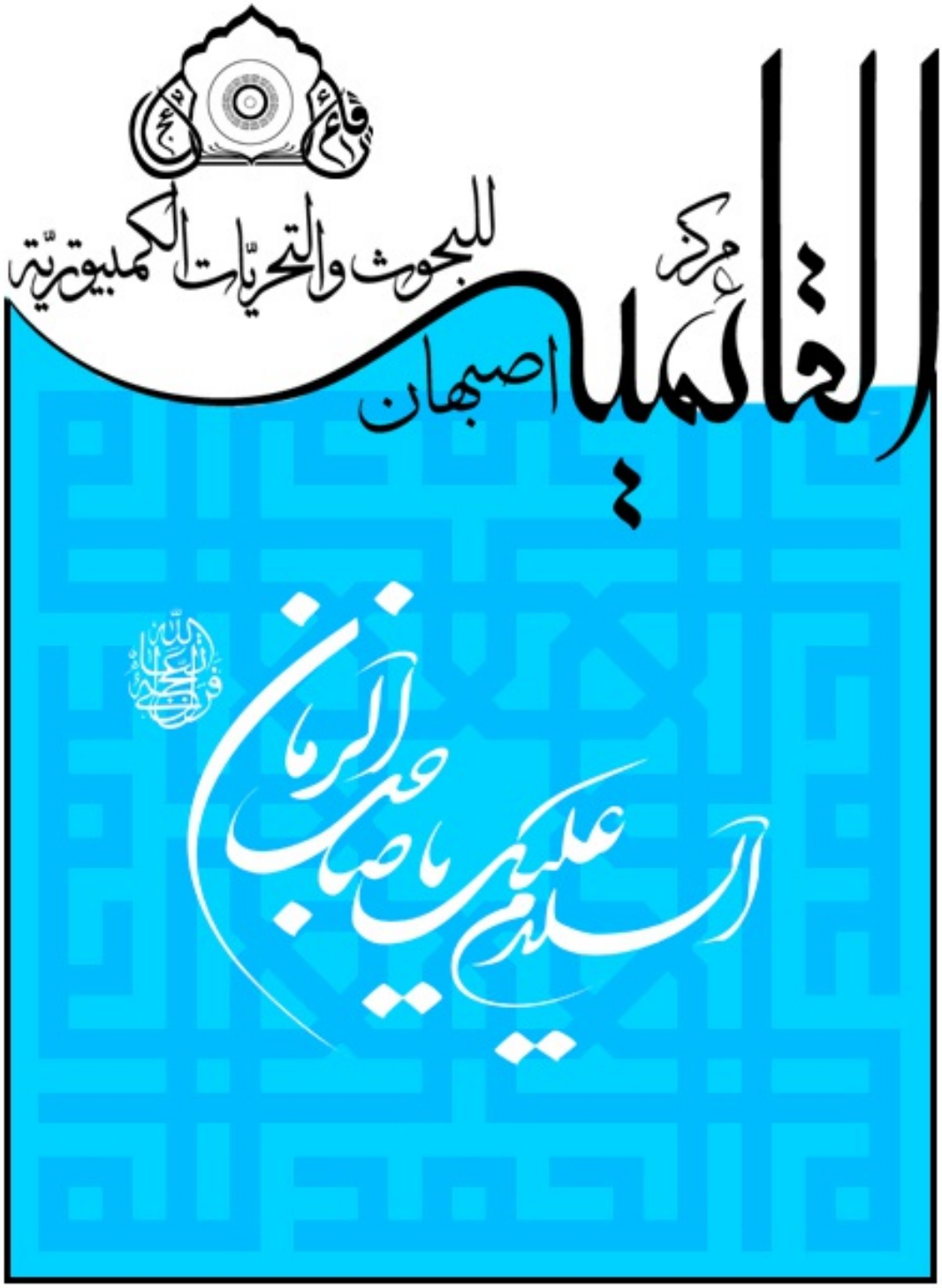
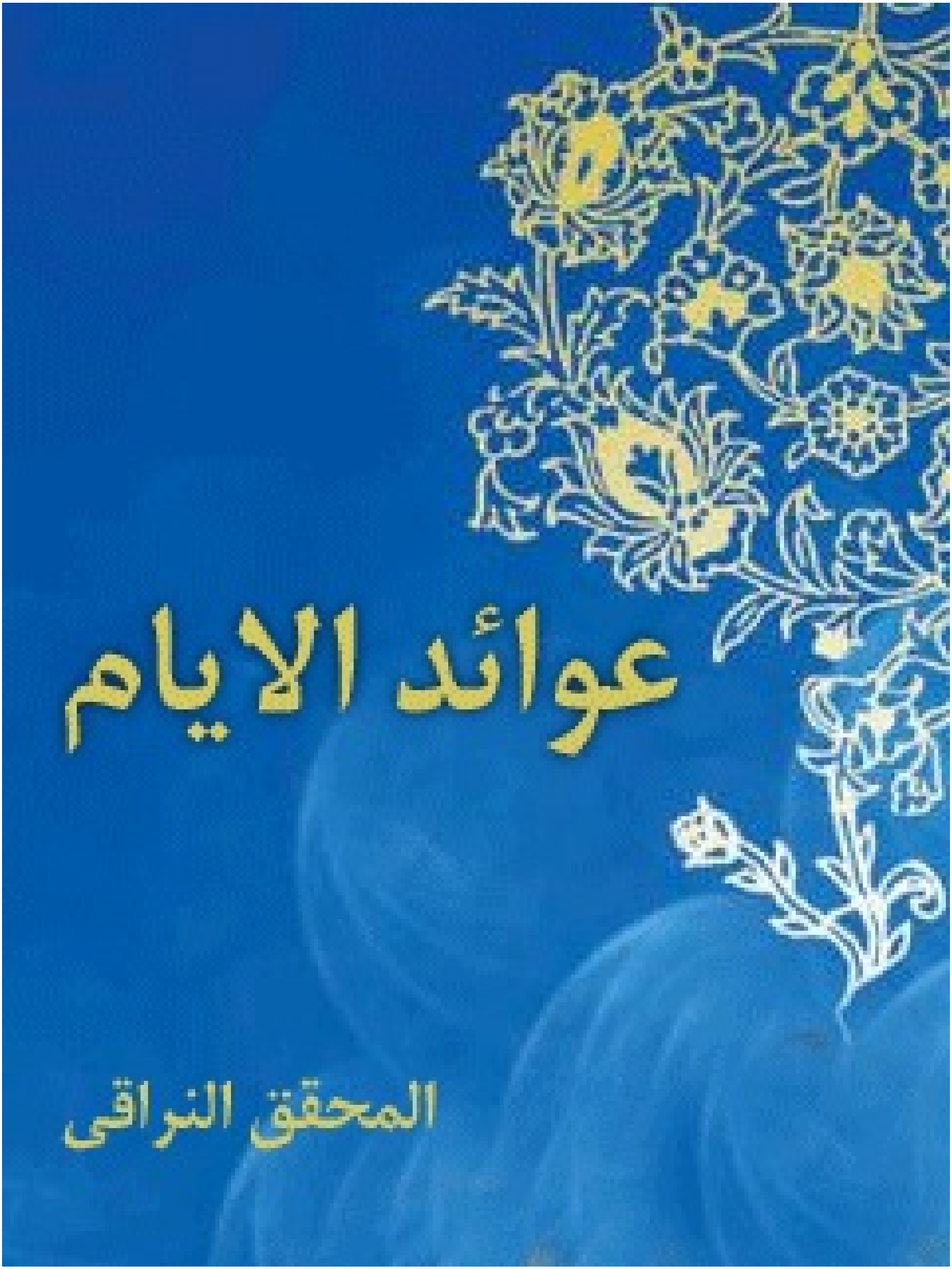


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir


عوائد الايام
المحقق النراقی

بسم الله الرحمن الرحيم

عوائدالايام

كاتب:

ملا احمد نراقی

نشرت فی الطباعة:

كتابخانه بصيرتی

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
عوائدالایام ----- ۲۲
اشارة ----- ۲۲
تصدیر ----- ۲۲
مقدمة التحقیق ----- ۲۳
الفصل الأول: المؤلف ----- ۲۳
رسالة فی ترجمة النراقیین ----- ۴۶
رسالة إجازة المولی أحمد النراقی لأخیه المولی محمد مهدی النراقی ----- ۴۷
الفصل الثانی: نحن والکتاب ----- ۵۷
عائدة ۱: فی بیان قوله تعالی ": أوفوا بالعقود" ----- ۶۱
أقوال المفسرین واللغویین حول آیة الوفاء ----- ۶۱
المعانی التی ذکروها للعقود ----- ۶۵
نقل أقوال العلماء فی الاستدلال بآیة الوفاء ----- ۶۶
بیان الوجوه المحتملة فی آیة الوفاء ----- ۶۶
علة استدلال الفقهاء بآیة الوفاء ----- ۶۸
الکلام فی صحة التمسک بآیة الوفاء ----- ۶۹
عائدة ۲: فی وجوب تعظیم شعائر الله ----- ۷۲
تحقیق معنی " الشعائر " من کلام اللغویین والمفسرین ----- ۷۳
ذکر الوجوه المستفادة " من شعائر الله " ومختار القوم منها ----- ۷۶
رد القول بأن " شعائر الله " یدل علی العموم ----- ۷۷
المختار فی معنی التعظیم لشعائر الله ----- ۷۸
عائدة ۳: فی تقسیم الإذن ----- ۷۹
أقسام الإذن وتفصیله ----- ۷۹

تحقیق فی أن الإذن بأقسامه مؤثرة شرعا ---- ۸۰
ذکر صور تعارض کل من أقسام الإذن مع الآخر ---- ۸۱
تتمة، فیما لم یثبت فیه تأثیر مطلق الإذن ---- ۸۴
عائدة ۴: فی نفی الضرر والضرار ---- ۸۵
البحث الأول: الأخبار الواردة فی نفی الضرر والضرار ---- ۸۵
البحث الثانی: بیان معنی الضرر والضرار والإضرار ---- ۸۸
البحث الثالث: بیان معنی نفی الضرر والإضرار ---- ۹۰
البحث الرابع: الضرر والضرار نکرتان منفیتان یفیدان العموم ---- ۹۱
البحث الخامس: نفی الضرر والضرار دلیل لا أصل ---- ۹۱
البحث السابع: تحدید الضرر المنفی ---- ۹۴
البحث الثامن: موارد تعارض نفی الضرر مع دلیل آخر ---- ۹۴
البحث التاسع: تحقیق فی معنی نفی العسر والحرج والضرر ---- ۹۶
البحث العاشر: ما یکون جبرا لضرر هل هو ضرر أم لا؟ ---- ۹۸
البحث الحادی عشر: عدم تأثیر إذن المالک فی الإضرار ---- ۹۹
عائدة ۵: فی بیان معنی لفظ البأس فی الأخبار ---- ۱۰۰
معنی کلمة البأس فی التفاسیر واللغة والمختار ---- ۱۰۰
عائدة ۶: فی مقدمة الحرام ---- ۱۰۲
حکم مقدمة الحرام فیما إذا کانت سببا أو شرطا ---- ۱۰۳
حرمة المعاونة علی إتیان مقدمة الحرام ---- ۱۰۳
ذکر الأدلة الدالة علی حرمة إتیان مقدمة الحرام ---- ۱۰۴
عائدة ۷: فی حرمة المعاونة علی الإثم ---- ۱۰۶
تعیین ما یکون معاونة علی الإثم ---- ۱۰۷
عائدة ۸: فی البیع الغرری ---- ۱۱۰
مأخذ فساد البیع الغرری ---- ۱۱۱

معنی الغرر ومعنی بیع الغرر ---- ۱۱۱
نقل کلام أهل اللغة وغیرهم فی معنی الغرر ---- ۱۱۲
موارد استعمال الفقهاء للفظ الغرر ---- ۱۱۵
ذکر موارد الغرر ---- ۱۱۸
کلام الشهید حول الغرر وبیانه ---- ۱۱۹
عائدة ۹: فی الملکیة والمملوکیة ---- ۱۲۲
هل یکفی ثبوت الموضوع للملکیة والمملوکیة فی الواقع؟ ---- ۱۲۲
وجوب تعیین الموضوع فی الملکیة والمملوکیة ---- ۱۲۳
الکلام فی المملوکیة ---- ۱۲۳
فیما إذا کان المبیع أمرا کلیا والقدر المشترک فیه ---- ۱۲۴
الکلام فیما إذا ورد حدیث بصحة بیع أحد الأشیاء من دون تعیین ---- ۱۲۶
أقسام الجهالة المفسدة للبیع ---- ۱۲۶
بیان حکم سائر العقود المملکة عند الجهل ---- ۱۲۸
عائدة ۱۰: فی تعلق المعاملة بالمعدوم ---- ۱۲۹
عدم صحة بیع المعدوم ---- ۱۲۹
صحة بیع السلم والمعدوم بالضمیمة وما فی الذمة ---- ۱۳۰
عائدة ۱۱: فی معنی الملکیة والمالیة وما یراد فهما ---- ۱۳۰
معنی الملکیة والمالیة معنی إضافی ---- ۱۳۱
الأصل فی الأشیاء عدم الملکیة إلا بعد حصول سبب الملک ---- ۱۳۱
عائدة ۱۲: فی حکم ورود عام وخاصین ---- ۱۳۵
عائدة ۱۳: حکم ورود لفظ یحتمل أمرین ---- ۱۳۵
عائدة ۱۴: ورود لفظین مشترک وما له حقیقة ومجاز ---- ۱۳۶
عائدة ۱۵: فی حکم الشرط فی ضمن العقد ---- ۱۳۷
بیان معنی الشرط ---- ۱۳۷

حکم الشرط فی ضمن العقد وذکر الأخبار الواردة فی المقام ---- ۱۳۸
المستفاد من الأخبار: وجوب الوفاء بکل ما التزم به المسلم ---- ۱۴۰
الفرق بین الشرط فی ضمن العقد الجائز والعقد اللازم ---- ۱۴۲
رد استدلال البعض بهذه الأخبار علی أصالة لزوم العقد ---- ۱۴۳
ذکر اختلاف الأصحاب فی الشرط فی ضمن العقد ---- ۱۴۳
المختار من الأقوال الخمسة ورد أدلة سائر الأقوال ---- ۱۴۴
إذا تعذر الشرط فللمشروط له خیار الاشتراط ---- ۱۴۵
رد بعض الأدلة التی أقیمت علی ثبوت الخیار ---- ۱۴۵
فیما إذا کان الشرط من باب التعلیق ---- ۱۴۶
فی بیان قول الشهید: کل شرط تقدم العقد أو تأخر فلا أثر له ---- ۱۴۷
مقتضی العمومات وجوب الوفاء بالشرط مطلقا إلا ما خرج بالدلیل ---- ۱۴۸
بیان ما یجوز من الشرط وما لا یجوز ---- ۱۴۸
عدم الاعتداد بالشرط المخالف للکتاب والسنة، وذکر الأخبار الواردة ---- ۱۴۹
بیان المراد من الشرط المخالف للکتاب والسنة ---- ۱۴۹
عدم الاعتداد بالشرط الذی أحل حراما أو حرم حلالا ---- ۱۵۰
بیان المراد من الشرط الذی أحل حراما أو حرم حلالا وذکر الأقوال فیه ---- ۱۵۱
عدم جواز الشرط المخالف للحکم الوضعی ---- ۱۵۴
عدم الاعتداد بالشرط المنافی لمقتضی العقد وبیانه ---- ۱۵۴
عدم الاعتداد بالشرط المنافی لمقتضی ذات العقد ---- ۱۵۵
عدم الاعتداد بالشرط المنافی لمقتضی العقد المجعول من جانب الشارع ---- ۱۵۶
عدم الاعتداد بالشرط المؤدی إلی جهالة أحد العوضین ---- ۱۵۷
عدم الاعتداد ببعض الشروط من باب تأصیل الأصل وتأسیس القاعدة ---- ۱۵۷
بیان المراد من عدم الاعتداد بشرط خالف الشرع ---- ۱۵۸
بیان حکم العقد إذا فسد الشرط ---- ۱۵۹

عائدة ۱۶: فی بیان قولهم: العقود تابعة للقصود ---- ۱۶۰
بیان المراد من قصد الإنشاء فی العقود والإیقاعات ---- ۱۶۰
جعل الشارع الألفاظ الظاهرة الدالة علی القصد فی مقام العلم ---- ۱۶۱
جواز التخلف عن قاعدة: العقود تابعة للقصود بدلیل خارجی ---- ۱۶۳
عائدة ۱۷: فی بیان بعض مباحث المشتق ---- ۱۶۳
فیما إذا کان اللفظ مشتقا، ولم یعلم أنه موضوع للطلب مطلقا أو للطلب الخاص ---- ۱۶۴
عائدة ۱۸: فی أن الأصل فی القضیة الحملیة ---- ۱۶۵
أقسام الحمل والأصل فی القضیة الحملیة ---- ۱۶۵
الوجوه المتصورة فی القضیة الصادرة من الشارع ---- ۱۶۵
عائدة ۱۹: فی بیان قاعدة نفی العسر والحرج والمشقة ---- ۱۶۷
بیان الأدلة الدالة علی نفی العسر والحرج والمشقة ---- ۱۶۸
ذکر الآیات والأخبار الدالة علی نفی العسر والحرج والمشقة ---- ۱۶۸
بیان معنی ألفاظ ": الطاقة " " السعة " " الضیق " " الاستطاعة " " الإصر " " الحرج " و " العسر " فی اللغة ---- ۱۷۲
مراتب التکالیف المتصورة عقلا ---- ۱۷۴
المناط فی تعیین معنی العسر والضیق هو العرف ---- ۱۷۶
ذکر موارد نقض قاعدة نفی العسر والحرج ونقل کلمات الأصحاب ---- ۱۷۶
قاعدة نفی العسر والحرج من باب الأصل لا تعارض الأدلة ---- ۱۷۸
تقسیم الأمور الصعبة إلی قسمین ---- ۱۷۸
أدلة القاعدة کسائر العمومات من حیث التخصیص ---- ۱۷۹
بیان أن الوظیفة فی الأحکام بالنسبة إلی أدلة القاعدة کسائر العمومات ---- ۱۸۰
نقل کلام السید بحر العلوم حول قاعدة نفی العسر والحرج وردها ---- ۱۸۱
بیان کلام السید بحر العلوم فی انتفاء التکلیف فوق الطاقة فی جمیع الأدیان ---- ۱۸۲
اختلاف العسر والحرج بالنسبة إلی الأعصار والأمصار ---- ۱۸۳
المستفاد من أدلة العسر والمشقة: التخفیف ---- ۱۸۳

ملخص كلام الشهيد في جزئيات قاعدة نفي المشقة ---- ۱۸۴
عائدة ۲۰: في معنى قولهم: الأحكام تابعة للأسماء ---- ۱۸۶
هل ينتفي الحكم من جهة الاسم بانتفاء الاسم؟ ---- ۱۸۷
تعليق الشارع الحكم على بعض الأسماء يدل على اختصاصه بالمسمى ---- ۱۸۸
عائدة ۲۱: في احتياج بقاء بعض الأحكام إلى مقتض ثان ---- ۱۸۹
احتياج الأمور الشرعية والوضعية إلى مقتض ثان على السواء ---- ۱۸۹
عائدة ۲۲: في ما اشتهر من أن الاستصحاب لا يعارض دليلا آخر ---- ۱۹۱
نقل كلام السيد بحر العلوم في أقسام العمومات المعارضة للاستصحاب وبيانه ---- ۱۹۱
عائدة ۲۳: في بيان قاعدة حمل أفعال المسلمين وأقوالهم على الصحة ---- ۱۹۴
هل تثبت القاعدة على سبيل الكلية؟ ---- ۱۹۴
ذكر أدلة المتمسكين بهذه القاعدة من الإجماع والكتاب والسنة ---- ۱۹۵
فيما يتحصل من الأخبار والأخبار المعارضة ---- ۱۹۶
فيما يتحصل من الآية والإجماع والاستقراء ---- ۲۰۱
المناط في القاعدة حمل فعل المسلم أو قوله على الصحة والصدق لا على سبيل الكلية ---- ۲۰۲
عدم الدليل على وجوب حمل أفعال المسلم وأقواله على الصحة والصدق على سبيل الكلية ---- ۲۰۳
هل تنزل أفعال المسلمين على الصحة عند الفاعل، أو مطلقا، أو عند المنزل؟ ---- ۲۰۴
اللازم بعد عدم تمامية القاعدة على سبيل الكلي الرجوع إلى دليل الحمل على الصحة والصدق ---- ۲۰۴
نقل كلام الشهيد في شرائط قبول خبر المسلم في بعض الأمور ---- ۲۰۵
هل يقبل قول ذي اليد في النجاسة؟ ---- ۲۰۶
عائدة ۲۴: في بيان معنى لفظ " يصلح " و " لا يصلح " في الأخبار ---- ۲۰۷
اختلاف الأصحاب في ظهور لفظ " لا يصلح " على الكراهة والفساد أو التحريم ---- ۲۰۷
مختار المصنف وبيان الأدلة ---- ۲۰۸
عائدة ۲۵: في بيان حكم الخاطئ والجاهل في الحكم والموضوع ---- ۲۱۱
بيان الأقسام المتصورة في المقام ---- ۲۱۱

القسم الأول: حكم الخاطئ فى الحكم الشرعى لأصل العبادة ----- ۲۱۱
القاسم الثانى: حكم الجاهل بالحكم الشرعى لأصل العبادة ----- ۲۱۲
القسم الثالث: حكم الخاطئ فى الحكم الشرعى للجزء أو الشرط ----- ۲۱۳
القسم الرابع: حكم الجاهل بالحكم الشرعى للجزء أو الشرط ----- ۲۱۴
القسم الخامس: حكم الخاطئ فى موضوع أصل العبادة ----- ۲۱۵
القسم السادس: حكم الجاهل بموضوع أصل العبادة ----- ۲۱۵
القسم السابع: حكم الخاطئ فى موضوع الجزء أو الشرط ----- ۲۱۶
القسم الثامن: حكم الجاهل بموضوع الجزء أو الشرط ----- ۲۱۷
فوائد: الأولى: هل تجب إعادة بعض تلك الأقسام فيما لو صادفت الواقع اتفاقا؟ ----- ۲۱۸
الثانية: عدم الفرق فى وجوب الإعادة بين المتبين خطا بالعلم أو بالاجتهاد ----- ۲۱۸
الثالثة: عدم الفرق فى وجوب الإعادة فيما إذا كان المعلوم مخالفا لمقتضى اعتقاده أو لمقتضى الاستصحاب ----- ۲۱۹
عائدة ۲۶: فى أن مورد الإجماع المدعى هو مراد الناقل من اللفظ ----- ۲۱۹
عائدة ۲۷: فى بيان قاعدة " الميسور لا يسقط بالمعسور" ----- ۲۲۰
ذكر الأخبار التى استدلوا بها على القاعدة ----- ۲۲۰
الكلام فى الأخبار من جهة حجيتها ودلالتها ----- ۲۲۱
الاستدلال بالاستصحاب والاستقراء على ثبوت القاعدة ورده ----- ۲۲۴
هل يجب الإتيان بما أمكن فيما لو أمر الشارع بمطلق أو علم بالعموم الأفراد وتعذر الإتيان بالجميع؟ ----- ۲۲۵
فيما إذا ورد استحباب أمور أو وجوبها فى فعل واحد وما لو أمر بأشياء بالعطف ----- ۲۲۶
عائدة ۲۸: فى حكم الإكراه على أحد المحرمين ----- ۲۲۶
إذا أكره على أحد المحرمين، فهل يعصى بارتكاب أحدهما معينا ----- ۲۲۷
عائدة ۲۹: فى امتناع اجتماع الأمر والنهى ----- ۲۲۷
الأقسام المتصورة من اجتماع الأمر والنهى وبيان حكمها ----- ۲۲۸
فيما لو تعلق النهى بالمقدمة ----- ۲۲۹
عائدة ۳۰: فى بيان تكليف الكفار بالفروع ----- ۲۳۰

أقوال الأصحاب فی المقام ---- ۲۳۱
ذکر وجوه الأدلة بعد الإجماع علی تکلیف الکفار بالفروع ---- ۲۳۱
مخالفة بعض العامة والقول بعدم تکلیف الکفار بالفروع ---- ۲۳۴
مخالفة بعض الخاصة والقول بعدم تکلیف الکفار بالفروع ونقل کلام صاحب الحدائق والوجوه التی ذکرها ---- ۲۳۴
الجواب عن الوجوه التی ذکرها صاحب الحدائق ---- ۲۳۶
عائدة ۳۱: فی أصالة عدم تداخل الأسباب ---- ۲۳۹
معنی عدم تداخل الأسباب وأقسام الأسباب ---- ۲۳۹
استحالة تداخل الأسباب إذا کانت واقعیة ---- ۲۴۰
جواز تداخل الأسباب إذا کانت من المعرفات والأمارات للعلل الواقعیة ---- ۲۴۰
الکلام فی أصالة عدم تداخل الأسباب مختص بالأسباب الشرعیة ---- ۲۴۱
أقسام الأسباب الشرعیة، وبیان ما یجوز فیها التعدد وما لا یجوز ---- ۲۴۲
الأصل الأولی فی جمیع الأسباب الشرعیة، التداخل ---- ۲۴۳
هل الأصل الثانوی عدم التداخل أم لا؟ ---- ۲۴۳
بیان أدلة القائلین بثبوت " الأصل عدم التداخل " وردها ---- ۲۴۵
فوائد: الأولی: إجزاء الواحد وأصالة التداخل إنما هو مع عدم مسبوقیة السبب الثانی بالمسبب الأول ---- ۲۵۰
الثانیة: لاشک فی تعدد المسببات بتعدد الأسباب مع اختلاف المسببات نوعا ---- ۲۵۱
الثالثة: هل تتوقف کفایة الواحد عن المتعدد فیما یلزم فیه القصد والنیة علی قصد التعدد؟ ---- ۲۵۱
عائدة ۳۲: فی الشبهة المحصورة، والدوران بین الأقل والأکثر وبیان الأصل فیها ---- ۲۵۲
عائدة ۳۳: فی معنی قوله (ع "): علی الید ما أخذت حتی تؤدی" ---- ۲۵۳
الکلام فی حجیته ودلالته ---- ۲۵۴
عائدة ۳۴: فی بیان معنی البدعة والتشریع وحرمتهما ---- ۲۵۶
ما هو المناط فی کون الشیء بدعة؟ ---- ۲۵۶
عائدة ۳۵: فی بیان معنی قولهم (ع "): یجزئک کذا" ---- ۲۶۰
هل یدل قولهم (ع "): یجزئک کذا " علی عدم کفایة الأقل أم لا؟ ---- ۲۶۰

دلالة قولهم (ع "): يجزئک كذا " على عدم كفاية الأقل هل يدل على أنه أقل الواجب؟ ---- ۲۶۲
عائدة ۳۶: فی إثبات الماهية وبيان المراد منها ---- ۲۶۲
عائدة ۳۷: فی إجراء الأصل فی ماهيات العبادات والمعاملات ---- ۲۶۵
عائدة ۳۸: فی بيان أصالة الركنية ---- ۲۶۵
عائدة ۳۹: فی أن الأصل بطلان الصلاة بزيادة جزء مطلقا ---- ۲۶۶
ما هو المناط فی صدق الزيادة؟ ---- ۲۶۷
عائدة ۴۰: فی حكم العام والخاص المطلقين والعامين من وجه ---- ۲۶۸
عائدة ۴۱: فی بيان بطلان حجية مطلق الظن ---- ۲۷۱
بيان موضع الخلاف فی خروج بعض الظنون أو مطلقة عن أصل عدم حجية الظن ---- ۲۷۱
أدلة القائلين بحجية الظن مطلقا ---- ۲۷۳
الدليل الأول: دليل انسداد باب العلم ورده ---- ۲۷۳
هل بعد الفحص يكون لنا حكم وتكليف سوى المعلومات؟ ---- ۲۷۸
انحصار الأحكام الشرعية فی الأحكام الخمسة ---- ۲۷۹
وجوب العمل بمطلق الظن متفرع على انتفاء العمل بأصول اخر ---- ۲۸۴
الدليل الثانی: لزوم ترجيح المرجوح على الراجح ---- ۲۹۹
الدليل الثالث: وجوب دفع الضرر المظنون ---- ۳۰۲
دلالة وجهين آخرين: حدسی وجدانی، وإلزامی على عدم حجية مطلق الظن ---- ۳۰۴
عائدة ۴۲: فی الاستدلال بقوله سبحانه ": لا تبطلوا أعمالكم" ---- ۳۱۰
عائدة ۴۳: فی احتياج المعاملات إلى الصيغة ---- ۳۱۱
عائدة ۴۴: فی بيان العلم الذی هو حجة فی الشرعيات ---- ۳۱۲
عائدة ۴۵: فی بيان أصالة حجية الأخبار الآحاد ---- ۳۱۳
بيان مقدمات خمس ---- ۳۱۴
المقام الأول: فی إثبات جواز العمل بالأخبار فی الجملة ---- ۳۱۷
المقام الثانی: فی إثبات جواز العمل بكل خبر لم يعلم بطلانه ولم يقم دليل علمی ولا ظنی على عدم حجيته ---- ۳۲۱

المقام الثالث: فی إثبات حجیة الخبر المطلق ----- ۳۲۲
الدلیل الأول: السیرة المستمرة العقلائیة فی الإطاعة والعصیان ----- ۳۲۳
الدلیل الثانی: تقریر المعصوم بضمیمة الحدس والوجدان ----- ۳۲۴
الدلیل الثالث: الإجماع القطعی علی حجیة تلک الأخبار فی الجملة ----- ۳۲۵
الدلیل الرابع: الأخبار المفیدة للعلم الدالة علی وجوب العمل بالأخبار المرویة عن أئمتنا الأخیار علیهم السلام ----- ۳۲۷
المقام الرابع: فی إثبات حجیة کل خبر حصل الظن بصدقه ----- ۳۳۳
المقام الخامس: فی بیان أصالة حجیة الأخبار المرویة عن أئمتنا الأطهار علیهم السلام ----- ۳۳۵
عائدة ۴۶: فی بیان جواز العمل بالأخبار وإجزائه ----- ۳۳۶
عائدة ۴۷: فی بیان احتجاج الأصولیین بآیة النبأ فی موارد کثیرة ----- ۳۳۹
عائدة ۴۸: فی بیان نفوذ إقرار العاقل علی نفسه ----- ۳۴۰
بیان مواضع الإشکال ----- ۳۴۱
المقام الأول: فی بیان وجه الإشکال ----- ۳۴۱
المقام الثانی: فی بیان حل الإشکال ----- ۳۴۴
عائدة ۴۹: فی بیان إمکان الاحتیاط فی العبادات وعدمه ----- ۳۴۶
عائدة ۵۰: فی أنه لا یعتبر تعلق المضاف بجمیع المضاف إلیه تحقیقا ----- ۳۴۷
عائدة ۵۱: فی بیان أن الألفاظ فی مقام التکلیف تقید بالعلم ----- ۳۴۹
عائدة ۵۲: فی بیان أصالة عدم جواز جعل الثمن ما فی الذمة ----- ۳۵۰
عائدة ۵۳: فی بیان معنی السفیه والمجنون ----- ۳۵۱
نقل کلمات الفقهاء واللغویین فی معنی الجنون والسفه وبیان الفرق بینهما ----- ۳۵۱
فساد العقل بجمیع فنونه یترتب علیه رفع قلم التکلیف الشرعی ----- ۳۵۴
السفاهة لا تمنع شیئا من الأحکام الشرعیة سوی الحجر والمنع عن بعض التصرفات المالیة ----- ۳۵۴
بیان معنی السفیه المحجور علیه فی التصرفات المالیة ونقل کلمات الفقهاء والروایات فی تفسیر السفیه المحجور علیه ----- ۳۵۷
بیان الفرق بین السفیه المحجور علیه ومعنی السفیه فی اللغة ----- ۳۵۸
عائدة ۵۴: فی بیان ولایة الحاکم وماله فیه الولایة ----- ۳۶۰

الأصل عدم ثبوت ولاية أحد على أحد إلا من ولاه الله سبحانه ---- ۳۶۱
المقام الأول: فی ذکر الأخبار اللائقة بالمقام ---- ۳۶۲
المقام الثانی: فی بیان وظیفة العلماء والفقهاء ومالهم فیه الولایة علی سبیل الکلیة ---- ۳۶۵
کل ما کان للنبی والإمام فیه الولایة فللفقیه کذلک بالإجماع والاخبار والبداهة ---- ۳۶۶
ثبوت ولایة الفقهاء فی کل فعل متعلق بأمور العباد فی الدین والدنیا ---- ۳۶۷
ولایة الإفتاء، ووجوب اتباع الرعیة لذلک ---- ۳۶۸
الفائدة الأولی: ثبوت ولایة الإفتاء للفقیه ووجوب التقلید علی العامی متلازمان ---- ۳۷۱
الفائدة الثانیة: یجب علی العامی الاجتهاد فی تعیین من یقلده من الفقهاء ---- ۳۷۱
الفائدة الثالثة: فی بیان مورد وجوب الإفتاء والتقلید ---- ۳۷۲
الفائدة الرابعة: بیان المراد من المجتهد والمقلد ---- ۳۷۳
الفائدة الخامسة: لابد للفقیه أن یعلم ما یجب الإفتاء فیه وما لا یجب ---- ۳۷۴
ولایة القضاء والمرافعات ووجوب الترافع إلیهم ---- ۳۷۶
ولایة الحدود والتعزیرات ---- ۳۷۷
الولایة علی أموال الیتامی ---- ۳۷۸
الولایة علی أموال الیتامی هل ثابتة مطلقا أو بعد انتفاء الأب ؟... ---- ۳۸۰
اختصاص جواز التصرف فی أموال الیتامی لعدول المسلمین بصورة فقد الفقیه ---- ۳۸۱
عدم جواز التصرف للغیر مع ثبوت جواز التصرف للفقیه ---- ۳۸۱
هل یجب علی الحاکم التصرف فی أموال الیتامی بنفسه أو الإذن فیه، أم لا؟ ---- ۳۸۲
الولایة علی أموال المجانین والسفهاء ---- ۳۸۳
الولایة علی أموال الغیب وموارده ---- ۳۸۴
الولایة علی الأنکحة ومواردها ---- ۳۸۶
هل تثبت ولایة الحاکم علی نکاح الصغیرین الخالیین عن الأب والجد؟ ---- ۳۸۶
ثبوت ولایة النکاح للحاکم علی المجنونین البالغین ---- ۳۸۸
هل تثبت ولایة الحاکم علی نکاح السفیهین مع عدم ولی آخر ---- ۳۹۰

بیان دلائل الولایة الاستقلالیة للحاکم - لو کان به قائل - والجواب عنه ---- ۳۹۲
الولایة علی الأیتام والسفهاء فی إجارتهم واستیفاء منافع أبدانهم وحقوقهم المالیة وغیرها ---- ۳۹۵
الولایة فی التصرف فی أموال الإمام ---- ۳۹۶
الولایة علی جمیع ما ثبت مباشرة الإمام له من أمور الرعیة ---- ۳۹۷
الولایة علی کل فعل لابد من إیقاعه لدلیل عقلی أو شرعی ---- ۳۹۷
عائدة ۵۵: فی اشتراط عدم تغیر الموضوع فی الاستصحاب ---- ۳۹۸
بیان المراد من الموضوع ---- ۳۹۹
بیان وجه اشتراط عدم تغیر الموضوع فی حجیة الاستصحاب ---- ۳۹۹
عائدة ۵۶: فی بیان أصالة اتحاد العرفین أو أصالة عدم النقل والاشتراک ---- ۴۰۲
فی بیان الاستدلال علی ثبوت أصالة اتحاد العرفین والجواب عنه ---- ۴۰۲
عائدة ۵۷: فی بیان معنی قولهم: له کتاب، وله أصل ---- ۴۰۴
عائدة ۵۸: فی بیان الموضوع فی مثل: العصیر إذا غلی یحرم ---- ۴۰۵
عائدة ۵۹: فی بیان أصالة عدم التذکیة ---- ۴۰۶
الأصل فی کل حیوان مأکول اللحم الحلیة ---- ۴۰۷
الکلام فی معنی المیتة ---- ۴۰۷
الأصل الثانوی فی کل حیوان مأکول اللحم غیر المذکی حرمته ---- ۴۰۸
بیان معانی: الأصل عدم التذکیة ---- ۴۱۰
أقسام الحیوانات، وهل یقع علیهم التذکیة أم لا؟ ---- ۴۱۲
عائدة ۶۰: فی بیان رموز الکتب التی فی البحار ---- ۴۱۴
عائدة ۶۱: فی تحقیق معنی الإسراف وبیان تحریمه وموارده ---- ۴۱۵
البحث الأول: فی تحریمه، وبیان الأدلة ---- ۴۱۶
البحث الثانی: فی بیان ما هو إسراف وتعیین موارده ومصادیقه ---- ۴۱۹
أقوال اللغویین والمفسرین فی معنی الإسراف ---- ۴۲۰
المستفاد من کلمات اللغویین والمفسرین فی معنی الإسراف ---- ۴۲۲

بیان الاحتمالات فی معنی الإسراف ---- ۴۲۳
لا ریب فی سقوط احتمال کون الإسراف صرف المال فی المعاصی خاصة عن درجة الاعتبار ---- ۴۲۳
سقوط القول الثانی أیضا، من تخصیص الإسراف بغیر ما فی وجوه الخیر ---- ۴۲۶
بیان أن معنی الإسراف هو مجاوزة الحد والکلام فی حدها ---- ۴۲۶
الإسراف هو تضییع المال، أو صرفه فیما لا یلیق أو فیما لا یحتاج إلیه ---- ۴۲۸
بیان الفرق بین الإسراف والاقتصاد وعد بعض مصادیق الاقتصاد ---- ۴۳۰
عائدة ۶۲: فی بیان قاعدة القرعة وشرعیتها ---- ۴۳۱
البحث الأول: فی شرعیة القرعة وتوقیفیتها من الشارع ---- ۴۳۱
الاستدلال علی شرعیة القرعة بالکتاب والسنة ---- ۴۳۲
الاستدلال علی شرعیة القرعة بالإجماع ---- ۴۳۹
البحث الثانی: فی بیان من تجوز له القرعة وأنها مختصة بالإمام ---- ۴۴۰
هل القرعة نوع اختصاص کاختصاص منصب القضاء أم لا؟ ---- ۴۴۱
البحث الثالث: فی بیان مورد القرعة ومحلها وأنه لا قرعة فی الأحکام الشرعیة والوضعیة وکثیر من موضوعاتها ---- ۴۴۳
البحث الرابع: هل القرعة عزیمة أو رخصة یجوز العدول عنها؟ ---- ۴۴۶
البحث الخامس: فی بیان أن القرعة بعد تحققها هل هی لازمة، أو جائزة یجوز التخلف عن مقتضاها؟ ---- ۴۴۸
البحث السادس: فی بیان کیفیة القرعة ---- ۴۴۹
عائدة ۶۳: فی الإجماع ---- ۴۵۰
إطلاق الإجماع علی ثلاث معان: ---- ۴۵۰
الأول: اتفاق جمیع علماء الأمة أو علماء الإمامیة ---- ۴۵۱
نقل کلمات الأصحاب حول الإجماع وحجیته من حیث دخول الإمام فی المجمعین ---- ۴۵۱
الثانی: إجماع علماء الرعیة علی أمر وموافقة الإمام معهم من باب قاعدة اللطف ---- ۴۵۶
الثالث: إجماع العلماء کلا أو بعضا بحث یکشف عن دخول الإمام المعصوم ---- ۴۵۷
فی بیان تعداد وجوه الإجماع وطرق الکشف عن قول الحجة وهی سبعة عشر ---- ۴۵۸
إرجاع الوجوه المذکورة بعضها إلی بعض وعدم خروج شیء منها من الإجماع المعروف بالمعانی الثلاثة ---- ۴۶۹

عائدة ۶۴: فی بیان قاعدة اللطف ---- ۴۷۰
بیان المراد من معنی اللطف ---- ۴۷۰
بیان عدم تمامیة الاستناد إلی قاعدة اللطف ---- ۴۷۱
هل المراد بوجوب اللطف علی الله وجوبه فی حاق الواقع ونفس الأمر؟ ---- ۴۷۱
هل المراد من وجوب اللطف وجوبه مطلقا من غیر اشتراط بوجوب المقتضی ؟... ---- ۴۷۲
ما الفرق بین ما نقطع بکونه لطفا ومع ذلک لم یقع وبین سائر ما نقطع بلطفیته وقد تحقق؟ ---- ۴۷۳
عائدة ۶۵: فی تحقیق معاقد الإجماعات ---- ۴۷۴
لو کانت المسألة التی وقع الاتفاق علیها مقیدة یتحصل الإجماع علی المقید خاصة ---- ۴۷۴
لو کان مورد الاتفاق مطلقا ودل دلیل علی إرادة المقید، یتحصل الإجماع علی المقید خاصة ---- ۴۷۴
لو کان مورد الاتفاق مطلقة ولم یدل دلیل علی إرادة المقید یتحصل الإجماع علی المطلق وبیان الوجوه المحتملة ---- ۴۷۵
فی بیان أن موارد الإجماع لا تخلو عن ثلاثة احتمالات ---- ۴۷۶
عائدة ۶۶: فی بیان اعتبار کتاب الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا (ع) ---- ۴۷۸
أول من روج هذا الکتاب، ونقل کلام المجلسیین ---- ۴۷۸
نقل کلام السید بحر العلوم فی اعتبار الکتاب ---- ۴۸۰
تحقیق فی أن الکتاب هل هو مندرج تحت کتب الأخبار أو لا؟ ---- ۴۸۳
الاستدلال علی أن الکتاب مندرج تحت کتب الأخبار ---- ۴۸۴
عائدة ۶۷: فی بیان قاعدة أخذ المفاهیم ---- ۴۸۸
عائدة ۶۸: فی بیان أن المدلول الالتزامی فرع المدلول المطابقی ---- ۴۸۹
عائدة ۶۹: فی بیان أن مقتضی الید الملکیة ---- ۴۹۰
الاستدلال علی ثبوت القاعدة بالروایات ---- ۴۹۰
معنی الید وهل المراد به المعنی المجازی؟ ---- ۴۹۱
فی بیان أن قاعدة الید أصل لا دلیل ---- ۴۹۳
هل یشترط انضمام ادعاء الملکیة إلی قاعدة الید؟ ---- ۴۹۳
فی بیان مقتضی الید فیما لیس ملکا ---- ۴۹۴

فی ما لو تعارض الید مع أصل أو استصحاب ---- ۴۹۵
هل اقتضاء الید للملکیة مختص فی الأعیان أم یجری فی المنافع؟ ---- ۴۹۶
هل الاستیلاء مع وجود المدعی یثبت شیئا أم لا؟ ---- ۴۹۶
یشترط فی دلالة الید احتمال کونها ناشئة من السبب المملک ---- ۴۹۷
هل یشترط فی صدق الید عرفا مباشرة ذی الید بنفسه للتصرف؟ ---- ۴۹۷
هل حکم الیدین أو أزید علی شیء واحد حکم الید الواحدة؟ ---- ۴۹۸
اقتضاء الید للملکیة التامة فیما إذا لم تعارضها ید أخری ---- ۴۹۹
هل یحکم فی تعارض الیدین بالاشتراک؟ ---- ۴۹۹
عائدة ۷۰: فی اشتراط إفادة المطلق للعموم بأن لا یکون مذکورا لبیان حکم آخر ---- ۵۰۰
عائدة ۷۱: فی حمل الأمر والنهی علی الاستحباب والکراهة عند تعذر الحمل علی الحقیقة ---- ۵۰۲
نقل کلام بعض المحققین فی أن المقتضی لتعیین المجاز مع تعذر الحقیقة أمور ---- ۵۰۲
عائدة ۷۲: فی بیان الإجمال فی حکایات الأحوال ---- ۵۰۴
بیان بعض الموارد التی یستدلون علیها بالحکایات وإطلاقها ---- ۵۰۴
بیان غرضهم من قول: إنه قضیة فی واقعة فلا یصلح حجة... ---- ۵۰۶
عائدة ۷۳: إذا قام دلیل علی أن سقوط التکلیف عن بعض عبادة لا یستلزم السقوط عن الباقی. فهل یجوز التمسک بإطلاق الأمر السابق؟ ---- ۵۰۷
عائدة ۷۴: فی بیان اصطلاحات صاحب الوافی فی الرجال المتکررة ---- ۵۰۸
عائدة ۷۵: فی التمسک بالإجماع فی مورد یعتقد مدعی الإجماع خروجه منه ---- ۵۱۵
عائدة ۷۶: فی حمل المطلق علی العموم البدلی أو الاستغراقی ---- ۵۱۵
بیان أن الشیوع إما استعمالی أو وجودی ---- ۵۱۵
انصراف المطلق إلی الشائع إنما إذا لم تقم قرینة علی إرادة العموم ---- ۵۱۶
عائدة ۷۷: فی اختلاف الإجماعات المنقولة إطلاقا وتقییدا ---- ۵۱۷
عائدة ۷۸: فی ورود قیدین متضادین لمطلق ---- ۵۱۷
عائدة ۷۹: فی بیان معنی الرکنیة ---- ۵۱۸
بیان اختلاف الفقهاء فی معنی الرکنیة ونقل کلماتهم ---- ۵۱۸

عائدة ۸۰: فی بیان عدم اشتراط غیر الواجب والحرام بالبلوغ ---- ۵۲۱
عائدة ۸۱: فی التسامح فی أدلة السنن ---- ۵۲۱
هل التسامح مخصوص بالمستحبات والمکروهات؟ ---- ۵۲۲
هل یشترط فی التسامح أن تکون الروایة من طریقنا؟ ---- ۵۲۲
هل یتوقف جواز التسامح للعامی علی تقلید المجتهد أم لا؟ ---- ۵۲۳
هل الثابت من التسامح هو مجرد إعطاء الثواب فقط؟ ---- ۵۲۴
هل جواز التسامح مخصوص بالروایات الضعیفة، أو یلحق بها سائر الظنون؟ ---- ۵۲۵
عائدة ۸۲: فی أنه هل الأصل القسیمیة أو المعرفیة ---- ۵۲۵
عائدة ۸۳: فی أن الأصل فی الوجوب هل هو العینیة أو التخییریة؟ ---- ۵۲۷
بعد ثبوت أن الأصل فی الوجوب المعین فهل هو بالدلالة اللفظیة؟ ---- ۵۲۷
عائدة ۸۴: فی بیان معنی قول الرجالیین ": هو مولی" ---- ۵۲۸
عائدة ۸۵: فی بیان معنی قولهم " اسند عنه " و " لا بأس به" ---- ۵۲۹
عائدة ۸۶: فی أصالة حجیة شهادة العدلین ---- ۵۳۰
فوائد: الأولی: فی معنی الشهادة ---- ۵۳۳
الثانیة: هل الشهادة مخصوصة بما کان إخبارا عن حق أو یعم کل خبر مستند إلی الحس والعیان؟ ---- ۵۳۴
الثالثة: هل أصالة وجوب قبول الشهادة شاملة لشهادة الرجل الواحد أیضا؟ ---- ۵۳۵
الرابعة: حکم شهادة المرأة ---- ۵۳۸
الخامسة: وجوب قبول شهادة العدلین إنما یکون فیما یترتب علیها الأثر ---- ۵۳۸
بیان أقسام الأثر المترتب علی الشهادة ---- ۵۳۹
بیان وجوب اتباع حکم المجتهد فی الدعاوی ... وأحکام الله ---- ۵۴۰
هل وجوب اتباع حکم المجتهد مخصوص بصورة وقوع النزاع والتخاصم أو لا؟ ---- ۵۴۲
عائدة ۸۷: فی شأن اختلاف المتحاکمین لأجل اختلاف المجتهدین ---- ۵۴۵
هل یجوز للمتنازعین بعد حکم الحاکم البناء علی تقلید الآخر أم لا؟ ---- ۵۴۷
عائدة ۸۸: فی تصحیح بعض أسماء الرجال وألقابهم وکناهم ---- ۵۴۸

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ---------- ۵۸۰

عوائدالایام

اشارة

سرشناسه : نراقی، احمد، ۱۳۴۵ -

عنوان و نام پدیدآور : عوائدالایام/ تالیف احمد نراقی.

مشخصات نشر : قم: مکتبه بصیرتی، ۱۴۰۸ق.= ۱۳۶۶.

مشخصات ظاهری : ۳۰۲ص.

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : چاپ دوم.

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۳ق.

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۳/ن۴ع۹ ۱۳۶۶

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۲۱۲۷۵۱۰

تصدیر

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین، وصلی الله علی محمد آله الطاهرین تصدیر یقدم " مرکز الأبحاث والدراسات الإسلامیة " للمکتبة الإسلامیة کتاب " عوائد الأیام " للفاضل المحقق المدقق والفقیه الجامع المبتکر المولی أحمد النراقی، أحد أعلام القرن الثالث عشر الهجری، والذی یحتوی علی قواعد أصولیة وفقهیة رئیسیة " من مهمات أدلة الأحکام وکلیات مسائل الحلال والحرام." ...

وقد عمد المؤلف فیه إلی طرح وتحقیق مسائل وموضوعات وجد أن الإلمام بها ومعرفتها بجهة استنباط الأحکام أمر ضروری، یحتاج إلیها الفقیه فی طریق الاجتهاد والاستنباط. وکما أن هذا الکتاب یمتاز عن سائر مؤلفات المؤلف فی اختیار الموضوعات ومنهجیة البحث والتبویب والتدوین، یمتاز أیضا عن نظائره وأشباهه بتنوع الموضوعات والمباحث المطروحة بحثا وتحقیقا، وأن الکثیر من مباحث الکتاب من ابتکارات النراقی والخاصة به، والتی لم ترد بشکلها الخاص فی أی أثر سالف فإنه تطرق فیه إلی مباحث جدیدة لم یتطرقها أحد قبله، کمبحثی " ولایة الفقیه " و " الإسراف " وغیرهما.

وکان صاحب العوائد أول فقیه جمع بین فقه الحکومة فی الإسلام ومباحث ولایة ألقیه، وأکد بأدلة عقلیة ونقلیة أن للفقیه جمیع الخیارات الحکومیة التی تمتع بها

(مقدمة التحقیق ۲۳)

صفحهمفاتیح البحث: الصّلاة (۱)، الإسراف (۱)

النبی صلی الله علیه وآله والأئمة علیهم السلام.

وقد تم تحقیق وإخراج هذا السفر القیم علی أیدی محققینا الأجلاء الأکابر فی " قسم إحیاء التراث " بعد ما بذلوا ما فی وسعهم من جهد وتنقیب وتدقیق، فلله درهم وعلیه أجرهم. ونسأل الله أن یجعل عملنا هذا خالصا لوجهه. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد وآله الطاهرین. مسؤول مرکز الأبحاث والدراسات الإسلامیة محمد مهدی فقیهی

(مقدمة التحقيق ۲۴)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)، الطهارة (۱)، الصّلاة (۱)

مقدمة التحقيق

مقدمة التحقيق وفيه فصلان الفصل الأول: المؤلف الفصل الثانى: الكتاب

صفحه(مقدمة التحقيق ۲۵)

الفصل الأول: المؤلف

الفصل الأول المؤلف هو العالم الفاضل والمحقق المدقق والفقيه الجامع الورع المبتكر الحاج المولى أحمد النراقى. الملقب ب" الفاضل النراقى " بن العلامة المحقق المولى محمد مهدى بن أبى ذر النراقى الكاشانى. واحد من أبرز علماء الإسلام ومشاهير الفقهاء المتبحرين العظام.

عد من ألمع علماء القرن الثالث عشر الهجرى، لما عرف من موسوعيته المعرفية. فقد كان جامعا لأكثر العلوم والفنون، ولا سيما الفقه والأصول والرياضيات والنجوم، بالإضافة إلى كونه أديبا بارعا وشاعرا فارسيا نحريرا، إضافة إلى إلمامه بالحكمة والكلام والأخلاق والآداب.

وكان من أصحاب التصانيف القيمة التى لم يناظرها أو يشابهها تأليف لمن عاصره من أقرانه. كان الكثير منها ولا يزال المورد الصافى لاستفادة العلماء والمحققين.

مصادر ترجمته:

وردت ترجمته بشكل مفصل أو مختصر فى كثير من كتب التراجم والتأريخ فى القرن الهجرى الثالث عشر وبعده، وكذا فى مقدمة بعض كتبه أو كتب والده المصححة مؤخرا، وفيما يلى نأتى على التعريف بها حسب أهميتها. وقد وضعنا نجمة كعلامة بجانب المصادر الأساسية التى تغنى مراجعتها، الطالب عن الرجوع

(مقدمة التحقيق ۲۷)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)

إلى سائر المصادر:

۱ " – الروضة البهية فى الإجازات الشفيعية " لتلميذه السيد محمد شفيع الحسينى الچاپلقى البروجردى (م ۱۲۸۰ ه) ص ۱۶ – ۱۸.

۲ " – لباب الألقاب فى ألقاب الأطياب " للمولى حبيب الله شريف الكاشانى (۱۲۶۰ – ۱۳۴۰ ه) ص ۹۷ – ۹۲ و...

۳ " – تاريخ كاشان أو مرآة قاسان " لعبد الرحيم كلانتر ضرابى (سهيل الكاشانى)، ص ۲۸۰ – ۲۸۶.

۴ " – قاموس الرجال " للشيخ محمد تقى التسترى (م ۱۴۱۵ ه) ج ۱۱، الخاتمة.

۵ " – روضات الجنات " للسيد محمد باقر الخوانسارى الإصفهانى (م ۱۳۱۳ ه) ج ۱، ص ۹۵ – ۹۹.

۶ " – ريحانة الأدب " للميرزا محمد على المدرس التبريزى (۱۲۹۶ – ۱۳۷۳ ه) ج ۶، ص ۱۶۰ – ۱۶۳.

۷ " – الكرام البررة " للشيخ آقا بزرگ الطهرانى (۱۲۹۳ – ۱۳۸۹ ه) ج ۱، ص ۱۱۶ – ۱۱۷.

۸ " – الذريعة إلى تصانيف الشيعة " للشيخ آقا بزرگ الطهرانى (۱۲۹۳ – ۱۳۸۹) فى مختلف الأجزاء، ستأتى الإشارة إلى أكثر مواردها.

۹ " – أعيان الشيعة " للعلامة السيد محسن الأمين (۱۲۴۸ – ۱۳۷۱ ه) ج ۱۳، ص ۱۸۳ – ۱۸۴.

۱۰ " – الفوائد الرضوية " للمحدث القمى (۱۲۹۴ – ۱۳۵۹) ص ۴۱.

۱۱ " – تاريخ سياسى وديپلماسى إيران " انتشارات دانشگاه تهران ج ۱، ص ۲۰۰، ۲۰۶، ۲۱۱. ومقدمه ج ۲.

۱۲ " – الأعلام " للزركلى (م ۱۳۹۶ ه) ج ۱، ص ۲۶۰.

۱۳ " – مكارم الآثار " للميرزا محمد على معلم الحبيب آبادى (م ۱۳۹۶ ه)

(مقدمة التحقيق ۲۸)

صفحهمفاتيح البحث: دولة ايران (۱)، كتاب أعيان الشيعة للأمين (۱)، الكرم، الكرامة (۲)

ج ۴، ص ۱۲۳۵ – ۱۲۴۲.

۱۴ " – قصص العلماء " للميرزا محمد التنكابنى (۱۳۰۲ ه) ص ۱۲۹ – ۱۳۲.

۱۵ " – نجوم السماء " للميرزا محمد على الكشميرى (۱۲۶۰ – ۱۳۰۹) ج ۳، ص ۲۴۳ – ۲۴۴.

۱۶ " – ناسخ التواريخ " للمؤرخ الشهير الميرزا محمد تقى سپهر (۱۲۹۷ ه) ج ۱، ص ۳۵۸.

۱۷ " – لغت نامه دهخدا " لعلى أكبر دهخدا (۱۲۵۸ – ۱۳۳۴ ه ش) ج ۳، ص ۱۳۷۲ و ۱۴۶۷ وج ۲۰، ص ۴۱۹. الطبعة الأولى. وج ۱، ص ۱۱۶۵ و ۱۱۴۷، وج ۱۳، ص ۱۹۸۰۸. الطبعة الثانية.

۱۸ – مقدمة " أنيس الموحدين " للعلامة الأستاذ حسن حسن زادة الآملى (المعاصر) ص ۱۳ – ۱۸.

۱۹ " – زندگانى وشخصيت شيخ أنصارى " للشيخ مرتضى الأنصارى (المعاصر) ص ۱۲۰ – ۱۳۰ و ۱۶۲ – ۱۶۷.

۲۰ – مقدمة " مثنوى طاقديس " للعالم الفاضل حسن النراقى (المعاصر).

۲۱ – مقدمة " جامع السعادات " للشيخ محمد رضا المظفر (۱۳۸۴ ه) ج ۱، ص ۵.

۲۳ – مقدمة " قرة العيون " للعالم الفاضل حسن النراقى (المعاصر).

هذه أهم المصادر التى ترجمت للمولى أحمد النراقى، وقد آثرنا عدم إيراد غير المهم منها باعتبارها مكررة لما سبقها من المصادر.

هذا وقد تتبعنا كتبه وآثاره فوجدنا أنه (قدس سره) قد تعرض فى موارد كثيرة من آثاره لما يفيدنا فى موضوع ترجمته.

منها: رسالة كتبها بخطه الشريف فى ختام نسخة من كتاب " لؤلؤة البحرين "

(مقدمة التحقيق ۲۹)

صفحهمفاتيح البحث: الشيخ محمد رضا المظفر (۱)

للشيخ يوسف البحرانى صاحب الحدائق، كتبها فى ترجمة مختصرة لوالده المولى محمد مهدى النراقى، وقد تعرض فى ختامها لتأريخ ولادته وفهرس مصنفاته إلى سنة ۱۲۳۶ ه ۱.

ومنها: رسالة إجازته لأخيه وتلميذه المولى محمد مهدى النراقى الملقب ب " آقا بزرگ، " موجودة بخطه فى ابتداء نسخة من " عوائد الأيام " وفى ختام المجلد الحادى عشر من " قاموس الرجال. " ذكر فيها طرق أخذه عن أساتذته ومشايخه، كتبه فى أواخر شهر ذى الحجة الحرام سنة ۱۲۴۴ ه ۲.

مضافا إلى أنه قد أشار فى كتابه " الخزائن " إلى أسفاره إلى العتبات المقدسة وحج بيت الله الحرام، ستأتى الإشارة إليها فى مواضعها.

وبما أننا لا ننوى فى هذا المقال التفصيل فى ترجمة حياته فقد اقتصرنا على ذكر رمضات تلقى الضوء على أبرز دور فى حياته ومكانته العلمية وما ترك من مؤلفات مشيرين إلى بعض الأخطاء الواردة فى المصادر. وكان زادنا فى هذه الرحلة ما اكتحلت به عيوننا من خلال ما وجدناه فى آثار هذا البحر الزاخر الذى قدم عطاء جديدا زاخرا للفكر الإسلامى.

لقبه وشهرته يلقب المولى النراقى ب " الفاضل النراقى، " وكان مشهورا ب " الحاج المولى أحمد النراقى، " وقد يعبر عنه ب " النراقى الثانى. " ويلقب والده ب " المحقق النراقى " و " العلامة النراقى، " وقد يعبر عنه ب " النراقى الأول. " ويعبر عنهما ب "

النراقيان (" ٣).

(١): تم إيراد جانب من صورة المخطوط بقلم الفاضل النراقى فى مقدمة كتاب " مثنوى طاقديس " بقلم الفاضل المعاصر حسن النراقى من أحفاد المؤلف.

(٢): ستأتى الرسالتان فى نهاية هذا الفصل تتميما للفائدة.

(٣): مقدمة أنيس الموحدين: ص ١۴.

(مقدمة التحقيق ٣٠)

صفحهمفاتيح البحث: شهر ذى الحجة (١)، الحج (١)

وكان فى الشعر يتخلص ب " صفائى (" ١).

وقد عنونه الزركلى فى " الأعلام " ب " الزاقى، " وقال:

"الزاقى: أحمد بن مهدى بن أبى ذر الزاقى، من علماء الإمامية ومجتهديهم ... وتوفى بقرية الزاق (" ٢).

ذكره تلميذه السيد محمد شفيع الحسينى الچاپلقى فى " الروضة البهية " بقوله:

"الفاضل العالم المحقق المدقق الماهر ... شيخنا وأستادنا الحاج المولى أحمد بن محمد مهدى النراقى (" ٣).

وقال المولى حبيب الله الشريف الكاشانى:

"الفاضل المؤيد الحاج المولى أحمد النراقى نجل المحقق النراقى ... والفاضل النراقى بإطلاقه منصرف إليه (" ۴).

وصرح بلقبه أيضا صاحب " طرائف المقال (" ۵) والمحقق المامقانى فى " رسالة وسيلة النجاة (" ۶). وعبر عنه المراغى فى " عناوين الأصول " ب " الفاضل المدقق المعاصر " ٧. وعبر عنه الشيخ الأعظم الأنصارى تارة ب " الفاضل المعاصر " ٨، وأخرى ب " المحقق المعاصر " ٩.

وذكر المولى حبيب الله الشريف الكاشانى ": أن صاحب الجواهر يعبر عن المولى مهدى النراقى ب " الفاضل الناراقى " ١٠. وتبعه الأستاذ العلامة حسن زادة

(١): الكرام البررة ١: ١١٧، الذريعة ١۵: ١٣۴، هدية العارفين " كشف الظنون " ۵: ١٨۵.

(٢): الأعلام ١: ٢۶٠ وج ٣: ۴٠.

(٣): الروضة البهية: ١۶.

(۴): لباب الألقاب: ٩٧. وذكره أيضا فى مواضع أخر فراجع ص ٩۴، ١٠٢، ١٠۴، ١٠۵.

(۵): طرائف المقال ٣: ۵٣ و ٣۶٩.

(۶) رسالة وسيلة النجاة فى أجوبة جملة من الاستفتاءات (الاثنى عشرية): ١٠٧، ١٠٨.

(٧) عناوين الأصول: ٩٣، ١٠۵، ٣١٣.

(٨) الحاشية على استصحاب القوانين: ١۶٩، ١٧٨، ١٩۵.

(٩) المصدر: ١٩٣.

(١٠) لباب الألقاب: ١٣۶.

(مقدمة التحقيق ٣١)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (٢)، كتاب كشف الظنون لحاجى خليفة (١)، الكرم، الكرامة (١)

الآملى فى ترجمة المولى مهدى النراقى. قال ": ومثل صاحب الجواهر يعبر عن المولى مهدى النراقى ب " الفاضل النراقى (" ١).

وقد تتبعنا كتاب جواهر الكلام، فوجدنا أن صاحب الجواهر عبر فى موضعين ب " الفاضل الناراقى، " تارة عن المولى محمد مهدى

النراقی وتارة عن المولی أحمد النراقی. وکثیرا ما یعبر عنهما ب " الناراقی."

الأول: قال فی کتاب الطهارة - بعد بیان کون غیبة المسلم من المطهرات بالنسبة إلی البدن، والاستدلال علیها بالسیرة المعتضدة بإطلاق ما دل علی طهارة سؤر المسلم -:

"ولعلها کذلک بالنسبة إلی غیر بدنه من الثیاب أو فرشه وأوانیه ...، بل الظاهر الطهارة أیضا وإن لم یکن متلبسا بما یشترط فیه الطهارة، وفاقا لمن عداهم ... کالشهیدین وأبی العباس فی المهذب والصیمری و " الفاضل الناراقی " والعلامة الطباطبائی (" ... ۲).

وکما هو معلوم أن المراد هنا المولی محمد مهدی النراقی.

قال فی کتاب اللوامع - بعد بیان حصر الأقوال فی الأربع، واختیار القول بالطهارة مطلقا -:

"لنا أصالة الطهارة وأصالة البراءة وأصالة کون عدم المدرک فیما یعم بالبلوی مدرک العدم، وإطلاق الأخبار (" ... ۳).

وکثیرا ما یعبر عنه ب " الناراقی، " فإنه کثیرا ما ینقل آراءه عن اللوامع ویصرح إما باسم الکتاب والنراقی معا، أو یصرح باسم الکتاب أو النراقی خاصة ویعبر عنه ب " الناراقی " کما جاء فی المخطوطات. فراجع جواهر الکلام، المجلد ۱، ص ۳۳۷، والمجلد ۵، ص ۳۴۵، والمجلد ۶، ص ۷۱، ۷۷، ۹۳، ۹۵، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۳۱،

(۱): مقدمة أنیس الموحدین: ۱۴.

(۲): جواهر الکلام ۶: ۳۰۲.

(۳): لوامع الأحکام (مخطوطة مکتبة آیة الله العظمی المرعشی رحمه الله) المرقمة (۷۲۷۲) الورق ۳۶.

(مقدمة التحقیق ۳۲)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب جواهر الکلام للشیخ الجواهری (۳)، الإختیار، الخیار (۱)، الطهارة (۶)

۱۵۰، ۱۸۱، ۱۹۰، ۲۱۳، ۲۳۶، ۲۵۳، ۲۶۰، ۲۶۶، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۹۲، ۳۰۲، ۳۳۷، ۳۳۹، ۳۴۷، ۳۵۷، ۳۶۹، ۳۷۰.

الثانی: فی کتاب الصید والذباحة فی مسألة اعتبار الحیاة فی الحیوان قبل الذبح، قال:

"نعم، ظاهر أکثر القدماء کالإسکافی ... بل وجملة من المتأخرین کالمحقق فی النافع : ... الاکتفاء فی حل الذبیحة بالحرکة وحدها أو مع خروج الدم المعتدل، جمعا أو تخییرا، من غیر اعتبار استقرار الحیاة بالمعنی المزبور، کما صرح به الأردبیلی فی المجمع والخراسانی والکاشانی والمجلسی والعلامة الطباطبائی و " الفاضل الناراقی " وغیرهم من متأخری المتأخرین " ۱.

قال المولی أحمد فی باب حل الذبیحة من المستند ما مختصره ": فروع: أ: المستفاد من الأخبار المتقدمة کفایة واحدة من الحرکات الثلاث أو الأربع ...

ج: المصرح به فی کلام جماعة منهم المحقق الأردبیلی وبعض مشایخنا ۲ - عصر الله مراقدهم - أن کون هذه الحرکة أو الدم أو کلیهما - علی اختلاف الأقوال - علامة للحل، إنما هو فیما اشتبه حیاته وموته، فلو علم حیاته قبل الذبح فذبح ولم یوجد شئ منها یکون حلالا " ... ۳.

وقال فی الجواهر أیضا فی باب استبراء الجلال الذی لا تقدیر فیه:

"وإلا لکان المتجه فیما لا تقدیر فیه البقاء علی الحرمة، للأصل، کما اختاره " الناراقی " ۴.

قال المولی أحمد فی باب استبراء الجلال - بعد بیان خلو أکثر الباب عن الدال

(۱) جواهر الکلام ۳۶: ۱۴۲.

(۲) هو العلامة الطباطبائی، المصرح به فی کلام صاحب الجواهر.

(۳) مستند الشیعة ۲: ۴۵۷.

(۴) جواهر الکلام ۳۶: ۲۷۶.

(مقدمة التحقيق ٣٣)

صفحهمفاتيح البحث: العلامة المجلسى (١)، الصيد (١)، الذبح (١)، كتاب جواهر الكلام للشيخ الجواهرى (٢)

على وجوب تعيين المدة -:

"مضافا إلى استصحاب التحريم حتى يعلم جواز الأكل، فالقول بمتابعة زوال اسم الجلل غير جيد، لأنه لا يستلزم الحل بعد الحرمة، فيمكن أن يكون الجلال حراما مؤبدا وإن انتفى جلله " ١.

ويشهد لما ذكرنا ذكر " الفاضل الناراقى " فى الموضع الأول قبل " العلامة الطباطبائى، " وفى الموضع الثانى بعده، كما ذكره النراقى فى المستند.

ولادته ولد رحمه الله فى " نراق " ٢ قرية من قرى كاشان. فى الرابع عشر من شهر جمادى الآخرة سنة خمس وثمانين بعد المائة والألف من الهجرة النبوية، فى عهد سلطنة كريم خان الزند ٣.

وقد كتب رحمه الله تأريخ ولادته قائلا:

"تأريخ ولادتى فى الرابع عشر من شهر جمادى الثانية [كذا] سنة خمس وثمانين بعد المائة والألف من الهجرة النبوية " ۴.

وذكر الشيخ آقا بزرگ الطهرانى تاريخ ولادته فى " مصفى المقال " و " الذريعة " بعام ١١٨۶ ۵. وفى " الكرام البررة " مرددا بين (١١٨۵ أو ١١٨۶ ه). وتبعه السيد محسن الأمين فى " أعيان الشيعة " ۶.

وهو خطأ قطعا لعله نجم مما رآه آقا بزرگ الطهرانى فى نسخة من كتاب " أنيس

(١) مستند الشيعة ٢: ۴١٠.

(٢) نراق: (بفتح النون وتخفيف الراء) قرية من بلاد كاشان على بعد عشرة فراسخ. روضات الجنات ١: ٩٧، أعيان الشيعة ١٣: ١٨٣، مكارم الآثار ۴: ١٢٣.

(٣) مكارم الآثار ۴: ١٢٣۵.

(۴) المقدمة: ۶٧.

(۵) مصفى المقال: ٧١، الذريعة ٢: ۴۶٢.

(۶) الكرام البررة ١: ١١۶، أعيان الشيعة ١٣: ١٨٣.

(مقدمة التحقيق ٣۴)

صفحهمفاتيح البحث: شهر جمادى الثانية (٢)، كتاب أعيان الشيعة للأمين (٣)، الكرم، الكرامة (۵)، الأكل (١)، الجواز (١)، الوجوب (١)

المجتهدين " للمولى محمد مهدى النراقى والد الفاضل النراقى، قال تحت عنوان الكتاب:

"وتاريخ فراغه سنة (١١٨۶ ه) كما فى نسخة سلطان المتكلمين، الحاج الشيخ محمد بطهران. وصرح فيه بأن ابنه المولى أحمد ولد فى هذه السنة " ١.

نشأته وثقافته العلمية ونشأ برعاية والده المعظم ذلك الحبر الحبير، وتلقى القصد الأوفر من علومه عنده، وقد تمتع بالذكاء الخارق، والفطنة الكبيرة، والذهن المستعد، والهمة العالية، وقد كفلته منذ نعومة أظفاره رعاية والده الفاضل، وقد تدرج فى مراحل العلم ينهل من فيوضات والده الجامعة والغزيرة، فرقى قمم العلم والمعرفة والفكر وبلغ ما بلغ من منزلة رفيعة.

وقد استفاد من حوزة والده، ثم عنى بتدريس علوم السطح المرسومة آنذاك فى حوزة الوالد ك " المطول " و " المعالم، " وعبر تشكليه ندوات البحث والمناقشات العلمية، حقق تقدما وتطورا ملحوظا.

ومن ثم توجه إلى العتبات المقدسة فى العراق لمواصلة دروسه حيث الحوزات العلمية، فحضر فى حلقات دروس كبار علماء حوزات

النجف وكربلاء وزاد من كمالاته، ورقى فى مدة قصيرة أعلى العلمية، ووفق لنيل مرتبة الاجتهاد وإجازة نقل الحديث من أساتذته ومشايخه وعاد أدراجه إلى مدينة كاشان، وأسس لنفسه حوزة خاصة، وأخذ فى تدريس العلوم الدينية، وكان لبركة وجوده فى هذه الحوزة الفضل فى استقطاب العديد من الطلبة من أقصى بقاع إيران، وأضحت حوزته مرجعا استفاد منه الكثير من علماء عصره، فيما تخرج الكثير من أكابر علماء و فقهاء المذهب من حوزته العلمية.

(١) الذريعة ٢: ۴۶۴.

(مقدمة التحقيق ٣٥)

صفحهمفاتيح البحث: دولة ايران (١)، دولة العراق (١)، مدينة كربلاء المقدسة (١)، مدينة النجف الأشرف (١)، مدينة طهران (١)، الحج (١)

ومن الجدير بالذكر أن الشيخ مرتضى الأنصارى الذائع الصيت، هو أحد العلماء الذين وفدوا للانتهال من تلك الحوزة.

تلقى الفاضل النراقى جل علومه عند والده، وقد توجه فى عام ١٢٠٥ ه بمعية والده وجمع من تلاميذه إلى العتبات المقدسة فى العراق.

وتعرف هناك على الحوزات العلمية الكبيرة فى النجف وكربلاء، وعلى رجالاتها الكبار أمثال العلامة المجدد الوحيد البهبهانى (م ١٢٠٥ ه) والميرزا مهدى الشهرستانى (م ١٢١۶ ه)، والسيد محمد مهدى بحر العلوم (م ١٢١٢ ه) والشيخ جعفر النجفى المعروف ب" كاشف الغطاء (" م ١٢٢٨ ه).

ومرة أخرى قرر ترك موطنه كاشان والتوجه إلى العراق لطى دورات الأصول والفقه العالية. وحضر فى حلقة درس العلامة السيد محمد مهدى بحر العلوم وباقى فحول الطائفة. وفى عام ١٢٠٩ ه) توفى والده واضطر إلى العودة إلى كاشان فى وقت اشتهر فيه ببلوغه مرتبة الاجتهاد، وأخذ على عاتقه مسؤولية التدريس خلفا لوالده فى الحوزة العلمية فى مدينة كاشان. وفى هذا المجال يقول صاحب" روضات الجنات:"

"وأما طريقة أخذ العلوم من أبواب الأسانيد – فكما ذكره الأساتيذ – لم تكن بمكابدة سائر الطلبة فى زمان التحصيل والتعبيد، وقد قرأ على أبيه المفضال كثيرا، ثم على بعض أفاضل العراقيين يسيرا، ثم يجمع بغيرته الكاملة مستعدى طلاب تلك الناحية المقدسة فى محله الرفيع العالى، ويقوم بشؤونهم ويكفى مؤناتهم فى النفوس والأهالى. وفى ضمن التدريس لهم يلتقط من ملتقطاتهم ما دام، ويأخذ من أفواههم ما لم يقصدوا فيه الإفهام، إلى أن بلغ كل مبلغ من العلم أراد، وفاق كل ماهر واستاد " ١.

هذا، وأما عن تاريخ هجرته إلى العراق للتحصيل فلم نجد فى المصادر ما يمكننا

(١) روضات الجنات ١: ٩٧.

(مقدمة التحقيق ٣۶)

صفحهمفاتيح البحث: دولة العراق (۴)، مدينة كربلاء المقدسة (١)، العلامة الشيخ كاشف الغطاء (١)، مدينة النجف الأشرف (١)، الحوزة العلمية (١)

الاعتماد عليه.

قال فى " مكارم الآثار " ما ترجمته:

"فى حوالى عام ١٢٠٥ ه توجه برفقة والده إلى زيارة العتبات المقدسة، وحضر فى درس الشيخ الوحيد البهبهانى. وتوجه إلى العراق مرة أخرى فى عام ١٢١٢ ه، وتلمذ قليلا فى النجف عند السيد بحر العلوم وثم عند الشيخ جعفر كاشف الغطاء وفى كربلاء عند الميرزا مهدى الشهرستانى والسيد على الكربلائى " ١.

وسجل فى " مقدمة قرة العيون " ٢ تاريخ هذه الزيارة بعام ١٢١٠ ه، لكن القرائن تشير إلى أن التأريخين غير صحيحين.

أما الرحلة الأولى التى ذكر تاريخها بعام ١٢٠٥ ه، فيتبين مثلما ذكر المرحوم النراقى نفسه فى كتاب " الخزائن، " أنها كانت رحلة

للزيارة فحسب. قال:

"قد تشرفت مع الوالد الماجد، طود العلم والتحقيق - رحمة الله عليه - بزيارة العتبات العاليات فى سنة خمس ومائتين بعد الألف من الهجرة النبوية، وإذ رجعنا من المشهدين المشرفين النجف وكربلاء إلى مقابر قريش ۳ ومكثنا فيها أياما، فأرسل قاضى بغداد الذى تولى قضاه فى هذه السنة - وجاء من القسطنطنية - إلى والدى بلغزين من نتائج طبعه " ... ۴.

وما يقال: أنه كان يحضر مع والده حلقة درس الوحيد البهبهانى، فكما نقله تلميذه محمد شفيع الچاپلقى من فم أستاذه، أن حضوره فى حلقة درس البهبهانى لم تكن على أساس التتلمذ. قال:

"وسمعت منه - رحمه الله -: أنه حضر مجلس آقا محمد باقر البهبهانى ... مع

(۱) مكارم الآثار ۴: ۱۲۳۶.

(۲) مقدمة قرة العيون: ۲۴.

(۳) مقابر قريش: الكاظمين ". لغت نامه دهخدا " ۱۱: ۱۵۹۰۰. الطبعة الثانية.

(۴) الخزائن: ۲۴۳.

(مقدمة التحقيق ۳۷)

صفحهمفاتيح البحث: دولة العراق (۱)، مدينة كربلاء المقدسة (۲)، العلامة الشيخ كاشف الغطاء (۱)، مدينة النجف الأشرف (۲)، مدينة بغداد (۱)، الشهادة (۱)، الزيارة (۱)، القبر (۲)، الكرم، الكرامة (۲)، مدينة الكاظمين (۱)

والده وجماعة من العلماء الأعلام من تلامذته تيمنا وتبركا " ۱.

وأما عن السنة الثانية، أى عام ۱۲۱۲ ه، فلم نجد من يذكرها غير كتاب " مكارم الآثار " وأشار إليه فى " روضات الجنات " و " أعيان الشيعة. " قال فى " الروضات:"

"ويظهر من تضاعيف كتابه المذكور [الخزائن] أنه رحمه الله فى عين سنة جلوس فتح على شاه المغفور سافر إلى زيارة أئمة العراق عليهم السلام. وأنه استسعد قبل ذلك أيضا بشرف زيارتهم فى حدود سنة خمس ومائتين بعد الألف " ۲.

وقال السيد الأمين فى " أعيان الشيعة:"

"ثم تشرف بزيارتهم أيضا سنة ۱۲۱۲ ه " ۳.

فكما هو معلوم فإن السفر إن تم لم يكن سفرا لتحصيل العلوم، بل كان سفر زيارة وسياحة، لأنه على فرض كونه سفرا لتحصيل العلوم، فهذا يتناقض وعام وفاة أستاذه بحر العلوم الواقع فى عام (۱۲۱۲ ه). هذا أولا، ومن ثم هناك شك فى وقوع أصل السفر ثانيا ذلك أن النراقى ذكر فى كتابه " الخزائن " تاريخ السفرتين تحديدا وهما: أولا عام ۱۲۰۵ وبمعية والده. وثانيا عام ۱۲۱۰ ه، حيث توجه إلى حج بيت الله الحرام.

وأما عام ۱۲۱۰ ه الوارد فى مقدمة " قرة العيون، " فهو أيضا مرفوض، ذلك أن المولى أحمد نفسه قد صرح فى موضعين من كتابه " الخزائن " بأن تشرفه إلى العراق كان بقصد الزيارة.

قال فى موضع منه بالفارسية ما هذا ترجمته:

"وصلت فى عام ۱۲۱۰ ه بغداد فى طريقى إلى حج بيت الله الحرام وقضيت

(۱) الروضة البهية فى الإجازة الشفيعية: ۱۸.

(۲) روضات الجنات ۱: ۹۷.

(۳) أعيان الشيعة ۱۳: ۱۸۴.

(مقدمة التحقيق ۳۸)

صفحهمفاتیح البحث: دولة العراق (۲)، کتاب أعیان الشیعة للأمین (۳)، مدینة بغداد (۱)، الحج (۲)، الزیارة (۱)، الکرم، الکرامة (۱)، الجماعة (۱)

عدة أیام فی بقعة الکاظمین (ع) المبارکة توقفنا هناک أجل الاجتماع " ۱.

ثم یحکی معجزة غریبة لمن کان بها من الأئمة الطاهرین علیهم السلام. وفی موضع آخر یقول:

"حاج الحرمین الشریفین الحاج جواد الصباغ ... عند ما هممت لحج بیت الله الحرام التوجه إلی تلک الدیار فی عام ۱۲۱۰ ه... مررنا ب " سر من رأی " للزیارة، کان هو [الحاج الصباغ] قبلنا هناک، حکی " ... ۲.

ثم یروی عنه معجزة غریبة لمن کان بها من الأئمة الطاهرین علیهم السلام.

والمحصلة: أن أیا من السفرتین لم تکونا من أجل تحصیل العلوم.

ویمکن أن یقال، کما ترشدنا الشواهد والقرائن، ویستفاد من ظاهر کلام الطهرانی فی الطبقات: أن فترة تحصیل النراقی فی حوزة النجف الأشرف کانت فی الفترة المحصورة بین العام ۱۲۰۵ ه و ۱۲۰۹ ه، ذلک أنه بعد وفاة والده لم تسنح له فرصة للهجرة إلی العراق من أجل تحصیل المزید من العلوم. قال طاب ثراه:

"ونشأ بها علی أبیه البطل العظیم والحبر الکبیر، فدرس مقدمات العلوم وأخذ بالقراءة علی والده مدة، ثم هاجر إلی العراق فحضر فی النجف علی السید مهدی بحر العلوم ... ثم عاد إلی نراق فانتهت إلیه الرئاسة بعد وفاة والده فی ۱۲۰۹ ه وحصلت له المرجعیة " ۳.

أساتذته وقد تبین مما ذکرنا: أنه تلمذ أولا علی أبیه المفضال المولی محمد مهدی النراقی، وکان عمدة تحصیله عنده، ثم هاجر إلی العراق فحضر فی النجف علی السید محمد مهدی بحر العلوم (م ۱۲۱۲ ه) فاستفاد منه من فوائده فی مدة قلیلة

(۱) الخزائن: ۲۹۲.

(۲) الخزائن: ۳۹۲.

(۳) الکرام البررة ۱: ۱۱۶.

(مقدمة التحقیق ۳۹)

صفحهمفاتیح البحث: دولة العراق (۳)، مدینة الکاظمین (۱)، مدینة النجف الأشرف (۳)، الجود (۱)، الحج (۳)، الباطل، الإبطال (۱)، الطهارة (۲)، الوفاة (۲)، الکرم، الکرامة (۱)

من الأیام ما یستفیده الأذکیاء الأعلام فی مدة کثیرة من الأعوام ۱.

وأما تتلمذه عند غیرهما من الأساطین ک " آقا باقر البهبهانی، والشیخ جعفر النجفی کاشف الغطاء، والسید المیرزا مهدی الشهرستانی، والسید علی الکربلائی صاحب الریاض - کما فی بعض المصادر ۲ - فغیر صحیح، ذلک أنه إذا کان هذا الرأی صحیحا لکان النراقی قد أشار إلی ذلک فی کتبه وإجازاته وصرح به عینا مثلما ذکر أبوه وبحر العلوم، یضاف إلی ذلک أنه صرح خلاف ذلک فی مواطن کثیرة.

لقد شاهدنا فی مصدرتین لإجازاته الفصل بین کلمتی أساتذته ومشایخه فی الإجازة. فقد عبر عن والده وبحر العلوم بلفظ " الأستاذ" و " استادی " وعن غیرهما بلفظ " الشیخ " و " شیخی " ۳.

وکذلک فی کتبه، فإنه - قدس سره - کثیرا ما ینقل آراء أساتذته ومشایخه خصوصا فی " مناهج الأحکام " و " عوائد الأیام " و" مستند الشیعة " ویفرق بینهما، فیعبر عن بحر العلوم ب " سیدنا الأستاذ " وعن غیره ب " بعض مشایخنا " و " بعض مشایخنا المعاصرین " ۴. وعن المحقق البهبهانی ب " بعض مشایخ الوالد " و " بعض مشایخنا المحققین " ۵. وقد صرح فی کتاب " الخزائن "بأن الشیخ جعفر النجفی کان من مشایخ إجازته، قال بالفارسیة ما هذا ترجمته:

"تشرفنا بمرافقة سماحة الشیخ الجلیل الشیخ محمد جعفر النجفی قدس سره الزکی - وهو من المشایخ الذین أجازونی - لزیارة مرقد

العسكريين والسرداب

(١) الروضة البهية: ١٧، لباب الألقاب: ٩۴، روضات الجنات ١: ٩٧، تاريخ كاشان: ٢٨٢ - ٢٨٣.

(٢) راجع: الكرام البررة ١: ١١۶، أعيان الشيعة ١٣: ١٨۴، قصص العلماء: ١٢٩، مكارم الآثار ۴: ١٢٣۵، ريحانة الأدب ۶: ١۶٠، نجوم السماء: ٣۴۴، وغيرها.

(٣) راجع: زندگانى وشخصيت شيخ انصارى: ١٢٠ - ١٣٠، وإجازة النراقى إلى أخيه محمد مهدى النراقى.

(۴) راجع على سبيل المثال عوائد الأيام عائدة (٨) فى البيع الغررى، وعائدة (۵٣) فى بيان معنى السفيه، وعائدة (۶٣).

(۵) عوائد الأيام، عائدة (٢۴).

(مقدمة التحقيق ۴٠)

صفحهمفاتيح البحث: زيارة القبور (١)، العلامة الشيخ كاشف الغطاء (١)، كتاب أعيان الشيعة للأمين (١)، الكرم، الكرامة (٢)، البيع (١)

المقدس بسر من رأى " ... ١.

ويؤيد ما أوردناه كلام تلميذه السيد محمد شفيع الچاپلقى فى " الروضة البهية، " والمولى حبيب الله الشريف الكاشانى فى " لباب الألقاب، " ومؤلف " تاريخ كاشان."

قال فى " الروضة البهية:"

"وقرأ بعد والده على بحر العلوم ... قليلا، وسمعت منه - رحمه الله - أنه حضر مجلس آقا محمد باقر البهبهانى ... مع والده وجماعة من العلماء الأعلام من تلامذته تيمنا وتبركا " ٢.

وقال فى " لباب الألقاب:"

وقد تلمذ هو - قدس سره - أولا عند والده المعظم وكان عمدة تحصيله عنده، ثم عند المولى الجليل المهتدى السيد مهدى المشهور ب " بحر العلوم " ٣.

وقال فى " تاريخ كاشان:"

كان جل تحصيله للعلوم عند والده الماجد وبعد ذلك عند السيد الأجل الآقا سيد مهدى الطباطبائى الملقب ب " بحر العلوم " ۴.

والمحصلة: أنه لم يتلمذ عند أحد غير والده وبحر العلوم، بل كان صديقا لهم، ويروى عنهم بالإجازة. وقد لقى البعض منهم خلال أسفاره إلى العتبات.

مشايخه وقد تعين كما مر بنا فى الفصل السابق أن النراقى - رحمه الله - كان قد أجيز من خمسة من فحول الفقهاء وهم:

١ - والده المولى محمد مهدى النراقى (م ١٢٠٩ ه) الملقب ب " المحقق النراقى"

(١) الخزائن: ٣٩١.

(٢) الروضة البهية: ١٨.

(٣) لباب الألقاب: ٩۴.

(۴) تاريخ كاشان: ٢٨٢ - ٢٨٣.

(مقدمة التحقيق ۴١)

صفحهمفاتيح البحث: الجماعة (١)

و " العلامة النراقى."

٢ - المولى الجليل المهتدى السيد محمد مهدى بحر العلوم (م ١٢١٢ ه). يعبر عنه فى " العوائد " ب " السيد الأستاذ " و " بعض سادة

مشايخنا " ۱، وفى إجازته إلى أخيه قال:

"استادى الأعظم وشيخى المعظم ... الإمام العالم العابد الزاهد الألمعى اللوذعى الأوحدى، شيخنا وأستاذنا السيد محمد مهدى بن السيد مرتضى الطباطبائى."

۳ - السيد السند السيد على الطباطبائى صاحب " الرياض (" ۱۱۶۱ - ۱۲۳۱ ه) بن أخت المحقق البهبهانى وصهره، يعبر عنه فى العوائد ب " بعض مشايخنا " و " بعض مشايخنا المعاصرين. " قال فى إجازته المتقدمة:

"شيخى العالم العلم العلامة والمجتهد الكامل الفهامة، قدوة المجتهدين وشمس فلك المعالى والفقه والدين، وحيد عصره وفريد دهره، البارع الألمعى، السيد السند المعتمد السيد على بن محمد على، ابن أخت الفاضل البهبهانى."

۴ - السيد الجليل الميرزا مهدى الموسوى الشهرستانى (م ۱۲۱۶ ه). قال فى إجازته المتقدمة:

"الشيخ النبيه والعالم الفقيه، السيد الجليل والمحدث النبيل، العالم العامل والفاضل الكامل، ذو الأخلاق الرضية والأوصاف المرضية، كهف الأنام ومرجع الخاص والعام الميرزا محمد مهدى بن أبى القاسم الموسوى الشهرستانى."

۵ - الشيخ محمد جعفر النجفى الملقب ب " كاشف الغطاء (" م ۱۲۲۸ ه). قال فى إجازته المتقدمة:

"شيخ مشايخ عصره وأوحد فقهاء دهره، المجتهد الكامل والبارع الفاضل،

(۱) راجع نفس الكتاب، ص ۱۸۸، ۱۹۵، ۱۹۷، ۲۹۸، ۳۰۴، ۵۹۳، ۶۸۴، ۷۰۰، ۷۰۲، ۷۲۰، ۷۹۵.

(مقدمة التحقيق ۴۲)

صفحهمفاتيح البحث: العلامة الشيخ كاشف الغطاء (۱)، على بن محمد (۱)

الشيخ الأعظم والبحر المعظم الأجل الأكمل الشيخ محمد جعفر النجفى."

وكان مجازا عن الآقا محمد باقر البهبهانى بالإجازة عن والده ومشايخه. وله الرواية أيضا عن أبيه، عن الشيخ يوسف البحرانى وسائر مشايخ والده عن طرقهم المتصلة عن العلامة المجلسى صاحب " بحار الأنوار " رحمة الله تعالى عليهم أجمعين.

تلامذته لقد بر زمن بين الطلبة الذين تلمذوا على يد المولى أحمد النراقى جمع من العلماء الأعلام، بل ومن مشاهير علماء الطائفة.

أولهم وأشهرهم: خاتم الفقهاء والمجتهدين الشيخ مرتضى الأنصارى (م ۱۲۸۱ ه)، تلمذ عنده قرابة أربع سنوات ابتداءا من سنة ۱۲۴۱ إلى ۱۲۴۴ ه، وله إجازة مفصلة عن أستاذه، ذكر فيها طرق أخذه إلى الأئمة الطاهرين عليهم السلام. وكتب فى آخرها:

"حرر ذلك بيمناه الداثرة - أوتى بها كتابه فى الآخرة - أحمد بن محمد مهدى بن أبى ذر النراقى أصلا، الكاشانى مسكنا، فى شهر شوال المكرم من شهور سند أربع وأربعين بعد المائتين والألف من الهجرة على هاجرها السلام والتحية " ۱.

وقد عبر عنه تلميذه الشيخ فى موارد كثيرة ب " بعض مشايخنا " ۲ و " بعض مشايخنا المعاصرين " ۳.

الثانى: أخيه محمد مهدى بن محمد مهدى النراقى (۱۲۰۹ - ۱۲۸۶ ه) المقلب ب " آقا بزرگ " ۴. سمى باسم والده لأنه ولده بعد وفاته فى سنة (۱۲۰۹ ه).

(۱) زندگانى وشخصيت شيخ انصارى: ۳۰.

(۲) احكام الخلل: ۴۰، ۱۳۶، كتاب الخمس: ۴۰، ۴۱، ۲۸۲، كتاب الزكاة: ۵۶.

(۳) أحكام الخلل: ۴۲، ۷۲، ۱۱۱، ۱۱۸، ۱۹۰، ۲۲۷، ۲۴۲، كتاب الخمس: ۳۳، ۱۲۷، ۱۳۳، كتاب الزكاة: ۱۷۲، الحاشية على استصحاب القوانين: ۸۰، ۱۱۵، ۱۶۴، ۲۰۳.

(۴) لباب الألقاب: ۱۰۵، وراجع أيضا: تاريخ كاشان: ۲۸۵، مكارم الآثار ۲: ۳۶۰.

(مقدمة التحقيق ۴۳)

صفحهمفاتيح البحث: العلامة المجلسى (۱)، شهر شوال المكرم (۱)، كتاب بحار الأنوار (۱)، أحمد بن محمد (۱)، الطهارة (۱)،

الزكاة (۲)، الخمس (۲)، الكرم، الكرامة (۱)

وصفة الآقا المولى حبيب الله شريف الكاشانى بقوله:

"كان عيلوما مفضالا وفقيها نبيها ومجتهدا جوادا بذالا، جامعا لشرائط الفتوى والاجتهاد، حاويا لمراتب حسن الأخلاق والسداد،... كان يعرف أولا - لكونه أصغر ولد المحقق النراقى - ب " آقا كوچك " ثم لقبه السلطان ب " آقا بزرگ. " وله إجازة مفصلة عن أستاذه وأخيه، كتبها فى أواخر شهر ذى الحجة الحرام سنة ۱۲۴۴ ه. وله مؤلفات فى الفقه والأصول، منها كتاب ": تنقيح الأصول " فى مجلدين، و " شرح الإرشاد " المعنون ب " المقاصد العلية " ۱.

الثالث: السيد محمد شفيع الحسينى الچاپلقى البروجردى (م ۱۲۸۰ ه) صاحب " الروضة البهية فى الإجازات الشفيعية " وكان مجازا عنه. قال فى الروضة:

"قرأنا عليه أربعة أشهر أو خمسة، كتاب " مفتاح الأصول " له، و " المناهج " له " ۲.

الرابع: الأديب العالم العلام المؤتمن المولى محمد حسن الجاسبى ۳، وله قصيدة فى رثاء أستاذه، سنوردها فى حينها إن شاء الله.

الخامس: ولده المحقق الحاج المولى محمد (۱۲۱۵ - ۱۲۹۷ ه) الملقب ب " عبد الصاحب " والمعروف ب " حجة الإسلام " سهر المحقق القمى ۴. له كتاب " مشارق الأحكام " فى الفقه، طبع فى طهران سنة (۱۲۹۴ ه)، و " أنوار التوحيد، " طبع فى إيران سنة ۱۲۸۴ ه) على الحجر بقطع الجيب، وطبع معه شرح حديث رأس الجالوت له.

قال صاحب لباب الألقاب:

"وقد عاصرناه وتشرفنا بخدمته. كان عالما فاضلا فطينا جامعا للمعقول والمنقول، رئيسا على علماء كاشان، معروف بحجة الإسلام فى البلدان،

(۱) لباب الألقاب: ۱۰۶، ريحانة الأدب ۲: ۳۶۵.

(۲) الروضة البهية: ۱۶، وراجع أيضا: طرائف المقال ۲: ۳۶۹.

(۳) الكرام البررة ۲: ۲۹۷، مكارم الآثار ۴: ۱۲۴۰، لباب الألقاب: ۹۶.

(۴) ريحانة الأدب ۶: ۱۶۳، مكارم الآثار ۲: ۵۵۵، وج ۴: ۱۲۴۰، تاريخ كاشان: ۲۸۳.

(مقدمة التحقيق ۴۴)

صفحهمفاتيح البحث: دولة ايران (۱)، شهر ذى الحجة (۱)، مدينة طهران (۱)، الحج (۳)، الكرم، الكرامة (۳)

وكان متوليا على المدرسة السلطانية التى بناها السلطان فتح على شاه فى كاشان. وكان مجازا عن والده المعظم ... ومن مصنفاته: كتاب " مشارق الأحكام، " وهو فى جملة من القواعد الفقهية المهمة، وكتاب " المراصد " فى مهمات المسائل الأصولية، وكتاب" أنوار التوحيد " فى الكلام " ۱.

السادس: أخيه العالم الفاضل الحاج الميرزا أبو القاسم الكاشانى (م ۱۲۵۶ ه)، حيث أجيز عنه ۲.

وقد تلمذت على يديه مجموعة أخرى من الأعلام، لا يسعنا المقال لإيرادهم جميعا. وقد ذكر الأستاذ على أكبر الغفارى فى مقدمته على كتاب " الخزائن ": " أن المتوارد عن صور إجازاته أنها تتعدى العشرين، وهى موجودة بخطه الشريف أو بخط أصحاب الإجازات عند الفاضل المعاصر حسن النراقى " ۳.

وكان رحمة الله عليه فى سلسلة مشايخ كثير من المتأخرين من طريق تلامذته خاصة خاتم الفقهاء والمجتهدين الشيخ مرتضى الأنصارى، منهم لمحدث النورى صاحب " مستدرك الوسائل " ۴، وقائد الثورة الإسلامية ومؤسس الجمهورية الإسلامية الإيرانية الإمام الخمينى ۵، والمرحوم آية الله العظمى المرعشى النجفى ۶ قدس الله أسرارهم.

مكانته العلمية والاجتماعية لقد تميز الفاضل النراقى بموسوعية المعرفية، وحظى بمكانة علمية واجتماعية ممتازة، فقد كان جامعا لأكثر

العلوم والفنون، فنراه عالما فى الأصول والفقه

(۱) لباب الألقاب: ۲۳ – ۲۴.

(۲) لباب الألقاب: ۱۰۴، مكارم الآثار ۲: ۳۶۴، وج ۵: ۱۵۲۲.

(۳) الخزائن: ۵.

(۴) مستدرک الوسائل ۳: ۳۸۳.

(۵) الأربعون حديثا: ۳.

(۶) الإجازات الكبيرة: ۳۱۵، ۳۲۰، ۳۲۱.

(مقدمة التحقيق ۴۵)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب مستدرک الوسائل (۲)، الحج (۱)، الكرم، الكرامة (۱)

والحديث والرجال والدراية والرياضيات والنجوم والحكمة والكلام والآداب والأخلاق، بالإضافة إلى كونه أديبا وشاعرا بليغا باللغة الفارسية. حيث يتجلى ذلک من خلال تأليفاته الكثيرة. فلقد أتاحت له نشأته فى الأوساط العلمية فرص التعلم المبكر، ووطرت له عقليته الكبيرة وذكاؤوه الوقاد، القدرة على استيعاب العلوم المتعددة بسهولة، وارتقى سلم العلم حدا يكاد معه أن يعد من علماء الطراز الأول للقرن الثالث عشر الهجرى.

ومن المعروف أن الفاضل النراقى قلما تلمذ عند أحد، لكن محققى العلوم الإسلامية يجمعون على أنه كان يخوض وبقوة محيرة غمار التحقيق والتتبع العلمى، النابع من فهمه ودركه الإشراقى والإلهى، وهو فى ذلک بلغ أعلى المراتب العلمية ووصل إلى القمم الرفيعة فى العلم والمعرفة.

وهيأت له مكانته العلمية والاجتماعية أن يرقى سلم المرجعية والرئاسة فى أيام الشباب فأصبح زعيما فى الدين والدنيا، مرجوعا إليه فى الفتاوى والأحكام.

وأفضل شاهد على ما نقوله فى هذا المجال أقوال المترجمين من معاصريه ومن خلفهم من علاء الإسلام، فقد نعت بأفضل النعوت والعبارات، وتحدثوا عن كمالاته وفضائله العلمية وزهده وصدقه ومكانته الاجتماعية. وإليكم جانبا من النعوت التى ساقها كبار العلماء فى حقه.

قال تلميذه السيد محمد شفيع الحسينى الچاپلقى البروجردى فى وصفه:

"الفاضل العالم المحقق المدقق الماهر، والبحر الزاخر الفائق على الأوائل والأواخر، والجامع بين المعقول والمنقول، ذو يد طويلة فى علوم كثيرة، شيخنا وأستادنا الحاج المولى أحمد بن محمد مهدى النراقى أصلا والكاشانى مسكنا، وهذا الشيخ كان رئيسا فى الدين والدنيا، مرجوعا إليه فى الفتاوى والأحكام " ۱.

(۱) الروضة البهية فى الإجازات الشفيعية: ۱۶.

(مقدمة التحقيق ۴۶)

صفحهمفاتيح البحث: أحمد بن محمد (۱)، الشهادة (۱)، الحج (۱)

وقال أخوه وتلميذه الحاج المولى محمد مهدى النراقى الملقب ب " آقا بزرگ " فى إجازته للمولى على مدد الساوجى:

"الأستاد الأعلم والشيخ المعظم، البحر المتلاطم الأمواج، الذى ملأ ذكر مفاخره جميع الفجاج، عمدة الفقهاء الكرام وزبدة العلماء الفخام " ۱.

ووصفه صاحب " لباب الألقاب " بقوله:

"الفاضل المؤيد الحاج المولى أحمد النراقى نجل المحقق النراقى ... وهو كوالده القمقام من مشاهير علماء الإسلام ومعاريف

الفقهاء الأعلام، بل كان أعلمهم وأفقههم وأفضلهم وأتقنهم فى عصره وأشهرهم فى دهره، والفاضل النراقى بإطلاقه منصرف إليه " ۲.

وقال صاحب الروضات فى ترجمته:

"فحل الفحول وفخر أهل المعقول والمنقول، العارج إلى ذروة معارج الرفعة والتراقى، الحاج مولانا أحمد بن مهدى بن أبى ذر الكاشانى النراقى، كان بحرا مواجا ويما عجاجا وأستاذا ماهرا وعمادا كابرا وأديبا شاعرا من كبراء الدين وعظماء المجتهدين، وقد صار بالعلم مليا وأوتى الحكم صبيا. وكان له جامعية لأكثر العلوم، وخصوصا الأصول والفقه والرياضيات والنجوم.

وكان رجلا كبيرا، عظيم الجثة والمنزلة، بطينا مبتدنا فى الغاية، وقورا غيورا، صاحب شفقة على الرعية والضعفاء، وهمة عالية فى كفاية مؤنهم وتحمل أعبائهم وزحماتهم " ۳.

وقال الشيخ آقا بزرگ الطهرانى طاب ثراه:

"هو الشيخ المولى أحمد بن المولى محمد مهدى بن أبى ذر النراقى الكاشانى، عالم كبير وفقيه بارع ومصنف جليل، وجامع متبحر ورئيس مطاع. وكان

(۱) لباب الألقاب: ۱۷۵ (۲) المصدر: ۹۴.

(۳) روضات الجنات ۱: ۹۵.

(مقدمة التحقيق ۴۷)

صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (۱)، الحج (۳)

رحمه الله من الصلحاء الأتقياء والأبرار الأخيار، عطوفا على الفقراء، شفيقا على الضعفاء، ساعيا فى قضاء الحوائج، باذلا جهده فى إنجاز مطالب المتحاجين " ... ۱.

وقال المحدث القمى فى الفوائد الرضوية:

"العالم العابد والفاضل الفقيه النبيه والشاعر الأديب، والسراج الوهاج، والبحر العجاج، فحل الفحول وبحر أهل المعقول والمنقول، العالم الربانى، الذى يكفى فى حقه أن يقال أنه أستاذ الشيخ الأنصارى " ۲.

وقال السيد الأمين:

"كان عالما فاضلا جامعا لأكثر العلوم، لا سيما الأصول والفقه والرياضيات، شاعرا بليغا بالفارسية " ۳.

وقال العلامة الميرزا محمد على المدرس التبريزى بالفارسية ما هذا ترجمته:

"الحاج المولى أحمد بن الحاج المولى مهدى ... من فحول علماء الدين وأكابر المجتهدين الشيعة، فقيه أصولى ومحدث رجالى، نجومى ورياضى، متبحر فى المعقول والمنقول، وأستاذ ماهر، وشاعر بليغ، وزاهد متقى، وهو فى أوصافه الحميدة وأخلاقه الفاضلة مشهور ومعروف، وجامع الكمالات الصورية والمعنوية، وإضافة إلى العلوم العقلية والنقلية والمتداولة له باع طويل فى الكثير من العلوم ۴".

وقال صاحب " تاريخ كاشان:"

"حضرة أعلم العلماء وأفضل الفضلاء والمجتهدين الحاج المولى أحمد عطر الله مرقده " ۵.

(۱) الكرام البررة ۱: ۱۱۶.

(۲) الفوائد الرضوية: ۴۱۰.

(۳) أعيان الشيعة ۱۳: ۱۸۴.

(۴) ريحانة الأدب ۶: ۱۶۰.

(۵) تاريخ كاشان: ۲۸۲.

(مقدمة التحقيق ۴۸)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۳)، كتاب أعيان الشيعة للأمين (۱)، الكرم، الكرامة (۱)

وقال آية الله الشيخ محمد رضا المظفر:

"هو المولى النراقى ... صاحب " مستند الشيعة " المشهور فى الفقه، وصاحب التأليفات الثمينة، أحد أقطاب العلماء فى القرن الثالث عشر، وكفاه فخرا أنه كان أحد أستاذه الشيخ العظيم المولى مرتضى الأنصارى المتوفى (۱۲۸۱ ه). ولعل النراقى الصغير هذا هو من أهم أسباب شهرة والده وذيوع صيته، لما وطئ عقبه وناف عليه بدقة النظر وجودة التأليف " ۱.

وقد نقل الأستاذ العلامة حسن حسن زادة الآملى - حفظه الله - عن العلامة الطباطبائى - طاب ثراه - صاحب تفسير " الميزان " الكبير أنه قال ": النراقيان [المولى مهدى النراقى والمولى أحمد النراقى] من كبار علماء الإسلام لم يعرفا حق معرفتهما " ۲.

النراقى المجدد والمبتكر يعتقد بعض أصحاب التراجم أن التحقيقات والتدقيقات التى قام بها المولى احمد النراقى - الذى لم يتلمذ على أيدى أساتذة كثيرين وقلما أخذه من دروس - بالاعتماد على فطنته وذكائه فحسب، لم تتمتع بالقوة والاستحكام الكافيين، ولذلك أمروا بأخذ العلوم من أفواه الرجال لا من الصحف، وقالوا: من أخذه من الكتب لم يأمن من التصحيف والتحريف ۳.

وفى رده على مثل هذا النظرية يقول صاحب " لباب الألقاب:"

"فيا عجبا من قوم يزعمون أنه لم يحضر مجلس الأوستاد، كيف؟ وهو نفسه كان من الأوتاد، مع أن الأوستاد فى الحقيقة هو الفطانة الثاقبة والسليقة المستقيمة الوقادة مع التحصيل التام بسهر الليالى والتعب فى الأيام مع التتبع

(۱) مقدمة جامع السعادات: ۵.

(۲) مقدمة أنيس الموحدين: ۱۴.

(۳) قصص العلماء: ۱۳۲، أعيان الشيعة ۱۳: ۱۸۴.

(مقدمة التحقيق ۴۹)

صفحهمفاتيح البحث: تفسير الميزان فى تفسير القرآن للعلامة الطباطبائى (۱)، الشيخ محمد رضا المظفر (۱)، الوطئ (۱)، كتاب أعيان الشيعة للأمين (۱)

فى كتب الأعلام، والدقة والتأمل فى فهم تحقيقات العلماء العظام. " وهو بعد أن يعدد اشتغالات النراقى المختلفة يقول ": كان كثير التصنيف فى كل فن من الفنون على التحقيق الرشيق والتدقيق والأنيق بحيث لم يسبق إلى تحقيقاته سابق ولم يلحقه لاحق، ومن ذلك فضله قد اشتهر وفشا، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم. وأما من تأخر عنه وإن فاق فى الأصول جميع ما فاق واشتهر ذكره فى الآفاق، إلا أن همه كان هما واحدا، وفنه كان فنا واحدا. ومن الواضح الذى لا يحتاج إلى البرهان أن ذا الفنون لا يمكنه الإتيان بما يأتيه ذو الفن الواحد فى فنه من البحث والبيان، ولا سيما إذا انحصر همه فيه، ولم يشوش خاطره بكدورات أبناء الزمان ومخالطة الإخوان " ۱.

رغم أن شيخنا المترجم عاصر كبار الفقهاء المشهورين فقد امتاز بشخصيته العلمية والاجتماعية. إن اشتغال النراقى بالأمور الاجتماعية والسياسية وسعيه إلى طرح المباحث الفقهية الجديدة بشكل تتوافق والمسائل المستحدثة وما فى ذلك من حل لمشكلات المسلمين، جعل منه فقيها عالما بزمانه، مجددا مبتكرا. وعبر إدراك عميق لحقائق عصره، وتحقيق ومتابعة موسعة فى المصادر الإسلامية والاستفادة من آراء خبراء العلوم المختلفة، فى مجال التنقيح وإيضاح المباحث الجديدة، أرسى دعائم أسس ظلت خالدة، وفتح أمامه أفاقا رحبة وجديدة. وقدم ابتكاراتا كثيرة، ميزته عما سواه من الفقهاء السابقين والمعاصرين له، ومن جملة ابتكاراته تأليف كتاب " عوائد الأيام " هذا الذى بين يديك.

وإن الكثير من مباحث كتاب " عوائد الأيام " من ابتكارات مؤلفه، وهى غير موجودة بصورتها الواردة فى أى أثر سالف فقد عنى فى

هـذا الكتاب إلى التحقيق فى مسائل عد الاطلاع عليها واجبا ولزاما على كل فقيه، وإن مكانها كان خاليا فى الكتب السالفة، وما مبحث ولاية الفقيه إلا واحدا من المباحث التى ابتكرها النراقى. على أن فقهاء السلف تطرقوا بشكل جزئى ومحدود إلى مسألة ولاية

(۱) لباب الألقاب: ۹۵.

صفحه(مقدمة التحقيق ۵۰)

الفقيه فى أمور الحسبة وصرف موارد الزكاة والخمس لكن النراقى كان أول فقيه جمع بين فقه الحكومة فى الإسلام ومباحث ولاية الفقيه، وبحث هذا الموضوع بشكل مفصل ومنسجم ومتقن فى باب منفصل.

علاقة النراقى بحكومة عصره كانت حقبة حكم القاجاريين، خاصة فتح على شاه القاجارى واحدة من أكثر الفترات حساسية وأكثرها إثارة فى التاريخ الإيرانى. منها وقوع حربين كبيرتين بين إيران وروسيا فى عامى ۱۲۲۲ و ۱۲۴۱ ه أدت بالنهاية إلى توقيع اتفاقيتين عار، هما ": اتفاقية گلستان " و " تركمان چاى، " وكانت من أكثر الأحداث الواقعة فى النصف الأول من القرن الثالث عشر الهجرى مدارة للإسلام وللشعب الإيرانى.

فقد اعتلى فتح على شاه القاجارى السلطنة بعد قتل محمد خان القاجارى فى عام ۱۲۱۲ ه ۱. وقد حاول فتح على شاه ونظرا للإيمان الدينى لعامة المجتمع ومن باب المصلحة وضرورات الفترة، حاول استرضاء العلماء ودعمهم، ليعود ذلك بالشرعية على حكومته، ويرسى دعائم نظامه وسلطانه. فهو عندما أراد الجلوس على عرش السلطان، استجاز من الشيخ جعفر النجفى المعروف ب " كاشف الغطاء " الذى كان أكبر فقهاء عصره، وقد صنف المرحوم كاشف الغطاء كتاب " كشف الغطاء " نزولا عند رغبة السلطان. وبعده انعطف توجه عامة الناس ومنهم السلطان إلى الحاج المولى أحمد النراقى والذى كان أكبر شخصية علمائية ومرجعية للشيعة فى إيران، إلى درجة وصلت بالسلطان أن يطلب وتحت لواء أنه يقلد النراقى ويرجع إليه فى المسائل الدينية، أن يحرر له رسالة خاصة تتضمن حدود الوظائف الشرعية لشخص السلطان، ونزولا من النراقى عند رغبة السلطان حرر رسالة " وسيلة النجاة " فى مجلدين وأهداها إليه. كذلك قام النراقى ونزولا عند رغبة

(۱) أشار النراقى فى كتابه " الخزائن: " ۱۴ - ۱۵ إلى حادث اغتيال محمد خان القاجارى والأحداث التى أعقبت ذلك، بدءا بحكومة فتح على شاه.

(مقدمة التحقيق ۵۱)

صفحهمفاتيح البحث: الحكم القاجارى (القاجاريون) (۵)، دولة ايران (۲)، العلامة الشيخ كاشف الغطاء (۲)، الزكاة (۱)، القتل (۱)، الحج (۱)، الخمس (۱)

السلطان أيضا بترجمة كتاب " جامع السعادات " الأخلاقى لوالده العلامة المولى محمد مهدى النراقى إلى اللغة الفارسية، وطرحه تحت عنوان " معراج السعادة " وأهداه إلى السلطان أيضا " ۱.

دور النراقى فى الجهاد الوطنى الإسلامى ضد روسيا القيصرية بعد الهزيمة التى منيت بها إيران فى الجولة الأولى من الحرب بينها وروسيا فى الفترة من عام ۱۲۱۹ وحتى ۱۲۲۸ ه واحتلال الروس لعدد من الولايات والمناطق الإيرانية، ونتيجة لسوء معاملة الروس والمظالم التى ارتكبوها مع السكان المسلمين فى تلك النواحى، فقد توقدت جذوة الانتقام فى قلوب أبناء الشعب، وقد دعا الشعب وعلى رأسهم العلماء إلى تعبئة عامة وإعلان الحرب ضد الروس.

يقول مؤلف كتاب " التاريخ السياسى والدبلوماسى الإيرانى:"

"ارتفعت حدة الغليان الشعبى ضد الروس إلى أعلى درجة تذكر، فقد دعا أبناء الشعب والعلماء وأغلب المسؤولين إلى إعلان الحرب ضد الحكومة الروسية، وفى تاريخ الخامس من ذى الحجة عام ۱۲۴۱ ه دخل السيد محمد المجتهد [السيد محمد المجاهد] بمعية مائة من العلماء، السلطانية. وقامت مجموعة أخرى من الأهالى بزعامة المولى أحمد النراقى بالتوجه إلى فتح على شاه وتظاهروا أمامه " ۲.

يقول محمد تقى سپهر المعروف ب " لسان الملك " فى كتاب " ناسخ التواريخ:"

"دخل إلى مقر الفرقة فى يوم الجمعة المصادف للسابع عشر من ذى القعدة، السيد محمد والحاج المولى محمد جعفر الأستر آبادى والسيد نصر الله الأستر آبادى والحاج السيد محمد تقى القزوينى والسيد عزيز الله طالش وعدد آخر من العلماء والفضلاء، وقد تم استقبالهم من قبل أمراء

(۱) معراج السعادة: ۱۲.

(۲) تاريخ سياسى وديپلماسى إيران: ۲۱۱.

(مقدمة التحقيق ۵۲)

صفحهمفاتيح البحث: دولة ايران (۲)، شهر ذى الحجة (۱)، الغلّ (۱)، التعبأة، العبء (۱)، الحرب (۳)

الجيش، وفى يوم السبت الموافق للثامن عشر ورد حضرة الحاج المولى أحمد النراقى الكاشانى الذى علت فضيلته على جميع علماء الشيعة الاثنا عشرية بمعية الحاج المولى عبد الوهاب القزوينى وجمع من العلماء والحاج المولى محمد بن الحاج المولى أحمد، والذى يعد بدوره قدوة المجتهدين أيضا. وقد وقف جميع الأمراء والأعيان فى صفوف مستقبلى الوفد، ورافقوا النراقى مكبرين مهللين إلى أن أنزلوا الوفد فى دار ضيافة جليل. وقد أصدر هؤلاء المجتهدين الذين كانوا بمثابة اتحاد، أصدروا فتوى جماعية، جاء فيها أن من يتقاعس عن جهاد الروس يعد كمن عصى الله وتبع الشيطان " ۱.

وكتب خبير الشؤون الإيرانية، الكاتب الفرنسى " ژول بونو " حول حروب فتح على شاه القاجارى مع الحكومة القيصرية فى روسيا يقول:

"لقد أصدر الحاج المولى أحمد النراقى الذى كان يعد مرجعا للتقليد ويطلق عليه لقب آية الله، أصدر مع جماعة أخرى من العلماء فتوى جهاد. " ويعقب (بونو) بالقول ": قال الميرزا عبد الوهاب خان الملقب ب " معتمد الدولة " والذى كان يعارض الحرب، قال للحاج المولى أحمد: بما أنكم مرجعا للتقليد ولكم كلمتكم النافذة، امنعوا صدور فتوى الجهاد ليتبعكم الآخرون ويمتنعوا من إصدار فتوى الجهاد. لكن الحاج المولى أحمد النراقى لم يرضخ لذلك وقال بالاستناد إلى آية من سورة البقرة: عند ما يهاجم كافر مسلما فإن الواجب يدعو المسلمين كافة للدفاع عنه ومواصلة الحرب مع الكافر حتى رفع مزاحمته عن المسلمين " ۲.

على أية حال ففى بداية الحرب استعاد الإيرانيون وإثر المواعظ والخطابات الحماسية التى أطلقها العلماء الحاضرون فى المخيمات وميدان الحرب، جميع

(۱) ناسخ التواريخ ۱: ۳۵۸ - ۳۵۹.

(۲) (مجله خواندنيها): العدد ۷۴ السنة الحادية والثلاثون عام ۱۳۵۰ ه ش. اختصارا عن " مثنوى طاقديس، " ص ۱۷. والآية: [وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله] ... البقرة: ۱۹۳.

(مقدمة التحقيق ۵۳)

صفحهمفاتيح البحث: الحكم القاجارى (القاجاريون) (۱)، سورة البقرة (۱)، الحرب (۴)، الحج (۵)

المناطق والمدن التى خسروها فى حربهم الأولى مع الروس، لكن هذا الانتظار لم يدم طويلا، فقد آل ضعف القيادة العسكرية وعدم كفاءتها ونقص التجهيزات والمعدات - الأمر الخارج عن حدود واختيارات العلماء - إلى تراجع الإيرانيين، وإخلاء مدينة تبريز من أهاليها. واضطروا فى النهاية إلى الرضوخ إلى سلام مفروض وتوقيع معاهدة (تركمان چاى) التى عدت وصمة عار.

آثاره العلمية رغم المشاغل الكثيرة للنراقى فى الأمور السياسية والاجتماعية وتصديه لمقام الرئاسة والمرجعية، ترك النراقى آثارا قيمة فى الكثير من العلوم والفنون، سيما فى الفقه والأصول، تدل فيما تدل على موسوعيته المعرفية وقابليته فى التأليف والتصنيف وصبره على البحث والتتبع. وتأليفاته فى العموم قيمة نافعة، كان الكثير منها ولا يزال المورد الصافى لإفادة العلماء والمحققين.

وقد سمعنا عن الأستاذ المحقق السيد عبد العزيز الطباطبائى ۱ - رحمة الله عليه - قوله ": لقد كانت عند الفقيه العظيم السيد محمد كاظم اليزدى صاحب " العروة الوثقى " ثلاثة كتب فقهية ما تزال موردا لاستفادته ومراجعته، أحدها كتاب " مستند الشيعة " للنراقى ".

سنحاول وعبر الاستفادة من مصادر ومخطوطات المرحوم النراقى التعريف بآثاره، فنذكر أولا ما كتبه نفسه بخطه من مؤلفاته إلى عام ۱۲۳۶ ه. وقد ذكر فى إجازته لأخيه المولى محمد مهدى النراقى الثانى " هى تقرب من عشرين مؤلفا."

۱ " - شرح تجريد الأصول " المسمى ب " تنقيح الفصول فى شرح تجريد الأصول " ۲. المتن لوالده المولى محمد مهدى النراقى، وصفه فى أول المناهج:

بأنه شرح كبير فى سبعة مجلدات، مشتملا على جميع ما يتعلق بعلم الأصول. قال

(۱) وقد ارتحل إلى جوار رحمت الله فى يوم الأحد السابع من شهر رمضان المبارك سنة ۱۴۱۶ ه.

(۲) هدية العارفين (كشف الظنون): ۱۸۵ - ۱۸۶.

(مقدمة التحقيق ۵۴)

صفحهمفاتيح البحث: عبد العزيز (۱)، كتاب كشف الظنون لحاجى خليفة (۱)، شهر رمضان المبارك (۱)

الشيخ آقا بزرگ ": فرغ منه سنة ۱۲۲۲ ه " ۱.

۲ " - مناهج الأحكام " فى الأصول، فى مجلدين، تم تأليفه فى سنة ۱۲۲۴ ه.

وطبع على الحجر فى طهران سنة ۱۲۶۹ ه. جاء فى بعض المصادر بعنوان " مناهج الأصول " وفى بعضها الآخر بعنوان " مناهج الوصول إلى علم الأصول."

۳ " - عين الأصول " أيضا فى الأصول. فرغ من تأليفه فى الثلاثاء الخامس والعشرين من جمادى الآخرة سنة ۱۲۰۸ ه. ألفه فى أوائل أمره ۲.

۴ " - أساس الأحكام " فى الأصول أيضا، يتضمن أربعة مباحث: ۱ - الكلام فى الظن. ۲ - الكلام فى حجية الأخبار الآحاد. ۳ - فى نبذة من المباحث المتعلقة بالألفاظ. ۴ - حكم الخبرين المتعارضين، صنفه عام ۱۲۱۷ ه.

۵ " - مفتاح الأحكام " فى الأصول أيضا. ذكره فى " لباب الألقاب " بعنوان " مفتاح الأصول " وقال ": وقد شرحته فى سالف الأيام "۳. وقال الشيخ آقا بزرگ ": مرتب على أبواب ثلاثة: ۱ - فى أدلة الأحكام. ۲ - فى ما نحتاج إليه فى استخراج الأحكام. ۳ - فى علاج التعارض. ولكل باب مقدمة وخاتمة، فرغ منه ليلة الخميس الثامن عشر من شهر ربيع المولود ۱۲۲۸ ه " ۴.

وقال فى موضع آخر ": ولسبطه الميرزا أبى تراب بن أحمد النطنزى (م ۱۲۶۲ ه) حاشية عليه " ۵.

۶ " - معراج السعادة " فى علم الأخلاق، بالفارسية. وهو ترجمة وشرح ل " جامع السعادات " لأبيه. وقد زاد عليه من عنده. صنفه عام ۱۲۲۶ ه.

وقد ذكر فى مقدمته أنه ترجمه إلى الفارسية بطلب من فتح على شاه القاجارى. وقد طبع أخيرا بتصحيح وتقديم سماحة الشيخ محمد النقدى بقم المقدسة سنة ۱۴۱۳ ه.

(۱) الذريعة ۱۳: ۱۳۸ / ۴۶۳.

(۲) الذريعة ۱۵: ۳۶۷ / ۲۳۱۶.

(۳) لباب الألقاب: ۹۵.

۴ - الذريعة ۲۱: ۳۱۵ / ۵۲۴۷.

(۵) الذريعة ۲۱: ۳۱۷.

(مقدمة التحقيق ۵۵)

صفحهمفاتيح البحث: الحكم القاجارى (القاجاريون) (۱)، شهر جمادى الثانية (۱)، مدينة طهران (۱)

۷ " – تذكرة الأحباب " رسالة عملية فارسية حرره بعد " خلاصة المسائل."

۸ " – خلاصة المسائل " رسالة عملية فارسية فى الطهارة والصلاة. قال الشيخ آقا بزرگ ... ": بخط محمد على. كتبه سنة (۱۲۲۷ ه)، أحال فى آخره إلى " تذكرة الأحباب " له " ۱.

۹ " – حاشية اكرثاؤذو سيوس. " كتاب " الأكر " تأليف " ثاؤذوسيوس " من حكماء وريا ضى اليونانى. كتبه فى ثلاث مقالات. لوالد النراقى كتاب " تحرير الاكرثاؤذوسيوس " ولابنه حاشية على الاكر.

۱۰ " – شرح محصل الهيئة " المتن لوالده. وذكر الشيخ آقا بزرگ شرح آخر له على رسالة فى الحساب لوالده ۲. والظاهر أنهما واحدة.

۱۱ " – مستند الشيعة " فى أحكام الشريعة، فقه كبير مبسوط فى مجلدين ضخمين المجلد الأول منه فى الطهارة والصلاة إلى آخر صلاة المسافر وكان الفراغ منه ببلدة كاشان فى يوم الجمعة عاشر شعبان المعظم من سنة ۱۲۳۴ ه. والمجلد الثانى فى الزكاة، والخمس، والصوم، والاعتكاف، والحج، والمكاسب، والأطعمة والأشربة، والصيد والذباحة، والنكاح، والقضاء، والشهادات والفرائض. وقد خلى منه سائر مباحث الفقه. وقد فرغ من كتاب الصوم والاعتكاف سنة ۱۲۳۹ ه، ومن كتاب الحج يوم الجمعة عاشر شهر رجب المرجب سنة ۱۲۴۱ ه، ومن كتاب الأطعمة والأشربة فى جمادى الأولى سنة ۱۲۴۲ ه.

ومن كتاب القضاء والشهادات – وهو آخر ما كتبه قبل وفاته بقليل – ليلة الأحد الخامس عشر من شهر ربيع المولود سند ۱۲۴۵ ه.

وقد طبع فى إيران مرتين: أولا- فى طهران سنة ۱۲۷۳ – ۱۲۷۴ ه دو نما ترقيم لصفحاته. وثانيا: فى طهران سنة ۱۳۲۵ – ۱۳۲۶. فى مجلدين ضم الأول ۵۸۸ صفحة والثانى ۷۶۸ صفحة.

(۱) الذريعة ۲۶: ۲۹۰ / ۱۴۵۲.

(۲) الذريعة ۱۴: ۵۵ / ۱۷۲۲ و ۱۳: ۲۸۶ / ۱۰۳۵.

(مقدمة التحقيق ۵۶)

صفحهمفاتيح البحث: صلاة المسافر (۱)، شهر جمادى الأولى (۱)، دولة ايران (۱)، شهر رجب المرجب (۱)، شهر شعبان المعظم (۱)، مدينة طهران (۲)، الحج (۲)، الصيام، الصوم (۱)، الزكاة (۱)، الصّلاة (۲)، الطعام (۱)، الكسب (۱)، الخمس (۱)، الطهارة (۲)

وقد أقدمت " مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث " فى مشهد الرضا – عليه السلام – أخيرا على طبعه محققا، وقد صدر منه إلى الآن ثلاثة مجلدات.

۱۲ ": الخزائن " فارسى وعربى، جعله بمنزلة الختام الزائن لكتاب أبيه الموسوم ب " مشكلات العلوم. " جمع فيه من كل شئ نفيس، فى علوم مختلفة، من الفقه والحديث والتفسير والتأريخ والأدب والشعر والرياضيات والنجوم ... وقد طبع فى سنة ۱۳۵۰ بتصحيح وتحقيق العلمين الأستاذ على أكبر الغفارى والأستاذ العلامة حسن زادة الآملى حفظهما الله.

۱۳ " – عوائد الأيام " وهو الكتاب الذى بين يديك، سنتطرق إليه تفصيلا فى الفصل الثانى.

۱۴ " – مناسك الحج " كتاب فارسى فى أسراره وحكمه الباطنية، وآدابه وأعماله الظاهرية من الأدعية وبعض الزيارات. وقد طبع على الحجر باسم " أسرار الحج " عام ۱۳۲۱ ه. فى ۳۲۴ صفحة ۱.

۱۵ " – كتاب الرسائل والمسائل " ذكره فى رسالته بهذا العنوان.

وذكر فى كتاب " تاريخ كاشان " بعنوان " كتاب الرسائل والمسائل المهمة " ۲.

وقال الشيخ آقا بزرگ:

"الرسائل والمسائل " فارسی فی أجوبة المسائل ... ینقل فیه عن کتب والده وعن " کشف الغطاء " لأستاذه. وهو فی مجلدین، أولهما فی الفروع التی سألها السلطان فتح علی شاه القاجار وغیره. وثانیهما فی بعض المسائل الأصولیة وحل المشکلات. صرح باسم الکتاب فی أول المجلد الثانی منه. توجد منه نسخة تاریخ کتابتها سنة ۱۱۳۰ ه فی مکتبة أمیر المؤمنین بالنجف " ۳.

وتوجد منه نسخة فی مکتبة المرحوم آیة الله العظمی الگلپایگانی - قدس سره -

(۱) فهرست کتابهای چاپی فارسی خانبابامشار ۱: ۲۸۲ - ۲۸۴، الذریعة ۲: ۴۳.

(۲) تاریخ کاشان: ۲۸۱.

(۳) الذریعة ۲۶: ۳۱۵ / ۱۵۸۴. وتوجد منه نسخة فی مکتبة انجمن آثار ملی فی کاشان، المرقمة ۳۳۴.

(مقدمة التحقیق ۵۷)

صفحهمفاتیح البحث: مؤسسة آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث (۱)، مدینة مشهد المقدسة (۱)، مدینة النجف الأشرف (۱)، الحج (۲)

المرقمة (۱۶۸۲)، فی مجلدین. المجلد الأول (برقم ۹ / ۲۵) فی الفروعات الفقهیة، حاو لمسائل فی باب الطهارة والصلاة والصوم والزکاة والمظالم والحقوق والخمس والأنفال - بالفارسیة - وکتاب الحج بالعربی، تم تحریره سنة ۱۲۲۳ ه. ورسالة فی الوقوف الاضطراری بالمشعر سنة ۱۲۱۱ ه ثم کتاب الجهاد والأمر بالمعروف، والصید والذباحة، والأطعمة والأشربة، وکتاب الوصیة والمیراث والوقف وإحیاء الموات والقضاء واللقطة، ویتم بکتاب النکاح والطلاق والعتق. ورسالة فی منجزات المریض سنة ۱۲۱۰ ه. ورسالة فی الرضاع سنة ۱۲۳۶ ه. یختم بسؤال لمیرزا أبو القاسم المجتهد فی خصوص وقفیة قریة (موحان) من قری (کزاز). ذکر فیه بعض تألیفاته مثل: خلاصة المسائل، ووسیلة النجاة، وتذکرة الأحباب.

والمجلد الثانی فی أجوبة المسائل المتفرقة غیر الفرعیة، وحل بعض الإشکالات الکلامیة، ورسالة فی أحوال أرواح الأئمة علیهم السلام بعد الموت، وسؤال عن مدة عمر الدنیا ونجاة الیهود، ورجعة الأئمة بعد الموت بتأریخ ۱۲۲۷ ه. ورسالة فی جواب سؤال عن العلم الأزلی والإیرادات الواردة، بتأریخ ۱۲۳۷ ه ورسالة فی شرح حدیث جواب علی علیه السلام للیهودی، سأله: کیف ربنا؟. ورسالة فی جواب سؤال حوال حجیة الظن فی المسائل الاجتهادیة، بتأریخ ۱۲۳۰ ه.

وغیرها من الأسئلة والأجوبة الکلامیة.

۱۶ " - وسیلة النجاة " رسالة عملیة کتبها باستدعاء فتح علی شاه القاجار، أورد فیها الضروریات من الأحکام، فی مجلدین. قال فی مقدمة المجلد الأول بالفارسیة ما هذا ترجمته ": المجلد الأول فی مسائل الطهارة والصلاة والصوم والزکاة والخمس والحج والجهاد. ولأن الکتاب حرر استجابة لحضرة لازم البشارة ... المجاهد فی سبیل الله، الخدیوی المتدین، السلطان الشهریار فتح علی شاه القاجار ...أسأل الله أن یفید ثواب هذا العمل فی سجل آثاره المیمون " ۱.

(۱) المخطوطة لکتاب " وسیلة النجاة. " النسخة الشخصیة لحسن النراقی ز مقدمة " مثنوی طاقدیس: " ۱۵.

(مقدمة التحقیق ۵۸)

صفحهمفاتیح البحث: الامر بالمعروف (۱)، الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، سبیل الله (۱)، الحج (۱)، الصیام، الصوم (۲)، الموت (۲)، الصّلاة (۲)، الظنّ (۱)، المرض (۱)، الرضاع (۱)، الوصیة (۱)، الطهارة (۲)

وفی آخرها الأطعمة والأشربة، والصید والذباحة.

تم تألیف المجلد الأول منها فی السادس والعشرین من شهر رجب المرجب سنة ۱۲۲۵ ه.

قال الشیخ آقا بزرگ:

"وسیلة النجاة " رسالتان کبیرة وصغیرة وهما عملیتان فارسیتان. للمولی أحمد النراقی ... کتبه بأمر فتح علی شاه القاجار. وأورد فیهما

الضروريات من الأعمال، فى الطهارة والصلاة والصوم والزكاة والخمس والحج. وفى آخرها الأطعمة والأشربة والصيد والذباحة. منها نسخة موجودة فى مكتبة مسجد سپهسالار، تاريخ كتابتها ۱۲۴۳ ه. ثم قال: ورأيت قسم الطهارة من الصغيرة بخط محمد بن محمد على القوشابادى فى ۱۲۳۵ ه فى مكتبة (الطهرانى بكربلاء)، وصرح بها سيدنا الصدر فى إجازة كتبها لى وكذا فى " التكملة " ۱.

وعد فى " مكارم الآثار " كتابين فارسى وعربى وقال بالفارسية ما هذا ترجمته ": له كتابان متحدا الموضوع والمطلب. أحدهما عربى والآخر فارسى.

لا أن الفارسى ترجمة العربى " ۲. وهو خطأ قطعا. نعم، له كتاب فى مجلدين ألفه لفتح على شاه.

۱۷ " - سيف الأمة وبرهان الملة " فارسى فى النبوة، كان الفراغ من تأليفه يوم السبت السابع عشر فى شهر صفر سنة ۱۲۳۳ ه.

قال فى الروضات:

"وكتاب الرد على الفادرى النصرانى، المورد فى هذه الأواخر على دين الإسلام بالشبهات المشبهة للأمر على العوام. وقد سماه ب" سيف الأمة."

ونقل فيه عن الكتب السماوية بعيون ألفاظها، ثم ترجمها بالفارسية ورد بها

(۱) الذريعة ۲۵: ۸۵ / ۲ - ۴۶۱.

(۲) مكارم الآثار ج ۴: ۱۲۳۸.

(مقدمة التحقيق ۵۹)

صفحهمفاتيح البحث: مدينة كربلاء المقدسة (۱)، شهر رجب المرجب (۱)، شهر صفر الظفر (۱)، محمد بن محمد (۱)، الصيام، الصوم (۱)، الحج (۱)، الصّلاة (۱)، الطعام (۱)، الخمس (۱)، الكرم، الكرامة (۲)، الطهارة (۲)

على الملعون وبسائر الأدلة وحجج باهرة " ۱.

وقال الشيخ آقا بزرگ:

"سيف الأمة وبرهان الملة " فارسى فى رد الفادرى النصرانى - هنرى مارتين - طبع فى إيران مرتين فى ۱۲۶۷ و ۱۳۳۱. وفى أوله فهرس مبسوط لولد المصنف المولى محمد بن أحمد المتوفى ۱۲۹۷ ه، كتبه بأمر والده المصنف.

فرغ منه ... كتبه باسم فتح على شاه، مرتبا على ثلاثة أبواب " ... ۲.

وقد نقل فيه ": أنه أقام فى شهر جمادى الأولى عام ۱۲۱۱ ه. وبعد عودته من حج بيت الله الحرام، فى ليلة الجمعة فى مقابر قريش - المعروفة اليوم بالكاظمين - فى روضة الإمامين الهمامين المقدسة: موسى بن جعفر الكاظم ومحمد بن على الجواد عليهما السلام، أقام صلاة المغرب والعشاء وتوجه بعدها إلى إيراد التعقيبات حتى انقضت أربع ساعات من الليل " ۳. ثم يحكى معجزة غريبة عنهما.

ذكر خان بابا مشار ثلاثة طبعات للكتاب وقال ": سيف الأمة وبرهان الملة فى رد شبهات هنرى مارتين الانگليزى، من تصنيف الحاج المولى أحمد بن محمد مهدى النراقى المعروف به " صفائى " المتوفى عام ۱۲۴۵ ه.

۱ - طبع فى طهران عام ۱۲۶۷ ه، طبعة حجرية، من نسخة بخط على بن عباس القزوينى، قطع آجرى (خشتى) فى ۳۲۳ صفحة.

۲ - طبع عام ۱۳۳۰ ه. قطع آجرى (خشتى) فى ۳۲۴ صفحة، باهتمام الحاج محمد بن المولى أحمد النراقى.

۳ - طبع فى تبريز عام ۱۳۰۰ ه طبعة حجرية، قطع آجرى (خشتى) فى ۳۲۴ صفحة ۴.

(۱) روضات الجنات ۱: ۹۶.

(۲) الذريعة ۱۲: ۲۸۶ / ۱۹۲۲. وراجع مقدمة المؤلف على الكتاب.

(۳) سيف الأمة: ۸۰ - ۸۱.

(۴) فهرست كتابهاى چاپى فارسى ۳: ۳۱۳۷.

(مقدمة التحقيق ۶۰)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الجواد عليهما السلام (۱)، شهر جمادى الأولى (۱)، دولة ايران (۱)، مدينة الكاظمين (۱)، مدينة طهران (۱)، موسى بن جعفر (۱)، أحمد بن محمد (۱)، محمد بن أحمد (۱)، محمد بن على (۱)، الحج (۱)، الصّلاة (۱)، القبر (۱)، الوفاة (۲)

هذا تمام ما كتبه بخطه الشريف. أما المصادر الأخرى فنلحظ فيها تباينا كبيرا.

وبدور نا نذكر ما ورد فى المصادر المعتبرة.

۱۸ " – مثنوى طاقديس. " قال الشيخ آقا بزرگ ": طاقديس: مثنوى فارسى لطيف فى الحكم والمواعظ ... للمولى أحمد... المتخلص ب " صفائى ... " وقد طبع بإيران ... وتمته ابن الناظم محمد جواد " شفائى، " وسماه دانش پژوه فى فهرسه ج ۱۳، ص ۳۱۷۸ " مثنوى شفائى " ۱.

وقد طبع أخيرا بتقديم وتصحيح الفاضل المعاصر حسن النراقى من أحفاد المولى أحمد النراقى فى سنة ۱۴۰۲ ه. فى مؤسسة نشر أمير كبير بطهران.

۱۹ " – ديوان شعره الكبير " ذكر فى الروضات، والذريعة، وطبقات أعلام الشيعة، وريحانة الأدب ۲. وهو غير مثنوية المسمى ب" طاقديس " ولم يذكر فى " لباب الألقاب " و " تاريخ كاشان."

۲۰ " – هداية الشيعة " فى الفقه. مختصر خال من الدليل. حرره لعمل المقلدين. فى كتب ذوات مقاصد وأبحاث وأبواب وفصول.

قال الشيخ آقا بزرگ ": أوله: الحمد لله الذى أو لدنا على الفطرة، وأيدنا لاستنباط أحكام العترة والصلاة على نبينا فى زمن العثرة. وقد فرغ المؤلف من كتاب الصلاة فى ۱۳ شهر رمضان ۱۲۳۴ ه " ۳.

وقد حررت النسخة المشتملة على الطهارة والصلاة – وعليها حواشى منه – عام ۱۲۳۵ ه. وهى موجودة فى مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى ۴.

۲۱ " – جامع المواعظ " ذكره " لباب الألقاب " و " تاريخ كاشان " و

(۱) الذريعة ۱۵: ۱۳۴ / ۸۹۴.

(۲) روضات الجنات ۱: ۹۶، الذريعة: ۶۱۲، الكرام البررة ۱: ۱۱۷، ريحانة الأدب ۶: ۱۶۱ (۳) الذريعة ۲۵: ۱۷۷ / ۱۳۳، وراجع أيضا" لباب الألقاب " ۹۵، تاريخ كاشان ۲۸۲، مكارم الآثار ۴: ۱۲۳۶.

(۴) التراث العربى فى خزانة مخطوطات مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى ۵: ۴۸۰.

(مقدمة التحقيق ۶۱)

صفحهمفاتيح البحث: دولة ايران (۱)، شهر رمضان المبارك (۱)، مدينة طهران (۱)، الجود (۱)، الصّلاة (۳)، الطهارة (۱)، الكرم، الكرامة (۲)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)

"مكارم الآثار " ۱.

۲۲ " – حجية المظنة " بالفارسية. فى بيان بطلان حجية مطلق الظن. حرره جوابا على سؤال بعض الأجلة، صرح به فى العائدة (۴۱) من العوائد. وذكر فى الذريعة ۲. وقد جاءت بهذا العنوان ضمن كتاب " الرسائل والمسائل " ۳.

۲۳ " – رسالة الإجازات " قال الشيخ آقا بزرگ ": تقرب من اللؤلؤة حجما. فيها إجازاته لتلاميذه وإجازات مشايخه له. والنسخة بخط المولى أحمد الآرانى الكاشانى، قال السيد شهاب الدين أنها عندى بقم " ۴. ولم نجد الرسالة فى مجلدات فهارس مخطوطات المنشورة لمكتبة آية الله المرعشى العامة.

وقد ذكر الشيخ آقا بزرگ بعض رسالاته بعناوين مستقلة، منها ": رسالة فى منجزات المريض " أولها: بعد الحمد للواجب الوجود

تمجيد ... فرغ منها ليلة الثلاثاء ١٩ ربيع المولود ١٢١٠ ه وقد صدرها بثلاث مقدمات فى معنى الموثق، وفى أصحاب الإجماع، وفى عدم حجية الشهرة " ۵. وهى الرسالة الموجودة ضمن كتاب " الرسائل والمسائل. " مرت ذكره تحت رقم ١۵.

ومنها ": اجتماع الأمر والنهى ... " وقد منع فيه من الاجتماع، أوله: إعلم أن من باب تعارض العام والخاص من وجه ما إذا تعلق الأمر بأحدهما والنهى بالآخر ۶.

ومنها ": القضاء والشهادات " والنسخة منها موجودة فى مخزن كتب مدرسة المحقق السبزوارى بمشهد الرضا (ع) المعروفة بمدرسة " ملا محمد باقر " ٧.

(١) لباب الألقاب: ٩۵، تاريخ كاشان: ٢٨٢، مكارم الآثار ۴: ١٢٣۶.

(٢) الذريعة ۶: ٢٧۶ / ١۵٠٣.

(٣) المجلد الثانى من المخطوطة مكتبة المرحوم آية الله العظمى الگلپايگانى (المرقم) ٢۶ / ١١٧.

(۴) الذريعة ١١: ١٢ / ۵٧.

(۵) الذريعة ٢٣: ١۶ / ٧٨۵٨.

(۶) الذريعة ١: ٢۶٧ / ١۴٠١.

(٧) الذريعة ١٧: ١۴٠ / ٧٣٢، فهرست مخطوطات المدرسة الباقرية (رقم ١۴۶) مجلة تراثنا (٢٢).

(مقدمة التحقيق ۶٢)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (١)، النهى (١)، الباطل، الإبطال (١)، المنع (١)، الظنّ (١)، المرض (١)، الكرم، الكرامة (٢)

ومنها ": شرح حديث جسد الميت، " وأنه يبلى إلا طينه ... أوله: يقال: بلى الميت، أى أفنته. وهو كناية عن ذهاب بعض جسده... رأيت نسخة منه فى مكتبة المولى محمد على الخوانسارى فى النجف " ١.

هذا ولعل هذه الرسائل ورسائل أخرى قد تكون فاتتنا هى مجموعة رسائل قد جمعها وسماها ب " الرسائل والمسائل " والتى مرت ضمن الرقم (١۵).

وقد نسب إليه بعض الكتب والرسائل. وهى إما مشكوك فى نسبتها أو مقطوع بعدم صحتها، وفيما يلى ثبت بما نسبت للنراقى:

١ - كتاب " مشكلات العلوم " ذكر فى " الروضات " ونقلت النسبة فى " الذريعة " و " أعيان الشيعة " ٢. وهو سهو منهم قطعا، لأن المولى أحمد النراقى لم يعده فى عداد تأليفاته، مع أنه قد صرح فى مقدمة " الخزائن " أن كتاب " مشكلات العلوم " من تأليفات والده. وقال عن " الخزائن ": " أجعله كالتابع لهذا الكتاب [مشكلات العلوم] ولم أذكر فيه شيئا مما كان فى الكتاب المذكور مذكورا، بل اقتصرت فيه على ما لم يكن فيه مسطورا ... وسميتها ب " الخزائن. " إلى أن قال: فاتخذها يا حبيبى ومتبوعها - أى مشكلات العلوم - رفيقين لسفرك " ٣.

٢ " - كتاب فى التفسير " ذكره السيد الأمين فى " أعيان الشيعة ۴ ولم نجده فى أى مصدر آخر.

٣ " - الرسالة العملية " ذكرت فى الذريعة " تحت عنوان مستقل، وقال: هى فارسية فى العبادات ۵. وذكرت فى " الكرام البررة" " رسالة فى العبادات بالفارسية " وتبعه السيد الأمين فى " أعيان الشيعة " ۶.

(١) الذريعة ١٣: ١٩۵ / ۶٧٩.

(٢) روضات الجنات ١: ٩۵، الذريعة ٢١: ۶۶، أعيان الشيعة ١٣: ١٨۴.

(٣) الخزائن: ٢ - ٣.

(۴) أعيان الشيعة ١٣: ١٨۴.

(۵) الذريعة ۱۱: ۲۱۲.

(۶) الكرام البررة ۱: ۱۱۷، أعيان الشيعة ۱۳: ۱۸۴.

(مقدمة التحقيق ۶۳)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب أعيان الشيعة للأمين (۶)، مدينة النجف الأشرف (۱)، الكرم، الكرامة (۲)، الموت (۱)، السهو (۱)

والظاهر أن هذه الرسالة متحدة مع أحد كتبه الثلاث أى ": خلاصة المسائل " أو " تذكرة الأحباب " أو " هداية الشيعة " وليست كتابا مستقلا.

وفاته ومدفنه توفى المولى أحمد النراقى ليلة الأحد فى الثالث والعشرين من شهر ربيع الثانى سنة ۱۲۴۵ من الهجرة النبوية بالوباء العام الذى شاع فى هذه السنة، وقد أهلك نفوسا كثيرة قدرت بعشرة آلاف نسمة. وذكر الخوانسارى فى " الروضات " والشيخ آقا بزرگ فى مواضع من " الذريعة " وكذا دهخدا فى موضعين من " لغت نامه " والشيخ محمد رضا المظفر فى مقدمة " جامع السعادات " أنه توفى سنة ۱۲۴۴ ه ۱. وذكره بعضهم مرددا بين ۱۲۴۴ و ۱۲۴۵ ه، منهم المدرس التبريزى فى ريحانة الأدب، والسيد الأمين فى " أعيان الشيعة " ۲.

والذى يظهر من القرائن والشواهد أن سنة ۱۲۴۴ ه. خطأ قطعا، والترديد أيضا فى غير محله، لأنه كما مر أن النراقى قدس سره فرغ من كتابة آخر جزء من كتاب " مستند الشيعة " فى ربيع المولود سنة ۱۲۴۵ ه. قال رحمه الله: تم كتاب القضاء والشهادات فى ليلة الأحد الخامس عشر من شهر ربيع المولود سنة ۱۲۴۵ ه. وكتب إجازته لتلميذه الشيخ مرتضى الأنصارى فى شوال المكرم سنة أربع وأربعين بعد المائتين والألف، وكذا كتب إجازته إلى أخيه الحاج المولى محمد مهدى الثانى، فى ذى القعدة الحرام سنة ۱۲۴۴. هذا، ولا يتوافق أى من التواريخ المذكورة مع تاريخ الثالث والعشرين من ربيع الآخر عام ۱۲۴۴ ه. وحمل جثمانه الشريف إلى النجف الأشرف المنيف، ودفن بها مع والده مما يلى خلف الحرم المطهر فى جانب الصحن المطهر.

(۱) روضات الجنات ۱: ۹۷، الذريعة ۶: ۲۷۶، ۱۲: ۲۸۶، ۱۳: ۱۸۳ و ۱۹۵ و ۲۸۶، ۲۱: ۱۴ و ۲۲۹ و ۳۴۰ و ۶۶، ۲۵: ۸۵ و ۱۷۷، لغت نامه دهخدا ۳: ۱۳۷۲ و ۱۴۶۷، مقدمة جامع السعادات: ۵.

(۲) ريحانة الأدب ۶: ۱۶۳، أعيان الشيعة ۱۳: ۱۸۳.

(مقدمة التحقيق ۶۴)

صفحهمفاتيح البحث: شهر ذى القعدة (۱)، الشيخ محمد رضا المظفر (۱)، كتاب أعيان الشيعة للأمين (۲)، مدينة النجف الأشرف (۱)، شهر شوال المكرم (۱)، شهر ربيع الثانى (۱)، الحج (۱)

وقد رثاه بعض تلامذته بهذه القصيدة:

أضحى فؤادى رهين الكرب والألم * أضحى فؤادى أسير الداء والسقم تلك الضحى أو رثت ما قد فجعت [به] * يا ليتنى لم أصادفها ولم أدم لو حملت كربات قد أصبت بها * مطية الفلك الدوار لم تقم ما ذاك إلا لرزء قد نعيت به * للعالم العلم بن العالم العلم علامة فى فنون الفقه والأدب * مجموعة الفضل والأخلاق والشيم مبدى المناهج هادى الخلق مستند * الأنام فى جمل الأحكام للأمم جزاه خيرا عن الإسلام شارعه * جزاء رب وفى العهد بالذمم إلى أن قال:

قضى على الحق أعلى الله منزله * وأيتم الناس من عرب ومن عجم من النراق سرى صيح الفراق إلى * كل العراق صياحا غير منكتم بل غم أهل الولا هذا المصاب فما * لواحد منهم شمل بمنتظم لم يبق للخلق جيب لم يشق ولا * عمامة لحدوث الحادث العمم لابل على ما روينا الدين ينثلم * لمثل ذاك فيالدين من ثلم لى سلوة إن شمس العلم إن أفلت * بدت كواكب منها فى دجى الظلم إن شئت تدرى متى هذا المصاب جرى * وقد تحقق هذا الحادث العمم عام مضى قبل عام الحزن يظهر من * قولى: له غرف تخلو من الألم ۱ فقد أرخ الشاعر العام السابق لعام الحزن - عام الوفاة - بقوله ": عام مضى."

یظهر هذا العام من قوله ": له غرف " تخلو من " الألم، " حیث یکون " له غرف " مساو " ۱۳۱۵ " وبطرح " ألم " التی یساوی " ۷۱ "منه یکون الباقی " ۱۲۴۴ " وهی العام السابق لعام الحزن، فیکون سنة وفاة النراقی " ۱۲۴۵."

(۱) لباب الألقاب: ۹۶ - ۹۷. وقال ": وناظم القصیدة علی ما ذکره (ره) - أی ولد النراقی الحاج المولی محمد المعروف ب " عبد الصاحب - " الکامل الأدیب العالم العلام المؤتمن المولی محمد حسن الجاسبی."

(مقدمة التحقیق ۶۵)

صفحهمفاتیح البحث: دولة العراق (۱)، الحزن (۳)، الوفاة (۱)، الحج (۱)

رسالة فی ترجمة النراقیین

رسالة فی ترجمة النراقیین - المولی محمد مهدی والمولی أحمد - للمولی أحمد النراقی تاریخ وفاة الوالد الماجد المحقق الزاهد مولانا محمد مهدی بن أبی ذر النراقی، فی أول لیلة السبت ثامن شهر شعبان المعظم من شهور سنة ألف ومائتین وتسع.

ودفن - قدس سره - فی النجف الأشرف فی الإیوان الصغیر الذی یلی الخلف، وله شباک إلی الرواق. وکان عمره الشریف یبلغ ستین سنة تقریبا.

وله من المصنفات: [۱] کتاب " اللوامع " فی الفقه، لم یتم منه إلا- کتاب الطهارة فی مجلدین. [۲] کتاب " أنیس المجتهدین " فی أصول الفقه. [۳] کتاب " تجرید الأصول " فی أصول الفقه. [۴] کتاب " جامعة الأصول " فی أصول الفقه.

[۵] کتاب " جامع السعادات، فی علم الأخلاق [۶] کتاب " شرح الشفاء."

[۷] کتاب " اللمعات العرشیة " فی الحکمة الإلهیة. [۸] کتاب " اللمعة. [" ۹] کتاب " الکلمات الوجیزة. [" ۱۰] کتاب " المستقصی "فی علم الهیئة. [۱۱] کتاب " المحصل " فی علم الهیئة. [۱۲] کتاب " مشکلات العلوم. [" ۱۳] کتاب " توضیح الأشکال. [" ۱۴] کتاب " محرق القلوب. [" ۱۵] کتاب " التحفة الرضویة."

[۱۶] کتاب " جامع الأفکار. [" ۱۷] کتاب " المعتمد " فی الفقه. [۱۸] کتاب " أنیس التجار " فی فقه المتاجر. [۱۹ "] نخبة البیان" فی علم المعانی والبیان [۲۰ "] تحریر اکرثاؤذوسیوس. [" ۲۱] کتاب " أنیس الحکماء. [" ۲۲ "] رسالة الإجماع."

[۲۳ "] رسالة صلاة الجمعة. [" ۲۴] کتاب " قرة العیون " فی الماهیة والوجود.

[۲۵] کتاب " أنیس الموحدین. [" ۲۶] کتاب " شهاب الثاقب " رد فیه علی بعض المعاصرین من علماء العامة، فی الإمامة. [۲۷"] رسالة علم عقود الأنامل. [" ۲۸] کتاب " معراج السماء " فی الهیئة. [۲۹ "] أنیس الحجاج."

[۳۰ "] مناسک مکیة."

تولد - طاب ثراه - فی النراق وتوفی فی الکاشان. وکان عمدة تحصیله فی

(مقدمة التحقیق ۶۶)

صفحهمفاتیح البحث: مدینة النجف الأشرف (۱)، شهر شعبان المعظم (۱)، أصول الفقه (۳)، صلاة الجمعة (۱)، الوفاة (۱)

إصبهان عند مشایخه الکرام: ملا إسماعیل الخاجوئی [م ۱۲۰۸ ه]، والحاج شیخ محمد [ابن محمد زمان الکاشانی م ۱۱۶۶ ه]، ومولانا مهدی الهرندی [م ۱۱۸۶ ه]، ومیرزا نصیر [م ۱۱۹۱ ه].

وقرأ شطرا من الحدیث عند الشیخ الأجل الشیخ یوسف مصنف هذا الکتاب [لؤلؤة البحرین]، وهو من مشایخه قراءة وإجازة، وکذا آقا باقر البهبهانی. حرره العبد الأحقر أحمد بن محمد مهدی بن أبی ذر.

وتاریخ ولادتی فی الرابع عشر من شهر جمادی الثانیة سنة خمس وثمانین بعد المائة والألف من الهجرة النبویة (۱۱۸۵ ه).

ولی من التألیفات فی هذه السنة التی هی سنة ثمان وعشرین بعد الألف ومائتین: [۱ "] شرح تجرید الأصول " سبع مجلدات. [۲"]

مناهج الأحكام " فى الأصول. [٣ "] عين الأصول] ز [٤ "] أساس الأحكام " فى الأصول. [٥ "] مفتاح الأحكام " فى الأصول. [٦"] معراج السعادة " فى علم الأخلاق. [٧ "] تذكرة الأحباب. [" ٨ "] خلاصة المسائل. " كلاهما فى الفقه بالفارسية. [٩ "] حاشية أكرثاؤذوسيوس. [" ١٠ "] شرح محصل الهيئة " لم يتم بعد. [١١ "] مستند الشيعة فى أحكام الشريعة " فى الفقه الاستدلالى، خرج منه أبواب الطهارة من الخبث وقليل من الوضوء، وأبواب المواقيت والقبلة واللباس من الصلاة، وأبواب المكاسب والمتاجر إلى أواخر مباحث الخيارات، والمواريث إلا قليل منه. [١٢] وكتاب " الخزائن " كتب منه خمسة عشر كراريس تقريبا، كتاب نفيس جدا. [١٣] كتاب " عوائد الأيام. [" ١٤ "] مناسك الحج. [" ١٥] كتاب " الرسائل والمسائل."

وتم فى هذا التاريخ وهو سنة ست وثلاثين بعد المائتين والألف [١٢٣۶ ه]، كتاب الطهارة والصلاة من المستند، وأكثر كتاب الزكاة، وقليل من كتاب الخمس.

[١۶] وحصل أيضا تأليف كتاب " وسيلة النجاة " فى فقه الطهارة والصلاة، بالفارسية. [١٧] وكتاب " سيف الأمة وبرهان الملة " فى النبوة، فيه رد على بعض علماء النصارى المسمى ب " پادرى مارتين."

(مقدمة التحقيق ۶٧)

صفحهمفاتيح البحث: شهر جمادى الثانية (١)، أحمد بن محمد (١)، الحج (١)، الكرم، الكرامة (١)، الزكاة (١)، الصّلاة (٢)، الوضوء (١)، الخمس (١)، الطهارة (٢)

رسالة إجازة المولى أحمد النراقى لأخيه المولى محمد مهدى النراقى

رسالة إجازة المولى أحمد النراقى لأخيه المولى محمد مهدى النراقى الملقب ب " آقا بزرگ " بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمدلله الذى جعلنا من أهل الرواية، ونور قلوبنا بأنوار المعرفة والدراية، وبين لنا سبيل الرشد والهداية، وخلصنا من ظلمات الريب والغواية، وكرمنا بمتابعة سيد الأنام وعترته الغر الأماجد الكرام، الذى فضل العالمين العاملين على العالمين، وحباهم مواريث الأنبياء والمرسلين، وجعلهم ملوك الأنام وأمناءه على الأحكام، وأودعهم أسرار الأئمة المستحفظين، وحملهم الأخبار المعنعنة عن جدهم سيد المرسلين عن الروح الأمين عن ديان يوم الدين.

والصلاة والسلام على الصادع بالشرع المبين والمبعوث لهداية الخلق أجمعين وآله الهداة الميامين، سيما ابن عمه وصهره وصنوه وخليفته أمير المؤمنين وسيد الوصيين، صلاة دائمة بدوام السماوات والأرضين.

وبعد، يقول الأذل الأحقر أحمد بن محمد مهدى بن أبى ذر - حشرهم الله يوم العرض الأكبر مع سادات البشر والأئمة الاثنى عشر -: إنه لما كان من نعم الله - سبحانه - الجليلة علينا التى لا تحصى، وأياديه الجميلة التى لا تستقصى، أن وفقنى الله - سبحانه - وجملة من إخوانى وأولادى مقتفين لأثر إمامنا الهمام ووالدنا القمقام - قدس الله روحه، وكثر فى خطائر القدس روحه وفتوحه - لاكتساب العلوم الفاخرة واقتناء فنونها الباهرة - أسئل الله بفهم جوده وإفضاله وجسيم منه ونواله، أن يديم ذلك فى الذرارى والأولاد إلى يوم المعاد، وأن يجعل ذلك ساريا فى الأعقاب إلى يوم المآب - وكان ممن فاز بالمعلى والرقيب من قدح العلوم الفاخرة، وحاز أوفر نصيب من سنى جواهرها الزاهرة، ورتع فى رياض العلوم الدينية، وكرع من سلاسل سلسبيل الأخبار النبوية، حتى بلغ ما بلغ فيها من تدقيق وتحقيق، مع ذهن ثاقب رشيق ورأى صائب وثيق، قرة عينى وبهجة قلبى،

(مقدمة التحقيق ۶٨)

صفحهمفاتيح البحث: يوم القيامة (١)، أحمد بن محمد (١)، الكرم، الكرامة (١)، الصّلاة (١)

الأخ النبيل والمهذب الأصيل، الموفق المؤيد المسدد، والسالك من طرق الكمال للأرشد الأسد، العالم الذكى والفاضل التقى محمد مهدى، سمى الوالد الألمعى، مد الله له فى العمر السعيد، ومتعه الله بالعيش الرغيد، وزاد الله فى علمه، وتقاه وحباه بما يرضيه وترضاه،

ورزقه مرافقة الأخيار، وسلكه فى سلك المقربين الأبرار.

وقد التمس منى الإجازة بعد ما أخذ منى ما أخذ من أخبار أهل بيت العصمة والطهارة وآثارهم، وسمع منى ما سمع من علومهم وأخبارهم، وأضاء سراج قلبه من زيتهم وأنوارهم، وشرب من ذلك البحر المواج، وكرع ونال من علومهم ما به على وارتفع، ولما وجدته - سدده الله سبحانه - لذلك أهلا، وكان إنحاح مسئوله فرضا لا نفلا، فأجزت له - أصعده الله مدارج التحقيق وقرنه مع التأييد والتوفيق - جميع ما صحت له روايته من مقرو ومسموع، وما جازت لى إجازته من معقول ومشروع، لا سيما كتاب " نهج البلاغة " فى خطب أمير المؤمنين عليه السلام، و " الصحيفة السجادية " فى أدعية سيد الساجدين عليه وعليه أفضل صلوات المصلين، والكتب الأربعة التى عليها المدار فى جميع الأعصار والأمصار:

"الكافى " و " الفقيه " و " التهذيب " و " الاستبصار، " والكتب الثلاثة الجامعة المتفرقات الأخبار ": الوافى " و " الوسائل " و " بحار الأنوار، " وسائر كتب الحديث والتفسير والفقه والاستدلال واللغة والنحو والأصولين والرجال، وكتب الأدعية سيما " المصباحين " و " عدة الداعى " و " المهج " و " الإقبال " من مصنفات الفرقة ومؤلفات علماء العترة. وكذلك كتب مخالفينا بأسانيد علمائنا.

وكذا جميع مصنفات والدى العلامة القمقام - أعلى الله مقامه فى دار السلام - فى العلوم العقلية والشرعية والأصولية والفروعية، وما برز منى وجرى به قلمى فى التصنيف، وأفرغ عنى فى قالب التأليف، من كتب ورسائل وتعليقات وأجوبة مسائل، مما وجد ومما سيوجد إنشاء الله تعالى، فليأخذ وفقه الله ذلك منى وليروعنى كما أخذته ورويته عن مشايخى الأعلام وأساتيدى الكرام، رفع الله

(مقدمة التحقيق ۶۹)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، كتاب عدة الداعى لابن فهد الحلى (۱)، كتاب الصحيفة السجادية (۱)، كتاب نهج البلاغة (۱)، كتاب بحار الأنوار (۱)، الكرم، الكرامة (۱)

أقدارهم فى دار المقام.

وطرقنا إلى كتب الأخبار وغيرها من مصنفات علمائنا الأبرار وسائر علماء الإسلام متكثرة، وبكثرة الوسائط صارت واسعة منتشرة لا يكاد يضبط، وكما فى عليه يشرح ويبسط خصوصا مع ضيق المجال وبلبال البال وتواتر الأشغال.

فمنها: ما أخبرنى به قراءة وسماعا وإجازة شيخنا الأعظم وإمامنا المعظم وأستاذنا الأعلم، علامة الزمان ونادرة الأوان، علم الأعلام ومحقق الحقايق والأحكام، المجتهد المحقق والفيلسوف المدقق، العالم العابد والعارف الزاهد، وأفضل المتأخرين بل المتقدمين، والدى وأستاذى ومن إليه فى جميع العلوم استنادى، مولانا محمد مهدى بن أبى ذر بن الحاج محمد النراقى مولدا ومنشأ والكاشانى رياسة ومسكنا والنجفى التجاء مدفنا، صاحب المؤلفات الوافرة والمصنفات الكثيرة الفاخرة، المتجاوزة عددها عن الثلاثين، أفاض الله عليه رواشح الكرم والجود وأعلى مقامه فى دار الخلود.

وقد ارتحل - طاب ثراه - إلى جوار الله سبحانه فى أول ليلة السبت ثامن شهر شعبان المعظم من شهور ألف ومائتين وتسع من الهجرة النبوية. وحمل نفسه الشريف إلى النجف الأشرف، ودفن فى الإيوان الصغير الذى يلى الخلف، وله شباك إلى الرواق المقدس، وعلى المدفن حجر مكتوب فيه اسمه الشريف.

ثم الوالد الأستاذ يروى عن مشايخه الكرام السبعة، الذين هم فى عصرهم فى البلاد بمنزلة الكواكب السبعة فى السبع السداد.

أولهم: الشيخ المحدث الفاضل والفقيه الماهر الكامل والحبر العالم العامل الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحرانى الماحوزى، صاحب كتاب " الحدائق الناضرة " وغيره من المؤلفات الكثيرة الفاخرة، عن شيخه الفاضل الكامل الشيخ حسين بن الشيخ محمد البحرينى الماحوزى، عن شيخه علامة الزمان الشيخ سليمان بن عبد الله الماحوزى، عن شيخه المحقق الفاضل الشيخ سليمان بن على الأصمعى الماحوزى البحرينى، عن شيخه المحدث البهى الشيخ على بن سليمان

(مقدمة التحقيق ۷۰)

صفحهمفاتیح البحث: مدینة النجف الأشرف (۱)، شهر شعبان المعظم (۱)، یوسف بن أحمد بن إبراهیم (۱)، سلیمان بن عبد الله (۱)، علی بن سلیمان (۱)، الکرم، الکرامة (۱)، الحج (۱)، الوسعة (۱)

المقدمی البحرینی، عن شیخه بل شیخ الکل، عمدة المحققین الشیخ بهاء الملة والدین محمد الحارثی الهمدانی العاملی، عن شیخه الجلیل ووالده النبیل الشیخ عز الدین الحسین بن عبد الصمد، عن شیخه وأستاذه بل شیخ الکل واستادهم، ممهد قواعد الدین ومقدم المجتهدین، العالم الزاهد المجاهد الشیخ زین الدین علی بن أحمد المعروف بابن الحجة والمشهور بالشهید الثانی، قدس الله أسرارهم ورفعه فی جنان الخلد أقدارهم.

ح وعن شیخنا البهائی عن الشیخ عبد العالی بن الشیخ المحقق الشیخ علی بن عبد العالی الکرکی الشهیر بالمحقق الثانی عن والده.

ح وعن شیخنا الشیخ یوسف - المتقدم ذکره - عن المولی الفاضل العلامة مولانا محمد بن فرج الشهیر بملا رفیعا الجیلانی، عن شیخه رئیس المحدثین وشیخ الإسلام والمسلمین، غواص " بحار الأنوار " ومستخرج لآلی المعانی عن أصداف الأخبار، مروج الدین ومحیی شریعة سید المرسلین، الفاضل الدین التقی مولانا محمد باقر بن محمد تقی الشهیر بالمجلسی، طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه.

ح وعن الشیخ سلیمان بن عبد الله - المتقدم ذکره - عن السید الأجل السید هاشم بن السید سلیمان الکتکانی البحرینی، صاحب المؤلفات الکثیرة، عن الشیخ الفاضل البهی الزاهد التقی الشیخ فخر الدین بن طریح النجفی، صاحب کتاب " مجمع البحرین " فی اللغة، وغیره، عن الفاضل العالم الشیخ محمد بن جابر النجفی، عن السید الجلیل الأمیر شرف الدین علی بن حجة الله الحسنی الحسینی الشولستانی الغروی، عن السید الفاضل الکامل الآمیرزا محمد بن الأمیر علی بن إبراهیم الأستر آبادی، صاحب الرجال الکبیر المسمی ب " منهج المقال، " عن الشیخ السعید الشیخ نور الدین علی بن عبد العالی المیسی - بکسل المیم - العاملی، عن والده أستاذ الشهید الثانی، عن الشیخ السعید وابن عم الشهید شمس الدین محمد بن محمد بن داود الشهیر بابن المؤذن الجزینی - بکسر الجیم وتشدید الزای المعجمة - عن الشیخ ضیاء الدین علی بن الشهید، عن والده الإمام الأعظم

(مقدمة التحقیق ۷۱)

صفحهمفاتیح البحث: العلامة المجلسی (۱)، کتاب بحار الأنوار (۱)، سلیمان بن عبد الله (۱)، علی بن عبد العالی (۱)، الحسین بن عبد الصمد (۱)، محمد بن محمد بن داود (۱)، محمد بن جابر (۱)، الحج (۱)، الشهادة (۳)، الأذان (۱)

والنحریر المؤید المعظم الأجل الأکمل، ومن انعقدت علیه الخناصر فی العلم والعمل الشیخ شمس الدین أبی عبد الله محمد بن مکی العاملی الجزینی، الشهیر بالشهید الأول، نور الله مرقده وطیب فی دار الکرامة مقعده.

والثانی من مشایخ والدی العلم العلامة قدس سره: الشیخ المجتهد المحقق والأستاد المعتمة المدقق، العالم العریف والفاضل الخطریف، وحید عصره وفرید دهره، خاتمة الفضلاء ونادرة العلماء، الشیخ الأعظم والإمام المعظم، جم الفضائل والمفاخر آقا محمد باقر البهبهانی مسکنا والأصبهانی مولدا والحائری خاتمة ومدفنا، عن والده الکامل الأفضل مولانا محمد أکمل، عن الشیخ الأعظم المحدث المجلسی قدس سره.

ح وعن المولی محمد أکل عن العالم المدقق مولانا میرزا محمد الشروانی صاحب " حاشیة المعالم، " عن مولانا التقی النقی المولی محمد تقی المجلسی، عن الشیخ المعمر البهی الشیخ أبی البرکات الواعظ الإصبهانی عن المحقق الکرکی.

ح وعن الشیخ الأعظم الآقا محمد باقر البهبهانی، عن السید الأجل الأکمل خاتم المحدثین السید صدر الدین القمی الهمدانی النجفی شارح " الوافیة، " عن العالم العلم العلامة والفاضل المفخم الفهامة، المحقق المدقق آقا جمال الدین محمد بن المحقق الجامع والمدقق البارع الآقا حسین الخوانساری، عن التقی المجلسی، عن الشیخ أبی البرکات عن الکرکی.

والثالث من مشایخ والدی طاب ثراه: الشیخ المحدث الفاضل والفقیه النبیه الکامل، العالم العامل الحبر الأوحدی الشیخ محمد مهدی بن الشیخ بهاء الدین الفتونی العاملی النجفی قدس سره، عن شیخه وابن عمه رئیس المحدثین فی عصره المولی أبی الحسن بن محمد

طاهر الفتونى العاملى، المجاور بالنجف الأشرف، المدرس فيه، عن المحدث المجلسى.

ح وعن المولى أبى الحسن عن الشيخ الصالح الحاج محمود الميمندى، عن المحدث المجلسى قدس الله أسرارهم.

(مقدمة التحقيق ۷۲)

صفحهمفاتيح البحث: مدينة النجف الأشرف (۱)، العلامة المجلسى (۵)، محمد بن مكى العاملى (۱)، جمال الدين (۱)، الحسن بن محمد (۱)، الطهارة (۱)، الكرم، الكرامة (۱)، الحج (۱)، الأكل (۱)

والرابع من مشايخ والدى النحرير قدس سره: المولى الفقيه الدين التقى مولانا محمد جعفر البيدگلى الكاشانى، عن شيخه الأجل المولى أبى الحسن، المتقدم بعض طرقه.

والخامس من مشايخ والدى القمقام رحمة الله عليه: العالم العلم العلامة والفاضل الحبر الفهامة، أعجوبة الدهر وفريد العصر، العالم الربانى مولانا محمد إسماعيل بن محمد حسين المازندرانى أصلا الإصبهانى الخاجوئى مسكنا أسكنه الله فى فراديس الجنان، عن شيخه الأجل الشيخ حسين الماحوزى بطرقه المتقدمة.

والسادس من مشايخ والدى النحرير: الشيخ الفاضل الكامل والعالم الماهر العامل، جامع المنقول والمعقول، حاوى الفروع والأصول، الحبر المؤيد الألمعى مولانا محمد مهدى الهرندى الإصبهانى قدس الله نفسه، عن شيخه الجليل الشيخ حسين الماحوزى.

والسابع من مشايخ والدى العلامة: الشيخ النحرير المحقق والفقيه الجامع المدقق، علامة الزمان الحاج شيخ محمد بن الحاج محمد زمان الكاشانى، النوش آبادى أصلا ومولدا والإصبهانى رياسة ومسكنا والنجفى التجاء ومدفنا، أفاض الله عليه شآبيب الرحمة، عن شيخه الجليل الشيخ حسين الماحوزى.

ح وعن الحاج شيخ محمد عن المولى العالم البهى النقى مولانا محمد قاسم الطبرسى عن المحدث المجلسى.

ومنها: - أى من طرقى - ما أخبرنى به قراءة وسماعا وإجازة استادى الأعظم وشيخى المعظم البحر المتلاطم الأمواج، الذى ملأ ذكر مفاخره جميع الفجاج، طود العلم الناذح وسنام الفضل الشامخ، ذو النور الزاهر والعقل الباهر والنسب والطاهر والحسب الظاهر، صاحب المقام الرفيع والشأن المنيع، الإمام العالم العابد الزاهد الألمعى اللوذعى الأوحدى، شيخنا وأستاذنا السيد محمد مهدى بن السيد مرتضى الطباطبائى الحسنى الحسينى، الحائرى مولدا والنجفى مسكنا ومدفنا، أفاض الله عليه شآبيب الغفران وأسكنه أعلى فراديس الجنان، عن مشايخه العظام

(مقدمة التحقيق ۷۳)

صفحهمفاتيح البحث: العلامة المجلسى (۱)، إسماعيل بن محمد (۱)، الحج (۳)، العصر (بعد الظهر) (۱)

الخمس، ثلاثة منهم الفضلاء العلماء النبلاء الأجلاء المذكورين الآقا محمد باقر البهبهانى والشيخ يوسف البحرينى والشيخ محمد مهدى الفتونى.

والآخرون: الفاضلان الكاملان السيد الجليل حسين القزوينى ابن المحقق المدقق المتكلم الحكيم السيد إبراهيم، والمولى النبيل المولى عبد النبى القزوينى أصلا، اليزدى مسكنا، فكلاهما عن السيد إبراهيم المذكور عن المحدث المجلسى.

ومنها: ما أخبرنى به إجازة شيخى العالم العلم العلامة والمجتهد الكامل الفهامة، قدوة المجتهدين وشمس فلك المعالى والفقه والدين، وحيد عصره وفريد دهره، البارع الألمعى، السيد السند المعتمد السيد على بن محمد على، ابن أخت الفاضل البهبهانى - المتقدم ذكره - وصهره، الكاظمينى مولدا والحائرى مسكنا ومدفنا - قدس الله تربته ورفع فى جنان الخلد رتبته - صاحب الشرحين الكبير والصغير على النافع، المسمى أولهما ب " رياض المسائل، " عن خاله العلام الآقا محمد باقر، المتقدم ألقابه الشريفة.

ومنها ما أخبرنى به إجازة الشيخ النبيه والعالم الفقيه، السيد الجليل والمحدث النبيل، العالم العامل والفاضل الكامل، ذو الأخلاق الرضية والأوصاف المرضية، كهف الأنام ومرجع الخاص والعالم الميرزا محمد مهدى بن أبى القاسم الموسوى، الشهرستانى مولدا

والحائری ریاسة ومسکنا ومدفنا، طاب الله ثراه ورفع فی العلیین مثواه، عن مشایخه الکرام العظام الفخام الآقا محمد باقر البهبهانی والشیخ یوسف البحرینی والشیخ محمد مهدی الفتونی بطرقهم المتقدمة.

ومنها: ما أخبرنی به إجازة شیخ مشایخ عصره وأوحد فقهاء دهره، المجتهد الکامل والبارع الفاضل الشیخ الأعظم والحبر المعظم الأجل الأکمل الشیخ محمد جعفر النجفی روح الله روحه وکثر فی عالم القدس فتوحه، عن شیخیه الکاملین الفاضلین الآقا محمد باقر البهبهانی والسید محمد مهدی الطباطبائی المتقدم ذکرهما.

ثم الطرق المتقدمة - کما عرفت - إما متصلة بالمحدث المجلسی أو الشهید الثانی أو

(مقدمة التحقیق ۷۴)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)، العلامة المجلسی (۲)، یوم عرفة (۱)، علی بن محمد (۱)، الکرم، الکرامة (۱)، الشهادة (۱)، الخمس (۱)

المحقق الکرکی أو الشهید الأول.

أما الأول: فهو یروی عن والده الجلیل بطرقه المتصلة إلی مشایخه، منها ما تقدم واتصل بالکرکی.

ح وعن والده التقی المجلسی عن الشیخ البهائی بسنده إلی الشهید الثانی والکرکی.

ح التقی المجلسی عن شیخه العالم العابد الزاهد المحقق المولی عبد الله بن الحسین الشبستری شارح " القواعد، " عن شیخه الجلیل والمجتهد المقدس النبیل، الورع الزاهد والعالم العابد، صاحب الکرامات وجامع المفاخر والسعادات مولانا أحمد بن محمد الأردبیلی أصلا والنجفی خاتمة قدس سره، عن السید السند علی الصایغ شارح " الشرائع " و " الإرشاد، " عن الشهید الثانی.

ح وعن المولی عبد الله التستری، عن شیخه النبیل الشیخ نعمة الله بن أحمد بن محمد بن خاتون العاملی، عن أبیه، عن جده، عن الشیخ جمال الدین العاملی عن الشیخ زین الدین بن الحسام، عن السید الأجل الحسن بن أیوب الشهیر بابن یوسف، عن الشیخ السعید محمد بن مکی الشهید الأول.

ح وعن المولی التقی المجلسی، عن السید الحسب السید حسین بن السید حیدر الحسینی الکرکی، عن الشیخ نور الدین بن حبیب الله، عن السید مهدی بن السید محسن الرضوی، عن أبیه، عن الشیخ الفاضل الفقیه المتکلم الشیخ محمد بن أبی الحسن علی بن إبراهیم بن حسن بن إبراهیم بن أبی جمهور الإحسائی صاحب کتاب " عوالی اللآلی " وکتاب " المحلی، " عن شیخه السید شمس الدین محمد بن السید کمال الدین عن أبیه، عن الشیخ فخر الدین الشهیر بالسبیعی شارح " القواعد، " عن الشیخ محمود المشهور بابن أمیر الحاج العاملی، عن شیخه العلامة الشیخ حسن بن العشرة عن شیخه الشهید الأول.

ح وعن ابن أبی الجمهور عن الفاضل حرز الدین الأوالی، عن الشیخ أحمد فخر الدین الأوالی، عن شیخه العلامة الشیخ أحمد بن عبد الله الشهیر بابن المتوج

(مقدمة التحقیق ۷۵)

صفحهمفاتیح البحث: العلامة المجلسی (۳)، الشیخ البهائی (۱)، محمد بن خاتون العاملی (۱)، أحمد بن محمد الأردبیلی (۱)، نعمة الله بن أحمد (۱)، علی بن إبراهیم (۱)، أحمد بن عبد الله (۱)، حسن بن إبراهیم (۱)، الحسن بن أیوب (۱)، شمس الدین محمد (۱)، جمال الدین (۱)، محمد بن مکی (۱)، الکرم، الکرامة (۱)، الشهادة (۵)، الحج (۱)

البحرینی، عن شیخه وأستاذه الشیخ العلام والنحریر القمقام فخر الدین أبی طالب محمد، عن والده الشیخ الأجل الأکمل الأعظم آیة الله فی العالمین جمال الملة والحق والدین أبی منصور الحسن بن یوسف بن مطهر الحلی الشهیر بالعلامة نور الله مرقده.

وأما الثانی: فهو یروی عن شیخه وأستاذه الشیخ نور الدین علی بن عبد العالی المیسی بطریقه المتقدم إلی الشهید الأول.

ح وعن الشهید الثانی، عن الشیخ جمال الدین بن خاتون، عن شیخه وشیخ الکل الشیخ علی بن عبد العالی الکرکی.

وأما الثالث: فهو يروى عن شيخه السعيد وابن عم الشهيد شمس الدين محمد بن محمد بن داود الشهير بابن المؤذن الحزينى، عن الشيخ ضياء الدين على بن الشهيد عن والده الشهيد الأول.

ح وعن المحقق الثانى عن شيخه الإمام الهمام زين الدين على بن هلال الجزايرى، عن شيخه العلامة الزاهد أبى العباس أحمد بن فهد الحلى الأسدى مؤلف " المهذب " و " عدة الداعى، " عن الشيخ زين الدين على الأستر آبادى، عن الشيخ الأجل الشيخ مقداد السيورى الحلى الأسدى، عن الشهيد الأول.

ح وعن ابن فهد الحلى عن شيخه السيد على بن عبد الحميد النيلى وعلى بن يوسف بن عبد الجليل النيلى عن فخر المحققين عن والده الأجل الأكمل والعلامة أحلى.

وأما الرابع: فهو يروى عن مشايخه الكرام الثمانية، وهم: [١] فخر المحققين محمد بن الحسن بن يوسف بن مطهر الحلى، [٢] والسيد تاج الدين أبو عبد الله محمد بن القاسم بن معية، [٣ - ۴] والسيدان الجليلان الأخوان: السيد عميد الدين عبد المطلب، والسيد ضياء الدين عبد الله، [۵] وسلطان المحققين قطب الملة والدين الرازى البهويهى شارح " المطالع " و " الشمسية " وصاحب " المحاكمات "، [۶] والسيد الجليل محمد بن الحسن بن زهرة الحسينى الحلبى، [٧] والسيد المعظم نجم الدين

(مقدمة التحقيق ٧۶)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب عدة الداعى لابن فهد الحلى (١)، على بن عبد الحميد النيلى (١)، محمد بن القاسم بن معية (١)، محمد بن الحسن بن يوسف (١)، أحمد بن فهد الحلى (١)، على بن عبد العالى (٢)، محمد بن محمد بن داود (١)، ابن فهد الحلى (١)، أبو عبد الله (١)، الحسن بن يوسف (١)، على بن هلال (١)، جمال الدين (١)، محمد بن الحسن (١)، الكرم، الكرامة (١)، الشهادة (۶)، الأذان (١)

مهناء بن سنان [٨] والشيخ رضى الدين أبو الحسن على بن الشيخ جمال الدين أحمد بن يحيى المعروف بالمزيدى، كلهم عن طود العلم والتحقيق ومن هو بالتقديم على الكل حقيق آية الله فى العالمين أبى منصور الحسن بن يوسف بن مطهر الحلى الشهير بالعلامة.

ولكل من هؤلاء المشايخ الثمانية طرق متكثرة أخرى من غير توسيط العلامة منتهية إلى أرباب العصمة مذكورة فى الإجازات المبسوطة.

ح ولشيخنا الشهيد شيخ آخر، وهو الشيخ الجليل جلال الدين الحسن بن أحمد بن الشيخ الكبير نحيب الدين محمد بن جعفر بن هبة الله بن نما، عن أبيه عن أبيه، عن الشيخ أبى عبد الله الحسين بن أحمد بن طحال البغدادى، عن الشيخ أبى على بن الشيخ الأجل الأعظم، شيخ الطائفة ورئيسهم الشيخ أبى جعفر الطوسى.

ح وعن جلال الدين عن الشيخ الأعظم الأعلم الشيخ نجم الدين أبى القاسم الشهير بالمحقق، عن السيد الجليل فخار بن معد الموسوى، عن الشيخ النبيل الشيخ أبى الفضل شاذان بن جبرئيل القمى نزيل دار هجرة رسول الله صلى الله عليه وآله، عن الشيخ أبى عبد الله جعفر بن محمد بن أحمد الدوريستى، عن الشيخ الأجل عماد الدين أبى جعفر محمد بن أبى القاسم الطبرى الآملى، عن الشيخ أبى على عن أبيه شيخ الطائفة.

ح وعن الدوريستى عن الشيخ الأعظم الأجل والإمام الهمام الأكمل رئيس الشيعة واستادهم ومرجعهم وسنادهم الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان.

ح وعن الدوريستى عن أبيه، عن الشيخ المهذب وقدوة المذهب الشيخ العالم العامل الكامل الصدوق الشيخ أبى جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى نزيل الرى.

ثم إن شيخنا العلامة الحلى قدس سره يروى عن مشايخه العظام الكرام.

منهم: والده سديد الدين يوسف بن المطهر.

(مقدمة التحقيق ۷۷)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، محمد بن على بن الحسين بن بابويه (۱)، محمد بن جعفر بن هبة الله (۱)، الشيخ المفيد (قدس سره) (۱)، محمد بن أبى القاسم (۱)، جعفر بن محمد بن أحمد (۱)، شاذان بن جبرئيل (۱)، الشيخ الصدوق (۱)، أحمد بن يحيى (۱)، الحسين بن أحمد (۱)، الحسن بن يوسف (۱)، العلامة الحلى (۱)، جلال الدين (۲)، جمال الدين (۱)، فخار بن معد (۱)، محمد بن محمد (۱)، الكرم، الكرامة (۱)، الشهادة (۱)

ومنهم: نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن الحسن بن يحيى بن سعيد الشهير بالمحقق.

ومنهم: الشيخ مفيد الدين محمد بن الحسن بن الجهم الأسدى الحلى.

ومنهم: الأخوان السيدان السندان العالمان العاملان الزاهدان العابدان.

أحدهما: نقيب النقباء وزبدة الشرفاء، صاحب المقامات العالية رضى الدين أبو القاسم على، والآخر: فقيه أهل البيت أبو الفضائل جمال الدين أحمد، ابنا السيد السعيد موسى بن جعفر بن محمد بن أحمد بن طاووس.

ومنهم: الفاضل القمقام أستاذ البشر حجة الفرقة الناجية خواجة نصير الدين الطوسى محمد بن محمد بن الحسن.

ومنهم: الشيخ نجيب الدين يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد صاحب " الجامع."

ومنهم: العلامة الفيلسوف العالم الربانى كمال الدين ميثم بن على بن ميثم البحرانى صاحب " شروح نهج البلاغة " وغيرهم.

ولكل من هذه المشايخ العظام طرق متكثرة إلى أصحاب الأصول ومنهم إلى أرباب العصمة إلى آل الرسول ونحن نقتصر بكل منهم بطريق واحد.

فالشيخ سديد الدين يروى عن السيد أحمد العريضى، عن برهان الدين الهمدانى القزوينى، عن الشيخ منتجب الدين على بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على بن بابويه، عن السيد ضياء الدين أبى الرضا فضل الله بن على بن عبيد الله الراوندى الكاشانى أصلا ومدفنا، عن الشيخ أبى على بن الشيخ الأعظم الشيخ أبى جعفر الطوسى شيخ الطائفة.

والمحقق يروى عن الشيخ نجيب الدين بن نما، عن شيخه الفاضل المجتهد محمد بن إدريس العجلى الحى صاحب " السرائر، " عن الشيخ عربى بن مسافر، عن إلياس بن هشام، عن الشيخ أبى على عن أبيه شيخ الطائفة.

ح عن ابن إدريس عن خاله الشيخ أبى على عن والده شيخ الطائفة.

(مقدمة التحقيق ۷۸)

صفحهمفاتيح البحث: عبد الله بن الحسن (ع) (۱)، كتاب السرائر لابن إدريس الحلى (۱)، كتاب نهج البلاغة (۱)، يحيى بن الحسن بن سعيد (۱)، محمد بن الحسن بن الجهم (۱)، محمد بن إدريس العجلى (۱)، جعفر بن الحسن بن الحسن (۱)، موسى بن جعفر بن محمد (۱)، إلياس بن هشام (۱)، محمد بن محمد بن الحسن (۱)، على بن بابويه (۱)، فضل الله بن على (۱)، يحيى بن أحمد (۱)، يحيى بن سعيد (۱)، عربى بن مسافر (۱)، جمال الدين (۱)، على بن ميثم (۱)، نجيب الدين (۲)، الحج (۱)

ومحمد بن الجهم يروى عن السيد فخار بن معد المتقدم أسناده إلى شيخ الطائفة والمفيد والصدوق.

والسيدان ابنا طاووس يرويان عن الشيخ نجيب الدين السوراوى، عن الشيخ حسين بن هبة الله السوراوى، عن الشيخ أبى على عن أبيه شيخ الطائفة.

والخواجة نصير الدين يروى عن والده عن السيد فضل الله الراوندى بسنده المتقدم عن شيخ الطائفة.

والشيخ كمال الدين يروى عن الشيخ جمال الدين على بن سليمان البحرينى، عن شيخه كمال الدين بن سعادة البحرينى، عن الشيخ نجيب الدين السوراوى بسنده المتقدم عن شيخ الطائفة.

والشيخ يحيى بن سعيد يروى عن المحقق بسنده المتقدم.

ثم هذه الأسانيد كما عرفت ينتهى أكثرها إلى الإمام الأعظم شيخ الطائفة الناجية الشيخ أبى جعفر الطوسى، وبعضها إلى رئيس الشيعة الشيخ المفيد، وبعض آخر إلى قدوة المذهب الشيخ الصدوق على بن الحسين بن بابويه.

ثم بالأسانيد إلى الشيخ الطوسى - كما ذكرتها ومما لم تذكر - عن عدة عن مشايخه المذكورين فى كتب الأخبار بالأسانيد المتصلة فيها بالأئمة الأطهار عليهم صلوات الله آناء الليل وأطراف النهار.

منها عن شيخه مفيد الطائفة، عن شيخه أبى القاسم جعفر بن محمد بن قولويه، عن شيخه الأعظم ثقة الإسلام ومعتمد الخاص والعام محمد بن يعقوب الكلينى، عن مشايخه المذكورين فى جامعه " الكافى " بأسانيدهم المتصلة بالأئمة صلوات الله عليهم جميعا.

ح وعن الشيخ المفيد عن الشيخ الصدوق عن مشايخه المذكورين فى كتب الأخبار بأسانيدهم المتصلة بالأئمة صلوات الله عليهم جميعا.

ح وعن الشيخ المفيد عن الشيخ الصدوق عن مشايخه المذكورين فى كتب الأخبار بأسانيدهم المتصلة بالأئمة الأخيار.

(مقدمة التحقيق ۷۹)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، على بن الحسين بن بابويه (۱)، الشيخ المفيد (قدس سره) (۳)، الشيخ الصدوق (۳)، يحيى بن سعيد (۱)، على بن سليمان (۱)، الشيخ الطوسى (۱)، محمد بن يعقوب (۱)، جمال الدين (۱)، نجيب الدين (۲)، فخار بن معد (۱)، جعفر بن محمد (۱)، الصّلاة (۱)

هذه جملة من الطرق إلى أصحاب الأصول، وباقى الطرق مذكورة فى إجازات أصحابنا، المطولة.

وأعلى طرقى ما أرويه بثالق وسائط عن المحدث المجلسى عن والده التقى، عن الشيخ المعمر الشيخ أبى البركات الواعظ الإصفهانى، عن المحقق الثانى الشيخ على بن عبد العالى الكركى أو عن المحدث المجلسى، عن الشيخ عبد الله بن جابر العاملى عن أبيه أو عن جد والده المذكور كمال الدين درويش محمد بن الشيخ حسن النطنزى، كلاهما عن المحقق الكركى، عن محمد بن داود، عن الشيخ ضياء الدين، عن والده محمد بن مكى الشهير بالشهيد الأول، عن الشيخ جلال الدين، عن نجم الدين أبى القاسم الشهير بالمحقق، عن السيد فخار، عن شاذان، عن الدوريستى، عن شيخنا المفيد، عن الصدوق، أو عن الدورستى عن أبيه، عن الصدوق أعلى الله درجاتهم.

وأعلى طرق الصدوق إلى الصادق عليه السلام ما رواه عن أبيه، عن جعفر بن عبد الله الحميرى، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن زياد، عن الإمام بالحق جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام.

وأعلى طرقه، إلى أمير المؤمنين وإمام المتقين وسيد الوصيين على بن أبى طالب عليه صلوات الله رب العالمين: ما يرويه عن أبى محمد الحسن بن محمد بن يحيى عن الشريف أبى عبد الله محمد بن الحسن بن إسحاق بن الحسن بن الحسين بن إسحاق بن موسى بن جعفر عليهما السلام، عن الشيخ المعمر أبى الدنيا على بن عثمان المغربى صاحب أمير المؤمنين، عن أمير المؤمنين عليه السلام.

ولنا طريق آخر أعلى من ذلك إلى أبى الدنيا المذكور، وهو ما أرويه عن والدى العلامة، عن شيخه المحدث المحدث الشيخ محمد مهدى الفتونى العاملى أو شيخه الدين المولى جعفر البيدگلى، كلاهما عن الشريف أبى الحسن العاملى، عن الحاج محمود الميمندى، عن السيد نعمة الله الجزايرى، عن شيخه الثقة السيد هاشم بن الحسين الإحسائى، عن أستاذه وشيخه الثقة المقدس الشيخ محمد الحرفوشى، عن

(مقدمة التحقيق ۸۰)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۲)، الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام (۱)، العلامة المجلسى (۲)، الحسن بن محمد بن يحيى (۱)، محمد بن الحسن بن إسحاق (۱)، على بن عبد العالى (۱)، عبد الله الحميرى (۱)، على بن أبى طالب (۱)، عبد الله بن جابر (۱)، الشيخ الصدوق (۳)، الحسن بن

الحسين (۱)، مسعدة بن زياد (۱)، هارون بن مسلم (۱)، محمد بن داود (۱)، محمد بن مكى (۱)، الصّلاة (۱)

الشيخ المعمر أبى الدنيا المغربى عن مولانا أمير المؤمنين وساير أئمتنا الطاهرين عليهم صلوات الله إلى يوم الدين.

ثم إن ما أوردناه جملة من الطرق الموصلة إلى أصحاب الأصول. وأما غير الأصول من مصنفات الأصحاب فلنرويها عن أربابها المذكورين وغير المذكورين بالطرق الواصلة إليهم.

وأروى " الصحيفة السجادية " بطرقى المتقدمة عموما عن الشيخ الطوسى.

وأرويها خصوصا بسندى المروى عن شيخى المعظم السيد محمد مهدى الطباطبائى، عن الشهيد الأول، عن السيد النسابة تاج الدين بن معية، عن والده أبى جعفر القاسم، عن خاله تاج الدين أبى عبد الله جعفر بن محمد بن معية، عن والده السيد مجد الدين محمد بن الحسن بن معية، عن الشيخ أبى جعفر محمد بن شهرآشوب المازندرانى، عن السيد عماد الدين أبى الصمصام ذى العقار بن محمد بن معبد الحسينى، عن الشيخ أبى جعفر الطوسى، عن جماعة، عن هارون بن موسى التلعكبرى، عن أبى محمد الحسن بن محمد بن يحيى بن الحسن بن جعفر بن عبد الله بن الحسين بن على بن أبى طالب صلوات الله عليه، المعروف بابن أخى طاهر، عن محمد بن المطهر – والظاهر أنه محمد بن أحمد بن مسلم المطهرى المذكور فى سند الصحيفة المكتوبة فى صدرها، عن أبيه، عن عمى بن المتوكل البلخى، عن أبيه المتوكل بن هارون، عن يحيى بن زيد بن على، عن أبيه زيد بن على، عن أبيه الإمام بالحق سيد الساجدين على بن الحسين عليهما السلام.

وأروى أدعية كتاب " مهج الدعوات " بأسانيدى المتصلة إلى السيد العابد الزاهد السيد رضى الدين على بن طاووس بأسانيدى عن مؤلفيها بأسانيدهم.

وقد أجزت لأخى وقرة عينى – وفقه الله وأبقاه ومن كل سوء حماه ووقاه – رواية جميع ذلك عن مشايخى العظام وأساتيدى الكرام، الذين هم آبائى الروحانيون، جزاهم الله أحسن الجزاء.

(مقدمة التحقيق ۸۱)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام على بن الحسين السجاد زين العابدين عليهما السلام (۱)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، يوم القيامة (۱)، كتاب الصحيفة السجادية (۱)، جعفر بن عبد الله بن الحسين (۱)، الحسن بن محمد بن يحيى (۱)، يحيى بن زيد بن على (۱)، شهرآشوب المازندرانى (۱)، المتوكل بن هارون (۱)، جعفر بن محمد بن معية (۱)، هارون بن موسى (۱)، الشيخ الطوسى (۱)، محمد بن الحسن (۱)، محمد بن أحمد (۱)، الكرم، الكرامة (۱)، الطهارة (۱)، الصّلاة (۱)، الشهادة (۱)

وقد أجزت له أن يروى عنى كل ما سمع منى وجرى به قلمى من مصنفاتى فى العلوم ومؤلفاتى التى برز منى إلى ذلك الزمان وهى تقرب من عشرين مؤلفا، سيما كتاب " مستند الشيعة فى أحكام الشريعة " فى الفقه الاستدلالى، تمت منه كتب العبادات جميعا، وأبواب المكاسب والمتاجر إلى أواخر مباحث الخيارات، والأطعمة والأشربة والصيد والذبايح والمواريث والقضاء وشطر من الشهادات وكذلك من النكاح، وكتاب " مناهج الأحكام " فى أصول الفقه، وكتاب " عوائد الأيام " فى المسائل المهمة الكلية التى يتوقف عليها الفروع، وغير ذلك.

فليرو جميع ذلك وسائر ما سيبرز منى إن شاء الله عنى كيف شاء وأحب لمن أراد وطلب.

وأشترط عليه – أيده الله – ما اشترط على مشايخى من التثبث والاحتياط فى الفتوى والعمل، ليطمئن من الوقوع فى مهاوى العثرة والزلل. ثم أوصية بعمدة ما به النجاة والنجاح مما أوصانى به الوالد الرؤوف العطوف تغمده الله بغفرانه.

فأقول له مخاطبا: يا أخى وقرة عينى وبهجة قلبى! أيدك الله بتأييده وجعلك من خلص عبيده وسلكك فى سلك العلماء لأخيار وصيرك من المقربين الأبرار، وأطال عمرك فى الدنيا بالنعمة والعافية ورزقك فى العقبى مرافقة الأخيار والدرجات العالية.

عليك أولا- بتعظيم ربك وتمجيده، والقيام بوظائف شكره وتحميده، وليغلب على لسانك ذكره على سائر الأذكار وعلى جنانك

فكره على سائر الأفكار، وإياك أن تغلب على حبه حب الأغيار، فإن ذلك يوجب السقوط عن مراتب الأخيار وعدم الوصول إلى عالم الأنوار.

وعليك بالقيام بوظائف خدمته والسعى فى امتثال أو امره وإجابة دعوته، فإن حقه عليك عظيم ومنه عليك جسيم ثم عليك التذلل إليه والتضرع والاستكانة لديه، وإظهار الذلة والمسكنة فى بابه، والمبالغة فى إبراز المهانة والفاقة عند جنابه، فإنه يورث عز الدارين والصعود إلى مدارج ترقيات والنشأتين.

(مقدمة التحقيق ۸۲)

صفحهمفاتيح البحث: أصول الفقه (۱)، الوقوف (۱)، الموت (۱)

وعليك ثالثا بتعظيم نبيك وعترته وأئمتك الأطهار من ذريته، فإنهم وسائط الرحمة الإلهية ووسائل النجاة الأخروية.

ورابعا بتعظيم العلماء والفضلاء، وتكريم الصلحاء والأتقياء، والرغبة فى مصاحبتهم وملازمتهم، والشوق إلى مجالستهم ومسادنتهم، فإنه يصفى الباطن وينوره. إياك ومرافقة الجهال والأراذل، ومحادثة من أكثر همه الجاه والمال، فإنه يسود القلب ويكدره.

وعليك خامسا بتوقير المشايخ والمعمرين والبر والإحسان إلى كافة الموحدين.

وإياك سادسا وكسر قلب من القلوب، فإنه أعظم المعاصى وأشد الذنوب.

واتق دعاء المظلوم واللهفان، فإنه أنفذ من السيف والسنان.

واجتهد سابعا فى قضاء حوائج الإخوان بقدر الإمكان، وإغاثة المضطرين واللهفان، سيما الذرية العلوية الذين مودتهم أجر الرسالة والنبوة كما نطق به صريح الكتاب والسنة. ولا تسامح فى صلة الأرحام، فإنها تعمر الديار وتزيد فى الأعمار، كما استفاض تبه الأخبار.

وعليك ثامنا بحفظ نواميس الدين والإيمان وخدمة الشريعة بقدر الإمكان، من ترويج الأحكام ونشر مسائل الحلال والحرام، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وإقامة الجماعات ودعوة العباد إلى الطاعات.

وإياك تاسعا أن تعتمد فى أمورك ومقاصدك على غير بك المنان، فإن ذلك يوجب الحقد والحرمان، كما نطق به القرآن، وتطابقت عليه نصوص المطهرين وكلمات أساطين الحكمة والعرفان بل شهد به التجربة والعيان، فاللازم أن تكون فى أمورك واثقا به متوكلا عليه آيسا عن غيره منقطعا إليه، وتكون فى كل ما يرد عليك راضيا بقضائه صابرا على بلائه، بل اجتهد أن تكون فرحانا بكل ما يرد عليك من عالم القضاء من العافية والبلاء، فإن ذلك أجل مقامات أهل الولاء.

وعليك عاشرا بالقناعة والكفاف والتباعد عن التبذير والإسراف، فإنها ذخيرة ليس لها نفاد، وتجارة رابحة لا تتطرقها الكساد.

(مقدمة التحقيق ۸۳)

صفحهمفاتيح البحث: الامر بالمعروف (۱)، صلة الرحم (۱)، القرآن الكريم (۱)، النهى (۱)، الشهادة (۱)، الإقامة (۱)، الظلم (۱)

وإياك ثم إياك والاغترار بتملق أبناء الزمان، وكن من أوثقهم عندك على تحذير {ولا ينبئك مثل خبير} ۱.

واعلم أنه لا- نجاة إلا- بتخلية الباطن من رذائل الصفات وتحليته بفضائل الأخلاق والملكات، فملاك الأمر وضامن النجاة هو التخلق بالأخلاق المرضية والتزين بالفضائل الخلقية، فإنها نفس البهجة والسعادة بتصريح النبيين وإجماع المسلمين وإطباق حكماء اليونان والفرس والهند والصين.

ثم عليك بتقديم التروى والتفكر فى كل أمر تريد أن تفعله، فلا تدخل فيه إلا بملاحظة عاقبته. واجتهد فى صرف وقتك فى اكتساب الكمالات النفسية وقطع زمانك فى اقتناء الفضائل العلمية، ولا تصرف عمرك فى غير ذلك إلا فيما تحتاج إليه من أمر المعيشة، فإن ذلك مما رخص فيه فى الشريعة.

هذه هى الوصايا النافعة لك.

وأما الوصية الراجعة إلى، فأن لا تنسانى من الدعاء الخلوات وشرائف الأوقات، وتتفقدنى بالترحم عقيب الصلوات ومحل الاستجابات.

وألزم عليك أن تـذكرنى الترحم وطلب الغفران فى الحيات وبعـد الممات، وأسأل الله أن يعطيك خير الـدارين وسـعادة النشأتين بحق نبينا محمد آله سادات الثقلين.

كتبه بيمناه الداثرة، أوتى كتابه بها فى الآخرة، أحمد بن محمد مهدى بن أبى ذر ابن الحاج محمد القمى النراقى الكاشانى مسـكنا فى أواخر شهر ذى الحجة الحرام سنة ۱۲۴۴ (ألف ومائتين وأربع وأربعين) من الهجرة النبوية على هاجرها ألف صلاة وتحية حامدا مصليا.

(۱) الفاطر (۳۵)، الآية: ۱۴.

(مقدمة التحقيق ۸۴)

صفحهمفاتيح البحث: شهر ذى الحجة (۱)، أحمد بن محمد (۱)، الهند (۱)، الموت (۱)، الحج (۱)، الصّلاة (۲)، الوصية (۱)

الفصل الثانى: نحن والكتاب

الفصل الثانى: نحن والكتاب يعد كتاب " عوائد الأيام " واحدا من أهم وأشـره مؤلفات الفاضل النراقى وهو يتضـمن القواعد الأصولية والفقهية والأساسية، وبعض الموضوعات والفوائد الأدبية والرجالية.

وقد عنى المؤلف فيه إلى طرح مباحث عد الاطلاع عليها والإلمام بها بجهة اسـتنباط الأحكام أمرا لازما، حيث شـعر بخلوها فى الكتب السابقة. وعن هذا يقول فى خطبة الكتاب:

"هـذا ما اسـتطرفته من " عوائـد الأيام " من مهمات أدلة الأحكام وكليات مسائل الحلال والحرام وما يتعلق بهذا المرام، جعلته تذكرة لنفسى ولمن أراد أن يتذكر من إخوانى."

وقد عدة فى فهرس مؤلفاته وذكره باسم " كتاب عوائد الأيام " ۱.

وكـذلك أورده فى إجازته لأخيه المولى محمـد مهـدى النراقى. قال رحمه الله ": وكتاب " عوائـد الأيام " فى المسائل الكلية المهمة التى تتوقف عليها الفروع. " ذكره فى كتابه الكبير " مستند الشيعة " وأرجع إليه ۲.

وقد ذكره أصحاب التراجم بهذا الاسم أيضا. وعبر عنه المراغى فى عناوين

(۱) المقدمة: ۸۲.

(۲) مستند الشيعة ۲: ۳۸۹.

صفحه(مقدمة التحقيق ۸۵)

الأصول ب " العوائد " ۱ وكذلك المامقانى فى " الاثنى عشر رسالة " ۲.

تاريخ تأليف العوائد دون النراقى هذا الكتاب فى (۸۸) عائدة وكل منها فى موضوع معين.

فالعائدة الأولى هى فى بيان قوله تعالى أوفوا بالعقود، " والعائدة الأخيرة فى " تصحيح بعض أسماء الرجال."

ورغم أن المؤلف ذكر فى بدايـة ونهايـة أغلب آثاره تاريخ الشـروع وخاتمة التأليف، لكنه فى هذه المرة لم يذكر تأريخ الخاتمة، ولم تـذكر المصـادر التى ترجمت له شـيئا عن تأريـخ تأليف الكتاب أيضا. لكن النراقى ذكر اسم الكتاب فى فهرس مصـنفاته الـذى حرره بتاريخ ۱۲۳۸ ه. وكـذلك فى إجازته لأخيه المولى محمـد مهدى النراقى المؤرخة ۱۲۴۴ ه. وكتب مفهرس مخطوطات مكتبـة آية الله المرعشى النجفى فى ذيل التعريف بنسخة من الكتاب:

"تمت العائـدة الخمسون منهـا [لاـ يعتبر تعلق بالمضاف بجميع المضاف إليه] على ما كتبه ابن المؤلف شـمس المعالى أبو تراب على النراقى على الورقة الولى من النسخة فى يوم الأربعاء ۲۶ شهر رمضان سنة ۱۲۳۹ " ۳.

وجاء فى آخر النسخة المطبوعة حجريا عام ۱۳۲۱ ه. ما نصه:

"هـذا آخر ما كتبه المصـنف عليه الرحمة والرضوان، ثم وقعت الواقعة العظيمة والمصـيبة العميمة بعده بأيام قلائل فى ثانى بيعى حجة

ألف ومأتين وخمسة وأربعين. وتوفى قدس سره أول ليلة الأحد الثالث والعشرين من شهر ربيع الثانى [كذا] من السنة المذكورة، وهى سنة ۱۲۴۵ ه."

(۱) عناوين الأصول: ص ۹۳، ۱۰۵ و ۳۱۳.

(۲) الاثنى عشر رسالة ۱۱۵، ۱۱۸.

(۳) التراث العربى فى خزانة مخطوطات مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى، ج ۴ ص ۹۵، رقم المخطوطة (۷۱۴۸).

(مقدمة التحقيق ۸۶)

صفحهمفاتيح البحث: شهر رمضان المبارك (۱)، الحج (۱)، الموت (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)

على أية حال ومثلما يستشف مما يورد فى ديباجة الكتاب، فإنه ليس لهذا الأثر تأريخ شروع أو إتمام محددين. بل أن المؤلف صنف هذا الأثر طوال دورة نتاجه العلمى، وكان يدون بين الحين والآخر موضوعا وعائدة ويلحقها بكتابه وكانت العائدة (۸۸) آخر العوائد حيث تممها رحمه الله فى آخر شهور حياته.

القيمة العلمية لعوائد الأيام بالإضافة إلى الخصوصيات الفريدة التى توفرت فى مؤلف هذا الكتاب باعتباره واحدا من أعاظم العلماء وأدقهم، فإن لهذا الأثر فى حد ذاته قيمة علمية ميزته عن سائر مؤلفات النراقى، بل لا نظير لهذا الأثر بين مؤلفات سائر العلماء.

ومن تلك الميزات:

أ - ابتكاره مسلكا جديدا فى اختيار الموضوعات ومنهجية البحث والتدوين.

ب - عمد النراقى إلى طرح وتحقيق موضوعات ومسائل وجد أن الإلمام بها ومعرفتها بجهة استنباط الأحكام أمر ضرورى.

ج: تطرقه إلى مباحث جديدة لم يطرقها أحد قبله، كمبحث " ولاية الفقيه " وموضوع " الإسراف، " واللذين طرحها لأول مرد بشكل مستقل وشامل دراسة وتحقيقا. وكان صاحب العوائد أول فقيه يجمع موضوعات والمباحث الخاصة بولاية الفقيه، ويؤكد بأدلة عقلية ونقلية أن للفقيه جميع الخيارات الحكومية التى تمتع بها النبى والأئمة عليهم السلام.

د: ومن خصائص الكتاب تنوع الموضوعات والقواعد المطروحة بحثا وتحقيقا، يشمل القواعد والفوائد الأصولية والفقهية والأدبية والرجالية والحديثية التى يحتاج الفقيه إليه فى طريق الاجتهاد والاستنباط.

ه: تتبعه الوسيع فى الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة، والخوض فى أقوال الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين له، والاستفادة من آراء كبار الأدباء والمفسرين وخبراء ساير العلوم، والدقة فى كلماتهم والأمانة فى نقل كلماتهم.

(مقدمة التحقيق ۸۷)

صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (۱)، الإختيار، الخيار (۱)، الإسراف (۱)

والتدقيق العميق فى النصوص والآراء.

و: النظم الجميل فى ترتيب المباحث والدقة فى صياغة التعابير، ورعاية الإيجاز والاختصار والمتانة فى بيان المطالب خاليا عن التعقيد والغموض.

ولهذا كان هذا الأثر النفيس ومنذ البداية محطا لتوجه فحول العلماء والفقهاء وقبولهم، حيث عنوا إلى دراسته ونقد الآراء الواردة فيه.

وعن منزلة الكتاب وأهميته قال صاحب الروضات:

"وكتاب " عوائد الأيام " فى مستطرفات تمام عمره الشريف المنعام، من قواعد الفقهاء الأعلام وقوانينهم التى لابد فيها من الإعلام ومهما كان كل شئ من الدنيا سماعه أعظم من عيانه، فلعمر الحبيب إن هذا الكتاب على عكس قاعدة تكون فى أقرانه " ۱.

وقال المدرس التبريزى:

"عوائد الأيام " من قواعد الفقهاء الأعلام وقوانينهم التى لابد من الإعلام.

والذی یحتوی علی قواعد أصولیة وفقهیة رئیسیة وهو فی موضوعه لم یسبق له مثیل " ۲.

الحواشی علی العوائد ۱ - حواشـی الشیخ الأنصاری علی بعض مباحث العوائد، والتی وردت فی حاشیة نسختین مطبوعتین من الکتاب ۳.

۲ - الرد علی مبحث " تـداخل الأسـباب " باسم: البوارق لکشف معضـلات الحقائق " للآقا محمد حسـین بن الآقا محمد علی النجفی بن الآقا محمد باقر الهزار جریبی ۴.

(۱) روضات الجنات ۱: ۹۵.

(۲) ریحانة الأدب ۶: ۱۶۱.

(۳) الذریعة ۱۵: ۳۵۴.

(۴) الذریعة ۱۵: ۳۵۴.

صفحه(مقدمة التحقیق ۸۸)

۳ - حاشیة المیرزا محمد التنکابنی صاحب " قصص العلماء " ۱.

طبعات العوائد قال الشیخ آقا بزرگ الطهرانی ": وقد طبع بإیران فی عام ۱۲۶۶ ه " ۲.

وقال المدرس التبریزی ... " طبع فی إیران المرات عدیدة " ۳.

وقـال المرحوم خان بابا مشار ": طبع أولا فی طهران ۱۲۴۵ ق فی ۲۹۹ صفحة " وثانیا عام ۱۲۶۶ ق، طبعة حجریة، قطع خشتی دونما ترقیم لصفحاتها، وثالثا فی طهران عام ۱۳۲۱ ق، طبعة حجریة، قطع وزیری، فی ۳۰۱ صفحة " ۴.

وقـال عبـد الجبار الرفاعی ": طبع فی طهران عام ۱۲۱۶ ه، وعام ۱۲۴۵ ه فی ۲۹۹ صفحة، وطهران ۱۲۶۶ ه، وطهران ۱۳۲۱ ه فی ۳۰۱ صفحة " ۵.

أقول: لم نعثر علی طبعة " عوائد الأیام - " قبل طبعتنا هذه إلا طبعتین، أولها عام ۱۲۶۶ ه. والأخری عام ۱۳۱۲ ه فی ۲۹۸ صفحة.

وبالأوفست عن الطبعة الثانیة طبعتها مکتبة بصیرتی بقم المقدسة ۱۴۰۵ ه، وأما ما قاله الرفاعی من أن الکتاب طبع فی عام ۱۲۱۶ ه فهو سهو بلا ریب، لأن المطبعة لم تکن حینها قد دخلت إیران، وقد صرح نفسه فی مقدمة " معجم المطبوعات العربیة فی إیران " ص ۴۴: إن أول مطبعة أنشئت فی طهران کانت فی عام ۱۲۳۹ ه الموافق ل ۱۸۲۳ وذلک بعنایة وإشراف منوچهر خان معتمد الدولة الگرجی، وعرفت باسم " مطبعة المعتمدی."

وثانیا: أن الکتاب لم یتم تألیفه فی هذا التأریخ فضلا عن طبعه.

وأما سنة ۱۲۴۵ فلعله التبس تاریخ وفاة المؤلف مع تاریخ طبعة الکتاب،

(۱) قصص العلماء: ۱۳۰.

(۲) الذریعة ۱۵: ۳۵۴.

(۳) ریحانة الأدب ۶: ۱۶۱.

(۴) فهرست الکتب العربیة المطبوعة: ۶۴، فهرست مؤلفین الکتب المطبوعة (فارسی): ۴۸۳.

(۵) معجم المطبوعات العربیة فی إیران: ۵۲۶ - ۵۲۵.

(مقدمة التحقیق ۸۹)

صفحهمفاتیح البحث: دولة ایران (۵)، مدینة طهران (۶)، یوم عرفة (۱)، السهو (۱)، الوفاة (۱)

والصحیح هو الطبعة الحجریة فی ۲۹۸ صفحه فی عام ۱۳۱۲ ه.

وقـد طبعت عائـدتان من الکتـاب ضـمن مجموعـة باسم " ثلاث دراسات " فی عام ۱۴۱۰ ه. بتصـحیح آیة الله السـید أبو الفضل المیر

محمدى الزرندى، فى مؤسسة النشر الإسلامى التابعة الجماعة المدرسين فى الحوزة العلمية بقم المقدسة.

وهما: العائدة ١٩ " فى بيان قاعدة نفى العسر والحرج، " والعائدة ٨٨، وهى العائدة الأخيرة - تحت عنوان ": تصحيح المشتبه فى بيان تصحيح بعض أسماء الرجال." ...

ومع الأسف فقد أساء المصحح التصرف ولم يقابلها مع أى مخطوطة وأسقط بعض العبارات وخلط بعض العناوين، وبخلاف قصده وقع المصحح فى أخطاء كثيرة، علمية ومطبعية، تدرك بأدنى تأمل.

وطبعت أيضا العائدة ٥۴ باسم " ولاية الفقيه " مستقلة فى بيروت وهى من إعداد السيد ياسين الموسوى، ومما يؤسف له أن هذه الطبعة ملئت بالأخطاء المطبعية وسقطت منها عبارات كثيرة.

وقد أشار مصحح هذه الطبعة فى مقدمته إلى طبعتين سابقتين: الأولى فى مجلة دراسات وبحوث، والثانية فى إيران ١.

وقد ترجمت العائدة ۵۴ فى " بيان ولاية الفقيه " إلى الفارسية، وطبعت مستقلة مرتين: الأولى باسم " حدود واختيارات حاكم اسلامى "حيث تولت وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامى فى إيران طبعها فى الشهر الأخير من عام ١٣۶۵ ه. ش.

والثانية باسم " شؤون الفقيه " قام بترجمتها الدكتور سيد جمال الموسوى.

وطبعت فى قم من قبل مركز التحقيق الإسلامى فى (بنياد بعثت) مؤسسة البعثة عام ١٣۶٧ ه. ش.

(١) ولاية الفقيه: ٧.

(مقدمة التحقيق ٩٠)

صفحهمفاتيح البحث: دولة ايران (٢)، مدينة بيروت (١)، الحوزة العلمية (١)، الجماعة (١)

فى طول العمل.

والأخ محمد على النجفى لمساعدته فى تعريب المقدمة، والشيخ محسن نوروزى لمساعدته فى تصحيح التجارب المطبعية. والإخوة الأعزاء فى " مديرية التنقيح والنشر التابعة لمركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، " حيث بذلوا غاية جهدهم فى إخراج الكتاب بأحسن هيئة.

وخص بالذكر الفاضل الباحث الشيخ محمد مهدى عادل نيا، لمساعدته فى جميع مراحل العمل منذ البداية حتى ختام تنظيم الفهارس.

جزاهم الله خير الجزاء.

ونسأل الله أن يتقبل منا، ويغفر لنا خطايانا، ويوفقنا لما يحب ويرضى، إنه ولى التوفيق. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مركز الأبحاث والدراسات الاسلامية قسم احياء التراث الاسلامى على أوسط الناطقى قم المقدسة شعبان المعظم ١۴١۶ ه.

(مقدمة التحقيق ٩۵)

صفحهمفاتيح البحث: شهر شعبان المعظم (١)، الوراثة، التراث، الإرث (١)

الصفحة الأولى من نسخة " ب"

صفحه(مقدمة التحقيق ٩٧)

الصفحة الأخيرة من نسخة " ب"

صفحه(مقدمة التحقيق ٩٨)

الصفحة الأولى من إجازة المولى احمد لأخيه المولى محمد مهدى النراقى، الملقب ب (آقا بزرك)

صفحه(مقدمة التحقيق ٩٩)

الصفحة الأخيرة من إجازة المولى احمد لأخيه المولى محمد مهدى النراقى الملقب ب (آقا بزرك)

صفحه(مقدمة التحقيق ١٠٠)

الصفحة الأولى من نسخة " ج"

صفحه(مقدمة التحقيق ١٠١)

الصفحة الأخيرة من نسخة " ج"

صفحه(مقدمة التحقيق ١٠٢)

ترجمة النراقيان بخط المولى أحمد النراقى

صفحه(مقدمة التحقيق ١٠٣)

الكتب الصادرة عن مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية ٥٠ عوائد الأيام للفاضل المحقق المولى أحمد النراقى (١١٨٥ - ١٢٤٥ ه)

مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية

صفحه(١)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على ما أنعم، والشكر له على ما ألهم، والصلاة على باعث إيجاد العالم، محمد سيد العرب والعجم، وعلى المعصومين من أهل بيته سادات الأمم، صلى الله عليه وعليهم وسلم.

وبعد، يقول الأذل الأحقر، أحمد بن محمد مهدى بن أبى ذر، سامحهم الله يوم العرض الأكبر: هذا ما استطرفته من " عوائد الأيام" من مهمات أدلة الأحكام، وكليات مسائل الحلال والحرام وما يتعلق بهذا المرام.

جعلته تذكرة لنفسى، ولمن أراد أن يتذكر من إخوانى، وما توفيقى إلا بالله.

(٣)

صفحهمفاتيح البحث: أحمد بن محمد (١)، الشكر (١)، الصّلاة (١)

عائدة ١: فى بيان قوله تعالى ": أوفوا بالعقود"

عائدة (١) فى بيان قوله تعالى:

أوفوا بالعقود قال الله سبحانه(: يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ()١).

قد اشتهر عند الفقهاء الاستدلال بهذه الآية الكريمة، فى تصحيح العقود، و لزومها. وبه يجعلون الأصل فى كل عقد عرفى، وكل إيجاب وقبول، اللزوم.

واستشكل جماعة فى دلالتها، فاللازم تحقيق مدلولها، حتى يعلم دلالتها، و عدمها.

ونذكر أولا: طائفة من كلام المفسرين، واللغويين فى تفسير الآية، ومعنى العقد والعهد.

قال صاحب الكشاف فى تفسيرها: يقال وفى بالعهد، وأوفى به، ومنه (والموفون بعهدهم) (٢) والعقد: العهد الموثق، شبه بعقد الحبل ونحوه، ومنه قول الحطيئة:

(١) المائدة: ١.

(٥)

صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (١)

أقوال المفسرين واللغويين حول آية الوفاء

عائدة (١) فى بيان قوله تعالى:

أوفوا بالعقود قال الله سبحانه(: يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ()١).

قد اشتهر عند الفقهاء الاستدلال بهذه الآية الكريمة، فى تصحيح العقود، و لزومها. وبه يجعلون الأصل فى كل عقد عرفى، وكل إيجاب وقبول، اللزوم.

واستشكل جماعة فى دلالتها، فاللازم تحقيق مدلولها، حتى يعلم دلالتها، و عدمها.

ونذكر أولا: طائفة من كلام المفسرين، واللغويين فى تفسير الآية، ومعنى العقد والعهد.

قال صاحب الكشاف فى تفسيرها: يقال وفى بالعهد، وأوفى به، ومنه (والموفون بعهدهم) (۲) والعقد: العهد الموثق، شبه بعقد الحبل ونحوه، ومنه قول الحطيئة:

(۱) المائدة: ۱.

صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (۱)

قوم إذا عقدوا عقدا لجارهم * شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا (۱) وهى: عقود الله التى عقدها على عباده، وألزمها إياهم، من مواجب التكليف. وقيل: هى ما يعقدون بينهم من عقود الأمانات، ويتحالفون عليه، و يتماسحون من المبايعات ونحوها.

والظاهر أنها عقود الله عليهم فى دينه، من تحليل حلاله، وتحريم حرامه، و أنه كلام قدم مجملا، ثم عقب بالتفصيل، وهو قوله(: أحلت لكم ()۲) (۳).

انتهى.

أقول: الظاهر اتحاد ما جعله ظاهرا مع ما ذكره أولا، ويحتمل أن يكون مراده من الأول: ما اختص بالواجبات من التكاليف، وما أوجب عليهم فعله. وما جعله ظاهرا يكون أعم.

ومراده من عقود الأمانات: عهودها من الودايع المالية وغيرها من أسرارهم التى يأتمنون فيها بعضهم بعضا.

والتخصيص بما يتحالفون عليه، لحصول الشد والاستيثاق المأخوذين فى معنى العقد.

والمراد بالتماسح، المصافقة، حيث كانت ذلك فى المبايعات (۴) لشدها و استيثاقها. فمراد القائل: العهود التى تكون للزوم عرفا.

وقال الشيخ أبو على الطبرسى فى مجمع البيان: يقال: وفى بعهده وفاء، و أوفى إيفاء، بمعنى.

(۱) العناج والكرب حبال إضافية يشد بها أسفل وأعلى الدلو لاستحكام شدها بالحبل الكبير وعدم تعفنه. انظر الصحاح ۱: ۳۳۰ و ۲۱۲، والقاموس المحيط ۱: ۲۰۸ و ۱۲۷. والمراد بالبيت: أن عقد القوم وعهدهم لجارهم عفد وعهد مستحكم من جهات عديدة، وغير قابل للنقض. والبيت فى ديوان الحطيئة: ۱۶.

(۲) المائدة: ۱.

(۳) الكشاف ۱: ۶۰۰.

(۴) أى: أن التسامح كان جاريا فى المبايعات.

صفحهمفاتيح البحث: كتاب مجمع البيان للطبرسى (۱)

ثم قال: والعقود: جمع عقد، بمعنى المعقود، وهو أوكد العهود. والفرق بين العهد والعقد: أن العقد فيه معنى الاستيثاق والشد، ولا يكون إلا بين متعاقدين، والعهد قد ينفرد به الواحد. إلى أن قال: (أوفوا بالعقود) أى بالعهود، عن ابن عباس، وجماعة من المفسرين.

ثم اختلف فى هذه العهود على أقوال:

أحدها: أن المراد بها: العهود التى كان أهل الجاهلية عاهد بعضهم بعضا فيها على النصرة، والمؤازرة، والمظاهرة، على من حاول ظلمهم، أو بغاهم سوءا. وذلك هو معنى الحلف، عن ابن عباس، ومجاهد، والربيع بن أنس، وقتادة، والضحاك، والسدى.

وثانيها: أنها العهود التى أخذ الله سبحانه على عباده للإيمان به (١)، وطاعته فيما أحل لهم أو حرم عليهم، عن ابن عباس [أيضا. و] (٢) فى رواية أخرى قال: هو ما أحل وحرم، وما فرض، وما حد فى القرآن كله (أى: فلا تتعدوا فيه ولا تنكثوا) (٣).

ويؤيده قوله تعالى: (والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه) إلى قوله تعالى(: سوء الدار)(٤).

وثالثها: أن المراد بها: العقود التى يتعاقدها الناس بينهم، ويعقدها المرء على نفسه، كعقد الأيمان، وعقد النكاح، وعقد العهد، وعقد البيع، وعقد الحلف، عن ابن زيد، وزيد ابن أسلم.

ورابعها: أن ذلك أمر من الله سبحانه لأهل الكتاب بالوفاء بما أخذ به ميثاقهم بالعمل (٥) بما فى التورية والإنجيل فى تصديق نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم)، وما جاء به من عند

(١) كذا، وفى المصدر: بالإيمان به، والأنسب: كالإيمان به.

(٢) أثبتناه من المصدر.

(٣) بدل ما بين القوسين فى " ج "، " ب "، " ه: " فلا يتعدوا فيه ولا ينكثوا. وما أثبتناه من " ح " والمصدر.

(٤) الرعد ١٣: ٢٥.

(٥) فى المصدر: من العمل.

(٧)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (١)، عبد الله بن عباس (٣)، أهل الكتاب (١)، القرآن الكريم (١)، البيع (١)، الجهل (١)، الجماعة (١)

الله، عن ابن جريح، وأبى صالح.

وأقوى هذه الأقوال قول ابن عباس: أن المراد بها عقود الله، التى أوجبها على العباد فى الحلال والحرام والفرائض والحدود.

ويدخل فى ذلك جميع الأقوال الأخر، فيجب الوفاء بجميع ذلك إلا ما كان عقدا فى المعاونة على أمر قبيح، فإن ذلك محظور بلا خلاف (١). انتهى.

ومثله قال الطريحى فى مجمع البحرين (٢).

أقول: مراده من قول ابن عباس، الذى جعله أقوى، هو الذى نقله عنه منفردا، وهو القول الثانى. ووجه دخول الرابع فيه ظاهر.

وأما وجه دخول الأول: فلأنه العهد على النصرة على من حاول ظلمهم، و كانوا يحلفون عليه، كما يدل عليه قوله: وهو الحلف.

ولا شك أن النصرة على من ظلم وبغى سوء، مما أوجبه الله سبحانه، سيما مع الحلف عليه، فإنه أمر راجح شرعا، بل واجب، فيجب بالحلف.

ووجه دخول الثالث: أن المراد (٣) ليس كل عقد يعقده المرء على نفسه و لو اختراعا، بل العقود المجوزة شرعا، المرخص فيها بلسان الشرع، مثل البيع والنذر، والنكاح، واليمين، كما يدل عليه تصريحه بدخوله فى قول ابن عباس، فإنه صرح بأن قول ابن عباس هو عقود الله التى أوجبها على العباد، ولا شك أن ما يخترعه المرء ليس كذلك. ويشعر بذلك أيضا أمثلته التى ذكرها للثانى (٤).

(١) مجمع البيان ٣: ١٥١.

(٢) مجمع البحرين ٣: ١٠٣.

(٣) يعنى: المراد من القولين، القول الثالث، وقول ابن عباس الذى اختاره وادعى دخول باقى الأقوال فيه.

(٤) كذا، والأصح: الثالث، فإنه لم يذكر للقول الثانى أمثلة، ولعله سماه بالثانى باعتبار أن المدخول فيه أول، وهذا الذى يدعى دخوله ثانى، وإن كان بحسب ترتيب الأقوال التى ذكرها أولا ثالثا.

(٨)

صفحهمفاتيح البحث: عبد الله بن عباس (۵)، البيع (۱)، كتاب مجمع البيان للطبرسى (۱)

وأما الاستثناء الذى ذكره بقوله ": إلا ما كان عقدا فى المعاونة على أمر قبيح " فهو غير مناف للتخصيص بالعقود المرخص فيها من الشرع، لأن فيها أيضا ما يكون كذلك، كالبيع للظلمة، وبيع الخمر وآلات اللهو، والنذر فى المعاصى وأمثالها، فإن المراد حينئذ: المرخص نوعها فى الشرع.

فإن قلت: قوله سبحانه(: والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ()۱) يدل على حسن الوفاء لكل عهد، وإن كان مما يخترعه العباد، فهو أيضا يكون من عهود الله سبحانه.

قلنا: المستفاد منه حسن الوفاء بكل عهد، الذى لا كلام فيه، فيكون عهد (۲) الله سبحانه حسن الوفاء، فيجب الوفاء بذلك العهد (۳)، أى اعتقاد حسنه، فيكون كعهده (۴) فى سائر المستحبات، فيدل المراد (۵) على وجوب الوفاء بهذا العهد من الله، ولازمه حسن الوفاء بكل عهد ولو كان مخترعا، لا وجوبه.

ومن ذلك يظهر: أن ما جعله أقوى لا يدل على صحة كل عقد يخترعه العباد بينهم أيضا، بل يدل على وجوب الوفاء بكل عقد عقده الله سبحانه، فلو كانت صحة كل عقد اخترعوه أيضا ثابتة من الله بغير هذه الآية، تدل تلك الآية (۶) على وجوب الوفاء بمقتضاه (۷)، لا أن هذه الآية تكون دالة على صحته.

وقال البيضاوى: الوفاء: هو القيام بمقتضى العقد، وكذلك الايفاء.

والعقد: العهد الموثق.

(۱) المعارج ۷۰: ۳۲.

(۲) فى " ب "، " ج: " عقد.

(۳) فى " ب "، " ج: " العقد.

(۴) فى " ب "، " ج: " كعقده.

(۵) كذا، ويعنى: الآية.

(۶) يعنى آية الوفاء.

(۷) أى: مقتضى العقد.

(۹)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۲)

ثم نقل شعر الحطيئة المتقدم، فقال: وأصله الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال. ولعل المراد بالعقود: ما يعم العقود التى عقدها الله سبحانه على عباده، و ألزمها إياهم من التكاليف، وما يعقدون بينهم من عقود الأمانات، والمعاملات، و نحوها مما يجب الوفاء به، أو يحسن، إن حملنا الأمر على المشترك بين الوجوب والندب (۱). انتهى.

ويحتمل أن يكون مراده من " ما يعقدون بينهم " العقود المرخصة فيها شرعا.

وقال الراغب على ما نقل عنه: العقود: باعتبار المعقود والعاقد ثلاثة أضرب: عقد بين الله وبين عباده، وعقد بين الله ونفسه، وعقد بينه وبين غيره من البشر. إلى أن قال: وظاهر الآية يقتضى كل عقد سوى ما كان تركه قربة أو واجبا (۲).

وقال فى الصافى بعد ذكر الآية: القمى عن الصادق (عليه السلام): أى بالعهود (۳).

أقول: الإيفاء والوفاء بمعنى، والعقد: العهد الموثق، ويشملها هنا كل ما عقد الله على عباده، وألزمه إياهم، من الإيمان به وملائكته (۴) وكتبه ورسله و أوصياء رسله، وتحليل حلاله، وتحريم حرامه، والإتيان بفرائضه وسننه، و رعاية حدوده وأوامره ونواهيه، وكل ما يعقده المؤمنون على أنفسهم لله، وفيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات الغير المحظورة.

والقمی عن الجواد (علیه السلام "): أن رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) عقد علیهم لعلی (علیه السلام) بالخلافة فی عشرة مواطن، ثم أنزل الله (یا أیها الذین آمنوا أوفوا بالعقود) التی عقدت علیکم لأمیر المؤمنین (علیه السلام). (۵) انتهی.

(۱) أنوار التنزیل وأسرار التأویل ۲: ۱۳۲ (۲) نقله عنه فی روح المعانی ۶: ۴۹، وتفسیر المراغی ۶: ۴۳، وراجع: المفردات: ۴۶۳ مادة" عهد."

(۳) تفسیر القمی ۱: ۱۶۰، وفی " ب: " بالمعهود.

(۴) فی المصدر، وبملائکته.

(۵) تفسیر الصافی ۲: ۵.

(۱۰)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۲)، الإمام محمد بن علی الجواد علیهما السلام (۱)، الإمام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام (۱)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، کتاب أنوار التنزیل للبیضاوی (۱)

المعانی التی ذکروها للعقود

وقال المحقق الأردبیلی فی آیات الأحکام ": الوفاء والإیفاء: القیام بمقتضی العقد والعهد، والعقد: العهد المشدد بین اثنین فکل عقد عهد، دون العکس.

لعدم لزوم الشدة والاثنینیة.

ثم قال بعد نقل کلام صاحب الکشاف: ویحتمل کون المراد: العقود الشرعیة الفقهیة، ولعل المراد أعم من التکالیف والعقود التی بین الناس و غیرها کالإیمان، فالإیفاء بالکل واجب، فالآیة دلیل وجوب الکل، فمنها یفهم أن الأصل فی العقود اللزوم (۱). انتهی.

وقال فی القاموس فی معنی العقد: عقد الحبل والبیع، والعهد، یعقده:

شده وعنقه إلیه لجأ، والحاسب حسب، والعقد: الضمان، والعهد، والجمل الموثق الظهر.

وقال فی معنی العهد: العهد: الوصیة، والتقدم إلی المرء فی الشئ، والموثق، والیمین، وقد عاهده، والذی یکتب للولاة، من عهد إلیه أوصاه، والحفاظ، ورعایة الحرمة، والأمان، والذمة، والالتقاء، والمعرفة، ومنه عهدی فیه بموضع کذا (۲). وقریب منه فی الصحاح (۳) وغیره (۴).

ومن جمیع ما ذکرنا ظهر: أنه یلزم فی العقد: الاستیثاق والشد، وأن للعهد معانی متکثرة، وأن المعانی التی ذکروها للعقود فی الآیة هی ستة، بل ثمانیة:

الأول: مطلق العهود.

والثانی: عهود أمیر المؤمنین (علیه السلام).

والثالث: عهود الجاهلیة علی النحو المتقدم.

(۱) زبدة البیان فی أحکام القرآن: ۴۶۲.

(۲) القاموس المحیط ۱: ۳۲۷ و ۳۳۱.

(۳) الصحاح ۲: ۵۱۰ و ۵۱۵.

(۴) لسان العرب ۳: ۲۹۶ و ۳۱۱.

(۱۱)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، الأکل (۱)، الجهل (۱)، الوصیة (۱)، الوجوب (۱)، کتاب أحکام القرآن للجصاص (۱)

نقل أقوال العلماء فی الاستدلال بآیة الوفاء

والرابع: العقود التی بین الله سبحانه وبین عباده، إما التکالیف والواجبات خاصة، أو مطلق ما حده وشرعه لهم.

والخامس: العقود التی بین الناس، والمراد منها یحتمل أن یکون: العقود المتداولة بینهم، المقررة لهم من الشرع، أی: العقود الفقهیة، وأن یکون مطلقها ولو کان باختراعهم.

والسادس: جمیع ذلک.

ثم إن فقهائنا الأخیار - رحمهم الله - فی کتبهم الفقهیة بین تارک للاستدلال بتلک الآیة، لزعم إجمالها.

وبین حامل لها علی المعنی الأعم، فیستدل بها علی حلیة کل ما کان عقدا لغة أو عرفا، وترتب ثمرته التی أرادها واضعوه، إلا ما خرج بدلیل، بل علی لزوم الوفاء بالجمیع (۱).

وبین حامل لها علی العقود المتداولة فی الشریعة، من البیع، والنکاح، والإجارة، والصلح، والهبة، والمزارعة، والمساقاة، والسبق، والرمایة، وغیرها مما ذکرها الفقهاء، فیستدل بها علی إثبات هذه العقود، ویتمسک بها فی تصحیح هذه إذا شک فی اشتراط شئ فیها، أو وجود مانع عن تأثیرها، ونحو ذلک، لا تصحیح عقد برأسه (۲).

ومنهم من ضم مع العقود المتداولة، سائر ما عقده الله سبحانه علی عباده أیضا، فحمل الآیة علی کل ما عقده الله سبحانه، سواء کان من العقود المتداولة أو غیرها، وهو کسابقه فی محط الاستدلال.

ویظهر من بعضهم أیضا احتمال حملها علی العقود التی یتعاقد الناس بعضهم مع بعض مطلقا، سواء کان من العقود المتداولة فی الکتب الفقهیة أم لا.

(۱) کالحلی فی السرائر ۳: ۱۴۹، وصاحب مفاتیح الأصول فیها: ۵۴۶.

(۲) کالفاضل المقداد فی کنز العرفان ۲: ۷۱، والأردبیلی فی زبدة البیان ۲: ۴۶۳.

(۱۲)

صفحهمفاتیح البحث: صلح (یوم) الحدیبیة (۱)، البیع (۱)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)

بیان الوجوه المحتملة فی آیة الوفاء

ومحط الاستدلال حینئذ کالأول.

ثم إن منهم من یفسر الأمر بالإیفاء علی لزوم نفس العقد ووجوب الالتزام به (۱)، إلا إذا تحقق ما یرفع لزومه شرعا، فیکون منافیا لجواز العقد. (۲) ومنهم من یفسره بالعمل علی مقتضی العقد ما دام باقیا، فلا ینافی کون بعض العقود جائزا، کالشرکة، والمضاربة، ونحوهما (۳).

ومنهم من یفسره بوجوب اعتقاد لزوم اللازم وجواز الجائز (۴).

ومنهم من حمله علی الرخصة ونفی الحظر (۵).

وبعض هذه الوجوه فی الإیفاء مختص ببعض محامل العقود.

وتوضیح المقام: أن الآیة الشریفة علی ما هو نظر الفقهاء یحتمل وجوها:

الأول: أن یکون المراد بالعقود العموم (۶)، والأمر بالإیفاء لوجوب القیام بالمعقود دائما حتی یرد المزیل الشرعی، فتدل الآیة علی

وجوب العمل على مقتضى كل عقد يعقدونه، مطابقا لحكم العقل بحسن الوفاء بالعهد (۷)، فيكون إيجابا للوفاء بكل عهد وشرط، إلا ما خرج بالدليل.

فيكون معنى الآيـة: أنه يجب الوفاء بكل عهـد موثق بينكم وبين الله، كالنـذر وأشـباهه، أو من الله إليكم، كالإيمان به المعهود فى عالم الـذر و بعـده، وأداء أمانـة التكليـف الـتى حملهـا الإنسـان، أو بين أنفسـكم، بعضـكم مع بعض، كـالبيع وأشـباهه، أو بين أنفسـكم مع أنفسكم، كالالتزامات

(۱) فى " ج "، " ه: " الإلزام به.

(۲) كالكركى فى جامع المقاصد ۸: ۳۲۶، والشهيد الثانى فى الروضة البهية ۴: ۴۲۴.

(۳) كالعلامة فى مختلف الشيعة: ۴۸۴، والفاضل المقـداد فى كنز العرفان ۲: ۷۱، والأردبيلى فى مجمع الفائـدة ۱: ۱۷۲، والبحرانى فى الحدائق ۲۲: ۱۵۹.

(۴) كالميرزا القمى فى غنائم الأيام: ۶۳۷.

(۵) كما فى غنائم الأيام: ۶۳۷.

(۶) فى " ج " قد تقرأ: العهود.

(۷) فى " ه " زيادة: وإلا.

(۱۳)

صفحهمفاتيح البحث: عالم الذر (۱)، الوجوب (۱)، كتاب مجمع الفائدة للمحقق الأردبيلى (۱)

على النفس من غير جهة النذر.

فيكون الأصل وجوب الوفاء بكل عهد موثق، خرج ما خرج بالدليل، كالشـركة، والمضاربة، ومثلهما، فإنها وإن كانت صـحيحة بسـبب الإجماع، أو قوله تعالى(: تجارة عن تراض ()۱) وداخلة تحت عموم الآية، إلا أنها ليست بلازمة بالدليل الخارجى.

وكالمغاوسة وشركة الوجوه والأبدان، فإنها محظورة رأسا من الخارج.

فكـل ما ينـدرج فى تجارة عن تراض، يثبت صـحته منه ولزومه بتلك الآيـة. و ما لا ينـدرج فيه، يثبت صـحته ولزومه معا بها، بل يثبت الصحة واللزوم فى جميع العقود بهذه الآية، خرج ما خرج من الصحة واللزوم، وبقى الباقى.

وعلى هـذا الاحتمال لا يجب تتبع أحوال العرف فى كل عقـد، فى أن بنائهم فيه على اللزوم أو الجواز. وتثمر الآيـة فى العقد المجهول الحال بخصوصه شرعا أو عرفا، ويثبت منها أصل الرخصة والإيجاب واللزوم، إلا أن يثبت المنع من الخارج.

الثانى: أن يكون المراد بالعقود: العموم، ويكون المراد بالإيفاء: وجوب القيام بمقتضـى العقـد والعهـد ما دام المتعاقـد أو العاهد (۲) – إذا كـان واحـدا – بـاق على العهـد، فمـا لم يرجعـا أو أحـدهما، يكون الوفـاء واجبـا. ومع رجوعهما أو أحـدهما وفسـخ العهـد، يرتفع الوجوب.

وذلك كما فى الشركة مثلا، فإن المرءين إذا اشتركا فى رأس مال (۳)، وشرطا أن يكون الربح بينهما بالمناصفة، فإن أصل العقد وإن كان جائزا يجوز لكل منهما الرجوع، إلا أنهما ما لم يرجعا يجب عليهما الوفاء بالشـرط. وعلى هـذا فلا تفيـد الآيـة لزوم العقـد بالمعنى المتعارف وإن أفادت صحة كل عقد.

(۱) النساء ۴: ۲۹.

(۲) فى " ج "، " ب: " المتعاقدان أو العاهد.

(۳) فى " ج "، " ب: " المال، وفى " ه: " ماله.

(۱۴)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۱)، التجارة (۲)، الوجوب (۲)

الثالث: أن يكون المراد بالعقود: العموم، ويكون المراد بالإيفاء: وجوب العمل بمقتضى العقد، بمعنى: اعتقاد لزوم اللازم، وجواز الجائز، وحلية الحلال، وحرمة الحرام. وعلى هذا فيكون المراد: أن ما بينا لكم جوازه من العقود، وميزنا (۱) اللازمة منها من الجائزة، والراجحة من المرجوحة، فأوفوا بها على مقتضاها، فاعتقدوا لزوم اللازمات، واعملوا بمقتضاها، وجواز الجائزات، واعملوا بمقتضاها، وما لم يتبين لكم من العقود التى بينكم، فما يقتضيه العرف من اللزوم والجواز، فاعملوا فيها كذلك. فيكون الأمر بالنسبة إلى العقود المعلومة حالها شرعا من باب الإرشاد والأمر بالمعروف، وبالنسبة إلى غيرها من باب التأسيس والتقرير، على ما هو مقتضى العقد عندهم، فيجب حينئذ تتبع أحوال العرف، وأن أى عقد عندهم لازم، وأيا منه جائز.

الرابع: أن يكون المراد بالعقود: العقود التى يتعاقدها الناس بينهم، سواء كانت من العقود المنصوصة فى الشرع، أو غيرها.

ويكون المراد بالأمر بيان الصحة، وترتب الثمرة التى كانت منظورة للمتعاقدين. يعنى، كل ما تتعاقدون عليه بينكم فقد أجزته، ورتبت عليه الثمرة التى يريدونها منه، فصار شرعيا.

فيكون الأمر من باب دفع الخطر، وإثبات محض الرخصة، وجواز ما يفعلون. ويكون فى العقود المجوزة شرعا بخصوصها من باب التأكيد، أو التناسى، وفى غيرها من باب التأسيس.

ويلزمه أن يصير كل ما كان عندهم على وجه اللزوم لازما، وعلى وجه الجواز جائزا. وهذا أيضا يحتاج إلى تتبع أحوال العرف فى اللزوم والجواز فيما يعلم حاله من الشرع.

الخامس: أن يكون المراد بالعقود: العقود التى يتعاقدها الناس، غير العقود

(۱) فى " ه: " ميزتم.

(۱۵)

صفحهمفاتيح البحث: الامر بالمعروف (۱)

علة استدلال الفقهاء بآية الوفاء

المتداولة الفقهية، ويكون المراد بالأمر ما ذكر فى الرابع.

السادس: أن يكون المراد: العقود الفقهية، والأمر للزوم (۱)، ويكون المعنى: أن ما جوزناه لكم، وحللناه، ورتبنا عليه الثمرة من العقود، يجب عليكم الوفاء بمقتضاه، مثل أن عقد البيع صححه الشارع، وجوزه، ورتب عليه الثمرة التى أرادها بقوله(: أحل الله البيع ()۲).

ومثل عقد المضاربة الذى جوزه بقوله(: تجارة عن تراض منكم ()۳).

ثم قال: أوفوا به، يعنى: يجب الوفاء على مقتضاه من الفعل، بمعنى استمرار ملكية الطرفين لما ملكاه، فهذا يثبت اللزوم فى جميع العقود المجوزة.

السابع، والثامن، والتاسع: أن يكون المراد بالعقود: أحد الثلاثة الأخيرة، و بالامر: العمل بمقتضى العقد ما كان باقيا، فلا يثبت اللزوم.

العاشر: أن يكون المراد: العقود الفقهية، ويكون المراد بالوفاء: اعتقاد اللزوم فى اللازمات، والجواز فى الجائزات.

ومما ذكرنا تظهر احتمالات أخر أيضا.

ثم لا يخفى: أن استدلال الفقهاء بتلك الآية، إما يكون لتصحيح عقد برأسه، وجعله لازما، أى: ما كان عقدا ولم يبلغ من الشرع صحته ولزومه بخصوصه. وهذا عند من يقول ببقاء العقود على العموم المطلق، أو بحمله على جميع ما يعقده الناس بينهم مطلقا.

أو يكون فى تصحيح العقود الشرعية خاصة إذا شك فى شرطية شرط، أو مانعية مانع. أو يكون فى إثبات أصالة اللزوم فى العقود الشرعية خاصة. وهذان عند من يخصص العقود بالشرعية.

واستشكل الأول: باستلزامه خروج الأكثر، إذ أكثر ما يسمى عقدا مما

(۱) فى " ب "، " ج: " اللزوم.

(۲) البقرة ۲: ۲۷۵.

(۳) النساء ۴: ۲۹.

(۱۶)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۲)، التجارة (۱)

لا يجب الوفاء به إجماعا، والباقى فى جنب المخرج كالمعدوم.

وأجيب عنه، بأن لزوم تخصيص الأكثر إنما هو لو سلمنا أكثرية العقود غير المتداولة فى الشرع، وإنما هو إذا أريد بعموم العقود العموم النوعى، وهو خلاف التحقيق، بل المراد هو العموم الأفرادى، فإذا لوحظت الأفراد، فلا ريب أن أفراد العقود المتداولة أكثر من أفراد غيرها، سيما فى مثل البيع والإجارة والنكاح.

واستشكل الثانى: بأنه لو خصت العقود بتلك العقود المتداولة، فلا بد من أن تكون هى العقود المتداولة فى زمان الشارع، وكل ما انتفى فيه شئ محتمل الشرطية، أو وجد فيه محتمل المانعية، لا يعلم كونه من العقود المتداولة فى ذلك الزمان، فلا يصح التمسك بالآية فى موضع من المواضع، ولا فى خصوص إثبات لزوم بعض ما يعلم لزومه خارجا أيضا، وهذا مخالف لسيرة العلماء، وطريقتهم المسلوكة بينهم، بلا خلاف يظهر بينهم فى ذلك أصلا، من جهة استنادهم إليها فى محل النزاع والوفاق.

وأجيب عنه: بأن الألف واللام للعهد، والإشارة إلى جنس العقود المتداولة فى ذلك الزمان، المعهودة المضبوطة الآن فى كتب فقهائنا، كالبيع والإجارة و نحو ذلك، لا خصوص أشخاص كل عقد عقد متداول فيه، مع كيفياتها المخصوصة والمتداولة فيه. ولا ريب فى أن مواضع استدلالاتهم بتلك الآية الشريفة داخلة فى جنس تلك العقود وفى أفرادها وإن جهل اشتراكها معها فى الخصوصيات، وذلك لا يقدح فى دخولها فى تلك العقود (۱).

نعم يرد على الثانى: أنه لم يثبت حقيقة شرعية فى العقد، والأصل عدم المخصص، فيجب إبقاؤه على المعنى اللغوى.

ثم نقول: إن ما تقدم فى معنى الأمر بالوفاء - سوى التزام (۲) ما عقدوا، و

(۱) كما فى مفاتيح الأصول: ۵۴۳، وغنائم الأيام: ۶۳۵.

(۲) فى " ج: " سواء إلزام.

(۱۷)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۱)، البيع (۱)، الجنابة (۱)

الكلام فى صحة التمسك بآية الوفاء

عاهدوا عليه، ووجوب العمل بما تعاهدوه - لا يخلو عن تجوز فى هيئة الأمر أو مادته. فتعين حمله على وجوب العمل بما عهدوا إليه، الذى هو معنى لزوم العقد. فيثبت بالآية أصالة لزوم كل ما يصدق عليه العهد والعقد لغة أو عرفا إلا ما خرج، ويصح تصحيح العقد برأسه وجعله لازما بها. وكذا التمسك بصحة ما شك فى شرطه أو وجود مانعه ولزومه. وكذا التمسك بلزوم ما علم صحته شرعا وشك فى لزومه.

فيقال: إنه يحكم بلزوم عقد المعاوضة مثلا لو لم نقل بدخوله فى البيع، و عقد الصلح الابتدائى لو خصصنا الصلح الوارد فى الأخبار بما كان لرفع التنازع، كما يدل عليه تعريفهم للصلح، وعقد إسقاط حق غير مالى، كحق الرجوع فى الطلاق مثلا بعوض شئ آخر، وعقد المبايعة بالفارسية أو المضارع لو لم نقل بكونه بيعا عرفا، أى: لو لم نقل بثبوت معنى البيع (۱) عرفا، واقتصرنا فيه على موضع

الإجماع.

وكذا يحكم بلزوم ما كان من العقود المتداولة، ولكن شك فى انتفاء شرطه، أو وجود مانعه، كعقد البيع بالفارسية إذا قلنا بكونها بيعا عرفا.

وكذا يحكم بأصالة لزوم جميع العقود المجوزة فى الشرع، كالإجارة، والمراهنة، والمزارعة، والشركة، والمضاربة، ما لم يعلم جوازه من الخارج.

وهذا بخلاف ما لو خصت بالمتداولة، فإنه يمكن الاستدلال بالآية فى الأخير خاصة، أو مع الثانى بالتقريب المتقدم فى دفع الإشكال الوارد على الطائفة الثانية.

هذا غاية ما يمكن أن يقال فى تتميم الاستدلال بالآية الكريمة فى لزوم جميع العقود فى المطالب الفقهية.

ومع ذلك ففى صحة التمسك به كلام من وجوه:

(۱) فى " ب "، " ج: " للبيع.

(۱۸)

صفحهمفاتيح البحث: صلح (يوم) الحديبية (۳)، الكرم، الكرامة (۱)، البيع (۳)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

الأول: أنه وإن كان مقتضى الجمع المحلى باللام كونه مفيدا للعموم، ولكن يخدشه فى الآية أمران:

أحدهما: أنا قد ذكرنا فى كتبنا الأصولية (۱): أن الثابت من أصالة الحقيقة إنما هو إذا لم يقترن بالكلام - حين التكلم به - ما يوجب الظن بعدم إرادة الحقيقة، أى لم يقترن به ما يظن كونه قرينة للصرف عن الحقيقة، بل لم يقترن ما يصلح لكونه قرينة.

ومما لا شك فيه: أن تقدم طلب بعض أفراد الماهية أو الجمع المحلى على الطلب (۲) باللفظ الدال على الماهية، أو بالجمع (۳)، مما يظن معه إرادة الأفراد المتقدمة، ولا أقل من صلاحية كونه قرينة لإرادتها، ألا ترى أنه إذا قال مولى - فى داره عشرون بيتا، وله عشرون ثوبا - لعبده: اكنس كل يوم البيت الفلانى، والفلانى، والفلانى، إلى خمسة بيوت مثلا واغسل كل يوم الثوب الفلانى، والفلانى، إلى خمسة أثواب، ثم قال له فى يوم: اكنس البيوت واغسل الثياب، ثم اذهب إلى السوق، يظن، بل يفهم إرادة البيوت والثياب المعهودة، دون العموم.

وعلى هذا فنقول: إن تلك الآية فى سورة المائدة، وهى على ما ذكره المفسرون آخر السور المنزلة (۴) فى أواخر عهد النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) (۵)، ولا شك أن قبل نزولها قد علم من الشارع وجوب الوفاء بطائفة جمة من العقود، كالعقود التى بين الله سبحانه وبين عباده، من الإيمان به وبرسله وكتبه، والإتيان بالصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد وغيرها، بل بعض العقود التى بين الناس بعضهم مع

(۱) انظر مناهج الأحكام: ۱۴، الفصل الرابع فى الحقيقة والمجاز.

(۲) فى " ه: " على طلب الطلب.

(۳) فى " ج: " أو الجمع، وفى " ه: " أو بالجميع.

(۴) فى " ب "، " ج " زيادة: أو من المنزلة.

(۵) قال أبو ميسرة: المائدة من آخر ما نزل ليس فيها منسوخ (الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ۶: ۳۰، و نقله عنه وعن ابن عمر وضمرة بن حبيب وعطية بن قيس فى الدر المنثور ۲: ۲۵۲.

(۱۹)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، سورة المائدة (۱)، الحج (۱)، الظنّ (۴)، الوجوب (۱)، القرآن الكريم (۱)

بعض، كالبيع والنكاح والإجارة والرهن وأمثالها.

وتقدم طلب الوفاء بتلك العقود يورث الظن بإرادتها من قوله: (أوفوا بالعقود) خاصة، أو يصلح قرينة لإرادتها، فلا يمكن التمسك بأصالة الحقيقة فى إرادة جميع الأفراد من الجمع المحلى. مضافا إلى أن قوله تعالى(: وأحلت لكم بهيمة الأنعام ()۱) إلى آخره، تفصيل لبعض العقود أيضا كما مر فى كلام بعض المفسرين (۲) وهذا أيضا مما يضعف الحمل على العموم.

وثانيهما: أنه إذا ورد أمر بطلب شئ لم يرد طلبه أولا، يكون هذا الأمر الوارد للتأسيس وإذا أمر به أولا، ثم ثانيا، يكون الثانى للتأكيد. ولو ورد أمر بطلب بعض أفراد عام أولا، ثم ورد أمر آخر بطلب ما ظاهره العموم، يجب أن يحمل على التخصيص بما طلب أولا حتى يكون تأكيدا، أو بغيره حتى يكون تأسيسا.

وأما حمله على العموم - فيكون تأسيسا وتأكيدا معا - فغير جائز، كما فى استعمال المشترك فى معنييه، لأن كل ما يدل على عدم جوازه، يدل على عدم جوازه أيضا. ولا شك أنه كان وجوب الوفاء بعقود كثيرة معلوما قبل نزول تلك الآية، فلا يمكن حملها على العموم، إلا أن يحمل على باب التناسى، ولكنه وإن كان جائزا، إلا أنه أيضا خلاف الأصل، كالتخصيص فى العقود، فترجيح أحدهما يحتاج إلى دليل، فتأمل.

الثانى: أنه قد عرفت اتفاقهم على اشتراط الاستيثاق والشدة (۳) فى معنى العقد، وأنه العهد الموثق، وهو المفهوم من لفظ العقد، فلو أبقينا العقود على العموم أيضا، لما دل إلا على وجوب الوفاء بالعهود الموثقة، لا كل عهد، ففى كل عهد يراد إثبات لزومه شرعا لا بد أولا من إثبات استحكامه واستيثاقه وشدته،

(۱) المائدة ۵: ۱.

(۲) كما فى كلام صاحب الكشاف المتقدم فى ص ۶.

(۳) فى " ج: " والشد.

(۲۰)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الرهان (۱)، الظنّ (۱)، الوجوب (۲)

ولا يثبت ذلك إلا بعد ثبوت اللزوم الشرعى، لمنع كون غير ما ثبت لزومه شرعا موثقا.

فلا يمكن الاستدلال بالآية إلا فى التمسك بنفى الاشتراط أو المانعية، فيما كان فردا من العقود اللازمة، لا مطلقا، وهذا يكفى فيه أصالة الاشتراط والمانعية، من غير حاجة إلى التمسك بالآية.

ولو جوزنا حصول التوثيق بغير الشرع أيضا، وقلنا بكفاية التوثيق العرفى، فلا يفيد فيما هم بصدده أصلا، لأنهم يريدون إثبات لزوم مثل قول المتعاقدين:

عاوضت فرسى مع بقرك، من الموجب، وقبلت المعاوضة، من القابل، لو لم نقل بكونه بيعا. ومثل إيجاب إسقاط حق الرجوع بعوض، أو صلحه لو لم ندرجه فى عموم الصلح، وأمثال ذلك. ونحن لا نسلم التوثيق فى أمثال ذلك عرفا لولا اللزوم الشرعى، بل هو نفس العهد وتوثيقه. وصيرورته عقدا إنما يكون باقتران أمر آخر معه يوجب توثيقه شرعا أو عرفا، ومع ثبوت الشرعى لا احتياج إلى التمسك بالآية.

ولا يتوهم: أن بناء المتعاهدين (۱) وقصدهم عدم الرجوع، وتكلمهم بلفظ قاصدا منه البقاء على مقتضى العهد يكون توثيقا له.

لأن ذلك هو العهد، إذ ما لا يقصد فيه الإتيان به البتة ليس عهدا، فحصول التوثيق يحتاج إلى أمر آخر، وعلى المستدل إثبات التوثيق عرفا.

الثالث: أن بعد ما علمت من اتفاقهم على كون العقد هو العهد الموثق، أقول:

قد عرفت أن للعهد معانى متكثرة، كالوصية، والأمر، والضمان، واليمين، وغير ذلك، وشئ منها لا يصدق على ما هم بصدد إثبات

لزومه أو صحته فى المباحث الفقهية.

(۱) فى " ب "، " ج " و " ح: " المتعاقدين.

(۲۱)

صفحهمفاتيح البحث: صلح (يوم) الحديبية (۱)، يوم عرفة (۱)

ولو سلمنا أن للعهد معنى يلائم ذلك أيضا، فإرادة ذلك المعنى من العهد - الذى هو معنى العقد فى الآية - غير معلوم، بل لا سبيل إلى إثباته.

فيمكن أن يكون المراد من العقود: الوصايا الإلهية الموثقة، أى المشددة فى ثبوتها، أى التكاليف اللازمة، فإنها وصايا منه سبحانه إلى عباده، كما ورد فى الآيات المتكثرة، كقوله سبحانه(: ووصينا الإنسان بوالديه حسنا ()۱) و(ما وصى به نوحا ... وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى ()۲) إلى غير ذلك.

ويمكن أن يكون المراد منها: مطلق الوصايا ويمكن أن يكون منها:

الأوامر، والإيمان، والضمانات.

وبالجملة: إثبات كون المراد من العهود المأخوذ فى معنى العقود فى الآية معنى يصدق على مثل: عاوضت فرسى ببقرك، أمر مشكل جدا، وبدون ذلك لا يصح الاستدلال بالآية فيما هم بصدده.

الرابع: أنه قد عرفت أن معنى العقد لغة: الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال بينهما، وإذا كان ذلك معناه اللغوى حقيقة، فيكون المراد منه فى الآية الشريفة معناه المجازى، وإذا كان كذلك، فتتسع دائرة الكلام ومجال الجدال فى التمسك بالآية كما لا يخفى.

ومن جميع ذلك ظهر ضعف التمسك بتلك الآية الشريفة فى إثبات لزوم بعض ما يعدونه عقدا فى الكتب الفقهية. وحيث انحصر الدليل على أصالة لزوم كل عقد بتلك الآية، فتكون تلك الأصالة غير ثابتة، بل الأصل عدم اللزوم، إلا أن يثبت لزوم عقد بدليل خاص، كالبيع وأمثاله.

وعلى الله التوكل والاعتصام، وعلى نبيه وآله الصلاة والسلام.

(۱) العنكبوت ۲۹: ۸.

(۲) الشورى ۴۲: ۱۳.

(۲۲)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الجدال (۱)، الصّلاة (۱)

عائدة ۲: فى وجوب تعظيم شعائر الله

عائدة (۲) فى وجوب تعظيم شعائر الله قد تكرر فى كتب الفقهاء، الحكم بوجوب تعظيم شعائر الله، وبه يتمسكون فى أحكام كثيرة من الوجوب والحرمة، كحرمة بيع المصحف و كتب الحديث من الكفار، ودخول الضرائح المقدسة على غير طهر، وأمثال ذلك.

والأصل فيه: قوله تعالى وسبحانه فى سورة الحج بعد ما ذكر طائفة من مناسك الحج(: ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق ()۱).

ولا بد فى تحقيق معناه من ذكر نبذة من كلام اللغويين والمفسرين فى معنى الشعائر وتفسير الآية: فنقول:

قال فى القاموس فى مادة الشعر: وكسحاب: الشجر الملتف، وما كان من شجر فى لين من الأرض، يحله الناس، يستدفئون به شتاء، ويستظلون [به] (۲) صيفا، كالمشعر.

(۱) الحج ۲۲: ۳۲، ۳۳.

(۲) أثبتناه من المصدر.

(۲۳)

صفحهمفاتيح البحث: سورة الحج (۱)، الحج (۲)، الوجوب (۱)، البيع (۱)

تحقيق معنى " الشعائر " من كلام اللغويين والمفسرين

عائدة (۲) فى وجوب تعظيم شعائر الله قد تكرر فى كتب الفقهاء، الحكم بوجوب تعظيم شعائر الله، وبه يتمسكون فى أحكام كثيرة من الوجوب والحرمة، كحرمة بيع المصحف و كتب الحديث من الكفار، ودخول الضرائح المقدسة على غير طهر، وأمثال ذلك.

والأصل فيه: قوله تعالى وسبحانه فى سورة الحج بعد ما ذكر طائفة من مناسك الحج(: ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق ()۱).

ولا بد فى تحقيق معناه من ذكر نبذة من كلام اللغويين والمفسرين فى معنى الشعائر وتفسير الآية: فنقول:

قال فى القاموس فى مادة الشعر: وكسحاب: الشجر الملتف، وما كان من شجر فى لين من الأرض، يحله الناس، يستدفئون به شتاء، ويستظلون [به] (۲) صيفا، كالمشعر.

(۱) الحج ۲۲: ۳۲، ۳۳.

(۲) أثبتناه من المصدر.

(۲۳)

صفحهمفاتيح البحث: سورة الحج (۱)، الحج (۲)، الوجوب (۱)، البيع (۱)

وككتاب: جل الفرس، والعلامة فى الحرب والسفر (۱)، وما وقيت به الخمر، والرعد (۲)، والشجر، ويفتح. والموت، وما تحت الدثار من اللباس، وهو يلى شعر الجسد، ويفتح. الجمع، أشعرة، وشعر.

إلى أن قال: والشعيرة: البدنة المهداة، الجمع: شعائر.

إلى أن قال: وشعار الحج: مناسكه وعلاماته. والشعيرة والشعارة والمشعر:

معظمها (۳). أو شعائره: معالمه التى ندب الله إليها، وأمر بالقيام بها (۴). انتهى.

وقال فى الصحاح: والشعيرة: البدنة تهدى، والشعائر: أعمال الحج، و كل ما جعل علما لطاعة الله. قال الأصمعى: الواحد شعيرة. قال: وقال بعضهم: شعارة. والمشاعر: مواضع المناسك.

إلى أن قال: والشعار: ما ولى الجسد من الثياب. وشعار القوم فى الحرب:

علامتهم ليعرف بعضهم بعضا. والشعار بالفتح: الشجر. يقال: أرض كثيرة الشعار. وأشعر الهدى، إذا طعن فى سنامه الأيمن حتى يسيل منه دم، ليعلم أنه هدى (۵). انتهى.

وقال ابن الأثير فى النهاية: قد تكرر فى الحديث ذكر الشعائر. وشعائر الحج: آثاره وعلاماته. جمع: شعيرة.

وقيل: هو كل ما كان من أعماله، كالوقوف، والطواف، والسعى، والرمى، والذبح، وغير ذلك.

وقال الأزهرى: والشعائر: المعالم التى ندب الله إليها وأمر بالقيام عليها.

ومنه سمى المشعر الحرام لأنه معلم للعبادة وموضع.

(۱) فى " ب "، " ح: " والشعر.

(۲) فى " ب "، " ج "، " ح: " والرمل.

(۳) فى ترتيب القاموس ۲: ۷۲۰، موضعها بدل معظمها.

(۴) القاموس المحیط ۲: ۶۱.

(۵) الصحاح ۲: ۶۹۸.

(۲۴)

صفحهمفاتیح البحث: إبن الأثیر (۱)، الحج (۲)، الطواف، الطوف، الطائفة (۱)، اللبس (۱)، الحرب (۲)

ومنه الحدیث: أن جبرائیل قال له ": مر أمتک حتی یرفعوا أصواتهم بالتلبیة، فإنها من شعائر الحج (" ۱).

ومنه الحدیث: أن شعار أصحاب النبی کان فی الغزو: یا منصور أمت (۲).

أی علامتهم التی کانوا یتعارفون بها (۳). وقد تکرر ذکره فی الحدیث.

ومنه إشعار البدن، وهو أن یشق أحد جنبی سنام البدنة حتی یسیل دمها، و یجعل ذلک علامة تعرف بها أنها هدی (۴). انتهی.

وقال الطبرسی فی مجمع البیان فی بیان الشعائر: والشعائر علامات مناسک الحج الذی یشعر بما جعلت له.

وقال: (ومن یعظم شعائر الله) أی: معالم دین الله، والأعلام التی نصبها لطاعته.

ثم اختلف فی ذلک فقیل: هی مناسک الحج کلها، عن ابن زید.

وقیل، هی البدن، وتعظیمها استسنامها (۵)، عن مجاهد.

وعن ابن عباس فی روایة مقسم (۶): والشعائر جمع شعیرة، وهی البدن إذا أشعرت، أی أعلمت علیها، بأن یشق سنامها من الجانب الأیمن، لیعلم أنها هدی، فالذی یهدی مندوب إلی طلب الأسمن والأعظم.

وقیل: شعائر الله دین الله کله، وتعظیمها التزامها، عن الحسن (۷).

(فإنها) أی: فإن تعظیمها، لدلالة (یعظم) علیه، ثم حذف المضاف و

(۱) مسند أحمد ۲: ۳۲۵، غریب الحدیث للهروی ۲: ۶۵.

(۲) سنن أبی داود ۳: ۷۴، أورده فی الهامش نقلا عن المنذری.

(۳) فی المصدر زیادة: فی الحرب.

(۴) النهایة ۲: ۴۷۹.

(۵) فی المصدر: استسمانها، وسنم البعیر وأسنم - بالبناء للمفعول -: عظم سنامه (المصباح المنیر: ۲۹۱).

(۶) الدر المنثور ۴: ۳۵۹.

(۷) انظر أحکام القرآن للجصاص ۳: ۲۴۲.

(۲۵)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب مجمع البیان للطبرسی (۱)، عبد الله بن عباس (۱)، الحج (۲)، کتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، کتاب غریب الحدیث لابن قتیبة (۱)، کتاب سنن أبی داود (۱)، کتاب أحکام القرآن للجصاص (۱)، الحرب (۱)

أقام المضاف إلیه مقامه، فقال: (فإنها من تقوی القلوب) أضاف التقوی إلی القلوب، لأن حقیقة التقوی: تقوی القلوب.

وقیل: أراد صدق النیة.

(لکم فیها) أی: فی الشعائر (منافع)، فمن تأول أن الشعائر الهدی، قال: إن منافعها رکوب ظهورها وشرب ألبانها إذا احتیج إلیها، و هو المروی عن أبی جعفر (علیه السلام) (۱)، وهو قول عطاء ابن أبی رباح، ومذهب الشافعی (۲).

وعلی هذا فقوله: (إلی أجل مسمی) معناه: إلی أن ینحر.

قیل: إن المنافع من رسلها ونسلها ورکوب ظهرها وأصوافها و أوبارها. (إلی أجل مسمی) أی: إلی أن یسمی هدیا، فبعد ذلک تنقطع المنافع، عن مجاهد وقتادة والضحاک (۳).

والقول الأول أصح، لأن قبل أن تسمى هديا لا تسمى شعائر.

ومن قال: إن الشعائر مناسك الحج، قال: المراد بالمنافع التجارة إلى أجل مسمى، إلى أن يعود من مكة.

ومن قال: إن الشعائر: دين الله، قال: (لكم فيها منافع) أى: الأجر والثواب. والأجل المسمى: القيامة (ثم محلها إلى البيت العتيق).

ومن قال: إن شعائر الله: هى البدن، قال: معناه: أن محل الهدى والبدن: الكعبة.

وقيل (۴): محلها الحرم كله.

(۱) الكافى ۴: ۴۹۳ / ۱، الفقيه ۲: ۳۰۰ / ۱۴۹۱ و ۱۴۹۳، التهذيب ۵: ۲۲۰ / ۷۴۲، الوسائل ۱۰: ۱۳۳ أبواب الذبح ب ۳۴ و ۳ و ۵.

(۲) الأم ۲: ۲۱۶، والمهذب فى فقه الشافعى ۱: ۲۳۶، ونقل قول عطاء الطبرى فى تفسيره ۱۷: ۱۱۵.

(۳) انظر التفسير الكبير ۲۳: ۳۳ وجامع البيان ۱۷: ۳۳.

(۴) انظر التفسير الكبير ۲۳: ۳۴.

(۲۶)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، مدينة مكة المكرمة (۱)، الحج (۱)، التصديق (۱)، الذبح (۱)

وقال أصحابنا: إن كان الهدى للحج، فمحله منى. وإن كان للعمرة المفردة، فمحله مكة قبالة الكعبة بالجزورة، ومحلها حيث نحرها.

(۱) ومن قال: إن الشعائر: مناسك الحج، قال: معناه ثم محل الحج والعمرة الطواف بالبيت العتيق، وأن منتهاها إلى البيت العتيق، لأن التحلل يقع بالطواف، والطواف يختص بالبيت.

ومن قال: إن الشعائر: هى الدين كله، فيحتمل أن يكون معناه: أن محل ما اختص منها بالإحرام هو البيت العتيق، وذلك الحج والعمرة فى القصد له، والصلاة فى التوجه إليه.

ويحتمل أن يكون معناه: أن أجرها على رب البيت العتيق (۲). انتهى.

وقال البيضاوى: (ذلك ومن يعظم شعائر الله) دين الله، أو فرائض الحج ومواضع مناسكه، أو الهدايا، لأنها من معالم الحج، وهو أوفق بظاهر ما بعده.

وتعظيمها أن تختار حسانا سمينا غالية الأثمان.

وقال: (فإنها من تقوى القلوب) فإن تعظيمها من أفعال ذوى تقوى القلوب.

وقال: (ولكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق) أى:

لكم فيها منافع، درها ونسلها وصوفها وظهرها إلى أن تنحر، ثم وقت نحرها منتهية إلى البيت، أى: ما يليه من الحرم.

إلى أن قال: والمراد على الأول: لكم فيها منافع دينية تنتفعون بها إلى أجل مسمى، هو الموت، ثم محلها منتهية إلى البيت العتيق الذى ترفع إليه الأعمال، أو يكون فيه ثوابها، وهو البيت المعمور أو الجنة.

وعلى الثانى (لكم فيها منافع) التجارات فى الأسواق إلى وقت

(۱) فى المصدر: حيث يحل نحرها.

(۲) مجمع البيان ۷ - ۸: ۸۳، وانظر التبيان ۷: ۳۱۴.

(۲۷)

صفحهمفاتيح البحث: مدينة مكة المكرمة (۱)، الحج (۵)، الموت (۱)، الطواف، الطوف، الطائفة (۱)، التجارة (۱)، كتاب مجمع البيان للطبرسى (۱)، كتاب التبيان للشيخ الطوسى (۱)

المراجعة، ثم وقت الخروج منها منتهية إلى الكعبة بالإحلال بطواف الزيارة (۱).

انتهى.

وقال فی الصافی: (ومن یعظم شعائر الله) أعلام دینه (فإنها من تقوی القلوب) القمی قال: تعظیم البدن وجودتها (۲).

وفی الکافی: عن الصادق (علیه السلام "): إنما یکون الجزاء مضاعفا فیما دون البدنة، فإذا بلغ البدنة فلا تضاعف، لأنه أعظم ما یکون، قال الله تعالی: (ومن یعظم شعائر الله فإنها من تقوی القلوب (") ۳).

وعنه علیه السلام فی قصة حجة الوداع ": وکان الهدی الذی جاء به رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) أربعة وستین أو ستة وستین، وجاء علی علیه السلام بأربعة وثلاثین أو ستة وثلاثین (" ۴).

(لکم فیها منافع إلی أجل مسمی): فی الکافی والفقیه عن الصادق (علیه السلام) فی هذه الآیة قال ": إن احتاج إلی ظهرها رکبها من غیر أن یعنف علیها، وإن کان لها لبن حلبها حلابا لا ینهکها (" ۵).

(ثم محلها إلی البیت العتیق) القمی قال (۶): البدن یرکبها المحرم من موضعه الذی یحرم فیه، غیر مضر بها، ولا معنف علیها، وإن کان لها لبن یشرب من لبنها إلی یوم النحر (۷). انتهی.

أقول: روایة الکافی ما رواه بإسناده إلی الکنانی، عن أبی عبد الله (علیه السلام): فی

(۱) أنوار التنزیل وأسرار التأویل ۴: ۵۴.

(۲) تفسیر القمی ۲: ۸۴.

(۳) الکافی ۴: ۳۹۵ / ۴، الوسائل ۹: ۲۴۳ أبواب کفارات الصید ۴۶ ح ۱.

(۴) الکافی ۴: ۲۴۷ / ۴، التهذیب ۵، ۴۵۴ / ۱۵۸۸، الوسائل ۸: ۱۵۳ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴.

(۵) الکافی ۴: ۴۹۲ / ۱، الفقیه ۲: ۳۰۰ / ۱۴۹۳، التهذیب ۵: ۲۲۰ / ۷۴۲، الوسائل ۱۰: ۱۳۳ أبواب الذبح ب ۳۴ ح ۵.

(۶) تفسیر القمی ۲: ۸۴.

(۷) تفسیر الصافی ۳: ۳۷۸.

(۲۸)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام (۲)، الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، حجة الوداع (۱)، الطواف، الطوف، الطائفة (۱)، کتاب أنوار التنزیل للبیضاوی (۱)، الحج (۱)، الصید (۱)، الذبح (۱)

ذکر الوجوه المستفادة " من شعائر الله " ومختار القوم منها

قول الله عز وجل: (لکم فیها منافع إلی أجل مسمی) قال ": إن احتاج " إلی آخره، وروایة الفقیه مثلها أیضا، إلا أنه رواها عن أبی بصیر. هذا.

وسائر ما ذکره سائر المفسرین أیضا یقرب مما نقل، وفیه کفایة للمطلوب.

ثم أقول: إن المستفاد من جمیعها أن المراد ب (شعائر الله) یحتمل وجوها أربعة:

الأول: البدن خاصة.

الثانی: مناسک الحج وأعماله کلها.

الثالث: مواضع مناسکه ومعالمه.

الرابع: علامات طاعة الله وأعلام دینه.

والمعنی الصالح للتمسک بالآیة فی وجوب تعظیم شعائر الله علی ما یستدل به القوم هو الرابع، دون غیره من الثلاثة الأول، فالتمسک بها یتوقف علی تعیین ذلک المعنی، ولا دلیل (۱) علی تعیینه إلا عموم اللفظ، من حیث کونه جمعا مضافا.

ومع ذلک یخدشه أمران:

أحدهما: أنه إنما يفيد لو كان (الشعائر) جمعا للشعار بمعنى مطلق العلامة، وهو غير ثابت، لاحتمال كونه جمعا للشعيرة التى هى البدنة.

وثانيهما: أن عموم الجمع المضاف إنما هو فى الأفراد المنسوبة إلى المضاف إليه، والمضاف إليه هنا وإن كان هو الله، ولكنه لما لم يصح يحتاج إلى تقدير لا يتعين أن يكون هو دين الله، أو طاعته، أو عبادته، أو أمثال ذلك، بل يمكن أن يكون هو طاعته المخصوصة (۲)، أى: الحج، فإن أدنى ملابسة كافية فى الإضافة.

هذا مع أن ظاهر المقام لا يلائم التعميم، بل يناسب أحد الثلاثة - كما مر فى

(۱) فى " ح: " ولا يدل.

(۲) فى " ب: " الطاعة المخصوصة.

(۲۹)

صفحهمفاتيح البحث: أبو بصير (۱)، الحج (۲)، الوقوف (۱)، الوجوب (۱)

رد القول بأن " شعائر الله " يدل على العموم

قول الله عز وجل: (لكم فيها منافع إلى أجل مسمى) قال ": إن احتاج " إلى آخره، ورواية الفقيه مثلها أيضا، إلا أنه رواها عن أبى بصير. هذا.

وسائر ما ذكره سائر المفسرين أيضا يقرب مما نقل، وفيه كفاية للمطلوب.

ثم أقول: إن المستفاد من جميعها أن المراد ب (شعائر الله) يحتمل وجوها أربعة:

الأول: البدن خاصة.

الثانى: مناسك الحج وأعماله كلها.

الثالث: مواضع مناسكه ومعالمه.

الرابع: علامات طاعة الله وأعلام دينه.

والمعنى الصالح للتمسك بالآية فى وجوب تعظيم شعائر الله على ما يستدل به القوم هو الرابع، دون غيره من الثلاثة الأول، فالتمسك بها يتوقف على تعيين ذلك المعنى، ولا دليل (۱) على تعيينه إلا عموم اللفظ، من حيث كونه جمعا مضافا.

ومع ذلك يخدشه أمران:

أحدهما: أنه إنما يفيد لو كان (الشعائر) جمعا للشعار بمعنى مطلق العلامة، وهو غير ثابت، لاحتمال كونه جمعا للشعيرة التى هى البدنة.

وثانيهما: أن عموم الجمع المضاف إنما هو فى الأفراد المنسوبة إلى المضاف إليه، والمضاف إليه هنا وإن كان هو الله، ولكنه لما لم يصح يحتاج إلى تقدير لا يتعين أن يكون هو دين الله، أو طاعته، أو عبادته، أو أمثال ذلك، بل يمكن أن يكون هو طاعته المخصوصة (۲)، أى: الحج، فإن أدنى ملابسة كافية فى الإضافة.

هذا مع أن ظاهر المقام لا يلائم التعميم، بل يناسب أحد الثلاثة - كما مر فى

(۱) فى " ح: " ولا يدل.

(۲) فى " ب: " الطاعة المخصوصة.

(۲۹)

صفحهمفاتيح البحث: أبو بصير (۱)، الحج (۲)، الوقوف (۱)، الوجوب (۱)

كلام البيضاوى - لكون المقام مقام بيان أعمال الحج.

بل ما بعد هذه الآية وهو قوله: (لكم فيها منافع) إلى آخره، يعين إرادة أحد هذه الثلاثة، إذ لا يوافق قوله تعالى: (لكم فيها منافع) إلى

قوله سبحانه: (إلى البيت العتيق) إرادة التعميم من شعائر الله إلا بارتكاب أمور كثيرة مخالفة للأصل من تقدير وتخصيص، كما مر في كلام الطبرسي.

بل في الروايتين اللتين مر ذكرهما في كلام الصافي عن الكافي والفقيه تصريح بتفسير قوله تعالى: (لكم فيها منافع) إلى آخره، بما لا يوافق إلا أحد الثلاثة.

بل في بعض الأخبار: إشعار بإرادة البدن خاصة من الشعائر، وهو ما رواه في الكافي باسناده عن ابن عمار، قال، قال أبو عبد الله (عليه السلام "): إذا رميت الجمرة فاشتر هديك إن كان من البدن أو من البقر، وإلا فاجعله كبشا سمينا فحلا، فإن لم تجد فموجوء من الضأن، فإن لم تجد فتيسا فحلا، فإن لم تجد فيها تيسر عليك، وعظم شعائر الله، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ذبح من أمهات المؤمنين بقرة بقرة، ونحر بدنة (" ۱).

هذا، ولكن الظاهر من قوله سبحانه بعد هذه الآيات(: والبدن جعلناها لكم من شعائر الله ()۲) عدم اختصاص الشعائر بالبدن، حيث إن الظاهر من لفظة (من) هو التبعيض.

وظهر بذلك ضعف ما يستفاد من كلام جمع من الفقهاء من حمل شعائر الله على العموم.

ثم لو سلمنا حمله على العموم وإرادة جميع أعلام دين الله، فلا دلالة في الآية على وجوب تعظيمها، بل غاية ما يستفاد منها هو الرجحان وكونه من تقوى القلوب، وأين هو من الوجوب؟!

(۱) الكافي ۴: ۴۹۱ / ۱۴، الوسائل ۱۰: ۹۸ أبواب الذبح ب ۸ ح ۴.

(۲) الحج ۲۲: ۳۶.

(۳۰)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، أبو عبد الله (۱)، الحج (۲)، الوجوب (۱)، الذبح (۱)

المختار في معنى التعظيم لشعائر الله

نعم ظاهر الأمر في رواية ابن عمار المتقدمة: هو الوجوب، فلو ثبت التعميم لكانت حسنا في إثبات الوجوب.

ولكن فمع ذلك كله، وتسليم العموم، وإفادة الوجوب، لا يثبت من الآية ولا الرواية إلا وجوب التعظيم، وأما وجوب جميع أنواع التعظيم - وهو المفيد في مواضع الاستدلالات - فلا، إذ الأمر بالمطلق لا يدل على وجوب جميع أفراده. فيحصل الإجمال، أو وجوب نوع ما من التعظيم. ومن ذلك ظهر ضعف ذلك الاستدلال رأسا.

نعم: قد ثبت بالعقل والنقل حرمة الاستخفاف والإهانة بأعلام دين الله مطلقا، وانعقد عليها الإجماع، بل الضرورة، بل يوجب في الأكثر الكفر.

وترك التعظيم قد يكون بما يكون إهانة واستخفافا، وقد لا يكون كذلك، كما أن ترك تعظيم شخص تارة يكون بضربه أو الإعراض عنه الموجب للاستخفاف، وأخرى بعدم استقباله أو القيام له، فما كان من الأول يكون حراما لإيجابه الإهانة، دون ما كان من الثاني.

ثم الأمور الموجبة للإهانة أيضا على قسمين: قسم يكون إهانة مطلقا، كسب شخص ونحوه. وقسم قد يكون إهانة وقد لا يكون، ويختلف بالقصد، والمناط هو حصول الإهانة. هذا.

ثم لا يخفى: أن مطلق التعظيم لشعائر الله، أي: جميع أفراده بجميع أفرادها وإن لم يثبت وجوبه، ولكن استحبابه ورجحانه - لأجل أنه من شعائر الله، ومنسوب إليه - مما لا شك فيه ولا شبهة تعتريه، والظاهر انعقاد الإجماع عليه. وقوله (عليه السلام "): لكل امرئ ما نوى (" ۱) يدل عليه. بل يستفاد من تضاعيف أخبار كثيرة أخرى أيضا، وفحوى: رجحان تعظيم البدن أو مطلق مناسك الحج يشعر به. والله هو الموفق.

(۱) التهذیب ۴: ۱۸۶ / ۵۱۹، وج ۱: ۸۳ / ۲۱۸، الوسائل ۱: ۳۴ أبواب مقدمة العبادات ب ۵ ح ۷، سنن أبی داود ۲: ۶۵۱ / ۲۲۰۱ ب ۱۱.

(۳۱)

صفحهمفاتیح البحث: الوجوب (۴)

عائدة ۳: فی تقسیم الإذن

عائدة (۳) فی تقسیم الإذن ینقسم الإذن إلی: صریح، وفحوی، وشاهد حال.

والمراد بالأول: ما دل علیه اللفظ بمعناه المطابقی، کقول القائل: صل فی داری، واشرب من مائی، وکل من مائدتی.

وبالثانی: ما دل علیه اللفظ بمدلوله الالتزامی، من باب مفهوم الموافقة، نحو: کن عندنا ضیفا فی دارنا إلی الغد. فإن ذلک یدل بالالتزام علی الرخصة فی صلوته فی داره، والتوضؤ من مائه وأوانیه.

وبالثالث: ما کانت هناک حالة تشهد بالإذن فی أمر، کالمصادقة التامة بین شخصین، الدالة علی إذن کل منهما فی أکل الآخر من بیته.

والضابط فیه: أنه إذا لوحظت تلک الحالة یقطع بالإذن، وبأنه لو استأذن المالک فی ذلک، لأذن له فیه. کما أن الاتحاد فی الدین، وعدم تصور الضرر، وعدم المعاداة واللجاج، یشهد بالإذن لکل أحد فی الشرب من ماء قناته والتوضؤ منه.

فالأولان إذن بلسان القال، إما مطابقة أو التزاما. والثالث إذن بلسان الحال. والحال حالة للآذن، أو مرابطة (۱) بینه وبین المأذون له، ناطقة بلسان

(۱) مرابطة بمعنی: رابطة.

(۳۳)

صفحهمفاتیح البحث: الصّلاة (۱)، الضرر (۱)، الشهادة (۲)، الأکل (۱)

أقسام الإذن وتفصیله

عائدة (۳) فی تقسیم الإذن ینقسم الإذن إلی: صریح، وفحوی، وشاهد حال.

والمراد بالأول: ما دل علیه اللفظ بمعناه المطابقی، کقول القائل: صل فی داری، واشرب من مائی، وکل من مائدتی.

وبالثانی: ما دل علیه اللفظ بمدلوله الالتزامی، من باب مفهوم الموافقة، نحو: کن عندنا ضیفا فی دارنا إلی الغد. فإن ذلک یدل بالالتزام علی الرخصة فی صلوته فی داره، والتوضؤ من مائه وأوانیه.

وبالثالث: ما کانت هناک حالة تشهد بالإذن فی أمر، کالمصادقة التامة بین شخصین، الدالة علی إذن کل منهما فی أکل الآخر من بیته.

والضابط فیه: أنه إذا لوحظت تلک الحالة یقطع بالإذن، وبأنه لو استأذن المالک فی ذلک، لأذن له فیه. کما أن الاتحاد فی الدین، وعدم تصور الضرر، وعدم المعاداة واللجاج، یشهد بالإذن لکل أحد فی الشرب من ماء قناته والتوضؤ منه.

فالأولان إذن بلسان القال، إما مطابقة أو التزاما. والثالث إذن بلسان الحال. والحال حالة للآذن، أو مرابطة (۱) بینه وبین المأذون له، ناطقة بلسان

(۱) مرابطة بمعنی: رابطة.

(۳۳)

صفحهمفاتيح البحث: الصّلاة (١)، الضرر (١)، الشهادة (٢)، الأكل (١)

الحال من جانب صاحب المال بقولها: ادخل الدار، واشرب من الماء، واستند إلى الحائط، وأمثال ذلك.

وهذه الحالة: قد تكون أمرا عدميا، كعدم الضرر، والعداوة واللجاج، الدال على الإذن فى الاستناد إلى الحائط. وقد تكون وجوديا، كالسخاء التام المعلوم من شخص.

وقد تكون مرابطة خاصة، كالمرابطة الحاصلة بين صديقين متعارفين، يعرف كل منهما صاحبه وصداقته، وإما عامة، كموادة أهل الإيمان بعضهم لبعض وإن لم يتعارفوا.

والإذن فى كل من المتعارفين والمتناكرين فعلية، فإن الصديق الذى لا يعلم الصديق صداقته، مأذون فعلا فى دخول داره، من حيث دخوله فى الأصدقاء، وفعلية الإذن لهم.

والحاصل: أن هذا الصديق الذى لا يعلم الصديق صداقته، مأذون بالفعل فى نفس الأمر، وإن كان يعلم - الآذن أو غيره أنه مندرج تحت المأذونين - بالقوة، فلا يعتبر - فى كون شخص مأذونا بشاهد الحال فى تصرف فى ملك غيره - علم المالك ولا غيره بكونه من أهل الرابطة الموجبة للإذن، بل يكفى كونه منهم واقعا، وعلم المأذون له به، ليصح التصرف شرعا.

فلو كان شخص صديقا لآخر، ولم يعلم ذلك الآخر بصداقته له، ولكن علم أنه راض بدخول كل صديق له فى دخول داره، فنقول: ذلك الشخص مأذون بشاهد الحال فى دخول داره، لأن شاهد الحال ناطق (١) بالإذن لكل صديق، وهذا أيضا صديق.

ولا يشترط فيه علم المالك بصداقته، بل نقول: إنا نعلم حينئذ قطعا أن ذلك الشخص يقول بلسان الحال: لو كنت صديقا لى فادخل فى

(١) فى " ب: " لأن الحال ناطقة.

(٣۴)

صفحهمفاتيح البحث: الصدق (٣)، الشهادة (١)، الضرر (١)

تحقيق فى أن الإذن بأقسامه مؤثرة شرعا

دارى، والمفروض أنه صديقه.

نعم: لو فرض كون شهادة حالة مختصا بصورة علم المالك، لاختصت الإذن فيها أيضا.

وقد يحصل التعارض بين شهادة الحالين، كما إذا زعم زيد أن عمرا عدوه، وكان هو فى نفس الأمر من أصدق أصدقائه، فالحالة المعلومة تشهد بعدم الإذن له فى دخول داره، والحالة النفس الأمرية تشهد بالإذن له فيه، ولكن المعلوم بالشهادة الأولى ليس إلا المنع من الدخول لو كان كذا واقعا، ولما لم يكن كذا واقعا، تبقى الشهادة الثانية بلا معارض، فيعمل بها، بل يحصل هنا حالة مركبة شاهدة بالإذن كما يأتى.

وتحقيق المقام: أن الإذن الحاصلة فى كل من الأقسام الثلاثة - الصريح، والفحوى، وشاهد الحال - مؤثرة شرعا فى ما تشترط فيه الإذن، ومقبولة و تترتب عليها الآثار.

أما الأول: فظاهر.

وأما الثانى: فلكون المعانى المفهومة التزاما كالمفهومة مطابقة فى التأثير، لأن مناط الأحكام: على الفهم والعلم، دون الدلالات المطابقية.

وأما الثالث: فلأن المفروض حصول العلم بالإذن بسبب شهادة تلك الحال، ولم يثبت أنه يشترط فى تأثير الإذن كونها معلومة بلفظ دال، فإنه ورد أنه:

"لا یحل مال امرئ مسلم إلا بطیب نفسه (" ۱) ولم یقید بأنه تجب أن تکون معلومیة طیب نفسه بلفظ، فالثلاثة معتبرة شرعا، مترتب علیها ما یترتب علی الإذن.

ولکن قد یحصل المعارض (۲) لکل من الثلاثة، ومعارضه أیضا إما یکون صریحا، أو فحوی، أو شاهد الحال. وصورة التعارض المقصود ذکرها ستة:

(۱) مسند أحمد ۵: ۷۲، سنن الدارقطنی ۳: ۲۶ / ۹۱، عوالی اللآلی ۳: ۴۷۳ / ۳.

(۲) فی " ج: " وقد تحصل المعارضة.

(۳۵)

صفحهمفاتیح البحث: الشهادة (۷)، کتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، کتاب سنن الدارقطنی للدارقطنی (۱)

ذکر صور تعارض کل من أقسام الإذن مع الآخر

داری، والمفروض أنه صدیقه.

نعم: لو فرض کون شهادة حالة مختصا بصورة علم المالک، لاختصت الإذن فیها أیضا.

وقد یحصل التعارض بین شهادة الحالین، کما إذا زعم زید أن عمرا عدوه، وکان هو فی نفس الأمر من أصدق أصدقائه، فالحالة المعلومة تشهد بعدم الإذن له فی دخول داره، والحالة النفس الأمریة تشهد بالإذن له فیه، ولکن المعلوم بالشهادة الأولی لیس إلا المنع من الدخول لو کان کذا واقعا، ولما لم یکن کذا واقعا، تبقی الشهادة الثانیة بلا معارض، فیعمل بها، بل یحصل هنا حالة مرکبة شاهدة بالإذن کما یأتی.

وتحقیق المقام: أن الإذن الحاصلة فی کل من الأقسام الثلاثة - الصریح، والفحوی، وشاهد الحال - مؤثرة شرعا فی ما تشترط فیه الإذن، ومقبولة و تترتب علیها الآثار.

أما الأول: فظاهر.

وأما الثانی: فلکون المعانی المفهومة التزاما کالمفهومة مطابقة فی التأثیر، لأن مناط الأحکام: علی الفهم والعلم، دون الدلالات المطابقیة.

وأما الثالث: فلأن المفروض حصول العلم بالإذن بسبب شهادة تلک الحال، ولم یثبت أنه یشترط فی تأثیر الإذن کونها معلومة بلفظ دال، فإنه ورد أنه:

"لا یحل مال امرئ مسلم إلا بطیب نفسه (" ۱) ولم یقید بأنه تجب أن تکون معلومیة طیب نفسه بلفظ، فالثلاثة معتبرة شرعا، مترتب علیها ما یترتب علی الإذن.

ولکن قد یحصل المعارض (۲) لکل من الثلاثة، ومعارضه أیضا إما یکون صریحا، أو فحوی، أو شاهد الحال. وصورة التعارض المقصود ذکرها ستة:

(۱) مسند أحمد ۵: ۷۲، سنن الدارقطنی ۳: ۲۶ / ۹۱، عوالی اللآلی ۳: ۴۷۳ / ۳.

(۲) فی " ج: " وقد تحصل المعارضة.

(۳۵)

صفحهمفاتیح البحث: الشهادة (۷)، کتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، کتاب سنن الدارقطنی للدارقطنی (۱)

الأول: تعارض الإذن الصریحة مع مثلها، وذلک کما إذا قال عمرو: کل من کان صدیقی، فهو مأذون فی دخول داری، وقال لزید الصدیق: لا تدخل داری.

وهذا على أقسام: لأن عمرا: إما يعلم بصداقة زيد، أو لا يعلم.

فعلى الأول: يخصص زيد من بين الأصدقاء، ولا يجوز له الدخول.

وعلى الثانى: إما أن نعلم أن نهى زيد لأجل زعم عدم صداقته، أو لا نعلم السبب.

فعلى الأول: يقدم الإذن العام، لأنا نعلم أن علة النهى عدم الصداقة بزعمه، وهو منتف واقعا، فكذا النهى، لانتفاء المعلول بانتفاء علته، بل نقول:

لم يتعلق النهى بزيد أصلا، لعدم تحقق علته فيه. وأيضا شاهد الحال هنا يعاضد الإذن العام، ويوجب القطع بالإذن، ولا يعارض الظن القطع أبدا.

وأيضا نقول: بعد العلم بعلية عدم الصداقة نعلم تقييد نهيه قطعا، فيكون معناه: لا تدخل إن كنت كما زعمت. (۱) وعلى الثانى (۲): أيضا يقدم الإذن العام، لأن نهيه لكونه أمرا حادثا، يكون معلولا لعلة قطعا، فهو إما عدم الصداقة بزعمه، أو أمر آخر.

فإن كان الأول: يكون النهى منتفيا فى المورد - كما عرفت - قطعا.

وإن كان الثانى: يكون متحققا.

وليس استناده إلى أحدهما معلوما بدليل، ولا موافقا لأصل، فلا يعلم تحققه، فلا مخصص للإذن العام.

فإن قلت: تحقق النهى معلوم، فرفعه يحتاج إلى دليل.

قلنا: المعلوم التلفظ بالنهى. وأما تعلقه بزيد، فغير معلوم، لأنه إن كان

(۱) هذا إشارة إلى قوله: إذا زعم زيد أن عمرا عدوه، المتقدم فى ص ۳۵، والمعنى: لا تدخل إذا كنت عدوى.

(۲) أى: إذا لا نعلم سبب النهى عن الدخول.

(۳۶)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الصدق (۱)، الشهادة (۱)، الظنّ (۱)، النهى (۶)، السب (۱)، الجواز (۱)

معلولا لعدم الصداقة، لم يتعلق فى آن بزيد أصلا، حتى يحتاج رفعه إلى دليل.

مع أن إطلاق النهى أيضا غير معلوم، بل عدمه معلوم، لأن بعد زعم عدم الصداقة لا يمكن الحكم بأن معناه لا تدخل دارى سواء كنت صديقا أو لا.

وأيضا زعم عدم الصداقة حال مقترنة مع اللفظ، صالحة لكونها قرينة على التقييد، وقد أثبتنا فى الأصول: أنه لا يحمل اللفظ على الحقيقة إذا كان كذلك.

وها هنا قسم آخر: وهو أن لا يعلم زيد أن عمرا يعلم صداقته أو لا يعلم، و حكمه حكم ما لا يعلم (۱)، لأصالة عدم العلم، ولا أقل من احتمال عدمه، فتحتمل علية (۲) زعم عدم الصداقة للنهى، لاستواء الأصل بالنسبة إلى العلل، فلا يعلم تعلق النهى بزيد، ويبقى الإذن العام بلا معارض.

وبعد الإحاطة بما ذكرنا يعلم حكم التعارض لو فرضنا المثال على عكس ما ذكر، أى: جعلنا المنع (۳) عاما والإذن خاصا.

الصورة الثانية: تعارض الصريح مع الفحوى، مثل أن تقول: لا يصل غير صديقى فى دارى، وقال لزيد: كن ضيفى فى دارى إلى الغد، وكان هو غير صديق له واقعا. وهذا أيضا ينقسم إلى الأقسام السابقة، والتقديم للنهى الصريح العام فى الجميع، إلا فى صورة علم عمرو بعدم صداقة زيد، فتقدم الفحوى، لكونها خاصة.

الصورة الثالثة: تعارض الصريح مع شاهد الحال، مثل أن يعلم من حال زيد، أنه راض بدخول كل صديق له فى داره، وقال لزيد: لا تدخل. ومنه ما إذا قال لزيد: ادخل دارى، وعلمنا أنه لا يرضى بدخول غير الصديق فى داره، وكان زيد فى المثال الأول صديقا، وفى الثانى عدوا. وهذا أيضا كسابقيه ينقسم إلى الأقسام المتقدمة، وحكم كل قسم ما ذكر.

(۱) كذا، والأنسب: ما لم يعلم.

(۲) فى " ح: " فيحمل عليه.

(۳) فى " ج: " جعلنا النهى.

(۳۷)

صفحهمفاتيح البحث: الصدق (۱)، الشهادة (۱)، النهى (۳)

وقد يكون حينئذ المنع الصريح عاما، ومدلول شاهد الحال خاصا، كما إذا قال أحد: لا يدخل غير صديقى فى دارى، ويكون بينه وبين زيد حالات تشهد بأنه يرضى بدخوله فيها، وكان فى الواقع غير صديق.

وحينئذ إن كانت شهادة الحال: أنه يرضى بالدخول لزعم الصداقة - أى:

تشهد الحال بأنه زعمه صديقا له، وبتوسطه تشهد بالإذن بالدخول - فيقدم المنع، إذ لم تثبت من الحال الإذن، مع كونه غير صديق فى الواقع، أى ليست (۱) الحال بحيث تدل على أن زيدا لو استأذنه مع بيان حاله من عدم الصداقة يأذن له، فلا تكون الإذن معلومة.

وإن كانت الحال تشهد بأنه يرضى بالدخول، ولو لم يكن صديقا - كما قد يتفق بين أهل النفاق - فتقدم شهادة الحال، لكونها خاصة.

وإن كانت تشهد: بأنه يرضى بالدخول، ولكن لم يعلم أنه هل لزعم الصداقة حتى لا يجوز له الدخول حيث إنه غير صديق، أو لا حتى يجوز، و حينئذ أيضا يقدم المنع، إذ القدر المعلوم من شاهد الحال مع ملاحظة النهى المذكور ليس إلا الإذن فى الدخول لو كان صديقا.

وأيضا حصل التعارض بين شاهد الحال والمنع الصريح، ولأجل تطرق الاحتمال فى شاهد الحال، لا تكون دلالته فى خصوص المورد قطعية، فلولا ترجيح المنع يتساقطان، ويبقى أصالة عدم الإذن بحالها.

الصورة الرابعة: تعارض الفحوى مع الفحوى، وحكمه حكم تعارض المفهومين، ومع عدم الترجيح تبقى أصالة عدم الإذن معمولا بها.

ولهذه الصورة قسم آخر: وهو أن يكون هناك إذن أو منع صريح، وكانت هناك حالة صالحة للمنع عن مقتضى الصريح، إذنا كان أو منعا، ولكن لم تعلم شهادته بالمنع عن مقتضاه وإثباتها لخلافه.

(۱) فى " ه "، " ج "، " ح: " بسبب، بدل ليست.

(۳۸)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۹)، المنع (۱)، النهى (۱)، الجواز (۲)

وذلك كما إذا قال لزيد: ادخل دارى، وكان هو فاسقا أو أجنبيا له.

فإن علم الإذن بالحال، فلا شك فى العمل بمقتضى الصريح.

وإن علم خلافه، كأن علمنا أنه يزعم أن زيدا عادل، أو من أقربائه، ولم يكن كذلك واقعا، فلا يحكم حينئذ بمقتضى الصريح، فنمنع زيدا عن الدخول، لما مر من أن الإذن أو المنع الصريح أمر حادث، وله علة فى الواقع لا محالة، و يمكن أن تكون العلة زعم العدالة، أو القرابة، وأن تكون غيرهما، فإن كان الأول فهو منتف فى المورد، فلا يعلم تعلق الحكم الصريح بالمورد.

وأيضا لكونه مورد الحكم الصريح فرع كونه مطلقا، أى: ادخل سواء كنت فاسقا أو عادلا، وهذا غير متصور فى المورد، لزعم العدالة.

وأيضا الإطلاق إنما يحكم به لأصالة الحقيقة، وهى غير جارية فيما نحن فيه كما مر.

وكذا إذا كان المنع صريحا أيضا، ولكن حينئذ وإن لم يحكم بالمنع لأجل التصريح، ولكن المنع الأصلى يكون باقيا.

ومن هذا القسم: ضمان المشترى المقبوض بالبيع الفاسد بإذن البائع (۱)، إذا كان البائع جاهلا بالفساد وزعم الصحة، حيث إن الفساد حالة صالحة لعدم الإذن، والبائع زعم انتفائه.

الصورة الخامسة: تعارض الفحوى مع شاهد الحال. ويظهر حاله مما مر فى تعارض الصريح مع شاهد الحال، إذ لا فرق بين الصريح

والفحوى إلا فى كون دلالة أحدهما بالمنطوق، والآخر بالمفهوم، وهو غير موجب للاختلاف فيما نحن فيه.

الصورة السادسة: تعارض الحالين فى الشهادة، كأن يكون شخص صديقا لزيد، وكان سارقا، فإن الأول يشهد بالإذن فى الدخول، والثانى بالمنع.

والتحقيق: أن المعتبر هو الحالة المركبة، أى: ملاحظة الصديق السارق،

(١) يعنى: ضمان المشترى بالبيع الفاسد المقبوض بإذن البائع.

(٣٩)

صفحهمفاتيح البحث: الصدق (١)، الشهادة (۴)، السرقة (١)

تتمة، فيما لم يثبت فيه تأثير مطلق الإذن

فيتبع ما تشهد به تلك الحالة، دون كل حالة بانفرادها.

ومن هذه الصورة ما لو كان زيد صديقا لعمرو وزعم عداوته، أو كان عدوا وزعم صداقته، فإن مقتضى الواقع فى الأول الإذن، وفى الثانى المنع، ومقتضى الزعم بالعكس.

والتحقيق: ما مر من جعل الحالة مركبة، وفرض الاستئذان معها من عمرو، أو من العرف (١)، فيقال: هل تأذن لمن تزعم عداوته، وكان صديقا واقعا؟ أو لمن كان عدوا واقعا وتزعم صداقته (٢)، فما يحكم به هذه الحالة (٣) فهو المشهود به.

والحكم فى الصورتين للواقع، دون الزعم بشهادة العرف والعادة، وحكم الحدس والوجدان، والقطع بأن مناط الرضى وعدمه: الأمور الواقعية، دون الزعمية.

تتمة:

قد عرفت أن كلا من الأقسام الثلاثة للإذن - أى: الصريح، والفحوى، و شاهد الحال - معتبر شرعا، مؤثر فيما يؤثر فيه مطلق الإذن.

وأما ما لم يثبت تأثير مطلقه فيه، بل كان أمرا مخالفا للأصل، لم يثبت تحققه إلا مع الإذن الصريح مثلا، أو مع الفحوى، أو توقف مضافا إلى الإذن على أمر آخر أيضا، فلا يكفى فى ثبوته مجرد ثبوت الإذن بأحد الثلاثة أيها كان، بل يقتصر فيه على القدر الثابت.

مثلا: يثبت بالإجماع والأخبار جواز التصرف فى مال الغير وأكله بمجرد رضاه وإذنه، فكل ما علم ذلك يحكم بإباحة التصرف، سواء علم بالإذن الصريح أو الفحوى أو شاهد الحال، بخلاف ما إذا علم رضى البايع يبيع ماله بثمن معين، كما إذا كان له مال قيمته عشرون دينارا، وكان أراد بيعه فى الأمس بهذه

(١) فى " ح: " المعرف، وفى " ب: " ومن العرف.

(٢) فى " ب: " هل يأذن لمن يزعم ... ويزعم.

(٣) أى: فى هذه الحالة.

(۴٠)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (١)، الشهادة (٢)، البيع (١)، الأكل (١)، الجواز (١)

القيمة، ولم يكن راغب شراء، فباعه غيره بغير توكيل منه ولا إذن صريح بمائة دينار، فلا يحكم بلزوم البيع ما لم يصرح بالإجازة على القول بصحة الفضولى، ولا يترتب سائر آثار البيع عليه (١).

وكذا: إذا شهد الحال بأن فلانا راض بطلاق زوجته، ولكن لا يطلقها لأجل صداقها، فطلقها غيره فى غيبته، وأدى الصداق من نفسه، فإنه لا يجوز للزوجة التزويج بالغير بعد العدة.

والسر: أنه لم يعلم ترتب هذه الآثار على الوقوع بمجرد الرضى.

وعلى هذا فما يوجد فى كلام بعضهم (٢) فى بحث الوقف، من تجويز بعض التغييرات فى الوقف، أو بيعه مع تعطله، استنادا إلى دلالة شاهد الحال على رضى الواقف بذلك حين الوقف، لا وجه له، لاقتضاء الوقف عدم الجواز، ولأن الوقف - بعد تحقق الوقف - ليس ملكا للواقف حتى يؤثر رضاه فى جواز التصرف، ولأن الرضى بالبيع من غير تصريح لا يؤثر فى اللزوم. ولذا لو وقف على أكبر أولاده، أو ذكور أولاده الذكور، وحصلت للأصغر أو ذكور أولاده الإناث حالة نقطع بأن الواقف راض بأكله منه، لا نجوزه.

وأغرب من ذلك، ما قيل: من جواز صرف منافع الوقف فى غير الموقوف عليه، إذا كان بحيث لو علم الواقف حاله لكان راضيا بصرفها فيه (٣).

ولو جاز أمثال ذلك، وأثرت دلالة شاهد الحال على الرضى فيها، لأثرت دلالته على عدم الرضا أيضا، فلو كان الزوج سئ الخلق، مغلول اليد، مؤذيا للزوجة غاية الإيذاء، لزم أن يحكم بفساد النكاح، لدلالة شاهد الحال على عدم رضاها حال العقد بالنكاح لو علمت بالحال.

والله الهادى إلى الرشاد فى جميع الأحوال.

(١) أى: لا يترتب شئ من آثار البيع عليه.

(٢) انظر مختلف الشيعة: ۴۸۹، الرياض ٢: ٣١ والمسالك ١: ٣٥١ (٣) انظر التنقيح الرائع ٢: ٣٢١.

(۴١)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۴)، الزوجة (١)، الزوج، الزواج (١)، البيع (٣)، الجواز (٢)

عائدة ۴: فى نفى الضرر والضرار

عائدة (۴) فى نفى الضرر والضرار قد شاع استدلال الفقهاء فى كثير من المسائل الفقهية بنفى الضرر والضرار، وتحقيق المقام فى ذلك يستدعى رسم أبحاث:

البحث الأول:

فى نقل الأخبار الواردة فى ذلك المضمار.

وهى كثيرة:

الأول: ما رواه العلامة فى التذكرة، وابن الأثير فى نهايته، وهو قوله عليه السلام ": لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام (" ١).

والثانى: صحيحة البزنطى، عن حماد، عن المعلى بن خنيس، عنه عليه السلام، قال ": من أضر بطريق المسلمين شيئا فهو له ضامن" (٢).

والثالث: صحيحة الكنانى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال ": من أضر بشئ من

(١) التذكرة ١: ٥٢٢، النهاية ٣: ٨١، والرواية موجودة فى الفقيه ۴: ٢۴٣ / ٧٧٧، وعنه فى الوسائل ١٧: ٣٧۶ أبواب موانع الإرث ب ١ ح ١٠، مرسلة بعنوان: قال (أى النبى صلى الله عليه وآله)، و فى التهذيب ٧: ١۴۶ / ۶۵١، وفى مجمع البحرين ٣: ٣٧٣، وحكى رواية الخدرى لها فى عوالى اللآلى ١: ٣٨٣.

(٢) التهذيب ٩: ١۵٨ / ۶۵١، الوسائل ١٣: ٣٣٩ أحكام الهبات ب ۶ ح ۴.

(۴٣)

صفحهمفاتيح البحث: إبن الأثير (١)، المعلى بن خنيس (١)، الضرر (٣)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (١)

البحث الأول: الأخبار الواردة فى نفى الضرر والضرار

عائدة (۴) فى نفى الضرر والضرار قد شاع استدلال الفقهاء فى كثير من المسائل الفقهية بنفى الضرر والضرار، وتحقيق المقام فى ذلك يستدعى رسم أبحاث:

البحث الأول:

فى نقل الأخبار الواردة فى ذلك المضمار.

وهى كثيرة:

الأول: ما رواه العلامة فى التذكرة، وابن الأثير فى نهايته، وهو قوله عليه السلام ": لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام (" ۱).

والثانى: صحيحة البزنطى، عن حماد، عن المعلى بن خنيس، عنه عليه السلام، قال ": من أضر بطريق المسلمين شيئا فهو له ضامن" (۲).

والثالث: صحيحة الكنانى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال ": من أضر بشئ من

(۱) التذكرة ۱: ۵۲۲، النهاية ۳: ۸۱، والرواية موجودة فى الفقيه ۴: ۲۴۳ / ۷۷۷، وعنه فى الوسائل ۱۷: ۳۷۶ أبواب موانع الإرث ب ۱ ح ۱۰، مرسلة بعنوان: قال (أى النبى صلى الله عليه وآله)، و فى التهذيب ۷: ۱۴۶ / ۶۵۱، وفى مجمع البحرين ۳: ۳۷۳، وحكى رواية الخدرى لها فى عوالى اللآلى ۱: ۳۸۳.

(۲) التهذيب ۹: ۱۵۸ / ۶۵۱، الوسائل ۱۳: ۳۳۹ أحكام الهبات ب ۶ ح ۴.

(۴۳)

صفحهمفاتيح البحث: إبن الأثير (۱)، المعلى بن خنيس (۱)، الضرر (۳)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱) طريق المسلمين فهو له ضامن."

ومعنى ذلك (۲) الحديث وسابقه - والله سبحانه أعلم - أن من أضر فى الطريق على أحد بشئ فهو له ضامن، على أن تكون لفظتا (الباء (و (من) بمعنى (فى) ويكون المجرور متعلقا بقوله: (أضر) ويكون (الطريق) ظرفا للإضرار.

ويحتمل أن يكون ظرفا للشئ، ويكون المجرور متعلقا بمحذوف، ويكون المعنى: من أضر شيئا كائنا فى طريق المسلمين، أو بشئ كائن فيه، فهو له ضامن، ومآل المعينين واحد.

ويمكن أن يكون المجرور بيانا للشئ، وتكون (الباء) فى الحديث السابق أيضا بمعنى (من) ويكون المعنى: من أضر بشئ من الطريق، بأن ينصب فيه ميزابا، أو حفر فيه بئرا، أو وضع فيه حجرا، أو رش فيه ماءا، أو غير ذلك مما يوجب الضرر على المسلمين، فهو ضامن لما يتلف بسبب ذلك الضرر.

والفرق بين ذلك (۳) المعنى وسابقيه: أن هذا أخص منهما، لاختصاصه بما كان الضرر بسبب إحداث أمر فى الطريق، وعمومهما.

ويؤيد ذلك المعنى: ما رواه المشايخ الثلاثة بإسنادهم عن الحلبى، وفيه "، كل شئ يضر بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه" (۴).

ويمكن أن يكون المراد هو الأخير، ولكن يكون معنى قوله ": هو ضامن " أنه ضامن لما أضر به من الطريق، لا لما تلف لأجل ذلك. ولكن ذلك بعيد، لعدم استعمال الضمان فى مثل ذلك، بل عدم صحة إطلاقه، ومخالف لما فهمه جميع

(۱) الكافى ۷: ۳۵۰ / ۳، الفقيه ۴: ۱۱۵ / ۳۹۵، التهذيب ۱۰: ۲۳۱ / ۹۱۱، وص ۲۳۰ / ۹۰۵، الوسائل ۱۹: ۱۷۹ أبواب موجبات الضمان ب ۸ ح ۲.

(۲) و (۳) كذا فى الموضعين، والأنسب فيهما: هذا (۴) الكافى ۷: ۳۴۹ / ۲، الفقيه ۴: ۱۱۵ / ۳۹۶، التهذيب ۱۰: ۲۲۳ / ۸۷۸، الوسائل ۱۹: ۱۸۱ أبواب موجبات الضمان ب ۹ ح ۱.

(۴۴)

صفحهمفاتيح البحث: الضرر (۲)

الأصحاب من الحديثين.

الرابع: رواية طلحة بن زيد، عن الصادق (عليه السلام)، قال ": إن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم (" ۱).

ولعل المراد منه: أن الرجل كما لا يضار نفسه، ولا يوقعها فى الإثم، أو لا يعد عليها الأمر إثما، كذلك ينبغى أن لا يضار جاره، ولا يوقعه فى الإثم، ولا يعد عليه الأمر إثما.

الخامس: رواية عقبة بن خالد، عن الصادق (عليه السلام) قال ": قضى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بالشفعة بين الشركاء فى الأرضين والمساكن، وقال (صلى الله عليه وآله وسلم): لا ضرر ولا ضرار (۳ (") ۳).

السادس: رواية هارون بن حمزة الغنوى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى رجل شهد بعيرا مريضا وهو يباع، فاشتراه رجل بعشرة دراهم، فجاء وأشرك فيه رجلا بدرهمين، بالرأس والجلد، فقضى أن البعير برئ، فبلغ ثمنه دنانير، قال: فقال:

"لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ، فإن قال: أريد الرأس والجلد فليس له ذلك، هذا الضرر، وقد أعطى حقه إذا أعطى الخمس" (۴).

السابع: موثقة ابن بكير، عن زرارة، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال ": إن سمرة بن جندب كان له غدق فى حائط لرجل من الأنصار، وكان منزل الأنصارى بباب البستان، وكان يمر به إلى نخلته ولا يستأذن.

فكلمه الأنصارى أن يستأذن إذا جاء، فأبى سمرة، فلما أبى جاء

(۱) الكافى ۵: ۳۱ / ۵، وص ۲۹۲ / ۲، التهذيب ۷: ۱۴۶ / ۶۵۰، الوسائل ۱۷: ۳۱۹ أبواب إحياء الموات ب ۱۲ ح ۲، وفيه: ولا إثم.

(۲) فى " ح " والفقيه: ولا إضرار.

(۳) الكافى ۵: ۲۸۰ / ۴، الفقيه ۳: ۴۵ / ۱۴۵، التهذيب ۷: ۱۶۴ / ۷۲۷، الوسائل ۱۷: ۳۱۹ أبواب الشفعة ب ۵ ح ۱.

(۴) الكافى ۵: ۲۹۳ / ۴، التهذيب ۷: ۷۹ / ۳۴۱، وص ۸۲ / ۳۵۱، الوسائل ۱۳: ۴۹ أبواب بيع الحيوان ب ۲۲ ح ۱.

(۴۵)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۲)، هارون بن حمزة الغنوى (۱)، عقبة بن خالد (۱)، طلحة بن زيد (۱)، سمرة بن جندب (۱)، الضرر (۱)، الخمس (۱)

الأنصارى إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فكا إليه، فأخبره (۱) الخبر، فأرسل إليه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وخبره بقول الأنصارى وما شكاه، وقال، إذا أردت الدخول فاستأذن، فأبى، فلما أبى، ساومه حتى بلغ به من الثمن له ما شاء الله، فأبى أن يبيعه، فقال: لك بها غدق مذلل فى الجنة، فأبى أن يقبل، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) للأنصارى: اذهب فاقلعها وارم بها إليه، فإنه لا ضرر ولا ضرار (" ۲).

الثامن: رواية ابن مسكان عن زرارة، عن أبى جعفر (عليه السلام) وهى أيضا واردة فى واقعة سمرة مع الأنصارى، وهى أن سمرة بن جندب كان له غدق، وكان طريقه إليه فى جوف منزل رجل من الأنصار، وكان يجئ ويدخل إلى عذقه بغير إذن من الأنصارى، فقال الأنصارى: يا سمرة لا تزل تفجأنا على حال لا نحب أن تفجأنا عليها، فإذا دخلت فاستأذن، فقال: لا أستأذن فى طريقى، و هو طريقى إلى عذقى. قال: فشكاه الأنصارى إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فأرسل إليه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فأتاه، فقال له: إن فلانا قد شكاك، وزعم أنك تمر عليه وعلى أهله بغير إذنه، فاستأذن عليه إذا أردت أن تدخل، فقال: يا رسول الله، أستأذن فى طريقى إلى عذقى؟! فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): خل عنه، ولك مكانه غدق فى مكان كذا وكذا، فقال: لا. قال: فلك اثنان، قال: لا أريد (فلم يزل يزيده) (۳) حتى بلغ عشرة أعذاق، فقال: لا. فقال: لك عشرة فى مكان كذا وكذا، فأبى، فقال: خل عنه ولك مكانه غدق فى الجنة، فقال: لا أريد. فقال له:

رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): إنك رجل مضار، ولا ضرر ولا ضرار (۴) على المؤمن.

قال: ثم أمر بها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقلعت، ثم رمى بها إليه.

وقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): انطلق،

(۱) فى المصادر: وخبره، وهو أنسب.

(۲) الكافى ۵: ۲۹۲ / ۲، الفقيه ۳: ۱۴۷ / ۶۴۴، التهذيب ۷: ۱۴۶ / ۶۵۱، الوسائل ۱۷: ۳۴۱ أبواب إحياء الموات ب ۱۲ ح ۳.

(۳) فى " ب "، " ج: " فجعل صلى الله عليه وآله يزيده.

(۴) فى " ح: " لا إضرار.

(۴۶)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۹)، سمرة بن جندب (۱)، الضرر (۱)

البحث الثانى: بيان معنى الضرر والضرار والإضرار

فاغرسها حيث شئت (" ۱).

التاسع: رواية الحذاء، عن أبى جعفر (عليه السلام)، وهى أيضا واردة فى واقعة سمرة وقريبة من سابقتيها، إلا أنه ليس فيها لفظا الضرر والضرار، بل فيها: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: ما أراك يا سمرة إلا مضارا، اذهب يا فلان، فاقطعها، و اضرب بها وجهه (" ۲).

العاشر: مكاتبة محمد بن الحسين، عن أبى محمد (عليه السلام)، وفى آخرها:

"فوقع (عليه السلام): يتقى الله عز وجل، ويعمل فى ذلك بالمعروف، ولا يضار بأخيه المؤمن (" ۳).

الحادى عشر: رواية أخرى لعقبة بن خالد، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال:

"قضى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بين أهل المدينة فى مشارب النخل: أنه لا يمنع بقع البئر، و قضى بين أهل البادية: أنه لا يمنع فضل ماء، ليمنع به فضل كلاء، فقال: لا ضرر ولا ضرار (" ۴).

واعلم: أن فخر المحققين قد ادعى تواتر الأخبار على نفى الضرر والضرار فى مبحث الرهن. (۵) البحث الثانى:

فى بيان معنى الضرر والضرار.

فى القاموس: ضره، وبه، وأضره، وضاره مضارة وضرار (۶).

(۱) الكافى ۵: ۲۹۴ / ۸، الوسائل ۱۷: ۳۴۱ أبواب إحياء الموات ب ۱۲ ح ۴.

(۲) الفقيه ۳: ۵۹ / ۸، الوسائل ۱۷: ۳۴۰ أبواب إحياء الموات ب ۱۲ ح ۱.

(۳) الفقيه ۳: ۱۵۰ / ۶۵۹، الكافى ۵: ۲۹۳ / ۵، التهذيب ۷: ۱۴۶ / ۶۴۷، الوسائل ۱۷: ۳۴۳ أبواب إحياء الموات ب ۱۵ ح ۱، وفيها: ولا يضر.

(۴) الكافى ۵: ۲۹۳ / ۶، وفيه نفع الشئ، الوسائل ۱۷: ۳۳۳ أبواب إحياء الموات ب ۷ ح ۲.

(۵) إيضاح الفوائد ۲: ۴۸.

(۶) القاموس المحيط ۲: ۷۷.

(۴۷)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۲)، محمد بن

الحسين (۱)، عقبة بن خالد (۱)، الرهان (۱)، المنع (۲)، الضرر (۳)

وفى الصحاح: الضر خلاف النفع، وقد ضره وضاره بمعنى، والاسم:

الضرر. إلى أن قال: والضرار المضارة (۱).

وفى النهاية الأثيرية: وفيه: لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام، الضر: ضد النفع، ضره يضره ضرا وضرارا، وأضر به يضر إضرارا، فمعنى قوله: لا ضرر:

أى لا يضر الرجل أخاه فينقصه شيئا من حقه. والضرار: فعال من الضر. أى:

لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه. والضرر فعل الواحد، والضرار فعل الاثنين. والضرر: ابتداء الفعل، والضرار: الجزاء عليه. وقيل: الضرر: ما تضر به صاحبك، وتنتفع أنت به. والضرار: أن تضره من غير أن تنتفع. وقيل: هما بمعنى، والتكرار للتأكيد (۲). انتهى.

وفى المصباح: الضر: بفتح الضاد مصدر ضره يضره من باب قتل، إذا فعل به مكروها. وأضر به يتعدى بنفسه ثلاثيا، وبالباء رباعيا. والاسم: الضرر. وقد يطلق على نقص فى الأعيان. وضاره مضارة وضرارا: بمعنى ضره (۳). انتهى.

وقيل: الضرر: هو الاسم. والضرار: هو المصدر، فيكون منهيا عن الفعل الذى هو المصدر، وعن إيصال الضرر الذى هو الاسم.

أقول: إن الوارد فى الأحاديث ثلاثة ألفاظ: الضرر، والضرار، والإضرار.

وتلك الألفاظ الثلاثة وإن كانت مختلفة بحسب المعنى اللغوى، على ما يستفاد من أكثر كلماتهم، ولكنه ليس اختلافا يختلف به الحكم المعلق عليها، بل الاختلاف فى بعض الأوصاف للمعنى غير متعلق كثيرا بما يتعلق به الحكم. فإن الضرر - سواء كان اسما أو مصدرا - يكون مآل المنفى بقوله ": لا ضرر " متحدا، و يرجع إليه معنى الإضرار.

(۱) الصحاح ۲: ۷۱۹.

(۲) النهاية لابن الأثير ۳: ۸۱.

(۳) المصباح المنير ۲: ۳۶۰.

(۴) نضد القواعد الفقهية: ۱۷، قوانين الأصول ۲: ۵۲ - ۵۳، وانظر لسان العرب ۴: ۴۸۲.

(۴۸)

صفحهمفاتيح البحث: القتل (۱)، الضرر (۱۱)، كتاب نضد القواعد الفقهية للمقداد السيورى (۱)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمى (۱)، إبن الأثير (۱)

وأما الضرار: فهو إن كان بمعنى الضرر كما قيل، فواضح. نعم يختلف فى الجملة لو لم يكن بمعناه، بل أخذت فيه المجازات، أو الاثنينية، ولكن الظاهر من الرواية السادسة: عدم اعتبار شئ منهما فيه.

وبالجملة: الأمر فى ذلك سهل جدا، لظهور المعنى.

ثم لا يخفى أن الضرر - كما مر - خلاف النفع، وهو بحكم العرف واللغة فى الأموال: تلف شئ من مال شخص، أو من مال نفسه، عينا كان أو منفعة، بلا منفعة أو عوض له، وإن كان فعل الغير، فهو إتلاف شخص شيئا من مال شخص أو نفسه.

وبعبارة أخرى، الضرر: هو إخراج ما فى يد شخص من الأعيان أو المنافع بلا عوض له. فكل ما كان صرفه وإتلافه لجلب نفع أو عوض حاصل لم يكن ضررا. والنفع والعوض أعم من أن يكون دينيا أو دنيويا، فى الآخرة أو الدنيا.

والنفع فى الأموال: هو حصول زيادة مالية عينية، أو منفعة، أو إيصال تلك الزيادة، إذا كان النفع من فعل الغير.

والحاصل: أن كل عمل أو حكم صدر من أحد فى ماله أو فى مال غيره. فإما لا يحصل بسببه تبديل أو تغيير فى ماله، أو يحصل، ولكن ما حصل بعوضه - من عين أو نفع أخروى أو دنيوى - مما يساويه عرفا وعادة، فهو ليس مما فيه نفع ولا ضرر.

وأن كان ما حصل بإزائه مما يزيد على ما بإزائه بحسب المتعارف، فتلك الزيادة تسمى نفعا.

وإن نقص عنه، يسمى ذلك النقص ضررا، وكذا إن لم يحصل بإزائه شئ.

وكذا كل عمل أو حكم يوجب نقص ما فى يد شخص، من عين أو منفعة، فهو ضرر، أو اضرار وإن لم يكن تصرفا فى ماله. وكل عمل أو حكم يوجب حصول شئ عينى أو نفعى له فهو نفع له وإن لم يكن بسبب تصرف فى ماله.

(۴۹)

صفحهمفاتيح البحث: الأكل (۱)، الضرر (۵)

البحث الثالث: بيان معنى نفى الضرر والإضرار

وعلى هذا، فلو كان لأحد متاع، قيمته عشرون دينارا، فباعه أو باعه غيره بخمسة عشر دينارا فقد أضره. ولو باعه بخمسة وعشرين، فقد أوصل إليه النفع. ولو باعه بعشرين، لم يضره ولم ينفعه، إلا- إذا أراد المالك بيعه، فباعه الغير بهذا المبلغ بلا أجرة، فإن نفس ذلك البيع منفعة حاصلة للمالك من الغير.

ولو منعه مانع عن بيع متاعه، فهو ليس إضرار، بل منع عن نفع.

وكذا لو كان له ملك ليس له نفع كقناة بائرة، وأراد إصلاحها، ومنعه مانع، فإنه مانع عن تحصيل النفع، لا أنه أضر به. بخلاف ما لو كان له قناة دائرة، فأرسل إليها ماءا، وخربت لأجله، فإنه ضرر. وكذا لو منعه عن تنقية بئر منها حتى خربت سائر الآبار.

ولو صرف بعض ماله فى سبيل الله بنية القربة، فهو غير ضار بنفسه، لأن ما بإزائه من درجات الآخرة أضعاف ما صرف من المال. بخلاف ما لو أعطاه فقيرا، لأجل الرياء وأمثاله، ولم ينفعه نفعا ودنيويا أيضا، فإنه قد أضر بنفسه. وهكذا.

البحث الثالث:

قال البدخشى فى بيان نفى الضرر والضرار: الضرر والمضارة ممنوعا منه شرعا.

وتحقيق ذلك: أن النفى هاهنا بمعنى النهى، بقرينة أن أصل الضرر واقع (۱). انتهى.

أقول: الحديث يحتمل معان ثلاثة: أحدها: ما ذكره من حمل النفى على النهى ويكون المراد: تحريم الضرر والضرار.

وثانيها: أن يكون النفى باقيا على حقيقته، ويكون المعنى: لا ضرر ولا ضرار مجوزا ومشروعا فى دين الإسلام. والحاصل أن الله تعالى لم يجوز لعباده ولم يشرع لهم ضررا ولا ضرارا، ومآل ذلك أيضا إلى الأول، إذ

(۱) شرح البدخشى " مناهج العقول فى شرح منهاج الوصول " ۳: ۱۷۲.

(۵۰)

صفحهمفاتيح البحث: سبيل الله (۱)، البدخشى (۲)، المنع (۱)، النهى (۱)، الضرر (۵)، البيع (۲)، الرياء (۱)

مفاده تحريم الضرر.

وثالثها: أن يكون النفى باقيا على حقيقته، ويكون المراد نفى ماهية الضرر والضرار فى دين الإسلام، ويكون المعنى: لا ضرر ولا ضرار موجودا، ومتحققا فى دين الإسلام، أى: ليس من أحكام دين الإسلام ما يوجب ضررا أو ضرارا، فكل ما كان فيه ضرر، فليس منها.

ومحصله: أن الله سبحانه لم يرض لعباده بضرر لا من جانبه ولا من جانب بعضهم بعضا، فكل ما كان متضمنا لضرر، فهو ليس مما يرضى الله به، وليس من أحكامه.

ثم إنه لا- شك فى أن مقتضى أصالة الحقيقة: هو الحمل على المعنى الأخير، لأن الأول يوجب حمل الأخبار على المعنى الإنشائى، والثانى حمل نفى الجنس الذى هو حقيقة فى نفى الحقيقة على نفى الوصف، وكل منهما خلاف الأصل مع أن قوله (صلى الله عليه وآله وسلم "): فى الإسلام " كما فى الحديث الأول، لا يتلائم مع المعنى الأول أصلا، فيكون المعنى الثالث متعينا.

وأما الضرر الواقع: فهو لا يصلح قرينة للأول، لأن المراد من الضرر الواقع إن كان مطلق الضرر فيكون كذلك، ولكن قرينة المقام،

وهو كون النبى (صلى الله عليه وسلم) فى مقام بيان أحكام الدين والإسلام، بل خصوص الرواية الأولى تدل على نفى الضرر والضرار فى الإسلام من حيث هو إسلام، وليس مثل هذا الضرر بواقع.

وإن كان ما قيل من مثل القصاص والديات والتقاص وتضمين الغاصب و نحوها، فمع منع كون مثلها ضررا، بل هى جائزة، للضرر الواقع على الغير، فجوازها ينافى المعنيين الأولين أيضا. والتوجيه بالتخصص مشترك.

هذا، مع أن المعنيين الأولين يختصان بضرر العباد بعضهم بعضا، مع أنا نرى الفقهاء يستدلون بنفى الضرر على الأعم من ذلك، مثلا يقولون بعدم وجوب الحج مع العلم بالضرر أو ظنه فى الطريق، تمسكا بنفى الضرر، وأمثال ذلك.

فظهر مما ذكر: أن الموافق للأصل والأوفق بكلمات القوم، هو المعنى

(۵۱)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، القصاص (۱)، المنع (۱)، الأكل (۱)، الضرر (۹)، الظنّ (۱)

البحث الرابع: الضرر والضرار نكرتان منفيتان يفيدان العموم

الثالث، أى: الحمل على نفى ماهية الضرر ووجوده فى الإسلام، ويلزمه أن كل حكم يتضمن ضررا أو ضرارا، لم يكن من أحكام الإسلام، وإلا تحقق الضرر فى الإسلام.

والحكم: أعم من الوجوب، والحرمة، والاستحباب، والكراهة، والإباحة. فلا يتحقق تحريم، ولا كراهة، ولا وجوب، ولا استحباب ولا إباحة، يستلزم ضرر شخص من الأشخاص، فكل ما كان كذلك لا يكون حكما للشارع.

بل يستفاد من تلك الأحاديث: أن عدم الضرر، وعدم كون الحكم المتضمن للضرر حكما شرعيا، حكم شرعى يجب اتباعه والأخذ به.

البحث الرابع:

لما كان الضرر والضرار نكرتان منفيتان، فيفيدان العموم.

فعلى المعنى الأول: يكون النهى عن جميع أفراد الضرر.

وعلى الثانى: نفى لتجويز كل فرد منه.

وعلى الثالث: يكون نفيا لوجوده (۱) كذلك.

ويكون المعنى: أنه لا ضرر ماليا بوجه من الوجوه، ولا بدنيا، ولا عرضيا، ولا غير ذلك من المضار، متحققا فى أحكام الشرع، فيدل نفى الضرر على أن كل حكم يتضمن أو يستلزم ضررا أو ضرارا، فهو ليس من أحكام الشرع والإسلام، فلا يجب اتباعه.

ومن هذا تظهر كيفية الاستدلال فى المسائل الفقيه بتلك الأخبار، فإنه يستدل بها على نفى كون ما يوجب ضررا أو ضرارا حكما شرعيا، وأما تعيين أصل الحكم فموقوف على دليل آخر.

مثلا: إذا كانت المبايعة مما يوجب ضررا على البائع بسبب الغبن، فيحكم

(۱) فى " ج: " نفيا للجنس.

(۵۲)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۳)، النهى (۱)، الأكل (۱)، الضرر (۷)، الوجوب (۱)

البحث الخامس: نفى الضرر والضرار دليل لا أصل

بتلك الأخبار على عدم كون لزوم تلك المبايعة من أحكام الشرع، وأما أن الحكم هو خيار البائع، أو فساد المبايعة، أو ضمان المشترى للتفاوت، فهو يحتاج إلى عناية أخرى.

البحث الخامس:

قد ظهر مما ذكر: أن نفى الضرر والضرار فى الأحكام الشرعية، من الأصول والقواعد الثابتة بالأخبار المستفيضة، المعتضدة بعمل الأصحاب، الموافقة للاعتبار، المناسبة للملة السمحة السهلة، المعاضدة بنفى الحرج والعسر والمشقة، كما ورد فى الكتاب (۱) والسنة (۲)، فهذا أصل من الأصول كسائر القواعد والأصول الممهدة، ودليل شرعى يستدل به فى موارده.

ن لم يكن له معارض، فالأمر واضح. وإن كان، بأن يدل دليل آخر على ثبوت حكم شرعى يلزم منه ضرر، فيعمل فيهما بمقتضى التعارض والترجيح.

وقد يعارض نفى الضرر نفسه، بأن يكون الأمر مرددا بين حكمين يستلزم كل منهما ضررا على أحد، فالحكم الترجيح إن كان، وإلا فالتوقف، أو التخيير.

ولا يخفى أن مرادنا من كون نفى الضرر والضرار من الأصول: أنه من الأدلة الشرعية، لا أنه أصل كأصل البراءة والاستصحاب، وأصل الحقيقة، و أمثالها، حتى لا يعارض دليلا أصلا.

والتوضيح: أنهم قد يقولون: إن القاعدة الفلانية من قبيل الدليل، دون الأصل، حتى لا يعارض دليلا (۳).

(۱) وهو قوله تعالى: (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) الحج ۲۲: ۷۸، وقوله تعالى: (ما كان على النبى من حرج فيما فرض الله له) الأحزاب ۳۳: ۳۸.

(۲) الكافى ۳: ۴ / ۲، وص ۳۳ / ۴، التهذيب ۱: ۳۶۳ / ۱۰۹۷، الاستبصار ۱: ۷۷ / ۲۴۰، الوسائل ۱: ۳۲۷ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۵.

(۳) فى " ح " زيادة: أصلا.

(۵۳)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۳)، الضرر (۴)، الإختيار، الخيار (۱)، الوضوء (۱)

ومرادهم من الأصل هنا: كل ما يثبت، لولا الدليل على خلافه. وبعبارة أخرى: ما يدل على ثبوت شئ لولا الدليل على خلافه، ومن الدليل: ما يدل على ثبوت شئ مطلقا.

والفرق: أن الأول لا يعارض دليلا أصلا، سواء كان موضوع الدليل أعم من موضوعه مطلقا، أو من وجه، أو أخص. والثانى: يعارض مع الأدلة، ويعمل حين التعارض بما يقتضيه التعادل والترجيح.

مثلا- قوله (عليه السلام "): كل ماء طاهر " دليل على طهارة الماء. فإذا ورد ": كل شئ نجس " يتعارضان، والأول أخص مطلقا، فيخصص الثانى به.

وإذا ورد ": كل شئ ملاق للنجاسة نجس " يتعارضان بالعموم من وجه، و محل التعارض: الماء الملاقى للنجاسة، فيعمل فيه بمقتضى التراجيح.

وإذا ورد ": كل ماء ملاق للنجاسة نجس " يكون أخص مطلقا من الأول، فتخصصه.

وأما قوله (عليه السلام "): كل ماء لم يعلم نجاسته فهو طاهر: أو " كل ماء طاهر حتى يعلم أنه نجس " فهو دليل على أصالة طهارة الماء، لا على طهارته، فهو دليل على الأصل (۱)، ولا يعارض شيئا من المذكورات، فإن كلا منها دليل شرعى عام، شامل للماء مطلقا، أو الماء الملاقى للنجاسة، فهو يكون معلوم النجاسة، فيكون خارجا عن مدلول كل ماء لم تعلم نجاسته، ويكون الماء معلوم النجاسة حينئذ.

ويعلم كون شئ من باب الدليل أو الأصل، بكونه مقيدا بعدم الدليل على خلافه ومطلقا، فإن كان مقيدا، فهو من باب الأصل، كأصل

البراءة والحقيقة و أمثالهما، فإنه ليس هناك دليل دال على براءة ذمة كل أحد من التكاليف، ولا على كون كل لفظ مستعملا فى معناه الحقيقى، بل الثابت: هو براءة الذمة ما لم يعلم الشغل، والاستعمال فى الحقيقة ما لم يعلم التجوز، ولو كان هناك دليل

(۱) فى " ج: " فهو الأصل.

(۵۴)

صفحهمفاتيح البحث: الطهارة (۵)، النجاسة (۲)

على أن كل لفظ حقيقة مطلقا، لكان ذلك معارضا مع قرائن المجازية.

وإن كان مطلقا فهو الدليل، نحو قوله ": لا ضرر ولا ضرار."

فإن قيل: هو أيضا مقيدة لا محالة بقيد لولا الدليل على خلافه.

قلنا: نعم، ولكن كل ما يعارضه أيضا مقيد بذلك، فلا يمنع هذا القيد من التعارض.

البحث السادس:

قد أشرنا فيما سبق إلى أن نفى الضرر والضرار إنما يصلح دليلا لنفى الحكم إذا كان موجبا للضرر، وأما إثبات حكم وتعيينه فلا، بل التعيين محتاج إلى دليل آخر.

ومن هذا يظهر فساد ما ارتكبه بعضهم (۱)، من الحكم بضمان الضار والمتلف بحديث نفى الضرار، فإن عدم كون ما ارتكبه حكما شرعيا لا يدل على الضمان، بل ولا على الجبران مطلقا، كما قيل (۲).

نعم لو قيل: إن معنى الحديث: لا ضرر بلا جبران، لدل على تحقق الجبران، وهو أيضا لا يثبت ضمان الضار، لإمكان الجبران من بيت المال، أو فى الآخرة، أو فى الدنيا من جانب الله سبحانه، بأن يفعل ما ينتفع من استضر به بقدر ما استضر أو أزيد.

نعم: إذا كان حكم بحيث يكون لولاه لحصل الضرر، أى كان عدمه موجبا للضرر مطلقا، وانحصر انتفاء الضرر بثبوت الحكم الفلانى، يحكم بثبوته بدليل نفى الضرر. ولكن الثبوت حينئذ أيضا ليس بنفى الضرر خاصة، بل به و بالانحصار بذلك. وهذا موجب للتعيين فى غير هذا المورد أيضا، كما إذا كان

(۱) انظر الوافية للفاضل التونى: ۱۹۳ - ۱۹۴.

(۲) القائل هو الحقق القمى فى قوانين الأصول ۲: ۴۸.

(۵۵)

صفحهمفاتيح البحث: المنع (۱)، الضرر (۷)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمى (۱)، كتاب الوافية للفاضل التونى (۱)

هناك احتمالات ثلاثة مثلا، وكان اثنان منها موجبا للضرر، يحكم بتعيين الثالث لولا دليل آخر غير الأصل على انتفائه. وكذا إذا كان أحدها موجبا للضرر، والآخر نافيا لدليل شرعى آخر غير الأصل، فيحكم بتعيين الثالث إذا لم يكن على نفيه دليل غير الأصل.

وأما الأصل: فهو غير صالح للنفى هناك، لأن بطلان غيره دليل على ثبوته.

بقى هاهنا أمر آخر: وهو أن الضرر - كما مر - هو ما لم يكن بإزائه عوض، والعوض - كما أشرنا إليه - يعم الأخروى أيضا، والعوض الدنيوى مما يمكن درك وجوده أو انتفائه، بخلاف الأخروى، وعلى هذا فكيف يمكن فهم أن الضرر الذى يتضمنه الحكم الفلانى لا عوض له، حتى يكون ضررا لا- ودفعه: أن الضرر هو الذى لم يكن بإزائه عوض معلوم أو مظنون، و احتمال العوض لا ينفى صدق الضرر، مع أن العوض الأخروى معلوم الانتفاء بالأصل.

فإن قيل: هذا ينفع إذا لم يكن الحكم المتضمن للضرر داخلا فى عموم دليل شرعى، وأما إذا كان داخلا فيه - سيما إذا كان من باب الأوامر وأمثاله - يثبت العوض، ويلزمه عدم تعارض نفى الضرر مع عموم (۱)، مع أنه مخالف لكلام القوم.

مثلا إذا ورد: إذا استطعتم حجوا، وإذا دخل الوقت صلوا، يدل بعمومه على الأمر بالحج والصلاة فى كل وقت حصلت الاستطاعة أو

دخل الوقت وإن تضمن ضررا كليا، والأمر يدل على العوض فلا يكون ضررا.

قلنا: الأمر تعلق بالحج والصلاة، ولازمه تحقق الأجر المقابل لماهية الحج والصلاة، المتحقق فى حالة عدم الضرر أيضا، وأما حصول عوض فى مقابل

(۱) فى " ه "، " ح: " عمومه.

(۵۶)

صفحهمفاتيح البحث: مواقيت الصلاة (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، التصديق (۱)، الحج (۲)، الصّلاة (۲)، الضرر (۵)

البحث السابع: تحديد الضرر المنفى

الضرر وأجر له، فلا دليل عليه.

نعم لو كان نفس الضرر مما أمر به، يحكم بعدم التعارض، وعدم كونه ضررا، كما فى قوله ": إذا ملكتم النصاب فزكوا " وأمثاله.

البحث السابع:

تحديد الضرر المنفى موكول إلى العرف، أى: ما يسمى ضررا عرفا، فما لا يكون كذلك - وإن كان فيه نقص شئ كمثقال حنطة - لا يعد ضررا، وليس منفيا، ولا يعارض نفيه أدلة ثبوت الأحكام، بل الضرر قد يختلف باختلاف الأشخاص و (۱) الأموال، والبلاد، والأزمنة، وفى الأحكام المتعارضة، مثلا:

إذا كان أحد فى الصلاة عند زرع كثير له، وأراد أحد أخذ سنبلة واحدة من زرعه، فلا يقال: إنه ضرر منفى، فيعارض(لا تبطلوا أعمالكم ()۲) بخلاف ما لو أخذ نصف ما ذرعه، وأمثاله.

وعلى الفقيه ملاحظة ذلك فى الموارد. ولكن بعد صدق الضرر عرفا لا يتفاوت قليله وكثيره فى كونه منفيا، وكون نفيه معارضا لأدلة الأحكام.

وأما ما قيل (۳): من تعين أخف الضررين عند التعارض، فهو لا يستفاد من حديث نفى الضرر، فإن كان تقديم أخفهما قاعدة ثابتة بدليل آخر، أو دل عليه دليل فى مورد خاص، فيتبع، وإلا فلا وجه له.

البحث الثامن:

من موارد تعارض نفى الضرر مع دليل آخر: ما لو استلزم تصرف أحد فى ملكه تضرر الغير، فإنه يعارض ما دل على جواز التصرف فى المال، مثل قوله (صلى الله عليه وآله وسلم):

(۱) فى " ه، ح: " فى بدل و.

(۲) محمد ۴۷: ۳۳.

(۳) القائل هو المحقق القمى فى قوانين الأصول ۲: ۵۰.

(۵۷)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)، الضرر (۸)، الصّلاة (۱)، الجواز (۱)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمى (۱)

البحث الثامن: موارد تعارض نفى الضرر مع دليل آخر

الضرر وأجر له، فلا دليل عليه.

نعم لو كان نفس الضرر مما أمر به، يحكم بعدم التعارض، وعدم كونه ضررا، كما فى قوله ": إذا ملكتم النصاب فزكوا " وأمثاله.

البحث السابع:

تحديد الضرر المنفى موكول إلى العرف، أى: ما يسمى ضررا عرفا، فما لا يكون كذلك - وإن كان فيه نقص شئ كمثقال حنطة - لا يعد ضررا، وليس منفيا، ولا يعارض نفيه أدلة ثبوت الأحكام، بل الضرر قد يختلف باختلاف الأشخاص و (۱) الأموال، والبلاد، والأزمنة، وفى الأحكام المتعارضة، مثلا:

إذا كان أحد فى الصلاة عند زرع كثير له، وأراد أحد أخذ سنبلة واحدة من زرعه، فلا يقال: إنه ضرر منفى، فيعارض(لا تبطلوا أعمالكم ()۲) بخلاف ما لو أخذ نصف ما ذرعه، وأمثاله.

وعلى الفقيه ملاحظة ذلك فى الموارد. ولكن بعد صدق الضرر عرفا لا يتفاوت قليله وكثيره فى كونه منفيا، وكون نفيه معارضا لأدلة الأحكام.

وأما ما قيل (۳): من تعين أخف الضررين عند التعارض، فهو لا يستفاد من حديث نفى الضرر، فإن كان تقديم أخفهما قاعدة ثابتة بدليل آخر، أو دل عليه دليل فى مورد خاص، فيتبع، وإلا فلا وجه له.

البحث الثامن:

من موارد تعارض نفى الضرر مع دليل آخر: ما لو استلزم تصرف أحد فى ملكه تضرر الغير، فإنه يعارض ما دل على جواز التصرف فى المال، مثل قوله (صلى الله عليه وآله وسلم):

(۱) فى " ه، ح: " فى بدل و.

(۲) محمد ۴۷: ۳۳.

(۳) القائل هو المحقق القمى فى قوانين الأصول ۲: ۵۰.

(۵۷)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)، الضرر (۸)، الصّلاة (۱)، الجواز (۱)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمى (۱)

"الناس مسلطون على أموالهم (" ۱) والتعارض بالعموم من وجه، فقد ترجح أدلة نفى الضرر بما مر من المعاضدات، وقد يرجح الثانى.

وقيل: لو استلزم التصرف فى ملكه تضرر الغير، فهل هذا من الضرر المنفى أم لا؟ مقتضى العمومات ذلك، وما ذكره الأصحاب مثل العلامة فى التحرير، فى كتاب إحياء الموات، حيث قال: للرجل أن يتصرف فى ملكه وإن استضر جاره (۲)، إلى آخر ما قال، فالظاهر: أنه لا ينافى ما ذكرنا، فإن المراد من نفى الضرر: نفيه رأسا، فلا يكفى فى نفيه انتفاؤه من الخارج (۳) إذا تضرر المالك أيضا بعدم التصرف، بل هو أولى بالمراعاة.

نعم لو أمكن دفع الضرر عنهما جميعا، لزم العمل عليه، فترك إضرار الجار لم يعلم وجوبه مع تضرر نفسه، فلاحظ الروايات الواردة فى حكاية نخلة سمرة، فإن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أراد الجمع بين الحقين، بأن يستأذن سمرة فى الدخول، أو يبيع نخلته بأعلى القيم، أو نحو ذلك، ولم يرض، فحكم بقلعها ورميها. فإن تصرف سمرة كان فى ملكه، ولكن بحيث يتضرر الأنصارى.

فظهر: أن التصرف فى ملك نفسه إذا أوجب تضرر الجار مع إمكان رفعه بحيث لا يحصل ضرر له، منفى حرام.

نعم لو كان التصرف بقصد الإضرار، فهو حرام، وإن لم يمكنه رفعه عن جاره بنحو آخر، فهو أحد محتملات حكاية سمرة (۴). انتهى.

أقول: وجه التردد فى كون التصرف فى ملكه، المستلزم لضرر الغير من الضرر المنفى أم لا: أن النسبة بين دليل نفى الضرر، وعمومات جواز التصرف

(۱) السنن الكبرى ۶: ۱۰۰، سنن الدارقطنى ۳: ۲۶ حديث ۹۱، تذكرة الفقهاء ۱: ۴۸۹، عوالى اللآلى (۳) ۲۰۸.

(۲) التحرير ۲: ۱۳۶.

(۳) كذا.

(۴) هذا الكلام بطوله للمحقق القمی فی قوانین الأصول ۲: ۵۰.

(۵۸)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، الضرر (۵)، الجواز (۱)، کتاب قوانین الأصول للمیرزا القمی (۱)، کتاب تذکرة الفقهاء للعلامة الحلی (۱)، کتاب سنن الدارقطنی للدارقطنی (۱)

فی المال عموم من وجه، فیکون أحدهما مخصصا قطعا، ولکنه لما لم یکن معلوما، یحصل التردد فی عموم کل منهما وشموله للمورد، ومقتضی عمومات نفی الضرر وإن کان نفی ذلک أیضا، ولکن مقتضی عمومات جواز التصرف فی المال، خلافه.

وکلام العلامة فی التحریر أعم من أن یکون تصرف الرجل فی ملکه لدفع الضرر عن نفسه، أو لجلب النفع، فحمله علی الأول والحکم بعدم المنافاة لکون هذا الضرر أیضا منفیا، لا وجه له، بل یمکن أن یکون کلامه مبینا علی ترجیح عمومات التصرف، أو إسقاط المتعارضین والرجوع إلی أصالة جواز التصرف، أو غیر ذلک.

وقوله: نعم لو أمکن دفع الضرر عنهما جمیعا لزم العمل علیه، هذا صحیح إذا لم یکن ما یرفع به الضرر عنهما مما کان مخالفا لدلیل آخر غیر الأصل علی ما مر، ومع ذلک إذا کان ما یرفع به الضرر متعددا، یلزم الحکم بالتخییر بین جمیع ما ینتفی به الضرر.

وقوله: فإن رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) أراد الجمع بین الحقین، الظاهر أنه تفریع علی قوله: نعم لو أمکن دفع الضرر. وعلی هذا فکان اللازم أن یأمره رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) بالاستیذان أو البیع، لأنه مقتضی لزوم العمل بما یرفع الضرر عنهما دون القلع، لأنه ضرر علی سمرة.

وقوله: نعم لو کان التصرف بقصد الإضرار إلی آخره، فهو کذلک، والإجماع یدل علیه، والأخبار والآیات الواردة فی موارد مختلفة تثبته (۱).

ومنه یظهر: أن هذا التصرف - أی بقصد الإضرار - خارج عن عمومات جواز التصرف فی الملک، بل مطلق ما کان متعلقا بهذا القصد، وکان المقصود منه الإضرار، یکون حراما.

(۱) فی النسخ: مثبته.

(۵۹)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۲)، الضرر (۹)، البیع (۱)

البحث التاسع: تحقیق فی معنی نفی العسر والحرج والضرر

وهذا هو السبب فی أمر النبی بقلع نخلة سمرة، حیث إنه (صلی الله علیه وآله وسلم) لما أمره بالاستئذان، أو البیع ولم یقبل، علم (صلی الله علیه وآله وسلم) أن قصده من بقاء ملکه هنا لیس إلا الإضرار، إذ لو کان القصد الانتفاع به، لتحقق بالاستئذان أیضا، ولذا قال (صلی الله علیه وآله وسلم):

"ما أراک إلا رجلا مضارا " أو " أنک رجل مضار " وهذا الإبقاء لیس واجبا، فأمر بقلعه.

وأما تضرر سمرة بالقلع، فیمکن أن یکون هذا بخصوصه خارجا عن الضرر المنفی بالعموم، لوجه خاص فیه، فإن العمومات تخصص بتخصیص الرسول (صلی الله علیه وآله وسلم)، سیما مع ما ظهر من سمرة من عدم قبول نخیلات الجنة بعوض هذا النخل، المنبئ عن نفاقه، أو عدم اعتقاده، فتأمل.

البحث التاسع:

قیل فی تحقیق (نفی العسر والحرج) و (نفی الضرر) ما عبارته ذلک بعد التلخیص وحذف بعض الزوائد: إن معنی نفی العسر والحرج والضرر فی کلام الله ورسوله وخلفائه، أما فی الأولین: فهو أنه تعالی لا یرضی للعباد بالعسر والحرج، ولا یجعل علیهم ما یوجبها. وأما

فی الضرر: فهو أنه تعالی أیضا لا یفعل ما یضر العباد به، أو لا یرضی بإضرار بعض عباده بعضا، فیجوز لمن یتضرر دفع الضرر عن نفسه، ولا یجب تحمله عن الضار، ویحرم علی الضار إیصال الضرر. ویمکن إجراء المعنیین فی العسر والحرج أیضا.

وقد تداول الاستدلال فی جمیع تلک الموارد: أما فی عدم إضرار الله تعالی بعباده، کما فی وضع المؤن فی الزکاة، وأما فی عدم جواز إضرار العباد بعضهم بعضا فکثیر. وکذلک العسر والحرج.

أما المنفی عن فعله تعالی: کما فی القعود فی الصلاة والإفطار فی الصوم للمریض. وأما عن فعل الغیر: فکما فی تکلیف الوالدین ما یوجب الحرج علی الولد.

(۶۰)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، الزکاة (۱)، الضرر (۴)، البیع (۱)، الصّلاة (۱)، السب (۱)، الجواز (۱)

ثم إن تلک المذکورات، إما ترد علی التکلیف الثابت نوعها، أو علی نفس التکلیف، فتنفیه رأسا.

ثم الإشکال فی هذا المقام من وجهین:

الأول: أن نفی المذکورات بعنوان العموم کیف یجامع ما نشاهد من التکلیف بالجهاد، والحج، والصیام فی الأیام الحارة، والجهاد الأکبر، وأمثالها؟

والثانی: أنا نری الشارع لم یرض لنا فی بعض التکالیف بأدنی مشقة، کما نشاهد فی أبواب التیمم. ونری عدم السقوط فی کثیر منها بأکثر من ذلک.

وکذلک الکلام فی الضرر المنفی، فإنا نری التکلیف بالخمس، والزکاة، و صرف المال فی الحج، وفی إنفاق الوالدین، وغیرهما، مع ما فیه من الضرر، و کذا نری عدم الرضی بالضرر فیما هو أقل من ذلک.

والذی یقتضیه النظر بعد القطع بأن التکالیف الشاقة والمضار الکثیرة واردة فی الشریعة: أن المراد بنفی العسر والحرج والضرر: نفی ما هو زائد علی ما هو لازم لطبائع التکالیف الثابتة بالنسبة إلی طاقة أوساط الناس المبرئین عن المرض والعذر، الذی هو معیار مطلقات (۱) التکالیف. بل هی منفیة من الأصل إلا فیما ثبت، وبقدر ما ثبت.

والحاصل أنا نقول: إن المراد أن الله تعالی لا یرید بعباده العسر، والحرج، والضرر، إلا من جهة التکالیف الثابتة بحسب أحوال متعارف (۲) الأوساط، وهم الأغلبون، فالباقی منفی، سواء لم یثبت أصله أصلا، أو ثبت، ولکن علی نهج لا یستلزم هذه الزیادة.

ثم إن ذلک النفی: إما من جهة تنصیص الشارع، کما فی کثیر من أبواب الفقه من العبادات، وغیرها، کالقصر فی السفر والخوف فی الصلاة، والإفطار فی الصوم، ونحو ذلک. وإما من جهة التعمیم، کجواز العمل بالاجتهاد للغیر

(۱) فی " ج: " مطلق.

(۲) فی " ه: " المتعارف.

(۶۱)

صفحهمفاتیح البحث: الحج (۲)، الخوف (۱)، الضرر (۲)، الصّلاة (۱)، الصیام، الصوم (۱)، التیمّم (۱)

المقصر فی الجزئیات، کالوقت، والقبلة ونحوها، أو الکلیات، کالأحکام الشرعیة للعلماء (۱). انتهی.

أقول: لا کلام لنا هنا فیما ذکره لتحقیق نفی العسر والحرج، وإنما هو یأتی فی عائدة أخری.

وإنما الکلام هنا معه فیما ذکره لدفع الإشکال عن نفی الضرر، فإن الکلام فیه: فی أصل الإشکال، وفی دفعه معا.

أما الأول: فلما ذکرنا سابقا، من أن صدق الضرر عرفا إنما هو إذا کان النقصان مما لم یثبت بإزائه عوض مقصود للعقلاء یساویه مطلقا. وأما مع ثبوت ذلک بإزائه، فلا یصدق والضرر أصلا، سیما إذا کان ما بإزائه أضعافا کثیرة له، و خیرا منه بکثیر.

ولا شك أن كل ما أمر به من التكاليف الموجبة لنقص فى المال، من الخمس، والزكاة، والحج، والصدقة، والإنفاق العيال، و أمثالها، مما يثبت بإزائها أضعاف كثيرة فى الآخرة، و(من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه ()۲) و (لا ينفقون نفقه صغيرة ولا كبيرة) (۲) الآية و(مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء ()۴). بل فى كثير منها وعد العوض فى الدنيا أيضا، وكيف يكون مثل ذلك ضررا إلا عند من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر.

ولو قال رجل يظن صدق وعده: إن من أعطى عبدى شيئا أعوضه ضعفه، فأعطى رجل عبده، لا يقال: إنه أضر بنفسه، فكيف فى حق من لا خلف لوعده،

(۱) قوانين الأصول ۲: ۴۷.

(۲) البقرة ۲: ۲۴۵، الحديد ۵۷: ۱۱.

(۳) التوبة ۹: ۱۲۱، وتمامها (ولا يقطعون واديا إلا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون).

(۴) البقرة ۲: ۲۶۱.

(۶۲)

صفحهمفاتيح البحث: سبيل الله (۱)، التصديق (۲)، الحج (۱)، الضرر (۲)، الظنّ (۱)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمى (۱)

ولا كذب فى قوله؟!

نعم إنما يصح الاستشكال: فيما لم يكن بإزائه ثواب دنيوى أو أخروى، ولم يكن لجبر نقص آخر، كالقصاص ودية الجنايات و أمثالها لو وجد مثله فى الشريعة، كضرب الدية على العاقلة على ما يتوهم.

فإن وجد مثله، فلا إشكال أيضا، لأنه يكون من باب التخصيص، فإنه كما لا إشكال فى تخصيص سائر العمومات، حتى قيل: ما من عام إلا وقد خص، فكذا هنا.

وهذا وإن كان جاريا فى جميع التكاليف، مثل الزكاة والخمس والإنفاق و أمثالها لو قلنا بكونها ضررا، ولكن هذا التخصيص الكثير من هذا التأكيد فى نفى الضرر والضرار، بعيد غاية البعد.

وأما الثانى، فلأنه على ما ذكره فى دفع الإشكال: تكون قاعدة نفى الضرر من باب أصل البراءة، دون الدليل، فلا تعارض دليلا أصلا، إذ يكون نفى الضرر مقيدا بغير التكاليف الثابتة، ويكون موضوع الضرر المنفى: ما هو زائد عن أصل طبايع التكاليف، فكل تكليف ثبت بالخصوص، أو العموم، أو الإطلاق، أو التقييد، يكون خارجا عنه، فكل ما كان عليه دليل عام، أو خاص، لا تعارضه قاعدة نفى الضرر.

وهذا مناف لاستدلالات الفقهاء، بل لما صرح به هذا القائل.

إلا أن يقال: إن مراده ليس أن نفى الضرر مقيد فى نفسه بهذا القيد العام، حتى يكون من قبيل كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى، و لا تكليف إلا بعد البيان، بل مراده: أنه بعد ملاحظة عمومات التكاليف و خصوصاتها، وملاحظة معارضاتها (۱) مع قاعدة نفى الضرر، وإعمال القواعد الترجيحية، وإخراج ما ثبت ترجيحه من التكاليف الضارة، يقيد حديث نفى

(۱) فى " ب: " معارضتها.

(۶۳)

صفحهمفاتيح البحث: الكذب، التكذيب (۱)، الزكاة (۱)، الأكل (۲)، الضرر (۴)، النهى (۱)، الخمس (۱)

البحث العاشر: ما يكون جبرا لضرر هل هو ضرر أم لا؟

الضرر والضرار بغير هذه المخرجات، فافهم.

البحث العاشر:

ما یکون جبرا لضرر واقع من شخص علی غیره من الإلزامات، فهل هو ضرر أم لا؟ ویظهر الفائدة عند التعارض، کما إذا أتلف شخص مـال غیره، فلو لم نقل بکون إلزام المثل أو القیمـة ضـررا، یحکم بلزوم المثل أو القیمـة علی المتلف بلا معارض. ولو قلنا بکونه أیضـا ضررا، یحصل التعارض بین الضررین.

والتحقیق: أن الإلزامات علی قسمین:

أحدهما: ما هو موجب لزوال الضرر المتحقق أولا، کإعطاء المثل، أو القیمة، فإن معه لا یکون ضرر علی من تلف ماله.

وثانیهما: ما لیس کذلک، کقصاص الجنایات وأمثالهما، فإنه عقوبة علی المضر، لا جبر لضرر من حصل علیه الضرر.

فما کان من الأول لا یعد ضررا، لأن بإلزامه یندفع الضرر عن صاحب المال، فیخرج المتلف ببذله عن کونه مضرا، وهو نفع عظیم، لأن الإضرار فعل محرم موجب للعقاب، وقد وقع النهی عنه فی الأخبار، ومثل ذلک لیس ضررا، بل دفع ضرر عظیم عن نفسه بأمر یسیر.

وما کان من الثانی یکون ضررا، لأنه لا یدفع الضرر الأول، فلا یحکم بثبوته بمحض الإضرار، بل لابد من دلیل آخر.

البحث الحادی عشر:

لا ـ فرق فی نفی الضـرر، والضـرار، ونفی کونهمـا من الأحکـام الشـرعیة: بین مـا إذا أذن به من یحصل علیه الضـرر أم لا، رضـی أم لم یرض، لعموم الأخبار.

فلا یفید إذن صاحب المال مثلا فی إتلافه فی إباحة الإتلاف، ولا فی نفی

(۶۴)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۱)، النهی (۱)، الضرر (۹)

البحث الحادی عشر: عدم تأثیر إذن المالک فی الإضرار

الضرر والضرار بغیر هذه المخرجات، فافهم.

البحث العاشر:

ما یکون جبرا لضرر واقع من شخص علی غیره من الإلزامات، فهل هو ضرر أم لا؟ ویظهر الفائدة عند التعارض، کما إذا أتلف شخص مـال غیره، فلو لم نقل بکون إلزام المثل أو القیمـة ضـررا، یحکم بلزوم المثل أو القیمـة علی المتلف بلا معارض. ولو قلنا بکونه أیضـا ضررا، یحصل التعارض بین الضررین.

والتحقیق: أن الإلزامات علی قسمین:

أحدهما: ما هو موجب لزوال الضرر المتحقق أولا، کإعطاء المثل، أو القیمة، فإن معه لا یکون ضرر علی من تلف ماله.

وثانیهما: ما لیس کذلک، کقصاص الجنایات وأمثالهما، فإنه عقوبة علی المضر، لا جبر لضرر من حصل علیه الضرر.

فما کان من الأول لا یعد ضررا، لأن بإلزامه یندفع الضرر عن صاحب المال، فیخرج المتلف ببذله عن کونه مضرا، وهو نفع عظیم، لأن الإضرار فعل محرم موجب للعقاب، وقد وقع النهی عنه فی الأخبار، ومثل ذلک لیس ضررا، بل دفع ضرر عظیم عن نفسه بأمر یسیر.

وما کان من الثانی یکون ضررا، لأنه لا یدفع الضرر الأول، فلا یحکم بثبوته بمحض الإضرار، بل لابد من دلیل آخر.

البحث الحادی عشر:

لا ـ فرق فی نفی الضـرر، والضـرار، ونفی کونهمـا من الأحکـام الشـرعیة: بین مـا إذا أذن به من یحصل علیه الضـرر أم لا، رضـی أم لم یرض، لعموم الأخبار.

فلا یفید إذن صاحب المال مثلا فی إتلافه فی إباحة الإتلاف، ولا فی نفی

(۶۴)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۱)، النهی (۱)، الضرر (۹)

الإلزام بالمثل أو القیمة فیما أوجبه الضرر، لصدق الضرر إلا فیما یحصل بسببه نفع دنیوی أو أخروی، کالضیافة وأمثالها، فإنه لیس ضررا حقیقة.

نعم لو دل دلیل من إجماع أو نص، علی عدم الإلزام بالمثل أو القیمة، أو تجویز الضرر مع الإذن فی موضع خاص أو مطلقا، یکون ذلک خارجا بالدلیل.

(۶۵)

صفحهمفاتیح البحث: الضرر (۳)

عائدة ۵: فی بیان معنی لفظ البأس فی الأخبار

عائدة (۵) فی بیان معنی لفظ " البأس " فی الأخبار قد کثر ذکر لفظ " البأس " فی الأخبار، کقولهم: لا بأس بکذا، و کقولهم: إن کان کذا فلا بأس فیه، وهو یدل بالمفهوم علی أنه إن لم یکن کذا، ففیه بأس، فهل یثبت به الحرمة، أو الأعم منها ومن الکراهة؟

وکذا الثابت من المنطوق: هل هو الإباحة، أو الجواز الشامل للکراهة أیضا؟

الظاهر فی الأول: الأول، وفی الثانی: الثانی، لأن الباس: هو العذاب، والشدة، والخوف، وشئ منها لا یکون إلا فی الحرام. قال الله سبحانه(: فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها یرکضون ()۱).

قال أبو علی فی مجمع البیان: أی: فلما أدرکوا بحواسهم بأسنا أی:

عذابنا (۲).

وقال البیضاوی: فلما أدرکوا شدة عذابنا (۳). وکذا فی الصافی (۴).

(۱) الأنبیاء ۲۱: ۱۲.

(۲) مجمع البیان ۷: ۴۱.

(۳) أنوار التنزیل وأسرار التأویل ۴: ۳۶.

(۴) تفسیر الصافی ۳: ۳۳۲.

(۶۷)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب مجمع البیان للطبرسی (۲)، الخوف (۱)، العذاب، العذب (۱)، کتاب أنوار التنزیل للبیضاوی (۱)

معنی کلمة البأس فی التفاسیر واللغة والمختار

عائدة (۵) فی بیان معنی لفظ " البأس " فی الأخبار قد کثر ذکر لفظ " البأس " فی الأخبار، کقولهم: لا بأس بکذا، و کقولهم: إن کان کذا فلا بأس فیه، وهو یدل بالمفهوم علی أنه إن لم یکن کذا، ففیه بأس، فهل یثبت به الحرمة، أو الأعم منها ومن الکراهة؟

وکذا الثابت من المنطوق: هل هو الإباحة، أو الجواز الشامل للکراهة أیضا؟

الظاهر فی الأول: الأول، وفی الثانی: الثانی، لأن الباس: هو العذاب، والشدة، والخوف، وشئ منها لا یکون إلا فی الحرام. قال الله سبحانه(: فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها یرکضون ()۱).

قال أبو علی فی مجمع البیان: أی: فلما أدرکوا بحواسهم بأسنا أی:

عذابنا (۲).

وقال البيضاوى: فلما أدركوا شدة عذابنا (۳). وكذا فى الصافى (۴).

(۱) الأنبياء ۲۱: ۱۲.

(۲) مجمع البيان ۷: ۴۱.

(۳) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ۴: ۳۶.

(۴) تفسير الصافى ۳: ۳۳۲.

(۶۷)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب مجمع البيان للطبرسى (۲)، الخوف (۱)، العذاب، العذب (۱)، كتاب أنوار التنزيل للبيضاوى (۱)

وقال (۱) فى شرح قوله سبحانه(: ولا يأتون البأس إلا قليلا ()۲): البأس:

الحرب، وأصله: الشدة.

وفى الصافى فى تفسير قوله سبحانه(: وحين البأس ()۳) عند شدة القتال (۴).

وقال الجوهرى: البأس: العذاب، والبأس: الشدة فى الحرب (۵).

وقال فى النهاية الأثيرية: بؤس يبؤس - بالضم فيهما - بأسا: إذ اشتد حزنه قال: ومنه حديث على ": كنا إذا اشتد البأس اتقينا برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم ") يريد الخوف، ولا يكون إلا مع الشدة (۶).

وقال فى القاموس: البأس: العذاب والشدة فى الحرب. إلى أن قال:

والبأساء والأبؤس: الداهية، ومنه عسى الغوير أبؤسا، أى: داهية. والبئيس، كفعيل: الشديد (۷).

وقال الطريحى فى مجمع البحرين: البأس: الشدة فى الحرب، والبأس:

العذاب. ومنه قوله تعالى: (لما رأوا بأسنا) (۸) أى: عذابنا. وقال أيضا:

البأس: الخضوع والخوف. وقال: وقد تكرر فى الحديث: لا بأس بذلك، و معناه: الإباحة والجواز (۹). انتهى.

وعطفه الجواز على الإباحة لا يخلو عن شئ، ويمكن أن يكون مراده: أنه يستعمل نفى البأس فى الموضعين، حيث إن العذاب منفى

فى

(۱) يعنى: أبا على، انظر مجمع البيان ۸: ۳۴۶.

(۲) الأحزاب ۳۳: ۱۸.

(۳) البقرة ۲: ۱۷۷.

(۴) تفسير الصافى ۱: ۱۹۶.

(۵) الصحاح ۳: ۹۰۶.

(۶) النهاية ۱: ۸۹.

(۷) القاموس ۲: ۲۰۶. ولكن فيه وفى " ه: " البيأس كفعيل، الشديد.

(۸) المؤمن (غافر) ۴۰: ۸۵.

(۹) مجمع البحرين ۴: ۵۰، ۵۱.

(۶۸)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الخوف (۱)، الحرب (۳)، العذاب، العذب (۳)، كتاب مجمع البيان للطبرسى (۱)

المباح والجائز معا. فقولهم: لا بأس بذلك، يستعمل فى المباح، ويستعمل فى الجائز.

والمراد من استعماله فی المباح، لیس أن المراد من نفی البأس: الإباحة، بل المراد: أنه استعمل فی المورد المباح، فالمراد فی الموضعین نفی العذاب، وأما تساوی الطرفین فیعلم من الخارج.

ومما یؤید أن المراد من نفیه نفی الحرمة، ومن إثباته إثباتها: نفی (۱) البأس فی الأخبار عما یکره قطعا، کما فی الاستحطاط بعد الصیغة، فإنه مکروه نصا و إجماعا، ومع ذلک، نفی عنه البأس فی الأخبار، کما فی روایة معلی بن خنیس: الرجل یشتری المتاع ثم یستوضع، قال: لا " بأس (" ۲).

وروایة یونس بن یعقوب: الرجل یشتری من الرجل المبیع (۳) فیستوهبه بعد الشراء من غیر أن یحمله علی الکره، قال ": لا بأس به" (۴).

وفی الذبح فی اللیل، فإنه مکروه بصریح الروایات (۵)، ونفی عنه البأس فی صحیحة البزنطی، قال: سألت الرضا (علیه السلام) عن طروق الطیر باللیل فی وکرها، فقال ": لا بأس بذلک (" ۶). ومثلها صحیحة صفوان (۷).

وفی الصلاة فی بیت الحمام إذا کان طاهرا، مع تحقق الکراهة فیه) کما فی مرسلة الفقیه، عن عی ی بن جعفر، أنه سأل أخاه عن الصلاة فی بیت الحمام،

(۱) فی " ج: " أنه قد ینفی.

(۲) التهذیب ۷: ۲۳۳ / ۱۰۱۸، الاستبصار ۳: ۷۳ / ۲۴۴، الوسائل ۱۲: ۳۳۳ أبواب آداب التجارة ب ۴۴ ح ۳.

(۳) فی " ج: " المتاع، وفی " ب " والمصادر: البیع.

(۴) الفقیه ۳: ۱۴۶ / ۶۴۵، الوسائل ۱۲: ۳۳۴ أبواب آداب التجارة ب ۴۴ ح ۷.

(۵) الکافی ۶: ۲۳۶ / ۲ و ۳، التهذیب ۹: ۶۰ / ۲۵۴، الوسائل ۱۶: ۳۳۵ أبواب الذبح ب ۲۱ ح ۱ و ۲.

(۶) و (۷) التهذیب ۹: ۱۴ / ۵۳، ۵۴، الاستبصار ۴: ۶۵ / ۲۳۲، الکافی ۶: ۲۱۵ / ۱، الوسائل ۱۶: ۲۹۰ أبواب الصید ب ۲۹ ح ۲، ونذکر: أن هاتین الروایتین تنفیان البأس عن الصید فی اللیل، والمکروه فی مفروض المسألة هو الذبح فی اللیل.

(۶۹)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام علی بن موسی الرضا علیهما السلام (۱)، یونس بن یعقوب (۱)، البیع (۲)، الطهارة (۱)، الصّلاة (۲)، العذاب، العذب (۱)، الذبح (۳)، الکراهیة، المکروه (۱)، الإستحمام، الحمام (۲)، الصید (۲)

قال ": إذا کان الموضع نظیفا، فلا بأس (" ۱) إلی غیر ذلک. وهذا هو المستفاد من کلام (۲) الفقهاء أیضا.

قال ابن إدریس فی السرائر: ولا بأس ببیع الخشب ممن یتخذه ملاهی، و کذلک بیع العنب ممن یجعله خمرا، فإنه مکروه، ولیس بحرام (۳)، وغیر ذلک.

ثم إن هذا مقتضی معناه الحقیقی، وقد یستعمل فی غیره بضرب من المجاز، کما فی المکروه، فإنه قد ورد فی بعض الأحادیث: إثبات البأس للمکروه، فیکون مجازا، ولا یصار إلیه إلا مع قرینة دالة علیه.

(۱) الفقیه ۱: ۱۵۶ / ۷۲۷، الوسائل ۳: ۴۶۶ أبواب مکان المصلی ب ۳۴ ح ۱.

(۲) فی " ج: " کلمات.

(۳) السرائر ۲: ۳۲۷.

(۷۰)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۲)، الکراهیة، المکروه (۱)، البیع (۲)

عائدة ۶: فی مقدمة الحرام

عائدة (۶) فی مقدمة الحرام مقدمة الحرام إن کانت سببا له، فهو حرام ومعصیة، کما ثبت فی الأصول، کوضع النار علی ید زید، بعد النهی عن إحراقها، فلا یجوز له وضعها علیها مطلقا.

وإن کانت شرطا له، فإن لم یکن قصده من فعله التوصل إلی المحرم، فلا شک فی عدم حرمته، وعدم کونه معصیة، کما إذا أوقد نارا فی المثال، أو اشتری فحما أو حطبا، أو سافر إلی بلدة فیها من نهی من قتله، أو فیها فاحشة، أو خمر (۱)، إلی غیر ذلک، من غیر أن یرید بهذه الأمور (۲) التوصل إلی الحرام.

وإن قصد من فعله التوصل إلی المحرم، کأن یسافر إلی البلدة المذکورة لأجل قتل الرجل، أو شرب الخمر، ونحوهما، فالظاهر کون هذا الفعل معصیة و حراما.

فلو سافر بهذا القصد، وحصل له مانع عن فعل أصل الحرام، ولم یفعله، یکون آثما بأصل السفر، عاصیا به، مستحقا للعقاب لأجله، بل لو فعل المحرم،

(۱) باعتبار أن الحضور فی ذلک البلد مقدمة للقتل أو للزنا أو شرب الخمر.

(۲) یعنی: إیقاد النار، وشراء الفحم أو الحطب، والسفر.

(۷۱)

صفحهمفاتیح البحث: شرب الخمر (۲)، القتل (۲)، النهی (۲)، الجواز (۱)

حکم مقدمة الحرام فیما إذا کانت سببا أو شرطا

عائدة (۶) فی مقدمة الحرام مقدمة الحرام إن کانت سببا له، فهو حرام ومعصیة، کما ثبت فی الأصول، کوضع النار علی ید زید، بعد النهی عن إحراقها، فلا یجوز له وضعها علیها مطلقا.

وإن کانت شرطا له، فإن لم یکن قصده من فعله التوصل إلی المحرم، فلا شک فی عدم حرمته، وعدم کونه معصیة، کما إذا أوقد نارا فی المثال، أو اشتری فحما أو حطبا، أو سافر إلی بلدة فیها من نهی من قتله، أو فیها فاحشة، أو خمر (۱)، إلی غیر ذلک، من غیر أن یرید بهذه الأمور (۲) التوصل إلی الحرام.

وإن قصد من فعله التوصل إلی المحرم، کأن یسافر إلی البلدة المذکورة لأجل قتل الرجل، أو شرب الخمر، ونحوهما، فالظاهر کون هذا الفعل معصیة و حراما.

فلو سافر بهذا القصد، وحصل له مانع عن فعل أصل الحرام، ولم یفعله، یکون آثما بأصل السفر، عاصیا به، مستحقا للعقاب لأجله، بل لو فعل المحرم،

(۱) باعتبار أن الحضور فی ذلک البلد مقدمة للقتل أو للزنا أو شرب الخمر.

(۲) یعنی: إیقاد النار، وشراء الفحم أو الحطب، والسفر.

(۷۱)

صفحهمفاتیح البحث: شرب الخمر (۲)، القتل (۲)، النهی (۲)، الجواز (۱)

حرمة المعاونة علی إتیان مقدمة الحرام

یکون (۱) العقاب والإثم لأجلهما.

ویتفرع علیه أیضا: حرمة المعاونة علی هذه المقدمة إذا فعلت بقصد التوصل وإن لم یعلم أنه یحصل له التوصل، ویتم ما قصده وأراده.

وممن صرح بالحرمة الشهید فی قواعده، قال: إذا تطیبت المرأة لغیر الزوج، فعلت حراما فاحشا، وکذا إذا أخرجت متطیبة للتعرض

للفجور، أو مقدماته، أو قصد الرجل بذينك التودد إلى النساء المحرمات (۲). انتهى، بل الظاهر أنه لا خلاف لأحد فى ذلك.

ومما يدل على كون الفعل بهذا القصد حراما موجبا للإثم: أن فاعله حين فعله، يعد عاصيا لأجله فى العرف، وكل عصيان حرام آثم فاعله، بالإجماع والنصوص.

ويدل عليه أيضا: أنه لا شك أن فعل مقدمة الحرام بقصد التوصل إليه والإتيان به إطاعة للشيطان، واتباع للهوى، وهما محرمان، أما الأولى: فظاهرة جدا، وأما الثانية: فبالإجماع، والكتاب، والسنة المتواترة.

قال الله سبحانه(: ولا تتبع الهوى ()۳) وقال أيضا(: ولا تتبعوا الهوى ()۴).

قال (صلى الله عليه وآله وسلم "): ثلاث مهلكات: شح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه (" ۵). وفى رواية إسماعيل بن جابر، المروية فى روضة الكافى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رسالة طويلة كتبها إلى أصحابه، وأمرهم بمدارستها والعمل بها": وإياكم أن تشره نفسكم إلى شئ مما حرم الله عليكم، فإن من انتهك ما حرم الله عليه هاهنا فى الدنيا، حال الله بينه وبين الجنة ونعيمها "إلى أن قال ": و

(۱) فى النسخ زيادة: له.

(۲) القواعد والفوائد ۱: ۱۱۸.

(۳) سورة ص ۳۸: ۲۶.

(۴) النساء ۴: ۱۳.

(۵) المحاسن ۱: ۳ / ۳، الوسائل ۱: ۷۷ أبواب مقدمة العبادات ب ۲۳ ح ۱۲.

(۷۲)

صفحهمفاتيح البحث: إسماعيل بن جابر (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الشهادة (۱)، سورة ص (۱)

ذكر الأدلة الدالة على حرمة إتيان مقدمة الحرام

يكون (۱) العقاب والإثم لأجلهما.

ويتفرع عليه أيضا: حرمة المعاونة على هذه المقدمة إذا فعلت بقصد التوصل وإن لم يعلم أنه يحصل له التوصل، ويتم ما قصده وأراده.

وممن صرح بالحرمة الشهيد فى قواعده، قال: إذا تطيبت المرأة لغير الزوج، فعلت حراما فاحشا، وكذا إذا أخرجت متطيبة للتعرض للفجور، أو مقدماته، أو قصد الرجل بذينك التودد إلى النساء المحرمات (۲). انتهى، بل الظاهر أنه لا خلاف لأحد فى ذلك.

ومما يدل على كون الفعل بهذا القصد حراما موجبا للإثم: أن فاعله حين فعله، يعد عاصيا لأجله فى العرف، وكل عصيان حرام آثم فاعله، بالإجماع والنصوص.

ويدل عليه أيضا: أنه لا شك أن فعل مقدمة الحرام بقصد التوصل إليه والإتيان به إطاعة للشيطان، واتباع للهوى، وهما محرمان، أما الأولى: فظاهرة جدا، وأما الثانية: فبالإجماع، والكتاب، والسنة المتواترة.

قال الله سبحانه(: ولا تتبع الهوى ()۳) وقال أيضا(: ولا تتبعوا الهوى ()۴).

قال (صلى الله عليه وآله وسلم "): ثلاث مهلكات: شح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه (" ۵). وفى رواية إسماعيل بن جابر، المروية فى روضة الكافى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رسالة طويلة كتبها إلى أصحابه، وأمرهم بمدارستها والعمل بها": وإياكم أن تشره نفسكم إلى شئ مما حرم الله عليكم، فإن من انتهك ما حرم الله عليه هاهنا فى الدنيا، حال الله بينه وبين الجنة ونعيمها "إلى أن قال ": و

(۱) فى النسخ زيادة: له.

(۲) القواعد والفوائد ۱: ۱۱۸.

(۳) سورة ص ۳۸: ۲۶.

(۴) النساء ۴: ۱۳.

(۵) المحاسن ۱: ۳ / ۳، الوسائل ۱: ۷۷ أبواب مقدمة العبادات ب ۲۳ ح ۱۲.

(۷۲)

صفحهمفاتيح البحث: إسماعيل بن جابر (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الشهادة (۱)، سورة ص (۱)

لا تتبعوا أهواءكم ورأيكم فتضلوا (" ۱).

وفى رواية أبى محمد الوابشى - الصحيحة - عن السراد الذى أجمعوا على تصحيح ما يصح عنه، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول ": احذروا أهواءكم كما تحذرون أعدائكم، فليس شئ أعدى للرجل من اتباع الهوى (" ۲).

وفى رواية يحيى بن عقيل ": إنى أخاف عليكم اثنين: اتباع الهوى، و طول الأمل (" ۳).

ويدل على حرمته أيضا قوله سبحانه ": لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم (" ۴) فإن قصد المحرم من كسب القلوب.

ويدل عليه أيضا: الأخبار المستفيضة المصرحة بأن " لكل امرئ ما نوى (" ۵) وأن " العمل بالنيات (" ۶).

وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم "): إنما يحشر الناس على نياتهم (" ۷).

وقال (عليه السلام "): إنما خلد أهل النار فى النار، لأن نياتهم كانت فى الدنيا، أن لو خلدوا فيها لعصوا الله تعالى أبدا (" ۸).

ولا شك أن فاعل المقدمة بقصد التوصل، يقصد فعل الحرام و ينويه، فيكون حراما.

(۱) الكافى ۸: ۴ / ۱.

(۲) الكافى ۲: ۳۳۵ / ۱، الوسائل ۱۱: ۳۴۶ أبواب جهاد النفس ب ۸۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۲: ۳۳۵ / ۳، الخصال ۱: ۵۱ / ۶۳۶.

(۴) البقرة ۲: ۲۲۵.

(۵) و (۶) التهذيب ۴: ۱۸۶ / ۵۱۸، أمالى الطوسى ۲: ۲۳۱، البحار ۶۷: ۲۱۲ باب النية ح ۳۸، الوسائل ۱: ۳۴ أبواب مقدمات العبادات ب ۵ ح ۶، ۱۰، عوالى اللآلى ۲: ۱۱ / ۱۹، وص ۱۹۰ / ۷۹، صحيح البخارى ۱: ۲، سنن أبى داود ۲: ۶۵۱ / ۲۲۰۱، سنن النسائى ۶: ۱۵۸ كتاب الطلاق، سنن ابن ماجة ۲: ۱۴۱۳ ح ۴۲۲۷.

(۷) المحاسن ۱: ۲۶۲ / ۳۲۵.

(۸) الكافى ۲: ۸۵ / ۵، المحاسن: ۳۳۱ / ۹۴، العلل: ۵۲۳ / ۱ ب ۲۹۹، الوسائل ۱: ۳۶ أبواب مقدمات العبادات ب ۶ ح ۴.

(۷۳)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، يحيى بن عقيل (۱)، محمد الوابشى (۱)، الكسب (۱)، كتاب أمالى الصدوق (۱)، كتاب سنن أبى داود (۱)، إبن ماجة (۱)

وقال (عليه السلام "): لو تزوج امرأة على صداق، وهو لا ينوى أداءه، فهو زان (۱ ") و " من استدان دينا، وهو لا ينوى قضاءه، فهو سارق (" ۲).

وأصرح من الكل ما روى عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال ": إذا التقى المسلمان بسيفهما، فالقاتل والمقتول فى النار " قيل: يا رسول الله، هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال:

"لأنه أراد قتل صاحبه (" ۳).

ثم بعض هـذه الأدلـة وإن دلت على ترتب الإثم والعقاب والمؤاخـذة على مجرد القصد وإن لم يؤثر فى الخارج أثرا، ولم يقارنه فعل، إلا أن المستفيضة من الأخبار، بل الإجماع، خص ذلك، فيبقى الباقى.

ويدل عليه أيضا: ما ورد فى ذم فاعل بعض مقدمات الحرام، وإثبات الإثم له، كلعن غارس الخمر، وحارسها، وعاصرها (۴).

ومثل ما ورد: فى أن من ذهب إلى باب الظلمة أو السعاية بالمسلم، كان عليه لكل خطوة عقاب كذا وكذا (۵).

ويمكن الاسـتدلال عليه أيضا بقوله سبحانه(: ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ()۶) فإن فعل مقدمة الفواحش بقصد التوصل إليها، قرب منها لا محالة، فيكون حراما.

(۱) الكافى ۵: ۳۸۳ / ۱ و ۳، الفقيه ۳: ۲۵۲ / ۱۲۰۰، الوسائل ۱۵: ۲۱ أبواب المهور ب ۱۱: ح ۱ و ۲ و ۳ و ۶.

والمصنف (ره) نقل مضمون الأخبار.

(۲) الكافى ۵: ۹۹ / ۲، الوسائل ۱۳: ۸۶ أبواب الدين والقرض ب ۵ ح ۲.

(۳) التهذيب ۶: ۱۷۴ / ۳۴۷، علل الشرائع: ۴۶۲ ب ۲۲۲ ح ۴، الوسائل ۱۱: ۱۱۳ أبواب جهاد العدو ب ۶۷ ح ۱.

(۴) الكافى ۶: ۳۹۸ / ۱۰ و ۴۲۹ / ۴، التهذيب ۹: ۱۰۴ / ۴۵۱. ۱۱۶ / ۵۰۲، الخصال ۲: ۴۴۴ / ۴۱، عقاب الأعمال: ۲۹۱ / ۱۱ و ۳۳۶ باب يجمع عقوبات الأعمال ح ۱، الوسائل ۱۷: ۳۰۰ أبواب الأشربة المحرمة ب ۳۴ ح ۱، ۲، ۴، ۵.

(۵) عقاب الأعمال ۲: ۳۳۷، الوسائل ۱۲: ۱۳۱ أبواب ما يكتسب به ب ۴۲ ح ۱۵، البحار ۷۲: ۳۸۰ و ۳۸۱ / ۴۵.

(۶) الأنعام ۶: ۱۵۱.

(۷۴)

صفحهمفاتيح البحث: القتل (۲)، الزوج، الزواج (۱)، البول (۱)، كتاب علل الشرايع للصدوق (۱)

عائدة ۷: فى حرمة المعاونة على الإثم

عائدة (۷) فى حرمـة المعاونة على الإثم قال الله سـبحانه فى سورة المائدة(: ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ()۱)، و هذه الآية الكريمة تدل على حرمة المعاونة على كل ما كان إثما وعدوانا.

واسـتفاضت على تحريمها الروايات، وانعقـد عليها إجماع العلماء كافة، و اسـتدل بها (۲) الفقهاء فى موارد كثيرة على أحكام عديـدة، ولا كلام فى ثبوت تحريمها والنهى عنها.

وإنما الكلام فى تعيين ما يكون مساعدة ومعاونة على الإثم والعدوان.

وتحقيقه: أنه لا شك ولا خفاء فى أنه يشترط فى تحقق الإعانـة والمساعـدة على الشـئ، صدور عمل وفعل من المعاون، له مدخلية فى تحقق المعاون عليه وحصوله، أو فى كماله وتماميته، ونحو ذلك.

وإنما الخفاء فى اشتراط القصد إلى تحقق المعاون عليه من ذلك العمل، وكونه مقصود ومطلوبا منه انفرادا، أو مع اشتراك شـئ آخر، (۳) وفى اشتراط تحقق المعاون عليه وعدمه، أى ترتبه على فعله، وفى اشتراط

(۱) المائدة ۵: ۲.

(۲) فى النسخ: عليه.

(۳) يعنى: أنه يقصد تحقق المعاون عليه منفردا، أو يقصد تحقق أمرين أحدهما المعاون عليه.

(۷۵)

صفحهمفاتيح البحث: سورة المائدة (۱)، النهى (۱)، الكرم، الكرامة (۱)، الإخفاء (۱)

تعيين ما يكون معاونة على الإثم

عائدة (۷) فى حرمة المعاونة على الإثم قال الله سبحانه فى سورة المائدة(: ولا تعاونوا على الإثم والعدوان)۱)، و هذه الآية الكريمة تدل على حرمة المعاونة على كل ما كان إثما وعدوانا.

واستفاضت على تحريمها الروايات، وانعقد عليها إجماع العلماء كافة، و استدل بها (۲) الفقهاء فى موارد كثيرة على أحكام عديدة، ولا كلام فى ثبوت تحريمها والنهى عنها.

وإنما الكلام فى تعيين ما يكون مساعدة ومعاونة على الإثم والعدوان.

وتحقيقه: أنه لا شك ولا خفاء فى أنه يشترط فى تحقق الإعانة والمساعدة على الشئ، صدور عمل وفعل من المعاون، له مدخلية فى تحقق المعاون عليه وحصوله، أو فى كماله وتماميته، ونحو ذلك.

وإنما الخفاء فى اشتراط القصد إلى تحقق المعاون عليه من ذلك العمل، وكونه مقصود ومطلوبا منه انفرادا، أو مع اشتراك شئ آخر، (۳) وفى اشتراط تحقق المعاون عليه وعدمه، أى ترتبه على فعله، وفى اشتراط

(۱) المائدة ۵: ۲.

(۲) فى النسخ: عليه.

(۳) يعنى: أنه يقصد تحقق المعاون عليه منفردا، أو يقصد تحقق أمرين أحدهما المعاون عليه.

(۷۵)

صفحهمفاتيح البحث: سورة المائدة (۱)، النهى (۱)، الكرم، الكرامة (۱)، الإخفاء (۱)

العلم بتحقق المعاون عليه أو الظن أم لا، وفى اشتراط العلم بمدخلية فعله فى تحققه.

أما الأول: فالظاهر اشتراطه، ومعناه: أن يكون مقصود المعاون من فعله ترتب المعاون عليه وحصوله فى الخارج، ويكون ذلك منظوره (۱) من فعله (سواء كان على سبيل الانفراد، أم على الاشتراك، أى كان هو المقصود والمنظور مع غيره أيضا) (۲) سواء كانا مستقلين فى المقصودية (۳) والعلية أو لا، لأن المتبادر من المعاونة والمساعدة ذلك عرفا، فإنه لو قيل: أعان زيد عمروا فى الأمر الفلانى بجميع أدواته وآلاته، يفهم منه أن مقصود زيد من جمع الأسباب والآلات كان حصول ذلك الأمر.

ولصحة السلب عرفا، فإنا نعلم أنه لو لم يعط زيد ثوبه إلى الخياط ليخيطه، لا يخيطه الخياط، ولا تتحقق منه خياطة، مع أنه إذا أعطاه إياه وخاطه، لا يقال: إنه أعانه على صدور الخياطة، لأن غرضه كان صيرورة الثوب مخيطا، لا صدور الخياطة منه، إلا إذا كان مقصوده صدور هذه الخياطة منه، كما إذا كان ثوبا لشخص، وأراد ثلاثة من الخياطين خياطته (۴)، فسعى شخص فى إعطائه إلى واحد معين منهم، لتصدر الخياطة منه، فيقال: إنه أعانه على ذلك.

ولذا ترى أنه لا يقال للدافعين أثوابهم إلى الخياط: أنهم أعانوه على صنعة الخياطة وتعلمها، مع أنه لولا دفع أحد ثوبه إليه لم يتعلم صنعة الخياطة.

ولو دفع أحد ثيابا متعددة إلى شخص ليخيطها، وكان غرضه ترغيبه فى

(۱) أى: مقصوده.

(۲) ما بين القوسين ليس فى " ب "، " ح".

(۳) فى " ب "، " ح: " المقصود به.

(۴) أى: تزاحموا على خياطته.

(۷۶)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۱)

تعلمها وتحسينها (۱) وشوقه إليها، حتى صار ذلك سببا لتعلمها، يقال عرفا: إنه أعانه عليها.

وكذا التاجر لا يتجر إذا علم أن أحدا لا يشترى منه شيئا أو لا يبيعه، فللبيع والشراء منه مدخلية فى تحقق التجارة منه، ولا يقال للبائعين والمشترين منه: إنهم معاونوه على التجارة، بخلاف ما لو باع أحد منه، واشترى منه، لترغيبه فى التجارة، وتعلمه لها، فيقال: إنه أعانه عليها. وكذا سائر الحرف والصناعات.

وكذا نرى أنه إذا صارت جماعة أضيافا على زيد، واشترى زيد لهم طعاما من شخص، لولاهم لما اشتراه، لا يقال: إنهم أعانوه على بيعه، بخلاف ما إذا كان مقصودهم من صيرورتهم أضيافا: رواج طعامه، واشتراء زيد منه، فيقال: إنهم أعانوه، وهكذا.

وقد صرح بذلك الفاضل الأردبيلى فى آيات الأحكام، قال فى كتاب الحج منه عند بيان هذه الآية: والظاهر أن المراد الإعانة على المعاصى مع القصد، أو على الوجه الذى يقال عرفا: إنه كذلك.

مثل أن يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم، فيعطيه إياها. أو يطلب منه القلم لكتابة ظلم، فيعطيه إياه، ونحو ذلك مما يعد معاونة عرفا.

فلا يصدق على التاجر الذى يتجر ليحصل غرضه، أنه معاون للظالم العاشر فى أخذ العشور (۲)، ولا على الحاج الذى يؤخذ منه بعض المال فى طريقه ظلما، وغير ذلك مما لا يحصى.

فلا يعلم صدقها على شراء من لم يحرم عليه شراء السلعة من الذى يحرم

(۱) التحسين فى اللغة: التزيين، ويحتمل أنه يريد: ترغيبه فى أن يتعلمها، ويحسنها بمعنى يعلمها علما حسنا، ولكن التحسين ليس مصدره، وليس هنالك مصدر يستعمل بذلك المعنى، انظر الصحاح ۵:

۲۰۹۹، ولسان العرب ۱۳: ۱۱۷، والمنجد: ۱۳۴.

(۲) عشرت المال عشرا وعشورا أخذت عشره، واسم الفاعل عاشر وعشار، (المصباح المنير ۲: ۴۱۱) ويريد به هنا الخراج وآخذ الخراج.

(۷۷)

صفحهمفاتيح البحث: الظلم (۱)، الطعام (۱)، الحج (۱)

عليه البيع، ولا على بيع العنب ممن يعمل خمرا، أو الخشب ممن يعمل صنما، و لهذا ورد فى الروايات الكثيرة الصحيحة جوازه (۱)، وعليه الأكثر (۲)، ونحو ذلك مما لا يحصى (۳). انتهى كلامه رفع مقامه. وهو جيد فى غاية الجودة.

ويظهر ذلك أيضا من المحقق الثانى فى حاشيته على الإرشاد (۴)، وكذا من صاحب الكفاية (۵).

وأما الثانى: فالظاهر أيضا اشتراطه، فإذا فعل أحد عملا قد يترتب عليه أمر، ويكون له مدخلية فى تحقق ذلك الأمر، ولم يترتب عليه ذلك الأمر، فلا يقال: إنه أعانه على ذلك الأمر، وإن كان مقصوده منه إعانة شخص آخر فى تحقق ذلك الأمر وحصوله.

نعم لو قصد به الإعانة، يصدق أنه أعانه على مقدماته، أو فى السعى فيه، ولكن (۶) حينئذ إذا كان ذلك الأمر الذى يريد المعاونة عليه إثما ومحرما، يكون ذلك الفعل الذى صدر من المعاون أيضا إثما وحراما، لما علم فى العائدة السابقة، كما لو قلنا بكونه معاونة على الإثم، غاية الأمر: اختلاف جهة الحرمة.

وإذا قلنا: بكون ذلك أيضا معاونة على المحرم، يحرم بالاعتبارين.

(۱) راجع الكافى ۵: ۲۲۶ / ۲ و ۲۳۱ / ۳، ۶، ۸. والتهذيب ۶: ۳۷۳ / ۱۰۸۲ و ۷: ۱۳۴ / ۵۹۰ و ۱۳۶ / ۶۰۳ - ۶۰۴ و ۱۳۷ / ۶۱۰، والاستبصار ۳: ۱۰۵ / ۳۷۰ - ۷۱ و ۱۰۶ / ۳۷۳ - ۳۷۵، الوسائل ۱۲: ۱۲۷ أبواب ما يكتسب به ب ۴۱ ح ۱ و ۱۶۹ أبواب ما يكتسب به ب ۵۹.

(۲) منهم: الشهيد فى الروضة ۳: ۲۱۱، والكركى فى جامع المقاصد ۴: ۱۸ و ۷: ۱۲۲، والفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ۲: ۹،

والسبزواری فی کفایة الأحکام ۸۵، والسید علی الطباطبائی فی ریاض المسائل ۱: ۵۰۰، والبحرانی فی الحدائق ۱۸: ۲۰۲، والعاملی فی مفتاح الکرامة ۴: ۳۷ – ۳۸، ونقله أیضا عن الفاضل المیسی.

(۳) زبدة البیان فی أحکام القرآن: ۲۹۷.

(۴) قاله عند قول المصنف: (وإجارة المساکن) من کتاب البیع، وهو مخطوط.

(۵) کفایة الأحکام للسبزواری: ۸۵.

(۶) لیست فی "ب."

(۷۸)

صفحهمفاتیح البحث: البیع (۳)، کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)، کتاب أحکام القرآن للجصاص (۱)، الکرم، الکرامة (۱)، الشهادة (۱)

وعلی هذا فإذا غرس أحد کرما بقصد عصر الخمر منه للخمارین، فهو عاص فی هذا الغرس آثم مطلقا، لما مر فی العائدة المتقدمة، فلو أثمر، وحصل منه الخمر، وشرب، یکون معاونة علی الإثم أیضا، ویکون حراما من هذه الجهة أیضا، ولو لم یتفق ذلک فیه حتی قلع، لا یکون معاونة علی إثم، ولکن یکون حراما لأجل قصده.

وأما الثالث: وهو العلم بتحقق المعاون علیه وبترتبه علی عمله، فهو لا یشترط، فإنه لو غرس کرما بقصد أنه لو أراد أحد شرب الخمر کان حاضرا، فأثمر، وأخذ منه الخمر، وشرب، یکون عمله معاونة علی الإثم. وإن لم یؤخذ منه الخمر، لا یکون معاونة وإن أثم فی غرسه بهذا القصد.

فالمناط فی الإثم والحرمة مطلقا: هو العمل مع القصد، سواء ترتب علیه ما قصد ترتبه علیه أم لا، وسواء علم أنه تتحقق النیة، أو فعله یقصده أنه لعله یتحقق.

والمناط فی المعاونة علی الإثم: هو القصد وتحقق المعاون علیه معا، فإذا تحقق، یأثم بالاعتبارین، فلو لم یعلم أنه یتحقق، فإن فعل بقصد تحققه وتحقق، یکون معاونة علی الإثم. وإن فعل بقصده ولم یتحقق، یکون فاعلا لقصد المعاونة علی الإثم، ولذلک یکون آثما. وإن فعل لا بقصده، لا یکون آثما، سواء تحقق أم لا.

ومن هذا یظهر حال الرابع أیضا، أی اشتراط العلم بمدخلیة عمله فی تحقق المعاون علیه أم لا.

وذلک کما إذا علم أن زیدا الظالم یقتل الیوم عمرا ظلما، فأرسل إلیه سیفا لذلک، مع عدم علمه بأنه هل یحتاج إلی هذا السیف فی قتله، وله مدخلیة فی تحقق القتل أم لا؟ فإنه یکون آثما فی الإرسال قطعا، فإن اتفق احتیاجه إلیه، و ترتب القتل علیه، یکون معاونا علی الإثم أیضا، وإلا فلا.

وفرق ذلک مع سابقه: أن فی السابق یعلم التوقف، ولکن لا یعلم تحقق

(۷۹)

صفحهمفاتیح البحث: شرب الخمر (۱)، القتل (۴)، الظلم (۱)

التوقف، کما إذا علم أنه لو قتل زیدا لاحتاج إلی هذا السیف، ولکن لم یعلم تحقق القتل، وفی ذلک قد یعلم التحقق، ولکن لا یعلم التوقف.

ثم إذا أحطت بما ذکرنا تعلم ما ذهب إلیه الأکثر: من جواز بیع العنب ممن یعلم أنه یجعله خمرا ما لم یتفق علیه، وحرمته مع الاتفاق علیه.

أما الأول: فلأن المقصود من البیع، وغرض البایع منه، لیس جعل ذلک خمرا، فلا یکون إعانة علی الإثم وإن علم أنه یجعله کذلک.

وذلک مثل حمل التاجر المتاع إلی بلد للتجارة، مع علمه بأن العاشر یأخذ منه العشور، أو بناء شخص دارا لزید، مع علمه بأنه یشرب

فيه الخمر.

وأما الثانى: فلأنه مع الاتفاق عليه أو شرطه، يكون البائع بايعا بقصد الحرام، فيكون آثما وإن لم يكن لأجل المعاونة على الإثم إن لم يتحقق جعله خمرا.

ومن هذا أيضا يظهر: عدم الحاجة إلى التأويلات البعيدة فى الروايات المصرحة بجواز بيع العنب لم يعلم أنه يجعله خمرا (۱)، أو الخشب لمن يجعله بربطا (۲)، وإجارة السفينة لمن يحمل الخمر والخنزير (۳)، بل تبقى على ظاهرها، و لا ضير فيه، لعدم كون ذلك إعانة على الإثم، ولا محرما ما لم يقصد البائع ببيعه ذلك.

غاية الأمر: أن المشترى يفعل حراما وهو عاقل، عالم، مكلف، فعليه ترك ذلك الفعل، ولا إثم على البائع ما لم يقصد إثما بفعله.

ومن ذلك أيضا يظهر: سر ما ورد فى روايات كثيرة من جواز بيع المتنجس

(۱) الكافى ۵: ۲۳۰ باب بيع العصير والخمر، والتهذيب ۷: ۱۳۴ / ۵۹۰ و ۱۳۶ / ۶۰۳ - ۶۰۵ و ۱۳۸ / ۶۱۰ - ۶۱۱، والاستبصار ۳: ۱۰۵ ب ۷۰ بيع العصير العنبى، الوسائل ۱۲: ۱۶۹ أبواب ما يكتسب به ب ۵۹.

(۲) الكافى ۵: ۲۲۶ / ۲، والتهذيب ۶: ۳۷۳ / ۱۰۸۲ و ۷: ۱۳۴ / ۵۹۰، الوسائل ۱۲: ۱۲۷ أبواب ما يكتسب به ب ۴۱ ح ۱.

(۳) الكافى ۵: ۲۲۷ / ۱، والتهذيب ۶: ۳۷۲ / ۱۰۷۸ والاستبصار ۳: ۵۵ / ۱۸۰، الوسائل ۱۲: ۱۲۵ أبواب ما يكتسب به ب ۳۹ ح ۱ - ۲.

(۸۰)

صفحهمفاتيح البحث: القتل (۲)، النجاسة (۱)، البيع (۶)، الجواز (۲)، السفينة (۱)، الحاجة، الإحتياج (۱)

من الذمى (۱)، والميتة لمستحل الميتة (۲)، مع كون الكفار مكلفين بالفروع، فإنه لا ضير فى ذلك، لأن البائع لم يفعل حراما.

ويظهر من ذلك أيضا: عدم حرمة بيع الحرير للرجال، وإن علم أنهم يلبسونه، إلا إذا كان مقصوده من بيعه منهم لبسهم، فإن المشترى مأمور بعدم اللبس، فإن لبسه يكون عاصيا، ولا إثم على البائع.

وكذلك من يصنع أوانى الذهب والفضة، أو يبيعها لمن يعلم أنه يستعملها.

وكذلك من يعطى الأجرة على صنعتها، إلا إذا قصد به الاستعمال، فيكون آثما لأجل هذا القصد.

نعم إذا كان صنعها حراما، فإعطاء الأجرة لصنعها يكون معاونة على الإثم، ويكون حراما، لأن المقصود من إعطاء الأجرة هو الصنع المحرم. ولكن لم تثبت حرمة صنع أوانى الذهب والفضة.

وأما مثل عمل الصور المجسمة الذى ثبتت حرمته، فيكون إعطاء الأجرة لعملها حراما، لكونه معاونة على الإثم.

وكذا كل عمل يكون أصل العمل حراما، يكون الاستئجار له معاونة على الإثم ومحرما. والله العالم.

(۱) التهذيب ۱: ۲۷۹ / ۸۲۰ الوسائل ۲: ۱۰۵۶ أبواب النجاسات ب ۳۸ ح ۸.

(۲) الكافى ۶: ۲۶ / ۱ - ۲، التهذيب ۱: ۴۱۴ / ۱۳۰۵ و ۹: ۴۷ - ۴۸ / ۱۹۸ - ۱۹۹، الاستبصار ۱: ۲۹ / ۷۶ و ۷۷، مسائل على بن جعفر: ۱۰۹ ح ۲۰، قرب الإسناد: ۲۶۱ / ۱۰۳۳، الوسائل ۱۲: ۶۷ أبواب ما يكتسب به ب ۷.

(۸۱)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۱)، على بن جعفر (۱)، النجاسة (۱)

عائدة ۸: فى البيع الغررى

عائدة (۸) فى البيع الغررى قد تكرر فى كلمات الفقهاء الاستدلال على فساد البيع: بكونه غررا أو استلزامه للغرور، وتداول تمسكهم به فى مظان عديدة. ولا بد فى تحقيقه من بيان أمرين:

الأول: مأخذ فساد بيع الغررى.

والثانی: معنی الغرر، ومعنی بیع الغرر.

أما الأول، فمأخذه أمران:

الأول: الإجماع، فإن المتتبع لکلمات الفقهاء یراهم بأسرهم مصرحین بذلک فی غیر موضع واحد، بحیث یحصل العلم للفقیه بأنه حکم الإمام المعصوم، بل هو المتفق علیه بین الفریقین، وسیأتی شطر من کلماتهم، بل فی استدلالهم به مطلقا إشعار بکونه قاعدة مقبولة مسلمة بین الجمیع، وصرح بعضهم بالإجماع أیضا.

قال بعض مشایخنا فی الإجازة فی بطلان ما لو اشتری بحکم أحد المتبایعین: للغرر والجهالة المنهی عنها بالإجماع، والروایة المتفق علیها بین العلماء کافة (۱).

(۱) القائل هو المحقق السید علی الطباطبائی فی ریاض المسائل ۱: ۵۱۷.

(۸۳)

صفحهمفاتیح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، البیع (۴)، کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)

مأخذ فساد البیع الغرری

عائدة (۸) فی البیع الغرری قد تکرر فی کلمات الفقهاء الاستدلال علی فساد البیع: بکونه غررا أو استلزامه للغرور، وتداول تمسکهم به فی مظان عدیدة. ولا بد فی تحقیقه من بیان أمرین:

الأول: مأخذ فساد بیع الغرری.

والثانی: معنی الغرر، ومعنی بیع الغرر.

أما الأول، فمأخذه أمران:

الأول: الإجماع، فإن المتتبع لکلمات الفقهاء یراهم بأسرهم مصرحین بذلک فی غیر موضع واحد، بحیث یحصل العلم للفقیه بأنه حکم الإمام المعصوم، بل هو المتفق علیه بین الفریقین، وسیأتی شطر من کلماتهم، بل فی استدلالهم به مطلقا إشعار بکونه قاعدة مقبولة مسلمة بین الجمیع، وصرح بعضهم بالإجماع أیضا.

قال بعض مشایخنا فی الإجازة فی بطلان ما لو اشتری بحکم أحد المتبایعین: للغرر والجهالة المنهی عنها بالإجماع، والروایة المتفق علیها بین العلماء کافة (۱).

(۱) القائل هو المحقق السید علی الطباطبائی فی ریاض المسائل ۱: ۵۱۷.

(۸۳)

صفحهمفاتیح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، البیع (۴)، کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)

معنی الغرر ومعنی بیع الغرر

عائدة (۸) فی البیع الغرری قد تکرر فی کلمات الفقهاء الاستدلال علی فساد البیع: بکونه غررا أو استلزامه للغرور، وتداول تمسکهم به فی مظان عدیدة. ولا بد فی تحقیقه من بیان أمرین:

الأول: مأخذ فساد بیع الغرری.

والثانی: معنی الغرر، ومعنی بیع الغرر.

أما الأول، فمأخذه أمران:

الأول: الإجماع، فإن المتتبع لکلمات الفقهاء یراهم بأسرهم مصرحین بذلک فی غیر موضع واحد، بحیث یحصل العلم للفقیه بأنه حکم

الإمـام المعصوم، بل هو المتفق عليه بين الفريقين، وسـيأتى شـطر من كلماتهم، بل فى اسـتدلالهم به مطلقا إشـعار بكونه قاعـدة مقبولة مسلمة بين الجميع، وصرح بعضهم بالإجماع أيضا.

قـال بعض مشايخنـا فى الإجـازة فى بطلان ما لو اشترى بحكم أحـد المتبايعين: للغرر والجهالـة المنهى عنها بالإجماع، والروايـة المتفق عليها بين العلماء كافة (۱).

(۱) القائل هو المحقق السيد على الطباطبائى فى رياض المسائل ۱: ۵۱۷.

(۸۳)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، البيع (۴)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۱)

وربما يشعر كلام جمع، منهم الشهيد فى موضعين من شرح الإرشاد، كونه ضروريا.

قال فى شـرح قول المصـنف ": والأثمان تتعين بالتعيين: " قالوا: تعيينها غرر، فيكون منهيا عنه، أما الصـغرى فلجواز عـدمها أو ظهورها مستحقة لفسخ البيع، و أما الكبرى فظاهرة. ونحوه فى مسألة اشتراط بدو الصلاح (۱).

والثانى: الخبر المروى عن النبى (صـلى الله عليه وآله وسلم): أنه نهى عن بيع الغرر. ذكره السيد فى الانتصار، وابن إدريس فى السرائر، والعلامة فى نهج الحق، ومواضع عديدة من التذكرة، وولده فى شرح القواعد، والشيخ المقداد فى التنقيح، والشهيد فى قواعده، وبعض المتأخرين فى شـرحه على المفاتيـح، والطريحى فى مجمع البحرين، والجـوهرى فى صـحاحه، وابن الأـثير فى نهـايته، والحـاجبى فى مختصره (۲).

ونقـل القاضـى نور الله فى إحقـاق الحق، عن ابن جزم أنه قال، والبرهان على (بطلان) (۳) بيع ما لم يعرف برؤيـة ولا صـفة حجة: نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن بيع الغرر، وهذا عين الغرر، لأنه لا يدرى ما اشترى أو باع (۴).

وقـد مر فى كلام بعض مشايخنا: أن هـذه الروايـة متفق عليها بين العلماء كافـة، وعلى هـذا فتكون الروايـة منجبرة بالشـهرة العظيمة، بل الإجماع القطعى، أو

(۱) غاية المراد: ۸۶، ۹۲.

(۲) الانتصار: ۲۰۹، السرائر ۲: ۳۲۲، نهج الحق: ۴۷۹، التذكرة ۱: ۴۸۵، ۴۸۸، إيضاح الفوائد ۱:

۴۲۶، التنقيح الرائع ۲: ۲۸، القواعد والفوائد ۲: ۶۱، مجمع البحرين ۳: ۴۲۳، الصحاح ۲:

۷۶۸، النهاية لابن الأثير ۳: ۳۵۵، منتهى الوصول لابن حاجب: ۱۲۲، ورواه أيضا فى صحيح مسلم ۳: ۱۱۵۳ ح ۱۵۱۳، وسنن أبى داود ۳: ۶۷۳ ح ۳۳۷۶، وسنن النسائى ۷: ۲۶۲ وسنن ابن ماجة (۲) ۷۳۹ ح ۲۱۹۴ – ۲۱۹۵، وسنن الدارقطنى ۳: ۱۵ ح ۴۶، والموطأ للمالك ۲: ۶۶۴ ح ۷۵ ب ۳۴ البيوع، ومسند أحمد ۱: ۱۱۶.

(۳) فى " ج "، " ب: " صحة.

(۴) المحلى لابن حزم ۸: ۳۴۳، وانظر إحقاق الحق: ۴۱۸.

(۸۴)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۲)، كتاب السرائر لابن إدريس الحلى (۲)، إبن الأثير (۲)، الباطل، الإبطال (۱)، الحج (۱)، النهى (۱)، الشهادة (۱)، البيع (۳)، كتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب سنن أبى داود (۱)

نقل كلام أهل اللغة وغيرهم فى معنى الغرر

الضرورة، فهى مما لا ريب فى حجيتها، وكونها كالخبر الصحيح، بل أقوى منه.

وأما الثانى: أى معنى الغرر، فنبينه بعد ذكر مقامين:

المقام الأول: فى نقل طائفة من كلام أهل اللغة وغيرهم فى معنى تلك المادة:

قال الجوهرى فى الصحاح، ما عبارته بعد حذف الزوائد: الغرور: مكاسر الجلد. الواحد: غر بالفتح. ومنه قولهم: طويت الثوب على غره أى: على كسره الأول.

والغرة بالضم: بياض فى جبهة الفرس فوق الدرهم.

ورجل أغر: أى شريف.

وفلان غرة قومه: أى سيدهم. وغرة كل شئ: أوله وأكرمه.

والغرر: ثلاث ليال من أول الشهر. والغرة: العبد والأمة.

ورجل غر بالكسر وغرير: أى غير مجرب. وقد غر يغر بالكسر غرارة.

والاسم: الغرة.

وعيش غرير إذا كان لا يفزع أهله.

والغرة: الغفلة. والغار: الغافل. واغتره: أى أتاه على غرة منه.

واغتر بالشئ: أى خدع به.

والغرر: الخطر، ونهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن بيع الغرر، وهو مثل بيع السمك فى الماء والطير فى الهواء.

ابن السكيت: الغرور: الشيطان. ومنه قوله تعالى(: ولا يغرنكم بالله الغرور ()۱). والغرور أيضا: ما يتغرغر به من الأدوية. قال: والغرور، بالضم:

ما اغتر به من متاع الدنيا.

والغرار، بالكسر: النوم القليل. ولبث فلان غرار شهر: أى مكث مقداد شهر. والغرار: نقصان لبن الناقة.

(۱) لقمان ۳۱: ۳۳، فاطر ۳۵: ۵.

(۸۵)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الغفلة (۱)، الدواء، التداوى (۱)، البيع (۲)، النوم (۱)

ثم ذكر معانى كثيرة للغرار بكسر المعجمة، فقال: وغره يغره غرورا:

خدعه. يقال: ما غرك بفلان؟ أى كيف اجترأت عليه. وغر الطاير أيضا فرخه، يغره غرارا: أى زقه.

والتغرير: حمل النفس على الغرر. وقد غرر بنفسه تغريرا وتغرة، كما يقال: حلل تحليلا وتحلة. ويقال أيضا: غررت ثنيتا الغلام: أى طلعت أول ما تطلع.

الأصمعى يقال: غارت الناقة تغار غرارا: قل لبنها.

أبو زيد: غارت السوق تغارت غرارا: كسدت. والغرغرة: تردد الروح فى الحلق (۱). انتهى.

وقال صاحب القاموس، ما ملخصه: غره غرا وغرورا وغرة بالكسر، فهو مغرور وغرير: خدعه وأطمعه بالباطل، فاغتر هو. والغرور الدنيا، وما يتغرغر به من الأدوية، وما غرك، أو يخص بالشيطان. وبالضم: الأباطيل جمع غار.

وأنا غريرك منه: أى أحذركه.

وغرر بنفسه تغريرا وتغرة: عرضها للهلكة. والاسم: الغرر محركة.

والغرة والغرغرة بضمها: بياض فى الجبهة.

إلى أن قال: غز وجهه يغر بالفتح غررا محركة، وغرة بالضم. وغرارة بالفتح: صار ذا غرة وابيض.

والغرة بالضم: العبد والأمة، ومن الشهر ليلة استهلال القمر.

إلى أن قال: والغار: الغافل. واغتر: غفل. والاسم: الغرة بالكسر (۲).

انتهى.

وقال ابن الأثير فى النهاية: فيه " أنه جعل فى الجنين غره عبدا أو أمة " ثم ذكر

(۱) الصحاح ۲: ۷۶۷.

(۲) القاموس المحيط ۲: ۱۰۴.

(۸۶)

صفحهمفاتيح البحث: إبن الأثير (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، الدواء، التداوى (۱)

أحاديث كثيرة ذكر فيها: الغرة، والغر بالضم، والغر بالكسر، والأغر، والغرار، والغرير، والاغترار. وفسر الغرة بالكسر: بالغفلة. والاغترار: بطلب الغفلة. فقال: وفيه " أنه نهى عن بيع الغرر، " وهو ما كان له ظاهر يغر المشترى، وباطن مجهول.

وقال الأزهرى: بيع الغرر: ما كان على غير عهدة ولا ثقة، وتدخل فيه البيوع التى لا يحيط بكنهها المتبايعان، من كل مجهول. وقد تكرر فى الحديث.

ومنه حديث مطرف: إن لى نفسا واحدة، وإنى أكره أن أغرر بها " أى أحملها على غير ثقة. وبه سمى الشيطان غرورا، لأنه يحمل الإنسان على حجابة محابه، ووراء ذلك ما يسوء.

ومنه حديث الدعاء ": وتعاطى ما نهيت عنه تغريرا (" ۱) أى: مخاطرة وغفلة عن عاقبة أمره.

ومنه الحديث ": لأن أغتر بهذه الآية ولا أقاتل، أحب إلى من أن أغتر بهذه الآية (" ۲) يريد قوله تعالى(: فقاتلوا التى تبغى ()۳) وقوله(: ومن يقتل مؤمنا متعمدا ()۴) المعنى: أن أخاطر بتركى مقتضى الأمر بالأولى أحب إى من أن أخاطر بالدخول تحت الآية الأخرى.

ومنه حديث عمر: أيما رجل بايع آخر، فإنه لا يؤمر واحد منهما تغرة أن يقتلا. التغرة: مصدر غررته، إذا ألقيته فى الغرر، وهى من التغرير، كالتعلة من التعليل، وفى الكلام مضاف محذوف، تقديره: خوف تغرة أن يقتلا: أى

(۱) الصحيفة السجادية: دعاء ۳۱ (دعاء التوبة) مقطع: ۶.

(۲) صحيح البخارى ۶: ۷۸.

(۳) الحجرات ۴۹: ۹.

(۴) النساء ۴: ۹۳.

(۵) صحيح البخارى ۸: ۲۱۰.

(۸۷)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۳)، القتل (۱)، الجهل (۲)، الخوف (۱)، كتاب الصحيفة السجادية (۱)، كتاب صحيح البخارى (۲)

خوف وقوعهما فى القتل (۱). انتهى.

وفى مجمع البحرين: وغره غرا وغرورا وغرة بالكسر، فهو مغرور:

أخدعه وأطمعه بالباطل، فاغتر هو.

إلى أن قال: وفى الخبر: نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن بيع الغرر، وفسر بما يكون له ظاهر يغر المشترى، وباطن مجهول، مثل بيع السمك بالماء والطير فى الهواء.

إلى أن قال: والتغرير: حمل النفس على الغرور، وهو أن يعرض له الرجل نفسه للمهلكة. ومنه الحديث ": لا يغرر الرجل بنفسه (" ۲).

انتهى.

وفى مجمع البيان: (ما غرك) يجوز أن يكون من الغرر الغرارة، فيكون معناه ما أجهلك وأغفلك عما يراد بك. ويجوز أن يكون من الغرور على غير القياس. وفيه أيضا: والغرور: ظهور أمر يتوهم به جهلا الأمان من المحذور.

يقال: غره غرورا، وأغره اغترارا (۳).

وفيه: (إن الكافرون إلا فى غرور) وقيل: معناه ما هم إلا فى أمر لا حقيقة له (۴).

وفى الصافى: (إن الكافرون إلا فى غرور) لا معتمد لهم (۵). انتهى.

أقول: وإن ظهر من كلماتهم أن الموضوع من تلك المادة ألفاظ عديدة من المصادر المجردة كالغرة، والغرارة، والغرار، والغرور و (الغرغرة) (۶) وغير المجردة: كالتغرير، والمغارة، والتغرة، والاغترار.

ومن الأسماء، كالغرة بالكسر، والغرة بالضم، والغر، والغرار والغرور بالفتح، والغرور بالضم، والغرر محركة، وغير ذلك.

(۱) النهاية لابن الأثير ۳: ۳۵۳.

(۲) مجمع البحرين ۳: ۴۲۲.

(۳) مجمع البيان ۱۰: ۴۴۸.

(۴) مجمع البيان ۱۰: ۳۲۸.

(۵) تفسير الصافى ۵: ۲۰۳.

(۶) فى " ح: " الغر وغيره.

(۸۸)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، كتاب مجمع البيان للطبرسى (۳)، الباطل، الإبطال (۱)، الجهل (۲)، القتل (۱)، الخوف (۱)، الجواز (۱)، البيع (۲)، إبن الأثير (۱)

موارد استعمال الفقهاء للفظ الغرر

ولكن كلها متطابقة على أن الغرر: هو الاسم من التغرير الذى معناه التعريض للتهلكة، وأن معنى الغرر: هو الخطر.

والخطر المصدرى: الإشراف على الهلاك. والمخاطرة: ارتكاب ما فيه خطر و هلاك، أى فيه احتمال راجح أو مساو فى التلف والهلاكة، فيكون هو معنى الغرر بتصريح اللغويين من غير معارض، ولا يكون مشتركا.

ووضع (۱) ألفاظ أخر متحدة مادة مع هذا اللفظ لمعان أخر لا يوجب اشتراك هذا اللفظ بعد اختلاف الهيئة وعدم الاشتقاق.

ثم معنى بيع الغرر: بيع يكون أحد العوضين فيه فى الخطر، أى فى شرف الهلاك ومعرض التلف.

المقام الثانى: فى ذكر طائفة من كلام الفقهاء فى موارد استعمالاتهم لفظ الغرر.

قال الصدوق - رحمه الله - فى معانى الأخبار بعد ذكر بيع المنابذة والملامسة وبيع الحصاة: وتفسير الأول بأن يقول الرجل لصاحبه: انبذ إلى الثوب أو غيره، أو أنبذه إليك، فقد وجب البيع، أو يقول: إذا نبذت الحصاة فقد وجب البيع، وأنه معنى بيع الحصاة.

والثانى بأن يقول: إذا لمست ثوبى أو لمست ثوبك، فقد وجب البيع، أو أن تلمس المتاع من وراء الثوب ولا تنظر إليه، فيقع البيع على ذلك. و هذه بيوع كان أهل الجاهلية يتبايعونها، فنهى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عنها، لأنها غرر كلها.

وقال أيضا: ونهى (عليه السلام) عن بيع حبل الحبلة، ومعناه ولد ذلك الجنين الذى

(۱) فى " ج "، " ب: " فإن وضع.

(۲) راجع صحيح البخارى ۳: ۱۱۴ كتاب السلم، وصحيح مسلم ۳: ۱۱۵۳ ح ۱۵۱۴ كتاب البيوع، وسنن أبى داود ۳: ۶۷۵ ح ۳۳۸۰

کتاب البیوع، وسنن النسائی ۷: ۲۹۳ من البیوع، وسنن ابن ماجة (۲) ۷۴۰ ح ۲۱۹۷.

(۸۹)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، کتاب الأشراف للشیخ المفید (۱)، الشیخ الصدوق (۱)، الهلاک (۱)، البیع (۸)، الجهل (۱)، کتاب سنن إبن ماجة (۱)، کتاب سنن أبی داود (۱)، کتاب صحیح البخاری (۱)، کتاب صحیح مسلم (۱)

فی بطن الناقة. وقال غیره: وهو نتاج النتاج، وذلک غرر (۱). انتهی.

وقال السید فی الانتصار: ومما انفردت به الإمامیة: القول بجواز شراء العبد الآبق مع غیره، وخالف باقی الفقهاء فی ذلک، وذهبوا إلی أنه لا یجوز بیع الآبق علی کل حال.

إلی أن قال: وتعویل مخالفینا فی منع بیعه علی أنه بیع غرر، وأن نبینا (صلی الله علیه وآله وسلم) نهی عن بیع الغرر.

إلی أن قال: وهذا لیس بصحیح: لأن هذا البیع یخرجه من أن یکون غررا، لانضمام غیره إلیه (۲).

وقال الشیخ فی الخلاف: إذا قال: اشتریت منک أحد هذین العبدین بکذا، أو أحد هؤلاء العبید الثلاثة بکذا، لم یصح.

إلی أن قال: دلیلنا: أن هذا بیع مجهول فیجب أن لا یصح. ولأنه بیع غرر لاختلاف قیمتی العبدین (۳).

وقال ابن إدریس فی السرائر بعد ذکر حلب بعض اللبن وبیعه مع ما فی الضروع، أو یجعل عوض اللبن شیئا من العروض: والأقوی عندی المنع من ذلک کله، لأنه غرر، وبیع مجهول، والرسول نهی عن بیع الغرر (۴).

وقال العلامة فی التذکرة، فی ذکر شرائط البیع: القدرة علی التسلیم، وهو إجماع فی صحة البیع، لیخرج البیع عن أن یکون بیع غرر (۵).

وقال فیها أیضا: لا یصح بیع الطیر فی الهواء، سواء کان مملوکا أو غیره إجماعا، لأنه فی المملوک غرر، وقد نهی النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) عن الغرر (۶).

(۱) معانی الأخبار: ۲۷۸ ورواه أیضا عنه فی الوسائل ۱۲: ۲۶۶ أبواب عقد البیع وشروطه ب ۱۲ ح ۱۳.

(۲) الانتصار: ۲۰۹.

(۳) الخلاف ۲: ۵۷ مسألة ۳۸ کتاب السلم، ولکن فیه: لاختلاف قیم العبید. وهو أنسب.

(۴) السرائر ۲: ۳۲۲.

(۵) و (۶) التذکرة ۱: ۴۶۶.

(۹۰)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۲)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۲)، المنع (۱)، البیع (۱۲)، الجهل (۲)، الجواز (۱)

وفیها أیضا: یجب العلم بالقدر، فالجهل به فیما فی الذمة، ثمنا کان أو مثمنا مبطل، إلی أن قال: وبه قال الشافعی وأبو حنیفة، للغرر (۱). ویظهر من التحریر: جعل بیع ما لیس عنده أیضا من بیع الغرر (۲).

وبه صرح أیضا فی التذکرة، قال: وقد نهی رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) عن بیع الغرر، کبیع عسیب الفحل، وبیع ما لیس عنده، وبیع الحمل فی بطن أمه، لنهیه (صلی الله علیه وآله وسلم)، و لأنه غرر، لعدم العلم بسلامته وصفته، وقد یخرج حیا أو میتا ولا یقدر علی تسلیمه عقیب العقد (۳).

وفیها أیضا: ومن الغرر: بیع الملاقیح والمضامین (۴).

وفیها أیضا: ومن الغرر جهالة الثمن (۵).

قال ولده فی الإیضاح: المبیع إذا کان المقصود منه المطعوم والمشروب إذا لم یکن اختباره مؤدیا إلی إفساده، هل یصح بیعه من غیر اختبار، إلی أن قال:

اختلف الأصحاب، فقال أبو الصلاح وسلار: لا یصح. وقال المصنف: یصح.

إلی أن قال: احتج الأولون: بأنه بیع غرر، وقد نهی النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) عن بیع الغرر (۶).

وقال الشهید فی قواعده: یشترط کون المبیع معلوم العین والقدر والصفة، فلو قال: بعتک عبدا من عبدین، بطل، لأنه غرر (۷).

وقال فی شرح الإرشاد، فی مسألة تعین الأثمان بالتعیین: قالوا: تعیینها غرر فیکون منهیا عنه، أما الصغری فلجواز عدمها أو ظهورها مستحقة فینفسخ البیع، وأما الکبری: فظاهرة.

(۱) التذکرة ۱: ۴۶۸، وانظر کتاب الأم للشافعی ۱: ۲۶۴، وبدائع الصنائع للکاسانی الحنفی ۵: ۱۵۶.

(۲) التحریر ۱: ۱۷۸.

(۳) التذکرة ۱: ۴۸۵. وقال فی ص ۴۶۸: لا یجوز بیع الملاقیح وهی ما فی بطون الأمهات، ولا المضامین وهی ما فی أصلاب الفحول من المنی.

(۵) التذکرة ۱: ۴۸۶.

(۶) إیضاح الفوائد ۱: ۴۲۶، وقول أبی الصلاح فی الکافی: ۳۵۴، وسلار فی المراسم: ۱۸۰.

(۷) القواعد والفوائد ۲: ۲۳۸.

(۹۱)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۲)، الباطل، الإبطال (۲)، البیع (۹)، الشهادة (۱)، الجواز (۱)

إلی أن قال: قلت: نمنع الصغری، فإن الغرر احتمال مجتنب عنه فی العرف، بحیث لو ترکه وبخ علیه، وما ذکره لا یخطر ببال، فضلا عن اللوم علیه (۱).

وقال فی بحث سلم الدروس فی سلم الرقیق: ولو قدره بالأشبار، کالخمسة أو الستة، احتمل المنع، لإفضائه إلی الغرة (۲).

وقال فی بیان شرط القدرة علی التسلیم عند الأجل: فإن کان وجوده نادرا بطل، وإن أمکن تحصیله لکن بعد مشقة، فالوجه الجواز، لإلزامه به مع إمکانه، ویحتمل المنع لأنه غرر (۳).

وقال الشهید الثانی فی المسالک، بعد حکمه بعدم لحوق البعیر الشارد والفرس الغائر بالآبق فی البیع مع الضمیمة: وعلی هذا یبطل البیع للغرر (۴).

وقال صاحب التنقیح بعد نقل عدم صحة بیع ما یراد طعمه وریحه من غیر اختبار عن أبی الصلاح والقاضی و سلار ": لأنه مجهول، فهو بیع غرر. وقد نهی النبی (صلی الله علیه وآله وسلم) عن بیع الغرر (۵).

وقال المحقق الشیخ علی فی شرح القواعد، فی بیان صحة بیع الصاع من الصبرة المجهولة الصیعان: وذلک لأن المبیع أمر کلی والأجزاء متساویة، فلا غرر، بخلاف ما لو باع النصف، فإنه مع الجهالة لا یعلم قدره،

(۱) غایة المراد: ۹۲.

(۲) الدروس: ۳۵۴.

(۴) المسالک ۱: ۱۷۴. وعار الفرس: إذا ذهب علی وجهه وتباعد عن صاحبه (لسان العرب ۴:

۶۲۲).

(۵) التنقیح ۲: ۲۸، وانظر الکافی لأبی الصلاح: ۳۵۴، ونقله عن القاضی فی المختلف: ۳۸۹، والمراسم لسلار: ۱۸۰.

(۹۲)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، البيع (۴)، الشهادة (۱)، الجهل (۱)، الباطل، الإبطال (۱)

ذكر موارد الغرر

فيلزم الغرر (۱).

وقال أيضا في بيان تجويز بيع العسل ونحوه: اعتمادا على مقتضى طبعه، إذ ليس المراد بالغرر مطلق الجهالة، وإلا لم يجز بيع الصبرة المرئي بعضها، ولا المبيع بالوصف، بل على وجه مخصوص، ونمنع حصوله هنا. واعلم أنه ربما فهم من العبارة: أنه لا يشترط مشاهدته أيضا، والظاهر أنه لا بد من المشاهدة، لئلا يلزم الغرر (۲).

إلى غير ذلك من كلمات الفقهاء، من المتقدمين والمتأخرين، الواردة في موارد مختلفة، وقد ذكرنا شطرا منها ليعلم كون الاستدلال بالغرر من القواعد المسلمة (بل) (۳) المجمع عليها، وليظهر موارد الغرر عندهم.

وقد ظهر: أن موارده عندهم هو الموافق لمعناه الذي ذكره اللغويون، وهو ما كان المبيع أو الثمن في موضع الخطر، أي: موضع كان محتمل التلف احتمالا ملتفتا إليه عرفا وعادة، فيكون الخطر له (۴) أو لعوضه، حيث يعطى عوضا عما لا يوثق به، فيذهب من اليد من غير وصول معوضه.

ومعظم تلك الموارد في مواضع ثلاثة: أحدها: أن يكون الخطر باعتبار عدم الوثوق بإمكان التسليم، بأن يكون أحد العوضين غير مقدور التسليم، فيكون هو في الخطر، أي: معرض عدم الوصول. أو يكون عوضه الآخر في الخطر، حيث يذهب بلا عوض، فيكون تالفا.

ومنه: ما ذكروه من بطلان بيع الآبق، والطير في الهواء، والسمك في الماء، والمغصوب، وأمثال ذلك.

(۱) جامع المقاصد ۴: ۱۰۵.

(۲) جامع المقاصد ۴: ۹۴.

(۳) ليست في " ج."

(۴) في " ه " " ح " الخطر فيه: وفي " ج: " فيه الخطر.

(۹۳)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، البيع (۴)

وثانيها: الخطر باعتبار عدم الوثوق بتحقق وجوده، بأن يكون أحدهما غير موثوق بتحققه وخروجه إلى فضاء الوجود على ما هو المقصود من المبايعة، فيكون هو في معرض التلف، أو يكون عوضه كذلك.

ومنه: ما ذكروه من بطلان بيع عسيب الفحل، والحمل، وحبل الحبلة، و أمثالها.

وثالثها: أن يكون الخطر باعتبار الجهل بقدر أحد العوضين، أو جنسه، أو وصفه، فإنه إذا لم يعلم المشترى ذلك يجعل الثمن في موضع الخطر، لجواز أن لا يكون المثمن على نحو يقابل ذلك الثمن، فجعل ثمنه في موضع الخطر، وإن لم يعلم البائع بجعل المثمن في محل الخطر، لجواز أن يكون على نحو لا يقابله الثمن المأخوذ.

ولكن يشترط في ذلك أن يكون الاختلاف المحتمل بحيث لا يتسامح فيه عرفا، ولذا لم يلتفتوا إلى ما يتعارف من فضول (۱) الكيل، واختلاف الوصف بما لا يختلف به القيمة عرفا.

ولذا صرح الشيخ على - رحمه الله - وعلى ما مر: بأنه ليس المراد بالغرر مطلق الجهالة، بل على وجه مخصوص. ومراده ما ذكرنا من

كون الاحتمال احتمالا ملتفتا إليه عرفا، والاختلاف اختلافا غير متسامح به كذلك.

وكذا (۲) قال الشهيد: إن الغرر احتمال مجتنب عنه عرفا، بحيث أو تركه وبخ عليه (۳). وعلى هذا: فالجهل الذى ليس كذلك لا يسمى غررا، فبطلان بيع أحد العبدين إذا فرض تساويهما قيمة ليس لأجل الغرر، ولذا ترى الشيخ - كما مر - استدل على بطلانه بالغرر، لأجل اختلاف قيمتى العبدين، فلولا ذلك (۴) يكون

(۱) فى " ب: " نقول.

(۲) فى " ب "، " ج: " ولذا.

(۳) غاية المراد: ۹۲.

(۴) فى " ه "، " ب: " كذلك.

(۹۴)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، الشهادة (۱)، البيع (۲)

كلام الشهيد حول الغرر وبيانه

البطلان لنفس الجهل - كما يأتى - لا للغرر.

وكذا إذا كانا مختلفى القيمة، ولكن اشتراه بقيمة الأدون، وكان البائع عالما، أو بالقيمة الأعلى، وكان المشترى عالما بالواقع، لم يكن هناك غرر.

وبالجملة: المستفاد من كلام أهل اللغة واستعمالات الفقهاء: أن بيع الغرر ما يدخل لأجله أحد العوضين فى محل الخطر، بأن لا يوثق بوصول العوض أو بوجوده، أو بكونه مما يقابل العوض الآخر.

وضابطه: ما ذكره الشهيد - طاب ثراه - فى شرح الإرشاد: من تحقق احتمال مجتنب عنه عرفا، بحيث لو لم يلتفت إليه وتركه بحاله، صار محلا للتوبيخ واللوم فى العرف من جهة تضييع المال (۱).

وللشهيد فى قواعده كلام يوهم بظاهره مخالفته (۲) فى بعض ما ذكر من معنى الغرر (۳)، وقال: الغرر ما له ظاهر محبوب، وباطن مكروه، قاله بعضهم (۴)، و منه قوله تعالى(: متاع الغرور ()۵).

وشرعا هو جهل الحصول، وأما المجهول فمعلوم الحصول، مجهول الصفة، وبينهما عموم وخصوص من وجه، لوجود الغرر بدون الجهل فى العبد الآبق، إذا كان معلوم الصفة من قبل، أو بالوصف الآن، ووجود الجهل بدون الغرر، كما فى المكيل والموزون والمعدود إذا لم يعتبر. وقد يتوغل فى الجهالة، كحجر لا يدرى أذهب أم فضة أم نحاس أم صخر (۶). ويوجدان معا فى العبد الآبق المجهول صفته.

ويتعلق الغرر والجهل: تارة بالوجود، كالعبد الآبق، وتارة

(۱) غاية المراد: ۹۲.

(۲) فى " ه "، " ب: " مخالفة.

(۳) فى " ج " زيادة: ومورده، وفى " ب: " ورده.

(۴) هو القاضى عياض كما فى الفروق للقرافى ۳: ۲۶۶.

(۵) آل عمران ۳: ۱۸۵، الحديد ۵۷: ۲۰.

(۶) فى " ب: " صفر، بدل صخر وفى " ه " و " ح " حجر.

(۹۵)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۵)، الطهارة (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، الشهادة (۱)، البيع (۱)

بالخصول، كالعبد الآبق المعلوم وجوده، والطير فى الهواء، وبالجنس بحيث لا يدرى ما هو، وكسلعة من سلع مختلفة، وبالنوع. كعبد من عبيد، و بالقدر، كالكيل الذى لا يعرف قدره، والبيع إلى مبلغ السهم، والتعيين، كثوب من ثوبين مختلفين، وفى البقاء، كبيع الثمرة قبل بدو الصلاح عند بعض الأصحاب (۱).

ولو شرط فى العقد أن يبدو الصلاح، لا محالة كان غررا عند الكل، كما لو شرط صيرورة الزرع سنبلا.

والغرر قد يكون بما له مدخل ظاهرا فى العوضين، وهو ممتنع إجماعا. وقد يكون بما يتسامح به لقلته، كأس الجدار وقطن الحبة، وهو معفو عنه إجماعا، و كذا اشتراط الحمل.

وقد يكون بينهما، وهو محل الخلاف، كالجزاف فى مال الإجارة والمضاربة، والثمرة قبل بدو الصلاح، والآبق بضميمة (۲). انتهى.

أقول: ما ذكره من العموم من وجه بين الغرر والجهل، فهو كذلك، لتحقق الأول خاصة فى الآبق المعلوم الصفة، والثانى خاصة فى بيع أحد العبدين المتساويين قيمة وغرضا، (۳) واجتماعهما فى الآبق المجهول الصفة.

وكذا ما ذكره من أن الغرر يتحقق مع الجهل بالحصول، ولكن ما ذكره من اختصاصه به، ومن كونه معناه شرعا، فغير صحيح.

وأما الثانى (۴): فلعدم ثبوت حقيقة شرعية فيه.

(۱) كالصدوق فى المقنع: ۱۳۲، والشيخ فى النهاية: ۴۱۵، وابن البراج فى المهذب ۱: ۳۸۰، وابن حمزة فى الوسيلة: ۲۵۰، والمحقق فى الشرائع ۲: ۵۲ وأبى الصلاح فى الكافى: ۳۵۶.

(۲) القواعد والفوائد ۲: ۱۳۷. وفيه: وهو محل الخلاف فى مواضع الخلاف ... والآبق بغير ضميمة.

(۳) فى " ج: " عوضا.

(۴) أى: عدم كون ذلك معناه شرعا.

(۹۶)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۲)، ابن البراج (۱)

وأما الأول (۱): فلأنه مخالف لكلمات جميع الأصحاب، فارجع إلى ما قدمنا ذكره من موارد استعمالاتهم الغرر واستدلالاتهم به، حتى ما نقلناه من الشهيد نفسه، حتى من قواعده فى موضع آخر (۲).

وإذا كان كذلك، ولم يفهم الاختصاص من معناه اللغوى أيضا، بل كان مقتضاه التعميم على ما تقدم، فلا وجه للتخصيص، بل ذكره لا يوافق ما ذكره فى هذا الكلام أخيرا أيضا، من جعله الجزاف فى مال الإجارة والمضاربة من الغرر، و كذا أس الحائط وقطن الحبة.

ويمكن توجيه كلامه بأن يقال: إن مراده من الجهل بالحصول: عدم الوثوق بحصول ما يقابل الثمن فى يده، وعلى هذا، فما علم وجوده ولم يعلم وصفه الموجب لاختلاف القيمة، لم يوثق بحصول ما يقابل الثمن، وهو المتصف بالوصف الأحسن، فيكون غررا.

وإن كان ذلك جهلا من حيث عدم تعيين الوصف أيضا، فكل جهل بالصفة التى تختلف باختلافها القيمة، يكون جهلا من جهة عدم التعيين، وغررا من حيث لا يوثق بحصول ما يقابل الثمن.

فمجهول الصفة وإن كان فيه الغرر أيضا، إلا أنه من جهة عدم الوثوق بحصول ما على الوصف الأحسن.

وعلى هذا: فما كان مجهول الصفة عند المشترى خاصة، ولكن كانت القيمة التى اشتراه بها مما يقابل الوصف الأدون، لا يكون فيه غرر، بل يكون جهلا خاصة، وهو كذلك، هذا.

ولا يخفى: أنه لا يؤثر علم البائع، أو المشترى بكونه فى محل الخطر ورضاه به، لأن نهى الشارع عام شامل الصورة العلم، ولا عجب أن ينهى الشارع عن الرضا بجعل المال فى معرض الخطر، أو شراء ما فى معرض الخطر مع العلم به،

(۱) وهو: عدم اختصاصه بالجهل بالحصول.

(۲) القواعد والفوائد ۲: ۶۱.

(۹۷)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۵)، الأكل (۱)

كما فى الإسراف، وإتلاف المال عبثا.

نعم لو لم يكن خطرا، بل علم الواقع واشتراه بالقيمة الأعلى، أو باعه كذلك، كان صحيحا، لعدم كونه غررا لغة وعرفا.

ومنع عموم (۱) الغرر فى الرواية - كما يظهر من الشهيد فى شرح الإرشاد (۲) - مبنى على الخلاف فى أن عموم لفظ الحكاية من الراوى (۳) هل يكفى فى إثبات العموم أم لا؟ والحق كفايته فى مثل ذلك الموضع، كما بيناه فى الأصول (۴).

وكذا لا يؤثر عدم التلف فى الواقع، فلو ظهر (۵) بعد المبايعة تساوى الثمن والمثمن، أو القدرة على التسليم لم يفد، لتحقق الغرر، وهو احتمال التلف احتمالا مجتنبا عنه فى العرف حال البيع، فيشمله النهى.

قال الشهيد فى قواعده: أما لو باع صبرة بصبرة، فظهر تماثلهما فى القدر، متجانسين أو متخالفين، أو تخالفهما متخالفين، ولم يتمانعا، قال الشيخ - رحمه الله - بجوازه، والأقرب منعه، للغرر الظاهر حال العقد (۶).

ثم إذا كان فى المبايعة مصلحة أخرى توجب انتفاء اللوم عرفا، وإن كان أحد العوضين فى محل الخطر، فهل ينتفى الغرر أم لا؟

الظاهر: الثانى، لأن بيع الغرر المنهى عنه ما دخل لأجله المال فى معرض الخطر، ووجود مصلحة أخرى لا يخرجه عن كونه غرر أو خطرا، فيشمله النهى، إلا إذا كانت تلك المصلحة مما يوجب عدم تلف ذلك

(۱) أثبتناه من "ب"، "ج".

(۲) غاية المراد: ۹۲.

(۳) لأن الرواية ليست نص كلام النبى صلى الله عليه وآله، وإنما هى: نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن بيع الغرر، ووقع الكلام فى استفادة العموم من مثله.

(۴) مناهج الأحكام: ۱۵۹، الفصل الثانى من المقصد الثالث فى السنة، منهاج: فى نقل الحديث بالمعنى.

(۵) فى "ه": "فكونه، بدل فلو ظهر، وفى "ح": "فلكونه.

(۶) القواعد والفوائد ۲: ۲۳۸، وانظر المبسوط ۲: ۱۱۹.

(۹۸)

صفحهمفاتيح البحث: النهى (۲)، الشهادة (۲)، البيع (۳)، الإسراف (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۲)

المال، كما فى شراء العبد الآبق لمن كان عليه كفارة وأراد عتقه، فإنه لا يعد غررا.

فلولا النهى الصريح المطلق فى الأخبار من شراء العبد الآبق بلا ضميمة، لما حكمنا ببطلانه فى مثل ذلك الموضع.

ثم إن خطر كل شئ بحسبه، فلا تفاوت فى شراء عصفور فى الهواء بنصف درهم، أو شراء عبد تركى آبق بألف دينار لأن خطر كل شئ بحسبه.

هذا، وهل ينتفى الغرر مع ظن عدم التلف، أو يلزم فى انتفائه العلم بعدمه ولو عاديا؟.

الظاهر: أن الظن إن كان من أمارة معتبرة عرفا، يكفى فى انتفائه، إذ معه لا يسمى خطرا أو إشرافا على الهلاك عرفا، ولا يلام على تركه فى العرف.

والحاصل: أن الغرر يتحقق احتمال مع التلف احتمالا- يلتفت إليه عادة، فإذا كان الظن بحيث يعتبره أهل العرف، ولا- يلتفتون إلى احتمال خلافه، يكون كافيا.

وكذا ينتفى الغرر باشتراط الخيار لولا الوصف الرافع للغرر فيه، لعدم صدق الغرر عرفا، فهو إنما يكون فى البيع اللازم، أو ما شرط فيه

الخیار من غیر هذه الجهة.

واعلم أن ما ذکر من بطلان بیع الغرر، قاعدة کلیة ثابتة من الشارع، وهی کسائر القواعد تقبل التخصیص، فلو ثبت من الشارع تجویزه فی موضع خاص، یحکم بالجواز، وعلی الفقیه الأخذ بالقاعدة، والتفحص من جزئیات المسائل.

هذا، وقد یدخل کل بیع فیه احتمال عدم تحقق المبایعة، أو تحقق النزاع بین المتبایعین فی بیع الغرر. وکذا بیع کان فیه جهالة وإن ثبت من الشرع جوازه، أو وقع الخلاف فیه. ولذا ذکر العلامة فی التذکرة: بیع الفضولی، والغاصب، وبیع

(۹۹)

صفحهمفاتیح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، الهلاک (۱)، الظنّ (۳)، النهی (۱)، البیع (۶)

الشاة المذبوحة، وأمثالها فی باب بیع الغرر (۱). وفی التحریر ذکر فی هذا الباب أیضا: بیع المکره (۲). وفی دخول بعضها فی بیع الغرر خفاء.

وأنت بعد ما ذکرناه من معنی الغرر وموارده، تقدر علی معرفة مواضعه، و ما یبطل بسببه وما لا یبطل. والله الموفق.

(۱) التذکرة ۱: ۴۸۵ – ۴۸۸.

(۲) التحریر ۱: ۱۷۸.

(۱۰۰)

صفحهمفاتیح البحث: الباطل، الإبطال (۲)، البیع (۳)

عائدة ۹: فی الملکیة والمملوکیة

عائدة (۹) فی معنی الملکیة والمملوکیة الملکیة والمملوکیة (۱): صفتان، رابطتان، وجودیتان، نفس الأمریتان، فلا یمکن ثبوتهما إلا لموضع متحقق.

فإن ثبتا واقعا، یکفی ثبوت الموضوع فی الواقع، ولا یلزم فیه الوجود الخارجی، کما إذا قال الشارع: الخمر نجس، ولم یکن حین التکلم خمر موجودا فی الخارج، أو العنب حلال، ولم یکن العنب موجودا حینئذ.

فإن المراد: إثبات الحلیة والحرمة واقعا لهاتین الماهیتین الواقعیتین، ومرجعه إلی الحکم: بأنه لو وجد هذا الموضوع فی الخارج، لوجدت فیه تلک الصفة.

فالمتحقق قبل وجود الموضوع فی الخارج هو هذا الحکم الشرطی، و محل هذا الحکم هو الموجود الذهنی، فحکم علیه بأنه لو وجد فی الخارج، لوجدت معه هذه الصفة فیه خارجا.

وبعد وجوده توجد فیه الصفة، لأجل جعل الشارع إیجاد هذا الحکم الشرطی لهذا الموجود الذهنی علی النحو المقرر والشرائط المعلومة، علة و سببا لتحقق هذا الحکم الخارجی بعد وجود الموضوع فیه.

(۱) فی الطبعتین الحجریتین: المالکیة.

صفحه(۱۰۱)

هل یکفی ثبوت الموضوع للملکیة والمملوکیة فی الواقع؟

عائدة (۹) فی معنی الملکیة والمملوکیة الملکیة والمملوکیة (۱): صفتان، رابطتان، وجودیتان، نفس الأمریتان، فلا یمکن ثبوتهما إلا لموضع متحقق.

فإن ثبتا واقعا، یکفی ثبوت الموضوع فی الواقع، ولا یلزم فیه الوجود الخارجی، کما إذا قال الشارع: الخمر نجس، ولم یکن حین

التكلم خمر موجودا فى الخارج، أو العنب حلال، ولم يكن العنب موجودا حينئذ.

فإن المراد: إثبات الحلية والحرمة واقعا لهاتين الماهيتين الواقعيتين، ومرجعه إلى الحكم: بأنه لو وجد هذا الموضوع فى الخارج، لوجدت فيه تلك الصفة.

فالمتحقق قبل وجود الموضوع فى الخارج هو هذا الحكم الشرطى، و محل هذا الحكم هو الموجود الذهنى، فحكم عليه بأنه لو وجد فى الخارج، لوجدت معه هذه الصفة فيه خارجا.

وبعد وجوده توجد فيه الصفة، لأجل جعل الشارع إيجاد هذا الحكم الشرطى لهذا الموجود الذهنى على النحو المقرر والشرائط المعلومة، علة و سببا لتحقق هذا الحكم الخارجى بعد وجود الموضوع فيه.

(۱) فى الطبعتين الحجريتين: المالكية.

صفحه(۱۰۱)

وجوب تعيين الموضوع فى الملكية والمملوكية

وهذا هو المراد من الثبوت الواقعى للحكم، بل موضوعه، وليس مبنيا على ثبوت المعدومات.

وإن وجدت الصفة فى الخارج، فلا بد من وجود الموضوع خارجا أيضا، لامتناع قيام الموجود بالمعدوم.

ويجب على التقديرين تعيين الموضوع، وامتيازه من غيره، لامتناع قيام الصفة المعينة الواقعية أو الخارجية بغير المعين، إذ غير المعين لا ثبوت له و لا وجود، لا خارجا ولا ذهنا.

وأما ما ترى: من ثبوت المطلوبة لأحد الشيئين أو الأشياء فى الواجب التخييرى، فهى ثابتة لكل منهما أو منها معينا، لأن هذه المطلوبية: هى المطلوبية التخييرية، وهى ثابتة لكل واحد معين منها، لأن معناها: مطلوبية هذا الفرد بخصوصه إن لم يأت بالآخر، ومطلوبية الآخر إن لم يأت بالأول، وهذه الصفة ثابتة لكل منهما عينا.

وكذا ما ترى: من ثبوت مطلوبية هذا بشرط كذا، أو ذاك بشرط كذا فى الواجب المشروط، فإنها ثابتة لكل منهما معينا، لأن هذه (المطلوبية هى) (۱) المطلوبية المشروطة، وهى ثابتة لكل واحد منهما معينا.

وأما المملوكية: فلم يثبت لها فى الشريعة هذان القسمان، أى التخييرية و المشروطة، بل الثابت منها ليس إلا العينية المنجزة.

ولازم ذلك: عدم جواز الترديد فيها، لامتناع تعلقها بغير المعين فى الواقع و نفس الأمر، بل يلزم كون ما يتعلق به صفة الملكية معينا فى الواقع ونفس الأمر.

ولكن لا يجب كون تعيينه بالجزئية الحقيقية، بل يلزم فيه التعيين، سواء كان موجودا خارجا متعينا، أى جزئيا حقيقيا، أو ماهية كلية معينة ممتازة عن غيرها بفصولها المميزة.

(۱) أثبتناه من "ب"، "ج".

(۱۰۲)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۱)

الكلام فى المملوكية

وهذا هو المراد من الثبوت الواقعى للحكم، بل موضوعه، وليس مبنيا على ثبوت المعدومات.

وإن وجدت الصفة فى الخارج، فلا بد من وجود الموضوع خارجا أيضا، لامتناع قيام الموجود بالمعدوم.

ويجب على التقديرين تعيين الموضوع، وامتيازه من غيره، لامتناع قيام الصفة المعينة الواقعية أو الخارجية بغير المعين، إذ غير المعين لا

ثبوت له و لا وجود، لا خارجا ولا ذهنا.

وأما ما ترى: من ثبوت المطلوبة لأحد الشيئين أو الأشياء فى الواجب التخييرى، فهى ثابتة لكل منهما أو منها معينا، لأن هذه المطلوبية: هى المطلوبية التخييرية، وهى ثابتة لكل واحد معين منها، لأن معناها: مطلوبية هذا الفرد بخصوصه إن لم يأت بالآخر، ومطلوبية الآخر إن لم يأت بالأول، وهذه الصفة ثابتة لكل منهما عينا.

وكذا ما ترى: من ثبوت مطلوبية هذا بشرط كذا، أو ذاك بشرط كذا فى الواجب المشروط، فإنها ثابتة لكل منهما معينا، لأن هذه (المطلوبية هى) (۱) المطلوبية المشروطة، وهى ثابتة لكل واحد منهما معينا.

وأما المملوكية: فلم يثبت لها فى الشريعة هذان القسمان، أى التخييرية و المشروطة، بل الثابت منها ليس إلا العينية المنجزة.

ولازم ذلك: عدم جواز الترديد فيها، لامتناع تعلقها بغير المعين فى الواقع و نفس الأمر، بل يلزم كون ما يتعلق به صفة الملكية معينا فى الواقع ونفس الأمر.

ولكن لا يجب كون تعيينه بالجزئية الحقيقية، بل يلزم فيه التعيين، سواء كان موجودا خارجا متعينا، أى جزئيا حقيقيا، أو ماهية كلية معينة ممتازة عن غيرها بفصولها المميزة.

(۱) أثبتناه من "ب"، "ج".

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۱)

فيما إذا كان المبيع أمرا كليا والقدر المشترك فيه

وعلى هذا: فلما كان البيع إثبات ملكية شئ للمشترى، فإن تعلق بالموجود الخارجى حال البيع، يجب تعيينه خارجا كهذا الشئ المعين، وإن تعلق بالماهية والنوع، يجب تعيينها فى نفسها، فلا يصح بيع أحد هذين الشيئين، أو أحد هذين النوعين.

نعم لما كان البائع مأمورا بالإقباض والتسليم، وهو لا يمكن فى الماهيات إلا بتسليم الفرد، فيكون تسليم الفرد واجبا عليه فى الثانى من باب المقدمة وجوبا تخييريا.

ولا يتوهم: أنه إذا باع أحد هذين من الفردين، أو أحد هذين النوعين، يكون موضوع البيع ومحل الملكية أمرا كليا معينا، وهو القدر المشترك بينهما، فيكون البيع صحيحا.

لأن المراد بهذا القدر المشترك الذى صار موضوعا للبيع والملكية، إن كان هو مفهوم أحدهما، فهو أمر جعلى اعتبارى، وليس له وجود، لا فى الخارج ولا فى الواقع، فلا يمكن كونه موضوعا لهذه الصفة الواقعية النفس الأمرية، و لا يمكن للبائع جعله محلا لهذه الصفة.

وإن كان المراد هو الكلى الذى يجمعهما، وهما من الأفراد الواقعية له، فيلزم عدم لزوم تسليم أحد هذين الفردين، بل جاز تسليم فرد آخر من أفراد هذا الكلى على فرض وجوده، كما هو شأن بيع الأنواع والأجناس، وهو خلاف مقصود المتبايعين، فتعين كون البيع فاسدا.

والتوضيح: أنه كما عرفت لا بد للملكية من موضوع، وهو لا بد وأن يكون أمرا واقعيا يمكن تحققه فى الخارج. وكما أن الأعيان الخارجية والجزئيات الحقيقية أمور موجودة متأصلة متحققة، فكذا الكليات، لا بمعنى أنها موجودة خارجا بوصف الكلية، بل على نحو وجود الكليات، كما بيناه فى شرح تجريد الأصول وغيره (۱).

(۱) مناهج الأحكام: ۶۶ البحث الأول من البحث الثامن، منهاج: فى المطلوب من الأمر المطلق...

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، البيع (۶)

فإن كل أحد من العوام والخواص، يعلم أن بين أفراد الإنسان مميزات تميز بعضها عن بعض، وقدرا مشتركا بينها ليس بين فرد منها وبين أفراد البقر والفرس، وصار ذلك الجامع سببا لحكم كل أحد بمناسبه، وتطابقا وتوافقا بين تلك الأفراد. ليس بينها وبين أفراد سائر الحيوانات.

ولا شك: أن هذا القدر المشترك أمر موجود، إذ يعلم كل أحد أن بين تلك الأفراد أمرا وجوديا مميزا كلا منها عن فرد نوع آخر. ويعلم أنه مركب من هذا القدر والمشترك، ومن المميز، ولا يتركب الموجود من الموجود والمعدوم.

ولكن ليس كل لفظ يشبه لفظ الكليات كليا متحققا، بل لا بد من الوجود الخارجي لولا اعتبار معتبر وانتزاع منتزع (۱)، ولا شك أن أحد هذين ليس شيئا متحققا بينهما، يتركب كل منهما منه ومن أمر آخر، ويكون مميزا لكل منهما عن سائر الأشياء، بل هو محض جعل واعتبار.

وقد صرح بذلك المحقق الشيخ على فى شرح القواعد.

قال رحمه الله: قوله: ولو قال، بعتك صاعا من هذه الصيعان، مما تماثل أجزاؤها، صح، ولو فرق الصيعان وقال: بعتك أحدها، لم يصح.

والفرق بين الصورتين: أن المبيع فى الثانية واحد من الصيعان المتميزة المتشخصة غير معين، فيكون بيعه مشتملا على الغرر، وفى الأولى المبيع أمر كلى غيره متشخص، ولا يتميز بنفسه، ويتقوم بكل واحد من صيعان الصبرة، و يؤخذ به.

ومثله: ما لو قسم الأرباع، وباع ربعا فيها من غير تعيين، ولو باع ربعا قبل القسمة، صح، ونزل على واحد منها مشاعا، لأنه حينئذ أمر كلى.

فإن قلت: المبيع فى الأولى أيضا أمر كلى.

قلنا: ليس كذلك، بل هو واحد من تلك الصيعان المتشخصة منهم، فهو

(۱) أى: يجب أن يكون له وجود خارجي مع قطع النظر عن اعتبار الشارع - أو غيره - الوجود له.

(۱۰۴)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۳)

بحسب صورة العبارة يشبه الأمر الكلى، وبحسب الواقع جزئى غير مت عين و لا معلوم.

والمقتضى لهذا المعنى: هو تفريق الصيعان، وجعل كل واحد برأسه، فصار إطلاق أحدها منزلا على شخص منها غير معلوم، فصار كبيع أحد الشياة، وأحد العبيد. ولو أنه قال: بعتك صاعا من هذه شائعا فى جملتها، لحكمنا بالصحة (۱).

انتهى كلامه رفع مقامه.

هذا كله إذا قلنا بوجود الكلى الطبيعى، كما هو الحق المقطوع به، كما أشرنا إليه.

وإن أبيت عنه، وقلت بعدم ثبوت وجوده، فلك أن تقول: إنا نقطع بعدم ثبوت الملكية لغير ما يمكن تحققه، فلا يحكم بتحققها إلا للجزئيات الحقيقية.

نعم، لما ثبت بالإجماع والأخبار فى باب السلم، وبيع الصبرة، والغصب، و أمثالها ثبوتها فى ما يقال: إنه كلى، فيقتصر فى هذا الحكم على المتيقن. ولم يعلم جواز تعلقها بمثل: أحد هذين الشيئين.

ولا يتوهم: أن إثبات الكلية فى الأمر الكلى يتوقف على وضع الألفاظ الكلية للكلى أيضا، لأن تحقق الكلى واقعا، وإرادته من لفظ لا يتوقف على الوضع الحقيقى له.

وظهر مما ذكرنا: أن بيع الكليات وجعلها أثمانا لا يوجب جهالة، لإمكان إثبات الأحكام لها، ولتعينها واقعا وظاهرا.

نعم إذا كان بين أفراد كلى تفاوتا بينا، يجب تعيين الصنف فرارا عن الغرر، دون الجهالة (۲).

وهنا موضع اشتباه كثير لكثير من الفقهاء، فيستدلون على فساد بيع شئ بعبد بجهالة العبد، مع أنه أمر كلى لا جهالة فيه، كبيعه بدينار مثلا، فإنه كما أنه

(۱) جامع المقاصد ۴: ۱۰۳ (۲) فى " ه: " فرارا عن الغرر والجهالة.

(۱۰۵)

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (۲)، الجواز (۱)، البيع (۲)

الكلام فيما إذا ورد حديث بصحة بيع أحد الأشياء من دون تعيين

لا جهالة فى الدينار، كذلك لا جهالة فى العبد، فإن كلا منهما أمر كلى واقعى.

نعم لما كان بين أفراد العبد تفاوتا كثيرا موجبا لحصول الغرر، أوجب فساد البيع، بخلاف الدينار.

ويظهر الفائدة فى العقود التى لم يثبت فيها الفساد بالغرر، فإنه لا يحكم فيها بالبطلان إذا وقعت على الكليات مطلقا، إلا بدليل.

ولذا ورد فى الأخبار صحة صداق عبد، وخادم، وبيت، وأنه يرجع فيها إلى الوسط (۱). وغلط من رد الحديث: بأنه موجب للجهالة (۲). فإنه لا جهالة فيه، بل فيه الغرر، ولم يثبت فساده فى الصداق.

مع أنه على فرض ثبوت فساد الغرر فى الصداق أيضا لا يوجب رد الحديث، لأن إيجاب الغرر للفساد ليس عقليا كالجهل، بحيث لا يمكن التخلف عنه، فيكون ذلك من باب التخصيص.

بل لو كان عقليا أيضا كما فى الجهل، يمكن التوجيه أيضا، فنقول: فيما إذا فرض ورود حديث على صحة بيع أحد العبيد، وأنه يرجع إلى أسنهم أو أصغرهم مثلا، فإن هذا موجب لرفع الجهالة، ويثبت منه أن بيع أحد العبيد بيع أسنهم أو أصغرهم بالشرع، فلا جهالة ولا غرر.

نعم يشكل فيما لو ورد حديث فى أنه يصح بيع أحد الأشياء من دون تعيين المرجع فى الحديث، واللازم حينئذ الحكم بصحة البيع التخييرى أيضا كالوجوب التخييرى.

فيقال: البيع على قسمين: معين ومخير، والبيع المخير: هو ما تعلق البيع بكل منهما على سبيل التخيير، كما فى الواجب التخييرى.

(۱) الكافى ۵: ۳۸۱ / ۷، ۸، التهذيب ۷: ۳۶۶ / ۱۴۸۵ و ۳۷۵ / ۱۵۲۰، الوسائل ۱۵: ۳۵ أبواب المهور ب ۲۵، ح ۲ و ۳.

(۲) انظر المسالك ۱: ۵۳۶، ونهاية المرام للعاملى ۱: ۳۶۷، وجامع المقاصد ۱۳: ۳۴۳.

(۱۰۶)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۱)، البيع (۵)

أقسام الجهالة المفسدة للبيع

ولكن لما لم يثبت ذلك فى البيع، وهو وأمثاله أمور توقيفية، وما ثبت جوازه لا- معنى لتعلقه بغير المعين عقلا- فيحكم بفساد بيع المجهول، ولذا قد يحكم بالصحة فى بعض العقود، كما يقولون فى الإجارة إذا آجره: أنه إن خاط كذا فله كذا، وإن خاط كذا فله كذا، ومرجعه إلى الإجارة التخييرية، فالمناط أولا هو الأصل المتوقف رفعه على التوقيف.

فيقال فى البيع مثلا: إن الثابت من البيع هو البيع التعيينى الذى هو المتبادر منه وحقيقته، فإنه ليس بيع الشئ تخييرا بيعا فى الحقيقة، كما أن الواجب التخييرى ليس بواجب حقيقة، وهو لا يمكن تعلقه بالمجهول، وما يمكن تعلقه به فى الجملة وهو البيع التخييرى، لم يثبت من الشرع.

ثم بما ذكرنا ظهر: سر ما ذكره الفقهاء من فساد البيع بجهالة أحد العوضين، ولكن ذلك مختص بما كان غير معين فى الواقع وعند المتبايعين، كأحد هذين الشيئين. وأما ما كان معينا فى الواقع، مجهولا عند أحدهما أو كليهما، فلا يثبت فساده بذلك، بل بدليل آخر.

وتوضيحه: أن الجهالة الداخلة فى البيع إما تكون فى الثمن أو المثمن، وعلى التقديرين إما تكون واقعا، أى: لا يكون المبيع أو الثمن معينا فى الواقع أيضا، نحو: أحد هذين الشيئين، حيث إن تعين كونه مبيعا يتوقف على قصد المتبايعين، ولا يمكن تعيينه من هذه الحيثية إلا به، ولا قصد لهما على التعيين.

أو يكون ظاهرا، أى: لا يكون معلوما بخصوصه عند المتبايعين أو أحدهما و إن تعين فى الواقع، نحو: بعت ما فى هذا الصندوق.

وعلى التقادير الأربعة: إما يكون الجهل فى المقدار، أو الجنس أو الوصف.

وعلى التقادير: إما يوجب الجهل به الغرر أم لا.

(۱۰۷)

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (۱)، البيع (۱۰)، الجهل (۲)

فهذه أربع وعشرون صورة (۱).

ويبطل البيع فيما يتضمن الغرر فيها بالنهى عن بيع الغرر كما مر (۲)، وهو فى اثنتى عشر صورة.

وفيما كان الجهل بحسب الواقع مطلقا، لما سبق من توقف بثبوت الملكية على التعيين فى الواقع، وهو فى ست صور من الصور الباقية.

ويبطل أيضا فيما كان بحسب القدر إن كان مما يعلم قدره بالكيل أو الوزن أو العد - إلا بما يتسامح به عادة - بالأخبار (۳)، وأكثرها وإن كان واردا فى المثمن، إلا أنه يتم فى الثمن بعدم القول بالفصل بين الثمن والمثمن بين جميع أصحابنا قطعا.

وبه صرح العلامة فى التذكرة أيضا، قال: لا فرق بين الثمن والمثمن فى الفساد بالجزاف عندنا (۴).

ويمكن شمول بعض الأخبار لهما أيضا كما رواه العلامة فى التذكرة: من أن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) نهى عن بيع الطعام مجازفة (۵).

وما فى مجمع البحرين: من قولهم عليهم السلام ": لا تشتر لى شيئا

(۱) توضيحه: أن الجهالة قد تكون فى المثمن وقد تكون فى الثمن، وكل منهما إما بحسب الظاهر فقط، أو بحسب الظاهر والواقع، فهذه أربعة أقسام، وكل منها إما فى الجنس، أو فى الوصف، أو فى المقدار، فهذه اثنا عشر قسما، حاصل من ضرب الأربعة فى الثلاثة، وكل منها إما موجب للغرر أو غير موجب له، فهذه أربع وعشرون قسما.

(۲) فى العائدة السابقة فراجع.

(۳) انظر الكافى ۵: ۱۷۹ / ۴ و ۱۹۳ / ۱، والفقيه ۳: ۱۳۱ / ۵۷۰ و ۱۴۱ / ۶۱۸، ۱۴۳ / ۶۲۷، والتهذيب ۷: ۳۶ / ۱۴۸ و ۱۲۲ / ۵۳۰ - ۵۳۱، والاستبصار ۳: ۱۰۲ / ۳۵۵ - ۳۵۶، وانظر الوسائل ۱۲:

۲۵۴ أبواب عقد البيع ب ۴.

(۴) التذكرة ۱: ۴۶۹.

(۵) التذكرة ۱: ۴۸۵، ورواه أيضا فى دعائم الإسلام ۲: ۴۳ / ۱۰۲، وسنن ابن ماجة ۲: ۷۵۰ / ۲۲۲۹ ب ۳۸، وصحيح مسلم ۳: ۱۱۶۰ / ۱۵۲۷، وصحيح البخارى ۳: ۹۰، وسنن أبى داود ۳: ۷۶۰ ح ۳۴۹۲ - ۳۴۹۹ بتفاوت فى الألفاظ.

(۱۰۸)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الطعام (۱)، الجهل (۱)، البيع (۴)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب سنن أبى داود (۱)، كتاب صحيح البخارى (۱)، كتاب صحيح مسلم (۱)، الضرب (۱)

من مجازف (" ۱).

وضعف سندهما بعد الشهرة العظيمة غير ضائر، كتخصيص الأول بالطعام، لعدم الفصل.

وفى رواية حماد بن ميسر، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام ": أنه كره أن يشترى الثوب بدينار غير درهم، لأنه لا يدرى كم الدينار من الدرهم (" ٢).

بقيت صورتان أخريان: وهما ما كان الجهل فى الجنس أو الوصف عند المتبايعين أو أحدهما، ولم يكن فيه غرر، وهو فى صحة البيع غير مضر.

وقد تلخص مما ذكرنا: أن الجهل الداخل فى البيع إنما يفسده إذا كان بأحد الوجوه الثلاثة:

الأول: أن يكون بسبب عدم تعين المبيع أو الثمن فى الواقع.

والثانى: أن يكون موجبا للغرر.

والثالث: أن يكون أحد العوضين مكيلا أو موزونا أو معدودا ولم يتعين قدره.

وأما ما سوى ذلك من أقسام الجهل المذكورة، فلا دليل على كونه مبطلا، سواء كان فى الجنس أو الوصف، وسواء كان الجنس المجهول حاضرا مشاهدا عند البيع، كبيع جنس حاضر، مردد عند المتبايعين أو أحدهما بين أنه هل هو الهليلج مثلا أو الأملج (٣)، مع فرض تساوى قيمتهما، وكون المشترى طالبا لهما.

(١) مجمع البحرين ۵: ٣٢، مادة " جزف، " الكافى ۵: ١٥٧ / ١، والفقيه ٣: ١٠٠ / ٣٨٧، و علل الشرائع ٢: ۵٢۶ ب ٣٠٨ ح ١، الوسائل ١٢: ٣٠۶ أبواب آداب التجارة ب ٢١ ح ٣ ولكن فيه:

لا تشتر لى من محارف...

(٢) التهذيب ٧: ١١۶ / ۵٠۴، الكافى ۵: ١٩۶ / ٧، الوسائل ١٢: ٣٩٨ أبواب أحكام العقود ى ٢٣ ح ١.

(٣) الهليلج: هو الإهليلج، وهو ثمر أصفر ومنه أسود ومنه كابلى له نفع ويحفظ العقل ويزيل الصداع (مجمع البحرين ٢: ٣٣۶)، والأملج: هو الذى يسمونه الطريفل (مجمع البحرين ٢:

٣٣٠).

(١٠٩)

صفحهمفاتيح البحث: حماد بن ميسر (١)، البيع (۴)، الجهل (٣)، كتاب علل الشرايع للصدوق (١)

بيان حكم سائر العقود المملكة عند الجهل

أو كان مشاهدا قبل البيع، مثل أن يكون لشخص هليلج وأملج ورآهما أحد، وتلف واحد منهما، ولم يعلم المشترى أو مع البايع أيضا التالف بعينه، فيشترى الموجود من غير حضوره.

أو لم يكن مشاهدا أصلا، بل كان معلوما بالوصف، مثل أن يكون هليلج و أملج لزيد، وذكرهما بالوصف لعمرو، وتلف أحدهما ولم يعلم التالف بعينه، وأريد بيع الموجود، فالبيع فى الكل صحيح ما لم يكن فيه غرر.

وما قاله العلامة فى التذكرة: من أنه لا بد من ذكر جنس المبيع أو مشاهدته عند علمائنا أجمع (١). فهو - مع كونه ظاهرا فيما يستلزم الغرر، حيث يستدلون عليه بأنه لولاه لزم الغرر - لا يدل على أزيد من مشاهدته، أو ذكره لوصفه ولو كان معه غيره أيضا، وفى كل من الصور الثلاثة يصدق ذكر الجنس المبيع أو مشاهدته. هذا مع ما فى الإجماع المنقول من الوهن وعدم الحجية.

وقد صرح نفسه فيه: بأنه لو رأى ثوبين متحدين قدرا ووصفا وقيمة، ثم سرق أحدهما، ولم يعلم المسروق بعينه، يجوز بيع الباقى وإن لم ير ثانيا (٢).

ثم إن هذا الذى ذكرناه هو القاعدة الكلية. وقد يستفاد من الأخبار فى الموارد الجزئية: حكم آخر من الصحة، أو الفساد، فيتتبع حينئذ.

هذا حكم عقد البيع.

وأما سائر العقود المملكة، كالإجارة، والصلح، والهبة، وأمثالها، فهى أيضا كالبيع فى البطلان بالجهل إذا كان بحسب الواقع، أى: كان متعلق العقد مجهولا واقعا، كالصلح على أحد هذين الشيئين.

وأما فى غير تلك الصورة، فليس حكم سائر العقود حكم البيع كليا، بل قد يختلف، كما فى الصلح، وتحقيقه فى جزئيات الفروع.

(١) التذكرة ١: ۴۶۸.

(٢) التذكرة ١: ۴۸۹.

(١١٠)

صفحهمفاتيح البحث: صلح (يوم) الحديبية (٢)، البيع (۶)، الباطل، الإبطال (١)، الجواز (١)

عائدة ١٠: فى تعلق المعاملة بالمعدوم

عائدة (١٠) فى تعلق المعاملة بالمعدوم المعدوم: إما يمتنع وجوده وتحققه فى الخارج، إما بعينه أو بوصفه، فيمتنع بيعه. ومنه: بيع أحد هذين الشيئين غير معين، لامتناع وجود غير المعين مع وصف عدم التعيين.

أو يمكن تحققه ووجوده، فإن كان يوجب الغرر، فالأصل عدم صحة بيعه على ما مر، وإن لم يوجبه، فالأصل فيه أيضا عدم الصحة بمقتضى الأخبار الصريحة الدالة على اشتراط المملوكية حال البيع فى المبيع (١). وما لا وجود له بعد ليس ملكا حينئذ.

وقد يخرج عن هذا الأصل بدليل، كما فى بيع السلم، وبيع المعدوم مع الضميمة فى بعض الموارد.

فإن قلت، كيف يمكن بيع المعدوم، مع أن البيع نقل الملك، ولا ملك إلا فى الموجود؟

قلت: اللازم فى البيع تحقق النقل حال البيع، لا تحقق الملك حينئذ، لجواز نقل الملك المتحقق غدا أو بعد شهر، اليوم، كما فى نقل المنفعة فى الإجارة،

(١) انظر الوسائل ١٢: ٢۴٨ و ٢۵٢ أبواب عقد البيع وشروطه ب ١، ٢، ٣.

(١١١)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (٩)

عدم صحة بيع المعدوم

عائدة (١٠) فى تعلق المعاملة بالمعدوم المعدوم: إما يمتنع وجوده وتحققه فى الخارج، إما بعينه أو بوصفه، فيمتنع بيعه. ومنه: بيع أحد هذين الشيئين غير معين، لامتناع وجود غير المعين مع وصف عدم التعيين.

أو يمكن تحققه ووجوده، فإن كان يوجب الغرر، فالأصل عدم صحة بيعه على ما مر، وإن لم يوجبه، فالأصل فيه أيضا عدم الصحة بمقتضى الأخبار الصريحة الدالة على اشتراط المملوكية حال البيع فى المبيع (١). وما لا وجود له بعد ليس ملكا حينئذ.

وقد يخرج عن هذا الأصل بدليل، كما فى بيع السلم، وبيع المعدوم مع الضميمة فى بعض الموارد.

فإن قلت، كيف يمكن بيع المعدوم، مع أن البيع نقل الملك، ولا ملك إلا فى الموجود؟

قلت: اللازم فى البيع تحقق النقل حال البيع، لا تحقق الملك حينئذ، لجواز نقل الملك المتحقق غدا أو بعد شهر، اليوم، كما فى نقل المنفعة فى الإجارة،

(١) انظر الوسائل ١٢: ٢۴٨ و ٢۵٢ أبواب عقد البيع وشروطه ب ١، ٢، ٣.

(١١١)

صفحهمفاتیح البحث: البیع (۹)

صحة بیع السلم والمعدوم بالضمیمة وما فی الذمة

عائدة (۱۰) فی تعلق المعاملة بالمعدوم المعدوم: إما یمتنع وجوده وتحققه فی الخارج، إما بعینه أو بوصفه، فیمتنع بیعه. ومنه: بیع أحد هذین الشیئین غیر معین، لامتناع وجود غیر المعین مع وصف عدم التعیین.

أو یمکن تحققه ووجوده، فإن کان یوجب الغرر، فالأصل عدم صحة بیعه علی ما مر، وإن لم یوجبه، فالأصل فیه أیضا عدم الصحة بمقتضی الأخبار الصریحة الدالة علی اشتراط المملوکیة حال البیع فی المبیع (۱). وما لا وجود له بعد لیس ملکا حینئذ.

وقد یخرج عن هذا الأصل بدلیل، کما فی بیع السلم، وبیع المعدوم مع الضمیمة فی بعض الموارد.

فإن قلت، کیف یمکن بیع المعدوم، مع أن البیع نقل الملک، ولا ملک إلا فی الموجود؟

قلت: اللازم فی البیع تحقق النقل حال البیع، لا تحقق الملک حینئذ، لجواز نقل الملک المتحقق غدا أو بعد شهر، الیوم، کما فی نقل المنفعة فی الإجارة،

(۱) انظر الوسائل ۱۲: ۲۴۸ و ۲۵۲ أبواب عقد البیع وشروطه ب ۱، ۲، ۳.

(۱۱۱)

صفحهمفاتیح البحث: البیع (۹)

سیما إذا لم یکن مبدؤها متصلا بالعقد.

والحاصل: أن البیع نقل الملک إلی الغیر بالفعل، سواء کان الملک أیضا ملکا فعلیا، أو قویا مترقب الحصول.

فیکون معنی بعتک حینئذ: أنی نقلت الآن الملک الذی یحصل لی بعد مدة کذا إلیک بعوض کذا.

ثم بعد تحقق البیع یلزم علیه التحصیل من باب مقدمة التسلیم الواجب علیه حین حلول الأجل.

ومن هذا یصح بیع ما فی الذمة حالا أیضا وإن کان موجودا فی الخارج، لکن لا فی ملک البائع، کبیع قفیز حنطة إذا لم یملکه البائع، فإنه أیضا نقل ملک مترقب الحصول أو مقطوع الحصول بقصد البائع.

وهذا أیضا أمر مخالف لأصل اشتراط الملکیة الحالیة، خرج عنه بالأخبار و الإجماع.

(۱۱۲)

صفحهمفاتیح البحث: البیع (۳)

عائدة ۱۱: فی معنی الملکیة والمالیة وما یراد فهما

عائدة (۱۱) فی معنی الملکیة والمالیة وما یرادفهما معنی الملکیة والمالیة وما یرادفهما من الألفاظ: معنی إضافی، لا یتحقق إلا مع وجود مالک ومتمول.

وهذا المعنی الإضافی بحکم العرف والتبادر: عبارة عن اختصاص خاص و ربط مخصوص، معهود بین المالک والمملوک، والمتمول والمال، موجب للاستبداد به، والاقتدار علی التصرف فیه منفردا، وما له ذلک الاختصاص المعهود بالنسبة إلی شخص هو: الملک والمال.

فمعنی الملکیة والمالیة، والملک والمال: معنی عرفی أو لغوی لا تتوقف معرفته علی توقیف (۱) من الشرع، ولا علی دلیل شرعی، بل یجب فیها الرجوع إلی العرف واللغة، کما هو الشأن فی سائر الألفاظ التی لم تثبت لها حقائق شرعیة.

ولکن ثبوت ذلک (۲) الاختصاص والربط لشئ بالنسبة إلی شخص، حتی یصدق علیه عرفا أنه ملکه وماله لکونه أمرا حادثا متجددا،

يتوقف على دليل.

(۱) يريد بالتوقيف: البيان وورود الدليل، واستعماله بهذا المعنى لا يخلو من مسامحة.

(۲) فى " ه: " هذا، بدل ذلك.

(۱۱۳)

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (۱)

معنى الملكية والمالية معنى إضافى

عائدة (۱۱) فى معنى الملكية والمالية وما يرادفهما معنى الملكية والمالية وما يرادفهما من الألفاظ: معنى إضافى، لا يتحقق إلا مع وجود مالك ومتمول.

وهذا المعنى الإضافى بحكم العرف والتبادر: عبارة عن اختصاص خاص و ربط مخصوص، معهود بين المالك والمملوك، والمتمول والمال، موجب للاستبداد به، والاقتدار على التصرف فيه منفردا، وما له ذلك الاختصاص المعهود بالنسبة إلى شخص هو: الملك والمال.

فمعنى الملكية والمالية، والملك والمال: معنى عرفى أو لغوى لا تتوقف معرفته على توقيف (۱) من الشرع، ولا على دليل شرعى، بل يجب فيها الرجوع إلى العرف واللغة، كما هو الشأن فى سائر الألفاظ التى لم تثبت لها حقائق شرعية.

ولكن ثبوت ذلك (۲) الاختصاص والربط لشئ بالنسبة إلى شخص، حتى يصدق عليه عرفا أنه ملكه وماله لكونه أمرا حادثا متجددا، يتوقف على دليل.

(۱) يريد بالتوقيف: البيان وورود الدليل، واستعماله بهذا المعنى لا يخلو من مسامحة.

(۲) فى " ه: " هذا، بدل ذلك.

(۱۱۳)

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (۱)

الأصل فى الأشياء عدم الملكية إلا بعد حصول سبب الملك

وذلك: كما أن امرأة زيد - مثلا - هى فى العرف من ثبت أحقية بضعها لزيد وله وطؤها، ولكن لا يكفى العرف فى ثبوت هذه الأحقية والجواز، بل لا بد من دليل عليه، فمعنى امرأة زيد، معنى عرفى أو لغوى، ولكن تحقق ذلك المعنى العرفى أو اللغوى يحتاج إلى دليل.

وكذلك وجوب شئ له معنى لغوى وعرفى غير محتاج فى معرفة هذا المعنى إلى توقيف من الشرع، ولكن تحقق الوجوب بالنسبة إلى شخص محتاج إلى التوقيف، وكذلك غيره من الأحكام الشرعية والوضعية.

والحاصل: أن الملكية من الأحكام الوضعية التى لا يحكم بها إلا بعد ثبوت الوضع بدليل معتبر.

ومن هذا ظهر: أن الأصل فى الأشياء عدم الملكية، وأن كون شئ ملكا و مالا مطلقا أو لأحد أمر مخالف للأصل، محتاج إلى الدليل المثبت له، لا بمعنى أن حدوث ملكية هذا لذلك الشخص بعد كونه ملكا لغيره أمر مخالف للأصل، فإنه وإن كان كذلك، بل كان مقطوعا به، بل ضروريا، ولكنه غير مقصود لنا هنا، بل هو ليس حدوث الملكية، بل هو حدوث انتقال الملك (۱)، بل بمعنى أن حدوث ملكية هذا المال بعد عدم كونه ملكا، وثبوت اختصاصه بشخص بعد خلوه عن قيد الاختصاص مطلقا مخالف للأصل، مسبوق بالعدم، فالمراد:

أصالة عدم كونه ملكا. وهذا أيضا أمر ظاهر جدا لا خفاء فيه.

مع أنه لو قطع النظر عن ذلك، فنقول: المفيد فى الفقهيات هو أن إثبات ملكية آحاد المكلفين، وإثبات الملكية لكل أحد أمر حادث مخالف للأصل.

وبالجملة: أصالة عدم الملكية بهذا المعنى أمر ظاهر، وعليه بناء الفقهاء، كما يظهر من مباحث: إحياء الموات والحيازة والاسترقاق وأمثالها، حيث لا يحكمون بتملك شئ من المباحات إلا بعد وجود دليل عليه.

(۱) فى " ح: " الملكية.

(۱۱۴)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الإرشاد للشيخ المفيد (۱)، الأحكام الشرعية (۱)، الوجوب (۱)

قال بعض المتأخرين: الأصل عدم تملك شئ من المباحات إلا بعد وجود سبب التملك، فإذا وجد السبب يتحقق الملك، وإلا فلا، لأصالة بقاء إباحته إلى أن يوجد سببه (۱). انتهى.

وهذا الأصل: تارة يكون مع عدم العلم بحكم الشارع بتملك هذا الشئ أصلا، فيقال: الأصل عدم تملكه، وعدم حكم الشارع بكونه ملكا لأحد.

وأخرى: يكون مع العلم بحكم الشارع بأنه يصير ملكا فى الجملة، وشك فى سببه: إما بأن يعلم لتملكه سبب، وشك فى شئ آخر أنه أيضا هل هو سبب لتملكه أم لا؟ أو لم يعلم سبب بعينه، وعلى التقديرين: يحكم بأصالة عدم السببية بلا خلاف (۲).

فليكن هذا الأصل نصب عينيك فى كل مقام يحتاج فيه ثبوت حكم على ملكية شئ لأحد، أو عدمها.

والحاصل: أن الأصل فى جميع الأشياء عدم كونه ملكا، وفى كل أمر عدم كونه سببا للتملك، إلا إذا دل دليل على تملك شئ معين بسبب خاص، أو حصول التملك فى نوع من الأشياء بنوع من الأسباب.

كما أنه ثبت من الشارع: تملك كل شئ فيه انتفاع من الأشياء المباحة التى يجوز لكل أحد التصرف فيها، وليس عليها يد، بالأخذ والتصرف، دل عليه الإجماع والأخبار، كصحيحة ابن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال ": من أصاب مالا أو بعيرا فى فلاة من الأرض قد كلت وقامت وسيبها صاحبها مما لم يتبعه، فأخذها غيره، فأقام عليها وأنفق نفقة حتى أحياها من الكلال ومن الممات، فهى له، ولا سبيل له عليها، وإنما هى مثل الشئ المباح (" ۳).

ورواية أبى بصير عن، أبى جعفر (عليه السلام)، قال ": من وجد شيئا فهو له،

(۱) انظر مسالك الأفهام ۲: ۲۷۸، وجامع المقاصد ۸: ۵۰ كتاب الشركة.

(۲) فى " ب "، " ج: " بلا خفاء.

(۳) الكافى ۵: ۱۴۰ / ۱۳، التهذيب ۶: ۳۹۲ / ۱۱۷۷، الوسائل ۱۷: ۳۶۴ أبواب اللقطة ب ۱۵ ح ۲.

(۱۱۵)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، أبو بصير (۱)، الموت (۱)، السب (۱)

فليتمتع به حتى يأتيه طالبه، فإذا جاء طالبه رده إليه (" ۱).

ويؤيده رواية السكونى، عن أبى جعفر (عليه السلام) (۲)، عن أبيه (عليه السلام)، عن آبائه ": أن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال فى رجل أبصر طائرا، فتبعه حتى سقط على شجرة، فجاءه رجل آخر فأخذه، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): للعين ما رأت ولليد ما أخذت (" ۳).

وإنما جعلناها مؤيدة، لعدم ثبوت عمومها، حيث إن لفظة " ما " يحتمل المصدرية والموصولية المحضة، وهما لا يفيدان العموم.

وتملك الطيور المباحة خاصة بالأخذ، بالمستفيضة من الأخبار، كصحيحة البزنطى، عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام)، وفيها، فقلت

له: فإن هو صاد ما هو مالك لجناحيه، لا يعرف له طالبا؟ قال ": هو له (" ۴).

ومرسلة ابن بكير، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال ": إذا ملك الطائر جناحيه، فهو لمن أخذه (" ۵).

وروايـة إسـماعيل بن جابر، عن أبى عبـد الله (عليه السـلام)، وفيها بعـد السؤال عن الطائر يقع على الـدار فيؤخـذ ": المسـتوى جناحاه، المالك جناحيه يذهب حيث يشاء " قال ": هو لمن أخذه حلال (" ۶).

وروايۀ السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال ": قال أمير المؤمنين (عليه السلام "): إن

(۱) الكافى ۵: ۱۳۹ / ۱۰، التهذيب ۶: ۳۹۲ / ۱۱۷۵، الوسائل ۱۷: ۳۵۴ أبواب اللقطۀ ب ۴ ح ۲.

(۲) فى (ب، ح ه): عن أبى جعفر (عليه السـلام)، وفى المصادر عن أبى عبد الله (عليه السـلام)، وأثبتناه من " ج " وهو الصـحيح، لأنه لم تثبت روايۀ السكونى عن أبى جعفر (انظر معجم رجال الحديث ۲۳: ۱۰۳۰).

(۳) الكافى ۶: ۲۲۳ / ۶، التهذيب ۹: ۶۱ / ۲۵۷، الوسائل ۱۷: ۳۶۶ أبواب اللقطۀ ب ۱۵ ح ۲.

(۴) الكافى ۶: ۲۲۲ / ۱، التهذيب ۹: ۶۱ / ۲۵۸، الوسائل ۱۶: ۲۹۵ أبواب الصيد ب ۳۶ ح ۱.

(۵) الكافى ۶: ۲۲۲ / ۲، الفقيه ۳: ۲۰۵ / ۹۳۴، التهذيب ۹: ۶۱ / ۲۵۹، الوسائل ۱۶: ۲۹۶ أبواب الصيد ب ۳۷ ح ۱.

(۶) الكافى ۶: ۲۲۳ / ۴، التهذيب ۹: ۶۱ / ۲۶۱، الوسائل ۱۶: ۲۹۶ أبواب الصيد ب ۳۷ ح ۲.

(۱۱۶)

صفحهمفاتيـح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السـلام (۲)، الإمـام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السـلام (۳)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۱)، إسماعيل بن جابر (۱)، الطيران، الطير (۱)، الصيد (۲)

الطير إذا ملك جناحيه فهو صيد وهو حلال لمن أخذه (" ۱).

وروايۀ إسـحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه [عليهما السـلام "] أن عليا (عليه السلام) كان يقول: لا بأس بصيد الطير إذا ملك جناحيه ("۲) إلى غير ذلك.

وكما (۳) فى تحقق السـببيۀ بالإحياء فى الأراضـى الميتـۀ، وبالإحراز فى المياه المباحۀ، وبالاسترقاق فى الرقاب بشـرائطه، وبالحيازۀ فى المعـادن، وبـالغوص و الإـخراج فى بعض ما يخرج من البحر، وبالزراعـۀ للنماء، إلى غير ذلك من الموارد المتكثرۀ المتفرقـۀ فى كتب الأحاديث والفقه.

ومما يمكن أن يتأيـد به ورود الملكيۀ وعروضـها لجميع الأشـياء إلا ما خرج بالأدلۀ المسـتفيضۀ المصـرحۀ بأن الدنيا وما فيها وما عليها لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمۀ، بضميمۀ المصرحۀ بأن ما للأئمۀ فهو لشيعتهم أو حلال لهم، إما مطلقا، أو بعد وضع اليد عليه.

أما الأولى أى: المصـرحۀ بأنها للرسول والأئمـۀ عليهم السـلام: فكروايـۀ عمر ابن يزيد، وفيها ": أو ما لنا من الأرض وما أخرج الله منها إلا الخمس يا أبا سيار! إن الأرض كلها لنا، فما أخرج الله منها من شئ فهو لنا (" ۴) الحديث.

وروايـۀ جابر، عن أبى جعفر (عليه السـلام)، قال ": قال رسول الله (صـلى الله عليه وآله وسـلم): خلق الله آدم وأقطعه الـدنيا قطيعـۀ، فما كان لآدم فلرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، وما كان لرسول الله فهو للأئمۀ من آل محمد (" ۵).

وروايۀ محمد بن الريان، عن العسكرى (عليه السلام): جعلت فداك روى لنا: أن ليس لرسول الله من الدنيا إلا الخمس، فجاء الجواب: "إن الدنيا وما عليها لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم (") ۶).

(۱) الكافى ۶: ۲۲۳ / ۵، التهذيب ۹: ۶۱ / ۲۵۶، الوسائل ۱۶: ۲۹۶ أبواب الصيد ب ۳۷ ح ۳.

(۲) التهذيب ۹: ۱۵ / ۵۶، الوسائل ۱۶: ۲۹۷ أبواب الصيد ب ۳۷ ح ۴.

(۳) عطف على قوله: كما ثبت من الشارع، فى ص ۱۱۵.

(۴) الكافى ۱: ۴۰۸ / ۳، التهذيب ۴: ۱۴۴ / ۴۰۳، الوسائل ۶: ۳۸۲ أبواب الأنفال ب ۴ ح ۱۲.

(۵) الكافى ۱: ۴۰۹ / ۷.

(۶) الكافى ۱: ۴۰۹ / ۶.

(۱۱۷)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، الإمام الحسن بن على العسكرى عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۳)، إسحاق بن عمار (۱)، محمد بن الريان (۱)، الفدية، الفداء (۱)، الصيد (۳)، الخمس (۲) ومرسلة محمد بن عبد الله، قال ": الدنيا وما فيها لله ولرسوله ولنا، فمن غلب على شئ منها فليتق الله، وليؤد حق الله، وليبر إخوانه (" ۱) الحديث.

ورواية أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، وفيها ": أما علمت أن الدنيا و الآخرة للإمام؟ يضعها حيث يشاء، ويدفعها إلى من يشاء، جائز له ذلك من الله (" ۲) الحديث، إلى غير ذلك.

وأما الثانية: فكرواية يونس أو المعلى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، وفيها ": وما كان لنا فهو لشيعتنا، وليس لعدونا منه شئ إلا ما غصب عليه (" ۳) الحديث.

ورواية داود الرقى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعته يقول ": الناس كلهم يعيشون فى فضل مظلمتنا، إلا أنا أحللنا شيعتنا من ذلك (" ۴).

ورواية حارث بن المغيرة، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، وفيها ": وكل من وإلى آبائى، فهم فى حل مما فى أيديهم من حقنا، فليبلغ الشاهد الغائب (" ۵).

ورواية معاذ بن كثير، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال ": موسع على شيعتنا أن ينفقوا مما فى أيديهم بالمعروف (" ۶) الحديث.

وإنما جعلناها مؤيدة، لعدم تعين إرادة التملك المعهود من اللام فى تلك الأخبار، وعدم دلالة التحليل عليه أيضا.

ومما يؤيده أيضا بل يثبته بعد ضميمة الانجبار بالشهرة: ما نقله الشيخ الحر فى الفصول المهمة، عن الصادق (عليه السلام "): وكل شئ يكون لهم - أى للعباد - فيه الصلاح من جهة من الجهات، فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وإمساكه واستعماله

(۱) الكافى ۱: ۴۰۸ / ۲.

(۲) الكافى ۱: ۴۰۸ / ۴، الفقيه ۲: ۲۰ / ۷۱.

(۳) الكافى ۱: ۴۰۹ / ۵.

(۴) الفقيه ۲: ۲۴ / ۹۰، التهذيب ۴: ۱۳۸ / ۳۸۸، الاستبصار ۲: ۵۹ / ۱۹۳، علل الشرائع ۳۲۷ ب ۱۰۶ ح ۳، الوسائل ۶: ۳۸۰ أبواب الأنفال ب ۴ ح ۷.

(۵) التهذيب ۴: ۱۴۳ / ۳۹۹، الوسائل ۶: ۳۸۱ أبواب الأنفال ب ۴ ح ۹.

(۶) الكافى ۴: ۶۲ / ۴، التهذيب ۴: ۱۴۳ / ۴۰۲، الوسائل ۶: ۳۸۱ أبواب الأنفال ب ۴ ح ۱۱.

(۱۱۸)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، كتاب الفصول المهمة لإبن صباغ المالكى (۱)، أبو بصير (۱)، محمد بن عبد الله (۱)، داود الرقى (۱)، معاذ بن كثير (۱)، الغصب (۱)، كتاب علل الشرايع للصدوق (۱)

وهبته وعاريته (" ۱).

ولا شك أن تلك الأمور لا تتحقق إلا بعد التملك، فثبت منه ملكية كل ما فيه جهة من جهات الصلاح.

ثم إن ما ثبت فيه التملك بالتصرف فى المباحات الأصلية، بل فى جميع الموارد الأخر أيضا إنما هو ما كان له جهة انتفاع مقصود عند

العقلاء، وأما غيره فلا، لظاهر الإجماع المنعقد على أن ما لا نفع فيه ليس ملكا لأحد. بل لاختصاص ما هو الحجة من أدلة التملك بما ينتفع به.

أما الإجماع فظاهر.

وأما صحيحة ابن سنان (۲)، فلأن معنى المباح: الحلال، ولا بد فى الحلية من جهة انتفاع، فيكون حلالا، إذ المراد حلية نوع انتفاع منه.

وسميت المباحات الأصلية مباحة (۳) لأجل إباحتها لكل أحد (حيث إنه لا يد لشخص مخصوص عليها، حتى يحرم لأجله التصرف والانتفاع على غيره، فتكون مباحة لكل أحد) (۴) ولولا ثبوت ذلك، فلا أقل من عدم ثبوت إطلاق المباح على غيره وهو كاف.

وأما رواية أبى بصير (۵)، فلمكان قوله: فليتمتع به.

وأما سائر المؤيدات، فهى وإن لم ينفع عمومها أو إطلاقها، ولكنها أيضا إما مخصوصة باعتبار ذكر الحلية ونحوها، أو ظاهرة فيما ينتفع به.

وأما المنقول عن الفصول المهمة (۶)، فواضح.

(۱) الفصول المهمة: ۳۳۳، تحف العقول: ۳۳۳، الوسائل ۱۲: ۵۵ أبواب ما يكتسب به ب ۲ ح ۲.

(۲) المتقدمة فى ص ۱۱۵.

(۳) فى " ج " وسميت المباحات أصلية.

(۴) ما بين القوسين ليس فى " ه."

(۵) المتقدمة ص ۱۵.

(۶) مر فى هامش ۱.

(۱۱۹)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الفصول المهمة لإبن صباغ المالكى (۲)، أبو بصير (۱)

عائدة ۱۲: فى حكم ورود عام وخاصين

عائدة (۱۲) فى حكم ورود عام وخاصين إذا ورد عام مطلق، وخاصان مطلقان، أحدهما يوافق العام فى الحكم، و الآخر يخالف، وكانت النسبة بين الخاصين عموما من وجه، ولم يكن مرجح، فالعمل فى محل التعارض على العام المطلق.

نحو: أكرم العلماء، وأكرم الفقهاء، ولا تكرم العالم الفاسق، فيتعارض الأخيران فى الفقيه الفاسق ولا مرجح، فيبقى عموم الأول خاليا عن المعارض، لعدم العلم بشمول الأخير لمحل التعارض حتى يخصص به الأول.

وأصالة بقاء الثالث على عمومه، حيث لا يعلم تخصيصه، فيخصص به الأول، معارضة بأصالة بقاء الثانى أيضا على عمومه، فيمنع عن تخصيص الأول.

وأيضا تخصيص العام بالخاص، حتى فى مقام يكون دليل معارض للخاص لم يثبت. وأصالة عدم تخصيصه خالية عن المعارض.

ولا تعارضها أصالة عدم تخصيص الخاص فى مقام المعارضة (۱) مع الخاص الآخر، لمنع جريان هذا الأصل مع وجود المعارض.

(۱) فى " ح: " تعارضه، بدل المعارضة.

(۱۲۱)

صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (۱)، المنع (۱)

عائدة ۱۳: حكم ورود لفظ يحتمل أمرين

عائدة (۱۳) فی حکم ورود لفظ یحتمل أمرین إذا ورد فی حدیث أو کلام آخر لفظ احتمل کونه أمرا حتی یکون حقیقة، أو ماضیا بمعنی الإنشاء حتی یکون مجازا، نحو: عد من الصلاة. أو احتمل کونه نهیا أو مضارعا بمعناه، نحو: لا یتکلم فی الکنیف. فهل یکون مجملا، أو یحمل علی الأمر والنهی لأصالة الحقیقة؟

الصواب: هو الأول، لأن معنی أصالة الحقیقة: أنه إذا کان لفظ له معنیان:

حقیقی ومجازی، یحمل علی الأول، وهاهنا هیئة کتبیة (۱) تحتمل لفظین، لو کان أحدهما یکون حقیقة، ولو کان الآخر یکون مجازا، ولم یثبت أن الأصل فی تلک الهیئة ما هو بمعناه الحقیقی (۲)، ولم یثبت هذا القدر من أصالة الحقیقة (۳).

وتظهر الفائدة: علی القول بکون الإخبار فی مقام الإنشاء غیر مفید للوجوب، بل لا یفید إلا مطلق الطلب کما هو الحق.

(۱) فی " ج " ترکیبیة.

(۲) یعنی: أصل تعین اللفظ المستعمل فی معناه الحقیقی من اللفظین المحتملین من شکل الکتابة، دون المستعمل فی معناه المجازی لو فرضت إرادته.

(۳) لأجل أن أصالة الحقیقة عملها هو تعیین المراد الجدی للمتکلم من اللفظ بعد تعین اللفظ وظهوره فی إرادة المعنی الحقیقی، واللفظ هنا غیر معین، علاوة علی عدم ظهوره فی إرادة المعنی الحقیقی.

(۱۲۳)

صفحهمفاتیح البحث: الصّلاة (۱)

عائدة ۱۴: ورود لفظین مشترک وما له حقیقة ومجاز

عائدة (۱۴) فی ورود لفظین مشترک وما له حقیقة ومجاز إذا ورد کلام فیه لفظان: أحدهما مشترک بین معنیین، وللآخر (۱) حقیقة و مجاز، ولم یجتمع أحد معنیی الأول مع حقیقة الآخر، فهل یحمل علی المعنی الآخر أم لا؟.

نعم، لأن الأصل فی الآخر الحقیقة، وبعد حمله علیها یکون قرینة معینة لما یجتمع معه من معانی المشترک، ولولا ذلک لم تتحقق قرینة لفظیة علی تجوز، لاحتمال إرادة مجاز مع القرینة یجامع حقیقة اللفظ (۲).

وکذا لو کانت هیئة اللفظ محتملة لوجهین لم یجتمع أحدهما مع المعنی الحقیقی للفظ الآخر، کما فیما روی عن النبی (صلی الله علیه وآله وسلم "): أنه نهی عن بیع الغرر (" ۳)

(۱) فی " ج: " والآخر.

(۲) یعنی: لولا الحمل علی المعنی الحقیقی، ووصلت النوبة إلی المجاز، فباب المجاز واسع، فمکان حمل الثانی علی المجازی یحمل علی المعنی الحقیقی ویحمل الأول علی معنی مجازی یتلائم مع المعنی الحقیقی للآخر، ولا قرینة معینة لأحدهما.

(۳) عیون أخبار الرضا (علیه السلام) ۲: ۴۵ / ۱۶۸، عوالی اللآلی ۲: ۲۴۸ / ۱۷، سنن أبی داود ۳: ۶۷۲ / ۳۳۷۶، سنن ابن ماجة ۲: ۷۳۹ / ۲۱۹۴، ۲۱۹۵، مسند أحمد ۱: ۳۰۲ وج ۲: ۱۴۴، سنن البیهقی ۵:

۳۳۸.

(۱۲۵)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، الجواز (۱)، البیع (۱)، کتاب عیون أخبار الرضا علیه السلام (۱)، کتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، کتاب سنن إبن ماجة (۱)، کتاب سنن أبی داود (۱)، الوسعة (۱)

فإنه یحتمل أن یکون الغرر: جمع غرة بمعنی العبید والإماء، ولکن یکون النهی حینئذ تجوزا، لعدم حرمة بیعهم. وأن یکون المراد به: الجهالة والخدعة، ویکون النهی حقیقة حینئذ، فتعین الثانی، لأن الأصل فی النهی الحقیقة.

(۱۲۶)

صفحهمفاتیح البحث: النهی (۱)

عائدة ۱۵: فی حکم الشرط فی ضمن العقد

عائدة (۱۵) فی حکم الشرط فی ضمن العقد اعلم أن من مهمات مسائل الفقه: مسألة الشرط فی ضمن العقد. وقد تداول ذکره فی کتب الفقهاء وألسنة العلماء، ویترتبون علیه أحکاما کثیرة:

کثبوت الخیار بالشرط، وسقوطه به فیما ثبت شرعا، وإلزام المکلفین ببعض الأمور المباحة، باشتراطه فی ضمن العقد اللازم، ونحو ذلک.

فلا بد من تحقیقها وتنقیحها، وذلک یکون برسم مباحث:

الأول: فی معنی الشرط.

الثانی: فی بیان لزومه وعدمه، وفی حکم العقد إذا لم یف المشروط علیه بالشرط، أو تعذر الوفاء.

الثالث: فی بیان المراد من الشرط المخالف للکتاب والسنة، والمغایر لمقتضی العقد، الذی حکموا بعدم لزومه.

الرابع: فی بیان حکم العقد إذا فسد الشرط.

المبحث الأول: فی بیان معنی الشرط فی هذا المقام.

اعلم: أن للشرط إطلاقات ثلاثة:

أحدها: الشرط النحوی، وهو ما یدخله أحد أدواته.

صفحه(۱۲۷)

بیان معنی الشرط

عائدة (۱۵) فی حکم الشرط فی ضمن العقد اعلم أن من مهمات مسائل الفقه: مسألة الشرط فی ضمن العقد. وقد تداول ذکره فی کتب الفقهاء وألسنة العلماء، ویترتبون علیه أحکاما کثیرة:

کثبوت الخیار بالشرط، وسقوطه به فیما ثبت شرعا، وإلزام المکلفین ببعض الأمور المباحة، باشتراطه فی ضمن العقد اللازم، ونحو ذلک.

فلا بد من تحقیقها وتنقیحها، وذلک یکون برسم مباحث:

الأول: فی معنی الشرط.

الثانی: فی بیان لزومه وعدمه، وفی حکم العقد إذا لم یف المشروط علیه بالشرط، أو تعذر الوفاء.

الثالث: فی بیان المراد من الشرط المخالف للکتاب والسنة، والمغایر لمقتضی العقد، الذی حکموا بعدم لزومه.

الرابع: فی بیان حکم العقد إذا فسد الشرط.

المبحث الأول: فی بیان معنی الشرط فی هذا المقام.

اعلم: أن للشرط إطلاقات ثلاثة:

أحدها: الشرط النحوی، وهو ما یدخله أحد أدواته.

صفحه(۱۲۷)

والثانی: الشرط الأصولی، وهو ما یلزم من عدمه عدم المشروط، ولا یلزم من وجوده وجوده، وهو یکون مضافا إلی شئ لا محالة،

كشرط الصلاة، و شرط اللزوم، وشرط الوجوب، وغيرها.

والثالث: الشرط اللغوى، وهو ما يلزم به الغير ويلتزم به، ومصدره: بمعنى الإلزام والالتزام.

قال فى القاموس: الشرط إلزام الشئ والتزامه فى البيع ونحوه كالشريطة (۱). الجمع: شروط.

والمعنى الأول اصطلاح خاص (۲) لا دخل له فى المقام.

وأما الثانيان: فكلاهما من المعانى العرفية، فيقال: شرط إكرام زيد مجيؤه، وشرطت عليه أن لا يفعل كذا وشرطى عليه أن يفعل كذا.

ويمكن أن يكون استعمال لفظ الشرط فى (شرط ضمن العقد) باعتبار المعنى الثانى، بناء على ما هو المشهور والمعروف منهم فى مسائل البيع من أن بقاء استمرار العقد ولزومه موقوف على أن يسلم الشرط لمشترطه، فإن لم يسلم له، يفيد التخيير بين فسخ العقد المشروط فيه وإمضائه، سواء شرط ذلك فى ضمن العقد أيضا أم لا، فيكون الشرط مما ينتفى العقد بانتفائه.

وهذا وإن لم يكن مجمعا عليه، بل ولا- مشهورا فى جميع العقود، ولكن يمكن أن يكون الإطلاق بالاعتبار المذكور، وأطلق فيما لا ينتفى استمرار العقد بانتفاء الشرط، أو أطلقه من لا يرى الخيار بعدم سلامة الشرط لمشترطه تطفلا من باب التجوز.

ويمكن أن يكون استعماله باعتبار المعنى الثالث، حيث إن كل ما يشترط فى ضمن العقد، فهو مما التزمه المتعاقدان، أو أحدهما فى ضمن العقد، فيكون

(۱) القاموس المحيط ۲: ۳۸۱.

(۲) فى " ب: " خواص.

(۱۲۸)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۲)، الصّلاة (۱)

حكم الشرط فى ضمن العقد وذكر الأخبار الواردة فى المقام

الشرط ملتزما به، سواء قدر بين المتعاقدين صيرورة ذلك الملتزم شرطا بالمعنى الأول: أو لا.

وظاهر كلام الأكثر - حيث قالوا بخيار الفسخ مع عدم سلامة الشرط (۱) - وإن كان إرادة المعنى الأول، ولكن استدلالهم فى هذا المقام، بمثل قوله (عليه السلام):

"المؤمنون عند شروطهم (" ۲) فى جميع موارد هذه المسألة يوافق إرادة الثانى، لئلا- يلزم استعمال المشترك فى معنييه، أو حمل اللفظ على معنييه: الحقيقى و المجازى، إلا أنه يمكن أن يكون نظر المستدلين إلى جواز هذين الاستعمالين، هذا.

وإنما جعلنا الشرط بناءا على المعنى الأول شرطا لاستمرار العقد دون أصله، حتى يكون شرطا لتحققه، لأنه يكون تعليقا للعقد، ويرجع إلى أن حصول مدلول الإيجاب والقبول معلق على حصول الشرط، وهذا غير جائز إجماعا، كما ثبت فى محله (۳).

المبحث الثانى: فى حكم الشرط فى ضمن العقد.

ولا بد أولا من ذكر الأخبار المناسبة للمسألة، وما يستفاد منها، وهى كثيرة:

منها: صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعته يقول:

"من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله عز وجل، فلا يجوز له، ولا يجوز على الذى اشترط عليه، والمسلمون عند شروطهم فيما وافق كتاب الله جل وعز (" ۴).

ومنها: صحيحته الأخرى عنه (عليه السلام)، قال ": المسلمون عند شروطهم، إلا

(۱) انظر تذكرة الفقهاء ۱: ۴۹۰، الروضة البهية ۳: ۵۰۶، كفاية الأحكام: ۹۷، ورياض المسائل ۱: ۵۳۶ - ۵۳۵.

(۲) التهذیب ۷: ۳۷۱ / ۱۵۰۳، الاستبصار ۳: ۲۳۲ / ۸۳۵، الکافی ۵: ۴۰۴ / ۸، الوسائل ۱۲: ۳۵۳ أبواب الخیار ب ۶ ح ۵ و ۱۵: ۳۰ أبواب المهور ب ۱۹ ح ۴، صحیح البخاری ۳: ۱۲۰ باب أجرة السمسار.

(۳) وذلک لأن مدلوله - کالملکیة - أمره دائر بین الوجود والعدم، ولا یعقل فیه الوجود المعلق.

(۴) الکافی ۵: ۱۶۹ / ۱، التهذیب ۷: ۲۲ / ۹۴، الوسائل ۱۲: ۳۵۳ أبواب الخیار ب ۶ ح ۱.

(۱۲۹)

صفحهمفاتیح البحث: عبد الله بن سنان (۱)، الجواز (۳)، کتاب تذکرة الفقهاء للعلامة الحلی (۱)، کتاب صحیح البخاری (۱)

کل شرط خالف کتاب الله عز وجل، فلا یجوز (" ۱).

ومنها: حسنة الحلبی عنه (علیه السلام)، قال: سألته عن الشرط فی الإماء أن لا تباع و لا توهب، قال ": یجوز ذلک غیر المیراث، فإنها تورث، وکل شرط خالف کتاب الله عز وجل فهو رد (" ۲).

ومنها: مرسلة جمیل، عن أحدهما علیهما السلام: فی رجل اشتری جاریة وشرط لأهلها أن لا یبیع ولا یهب: قال ": یفی بذلک إذا شرط لهم (" ۳).

ومنها: مرسلة أخری عنه (علیه السلام): فی الرجل یشتری الجاریة، ویشترط لأهلها أن لا یبیع ولا یهب ولا یورث، قال ": یفی بذلک إذا شرط لهم إلا المیراث (" ۴).

ومنها: موثقة إسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبیه علیهما السلام ": أن علیا (علیه السلام) کان یقول: من شرط لامرأته شرطا، فلیف لها به، فإن المسلمین عند شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما (" ۵).

ومنها: موثقة منصور بن یونس (۶)، قال: قلت لأبی الحسن موسی (علیه السلام) وأنا قائم: جعلنی الله فداک، إن شریکا لی کانت تحته امرأة، فطلقها، فبانت عنه، فأراد مراجعتها، فقالت المرأة: لا والله لا أتزوجک أبدا حتی تجعل الله لی علیک أن لا تطلقنی ولا تتزوج علی، قال ": وقد فعل "؟! قلت: نعم جعلنی الله فداک، قال ": بئس ما صنع، وما کان یدریه ما یقع فی قلبه فی جوف اللیل و

(۱) الفقیه ۳: ۱۲۷ / ۵۵۳، التهذیب ۷: ۲۲ / ۹۳، الوسائل ۱۲: ۳۵۳ أبواب الخیار ب ۶ ح ۲.

(۲) الکافی ۵: ۲۱۲ / ۱۷، الوسائل ۱۳: ۴۳ أبواب بیع الحیوان ب ۱۵ ح ۱، وفیه: لا تباع ولا تورث و لا توهب، وهی حسنة بإبراهیم بن هاشم، وأوردها بسند صحیح عن ابن سنان فی التهذیب ۷: ۶۷ / ۲۸۹.

(۳) التهذیب ۷: ۲۵ / ۱۰۶، الوسائل ۱۳: ۴۴ أبواب بیع الحیوان ب ۱۵ ح ۲.

(۴) التهذیب ۷: ۳۷۳ / ۱۵۰۹، الوسائل ۱۳: ۴۴ أبواب بیع الحیوان ب ۱۵ ح ۲.

(۵) التهذیب ۷: ۴۶۷ / ۱۸۷۲، الوسائل ۱۲: ۳۵۳ أبواب الخیار ب ۶ ح ۵.

(۶) فی المصادر: منصور بن بزرج، وکلاهما صحیح، ففی رجال النجاشی: ۴۱۳ / ۱۱۰۰ منصور بن یونس بزرج أبو یحیی کوفی ثقة.

(۱۳۰)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام موسی بن جعفر الکاظم علیهما السلام (۱)، إسحاق بن عمار (۱)، منصور بن یونس (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الفدیة، الفداء (۲)، البیع (۵)، الوراثة، التراث، الإرث (۲)، الجواز (۲)، کتاب رجال النجاشی (۱)، منصور بن بزرج (۱)

النهار " ثم قال له ": أما الآن فقل له: فلیتم للمرأة شرطها، فإن رسول الله (صلی الله علیه وآله وسلم) قال: المسلمون عند شروطهم" (۱) الحدیث (۲).

ومنها: صحیحة أبی العباس، عن الصادق (علیه السلام): فی رجل یتزوج المرأة ویشترط لها أن لا یخرجها من بلدها، قال ": یفی لها بذلک، أو قال، یلزمه ذلک (" ۳).

ومنها: روایة عمار بن مروان، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال قلت: جاء رجل إلی امرأة فسألها أن تزوجه نفسها، فقالت: أزوجک

نفسى على أن تلتمس منى ما شئت من نظر أو التماس، وتنال منى ما ينال الرجل من أهله، إلا أنك لا تدخل فرجك فى فرجى، وتتلذذ بما شئت، فأنى أخاف الفضيحة، قال ": لا بأس، ليس له ألا ما شرط (" ۴).

ومنها: صحيحة محمد، عن أحدهما عليهما السلام: فى الرجل يقول لعبده: أعتقك على أن أزوجك ابنتى، فإن تزوجت أو تسريت عليها فعليك مائة دينار، فأعتقه على ذلك، وتسرى أو تزوج، قال ": عليه شرطه (" ۵).

ومنها: رواية (۶) ابن أبى عمير، قال: قلت لجميل بن دراج: رجل تزوج امرأة وشرط لها المقام بها فى أهلها، أو بلد معلوم، قال: فقد روى أصحابنا عنهم عليهم السلام: أن ذلك لها، وأنه لا يخرجها إذا شرط ذلك لها (" ۷).

(۱) الكافى ۵: ۴۰۴ / ۸، التهذيب ۷: ۳۷۱ / ۱۵۰۳، الاستبصار ۳: ۲۳۲ / ۸۳۵، الوسائل ۱۵: ۳۰ أبواب المهور ب ۲۰ ح ۴.

(۲) فى " ب "، " ج " ورد أولا رواية عمار بن مروان ثم صحيحة محمد ثم صحيحة أبى العباس ثم رواية ابن أبى عمير ثم حسنة هشام بن سالم ثم حسنة شعيب.

(۳) الكافى ۵: ۴۰۲ / ۲، التهذيب ۷: ۳۷۲ / ۱۵۰۶، الوسائل ۱۵: ۴۹ أبواب المهور ب ۴۰ ح ۱.

(۴) الكافى ۵: ۴۶۷ / ۹، وفى التهذيب ۷: ۳۶۹ / ۱۴۹۵ عن عمار بن مهران، وفى الوسائل ۱۵: ۴۵ أبواب المهور ب ۳۶ ح ۱، محمد بن عمار عن سماعة بن مهران.

(۵) الكافى ۵: ۴۰۳ / ۵، وفى التهذيب ۷: ۳۷۰ / ۱۴۹۹ بتفاوت.

(۶) فى " ه: " صحيحة، ولكن الأنسب ما أثبتناه من باقى النسخ لأنها مرسلة.

(۷) التهذيب ۷: ۳۷۳ / ۱۵۰۹، الوسائل ۱۵: ۴۹ أبواب المهور ب ۴۰ ح ۳.

(۱۳۱)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، ابن أبى عمير (۲)، عمار بن مروان (۲)، جميل بن دراج (۱)، الزوج، الزواج (۱)، سماعة بن مهران (۱)، هشام بن سالم (۱)، محمد بن عمار (۱)

المستفاد من الأخبار: وجوب الوفاء بكل ما التزم به المسلم

ومنها: حسنة هشام بن سالم، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول ": عدة المؤمن أخاه نذر لا كفارة له، فمن أخلف فبخلف الله أبدا، ولمقته تعرض، وذلك قوله تعالى(: يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ()۱") (۲).

ومنها: حسنة شعيب بن يعقوب، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم "): من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليف إذا وعد (" ۳).

ومنها: ما ورد من أن ثلاث خصال من خصال المنافقين ": إذا قال كذب، و إذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان (" ۴).

ومنها: ما روته العامة عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من قوله ": المؤمنون عند شروطهم إلا كل شرط خالف كتاب الله" (۵) ومن قوله (صلى الله عليه وآله وسلم "): المؤمنون عند شروطهم إلا من عصى الله (" ۶).

ومنها: الروايات المستفيضة المصرحة بأن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم ") قضى بأن من باع نخلا قد أبر، فثمرته للذى باع إلا أن يشترط المبتاع (" ۷) إلى غير ذلك.

وسنذكر بعض أخبار أخر مناسبة للمسألة فى طى المباحث الآتية.

ثم المستفاد من الصحيحة الأولى والثانية، وموثقتى إسحاق ومنصور، المتضمنة لقوله (عليه السلام "): المسلمون عند شروطهم " وكذا

المرويان من العامة:

(۱) الصف ۶۱: ۳.

(۲) الكافى ۲: ۳۶۳ / ۱، الوسائل ۸: ۵۱۵ أبواب أحكام العشرة ب ۱۰۹ ح ۲.

(۳) الكافى ۲: ۳۶۴ / ۲، الوسائل ۸: ۵۱۵ أبواب أحكام العشرة ب ۱۰۹ ح ۴.

(۴) الكافى ۲: ۲۹۰ / ۸، الوافى ۴: ۲۳۹ / ۱۸۷۷، الوسائل ۱۱: ۲۶۹ أبواب جهاد النفس ب ۴۹ ح ۴.

(۵) و (۶) ورد مضمونها فى صحيح البخارى ۳: ۲۵۱، باب ما يجوز من الشروط، وأما صدرهما فقط فقد أخرجه فى صحيح البخارى ۳: ۱۲۰، وسنن الدارقطنى ۳: ۲۷ حديث ۹۸ - ۹۹، والمستدرك على الصحيحين ۲: ۴۹، والسنن الكبرى ۷: ۲۴۹. إلا أنه فى بعضها" المسلمون " بدل " المؤمنون."

(۷) الكافى ۵: ۱۷۷ / ۱۴۰، التهذيب ۷: ۸۷ / ۳۷۰، صحيح البخارى ۳: ۲۴۷، صحيح مسلم ۳: ۱۱۷۲ كتاب البيوع ب ۱۵.

(۱۳۲)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۲)، هشام بن سالم (۱)، شعيب بن يعقوب (۱)، الكذب، التكذيب (۱)، النفاق (۱)، كتاب صحيح البخارى (۳)، كتاب صحيح مسلم (۱)، الجواز (۱)

وجوب الوفاء بكل ما التزم به المسلم، إلا ما استثنى.

أما دلالتها على الوجوب، فلاستدلال الإمام به على وجوب الوفاء فى موثقة إسحاق - المتقدمة - فإنها تدل على أن قول رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ذلك إنشاء للحكم، ومعناه: أن المسلمين يجب أن يكونوا ثابتين عند شروطهم، لعدم صحة الاستدلال بدون ذلك، ولأنه المتبادر من استدلاله.

ويدل على كونه جملة حكمية - أى: إنشائية لا خبرية وصفية - الاستثناء (۱) المذكور فى أكثرها، فإن المؤمن لا ينبغى أن يشترط ما يخالف كتاب الله، حتى يكون من صفته عدم الوفاء به. ومقتضى الوصفية أنه يشترط المخالف للكتاب، لكنه (۲) لا يفى به، وهو كما ترى.

وأما إذا أريد منه الحكم، فلا حزازة فيه أصلا، مع أن المسلمين ليسوا كذلك جميعا، بل هذا صفة القليل منهم، فلو كان خبرا، لزم الكذب أو خروج الأكثر.

مضافا إلى أن قوله ": إلا من عصى الله " على تقدير إرادة الوصف: مستثنى متصل من المؤمنين، ومقتضاه لزوم العصيان بمخالفة الشرط، وبه يثبت الحكم المطلوب. وكذلك لو أريد به الحكم وجعل مستثنى منقطعا.

وإن أريد به: إلا من عصى الله فى الشرط، بأن شرط ما خالف الشرع، فهو أيضا لا يناسب الوصف.

وبهذا وإن ثبت كون الجملة إنشائية، إلا أنه بمجرده غير كاف فى إثبات الوجوب، كما قيل، بل لا بد من ضم ما ذكرنا من استشهاد الإمام، مع أن فهم العلماء عصرا بعد عصر، فى جميع أبواب الفقه، واستدلالهم بذلك على وجوب الوفاء، أعظم شاهد على ذلك، ولم نعثر على من قدح فى ذلك.

وأما أن المراد بشروطهم: ما التزموه، فلأن ذلك معنى الشرط لغة، ولم يعرف له معنى فى اللغة إلا ذلك، والأصل عدمه.

(۱) فى " ه: " وصفه بالاستثناء، وفى " ح: " وصفه الاستثناء.

(۲) فى " ه: " ولكنه.

(۱۳۳)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الكذب، التكذيب (۱)، الشهادة (۲)، الوجوب (۲)

وأما ما ينتفى المشروط بانتفائه، فهو مما يستعمل فيه فى العرف. فلو سلمنا كونه حقيقة فيه، فهو حقيقة عرفية يقتضى الأصل تأخرها. مع أن كل ما ينتفى المشروط بانتفائه فهو ملتزم فى تحقق المشروط، فيمكن أن يكون المستعمل فيه حين إرادته أيضا معنى الالتزام. هذا، مضافا إلى أن ما استشهد له به ليس إلا مجرد الالتزام، ولم يعلم انتفاء المشروط الذى هو العقد بانتفائه، بل المعلوم عدم انتفائه فى مقام الاستشهاد. و كذا أكثر الأخبار المستعملة فيها لفظ الشرط.

فإن قيل: المراد بالالتزام: ما جعله لازما على نفسه بوجه شرعى، فلا يفيد فيما أنت بصدده من جعل ذلك سببا للزوم الشرعى.

قلنا: المتبادر من الالتزام هو التعهد بذلك، مع أن استثناء ما خالف كتاب الله لا يصلح لذلك أصلا، لأن ما كان كذلك لا يقبل اللزوم الشرعى، و كذا شرط عدم الميراث فى بعض الروايات ونحوه، فدلالة هذا الكلام على وجوب الوفاء بالتزام شئ فى ضمن العقد - الذى هو مقصودنا - مما لا إشكال فيه أصلا.

ويدل عليه أيضا الأخبار الثلاثة الموجبة للوفاء بالوعد، فإن كل ما يلتزم به أحد المتعاقدين فى ضمن العقد وعد للآخر، فيجب الوفاء به.

وكذا رواية عمار، وصحيحة محمد، والرواية الأخيرة، حيث دلت على أن مع الشرط تكون الثمرة للمبتاع، وبضميمة عدم القول بالفصل يتم المطلوب فى سائر العقود وباقى الشروط.

ومن ذلك يظهر إمكان الاستدلال بأخبار أخر وردت فى موارد خاصة مذكورة فى مظانها.

فإن قيل: لو تم ما ذكرت، لاقتضى وجوب الوفاء بكل ما يوعد ويلتزم به ولو لم يكن فى ضمن عقد، أو كان فى ضمن العقد الجائز، والظاهر أنه لم يقل به أحد.

(۱۳۴)

صفحهمفاتيح البحث: الوراثة، التراث، الإرث (۱)، الشهادة (۱)، الوجوب (۱)

الفرق بين الشرط فى ضمن العقد الجائز والعقد اللازم

قلنا: نعم نحن نقول بوجوب الوفاء بكل وعد، وقد صرح به جماعة) ۱). نعم لما لم يكن وظيفة كتاب المكاسب إلا الشرط فى ضمن العقد، فخصوا الكلام به.

وأما الشرط فى ضمن عقد الجائز: فهو ليس التزاما مطلقا، بل التزام على تقدير بقاء مقتضى العقد، فكأنه التزام بالشرط، وهو لا يجب الوفاء به بدون الشرط إجماعا، لأنه ليس التزاما حقيقة.

والشرط فى ضمن العقد اللازم وإن كان أيضا كذلك، إلا أنه لما لزم العقد، فشرط الإلزام متحقق قطعا.

ومما يدل على وجوب الوفاء بالشرط فى ضمن العقد: أنه يصير جزءا من أحد العوضين، فيصير لازما كسائر أجزائهما.

أما أنه يصير جزءا من أحدهما، فلأنه ليس المراد بالعوض إلا ما وقع (۲) بإزاء معوضه، فإذا لم يرض أحد المتعاقدين بما يعطى عوضا عن متاعه إلا مع هذا الشرط، فهو أيضا يكون جزءا مما هو بإزاء متاعه (۳)، فيكون جزءا عن عوضه.

وأى فرق بين ما إذا باع فرسه مثلا بغنم وحمار، أو بغنم بشرط أن يعطيه حمارا أيضا، أو بشرط أن يفعل له كذا؟

وكونه منفعة غير ضائر (۴)، لأن القدر الثابت أنه لا يجوز أن تكون المنفعة فى البيع ثمنا أو مثمنا إذا لم يكن بطريق الشرط، وأما معه، فلا دليل على عدم جوازه، هذا.

واعلم: أنه قد يستدل بهذه الأخبار على أصالة لزوم العقود أيضا (۵)، وهو محل نظر، لأن كل عقد وإن تضمن نوع التزام، ألا أن صدق الشرط لغة أو عرفا على مثله غير معلوم.

(۱) منهم القاضى ابن البراج فى جواهر الفقه (الجوامع الفقهية): ۴۲۰، والسبزوارى فى كفاية الأحكام: ۱۷۱.

(۲) فی " ب: " دفع.

(۳) فی " ه: " معوضه.

(۴) وجه إشکال کونه منفعة: هو أن جعل المنفعة مقابل عوض لیس بیعا بل هو إجارة.

(۵) کما فی مجمع الفائدة ۸: ۱۵۰ فی عقد البیع، ومفتاح الکرامة ۴: ۷۳۱ - ۷۳۰.

(۱۳۵)

صفحهمفاتیح البحث: التصدیق (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)، کتاب مجمع الفائدة للمحقق الأردبیلی (۱)، ابن البراج (۱)، الکرم، الکرامة (۱)، البیع (۱)

رد استدلال البعض بهذه الأخبار علی أصالة لزوم العقد

قلنا: نعم نحن نقول بوجوب الوفاء بکل وعد، وقد صرح به جماعة) ۱). نعم لما لم یکن وظیفة کتاب المکاسب إلا الشرط فی ضمن العقد، فخصوا الکلام به.

وأما الشرط فی ضمن عقد الجائز: فهو لیس التزاما مطلقا، بل التزام علی تقدیر بقاء مقتضی العقد، فکأنه التزام بالشرط، وهو لا یجب الوفاء به بدون الشرط إجماعا، لأنه لیس التزاما حقیقة.

والشرط فی ضمن العقد اللازم وإن کان أیضا کذلک، إلا أنه لما لزم العقد، فشرط الإلزام متحقق قطعا.

ومما یدل علی وجوب الوفاء بالشرط فی ضمن العقد: أنه یصیر جزءا من أحد العوضین، فیصیر لازما کسائر أجزائهما.

أما أنه یصیر جزءا من أحدهما، فلأنه لیس المراد بالعوض إلا ما وقع (۲) بإزاء معوضه، فإذا لم یرض أحد المتعاقدین بما یعطی عوضا عن متاعه إلا مع هذا الشرط، فهو أیضا یکون جزءا مما هو بإزاء متاعه (۳)، فیکون جزءا عن عوضه.

وأی فرق بین ما إذا باع فرسه مثلا بغنم وحمار، أو بغنم بشرط أن یعطیه حمارا أیضا، أو بشرط أن یفعل له کذا؟

وکونه منفعة غیر ضائر (۴)، لأن القدر الثابت أنه لا یجوز أن تکون المنفعة فی البیع ثمنا أو مثمنا إذا لم یکن بطریق الشرط، وأما معه، فلا دلیل علی عدم جوازه، هذا.

واعلم: أنه قد یستدل بهذه الأخبار علی أصالة لزوم العقود أیضا (۵)، وهو محل نظر، لأن کل عقد وإن تضمن نوع التزام، ألا أن صدق الشرط لغة أو عرفا علی مثله غیر معلوم.

(۱) منهم القاضی ابن البراج فی جواهر الفقه (الجوامع الفقهیة): ۴۲۰، والسبزواری فی کفایة الأحکام: ۱۷۱.

(۲) فی " ب: " دفع.

(۳) فی " ه: " معوضه.

(۴) وجه إشکال کونه منفعة: هو أن جعل المنفعة مقابل عوض لیس بیعا بل هو إجارة.

(۵) کما فی مجمع الفائدة ۸: ۱۵۰ فی عقد البیع، ومفتاح الکرامة ۴: ۷۳۱ - ۷۳۰.

(۱۳۵)

صفحهمفاتیح البحث: التصدیق (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)، کتاب مجمع الفائدة للمحقق الأردبیلی (۱)، ابن البراج (۱)، الکرم، الکرامة (۱)، البیع (۱)

ذکر اختلاف الأصحاب فی الشرط فی ضمن العقد

علی أن غایة ما یسلم تضمنه من الالتزام له هو ما لم یفسخ العقد، فالالتزام الذی یتضمنه، هو التزام لوازم العقد علی تقدیر عدم إرادة

الفسخ، وأما مطلقا، فلا. بل هو موقوف على ثبوت لزم العقد، بخلاف غيره من الشروط المصرح بها، فإن الأصل عدم تقييدها بشرط وغاية.

ومن هذا يظهر السر فى الحكم بعد لزوم الوفاء بالشرط فى ضمن العقد إذا بطل العقد، أو انفسخ بالتقايل ونحوه.

والحاصل: أن القدر الثابت المعلوم حصول الالتزام والشرط مع بقاء العقد، وأما بدونه، فذلك غير معلوم. وعدم تقييد الشرط بذلك غير مفيد، لأن وقوعه فى هذا لتركيب كاف فى احتمال التقييد، بل يصلح هو قرينة عليه.

وإذ قد عرفت ذلك، فاعلم: أن الأصحاب اختلفوا فى الشرط فى ضمن العقد اللازم على أقوال خمسة:

الأول: وجوب الوفاء به على المشروط عليه، فإن امتنع المشروط عليه من الشرط، أجبر عليه. وإن لم يمكن إجباره عليه، رفع أمره إلى الحاكم ليجبره عليه، إن كان مذهبه ذلك، وليس لأحدهما بدون تعذر الشرط، الفسخ، إلا مع رضاء الآخر، فإن تعذر ذلك، فحكمه حكم تعذر تحصيل الشرط، وهو ثبوت خيار الفسخ للمشروط له.

وذهب إليه جماعة، منهم شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك، وصاحب الكفاية (۱)، بل فى السرائر والغنية: الإجماع عليه (۲).

الثانى: وجوب الوفاء به على المشروط عليه، وللمشروط له إلزامه وإجباره أيضا إذا امتنع ولو بالترافع، وله الفسخ أيضا، وأما تعين الإجبار عليه، وعدم جواز الفسخ بدون رضى المشروط عليه فلا (۳).

(۱) المسالك ۱: ۱۹۱، كفاية الأحكام: ۹۷.

(۲) السرائر ۲: ۳۲۶، الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۲۴.

(۳) ذهب إليه الميرزا القمى فى غنائم الأيام: ۷۳۸.

(۱۳۶)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب السرائر لابن إدريس الحلى (۲)، يوم عرفة (۱)، الشهادة (۱)، الوجوب (۲)

المختار من الأقوال الخمسة ورد أدلة سائر الأقوال

الثالث: وجوب الوفاء به على المشروط عليه، فإن امتنع، فللمشروط له الفسخ دون الإجبار.

وهو الظاهر من الدروس، قال: يجوز اشتراط سائغ فى عقد البيع، فيلزم الشرط من طرف المشروط عليه، فإن أخل به، فللمشترط له الفسخ. وهل يملك إجباره عليه؟ فيه نظر (۱). انتهى.

الرابع: عدم وجوب الوفاء به على واحد منهما، وإنما قائدة الشرط: جعل العقد عرضة للزوال عند فقد الشرط، ولزومه عند الإتيان به (۲).

الخامس: التفصيل المنسوب إلى الشهيد - رحمه الله - وهو أن الشرط الواقع فى العقد اللازم، إن كان العقد كافيا فى تحققه، ولا يحتاج بعده إلى صيغة، فهو لازم لا يجوز الإخلال به، كشرط الوكالة فى عقد الرهن ونحوه.

وإن احتاج بعده إلى أمر آخر وراء ذكره فى العقد - كشرط العتق - فليس بلازم، بل يقلب العقد اللازم جائزا (۳).

والحق هو الأول، أما وجوب وفاء المشروط عليه بالشرط، فلما مر من أدلة وجوب الوفاء بالشرط.

وأما عدم جواز الفسخ من أحدهما، فلكون العقد لازما على ما هو المفروض.

فإن قيل: الأصل عدم انتقال كل من العوضين عن صاحبه إلى الآخر إلى أن يثبت الانتقال، ولم يثبت الانتقال إلا فى صورة تحقق الشرط، ولما امتنع المشروط عليه، فيرجع المشروط له إلى ما له إن أراد.

قلت: المفروض ثبوت إيجاب العقد للانتقال وثبوت لزومه. ولو كان عقد لم يثبت كونه بنفسه مؤثرا، واحتمل اشتراط تأثيره، أو لزومه بأمر خارجى أيضا -

(۱) الدروس: ۳۴۳.

(۲) الروضة البهیة ۳: ۵۰۶، المسالک ۱: ۱۹۱.

(۳) الروضة البهیة ۳: ۵۰۷ نقلا عن الشهید الأول.

(۱۳۷)

صفحهمفاتیح البحث: الرهان (۱)، الشهادة (۲)، البیع (۱)، الجواز (۳)، العتق (۱)، الوجوب (۳)

إذا تعذر الشرط فللمشروط له خیار الاشتراط

کتحقق شرط، أو تسلیم أحد العوضین - فهو خارج عن المفروض، ویسلم فیه ذلک.

ومما ذکرنا ظهر دلیل القولین: الثانی، والثالث، وجوابه.

وأما الرابع، فحجته: الأصل، وضعف النصوص عن إفادة الوجوب.

وجوابه مما مر ظاهر.

واستدل الخامس: بأن اشتراط ما العقد کاف فی تحققه - کجزء من الإیجاب والقبول - فهو تابع لهما فی اللزوم والجواز، واشتراط ما سیوجد أمر منفصل عن العقد، وقد علق علیه العقد، والمعلق علی الممکن ممکن.

وأنت خبیر بأن ذلک أیضا مخالف للعمومات، وأدلة اللزوم تشملهما جمیعا.

هذا کله إذا لم یتعذر الشرط، وأما إذا تعذر - کما إذا شرط تسلیم الثمن فی یوم معین، ولم یؤده فی ذلک الیوم - فظاهرهم فی مسائل البیع: تخییر المشروط له بین فسخ العقد وإمضائه، وذلک الذی سموه فی جملة الخیارات: بخیار الاشتراط، بل لم یعلم خلاف فی ذلک.

ولکن لم نقف علی تصریح بذلک فی مسائل النکاح، إلا فی بعض صور التدلیس.

نعم صرحوا بانتفاء خیار الشرط فیه، وهو الخیار الحاصل بسبب شرط الخیار، وهو غیر الاشتراط الحاصل بسبب تعذر الشرط.

ثم إنهم استدلوا علی ثبوت الخیار: بأن ذلک هو مقتضی الشرط، وهو منظور فیه، لأن هذا إنما یتم إذا کان مراد المتعاقدین من الشرط، الشرط الأصولی، أی ما (۱) ینتفی المشروط بانتفائه. وأما إذا أراد منه مجرد الإلزام و الالتزام فلا.

(۱) فی " ه: " وهو مما.

(۱۳۸)

صفحهمفاتیح البحث: البیع (۱)، الإختیار، الخیار (۱)

رد بعض الأدلة التی أقیمت علی ثبوت الخیار

کتحقق شرط، أو تسلیم أحد العوضین - فهو خارج عن المفروض، ویسلم فیه ذلک.

ومما ذکرنا ظهر دلیل القولین: الثانی، والثالث، وجوابه.

وأما الرابع، فحجته: الأصل، وضعف النصوص عن إفادة الوجوب.

وجوابه مما مر ظاهر.

واستدل الخامس: بأن اشتراط ما العقد کاف فی تحققه - کجزء من الإیجاب والقبول - فهو تابع لهما فی اللزوم والجواز، واشتراط ما سیوجد أمر منفصل عن العقد، وقد علق علیه العقد، والمعلق علی الممکن ممکن.

وأنت خبیر بأن ذلک أیضا مخالف للعمومات، وأدلة اللزوم تشملهما جمیعا.

هذا كله إذا لم يتعذر الشرط، وأما إذا تعذر - كما إذا شرط تسليم الثمن فى يوم معين، ولم يؤده فى ذلك اليوم - فظاهرهم فى مسائل البيع: تخيير المشروط له بين فسخ العقد وإمضائه، وذلك الذى سموه فى جملة الخيارات: بخيار الاشتراط، بل لم يعلم خلاف فى ذلك.

ولكن لم نقف على تصريح بذلك فى مسائل النكاح، إلا فى بعض صور التدليس.

نعم صرحوا بانتفاء خيار الشرط فيه، وهو الخيار الحاصل بسبب شرط الخيار، وهو غير الاشتراط الحاصل بسبب تعذر الشرط.

ثم إنهم استدلوا على ثبوت الخيار: بأن ذلك هو مقتضى الشرط، وهو منظور فيه، لأن هذا إنما يتم إذا كان مراد المتعاقدين من الشرط، الشرط الأصولى، أى ما (۱) ينتفى المشروط بانتفائه. وأما إذا أراد منه مجرد الإلزام و الالتزام فلا.

(۱) فى " ه: " وهو مما.

(۱۳۸)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۱)، الإختيار، الخيار (۱)

مع أن هذا لو تم للزم بطلان العقد، لأنه المشروط: لا خيار الفسخ. وجعل المشروط: اللزوم لا وجه له.

وقد يستدل على ثبوت الخيار أيضا: بأن التراضى فى العقد على سبيل اللزوم والاستمرار إنما وقع بهذا الشرط، ولم يعلم من الطرفين إخراج مالهما من ملكهما على سبيل اللزوم إلا مع تحقق الشرط، فمع انتفائه لهما الرجوع إلى مالهما.

وفيه: أن الظاهر من العقد الرضى بالانتقال مع التزام الشرط، وقد تحقق الالتزام، إذ لا يشتمل على غير ذلك. وأما الالتفات إلى عدم تحقق الشرط وعدم الرضى معه، فالأصل عدمه، ولا يعتبر ذلك الاحتمال فى شئ من العقود إجماعا.

ولذا إذا اشترى أحد شيئا وقبضه، فتلف بعد ثلاثة أيام مثلا، لا يحصل له خيار، ولا يقال: إنه لم يعلم إخراج ماله عن ملكه على سبيل اللزوم، إلا مع عدم التلف فى هذه المدة، مع أنه لو التفت إلى هذا الاحتمال، أو علمه حين العقد، لم يرض بالشراء.

والحاصل: أن الملتفت إليه فى العقود من القصود إنما هو ما يستفاد من اللفظ، فإذا دل لفظ على التراضى بالنقل مع التزام شئ، يحكم بالرضى مع ذلك الالتزام، وأما أنه لو لم يتحقق ما التزم به، فهو أمر خارجى لا دخل له بالعقد.

وأى فرق بين هذا الشرط وبين ما إذا باع شيئا بشئ آخر، يسلمه المشترى بعد مدة، ونقص قيمة ذلك الثمن عند التسليم نقصانا كثيرا، أو باعه بثمن إلى مدة، ومات المشترى فى تلك المدة، ونقل المبيع إلى غيره، ولم يخلف شيئا؟.

وأما أصالة عدم التراضى إلا مع سلامة الشرط، فهى مدفوعة بما هو الظاهر من اللفظ، وهو الرضى مع التزام الشرط، وقد تحقق. وهذا الظهور معتبر بالإجماع القطعى، وإلا لم يسلم عقد لأحد.

بل لو منع ظهور ذلك أيضا، نقول: يكفى الإجماع المقطوع به فى ذلك.

(۱۳۹)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، البيع (۱)، المنع (۱)، الإختيار، الخيار (۱)

فيما إذا كان الشرط من باب التعليق

وظهر من ذلك: أن مقتضى القاعدة، أصالة عدم الخيار مع تعذر الشرط أيضا. وأنه لا إجماع عليه فى جميع موارد الشرط وإن احتمل تحققه فى بعض الموارد، ولكنه خارج عن مطلوبنا هنا، فإنه إذا دل دليل من إجماع أو غيره على ثبوته فى بعض الموارد، يتبع ذلك.

والمقصود هنا: بيان الأصل، وأما ذكر حكم الجزئيات فبيانه فى مطاوى الكتب الفقهية.

ثم إن ما ذكرناه إنما هو إذا لم يكن الشرط من باب التعليق، وأما إذا كان منه - أى شرط تعليق اللزوم على أمر حين العقد - بأن يكون مقصود المتعاقدين كون العقد متزلزلا موقوفا على إتيان المشروط عليه بالشرط باختياره، كأن يقول: بعتك هذا بمائة درهم

تعطيها فی رأس الشهر، بشرط خيار الفسخ مع عدم العطاء فيه، فلا كلام فيه وهو يرجع إلى شرط الخيار، ويجب الحكم به بمقتضى العمومات، وليس من الخيار الناشئ من الاشتراط.

فإن قيل تلك العمومات تعارض دليل لزوم العقد الذى يتضمن الشرط بالعموم من وجه.

قلنا: إذ لا ترجيح، فالأصل عدم اللزوم. فيثبت الخيار من هذه الجهة. هذا.

ثم إن سأل سائل: أنه قد ذكرت أن الشرط فی العرف يطلق على الإلزام والالتزام، وعلى ما ينتفی المشروط بانتفائه، وعلى هذا، فإذا قال البائع مثلا:

بعتك هذا بدرهم بشرط أن تؤديه رأس الشهر، أو شرطت ذلك عليك، فيمكن أن يكون المعنى: ألزمته، وأن يكون: جعلته مما ينتفی استمرار العقد بانتفائه، فعلى أيهما يحمل؟

قلنا: وإن كان كل منهما محتملا، إلا أن العقد يكون باقيا على لزومه إذ إرادة كل من المعنيين بالنسبة إلى الأصل متساوية، وأصالة عدم وجوب الوفاء - كما هو مقتضى الأول - معارضة مع أصالة عدم ثبوت الخيار، كما هو مقتضى الثانی، فتبقى أصالة لزوم البيع باقية بحالها.

(۱۴۰)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۱)، الإختيار، الخيار (۱)، الوجوب (۱)

فی بيان قول الشهيد: كل شرط تقدم العقد أو تأخر فلا أثر له

مع أن الثانی لا يخلو عن وجوب وفاء أيضا، وهو وجوب الوفاء بمقتضى (۱) شرط الخيار. مضافا إلى أنه محتاج إلى تقدير الشروط، وهو أيضا خلاف الأصل.

والحاصل أن مقتضى أدلة لزوم البيع، لزومه مطلقا خرج ما علم شرط الخيار فيه بالدليل، فيبقى الباقى على اللزوم.

تتمة قال الشهيد فی قواعده: كل شرط تقدم العقد أو تأخر فلا اثر له، وقد يظهر أثره فی مواضع (۲). وعد مواضع قليلة أقول مراده: أن الشرط الذى يعتد به، هو الذى يذكر بين الايجاب والقبول، بحيث يكون جزء منهما.

وقد يقال: إن المشهور ذلك، بل قيل: الظاهر عدم الخلاف فی ذلك. (۳) نعم، يظهر من الشيخ فی النهاية: الاكتفاء بما ذكر بعد العقد (۴). وأوله السيد محمد فی شرح النافع على ما ذكر بعد الايجاب. (۵) وهو بعيد غاية البعد، وإبقائه على ظاهره لا ضير فيه.

ويمكن أن يكون التخصيص بما بعد العقد، لأجل أن العقد الخالى عن الشرط، المتأخر عن الشرط ظاهر فی ندامتهما عن الشرط فلا يجب الوفاء به إجماعا.

(۱) فی " ب: " بمعنى.

(۲) القواعد والفوائد ۲: ۲۵۹ - قاعدة ۲۵۲.

(۳) جامع الشتات: ۴۶۷، الحدائق ۲۴: ۱۶۷، رياض المسائل ۲: ۱۱۶.

(۴) النهاية: ۴۹۳.

(۵) السيد محمد هو صاحب المدارك، وشرح النافع هو نهاية المرام كتبه تتمة لمجمع الفائدة والبرهان لأستاذه المقدس الأردبيلى، إلا أنه عدل عن شرح الإرشاد إلى شرح النافع احتراما، نهاية المرام ۱: ۲۴۶ فی النكاح المنقطع.

(۱۴۱)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۱)، البيع (۱)، الوجوب (۲)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۱)

مقتضى العمومات وجوب الوفاء بالشرط مطلقا إلا ما خرج بالدليل

أو يكون ذلك مخصوصا بالنكاح، وقد دلت الاخبار على أن الشروط التى قبل النكاح يهدمها النكاح (۱)، فهى خارجة عن مقتضى الوفاء بالشرط بالدليل.

ثم أقول ان مقتضى العمومات المتقدمة وجوب الوفاء بالشرط مطلقا، سواء كان قبل العقد أو بعده بل لو لم يكن عقد أيضا، إلا فيما كان شرطا للخيار المستلزم للعقد مقارنا للشرط (۲) أو قبله أو بعده وقد خرج من ذلك ما كان قبل النكاح بالإجماع، وأما غيره فلا دليل على خروجه، بل الأخبار الكثيرة مصرحة بنفوذ الشرط بعد النكاح والتزويج.

وتأويله إلى ما بعد الايجاب (۳) تأويل بلا دليل. والاجماع على عدم تأثير الشرط المتقدم أو المتأخر، أو المتقدم خاصة، كما قيل (۴)، وغير ثابت، كيف والشيخ مخالف فى المتأخر! ويظهر من بعض آخر، التردد فيه أيضا (۵).

وقد وقع فى كلام بعضهم لزوم الوفاء بالشرط، بما يشترط من غير تقييد بالمقارن (۶).

وقد صرح جماعة بوجوب الوفاء بالوعد مطلقا (۷)، وجعلوا الخلف معصية.

ولا شك أن كل ما يلتزم به وعد.

مع أنه لو ثبت إجماع على عدم (۸) تأثير المتقدم أو المتأخر، فيمكن أن يكون فى جعل العقد متزلزلا عند الامتناع من الشرط أو تعذره، حيث إنهم يستدلون عليه بصيرورته جزء العوض، أو بأنه موجب للشك فى التراضى مطلقا، وأمثال

(۱) الكافى ۵: ۴۵۶ / ۱ – ۵، التهذيب ۷: ۲۶۲ / ۱۱۳۳، وص ۲۶۳ / ۱۱۳۸.

(۲) فى " ه: " للعقد، بدل للشرط، والمعنى واحد.

(۳) كما فى الحدائق ۲۴: ۱۷۰.

(۴) رياض المسائل ۲: ۱۱۶ (۵) كالقمى فى جامع الشتات: ۴۶۷. حيث عبر ب " على الأقوى."

(۶) كالقاضى فى جواهر الفقه (الجوامع الفقهية): ۴۲۰، والسبزوارى فى كفاية الأحكام: ۱۷۱، و صاحب الحدائق ۲۴: ۱۶۸ و ۱۶۷.

(۷) منهم المجلسى فى مرآة العقول ۱۱: ۲۵، وملا صالح فى شرح أصول الكافى ۱۰: ۱۸.

(۸ ") عدم " ليست فى " ج."

(۱۴۲)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۱)، كتاب أصول الكافى للشيخ الكلينى (۱)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۱)، العلامة المجلسى (۱)

بيان ما يجوز من الشرط وما لا يجوز

ذلك وهو كذلك.

وبالجملة: مقتضى العمومات وجوب الوفاء بكل ما يلتزمه انسان لغيره ويعده، ولم يظهر إجماع على خلافه، فيجب اتباعه، وإن كان لما وقع فى ضمن العقد لوازم ليس لغيره، كالتأثير فى تزلزل العقد على وجه عند جماعة، وإيجابه إبطال العقد فى بعض الصور.

المبحث الثالث: فى بيان ما يجوز من الشرط وما لا يجوز وجملة ما ذكروا عدم جوازه ووقع التعبير ب (غير الجائز) فى عباراتهم أربعة

الشرط المخالف للكتاب والسنة.

والشرط الذى أحل حراما، أو حرم حلالا.

والشرط المنافى لمقتضى العقد.

والشرط المؤدى إلى جهالة أحد العوضين أما الأول: فعدم الاعتداد به مجمع عليه، وفى المستفيضة تصريح به (۱) أما الأخبار الدالة على عدم الاعتداد بشرط خالف كتاب الله، فقد مرت (۲) وأما الدالة على عدم الاعتداد بما خالف السنة:

فمنها مرسلة ابن فضال، عن أبى عبد الله عليه السلام: فى امرأة نكحها رجل، فأصدقته المرأة واشترطت عليه أن بيدها الجماع والطلاق، فقال ": خالف السنة، وولى الحق من ليس أهله " وقضى أن على الرجل الصداق، وأن بيده الجماع

(۱) التهذيب ۷: ۳۷۳ / ۱۵۰۸، الاستبصار ۳: ۲۳۲ / ۸۳۶، الكافى ۵: ۲۱۲ / ۱۸، الوسائل ۱۳: ۴۳ أبواب بيع الحيوان ب ۱۵ ج ۱ و ۲.

(۲) مرت فى المبحث الثانى ص ۱۲۹.

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۱)، الوجوب (۱)

عدم الاعتداد بالشرط المخالف للكتاب والسنة، وذكر الأخبار الواردة

ذلك وهو كذلك.

وبالجملة: مقتضى العمومات وجوب الوفاء بكل ما يلتزمه انسان لغيره ويعده، ولم يظهر إجماع على خلافه، فيجب اتباعه، وإن كان لما وقع فى ضمن العقد لوازم ليس لغيره، كالتأثير فى تزلزل العقد على وجه عند جماعة، وإيجابه إبطال العقد فى بعض الصور.

المبحث الثالث: فى بيان ما يجوز من الشرط وما لا يجوز وجملة ما ذكروا عدم جوازه ووقع التعبير ب (غير الجائز) فى عباراتهم أربعة

الشرط المخالف للكتاب والسنة.

والشرط الذى أحل حراما، أو حرم حلالا.

والشرط المنافى لمقتضى العقد.

والشرط المؤدى إلى جهالة أحد العوضين أما الأول: فعدم الاعتداد به مجمع عليه، وفى المستفيضة تصريح به (۱) أما الأخبار الدالة على عدم الاعتداد بشرط خالف كتاب الله، فقد مرت (۲) وأما الدالة على عدم الاعتداد بما خالف السنة:

فمنها مرسلة ابن فضال، عن أبى عبد الله عليه السلام: فى امرأة نكحها رجل، فأصدقته المرأة واشترطت عليه أن بيدها الجماع والطلاق، فقال ": خالف السنة، وولى الحق من ليس أهله " وقضى أن على الرجل الصداق، وأن بيده الجماع

(۱) التهذيب ۷: ۳۷۳ / ۱۵۰۸، الاستبصار ۳: ۲۳۲ / ۸۳۶، الكافى ۵: ۲۱۲ / ۱۸، الوسائل ۱۳: ۴۳ أبواب بيع الحيوان ب ۱۵ ج ۱ و ۲.

(۲) مرت فى المبحث الثانى ص ۱۲۹.

(۱۴۳)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۱)، الوجوب (۱)

بيان المراد من الشرط المخالف للكتاب والسنة

والطلاق، وتلك السنة (۱) ومنها: رواية محمد ابن قيس، عن أبى جعفر عليه السلام، وهى قريبة من سابقتها أيضا (۲).

ومنها: مرسلة مروان بن مسلم، عن أبى عبد الله عليه السلام قال، قلت له: ما تقول فى رجل جعل أمر امرأته بيدها؟ قال، فقال ": ولى الامر من ليس أهله وخالف السنة ولم يجز النكاح (" ۳).

ثم المراد بشرط خالف الكتاب أو السنة: أن يشترط أى؟ يلتزم - أمرا مخالفا لما ثبت من الكتاب والسنة عموما أو خصوصا، مناقضا له.

والحاصل أن يثبت حكم فى الكتاب (۴) أو السنة، وهو يشترط ضد ذلك الحكم وخلافه أى: يكون المشروط أمرا مخالفا لما ثبت فى أحدهما سواء كان من الأحكام الطلبية أو الوضعية وذلك كما أنه ثبت من الكتاب والسنة: أن أمر المرأة ليس بيدها، فيشترط أن

يكون أمرها بيدها، وثبت أن الطلاق بيد الزوج، فيشترط أن لا يكون الطلاق بيده. وثبت أن الناس مسلطون على أموالهم فيشترط أن لا يكون مسلطا على أمواله، أو على مال معين منه وثبت أن الخمر حرام فيشترط أن يكون حلالا، وثبت ان المال المشتبه حلال فيشترط أن يكون مال مشتبه حراما، وثبت أن النظر إلى زوجته حلال، فيشترط أن (لا يكون حلالا) (۵) وثبت أن المبيع للمشترى أو الثمن للبائع، فيشترطان لا يكون له، إلى غير ذلك.

وأما اشتراط أن لا يتصرف المشترى فى المبيع مدة معلومة، فهو ليس مخالفا

(۱) الكافى ۵: ۴۰۳ / ۷، الوسائل ۱۵: ۴۰ أبواب المهور ب ۲۹ ح ۱.

(۲) الفقيه ۳: ۲۶۹ / ۱۲۷۶، التهذيب ۷: ۳۶۹ / ۱۴۹۷، الوسائل ۱۵: ۴۰ أبواب المهور ب ۲۹ ح ۱.

(۳) التهذيب ۸: ۸۸ / ۳۰۱، الاستبصار ۳: ۳۱۳ / ۱۱۱۳، ورواه عن هارون بن مسلم فى الكافى ۶: ۱۳۷ / ۴.

(۴) فى " ه: " بالكتاب.

(۵) بدل ما بين القوسين فى " ه " يكون حراما.

(۱۴۴)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، مروان بن مسلم (۱)، الزوجة (۱)، البيع (۲)، الزوج، الزواج (۱)، هارون بن مسلم (۱)

للكتاب أو السنة. إذ لم يثبت فيهما تصرفه، حتى يكون شرط عدم تصرفه شرطا مخالفا لأحدهما، بل إنما ثبت جواز تصرفه، والمخالف له عدم جواز تصرفه، فإذا اشترطه يكون باطلا.

وأما اشتراط عدم التصرف، فهو ليس مخالفا للكتاب والسنة.

فإن قلت: ثبت من الكتاب والسنة جواز التصرف فيما يشتريه، والشرط يستلزم عدم جوازه، فهو أيضا مخالفا للكتاب والسنة.

قلت: لا نسلم أن الشرط يستلزم عدم جواز التصرف، لأن المشروط هو عدم التصرف دون جوازه.

نعم: إيجاب الشارع للعمل بالشرط يستلزم عدم جواز التصرف، وليس المستثنى فى الأخبار شرط خالف إيجابه أو وجوبه كتاب الله والسنة، بل شرط خالف الشرط الكتاب والسنة، والشرط هو عدم التصرف فإن قلت: هذا يصح إذا كان الشرط فى المستثنى بمعنى المشروط، وأما إذا كان بالمعنى المصدرى حتى يكون المعنى: (التزاما خالف كتاب الله والسنة) (۱) فيكون شرط عدم التصرف أيضا كذلك، لأن التزامه يخالف جواز التصرف الثابت من الكتاب والسنة.

قلنا: لا نسلم أن التزام عدم التصرف يخالف جواز التصرف ما لم يثبت (وجوب) (۲) ما يلتزم به، هذا.

وأما شرط فعل شئ ثبتت حرمته من الكتاب والسنة، أو ترك شئ ثبت وجوبه أو جوازه منهما، فهو ليس شرطا مخالفا للكتاب والسنة، إذ لم يثبت من الكتاب والسنة فعله أو تركه، بل حرمة فعله أو تركه. ولكن يحصل التعارض حينئذ بين ما دل على حرمة الفعل أو الترك، وبين أدلة وجوب الوفاء بالشرط،

(۱) بدل ما بين القوسين فى " ب "، " ج "، " ح: " الالتزام خالف الكتاب والسنة. هذا الكلام تفسير لما ورد فى الروايات ": إلا شرطا خالف كتاب الله أو السنة."

(۲) بدل ما بين القوسين فى " ه: " جواز عدم التصرف. ولعل الأنسب من كل ذلك: عدم جواز.

(۱۴۵)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۹)، الوجوب (۲)

عدم الاعتداد بالشرط الذى أحل حراما أو حرم حلالا

فيجب العمل بمقتضى التعارض كما تأتى الإشارة إليه.

وأما الثانى: أى الشرط الذى أحل حراما، أو حرم حلالا، فعدم الاعتداد به أيضا منصوص عليه فى موثقة إسحاق بن عمار المتقدمة (۱)، فلا إشكال فى عدم الاعتداد به.

إنما الإشكال فى فهم المراد منه، حيث إن كل شرط يوجب تحريم حلال أو تحليل حرام، فإن اشتراط عدم الفسخ يوجب تحريم الفسخ الحلال، وكذا اشتراط عدم إخراج الزوجة من بلدها، واشتراط خيار الفسخ يوجب تحليل الحرام، فإن الفسخ لولا الشرط كان حراما، وهكذا.

ولذا ترى أنه قد وقع كثير من الأصحاب فى حيص وبيص من تفسيره، فمنهم من حكم بإجماله (۲). ومنهم من فسر تحريم الحلال وتحليل الحرام: بالتحريم الظاهرى للحلال الواقعى، والتحليل الظاهرى للحرام الواقعى (۳).

وقيل: المراد بالحلال والحرام فى المستثنى ما هو كذلك بأصل الشرع من دون توسط العقد.

واستشهد لذلك: باتفاقهم على صحة شرائط خاصة يكون منافية لمقتضى العقد، كاشتراط عدم الانتفاع مدة معينة، وسقوط خيار المجلس والحيوان، وما شاكله، ولا ريب أن قبل الشرط - بمقتضى العقد - يحل الانتفاع مطلقا، والرد فى زمان الخيار، ويحرم بعده، فقد حرمت الشروط ما كان حلالا بتوسط العقد قبله.

وعلى هذا: فالضابط فى الشروط التى لم تحرم الحلال بأصل الشرع و بالعكس: هو الجواز، إلا أن يمنع عنه مانع من نص أو اجماع (۴).

(۱) المتقدمة ص ۱۳۰.

(۲) كالعاملى فى مفتاح الكرامة ۴: ۷۳۱، والسيد على الطباطبائى فى رياض المسائل ۱: ۵۳۶.

(۳) كالشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۲۶۷.

(۴) جاء ذلك فى رياض المسائل ۱: ۵۳۶، ومفتاح الكرامة ۴: ۷۳۱.

(۱۴۶)

صفحهمفاتيح البحث: إسحاق بن عمار (۱)، المنع (۱)، الزوجة (۱)، الإختيار، الخيار (۲)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۲)، الكرم، الكرامة (۲)

بيان المراد من الشرط الذى أحل حراما أو حرم حلالا وذكر الأقوال فيه

فيجب العمل بمقتضى التعارض كما تأتى الإشارة إليه.

وأما الثانى: أى الشرط الذى أحل حراما، أو حرم حلالا، فعدم الاعتداد به أيضا منصوص عليه فى موثقة إسحاق بن عمار المتقدمة (۱)، فلا إشكال فى عدم الاعتداد به.

إنما الإشكال فى فهم المراد منه، حيث إن كل شرط يوجب تحريم حلال أو تحليل حرام، فإن اشتراط عدم الفسخ يوجب تحريم الفسخ الحلال، وكذا اشتراط عدم إخراج الزوجة من بلدها، واشتراط خيار الفسخ يوجب تحليل الحرام، فإن الفسخ لولا الشرط كان حراما، وهكذا.

ولذا ترى أنه قد وقع كثير من الأصحاب فى حيص وبيص من تفسيره، فمنهم من حكم بإجماله (۲). ومنهم من فسر تحريم الحلال وتحليل الحرام: بالتحريم الظاهرى للحلال الواقعى، والتحليل الظاهرى للحرام الواقعى (۳).

وقيل: المراد بالحلال والحرام فى المستثنى ما هو كذلك بأصل الشرع من دون توسط العقد.

واستشهد لذلك: باتفاقهم على صحة شرائط خاصة يكون منافية لمقتضى العقد، كاشتراط عدم الانتفاع مدة معينة، وسقوط خيار

المجلس والحيوان، وما شاكله، ولا ريب أن قبل الشرط - بمقتضى العقد - يحل الانتفاع مطلقا، والرد فى زمان الخيار، ويحرم بعده، فقد حرمت الشروط ما كان حلالا بتوسط العقد قبله.

وعلى هذا: فالضابط فى الشروط التى لم تحرم الحلال بأصل الشرع و بالعكس: هو الجواز، إلا أن يمنع عنه مانع من نص أو اجماع (۴).

(۱) المتقدمة ص ۱۳۰.

(۲) كالعاملى فى مفتاح الكرامة ۴: ۷۳۱، والسيد على الطباطبائى فى رياض المسائل ۱: ۵۳۶.

(۳) كالشهيد الثانى فى المسالك ۱: ۲۶۷.

(۴) جاء ذلك فى رياض المسائل ۱: ۵۳۶، ومفتاح الكرامة ۴: ۷۳۱.

(۱۴۶)

صفحهمفاتيح البحث: إسحاق بن عمار (۱)، المنع (۱)، الزوجة (۱)، الإختيار، الخيار (۲)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۲)، الكرم، الكرامة (۲)

ولا يخفى: أن فى التفسيرين تخصيصا بلا دليل، وتقييدا بلا مقيد ظاهر.

مع ما فى الثانى من مخالفة الواقع، فإنه يوجب التفرقة بين اشتراط سكنى البائع فى دار باعها فى مدة معينة، وبين اشتراط سكناه فى دار أخرى للمشترى غير تلك الدار فى تلك المدة، وجواز الأول، وعدم جواز الثانى، وهو ليس كذلك.

وكذا الفرق بين اشتراط عدم الانتفاع بالمبيع مدة، وبين عدم الانتفاع بغيره مما هو من مال البائع أو المشترى، ولا وجه له.

وأبعد منهما وأظهر فسادا ما قيل: من أن الظاهر من تحليل الحرام وتحريم الحلال هو تأسيس القاعدة.

قال: وهو تعلق الحكم بالحل أو الحرمة - مثلا - بفعل من الأفعال على سبيل العموم، من دون النظر إلى خصوصية فرد، فتحريم الخمر معناه منع المكلف عن شرب جميع ما يصدق عليه هذا الكلى. وهكذا حلية البيع، فالتزوج والتسرى مثلا أمر كلى حلال، والتزام تركه مستلزم لتحريمه. بل وكذلك جميع أحكام الشرع من الطلبية والوضعية وغيرها، وإنما يتعلق الحكم بالجزئيات باعتبار تحقق الكلى فيها.

فالمراد من تحليل الحرام وتحريم الحلال المنهى عنه: هو أن تحدث قاعدة كلية، ويبدع حكما جديدا.

فقد أجيز فى الشرع البناء على الشروط، إلا شرطا أوجب إبداع حكم كلى جديد، مثل تحريم التزويج والتسرى وإن كان بالنسبة إلى نفسه فقط، وقد قال الله تعالى(: فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ()۱) و جعل الخيرة فى الجماع والطلاق بيد الزوجة، وقد قال الله تعالى: (الرجال

(۱) النساء ۴: ۳.

(۱۴۷)

صفحهمفاتيح البحث: المنع (۱)، الزوجة (۱)، البيع (۱)، الجواز (۱)

قوامون على النساء). (۱) وفيما إذا شرطت عليه: أن لا يتزوج عليها فلانة، أو لا يتسرى بفلانة خاصة، إشكال (۲). انتهى.

فإن الفرق بين الكلى والجزئى مما لا شاهد عليه ولا دليل، فإن التزام عدم ارتكاب مباح يستلزم حرمته على ما ذكره، كما يشير إليه قوله ": والتزام تركه يستلزم تحريمه " سواء كان أمرا كليا أم أمرا جزئيا، فتخصيص المراد من تحليل الحرام وعكسه بالأول مما لا وجه له أصلا.

وكل هؤلاء أخطأوا الطريق فى فهم الحديث، مع أنه ظاهر - على فهمى القاصر - غاية الظهور، كما يظهر مما ذكرنا فى بيان مخالف الكتاب والسنة.

والحاصل: أن عبارة الإمام (عليه السلام) هكذا ": إن المسلمين عند شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما (" ۳) وفاعل حرم وأحل: هو الشرط، فالمستثنى شرط حرم ذلك الشرط الحلال أو أحل الحرام.

وهذا إنما يتحقق مع اشتراط حرمة حلال أو حلية حرام، لا مع اشتراط عدم فعل حلال، فإنه لو قال: بعتك هذا وشرطت عدم جواز التصرف فى المبيع أو حرمته، أو حلية النظر إلى وجه زوجتك، يكون الشرط حرم الحلال أو أحل الحرام، بخلاف ما لو قال: وشرطت عدم التصرف فى المبيع، فإن الشرط لم يحرم التصرف.

نعم: لو أجاز الشارع ذلك الشرط فإجازته وإيجاب الشارع الوفاء به حرم الحلال، ولم يقل إلا شرط حرم إيجابه حلالا.

والتفصيل: أن معنى قوله ": المسلمون عند شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما " إما أنه: إلا شرط حرم وجوب الوفاء به شرعا الحلال، و

(۱) النساء ۴: ۳۴.

(۲) رسالة اشتراط البيع للميرزا القمى (غنائم الأيام): ۷۳۲.

(۳) التهذيب ۷: ۴۶۷ / ۱۸۷۲، الوسائل ۱۲: ۳۵۳ أبواب الخيار ب ۶ ح ۵.

صفحهمفاتيح البحث: الزوج، الزواج (۲)، البيع (۳)، الشهادة (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

بالعكس، أو شرطا حرم نفس ذلك الشرط، الحلال، وبالعكس.

والأول: مخالف لظاهر العبارة، لاحتياجه إلى التقدير، مع إيجابه لمناقضة ذلك مع ما استشهد به الإمام (عليه السلام) فى موثقة منصور (۱) (لعدم حلية) (۲) الطلاق و التزويج.

بل يلزم كون الكل (۳) لغوا، أو ينحصر مورد قوله ": المسلمون عند شروطهم " باشتراط الإتيان بالواجبات واجتناب المحرمات. والحكم بوجوب ذلك، بل تعليقه بالوصف المشعر بالعلية لغو جدا.

فيبقى الثانى، وهو الموافق لظاهر الكلام، فيكون المعنى: إلا شرطا حرم ذلك الشرط، الحلال، وذلك بأن يكون المشروط هو حرمة الحلال.

فإن قيل: إذا شرط عليه عدم فعله فلا يرضى بفعله، فيجعله حراما عليه.

قلنا: لا نريد أن معنى الحرمة فى قوله ": إلا شرطا حرم " طلب الترك ولو من المشترط، بل جعله حراما واقعيا، أى: مطلوب الترك شرعا، حتى يكون الشروط هو كون الفعل حراما عليه فى نفس الأمر، ولا شك أن شرط عدم فعل، بل نهى شخص آخر عن فعل لا يجعله حراما كذلك، أى: شرعا.

فإن قيل: الشرط بنفسه مع قطع النظر عن إيجاب الشارع الوفاء به، لا يوجب تحليلا ولا تحريما شرعا، فلا يحرم ولا يحلل (۴).

قلنا: إن أريد أنه لا يوجب تحليلا ولا تحريما شرعيين واقعا، فهو كذلك. وإن أريد أنه لا يوجب تحليلا ولا تحريما شرعيا بحكم الشرط، فهو ليس كذلك، بل حكم الشرط ذلك، وهذا معنى تحريم الشرط وتحليله.

وعلى هذا، فلا إجمال فى الحديث ولا تخصيص، ويكون الشرط فى ذلك

(۱) المتقدمة ص ۱۳۰.

(۲) فى النسخ: لحلية عدم، وهو تصحيف.

(۳) فى " ب: " الكلام.

(۴) فى " ه "، " ح: " ولا يحل.

صفحهمفاتيح البحث: النهى (۱)، الشهادة (۱)

عدم جواز الشرط المخالف للحكم الوضعى

كالنذر والعهد واليمين، فإنه إذا نذر أحدا، أو عاهد، أو حلف أن يكون المال المشتبه عليه حراما شرعا، أو يحرم ذلك على نفسه شرعا، لم ينعقد.

ثم إنك لو تتبعت الأخبار الواردة فى الشروط المجوزة والممنوعة، تجدها بأسرها منطبقة على هذا المعنى الذى ذكرناه لهذا الحديث، ولمخالفة الشرط للكتاب أو السنة.

ثم الشرط المحرم للحلال أو عكسه أخص مطلقا من مخالف الكتاب والسنة، لصدق الأخير على مخالف الأحكام الوضعية أيضا، كنفى كون الجارية ميراثا، و لذا أبطل الإمام (عليه السلام) شرطهم.

وقد صرح (عليه السلام) بعدم جواز شرط يخالف الحكم الوضعى فى رواية محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السلام): فى رجل تزوج امرأة وشرط لها إن هو تزوج عليها امرأة أو هجرها أو اتخذ عليها سرية فهى طالق، فقضى فى ذلك ": أن شرط الله قبل شرطكم (")۱ الحديث، يعنى أن الحكم الذى وضعه الله سبحانه قبل حكمكم، وهو أن الطلاق بيد الزوج.

وفى رواية إبراهيم بن محرز: قال: سأل أبا جعفر (عليه السلام) رجل وأنا عنده، فقال: رجل قال لامرأته: أمرك بيدك، قال ": أنى يكون هذا!! والله يقول:

(الرجال قوامون على النساء ()۲) ليس هذا بشئ (" ۳).

وأما شرط عدم التزويج على المرأة والتسرى مطلقا، فهو ليس مخالفا للكتاب والسنة، بل شرط عدم إباحته أو استحبابه مخالف لذلك، لدلالة قوله تعالى(: فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ()۴) على الرخصة.

(۱) التهذيب ۷: ۳۷۰ / ۱۵۰۰، الاستبصار ۳: ۲۳۱ / ۸۳۲، الوسائل ۱۵: ۴۶ أبواب المهور ب ۳۸ ح ۱.

(۲) النساء ۴: ۳۴.

(۳) التهذيب ۸: ۸۸ / ۳۰۲، الاستبصار ۳: ۳۱۳ / ۱۱۱۴، الوسائل ۱۵: ۳۳۷ أبواب مقدمات الطلاق ب ۴۱ ح ۶.

(۴) النساء ۴: ۳.

(۱۵۰)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۲)، إبراهيم بن محرز (۱)، الزوج، الزواج (۳)، الجواز (۱)

عدم الاعتداد بالشرط المنافى لمقتضى العقد وبيانه

وكذا شرط فعل مرجوح أو ترك مستحب ليس مخالفا لهما، و لا مما حرم حلالا أو أحل حراما، سواء كان على سبيل الاستمرار أو مرة أو أكثر.

نعم: لو شرط إباحة المكروه أو المستحب، أو عدم كراهته أو استحبابه، لكان ذلك مخالفا للكتاب أو السنة.

نعم: لو شرط فعل ما ثبتت مرجوحيته بالكتاب أو السنة تحريما أو كراهة، أو ترك ما ثبت رجحانه بهما وجوبا أو استحبابا، يحصل التعارض بين ما دل على ذلك من الكتاب أو السنة، وبين دليل وجوب الوفاء بالشرط، واللازم فيه:

الرجوع إلى مقتضى التعارض والترجيح.

ومن ذلك: شرط شرب الخمر، وأكل الميتة، فإن الشرب والأكل ليس مخالفا للكتاب والسنة، بل حليتهما مخالفة لهما، ولكن يحصل التعارض بين ما دل على حرمتهما، وبين دليل وجوب الوفاء بالشرط، والإجماع رجح جانب الحرمة، وما لم يكن فيه مرجح يعمل بما

تقتضيه القواعد والأصول.

ثم لو جعل هذا الشرط أيضا من أقسام المخالف للكتاب والسنة، كما يطلق عليه عرفا أيضا، لم يكن بعيدا، ولا يتفاوت لأجله.

واعلم: أن مما ذكرنا فى معنى الشرط المحرم للحلال وعكسه، يظهر معنى الحديث المشهور ": كل صلح جائز إلا ما حرم حلالا أو أحل حراما (" ۱) أيضا و يرتفع عنه الإجمال.

وأما الثالث: وهو الشرط المنافى لمقتضى العقد، فتحقيقه يحتاج إلى بيان مقتضى العقد، فنقول: إن مقتضى العقد: إما مقتضى ذاته من حيث هو من غير احتياج إلى جعل الشارع ذلك مترتبا عليه، وهو كل أمر لا يتحقق العقد بدونه، بحيث لو انتفى ذلك المقتضى لانتفى العقد لغة أو عرفا أو شرعا.

(۱) الكافى ۷: ۴۱۲ / ۱، الفقيه ۳: ۲۰ / ۵۲، التهذيب ۶: ۲۲۵ / ۵۴۱، الوسائل ۱۳: ۱۶۴ أحكام الصلح ب ۳ ح ۲ و ۱۸: ۱۵۵ أبواب آداب القاضى ب ۱ ح ۱.

صفحهمفاتيح البحث: شرب الخمر (۱)، صلح (يوم) الحديبية (۲)، الكراهية، المكروه (۱)، الإستحباب (۲)، الأكل (۱)، الوجوب (۲)

عدم الاعتداد بالشرط المنافى لمقتضى ذات العقد

وكذا شرط فعل مرجوح أو ترك مستحب ليس مخالفا لهما، و لا مما حرم حلالا أو أحل حراما، سواء كان على سبيل الاستمرار أو مرة أو أكثر.

نعم: لو شرط إباحة المكروه أو المستحب، أو عدم كراهته أو استحبابه، لكان ذلك مخالفا للكتاب أو السنة.

نعم: لو شرط فعل ما ثبتت مرجوحيته بالكتاب أو السنة تحريما أو كراهة، أو ترك ما ثبت رجحانه بهما وجوبا أو استحبابا، يحصل التعارض بين ما دل على ذلك من الكتاب أو السنة، وبين دليل وجوب الوفاء بالشرط، واللازم فيه:

الرجوع إلى مقتضى التعارض والترجيح.

ومن ذلك: شرط شرب الخمر، وأكل الميتة، فإن الشرب والأكل ليس مخالفا للكتاب والسنة، بل حليتهما مخالفة لهما، ولكن يحصل التعارض بين ما دل على حرمتهما، وبين دليل وجوب الوفاء بالشرط، والإجماع رجح جانب الحرمة، وما لم يكن فيه مرجح يعمل بما تقتضيه القواعد والأصول.

ثم لو جعل هذا الشرط أيضا من أقسام المخالف للكتاب والسنة، كما يطلق عليه عرفا أيضا، لم يكن بعيدا، ولا يتفاوت لأجله.

واعلم: أن مما ذكرنا فى معنى الشرط المحرم للحلال وعكسه، يظهر معنى الحديث المشهور ": كل صلح جائز إلا ما حرم حلالا أو أحل حراما (" ۱) أيضا و يرتفع عنه الإجمال.

وأما الثالث: وهو الشرط المنافى لمقتضى العقد، فتحقيقه يحتاج إلى بيان مقتضى العقد، فنقول: إن مقتضى العقد: إما مقتضى ذاته من حيث هو من غير احتياج إلى جعل الشارع ذلك مترتبا عليه، وهو كل أمر لا يتحقق العقد بدونه، بحيث لو انتفى ذلك المقتضى لانتفى العقد لغة أو عرفا أو شرعا.

(۱) الكافى ۷: ۴۱۲ / ۱، الفقيه ۳: ۲۰ / ۵۲، التهذيب ۶: ۲۲۵ / ۵۴۱، الوسائل ۱۳: ۱۶۴ أحكام الصلح ب ۳ ح ۲ و ۱۸: ۱۵۵ أبواب آداب القاضى ب ۱ ح ۱.

(۱۵۱)

صفحهمفاتيح البحث: شرب الخمر (۱)، صلح (يوم) الحديبية (۲)، الكراهية، المكروه (۱)، الإستحباب (۲)، الأكل (۱)، الوجوب (۲)

عدم الاعتداد بالشرط المنافی لمقتضی العقد المجعول من جانب الشارع

وذلک کما أن البیع عرفا نقل الملک إلی الغیر بعوض، فلو لم ینقل (۱) البیع إلی المشتری، ولا الثمن إلی البائع، لا یکون بیعا عرفا، وکذلک لو انتفی أحدهما، لأن نفی الجزء یستلزم انتفاء الکل.

أو لیس من مقتضی ذاته، بل رتبه الشارع علی ذلک العقد من حیث هو، وجعله من مقتضیاته. وهو کل أمر رتبه الشارع علی ذلک العقد من حیث هو، و جعله مقتضیا - بالکسر - له وإن أمکن تحققه بدونه، کترتیب الشارع خیار المجلس والحیوان علی البیع، ووجوب النفقة علی النکاح الدائم، وعدم اللزوم قبل التصرف علی الهبة والوقف.

وأما الأمور الخارجیة اللاحقة بالعقد شرعا من غیر کونها متولدة منه ومترتبة علیه من حیث هو، فلیس من مقتضیات العقد، کجواز التزویج علی المرأة و التسری علیها.

ثم کل من قسمی المقتضی (۳) - بصیغة المفعول - علی نوعین: لأنه إما أن یکون مقتضیا بلا واسطة کما مر، أو بواسطة، أو وسائط، کالتسلط علی المبیع، الذی هو من مقتضیات انتقال المبیع، الذی هو من مقتضیات البیع، وکالانفساخ بسبب الفسخ، الذی هو مقتضی خیار المجلس، الذی هو مقتضی البیع، وکتسلط الزوجة علی أخذ النفقة، الذی هو من مقتضیات وجوب الإنفاق، الذی هو مقتضی النکاح، وهکذا.

وإذ قد عرفت ذلک: تعلم الشروط المنافیة للعقد، ووجه عدم الاعتداد بها.

أما فیما کان من القسم الأول، فظاهر، لأن الاعتداد به مستلزم لتخلف مقتضی العقد، الذی هو معنی عدم ترتب الأثر علیه، الذی هو معنی الفساد، و هو یستلزم عدم الاعتداد بالشرط، لما مرت الإشارة إلیه من أن الثابت من وجوب

(۱) فی " ج: " ینتقل.

(۲) بدل " ذلک " فی النسخ الخطیة: هذا.

(۳) أی: المقتضی للعقد.

صفحهمفاتیح البحث: یوم عرفة (۱)، البیع (۶)، الإختیار، الخیار (۲)، الوجوب (۲)

الوفاء بالشرط فی ضمن العقد، إنما هو إذا کان العقد صحیحا باقیا.

مع أنه یحصل التعارض حینئذ بین عمومات الوفاء بالشرط، وأدلة صحة هذا العقد، فیرجع إلی أصالة فساد العقد وعدم لزوم الوفاء بالشرط.

بل یکون هذا الشرط مخالفا لما دل من الکتاب والسنة علی ترتب هذا الأثر علی هذا العقد، فیکون الشرط مخالفا للکتاب أو السنة، فیکون لغوا.

وأما فیما کان من القسم الثانی: فلمعارضة عمومات الوفاء مع ما دل علی ثبوت هذا المقتضی للعقد، أو لأحد مقتضیاته، فیحصل التعارض ویرجع إلی الأصل.

بل یکون الشرط مخالفا لما دل علی الثبوت علی ما مر، فیکون مخالفا للکتاب أو للسنة فیبطل.

إلا أن هذا إنما هو فیما إذا کان هناک دلیل عام أو مطلق علی سببیة هذا العقد لذلک المقتضی وتولده منه، أما إذا لم یکن کذلک، بل احتمل اختصاص الاقتضاء بالعقد الخالی عن الشرط، فیحکم بصحة الشرط.

مثال ذلک، أنه ثبت خیار المجلس للمتبایعین بقوله ": المتبایعان بالخیار ما لم یفترقا (" ۱) فصار عقد البیع مقتضیا لهذا الخیار، ولإطلاق الخبر یکون ثبوته مطلقا، سواء اشترط عدمه أم لا، فشرط عدمه منافٍ لهذا الخبر بإطلاقه، بخلاف ما إذا کان دلیل الخیار الإجماع مثلا، وشک فی حال الاشتراط فی سقوطه وعدمه، فإن القدر الثابت ترتب الخیار علی البیع الخالی من شرط سقوطه، وأما معه

فلا يعلم، بل يعمل بعمومات الوفاء.

ثم إن القسم الثانى من منافيات مقتضى العقد ما يقال: إنه من منافيات

(۱) الكافى ۵: ۱۷۰ / ۴ - ۶، التهذيب ۷: ۲۴ / ۱۰۰ و ۷: ۲۰ / ۸۵، الاستبصار ۳: ۷۲ / ۲۴۰، الوسائل ۱۲: ۳۴۵ أبواب الخيار ب ۱ ح ۱ - ۳. صحيح البخارى ۳: ۸۴، سنن النسائى ۷: ۲۴۸، صحيح مسلم ۳: ۱۱۶۳، سنن ابن ماجة ۲: ۷۳۶ / ۲۱۸۲، سنن الترمذى ۳: ۵۴۷ / ۱۲۴۵، ونذكر أن فى بعضها: البيعان مكان المتبايعان.

(۱۵۳)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۴)، الباطل، الإبطال (۱)، الإختيار، الخيار (۱)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب صحيح البخارى (۱)

عدم الاعتداد بالشرط المؤدى إلى جهالة أحد العوضين

مكملاته، وقد ظهر لك أن ما لا اعتداد به من جهة كونه من منافيات مقتضى العقد إنما هو القسم الأول الذى يقال: إنه من منافيات مقتضى ركن العقد.

وأما الثانى: فعدم الاعتداد به، لكونه مخالفا للكتاب والسنة (أو كون) (۱) دليل الاعتداد به معارضا لما دل على عدم الاعتداد به، فهو قد يعتد به لدليل آخر، كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى.

وأما الرابع: وهو الشرط المؤدى إلى جهالة أحد العوضين، فعدم الاعتداد به، لإيجابه بطلان العقد الموجب لبطلان الشرط، كما مر، ويجب تخصيصه بعقد كان الجهل مبطلا له.

ولا يخفى: أنه يشترط فى تأثير هذا الشرط كونه وموجبا لجهالة العوض من حيث هو عوض، فلو لم يوجبه لم يؤثر وإن حصل الجهل من وجه آخر، و يحصل الاشتباه فى ذلك الموضع كثيرا.

فلو قال: بعتك هذا بمائة دينار إلى سنة بشرط أنه إن حدث كذا فى خلال المدة، كان الثمن خمسين دينارا، حصل الجهل فى العوض من حيث هو عوض.

أما لو قال: بعتك بمائة دينار إلى سنة بشرط أنه إن حدث كذا فى خلال السنة وهبت لى خمسين دينارا منها أو أسقطتها، لم يوجب الجهل فى العوض، لأن العوض هو المائة، والشرط هبة بعضها أو إسقاطه، وذلك لا يوجب جهل العوض.

ولو قال: بعتك بمائة مؤجلا إلى سنة، وشرطت أنه إن حدث كذا كان الثمن معجلا عنده، جاء الجهل فى العوض.

ولو قال: بعتك بمائة مؤجلا إلى سنة بشرط أنه إن حدث كذا أعطيتك الثمن عنده، لم يدخل الجهل فى العوض، مع أن شرط كون الثمن خمسين دينارا، أو كونه معجلا، مناف لمقتضى العقد أيضا.

(۱) بدل ما بين القوسين فى " ه: " إذ.

(۱۵۴)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۲)، الجهل (۶)

عدم الاعتداد ببعض الشروط من باب تأصيل الأصل وتأسيس القاعدة

ولو منع كون العقد المتضمن لذلك الشرط مقتضيا لكون الثمن مائة أو مؤجلا يصير الجهل به واضحا. ومن ذلك يظهر فساد هذا الشرط.

ولو قلنا بأن الثمن هو الأول، والشرط الثانى وإن أوجب التغيير فيه، و لكنه من جهة الشرط، والثمن الذى هو حقيقة فى المعين، لم يحصل التغيير فيه.

ومن أمثلة جهل الشرط الموجب لجهل العوض: بعتك بمائة تومان مؤجلا إلى سنة، وشرطت كون التومان رائج (۱) وقت الأداء.

ثم لا يخفى: أن ما ذكرناه من عدم الاعتداد بالشروط المذكورة ووجوب الوفاء بغيرها إنما هو من باب تأصيل الأصل وتأسيس القاعدة، فيجب بناء العمل عليه حتى يدل دليل على خلافه فى الموارد الجزئية.

فقد يدل دليل على وجوب الوفاء بشرط، مع كونه - مخالفا لبعض - (۲) مما ينافى عموم كتاب أو سنة، أو إطلاقه، وحينئذ يكون هذا الدليل مخصصا لعموم " إلا شرطا خالف الكتاب أو السنة " بل بعد وجود الدليل على الاعتداد بهذا الشرط، لا يكون مخالفا للكتاب والسنة، ويكون هذا الدليل مختصا لعموم الكتاب والسنة المنافى لذلك الشرط.

مثلا دل عموم " البيعان بالخيار ما لم يفترقا " على ثبوت الخيار لكل بيعين، فشرط عدم الخيار مناف لعمومه، وإذا دل دليل على سقوط الخيار باشتراط سقوطه، يدل ذلك الدليل على اختصاص البيعين بغير المشترطين، فلا يكون الشرط مخالف للسنة.

وقد يدل دليل على عدم وجوب الوفاء بشرط لا يخالف كتابا ولا سنة، و حينئذ يكون هذا الدليل مخصصا لعموم " المؤمنون عند شروطهم (" ۳).

(۱) فى " ه "، " ج "، " ح: " برائج.

(۲) كذا، وما بين الحاصرتين زائد.

(۳) التهذيب ۷: ۳۷۱ / ۱۵۰۳، الاستبصار ۳: ۲۳۲ / ۸۳۵، الوسائل ۱۵: ۳۰ أبواب المهور ب ۱۹ ح ۴.

(۱۵۵)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۳)، المنع (۱)، الوجوب (۲)

بيان المراد من عدم الاعتداد بشرط خالف الشرع

تتمة اعلم: أن ما مر من عدم الاعتداد بشرط خالف الشرع إنما هو فيما إذا كان مخالفا لعموم كتاب أو سنة أو إجماع أو نحوها، أما إذا لم يثبت العموم بحيث يشمل مورد الشرط (۱)، فلا يحكم بالمخالفة، بل يعمل بعمومات الوفاء، كما مرت الإشارة إليه.

وقد يقال: إنه مع وجود العموم أو الإطلاق أيضا لا تعلم المخالفة، لحصول التعارض بينه وبين عمومات الوفاء.

وفيه: أن عمومات الوفاء مقيدة بقوله ": إلا ما خالف الكتاب أو السنة " فمفاده: أن الشرط الغير المخالف يجب الوفاء به، فلا يشمل المورد.

قيل: مع أنه لو سلم التعارض، فيرجع إلى الأصل، وهو مع عدم تأثير الشرط، لكونه من الأحكام الوضعية التوقيفية.

وهذا يتم فيما إذا لم يكن ما ينافيه أيضا كذلك، وإلا فيرجع إلى أصل آخر، وذلك: كما إذا قلنا: إن الأصل عدم تأثير اشتراط سقوط الخيار، ولكن الأصل عدم ثبوت الخيار أيضا (۲)، ويرجع إلى أصالة لزوم البيع.

ويجب على الفقيه تدقيق النظر، لئلا يقع فى الخطأ.

المبحث الرابع: فى بيان حكم العقد إذا فسد الشرط.

وتحقيقه: أنه لا ريب حينئذ فى بطلان الشرط وعدم الاعتداد به.

وأما العقد، ففيه قولان: البطلان، والصحة.

(۱) فى " ب: " مورد النص.

(۲) فى " ب "، " ج " زيادة: فيعارض عمومات التأثير وعمومات الخيار.

(۱۵۶)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۲)

بيان حكم العقد إذا فسد الشرط

تتمة اعلم: أن ما مر من عدم الاعتداد بشرط خالف الشرع إنما هو فيما إذا كان مخالفا لعموم كتاب أو سنة أو إجماع أو نحوها، أما إذا لم يثبت العموم بحيث يشمل مورد الشرط (۱)، فلا يحكم بالمخالفة، بل يعمل بعمومات الوفاء، كما مرت الإشارة إليه.

وقد يقال: إنه مع وجود العموم أو الإطلاق أيضا لا تعلم المخالفة، لحصول التعارض بينه وبين عمومات الوفاء.

وفيه: أن عمومات الوفاء مقيدة بقوله ": إلا ما خالف الكتاب أو السنة " فمفاده: أن الشرط الغير المخالف يجب الوفاء به، فلا يشمل المورد.

قيل: مع أنه لو سلم التعارض، فيرجع إلى الأصل، وهو مع عدم تأثير الشرط، لكونه من الأحكام الوضعية التوقيفية.

وهذا يتم فيما إذا لم يكن ما ينافيه أيضا كذلك، وإلا فيرجع إلى أصل آخر، وذلك: كما إذا قلنا: إن الأصل عدم تأثير اشتراط سقوط الخيار، ولكن الأصل عدم ثبوت الخيار أيضا (۲)، ويرجع إلى أصالة لزوم البيع.

ويجب على الفقيه تدقيق النظر، لئلا يقع فى الخطأ.

المبحث الرابع: فى بيان حكم العقد إذا فسد الشرط.

وتحقيقه: أنه لا ريب حينئذ فى بطلان الشرط وعدم الاعتداد به.

وأما العقد، ففيه قولان: البطلان، والصحة.

(۱) فى " ب: " مورد النص.

(۲) فى " ب "، " ج " زيادة: فيعارض عمومات التأثير وعمومات الخيار.

(۱۵۶)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۲)

والحق هو الأول، وفاقا للأكثر (۱)، كما صرح به فى كتاب النكاح من المسالك (۲)، لأن العقود تابعة للقصود، والمقصود هو الأمر المركب من الشرط و غيره، فإذا بطل الشرط بطل المقصود، لانتفاء الكل بانتفاء جزئه.

والتفصيل: أنه سيأتى فى العائدة الآتية: أن ترتب الأثر على كل عقد، يتوقف على قصد إنشاء هذا الأثر بسببه، وإيجاده منه، فما لم يقصد ذلك لم يترتب عليه ذلك الأثر، وأن كل أثر فاسد قصد من العقد لا يترتب عليه، ويقع العقد فاسدا.

وعلى هذا: فالعقد المتضمن للشرط الفاسد إذا صدر من شخص، فالظاهر:

أن الأثر الذى قصد إنشاؤه منه: هو المركب من التزام هذا الشرط الفاسد، فيفسد بفساد جزئه.

وقصد الجزء الصحيح فى ضمنه غير كاف، لأن قصد الكل لا يكفى فى قصد الجزء. فإذا لم يكن الجزء مقصودا منفردا، لم يترتب عليه حكم.

ولولا ظهوره (۳)، فغيره أيضا - أى: إنشاء الأثر المجرد عن هذا الالتزام - غير ظاهر، والأصل يقتضى عدم ترتب الأثر.

فقصد إنشاء الأثر الصحيح، الذى هو المتوقف عليه فى الصحة، غير معلوم، وظهور الهيئة التركيبية للصيغة - وهى المتضمنة للشرط - فى قصد الأثر الصحيح - وهو المجرد من التزام هذا الشرط - غير ظاهر إن لم يكن فى خلافه ظاهرا.

فتحقق السبب لحصول الأثر غير ثابت، فيكون العقد فاسدا، لأصالة عدم ترتب الأثر.

(۱) منهم العلامة فى القواعد ۲: ۱۵۲ والمحقق الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۸: ۱۴۸، والعاملى فى نهاية المرام ۱: ۴۰۲، وانظر: مفتاح الكرامة ۴: ۳۷۲ كتاب المتاجر.

(۲) المسالك ۱: ۵۴۹.

(۳) أی: ولولا ظهوره فی أن الأثر الذی قصد إنشاؤه هو المرکب من التزام الشرط الفاسد وغیره.

(۱۵۷)

صفحهمفاتیح البحث: الباطل، الإبطال (۲)، السب (۱)، کتاب مجمع الفائدة للمحقق الأردبیلی (۱)، الکرم، الکرامة (۱)

بل لا یبعد الحکم بالفساد وإن علم قصد إنشاء الأثر المجرد من التزام هذا الشرط، لأن تلک الهیئة ظاهرة فی قصد إنشاء المرکب، وکون مثلها مؤثرة فی حصول جزء المرکب بمجرد قصده غیر معلوم، کما یأتی الإشارة إلیه فی العائدة الآتیة إن شاء الله.

ثم إن هذا الذی ذکرناه هو الأصل والقاعدة، وقد یتخلف من جهة الدلیل الخارجی، فهو یجعل ذلک العقد المتضمن للشرط الفاسد سببا للأثر الصحیح، من غیر اعتناء إلی لزوم قصد ذلک الأثر والله سبحانه هو العالم بحقائق أحکامه و شرائعه.

صفحه(۱۵۸)

عائدة ۱۶: فی بیان قولهم: العقود تابعة للقصود

عائدة (۱۶) فی بیان قولهم: العقود تابعة للقصود من القواعد المتداولة فی ألسنة الفقهاء قولهم: العقود تابعة للقصود.

وتحقیق الکلام فیها: أنه لاشک أن الأصل عدم جمیع الأحکام الشرعیة حتی یثبت من الشارع، طلبیة کانت، أو تخییریة، أو وضعیة.

ولا ریب أیضا: أن ترتب کل أثر علی أی عقد کان مخالف للأصل، لا یحکم به إلا مع الثبوت من الشارع.

وهناک عقود وإیقاعات: لازمة وجائزة، لفظیة وفعلیة - کالمعاطات فی البیع علی القول بلزومها - ثبت بالأدلة الشرعیة ترتب آثار وأحکام علیها.

ولکن تلک الآثار (أحکام إنشائیة) (۱) لا تترتب علیها إلا مع قصد الإنشاء منها.

وهذا القصد معتبر فی تلک العقود والإیقاعات إجماعا، وبمقتضی الأصل، إذ لم یثبت ترتب أثر علیها بدون ذلک القصد، والأصل عدم الترتب.

فلو صدرت بلا قصد أو مع قصد الإخبار أو قصد آخر لا یترتب علیها أثر قطعا.

(۱) بدل ما بین القوسین فی " ه: " والأحکام الإنشائیة.

(۱۵۹)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۱)

بیان المراد من قصد الإنشاء فی العقود والإیقاعات

والمراد من قصد الإنشاء: قصد إنشاء الأثر المطلوب، فترتب الأثر علی تلک العقود والإیقاعات موقوف علی قصد إنشاء الأثر منها، ولا بد فی ترتب الأثر من قصد إنشاء الأثر الذی رتبه الشارع علیها.

فلو قصد إنشاء أثر آخر - کنقل الملک من عقد النکاح أو الطلاق - منه، لا یثمر ثمرا بالأصل المتقدم والإجماع، فقصد إنشاء الأثر المترتب علیه شرعا مما لا بد منه فی ترتب الأثر.

مضافا إلی قصد مورد الأثر: من الزوجة المعینة والزوج المعین فی النکاح، والمشتری والبائع، والثمن والمثمن فی البیع، وهکذا.

ثم إن کل أثر یترتب علی عقد أو إیقاع یتصور له أنواع مختلفة، وشؤون متشتتة، واعتبارات مختلفة، کما أن نقل الملک، الذی هو أثر البیع یکون لازما و متزلزلا، منجزا ومعلقا علی شرط، بلا عوض وبإزاء عوض، مطلقا ومقیدا بمدة، نقل ملک شئ بلا انضمامه مع غیره ومع ضم نقل الغیر أیضا، إلی غیر ذلک.

ثم لکل نوع وجوه، کما أن المتزلزل یکون من الطرفین، أو من طرف، و بإزاء عوض، یکون بإزاء هذا العوض وهذا العوض، وهکذا.

وكذا النكاح يتصور فيه جميع هذه الأقسام وغيرها.

ولما كان الأصل عدم ترتب شئ من الآثار على عقد أو إيقاع إلا مع دليل، فاللازم الاقتصار فى أنواع الآثار ووجوهها على ما ثبت ترتبه شرعا، وما لم يثبت، فيحكم بعدم ترتبه.

مثلا: لم يثبت جواز البيع المقيد بمدة معينة، فيحكم بعدم ترتب نقل الملك إلى مدة خاصة على عقد البيع، فلو قصده يكون البيع باطلا، وكذا البيع بلا عوض، أو النكاح الدائم بعوض، وكذا الأثر المعلق.

نعم: قد يكون الأثر المترتب عليه شرعا متعددا: نوعا وشأنا ووجها وفردا، كما أن نقل الملك يكون متزلزلا وباتا، وبإزاء هذا العوض وبإزاء ذلك،

(۱۶۰)

صفحهمفاتيح البحث: الزوجة (۱)، البيع (۵)، الزوج، الزواج (۱)، الجواز (۱)

والمتزلزل من الطرفين ومن الطرف الواحد، ولازما فى مدة مع تزلزله بعده، و هكذا.

وكل هذه الوجوه اثار مترتبة على عقد البيع، أى على البدل.

وحينئذ لابد فى ترتب أحد تلك الآثار عليه من قصده، فلو قصد واحدا منها، يترتب عليه ذلك خاصة، ولا يترتب عليه غيره، لما عرفت من اقتضاء الأصل والاجماع لزوم قصد كل أثر فى ترتبه على العقد وتظهر الفائدة: فيما إذا ظهر عدم تحقق بعض شرائط المقصود، فيبطل العقد. وهذا هو مرادهم من قولهم: العقود تابعة للقصود. أى: يترتب على العقود - من الآثار الممكن ترتبها عليها الصالحة لاستتباعها - ما هو المقصود للمتعاقدين، دون غيره.

ثم لا يخفى: أن العقد الذى تترتب عليه أنواع أو أفراد من الآثار على التبادل لا يخلو إما أن ينصرف مطلقه إلى بعض أنواعه خاصة عرفا أو شرعا، ولا يفهم منه غيره إلا بضم ضميمة، أو لا ينصرف إلى بعض خاص فالأول: كعقد البيع المنصرف حين خلوه عن شرط الخيار إلى اللازم، و قوله: بعتك قفيزا من بر بدرهم، حيث ينصرف إلى القفيز والدرهم المصطلحين ۲.

والثانى: كقوله: أنكحت بنتى فاطمة ابنك محمدا، إذا كانت له بنتان مسميتان بفاطمة، وله ابنان مسميان بمحمد.

فان كان الأول: فان ذكر العقد مطلقا وقصد ما ينصرف إليه، أو مقيدا و قصد المقيد، فلا إشكال. وإن أطلق وقصد المقيد، أو قيد وقصد المطلق، فيحصل الاشكال.

(۱): فى النسخ: للزوم.

(۲): فى (ب)، (ج)، (ح): المطلقين

(۱۶۱)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، البيع (۲)

جعل الشارع الألفاظ الظاهرة الدالة على القصد فى مقام العلم

كما إذا قال: بعتك قفيزا من بر بدرهم، وقصد قفيزا خاصا من بر خاص بدرهم معين من غير اصطلاح على تسمية ذلك المعين بهذا الاسم، حتى يصير من باب مهر السر والعلانية، أو قصد مع ذلك الخيار إلى مدة أيضا، والموافق للأصل بطلان العقد، لعدم ثبوت ترتب الأثر المقصود على هذا اللفظ بضم القصد. وإن ثبت فى موضع بدليل صحته، فهو المخرج عن الأصل.

وإن كان الثانى: فان أطلق فى العقد، وقصد أحد الفردين فهو، وإلا فيبطل العقد أيضا، لعدم إمكان ترتب الاثرين، وبطلان الترجيح بلا مرجح.

ثم اعلم: أن المعتبر - كما عرفت - وان كان هو القصد، ويتعذر الاطلاع العلمى عليه غالبا، إلا أن الشارع أقام الألفاظ الظاهرة فيه

الدالة عليه بالظهور قائمة مقام العلم، بالاجماع القطعى، بل الضرورة الدينية.

وعلى هذا: وإن كان الأصل عدم ترتب الأثر إلا مع العلم بقصد ذلك الأثر، الا أنه يكتفى بما هو ظاهر فيه من الألفاظ اجماعا قطعيا.

فإذا قال: بعتك هذا بدرهم، وادعى قصد نقل الملك فى مدة خاصة إبطالا للبيع، لم تسمع دعواه بمجردها وان كان الأصل عدم الانتقال، الا أن تكون هناك قرينة حالية أو مقالية مصدقة لدعواه، فيبطل البيع، لعدم الاجماع على الحكم بالصحة وقصد الصحيح حينئذ.

وذلك كما إذا قال: بعتك هذا بدرهم على أن تكرينى دابتك هذه يوما، فظهرت الدابة ملكا لغير المشترى فيحكم ببطلان البيع، لان هذا الكلام ظاهر فى أن الأثر المقصود من البيع هو نقل المبيع بالدرهم منضما مع الاكراء لا مطلقا، ولا أقل من تساوى الاحتمالين، فان مثل هذا التركيب لم يعلم منه قصد البيع بالدرهم منفردا.

وإلى هذا يشير كلام من قال: إن المعتبر من ذلك القصد هو ما اطلع عليه المتعاقدان، ولا يكفى فى ذلك قصد أحدهما من دون اطلاع الاخر.

فما يحتمل وجوها كثيرة، ولم يذكر فى طى العقد وجه منها ولم يعين،

(۱۶۲)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الباطل، الإبطال (۳)، البيع (۴)

فحكمه حكم المطلق، فان كان المطلق منصرفا إلى وجه خاص، تعين، وإلا، فيبطل.

والمعتبر: هو الاطلاع على قصد ذلك من العقد. أى: قصد منه هذا النوع من الانشاء، وألقى به لانشاء ذلك النوع. ولا يكفى فى ذلك كون المطلوب ذلك، أو كون هذا القصد باعثا وسببا للعقد من غير أن يكون التلقى بالعقد أيضا لانشاء ذلك، بحيث يكون هذا أيضا من أثر العقد.

ومن هنا حصل الوهم لبعضهم فى كثير من المقامات: كما إذا اتفقا على أن يبيع أحدهما داره للآخر ويبيع الاخر بستانه للأول أيضا، فباع الأول وامتنع الاخر بعد انقضاء خيار المجلس، أو باع الاخر أيضا، وظهر بستانه مستحقا للغير، أو فسخ ثانيا بغبن ونحوه، حيث توهم أن هذا الاتفاق قرينة حالية على أن المقصود هو بيع الدار بالمبلغ المعين وبيع البستان.

وفيه: أن ذلك لا يصلح قرينة لإرادة ذلك من قوله: بعتك دارى بمائة، وإنما هو قرينة على عقد القلب بذلك وتخميره فى القلب، لا على أن المراد من:

بعتك دارى بمائة ذلك، حتى يكون ذلك جزء من الثمن أيضا، ويقع بيع الدار على المائة وبيع البستان، بل المقصود منه ليس إلا بيع الدار بمائة، والمخمر عنده والمعقود قلبه على أنه أيضا يبيع بستانه، وهذا التخمير والعقد سبب لبيع الدار، وتأثير ذلك التخمير فى بطلان عقد بيع الدار، أو خيار الفسخ لا وجه له مع كون الأصل فى البيع: اللزوم، وعدم ثبوت اشتراط غير قصد انشاء الأثر المطلوب من اللفظ وقد حصل.

وتوهم أنه قد يتضرر بائع الدار كثيرا، مدفوع: بأنه ضرر أقدم بنفسه عليه، ووقع فيه بتقصيره فى فقه الاحكام، حيث لم يفهم أنه لا يلزم على المشترى بيع بستانه، وقد يبيع ويفسخ بخيار، أو يظهر مستحقا للغير، فكان يجب عليه علاج ذلك أولا.

وقد أغمض الفقهاء عن مثل الضرر الواقع بتقصير المتضرر فى فقه المسألة

(۱۶۳)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۲)، البيع (۷)، الضرر (۲)، الإختيار، الخيار (۲)

فى كثير من المواضع.

ومن هذا القبيل: ما إذا لم يعرف أحد المتعاقدين بعض الأحكام المترتبة على العقد، وإلا لما رضى به، كما إذا رضيت المرأة بعقد

التمتع، مع ظن أن لها قسمة ونفقة، ولكنها لم تذكر ذلك، سيما إذا كان التمتع بشئ قليل فى مدة طويلة.

فيستشكل: بأن العقود تابعة للقصود، وما قصدته هو تزوجها له حال كونها مستحقة للنفقة وغيرها، ولم تقصد غير ذلك، فلا يصح العقد، لأنه غير مقصود.

ودفعه: ما ذكرنا: من أنه لم يقصد ذلك من العقد، ولم ترد من قولها:

(زوجتك) أن أوجبت عليك النفقة، وإن أرادت ذلك، فالعقد باطل. وإنما قارن قصد ايجاد التمتع اعتقادا غير مطابق للواقع.

وهذا مراد من دفع هذا الاشكال: بان الذى يفيده الدليل هو أن العقد إذا أمكن حصوله على شؤون مختلفة - من الاطلاق والتقييدات المختلفة الحاصلة بالشروط والخيارات وغيرها - فالعقد تابع للقصد، أعنى: أن الماهية المطلقة يحكم بحصولها فى ضمن ما قصد من افرادها وأقسامها، لا أن كل ما يترتب على العقود من الآثار والثمرات الخارجية، والاحكام اللاحقة لابد ان يعلمها و يعتقدها ويقصدها فى العقد، ومع اعتقاد خلافها وعدم القصد إليها لا يصح العقد، وإلا فيلزم بطلان أكثر العقود.

فنقول بمثل ذلك فى العقد الدائم، فان الغالب - سيما أهل الرساتيق ۱ - أنهم يعتقدون أن الزوجة يجب عليها خدمة الزوج بل التكسب، ولو علم أنه لا يستحق ذلك لم يرض بتزويجها أبدا، وكذلك الزوجات.

بل وكذلك الامر فى المعايب التى لا توجب الفسخ شرعا، إلى غير ذلك مما يظهر لهما بعد العقد، بحيث لو كان ظهر له قبله لم يرض.

(۱): الرساتيق: جمع رستاق، وهو السواد، والناحية التى هى طرف الإقليم وانظر الصحاح ۴: ۱۴۸۱ و المصباح المنير: ۲۲۶ والمراد باهل الرساتيق: هم أهل القرى.

(۱۶۴)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، الزوج، الزواج (۳)، الزوجة (۱)، الظنّ (۱)

جواز التخلف عن قاعدة: العقود تابعة للقصود بدليل خارجى

ولم يتأمل فى شئ من ذلك أحد من العلماء، ولم يقل: إن العقد تابع للقصد.

والحاصل: أن اعتقاد ترتب بعض الأحكام والآثار على شئ من الأسباب الشرعية مما لم يرد من الشريعة، أو قصد بعض الأحكام لا من خصوص العقد، أو اعتقاد أن أحد المتعاقدين أو غيره يفعل أمرا اخر ولم يفعله، لا يوجب خروج أصل ذلك السبب من السببية، فان أصل السبب ثابت من الشرع، وذلك الاعتقاد لا يوجب تغييرا فى ماهية السبب وجعله شيئا اخر.

ثم لا يخفى: أن ما ذكروه من أن العقود تابعة للقصود إنما هو على سبيل الأصل والقاعدة على ما عرفت، ويمكن أن يتخلف فى بعض المواضع لدليل خارجى، كأن يحكم الشارع: بصحة عقد مع فساد شرطه، فيقال: إن ذلك خارج عن القاعدة بالدليل.

ويحكم بان سبب الأثر هو هذا العقد مع قصد الانشاء، وهو علامة لتحقق هذا الأثر، ولا يشترط فيه قصد الأثر الخاص، فلا تغفل.

(۱۶۵)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، السب (۳)

عائدة ۱۷: فى بيان بعض مباحث المشتق

عائدة (۱۷) فى بيان بعض مباحث المشتق إذا كان لفظ مشتقا من مبدأ، ك (اضرب) من الضرب، ولم يعلم أنه هل هو موضوع لطلب الضرب مطلقا أو من المذكر، فهل يحمل على الاطلاق أو يخص؟.

الحق: التوقف، لان المبدأ وإن كان عاما، إلا أن الهيئة موضوعة قطعا.

والموضوع له كما يحتمل ان يكون طلب الضرب عاما مطلقا، يحتمل ان يكون طلب ضرب خاص، ونسبة الأصل إليهما على السواء، فيتوقف ويرجع فى الاحكام إلى ما هو مقتضى الأصل.

وكذا: إذا شك فى أنه هل هو موضوع لطلب مطلق الضرب، أو نوع خاص منه كالضرب بالسيف؟ لتحقق الماهية التى هى المعنى الحقيقى للمبدأ فى ضمن النوع الخاص أيضا، غاية الامر فهم الخصوصية من الهيئة الاشتقاقية.

نعم: إذا شك فى أنه هل هو موضوع لطلب الضرب الحقيقى أو المجازى كالقتل، فالظاهر إرادة الحقيقة بعد ثبوت الاشتقاق.

والتفصيل: أن ما يشتق من مبدأ يشتمل على المعنى المبدئى، وعلى أمر زائد فيه، فالتشكيك إما فى تغيير فى ذلك المعنى المبدئى، أو فى ذلك الشئ الزائد.

فالأول: كما إذا شك فى أن معنى (اضرب) هل هو طلب الضرب، أو

(۱۶۷)

صفحهمفاتيح البحث: الضرب (۱)

فيما إذا كان اللفظ مشتقا، ولم يعلم أنه موضوع للطلب مطلقا أو للطلب الخاص

عائدة (۱۷) فى بيان بعض مباحث المشتق إذا كان لفظ مشتقا من مبدأ، ك (اضرب) من الضرب، ولم يعلم أنه هل هو موضوع لطلب الضرب مطلقا أو من المذكر، فهل يحمل على الاطلاق أو يخص؟.

الحق: التوقف، لان المبدأ وإن كان عاما، إلا أن الهيئة موضوعة قطعا.

والموضوع له كما يحتمل ان يكون طلب الضرب عاما مطلقا، يحتمل ان يكون طلب ضرب خاص، ونسبة الأصل إليهما على السواء، فيتوقف ويرجع فى الاحكام إلى ما هو مقتضى الأصل.

وكذا: إذا شك فى أنه هل هو موضوع لطلب مطلق الضرب، أو نوع خاص منه كالضرب بالسيف؟ لتحقق الماهية التى هى المعنى الحقيقى للمبدأ فى ضمن النوع الخاص أيضا، غاية الامر فهم الخصوصية من الهيئة الاشتقاقية.

نعم: إذا شك فى أنه هل هو موضوع لطلب الضرب الحقيقى أو المجازى كالقتل، فالظاهر إرادة الحقيقة بعد ثبوت الاشتقاق.

والتفصيل: أن ما يشتق من مبدأ يشتمل على المعنى المبدئى، وعلى أمر زائد فيه، فالتشكيك إما فى تغيير فى ذلك المعنى المبدئى، أو فى ذلك الشئ الزائد.

فالأول: كما إذا شك فى أن معنى (اضرب) هل هو طلب الضرب، أو

(۱۶۷)

صفحهمفاتيح البحث: الضرب (۱)

القتل مجازا.

والثانى: كما إذا شك فى أن معناه هل هو طلب الضرب المطلق من المذكر، أو الأعم.

فان كان الأول: فمقتضى قضية الاشتقاق عدم التغيير، والا لم يكن مشتقا من ذلك المبدأ، وهو خلاف المفروض.

وان كان الثانى: فلما لم يكن ذلك الامر الذى زيد فى المشتق معلوما، ولم يتحقق فيه أصل، فيجب فيه التوقف.

ومن هذا القبيل: لفظ (الميتة) حيث إنها اسم لذات ثبت لها الموت، فإذا شك فى أنها هل هو مطلق الحيوان الذى ثبت له الموت، أو غير الانسان كذلك، يحكم بثبوت كل حكم علق عليها لغير الانسان، لكونه يقينيا، وينفى فى الانسان بالأصل.

ومنه: لفظ (القطعة) فإنها اسم لجزء قطع من الكل، فإذا شك فى أنها هل هى كل جزء قطع منه، أو جزء كبير منه يصدق عليه القطعة عرفا، يحكم بثبوت الحكم المعلق عليها لما علم صدقها عليه.

(۱۶۸)

صفحهمفاتیح البحث: الموت (۲)، القتل (۱)

عائدة ۱۸: فی أن الأصل فی القضیة الحملیة

عائدة (۱۸) فی أن الأصل فی القضیة الحملیة الحمل الحقیقی الحمل: إما حقیقی، أو مجازی.

والمراد بالحمل الحقیقی: الحکم باتحاد الموضوع والمحمول فی الوجود الخارجی حقیقة، سواء انحصر اتحاد المحمول فیه مع هذا الموضوع، نحو:

الانسان حیوان ناطق أو لم ینحصر، نحو: زید انسان.

والمراد بالحمل المجازی: اتحادهما فیه مجازا، نحو: زید أسد.

ثم القضیة الحملیة: حقیقة فی الحمل الحقیقی، لأنه المتبادر ومنها (عند الاطلاق) وهل هو حقیقة فی الحمل الانحصاری الذی هو حمل المساوی علی المساوی، أم لا، بل یشمل حمل الأعم علی الأخص أیضا؟

الظاهر: هو الثانی، لعدم صحة السلب، فلا یصح أن یقال: زید لیس بانسان. هذا معنی الهیئة.

وأما الموضوع والمحمول: فمقتضی الأصل فیهما: إرادة المعنی الحقیقی من

(۱): کذا، والمراد هو حمل المساوی علی المساوی، أو اتحاد المساوی مع المساوی.

(۲): ما بین القوسین أثبتناه من (ح).

صفحه(۱۶۹)

أقسام الحمل والأصل فی القضیة الحملیة

عائدة (۱۸) فی أن الأصل فی القضیة الحملیة الحمل الحقیقی الحمل: إما حقیقی، أو مجازی.

والمراد بالحمل الحقیقی: الحکم باتحاد الموضوع والمحمول فی الوجود الخارجی حقیقة، سواء انحصر اتحاد المحمول فیه مع هذا الموضوع، نحو:

الانسان حیوان ناطق أو لم ینحصر، نحو: زید انسان.

والمراد بالحمل المجازی: اتحادهما فیه مجازا، نحو: زید أسد.

ثم القضیة الحملیة: حقیقة فی الحمل الحقیقی، لأنه المتبادر ومنها (عند الاطلاق) وهل هو حقیقة فی الحمل الانحصاری الذی هو حمل المساوی علی المساوی، أم لا، بل یشمل حمل الأعم علی الأخص أیضا؟

الظاهر: هو الثانی، لعدم صحة السلب، فلا یصح أن یقال: زید لیس بانسان. هذا معنی الهیئة.

وأما الموضوع والمحمول: فمقتضی الأصل فیهما: إرادة المعنی الحقیقی من

(۱): کذا، والمراد هو حمل المساوی علی المساوی، أو اتحاد المساوی مع المساوی.

(۲): ما بین القوسین أثبتناه من (ح).

صفحه(۱۶۹)

الوجوه المتصورة فی القضیة الصادرة من الشارع

کل منهما، فمعنی: زید انسان، أن ما هو المعنی الحقیقی لزید متحد فی الوجود الخارجی حقیقة مع ما هو المعنی الحقیقی للانسان.

وعلى هذا فيكون قولك: ضرب فعل، مجازا فى الموضوع، لإرادة اللفظ منه، وهو غير معناه الحقيقى. وقولك: زيد أسد، مجازا فى المحمول إذا أريد من الأسد الرجل الشجاع، ومجازا فى الهيئة إذا أريد منه الحيوان المفترس.

وكذا تكون القضية الحملية فى بيان معانى اللغات مجازية الموضوع، لان المراد من قولك: الصعيد هو التراب، أن لفظ الصعيد موضوع للتراب، فالمحمول هو الموضوع المقدور، وأريد من الموضوع فى الكلام لفظه، وهو ليس معنى حقيقيا له.

ولا يتوهم: أنه لو كان المعنى: أن المعنى الحقيقى للصعيد هو المعنى الحقيقى للتراب، يكون المراد من كل من الموضوع والمحمول معناه الحقيقى، لان معنى قولك: المعنى الحقيقى للصعيد، أن المعنى الحقيقى للفظه، فيوجب تقدير المعنى الحقيقى فى كل من الموضوع والمحمول، مع إرادة اللفظ الذى هو أيضا مجاز من كل منهما.

إذا عرفت ذلك فاعلم: انه إذا وردت قضية حملية فى كلام الشارع، فمقتضى أصالة الحقيقة: أن يراد من كل من الموضوع المحمول والهيئة:

الحقيقة، الا إذا كان هناك دليل على التجوز فى شئ منها، ويلزم من اتحادهما حقيقة، ثبوت جميع احكام المحمول للموضوع إلا مع دليل التجوز.

فإذا صدرت من الشارع قضية حملية، فيتصور على وجوه:

الأول: أن يعلم أن المراد بالموضوع والمحمول معنياهما الحقيقيان، وأن المراد بالحمل الحكم باتحادهما خارجا، وكون الموضوع عين المحمول، أو مساويا له، نحو: الصلاة واجبة، حيث إن معناها: الحكم بكون الأركان المخصوصة مصداقا، لذات ثبت لها الوجوب ومتحدة معها، والحكم حينئذ ظاهر، فيحكم بثبوت كل حكم للواجب من حيث هو واجب للصلاة.

والثانى: أن يعلم أنه ليس المراد من الجميع الحقيقة، نحو: (الطواف بالبيت

(۱۷۰)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الطواف، الطوف، الطائفة (۱)، الضرب (۱)، الصّلاة (۲)

صلاة) ۱ حيث نعلم عدم اتحاد معنييهما حقيقة، بل المراد بالصلاة والطواف إما حكمهما على سبيل التجوز، أو الحذف، أو المراد بالحمل الحمل المجازى. و نحوه: (المذى نخامة) ۲ وحينئذ فيتردد فيما هما يتحدان فيه، وهو الذى يعبرون عنه ب (الشركة المبهمة).

فان كان هناك مجاز شائع، فينصرف إليه، والا فقيل: بالانصراف إلى الجميع، لعدم المرجح، وبطلان اللغو والاغراء ۳.

وقيل: بالتوقف، لعدم دليل على التعيين ۴. ولزوم الاغراء إنما يكون لو أريد من هذا الكلام الافهام تفصيلا، وهو ممنوع، لجواز ان يريد منه نوع إجمال، وكان التفصيل موكولا إلى غيره.

ومن هذا القبيل: جميع العمومات والمطلقات المخصصة والمقيدة بالقرائن المنفصلة، والمجازات كذلك، ولولا جواز مثل ذلك الاجمال فى الكلام، لبطل أكثر العمومات والمطلقات والمجازات.

فان قلت: هذا إنما يتم فيما إذا كانت هناك قرينة - ولو منفصلة - على التعيين أو الترجيح، وإلا لزم المحذور.

قلت: قلما يوجد مثل ذلك فى كلام الشارع مما لم يعلم من الخارج اتحاد الموضوع والمحمول فى حكم من الأحكام الشرعية، فيكون هو دليلا وقرينة على التعيين والترجيح، مع أن وجود المجمل فى كلمات الشارع غير عزيز، وفى القران محكم ومتشابه، وفى أخبارهم محكم كمحكم القران ومتشابه كمتشابهه، فالمحذور انما يلزم لو علم أن الغرض من هذا الكلام افهام التفصيل، ومن أين يعلم ذلك مع أن الإحاطة بمقاصد الكلام غير ممكنة، وقصد الاجمال ممكن؟!

(۱): سنن الدارمى ۲: ۶۶ ح ۱۸۴۷ و ۱۸۴۸ ب ۳۲ من كتاب المناسك باب الكلام فى الطواف، عوالى اللآلى ۱: ۲۱۴ / ۷۰، وج ۲: ۱۶۷ / ۳.

(۲): الوارد: إنما هو بمنزلة النخامة - انظر الوسائل ۱: ۱۹۶ - ۱۹۷ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۲ ح ۲، ۳، ۸.

(۳) قوانين الأصول: ۶۰.

(۴) قوانين الأصول: ۶۰.

(۱۷۱)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، القرآن الكريم (۲)، الطواف، الطوف، الطائفة (۲)، الصّلاة (۱)، الجواز (۱)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمى (۲)، الوضوء (۱)

والثالث: أن لا يعلم شئ منهما، وله أقسام: أحدها: أن يعلم للمحمول معنى، وعلم عدم صحة الحمل الحقيقى فى ذلك المعنى، وشك فى أنه هل وضع الشارع هذا اللفظ لمعنى يصح حمله على الموضوع ولذا حمله عليه، بل قد يحتمل أن يكون ذلك الحمل إخبارا عن الوضع، أو أريد بالمحمول معنى مجازى يصح الحمل عليه، أو تجوز فى الحمل، نحو: الفقاع خمر، إذا علمنا أن الخمر فى اللغة أو العرف مخصوص بما يؤخذ من العنب.

والحكم حينئذ: التوقف كسابقه، وعدم إثبات حكم منه ۱، الا مع شيوع تجوز أو حكم ينصرف حينئذ إليه، لان كلا من الوضع والتجوز فى المحمول أو الحمل مخالف للأصل، لا يصار إليه إلا بدليل، ولا دليل على تعيين شئ منهما.

وأما كون ذلك إخبارا بالوضع: فمع كونه خلاف وظيفة الشارع كما قيل ۲، ومع احتياجه إلى التجوز، بأن يراد من الخمر لا لفظه، محتاج إلى التقدير، كما مر.

وثانيها: أن لا يعلم للمحمول معنى معينا، ولكن تردد بين معنيين أو أكثر، يصح الحمل الحقيقى فى أحدها دون غيره، نحو: الشهيد ميتة، حيث لا يعلم أن الميتة هل هى موضوعة لمطلق ما خرج روحه، أو تختص بغير الانسان، ولما كان الأصل فى الاستعمال الحقيقة، فيجب أن يقال:

إن الحمل والمحمول هنا مستعملان فى معنييهما الحقيقيين، ولازم ذلك:

كون معنى الميتة هو المطلق.

وثالثها: أن لا يعلم للمحمول معنى أصلا، ومقتضى الأصول حينئذ أن يكون الموضوع عين المحمول الحقيقى، أو مصداقا له، فيحكم بثبوت كل حكم ثبت للمحمول للموضوع.

(۱): فى (ه): فيه، بدل منه.

(۲): مفاتيح الأصول: ۶۴.

(۱۷۲)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۱)، الموت (۱)، الجواز (۱)

عائدة ۱۹: فى بيان قاعدة نفى العسر والحرج والمشقة

عائدة (۱۹) فى بيان قاعدة نفى العسر والحرج والمشقة قد شاع وذاع بين الفقهاء: استدلالهم بنفى الحرج، والعسر، والمشقة. و تحقيق ذلك من الأمور المهمة، ولنحققه فى أبحاث:

البحث الأول: فى بيان الأدلة الدالة على نفى هذه الثلاثة، ونقل شطر من الأخبار الواردة فى المقام فنقول: من الأدلة عليه: دليل العقل، وهو: قبح تحميل ما فيه هذه الأمور، ولكنه مختص ببعض أفرادها، وهو ما كان متضمنا لتحميل ۱ ما هو خارج عن الوسع والطاقة، أعنى: كان تكليفا بما لا يطاق، ولا يمكنه الاتيان به.

وأما ما سوى ذلك، فلا قبح فيه إذا كان بإزائه عوض وأجر، أو دفع مضرة و نقصان، ولذا ترى العقلاء يحملون أولادهم وعبيدهم مشاق كثيرة، فيحجمونهم، ويأمرونهم بشرب الأشربة الكريهة، بل قد يقطعون أعضاءهم.

ولو كـان تحميل كل ما كان فيه مشـقة قبيحا، لبطل كثير من التكاليف، لاشـتمالها على المشـقة، بل إن معنى التكليف: هو حمل ما فيه كلفة ومشقة.

(۱): فى (ج): لتحصيل.

صفحه(۱۷۳)

بيان الأدلة الدالة على نفى العسر والحرج والمشقة

عائدة (۱۹) فى بيان قاعدة نفى العسـر والحرج والمشـقة قد شاع وذاع بين الفقهاء: اسـتدلالهم بنفى الحرج، والعسر، والمشقة. و تحقيق ذلك من الأمور المهمة، ولنحققه فى أبحاث:

البحث الأول: فى بيان الأدلـة الدالة على نفى هذه الثلاثة، ونقل شـطر من الأخبار الواردة فى المقام فنقول: من الأدلة عليه: دليل العقل، وهو: قبـح تحميـل مـا فيه هـذه الأمور، ولكنه مختص ببعض أفرادها، وهو ما كان متضـمنا لتحميل ۱ مـا هو خارج عن الوسع والطاقـة، أعنى: كان تكليفا بما لا يطاق، ولا يمكنه الاتيان به.

وأمـا مـا سوى ذلـك، فلا قبـح فيه إذا كان بإزائه عوض وأجر، أو دفع مضـرة و نقصان، ولـذا ترى العقلاء يحملون أولادهم وعبيـدهم مشاق كثيرة، فيحجمونهم، ويأمرونهم بشرب الأشربة الكريهة، بل قد يقطعون أعضاءهم.

ولو كـان تحميل كل ما كان فيه مشـقة قبيحا، لبطل كثير من التكاليف، لاشـتمالها على المشـقة، بل إن معنى التكليف: هو حمل ما فيه كلفة ومشقة.

(۱): فى (ج): لتحصيل.

صفحه(۱۷۳)

ذكر الآيات والأخبار الدالة على نفى العسر والحرج والمشقة

ومنهـا: الاجمـاع، وهو أيضـا كالأصـول مخصوص بمـا لاـ يمكن تحمله، وأمامـا أمكن ولو بالمشـقة الشديـدة، فلم يثبت اجماع على نفيه بعمومه، وإن وقع الاجماع فى بعض المواقع الخاصة.

ومنها: الآيات:

قال الله سبحانه: (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) ۱.

وقال تبارك وتعالى: (ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) ۲ الآية.

وقال عز شأنه: (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) ۳.

وقال عز شأنه: (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) ۴.

وقال سبحانه: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ۵.

ومنها: الاخبار، وهى كثيرة جدا، وهنا نذكر شطرا منها ومما يناسب المقام:

الأول مـا رواه فى قرب الاسـناد عـن الصـادق عليه السـلام، عن أبيه (ع)، عن النـبى صـلى الله عليه وآله وسـلم، قـال: (أعطى الله أمـتى وفضلهم به على سائر الأمم، أعطاهم ثلاث خصال لم يعطها إلا الأنبياء، وذلك أن الله تعالى كان إذا بعث نبيا قال له: اجتهد فى دينك ولا حرج عليك، وإن الله تعالى أعطى أمتى ذلك حيث يقول: (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) يقول: من ضيق) ۶ الحديث.

الثـانى: صـحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السـلام - وهى طويلـة - وفيهـا: (فلمـا وضع الوضوء عمن لم يجـد الماء أثبت بعض الغسـل مسحا، لأنه قال:

(۱) البقرة ۲: ۲۸۶ (۲) البقرة ۲: ۲۸۶ (۳) الحج ۲۲: ۷۸.

(۴) المائدة ۵: ۶.

(۵) البقرة ۲: ۱۸۵.

(۶): قرب الاسناد: ۸۴ / ۲۷۷ بتفاوت.

(۱۷۴)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الغسل (۱)، الوضوء (۱)، الحج (۱)

(بوجوهكم) ۱ ثم وصل بها: (وأيديكم) ثم قال (منه) أى من ذلك التيمم لأنه علم أن ذلك لم يجز على الوجه، لأنه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف، ولا يعلق ببعضها، ثم قال: (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) والحرج:

الضيق). ۲ الثالث: صحيحة الفضيل بن يسار، عن أبى عبد الله (ع) قال فى الرجل الجنب يغتسل فينضح من الماء فى الاناء، فقال: (لا بأس (ما جعل عليكم فى الدين من حرج)) ۳.

الرابع: صحيحة أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الجنب يجعل الركوة أو التور ۴، فيدخل إصبعه فيه، قال: (إن كانت يده قذرة فليهرقه، وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه، هذا مما قال الله تعالى: (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) ۵.

الخامس: موثقة أبى بصير قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: إنا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون إلى جانب القرية، فتكون فيه العذرة، ويبول فيه الصبى، وتبول فيه الدابة وتروث، فقال: (إن عرض فى قلبك منه شئ فقل هكذا - يعنى افرج الماء بيدك - ثم توضأ، فان الدين ليس بمضيق، فان الله عز وجل يقول:

(ما جعل عليكم فى الدين من حرج) ۶.

(۱) أشار إلى قوله تعالى فى سورة المائدة: (وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءا فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) المائدة ۵: ۴۳.

(۲) الفقيه ۱: ۵۶ / ۲۱۲، الكافى ۳: ۳۰ / ۴، التهذيب ۱: ۶۱ / ۱۶۸، الاستبصار ۱: ۶۲ / ۱۸۶.

(۳) الكافى ۳: ۱۳ / ۷، التهذيب ۱: ۸۶ / ۲۲۴، الوسائل ۱: ۱۵۳ أبواب ماء المضاف ب ۹ ح ۵.

(۴) التور: إناء من صفر أو حجارة كالإجانة (النهاية لابن الأثير ۱: ۱۹۹).

(۵) التهذيب ۱: ۳۷ / ۱۰۰، الاستبصار ۱: ۲۰ / ۴۶، الوسائل ۱: ۱۵۷ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۱۱.

(۶) التهذيب ۱: ۴۱۷ / ۱۳۱۶، الاستبصار ۱: ۲۲ / ۵۵، وفيه وفى (ج) فافعل، مكان: فقل، الوسائل ۱: ۱۲۰ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۴.

(۱۷۵)

صفحهمفاتيح البحث: أبو بصير (۲)، الفضيل بن يسار (۱)، الغسل (۱)، الإناء، الأوانى (۲)، العذرة (۱)، إبن الأثير (۱)، سورة المائدة (۱)

السادس: رواية عبد الاعلى مولى آل سام قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام:

عثرت فانقطع ظفرى، فجعلت على إصبعى مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟

فقال: (يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله، قال الله تعالى: (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) فامسح عليه) ۱ السابع: حسنة محمد بن الميسر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهى إلى الماء القليل فى الطريق ويريد أن يغتسل منه، وليس معه إناء يغرف به ويداه قذرتان، قال: (يضع يده ويتوضأ، ثم يغتسل، هذا مما قال الله تعالى: (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) ۲ الثامن:

صحيحة البزنطى، قال مسألته عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبة قراء، لا يدرى أذكية هى أم غير ذكية، أيصلى فيها؟ قال: (نعم، ليس عليكم المسألة، إن أبا جعفر عليه السلام كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، وإن الدين أوسع من ذلك) ۳ التاسع: رواية المعلى بن خنيس، عن أبى عبد الله عليه السلام، أنه قال: (إنا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم) ۴ العاشر: رواية حمزة بن الطيار، عن أبى عبد الله عليه السلام - والحديث طويل - و فيها بعد ذكر قضاء الصلاة إذا نام عنها، والصيام للمريض بعد الصحة، قال: (و كذلك إذا نظرت فى جميع الأشياء، لم تجد أحدا فى ضيق) إلى أن قال: (وما أمروا إلا بدون سعتهم، وكل شئ امر الناس به فهم يسعون له، وكل شئ

۱ الكافى ۳: ۳۳ / ۴، التهذيب ۱: ۳۶۳ / ۱۰۹۷، الاستبصار ۱: ۷۷ / ۲۴۰، الوسائل ۱: ۳۲۷ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۵ ۲ الكافى ۳: ۴ / ۲، التهذيب ۱: ۱۴۹ / ۴۲۵، وفى الاستبصار ۱: ۱۲۸ / ۴۳۶، عن محمد بن عيسى، الوسائل ۱: ۱۱۳ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۵.

(۳) التهذيب ۲: ۳۶۸ / ۱۵۲۹، وأورده بسند اخر عن سليمان بن جعفر الجعفرى فى الفقيه ۱:

۱۶۷ / ۷۸۷، الوسائل ۲: ۱۰۷۱ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۳.

۴ الكافى ۱: ۶۷ / ۹، الوسائل ۱۸: ۷۸ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۸.

(۱۷۶)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، عبد الأعلى مولى آل سام (۱)، حمزة بن الطيار (۱)، المعلى بن خنيس (۱)، الخوارج (۱)، الصّلاة (۱)، الغسل (۲)، النوم (۱)، سليمان بن جعفر الجعفرى (۱)، محمد بن عيسى (۱)، النجاسة (۱)، الوضوء (۱)

لا يسعون له فهو موضوع عنهم) ۱ الحادى عشر: صحيحة هشام بن سالم، عن أبى عبد الله (ع)، قال: (الله أكرم من أن يكلف الناس ما لا يطيقون) ۲ الثانى عشر: رواية حمزة بن حمران، عن أبى عبد الله عليه السلام وفيها، قلت:

أصلحك الله، إنى أقول: ان الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون، ولم يكلفهم الا ما يطيقون، إلى أن قال: قال: (هذا دين الله الذى أنا عليه و آبائى) ۳ الثالث عشر: ما رواه فى قرب الاسناد باسناده إلى الصادق عليه السلام، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، قال: (لا غلظ على مسلم فى شئ) ۴ الرابع عشر: المروى فى الكافى وتوحيد الصدوق، والخصال، وغيرها بطرق متعددة، مع قليل تفاوت فى الألفاظ أنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (رفع عن أمتى تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه) ۵ الخامس عشر: ما رواه فى العقائد، عن الصادق (ع)، أنه قال: (والله ما كلف العباد إلا دون ما يطيقون) ۶ الحديث.

والروايات بهذا المضمون كثيرة جدا، وكذلك الروايات التى استشهد فيها الامام بنفى الحرج.

السادس عشر: ما رواه العياشى فى تفسيره، عن أحدهما عليهما السلام،

(۱) الكافى ۱: ۱۶۴ / ۴، التوحيد: ۴۱۳ / ۱۰، الوسائل ۵: ۳۴۹ أبواب قضاء الصلوات ب ۱ ح ۶.

۲ الكافى ۱: ۱۶۰ / ۱۴، المحاسن: ۲۹۶ / ۴۶۴.

(۳) الكافى ۱: ۱۶۲ / ۴، وفى المحاسن: ۲۹۶ / ۴۶۶، بتفاوت.

(۴) قرب الاسناد: ۶۳ / ۳ (۵) الكافى ۲: ۴۶۳ / ۲، الخصال ۲: ۴۱۷ / ۹، توحيد الصدوق: ۳۵۳ / ۲۴، الوسائل ۴: ۱۲۸۴ أبواب قواطع الصلاة ب ۳۷ ح ۲.

(۶) الخصال ۲: ۵۳۱ / ۹، الوسائل ۱: ۱۵ أبواب مقدمة العبادات ب ۱ ح ۲۷.

(۱۷۷)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۲)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)،

الشیخ الصدوق (۲)، هشام بن سالم (۱)، حمزة بن حمران (۱)، النسیان (۱)، الشهادة (۱)، الصّلاة (۲)

فی آخر البقرة، قال: (لما دعوا أجیبوا) ویشیر به إلی قوله: (ربنا ولا تحمل علینا إصرا) ۱ - ۲ إلی اخره.

السابع عشر: ما رواه علی بن إبراهیم فی تفسیره، عن الصادق علیه السلام، فی تفسیر قوله سبحانه: (ربنا لا تؤاخذنا) الآیة: (إن هذه الآیة مشافهة الله لنبیه صلی الله علیه وآله وسلم لما أسری به إلی السماء، قال النبی صلی الله علیه وآله وسلم: انتهیت إلی سدرة المنتهی) إلی أن قال:

(فنادانی ربی تبارک وتعالی: آمن الرسول بما انزل إلیه من ربه، ۳ فقلت أنا مجیبه عنی وعن أمتی: والمؤمنون کل آمن بالله وملائکته وکتبه ورسله) ۴ إلی أن قال: (فقلت: ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا أو أخطأنا، فقال الله: لا أؤاخذک، فقلت ربنا ولا تحمل علینا إصرا کما حملته علی الذین من قبلنا، فقال الله: لا أحملک. فقلت: ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) إلی أن قال: (فقال الله تبارک و تعالی: قد أعطیتک، ذلک لک ولأمتک) فقال الصادق علیه السلام: (ما وفد إلی الله تبارک وتعالی أحد أکرم من رسول الله (ص) حین سأل لامته هذه الخصال) ۵ وروی العیاشی ما فی معناه فی حدیث بدون قوله: فقال الصادق علیه السلام إلی اخر الحدیث ۶.

الثامن عشر: ما رواه الطبرسی فی الاحتجاج عن الکاظم (ع)، عن آبائه، عن أمیر المؤمنین علیهم السلام: فی حدیث یذکر فیه مناقب رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، قال:

إنه أسری به من المسجد الحرام إلی المسجد الأقصی مسیرة شهر، وعرج به فی ملکوت السماوات مسیرة خمسین الف عام، فی أقل من ثلث لیلة، حتی انتهی

(۱) - البقرة ۲: ۲۸۶.

(۲) تفسیر العیاشی ۱: ۱۶۰ / ۵۳۳.

(۳) البقرة ۲: ۲۸۶.

(۴) البقرة ۲: ۲۸۶.

(۵) تفسیر القمی ۱: ۹۵.

(۶) تفسیر العیاشی ۱: ۱۵۹ / ۵۳۱

(۱۷۸)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، الإمام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام (۳)، الإمام موسی بن جعفر الکاظم علیهما السلام (۱)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۳)، المسجد الأقصی (۱)، علی بن إبراهیم (۱)، مسجد الحرام (۱)، الکرم، الکرامة (۱)

إلی ساق العرش) إلی أن قال: (قال سبحانه: لا یکلف الله نفسا الا وسعها لها ما کسبت من خیر، وعلیها ما اکتسبت من شر.

فقال النبی صلی الله علیه وآله وسلم لما سمع ذلک: أما إذا فعلت ذلک بی وبأمتی فزدنی، قال:

سل، قال: ربنا لا تؤاخذنا إن نسینا أو أخطأنا. قال الله عزو جل: لست أؤاخذ أمتک بالنسیان والخطأ، لکرامتک علی، وکانت الأمة السالفة إذا نسوا ما ذکروا به فتحت علیهم أبواب العذاب، وقد رفعت ذلک عن أمتک، وکانت الأمم السالفة إذا أخطأوا اخذوا بالخطأ وعوقبوا علیه، وقد رفعت ذلک عن أمتک، لکرامتک علی.

فقال النبی صلی الله علیه وآله وسلم: اللهم إذا أعطیتنی ذلک فزدنی، فقال الله تعالی:

سل، قال: ربنا ولا تحمل علینا إصرا کما حملته علی الذین من قبلنا، یعنی بالإصر:

الشدائد التی کانت علی من کان قبلنا.

فاجابه الله إلی ذلک، فقال تبارک اسمه: قد رفعت عن أمتک الآصار التی کانت علی الأمم السالفة، کنت لا أقبل صلاتهم إلا فی بقاع

من الأرض معلومة اخترتها لهم وإن بعدت، وقد جعلت الأرض كلها لأمتك مسجدا وطهورا، فهذه من الآصار التى كانت على الأمم قبلك فرفعتها عن أمتك.

وكانت الأمم السالفة إذا أصابهم أذى من نجاسة قرضوه من أجسادهم، وقد جعلت الماء لأمتك طهورا، فهذه من الآصار التى كانت عليهم فرفعتها عن أمتك.

وكانت الأمم السالفة تحمل قرابينها على أعناقها إلى البيت المقدس، فمن قبلت ذلك منه أرسلت إليه نارا فأكلته فرجع مسرورا، ومن لم أقبل ذلك منه رجع مبتورا. وقد جعلت قربان أمتك فى بطون فقرائها ومساكينها، فمن قبلت ذلك منه أضعفت له أضعافا مضاعفة، ومن لم أقبل ذلك منه رفعت منه عقوبات الدنيا، وقد رفعت ذلك عن أمتك، وهى من الآصار التى كانت على الأمم السالفة قبلك.

(۱۷۹)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۲)، العذاب، العذب (۱)، النجاسة (۱)

وكانت الأمم السالفة صلاتها مفروضة عليها فى ظلم الليل وأنصاف النهار، وهى من الشدائد التى كانت عليهم فرفعتها عن أمتك، وفرضت عليهم صلاتهم فى أطراف الليل والنهار وفى أوقات نشاطهم.

وكانت الأمم السالفة قد فرضت عليهم خمسين صلاة فى خمسين وقتا، و هى من الآصار التى كانت عليهم فرفعتها عن أمتك وجعلتها خمسا فى خمسة أوقات، وهى إحدى وخمسون ركعة، وجعلت لهم أجر خمسين صلاة.

وكانت الأمم السالفة حسنتهم بحسنة وسيئتهم بسيئة، وهى من الآصار التى كانت عليهم فرفعتها عن أمتك، وجعلت الحسنة بعشر، والسيئة بواحدة.

وكانت الأمم السالفة إذا نوى أحدهم حسنة ثم لم يعملها لم تكتب له، وان عملها كتبت له حسنة، وان أمتك إذا هم أحدهم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة، وان عملها كتبت له عشرا، وهى من الآصار التى كانت عليهم فرفعتها عن أمتك.

وكانت الأمم السالفة إذا هم أحدهم بسيئة ثم لم يعملها لم تكتب عليه، وإن عملها كتبت عليه سيئة، وأن أمتك إذا هم أحدهم بسيئة ثم لم يعملها كتبت له حسنة، وهذه من الآصار التى كانت عليهم، فرفعت ذلك عن أمتك.

وكانت الأمم السالفة إذا أذنبوا كتبت ذنوبهم على أبوابهم، وجعلت توبتهم من الذنوب أن حرمت عليهم بعد التوبة أحب الطعام إليهم، وقد رفعت ذلك عن أمتك، وجعلت ذنوبهم فيما بينى وبينهم وجعلت عليهم ستورا كثيفة، وقبلت توبتهم بلا عقوبة، ولا أعاقبهم بان أحرم عليهم أحب الطعام إليهم.

وكانت الأمم السالفة يتوب أحدهم من الذنب الواحد مائة سنة أو ثمانين سنة أو خمسين سنة، ثم لا أقبل توبته، دون أن أعاقبه فى الدنيا بعقوبة، وهى من الآصار التى كانت عليهم فرفعتها عن أمتك، وأن الرجل من أمتك ليذنب عشرين سنة أو ثلاثين سنة أو أربعين سنة أو مائة ثم يتوب ويندم طرفة عين، فاغفر له ذلك كله.

(۱۸۰)

صفحهمفاتيح البحث: الطعام (۲)، الصّلاة (۲)

بيان معنى ألفاظ ": الطاقة " " السعة " " الضيق " " الاستطاعة " " الإصر " " الحرج " و " العسر " فى اللغة

فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم: اللهم إذا أعطيتنى ذلك كله فزدنى، قال: سل، قال: ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به.

قال تبارك اسمه: قد فعلت ذلك بك وبأمتك، وقد رفعت عنهم عظيم بلايا الأمم، وذلك حكمى فى جميع الأمم أن لا أكلف خلقا فوق طاقتهم) ۱ الحديث، إلى غير ذلك من الاخبار.

ويؤكد ذلك المعنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (بعثت بالحنيفية السهلة السمحة) ۲.

البحث الثانى: قد ورد فى تلك الآيات والاخبار ألفاظ: الطاقة، والسعة، والضيق، والاستطاعة، والإصر، والحرج، والعسر.

فالطاقة: هى بمعنى القدرة والقوة.

قال الجوهرى: وهو فى طوقى، أى وسعى، وطوقنى الله أداء حقك، أى قوانى ۳ وفى القاموس: طوقنى الله أداء حقه، قوانى عليه ۴ وفى النهايـة لابن الأثير: وددت أنى طوقت ذلك، أى: ليته جعل داخلا فى طاقتى وقدرتى. وقال أيضا: كل امرئ مجاهد بطوقه، أى أقصـى غايته، وهو اسم لمقدار ما يمكن أن يفعل بمشقة منه ۵.

وفى مجمع البحرين: وقد أطقت بالشئ إطاقة: قدرت عليه، ومنه إن أمتك لا تطيق، أى لا تقدر عليه ۶ والسعة: تطلق على معنيين:

(۱) - الاحتجاج ۱: ۳۲۷.

(۲) الكافى ۵: ۴۹۴ / ۱، مسند أحمد بن حنبل ۵: ۲۶۶، والجامع الصغير ۱: ۱۸۹.

(۳) الصحاح ۴: ۱۵۱۹ (۴) القاموس المحيط ۳: ۲۶۹ (۵) النهاية لابن الأثير ۳: ۱۴۴ (۶) مجمع البحرين ۵: ۲۰۹

(۱۸۱)

صفحهمفاتيـح البحث: الرسول الأكرم محمـد بن عبد الله صـلى الله عليه وآله (۱)، إبن الأثير (۲)، الوسعة (۱)، كتاب مسـند أحمد بن حنبل (۱)

أحدهما: الجدة والطاقة: والثانى: خلاف الضيق.

قال الجوهرى: الوسع والسعة: الجدة والطاقة. وقال أيضا: والتوسيع:

خلاف التضييق ۱ وفى القاموس: وما أسع ذلك: ما أطيقه، والواسع: ضد الضيق، كالوسيع ۲.

وفى المجمع: السعة بالتحريك: الجدة والطاقة، والسعة: عدم الضيق.

والتوسـيع: خلاف التضييق ۳ ومن ذلـك علم معنى الضـيق أيضـا، وفسـر بالمشـقة أيضـا فى قولهم: وضـاق بالامر ذرعا أى: شق عليه ۴ والاستطاعة أيضا بمعنى: الطاقة والقدرة.

ففى الصـحاح: الاستطاعة: الإطاقة ۵ وفى النهاية الأثيرية: الاسـتطاعة: القدرة على الشئ ۶ وفى المجمع: من اسـتطاع إليه سبيلا أى قدر على ذلك، و (لن تستطيع معى صبرا) أى لن تقدر على ما أفعل ۷ وأما الإصر:

ففى الصحاح: أصره: حبسه، وأصرت الشئ أصرا: كسرته. إلى أن قال: والإصر: العهد، والإصر: الذنب والثقل ۸.

(۱) - الصحاح ۳: ۱۲۹۸.

(۲) القاموس المحيط ۳: ۹۷.

(۳) مجمع البحرين ۴: ۴۰۴.

(۴) مجمع البحرين ۵: ۲۰۳.

(۵) الصحاح ۳: ۱۲۵۵ (۶) النهاية لابن الأثير ۳: ۱۴۲.

(۷) مجمع البحرين ۴: ۳۷۱.

(۸) الصحاح ۲: ۵۷۹.

(۱۸۲)

صفحهمفاتيح البحث: الوسعة (۴)، إبن الأثير (۱)

فى القاموس: الإصر: الكسر، والعطف، والحبس، وبالكسر: العهد والذنب ۱.

وفى النهاية: الإصر: الاثم والعقوبة، وأصله من الضيق والحبس، يقال:

أصره يا صره إذا حبسه وضيق عليه ۲.

وفى مجمع البحرين: (ولا تحمل علينا إصرا) أى ذنبا يشق علينا. وقيل: عهدا نعجز عن القيام به، وقيل: أصل الإصر: الذنب الضيق والحبس. يقال: أصره يأصره: إذا ضيق عليه وحبسه، و يقال: للثقل إصرا ۳.

وفسره فى حديث الاحتجاج: بالشدائد كما مر ۴.

والحرج: الضيق.

فى الصحاح: مكان حرج، أى ضيق. وفسره بالإثم أيضا ۵ وقريب منه فى القاموس ۶ وفى النهاية: الحرج فى الأصل: الضيق، ويقع على الاثم والحرام. و قيل: الحرج أضيق الضيق ۷ وفى المجمع: (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) أى: ما ضيق، بأن يكلفكم ما لا طاقة لكم به، وما تعجزون عنه ۸ وفى كلام الشيخ على بن إبراهيم: الحرج: الذى لا مدخل له، والضيق: ما

(۱) القاموس المحيط ۱: ۳۷۸ (۲) النهاية لابن الأثير ۱: ۵۲ (۳) مجمع البحرين ۳: ۲۰۷ (۴) المتقدمة ص ۱۸۱ (۵) الصحاح ۱: ۳۰۵ (۶) القاموس المحيط ۱: ۱۸۹.

(۷) النهاية لابن الأثير ۱: ۳۶۱.

(۸) مجمع البحرين ۲: ۲۸۸.

(۱۸۳)

صفحهمفاتيح البحث: على بن إبراهيم (۱)، إبن الأثير (۲)

يكون له مدخل ۱. وقد فسر فى الأحاديث المتقدمة ۲ بالضيق أيضا.

والعسر: واضح المعنى، وهو نقيض اليسر.

قال فى النهاية: العسر: ضد اليسر، وهو الضيق والشدة والصعوبة ۳.

وفى المجمع: عسر، أى صعب شديد، وأعسر الرجل: أضاق ۴.

ثم ظهر مما ذكر: أن الاستطاعة والطاقة بمعنى واحد، هو القدرة. والسعة أيضا إما راجعة إليهما، أو إلى عدم الضيق، وان الحرج أيضا: هو الضيق.

والعسر يحتمل أن يكون مع الضيق بمعنى واحد، بان يكون معنى العسر: ما فيه صعوبة شديدة، وأصله حد الضيق، أو يكون معنى الضيق: ما فيه صعوبة مطلقا.

وأن يكون أعم منه، بان يصدق على كل صعب وشديد، ولا يصدق الضيق إلا على ما كان فى غاية الصعوبة والشدة والظاهر من العرف هو الأخير، فان أهل العرف يطلقون العسر على كل شديد صعب، ولا يطلقون الضيق عليه، ولم يثبت من اللغة خلاف ذلك أيضا.

وأما الإصر: فهو أيضا كما عرفت لا يخرج عن العسر والضيق، بل إما بمعنى الأول، أو الثانى، أو بمعنى بعض مراتب أحدهما.

وكيف كان فاللازم مما ذكر: أن الثابت من الآيات والاخبار انتفاء التكليف بأمور ثلاثة: مالا يطاق، وما فيه الضيق، وما فيه العسر.

وأما ما فى الخامس عشر: من نفى التكليف بقدر الطاقة أيضا، بل لابد وأن يكون أدون منه، فهو ليس نفى أمر وراء الضيق والعسر، لصدقهما على ما

(۱) تفسير القمى ۱: ۲۱۶ (۲) المتقدمة ص ۱۷۴.

(۳) النهاية لابن الأثير ۳: ۲۳۵ (۴) مجمع البحرين ۳: ۴۰۲.

(۱۸۴)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، إبن الأثير (۱)

مراتب التكاليف المتصورة عقلا

يساوى القدرة والطاقة، مع أن الرواية فى نفسها ضعيفة غير صالحة لاثبات أصل بدون مساعدة غيرها إياها. وكذا الرواية الثالثة عشر.

البحث الثالث اعلم أن مراتب التكاليف المتصورة عقلا أربعة:

ما دون العسر، ويطلق عليه السعة، والسهولة، واليسر.

والعسر الغير البالغ حد الضيق والضيق الغير البالغ حد ما لا يطاق، وهو الحرج وما لا يطاق، وقد يطلق الحرج على ما يعم ذلك أيضا.

وأما ما يستفاد من كلام الشيخ الحر فى الفصول المهمة: من أن جميع التكاليف فيها العسر، بل الحرج ۱، فليس كذلك، لان المرجع فى تحقق مصاديق تلك الألفاظ إنما هو العرف، فالعسر: هو ما يعد فى العرف شاقا صعبا، ويقال: إنه يشق تحمله، أو يصعب على فاعله.

ومما لا شك فيه، ولا شبهة تعتريه: أنه إذا كان لمولى عبد هيأ له معاشه و يرزقه ويحسن إليه، إذا أمره باشتراء يسير من اللحم والخبز لعيال المولى كل يوم من السوق، لا يقال: إنه صعب عليه، أو حمله أمرا عسرا أو شاقا، بل وكذا لو ضم معه كنس بيته، وسقى دابته وعلفها، بل ولو ضم مع الجميع بسط فراشه، وطيه، وإغلاق بابه، وفتحه، ونحو ذلك، بل لابد فى تحقق العسر من كون الخدمة مما تشق عرفا، ويصعب عليه تحمله.

وأمثال ذلك فى التكاليف الشرعية خارجة عن حد الاحصاء، فان رد السلام تكليف مع عدم كونه صعبا، بل وكذا الوضوء وركعات من الصلاة، سيما مع عدم مزاحمته لشغل مهم، وعدم كونه فى برد شديد، وكذا الصوم، سيما فى الأيام الباردة القصيرة.

(۱) الفصول المهمة: ۲۴۹

(۱۸۵)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الفصول المهمة لإبن صباغ المالكى (۲)، الوسعة (۱)، الصّلاة (۱)، الصيام، الصوم (۱)، الوضوء (۱)

ومما يدل على ذلك: قوله سبحانه: (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ۱ فان التعليل دل على أن الصوم مع المرض وفى السفر عسر، وأنه فى أيام اخر خالية عن المرض والسفر يسر.

ثم إن المرتبة الثانية - وهو العسر كما أشرنا إليه - أعم مطلقا من الضيق، فان كل ضيق عسر، ولا عكس، فان من حمل عبده بشرب دواء كريه فى يوم مثلا يقال: أنه يعسر عليه، ولا يقال: انه فى ضيق، أو ضيق عليه مولاه.

وكذا من يكوم منتهى طاقته حمل مائة رطل، إذا امر بحمل تسعين مثلا، و نقله إلى فرسخ يقال: إنه يعسر عليه، ولكن لا يقال: إنه فى الضيق. نعم لو امر بحمله ونقله كل يوم، يقال: إنه ضيق عليه.

وكذا يصح أن يقال: إن التوضؤ بالماء البارد فى اليوم الشديد البرد مما يعسر، ولكن لا يقال: إن المكلف فى ضيق من ذلك.

والنسبة بين هذه المرتبة والمرتبة الرابعة التباين، إذ لا يطلق العسر إلا على ما يمكن فعله، فما لا يمكن لا يقال: إنه يعسر.

والمرتبة الثالثة أعم مطلقا من الرابعة، إذ كل ما لا يقدر عليه ضيق، و لا عكس ثم إنه لا كلام لنا فى هذا المقام فى المرتبتين: الأولى والأخيرة، فان الأولى مما ريب فى جواز التكليف بها وتحققه، ولا شئ هنا يعارض جوازه.

كما أن التكليف بالأخيرة منتف عندنا عقلا وشرعا، بل انتفاؤه يعم الشرائع كلها، وليس انتفاؤه من باب الأصل، حتى يجوز الخروج عنه بدليل، بل تحققه مطلقا غير جائز.

وإنما الكلام فى المرتبتين: الثانية والثالثة.

(۱) البقرة ۲: ۱۸۵.

(۱۸۶)

صفحهمفاتيح البحث: المرض (۱)، الصيام، الصوم (۱)، الجواز (۲)

المناط فى تعيين معنى العسر والضيق هو العرف

البحث الرابع: قد عرفت أنه تكاثرت الآيات، واستفاضت الاخبار على نفى العسر والحرج - أعنى الضيق - فى الدين والتكاليف، ومقتضى تلك الظواهر: انتفاؤهما رأسا، ولولا غير هذه الظواهر، لم يكن هناك كلام وبحث، بل كان اللازم العمل بعموماتها، ويرجع فى تعيين معنى العسر والضيق إلى العرف، فيحكم بانتفاء كل ما يعد فى العرف عسرا وضيقا.

ولكن هناك أمران أوجبا الاشكال فى المقام:

أحدهما: أن نفيهما بعنوان العموم كيف يجتمع مع ما يشاهد من التكاليف الشاقة والاحكام الصعبة التى لا يشك العرف فى كونها عسرا أو صعبة ۱، بل حرجا وضيقا؟! كالتكليف بالصيام فى الأيام الحارة الطويلة، وبالحج، والجهاد، ومقارعة السيف والسنان، والامر بالقرار فى مقابلة الشجعان، والنهى عن الفرار من الميدان، وعدم المبالاة بلوم اللوام فى اجراء الاحكام، والتوضؤ بالمياه الباردة فى ليالى الشتاء، سيما فى الاسفار.

وأشد منها الجهاد الأكبر مع أحزاب الشيطان، والمهاجرة عن الأوطان لتحصيل ما وجب من مسائل الحلال والحرام، وترك الرسوم والعادات المتداولة بين الأنام، المخالفة لما يرضى به الملك العلام، إلى غير ذلك.

وثانيهما: أنا نرى الشارع ولم يرض لنا فى بعض التكاليف بأدنى مشقة، كما يشاهد فى أبواب التيمم وغيره، ويلاحظ فى الأخبار الواردة عن الأئمة عليهم السلام - التى ذكرنا بعضها - من نفيهم بعض المشاق الجزئية، مستدلين بنفى العسر والحرج، وكذا فى كلام الفقهاء.

ونرى مع ذلك: عدم سقوط التكليف فى كثير منها بأكثر وأشد من ذلك.

ولم أعثر على من تعرض لذلك المقال اجمالا أو تفصيلا، إلا طائفة من

(۱) فى (ج) وصعبا.

(۱۸۷)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، النهى (۱)، الشهادة (۱)، التيمّم (۱)

ذكر موارد نقض قاعدة نفى العسر والحرج ونقل كلمات الأصحاب

البحث الرابع: قد عرفت أنه تكاثرت الآيات، واستفاضت الاخبار على نفى العسر والحرج - أعنى الضيق - فى الدين والتكاليف، ومقتضى تلك الظواهر: انتفاؤهما رأسا، ولولا غير هذه الظواهر، لم يكن هناك كلام وبحث، بل كان اللازم العمل بعموماتها، ويرجع فى تعيين معنى العسر والضيق إلى العرف، فيحكم بانتفاء كل ما يعد فى العرف عسرا وضيقا.

ولكن هناك أمران أوجبا الاشكال فى المقام:

أحدهما: أن نفيهما بعنوان العموم كيف يجتمع مع ما يشاهد من التكاليف الشاقة والاحكام الصعبة التى لا يشك العرف فى كونها عسرا أو صعبة ۱، بل حرجا وضيقا؟! كالتكليف بالصيام فى الأيام الحارة الطويلة، وبالحج، والجهاد، ومقارعة السيف والسنان، والامر بالقرار فى مقابلة الشجعان، والنهى عن الفرار من الميدان، وعدم المبالاة بلوم اللوام فى اجراء الاحكام، والتوضؤ بالمياه الباردة فى ليالى الشتاء، سيما فى الاسفار.

وأشد منها الجهاد الأكبر مع أحزاب الشيطان، والمهاجرة عن الأوطان لتحصيل ما وجب من مسائل الحلال والحرام، وترك الرسوم والعادات المتداولة بين الأنام، المخالفة لما يرضى به الملك العلام، إلى غير ذلك.

وثانيهما: أنا نرى الشارع ولم يرض لنا فى بعض التكاليف بأدنى مشقة، كما يشاهد فى أبواب التيمم وغيره، ويلاحظ فى الأخبار

الواردة عن الأئمة عليهم السلام - التى ذكرنا بعضها - من نفيهم بعض المشاق الجزئية، مستدلين بنفى العسر والحرج، وكذا فى كلام الفقهاء.

ونرى مع ذلك: عدم سقوط التكليف فى كثير منها بأكثر وأشد من ذلك.

ولم أعثر على من تعرض لذلك المقال اجمالا أو تفصيلا، إلا طائفة من

(۱) فى (ج) وصعبا.

(۱۸۷)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، النهى (۱)، الشهادة (۱)، التيمّم (۱)

المتأخرين، فإنه قد يوجد فى كلماتهم تعرض ما لهذا المضمار.

فمنها: ما ذكره شيخنا الحر فى كتابه المسمى بالفصول المهمة، قال بعد نقل طائفة من الاخبار النافية للحرج: أقول: نفى الحرج مجمل لا يمكن الجزم به فيما عدا التكليف بما لا يطاق، والا لزم رفع جميع التكاليف ۱. انتهى.

وذلك مبنى على تحقق العسر والحرج فى جميع التكاليف، وقد عرفت فساده. وإجمال نفى الحرج يقتضى رفع اليد عنه فى أبواب الفقه، وهو خلاف سيرة الفقهاء وطريقتهم، بل الكل يتمسكون به فى موارد كثيرة، كما لا يخفى على المتتبع ومنها: ما ذكره بعض سادة مشايخنا - طاب ثراه - فى فوائده، قال - قدس سره - بعد بيان نفى الحرج: وأما ما ورد فى هذه الشريعة من التكاليف الشديدة - كالحج، والجهاد، والزكاة بالنسبة إلى بعض الناس، والدية على العاقلة، و نحوها، فليس شئ منها من الحرج، فان العادة قاضية بوقوع مثلها، والناس يرتكبون مثل ذلك من دون تكليف ومن دون عوض، كالمحارب للحمية، أو بعوض يسير، كما إذا أعطى على ذلك اجرة، فانا نرى أن كثيرا يفعلون ذلك بشئ يسير.

وبالجملة: فما جرت العادة بالاتيان بمثله والمسامحة وإن كان عظيما فى نفسه، كبذل النفس والمال، فليس ذلك من الحرج فى شئ.

نعم تعذيب ۲ النفس، وتحريم المباحات، والمنع عن جميع المشتبهات، أو نوع منها على الدوام حرج وضيق، ومثله منتف فى الشرع. ۳ انتهى.

أقول: هذا فى طرف النقيض من الأول، وكما كان الأول إفراطا، فهذا تفريط، فإنه لو سلم انتفاء الحرج عن بعض التكاليف، حيث إنه يعتبر فيه عسر و

(۱) الفصول المهمة: ۲۴۹.

(۲) فى (ه)، (ب): تعذيب.

(۳) فوائد الأصول: ۱۱۸ فائدة ۳۶.

(۱۸۸)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الفصول المهمة لإبن صباغ المالكى (۲)، يوم عرفة (۱)

دوام - كما يشير إليه قوله: على الدوام - فلا شك فى وجود أمور تشق على الناس وتعسر عليهم، والعسر أيضا منفى كما عرفت.

بل فيها ما يعد ضيقا عرفا، وهو المراد من الحرج، كما عرفت، فان رفع الأخلاق المذمومة، والمجاهدة مع النفس - سيما بالنسبة إلى بعض الاشخاص - مما لا يخلو من ضيق وحرج.

ومن لاحظ كلمات الفقهاء، بل الاخبار المستدل فيها بنفى الحرج، يرى أنهم نفوا أمور النفى الحرج هى أسهل بكثير من كثير من التكاليف الثابتة.

وأما ما ذكره من ارتكاب الناس لمثلها من دون عوض أو بعوض يسير، فهو غير مسلم فى مثل الحج، والخمس، والجهاد، والصيام فى الأيام الحارة، و نحوها.

وأما المحاربة للحمية: فهى لا تدل على عدم عسرها وصعوبتها، بل قد يرتكب للحمية أمور واضحة المشقة، ظاهرة الشدة، وجريان العادة بالاتيان بأمثال ذلك إنما هو ليس مجانا، أو بعوض يسير، كما لا يخفى.

ومنها: ما ذكره بعض الفضلاء المعاصرين - وقد مر ذكره فى عائدة نفى الضرر - قال - سلمه الله تعالى - بعد ذكر الاشكالين: والذى يقتضيه النظر بعد القطع بأن التكاليف الشاقة والمضار الكثيرة واردة فى الشريعة: أن المراد بنفى العسر والحرج والضرر: نفى ما هو زائد على ما هو لازم لطبائع التكليفات الثابتة بالنسبة إلى طاقة أوساط الناس المبرئين عن المرض، والقدر الذى هو معيار التكاليف، بل هى منفية من الأصل الا فيما يثبت، وبقدر ما ثبت.

والحاصل أنا نقول: إن المراد أن الله سبحانه لا يريد بعباده العسر والحرج و الضرر، إلا من جهة التكاليف الثابتة بحسب أحوال متعارف الأوساط، وهم الأغلبون، فالباقى منفى، سواء لم يثبت أصله أصلا أو ثبت ولكن على نهج لا يستلزم هذه الزيادة.

ثم إن ذلك النفى إما من جهة تنصيص الشارع، كما فى كثير من أبواب الفقه

(۱۸۹)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۲)، الحج (۱)، المرض (۱)، الخمس (۱)

قاعدة نفى العسر والحرج من باب الأصل لا تعارض الأدلة

من العبادات وغيرها، كالقصر فى السفر، والخوف فى الصلاة، والافطار فى الصوم، ونحو ذلك، وإما من جهة التعميم، كجواز العمل بالاجتهاد لغير المقصر فى الجزئيات، كالوقت والقبلة ونحوهما، أو الكليات، كالأحكام الشرعية للعلماء ۱. انتهى.

أقول: قد مر فى العائدة المذكورة ۲ ما تظهر به حقيقة الحال فى هذا المقال.

والحاصل: أن المستفاد مما ذكره أن قاعدة نفى العسر والحرج من باب أصل البراءة دون الدليل أو يكون مقيدا بغير التكاليف الثابتة، ويكون موضع العسر والحرج المنفيين: ما هو زائد عن أصل طبائع التكاليف، وتكون قاعدة نفى العسر والحرج من قبيل: كل شئ مطلق حتى يرد فيه أمر أو نهى، ونحوه.

فكل تكليف ثبت بالخصوص أو العموم أو التقييد أو الاطلاق، يكون خارجا عنه. فكل ما كان عليه دليل عام أو خاص، لا تعارضه قاعدة نفى الضرر وهذا مناف لطريقة الفقهاء فى استدلالاتهم بقاعدة نفى العسر وا لحرج، بل منهم من صرح: أن قاعدة نفى الحرج ليست من باب الأصل الذى جاز الخروج عنه بدليل، كسائر العمومات، بل لا يعارضها دليل أصلا، كما يأتى ۳.

نعم: لو كان مراده أنه بعد ملاحظة عمومات التكاليف وخصوصاتها، و ملاحظة التعارض بينها وبين أدلة نفى العسر والحرج، وإعمال القواعد الترجيحية، وإخراج ما ثبت ترجيحه من التكاليف الصعبة العسرة، تقيد أدلة نفيهما بغير هذه المخرجات، لكان صحيحا كما سنذكره.

ومنها: أن العسر والحرج فى الأمور إنما يختلف باختلاف العوارض الخارجية، فقد يكون شئ عسرا وحرجا، يصير باعتبار أمر خارجى سهلا و سعة.

(۱) قوانين الأصول ۲: ۴۹ (۲) البحث التاسع من قاعدة نفى الضرر.

(۳) يأتى فى البحث السادس ص ۲۵۹ ويأتى كلام بعض من صرح بذلك.

(۱۹۰)

صفحهمفاتيح البحث: الخوف (۱)، الأكل (۱)، النهى (۱)، الصّلاة (۱)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمى (۱)، الضرر (۱)

تقسيم الأمور الصعبة إلى قسمين

ومن الأمور الموجبة لسهولة كل عسير، وسعة كل ضيق: مقابلته بالعوض الكثير، والاجر الجزيل.

ولا شك أن كل ما كلف به الله سبحانه يقابله ما لا يحصى من الاجر (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) ۱ وعلى هذا: فلا يكون شئ من التكاليف عسرا أو حرجا.

وما لم يرض الله سبحانه فيه بأدنى مشقة، يكون من الأمور التى لا يقابلها أجر، ولا يستحق فاعلها عوض وثواب.

وما كلف به من الأمور الشاقة ظاهرا، فقد ارتفعت مشقتها بما وعد لها من الاجر الجميل والثواب الجزيل.

ولا يخفى أن اللازم من ذلك أيضا كسابقه: عدم معارضة قاعدة نفى العسر والحرج بشئ من الأدلة، بل عدم ترتب فائدة فى التمسك بها، إذ كل ما ثبت فيه التكليف عموما أو خصوصا، فلا تكون القاعدة فيه جارية، وكذا كل ما كان التكليف به مشكوكا فيه، وما لم يكن كذلك، فالتكليف فيه منفى من غير حاجة إلى أمر اخر.

هذا، مضافا إلى أن انتفاء العسر والحرج من كل فعل باعتبار مقابلته بالعوض الكثير فى حيز المنع، فإنه لا شك أن أنفس الأعواض هى الحياة ولا ريب أن من توقفت حياته على قطع عضو منه كالرجل أو اليد التى عرضتها الشقاقلوس ۲، يعد قطع عضوه عسرا وصعبا.

والتحقيق أن الأمور الصعبة على قسمين:

قسم ترد صعوبته ومشقته على القلب والخاطر من غير صعوبة فيه على البدن والجسم، كالتضرر المالى مثلا، وهذا يرتفع صعوبته إذا

(۱) الانعام ۶: ۱۶۰ (۲) الشقاقلوس: كلمة يونانية، وتعنى: موت وفساد عضو من أعضاء البدن

صفحه(۱۹۱)

أدلة القاعدة كسائر العمومات من حيث التخصيص

قابله أمر اخر أهم فى القلب منه.

وقسم ترد صعوبته على البدن، كحمل الشئ الثقيل، وقطع العضو و أمثال ذلك، وهذا لا ترتفع صعوبته وإن قابله من الاجر ما قابله.

نعم، لما كان للقلب أيضا صعوبة فى تحمل الصعاب البدنية، فإذا قابله الأهم منه، يسهل تحمل الصعوبة معه، أى ترتفع صعوبته القلبية، فلا يخرج من العسر والحرج.

هذا ما عثرت عليه مما ذكروه فى هذا المقام والتحقيق: أنه لا حاجة إلى ارتكاب أمثال هذه التأويلات والتوجيهات، بل الامر فى قاعدة نفى العسر والحرج كما فى سائر العمومات المخصصة الواردة فى الكتاب الكريم، والأخبار الواردة فى الشرع القويم، فان أدلة نفى العسر والحرج تدلان على انتفائهما كلية، لأنهما لفظان مطلقان واقعان موقع النفى، فيفيدان العموم.

وقد ورد فى الشرع: التكليف ببعض الأمور الشاقة والتكاليف الصعبة أيضا، ولا يلزم من وروده إشكال فى المقام، كما لا يرد بعد قوله سبحانه: (و أحل لكم ما وراء ذلكم) ۱ إشكال فى تحريم كثير مما وراءه، ولابعد قوله: (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) ۲ إلى اخره: تحريم أشياء كثيرة، بل يخصص بأدلة تحريم غيره عموم ذلك. فكذا هاهنا، فان تخصيص العمومات بمخصصات كثيرة ليس بعزيز، بل هو أمر فى أدلة الاحكام شائع، وعليه استمرت طريقة الفقهاء.

فغاية الامر: كون أدلة نفى العسر والحرج عمومات يجب العمل بها فيما لم يظهر لها مخصص، وبعد ظهوره يعمل بقاعدة التخصيص، فلا يرد

(۱) النساء ۴: ۲۴.

(۲) الانعام ۶: ۱۴۵

(۱۹۲)

صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (۱)

شئ من الاشكالين.

ولعل لذلك لم يتعرض الأكثر لذكر إشكال فى ذلك، إذ لا إشكال فى تخصيص العمومات بالمخصصات.

ولا يلزم هناك تخصيص الأكثر أيضا ۱، فان الأمور العسرة الصعبة غير متناهية، والتكاليف الواردة فى الشريعة محصورة متناهية، ومع ذلك أكثرها مما ليس فيه صعوبة ولا مشقة كما بيناه ۲.

وأما عدم رضى الله سبحانه بأدنى مشقة فى بعض الأمور، ورضاه بما هو أصعب منه كثيرا فى بعض، فلا يعلم أن عدم رضاه بالأول لكونه صعبا وعسرا، بل لعله لأمر اخر، ولو علم أنه لذلك، فلا منافاة بين عدم رضاه بمشقة، ورضاه بمشقة أخرى، لمصلحة خفية عنا.

وأما احتجاج الأئمة الأطياب لنفى التكليف فى بعض الأمور: بانتفاء العسر والحرج، فهو كاحتجاجهم لحلية بعض الأشياء بقوله سبحانه: (قل لا أجد فيما أوحى إلى) إلى اخره، ومرجعه إلى الاحتجاج بعموم نفيه سبحانه الحرج، و عدم وجود ما يخصص ذلك.

ومن هذا يرتفع الاشكال من بعض الأحاديث الذى نفى الامام فيه الحكم، محتجا بكونه حرجا، مع وجود ما هو أشق منه فى الاحكام، فان غرضه عليه السلام ليس أنه منفى لكونه حرجا، ولا يمكن تحقق الحرج فى الحكم، بل المراد أنه حرج، فيكون داخلا تحت عموم قوله سبحانه: (ما جعل عليكم فى الدين من حرج) فلا يحكم بخلافه، إلا أن توجد له مخصص، ولا مخصص لهذا الحكم.

(۱) وجه توهم لزوم تخصيص الأكثر: هو خروج مثل الصوم والخمس والزكاة والحج والجهاد والديات والكفارات والقصاص وغيرها من القاعدة مع أن فيها عسر وحرج.

(۲) وجه دفع التوهم: ان الأمور التى فيها العسر والحرج من التكاليف وغيرها، كرفع الأثقال، وصعود الجبال الشاهقة، والمشى الطويل وغيره مما لا يعد ولا يحصى، فكل ذلك باق تحت القاعدة بالإضافة إلى مثل الوضوء والغسل والتيمم الحرجى وأمثالها فإنها مرفوعة بالقاعدة، فتأمل.

(۱۹۳)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)، الأكل (۱)، الغسل (۱)، الصيام، الصوم (۱)، الوضوء (۱)، الخمس (۱)

بيان أن الوظيفة فى الأحكام بالنسبة إلى أدلة القاعدة كسائر العمومات

وأكثر تلك الاحتجاجات عنهم إنما وقع فى مقام الرد على العامة العمياء.

ومن ذلك يظهر أيضا الوجه فى احتجاج الفقهاء بانتفاء بعض الأحكام الجزئية بنفى العسر والحرج، ولا يلتفتون إليه فى أحكام اخر أصعب منه وأشد.

البحث الخامس: وإذ عرفت ما ذكرنا لك فى المقام، فاعلم: أن وظيفتك فى الاحكام بالنسبة إلى أدلة نفى العسر والحرج، مثل وظيفتك فى سائر العمومات.

فتعين أولا- معنى العسر والحرج، وتحكم بانتفائهما فى الاحكام عموما إلا ما ظهر له مخصص، وتتفحص عن مخصصات أدلة نفى الحرج والعسر، فان ظهر لها معارض أخص منها مطلقا، تخصصها به، وان كان أخص من وجه أو مساويا لها، فتعمل فيهما بالقواعد الترجيحية، ومع انتفاء الترجيح ترجع إلى ما هو المرجع عند اليأس عن التراجيح.

ثم وظيفتك فى تعيين معنى العسر والحرج ما هو وظيفتك فى تعيين معانى سائر الألفاظ.

فبعد ما عرفت فى اللغة والعرف، ومن التفاسير الواردة فى الأحاديث، أن العسر: هو الصعب الشاق، والحرج: هو الضيق، فترجع فى تعيينهما، إلى العرف والعادة، فكل ما يعد فى العادة شاقا وصعبا، أو ضيقا، يكون عسرا أو حرجا، وما لم يحصل لك فيه القطع بدخوله تحتهما، تعمل فيه بمقتضى الأصل، لا أصالة عدم كونه عسرا أو حرجا، إذ لا أصل، بل أصالة عدم خروجه عن تحت العام التكليفى، الذى يدل على ورود التكليف عليه.

ويلزم فى تعيين معناهما ملاحظة الأوقات والحالات، فإنه قد يكون شئ مشقة فى وقت أو حال، بل بالنسبة إلى شخص دون اخر.

واللازم فيه أن يعد فى العرف مشقة وعسرا إن كان الفعل صعبا على فاعله عند أكثر الناس وان لم يكن صعبا على الأكثر من جهة اختلاف حال

(۱۹۴)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۲)، الأكل (۱)، اليأس (۱)

نقل كلام السيد بحر العلوم حول قاعدة نفى العسر والحرج وردها

فاعله مع حال الأكثر.

ولا يكفى كونه صعبا عليه عنده أو عند شخص، إذ بمجرد ذلك لا يتحقق العسر العرفى، بل اللازم كونه صعبا عليه عند عامة الناس ثم إذا تحققت المشقة والعسرية فى فعل عرفا، يلزم الحكم بدخوله تحت عمومات نفى العسر والحرج، سواء كان من أدنى مراتب العسر والحرج، أو أعلاها، أو المتوسط بينهما.

والحاصل: أنه بمجرد صدق العسر عادة يحكم بذلك، فلا يرد ما قد يستشكل: من عدم انضباط قدر الحرج المنفى.

ثم يرجع إلى دليل التكليف، فان لم يعارضها منه شئ أصلا، يحكم بانتفائه قطعا، وان عارضها وكان أخص منها، تخص به، وان كان بينهما عموم من وجه أو تساو، يرجع إلى القواعد.

وقد يرجح جانب التكليف باجماع ونحوه، ولكن اللازم الاقتصاد على القدر الذى ثبت فيه الاجماع، فإنه قد يثبت بالاجماع التكليف فى شئ مع مرتبة من المشقة، ولا يثبت الاجماع فى مرتبة فوقها، فعليك بالاجتهاد التام.

ومما ذكرنا يظهر سر ما يرى فى كلمات الفقهاء من أنهم قد يستدلون بانتفاء حكم فيه أدنى مشقة: بانتفاء العسر والحرج، ولا يستدلون فيما هو أشد من ذلك بكثير به.

البحث السادس: قد ظهر مما ذكرنا: أن قاعدة نفى العسر والحرج من قبيل سائر العمومات، يجوز تخصيصها بالمخصصات، وأنها أصل لا يخرج عنه إلا مع دليل.

وقد ذكرنا أن بعضهم قال: إنه ليس كذلك، وهو بعض سادة مشايخنا طاب ثراه، قال قدس سره: وليس المراد أن الأصل نفى الحرج، وأن الخروج عنه جائز، كما فى سائر العمومات الواردة فى الشريعة.

(۱۹۵)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)، الجواز (۱)

أما على تقدير اختصاص رفع الحرج بهذه الشريعة فظاهر، وإلا لزم أن تكون مساوية لغيرها فى الاشتمال على الحرج والضرر. والفرق بالقلة والكثرة تعسف شديد.

وأما على العموم: فلاجماع المسلمين على أن الحرج منفى فى هذا الدين، و لان التكليف بما يفضى إلى الحرج مخالف لما عليه أصحابنا من وجوب اللطف على الله، فان الغالب أن صعوبة التكليف المفضية إلى حد الحرج تبعد عن الطاعة، وتقرب عن المعصية بكثرة المخالفة، ولأن الله تعالى أرحم بعباده، و أرأف من أن يكلفهم ما لا يتحملونه من الأمور الشاقة، وقد قال الله سبحانه:

(ولا يكلف الله نفسا الا وسعها) ۱. انتهى.

أقول: بل التحقيق ما ذكرنا ۲ من كون نفى الحرج والعسر أصلا يخرج عنه بدليل، ولا يلزم منه مساواة هذه الشريعة لغيرها فى الاشتمال على الحرج، لان الحرج له مراتب كثيرة، منها ما يقرب إلى العجز وعدم الطاقة، فيمكن أن يكون المنفى وجوده فى هذه الشريعة بعض مراتبه، كما نذكره فى البحث السابع.

فان قلت: على ما ذكرت يجوز تخصيص هذه المرتبة أيضا من تلك العمومات.

قلت: نعم، ولكن الجواز غير الوقوع. والفرق إنما هو فى الوقوع وعدمه، لا فى الجواز وعدمه.

وأما ما ذكره من اجماع المسلمين على نفى الحرج فى هذا الدين، فالمسلم منه ما كان تكليفا بما لا يطاق، أو ما يقرب منه، ويوجب ضيقا شديدا فى غاية الشدة، وأما ما دونه، فلا، كيف وقد عرفت تصريح بعضهم بكون جميع التكاليف الواقعة حرجا، وبعضهم بوقوع التكاليف الشديدة فى الدين!؟ وما أجمع عليه المسلمون وهو ورود نفى الحرج فى الشرع على سبيل العموم، لا أنه لا مخصص له.

(۱) فوائد الأصول: ۱۱۸ فائدة ۳۶ (۲) مر ذكره فى البحث الرابع من العائدة.

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

بيان كلام السيد بحر العلوم فى انتفاء التكليف فوق الطاقة فى جميع الأديان

وأما ما ذكره من مخالفته لما يجب على الله سبحانه من اللطف، فبعد إغماض النظر عن مطالبته بمعنى اللطف والمراد منه، وأنه هل هو ما كان لطفا عندنا، أو فى الواقع وان لم ندرك وجه لطفه، أو نظن عدم كونه لطفا، وعن أن الواجب عليه هل هو اللطف فى الجملة، أو كل لطف؟

نقول: إنه قد يترتب على أمر صعب وضيق، سهولة وسعة كثيرة دائمية أعلى وأرفع من هذا الصعب، ومقتضى اللطف حينئذ: التكليف بالصعب الأدنى للوصول إلى السعة الاعلى، كما أن الأب الرؤوف يضيق على ولده بحبسه فى المكتب ومنعه عن الأغذية المرغوبة له لراحته عند الكبر، بل يحتجمه ويقطع أعضاءه لدفع الأمراض.

وأما إيجاب ذلك كثرة المخالفة، فهو غير مناف للطف، فإنه نقص من جانب المكلف. ولو أوجب ذلك عدم التكليف، لزم أن يكون مقتضى اللطف عدم التكليف، لايجابه المخالفة، ولا فرق فيها بين الكثرة والقلة، مع أنا نرى كثرة المخالفة بحيث تجاوزت عن الحد، ولم يوجبها إلا أصل التكليف.

وأما قوله سبحانه: (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) ۱ فالمراد بالوسع:

الطاقة كما عرفت، مع أنه لو أريد منه مقابل الضيق، فهو أيضا كواحد من العمومات الصالحة للتخصيص.

البحث السابع: قال السيد السند المذكور - قدس الله نفسه الزكية - بعد ما ذكر انتفاء التكليف بما فوق الطاقة فى جميع الأديان، وثبوته بالسعة فى الجميع:

أما التكليف بقدر الطاقة - والمراد به ما فوق السعة ما لم يصل إلى الامتناع العقلى أو العادى - فلم يقع التكليف به فى شرعنا، لقوله تعالى: (ما جعل عليكم فى

(۱) البقرة ۲: ۲۸۶.

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الوسعة (۲)

الدين من حرج) ۱ وقوله تعالى: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ۲ و قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (دين محمد حنيف) ۳ وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (بعثت بالحنيفية السهلة السمحة) ۴.

وقد وقع فى الشرائع السابقة، لقوله تعالى: (ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا) ۵ وقوله سبحانه: (والاغلال التى كانت عليهم) ۶ وما ورد فى الاخبار فى بيان التكليفات الشاقة التى كانت على بنى إسرائيل.

وهل كان التكليف بالقياس إليهم حرجا وإصرا، أو هى بالنسبة إلينا كذلك؟

والظاهر الأول. وحديث المعراج ۷ وقول موسى لنبينا صلى الله عليه وآله وسلم: (أمتك لا تطيق ذلك) ۸ يؤيد الثانى. وما فى السير من بيان بسطة الأولين فى الأعمار والأجسام وشدتهم وطاقتهم على تحمل شدائد الأمور يعاضده.

وعلى هـذا، فـالحرج منفى فى جميع الملل، وانما يختلف الحال بحسب اختلاف أهلها، فما هو حرج بالقياس إلينا لم يكن حرجا حيث شرع، ولكن الامتنان ينفى الحرج فى هذا الدين كما هو الظاهر من الآية، ورفع الأغلال والآصار يمنع ذلك ۹. انتهى.

قوله قدس سره: أما التكليف ما فوق السعة ما لم يصل إلى الامتناع العقلى، فلم يقع التكليف به فى شرعنا، إن أراد بعض مراتبه، وهو ما كان فى غاية الشدة

(۱) الحج ۲۲: ۷۸ (۲) البقرة ۲: ۱۸۵ (۳) الكافى ۳: ۳۹۵ / ۸، الفقيه ۱: ۱۷۴ / ۸۲۳، التهذيب ۲: ۲۱۶ / ۸۵۰، الاستبصار ۱: ۳۹۱ / ۱۴۹۲ الوسائل ۳: ۲۸۵ أبواب لباس المصلى ب ۲۳ ح ۱، مجمع البحرين ۵: ۴۱.

(۴) الكافى ۵: ۴۹۴ / ۱، مسند أحمد ۵: ۲۶۶، الجامع الصغير ۱: ۱۸۹ (۵) البقرة ۲: ۲۸۶ (۶) الأعراف ۷: ۱۵۷.

(۷) تفسير القمى ۱: ۹۵، تفسير العياشى ۱: ۱۵۹ / ۵۳۱.

(۸) الفقيه ۱: ۱۲۵ / ۶۰۲.

(۹) فوائد الأصول: ۱۱۷ و ۱۱۸ فائدة ۳۶.

(۱۹۸)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الوسعة (۱)، المنع (۱)، كتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، الحج (۱)، اللبس (۱)

اختلاف العسر والحرج بالنسبة إلى الأعصار والأمصار

وله استمرار ودوام، فله وجه. وإن أراد مطلقا فهو ممنوع، وما استدل به عمومات للتخصيص قابلة.

قوله: وقد وقعت فى الشرائع السابقة، وهو كذلك. والفرق بين سائر الشرائع وبين شرعنا على القول بوقوع بعض مراتبه فى شرعنا أيضا، إما باعتبار المراتب أو باعتبار بعض الآصار الخاصة، فالمراد بقوله تعالى: (ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا) أى: إصرا حملته أو حملت مثله عليهم، لا- مطلق الإصر. وكذا فى الأغلال، أى: خصوص الأغلال التى كانت عليهم أو ما يشابهها البحث الثامن: يمكن اختلاف العسر والحرج بالنسبة إلى الأعصار والأمصار، كما يمكن اختلافهما بالنسبة إلى الاشخاص والأحوال، فكما أنه يكون شئ عسرا أو حرجا بالنسبة إلى شخص دون اخر كالقوى والضعيف، أو بالنسبة إلى حال دون حال كالشباب والهرم أو الصحيح والمريض، كذا قد يكون شئ عسرا أو حرجا فى زمان دون زمان، أو بلد دون اخر باعتبار التعارف والتداول، و حصول الملامة وعدمه.

البحث التاسع: اعلم أن المستفاد من أدلة نفى العسر والمشقة: أنهما موجبان للتخفيف، وذلك يستعمل فى موردين:

أحدهما: أنهما يوجبان لحكمنا بالتخفيف من الله سبحانه، وبعدم ۱ كون ما فيه المشقة تكليفا لنا، لعموم أدلة نفيها. وهذا يكون فى كل مورد لم يتحقق دليل معارض لتلك العمومات، وأما ما تحقق فيه الدليل المعارض، فيحكم فيه بمقتضى التعارض

(۱) فى (ج): وبعد.

(۱۹۹)

صفحهمفاتيح البحث: المرض (۱)

المستفاد من أدلة العسر والمشقة: التخفيف

وله استمرار ودوام، فله وجه. وإن أراد مطلقا فهو ممنوع، وما استدل به عمومات للتخصيص قابلة.

قوله: وقد وقعت فى الشرائع السابقة، وهو كذلك. والفرق بين سائر الشرائع وبين شرعنا على القول بوقوع بعض مراتبه فى شرعنا أيضا، إما باعتبار المراتب أو باعتبار بعض الآصار الخاصة، فالمراد بقوله تعالى: (ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا) أى: إصرا حملته أو حملت مثله عليهم، لا- مطلق الإصر. وكذا فى الأغلال، أى: خصوص الأغلال التى كانت عليهم أو ما يشابهها البحث الثامن: يمكن اختلاف العسر والحرج بالنسبة إلى الأعصار والأمصار، كما يمكن اختلافهما بالنسبة إلى الاشخاص والأحوال، فكما أنه يكون شئ عسرا أو حرجا بالنسبة إلى شخص دون اخر كالقوى والضعيف، أو بالنسبة إلى حال دون حال كالشباب والهرم أو الصحيح والمريض، كذا قد يكون شئ عسرا أو حرجا فى زمان دون زمان، أو بلد دون اخر باعتبار التعارف والتداول، و حصول الملامة وعدمه.

البحث التاسع: اعلم أن المستفاد من أدلة نفى العسر والمشقة: أنهما موجبان للتخفيف، وذلك يستعمل فى موردين:

أحدهما: أنهما يوجبان لحكمنا بالتخفيف من الله سبحانه، وبعدم ۱ كون ما فيه المشقة تكليفا لنا، لعموم أدلة نفيها. وهذا يكون فى كل مورد لم يتحقق دليل معارض لتلك العمومات، وأما ما تحقق فيه الدليل المعارض، فيحكم فيه بمقتضى التعارض

(۱) فى (ج): وبعد.

(۱۹۹)

صفحهمفاتيح البحث: المرض (۱)

ملخص كلام الشهيد فى جزئيات قاعدة نفى المشقة

وإن شئت قلت: إنهما يوجبان التخفيف من الله سبحانه، يعنى: أن العسر والمشقة يوجبان فى الواقع أن يخفف الله سبحانه الحكم بحيث ينتفى عنه المشقة، كما هو المستفاد من قوله سبحانه: (لا يريد بكم العسر) ۱ (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) ۲ ومن رأفة الله سبحانه بالنسبة إلى عباده، ومن عدم الاحتياج له حتى يحمل عباده المشقة، بل كل ما يكلفهم فإنما هو لمصلحتهم.

ولازم ذلك: أن يكون التخفيف فى كل مورد لم يستعقب المشقة مرتبة عظيمة يسهل معها تحمل تلك المشقة، وأما إذا كان كذلك، فمقتضى اللطف والرأفة: التحميل، ولهذا خصصت العمومات، ووقعت التكاليف الشاقة فى الشريعة المقدسة.

وثانيهما: أنهما أوجبا وقوع التخفيفات السابقة من الشريعة المطهرة، و انتفاؤهما سبب للرخص الواردة فى الملة الشريفة.

والذى يفيد للفقيه فى الفروع ووظيفته التكلم فيه، هو إيجاب نفى العسر والمشقة للتخفيف بالاستعمال الأول، وأما الثانى: فلا يترتب عليه للفقيه كثير فائدة إذ بعد ثبوت الحكم من الله جل شانه، لا جدوى كثيرا فى درك أنه للتخفيف ودفع المشقة.

وقد ذكر شيخنا الشهيد - قدس الله سره - فى قواعده كثيرا من جزئيات قاعدة نفى المشقة وايجابه لليسر، ولكنه إنما ذكرها على الاستعمال الثانى، أعنى: أنه ذكر أحكاما كثيرة ثابتة من الشرع، مناسبة لا ن يكون تشريعها للتخفيف والرحمة، وذكر أن بناء تلك الأحكام وشرعها إنما هو للتخفيف والرخصة.

وهذه وان لم يكن فى ذكرها كثير فائدة، الا التكلم فى فروعاتها التى هى من شان الكتب الفقهية. ولكنا نذكر ملخص ما ذكره تبركا بكلامه وتكثيرا للفائدة.

(۱) البقرة ۲: ۱۸۵.

(۲) الحج ۲۲: ۷۸.

(۲۰۰)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، الشهادة (۱)، الطهارة (۱)، الحج (۱)

قال – طاب ثراه – ما ملخصه: المشقة موجبة لليسر، وهذه القاعدة يعود إليها جميع رخص الشرع، كأكل الميتة فى المخمصة، ومخالفة الحق للتقية عند الخوف على النفس أو البضع أو المال أو القريب أو بعض المؤمنين، بل يجوز إظهار كلمة الكفر عند التقية.

ومن القاعدة: شرعية التيمم عند خوف التلف من استعمال الماء أو الشين أو تلف حيوانه أو ماله.

ومنها: إبدال القيام عند التعذر فى الفريضة، ومطلقا فى النافلة وصلاة الاحتياط غالبا.

ومنها: قصر الصلاة والصوم.

ومنها: المسح على الرأس والرجلين بأقل مسماه، ومن ثم أبيح الفطر جميع الليل بعد أن كان حراما بعد النوم.

ومن الرخص ما يختص، كرخص السفر والمرض والاكراه والتقية. ومنها ما يعم، كالقعود فى النافلة، وإباحة الميتة عند المخمصة تعم عندنا فى السفر والحضر.

ومن رخص السفر: ترك الجمعة، وسقوط القسم بين الزوجات لو تركهن، بمعنى عدم القضاء بعد عوده، وسقوط القضاء للمتخلفات لو استصحب بعضهن.

ومن الرخص: إباحة كثير من محظورات الاحرام مع الفدية، وإباحة الفطر للحامل والمرضع والشيخ والشيخة وذى العطاش، والتداوى بالنجاسات المحرمات عند الاضطرار، وشرب الخمر لإساغة اللقمة، وإباحة الفطر عند الاكراه عليه مع عدم القضاء. ولو أكره على الكلام فى الصلاة فوجهان.

ومنه الاستنابة فى الحج للمعضوب، والمريض المأيوس من برئه، و خائف العدو، والجمع بين الصلاتين فى السفر والمرض والمطر والوحل والاعذار بغير كراهية.

(۲۰۱)

صفحهمفاتيح البحث: صلاة المسافر (۱)، شرب الخمر (۱)، الحج (۱)، الصيام، الصوم (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الخوف (۱)، الصّلاة (۲)، التقية (۲)، التيمّم (۱)، المرض (۱)، النوم (۱)

ومنه: إباحة نظر المخطوبة المجيبة، وإباحة أكل مال الغير مع بذل القيمة مع الامكان، ولا معها مع عدمه عند الاشراف على الهلاك.

ومنه: العفو عما لا تتم الصلاة فيه منفردا مع نجاسته، وعن دم القروح والجروح التى لا يرقى.

ثم التخفيف قد يكون لا إلى بدل، كقصر الصلاة، وترك الجمعة، وصلاة المريض، وقد يكون إلى بدل، كفدية الصائم، وبعض الناسكين فى بعض المناسك.

والرخصة قد تجب، كتناول الميتة عند خوف الهلاك وقصر الصلاة والصيام، أو تستحب، كنظر المخطوبة، وقد تباح، كالقصر فى الأماكن الأربعة.

والمشقة الموجبة للتخفيف: هى ما تنفك عنه العبادة غالبا، أما ما لا تنفك عنه فلا، كمشقة الوضوء والغسل فى البرد وإقامة الصلاة فى الظهيرات، والصوم فى شدة الحر وطول النهار، وسفر الحج، ومباشرة الجهاد، إذ مبنى التكليف على المشقة. ومنه: المشاق التى تكون على جهة العقوبة على الجرم و إن أدت إلى تلف النفس، كالقصاص والحدود بالنسبة إلى المحل والفاعل وان كان قريبا يعظم عليه استيفاء ۱ ذلك من قريبه.

والضابط فى المشقة: ما قدره الشرع، وقد أباح الشرع حلق المحرم للقمل، كما فى قضية كعب ابن عجرة ۲، وأقر النبى صلى الله عليه وآله وسلم عمرا على التيمم لخوف البرد ۳،

(۱) فى (ب) يعظم ألمه باستيفاء.

(۲) الكافى ۴: ۳۵۸ / ۲، التهذيب ۵: ۳۳۳ / ۱۱۴۷، الاستبصار ۲: ۱۹۵ / ۶۵۶، المقنع: ۲۰، الوسائل ۹: ۲۹۵ أبواب بقية كفارات الاحرام ب ۱۴ ح ۱، صحيح البخارى ۳: ۱۲، صحيح مسلم ۲: ۸۵۹ / ۱۲۰۱، سنن أبى داود ۲: ۴۳۰ ح ۱۸۵۶.

(۳) سنن أبی داود ۱: ۲۳۸ / ۳۳۴، والمراد به عمرو بن العاص.

(۲۰۲)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، کتاب الأشراف للشیخ المفید (۱)، الحج (۱)، الإستحباب (۱)، الهلاک (۲)، الغسل (۱)، الخوف (۱)، الإقامة (۱)، الصّلاة (۳)، الأکل (۱)، التیمّم (۱)، الوضوء (۱)، کتاب سنن أبی داود (۲)، کتاب صحیح البخاری (۱)، کتاب صحیح مسلم (۱)، عمرو بن العاص (۱)

فلیقاربها المشاق فی باقی محظورات الاحرام، وباقی مسوغات التیمم، ولیس مضبوطا ذلک بالعجز الکلی، بل بما فیه تضییق علی النفس.

ومن ثم قصرت الصلاة وأبیح الفطر فی السفر، ولا کثیر مشقة فیه ولا عجز غالبا، فحینئذ یجوز الجلوس فی الصلاة مع مشقة القیام وان أمکن تحمله علی عسر شدید، وکذا باقی مراتبه.

ویقع التخفیف فی العقود، کما یقع فی العبادات. ومراتب الغرر فیها ثلاث:

إحداها: ما یسهل اجتنابه، کبیع الملاقیح، وهذا لا تخفیف فیه.

وثانیها: ما یعسر اجتنابه وان أمکن تحمله بمشقة، کبیع البیض فی قشره، و بیع الجدار وفیه الاس، وهذا یعفی عنه تخفیفا.

وثالثها: ما بتوسط بینهما، کبیع الجوز واللوز فی القشر الاعلی، والأعیان الغائبة بالوصف.

ومنه: الاکتفاء بظاهر الصبرة المتماثلة. ومن التخفیف: شرعیة خیار المجلس. ومنه: شرعیة المزارعة، والمساقاة، والقراض وان کانت معاملة علی معدوم.

ومنه: إجارة الأعیان، فان المنافع معدومة حال العقد.

ومنه: جواز تزویج المرأة من غیر نظر ووصف، دفعا للمشقة اللاحقة للأقارب.

ومن ذلک: شرعیة الطلاق والخلع، دفعا لمشقة المقام علی الشقاق وسوء الأخلاق، وشرعیة الرجعة فی العدة غالبا لیتروی، ولم تشرع فی الزیادة علی المرتین دفعا للمشقة عن الزوجات.

ومنه: شرعیة الکفارة فی الظهار، والحنث.

ومنه: التخفیف عن الرقیق بسقوط کثیر من العبادات.

ومنه: شرعیة الدیة بدلا عن القصاص مع التراضی، کما قال الله تعالی:

(۲۰۳)

صفحهمفاتیح البحث: القصاص (۱)، الزوج، الزواج (۲)، الصّلاة (۲)، التیمّم (۱)، الجواز (۲)

(ذلک تخفیف من ربکم ورحمة) ۱ - ۲. انتهی ما أردنا نقله من کلامه ملخصا، و هو کما تری فی التخفیفات الثابتة من الشرع، وبعد ثبوتها منه لا فائدة کثیرة فی بیان کونها تخفیفا أولا.

(۱) البقرة ۲: ۱۷۸.

(۲) القواعد والفوائد ۱: ۱۲۳.

صفحه(۲۰۴)

عائدة ۲۰: فی معنی قولهم: الأحکام تابعة للأسماء

عائدة (۲۰) فی معنی قولهم: الاحکام تابعة للأسماء قد اشتهر بین الأصحاب: أن الاحکام تابعة للأسماء.

قیل: معناه أنه ینتفی الحکم من جهة الاسم بانتفاء الاسم، ولیس المراد:

انتفاء الحكم بانتفائه مطلقا ولو بدليل اخر، فان التخصيص بالذكر لا يقتضى التخصيص بالحكم إلا بمفهوم اللقب، وهو ليس بحجة، ولازم ذلك إمكان إثبات الحكم بعد زوال الاسم بالاستصحاب.

قال: فكما لو كان دليل لتسوية الحالين فى الحكم آية أو رواية أو إجماعا كان حجة، ولم يكن منافيا لتبعية الحكم للاسم، فكذا إذا كان استصحابا، فإنه دليل شرعى يجب الحكم بمقتضاه، وهو التسوية بين الحالين فى الحكم.

فان قلت: لو كان الاستصحاب حجة مع زوال الاسم، كان الحكم ثابتا مع التسمية وبدونها، فأى فائدة فى التبعية التى ذكروها؟.

قلت: فائدة التبعية تظهر فى الحالة السابقة على مورد النص، كالحصرم بالنسبة إلى العنب، وفى الحالة اللاحقة مع تبدل الحقيقة.

وبالجملة: لا يشترط فى الاستصحاب بقاء الاسم، لعموم المقتضى وانتفاء ما يصلح دليلا للاشتراط، ولذا ترى الفقهاء يستصحبون حكم الحنطة بعد صيرورتها دقيقا، والدقيق بعد صيرورته عجينا، والعجين بعد صيرورته خبزا. و

(۲۰۵)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۲)، القمح، الحنطة (۱)

هل ينتفى الحكم من جهة الاسم بانتفاء الاسم؟

هكذا حكم القطن بعد أن يصير غزلا، والغزل بعد أن يصير ثوبا.

وكذا حكم الطين بعد صيرورته لبنا، واللبن بعد صيرورته خزفا واجرا، والاسم فى ذلك كله ليس باقيا قطعا.

وأيضا لو تنجس العنب ثم صار زبيبا، فإنه يبقى على نجاسته، ولا يطهر بزوال التسمية وارتفاع وصف العنبية، وليس إلا لاستصحاب حكم النجاسة، و عدم اشتراط بقاء الاسم فى حجية الاستصحاب ۱.

أقول: وما ذكره فى مرادهم من تبعية الحكم للأسماء صحيح، فإنه ليس المراد منه: أنه يدل على انتفاء الحكم بانتفاء الاسم، حتى يكون معارضا لدليل اخر دل على ثبوته حال انتفاء الاسم أيضا، بل المراد: أن لحكم الثابت بواسطة هذا الاسم و من جهة هذا الاسم ينتفى بانتفائه، وذلك لا ينافى ثبوته بدليل اخر أصلا.

وأما ما ذكره من إمكان إثبات الحكم بعد زوال الاسم بالاستصحاب، فليس بصحيح، لان من شرائط الاستصحاب المجمع عليها: عدم تغير موضوع الحكم، فإذا كان الشارع جعل موضوع الحكم شيئا مسمى باسم، فإذا انتفى الاسم ينتفى الموضوع، فكيف يمكن الاستصحاب؟! ولذا تراهم لا يستصحبون نجاسة الكلب بعد صيرورته ملحا، أو العذرة دودا أو ترابا، أو النطفة حيوانا.

والسر: أن من شرط جريان الاستصحاب: عدم كون الحكم مقيدا بشئ غير متحقق فى الحالة اللاحقة، فإذا علق الشارع حكما على اسم، يكون مقيدا به، فكيف يمكن استصحابه بعد انتفائه؟!

ويستفاد ذلك من موثقة عبيد بن زرارة، عن الصادق عليه السلام: فى الرجل باع عصيرا، فحبسه السلطان حتى صار خمرا، فجعله صاحبه خلا، فقال: (إذا تحول عن اسم الخمر، فلا بأس به) ۲.

(۱) انتهى ما نقله، وهو من كلام السيد بحر العلوم فى فوائده: ۱۱۶ فائدة ۳۴.

(۲) التهذيب ۹: ۱۱۷ / ۵۰۷، الاستبصار ۴: ۹۳ / ۳۵۷، الوسائل ۱۷: ۲۹۷ أبواب الأشربة المحرمة ب ۳۱ ح ۵.

(۲۰۶)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، عبيد بن زرارة (۱)، النجاسة (۲)، العذرة (۱)

فان قلت: تعليق الشارع الحكم على الاسم ليس من جهة الاسم نفسه، بل من جهة الحقيقة التى يدل الاسم عليها، ولازم ذلك انتفاء الحكم بانتفاء الحقيقة لا بانتفاء الاسم، وعلى هذا، فإذا انتفت الحقيقة مع الاسم أيضا، لا يستصحب، كما فى مثال الكلب والعذرة، وان لم تنتف الحقيقة، يستصحب، كما فى مثال الحنطة والقطن.

قلنا: لا نفهم المراد من انتفاء الحقيقة، فان أريد منه انتفاء الآثار والخواص التى لها - كما قيل فى دفع إشكال استصحاب نجاسة الحنطة التى صارت دقيقا، و عدم استصحابها إذا صارت رمادا - فيلزم عدم استصحاب نجاسة اللبن إذا تبدل بالجبن أو الاقط ۱ أو الماست ۲، وعدم استصحاب نجاسة العرضية الحاصلة للعصير بوقوع النجاسة فيه إذا صار دبسا، وعدم استصحاب نجاسة الحصرم إذا صار عنبا، لتبدل الحقيقة بهذا المعنى، مع أن الكل متفقون على صحة الاستصحاب فى هذه المواضع.

وكذا ان أريد تبدل الحقيقة العرفية، فان حقيقة الحصرم غير حقيقة العنب عرفا، وحقيقة اللبن غير حقيقة الاقط عرفا وان أريد بانتفاء الحقيقة: انتفاء التسمية، فهو قد تحقق فى الجميع.

وإن أريد أمر اخر فليبينه حتى ننظر فيه.

فما ذكره: من أن فائدة التبعية إنما تظهر فى الحالة اللاحقة بعد تبدل الحقيقة، لا يتحقق له قدر مضبوط مطرد.

ومن هذا يظهر ما فى قوله: لا يشترط فى الاستصحاب بقاء الاسم، ولذا تراهم يستصحبون حكم الحنطة، فإنه لو لم يكن شرطا لم لا يستصحبون حكم العذرة؟

(۱) الاقط يتخذ من اللبن المخيض، يطبخ ثم يترك حتى يحصل (المصباح المنير: ۱۷).

(۲) الماست كلمة فارسية: اسم للبن حليب يغلى ثم يترك قليلا، ويلقى عليه قبل ان يبرد لبن شديد حتى يثخن (المصباح المنير: ۵۷۱)

صفحهمفاتيح البحث: النجاسة (۵)، العذرة (۱)، القمح، الحنطة (۲)

تعليق الشارع الحكم على بعض الأسماء يدل على اختصاصه بالمسمى

فان أجاب: بعدم تبدل الحقيقة فى الأول وتبدلها فى الثانى.

قلت: فلم تستصحب نجاسة اللبن للجبن، والحصرم للعنب؟.

والتحقيق: أن تعليق الشارع الحكم على هذه الأسماء فى نص أو دليل اخر يدل على اختصاص الحكم الثابت منه بالمسمى بهذا الاسم، بمعنى: أنه المحكوم عليه بهذا الدليل فقط، لا- بمعنى دلالته على انتفائه من غير المسمى، فلا يعارض ما يدل على ثبوته بعد انتفاء التسمية أيضا.

ولكن الاستصحاب لا يدل على ثبوته بعد انتفائها مطلقا، يعنى لا يجرى الاستصحاب، لان تعليق الشارع الحكم على اسم يجعله مقيدا به، فيتغير الموضوع بعد انتفاء الاسم، ولذا لا تستصحب نجاسة الكلب والعذرة بعد صيرورتهما ملحا وترابا.

وأما استصحاب نجاسة الحنطة والقطن والحصرم، فلانه لم يعلق الشارع الحكم على اسم الحنطة والقطن أصلا، وليس هنا حكم معلق على ذلك، بل يثبت أمر عام، أحد أفراده ذلك، وليس موضوع النجاسة الثابتة من الشرع الحنطة من حيث هى حنطة، ولذا لو قال: لا تدخل البيت ما دام فيه حنطة، يجوز دخوله إذا تبدلت بالخبز، ولذا لو نذر أحد أن يصوم ما دام فى بيته القطن، لا يستصحب وجوبه بعد صيرورته غزلا، وهكذا.

والحاصل: أن فى مثال الحنطة وأمثالها لم يعلق حكم شرعى على اسم الحنطة، وهو السر فى صحة الاستصحاب، لا عدم تبدل الحقيقة، ولا عدم اشتراط الاستصحاب ببقاء الاسم.

ومما ذكرنا يظهر سر ما ذكره جماعة - وهو الحق الموافق للتحقيق - من التفرقة بين الأعيان النجسة وبين المتنجسة فى صحة استصحاب النجاسة بعد الاستحالة فى الثانية وعدمها فى الأولى ۱.

(۱) منهم الميرزا القمى فى قوانين الأصول ۲: ۷۴، وصاحب الفصول الغروية فيها ۲: ۳۸۱.

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۱)، الصیام، الصوم (۱)، النجاسة (۵)، العذرة (۱)، الجواز (۱)، القمح، الحنطة (۳)، کتاب قوانین الأصول للمیرزا القمی (۱)

وهؤلاء فی فسحة من الاستشکال فی وجه الفرق ۱ بین الخطة النجسة إذا صارت دقیقا، وبینها إذا صارت رمادا، وبین اللبن النجس إذا صار أقطا، وبینه إذا شربه حیوان مأکول اللحم وصار بولا- له أو لحما، فإنهم یقولون بصحة الاستصحاب فی جمیع تلک المواضع، ویحکمون بالنجاسة الا ما دل دلیل اخر من إجماع أو نحوه علی الطهارة، لعدم کون الحکم الشرعی فیها معلقا علی الاسم.

ولعدم صحة الاستصحاب فی کل ما کان الحکم معلقا علی الاسم - کالکلب إذا صار ملحا ونحوه - یحکمون بالطهارة الا ما دل دلیل آخر علی النجاسة.

وأما من لم یتفطن لذلک، ولم یفرق بین النجس والمتنجس فی ذلک المقام، فقد وقع فی حیص وبیص، فتراه یحکم بطهارة الخشب بصیرورته فحما، و بطهارة الحنطة بصیرورتها رمادا، ولا یحکم بها بصیرورتها خبزا، ویعتذر بتبدل الحقیقة فی الأول دون الثانی، ویقول: إن المراد بتبدل الحقیقة تبدل الآثار والخواص.

ویلزمه الحکم بطهارة الحصرم إذا صار عنبا، أو اللبن إذا صار أقطا، مع أنه لا یقول به.

ولو قال: بعدم تبدل الحقیقة هنا.

قلنا: لا نفهم الحقیقة المتحدة فی الحصرم والعنب، وفی اللبن والماست، والمختلفة فی الخشب والفحم ۲.

(۱) ای: لا یرد علیهم اشکال الفرق بین الموارد المذکورة، ویمکنهم الجواب علیه، دون من عداهم.

(۲) فی (ب)، (ج)، (ح): واللحم، بدل: والفحم.

(۲۰۹)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۱)، النجاسة (۲)، القمح، الحنطة (۱)، الطهارة (۱)

عائدة ۲۱: فی احتیاج بقاء بعض الأحکام إلی مقتض ثان

عائدة (۲۱) فی احتیاج بقاء بعض الأحکام إلی مقتض ثان اعلم: أن من الأمور الموجودة فی الخارج ما یمکن أن یکون المقتضی لوجوده فی زمان أو حال مقتضیا بعینه لعدمه فی الزمان الثانی أو الحالة الثانیة، من غیر حاجة إلی مقتض اخر، ومنها ما لیس کذلک قطعا، بل إذا وجد یحتاج عدمه و زواله إلی علة واردة علیه مزیلة إیاه.

وإن شئت قلت: من الأمور ما لا- یکفی وجوده فی زمان أو حال لوجوده فی زمان آخر أو حالة أخری لولا المانع والرافع، بل یحتاج وجوده ثانیا إلی مقتض ثانوی، ومنها ما یکفی وجوده أو لا لوجوده ثانیا لولا المانع.

فالأول: کالاذن والتوکیل ونحوهما، فإنه یمکن أن یکون المقتضی لوجوده فی زمان أوحال مقیدا بذلک الحال أو الزمان، مشروطا به، فینتفی بانقضاء ۱ الحالة أو الزمان، ولا یکفی وجوده فی الأول لوجوده فی الثانی ولو لم یحدث مانع ورافع ومزیل له أیضا، بل یمکن أن یوجد أولا محدودا.

والثانی: کالسواد، والعلم، والجهل، والیبوسة، والرطوبة، والجلوس و

(۱) فی (ه): بانتفاء.

(۲۱۱)

صفحهمفاتیح البحث: الجهل (۱)

احتیاج الأمور الشرعیة والوضعیة إلی مقتض ثان علی السواء

أمثال ذلك، فإنها لا يمكن أن توجد أولا محدودة، بأن يتفق ۱ سواد محدود إلى زمان أو حال، أو علم كذلك، ويرتفع بعد انقضاء الزمان أو الحال، ولو لم يطرأ عليه مزيل أو رافع، أو يتحقق الجلوس الكذائي.

وأما قول الآمر: اجلس ساعة، فهو مقتض لتحقق وجوب الجلوس المحدود، دون نفس الجلوس، والوجوب من قبيل الأول.

وكذا الحال في الأمور الشرعية (من الأحكام الشرعية) ۲ والوضعية، فان منها: ما لا يقتضي وجوده في زمان بقاءه في اخر لولا المزيل.

ومنها: ما يقتضيه، فلا يرتفع الا برافع فالأول: كالوجوب، والتحريم، ونحوهما.

والثاني: كالطهارة، والنجاسة، والحدث، والملكية، والرقية، وأمثالها.

فان وجوب شئ في زمان أو حال أو حرمته لا يقتضي بقاء الوجوب أو الحرمة في زمان اخر أو حال اخر وان لم يطرأ مزيل ورافع، بل يمكن أن يكون المتحقق أولا- هو الوجوب المقيد، بخلاف الطهارة وأمثالها، فان وجودها في زمان كاف في ايجاب بقائها في زمان بعده لولا ورود الرافع عليها، ولا يمكن أن تتحقق أولا محدودا بحد.

لا أقول: إنها مثل العلم والسواد ونحوهما، أي: لا يجوز أن يكون كذلك، ولا يحتمل وقوعها محدودا عقلا.

بل نقول: انه وإن جاز ذلك في تلك الأمور الشرعية عقلا، ولكن حصل بالتتبع والاستقراء في أدلة الاحكام، وأخبار سادات الأنام، وكلمات العلماء الاعلام، ومن ملاحظة طريقتهم وسيرتهم، أن هذه الأمور كذلك مطلقا.

(۱) في (ج)، (ح): يتحقق.

(۲) أثبتناه من (ب)، (ج).

(۲۱۲)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۲)، الطهارة (۱)

فانا نعلم الاجماع على أن الحدث إذا تحقق في زمان، يكون باقيا بعده ما لم تحدث علة رافعة له ۱، وحدوثه في الزمان الأول مقتض لبقائه في الثاني لولا حدوث الرافع، وكذا النجاسة والملكية ونحوهما، وهذا العلم حاصل من تتبع الأدلة والفتاوى واستقراء جزئيات الموارد.

ثم إنه يظهر الفرق بين هذين القسمين في الاستصحاب، فان ما كان من الثاني يمكن استصحابه مطلقا، وبعد وجوده لا يعارضه استصحاب حال عقل ۲.

بخلاف ما كان من الأول، فإنه إما يعلم: أن المقتضي لوجوده في الأول اقتضاه مقيدا بوقت أو حال، نحو: أنت مأذون ساعة، أو يجب عليك كذا مرة.

أو بالدوام، نحو: أنت مأذون دائما، أو يجب عليك أبدا. أو اقتضاه مطلقا، نحو: أنت مأذون، أو يجب عليك كذا.

ففي الأول: لا يمكن الاستصحاب.

وفي الثاني: يمكن وإن حصل الشك لمعارض، ولا يعارضه استصحاب حال عقل.

وفي الثالث: يمكن الاستصحاب وله المعارض أيضا.

ويلزم ذلك أنه لو لم يعلم حال المقتضى، وأن اقتضاءه بأي نحو من الأنحاء الثلاثة، يرجع إلى أن الأصل في وجود شئ في زمان أو حال: وجوده بشرط الوصف حتى لا يصح استصحابه، أو ما دام الوصف حتى يصح، وتحقيقه في الأصول.

وأما ما كان من القسم الثاني فلا يتصور فيه هذه الأقسام، بل يستصحب دائما إلى أن يقطع بوجود المزيل والرافع له، من غير معارضة استصحاب حال عقل له أيضا.

(۱) في (ج): ما لم يحدث رافعه. وقد يكون أنسب، لان التعبير بالعلة الرافعة لا يخلو من مسامحة.

(۲) في (ج): حال العقل.

(۲۱۳)

صفحهمفاتيح البحث: النجاسة (۱)

عائدة ۲۲: فى ما اشتهر من أن الاستصحاب لا يعارض دليلا آخر

عائدة (۲۲) فى ما اشتهر من أن الاستصحاب لا يعارض دليلا قد اشتهر بينهم: أن الاستصحاب لا يعارض دليلا أصلا، لا خاصا ولا عاما، ولا مطلقا ولا مقيدا، ولا منطوقا ولا مفهوما.

وقيل: استصحاب الحكم المخالف للأصل فى شئ، دليل شرعى رافع للحكم الأصلى، ومخصص للعمومات.

وتحقيق المقام: أن العمومات المعارضة للاستصحاب على ثلاثة أقسام:

أحدها: العمومات الدالة على المزيلية والرافعية، نحو: (ما يراه ماء المطر فقد طهر) ۱ و (ما أشرقت الشمس عليه فقد طهر) ۲ فإنه معارض لاستصحاب النجاسة. ولا شك ولا خلاف فى عدم معارضة الاستصحاب لها وزواله بها، و فى أنه يترك الاستصحاب بها، وتخصص عمومات عدم نقض اليقين بالشك بهذه العمومات، وتقدم عليها إجماعا.

(۱) الكافى ۳: ۱۳ / ۳، الوسائل ۱: ۱۰۹ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۵ وفيهما: (كل شئ يراه ماء المطر فقد طهر (۲) التهذيب ۱: ۳۷۳ / ۸۰۴، الاستبصار ۱: ۱۹۳ / ۶۷۷، الوسائل ۲: ۱۰۴۳ أبواب النجاسات ب ۲۹ ح ۶، وفيها: (كل ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر)

(۲۱۵)

صفحهمفاتيح البحث: الطهارة (۳)، النجاسة (۱)

نقل كلام السيد بحر العلوم فى أقسام العمومات المعارضة للاستصحاب وبيانه

عائدة (۲۲) فى ما اشتهر من أن الاستصحاب لا يعارض دليلا قد اشتهر بينهم: أن الاستصحاب لا يعارض دليلا أصلا، لا خاصا ولا عاما، ولا مطلقا ولا مقيدا، ولا منطوقا ولا مفهوما.

وقيل: استصحاب الحكم المخالف للأصل فى شئ، دليل شرعى رافع للحكم الأصلى، ومخصص للعمومات.

وتحقيق المقام: أن العمومات المعارضة للاستصحاب على ثلاثة أقسام:

أحدها: العمومات الدالة على المزيلية والرافعية، نحو: (ما يراه ماء المطر فقد طهر) ۱ و (ما أشرقت الشمس عليه فقد طهر) ۲ فإنه معارض لاستصحاب النجاسة. ولا شك ولا خلاف فى عدم معارضة الاستصحاب لها وزواله بها، و فى أنه يترك الاستصحاب بها، وتخصص عمومات عدم نقض اليقين بالشك بهذه العمومات، وتقدم عليها إجماعا.

(۱) الكافى ۳: ۱۳ / ۳، الوسائل ۱: ۱۰۹ أبواب الماء المطلق ب ۶ ح ۵ وفيهما: (كل شئ يراه ماء المطر فقد طهر (۲) التهذيب ۱: ۳۷۳ / ۸۰۴، الاستبصار ۱: ۱۹۳ / ۶۷۷، الوسائل ۲: ۱۰۴۳ أبواب النجاسات ب ۲۹ ح ۶، وفيها: (كل ما أشرقت عليه الشمس فقد طهر)

(۲۱۵)

صفحهمفاتيح البحث: الطهارة (۳)، النجاسة (۱)

بل لو قلنا: بان المعارض للعمومات، الاستصحابات الجزئية الخاصة، دون عمومات عدم نقض اليقين بالشك، تقدم العمومات مع عمومها على الاستصحاب مع خصوصه بالاجماع، لان الاستصحاب وان كان خاصا، ولكن بإزاء هذا العموم فى كل مورد استصحاب خاص معارض له، فلو قدم الجميع لغى العموم بالمرة، والخاص فى مثل ذلك ليس مقدما على العام بالاطلاق، بل المرجع هى المرجحات الخارجية.

كما إذا قال أحد: كل ما فى البيت لعمرو، فإنه يخصص بقوله: هذا الشئ مما فى البيت لزيد، أما لو قيل: هذا لزيد وهذا لبكر، وهذا

لخالد، إلى اخر ما فى البيت، لا يخصص العام الأول بكل خاص، لاستلزامه لغويته، بل يرجع إلى المرجحات.

وثانيها: العمومات المقيدة بحال عدم العلم ونحوه، مثل: (كل ماء طاهر حتى تعلم أنه قذر) ۱ و (وكل شئ حلال حتى تعلم أنه حرام) ۲ ونحو ذلك، فى معارضة النجاسة أو الحرمة الاستصحابية، ولا خلاف أيضا فى عدم معارضتها للاستصحاب، ويقدم الاستصحاب عليها، لان الحكم فيها بالطهارة أو الحلية مقيدة بعدم العلم، والمفروض أنه قد حصل العلم، وخرج عن الموضوع، فلا تشمله العمومات.

والحاصل: أن المستفاد منها: الطهارة فى وقت ما هو قبل حصول العلم، فلا يفيد إذا حصل العلم وان انقضى هذا، مع أن بالاستصحاب علمت القذارة.

وثالثها: العمومات المطلقة نحو: (الماء طاهر) ۳ أو (كل شئ طاهر) ۴ و

(۱) الفقيه ۱: ۶ / ۱، الكافى ۳: ۲ / ۲، التهذيب ۱: ۲۱۵ / ۶۱۹ - ۶۲۰، الوسائل ۱: ۱۰۰ أبواب الماء المطلق ب ۱ ح ۵.

(۲) الكافى ۵: ۳۱۳ / ۴۰، التهذيب ۷: ۲۲۶ / ۹۸۹، الوسائل ۱۲: ۶۰ أبواب ما يكتسب به ب ۴ ح ۴.

(۳) عوالى اللآلى ۳: ۹ ح ۸ وفيه: الماء طهور.

(۴) المقنع: ۵، المستدرك ۲: ۵۸۳ أبواب النجاسات ب ۳۰ ح ۴ نقلا عن المقنع.

(۲۱۶)

صفحهمفاتيح البحث: الطهارة (۳)، النجاسة (۲)

نحو ذلك، فقيل: بتقديم الاستصحاب عليها، معللا بان الاستصحاب خاص، والخاص وإن كان استصحابا مقدم على العام وان كان حديثا أو كتابا.

قال: فان قيل: مرجع الاستصحاب إلى ما ورد فى النصوص من عدم جواز نقض اليقين بالشك، فهذا عام لا خاص.

قلنا: الاستصحاب فى كل شئ ليس الا إبقاء الحكم الثابت له، وهذا المعنى خاص بذلك الشئ، ولا يتعداه إلى غيره.

وعدم نقض اليقين بالشك وان كان عاما إلا أنه وارد فى طريق الاستصحاب، وليس نفس الاستصحاب المستدل به، والعبرة فى العموم والخصوص بنفس الأدلة، لا بأدلة الأدلة، وإلا يلزم أن لا يوجد فى الأدلة الشرعية دليل خاص أصلا، إذ كل دليل فهو ينتهى إلى أدلة عامة هى دليل حجيته.

وليس عموم قولهم: (لا ينقض اليقين بالشك) ۱ بالقياس إلى أفراد الاستصحاب وجزئياته الا كعموم قوله تعالى: (إن جاءكم فاسق بنبأ) ۲ بالقياس إلى آحاد الاخبار المروية، فكما أن ذلك لا ينافى كون الخبر خاصا إذا اختص مورده بشئ معين، فكذا هذا.

ولذا ترى الفقهاء يستدلون باستصحاب النجاسة والحرمة فى مقابلة الأصول والعمومات الدالة على طهارة الأشياء وحليتها. وكذا باستصحاب شغل الذمة فى مقابلة ما دل على براءة الذمة من الأصل والعمومات ۳. انتهى.

أقول: مراده أن النجاسة الاستصحابية فى مورد خاص مدلول لعدم نقض هذا اليقين بالشك، لأنه يوجب النجاسة ويدل عليها، ودليل عدم النقض أدلة حجية الاستصحاب، فان عدم النقض بنفسه لا يثبت النجاسة ما لم تثبت حجيته

(۱) الكافى ۳: ۳۲۵ / ۳، التهذيب ۲: ۱۸۶ / ۷۴۰ الاستبصار ۱: ۳۷۳ / ۱۴۱۶، الوسائل ۵: ۳۲۱ أبواب الخلل ب ۱۰ ح ۳.

(۲) الحجرات ۴۹: ۶ (۳) فوائد الأصول: ۱۱۶ فائدة ۳۵.

(۲۱۷)

صفحهمفاتيح البحث: النجاسة (۴)، الطهارة (۱)

من الشارع، فأفراد عدم نقض اليقين بمنزلة أفراد الاخبار، وما يثبت منها من الحكم المستصحب بمنزلة مدلول الاخبار، (ولا ينقض اليقين بالشك) الذى معناه حجية عدم نقض اليقين بمنزلة اية النبأ، التى مفادها كل خبر عدل حجة.

فما ذكره من أن أخبار الاستصحاب دليل حجية طلق الاستصحاب، الذى يندرج تحته ۱ الاستصحابات الجزئية، صحيح، ولكن ما ذكره من أن العبرة فى العموم والخصوص بنفس الأدلة لا بأدلة الأدلة، غير صحيح، لان التعارض بين الشيئين عبارة عن التنافى بين مدلوليهما: إما بين خصوص المدلولين، أو بين عموم أحدهما وخصوص الاخر، أو بين عمومهما، سواء كان أحدهما دليلا لشئ معارض مع الاخر أم لا.

ونحن نرى أن قول الشارع: (لا ينقض اليقين بالشك) معناه عدم جواز نقض شئ من أفراد اليقين - التى منها نجاسة الماء مثلا - بالشك، ولازمه الحكم بنجاسته، وعموم هذا منافٍ بالبديهة لعموم (كل ماء طاهر) لعدم جواز العمل بالعمومين قطعا، فيتعارضان، ولابد فيهما من الرجوع إلى قواعد التعارض.

وكون الأول دليل حجية الاستصحابات الخاصة، لا يوجب رفع التعارض أو إغماض النظر عن تعارضهما.

فان قلت: هذا كذلك، ولكن لكون استصحاب نجاسة هذا الفرد من الماء الذى هو مدلول أدلة الاستصحاب أخص من قوله: (كل ماء طاهر) وهو موجب لتخصيصه، فيختص (كل ماء طاهر) بغير ذلك الماء، فلا يكون معارضا لدليل هذا الاستصحاب أيضا.

قلنا: صلاحية تخصيص هذا الاستصحاب الخاص لذلك العموم إنما هى بعد ثبوت حجيته، وإلا فلا شك أنه لا يوجب تخصيصا، وحجيته فرع شمول دليل حجية الاستصحاب له، وشموله له بعد علاج التعارض بين هذا الدليل وبين

(۱) فى (ه): تحتها.

(۲۱۸)

صفحهمفاتيح البحث: الطهارة (۳)، الحج (۱)، الجواز (۲)، النجاسة (۲)

عموم (كل ماء طاهر) وترجيح ذلك، وهو لم يتحقق بعد، فلا يعلم الشمول، فلا يصلح للتخصيص، فان أخبار عدم نقض اليقين مع هذا العموم فى مرتبة واحدة من الحجية، ثابتة حجيتهما بطريق واحد، فلابد من رفع التنافى بينهما، حتى يعلم ما يندرج تحت كل منهما.

ولا يرد مثل ذلك فى دليل حجية الاخبار، لان المعارض للخبر الخاص إن كان خبرا اخر، فنسبتهما إلى دليل حجية الاخبار واحدة، وكل منهما يقتضى تخصيص الدليل بالآخر، وهو موجب لطرحهما معا، وهذا بعينه حكم تعارضهما بنفسهما، وكذا إذا كان تعارضهما بالعموم والخصوص مطلقا، أو من وجه.

وان كان المعارض له شئ اخر، كإجماع منقول أو شهرة، فكما يعارض ذلك الشئ دليل حجية الخبر، كذلك يعارض ذلك الخبر دليل حجية هذا الشئ، وبعد علاج تعارضهما يكون الحاصل بعينه ما يحصل من علاج تعارض الخبرين بلا تفاوت.

وهذا هو السر فى عدم التفاتهم إلى تعارض معارضات الخبر مع أدلة حجيته، بخلاف تعارض العمومات مع أدلة الاستصحاب.

هذا كله على فرض تسليم منافاة الاستصحاب مع قوله: (كل ماء طاهر) و إلا فالظاهر عدم المنافاة أيضا، لان مقتضى الاستصحاب الخاص، وكذا مقتضى أدلة حجية عدم نقض اليقين بمجرد الشك، فمعناه أن فى كل مورد كانت نجاسة يقينية وشككت فى بقائها، فلا تنقض اليقين بمجرد هذا الشك. وحكمه عليه السلام بطهارة كل ماء مشكوك الطهارة ليس مستندا إلى الشك، بل إلى أمر قطعى هو يعلمه ۱. وكذا حكمنا، لأنه مستند إلى هذا القول من الإمام (ع)، لا إلى الشك.

فان قلت: لازم ذلك طرح الاستصحاب فى أمثال ذلك المقام.

(۱) فى (ج): يقينه، مكان: يعلمه.

(۲۱۹)

صفحهمفاتيح البحث: الطهارة (۳)

أما على عدم التعارض فظاهر.

وأما عليه: فلان تعارض العمومات مع أدلة الاستصحاب بالعموم من وجه، ولازمه طرحهما والرجوع إلى الأصل.

ومقتضاه: أنه إذا تنجس التراب مثلاـ لا تستصحب نجاسته، لعموم (جعلت لی الأرض مسجدا وترابها طهورا) ۱ وإذا تنجس بول ما يؤكل لحمه، لم تستصحب نجاسته، لعمومات طهارة بول ما يؤكل لحمه، ونحو ذلك، مع أنه ليس كذلك.

قلنا: نعم كان كذلك لو لم يكن مرجح للاستصحاب، وما ذكرنا فی العائدة السابقة: من القطع بان النجاسة متی حصلت فی شئ لا يحكم بانتفائها إلا مع حصول العلم بطرو المطهر، مرجح لاستصحاب النجاسة، وكذا فی كل أمر كان من قبيل النجاسة.

وأما ما لم يكن كذلك، فلا نسلم ترجيح الاستصحاب فيه، فلو قال: صم، وقلنا بان الامر لطلب الماهية المطلقة، فمقتضاه استصحاب وجوبه بعد صوم يوم أيضا، ولو ورد: لا يجب صوم، تعارض ذلك مع الاستصحاب المذكور، ولا نقول بتقديم الاستصحاب.

ثم لاـ يتوهم مما ذكرنا: أنه يجب الحكم بنجاسة الأعيان النجسة ذاتا بعد الاستحالة ۲ أيضا، لعدم ورود ما علم كونه مطهرا، لان النجاسة كما ترتفع بورود المطهر كذا ترتفع بانتفاء موضوعها عن الخارج، وها هنا كذلك

(۱) الخصال ۱: ۲۰۱ ح ۱۴ باب الأربعة، و ۲۹۲ ح ۵۶ باب الخمسة، الوسائل ۲: ۹۷۰ / أبواب التيمم ب ۷ ح ۳، صحيح البخارى ۱: ۹۱، صحيح مسلم ۱: ۳۷۰ / ۳ – ۵، سنن أبی داود ۱: ۳۲۸ / ۴۸۹، سنن ابن ماجة ۱: ۱۸۷ / ۵۶۷، سنن النسائی ۱: ۲۰۹، سنن الدارمی ۱: ۳۲۲، ومسند أحمد ۱:

۲۵۰ بتفاوت.

(۲) فی (ح) زيادة: للاستصحاب.

(۲۲۰)

صفحهمفاتيح البحث: النجاسة (۴)، الصيام، الصوم (۲)، البول (۲)، الطهارة (۱)، كتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب سنن أبی داود (۱)، كتاب صحيح البخارى (۱)، كتاب صحيح مسلم (۱)

عائدة ۲۳: فی بيان قاعدة حمل أفعال المسلمين وأقوالهم على الصحة

عائدة (۲۳) فی بيان قاعدة حمل أفعال المسلمين وأقوالهم على الصحة من القواعد المشهورة بين كثير من الفقهاء: حمل أفعال المسلمين وأقوالهم على الصحة والصدق. وتحقيق المقام من المهمات، ولا بد أولا من بيان المأخذ فيها.

واعلم أولا: أنه لا شك فی وجوب حمل فعل المسلم فی الجملة – وقوله كذلك – على الصحة والصدق، بمعنى أن الامر فی بعض الموارد الكلية كذلك.

وقد وردت الاخبار فی جملة من المواضع بذلك.

ومنها ما انعقد عليه الاجماع أيضا، كما قالوا فی قبول قول ذی اليد فی الطهارة والنجاسة والتذكية ونحو ذلك.

وكما فی قاعدة كل ذی عمل مؤتمن فی عمله.

وكما فی قبول رواية الثقة الخالية عن المعارض فی الاحكام، وقبول الشهادة فی الجملة فی مواردها، وقبول إقرار العقلاء على أنفسهم، وتصديق المرأة فيما يتعلق بنفسها، والبناء فيما يوجد فی أسواق المسلمين من اللحوم والجلود على المذكى، والأشياء الموجودة فی أيديهم على الطهارة، وأمثال ذلك، وهی كثيرة جدا.

ولا كلام لنا فی تلك الجزئيات فی ذلك المقام، فإنها أمور جزئية يتكلم فی كل

(۲۲۱)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۱)، الطهارة (۱)

هل تثبت القاعدة على سبيل الكلية؟

منها فی موضعه من الفقه استدلالا وردا.

ولا یجب أن یکون بناء تلک الجزئیات علی هذه القاعدة الکلیة فی حمل أفعالهم وأقوالهم علی الصحة والصدق کما یأتی.

وإنما المقصود هنا النظر فی أنه هل تثبت تلک القاعدة علی سبیل الکلیة، حتی تکون أصلا ومرجعا فی جمیع تلک الجزئیات، ولا یخرج عنه إلا بدلیل، فکل موضع لم یکن فیه رادع عن الأصل تتبع فیه هذه القاعدة، أم لا حتی نحتاج فی کل مورد جزئی إلی دلیل اخر؟ وعلی هذا فلا یصح لنا التمسک فی إثبات هذه القاعدة بالاخبار والأدلة المختصة بتلک الموارد الجزئیة، بل لابد من الدلیل العام، فلأجل ذلک لا یذکر فی مقام الاستدلال الأدلة التی لها جهة اختصاص بمورد خاص، نعم فی مقام التمسک بالاستقراء تظهر الفائدة لهذه الأدلة الخاصة ویأتی الکلام فیها.

إذا عرفت ذلک فنقول: إن المتمسکین بهذه القاعدة یستندون فیها إلی الاجماع والکتاب والسنة.

أما الاجماع: فلانا نری العلماء علی ذلک متفقین فی کل الأعصار والأمصار، وهذه قاعدة مسلمة مشهورة بینهم، یبنون علیها کثیرا من الاحکام.

وأما الکتاب: فقوله عز شأنه: (اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن إثم) ۱.

وأما الاخبار: فکثیرة جدا من الصحاح وغیرها المنجبرة بالعمل.

منها: المرسلة عن الحسین بن المختار، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: (قال أمیر المؤمنین علیه السلام فی کلام له: ضع أمر أخیک علی أحسنه، حتی یأتیک ما یغلبک منه، ولا تظنن بکلمة خرجت من أخیک سوء ا وأنت تجد لها فی الخیر محملا) ۲.

(۱) الحجرات ۴۹: ۱۲ (۲) الکافی ۲: ۳۶۲ / ۳، أمالی الصدوق: ۲۵۰ / ۸، بحار الأنوار ۷۲: ۱۹۶ / ۱۱ و ۱۹۹ / ۲۱ الوسائل ۸: ۶۱۴ أبواب احکام العشرة ب ۱۶۱ ح ۳.

(۲۲۲)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، یوم عرفة (۱)، الحسین بن المختار (۱)، الظنّ (۱)، کتاب أمالی الصدوق (۱)، کتاب بحار الأنوار (۱)

ذکر أدلة المتمسکین بهذه القاعدة من الإجماع والکتاب والسنة

منها فی موضعه من الفقه استدلالا وردا.

ولا یجب أن یکون بناء تلک الجزئیات علی هذه القاعدة الکلیة فی حمل أفعالهم وأقوالهم علی الصحة والصدق کما یأتی.

وإنما المقصود هنا النظر فی أنه هل تثبت تلک القاعدة علی سبیل الکلیة، حتی تکون أصلا ومرجعا فی جمیع تلک الجزئیات، ولا یخرج عنه إلا بدلیل، فکل موضع لم یکن فیه رادع عن الأصل تتبع فیه هذه القاعدة، أم لا حتی نحتاج فی کل مورد جزئی إلی دلیل اخر؟ وعلی هذا فلا یصح لنا التمسک فی إثبات هذه القاعدة بالاخبار والأدلة المختصة بتلک الموارد الجزئیة، بل لابد من الدلیل العام، فلأجل ذلک لا یذکر فی مقام الاستدلال الأدلة التی لها جهة اختصاص بمورد خاص، نعم فی مقام التمسک بالاستقراء تظهر الفائدة لهذه الأدلة الخاصة ویأتی الکلام فیها.

إذا عرفت ذلک فنقول: إن المتمسکین بهذه القاعدة یستندون فیها إلی الاجماع والکتاب والسنة.

أما الاجماع: فلانا نری العلماء علی ذلک متفقین فی کل الأعصار والأمصار، وهذه قاعدة مسلمة مشهورة بینهم، یبنون علیها کثیرا من الاحکام.

وأما الکتاب: فقوله عز شأنه: (اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن إثم) ۱.

وأما الاخبار: فکثیرة جدا من الصحاح وغیرها المنجبرة بالعمل.

منها: المرسلة عن الحسين بن المختار، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (قال أمير المؤمنين عليه السلام فى كلام له: ضع أمر أخيك على أحسنه، حتى يأتيك ما يغلبك منه، ولا تظنن بكلمة خرجت من أخيك سوء ا وأنت تجد لها فى الخير محملا) ۲.

(۱) الحجرات ۴۹: ۱۲ (۲) الكافى ۲: ۳۶۲ / ۳، أمالى الصدوق: ۲۵۰ / ۸، بحار الأنوار ۷۲: ۱۹۶ / ۱۱ و ۱۹۹ / ۲۱ الوسائل ۸: ۶۱۴ أبواب احكام العشرة ب ۱۶۱ ح ۳.

(۲۲۲)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، يوم عرفة (۱)، الحسين بن المختار (۱)، الظنّ (۱)، كتاب أمالى الصدوق (۱)، كتاب بحار الأنوار (۱)

ومنها: رواية معلى ابن خنيس، عن أبى عبد الله عليه السلام قال، قلت له: ما حق المسلم على المسلم؟ قال: (له سبع حقوق واجبات، ما منهن حق إلا وهو عليه واجب، ان ضيع منها شيئا خرج من ولاية الله وطاعته، ولم يكن لله فيه من نصيب) إلى أن قال: (السابع: أن يبر قسمه، ويجيب دعوته، ويعود مريضه، و يشهد جنازته) ۱.

ومنها: رواية اليمانى، عن أبى عبد الله (ع)، قال: (حق المسلم على المسلم أن لا يشبع ويجوع) إلى أن قال: (فإذا اتهمه انماث الايمان فى قلبه كما ينماث الملح فى الماء) ۲ ومنها: رواية أبى المأمون الحارثى، قال، قلت لأبى عبد الله (ع): ما حق المؤمن على المؤمن؟ قال: (من حق المؤمن على المؤمن المودة له) إلى أن قال: و أن لا يكذبه) إلى أن قال: (وإذا اتهمه انماث الايمان فى قلبه كما ينماث الملح فى الماء) ۳.

ومنها: رواية أخرى لليمانى، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (إذا اتهم المؤمن أخاه انماث الايمان من قلبه كما ينماث الملح فى الماء) ۴.

ومنها: المرسلة عن عمر بن يزيد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (من أتهم أخاه فلا حرمة بينهما، ومن عامل أخاه بمثل ما عامل به الناس فهو برئ مما ينتحل) ۵.

ومنها: رواية أبى حمزة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول، إلى أن قال:

(۱) الكافى ۲: ۱۶۹ / ۲، الخصال: ۳۵۰ / ۲۶، الوسائل ۸: ۵۴۴ أبواب احكام العشرة ب ۱۲۲ ح ۷.

(۲) الكافى ۲: ۱۷۰ / ۵، الوسائل ۸: ۵۴۵ أبواب احكام العشرة ب ۱۲۲ ح ۸، وانماث يعنى ذاب، يقال مثت الشئ فى الماء إذا أذبته فانماث هو فيه انمياثا - مجمع البحرين ۲: ۲۶۵.

(۳) الكافى ۲: ۱۷۱ / ۷، الوسائل ۸: ۵۴۵ أبواب احكام العشرة ب ۱۲۲ ح ۱۰ ولكن الرواية فيه عن أبى الميمون، وهو تصحيف - راجع معجم رجال الحديث ۲۲: ۳۲.

(۴) الكافى ۲: ۳۶۱ / ۱، الوسائل ۸: ۶۱۳ أبواب احكام العشرة ۱۶۱ ح ۱.

(۵) الكافى ۲: ۳۶۱ / ۲، الوسائل ۸: ۶۱۴ أبواب احكام العشرة ب ۱۶۱ ح ۲.

(۲۲۳)

صفحهمفاتيح البحث: عمر بن يزيد (۱)

فيما يتحصل من الأخبار والأخبار المعارضة

(وليقبل الله تعالى من مؤمن عملا وهو مضمر على أخيه المؤمن من سوءا) ۱ ومنها: ما ورد من قولهم عليهم السلام: (المؤمن وحده حجة) ۲ إلى غير ذلك من الاخبار التى لعله نذكر بعضها فى طى ما يأتى.

ومما يمكن أن يستدل به على القاعدة المذكورة أيضا: الاستقراء، فان تتبع أحكام جزئيات الافعال من عبادات الناس ومعاملاتهم

وأعمالهم وأقوالهم و طهاراتهم ومناكحاتهم ومواريثهم وشهاداتهم يعطى أن الحمل على الصدق والصحة قاعدة كلية من الشارع ثابتة.

واللازم فى تحقيق المقام أن ينظر فيما يتحصل من تلك الأخبار وسائر الأخبار الواردة فى تلك المضمار مما يوافق تلك الأخبار أو يعارضها، ومن الآية والاجماع والاستقراء، حتى يتضح حق المقال.

فهاهنا مقامان:

المقام الأول: فيما يتحصل من الاخبار.

فنقول: المتحصل من الأخبار المتقدمة مما يتعلق بالمقام أمور سبعة:

الأول: وجوب وضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك منه ما يغلبك، أى ما يمنعك عن حمل فعله على الأحسن.

ومعنى غلبته: أن يكون بحيث لا يمكنك معه الحمل على الأحسن، و مرجعه إلى أن يعلم غير الأحسن.

وفى شمول ما يغلبك لما يرجح خلاف الأحسن، أى يوجب الظن به وان لم يبلغ حد العلم احتمال قوى.

والثانى: وجوب قبول قسم المسلم.

والثالث: وجوب عدم اتهام المسلم والمؤمن.

(۱) الكافى ۲: ۳۱۶ / ۸، الوسائل ۸: ۶۱۱ أبواب احكام العشرة ب ۱۵۹ ح ۲.

(۲) الفقيه ۱: ۲۴۶ / ۱۰۹۶، الوسائل ۵: ۳۸۰ أبواب صلاة الجماعة ب ۴ ح ۵.

(۲۲۴)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)، الظنّ (۱)، الوجوب (۳)، صلاة الجماعة (۱)

والرابع: أن المؤمن وحده حجة، يجب العمل بمقتضى أقواله.

الخامس: وجوب عدم إضمار السوء على الأخ، ولازمه عدم تجويز الكذب عليه فيما يخبر عنه، وعدم تجويز الفساد والبطلان عليه فيما يفعله ۱.

والسادس: وجوب عدم ظن السوء بكلمة تكلم بها أخوك.

والسابع: عدم تكذيب المؤمن.

والمراد بعدم إضمار السوء: عدم العمل بمقتضاه، والا فقد يخرج الاضمار من تحت الاختيار، وكذلك الاتهام وعدم ظن السوء.

ثم الأخيران لا يفيدان شيئا فى المقام، لان عدم ظن السوء وعدم التكذيب أعم من ظن الخير - بل الحمل عليه - ومن التصديق.

فبقيت خمسة أخرى: وفيها - مع إغماض النظر عن ضعف جميع الأخبار الدالة عليها أو بعضها، وعدم ثبوت جابر لها من العمل والشهرة، كما يأتى - أن بعد حمل الأخ فيها على الأخ فى الاسلام أو الايمان، وحمل الايمان على مطلق التشيع وان دلت الأخبار الدالة عليها على لزوم حمل فعل المسلم أو المؤمن مطلقا - كما هو موضوع تلك القاعدة - على الصحة والصدق، الا أن بإزاء تلك الأخبار أخبارا اخر موجبة للتقييد فى الموضوع ۲، وأنه ليس باقيا على اطلاقه، فلا يجب حمل فعل كل مسلم أو مؤمن أو قوله على الصحة والصدق.

كموثقة سماعة، عن أبى عبد الله عليه السلام قال، قال: (من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، كان ممن حرمت

(۱) تجويز الكذب، وتجويز الفساد والبطلان: هو ان يحتمل كذبه فيما يخبر به، أو يحتمل فساد وبطلان ما يفعله بفقدان شرط أو غيره، ويرتب الأثر على ذلك الاحتمال، فاحتماله مع قصد ترتيب الأثر هو اضمار سوء (۲) مراده: ان فيها ثلاثة اشكالات، واحد منها أساسى، واثنان عرضيان، اما العرضيان: فهما ضعف السند، ومجازية حمل الأخ على الأخ فى الاسلام أو الايمان. والاشكال الأساسى هو وجود اخبار تقيد هذه الأخبار المطلقة، اى المتضمنة لحمل فعل المسلم على الصحة مطلقا.

(۲۲۵)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)، الظنّ (۴)، الوجوب (۲)، الكذب، التكذيب (۱)

غيبته، وكملت مروته، وظهر عدله، ووجبت اخوته) ۱.

قال صاحب الوافي: يستفاد من هذا الحديث من جهة المفهوم: ان من لم يكن بهذه الصفات لم تجب اخوته، ولا أداء حقوق الاخوة معه، ويؤيده حديث الاختبار بصدق الحديث وأداء الأمانة، وعليه العمل، وبه يندفع الحرج ويسهل المخرج ۲. انتهى.

وكصحيحة ابن أبي يعفور، قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بم تعرف عدالة الرجل من المسلمين حتى يقبل شهادته لهم وعليهم؟ إلى أن قال: (والدال على ذلك كله: أن يكون ساترا لجميع عيوبه، حتى يحرم على المسلمين تفتيش وراء ذلك من عثراته وعيوبه، ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين، وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة) ۳.

دلت بمفهوم الغاية - الذى هو أقوى المفاهيم - على أن الرجل من المسلمين إذا لم يكن ساترا لجميع عيوبه، ولم يكن منه التعاهد للصلوات الخمس، وحفظ مواقيتهن، وحضور جماعة المسلمين، لا يحرم تفتيش أموره وعيوبه وعثراته في أفعاله وأقواله. وظاهر ۴ ذلك مناف لحمل أفعاله وأقواله على الصحة والصدق.

وروايةالثمالي عن سيد العابدين علي بن الحسين عليهما السلام، والحديث طويل يذكر فيه تفاصيل الحقوق وفيها: (وحق الناصح: أن تلين له جناحك، و تصغي إليه بسمعك، فان أتى بالصواب حمدت الله تعالى، وان لم يوافق رحمته

(۱) الكافي ۲: ۲۳۹ / ۲۸، عيون أخبار الرضا ۲: ۳۰ / ۳۴، الخصال ۱: ۲۰۸ / ۲ ۸، بحار الأنوار ۷۲:

۹۲ / ۴، الوسائل ۸: ۵۹۸ أبواب احكام العشرة ب ۱۵۲ ح ۲.

(۲) الوافي ۵: ۵۶۹ ذيل حديث ۲۵۸۹، وحديث الاختبار في الكافي ۲: ۱۰۴ حديث ۲ وغيره من روايات الباب.

(۳) الفقيه ۳: ۲۴ / ۶۵، الوسائل ۱۸: ۲۸۸ أبواب الشهادات ب ۴۱ ح ۱ (۴) في (ب)، (ج) زيادة: ان.

(۲۲۶)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام علي بن الحسين السجاد زين العابدين عليهما السلام (۱)، ابن أبي يعفور (۱)، الشهادة (۲)، الأمانة، الإئتمان (۱)، الخمس (۲)، كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام (۱)، كتاب بحار الأنوار (۱)

ولم تتهمه وعلمت أنه أخطأ ولم يؤاخذه بذلك الا ان يكون مستحقا للتهمة، فلا تعبأ بشئ من أمره على حال) ۱ دلت على عدم الاعتماد في حال من الحالات بشئ من أمور من كان مستحقا للتهمة.

والظاهر أن المراد بالمستحق للتهمة ليس من علمت منه خلاف الحق، لأنه لا يكون اتهاما، بل الظاهر من المستحق للتهمة أن يكون المظنون في حقه ذلك، بل المستفاد من الأخبار المستفيضة بل المتواترة معنى: أن كل فاسق مستحق للتهمة، وجعل في الاخبار محلا للتهمة أيضا.

ففي المرسلة، عن أبي حمزة، عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه، قال:

(قال لي أبي علي بن الحسين عليهما السلام: يا بني انظر خمسة فلا تصاحبهم، ولا تحادثهم، ولا ترافقهم في طريق) ۲ ثم إنه عليه السلام عد الخمسة: الكذاب، والفاسق، والبخيل، والأحمق، وقاطع الرحم.

ولا شك أن النهي عن مصاحبة هؤلاء ومحادثتهم ومرافقتهم ليس الا لكونهم مستحقين للتهمة.

وفي مرسلة الكندي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا صعد المنبر قال: ينبغي للمسلم أن يجتنب مؤاخاة ثلاثة: الماجن الفاجر، والأحمق، والكذاب، فاما الماجن الفاجر، فيزين لك فعله، ويحب أنك مثله، ولا يعينك على أمر دينك ومعادك، ومقاربته جفاء وقسوة، ومدخله ومخرجه عار عليك) ۳ الحديث.

بل المستفاد من ذلك الخبر ونحوه: أن مؤاخاة الفاجر منهى عنها، ومع ذلك

(۱) الفقيه ۲: ۳۷۶ / ۱۶۲۶، أمالى الصدوق: ۳۰۱ / ۱، الخصال: ۵۷۰، تحف العقول: ۲۶۹، الوسائل ۱۱: ۱۳۷ أبواب جهاد النفس ب ۳ ح ۱.

(۲) الكافى ۲: ۶۴۱ / ۷، الوسائل ۸: ۴۱۹ أبواب احكام العشرة ب ۱۷ ح ۱.

(۳) الكافى ۲: ۳۷۶ / ۶، وص ۶۳۹ / ۱، الوسائل ۸: ۴۱۶ أبواب احكام العشرة ب ۱۵ ح ۱.

(۲۲۷)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام على بن الحسين السجاد زين العابدين عليهما السلام (۱)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، كتاب أمالى الصدوق (۱)

فكيف يجب أداء حقوق الاخوة، التى منها ما ذكره بقوله: (وضع أمر أخيك) ۱ بالنسبة ۲ إليه، بل فى الاخبار نفى الاخوة بين البر والفاجر.

ففى مرسلة إبراهيم بن أبى البلاد: (كما ليس بين الذئب والكبش خلة، كذلك ليس بين البار والفاجر خلة) ۳.

وفى موثقة ميسر، عن أبى عبد الله عليه السلام: (لا ينبغى للمسلم أن يؤاخى الفاجر، ولا الأحمق، ولا الكذاب) ۴ وفى رواية عبد الاعلى، عن أبى عبد الله عليه السلام: (لا ينبغى للمرء المسلم أن يؤاخى الفاجر) ۵ وأما الاخبار الدلة على: (أن المؤمنين إخوة بنو أب وأم) كما فى رواية المفضل بن عمر، ورواية أبى حمزة ۶ أو (أن المؤمن أخ المؤمن) كما فى موثقة أبى بصير، وصحيحة على بن عقبة ۷.

أو (أن المسلم أخ المسلم) كما فى صحيحة الفضيل بن يسار، ورواية الحارث بن مغيرة ۸، وغير ذلك، فلابد من تخصيصها بتلك الأخبار، ولو لم يخصص بها فليخصص وجوب أداء حقوق الاخوة وعدم الاتهام بمن مر فى الأحاديث المتقدمة، مع أن فى المراد من المسلم المؤمن فى هذه الأحاديث أيضا كلاما.

كيف وفى رواية على بن جعفر، قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: (ليس

(۱) تقدم فى ص ۲۲۲، فى مرسلة الحسين بن المختار.

(۲) فى (ه)، (ح): بالنسبة.

(۳) الكافى ۲: ۶۴۱ / ۹، الوسائل ۸: ۴۱۸ أبواب احكام العشرة ب ۱۶ ح ۲.

(۴) الكافى ۲: ۶۴۰ / ۳، الوسائل ۸: ۴۱۷ أبواب احكام العشرة ب ۱۵ ح ۳.

(۵) الكافى ۲: ۶۴۰ / ۲، الوسائل ۸: ۴۱۷ أبواب احكام العشرة ۱۵ ح ۲.

(۶) الكافى ۲: ۱۶۵ و ۱۶۶ / ۱ و ۷.

(۷) الكافى ۲: ۱۶۶ / ۳ و ۴.

(۸) الكافى ۲: ۱۶۶ و ۱۶۷ / ۵ و ۱۱، الوسائل ۸: ۵۹۷ أبواب احكام العشرة ب ۱۵۲ ح ۳ و ۴.

(۲۲۸)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام الحسن بن على المجتبى عليهما السلام (۱)، أبو بصير (۱)، إبراهيم بن أبى البلاد (۱)، الفضيل بن يسار (۱)، المفضل بن عمر (۱)، على بن جعفر (۱)، الوجوب (۱)، الحسين بن المختار (۱)

كل من قال بولايتنا مؤمنا، ولكن جعلوا انسا للمؤمنين) ۱.

وفى رواية جابر، عن أبى جعفر عليه السلام قال، قال لى: (يا جابر أيكتفى من انتحل التشيع أن يقول بحبنا أهل البيت؟ فوالله ما شيعتنا الا من اتقى الله و أطاعه، وما كانوا يعرفون يا جابر الا بالتواضع والتخشع والأمانة وكثرة ذكر الله، والصوم والصلاة، والبر بالوالدين،

والتعهد للجيران من الفقراء وأهل المسكنة) إلى أن قال: (من كان لله مطيعا، فهو لنا ولى، ومن كان لله عاصيا، فهو لنا عدو) ۲ وفى رواية أبى إسماعيل، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: جعلت فداك الشيعة عندنا كثير، فقال: (هل يعطف الغنى على الفقير، ويتجاوز المحسن عن المسئ، ويتواسون؟) قلت: لا، فقال (ليس هؤلاء شيعة، الشيعة من يفعل هذا) ۳.

وفى صحيحة ۴ سليمان بن خالد، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: (يا سليمان أتدرى من المسلم؟) قلت: جعلت فداك أنت أعلم، قال: (المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه) ثم قال: (وتدرى من المؤمن؟) قال، قلت: أنت أعلم، قال: (المؤمن من ائتمنه المسلمون على أموالهم وأنفسهم) ۵.

وفى رواية السكونى، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من أصبح لا يهتم ۶ بأمور المسلمين فليس بمسلم) ۷.

ولكن الظاهر المستفاد من بعض الاخبار الاخر أيضا: أن المراد بالمؤمن

(۱) الكافى ۲: ۲۴۴ / ۷.

(۲) الكافى ۲: ۷۴ / ۳، الوسائل ۱۱: ۱۸۴ أبواب جهاد النفس ب ۱۸ ح ۳.

(۳) الكافى ۲: ۱۷۳ / ۱۱، الوسائل ۶: ۲۹۹ أبواب الصدقة ب ۲۷ ح ۴.

(۴) فى (ج): رواية.

(۵) الكافى ۲: ۲۳۳ / ۱۲، الوسائل ۸: ۵۹۶ أبواب احكام العشرة ب ۱۵۲ ح ۱. (۶) فى (ب): ولا يهتم.

(۷) الكافى ۲: ۱۶۳ / ۱، الوسائل ۱۱: ۵۵۹ أبواب فعل المعروف ب ۱۸ ح ۲.

(۲۲۹)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۲)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الإحسان والبرَ الى الوالدين (۱)، سليمان بن خالد (۱)، الصيام، الصوم (۱)، الصّلاة (۱)، الفدية، الفداء (۱)، التصدّق (۱)

والمسلم المنفى عن المذكورين فى تلك الأخبار، هو الكامل فى الايمان والاسلام.

فالمناط ما ذكرنا من تخصيص الاخوة ووجوب أداء حقوقها وسائر ما ذكر بالاخبار المتقدمة.

فالثابت من ملاحظة تلك الأخبار والاخبار المقيدة لحمل فعل المسلم أو المؤمن أو الأخ وقوله على الصحة والصدق، ومقتضى الجمع بينهما:

اختصاص تلك الأخبار بالمؤمن العدل الثقة، لا كل من صدق عليه عنوان الاسلام والايمان.

ويدل عليه أخبار أخر أيضا واردة فى موارد جزئية سنذكر بعضها.

هذا مقتضى الجمع بين أخبار الحمل على الصحة والصدق، والأخبار المتقدمة وما بمعناها مما لم يذكر، والا فلأخبار الحمل على الصحة والصدق معاوضات اخر أيضا موجبة لانتفاء العمل بها رأسا.

كرواية عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (لا تثقن بأخيك كل الثقة، فان سرعة ۱ الاسترسال لا تستقال) ۲ فان هذه الرواية تنهى عن تمام الوثوق بالأخ، فتخصص الأخبار المتقدمة. وللاجمال فى بعض الوثوق الباقى ۳ تخرج الأخبار المتقدمة عن الحجية والاستناد.

ورواية محمد بن هارون الجلاب، قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: (إذا كان الجور أغلب من الحق لا يحل لاحد أن يظن بأحد خيرا حتى

(۱) فى المصدر: صرعة، وهو انسب، وان كان ما فى فى المتن هو الموافق لما فى مجمع البحرين ۵: ۳۸۳ (۲) الكافى ۲: ۶۷۲ / ۶، الوسائل ۸: ۵۰۱ أبواب احكام العشرة ب ۱۰۲ ح ۱. والاسترسال هو الاستيناس والطمأنينة إلى الانسان والثقة به. مجمع البحرين ۵: ۸۳

.۳

(۳) لما نهى عن كل الوثوق، يفهم منه مطلوبية (بعض الوثوق) ولكنه لما كان هذا البعض مجملا تخرج الأخبار الدالة على الحمل على الصحة عن الحجية، لتردد المخرج منها بهذا الرواية.

(۲۳۰)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام الحسن بن على المجتبى عليهما السلام (۱)، محمد بن هارون الجلاب (۱)، عبد الله بن سنان (۱)، أبو عبد الله (۱)، التصديق (۱)، الظنّ (۱)

فيما يتحصل من الآية والإجماع والاستقراء

يعرف ذلك منه) ۱.

ومما لا شك فيه، ودلت عليه الاخبار والآثار: أن بعد انقضاء زمان الرسول المختار، أو مع زمان ظهور الأئمة الأطهار، صار الجور وأهله أغلب من الحق، بل الغالب فى تمام هذه الأزمنة أهل الجور والعصيان، فلا يكون ظن الخير بأحد حلالا، ويكون هذا أصلا، حتى يخصص منه بعض أفراده بمخصص، كما هو المظنون فى حق أكثر أهل هذه الاعصار.

وقد ظهر من ذلك: أنه لا يثبت من الاخبار فى حمل فعل المسلم وقوله على الصحة والصدق قاعدة كلية يتم الاستناد إليها.

المقام الثانى: فيما يتحصل من الآية والاجماع والاستقراء.

أما الآية: فهى وان أمرت بالاجتناب عن كثير من الظن، وأفادت أن بعض الظن إثم، ولازم ذلك عند بعض: الاجتناب عن جميع الظنون، لاستدعاء الشغل اليقينى للبراءة اليقينية، إلا أن المنهى عنه فيها هو الظن، وهو غير مفيد لما نحن بصدده كما أشرنا إليه.

وأما الاجماع: فهو وإن أمكن ادعاؤه، بل القول بثبوته فى موارد جزئية يأتى الإشارة إلى بعضها، ولكنه على سبيل الكلية - كما صرح به الفاضل المولى محمد باقر الخراسانى فى الكفاية ۲ وغيره - غير ثابت كيف! وإنا لم نقف من غير بعضهم التصريح بكلية حمل جميع أفعال المسلمين وأقوالهم على الصحة والصدق، وكلام الأكثرين - غير طائفة من المتأخرين - خال عن ذكر هذه القاعدة، وان حملوا فى بعض المواضع على ذلك للدليل الخاص به، وهو غير ثبوت الأصل الكلى.

ويكفيك فى عدم ثبوت الاجماع ما ترى من الأكثر فى الموارد الخاصة،

(۱) الكافى ۵: ۲۹۸ / ۲، الوسائل ۱۳: ۲۳۳ احكام الوديعة ب ۹ ح ۲.

(۲) كفاية الأحكام: ۷۶.

(۲۳۱)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۴)

كباب الشهادات، والروايات، والاخبار والأقوال من ذوى الأيدى، وذوى، الأعمال فى الطهارات والنجاسات، والدعاوى والمنازعات، والمطاعم والمشارب وغير ذلك، أنهم يختلفون فى قبول الأقوال وتصحيح الافعال، ويطلبون فى الموارد الجزئية أدلة خاصة، ويتكلمون فيها، فان لم يجدوا، يرجعون إلى الأصل، ولا يتمسكون بهذه القاعدة الا أقل قليل.

وبالجملة: ثبوت الاجماع إما يكون بتصريح جماعة يحصل من اتفاقهم العلم بدخول المعصوم بهذه القاعدة الكلية، ونحن لم نعثر على المصرح بها بحيث يوجب اشتهارها أيضا.

أو يكون بعمل الجميع فى جميع الموارد الخاصة بمقتضاها بحيث يحصل العلم بالاجماع بسببه، ولا شك أن العمل فى بعض الموارد لأدلة خاصة لا يفيد إجماعا على الكلية.

نعم قد يوجد فى كلام بعض المتأخرين ما يستفاد منه كون هذه القاعدة الكلية ۱ مسلمة متلقاة بالقبول ۲، والاكتفاء فى الاستناد إليها

بمجرد ذلك ليس الا مجرد التقليد.

وأما الاستقراء: فالمراد منه إما استقراء الاحكام الواردة فى الاخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام، أو فى كلمات العلماء الأبرار، وشئ منها لا يفيد فى المقام، لان تامه لم يتحقق، وناقصه لو سلمنا كونه مفيدا، فإنما يفيد لو لم يعارضه خلافه فى موارد خاصة أخرى أزيد مما يوافقه.

ومن علم ذلك علم: أن المناط فيه هو حمل فعل المسلم أو قوله على الصحة والصدق، دون شئ اخر، والأمران منتفيان فى هذا المقام، فان الأخبار الواردة فى هذا المضمار مختلفة، فالحكم فى بعضها موافق لمقتضى تلك القاعدة، وفى بعضها مخالف لكليتها وان وافق فى الجملة، وفى بعضها لا يوافقه أصلا، كما

(١) الكلية ليست فى: (ه)، (ب)، (ج).

(٢) رياض المسائل ١: ٥٩١.

(٢٣٢)

صفحهمفاتيح البحث: الأئمة الأثنا عشر عليهم السلام (١)، الشهادة (١)، النجاسة (١)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (١)

لا يخفى على المتتبع فى موارد النجاسات، والشهادات والمنازعات، والدعاوى ونحوها ففى صحيحة الحلبى، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: سئل عن رجل جمال استكرى منه إبل، وبعث معه زيت إلى أرض، فزعم أن بعض الزقاق انخرق فاهراق ما فيه، فقال عليه السلام: (إنه إن شاء أخذ الزيت) وقال: (إنه انخرق، ولكنه لا يصدق إلا ببينة عادلة) ١ يعنى: أن الجمال يمكن أن يأخذ الزيت، ويقول انخرق الزق، فلا يصدق قوله الا مع البينة، وهذا صريح فى عدم حمل قوله على الصدق.

وفى موثقة سماعة، قال: سألته عن رجل تزوج أمة، أو تمتع بها، فحدثه ثقة أو غير ثقة، فقال: أن هذه امرأتى وليست له بينة، قال: (إن كان ثقة فلا يقربها، وإن كان غير ثقة فلا يقبل منه) ٢ وهذا مخالف لكلية القاعدة وكذا موثقة عمار بن موسى، عن أبى عبد الله عليه السلام، إنه سأل عن الرجل يأتى بالشراب، فيقول: هذا مطبوخ على الثلث، فقال: (إن كان مسلما ورعا مأمونا فلا بأس ان يشرب) ٣ إلى غير ذلك.

ويكفيك فى عدم الكلية ما ترى من اشتراطهم فى الشهادة: العدالة والتعدد وانضمام الحلف، والاكتفاء فى سقوط الدعوى عن ورثة الميت بيمين نفى العلم، والحكم بسقوطها مع عدم دعوى العلم على الوارث، وبلزوم الحلف فيما يدعيه أحد مما هو موقوف على قصده، ونحو ذلك.

ولا يعلم فى الموارد التى يكون الحكم فيها موافقا للقاعدة، أنه لأجل ما يقتضيه تلك القاعدة، بل لعلة إنما هو لخصوص المورد، أو علة أخرى، كما هو

(١) الكافى ٥: ٢٤٣ / ١، الفقيه ٣: ١٦٢ / ٧١٠، التهذيب ٧: ٢١٧ / ٩٥٠، الوسائل ١٣: ٢٧٦ أبواب أحكام الإجارة ب ٣٠ ح ١.

(٢) التهذيب ٧: ٤٦١ / ١٨٤٥، بتفاوت يسير.

(٣) التهذيب ٩: ١١٦ / ٥٠٢، الوسائل ١٧: ٢٣٥ أبواب الأشربة المحرمة ب ٧ ح ٦.

(٢٣٣)

صفحهمفاتيح البحث: عمار بن موسى (١)، الشهادة (١)، النجاسة (١)، الزوج، الزواج (١)، الموت (١)

المناط فى القاعدة حمل فعل المسلم أو قوله على الصحة والصدق لا على سبيل الكلية

الظاهر من التخصيص بالخمسة فى مرسلة يونس، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال:

(خمسة أشياء يجب على الناس أن يأخذوا فيها بظاهر الحال. الولايات، والتناكح، والمواريث، والذبائح، والشهادات، فإذا كان ظاهره

ظاهرا مأمونا جازت شهادته، ولا يسأل عن باطنه) ۱.

قال صاحب الوافی فی بیانه: یعنی أن المتولی لأمور غیره إذا ادعی نیابته أو وصایته، والمباشر لامرأة إذا ادعی زواجها، والمتصرف فی ترکة المیت إذا ادعی نسبه، وبائع اللحم إذا ادعی تذکیته، والشاهد علی أمر إذا ادعی العلم به، ولا معارض لاحد من هؤلاء، تقبل أقوالهم بشرط أن یکون مأمونا بحسب الظاهر ۲. انتهی.

ولذا تراهم لا یقتصرون فی بعض الموارد علی المسلم الذی هو موضوع القاعدة، کما فی ذی الید أو ذی العمل، فیسوون فی البناء علی الصحة والصدق بین المسلم وغیره من الیهود والنصاری والمجوس وبالجملة: لا یعلم من مطابقة حکم الاخبار أو فتوی العلماء الأخیار فی بعض الموارد لهذه القاعدة، أنه لأجلها، ولا یثبت منها شئ ینفع فی ثبوت القاعدة.

وقد ظهر مما ذکرنا: أنه لا دلیل علی وجوب حمل أفعال المسلم - بل ولا الثقة منه - وأقواله علی الصحة والصدق علی سبیل الکلیة، بحیث یصیر أصلا مأخوذا به لا یتخلف عن مقتضاه الا بدلیل وان کان کذلک فی بعض الموارد بأدلة خاصة به، من إجماع أو کتاب أو سنة، کما فی باب الذبائح (والتذکیة) ۳ وقبول قول ذی الید، وفی عبادة کل شخص ومعاملته بالنسبة إلیه، وأمثال ذلک،

(۱) الکافی ۷: ۴۳۱ / ۱۵، الفقیه ۳: ۹ / ۲۹، التهذیب ۶: ۲۸۳ / ۷۸۱، وص ۲۸۸ / ۷۹۸، الاستبصار (۳) ۱۳ / ۳۵، الخصال: ۳۱۱ / ۸۸، الوسائل ۱۸: ۲۱۲ أبواب کیفیة الحکم ب ۲۲ ح ۱.

(۲) الوافی المجلد الثانی م ۹: ۱۵۰ باب عدالة الشاهد من کتاب القضاء والشهادات.

(۳) فی (ه): التزکیة.

صفحهمفاتیح البحث: الزوج، الزواج (۱)، الشهادة (۱)، الموت (۱)، الذبح (۱)، الوجوب (۱)

عدم الدلیل علی وجوب حمل أفعال المسلم وأقواله علی الصحة والصدق علی سبیل الکلیة

الظاهر من التخصیص بالخمسة فی مرسلة یونس، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال:

(خمسة أشیاء یجب علی الناس أن یأخذوا فیها بظاهر الحال. الولایات، والتناکح، والمواریث، والذبائح، والشهادات، فإذا کان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته، ولا یسأل عن باطنه) ۱.

قال صاحب الوافی فی بیانه: یعنی أن المتولی لأمور غیره إذا ادعی نیابته أو وصایته، والمباشر لامرأة إذا ادعی زواجها، والمتصرف فی ترکة المیت إذا ادعی نسبه، وبائع اللحم إذا ادعی تذکیته، والشاهد علی أمر إذا ادعی العلم به، ولا معارض لاحد من هؤلاء، تقبل أقوالهم بشرط أن یکون مأمونا بحسب الظاهر ۲. انتهی.

ولذا تراهم لا یقتصرون فی بعض الموارد علی المسلم الذی هو موضوع القاعدة، کما فی ذی الید أو ذی العمل، فیسوون فی البناء علی الصحة والصدق بین المسلم وغیره من الیهود والنصاری والمجوس وبالجملة: لا یعلم من مطابقة حکم الاخبار أو فتوی العلماء الأخیار فی بعض الموارد لهذه القاعدة، أنه لأجلها، ولا یثبت منها شئ ینفع فی ثبوت القاعدة.

وقد ظهر مما ذکرنا: أنه لا دلیل علی وجوب حمل أفعال المسلم - بل ولا الثقة منه - وأقواله علی الصحة والصدق علی سبیل الکلیة، بحیث یصیر أصلا مأخوذا به لا یتخلف عن مقتضاه الا بدلیل وان کان کذلک فی بعض الموارد بأدلة خاصة به، من إجماع أو کتاب أو سنة، کما فی باب الذبائح (والتذکیة) ۳ وقبول قول ذی الید، وفی عبادة کل شخص ومعاملته بالنسبة إلیه، وأمثال ذلک،

(۱) الکافی ۷: ۴۳۱ / ۱۵، الفقیه ۳: ۹ / ۲۹، التهذیب ۶: ۲۸۳ / ۷۸۱، وص ۲۸۸ / ۷۹۸، الاستبصار (۳) ۱۳ / ۳۵، الخصال: ۳۱۱ / ۸۸، الوسائل ۱۸: ۲۱۲ أبواب کیفیة الحکم ب ۲۲ ح ۱.

(۲) الوافی المجلد الثانی م ۹: ۱۵۰ باب عدالة الشاهد من کتاب القضاء والشهادات.

(۳) فی (ه): التزکیة.

(۲۳۴)

صفحهمفاتیح البحث: الزوج، الزواج (۱)، الشهادة (۱)، الموت (۱)، الذبح (۱)، الوجوب (۱)

هل تنزل أفعال المسلمین علی الصحة عند الفاعل، أو مطلقا، أو عند المنزل؟

فاللازم فی کل مورد، التفحص عن دلیل خاص به أو عام یشمله.

ولنختم الکلام هنا بذکر فوائد:

الفائدة الأولی: قیل: علی القول بتنزیل أفعال المسلمین علی الصحة تنزل علی الصحة عند الفاعل، لا مطلقا، ولا عند المنزل.

والتوضیح: أن الصحة والفساد فی کل شئ قد یختلف باختلاف الفاعل من جهة اختلاف حالات المکلف، ومن جهة اختلاف آراء المجتهدین.

فالأول: کما أن الصلاة للمعذور مثلا تصح بالتیمم، ولا تصح لفاقد العذر.

والثانی: کما أن التذکیة علی نحو قد تکون صحیحة عند مجتهد دون اخر.

والقدر الثابت هو: تنزیل فعل کل مسلم علی ما هو الصحیح فی حقه لا الصحیح مطلقا.

أقول: هذا الکلام یجری فی الموارد الخاصة التی یحمل فیها الفعل علی الصحة، ویقبل قول المسلم فیه أیضا وإن لم نقل بکلیة حمل أفعال المسلمین و أقوالهم علی الصحة والصدق ثم أقول: ومن حالات الفاعل التی یختلف لأجلها الصحة والفساد: الجهل الساذج، والخطأ، والنسیان.

فلو تم هذا الکلام، لا تکون هذه القاعدة موجبة لنفی مقتضی الجهل أو الخطأ أو النسیان عنه، ویرجع حاصل القاعدة إلی نفی التعمد فی الاتیان بغیر المشروع عنده.

وعلی هذا فتظهر ثمرة القاعدة فی لزوم الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، وکذا تظهر فیما یکفی فی ترتب الاحکام فی حقنا صحته فی حق الفاعل، کأکثر معاملاته، فان صحتها فی حقه کافیة فی ترتب الاحکام علیه فی حقنا، کما أن من تزوج امرأة بعقد تکفی الصحة فی حقه فی ترتیب أحکام زوجیته المتعلقة بغیره علیه، فتحرم علی ابنه، ویجوز له النظر إلیها وإن لم یکن العقد مما یکون

(۲۳۵)

صفحهمفاتیح البحث: الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر (۱)، النسیان (۱)، الجهل (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الصّلاة (۱)

اللازم بعد عدم تمامیة القاعدة علی سبیل الکلی الرجوع إلی دلیل الحمل علی الصحة والصدق

صحیحا فی حق الابن، کما إذا زوجها الأب بغیر ولی، لصحته علی اجتهاده، ولم یجوزه الابن.

وأما فی غیر ذلک، فلا تترتب علیه الثمرة، کما إذا غسل ثوبا، وکان رأیه أو رأی مجتهده کفایة المرة، فلا یجوز لمن یوجب المرتین الحمل علیها، وعلی هذا فلا یکون طاهرا له، وکذا فی التذکیة ونحوها.

وکذا یکون اللازم فی الأقوال: الحمل علی عدم تعمد الکذب، فلا یلزم المطابقة للواقع فیها، وینتفی، أکثر الفوائد التی رتبوها علی حمل أقوال المسلم علی الصدق.

والتحقیق: أن اللازم فی تحقیق ذلک، الرجوع إلی دلیل الحمل علی الصحة والصدق، سواء قلنا به کلیا أو فی الموارد الخاصة، وینظر إلی ما هو مقتضی الدلیل، وما یثبت منه.

کما أنه کان الدلیل هو الاجماع، یحکم بالقدر والمجمع علیه، لا مطلقا.

وإن كان قوله عليه السلام: (من اتهم أخاه) يحكم بما يوجب انتفاء الاتهام، فينفى الاتيان بالفاسد والكذب عمدا، دون الخطأ والاشتباه.

وإن كان قوله: (ضع أمر أخيك على أحسنه) يحكم بانتفاء الخطأ والاشتباه والنسيان أيضا، لأنه غير أحسن.

وإذ قد عرفت: عدم تماميۀ الدليل على الكليۀ، فلا يفيد تحقيق ذلك فيها.

وأما الموارد الجزئيۀ: فهى أيضا كذلك، يعنى أن الواجب الرجوع إلى الدليل الخاص به، واتباع مقتضاه.

ولكن الثابت فى أكثر تلك الموارد: هو الصحۀ عند الكل، والموافقۀ للواقع ونفس الامر، كما أنه ثبت بناء عمل المسلم فى التذكيۀ على الصحۀ، والثابت من أدلۀ ثبوت التذكيۀ فى حق كل أحد، ولذا لا يلزم عليه الفحص عن كيفيۀ التذكيۀ أنها هل هى موافقۀ لرأى مجتهد المذكى خاصۀ أو لا، وهل أخطأ فيه أم لا. ولو كان اللازم الحمل على الصحۀ فى حق الفاعل خاصۀ، لم يفد بالنسبۀ

(۲۳۶)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفۀ (۱)، الكذب، التكذيب (۱)، الصدق (۱)، الطهارۀ (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الغسل (۱)، الجواز (۱)

نقل كلام الشهيد فى شرائط قبول خبر المسلم فى بعض الأمور

لسائر الناس شيئا.

وكذا فى تطهير كل أحد ثوبه وبدنه، فيجوز لغيره ملاقاته وان احتمل أن يكون تطهيره بنحو لا يعلمه مطهرا، وهكذا.

وأما ما ورد فى بعض الاخبار من إلقاء سيد الساجدين عليه السلام الفرو العراقى عند الصلاۀ، معللا باستحلال أهل الكوفۀ جلد الميتۀ بالدباغ ۱، ومن عدم جواز بيع الجلد على أنه مذكى إذا أخبر بائعه بتذكيته، بل ينبغى أن يقال: إن بائعه شرط التذكيۀ، معللا بما ذكر ۲، فلا ينافى ذلك إذ لا دلالۀ فيهما على الحكم بعدم التذكيۀ، ولذا لبسه سيد الساجدين عليه السلام فى غير الصلاۀ فى الأول ورخص ۳ البيع فى الثانى.

الفائدۀ الثانيۀ: قال الشهيد - رحمه الله - فى قواعده بعد بيان قبول خبر المسلم فى أمور: إنه يشترط فى بعض الأمور هنا ذكر السبب عند اختلاف الأسباب، كما لو أخبر بنجاسۀ الماء، فإنه يمكن أن يتوهم ما ليس بسبب سببا، وإن كانا عدلين، اللهم إلا أن يكون المخبر فقيها يوافق اعتقاده اعتقاد المخبر.

ومنه: عدم قبول شهادۀ الشاهد باستحقاق الشفعۀ، أو بأن بينهما رضاعا محرما، لتحقق الخلاف فى ذلك، أو بأولية شهر، أو بإرث زيد من عمرو، أو بكفر، والصور كثيرۀ.

ويشكل منها ما لو شهدا بانتقال الملك عن زيد إلى عمرو، ولم يبينا سبب الانتقال، أو بان حاكما جائز الحكم حكم بهذا ولم يبيناه، أو شهدا على من باع عبدا من زيد أنه عاد إليه من زيد، ولم يبينا إقالۀ أو بيعا مثلا.

وبالجملۀ: لا ينبغى للشاهد أن يرتب الاحكام على أسبابها، بل وظيفته أن

(۱) الكافى ۳: ۳۹۷ / ۲، التهذيب ۲: ۲۰۳ / ۷۹۶، الوسائل ۲: ۱۰۸۰ أبواب النجاسات ب ۶۱ ح ۳.

(۲) الكافى ۳: ۳۹۸ / ۵، التهذيب ۲: ۲۰۴ / ۷۹۸، الوسائل ۲: ۱۰۸۱ أبواب النجاسات ب ۶۱ ح ۴.

(۳) فى (ه)، (ح): وخص.

(۲۳۷)

صفحهمفاتيح البحث: مدينۀ الكوفۀ (۱)، دولۀ العراق (۱)، الشهادۀ (۲)، الصّلاۀ (۱)، السب (۱)، الجواز (۱)، النجاسۀ (۲)

ينقل ما سمعه منها من إقرار أو عقد بيع أو غيره، أو ينقل ما رآه، وإنما ترتيب المسببات وظيفۀ الحاكم، فالشاهد سفير والحاكم متصرف ۱. انتهى.

أقول: الامر كما ذكره قدس سره، والوجه المبين للضابط فيه: أن الدليل الدال على قبول قول المسلم كليا أو فى مورد لا يدل الا على

وجوب بناء قوله على الحق والصواب والمطابقة لنفس الامر، ولا شك أن المراد منه البناء على الحق المطابق ۲ لنفس الامر بناءا على معتقده وزعمه.

وعلى هذا: فان كان الامر مما يتفاوت الحق والمطابق لنفس الامر بتفاوت المعتقدات، فقد يكون حقا عند شخص دون اخر، وبذلك يختلف حكمهما، فلابد من بيان السبب فيه حتى تتضح جلية الحال.

وان كان الامر غير متفاوت بتفاوت المعتقدات عادة - كالمحسوسات - فليس كذلك ومن هذا يظهر عدم قبول شهادة الشاهد بالعلم بأنى أعلم أنه كذا، لان اللازم من قبول قوله هو تصديقه فى أنه عالم بكذا، وعلمه ليس حجة على غيره.

لا يقال: إنه إذا قال: سمعت كذا، أو رأيت كذا، فهو أيضا راجع إلى إخباره بالرؤية والسماع، ولازمه تصديقه فى ذلك، وكيف يكون سماعه أو رؤيته حجة؟

قلنا: الحجة هى الواقع، دون علمه أو رؤيته أو سماعه، وهذه الأمور كاشفة عن الواقع، ولكن الأول مما يستخلف الواقع عنه عادة كثيرا فلا حجية فيه، بخلاف الأخيرين، فان تخلف الواقع عنهما خلاف العادة، فلذا يكشفان عنه.

(۱) القواعد والفوائد ۱: ۲۲۹ (۲) فى (ه)، (ج): والمطابق.

(۲۳۸)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)، الشهادة (۱)، السب (۱)، الوجوب (۱)، البيع (۱)

هل يقبل قول ذى اليد فى النجاسة؟

الفائدة الثالثة: قيل فى مسألة قبول قول ذى اليد فى النجاسة: وأما قبول قول ذى اليد فهو أيضا مما لم يظهر عليه حجة.

وتنزيل أقوال المسلمين وأفعالهم على الصحة والصدق لا يكفى، فان المراد من ذلك: حمل قوله على الصحة، يعنى مظنون الصدق، ولا يلزم من ذلك أن يكون حجة على غير فى إثبات حكم أو تكليف أو رفع شئ ثابت موافق لأصل البراءة.

والحاصل: أن أفعالهم صحيحة، وأقوالهم صادقة يعمل بمقتضاها، الا أن تكون معارضة بمثلها، أو موجبه لتكليف، أو مستلزمة لضرر على الغير. وكذلك تراهم لا يتعرضون لمن فى يده شئ، أو تحته زوجة، أو غيرهما إلى أن يدعى عليه اخر، وحينئذ يحتاج إلى قواعد اخر فى طى الدعوى.

ولعل من يحكم بالنجاسة غفل عن ذلك، لما رأى أن قوله ينزل على الصدق، وكذا فعله، بالنسبة إلى نفسه، فإذا اجتنب عن إنائه وقال: إنه نجس، ليس لأحد أن يردعه، ويقال: إن اجتنابه صحيح وقوله صادق، فحسب أن ذلك يثبت النجاسة الواقعية، حتى يلزم على غيره أيضا الاجتناب، وانفكاك الاحكام المتلازمة فى نظر الظاهر فى غاية الكثرة، ولا ضير فيه ۱. انتهى.

وهو كلام مختل النظام، فان قوله: يعنى مظنون الصدق، إن أراد أنه ليس على تنزيل أفعالهم وأقوالهم على الصحة والصدق حجة شرعية، وما يقولون من التنزيل يعنون: أنه مظنون الصدق، فهو نفى للتنزيل، ومناف لقوله بعد ذلك: أفعالهم صحيحة وأقوالهم صادقة يعمل بمقتضاها) إن لم يكن ذلك الظن حجة، ومناف لقوله: ولا يلزم من ذلك إلى اخر، إن كان حجة.

(۱) هذا ملخص كلام الميرزا القمى فى غنائم الأيام: ۷۹

(۲۳۹)

صفحهمفاتيح البحث: الصدق (۵)، الحج (۵)، الزوج، الزواج (۱)، النجاسة (۲)

وإن أراد أن مراد الشارع من حكمه بالتنزيل المذكور أنه مظنون الصحة والصدق، ففساده أظهر من أن يخفى، مع أنه إن قال ذلك ولم يحكم بحجية ذلك الظن، فهو أيضا نفى للتنزيل. وإن حكم بحجيته، فلا وجه لعدم دفع الأصل به.

وإن أراد أنه وان حكم الشارع بذلك التنزيل، ولكن لكون أدلة الشرع ظنية، يظن حكم الشارع بذلك، فلا يدفع به الأصل. ففيه: أنه

على هذا يكون كسائر ما يثبت من الشرع بالأدلة ۱ الظنية التى يدفع بها الأصول ويثبت بها التكاليف. ومما ذكرنا يظهر سائر ما فى تتمة كلامه أيضا.

(۱) فى (ب): من الأدلة.

(۲۴۰)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۱)

عائدة ۲۴: فى بيان معنى لفظ " يصلح " و " لا يصلح " فى الأخبار

عائدة (۲۴) فى بيان معنى لفظ (يصلح) و (لا يصلح) فى الاخبار قد تكرر فى أخبار الأطهار وأحاديث الأئمة الأبرار عليهم السلام لفظ (لا يصلح) فى أبواب العبادات والمعاملات وغيرها.

وقد اختلف الأصحاب فى أن مفاده: هل هو الكراهة، أو الفساد، أو التحريم؟

فصرح بعضهم بالأول، قال صاحب المدارك فى رد قول من استدل بالحرمة فى مسألة بحديث متضمن للفظ (لا يصلح): إنه ظاهر فى الكراهة ۱.

وصرح بعض اخر بالثانى، وقال بعض مشايخنا المحققين فى شرحه على المفاتيح فى رد قول صاحب المدارك فى تلك المسألة: وما قال من ظهور لفظ (لا يصلح) فى الكراهة محل نظر، فان الصلاح فى مقابل الفساد، والفقهاء يبنون على ظهور الحرمة، سيما القدماء كما لا يخفى ۲. انتهى.

وما ذكره هو الصحيح لوجهين:

الأول: التبادر، فإنه إذا قال الطبيب لمريض: لا يصلح لك الغذاء الفلانى،

(۱) مدارك الأحكام ۱: ۳۴۰، وذهب إلى القول بالكراهة الميرزا القمى فى غنائم الأيام: ۵۸۱ (۲) شرح المفاتيح: مخطوط، وممن صرح ذلك الشيخ يوسف البحرانى فى الحدائق ۱: ۴۸

(۲۴۱)

صفحهمفاتيح البحث: الطب، الطبابة (۱)

اختلاف الأصحاب فى ظهور لفظ " لا يصلح " على الكراهة والفساد أو التحريم

عائدة (۲۴) فى بيان معنى لفظ (يصلح) و (لا يصلح) فى الاخبار قد تكرر فى أخبار الأطهار وأحاديث الأئمة الأبرار عليهم السلام لفظ (لا يصلح) فى أبواب العبادات والمعاملات وغيرها.

وقد اختلف الأصحاب فى أن مفاده: هل هو الكراهة، أو الفساد، أو التحريم؟

فصرح بعضهم بالأول، قال صاحب المدارك فى رد قول من استدل بالحرمة فى مسألة بحديث متضمن للفظ (لا يصلح): إنه ظاهر فى الكراهة ۱.

وصرح بعض اخر بالثانى، وقال بعض مشايخنا المحققين فى شرحه على المفاتيح فى رد قول صاحب المدارك فى تلك المسألة: وما قال من ظهور لفظ (لا يصلح) فى الكراهة محل نظر، فان الصلاح فى مقابل الفساد، والفقهاء يبنون على ظهور الحرمة، سيما القدماء كما لا يخفى ۲. انتهى.

وما ذكره هو الصحيح لوجهين:

الأول: التبادر، فإنه إذا قال الطبيب لمريض: لا يصلح لك الغذاء الفلانى،

(۱) مدارک الأحکام ۱: ۳۴۰، وذهب إلی القول بالکراهة المیرزا القمی فی غنائم الأیام: ۵۸۱ (۲) شرح المفاتیح: مخطوط، وممن صرح ذلک الشیخ یوسف البحرانی فی الحدائق ۱: ۴۸

(۲۴۱)

صفحهمفاتیح البحث: الطب، الطبابة (۱)

مختار المصنف وبیان الأدلة

عائدة (۲۴) فی بیان معنی لفظ (یصلح) و (لا یصلح) فی الاخبار قد تکرر فی أخبار الأطهار وأحادیث الأئمة الأبرار علیهم السلام لفظ (لا یصلح) فی أبواب العبادات والمعاملات وغیرها.

وقد اختلف الأصحاب فی أن مفاده: هل هو الکراهة، أو الفساد، أو التحریم؟

فصرح بعضهم بالأول، قال صاحب المدارک فی رد قول من استدل بالحرمة فی مسألة بحدیث متضمن للفظ (لا یصلح): إنه ظاهر فی الکراهة ۱.

وصرح بعض اخر بالثانی، وقال بعض مشایخنا المحققین فی شرحه علی المفاتیح فی رد قول صاحب المدارک فی تلک المسألة: وما قال من ظهور لفظ (لا یصلح) فی الکراهة محل نظر، فان الصلاح فی مقابل الفساد، والفقهاء یبنون علی ظهور الحرمة، سیما القدماء کما لا یخفی ۲. انتهی.

وما ذکره هو الصحیح لوجهین:

الأول: التبادر، فإنه إذا قال الطبیب لمریض: لا یصلح لک الغذاء الفلانی،

(۱) مدارک الأحکام ۱: ۳۴۰، وذهب إلی القول بالکراهة المیرزا القمی فی غنائم الأیام: ۵۸۱ (۲) شرح المفاتیح: مخطوط، وممن صرح ذلک الشیخ یوسف البحرانی فی الحدائق ۱: ۴۸

(۲۴۱)

صفحهمفاتیح البحث: الطب، الطبابة (۱)

یفهم منه منعه عن تناوله، وأن فیه المفسدة، ویذمه کل أحد شاهد تناوله إیاه.

وکذا تراهم فی مقام الاستخارة، إذا طلب أحد من عالم الاستخارة لأمر، فإذا قال بعد الاستخارة: لا یصلح، یفهم منه أنه ممنوع.

وکفاک فی إثبات ذلک: بناء کثیر من الفقهاء علی ذلک، وحکمهم بالحرمة بمجرد ورود ذلک اللفظ هذا المحقق الشیخ أبو القاسم، استدل فی المعتبر ۱ علی عدم جواز الاستنجاء بالعظم والروث: بروایة لیث المرادی، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود، قال: (أما العظم والروث فطعام الجن، وذلک مما اشترطوا علی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، فقال: لا یصلح بشئ من ذلک) وکذا العلامة الحلی فی المنتهی، استدل بذلک ورد من ناقش فی الروایة بضعف السند: بان الأصحاب تلقوها بالقبول ۳ وهو یدل علی إثبات الأصحاب جمیعا الحرمة به، وهو بمنزلة دعوی الاجماع علیه. وکذا المحقق الثانی الشیخ علی - رحمه الله - فی شرح القواعد، جعل ذلک نهیا عن الاستنجاء بالعظم والروث ۴.

وأیضا رد العلامة فی المنتهی ۵ قول الشیخ بجواز الوضوء باناء وقع فیه ما لا یستبین من الدم ۶: بصحیحة علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السلام، قال: سألته عن رجل رعف وهو یتوضأ فیقطر قطرة فی انائه، هل یصلح الوضوء منه؟ قال:

(لا) ۷.

(۱) المعتبر ۱: ۱۳۳.

(۲) التهذیب ۱: ۳۵۴ / ۱۰۵۳، الوسائل ۱: ۲۵۱ أبواب أحکام الخلوة ب ۳۵ ح ۱.

(۳) منتهى المطلب ۱: ۴۶.

(۴) جامع المقاصد ۱: ۹۸.

(۵) منتهى المطلب ۱: ۹.

(۶) المبسوط ۱: ۷، الاستبصار ۱: ۲۳ ذ. ح ۵۷.

(۷) التهذيب ۱: ۴۱۲ / ۱۲۹۹ الكافى ۳: ۷۴ / ۱۶، الوسائل ۱: ۱۱۲ أبواب الماء المطلق ب ۸ ح ۱

(۲۴۲)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، العلامة الحلى (۱)، على بن جعفر (۱)، الشهادة (۱)، الإستخارة (۳)، الوضوء (۲)، الجواز (۱)، الإستنجاء (۱)، كتاب منتهى المطلب للعلامة الحلى (۲)

انظر إلى هؤلاء الاعلام الذين هم من العارفين بعرف العرب، كيف فهموا منه الحرمة، ثم بضميمة أصالة عدم النقل يثبت تمام المطلوب بل يظهر من الاخبار تحقق ذلك التبادر فى عهد المعصوم أيضا، كما فى رواية البجلى: أنى أدخل سوق المسلمين، أعنى هذا الخلق الذين يدعون الاسلام، فاشترى منهم الفراء للتجارة فأقول لصاحبها: أليس هى ذكية؟ فيقول بلى. هل يصلح لى أن أبيعها على أنها ذكية؟ فقال: (لا، ولكن لا بأس أن تبيعها وتقول:

قد شرط لى الذى اشتريتها منه أنها ذكية) قلت: وما أفسد ذلك؟ قال:

(استحلال أهل العراق الميتة) ۱ الحديث.

انظر كيف فهم الراوى من قوله: (لا يصلح) أنه فاسد، واستفسر من سببه، وقال: وما أفسد ذلك؟ واحتمال وجود قرينة منفى بالأصل والثانى: تصريح أهل اللغة بان الصلاح خلاف الفساد ونقيضه، فنفيه إثبات الفساد قال الجوهرى فى الصحاح: الصلاح ضد الفساد. وقال: والاصلاح نقيض الافساد، والاستصلاح نقيض الاستفساد. وقال أيضا فى مادة فسد: الاستفساد خلاف الاستصلاح، والمفسدة خلاف المصلحة ۲.

وقال فى القاموس: الصلاح ضد الفساد، كالصلوح، إلى أن قال: و أصلحه: ضد أفسده، إلى أن قال: واستصلح نقيض استفسد. وقال فى مادة فسد: فسد كنصر وعقد وكرم فسادا وفسودا، ضد صلح، إلى اخر ما قال ۳.

وقال الطريحى فى مجمع البحرين: يقال: صلح الشئ من باب قعد، وصلح بالضم لغة: خلاف فسد. وقال فى مادة فسد: والمفسدة

(۱) الكافى ۳: ۳۹۸ / ۵، التهذيب ۲: ۲۰۴ / ۷۹۸ * وفيهما عبد الرحمن بن الحجاج، وهو البجلى والوسائل ۲: ۱۰۸۱ أبواب النجاسات ب ۱۶ ح ۴.

(۲) الصحاح ۱: ۳۸۳، وج ۲: ۵۱۹.

(۳) القاموس المحيط ۱: ۲۴۳، ۳۳۵.

(۲۴۳)

صفحهمفاتيح البحث: دولة العراق (۱)، صلح (يوم) الحديبية (۳)، النجاسة (۱)

خلاف المصلحة ۱. ويؤيده أيضا شيوع استعمال لفظ (لا يصلح) فيما هو كالمعدوم، كما فى قول الفقهاء فى رد الأدلة: هذا لا يصلح للحجية، أو لا يصلح للمانعية، أولا يصلح للمعارضة، والفاسق لا يصلح للإمامة، وهكذا.

ويؤيده أيضا: شيوع استعماله فى الاخبار فى ذلك المعنى بدون القرينة، منها روايتا ليث وعلى المتقدمتان ۲.

ومنها موثقة سماعة، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (لا يصلح لباس الحرير والديباج، وأما بيعه فلا بأس به) ۳.

ويؤكده أيضا، بل يدل عليه: أن النفى حقيقة فى نفى ما يدل عليه المثبت، والظاهر أن مثبته - أى يصلح - بمعنى يجوز، فمعنى نفيه:

أنه لا يجوز، وإنما قلنا: إن (يصلح) بمعنى يجوز، لاستعماله فيه فى الاخبار، والأصل فى الاستعمال الحقيقة إذا لم يعلم الاستعمال فى غير المعنى الواحد، كما فيما نحن فيه.

وأما استعماله فيه فى الاخبار فكثير جدا.

كصحيحة على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصلح له أن يصيب الماء من فيه، يغسل به الشئ يكون فى ثوبه؟ قال:

(لا بأس) ۴.

وروايته عنه أيضا، قال: سألته عن بئر ماء، وقع فيه زنبيل من عذرة رطبة أو يابسة، أو زنبيل من سرقين، أيصلح الوضوء منها؟ قال: (لا بأس) ۵.

(۱) مجمع البحرين ۲: ۳۸۷، وج ۳: ۱۲۱.

(۲) المتقدمتان ص ۲۴۲.

(۳) الكافى ۶: ۴۵۴ / ۷، الوسائل ۳: ۲۶۷ أبواب لباس المصلى ب ۱۱ ح ۳.

(۴) التهذيب ۱: ۴۲۳ / ۱۳۴۳، الوسائل ۲: ۱۰۷۹ أبواب النجاسات ب ۵۹ ح ۱.

(۵) التهذيب ۱: ۲۴۶ / ۷۰۹، الاستبصار ۱: ۴۲ / ۱۱۸، قرب الاسناد: ۱۸۰ / ۶۶۴، الوسائل ۱: ۱۲۷ أبواب الماء المطلق ح ۸.

صفحهمفاتيح البحث: الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام (۱)، على بن جعفر (۱)، الغسل (۱)، اللبس (۲)، الوضوء (۱)، الجواز (۳)، النجاسة (۱)

وموثقة عمار، قال: سألته عن الدن يكون فيه الخمر، هل يصلح أن يكون فيه الخل أو كامخ ۱ أو زيتون؟ قال: (إذا غسل لا بأس) وعن الإبريق يكون فيه خمر، أيصلح أن يكون فيه ماء؟ قال: (إذا غسل فلا بأس) ۲ ورواية على بن جعفر عليه السلام أيضا، قال: سألته عن الرجل، هل يصلح له أن يصلى على الرف المعلق بين نخلتين؟ وفيها: وسألته عن فراش حرير، ومثله من الديباج، هل يصلح للرجال النوم عليه ۳؟ إلى غير ذلك.

ومما يفسد كونه للكراهة: ما ذكرنا من أن النفى حقيقة فى نفى المثبت، والمثبت بأى معنى كان من المعانى المحتملة لا يثبت من نفيه الكراهة.

وتوهم الوضع الطارئ للمنفى، يدفعه الأصل، مضافا إلى أنه وقع النفى كثيرا فى جواب السؤال عن الاثبات، فقال السائل: هل يصلح ذلك؟ فأجاب بقوله: لا. وليس هناك إلا نفى المعنى الثابت للمثبت.

ثم إنه لا ينافى ما ذكرناه: استعمال لفظ (لا يصلح) فى الاخبار فى ما يكره كثيرا، لان الاستعمال أعم من الحقيقة، واستعمال الموضوع للوجوب والحرمة - كالأمر والنهى - فى الندب والكراهة فى الاخبار خارج عن حد الاحصاء.

وهذا أيضا من المؤيدات للمطلوب، فان استعمال اللفظ الموضوع للوجوب والحرمة فى الندب والكراهة تجوزا شائع ذائع فى الاخبار، بخلاف عكسه، فإنه إما منتف، أو نادر جدا.

(۱) الكامخ: ما يؤتدم به، معرب (المصباح المنير: ۵۴۰ (۲) الكافى ۶: ۴۲۷ / ۱، التهذيب ۱: ۲۸۳ / ۸۳۰، الوسائل ۲: ۱۰۷۴ أبواب الطهارات ب ۵۱ ح ۱.

(۳) التهذيب ۲: ۳۷۳ / ۱۵۵۳، والشق الثانى منه فى الكافى ۶: ۴۷۷ / ۸، قرب الاسناد: ۱۸۴ / ۶۸۶ و ۱۸۵ / ۶۸۷، الوسائل ۳: ۲۷۴ أبواب لباس المصلى ب ۱۵ ح ۱، ۴۶۷ أبواب مكان المصلى ب ۳۵ ح ۱.

صفحهمفاتیح البحث: علی بن جعفر (۱)، النهی (۱)، الغسل (۲)، النوم (۱)، اللبس (۱)

عائدة ۲۵: فی بیان حکم الخاطئ والجاهل فی الحکم والموضوع

عائدة (۲۵) فی بیان حکم الخاطئ والجاهل فی الحکم والموضوع.

الآتی بعبادة بأجزائها وشرائطها إما یأتی بها مع العلم أو الظن المعتبر مطابقا للواقع ولم یظهر خلافه، أولا. ولا کلام فی الأول.

وأما الثانی: فاما یأتی بغیر المطابق متعمدا، فلا کلام فیه أیضا وفی فساد عبادته، للنهی المقتضی للفساد.

بل وکذا إن اتفق مصادفته للواقع مع تعمده عدم المطابقة، لما ذکر.

وفی حکمه: الخاطئ، أو الجاهل المقصر، الذی منه الشاک.

وأما غیر من ذکر، فاما خاطئ غیر مقصر، أو جاهل کذا، أو غافل، أو ناس.

ثم الخطأ، أو الجهل، أو الغفلة، أو النسیان اما یتعلق بأصل العبادة، أو بجزئها، أو بشرطها.

وعلی التقادیر: إما یتعلق بأحکامها الشرعیة، أو بموضوعاتها. وحاصل الأقسام: أربعة وعشرون.

ولعدم فرق بین الجهل والغفلة والنسیان، وکون مرجع الثلاثة أمرا واحدا هو الجهل. وکذا یتحد حکم الجزء والشرط، لکون الجزء فی الحکم کالشرط، ترجع الأقسام إلی ثمانیة.

(۲۴۷)

صفحهمفاتیح البحث: الغفلة (۱)، الجهل (۶)، النسیان (۱)، الظنّ (۱)

بیان الأقسام المتصورة فی المقام

عائدة (۲۵) فی بیان حکم الخاطئ والجاهل فی الحکم والموضوع.

الآتی بعبادة بأجزائها وشرائطها إما یأتی بها مع العلم أو الظن المعتبر مطابقا للواقع ولم یظهر خلافه، أولا. ولا کلام فی الأول.

وأما الثانی: فاما یأتی بغیر المطابق متعمدا، فلا کلام فیه أیضا وفی فساد عبادته، للنهی المقتضی للفساد.

بل وکذا إن اتفق مصادفته للواقع مع تعمده عدم المطابقة، لما ذکر.

وفی حکمه: الخاطئ، أو الجاهل المقصر، الذی منه الشاک.

وأما غیر من ذکر، فاما خاطئ غیر مقصر، أو جاهل کذا، أو غافل، أو ناس.

ثم الخطأ، أو الجهل، أو الغفلة، أو النسیان اما یتعلق بأصل العبادة، أو بجزئها، أو بشرطها.

وعلی التقادیر: إما یتعلق بأحکامها الشرعیة، أو بموضوعاتها. وحاصل الأقسام: أربعة وعشرون.

ولعدم فرق بین الجهل والغفلة والنسیان، وکون مرجع الثلاثة أمرا واحدا هو الجهل. وکذا یتحد حکم الجزء والشرط، لکون الجزء فی الحکم کالشرط، ترجع الأقسام إلی ثمانیة.

(۲۴۷)

صفحهمفاتیح البحث: الغفلة (۱)، الجهل (۶)، النسیان (۱)، الظنّ (۱)

القسم الأول: حکم الخاطئ فی الحکم الشرعی لأصل العبادة

ثم الکلام فی تلک الأقسام: أما فی المؤاخذة والعذاب علی تقدیر وجوب العبادة، أوفی الصحة والبطلان، أو فی القضاء خارج الوقت، أو فی الفعل والإعادة فی الوقت.

أما الأولان: فاستوفى الكلام فيهما فى الأصول، وما بسطناه فى شرح تجريد الأصول، وكتاب مناهج الاحكام، وأن الحق عدم العقاب والصحة ۱.

وإنما الكلام فيها فى الأخيرين، ولا كلام فيهما أيضا من جهة الدليل الخارجى، بمعنى أنه لا مانع من أن يوجد فى بعض الموارد دليل خارجى على وجوب القضاء، أو الفعل والإعادة فى الوقت مع الخطأ أو الجهل، واللازم حينئذ اتباع ذلك الدليل وإن صح ما فعله أولا.

وإنما الكلام فى مقتضى الأصل، ومع قطع النظر عن الدليل، ولبيان ذلك نقول:

أما القضاء: فلما ثبت فى الأصول أنه بأمر جديد، وليس تابعا للأداء، فالأصل فيه عدم الوجوب مطلقا، وذلك ظاهر.

وأما الإعادة والفعل فى الوقت، فهو قد يختلف باختلاف الأقسام المذكورة فنقول:

أما القسم الأول: وهو الخاطئ فى الحكم الشرعى لأصل العبادة، كمسافر خائف، ظن بدليل شرعى مثلا عدم وجوب صلاة الظهر على المسافر الخائف و ظهر خطأه مع بقاء الوقت. وكذا من نذر بالصيغة الفارسية صلاة ركعتين فى يوم معين، وظن عدم لزومه، ثم ظهر خطأه مع بقاء ذلك اليوم بعد، وأدى اجتهاده إلى لزوم النذر بالفارسية، فلا شك حينئذ فى وجوب الفعل عليه، وهو إجماعى.

ويدل عليه: توجه الامر إليه مع بقاء وقته، أما بقاء الوقت فظاهر. وأما

(۱) مناهج الاحكام: ۶۷، الفصل الثامن فى الأمر والنهى، البحث الأول فى الامر، منهاج: لا شك فى أن الاتيان بالمأمور به على وجهه لازم.

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، الخوف (۱)، الركوع، الركعة (۱)، الجهل (۱)، الصّلاة (۲)، الظنّ (۱)، الوجوب (۲)، النهى (۱)

القاسم الثانى: حكم الجاهل بالحكم الشرعى لأصل العبادة

توجه الامر إليه، فلدخوله فى الموضوع، فإنه إذا رأى أن صلاة الظهر واجبة على كل مسافر ولو كان خائفا، فيصدق ذلك الموضوع عليه، ويتوجه الامر إليه.

وكذا إذا اجتهد أن كل من نذر بالفارسية يجب عليه الوفاء، يصدق ذلك عليه، ووقته باق، فيجب عليه الامتثال.

وأما القسم الثانى: وهو الجاهل بالحكم الشرعى لأصل العبادة، كمن لم يعلم وجوب صلاة الظهر، أو غفل عنه، أو نسى، أو لم يعلم وجوب الوفاء بالنذر، وظهر له الحال والوقت باق، فهذا أيضا مما لا شك فيه، ولا ريب فى وجوب الاتيان بالفعل.

وأما القسم الثالث: وهو الخاطئ فى الحكم الشرعى للجزء أو الشرط، كمن ظن عدم وجوب السورة فى الصلاة، أو عدم وجوب الاستقبال، أو ستر العورة فيها، وصلى بدون السورة، أو غير مستقبل القبلة، أو مكشوف العورة، ثم تبين له خلافه مع بقاء الوقت، فالأصل ۱ فيه وجوب الفعل ثانيا مع الشرط أو الجزء المتروك أولا، لأنه بتبين الخلاف حصل له أمر، وهو أن كل مكلف يجب عليه الفعل مع هذا الجزء أو الشرط فى الوقت الفلانى، والمفروض بقاء الوقت، فيكون داخلا فى الموضوع، فيجب عليه الفعل.

ولا ينافى ذلك صحة ما فعله أولا، حيث إنه المأمور به له حينئذ، لأنه المأمور به له حين ۲ يعلم أنه المأمور به. لا ينافى ذلك كون شئ اخر مأمورا به له فى وقت اخر.

والحاصل أن هاهنا أمرين: مطلق ومقيد، وكان الأول واجبا عليه فى الوقت الأول، والثانى فى الثانى.

(۱) فى (ه)، (ح): إذ الأصل.

(۲) فى (ه)، (ب): حتى.

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۲)، الجهل (۱)، الصّلاة (۴)، النسيان (۱)، الوجوب (۵)

القسم الثالث: حكم الخاطئ فى الحكم الشرعى للجزء أو الشرط

توجه الامر إليه، فلدخوله فى الموضوع، فإنه إذا رأى أن صلاة الظهر واجبة على كل مسافر ولو كان خائفا، فيصدق ذلك الموضوع عليه، ويتوجه الامر إليه.

وكذا إذا اجتهد أن كل من نذر بالفارسية يجب عليه الوفاء، يصدق ذلك عليه، ووقته باق، فيجب عليه الامتثال.

وأما القسم الثانى: وهو الجاهل بالحكم الشرعى لأصل العبادة، كمن لم يعلم وجوب صلاة الظهر، أو غفل عنه، أو نسى، أو لم يعلم وجوب الوفاء بالنذر، وظهر له الحال والوقت باق، فهذا أيضا مما لا شك فيه، ولا ريب فى وجوب الاتيان بالفعل.

وأما القسم الثالث: وهو الخاطئ فى الحكم الشرعى للجزء أو الشرط، كمن ظن عدم وجوب السورة فى الصلاة، أو عدم وجوب الاستقبال، أو ستر العورة فيها، وصلى بدون السورة، أو غير مستقبل القبلة، أو مكشوف العورة، ثم تبين له خلافه مع بقاء الوقت، فالأصل ۱ فيه وجوب الفعل ثانيا مع الشرط أو الجزء المتروك أولا، لأنه بتبين الخلاف حصل له أمر، وهو أن كل مكلف يجب عليه الفعل مع هذا الجزء أو الشرط فى الوقت الفلانى، والمفروض بقاء الوقت، فيكون داخلا فى الموضوع، فيجب عليه الفعل.

ولا ينافى ذلك صحة ما فعله أولا، حيث إنه المأمور به له حينئذ، لأنه المأمور به له حين ۲ يعلم أنه المأمور به. لا ينافى ذلك كون شئ اخر مأمورا به له فى وقت اخر.

والحاصل أن هاهنا أمرين: مطلق ومقيد، وكان الأول واجبا عليه فى الوقت الأول، والثانى فى الثانى.

(۱) فى (ه)، (ح): إذ الأصل.

(۲) فى (ه)، (ب): حتى.

(۲۴۹)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۲)، الجهل (۱)، الصّلاة (۴)، النسيان (۱)، الوجوب (۵)

والتفصيل ۱ فى الموارد بان يقال: أنه إن كان فى المورد ۲ أمر بالمقيد شامل لمثل ذلك الشخص مع هذه الحالة، ولأجله تغير اجتهاده، فيجب عليه الفعل ثانيا. و إن لم يكن كذلك، بل عثر على القيد، فلا، لان مقتضاه وجوب القيد على من وجب عليه المقيد، والأصل عدم وجوبه على مثل ذلك الشخص.

فالأول: كما أن ظن أولا وجوب الصلاة مطلقا، فصلى قبل الزوال، أولا إلى القبلة، أو غير ساتر للعورة، أو بدون السورة، ثم عثر على قوله: (أقم الصلاة لدلوك الشمس) أو (صل إلى القبلة) أو (صل ساترا للعورة) أو (صل مع السورة) والوقت باق، فيجب عليه الفعل ثانيا، لشمول هذه الأوامر لمثل ذلك الشخص باطلاقها، وعدم دليل على القيد بغير من صلى أولا.

والاجزاء عن الامر الأول لا ينافى وجوب الإعادة، لان هناك أمرين: مطلق ومقيد، والاجماع على اتحادهما إنما هو مسلم فى حق غير مثل ذلك الشخص.

الثانى: كما أن صلى قبل الزوال على أحد الأنحاء المذكورة، ثم عثر على دليل القيد أيضا من غير تحقق أمر بالمقيد، مثل قوله: الوقت شرط فى الصلاة، أو القبلة واجبة مراعاتها فيها، أو ستر العورة فى الصلاة واجب، أو السورة واجبة فيها، ونحو ذلك، فان معناها وجوب هذه الأمور على من تجب عليه الصلاة، و وجوبها على مثل ذلك الشخص غير معلوم.

ولا يتوهم: أنه تصير المطلقات - على هذا التقدير - مقيدة، فيظهر أن معنى قوله: صل، الموجب للصلاة عليه أولا، صل كذا وكذا، فهذا الامر شامل باطلاقه لمثل ذلك الشخص.

لأنا نمنع صيرورة المطلقات مقيدة بحسب المعنى، بل القدر الثابت وجوب القيد، أما أن معنى الصلاة والمراد منها ذلك، فلا، كما

حققناه فى بحث المطلق والمقيد من الأصول.

(۱) فى (ب): وربما يتوهم التفصيل، وفى (ح): وبالتفصيل.

(۲) فى (ب): الموارد.

(۲۵۰)

صفحهمفاتيح البحث: الصّلاة (۱۲)، الظنّ (۱)، الوجوب (۴)

فالمراد من المطلق الامر بالماهية وقد امتثله، ويظهر من دليل التقييد وجوب القيد أيضا، ولكن لا مطلقا، بل على من وجبت عليه الماهية، ووجوبها على مثل هذا الشخص فى حيز المنع.

فان قلت: إنه يفهم من دليل القيد وجوب الماهية مع القيد، فإذا انضم ذلك الفهم مع الامر بالمطلق، يصير أمرا آخر وراء الامر الأول، ويكون فى قوة قولك: صل ساترا للعورة، وذلك شامل لمثل ذلك الشخص.

قلنا: لا نسلم ذلك، بل المفهوم من دليل القيد مجرد وجوبه حين وجوب الماهية، ويكون المجموع فى قوة قولك: صل واستر عورتك مثلا فى الصلاة التى تجب عليك.

والحاصل: أن حصول تغيير فى الامر المطلق ممنوع، وإنما يجب أمر زائد على المطلق على من وجب عليه المطلق لا مطلقا.

والأظهر فى عدم وجوب الإعادة: ما إذا كان دليل وجوب هذا الجزء أو الشرط أو جزئيته أو شرطيته أو دليل وجوب الأصل: الاجماع، فإنه واضح حينئذ عدم وجوب الفعل ثانيا، لأنه على ذلك التقدير يكون وجوب هذا الفعل مع ذلك الجزء أو الشرط بسبب الاجماع، ولم يثبت الاجماع فى حق مثل ذلك الشخص فى هذا الوقت.

أقول: هذا التفصيل إنما يتم فى الأمر الزائد عن الماهية، وما يتوقف عليه صحتها، وأما فيها، فلا، لان الامر بالماهية أمر بها مجتمعة الاجزاء والشرائط، فإذا علمنا مثلا أن السورة جزء للصلاة أو ستر العورة شرط لصحتها، نعلم أن معنى قوله: صل: إفعل الأركان المخصوصة مع السورة ساترا للعورة بأى نحو أدى وجوب السورة والستر، فيكون الامر بالصلاة أمرا بالاجزاء المنضمة مع السورة المقارنة مع الستر، وذلك الامر يشمل مثل هذا الشخص الذى كلامنا فيه أيضا، فيجب عليه الإعادة من غير فرق بين أن يكون دليل الوجوب الاجماع أو غيره.

(۲۵۱)

صفحهمفاتيح البحث: أجزاء الصلاة (۱)، الوقوف (۱)، الصّلاة (۴)، الوجوب (۷)

القسم الرابع: حكم الجاهل بالحكم الشرعى للجزء أو الشرط

نعم: لو كان دليل الجزئية أو الشرطية: الاجماع، واختلف فى حال الجهل، فإنه لا يتم حينئذ.

والحاصل: أن الحكم بالإعادة إنما هو فى الجهل بما فرضت شرطيته أو جزئيته قطعا أو إطلاقا، لا فيما شك فى شرطيته أو جزئيته.

وأما القسم الرابع: وهو الحاصل بالحكم الشرعى للجزء أو الشرط، كمن لم يعلم وجوب السورة أو القبلة فى الصلاة، وصلى بدونهما، ثم ظهر له الحال مع بقاء الوقت، فهو أيضا كالقسم السابق، ووجهه مما مر ظاهر.

ثم فى هذه الأقسام الأربعة لو انعكس حال الخطأ أو الجهل، بأن ظن الوجوب، وأتى به، ثم ظهر عدمه، فلا إشكال فى عدم وجوب شئ ثانيا، إلا إذا كان الجزء أو الشرط الزائد مما تبطل به العبادة.

وأما القسم الخامس: وهو الخاطئ فى موضوع أصل العبادة، مع تبين الحال فى الوقت، كمن نذر شيئا وظن بدليل أنه الصدقة، وأتى بها، ثم تبين له أنه أربع ركعات فى يوم الجمعة والوقت باق أو من ظن أن صلاة الظهر أمر اخر وراء هذه الهيئات المخصوصة بدليل، وأتى بها، وظهر له الحال مع بقاء الوقت.

ولا شک فی وجوب الفعل ثانیا فی الوقت، لان الظاهر فی ثانی الحال: أن نفس المأمور به هو ذلک الشئ الاخر، وأن معنی قوله: صل، یعنی: تجب علیک تلک الهیئات المخصوصة، وأن الواجب بالنذر هو الصلاة، وهو باطلاقه شامل لمثل ذلک الشخص، ویمکن له الامتثال، فیجب علیه الفعل، إلا أن یکون دلیل وجوب الفعل الاجماع، کما لا یخفی.

فان قلت: لا شک أن کل أحد متعبد بظنه، فالامر بصلاة الظهر مثلا أمر بالاتیان بما ظن أنه صلاة الظهر، فإذا ظنها أمرا اخر وراء الهیئات وأتی بها، فقد أتی بما امر به، والآتیان بالمأمور به یقتضی الاجزاء.

قلت: نعم یقتضی الاجزاء عن المأمور به بذلک الامر، وأما إذا تبین له أنها

(۲۵۲)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، الصّلاة (۶)، الجهل (۳)، الظنّ (۲)، الوجوب (۴)، التصدّق (۱)

القسم الخامس: حکم الخاطئ فی موضوع أصل العبادة

نعم: لو کان دلیل الجزئیة أو الشرطیة: الاجماع، واختلف فی حال الجهل، فإنه لا یتم حینئذ.

والحاصل: أن الحکم بالإعادة إنما هو فی الجهل بما فرضت شرطیته أو جزئیته قطعا أو إطلاقا، لا فیما شک فی شرطیته أو جزئیته.

وأما القسم الرابع: وهو الحاصل بالحکم الشرعی للجزء أو الشرط، کمن لم یعلم وجوب السورة أو القبلة فی الصلاة، وصلی بدونهما، ثم ظهر له الحال مع بقاء الوقت، فهو أیضا کالقسم السابق، ووجهه مما مر ظاهر.

ثم فی هذه الأقسام الأربعة لو انعکس حال الخطأ أو الجهل، بأن ظن الوجوب، وأتی به، ثم ظهر عدمه، فلا إشکال فی عدم وجوب شئ ثانیا، إلا إذا کان الجزء أو الشرط الزائد مما تبطل به العبادة.

وأما القسم الخامس: وهو الخاطئ فی موضوع أصل العبادة، مع تبین الحال فی الوقت، کمن نذر شیئا وظن بدلیل أنه الصدقة، وأتی بها، ثم تبین له أنه أربع رکعات فی یوم الجمعة والوقت باق أو من ظن أن صلاة الظهر أمر اخر وراء هذه الهیئات المخصوصة بدلیل، وأتی بها، وظهر له الحال مع بقاء الوقت.

ولا شک فی وجوب الفعل ثانیا فی الوقت، لان الظاهر فی ثانی الحال: أن نفس المأمور به هو ذلک الشئ الاخر، وأن معنی قوله: صل، یعنی: تجب علیک تلک الهیئات المخصوصة، وأن الواجب بالنذر هو الصلاة، وهو باطلاقه شامل لمثل ذلک الشخص، ویمکن له الامتثال، فیجب علیه الفعل، إلا أن یکون دلیل وجوب الفعل الاجماع، کما لا یخفی.

فان قلت: لا شک أن کل أحد متعبد بظنه، فالامر بصلاة الظهر مثلا أمر بالاتیان بما ظن أنه صلاة الظهر، فإذا ظنها أمرا اخر وراء الهیئات وأتی بها، فقد أتی بما امر به، والآتیان بالمأمور به یقتضی الاجزاء.

قلت: نعم یقتضی الاجزاء عن المأمور به بذلک الامر، وأما إذا تبین له أنها

(۲۵۲)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، الصّلاة (۶)، الجهل (۳)، الظنّ (۲)، الوجوب (۴)، التصدّق (۱)

القسم السادس: حکم الجاهل بموضوع أصل العبادة

الهیئات المخصوصة، فالمتحصل له بعد ذلک الفهم أمر آخر والوقت باق، فیجب علیه الاتیان به.

والحاصل: أنه یفهم فی الوقت أن الشارع قال: افعل هذه الهیئات المخصوصة، وهو باطلاقه شامل لمثل ذلک الشخص، ولم یفعله بعد، ویمکن له الفعل، فیجب علیه ۱.

فان قلت: لما کانت متعلقات التکالیف: هی الأمور المعلومة، فمعنی:

صل: افعل ما علمت أنه صلاة، سواء كان المعلوم هذه الهيئات المخصوصة، أو غيرها، وقد أتى بما علم، ولا تكرار فى الامر، فلا يجب عليه شئ اخر.

قلت: لا نسلم أن المعنى ذلك، بل المعنى: افعل الهيئات المخصوصة إن علمت أنها صلاة، وافعل غيرها إن علمته صلاة، وهكذا.

والحاصل: أنه ليس هنا لفظ مطلق يوجب الاتيان بفرد منه الامتثال، بل القدر المعلوم باعتبار اشتراط التكليف هو ما ذكرناه، فإذا علم أن الصلاة هى الهيئات المخصوصة، يجب فعلها ثانيا.

فان قلت: نعلم أنه ليس المطلوب هناك إلا أمرا واحدا.

قلنا: معلومية ذلك ممنوعة، وإنما هى لغير مثل ذلك الشخص، بل هنا أمران كما ذكرنا ۲ وأما القسم السادس: وهو الجاهل بموضوع أصل العبادة، كمن أتى بشئ مكان صلاة الظهر غفلة أو نسيانا، ثم تبين فى الوقت خطأه، ووجوب الإعادة عليه ودليله واضح مما سبق.

وأما القسم السابع: وهو الخاطئ فى موضوع الجزء أو الشرط،

(۱) ورد فى هامش (ب)، (ح): وفرق ذلك مع ما سبق: أن هذا الفهم يجعل الامر الأول أمرا وراء السابق، بخلاف فهم القيد.

(۲): ورد فى حاشية (ب) زيادة: نعم يمكن القول بعدم وجوب الفعل ثانيا، إذا فرض كون الخطأ هنا من قبيل القسم الثانى من القسم السابع الآتى كما يظهر وجهه فراجع.

(۲۵۳)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۱)، الصّلاة (۵)، الوجوب (۱)

القسم السابع: حكم الخاطئ فى موضوع الجزء أو الشرط

الهيئات المخصوصة، فالمتحصل له بعد ذلك الفهم أمر آخر والوقت باق، فيجب عليه الاتيان به.

والحاصل: أنه يفهم فى الوقت أن الشارع قال: افعل هذه الهيئات المخصوصة، وهو باطلاقه شامل لمثل ذلك الشخص، ولم يفعله بعد، ويمكن له الفعل، فيجب عليه ۱.

فان قلت: لما كانت متعلقات التكاليف: هى الأمور المعلومة، فمعنى:

صل: افعل ما علمت أنه صلاة، سواء كان المعلوم هذه الهيئات المخصوصة، أو غيرها، وقد أتى بما علم، ولا تكرار فى الامر، فلا يجب عليه شئ اخر.

قلت: لا نسلم أن المعنى ذلك، بل المعنى: افعل الهيئات المخصوصة إن علمت أنها صلاة، وافعل غيرها إن علمته صلاة، وهكذا.

والحاصل: أنه ليس هنا لفظ مطلق يوجب الاتيان بفرد منه الامتثال، بل القدر المعلوم باعتبار اشتراط التكليف هو ما ذكرناه، فإذا علم أن الصلاة هى الهيئات المخصوصة، يجب فعلها ثانيا.

فان قلت: نعلم أنه ليس المطلوب هناك إلا أمرا واحدا.

قلنا: معلومية ذلك ممنوعة، وإنما هى لغير مثل ذلك الشخص، بل هنا أمران كما ذكرنا ۲ وأما القسم السادس: وهو الجاهل بموضوع أصل العبادة، كمن أتى بشئ مكان صلاة الظهر غفلة أو نسيانا، ثم تبين فى الوقت خطأه، ووجوب الإعادة عليه ودليله واضح مما سبق.

وأما القسم السابع: وهو الخاطئ فى موضوع الجزء أو الشرط،

(۱) ورد فى هامش (ب)، (ح): وفرق ذلك مع ما سبق: أن هذا الفهم يجعل الامر الأول أمرا وراء السابق، بخلاف فهم القيد.

(۲): ورد فى حاشية (ب) زيادة: نعم يمكن القول بعدم وجوب الفعل ثانيا، إذا فرض كون الخطأ هنا من قبيل القسم الثانى من القسم السابع الآتى كما يظهر وجهه فراجع.

(۲۵۳)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۱)، الصّلاة (۵)، الوجوب (۱)

فهو على قسمين: أحدهما: أن يخطأ فى مفهوم الجزء أو الشرط، كمن ظن أن المراد بالمغرب غروب الشمس، فصلى ثم تبين له مع بقاء الوقت أن مفهومه زوال الحمرة، أو ظن أن القبلة ما بين المشرق والمغرب، فصلى فى العراق إلى حوالى المشرق، ثم ظهر له أن ذلك قبلة المتحير، وقبلته تنحرف عن الجنوب إلى المغرب كثيرا.

أو ظن أن ستر العورة يتحقق مع اللباس الحاكى أيضا، ثم ظهر له أنه ليس بساتر.

أو ظن أن السورة الواجبة فى الصلاة صادقة على آية من السورة أيضا، ثم ظهر له خطأه.

وثانيهما: أن يخطأ فى مصداقه، كمن علم أن المراد بالمغرب زوال الحمرة، وظن حصوله قبل حصوله، وصلى، ثم تبين خطأه، أو علم أن القبلة الجهة المخصوصة للكعبة، وظنها فى سمت، وصلى إليه، ثم ظهر خطأه. وهكذا.

فان كان من القسم الأول: فالظاهر وجوب الفعل ثانيا مع بقاء الوقت، و دليله يظهر مما مر فى القسم الخامس، فان قول الشارع: صل حين المغرب، عام لكل أحد، فإذا صلى أولا قبل زوال الحمرة بظن أنه المغرب، وتبين خلافه مع بقاء الوقت، يعلم أن معناه: صل حين زوال الحمرة.

وإن شئت قلت، معناه: صل حين زوال الحمرة إذا علمت أنه المغرب، والوقت باق، والدليل عام، ولم يمتثله بذلك المعنى، فيجب امتثاله. والمناقشة بكون كل أحد متعبدا بظنه، ظهر دفعها مما سبق فى الخامس.

وإن كان من القسم الثانى: فالظاهر فى بادئ النظر أن الأصل عدم وجوب الفعل ثانيا، إذ ليس هناك إلا أمر واحد هو الصلاة حين علمه بزوال الحمرة، وقد أتى بها امتثلها وإن أخطأ فى ذلك العلم، وليس هو سببا لتعلق أمر اخر.

والحاصل: أن معنى (صل حين المغرب أو حين زوال الحمرة) أنه صل هذا الحين إذا علمته هذا الحين، وقد علمه وصلى، فامتثل. (۲۵۴)

صفحهمفاتيح البحث: دولة العراق (۱)، الصّلاة (۱۲)، الصدق (۱)، اللبس (۱)، الظنّ (۳)، الوجوب (۱)

القسم الثامن: حكم الجاهل بموضوع الجزء أو الشرط

ولم يتبدل عنده شئ فى الخطاب أو الأمر حتى يتحصل دليلان، وهذا هو فرق ذلك مع سابقه، فان فى السابق تغير علمه فى فهم الخطاب، وفى كل حال مكلف بمقتضى فهمه، بخلاف ذلك.

والتحقيق: وجوب الإعادة فيه أيضا، لان مقتضى (صل فى زوال الحمرة الواقعية إن علمته) الاتيان بهذا الامر مع بقاء وقته، والوقت باق، والمفروض أنه يعلم حينئذ أنه لم يأت بذلك المأمور به وإن أتى بالصلاة فى زوال الحمرة المعلومة، ولكنه امتثال لأمر اخر معلوم بلسان العقل، وهو أن كل ما علم فهو تكليفه، وأما ذلك الامر الصادر من الشارع فمقتضاه ليس الا الاتيان بالصلاة فى زوال الحمرة الواقعية بشرط العلم بها، والمعلوم له حينئذ أنه ما أتى بذلك الامر، وإن أتى بالامر المعلوم بلسان العقل، فيجب الاتيان به.

وأما القسم الثامن: وهو الجاهل بموضوع الجزء أو الشرط: كمن صلى حين سقوط القرص مع جهله بأنه الوقت، أو بعد زوال الحمرة غير ملتفت إلى الخلاف، أو مع جهله بزوال الحمرة وعدمه مع علمه بان المغرب إنما هو زوال الحمرة، غير ملتفت إلى احتمال العدم، بل كان غافلا، أو مع النسيان لذلك، فالأصل فى الجميع: وجوب الاتيان بالفعل بعد تبين الحال ۱ لتعلق الامر به، و إمكان امتثاله.

وأما صحة ما أتى به، فهو لا يقتضى الاجزاء عن ذلك الامر، لأنه أمر اخر تعلق به بلسان العقل الحاكم بعدم التكليف فوق الطاقة، وبأن كل من قطع بتعلق تكليف به، يتعلق به، وهذا أمر صادر بلسان الشرع غير ممتثل، فيجب الاتيان به.

ثم إن بعد الإحاطة بما ذكرنا يظهر لك قوة القول بوجوب الإعادة مطلقا، كما يظهر من ابن إدريس فى السرائر: مستدلا بان حكم الامر باق فى ذمته، وما فعله

(۱) ورد فی حاشیة (ب): هذا إذا کان دلیل الجزء موجبا للقید، وأما بدونه فوجوب الإعادة غیر معلوم، کما مر فی القسم الرابع.

(۲۵۵)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)، الجهل (۳)، الصّلاة (۱)، الوجوب (۲)

فوائد: الأولی: هل تجب إعادة بعض تلک الأقسام فیما لو صادفت الواقع اتفاقا؟

غیر مأمور به لا یسقط عنه الفرض، فیجب أن یفعل ثانیا ما دام الوقت باقیا، لقدرته علیه ۱.

کما یظهر ضعف القول بعدم الوجوب مطلقا مستدلا بأنه متعبد بظنه ۲، و تعلم جواب الاستدلالین ۳.

فوائد:

الأولی: لو صادفت عبادة بعض هؤلاء الواقع اتفاقا، کالغافل، والناسی، والجاهل بالحکم، وأمثالهم، إذا فعل الفعل مع الغفلة أو النسیان أو الجهل بالحکم، فصادف الواقع، فهل یجب علیه الإعادة فی الأقسام التی کانت فیها الإعادة؟ الظاهر لا، لأصالة عدم اشتراط العلم بالمصادفة أیضا، إلا أن یکون ذلک مع خطأ أو جهل مقارن مع التقصیر الموجب للنهی المفسد للعبادة.

الثانیة: لا فرق فیما ذکرنا فی الخاطئ المتبین خطأه فی الوقت من وجوب الإعادة ۴ بین ما إذا تبین خطأه بالعلم بالواقع، أو بالاجتهاد الذی هو حجة فی حقه، لجریان الدلیل المذکور فیه فی الموضعین.

وقال المحقق الثانی الشیخ علی فی بحث القبلة من شرح القواعد بعدم لزوم الإعادة فی صورة تبین الخطأ بالاجتهاد مطلقا، قال: لان الخطأ - هو عدم مطابقة الواقع - لم یظهر بمخالفة الاجتهاد الثانی للأول، لامکان کون الخطأ هو الثانی. و وجوب العمل به ظاهرا لتعبده باجتهاده لا یقضی صحته فی نفس الامر ۵. انتهی وهو ضعیف غایته، إذ دلیل وجوب الإعادة فیما تجب لم یکن ظهور کون

(۱) السرائر ۱: ۲۰۶.

(۲) کما فی مدارک الأحکام ۳: ۱۰۲، والذخیرة: ۲۰۹، والحدائق ۶: ۲۸۶.

(۳) فی (ه)، (ح): جواب الاستدلال.

(۴) فی (ب)، (ح) زیادة: فی بعض الأقسام.

(۵) جامع المقاصد ۲: ۷۵.

(۲۵۶)

صفحهمفاتیح البحث: الغفلة (۱)، الحج (۱)، الجهل (۱)، الوجوب (۱)، القصر، التقصیر (۱)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)

الثانیة: عدم الفرق فی وجوب الإعادة بین المتبین خطا بالعلم أو بالاجتهاد

غیر مأمور به لا یسقط عنه الفرض، فیجب أن یفعل ثانیا ما دام الوقت باقیا، لقدرته علیه ۱.

کما یظهر ضعف القول بعدم الوجوب مطلقا مستدلا بأنه متعبد بظنه ۲، و تعلم جواب الاستدلالین ۳.

فوائد:

الأولی: لو صادفت عبادة بعض هؤلاء الواقع اتفاقا، کالغافل، والناسی، والجاهل بالحکم، وأمثالهم، إذا فعل الفعل مع الغفلة أو النسیان أو الجهل بالحکم، فصادف الواقع، فهل یجب علیه الإعادة فی الأقسام التی کانت فیها الإعادة؟ الظاهر لا، لأصالة عدم اشتراط العلم بالمصادفة أیضا، إلا أن یکون ذلک مع خطأ أو جهل مقارن مع التقصیر الموجب للنهی المفسد للعبادة.

الثانیة: لا فرق فیما ذکرنا فی الخاطئ المتبین خطأه فی الوقت من وجوب الإعادة ۴ بین ما إذا تبین خطأه بالعلم بالواقع، أو بالاجتهاد الذی هو حجة فی حقه، لجریان الدلیل المذکور فیه فی الموضعین.

وقال المحقق الثانی الشیخ علی فی بحث القبلة من شرح القواعد بعدم لزوم الإعادة فی صورة تبین الخطأ بالاجتهاد مطلقا، قال: لان الخطأ - هو عدم مطابقة الواقع - لم یظهر بمخالفة الاجتهاد الثانی للأول، لامکان کون الخطأ هو الثانی. و وجوب العمل به ظاهرا لتعبده باجتهاده لا یقضی صحته فی نفس الامر ۵. انتهی وهو ضعیف غایته، إذ دلیل وجوب الإعادة فیما تجب لم یکن ظهور کون

(۱) السرائر ۱: ۲۰۶.

(۲) کما فی مدارک الأحکام ۳: ۱۰۲، والذخیرة: ۲۰۹، والحدائق ۶: ۲۸۶.

(۳) فی (ه)، (ح): جواب الاستدلال.

(۴) فی (ب)، (ح) زیادة: فی بعض الأقسام.

(۵) جامع المقاصد ۲: ۷۵.

(۲۵۶)

صفحهمفاتیح البحث: الغفلة (۱)، الحج (۱)، الجهل (۱)، الوجوب (۱)، القصر، التقصیر (۱)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)

الثالثة: عدم الفرق فی وجوب الإعادة فیما إذا کان المعلوم مخالفا لمقتضی اعتقاده أو لمقتضی الاستصحاب

الفعل الثانی مطابقا للواقع، بل کان هو: تعبده باجتهاده، وصیرورته حکمه فی حقه ظاهرا.

الثالثة: لا فرق فی وجوب الا عادة فیما إذا کان المعلوم فی الوقت خطأه أو جهله مخالفا لمقتضی اعتقاده، أو لمقتضی الاستصحاب، إذ مقتضی الاستصحاب لیس بأقوی من مقتضی العلم.

ولا یتوهم: أن الشارع أقام المستصحب مقام الواقع.

إذ لیس کذلک، بل أقامه مقام العلم، فقال: (لا تنقض الیقین بالشک).

وعلی هذا: یکون معنی قوله: (صل قبل غروب الشمس) أنه صل حینئذ إن علمته حینئذ، أو استصحبته، وبعد ظهور الخطأ، یعلم أنه لم یصل حینئذ، بل صلی بعد الغروب باستصحاب عدمه، فیبقی فی الذمة.

(۲۵۷)

صفحهمفاتیح البحث: الصّلاة (۲)، الوجوب (۱)

عائدة ۲۶: فی أن مورد الإجماع المدعی هو مراد الناقل من اللفظ

عائدة (۲۶) فی أن مورد الاجماع المدعی هو مراد الناقل من اللفظ إذا نقل عدل إجماعا علی أمر، فمورد الاجماع المدعی: هو مراد الناقل من اللفظ، فیجب الفحص عن مراده منه، لا عن مراد الشارع من هذا اللفظ إذا أطلقه.

کما إذا قال فقیه: یجب ستر العورة فی الصلاة إجماعا، فاللازم علی من یقول بحجیة الاجماع المنقول، الفحص عن مراد ذلک الفقیه من العورة، دون مراد الشارع منه إذا أطلقها.

فلو علم أن الراجح عند ذلک الفقیه، هو أن العورة هو القبل والدبر، فیقول: ذلک مورد دعوی الاجماع دون غیره وإن اقتضی الترجیح عندنا کون العورة فی اللغة أو فی عرف الشارع من السرة إلی الرکبة، إذ لا تدل دعواه علی حصول الکشف المدلول علیه بلفظ الاجماع علی صدور هذا اللفظ من الشارع.

فلا وجه لاجراء القواعد اللفظیة فیه بالنسبة إلی الشارع، إلا مع ثبوت اتحاد عرف الامام والناقل، فان الاجماع المنقول - علی فرض حجیته - لا یثبت إلا الکشف عن رأی الامام بالحکم الذی ذکره الناقل، فاللازم إجراء القواعد اللفظیة فی کلامه، لا فی کلام الامام.

وکذا الکلام فی لفظ الستر إذا کان الراجح فی نظرنا أن معناه ما یستر الحجم

(۲۵۹)

صفحهمفاتيح البحث: الصّلاة (۱)

أيضا، ولكن كان الراجح فى نظر الناقل أنه ما يستر البشرة، فمورد دعوى الاجماع هو الأخير، دون الأول.

ومن هذا القبيل إذا ادعى الاجماع على وجوب الغسل، وكان الراجح فى نظر المدعى عدم اعتبار العصر فى معنى الغسل، فمورد دعوى الاجماع هو ذلك المعنى، دون ما يتضمن العصر أيضا، وكذا الكلام إذا علم الاختلاف فى مصداق اللفظ بين الفقهاء وإن لم يعلم خصوص الراجح فى نظر الناقل.

نعم قد يوجد فى المقام قرينة على أن مراد الناقل تحقق الاجماع على صدور هذا اللفظ من الشارع، وحينئذ يجب إجراء القواعد اللفظية بالنسبة إلى الشارع ۱.

ومجرد وقوع الاختلاف بين الفقهاء فى معنى اللفظ، لا يصلح قرينة لإرادة صدور هذا اللفظ، لتكثر نقل الاجماع فى مقامات يكثر فيها الاختلاف حتى من الناقل أيضا.

(۱) فى (ب) زيادة: فى اللفظ.

(۲۶۰)

صفحهمفاتيح البحث: الغسل (۲)، الوجوب (۱)، العصر (بعد الظهر) (۲)

عائدة ۲۷: فى بيان قاعدة "الميسور لا يسقط بالمعسور"

عائدة (۲۷) فى بيان قاعدة (الميسور لا يسقط بالمعسور) مما يستدل به بعض الفقهاء فى مقام إثبات الحكم للجزء، بعد تعسر الكل أو تعذره: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم) ۱.

وقوله عليه السلام: (الميسور لا يسقط بالمعسور) ۲.

وقوله: (ما لا يدرك كله لا يترك كله) ۳ والأول مروى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، والثانيان عن على عليه السلام، نقل الثلاثة فى عوالى اللآلى.

والكلام فيها: إما فى حجيتها، أو دلالتها.

أما الأول، فنقول: لا شك فى عدم اعتبار تلك الأخبار من حيث السند، ولا من حيث وجودها فى أصل معتبر، ولكن تصدى بعضهم لاثبات حجيتها، ببيان اشتهارها، وانجبارها بالعمل.

فقال: إنه ذكرها الفقهاء فى كتبهم الاستدلالية على وجه القبول، وعدم الطعن فى السند أصلا، ومع ذلك مشهورة فى ألسنة جميع المسلمين يذكرونها و

(۱) عوالى اللآلى ۴: ۵۸ / ۲۰۶ (۲) عوالى اللآلى ۴: ۵۸ / ۲۰۵ (۳) عوالى اللآلى ۴: ۵۸ / ۲۰۷

(۲۶۱)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)

ذكر الأخبار التى استدلوا بها على القاعدة

عائدة (۲۷) فى بيان قاعدة (الميسور لا يسقط بالمعسور) مما يستدل به بعض الفقهاء فى مقام إثبات الحكم للجزء، بعد تعسر الكل أو تعذره: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم) ۱.

وقوله عليه السلام: (الميسور لا يسقط بالمعسور) ۲.

وقوله: (ما لا يدرک کله لا يترک کله) ۳ والأول مروى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، والثانيان عن على عليه السلام، نقل الثلاثة فى عوالى اللآلى.

والكلام فيها: إما فى حجيتها، أو دلالتها.

أما الأول، فنقول: لا شک فى عدم اعتبار تلک الأخبار من حيث السند، ولا من حيث وجودها فى أصل معتبر، ولكن تصدى بعضهم لاثبات حجيتها، ببيان اشتهارها، وانجبارها بالعمل.

فقال: إنه ذكرها الفقهاء فى كتبهم الاستدلالية على وجه القبول، وعدم الطعن فى السند أصلا، ومع ذلک مشهورة فى ألسنة جميع المسلمين يذكرونها و

(۱) عوالى اللآلى ۴: ۵۸ / ۲۰۶ (۲) عوالى اللآلى ۴: ۵۸ / ۲۰۵ (۳) عوالى اللآلى ۴: ۵۸ / ۲۰۷

(۲۶۱)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)

الكلام فى الأخبار من جهة حجيتها ودلالتها

عائدة (۲۷) فى بيان قاعدة (الميسور لا يسقط بالمعسور) مما يستدل به بعض الفقهاء فى مقام إثبات الحكم للجزء، بعد تعسر الكل أو تعذره: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم) ۱.

وقوله عليه السلام: (الميسور لا يسقط بالمعسور) ۲.

وقوله: (ما لا يدرک کله لا يترک کله) ۳ والأول مروى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم، والثانيان عن على عليه السلام، نقل الثلاثة فى عوالى اللآلى.

والكلام فيها: إما فى حجيتها، أو دلالتها.

أما الأول، فنقول: لا شک فى عدم اعتبار تلک الأخبار من حيث السند، ولا من حيث وجودها فى أصل معتبر، ولكن تصدى بعضهم لاثبات حجيتها، ببيان اشتهارها، وانجبارها بالعمل.

فقال: إنه ذكرها الفقهاء فى كتبهم الاستدلالية على وجه القبول، وعدم الطعن فى السند أصلا، ومع ذلک مشهورة فى ألسنة جميع المسلمين يذكرونها و

(۱) عوالى اللآلى ۴: ۵۸ / ۲۰۶ (۲) عوالى اللآلى ۴: ۵۸ / ۲۰۵ (۳) عوالى اللآلى ۴: ۵۸ / ۲۰۷

(۲۶۱)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)

يتمسكون بها فى محاوراتهم ومعاملاتهم من غير نكير، فهى بالعمل مجبورة و بالشهرة معتضدة، فتكون حجة ۱.

ويرد عليه: أنه إن أريد بانجبارها بالشهرة: الشهرة المتنية، فهى ليست مشهورة، إلا فى ألسنة المتأخرين، وهى غير كافية.

بل اشتهارها عندهم أيضا ليس إلا بنقل بعضهم عن بعض فى مقام الاحتجاج ورده، وهذا ليس من الشهرة الجابرة، فإنه لو ذكر واحد حديثا ضعيفا، ثم ذكره الجميع ناقلا عنه ورادا للاستدلال به، لا يحصل له الشهرة المتنية الجابرة، وحال تلک الثلاثة من ذلک القبيل، كما ترى أنه استدل نادوا بالأول فى مقام إثبات كون الامر للندب، وذكره الباقون نقلا منه، مردوا عليه، وكذلک الثانيان.

وإن أريد الشهرة المدلولية، فهى ممنوعة وإن كان الفتوى فى بعض جزئيات مدلولها مشهورة، وهى غير اشتهار المدلول.

فالظاهر عدم حجية تلك الأخبار، وعدم صلاحيتها لاثبات الاحكام المخالفة للأصل، إلا أن يكتفى فى انجبار الخبر الضعيف بالشهرة المحكية أيضا، كما هو المحتمل، بل الأظهر.

فإنه يمكن القول بحجية تلك الأخبار، حيث إنه نسب بعضهم القول بوجوب الاتيان مما يتمكن منه من الاجزاء إلى الأكثر وأما الثانى، فنقول: أما الحديث الأول فيحتمل وجوها أربعة:

أحدها: أن تكون لفظة (من) فى قوله: (منه) للتبعيض، ويكون (منه) مفعولا لقوله: (فأتوا) ويكون قوله: (ما استطعتم) بدلا لبعضه، ويكون المعنى: فأتوا بعضه، البعض الذى استطعتم والثانى: أن تكون (من) تبعيضية أيضا، ويكون المفعول قوله: (ما استطعتم) ويكون المعنى: فأتوا ما استطعتم حال كونه بعضه.

(۱) الفوائد الجديدة: ۷ فائدة: ۱۲.

(۲۶۲)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)

والثالث: أن تكون لفظة (من) مرادفة للباء، فإنه من معانيها المشهورة، وقد ذكره الجوهرى وابن هشام ۱ وغيرهما ۲، وتكون لفظة (ما) مصدرية زمانية، كما قالوا فى قوله سبحانه: (فاتقوا الله ما استطعتم) ۳ ويكون المعنى: فأتوا به ما دامت استطاعتكم.

والرابع: أن تكون لفظة (من) بيانية، إما بيانا للمأتى، كما قاله ابن هشام فى قوله سبحانه: (يحلون فيها من أساور) ۴ حيث جعل لفظة (من) بيانية لما يحلى به ۵، وتكون (ما) مصدرية زمانية أيضا، أو بيانا للموصول، ويكون المعنى:

فأتوا ما استطعتم منه بعضا أو كلا.

ودلالته على مطلوبهم إنما هو إذا كان معنى الحديث أحد الاحتمالين الأولين، أو الشق الثانى من الأخير، وهو غير معلوم فان قلت: المعنى الثالث يوجب جعل (من) بمعنى الباء، وهو مجاز خلاف الأصل، وجعل (ما) مصدرية، وهو أيضا خلاف الأصل، لان الأصل فى (ما) أن تكون غير مصدرية، وأيضا تأويل الفعل بالمصدر خلاف الأصل.

وأيضا على الثالث بل الرابع يكون مقتضى الحديث: وجوب الاتيان بالمأمور به، وعدم جواز تركه، وهذا ليس إلا تأكيدا للايجاب الثابت من الامر، والتأسيس أولى من التأكيد.

قلنا: لو سلمنا تجوز لفظة (من) فى مرادفة الباء، ولفظة (ما) فى المصدرية، وكون (من) حقيقة فى التبعيض أيضا، فنقول: المجاز لازم على الأولين أيضا، إذ يجب أن يكون المعنى: إذا أمرتكم بشئ ولم يتيسر الاتيان بالكل، فأتوا بعضه

(۱) الصحاح ۶: ۲۲۰۹، مغنى اللبيب ۱: ۳۲۱ (۲) كالطريحى فى مجمع البحرين ۶: ۳۲۰ (۳) التغابن ۶۴: ۱۶.

(۴) الكهف ۱۸: ۳۱.

(۵) مغنى اللبيب ۱: ۳۱۹.

(۲۶۳)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۲)، الوجوب (۱)، كتاب مغنى اللبيب لابن هشام الأنصارى (۲)

الذى استطعتم، أو ما استطعتم منه حال كونه بعضه.

وأيضا يحتاج إلى التقييد فى لفظ (الشئ) بجعله شيئا له أبعاض، أى الشئ المركب.

وأيضا يجب ارتكاب تقييد اخر أيضا، فإنه ليس كل مركب يجب الاتيان بما يستطاع من أجزائه، كالصلاة والصوم.

والأخيران لازمان فى الشق الثانى من الرابع أيضا، مضافا إلى استلزامه تقديم المتعلق على المتعلق، وهو أيضا خلاف الأصل.

وأيضا يلزم خلاف أصل اخر على هذه التقادير الثلاثة، بل على الشق الأول من الرابع أيضا، وهو إضمار لفظة الباء فى قوله: (ما

استطعتم) لان الاتيان بمعنى الامتثال - كما صرح به بعضهم ١ - لا يتعدى الا بالباء، فلا بد من إضمار لفظة الباء مزيدة على لفظة (ما).

وجميع تلك الأمور مخالفة للأصل، فلو لم يجب ترجيح الفاقد لها على المتضمن لها، فلا أقل من التوقف المسقط للاستدلال.

وأما جعل المفاد على التقديرين الأخيرين تأكيدا، فهو غير صحيح، بل يكون الغرض حينئذ بيان اشتراط التكليف بالقدرة والاستطاعة، وهو حكم شرعى، وليس فيه تأكيد لمدلول الصيغة أصلا.

وتوهم كونه تأكيدا لما علم من الأدلة النقلية الاخر، النافية للتكليف بما لا يطاق، فاسد جدا، إذا لم يعلم تقدم سائر الأدلة على ذلك، حتى يكون ذلك تأكيدا لها، مع أن المكلفين غير محصورين عددا، فيمكن أن يكون كل فى مقام بيان الحكم لبعضهم.

وأما لزوم كونه تأكيدا لما علم بالعقل، حيث إنه يحكم بقبح تكليف ما لا يطاق، ففيه: أنه إنما هو إذا كان ذلك العقليات البديهية التى يحكم بها عقل

(١) كصاحب مفاتيح الأصول: ٥٢٣

(٢۶۴)

صفحهمفاتيح البحث: الصيام، الصوم (١)

كل أحد.

ومما ذكرنا ظهر: عدم دلالة ذلك الحديث على ما استدلوا له، بل وكذلك الثانى والثالث أيضا.

أما الثانى: فظاهر، لان لفظة الباء فى قوله: (بالمعسور) سببية، ومعنى الحديث: أن الحكم الثابت للميسور لا يسقط بسبب سقوط المعسور، ولا كلام فى ذلك، فإنه لا شك فى أن سقوط حكم الشئ لا يوجب بنفسه سقوط الحكم الثابت لاخر، فهذا الحديث لا يدل الا على عدم سقوط الحكم الثابت، لا على ثبوت حكم للميسور.

فاللازم فى كل ميسور أن يتكلم فى ثبوت الحكم له، مع قطع النظر عن ذلك الحديث، فان كان ثابتا يحكم بثبوته له، وإلا فلا، فيلزمه أن الميسور الذى هو مأمور به بنفسه لا يسقط بالمأمور به الذى هو معسور، وهو كذلك.

وأما أجزاء الواجب المركب فليست واجبة إلا حال كونها أجزاء، وبعد تعسر الكل تصير الاجزاء من هذه الحيثية أيضا متعسرة. وأما مع قطع النظر عن الحيثية، فلا يثبت لها الوجوب أصلا، حتى لا يسقط بمعسورية الكل.

وأما الثالث: فلان قوله: (لا يترك) إخبار مستعمل فى مقام الانشاء تجوزا، ومثله لا يثبت الزائد عن المرجوحية، دون الحرمة التى هى مقصود المستدلين.

مع أنه لو قلنا بدلالته على الحرمة أيضا، لزم إما حمله على مطلق مرجوحية الترك، أو تخصيص الموصول بالواجبات، ضرورة عدم حرمة ترك الباقى فى المستحبات، ولا يتعين أحدهما، فيسقط الاستدلال.

وأولوية التخصيص من المجاز ممنوعة، كما بينا فى محله ولزوم التخصيص بغير المباحات على التقديرين غير مفيد للتخصيص بالواجبات أيضا.

مع أن لنا منع كونه إنشاءا أيضا، بل يمكن أن يكون إخبارا منه عليه السلام عن

(٢۶۵)

صفحهمفاتيح البحث: المنع (١)

طريقة الناس بأنهم إذا لم يدركوا جميع شئ لا يتركون الجميع، بل هذا مقتضى أصالة الحقيقة.

والقول بعدم ترتب فائدة على ذلك الاخبار، فاسد، إذ لعله كان فى مقام تترتب عليه فوائد كثيرة، كما ترى أنه يحتاج المتكلم فى أثناء تكلمه إلى الاخبار عن أحوال الناس كثيرا، وتترتب عليه فوائد عديدة هذا، مع أن كون لفظ (الكل) حقيقة فى الكل المجموعى خاصة، أو مشتركا معنويا بينه وبين الافرادى، غير معلوم، بل يحتمل كونه مشتركا لفظيا، أو حقيقة فى الثانى خاصة، والمفيد للمستدل

هو الأول، إذ لا كلام فى أن العام أو المطلق المتعذر الاتيان بجميع أفراده يجب الاتيان بالباقى، وإنما الكلام فى المركب، و تمامية الاستدلال موقوفة على القطع بكون المراد بالكل هو المركب أى الكل المجموعى، وهو غير معلوم.

فالاستدلال بشئ من تلك الأخبار الثلاثة على أصالة وجوب ما تيسر من أجزاء المركب الواجب، أو استحباب ما تيسر من المستحب بعد سقوط الكل، غير تام.

ومنه يظهر عدم تمامية هذا الأصل، ولذا ذهب جماعة منهم صاحب المدارك والمحقق الخوانسارى ۱ إلى سقوط التكليف بما بقى من الاجزاء، لان وجوب الاتيان بالاجزاء الممكنة أو استحبابه خلاف الأصل، والامر بالكل لا يستلزم الامر بالاجزاء إلا تبعا، وإذا انتفى المتبوع انتفى التابع ۱.

وخالف فيه جمع آخر، بل نسب إلى الأكثر ۲، فقالوا: بوجوب الاتيان فى الواجب، واستحبابه فى المستحب، واستدلوا عليه بالاخبار المتقدمة، وقد عرفت عدم دلالتها.

(۱) مدارك الأحكام ۲: ۸۴، مشارق الشموس: ۱۱۰، واختاره المقدس الأردبيلى فى مجمع الفائدة ۱: ۱۸۴، والمحدث البحرانى فى الحدائق ۲: ۲۴۵ و ۲۵۴.

(۲) منهم الفاضل المقداد فى التنقيح الرائع ۱: ۱۱۷، وصاحب الرياض ۱: ۵۴، ونقل النسبة إلى الأكثر عن جده فى مفاتيح الأصول: ۵۲۲، وانظر الفوائد الجديدة: ۷: فائدة ۱۲.

(۲۶۶)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الإستحباب (۲)، الوجوب (۲)، كتاب مشارق الشموس للمحقق الخوانسارى (۱)، كتاب مجمع الفائدة للمحقق الأردبيلى (۱)

الاستدلال بالاستصحاب والاستقراء على ثبوت القاعدة ورده

وقد يستدل أيضا بالاستصحاب، كما أشار إليه الفاضلان ۱ والشهيدان ۲ وغيرهما ۳ فى مسألة وضوء الأقطع، قالوا: غسل الجميع واجب، بتقدير وجوده، وذلك يستلزم وجوب غسل كل عضو، فلا يسقط بعضه بفقدان البعض.

وقد يستدل أيضا بالاستقراء فى موارد الأحكام الشرعية، فإنه يكشف عن اعتناء الشارع بالاتيان بما يتمكن من الاجزاء، وعدم رضاه بسقوط التكليف به بمجرد سقوط التكليف بالمجموع.

ويضعف الأول أولا: بأنه موقوف على تحقق التكليف السابق بالكل، و هو ممنوع، لعلم الامر بتعذره، وانتفاء شرطه، وهو مانع عن التكليف، كما حقق فى محله، فلا تكليف بالكل. وإذا لم يكلف بالكل، لم يتحقق لباقى الاجزاء أيضا تكليف حتى يستصحب.

وثانيا: بأنه لو سلم التكليف بالكل، وارتفاعه بالتعذر، ولكن التكليف بالاجزاء لم يكن تكليفا مستقلا حتى يصح استصحابه، بل تكليف تابع للتكليف بالكل، فإذا ارتفع المتبوع امتنع بقاء التابع، فان المكلف به هو الجزء بشرط الجزئية، وهذا غير ممكن البقاء، فلا يستصحب.

والى هذا أشار المحقق الخوانسارى، فى مسألة الأقطع، حيث قال: الاستصحاب فى مثل هذا الموضوع، مما لا يمكن إجراؤه، لان الحكم السابق هو الامر بغسل المجموع من حيث هو مجموع، وهو أمر واحد، وليس أوامر متعددة

(۱) الفاضلان هما المحقق الأول والعلامة الحلى، وأشار إلى ذلك: الأول فى المعتبر ۱: ۱۴۴، والثانى فى منتهى المطلب ۱: ۵۹.

(۲) الشهيد الأول فى الذكرى: ۸۵، والشهيد الثانى فى روض الجنان: ۳۳.

(۳) كما فى كشف الغطاء: ۲۵ فى بحث القاعدة المستفادة من حديث: لا يسقط ... و ۹۰ فى مسالة وضوء الأقطع، والبهبهانى فى شرح المفاتيح فى بحث وضوء الأقطع.

(۴) فى (ه): الموضع.

(۲۶۷)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، الغسل (۲)، الوضوء (۲)، الوجوب (۱)، كتاب منتهى المطلب للعلامة الحلى (۱)، العلامة الحلى (۱)، الشهادة (۱)

لكل جزء منه، ولما لم يبق متعلقها هنا سقط التكليف به، فلابد فى غسل الجزء الباقى من تكليف على حدة ۱. انتهى.

ويضعف الثانى: بمنع كشف الاستقراء عن ذلك، فان ثبوت أمر الشارع بالاتيان بالاجزاء ليس الا فى موارد قليلة لا يثبت منها شئ سلمنا، ولكن الحاصل منه ليس غير الظن الذى ليس بحجة، فهذا الأصل مما لا أصل له، ولا يحكم بثبوت الحكم الثابت للكل للجزء بعد تعذر الكل، إلا فى موضع دل دليل خارجى على الثبوت، أو ظهر من حال الامر - بالقرينة - إرادة ذلك.

وبالجملة، إن علم ثبوت الحكم للجزء بنفسه أيضا مع قطع النظر عن كونه جزءا، كوجوب ستر العورة عن الناظر، فإنه علم حرمة نظره إلى كل جزء منها، ووجوب ستره منه، فلو تعذر ستر بعض جسد المرأة عن الناظر دون بعض، وجب، لحرمة النظر إلى كل جزء منه بخصوصه.

بل يمكن أن يقال: إنه تصدق العورة على كل جزء منها وعلى الكل، فهى مطلقة بالنسبة إلى الجميع، والكل من أفرادها، وان كان المجموع أيضا فردا - كالماء ۲ - فكل حكم متعلق بالعورة يتعلق بكل فرد مستقلا، ولا يسقط ۳ بسقوط الحكم عن الجميع.

ومنه يظهر وجوب ستر ما أمكن من العورة فى الصلاة أيضا، بخلاف غسل بعض أعضاء الوضوء إذا لم يتمكن من غسل الجميع، أو الاستنشاق بأحد المنخرين إذا لم يتمكن بهما إن قلنا: إنه جذب الماء من المنخرين، أو إحياء بعض ليلة امر باحياء جميعها، أو قراءة بعض من الدعاء الذى وردت قراءته.

ومثل ذلك صوم أيام من كل شهر، وأيام البيض، وعمل أم داود، وتسبيح

(۱) مشارق الشموس: ۱۱۰ (۲) اى: كما أن الماء يصدق على الكل وعلى كل جزء من اجزائه.

(۳) فى (ب)، (ج)، (ح): فلا.

(۲۶۸)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)، الظنّ (۱)، الغسل (۲)، الأكل (۱)، الصّلاة (۱)، الصيام، الصوم (۱)، الوضوء (۱)، الوجوب (۱)، كتاب مشارق الشموس للمحقق الخوانسارى (۱)

هل يجب الإتيان بما أمكن فيما لو أمر الشارع بمطلق أو علم بالعموم الأفراد وتعذر الإتيان بالجميع؟

الزهراء عليها السلام: واللعن والسلام فى العاشوراء، والذكر عند طلوع الشمس وغروبها، وقراءة خمسين اية فى كل يوم، وقراءة القدر سبعا على القبر، والاستغفار، وقول: (العفو) فى الوتر، وقراءة (انا أنزلناه) ألف مرة ليلة القدر، وغير ذلك نعم لو أمر بمطلق، أو عام بالعموم الافرادى، وتعذر الاتيان بالجميع، يجب الاتيان بما أمكن إجماعا. والسر فيه: كون كل واحد واحد من الافراد مناطا للحكم، ومتعلقا للاثبات والنفى بنفسه، من غير كونه كذلك تبعا، وان كان فهم ذلك بالدلالة الالتزامية التبعية، ولكنه غير تعلق الحكم تبعا، الذى هو المانع من جريان الاستصحاب.

وكذا الكلام فيما إذا ورد استحباب أمور عديدة، أو وجوبها فى فعل واحد كاستحباب كل من (الاستغفار) و (العفو) و (الدعاء للاخوان) فى الوتر، و لا يسقط أحدها بسقوط الباقين، لان كلا منها مستحب مستقبل، ولم يثبت ارتباط البعض بالبعض.

ومن هذا القبيل: ما لو أمر بأشياء بالعطف، كقوله: أعط زيدا وعمرا و بكرا، فان الأصل عدم توقف البعض على البعض، بخلاف الامر ب (العفو) ثلاثمائة مرة، فإنه لم يعلم استحباب المائة منفردة، وكذا ثمان ركعات نوافل الظهر، وأربع المغرب، وثمان التهجد، فالأصل

فى الكل: عدم مشروعية البعض إذا تعذر الجميع، الا مع الدليل.

ومن يقول بثبوت الحكم للاجزاء حينئذ، يقول بمشروعيته مطلقا.

بل منهم ١ من تعدى إلى الاجزاء العقلية أيضا، فلو أمر باعطاء الفرس و تعذر، يجب حيوان اخر، لامتثال الامر بالجنس.

(١) نسبه فى الفوائد الجديدة إلى قيل، قال: وقيل بجريانها فيها أيضا، ولعله لا يخلو من الاحتياط.

الفوائد الجديدة: ٧ فائدة ١٢.

(٢۶٩)

صفحهمفاتيح البحث: السيدة فاطمة الزهراء سلام الله عليها (١)، يوم عاشوراء (١)، الإستحباب (١)، الركوع، الركعة (١)

فيما إذا ورد استحباب أمور أو وجوبها فى فعل واحد وما لو أمر بأشياء بالعطف

الزهراء عليها السلام: واللعن والسلام فى العاشوراء، والذكر عند طلوع الشمس وغروبها، وقراءة خمسين اية فى كل يوم، وقراءة القدر سبعا على القبر، والاستغفار، وقول: (العفو) فى الوتر، وقراءة (انا أنزلناه) ألف مرة ليلة القدر، وغير ذلك نعم لو أمر بمطلق، أو عام بالعموم الافرادى، وتعذر الاتيان بالجميع، يجب الاتيان بما أمكن إجماعا. والسر فيه: كون كل واحد واحد من الافراد مناطا للحكم، ومتعلقا للاثبات والنفى بنفسه، من غير كونه كذلك تبعا، وان كان فهم ذلك بالدلالة الالتزامية التبعية، ولكنه غير تعلق الحكم تبعا، الذى هو المانع من جريان الاستصحاب.

وكذا الكلام فيما إذا ورد استحباب أمور عديدة، أو وجوبها فى فعل واحد كاستحباب كل من (الاستغفار) و (العفو) و (الدعاء للاخوان) فى الوتر، و لا يسقط أحدها بسقوط الباقين، لان كلا منها مستحب مستقبل، ولم يثبت ارتباط البعض بالبعض.

ومن هذا القبيل: ما لو أمر بأشياء بالعطف، كقوله: أعط زيدا وعمرا و بكرا، فان الأصل عدم توقف البعض على البعض، بخلاف الامر ب (العفو) ثلاثمائة مرة، فإنه لم يعلم استحباب المائة منفردة، وكذا ثمان ركعات نوافل الظهر، وأربع المغرب، وثمان التهجد، فالأصل

فى الكل: عدم مشروعية البعض إذا تعذر الجميع، الا مع الدليل.

ومن يقول بثبوت الحكم للاجزاء حينئذ، يقول بمشروعيته مطلقا.

بل منهم ١ من تعدى إلى الاجزاء العقلية أيضا، فلو أمر باعطاء الفرس و تعذر، يجب حيوان اخر، لامتثال الامر بالجنس.

(١) نسبه فى الفوائد الجديدة إلى قيل، قال: وقيل بجريانها فيها أيضا، ولعله لا يخلو من الاحتياط.

الفوائد الجديدة: ٧ فائدة ١٢.

(٢۶٩)

صفحهمفاتيح البحث: السيدة فاطمة الزهراء سلام الله عليها (١)، يوم عاشوراء (١)، الإستحباب (١)، الركوع، الركعة (١)

وهو ضعيف جدا، لان الاجزاء العقلية متحدة فى الخارج، وليست من الاجزاء عرفا، والتعدد إنما هو فى ظرف تحليل العقل، بل قد يتوهم التعدى إلى الأوصاف والأمكنة والأزمنة أيضا، فلو امر بصلاة ركعتين فى المسجد، و تعذرت الصلاة، يجب دخول المسجد، وهو أضعف.

(٢٧٠)

صفحهمفاتيح البحث: الركوع، الركعة (١)، السجود (٢)، الصّلاة (١)

عائدة ٢٨: فى حكم الإكراه على أحد المحرمين

عائدة (٢٨) فى حكم الاكراه على أحد المحرمين.

لا شک أن الاکراه ینفی تحریم المحرمات فی الجملة، ولا غرض لنا هنا بتحقیق قدر الاکراه، وموارد نفیه التحریم، بل المقصود أنه إذا أکره علی أحد المحرمین، فلا ریب فی تحریم ارتکابهما معا، فهل یعصی بارتکاب أحدهما معینا، أیا منهما کان، لکون ارتکابه بخصوصه بالاختیار، أم لا؟

التحقیق: هو الثانی، لان الاحتمالات المتصورة أربعة: تحریمهما معا و وجوب ترکهما، وعدم تحریمهما کذلک، تحریم واحد معین من حیث هو دون الاخر، وتحریم واحد لا علی التعیین وذلک: لأنه إما یجوز فعلهما معا، أولا، وعلی الثانی إما یجوز فعل واحد، أولا، وعلی الأول، إما یجوز فعل واحد معین، أو لا علی التعیین.

الأول هو الثانی، والثانی هو الثالث، والثالث هو الرابع، والرابع هو الأول.

الأول باطل، لان ما یدل علی انتفاء التحریم مع الاکراه علی واحد معین، من انتفاء الضرر والضرار وغیره، یجری فیهما أیضا.

وکذا الثانی لعدم دلیل علی انتفاء تحریمهما.

والثالث مستلزم للترجیح بلا مرجح.

(۲۷۱)

صفحهمفاتیح البحث: الضرر (۱)، الجواز (۳)

إذا أکره علی أحد المحرمین، فهل یعصی بارتکاب أحدهما معینا

عائدة (۲۸) فی حکم الاکراه علی أحد المحرمین.

لا شک أن الاکراه ینفی تحریم المحرمات فی الجملة، ولا غرض لنا هنا بتحقیق قدر الاکراه، وموارد نفیه التحریم، بل المقصود أنه إذا أکره علی أحد المحرمین، فلا ریب فی تحریم ارتکابهما معا، فهل یعصی بارتکاب أحدهما معینا، أیا منهما کان، لکون ارتکابه بخصوصه بالاختیار، أم لا؟

التحقیق: هو الثانی، لان الاحتمالات المتصورة أربعة: تحریمهما معا و وجوب ترکهما، وعدم تحریمهما کذلک، تحریم واحد معین من حیث هو دون الاخر، وتحریم واحد لا علی التعیین وذلک: لأنه إما یجوز فعلهما معا، أولا، وعلی الثانی إما یجوز فعل واحد، أولا، وعلی الأول، إما یجوز فعل واحد معین، أو لا علی التعیین.

الأول هو الثانی، والثانی هو الثالث، والثالث هو الرابع، والرابع هو الأول.

الأول باطل، لان ما یدل علی انتفاء التحریم مع الاکراه علی واحد معین، من انتفاء الضرر والضرار وغیره، یجری فیهما أیضا.

وکذا الثانی لعدم دلیل علی انتفاء تحریمهما.

والثالث مستلزم للترجیح بلا مرجح.

(۲۷۱)

صفحهمفاتیح البحث: الضرر (۱)، الجواز (۳)

فلم یبق إلا الرابع، وهو المطلوب هذا إذا لم یکن لأحدهما مرجح، والا فیتعین هو.

ومن هذا القبیل: ما لو کان أحدهما مقدما علی الاخر فی الوجود، کان یکره علی إفطار الیوم أو غدا، فیتعین الغد، لأنه لا إکراه الیوم، فلا موجب للافطار.

صفحه(۲۷۲)

عائدة ۲۹: فی امتناع اجتماع الأمر والنهی

عائدة (۲۹) فی امتناع اجتماع الأمر والنهی.

من القواعد المتفق علیها بین الامامیة والعدلیة: امتناع اجتماع الأمر والنهی، ویرتبون علیه بطلان کثیر من العبادات والمعاملات، بناءا علی اقتضاء النهی للفساد، وقد یشتبه مقام البطلان وعدمه، وبیانه من الأمور المهمة فنقول ومن الله التوفیق: إن الأمر والنهی المجتمعین فی مادة، لا یخلو: إما أن یکون المأمور به مطلقا، أو عاما، أو خاصا، وعلی التقادیر، إما أن یکون المنهی عنه عاما، أو خاصا، فهذه ستة أقسام.

وأما المنهی عنه المطلق، فهو أیضا عام، لان النهی عن الماهیة نهی عن جمیع أفرادها.

فان کان الامر مطلقا والنهی عاما، نحو صل ولا تغصب، فالحکم بطلان الصلاة، لان الامر بالمطلق أمر بالماهیة، وأثبات الوجوب التخییری الموجب للصحة لکل فرد منها إنما هو بواسطة أصالة عدم اشتراط کونها فی ضمن فرد خاص، وهذا الأصل لا یبقی مع النهی العام عن جمیع أفراد الغصب، لأنه یزول به، لامتناع اجتماع الأمر والنهی، فیکون المأمور به مشروطا بکونه فی ضمن غیر المغصوب ۱،

(۱): فی (ج): مشروطا بعدم کونه المغصوب.

(۲۷۳)

صفحهمفاتیح البحث: النهی (۸)، الباطل، الإبطال (۲)، الصّلاة (۱)

الأقسام المتصورة من اجتماع الأمر والنهی وبیان حکمها

عائدة (۲۹) فی امتناع اجتماع الأمر والنهی.

من القواعد المتفق علیها بین الامامیة والعدلیة: امتناع اجتماع الأمر والنهی، ویرتبون علیه بطلان کثیر من العبادات والمعاملات، بناءا علی اقتضاء النهی للفساد، وقد یشتبه مقام البطلان وعدمه، وبیانه من الأمور المهمة فنقول ومن الله التوفیق: إن الأمر والنهی المجتمعین فی مادة، لا یخلو: إما أن یکون المأمور به مطلقا، أو عاما، أو خاصا، وعلی التقادیر، إما أن یکون المنهی عنه عاما، أو خاصا، فهذه ستة أقسام.

وأما المنهی عنه المطلق، فهو أیضا عام، لان النهی عن الماهیة نهی عن جمیع أفرادها.

فان کان الامر مطلقا والنهی عاما، نحو صل ولا تغصب، فالحکم بطلان الصلاة، لان الامر بالمطلق أمر بالماهیة، وأثبات الوجوب التخییری الموجب للصحة لکل فرد منها إنما هو بواسطة أصالة عدم اشتراط کونها فی ضمن فرد خاص، وهذا الأصل لا یبقی مع النهی العام عن جمیع أفراد الغصب، لأنه یزول به، لامتناع اجتماع الأمر والنهی، فیکون المأمور به مشروطا بکونه فی ضمن غیر المغصوب ۱،

(۱): فی (ج): مشروطا بعدم کونه المغصوب.

(۲۷۳)

صفحهمفاتیح البحث: النهی (۸)، الباطل، الإبطال (۲)، الصّلاة (۱)

فلا یکون المتحقق فی ضمن المغصوب مأمورا به، فیکون باطلا.

ویدل علیه أیضا: فهم العرف من ذلک اختصاص المأمور به بغیر المنهی عنه.

وإن کانا عامین نحو: یجب علیک جمیع أفراد الصلاة، ولا تغصب، أو أکرم العلماء، ولا تکرم البصریین، فلما کانت دلالة الامر علی جمیع الافراد بالدلالة العمومیة اللفظیة، کدلالة النهی فلا مرجح لزوال أحدهما بالآخر، و لا یفهم عرفا تخصیص أحدهما معینا، بل یحصل التعارض فی مورد الاجتماع، ولما کان الحکم عند التعارض وعدم المرجح التخییر، فالحکم هو التخییر، و صحة المأمور به لو

اختار الامر، إلا أن يكون لأحدهما مرجح من المرجحات التى يرجع إليها عند التعارض، فيتعين، أو ينتفى التخيير بدليل اخر كاجماع، فيرجع إلى الأصل فيهما، لعدم مناص ١ اخر، ولازمه بطلان المأمور به، لأنه مقتضى الأصل.

وكذا الحكم عند من لا يقول بالتخيير عند التعارض، بل يتوقف، أو يحكم بالتساقط، والرجوع إلى الأصل وان كان المأمور به مطلقا والمنهى عنه خاصا، نحو: أكرم العالم، ولاـ تكرم هذا العالم، أو هذا البصرى، وكان عالما، ونحو: صل، ولا تكن فى هذا المكان المغصوب، فالحكم البطلان لو امتثل فى ضمن المنهى عنه، لمثل ما مر فى الأول بعينه.

ولو كان المأمور به عاما، والمنهى عنه خاصا، نحو: أكرم العلماء، ولا تكرم هذا البصرى، وكان عالما، فالحكم البطلان أيضا، لوجوب تقديم الخاص على العام.

ولو كان المأمور به خاصا، والمنهى عنه عاما، نحو: أكرم هذا العالم، و ٢ كان بصريا، ولا تكرم العلماء، أو لا تكرم البصريين، أو صل فى هذا المكان، و

(١) المناص: الملجأ (المصباح المنير: ۶۳۰) (٢) فى (ه): لو.

لا تغصب، فالحكم الصحة، لما مر من وجوب تقديم الخاص.

ولو كانا خاصين، فحكمهما كالثانى بلا تفاوت ثم خصوصية المأمور به تارة تكون باللفظ، كما مر، وأخرى من جهة خارجية وان لم يكن اللفظ خاصا، كما إذا قال: أكرم العالم، ولا تكرم البصرى، وانحصر العالم فى البصرى وهذا على قسمين، لان الامر إما يعلم الانحصار أولاـ فان علم، فحكمه حكم الخاص اللفظى، والا فحكمه حكم المأمور به العام أو المطلق، ومثله خارج عما نحن فيه، لان الكلام فى أوامر الله سبحانه.

ولكن كون الخاص بواسطة الانحصار مثل الخاص اللفظى إنما هو إذا كان المأمور شخصا واحدا فى وقت معين واحد، أو كان الانحصار متحققا فى جميع أوقات الامر لجميع المأمورين.

أما لو كان للمأمور به إطلاقا من حيث الوقت أو الشخص أو هما، فحكمه حكم التقدير الأول.

ولو كان للمأمور به عموما من حيث الوقت، نحو: أكرم العالم فى كل أول شهر، واتفق الانحصار فى أول شهر واحد فى البصرى. أو من حيث المأمورين، نحو: أكرموا العالم، خطابا لجماعة، واتفق الانحصار لبعضهم. أو من الحيثيتين معا، فاتفق الانحصار للجميع فى بعض الأوقات، أو فى جميع الأوقات لبعضهم، أو فى البعض للبعض، فليس كذلك، بل هو من قبيل تعارض العامين، وحكمه كالثانى بعينه.

ومن هذا القبيل قوله: صل، ولا تغصب - مع انحصار المكان لشخص فى المكان المغصوب - لعموم المكلفين والأوقات.

نعم لو كان دليل العموم فى الوقت أو الشخص غير العموم اللفظى، ولم يكن شاملاـ لمحل الانحصار، كما إذا كان دليل العموم الاجماع، ولم يتحقق فى محل الانحصار، مثل أن يقول بعضهم بسقوط الصلاة حينئذ، فالحكم البطلان،

فيما لو تعلق النهى بالمقدمة

لعدم دليل على كون هذه الصلاة مأمورا بها، فتكون باطلة، سواء فى ذلك أن يكون دليل النهى أيضا الاجماع أم لا، لأن الأصل أيضا مع البطلان ثم إنه لاـ فرق فى جميع ما ذكر من التقادير بين أن يكون متعلق النهى عين المأمور به، أو جزءه، أو شرطه وأما لو تعلق

النهى بالمقدمة، فلا يخلو: إما أن يكون لها أفراد يمكن التوصل بكل منها إلى ذى المقدمة، أو ينحصر ما يمكن به التوصل إليه بفرد، فان تعددت أفرادها، فان كان متعلق النهى عموما أو خصوصا بعض أفرادها، فلا يبطل ذو المقدمة ولو بالتوصل إليه بالمقدمة المحرمة، لان حرمة بعض أفراد المقدمة لا تنافى كون ذى المقدمة مأمورا به بوجه، لامكان التوصل إليه بالمقدمة المباحة، وكذا التوصل إليه بالمحرمة، لان وجوبها توصلى تبعى، وهو وجوب شرطى، أى واجب حال التوقف، فإذا توصل بالمقدمة المحرمة - التى هى غير مقدمة الواجبة - وإن لم يأت بالمقدمة الواجبة، ولكن حصل التوصل، فلا تجب عليه حينئذ مقدمة أخرى، كما بيناه مفصلا فى مناهج الاحكام ۱ نعم لو كانت المقدمة عبادة فاسدة بالنهى، وكانت صحة ذى المقدمة موقوفة على صحتها، كالوضوء والغسل بالنسبة إلى الصلاة، يبطل ذو المقدمة أيضا بالتوصل بالمقدمة المنهى عنها.

وان كان متعلق النهى جميع أفرادها، فهى كصورة انحصار المقدمة فى المنهى عنها.

وان انحصرت المقدمة التى يمكن التوصل بها إلى ذى المقدمة فى فرد مع علم الامر بالانحصار، فاما أن يكون الانحصار مطلقا، أى دائميا لكل شخص، أو يكون اتفاقيا فى بعض الأوقات لبعض الاشخاص.

فان كان دائميا، فتجرى فيه التقادير الستة المتقدمة: من اطلاق المأمور به و

(۱) مناهج الاحكام: ۴۹ و ۶۰ منهاج فى اجتماع الأمر والنهى.

(۲۷۶)

صفحهمفاتيح البحث: النهى (۵)، الغسل (۱)، الباطل، الإبطال (۲)، الصّلاة (۲)، الوجوب (۱)

عمومه وخصوصه، مع عموم المنهى عنه وخصوصه، بجميع شقوقه، وحكمها حكمها بعينه، بعد ملاحظة ما بينا فى الأصول من امتناع اجتماع النهى مع الوجوب ولو كان توصليا، وإيجاب ارتفاع وجوب المقدمة لارتفاع وجوب ذى المقدمة، فتعلق النهى بالمقدمة كتعلقه بذى المقدمة، فبعد حذف المقدمة من البين، يرجع إلى التقادير المتقدمة.

ومنه يعلم أن حكم ما إذا كان الانحصار اتفاقيا كحكم انحصار المأمور به فى المنهى عنه بعينه، بحذف المقدمة من البين.

وهذه عائدة نافعة فى الفروع كثيرا، سيما فى باب الصلاة فى المكان المغصوب، والوضوء والغسل والتيمم فيه، وفى انية الذهب والفضة، وغير ذلك، فعليك بتطبيق الكل، واستنباط الفروع من الأصول.

(۲۷۷)

صفحهمفاتيح البحث: النهى (۲)، الغسل (۱)، الصّلاة (۱)، الوضوء (۱)، الوجوب (۲)

عائدة ۳۰: فى بيان تكليف الكفار بالفروع

عائدة (۳۰) فى بيان تكليف الكفار بالفروع قد ذكر علماؤنا الاعلام - شكر الله مساعيهم الجميلة - مسألة تكليف الكفار بالفروع فى الأصول، وقد ذكرناها أيضا فى كتبنا الأصولية. الا أنى لما عثرت على كلام فيها لبعض مشايخ والدى - قدس سرهما - وهو الشيخ المحدث الجليل الشيخ يوسف بن أحمد البحرانى، صريح فى مخالفة القوم ۱، فجددت الكلام فيها فأقول: قد صرح أصحابنا بكون الكفار مكلفين بالفروع، مخاطبين بها ۲.

ويظهر من العلامة فى المنتهى فى بحث غسل الجنابة: عدم مخالف فيه من أصحابنا، حيث نسب الخلاف فيه إلى بعض العامة ۳.

وصرح جماعة، منهم صاحب الذخيرة ۴ ووالدى العلامة ۵:

(۱) الحدائق ۳: ۳۹.

(۲) الغنية (الجوامع الفقهية) ۴۶۷، المعتبر ۲: ۴۹۰ و ۵۹۵، نهاية الأصول للعلامة ۱: ۱۴۳.

(۳) منتهى المطلب ۱: ۸۲. وانظر اللباب ۱: ۱۷۲، الهداية ۱: ۱۲۸، والمغنى والشرح الكبير لابنى قدامة ۱: ۴۱۲.

(۴): ذخیرة المعاد: ۵۶۳.

(۵) معتمد الشیعة فی مبحث الغسل فی الفرع الحادی عشر.

(۲۷۹)

صفحهمفاتیح البحث: غسل الجنابة (۱)، کتاب ذخیرة المعاد للمحقق السبزواری (۱)، کتاب منتهی المطلب للعلامة الحلی (۱)، الغسل (۱)

أقوال الأصحاب فی المقام

عائدة (۳۰) فی بیان تکلیف الکفار بالفروع قد ذکر علماؤنا الاعلام - شکر الله مساعیهم الجمیلة - مسألة تکلیف الکفار بالفروع فی الأصول، وقد ذکرناها أیضا فی کتبنا الأصولیة. الا أنی لما عثرت علی کلام فیها لبعض مشایخ والدی - قدس سرهما - وهو الشیخ المحدث الجلیل الشیخ یوسف بن أحمد البحرانی، صریح فی مخالفة القوم ۱، فجددت الکلام فیها فأقول: قد صرح أصحابنا بکون الکفار مکلفین بالفروع، مخاطبین بها ۲.

ویظهر من العلامة فی المنتهی فی بحث غسل الجنابة: عدم مخالف فیه من أصحابنا، حیث نسب الخلاف فیه إلی بعض العامة ۳.

وصرح جماعة، منهم صاحب الذخیرة ۴ ووالدی العلامة ۵:

(۱) الحدائق ۳: ۳۹.

(۲) الغنیة (الجوامع الفقهیة) ۴۶۷، المعتبر ۲: ۴۹۰ و ۵۹۵، نهایة الأصول للعلامة ۱: ۱۴۳.

(۳) منتهی المطلب ۱: ۸۲. وانظر اللباب ۱: ۱۷۲، الهدایة ۱: ۱۲۸، والمغنی والشرح الکبیر لابنی قدامة ۱: ۴۱۲.

(۴): ذخیرة المعاد: ۵۶۳.

(۵) معتمد الشیعة فی مبحث الغسل فی الفرع الحادی عشر.

(۲۷۹)

صفحهمفاتیح البحث: غسل الجنابة (۱)، کتاب ذخیرة المعاد للمحقق السبزواری (۱)، کتاب منتهی المطلب للعلامة الحلی (۱)، الغسل (۱)

ذکر وجوه الأدلة بعد الإجماع علی تکلیف الکفار بالفروع

بکونه إجماعیا.

ویدل علیه بعد الاجماع وجوه من الأدلة:

الأول: وجود المقتضی له، وانتفاء المانع أما الأول: فلعموم کثیر من الخطابات التکلیفیة نحو قوله سبحانه: (ولله علی الناس حج البیت) ۱.

وقوله: (یا أیها الناس اعبدوا ربکم) ۲.

وقوله: (یا أیها الناس کلوا مما فی الأرض حلالا طیبا ولا تتبعوا خطوات الشیطان) ۳.

وقوله جل جلاله: (للرجال نصیب مما ترک الوالدان والأقربون وللنساء نصیب مما ترک الوالدان والأقربون) ۴.

وقوله: (ومن یفعل ذلک یلق أثاما) ۵.

وقوله عز شأنه: (ومن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره) ۶ وقوله تعالی: (ویل للمطففین) ۷ الآیة.

وقوله تعالی: (ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فیها وغضب الله علیه ولعنه) ۸.

(۱) آل عمران ۳: ۹۷.

(۲) البقرة ۲: ۲۱.

(۳) البقرة ۲: ۱۶۸.

(۴) النساء ۴: ۷.

(۵) الفرقان ۲۵: ۶۸.

(۶) الزلزلة ۹۹: ۷، ۸.

(۷) المطففين ۸۳: ۱.

(۸) النساء ۴: ۹۳.

(۲۸۰)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)، القتل (۱)

ومثل قوله عليه السلام: (إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل) ۱ إلى غير ذلك والاخبار المصرحة بان الله فرض على العباد كذا وكذا، ويسرى الحكم منها إلى جميع الأحكام بالاجماع المركب القطعى، أو تنقيح المناط كذلك.

وأما الثانى: فللأصل، ولعدم مانع اخر سوى الكفر بالاجماع، وهو للمنع غير صالح، إذ لا يتصور وجه لمانعيته، سوى كونه شرطا للصحة فى بعض التكاليف دون الجميع، مثل المنهيات ۲، وهو غير صالح للممانعة، لأنه شرط مقدور للمكلف، واجب عليه تحصيله، وإلا لزم عدم تكليف المحدث بالحدث الأكبر أو الأصغر بالصلاة والحج، ويلزم منه عدم كونه مكلفا بالغسل والوضوء أيضا، لان وجوبهما غيرى، لا يجبان الا بعد وجود ذلك الغير.

الثانى: أنه مما لاشك فيه أن كل كافر فى كل ان مكلف بأن يؤمن، ثم يأتى بسائر أحكام الايمان، لا أنه مكلف بالايمان فقط، ثم بعده يصير مكلفا بسائر أحكامه، فيجب عليه الايمان ثم الصلاة مثلا فى كل ان.

وان شئت قلت: الصلاة المسبوقة بالايمان.

ولا نريد من تكليفه بالفروع الا ذلك، ولا نريد أنه مكلف بالصلاة ولو مجردة عن الايمان.

وذلك كما نقول: إن المحدث مكلف بالطهارة ثم الصلاة، أو الصلاة المسبوقة بالطهارة، لا أنه مكلف بالطهارة فقط، ثم يصير مكلفا بالصلاة، و لا نقول: إنه مكلف بالصلاة ولو مجردة عن الطهارة.

والتحقيق: أن التكليف بشئ عبارة عن طلبه مع شرائطه المقدورة إن كان

(۱) الكافى ۳: ۴۶ / ۲، التهذيب ۱: ۱۱۸ / ۳۱۱، الاستبصار ۱: ۱۰۸ / ۳۵۹ الوسائل ۱: ۴۶۹ / ۲ ب ۶ ح ۲، مسند أحمد ۶: ۲۳۹، سنن البيهقى ۱: ۱۶۴، صحيح البخارى ۱: ۸۰ باب إذا التقى الختانان، صحيح مسلم ۱: ۲۷۱ ح ۳۴۹، وفيه: إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان وجب الغسل.

(۲) فى النسخ الخطية: فى بعض التكاليف، مثل المهيات.

(۲۸۱)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)، الصّلاة (۳)، الغسل (۲)، الطهارة (۱)، كتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، كتاب صحيح البخارى (۱)، كتاب صحيح مسلم (۱)

مشروطا بشئ، لا طلبه خاصة، فبعد تعلق التكليف فى أن بالاتيان بشرطه ثم به، يكون مكلفا به، فان التكليف بشئ ليس الا طلبه، سواء كان طلب إيجاده على ترتيب خاص - بان يوجد أولا شيئا ثم ذلك - أو لم يكن له ترتيب.

ومن البديهيات التى لا تقبل التشكيك: أن الله سبحانه يريد فى كل ان من أوقات الصلاة أو الزكاة مثلا من الكافر أن يؤمن ويصلى

ويزكى، ويطلب منه ذلك، كما يريد من المؤمن المحدث أن يتطهر ويصلى، لا أن يكون المطلوب هو الايمان فقط، ثم بعد إيمانه يتعلق الطلب بالصلاة، ولا نريد من التكليف الا ذلك.

الثالث: أنه لو لم يكلف الكفار بالفروع، يلزم أن تكون معصية الكافر الذى يصدر منه جميع المعاصى - كظلم المؤمنين، وقتلهم، وسبى ذراريهم، بل تخريب الكعبة التى جعلها الله قبلة للناس، وتحريق القران، ومنع المؤمنين عن إقامة أركان الايمان - مساوية مع من ۱ لم يصدر عنه شئ من ذلك، بل أعان المؤمنين وآواهم ونصرهم، وشيد أركانهم.

فتكون معصية (چنگيز المغل) الذى قتل الناس من شرق العالم إلى غربه، و خرب بلاد المؤمنين طرا، وسبى نساءهم وعيالهم، ونهب أموالهم، مساوية مع من ۲ أعانهم، وأحسن إليهم، بل تكون معصية كافر قتل نبيا وأولاده، كمعصية من أعانه، وتكون معصية أبى جهل، وأبى لهب، من جرح جبهة النبى المقدسة، وكسر رباعيته المباركة واذاه، كمعصية كافر أعانه على نشر الاسلام، و يكون عذابهما واحدا، وبطلان ذلك من البديهيات التى لا ينكرها جاهل ۳.

فان قلت: إن أمثال هذه الأمور محرمة عند الكافر أيضا، فهو عصى على مذهبه، فيكثر إثمه وعقابه لذلك.

(۱): كذا، والأنسب: مساوية لمعصية من...

(۲): كذا، والأنسب: مساوية لمعصية من...

(۳) فى النسخ: لا يقبلها جاهل.

صفحهمفاتيح البحث: القرآن الكريم (۱)، الزكاة (۱)، القتل (۳)، الجهل (۳)، الصّلاة (۳)

قلنا أولا: نفرض الكلام فى كافر لا شرع له، كچنگيز، بل أبى جهل وأبى لهب أيضا.

وثانيا: إنه لا شك فى عدم كون الكفار مكلفين بفروع مذهبهم بعد ظهور الاسلام، وإلا لم يكن الاسلام ناسخا لجميع الأديان، ولم تكن نبوة سائر الأنبياء منتهية ببعث خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم، فلو لم يكونوا مكلفين بفروعنا، لم يكن لهم تكليف بالفروع أصلا.

ويلزم من ذلك أيضا: أن لا يكونوا مكلفين إلا بتكليف واحد هو الاسلام، فلا يكون لشئ من جوارحهم تكليف أصلا، ويكونون مطلقى العنان فى جميع سائر الأفعال والصفات، ولعل ذلك أيضا مما تشهد البديهة بل الضرورة ببطلانه.

ويلزمه أيضا: أن لا يجوز الزامهم فى الدعاوى والمنازعات، بل فى سائر الأفعال على أمر أصلا، إلا على ما يلزمهم أخذا بقولهم، وهذا أيضا ظاهر البطلان.

الرابع: أنه لا شك فى تكليف الكفار بالاسلام والايمان، وفى الاخبار دلالة على أنهما ليسا محض التصديق، بل العمل جزء منهما أيضا، فيكونون مكلفين به.

ففى صحيحة الكنانى، عن أبى جعفر عليه السلام: (قيل لأمير المؤمنين عليه السلام: (من شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، كان مؤمنا؟ قال: فأين فرائض الله؟!) قال: وسمعته يقول: (كان على عليه السلام يقول: لو كان الايمان كلاما، لم ينزل فيه صوم ولا صلاة، ولا حلال ولاحرام) ۱ الحديث.

ورواية سفيان بن السمط، عن أبى عبد الله عليه السلام، وفيها: (الاسلام هو الظاهر الذى عليه الناس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، و

(۱) الكافى ۲: ۳۳ / ۲.

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۲)، الرسول

الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، سفيان بن السمط (۱)، الشهادة (۲)، الجهل (۱)، الصيام، الصوم (۱)، الصّلاة (۱)، الجواز (۱)

مخالفة بعض العامة والقول بعدم تكليف الكفار بالفروع

إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصيام شهر رمضان، فهذا الاسلام) ۱ إلى غير ذلك.

الخامس: خصوص ما دل على تكليفهم بالفروع، نحو قوله سبحانه: (لم نك من المصلين) ۲ وقوله: (فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى) ۳ ذمهم على الجميع، وقوله: (وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) ۴ إلى غير ذلك.

وقد خالف فى ذلك بعض العامة، فقالوا بعدم تكليفهم بالفروع ۵، و احتجوا: بأنه لو وجبت الصلاة مثلا- على الكافر، لكان إما حال الكفر أو بعده، والأول باطل، لامتناعه.

والثانى باطل بالاجماع على سقوط القضاء لما فاته حال الكفر، وبأنه لو كان واجبا لوجب القضاء كالمسلم، والجامع تدارك المصلحة المتعلقة بتلك العبادات.

والجواب عن الأول: أنه إن أريد بكونه مكلفا حال الكفر: كونه مكلفا فى زمانه، فنختار تكليفه فيه، بان يترك الكفر ويصلى، كتكليف المحدث فى زمان الحدث بالصلاة، ولا امتناع فيه أصلا.

وإن أريد كونه مكلفا مع الكفر وبشرطه، فنختار أنه مكلف به بعده، بمعنى أن يتركه ويصلى.

ولا- يلزم منه القضاء لو لم يفعل، لأنه بأمر جديد. سلمنا اقتضاءه وجوب القضاء، ولكنه إذا لم يكن دليل على سقوطه، والاجماع أسقطه.

ومنه يظهر الجواب عن الثانى أيضا، مع أن قياسهم فيه منتقض بالجمعة، و

(۱) الكافى ۲: ۲۴ / ۴.

(۲) المدثر ۷۴: ۴۳.

(۳) القيامة ۷۵: ۳۱، ۳۲.

(۴) فصلت ۴۱: ۶، ۷.

(۵) اللباب ۱: ۱۷۲، الهداية ۱: ۱۲۸، المغنى والشرح الكبير ۱: ۴۱۲.

(۲۸۴)

صفحهمفاتيح البحث: شهر رمضان المبارك (۱)، الكذب، التكذيب (۱)، التصديق (۱)، الزكاة (۲)، الحج (۱)، الصّلاة (۴)

مخالفة بعض الخاصة والقول بعدم تكليف الكفار بالفروع ونقل كلام صاحب الحدائق والوجوه التى ذكرها

أيضا الفرق واقع، لان فى حق الكافر لو امر بالقضاء حصل التنفر له عن الاسلام.

وقد ذهب إلى هذا القول من أصحابنا المتأخرين: المحدث الكاشانى فى الوافى فى كتاب الحجة منه ۱، والمولى محمد أمين الاسترآبادى فى القوائد المدنية ۲، والشيخ يوسف المتقدم فى الحدائق، قال فى بحث غسل الجنابة منه فى مسألة وجوب الغسل على الكافر، بعد نسبته إلى المشهور بين أصحابنا، و تعليله من جانبهم بكون الكفار مخاطبين بالفروع، ما خلاصته: إن ما ذكروه منظور فيه عندى من وجوه:

الأول: عدم الدليل على التكليف المذكور، وهو دليل العدم.

الثانى: الأخبار الدالة على توقف التكليف على الاقرار والتصديق بالشهادتين.

منهـا: مـا رواه ثقـة الاسـلام فى الكـافى - فى الصـحيح - عن زرارة قال، قلت لأبى جعفر عليه السـلام: أخبرنى عن معرفـة الامام منكم واجبة على جميع الخلق؟ فقال:

(إن الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وآله وسلم إلى الناس أجمعين رسولا، وحجة الله على خلقه فى أرضه، فمن امن بالله وبمحمد صلى الله عليه وآله وسـلم رسول الله، واتبعه وصدقه، فان معرفة الامام منا واجبة عليه، ومن لم يؤمن بالله ورسوله، ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما، فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله و رسوله ويعرف حقهما) ۳ الحديث.

وهو - كما ترى - صريح الدلالة على خلاف ما ذكروه، فإنه متى لم تجب معرفة الامام قبل الايمان بالله ورسوله، فبطريق الأولى معرفة سائر الفروع التى هى متلقاة من الامام. والحديث صحيح السند باصطلاحهم، صريح الدلالة،

(۱) الوافى ۲: ۸۲، وانظر تفسير الصافى ۴: ۳۵۳.

(۲) الفوائد المدنية: ۲۲۶.

(۳) الكافى ۱: ۱۸۰ / ۳.

(۲۸۵)

صفحهمفاتيح البحث: غسل الجنابة (۱)، معرفة الإمام (۴)، الحج (۱)، الغسل (۱)، الوجوب (۱)

فلا وجه لرده وطرحه.

وما رواه الثقة الجليل أحمد بن أبى طالب الطبرسـى فى كتاب الاحتجاج، عن أمير المؤمنين عليه السلام: فى حديث الزنديق الذى جاء إليه مستدلا باى من القران قد اشتبهت عليه، حيث قال عليه السلام: (فكان أول ما قيدهم به الاقرار بالوحدانية والربوبية، والشهادة أن لا إله إلا الله، فلما أقروا بذلك، تلاه بالاقرار لنبيه بالنبوة، والشـهادة بالرسالة، فلما انقادوا لذلك، فرض عليهم الصلاة ثم الصوم ثم الحج) ۱ الحديث.

ومنها: ما رواه الثقة الجليل على بن إبراهيم القمى فى تفسـيره، عن الصادق عليه السـلام: فى تفسير قوله تعالى: (وويل للمشركين الذين لاـ يؤتون الزكـاة و هم بالآخرة هم كافرون) ۲ حيث قـال: (أترى أن الله عز وجل طلب من المشـركين زكاة أموالهم وهم يشـركون به، حيث يقول: (وويل للمشـركين الـذين لا يؤتون الزكاة)؟! إنما دعى الله للايمان به، فإذا امنوا بالله ورسوله افترض عليهم الفرض) ۳ وما ورد عن البـاقر عليه السـلام: فى تفسـير قوله تعـالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم) ۴ حيث قـال: (كيف يأمر بطاعتهم، ويرخص فى منازعتهم، إنما قال ذلك للمأمورين الذين قيل لهم: أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) ۵.

الثالث: لزوم تكليف ما لا يطاق، إذ تكليف الجاهل بما هو جاهل به تصورا و تصديقا عين تكليف ما لا يطاق.

(۱) الاحتجاج ۱: ۳۷۹.

(۲) فصلت ۴۱: ۶، ۷.

(۳) تفسير القمى ۲: ۲۶۲ وفيه: إنما دعى الله العباد إلى الايمان به.. عليهم الفرائض.

(۴) النساء ۵: ۵۹.

(۵) الكافى ۱: ۲۷۶ / ۱، تفسير الصافى ۱: ۴۳۰.

(۲۸۶)

صفحهمفاتيـح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السـلام (۱)، الإمـام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السـلام (۱)، الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السـلام (۱)، كتاب الإحتجاج للطبرسى (۱)، أحمد بن أبى طالب الطبرسـى (۱)، على بن إبراهيم (۱)، القرآن الكريم (۱)، الحج (۱)، الشهادة (۲)، الزكاة (۱)، الجهل (۲)، الصّلاة (۱)

الرابع: الأخبار الدالة على وجوب طلب العلم، كقولهم عليه السلام:

(طلب العلم فريضة على كل مسلم) ۱ فان موردها المسلم، دون مجرد البالغ العاقل الخامس: أنه كما لم يعلم أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر أحدا ممن دخل فى الاسلام بقضاء صلاته، كذلك لم يعلم منه أنه أمر أحدا منهم بالغسل من الجنابة بعد الاسلام، مع أنه قلما ينفك أحد منهم من الجنابة فى تلك الأزمنة المتطاولة، ولو أمر بذلك لنقل وصار معلوما.

وأما ما رواه فى المنتهى، عن قيس بن عاصم وأسد بن حضير، مما يدل على أمر النبى صلى الله عليه وآله وسلم بالغسل لمن أراد الدخول فى الاسلام ۲، فخبر عامى لا ينهض حجة.

السادس: اختصاص الخطاب القرآنى بالذين امنوا، وورود (يا أيها الناس) فى بعض - وهو الأقل - يحمل على المؤمنين بحمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص، كما هو القاعدة المسلمة بينهم.

احتج العلامة فى المنتهى، على أن الكفار مخاطبون بالفروع بوجوه:

منها: قوله سبحانه: (ولله على الناس حج البيت) ۳ و (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) ۴.

ومنها: أن الكفر لا يصلح للمانعية، حيث إن الكافر متمكن من الاتيان بالايمان أولا حتى يصير متمكنا من الفروع.

ومنها: قوله تعالى: (لم نك من المصلين) ۵ وقوله تعالى: (فلا صدق و

(۱) الكافى ۱: ۳۰ / ۱ و ۵، الوسائل ۱۸: ۱۳ و ۱۴ أبواب صفات القاضى ب ۴ ح ۱۶ و ۱۸ و ۲۳ و ۲۶.

(۲) منتهى المطلب ۱: ۸۲، وهو فى سنن البيهقى ۱: ۱۷۱، وسنن النسائى ۱: ۱۰۹. وفى النسخ أسد بن حصين، وهو تصحيف.

(۳) آل عمران ۳: ۹۷.

(۴) البقرة ۲: ۲۱ (۵) المدثر ۷۴: ۴۳.

(۲۸۷)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، غسل الجنابة (۱)، الجنابة (۱)، التصديق (۱)، النهوض (۱)، الحج (۲)، الوجوب (۱)، كتاب منتهى المطلب للعلامة الحلى (۱)

الجواب عن الوجوه التى ذكرها صاحب الحدائق

لا صلى) ۱ وقوله سبحانه: (وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة) ۲ والجواب عن الأول: بما عرفته من الأخبار الدالة على عدم التكليف إلا بعد معرفة المكلف والمبلغ، وبما ذكر فى الوجه الثالث والسادس.

وعن الثانى: أنه مصادرة.

وعن الثالث: فبحمل الأولى على المخالفين المقرين بالاسلام، إذ لا تصريح فيها بالكفار.

ويدل عليه ما ورد فى تفسير على بن إبراهيم من تفسيرها باتباع الأئمة، أى لم نك من أتباع الأئمة ۳.

وهو مروى عن الصادق عليه السلام، وفسر المصلى فى الآية بمعنى الذى يلى السابق فى الحلبة، قال: فذلك الذى عنى، حيث قال: (لم نك من المصلين) أى: لم نك من أتباع السابقين ۴.

وعن الكاظم عليه السلام (يعنى: إنا لم نقل بوصى محمد صلى الله عليه وآله وسلم والأوصياء من بعدهم، ولم نصل عليهم) ۵ وأما الآية الأخرى: فبجواز حمل الصلاة فيها على ما دلت عليه الأخبار فى الآية الأولى، فان اللفظ من الألفاظ المجملة المتشابهة، المحتاج فى تعيين المراد منها إلى التوقيف.

وأما الآية الثالثة: فيما عرفت فى الوجه الأول من الخبر الوارد بتفسيرها ۶ انتهى ملخص كلامه.

(۱) القيامة ۷۵: ۳۱.

(۲) فصلت ۴۱: ۶ (۳) تفسير القمى ۲: ۳۹۵ (۴) الكافى ۱: ۴۱۹ / ۳۸، وفيه: أما ترى الناس يسمون الذى يلى السابق فى الحلبة مصلى.

والحلبة بالتسكين: خيل تجمع للسباق.

(۵) الكافى ۱: ۴۳۴ ذيل حديث ۹۱ بتفاوت.

(۶) الحدائق ۳: ۳۹.

(۲۸۸)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، يوم عرفة (۱)، على بن إبراهيم (۱)، الزكاة (۱)، الصّلاة (۱)

أقول: الجواب، أما عن دليله الأول: فبوجود الدليل على التكليف المذكور، وهى الأدلة التى قدمنا ذكرها ۱.

وأما عن الثانى، فأولا: بعدم حجية شئ من تلك الأخبار لو دلت على ما رامه، لمخالفتها لعمل العلماء الأخيار، وشهرة القدماء، وآيات الكتاب العزيز، و عمومات الأخبار المتواترة.

وثانيا: بعدم دلالتها على مطلوبه أصلا، وذلك: لان مرادنا بكون الكفار مكلفين بالفروع: أن الله سبحانه طلب منهم أن يؤمنوا ثم يصلوا مثلا، فهم حال كفرهم مكلفون بالاتيان بذلك الترتيب، أى: الايمان أولا ثم الصلاة، حتى لو تركوهما معا، يترتب على تركهم الصلاة ما يترتب على ترك المؤمن إياها من العقاب والقضاء لولا الدليل على سقوطه، وغير ذلك.

ولم نرد أن الله طلب منهم أن يصلوا ولو مع الكفر، وإنما ذلك شأن المطلوب منهم بلا ترتيب ولا شك أن المولى إذا أمر عبده بأشياء مرتبا، فيقول له حين كونهما فى البصرة: اذهب إلى بغداد، فإذا دخلتها ابن لى فيها بيتا، فإذا بنيته فافرشه، وإذا فرشته اكنس فرشه، وإن تركت واحدا منها، أضربك عشرة أسواط، يكون العبد مكلفا بالذهاب إلى بغداد، وبناء البيت فيه، وفرشه، وكنس فرشه، ويقال عرفا: إنه مكلف بجميع هذه الأمور، ولا يقال فى شئ منها: إنه تكليف بما لا يطاق.

ولو ترك الجميع يستحق بترك كل منها ضرب عشرة أسواط، ومع ذلك يصح أن يقال: إنه لم يكلفه ببناء البيت وهو فى البصرة، ولا بالافتراش وهو لم يبن البيت بعد، وأنه ما لم يدخل بغداد كيف يجب عليه بناء البيت؟.

ومعناه: أن هذا التكليف ترتيبى، لم يطلب المتأخر الا بعد المتقدم، يعنى أنه

(۱) ابتداءا من ص ۲۸۰، فراجع.

(۲۸۹)

صفحهمفاتيح البحث: مدينة البصرة (۲)، مدينة بغداد (۳)، العزّة (۱)، الضرب (۱)، الصّلاة (۲)، الترتيب (۱)

طلب أن يكون فعل المتأخر بعد المتقدم، وهذا الطلب تحقق قبل تحقق المتقدم، لا أنه يطلبه بعد فعل المتقدم، وأن الطلب سيتحقق بعده فمعنى الأحاديث: أن الله لم يطلب معرفة الامام وهو لم يعرف الله، أى حال عدم معرفته، أو الزكاة حال الشرك، بل طلبه بالترتيب، أى طلب الترتيب، الا ترى أن الله سبحانه طلب الصلاة من المؤمنين مطلقا، ومع ذلك يصح أن يقال: إن الله سبحانه أمر العباد بعد دخول الوقت بالطهارة، ثم الصلاة، ثم ندبهم إلى التعقيب.

وأن يقال: ومن لم يتطهر من الحدث، فكيف تجب عليه الصلاة وهو محدث؟! نظير قوله ۱: فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله؟

وأن يقال: أترى أن الله عز وجل طلب من المحدثين الصلاة وهم محدثون؟!

نظير قوله ۲: أترى أنه طلب من المشركين زكاة أموالهم، وهم يشركون به؟!

وأن يقال: أول ما كلفهم به بعد دخول الوقت الطهارة، فلما تطهروا تلاه بالصلاة، فما صلوا تلاه بالتعقيب، نظير ما ذكر فى الحديث الزنديق.

والحاصل: أنه حمل تلك الأخبار على الترتيب فى تحقق الطلب، وليس كذلك، بل المراد بيان ترتيب الاتيان بالمطلوب، ولذا قيد فى

الحديث الأول والثانى بقوله: (وهو لا يؤمن بالله) وقوله: (وهم يشركون) الصريحين فى الحالية، أى: لم يطلب منهم معرفة الامام والزكاة فى هاتين الحالتين، وهو كذلك، كما لم يطلب الصلاة والمرء محدث، أى: مع هذا القيد، فإنه لو كان مطلوبا والحال هذه لصح ٣، إذ ليست الصحة إلا موافقته المطلوب، وهذا ظاهر غاية الظهور.

(١) فى صحيح زرارة.

(٢) فى رواية على بن إبراهيم القمى.

(٣) فى (ه)، (ج): يصح، بدل لصح. والمراد: أنه يصح فى تلك الحال، أى تصح الصلاة حال كونه محدثا، أو كافرا، ولكنه لا يصح، فتأمل.

(٢٩٠)

صفحهمفاتيح البحث: معرفة الإمام (٣)، الصّلاة (٧)، الزكاة (٢)، الطهارة (١)، الترتيب (٢)، على بن إبراهيم (١)

وأما الحديث الأخير: فلا دلالة له أصلا.

وأما عن الثالث: فبأنه إنما يتم فى حق الكافر الذى لم يسمع بمجئ النبى، و أن له شرائع وأحكاما، ولم يخطر بباله، والحق فى مثله عدم التكليف ببعض الأصول أيضا.

والكلام فى من سمع دعوة النبى صلى الله عليه وآله وسلم، وتصور إجمالا أنه بين أحكاما، و تكليف ذلك ليس تكليفا بما لا يطاق، وإلا لكان تكليف العامى الذى سمع دعوة المجتهد، وتصور بالاجمال أنه يبين أحكاما للمكلفين، تكليفا بما لا يطاق.

وأما عن الرابع: فبأن إيجاب طلب العلم عن المسلم لا يقتضى عدمه على غيره، وكان للتخصيص نكتة كما يأتى وأما عن الخامس: فبكفاية عمومات الغسل عن الامر بغسلهم ١ كسائر التكاليف، بل لأجل ورود تلك العمومات لا حاجة إلى النقل لو أمروا بالغسل، مع أنه، نقل أمر قيس بالغسل حتى أسلم، وقال أسيد وسعد لمصعب وأسعد:

كيف تصنعون إذا دخلتم هذا الامر؟ قالا: نغتسل، ونشهد شهادة الحق ٢. و ذلك يشعر بكون ذلك معروفا بينهم، متداولا عندهم.

وأما عن السادس: فبان اختصاص بعض الخطابات لا يدل على اختصاص البواقى، وليس ذلك من مقام حمل المطلق والعام على المقيد والخاص أصلا.

ولعل النكتة فى التخصيص: أشرفية المؤمنين، أو لأجل ٣ أنهم كانوا يطيعون الأوامر، ويتبعونها، ويتفحصون عنها، دون الكفار، مع أنه قد يخص الحكم الشامل للكفار أيضا بالمؤمنين كقوله سبحانه:

(١) كذا، والأنسب: عن أمرهم بالغسل.

(٢) المغنى والشرح الكبير ١: ٢۴٠، وفيه: وقد روى أن أسيد بن حضير وسعد بن معاذ حين أراد الاسلام سألا مصعب بن عمير وأسعد بن زرارة.

(٣) فى (ح): أولا لأجل.

(٢٩١)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (١)، الشهادة (١)، الغسل (١)، أسعد بن زرارة (١)، سعد بن معاذ (١)

(يا أيها الذين امنوا امنوا) ١.

ثم بما ذكرنا يظهر ما فى بعض أجوبته عن احتجاجات المنتهى.

وأما ما ذكره جوابا عن الثانى من أنه مصادرة، ففاسد جدا، لان بعد عموم الخطاب ووجود المقتضى يكفى عدم ثبوت المانع، فعلى مدعيه الاثبات، و ادعاؤه كون شئ مانعا من المصادرات وكذا ما ذكره فى الجواب عن الثالث: من الحمل على المخالفين المقرين

بالاسلام، وأنه لا تصریح فیها بالکفار، فإنهم یقولون بعد ذلک: (وکنا نکذب بیوم الدین) ۲ وهذا تصریح بأنهم هم الکفار، فان المخالفین لا یکذبون بیوم الدین.

وأما ما ورد فی تفسیر الآیة - فمع ضعفه، وعدم انتهاضه حجة لذلک، بل لا یصلح للاحتجاج لو کانت من الأخبار الصحیحة أیضا، إذا لم یثبت حجیة أخبار الآحاد فی ما عدا التکالیف، والمورد لیس منها - فیه: أنه یمکن أن یکون من البطون التی لا تمانع العمل بظواهرها، ولا تزاحمه، واللفظ لیس من الألفاظ المجملة المتشابهة أصلا.

(۱) النساء ۴: ۱۳۶.

(۲) المدثر ۷۴: ۴۶.

صفحهمفاتیح البحث: یوم القیامة (۲)، الحج (۱)

عائدة ۳۱: فی أصالة عدم تداخل الأسباب

عائدة (۳۱) فی أصالة عدم تداخل الأسباب.

صرح جماعة من الأصحاب بأصالة عدم تداخل الأسباب، وبنوا علیها مسائل فی کثیر من الأبواب ۱ وأنکرها جمع من المتأخرین، وقالوا: إنها أصل غیر أصیل ۲، بل صرح المحقق الخوانساری فی شرح الدروس: بأنه کلام خال عن التحصیل ۳ ونحن نبین أولا معنی ذلک الأصل، ثم تنکشف عن ثبوته وعدمه بقول فصل فنقول: معنی عدم تداخل الأسباب: عدم تداخلها من حیث هی أسباب، أو ۴ عدم تداخلها فی السببیة، بمعنی توارداها علی مسبب واحد، والمقصود لازم

(۱) منهم العلامة فی قواعد الأحکام ۱: ۳، وتحریر الاحکام ۱: ۱۲، وارشاد الأذهان ۱: ۲۲۱، وابن فهد فی الموجز (الرسائل العشر): ۵۴، والمحقق الکرکی فی جامع المقاصد ۱: ۸۷، والشهید الثانی فی روض الجنان: ۱۸، والفاضل الهندی فی کشف اللثام ۱: ۱۲.

(۲) منهم ابن سعید فی الجامع للشرائع: ۳۴، والشهید فی الدروس: ۲، والقواعد والفوائد ۱: ۴۴ و ۱۶۶، والمحقق السبزواری فی ذخیرة المعاد: ۸، والبحرانی فی الحدائق ۲: ۱۹۷، والسید بن طاووس فی الأمان: ۳۴.

(۳) مشارق الشموس: ۱۶.

(۴) فی (ب)، (ج): و.

صفحهمفاتیح البحث: کتاب الجامع للشرایع لیحیی بن سعید الحلی (۱)، کتاب الرسائل العشر لابن فهد الحلی (۱)، کتاب مشارق الشموس للمحقق الخوانساری (۱)، کتاب ذخیرة المعاد للمحقق السبزواری (۱)، کتاب کشف اللثام للفاضل الهندی (۱)، السید إبن طاووس (۱)، کتاب تحریر الأحکام (۱)

معنی عدم تداخل الأسباب وأقسام الأسباب

عائدة (۳۱) فی أصالة عدم تداخل الأسباب.

صرح جماعة من الأصحاب بأصالة عدم تداخل الأسباب، وبنوا علیها مسائل فی کثیر من الأبواب ۱ وأنکرها جمع من المتأخرین، وقالوا: إنها أصل غیر أصیل ۲، بل صرح المحقق الخوانساری فی شرح الدروس: بأنه کلام خال عن التحصیل ۳ ونحن نبین أولا معنی ذلک الأصل، ثم تنکشف عن ثبوته وعدمه بقول فصل فنقول: معنی عدم تداخل الأسباب: عدم تداخلها من حیث هی أسباب، أو ۴ عدم تداخلها فی السببیة، بمعنی توارداها علی مسبب واحد، والمقصود لازم

(۱) منهم العلامة فى قواعد الأحكام ۱: ۳، وتحرير الاحكام ۱: ۱۲، وارشاد الأذهان ۱: ۲۲۱، وابن فهد فى الموجز (الرسائل العشر): ۵۴، والمحقق الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۸۷، والشهيد الثانى فى روض الجنان: ۱۸، والفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۲.

(۲) منهم ابن سعيد فى الجامع للشرائع: ۳۴، والشهيد فى الدروس: ۲، والقواعد والفوائد ۱:

۴۴ و ۱۶۶، والمحقق السبزوارى فى ذخيرة المعاد: ۸، والبحرانى فى الحدائق ۲: ۱۹۷، والسيد بن طاووس فى الأمان: ۳۴.

(۳) مشارق الشموس: ۱۶.

(۴) فى (ب)، (ج): و.

(۲۹۳)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الجامع للشرايع ليحيى بن سعيد الحلى (۱)، كتاب الرسائل العشر لابن فهد الحلى (۱)، كتاب مشارق الشموس للمحقق الخوانسارى (۱)، كتاب ذخيرة المعاد للمحقق السبزوارى (۱)، كتاب كشف اللثام للفاضل الهندى (۱)، السيد إبن طاووس (۱)، كتاب تحرير الأحكام (۱)

استحالة تداخل الأسباب إذا كانت واقعية

المعنى، وهو عدم تداخل المسببات، يعنى عدم مسببية أمر واحد بسببين مستقلين.

ولعل عدولهم عنه، للتنبيه على وجه الحكم، فان عدم تداخل الأسباب هو السبب فى عدم تداخل المسببات.

ثم الأسباب على قسمين:

أحدهما: الأسباب الواقعية والعلل النفس الامرية التى هى المؤثرات الحقيقية فى وجود المسببات.

وثانيهما: المعرفات والامارات للعلل الواقعية الكاشفة عن وجود المؤثر، و منها الأسباب الشرعية التى جعلها الشارع مناطا للأحكام الشرعية، ورتب عليها ثبوت الاحكام، فإنها كاشفة عن المصالح الواقعية التى هى العلل الحقيقية.

فما كان من الأول: فلا شك أن التداخل فيه محال، لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد، أعم من أن يراد من الاجتماع اجتماعهما فى إيجاد معلول واحد فى الخارج فعلا، لامتناع إيجاد الموجود لو كان كل منهما مؤثرا مستقلا، وعدم العلية التامة لو كان التأثير منهما معا.

أو يراد اجتماع أمرين صالحين لايجاد المعلول الواحد فى الخارج وان كان وجود المعلول الواحد مستندا إلى واحد منهما، إذ لو اجتمعا فى الخارج، فذلك المعلول الواحد الموجود إن كان مستند إلى أحدهما، فتخلف عن الاخر، وهو محال، وان كان مستند إليهما، تخلف عنهما، وهو أيضا محال، فلابد من تأثير كل منهما فى معلول على حدة، فلابد من تعدده مطلقا.

وعلى هذا، فلا يراد من الأسباب فى قولهم: الأصل عدم تداخل الأسباب، هذا القسم منها، لان الأصل إنما يستعمل فى مكان جاز التخلف عنه بدليل، بل يصرحون بان الأصل عدم التداخل، إلا فيما ثبت فيه التداخل.

وكذا لا كلام فى جواز التداخل فيما كان من الثانى، إذ المعرف علة للوجود الذهنى، ومعلولية موجود واحد ذهنى لمتعدد جائزة، ولذا يستدل على مطلوب

(۲۹۴)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، الجواز (۱)

جواز تداخل الأسباب إذا كانت من المعرفات والأمارات للعلل الواقعية

المعنى، وهو عدم تداخل المسببات، يعنى عدم مسببية أمر واحد بسببين مستقلين.

ولعل عدولهم عنه، للتنبيه على وجه الحكم، فان عدم تداخل الأسباب هو السبب فى عدم تداخل المسببات.

ثم الأسباب على قسمين:

أحدهما: الأسباب الواقعية والعلل النفس الامرية التى هى المؤثرات الحقيقية فى وجود المسببات.

وثانيهما: المعرفات والامارات للعلل الواقعية الكاشفة عن وجود المؤثر، و منها الأسباب الشرعية التى جعلها الشارع مناطا للأحكام الشرعية، ورتب عليها ثبوت الاحكام، فإنها كاشفة عن المصالح الواقعية التى هى العلل الحقيقية.

فما كان من الأول: فلا شك أن التداخل فيه محال، لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد، أعم من أن يراد من الاجتماع اجتماعهما فى إيجاد معلول واحد فى الخارج فعلا، لامتناع إيجاد الموجود لو كان كل منهما مؤثرا مستقلا، وعدم العلية التامة لو كان التأثير منهما معا.

أو يراد اجتماع أمرين صالحين لايجاد المعلول الواحد فى الخارج وان كان وجود المعلول الواحد مستندا إلى واحد منهما، إذ لو اجتمعا فى الخارج، فذلك المعلول الواحد الموجود إن كان مستند إلى أحدهما، فتخلف عن الاخر، وهو محال، وان كان مستند إليهما، تخلف عنهما، وهو أيضا محال، فلابد من تأثير كل منهما فى معلول على حدة، فلابد من تعدده مطلقا.

وعلى هذا، فلا يراد من الأسباب فى قولهم: الأصل عدم تداخل الأسباب، هذا القسم منها، لان الأصل إنما يستعمل فى مكان جاز التخلف عنه بدليل، بل يصرحون بان الأصل عدم التداخل، إلا فيما ثبت فيه التداخل.

وكذا لا كلام فى جواز التداخل فيما كان من الثانى، إذ المعرف علة للوجود الذهنى، ومعلولية موجود واحد ذهنى لمتعدد جائزة، ولذا يستدل على مطلوب

(۲۹۴)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، الجواز (۱)

الكلام فى أصالة عدم تداخل الأسباب مختص بالأسباب الشرعية

واحد بأدلة كثيرة.

ويصح أن يستند وجود ذلك الموجود الذهنى إلى كل منها، ولذا لا يرتفع ذلك الموجود الذهنى بظهور بطلان واحد من الأدلة، بل يكون باقيا بحاله بعينه كما كان.

فان قيل: حصول المعرفة ووجود ذلك الموجود الذهنى إن كان مستندا إلى واحد، يلزم عدم كون الاخر معرفا، بل تخلف المعلول عن العلة التامة، لان كلا منهما علة تامة للتعريف وإيجاد الموجود الذهنى، وإن كان مستندا إلى كل منهما، يلزم تعريف المعرف وإيجاد الموجود، وان كان مستندا إليهما، يلزم كون المعرف كليهما معا، فلا تعدد فى المعرف.

قلنا: فرق بين الموجود الخارجى والذهنى، حيث إنه لا يمكن صيرورة الشيئين فى الخارج شيئا واحدا، بخلاف الموجود الذهنى، فإنه يصير ألف موجود ذهنى موجودا واحدا، بمعنى مطابقة موجود واحد فى الذهن لألف موجود خارجى، فينتزع من كل من ألف موجود صورة ذهنية كلها منطبقة على موجود ذهنى واحد، كالسواد المنتزع من جميع أفراده.

ولذا ترى أنه يبطل دليل واحد مما استدل عليه بأدلة كثيرة، ولا يبطل المدلول، بل هو بعينه باق على ما كان فيستفاد من كل معرف موجود ذهنى، ويتطابق جميع تلك الموجودات و تتحد فى الذهن، وهذا هو المراد من اجتماع المعرفات على أمر واحد، وظاهر أن هذا أمر جائز، ولا كلام فى ذلك الجواز وإنما الكلام فى أن الأصل فيه التداخل أو عدمه، وهذا الكلام أيضا مختص بالأسباب الشرعية التى هى محط كلام الفقيه ومجرى الأصل دون غيرها.

فالمراد: أن الأصل فى الأسباب الشرعية – وهى التى يلزم من وجودها وجود أمر شرعى، مقابل الشرط الذى يلزم من عدمه العدم، ولا

يلزم من وجوده الوجود – هل هو التداخل أو لا؟

(۲۹۵)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۳)

أقسام الأسباب الشرعية، وبيان ما يجوز فيها التعدد وما لا يجوز

واحد بأدلة كثيرة.

ويصح أن يستند وجود ذلك الموجود الذهنى إلى كل منها، ولذا لا يرتفع ذلك الموجود الذهنى بظهور بطلان واحد من الأدلة، بل يكون باقيا بحاله بعينه كما كان.

فان قيل: حصول المعرفة ووجود ذلك الموجود الذهنى إن كان مستندا إلى واحد، يلزم عدم كون الاخر معرفا، بل تخلف المعلول عن العلة التامة، لان كلا منهما علة تامة للتعريف وإيجاد الموجود الذهنى، وإن كان مستندا إلى كل منهما، يلزم تعريف المعرف وإيجاد الموجود، وان كان مستندا إليهما، يلزم كون المعرف كليهما معا، فلا تعدد فى المعرف.

قلنا: فرق بين الموجود الخارجى والذهنى، حيث إنه لا يمكن صيرورة الشيئين فى الخارج شيئا واحدا، بخلاف الموجود الذهنى، فإنه يصير ألف موجود ذهنى موجودا واحدا، بمعنى مطابقة موجود واحد فى الذهن لألف موجود خارجى، فينتزع من كل من ألف موجود صورة ذهنية كلها منطبقة على موجود ذهنى واحد، كالسواد المنتزع من جميع أفراده.

ولذا ترى أنه يبطل دليل واحد مما استدل عليه بأدلة كثيرة، ولا يبطل المدلول، بل هو بعينه باق على ما كان فيستفاد من كل معرف موجود ذهنى، ويتطابق جميع تلك الموجودات و تتحد فى الذهن، وهذا هو المراد من اجتماع المعرفات على أمر واحد، وظاهر أن هذا أمر جائز، ولا كلام فى ذلك الجواز وإنما الكلام فى أن الأصل فيه التداخل أو عدمه، وهذا الكلام أيضا مختص بالأسباب الشرعية التى هى محط كلام الفقيه ومجرى الأصل دون غيرها.

فالمراد: أن الأصل فى الأسباب الشرعية – وهى التى يلزم من وجودها وجود أمر شرعى، مقابل الشرط الذى يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده الوجود – هل هو التداخل أو لا؟

(۲۹۵)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۳)

ثم اعلم أن الأسباب الشرعية بكثرتها على قسمين، لأنها إما نفس قول الشارع، من دون توقفه على حصول أمر اخر أصلا، أو السبب أمر اخر رتب الشارع المسبب عليه.

والقسم الأول على نوعين، لان أقوال الشارع المتعددة التى هى أسباب، إما لا اختلاف فيها أصلا، أو فيها اختلاف بحسب انضمام الأوصاف.

فالأول: نحو قوله لزيد: صم يوما، ثم يقول أيضا: صم يوما.

الثانى: على صنفين، لان الأوصاف المنضمة إما أوصاف متناقضة يمتنع اجتماعها فى شئ واحد شخصى، أو ليس كذلك فالأول: نحو: يجب صوم يوم، ثم قال: يستحب صوم يوم، أو: صم يوما وجوبا، وصم يوما ندبا، بأن يكون الوصفان قيدين للفعل دون الامر. ونحوه: صل ركعتين أداءا، وصل ركعتين قضاءا، بأن يكون الوصفان قيدين للركعتين.

والثانى: نحو قوله: صل ركعتين تحية للمسجد، وصل ركعتين للزيارة، أو اغتسل للتوبة أو اغتسل للزيارة واغتسل للجنابة، سواء كان الأمران متفقين فى الوجوب والاستحباب، أو مختلفين.

والقسم الثانى أيضا على نوعين: لان الشارع إما رتب المسبب على أمر واحد، ولكن حصل التعدد بفعل المكلف، نحو قوله: من وطأ

حائضا فليتصدق بدينار، فوطأ المكلف مرتين، ونحو: من بال فليتوضأ، فبال مرتين أو رتبه على أمرين متغايرين نحو: من وطأ حائضا فليتصدق بدينار، ومن نظر إلى أجنبية فليتصدق بدينار، أو: من بال فليتوضأ، ومن نام فليتوضأ، أو:

من أجتنب فليغتسل، ومن مس ميتا فليغتسل.

والظاهر: أنه لا خلاف فى عدم تعدد المسببات فيما كان من النوع الأول من القسم الأول، والعرف أيضا لا يفهم منه الا التأكيد.

وكذا لا ينبغى الريب فى التعدد فيما كان من الصنف الأول من النوع الثانى، سواء كان الوصفان المتناقضان وصفين للامر، أو قيدين للفعل، الواجب

(۲۹۶)

صفحهمفاتيح البحث: غسل الجنابة (۱)، الغسل (۱)، الإستحباب (۱)، الصّلاة (۱)، الركوع، الركعة (۴)، السجود (۱)، الصيام، الصوم (۲)، السب (۱)، البول (۲)، النوم (۱)

الأصل الأولى فى جميع الأسباب الشرعية، التداخل

قصدهما فى النية، لفهم العرف فى الأول، وامتناع اجتماع النقيضين فى شئ واحد فى الثانى.

وإنما الكلام فى سائر الأنواع والأقسام، فنقول: لا ينبغى الريب فى أن الأصل الأولى فيه التداخل، كما صرح به والدى - طاب ثراه - فى بحث الوضوء من كتاب لوامع الاحكام ۱، وذلك لأنه لولاه لتعدد المسبب، وهو خلاف الأصل ۲.

وأيضا لا يتعدد المسبب إلا بتعدد السبب الحقيقى، إذ لولاه لوجب تعدد المسبب قبل تعدد المعرف أيضا، والأصل عدم حدوث سبب حقيقى اخر.

ومن هذا تظهر أصالة التداخل أولا - أيضا - فى السبب الذى لم يعلم أنه هل هو المؤثر الحقيقى والمقتضى بنفسه، أو معرف عن العلة الحقيقية وكاشف عن المؤثر الحقيقى؟

ويتكشف منه: أن الأصل الأولى فى جميع الأسباب الشرعية التداخل إلا ما شذ وندر وإن جوزنا كون بعضها مؤثرات حقيقية، ومقتضيات بأنفسها، إذ لا يمكن العلم بالعلة الحقيقية غالبا.

فاختص الكلام بالأسباب الشرعية بالنسبة إلى الأصل الثانوى، بمعنى أنه هل يثبت من الأدلة أن الحكم فيها عدم التداخل حتى يثبت خلافه، أم لا؟

هذا تحقيق معنى ذلك الأصل وتوضيحه موافقا لما ذكره القوم.

وأقول: هاهنا تحقيق اخر، وهو أنه لا شك أن الأسباب الشرعية علل للأحكام المتعلقة بأفعال المكلف لا لنفس أفعاله، فوطء الحائض علة لوجوب التصدق، والبول علة لوجوب الوضوء، لا للتصدق والوضوء، وتعدد الأسباب الشرعية لو اقتضى تعدد مسبباتها، لاقتضى تعلق وجوبين بتصدق الدينار و

(۱) لوامع الاحكام (مخطوط) فى بحث نية الوضوء.

(۲) المراد به: أصل عدم وجوب صلاة أخرى أو غسل اخر.

(۲۹۷)

صفحهمفاتيح البحث: السب (۲)، الوضوء (۳)، الحيض، الإستحاضة (۱)، البول (۱)، الغسل (۱)، الصّلاة (۱)، الوجوب (۱)

هل الأصل الثانوى عدم التداخل أم لا؟

قصدهما فى النية، لفهم العرف فى الأول، وامتناع اجتماع النقيضين فى شئ واحد فى الثانى.

وإنما الكلام فى سائر الأنواع والأقسام، فنقول: لا ينبغى الريب فى أن الأصل الأولى فيه التداخل، كما صرح به والدى - طاب ثراه - فى بحث الوضوء من كتاب لوامع الاحكام ۱، وذلك لأنه لولاه لتعدد المسبب، وهو خلاف الأصل ۲.

وأيضا لا يتعدد المسبب إلا بتعدد السبب الحقيقى، إذ لولاه لوجب تعدد المسبب قبل تعدد المعرف أيضا، والأصل عدم حدوث سبب حقيقى اخر.

ومن هذا تظهر أصالة التداخل أولا - أيضا - فى السبب الذى لم يعلم أنه هل هو المؤثر الحقيقى والمقتضى بنفسه، أو معرف عن العلة الحقيقية وكاشف عن المؤثر الحقيقى؟

ويتكشف منه: أن الأصل الأولى فى جميع الأسباب الشرعية التداخل إلا ما شذ وندر وإن جوزنا كون بعضها مؤثرات حقيقية، ومقتضيات بأنفسها، إذ لا يمكن العلم بالعلة الحقيقية غالبا.

فاختص الكلام بالأسباب الشرعية بالنسبة إلى الأصل الثانوى، بمعنى أنه هل يثبت من الأدلة أن الحكم فيها عدم التداخل حتى يثبت خلافه، أم لا؟

هذا تحقيق معنى ذلك الأصل وتوضيحه موافقا لما ذكره القوم.

وأقول: هاهنا تحقيق اخر، وهو أنه لا شك أن الأسباب الشرعية علل للأحكام المتعلقة بأفعال المكلف لا لنفس أفعاله، فوطء الحائض علة لوجوب التصدق، والبول علة لوجوب الوضوء، لا للتصدق والوضوء، وتعدد الأسباب الشرعية لو اقتضى تعدد مسبباتها، لاقتضى تعلق وجوبين بتصدق الدينار و

(۱) لوامع الاحكام (مخطوط) فى بحث نية الوضوء.

(۲) المراد به: أصل عدم وجوب صلاة أخرى أو غسل اخر.

(۲۹۷)

صفحهمفاتيح البحث: السب (۲)، الوضوء (۳)، الحيض، الإستحاضة (۱)، البول (۱)، الغسل (۱)، الصّلاة (۱)، الوجوب (۱)

بالوضوء، والكلام إنما هو فى وجوب تعدد التصدق والوضوء، لا تعدد وجوبه، ولا تلازم بينهما، لامكان تعلق فردين من حكم بفعل واحد من جهتين متغايرتين، كوطء الأجنبية الحائض، وشرب الخمر أو الزنا فى نهار رمضان، و وجوب قتل زيد المرتد القاتل لغيره عمدا، وهكذا.

وعلى هذا، فأصالة تداخل الأسباب على ما ذكروه وإن استلزم أصالة تداخلها بالمعنى الذى كلامنا فيه هنا، ولكن أصالة عدم تداخلها لو ثبتت لا تستلزم أصالة عدمه بالمعنى المراد، بل الأصل هو التداخل: أى عدم لزوم تعدد الفعل الصادر من المكلف بتعدد أسباب الحكم المتعلق به وإن قلنا باقتضاء الأسباب المتعددة لتعدد الحكم، لان تعدده لا يوجب لزوم تعدد الفعل.

والحاصل: أن الكلام فى وجوب تعدد الفعل، وهو غير تعدد المسبب الذى هو الحكم المتعلق به، وان كان عدم تعدد المسبب مستلزما لعدم تعدد الفعل ومنه يظهر أن إثبات أصالة عدم تداخل الأسباب - بالمعنى الذى ذكروه - لا يكفى فى إثبات أصالة لزوم الفعل الذى هو المطلوب.

نعم إثبات أصالة التداخل يكفى فى إثبات أصالة عدم لزوم التعدد ولما عرفت أن الأصل الأولى التداخل بالمعنى الذى ذكروه، تعرف أن الأصل الأولى عدم لزوم التعدد، بل لولا أصالة التداخل بالمعنى المذكور أيضا، لكان الأصل الأولى عدم لزوم التعدد، وهو ظاهر.

وظهر من ذلك أيضا: أنه على أى تقدير لا يمكن الريب فى أن الأصل الأولى التداخل، وعدم لزوم التعدد، ويختص محل الكلام بالأصل الثانوى.

وإلى هذا ينظر كلام بعض سادة مشايخنا، حيث قال: إن هذا الأصل بمعنى القاعدة المستفادة من أدلة الأسباب ۱ فالظاهر من جماعة من المتأخرين، منهم المحقق الخوانسارى ۲، ووالدى

(۱) فوائد الأصول: ۱۲۱ فائدة ۳۷.

(۲) مشارق الشموس: ۶۱

(۲۹۸)

صفحهمفاتيح البحث: شرب الخمر (۱)، شهر رمضان المبارک (۱)، يوم عرفة (۱)، الزنا (۱)، القتل (۲)، الإرتداد (۱)، الوضوء (۱)، الحيض، الإستحاضة (۱)، الوجوب (۲)، کتاب مشارق الشموس للمحقق الخوانساری (۱)

بيان أدلة القائلين بثبوت "الأصل عدم التداخل" وردها

العلامة فی اللوامع والمعتمد ۱ - وإن اختار فی کتبه الأصولية غيره ۲ - عدم ثبوت هذا الأصل ۳.

وصرحت طائفة بثبوته، وقالوا: إن الأصل عدم التداخل، فلا يجزئ الفعل الواحد عن السبب المتعدد، الا إذا ثبت التداخل بدليل من عقل أو نقل ۴ حجة الأولين واضحة، فان تأصيل الأصل الطارئ يتوقف على الدليل، فما لم يقم لا يحكم بثبوته، بل يحكم بأصالة خلافه.

ويزيد الدليل ۵ فی النوع الأول من القسم الثانی إذا کان هناک خطاب مطلق أو عام: أن مقتضی إطلاق قول الشرع: ترتب السبب الواحد علی هذا الفعل، سواء کان الفعل واحدا أو متعددا، فمقتضی إطلاق قوله: أن من وطأ حائضا - مطلقا سواء کان وطئا واحدا أو متعددا - يجب عليه تصدق دينار، ومن بال مرة أو أکثر تجب عليه ماهية الوضوء وإلی هذا يشير قول من استدل علی عدم تکرر الکفارة بتکرار الوطء، بان الوطء يصدق علی القليل والکثير.

حجة القائلين بثبوت هذا الأصل وجوه:

الأول: أن السببين إذا تعاقبا، فلا ريب فی ثبوت المسبب السبب الأول، فإذا وجد الثانی، فإما يجب به شئ أولا، والثانی باطل، لان السببين متساويان

(۱) اللوامع: فصل فی واجبات الوضوء، فی النية، معتمد الشيعة: الفرع العاشر من فروعات الوضوء.

(۲) کما فی تجريد الأصول: ۳۶.

(۳) واختاره من المتأخرين أيضا الشهيد فی الدروس: ۲، والقواعد والفوائد ۱: ۴۴ و ۱۶۶، والمحقق السبزواری فی ذخيرة المعاد: ۸، وکفاية الاحکام: ۷، والمحدث البحرانی فی الحدائق ۲: ۱۹۷.

(۴) منهم العلامة فی القواعد ۱: ۳، والتحرير ۱: ۱۲: وابن فهد فی الموجز (الرسائل العشر):

۴۵، والمحقق الکرکی فی جامع المقاصد ۱: ۸۷، والشهيد الثانی فی روض الجنان: ۱۸، والفاضل الهندی فی کاشف اللثام ۱: ۱۲.

(۵) يريد من الدليل: حجة الأولين.

(۲۹۹)

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (۱)، السب (۳)، البول (۱)، کتاب الرسائل العشر لابن فهد الحلی (۱)، کتاب ذخيرة المعاد للمحقق السبزواری (۱)، الحج (۱)، الشهادة (۱)، الوضوء (۲)

فی دليل السببية والاقتضاء، فالحکم بثبوت المسبب بأحدهما دون الاخر تحکم. و لأنه لو تقدم يثبت به المسبب قطعا، فکذا لو تأخر، لان ما دل علی سببيته يتناول الصورتين من غير فرق، فتعين الأول، وهو ثبوته بالثانی.

وحينئذ، فاما أن يکون الثابت به عين ما يثبت بالأول أو غيره، والأول باطل، لان المسبب يترتب علی السبب فلا يکون متقدما عليه، فوجب أن يکون الثابت به أمرا مغايرا للأول، فيتعدد المسبب بتعدد السبب، وهو المطلوب.

وبتقرير اخر: الثانی من السببين المتعاقبين يثبت به المسبب، لعموم ما دل علی سببيته، والثابت به غير الأول، لان الظاهر من ترتب طلبه

على حصول سببيته تأخره عنه، فيكون مغايرا للمطلوب بالأول، ويلزمه التعدد وبتقرير ثالث: يجرى فى غير المتعاقبين أيضا السببان إذا وجدا، فاما لا يثبت بهما مسبب، أو يثبت بهما مسبب واحد، أو مسببان.

الأول باطل، لأنه ترك للدليل المقتضى لسببيتهما بلا موجب، وهو فاسد.

وكذا الثانى، لان المسبب الواحد إما مسبب لواحد منهما معين، أو غير معين، أولهما معا، والأول تحكم بحت، وطرح دليل سببية الاخر بلا وجه، والثانى موجب لترك دليل سببية أحدهما لا على التعيين من غير جهة، والثالث لترك دليل سببية كل منهما والقول بسببية المركب، والكل مخالف للأصل، فبقى الثالث، وهو المطلوب أقول: يرد على هذا الدليل: أن إرادة المسبب المغاير للمسبب الأول عند تعدد الأسباب توجب استعمال ألفاظ المسببات فى حقيقته ومجازه، أو فى حقيقتيه فى استعمال واحد، ضرورة إرادة الماهية أو مطلق الفرد - على اختلاف القولين - عند عدم تعددها، وذلك غير جائز، فإذا قال الشارع: البول موجب للوضوء، والنوم موجب للوضوء، فالمراد بالوضوء عند انفراد كل من السببين إما الماهية أو مطلق الفرد، فلو أريد منه عند اجتماعهما الفرد المغاير لما وجب بالأول، لكان لفظ الوضوء مستعملا فى معنيين، وهو غير جائز، مع أنه على القول

(۳۰۰)

صفحهمفاتيح البحث: البول (۱)، السب (۲)، الوضوء (۱)

المشهور من وضع الألفاظ المطلقة للماهية، يكون عند التعدد مستعملا فى الفرد قطعا، ضرورة عدم التعدد فى الماهية، وهو مجاز معارض لتخصيص عموم السبب، والتخصيص إما مقدم على المجاز كما هو المشهور أو مكافئ له، كما هو الحق، وعلى التقديرين لا يعلم عموم ما دل على السببية بحيث يشمل المورد أيضا، فلا رافع قطعيا لأصل التداخل الأولى.

هذا، مع أنه لو تم ذلك الدليل، لم يجر فى مثل قوله: من بال فيتوضأ، و من نام فليتوضأ، لان ورود الأوامر المتعددة على شئ واحد جائز، كورود أزيد من ألف أمر بالصلاة والزكاة ونحوهما، بل يكون مختصا بما دل دليل السببية على تجدد المسبب وحدوثه بحدوث السبب، كقوله: البول يوجب الوضوء، والنوم يوجب الوضوء، وانتزاع هذا المعنى من الأول وكونه فى قوته - لو سلم - لا يوجب الاتحاد فى جميع الأحكام اللفظية أيضا، مع أنه لو سلمنا تعدد المسبب، فغايته تعدد الحكم الذى هو المسبب كالايجاب، وقد عرف أن بتعدده لا يلزم لزوم تعدد الفعل، فغايته وجوب وضوء واحد لكل من البول والنوم - مثلا - - وأين هو من التعدد المطلوب؟

الثانى: أن المتبادر اختصاص كل سبب بالمسبب، وهو مقتض للمتعدد، فان المفهوم من قوله: (إذا تكلمت فى الصلاة ناسيا فاسجد سجدتى السهو) وجوب السجود لخصوص التكلم، ومن قوله: (إذا شككت بين الأربع والخمس فاسجد) وجوب سجود اخر للشك غير الأول، وكذا نحو: (من تعمد الاكل فى نهار رمضان فليكفر، ومن تعمد الجماع فليكفر) فان المتبادر منه وجوب كفارتين: كفارة للاكل، وكفارة أخرى للوطء، من غير تفاوت فى الأول بين وقوع السهو والشك فى صلاة واحدة أو متعددة، ولا فى الثانى بين وقوع الاكل والوطء فى اليوم والأيام، مع تخلل الكفارة وبدونه، ولا بين هذه الأمثلة و نحوها من مواضع الخلاف وغيرها مما أجمعوا فيه على التعدد، أو الاتحاد، فان المتبادر فى جميع ذلك اختصاص كل سبب بمسببه بلا اختلاف يعود إلى دلالة

(۳۰۱)

صفحهمفاتيح البحث: شهر رمضان المبارك (۱)، البول (۲)، السجود (۴)، الصّلاة (۲)، السب (۱)، الوضوء (۳)، النسيان (۱)، السهو (۲)، النوم (۱)، الوجوب (۲)، الخمس (۱)

اللفظ، فيكون المطلوب فى الجميع متعددا، إلا ما صرف عنه الدليل كما فى أسباب الوضوء.

ومن ثم ترى الفقهاء يعللون التداخل فيما يقولون به بالغاء الخصوصية، أو وجود الظن المعتبر، وأما إذا انتفى الدليل على ذلك فيه، فإنهم لا يرتابون فى الاختصاص، أخذا بظاهر اللفظ من غير معارض، وكفى بذلك شاهدا على التبادر، مع حكم الوجدان وشهادة العرف.

وإن شئت فاستوضح ذلك بمثل ما إذا قيل: إن جاءك زيد فأعطه درهما، وإن سعى لك فى حاجة فأعطه درهما، فجاء وسعى فى حاجته، فإنك لا تشك فى أنه يستحق درهمين: درهما لزيارته ودرهما لسعيه، وتجد الفرق بين ذلك وبين زيارته المجردة عن السعى، وسعيه المجرد عن الزيارة وكذا إن قيل: إن جاءك طبيب فأعطه دينارا، وان جاءك أديب فأعطه دينارا، فأتى زيد وهو طبيب وأديب، فإنك تحكم بأنه يستحق دينارين، وتفرق بين مجيئه ومجئ طبيب غير أديب، وأديب غير طبيب.

ونحو ذلك سائر الأمثلة من الخطابات الشرعية والمحاورات العرفية، فان المستفاد من جملتها اعتبار الأسباب، واستقلالها فى اقتضاء المسببات من غير تداخل ۱ أول: إن كان المراد أن المتبادر أن كل سبب يقتضى أن يختص مسببه به، بحيث تكون الخصوصية أيضا داخلة فى المسبب، بمعنى أن يكون قصد أنه مسبب لذلك السبب، وأن الاتيان به لأجله جزء من المأمور به، ولازم ذلك تعدد المسبب عند تعدد السبب، فهو يرجع إلى الدليل الآتى، ويأتى ما فيه.

وإن كان المراد أن المتبادر هو التعدد عند تعدد المسبب، وأن ذلك التعدد هو مقتضى دلالة اللفظ، ففيه – مضافا إلى منع التبادر – أن هذا إنما يتمشى إذا كان

(۱) انظر فوائد الأصول: ۱۲۴ فائدة ۳۷

(۳۰۲)

صفحهمفاتيح البحث: المنع (۱)، الظنّ (۱)، الشهادة (۲)، السب (۲)، الوضوء (۱)

هناك لفظ، مع أن الحكم قد يثبت بالاجماع أو غيره من الأدلة الغير اللفظية، بل الألفاظ الدالة على سببية الأسباب غير محصورة.

ودعوى: تبادر ذلك من كل لفظ، فاسدة جدا، ضرورة اختلاف الألفاظ فيما يفهم منها ويتبادر، بل منها ما يمكن دعوى تبادر عدم التعدد منه، مثل ما إذا قال: إذا أمرك زيد بأمر فأت به، فقال زيد لك: صل غدا، ثم قال بعد ساعة:

صل غدا، لا يفهم منه إلا إرادة صلاة واحدة، فاثبات الأصل الكلى بذلك باطل قطعا.

الثالث: ما مرت الإشارة إليه من أن كل سبب يقتضى اختصاص مسببه به، بمعنى أن يؤتى بمسببه لأجل أنه مسبب من ذلك السبب، بل هو مقتضى وجوب الامتثال، فان صدق الامتثال عرفا بأن يقصد تعيين ما يأتى به، فإنه لا يحصل امتثال الامر بغسل الجنابة الا مع قصد أنه غسل الجنابة، أى مسبب من الجنابة، فلو لم يقصدها أو قصد غيرها لم يعد ممتثلا، وكذا غسل الجمعة، ومقتضى ذلك وجوب الاتيان بكل مسبب بقصد أنه مسبب من السبب الفلانى، فلازم ذلك أصالة عدم التداخل.

أقول: القدر المسلم الذى يتوقف عليه صدق الامتثال: أنه يجب الاتيان بكل مأمور به بقصد أنه امر به، وأما إنه لأجل أنه امر به لذلك السبب أو هذا فلا، وهذا بعينه معنى القربة اللازمة فى امتثال كل أمر ولو تعدينا عن ذلك، نقول بلزوم قصد أنه مأمور به بذلك الامر وهذا إلى اخر جميع الأوامر، وكيفما كان لا يستلزم عدم التداخل لجواز قصد امتثال أوامر متعددة بفعل واحد إذا طابق جميعها.

وتوضيح ذلك: ان للتداخل صورا أربع: لأنه إما يكون بان يقصد بالامر الواحد امتثال الأوامر المتعددة، فيكون تداخلا اختياريا حاصلا بالقصد والنية.

أو يقصد به البعض ويدخل فيه الباقى تبعا، فيكون تداخلا قهريا حاصلا

(۳۰۳)

صفحهمفاتيح البحث: غسل الجنابة (۲)، الجنابة (۱)، الوقوف (۱)، التصديق (۲)، الصّلاة (۲)، الغسل (۱)، السب (۳)، الوجوب (۱)

بغير إرادة واختيار.

أو يقصد البعض ويسقط معه طلب غيره لحصول الغرض بفعله، فيكون فى قوة التداخل فيه.

أولا يقصد شيئا منها، بل يأتى بصورة الفعل المشترك بين الجميع، و يغنى عن الكل، لان المقصود حصول أصل الفعل كيفما اتفق.

فلو وجب فى صدق الامتثال قصد خصوص الامر، يلزم عدم التداخل بأحد المعانى الثلاثة الأخيرة، وأما بالمعنى الأول فلا، لتحقق

قصد امتثال الجميع، و توقف الامتثال على تعدد الفعل ممنوع.

بل نقول بمثل ذلك لو وجب قصد خصوص السبب أيضا، فيقصد بفعل واحد إيجاد مسبب هذا السبب وذلك، فيغتسل مثلا غسلا واحدا للجنابة والحيض والجمعة.

هذا، مع أن جميع المسببات الواردة فى الشريعة ليست من العبادات المتوقفة على قصد الامتثال والتعيين.

الرابع: ما ذكره بعض سادة مشايخنا فى بعض فوائده، من اتفاق الفقهاء - عدا من شذ - عليه، فإنهم قطعوا به، واستندوا إليه فى جميع أبواب الفقه، وأرسلوه إرسال المسلمات، وسلكوا به سبيل المعلومات، ولم يخرجوا عنه الا بدليل واضح أو اعتبار لائح، وربما تركوا الظواهر بسببه، وطرحوا النصوص لأجله، كما صنعه جماعة فى تداخل الأغسال وغيره، ولم يعهد منهم طلب الدليل على عدم التداخل فى شئ من المسائل، فلو ذهب أحد إلى التداخل فى شئ طالبوه بالدليل، وليس ذلك الا لكونه من الأصول المسلمة والقواعد المعلومة، وإلا لكان الامر بعكس ما صنعوه وخلاف ما قرروه، لان الأصل فيما دار بين الاتحاد وعدمه هو الاتحاد، وما يتفق لبعضهم من الاستناد إلى الأصل فيما قالوا فيه بالتداخل، فالوجه فيه عدم ظهور التعدد فى تلك الموارد، ولا شك فى أن

(۳۰۴)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)، الغسل (۱)، الإختيار، الخيار (۱)، السب (۲)

الأصل فيه هو الاتحاد ۱ أقول: قد أشرنا إلى أن الألفاظ المشتملة على الأسباب والمسببات مختلفة غاية الاختلاف، وليست محصورة فى نوع واحد.

فمنها: ما يظهر منه التعدد وعدم التداخل.

ومنها: ما يفهم منه الاتحاد وعدم التعدد.

ومنها: ما لا يفهم منه شئ من الامرين.

ومع ذلك، فالدليل الخارجى من الاجماع والنصوص فى كثير من الموارد الجزئية على التداخل أو عدمه متحقق.

وعلى هذا، فان أريد اتفاق جماعة من الفقهاء أو جميعهم على عدم التداخل فى بعض الموارد، وجعله أصلا فيه فهو كذلك، ولكن لا يثبت منه أصالة عدمه مطلقا، كما هو المطلوب، لجواز استنادها فى تلك الموارد إلى دلالة لفظ أو دليل خارجى وإن أريد اتفاقهم عليه مطلقا، وجعله بنفسه أصلا، فهو ممنوع جدا، بل إن هو الأمحل النزاع، وكلام الأكثر بل جميع القدماء خال عن ذكر ذلك الأصل وإن عملوا بمقتضاه فى بعض الموارد لاجماع أو دليل اخر وكفى بذلك شاهدا: ما ادعاه من ترك الظواهر، وطرح النصوص الدالة على التداخل فى بعض الموارد، فإنه لو كان المعول فيه هو مجرد الأصل، لم يترك الظاهر والنص لأجله قطعا، إذ الأصل لا يعارض الظاهر فيكف النص.

وبالجملة: ما ذكره من اتفاقهم على ذلك الأصل من حيث هو، وكونه عندهم من القواعد المسلمة، ممنوع جدا.

الخامس: ما ذكره أيضا، وهو: استقراء الشرعيات فى أبواب العبادات والمعاملات.

(۱) هذا ما جاء فى فوائد الأصول: ۱۲۲ فائدة ۳۷.

(۳۰۵)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۱)

قال رحمه الله: فان المدار فيها من الطهارات إلى الديات على تعدد المسببات إذا تعددت أسبابها، عدا النزر القليل، المستند إلى ما جاء فيه من الدليل، على اختلاف فى أكثره، وشك فى أغلبه، وإنك متى تجاوزت ذلك، وارتقيت فى الأسباب، وجدتها على ما وصفناه من غير شك ولا ارتياب ولذا ترى أن أسباب الصلاة والزكاة والصوم والحج والايمان والنذور والديات والحدود وغيرها على كثرتها، كثيرا ما تجتمع مع توافق مسبباتها فى الجنس والكيفية والوقت، وهى مع هذا متعددة متغايرة، كالصلاة المتوافقة من فائتة وحاضرة،

والفوائت المتعددة من الفرائض والنوافل، الراتبة وغير الراتبة، الموافقة وغيرها، وكصلاة الفجر مع الطواف، والزلزلة مع الكسوف، والعيد مع الاستسقاء، وكذا أنواع الصيام من القضاء والكفارة وأفرادهما المتكثرة، و أقسام الزكاة، مثل زكاة المال والفطرة وأفرادهما الكثيرة، والديون المستقرة فى الذمة بأسباب مختلفة، كالبيع والصلح والإجارة، وغير ذلك من صور اجتماع الأسباب مع توافق المسببات مما لا يمكن حصره، فان البناء فى جميعها على التعدد، بحيث لا يحتمل فيها التداخل، والاكتفاء بالواحد عن المتعدد، كصلاة واحدة من ألف صلاة، وصوم يوم عن ألف يوم، أو دفع دينار بدلا عن قنطار، ولو أن أحدا حاول ذلك، لكان مخالفا لقانون الشريعة، خارجا عن الدين والملة.

ولا ندعى أن الأسباب كلها بهذه المثابة، فإنها تختلف جلاءا أو خفاءا، ولكن الفحص والاستقراء وتتبع الجزئيات التى لا تحصى يكشف عن استناد الامر فى ذلك كله على شئ جامع مطرد فى الجميع، وليس الا أصل عدم التداخل.

وهذا من قبيل الاستدلال بالنصوص المتفرقة الواردة فى جزئيات المسائل على ثبوت ما اجتمعت عليه من المطالب الكلية، وذلك ليس من الظن والقياس فى شئ ۱

(۱) فوائد الأصول: ۱۲۲ فائدة ۳۷.

(۳۰۶)

صفحهمفاتيح البحث: صلح (يوم) الحديبية (۱)، الصيام، الصوم (۲)، الطواف، الطوف، الطائفة (۱)، الزكاة (۲)، الحج (۱)، الظنّ (۱)، الصّلاة (۲)، الإستسقاء (۱)، الدية (۱)، الزلزلة (۱)

أقول: يرد عليه - بعد المعارضة بثبوت التداخل، وبنائهم عليه فى كثير من الأبواب، بحيث يمكن دعوى مساواتها لما بنى فيه على العدم، كأبواب الوضوء والغسل والتطهير من الأخباث، والنذور والايمان، كمن حلف ألف مرة على فعل واحد، أو ترك أمر واحد، أو نذره، والحدود، كمن شرب قبل الحد مرات، أو قذف كذلك أو زنى، فظاهر أنه لا يفيد الاستقراء فى مثل ذلك شيئا - أنه على فرض التسليم لا يكون ذلك إلا من باب الحاق الشئ بالأعم الأغلب، وهو ليس إلا من الظن الغير ثابتة حجيته.

ألا ترى أنه بعد ثبوت أصل الطهارة الأولى للأشياء، لو حكم الشارع بنجاسة أكثر الأشياء، بحيث لم يبق محل للشك الا قليل، لا يحكم بنجاسته.

وبالجملة ليس ذلك - لو سلمت الغلبة - الا من الظنون التى لم تثبت حجيتها، وهذا ظاهر جدا.

السادس: ما ذكره أيضا، وهو أن اختلاف المسببات إما أن يكون بالذات، كالصوم والصلاة، وصلاة الفجر والظهر أو بالاعتبار، كصلاة الفجر أداءا و قضاءا.

والاختلاف فى الثانى ليس الا اختلاف النسبة والإضافة إلى السبب، فان صلاة ركعتين بعد الفجر ممن عليه صبح فائتة، صالحة لها وللحاضرة، وانما تختلف وتتعدد باعتبار نسبتها إلى دخول الوقت وخروجه، فان أضيفت إلى الأول كانت أداءا وإلا قضاءا، ومثل ذلك الاختلاف يتحقق فى كل ما ينفى فيه التداخل، لأن المفروض فيه اختلاف الأسباب التى تختلف معها النسبة.

ثم إنه متى كان هذا الاختلاف فى النسبة مقتضيا للتعدد فى مورد واحد، كان مقتضيا له فى غيره، لان المعنى المقتضى للتعدد يتحقق فى الجميع، قائم فى الكل من غير فرق، فيكون الأصل تعدد المسببات بتعدد الأسباب، ولا يلزم منه امتناع التداخل، لأنه إنما يلزم لو كان اختلاف النسبة سببا تاما للتعدد، وليس كذلك، فإنه مقتض له، والتخلف عن المقتضى جائز مع وجود المانع، وهو

(۳۰۷)

صفحهمفاتيح البحث: صلاة الفجر (الصبح) (۲)، الصّلاة (۱)، الظنّ (۲)، الركوع، الركعة (۱)، السب (۱)، الطهارة (۲)، النذر (۱)

موجود فى كل ما يثبت فيه التداخل، فانا لا نقول به إلا على تقدير وجوده.

وتحقيق ذلك: أن الأسباب الشرعية كاشفة عن المصالح الواقعية، و اختلافها كاشف عن اختلاف تلك المصالح، بمعنى: أنه ظاهر فيه،

فإذا دل الدليل على التداخل، علم أن المصلحة فى الجميع واحدة، وأن الإضافة غير مؤثرة ١ أقول: هذا إنما يتم لو علم المعنى المقتضى للتعدد فيما علم فيه التعدد، والعلم به ممنوع، ومجرد اختلاف النسبة لا يدل على أنه هو المقتضى، بل لعله شئ اخر لا نعلمه، وليس ذلك إلا من باب إثبات العلية بالمناسبة، الذى هو من أضعف ٢ أفراد القياس، هذا.

ثم إنه قد يستشهد لأصالة عدم التداخل: بفحوى الأخبار الواردة فى تداخل بعض الأسباب، حيث تضمنت الجواز والاجزاء الظاهرين فى الرخصة فى الجمع، وأن الأصل فيها التعدد وفى حديث زرارة فى الأغسال: (إذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأك عنها غسل واحد) ٣ قيل: وفيه تنبيه لطيف على أن ذلك مخصوص بالغسل، وإلا لقال: حق واحد، فإنه أعم وأعود، وأدخل فى اللطف والامتنان وإرادة اليسر والتوسعة، فعلم أن سائر الحقوق ليست كذلك.

بل قيل: إن فى ورود النقل بالتداخل شهادة بأن المحتاج إلى التذكر هو التداخل ۴ أقول: لا دلالة للجواز والاجزاء على ما رامه، إذ القائل بالتداخل لا يريد

(١) فوائد الأصول: ١٢٣ فائدة ٣٧ (٢) فى (ه)، (ب)، ضعيف.

(٣) الكافى ٣: ۴١ / ١، التهذيب ١: ١٠٧ / ٢٧٩ و ١٦٢ / ۴۶٣، الوسائل ٢: ٩۶٣ أبواب الأغسال المسنونة ب ٣١ ح ١ وراجع أيضا ٢: ۵۶۶ أبواب الحيض ب ٢٣.

(۴) فوائد الأصول: ١٢٣ فائدة ٣٧.

(٣٠٨)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (٢)، الغسل (٣)، الحيض، الإستحاضة (١)

فوائد: الأولى: إجزاء الواحد وأصالة التداخل إنما هو مع عدم مسبوقية السبب الثانى بالمسبب الأول

زائدا عليهما، ويقول بجواز التعدد أيضا، بل قد يقول بأفضليته فى بعض الموارد، ولا دلالة لهما على أن الأصل فيها التعدد أصلا، بل يدلان على جواز التعدد أيضا.

ألا ترى قوله عليه السلام: (يجزيك غسل ثوبك مرة) ١ فإنه لا دلالة فيه على أصالة المرتين أصلا، وهو ظاهر جدا.

وأما حديث زرارة، فلا تنبيه فيه أصلا، فان ما ذكره فى وجه التنبيه إنما كان صحيحا لو قلنا بتحقق التداخل فى كل مورد، ونحن لا نقول به، بل نقول: إن الأصل ذلك، وكم من مورد لم تتداخل فيها الأسباب فى الشرعيات، فيكف جاز أن يقول: حق واحد؟!

وأما ورود النقل بالتداخل، فإنما هو لأجل سؤال الراوى، مع أنه خلط فى النزاع، إذ لا نزاع فى حصول الامتثال بالتعدد، ولا خفاء لاحد فيه حتى يحتاج إلى السؤال، وإنما الخفاء فى الواحد، فهو المحتاج إلى البيان، وأين ذلك من الأصل؟!

فوائد:

الأولى: إجزاء الواحد وأصالة التداخل إنما هو مع عدم مسبوقية السبب الثانى بالمسبب الأول، كما لو بال ونام قبل التوضؤ للبول، ووطأ فى الحيض مرة ثانية قبل التكفير للأول، وغسل يوم الجمعة للتوبة قبل غسله للجمعة، و هكذا.

وأما مع المسبوقية، فلا شك فى أصالة عدم التداخل، إذ امتثال الامر الثانى لا يحصل إلا بذلك، وكذا تأثير السبب الثانى فى السببية، وهذا ظاهر جدا، فلو

(١) ورد مضمونه فى التهذيب ١: ۴٢۴ / ١٣۴٩، وص ٢۵٨ / ٧۴٨، الوسائل ٢: ١٠٢٩ أبواب النجاسات ب ٢٢ ح ٢.

(٣٠٩)

صفحهمفاتيح البحث: الإخفاء (١)، الغسل (٣)، السب (١)، البول (١)، النجاسة (١)

الثانیة: لاشک فی تعدد المسببات بتعدد الأسباب مع اختلاف المسببات نوعا

بال وتوضأ ثم نام، یتوضأ ثانیا، وکذا لو وطأ وکفر ثم وطأ، کفر ثانیا.

ویظهر من کلام بعضهم فی مسألة الوطء فی الحیض: عدم التکرر مع المسبوقیة أیضا ۱، وهو فاسد.

الثانیة: لا شک فی تعدد المسببات بتعدد الأسباب مع اختلاف المسببات نوعا، کقوله: من بال فلیتوضأ، ومن جامع فلیغسل.

نعم قد یکون اختلافهما بالجزئیة والکلیة، نحو: من أفطر فی نهار رمضان فلیطعم ستین مسکینا، ومن أفطر فی قضائه فلیطعم عشرة مساکین.

ومثله قوله علیه السلام: (من وطأ فی أول الحیض فلیتصدق بدینار، ومن وطأ فی وسطه فلیتصدق بنصف دینار، ومن وطأ فی اخره فلیتصدق بربع دینار) ۲ فوطأ فی الأزمنة الثلاثة، فهل تتداخل المسببات حینئذ أم لا؟ یحتمل الأمران، و الأظهر من ملاحظة فهم العرف هنا عدم التداخل.

الثالثة: هل یتوقف کفایة الواحد عن المتعدد فیما یلزمه القصد والنیة علی قصد المتعدد ونیته، أو علی عدم قصد عدم التداخل ولو مع الغفلة عن البعض أو الذهول، أو یتداخل ولو قصد عدمه؟ الظاهر هو الثالث إذا قصد بالفعل امتثال أمر الشارع، الا فیما ثبت فیه اشتراط قصد السبب أو وصف لا یتحقق الا بالقصد، فیتوقف التداخل حینئذ علی قصد المتعدد.

أما الأول: فلعدم توقف صدور الفعل، ولا حصول الامتثال علی قصد خصوص الامر إذا قصد إطاعة الامر ولو بأمر اخر، کما صرح به المحقق الخوانساری فی بحث تداخل الأغسال من شرح الدروس ۳، وبیناه أیضا فی

(۱) السرائر ۱: ۱۴۴ (۲) ورود مضمونه فی التهذیب ۱: ۱۶۴ / ۴۷۱، والاستبصار ۱: ۱۳۴ / ۴۵۹، الوسائل ۲: ۵۷۴ أبواب الحیض ب ۲۸ ح ۱.

(۳) مشارق الشموس: ۶۳.

(۳۱۰)

صفحهمفاتیح البحث: شهر رمضان المبارک (۱)، الغفلة (۱)، الوقوف (۱)، الغسل (۱)، الحیض، الإستحاضة (۳)، السب (۱)، البول (۲)، النوم (۱)، کتاب مشارق الشموس للمحقق الخوانساری (۱)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)

الثالثة: هل تتوقف کفایة الواحد عن المتعدد فیما یلزم فیه القصد والنیة علی قصد التعدد؟

بال وتوضأ ثم نام، یتوضأ ثانیا، وکذا لو وطأ وکفر ثم وطأ، کفر ثانیا.

ویظهر من کلام بعضهم فی مسألة الوطء فی الحیض: عدم التکرر مع المسبوقیة أیضا ۱، وهو فاسد.

الثانیة: لا شک فی تعدد المسببات بتعدد الأسباب مع اختلاف المسببات نوعا، کقوله: من بال فلیتوضأ، ومن جامع فلیغسل.

نعم قد یکون اختلافهما بالجزئیة والکلیة، نحو: من أفطر فی نهار رمضان فلیطعم ستین مسکینا، ومن أفطر فی قضائه فلیطعم عشرة مساکین.

ومثله قوله علیه السلام: (من وطأ فی أول الحیض فلیتصدق بدینار، ومن وطأ فی وسطه فلیتصدق بنصف دینار، ومن وطأ فی اخره فلیتصدق بربع دینار) ۲ فوطأ فی الأزمنة الثلاثة، فهل تتداخل المسببات حینئذ أم لا؟ یحتمل الأمران، و الأظهر من ملاحظة فهم العرف هنا عدم التداخل.

الثالثة: هل یتوقف کفایة الواحد عن المتعدد فیما یلزمه القصد والنیة علی قصد المتعدد ونیته، أو علی عدم قصد عدم التداخل ولو مع الغفلة عن البعض أو الذهول، أو یتداخل ولو قصد عدمه؟ الظاهر هو الثالث إذا قصد بالفعل امتثال أمر الشارع، الا فیما ثبت فیه اشتراط

قصد السبب أو وصف لا يتحقق الا بالقصد، فيتوقف التداخل حينئذ على قصد المتعدد.

أما الأول: فلعدم توقف صدور الفعل، ولا حصول الامتثال على قصد خصوص الامر إذا قصد إطاعة الامر ولو بأمر اخر، كما صرح به المحقق الخوانسارى فى بحث تداخل الأغسال من شرح الدروس ۳، وبيناه أيضا فى

(۱) السرائر ۱: ۱۴۴ (۲) ورود مضمونه فى التهذيب ۱: ۱۶۴ / ۴۷۱، والاستبصار ۱: ۱۳۴ / ۴۵۹، الوسائل ۲: ۵۷۴ أبواب الحيض ب ۲۸ ح ۱.

(۳) مشارق الشموس: ۶۳.

(۳۱۰)

صفحهمفاتيح البحث: شهر رمضان المبارک (۱)، الغفلة (۱)، الوقوف (۱)، الغسل (۱)، الحيض، الإستحاضة (۳)، السب (۱)، البول (۲)، النوم (۱)، كتاب مشارق الشموس للمحقق الخوانسارى (۱)، كتاب السرائر لابن إدريس الحلى (۱)

بحث نية الوضوء من كتاب مستند الشيعة ۱.

وأما الثانى: فوجهه ظاهر، وظهر من ذلک أن التداخل فى الأغلب قهرى.

الرابعة: ما ذكرناه من أصالة التداخل إنما هو الموافق للأصل، وإلا فقد يوجد القرينة فى نفس الخطاب أو من الخارج على لزوم التعدد، فيجب اتباعه حينئذ.

ومن الأول ما مرت الإشارة إليه من قول الشارع: تجب ركعتان، ثم قوله:

تستحب ركعتان، فان المتبادر منهما بل مقتضى امتناع اجتماع الوصفين إرادة التعدد.

هذا إذا تعلق الوجوب والاستحباب بنفس الفعل مطلقا، أما لو لم يكن كذلک فلا نحو: يجب على المصلى كونه مع الوضوء، ويستحب لقارئ القران كونه مع الوضوء، فإنه لا دلالة لهما على تعدد الوضوء.

وكذا إذا قال: يجب الوضوء للصلاة، ويستحب لقراءة القران، أو من أراد الصلاة يجب عليه التوضؤ، ومن أراد التلاوة يستحب له التوضؤ، فإنه لما كانا شاملين لصورة اجتماع الإرادتين أيضا، ولا يمكن إرادة وجوب الماهية و استحبابها حينئذ لامتناع اجتماعهما، فاما يخصص أحدهما بصورة عدم الاجتماع، أو يراد من أحدهما الفرد المغاير لما يأتى به للأول، ولا ترجيح، فيرجع إلى أصالة عدم التعدد، مع أن الترجيح للأول متعين، لاستلزام الثانى استعمال اللفظ فى الحقيقة والمجاز، وهو غير جائز.

(۱) مستند الشيعة ۱: ۸۰.

(۳۱۱)

صفحهمفاتيح البحث: القرآن الكريم (۲)، الإستحباب (۳)، الصّلاة (۱)، الوضوء (۵)، الوجوب (۱)

عائدة ۳۲: فى الشبهة المحصورة، والدوران بين الأقل والأكثر وبيان الأصل فيها

عائدة (۳۲) فى الشبهة المحصورة والدوران بين الأقل والأكثر قد ذكرنا فى كتبنا الأصولية كا (المناهج) و (شرح تجريد الأصول) و غيرهما ۱: أنه إذا تردد المكلف به بين أمور معلومة محصورة، ولا حرج فى فعل الجميع، فالعمل على أصل الاشتغال إن لم يكن بين هذه الأمور قدر مشترک، و على أصل البراءة إن كان.

والسر: أن سبب العمل بأصل الاشتغال إذا كان المكلف به مرددا بين الامرين مثلا، إنما هو استصحاب عدم الامتثال، وعدم الاتيان بالمأمور به، الخاليين عن المزيل ما لم يعمل بالجميع.

وعدم معارض لهما، إذ لا يتصور له معارض، سوى أصالة عدم وجوب الاخر مثلا بعد الاتيان بواحد، وهذا الأصل غير ممكن الجريان، لأنه لو جرى لاستلزم وجوب الأول، والأصل جار فيه أيضا، وهو أيضا مستلزم لوجوب الاخر، فاجراء الأصل فى كل واحد يستلزم عدم

إجرائه فى الاخر، ومثل ذلك باطل

(۱) مناهج الاحكام: ۲۱۴ و ۲۴۲ منهاج: فى أصل الاشتغال.

(۳۱۳)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۱)

بخلاف ما إذا كان بينهما قدر مشترك، فإنه لما كان الاشتغال به معلوما غير جار فيه الأصل، يبقى أصل عدم الاشتغال بالزائد خاليا عن المعارض، فيتعارض الاستصحابان المذكوران ۱، لكن مرجع أصل العدم أيضا إلى استصحاب حال العقل، فالتعارض بين الاستصحابين.

والحاصل: أن فى صورة وجود القدر المشترك يمكن استصحاب عدم وجوب الزوائد، فيعارض ذلك استصحاب عدم الامتثال المثبت لوجوبه، بخلاف صورة عدمه، لعدم إمكان استصحاب عدم وجوب كل من الامرين، لمعارضته مع استصحاب عدم وجوب الاخر.

ثم بذلك يظهر: أنه لا فرق فى عدم إمكان إجراء أصل الاشتغال بين ما كان القدر المشترك من الاجزاء، كالسورة لو تردد أن الصلاة هل هى مركبة من السورة أيضا أم لا، أو من اللوازم، كما إذا أمر بشئ وشك فى أن المراد به هل هو الايجاع أو الضرب، فان وجوب الايجاع يقينى حينئذ، لأنه لازم الضرب أيضا، فاللازم حينئذ يكون واجبا قطعا، فيبقى عدم وجوب ملزومه الأعم خاليا عن المعارض.

نعم يشترط أن يكون ثبوت الوجوب للقدر والمشترك بهذا الامر، أما لو كان ثابتا بغيره فلا يفيد ويجرى أصل الاشتغال، لامكان إجراء أصالة عدم وجوبه بذلك الامر.

وكذا ظهر مما مر جريان أصل البراءة فيما إذا تردد الامر بين وجوب المطلق أو الفرد، مع عدم وجود لفظ مطلق، كما سيأتى بيانه فى العائدة المذكورة لبيان الماهية، ومعنى تعلق الطلب بها.

(۱) فى (ب): فيعارض الاستصحابين المذكورين.

(۳۱۴)

صفحهمفاتيح البحث: الصّلاة (۱)، الوجوب (۵)

عائدة ۳۳: فى معنى قوله (ع "): على اليد ما أخذت حتى تؤدى"

عائدة (۳۳) فى معنى قوله (ع): على اليد ما أخذت حتى تؤدى قد اشتهر فى كتب الفقهاء الاستدلال بحديث (على اليد ما أخذت حتى تؤدى) ۱ على ضمان ما أخذ من مال الغير بالمثل والقيمة بعد تلفه ۲، وعلى وجوب أدائه بعينه مع بقائه.

فلابد فى النظر فيه أنه يتم أو لا، والنظر إما فى حجيته أو دلالته.

والأولى وإن لم يمكن إثباتها من حيث السند، لكون الرواية ضعيفة بالارسال، فإنها مروية عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم مرسلا، إلا أن اشتهارها بين الأصحاب، و تداولها فى كتبهم، وتلقيهم لها بالقبول، واستدلالهم بها فى موارد عديدة، يجبر ضعفها، ويكفى عن مؤنة البحث عن سندها.

وأما الثانى، فنقول: إن ظاهر هذا الكلام - على الطريق المتعارف فى

(۱) سنن أبى داود ۳: ۲۹۶ / ۳۵۶۱، سنن ابن ماجة ۲: ۸۰۲ / ۲۴۰۰، مسند أحمد ۵ ۸ و ۱۳، سنن البيهقى ۶: ۹۵. واستدل به الشيخ فى الخلاف ۲: ۱۰۱ من كتاب الغصب المسألة: ۲۰ ق، وابن إدريس فى السرائر ۲: ۴۸۱، وفخر المحققين فى الايضاح ۲: ۱۶۷، والمقداد فى التنقيح ۲: ۲۴۹، والسيد على فى رياض المسائل ۲: ۳۰۱. (۲) فى (ه): بقدر تلفه.

(۳۱۵)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، کتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، کتاب سنن إبن ماجة (۱)، کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)، کتاب سنن أبی داود (۱)

الکلام فی حجیته ودلالته

عائدة (۳۳) فی معنی قوله (ع): علی الید ما أخذت حتی تؤدی قد اشتهر فی کتب الفقهاء الاستدلال بحدیث (علی الید ما أخذت حتی تؤدی) ۱ علی ضمان ما أخذ من مال الغیر بالمثل والقیمة بعد تلفه ۲، وعلی وجوب أدائه بعینه مع بقائه.

فلابد فی النظر فیه أنه یتم أو لا، والنظر إما فی حجیته أو دلالته.

والأولی وإن لم یمکن إثباتها من حیث السند، لکون الروایة ضعیفة بالارسال، فإنها مرویة عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم مرسلا، إلا أن اشتهارها بین الأصحاب، و تداولها فی کتبهم، وتلقیهم لها بالقبول، واستدلالهم بها فی موارد عدیدة، یجبر ضعفها، ویکفی عن مؤنة البحث عن سندها.

وأما الثانی، فنقول: إن ظاهر هذا الکلام - علی الطریق المتعارف فی

(۱) سنن أبی داود ۳: ۲۹۶ / ۳۵۶۱، سنن ابن ماجة ۲: ۸۰۲ / ۲۴۰۰، مسند أحمد ۵ ۸ و ۱۳، سنن البیهقی ۶: ۹۵. واستدل به الشیخ فی الخلاف ۲: ۱۰۱ من کتاب الغصب المسألة: ۲۰ ق، وابن إدریس فی السرائر ۲: ۴۸۱، وفخر المحققین فی الایضاح ۲: ۱۶۷، والمقداد فی التنقیح ۲: ۲۴۹، والسید علی فی ریاض المسائل ۲: ۳۰۱. (۲) فی (ه): بقدر تلفه.

(۳۱۵)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، کتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، کتاب سنن إبن ماجة (۱)، کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)، کتاب سنن أبی داود (۱)

المحاورات - أن یقدر (ثابت) أو (کائن) أو نحوهما من أفعال العموم، علی أن یکون خبرا مقدما للموصول، أو جعله مبتدأ مؤخرا، وتکون الجملة خبریة: أی ما أخذت الید ثابت علیها کائن فیها، ککون الأعیان علی محالها، نحو: زید کائن علی السطح.

ولکن لا شک أن المطلوب لیس إخبارا، وأن المراد بالید لیس نفسها، ولا بما أخذت عینه، بل المراد بالید هو ذو الید من باب تسمیة الکل باسم جزئه، بل أظهر أجزائه وأدخلها فی المقام، حیث إن الاخذ یکون بالید، کتسمیة الجاسوس بالعین، والترجمان باللسان.

والمراد بالموصول واحد من متعلقاته، کرده أو حفظه أو ضمانه أو نحوها.

والمراد بالجملة إنشاء الحکم الشرعی أو الوضعی، فلابد فی الکلام من تجوز فی الید، وتقدیرین، أحدهما: تقدیر متعلق الظرف. والثانی: تقدیر مضاف الموصول.

فان جعل المضاف من الأمور الوضعیة ک (ضمان) ونحوه، یکفی تقدیر (الثبوت) فی الأول، فیکون المعنی: ضمان ما أخذت الید ثابت علی ذی الید.

وان جعل غیره نحو: (الرد) أو (الحفظ) فلما لم یکن لثبوت الحفظ أو الرد علی ذی الید معنی محصلا، فلابد إما من جعل متعلق الظرف الوجوب، لیکون المعنی: واجب علی ذی الید رد ما أخذت أو حفظه، أو تقدیر مضاف اخر للمضاف ۱، لیکون المعنی: ثابت علی ذی الید وجوب رد ما أخذت أو حفظه، أو غیرهما مما لا تنتقل أذهاننا إلیه الحال.

وإذا عرفت ذلک، نقول: الاستدلال بالحدیث علی ضمان المثل أو القیمة بعد التلف إنما هو علی فرض تقدیر الضمان الشامل لرد العین مع البقاء، والمثل أو القیمة مع التلف، ولا دلیل علی تعیینه أصلا.

(۱) فی (ه)، (ج)، (ح) زیادة: إلیه.

(۳۱۶)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، يوم عرفة (۱)، الوجوب (۱)

فان قيل: استدلال الفقهاء واحتجاجهم على الضمان خلفا بعد سلف و فهمهم ذلك دليل على أنه كان لهم قرينة على تقديره وإن خفيت علينا.

قلنا: مع أنه لم يعلم ذلك من جميع الفقهاء، ولا أكثرهم وإن علم من كثير منهم، وليس ذلك من الأحكام الشرعية التى يحكم فيها بالاتفاق بضميمة الحدس والوجدان، ولا يصلح عمل جماعة دليلا لشئ، لا يدل على أنه لقرينة تقدير الضمان، بل لعله لاجتهادهم تقدير جميع المحتملات عند عدم تعيين المقدر، أو لمظنة شيوع تقديره، أو لدليل اجتهادى اخر.

فان قيل: المتبادر من هذا التركيب إثبات الضمان.

قلنا: ممنوع جدا، ولو راجعت إلى أمثال هذا التركيب التى ليس الذهن فيها مسبوقا بالشبهة، تعلم عدم التبادر، مع أنه على فرض التسليم لا يفيد، لأصالة تأخر حدوث التبادر، حيث إن ذلك ليس من مقتضى الوضع اللغوى لهذا التركيب.

فان قيل: ليس هنا شئ اخر يصلح أن تكون غايته الأداء الا الضمان، لعدم إمكان غيره عند التلف، فيجب تقدير الضمان، الذى يمكن ثبوته فى صورتى بقاء العين وتلفها، فمع البقاء يؤدى العين، ومع التلف المثل أو القيمة.

قلنا: أداء المثل أو القيمة ليس أداء ما أخذت، بل أداء شئ آخر، فلا يكون (حتى تؤدى) غاية للضمان فى صورة التلف أيضا، فان مقتضى تقدير المفعول أن يكون مفعول (تؤدى) أو نائب فاعله على تقدير كونه بصيغة المجهول، ما يرجع إلى الموصول، أى ما أخذت، ومعنى أداء ما أخذت: أداء عينه، دون المثل أو القيمة، بل إطلاق الأداء على الغير غير صحيح، فلا يتحقق أداؤه فى صورة التلف أصلا.

وعلى هذا تكون الرواية لبيان حكم صورة البقاء، ولا يعلم منها حكم صورة التلف. ولا يلزم أن يستفاد من كل حديث حكم جميع صور الواقعة، ولما لم يكن لتقدير الرد أو الأداء معنى سلسا، إذ ليس قولك: يجب أداء ما أخذ، أو رده

(۳۱۷)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، الإخفاء (۱)

حتى يؤدى أو رده، بسلس، فالأظهر تقدير الحفظ من الضياع والتلف أو نحوه.

وعلى فرض عدم تعين تقدير ما أخذت للمفعول، فلا شك فى إجماله، و معه فالحكم بتقدير الضمان غير موجه قطعا.

فلا دلالة فى الرواية على ثبوت ضمان المثل أو القيمة، بل فى دلالته على وجوب أداء العين مع البقاء نظر، لأن الاستدلال له بها إما لأجل تقدير الأداء و الرد، وهو غير معلوم، لجواز تقدير الحفظ ونحوه، فيكون معنى الحديث:

يجب على ذى اليد حفظ ما أخذت إلى زمان أدائه.

أو لأجل قوله: (حتى تؤدى) ولا دلالة له أيضا، لان وجوب الحفظ مثلا إلى زمان الأداء لا يدل على وجوب الأداء، كما إذا قال الشارع: عليك بقصر الصلاة فى السفر حتى تدخل الوطن، فإنه لا يدل على وجوب دخول الوطن أصلا.

ومنه يظهر عدم تمامية الاحتجاج بها على وجوب رد العين أيضا وان كان ذلك ثابتا بأدلة أخرى.

مع أن فى الرواية إجمالا من وجهين آخرين، يشكل التمسك بها فى بعض الموارد التى تمسكوا بها على فرض تعين تقدير الرد أو الضمان:

أحدهما: باعتبار الاخذ، فإنهم يتمسكون بها فى كل موضع حصل فيه التصرف فى مال الغير ولو لم يصدق عليه الاخذ أيضا، وإثباته من الرواية مشكل وثانيهما: باعتبار المؤدى إليه، الذى يجب تقديره أيضا، فهل هو المالك، أو من باب منابه من الوكيل والمولى، أو من اخذ منه، ولو كان غاصبا؟ ويشكل من هذه الجهة أيضا التمسك بها فى بعض الموارد، والتمسك فى جميع الموارد بالله الواحد.

(۳۱۸)

صفحهمفاتیح البحث: صلاة المسافر (۱)، الوجوب (۴)

عائدة ۳۴: فی بیان معنی البدعة والتشریع وحرمتهما

عائدة (۳۴) فی بیان معنی البدعة والتشریع وحرمتهما تری الفقهاء کثیرا ما یحکمون فی بعض الأفعال أنه بدعة وتشریع، ولأجل ذلک یحرمونه.

ولابد فی تحقیق ذلک من بیان البدعة والتشریع وبیان حرمتهما.

فنقول وبالله التوفیق: إنه لا شک فی حرمة البدعة فی الدین، و إدخال ما لیس من الشرع فیه، وعلیه إجماع الأمة، بل هو ضروری الدین و الملة.

روی ثقة الاسلام فی جامعه الکافی عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم أنه قال: کل بدعة ضلالة، وکل ضلالة فی النار) ۱ وروی فیه أیضا، عن أمیر المؤمنین علیه السلام، أنه قال: (إنما بدء وقوع الفتن أهواء تتبع، وأحکام تبتدع، یخالف فیها کتاب الله، یتولی فیها رجال رجالا) ۲ الحدیث.

وفیه أیضا، عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم: (إذا ظهرت البدع فی أمتی فلیظهر العالم علمه،

(۱) الکافی ۱: ۵۶ / ۱۲، الفقیه ۳: ۳۷۴ / ۱۷۶۸، الوسائل ۱۱: ۵۱۱ أبواب الأمر والنهی وما یناسبها ب. ۴ ح ۱ (۲) الکافی ۱: ۵۴ / ۱ نهج البلاغة: ۸۸۱ خطبة ۵۰.

(۳۱۹)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۲)، الضلال (۱)، الإبداع، البدعة (۴)، کتاب نهج البلاغة (۱)، النهی (۱)

ما هو المناط فی کون الشیء بدعة؟

فمن لم یفعل فعلیه لعنة الله) ۱.

وفیه أیضا: (من أتی ذا بدعة فعظمه، فإنما یسعی فی هدم الاسلام) ۲ وفیه أیضا، عنه (ص): (إذا رأیتم أهل البدع والریب من بعدی فأظهروا البراءة منهم) ۳ الحدیث وفیه أیضا، عنه صلی الله علیه وآله وسلم: (أبی الله لصاحب البدعة بالتوبة) قیل: یا رسول الله، وکیف ذلک؟ قال: أنه قد أسرب قلبه من حبها) ۴ وفیه أیضا: أنه قیل للکاظم علیه السلام: بما أوخذ الله؟ قال: (لا تکونن مبتدعا، من نظر برأیه هلک، ومن ترک أهل بیت نبیه ضل، ومن ترک کتاب الله وقول نبیه کفر) ۵.

والمهم تحقیق معنی (البدعة) ومصداقها.

فانی أراه مشتبها علی کثیر من الاعلام، فإنهم یقولون: إن الفعل الفلانی لم یثبت من الشرع، فلو فعل لا بقصد العبادة والثبوت من الشارع وإطاعته، فهو لغو لا ثواب علیه ولا عقاب، وإن فعله أحد بقصد العبادة والإطاعة وباعتقاد ذلک، یکون حراما موجبا للعقاب، لأنه یکون بدعة وتشریعا ومقتضی ذلک: أن البدعة هی کل فعل یفعل بقصد العبادة والمشروعیة و إطاعة الشارع مع عدم ثبوته من الشرع.

ولا معنی محصل لذلک، لان ذلک الفاعل بهذا القصد إما دله دلیل علی مشروعیة هذا الفعل وکونه عبادة والآتیان به طاعة، أم لا.

(۱) الکافی ۱: ۵۴ / ۲، المحاسن: ۲۳ / ۱۷۶، الوسائل ۱۱: ۵۱۰ أبواب الأمر والنهی وما یناسبها ب ۴۰ ح ۱.

(۲) الکافی ۱: ۵۴ / ۳، عقاب الأعمال: ۳۰۷ / ۶، الفقیه ۳: ۳۷۵ / ۱۷۷۱، الوسائل ۱۱: ۵۱۱ أبواب الأمر والنهی وما یناسبها ب ۴۰ ح ۷.

(۳) الکافی ۲: ۳۷۵ / ۴.

(۴) الکافی ۱: ۵۴ / ۴.

(۵) الکافی ۱: ۵۶ / ۱۰.

(۳۲۰)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام موسی بن جعفر الکاظم علیهما السلام (۱)، التوبة (۱)، الهلاک (۱)، الإبداع، البدعة (۴)، النهی (۲) فعلی الأول فلا بحث علیه إجماعا بل ضرورة، ولا عقاب وان لم یثبت هذا الدلیل عند غیره، لان کلا مکلف مما أدی إلیه نظره، ومن هذا القبیل اجتهادات جمیع المجتهدین، مع أنهم یؤجرون علیه ویثابون.

وعلی الثانی: فلا معنی لقصد العبادة والطاعة، إذ القصد لیس أمرا اختیاریا، والاختیاری هو الاخطار بالبال والتصور، ومجرد ذلک بدون التصدیق بذلک لا یثمر ثمرا، بل یکون معتقدا لعدم شرعیته، فکیف یمکن اعتقاد الشرعیة؟!

مع أنه مع عدم اعتقاد الشرعیة وعدم التصدیق به لم یکن مجرد تصور ذلک و إخطاره بالبال محرما.

وبالجملة: الفعل الذی لم یدل دلیل فاعله إلی شرعیته إما یفعله من غیر اعتقاد شرعیته، فلا دلیل علی حرمته ولو تصور أو خطر بباله الشرعیة، أو یفعله باعتقادها، ولا یمکن أن یکون ذلک إلا بدلیل.

وببعض ذلک صرح المحقق (الخوانساری) فی شرحه علی (الروضة البهیة) فی مسألة استیعاب جمیع الرأس بالمسح، حیث قال فی الأصل (نعم یکره الاستیعاب، إلا أن یعتقد شرعیته) قال: أی وجوبه أو استحبابه، فیحرم فعله بهذه النیة، لحرمة کل عبادة لم تکن متلقاة من الشارع، أو یحرم ذلک الاعتقاد، و فیهما تأمل.

أما فی الثانی: فلان الاعتقاد لابد أن یکون ناشئا من اجتهاد أو تقلید، وإذا کان کذلک فلا وجه لحرمته، غایة الامر أن یکون خطأ، والا إثم علی الخطأ عندهم، إلا أن یجعل هذا الحکم من قبیل الضروریات.

وفیه - مع أنه لیس کذلک - أنه یلزم حینئذ الحکم بکفر معتقده، لا بتأثیمه فقط، مع أن الظاهر أنه لا یقول به أحد.

وأما فی الأول: فلعدم ظهور حرمة العبادة الغیر المتلقاة، مع اعتقاد شرعیتها باجتهاد أو تقلید إن فسد الاعتقاد، الا أن یعلم خلافه ضرورة من الدین، والا لاشکل الحکم فی کثیر من الاجتهادات

صفحه(۳۲۱)

ویمکن أن یقال: إن اعتقاد شرعیة امتثال ۱ هذه الأمور إن کان بناؤه علی فساد أصل الدین، والابتناء علی الطریقة الفاسدة فیه، کما إذا اعتقدها العامة، فکما یحرم علیه ما اعتقده من أصل الدین، لظهور تقصیره فیه، فیجوز حرمة اعتقاد ما یتفرع علیه من الفروع وفعله أیضا، فتقصیره فی الأصل وإن کان مع صحة أصل الدین، کما إذا اعتقدها الامامی، فهی من ظهور الفساد علی طریقته، بحیث لا یعتقدها إلا من قصر حق التقصیر فی التأمل والاجتهاد، وإذا کان کذلک، فلابد فی الحکم بحرمة اعتقادها، وفعلها عبادة وحکمهم بعدم الاثم علی الخطأ إنما هو إذا لم یکن بهذه المرتبة بالفساد، و هذا تجویز لحکمهم بالحرمة، ودفع للاشکال عنهم.

وأما مستندهم فیه: فیمکن أن یکون ما ورد من الاخبار فی باب البدع ۲، و أن (کل بدعة ضلالة، وکل ضلالة فی النار) ۳ إذ الظاهر شمول البدعة لاعتقاد شرعیة مثل هذه الأمور، وکذا فعلها عبادة، سواء کان مع فساد أصل الدین أو بدونه، فتأمل ۴. انتهی کلامه رفع قدره ومقامه.

أقول: تقریر ما ذکره فی التوجیه: أنه إذا اعتقد الشرعیة یعلم أنه قصر فی السعی والاجتهاد، وإلا لما خفی عنه، لوضوح المأخذ، وإذا کان مقصرا، یکون اعتقاده وعمله محرما. ولذا تراهم یذکرون ذلک فی مقام لا دلیل علی الشرعیة مطلقا ولا خلاف، وأما ما کان فیه دلیل ولو کان ضعیفا فی نظر الاخر، أو خلاف لا یقولون بمثل ذلک.

وفیه بعد الاغماض عن منع اختصاص ذلک بما علم فیه التقصیر، فان منهم

(۱) فی (ب) أمثال.

(۲) الكافى ۱: ۵۴، ۵۶، و ۲: ۳۷۵.

(۳) الكافى ۱: ۵۶ / ۱۲.

(۴) شرح الروضة البهية: ۳۳، الروضة البهية ۱: ۲۸ فى الهامش.

(۳۲۲)

صفحهمفاتيح البحث: الضلال (۲)، المنع (۱)، الإبداع، البدعة (۲)، القصر، التقصير (۲)

من ذكره فى غسل الوجه فى الوضوء مرتين ۱، وفى ذكر تكبير الركوع و السجود فى حال الهوى ۲، مع أن فيهما خلافا وعليهما دليلا.

أولا: أنه لاشك أن الاعتقاد ليس بأمر اختيارى، وله مراتب مختلفة فى الضعف والشدة، فان بملاحظة دليل من دون فحص قد يحصل نوع اعتقاد، ثم إذا فحص - ولو لم يكن غاية ما يمكن - يزيد الاعتقاد، وإذا فحص غايته يصير أشد، وليس شئ منها بالاختيار.

فمن قصر فى السعى واعتقد شيئا بقليل فحص يكون هو نتيجة فحصه، فلا معنى لحرمة هذا الاعتقاد.

نعم يمكن أن يقال: إنه مؤاخذ فى الاقتصار على الفحص، وهو أمر اخر غير الاعتقاد.

بل لاوجه لحرمة الفعل أيضا، إذ لا حرمة فى الفعل نفسه من حيث هو، ولذا لا يحرم مع عدم اعتقاد الشرعية، ولا مع عدم اعتقادها الحاصل بالفحص، و لا فى هذا الاعتقاد، لأنه أمر لازم حاصل من ملاحظة الدليل، فلم يكون حراما؟ ۳ مع أنه لا- يقارن الفعل حينئذ من الاعتقاد أزيد مما اقتضاه فحصه وسعيه؟

نعم قد يعرض للفعل جهة محرمة لولا ثبوت الشرعية من غير جهة الاعتقاد، وهو أمر اخر، فيحرم الفعل سواء اعتقد الشرعية أم لا، كقول: (امين) فى الصلاة إن لم يكن دعاءا، وكالتكلم بالفارسية فى القنوت، حيث إن الأصل حرمة التكلم فى الصلاة بغير ما ثبت جوازه، بخلاف ما إذا لم يكن الفعل فى نفسه كذلك، كترك قراءة الشعر فى الصوم، فإنه لا يحرم مع عدم اعتقاد الشرعية قطعا، فكذا لو اعتقده نوع اعتقاد ولو لأجل ذلك الاعتقاد.

(۱) كالمحقق فى الشرائع ۱: ۲۳، والمحقق الكركى فى جامع المقاصد ۱: ۲۳۱، والميرزا القمى فى غنائم الأيام: ۲۷.

(۲) انظر الجواهر ۱۰: ۱۰۴ (۳) فى (ب)، (ج): فلم يكن جميعها حراما.

(۳۲۳)

صفحهمفاتيح البحث: الركوع، الركعة (۱)، الغسل (۱)، الصّلاة (۲)، الصيام، الصوم (۱)، الوضوء (۱)، القنوت (۱)

وثانيا: أن المكلف إما يلتفت إلى أنه مقصر، ويخطر ذلك بباله، أولا، فعلى الأول: لا يحصل له الاعتقاد. وعلى الثانى: لاوجه للحرمة.

فان قيل: الفعل فى نفسه وإن لم يكن حراما، ولا- ذلك الاعتقاد، ولا- الفعل المقارن لهذا الاعتقاد، ولكن يحرم الفعل لأجل هذا الاعتقاد، حيث إن منشأ الاعتقاد ليس دليلا شرعيا، فجعله دليلا والآتيان بالفعل لأجله محرم.

قلت: إن أردت بجعله دليلا- التلفظ بأنه دليل، فهو ليس بأمر محرم، وإن أردت اعتقاد كونه دليلا، فحصول الأزيد مما يقتضيه هذا الدليل محال، كما أن تخلف ما يقتضيه أيضا كذلك.

فان قلت: يدخل حينئذ فى التشريع والبدعة.

قلنا: لا نسلم، ومن أين علم صدق البدعة المحرمة على مثل ذلك؟ مع أنه لا يزيد اعتقاده عما يقتضيه دليله.

فإنه إذا أتى أحد بالقنوت فى الركعة الأولى، لا من جهة قول الشارع بخصوصه، بل من جهة كونه دعاءا، وجواز الدعاء فى الصلاة مطلقا، يكون جائزا قطعا. وكذا إذا أتى به لأجل حديث دل عليه، ولم يجد له معارضا مقاوما بزعمه بعد الفحص.

ولو وجد حديثا، واحتمل له معارضا ولم يفحص عنه، فإنه لا- يقنت فى الأولى حينئذ الا باعتقاد وروده من الشرع ورودا مجوزا له المعارض، ومحتملا عنده عدم تماميته، فلم يكون ذلك حراما؟ وسببية ۱ هذا الحديث لا يمكن أن تكون تامة عنده قطعا.

هذا كله، مع أن الأنظار متفاوتة جدا، فحكم المجتهد بان كل من أفتى بذلك مع اعتقاد شرعيته فهو مقصر لا وجه له، إذ قد يكون

المأخذ واضحا عند واحد، خفيا عند اخر، بل كثيرا ما ترى المسألة مجمعا عليه بل ضرورية عند واحد، و

(۱) فى (ج)، (ح): مسببية.

(۳۲۴)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)، الركوع، الركعة (۱)، الصّلاة (۱)، الإبداع، البدعة (۱)

على خلاف ذلك عند اخر.

والتحقيق: أن كل فعل لم يثبت من الشرع لا- يمكن الاتيان به باعتقاد أنه من الشرع، ولكن يمكن فعله بإزاء أنه من الشرع، أو جعله شرعا للغير، وهو تشريع وإدخال فى الدين وإن لم يعتقده المتشرع، وهذه هى (البدعة) ولذا تطلق (البدعة) على ما ابتدعه خلفاء الجور، كالاذان الثالث يوم الجمعة، وغسل الرجلين، وتثليث غسل الوجه فى الوضوء، وصلاة الضحى، والجماعة فى النوافل، ونحو ذلك، مع أنهم ما كانوا يعتقدون ثبوته من الشارع، وإنما أدخلوه فى الدين إدخالا، بل وان اعتقدوه أيضا.

وبالجملة: المناط فى الابتداع والتشريع والادخال فى الدين: وضع شئ شرعا للغير، وجعله من أحكام الشارع له لا لنفسه، لأنه غير ممكن.

فالبدعة فعل قرره غير الشارع شرعا لغيره من غير دليل شرعى، ولا شك فى كون ذلك (بدعة) كما ترى إطلاقها عليه فى جميع ما ابتدعه العامة، مع أنه تدليس وإغراء وكذب وافتراء، فيكون محرما قطعا وأما ما لم يكن كذلك، فاطلاق البدعة عليه غير معلوم، ولم يثبت كونه بدعة وتشريعا.

قال (الصدوق) - رحمه الله - فى من لا يحضره الفقيه، فى باب حد الوضوء: والوضوء مرة مرة، ومن توضأ مرتين لم يؤجر، ومن توضأ ثلاثا فقد أبدع ۱. انتهى.

ففرق بين ما لم يثبت من الشرع وبين البدعة، وجعل المرتين مما لم يثبت من الشرع، ولذا نفى الاجر عنهما.

بل صرح فى موضع اخر من أبواب الوضوء: أن من توضأ مرتين مرتين، فقد تعدى حدود الله، وقال: (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) ۲ وجعل ثلاث

(۱) الفقيه ۱: ۲۹ / ۹۲.

(۲) الطلاق ۶۵: ۱.

(۳۲۵)

صفحهمفاتيح البحث: غسل الرجلين القدمين (۱)، كتاب فقيه من لا- يحضره الفقيه (۱)، الشيخ الصدوق (۱)، الغسل (۱)، الإبداع، البدعة (۴)، الوضوء (۳)

مرات من البدعة، لأنها مما ابتدعه العامة، فقال: ومن توضأ ثلاثا فقد فعل البدعة ۱ وهذا صريح فى أن كل ما لم يثبت من الشرع ليس ببدعة، ومقتضى إطلاقه عدم اشتراط الابتداع بقصد المشروعية واعتقادها، بل إذا وضعها لغيره كذلك يكون بدعة، ومن أتى به فيكون اتيا بالبدعة.

ولكن يشترط فى إبداع الغير فعله لأجل أنه مشروع، لا مطلقا، فمن غسل وجهه ثلاثا لا بنية الوضوء، لا يكون مبتدعا، هذا وأما الفعل الذى لم يثبت من الشرع، ويفعله أحد من غير إرائة شرعيته للغير، فلا يحرم من هذه الجهة أصلا ولو قارنه شئ من الاعتقاد بالشرعية.

نعم قد يكون محرما فعله إذا لم يثبت من الشرع من جهة أخرى، ولا كلام فيه.

(۱) الفقيه ۱: ۲۵ / ۷۷.

(۳۲۶)

صفحهمفاتيح البحث: الإبداع، البدعة (۱)، الوضوء (۱)

عائدة ۳۵: فی بیان معنی قولهم (ع "): یجزئک کذا"

عائدة (۳۵) فی بیان معنی قولهم (ع): یجزیک کذا.

قد ورد فی الأحادیث قولهم علیهم السلام: (یجزیک کذا) أو (یجزی کذا) أو (أجزأه کذا) ۱ ولا شک فی کفایة ما حکموا باجزائه عن المأمور به، واجبا أو مستحبا، وإنما الکلام فی أنه هل یدل علی عدم کفایة الأقل منه وأنه أقل ما یجزئ، أم لا؟

ظاهر جماعة من المتأخرین الأول ۲، فیستدلون به علی عدم کفایة الأقل، و یعارضون به ما دل علی جواز الاجتزاء بالأقل قال فی (المدارک) فی مسألة مقدار الجبهة للسجود: والاجزاء إنما یستعمل فی أقل الواجب ۳ وقال بعضهم بعدم الدلالة ۴.

وهو الصحیح، إذ لا دلالة علی ذلک بوجه من الوجوه، فان الاجزاء بمعنی

(۱) انظر التهذیب ۱: ۱۰۷ / ۲۷۹، وص ۶۰ / ۱۶۷، والاستبصار ۱: ۶۰ / ۱۷۷، وص ۵۵ / ۱۶۰، و ص ۴۹ / ۱۳۹ و ۱۴۰.

(۲) منهم ابن إدریس فی السرائر ۱: ۲۲۵، والشهید فی الذکری: ۲۰۱، والدروس: ۳۹.

(۳) مدارک الأحکام ۳: ۴۰۵.

(۴) کالشهید الثانی فی روض الجنان: ۲۷۵، والمقاصد العلیة: ۱۵۲، والشیخ البهائی فی الحبل المتین:

۲۴۲، والسبزواری فی کفایة الأحکام: ۱۹، والمحدث البحرانی فی الحدائق ۸: ۲۸۰

(۳۲۷)

صفحهمفاتیح البحث: الجواز (۱)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)، الشیخ البهائی (۱)

هل یدل قولهم (ع "): یجزئک کذا " علی عدم کفایة الأقل أم لا؟

عائدة (۳۵) فی بیان معنی قولهم (ع): یجزیک کذا.

قد ورد فی الأحادیث قولهم علیهم السلام: (یجزیک کذا) أو (یجزی کذا) أو (أجزأه کذا) ۱ ولا شک فی کفایة ما حکموا باجزائه عن المأمور به، واجبا أو مستحبا، وإنما الکلام فی أنه هل یدل علی عدم کفایة الأقل منه وأنه أقل ما یجزئ، أم لا؟

ظاهر جماعة من المتأخرین الأول ۲، فیستدلون به علی عدم کفایة الأقل، و یعارضون به ما دل علی جواز الاجتزاء بالأقل قال فی (المدارک) فی مسألة مقدار الجبهة للسجود: والاجزاء إنما یستعمل فی أقل الواجب ۳ وقال بعضهم بعدم الدلالة ۴.

وهو الصحیح، إذ لا دلالة علی ذلک بوجه من الوجوه، فان الاجزاء بمعنی

(۱) انظر التهذیب ۱: ۱۰۷ / ۲۷۹، وص ۶۰ / ۱۶۷، والاستبصار ۱: ۶۰ / ۱۷۷، وص ۵۵ / ۱۶۰، و ص ۴۹ / ۱۳۹ و ۱۴۰.

(۲) منهم ابن إدریس فی السرائر ۱: ۲۲۵، والشهید فی الذکری: ۲۰۱، والدروس: ۳۹.

(۳) مدارک الأحکام ۳: ۴۰۵.

(۴) کالشهید الثانی فی روض الجنان: ۲۷۵، والمقاصد العلیة: ۱۵۲، والشیخ البهائی فی الحبل المتین:

۲۴۲، والسبزواری فی کفایة الأحکام: ۱۹، والمحدث البحرانی فی الحدائق ۸: ۲۸۰

(۳۲۷)

صفحهمفاتیح البحث: الجواز (۱)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)، الشیخ البهائی (۱)

الکفایة والاغناء، یقال: یجزیک ذلک ۱، أی: یکفیک. قال فی القاموس: و جزی الشئ یجزی مجزی کفی، وعنه قضاه، وأجزی کذا عن کذا: قام مقامه ۲.

وقال فی الصحاح: جزی عنی هذا الأمر أی قضی، وفی حدیث أبی بردة بن نیار: (تجزی عنک ولا تجزی عن أحد بعدک) ۳ أی

تقضی ۴.

وقال فی مادة جزء: وجزأت بالشیء جزءا أی اکتفیت به، إلی أن قال: و أجزأت عنک شاة لغة فی جزت، أی قضت، واجتزأت بالشیء، وتجزأت به، بمعنی: إذا اکتفیت به، وأجزأت عنک مجزا فلان أی أغنیت عنک معناه ۵.

وفی مجمع البحرین: سمیت - أی الجزیة - بذلک، لأنها قضاء منهم لما علیهم. وقیل: لأنها تجتزأ بها ویکتفی بها منهم. یقال: أجزأنی الشیء کفانی، من جزأ بمعنی کفی، إلی أن قال: ویجزیه التیمم ما لم یحدث، یقرأ بضم المثناة من الاجزاء وبفتحها بمعنی کفی، ومثله یجزیه المسح ببعض الرأس ۶. انتهی ولا شک أن کون الشیء کافیا أو مغنیا لا یدل علی عدم کفایة الأقل منه، ولذا یصح استعماله مع الأقل والأکثر، بل هو شائع کثیرا، سیما الأول قال فی السرائر: وأقل ما یجزیه من الرکوع أن ینحنی إلی موضع یمکنه ۷.

وقال فی دعائم الاسلام: وأکمل ما یجزی أن تصیب الأرض من جبهتک

(۱) فی (ه)، (ح): یجزی لک ذلک (۲) القاموس المحیط ۴: ۳۱۴.

(۳) صحیح مسلم ۳: ۱۵۵۲ ح ۵ و ۹، صحیح بخاری ۷: ۱۳۲ بتفاوت.

(۴) الصحاح ۶: ۲۳۰۲.

(۵) الصحاح ۱: ۴۰.

(۶) مجمع البحرین ۱: ۸۵ و ۸۷.

(۷) السرائر ۱: ۲۴۰.

(۳۲۸)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۲)، الرکوع، الرکعة (۱)، التیمّم (۱)، کتاب صحیح مسلم (۱)

مقدار درهم ۱.

إلا أن یقال: إن الإضافة فی الأول بیانیة، أی أقل شیء هو ما یجزیه، و المراد فی الثانی أقل ما یجزی فی تحصیل الأکمل، فتأمل وأما ما ادعاه فی المدارک من استعمال الاجزاء فی أقل الواجب، فلو سلم لم یفد، إذ الاستعمال أعم من الحقیقة، وإن أراد أن الاستعمال حقیقة منحصر فیه، فهو ممنوع.

وقد یتوهم بل یدعی التبادر، فإنه إذا قال الطبیب: یکفیک أو یجزیک مثقال من هذا الدواء، لا یکتفی بالأقل قطعا، وکذا إذا قیل لاحد: یکفیک لمؤونة سفرک هذا مائة دینار، فلا یکتفی بالأقل، ویستصحب المائة البتة، ولذا یصح أن یقال: قدر الکفایة من المال کذا، وقدر السعة کذا، وأن یقال: یکفیک مائة دینار، بل یزید فلولا اختصاص الکفایة بمالا یشتمل علی الزیادة، لما جاز ذلک وفیه: منع التبادر، وأما عدم الاکتفاء بالأقل فیما استشهد به، فلیس لأجل دلالة ما قاله الطبیب أو المخبر بعدم کفایة الأقل، بل لأجل عدم العلم بکفایة الأقل، فلا یطمئن بالبرء أو حصول المؤونة فی الأقل، فلذا لا یکتفی به.

وأما قولهم: (قدر الکفایة وقدر السعة)، أو (یکفیک فلان بل یزید) فلو سلمت دلالته، فلأجل القرینة، فان الذیلین قرینتان علی ذلک، مع أنهما یعارضان بمثل قولک لمن قال: یکفی مائة دینار مؤونة هذا السفر: صدق، بل یکفی ثمانون أیضا وبالجملة: معنی یکفیک ویجزیک أنه حسبک، کما صرح به فی کتب اللغة، وصراحته فی عدم الحاجة إلی الزائد واضحة وأما عدم کفایة الأقل، فاما عدم دلالته علیه معلوم، أو لم تعلم دلالته علیه، وهو أیضا فی حکم العلم بعدم الدلالة

(۱) دعائم الاسلام ۱: ۱۶۴

(۳۲۹)

صفحهمفاتیح البحث: التصدیق (۱)، الوسعة (۲)، المنع (۱)، الشهادة (۱)، الدواء، التداوی (۱)، الحاجة، الإحتیاج (۱)، الطب، الطبابة (۲)

دلالة قولهم (ع "): يجزئک كذا " على عدم كفاية الأقل هل يدل على أنه أقل الواجب؟

ثم إن هذا هو الكلام فى دلالة اللفظ، وقد يكون عدم كفاية الأقل معلوما من دليل اخر، أو من الأصل، فان استعمال الاجزاء فى الاخبار على وجوه:

فورد تارة مثل قوله: (يجزى غسل الجمعة عن الجنابة) ۱ فاستعمل مع (عن).

وأخرى (يجزى فى الركوع سبحان الله مرة) ۲ فاستعمل مع (فى).

وثالثة: (يجزيک كذا) ۳ فالأصل فى الأول عدم كفاية الأقل، لان الأصل عدم قيام فعل مقام اخر، و فى الأخيرين يختلف الأصل بحسب اختلاف المقامات، فتارة يكون مع كفاية الأقل، وأخرى مع عدمها، وعلى الفقيه ملاحظة المقامات.

هذا هو البحث فى دلالته على عدم كفاية الأقل، وعدم دلالته وهاهنا بحث اخر: وهو أنه على فرض الدلالة، فهل يدل على أنه أقل الواجب - كما وقع فى كلام صاحب (المدارک) - حتى إذا ورد: (أنه يجزيک فى الركوع سبحان الله ثلاثا) ۴ يكون هذا أقل الواجب، أم لا؟

الحق أنه لا دلالة لهذا الكلام بنفسه على ذلک أصلا، فان الاجزاء والكفاية كما يكون عن الامر الواجب، كذلک يكون عن المستحب أيضا، فان كان المجزى عنه مذكورا، فالامر واضح، وإن لم يكن مذكورا، فيحتمل الامرين، فالحمل على أحدهما لاوجه له.

فإذا قال الشارع: (يجزيک مائة تسبيحة بعد الصلاة) يحتمل إجزاء الامر

(۱) ورد مضمونها فى التهذيب ۱: ۱۰۷ / ۲۷۹، وفقه الرضا: ۸۲، والكافى ۳: ۴۱ / ۱ والوسائل ۱: ۵۲۵ أبواب الجنابة ب ۴۳ ح ۱ (۲) ورد هذا المضمون فى الكافى ۳: ۳۲۹ / ۴ و ۵، والتهذيب ۲: ۷۶ / ۲۸۳ - ۲۸۵، والاستبصار ۱: ۳۲۳ / ۱۲۰۵ - ۱۲۰۷.

(۳) انظر الكافى ۳: ۲۹ / ۱، التهذيب ۱: ۶۰ / ۱۶۷، والاستبصار ۱: ۶۰ / ۱۷۷.

(۴) الكافى ۳: ۳۲۹ / ۱، التهذيب ۲: ۷۷ / ۲۸۶، الاستبصار ۱: ۳۲۴ / ۱۲۱۱، بتفاوت يسير، ومن والمعلوم أنه أراد التمثيل فقط.

(۳۳۰)

صفحهمفاتيح البحث: الركوع، الركعة (۱)، الجنابة (۲)، الغسل (۱)، الإستحباب (۱)، الصّلاة (۱)

الواجبى والمندوبى، فلا يحكم بالوجوب.

نعم إذا ورد فى موضع علم فيه وجوب شئ، ولم يعلم تحقق الامر الاستحبابى، فيحمل على الوجوبى، لأصالة عدم استحباب شئ، فإذا قال:

(يكفى ثلاث تسبيحات فى الركعتين الأخيرتين) يحمل على الواجب، لأصالة عدم استحباب شئ فيهما بخلاف ما إذا علم ذلک أيضا، فيكون مرددا، كما فى الركوع والسجود، حيث علم فيه استحباب الزائد عن القدر الواجب، فلو قال: يكفيک ثلاث تسبيحات فيه، يحتمل الامرين، والله أعلم.

(۳۳۱)

صفحهمفاتيح البحث: الركوع، الركعة (۲)، السجود (۱)، الوجوب (۱)

عائدة ۳۶: فى إثبات الماهية وبيان المراد منها

عائدة (۳۶) فى إثبات الماهية وبيان المراد منها يذكر فيها إثبات الماهية، والمراد منها، ومعنى كليتها ووحدتها ووجودها، ومعنى المفهوم والمصداق، وكيفية تعلق الطلب بها، على سبيل الايجاز و الاختصار، على النحو اللائق فى هذا الفن.

فنقول ومن الله التوفيق: لاشک فی وجود الماهیة للأشیاء، فان کل أحد یعلم قطعا أن للأفراد الانسانیة - مثلا - امتیازا عن غیرها واشتراکا لأنفسها، وأن الجمیع مشترک من حیث الوجود الخارجی، والکون الواقعی فی أمر، وبه تمتاز عن غیرها.

وهذا أمر بدیهی لا یمکن الارتیاب فیه، ولذا یعرف کل أحد أن هذا إنسان، وهذا لیس بإنسان، ولولا ما به الامتیاز الواقعی، وما به الاشتراک الواقعی، لم یمکن ذلک.

وهذا هو بعینه مرادنا من الماهیة، ولذا یعبر عنها بالقدر المشترک.

ولا شک فی وجود ذلک فی الخارج، وإلا لم تشترک الافراد فیها، ولا تمتاز عن غیرها، ولکن وجودها بوجود الافراد، لان الشئ ما لم یتشخص لم یوجد، کما ثبت فی الحکمة المتعالیة.

ومعنی وجودها فی الخارج بوجود الافراد: أنها مع وجودها متحققة قطعا،

صفحه(۳۳۳)

ولا یمکن تحققها بدونها، ولا تمیزها خارجا عنها، بل لا تنفک فی الخارج عن الفرد، ولا الفرد عنها، ولا یتمیز بحسب الخارج عنها.

نعم یمیزها العقل، بمعنی أن العقل یحکم صریحا بأن لزید جزءا موجودا لعمرو أیضا، ولیس للفرس.

وهذا هو المراد بقولهم: وجودها عقلی، یعنی أن العقل یحکم بوجودها فی الخارج، ولا یدخل فی حکم الحس والإشارة الحسیة والحاصل: أنه وإن لم یکن أن یتحقق فی الخارج أمر مشترک بین الجمیع، خال عن المشخصات ۱، ولکن العقل یحکم صریحا: أنه لو جمع أفراد الانسان کلا أو بعضا، وأسقط عنها المیزات جمیعا، إسقاطا بعد إسقاط، یبقی بالآخرة جزء متحد فی الجمیع، لا بمعنی أنه أمر واحد یشترک فیه الجمیع، لاستحالة ذلک، وإیجابه وحدة المتعدد، واتصال الجمیع بواسطة اتحادها فی هذا الجزء، بل بمعنی أن الصورة الذهنیة لهذا الجزء بعینها هی الصورة الذهنیة لهذه، ومنطبقة معها بلا اختلاف.

وهذا معنی وحدة الماهیة الخارجیة، أی فی لحاظ العقل لکل فرد جزء متحد باعتبار الصورة الذهنیة لجزء فرد اخر، وینطبق علیه، فالماهیة الخارجیة متعددة بعدد الافراد الخارجیة، أی: لکل فرد فی لحاظ العقل جزء، هو بعینه الجزء الذی للفرد الاخر، أی مطابق معه، وهذه الاجزاء المتعددة بعدد الماهیات، هی المعبر عنها بحصص الماهیات، وهذا التطابق أیضا هو معنی کلیة الماهیة الخارجیة.

وتوضیحه: أن للماهیة وجودا ذهنیا باعتباره یسمی بالمفهوم، ووجودا خارجیا باعتباره تسمی مصداقا.

والأول: أمر واحد لا تعدد فیه، وکلی یشترک فیه الکثیرون، بمعنی أنه ینطبق علی الأمور المتکثرة الخارجیة، ویصدق علیها، وهی الاجزاء المذکورة الموجودة

(۱) فی (ب)، (ج): التشخصات.

صفحه(۳۳۴)

فی الخارج بحکم العقل والثانی: أمور متعددة بتعدد الافراد وکلی، لا بمعنی أنه بالفعل کلی صادق علی الکثیرین، لاستحالته، بل بمعنی أن کل حصة وجزء بحیث لو دخل فی الذهن ینطبق علی صورة الجزء الاخر، ویکون هو بعینه.

فمعنی کلیته: أنه لو دخل فی الذهن ینطبق علی صورة الکثیرین، وتتحد وجوداتها الذهنیة، کما صرح بذلک الشیخ الرئیس فی خامسة إلهیات الشفاء ۱ والفاضل اللاهیجی فی أمور عامة الشوارق ۲ ثم لا شک أن متعلق الطلب لا یکون مفهوما، ولا الموجود الذهنی، بل متعلقه أنما هو المصداق والموجود الخارجی وإذا عرفت تعدد الموجود الخارجی، وتکثره بتکثر الافراد، وعدم اختلاف فیما بینها أصلا، فإذا تعلق الطلب بماهیة، کقوله: (أعتق الرقبة) أو (جئنی بالانسان) فالمطلوب الحقیقی هو ذلک الجزء المحلل کل فرد إلیه فی الحاظ العقل، والموجود معه بحکمه، المعبر عنه بالمصداق والحصة.

ولا شک أنه لیس المطلوب عند الاطلاق حصة معینة ومصداقا معینا، ولا کل جزء جزء، أی کل حصة من تلک الحصص - وبعبارة أخری: جمیع المصادیق - حتی یفید الاستغراق، ولا کل حصة علی البدل، حتی یفید التخییر، لخروج کل ذلک عن معنی الماهیة،

وبعده عن ساحتها.

بل المطلوب هو هذا المصداق وهذا الجزء، مسقطا عنه قيد الوحدة والتعدد، والاستغراق والتخيير، وغير ذلك، بل المطلوب هو ذلك المصداق.

نعم لأصالة عدم التعدد والتعيين تثبت مطلوبية الواحد، والتخيير بواسطة حكم العقل، لا لأجل طلب الماهية ودلالته عليه.

ويتفرع على ذلك فى الفروع والأصول فروع كثيرة:

(۱) الشفاء: ۲۰۷ المقالة الخامسة، الفصل الثانى.

(۲) الشوارق: ۱۴۱ الفصل الثانى، المسألة الثانية.

(۳۳۵)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، العتق (۱)

منها: عدم لزوم التجوز فى المطلق عند حمل المطلق على المقيد.

ومنها: جريان أصل البراءة إذا تردد الامر بين الماهية والفرد المعين إذا لم يكن هناك لفظ مطلق، بل يثبت الحكم بالاجماع أو بلفظ مجمل يحتمل المطلق والمعين - على ما اخترناه فى كتبنا الأصولية، من جريانها إذا كان هناك قدر مشترك ۱، فإنه إذا حصل هذا التردد، يكون تعلق الحكم بالماهية بالمعنى الذى ذكرنا مقطوعا به بشرط إمكان الاتيان بالفرد أيضا، وينفى الزائد بالأصل ولذا تمسك المحقق الأردبيلى - قدس سره - بأصالة عدم وجوب التسبيح، و كفاية مطلق الذكر فى الركوع ۲ وليس مقام جريان أصل الاشتغال، لثبوت الطلب لهذا الجزء من الفرد، و هو قدر مشترك بين طلب الماهية والفرد وكان الحكم بالتخيير أو الوحدة - عند اختيار المطلوب ۳ - بالأصل، لا- من جهة طلب المطلق، حتى لا- يكون المطلوب ۴ قدرا مشتركا، ولا يكون حينئذ فرق بينه وبين الاجزاء الخارجية الحسية، كقراءة الفاتحة، والصلاة، وغسل المخرج مرة ومرتين.

وإنما قيدنا قطعية تعلق الحكم بالماهية بامكان الاتيان بالفرد، لأنه لولاه لكان الأصل عدم تعلق الحكم بشئ منهما، فيجرى أصل البراءة فى المجموع.

كما إذا علم وجوب أمر، ولم يعلم أنه الذهاب مطلقا، أو الذهاب راكبا، و لم يمكن الركوب، بل كان ممتنعا، فلا قطع حينئذ بوجوب الماهية، إذ لو كان الواجب الفرد لسقط ۵ وجوبه قطعا، وبسقوط وجوبه يسقط وجوب ما فى

(۱) مناهج الاحكام: ۲۲۵ (۲) زبدة البيان: ۸۲، مجمع الفائدة والبرهان ۲: ۲۵۳ - ۲۵۴.

(۳) بدل (المطلوب) فى (ه)، (ج)، (ح): المطلق (۴) فى (ج): المطلق، بدل: المطلوب.

(۵) فى (ه)، (ب): يسقط.

(۳۳۶)

صفحهمفاتيح البحث: الركوع، الركعة (۱)، الصّلاة (۱)، الإختيار، الخيار (۱)، الغسل (۱)، الوجوب (۳)، كتاب مجمع الفائدة للمحقق الأردبيلى (۱)

ضمنه أيضا، لكونه تبعيا، فلا يعلم وجوب قدر مشترك أصلا.

أما إذا كان التخيير باعتبار اللفظ، فلا يجرى الأصل، بل هو مقام جريان أصل الاشتغال. أى: إذا تردد بين التخيير بين شيئين شرعا أو تعيين أحدهما، فإنه لا يجرى أصل البراءة حينئذ، لان الواجب فى المخير وان كان أحد الشيئين لا بعينه، وهو متحقق فى ضمن الواحد بعينه أيضا، إلا أن الحكم بالتخيير الشرعى فرع ملاحظة الشيئين معا، وهو أمر مخالف للأصل ۱، وبه تعارض مخالفة خصوصية الاخر للأصل أيضا ۲.

ففى كل موضع تردد الامر بين الماهية والفرد، يتحقق القدر المشترك، بخلاف ما إذا تردد بين الماهية وشئ اخر والفرد، إلى غير

ذلك من الفروع.

(۱) أى: أن الأصل عدم ملاحظة الشيئين.

(۲) أى: أصل عدم ملاحظة أحدهما فقط بخصوصه.

(۳۳۷)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۱)

عائدة ۳۷: فى إجراء الأصل فى ماهيات العبادات والمعاملات

عائدة (۳۷) فى إجراء الأصل فى ماهيات العبادات والمعاملات قد بينا فى كتبنا الأصولية ۱ بجواز إجراء الأصل فى ماهيات العبادات والمعاملات، سواء قلنا بأن الألفاظ أسام للأعم أو الصحيح، والمراد أصل عدم الجزئية أو الشرطية، لا بمعنى أن الأصل عدمهما بأنفسهما، لان نسبة الأصل إلى الوضع للمركب من هذا الجزء والمشروط بهذا الشرط وغير المركب والمشروط واحدة، بل بمعنى أن الأصل عدم تعلق حكم الجزء والشرط من الوجوب وغيره به، وبتبعيته تنفى الجزئية والشرطية نعم فيما احتمل كون المستعمل فيه من العبادات أو المعاملات هو المعنى اللغوى تجرى أصالة نفى الجزئية والشرطية بنفسهما من غير حاجة إلى الاستتباع، ولا فرق فى ذلك على القول بكونها أسامى للصحيحة أو الأعم.

نعم يعارض ذلك الأصل بأصل الاشتغال على القول بالصحيح، و لا يعارضه على القول بالأعم، لعدم وجوب الزائد على القدر المشترك بين الاجزاء، ولذا فرق بعض مشايخنا فى إجراء الأصل فى ماهية العبادات بين

(۱) مناهج الاحكام: ۲۲۴.

(۳۳۹)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۱)

القولين، ولكن الحق عدم الفرق كما بينا فى الأصول ۱.

ثم إنه قد يظن أنه لما كان نفى الجزئية أو الشرطية بتبعية نفى الوجوب، فإذا ثبت وجوب شئ بدليل من خارج - كالتسليم وترك التكفير فى الصلاة - لم تجر أصالة عدم ۲ الجزئية والشرطية.

ويدفعه: أنه قد يكون للاجزاء والشرائط أحكام اخر مخالفة للأصل تنفى الجزئية والشرطية بتبعيتها.

مع أن أصالة عدم تعلق الامر به بتبعية الامر المتعلق بما يشك فى كونه جزءا أو شرطا له - أى عدم تعلق هذا الامر به، أو عدم ملاحظة التوقف واعتباره - تنفى الجزئية والشرطية مطلقا.

(۱) مناهج الاحكام: ۲۲۵.

(۲) فى النسخ زيادة: نفى.

(۳۴۰)

صفحهمفاتيح البحث: الصّلاة (۱)، الظنّ (۱)، الوجوب (۱)

عائدة ۳۸: فى بيان أصالة الركنية

عائدة (۳۸) فى بيان أصالة الركنية.

لا شك فى أن الأصل فى كل جزء من الاجزاء الواجبة للمأمور به الركنية، بمعنى بطلان المأمور به بتركه عمدا أو سهوا أو جهلا، لا يجاب تركه مطلقا عدم الاتيان به ومخالفته الموجبة لعدم تحقق الامتثال، وإن لم يكن المكلف مقصرا فى بعض الصور، فان عدم

التقصير لا يستلزم الامتثال جزما، غاية الامر عدم المؤاخذة فى نسيانه.

وأما الركنية بمعنى البطلان بزيادتها عمدا أو سهوا، فاثباتها بالأصل - كما ذكره بعضهم وأصر عليه ١ - غير صحيح، لان زيادة شئ لا يوجب عدم موافقة ما أتى به للمأمور به، والأصل عدم شرطية عدم الزيادة نعم تثبت أصالتها بهذا المعنى فى جميع أجزاء الصلاة بدليل اخر، كما نذكره فى العائدة الآتية.

(١).. نقله عن شرح الاثنى عشرية للفاضل النباطى فى مفاتيح الأصول: ٢٩۶.

(٣۴١)

صفحهمفاتيح البحث: أجزاء الصلاة (١)، الباطل، الإبطال (٢)، الجهل (١)، القصر، التقصير (١)

عائدة ٣٩: فى أن الأصل بطلان الصلاة بزيادة جزء مطلقا

عائدة (٣٩) فى أن الأصل بطلان الصلاة بزيادة جزء عمدا أو سهوا لأصل فى جميع أجزاء الصلاة بطلان الصلاة بزيادتها عمدا أو سهوا، لما رواه الشيخان الجليلان (الكلينى والطوسى) بإسناديهما المتصلين إلى أبى بصير قال، قال أبو عبد الله عليه السلام: (من زاد فى صلاته فعليه الإعادة) ١.

وما روياه أيضا باسناديهما المتصل الصحيح إلى زرارة وبكير قالا، قال أبو جعفر عليه السلام: (إذا استيقن أنه زاد فى صلاته المكتوبة لم يعتد بها، واستقبل صلاته استقبالا إذا كان قد استيقن يقينا) ٢ ولابد فى تحقيق الزيادة المبطلة من بيان معنى قوله: (من زاد فى صلاته) و هو يحتمل معنيين:

أحدهما: أن من زاد صلاته، بمعنى أن يصلى صلاة زائدة عما يجب عليه، كما يقال: زاد فى الدار، إذا اشترى دارا أخرى أيضا.

(١) الكافى ٣: ٣۵۵ / ۵، التهذيب ٢: ١٩۴ / ٧۶۴، الاستبصار ١: ٣٧۶ / ١۴٢٩، الوسائل ۵: ٣٣٢ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ١٩ ح ٢.

(٢) الكافى ٣: ٣۵۴ / ٢، التهذيب ٢: ١٩۴ / ٧۶٣، الاستبصار ١: ٣٧۶ / ١۴٢٨، الوسائل ۵: ٣٣٢ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ١٩ ح ١.

(٣۴٣)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (١)، أجزاء الصلاة (١)، أبو بصير (١)، أبو عبد الله (١)، الباطل، الإبطال (٣)، الصّلاة (۴)

وثانيهما: أن من زاد فيها شيئا.

والأول يحتاج إلى كون لفظة (فى) زائدة، أو إرادة الركعة ومثلها عن (الصلاة) إذ لا تبطل الصلاة بزيادة صلاة أخرى قطعا وكلاهما خلاف الأصل، فالمعنى زاد فيها غيرها ولا يتوهم أنه يقتضى تقدير المفعول لقوله: (زاد) وهو غير معين، لاحتمال الركن أو الركعة أو غيرهما، فيسقط الاستدلال، إذ المبطل هو ماهية الزيادة من غير احتياج إلى التقدير، نحو: من أكل اليوم أو قتل فعليه كذا، فان الشرط مطلق الاكل أو القتل، فالمبطل هو الزيادة، ويكون المفعول ١ نسيا منسيا، كقولهم:

فلان يمنع ويعطى، فالمبطل الزيادة فى الصلاة لا المزيد.

وقد يستدل للمطلوب - فى الجملة - بما فى بعض الصحاح: (لا يعيد الصلاة من سجدة ويعيدها من ركعة) ٢ ومقابلة الركعة فيها بالسجدة قرينة على أن المراد منها الركوع.

وفيه: أنه يحتمل الزيادة والنقصان، فلا يتم الاستدلال بها، كما لا يضر حكمها بعدم الإعادة بالسجدة لذلك أيضا.

والتأمل فى الخبرين الأولين باعتبار استلزامهما خروج الأكثر باطل، وان كان عمومهما لغويا أيضا، لمنع خروج الأكثر، لشمولهما العمد

والجهل والسهو، و لم يخرج من الأولين شئ مما يصدق عليه الزيادة على ما ذكرنا، ولا من الثانى أكثر الافعال وان خرج أكثر الجزئيات، ولكن المقصود كليات الافعال، ويشترط أن يكون المزيد من أجزائها، لأنه معنى هذا التركيب، فإنه لا يقال لمن أمر ببناء معين على نحو معين، كوضع خمس لبنات وتطيينه إلى ذراعين: إنه زاد فى البناء، إلا إذا زاد فى اللبنة أو الجص ونحوهما، ولا يقال: إنه زاد فيه لو قرأ حين البناء شعرا أو فعل فعلا اخر، فيلزم أن يكون المزيد مما يعد من أجزائه، كأن

(١) فى (ه)، (ج)، (ح): ويكون المقتول.

(٢) الفقيه ١: ٢٢٨ / ١٠٠٩، التهذيب ٢: ١٥۶ / ۶١٠، ۶١١.

(٣۴۴)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (٢)، الركوع، الركعة (۴)، الجهل (١)، القتل (٢)، المنع (١)، الصّلاة (۴)، الأكل (١)

ما هو المناط فى صدق الزيادة؟

يزيد فى الصلاة قراءة أو تكبيرة أو تشهدا أو ركوعا أو تسليما أو سجودا أو نحوها، وبالجملة: ما يعد من أجزاء الصلاة لو زادها.

ثم إن ما يزاد فيه شئ: أما ما يعرف ما منه وما ليس منه عرفا، فالمناط ما كان منه عرفا، كالبناء، فلو دخل فيه خشبا يكون قد زاد فيه.

وأما ما تتوقف معرفة ما منه وما ليس منه على التوقيف الشرعى، فلابد من معرفة كون الزائد من الصلاة أو ليس منها إلى الشرع، وهى إنما تتحقق بالتطبيق على الاجزاء المعلومة، فإنها من الصلاة قطعا، فزيادة مثلها يكون زيادة فى الصلاة، وما ليس منها لا يكون زيادة فيها، فلو حرك، يده فى الصلاة مثلا لم يكن زيادة فى الصلاة.

وقد يتوهم أنه يكون زيادة إذا اعتقد جزئيتها للصلاة، وهو سهو، لان الاعتقاد لا يكون الا عن دليل، فما لم يدل دليل له على الجزئية لا يمكن له الاعتقاد، إذا دل دليل عليها لا يكون زيادة، بل يكون جزءا من صلاته، إذ معنى صلاته صلاة المكلف بها عنده، وبعد دلالة الدليل تكون هى صلاته.

نعم يشترط فى صدق الزيادة فى الصلاة أن يكون الزائد مما يعد جزءا من الصلاة عرفا، فلو كان فعل يتحقق فى الصلاة وفى غيرها، لا بد من قصد كونه من الصلاة أو انضمام خصوصية أخرى تختص بالصلاة، كالانحناء، فإنه يتحقق فى ركوع الصلاة وفى غيره أيضا، فلا يكون زيادة الا بقصد جعله من ركوع الصلاة أو انضمام الخصوصيات الواردة فى الصلاة، كالانحناء بالحد الخاص مع الطمأنينة والذكر، فان مثل ذلك من أجزاء الصلاة.

وبالجملة: لابد من ضم شئ يصرفه ويطبقه على أجزاء الصلاة لا غيرها.

ومنه يظهر بطلان الصلاة بالتكفير ونحوه ولا يخفى أيضا أن الزيادة فى الاجزاء إنما تتحقق إذا زاد شئ منها على

(٣۴۵)

صفحهمفاتيح البحث: أجزاء الصلاة (٣)، الباطل، الإبطال (١)، التصديق (١)، الصّلاة (١٣)، السهو (١)

القدر المعين شرعا عدده كالركعة والركوع والسجود، أو محله ١ من حيث هو صلاة، فيزيد إذا أتى به فى غير محله أيضا من حيث إنه للصلاة وان لم يعين عدده، كالقراءة بعد الركوع، والتشهد فى الركعة الأولى إذا قرأ قبله أيضا، و تشهد بعدها، أما لو اقتصر على غير المحل، فلا يعد زيادة عرفا، بل هو إخلال بالترتيب.

فلا زيادة ما لم يتعين عدده شرعا وإن تعين قدره الواجب عقلا، مثلا لو أمر بكتابة عشر صفحات، فى كل صفحة عشرة أسطر، وشرط عدم الزيادة فى الكتابة، فيزيد لو زاد السطر عن العشرة أو الصفحة عنها، بخلاف ما لو كتب فى السطر عشر كلمات وإن تأدى الواجب بخمس كلمات مثلا، لصدق السطر، إذ هو مما لم يعينه الامر.

وعلى هذا فكلما عين الشارع فى الصلاة كمية، يكون الزائد عليها زيادة، بخلاف ما لم يعينه الشارع وان عينه الأصل، فلا تصدق

الزیادة بتکرار الآیات، ولا السورة، ولا القراءة مطلقا، لولا النهی عن قران السورتین، لان المأمور به مطلق الفاتحة والسورة. فافهم وتتحقق الزیادة بما لم یتعین عدده ولکن عین الشارع محله إذا أتی به فی غیر محله وفی محله، ولو أتی فی غیر المحل خاصة لم یکن زیادة.

ولو أتی أولا بغیر المحل، فان قصد الاتیان فی المحل أیضا فهو زیادة، وإن لم یقصده، فهو إخلال بالترتیب.

ولو أتی به سهوا لا تتحقق الزیادة الا بعد أن یفعله فی المحل أیضا، فهو سبب تحقق الزیادة، وإن کان الزائد ما وقع فی غیر المحل.

وهل الزیادة فی أجزاء الفاتحة والسورة - بأن یقرأ جزءا منها فی غیر محله سهوا، ثم قرأه بعد ذلک - زیادة فی الصلاة أم لا؟ فیه نظر، فان الظاهر أن

(۱): معطوف علی عدده.

(۳۴۶)

صفحهمفاتیح البحث: الرکوع، الرکعة (۲)، النهی (۱)، الصّلاة (۳)، السجود (۱)

المصداق: هو زیادة الاجزاء المقررة للصلاة المرتبة، لا جزء الجزء.

لا یقال: قد ورد فی الاخبار أنه (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة: الطهور، والوقت، والقبلة، والرکوع، والسجود) ۱ وهو یعارض الخبرین المتقدمین.

لأنا نقول: التعارض بالعموم المطلق، فإنه أعم مطلقا منهما، فیجب التخصیص، وذلک لأنه لا شک أن الإعادة من خمسة تحتاج إلی تقدیر من نقص أو زیادة، إذ لا معنی للإعادة من الخمسة نفسها، ولا شک أن المقدر للوقت والقبلة بل الطهور: النقص والخلل، دون الزیادة، فهو مقدر قطعا، ولا یعلم تقدیر شئ اخر، فالمعنی: لا تعاد الصلاة من غیر نقصان الخمسة مطلقا، ولا شک أنه أعم مطلقا من الزیادة. والله یعلم.

(۱) الفقیه ۱: ۲۲۵ / ۹۹۱، التهذیب ۲: ۱۵۲ / ۵۹۷، الخصال ۱: ۲۸۴ / ۳۵، الوسائل ۴: ۶۸۳ أبواب أفعال الصلاة باب ۱ ح ۱۴.

(۳۴۷)

صفحهمفاتیح البحث: الصّلاة (۳)، السجود (۱)، أفعال الصلاة (۱)

عائدة ۴۰: فی حکم العام والخاص المطلقین والعامین من وجه

عائدة (۴۰) فی حکم العام والخاص المطلقین والعامین من وجه اعلم أنه قد حقق فی الأصول أنه إذا تعارض العام والخاص المطلقین، یخصص العام بالخاص.

وإذا تعارض العامان من وجه، یرجع إلی الترجیح إن کان، والا فیحکم بالتخییر إن أمکن، والا فیرجع إلی الأصل السابق علیهما.

وهذا کله ظاهر إذا کان التعارض بین عام وخاص مطلقین أو من وجه، و کثیرا ما یتعدد أحدهما أو کلاهما، لا بمعنی أن یتعدد دلیل أحد الحکمین، بأن یتحد موضع المتعددین، لأنه فی حکم الواحد، بل مع تعدد الموضوع العام أو الخاص المطلق أو من وجه کما إذا قال: أکرم العلماء، وأکرم الفقهاء، ولا تکرم العالم الفاسق، فهناک عام مطلق، وخاص مطلق متخالفین، وخاص مطلق من العام، ومن وجه من الخاص، والتعارض فی الفقیه الفاسق أو قال: أکرم العلماء، وأکرم الخیاطین، ولا تکرم الفاسق، فهناک ثلاثة عامات من وجه، والتعارض بین الثلاثة فی العالم الخیاط الفاسق، وفی العالم الفاسق والخیاط الفاسق بین کل اثنین.

(۳۴۹)

صفحهمفاتیح البحث: الکرم، الکرامة (۲)

ومن هذا القبیل: ما ورد فی الالتفات عن القبلة حیث ورد حدیث: (أن الالتفات یقطع الصلاة) ۱ واخر: (أن الالتفات لا یقطع) ۲

وثالث: (أن الالتفات بكل البدن يقطع) ۳ ورابع: (أن الالتفات بالاستدبار يقطع) ۴ وخامس بأن (الالتفات الموجب لرؤية الخلف يقطع) ۵ ولو لوحظت المفاهيم أيضا، تزداد المعارضات، ففى سادس: (الالتفات بغير الفاحش لا يقطع) ۶، وفى سابع: (الالتفات لا بكل البدن لا يقطع) ۷، وفى ثامن: (الالتفات الغير الموجب لرؤية الخلف لا يقطع) ۸.

ثم إجراء ما قرر فى الأصول من أحكام المتعارضين بين كل متعارضين من هذه الأمور المتعددة فى صورة التعدد، يحتمل أحد الوجوه الثلاثة:

الأول: إجزاؤه بين كل اثنين من المتعارضين، مع قطع النظر عن جميع المعارضات لكل منهما من هذه الأمور، فيلقى التعارض بين كل متعارضين منها مع قطع النظر عن البواقى، ويحكم بمقتضاه، ثم تجمع المقتضيات، ويعمل فيه مثل ذلك.

كما يقال فى المثال الأول: يعارض لا تكرم العالم الفاسق، مع أكرم العلماء، بالعموم المطلق، فيخصص الثانى، ثم يعارض الأول مع أكرم الفقهاء بالعموم من وجه، فلا يحكم فى الفقيه الفاسق بشئ، أو يحكم بالتخيير، ولا تعارض بين الثانى والثالث.

(۱) التهذيب ۲: ۱۹۹ / ۷۸۱، ۷۸۲، الاستبصار ۱: ۴۰۵ / ۱۵۴۴، ۱۵۴۵ (۲) التهذيب ۲: ۲۰۰ / ۷۸۴، الاستبصار ۱: ۴۰۵ / ۱۵۴۶.

(۳) التهذيب ۲: ۱۹۹ / ۷۸۰، الاستبصار ۱: ۴۰۵ / ۱۵۴۳.

(۴) التهذيب ۲: ۴۸ / ۱۵۹، الاستبصار ۱: ۲۹۸ / ۱۱۰۰، الوسائل ۳: ۲۲۹ (۵) التهذيب ۲: ۳۳۳ / ۱۳۷۴، قرب الاسناد: ۱۹۱ / ۷۱۶، الوسائل ۴: ۱۲۴۹.

(۶) التهذيب ۲: ۳۲۳ / ۱۳۲۲، الاستبصار ۱: ۴۰۵ / ۱۵۴۷، الخصال ۲: ۶۲۲.

(۷) قرب الاسناد: ۹۶، الوسائل ۴: ۱۲۴۷ أبواب قواطع الصلاة ب ۲ ح ۱۸.

(۸) الكافى ۳: ۳۶۴ / ۲، التهذيب ۲: ۲۰۰ / ۷۸۲، الوسائل ۴: ۱۲۴۵ أبواب قواطع الصلاة ب ۲ ح ۶

(۳۵۰)

صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (۲)، الصّلاة (۳)

وإذا قال: لا تكرم العلماء، وأكرم الفقهاء، وأكرم العدول، لا تعارض بين الثانيين، ويعارض كل منهما مع الأول بالعموم المطلق، فيخصص الأول بغير العدول، وغير الفقهاء، ويختص عدم الاكرام بالفساق من غير الفقهاء.

الثانى: إجراؤه بين كل اثنين منها بعد إلقاء التعارض بين كل منهما وبين سائر معارضاته، والحكم بمقتضاه، فيؤخذ كل خير مع كل من معارضاته، و يعمل فيه بمقتضى التعارض، ثم يعارض مع معارض اخر.

ففى المثال السابق يخصص لا تكرم العلماء أولا بأكرم الفقهاء، لكونه أخص منه مطلقا، ثم يعارض مع أكرم العدول، ويكون التعارض حينئذ بالعموم من وجه.

والثالث: أن يعارض كل عام أو خاص مع واحد من معارضاته، مع ملاحظة ماله من سائر المعارضات، فيعمل فيه بمقتضى ما يقتضيه التعارض، بمعنى أن يلاحظه كونه ذا معارض كذائى من غير أن يعمل بمقتضى تعارضهما أولا.

ومحصل الوجوه الثلاثة: أنه إما يجرى القاعدة المقررة للمتعارضين بين كل اثنين من هذه الأمور من غير ملاحظة وجود سائر المعارضات لكل منهما، ومن دون إجراء القواعد المقررة بينه وبين كل منهما، وهو الوجه الأول أو تجرى القاعدة بين كل اثنين منها بعد ملاحظة وجود سائر المعارضات لكل منهما، وإجراء القواعد المقررة بينه وبين كل منها، وهو الوجه الثانى.

أو تجرى القاعدة بين كل اثنين، مع ملاحظة وجود سائر المعارضات لكل من دون إجراء حكمه.

فيقال: هذا الخبر مع وجود هذا المعارض يخصص ذلك أولا يخصصه.

ثم نقول: أنه لا شك أن الأول باطل، لان بعد وجود المعارض واحتمال اختلاف الحكم معه، لا وجه للاغماض وقطع النظر عنه.

وكذا الثانى، تقديم إجراء قواعد بعض المعارضات تحكم بحث فاسد، لان الكل قد ورد علينا دفعة واحدة، بمعنى أن المجموع فى

حکم کلام واحد

(۳۵۱)

صفحهمفاتیح البحث: الکرم، الکرامة (۱)

بالنسبة إلینا، فیجب العمل فیه بمقتضی الجمیع، وإجراء الکل یؤدی غالبا إلی الدور الباطل، أو التسلسل.

فتعین الثالث، وهو الموافق للتحقیق، کما لا یخفی علی المحقق الدقیق.

ثم توضیح ذلک بالمثال: أنه إذا ورد خبر: أن الالتفات عن القبلة یقطع الصلاة، واخر: أن الالتفات لا یقطعها، وثالث: أن الالتفات بکل البدن یقطعها، ورابع: أن الالتفات إلی غیر الخلف لا یقطعها.

فالأول یعارض الثانی بالتباین، والرابع بالعموم المطلق، ولا یعارض الثالث، والثانی یعارض الثالث بالعموم المطلق، ولا یعارض الرابع، والثالث یعارض الرابع بالعموم من وجه، والمفروض الاجماع علی انتفاء التخییر فی المسألة.

فعلی الوجه الأول: یحکم لتعارض الأولین بالرجوع إلی الأصل، وهو عدم القطع، ثم یحکم لتعارض الأول والرابع بعدم القطع فی غیر الخلف، ثم لتعارض الثانی والثالث بالقطع مع الالتفات بالکل، ثم لتعارض الثالث والرابع بالرجوع إلی الأصل فی الالتفات بالکل إلی غیر الخلف، وبعدم القطع فی الالتفات بغیر الکل إلی غیر الخلف، وبالقطع فی الالتفات بالکل إلی الخلف.

وبهذا یتم إجراء القواعد فی هذه الأربعة، ومع ذلک یبقی حاصل تعارض الأول والرابع معارضا لحاصل تعارض الثانی والثالث بالعموم من وجه، وذلک أیضا یحتاج إلی أعمال القواعد، ومحصله بعینه محصل تعارض الثالث والرابع، فیحکم بالقطع فی الالتفات بالکل إلی الخلف، وبعدمه فی الالتفات بغیر الکل إلی غیر الخلف ویرجع فی البواقی إلی الأصل وعلی الوجه الثانی: لابد من تخصیص الأول بالرابع أولا، ثم معارضته مع الثانی بعد تخصیص الثانی بالثالث أیضا، وکل ذلک بعد ملاحظة تعارض الثالث والرابع، وإجراء القاعدة فیهما، ولابد من إجراء القاعدة فیهما أیضا، بعد ملاحظة تعارض کل منهما (مع الأولین بشرط أن یکون ملاحظة تعارض الأولین

(۳۵۲)

صفحهمفاتیح البحث: الباطل، الإبطال (۱)

أیضا بعد ملاحظة تعارض کل منهما معه) ۱ وهکذا، بل لا یقف علی حد.

وعلی الوجه الثالث: یقال إن الرابع أخص مطلقا من الأول، ولکنه معارض مع الثالث، فیخصص الأول بالرابع فی غیر موضع تعارضهما، إذ لم یثبت من أدلة تخصیص العام بالخاص أنه یخصصه مع وجود المعارض أیضا.

ولا یخفی أن الأکثر عدم تفاوت المحصل علی أی وجه کان العمل.

نعم یتفاوت فی بعض الصور، کما إذا کان هناک عامان مطلقان متخالفان، و خاصان منهما متوافقان، کقوله علیه السلام: الالتفات یقطع، والالتفات لا یقطع، و بالکل یقطع، والی الخلف یقطع، فعلی الوجه الثالث یخصص العام الثانی بالخاصین، لکونهما أخصین مطلقا منه، وعلی الأولین الاختصاص الثانی بأحد الأخیرین، یکون تعارضه مع الاخر بالعموم من وجه، فیتفاوت الحکم.

ولا یخفی أیضا: أنه لا یتفاوت الحال فیما إذا کان أحد المتعارضین قطعیا کالاجماع، والاخر غیر قطعی بعد ثبوت حجیته، لان بعد ثبوت الحجیة یکون حکمه حکم القطعی، فإنه لو کان بدل قوله: وإلی الخلف یقطع، الاجماع علی القطع، حینئذ نقول: أنه کما أن الاجماع یخصص العام المطلق، کذلک الخبر الخاص، لأنه أیضا حجة کالاجماع، فافهم واضبط، فإنه من المسائل المهمة المشکلة.

(۱) ما بین القوسین لم یرد فی (ه).

(۳۵۳)

صفحهمفاتیح البحث: الحج (۱)

عائدة ۴۱: فی بیان بطلان حجیة مطلق الظن

عائدة (۴۱) فی بیان بطلان حجیة مطلق الظن.

قد بینا فی کتبنا الأصولیة - کالمناهج ۱، وأساس الاحکام، وشرح تجرید الأصول، ومفتاح الاحکام - فساد ما ظهر بین الطلبة فی زماننا، بل برز عن بعض علمائنا وأعياننا - رفع الله أقدارهم - من أصالة حجیة الظن فی أحکام الله سبحانه فی زمان الغیبة، حتی لم یقتصر بعضهم علی ظن المجتهد، وتعدی إلی ظن العوام، وبنی تقلیدهم للعلماء علیه ۲.

وذکرنا أن هذا مخالف لاجماع الشیعة، بل بطلانه ضروری من مذهب الإمامیة، وهذه المسألة هی الفارقة بین الفرقتین، العامة والخاصة بعد مسألة الإمامة، ولذا تری أحادیثنا متفقة علی النهی عن العمل بالظنون ۳، وعلماءنا مجتمعین علی دعوی الاجماع علی أصالة عدم حجیتها.

وأن ما قد یوجد فی کتبهم من الاستدلالات الظنیة التی هی غیر الظنون المخصوصة، فإنما هی فی مقام الرد علی العامة، کاستدلالهم بروایات أضراب

(۱) مناهج الاحکام: ۲۵۶، ۲۶۲، المقصد الخامس، الفصل الأول فی الاجتهاد والتقلید منهاج: فی حجیة الظن (۲) معالم الأصول: ۱۹۲، قوانین الأصول ۱: ۴۴۰، وج ۲: ۲۶۷، ۲۶۹.

(۳) الکافی ۲: ۴۰۰ / ۸، الوسائل ۱۸: ۳۸ أبواب صفات القاضی ب ۵ ح ۴۰ و ۴۲.

(۳۵۵)

صفحهمفاتیح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، الظنّ (۳)، النهی (۱)، کتاب قوانین الأصول للمیرزا القمی (۱)، الاجتهاد و التقلید (۱)

بیان موضع الخلاف فی خروج بعض الظنون أو مطلقة عن أصل عدم حجیة الظن

عائشة وأبی هریرة، التی امتلأت من الاستدلال بها کتب أعیان الطائفة، کالانتصار، والمبسوط، والمعتبر، والمنتهی، والتذکرة.

ولذا تراهم یردون ما استدلوا به فی مقام اخر.

کما أن المحقق والعلامة تراهما یقولان: الاستصحاب حجة الظن البقاء ۱، و یقولان: خبر مجهول الحال لیس بحجة، لأنه لا یفید غیر الظن، وهو لیس بحجة ۲، إلی غیر ذلک ثم إن بعض الأجلة فی هذه الأیام قد سألنی فی ضمن مراسلة فارسیة أن أکشف له ما خفی علیه من فساد عمدة ما یستدلون به علی هذه الأصالة من الأدلة الثلاثة التی علیها تعویلهم، فبینته علی وجه تقر به أعین الناظرین، وتسر به قلوب الکاملین، ولما کان ذلک طباقا لسؤاله بالفارسیة، التمس منی بعض من أعتنی بشأنه أن أذکرها بالعربیة، وأجعلها عائدة من عوائد هذا الکتاب، فقابلت التماسه بالقبول والإجابة، فأقول سائلا من الله سبحانه التوفیق والدرایة:

لا خلاف بین علماء الفرقة المحقة فی أن الأصل الابتدائی: عدم حجیة الظن مطلقا، ولا یجوز التمسک بظن ما لم یکن برهان قطعی ودلیل علمی علی حجیته.

إنما الخلاف فی أنه هل یوجد مزیل لذلک الأصل أم لا؟ وعلی فرض الوجود هل یخرج بعض الظنون أو مطلقه إلا ما منع منه الدلیل؟ أی صارت حجیته أصلا ثانویا.

فذهب جمع من الأخباریین إلی أنه لم یخرج ظن من تحت ذلک الأصل مطلقا، ولیس الظن حجة أصلا، ولا یجوز العمل الا بالأدلة القطعیة، وهؤلاء یدعون قطعیة الاخبار.

ولما رأی جمع اخر من متأخری الأخباریین ظهور فساد هذه الدعوی، قالوا:

(۱) معارج الأصول: ۲۰۶ - ۲۰۷، نهایة الأصول ۲: ۵۷۹.

(۲) معارج الأصول: ۲۰۶ – ۲۰۷، نهاية الأصول ۲: ۴۲۲.

(۳۵۶)

صفحهمفاتيح البحث: أبو هريرة العجلى (۱)، الحج (۳)، المنع (۱)، الظنّ (۵)، الجهل (۱)، الجواز (۲)، كتاب معارج الأصول للمحقق الحلى (۲)

إن المراد من قطعية الاخبار قطعية حجيتها ۱. وذلك عين القول بحجية الظن الخبرى بواسطة الدليل القطعى.

وذهب جمع من قدماء المجتهدين أيضا إلى عدم حجية الظن، وانحصار الحجة فى العلم ۲ ومذهب أكثر المجتهدين، بل جميع المتأخرين منهم: وجود المخرج عن الأصل الابتدائى، وعدم انحصار الحجة فى العلم نعم الكلام الذى بينهم هو أن الخارج هل هو الظن فى الجملة – وبعبارة أخرى بعض الظنون، وبثالثة ظنون مخصوصة – أو مطلق الظن إلا ما منع منه الدليل؟ حتى يكون الأصل الثانوى حجية الظن.

فمعظم المجتهدين من الشيعة، بل قاطبتهم، بل إجماع الفرقة المحقة على أنه لم يخرج مطلق الظن، بل الخارج ظنون مخصوصة ۳.

وقال بعض علماء عصرنا بخروج مطلق الظن، وأصالة حجيته ۴، وظنى أنه مما لم يقل به أحد من علمائنا السابقين، وسلفنا الصالحين.

وأما ما قد يوجد فى بعض عباراتهم مما يستشم منه رائحة حجية الظن باطلاقه، أو يستلزمها، مع تصريحاتهم بخلافه، فقد بينا السر فيه فى كتبنا على وجه شاف كاف ۵ وأما ما يوجد فى بعض كلماتهم من اطلاق حجية ظن المجتهد ۶، فمع أن هذا الاطلاق إنما هو فى مقابل السلب الكلى، والغرض منه الرد عليه لا للاثبات الكلى، لا دلالة له على أصالة حجية الظن، لأنه كما أنهم يصرحون به، ينبئ

(۱) الفوائد المدنية للمحدث الاسترآبادى: ۶۳.

(۲) الذريعة إلى أصول الشريعة ۲: ۶۸۲، معارج الأصول: ۱۸۸.

(۳) كما فى معالم الأصول: ۱۹۲، والفصول الغروية: ۳۸۹.

(۴) كالميرزا القمى فى قوانين الأصول: ۴۴۰ و ۴۵۲.

(۵) مناهج الاحكام: ۲۵۶ منهاج: فى حجية الظن فى الاحكام.

(۶) كما فى مفاتيح الأصول: ۴۹۱ و ۴۵۲.

(۳۵۷)

صفحهمفاتيح البحث: المنع (۱)، الظنّ (۱۰)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمى (۱)، كتاب معارج الأصول للمحقق الحلى (۱)

تعليق شئ على وصف عن عليته، فالمراد أن ظن المجتهد من حيث إنه مجتهد، أى ظنه المستند إلى اجتهاده حجة.

ويعرفون الاجتهاد بأنه استفراغ الوسع فى تحصيل الظن من الأدلة الشرعية، والدليل الشرعى عبارة عما ثبت شرعا كونه دليلا، فمعنى حجية ظن المجتهد:

حجية ظن حاصل من دليل ثبت حجيته شرعا، وذلك غير حجية مطلق الظن، أو أصالة حجيته، فمرادهم هو حجية الظنون المخصوصة وملخص ما ذكر: أن فى حجية المظنة وعدمها خلافين بين علماء الشيعة:

أحدهما: أنه هل يكون ظن حجة أم لا، بل تنحصر الحجة فى العلم؟

وثانيهما: أنه على فرض الحجية، فهل الحجة مطلق الظن، والأصل حجيته أم لا، بل الحجة بعض من الظنون؟

أما الخلاف الأول: الذى هو بين الأخباريين، ومعظم المجتهدين، فالحق مع المجتهدين، بمعنى الايجاب الجزئى فى مقابل السلب الكلى، كما ذكرنا وجهه فى موضعه، وليس هو أيضا محط سؤال جناب السائل سلمه الله.

وأما فى الخلاف الثانى: الذى هو بين معظم المجتهدين بين شاذ من متأخرى متأخريهم، فالحق فيه أنه ليس مطلق الظن حجة، وليس الأصل حجيته، إذ ليست الحجية إلا وجوب المتابعة، ومن القواعد المسلمة بين جميع أرباب المعقول والمنقول والمدلول عليه بالحجج

العقلية والنقلية: أن الأصل عدم وجوب شئ حتى يثبت وجوبه بدليل قاطع، وبرهان واضح.

مضافا إلى أنه قد عرفت: أن الأصل الابتدائى باجماع الجميع، هو عدم حجية الظن، فالخروج منه يحتاج إلى دليل، ولم أجد على أصالة حجية الظن دليلا، مع أنه اجتهدت فى تحصيله أعواما، وتفحصت عنه تفحصا بليغا ليالى كثيرة وأياما.

(۳۵۸)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الحج (۳)، الظنّ (۱۲)، الوسعة (۱)، الوجوب (۱)

أدلة القائلين بحجية الظن مطلقا

وبعض الأدلة - الذى ذكره بعض فضلائنا ۱ - ليس إلا كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءا، ولو نظر فيه المحقق بنظر التحقيق، يجده أنه لا يسمن ولا يغنى من جوع.

ونحن قد ذكرنا تلك الأدلة مع ما يتعلق بها فى كتبنا الأصولية ۲، ونذكر هنا كلمات قليلة يكون لك أنموذجا، وهو أن أقوى أدلتهم ثلاثة:

الدليل الأول: دليل انسداد باب العلم.

وتقريره مع تحرير منى: أن هذا الزمان وما شابهه زمان بقاء التكاليف، و انسداد باب العلم بها، وكلما كان الزمان زمان بقاء التكاليف وانسداد باب العلم بها، يجب العمل فيه بالظن من حيث هو هو، ففى هذا الزمان يجب العمل بالظن من حيث هو هو ولا يخفى أن تتميم ذلك الدليل يتوقف على تمامية صغراه وكبرا، وتمامية الصغرى تتوقف على ثبوت أمرين لم يثبت شئ منهما، وتمامية الكبرى تتوقف على تمامية أمور ستة يثبت شئ منها أو أكثرها.

أما الأمران اللذان يتوقف الصغرى عليهما، فأولها: بقاء التكاليف زائدا على القدر المعلوم، وثانيهما: انسداد باب العلم فى تلك الأزمان.

أما الأول: فلا مضايقة لنا فى القول به بعد إثبات حجية الاستصحاب والكتاب والخبر ونحوها ۳، ولكن لا فائدة له فى ذلك المقام، إذ لو فرضنا ثبوت حجيتها، لم يبق حاجة لنا فى تلك الأحكام إلى التمسك بالظن من حيث هو، بل يكون دليل هذه الأحكام هو الاستصحاب أو الكتاب أو السنة مثلا.

فالذى يفيد للمستدل فى ذلك المقام: هو الدليل العلمى القطعى على بقاء

(۱) راجع قوانين الأصول ۱: ۴۴۰ - ۴۵۲ (۲) مناهج الاحكام: ۲۵۶ منهاج: فى حجية الظن فى الاحكام (۳) يعنى: أن الاستصحاب والكتاب والخبر ونحوها يستفاد منها وجود أحكام غير الاحكام المعلومة، وزائدا على الاحكام المعلومة.

(۳۵۹)

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (۲)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمى (۱)، الظنّ (۱)

الدليل الأول: دليل انسداد باب العلم ورده

وبعض الأدلة - الذى ذكره بعض فضلائنا ۱ - ليس إلا كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءا، ولو نظر فيه المحقق بنظر التحقيق، يجده أنه لا يسمن ولا يغنى من جوع.

ونحن قد ذكرنا تلك الأدلة مع ما يتعلق بها فى كتبنا الأصولية ۲، ونذكر هنا كلمات قليلة يكون لك أنموذجا، وهو أن أقوى أدلتهم ثلاثة:

الدليل الأول: دليل انسداد باب العلم.

وتقريره مع تحرير منى: أن هـذا الزمـان وما شابهه زمان بقاء التكاليف، و انسـداد باب العلم بها، وكلما كان الزمان زمان بقاء التكاليف وانسـداد بـاب العلم بهـا، يجب العمـل فيه بـالظن من حيث هو هو، ففى هـذا الزمـان يجب العمل بالظن من حيث هو هو ولا يخفى أن تتميم ذلك الدليل يتوقف على تماميۀ صـغراه وكبرا، وتماميۀ الصـغرى تتوقف على ثبوت أمرين لم يثبت شـئ منهما، وتماميۀ الكبرى تتوقف على تماميۀ أمور ستۀ يثبت شئ منها أو أكثرها.

أمـا الأـمران اللـذان يتوقف الصـغرى عليهمـا، فأولهـا: بقـاء التكـاليف زائـدا على القـدر المعلوم، وثانيهما: انسـداد باب العلم فى تلك الأزمان.

أما الأول: فلا مضايقۀ لنا فى القول به بعد إثبات حجيۀ الاستصـحاب والكتاب والخبر ونحوها ۳، ولكن لا فائدۀ له فى ذلك المقام، إذ لو فرضـنا ثبوت حجيتهـا، لم يبق حاجـۀ لنـا فى تلـك الأحكـام إلى التمسـك بـالظن من حيث هو، بـل يكون دليـل هـذه الأحكام هو الاستصحاب أو الكتاب أو السنۀ مثلا.

فالذى يفيد للمستدل فى ذلك المقام: هو الدليل العلمى القطعى على بقاء

(۱) راجع قوانين الأـصول ۱: ۴۴۰ – ۴۵۲ (۲) مناهـج الاحكام: ۲۵۶ منهـاج: فى حجيـۀ الظن فى الاحكام (۳) يعنى: أن الاستصـحاب والكتاب والخبر ونحوها يستفاد منها وجود أحكام غير الاحكام المعلومۀ، وزائدا على الاحكام المعلومۀ.

(۳۵۹)

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (۲)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمى (۱)، الظنّ (۱)

تكاليف وأحكام زائـدۀ على القـدر المعلوم، لا الـدليل الظنى، ولو تمسك له بـدليل ظنى، يمنع الخصم حجيته، إذ لم يثبت بعد حجيۀ مطلق الظن أو الظن المخصوص، وإلا لم يكن محتاجا إلى هذا القيل والقال.

فالحكم ببقاء أحكام اخر غير المعلومات فى هذا المقام يحتاج إلى دليل علمى، ولا مسـتند علمى له أصلا من الشرع، ولا من العقل أما من الشـرع: فلاـن الـدليل القطعى الشـرعى فى هـذه الأزمـان لا يكون إلا ايـۀ محكمـۀ من الكتاب، أو خبر متواتر، أو محفوف بالقرينۀ المفيدۀ للقطع، أو الاجماع القطعى، ولا دلالۀ لشئ منها على ذلك المطلب.

أما الكتاب: فمعلوم، بل تدل مواضع عديدۀ منه على خلاف ذلك، مثل قوله سـبحانه (لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها) ۱ والآيتان حقيقۀ فى اليقين، إذ لا يعلم فى غير اليقينى أنه مما قال الله سـبحانه: وأتى به وقوله تعالى: (فجعلتم منه حراما وحلالا قل أآلله أذن لكم أم على الله تفـترون) ۲ قصـر سـبحانه مسـتند الحكم بالحليـۀ والحرمـۀ على الاـذن والاـفتراء على الله، فمـا لم يوجـد فيه الاذن – الـذى هو العلم بالرخصـۀ – لاـ يكون حكمـا لله سـبحانه، بل يكون محض الافتراء عليه وقوله تعالى: (ولا تقف ما ليس لك به علم) ۳ وقوله عز شأنه: (وأن تقولـوا على الله مـا لاـ تعلمون) ۴ إلى غير ذلـك وأمـا الاخبـار: فمن الأـمور الواضـحۀ أنه ليس فى هـذه الأزمـان خبر متواتر، أو محفوف بالقرينۀ العلميۀ على مطلب، والآحاد منها كما ذكر لا تفيد فى المقام، مع أن الآحاد منها دالۀ على خلاف مطلوبهم.

(۱) الطلاق ۶۵: ۷.

(۲) يونس ۱۰: ۵۹.

(۳) الاسراء ۱۷: ۳۶.

(۴) البقرۀ ۲: ۱۶۹.

(۳۶۰)

صفحهمفاتيح البحث: الخصومۀ (۱)، الظنّ (۱)، المنع (۱)

بـل لنـا أن نقول: أن الأخبـار الدالـۀ على عـدم بقـاء حكم فى غير المعلومـات بلغت حـد التواتر المعنوى، مثل قولهم عليهم السـلام: لا تكليف إلا بعـد البيان) ۱ و (رفع عن أمتى مـا لا يعلمون) ۲ و (وضع عن أمتى مـا لا يعلمون) ۳ و (مـا حجب الله علمه عن العباد، فهو

موضوع عنهم) ۴ و (كل أمر مشكل يرد حكمه إلى الله ورسوله) ۵ ومن لم يعرف شيئا هل عليه شئ؟ قال: (لا) والاخبار المتجاوزة عن حد الاحصاء، الناهية عن العمل بغير العلم، والامرة بالتوقف فيما لا يعلم ۷، وغيرها.

فان قيل: قد ورد فى الأخبار الكثيرة: أن لكل شئ حكما بينه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى أرش الخدش، وأحكام الخلاء، والجلدة، ونصف الجلدة ۸.

قلنا أولا: إنها أخبار آحاد لا تفيد شيئا غير الظن.

وثانيا: إنه ليس مدلول تلك الأخبار الا أن كلما كان له حكم، فقد بينه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، لا أن لكل شئ حكما وبينه الرسول، وشتان ما بينهما.

وثالثا: إن المقدمة المأخوذة فى الصغرى لم تكن وجود أحكام غير المعلومات، بل بقاء أحكام غير معلومة، والكلام إنما هو فى أنه هل باق للذين سد عنهم باب العلم أحكام غير معلومة، أم لا؟

(۱) الكافى ۱: ۱۶۲ / ۱ – ۵.

(۲) الكافى ۲: ۴۶۲ / ۱، الخصال ۲: ۴۱۷ / ۹، التوحيد: ۳۵۳، الوسائل ۱۱: ۲۹۵ أبواب جهاد النفس ب ۵۶ ح ۱.

(۳) الكافى ۲: ۴۶۳ / ۲، الوسائل ۱۱: ۲۹۵ أبواب جهاد النفس ب ۵۶ ح ۳.

(۴) الكافى ۱: ۱۶۴ / ۳، التوحيد: ۴۱۳ / ۹.

(۵) الاحتجاج ۲: ۱۰۷، مستدرك الوسائل ۱۷: ۳۲۱ أبواب صفات القاضى ب ۱۲ ح ۱.

(۶) الكافى ۱: ۱۶۴ / ۲، توحيد الصدوق: ۴۱۲ / ۸.

(۷) الكافى ۱: ۵۰ / ۹، وج ۴: ۳۹۱ / ۱، التهذيب ۵: ۴۶۶ / ۱۶۳۱، المحاسن ۱: ۲۱۵ (۸) الكافى ۱: ۵۹ / ۳، وص ۱۹۸ / ۱.

(۳۶۱)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۲)، الظنّ (۱)، كتاب مستدرك الوسائل (۱)، الشيخ الصدوق (۱)

وبون بعيد بين حكم الرسول بحكم، وبين بقائه للجاهل الغير المتمكن من الوصول إليه.

الا ترى أن جمعا من العلماء حكموا بمعذورية الجاهل الساذج بالمرة، و وضعوا عنه الحكم، وأجمعوا على وضع الحكم عن الجاهل فى بعض الموارد، و ما الضرر فى أن الرسول يحكم لشئ بحكم، وكان هو لمن وصل إليه هذا الحكم بالطريق العلمى، أو الظن الثابتة حجيته؟ بل الامر كذلك لا محالة، ولا حكم لمن لم يصل إليه، وعبارة (رفع عن أمتى) و (وضع) صريحة فيه.

وقد أجمع جميع العلماء بل صار ضروريا من دين سيد الأنبياء صلى الله عليه وآله وسلم: أن المستضعفين والذين لا خبر لهم عن حكم أصلا معذورون، ولا يتعلق بهم الحكم.

بل لناها هنا كلام اخر، وهو أنه ما أراد بأحكام الله التى أتى بها النبى (ص) فى كل واقعة بمدلول تلك الأخبار، ويحكم ببقائها إلى هذا الزمان؟

فإنه إما يراد: أن لله سبحانه فى كل واقعة فى حق جميع المكلفين حكما واقعيا واحدا معينا غير متبدل، هو حكم لجميع المكلفين، حكم به وقرره، وهو باق لنا ولغيرنا، يجب على الكل العمل بهذا الحكم الواحد، والآتيان به، و يعاقب تاركه، والمنحرف عنه أو يراد: أن لله سبحانه فى كل واقعة لكل أحد حكما يجب عليه العمل به و إن لم يكن ذلك الحكم معينا، بل تعيينه منوط بنظر المكلف وسعيه واجتهاده؟

فان كان المراد الأول: فلا يتفرع عليه وجوب العمل بالظن أصلا، بل يناقضه، لأنه إذا وجب العمل بشئ معين، والآتيان به البتة، فالمظنون يمكن أن يكون هو، وأن يكون غيره، فالاتيان بالمظنون لا يعلم أنه الاتيان بما فرض وجوب الاتيان به البتة، ومع ذلك هو

مخالف لاجماع جميع المسلمين، إذ معنى وجوب العمل بشئ معين واحد أنه يعاقب بتركه والانحراف عنه، فلو كان الله سبحانه فى كل واقعة، أو فى الجملة لجميع المكلفين حكما معينا واحدا غير ساقط عنهم -

(۳۶۲)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الظنّ (۱)، الضرر (۱)، الجهل (۲)، الوجوب (۱)

كما هو معنى البقاء - لزم عقاب غير واحد من المجتهدين ومقلديه طرا، الاتحاد الحكم المعين وتفاوت الأعمال واختلافها جدا، فان غير الواحد غير آت بذلك المعين قطعا، فان المعين لا يختلف فان قلت: إن عدم عقابهم لأجل أنهم مكلفون بمقتضى فهمهم ذلك الحكم المعين قلنا: مع أن فهمهم ليس إلا- بطريق الظن الجائز الخطأ، الذى يوجب التعبد به عدم بقاء ذلك المعين: إن التكليف بمقتضى الفهم المختلف قطعا عين القول بعدم بقاء ذلك المعين، واختلافه باختلاف الافهام، وإذا جاز سقوطه وعدم بقائه باختلاف الفهم، فلم لا يجوز عدم البقاء باختلاف انسداد باب العلم به و انفتاحه؟

وبالجملة: لو كان المراد من الحكم ذلك، لكان الحكم ببقائه ووجوب العمل به باطلا ضرورة.

وان كان المراد الثانى: فمع أنه لا يوافق مذهب المخطئة، بل مخالف لاجماع الشيعة، لا ربط لتفريع وجوب العمل بالظن عليه، إلا بعد ثبوت أن ذلك الحكم هو الذى ظنه المكلف أنه حكم الله فى حقه.

وبالجملة: لا- معنى محصل للحكم ببقاء الاحكام قبل إثبات وجود العلم أو ظن دل على اعتباره دليل علمى، بل يمكن إجراء هذا الكلام فى أصل المقدمة التى تمسكوا بها، وهى قولهم: التكليف باق فى هذه الأزمان.

فان قلت: فكيف الحال فى ذلك المجال؟

قلنا: القدر المعلوم الثابت - كما ذكرناه فى محله - أن لله أحكاما فى وقائع، أو حكما فى كل واقعة يحسب العمل به على من عنه فحص، وإليه وصل علما أو ظنا دل على اعتباره قاطع، وهو أيضا علم، والفحص عنه واجب شرعا وعقلا، فاللازم أولا هو الفحص، فان فحص ووجد إليه سبيلا من العمل أو ظن ثابت الحجية، فيحكم ببقائه ووجوب العمل به، وإلا فليس باقيا، بل هو ساقط

(۳۶۳)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۳)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

مرتفع، والمرجع بعد رفعه وسقوطه إلى عدم الحكم، أو الحكم بالإباحة العقلية.

وأما الاجماع القطعى على بقاء أحكام من الله غير المعلومات، فادعاؤه ليس إلا- شططا من الكلام، وأى سبيل إلى ثبوت ذلك الاجماع!؟ مع أن الاجماع لا- يثبت الا- بتصريح تمام العلماء، أو إلا من شذ منهم وفتواهم، ولم يصرح أحد من العلماء المتقدمين والمتأخرين الذين يعتنى بأقوالهم، ويصير فتاواهم مصدرا للحكم بالاجماع بذلك، بل ذكر جمع منهم خلافه، وقالوا: يثبت بقاء حكم غير المعلومات، كالفاضل المحقق جمال الدين الخوانسارى فى حواشى شرح العضدى، شيخنا بهاء الدين العاملى فى أربعينه، ومولانا خليل القزوينى، وجمع من الأخباريين ۱ وما قد يجرى على ألسنة بعض طلبة عصرنا من أن بقاء الحكم فى كل واقعة إجماعى، ليس إلا من باب التقليد وقلة التتبع وقد يتوهم ثبوت الاجماع من عدم اقتصار أحد من العلماء على المعلومات، بل قيل: كون كل مكلف من بدو البعثة إلى قيام القيمة مكلفا فى كل واقعة ببناء العمل على واحد من الأحكام الخمسة ولو على الإباحة العقلية مما انعقد عليه إجماع الأمة.

ألا- ترى إلى فرق المسلمين أنهم لا يحصرون تكاليفهم فى معلوماتهم، ولا يتسامحون فيما يترددون فى حكمه معتذرين بعدم ثبوت وجوب البناء على حكم ۲، بل يتفحصون عن مدارك الواقعة، فان وجدوا لها دليلا خاصا، أخذوا

(۱) حواشى شرح العضدى. الجزء الثانى، مبحث حجية الخبر الواحد (مخطوطة مكتبة العامة لآية الله العظمى الگلپايگانى (ره) كد ۲۴ / ۹). ونقله عنه بنصه فى مفاتيح الأصول، ص ۴۶۷ - ۴۶۸، الشافى فى شرح الكافى للقزوينى، كتاب العقل، باب البدع والمقاييس

(مخطوطة مكتبة العامة لآية الله العظمى المرعشى (ره). رقم ۶۰۰۲) ولم نجده فى أربعين العاملى.

(۲) يعنى: الا تراهم لا يحصرون تكاليفهم فى معلوماتهم ولا يتعذرون بعدم ثبوت وجوب البناء على حكم

(۳۶۴)

صفحهمفاتيح البحث: جمال الدين الخوانسارى (۱)، البعث، الإنبعاث (۱)، الوجوب (۲)، الإبداع، البدعة (۱)

بمقتضاه، وإلا رجعوا إلى العمومات مع وجودها، والا فإلى حكم ما لا نص فيه.

فلزوم الفحص عن الحكم فى كل واقعة، والبناء على مقتضى الدليل مما انعقد عليه الاجماع، مع أن مقتضى العقل والنقل: عدم تحقق واقعة إلا ولها حكم، وأيضا تعلقت الاحكام بكثير من الكليات والجملات، وتفاصيل هذه غير معلومة، فثبوت التكليف بها مما لا يمكن منعه، وتتم الكلية بعدم الفصل.

ولا يخفى أن ذلك ليس الا من عدم التأمل، والبعد عن مراحل التحقيق.

ولبيان ذلك نقدم أولا مقدمة ذكرناها فى بعض كتبنا، وهى أن الاجماع على حكم هو الاتفاق الكاشف عن حكم المعصوم بذلك الحكم، وهو إما قولى أو فعلى والمراد بالأول: ما علم الاجماع بفتاوى المجمعين وأقوالهم، كتصريحهم بأنه يجب كذا مثلا أو تصريحهم بأن خبر الواحد حجة.

وبالثانى: ما علم بأفعالهم وأعمالهم، كغسل الجميع - مثلا - ثوبهم من ملاقاة بول ما لا يؤكل، وكعملهم بالآحاد، واستدلالهم بها.

وكما يشترط فى إثبات الحكم المطلق بالأول إطلاق حكمهم وفتاواهم، و فى إثبات الحكم به لنا وفى حجيته فى حقنا، اندراجنا تحت اطلاق قولهم أو عمومه، فلا يمكن إثبات الحكم المطلق، ولا يثبت الاجماع عليه أو على ما يشملنا إلا بالعلم باطلاق الفتاوى أو شمولها لنا كلا، ولا يثبت الاجماع على المطلق، أو على ما يشملنا إذا كانت الفتاوى - ولو بعضها الذى له مدخلية فى ثبوت الكشف - مقيدا، بل ولو محتمل التقييد، فكذلك يشترط فى إثبات الحكم المطلق فى حقنا بالثانى: العلم بمساواة الجميع للعاملين، أو مساواتنا لهم فى جميع الحالات التى يحتمل مدخليتها فى تعلق ذلك العمل بهم، وانتفاء الفارق بينهم وبين الباقين من جهة ما يمكن أن يكون له مدخلية فى ذلك العمل، وسببا له، وموجبا إياه.

فلو رأينا ولاحظنا جماعة من العلماء الذين يكشف اتفاقهم على أمر عن رأى المعصوم أو عمله، أنهم أفطروا يوم شك وجوبا مثلا، ولكن كان الجميع مسافرين

(۳۶۵)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)، الغسل (۱)، البول (۱)

أو جوزنا كونهم كذلك، لا يثبت منه إجماع على وجوب الافطار فى ذلك اليوم مطلقا، أو فى حقنا ولو لم نكن مسافرين.

ألا ترى أنه لو علمنا قطعا: أن جميع العلماء الامامية، بل علماء الأمة، بل جميع الأمة شربوا دواءا خاصا، أو كل منهم دواءا وجوبا شرعيا، ولكن شربت طائفة لصداعه، وأخرى لوجع عينه، وثالثة لوجع أذنه، ورابعة لوجع ضرسه، و خامسة لوجع بطنه، وسادسة لسلسه، وسابعة لورم رجله، وهكذا، أو جاز كون شرب كل طائفة لمرض، لا يحكم بوجوب الشرب المطلق، أو علينا مع خلونا عن الأمراض، وافتراقنا عنهم به، وذلك ظاهر جدا وإذا عرفت هذه المقدمة، نقول: هل زعمك أن هذه الطوائف الغير المحصورة من فرق المسلمين الذين بنوا عملهم فى كل واقعة على حكم من الأحكام الخمسة، ولم يقتصروا فى تكاليفهم على المعلومة، كان بناؤهم هذا بعد أن جعلوا دليلا ظنيا حجة لأنفسهم، وأثبتوا بالبرهان القطعى حجيته لهم، وعلموا شرعا كونه دليلا لهم، أم لا؟

فان قلت: لا، وكان عملهم بالدليل الظنى، واستخراجهم الحكم منه، و استنباطهم التكاليف الغير المعلومة قبل إثبات حجيته، فلا تستحق جوابا غير السكوت والضحك.

وإن قلت: كان بعد إثبات حجية دليل ظنى كالخبر أو الشهرة، أو مطلق الظن، فأى نسبة بينهم وبيننا فى هذا الحال التى لم يثبت علينا

حجيـة ظن بعـد؟ و أى مشابهة ولأى جهة أخذنا ذيلهم ونعد وقفاهم؟ مع أن الفرق بينهم وبيننا من الأرض إلى السـماء، ونحن أيضا لو فهمنا حجيـة دليل ظنى وأثبتناها، نكون مثلهم البتة، ونعمل فى غير المعلومات كما يعملون هل كان رجوعهم إلى الدليل الخاص، ومع فقـده إلى العمومات، ومع انتفائها إلى حكم ما لا نص فيه بعـد ثبوت حجيـة ذلك الدليل الخاص، وتلك العمومات، وعلم حكم ما لا نص فيه، أو قبله؟ ظاهر أنه كان بعده

(۳۶۶)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الحج (۱)، الظنّ (۱)، الوجوب (۱)

هل بعد الفحص يكون لنا حكم وتكليف سوى المعلومات؟

فان ثبت لك أيضا حجية هذه وعلمتها، فلم لصـقت بذنب الظن وتجره، بل اعمل بها، وارفع يدك عن الظن الضـعيف السـقيم وان لم يثبت، فأين أنت وأين هذه الطوائف؟

وقد غفل ذلك المسـكين عن أنه لو ثبت الاجماع بهذا الطريق، يصير عدم حجية الظن إجماعيا قطعيا باعترافهم، فإنهم معترفون بان فى زمـان حضـور أصـحاب الإمـام - الـذين كـان اتفـاقهم كاشـفا عن قول المعصوم قطعـا، لتمكنهم من العلم - مـا كـانوا يعملون بـالظن، ويحرمون العمـل به، ويحملون الأخبار المتواترة الناهيـة عن العمل بالظن عليهم، فلو ثبت إجماعهم على عـدم حجيـة الظن، فأنت لم لا ترفع اليد عنه، وأخذت برجله وتجره؟

فان قلت: فرق بيننا وبينهم، فإنهم لا يعملون به لانفتاح باب العلم عليهم، ولولاه لعملوا به.

قلنا: هذا الفرق بعينه بيننا فى هذا الوقت وبين العلماء المتقدمين متحقق، لأجل ثبوت حجية بعض الأدلة الظنية لهم، وعدمه بالنسـبة إلينا بعـد، ولولا ثبوت حجيـة الدليل الظنى لهم، لم يتجاوزوا من المعلومات قط، كما أنك أيضا متجاوز عنها بعد ثبوت حجية مطلق الظن، أو ظن مخصوص وأما الاجماع على الفحص الـذى ادعاه، فهو مسـلم، بل هو مدلول عليه بالدليل القطعى العقلى والنقلى، كما بيناه فى موضعه، ولا كلام حينئذ فى وجوب الفحص عن الحكم.

إنما الكلام فى أن بعد الفحص، هل يكون لنا حكم وتكليف سوى المعلومات؟

وأما ادعاء أن مقتضـى العقل والنقل عـدم تحقق واقعـة لا حكم لها، فان أراد النقل الظنى، فلو سـلم وجوده، فما الفائـدة فيه؟ وإن أراد القطعى فأين هو؟

وأما العقلى فستعلم كيفيته، على أنه لا أدرى لم نسى الاخبار المتكثرة

(۳۶۷)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۶)، النسيان (۱)

المصـرحة بقوله: (اسكتوا عما سكت الله) ۱ و (رفع عن أمـتى) ۲ و (وضع) ۳ وأمثالها التى هى صـريحة فى أن بعض الوقائع مسـكوت عنه، وأحكام البعض موضوع ومرفوع وأما ادعاء أن بعض الأحكام متعلق بالكليات والمجلات التى لا يعلم تفاصـيلها، فالتكليف يكون ثابتـا فى التفاصـيل الغير المعلومـة، فيجب الرجوع إلى الظن، فكلام سـطحى واه، إذ بعـد ثبوت التكليف بالكلى أو المجمل، لأى جهة يثبت التكليف بالجزئى أو التفصيل؟

قال الشارع: أعتق رقبـة مؤمنة مثلا، وهو كلى أو مجمل، ولم يبين أن الرقبة رومية أو حبشـية، بيضاء أو سوداء، قصـيرة أم طويلة، جميلة أم كريهـة، شابـة أم شائبة، صـغيرة أم كبيرة، مهزولة أم سـمينة، بليدة أم فطنة، إلى غير ذلك، فنقول: لا تكليف فى هذه الخصوصـيات وكذا قال: تجب القراءة فى الصـلاة، فلو لم يبين أنها جهرية أم إخفاتية، تكون بالنسـبة إليهما كلية أم مجملة، ولا يكون بالنسـبة إليهما تكليف وحكم، بل المكلف مختار فى الاتيان بأى منها شاء.

لا يقال: التخيير أيضا حكم من الاحكام لان التخيير على قسمين، أحدهما:

ما ثبت لأجل حكم الشارع بالتخيير. وثانيهما: ما كان بحكم العقل، لا بمعنى أن يحكم العقل بأن الشارع حكم بالتخيير، بل لما لم يحكم الشارع فيه بحكم، يكون المكلف فيه مطلق العنان، وهذا غير الحكم الشرعى.

والملخص: أن تخيير المكلف ناشئ تارة عن حكم الشارع بالإباحة، وهو من الأحكام الشرعية، وأخرى من عدم الحكم وفقدانه، وهذا حكم العقل دون الشرع، وهذا أحد معنيى الإباحة العقلية، ومعناه الاخر: حكمه بالاختيار شرعا، وهذا حكم شرعى ثابت بالعقل

(۱) عوالى اللآلى ۳: ۱۶۶ / ۶۱.

(۲ – ۳) الكافى ۲: ۴۶۲ / ۱ و ۲، الوسائل ۱۱: ۲۹۵ أبواب جهاد النفس ب ۵۶ ح ۱ – ۳.

(۳۶۸)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۳)، الصّلاة (۱)، السكوت (۱)، العتق (۱)

ألا ترى لو سألك المجنون أو الطفل – الذى ليس محلا للتكليف ومتعلقا لحكم من الأحكام الخمسة باتفاق العقلاء والضرورة الدينية – إنى هل أفعل الفعل الفلانى أم لا؟ تقول لا محالة: أنت مختار، إن شئت افعل، وإن شئت لا تفعل بل لو سئلت أن الحمار بعد أكل الشعير هل يقوم أو ينام؟ تقول: كل ما يريد.

وهذه الاختيارات أو مطلق العنانية إنما هى لأجل عدم الحكم، لا لأجل تعلق الحكم الشرعى بل لو سئلت عن عمل شخص فى زمان قبل البعثة الذى لا- حكم ولا- تكليف فيه باعتراف الخصم، وتخصيص زمان التكليف بأول البعثة إلى يوم الحشر، تقول: إنه مختار، ومطلق العنان.

وقد ظهر مما ذكرنا: أنه لا دليل نقليا قطعيا أصلا على ثبوت التكليف وبقائه فى غير المعلومات.

وأما الدليل العقلى:

فليت شعرى أى جهة عقلية تدل على وجود حكم و تكليف فى كل واقعة، أو ثبوت حكم وتكليف وبقائه غير المعلومات؟! وما الضرر فى أن الله سبحانه بين الحكم وقرره لبعض الافعال ولم يقرره لبعض اخر، كما أن الحديث المشهور (اسكتوا عما سكت الله) ۱ وحديث (وسكت) عن أشياء) ۲ مصرح به؟

والحاصل: أنه يمكن عقلا أن يكلف الله سبحانه عبدا أو جميع عباده بأمور، وقرر له أو لهم أحكاما معينة فى أمور، وسكت عن الباقى، فلا يكون لهم فى الباقى تكليف ولا حكم أصلا فان قلت: لا يخلو إما أن يعاقبه على فعل الباقى، أو لا، فعلى الأول يكون حراما، وعلى الثانى: إما أن يوجره بالفعل، أو الترك، أولا، فعلى الأول يكون مستحبا أو مكروها، وعلى الثانى مباحا.

(۱) عوالى اللآلى ۳: ۱۶۶ / ۶۱.

(۲) الفقيه ۴: ۵۳ / ۱۹۳.

(۳۶۹)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، الخصومة (۱)، البعث، الإنبعاث (۲)، السكوت (۱)، الأكل (۱)

انحصار الأحكام الشرعية فى الأحكام الخمسة

قلنا: لا يعاقبه ولا يؤجره، ولا تلزم منه إباحته، لان المسلم أن كل مباح لا عقاب عليه ولا ثواب له، لا أن كل ما لا عقاب عليه ولا ثواب له فهو مباح، فان ما لا حكم له أيضا كذلك فان سلطانا تسلط علينا الا يعاقبنا على أفعالنا السابقة على تسلطه علينا، ولا يؤاخذنا بها ۱، وليس ذلك لأجل أنه جعلها مباحة لنا، بل لأجل عدم الحكم ولذا لا عقاب ولا ثواب على حركات الأطفال، والمجانين، والحيوانات العجم، وأهل زمان قبل البعثة، مع أنها لا توصف بالإباحة.

والتحقيق: أن كل فعل من كل أحد بالنسبة إلى كل حاكم ينقسم أولا إلى قسمين: إما لا حكم له فيه، أوله فيه حكم.

والثانى: ينقسم إلى الأحكام الخمسة، ويشارك الأول الإباحة فى عدم استحقاق ثواب ولا عقاب عليه، لأنه كما هو شأن الإباحة، كذلك هو شأن عدم الحكم أيضا.

فان قلت: لاشك فى أن الله سبحانه محيط بجميع الأمور، لا تجوز عليه الغفلة، ففى كل من الافعال إما يرضى لنا بفعله، أولا، وعلى الأول: إما يرضى بالترك، أولا، والأول مباح، والثانى واجب، وهكذا إلى اخر الاحكام قلنا: لا نسلم أن الأول مباح، والثانى واجب، إلى اخره وبيان ذلك بعد مقدمة: هى أن الأحكام الشرعية خمسة: الايجاب، وهو عبارة عن طلب الفعل حتما، والندب، وهو عبارة عن طلبه من غير حتم، والتحريم، وهو عبارة عن طلب الترك حتما، والكراهة، وهى عبارة عن طلب الترك لا على سبيل الحتم، والإباحة، وهى عبارة عن جعل الطرفين متساويين، أى الحكم بتساوى الطرفين.

ثم الوجوب والحرمة وأحوالهما اللازمة الانفعالية مترتبة على الايجاب

(۱) فى (ب): ولا يؤجرنا بها

(۳۷۰)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، البعث، الإنبعاث (۱)، الجواز (۱)

والتحريم وأحوالهما المتعدية الفعلية، فيقال: أوجب فوجب، وحرم فحرم، و هكذا، فلا وجوب ما لم يتحقق إيجاب، ولا حرمة ما لم يتحقق تحريم، وهكذا البواقى.

ثم طلب الشئ عبارة عن إظهار محبوبيته، فما لم يتحقق الاظهار بنحو من الأنحاء - ولو بالعقل أو العادة أو غيرهما - لم يتحقق الطلب، وما لم يتحقق الطلب، لم يتحقق الوجوب والحرمة وأخواتهما وان كان الفعل فى الواقع محبوبا فعله أو تركه، مع مبغوضية النقيض أو عدمها.

فان المولى إذا اشترى عبدا، ولم يأمره بعد بشئ، ولم يحكم له بحكم، ليس شئ واجبا عليه ولا حراما، إلى اخر الاحكام، إلا ما كانت محبوبيته أو مبغوضيته أو تساويه معلوما للعبد بالعقل أو العادة، فإنهما أيضا لسانان للمولى.

فلما كان كذلك، فلو كان الجلوس فى بيت معين محبوبا للمولى واقعا، مبغوضا تركه، ولكن لم يبينه بعد للعبد، لا يقول أحد: إنه أوجبه عليه، أو واجب عليه.

وهذا ظاهر جدا، ويكفيك فى ذلك كون تلك الأحكام أحكاما وهو من مقولة الافعال، حيث إن الحكم عبارة عن التصديق، فلا يتحقق الحكم إلا بفعل من الحاكم وبعد تلك المقدمة، يظهر لك: أن الواجب والمباح وأخواتهما هو ما بين الله سبحانه وجوبه أو إباحته - مثلا - وقرره لنا، وأما مجرد الرضى بالفعل وعدم السخط عليه من دون بيان ذلك أصلا، فليس حكما ولا تكليفا.

ألا ترى أن الله سبحانه محيط بجميع أفعال الحيوانات والأطفال والمجانين، و من لم يسمع بشريعة أصلا، وبأفعال الناس قبل البعثة، بل بسكنات الجمادات، ولا يخلو: إما راض بها أو لا - إلى اخر ما قيل ۱ - مع أنهم ليسوا بمكلفين،

(۱) فى (ب) ما قبله. والمراد: إلى اخر ما قاله المستشكل أو ما قبله فى الاشكال المتقدم

(۳۷۱)

صفحهمفاتيح البحث: البعث، الإنبعاث (۱)، الوجوب (۱)

ولا محكومين، فما الضرر عقلا فى أن نكون فى بعض أفعالنا مثلهم؟

فان قلت: ذلك لأجل أنهم ليسوا بمكلفين ولا محكومين، ونحن مكلفون و محكومون.

قلت: لا أفهم معنى ذلك: إن أردت أن أفعالهم ليس معرضا للرضى و عدمه، فقد اعترفت بامكانه، فلم لا يكون بعض أفعالنا كذلك؟ وان أردت أن هذا ليس تكليفا وحكما لهم، فلم لا نكون كذلك فى بعض أفعالنا؟

وإن قلت: إنه ليس من شأنهم التكليف والحكم قلنا: إذا كان التكليف والحكم مجرد الرضى وعدمه، وهو يتحقق فى حقهم، فلم ليس من شأنهم؟

والتحقيق: أن معنى عدم كونهم مكلفين: أنه سبحانه لم يجعل لأفعالهم حكما أصلا، ولم يقرره لهم. ومعنى كوننا مكلفين: أنه حمل علينا بعض الأمور، وقرر لنا بعض الأحكام، وأما أنه جعل لنا فى جميع أفعالنا حكما، فلا دليل عقليا عليه أصلا.

وبالجملة: قبل حجية مطلق الظن أو بعض الظنون لا دليل قطعيا أصلا على بقاء الحكم فى كل فعل من الافعال، ولا على بقاء أحكام غير المعلومات فان قلت: الاقتصار على المعلومات ورفع اليد عن غيرها يستلزم الخروج عن دين سيد المرسلين.

قلت: إن كنت من أهل التأمل أو كان لك قليل تحقيق، لم يصدر عنك مثل ذلك الكلام أما أولا: فلأنى أقول: لم يظهر لى بعد أن سيد المرسلين أتى لى حال كونى بهذه الحالة غير المعلومات حكما، فكيف تقول: إن فى رفع اليد عن غير المعلومات خروجا عن دينه، أثبت لى أولا حكما ودينا غير المعلومات، ثم قل هذا الكلام وأما ثانيا: فلانه ليت شعرى هل كان حكم سيد المرسلين فى كل واقعة غير

(۳۷۲)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۲)، الضرر (۱)

محصور، لا يعدد ولا يحصى! وكل ما قاله كل مجتهد فى كل واقعة أتى به بخصوصه، أو كان حكمه واحدا؟

فان كان كل هذه الأقوال المختلفة فى كل واقعة يقينا حكمه ودينه بخصوصه، فلا يكون غير معلوم، وكان الكل حكمه، فخذ بكل ما تريد منها، ولا ضرورة للعمل بالمظنة.

وإن كان حكمه فى الواقع واحدا، ففى كل واقعة خرج غير واحد من المجتهدين عن دينه، بل جميع المجتهدين إلا واحدا منهم، يكون خارجا عن دينه، وإذا خرج كل هؤلاء، ولم يلزم نقض، فقسنا عليهم أيضا، بل يحتمل خروج الجميع، بل مظنون كل مجتهد أن الكل خارج غير نفسه، ولا يلزم من ذلك نقص.

وأما ثالثا: فلان من يقتصر على المعلومات، فالأغلب أن فى غير المعلومات أيضا يعمل بأحد الأقوال المختلفة، من باب الاتفاق مثلا، غاية الامر أنه لا يجتنب من بول الرضيع، وهذا يوافق قول من يقول بطهارته، ويتوضأ من بالماء الغصبى، وهو يطابق قول من يجوز الوضوء، ويرتمس فى الماء فى الصوم الواجب، وهو يوافق قول من لا يحرمه، وهكذا.

فالأغلب يطابق عمله مع عمل مجتهد، فلم يخرج من الدين.

نعم غاية الامر أن هذا المجتهد عمل به من جهة ظن أنه حكم الله، وهذا المقتصر ۱ من باب الاتفاق وعدم الحكم، ومجرد ذلك لا يوجب الخروج عن الدين والدخول فيه، والا لزم خروج جميع المجتهدين من الدين، لأنهم أتوا به من جهة الظن بحكم الله، وأصحاب الأئمة (ع) أتوا به من جهة العلم به.

وأما رابعا: فلأن أس الدين وما به قوامه، ويشيد عظامه، فهو معلوم، و ليت شعرى لم يخرج من الدين من اقتصر على المعلومات.

(۱) فى (ح) المقصر. والمراد بالمقتصر: هو المقتصر على المعلومات.

(۳۷۳)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۲)، الوضوء (۱)، الجواز (۱)، البول (۱)

انظر إلى أنه لو صام أحد شهر رمضان واقتصر فيه على المعلومات، فأمسك من طلوع الفجر إلى استتار القرص، من الأكل والشرب بالطريق المتعارف، والانزال والجماع عمدا، والبقاء على الجنابة إلى غير ذلك. مما أجمع عليه، ولم يعتن مما اختلف فيه، فهل يخرج فى كيفية الصوم عن الشريعة؟

وكذا فى الصلاة لو طهر ثوبه الساتر للعورة المجمع عليها، والبدن عن النجاسة المجمع على نجاستها، وستر عورته القطعية، وتوجه إلى

القبلة بعد الوضوء المشتمل على الغسلتين والمسحتين، والتكبير، والقراءة، والركوع، والسجود، والتشهد، والتسليم، والطمأنينة، والذكر الواجب، لم يكون خارجا عن الدين لأجل الصلاة لو لم يقرر حكما لبعض ما اختلف فيه لأجل عدم ثبوت حكم فيه.

فان قيل: المراد الخروج عن سيرة العلماء وطريقة الفقهاء.

قلنا: هل المراد العلماء الذين كان لهم باب العلم مفتوحا زائدا عما فتح لنا، أو ثبت لهم حجية ظن مخصوص، أو الذين لم يكونوا كذلك؟

فان كان المراد الأول، فما الضرر فى خروج من لم يفتح له ذلك الباب، ولم يثبت له حجية ظن؟ كما أن العامل بالظن خرج عن سيرة أصحاب الأئمة لسد باب العلم، وتقول لا ضرر فيه وإن كان الثانى: فلا نسلم لزوم الخروج عن سيرتهم.

مضافا إلى أنى لا أدرى أنه من أين علم وجه فساد خروج شخص عن سيرة طائفة يختلف حاله مع حالهم؟

ألا ترى أن الشيخ فى العدة والسيد فى الذريعة وابن إدريس وابن زهرة ۱ و غيرهم ۲ صرحوا بأنه لو اختلف العلماء فى مسألة أو مسائل على أقوال، ولم يعلم الحق منها، ولم يكن دليل على التعيين، يجب الحكم بالتخيير، مع أنه

(۱) العدة ۲: ۲۴۶، الذريعة ۲: ۸۰۳، الغنية (الجوامع الفقهية): ۴۸۰ (۲) من المتأخرين صاحب الفصول فى الفصول الغروية: ۲۵۷، الميرزا القمى فى قوانين الأصول ۱: ۳۸۳.

صفحهمفاتيح البحث: شهر رمضان المبارك (۱)، الجنابة (۱)، الأكل (۱)، الطهارة (۱)، الضرر (۲)، السجود (۱)، الصّلاة (۲)، الظنّ (۲)، الصيام، الصوم (۱)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمى (۱)

خارج عن سيرة الجميع لا محالة.

وبالجملة: لا دليل مطلقا على بقاء التكليف غير المعلومات لمن لم يثبت بعد عنده حجية ظن بل تحقيق المقام: أنه بعد بلوغ الانسان حد البلوغ والتكليف، واطلاعه على مجئ رسول، وإتيانه بأحكام، والعلم بتكاليف وأحكام، يجب عليه بحكم العقل الصريح، الفحص والتفتيش عن هذه الأحكام، فما حصل له العلم به امتثله وعمل به وإن علم أو ظن، بل ولو جوز أن للرسول أحكاما غير ما علمه، فان تمكن من الوصول إلى خدمة الشارع، يجب عليه السؤال منه، والا فيتفحص، ويبذل جهده فى التفتيش عما يوصله إلى أحكامه، وامر باتباعه فى الاحكام.

فان علم أن الامر الفلانى المفيد للظن يجب اتباعه، وأمر الشارع بأخذ الاحكام منه يتبعه، والا فيقتصر على معلوماته.

وأما الدليل على وجوب ذلك الفحص والتفتيش، فهو العقل الصريح، والاجماع القطعى من الأمة، مع اتحاد الحال، بل من أهل جميع الملل والأديان، والآيات المتكاثرة (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) ۱ و (فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة) ۲ (طلب العلم فريضة) ۳ (اطلبوا العلم) ۴ إلى غير ذلك فان قيل: صرح العلماء، ويحكم الوجدان أيضا بأن من تكثر الأخبار الآحاد فى واقعة، وان لم يكن الجميع بمضمون واحد، يحصل العلم الاجمالى بالواقعة، أى يعلم القدر المشترك.

ولا شك أن كل من نظر فى هذه الأخبار المضبوطة فى الكتب، وأقوال

(۱) النحل ۱۶: ۴۳.

(۲) التوبة ۹: ۱۲۲.

(۳) الكافى ۱: ۳۰ / ۱ – ۵، منية المريد: ۹۹، ۱۰۸، سنن ابن ماجة ۱: ۱۸ / ۲۲۴.

(۴) الكافى ۱: ۳۶ / ۱، منية المريد: ۱۰۳.

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب منية المريد للشهيد الثانى (۲)

العلماء، يقطع بأن للشارع أحكاما غير المعلومات، وليست أحكامه مقصورة على المعلومات قلنا: نعم كذلك، وهذا صحيح مطابق للواقع، وانظر أن ۱ ما كنا نمنعه هو صدور الحكم فى كل واقعة أو بقاؤه، أما أنه يعلم من ملاحظة الاخبار وأقوال العلماء صدور أحكام من الشارع غير ما علم ضرورة أو إجماعا، فلا شك فيه ولكن الكلام فى بقائها للذين لا علم لهم بخصوصياتها، يعنى أن هذه الأحكام هل كانت لكل أحد، أو كان فيها تخصيص؟

والتحقيق: أنه إذا قال الشارع: بول الحمار نجس، ويجب الاجتناب عنه، فهل المراد أن هذا الاجتناب واجب على كل أحد، سواء اطلع بعد الفحص على هذا الكلام أم لا، أم يختص بمن اطلع عليه ولو بشرط الفحص؟

فان قلت: إنه عام، فقد ارتكبت التكليف بما لا يعلم وما لا يطلق، وخالفت الآيات والاخبار المتكثرة، بل الاجماع القطعى، بل الضرورة الدينية، إذ بديهى أنه ليس كذلك، وظاهر أن الحكم لم يكن غير واحد، ومع ذلك فكل مجتهد مكلف بفهمه، وإن فهم مجتهد عدم نجاسته، لا يجب عليه الاجتناب، فيعلم أن الحكم لا عموم له، بل هو مختص بالعالم بذلك الحكم، فلا يكون باقيا لغير العالم بعد الفحص فان قلت: المسلم خروج غير العالم وغير الظان، وأنه ليس حكما لهما، و أما الظان، فخروجه غير معلوم، فالمسلم أنه قال: يجب الاجتناب عن بول الحمار على كل أحد، سوى من لم يعلم أو من لم يظن بعد الفحص بهذا الحكم قلنا: نعم، هذا إنما يفيد إذا سلم فى صورة ظنك بنجاسة بول الحمار أن الشارع قال: يجب الاجتناب عن بول الحمار، حتى يشتمل الظان أيضا، ونحن نقول: ما الدليل على أن الشارع قال ذلك، حتى خرج عنه غير العالم وغير

(۱) فى (ب): وانظر إلى.

الظان، وبقى هذان؟ لعله لم يقل: إن بول الحمار نجس، فلم يجب اجتناب الظان وأما الامر الثانى من الامرين اللذين تتوقف تمامية الصغرى عليهما، فهو انسداد باب العلم بالأحكام، فان تلك المقدمة عندنا محل بحث ونظر، فإنه إن أراد بانسداد باب العلم انسداد باب مطلقه حتى الحاصل بواسطة الظن المعلوم حجيته، فهو ممنوع.

والتفصيل: أنه لا شك أن الظن، بل مطلق الامارة المنتهى إلى العلم، علم أيضا، فإنه كما أنه إذا قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: حكم الواقعة الفلانية كذا، يحصل لك العلم به، فكذا إذا قال: حكمها ما دل عليه الخبر الواحد واعمل فيها بما دل عليه، يحصل لك العلم أيضا بحكمها فى حقك أيضا بعد دلالة الخبر.

فبعد وجود ظن أو أمارة ثابتة حجيته، بل مع احتماله وتجويزه، دعوى انسداد باب العلم غلط، ونحن لا نسلم فقد الظن الكذائى أو الامارة الكذائية، بل نقطع بحجية الظنون الكتابية والخبرية، كما بيناه فى كتبنا، كشرح تجريد الأصول، ومناهج الاحكام ۱، ومفتاح الاحكام، وأساس الاحكام وغيرها، و من ذلك ظهر عدم تمامية صغرى هذا الدليل.

ثم نقول على كبراه:

أما أولا فعلى سبيل الاجمال، ونقول: تماميتها موقوفة على تفرع وجوب العمل بمطلق الظن على بقاء التكليف وسد باب العلم، وهو ممنوع. وما الدليل على أنه عند بقاء التكليف وسد باب العلم يجب العمل بمطلق الظن؟

ألا ترى أن القاضى مكلف بالحكم بين المترافعين عنده، ولا سبيل له إلى العلم بالواقع، ولم يكلف بالعمل بمطلق الظن، بل امر بالرجوع إلى العدلين، و فى بعض المواضع إلى أربعة عدول، وفى اخر إلى اليمين، وهكذا.

(۱) مناهج الاحكام: ۲۵۶ منهاج: فى حجية الظن فى الاحكام.

وجوب العمل بمطلق الظن متفرع على انتفاء العمل بأصول اخر

ألا ترى أنه لم يكلف بالعمل بالظن بموت مفقود بالخبر ألا ترى أن جمعا من العلماء يقولون فى زمان الغيبة بوجوب العمل بأخبار الآحاد تعبدا.

ألا ترى أن جمعا غفيرا منهم يرجعون إلى الاحتياط عند عدم الدليل، و هكذا.

على أنى أسألك، وأقول لك: أيها العالم العامل بالظن، ما تقول فى حق مجتهد اتفق فى موضع لم يتيسر له كتاب، ولا سبيل له إلى تحصيل ظن مطلقا، أو فى الأغلب، وبقى فى ذلك الموضع مدة مديدة، أو فى تمام عمره، فهل يسقط تكليفه عن غير المعلومات أم لا؟

فان قلت بالسقوط، قلنا: أى مفسدة تترتب على السقوط فى حق المتمكن من الظن ولا تترتب فى حق ذلك؟ وما الباعث على عدم السقوط عنه قبل علمه بحجية الظن وسقط عن ذلك؟

وإن قلت بعدم السقوط، بل يجب عليه العمل بالتخيير أو الاحتياط أو الأصل أو غيرها.

قلنا: لم لا يكون هذا الشخص المتمكن من المظنة كذلك أيضا؟ وما المفسدة التى تترتب فى حق هذا ولا تترتب فى حق ذلك؟

لا أقول يعمل بواحد من هذه الطرق البتة، حتى تقول: ما الدليل على وجوب عمله به؟ بل أقول: لم يجب عليه العمل بالظن دون أحد هذه الأمور؟ و ما الضرر فى العمل به؟ مع أن هذه الأمور مع الظن فى احتمال جواز العمل فى مرتبة واحدة، بل يجرى الكلام فى حق جميع المجتهدين، فإنه لا يلزم حصول الظن فى كل واقعة البتة.

فنقول: ما تقول فى مسألة سد فيها باب الظن أيضا، والمجتهد مكلف فيه بأى شئ؟ لم لا يجوز أن يكون هو تكليفه فى صورة انفتاح باب الظن أيضا؟

وأما ثانيا: فعلى سبيل التفصيل، ونقول: إذا كانت الاحكام باقية وسد

(۳۷۸)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۶)، الضرر (۱)، الجواز (۲)

باب العلم، فتفرع وجوب العمل بمطلق الظن عليه، يتوقف على انتفاء احتمال اخر، مع أن هاهنا احتمالات اخر أيضا، لا يتفرع وجوب العمل بمطلق الظن ما لم يبطل جميع هذه الاحتمالات الأول: العمل بالأصل الثانى: بالاحتياط الثالث: بالتخيير الرابع: بالتوقف الخامس: بأمارة تعبدا من غير ملاحظة إفادتها الظن أم لا كما فى أحكام القضاة ونحوها السادس: العمل بالظن المخصوص وقد يظهر من فحاوى عبارات بعض مشايخنا - طاب ثراه - فى كتابه الذى صنفه فى الأصول، وكان من القائلين بالعمل بالظن، تفطنه لبعض هذه الاحتمالات، وكونه فى مقام إبطاله، وأنا أذكره مع كل ما يحتمل أن يقال فى إبطال البواقى، وأبين الحال فيه فيقال لابطال الأول وهو بناء العمل على الأصل فى غير المعلومات: إنه لا دليل قطعى على اعتبار الأصل مطلقا فيما كان الظن على خلاف الأصل، مع أنه غير ممكن فى كثير من الوقائع، لثبوت التكليف وكلية المكلف به، أو احتمال كليته، مع أنه خلاف المقطوع به من سيرة العلماء، بل لا يجوزونه لو كان الحكم مظنونا بالظنون الخاصة، على أن الاقتصار عليه يوجب الخروج عن الدين، والانحراف عن طريقة الكل، وتأليف دين اخر.

الجواب: أما أولا، فكأنك زعمت انحصار الدليل القطعى فى الشرعيات، وعزلت العقل القاطع عن المحاكمة، ونسيت القبح والحسن العقليين، وغفلت عن أنه إذا كان كذلك، فمن أين يثبت بقاء التكاليف، وعدم جواز التكليف بما لا يطاق، وعدم جواز الترجيح بلا مرجح - الذى هو أحد مقدمات هذا الدليل كما

(۳۷۹)

صفحهمفاتیح البحث: مسألة الحسن والقبح (۱)، الوقوف (۱)، الظنّ (۴)، الجواز (۲)، الوجوب (۲)

یأتی - ووجوب العمل بالظن بعد سد باب العلم ونحو ذلک؟!

وإن لم تعزل العقل بالمرة، فکیف تقول: لا دلیل قطعی علی اعتبار الأصل و لو کان الظن علی خلافه فیما إذا لم یکن دلیل قطعی علی حجیة الظن؟

وهل یکون دلیل قطعی أتم وأحسن من أنا لو فرضنا أنفسنا واقفة عند الله سبحانه فی یوم الحشر ویسأل عنا: أنکم لم عملتم بأصل البراءة، وما حکمتم باشتغال الذمة؟ فنجیب بأنا بذلنا جهدنا، وسعینا غایة السعی، ولم یحصل لنا العلم باشتغال ذمتنا، وإن حصل لنا ظن، سعینا وبذلنا جهدنا، فلم یحصل لنا العلم بوجوب العمل بهذا الظن، وکونه دلیلا وحجة لنا، وکنا عالمین فی حقک أنک لا تکلف بما لا یعلم، ولا بشئ لم تنصب علیه دلیلا، ومنه العمل بالمظنون.

هذا، مضافا إلی ما وصل إلینا من کتابک الکریم، والاخبار المنسوبة إلی حججک من ذم العمل بالظن، والنهی عن التدین بما لا یعلم، وعدم اشتغال الذمة فی صورة عدم العلم، فلهذا عملنا بالأصل.

فما یقول الله سبحانه لنا؟ وهل یجوز علیه مؤاخذتنا وعذابنا لأجل ذلک؟

حاشا وکلا- وأما لو قال لک: أیها الرجل لم اتبعت ظنک، وجعلت دینی تابعا لظنک، بل جعلت ظنک لک نبیا وإماما من دون حجة وبرهان؟ مع أنی لم أکلف بمتابعة نبی (أو إمام) ۱ إلا مع معجزة أو کرامة وبراهین ساطعة، وأنت اتبعت ظنک بلا حجة وسبب، مع احتمال کونه مخالفا لدینی، ومع کثرة الإشارات فی کلامی علی ذمه، فما جوابک عنه سبحانه؟

فان قلت: أجیب بأنی أتیت، وعملت بکل ما ظننت أنه مطلوبک، و ترکت کل ما ظننت أنه مبغوضک، وهذا کان دینی، ولا شک أنه تقبح المؤاخذة حینئذ.

(۱) بدل ما بین القوسین فی (ه): إذا قام.

(۳۸۰)

صفحهمفاتیح البحث: النهی (۱)، الکرم، الکرامة (۱)، الحج (۳)، الظنّ (۴)، الجواز (۱)

قلنا: فان قال لک: کیف لم یحصل لک من الآیات الکثیرة فی کتابی، والاخبار المتعددة المتجاوزة عن المائة فی کلام حججی، ومن تصریح جماعة بالاجماع علی حرمة العمل بالظن أو بغیر العلم، ظن بعدم جواز متابعة الظن؟ وحصل لک الظن بحکمی من الحاق الشئ بالأغلب، أو کون التأسیس أولی من التأکید، أو فتوی واحد مع عدم ظهور خلاف، أو إجماع منقول واحد من الذی یدعی الاجماع علی المتضادین کثیرا؟! لا أدری ما یکون جوابک؟

سلمنا أنه یقبل عذرک ولا یؤاخذک، ولکن تکون مساویا فی ذلک مع العامل بالأصل کما مر. وعدم المؤاخذة لیس دلیلا علی تعیین العمل ووجوب الانحصار. وکذلک لو عمل أحد بالاحتیاط لا یؤاخذ به.

ولو کان عدم المؤاخذة دلیلا علی التعیین، لزم وجوب العمل بالظن قبل البعثة أیضا، وهو خلاف الضرورة.

ثم نرجع إلی ابتداء الکلام، ونقول: سلمنا أن العقل معزول، وحکمه غیر مقبول، فهل لیست هذه الآیات والاخبار الغیر المحصورة المشتملة علی براءة ذمة من لم یعلم الشغل بعد الفحص، مفیدة لحجیة الأصل بعد الفحص؟

وإن لم یفد جمیع هذه، القطع بالقدر المشترک، فأی واقعة تکون متواترة معنویة؟

تأمل فی نفسک؟ وعد وقائع حاتم ورستم التی تعلمها، وعد الآیات والاخبار المصرحة ببراءة ذمة غیر العالم بعد الفحص، وانظر أیهما أکثر؟ فانظر هل یوجد لها معارض دال علی أن مع الظن بالخلاف یحصل الشغل؟!

سلمنا عدم حصول العلم من جمیع ذلک، فهل لا یکفی الاجماع القطعی؟

ولا شک أن العمل بالأصل عند عدم الدلیل مجمع علیه فان قلت: لا نسلم الاجماع فی صورة الظن بالخلاف.

قلنا: مع ثبوت حجية هذا الظن على العامل أو مطلقا؟ إن أردت الأول،

(۳۸۱)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۶)، الوجوب (۱)

فهو كذلك، ولكن المفروض عدم ثبوت حجية ظن بعد، وإن أردت الثانى، ففساده ظاهر، إذ لا شك أنه لو وجد فى مقام ظن لم يثبت حجيته لا يعتنى به أحد من العلماء، ويعمل بالأصل.

ألا ترى أن من لا يقول ۱ بحجية الاجماع المنقول أو الشهرة، لو وجد أحدهما فى مورد يعمل بالأصل، فالعمل بالأصل - ولو مع وجود الظن على خلافه لمن لم يثبت عنده حجية هذا الظن - إجماعى.

وأما ثانيا: فهو أنا سلمنا أنه لا دليل قطعى على اعتبار الأصل، ولكنك كنت فى مقام إبطال العمل به، وهو يستدعى الدليل القطعى على عدم اعتباره، وعدم الدليل على الاعتبار لك غير مفيد، والخصم يقول بجواز العمل بالأصل، ويكفيه الاحتمال، وعليك إثبات عدم الجواز ولو لم يكن على الأصل دليل قطعى يكون كالظن، إذ بعد بقاء التكليف و سد باب العلم، يكون هناك سبيلان: الأصل والظن، وكلاهما متساويان فى عدم الدليل، فلم يرجح الظن، وما الدليل على تعيين الظن أو فساد الأصل؟

وأما ما ذكره من عدم إمكان العلم بالأصل فى كثير من الوقائع، لثبوت التكليف كلية، أو إجمال المكلف به ففيه: أنه ليت شعرى، لم لا يمكن العمل بالأصل فى الخصوصيات فى مقام ثبوت الكلية؟ وما الضرر فيه؟

وأما فى مقام الاجمال، فالخلاف فى أنه بعد إجمال المكلف به هل يسقط التكليف أم لا معروف، والدليل على البقاء ليس إلا ظنيا، فلا وجه للحكم القطعى بثبوت التكليف فيه، مع أن عدم إمكان العمل مع ثبوت التكليف فيه ممنوع، إذ لو كان له قدر مشترك يعلم فى الزائد عنه بالأصل، وإلا فيعمل فى غير الواحد، كما فى الأوانى المشتبهة.

(۱) فى (ب): من يقول.

(۳۸۲)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۶)، الضرر (۱)

وأما ما ذكره من أن فى العمل بالأصل خروجا عن طريقة الكل، وانحرافا عن سيرة العلماء، فقد مر جوابه وملخصه: أن هؤلاء العلماء قد أثبتوا حجية ظنون مخصوصة، فحالهم غير حالنا، ومع ذلك فالفساد فى اتحاد السيرة دون اختلافها.

وليت شعرى لم لا يضر خروج العامل بالظن عن سيرة أصحاب الأئمة، التى هى سيرة الامام قطعا، لأجل اختلاف الحال من انفتاح باب العلم و انسداده، ويضر الخروج عن سيرة العلماء، لأجل اختلاف الحال من ثبوت حجية الظن المخصوص وعدمه، مع أن العمل بالأصل فى غير المعلومات قبل ثبوت حجية الظن عين سيرة العلماء، فان طريقة السيد وتابعيه جميعا العمل بالأصل فى غير المعلومات وإن اختلف معلوماتهم مع معلوماتنا فى الزيادة والنقصان وهذا لا يوجب الفساد، إذ لا شك أن عمل المجتهدين جميعا بالأصل ليس على السواء، فان كثيرا من الأدلة يكون حجة لطائفة دون أخرى، وعمل الاخر فى موارده بالأصل.

وأما غير السيد، فالكل متفقون قطعا على أن فى كل مورد لم يكن علم أو لم تثبت حجية ظن فيه على شخص، يلزم عليه العمل فيه بالأصل، فقبل إثبات حجية الظن يكون ترك الأصل خروجا عن سيرة العلماء، مع أنه - كما أشرنا إليه - العمل بمطلق الظن خروج عن سيرتهم وأما ما ذكره من أن فى العمل بالأصل خروجا عن الدين، فقد عرفت جوابه أيضا، مع أنه يحتمل أن يكون الحكم فى غير المعلومات مطابقا لحكم الدين، كمظنوناتك، إذ لاشك أنها أيضا محتملة لان تكون مخالفة لحكم الدين، وإلا فتكون مقطوعات، فما يفعله العامل بالأصل يساوى ما يفعله العامل بالظن فى احتمال المطابقة والمخالفة، فكيف يكون أحدهما خروجا عن الدين، والاخر دخولا فيه؟

نعم الفرق الذى بينهما، هو أن العامل بالظن يظن المطابقة.

(۳۸۳)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الحج (۱)، الظنّ (۵)

ولا أدرى لم صار مجرد ظن هذا المسكين سببا لخروج من يفعل غيره عن الدين؟!

فان قيل: إن العمل بالأصل فى كل مورد مورد وإن لم يكن خروجا عن الدين، ولكن الجميع غير ما قرره الشارع يقينا.

قلنا: لا نسلم ذلك فى حق مثل ذلك الشخص الذى لا دليل له، على أن مثله يرد على العامل بالظن أيضا، إذ فى كل مورد مورد وإن احتملت المطابقة، ولكنه نعلم يقينا: أنه ليس جميع مظنونات هذا الواحد مطابقا لقول الامام، ولم تجر العادة عليها، سيما أنه كثيرا ما يتبدل رأيه فى مسائل كثيرة، ولم يكن كل ظنونه فى وقت مطابقا، ولا يرد عليه نقض ثم إنه يقال لابطال الثانى، أى الاحتياط: إنه لا دليل قطعيا على وجوبه، بل ما يدل عليه لا يفيد سوى الظن، وهو فى المقام غير مفيد.

مع أنه لا يمكن فى الأغلب، كما إذا دار الأمر بين الوجوب والحرمة، أو بين شرطية شئ وشرطية عدمه، بل فى دوران الامر بين الاستحباب وعدمه لأجل تفاوت النية مع منافاته لما اشتهر من وجوب الاجتهاد أو التقليد.

مع أن الاحتياط إنما يتحقق إذا أتى بما يحصل به القطع بالواقع من جميع الجهات، ولا ريب أنه فى العبادات المركبة لا يحصل إلا إذا أتى بجميع المحتملات، ولا شك أنه يستلزم العسر والحرج، والقول بوجوبه إلى أن يؤدى إليهما وعدمه بعده يصفح فى الأمور التدريجية، وأما ما شأن المجتهد فيه الاجتهاد والعمل، فليس من هذا القبيل، لاجتماع جملة منها فى آن، بل لا يمكن خلو المكلف فى أن من تكاليف كثيرة، لا أنه فى الان الأول مكلف بشئ، وفى الثانى باخر، حتى يحتاط إلى أن يؤدى إلى العسر، مع أن حد العسر والحرج، ليس مما يعلمه كل أحد، حتى يصح الحوالة عليه فى جميع الأحكام وإن صح فى قليل من الوقائع

(۳۸۴)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۲)، الوجوب (۱)

وبالجملة: إيجاب الله سبحانه الاحتياط إما تكليف بالمحال، أو إيقاع فى العسر والحرج، نعم لا إشكال فى حسنه وإمكانه بقدر الامكان.

هذا كله، مضافا إلى إجماع العلماء على عدم تعين الاحتياط فيما يحصل الظن به.

أقول الجواب: أما عن أن الاحتياط لا دليل قطعيا له، فبأنه مسلم، ولكن الخصم يحتاج إلى دليل قطعى، بل يكفيه الاحتمال، ولا أدرى أن أى دليل قطعى على العمل بالظن مع أنه سلم واعترف بوجود الدليل الظنى عليه ۱، وهو كاف للخصم، لأنه يقول بعد بقاء التكليف، وانسداد باب العلم: إما يجب العمل بالظن، أو الاحتياط، وعلى التقديرين، يثبت المطلوب، أما على الثانى:

فواضح، وأما على الأول: فلظنية وجوب الاحتياط، فيكون وجوب الاحتياط على ذلك قطعيا.

وأما عن قوله: بأن الاحتياط غير ممكن غالبا، فمع أن قيد الغالب غلط، إذ الموارد الغير الممكن فيها الاحتياط نادرة جدا: فبأنه لا أدرى ما ضرر عدم الامكان فى بعض الموارد؟ فان العمل بالظن أيضا لا يتيسر فى كثير من الموارد، إما لأجل عدم حصول ظن، أو لحصول ظن لا يجوز العمل به إجماعا، كظن القياسى و نحوه، فما تفعله أنت فى مثل تلك الموارد؟ للخصم أن يقول: إنى أفعله فى موارد عدم إمكان الاحتياط.

والملخص: أنه كما أن بناءك فى العمل بالظن مقيد بحال الوجود والامكان، كذلك بناء خصمك فى العمل بالاحتياط وأما عما قال: من أنه مناف لما اشتهر من وجوب الاجتهاد أو التقليد: فبأنه مناقض مع ما صرح به أخيرا من قطعية استحباب الاحتياط بقدر الامكان، مع أن ما قال: إنه مشهور، ليس كذلك، بل المشهور أن الناس ثلاثة أصناف: مجتهد، و

(۱) أى: على الاحتياط.

(۳۸۵)

صفحهمفاتيح البحث: الضرر (۱)، الظنّ (۲)، الجواز (۱)، الوجوب (۳)

مقلد، ومحتاط.

وأما عن سائر ما ذكره من لزوم العسر والحرج:

أما أولا: فبأنه قد اعترف باستحباب الاحتياط، ورجحانه بقدر الامكان، والاجماع منعقد بوجوب كل راجح بالنذر وشبهه، فلو نذر أحد الاحتياط، فما تقول فى حقه؟ فنحن أيضا نقول بمثله فى حق المجتهد.

فان قلت: لا ينعقد ذلك النذر، خالفت الاجماع، وان قلت: ينعقد، و يجب الاحتياط، ولا ضرر فيه، فقل مثله فى حق المجتهد.

وإن أوجبته عليه إلى موضع معين، فأوجبه أيضا فى حق المجتهد، ويعمل فى الباقى بمثل موارد عدم إمكان الاحتياط هذا، مع أن جمعا كثيرا من العلماء أوجبوا الاحتياط فيما لا نص فيه، ولا يرد عليهم نقض، فافرض مثله ما لا يعلم حكمه.

وأما ثانيا: فبأن العسر والحرج إن بلغا حد التكليف بمالا يطاق، فلا شك فى سقوط التكليف معه، كما أن العمل بالظن أيضا كذلك، ومثل ذلك المورد معين لكل أحد وإذا بلغ حد عدم الامكان، يسقط العمل بالاحتياط.

وإن لم يبلغا هذا الحد، لا دليل على انتفائهما إلا بعض العمومات الظنية المخصصة بألف تخصيص، فغايته لزومها، وما الضرر فيه؟ فكما أنك تخصص عمومات النهى عن العمل بالظن بصورة انفتاح باب العلم، فخصص هذه العمومات بها، وما الذى يجوز التخصيص الأول، دون ذلك؟

وضع رأسك على ركبتيك ساعة، ولاحظ عمومات نفى العسر والحرج، ثم العمومات الناهية عن العمل بالظن، وانظر أيهما أكثر وأصرح؟ فكيف توجب الأولى رفع الاحتياط، ولا توجب الثانية رفع العمل بالظن، ولم يجوز تخصيص الثانية دون الأولى؟

فان قلت: انتفاء العسر والحرج إجماعى.

(۳۸۶)

صفحهمفاتيح البحث: النهى (۱)، الضرر (۲)، الجواز (۲)

قلنا: لا نسلم حتى فى صورة بقاء شغل الذمة، وانسداد طريق التعيين، مع أن فى تعيين معنى العسر والحرج وقدرهما ألف كلام، ومنهم من خصصهما بما لا يطاق، ومنهم من خصصهما بغير التكليفات، ومنهم من قال باجمالهما و سقوط الاستدلال بهما، والتمسك بمثل ذلك فى المقام من الغرائب والعجائب ۱ وأما ثالثا: فبأن من الأمور المقطوع بها بالاجماع - وباعتراف الخصم - استحباب الاحتياط، فهذا الذى يقول الكل باستحبابه، لم لا يمكن أن يكون واجبا؟ وما الضرر فيه؟ وليت شعرى ما السبب فى أن استحبابه جائز، بل واقع، ووجوبه ممتنع؟!

فان قلت: لزوم العسر والحرج إنما هو على الوجوب دون الاستحباب قلنا: لا شك أن بعض الأمور فى نفسه معسور، سواء كان واجبا أو مستحبا أو مباحا، كتحمل الوجع الشديد، والصعود على الجبل الرفيع، والثابت من الأدلة أن الله لا يريد العسر، ولا شك أن المستحب مراده سبحانه، فلو ندب المعسور لإرادة.

والملخص: أن ما ينفى العسر والحرج ينفيه فى الواجبات والمستحبات، فما يجاب فى المجمع عليه، والمدلول عليه بالعقل والنقل من حسن الاحتياط و رجحانه مطلقا، يجاب به بعينه فى القول بتعينه ووجوبه بقدر الامكان وأما رابعا: فلأنا نقول: إن أمثال هذه الاشكالات لو وردت فإنما ترد لو أوجبنا على المجتهد تحصيل قاعدة كلية جارية فى جميع الموارد أولا، وليت شعرى ما الضرورة فى ذلك؟! بل نقول: إن كل مسألة مسألة ترد على المجتهد يجب عليه الفحص فيها، فان وجد دليلا علميا فهو، والا فان أمكن فيه الاحتياط مطلقا، أو بدون عسر، يعمل به، وإلا فيعمل بالظن مثلا.

(۱) راجع كلمات القوم، عائدة ۱۹ فى بيان قاعدة العسر والحرج

(۳۸۷)

صفحهمفاتيح البحث: الخصومة (۱)، الضرر (۱)، الإستحباب (۱)، السب (۱)

أو نقول: إن لم يوجد دليل علمى، فان أمكن الاحتياط ولم يوجد ظنى، يعمل بالاحتياط، وإن كان الامر بالعكس يعمل بالظن مثلا، وإن وجد الأمران يجوز وجوب العمل بكل منهما، وأى دليل على تعين الظن فإذا وردت عليه مسألة غسل مخرج البول، ولا دليل علميا فيها، يفتى بوجوب المرتين، أعنى: لم لا يفتى بذلك ويجب الافتاء بمقتضى ظنه مثلا؟ و هكذا فى جميع المسائل، وما الضرر فيه، وما الدليل على فساده؟ بل ولم يجب إبداء القاعدة أولا؟

بل نقول: لو عرض على المنصف أنه: وردت على مسألة، وأنا مردد فيها بين الحكم بالاحتياط الذى قال جمع بوجوبه، والباقون برجحانه، والاخبار متطابقة على رجحانه، وبين الحكم بالمظنون الذى قال غير نادر بحرمته، والآيات والاخبار متطابقة على النهى عنه، ولابد من العمل بأحدهما، يحكم بتعين الاحتياط وأما قوله: مضافا إلى إجماع العلماء، فهو ممنوع غايته، ومن أين علم ذلك الاجماع مع استدلال كثير من القدماء - كالسيد والشيخ وأضرابهما - بوجوب بعض الأمور أو حرمته بالاحتياط؟!

ويقال لابطال الثالث، وهو التخيير فى كل ما يحتمل أن يكون حكم الله سبحانه، من الأقوال المختلف فيها فى غير المعلومات من الوقائع: إن التخيير فى جميع المسائل أو أكثرها مما انعقد الاجماع على بطلانه، وذهب الكل إلى تعين المدرك وإن اختلفوا فيه، والتخيير الذى قالوا به إنما هو فى تعارض الامارتين، بل هو موجب للهرج والمرج.

ولو لم يسلم ذلك الاجماع، لم يثبت إجماع فى مسألة فروعية أصلا.

الجواب: لا أفهم المراد من انعقاد الاجماع على بطلان التخيير فى الوقائع التى لا يعلم حكمها، وحجية الدليل الظنى لم تثبت بعد.

فان كان مرادك: أن الفقهاء صرحوا ببطلان التخيير، وهبتك قول كل

(۳۸۸)

صفحهمفاتيح البحث: البول (۱)، الباطل، الإبطال (۲)، الغسل (۱)، النهى (۱)، الضرر (۱)، الظنّ (۱)، الوجوب (۱)

الفقهاء، عين لى فقيها يعتبر قوله، وأرنى عبارة فقيه يقول: التخيير فى المسائل الغير العلمية وغير المظنونة بظن غير ثابت الحجية باطل، مع أن الأكثر صرحوا بثبوت التخيير فى هذه الصورة.

وإن كان مرادك: أن الفقهاء لم يقولوا بالتخيير، بل كل أحد اختار قولا معينا، فان أردت فى جميع المسائل حتى المسائل التى ليس لهم فيها مرجح علمى أو ظنى ثابت الحجية لاحد الأقوال، فهو غلط واضح، ورب مسائل كثيرة قالوا فيها بالتخيير، لعدم الترجيح.

وإن أردت أكثر المسائل، فهو مسلم، ولكنه لوجود دليل ثابت الحجية لهم، فليس حال من ليس له هذا الدليل كحالهم، فعدم قولهم بالتخيير لا يكون إجماعا على عدم جواز القول بالتخيير لغيرهم.

والملخص: أنه إن أردت الاجماع على بطلان التخيير فى حقهم، فهو مسلم، وإن أردت فى حقنا، فهو ممنوع. وعدم قول أحد منهم بالتخيير غير ضائر لنا.

ألا ترى أن الإمام عليه السلام حكم بالتخيير فى حق من تعارضت له الأدلة، مع أن حكم المعصوم للمشافهين كان واحدا من المدلولات.

وألا ترى السيد فى الذريعة، والشيخ فى العدة ۱، وجمع آخر ۲ صرحوا بأنه لو أجمعت الأمة فى مسألة على قولين أو أكثر، ولا يعلم أن الحق أى منهما يجب أن يحكم بالتخيير، مع أنه لا شك أن قول جميع الأمة فى هذه المسألة غير التخيير.

بل لنا أن ندعى الاجماع على أنه: إن علمنا ثبوت التكليف فى مسألة، ولم نعلم حكمها، ولا نظن بظن ثابت الحجية، فحكمه إما العمل بالأصل أو التخيير.

(۱) مر فى ص ۳۷۴ فراجع.

(۲) مر فى ص ۳۷۴ فراجع.

(۳۸۹)

صفحهمفاتیح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، الجواز (۱)

ومن عجائب الأحوال أنک تقول: إنه لیست حجیة الاجماع إلا لکشفه عن قول المعصوم، وتعلم قطعا عند تعارض الامارتین الشرعیتین: أن قول المعصوم لیس إلا واحد منهما معینا، دون التخییر، ومع ذلک حکم المعصوم فی حق من لا یترجح أحدهما عنده بالتخییر.

فلم لم یجز ۱ التخییر فی سائر الوقائع التی لا یفهم حکمها؟ وإن لم یقل به فیها غیره من العلماء وأعجب منه وأغرب، أنه یقول: إن القول بالتخییر موجب للهرج والمرج أیها المسکین لو کان فی عصر مجتهدون ومتعددون، اختار کل منهم فی هذه الوقائع قولا، ألیس العوام مخیرین فی اختیار کل من هذه الأقوال؟

بل علی القول بجواز تقلید الأموات ألیس الکل فی کل هذه الوقائع مخیرین فی الاخذ بما أرادوا من هذه الأقوال المختلفة، لا سیما علی القول بجواز الرجوع عن التقلید، فکیف لا یلزم حینئذ هرج ومرج، ولو قلنا بهذا التخییر بعینه لعدم ثبوت حجیة دلیل بعینه، یلزم الهرج والمرج؟! مع أنه لا ضرر فی أن یکون التخییر لهذا المجتهد خاصة، وما اختاره من الاحتمالات یفتی به لسائر الناس وأعجب من ذلک أیضا وأغرب، أنه قال: لو لم یثبت ذلک الاجماع، لم یثبت إجماع فی مسألة، فإنه لا کلام لاحد هنا فی ثبوت الاجماع، ولکن نقول إنه یثبت تارة بالاجماع أن الامام حکم بهذا الحکم المعین، ویکون الاجماع حینئذ دلیلا علی هذا الحکم المعین، وأخری أن الامام حکم بأحد هذین الحکمین معینا، ولکن لا یعلم بعینه، وفائدة الاجماع حینئذ أنه لا یمکن التجاوز عن هذین الحکمین، ویحدث قولا ثالثا، ولکن لا یلزم أن یؤخذ بأحد الحکمین معینا البتة، و لذا تری بناء الفقهاء فی مثل هذه الموارد علی التخییر، بل قال الامام بنفسه: إنک فی مثل ذلک مخیر، مع أنه کان حکمی معینا.

(۱) فی (ج): یجر.

(۳۹۰)

صفحهمفاتیح البحث: الإختیار، الخیار (۱)، الضرر (۱)

فان قلت: إن لازم تعین حکم الامام عدم التخییر، فهو إجماع علی حکم معین، هو عدم التخییر قلنا: لو کان کذلک یلزم تناقض حکم الامام بالتخییر عند تعارض الامارتین و اختلاف الحدیثین، لأنه قال بأحدهما معینا، ولازمه الحکم بعدم التخییر، وهو یناقض التخییر، فیلزم بطلان التخییر مطلقا، إلا فیما کان الامام فیه مخیرا أیضا، وهو خلاف المجمع علیه وحله: أن لازم تعیین الحکم عند شخص عدم التخییر له لا مطلقا، فلازم تعین الحکم عند الامام عدم تخییره، لا عدم تخییر من لم یتعین له الحکم.

ویقال لابطال الرابع، وهو التوقف: إنه إما أن یکون فی العمل أو فی الافتاء.

أما الأول: فلا معنی له من حیث هو، لعدم خلو المکلف من حیث الفعل أو الترک، ولا ریب فی بطلانه من حیث إنه مقرر من الشارع، لان کل مکلف لابد له من بناء عمله فی کل واقعة علی حکم وأما الثانی: فلا مفر منه فی الافتاء بالحکم العلمی الواقعی، ولا شک فی بطلانه فی الحکم الظنی الواقعی والعلمی الظاهری، لان مرجعه إلی نفی وجوب الافتاء، وهو باطل، لاستلزامه الهرج والمرج، ومخالف للاجماع، و لذا قیل بوجوبه عینا عند الانحصار، وکفایة عند التعدد.

فان قلت: توقف الأصحاب فی کثیر من المسائل قلنا: توقفهم إنما هو فی الحکم الواقعی، بمعنی عدم العلم به أو الظن، والعمل والافتاء فیه إنما هو علی حسب الأصول الکلیة.

الجواب: أما أولا: فبمنع بطلان التوقف فی العمل من حیث إن العمل مقرر من الشارع. وکون کل أحد مکلف ببناء عمله فی کل واقعة علی حکم، کلام سخیف لغو، لا أدری أن فی جمیع الأمور المرددة بین المستحب والمباح، لو لم یرجع أحد إلی دلیله، ولم یبن عمله علی أحد الطرفین، وکان متوقفا فی حکم

(۳۹۱)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۲)، الظنّ (۱)، الإستحباب (۱)

الشارع، فأى إثم عليه، وأى مؤاخذة عليه؟ ومن قال: إنه مكلف البتة أن يبنى عمله على أحد الطرفين؟

وكذلك جميع الأمور المرددة بين والمباح والمستحب والمكروه، بل فى جميع الأمور المرددة بين الحرام وواحد من هذه الأحكام، لو توقف فى الحكم، ولكن تركه لا- من جهة أنه حكم الشارع، بل للرجحان العقلى، أى ذنب صدر منه؟ و لم يجب عليه البناء على الحكم المعين؟

ولو كلف كل أحد بذلك، لزم فسق جميع الفقهاء الأطياب، وكونهم تاركين للواجب، إذ ليس أحد منهم لم يتوقف فى مسائل عديدة.

والعذر الذى ذكره لتوقفهم، والمعنى الذى فسره، لا معنى له كما يأتى.

وأما ثانيا: فبمنع بطلان التوقف فى الافتاء فى الحكم الظنى الواقعى والعلمى الظاهرى، وبطلان نفى وجوب الافتاء ممنوع، وما الدليل على وجوب الافتاء فى كل واقعة على كل مجتهد؟ ومن أين ثبت الاجماع عليه؟ وما ترى من عدم توقفهم فإنما هو لثبوت حجية دليل ظنى لهم، أو وجود دليل علمى.

وما يقولون من أن الاجتهاد واجب أما عينا أو كفاية، فهو أمر اخر لا دخل له بتلك المقدمة، إذ لا شك من لزوم وجود مجتهد يميز بين المعلومات النظرية، وغير المعلومات، ويفتى فى المعلومات، ويتفحص ويبذل جهده فى غيرها فى أنه هل يوجد ظن مخصوص، أو مطلق الظن، أو أمارة ثابتة الحجية أولا- فان كان، فيفتى بمقتضاه، فان لزوم الافتاء فى المعلومات ولزوم الفحص فى غيرها من البديهيات، وتلك المرحلة غير وجوب وجود شخص يفتى فى جميع الوقائع.

وأما ما قال: من أنه لولا مثل ذلك الشخص، لزم الهرج والمرج، ليت شعرى أنه لو لم يفت أحد فى المستحبات، والمكروهات، وكثير من العبادات و متعلقاتها، وتوقفوا فيها كيف يلزم ذلك؟

إن قلت: يفرض الكلام فى الأمور الواجبة، ويتم المطلوب بعدم الفصل.

قلنا: الالتجاء بالاجماع المركب فى أمثال هذه المقامات، كتشبث الغريق

(۳۹۲)

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، الظنّ (۲)، الوجوب (۲)

بلحيته، ليس ذلك مقام يثبت فيه قول المعصوم بأمثال تلك المزخرفات، مع أن خصمك لا- يرد دليلك بالاحتمالات (المقررة) ۱ خاصة، بل يجوز (الترك) ۲ لها أيضا، وعليك إبطاله.

فنقول ۳: بعد انسداد باب العلم، ما الضرر فى التوقف فى مقام لم يثبت فيه وجوب الافتاء والعمل بالظن أو التخيير ۴ أو غيرهما فى مقام ثبت فيه؟ فلا يثبت وجوب العمل بالظن على الاطلاق.

وأما ما حمل عليه توقف الأصحاب فى كثير من المسائل، فكلام لا محصل له، إذ من لم يعلم الواقع بخصوصة، ولم يظنه، فمع تلك الحال: أما قرر الشارع له حكما واقعيا أم لا، فان لم يقرر، فهو اعتراف بانتفاء الحكم، والعمل والافتاء فيه بحسب الأصول الكلية غلط وان قرر، وهو الذى يستنبط من الأصول الكلية، فلا يكون ذلك الشخص متوقفا فى حكمه، فلم يقول: أنا متوقف؟

إن قلت: إن مرادهم انتفاء العلم والظن بخصوص واقع المورد.

قلنا: فيلزم أن يتلقى بالتوقف فى جميع الموارد التى تعارضت فيها الأدلة، ولا مرجح، إذ ليس له ظن بواقعة مخصوصة ۵، ويحكمون بالتخيير من باب القواعد الكلية للجاهل بالواقع، مع أنهم ينسبون التوقف فى هذا المقام إلى الاخبارى، ويردون عليه، وكذلك كثير من مواضع جريان الأصل من المواضع التى لا علم بواقعها ولا الظن، ويحكمون بالأصل، ولا يظهرون التوقف ويقال لابطال الخامس،

أى العمل بالظن المخصوص: إنه إن أريد من

(۱) فى - ج): المفردة.

(۲) فى (ب)، (ج): التركيب.

(۳) فى (ج): يقول.

(۴) فى (ج)، (ب) الخبر.

(۵) فى (ه): بواقعة بخصوصه.

(۳۹۳)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۲)، الضرر (۱)، الجواز (۱)

خصوصيته: كونه ۱ هذا الفرد من الظن ۲ وإن لم يكن دليل على حجيته، فهو ترجيح بلا- مرجح، وبطلانه بديهى وإن أريد منها: خصوصيته من حيث ثبوت الحجية، والمفروض انتفاء ظن كذائى، أى معلوم الحجية، والا لم يكن باب العلم منسدا ودعوى معلومية حجية بعض أفراد الأدلة الشرعية مجازفة، ولو ثبت، فلا يثبت حجية شئ يفى بجميع الاحكام المعلوم بقاؤها الجواب: بعد مقدمة، هى أنه لا شك فى أن العلم فى نفسه حجة، ولا حاجة فى حجيته إلى دليل، ولذلك لا فرق بين أنواع العلوم فى الحجية، ولا مخالف فى حجية علم.

بخلاف الظن، فإنه بنفسه ليس بحجة، وحجيته موقوفة على وجود دليل عليه، وكثير من الظنون ليس بحجة، كالظن القياسى والفالى، وظن القاضى الحاصل من شاهد واحد، أو من مجرد قول المدعى، أو من بعض القرائن، و لذلك يحتاج المستدل فى هذا المقام إلى الدليل، وتفرع حجية الظن على بقاء الاحكام، وانسداد باب العلم، وإبطال الاحتمالات، فعلى المحقق أن ينظر فى أن المتفرع والثابت منها بعد التسليم: حجية مطلق الظن، أو حجية ظن من الظنون، أى الظن فى الجملة.

لا شك أن مدلولها ليس حجية كل ظن، أو الظن من حيث هو، إذ ليس ملازمة عقلية أو شرعية أو عادية بين هذه المقدمات، وبين العمل بكل ظن، أو الظن من حيث هو ولأجل ذلك لو فرضنا أن أحدا يتشرف بخدمة امام الزمان (عليه السلام)، ويقول له:

إن الاحكام باقية فى زمان غيبتك، وينسد باب العلم إليها، وكل احتمال غير الظن باطل، فما الحجة لنا؟ وأجاب هو عليه السلام: أن اعمل بالظن الفلانى، كالخبرى

(۱) أى: كون الظن المخصوص أو الحجة.

(۲) فى (ج): من خصوصية كون هذا المفروض من الظن.

(۳۹۴)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۳)، الشهادة (۱)، الظنّ (۱۲)

أو الشهرة، لا يلزم منه فساد.

فالثابت من هذه المقدمات على فرض التسليم ليس الا حجية ظن من الظنون، أى الظن فى الجملة.

وإذ علمت هذه المقدمة، نقول فى جواب ما قال:

أولا: إنه ليس مراد خصمك أنه يجب أن تعمل بظن مخصوص، حتى تعترض بأن الخصوصية من حيث فردية الظن أو ثبوت الحجية، بل مراده أن دليلك إنما يتم لو أبطلت احتمال العمل ببعض الظنون دون بعض، وأثبت وجوب العمل بكل ظن.

والملخص: أن مفاد دليلك ليس الا حجية ظن، فلم أنت تعمل بكل ظن؟

فان قلت: حجية الظن فى الجملة من دون تعيين البعض أو الكل لا يترتب عليها فائدة، إذ لا يمكن العمل بشئ غير معين.

قلنا: غرض خصمك أيضا أن ذلك الدليل لا يترتب عليه فائدة، ولا يثبت منه إلا حجية الظن فى الجملة، وأنت محتاج فى تعيين ذلك

الظن إلى دليل اخر، و لم ينزل وحى فى أنه يجب ترتب الفائدة على ما ثبت من ذلك الدليل.

ألا ترى أنه لو ثبت من الاجماع وجوب العمل بظن، ولم يعلم تعيين المجمع عليه، لا يعمل بشئ منها.

وثانيا: إنا نقول: إن للخصم أن يختار شقا ثالثا، وهو العمل بالظن المظنون الحجية، أى يختار أن خصوصية هذا الظن من جهة الظن بالحجية، ويعلم بالظن المظنون الحجية، فيختار أن خصوصية الظن من جهة الظن بالحجية، ولا شك أنه لا يلزم حينئذ الترجيح بلا مرجح.

قيل: المراد من الترجيح هنا هو: التعيين والتلبس باعتبار أن المتلبس به هو لازم الاتباع دون غيره، ولا شك أن الترجيح بهذا المعنى عين الاستدلال، فيكون الترجيح بواسطة الظن بالحجية استدلالا بالظن على تعيين هذا الظن المظنون الحجية للعمل دون غيره، ولا شك أن هذا لا يتم إلا على ثبوت حجية خصوص

(۳۹۵)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۱۶)، الوجوب (۱)

هذا الظن، أو القول بحجية الظن، والأول لم يثبت، فتعين الثانى، فلا يتم هذا الجواب الا على القول بأصالة حجية كل ظن ولا يخفى أن هذا القائل خلط بين ترجيح الشئ وتعيينه، ولم يفهم الفرق بينهما.

ونحن لبيان المطلب نقدم أولا مقدمة، ثم نجيب عن كلامه.

وهى: أنه لا ريب فى بطلان الترجيح بلا مرجح، فإنه مما يحكم بقبحه العقل والعرف والعادة، بل يقولون بامتناعه الذاتى كالترجيح وبلا مرجح والمراد بالترجيح بلا مرجح، هو: الكون مع أحد الطرفين، والميل إليه، والاخذ به من غير مرجح وإن لم يحكم بتعيينه وجوبا، وأما الحكم بذلك فهو أمر اخر وراء ذلك ولنوضح ذلك بأمثلة، فنقول: إذا أرسل سلطان مثلا عبدا إلى بلد، وقرر له أحكاما وطلبها منه، ولم يعلم ذلك العبد تلك الأحكام، ولكن أخبره عادل بأنه طلب منه إكرام زيد وعمرو وبكر وخالد، من غير نفى أحكام اخر، واخر، بأنه طلب منه بناء دار ومسجد وقنطرة ورباط من دون نفى الغير وثالث، بأنه طلب منه كتابة مصحف وكتاب وديوان كذلك، ولم يكن له بد من العمل بأقوال هؤلاء وكلا أو بعضا، ولكن لم يعلم أن أحكامه هل هى ما أخبر به الجميع أو واحد أو اثنين، فان كان الجميع متساوين من جميع الوجوه، فلو عمل بقول واحد معين منهم من حيث هو قوله كان ترجيحا بلا مرجح، وموردا للقبح ولكن لو كان الظن الحاصل من قول أحدهم أقوى، أو ضم معه مكتوب متضمن للاخذ بقوله من السلطان أو الوزير من غير أن يفيد العلم، ولا أن يكون دليل على حجية ذلك المكتوب، فلو اخذ بقوله وعمل به، لم يلزم ترجيح بلا مرجح، ولا قبح فيه عقلا ولا عرفا، نعم لا يجوز له الحكم بأن الواجب أخذه عليه هو ذلك الا مع حجة عليه.

ومن هذا القبيل: لو حضر طعامان عند أحد، أحدهما ألذ من الاخر، فلو

(۳۹۶)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، السجود (۱)، الحج (۱)، الظنّ (۳)، الجواز (۱)

أكل هذا الشخص الألذ، لم يرتكب ترجيحا بلا مرجح، وإن لم يلزم أكل الألذ، ولكن لو حكم بلزوم أكله، لابد من تحقق دليل عليه، ولا يكفى مجرد الألذية، نعم لو كان أحدهما مضرا، يصح له الحكم باللزوم.

ومن ذلك القبيل أيضا من أراد السفر إلى بلد كان له طريقان متساويان من جميع الوجوه، ولكن سافر بعض أحبابه من أحدهما، فلو اختار هو أيضا السفر من ذلك الطريق، لم يرتكب ترجيحا بلا مرجح، ولكن لو حكم بتعيين هذا الطريق للسلوك احتاج إلى دليل.

وبالجملة جميع الموارد كذلك، والحكم بلا دليل غير الترجيح بلا مرجح، و شتان ما بينهما، فالمرجح غير الدليل، والأول يكون فى مقام الميل والعمل، والثانى فى مقام التصديق والحكم.

وإذ عرفت تلك المقدمة، نقول: ليس مراد المورد أنه يجب العمل بالظن المظنون حجيته ۱، وأنه الظن الذى يجب العمل به بعد سد

باب العلم، بل غرضه أن بعد ما يلزم على المكلف - ببقاء التكاليف وانسداد باب العلم - العمل بظن ۲ فى الجملة، ولا يعلم أنه أى ظن لو عمل بالظن المظنون حجيته - كما أن المسافر يسلك السبيل الذى سلكه رفقاؤه - ما الضرر فيه، وأى نقص يلزم عليه؟

فان قلت: هو ترجيح بلا مرجح، فغلطت غلطا ظاهرا وان كان غيره فبينه حتى ننظر وثالثا: نقول: إنه يجب العمل بالظن المظنون الحجية، لأنه كما أنك تقول يجب علينا فى كل واقعة البناء على حكم، ولعدم كونه معلوما يجب فى تعيينه العمل بالظن، ولا يلزم ترجيح بلا مرجح، مع أن تعيينك ليس الا بالظن، فكذا نقول: إنه بعد ما وجب علينا العمل بظن، ولم نعلم تعيينه، يجب علينا فى تعيين هذا الظن العمل بالظن، وكيف لا يلزم فى الأول ترجيح بلا مرجح، و

(۱) فى (ج) الحجية.

(۲) فى (ب): بالظن.

(۳۹۷)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الظنّ (۳)، الضرر (۱)، الأكل (۳)

يصح الترجيح بالظن، ويلزم فى الثانى، ولا يصح؟! ولعمرى إن هذا الشئ عجاب!!

وبتقرير اخر: إن تقول: إن سد باب العلم وبقاء الاحكام، وبطلان سائر الاحتمالات المذكورة بنفسها موجبة للعمل بكل ظن، وأصالة حجيته، فبين لنا الملازمة حتى نستفيد منك وان تقل: إنها موجبة للعمل بالظن فى الجملة، ولكنه غير معين لنا بالطريق العلمى، فان لم يكن سد باب العلم مستلزما للعمل بالظن ۱، فلم أخذته فى أصل دليلك؟ وإن كان، ففى هذا المقام أيضا كلفنا بالعمل بظن من الظنون، وباب العلم به منسد فاعمل فيه أيضا بالظن، واحكم بحجية كل ظن كان دليل ظنى على حجيته، وهو الأخبار الواردة فى الكتب المعتبرة من أصحابنا، التى دلت الشهرة والاجماع المنقول ومفهوم الكتاب ومنطوق الأحاديث الغير المحصورة والقرائن المتكثرة على حجيتها، كما بيناه مفصلا فى شرح تجريد الأصول، والمناهج ۲، وأساس الاحكام، ومفتاح الاحكام فان قلت: الدليل الظنى على حجية الاخبار لا ينفى حجية ظن آخر قلنا: نعم، ولكن لا يكون حينئذ دليل على حجية ظن اخر، إذ بعد ثبوت وجوب العمل بظن مظنون الحجية ينفتح باب الاحكام، ولا يجرى دليلك فى ظن اخر، ويبقى تحت أصالة عدم الحجية.

ورابعا: أنه لو فرضنا عدم المرجح، فاللازم منه التخيير بين الظنون، لا العمل بكل ظن فان قلت: لم يقل أحد بالتخيير بين الظنون

(۱) فى هذه العبارة كلام مطوى ومقدر وهو: إن لم يكن لنا طريق علمى نرجع إلى الطريق الظنى بمقتضى انسداد باب العلم، فان...

(۲) مناهج الاحكام: ۲۵۶، المقصد الخامس فى الاجتهاد والتقليد، منهاج: فى حجية الظن فى الاحكام.

(۳۹۸)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۶)، الاجتهاد و التقليد (۱)

قلنا: لم ينسد باب العلم أو حجية الظن المخصوص لأحد أيضا ۱، فيتفاوت حالنا مع حال الغير، ورب مسألة رجح فيها غيرنا أحد الطرفين، وسد طريق الترجيح للاحق له، وقال فيها بالتخيير.

بل نسألك: أنه لو تعارض عندك دليلان فى حكم، ولم يتم عندك الترجيح الذى رجح به غيرك، فما عملك فيها؟ فهل تتوقف مع أنك قلت بوجوب الافتاء فى كل مسألة، أو تعمل فيها بأصل لم يعمل به فيها غيرك، أو تعمل فيها بالتخيير، كما هو مختار المجتهدين عند التعارض؟ فكذا فيما نحن فيه فان قلت: العمل بالتخيير بين الظنون يوجب الهرج والمرج.

قلت: ليت شعرى لماذا يلزم ذلك؟ فان المراد من التخيير بين الظنون أن كل مجتهد يختار للعمل أى ظن شاء، كالظن الحاصل من الخبر، أو الشهرة، أو غيرهما، وكيف إذا اختار كل واحد ظنا لأجل دليل لا يلزم الهرج والمرج، وإذا اختاره لأجل التخيير يلزم ذلك! مع أنه لا فرق الا فى باعث الاختيار وتتمة تفصيل الكلام فى ذلك الاحتمال، تطلب من كتبنا الأصولية المبسوطة.

ويقال لابطال السادس: أى العمل بامارة مخصوصة من غير ملاحظة إفادتها الظن وعدمها: ما قيل فى إبطال خامس الاحتمالات، من أنه

إن أريد من خصوصيتها كونها هذه الامارة، فهو ترجيح بلا مرجح، وان أريد من حيث ثبوت الحجية، فالمفروض انتفاؤه الجواب: نظير ما مر فى الظن المخصوص، فنقول: المراد من خصوصية كونه مظنون الحجية إلى اخر الكلام، ولما أحطت بما ذكرنا، تعلم عدم بطلان هذه الاحتمالات، ومع ذلك لا تكون الكبرى تامة، كما أن الصغرى أيضا كانت غير تامة، وحال الدليل الذى لا تتم كبراه ولا صغراه معلومة.

(۱) أى: من السابقين.

(۳۹۹)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، الظنّ (۶)

ويرد عليه اعتراضات كثيرة ذكرنا أكثرها فى سائر كتبنا لا يهم ذكرها حيث إن ما ذكرناه يكفى لطالب الحق إلا أنها هنا اعتراضا اخر يجب ذكره، وهو أنه لو أغمضنا النظر عن فساد مقدمات ذلك الدليل نصول على نتيجته التى هى قولك: فيجب العمل بالظن، و نقول: هل مرادك والمستنتج من مقدماتك وجوب العمل وحجية كل ظن، سواء دل دليل قطعى على المنع من العمل به أولا، أو المراد وجوب العمل بكل ظن لم يكن على المنع عنه دليل قطعى، سواء دل دليل ظنى على المنع من العمل به، أولا، أو المراد وجوب العمل بكل ظن لم يكن دليل قطعى ولا ظنى من العمل به؟

ظاهر أن المراد ليس الأول، بل أحد الأخيرين، فان كان المراد الاحتمال الثانى، أى وجوب العمل بكل ظن ليس دليل قطعى على المنع عن العمل به وان كان دليل ظنى عليه، يرد عليه مفاسد:

المفسدة الأولى: أنه على هذا لو دل دليل ظنى على المنع من العمل بظن، كآية النبأ الدالة على القول بحجية مفهوم الوصف على المنع من العمل بخبر الفاسق، بل غير العادل على المشهور من أصالة الفسق، وكالاخبار الواردة فى المنع عن العمل بالاخبار العامية، وعن العمل بالروايات المخالفة لعموم الكتاب.

وكالشهرة على المنع عن العمل بالشهرة، وغير ذلك، فيجب عليك أن تعمل بالظن الممنوع منه، ولا تلتفت إلى دليل المنع، مع أنك لا تعمل كذلك بل لو قلت بتمامية دلالة آية النبأ ترد خبر الفاسق، وكذا الروايات العامية وإن كابرت أو جهلت أو تجاهلت، وقلت: أعمل بهذا الظن الممنوع منه ظنا، ولا أعتنى بدليل المنع.

قلنا: دليل المنع أيضا كان ظنيا، وأنت قلت: إن كل ظن ليس دليل قطعى على بطلانه أعمل به، فما الدليل القطعى على بطلان هذا الدليل الظنى؟

فان قلت: الدليل العام على حجية كل ظن لا دليل قطعيا على بطلانه دليل قطعى على بطلان هذا الدليل الظنى، كآية النبأ مثلا، إذ الدليل العام يدل على

(۴۰۰)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۲)، الظنّ (۷)، المنع (۲)، الوجوب (۴)

وجوب قبول خبر الفاسق الظنى، والآية على منعه، والدليل العام قطعى معارض مع الآية، فهو دليل قطعى على المنع من العمل بالآية قلنا: دلالة الدليل العام على حجية خبر الفاسق والآية على السواء، ونسبته إليهما واحدة، فلم لا تقول: إن خبر الفاسق ممنوع من العمل به بالدليل القطعى الذى هو آية النبأ، حيث إنها صارت بواسطة الدليل العام قطعية العمل؟ ولو اخترت ذلك وقلت به، يرد الاعتراض من الطرف الآخر والملخص: أنه ان كان المراد أنه يجب العمل بكل ظن لم يكن دليل قطعى على المنع منه وان منع عنه دليل ظنى، يلزم عليك أن تترك الدليل الظنى الذى لا دليل قطعيا على بطلانه، إذ لو دل دليل ظنى على بطلان ظن لا تأخذ به، مع أنه لا دليل على بطلانه أصلا، ونسبة الدليل العام إلى المانع والممنوع منه على السواء.

المفسدة الثانية: أنه لو تمت دلالة مثل آية النبأ على المنع من قبول خبر الفاسق الظنى، أو الاخبار على المنع من قبول الروايات العامية

ولو أفادت الظن، أو الموافقة للعامة، هل تدعى القطع بوجوب قبول خبر الفاسق والروايات العامية، أو لا، بل تظن ذلك؟

فان ادعيت القطع فأنت كاذب، ونفسك بكذبك عالم، وان ادعيت الظن، فلا أدرى كيف تثبت حجية الظن بالظن!؟

المفسدة الثالثة: أن تفريعك وجوب العمل بالظن على بقاء الحكم، وسد باب العلم، هل هو لسبب ومنشأ، أو لا، بل لا دليل عليه؟ فان كان الثانى، فأصل تفريعك فاسد باطل.

وإن كان له سبب، فلاحظ أنه هل يجرى فى الظن الذى دل دليل ظنى على بطلانه أيضا أم لا؟

والسبب الذى يتصور ادعاؤه أمران: أحدهما الاجماع، وثانيهما: حكم العقل وجريان العادة.

(۴۰۱)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، المنع (۱)، الظنّ (۶)، الموت (۱)، الوجوب (۲)

أما الاجماع: فعدم ثبوته فى صورة وجود الدليل الظنى على المنع واضح.

وأما حكم العقل: فتجعل عقلك حاكما، ونسألك: لو أن مولى طلب من عبد له فى بلدة بعيدة أمورا، ونسيها، ولم يمكن تحصيل العلم، وكان طلب المولى باقيا، ولكن وصل كتاب من المولى مفيد للظن أن المطلوب هى الأمور الفلانية، وأخبر زيد أن المطلوب أمور اخر، وهى هذه، وحصل الظن من كل منهما، ولكن وصل كتاب اخر من المولى، أو أخبر عادل من قبل المولى: أنك لا تعمل بالخبر الخالى عن الكتاب، فهل يحكم عقلك حينئذ أيضا بوجوب العمل بخبر زيد؟

فان قلت: يحكم، فأنت مكابر صرف المفسدة الرابعة: أن فى المنازعات والمرافعات والوقائع الحادثة لو رجعوا إلى مجتهد، فهل يلزم عليه الافتاء أم لا؟ تحكم باللزوم ألبتة، فإنه أول دعواك ۱ ثم نقول: إنه لو علم الحاكم بالواقع، فعلى المشهور بل المجمع عليه بين الامامية، يحكم بمقتضى الواقع ولو انسد باب علمه بالواقع، فبمقتضى استدلالك واختيارك يجب عليه العمل بظنه بالواقع، إلا ظن دل دليل قطعى على المنع منه، ويلزم منه أنه لو حصل الظن من قول المدعى، أو الشاهد الواحد مع يمين المدعى، أو الشاهدين فى ما يلزم فيه الأربعة، أو شهادة الفاسقين، أو من بعض القرائن، تحكم بمقتضاه، ولو دل دليل ظنى - كخبر صحيح أو أخبار صحيحة أو إجماعات منقولة أو شهرة عظيمة - أن فى الموضع الفلانى يلزم العدلان، أو أربعة عدول، أو لا يكفى اليمين مع شهادة النساء، أو لا تسمع شهادة الفساق، وكذا فى تعيين العادل وكيفية شهادة الشهود، ومسائل اليمين، وتأخذ ظنك بالواقع إلا فيما كان فيه إجماع قطعى .۲

(۱) يعنى: أول دعاويك.

(۲) أى: إجماع قطعى على عدم جواز الاخذ به.

(۴۰۲)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۳)، الشهادة (۴)، الجواز (۱)

فلو وقع الخلاف فى أن فى الامر الفلانى هل يكفى الرجل الواحد والمرأة؟ و دلت أخبار صحيحة بل مشهورة على عدم الكفاية، يلزم عليك أن لا تلتفت إلى تلك الأخبار، وتأخذ بقولهما المفيد للظن بالواقع، إذ لا ترفع يدك عن ظنك بواسطة الدليل الظنى، مع أنك لا تفعل كذلك، ولو فعلت، يلزمك أن لا تعمل بالأدلة الظنية فى أكثر المسائل الخلافية من المحاكمات، بل فى غير المحاكمات أيضا مثلا لو علمنا بوصول النجاسة إلى الثوب، يحكم فيه بوجوب غسله، ولو سد باب العلم بالنجاسة والطهارة فى موضع، وحصل الظن بوصول البول إليه بقول عادل أو فاسق أو أمارة، فمقتضى هذا الاستدلال وجوب العمل بهذا الظن ولو دل الاستصحاب أو الخبر الصحيح على عدم قبوله، وكذلك فى كثير من أبواب النجاسات والطهارات وغيرها.

فان قلت: هذه الظنون ليست ظنا بالحكم الشرعى، والكلام ومقتضى الدليل إنما هو فى الظن بالحكم الشرعى قلنا: لو علمت ۱ بالواقع تكون عالما بالحكم الشرعى، فالظن بالواقع بعينه هو الظن بالحكم الشرعى، كما أن علمك بما جاء به النبى (ص) علم بحكمك

الشرعى، وفى الظن به تدعى الظن بحكمك الشرعى فان قلت: الظن بالواقع هنا لا يستلزم الظن بالحكم الشرعى قلنا: بل هو عين الظن به، مع أنه يجرى ذلك بعينه فى الظن بما جاء به النبى صلى الله عليه وآله وسلم، إذ الظن به لا يستلزم الظن بحكمك، وسيأتى نوع بيان لذلك.

فان قلت: لما لم يعمل أحد من العلماء فى هذه المواضع بظنه فى الواقع مع وجود الدليل الظنى على المنع منه، فلذلك لا نعمل أيضا.

قلنا: فطرح الظن الذى منع عنه الدليل الظنى إجماعى، فكيف قلت أعمل

(۱) فى (ب): عملت.

(۴۰۳)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الأحكام الشرعية (۵)، البول (۱)، المنع (۱)، الظنّ (۱۳)، الغسل (۱)، النجاسة (۲)، الوجوب (۱)

بظن لا دليل قطعيا على المنع منه؟

فان قلت: لما أثبتنا حجية تلك الظنون، فإنها تكون أدلة قطعية.

قلنا: كان كلامنا أولا- معك فى ذلك أيضا، وكنت تقول: لما أثبتنا حجية الظن بالواقع، فلا نأخذ بهذا الظن، فلم صارت القضية بالعكس حينئذ؟ وأيضا أنت أثبت حجية الظن بالواقع قطعا، فلم تتركه؟ وأيضا أنت أثبت حجية كل ظن، فكيف تأخذ بدليل ظنى ظن المنع منه؟

فان قلت: لو دل دليل ظنى على المنع من العمل بظن، لا- يبقى الظنان معا، بل يتعارضان، ويبقى الأقوى منهما قلنا: ذلك من غرائب الأقوال، فإنه لو شهد عندك ثلاثة عدول من العلماء الصلحاء بأن رأينا زيدا يزنى بهند، وشاهدناه كالميل فى المكحلة، فلا يحصل لك الظن بزناء زيد، من جهة أن الشارع نهى عن العمل بشهادة ثلاثة شهود فى الزنا؟

ولو كان كذلك، فما معنى اللوث فى القسامة؟ وكذا ما معنى ما يقوله الفقهاء فى كثير من المواضع: إنه يشترط فيه العلم، ولا يعتبر الظن، فإنه يرتفع الظن؟

ويلزمك أنك إذا قلت باشتراط مضى العمر الطبيعى فى الحكم بموت الغائب، لا يحصل لك الظن بموته أبدا، بل كنت أبدا إما عالما بحياته أو بموته. و إذا لاحظت آية النبأ لم يحصل لك الظن من خبر الفاسق أبدا، ومن لا يقول بحجية الشهرة لا يحصل له منها الظن، وفساد ذلك أظهر من الشمس وأبين من الأمس.

وإن كان المراد الاحتمال الثالث، أى حجية كل ظن لم يكن على المنع منه دليل مطلقا، لا قطعى ولا ظنى، يلزم منه عدم حجية ظن لم يكن على حجيته بخصوصه دليل، إذ الآيات الكثيرة، والأخبار العديدة، والاجماعات المنقولة صريحة فى عدم حجية الظن، كما ذكرناها فى كتبنا المبسوطة، وهذه أدلة ظنية على عدم حجية كل ظن، خرج من تحتها ما خرج بالدليل العلمى، فيبقى الباقى.

(۴۰۴)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۱)، الزنا (۲)، الظنّ (۱۲)

فان قلت: لا يحصل منها الظن.

قلنا: كيف يحصل لك فى غير ذلك الموضع - من إجماع منقول واحد، أو شهرة، أو آية واحدة، أو خبر واحد، أقول من يقول: التأسيس أولى من التأكيد - الظن، وتحكم بمقتضاه، ولا- يحصل من جميع هذه الآيات والاخبار والاجماعات المنقولة والشهرة العظيمة، مع عدم مانع لها؟ إن هذا لشئ عجاب!!

فان قيل: المانع منها موجود، وهو دليل حجية كل ظن قلنا: أنت اعترفت بان الثابت منه حجية ظن لم يكن دليل ظنى أيضا على المنع منه، وهى أدلة ظنية على المنع، فلا تعارض بينها وبين ذلك الدليل الا ترى أنه لا يعارض قوله عليه السلام: (كل شئ طاهر حتى تعلم

أنه قذر) مع دليل نجاسة شئ مطلقا، ولو قال: (كل شئ طاهر) كان يعارض مع كل دليل نجاسة، فلو كان مقتضى دليلك أن كل ظن حجة، كان معارضا، ولكنك قلت:

إن مقتضاه أن كل ظن حجة حتى يدل دليل علمى أو ظنى على عدم حجيته.

فان قيل: الدليل القطعى على عدم حجية تلك الآيات، والاخبار، والاجماعات موجود، وهو أنه يلزم من حجيتها عدم حجيتها، لأنها أيضا لا تفيد أزيد من الظن.

قلنا أولا: إن الظاهر والمتبادر من أمثال ذلك الكلام إرادة غيره، ألا ترى أنه لو قال مولى لعبده: أن لا تعمل بشئ مما امرك به اليوم، يفهم منه كل أحد (إرادة) غير ذلك الكلام، وكذلك العبد، ولا يعمل بأمر اخر.

وثانيا: إنا سلمنا شمولها لأنفسها أيضا، ولكن نقول: إنه إذا كان هناك عام دل دليل قطعى على بطلان عمومه، تتركه بالمرة، أو تقتصر على ما أخرجه الدليل؟.

فان قلت: نتركه بالمرة، فأنت كاذب قطعا، لان العام المخصص حجة عندك، وإلا لم يكن لك حجة من كتاب أو سنة، إذ ما من عام إلا وقد خص وإن قلت: أقتصر على قدر أخرجه الدليل.

(۴۰۵)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، الطهارة (۲)، الحج (۴)، الظنّ (۶)، النجاسة (۱)

فنقول: لا شك أنه لو خصت تلك الآيات والاخبار بغير أنفسها، كانت صحيحة، ولا يلزم عليها نقض، ولو شملت أنفسها يلزم من جواز العمل بها عدمه، فالعمل بعمومها غير ممكن قطعا، ولكن أى مانع فى العمل بها فى غير أنفسها، وما الدليل القطعى أو الظنى على بطلانها فيه؟ وذلك بين جدا.

ولما كان أصل ذلك الاعتراض مما ذكرته فى كتبى المبسوطة، تصدى بعض الطلبة لذكر جواب له فقال:

إن مقتضى هذا الدليل - أى دليل الانسداد -: حجية الظن الذى لم يقم على عدم حجيته دليل قطعى، ولا ظنى قائم مقامه، ولا ظنى أقوى منه أو مساو له من حيث الاندراج تحت هذا الدليل، لا من حيث قوة الظن، فان مقتضى الدليل ذلك، لان بطلان الترجيح بلا مرجح من مقدماته، ومقتضاه تساوى الظنون - فى نظرنا - من حيث تجويز الشارع العمل بها، والمنع منها، ولو كان ظن مانعا عن ظن، فلو علم المنع من الشارع فى خصوص ظن، أو ظن ذلك بظن قائم مقام العلم، فلا ريب فى عدم التساوى، ولو ظن بظن غير مخصوص، أى غير قائم مقام العلم بدليل مخصوص، فكذلك، لحصول التعارض والحاصل: أن دليل حجية الظن خاص بالظن الذى لم يقم على عدم حجيته دليل علمى أو ظنى مخصوص، أو مندرج تحت دليل حجية الظن، والآيات والأخبار الدالة على عدم حجية مطلق الظن غير مفيدة للعلم، وليست ظنونا مخصوصة ثابتة حجيتها بخصوصها بالقياس إلى حرمة العمل فى زمان الانسداد على القول بخصوصيتها، فضلا على القول بعدم المخصوصية مطلقا، وليس دليل الانسداد أيضا مقتضيا لحجيتها بالنسبة إلى الظن بالأحكام الشرعية، لعدم شمول المقدمات لها.

أقول: محصلة أنا نختار حجية كل ظن لم يكن على المنع من العمل به حجة قطعية، أو ظنية ثابتة الحجية بالخصوص، أو بدليل الانسداد، وشئ من الآيات والأخبار الناهية عن العمل بالظن لا يفيد القطع، وليس ثابت الحجية

(۴۰۶)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، الظنّ (۱۲)، الجواز (۱)

بالخصوص، ولا بدليل الانسداد، إذ لا تشملها مقدماته.

وفساده فى غاية الظهور، أما أولا: فلان ذلك الجواب لم يفد لرفع المفسدة الرابعة، بل جعلها مستحكمة، لأنه لو حصل من قول عادل واحد ظن باشتغال ذمة زيد لعمرو، ودل خبر صحيح على المنع من العمل بشهادة الواحد، فعلى قولك يجب عليك تركهما معا

لحصول التعارض، لاندراجهما معا تحت دليل الانسداد، لان كليهما ظن بالحكم الشرعى، فان الظن بالاشتغال ظن بوجوب تحصيل البراءة، وهذا حكم شرعى، والظن بحصول الطلاق ظن بحرمة الوطء، والظن بصدور الجرح ظن بتعليق الدية، وهكذا.

وأما ثانيا: فلانه ما السبب فى عدم اقتضاء دليل الانسداد حجية الآيات، والأخبار الناهية عن العمل بالظن بالنسبة إلى الأحكام الشرعية؟ بل ليست مسألة جواز العمل بخبر الواحد أو الشهرة أو الاجماع المنقول مثلا أو عدمه واقعة من الوقائع، ولله سبحانه فيها حكم أم لا؟ إن قلت: لا، فخالفت قولك بأن لله فى كل شئ حكما يجب الافتاء به.

ولو سألك سائل: إن الله سبحانه، هل أوجب العمل بالخبر الواحد، أو مطلق الظن فى الأحكام الشرعية؟ تجيب بأنه ليس لله سبحانه فى ذلك حكم ولو لم يكن له فيه حكم فما تريد إثباته من دليل الانسداد.

وإن قلت: إن له فيها حكما، نقول: هل حكمه فيها معلوم مع قطع النظر عن دليل الانسداد أم لا؟

إن قلت: إنه معلوم، فاعترفت بانفتاح باب العلم، ويفسد أصل دليلك، فان الظن المنتهى إلى العلم علم، مع أنا نطالبك وجه العلم، بل يكون حينئذ من باب نعم الوفاق، فإنا نقول: بمعلومية حجية الاخبار، ومعلومية عدم حجية مثل الشهرة، والاجماع المنقول وإن قلت: ليس بمعلوم، فيجب عليك فيها العمل بالظن، بمقتضى دليل الانسداد.

(۴۰۷)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۴)، الظنّ (۸)، السب (۱)

وبين لى أن أى فرق بين أن يدل خبر أو أخبار على أن الاستصحاب حجة فى الأحكام الشرعية أو الأصل فى مقام عدم الدليل، أو أن الخبر الموافق للعامة ليس حجة، أو تدل الآيات والاخبار على أن الظن فى الأحكام الشرعية حجة، أم لا، أو يدل عمومها على أن الاخبار، أو الشهرة، أو الاجماع المنقول، ليس بحجة؟

بل أى فرق بين أن تدل اية أو خبر أو إجماع منقول على عدم جواز عمل المكلف بمثل الشهرة، أو الخبر، أو مطلق الظن فى إثبات الاحكام، أو يدل على عدم جواز عمله به فى إثبات حقوق الناس، وأحكام المرافعات، وأبواب الطهارات والنجاسات؟

وكيف يندرج بعضها تحت دليل الانسداد، ولا يندرج بعض اخر؟ وأى مقدمة من مقدمات دليل الانسداد يجرى فى أحدهما دون الاخر؟

ولا يخفى أن أصل ذلك الاعتراض لا يختص وروده على دليل الانسداد، بل يرد على كل دليل يقام على حجية مطلق الظن، بل أصله دليل محكم على عدم إمكان حجية مطلق الظن، كما لا يخفى على الفطن الخبير.

ثم نختم الكلام فى هذا الدليل باعتراض اخر واضح السبيل، وهو أن من البديهيات أن بقاء التكاليف والاحكام موقوف على فتح باب العلم بها، أو ثبوت وجوب الاخذ بأمارة أو ظن: أى فتح باب ثبوت دليلها.

أى يجب إما أن يعلم نفس تلك الأحكام، أو يثبت لنا مأخذ ودليل لها، ولما فرض سد باب العلم، فبقاؤها موقوف على حجية دليل لنا، إذ من الضروريات أن التكليف بأحكام غير معلومة بنفسها، ولا ثبوت حجية دليل عليها تكليف بما لا يطاق، ولذا اتفقوا على سقوط الاحكام عمن لم يتمكن من تحصيلها، كمن وقع فى بادية، أو فى قرية فى أقصى العالم.

وبالجملة: توقف ثبوت بقاء التكاليف بعد سد باب العلم على ثبوت حجية دليل عليها من بديهيات العقل، ولا شك أن ثبوت حجية الظن بهذا الدليل موقوف على ثبوت بقاء التكليف أيضا، إذ لولاه لما ثبت، وهذا دور واضح،

(۴۰۸)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۲)، الحج (۳)، الظنّ (۶)، النجاسة (۱)، الجواز (۲)

الدليل الثانى: لزوم ترجيح المرجوح على الراجح

لا شک فیه الـدلیل الثانی: من أدلـة القائلین بحجیة کل ظن: أنه لو لم یجب العمل بالظن، لزم ترجیح المرجوح علی الراجح وهو قبیح، فیجب ترجیح الراجح، الذی هو المظنون، وهو المطلوب ۱.

ویرد علیه وجوه کثیره من الاعتراضات ذکرناها فی کتبنا ۲، ونقتصر هنا علی وجهین یکفیان لطالب الحق.

الوجه الأول: أن أی ضرورة فی الترجیح حتی یلزم ترجیح المرجوح؟

وتوضـیحه: أنه لو وجب ترجیـح أحـد الطرفین، ویلزم ترجیـح ألبتـة، فلاـ یجوز ترجیـح المرجوح، وأما لو لم یجب ذلک، ولم یرتکب الترجیح، فلا یلزم ترجیح مرجوح.

فان قلت: الترجیح لازم بوجوب الافتاء فی کل مسألة.

قلنا: لم؟ ولماذا یلزم الافتاء؟ وما الدلیل علیه؟ وقد مر تفصیله.

الوجه الثانی: أن وجوب ترجیـح الراجـح، وقبـح ترجیـح المرجوح عنـد وجوب الترجیح، یسـتند عندک إلی دلیل شـرعی، والی حکم الشارع، أو لأجل حکم العقل بذلک؟

فان کان مستندک فیه الدلیل الشرعی، فوجوده ممنوع، ولیت شعری أی دلیل شرعی یدل علیه؟!

وإن کـان الـدلیل العقلی، کمـا هو کـذلک، فیجب أن یکون التخلف عنه محالا، مع أنا نشاهـد أن کثیرا من علمائنا الاعلام نفی حجیة بعض الظنون، کظن الشهرة، أو الحاصل من الاجماع المنقول، أو من الاستقراء، لأجل عدم دلیل

(۱) ذکر هذا الدلیل فی الفصول: ۲۸۶، والقوانین ۱: ۴۴۳ (۲) مناهج الاحکام: ۲۶۰ منهاج: فی حجیة الظن فی الاحکام

(۴۰۹)

صفحهمفاتیح البحث: الظنّ (۳)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

علی حجیته، ولم یصر موردا للقبح والمذمة أصلا، ولم یقبحه أحد، فمن أین لو ترکت مظنونک تصیر للقبح موردا؟!

بل نقول: هـذا کیف قبیـح عقلی وقد أمر الشارع الحکیم بارتکابه فی موارد عدیدة؟! منها الظن الحاصل من القیاس، فأمر بترکه، ومنع عن العمل بالراجح.

وتصدی بعض الطلبة فی ذلک المقام لرد کلامی هذا بعدما رآه کلاما عجیبا، قال: نمنع حصول الظن من القیاس ونحوه بکون مقتضاه حکم الله بالنسـبة إلی من دل الدلیل القطعی علی حرمة عمله به، وان کان الحکم الواقعی مظنونا بواسطته، فمثل القیاس والأدلة المانعة من العمـل به، کمثـل قول الطبیب العـالم الرؤوف العـادل، إذا قال: إن المقـدار الکـذائی من هـذا السم مقتض لهلاک شاربه، مع قوله لشـخص: اشـربه، فکمـا أن من قوله الأول یحصل الظن بهلاک هـذا المأمور بشـربه، ومن قوله الثانی یرتفع ذلک الظن، ویکشف أمره بالشرب بضمیمة عدم إرادة إهلاکه عن کون مزاجه غیر سائر الأمزجة، أو إخباره برفع أذیته عنه، لقدرته علی ذلک، فکذلک القیاس، والأدلة المانعة ۱ أقول أولاـ إنه إن کـان غرضـک أن من القیـاس – مع قطع النظر عن منع الشـارع – لاـ یحصـل الظن بحکم الله، فأی ضرورة فی ذلک الطول والتفصـیل؟ بل یکفیه أن یقول: لم یکن یحصل الظن من القیاس أبـدا، وظاهر أن ذلک مما لا یقول به أحـد، وحصول الظن بالواقع من کثیر من أفراد القیاس بدیهی.

وإن کـان غرضه أن مع ملاحظـة منع الشـارع لاـ یحصـل الظن منه، فلاـ مضایقـة فیه، ولکنـا لم نقـل: لم لا تعمل بالقیاس، حتی تجیب بـذلک، بـل قلنا: إنه لو کان ترک المظنون قبیحا، لم أمر الشارع به فی القیاس، ومنع عن العمل بالراجـح؟ و کلامنا علی منع الشارع لا علی عدم علمک.

(۱): لم نعثر علی قائله.

(۴۱۰)

صفحهمفاتیح البحث: المنع (۲)، الظنّ (۸)، الطب، الطبابة (۱)

والملخص: أن معنى نهى الشارع عن العمل بالظن القياسى: أن لا تأخذ بالراجح عندك من هذه الجهة، واتركه وخذ بمرجوحه، فان كان عدم الاخذ بالراجح قبيحا عقليا، فكيف أمر الشارع بمثله فى بدو الأمر؟!

وثانيا: نقول: إن المثال الذى ذكره موجب للضحك لأهل الفطانة، وذلك لأنا نفهم من ملاحظة القولين المذكورين من الطبيب المذكور: أن قوله الأول لم يكن عاما، ولم يكن السم مهلكا لكل شارب، فان كنت تفهم من ملاحظة الأدلة المانعة عن العمل بالقياس أن أخذ كل راجح عند المكلف ليس بواجب، وترك كل مرجوح ليس بلازم، وعكسهما ليس بقبيح.

بل إن كان له عموم يجوز تخصيصه، فهذا قبح عقلى عجيب، ووجوب عقلى غريب، يقبل التخصيص، والقبيح العقلى الكذائى من أعجب العجائب.

فان قلت: الراجح الذى يصاحبه المنع من الاخذ لا يؤخذ.

قلنا: قد ذكرنا أن كلامنا ليس فى عملك، بل فى المنع عن الاخذ، حيث إن للشارع أن يخصص العام، وليس له مخالفة حكم العقل.

وثالثا: إنك قلت: حكم الله الواقعى مظنون من جهة القياس، فهل يحصل من ظن الشهرة أو الاجماع المنقول مثلا غير الظن بالحكم الواقعى، فما الباعث على قبح ترك ذلك ووجوب ترك هذا؟

فان قلت: لأجل أمر الشارع بالترك قلنا: إن لم يكن أمره، فهل كان تركه قبيحا أم لا؟

فان قلت: لا، فأبطلت دعواك.

وإن قلت: نعم، قلنا: فأمر الشارع بالقبيح إذ قبل أمره كان ذلك الترك قبيحا، وأمر الشارع به، وإن صح ذلك، فأنه يجرى فى جميع القبائح العقلية من الكذب، والظلم، والتكليف بما لا يطاق وغيرها، فكل ما كان من ظواهر الشرع مطابقا لواحد منها يجب إبقاؤه على حاله، ويقال: لولا قول الشارع لكان

(۴۱۱)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۲)، الأكل (۱)، النهى (۱)، الجواز (۱)، الطب، الطبابة (۱)

قبيحا، ولما وجد قوله ارتفع القبح.

ورابعا: نقول: سلمنا لك ما قلته فى القياس، ولكن لنا معك كلاما اخر، و هو أنه لو أخبرك شخص - كان عندك فى غاية الوثوق والاعتماد، والعلم والفضل - عن مشاهدة موت زيد، بحيث يحصل لك الظن بموته، وطلبت زوجته منك التزويج بالغير، فهل تجوزه أو تمنع منه؟

وكذا إن ادعى فاسق متقلب - رأيت التقلب منه مرارا - على مثل الشخص المذكور درهما أقرضه إياه، وأجاب هو بالرد بالأمس، وأقام عدلا واحدا عليه شاهدا أيضا، وأنت حكمت للشاهد الاخر باليمين، فقال ذلك العالم: لا أحلف بالله لدرهم واحد، فلا شك أن المظنون صدق ذلك الشخص العادل المتقى، و ذلك بديهى، بل مشاهد فنقول: حينئذ إنه لا يجوز لك ترك الحكم، لأنك تقول بوجوب الافتاء فى كل واقعة، سيما فى مثل تلك الواقعة التى حكمها واضح ظاهر، فهل تأخذ بما هو مظنون وراجح عندك، أو تأخذ بالموهوم وتترك الراجح؟

فان قلت: آخذ بمظنونى، فأنت كاذب.

وإن قلت: أترك الراجح، واخذ بالموهوم، فعلى زعمك ارتكبت القبيح، وهو عندك غير جائز.

وإن قلت: أترك الراجح عندى بأمر الشارع.

قلت: هل يجوز الشارع ترك الراجح ولا يقول بقبحه، أو لا يجوزه و يقبحه؟

إن قلت: إنه لا يقول بقبحه، فلم أنت تقول بقبحه؟ وإن يقول بقبحه، فلم ارتكبت بنفسه؟.

وخامسا: نقول هل القران كلام الله أم لا؟ لا شك أنك تقول: نعم.

ثم نقول: هل الآيات الناهية عن العمل بالمظنون عموما أو خصوصا صريحا أو فحوى من القران أم لا؟ لا محالة تقول: نعم.

(۴۱۲)

صفحهمفاتيح البحث: القرآن الكريم (۲)، التصديق (۱)، الظنّ (۱)، الجواز (۲)

فنقول: هل المظنون راجح أم لا؟ لا ريب أنك تقول: نعم فالله سبحانه نهى عن العمل بالراجح، وأمر بتركه.

ثم نقول: هل تعتقد قبح ترك الراجح عقلا أم لا؟ إن قلت: لا، يثبت المطلوب، وإن قلت: نعم، فتقول: إن الله سبحانه ارتكب القبيح، وهو كفر!!

وبعبارة أخرى: أيها القائل بأن الظن هو الراجح، وأنه يقبح ترك الراجح، ما تقول فى قوله عز شأنه: (ولا تقف ما ليس لك به علم) ۱ و (إن هم إلا يظنون) ۲ و (إن الظن لا يغنى من الحق شيئا) ۳ وقول أمير المؤمنين عليه السلام فى نهج البلاغة: (وا عجباه، ومالى لا أعجب من خطأ هذه الفرق) إلى أن قال: (تروى ظنونهم بعرى وثيقات وأسباب محكمات) ۴ وقوله عليه السلام: (من عمى نفى الذكر واتبع الظن) ۵.

وقول الصادق عليه السلام: (من شك أو ظن، فأقام على أحدهما، فقد حبط عمله) ۶ فهل أمروا بترك الراجح أم لا؟.

إن قلت: لا، فقد كذبت وإن قلت: نعم، قلنا: فهل يقبح الامر بترك الراجح أم لا؟ فان قلت: لا، فقد خالفت قولك، وكذبت نفسك.

وإن قلت: نعم، فقد كفرت.

فان قلت: العقل يحكم بقبح ترك كل مظنون لم يأمر الشارع بتركه.

(۱) الاسراء ۱۷: ۳۶.

(۲) البقرة ۲: ۷۸ (۳) النجم ۵۳: ۲۸.

(۴) نهج البلاغة (صبحى صالح): ۱۲۱ / ۸۸، نهج البلاغة بشرح محمد عبده: ۱۵۶. ولكن فيه: كأن كل امرئ منهم إمام نفسه قد أخذ منها فيما يرى بعرى ثقات وأسباب محكمات. وليس فيه ذكر الظنون.

(۵) الكافى ۲: ۳۹۱ / ۱.

(۶) الكافى ۲: ۴۰۰ / ۸.

(۴۱۳)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، الظنّ (۴)، كتاب نهج البلاغة (۲)

الدليل الثالث: وجوب دفع الضرر المظنون

قلنا: أولا: إن الشارع أمر بترك كل مظنون - كما عرفت - فلا يحكم العقل بقبح ترك مظنون أصلا وثانيا: إن قبل نزول هذه الآيات، وصدور تلك الروايات لم يكن أمر من الشارع، فهل كان العقل يحكم بقبح ترك المظنون أم لا؟ إن قلت: لا، كذبت نفسك، وإن قلت: نعم، فكيف أمر الشارع به؟ (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون) ۱ الدليل الثالث: من أدلة القائلين بحجية الظن مطلقا: أن فى مخالفة ما ظنه المجتهد حكم الله مظنة الضرر، ودفع الضرر والمظنون واجب أما المقدمة الأولى: فلأنه لو حصل الظن بوجوب شئ، يحصل الظن باستحقاق تاركه العقاب، إذ هو معنى الوجوب، وإذا حصل الظن بالحرمة يحصل الظن باستحقاق فاعله العقاب، ولأجل أنه معنى الحرمة.

وإذا حصل الظن باستحقاق العقاب، يحصل الظن بترتبه، لان المظنون أن بعد وجود المقتضى، وعدم الظن بالمانع، يترتب عليه مقتضاه لأجل الظن بعدم المانع، للأصل، بل آيات الوعيد وأخباره، مثل قوله سبحانه: (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم) ۲ يدل على

ترتب العقاب على العصيان، ومقتضاها الظن بترتب العقاب فعلى هذا لو خالف مجتهد مظنونه، يظن المؤاخذة على المخالفة، وكذلك على ترك الافتاء بمقتضاه، للاجماع على اتحاد حكم المقلد والمجتهد.

وذلك وان اختص بالواجبات والمحرمات، ولكن يجرى فى غيرهما بعدم القول بالفصل.

وأما المقدمة الثانية: فبحكم العقل، بل قال بعض بوجوب دفع الضرر

(۱) المائدة ۵: ۷۵ (۲) الجن ۷۲: ۲۳.

(۴۱۴)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الظنّ (۹)، الضرر (۳)

المحتمل، بل الموهوم ۱، كما هو فى الأمور المعاشية مشاهد محسوس.

ويرد على هذا الدليل اعتراضات كثيرة ذكرناها فى كتبنا، وذكرها هنا يفضى إلى الاطناب، ونكتفى هنا بذكر بحثين واضحين كافيين لطالب الحق:

الاعتراض الأول: أن فى مخالفة المجتهد لمظنونه لا مظنة للضرر أصلا، وما السبب فى حصول تلك المظنة؟

وأما ما ذكره من أن فى ظن الوجوب ظنا باستحقاق العقاب، لأنه معنى الوجوب، فهو كلام واه فاسد ناشئ عن الاشتباه، وعدم الفرق بين تعريف الشئ بحده، وتعريفه بلازمه.

ومعنى الايجاب - كما صرحوا به - معنى يعبر عنه بالطلب الحتمى للفعل و إلزامه، ألا ترى أنهم يقولون: الايجاب هو طلب الفعل مع المنع من النقيض، و ألا ترى أنهم يقولون: الامر الذى هو طلب الفعل للوجوب وبالجملة من المعلومات: أن معنى الايجاب هو طلب الفعل الحتمى:

والالزام والوجوب: مطلوبية فعل الشئ حتما.

نعم لما رأى بعضهم أن استحقاق العقاب على الترك أو خوف العقاب عليه لازم وجوب الشئ، فعرفه بلازمه، فاستحقاق العقاب أو ترتبه من لوازم الوجوب أو الايجاب، لا عين معناه.

وإذ عرفت أنهما من لوازمه، فتأمل حينئذ فى نفسك، وانظر فى أنهما هل من لوازم نفس الوجوب، أو لوازم العلم أو الظن به؟

فان قلت: من لوازم نفس الوجوب نقول: بأى لزوم؟ فهل اللزوم عقلى أو شرعى أو عادى؟ وأى منها يحكم بأنه لو أوجب الشارع أو المولى أمرا على رعيته أو عبده، ولم يصل إليه الامر بعد، يستحق العقاب على تركه؟ مع أنه لا يقول أحد بذلك، ولا دليل على تلك

(۱) كما فى نهاية الأصول ۲: ۴۱۷، وقوانين الأصول ۲: ۴۴۷.

(۴۱۵)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۲)، الظنّ (۲)، الخوف (۱)، الوجوب (۱)

الملازمة أصلا، بل تراهم صرحوا بأن العذاب على ما لم يعلم قبيح، وإن قلت:

إنه من لوازم فهم الوجوب علما أو ظنا، نمنعه أيضا، وما لم يثبت حجية الظن لا يحكم عقل ولا شرع ولا عرف ولا عادة بترتب استحقاق العقاب على ترك واجب، بل الامر على العكس، والعقل والعادة يحكمان بلزوم عدم الاستحقاق ألا ترى أنه لو سألك الله عز شأنه فى يوم القيامة: أنك لم ما امتثلت الامر الفلانى؟ واعتذرت أنت بقولك: إنى ما كنت عالما بوجوبه، وكلما تفحصت لم أجد دليلا على وجوب متابعة ظنى، لم يجز له أن يعاقبك فان قلت: أما ترى أنهم قالوا فى التعريف باللازم: إن الواجب ما يستحق تاركه العقاب، ولم يقيدوه بقيد ظن، ولا علم.

قلنا أولا: إنه لم يعرف بذلك الا شرذمة قليلة، والآخرون أوردوا ۱ عليه بأبحاث غير محصورة.

وثانيا: إنك إن ترى ذلك، فانظر إلى كلام اخر منهم، حيث يقولون: إن مؤاخذة جاهل الحكم الغير المقصر قبيحة، فيعلم أن مرادهم

إنما هو ما يستحق تاركه مع العلم أو التقصير، والمؤاخذة فى صورة التقصير أيضا إنما هى على التقصير خاصة وثالثا: إن كثيرا منهم صرحوا بأن معنى الواجب هو: ما طلب حتما، و يقولون: إن المطلوبية من شخص لا تتحقق إلا مع علمه، فالواجب على شخص يكن ما حصل له العلم بطلبه، ويكون العلم معتبرا فى حقيقة الواجب، و يحتمل أن يكون نظر الشرذمة الأولى على ذلك أيضا.

ولو سلمنا جميع ذلك، نقول: غاية الامر حصول الظن باستحقاق الضرر، ولا شك أنه غير ظن الضرر، وأما ظن الضرر والعقاب فلأى وجه؟

(۱) أى: أشكلوا.

(۴۱۶)

صفحهمفاتيح البحث: يوم القيامة (۱)، الظنّ (۴)، الضرر (۳)، الجهل (۱)، العذاب، العذب (۱)، الوجوب (۱)، القصر، التقصير (۲)

وما ذكره: من أن بعد الظن باستحقاق ضرر يحصل الظن بترتبه لأن بعد وجود المقتضى، وعدم ظن المانع يترتب عليه مقتضاه من جهة أصالة عدم المانع، فمن غرائب الأقوال؛ لأن بعد قوله سبحانه: * (لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها) * (۱) وأخبار (لا تكليف إلا بعد البيان)) (۲) و (رفع عن أمتى ما لا يعلمون) (۳) و (وضع عنهم ما لا يعلمون) (۴) وغير ذلك، يكون إجراء الأصل من الطرائف والعجائب.

وأما آيات الوعيد وأخباره: فلا دلالة لها أصلا؛ إذ العصيان والمخالفة و أمثالهما لا تتحقق إلا بعد العلم بالحكم، وما سمعنا إلى الآن أن من لا علم له بطلب شئ وتركه يعدونه عاصيا مخالفا، أفلا تعقلون.

الاعتراض الثانى: أن الآيات والأخبار الناهية عن العمل بغير العلم، وعن العمل بالظن، نحو قوله سبحانه: * (إن الظن لا يغنى من الحق شيئا) * (۵) و * (إن هم إلا يظنون) * (۶).

وقول أبى عبد الله عليه السلام: (من شك أو ظن، فأقام على أحدهما، فقد حبط عمله) (۷).

وقول السجاد عليه السلام: (إن الشكوك والظنون لواقح الفتن) (۸).

وقول الأمير عليه السلام فى نهج البلاغة (۹) كما مر، وأمثالها مما يستدعى جمعها

(۱) الطلاق ۶۵: ۷.

(۲) الكافى ۱: ۱۶۳ / ۳، ۵، توحيد الصدوق: ۴۱۱ / ۴.

(۳) التوحيد: ۳۵۳ / ۲۴، الخصال ۲: ۴۱۷ / ۹، وسائل الشيعة ۱۱: ۲۵۹ أبواب جهاد النفس ب ۵۶ ح ۱.

(۴) الكافى ۲: ۴۶۳ / ۲، الوسائل ۱۱: ۲۹۵ أبواب جهاد النفس ب ۵۶ ح ۳.

(۵) النجم ۵۳: ۲۸.

(۶) البقرة ۲: ۷۸.

(۷) الكافى ۲: ۴۰۰ / ۸، الوسائل ۱۸: ۲۵ أبواب صفات القاضى ب ۶ ح ۸.

(۸) البحار ۹۱: ۱۴۷ ب ۳۲ ح ۲۱.

(۹) نهج البلاغة (صبحى صالح): ۱۲۱ / ۸۸، نهج البلاغة بشرح محمد عبده: ۱۵۶ / ۸۸.

(۴۱۷)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام على بن الحسين السجاد زين العابدين عليهما السلام (۱)، كتاب نهج البلاغة (۳)، الظنّ (۷)، الضرر (۱)، كتاب وسائل الشيعة للحر العاملى (۱)، الشيخ الصدوق (۱)

دلالة وجهين آخرين: حدسى وجدانى، وإلزامى على عدم حجية مطلق الظن

كتابا برأسه، هل يفيد الظن بحرمة العمل بالظن أم لا؟

فإن قلت بالأول، يكون فى عملك بالظن مظنة الضرر، ودفع الضرر المظنون واجب.

وإن قلت بالثانى، قلت: لا- أدرى أنه ما الباعث على أن جميع تلك الآيات والأخبار لا يفيد الظن، وتقول فى المسائل الاخر: إن خبرا ضعيفا، بل قول فقيه يورثه؟!

وقد تصدى بعضهم لرد ذلك البحث، فبعد ما قال: والجواب أما عن أدلة تحريم العمل بغير العلم، ففلان وفلان، فقعد وقام وهرب من هذا الطرف إلى هذا الطرف، ورأى أنه لا مفر له، قال: إنك قد عرفت أن هذا الدليل ونحوه ليس دليلا تاما إلا أن يعتبر فيه مقدمات اخر من ثبوت التكليف، ولزوم الخروج من الدين، والعسر والحرج.

أقول: وقد عرفت فساد تلك المقدمات.

ثم إنه يرد على هذا الدليل والدليل السابق عليه: الاعتراض الأخير الذى ذكرناه على الدليل الأول، كما أشرنا إليه.

وبالجملة فساد ذلك الدليل أيضا كسابقيه فى غاية الظهور.

والإنصاف: أن أمثال هذه الأدلة مما يتمسك به العامة فى موارد كثيرة، و موافقة لمذاقهم، ومناسبة لطريقتهم، ولا يليق بالشيعى أن يلوث ذيل تشيعه بأمثالها.

ومما تلوناه عليك ظهر أنه لا دليل تاما على حجية مطلق الظن أصلا، بل الأدلة على عدم حجيته متعددة، وقد ذكرناها فى كتبنا.

ومما يدل عليه أيضا ما ذكرناه اعتراضا على نتيجة الدليل الأول كما سبق، ونذكر هنا أيضا وجهين آخرين: أحدهما حدسى وجدانى والآخر إلزامى.

أما الأول: فهو أنه لو كانت الأحكام كما يقولون، وكان لكل واقعة حكم،

(۴۱۸)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۲)، الظنّ (۳)، الضرر (۲)

فلا شك فى كون باب العلم بها منسدا فى زمان الغيبة، بل لأكثر الموجودين فى زمان الحضور، المنتشرين فى البلاد والقرى والبوادى، ولا شك فى أنه لا دليل منقولا من الشارع على حجية الظن من حيث هو، ولا يدعيه القائل بها أيضا.

فنقول: أنصف أيها العاقل أنه إذا كانت الحجة التى تثبت بها التكاليف - معظمها للمكلفين - هو الظن من حيث هو، ويكون هو مرجع المسائل كلها، و وجب الأخذ به واتباعه فى تمام زمان الغيبة الذى أخبر به النبى صلى الله عليه وآله وخلفاؤه، و عن طوله وامتداده، بل فى زمان الحضور لغير قليل، وعلم النبى صلى الله عليه وآله وأوصياؤه أن عقول المكلفين فى إدراك ذلك مختلفة غاية الاختلاف وأشده، بل يحكم الأكثر بعدم كونه المدرك، فهل لا ينبه عليه الرسول الرؤف، الذى ارسل من الرب الرحيم جل شأنه لتبليغ الأحكام إلى العباد، ولبيان مأخذها؟ ولا- يبين طريق الوصول إلى أحكامه، بل يبين الأحكام لشرذمة قليلة هم المتمكنون من الوصول إلى خدمته، ولا يبين أن المأخذ والمتبع لغير تلك الشرذمة هو الظن، سيما مع أنه امتلأ الكتاب الذى أرسل إليه بالنهى عن اتباعه، والذم عليه، وتواترت الأخبار فى ذلك، وكان الأصل أيضا عدم حجيته.

وهل يجوز لهم عدم بيان ذلك، والاتكال فى فهمه وتخصيص العمومات الناهية على مجرد عقل طائفة قليلة، يوجد فيما بعد مضى أزيد من ألف سنة، مع تواتر ذمهم العامة على عملهم بالظن، مع انسداد باب العلم لهم أيضا على ما زعموا؟

ومع أن فى أخبار كثيرة: أن السائل سأل عما يعمل به، فأمر بالأخذ بالكتاب والسنة، ثم سأل عما ليس فيه كتاب أو سنة، فأمر بالاحتياط أو التوقف أو التخيير (۱)، ولم يأمر فى واحد بالعمل بالظن، بل سئل فى بعضها عن العمل

(۱) الكافى ۴: ۳۹۱ / ۱، التهذيب ۵: ۴۶۶ / ۱۶۳۱، الوسائل ۱۸: ۲۴ أبواب صفات القاضى ب ۶ ح ۷، و ۱۸: ۱۱۱ أبواب صفات القاضى ب ۱۲ ح ۱ و ۲، بحار الأنوار ۲: ۱۷۵ / ۱۶.

(۴۱۹)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۲)، الظنّ (۳)، الجواز (۱)، کتاب بحار الأنوار (۱)

بالظن، فنهی عنه ومنع (۱).

بـل فی التوقیع عن صـاحب الزمـان علیه السـلام: السؤال عن الحوادث الواقعـة فی زمـان غیبته، فأجاب بما أجاب (۲)، ولم یـأمر بالظن أصلا.

سیما مع أنه بین جمیع الأحکام المقررة، وتواترت الأخبار: بأنه لم یبق شـئ تحتاج إلیه الأمـة إلا وبینه النبی صـلی الله علیه وآله وسـلم، وأودعه عنـد خلفائه، وهم بینوه لأصـحابهم الثقات حتی وصـلت الجزئیات الغیر العامـة البلوی المخالفـة للتقیة إلینا، فکیف بمثل ذلک الأمر العظیم الـذی لیس بعـد مسألـة الإمامـة أمر أهم منه؟! وهل یجوز مثل ذلک علی شـخص عامی له أحکام جزئیـة فی أهل بیته من بعده؟

والعجب کـل العجب أنکم تنقضون علی العامـة بـأن النبی الـذی بین أرش کـل خـدش، وأحکـام بیت الخلاء، هل یهمل أمر الخلافة العظمی؟ مع أن مثله یرد علیکم علی السواء.

ألا تری أنه إذا أرسل سـلطان معتمـدا إلی مملکـة عظیمـة من ممالکه البعیدة لإبلاغ الأحکام إلیهم، وبیان مدارکها لهم، وکان مدرک الأحکام لمن یلاقیه من أهل تلک المملکة الأخذ من قوله، وکان مأخذ غیر الملاقین له غیر ذلک، ولم یلاقه إلا أشخاص قلیلون، وهو لم یبین المأخذ للباقین، ولم یذکره، وکان المأخذ شیئا نهی عنه فی مجالس عدیدة، وهل یقبل ذلک عقل عاقل فضلا عن فاضل؟

واشهد الله عز جاره: أن حکم العقل والعادة علی امتناع ذلک وقبحه لیس بأدنی من حکمهما بترتب وجوب العمل بالظن علی سد باب العلم، وترتب وجوب العمل بالکل علی انتفاء العلم بالخصوص، بل لیس أدنی من حکم العقل بقبـح ترجیح المرجوح أو تکلیف ما لا یطاق.

(۱) نهج البلاغة: ۱۲۱ / ۸۸، الکافی ۲: ۳۹۱ / ۱، وص ۴۰۰ / ۸، الوسائل ۱۸: ۱۲۷ أبواب صفات القاضی ب ۱۲ ح ۵۴.

(۲) کمال الدین وتمام النعمة ۲: ۴۸۳ / ۴، الغیبة للشیخ الطوسی: ۱۷۶، الاحتجاج ۲: ۲۸۳، الوسائل ۱۸: ۱۰۱ أبواب صفات القاضی ب ۱۱ ح ۹.

(۴۲۰)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام المهدی المنتظر علیه السلام (۱)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، کتاب الثقات لابن حبان (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)، التقیة (۱)، کتاب کمال الدین وتمام النعمة (۱)، کتاب نهج البلاغة (۱)، الشیخ الطوسی (۱)

والحاصل: أن الظن لو کان هو الحجة فی الأحکام، لوجب أن یوجد فی کلام الحجج من الأمر بالأخذ به عین أو أثر.

فإن قیل: لا شک فی أن کل مجتهد مکلف بمقتضی عقله، فإذا أداه الدلیل العقلی إلی حجیة کل ظن، یکون مکلفا بالعمل به قطعا.

قلنا: لیس مرادنا نفی حجیة العقل، بل المراد نفی حکمه بذلک - بعد ملاحظة ما ذکرناه - ضرورة.

وأما الجواب عن قول الخصم هنا بأنه: فما الذی بینه لنا وأودعه عندنا، فهو: أنه کتاب الله سبحانه، والأخبار المدونة والروایات المنسوبة إلیهم.

فإن قیل: لو کانا حجتین، لوجب علیهم بیان ذلک، ونصب دلیل علیه.

قلنا: أما کتاب الله فلا تحتاج حجیته وبیان ذلک إلی دلیل، ولو کان هو محتاجا إلی دلیل، لکان قول المعصوم أیضا کـذلک، فإن قول الله سبحانه حجة.

وأما الأخبار: فیکفی فی بیان حجیتها وصولها إلینا منهم خلفا عن سـلف، ویـدا عن یـد من الامناء الفضـلاء الثقات، الـذین هم متکفلی أیتام الأئمة، وحججهم علی الرعیة، وهذا دلیل واضح ومنار لائح علی أنهم جعلوها أدلة لنا، ومسالک لأجلنا.

وثانيا: إنك هل تزعم أنهم مما بينوا وجوب اتباعها لنا، ولزوم الأخذ بها؟ فما هذه الروايات المتواترة معنى، المملوءة منها كتب أصحابنا، الدالة على الحث على الرواية، وحفظها ونشرها، والآمرة بأخذها، والناهية عن ردها، والمادحة للعاملين بها ولرواتها، والمتضمنة لعلاج التعارض فيها؟

وما هذا التطابق من العلماء الأقدمين، والفضلاء اللاحقين فى التمسك بها، والأخذ بمضامينها، وضبط معانيها، وفقد رجالها، ووضع علم الدراية للعلم بأوصافها، وعلم الرجال لمعرفة رواتها، والإجازة التى لا يخلو عالم منها، مع توفر الدواعى على كتمانها، واشتداد التقية فى نشرها، والعمل بها، سيما فى العصر الأول، والصدر الأقدم؟

(۴۲۱)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الثقات لابن حبان (۱)، الخصومة (۱)، الحج (۱)، الظنّ (۲)، التقية (۱)، الوجوب (۱)

وكيف يمكن - مع طول تلك المدة، وشدة التقية، ووجود بواعث الإخفاء، وتحقق موجبات الاختلاف - بيانها بأكثر من ذلك، بحيث لا يشك فيها الأذهان المعتادة للتشكيك؟

فهل كنت تريد منهم أن يلازموا تلك الأخبار، ويتلاحقوا فى الأعصار والأمصار، ويظهرون أنفسهم المقدسة، ويجعلون جميعها متواترة، مع عدم تمكنهم غالبا من إظهار مسألة على رؤوس الأشهاد؟

ولقد أراد بعض من لاحظ ذلك المقال منى أن يجيب عنه، فقال: قد بينت (۱) عذر عدم وصول الدليل على حجية الظن فى آخر كلامك، وهو ابتلاؤهم بالتقية، وتوفر دواعى الكتمان والإخفاء.

ولعمرى إنه جواب عجيب! كيف وحجية الظن واتباعه شعار أهل السنة و مدارهم، ودارت عليه ديارهم، وبنيت عليه أحكامهم، وجرت عليه حكامهم.

وكيف يكون مثل ذلك محلا للتقية؟ ولو كانت تقية، لكانت فى إظهار الإمامة أشد وأكثر، ويجب على هذا أن لا يكون عندنا منها عين ولا أثر.

وبالجملة: الأمر أوضح من أن يحتاج إلى هذا التطويل، والله عز شأنه يهدى من يشاء إلى سواء السبيل.

وأما الوجه الثانى الإلزامى؛ فهو على سبيل الاختصار: إنا نتشبث بثلاث مقدمات من مقدمات الخصم:

الأولى: ما قال: من أن فى التوقف فى غير المعلومات، أو العمل بالأصل أو الاحتياط، أو الاقتصار على المعلومات، خروجا عن طريقة العلماء والفقهاء، و يلزم منه ترك سيرة الأصحاب، وهو غير جائز.

والثانية: ما ذكر من أنه لما ثبت بدليل الانسداد وجوب العمل بالظن، و لم يعلم بعينه، ولا يكفى الظن فى التعيين، يجب العمل بكل الظنون إلا ما

(۱) فى (ه)، (ج)، (ح): وقد ثبت.

(۴۲۲)

صفحهمفاتيح البحث: الخصومة (۱)، الظنّ (۴)، التقية (۲)، الوجوب (۱)

أخرجه الدليل.

والثالثة: ما قال من أن سبب العمل بكل ظن عدم وجود دليل علمى أو ظنى مقطوع الحجية.

ثم نقول: يلزم من تلك المقدمات الثلاث عدم حجية الظن.

ولبيان ذلك نقول: لاحظ وانظر أنا لو رفعنا اليد اليوم عن الأخبار بالمرة، و تركنا كتب الأحاديث طرا، وفرضناها كأن لم تكن، ولم نعمل بحديث من الأحاديث، ولم نلتفت إلى تلك الأحاديث، التى فى أيدينا، فهل نكون على طريقة الأصحاب، وتكون سيرتنا مطابقة لسيرتهم أم لا؟

لا شك أنه لا يكون كـذلك؛ إذ ليس أحد من العلماء لم يعمل فى المسائل الفروعية بتلك الأحاديث المروية على اختلاف درجاتهم وشؤونهم وإن كـان عمـل بعضـهم من جهـة حجيـة خبر الواحـد فى نفسه، وعمل بعض آخر من جهـة إفادته العلم، وعمل ثالث لأجل إفادته الظن، وهكذا.

وانظر هل يوجد كتاب فقيه أو رسالة مشتملة على مسائل لم يتضمن الاحتجاج ببعض تلك الأخبار؟ وهذا أمر واضح جدا.

ولـذا قال بعض المحـدثين من المتأخرين: الواجب إما الأخـذ بهـذه الأخبار، كما عليه متقدمو علمائنا الأبرار؛ أو تحصـيل دين غير هذا الدين، والتمسك بشريعة غير هذه الشريعة (۱). انتهى.

ولا أظن أحـدا ينكر ذلك المطلب، ولو أنكره أحد، لم يكن للمكالمة والجواب صالحا أبدا، فإنه لو ترك أحد هذه الأحاديث بالمرة، فانظر أنه يكون موافقا لأى فقيه؟

وليس مرادنا العمل بالأخبار الآحاد، بل بهذه الأخبار التى فى أيدينا، التى احتج بكثير منها السيد المرتضى وابن إدريس - طاب ثراهما - و

(۱) الحدائق ۱۹: ۲۳۱.

(۴۲۳)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۳)

أتباعهما أيضا فى كتبهم.

فبمقتضـى المقدمـة الأولى يكون العمل بهـذه الأخبار فى الجملـة اليوم واجبا، ولما لم يكن معلوما لنا أن الواجب العمل بأى طائفة من الأخبار، فبمقتضـى المقدمة الثانية يجب العمل بكل الأخبار قطعا، إلا ما أخرجه الدليل، ويكون ذلك دليلا قطعيا، كما كان دليل الظن المبتنى على هاتين المقـدمتين كـذلك، فيكون الخبر ظنا مقطوع الحجيـة، فبمقتضـى المقدمة الثالثة لا يكون العمل بالظن جائزا؛ إذ لا يكون باب العلم حينئذ منسدا، وقد ذكرت هذا الكلام فى بعض مؤلفاتى.

وقـد يتصـدى لـدفعه، فيقال: لم لا يعلم أن أى طائفة من الأخبار مما يجب العمل بها، بل يجب العمل بالخبر الصـحيح قطعا، فإنه متفق عليه.

ولا أدرى أنه ما أراد من الصحيح، هل أراد الصحيح عند القدماء، أو المتأخرين؟

فإن أراد الأول، فالمراد منه الذى يعلم حجيته قطعا، وأى حديث هو؟

وإن كان المراد الثانى، فهل مراده من الصحيح المتفق عليه هو الذى كانت جميع رواته معدلين بعدلين، أو يكفى الواحد؟

فإن كان مراده الثانى، فظاهر عدم كونه متفقا عليه، كيف؟ وقد خالف فى حجيته كثير من المتأخرين.

ثم لو قلت: إن المراد ما يعـدل جميع رواته بعـدلين، نقول: هل يعـدلانه بـذكر السـبب، أو الأعم؟ فإنه وقع الخلاف فى كفايـة التعديل على الإطلاق. ثم لو عينت أحد الشقين، فهل هو ما لا يعارض تعديل أحد رواته جرحا أو الأعم؟

وعلى التقديرين هل هو ما كان تعديل رواته بلفظ عدل، أو يكفى مثل ثقة؟

وعلى التقادير: هل يشترط العلم بمذهب المعدل، أم لا؟

وعلى التقادير: هل اللازم العلم بتعـدد المعـدل، أو يكفى مثل هذه التعديلات المتعددة التى صـرح جماعة بأن بعضـهم أخذ من بعض حيث يقولون:

إن تعديل العلامة وابن داود بل الشيخ - قدس سرهم - على ما هو ببالى مأخوذ

(۴۲۴)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۱)

طرا من النجاشى أو الكشى؟

على التقادير: فلأن مرجع القول بلزوم التعدد إلى كون التعديل من باب الشهادة، فهل تقبل شهادة فرع الفرع، مع أنا نعلم قطعا أن أكثر التعديلات بل جميعها بالنسبة إلى أوائل الرواة من هذا الباب؟

وعلى التقادير: هل يعمل فى قبول الشهادة بالكتابة أم لا؟

وعلى التقادير: هل يكتفى فى عدم سقوطه واسطة بتلك الظنون الرجالية أم لا؟

هذا كله بالنسبة إلى السند، ثم ندخل متنه، فنقول: هل ذلك الصحيح المتفق عليه ما كان خاصا أو يعمل بالعام أيضا؟

وعلى التقديرين: هل يعمل فيه بظن أصالة عدم النقل، وعدم التجوز، و عدم القرينة وأمثالها أم لا؟

وعلى التقادير: هل هو منقول بالمعنى أو باللفظ؟ إلى غير ذلك.

ثم نتكلم فى الأمور الخارجية، فنقول: هل تجب موافقته لعمل الأصحاب كلا أو جلا أم لا؟

وعلى التقديرين: هل يجب خلوه عن المعارض مطلقا أم المعارض المساوى، أم لا؟

وهل يجب أن لا يكون فيه تخصيص، سيما تخصيص كثير، مع أنه ما من عام إلا وقد خص، ومع أن فى العام المخصص ألف كلام، أم لا؟ إلى غير ذلك.

وبعد تحقق بعض تلك التقادير، وأخذ المتفق عليه، فيجب أن ينظر فى أنه:

هل يوجد مثل ذلك الصحيح فى تلك الأخبار التى يقطع بحجية طائفة منها؟

وعلى تقدير الوجود، فيجب أن ينظر هل أنه يوجد بقدر لو ترك العمل بغيره، لم يلزم خلاف سيرة الفقهاء وطريقتهم؟

ثم إن جميع ما ذكرنا إنما هو الكلام فى الأمر الكلى الذى هو غير مقيد، فإذا طلبنا منك مثل ذلك الصحيح من بين تلك الأخبار، وعينت واحدا منها متصفا

(۴۲۵)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۲)، الظنّ (۱)

بجميع الأوصاف، فنقول: من أين علم أنه كان صحيحا عند القدماء؟ ومن أين يحصل العلم بعدم وجود جارح لبعض رواته، أو معارض له عند بعضهم، أو عند جميعهم؟ ومن أين يعلم عملهم جميعا بمثل هذا الصحيح؟

وإن دفعت بعض هذه الاحتمالات بالأصل نقول: هل يصلح إثبات الإجماع، بل العلم والقطع بالأصل.

وبالجملة: إثبات الإجماع على العمل بخبر واحد معين من الآمال التى لا تصل إليها أيدى العاملين.

فإن قلت: نحن لا نثبت الإجماع على خبر معين، بل نقول: الإجماع على العمل بهذا النوع لكل أحد تحقق له فرد من ذلك النوع منعقد.

قلنا: لو سلم فأين التحقق؟ مع أن الإجماع عليه أيضا ممنوع جدا إن أردت بالصحيح ما هو مصطلح المتأخرين، وكيف نسلم إجماع القدماء على ذلك؟

وكذا إن أردت ما هو متعارف القدماء فإنه كيف يعلم إجماع المتأخرين عليه؟

وإن أردت الجامع للوصفين، فأى حديث علمنا جمعه لهما؟

فإن قلت: الصحيح باصطلاح المتأخرين صحيح عند القدماء.

قلنا: ليس كذلك مطلقا، بل يشترط أن لا يكون فيه قدح من جهة أخرى، و من أين يعلم ذلك؟

وبالجملة: الأمر أوضح من أن يحتاج إلى أمثال هذه التطويلات، والله سبحانه ولى الحسنات.

صفحه(۴۲۶)

عائدة ۴۲: فی الاستدلال بقوله سبحانه ": لا تبطلوا أعمالکم"

عائدة (۴۲) فی الاستدلال بقوله سبحانه:

لا تبطلوا أعمالکم قد شاع بین الفقهاء الاحتجاج بقوله: * (لا تبطلوا أعمالکم) * (۱) فی کثیر من الموارد من الصلاة وغیرها (۲).

وقد تأمل فی الاستدلال به المحقق الأردبیلی - رحمة الله - فی شرح الإرشاد بعد نقل الاستدلال به علی حرمة قطع الصلاة (۳).

وقال صاحب الحدائق الناضرة من مشایخنا المتأخرین بعد نقل الاحتجاج به علی ما ذکر: والآیة لا تخلوا عن الإجمال المانع عن الاستدلال. (۴) أقول: یمکن أن یکون وجه تأمل الأول، وسبب الإجمال الذی ذکره الثانی: أحد الأمور:

الأول: التأمل فی إفادة النهی للحرمة، کما ذکره بعضهم (۵).

(۱) سورة محمد ۴۷: ۳۳.

(۲) انظر الذکری: ۲۱۵، ورياض المسائل ۱: ۱۸۰.

(۳) مجمع الفائدة والبرهان ۳: ۱۱۰.

(۴) الحدائق ۹: ۱۰۱ (۵) کما فی ذخیرة المعاد: ۳۶۳.

صفحهمفاتیح البحث: النهی (۱)، الصّلاة (۲)، کتاب مجمع الفائدة للمحقق الأردبیلی (۱)، کتاب ذخیرة المعاد للمحقق السبزواری (۱)، سورة محمد (۱)

والثانی: عدم بقاء الأعمال علی العموم قطعا؛ لوجوب القطع فی بعض الأحیان فی الصلاة، وجوازه مطلقا فی بعض الأعمال، کالوضوء والغسل والصوم المستحب، فیتعارض التخصیص مع التجوز، ولا ترجیح سیما إذا کان المخصص غیر اللفظ بل الإجماع، کما فی الوضوء والغسل، فیمکن حمل النهی علی التنزیه.

والقول بعدم کراهة قطع مثل الوضوء والغسل مردود: بعدم ثبوت الإجماع علی انتفائها، فیحتمل وجودها فیه والثالث: باعتبار الإجمال فی الإبطال، فإن إبطال، العمل یتحقق علی أحد الوجوه الثلاثة: إما بالإتیان به باطلا، کالصلاة بقصد الریاء، والصدقة مع المن والأذی.

أو بإبطاله بعد تمامه، بمعنی إفساده أجره وثوابه، کما ورد فی خصوص هذه الآیة.

روی فی ثواب الأعمال عن الباقر علیه السلام، قال: (قال رسول الله صلی الله علیه وآله من قال: سبحان الله، غرس الله له بها شجرة فی الجنة، ومن قال:

الحمد لله، غرس الله له بها شجرة فی الجنة، ومن قال: لا إله إلا الله؛ غرس الله له بها شجرة فی الجنة، فقال: رجل من قریش: یا رسول الله، إن شجرنا فی الجنة لکثیر! قال: نعم، ولکن إیاکم أن ترسلوا إلیها نیرانا فتحرقوها، وذلک إن الله عز وجل یقول: * (یا أیها الذین آمنوا أطیعوا الله وأطیعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالکم (۱) *) (۲).

وبهذا المعنی فسر بعضهم قوله سبحانه: * (ولا تبطلوا صدقاتکم) * (۳) فقال:

أی لا تحبطوا أجره (۴).

(۱) محمد ۴۷: ۳۳.

(۲) ثواب الأعمال: ۲۶ / ۳.

(۳) البقرة ۲: ۲۶۴.

(۴). زبدة البیان: ۲۰۳.

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، النهى (۱)، الغسل (۳)، الصّلاة (۱)، الوضوء (۲)، الرياء (۱)

أو بقطع العمل، وجعل ما تقدم منه لاغيا، كما فى قطع الصلاة.

ولا شك فى صدق الإبطال، ولغوية العمل على الأولين، وأما فى الثالث، فمحل تأمل؛ لأن العمل المبطل: أما هو الكل، كالصلاة فإنه لاشك فى عدم إبطاله؛ لأنه فرع تحققه، وإنما المصلى يقطعها ثم يستأنفها.

أو هو الجزء الذى أتى به وفعله، فإن أريد ببطلانه ووقوعه لغوا، وعدم ترتب أجر عليه، فهو ممنوع، لأنه فعل فعلا بقصد القربة أولا، وعرض له عدم الإتمام ثانيا، ولم تثبت حرمة عدم إتمامه بعد أيضا، فمن أين يعلم عدم ترتب أجر و ثواب عليه؟

وإن أريد به عدم وقوعه جزءا للفعل المطلوب الذى قصده أولا، ففى صدق البطلان عليه - سيما حين نزول الآية - تأمل.

(۴۲۹)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، الصّلاة (۱)

عائدة ۴۳: فى احتياج المعاملات إلى الصيغة

عائدة (۴۳) فى احتياج المعاملات إلى الصيغة اعلم أن الفقهاء فى باب المعاملات قد يختلفون فى أنه هل تحتاج المعاملة الفلانية إلى صيغة أم لا؟

وعلى الاشتراط يختلفون فى كيفية الصيغة من العربية وغيرها، والألفاظ المتحققة بها الصيغة وشرائط الصيغة، ويستدلون بأدلة لا يعلم غير الماهر مأخذها.

ولتحقيق المقال فى ذلك المجال، نقول: إن المعاملات مما جعل الشارع لها آثارا وأحكاما ولوازم، ورتب أحكاما على المعاملة وعلى متعلقاتها، كما أنه قرر آثارا للبيع، وجعل له أحكاما، وكذا للبائع والمبيع، وقرر آثارا للتزويج والنكاح، وأحكاما للزوجة والزوج، والناكح والمنكوحة وهكذا غيرها من المعاملات.

ولا محالة يكون لكل معاملة لفظ، ولمتعلقاتها ألفاظ رتب الشارع الأحكام على معانى هذه الألفاظ، فقال:

* (أحل الله البيع) * (۱) و (البيعان بالخيار) (۲) و (النكاح لا يحل إلا

(۱) البقرة ۲: ۲۷۵.

(۲) ۵: ۱۷۰ / ۴، الوسائل ۱۲: ۳۴۵ أبواب الخيار ب ۵ ح ۱، السنن الكبرى ۵: ۲۶۹.

(۴۳۱)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۱)، الزوج، الزواج (۲)

بالطلاق) (۱) و (يجب الإنفاق على الزوجة) (۲)، وهكذا.

فلا يخلو إما يكون هناك نص أو إجماع دال على أن المعاملة الفلانية كالبيع مثلا، أوما يتحقق به هذه المعاملة ما هو، أو لا.

فإن كان، فيجب الحكم بمقتضاه، فإن دل على أنه ما كان بالصيغة العربية مثلا فيحكم به وهكذا وإن لم يكن - كما هو الأكثر - فلا يخلو: إما أن يكون معنى هذه الألفاظ لغة أو عرفا أو شرعا معلومة بحيث يصح إرادته فى هذه الاستعمالات المثبتة لتلك الآثار والأحكام، أو لا.

فإن علم له معنى تصح إرادته على وفق القواعد المقررة فى استخراج المعانى من الألفاظ، فإما ثبت، شرعا بإجماع أو غيره شرط لتحقق تلك المعاملة أو لا.

فإن ثبت، فيقتصر فى تحقق المعاملة شرعا على ما هو واجد للشرط.

وإن لم يثبت، فيجب الحكم بترتب الأثر وثبوت الأحكام لجميع ما تتحقق به المعاملة لغة أو عرفا أو شرعا إن ثبت له حقيقة شرعية.

وإن لم يعلم له معنى يصح إرادته، فيلزم علينا الاقتصار فى الحكم بترتب الأحكام بما انعقد الإجماع على تحقق المعاملة به.

وملخص القاعدة: أن الأصل عدم ترتب الأثر إلا على ما علم ترتبه عليه شرعا، ولا يعلم ذلك إلا بجعل الشارع، ولا يحصل جعله إلا بنحو قوله: البيع كذا، والنكاح كذا، والبائع كذا، والمنكوحة كذا، وهكذا.

فإن دل نص أو إجماع على أن البيع أو النكاح ما هو، أو بماذا يتحقق، فيحكم به.

وإن لم يكن ذلك، فإن علم معنى البيع، والنكاح، ولم يثبت دليل على

(۱) الفقيه ۳: ۳۲۱ / ۱۵۵۸، المقنع: ۱۵۷، الكافى ۶: ۶۳ / ۴، الوسائل ۱۵: ۲۸۶ أبواب المقدمات والشرائط ب ۱۲ ح ۱ و ۳.

(۲) الفقيه: ۳: ۵۹ / ۲۰۹، الوسائل ۱۵: ۲۲۵ أبواب النفقات ب ۱ ح ۹.

(۴۳۲)

صفحهمفاتيح البحث: الزوجة (۱)، البيع (۲)

اشتراطه شرعا بشئ، فيجب الحكم بتحققه بمجرد تحقق ذلك المعنى، سواء كان تحققه بالصيغة أو بدونه.

وإن علم معناه، وعلم شرط له أيضا، كما أنه علم لزوم التنجيز ولا يصح التعليق، فيحكم بتحقق هذه المعاملة بتحقق هذا المعنى مع ذلك الشرط.

وإن لم يعلم له معنى، فيحكم بعدم ترتب الأثر، كما هو مقتضى الأصل إلا فيما علم تحقق المعاملة يقينا، وهو محل الإجماع.

مثال ذلك: عقد البيع وحصول الاختلاف فيه، فمن ظن عدم ظهور معنى لغوى أو عرفى للبيع اضطر إلى الاقتصار على موضع الإجماع، وهذا محط قول جماعة بتخصيص البيع شرعا بما كان مع الصيغة المخصوصة الجامعة لجميع الشرائط المختلف فيها.

ومن ظن ظهوره، ولكن زعم الإجماع على اشتراط الصيغة فى تحقق البيع، لزمه القول به. ولكن يقتصر فى الشرط على ما هو محل الإجماع يعنى ما ثبت الإجماع بزعمه على اشتراطه، وهذا مناط قول من يقول باشتراط الصيغة فى تحقق البيع، ولكن توسع فيها.

ومن لم يظهر ذلك الإجماع له، ولم يعثر على دليل آخر أيضا على الاشتراط، توسع فى تحقق البيع بما يتحقق به لغة أو عرفا، وإلى هذا ينظر من اكتفى بمطلق اللفظ أو بالمعاطاة أيضا، وهكذا غيره من العقود.

وبما ذكرنا يحصل المناط والقاعدة الكلية لاستنباط الحق، واستخراج الحكم فى مقام الاختلاف فى اشتراط المعاملات بالصيغة وعدمه، وفى الاختلافات الواقعة فى صيغ المعاملات وكيفيتها، فافهم.

(۴۳۳)

صفحهمفاتيح البحث: الوسعة (۲)، البيع (۴)، الظنّ (۲)

عائدة ۴۴: فى بيان العلم الذى هو حجة فى الشرعيات

عائدة (۴۴) فى بيان العلم الذى هو حجة فى الشرعيات اعلم: أن العلم الذى هو الحجة فى الشرعيات من غير احتياج إلى دليل و برهان، هو العلم العادى، وهو الذى لا يلتفت أهل العرف ومعظم الناس إلى احتمال خلافه، ولا يعتبرونه فى مطالبهم، ولا يعتنون به فى مقاصدهم.

والحاصل: أن لا يحتمل خلافه بحسب متعارف الناس وعاداتهم، لا ما لا يحتمل خلافه أصلا، أو لا يجوز العقل خلافه، أو عد خلافه محالا- عقليا؛ وذلك لأن مطلوب الشارع ومراد الله سبحانه وحججه الوسائط عليهم السلام من العباد: هو الإطاعة والتسليم والانقياد، والتجنب عن المخالفة والعصيان.

وهذا هو المناط فى امتثال الأحكام، وإتيان الأوامر، والاجتناب عن النواهى، والثواب والعقاب، والمدح والذم.

والحاصل: أن مناط امتثال الأوامر والانتهاء عن النواهی، هو الإطاعة والعصیان. والمراد بهما ما یعد مرتکبه عند العقلاء وأهل العرف مطیعا ومسلما، أو عاصیا ومخالفا.

ومن البدیهیات: أن المناط فی ذلک هو العلم العادی، بمعنی أنه إذا علم أمر من یجب إطاعته بشئ أو نهیه عن شئ بالعلم العادی، أی کان بحیث لا یلتفت أهل العرف إلی احتمال خلافه ویستبعدونه ویستهجنونه، فممتثله یعد مطیعا، وتارکه عاصیا.

(۴۳۵)

صفحهمفاتیح البحث: الحج (۱)، الجواز (۱)

ألا تری أن السلطان إذا کتب فرمانا (۱) إلی بعض عبیده، وضم معه رسولا ثقة، وأمن التزویر بحسب العادة أیضا، وإن احتمله احتمالا بعیدا غیر ملتفت إلیه فی المتعارف، فترک العبد امتثاله ولم یمتثله، یستحق اللوم والعقاب.

وکذا لو ارتکب عبد ما یحکم العرف والعادة ومتعارف الناس بعدم رضی مولاه به وجرت عادتهم علی ترکه یذمونه، یحکمون باستحقاقه المؤاخذة.

وألا ـ تری أن بناء الناس من بدو العالم إلی ذلک الزمان علی اعتبار الحقائق فی الألفاظ، والجریان علی طریقة تکلم الناس، ویعدونه من المعلومات، ویذمون مخالفه، مع أنه لیس الحاصل منه إلا العلم العادی.

وأیضا المستعمل فیه العلم عند الناس، والمتبادر منه عند إطلاقاتهم، هو ذلک المعنی، أی مالا یعتنی إلی احتمال خلافه، ویعد وقوعه خلاف عادة الناس ویستهجنون من یلتفت إلیه، فیکون حقیقة فیه، فیجب إرادة ذلک المعنی کلما استعمل.

والحاصل: أن العلم والظن فی الأحکام الشرعیة: هو العلم والظن المتعارف (۲) إطلاق اللفظ علیهما عند العرف.

فإن کان طرفا الحکم متساویین، یسمونه ترددیا أو شکا.

وإن کان أحد الطرفین أقوی، ولکن لا بحیث یستهجن تجویز خلافه، ولا یعتنی عندهم بخلافه، ولا یلتفتون إلیه فی مقاصدهم، کان ذلک ظنا، وطرف خلافه وهما.

وإن کان أحدهما بحیث یستقبح تجویز خلافه، ولا ـ یعتنی به عند متعارفهم وإن کان محتملا عقلا، یسمونه علما، وعلیه بناؤهم فی الامتثالات والمخالفات.

(۱) کذا، وهی کلمة فارسیة تعنی: الأمر والدستور.

(۲) فی (ب)، (ج)، (ح): المتعارفین.

(۴۳۶)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۱)

ومن هذا القبیل العلم الحاصل من المتواتر غالبا، ومن الأخبار المحفوفة بالقرائن. ألا تری یمثلون للخبر المحفوف بالقرائن المفیدة للعلم بأمثلة لا یأبی العقل عن خلافه، ولکن لا یلتفت إلیه أهل العرف والعادة.

صفحه(۴۳۷)

عائدة ۴۵: فی بیان أصالة حجیة الأخبار الآحاد

عائدة (۴۵) فی حجیة الأخبار الآحاد اعلم أنه قد بینا فی کتبنا الأصولیة - کشرح تجرید الأصول، ومناهج الأحکام، وأساس الأحکام، ومفتاح الأحکام - أصالة حجیة الأخبار الآحاد، المرویة عن أئمتنا الأطهار، والمدونة فی المعتبرة من کتب علمائنا الأخیار، بالطرق التی ألهمنی الله سبحانه ببرکة التوسل بالعترة الطیبة وخدمة الشریعة المقدسة (۱).

وقد ظهر لی بعض الفوائد الاخر بمرور الأیام فی ذلک المرام. وبیان هذا المطلب بتقریر آخر غیر ما ذکرته فی سائر الکتب، فأردت أن

أودعه فی هـذا الکتـاب من غیر تطویل وإطناب، ولأتعرض لأکثر ما (۲) أوردته فی سائر الکتب من هـذا الباب، لیکون تذکرة لنفسـی وذکری الأولی الألباب.

وقـد عقدت لذلک المطلب عائدة، ثم أردفتها بعائدة أخری، أبین فیها أن العامل بتلک الأخبار الآحاد ناج ألبتة فی یوم المعاد، معذور عند رب العباد.

وهـذا المطلب وإن کان نازلا عن منزلـة الحجیة، وثابتا بعد ثبوت الحجیة، إلا أنه لما کان کافیا لطالبی النجاة، وکان دلیله أشد وضوحا ذکرته علی حدة أیضا.

(۱) انظر مناهج الأحکام: ۱۶۷ الفصل الثانی فی السنة، منهاج: فی حجیة الخبر الواحد.

(۲) فی (ه)، (ب)، (ح) مما.

صفحه(۴۳۹)

بیان مقدمات خمس

ولنقدم أمام المقصود مقدمات نافعة:

الأولی: حکم العقل بجواز کل من الفعل والترک فی کل أمر لا قبـح فیه بحسب عقولنا قبل ورود الشـرع به بدیهی، إذ المفروض عدم حکم العقل بقبـح فی أحد الطرفین، وعدم حکم من الشـرع فیه أیضا، فلا یکون منع عقلی ولا شـرعی فی شـئ من طرفیه، ولیس معنی الجواز العقلی إلا ذلک.

بل یحکم العقل بجوازه الشـرعی أیضا، إما لأجل أن الجائز الشرعی مالا حرج فی فعله ولا ترکه، ولا منع علی أحدهما، وهذا کذلک. أو لأن العقل یحکم صریحا بأن الشارع لا یعاقب علی فعل أو ترک لم ینه عنه، ولم یحکم فیه بقبح.

ولیعلم أیضا: أن من الأمور البدیهیة أنا لو لم نعلم بوجوب شـئ أو حرمته، ولم نظنه، ولم نعثر علی دلیل علمی ولا ظنی، ولا أمارة تدل علی الوجوب أو الحرمـة، یجوز لنـا فعله وترکه، ویمتنع من الشـارع عقابنا علی أحـدهما؛ لأنه مما یسـتقبحه العقل، ویـذم علیه العقلاء، سیمـا إذا کان فی مقابل احتمال الوجوب احتمال الحرمـة أیضا، أو بالعکس. وقـد ثبت ذلک بالأدلـة القطعیـة النقلیـة أیضا من الکتاب والسنة المتواترة والإجماع القطعی.

الثانیة: من الأمور البدیهیة عقلا وشـرعا أنه لا یمکن کون شـئ مناطا لنا ومأخذا لأحکامنا الشرعیة وکوننا مأمورین بأخذ الحکم منه من دون کونه مفیدا للعلم أو الظن، أو من غیر العلم بحجیته ومناطیته، أو الظن بذلک.

وبالجملـة: لا معنی لکوننا مأمورین بالعمل بشـئ معین فی جمیع الوقائع أو واقعـة خاصـة من غیر جهـة ومرجح عقلی أو شـرعی لتعینه، وهذا بدیهی جدا.

الثالثـة: اعلم أنه کمـا أن طرق حصول العلم بالأحکـام الشـرعیة محصورة، وهی: العقـل، والحس - کالسـماع من المعصوم - والعـادة، والخبر المتواتر، أو المحفوف بالقرینـة، أو الإجمـاع القطعی، کـذلک طرف تحصـیل الظن بالأحکـام الشـرعیة، أو الأمـارة التی احتمل کونها مناطا لتحصیلها، التی أمکن کونها مناطا،

(۴۴۰)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۱)، المنع (۲)، الظنّ (۳)، الجواز (۱)

واحتمـل جعـل الشـارع إیاهـا مأخـذا لنـا فی ذلـک الزمـان، محصـورة غالبـا؛ إذ لیس هـو إلاـ ظواهر الکتـاب، والأخبـار، والشـهرة بین الأصحاب، والإجماعات المنقولة، والأصل، وعدم ظهور المخالف علی قول.

وأما الظنون الحاصـلة من مظنـة العلـة والحکمـة، أو الحمل علی الأفراد الاخر ونحوها، فهی من باب اسـتنباط العلة، ومن شـعب القیاس

الممنوع منه فی مذهبنا.

الرابعة: الاحتياط وإن أمكن أن يكون مكلفا به مع بقاء التكاليف وسد باب العلم بها، إلا أنه إنما هو فيما أمكن فيه الاحتياط، بأن يمكن الجمع بين المحتملات، أو يكون فيه قدر مشترك يقينی.

وأما ما ليس كذلك، كما [إذا] (۱) دار الحكم فيه بين الوجوب والحرمة، أو الاستحباب والكراهة، فالاحتياط فيه غير ممكن، فإمكان وجوبه فيه منفی عقلا وشرعا، بديهة وضرورة.

الخامسة: اعلم أن مطلوبنا فی تلك العائدة بيان الدليل العلمی علی حجية تلك الأخبار، وإثبات كونها معلومة الحجية.

وأما الظن بحجيتها وكونها مظنونة الحجية، فهو أمر فی غاية الظهور، كالنور علی الطور، كيف والأدلة الظنية علی وجوب العمل بها وحجيتها قائمة، والأمارات المفيدة للظن عليه متراكمة، فإنه قد دلت الأخبار علی حجيتها ووجوب العمل بجميعها، وانعقدت الشهرة العظيمة عليها، واستفاضت حكاية الإجماع فيها، بل أشار فی الكتاب الكريم إليها.

أما الأخبار، فسيجئ تعدادها، ولو لم يكن غير ما رواه الشيخ فی العدة عن مولانا الصادق عليه السلام - المنجبر بالشهرة العظيمة والإجماعات المنقولة - لكفی.

قال: (إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روی عنا، فانظروا إلی

(۱) أضفناها لاقتضاء السياق.

(۴۴۱)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، الكرم، الكرامة (۱)، الظنّ (۲)، المنع (۱)، الوجوب (۱)

ما رووه عن علی عليه السلام) (۱). وهو يدل علی وجوب اتباع كل ما روی عنهم إذا وجد الحكم فيه، بل اتباع كل ما روته العامة عن علی عليه السلام عند فقد ما روی عنهم.

ويدل الجزء الأخير علی وجوب اتباع كما روته الخاصة عن علی عليه السلام بالطريق الأولی، وإذا ضم معه الإجماع المركب يدل هذا الجزء علی تمام المطلوب أيضا.

وكذا ما رواه الصدوق فی كمال الدين، والشيخ فی كتاب الغيبة، والطبرسی فی الاحتجاج، والكشی فی رجاله بالسند الصحيح العالی، قال: سألت محمد بن عثمان العمری رضوان الله عليه أن يوصل لی كتابا قد سألت فيه عن مسائل أشكلت علی، فورد فی التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام: (أما ما سألت عنه أرشدك الله ووفقك) إلی أن قال: (وأما الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها إلی رواة حديثنا، فإنهم حجتی عليكم، وأنا حجة الله عليهم) (۲).

والمتبادر منه: الرجوع إلی رواياتهم، كما إذا قيل: ارجعوا فی الدواء إلی الطبيب، أی إلی طبابته، إلی غير ذلك من الأخبار الآتية.

وأما الشهرة فلأن معظم أصحابنا صرحوا بحجية الآحاد (۳)، ومرادهم:

حجية كل خبر لم يدل علی عدم حجيته دليل، أی: أصالة حجية الخبر، كما يدل عليه نفی اشتراط بعض الشروط - كالعدد والبصر والعربية ونحوها - فی الحجية بعد إثباتهم الحجية بالأصل.

وكذا استدلالهم علی اشتراط بعض الشروط - من العدالة وغيرها - ببعض

(۱) عدة الأصول ۱: ۳۷۹.

(۲) كمال الدين وتمام النعمة ۲: ۴۸۳ / ۵، الغيبة: ۱۷۶، الاحتجاج ۲: ۲۸۳، ولم نعثر عليه فی رجال الكشی، الوسائل ۱۸: ۱۰۱ أبواب صفات القاضی ب ۹ ح ۱۱.

(۳) انظر عدة الأصول ۱: ۲۹۰، معارج الأصول: ۱۴۸، نهاية الوصول ۲: ۴۱۰، معالم الأصول: ۱۸۸، قوانين الأصول ۱: ۴۳۳.

(۴۴۲)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام المهدى المنتظر عليه السلام (۱)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۳)، كتاب رجال الكشى (۱)، كتاب الغيبة للشيخ محمد رضا الجعفرى (۱)، محمد بن عثمان العمرى (۱)، الشيخ الصدوق (۱)، الحج (۱)، الدواء، التداوى (۱)، الوجوب (۲)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمى (۱)، كتاب كمال الدين وتمام النعمة (۱)، كتاب عدة الأصول للشيخ الطوسى (۲)، كتاب معارج الأصول للمحقق الحلى (۱)

الأدلة، ونفيهم اشتراط ما لا يتم دليله.

مع أنه لو لاه (۱) لكان مرادهم: إما حجية طائفة خاصة من الأخبار، أو فى الجملة.

ليس الأول قطعا؛ لعموم كثير من أدلتهم، وعدم انطباقه على الخاص، وعدم تخصيص فى عناوينهم وإن أخرجوا بعضى الأخبار بعد ذكر الشرايط. بل لو كان مرادهم أولا الخصوصية، لم يكن معنى لذكر بعض الشرايط.

ولا الثانى؛ لما مر، ولأنه لا يفيد شيئا فى الأحكام، ولا يتفرع عليه حجية ما يتمسكون به من الآحاد فى الفروع.

وقد ادعى جماعة - منهم العلامة - الشهرة عليه أيضا (۲).

بل لنا دعوى الإجماع على أصالة حجية تلك الأخبار، بضميمة ما ثبت من أن السيد ومتابعيه أيضا يعملون بأخبارنا، غاية الأمر أنهم يدعون القطع بصحتها.

وأما الإجماع المنقول، فهو مستفيض.

قال الشيخ فى العدة - بعد اختياره حجية تلك الأخبار -: والذى يدل على ذلك إجماع الفرقة، فإنى وجدتها مجمعة على العمل بهذه الأخبار التى رووها فى تصانيفهم، ودونوها فى أصولهم، لا يتناكرون ذلك، ولا يتدافعونه، حتى أن واحدا منهم إذا أفتى بشئ لا يعرفونه، سألوه من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف، أو أصل مشهور، وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه، سكتوا وسلموا الأمر فى ذلك، وقبلوا قوله. هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبى ومن بعده من الأئمة، ومن زمان الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام الذى انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته، فلولا أن العمل بهذه الأخبار كان جائزا، لما أجمعوا على ذلك، ولأنكروه؛ لأن إجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط

(۱) أى: لولا أن مرادهم حجية كل خبر لم يدل على عدم حجيته دليل.

(۲) نهاية الأصول ۲: ۴۱۰، معالم الأصول: ۱۹۱، قوانين الأصول ۱: ۴۳۸.

(۴۴۳)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، الجواز (۱)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمى (۱) والسهو (۱).

وقال بعض المتأخرين فى فوائده الغروية: ومن المعلوم على متتبع الأخبار، ومن له ربط بطريقة عمل أصحاب الأئمة الأخيار، أن مدارهم كان على العمل بمضمون آية محكمة، أو رواية معتبرة وإن كانت غير متواترة، ولا مصرحة بأنها من الأئمة الطاهرة (۲).

ويظهر دعوى الإجماع من المحقق أيضا (۳).

ولا ينافى ذلك ما ذكره السيد من دعوى الإجماع على عدم حجية الآحاد، حيث قال فى المسائل الموصليات: إن أصحابنا كلهم، سلفهم وخلفهم، متقدمهم ومتأخرهم، يمنعون من العمل بأخبار الآحاد، ومن العمل بالقياس فى الشريعة، ويعيبون أشد عيب، الذاهب إليهما، والمتعلق فى الشريعة بهما، حتى صار هذا المذهب - لظهوره وانتشاره - ضرورة منهم، وغير مشكوك فيه من أقوالهم (۴).

وقال فى المسألة التى أفردها فى البحث عن العمل بخبر الواحد: إنه تبين فى جواب المسائل التبانيات أن العلم الضرورى حاصل لكل مخالف للإمامية أو موافق، بأنهم لا يعملون فى الشريعة بخبر لا يوجب العلم، وأن ذلك صار شعارا لهم يعرفون به (۵). انتهى.

ووجه عـدم التنافى: أن محل الـدعويين مختلف، فإن مراد السـيد نفى حجيۀ الخبر الواحد من حيث إنه خبر واحد، أى حجيۀ كل خبر. ومراد الشيخ حجيۀ

(۱) عدۀ الأصول ۱: ۳۳۷ – ۳۳۸.

(۲) الفوائد الغرويۀ والدرر النجفيۀ، المقصد الثانى فيما يتعلق بأصول الفقه والأدلۀ الشرعيۀ.

وهو مخطوط لأبى الحسن الشريف الفاضل النباطى.

(۳) معارج الأصول: ۱۴۷.

(۴) جوابات المسائل الموصليات الثالثۀ (ضمن رسائل الشريف المرتضى) ۱: ۲۰۳.

(۵) مسألۀ إبطال العمل بأخبار الآحاد (ضمن رسائل الشريف المرتضى) ۳: ۳۰۹.

(۴۴۴)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب عدۀ الأصول للشـيخ الطوسى (۱)، كتـاب معارج الأصول للمحقق الحلى (۱)، أصول الفقه (۱)، الشريف المرتضى (۲)

تلك الأخبار المرويۀ بطرق أصـحابنا، المدونۀ فى كتبهم، التى صرح السيد فى المسائل التبانيات بأنها معلومۀ، مقطوع على صحتها، إما بالتواتر، أو بأمارۀ وعلامـۀ دلت على صـحتها وصـدق رواتها. وقال: فهى موجبـۀ للعلم مقتضـيۀ للقطع، وإن وجدناها مودعۀ فى الكتب بسند مخصوص من طريق الآحاد (۱).

فلا خلاف بينهما فى حجيـۀ تلك الأخبار، كما لا خلاف بينهما فى عـدم حجيـۀ الخبر الواحد من حيث هو، كما صـرح به المحقق فى المعارج، قال: وذهب شـيخنا أبو جعفر إلى العمل بخبر العـدل من رواۀ أصـحابنا، لكن لفظه وإن كان مطلقا، فعنـد التحقيق يتبين أنه لا يعمل بالخبر مطلقا، بل بهذه الأخبار التى رويت عن الأئمۀ، ودونها الأصحاب، لا أن كل خبر يرويه إمامى يجب العمل به (۲). انتهى.

وكيف يقبل من له أدنى شعور، ادعاء مثل ذينك الجليلين ضرورۀ الشيعۀ، وعلم كل موافق ومخالف، على أمرين متناقضين؟.

وأما ظاهر الكتاب، فهو قوله سـبحانه: * (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) * (۳) فإنه يدل بمفهوم الوصف على حجيۀ خبر كل من لم يعلم فسقه، وهذا المفهوم وإن لم يكن حجۀ عندنا، إلا أنه لاشك فى كونه مفيدا للظن.

إذا عرفت تلك المقـدمات، فاعلم أن كلامنا تارۀ فى جواز العمل بالأخبار المدونۀ فى كتب أصـحابنا إلا ما أخرجه الدليل وإباحته، أو فى وجوبه وحجتيها.

وعلى التقـديرين، فالكلام: إما فى الخبر فى الجملۀ، وبعبارۀ أخرى: الخبر المطلق منها، أو فى جميع تلك الأخبار إلا ما أخرجه الدليل، وبعبارۀ أخرى فى مطلق هذه الأخبار.

(۱) جوابات المسائل التبانيات (ضمن رسائل الشريف المرتضى) ۱: ۱۹، ۲۱، ۶۱.

(۲) معارج الأصول: ۱۴۷.

(۳) الحجرات ۴۹: ۶.

(۴۴۵)

صفحهمفاتيـح البحث: يـوم عرفـۀ (۱)، الحـج (۱)، الصـدق (۱)، الجـواز (۱)، كتـاب معـارج الأـصول للمحقـق الحلى (۱)، الشريف المرتضى (۱)

المقام الأول: فى إثبات جواز العمل بالأخبار فى الجملۀ

فهنا أربع مقامات:

المقام الأول:

فى إثبات جواز العمل بالأخبار فى الجملة، أى بقول مجمل من غير تفصيل لما يجوز العمل به أنه الجميع أو البعض.

والدليل عليه من وجوه ثلاثة:

أحدها: أنه مما لا شك فيه ولا شبهة تعتريه: أن الأخذ بتلك الأخبار والعمل بها، أو ردها، أمر من الأمور وواقعة من الوقائع، فلا يخلو: إما يكون لنا فى هذه الواقعة المعينة حكم باق من الشارع، يجب علينا امتثاله ولا يجوز لنا تركه - كما هو مقتضى قول من يقول بأن لنا فى كل واقعة حكما، ومقتضى قول من يقول ببقاء التكاليف (۱) - أم لا، بل لا حكم فى هذه الواقعة لنا، وهى فى حقنا مسكوت عنها مهملة.

فإن كان الثانى، فيجوز لنا العمل به قطعا، كما يجوز تركه بحكم ما مر فى المقدمة الأولى.

وإن كان الأول، فيجب علينا تحصيل الحكم فيها وامتثاله لا محالة؛ فلا يخلو: إما أن تسلم أن ما نقيمه على حجيتها ووجوب العمل بها من الأدلة الآتية مفيدة للعلم به - كما هو مقتضى الإنصاف - أم لا.

فإن سلمت، فقد ثبت المطلوب.

وإن لم تسلمه، فلا شك أنه لا دليل قطعيا على حرمة العمل بها، بل لا يمكن وجوده مع ما ثبت فى المقدمة الخامسة من ضرورة الظن بحجيتها لا أقل، فيكون باب العلم بحكمنا الباقى فى هذه الواقعة - أى العمل بالأخبار - منسدا، وبعد انسداد باب العلم بالحكم فيها، وبقاء التكليف فيها، فلا مناص لنا من العمل

(۱) انظر: الفصول الغروية: ۲۷۷ - ۲۷۸.

(۴۴۶)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۱)، الجواز (۴)

فى هذه الواقعة بشئ آخر غير العلم؛ وليس هو الاحتياط بحكم المقدمة الرابعة، لدوران الحكم فيها بين الوجوب والحرمة بإجماع الأمة.

فهو إما مطلق الظن به كما يقتضيه قول العاملين بالظن من أنه بعد سد باب العلم وبقاء التكليف يجب العمل بالظن، أو ظن مخصوص، أو أمارة خاصة ثبتت خصوصيتها أو التخيير، أو الأصل ليس إلا، إذ لا يوجد شئ آخر يمكن استنباط حكم هذه الواقعة منه أو يستند إليه فيها.

وعلى جميع التقادير ثبت جواز العمل بالأخبار.

أما على التخيير، أو العمل بالأصل فى هذه الواقعة، فظاهر.

وأما على العمل بالظن مطلقا، أو الظنون الخاصة، فبحكم المقدمة الخامسة.

أما الظن المطلق فظاهر.

وأما الخاص فلأنه ليس ظن خاص يصلح لاستنباط حكم الخبر منه إلا الأخبار، أو، الاشتهار أو الإجماع المنقول. ومقتضى الكل حجية الخبر.

بل وكذا الكتاب، لأن آية النبأ تدل عليها بمفهوم الوصف، الذى هو مفيد للظن، وإن اختلفوا فى حجيته.

فإن قلت: ادعى السيد الإجماع على عدم حجيته (۱).

قلنا - مع أنه ليس إلا على نفى حجية الخبر الواحد من حيث إنه خبر واحد، أى مطلق الخبر، لا الخبر المطلق، كما هو مقصودنا -: إن غاية الأمر معارضته مع الإجماعات المنقولة على الحجية، فيتعارضان، ولا يحصل الظن بواسطة الإجماع المنقول، فترفع اليد عنه، ويرجع إلى سائر طرق الظن.

فإن قيل: الآيات المانعة عن العمل بما ليس بعلم، وبالظن، تدل على حرمة

(۱) انظر: جوابات المسائل الموصليات الثالثة، ومسألة إبطال العمل بأخبار الآحاد (ضمن رسائل الشريف المرتضى) ۱: ۲۰۳ و ۳: ۳۰۹.

(۴۴۷)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۷)، الجواز (۱)، الشريف المرتضى (۱)

العمل بالأخبار، والكتاب معلوم الحجية، فيكون حكم الخبر معلوما لنا، وهو حرمة العمل.

قلنا: لا دلالة لشئ من الآيات على ذلك أصلا؛ لأن ما يتوهم دلالته منحصر فى قوله سبحانه: * (ولا تقف ما ليس لك به علم) *، (۱) وقوله تعالى: * (إن يتبعون إلا الظن) * (۲)، وقوله عز شأنه: * (وما يتبع أكثرهم إلا ظنا) * (۳)، وقوله عز جاره: * (إن الظن لا يغنى من الحق شيئا) * (۴).

والآية الأولى خطاب إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم، ولا دخل لها بنا، سيما مع تفاوت حالنا، فإن باب العلم له صلى الله عليه وآله - بالوحى والإلهام - فى الأحكام مفتوح، ولنا مسدود، مع أن المعلوم حجيته لنا من الكتاب ما كان خطابا لنا أو لمن يشملنا أيضا (۵).

والثانية لا تدل على الحرمة إلا باعتبار تضمنها المذمة، والمذمة إنما وقعت على عدم اتباعهم غير الظن، لا على اتباعهم الظن.

وكذا الثالثة والرابعة لا تدل إلا على أن الظن غير مغن عن الحق، ولا دلالة على حرمة العمل، فإن قولك: الهدية لا تسقط الدين، لا يدل على حرمة الهدية.

نعم لو كنا فى مقام الاستدلال بالخبر أو الظن على شئ، أو كنا نقول: إن التكليف بأحكام باق لنا ولا بد من استخراجها بالخبر أو الظن، ترده الآية بأن الظن لا يغنى من الحق شيئا. وأما مطلوبنا، فهو جواز الأخذ بالخبر، والعمل بما يفيد، هذا

(۱) الإسراء ۱۷: ۳۶ (۲) الأنعام ۶: ۱۱۶، يونس ۱۰: ۶۶، النجم ۳: ۲۳، ۲۸.

(۳) يونس ۱۰: ۳۶.

(۴) يونس ۱۰: ۳۶، النجم ۵۳: ۲۸.

(۵) فى (ج): فى الأحكام أيضا.

(۴۴۸)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الظنّ (۷)، الجواز (۱)

مع أنه لو سلمنا دلالة الآيات الثلاث على الحرمة، لدلت على حرمة اتباع الظن، وهو الحالة النفسانية المسماة برجحان أحد الطرفين، وحرمة اتباعه لا تدل على حرمة اتباع الخبر الذى هو قول أصلا، وشتان ما بينهما.

ألا ترى أنه يصح أن يقال: لا يجوز للقاضى اتباع ظنه فى المرافعات، ويجب عليه العمل بقول الشاهد، فإن الظن أمر والخبر أمر آخر.

نعم قد يحصل منه الظن، وحينئذ يكون هو سببا لحصوله.

نعم لو كان ينهى عن اتباع مطلق ما يفيد الظن أو كل ما يفيده، لجاز أن يقال بشموله للخبر، ولكن النهى إنما هو عن اتباع الظن، فيمكن أن يكون اتباع بعض ما يفيده حجة لخصوصيته، أو خصوصية بانضمام إفادته الظن، أى يتبع الأمران، فيمكن أن لا يجوز اتباع الظن، ويجوز اتباع القول، أو اتباع الظن والقول معا، لا من حيث إنه ظن، بل من حيث إنه خبر مثلا، أو خبر وظن معا.

فإن قيل: الكتاب وإن لم يدل على حرمة العمل بالخبر، إلا أن الأخبار المانعة عن العمل بما ليس بعلم تدل على حرمة العمل بالخبر.

وهى وإن لم يثبت حجيتها بعد، إلا أنه يمكن جعل الاستدلال بها قطعيا، بأن يقال: لو جاز العمل بالخبر لجاز العمل بهذه الأخبار، ولو جاز العمل بها لم يجز العمل بخبر، كلما كان كذلك فهو باطل قطعا، نظير ما قلناه فى نفى حجية مطلق الظن.

قلنا أولا: إن هذا إنما يتم لو كان المراد هنا (۱) جواز العمل بكل خبر، وليس كذلك، بل المراد جواز العمل بالخبر فى الجملة، ولا شك أنه لا يلزم من جواز العمل بالخبر فى الجملة جواز العمل بهذه الأخبار المانعة.

وثانيا: إنا سلمنا أن المراد إثبات جواز العمل بكل خبر، ولكن المراد العمل بكل خبر لم يكن مانع من العمل به.

ومن الموانع المعارض ضرورة امتناع العمل بالمتعارضين، وامتناع ترجيح

(۱) فی (ه)، (ب)، (ح) زیادة: حجیة.

(۴۴۹)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)، الظنّ (۱۰)، النهی (۱)، الجواز (۶)

أحدهما، والمانع للعمل بهذه الأخبار موجود، وهو الأخبار المتقدمة والآتية الدالة على حجية الخبر، سيما مع أنها أخص مطلقا من الأخبار المانعة، ومعه لا يعمل بالعام فی مورد الخاص إجماعا وقطعا، ولم يقل أحد بحجيته فيه فإن قيل: لعل ذلك الشئ الآخر (۱) الذی يتبع فی تعيين حكم الخبر هو (۲) الاحتياط فی مدلوله، فإن كان مدلوله موافقا للاحتياط يجوز الأخذ به أو يجب، وما كان مخالفا له يجب تركه، وما كان نسبة مدلوله وخلافه إلى الاحتياط متساوية يتخير فيه.

قلنا: من البديهيات بطلان الترجيح بلا مرجح، والتعيين بلا معين، فيبطل احتمال وجوب الأخذ باحتياط (۳) دون آخر.

وعلى هذا فنقول: لا شك فی أن من يعمل بالخبر لا يمنع من الاحتياط، فإن ورد خبر أن الشئ الفلانی طاهر، لا يمنع من الاجتناب عنه، وإنما يمنع من رد الخبر والحكم بأن هذا الشئ نجس، أو الحكم بفساد البيع الذی ورد عليه إذا ترافع المتبايعان (۴)، ونحو ذلك.

فالمراد من رد الخبر المخالف مدلوله للاحتياط إن كان محض الاجتناب عن مدلوله، فهو غير رد الخبر (۵).

وإن أريد الحكم بموافق الاحتياط فی مدلوله، فهو رد الخبر، وهو أيضا خلاف الاحتياط، لاحتمال وجوب قبوله، وترجيح الأول لا وجه له وترجيح بلا مرجح.

فإذا ورد أن الثوب الملاقی للفأرة طاهر، فلا بحث لأحد من القائلين بحجية

(۱) فی (ب): لشئ آخر، وفی (ه)، (ح): بالشئ الآخر.

(۲) فی (ه)، (ح): وهو.

(۳) فی (ب): بالاحتياط.

(۴) فی النسخ: إذا ترافعا المتبايعين.

(۵) فی (ب)، (ح): فهو رد غير الخبر.

(۴۵۰)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، الطهارة (۲)، المنع (۳)، البيع (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۲)

الخبر وغيرهم فی جواز نزعه عند الصلاة احتياطا، ولكن ليس الكلام فيه، بل نقول: هذا الذی لا يصلی فيه هل يحكم بنجاسته، أو نقول: لم يثبت الحكم بنجاسته، أو نقول طاهر؟ وأی منها كان (۱)، يكون خلاف الاحتياط، لاحتمال وجوب قبول الخبر، واحتمال وجوب رده، وكل من الأمور الثلاثة مخالف لأحدهما.

وكذا إذا صلى أحد مع مثل ذلك الثوب، فهل يقال بوجوب الإعادة، أو لا يقال؟ والكل خلاف الاحتياط.

الدليل الثانی: أنه لا يخلو إما لم يصدر من الشارع حكم فی خصوص العمل بالأخبار، أو صدر.

فعلى الأول، فجواز العمل بها ظاهر.

وعلى الثانی، لا يخلو - كما هو الظاهر بل المتيقن للإطباق على أن للعمل بالأخبار حكما، ولدلالة الأخبار المتواترة عليه - فإما لا يكون هذا الحكم باقيا لنا، أو يكون باقيا.

فعلى الأول: لا يكون لنا فيه حكم، فلنا أن نعمل ما نشاء أيضا.

وإن كان الحكم - وهو إما وجوب العمل بها، أو حرمته، أو جوازه - باقيا لنا، فإما أن يكون الحكم أحد الأحكام لا على التعيين، أو

يكون حكما معينا.

فعلى الأول: يكون الحكم التخيير، وجواز العمل عليه ظاهر.

وإن كان حكمنا معينا، فإما لم يعينه لنا ولم يجعل لنا سبيلا إلى التعيين، أو عين وجعل لنا سبيلا إليه.

والأول باطل؛ لكونه تكليفا بما لا يطاق.

فإن قيل: إنما هو إذا كان الحكم الوجوب أو الحرمة، وأما الجواز فليس تكليفا.

(۱) فى (ج): وبأى منهم قال.

(۴۵۱)

صفحهمفاتيح البحث: الطهارة (۱)، الصّلاة (۲)، الجواز (۱)، الوجوب (۲)

قلنا: إن كان الحكم الجواز فثبت المطلوب.

فإن قلت: يلزم التكليف بما لا يطاق إذا لم يمكن الاحتياط.

قلنا: هو هنا غير ممكن؛ لدوران الأمر بين الوجوب والتحريم، سلمنا الإمكان، لكن نقول: هل يجوز ترك الاحتياط أو لا؟ فإن لم يجز، فهو السبيل المعين، ويأتى فساده. وإن جاز، فنقول: فما حكم من لم يرد الاحتياط؟

وعلى الثانى، فالمعين - بالكسر - إما هو العلم، أو غير العلم. الأول باطل؛ لأنه ليس بمعلوم، فتعين الثانى. وغير العلم الذى يمكن تعيين حكم الخبر به، ويصلح معينا له منحصر بالأصل، والأخبار، والظن، والاحتياط. والثلاثة الأولى مثبتة لجواز العمل أو وجوبه، والرابع غير ممكن كما مر.

فإن قيل: لعل المعين هو الاحتياط فى المدلول والمورد، فيجب الأخذ بكل خبر كان مدلوله موافقا للاحتياط، ويحرم الأخذ بما لا يكون كذلك.

قلنا: لا يفيد (ليت ولعل) فى التعيين، فلعله لا يحرم الأخذ بما لا يكون كذلك، فلم يتعين.

فإن أردت أنه تتعين حرمة الأخذ والعمل بما لا يكون موافقا للاحتياط، فإن كان ذلك بلا معين فهو تحكم بحت، وإن كان لأجل معين، فأين هو؟ وما هو؟

وأما مجرد الاحتمال فلا يكفى فى التعيين، وإلا يحتمل وجوب الأخذ أيضا، فلا يمكن أن يكون الاحتياط هو المعين، مع أنه يتعارض الاحتياطان حينئذ لو حكم بوجوب ترك المخالف للاحتياط، إذ يمكن أن يكون قبول الخبر فيما كان مورده خلاف الاحتياط والحكم بمقتضى الخبر واجبا.

بل نقول: ليس مورد من الموارد التى يخالف الاحتياط فيها مدلول الخبر إلا و (۱) يحصل التعارض فى الاحتياط، كما إذا ورد: أن الشئ الفلانى طاهر، ثم ورد عليه البيع أو لاقى ثوبا، وصلى فيه.

(۱) فى (ه)، (ج)، (ح) زيادة: قد.

(۴۵۲)

صفحهمفاتيح البحث: الطهارة (۱)، البيع (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

المقام الثانى: فى إثبات جواز العمل بكل خبر لم يعلم بطلانه ولم يقم دليل علمى ولا ظنى على عدم حجيته

فإن حكمت بفساد المبايعة والصلاة للاحتياط فى المدلول، خالفت الاحتياط.

وإن حكمت بصحته، حكمت بقبول الخبر، لأن مثل ذلك محل الكلام.

وإلا فجواز الاحتياط فى كل مورد، فهو مما لا يقبل المنع، فلا يمكن أن يكون الحكم فيه الاحتياط مطلقا.

الدليل الثالث: أنه إن لم يكن لنا فى الخبر حكم باق، فلا بحث على العامل (١) به كما مر.

وإن كان، فيجب علينا تعيين مأخذه، وتحصيل المتبع فى ذلك الحكم ولا شك فى انسداد باب العلم بالمتبع فيه، فينحصر طريق تعيينه بالخبر، أو الظن، أو التخيير، أو الأصل، أو الاحتياط.

والأخير غير ممكن؛ لأنه مردد بين الوجوب والحرمة، والبواقى تثبت المطلوب، فالعمل بالأخبار وقبولها جائز قطعا.

الدليل الرابع: أنا لو لم نقل بقيام الدليل العلمى على وجوب العمل بالخبر، ولا الدليل الظنى، فمن البديهيات الواضحة أنه لا دليل علميا أو ظنيا على حرمته، فبحكم ما مر فى آخر المقدمة الأولى (٢) يمتنع (٣) كونه حراما علينا، فيكون جائزا، وهو المطلوب.

المقام الثانى:

فى إثبات جواز العمل بكل خبر من الأخبار، الذى لم يعلم بطلانه، ولم يقم دليل علمى ولا ظنى على عدم حجيته، والحاصل كل خبر غير مظنون البطلان.

(١) فى النسخ: فلا يجب على العامل به.

(٢) من أم ما لا دليل على حرمته يجوز فعله، ويقبح العقاب عليه ويمتنع، سيما إذا قابله احتمال الوجوب.

(٣) فى (ه)، (ح): يمنع.

(۴۵۳)

صفحهمفاتيح البحث: الصّلاة (١)، الظنّ (١)، الباطل، الإبطال (١)، الجواز (٢)، الوجوب (١)، المنع (١)

والدليل عليه هو الدليلان المتقدمان فى إثبات جواز العمل بالخبر فى الجملة بعينهما.

وتقرير الثانى منهما واضح.

وتقرير الأول: أنه يقال فى كل خبر خبر من تلك الأخبار: إنه لا شك فى أن العمل بذلك الخبر أو رده واقعة من الوقائع، وأمر من الأمور. فإما يكون لنا فيه حكم باق من الشارع، أو لا.

فعلى الثانى يثبت المطلوب، كما مر.

وعلى الأول يجب علينا تحصيل حكمه، وباب العلم به منسد، كما هو المفروض عند الخصم، فلابد من العمل بشئ آخر غير العلم فى استخراج حكم العمل بهذا الخبر وعدمه، وليس هو إلا الظن المطلق، أو الخاص، أو الأمارة المخصوصة.

وليس شئ من هذه الأمور دالا على عدم حجيته وحرمة العمل به؛ لأنه المفروض، ولا يمكن العمل بالاحتياط - كما مر - فإما يعمل بالتخيير، أو الأصل، وهو مع الجواز، أو يعمل بالأدلة الظنية الدالة على حجيته، كالأخبار المتقدمة والآتية، ومقتضاها جواز العمل أيضا.

ولو فرض عدم دليل ظنى على حجيته أيضا، وليس (١) على حرمة العمل به أيضا، فيكون المرجع الأصل أو التخيير بديهة، كما مر فى المقدمات.

فإن قيل: يعمل بالأخبار الناهية عن العمل بغير العلم.

قلنا: قد عرفت جوابه.

فإن قيل: إن آية النبأ تدل على رد خبر الفاسق، ومقتضاها: عدم حجية الخبر الذى يتكلم فيه إن كان راويه فاسقا واقعا، أو شرعا، أى بواسطة الأصل.

(١) فى: (ج): فليس.

(۴۵۴)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (١)، الخصومة (١)، الظنّ (١)، الجواز (٢)

المقام الثالث: فى إثبات حجية الخبر المطلق

قلنا: لا دلالة لها أصلا، كما يأتى فى بعض العوائد الآتية (۱) إن شاء الله.

المقام الثالث:

فى إثبات حجية الخبر المطلق، أى الخبر فى الجملة على الوجه الذى لا يبقى فيه للمنصف الماهر شك وريبة، والمتعسف المكابر لا يجديه ألف دليل وحجة.

ولنا على ذلك المطلب الواضح السبيل وجوه من الأدلة:

الدليل الأول: أنه قد ثبت لك فى العائدة السابقة: أن مجرى عادة الله سبحانه وحججه الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين، فى بيان تكليف العباد، وشرح الأحكام لهم، على طريقة متعارفهم ومعتادهم.

وأن كل ما جرت عليه عادة الناس فى الإطاعة والعصيان، وعليه مدارهم وبناؤهم، فهو مبنى الإطاعة والعصيان فى أحكام الله سبحانه - ولذا يسلكون معهم فى استخراج المعانى من الألفاظ المسلك المتعارف فى المحاورات - ويعد غيره عاصيا.

وبالجملة: الحجة لنا هو العلم العادى، أى ما علم اعتباره فى عادة الناس.

ومما جرت عليه عادة الناس طرا من بدو العالم إلى هذا الزمان: أن كل مطاع فى قوم له أحكام بالنسبة إليهم - بل كل شخص له أشغال وأمور مع جماعة - لا يطلب منهم فى كل واقعة واقعة العلم، بل بناؤهم على قبول أخبار الثقات، سيما مع انضمام بعض القرائن المؤكدة للظن، سيما إذا كثرت الأحكام وتشعبت، وتعدد المحكومون وانتشروا.

هؤلاء السلاطين والامراء والحكام ينفذون الرسل إلى البلاد، ويكتبون المكاتيب التى هى أيضا أخبار كتبية إلى الناس، ويريدون العمل بها وبأقوال الرسل، ويحضرون الناس بإرسال شخص واحد لإحضاره، ويريدون إجابته،

(۱) يأتى فى عائدة: ۴۷.

(۴۵۵)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الثقات لابن حبان (۱)، الحج (۱)، الصّلاة (۱)، الطهارة (۱)

الدليل الأول: السيرة المستمرة العقلائية فى الإطاعة والعصيان

قلنا: لا دلالة لها أصلا، كما يأتى فى بعض العوائد الآتية (۱) إن شاء الله.

المقام الثالث:

فى إثبات حجية الخبر المطلق، أى الخبر فى الجملة على الوجه الذى لا يبقى فيه للمنصف الماهر شك وريبة، والمتعسف المكابر لا يجديه ألف دليل وحجة.

ولنا على ذلك المطلب الواضح السبيل وجوه من الأدلة:

الدليل الأول: أنه قد ثبت لك فى العائدة السابقة: أن مجرى عادة الله سبحانه وحججه الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين، فى بيان تكليف العباد، وشرح الأحكام لهم، على طريقة متعارفهم ومعتادهم.

وأن كل ما جرت عليه عادة الناس فى الإطاعة والعصيان، وعليه مدارهم وبناؤهم، فهو مبنى الإطاعة والعصيان فى أحكام الله سبحانه - ولذا يسلكون معهم فى استخراج المعانى من الألفاظ المسلك المتعارف فى المحاورات - ويعد غيره عاصيا.

وبالجملة: الحجة لنا هو العلم العادى، أى ما علم اعتباره فى عادة الناس.

ومما جرت عليه عادة الناس طرا من بدو العالم إلى هذا الزمان: أن كل مطاع فى قوم له أحكام بالنسبة إليهم - بل كل شخص له أشغال وأمور مع جماعة - لا يطلب منهم فى كل واقعة واقعة العلم، بل بناؤهم على قبول أخبار الثقات، سيما مع انضمام بعض القرائن

المؤكدة للظن، سيما إذا كثرت الأحكام وتشعبت، وتعدد المحكومون وانتشروا.

هؤلاء السلاطين والامراء والحكام ينفذون الرسل إلى البلاد، ويكتبون المكاتيب التى هى أيضا أخبار كتبية إلى الناس، ويريدون العمل بها وبأقوال الرسل، ويحضرون الناس بإرسال شخص واحد لإحضاره، ويريدون إجابته،

(۱) يأتى فى عائدة: ۴۷.

(۴۵۵)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الثقات لابن حبان (۱)، الحج (۱)، الصّلاة (۱)، الطهارة (۱)

ومن لم يقبل يستحق العقاب والمؤاخذة إلا مع ضم ما يفيد ظن التزوير، أو الفحص عن تحصيل العلم مع إمكانه. ويعد فى العرف ممتثلها مطيعا، والراد لها عاصيا مخالفا.

وهؤلاء التجار بناؤهم وعادتهم فى المعاشرات والمعاملات على الأخبار القولية والكتبية، وهكذا الأصدقاء والأحباب، بل على ذلك جرت عادة أهل كل علم وعمل.

هذه كتب المنجمين مشحونة بالإخبار عما استنبطه واحد بواسطة الإرصاد أو التجارب؛ وتلك كتب الأطباء مملوءة من الإخبار عن الطبائع والتجربيات؛ وتلك كتب اللغة مشتملة على الإخبار عن الأوضاع اللغوية؛ وكذا كتب علوم الأدب متضمنة للإخبار عن القواعد الأدبية.

وبالجملة: هذه طريقة مستمرة وعادة مستقرة بين الناس، عليها بناء الإطاعة والعصيان، بحيث يعلمها كل أحد.

انظر إلى أنه لو جاء ثقة إلى عبد من مولاه بأمر أمره به، فلم يلتفت إليه ولم ينهض إما للامتثال أو لتحصيل العلم، يذمه العقلاء، ويحكمون باستحقاقه العقاب، سيما إذا انضم معه ثقة آخر، أو كتاب من المولى.

بل يعلم قطعا: أن جميع الأنبياء المبعوثين إلى العباد، كانوا جارين على ذلك المنوال، فيأمرون أممهم بواسطة المخبرين الثقات، وكذا أوصياؤهم، كما عليه جرت عادة الحكام وأولوا الأحكام. وليست عادتهم فى ذلك بأدون من عادتهم فى استخراج المعانى من الألفاظ بأصل الحقيقة، وأصل عدم القرينة، وعدم النقل، ونحو ذلك.

بل ليس علمنا بجريان عادتهم على ذلك بأدون من علمنا بكثير من البلاد النائية والقرون الخالية، ومن كوننا مكلفين بأحكام غير ما علم ضرورة من الشريعة، بل التشكيك فى ذلك كالتشكيك فى مقابلة البديهة.

فإن قيل: نحن نسلم ذلك، ولكن المعلوم لنا من عادة الناس وطريقتهم:

(۴۵۶)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الثقات لابن حبان (۱)، الظنّ (۱)، الطب، الطبابة (۱)

الدليل الثانى: تقرير المعصوم بضميمة الحدس والوجدان

عملهم مطلقا أو عند سد باب العلم أو عند تكثر الأحكام وتعدد المحكومين بالظن مطلقا، لا خصوص الخبر.

وبالجملة: نعلم أن بناء الناس فى الإطاعة والعصيان، والأوامر والنواهى، لا ينحصر بالمعلومات القطعية، بل يعملون بالظنون القوية، إما مطلقا، أو مع انسداد باب العلم، أو تعسر العلم.

قلنا - مع أن المشاهد من أحوالهم، والمعاين من عاداتهم، هو الرجوع إلى الأخبار القولية والكتبية -: إنه لو سلمنا ذلك يثبت المطلوب أيضا.

أما أولا: فلأن مقصودنا - كما يأتى أيضا - هو الأخبار المفيدة للظن، لا كل خبر وإن لم يفد الظن، فبعد حجية الظن يثبت حجية الخبر الظنى أيضا.

وأما ثانيا: فلأن كل من يقول بحجية الظن يقول بحجية الخبر المفيد للظن أيضا، ولا عكس، فبعد تسليم حجية الظن يثبت حجية الخبر المفيد للظن.

وأما ثالثا: فلأن حجية الظن تستلزم حجية الخبر؛ لما عرفت من كونه المظنون (۱) الحجية، وحصول الظن بحجيته.

الدليل الثانى: تقرير المعصوم لنا بضميمة الحدس والوجدان.

فإنا نعلم قطعا أن جميع المكلفين من الرجال والنسوان والصبيان فى أوائل البلوغ - سيما بعد انتشار الإسلام فى البلاد النائية والقرى والبوادى، حتى بلاد العجم والترك - كانوا يعملون فى أحكامهم ومسائل حلالهم وحرامهم بأخبار الثقات، ورواياتهم، وكتبهم، ورسائلهم، ومكاتيبهم. فالصبيان كانوا يقبلون أخبار آبائهم، والنسوان أقوال رجالهم، والعوام روايات علمائهم، وإن كانوا يتفحصون عن أحوالهم.

ونعلم قطعا أنهم لم يكونوا مقتصرين على المعلومات، فإن طرق العلم محصورة، وأكثرها للأكثر فى الأكثر قطعا منتفية. فإن الشئ يعلم إما (۲) بالعقل،

(۱) فى (ج): مظنون.

(۲) فى (ب): إما يعلم.

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الثقات لابن حبان (۱)، يوم عرفة (۱)، الشهادة (۱)، الظنّ (۶)

الدليل الثالث: الإجماع القطعى على حجية تلك الأخبار فى الجملة

أو العادة، أو الحس، أو الإجماع، أو الخبر المتواتر، أو المحفوف بالقرينة.

ولا سبيل للأولين إلى (۱) الأحكام الإلهية والآداب الشرعية غالبا.

والثالث غير ميسر إلا للمتمكنين من التشرف بشرف السماع من الحجج المعصومين.

والرابع لم يكن متحققا إلا فى مسائل قليلة، مع أن العلم به للنسوان فى البيوت وأهل القرى والبوادى والبلاد البعيدة - سيما فى زمن الأئمة، التى لم ينتشر فيها علماء الشيعة، وكان فيها مانع التقية - متعسر، بل متعذر، وكذا الأخيرين.

ولم يكن فى الأحكام فى الأغلب باعث ظن فى تلك الأزمان سوى الأخبار القولية أو الكتبية، وكانوا يعملون بها، ويعلم أئمتهم ذلك، ويقرونهم عليه، بل يعلم المتتبع أنهم يرغبونهم عليه، ويأمرونهم به.

واحتمال أن يكون عملهم بها لأجل حصول العلم لهم باعتبار عدم الالتفات إلى احتمال الخلاف وإن أمكن فى حق قليل من عوامهم الغير الفطنين (۲)، ولكنه معلوم الانتفاء فى حق الأكثر، سيما مع وجود الاختلافات الكثيرة فى الأخبار.

الدليل الثالث: الإجماع القطعى.

فإن حجية تلك الأخبار فى الجملة ووجوب العمل بها، مما لا يصلح محلا للنزاع أصلا، بل صار هو ضرورى المذهب والدين، وليس علمنا بوجوب العمل بتلك الأخبار فى الجملة أضعف من علمنا بكوننا مكلفين كذلك.

ونعلم قطعا أنه لو تركت الأحاديث رأسا لخرب الدين والمذهب، والتارك لها يؤاخذ ويعاقب (۳)، وتبطل أحكام شرع الرسول، ويصبح الدين غير ما أتى به، كما

(۱) فى (ج): فى، (ه): أى.

(۲) فى (ج): المتفطنين، وفى (ب): الفطين.

(۳) فى (ح): يعاتب.

(۴۵۸)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، الظنّ (۱)، التقية (۱)

صرح به شيخنا الأقدم الشيخ المفيد، ناقلا عن بعض مشايخه (۱).

وطريق علمنا بذلك طريق علمنا ببقاء التكاليف، والخروج من الدين، والعدول عن سيرة العلماء الراسخين، برفع اليد عنها.

ويبينه: أنا نرى أصحاب أئمتنا ومن يليهم من علمائنا المتقدمين وفقهائنا المتأخرين ورواة الأخبار وحكاة الآثار من عهد أول الحجج إلى زماننا هذا، يعملون بالأخبار الآحاد من تلك الأخبار المدونة فى كتب الأصحاب، ويجعلونها أدلة للأحكام الشرعية، من الموجودين فى زمان المعصومين واللاحقين لهم فى زمان الغيبتين إلى زماننا هذا.

حتى أن قديم الأصحاب وحديثهم إذا طولبوا بصحة ما أفتوا به، عولوا على تلك الأخبار المنقولة فى أصولهم المعتمدة، ويسلم لهم خصمهم.

وكذا ترى أنه وقع الاختلاف بينهم بحسب اختلاف الأحاديث، وهذا شاهد صدق على أن عملهم كان بتلك الأخبار.

ونراهم شديد الاهتمام بضبط الأحاديث وتدوينها، حتى سطروا الأساطير، وملأوا الطوامير، ودونوا فيها كتبا وأصولا، واستعملوا فى تقسيمها أبوابا وفصولا.

وقل من مشاهير أصحاب الأئمة وعدولهم من لم يكن له أصل أو كتاب جمع فيه أحاديث الأطهار، حتى أن أربعمائة من أصحاب الصادقين عليهما السلام جمعوا أربعمائة أصل، اشتهر ذكرها فى الأقطار.

ولم يوجد من علماء الأمة وفحولهم من لم يصرف برهة من عمره فى تأليف كتاب جمع فيها متفرقات الأخبار وقد بذلوا سعيهم فى نشره وترويجه، حتى أنه ما سمع أحد منهم حديثا إلا أسمعه غيره، ونقله له قولا أو كتابة، قراءة أو إجازة، حيث إن أكثرها

(۱) نقله عن رسالة الانتهاء للمفيد فى مناهج الأحكام: ۱۶۹، الفصل الثانى فى السنة، منهاج: فى حجية الخبر الواحد.

(۴۵۹)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، الشيخ المفيد (قدس سره) (۱)، كتاب الإرشاد للشيخ المفيد (۱)

وصلت إلينا مع بعد العهد وطول الزمان، وتوفر الدواعى على الإخفاء والكتمان.

وصرفوا عمرهم فى تصحيحه من حيث اللفظ تارة ومن حيث المعنى أخرى، حتى وضعوا كتبا فى بيان معانى الأخبار، ووضعوا مؤلفات فى توضيح أحاديث الأئمة الأطهار. ومن حيث الإسناد ثالثة، حتى اجتهدوا فى ضبط أسانيدها، وبحثوا عن حال رواتها، وميزوا العدل من المجروح والثقة من الضعيف، وصنفوا كتبا - مختصرة ومطولة - فى بيان أحوال الرجال وصفاتهم.

وأيضا ما وجدنا كتاب فقيه أو رسالة منه يشتمل على مسألة من الفروع من الصدر الأول إلى هذا الزمان، إلا وقد استدل فيه بخبر أو أخبار. وما رأينا مصنفا من مصنفات عالم فى الأحكام من أول الأمر إلى يومنا هذا، إلا تمسك فيه بهذه الروايات. ولم يختص ذلك بوقت دون وقت، ولم ينحصر فى زمان دون زمان، ولم يقتصروا فى ذلك على باب مخصوص من أبواب الفقه، ولا مسألة مخصوصة من مسائله.

ولا يتوهم أن المانعين من العمل بالآحاد - كالسيد ومن اقتفى أثره - لا يعملون بها، فإن منعهم إنما هو من العمل بالآحاد من حيث هى آحاد، أى إذا لم ينضم معها قرينة، ويدعون أن أكثر أخبارنا مضمومة مع قرائن مفيدة للعلم.

ألا ترى كتبهم مشحونة بالاستدلال بالأخبار، فهم مانعون من العمل بالأخبار الغير المعلومة صحتها، لا (۱) بتلك الأخبار المدونة فى كتب أصحابنا، بل يعملون بها، ويرون حجيتها، قائلين بكونها مقطوعة.

ألا ترى أنه قال السيد فى جواب المسائل التبانيات: إن أكثر أخبارنا المروية فى كتبنا مقطوع على صحتها، إما بالتواتر، أو بأمارة وعلامة دلت على صدق رواتها وصحتها، فهى موجبة للعلم، مقتضية للقطع وإن وجدناها مودعة

(۱) فی (ه)، (ب)، (ح): الا.

(۴۶۰)

صفحهمفاتیح البحث: المنع (۱)، الکتمان (۱)

فی الکتب بسند مخصوص من طریق الآحاد (۱). انتهی.

وبالجملة: لیس غرضنا إثبات حجیة الآحاد من حیث هی آحاد، بل حجیة هذه الأخبار المودعة فی المعتبرة من کتب أصحابنا الواصلة إلینا بطریق الآحاد.

ولیس من علمائنا من منع من العمل بها، بل هم - مع کثرتهم وانتشارهم - بین قائل بوجوب العمل بها لأجل کونها مقطوعة الصحة، وقائل بوجوبه لإفادتها الظن، وقائل بوجوبه تعبدا. فیکون حجیة تلک الأخبار فی الجملة ووجوب العمل بها إجماعیا.

ویکشف النقاب عن ذلک: ادعاء کثیر من أجلة الأصحاب الإجماع علیه من المتقدمین والمتأخرین، منهم الشیخ الطوسی، والمحقق، والعلامة، وشیخنا البهائی (۲). وقال بعض الأجلة بعد ذکر أمارات وشواهد علی العمل بالآحاد: فحصل من جمیع ما ذکرنا أن إطباقهم علی هذه الطریقة من غیر نکیر منهم، إجماع منهم علی الجواز، فیدل علیه الإجماع وتقریر المعصوم علیه السلام (۳). انتهی.

فمن ملاحظة تلک الأمور یحصل العلم باتفاقهم علی العمل بتلک الأخبار فی الجملة، واتفاقهم کاشف عن قول الحجة، فیکون الخبر الواحد حجة فی الجملة قطعا فی زمان الغیبة لغیر المتمکن من تحصیل العلم، فإنه الثابت من الإجماع.

فإنه لو کان الاتفاق من علماء عصر واحد والمجتمعین علی حالة واحدة، لأمکن التخصیص بذلک الزمان وهذه الحالة. ولکنا وجدناهم من زمان

(۱) نقله بعینه فی معالم الدین: ۱۹۷، وانظر: جوابات المسائل التبانیات (ضمن رسائل الشریف المرتضی) ۱: ۲۶.

(۲) انظر عدة الأصول للشیخ الطوسی: ۱: ۳۳۷ - ۳۳۸، ومعارج الأصول للمحقق: ۱۴۴، ونهایة الأصول للعلامة: ۴۱۴، ومشرق الشمسین للشیخ البهائی: ۲۶۹.

(۳) قوانین الأصول ۱: ۴۳۸.

(۴۶۱)

صفحهمفاتیح البحث: الشیخ الطوسی (۱)، المنع (۱)، الظنّ (۱)، کتاب قوانین الأصول للمیرزا القمی (۱)، کتاب عدة الأصول للشیخ الطوسی (۱)، الشیخ البهائی (۱)

الدلیل الرابع: الأخبار المفیدة للعلم الدالة علی وجوب العمل بالأخبار المرویة عن أئمتنا الأخیار علیهم السلام

الدلیل الرابع: الأخبار المحفوفة بالقرائن، المفیدة للقطع بحجیة الأخبار الآحاد، بل المتواترة معنی.

وبیان ذلک: أنه قد وردت أخبار کثیرة من الصحاح وغیرها، دالة علی وجوب العمل بالأخبار المرویة عن أئمتنا الأخیار علیهم السلام، وانضمت معها قرائن مفیدة للعلم بصحة مضامینها، وهی کثیرة جدا، وکثیر منها واضح الدلالة.

وفی دلالة بعضها وإن أمکن نوع من المناقشات، إلا أن من ضم بعضها مع بعض یحصل القطع بالحجیة.

أما الأخبار فکثیرة:

الأول، والثانی: روایة العدة (۱)، والتوقیع الرفیع (۲)، المتقدمین فی المقدمة الخامسة.

الثالث: الحدیث المدعی تواتره بین الفریقین، وهو قوله صلی الله علیه وآله وسلم: (من حفظ علی أمتی أربعین حدیثا بعثه الله یوم القیامة فقیها) (۳)، ولا شک أن الحفظ علیهم بدون حجیته لا فائدة فیه.

الرابع: صحیحة أبی البختری عن الصادق علیه السلام، قال: (إن العلماء ورثة الأنبیاء، وذلک أنهم لم یورثوا دینارا ولا درهما، وأنما

أورثوا أحاديث من أحاديثهم، فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ حظا وافرا) (۴).

الخامس: رواية يزيد بن عبد الملك: تزاوروا، فإن زيارتكم إحياء لقلوبكم

(۱) عدة الأصول ۱: ۳۷۹.

(۲) كمال الدين وتمام النعمة ۲: ۴۸۳ / ۵، الغيبة للشيخ الطوسى: ۱۷۶، الإحتجاج للطبرسى ۲: ۲۸۳، الوسائل ۱۸: ۱۰۱ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۱۱.

(۳) الخصال ۲: ۵۴۱، الأربعين: ۶، الوسائل ۱۸: ۷۰ أبواب صفات القاضى ب ۸ ح ۷۲، بحار الأنوار (۲) ۱۵۶ / ۸، كنز العمال ۱۰: ۲۲۴، ۲۲۵ ح ۲۹۱۸۲ - ۲۹۱۹۰، فيض الغدير ۶: ۱۱۹، الجامع الصغير (۲) ۵۲۴ ح ۸۶۳۶ - ۸۶۳۷.

(۴) الكافى ۱: ۳۲ / ۲، الاختصاص: ۴، بصائر الدرجات ۱: ۱۰ / ۱، الوسائل ۱۸: ۵۳ أبواب صفات القاضى ب ۸ ح ۲.

(۴۶۳)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، يوم القيامة (۱)، يزيد بن عبد الملك (۱)، البعث، الإنبعاث (۱)، كتاب كنز العمال للمتقى الهندى (۱)، كتاب الإحتجاج للطبرسى (۱)، كتاب كمال الدين وتمام النعمة (۱)، كتاب عدة الأصول للشيخ الطوسى (۱)، كتاب بحار الأنوار (۱)، الشيخ الطوسى (۱)

وذكر لأحاديثنا، وأحاديثنا تعطف بعضكم على بعض، فإن أخذتم بها رشدتم ونجوتم، وإن تركتموها ضللتم وهلكتم، فخذوا بها وأنا بنجاتكم زعيم) (۱).

السادس: صحيحة معاذ الهراء (۲)، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: إنى أجلس فى المسجد، فيأتينى الرجل، فإذا عرفت أنه يخالفكم أخبرته بقول غيركم، وإذا كان ممن لا أدرى، أخبرته بقولكم، وقول غيركم فيختار لنفسه، وإذا كان ممن يقول بقولكم أخبرته بقولكم، فقال: (رحمك الله، هكذا فاصنع) (۳).

فقرر عليه السلام معاذا، بل أمره بإخباره بقوله، مع علمه بعمل المخبرين بقوله، مع كونه واحدا.

السابع: رواية معلى بن خنيس، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: إذا جاء حديث من أولكم وحديث من آخركم، بأيهما نأخذ؟ قال: خذوا (به حتى يبلغكم من الحى، فإن بلغكم من الحى فخذوا بقوله). (۴) حيث أمر بالأخذ بقول الأول مع المخالف، ومعلوم أن الأخذ به بدونه أولى، وأيضا أمر بالأخذ بما بلغ من الحى.

ويستفاد من ذلك الخبر: أن الأخذ بالأخبار كان مسلما بين الأصحاب، وإن لم يعلموا الحكم عند الاختلاف.

الثامن: مرفوعة الكناسى عن الصادق عليه السلام: فى قوله تعالى: * (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) * (۵) قال: (هؤلاء قوم من شيعتنا ضعفاء، وليس عند هم ما يتحملون به إلينا فيسمعون حديثنا ويقتبسون من علمنا،

(۱) الكافى ۲: ۱۸۶ / ۲، الوسائل ۱۸: ۶۱ أبواب صفات القاضى ب ۸ ح ۳۸.

(۲) فى المصدر: وكان أبو عبد الله عليه السلام يسميه النحوى.

(۳) التهذيب ۶: ۲۲۵ / ۵۳۹، علل الشرائع ۲: ۵۳۱ ب ۳۱۵ ح ۲، اختيار معرفة الرجال: ۲۵۲، الوسائل ۱۸: ۱۰۸ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۳۶.

(۴) الكافى ۱: ۶۷ / ۹، الوسائل ۱۸: ۶۱ أبواب صفات القاضى ب ۸ ح ۳۸.

(۵) الطلاق ۶۵: ۲، ۳.

(۴۶۴)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، يوم عرفة (۱)، معاذ الهراء (۱)، السجود (۱)، كتاب علل الشرايع للصدوق (۱)، كتاب اختيار معرفة الرجال للشيخ الطوسى (۱)، أبو عبد الله (۱)

فيرحل قوم فوقهم وينفقون أموالهم ويتعبون أبدانهم حتى يدخلوا علينا، فيسمعوا حديثنا فينقلونه إليهم، فيعيه أولئك ويضيعه هؤلاء، فأولئك الذين يجعل الله تعالى لهم مخرجا، ويرزقهم من حيث لا يحتسبون) (۱).

مدح هؤلاء العاملين بهذه الأخبار المنقولة بوساطة هؤلاء الأشخاص الغير العاملين بمضامينها والتاركين لها.

التاسع: ما رواه فى المحاسن عن الباقر عليه السلام، قال: (والله لحديث تصيبه من صادق فى حلال وحرام خير لك مما طلعت عليه الشمس حتى تغرب). (۲) العاشر: ما روى فى الجامع عن الباقر عليه السلام أيضا، قال: (لحديث واحد تأخذه من صادق خير لك من الدنيا والآخرة) (۳)، والصادق فى العرف واللغة: من له ملكة الصدق، أو من لم يظهر منه خلافه إلا نادرا.

الحادى عشر: ما رواه الصدوق عن النبى صلى الله عليه وآله: (المؤمن وحده حجة) (۴).

الثانى عشر: ما رواه الكشى فى العالى السند الصحيح: أنه ورد توقيع - يعنى من المهدى عليه السلام - على القاسم بن العلاء، وفيه: (إنه لا عذر لأحد من موالينا فى التشكيك فيما يرويه (۵) عنا ثقاتنا) (۶).

وهو يدل على وجوب العمل بكل ما يرويه الفقهاء رواة الأحاديث؛ لأنهم ثقاتهم، لأنه عليه السلام جعلهم حكاما على الناس وحجة عليهم، وروايتهم عنهم أعم من أن تكون بالواسطة أو بدونها، ثقة كانت الواسطة أم لا.

(۱) الكافى ۸: ۱۷۸ / ۲۰۱، الوسائل ۱۸: ۶۴ أبواب صفات القاضى ب ۸ ح ۴۵.

(۲) المحاسن: ۲۲۷ / ۱۵۷ ب ۱۱، الوسائل ۱۸: ۷۰ أبواب صفات القاضى ب ۸ ح ۶۹، مستطرفات السرائر: ۱۵۷ / ۲۶.

(۳) انظر المحاسن: ۲۲۷ / ۱۵۶، وأمالى المفيد: مجلس ۵: ۴۲ / ۱۰، الوسائل ۱۸: ۷۰ أبواب صفات القاضى ب ۸ ح ۷۰.

(۴) الخصال ۲: ۵۸۴ (۵) فى المصدر (فيما يؤديه).

(۶) رجال الكشى: ۵۳۵ / ۱۰۲۰ الوسائل ۱۸ / ۱۰۸ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۴۰.

(۴۶۵)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۲)، الإمام المهدى المنتظر عليه السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، القاسم بن العلاء (۱)، الشيخ الصدوق (۱)، الحج (۲)، الصدق (۱)، الوجوب (۱)، كتاب رجال الكشى (۱)، كتاب أمالى الصدوق (۱)، كتاب السرائر لابن إدريس الحلى (۱)

الثالث عشر: ما رواه الشيخ فى كتاب الغيبة بسند عال صحيح، عن أبى جعفر الثانى عليه السلام فى بنى فضال، أنه قال: (خذوا بما رووا ودعوا ما رأوا) (۱).

دل بالإجماع المركب على وجوب الأخذ بقول كل من كان ثقة وإن لم يكن إماميا.

الرابع عشر: ما رواه الإمام فى تفسيره عن آبائه عليهم السلام، أنه قال: (أتدرون من المتمسك به، أى بالقرآن؟ قال: هو الذى أخذ القرآن وتأويله عنا أهل البيت من وسائطنا السفراء عنا إلى شيعتنا) (۲).

الخامس عشر: ما روى فى الروايات المتكثرة من الصحاح وغيرها من قولهم:

(ما خالف أخبارهم فخذوه)، وقولهم: (خذوا بما خالف القوم) (۳).

السادس عشر: ما روى فى الروايات الكثيرة أيضا من قولهم: (خذ بما اشتهر بين أصحابك) (۴).

فإنه إذا وجب الأخذ بما خالف العامة، أوما اشتهر بين أصحابك مع وجود المعارض، فيجب الأخذ به مع عدمه بطريق أولى، وإذا ضم معه الإجماع المركب، يدل على حجية جميع الأخبار.

السابع عشر: قولهم فى روايات متكثرة صحيحة وغيرها: (بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك) (۵).

الثامن عشر: ما رواه الكشى مسندا، عن مسلم بن أبى حية، قال: كنت عند أبى عبد الله عليه السلام فى خدمته، فلما أردت أن أفارقه ودعته وقلت: أحب

(۱) كتاب الغيبة للشيخ الطوسى: ۲۳۹ - ۲۴۰، الوسائل ۱۸: ۱۰۳ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۱۳.

(۲) تفسير العسكرى عليه السلام: ۱۴.

(۳) الكافى ۱: ۶۸ / ۱۰، الاحتجاج ۲: ۱۰۷، وانظر الوسائل ۱۸: ۸۴ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۲۹ - ۳۴.

(۴) الكافى ۱: ۶۸ / ۱۰، التهذيب ۶: ۳۰۲ / ۸۴۵، المستدرک ۱۷: ۳۰۳ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۲.

(۵) الكافى ۱: ۶۶ / ۷، الاحتجاج ۲: ۳۰۴، وانظر الوسائل ۱۸: ۸۷ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۳۹ - ۴۱.

(۴۶۶)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الغيبة للشيخ محمد رضا الجعفرى (۲)، القرآن الكريم (۲)، الوجوب (۱)، الإمام الحسن بن على العسكرى عليهما السلام (۱)، الشيخ الطوسى (۱)

أن تزودنى، قال: (ائت أبان بن تغلب، فإنه قد سمع منى حديثا كثيرا، فما روى لک عنى فاروه عنى) (۱).

حيث أمر بأخذ مسلم عن أبان، وأمره بالروايه، ولا شک أنها ليست إلا للعمل.

ثم التشكيک فى دلالة بعض تلک الأخبار المتضمنة لمثل: (بأحاديثهم) و (أحاديثنا) و (جاء حديث من أولكم) باعتبار احتمال ما كان مقطوعا به عنهم، ليس بصحيح؛ لأن المراد بهذه الألفاظ: الحديث المنسوب إليهم، المروى عنهم، لا المقطوع بكونه منهم؛ لأن الحديث على ما عرفوه جميعا: هو ما يحكى قول المعصوم عليه السلام أو فعله، أو تقريره، وذلک صادق على كل ما روى عنهم ولو بوسائط.

ومعنى حدث عن فلان: أى أخبر عنه، وحديث الشخص: ما يحكى عنه.

وأيضا إطلاق هذه الألفاظ على ما يروى عنهم شائع، بل الظاهر المتبادر من هذه الألفاظ مجرد الانتساب، فحديث الشخص حقيقة فيما يروى عنه، وعدم صحة السلب يؤكده.

وقد أطلق فى الأحاديث الكثيرة على ما لا يقطع بكونه منهم أيضا، كما فى مقبولة ابن حنظلة، وفيها: وكلاهما اختلفا فى حديثكم، قال: (الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما فى الحديث) (۲). وفى رواية زرارة: يأتى عنكم الحديثان والخبران المتعارضان، إلى أن قال:

(خذ بما يقول أعدلهما عندک، وأوثقهما فى نفسک) (۳)، فإن مع العلم بصدور الحديث لا معنى لاعتبار الأصدق.

(۱) رجال الكشى: ۳۳۱ / ۶۰۴، الوسائل ۱۸: ۱۰۶ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۳۰.

(۲) الكافى ۱: ۶۷ / ۱۰، التهذيب ۶: ۳۰۱ / ۸۴۵، الفقيه ۳: ۵ / ۱۸ بتفاوت، الاحتجاج ۲: ۱۰۶ - ۱۰۷، الوسائل ۱۸: ۷۵ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۱.

(۳) عوالى اللآلى ۴: ۱۳۳ / ۲۲۹، المستدرک ۱۷: ۳۰۳ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۲.

(۴۶۷)

صفحهمفاتيح البحث: أبان بن تغلب (۱)، كتاب رجال الكشى (۱)

وفى صحيحة هشام: (ما جاءكم عنى يوافق كتاب الله فأنا قلت، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله) (۱).

مع أن فى التوقيع الأول: (إن رواة حديثنا حجتى عليكم وارجعوا إليهم) (۲)، ومن أين يحصل للمأمورين بالرجوع إليهم أن الأحاديث التى يروونها مقطوعة؟

ولو علموا فلا حاجة لهم إلى رواة الأحاديث أصلا.

وكذا ما فى صحيحة البخترى من قوله: (فمن أخذ بشئ منها) (۳)، فإن الظاهر من التفريع: أن من أخذ بشئ من الأحاديث عن العلماء، غاية الأمر أن العلماء علموا صحة الحديث، وأما الآخذون فمن أين يحصل لهم ذلک العلم؟

وقوله فی روایة ابن عبد الملک: (وأنا بنجاتکم زعیم) (۴) دلیل علی أن المراد لیس ما قطع بکونه من الإمام، إذ حصول النجاة من الأخذ بالمقطوعات یقینی.

وفی مرفوعة الکناسی (۵) تصریح بعدم القطعیة، أو تعمیم؛ لأن المدح للذین أخذوا من هذه الوسائط، لا الذین أخذوا الحدیث من المعصوم علیه السلام.

وأما القرائن المنضمة إلیها، فغیر محصورة جدا:

الأولی: الروایات الکثیرة الآمرة بأخذ الأحکام من روایات أشخاص معینین، نحو: أحمد بن إدریس (۶)، ومحمد بن مسلم (۷)، وأبان

(۱) الکافی ۱: ۶۹ / ۵، المحاسن: ۲۲۱ / ۱۳۰، الوسائل ۱۸: ۷۹ أبواب صفات القاضی ب ۹ ح ۱۵.

(۲) کمال الدین وتمام النعمة ۲: ۴۸۳ / ۴، الاحتجاج ۲: ۲۸۳، الغیبة للشیخ: ۱۷۶، الوسائل ۱۸: ۱۰۱ أبواب صفات القاضی ب ۱۱ ح ۹.

(۳) مر فی هامش حدیث الرابع ص ۴۶۳.

(۴) مر فی هامش حدیث الخامس ص ۴۶۳.

(۵) مر فی هامش حدیث الثامن ص ۴۶۴.

(۶) رجال النجاشی: ۹۲ رقم ۲۲۸.

(۷) اختیار معرفة الرجال: ۱۳۵ / ۲۱۵، الوسائل ۱۸: ۱۰۴ / ۱۸، ۲۱ – ۲۶ وفی بعضها بعد قول الراوی: إنه لیس کل ساعة ألقاک، ولا یمکن القدوم ویجیء الرجل من أصحابنا فیسألنی و لیس عندی کل ما یسألنی عنه، قال علیه السلام: (ما یمنعک من محمد بن مسلم الثقفی، فإنه سمع من أبی، وکان عنده وجیها).

صفحهمفاتیح البحث: أحمد بن إدریس (۱)، محمد بن مسلم (۱)، کتاب رجال النجاشی (۱)، کتاب اختیار معرفة الرجال للشیخ الطوسی (۱)، کتاب کمال الدین وتمام النعمة (۱)، محمد بن مسلم الثقفی (۱)، المنع (۱)

ابن تغلب (۱)، وزرارة (۲)، ومحمد ابن عثمان العمری (۳)، وأبی بصیر الأسدی (۴) – رضوان الله تعالی علیهم – وغیرهم (۵).

الثانیة: الروایات الغیر المحصورة الواردة فی الترغیب علی الروایة، والحث علیها من الصحاح والموثقات والحسان وغیرها (۶).

الثالثة: الروایات المتوافرة الآمرة بحفظ الروایة وإبلاغها (۷).

الرابعة: الروایات الواردة فی کیفیة الروایة، من النقل بالمعنی، والإسناد إلی صاحبها (۸).

الخامسة: الروایات المقبولة، المتواترة معنی فی کیفیة الجمع بین الأخبار المختلفة (۹).

السادسة: الروایات المستفیضة المتضمنة: لأن من سمع شیئا من الثواب

(۱) اختیار معرفة الرجال: ۳۳۱ / ۶۰۴، الفقیه ۳: ۲۳، الوسائل ۱۸: ۱۰۱ أبواب صفات القاضی ب ۱۱ ح ۸، وفی بعضها: إن أبان بن تغلب قد روی عنی روایة کثیرة، فما رواه لک عنی فاروه عنی.

(۲) اختیار معرفة الرجال: ۱۳۵ / ۲۱۵ و ۱۳۶ / ۲۱۷ – ۲۱۹، الوسائل ۱۸: ۱۰۴ أبواب صفات القاضی ب ۱۱ ح ۱۸ – ۲۱. وفی بعضها: فإذا أردت حدیثا فعلیک بهذا الجالس، وأومی إلی زرارة، أو: لولا زرارة لاندرست أحادیث أبی.

(۳) الکافی ۱: ۳۲۹ / ۱، الغیبة للشیخ: ۱۷۷، کمال الدین وتمام النعمة ۲: ۴۸۵ / ۴، الإحتجاج (۲) ۲۸۳، الوسائل ۱۸: ۹۹ أبواب صفات القاضی ب ۱۱ ح ۴ و ۹، وفی بعضها: العمری وابنه ثقتان، فما أدیا فعنی یؤدیان.

(۴) اختیار معرفة الرجال: ۱۳۶ / ۲۱۸، الوسائل ۱۸: ۱۰۳، أبواب صفات القاضی ب ۱۱ ح ۱۵. و فیهما: ربما احتجنا أن نسأل عن الشئ فمن نسأل؟ قال علیک بالأسدی، یعنی أبا بصیر.

(۵) انظر الوسائل ۱۸: ۹۸ الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، باب وجوب الرجوع فی القضاء والفتوی إلی رواة الحدیث.

(۶) الوسائل ۱۸: ۵۴ أبواب صفات القاضی، ب ۸ ح ۷ و ۹۹ ب ۱۱ ح ۳. وفیه: اعرفوا منازل الناس علی قدر روایتهم عنا.

(۷) الوسائل ۱۸: ۵۲ أبواب صفات القاضی ب ۸ ح ۱ - ۴.

(۸) الوسائل ۱۸: ۵۵ أبواب صفات القاضی ب ۸ ح ۱۱ - ۱۳.

(۹) الوسائل ۱۸: ۷۵ أبواب صفات القاضی ب ۹.

(۴۶۹)

صفحهمفاتیح البحث: محمد بن عثمان العمری (۱)، أبو بصیر (۲)، کتاب اختیار معرفة الرجال للشیخ الطوسی (۳)، کتاب کمال الدین وتمام النعمة (۱)، أبان بن تغلب (۱)، الوجوب (۱)

فعمل به کان له أجره (۱).

السابعة: الروایات المشهورة القائلة بأنه: (قد کثرت علی الکذابة) (۲)، و (أنه قد کذب علی رسول الله صلی الله علیه وآله) (۳) وما تواتر عن أهل البیت من: (أنا أهل البیت الصادقون لا نخلو عن کذاب یکذب علینا) (۴)، فإنه لولا حجیة الأخبار لما کان للکذب علیهم وجه.

الثامنة: الروایات الواردة فی أنه: (اعرفوا منازل الرجال علی قدر روایاتهم عنا) (۵).

التاسعة: الأحادیث الواردة فی الأمر بحفظ کتب الأحادیث وکتابتها ونشرها وبثها (۶)، والأخبار بهذه المضامین التسعة قد بلغت حدا یتعسر إحصاؤها وجمعها فی کتاب.

العاشرة: استدلال أصحابنا قدیما وحدیثا بهذه الأخبار المرویة فی کتب أصحابنا.

الحادیة عشر: کون الاختلاف بین العلماء بحسب اختلاف الأخبار، مثل:

اختلافهم فی العدد، والرؤیة فی الصوم، وفی وقوع التطلیقات الثلاث بلفظ واحد، وفی قدر الکر، وفی استئناف الماء لمسح الرأس، وفی أقصی مدة النفاس، وفی ولایة الأب علی البکر الرشید، وغیر ذلک.

الثانیة عشر: اهتمام العلماء فی جمعها وتدوینها علی ما مضی بیانه (۷).

(۱) وفی روایات من بلغه ثواب علی عمل. انظر الکافی ۲: ۸۷ / ۱ - ۲، المحاسن: ۲۵ / ۱ - ۲: ثواب الأعمال: ۱۶۰، الإقبال: ۶۲۷، الأربعین: ۱۹۴، الوسائل ۱: ۵۹ أبواب مقدمة العبادات ب ۱۸.

(۲) الکافی ۱: ۶۲ / ۱، الوسائل ۱۸: ۱۵۳ أبواب صفات القاضی ب ۱۴ ح ۱.

(۳) الکافی ۱: ۶۲ / ۱، الوسائل ۱۸: ۱۵۳ أبواب صفات القاضی ب ۱۴ ح ۱.

(۴) اختیار معرفة الرجال: ۱۰۸ / ۱۷۴ و ۳۰۵ / ۵۴۹، الاحتجاج ۲: ۲۶۴.

(۵) الکافی ۱: ۵۰ / ۱۳، اختیار معرفة الرجال: ۲ / ۱ - ۳، الوسائل ۱۸: ۵۴ و ۹۹ و ۱۰۹، أبواب صفات القاضی ب ۸ ح ۷ وب ۱۱ ح ۳ و ۴۱.

(۶) الکافی ۱: ۵۱، الوسائل ۱۸: ۵۲ أبواب صفات القاضی ب ۸.

(۷) مضی فی ص ۴۵۹.

(۴۷۰)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، الکذب، التکذیب (۱)، الصیام، الصوم (۱)، کتاب اختیار معرفة الرجال للشیخ الطوسی (۲)

الثالثة عشر: سعیهم واجتهادهم فی ضبط الرواة والاسناد، وبیان کیفیة أحوال الرجال وتعدیلهم وجرحهم، حتی وضعوا لبیان أحوالهم علما، وصنفوا فیه کتبا.

الرابعة عشر: جدهم فی تبیین معانی الأخبار وتفاسیرها، حتی أن أصحاب المنقولات بینوها بظواهرها، وأرباب المعقولات أولوها ببواطنها.

الخامسة عشر: إرسال الرسول والولی الرسل إلی القبائل والعشائر، والاعتراضات المذکورة لذلک إنما تضر إذا أرید الاستدلال به وحده.

السادسة عشر: عمل الصحابة والتابعین المذکور فی السیر والتواریخ وکتب الأحادیث بأخبار آحاد فی موارد متکثرة.

السابعة عشر: عمل أصحاب الأئمة بمکاتیبهم الشریفة، التی هی أیضا أخبار کتبیة وإن کان بخط الإمام، وهی بلغت حد الکثرة ما یحصل به العلم.

الثامنة عشر: قول الرسول صلی الله علیه وآله والأئمة فی موارد کثیرة: (فلیبلغ الشاهد الغائب) (۱)، ولولا حجیة خبر الشاهد لم تترتب فائدة علی تبلیغه.

التاسعة عشر: ما یعلم قطعا من عمل الموجودین فی زمن الأئمة علیهم السلام فی تلک المدة الطویلة، سیما فی البلاد البعیدة بالأخبار المرویة.

العشرون: الإجماعات المنقولة کما مر (۲).

الحادیة والعشرون: ظاهر الآیة الشریفة (۳)، فإنه وإن دل علیه بمفهوم الوصف، ولکنه یصلح مؤیدا وقرینة، وکذا ظاهر قوله سبحانه: * (فلو لا نفر من کل فرقة) * (۴)، وقوله عز شأنه: * (والذین یکتمون ما أنزلنا) * (۵).

(۱) الکافی ۱: ۴۰۳ / ۱ - ۲، الوسائل ۱۸: ۶۳ أبواب صفات القاضی ب ۸ ح ۴۴.

(۲) مر فی ص ۴۶۱.

(۳) وهی قوله تعالی: * (إن جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا) * الحجرات ۴۹: ۶.

(۴) التوبة ۹: ۱۲۲.

(۵) البقرة ۲: ۱۷۴.

(۴۷۱)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)

المقام الرابع: فی إثبات حجیة کل خبر حصل الظن بصدقه

الثانیة والعشرون: ملاحظة العرف والعادة کما مر، إلی غیر ذلک من القرائن المنضمة، التی یعثر علیها المتتبع، وقد ذکرنا بعضا آخر أیضا فی کتاب أساس الأحکام.

ومن البدیهیات أن کل من راجع وجدانه یعلم أن تلک الأخبار الواردة فی العمل بالروایات - المتعاضدة بعضها ببعض، الواردة فی موارد مختلفة، المؤیدة بعمل الأصحاب من العلماء، المقرونة بقبول جمهور الفقهاء، المؤکدة بسعیهم فی العمل بمضمونها ومعناها، واجتهادهم فی الأخذ بمنطوقها وفحواها، المعتضدة بسائر ما ذکرنا من القرائن المتکثرة والأمارات والشواهد المتعددة - لیست خالیة عن الصدق والواقعیة، ولا عاریة عن الصواب ونفس الأمریة.

المقام الرابع:

فی إثبات حجیة کل خبر حصل الظن بصدقه - إما من جهة الراوی، أو من جهة أخری خارجیة - إلا إذا کان دلیل علی عدم حجیته، والدلیل علیه - مضافا إلی أن کل ما یدل علی حجیة الخبر فی الجملة من طریقة العرف، والعادة، والإجماع، والخبر المحفوف بالقرینة، یدل علی حجیة کل خبر مظنون الصدق لم یدل علی عدم حجیة دلیل آخر، إذ علی ذلک جرت طریقة عادة الناس، وعلی ذلک

انعقد الإجماع، إذ القدماء منا يعملون بالخبر الصحيح، والصحيح عندهم ما يقترن بقرينة مفيدة للظن بصدقه. والمتأخرون المنوعون للأحاديث إلى الأقسام الأربعة، نوعوها إليها لتمييز المفيد للظن من غيره (۱)، ولذا ترى يعملون بالضعيف المظنون صدقه بانجباره بالشهرة، أو (نحوه من) (۲) الأخبار المحفوفة بالقرائن، وقرائنها واردة على الأخبار المظنون الصدق أيضا أنه قد ثبت

(۱) فى (ب): ليميز المفيد للظن عن غيره.

(۲) فى (ب): نحوه و، وما بين القوسين ليس فى (ج).

(۴۷۲)

صفحهمفاتيح البحث: الصدق (۳)، الظنّ (۱)

مما ذكر: حجية الخبر الغير المعلوم صدقه فى الجملة، وأنه حكم الشارع بحجيته، وصدر حكمه المطاع بها.

فنقول: إن الذى حكم الشارع بحجيته ووجوب قبوله، إما مطلق الأخبار المروية عنهم، أو نوع خاص منها.

فإن كان الأول ثبت المطلوب.

وإن كان الثانى، فتلك الخصوصية ليست من الأمور الراجعة إلى متنها أو مدلولها، ولا من الأمور الخارجية التى لا مدخلية لها فى مظنة صدق الخبر؛ لعدم مدخلية تلك الخصوصيات فى حكم الشارع بالحجية وعدمه قطعا وإجماعا قطعيا بسيطا ومركبا؛ بل هذه الخصوصيات مما لا يصلح لكونها مناطا لحكم الشارع بالحجية.

بل الأدلة القطعية المتقدمة على حجية الخبر فى الجملة تنفى مدخلية هذه الخصوصيات؛ لدلالتها على حجية الفاقد لما فرض من هذه الخصوصيات دخيلا فى الحجية، كما يظهر بعد فرضها.

مثلا إن قلت: إنه يمكن أن يكون ذلك النوع الخاص هو الخبر المقرر أى الموافق للأصل، أو الناقل أى المخالف له.

نقول: انظر إلى أن طريقة العرف والعادة هو الاقتصار على أحد القسمين، أو أحد من العلماء الذين ثبت بعملهم الإجماع اقتصر على واحد منهما؛ أو الأخبار المحفوفة أو قرائنها كانت خاصة بأحدهما. وكذا إن قلت: إنه الخبر الموافق للاحتياط، أو المخالف له.

وبالجملة هذا أمر بديهى فى غاية البداهة، فإن كان الحجة من الأخبار نوعا خاصا تكون خصوصيته راجعة إلى ما يتعلق بصدق الخبر من الأمور المتعلقة بالإسناد أو القرائن الخارجية، لا يمكن أن يكون تلك الخصوصية العلم بصدق الخبر؛ لأن المفروض كلامنا فيه، والثابت حجيته، وحكم الشارع بقبوله فى الجملة: هو الخبر الغير المتواتر، ولا المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم بالصدق.

(۴۷۳)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)

ولا خصوصية العلم بحجيته؛ لأن هذه الخصوصية لا تختص بالخبر، بل مقتضى انتفاء التكليف فوق العلم، حجية كل ما علم حجيته، مع أن امتيازا من هذه الجهة للخبر ثابت قطعا، ووقع الإجماع على حجيته، وتواترت الأخبار عليها، وجرت العادة فيها.

فإن قيل: لعله لأجل تحقق الخبر المعلوم حجيته، ولذا حكم الإمام عليه السلام بحجيته.

قلنا: نعلم أن الأخبار فى نفسها - مع قطع النظر عن جهة العلم بالحجية وخصوصيته - حجة واجبة القبول، وإلا لم يقرر الإمام عليه السلام عليه؛ لوجوب الردع عليه عما علم به ولم يكن مطابقا للواقع، وإلا لزم سد باب إرشاد الإمام عليه السلام لمن علم خلاف الواقع؛ لأنه مكلف بمقتضى علمه (۱) حين العلم قطعا.

وأيضا معنى الحكم بالحجية ليس إلا حكم الإمام بوجوب الأخذ به، فلو لم يكن هذا الحكم مطابقا للواقع - مع قطع النظر عن جهة العلم به - لزم إغراؤه بالجهل، فيعلم أنه مطابق للواقع مع قطع النظر عن العلم به.

والملخص: أنه إن كان حكم المعصوم الثابت بالإجماع والأخبار المحفوفة وطريقة العلم لأجل أن كل ما علم حجيته فهو حجة، فلا يختص ذلك بالخبر.

وإن كان لأجل وقوع معلومية حجيته وتحققه كثيرا، لا مجرد الفرض والكلية، فذلك يوجب حجيته فى الواقع أيضا.

فانحصرت الخصوصية بالظن بالصدق، فكل خبر مظنون الصدق يكون حجة.

فإن قيل: لعل تلك الخصوصية الظن بالصدق بطريق خاص.

قلنا أولا: إنه خلاف مقتضى أدلة حجية الخبر فى الجملة، إذ كل خصوصية من خصوصيات الظن فرضت ترى أعمية الأدلة منها.

(١) فى (ب): حتى.

(۴۷۴)

صفحهمفاتيح البحث: الصدق (١)، الحج (٢)، الظنّ (٢)، الأكل (١)

المقام الخامس: فى بيان أصالة حجية الأخبار المروية عن أئمتنا الأطهار عليهم السلام

وثانيا: إنه خلاف الإجماع، إذ نرى الكل غير مكتفين بظن خاص، فإن العامل بالصحيح - مثلا - يعمل بالموثق والحسن ومثل مراسيل ابن أبى عمير وأخبار من أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ومن لا يروى إلا عن ثقة والمنجبرة بالشهرة، ونحو ذلك.

وثالثا: إنا سلمنا احتمال ذلك، ولكن يوجد فى الأخبار المتقدمة الدالة على حجية الخبر كل نوع من أنواع الأخبار المظنونة الصدق، التى يحتمل أن يكون ذلك النوع محط الحجية - كوثاقة الراوى وصحة الرواية والانجبار بالشهرة و غير ذلك - فبهذه الأخبار تثبت حجية كل خبر مظنون الصدق.

على أن الخصوصية التى يحتمل أن يكون لها مدخلية فى ذلك - وقال به بعضهم (١) - هى عدالة الراوى أو وثاقته، وليس هو إلا باعتبار دلالة آية النبأ على اعتبارها، وسنبين إن شاء الله فى بعض العوائد الآتية (٢) عدم دلالة الآية المذكورة على اعتبارها أصلا.

فإن قيل: لعل تلك الخصوصية موافقة مدلوله للاحتياط.

قلنا: قد عرفت أنه لا يمكن مدخلية تلك الخصوصية، سلمنا احتمالها، ولكن نقول: إن الأخبار الدالة على حجية الخبر موافقة للاحتياط؛ لما عرفت فى المقامين الأولين من ثبوت جواز العمل بكل خبر قطعا، فالأمر فيه دائر بين الوجوب والجواز، فالاحتياط يكون فى العمل به.

المقام الخامس:

فى بيان أصالة حجية الأخبار المروية عن أئمتنا الأطهار عليهم السلام إلا ما أخرجه الدليل.

(١) انظر: معارج الأصول: ١۴٩، والمعالم: ٢٠١، ومفاتيح الأصول: ٣۶٩.

(٢) يأتى فى عائدة ۴٧.

(۴٧۵)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (٢)، ابن أبى عمير (١)، الصدق (٢)، الجواز (١)، كتاب معارج الأصول للمحقق الحلى (١)

وفائدة ذلك المقام بعد المقام السابق - مع أنا أثبتنا فى كتبنا الأصولية أن جميع الأخبار المروية فى كتب الأحاديث المعتبرة مظنون الصدق (١) - تظهر فى مثل الخبر الضعيف، أو الموجود فى بعض الكتب الغير الثابت اعتباره، المنجبر مدلوله بالشهرة المحققة أو المحكية، أو بالإجماع المنقول، أو باشتماله على واحد ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، ونحو ذلك مما لم يثبت الإجماع على عدم حجيته ويمكن الخدش فى حصول الظن بصدقه، فإنه تطلب حجيته من ذلك المقام.

والدليل على ذلك الأصل: هو الأخبار المتقدمة، الدالة على حجية الأخبار مطلقا، كلا أو بعضا، فإنها مظنونة الصدق قطعا، كلا أو بعضا، بوجوه مختلفة:

من الوجود فى الكتب المعتبرة، والصحة، ووثاقة الراوى، والانجبار بالشهرة المحققة، وبالإجماعات المنقولة، وبتعاضد بعضها مع بعض،

وغير ذلك.

فثبت منها عموما أو إطلاقا حجية جميع الأخبار التى جاءت عن أئمتنا، ورويت عنهم عليهم السلام. خرج منها ما خرج بالدليل. ومنها ما لم يكن مظنون الصدق، ولا موافقا ولا منجبرا بمثل أحد الأمور المذكورة، فيبقى الباقى، وهو المطلوب.

(۱) مناهج الأحكام: ۱۶۹ الفصل الثانى فى السنة، منهاج: فى حجية الخبر الواحد.

(۴۷۶)

صفحهمفاتيح البحث: الصدق (۲)، الظنّ (۱)

عائدة ۴۶: فى بيان جواز العمل بالأخبار وإجزائه

عائدة (۴۶) فى بيان جواز العمل بالأخبار وإجزائه اعلم أنه لو قطعنا النظر عن ثبوت حجية الأخبار الآحاد، وأغمضنا عنه وعن أنه يجب قبولها، ولا عذر فى تركها، نقول: إن العامل بها معذور عند الله سبحانه.

والحاصل: أن من قطع النظر عن إلزام الخصم على العمل، وأراد تحصيل النجاة والخلاص من العقاب بواسطة التكاليف والأحكام، نقول: إنه يحصل بالعمل بهذه الأخبار المروية، والعامل بها والآخذ بمدلولها ناج معذور وإن لم نقل بوجوب الأخذ بها أيضا، كما أن العامل بالاحتياط فى الأحكام معذور ناج عند الكل وإن لم يكن واجبا.

والدليل على ذلك وجهان:

الأول: أنه لا يخلو؛ إما لا يكون تكليف لنا وحكم باقيا غير المعلومات، أو لنا تكليفات اخر غيرها.

فعلى الأول: يجوز لنا العمل بالخبر والأخذ بمدلولاته؛ لعدم حكم من الشارع لنا فى موارد مدلولاته، فكل ما نفعل (۱) فيها لا يكون علينا عقاب، بل الظاهر كونه مستحسنا؛ لإنه أحد طرق متابعة السيد والمولى.

(۱) فى (ج): نعقل.

(۴۷۷)

صفحهمفاتيح البحث: الخصومة (۱)، الأكل (۱)، الجواز (۲)

وإن كان لنا تكليفات باقية، ولم يسمع منا (۱) العذر فى تركها، فلا بد وأن نعمل بشئ فى فهم تلك التكليفات، واستخراجها وتعيينها؛ إذ من البديهيات أنه إذا قرر أحد لغيره أحكاما، وكان باب العلم به منسدا، فلا محالة يطلب منه تعيينها بمعين، ويجعل له مأخذا لفهمها، ويقرر له متبعا.

فنقول: ما يمكن أن يكون مأخذا للأحكام الغير المعلومة، والمتبع فيها ينحصر بأمور خاصة هى: الأخبار، ومطلق الظن، والظنون المخصوصة غير الخبر، والاحتياط، والتخيير - بمعنى أن له أن يختار كل حكم يريد فى الوقائع الغير المعلوم حكمها - والأصل، أى أصل الجواز والإباحة.

ليس الأخير قطعا، ولم يقل أحد ممن قال بوجود حكم غير المعلومات: إنه منحصر بالإباحة. ومنه يعلم أنه ليس منحصرا بالتخيير أيضا، بل بالاحتياط والظنون المخصوصة التى غير الظن الخبرى، إذ كل من قال بوجود حكم غير المعلومات لم ينحصر الأحكام بمدلولات هذه الأمور، ولم يقل أحد منهم بأن الحكم منحصر بمقتضى أحد تلك الأمور.

فانحصر المتبع فى الأخبار، أو مطلق الظن. فإن كان الأول ثبت المطلوب، وكذا إن كان الثانى، فإن المطلوب الخبر المظنون صدقه.

وبتقرير آخر: كل من قال ببقاء أحكام غير المعلومات يقول: إما بحجية الأخبار، أو مطلق الظن، وأى منهما كان ثبت المطلوب.

أو نقول - بعد فرض بقاء التكاليف وأحكام غير المعلومات، وحصر المأخذ فى الأمور الستة المذكورة -: إن أيا منهما كان ثبت المطلوب.

أما الخبر والظن المطلق فظاهر، كما مر.

وأما الظنون المخصوصة غير الخبر، فليست هى وما يصلح أن يكون مأخذ الأحكام إلا الشهرة أو الإجماع المنقول، وهما يدلان على حجية الخبر أيضا.

(۱) فى (ب): عنا، وفى (ح): هنا.

(۴۷۸)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۶)

وإن كان أحد الثلاثة الأخيرة، فثبت منه جواز العمل بالخبر أيضا.

أما الاحتياط، فلأنه قد عرفت فى بعض المقامات العائدة السابقة (۱) قطعية جواز العمل بالخبر، فالأمر فى العمل فيه مردد بين الوجوب والإباحة، فالاحتياط فيه العمل بالخبر.

وأما التخيير أو الأصل، فلأن أحدهما إذا كان المأخذ للأحكام فى الوقائع، فيكون مأخذا فى هذه الواقعة أيضا، أى قبول الخبر والعمل به ورده، ضرورة بطلان الترجيح بلا مرجح، فيكون لك اختيار العمل به، ويكون الأصل إباحة العمل به.

فإن قلت: العمل بالأصل أو التخيير أو الاحتياط، بل أو الشهرة أو الإجماع المنقول فى العمل بالخبر إنما يجوز لو لم يعارضه أحد هذه الأمور فى مورده و مدلوله. ولا مضايقة حينئذ فى العمل بالخبر فيما كان الخبر موافقا للشهرة فى الحكم، أو الإجماع المنقول، أو الاحتياط فيه، أو التخيير أو الأصل فيه. ولكن كيف يعمل بأحد هذه الأمور فى نفس العمل بالخبر مع معارضته بمثله فى مورده و مدلوله.؟!

قلنا: كما أن الأصل أو التخيير أو الاحتياط أو غيرهما فى المورد والمدلول يعارض مثله فى نفس الخبر، فكذلك العكس أيضا، أى العمل بالأصل أو الاحتياط مثلا فى المورد والمدلول يعارضه مثله فى نفس العمل بالخبر، فإن لم يكن العمل به فى نفس الخبر لا يمكن أيضا فى مدلوله. وترجيح الأخير ترجيح بلا مرجح، فلا يمكن العمل بهذه الأمور فى كل مورد يخالفه الخبر.

وحينئذ فنقول: إن فى كل مورد يوافق فيه الأخبار مع هذه الأمور يجوز العمل بالخبر قطعا، ويكون العامل به ناجيا. وفى كل مورد يخالف أحد هذه الأمور، فلا يمكن العمل فيه بواحد من هذه الأمور للتعارض المذكور.

(۱) تعرض فى المقام الأول من العائدة السابقة.

(۴۷۹)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الإختيار، الخيار (۱)، الجواز (۲)

مثلا: إن ورد خبر صحيح فى حكم يخالف المشهور، فإن أخذنا بالشهرة فى الحكم، تركنا الشهرة فى وجوب العمل بالخبر الصحيح، وإن أخذناه فى نفس الخبر، تركناه فى الحكم، وهكذا الاحتياط وأخواه.

فنقول: إما لا حكم ولا تكليف لنا باقيا فى مثل تلك الموارد، أو يكون باقيا.

فعلى الأول فلا خوف فى العمل بالخبر أصلا، وعلى الثانى فلا يمكن أن يكون مأخذه غير الظن المطلق أو الخبر؛ للانحصار فيه حينئذ، وأيهما كان يثبت المطلوب.

فإن قيل: لعل المتبع هو ظواهر الكتاب.

قلنا: نفرض الكلام فيما لا حكم له فيها، فنقول: هل لنا حكم فيه أم لا؟ إلى آخر ما ذكر.

الثانى: أنه إذا كان لنا تكاليف غير المعلومات، وكانت باقية لنا، غير مسموع عذرنا فى تركها، فإما لم يقرر الشارع لنا فيها مأخذا ومتبعا ولم يأمرنا بمتابعة مأخذ فيها، أو قرر لنا فيها متبعا وأمرنا بأخذ أحكامنا منه.

الأول باطل قطعا؛ للقطع بأنه لو سألنا الإمام عليه السلام: أن باب العمل بهذه التكاليف والأحكام الواجبة علينا امتثالها منسد، فمن أى

شئ نفهمها ونأخذها، وما متبعنا فيها؟ لا يقول: لا أدرى، ولا يقول: لا يجب عليك فهمها و استخراجها، وما أمرتك باتباع شئ فيها، بل يجيب بأن المتبع الأمر الفلانى، ويجب عليك الأخذ به والفهم منه.

فإن قلت: نعم لو كان الإمام موجودا وسألته لأجاب بتعيين متبع، ولكن الكلام فى هذا الزمان الذى ليس فيه مسؤول، فلا متبع معينا.

قلنا: فما تفعل مع تلك الأحكام الباقية؟

فإن قلت: أعمل بالاحتياط، لا بمعنى أنه متبعك، بل لما لم يعلم المتبع، فالعمل عليه.

قلنا: إن قلت: إنه واجب، فهو المتبع، وإن قلت: إنه ليس بواجب ويجوز

(۴۸۰)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۱)، الخوف (۱)، الوجوب (۱)

تركه، قلت: أنا أتركه، فهل تسقط عنى الأحكام المذكورة؟

فإن قلت: نعم، فهو خلاف المفروض، وإن قلت: لا، قلت: فما حيلتى فى الإتيان بها، وما الواجب على؟

فإن قلت: لا يجب عليك شئ، ارتكبت خلاف المفروض، وإن قلت:

يجب عليك الاحتياط، عينت المتبع، وإن قلت: يجب عليك الاحتياط من باب المقدمة، فيكون أيضا واجبا.

وبالجملة: الحكم ببقاء التكاليف لنا غير المعلومات، وعدم وجوب أخذنا إياها من مأخذ، مما لا يتصور له معنى سوى سقوط التكاليف، وهو خلف، فيجب علينا أخذها من متبع ومأخذ لا محالة. والأخذ من متبع غير معين غير ممكن، فيجب علينا تعيين ذلك المتبع والمأخذ لا محالة.

وما يمكن أن يكون متبعا ومأخذا للأحكام الفرعية الغير المعلومة فى هذا الزمان منحصر بأمور محصورة - كما مر فى العائدة السابقة، وفى هذه العائدة - فى أمور خاصة هى الأخبار، أو الظن مطلقا، أو ظنون مخصوصة غير الأخبار، أو الاحتياط، أو التخيير، أو الأصل. فيجب علينا تعيين المتبع من بين هذه الأمور لا محالة.

وباب العمل بتعيينه منسد، وإلا لكانت التكاليف معلومة، فتعيينه أيضا لا بد وأن يكون بأحد تلك الأمور، إذ ليس شئ آخر يدل على تعيين المتبع ويتكفل بيانه، ويمكن استنباط التعيين منه، وكل منها كان المناط فى تعيين المتبع يثبت منه جواز العمل بالخبر.

أما الخبر فظاهر.

وأما الظن المطلق، فلما عرفت من مظنونية حجية الأخبار. وكذا الشهرة والاجماع المنقول.

وأما الاحتياط، فلما عرفت من أن جواز العمل بالأخبار يقينى، فيكون الاحتياط فى العمل به، مع أنه لو كان الاحتياط هو مأخذ التعيين يجب الأخذ

(۴۸۱)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۲)، الظنّ (۲)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

بالجميع.

وأما إن كان التخيير والأصل، فيثبت أيضا جواز العمل بالخبر.

وأما الاحتياط فى الأحكام، فلا يفيد فى الاحتياط فى تعيين المتبع.

فإن قيل: فلعل الكتاب هو المتبع فى تعيين المتبع.

قلنا: لا يمكن فهمه منه، وإلا لكان الأمر سهلا.

(۴۸۲)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۱)

عائدة ۴۷: فی بیان احتجاج الأصولیین بآیة النبأ فی موارد کثیرة

عائدة (۴۷) فی بیان احتجاج الأصولیین بآیة النبأ فی موارد کثیرة قد اشتهر احتجاج الأصولیین والفقهاء بآیة النباء فی موارد عدیدة وهی قوله سبحانه: * (إن جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا أن تصیبوا قوما بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین) * (۱).

واستدلالهم بها تارة: لقبول خبر العادل فی الروایة، أو الشهادة، أو الإخبار. وهو إما بمفهوم الوصف، أو بمفهوم الشرط.

وقد بینا الحال فی ذلک فی کتبنا الأصولیة (۲)، وذکرنا: أن مفهومها الشرطی غیر دال، إذ مقتضاه عدم التبین فی خبر الفاسق ان لم یجئ الفاسق بنبأ وإن جاء العادل به، وأین ذلک من قبول خبر العادل؟

ومفهومه الوصفی وإن کان دالا، ولکنه لیس بحجة عند المحققین.

وأخری: لعدم قبول خبر الفاسق، ومانعیة الفسق لقبول الخبر من الروایات، والشهادات، وسائر الأخبار، فیقولون: إن الآیة تدل علی وجوب التبین عند مجئ الفاسق بالنبأ، فلا یکون مقبولا.

وقد یستدلون به علی رد خبر مجهول الحال من الأخبار المرویة عن الأئمة

(۱) الحجرات ۴۹: ۶.

(۲) راجع مناهج الأحکام: ۱۶۷ الفصل الثانی فی السنة، منهاج: فی حجیة الخبر الواحد.

(۴۸۳)

صفحهمفاتیح البحث: الحج (۱)، الشهادة (۱)، الجهل (۱)، الوجوب (۱)

الأطهار أیضا.

أقول: فی الاستدلال بها علی المطلبین - أی مانعیة الفسق عن قبول مطلق الخبر، وعدم حجیة خبر مجهول الحال بل الفاسق من الأخبار المرویة لنا - نظر.

أما الأول: فلأن مدلول الآیة الشریفة لیس إلا وجوب التبین عند مجئ الفاسق بالنبأ؛ ومعنی التبین: طلب ظهور الحال. فالمعنی: أنه إن جاءکم فاسق بنبأ فتفحصوا عن حقیقة الحال، واطلبوا ظهوره وحقیقته.

وأما أن بعد الطلب والتفحص فما وظیفتکم، وما اللازم علیکم؟ فلا یظهر من الآیة.

وتوضیحه: أن بعد الطلب والفحص، فلا یخلو الحال من خمسة: إما یظهر کذب النبأ، أو یظن، أو یتساوی الأمران ولا تظهر الحقیقة، أو یظن الصدق، أو یعلم.

ولا شک فی وجوب الرد علی الأول، ووجوب القبول علی الأخیر، لا بمعنی أنه یظهر من الآیة، بل الحکمان معلومان عن الخارج بالإجماع وغیره.

وأما الوظیفة فی الصور الثلاث الاخر، فلا تستفاد من الآیة أصلا، ولا دلالة لها علیها بوجه من الوجوه، فلا یثبت منها شئ. بل غایة ما یستفاد: عدم جواز قبول خبر الفاسق بلا رؤیة وطلب بیان، وأما بعد التروی وطلب الحال، فلا یعلم الحکم منها.

وقد یتوهم استفادة الحکم من التعلیل بقوله سبحانه: * (أن تصیبوا قوما بجهالة) *.

وفیه أولا: أنه لیس کل نبأ وخبر مما یجری فیه العلة؛ لأنها إنما تکون فی مقام یتضمن إصابة قوم والإغارة علیهم، وهو لا یکون إلا فی نادر من الوقائع المماثلة لمورد نزول الآیة الکریمة، مع أنه مع عدم ظهور الحال لا تحصل الندامة.

وأما الثانی: فلما ذکر أیضا؛ ولأن من البدیهیات أن الأمر بشئ وطلبه إنما یکون

(۴۸۴)

صفحهمفاتیح البحث: الکرم، الکرامة (۱)، الصدق (۱)، الجهل (۱)، الظنّ (۲)، الوجوب (۲)

مع إمكانه واحتمال حصوله (۱). ومنه يعلم أن الأمر بالتبين وطلب ظهور حقيقة الحال إنما يكون إذا أمكن الظهور واحتمل حصوله، وجوزنا تحققه.

وأما فيما علمنا عدم إمكانه، فلا يكون التبين مأمورا به، فإذا جاء فاسق بنبأ لم يكن طلب ظهور حقيقة الحال فيه، لا يجب فيه التبين ضرورة. وأما أنه يجب القبول بدونه أو الرد كذلك، فلا دلالة للآية عليه أصلا ولا شك أن هذه الأخبار التى فى أيدينا اليوم مما لا يمكن ظهور الحال لنا فيها، ولا سبيل لنا إلى طلب ظهوره فيها أصلا، فلا يجب التبين فيها، وتكون هذه الأخبار خارجة عن مورد الآية الكريمة.

ولا يقال: إن الظهور العلمى وإن لم يكن ممكنا فيها، ولكن قد يمكن ظهور الحال ظنا بملاحظة حال الرواة، أو فتاوى الأصحاب، أو حال المعارضات.

قلنا: البيان والظهور حقيقتان فى العلمى؛ لأنه البيان والوضوح، وأما الظنى فليس بيانا ولا ظهورا، وقيام الظن مقام العمل هنا عند تعذره مما لا دليل عليه ولا شاهد، والأصل يقتضى العدم.

(۱) فى (ب) زيادة: وجوزنا تحققه.

صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (۱)، الشهادة (۱)، الظنّ (۱)

عائدة ۴۸: فى بيان نفوذ إقرار العاقل على نفسه

عائدة (۴۸) نفوذ إقرار العاقل على نفسه أجمعت الخاصة والعامة على نفوذ إقرار كل عاقل على نفسه، بل هو ضرورى جميع الأديان والملل، ودلت عليه الأخبار المستفيضة الواردة فى موارد خاصة جزئية متضمنة للأقارير، وصدور الحكم بمقتضاها (۱).

وورد فى الحديث النبوى أيضا أنه صلى الله عليه وآله قال: (إقرار العقلاء على أنفسهم جائز) (۲).

وقد يستدل أيضا بقوله: (قولوا الحق ولو على أنفسكم) (۳)، وبقوله سبحانه:

(۱) راجع الكافى ۳: ۵۲۸ / ۴ و ۵۳۸ / ۴، و ۶: ۱۹۵ / ۵، والفقيه ۳: ۸۴ / ۳۰۲، ۳۰۳ و ۱۴۰ / ۶۱۴، والتهذيب ۷: ۷۴ / ۳۱۷ و ۲۳۷ / ۱۰۳۷، و ۸: ۲۳۵ / ۸۴۵ – ۸۴۷، والوسائل ۱۶: ۱۳۲ كتاب الإقرار، وج ۱۵: ۲۱۴ أبواب أحكام الأولاد ب ۱۰۲ ح ۱، وج ۱۶: ۳۹ أبواب العتق ب ۲۹ ح ۱ و ۲.

(۲) عوالى اللآلى ۱: ۲۲۳، وج ۲: ۲۵۷، وج ۳: ۴۴۲؛ الوسائل ۱۶: ۱۳۳ كتاب الإقرار ب ۳ ح ۲، وفيه: وروى جماعة من علمائنا فى كتب الاستدلال عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال: إقرار ... وفى نفس الباب أورد حديثا عن محمد بن على بن الحسين فى كتاب صفات الشيعة مسندا عن أبى عبد الله عليه السلام قال: (المؤمن أصدق على نفسه من سبعين مؤمنا). وروى الكلينى والشيخ عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: (لا أقبل شهادة الفاسق إلا على نفسه)؛ انظر الكافى ۷: ۳۹۵ / ۵، والتهذيب ۶: ۲۴۲ / ۶۰۰، والوسائل ۱۶: ۱۳۵ كتاب الإقرار ب ۶ ح ۱.

(۳) الشهاب فى الحكم ليحيى البحرانى (ضمن كتاب البيان للشهيد) باب القاف، ص ۳۶، إتحاف السادة المتقين للزبيدى ۹: ۲۵، وفيه: (قل الحق ولو على نفسك).

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، محمد بن على بن الحسين (۱)، الشهادة (۱)، العتق (۱)

بيان مواضع الإشكال

* (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) * (۱).

ولكن فى دلالة الأخيرين على إلزام كل أحد بمقتضى إقراره على نفسه نظرا، فبقيت الثلاثة الأولى، وهى كافية فى المقام.

ولكن ظاهر أن الأول - وهو الإجماع والضرورة - لا يفيد فى كل مقام وقع فيه الخلاف فى أن مثل ذلك الإقرار هل هو مسموع أم لا؟

وكذا الثانى؛ لكون الأخبار واردة فى موارد خاصة، كالإقرار بالولد والنسب، وكون النساء مصدقات فى أنفسهن، ونحو ذلك؛ فلا تفيد فى غيرها من مواضع الاختلاف.

فبقى ما يؤسس به الأصل، ويستخرج منه الفروع فى المقامات المختلفة فى الثالث، وهو النبوى، ولا يضر ضعفه سندا؛ لكونه متلقى بالقبول، مشهورا فى كتب الخاصة والعامة، منجبرا متنه باستدلال الفقهاء كلا به، فهو الحجة العامة.

ومعنى الإقرار: الإثبات، يعنى إثبات العقلاء شيئا على أنفسهم جائز.

والمراد بالجواز: النفوذ، لا ما لا حرج فى فعله، أو المباح، إذ لا يختص ذلك بالعقلاء ولا بما كان على النفس، بل يجرى فيما كان لها أيضا؛ بل المعنى: أنه يثبت على أنفسهم بإثباتهم.

ولا يشترط أن يكون ذلك باللفظ، ولا بالمدلول المطابقى، بل كل ما يقال فى العرف إنه إقرار وإثبات.

ويختص نفوذه بما كان على النفس، فلا ينفذ ما كان للنفس أو على الغير. ولا خفاء فى شئ من ذلك ولا إشكال، وإنما الخفاء والإشكال فى مواضع:

أحدها: فيما كان المقر به أمرا واحدا لا يمكن تحققه إلا بين اثنين، فأقر به أحدهما.

(۱) النساء ۴: ۱۳۵

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۱)، الإخفاء (۱)

المقام الأول: فى بيان وجه الإشكال

وثانيها: فيما كان للمقر به لوازم، بعضها متعلق بالمقر وبعضها بشخص آخر.

وثالثها: فيما كان تحقق المقر به وثبوته متوقفا على تعلق حكم بشخص آخر.

فإنك ترى الفقهاء يحكمون فى الأول بثبوت ذلك الشئ الواحد فى حق المقر دون الآخر، وبثبوت ما تعلق بالمقر من اللوازم دون غيرها، وبثبوت المقر به دون ما يتوقف عليه، كما فى مسألة ادعاء الشخص زوجية امرأة.

وكل ذلك من المشكلات، ونحن نبين وجه الإشكال فى هذه المواضع وحله.

والتحقيق فى المقام فى ثلاثة مقامات:

المقام الأول:

فى بيان وجه الإشكال فى هذه المواضع.

ويتبين ذلك ببيان أمور:

الأول: أن الإثبات والإقرار على الضرر إما فى حق الغير محضا، كأن يقول: زيد سرق مال عمرو، أو فى حق نفسه كذلك، كأن يقول: هذا ليس مالى، أو على درهم فى سبيل الله، أو يكون فى حقه وحق الغير معا.

وحكم الأولين واضح.

وأما الثالث فعلى قسمين؛ لأنه إما أن يكون إقرارا مركبا من أمرين يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر، يقر بأحدهما لنفسه وبالآخر للآخر، فيقول: بعت أنا وشريكي تمام الدار.

أو يكون إقرارا بأمر واحد لا يمكن تحققه إلا بين اثنين.

وبعبارة أخرى: يكون اعترافا بأمرين يمتنع انفكاك أحدهما عن الآخر، كأن يقر بمبايعة أو مصالحة أو مؤاجرة أو زوجية أو تطليق، أو يقر بأخوته لهند و أختيتها له، أو ببنوته لعمرو وأبوته له، ونحو ذلك.

(۴۸۹)

صفحهمفاتيح البحث: سبيل الله (۱)، الوقوف (۱)، الضرر (۱)، السرقة (۱)

فما كان من الأول فالحكم فيه واضح، فينفذ فى حق نفسه لا فى حق الآخر.

وما كان من الثانى، فيشكل الحكم بنفوذ الإقرار فيه، بل لا يمكن الحكم به لا فى حق المقر ولا فى حق الغير.

أما فى حق الغير فظاهر.

وأما فى حقه؛ فلعدم إمكان تحققه بدون الثبوت فى حق الغير.

وبعبارة أخرى: إما يحكم بنفوذه فى حقهما، فيلزم نفوذ الإقرار فى حق الغير وهو باطل شرعا، أو بنفوذه فى حقه خاصة دون حق الآخر، وهو باطل عقلا؛ لاستلزامه انفكاك ما يمتنع انفكاكه عن الشئ.

مع أنه لو حكم بعدم النفوذ أيضا لا يكون مخالفة فيه؛ لعموم النبوى، إذ الثابت منه نفوذ الإقرار فى حق النفس، وهذا إقرار بشئ واحد فى حق النفس والغير، فلا يشمله الخبر، بل ليس ذلك متبادرا من الإقرار على النفس.

وقد يقال فى دفعه: إنه لا يحكم أحد بثبوت هذا الشئ أصلا لا فى حقه ولا فى حق الغير، فلا يقال: قد تحقق البيع أو الزوجية أو الاخوة، ولم يتحقق الشراء أو زوجية الزوجة أو الأختية. ولكن لكل من هذه الأمور آثارا ولوازم و أحكاما خاصة بكل من الاثنين، فيحكم بثبوت الآثار المختصة بالمقر خاصة. فهذا مراد من قال بالثبوت فى حق المقر دون الطرف الآخر، وهذا محل الإشكال كما يأتى.

الثانى: لابد وأن يشترط فى نفوذ إقرار العاقل على نفسه عدم معارضته بإقرار عاقل آخر على نفسه، فلو عارضه لم يعمل بشئ منهما؛ لعدم إمكان نفوذ الإقرارين، للتعارض؛ ولا أحدهما، للزوم الترجيح بلا مرجح.

وذلك كما إذا قال أحد: إنى سرقت درهم زيد، والآخر: إنى سرقته، إذا لم يكن هناك إلا درهم واحد وسارق واحد.

ومن هذا القبيل لو قال أحد: أنا زوج هذه المرأة، والآخر: أنا زوجها، لو سمعنا لوازم الإقرار من ثبوت المهر ونحوه؛ لعدم إمكان ثبوت مهرين له.

(۴۹۰)

صفحهمفاتيح البحث: الزوج، الزواج (۳)، الزوجة (۱)، البيع (۱)

أو قال هذا: أنا أبو هذا الصغير، والآخر: أنا أبوه، بالنسبة إلى النفقة الواجبة على الأب.

ومن هذا القبيل: لو أقر زيد باشتغال ذمته لعمرو بمبلغ، وأنكره عمرو، فإن إنكاره أيضا اعتراف فى حق نفسه، ويلزمه أن يسقط الإقراران، مع أنهم قالوا:

إنه يثبت اشتغال ذمة زيد، ولكن ليس لعمرو مطالبته.

وهذا مشكل؛ لأن الأول كما يثبت الاشتغال يثبت الثانى عدم الاشتغال، فترجيح الأول والاكتفاء فى الثانى بعدم المطالبة لا وجه له.

والحاصل: أن الاشتغال بحق الغير أمر لا يمكن تحققه إلا بعد تحقق الطرفين. وتحققه إنما هو إذا لم يصادفه إنكار الطرف الآخر،

الذی هو أیضا اعتراف فی حق نفسه، ویلزمه الحکم بعدم ثبوت الاشتغال؛ لعدم الدلیل علیه.

وأیضا الاشتغال یستلزم وجوب الأداء، وهو یتوقف علی جواز الأخذ والمطالبة، وإذا لم یجز ذلک، یلزم وجود الشئ بدون وجود ما یتوقف علیه، وهو محال. ولذا لو قال أحد لزید: أعط عمروا درهما، وقال لعمرو: لا تأخذه، یعد ذلک تناقضا.

الثالث: الإقرار علی النفس یکون تارة بالشئ نفسه، وحکمه واضح.

وأخری یکون بما یتضمنه، وهو علی قسمین: لأن المقر به الضمنی إما یکون مما یمکن تحققه فی الخارج بدون الجزء الآخر أو ما یقوم مقامه، وله قوام بدونه؛ أو لیس کذلک.

فالأول نحو: لفلان علی مورثی (۱) دینار، والثانی نحو: علی لفلان فرس، فعلم من الخارج أو باعتراف المقر له أنه لیس علیه خصوص الحیوان الصاهل.

فعلی الأول یحکم بنفوذه فی مدلوله التضمنی، الذی هو قدر حصته؛ لأنه یصدق أنه أقر به.

(۱) فی (ج): موروثی.

(۴۹۱)

صفحهمفاتیح البحث: الوقوف (۲)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

وعلی الثانی یلغوا الإقرار، ولا یثبت فی مطلق الحیوان.

وثالثة بما یستلزمه، وهو أیضا علی قسمین: لأن لزوم المدلول الالتزامی إما یکون فی مجرد المدلولیة من غیر تلازم بین الأمرین واقعا، فیمکن تحقق اللازم بدون الملزوم، أو یکون لأجل التلازم بین المدلولین.

فالأول کقوله: رددت علیک الدراهم، فی جواب من ادعی علیه دراهم، فإنه یستلزم الإقرار بالأخذ قطعا، ولکن لیس الأخذ من لوازم الرد. فإن کان من الأول یثبت الإقرار باللازم؛ لأنه لیس تابعا للمدلول المطابقی.

وإن کان من الثانی، فالإقرار إنما یکون بملزومه، ویجب أن یکون ثبوت الإقرار باللازم حینئذ تابعا لثبوته فی الملزوم، فإن ثبت ثبت، وإلا فلا؛ لأن ثبوته إنما کان لثبوت ملزومه الذی لا یمکن انفکاکه عن اللازم، فإذا انتفی الملزوم انتفی اللازم.

مثاله: هذا عبدی، فإن الإقرار بعبدیته له یستلزم الإقرار بوجوب نفقته علیه، فإذا أثبت شخص آخر أنه عبد له لا للأول، کیف یحکم بوجوب الإنفاق علیه؟

وکذا لو أنکر العبد عبدیته له.

ومن ذلک القبیل: ما لو ادعی شخص زوجیة امرأة، فإنها تستلزم المهر و وجوب الإنفاق، وحرمة أمها وبنتها وأختها، وتحریم الخامسة علیه، وهکذا.

فإن حکمنا بثبوت الزوجیة ببینة أو اعتراف المرأة، یحکم بثبوت اللوازم قطعا، و إلا فیشکل الحکم بشئ منها؛ لأن ثبوتها إنما کان لأجل ثبوت ملزومها، وإذا لم یثبت الملزوم فلا وجه لثبوت اللازم.

مع أنه قد وقع التصریح فی کلام کثیر من فقهائنا - قدس الله أسرارهم الزکیة - بثبوت الإقرار فی هذه اللوازم؛ لأنه إقرار فی حق نفسه (۱).

(۱) انظر شرائع الاسلام ۲: ۲۷۴، ومسالک الأفهام ۱: ۴۴۵، والروضة البهیة ۵: ۱۲۳، وکشف اللثام ۱: ۳۰ کتاب النکاح.

(۴۹۲)

صفحهمفاتیح البحث: الزوج، الزواج (۱)

ووجه الإشکال: أنهم إن أرادوا أنه أقر علی نفسه بهذه اللوازم من حیث هی، بمعنی أنه تعلق إقراره بها أصالة، ولذلک تثبت فی حقه، یعنی: أن الإقرار تعلق بها بنفسها، وتثبت بواسطة الإقرار بها، فهو ممنوع. کیف؟ ویمکن أن یکون المقر غیر متصور لهذه اللوازم أصلا،

أو تصورها ولم يتعلق قصده بإقرارها وثبوتها.

وإن أرادوا أنه أقر بما يستلزمها، ولأجل ثبوت الملزوم يثبت اللوازم، فهو فرع ثبوت الملزوم. وقد عرفت الإشكال فيه فى الأمر الأول.

وتوهم ثبوت الملزوم فى حقه دون حق الطرف الآخر باطل بديهة، إذ يمتنع الزوج بلا زوجة، بأن يكون هذا زوجا لها ولم تكن هى زوجته.

مع أن هاهنا كلاما آخر، هو أنا لو سلمنا ثبوت الزوجية فى حقه، فلا نسلم كونها ملزومة لهذه اللوازم، بل المسلم كون وجوب الإنفاق أو المهر لازما لزوجية زوج ثبتت زوجيته بزوجة (۱) لا مطلقا.

بل لا يثبت الإقرار باللازم ولو كان لازما بينا بالمعنى الأخص، إذ غايته التصور، وهو غير مستلزم للإقرار، ولو كان ذلك إقرارا باللوازم، يلزم تسلط مطالبة وارث الزوجة بالمهر؛ لأنهم لم ينكروا الزوجية أصلا.

والحاصل: أنهم إن أرادوا ثبوت اللازم لأجل الإقرار به، فلم يقر به أصلا، وإن أرادوا ثبوته لأجل ثبوت ملزومه، فأنت لا تسلم ثبوته.

الرابع: معنى الإقرار على النفس: هو ما كان ضررا عليها، كما هو مقتضى لفظة (على)، فلا يقبل الإقرار النافع إجماعا.

ولو أقر بشئ له جهتان: ضارة ونافعة، فإن كانت الجهتان منفكتين عن الأخرى، فيقوم كل بنفسه ولم يكن فرعا لثبوت الآخر، وأقر بكل منهما على حدة، ينفذ الإقرار على الضرر دون النفع.

نحو: له على ألف بإزاء قيمة الفرس الذى باعة منى، فى جواب من ادعى

(۱) فى (ه): لازما لزوجية زوج ثبت زوجية زوجته، وفى (ب): لازما لزوجة ثبتت زوجية زوجه.

(۴۹۳)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الزوج، الزواج (۵)، الزوجة (۳)، الضرر (۱)، الوجوب (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)

المقام الثانى: فى بيان حل الإشكال

الألف عليه مطلقا، فيقبل اشتغال ذمته بالألف ولا يحكم له بالفرس؛ لأن أول كلامه إقرار بالألف عليه وآخره ادعاء له، فيقبل الأول دون الثانى.

وإن لم يقر بكل منهما على حدة، بل أقر بأمر واحد يستلزمهما، أو بالنافع المستلزم للضار، يلزم أن لا يثبت شئ منهما؛ لما عرفت.

وإذ عرفت هذه الأمور الأربعة، تعلم وجه الإشكال فيما حكم به الفقهاء فى موارد عديدة: من ثبوت بعض الأمور التى لا يمكن تحققها إلا بين اثنين فى حق واحد دون الآخر، ومن ثبوت بعض اللوازم بشئ دون بعض، ومن حكمهم بالاشتغال ووجوب الأداء على شخص وعدم جواز المطالبة لشخص آخر.

المقام الثانى:

فى بيان حله.

وهو بعد بيان مقدمتين:

إحداهما: أن كل أحد مكلف بمقتضى علمه، وأنه لا تكليف فوق العلم، بل جميع التكاليف متعلقة بالمعلومات دون نفس الأمر، مع قطع النظر عن العلم.

فكل من علم حرمة شئ عليه واعتقدها يحرم عليه، ومن اعتقد وجوبه عليه يجب عليه، كما بين فى موضعه.

بل كذلك جميع الأحكام، فالحكم بتحريم أم الزوجة متعلق بمن علم زوجيتها، لا الزوجة الواقعية.

ولذا يحرم على من اعتقد زوجية امرأة له، نكاح أختها، ولو كان فى الواقع بينهما رضاع واقعا ولم يعلماه، ولا يحرم نكاح أخت من كانت زوجة له واقعا و لم يعلماه، كالصغيرين اللذين زوجهما أبوهما، ولم يذكره الأبوان حتى ماتا.

وثانيتهما: أنه كما رتب الشارع آثارا وأحكاما على أمور وقرر لها لوازم، يمكن أن يرتب على نفس الإقرار بشئ آثارا ولوازم، وإن لم يثبت المقر به أيضا، ويكون هذا الأثر أثر الإقرار ولازمه، لا المقر به، كما إذا قال: من أقر بزوجية

(۴۹۴)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۲)، الرضاع (۱)، الزوجة (۲)، الزوج، الزواج (۱)، الجواز (۱)

زوجة يجب عليه كذا وكذا، ويكون اللازم حينئذ لازم الإقرار، ولا يلتفت إلى ثبوت المقر به وعدمه أصلا.

إذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول: إن كل ما مر في بيان وجه الإشكال في المواضع الثلاثة صحيح لا غبار عليه، ولكن لازمه عدم ثبوت ما حكموا بثبوته بالإقرار من الجهات التي استشكل فيها، ولا ينافي ذلك ثبوته من جهة أخرى.

والتوضيح: أنه يلزم الإشكال لو قلنا: إن الزوجية الواقعية تثبت في حق الزوج دون الزوجة، والأبوة الواقعية تثبت دون البنوة. أو قلنا: إن تحريم أخت من ادعى زوجيتها يثبت لأجل ثبوت الزوجية.

وليس الأمر كذلك، بل كل ما يحكم بثبوته من أمثال هذه المواضع، فإما لدلالة دليل شرعي على أن الإقرار مستلزم لذلك الحكم، فيكون المحكوم بثبوته من لوازم نفس الإقرار بشئ، ولو لم يثبت ذلك الشئ في الطرف الآخر أو في الواقع، كما دلت الأخبار على ثبوت التوارث بالإقرار بالنسب (۱)، ووجوب الحد بالإقرار بالزنا (۲).

أو لأن الإقرار بالشئ كاشف عن علم المقر بذلك الشئ واعتقاده تحققه، فيحكم بوجود الطرفين بحسب علمه لا بحسب الواقع، فيحكم أن المقر زوج باعتقاده والمرأة زوجته أيضا باعتقاده، ولكن كما أن للزوجية الواقعية أحكاما و لوازم تترتب عليها في حق الطرفين، فكذلك للزوجية المعلومة أيضا أحكاما

(۱) راجع التهذيب ۶: ۱۹۸ / ۴۴۲، و ۹: ۱۶۳ / ۶۶۹ و ۶۷۰ و ۳۳۹ / ۱۲۱۹ و ۳۴۶ /، ۱۲۴۴ والكافي ۷:

۱۶۰ / ۳ و ۷ باب ميراث ابن الملاعنة، والفقيه ۳: ۱۱۷ / ۵۰۰، و ۴: ۱۷۱ / ۵۹۷، ۵۹۸ والوسائل ۱۳: ۴۰۱ أحكام الوصايا ب ۲۶ ح ۳ و ۵ و ۶ و ۷ و ۱۷: ۵۵۸ أبواب ميراث ولد الملاعنة ب ۲ و ۵۶۴ ب ۶.

(۲): راجع الكافي ۷: ۱۸۵ / ۱ و ۱۸۸ / ۳ و ۲۱۹ / ۱، والتهذيب ۱۰: ۷ / ۲۰ و ۹ / ۲۳ و ۴۴ / ۱۵۷ و ۴۵ / ۱۶۰، و ۱۶۱ و ۱۲۲ / ۱۰۸ و ۱۲۳ / ۱۰۹ و ۱۲۶ / ۱۲۰، والفقيه ۴: ۲۰ – ۲۲ ح ۵۰ – ۵۲، والوسائل ۱۸ / ۳۱۸ أبواب مقدمات الحدود ب ۱۱ و ۱۲، ۳۴۳ ب ۳۲، و ۳۷۷ أبواب حد الزنا ب ۱۶ ح ۱ و ۲ و ۵.

(۴۹۵)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الزوج، الزواج (۳)، الزوجة (۲)، الزنا (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۲)، اللعن (۲)

بالنسبة إلى العالم فقط، حيث إنه مكلف بحسب علمه، ولا تكليف على غيره لأجل اعتقاده، فإذا اعترف بالزوجية فقال: إني عالم بها، والعلم بها يستلزم العلم بحرمة أمها مثلا، فتكون محرمة عليه؛ لأجل أنه مكلف بمقتضى علمه.

أو نقول: إن قول الشارع: حرمت عليكم أمهات أزواجكم (۱)، معناه حرمت أمهات من علمتم أنها أزواجكم؛ لتقييد التكاليف بالعلم، وهذه معلومة الزوجية للمقر، فتحرم عليه أمها.

والحاصل: أنها أحكام وآثار مترتبة على علم المقر واعتقاده الكاشف عنه إقراره واعترافه، والمراد بمثل الزوجية الثابتة بالإقرار: الزوجية العلمية. ويمكن أن يكون أحد زوجا لامرأة وهي زوجته باعتقاد شخص كالمقر، وانتفى الأمران باعتقاد آخر كالزوجة، فيترتب الأحكام في حق الأول لا لأجل الثبوت الواقعي؛ بل للثبوت العلمي، لا في حق الثاني؛ لانتفاء الثبوتين معا.

نعم يكون الإشكال في الموضع الثالث – وهو فيما يتوقف تحقق المقر به على أمر حكموا بانتفائه – باقيا.

والتحقيق: عدم ثبوت المقر به، فلو قال: على ألف لزيد، وقال زيد: ليس عليه شئ لي، نقول: لا يثبت الألف على المقر.

ولو قال: اشتريته من زيد بكذا درهم، وقال زيد: ما بعته، لا يجب عليه إعطاء الثمن؛ وذلك لأجل أن كلا منهما أقر على نفسه بإقرار،

وكما أن لازم الأول وجوب الأداء، كذلك لازم الثانى حرمة الأخذ والمطالبة، ولا يمكن الأداء بدون الأخذ، فالحكم بمقتضى أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، والحكم بمقتضاهما محال، ولذلك يعد قول القائل لعمرو: أعط زيدا درهما، ولزيد: لا تأخذ الدرهم، تكليفا بالمحال.

فالحق عدم ثبوت شئ بمثل ذلك الإقرار، ويلزم منه عدم تسلط وارث المقر

(۱): مأخوذ من قوله تعالى: * (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ... وأمهات نسائكم) * ... النساء ۴: ۲۲.

(۴۹۶)

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (۱)، الزوج، الزواج (۲)، الزوجة (۱)، الوجوب (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)

له على المطالبة أيضا؛ لأنه لم يثبت شئ بإقرار الأول.

نعم لو ادعى الورثة كذب مورثهم فى إقراره بأنه ليس على فلان شئ له، أو خطأه، يكون هذا دعوى على حدة وتحتاج إلى مرافعة جديدة، ولا ينفع إقرار الطرف الأول أولا حينئذ، بل يسأل عنه ويحكم بمقتضى الترافع الجديد (۱) بينهما، وأيضا يلزمه الحكم بثبوت المقر به ما لم تعلم معارضة (۲) المقر له بالإنكار؛ لعدم وجود المعارض.

(۱): فى (ج، ه): الواقع الجديد.

(۲): فى النسخ: ما لم يعلم تعارض.

(۴۹۷)

صفحهمفاتيح البحث: الكذب، التكذيب (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)

عائدة ۴۹: فى بيان إمكان الاحتياط فى العبادات وعدمه

عائدة (۴۹) فى بيان إمكان الاحتياط فى العبادات وعدمه قد اشتهر فى ألسنة الطلبة: عدم إمكان الاحتياط فى العبادات التى شك فى توقيفها لتعارض الأدلة أو اختلاف العلماء أو نحوه؛ مستندا إلى أنه بعد التعارض أو التشكيك لا تكون موقفة، وكل ما كان كذلك يكون بدعة وحراما، إما مطلقا كما قالت طائفة (۱)، أو إذا أدخله فى الدين وقصد به العبادة كما قالت به أخرى (۲). أو إذا أظهر للناس التعبد به كما هو التحقيق، ففعلها محتمل للحرمة أيضا فلا يتأتى فيها الاحتياط.

مثالها: كصلاة الجمعة عند النافين لمطلق وجوبها، أى العينى والتخييرى، فإنه على هذا القول لا يجوز فعلها بدلا عن الظهر بديهة.

والظاهر منهم عدم جوازها بدون ذلك أيضا، بأن تصلى هى والظهر معا احتياطا، إذ عدم جوازها بدلا ليس إلا لعدم ثبوت توقيفها وتشريعها بدون الشرط الذى هو وجود الإمام المعصوم أو نائبه الخاص، فإن الجمعة الموقفة هى التى

(۱): انظر روضة الجنان: ۴۲۶، جامع المقاصد ۲: ۴۲۵، شرح الكافى لملا صالح ۲: ۳۱۵.

(۲): انظر الروضة البهية ۱: ۲۴۰، رياض المسائل ۱: ۱۵۱، بحار الأنوار ۲: ۲۴۲.

(۴۹۹)

صفحهمفاتيح البحث: صلاة الجمعة (۱)، الجواز (۱)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۱)، كتاب بحار الأنوار (۱)

تكون بدلا عن الظهر، فتنتفى بانتفاء البدلية قطعا. والعبادة إذا لم يكن موقفة مشروعة كانت محرمة؛ لكونها تشريعا وإدخالا فى الدين ما ليس منه.

أقول: من الأمور الضرورية الثابتة بالأخبار المتواترة المعضدة بالإجماع والاعتبار: مشروعية الاحتياط وثبوته ندبا من الشارع، وتعلق التوقيف به، و يلزمه كون كل ما كان من أفراد الاحتياط مشروعا ندبا موقفا، ولا شك أن الإتيان بالجمعة مع الظهر من أفراد الاحتياط؛ لكونها مبرئة للذمة قطعا، وليس الاحتياط إلا ذلك، فثبت مشروعيتها ندبا من الاحتياط، فيكون الإتيان بها بهذا القصد جائزا مستحبا.

فإن قيل: فعلها أيضا يحتمل التشريع فيكون حراما، فلا يكون موافقا للاحتياط.

قلنا: التشريع فعل شئ لم يثبت من الشرع، وفعلها مع الظهر بهذا القصد ثابت بأدلة الاحتياط، فلا يكون تشريعا، كما فى سائر موارد الاحتياط، فإنها أيضا غير ثابتة من الشرع بخصوصها وإلا لم يكن احتياطا، وثبوتها واستحبابها إنما هو بمجرد أدلة الاحتياط.

والتوضيح: أن العبادة التى لم تثبت بخصوصها لا يمكن أن تفعل بقصد أنها عبادة ثابتة بخصوصها؛ لأن القصد ليس أمرا اختياريا، فما لم تثبت لا يمكن ذلك القصد فإذا فعلت، فإما يؤتى بصورتها لا بقصد عبادة ولا بأن يظهر للناس أنها عبادة ثابتة بخصوصها، كالحمية فى يوم الفطر بقصد الإمساك، ولا حرمة فيه قطعا و إجماعا؛ للأصل وعدم الدليل.

أو يؤتى لا بها بقصد أنها عبادة ثابتة بخصوصها، ولكن يظهر للناس أنها عبادة ثابتة بخصوصها، وهذا هو التشريع المحرم.

أو يؤتى بها لاحتمال أن تكون موقفة واجبة فيما يتأتى فيه ذلك الاحتمال، كما فى مسألة صلاة الجمعة، فيقصد بها الخروج عن احتمال ترك الواجب،

(۵۰۰)

صفحهمفاتيح البحث: صلاة الجمعة (۱)

ولا يظهر للناس إلا أن فعله لذلك. وهذا مما ليس دليل على حرمته أصلا بل لا يحتملها، بل مقتضى أدلة الاحتياط، وقوله: (لكل امرئ ما نوى) (۱) حسنه و استحبابه، وترتب الثواب عليه.

وعلى هذا فيكون فعل الجمعة بهذا القصد مستحبا، ويكون مع الجماعة، إذ لا جمعة بدونها، وهكذا فى جميع الموارد التى من ذلك القبيل.

نعم يشترط أن لا يكون ذلك الفعل مما يعارض دليل وجوبه دليل حرمته بخصوصه أيضا. وأما لو عارض احتمال وجوبه احتمال حرمته بخصوصه، فلا يجرى فيه ذلك.

والحاصل: أن الاحتياط فى مثل ذلك الفعل إنما يكون لو كان احتمال حرمته لأجل عدم التوقيف، فيرد ذلك بحصول التوقيف بأدلة الاحتياط، ولا معارض لها أصلا، وبه تنتفى دلالة عدم التوقيف على الحرمة، فيكون مستحبا من باب الاحتياط.

بخلاف ما لو عارض دليل وجوبه دليل حرمته بخصوصه أيضا، فإن أدلة الاحتياط حينئذ بالنسبة إلى دليلى الوجوب والحرمة على السواء، ولا ترد أدلته دليل الحرمة، فيكون احتمالا الوجوب والحرمة متساويين، فلا يجرى فيه الاحتياط، وذلك كما إذا شك فى وجوب قتل شخص أو ضربه قصاصا، ونحو ذلك.

(۱): التهذيب ۱: ۸۳ / ۲۱۸ و ۴: ۱۸۶ / ۵۱۸، أمالى الشيخ الطوسى ۲: ۲۳۱، مصباح الشريعة: ۵۳، الوسائل ۱: ۳۴ أبواب مقدمة العبادات ب ۵ ح ۷، صحيح البخارى ۱: ۲، سنن ابن ماجة (۲) ۱۴۱۳ / ۴۲۲۷، سنن أبى داود ۲: ۶۵۱ ح ۲۲۰۱ ب ۱۱.

(۵۰۱)

صفحهمفاتيح البحث: الضرب (۱)، القتل (۱)، الجماعة (۱)، الوجوب (۱)، القصاص (۱)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب أمالى الصدوق (۱)، كتاب سنن أبى داود (۱)، كتاب صحيح البخارى (۱)

عائدة ۵۰: فى أنه لا يعتبر تعلق المضاف بجميع المضاف إليه تحقيقا

عائدة (۵۰) فى أنه لا يعتبر تعلق المضاف بجميع المضاف إليه تحقيقا مما لا ريب فيه أنه لا يعتبر فى نحو: أجير يوم، ونزح يوم، وسائمة حول، و مسافرة شهر، وضرب عمرو، وتقبيل زيد، ورؤية بكر، ودخول بغداد، ونحو ذلك، تعلق المضاف بجميع المضاف إليه تحقيقا، بل يكفى التقريب، بل يتحقق الضرب والتقبيل والدخول ونحوها بجزء يسير منه (۱). ويوجه ذلك بالصدق العرفى لو نقصت

دقيقة أو دقائق من اليوم، أو اليوم من الحول، أو الساعة من الشهر. وكذا بوقوع الضرب أو التقبيل أو الرؤية على جزء.

وكثيرا ما يستشكل بأن الصدق العرفى لا يفيد لحمل كلام الشارع عليه؛ لأصالة تأخر الحادث، فإن مقتضى اللغة انطباق المضاف على جميع المضاف إليه؛ لأن المضاف إليه حقيقة لغة فى المجموع، فيجب انطباق العمل على جميع اليوم، والضرب على جميع الشخص، حتى يتحقق المعنى الحقيقى اللغوى.

نعم يصح ذلك على القول بتقديم العرفية على اللغوية مطلقا، وليس

(۱): يعبر عن ذلك فى الكتب بتخصيص العموم بالعرف أو بالعادة، ويرتب عليه: أنه لو استأجر أجيرا يعمل له يوما مثلا، حمل على ما جرت عليه العادة، وخرج منه زمن الأكل والشرب ونحوهما.

انظر تمهيد القواعد، قاعدة: ۲۹ و ۷۶.

(۵۰۳)

صفحهمفاتيح البحث: مدينة بغداد (۱)، الصدق (۱)، الأكل (۱)

كذلك، كما صرح به صاحب المدارك (أيضا فى حاشية على المدارك، كتبها) (۱) فى مسألة زكاة السلت والعلس.

وقد يذب عنه: بأن الوضع التركيبى غير الوضع الإفرادى، فإن مقتضى الوضع الإفرادى وإن كان ما ذكر، إلا أن هذا مقتضى الوضع التركيبى، و لم يعلم فى اللغة لمثل هذه التراكيب معنى غير المعنى العرفى، فالعمل فيها على أصالة عدم النقل لا تأخر الحادث.

وقد يورد عليه: أن هذا إنما يصح فيما لم يعلم للتركيب فى اللغة معنى غير ذلك المعنى، ومعنى التركيب الإضافى مثلا- فى اللغة معلوم، وهو نسبة المضاف الحقيقى إلى المضاف إليه الحقيقى، كما فى: غلام زيد، ودار عمرو، فإن معناهما: الغلام الحقيقى لزيد الحقيقى، والدار الحقيقية لعمرو الحقيقى؛ و لم توضع الهيئة التركيبية إلا لمجرد النسبة، فكل ما يزيد عن ذلك أو ينقص فهو تغيير فى المعنى الحقيقى للتركيب، فيعمل فيه بأصالة تأخر الحادث.

ودفع ذلك: أنه قد ثبت فى الأصول أن الألفاظ موضوعة للمعانى العرفية، سواء فى ذلك الوضع اللغوى أو الشرعى أو العرفى؛ فإن الماء لغة موضوع لما هو الجسم المعهود عرفا، فيصدق على حوض من الماء الخالص، وعلى حوض صب فيه قطرات دم أو نحوها أو مزج بيسير تراب؛ لكون الكل حقيقة واحدة عرفا وهو المعنى المعهود، وإن اختلف فى الحقيقة العقلية. وماء الورد بهذا المعنى المعهود عرفا، أى ما كان المعنى المعهود فى العرف، وهكذا.

وعلى هذا فنقول: إن هذه القاعدة جارية فى وضع الجزء الصورى للتراكيب أيضا، فكما أن لفظ النزح موضوع لعمل مخصوص معلوم فى العرف، واليوم لمدة مخصوصة معلومة فى العرف، كذلك هيئة تركيبهما بالإضافة - التى هى الجزء الصورى للمركب، وموضوعة لربط خاص بينهما، هو فى التركيب

(۱): ما بين القوسين لم يرد فى (ج).

(۵۰۴)

صفحهمفاتيح البحث: الأكل (۱)، الزكاة (۱)

الإضافى: نسبة المضاف إلى المضاف إليه - موضوعة لما هو هذه النسبة الخاصة عرفا، أى النسبة العرفية لا غير، فكل ما يعد فى العرف هذه النسبة فهو المراد بالإضافة، من غير تغيير فى حقيقة المضاف والمضاف إليه، فإن الموضوع له الهيئة الإضافية: النسبة العرفية الحاصلة بين هاتين الحقيقتين، فلا تغيير فى حقيقة المضاف ولا حقيقة المضاف إليه، بل هذا التقريب مقتضى معنى النسبة.

فإن التقييد الحقيقى لزيد الحقيقى يحصل بتعلقه بجزء منه عرفا، لا بمعنى أن زيدا الواقع فى هذا التركيب يراد منه جزؤه عرفا، بل بمعنى أن النسبة العرفية التى هى معنى الجزء الصورى تحصل بذلك. ولم يعلم للجزء الصورى معنى غير ذلك لغة، فلا يجرى فيها أصالة تأخر الحادث أصلا؛ إذ لم يعلم للهيئة معنى آخر سوى المصداق العرفى.

ولا يختص ذلك بالتركيب الإضافى، بل كذلك الإسنادى والتوصيفى، نحو: زيد مضروب، وهذا الثور أسود إذا كان فيه نقطة بيضاء، والقصيدة العجمية، إذا كانت فيه ألفاظ عربية.

وهذا تحقيق دقيق يندفع به الإشكال فى أكثر التراكيب، ويخرج الفقيه عن حيص وبيص، لم يسبقنى إليه أحد، والحمد لله.

(۵۰۵)

صفحهمفاتيح البحث: الأكل (۱)

عائدة ۵۱: فى بيان أن الألفاظ فى مقام التكليف تقيد بالعلم

عائدة (۵۱) فى بيان أن الألفاظ فى مقام التكاليف تقيد بالعلم قد تحقق فى موضعه أن الألفاظ وإن كانت موضوعة للمعانى النفس الأمرية إلا أنها فى مقام التكاليف والأحكام مقيدة بالعلم.

ولا إشكال فى ذلك إذا كان التكليف أو الحكم مما يتعلق بشخص واحد، فإن المناط حينئذ يكون علمه، كما فى: صل فى الثوب الطاهر، ولا تصل فى النجس، ونحوها.

وقد يكون هناك أمر واحد، ويتعلق به حكم له تعلق بأشخاص عديدة و يدور بينهم، فاستشكل حينئذ فيمن يكون علمه المناط ويقيد اللفظ بعلمه، كعدالة الشاهدين فى الطلاق، فهل المعتبر العدالة عند الزوج، أو الزوجة، أو هما، أو الوكيل إذا وكل الزوج غيره فى الطلاق، أو الثلاثة، أو الحاكم؟ وقد يريد أحد تزويج المطلقة، فهل يعتبر علم من يريد التزويج أيضا أم لا؟

ومن هذا الباب العدالة المعتبرة فى الوصى، على قول مشهور قوى، فقد يدور الأمر بين الموصى والصغار الذين وصى عليهم بعد كبرهم، وسائر الورثة فى بعض الأحيان، وكذا من عنده مال من الموصى ويطالب به الوصى.

ومن ذلك القبيل ما إذا تزوج رجل بامرأة مدعية للخلو عن المانع، وتزوج

(۵۰۷)

صفحهمفاتيح البحث: الصّلاة (۱)، الزوجة (۱)، الزوج، الزواج (۴)، الوصية (۲)

بها شخص، وعلم ابنه مثلا بأن لها زوجا آخر، ولم يكن الابن مقبول الشهادة، إلى غير ذلك.

والتحقيق: أن مقتضى وضع الألفاظ للمعانى الواقعية كون الحكم منوطا بالواقع، ولما كان التكليف والحكم بمقتضى الواقع من غير اعتبار العلم تكليفا بما لا يطاق، قيد بالعلم، ومقتضاه كون كل أحد محكوما له وعليه بمقتضى علمه.

فلو كان الأمر مما ليس له تعلق بغير واحد، يكون المعتبر علمه، وإذا كان له تعلق بمتعدد، يعتبر علم كل أحد منهم فى الحكم الذى يتعلق به دون ما يتعلق بالآخر فيتعلق الحكم بكل بمقتضى علمه؛ لأن الحكم منوط بالواقع، والواقع بالنسبة إلى كل شخص هو معلومه، لأنه يعلمه واقعا، أى إنه الواقع، فيجب عليه الحكم بمقتضاه.

والحاصل: أنه إذا كان أمر واحد له أحكام كثيرة متعلقة بأشخاص عديدة، يعتبر علم كل أحد بذلك الأمر فى الحكم المتعلق به خاصة دون حكم الآخر؛ إذ الحكم متعلق به بنفس الأمر بحسب العلم، ولكل حكم، ونفس الأمر عنده هو معلومه، فحكمه تابع له، بخلاف الحكم الآخر.

فعدالة شهود الطلاق أمر له أحكام بالنسبة إلى أشخاص: كالزوج، والزوجة، ومريد الزواج، والورثة لو مات الزوج المطلق، والوكيل لو وكل فى الطلاق، والحاكم لو وقع الترافع إليه، والزوجة الخامسة لو أراد المطلق تزوجها بعد تطليق إحدى الأربع، إلى غير ذلك.

فنقول: إنه لو كانت الشهود عدولا عند الزوج، تبين عنه الزوجة، ولا يرث منها لو ماتت، ولا تجب نفقتها عليه.

ولو علمت الزوجة بفسق الشهود، لا يجوز لها الزواج بزوج آخر، ولها مطالبته بالإرث لو مات الزوج.

ولو علم شخص آخر بفسق الشهود، لا يجوز له تزوج هذه الزوجة.

ولو كانت الشهود عدولا باعتقاد الوكيل يكون الطلاق صحيحا عنده؛ و

(۵۰۸)

صفحهمفاتيح البحث: الزوج، الزواج (۷)، الموت (۲)، الشهادة (۱)، الزوجة (۳)، الجواز (۲)

لو علم الزوج فسقهم لا تبين الزوجة عنه.

ولو تزوج رجل امرأة مدعية للخلو عن المانع، وعلم أبوه بوجود المانع لها، لا- يجوز للأب النظر إليها ولا تكون محرما له؛ لأن قوله سبحانه: * (وحلائل أبنائكم) * (۱) لا يصدق عليها عند الأب وإن صدق عند الابن.

ولو آل الأمر إلى الترافع عند الحاكم، يجب عليه الحكم بمقتضى علمه، و حكمه يجرى على الجميع بعد الترافع، وعلمه يقوم حينئذ مقام علم الجميع؛ لأنه مقتضى نفوذ حكمه، كما هو المجمع عليه.

ولو لم يترافع إليه، ليس له مزاحمة واحد منهم، إلا- فيما كان من الأمور الحسبية الواجبة عليه من باب النهى عن المنكر أو الإرشاد، فيزاحم مع اجتماع الشروط، هذا مقتضى القاعدة.

ولو ثبت فى موضع بدليل خارجى أن المعتبر فى ذلك الأمر علم شخص معين، فيجب إناطة حكم الجميع بعلم ذلك الشخص فقط، كما إذا قال الشارع:

الطلاق ما كان بحضور عدلين عند الزوج مثلا.

وذلك كما فى لباس المصلى المشروط إباحته أو عدم غصبيته أو عدم نجاسته، فإنا نعلم قطعا أن المناط علم المصلى خاصة فى الإباحة وعدم الغصبية وعدم النجاسة، من غير اعتبار علم شخص آخر. فتصح صلاة الأجير مع الثوب الذى يعلم إباحته، وإن علم المستأجر غصبيته؛ ويصح اقتداء من يعلم غصبية ثوب الإمام وهو لا يعلم، إذ الثابت ليس إلا مانعية علم المصلى بالغصب أو النجاسة عن الصلاة فيه، فإذا لم يعلم يرتفع ما علم مانعيته.

نعم لو كان هناك قول من الشارع: إنه لا- صلاة مع الثوب الغصبى، ولم يعلم من الخارج أن المراد الثوب المعلوم غصبيته للمصلى. لكنا نقول بعدم جواز اقتداء من يعلم غصبيته مطلقا، وهذه فائدة جليلة، والله يعلم.

(۱): النساء ۴: ۲۳.

(۵۰۹)

صفحهمفاتيح البحث: النهى عن المنكر (۱)، التصديق (۱)، اللبس (۱)، الزوجة (۱)، الزوج، الزواج (۳)، الصّلاة (۳)، الجواز (۲)

عائدة ۵۲: فى بيان أصالة عدم جواز جعل الثمن ما فى الذمة

عائدة (۵۲) فى بيان أصالة عدم جواز جعل الثمن ما فى الذمة قد ذكرنا فى العوائد المتقدمة فى أوائل الكتاب: أصالة عدم صحة ملك المعدوم، وأصالة عدم الملكية، إلا ما خرج منهما بدليل (۱).

ويثبت منهما: أصالة عدم جواز جعل الثمن ما فى الذمة؛ لأن الثمن يصير بالبيع ملكا للبائع، لأن البيع نقل ملك بعوض ملك آخر، فلا بد أن يكون مما ثبت جواز تملكه شرعا، ولم يثبت فى ما فى الذمة على سبيل الكلية بنحو يشمل جميع أفراده وشقوقه وصوره، فاللازم فيه الاقتصار على موضع الثبوت.

وتتفرع عليه: أصالة عدم صحة البيع بالثمن الذمى المجهول ولو لم يكن فيه غرر؛ إذ لا دليل على صحة جعل مثل ذلك ثمنا.

ومنه: ما لو دخله الجهل فى قيده أو وصفه أو زمان أدائه ولو بقدر قليل.

واحتفظ بذلك الأصل، وأجره فى موارد مدة النسيئة (۲)، وشرط الخيار، و نحوهما، فإن الفقيه ربما ينظر فى كلمات الفقهاء فى تلك المباحث، ويرى

(۱): راجع عائدة (۱۱) فی بیان الملکیة والمملوکیة وما یرادفهما (۲): تقرأ فی (ب، ج): هذه النسبة.

(۵۱۱)

صفحهمفاتیح البحث: الجهل (۱)، البیع (۲)، الجواز (۱)

تصانیفهم فی اختلاف مدة النسیئة (۱)، والخیار، والشرط ونحوها، واستدلالهم لها بالغرر والجهل، ویری عدم لزوم الغرر فی جمیع الموارد، ولا یعلم وجه ضرر أمثال تلک الجهالات.

(۱): تقرأ فی (ب، ج): هذه النسبة.

(۵۱۲)

صفحهمفاتیح البحث: الجهل (۱)

عائدة ۵۳: فی بیان معنی السفیه والمجنون

عائدة (۵۳) فی بیان معنی السفیه والمجنون اعلم أنه قد تعلقت أحکام کثیرة (۱) فی الکتاب والسنة وکلمات علماء الأمة بالمجنون والسفیه، کنفی الحرج، والحجر، وثبوت الولایة، وانتفاء التکالیف، و عدم قبول الأقاریر، ونحو ذلک. والناظر فی کتب القوم یری عدم انضباط مصادیق العنوانین، کما سیظهر لک فی الجملة.

وتحقیق الحال فیهما من الأمور المهمة، فنقول وبالله التوفیق:

المجنون: من ابتلی بمرض الجنون.

والسفیه: من کانت به السفاهة.

ثم الجنون - علی ما یظهر من کتب الأطباء وکلماتهم - لیس علما لمرض شخصی معین، بل هو اسم لجمیع الأمراض الدماغیة الباعثة لاختلال العقل و فساده، ویعبرون عنها بفساد العقل.

والمراد بفساد العقل: أعم من أن یکون الفساد فی نفس القوة العاقلة، أو فی قواها الخادمة لها، کالمفکرة والمخیلة وغیرهما (۲).

ولها أنواع مختلفة، وآثار متشتتة متفاوتة، ومن هنا قیل: الجنون فنون.

(۱): فی (ج)، (ح) زیادة: إثباتا ونفیا.

(۲) أی: الأمراض الدماغیة.

(۵۱۳)

صفحهمفاتیح البحث: المرض (۱)، الطب، الطبابة (۱)

نقل کلمات الفقهاء واللغویین فی معنی الجنون والسفه وبیان الفرق بینهما

وبما ذکرنا من کون الجنون هو فساد العقل صرح فی کتب الفقهاء أیضا.

قال فی المسالک: وهو - أی الجنون - یتناول بإطلاقه لجمیع أقسامه، فإن الجنون فنون، والجامع بینها فساد العقل کیف اتفق (۱).

وقال فی الروضة البهیة: الجنون فنون، والجامع لها فساد العقل علی أی وجه یکون (۲).

وقال العلامة فی التحریر: الجنون: هو فساد العقل (۳).

وقال بعض مشایخنا فی شرحه علی النافع: الجنون: وهو فساد العقل المستقر، الغیر المستند إلی السهو السریع الزوال والإغماء العارض مع غلبة المرة (۴). وصرح بذلک غیرهم أیضا (۵).

وأما السفاهة: فهی عبارة عن خفة العقل ونقصانه، وعدم کماله بالنسبة إلی عامة أهل المعاش والمحاورات، أی بالنسبة إلی العقل

المحتاج إليه فى طريقة المعاش والمعاملات، والمصاحبة مع أهل المحاورات أو العادات، كما يشهد به العرف. و صرح به اللغويون والمفسرون.

قال فى النهاية الأثيرية: السفه فى الأصل: الخفة (۶).

وقال الهروى فى تفسير قوله سبحانه: * (فإن كان الذى عليه الحق سفيها) * (۷) أى: خفيف العقل (۸).

(۱): المسالك ۱: ۵۲۴.

(۲): الروضة البهية ۵: ۳۸۵.

(۳): تحرير الأحكام ۲: ۲۸.

(۴): رياض المسائل ۲: ۱۳۴.

(۵): كالفاضل المقداد فى التنقيح ۳: ۱۷۹، والفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۶۵ كتاب النكاح (۶): النهاية لابن الأثير ۲: ۳۷۶ (سفه).

(۷): البقرة ۲: ۲۸۲ (۸): كتاب الغريبين (مخطوط) ۲: الورقة ۱۰۲، باب السين مع الفاء.

(۵۱۴)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۱)، السهو (۱)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۱)، كتاب كشف اللثام للفاضل الهندى (۱)، إبن الأثير (۱)، كتاب تحرير الأحكام (۱)

وفى القاموس: السفه محركة، وكسحاب وسحابة: خفة الحلم و نقصه (۱). وفيه أيضا: الحلم بكسر: العقل (۲).

وقال فى الصحاح: السفه ضد الحلم، وأصله الخفة والحركة (۳).

وقال البيضاوى فى قوله تعالى: * (أنؤمن كما آمن السفهاء) * (۴): السفه:

خفة وسخافة رأى يقتضيهما نقصان العقل، والحلم يقابله (۵).

وقال فى قوله سبحانه * (سيقول السفهاء من الناس) * (۶): أى الذين خفت أحلامهم (۷).

وقال بعض آخر أيضا: السفهاء فى هذه الآية بمعنى خفاف العقول (۸).

وبالجملة: كلمات اللغويين والفقهاء متطابقة فى تفسير هذين اللفظين بما ذكر من أن الجنون هو فساد العقل وضياعه وخلله واختلاله، والسفاهة: خفة العقل ورداءته ونقصانه وسخافته.

والعرف أيضا يساعد ذلك ويدل عليه؛ فإن كل من فسد عقله واختل يحكم أهل العرف بكونه مجنونا، وكل من خف عقله ورده يحكمون بكونه سفيها، ويحكمون بأنه ليس فاسد العقل ولكنه خفيف العقل.

وقد صرح المحقق الشيخ على فى مسألة عدم إجبار السفيه على النكاح: بأنه بالغ عاقل (۹).

(۱): القاموس المحيط ۲: ۲۸۷، ۱۰۰.

(۲): القاموس المحيط ۲: ۲۸۷، ۱۰۰.

(۳): الصحاح ۶: ۲۲۳۴.

(۴): البقرة ۲: ۱۳.

(۵): أنوار التنزيل وأسرار التأويل ۱: ۸۵.

(۶): البقرة ۲: ۱۴۲.

(۷): أنوار التنزيل وأسرار التأويل ۱: ۱۹۴.

(۸): الجامع لأحكام القرآن ۲: ۱۴۸. وفيه: والسفهاء جمع، واحده: سفيه، وهو خفيف العقل من قولهم: ثوب سفيه، إذا كان خفيف

النسج.

(۹): جامع المقاصد ۱۲: ۱۱۴.

(۵۱۵)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب أنوار التنزیل للبیضاوی (۲)، القرآن الکریم (۱)

وإن أردت معرفة التفرقة بین فساد العقل وخفته ونقصه، فقسه بالأمور المحسوسة وإطلاق الفساد والنقص فیها. فإن اللؤلؤة إذا خرجت من الصدف، فتارة تکون فاسدة ضائعة، إما لأجل کونها مسودة، أو بحیث تتفتت أجزاؤها إذا فرکت بالید؛ وأخری تکون غیر حسنة، نحو أن قل صفاؤها، ونحو ذلک.

وانظر إلی البطیخة، فإنها إذا کانت بحیث خرجت عن طبیعتها الأصلیة، وحدث فیها أمر مفسد لها، کالمرارة، أو الدیدان، أو العوار، یقال: إنها فاسدة.

وإذا لم یکن کذلک ولکن کانت أنقص من أمثالها من البطیخ، إما لقلة حلاوتها أو قلة لطافتها، یقال: إنها ناقصة أو ردیئة، سواء کان ذلک النقص لأجل عدم بلوغه، أو أن الکمال فی أوائل نموه، أو لأجل کون ذاته کذلک، کالبطایخ الغیر الحلوة.

وما کان من القسم الأول یطرح ولا یکون لها طالب، إلا إذا کان فساده قلیلا بحیث لا یعبأ به أو یکون بعض أجزائها غیر فاسد.

وما کان من القسم الثانی یحفظونه ویطلبونه وإن نقصت قیمته عن الحلو اللطیف وقل طالبه بالنسبة إلیه.

وبالجملة: فساد العقل بأقسامه هو الجنون، والمتصف به هو المجنون، إلا إذا کان فساده قلیلا لا یدرک أو لا یلتفت إلیه أهل العرف.

وخفته بالنسبة إلی عقول غالب الناس هی السفاهة، إلا إذا کانت الخفة قلیلة لا یلتفت إلیها فی العرف، سواء کانت الخفة لأجل عدم بلوغه حد الکمال کالصبیان، أو لقصور فیه بالذات کالأبله والأحمق.

وکما أن للجنون فنونا وأقساما ومراتب متفاوتة، کذلک للسفاهة أنواعا و مراحل مختلفة.

ومن أفراد خفیف العقل الذی هو السفیه - هو مصطلح الفقهاء کما یأتی - و هو الذی لیس له ملکة إصلاح المال فی طریق حفظه، إذ المراد منه فاقد الملکة

صفحه(۵۱۶)

لا غیر المصلح (۱) ولو مع علمه بأنه غیر صالح لأجل غرض، ولا شک أن مثل ذلک لا یخلو عن خفة عقل أیضا وإن لم یکن فاسد العقل.

وفسر السفیه بذلک الامام أیضا، کما یأتی.

وهذا الاصطلاح أیضا مأخوذ من اللغة؛ لأجل أن کل من کان کذلک هو خفیف العقل لا محالة.

وقد یتوهم أن السفاهة أیضا من أقسام فساد العقل، ونظره إلی ما ارتکبه شاذ من المتأخرین فی بحث النکاح (۲) من جعلهم السفیه قسیما للمجنون، و إدخالهما تحت فساد العقل، وغفل عما فعله أکثر منهم، وأتقن (۳) من جعله قسیما لفساد العقل، أو التصریح بکون السفیه بالغا عاقلا، کما فی الروضة و شرح القواعد للمحقق الشیخ علی (۴).

وإن کان نظره إلی أن خفة العقل لا تنفک عن فساد العقل، فهو خطأ، فإنا نری أن أهل العرف واللغة طرا یطلقون خفیف العقل علی أبناء التسع والعشر، ولا یطلقون فاسد العقل إلا علی من کان فی عقله نوع اختلال وفساد، ومن البدیهیات أنهما غیر الخفة والنقصان.

وإن کان نظره إلی عرف عوام (۵) أهل هذا الزمان، حیث لا یطلقون السفیه علی من لم ینقص عقله عن غالب أقرانه وأبناء سنه وإن خف بالنسبة إلی الرجال، فهو غیر محقق جدا؛ لان ذلک إنما هو فی بادئ النظر، وأما عند تدقیقه فیعلم أن الامر لیس کذلک؛ لأنهم تراهم طرا ینفون الرشد - الذی هو مقابل السفه - قطعا عن الشخص المذکور.

(۱): فی (ح): المصطلح.

(۲): انظر رياض المسائل ۲: ۷۸، وكشف اللثام ۱: ۱۰ كتاب النكاح، والحدائق ۲۳: ۲۳۹.

(۳): فی (ه)، (ب)، (ج): أيقن.

(۴): الروضة البهية ۴: ۱۰۹، جامع المقاصد ۱۲: ۱۱۴.

(۵): فی (ح): عموم.

(۵۱۷)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائی (۱)

فساد العقل بجميع فنونه يترتب عليه رفع قلم التكليف الشرعی

وأيضا هذا الاطلاق إنما هو عند عوام العجم، الذی لا عبرة بهم فی أمثال المقام، بل المعتبر ترجمته بالعجمية عندهم، لا نفس اللفظ العربی.

ثم إن فساد العقل بجميع فنونه يترتب عليه رفع قلم التكليف الشرعی البدنی والمالی، وعدم صحة الأقارير والعقود والايقاعات بالاجماع، والضرورة، والكتاب، والسنة؛ فإن هذه الأمور متعلقة بالعقلاء، والفاسد من الشئ ليس ذلك الشئ، ففاسد العقل ليس بعاقل.

وقد ورد فی الأخبار المستفيضة الصحيحة: (أن الله سبحانه لما خلق العقل قال له: إياك آمر، وإياك أنهی، وإياك أعاقب، وإياك أثيب، وبك آخذ، وبك أعطی)) (۱).

والمناط فی معرفته صدق المجنون عرفا، وهو إنما يكون إذا لم يكن الفساد قليلا جدا بحيث لا يظهر لأهل العرف ولا يلتفتون إليه، فإذا كان بحيث يظهر لأهل العرف، يطلق عليه المجنون وتجری عليه أحكامه.

وإن شك فی فرد منه هل هو مجنون عرفا أم لا؟ حيث يقع التشكيك كثيرا فی المصاديق العرفية، يرجع إلی العمومات، مثل قوله تعالی: * (ولله علی الناس حج البيت) * (۲) و * (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) * (۳)، ونحو ذلك.

وليس ذلك من باب الاجمال فی المخصص، إذ لا إجمال فی ذلك، نعم قد يخفی علی أهل العرف صدقه علی فرد.

ويشترط فی صدق المجنون كون أفعاله الرديئة ناشئة عن اختلال العقل، بأن لا يدرك قبحها، وقد تصدر من أحد أفعال رديئة ولكنه يدرك قبحها ويرتكبها؛ إما لأجل مصلحة، أو بدون اختيار لمرض، كمن يبكی طول ليله ونهاره ويعلم أنه مرض عرض له.

(۱): الكافی ۱: ۲۶ / ۲۶، المحاسن: ۱۹۲ / ۵ و ۷، الوسائل ۱: ۲۷ أبواب مقدمة العبادات ب ۳ ح ۱، ۲.

(۲): آل عمران ۳: ۹۷.

(۳): البقرة ۲: ۲۱.

(۵۱۸)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۲)، الإختيار، الخيار (۱)

السفاهة لا تمنع شيئا من الأحكام الشرعية سوی الحجر والمنع عن بعض التصرفات المالية

وأما السفاهة بأقسامها، فلا تمنع شيئا من الأحكام الشرعية، ولم يترتب عليها فی الشريعة المقدسة حكم سوی أمر واحد، وهو الحجر والمنع عن التصرفات المالية فی بعض أقسامها، إذ ليس فی الشريعة فی حق (۱) المجنون والسفيه بمعنی المفسد للمال دليل يثبت له حكما أو ينفيه، وكذا السفيه المفسد لا دليل فيه يمنع غير تصرفاته المالية.

بيان ذلك: أن للعقل مراتب غير محصورة، فإن أصل العقل أمر، وكماله أمر، وكمال كماله أمر، إلی أن ينتهی إلی أكمل العقول وهو عقل خاتم الأنبياء صلی الله عليه وآله وسلم، كما ورد فی الحديث المروی فی محاسن البرقی: (إن الله سبحانه قسم العقل مائة جزء،

فأعطى محمدا صلى الله عليه وآله وسلم تسعة وتسعين جزء، ثم قسم بين العباد جزءا واحدا) (۲).

فعقله المقدس أكمل العقول، ثم يتنزل إلى أن ينتهى إلى عقول غالب الناس المتوجهين فى الدنيا بأمور المعاش، أو مع المعاد.

فمن مراتبه: ما ورد فى الخبر بعد السؤال عن العقل، قال: (ما عبد به الرحمان واكتسب به الجنان) قال: قلت: فالذى كان فى معاوية؟ فقال: (تلك النكراء، تلك الشيطنة، وهى شبيهة بالعقل وليست بالعقل) (۳)، يعنى العقل الذى له نوع من الكمال.

ولذا قال أبو جعفر عليه السلام فى رواية أبى الجارود (إنما يداق الله العباد فى الحساب يوم القيمة على قدر ما آتاهم من العقول فى الدنيا) (۴).

وقال أبو عبد الله عليه السلام فى رواية سليمان الديلمى: (إن الثواب على قدر

(۱): فى (ج) زيادة: غير. ولا إشكال فيما أثبتناه من باقى النسخ، لأجل أن المراد المجنون بمعنى المفسد للمال، والسفيه بمعنى المفسد للمال.

(۲): المحاسن ۱: ۱۹۲ / ۸، بحار الأنوار ۱: ۹۷ / ۶.

(۳): الكافى ۱: ۱۱ / ۳، المحاسن ۱: ۱۹۵ / ۱۵، بحار الأنوار ۱: ۱۱۶ / ۸.

(۴): الكافى ۱: ۱۱ / ۷، المحاسن ۱: ۱۹۵ / ۱۶، بحار الأنوار ۱: ۱۰۶ / ۳، الوسائل ۱: ۲۸ أبواب مقدمة العبادات ب ۳ ح ۳.

(۵۱۹)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، الأحكام الشرعية (۱)، سليمان الديلمى (۱)، أبو عبد الله (۱)، المنع (۱)، كتاب بحار الأنوار (۳)

العقل) (۱)، يعنى: أنه لما كانت العقول متفاوتة كمالا ونقصانا، فتقع الدقة فى الحساب والتكاليف والثواب على مراتب العقول، فالأقوى عقلا أشد تكليفا و أكثر ثوابا.

وإلى بعض مراتبه أشير فى رواية الحسن بن الجهم، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام، قال: ذكر عنده أصحابنا وذكر العقل، قال: فقال: (لا يعبأ بأهل الدين ممن لا عقل له) (۲).

وهذه المراتب وإن أوجبت الاختلاف فى الدقة فى الحساب وفى الثواب، ولكن لا تختلف باختلافها التكاليف العامة والأحكام الشرعية المتعلقة بعامة الناس، بل المناط فيها هو أصل العقل الخالى عن الخلل والضياع والفساد وإن كان خفيفا ناقصا بالنسبة إلى بعض، وكل ناقص بالنسبة إلى ما فوقه سفيه، كما ورد فى شارب الخمر أنه سفيه (۳)، وفى العامل المنهمك فى الدنيا أنه سفيه (۴)، وغير ذلك (۵).

ولكن السفيه المطلق عرفا ولغة لا يطلق إلا على من خف عقله بالنسبة إلى غالب الناس، البالغة عقولهم إلى كمالها بحسبهم (۶) من أهل المعاش والعادات؛ فمن نقص عقله عنهم يسمى سفيها مطلقا، سواء كان النقص لأجل عدم البلوغ حد الكمال، كما فى أوائل البلوغ، وهو كالبطيخة التى كانت فى بدء نشؤها و حلاوتها ولم تبلغ بعد حد كمالها.

أو كان لأجل نقص وخفة فى نفس عقله

(۱): الكافى ۱: ۱۱ / ۸، الوسائل ۱: ۲۸ أبواب مقدمة العبادات ب ۳ ح ۴.

(۲): الكافى ۱: ۲۷ / ۳۲.

(۳): الكافى ۵: ۲۹۹ / ۱، وج ۶: ۳۹۷ / ۹، تفسير العياشى ۱: ۲۲۰ / ۲۲، الوسائل ۱۳: ۲۳۰ أبواب أحكام الوديعة ب ۶ ح ۱، وص ۴۳۴ أبواب أحكام الوصايا ب ۴۵ ح ۸، وب ۴۶ ح ۲، وج ۱۷:

۲۴۸ أبواب الأشربة المحرمة ب ۱۱ ح ۵.

(۴): لم نعثر على هذا المضمون فى المصادر الحديثية.

(۵): وفى أبواب الوسائل المشار إليها فى هامش (۳) أطلق السفيه على النساء ومن لا يوثق به وغيرهما.

(۶): فى النسخ: البالغين عقولهم إلى كماله تحسبهم.

(۵۲۰)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۱)، شرب الخمر (۱)، الأحكام الشرعية (۱)، الحسن بن الجهم (۱)

بحيث يستمر على ذلك، وهو كالبطيخة التى لا حلاوة لها ولا لطافة، فميزان السفاهة المطلقة وعدمها هو عقل غالب أهل المعاملات والمحاورات والعادات من حيث إنهم أهل لذلك.

وتوهم متوهم: أن الميزان فى كل صنف هو أغلب النفوس فى ذلك الصنف، فالسفيه من الذكور الذى أكمل خمس عشرة سنة هو الذى خف عقله بالإضافة إلى أغلب أفراد هذا الصنف، والسفيهة من الأنثى ممن أكملت تسع سنين هى التى قلت عقلها بالنسبة إلى أغلب أفراد هذا الصنف.

فيقال: إن البالغة تسع سنين على قسمين: قسم يكون على ما فيه أغلب أفراد هذا الصنف من العقل والفطانة، والآخر قل عقله بالإضافة إلى أغلب أفراده. والأول لا يقال لها إنها سفيهة، فلا ولاية للحاكم فى تزويجها، بل هى مستقلة، بخلاف الثانى، فإن له ولاية عليها. وهذا المعنى الثانى هو الذى أريد من السفيه المدخول تحت فاسد العقل (۱).

أقول: لا يخفى أن للعقل المحتاج إليه فى الرسوم والعادات والمعاش والمحاورات حدا إذا نقص عنه يقال: إنه خفيف العقل، أو قليل العقل، أو ناقص العقل على سبيل الاطلاق؛ فإنه يقال للذكور والإناث المذكورين: فلان طفل خفيف العقل، أو قليل العقل، أو ناقص العقل، أو مضيع للمال وإذا كان كذلك يكون سفيها؛ لان السفاهة لغة وشرعا لم تفسر بغير هذين المعنيين، ولا يفيد أغلب أفراد هذا الصنف إذا كان جميع أهل الصنف أو غالبهم أخفاء العقول.

ولولا ذلك لما صح صدق خفيف العقل أو قليله على ابن ست سنين إذا لم يكن أقل عقلا من أبناء سنة. وفساده ظاهر، ونحن نرى أهل العرف يقولون للأطفال الذين فى بادئ بلوغهم: لم يكمل بعد عقلهم، أو بعد

(۱): أى: الذى أدخله البعض تحت فاسد العقل وجعله قسيما للمجنون. راجع ص ۵۱۷.

(۵۲۱)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)

قليل العقل.

وإذا قيل له ذلك وكانت السفاهة هى خفة العقل وقلته، فلم لا يكون سفيها؟ بل نرى جميع أهل العرف يقولون: فلان ليس برشيد، أو لم يبلغ رشده، والرشد ضد السفاهة إجماعا.

نعم لما تداول فى هذه الأزمنة عند العوام إطلاق كل من السفهاء والمجانين مرادفا للآخر، قد يتأمل الغافل فى ذلك.

ولو صح ما ذكره لزم جواز تزويج بنت تسع سنين المساوية لأقرانها فى العقل بدون الولى؛ ولو بلغت عشرين سنة وكانت على هذا القدر من العقل، بل ولو أكثر، إذا لم تكن مساوية لأقرانها من بنات عشرين سنة، احتاجت فى التزويج إلى الولى؛ وفساده ظاهر.

ثم لهذا النقص أيضا مراتب غير محصورة وأنواع متكثرة: فمن ضعفاء العقول من يضحك كثيرا فى غير موقعه، ومنهم من يتكلم بكلمات مستهجنة، ومنهم من ينظر بأنظار غير مرغوبة، وهكذا، ومنهم من يصرف المال فى مصارف غير لائقة بحاله من غير درك عدم لياقته وفساده، وليست له ملكة إصلاح المال وحفظه، بل له ملكة التضييع والافساد؛ ومنهم من ليس له ملكة إصلاح العيال، ومنهم من ليس له ملكة إصلاح الأولاد، وهكذا. وكل ذلك لا يخلو عن خفة عقل ونقصان فيه وإن اختلفت آثاره.

وقد يكون له مرتبة من السفاهة ولكن يصلح المال أشد إصلاح، ويحفظه آكد حفظ، ويشعر به ما ورد فى رواية عبد الله بن سليمان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (إن الله سبحانه، جل وعز، وسع فى أرزاق الحمقى ليعتبر العقلاء ويعلموا أن الدنيا ليس ينال

ما فيها بعمل ولا حيلة) (۱).

وجميع هؤلاء الأصناف داخلون تحت التكاليف الشرعية، ومتساوون مع

(۱): الكافي ۵: ۸۲ / ۱۰.

(۵۲۲)

صفحهمفاتيح البحث: عبد الله بن سليمان (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الجواز (۱)

بيان معنى السفيه المحجور عليه فى التصرفات المالية ونقل كلمات الفقهاء والروايات فى تفسير السفيه المحجور عليه

غيرهم فى الاحكام الفرعية من الشرعية والوضعية، إلا خفيف العقل الذى ليست له ملكة إصلاح المال أو له ملكة إفساده، فإنه محجور عليه شرعا من التصرفات المالية، ولا تجوز له العقود والايقاعات المتعلقة بالمال بدون إذن الولى، ولا تسمع منه الأقارير المالية (۱) أو المستلزمة لصرف المال، بالاجماع والاخبار والآية، فهذا النوع من السفيه مخصوص بهذا الحكم.

فالسفيه المحجور عليه فى التصرفات المالية: هو الذى يصرف الأموال فى غير الاغراض الصحيحة عند العقلاء غالبا بالنسبة إلى حاله، بحيث يعاب على ذلك عرفا وغالبا، ولذا فسر الفقهاء جميعا السفيه المذكور فى كتاب الحجر بهذا المعنى.

قال العلامة فى القواعد: وأما الرشد فهو كيفية نفسانية تمنع من إفساد المال وصرفه فى غير الوجوه اللائقة بأفعال العقلاء (۲).

وقال أيضا: وأما السفيه فهو الذى يصرف أمواله فى غير الوجه الملائم لافعال العقلاء (۳).

وقال فى الشرائع: أما السفيه فهو الذى يصرف أمواله فى غير الاغراض الصحيحة (۴).

وقال فى الخلاف: والمبذر سفيه (۵).

وفى التنقيح: لا شك أن المفهوم من الرشد عرفا هو إصلاح المال وعدم الانخداع فى المعاملات (۶).

وفى التحرير: الرشد هو الصلاح فى المال (۷).

(۱): فى (ه)، (ب): المانعة.

(۲): قواعد الأحكام ۱: ۱۶۸، ۱۶۹.

(۳): قواعد الأحكام ۱: ۱۶۸، ۱۶۹.

(۴): شرائع الاسلام ۲: ۱۰۱.

(۵): الخلاف ۲: ۷۳، المسألة ۷ من كتاب الحجر.

(۶): التنقيح الرائع ۲: ۱۸۱.

(۷): تحرير الأحكام ۱: ۲۱۸.

(۵۲۳)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۱)، كتاب تحرير الأحكام (۱)

وقال فى النافع: السفيه هو الذى يصرف أمواله فى غير الاغراض الصحيحة، فلو باع والحال هذه لم يمض بيعه، ويصح طلاقه وظهاره وإقراره بما لا يوجب مالا (۱).

وقال فى الكفاية: وأما السفيه فهو الذى يضيع المال، أو لا يصلحه، أو يصرفه فى غير الاغراض الصحيحة اللائقة بحاله، على وجه يكون شئ من ذلك عن ملكة راسخة.

إلى أن قال: ولو باع السفيه لم يمض بيعه وهبته وإقراره بالمال، ويصح طلاقه وخلعه، وإقراره بالنسب إذا لم يوجب النفقة، وبالقصاص (۲).

إلى غير ذلك من كلمات الفقهاء، بل هى متطابقة على ذلك (٣).

وقد فسر السفيه بهذا المعنى فى بعض الروايات أيضا.

ففى موثقة عبد الله بن سنان: (وجاز أمره إلا أن يكون سفيها أو ضعيفا)، فقال: وما السفيه؟ فقال: (الذى يشترى الدرهم بأضعافه)، قال: وما الضعيف؟

قال: (الأبله) (٣).

وفى صحيحة عيص، قال: سألته عن اليتيمة متى يدفع إليها مالها؟ قال:

(إذا علمت أنها لا تفسد ولا تضيع) (۴).

وفى مرسلة الفقيه عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن قول الله عز وجل: * (فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم) * (۵)، قال:

(إيناس الرشد حفظ المال) (۶).

ثم هذا التفسير من الفقهاء وفى الاخبار للسفيه وغير الرشيد، يمكن أن

(١): المختصر النافع: ١۶۵.

(٢): كفاية الأحكام: ١١٢ - ١١٣.

(٣): التهذيب ٩: ١٨٢ / ٧٣١، الوسائل ١٣: ۴٣٠ أبواب أحكام الوصايا ب ۴۴ ح ٨.

(۴): الفقيه ۴: ١۶۴ / ۵٧٢، التهذيب ٩: ١٨۴ / ٧۴٠، الوسائل ١٣: ۴٣٢ أبواب أحكام الوصايا ب ۴۵ ح ١.

(۵): النساء ۴: ۶.

(۶): الفقيه ۴: ١۶۴ / ۵٧۵، الوسائل ١٣: ۴٣٣ أبواب أحكام الوصايا ب ۴۵ ح ۶.

(۵٢۴)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (١)، عبد الله بن سنان (١)، كتاب المختصر النافع للمحقق الحلى (١)

بيان الفرق بين السفيه المحجور عليه ومعنى السفيه فى اللغة

يكون مرادهم منه: السفيه المحجور عليه فى التصرفات المالية، المراد فى قوله سبحانه: * (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) * (١)، وفى قوله: * (فان آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم) * (٢)، فيكون ما ذكروه بيانا للسفيه المخصوص لا مطلق السفيه، ويكون عرفهم فى السفيه متطابقا مع عرف اللغويين من كونه هو خفيف العقل.

ويمكن أن يكون هذا اصطلاحا وعرفا منهم خاصة، حيث إن السفيه المختلف فى بعض الأحكام لغيره هو هذا النوع، فكثرة استعمال السفيه فيه أوجبت حصول حقيقة عرفية خاصة لهم فيه.

والملخص: أنه لا شك فى أن معنى السفيه فى اللغة هو خفيف العقل و ناقصه، ولا فى أن السفيه الذى حكم الفقهاء بحجره هو مفسد المال ومضيعه، فإما يكون معنى السفيه واحدا، وهذا التعريف المصطلح يكون للسفيه المحجور عليه فى المال، أو يكون له إطلاقان: أحدهما اللغوى، والآخر العرفية الخاصة للمتشرعة، والأمر فى ذلك هين جدا.

وملخص الكل: أن المجنون هو فاسد العقل وضائعه. والسفيه: هو خفيف العقل وناقصه، أو ذلك مع من له ملكة إفساد المال، أو من ليس له ملكة إصلاحه.

والأول محط رفع التكاليف وعدم تعلق الأحكام الشرعية أو الوضعية.

والثانى ليس له أثر فى الأحكام الشرعية أو الوضعية إلا بعض أصنافه الذى هو من ليس له ملكة إصلاح المال، فيتعلق به الحجر فى

التصرفات المالية.

ومن لم يتحقق الحال فى المقام قد يحصل له الخلط فى الاحكام، أو فى التعبير.

هذا الفاضل الهندى فى شرح قول المصنف: (ولاية الحاكم تختص فى النكاح على البالغ فاسد العقل) قال: بجنون أو سفه (٣). فإنه

(١) النساء ۴: ۵.

(٢) النساء ۴: ۶.

(٣) كشف اللثام ١: ١٠ كتاب النكاح.

(۵۲۵)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (٢)، كتاب كشف اللثام للفاضل الهندى (١)

جعل فساد العقل على قسمين: جنون، وسفه.

ومثله بعض مشايخنا فى شرحه على النافع فى شرح قول المصنف: (وتثبت ولايتهما - أى الأب والجد على البالغ مع فساد عقله) قال: السفه أو الجنون (١).

وعلى هذا يكون للسفه إطلاقان أو ثلاثة: فاسد العقل من غير جنون، و خفيف العقل، أو هو مع المبذر أيضا.

ولكن ذلك ينافى ما صرح به جماعة - كما مر - من أن الجنون أقسام يجمعها فساد العقل (٢). وما ذكره فى الروضة، حيث زاد (أو سفيها) بعد قوله: من بلغ فاسد العقل (٣).

ويرده أيضا عدم ورود تفسير السفاهة بذلك المعنى فى كلام لغوى، ولا فقيه، ولا فى خبر.

مع أنه مع قطع النظر عن ذلك نقول: الفاسد العقل الذى ليس بمجنون، ما الدليل على ثبوت الولاية عليه، مع أنه ليس للسفيه بهذا المعنى، ولا لهذا المعنى بنفسه - لو لم يكن جنونا - فى الأخبار ولا سائر الأدلة الشرعية عين أو أثر؟

إلا أن يكونا حملا فساد العقل على المعنى الأعم من الجنون وخفة العقل الموجبة لعدم إصلاح المال أيضا، وظنا ولاية الحاكم فى النكاح على ذلك السفيه أيضا.

أو يكون مرادهما من الولاية أعم من اختيار التزويج وإيقاع النكاح مستقلا، ومن توقف نكاح المرأة على إذنه - كما هو كذلك فى السفيه بمعنى المبذر - كما هو الظاهر من كلام صاحب الكفاية فى كتاب النكاح، حيث قال أولا: وثبتت ولايتهما - أى الأب والجد - على البالغ المجنون إذا اتصل جنونه بالصغر عند الأصحاب. ولو طرأ الجنون بعد البلوغ والرشد، ففى ثبوت الولاية لهما أو

(١) رياض المسائل ٢: ٧٨.

(٢) راجع ص ۵۱۴، وانظر المسالك ١: ۵٢۴، والروضة البهية ۵: ٣٨۵، وتحرير الأحكام ٢: ٢٨.

(٣) الروضة البهية ۵: ٨ ١١.

(۵٢۶)

صفحهمفاتيح البحث: الإختيار، الخيار (١)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (١)، كتاب تحرير الأحكام (١) للحاكم قولان.

ثم قال بعد كلام: وفى ثبوت الولاية للأب والجد وللحاكم فى السفه المتصل بالصغر قولان، أما فى الطارئ بعد البلوغ والرشد، فالمشهور أنها للحاكم.

ثم قال بعد كلام: والمحجور عليه للتبذير لا يجوز له أن يتزوج إلا مع الاضطرار، فلو أوقع كان العقد فاسدا، وإن اضطر إلى التزويج، جاز للولى أن يأذن له مقيدا بمراعاة المصلحة، سواء عين الزوجة أم لا.

إلى أن قال: وهل يجوز له المبادرة إلى النكاح بدون إذن الولى مع إمكانه؟

فيه وجهان. ولو تعذر إذن الحاكم جاز له التزويج بدونه، مقتصرا على ما يليق به بمهر المثل فما دونه (۱). انتهى.

بل صرح بذلك الشهيد الأول فى نكت الإرشاد فى مسألة ثبوت الولاية فى النكاح للوصى على السفيه، حيث قال: والحق ثبوتها فى البالغ فاسد العقل أو سفيها، لا بمعنى إجبار السفيه، بل بمعنى توقفه على إذن الوصى (۲).

وكذا الفاضل الهندى فى شرح القواعد، حيث قال فى شرح قول المصنف:

(لا ولاية للوصى إلا على من بلغ فاسد العقل) قال: بجنون أو سفه مع الحاجة، للضرورة.

إلى أن قال: ولذا ثبتت الولاية عليه للحاكم مع عدم ثبوتها على الصغير، إلا أن الولاية على السفيه بمعنى وجوب استئذانه، ويمكن إرادة الولاية الاجبارية، فيراد بفاسد العقل المجنون خاصة (۳). انتهى.

وفى شرح قول المصنف: (لا ولاية فى النكاح إلا على ناقص، بصغر أو جنون أو سفه أو رق) قال: إلا أن الولاية على السفيه إنما هى بمعنى توقف نكاحه

(۱): كفاية الأحكام: ۱۵۶.

(۲): غاية المراد: ۱۸۰.

(۳): كشف اللثام ۱: ۱۰.

(۵۲۷)

صفحهمفاتيح البحث: الزوجة (۱)، الشهادة (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الجواز (۲)، الوجوب (۱)، الوصية (۱)، الحاجة، الإحتياج (۱)، كتاب كشف اللثام للفاضل الهندى (۱)

على الإذن بخلاف الباقين (۱).

وفذلكة المقام: أن هاهنا أمرين موجبين للآثار الشرعية، أحدهما: الجنون، وثانيهما: السفيه بمعنى التبذير وإفساد المال.

والأول رافع للتكاليف، والثانى مانع من التصرفات المالية.

وأما الواسطة بينهما فلا حكم له فى الشرع، ولا دليل على كونه مؤثرا فى إثبات أو نفى، سواء سميته سفيها أو فساد عقل أو غير ذلك.

فمن ذكر السفه قسيما (۲) للجنون فى أقسام فساد العقل، فإن جعل فساد العقل أعم من الخفة، فلا مشاحة فى الاصطلاح وإن كان فى ثبوت حكم الجنون له نظر.

وإن جعل فساد العقل غير الخفة والسفه بمعنى التبذير، وجعله قسمين:

الجنون والسفه، فنطالبه بالدليل على ثبوت ما أثبته له، وكونه موردا للحكم الشرعى نفيا أو إثباتا. وحمل لفظ السفيه فى بعض الأخبار على ذلك بمجرد الاحتمال، لا يصلح دليلا لإثبات الحكم لها.

ومن جعل السفه قسيما للجنون فى إثبات الولاية عليه من غير إدخاله فى فساد العقل، فإن أراد غير الخفة والتبذير، يرد عليه ما ذكر أيضا؛ وإن أراد هذا المعنى، فإن أراد بثبوت الولاية فى النكاح عليه توقف صحته على إذنه، لا- أن يكون له الولاية فى الإيقاع استقلالا، فهو كذلك، وإن أراد الاستقلال، فعليه الاستدلال، والله المسدد فى كل حال.

(۱) كشف اللثام ۱: ۱۲.

(۲) فى (ب): قسما.

(۵۲۸)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب كشف اللثام للفاضل الهندى (۱)

عائدة ۵۴: فى بيان ولاية الحاكم وماله فيه الولاية

عائدة (۵۴) فی بیان ولایة الحاکم وما له فیه الولایة اعلم أن الولایة من جانب الله سبحانه علی عباده ثابتة لرسوله وأوصیائه المعصومین علیهم السلام، وهم سلاطین الأنام، وهم الملوک والولاة والحکام، و بیدهم أزمة الأمور، وسائر الناس رعایاهم والمولی علیهم.

وأما غیر الرسول وأوصیائه، فلا شک أن الأصل عدم ثبوت ولایة أحد علی أحد إلا من ولاه الله سبحانه، أو رسوله، أو أحد من أوصیائه، علی أحد فی أمر. و حینئذ فیکون هو ولیا علی من ولاه فیما ولاه فیه.

والأولیاء کثیرون، کالفقهاء العدول، والآباء، والأجداد، والأوصیاء، والأزواج، والموالی، والوکلاء، فإنهم الأولیاء علی العوام، والأولاد، والموصی له، والزوجات، والمماليک، والموکلین، ولکن ولایتهم مقصورة علی أمور خاصة علی ما ثبت من ولاة الأمر.

ولا کلام لنا هنا فی غیر الفقهاء، فإن أحکام کل من الباقین مذکورة فی موارد مخصوصة من کتب الفروع.

والمقصود لنا هنا بیان ولایة الفقهاء الذین هم الحکام فی زمان الغیبة، والنواب عن الأئمة، وأن ولایتهم هل هی عامة فیما کانت الولایة فیه ثابتة لإمام

صفحه(۵۲۹)

الأصل عدم ثبوت ولایة أحد علی أحد إلا من ولاه الله سبحانه

عائدة (۵۴) فی بیان ولایة الحاکم وما له فیه الولایة اعلم أن الولایة من جانب الله سبحانه علی عباده ثابتة لرسوله وأوصیائه المعصومین علیهم السلام، وهم سلاطین الأنام، وهم الملوک والولاة والحکام، و بیدهم أزمة الأمور، وسائر الناس رعایاهم والمولی علیهم.

وأما غیر الرسول وأوصیائه، فلا شک أن الأصل عدم ثبوت ولایة أحد علی أحد إلا من ولاه الله سبحانه، أو رسوله، أو أحد من أوصیائه، علی أحد فی أمر. و حینئذ فیکون هو ولیا علی من ولاه فیما ولاه فیه.

والأولیاء کثیرون، کالفقهاء العدول، والآباء، والأجداد، والأوصیاء، والأزواج، والموالی، والوکلاء، فإنهم الأولیاء علی العوام، والأولاد، والموصی له، والزوجات، والمماليک، والموکلین، ولکن ولایتهم مقصورة علی أمور خاصة علی ما ثبت من ولاة الأمر.

ولا کلام لنا هنا فی غیر الفقهاء، فإن أحکام کل من الباقین مذکورة فی موارد مخصوصة من کتب الفروع.

والمقصود لنا هنا بیان ولایة الفقهاء الذین هم الحکام فی زمان الغیبة، والنواب عن الأئمة، وأن ولایتهم هل هی عامة فیما کانت الولایة فیه ثابتة لإمام

صفحه(۵۲۹)

الأصل، أم لا؟ وبالجملة فی أن ولایتهم فیما هی؟

فإنی قد رأیت المصنفین یحیلون کثیرا من الأمور إلی الحاکم فی زمن الغیبة و یولونه فیها، ولا یذکرون علیه دلیلا، ورأیت بعضهم یذکرون أدلة غیر تامة، و مع ذلک کان ذلک أمرا مهما غیر منضبط فی مورد خاص.

وکذا نری کثیرا من غیر المحتاطین من أفاضل العصر وطلاب الزمان إذا وجدوا فی أنفسهم قوة الترجیح والاقتدار علی التفریع، یجلسون مجلس الحکومة ویتولون أمور الرعیة، فیفتون لهم فی مسائل الحلال والحرام، و یحکمون بأحکام لم یثبت لهم وجوب القبول عنهم، کثبوت الهلال ونحوه، و یجلسون مجلس القضاء والمرافعات، ویجرون الحدود والتعزیرات، و یتصرفون فی أموال الیتامی والمجانین والسفهاء والغیاب، ویتولون أنکحتهم، و یعزلون الأوصیاء، وینصبون القوام، ویقسمون الأخماس، ویتصرفون فی المال المجهول مالکه، ویؤجرون الأوقاف العامة إلی غیر ذلک من لوازم الرئاسة الکبری.

ونراهم لیس بیدهم فیما یفعلون دلیل، ولم یهتدوا فی أعمالهم إلی سبیل، بل اکتفوا بما رأوا وسمعوا من العلماء الأطیاب، فیفعلون تقلیدا بلا اطلاع لهم علی محط فتاویهم، فیهلکون ویهلکون، أأذن الله لهم أم علی الله یفترون؟!.

فرأيت أن أذكر فى هذه العائدة الجليلة وظيفة الفقهاء، وما فيه ولايتهم، و من عليه ولايتهم على سبيل الأصل والكلية.

ولنقدم أولا شطرا من الأخبار الواردة فى حق العلماء الأبرار، المعينة (۱) لمناصبهم ومراتبهم، ثم نستتبعه بما يستفاد منها كلية، ثم نذكر بعد ذلك بعض موارد هذه الكلية.

(۱) فى (ب)، (ج)، (ح): المثبتة

(۵۳۰)

صفحهمفاتيح البحث: عصر الغيبة (۱)، الهلاك (۱)، الوصية (۱)، الهلال (۱)، الوجوب (۱)، العصر (بعد الظهر) (۱)

المقام الأول: فى ذكر الأخبار اللائقة بالمقام

فهاهنا مقامان:

المقام الأول:

فى ذكر الأخبار اللائقة بالمقام:

فنقول: إن الأخبار فى ذلك كثيرة جدا، إلا أنا نذكر شطرا منها.

الأولى: ما ورد فى الأحاديث المستفيضة، منها صحيحة أبى البخترى، عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: (العلماء ورثة الأنبياء) (۱).

الثانية: رواية إسماعيل بن جابر، عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: (العلماء امناء) (۲).

الثالثة: مرسلة الفقيه، قال أمير المؤمنين عليه السلام: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: اللهم ارحم خلفائى، قيل: يا رسول الله ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون بعدى و يروون حديثى وسنتى) (۳)، ورواه فى معانى الأخبار وغيره أيضا.

الرابعة: رواية على بن أبى حمزة، عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، و فيها: (لأن المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها) (۴).

الخامسة: رواية السكونى، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا فى الدنيا، قيل: يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما دخولهم فى الدنيا؟ قال: اتباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم) (۵).

(۱) الكافى ۱: ۳۲ / ۲، بصائر الدرجات ۱: ۱۰ / ۱، الاختصاص: ۴، بحار الأنوار ۲: ۹۲ / ۲۱، الوسائل ۱۸: ۵۳ أبواب صفات القاضى ب ۸ ح ۲.

(۲) الكافى ۱: ۳۳ / ۵، مستدرك الوسائل ۱۳: ۱۲۴ أبواب ما يكتسب به ب ۳۵ ح ۸.

(۳) الفقيه ۴: ۳۰۲ / ۹۱۵، معانى الأخبار: ۳۷۴، عيون أخبار الرضا عليه السلام ۲: ۳۷ / ۹۴، الوسائل ۱۸:

۱۰۰ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۷.

(۴) الكافى ۱: ۳۸ / ۳، الوافى ۱: ۱۴۸ / ۶۳، الوسائل ۲: ۹۲۴ أبواب الدفن ب ۸۸ ح ۱ و ۲.

(۵) الكافى ۱: ۴۶ / ۵، الوافى ۱: ۲۱۳ / ۱۴۸، مستدرك الوسائل ۱۳: ۱۲۴ أبواب ما يكتسب به ب ۳۵ ح ۸، بسند آخر.

(۵۳۱)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۳)، على بن أبى حمزة البطائنى (۱)، إسماعيل بن جابر (۱)، كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام (۱)، كتاب مستدرك الوسائل (۲)، كتاب بحار الأنوار (۱)، الدفن (۱)

السادسة: ما رواه فى جامع الأخبار، عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (أفتخر يوم القيامة بعلماء أمتى فأقول علماء أمتى كسائر

الأنبياء قبلى) (۱).

السابعة: المروى فى الفقه الرضوى أنه قال: (منزلة الفقيه فى هذا الوقت كمنزلة الأنبياء فى بنى إسرائيل) (۲).

الثامنة: المروى فى الاحتجاج فى حديث طويل، قيل لأمير المؤمنين عليه السلام: من خير خلق الله بعد أئمة الهدى ومصابيح الدجى؟ قال: (العلماء إذا صلحوا) (۳).

التاسعة: المروى فى المجمع عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (فضل العالم على الناس كفضلى على أدناهم) (۴).

العاشرة: المروى فى المنية أنه تعالى قال لعيسى: (عظم العلماء واعرف فضلهم، فإنى فضلتهم على جميع خلقى إلا النبيين والمرسلين، كفضل الشمس على الكواكب، وكفضل الآخرة على الدنيا، وكفضلى على كل شئ) (۵).

الحادية عشر: المروى فى كنز الكراجكى عن مولانا الصادق عليه السلام أنه قال:

(الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك) (۶).

الثانية عشر: التوقيع الرفيع المروى فى كتاب إكمال الدين بإسناده المتصل، والشيخ فى كتاب الغيبة، والطبرسى فى الاحتجاج، وفيها: (وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنهم حجتى عليكم وأنا حجة الله عليهم) (۷).

(۱): جامع الأخبار: ۳۸، الفصل العشرون فى العلم.

(۲): فقه الرضا عليه السلام: ۳۳۸.

(۳): الاحتجاج ۲: ۲۶۴.

(۴): مجمع البيان ۹: ۲۵۳ أوردها فى تفسير قوله تعالى: * (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) * المجادلة ۵۸: ۱۱.

(۵): منية المريد: ۱۲۱.

(۶): كنز الفوائد ۲: ۳۳.

(۷): كمال الدين وتمام النعمة ۲: ۴۸۳ / ۴، الغيبة: ۱۷۶، الاحتجاج ۲: ۲۸۳، الوسائل ۱۸: ۱۰۱ - أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۹.

(۵۳۲)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۲)، كتاب الغيبة للشيخ محمد رضا الجعفرى (۱)، الحج (۱)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۱)، كتاب مجمع البيان للطبرسى (۱)، كتاب منية المريد للشهيد الثانى (۱)، كتاب كمال الدين وتمام النعمة (۱)

الثالثة عشر: ما رواه الامام فى تفسيره عليه السلام عن آبائه، عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال:

(أشد من يتم اليتيم يتيم انقطع عن إمامه، لا يقدر على الوصول إليه ولا يدرى كيف حكمه فيما يبتلى به من شرائع دينه، فمن كان من شيعتنا عالما بعلومنا فهدى الجاهل بشريعتنا المنقطع عن مشاهدتنا، كان معنا فى الرفيق الاعلى).

قال: (وقال على عليه السلام: من كان من شيعتنا عالما بشريعتنا فأخرج ضعفاء شيعتنا من ظلمة جهلهم إلى نور العلم الذى حبوناه به، جاء يوم القيمة وعلى رأسه تاج من نور يضئ لأهل تلك العرصات).

إلى أن قال: (وقال الحسين بن على عليه السلام: من كفل لنا يتيما قطعته عنا محنتنا باستتارنا، فواساه من علومنا التى سقطت إليه حتى أرشده وهداه، قال الله سبحانه: أيها العبد الكريم المواسى أنا أولى منك بهذا الكرم، اجعلوا له يا ملائكتى فى الجنان بعدد كل حرف حرف علمه ألف ألف قصر).

إلى أن قال: (وقال موسى بن جعفر عليه السلام: فقيه واحد يتفقد يتيما من أيتامنا المنقطعين عن مشاهدتنا والتعلم من علومنا، أشد على إبليس من ألف عابد.) إلى أن قال: (ويقال للفقيه: أيها الكافل لأيتام آل محمد - صلى الله عليه وآله أجمعين - الهادى لضعفاء محبيه

ومواليه، قف حتى تشفع فى كل من أخذ عنك أو تعلم منك).

إلى أن قال: (وقال على بن محمد عليه السلام: لولا من يبقى بعد غيبة قائمنا من العلماء الداعين إليه والدالين عليه)، إلى أن قال: (لما بقى أحد إلا ارتد عن دين الله، أولئك هم الأفضلون عند الله عز وجل) (۱).

الرابعة عشر: رواية أبى خديجة، قال: قال لى أبو عبد الله عليه السلام: (انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإنى قد جعلته قاضيا،

(۱): تفسير الإمام العسكرى عليه السلام: ۳۳۹ - ۳۴۴، البحار ۲: ۲ - ۳.

(۵۳۳)

صفحهمفاتيح البحث: أهل بيت النبى صلى الله عليه وآله (۱)، الإمام الحسين بن على سيد الشهداء (عليهما السلام) (۱)، الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام (۱)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الإمام على بن محمد الهادى عليه السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، أبو عبد الله (۱)، عبد الكريم (۱)، الظلم (۱)، الكرم، الكرامة (۱)، اليتم (۱)، الإمام الحسن بن على العسكرى عليهما السلام (۱)

فتحاكموا إليه) (۱).

الخامسة عشر: رواية أخرى له: (إجعلوا بينكم رجلا ممن قد عرف حلالنا و حرامنا، فإنى قد جعلته قاضيا) (۲).

السادسة عشر: مقبولة عمر بن حنظلة، وفيها: (ينظران إلى من كان منكم قد روى حديثنا، ونظر فى حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكما، فإنى قد جعلته عليكم حاكما، فإذا حكم بحكمنا، فلم يقبله منه، فإنما استخف بحكم الله، وعلينا رد، والراد علينا الراد على الله، وهو على حد الشرك بالله) (۳).

السابعة عشر: ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى كتب الخاصة والعامة أنه قال:

(السلطان ولى من لا ولى له) (۴).

الثامنة عشر: ما رواه الشيخ الجليل (أبو) محمد الحسن بن على بن شعبة فى كتابه المسمى بتحف العقول، عن سيد الشهداء الحسين بن على عليهما السلام، والرواية طويلة ذكرها صاحب الوافى فى كتاب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر، وفيها: (وذلك بأن مجارى الأمور والاحكام على أيدى العلماء بالله، الامناء على حلاله وحرامه) (۵) الحديث.

التاسعة عشر: ما رواه فى العلل بإسناده عن الفضل بن شاذان، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام، فى حديث قال فيه: (فإن قال: فلم وجب عليهم معرفة

(۱): الفقيه ۳: ۲ / ۱، التهذيب ۶: ۲۱۹ / ۵۱۶، الكافى ۷: ۴۱۲ / ۴، الوسائل ۱۸: ۴ أبواب صفات القاضى ب ۱ ح ۵.

(۲): التهذيب ۶: ۳۰۳ / ۸۴۶، الوسائل ۱۸: ۱۰۰ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۶.

(۳): الكافى ۱: ۶۷ / ۱۰، و ۷: ۴۱۲ / ۵، الفقيه ۳: ۵ / ۱۸، التهذيب ۶: ۳۰۱ / ۸۴۵، الاحتجاج ۲:

۱۰۶، الوسائل ۱۸: ۹۸ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۱.

(۴): سنن أبى داود ۲: ۵۶۶ / ۲۰۸۳، سنن الترمذى ۲: ۲۸۰ / ۱۱۰۸، سنن ابن ماجة ۱:

۶۰۵ / ۱۸۷۹ - ۱۸۸۰ وأوردها فى تذكرة الفقهاء ۲: ۵۹۲، ومسالك الاحكام ۱: ۴۵۳، والحدائق ۲۳: ۲۳۹، ورياض المسائل ۲: ۸۱.

(۲): تحف العقول: ۲۳۸، الوافى ۱۵: ۱۷۹ أبواب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. وفى النسخ محمد بن الحسن، وهو سهو.

(۵۳۴)

صفحهمفاتيح البحث: الامر بالمعروف (۱)، الإمام الحسين بن على سيد الشهداء (عليهما السلام) (۱)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الحسن بن على بن شعبة (۱)، الفضل بن شاذان (۱)، عمر

بن حنظلة (۱)، النهی (۱)، الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر (۱)، کتاب سنن إبن ماجة (۱)، کتاب تذکرة الفقهاء للعلامة الحلی (۱)، کتاب سنن أبی داود (۱)، محمد بن الحسن (۱)، السهو (۱)

الرسل، والإقرار بهم، والإذعان لهم بالطاعة؟

قیل له: لأنه لما لم یکن فی خلقهم وقواهم ما یکملون به مصالحهم، وکان الصانع متعالیا عن أن یری، وکان ضعفهم وعجزهم عن إدراکه ظاهرا، لم یکن بد من رسول بینه وبینهم معصوم، یؤدی إلیهم أمره ونهیه وأدبه، ویوقفهم علی ما یکون به إحراز منافعهم ودفع مضارهم، إذ لم یکن فی خلقهم ما یعرفون به ما یحتاجون إلیه من منافعهم ومضارهم، فلو لم یجب علیهم معرفته وطاعته، لم یکن فی مجیء الرسول منفعة ولا سد حاجة، ولکان إتیانه عبثا بغیر منفعة ولا صلاح، ولیس هذا من صفة الحکیم الذی أتقن کل شئ.

فإن قال: فلم جعل اولی الأمر وأمر بطاعتهم؟

قیل: لعلل کثیرة: منها: أن الخلق لما وقفوا علی حد محدود، وأمروا أن لا یتعدوا ذلک الحد لما فیه من فسادهم، لم یکن یثبت ذلک ولا یقوم إلا بأن یجعل علیهم فیه أمینا یمنعهم من التعدی والدخول فیما حظر علیهم؛ لأنه إن لم یکن ذلک کذلک، لکان أحد لا یترک لذته ومنفعته لفساد غیره، فجعل علیهم قیما یمنعهم من الفساد ویقیم فیهم الحدود والاحکام.

ومنها: أنا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملة من الملل بقوا وعاشوا إلا بقیم و رئیس لما لابد لهم من أمر الدین والدنیا، فلم یجز فی حکمة الحکیم أن یترک الخلق مما یعلم أنه لابد لهم منه، ولا قوام لهم إلا به، فیقاتلون به عدوهم، ویقسمون به فیئهم، ویقیم لهم جمعهم وجماعتهم، ویمنع ظالمهم عن مظلومهم.

ومنها: أنه لو لم یجعل لهم إماما قیما أمینا حافظا مستودعا، لدرست الملة، وذهب الدین، وغیرت السنة والاحکام، ولزاد فیه المبتدعون، ونقص منه الملحدون، وشبهوا ذلک علی المسلمین؛ لأنا قد وجدنا الخلق منقوصین، محتاجین، غیر کاملین، مع اختلافهم واختلاف أهوائهم، و تشتت أنحائهم، فلو لم یجعل لهم قیما حافظا لما جاء به الرسول، لفسدوا علی نحو ما بیناه وغیرت الشرائع والسنن والاحکام والایمان، وکان فی

صفحه(۵۳۵)

المقام الثانی: فی بیان وظیفة العلماء والفقهاء ومالهم فیه الولایة علی سبیل الکلیة

ذلک فساد الخلق أجمعین) (۱).

المقام الثانی:

فی بیان وظیفة العلماء الأبرار والفقهاء الأخیار فی أمور الناس، وما لهم فیه الولایة علی سبیل الکلیة، فنقول وبالله التوفیق:

إن کلیة ما للفقیه العادل تولیه وله الولایة فیه أمران:

أحدهما: کل ما کان للنبی والامام - الذین هم سلاطین الأنام وحصون الاسلام - فیه الولایة وکان لهم، فللفقیه أیضا ذلک، إلا ما أخرجه الدلیل من إجماع أو نص أو غیرهما.

وثانیهما: أن کل فعل متعلق بأمور العباد فی دینهم أو دنیاهم ولابد من، الاتیان به ولا مفر منه، إما عقلا أو عادة من جهة توقف أمور المعاد أو المعاش لواحد أو جماعة علیه، وإناطة انتظام أمور الدین أو الدنیا به.

أو شرعا من جهة ورود أمر به أو إجماع، أو نفی ضرر أو إضرار، أو عسر أو حرج، أو فساد علی مسلم، أو دلیل آخر.

أو ورود الاذن فیه (۲) من الشارع ولم یجعل وظیفته لمعین واحد أو جماعة ولا لغیر معین - أی واحد لا بعینه - بل علم لا بدیة الاتیان به أو الاذن فیه، ولم یعلم المأمور به ولا المأذون فیه، فهو وظیفة الفقیه، وله التصرف فیه، والآتیان به.

أما الأول: فالدلیل علیه بعد ظاهر الاجماع - حیث نص به کثیر من الأصحاب (۳)، بحیث یطهر منهم کونه من المسلمات - ما صرحت

به الاخبار

(۱): علل الشرائع: ۲۵۲ – ۲۵۴، بتفاوت.

(۲) فی (ب): الامر.

(۳): انظر: التنقیح الرائع ۱: ۵۹۶، والروضة البهیة ۲: ۴۱۷، والریاض ۲: ۳۸۸، والمسالک ۱: ۳۵۲، ورسالة صلاة الجمعة (رسائل المحقق الکرکی) ۱: ۱۴۲، وإیضاح الفوائد ۱: ۳۹۸، ومجمع الفائدة والبرهان ۷: ۵۶۷، وکشف الغطاء: ۴۲۰.

(۵۳۶)

صفحهمفاتیح البحث: الضرر (۱)، کتاب علل الشرایع للصدوق (۱)، صلاة الجمعة (۱)

کل ما کان للنبی والإمام فیه الولایة فللفقیه کذلک بالإجماع والاخبار والبداهة

ذلک فساد الخلق أجمعین) (۱).

المقام الثانی:

فی بیان وظیفة العلماء الأبرار والفقهاء الأخیار فی أمور الناس، وما لهم فیه الولایة علی سبیل الکلیة، فنقول وبالله التوفیق:

إن کلیة ما للفقیه العادل تولیه وله الولایة فیه أمران:

أحدهما: کل ما کان للنبی والامام – الذین هم سلاطین الأنام وحصون الاسلام – فیه الولایة وکان لهم، فللفقیه أیضا ذلک، إلا ما أخرجه الدلیل من إجماع أو نص أو غیرهما.

وثانیهما: أن کل فعل متعلق بأمور العباد فی دینهم أو دنیاهم ولابد من، الاتیان به ولا مفر منه، إما عقلا أو عادة من جهة توقف أمور المعاد أو المعاش لواحد أو جماعة علیه، وإناطة انتظام أمور الدین أو الدنیا به.

أو شرعا من جهة ورود أمر به أو إجماع، أو نفی ضرر أو إضرار، أو عسر أو حرج، أو فساد علی مسلم، أو دلیل آخر.

أو ورود الاذن فیه (۲) من الشارع ولم یجعل وظیفته لمعین واحد أو جماعة ولا لغیر معین – أی واحد لا بعینه – بل علم لا بدیة الاتیان به أو الاذن فیه، ولم یعلم المأمور به ولا المأذون فیه، فهو وظیفة الفقیه، وله التصرف فیه، والآتیان به.

أما الأول: فالدلیل علیه بعد ظاهر الاجماع – حیث نص به کثیر من الأصحاب (۳)، بحیث یظهر منهم کونه من المسلمات – ما صرحت به الاخبار

(۱): علل الشرائع: ۲۵۲ – ۲۵۴، بتفاوت.

(۲) فی (ب): الامر.

(۳): انظر: التنقیح الرائع ۱: ۵۹۶، والروضة البهیة ۲: ۴۱۷، والریاض ۲: ۳۸۸، والمسالک ۱: ۳۵۲، ورسالة صلاة الجمعة (رسائل المحقق الکرکی) ۱: ۱۴۲، وإیضاح الفوائد ۱: ۳۹۸، ومجمع الفائدة والبرهان ۷: ۵۶۷، وکشف الغطاء: ۴۲۰.

(۵۳۶)

صفحهمفاتیح البحث: الضرر (۱)، کتاب علل الشرایع للصدوق (۱)، صلاة الجمعة (۱)

المتقدمة من کونه وارث الأنبیاء، وأمین الرسل، وخلیفة الرسول، و حصن الاسلام، ومثل الأنبیاء وبمنزلهم، والحاکم والقاضی والحجة من قبلهم، وأنه المرجع فی جمیع الحوادث، وأن علی یده مجاری الأمور والاحکام، وأنه الکافل لأیتامهم الذین یراد بهم الرعیة.

فإن من البدیهیات التی یفهمها کل عامی وعالم ویحکم بها: أنه إذا قال نبی لاحد عند مسافرته أو وفاته: فلان وارثی، ومثلی، وبمنزلتی، وخلیفتی، و أمینی، وحجتی، والحاکم من قبلی علیکم، والمرجع لکم فی جمیع حوادثکم، وبیده مجاری أموورکم وأحکامکم، وهو الکافل لرعیتی، أن له کل ما کان لذلک النبی فی أمور الرعیة وما یتعلق بأمته، بحیث لا یشک فیه أحد، ویتبادر منه

ذلک.

کیف لا؟ مع أن أکثر النصوص الواردة فی حق الأوصیاء المعصومین، المستدل بها فی مقامات إثبات الولایة والإمامة المتضمنین لولایة جمیع ما للنبی فیه الولایة، لیس متضمنا لأکثر من ذلک، سیما بعد انضمام ما ورد فی حقهم:

أنهم خیر خلق الله بعد الأئمة، وأفضل الناس بعد النبیین، وفضلهم علی الناس کفضل الله علی کل شئ، وکفضل الرسول علی أدنی الرعیة (۱).

وإن أردت توضیح ذلک: فانظر إلی أنه لو کان حاکم أو سلطان فی ناحیة و أراد المسافرة إلی ناحیة أخری، وقال فی حق شخص بعض ما ذکر فضلا عن جمیعه، فقال: فلان خلیفتی، وبمنزلتی، ومثلی، وأمینی، والکافل لرعیتی، والحاکم من جانبی، وحجتی علیکم، والمرجع فی جمیع الحوادث لکم، وعلی یده مجاری أموورکم وأحکامکم.

فهل یبقی لاحد شک فی أن له فعل کل ما کان للسلطان فی أمور رعیة تلک الناحیة؟ إلا ما استثناه، وما أظن أحدا یبقی له ریب فی ذلک، ولا شک ولا شبهة.

(۱): تفسیر الإمام العسکری: ۳۴۴، المحجة البیضاء ۱: ۱۶، بحار الأنوار ۲: ۲۵ – ۲۴؛ سنن الترمذی ۴:

۱۵۴ / ۲۸۲۶.

صفحهمفاتیح البحث: الوصیة (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)، الإمام الحسن بن علی العسکری علیهما السلام (۱)، کتاب بحار الأنوار (۱)

ثبوت ولایة الفقهاء فی کل فعل متعلق بأمور العباد فی الدین والدنیا

ولا یضر ضعف تلک الأخبار بعد الانجبار بعمل الأصحاب، وانضمام بعضها ببعض، وورود أکثرها فی الکتب المعتبرة.

وأما الثانی: فیدل علیه بعد الاجماع أیضا أمران:

أحدهما: أنه مما لا شک فیه أن کل أمر کان کذلک لابد وأن ینصب الشارع الرؤف الحکیم علیه والیا وقیما ومتولیا، والمفروض عدم دلیل علی نصب معین، أو واحد لا بعینه، أو جماعة غیر الفقیه.

وأما الفقیه، فقد ورد فی حقه ما ورد من الأوصاف الجمیلة والمزایا الجلیلة، وهی کافیة فی دلالتها علی کونه منصوبا منه.

وثانیهما: أن بعد ثبوت جواز التولی له، وعدم إمکان القول بأنه یمکن أن لا یکون لهذا الامر من یقوم له، ولا متول له، نقول:

إن کل من یمکن أن یکون ولیا ومتولیا لذلک الامر ویحتمل ثبوت الولایة له، یدخل فیه الفقیه قطعا من المسلمین أو العدول أو الثقات، ولا عکس، وأیضا کل من یجوز أن یقال بولایته یتضمن الفقیه.

ولیس القول بثبوت الولایة للفقیه متضمنا لثبوت ولایة الغیر، سیما بعد کونه خیر خلق الله بعد النبیین، وأفضلهم، والأمین، والخلیفة، والمرجع، وبیده الأمور، فیکون جواز تولیه وثبوت ولایته یقینیا، والباقون مشکوک فیهم، تنفی ولایتهم وجواز تصرفهم النافذ بالأصل المقطوع به، وکذا الوجوب الکفائی فیما یثبت الامر به ووجوبه.

فان قلت: هذا یتم فیما یثبت فیه الاذن والجواز، وأما فیما یجب کفایة فالأصل عدم الوجوب علی الفقهاء.

قلنا: الوجوب الکفائی علیهم أیضا مقطوع به، غایة الامر أنه یشک فی دخول غیرهم أیضا تحت الامر الکفائی وعدمه، والأصل ینفیه.

فإن قیل: الأصل عدم ملاحظة خصوصیتهم.

قلنا: الأصل عدم ملاحظة جهة العموم أیضا، مع أن إثبات الجواز کاف لنا

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الثقات لابن حبان (۱)، الجواز (۳)

ولاية الإفتاء، ووجوب اتباع الرعية لذلك

ولا معارض له، ثم يثبت له الوجوب فيما يجب بالاجماع المركب.

ولتكن هاتان الكليتان نصب عينيك وبين يديك، تجريهما فى جميع المقامات الفرعية والموارد الجزئية، ويندرج تحتهما جميع ما ذكره الفقهاء فى المسائل الشخصية، ولا حاجة إلى ذكر الأنواع والأصناف من تلك الأمور بعد الإحاطة بما ذكر.

إلا أنا نذكر بعض أنواع هاتين الكليتين، لما فيها من الأدلة الخاصة، أو الفروع اللازمة بيانها، أو لبيان ورود الاذن والامر من الشارع فيه.

وقد ذكر بعض تلك الأمور الشهيد فى قواعده، قال ما خلاصته: قاعدة فى ضبط ما يحتاج إلى الحاكم: كل قضية وقع النزاع فيها فى إثبات شئ أو نفيه أو كيفيته، وكل أمر فيه اختلاف بين العلماء، كثبوت الشفعة مع الكثرة، أو احتيج فيه إلى التقويم، كالأرش وتقدير النفقات، أو إلى ضرب المدة، كالايلاء والظهار، أو إلى الالقاء، كاللعان، ومما يحتاج إليه القصاص نفسا أو طرفا، والحدود والتعزيرات، وحفظ مال الغياب، كالودائع واللقطات (۱).

إنتهى.

ثم نقول: إن الأمور التى هى وظيفة الفقهاء ومنصبهم ولهم الولاية فيه كثيرة، يعلم مواردها مما ذكر، ونذكر هنا بعضها:

فمنها: الافتاء.

فلهم ولايته، وعلى الرعية وجوب اتباعهم فى فتاويهم، وتقليدهم فى أحكامهم، وهى ثابتة بكل من الامرين الكليين المذكورين.

ويدل عليه أيضا من الأخبار المتقدمة بخصوصه المروى عن تفسير الإمام عليه السلام (۲)، ومقبولة عمر بن حنظلة (۳).

أما الأولى: فلدلالتها على ترغيب العالمين بعلومهم إلى هداية الجهال

(۱): القواعد والفوائد ۱: ۴۰۵ قاعدة ۱۴۷.

(۲): المتقدمتان فى ص ۵۳۳ و ۵۳۴.

(۳): المتقدمتان فى ص ۵۳۳ و ۵۳۴.

(۵۳۹)

صفحهمفاتيح البحث: عمر بن حنظلة (۱)، القصاص (۱)، الضرب (۱)، الشهادة (۱)، الوجوب (۱)

بالشريعة، وحثهم على إخراجهم من ظلمة جهلهم إلى نور العلم الذى أعطوه، وعلى مواساتهم مع أيتام الأئمة، الذين هم الجهال بالشريعة، من علومهم التى سقطت إليهم، وعلى تفقدهم الجهال وتعليمهم من علومهم، وعلى تكفلهم لأيتام آل محمد صلوات الله عليهم أجمعين، وهدايتهم الضعفاء، ودعوتهم إلى العلوم، ودلالتهم عليها.

وبثبوت الجواز بل الرجحان يثبت الوجوب الكفائى بالاجماع، بل الضرورة، كما يثبت بذلك أيضا وجوب اتباع الناس لهم فيما دعوهم، و هدوهم، وواسوهم، ودلوهم.

فإن قيل: المصرح به فى تلك الرواية الترغيب فى تعليم علومهم، ومن أين يعلم أنه ما استنبطه هؤلاء العلماء هو علوم الأئمة؟.

قلنا: لا شك أن المراد أن علومهم بحسب علم العالم، أى ما يعلمه أنه من علومهم، إذ إرادة غير ذلك تكليف بما لا يعلم بل بما لا يطاق، فيكون المعنى: من علومنا بحسب علمه، ولا شك أن علوم العلماء علوم الأئمة عليه السلام بزعم العلماء و بحسب علمهم.

فإن قيل: لا نسلم أن ما يعلمونه إنما هو من العلوم، فإن مستنبطاتهم ليست علما، وإنما هى ظنون يجب العمل بها لأجل المخمصة.

قلنا: الظن المنتهى إلى العلم علم، فإنه إذا ظن وجوب السورة لأجل خبر واحد، وعلم حجية الخبر بالدليل القطعى، يعلم وجوب السورة؛ وأما الظن الغير المنتهى إلى العلم، فهو ليس مما يتكلم فيه.

فإن قيل: هو حجة فى حقه وحق مقلديه بعد ثبوت وجوب تقليده عليهم، فهو معلوم وعلم فى حقه دون حق الغير.

قلنا: هذا تخليط واشتباه، كيف مع أن المظنون من الخبر الواحد هو وجوب السورة مطلقا دون وجوبها عليه خاصة، والمعلوم من الأدلة العلمية هو حجية الخبر الواحد، إما مطلقا أو لكل من كان مثله، لا لهذا الشخص بخصوصه، فإنه

(۵۴۰)

صفحهمفاتيح البحث: أهل بيت النبى صلى الله عليه وآله (۱)، الظلم (۱)، الحج (۱)، الظنّ (۲)، الوجوب (۴)

لا دليل على حجيته مخصوصا بهذا الشخص.

وعلى هذا فيعلم هذا: أن خبر الواحد واجب العمل مطلقا، ويظن من الخبر أن السورة واجبة كذلك، فيعلم وجوب السورة كذلك.

نعم لما لم يكن علم غير المعصوم حجة على غيره فيحتاج جواز اتباع علمه للغير أو وجوبه إلى دليل، وهذا الخبر وما يؤدى مؤداه من أدلة جواز التقليد أو وجوبه دليل على حجية علمه لمن يقلده أيضا.

ومحط دلالة الثانية: عموم قوله: (فإذا حكم بحكمنا)، فإنه لا يمكن أن يكون المعنى إذا حكم بما هو معلوم عند سامعه أنه حكمنا، إذ لا يكون حينئذ حاجة إلى قبول قول الغير والرجوع إليه، بل تتمة الحديث - الدالة على اختلاف الخبر - صريحة فى جهل السامع بالحكم، فيكون المعنى: إذا حكم بحكم ينسبه إلينا، أو ما هو حكمنا باعتقاده، يجب القبول. وليس المراد بالحكم خصوص ما يكون بعد الترافع، لأعميته لغة وعرفا، وعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه.

ومنه يظهر إمكان الاستدلال بروايتى أبى خديجة؛ لان القضاء أيضا بمعنى الحكم.

ويدل على المطلوب أيضا أخبار أخر كثيرة: كالمروى فى الأمالى بإسناده عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (يرفع الله - أى بالعلم - أقواما، فيجعلهم فى الخير قادة، تقتبس آثارهم، ويهتدى بفعالهم، وينتهى إلى آرائهم) (۱).

والمروى فى عوالى اللآلى عن بعض الصادقين عليه السلام: (إن الناس أربعة: رجل يعلم، وهو يعلم أنه يعلم، فذاك مرشد حاكم فاتبعوه) (۲).

ورواية محمد بن مسلم، المروية فى الكافى، وفيها: (فتعلموا العلم من حملة العلم) (۳).

(۱): أمالى الطوسى ۲: ۱۰۲.

(۲): عوالى اللآلى ۴: ۷۹ / ۷۴. وفيه: فذاك عالم فاتبعوه.

(۳): الكافى ۱: ۳۵ / ۲، الوافى ۱: ۱۵۷ / ۷۴.

(۵۴۱)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، كتاب أمالى الصدوق (۲)، محمد بن مسلم (۱)، الحج (۱)، الجهل (۱)، الجواز (۲)، الوجوب (۱)

والمروى فى الاحتجاج عن مولانا الكاظم عليه السلام أنه قال: (فقيه واحد ينقذ يتيما من أيتامنا المنقطعين عن مشاهدتنا بتعليم ما هو محتاج إليه أشد على إبليس من ألف عابد) (۱).

وفيه أيضا عن أبى محمد العسكرى عليه السلام: (فأما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا على هواه، مطيعا لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه) (۲).

ويدل عليه أيضا: مفاهيم الأخبار المستفيضة الناهية عن الافتاء بغير علم، و من غير العلم بالناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والمبينة لصفات المفتى، و أمر الأئمة بعض أصحابهم بالافتاء، وأمر الناس بالرجوع إليهم.

والاخبار المتكثرة المتضمنة: لان الله سبحانه لا يدع الأرض خالية من عالم يعرف الناس حلالهم وحرامهم، ولئلا تلتبس عليهم أمورهم، كما فى رواية عبد الله العامرى عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: ما زالت الأرض إلا ولله فيها الحجة يعرف الحلال والحرام

ويدعو إلى سبيل الله (۳).

والمروى فى إكمال الدين عنه عليه السلام أيضا، قال: (إن الله تبارك وتعالى لم يدع الأرض إلا وفيها عالم يعلم الزيادة والنقصان، ولولا ذلك لالتبست على المؤمنين أمورهم) (۴).

والحجة والعالم فيهما لا يحملان على الامام المعصوم الغائب؛ لأنه لا يعرف الناس مسائلهم، ولا يدعوهم إلى سبيل الله، ولا يبين لهم أمورهم.

ويدل على المطلوب أيضا: الاجماع القطعى، بل الضرورة، الدينية، بل ضرورة جميع الأديان، فإن الكل قد أجمعوا على إفتاء العلماء للعوام، وعلى

(۱): تفسير الإمام العسكرى عليه السلام: ۳۴۳ / ۲۲۲، الاحتجاج ۲: ۱۷۰، منية المريد: ۱۱۷.

(۲) الاحتجاج ۲: ۲۶۳.

(۳): الكافى ۱: ۱۷۸ / ۳.

(۴): كمال الدين: ۲۰۳ / ۱۱.

(۵۴۲)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام الحسن بن على العسكرى عليهما السلام (۲)، الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام (۱)، سبيل الله (۲)، كتاب منية المريد للشهيد الثانى (۱)

ترك الانكار فى تقليد غير العلماء لهم من غير مانع لهم من الانكار، بل ترغيبهم عليه وذمهم على تركه.

بل هذا أمر واضح لكل عامى حتى النسوان والصبيان؛ لأنهم يرجعون فيما لا يعلمون إلى العلماء. وليس علم كل عامى بأن ما لا يعلمه من أحكام الله يجب أخذه من العالم، أضعف من علمه بوجوب الصلاة وكونها مثلا أربع ركعات.

ويدل عليه أيضا: أنه لا شك أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مبعوث إلى العالم والعامى، و ليس بعثه مقصورا على العلماء، وأن أحكامه مقررة للفريقين من غير تفرقة بينهما.

ولا شك أيضا أنه لم يقرر هذه الأحكام لكل أحد حتى من لم يتمكن من الوصول إليها وتحصيلها بعد السعى والاجتهاد، ولم يخصصها أيضا بمن وصلت إليه هذه الأحكام من دون سعى وفحص.

بل أتى بها وأمر بالفحص عنها فحصا تاما، بمعنى أنا أمرنا بالفحص عن أحكام الرسول؛ بل وجوب هذا الفحص مما يحكم به العقل القاطع، فمن وصل إليه بعد الفحص فهو حكمه، وإلا فهو معذور، فكل من العلماء والعوام بالفحص مأمور، وفى تركه غير معذور.

ثم إن الفحص تارة يكون بالفحص عن مأخذها ومداركها واستنباطها منها بعد فهم المراد منها، وعلاج معارضتها، ورفع اختلالاتها، ورفع شبهاتها، و نحو ذلك.

وأخرى بالفحص عمن فعل ذلك.

ومن البديهيات القطعية: أن أمر غير العلماء فى زمان من الأزمنة بالفحص بالطريق الأول يوجب العسر الشديد والحرج العظيم واختلال أمر المعاش و تعطيل أكثر الأمور، سيما بعد مرور الدهور.

فغير العلماء الذين يسهل لهم الاجتهاد ينحصر طريق فحصهم - المكلفين به فى جميع الأزمنة - بالسؤال عمن فحص بالطريق الأول، فيكون واجبا عليه.

(۵۴۳)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الأكل (۱)، البعث، الإنبعاث (۱)، الصّلاة (۱)، الركوع، الركعة (۱)، الوجوب (۱)

الفائدة الأولى: ثبوت ولاية الإفتاء للفقيه ووجوب التقليد على العامى متلازمان

وقد يتوهم: أن المرجع فى التقليد إلى إفادته الظن.

وقد بينا فساده فى كتاب مناهج الاحكام (۱).

فوائد:

الأولى:

اعلم أن هاهنا مسألتين:

إحداهما: ثبوت ولاية الافتاء للفقيه ووجوب الافتاء عليه كفاية.

والثانية: وجوب التقليد على العامى.

وكلتاهما متلازمتان، وجميع الأدلة المذكورة تثبت المسألتين وأدلة لهما.

والمسألة الأولى متضمنة لحكم الفقيه، فيجب عليه الاجتهاد فيه.

والثانية لحكم العامى، وحيث لا يجوز له التقليد له فى هذه المسألة لاستلزامه الدور، يجب عليه فيها الاجتهاد بنفسه أيضا، وعمله فى تلك المسألة باجتهاده.

وقد يتكلم فيها الفقهاء لأجل تحصيلهم العلم بحكم العامى، ولتقرير حال الاجماع فيها؛ بل قد يحتاج الفقيه إليها أيضا، حيث يضطر إلى التقليد لضيق الوقت عن الاجتهاد ونحوه.

ومن ثم أن مستند الفقيه فى المسألتين هو الأدلة المذكورة بأجمعها.

وأما مستند المقلد، ففى الغالب هما الدليلان الأخيران، أى: دليل الاجماع، ودليل بقاء التكليف؛ وأما غيرهما، فليس من شأن غالب المقلدين الاستناد إليه؛ لتوقفه على إثبات حجية الآحاد، وعلاج المعارضات، والاجتهاد فى وجوه الدلالات ونحوها.

الثانية:

كما يجب على العامى الاجتهاد فى هذه المسألة، يجب عليه الاجتهاد فى

(۱): مناهج الاحكام: ۳۰۲. منهاج: يشترط فى المفتى الاجتهاد.

(۵۴۴)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

الفائدة الثانية: يجب على العامى الاجتهاد فى تعيين من يقلده من الفقهاء

وقد يتوهم: أن المرجع فى التقليد إلى إفادته الظن.

وقد بينا فساده فى كتاب مناهج الاحكام (۱).

فوائد:

الأولى:

اعلم أن هاهنا مسألتين:

إحداهما: ثبوت ولاية الافتاء للفقيه ووجوب الافتاء عليه كفاية.

والثانية: وجوب التقليد على العامى.

وكلتاهما متلازمتان، وجميع الأدلة المذكورة تثبت المسألتين وأدلة لهما.

والمسألة الأولى متضمنة لحكم الفقيه، فيجب عليه الاجتهاد فيه.

والثانية لحكم العامى، وحيث لا يجوز له التقليد له فى هذه المسألة لاستلزامه الدور، يجب عليه فيها الاجتهاد بنفسه أيضا، وعمله فى تلك المسألة باجتهاده.

وقد يتكلم فيها الفقهاء لأجل تحصيلهم العلم بحكم العامى، ولتقرير حال الاجماع فيها؛ بل قد يحتاج الفقيه إليها أيضا، حيث يضطر إلى التقليد لضيق الوقت عن الاجتهاد ونحوه.

ومن ثم أن مستند الفقيه فى المسألتين هو الأدلة المذكورة بأجمعها.

وأما مستند المقلد، ففى الغالب هما الدليلان الأخيران، أى: دليل الاجماع، ودليل بقاء التكليف؛ وأما غيرهما، فليس من شأن غالب المقلدين الاستناد إليه؛ لتوقفه على إثبات حجية الآحاد، وعلاج المعارضات، والاجتهاد فى وجوه الدلالات ونحوها.

الثانية:

كما يجب على العامى الاجتهاد فى هذه المسألة، يجب عليه الاجتهاد فى

(۱): مناهج الاحكام: ۳۰۲. منهاج: يشترط فى المفتى الاجتهاد.

(۵۴۴)

صفحهمفاتيح البحث: الظنّ (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

الفائدة الثالثة: فى بيان مورد وجوب الإفتاء والتقليد

تعيين الفقيه الذى يقلده من بين أصناف الفقهاء من الأصولى والأخبارى، والحى والميت، والأعلم وغيره، والمتجزئ والمطلق. وطريق اجتهاده فيه سهل، لا صعوبة فيه، ذكرناه فى منهاج تقليد الأموات من كتاب مناهج الاحكام (۱)، ولم نذكره هنا؛ لخروجه عما نحن بصدده.

الثالثة:

مورد وجوب الافتاء والتقليد هو الذى يفهمه الفقيه من قول الشارع وينسبه إليه، ويستنبط إرادته من الأمور المتعلقة بالدين الفرعى، سواء كان حكما شرعيا، أو وضعيا، أو موضوعا، أو محمولا، أو متعلقا له، استنباطيا أو غير استنباطى من حيث هو موضوع أو محمول أو متعلق للحكم الدينى، لا مطلقا و بالجملة كل ما يخبره من الأمور الفرعية الدينية.

مثلا: إذا استنبط الفقيه أن الخمر نجسة، وأن هذه الخمر هى العصير العنبى، وأن نجاستها عبارة عن كونها واجب الاجتناب فى الصلاة، فيجب إفتاؤه بذلك، ويجب على مقلده تقليده فى ذلك. فيقلده فى تعيين الموضوع وهو الاختصاص بالعصير العنبى، وفى معنى المحمول وهو كونه واجب الاجتناب فى الصلاة، و فى الحكم وهو ثبوت المحمول للموضوع.

ولا يجوز للمفتى حوالة المقلد فى فهم الخمر والنجاسة إلى العرف أو اللغة ولو كانا مخالفين لما فهمه، بعد فهمه أن مراد الشارع من الخمر النجس هو العصير العنبى، ومن النجاسة ما ذكر، إلا إذا استنبط أن مراد الشارع أيضا هو المعنى العرفى، فيفتى بأن الخمر العرفى نجسة عرفا.

ولو فهم المقلد من الخمر معنا عرفيا، لا يفيده فى هذا المقام؛ إذ لعل للفقيه دليلا على التجوز، أو اختلاف العرفين، أو غير ذلك.

وإن علم المقلد أنه ليس للفقيه قرينة ولا دليل على هذا التعيين، وأن معه

(۱): مناهج الاحكام: ۳۰۴ فى تقليد الأموات.

(۵۴۵)

صفحهمفاتيح البحث: النجاسة (۲)، الصّلاة (۲)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

يجب الرجوع إلى العرف، يكون هو بنفسه مجتهدا فى هذه المسألة.

نعم لو لم يكن الخمر متعلقة لحكم من الشارع، يعمل المقلد فيه بما فهم.

وكذا إذا حكم الفقيه بأن إناء الذهب غير جائز الاستعمال، وفسر الاناء بما يشتمل المكحلة وظرف المرآة؛ والاستعمال، بما يشمل رؤية الوجه فى المرآة أيضا، فإنه يجب على المقلد قبول الحرمة فيما فسره به، ولا يجوز له أن يقول: لا تقليد فى الموضوع؛ لشمول جميع الأدلة لهذا الاستنباط أيضا، لأنه إخبار عن قول الشارع.

نعم لو قال الفقيه: إن مراد الشارع الاناء والاستعمال العرفيين، يجب على المقلد قبوله.

ولو اختلفا حينئذ فى فهم المعنى العرفى، لا يجب فيه التقليد؛ لأنه ليس إخبارا عن قول الإمام، بل قال: إن الامام حرم الاناء العرفى، ولكنى أفهم أن العرف يحكم بكون ذلك إناء، فهذا اختلاف فيما نسب إلى العرف.

ولو قال المقلد: إنى أعلم أن مراد الشارع الاناء العرفى، فهو نفسه يكون مجتهدا فى هذه المسألة.

وبالجملة: الثابت من الأدلة هو وجوب الافتاء والتقليد فى جميع ما يحكيه عن الشارع وينسبه إليه من الأمور الشرعية الفرعية من حيث هو هو.

وأما غير ذلك فلا يجب على الفقيه فيه الافتاء ولا على المقلد القبول ما لم يكن حكما فى مقام التخاصم والتنازع، فلا يقبل قوله فى غير مقام المرافعة فى رؤية الهلال، ووقوع النجاسة فى هذا الاناء، ووقوع التذكية على ذلك الجلد، ونحو ذلك مما ليس فيه إخبار عن قول الشارع؛ لعدم دليل عليه. فإن الاخبار إنما هى واردة فى أحكام الأئمة وعلومهم، وقضاياهم ونحو ذلك، ولا يشمل شئ منها مثل رؤية الهلال.

وبالجملة: جميع الأخبار الآمرة بالرجوع إلى الفقهاء وحكمهم واردة فيما يتعلق بالدعاوى والقضاء بين الخصوم، والفتوى فى الأحكام الشرعية.

(۵۴۶)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، النجاسة (۱)، الهلال (۲)، الجواز (۱)، الإناء، الأوانى (۷)، الوجوب (۱)

الفائدة الرابعة: بيان المراد من المجتهد والمقلد

ولا يتوهم شمول قوله: (حكمنا) فى المقبولة له؛ لان كون مثل ذلك من أحكامهم ممنوع جدا.

وأما قوله فى التوقيع: (وأما الحوادث الواقعة) إلى آخره، ففيه أن الثابت منه وجوب الرجوع إليهم، وهو مسلم، والكلام فيما يحكم به الفقيه حينئذ، فإنه لا شك فى أنه إذا ثبت عند الفقيه الهلال مثلا وأفتى بوجوب قبول قوله فيه أيضا لكون فتواه كذلك، يجب القبول، وإنما الكلام فيما يفتى به.

ولا يدل الرجوع إليهم أنهم إذا قالوا: ثبت عندنا الهلال، يجب الصوم أو الفطر، بل هذا أيضا واقعة حادثة، فيجب الرجوع فيها، بأن يسئل عنه أنه إذا ثبت ذلك عندك فما حكمنا؟

والاجماع والضرورة أيضا غير متحقق فيه، والدليل العقلى المتقدم أيضا لا يجرى فى غيره؛ إذ مأخذ هذه الأمور ليس منحصرا بالأدلة الشرعية، الموجب وجوب التفحص عنها العسر والحرج أو التقليد.

إلا أن ما ذكرنا فى القسم الثانى إنما هو من باب الأصل، ويمكن أن يوجد فى مورد جزئى دليل على وجوب قبول قول الفقيه، كما استدل له فى مسألة رؤية الهلال بصحيحة محمد بن قيس (۱)، ولكنها غير تامة كما ذكرناه فى موضعه.

الرابعة:

اعلم أن أهل زمان الغيبة بين مجتهد، وغير مجتهد.

ومرادنا من المجتهد: من كانت له ملكة الترجيح، وقوة الاستنباط من مظان الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

ولا شك فى جواز التقليد للثانى، بل وجوبه فيما لم يحتط فيه، بل فى أصل الاحتياط أيضا.

وأما الأول: فإما اجتهد فى المسألة فعلا، أو لا.

(۱): الكافى ۴: ۱۶۹ / ۱، الفقيه ۲: ۱۰۹ / ۴۶۷، الوسائل ۷: ۱۹۹ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۶ ح ۱.

(۵۴۷)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، محمد بن قيس (۱)، الهلال (۲)، الصيام، الصوم (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۲)، شهر رمضان المبارك (۱)

الفائدة الخامسة: لابد للفقيه أن يعلم ما يجب الإفتاء فيه وما لا يجب

فعلى الأول: لا يجوز له التقليد إجماعا، ولا يدخل تحت شئ من أدلته أيضا، كما سيظهر وجهه.

وعلى الثانى: فإما لا يتمكن من الاجتهاد لمانع، من ضيق وقت أو فقد شرط ونحوه، أو يتمكن.

فعلى الأول: فالظاهر جواز التقليد، بل وجوبه له، لكثير من الأخبار المذكورة، بل للاجماع والدليل العقلى.

وعلى الثانى: لا يجوز له التقليد، بل يجب عليه الاجتهاد أو الاحتياط بعد اجتهاده فيه، وكأنه إجماعى أيضا، لأصالة عدم حجية قول الغير، وعدم كونه حكما (۱) فى حق الغير، وعدم ثبوت الاجماع فيه وعدم جريان الدليل العقلى، لامكان الرجوع إلى الأدلة الشرعية له.

ولا يتوهم شمول بعض الاخبار لمثل ذلك أيضا؛ لأنها بين ما لا عموم فيه ولا إطلاق يشمل مثل ذلك، وبين ضعيف غير منجبر فى المقام، أو متضمن للعوام، أو الضعفاء، أو الجاهل، أو نحو ذلك مما لا يصدق على مثل ذلك الشخص، أو غير معلوم صدقه، أو مشتمل على أمر دال على الوجوب، المنتفى فى حق مثل ذلك قطعا، فيرجع إلى التخصيص.

وتوهم إمكان إجراء الاستصحاب فى حقه ضعيف؛ لتغير الموضوع، و معارضته مع استصحاب حال العقل.

ولمسألة الافتاء والتقليد فروع اخر مذكورة فى كتب الأصول.

الخامسة:

لابد للفقيه المفتى أن يعلم ما يجب فيه الافتاء عليه وما لا يجب.

فنقول: الفقيه الجامع لشرائط الافتاء فى بلد المستفتى أو فى مكان لا يتعسر الوصول إليه، إما واحد، أو متعدد.

(۱): فى (ه) زيادة: لله.

(۵۴۸)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۱)، الجواز (۳)

فإن كان واحدا، فإما يكون وقت السؤال وقت الحاجة إلى السؤال - إما من جهة كونه وقت العمل، أو من جهة عدم إمكان السؤال وقته مع العلم بأنه يحتاج إليه فى وقت - أو لا يكون.

فعلى الثانى لا يجب على المفتى الجواب؛ للأصل.

وعلى الأول: يجب الافتاء إن اجتهد فيه، والاجتهاد ثم الافتاء إن لم يجتهد، إذا اتسع الوقت للاجتهاد، إن كان السؤال مما يجب على المستفتى علمه أو يتضرر بجهله. وبالجملة: إذا كان السؤال عن واجباته ومحرماته، أو عما يدفع ضرر الحاصل به عن نفسه، كما إذا سئل عن خيار الغبن بعد البيع بما فيه غبن.

ويستحب الجواب إن كان من المستحبات، بل سائر الفتاوى أيضا؛ لكونه تعليما لمسلم وجوابا عن سؤاله.

ولا يجب الافتاء فى غير ما ذكر من أنواع المعاملات والايقاعات مما لا يجب تعلمه، فلا يجب الجواب عن سؤال من يسأل عن مسقطات خيار الغبن إذا أراد إيقاع المعاملة بوجه يسقطه مثلا، ونحو ذلك.

وإن كان متعددا - أى باعتقاد المستفتى - فإن علم المفتى إصابته فى ذلك الاعتقاد، لا يجب عليه الافتاء عينا أيضا، بل يجب كفاية وإن قال المستفتى أنا أريد تقليدك، إلا فيما إذا تعين له تقليده.

وكذلك إن علم خطأه مع عدم تقصيره، وإن كان له تنبيهه على خطئه من باب الارشاد والهداية.

وإن كان لأجل تقصيره فى السعى، يجب عليه الافتاء؛ لأنه يكون الجواب عليه واجبا عينيا.

وإن لم يعلم خطأه أو إصابته واحتمل كونه مصيبا، لا يجب عليه الافتاء أيضا.

وإن تعدد المفتون ولم يعرفهم المستفتى، بل اعتقد الانحصار، يجب عليه

(۵۴۹)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۱)، الوسعة (۱)، الضرر (۱)، الإختيار، الخيار (۲)، الحاجة، الإحتياج (۱)

أحد الامرين: من الافتاء، أو الارشاد إلى غيره إن قلنا بالاكتفاء فى معرفة المجتهد بإخبار مجتهد آخر.

وخلاصة المقال: أنه كل ما يجب فيه على المستفتى السؤال يجب على المفتى الجواب، فإن وجب على الأول السؤال من ذلك عينا، يجب عليه الجواب كذلك، وما يجب فيه عليه من أحد الفقيهين، يجب عليه الجواب كفاية.

وكذا ما يتضرر المستفتى بجهله يجب عليه الجواب إما عينا أو كفاية، ولا يجب فى غير ذلك.

ودليل الكل الاجماع، مضافا فى الأولين إلى قوله سبحانه: * (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) * (۱).

والمروى فى الصافى عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال: (من سئل عن علم يعلمه فكتمه، الجم يوم القيامة بلجام من نار) (۲).

ورواه فى إحقاق الحق أيضا هكذا: (من علم علما وكتمه، ألجمه الله يوم القيامة بلجام من النار) (۳).

وما رواه فى الكافى بإسناده عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: (قرأت فى كتاب على عليه السلام: إن الله لم يأخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال) (۴).

والأخيرة مخصوصة بالواجبات؛ لأنها التى أخذ العهد على الجهال بطلبها.

وأما ما تقدمها وإن كانت عامة، إلا أن صدق الكتمان فى الآية الشريفة على

(۱): البقرة ۲: ۹ ۱۵.

(۲): تفسير الصافى ۱: ۱۸۹.

(۳): إحقاق الحق: ۴.

(۴): الكافى ۱: ۴۱ / ۱، الوافى ۱: ۱۸۵ / ۱۱۲.

(۵۵۰)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، يوم القيامة (۲)، التصديق (۱)

سكوت فقيه عن رأيه فى مستحب، أو مباح، أو معاملة، غير معلوم، سيما بعد انتشار الجميع فى كتب الأحاديث والفقه، من العربية والفارسية، فإن المنهى عنه: الكتمان المطلق دون الكتمان عن شخص خاص.

والروايتان اللاحقتان ضعيفتان غير معلوم انجبارهما بعمومهما.

ومع ذلك روى فى الكافى بإسناده عن أبى الحسن موسى عليه السلام، قال: (دخل رسول الله المسجد فإذا جماعة قد أطافوا برجل،

قال: ما هذا؟ فقيل: علامة، فقال: وما العلامة؟ قالوا: أعلم الناس بأنساب العرب، ووقائعها، وأيام الجاهلية، والاشعار العربية.

قال: فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم: ذلك علم لا يضر من جهله ولا ينفع من علمه.

ثم قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم: إنما العلم ثلاثة: آية محكمة، أو فريضة عادلة، أو سنة قائمة) (۱).

وفسرت الآية المحكمة: بأصول العقائد التى براهينها الآيات المحكمات، والفريضة العادلة: بفضائل الأخلاق، وعدالتها كناية عن توسطها، والسنة القائمة: بشرايع الاحكام ومسائل الحلال والحرام.

وروى أيضا بإسناده عن أبى عبد الله عليه السلام يقول: (وجدت علم الناس كله فى أربع: أولها أن تعرف ربك، والثانى أن تعرف ما صنع بك، والثالث أن تعرف ما أراد منك، والرابع أن تعرف ما يخرجك عن دينك) (۲).

والمراد عن الأول واضح، ومن الثانى: علم النفس الانسانية وصفاتها، وما يعود إليه من النشأة الأخروية، وما يوجب شكر المنعم. ومن الثالث:

الفضائل النفسانية، والأوامر الشرعية. ومن الرابع: الرذائل والنواهى.

ويخرج من هاتين الروايتين كثير مما تعمه الروايتان المرسلتان المتقدمتان، بل

(۱): الكافى ۱: ۳۲ / ۱، الوافى ۱: ۱۳۳ / ۵۰.

(۲): الكافى ۱: ۵۰ / ۱۱، الوافى ۱: ۱۳۵ / ۵۱.

(۵۵۱)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۲)، الجهل (۱)، الإستحباب (۱)، السجود (۱)

ولاية القضاء والمرافعات ووجوب الترافع إليهم

يمكن أن يقال بعدم خلو المعانى الثلاثة المذكورة فى الرواية الأولى عن إجمال، ولأجله يدخل الاجمال فى العمومات أيضا، فتأمل.

ومنها: القضاء.

فلهم ولاية القضاء والمرافعات، وعلى الرعية الترافع إليهم وقبول أحكامهم.

ويدل على ثبوتها لهم - مع الاجماع القطعى، بل الضرورة، والقاعدتان الكليتان المتقدمتان - المروى عن كنز الكراجكى، والتوقيع الرفيع، ومقبولة ابن حنظلة، وروايتا أبى خديجة، المتقدمة جميعا فى صدر العائدة (۱)، والمروى عن العوالى، المتقدم فى الافتاء (۲).

ورواية داود بن الحصين عن أبى عبد الله عليه السلام، فى رجلين اتفقا على عدلين، جعلاهما بينهما فى حكم وقع بينهما فيه خلاف، فرضيا بالعدلين، فاختلف العدلان بينهما، عن قول أيهما يقضى الحكم؟ فقال: (ينظر إلى أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما، فينفذ حكمه ولا يلتفت إلى الآخر) (۳).

ورواية النميرى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سئل عن رجل يكون بينه وبين أخ له منازعة فى حق، فيتفقان على رجلين، إلى أن قال: (ينظر إلى أعدلهما و أفقههما فى دين الله فيمضى حكمه) (۴).

والظاهر وجوب القضاء على الفقيه؛ للاجماع، فإن اتحد فى البلد فعينا، و إلا فكفاية، على التفصيل المتقدم فى التقليد.

ولا يصير باختيار المدعى أحد المجتهدين واجبا عينيا عليه وإن كان الاختيار مع المدعى، للأصل، إلا أن يكون بحيث لا يجوز له الرجوع إلى الاخر.

(۱): المتقدمتان فى ص ۵۳۲ و ۵۳۳.

(۲): تقدم فى ص ۵۴۱.

(۳): الفقیه ۳: ۵ / ۱۷، التهذیب ۶: ۳۰۱ / ۸۴۳، الوسائل ۱۸: ۸۰ أبواب صفات القاضی ب ۹ ح ۲۰.

(۴): التهذیب ۶: ۳۰۱ / ۸۴۴، الوسائل ۱۸: ۸۸ أبواب صفات القاضی ب ۹ ح ۴۵.

(۵۵۲)

صفحهمفاتیح البحث: داود بن الحصین (۱)، الإختیار، الخیار (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۱)

ولایة الحدود والتعزیرات

ومنها: الحدود والتعزیرات.

واختلفوا فی ثبوت ولایتها للفقیه فی زمن الغیبة.

فذهب الشیخان (۱) إلی ثبوتها له، واختاره الدیلمی (۲)، والفاضل فی کتبه (۳)، والشهیدان (۴)، وصاحب المهذب (۵)، وصاحب الکفایة (۶)، والشیخ الحر (۷)، بل أکثر المتأخرین (۸).

ونسب إلی المشهور، بل ادعی بعضهم علیه الاجماع فی مسألة عمل الحاکم بعلمه فی حقوق الله (۹).

ونقل عن الحلی منعها (۱۰).

وظاهر الشرائع والنافع التردد (۱۱).

والأول: هو الحق؛ للقاعدتین المتقدمتین، مضافتین إلی روایة حفص بن غیاث، المنجبر ضعفها - لو کان - بالشهرة، قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام: من یقیم الحدود السلطان أو القاضی؟ فقال: (إقامة الحدود إلی من إلیه الحکم) (۱۲).

(۱): الشیخ المفید فی المقنعة: ۸۱۰، والشیخ الطوسی فی النهایة: ۷۳۲.

(۲): المراسم: ۲۶۱.

(۳): قواعد الأحکام ۱: ۱۱۹، تذکرة الفقهاء ۱: ۴۵۹، تحریر الأحکام ۱: ۱۵۸.

(۴): الشهید الأول فی اللمعة الدمشقیة: ۴۶، والشهید الثانی فی الروضة البهیة ۲: ۴۱۷، والمسالک ۱: ۱۶۲.

(۵): المهذب البارع ۲: ۳۲۸.

(۶): کفایة الأحکام: ۸۳.

(۷): وسائل الشیعة ۱۸: ۳۳۸، أبواب مقدمات الحدود وأحکامها العامة ب ۲۸.

(۸): کفخر المحققین فی إیضاح الفوائد ۱: ۴۰۰، والفاضل المقداد فی التنقیح الرائع ۱: ۵۹۷، والفاضل الهندی فی کشف اللثام ۲: ۱۴۹، وصاحب الریاض فیه ۲: ۳۸۹.

(۹): کصاحب ریاض المسائل فیه ۲: ۳۸۹.

(۱۰): السرائر ۲: ۲۴.

(۱۱): شرائع الاسلام ۱: ۳۴۴، المختصر النافع: ۱۳۹.

(۱۲): الفقیه ۴: ۵۱ / ۱۷۹، التهذیب ۱۰: ۱۵۵ / ۶۲۱، الوسائل ۱۸: ۳۳۸ أبواب مقدمات الحدود ب ۲۸ ح ۱.

(۵۵۳)

صفحهمفاتیح البحث: عصر الغیبة (۱)، کتاب الإرشاد للشیخ المفید (۱)، کتاب ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی (۱)، کتاب اللمعة الدمشقیة للشهید الأول (۱)، کتاب المهذب البارع لابن فهد الحلی (۱)، کتاب تذکرة الفقهاء للعلامة الحلی (۱)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)، کتاب المختصر النافع للمحقق الحلی (۱)، کتاب کشف اللثام للفاضل الهندی (۱)، کتاب وسائل الشیعة للحر العاملی (۱)، کتاب تحریر الأحکام (۱)، الشیخ الطوسی (۱)، الشهادة (۱)

وتؤيده رواية أبى مريم، قال: (قضى أمير المؤمنين عليه السلام: أن ما أخطأت القضاة فى دم أو قطع، فعلى بيت مال المسلمين) (١).

ورواية أبى عقبة، الواردة فى حكاية أبى عبد الله عليه السلام مع غيلان قاضى ابن هبيرة، وفيها: (يا غيلان ما أظن ابن هبيرة وضع على قضائه إلا فقيها)، قال:

أجل قال: (يا غيلان تجمع بين المرء وزوجه؟) قال: نعم، قال: (وتفرق بين المرء وزوجه؟) قال: نعم، قال: ((وتقتل؟) قال نعم، قال: (وتضرب الحدود؟) قال: نعم، قال: (وتحكم فى أموال اليتامى؟) قال: نعم (٢). الحديث.

وقد يستدل أيضا بالاطلاقات، مثل قوله سبحانه: * (فاقطعوا) * (٣) وقوله عز شأنه: * (فاجلدوا) * (۴) ونحوهما.

ويمكن الخدش فيه بعدم معلومية شمول تلك الخطابات لمثل الفقهاء.

وهل ذلك لهم على سبيل الوجوب أو الجواز؟

الظاهر من القائلين بثبوت الولاية لهم الأول، حيث استدلوا بإطلاقات الأوامر، وبإفضاء ترك إجراء الحدود إلى المفاسد، وصرحوا بوجوب مساعدة الناس لهم، وهو كذلك؛ لظاهر الاجماع المركب.

وقول أمير المؤمنين عليه السلام فى رواية ميثم - الطويلة - التى رواها المشايخ الثلاثة، الواردة فى حد الزنا: (وإنك قد قلت لنبيك صلى الله عليه وآله فيما أخبرته به من دينك:

يا محمد صلى الله عليه وآله من عطل حدا من حدودى فقد عائدنى وطلب بذلك مضادتى، اللهم وإنى غير معطل حدودك، ولا طالب مضادتك، ولا مضيع أحكامك) (۵) الحديث.

(١): الكافى ٧: ٣۵۴ / ٣، التهذيب ١٠: ٢٠٣ / ٨٠١، الوسائل ١٩ / ١١١ أبواب دعوى القتل ب ٧ ح ١، عن أبى جعفر عليه السلام. وأوردها فى الفقيه ٣: ۵ / ١۶ عن الأصبغ بن نباتة بتفاوت يسير.

(٢): الكافى ٧: ۴٢٩ / ١٣.

(٣): المائدة ۵: ٣٨.

(۴): النور ٢۴: ٢ و ۴.

(۵): الكافى ٧: ١٨۵ / ١، الفقيه ۴ / ٢٢ / ۵٢، التهذيب ١٠: ٩ / ٢٣، الوسائل ١٨: ٣٧٧ أبواب حد الزنا ب ١۶ ح ١.

(۵۵۴)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (٢)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (٢)، الزنا (١)، الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (١)، الأصبغ بن نباتة (١)، القتل (١)

الولاية على أموال اليتامى

ويمكن الاستدلال بعموم هذه الرواية على نفس ثبوت هذه الولاية أيضا للفقهاء.

ثم ما ذكر وإن اختص بالحدود ولكن يتعدى إلى التعزيرات بالاجماع المركب، مضافا إلى أن الظاهر دخول التعزيرات فى الحدود أيضا.

ومنها: أموال اليتامى.

وثبوت ولايتها للفقهاء الجامعين لشرائط الحكم والفتوى إجماعى، بل ضرورى، وحكاية الاجماع وعدم الخلاف فيه مستفيضة، بل متواترة.

ويدل عليه أولا: الاجماع القطعى.

وثانيا: الآية الشريفة، وهى قوله سبحانه: * (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن) * (١) دلت على جواز قرب ماله بالتى هى أحسن

لكل أحد من الناس، ومنهم الفقهاء، فيجوز لهم قطعا.

وكذا يجوز قرب غيرهم مع إذن الفقيه أيضا كذلك، وأما بدونه فجوازه من الآية غير معلوم؛ لجواز أن يكون الأحسن كونه مع إذن الفقيه الذى بيده مجارى الأمور، والمرجع فى الحوادث، والحجة والحاكم والقاضى من جانب الامام، و أمين الرسول، وكافل الأيتام، وحصن الاسلام، ووارث الأنبياء وبمنزلتهم، و أعلم بوجوه التصرف، بل يظهر منه عدم جواز قرب الغير بدون إذنه.

وثالثا: القاعدة الثانية من القاعدتين المتقدمتين.

وبيانها: أنه لا شك ولا ريب فى أن الصغير ممنوع عن التصرف فى ماله شرعا، إجماعا ونصا، كتابا وسنة.

فإما لم ينصب من جانب الله سبحانه أحد لحفظ أمواله وإصلاحه والتصرف فيه فيما يصلحه، أو نصب.

والأول غير جائز على الحكيم المتقن عقلا، كما صرح به فى رواية العلل

(۱): الأنعام ۶: ۱۵۲.

(۵۵۵)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۳)، اليتم (۱)

المتقدمة أيضا، ويدل عليه استفاضة الأخبار بأن الشارع لم يدع شيئا مما تحتاج إليه الأمة إلا بينه (۱) لهم، ولا شك أن هذا أشد ما يحتاجون إليه، بل يبطله فى الأكثر نفى الضرر والضرار.

فتعين الثانى، وهذا المنصوب لا يخلو: إما يكون معينا، أو لا على التعيين، أى كل من كان. وعلى التعيين، إما يكون هو الفقيه، أو الثقة العدل؛ لعدم القول بتعيين آخر.

وعلى التقادير الثلاث يكون الفقيه منصوبا، فهو المتيقن والباقى مشكوك فيه، مع أن المرجحات المتقدمة لتعين الفقيه موجودة أيضا.

ورابعا: الأخبار الكثيرة، كصحيحة ابن بزيع، قال: مات رجل من أصحابنا ولم يوص، فرفع أمره إلى قاضى الكوفة، فصير عبد الحميد القيم بماله، وكان الرجل خلف ورثة صغارا، ومتاعا، وجوارى، فباع عبد الحميد المتاع، فلما أراد بيع الجوارى ضعف قلبه عن بيعهن، إذ لم يكن الميت صير إليه وصيته، وكان قيامه بهذا بأمر القاضى؛ لأنهن فروج.

فذكرت ذلك لأبى جعفر عليه السلام، فقلت له: يموت الرجل من أصحابنا، و لم يوص إلى أحد، وخلف الجوارى، فيقيم القاضى رجلا منا لبيعهن، أو قال:

يقوم بذلك رجل منا، فيضعف قلبه لأنهن فروج، فما ترى فى ذلك القيم؟ قال، فقال: (إذا كان القيم به مثلك أو مثل عبد الحميد فلا بأس) (۲).

وجه الدلالة: أن مثل عبد الحميد إما يراد به فى الفقاهة والعدالة، أو العدالة خاصة؟ وعلى التقديرين يجوز التصرف للفقيه. ولا شك أن نصب قاضى الكوفة لا مدخلية فى ذلك أيضا.

وصحيحة ابن رئاب، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل بينى وبينه

(۱): الكافى ۱: ۵۹ / ۲ – ۴.

(۲): الكافى ۵: ۲۰۹ / ۲، التهذيب ۹: ۲۴۰ / ۹۳۲، الوسائل ۱۲: ۲۷۰ أبواب عقد البيع ب ۱۶ ح ۲.

(۵۵۶)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام (۱)، مدينة الكوفة (۲)، عبد الحميد (۴)، الموت (۳)، الضرر (۱)، الجواز (۱)، البيع (۱)

قرابة مات، وترك أولادا صغارا، وترك مماليك، غلمانا وجوارى، ولم يوص، فما ترى فيمن يشترى منهم الجارية يتخذها أم ولد؟ وما ترى فى بيعهم؟ قال:

فقال: (إن كان لهم ولى يقوم بأمرهم، باع عليهم، ونظر لهم، وكان مأجورا فيهم).

قلت: فما ترى فيمن يشترى منهم الجارية يتخذها أم ولد؟ قال: (لا بأس بذلك إذا باع عليهم القيم الناظر لهم فيما يصلحهم، فليس لهم أن يرجعوا فيما صنع القيم لهم الناظر لهم فيما يصلحهم) (۱).

وجه الدلالة: أنها تدل على ثبوت الولاية لغير الأب والجد والوصى، حيث انتفت هذه الثلاثة فى المورد، أما الأب والوصى فظاهر، وأما الجد؛ فلانه أيضا لو كان لكان هو المتولى لأمرهم، لذكره. وبعد ثبوت الولاية لغير الثلاثة تثبت للفقيه بالاجماع.

وصحيحة إسماعيل بن سعد، عن الرجل يموت بغير وصية وله ورثة، صغار وكبار، أيحل شراء خدمه ومتاعه من غير أن يتولى القاضى بيع ذلك؟ فإن تولاه قاض قد تراضوا به ولم يستعمله الخليفة، أيطيب الشراء منه أم لا؟ قال:

(إذا كان الأكابر من ولده معه فى البيع، فلا بأس به إذا رضى الورثة بالبيع وقام عدل فى ذلك) (۲).

وموثقة سماعة، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن رجل مات وله بنون و بنات، صغار وكبار، من غير وصية، وله خدم ومماليك وعقد، كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك الميراث؟ قال: (إن قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كله فلا بأس) (۳).

(۱): الكافى ۵: ۲۰۸ / ۱، الفقيه ۴: ۱۶۱ / ۵۶۴، التهذيب ۹: ۲۳۹ / ۹۲۸، الوسائل ۱۳: ۴۷۴ أبواب أحكام الوصايا ب ۸۸ ح ۱.

(۲): الكافى ۷: ۶۶ / ۱، التهذيب ۹: ۲۳۹ / ۹۲۷، الوسائل ۱۲: ۲۷۰ أبواب عقد البيع ب ۱۶ ح ۱.

(۳): الكافى ۷: ۶۷ / ۳، الفقيه ۴: ۱۶۱ / ۵۶۳، التهذيب ۹: ۲۴۰ / ۹۲۹، الوسائل ۱۳: ۴۷۴ أبواب أحكام الوصايا ب ۸۸ ح ۲.

(۵۵۷)

صفحهمفاتيح البحث: إسماعيل بن سعد (۱)، الموت (۳)، البيع (۳)، الوراثة، التراث، الإرث (۲)، الوصية (۲)

الولاية على أموال اليتامى هل ثابتة مطلقا أو بعد انتفاء الأب ؟...

وجه دلالة هاتين الروايتين: أنهما دلتا على جواز بيع العدل وقسمة الثقة، ولا شك فى صدقهما على الفقيه الجامع للشرائط.

والمروى فى الفقه الرضوى أنه قال: (لأيسر القبيلة - وهو فقيهها وعالمها - أن يتصرف لليتيم فى ماله فيما يراه حظا وصلاحا، وليس عليه خسران ولا له الربح، والربح والخسران لليتيم وعليه) (۱).

وقد ثبت من هذه الأدلة برمتها ثبوت الولاية للفقيه على الأيتام فى أموالهم، بمعنى جواز تصرفه فيها، ونفوذ بيعه وشرائه ومعاملاته، وبها يخرج عن أصل عدم جواز التصرف فى مال الغير وعدم نفوذ التصرفات.

وهاهنا فوائد:

الأولى: هل هذه الولاية ثابتة مطلقا، أو بعد انتفاء الأب والجد والوصى؟

الظاهر عدم الخلاف فى الترتيب، وأنها مخصوصة بصورة انتفاء هؤلاء، و لم يثبت من الأدلة أزيد من ذلك أيضا.

أما الاجماع فظاهر.

وأما الآية؛ فلعدم معلومية كون قرب الفقيه مع وجود أحد الثلاثة بدون إذنه أحسن.

وأما الدليل العقلى؛ فلعدم جريانه مع أحد هؤلاء.

وأما الرويات، فكلها واردة فى صورة فقد الأب، وغير الرضوى فى صورة فقد الوصى أيضا؛ وأما هو وإن شمل بظاهره لصورة وجوده أيضا، إلا أن ضعفه المانع عن العمل به فى غير صورة الانجبار يمنع من العمل بعمومه.

وأما الجد، وإن شملت الروايات بإطلاقها صورة وجوده أيضا، إلا أن أدلة ثبوت الولاية للجد، المذكورة فى مظانها، خصصتها بصورة انتفائه، مضافا إلى

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۳۳۳.

(۵۵۸)

صفحهمفاتيح البحث: المنع (۱)، الجواز (۳)، الوصية (۱)، البيع (۱)، الترتيب (۱)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۱)

اختصاص جواز التصرف فى أموال اليتامى لعدول المسلمين بصورة فقد الفقيه

كون ذلك الاطلاق مخالفا لعمل الأصحاب شاذا، فلا يكون معمولا به.

ثم أدلة ثبوت ولاية هذه الثلاثة فذكرها ليس من وظيفة هذا المقام.

الثانية: الظاهر من صحيحة إسماعيل وموثقة سعد وإن كان جواز التصرف فى أموال اليتامى لكل واحد من عدول المسلمين وثقاتهم، وثبوت الولاية له - و مال إليه المحقق الأردبيلى قدس سره فى شرح الإرشاد أيضا لهاتين الروايتين (۱) - إلا أنه مخالف لعمل الأصحاب الثابت بالتتبع، وحكايات الاجماع على اختصاص جواز التصرف من العدول أو العدل بصورة فقد الفقيه، فلا يكون معمولا به.

مضافا إلى عدم كون تصرفه أحسن فى صورة إمكان الوصول إلى الفقيه، وإلى إشعار الرضوى بل ظهوره فى الاختصاص بالفقيه.

وكذا يشعر به رواية تحف العقول، المتقدمة فى صدر العائدة، المصرحة بأن مجارى الأمور بيد العلماء، فالحق اختصاص الولاية بعد الثلاثة المذكورين بالفقهاء مع وجودهم وعدم تعسر الوصول إليهم.

الثالثة: بعد ما عرفت من اختصاص الولاية الثابتة - بمعنى جواز التصرف و نفوذ تصرفاته - فى الفقيه، تعرف عدم جواز تصرف غيره؛ لأصالة عدم جواز التصرف فى مال الغير بدون وجه مجوز إجماعا ونصا.

ففى النبوى: (لا يأخذن أحدكم متاع أخيه جادا ولا لاعبا) (۲).

وفى المروى عن صاحب الزمان عليه السلام: (لا يحل لأحد أن يتصرف فى مال الغير بغير إذنه) (۳).

وللنهى فى الآية الشريفة عن قرب مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن، ولم يعلم كون تصرف غير الفقيه بدون إذنه أحسن، فيكون حراما.

(۱) مجمع الفائدة والبرهان ۸: ۱۵۷، ۱۶۱.

(۲) سنن الترمذى ۳: ۳۱۳ / ۲۲۴۹، كنز العمال ۱۰: ۶۳۷ / ۳۰۳۴۱، عوالى اللآلى ۳: ۴۷۳ مع اختلاف.

(۳) كمال الدين وتمام النعمة ۲: ۵۲۱ ب ۴۵ ح ۴۹.

(۵۵۹)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام المهدى المنتظر عليه السلام (۱)، يوم عرفة (۱)، الجواز (۳)، اليتم (۱)، كتاب كنز العمال للمتقى الهندى (۱)، كتاب مجمع الفائدة للمحقق الأردبيلى (۱)، كتاب كمال الدين وتمام النعمة (۱)

عدم جواز التصرف للغير مع ثبوت جواز التصرف للفقيه

كون ذلك الاطلاق مخالفا لعمل الأصحاب شاذا، فلا يكون معمولا به.

ثم أدلة ثبوت ولاية هذه الثلاثة فذكرها ليس من وظيفة هذا المقام.

الثانية: الظاهر من صحيحة إسماعيل وموثقة سعد وإن كان جواز التصرف فى أموال اليتامى لكل واحد من عدول المسلمين وثقاتهم، وثبوت الولاية له - و مال إليه المحقق الأردبيلى قدس سره فى شرح الإرشاد أيضا لهاتين الروايتين (۱) - إلا أنه مخالف لعمل الأصحاب الثابت بالتتبع، وحكايات الاجماع على اختصاص جواز التصرف من العدول أو العدل بصورة فقد الفقيه، فلا يكون معمولا به.

مضافا إلى عدم كون تصرفه أحسن فى صورة إمكان الوصول إلى الفقيه، وإلى إشعار الرضوى بل ظهوره فى الاختصاص بالفقيه.

وكـذا يشـعر به روايـة تحف العقول، المتقدمة فى صدر العائدة، المصـرحة بأن مجارى الأمور بيد العلماء، فالحق اختصاص الولاية بعد الثلاثة المذكورين بالفقهاء مع وجودهم وعدم تعسر الوصول إليهم.

الثالثة: بعد ما عرفت من اختصاص الولاية الثابتة - بمعنى جواز التصـرف و نفوذ تصـرفاته - فى الفقيه، تعرف عدم جواز تصرف غيره؛ لأصالة عدم جواز التصرف فى مال الغير بدون وجه مجوز إجماعا ونصا.

ففى النبوى: (لا يأخذن أحدكم متاع أخيه جادا ولا لاعبا) (۲).

وفى المروى عن صاحب الزمان عليه السلام: (لا يحل لأحد أن يتصرف فى مال الغير بغير إذنه) (۳).

وللنهى فى الآية الشريفة عن قرب مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن، ولم يعلم كون تصرف غير الفقيه بدون إذنه أحسن، فيكون حراما.

(۱) مجمع الفائدة والبرهان ۸: ۱۵۷، ۱۶۱.

(۲) سنن الترمذى ۳: ۳۱۳ / ۲۲۴۹، كنز العمال ۱۰: ۶۳۷ / ۳۰۳۴۱، عوالى اللآلى ۳: ۴۷۳ مع اختلاف.

(۳) كمال الدين وتمام النعمة ۲: ۵۲۱ ب ۴۵ ح ۴۹.

(۵۵۹)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام المهدى المنتظر عليه السـلام (۱)، يوم عرفة (۱)، الجواز (۳)، اليتم (۱)، كتاب كنز العمال للمتقى الهندى (۱)، كتاب مجمع الفائدة للمحقق الأردبيلى (۱)، كتاب كمال الدين وتمام النعمة (۱)

هل يجب على الحاكم التصرف فى أموال اليتامى بنفسه أو الإذن فيه، أم لا؟

مضافا - فى عدم نفوذ معاملات غير الفقيه - إلى الأصل، ومفهوم الشـرط فى صـحيحتى ابن بزيع وابن رئاب، وبعد عدم جواز تصرف الغير ثبت وجوب منع الفقيه له عن التصرف نهيا للمنكر.

الرابعـة: وإذ ثبت عـدم جواز تصـرف الغير بدون إذن الحاكم ووجوب نهيه إياه عنه، فهل يجب على الحاكم التصـرف بنفسه أو الإذن فيه، أم لا؟.

التحقيق أنه إن كان فى معرض التلف وخوف الضرر على الصغير بدونه، يجب للإجماع، وإلا فلا يجب من غير جهة النهى عن المنكر، فلو كان لصـغير مال مـدفون فى موضع مأمون أو محفوظ فى بيت، لا يجب على الفقيه التصـرف فيه؛ أو فى ذمة شـخص مأمون، ونحو ذلك.

الخامسة: تصرف الفقيه فى أموال اليتامى تارة يكون بمجرد الحفظ من التلف، وحكمه ظاهر، وأخرى بنحو الإقراض، والتجارة، والبيع، والشراء، والصلح، ونحوها.

ولا كلام فى الأول.

وأمـا الثانى، فلا شك فى جوازه، والأخبار المتقدمـة تـدل عليه، ولكنه مخصوص بصورة انتفاء المفسـدة فيه، وإلا فلا يجوز؛ للإجماع، وقوله سبحانه: * (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن) * (۱).

وهـل يكفى عـدم المفسـدة، أو يشترط وجود المصـلحة؟ الظـاهر الثـانى؛ للآيـة الشـريفة، فـإن المراد بالأحسن: إما الأحسن من جميع الوجوه، أو من تركه - كما قيل (۲) - ومع عدم المصلحة لا يكون أحسن بشئ من المعنيين.

وكـذلك يـدل عليه قوله: (ونظر لهم) فى صـحيحة ابن رئـاب المتقدمـة، فـإن معنى النظر لهم: ملاحظـة نفعهم ومصـلحتهم، بل مفهوم الشرط فى قوله: (إذا

(۱) الأنعام ۶: ۱۵۲.

(۲) زبدة البيان: ۳۹۴.

(۵۶۰)

صفحهمفاتيح البحث: النهى عن المنكر (۱)، صلح (يوم) الحديبية (۱)، الضرر (۱)، الدفن (۱)، الجواز (۳)، اليتم (۱)، الوجوب (۱) باع) إلى الآخر، يدل على ثبوت البأس الذى هو العذاب إذا لم يكن البيع ما يصلح لهم.

فإن قيل: هذا إذا كان (ما يصلحهم) متعلقا بقوله (باع أو صنع)، ولو تعلق بالناظر، لم يفد ذلك المعنى.

قلنا: يكفى الاحتمال الأول، إذ معه يحصل الإجمال، وبهذا المجمل يخصص مطلقات جواز بيع الحاكم، فلا يكون حجة فى موضع الإجمال، فلا يكون دليل على جواز البيع فى موضع عدم المصلحة.

وهل يكفى تحقق المصلحة، أو يجب مراعاة الأصلح مهما أمكن وتيسر؟

فلو كانت مصلحة فى بيع ملكه، وكانت قيمته مائة، وله من يشتريه بهذه القيمة، ويشتريه غيره بمائة وعشرين، هل يجوز بيعه بالمائة، أم لا؟ الظاهر الثانى؛ لعدم معلومية كون البيع بالمائة حينئذ مصلحة عرفا. سلمنا، ولكن لا شك أنه ليس بأحسن.

فإن قيل: فلعل المعنى: الأحسن من الترك لا من جميع الوجوه.

قلنا: المخصص بالمجمل المتصل حجة فى غير ما علم خروجه وتخصيصه، و لم يعلم خروج الأحسن من الترك خاصة، فيكون منهيا عنه.

فإن قيل: إطلاق صحيحة ابن رئاب وسائر المطلقات المتقدمة يكفى فى إثبات جواز البيع بالصالح ولو لم يكن أصلح.

قلنا: الآية لها مخصصة، مع أنه قد عرفت الإجمال فى الآية، والمخصص بالمنفصل ليس بحجة فى مقام الإجمال، فلا يكون المطلقات حجة فى مقامه.

ولا يخفى أن ذلك إنما هو فيما إذا تصرف بأحد الأمرين مجددا، وأما لو لم يتصرف أصلا تصرفا جديدا، فلا يجب ملاحظة الأصلحية؛ لعدم دلالة الآية.

فلو ضبط المال فى مكان محفوظ، أو فى يد أمين، وأراد أحد الاتجار به، لا يجب دفعه إليه ولو مع المصلحة، إذ لا يقرب حينئذ حتى يجب مراعاة الأصلح.

نعم، لو دفعه حينئذ إلى أحد الشخصين يجب مراعاة الأصلح، وكذا

(۵۶۱)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الحج (۴)، البيع (۶)، العذاب، العذب (۱)، الجواز (۴)

الولاية على أموال المجانين والسفهاء

لو اشترى أحد ملكه بأضعاف قيمته، وكانت فيه المصلحة لم يجب. نعم لو باعه تجب مراعاة الأصلح.

وهل يجب على الفقيه إجارة ضياعه ونحوها مما له غلة ونفع؟. الظاهر نعم فيما يعد تركه ضررا، وهو ما ثبتت اجرة مثله على متصرفه إذا كان له راغب إجارة؛ لأن تركه إتلاف وإضرار عرفا.

ومنها: أموال المجانين والسفهاء فإن ولاية أموالهم مع الحاكم إذا لم يكن لهم ولى آخر.

بيان ذلك: أن المجنون بجميع فنونه، والسفيه ببعض أقسامه - أى من ليس له ملكة إصلاح المال، أو له ملكة إفساده - ممنوعان من التصرف فيه بالإجماع القطعى المحقق والمحكى متواترا.

ويدل عليه مع الاجماع: الكتاب والسنة.

قال الله سبحانه: * (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) * (۱)، وقال سبحانه: * (فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم) * (۲).

وفى موثقة ابن سنان: (وجاز أمره، إلا أن يكون سفيها أو ضعيفا)، فقال:

وما السفيه؟ فقال: (الذى يشترى الدرهم بأضعافه)، قال: وما الضعيف؟ قال:

(الأبله) (۳).

وفى صحيحة عيص قال: سألته عن اليتيمة متى تدفع إليها مالها؟ قال: (إذا علمت أنها لا تفسد ولا تضيع) (۴).

وفى صحيحة هشام بن سالم: (وإن احتلم ولم يؤنس منه رشد، وكان

(۱) النساء ۴: ۵.

(۲) النساء ۴: ۶.

(۳) التهذيب ۹: ۱۸۲ / ۷۳۱، الوسائل ۱۳: ۴۳۰ أحكام الوصايا ب ۴۴ ح ۸.

(۴) الكافى ۷: ۶۸ / ۴، الفقيه ۴: ۱۶۴ / ۵۷۲، التهذيب ۹: ۱۸۴ / ۷۴۰، الوسائل ۱۳: ۴۳۲ أحكام الوصايا ب ۴۵ ح ۱.

(۵۶۲)

صفحهمفاتيح البحث: هشام بن سالم (۱)

سفيها أو ضعيفا، فليمسك عنه وليه ماله) (۱).

وفى رواية أبى بصير: (فإن احتلم ولم يكن له عقل، لم يدفع إليه شيئا أبدا) (۲). إلى غير ذلك.

ثم وليهما ومن له التصرف فى أموالهما - حيث لم يكن ولى آخر من أب أو جد أو وصى - وفيما لهم الولاية - كما حقق فى كتب الفروع - الحاكم، بدليل الاجماع المقطوع به، وللقاعدة الثانية من القاعدتين المتقدمتين.

بيانه: أن بعد حجر الشارع عليهما ومنعهما من التصرف فى أموالهما، لا بد وأن يقيم مقامهما قيما ووليا لهما، يحفظ أموالهما بحكم العقل والشرع، كما تشعر به رواية العلل المتقدمة (۳)، ونفى الضرر (۴)، والعلة المعلومة من منعهما عن التصرف (۵)، والمستفاد من قوله فى صحيحة هشام المتقدمة: (فليمسك عنه وليه ماله).

وثبوت الولاية للحاكم، حيث لا دليل على ولاية غيره، متيقن، إذ كل من يحتمل كونه وليا يدخل فيه الحاكم ولا عكس.

وأيضا صرح فى رواية التحف المتقدمة (۶) (إن على يده مجارى الأمور) التى منها ذلك الامر.

وصرح فى النبوى (بأن السلطان ولى من لا ولى له) (۷).

(۱) الكافى ۷: ۶۸ / ۲، الفقيه ۴: ۱۶۳ / ۵۶۹، التهذيب ۹: ۱۸۳ / ۷۳۷، الوسائل ۱۲: ۲۶۸ أبواب عقد البيع ب ۱۴ ح ۲.

(۲) الكافى ۷: ۶۸ / ۳، الفقيه ۴: ۱۶۴ / ۵۷۰، وبسند آخر فى التهذيب ۹: ۲۴۰ / ۹۳۱، الوسائل ۱۳: ۴۳۳ أبواب أحكام الوصايا ب ۴۵ ح ۵.

(۳) المتقدمة ص ۵۳۴، وهى فى علل الشرائع: ۲۵۲.

(۴) الكافى ۵: ۲۸۰ / ۴، الفقيه ۳: ۴۵ / ۱۵۴، الوسائل ۱۷: ۳۱۹ أبواب الشفعة ب ۵ ح ۱، عوالى اللآلى ۱: ۲۲۰ / ۹۳.

(۵) الواو ليست فى (ب).

(۶) فى ص ۵۳۴، وهى فى تحف العقول: ۲۳۸.

(۷) سنن أبى داود ۲: ۵۶۶ / ۲۰۳۸، سنن الترمذى ۲: ۲۸۰ / ۱۱۰۸، سنن ابن ماجة ۱: ۶۰۵ / ۱۸۷۹.

(۵۶۳)

صفحهمفاتيح البحث: أبو بصير (۱)، الضرر (۱)، كتاب علل الشرايع للصدوق (۱)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب سنن أبى داود (۱)، البيع (۱)

الولاية على أموال الغيب وموارده

والحاكم: إما سلطان إن أريد منه من له السلطنة الشرعية من الله.

أو خليفته ووارثه وبمنزلته وحجته وأمينه - كما مر فى الأخبار المتقدمة - إن حمل على النبى والامام، فيكون هو وليهما وقيمهما فى أموالهما على أن بعد ثبوت ولاية السلطان تثبت ولايته بحكم القاعدة الأولى.

وهل تنحصر ولايته فى الحفظ والاصلاح، أو يجوز له التصرف فيها على نحو التصرف فى أموال الأيتام من البيع والشراء والتجارة والتبديل، وسائر أنواع التصرفات على الوجه الأصلح؟

ظاهر الأصحاب الثانى، بل الظاهر أن عليه الاجماع البسيط والمركب من وجهين:

أحدهما: عدم الفصل بين الحفظ وسائر التصرفات المصلحة.

وثانيهما: عدم الفصل بين أموالهما وأموال اليتامى.

ومنها: أموال الغيب.

والتحقيق: أن الغياب على ثلاثة أقسام:

الأول: الغائب عن بلده، المعلوم خبره وناحيته، والمتوقع رجوعه عادة و عرفا، والمظنون إيابه ولو باستصحاب البقاء، والمتمكن من رجوعه أو توكيله ولو بالكتابة ونحوها، كالمسافرين للتجارة والزيارة والحج ونحوها (۱).

الثانى: الأول إلا أنه غير متمكن من استخبار أحواله، والتصرف فى أمواله، ولو لبعد مسافة، وامتداد مدة، أو حبس، ونحوه.

الثالث: الغائب المفقود خبره.

وللحاكم القضاء على كل من الأنواع الثلاثة، وبيع ماله لقضاء دينه المعجل بعد مطالبة الدائن إن لم يمكنه التخلص بوجه آخر بلا عسر وحرج، كما حقق فى

(۱) العبارة فى (ج، ح) هكذا: المعلوم خبره وناحيته، كالمسافرين للتجارة والزيارة والحج ونحوها، والمتمكن من رجوعه أو توكيله ولو بالكتابة ونحوها، والمتوقع رجوعه عادة وعرفا والمظنون إيابه ولو باستصحاب البقاء.

(۵۶۴)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۲)، البيع (۱)، الجواز (۱)

كتاب القضاء من الفروع.

ويدل عليه: مرسلة جميل عنهما عليهما السلام قالا: (الغائب يقضى عليه إذا قامت عليه البينة، ويباع ماله ويقضى دينه، وهو غائب) (۱) الحديث.

وإن أمكنه التخلص بوجه آخر من غير عسر، فالظاهر التخيير؛ لإطلاق المرسلة.

وأما الولاية فى أموالهم على الإطلاق، فإن كان الغائب من القسمين الأولين، فلا ولاية للحاكم من حيث هو حاكم على ماله من حيث هو غائب؛ للأصل والاجماع. فليس له استيفاء حقوقه ومطالبته بما حل أجله من مطالباته و إجارة ضياعه، ونحو ذلك.

نعم، لو كان مال منه فى معرض الهلاك ومشرفا على التلف، ومنه منافع ضياعه وعقاره، يجوز حفظه إجماعا؛ ولقوله سبحانه: * (وما على المحسنين من سبيل) * (۲)؛ وللإذن الحاصل بشاهد الحال، بل قد يجب كفاية على كل من اطلع عليه. وليس ذلك من باب الولاية، لعدم ثبوت الولاية عليهما، بل لحفظ حقوق الاخوة، وإعانة البر.

وإن كان من القسم الثالث، فظاهر سيرة العلماء وطريقتهم، والمصرح به فى كلام جماعة، ثبوت ولاية الحاكم فى أمواله، بل الظاهر أنه إجماعى، فهو الدليل عليه، مضافا إلى القاعدة الثانية من القاعدتين.

وهل ولايته فيها منحصرة بالحفظ، أو له أنواع التصرفات من جهة المحافظة ومراعاة المصلحة فيها ولو بالبيع والتبديل؛ أو له التصرفات النافعة، كالبيع مع المصلحة بدون مفسدة فى الترك؟ الظاهر الأول؛ للأصل، فتأمل.

(۱) الكافى ۵: ۱۰۲ / ۲، التهذيب ۶: ۲۹۶ / ۸۲۷، الوسائل ۱۸: ۲۱۶ أبواب كيفية الحكم ب ۲۶ ح ۱.

(۲) التوبة ۹: ۹۱.

(۵۶۵)

صفحهمفاتيح البحث: الهلاك (۱)، الجواز (۱)

الولاية على الأنكحة ومواردها

ومنها: الأنكحة.

فإن للحاكم ولاية فيها فى الجملة إجماعا، وإن اختلفوا فى مواردها.

وتحقيق الكلام فى المقام: أنه لا خلاف فى عدم ثبوت ولاية له فى النكاح على غير الصغيرين والمجنونين والسفيهين، وإنما الكلام فى هذه الثلاثة.

ونذكرها فى مسائل ثلاث:

الأولى: فى الصغيرين الخاليين عن الأب والجد، والمشهور عدم ثبوت ولاية النكاح عليهما للحاكم (۱)، ونسبه فى الحدائق إلى الأصحاب، مؤذنا بدعوى الاجماع (۲)، واحتمل الاجماع جماعة (۳).

وقال صاحب المدارك فى شرح النافع: إنه المعروف من مذهب الأصحاب (۴). انتهى.

وتنظر فى ذلك صاحب المسالك (۵)، وبعض آخر ممن تأخر عنه (۶).

والحق هو الأول؛ للأصل، ومفهوم الشرط فى صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام): فى الصبى يتزوج الصبية يتوارثان؟ قال: (إذا كان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم) (۷).

والأخرى: عن الصبى يزوج الصبية؟ قال: (إن كان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز) (۸).

(۱) انظر رياض المسائل ۲: ۸۱.

(۲) الحدائق ۲۳: ۲۳۷.

(۳) منهم: صاحب عناوين الأصول فيها: ۳۴۴.

(۴) نهاية المرام ۱: ۸۰.

(۵) مسالك الأفهام ۱: ۴۵۳.

(۶) كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۰.

(۷) التهذيب ۷: ۳۸۸ / ۱۵۵۶، الوسائل ۱۴: ۲۲۰ أبواب عقد النكاح ب ۱۲ ح ۱، ورواه فى الكافى ۷: ۱۳۲ / ۳ عن عبيد بن زرارة.

(۸) التهذيب ۷: ۳۸۲ / ۱۵۴۳، الاستبصار ۳: ۲۳۶ / ۸۵۴، الوسائل ۱۴: ۲۰۸ أبواب عقد النكاح ب ۶ ح ۸.

(۵۶۶)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، محمد بن مسلم (۱)، الزوج، الزواج (۱)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۱)، كتاب كشف اللثام للفاضل الهندى (۱)، عبيد بن زرارة (۱)

هل تثبت ولاية الحاكم على نكاح الصغيرين الخاليين عن الأب والجد؟

ومنها: الأنكحة.

فإن للحاكم ولاية فيها فى الجملة إجماعا، وإن اختلفوا فى مواردها.

وتحقيق الكلام فى المقام: أنه لا خلاف فى عدم ثبوت ولاية له فى النكاح على غير الصغيرين والمجنونين والسفيهين، وإنما الكلام فى هذه الثلاثة.

ونذكرها فى مسائل ثلاث:

الأولى: فى الصغيرين الخاليين عن الأب والجد، والمشهور عدم ثبوت ولاية النكاح عليهما للحاكم (۱)، ونسبه فى الحدائق إلى الأصحاب، مؤذنا بدعوى الاجماع (۲)، واحتمل الاجماع جماعة (۳).

وقال صاحب المدارك فى شرح النافع: إنه المعروف من مذهب الأصحاب (۴). انتهى.

وتنظر فى ذلك صاحب المسالك (۵)، وبعض آخر ممن تأخر عنه (۶).

والحق هو الأول؛ للأصل، ومفهوم الشرط فى صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام): فى الصبى يتزوج الصبية يتوارثان؟ قال: (إذا كان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم) (۷).

والأخرى: عن الصبى يزوج الصبية؟ قال: (إن كان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز) (۸).

(۱) انظر رياض المسائل ۲: ۸۱.

(۲) الحدائق ۲۳: ۲۳۷.

(۳) منهم: صاحب عناوين الأصول فيها: ۳۴۴.

(۴) نهاية المرام ۱: ۸۰.

(۵) مسالك الأفهام ۱: ۴۵۳.

(۶) كالفاضل الهندى فى كشف اللثام ۱: ۱۰.

(۷) التهذيب ۷: ۳۸۸ / ۱۵۵۶، الوسائل ۱۴: ۲۲۰ أبواب عقد النكاح ب ۱۲ ح ۱، ورواه فى الكافى ۷: ۱۳۲ / ۳ عن عبيد بن زرارة.

(۸) التهذيب ۷: ۳۸۲ / ۱۵۴۳، الاستبصار ۳: ۲۳۶ / ۸۵۴، الوسائل ۱۴: ۲۰۸ أبواب عقد النكاح ب ۶ ح ۸.

(۵۶۶)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، محمد بن مسلم (۱)، الزوج، الزواج (۱)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۱)، كتاب كشف اللثام للفاضل الهندى (۱)، عبيد بن زرارة (۱)

واشتمال ذيل الأخيرة على إثبات الخيار غير ضائر؛ لأن خروج جزء من الخبر عن الحجية لا يضر فى الباقى.

ورواية داود بن سرحان عن أبى عبد الله عليه السلام، وفيها: (واليتيمة فى حجر الرجل لا تزوج إلا برضاها) (۱).

والاستدلال بالأخيرة، بناءا على أن يحمل على أنه: إلا برضاها فى زمان يعتبر رضاها، أى بعد البلوغ. ولو حملت اليتيمة على البالغة - كما فى قوله سبحانه: * (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا) * (۲) - مجازا، لخرجت عن المسألة.

وما يمكن أن يستدل به للثبوت - ولأجله تنظر فيه من تنظر -: النبوى المشهور:

(السلطان ولى من لا ولى له) (۳) بضميمة عموم النيابة المتقدم ثبوته؛ و صحيحة ابن سنان: (الذى بيده عقدة النكاح هو ولى أمرها) (۴)، ولا شك أن الحاكم ولى أمر الصغيرين. وسائر الأخبار الواردة فى بيان من بيده عقدة النكاح وعد ولى الأمر منه.

ورواية زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال: (إذا كانت المرأة مالكة أمرها، تبيع وتشترى وتعتق وتشهد وتعطى مالها ما شاءت، فإن أمرها جائز، تزوج إن شاءت بغير إذن وليها، وإن لم تكن كذلك، فلا يجوز تزويجها إلا بأمر وليها) (۵).

(۱) الكافى ۵: ۳۹۳ / ۳، التهذيب ۷: ۳۸۶ / ۱۵۵۰، الاستبصار ۳: ۲۳۹ / ۸۵۶، الوسائل ۱۴: ۲۰۱ أبواب عقد النكاح ب ۳ ح ۳.

(۲) النساء ۴: ۶.

(۳) سنن أبى داود ۲: ۲۸۰ / ۲۰۸۳، سنن الترمذى ۲: ۲۸۰ / ۱۱۰۸، سنن ابن ماجة ۱: ۶۰۵ / ۱۸۷۹، المسالك ۱: ۴۵۳.

(۴) التهذيب ۷: ۳۹۲ / ۱۵۷۰، الوسائل ۱۴: ۲۱۲ أبواب عقد النكاح ب ۸ ح ۲.

(۵) التهذيب ۷: ۳۷۸ / ۱۵۳۰، الاستبصار ۳: ۲۳۴ / ۸۴۲، الوسائل ۱۴: ۲۱۵ أبواب عقد النكاح ب ۹ ح ۶.

(۵۶۷)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، داود بن سرحان (۱)، الزوج، الزواج (۲)، الجواز (۱)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب سنن أبى داود (۱)

وصحيحة الفضلاء عن أبى جعفر عليه السلام، قال: (المرأة التى ملكت نفسها غير السفيهة ولا ـ المولى عليها، إن تزويجها بغير ولى جائز) (۱).

وصحيحة ابن يقطين أتزوج الجارية، وهى بنت ثلاث سنين، أو يزوج الغلام، وهو ابن ثلاث سنين؟ وما أدنى حد ذلك الذى يزوجان فيه؟ فإذا بلغت الجارية فلم ترض فيما حالها؟ قال: (لا بأس بذلك إذا رضى أبوها أو وليها) (۲).

ويرد على الأول بقبول ولاية السلطان والحاكم، وإنما الكلام فى جواز عقد كل ولى ونكاحه، وما الدليل عليه.

والصحيحة بمعارضته مع المفهومين بالعموم والخصوص من وجه، حيث إن المفهومين واردان فى غير الأب، وليا كان أو لا والصحيحة واردة فى الولى، أبا كان أو غيره فيرجع إلى الأصل لولا ترجيح المفهومين بالشهرة، بل مخالفة العامة.

بل المفهومان أخص مطلقا من الصحيحة؛ لاختصاصهما بالصغيرين، و عموم الصحيحة، فيجب تقديم الخاص مضافا إلى ما سيأتى فى رد الاستدلال بالصحيحة فى المسألتين الآتيتين.

وبمثله يرد الاستدلال بسائر الأخبار الواردة فى بيان من بيده عقدة النكاح، مضافا إلى ورودها جميعا فى المرأة، فيخرج عن المسألة.

وهو الجواب عن رواية زرارة وصحيحة الفضلاء، مضافا إلى ما يأتى فى رد الاستدلال بهما فى المسألتين الآتيتين.

والصحيحة الأخيرة بالشذوذ الموجب للخروج عن الحجية، مضافا إلى معارضتها مع موثقة أبى عبيدة الحذاء، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن غلام وجارية

(۱): الكافى ۵: ۳۹۱ / ۱، الفقيه ۳: ۲۵۱ / ۱۱۹۷، التهذيب ۷: ۳۷۷ / ۱۵۲۵، الاستبصار ۳: ۲۳۲ / ۸۳۷، الوسائل ۱۴: ۲۰۱ أبواب عقد النكاح ب ۳ ح ۱.

(۲): التهذيب ۸: ۳۸۱ / ۱۵۴۲، الاستبصار ۳: ۲۳۶ / ۸۵۳، الوسائل ۱۴: ۲۰۸ أبواب عقد النكاح ب ۶ ح ۷.

(۵۶۸)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۲)، الجواز (۱)

ثبوت ولاية النكاح للحاكم على المجنونين البالغين

زوجهما وليان لهما، وهما غير مدركين، فقال: (النكاح جائز، وأيهما أدرك كان له الخيار، وإن ماتا قبل أن يدركا، فلا ميراث بينهما ولا مهر، إلا أن يكونا قد أدركا ورضيا). إلى أن قال: قلت: فإن كان أبوهما هو الذى زوجها قبل أن تدرك، قال: (يجوز عليها تزويج الأب، ويجوز على الغلام، والمهر على الأب للجارية) (۱).

دلت على عدم نفوذ نكاح غير الأب من أولياء الصغيرة، فتعارض الصحيحة المتقدمة، وكذا تعارضها رواية داود المتقدمة، ويرجع إلى الأصل المتقدم.

الثانية: فى المجنونين البالغين، وثبوت ولاية النكاح عليهما للحاكم فيما إذا لم تثبت ولاية الغير – من أب أو جد أو وصى – مصرح به فى كلام أكثر المتأخرين، كالشرائع، والنافع (۲)، والقواعد، والتذكرة، والتلخيص، والتبصرة، والارشاد، والتحرير (۳)، وشرح القواعد للمحقق الثانى (۴)، واللمعة والروضة (۵)، و كنز العرفان (۶)، والكفاية (۷)، والمفاتيح وشرحه (۸)، والحدائق (۹)، وغيرها، بل الظاهر

أنه متفق عليه بين المتأخرين.

وفى كلام كثير منهم دعوى الشهرة عليه (۱۰)، وفى كلام بعضهم نفى

(۱): الكافى ۵: ۴۰۱ / ۴، التهذيب ۷: ۳۸۸ / ۱۵۵۵.

(۲): الشرائع ۲: ۲۷۷، المختصر النافع: ۱۹۷.

(۳): قواعد الأحكام ۲: ۵، تذكرة الفقهاء ۲: ۵۹۲، تلخيص المرام: ۹۹، التبصرة: ۱۳۲، إرشاد الأذهان (۲) ۸، تحرير الأحكام ۱: ۱۶۴.

(۴): جامع المقاصد ۴: ۸۵.

(۵): الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقية ۵: ۱۱۸.

(۶): كنز العرفان ۲: ۲۰۹.

(۷): كفاية الأحكام ۱۵۶.

(۸): مفاتيح الشرائع ۲: ۲۶۶، وشرحه للوحيد البهبهانى - مخطوط.

(۹): الحدائق الناضرة ۲۳: ۲۳۷.

(۱۰): كالمحقق السبزوارى فى كفاية الأحكام: ۱۵۶.

(۵۶۹)

صفحهمفاتيح البحث: الزوج، الزواج (۲)، الجواز (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)، كتاب اللمعة الدمشقية للشهيد الأول (۱)، كتاب تذكرة الفقهاء للعلامة الحلى (۱)، كتاب المختصر النافع للمحقق الحلى (۱)، كتاب تحرير الأحكام (۱)

الخلاف (۱)، وفى آخر دعوى الاجماع (۲)، ولكن الكل يشترطونه بالصلاح.

وجماعة كالمبسوط، والارشاد، والتحرير، والمحقق الشيخ على، والفاضل الهندى وشارح المفاتيح، يشترطونه بالحاجة والضرورة، بل يظهر من الشيخ على ادعاء الاجماع على اشتراطه (۳).

وكلمات أكثر القدماء خالية عن ذكر ولاية الحاكم على النكاح، بل يظهر من كثير من مصنفاتهم انتفاؤها، كالفقيه، والخلاف، والمبسوط، والنهاية، والتبيان، والجامع، والوسيلة، والغنية، وغيرها (۴).

والحق ثبوت ولايته فى النكاح عليهما فيما لم يثبت ولاية غيره، بشرط مسيس الحاجة، ودعاء الضرورة، وعدمه ما لم يكن كذلك.

أما الأول؛ فللقاعدة الثانية من القاعدتين الكليتين المذكورتين، المؤيدة بمظنة الاجماع.

وأما الثانى؛ فللأصل السالم عن المعارض، إذ ليس شئ هنا يوهم الولاية، سوى النبوى المصرح بأن: (السلطان ولى من لا ولى له)، وقد عرفت ما فيه. (۵).

وأخبار (من بيده عقدة النكاح) (۶)، وسيأتى ما يرد عليها (۷).

(۱): كالعلامة فى التذكرة ۲: ۵۹۲.

(۲): كصاحب رياض المسائل فيه ۲: ۸۱.

(۳): المبسوط ۴: ۱۶۵، إرشاد الأذهان ۲: ۸، تحرير الأحكام ۲: ۶، جامع المقاصد ۲: ۳۰۴، كشف اللثام ۱: ۱۰، شرح المفاتيح مخطوط.

(۴): ومظانها فى الفقيه ۳: ۲۵۰، والخلاف ۲: ۲۰۴ المسألة: ۶، والمبسوط ۴: ۱۶۴، والنهاية:

۴۶۵، والتبيان ۲: ۲۷۳، والجامع للشرائع: ۴۳۸، والوسيلة: ۲۹۹، والغنية (الجوامع الفقهية):

۵۴۷. فإنهم ذكروا ولاية الأب والجد فى النكاح ولم يذكروا سواهما.

(۵): المتقدم ص ۵۶۷. والحديث فى سنن أبى داود ۲: ۵۶۶ / ۲۰۸۳، وسنن الترمذى ۲: ۲۸۰ / ۱۱۰۸، وسنن ابن ماجة ۱: ۶۰۵ / ۱۸۷۹.

(۶): التهذيب ۷: ۳۹۲ / ۱۵۷۰، الوسائل ۱۴: ۲۱۲ أبواب عقد النكاح ب ۸ ح ۲.

(۷): يأتى فى ص ۵۷۸.

(۵۷۰)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الحاجة، الإحتياج (۱)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۱)، كتاب سنن أبى داود (۱)، كتاب تحرير الأحكام (۱)

هل تثبت ولاية الحاكم على نكاح السفيهين مع عدم ولى آخر

وروايهٔ زرارهٔ السابقهٔ (۱)، حيث دلت بمفهوم الاستثناء على جواز تزويج من لم تكن كذلك بأمر وليها.

وفيه: أنه إنما يتم لو كان لفظ التزويج فيها مضافا إلى المفعول، أى يكون الضمير الراجع إلى المرأة مفعولا به (۲)، وأما لو كان فاعلا، كما هو المحتمل بل الأظهر سيما على نسخهٔ (تتزوج) مكان (تزوج)، والأنسب بقوله: (فإن أمرها جائز)، فلا يتم، إذ لابد من تخصيص الروايهٔ حينئذ بالسفيهة دون المجنونهٔ، إذ المجنونهٔ لا اعتبار بفعلها (۳)، ولا يجوز لها تزويج نفسها، لا بأمر الولى ولا بدونه، ولا يعبأ بقولها.

الثالثهٔ: فى السفيهين بمعنى خفيفى العقل، الشامل لمن ليس له أهليهٔ إصلاح المال أيضا.

وقد وقع الخلاف فى ثبوت ولايهٔ الحاكم فى النكاح لها مع عدم ولى آخر، وعدمه، فى كلمات المتأخرين.

وأما القدماء، فكلام من عثرت على كلامه خال عن ذكر ولايهٔ الفقيه على السفيهة والسفيه بالمرهٔ، كالصدوق، والمفيد، والشيخ، وأبناء زهرهٔ وحمزهٔ و إدريس، والحلبى، والديلمى، ويحيى بن سعيد. بل ظاهر بعضهم كالصدوق فى الفقيه: العدم (۴). بل ظاهر الخلاف، والتبيان: ادعاء الاجماع على اختصاص ولايهٔ النكاح بالأب والجد (۵).

وأما المتأخرون، فقد اختلفوا فيه، فذهب المحقق فى الشرائع، والفاضل فى

(۱): التهذيب ۷: ۳۷۸ / ۱۵۳۰، الاستبصار ۳: ۲۳۴ / ۸۴۲، الوسائل ۱۴: ۲۱۵ أبواب عقد النكاح ب ۹ ح ۶، وقد سبقت فى ص ۵۶۷.

(۲): فى النسخ: مفعولا له.

(۳): فى (ه): لفعلها.

(۴): الفقيه ۳: ۲۵۰.

(۵): الخلاف ۲: ۲۰۴ المسألة: ۶، ق، التبيان ۲: ۲۷۳.

(۵۷۱)

صفحهمفاتيح البحث: يحيى بن سعيد (۱)، الزوج، الزواج (۴)، الجواز (۲)، كتاب التبيان للشيخ الطوسى (۱)

القواعد والتحرير والارشاد إلى عدم ثبوت الولايهٔ أصلا، وصحهٔ عقده بنفسه لو أوقعه بدون إذن الولى، كما صرحوا به جميعا فى مسألهٔ نكاح المحجور عليه (۱)، و إن كان لهم كلام فى المهر.

وذهب جمع آخر - كما فى التذكرهٔ، ونكت الارشاد، والمسالك، و شرح القواعد للمحقق الشيخ على (۲) - إلى ثبوت الولايهٔ، لا بمعنى استقلال الحاكم فى تزويجهما، بل بمعنى عدم استقلالهما، وتوقف صحهٔ نكاحهما على إذن الحاكم، وإن لم يجز للحاكم تزويجهما بنفسه أيضا.

وأما بمعنى استقلال الحاكم، فلم أر مصرحا به، وربما ينسب إلى المحقق الشيخ على فى كتاب الحجر من شرح القواعد، وليس كذلك، بل كلامه فيه أعم من الولاية الاستقلالية وغيرها (۳).

وصرح فى موضع آخر بعدم الاستقلال، قال: لا ريب أن السفيه لا يجبر على النكاح؛ لأنه بالغ عاقل، ولا يجوز له الاستقلال؛ لأنه

لسفهه وتبذيره محجور عليه شرعا، ممنوع من التصرفات المالية (۴).

انتهى.

والحق هو الثانى، أى ثبوت الولايـة بمعنى توقف صـحة العقـد على إذن الحاكم، ولا يسـتقل الحاكم فى الولاية على النكاح، أى ليس وليا إجباريا (۵).

أما عدم اسـتقلال الحاكم وتوقف النكاح على إذن السـفيه أو السفيهة أيضا، فللأصل السالم عن المعارض، بل ظاهر الاجماع، وإطلاق قوله سبحانه: * (فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف) * (۶)، وقوله

(۱): انظر شرائع الاسلام ۲: ۲۷۷، وقواعد الاحكام ۲: ۵، وتحرير الاحكام ۲: ۶، وإرشاد الأذهان ۲: ۸.

(۲): تذكرة الفقهاء ۲: ۵۹۷، غاية المراد: ۱۸۱، المسالك ۱: ۴۵۴، جامع المقاصد ۱۲: ۱۰۲.

(۳): جامع المقاصد ۵: ۱۹۷.

(): جامع المقاصد ۱۲: ۱۱۴.

فى (ب، ج): اختياريا بدل إجباريا.

(۶): البقرة ۲: ۲۳۹.

(۵۷۲)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۱)، كتاب تذكرة الفقهاء للعلامة الحلى (۱)، كتاب تحرير الأحكام (۱)

سبحانه: * (حتى تنكح زوجا غيره) * (۱).

والنصوص المستفيضة، كصحيحة منصور بن حازم عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (تستأمر البكر وغيرها، ولا تنكح إلا بأمرها) (۲).

وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: (لا تستأمر الجارية إذا كانت بين أبويها، ليس لها مع الأب أمر)، وقال: (يستأمرها كل أحد ما عدا الأب) (۳).

وروايـة إبراهيم بن ميمون عن أبى عبد الله عليه السلام، وفيها: (وإذا كانت قد تزوجت، لم يزوجها إلا برضى منها) (۴).

وموثقة البقباق، عن أبى عبد الله عليه السلام: (وأما الثيب فإنها تستأذن وإن كانت بين أبويها، إذا أرادا أن يزوجاها) (۵).

ومرسـلة الكـافى: عن رجـل يريـد أن يزوج أخته: (قـال يؤامرهـا فإن سـكتت فهو إقرارها وإن أبت لا يزوجها)، ورواه فى الفقيه بطريق صحيح، وزاد فى آخرها: (فان قالت: زوجنى فلانا فليزوجها ممن ترضى) (۶).

وموثقـة الحـذاء المتقدمة (۷)، حيـث دلـت على كفايـة رضـى غير المـدركين بعـد الادراك مطلقـا، مضافـا إلى أن الغـالب فى أوائل الادراك السفاهة.

وروايـة داود بن سرحان المتقدمة (۸)، فإنها بكلا احتماليها تدل على المطلوب.

(۱): البقرة ۲: ۲۳۰.

(۲): التهذيب ۷: ۳۸۰ / ۱۵۳۵، الوسائل ۱۴: ۲۱۴ أبواب عقد النكاح ب ۹ ح ۱.

(۳): الكافى ۵: ۳۹۳ / ۲، التهذيب ۷: ۳۸۰ / ۱۵۳۷، الاستبصار ۳: ۲۳۵ / ۸۴۹، الوسائل ۱۴: ۲۰۵ أبواب عقد النكاح ب ۴ ح ۳.

(۴): التهذيب ۷: ۳۸۰ / ۱۵۳۶، الاستبصار ۳: ۲۳۵ / ۸۴۸، الوسائل ۱۴: ۲۱۴ أبواب عقد النكاح ب ۹ ح ۳.

(۵): الكافى ۵: ۳۹۴ / ۵، الوسائل ۱۴: ۲۰۲ أبواب عقد النكاح ب ۳ ح ۶.

(۶): الكافى ۵: ۳۹۳ / ۳، الفقيه ۳: ۲۵۱ / ۱۱۹۶، الوسائل ۱۴ / ۲۰۵ أبواب عقد النكاح ب ۴ ح ۴.

(۷): المتقدمة ص ۵۶۸.

(۸): المتقدمة ص ۵۶۷.

(۵۷۳)

صفحهمفاتيح البحث: إبراهيم بن ميمون (۱)، داود بن سرحان (۱)، منصور بن حازم (۱)، محمد بن مسلم (۱)

وروايهٔ يزيد الكناسى، وفيها: (فإذا بلغت تسع سنين جاز لها القول فى نفسها بالرضى والتأنى، وجاز عليها بعد ذلك) (۱).

وروايهٔ محمد بن هاشم عن أبى الحسن عليه السلام، قال: (إذا تزوجت البكر بنت تسع سنين فليست مخدوعهٔ)) (۲).

وصحيحهٔ الحلبى عن أبى عبد الله عليه السلام: أنه قال فى المرأهٔ الثيب تخطب إلى نفسها، قال: (هى أملك بنفسها، تولى أمرها من شاءت) (۳).

وصحيحهٔ البزنطى، قال: قال أبو الحسن عليه السلام: (والثيب أمرها إليها) (۴)، إلى غير ذلك.

وصحيحهٔ زرارهٔ، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام قال: (لا ينقض النكاح إلا الأب) (۵).

ومثلها موثقهٔ محمد بن محمد (۶).

وجه الدلالهٔ: أنه لو تزوجت البالغهٔ حد التسع، الفاقدهٔ للأب والجد، بدون إذن الحاكم، لم يكن للحاكم نقضه؛ لحصرهم عليهم السلام جواز النقض بالأب، فإذا لم يكن نقضه جائزا كان صحيحا. إلى غير ذلك من الاخبار.

وأما الثانى: أى توقف صحهٔ تزويج السفيهين على إذن الولى فلصحيحهٔ الفضلاء المتقدمهٔ (۷) الدالهٔ بالمفهوم على عدم جواز تزويج السفيههٔ بغير ولى. و

(۱): التهذيب ۷: ۳۸۳ ذيل حديث ۱۵۴۴، الاستبصار ۳: ۲۳۷ / ۸۵۵، الوسائل ۱۴: ۲۰۹ أبواب عقد النكاح ب ۶ ح ۹، وفى بعض النسخ: والتأبى.

(۲): التهذيب ۷: ۴۶۸ / ۱۸۷۵، الوسائل ۱۴: ۲۰۶ أبواب عقد النكاح ب ۴ ح ۶.

(۳): التهذيب ۷: ۳۷۷ / ۱۵۲۷، الاستبصار ۳: ۲۳۳ / ۸۳۹، الوسائل ۱۴: ۲۰۲ أبواب عقد النكاح ب ۳ ح ۴.

(۴): الكافى ۵: ۳۹۴ / ۸، الوسائل ۱۴: ۲۰۶ أبواب عقد النكاح ب ۵ ح ۱.

(۵): الكافى ۵: ۳۹۲ / ۸، التهذيب ۷: ۳۷۹ / ۱۵۳۲، والاستبصار ۳: ۲۳۵ / ۸۴۶، الوسائل ۱۴: ۲۱۴ أبواب عقد النكاح ب ۹ ح ۵.

(۶): التهذيب ۷: ۳۷۹ / ۱۵۳۳، الاستبصار ۳: ۲۳۵ / ۸۴۷.

(۷): المتقدمهٔ فى ص ۵۶۸.

(۵۷۴)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، الإمام الحسن بن على المجتبى عليهما السلام (۲)، يزيد الكناسى (۱)، محمد بن هاشم (۱)، محمد بن محمد (۱)، الزوج، الزواج (۲)، الجواز (۲)

بيان دلائل الولايهٔ الاستقلاليهٔ للحاكم – لو كان به قائل – والجواب عنه

روايهٔ زرارهٔ المتقدمهٔ (۱)، المصرحهٔ بأنه لا يجوز تزويجها إلا بأمر وليها.

ومقتضى الجمع بينهما وبين الأخبار المتقدمهٔ، إيقاع النكاح بإذن المولى عليه والولى معا.

ولا تنافى بين هاتين الروايتين وبين الأخبار المتقدمهٔ، سوى صحيحهٔ الحلبى وما بعدها.

وأما صحاح الحلبى والبزنطى وزرارهٔ، وإن تعارض تلك الروايتين، إلا أنهما أخص مطلقا من الثلاثهٔ؛ لاختصاصهما بالسفيههٔ. وشمولها للبكر لا يوجب جههٔ عموم؛ لأنها غير ملحوظهٔ فيهما قطعا. وكذا تختص بالولى، و صحيحهٔ زرارهٔ تعم غير الأب مطلقا.

احتج النافى للولايهٔ مطلقا الأصل، وأنه ليس فى نفسه من التصرفات الماليهٔ، فإن المهر غير لازم فى العقد بنفسه، والنفقهٔ تابعهٔ كتبعيهٔ الضمان للإتلاف.

وجوابه: أن الأصل مندفع بما مر، والدليل الآخر اجتهاد فى مقابلة الحديث.

ودليل الولاية الاستقلالية - لو كان به قائل - يمكن أن يكون أمورا:

أحدها: التلازم بين ولاية المال وولاية النكاح.

وجوابه: منع التلازم كما فى المفلس والمفقود والصغيرين.

وثانيها: مسيس الحاجة إلى ولايته عليهما.

وفيه: أنه فرع ثبوت حجرهما ومنعهما عن النكاح مطلقا، وعدم جواز تزويجهما نفسهما عند الحاجة، ولم يثبت.

وثالثها: النبوى: (السلطان ولى من لا ولى له) (۲).

(۱): المتقدمة فى ص ۵۶۷.

(۲): سنن أبى داود ۲: ۵۶۶ / ۲۰۸۳، سنن الترمذى ۲: ۲۸۰ / ۱۱۰۸، سنن ابن ماجة ۱: ۶۰۵ / ۱۸۷۹.

(۵۷۵)

صفحهمفاتيح البحث: المنع (۱)، الجواز (۱)، الحاجة، الإحتياج (۲)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب سنن أبى داود (۱)

وجوابه: أن معناه أنه ولى من لا ولى له ويحتاج إلى الولى، لا أنه ولى من لا ولى له سواء كان محتاجا إلى الولى أم لا.

ورابعها: أنه تصرف مالى، أما من جهة الرجل فظاهر، وأما من جهة المرأة؛ فلأنها تجعل البضع فى مقابل الصداق، وهو ملحق بالأشياء المتقومة.

وجوابه: منع كونه ماليا من جهة الزوجة، وإنما هو اكتساب، وهو ليس ممنوعا منه، ولو كان كذلك لزم عدم صحة خلع السفيه وأخذ مال الخلع، وهو خلاف الاجماع المصرح به.

وخامسها: صحيحة الفضلاء المتقدمة (۱).

وجوابه: عدم الدلالة بوجه من الوجوه، غايته عدم جواز تزويج السفيهة بغير ولى، وهو أعم من الولاية الاستقلالية.

وسادسها: رواية زرارة السابقة (۲)، دلت بالمفهوم على جواز تزويجها بأمر الولى سواء أذنت السفيهة أم لا.

وجوابه: أنه إنما يتم لو كان إضافة التزويج إلى الضمير المؤنث إضافة إلى المفعول، ولو كان من باب الإضافة إلى الفاعل - كما هو الأظهر - لم يدل على المطلوب، بل يدل على ثبوت الولاية الاشتراكية.

مضافا إلى أنه لا عموم ولا إطلاق فى مفهوم الاستثناء، أى الحكم الايجابى؛ لان المقصود من الجملة الاستثنائية هو الحكم السلبى، أما الايجابى فمقصود فى الجملة، فيكون من باب المطلق الوارد فى مقام حكم آخر، كما هو المتبادر عرفا.

وعلى هذا فيكون مفاد المفهوم: جواز التزويج مع إذن الولى فى الجملة، فيمكن أن يكون هو فيما إذا أذنت السفيهة أيضا، كما هو قول جمع كثير من الفقهاء.

(۱): تقدمتا فى ص ۵۶۷ و ۵۶۸.

(۵۷۶)

صفحهمفاتيح البحث: المنع (۱)، الزوجة (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الجواز (۳)

مع أنه على فرض الدلالة معارض مع الأخبار المتقدمة الدالة على استئمار البالغة بالعموم من وجه، الموجب للرجوع إلى الأصل.

وسابعها: صحيحة ابن سنان، السالفة (۱).

وجوابه أولا: بالمعارضة المذكورة الموجبة للرجوع إلى الأصل، حيث إن الصحيحة وإن اختصت بالولى إلا أنها شاملة للصغيرة والمجنونة وغيرهما.

والأخبار المتقدمة وإن اختصت بالبالغة العاقلة إلا أنها شاملة للولى وغيره.

وثانيا: أنه كما يمكن أن يكون المراد تعريف من بيده عقدة النكاح، يمكن أن تكون واردة فى بيان تعريف ولى الأمر، وادى بلفظ (من بيده عقدة النكاح) اقتباسا من كلام الله سبحانه، بل هو الظاهر والأصل بمقتضى القواعد الأدبية فى القضايا الحملية، فإن الأصل والظاهر فيها إثبات المحمولات المجهولة للموضوعات المعلومة، لا إثبات الموضوعات المجهولة للمحمولات المعلومة.

وعلى هذا فيكون المعنى: كل من كان بيده عقدة النكاح كان بيده ولاية المال، دون العكس. ومطلوبهم إنما يثبت على الثانى دون الأول، وليس فى كلام الراوى سؤال حتى يقال بتعيين العكس بقرينة السؤال.

فإن قيل: يدل حينئذ على أنه ليس عقدة النكاح بيد غير الولى ومنه السفيهة بنفسها، فإذا لم تكن العقدة بيدها، تكون بيد وليها لا محالة.

قلت: هذا كلام سخيف، إذ الصغيرة الخالية عن الأب والجد ليست بيدها عقدة النكاح ولا بيد ولى أمرها.

وأيضا الاشتراك غير كون النكاح بيده، فيمكن أن تكون السفيهة شريكة مع الولى. ولو كانت الشركة أيضا موجبة لصدق أن النكاح بيده، لجرى ذلك فى الولى أيضا.

مع أنه لو كان المراد بيان من بيده عقدة النكاح، لكان هو الولى الذى بيده

(۱): تقدمت فى ص ۵۶۷.

صفحه(۵۷۷)

العفو عن الصداق لا مطلقا، كما يستفاد من الآية الشريفة (۱)، وصرحت به الأخبار المستفيضة، كصحيحة رفاعة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذى بيده عقدة النكاح، فقال: (الولى الذى يأخذ بعضا ويدع بعضا، وليس له أن يدع كله) (۲) وغيرها.

وعليه الإجماع فى كلام الفاضل الهندى (۳)، وصاحب الكفاية (۴)، ونقله الأول عن الخلاف والمبسوط (۵).

وقال فى التبيان، ومجمع البيان، وروض الجنان للشيخ أبى الفتوح، وفقه القرآن للراوندى: إنه المذهب (۶).

والذى بيده العفو هو الأب والجد، أو مع الوصى والوكيل للرشيدة لا غير، كما فى مجمع البيان؛ مشعرا بدعوى الإجماع عليه، و كنز العرفان ناسبا له إلى أصحابنا (۷)، وفى التحرير والقواعد وشرحه (۸) والروضة والشرائع المسالك (۹)، وغيرها. ويدل عليه الأخبار المستفيضة أيضا (۱۰).

وثامنها: مفاهيم الأخبار المصرحة بأنها إذا كانت مالكة أمرها تزوجت

(۱): البقرة ۲: ۲۳۷.

(۲): التهذيب ۷: ۳۹۲ / ۱۵۷۲، الوسائل ۱۴: ۲۱۳ أبواب عقد النكاح ب ۸ ح ۳.

(۳): كشف اللثام ۱: ۸۴.

(۴): كفاية الأحكام: ۱۸۳.

(۵): الخلاف ۳: ۱۰ مسألة ۳۴، المبسوط ۴: ۳۰۵.

(۶): التبيان ۲: ۲۷۳، مجمع البيان ۱: ۳۴۲، روض الجنان ۱: ۴۰۶، فقه القرآن ۲: ۱۵۰.

(۷): كنز العرفان ۲: ۲۰۷.

(۸): فى (ب): وشروحه.

(۹): تحرير الأحكام ۲: ۳۸، قواعد الأحكام ۲: ۴۲، إيضاح الفوائد ۳: ۲۲۶، جامع المقاصد ۲: ۱۱۲، كشف اللثام ۱: ۸۴، الروضة البهية ۵: ۳۵۵، شرائع الاسلام ۲: ۳۳۰، المسالك ۱: ۵۵۲.

(۱۰): الكافى ۶: ۱۰۶ / ۲ و ۳، التهذيب ۸: ۱۴۲ / ۴۹۳، الفقيه ۳: ۳۲۷ / ۱۵۸۴، الوسائل ۱۵: ۶۲ – ۶۳ أبواب المهور ب ۵۲ ح ۱، ۳، ۵، ...

(۵۷۸)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب مجمع البیان للطبرسی (۳)، کتاب الفتوح لأحمد بن أعثم الکوفی (۱)، کتاب التبیان للشیخ الطوسی (۲)، القرآن الکریم (۱)، الوصیة (۱)، کتاب فقه القرآن للقطب الراوندی (۱)، کتاب کشف اللثام للفاضل الهندی (۲)، کتاب تحریر الأحکام (۱)

من شاءت (۱).

وفیه أولا: المعارضة المذکورة.

وثانیا: أن غایتها أن مع عدم مالکیة الامر لا تتزوج من شاءت، لا أن الولی یزوجها من شاء؛ لجواز أن لا یکون تزویجها بید أحد، أو یکون موقوفا بإذنها و إذن الولی.

ومنه یظهر الجواب عن الاستدلال بالعامی المتضمن لقوله: (لا نکاح إلا بولی)) (۲)، وما بمعناه.

ویؤید المطلوب أیضا: تصریح جماعة من الأصحاب باختصاص الولایة الإجباریة - أی الاستقلالیة - فی النکاح بالأب والجد، بحیث تظهر منه مسلمیة القاعدة.

قال المحقق الشیخ علی: وغیر الأب والجد لا یملک الاجبار. وقال فی موضع آخر: وولایة الاجبار لا تثبت لغیر الأب والجد (۳).

وقال الفاضل الهندی: إلا أنه لا یکفی فی إثبات الولایة للحاکم، فإنه لا یملک الاجبار (۴).

ویؤیده أیضا: اکتفاء العلماء طرا فی شرائط المتزوجین بالبلوغ والعقل والحریة فی باب النکاح، وتفریعهم علیه عدم صحة عقد الصبی والصبیة والمجنون والمجنونة والسکران فقط، من غیر تعرض لذکر السفیه أصلا؛ وتفریعهم عدم صحة التصرفات المالیة من السفیه فی باب المعاملات علی اشتراط الرشد.

(۱): الکافی ۵: ۳۹۱ / ۳۹۱ - ۳۹۲، الفقیه ۳: ۲۵۱ / ۱۱۹۵ - ۱۹۹۷، التهذیب ۷: ۳۷۷ باب ۳۲، الوسائل ۱۴: ۲۰۱ أبواب عقد النکاح ب ۳، ۴.

(۲): عوالی اللآلی ۱: ۳۰۶ / ۹. سنن الدارقطنی ۳: ۲۱۸ / ۴، السنن الکبری ۷: ۱۰۷، مسند أحمد ۴: ۴۱۳.

(۳): جامع المقاصد ۱۲: ۱۱۳، ۱۱۴.

(۴): کشف اللثام ۱: ۱۲.

(۵۷۹)

صفحهمفاتیح البحث: الزوج، الزواج (۱)، کتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، کتاب کشف اللثام للفاضل الهندی (۱)، کتاب سنن الدارقطنی للدارقطنی (۱)

الولایة علی الأیتام والسفهاء فی إجارتهم واستیفاء منافع أبدانهم وحقوقهم المالیة وغیرها

ومنها: ولایة الأیتام والسفهاء فی إجارتهم واستیفاء منافع أبدانهم مع ملاحظة المصالح.

للإجماع، ولأن فی انتفائها ضررا علیهم، وهو منفی فی الشریعة. وفی عموم بعض الأخبار المتقدمة فی أمور الأیتام شمول لذلک أیضا، کالرضوی (۱)، و صحیحة ابن رئاب (۲).

ومنها: استیفاء حقوقهم المالیة وغیرها.

کحق الشفعة، والفسخ بالخیار، ودعوی الغبن، والإحلاف، ورد الحلف، وحق القصاص فی الدم، والجنایات، وإقامة البینة، وجرح الشهود، وأمثالها.

وقد ادعى بعض معاصرينا الفضلاء الشهرة عليه فى حق القصاص، و قواه (۳).

وفى كل ذلك، الولاية للحاكم مع المصلحة؛ لصحيحة ابن رئاب والرضوى المنجبرين.

بل قد تجب إذا كانت فى تركه مفسدة من ضرر ونحوه، كما أنه لا يجوز التصرف إذا كانت المصلحة فى الترك.

ولو تساوى الطرفان، فهل يجوز له التصرف والاستيفاء، وينفذ ويمضى، أم لا؟

الظاهر الثانى، للأصل الخالى عن الدافع.

ومنها: التصرف فى أموال الإمام.

من نصف الخمس، والمال المجهول مالكه، ومال من لا وارث له، ونحو ذلك.

(۱): فقه الرضا عليه السلام: ۳۳۳.

(۲): الكافى ۵: ۲۰۸ / ۱، الفقيه ۴: ۱۶۱ / ۵۶۴ التهذيب ۹: ۲۳۹ / ۹۲۸، الوسائل ۱۳: ۴۷۴ أبواب أحكام الوصايا ب ۸۸ ح ۱.

(۳): رياض المسائل ۲: ۵۲۱.

(۵۸۰)

صفحهمفاتيح البحث: القصاص (۲)، الإقامة (۱)، الضرر (۱)، الجواز (۱)، الخمس (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۱)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۱)

الولاية فى التصرف فى أموال الإمام

ومنها: ولاية الأيتام والسفهاء فى إجارتهم واستيفاء منافع أبدانهم مع ملاحظة المصالح.

للإجماع، ولأن فى انتفائها ضررا عليهم، وهو منفى فى الشريعة. وفى عموم بعض الأخبار المتقدمة فى أمور الأيتام شمول لذلك أيضا، كالرضوى (۱)، و صحيحة ابن رئاب (۲).

ومنها: استيفاء حقوقهم المالية وغيرها.

كحق الشفعة، والفسخ بالخيار، ودعوى الغبن، والإحلاف، ورد الحلف، وحق القصاص فى الدم، والجنايات، وإقامة البينة، وجرح الشهود، وأمثالها.

وقد ادعى بعض معاصرينا الفضلاء الشهرة عليه فى حق القصاص، و قواه (۳).

وفى كل ذلك، الولاية للحاكم مع المصلحة؛ لصحيحة ابن رئاب والرضوى المنجبرين.

بل قد تجب إذا كانت فى تركه مفسدة من ضرر ونحوه، كما أنه لا يجوز التصرف إذا كانت المصلحة فى الترك.

ولو تساوى الطرفان، فهل يجوز له التصرف والاستيفاء، وينفذ ويمضى، أم لا؟

الظاهر الثانى، للأصل الخالى عن الدافع.

ومنها: التصرف فى أموال الإمام.

من نصف الخمس، والمال المجهول مالكه، ومال من لا وارث له، ونحو ذلك.

(۱): فقه الرضا عليه السلام: ۳۳۳.

(۲): الكافى ۵: ۲۰۸ / ۱، الفقيه ۴: ۱۶۱ / ۵۶۴ التهذيب ۹: ۲۳۹ / ۹۲۸، الوسائل ۱۳: ۴۷۴ أبواب أحكام الوصايا ب ۸۸ ح ۱.

(۳): رياض المسائل ۲: ۵۲۱.

(۵۸۰)

صفحهمفاتيح البحث: القصاص (۲)، الإقامة (۱)، الضرر (۱)، الجواز (۱)، الخمس (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)، الإمام على بن

موسى الرضا عليهما السلام (١)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (١)

الولاية على جميع ما ثبت مباشرة الإمام له من أمور الرعية

وقد يستدل (١) لثبوت ولايته فيها بأنها أموال الغائب، والتصرف فيها للحاكم.

وضعفه ظاهر، إذ لا دليل على ولايته فى أموال مطلق الغائب حتى الإمام، مع أن الولاية فى أموال الغيب إنما هى بالحفظ لهم، لا التفريق بين الناس.

وقد يستدل أيضا بعموم الولاية، وهو أيضا ضعيف؛ لان مقتضاه ثبوت الولاية فيما يتعلق بأمر الرعية، لا ما يتعلق بنفس الإمام وأمواله.

والصواب: الاستدلال فيه بالقاعدة الثانية، فإنه بعد ثبوت لزوم التصرف فى هذه الأموال والتفريق، لا بد له من مباشر، وليس أولى من الحاكم، بل هو المتيقن وغيره مشكوك فيه.

وأيضا تفريق هذه الأموال إنما هو بإذن شاهد الحال، وهو إنما هو إذا كان المباشر له الفقيه العادل، كما بيناه فى كتاب مستند الشيعة (٢).

ومنها: جميع ما ثبت مباشرة الإمام له من أمور الرعية.

كبيع مال المفلس، وطلاق المفقود زوجها بعد الفحص، ونحو ذلك؛ للقاعدة الأولى من القاعدتين المتقدمتين، وللإجماع.

وعلى الفقيه فى كل مورد مورد أن يفتش عن عمل السلطان والإمام، فإن ثبت فيحكم به للفقيه أيضا.

ومنها: كل فعل لا بد من ايقاعه لدليل عقلى أو شرعى.

كالتصرف فى الأوقاف العامة، والإتيان بالوصايا التى لا وصى لها ابتداءا أو بعد ممات الوصى، وعزل الأوصياء، ونصب العوام، وغير ذلك؛ للقاعدة الثانية من القاعدتين المذكورتين.

ويلزم أن تكون القاعدتان ملحوظتين عندك فى كل مقام يرد عليك من أعمال

(١): فى (ج، ح، ه): بثبوت.

(٢): مستند الشيعة ٢: ٨٧ كتاب الخمس، وص ٧٦٢ كتاب الميراث.

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (١)، الزوج، الزواج (١)، الوصية (٢)، الوراثة، التراث، الإرث (١)، الخمس (١)

الولاية على كل فعل لابد من إيقاعه لدليل عقلى أو شرعى

وقد يستدل (١) لثبوت ولايته فيها بأنها أموال الغائب، والتصرف فيها للحاكم.

وضعفه ظاهر، إذ لا دليل على ولايته فى أموال مطلق الغائب حتى الإمام، مع أن الولاية فى أموال الغيب إنما هى بالحفظ لهم، لا التفريق بين الناس.

وقد يستدل أيضا بعموم الولاية، وهو أيضا ضعيف؛ لان مقتضاه ثبوت الولاية فيما يتعلق بأمر الرعية، لا ما يتعلق بنفس الإمام وأمواله.

والصواب: الاستدلال فيه بالقاعدة الثانية، فإنه بعد ثبوت لزوم التصرف فى هذه الأموال والتفريق، لا بد له من مباشر، وليس أولى من الحاكم، بل هو المتيقن وغيره مشكوك فيه.

وأيضا تفريق هذه الأموال إنما هو بإذن شاهد الحال، وهو إنما هو إذا كان المباشر له الفقيه العادل، كما بيناه فى كتاب مستند الشيعة (٢).

ومنها: جميع ما ثبت مباشرة الإمام له من أمور الرعية.

کبیع مال المفلس، وطلاق المفقود زوجها بعد الفحص، ونحو ذلک؛ للقاعدة الأولی من القاعدتین المتقدمتین، وللإجماع.

وعلی الفقیه فی کل مورد مورد أن یفتش عن عمل السلطان والإمام، فإن ثبت فیحکم به للفقیه أیضا.

ومنها: کل فعل لا بد من ایقاعه لدلیل عقلی أو شرعی.

کالتصرف فی الأوقاف العامة، والإتیان بالوصایا التی لا وصی لها ابتداءا أو بعد ممات الوصی، وعزل الأوصیاء، ونصب العوام، وغیر ذلک؛ للقاعدة الثانیة من القاعدتین المذکورتین.

ویلزم أن تکون القاعدتان ملحوظتین عندک فی کل مقام یرد علیک من أعمال

(۱): فی (ج، ح، ه): بثبوت.

(۲): مستند الشیعة ۲: ۸۷ کتاب الخمس، وص ۷۶۲ کتاب المیراث.

(۵۸۱)

صفحهمفاتیح البحث: الشهادة (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الوصیة (۲)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)، الخمس (۱)

الحکام والفقهاء ووظائفهم، وتحکم بمقتضاهما، ولا تحکمن بشئ ما لم یثبت من القاعدة أو من دلیل آخر.

فمن الموارد التی لا أری علیه دلیلا: ما تداول فی هذه الأعصار فی المبایعات الشرطیة التی فیها خیار الفسخ للبائع بشرط رد الثمن إلی المشتری فی زمان معین، فإذا لم یحضر المشتری فی الزمان المعین، یجیئون بالثمن إلی الفقیه و یفسخون المبایعة.

ولا أری لذلک وجها، فإن شرط الخیار هو رد الثمن إلی المشتری، فإذا لم یتحقق الشرط، کیف یتحقق الفسخ؟ وکون الفقیه قائما مقامه حتی فی ذلک مما لا دلیل علیه أصلا.

وتوهم أن ذلک لدفع الضرر والضرار فاسد، إذ هذا الضرر مما أقدم البائع نفسه علیه، مع أن الفسخ لا عند المشتری متضمن لضرر المشتری.

سلمنا الضرر المنفی، فلم یجبر برد الثمن إلی الفقیه والفسخ عنده؟ إذ بعد ما جاز للحاکم التجاوز عن مقتضی الشرط لدفع الضرر، فیمکن دفعه بزیادة مدة الخیار، أو بالزام المشتری علی ما یجبر به الضرر، أو بغیر ذلک من الاحتمالات.

ومن تلک الموارد ما ذکروه فی باب النسیئة: أنه إذا لم یقبل البائع الثمن فی الأجل، یؤدیه إلی الحاکم ویبرأ بذلک، ویکون التلف من البائع حینئذ.

وهو أیضا مما لا دلیل علیه، وحدیث الضرر یعلم ما فیه مما مر، إلی غیر ذلک من الموارد.

فإن قیل: لا بد فی أمثال تلک الموارد من الرجوع إلی الحاکم.

قلت: نعم لا شک فی ذلک، وهو المرجع فی جمیع الحوادث، وله منصب المرجعیة فی جمیع ما یتعلق بالشریعة، ولکن الکلام فی وظیفة الحاکم بعد الرجوع إلیه أنها ما هی؟ والله العالم بحقائق أحکامه.

(۵۸۲)

صفحهمفاتیح البحث: الضرر (۶)، الإختیار، الخیار (۱)

عائدة ۵۵: فی اشتراط عدم تغیر الموضوع فی الاستصحاب

عائدة (۵۵) فی اشتراط عدم تغیر الموضوع فی الاستصحاب من القواعد المسلمة بین الأصولیین والفقهاء: اشتراط عدم تغیر الموضوع فی العمل بالاستصحاب، وقد ذکرنا بعض ما یتعلق بهذه القاعدة فی بعض العوائد السالفة.

والمقصود هنا بیان المراد من الموضوع الذی ذکروه هنا، ووجه اشتراط عدم تغیر الموضوع.

فنقول لبیان الأول: إنه لا شک أن المستصحب لا بد وأن یکون متیقنا فی الحالة الأولی، مشکوکا فیه فی الثانیة؛ ومتعلق الیقین والشک

لا- بد وأن يكون أمرا حكميا - إثباتا أو نفيا - مضافا إلى محل بنوع من الإضافات والنسب، إذ لا- يتعلق اليقين والشك بالذوات الخارجية الخالية عن الحكم إلا بملاحظة حكم أيضا، كبقائه أو وجوده أو نحوه، فذلك المحل الذى يثبت له هذا الأمر المتيقن أولا المشكوك فيه ثانيا، هو المراد من الموضوع.

وبتقرير آخر: لا بد فى الاستصحاب من الحكم بأنه كان كذا أولا فيكون كذا ثانيا، ومعنى (كذا) هو المستصحب، والمستتر فى (كان ويكون) والبارز فى لفظ (إنه) هو الموضوع.

صفحه(۵۸۳)

بيان المراد من الموضوع

عائدة (۵۵) فى اشتراط عدم تغير الموضوع فى الاستصحاب من القواعد المسلمة بين الأصوليين والفقهاء: اشتراط عدم تغير الموضوع فى العمل بالاستصحاب، وقد ذكرنا بعض ما يتعلق بهذه القاعدة فى بعض العوائد السالفة.

والمقصود هنا بيان المراد من الموضوع الذى ذكروه هنا، ووجه اشتراط عدم تغير الموضوع.

فنقول لبيان الأول: إنه لا شك أن المستصحب لا بد وأن يكون متيقنا فى الحالة الأولى، مشكوكا فيه فى الثانية؛ ومتعلق اليقين والشك لا- بد وأن يكون أمرا حكميا - إثباتا أو نفيا - مضافا إلى محل بنوع من الإضافات والنسب، إذ لا- يتعلق اليقين والشك بالذوات الخارجية الخالية عن الحكم إلا بملاحظة حكم أيضا، كبقائه أو وجوده أو نحوه، فذلك المحل الذى يثبت له هذا الأمر المتيقن أولا المشكوك فيه ثانيا، هو المراد من الموضوع.

وبتقرير آخر: لا بد فى الاستصحاب من الحكم بأنه كان كذا أولا فيكون كذا ثانيا، ومعنى (كذا) هو المستصحب، والمستتر فى (كان ويكون) والبارز فى لفظ (إنه) هو الموضوع.

صفحه(۵۸۳)

بيان وجه اشتراط عدم تغير الموضوع فى حجية الاستصحاب

ثم الموضوع قد يكون واحدا، كالكلب فى الحكم بنجاسة الكلب، والثوب فى الحكم برطوبته، وزيد فى الحكم بحياته.

وقد يتعدد الموضوع فى الحكم الواحد، لأجل تعدد المضاف إليه وما نسب إليه الحكم، كما فى وجوب صوم اليوم على زيد، فإن صوم اليوم موضوع للوجوب على المكلف، والمكلف موضوع لوجوب الصوم عليه.

ومنه ولاية الأب العاقل على الصغير، فإن الأب العاقل موضوع لكونه وليا على الصغير، والصغير لكونه مولى عليه، فإذا أردت استصحاب كونه وليا، يكون الموضوع هو الأب، وإذا أريد استصحاب كونه مولى عليه، يكون الموضوع هو الصغير، فلو تغير الصغير وصار كبيرا، يصح رد الاستصحاب الثانى لتغير الموضوع، ولا يصح رد الاستصحاب الأول لذلك، ولو جن الأب انعكس الأمر.

وأما وجه اشتراط عدم تغير الموضوع فى حجية الاستصحاب، بل جريانه و صحته، فلبيانه نقول: لا شك أن الاستصحاب هو إبقاء الحكم الثابت أولا- فى الزمان الثانى من حيث ثبوته فى الأول، ولأجل ذلك فلو أبقى فى الزمان الثانى لجهة أخرى، لا يكون ذلك استصحابا أصلا، فإنه لو قال الشارع: يجب عليك صوم يوم الخميس، وشك فى يوم الجمعة هل أراد صومه أم لا، فسئل عنه فأجاب بوجوبه أيضا، لا يكون ذلك استصحابا. وكذا لو شك فى بقاء رطوبة ثوب فى زمان، فصب عليه الماء ثانيا وحكم برطوبته، لا يكون ذلك استصحابا.

والحاصل: أن الاستصحاب لا يتحقق باتحاد حكم الموضوع فى الحالتين كيف ما كان، بل باتحاده من جهة ثبوته للأول، أى من جهة أنه كان ثابتا فى الأول ولم يعلم انتفاؤه فى الثانى، وكل ما كان كذلك حكم الشارع بإبقائه. ولازم ذلك أنه إذا علم انتفاء الحكم فى

الثانی لم یصح الاستصحاب، کما هو مجمع علیه ومصرح به فی الاخبار بقوله: (ولکنه ینقضه بیقین آخر)، بل هو معنی قوله: (لا ینقض بالشک).

ثم انتفاء الحکم فی الثانی: تارة یکون بالحکم بخلاف الأول فیه، وأخری

(۵۸۴)

صفحهمفاتیح البحث: الصیام، الصوم (۳)، الوجوب (۱)

بالحکم بعدم ثبوت الحکم الأول فیه وإن لم یحکم بخلافه أیضا، وثالثة بثبوت عدم مطلق الحکم فیه.

فإنه لو قال الشارع: یباح لک الجلوس فی بیت زید یوما، وأما بعده فلا أحکم حینئذ بالإباحة ولا بنفیها، بل أبین حکمه بعد ذلک، لا یمکن استصحاب إباحة ما بعد الیوم؛ للعلم بانتفاء الحکم الأول، لا بسبب الحکم بالحرمة أو الحکم بعدم الإباحة، بل بسبب عدم الحکم وانتفائه من أصله، فإن ثبوت عدم الحکم أیضا انتفاء للحکم، ولذا لا یستصحب الحکم السابق فیما لو فرض تصریح الشارع بأنه لا حکم لی فی الزمان السابق.

ثم انتفاء أصل الحکم الأول فی الثانی: تارة یکون بتصریح الحاکم بالانتفاء، کأن یقول: لا حکم لی بعد ذلک، وأخری یکون بتخصیصه الحکم بالأول، فإنه أیضا موجب لانتفاء الحکم فی الثانی، لا بمعنی أنه موجب للحکم بعدم ما حکم به للأول فی الثانی، وثبوت انتفاء المحکوم به فی الأول فی الثانی، حتی یعارض ما دل علی ثبوت الحکم فی الثانی، بل لا حکم فی الثانی فی الأول، ویعلم انتفاء نفس الحکم الأول فی الثانی.

وإذا عرفت ذلک فنقول: إذا علق الشارع حکما علی موضوع خاص، یکون هذا الحکم - أی نفس الحکم - خاصا بذلک الموضوع، فلا یکون حکم لغیر ذلک الموضوع بهذا الحکم الأولی، وتکون ماهیة الحکم منتفیة فیه، فیعلم انتفاؤه فیه، فلا یستصحب، إذ لا یحتمل ثبوت الحکم الأول فیه، بل علم عدم ثبوته، وإن جوزنا ثبوته بحکم آخر، ولکن لو ثبت حکم بدلیل آخر، لا یکون ذلک استصحابا.

ولا یتوهم: أنه وإن لم یثبت ما حکم به بالحکم الأول له بالحکم الأول ولا بدلیل آخر، ولکن یثبت له بالاستصحاب؛ لأن الاستصحاب إبقاء الحکم الأول من جهة ثبوته فی الأول، ومعنی جهة ثبوته فی الأول کونه ثابتا فیه، محتملا بقاء الحکم الأول أو شموله لهذا الزمان.

(۵۸۵)

صفحهمفاتیح البحث: یوم عرفة (۱)

وهذا غیر محتمل؛ للیقین باختصاص الحکم الأول بالموضوع الأول، فما علم أولا - وهو حکم الشارع بالوجوب مثلا فی الزمان الأول - منتف فی الثانی، فلا یمکن استصحابه.

وإن شئت توضیح ذلک فنقول: إذا قال الشارع: الولایة ثابتة علی الصغیر، نقول: إن الابن الصغیر لزید مولی علیه؛ لان الشارع قال: الولایة ثابتة علی الصغیر، وهذا من أفراده، ثم إذا صار کبیرا نقول: لا یمکن الاستصحاب؛ لأنا نعلم أن حکم الشارع منتف فی حق الکبیر، وهذا من أفراده، وما علم انتفاء حکمه فیه لا یجری فیه الاستصحاب؛ لأنه فی موضع الشک فی الحکم وعدمه.

لا یقال: لا یعلم انتفاء حکم الشارع فی حق الکبیر، بل یعلم ثبوته، لحکمه بالاستصحاب.

قلنا: الکلام بعد فی صحة الاستصحاب وعدمه، ونحن نقول: لا یصح الاستصحاب؛ لأنه قال: (بل ینقضه یقین آخر)، ولنا هنا یقین آخر، وهو عدم الحکم فی حق الکبیر، فکیف یحکم بثبوت الحکم فیه؟! وأی فرق بین قوله:

لا حکم للکبیر فیه، وبین قوله: الولایة علی الصغیر، فی العلم بانتفاء الحکم فی الکبیر؟ أی انتفاء أصل الحکم لا انتفاء خصوص الولایة. وهذا مراد من استدل لاشتراط عدم تغیر الموضوع: بأن المتبادر من إثبات حکم لموضوع خاص شرطیة ذلک الموضوع فی

ثبوته ولازمه انتفاء المشروط بانتفاء الشرط.

وغرضه أن المتبادر شرطية الموضوع فی أصل الحكم، فمع انتفائه لا حكم، لا بما حكم فيه فی الأول ولا بخلافه، لا أن المتبادر شرطية الموضوع فی ثبوت ما حكم به فی الأول حتی يدل علی انتفائه، فيعارض دليل ثبوت الحكم فی الثانی.

فالمتبادر من قوله: (الولايـة ثابتـة علی الصـغير: أن الصـغر شـرط فی كونه محكوما بحكم، فإذا انتفی الصـغر انتفی حكم الشارع بهـذا الحكم الـذی إبقـاؤه هو الاستصـحاب؛ لا أنه شـرط فی ثبوت الولايـة، فإذا انتفی الصـغر انتفت الولايـة، ولو كان مراده هـذا المعنی لم يصح إلا علی حجيته مفهوم اللقب.

صفحه(۵۸۶)

وقد يستدل أيضا بوجوه اخر:

منها: دلالـة التعليق علی موضوع خاص، علی كونه جزءا للحكم وقيدا له، وحينئذ يسـتحيل إبقاؤه مع تغير الموضوع، فيكون الحكم فی المثال المذكور:

الولاية علی الصغير لا مطلق الولاية، وهی لا تتحقق فی حق الكبير؛ وفی مثال الكلب: النجاسة الكلبية، وهی ممتنعة التحقق مع صيرورته ملحا. وهذا قابل للخدش.

ومنهـا: أن ذلـك لأجـل تعـارض استصـحاب حال العقل مع استصـحاب حال الشـرع، فإن الشارع لم يحكم أولا بنجاسـة الكلب الباقی كلبيته، ولا بنجاسـة الكلب المسـتحيل ملحا، وعلم بعـد الحكم بنجاسـة الأول ثبوت النجاسة فيه، و بقی الثانی تحت أصل عدم الحكم. ولهذا الدليل وجه أيضا.

ومنها: أنه لأجل تعارضه مع أدلة ثبوت خلافه لما حصل بعد التغير، كأدلة طهارة الملح.

وهو فاسـد جـدا؛ لأنه إن أريد به مثل قوله: (كل شـئ طاهر حتی تعلم أنه قذر) (۱)، فهو لا يعارض الاستصـحاب، كما بيناه فی موضع آخر (۲).

وإن أريد به مثل قوله: الملح طاهر، فهو غير متحقق فی الأكثر، فيلزم اختصاص اشتراط عدم تغير الموضوع بمواضع خاصة.

مع أنه قد يكون حكم ما حصل بعد التغير موافقا لحكم ما قبله كما إذا صار الكلب عذرة، فيلزم جواز استصحاب النجاسة الكلبية.

ومع ذلـك فلو سـلم التعـارض، فلم يكون الحكم للـدليل المعـارض دون الاستصـحاب، مع أن الحكم عنـد التعارض مع فقـد المرجح التخيير، لا طرح الاستصحاب؟.

(۱): مستدرك الوسائل ۲: ۵۸۳ أبواب النجاسات ب ۳۰ ح ۴.

(۲): راجع عائدة (۲۱) فی احتياج بقاء بعض الأحكام إلی مقتض ثان.

(۵۸۷)

صفحهمفاتيح البحث: الطهارة (۲)، النجاسة (۴)، الجواز (۱)، كتاب مستدرك الوسائل (۱)

وإن قلت بالتساقط والرجوع إلی الأصل، فقد يقتضی الأصل حكم الاستصحاب، كما إذا انقلب الخل خمرا، والماء بولا، ونحو ذلك.

ولا يخفی أنه وقع الاشـتباه لكثير فی مسألة اشتراط عدم تغير الموضوع فی وجوه كثيرة، ووقعوا لأجله فی اشـتباهات عديدة، فمنهم من اشـتبه الامر عليه فی سـبب اشتراطه، ومنهم من أخطأ فی فهم المراد من تغير الموضوع، كما مر فی بعض العوائـد المتقدمـة (۱)، ومنهم من اشتبه الامر عليه فی معرفة الموضوع.

ومن ذلك: ما ذكره بعضـهم فی مسألـة الماء المتغير بالنجاسـة إذا زال تغيره، فيقول: لا يمكن استصـحاب النجاسة لتغير الموضوع؛ لأنه هو الماء المتغير، وقد انتفی التغير (۲).

وهـذا خطأ لاـن هـذا إنمـا كان يصـح إذا قال الشارع: الماء المتغير بالنجاسـة نجس، فيكون الحكم النجاسـة، والموضوع الماء المتغير،

ولكن ليس كذلك، بل قال: الماء إذا تغير ينجس، فالحكم قبول النجاسة بالتغير (۳)، والموضوع الماء، وأما أنه نجس مطلقا فمأخوذ من حكمه بأن كل ما صار نجسا فيكون نجسا حتى يرد عليه التطهير، وهذا الحكم ثابت لكل شئ لا للماء المتغير خاصة.

والحاصل: الفرق بين قوله: الماء المتغير نجس، وقوله: الماء ينجس بالتغير، فإن الموضوع فى الأول الماء المتغير والحكم النجاسة، وفى الثانى الموضوع الماء والحكم النجاسة بسبب التغير.

(۱): مر فى العائدة (۲۰) فى بيان معنى قولهم: الاحكام تابعة للأسماء.

(۲): انظر مفاتيح الأصول: ۶۵۶، مفاتيح الشرائع ۱: ۸۵، مشارق الشموس: ۲۰۴ نقلا عن يحيى بن سعيد، مفتاح الكرامة ۱: ۱۰۱، المدارك ۱: ۴۶.

(۳): فى (ب، ه) للتغير.

(۵۸۸)

صفحهمفاتيح البحث: النجاسة (۵)، كتاب مشارق الشموس للمحقق الخوانسارى (۱)، يحيى بن سعيد (۱)، الكرم، الكرامة (۱)

عائدة ۵۶: فى بيان أصالة اتحاد العرفين أو أصالة عدم النقل والاشتراك

عائدة (۵۶) فى بيان أصالة اتحاد العرفين أو أصالة عدم النقل والاشتراك قد دارت على ألسنتهم أصالة اتحاد العرفين، وموضع استعمالهم ذلك الأصل إنما هو فيما إذا لم يعلم للفظ معنى آخر غير ما يعلم له، مشتركا بينهما، أو منقولا عن أحدهما إلى الآخر.

ودليله حينئذ أصالة عدم الاشتراك، وعدم النقل، وعدم تعدد المعنى.

وربما يسمع إجرائه فيما علم فيه أحد التعددين أيضا.

والظاهر أن مراد من يقول ذلك ليس مطلق العرفين، إذ لا وجه يتصور لأصالة اتحاد (۱) كل عرفين مع العلم بتعدد المعنى نقلا أو اشتراكا، أصلا، بل مراده خصوص عرفى المتشرعة والشارع، أو عرف متشرعة زمان مع عرف متشرعة زمان آخر.

وربما يستدل له تارة ببعد تغير العرفين فى ذلك الزمان القليل.

وأخرى بالغلبة، أى: الغالب فى الألفاظ الجارية على ألسنته المتشرعة اتحاد معناها المتبادر حينئذ مع معناها المتبادر فى زمان الشارع.

(۱): فى (ب، ح، ه): لأصالة تعدد.

صفحه(۵۸۹)

فى بيان الاستدلال على ثبوت أصالة اتحاد العرفين والجواب عنه

عائدة (۵۶) فى بيان أصالة اتحاد العرفين أو أصالة عدم النقل والاشتراك قد دارت على ألسنتهم أصالة اتحاد العرفين، وموضع استعمالهم ذلك الأصل إنما هو فيما إذا لم يعلم للفظ معنى آخر غير ما يعلم له، مشتركا بينهما، أو منقولا عن أحدهما إلى الآخر.

ودليله حينئذ أصالة عدم الاشتراك، وعدم النقل، وعدم تعدد المعنى.

وربما يسمع إجرائه فيما علم فيه أحد التعددين أيضا.

والظاهر أن مراد من يقول ذلك ليس مطلق العرفين، إذ لا وجه يتصور لأصالة اتحاد (۱) كل عرفين مع العلم بتعدد المعنى نقلا أو اشتراكا، أصلا، بل مراده خصوص عرفى المتشرعة والشارع، أو عرف متشرعة زمان مع عرف متشرعة زمان آخر.

وربما يستدل له تارة ببعد تغير العرفين فى ذلك الزمان القليل.

وأخرى بالغلبة، أى: الغالب فى الألفاظ الجارية على ألسنته المتشرعة اتحاد معناها المتبادر حينئذ مع معناها المتبادر فى زمان الشارع.

(۱): فى (ب، ح، ه): لأصالة تعدد.

صفحه(۵۸۹)

وثالثة بكون ذلك طريقة العلماء وسيرة الفقهاء، بل كل أحد، فإنا نراهم يحملون ألفاظ الكتب المصنفة فى أزمنة قبل هذا الزمان إلى زمان الشارع، على ما يفهمون منها فى هذا الزمان، ويتبادر منها عندهم من غير تشكيك ولا تأمل، ولو علم كون اللفظ ذا معنى آخر منقولا عنه أو مشتركا بين ما يفهم منه فى عرفهم وبين معنى آخر، إلا أن يعلموا اختلاف عرفهم.

وفساد الوجه الأول ظاهر جدا، لأنا نشاهد تغير العرف بزمان أقل من ذلك الزمان بكثير، بل فى ظرف سنتين أو ثلاث سنين، فإنه إذا استعمل لفظ له معنى فى آخر بقدر تلك المدة، يهجر المعنى الأول ويترك، فكيف بأزيد من ألف سنة!

كيف؟ وتراهم يحكمون بثبوت الحقيقة الشرعية فى زمان الصادقين عليهما السلام للفظ استعمل فى معنى من زمان الرسول صلى الله عليه وآله إلى زمانهما.

وأيضا نرى تغير العرف فى كثير من الألفاظ، كالمن، والمثقال، والكراهة، وغير ذلك، بل لو استعمل فى معنى غير معنى زمان الشارع إلى هذا الزمان يتغير العرف قطعا. فالذى يفيد له عدم الاستعمال، وأنى يثبت ذلك؟ إذ يستبعد مع مرور دهور كثيرة وقرون عديدة.

وأما لبيان فساد الثانى، فنقول بعد قطع النظر والاغماض عما فى التمسك بالغلبة من المجازفة والمماثلة لطريقة العامة العمياء:

إن الألفاظ على صنفين: أحدهما ما لم يعلم تعدد معناه أصلا، والآخر ما علم فيه.

والأخير أيضا على قسمين: أحدهما ما يكون أحد معنييه من المعانى المستحدثة من الشارع ذاتا أو وصفا أو قيدا، أو يكون مما تعم به البلوى ويستعمل كثيرا، وثانيهما ما لا يكون كذلك.

فإن أريد غلبة الاتحاد فى الصنف الأول، فهو لا يفيد؛ لان الغالب فى كل صنف أو قسم يلحق النادر من ذلك الصنف أو القسم به، فهو لا يفيد لغير ذلك الصنف، ولا نزاع فى ذلك الصنف. وكذا إن أريد غلبته فى القسم الأول من

(۵۹۰)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)

الصنف الثانى.

وإن أريد القسم الأخير – الذى هو محل الكلام وتظهر الفائدة فيه – فالغلبة فيه، بل تحقق غير نادر فيه، ممنوع.

وأيضا للمتشرعة عرفان:

أحدهما: عرفهم من حيث الفقاهة، أى العرف الحاصل من مزاولة علم الفقه والحديث، والرجوع إلى الكتب المؤلفة فى سوالف الأزمنة فى هذا الفن الشريف، وهو نظير عرف أهل هذا الزمان مثلا، من حيث هو نحوى أو حسابى.

وثانيهما: عرفه من حيث بلده أو زمانه.

ويتمسك هؤلاء بأصل الاتحاد بالنسبة إلى العرفين، مع أنه لو أمكن ادعاء الغلبة، فإنما هو بالنسبة إلى الأول.

وأما الثانى، فهو غير ممكن؛ لتوقفه على الاطلاع على عرف جميع طوائف العرب فى ذلك الزمان فى هذه الألفاظ، حتى يعلم اتحاد عرف الغالب منها مع عرف زمان الشارع، وهو غير ممكن الاطلاع سيما لأمثالنا، بل الغالب فيها عدم بقاء أصل الألفاظ عندهم فى هذا الزمان، فكيف بمعانيها.

وأما لبيان فساد الثالث فنقول: إنا نمنع كون ما ذكره طريقة العلماء وسيرة الفقهاء.

وأما ما ترى من حملهم ألفاظ الكتب المؤلفة فى سوابق الأزمان على ما يحملون، فهو ليس من باب حملهم على عرف أنفسهم وعهدهم وزمانهم، و على متفاهمهم والمتبادر عندهم، بل نسبتهم إلى ما فى هذه الكتب من الألفاظ و استعمالاتها كنسبة أهل علم النحو من هذا الزمان إلى مصطلحات النجاة، و نسبة أهل علم الحساب إلى مصطلحات الحسابيين، وهكذا، فإن لهم بالنسبة إلى ألفاظ تلك الكتب اصطلاحا وراء اصطلاح أهل زمانهم وعهدهم.

بیان ذلک، أن العلماء والفقهاء بل أهل کل علم بالنسبة إلی ألفاظ الکتب،

(۵۹۱)

صفحهمفاتیح البحث: یوم عرفة (۱)

لهم اصطلاح وراء اصطلاح أهل زمانهم، بل هم من بدو أمرهم ومبدأ تعلمهم دخلوا تلک الکتب، وتعلموا اصطلاحاتها ومعانی ألفاظها من معلمیهم و أساتیذهم، الذین هم أیضا أخذوها من أساتیذهم، وهکذا، وحصل لهم اصطلاح وراء اصطلاح أهل عصرهم، بل هو حقیقة اصطلاح أهل زمان التألیف الواصل إلیهم یدا بید، فهم بعینهم أهل زمان المؤلفین.

وذلک ظاهر جدا، فإن غیر العرب من هؤلاء العلماء لا اصطلاح لهم فی هذه الألفاظ، ولا یعرفون معانیها، ولم یأخذوها من العرب باصطلاح زمانه، بل أخذوها ممن أخذ خلفا عن سلف. وأما القریب منهم، فأیضا کذلک؛ لان ألفاظ العرب فی هذا الزمان لا تشابه تلک الألفاظ، فکیف بالمعانی.

والغافل عن حقیقة الامر، الغیر المتأمل، یزعم أن بناء فهم العلماء واستخراجهم المعانی من الکتب، من جهة اصطلاح زمانه، وهو خطأ؛ لان من لم یأخذ معانیها من الأستاذ لا یفهم منه شیئا، بل لو قرأ أکثر تلک الکتب لغیر المتعلم عند الأستاذ المطلع علی اصطلاحات الکتب کالعوام من العرب أو العجم، لا یفهمون شیئا منها غالبا، حتی أن العجمی لا یفهم کتب علماء العجم المدونة بالفارسیة غالبا إلا بقرائن منضمة.

صفحه(۵۹۲)

عائدة ۵۷: فی بیان معنی قولهم: له کتاب، وله أصل

عائدة (۵۷) فی بیان معنی قولهم:

(له کتاب وله أصل) فی الرجال کثیرا ما یستعمل لفظ الکتاب والأصل والنوادر فی کتب الرجال، فیقال:

فلان له کتاب، وفلان له أصل، وله نوادر.

وقد یسأل عن الفرق بین الکتاب والأصل، والفرق بینهما علی ما صرح به بعض سادات مشایخنا المحققین فی بعض رسائله: إن الأصل فی اصطلاح المحدثین من أصحابنا بمعنی الکتاب المعتمد، الذی لم ینتزع من کتاب آخر.

قال: ولیس بمعنی مطلق الکتاب، فإنه قد یجعل مقابلا له فیقال: له کتاب و له أصل.

قال: وقد ذکر ابن شهرآشوب فی معالم العلماء نقلا عن المفید - طاب ثراه -: إن الامامیة صنفت من عهد أمیر المؤمنین علیه السلام إلی عهد أبی محمد الحسن بن علی العسکری علیهم السلام أربعمائة کتاب، تسمی (الأصول)، وهذا معنی قولهم (له أصل) (۱).

ومعلوم أن مصنفات الامامیة فی تلک المدة تزید علی ذلک بکثیر، کما یشهد به تتبع کتب الرجال، فالأصل إذن أخص من

(۱): معالم العلماء: ۳

(۵۹۳)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام الحسن بن علی العسکری علیهما السلام (۱)، الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، کتاب معالم العلماء (۲)، ابن شهرآشوب (۱)، الشهادة (۱)

الکتاب (۱). انتهی.

ویظهر من کلامه - رحمه الله - أنه یشترط فی صدق الأصل عدم الانتزاع و وجود الاعتماد، بل یصرح به بعد ذلک، قال: ولا یکفی فیه مجرد عدم انتزاعه من کتاب آخر وإن لم یکن معتمدا، فإنه یوجد فی کلام الأصحاب مدحا لصاحبه و وجها للاعتماد علی ما تضمنه.

إلى أن قال: والوصف به فى قولهم (له أصل معتمد) للايضاح والبيان، أو لبيان الزيادة على مطلق الاعتماد المشترك فيما بين الأصول (۲).

والمراد بعدم الانتزاع: أن تكون الأحاديث المجموعة فيه مأخوذة عن المعصوم، أو عن الراوى:

وأما الكتاب: فتكون أحاديثه مأخوذة من الأصل. فالفرق بين الأصل والكتاب على ما ذكره السيد المذكور: أن الأصل هو مجمع الأحاديث الغير المنتزع من غيره مع كونه معتمدا، والكتاب أعم.

وعلى ما ذكره المفيد يكون الأصل اسما لكل من الأصول الأربعمائة.

وذكر بعض مشايخ والدى (۳): أن الفرق هو مجرد عدم الانتزاع. ولم يذكر الاعتماد.

وقيل: إن الكتاب ما كان مبوبا مفصلا، والأصل مجمع أخبار وآثار.

ورده بعض مشايخ الوالد بأن كثيرا من الأصول مبوبة (۴).

وقيل: إن الأصل ما كان مجرد كلام المعصوم، والكتاب ما كان فيه كلام مصنفه أيضا (۵).

(۱): رجال السيد بحر العلوم ۲: ۳۶۷.

(۲): رجال السيد بحر العلوم ۲: ۳۶۷.

(۳): الفوائد الرجالية للوحيد (ضمن رجال الخاقانى): ۳۴، والتعليقة (منهج المقال): ۷.

(۴): حكى ذاك القول وردها الوحيد البهبهانى، راجع الفوائد الرجالية (ضمن رجال الخاقانى): ۳۴، والتعليقة (منهج المقال): ۷.

(۵): نقله الوحيد أيضا فى الفوائد والتعليقة فراجع الفوائد (ضمن رجال الخاقانى): ۳۳، والتعليقة (منهج المقال): ۷.

(۵۹۴)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)، كتاب الفوائد الرجالية للشيخ مهدى الكجورى الشيرازى (۲)، كتاب رجال الخاقانى للشيخ على الخاقانى (۳)

وأما النوادر: فهو ما اجتمع فيه أحاديث متفرقة لا تنضبط فى باب، لعله لا يمكن جمعها فى باب واحد، بأن يكون واحدا أو متعددا لكن يكون قليلا جدا. ومن هذا قولهم فى الكتب المتداولة: نوادر الصلاة، ونوادر الزكاة، و أمثال ذلك.

هذا إذا أطلقت النوادر على المؤلف، وإلا فالحديث النادر له إطلاقات اخر أيضا.

(۵۹۵)

صفحهمفاتيح البحث: الزكاة (۱)، الصّلاة (۱)

عائدة ۵۸: فى بيان الموضوع فى مثل: العصير إذا غلى يحرم

عائدة (۵۸) فى بيان الموضوع فى مثل:

العصير إذا غلى يحرم هل الموضوع للحكم فى نحو قوله عليه السلام: العصير إذا غلى حرم حتى يذهب ثلثاه، أو: العصير الذى غلى حرم (۱)، ونحوهما من القيود، هو العصير، أو غيره؟

وتظهر الفائدة فى تغير الموضوع وعدمه عند الاستصحابات، مثلا إذا صار العصير بعد الغليان وقبل ذهاب الثلثين دبسا أو خلا، فإن قلنا بأن الموضوع هو العصير لم يصح الاستصحاب، لتغير الموضوع؛ لعدم تسمية الدبس أو الخل عصيرا، وإن قلنا إنه غيره، فقد يصح.

وبيانه: أن هاهنا حكمين.

أحدهما: أنه يحرم إذا غلى، وكون الموضوع فيه عصيرا مما لا خفاء فيه، فلو انقلب قبل الغليان خلا ثم غلى، لم يحرم؛ لعدم صدق العصير.

والآخر: الحرمة، والخفاء إنما هو فى موضوعها.

(۱): انظر الكافى ۶: ۴۱۹ / ۱، ۲ التهذيب ۹: ۱۲۰ / ۵۱۵ – ۵۱۶، الوسائل ۱۷: ۲۲۳ أبواب الأشربة المحرمة ب ۲ ح ۱ و ۲۲۹ ب ۳ ح ۴. وإليك نصهما، ففى رواية عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (كل عصير أصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه). وفى رواية ذريح عن أبى عبد الله عليه السلام: (إذا نش العصير أو غلى حرم).

(۵۹۷)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)، عبد الله بن سنان (۱)

والتحقيق: أنه مركب من المقيد والقيد، فيشترط فيه تحقق الامرين، أى كونه عصيرا ومغليا، فبانتفاء أحدهما ينتفى الموضوع، فإنه لا شك أنه ليس الدبس حين الدبسية عصيرا مغليا إلا بالتجوز باسم ما كان.

والتوهم إنما ينشأ من أمرين:

أحدهما: صحة قوله: العصير إذا غلى – سواء بقى على العصيرية أم صار دبسا – فهو حرام، فيتوهم أن قوله: العصير إذا غلى، مطلق أو عام يشمل الامرين.

وثانيهما: نحو قوله: الكلب إذا صار ملحا فهو طاهر، فإنه لم تبق الكلبية مع صحة الكلام وبقاء الحكم الذى هو الطهارة.

ويظهر فساد الأول: بأن المفروض أن الدبس ليس عصيرا، فكيف يكون فردا من العصير؟ ولو قلت: إنه أيضا عصير لغة، يخرج عن المفروض.

وأما صحة التصريح بالتعميم، فإنما هو باعتبار حصول تجوز فى الكلام بقرينة ذلك التصريح، وذلك مثل قوله: الكلب الذى صار ملحا فهو طاهر، فإنه لا شك أنه بعد الصيرورة ليس كلبا، والتسمية تجوز باعتبار ما كان، والقرينة عليه قوله:

صار ملحا، فكذا فى قوله: والعصير إذا غلى، سواء بقى على العصيرية أم لا، فالتعميم قرينة عموم المجاز.

وفساد الثانى: بأن قوله: الكلب إذا صار ملحا فهو طاهر، معناه أنه بعد صيرورته ملحا يطهر، فليس الحكم الطهارة الفعلية حال التكلم، فإن قوله: إذا صار، بتأويل المستقبل، فالحكم ليس الطهارة.

نعم إذا قال: الكلب الذى صار ملحا فهو طاهر، فالحكم الطهارة الفعلية، والموضوع الكلب المجازى دون الحقيقى قطعا؛ لامتناع بقاء الكلبية بعد الصيرورة ملحا.

(۵۹۸)

صفحهمفاتيح البحث: الطهارة (۸)، الجواز (۲)

عائدة ۵۹: فى بيان أصالة عدم التذكية

عائدة (۵۹) فى بيان أصالة عدم التذكية من الأصول المتكررة على ألسنة الفقهاء: أصالة عدم التذكية فى الحيوانات، ولها ثلاثة معان نبينها فى هذا المقام.

ولنقدم لبيان تحقيق المقام فائدتين:

الأولى: اعلم أن الأصل الابتدائى فى كل حيوان مأكول اللحم حلية أكل لحمه ما لم يدل دليل على حرمته، حيا كان أو غير حى. وكذا الأصل فى كل حيوان طاهر العين غير مأكول اللحم طهارته ما لم يدل دليل على عروض النجاسة له، حيا كان أو غير حى؛ لأصالة الحل الثابت للأشياء قبل الشرع و بعده، وإطلاقات ما دل على حلية الحيوان الفلانى، ولأصالة الطهارة الثابتة كذلك واستصحابها.

ولكن ثبت بالاجماع القطعى والأخبار المتكثرة حرمة الاجزاء المبانة من الحى فى غير السمك والجراد، وكذا نجاستها من ذوات النفوس، كما بين فى موضعه.

وکـذا ثبت بالاجماع، بل الضـرورة، وبالکتاب والسـنة المتواترة حرمة المیتة من جمیع الحیوانات، ونجاسـتها من ذوات النفوس السائلة، کما بین فی موضعه. وهذا أصل طارئ علی الأصل الأول، ثابت بالاجماع والکتاب والسنة.

(۵۹۹)

صفحهمفاتیح البحث: الطهارة (۲)

الأصل فی کل حیوان مأکول اللحم الحلیة

عائدة (۵۹) فی بیان أصالـة عـدم التذکیة من الأصول المتکررة علی ألسـنة الفقهاء: أصالة عدم التذکیة فی الحیوانات، ولها ثلاثة معان نبینها فی هذا المقام.

ولنقدم لبیان تحقیق المقام فائدتین:

الأولی: اعلم أن الأصل الابتدائی فی کل حیوان مأکول اللحم حلیة أکل لحمه ما لم یدل دلیل علی حرمته، حیا کان أو غیر حی. وکذا الأصـل فی کـل حیوان طـاهر العین غیر مـأکول اللحم طهـارته ما لم یـدل دلیل علی عروض النجاسـة له، حیا کان أو غیر حی؛ لأصالة الحل الثابت للأشیاء قبل الشرع و بعده، وإطلاقات ما دل علی حلیة الحیوان الفلانی، ولأصالة الطهارة الثابتة کذلک واستصحابها.

ولکن ثبت بالاجمـاع القطعی والأخبـار المتکثرة حرمـة الاـجزاء المبانـة من الحی فی غیر السـمک والجراد، وکـذا نجاسـتها من ذوات النفوس، کما بین فی موضعه.

وکـذا ثبت بالاجماع، بل الضـرورة، وبالکتاب والسـنة المتواترة حرمة المیتة من جمیع الحیوانات، ونجاسـتها من ذوات النفوس السائلة، کما بین فی موضعه. وهذا أصل طارئ علی الأصل الأول، ثابت بالاجماع والکتاب والسنة.

(۵۹۹)

صفحهمفاتیح البحث: الطهارة (۲)

الکلام فی معنی المیتة

ولکن الکلام فی معنی المیتة، فإنه یحتمل معانی ثلاثة:

الأـول: ما خرجت روحه حتف أنفه خاصـة، فتکون المیتـة مقابل الحی والمقتول، کما هو الظاهر من کلام بعض المتأخرین فی شـرحه علی المفاتیح (۱)، مستدلا بما فی تفسیر الإمام علیه السلام، قال الله تعالی: * (إنما حرم علیکم المیتة) * (۲) أی التی ماتت حتف أنفها بلا ذباحة من حیث أذن الله (۳). وعلی هذا فیکون غیر ما مات حتف أنفه باقیا علی أصل الحلیة والطهارة ولو لم یکن مذکی شـرعا، و یحتاج فی إثبات حرمة مطلق غیر المذکی ونجاسته إلی دلیل آخر.

والثانی: ما خرجت روحه مطلقا وإن کان بالتذکیة، فتکون المیتة مقابل الحی، ویکون الأصل الطارئ فی کل غیر حی حرمته ونجاسته، إلا أن یدل دلیل علی خلافه کما فی المذکی.

وعلیه بناء بعض مشایخنا قـدس سـره، حیث اسـتدل فی شـرحه علی النافع (۴) علی حرمـة الحیوانات البحریـة ولو بعد الذبح بشـرائطه، بعمومات ما دل علی حرمة المیتة، واسـتدل له بأنها مشـتقة من الموت الذی هو زهوق الروح، واسـتعمل الموت فیما خرجت روحه ولو بالقتل والذبح فی الأخبار کثیرا.

والثالث: ما خرجت روحه بدون التذکیة الشرعیة، فتکون المیتة مقابل المذکی، وهو الظاهر من کلام الأکثر والمستفاد من تتبع کلمات الفقهاء.

وتظهر فائـدة ذلک الاختلاف فی مواضع غیر محصورة: فإنه علی الأول - کما مر - یکون الأصل فی کل ما لم یمت حتف أنفه الحلیة

والطهارة، فتظهر الفائدة فيما شك فى اشتراطه فى التذكية من الشرائط، وفيما شك فى ورود التذكية عليه، وفيما شك كونه تذكية شرعية، بل يكون الأصل فى كل ما

(۱): شرح المفاتيح للوحيد البهبهانى (مخطوط) مفتاح ۷۸، باب النجاسات فى مواضع تذكية الحيوان.

(۲): البقرة ۲: ۱۷۳.

(۳): تفسير الإمام العسكرى عليه السلام: ۵۸۵.

(۴): رياض المسائل ۲: ۲۷۹، ۲۸۷.

(۶۰۰)

صفحهمفاتيح البحث: الموت (۱)، القتل (۱)، الذبح (۱)، الإمام الحسن بن على العسكرى عليهما السلام (۱)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۱)، النجاسة (۱)

أخرج الحيوان عن الموت حتف أنفه أن يكون تذكية، والأصل فى كل حيوان ورود التذكية عليه. والأصل فى كل شرط اختلف فيه فى التذكية عدم اعتباره، و هكذا.

وعلى الثانى يكون الأمر بالعكس فى الكل.

وعلى الثالث، تكون نسبة الأصل فى هذه الأمور من جهة كون المورد ميتة أو مذكى على السواء، إلا أن تثبت موافقة أحد الأمرين من الميتة والمذكى للأصل، كما يأتى تحقيقه.

ثم إن المعنى الأول لا ريب فى كونه من الميتة؛ لأنه القدر المشترك بين المعانى الثلاثة، فلا شك فى صدق الميتة عليه.

وإنما الكلام فى أنه هل هو مختص به، أم يصدق على أحد الأخيرين؟

فنقول: لا ينبغى الريب فى سقوط الاحتمال الثانى؛ لعدم تبادر المذكى من الميتة، بل تبادر غيره كما هو واضح جدا.

ولصحة السلب عن المذكى، بل وقع السلب فى كلام الإمام، كما فى موثقة أبى مريم، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: السخلة التى مر بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهى ميتة، قال: (ما ضر أهلها لو انتفعوا بإهابها)، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام:

(لم تكن ميتة يا أبا مريم، ولكنها كانت مهزولة، فذبحها أهلها فرموا بها، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ما كان على أهلها لو انتفعوا بإهابها) (۱).

ولاستعماله فيما يقابل المذكى وما ليس مذكى فى العرف والكتاب والسنة، كما فى الأخبار الكثيرة المتضمنة لاختلاط الميتة والمذكى، المشتملة على قوله: لم يدر ذكى هو أم ميت (۲).

وفى رواية عبد الله بن سليمان عن أبى عبد الله عليه السلام: (ما أخذت الحبالة فانقطع

(۱): الفقيه ۳: ۲۱۶ / ۱۰۰۴، التهذيب ۹: ۷۹ / ۳۳۵، الوسائل ۱۶: ۴۵۲ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۴ ح ۳.

(۲): الكافى ۶: ۲۶۱ / ۱، التهذيب ۹: ۴۸ / ۲۰۰، الوسائل ۱۶: ۴۵۶ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۷ ح ۱.

(۶۰۱)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۲)، عبد الله بن سليمان (۱)، أبو عبد الله (۱)، التصديق (۱)، الموت (۳)، الطعام (۱)

الأصل الثانوى فى كل حيوان مأكول اللحم غير المذكى حرمته

منه شئ أو مات فهو ميتة) (۱).

وفى مرسلة النضر بن سويد، الواردة فى الظبى وحمار الوحش يعترضان بالسيف فيقدان، قال: (لا بأس بأكلها ما لم يتحرك أحد

النصفين، فإن تحرك أحدهما لا يؤكل الآخر؛ لأنه ميتة) (۲). إلى غير ذلك من الأخبار الغير المعدودة.

فالأصل فى الاستعمال مع وحدة المستعمل فيه الحقيقة، كما فى المورد، إذ لم يعلم استعماله فى المذكى أبدا.

وتوهم اشتقاق الميتة والميت من الموت، الصادق على مطلق زهوق الروح، فيكون المشتق أيضا كذلك، فاسد، إذ لو سلمنا ذلك فى الموت، لا نسلمه فى مطلق المشتق منه؛ لأن للهيئة الاشتقاقية حظا من المعنى، كما مر بيانه فى بعض العوائد المتقدمة (۳).

ويدل على عدم صدقه على مطلق ما زهق روحه أخبار كثيرة أخرى: كموثقة سماعة، عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: (إذا رميت وسميت فانتفع بجلده، و أما الميتة فلا) (۴).

وفى موثقة سماعة الواردة فى الفراء والكيمخت يصلى فيها؟ قال: (لا بأس ما لم يعلم أنه ميتة) (۵).

وفى رواية على بن أبى حمزة: عن الرجل يتقلد السيف، إلى أن قال: (وما الكيمخت؟)) قال: جلود دواب منه ما يكون ذكيا ومنه ما يكون ميتة (۶). إلى غير ذلك.

وظهر مما ذكر سقوط الاحتمال الأول أيضا؛ لعدم صحة السلب عن غير ما

(۱) الكافى ۶: ۲۱۴ / ۴، الوسائل ۱۶: ۲۸۶ أبواب الصيد ب ۲۴ ح ۳.

(۲) الكافى ۶: ۲۵۵ / ۶، التهذيب ۹: ۷۷ / ۳۲۶، الوسائل ۱۶: ۲۹۴ أبواب الصيد ب ۳۵ ح ۳.

(۳) مر فى العائدة (۱۷) فى بيان بعض مباحث المشتق.

(۴) التهذيب ۹: ۷۹ / ۳۳۹، الوسائل ۱۶: ۴۵۳ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۵ ح ۴.

(۵) الفقيه ۱: ۱۷۲ / ۸۱۱، التهذيب ۲: ۲۰۵ / ۸۰۰، الوسائل ۱۶: ۳۷۲ أبواب الذبائح ب ۳۸ ح ۱.

(۶) التهذيب ۲: ۳۶۸ / ۱۵۳۰، الوسائل ۲: ۱۰۷۲ أبواب النجاسات ب ۵۰ ح ۴.

(۶۰۲)

صفحهمفاتيح البحث: على بن أبى حمزة البطائنى (۱)، نضر بن سويد (۱)، الصدق (۱)، الموت (۷)، الصّلاة (۱)، الطعام (۱)، النجاسة (۱)، الصيد (۲)

مات حتف أنفه إذا لم يكن مذكى شرعا، بل استعماله فى غيره كثيرا، كما فى روايات مأخوذ الحبالة، ورواية عبد الله بن سليمان المتقدمة، والروايات العديدة الواردة فى قطع أليات الضأن والحكم بحرمتها لأنها ميت أو ميتة، كصحيحة الوشاء (۱)، ورواية أبى بصير (۲)، ومرسلة الكاهلى (۳).

ولا يدل قول الإمام فى تفسيره - المتقدم ذكره (۴) - على الاختصاص؛ لاحتمال كون القيد احترازيا، بل هو الأصل فيه. وتخصيصه بالذكر، لأن العلة المذكورة لعلها مخصوصة به، فالحق أن الميتة هى مقابل المذكى.

الثانية: اعلم أن الأصل الثانوى فى كل حيوان مأكول اللحم الخارجة روحه بغير التذكية حرمته، وفى كل ذى دم كذلك نجاسته؛ لما عرفت من كونه ميتة، و كل ميتة حرام، ومن ذوى النفوس السائلة نجسة.

ويدل أيضا على حرمة غير المذكى قوله سبحانه: * (إلا ما ذكيتم) * (۵).

والمتكثرة من الأخبار، كمرسلة الفقيه، وفيها: (إذا أرسلت كلبك على صيد وشاركه كلب آخر، فلا تأكل منه، إلا أن تدرك ذكاته) (۶).

ورواية الحضرمى، عن صيد البزاة، والصقور، والكلب، والفهد:

(لا تأكل صيد شئ من هذه إلا ما ذكيتموه، إلا الكلب المكلب) (۷).

وفى رواية زرارة: (فما كان خلاف الكلب، فليس صيده مما يؤكل، إلا أن

(۱) الكافى ۶: ۲۵۵ / ۳، التهذيب ۹: ۷۷ / ۳۲۹، الوسائل ۱۶: ۴۴۴ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۲ ح ۱، وص ۳۵۹ ب ۳۰ ح ۱.

(۲) الکافی ۶: ۲۵۵ / ۲، الوسائل ۱۶: ۳۶۰ أبواب الذبائح ب ۳۰ ح ۳.

(۳) الکافی ۶: ۲۵۴ / ۱، الفقیه ۳: ۲۰۹ / ۹۶۷، التهذیب ۹: ۷۸ / ۳۳۰، الوسائل ۱۶: ۳۵۹ أبواب الذبائح ب ۳۰ ح ۱.

(۴) تقدم ذکره فی ص ۶۰۰.

(۵) المائدة ۵: ۳.

(۶) الفقیه ۳: ۲۰۵ / ۹۳۴.

(۷) الکافی ۶: ۲۰۴ / ۹، الوسائل ۱۶: ۲۶۳، أبواب الصید ب ۹ ح ۱.

(۶۰۳)

صفحهمفاتیح البحث: أبو بصیر (۱)، یوم عرفة (۱)، عبد الله بن سلیمان (۱)، الموت (۴)، الصید (۳)، الطعام (۱) تدرک ذکاته) (۱).

وفی صحیحة الحلبی عن أبی عبد الله علیه السلام، فی البزاة والصقور: (لا یحل صیدها أن تدرک ذکاته) (۲).

وفی صحیحة الحذاء عن أبی عبد الله علیه السلام، فی البازی والصقر، والعقاب، فقال: (إن أدرکت ذکاته فکل، وإن لم تدرک ذکاته فلا تأکل) (۳).

وفی موثقة سماعة، عن صید البزاة، والصقور، والطیر الذی یصید، فقال:

(لیس هذا فی القرآن، إلا أن تدرکه حیا فتذکیه، وإن قتل فلا تأکل حتی تذکیه) (۴).

وفی خبر لیث المرادی، عن الصقور والبزاة، وعن صیدها، قال: (کل ما لم یقتلن إذا أدرکت ذکاته)) (۵).

وفی موثقة أخری لسماعة، فی صید الفهد المعلم: (وإن أدرکته حیا فذکه و کله) (۶).

وفی روایة الحضرمی عن أبی عبد الله علیه السلام: (لا یؤکل ما لم یذبح بحدیدة)) (۷).

إلی غیر ذلک (۸).

(۱) الکافی ۶: ۲۰۵ / ۱۴، الفقیه ۳: ۲۰۱ / ۹۱۱، التهذیب ۹: ۲۴ / ۹۸، الوسائل ۱۶: ۲۵۶ أبواب الصید ب ۳ ح ۳.

(۲) الکافی ۶: ۲۰۷ / ۱، التهذیب ۹: ۳۲ / ۱۳۰، الاستبصار ۴: ۷۲ / ۲۶۶، الوسائل ۱۶: ۲۶۴ أبواب الصید ب ۹ ح ۳.

(۳) الکافی ۶: ۲۰۸ / ۷، التهذیب ۹: ۳۲ / ۱۲۸، الاستبصار ۴: ۷۲ / ۲۶۴. الوسائل ۱۶: ۲۶۵، أبواب الصید ب ۹ ح ۱۱.

(۴) التهذیب ۹: ۳۱ / ۱۲۴، الاستبصار ۴: ۷۱ / ۲۶۰، الوسائل ۱۶: ۲۶۶ أبواب الصید ب ۹ ح ۱۴.

(۵) الکافی ۶: ۲۰۸ / ۱۰، التهذیب ۹: ۳۳ / ۱۳۱، الاستبصار ۴: ۷۳ / ۲۶۷، الوسائل ۱۶: ۲۶۴ أبواب الصید ب ۹ ح ۴.

(۶) التهذیب ۹: ۲۷ / ۱۱۰، الاستبصار ۴: ۶۹ / ۲۵۱، الوسائل ۱۶: ۲۶۰ أبواب الصید ب ۶ ح ۳.

(۷) الکافی ۶: ۲۲۷ / ۳، التهذیب ۹: ۵۱ / ۲۰۹، الاستبصار ۴: ۷۹ / ۲۹۲، الوسائل ۱۶: ۳۰۷ أبواب الذبائح ب ۱ ح ۳.

(۸) انظر الوسائل ۱۶: ۲۶۳ أبواب الصید ب ۹، وص ۳۰۷ أبواب الذبائح ب ۱.

(۶۰۴)

صفحهمفاتیح البحث: القرآن الکریم (۱)، الذبح (۱)، القتل (۱)، الأکل (۱)، الصید (۶)

بیان معانی: الأصل عدم التذکیة

وفی روایة أبی بصیر عن أبی عبد الله علیه السلام، الواردة فی البعیر الممتنع المضروب بالسیف أو الرمح بعد التسمیة: (فکل إلا أن تدرکه ولم یمت بعد، فذکه)) (۱).

وتدل علیه الأخبار الناهیة عن أکل ما لم یذکر اسم الله علیه (۲)، أو ما لم یوجه إلی القبلة (۳)، أو لم یذبح من المذبح (۴).

والأخبار الآمرة بالتذكية بعد إدراك طرف العين، أو حركة الرجل، أو الذنب (۵)، إذ ظاهر أن الوجوب فيه شرطى، والمشروط الحلية والطهارة.

والاختصاص بالصيود أو بعض الحيوانات لم يضر؛ للإجماع المركب.

إذا عرفت هاتين الفائدتين، وأن الأصل حرمة كل حيوان خرجت روحه غير مذكى، ونجاسته إذا كان ذا دم فاعلم أن الأصل عدم التذكية بثلاثة معان:

الأول: أن كل عمل لم يعلم أنه يحصل به التذكية، فالأصل عدم حصولها به، يعنى أن الأصل فى كل فعل عدم كونه تذكية، إلا أن يثبت بدليل.

الثانى: أن الأصل فى كل حيوان لم يعلم أنه هل وقع عليه التذكية الثابت كونها تذكية، عدم وقوع التذكية عليه.

الثالث: أن الأصل الأولى فى كل حيوان عدم قبوله التذكية، إلا ما ثبت بدليل شرعى.

(۱): الكافى ۶: ۲۳۱ / ۱، التهذيب ۹: ۵۴ / ۲۲۳، الوسائل ۱۶: ۳۱۸ أبواب الذبائح ب ۱۰ ح ۵.

(۲) الكافى ۶: ۲۳۳ باب ما ذبح لغير القبلة، الفقيه ۳: ۲۱۰ / ۹۷۱ – ۹۸۳، التهذيب ۹: ۵۹ / ۲۴۹ – ۲۵۳، الوسائل ۱۶: ۳۲۵ أبواب الذبائح ب ۱۵ ح ۱ – ۶.

(۳) الكافى ۶: ۲۳۲ باب ما ذبح لغير القبلة، التهذيب ۹: ۵۳ / ۲۲۰ وص ۵۹ / ۲۵۰ – ۲۵۳، الوسائل ۱۶: ۳۲۴ أبواب الذبائح ب ۱۴ ح ۱ – ۵.

(۴) الكافى ۶: ۲۳۱ باب الذبيحة تذبح، التهذيب ۹: ۵۳ / ۲۱۷ – ۲۲۱، الوسائل ۱۶: ۳۱۱ أبواب الذبائح ب ۴ ح ۱ – ۴.

(۵) الكافى ۶: ۲۳۲ باب إدراك الذكاة، التهذيب ۹: ۵۶ / ۲۳۴، ۲۳۷، ۲۳۸، و ۵۸ / ۲۴۱، الوسائل ۱۶: ۳۱۹ أبواب الذبح ب ۱۱ ح ۱ – ۷.

(۶۰۵)

صفحهمفاتيح البحث: أبو بصير (۱)، يوم عرفة (۱)، الذبح (۲)، الأكل (۲)

أما الأصل بالمعنى الأول، فيدل على ثبوته: أنه أمر توقيفى يحتاج ثبوته إلى دليل من الشرع، وكل أمر توقيفى فتوقيفه خلاف الأصل فى كل مورد حتى يثبت التوقيف.

أما كونه توقيفيا؛ فللإجماع القطعى، فإن الناظر فى كلمات الفقهاء يراهم مطبقين على عدم الحكم بكون عمل تذكية إلا بعد ورود دليل شرعى عليه.

ويدل عليه أيضا قوله عليه السلام فى موثقة سماعة المتقدمة: (ليس هذا فى القرآن) (۱)، حيث استدل على عدم حصول التذكية بصيد طيور الصيد بعدم كونه فى القرآن.

ويدل عليه تتبع الأخبار المشتملة على توقيفات التذكية، وبيانها، و شرائطها، وأسئلة الأصحاب وأجوبة الأطياب.

ولكن يحصل من قوله سبحانه: * (ما لكم ألاـ تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) * (۲)، وقوله: * (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) * (۳)، أصل ثانوى، هو: حلية كل ما ذكر اسم الله عليه، فيكون ذلك تذكية.

نعم يضم معه ما علم اشتراطه من صيد أو ذبح أو نحوهما.

وبالجملة: يكون ذلك أصلا مع بعض الأمور المتيقن انضمامه معه، ويعمل فى البواقى بمقتضى أصالة عدم مدخليته فى التذكية، وعدم جعل الشارع إياه من المؤثرات فى التذكية.

وأما الأصل بالمعنى الثانى، أى أصالة عدم وقوع التذكية التى ثبت كونها تذكية على المورد – وهذا هو المعنى المشهور من أصالة عدم التذكية – فالدليل عليه ظاهر، فإنها موقوفة على أمور وجودية حادثة بعد عدمها، والأصل عدم تحقق كل

(۱) تقدمت فی ص ۶۰۴.

(۲) الأنعام ۶: ۱۱۹.

(۳) الأنعام ۶: ۱۱۸.

(۶۰۶)

صفحهمفاتیح البحث: القرآن الکریم (۲)، الصید (۲)

منها، وبه یعلم الحرمة والنجاسة. فلا تجری فی المورد عمومات الحلیة والطهارة، ولا یجدی تعارض ذلک مع أصالة الحلیة والطهارة الذی هو منشأ توهم جماعة وعدم تمسکهم بأصالة عدم التذکیة؛ لأن الأصل الأول وهو عدم التذکیة الثابت بالأصل، والاستصحاب الذی هو مستند شرعی، مزیل لاستصحاب الحلیة والطهارة وأصالتهما، ولا عکس.

فإن الحلیة - مثلا - غیر مزیلة للأعدام الثابتة لکل فعل من أفعال التذکیة، کما یعلم تحقیقه مما ذکرناه فی بیان حال تعارض الاستصحابین، وبیان الاستصحاب المزیل وغیر المزیل فی هذا الکتاب، وغیره (۱).

ویدل علی ذلک الأصل أیضا: الأخبار المعتبرة المستفیضة، بل المتواترة معنی، کصحیحة سلیمان بن خالد، عن الرمیة یجدها صاحبها أیأکلها؟ قال: (إن کان یعلم أن رمیته هی التی قتلته، فلیأکل من ذلک إن کان قد سمی) (۲).

وموثقة سماعة، وفیها: (إن علم أنه أصابه وأن سهمه هو الذی قتله، فلیأکل منه، وإلا فلا یأکل منه) (۳).

وفی روایة أبی بصیر عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: سألته عن قوم أرسلوا کلابهم، إلی أن قال: (لا تأکل منه؛ لأنک لا تدری أخذه معلم أم لا) (۴).

وفی صحیحة محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السلام، قال: (قال أمیر المؤمنین علیه السلام فی صید وجد فیه سهم وهو میت لا یدری من قتله، قال:

لا تطعمه) (۵).

وفی روایة زرارة عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: (إذا رمیت فوجدته ولیس به

(۱) عائدة ۲۱: فی بیان احتیاج بعض الأحکام إلی بقاء المقتضی، ومناهج الأحکام: ۲۳۶.

(۲) الکافی ۶: ۲۱۰ / ۷، الوسائل ۱۶: ۲۷۷ أبواب الصید ب ۱۸ ح ۱.

(۳) الکافی ۶: ۲۱۰ / ۴، التهذیب ۹: ۳۴ / ۱۳۶، الوسائل ۱۶: ۲۷۷ أبواب الصید ب ۱۸ ح ۳.

(۴) الکافی ۶: ۲۰۶ / ۱۹، التهذیب ۹: ۲۶ / ۱۰۵، الوسائل ۱۶: ۲۵۸ أبواب الصید ب ۵ ح ۲.

(۵) الکافی ۶: ۲۱۱ / ۸، الفقیه ۳: ۲۰۴ / ۹۲۹، التهذیب ۹: ۳۵ / ۱۴۱، الوسائل ۱۶: ۲۷۹ أبواب الصید ب ۱۹ ح ۱.

(۶۰۷)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۱)، الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، أبو بصیر (۱)، سلیمان بن خالد (۱)، محمد بن قیس (۱)، القتل (۳)، الأکل (۱)، الصید (۴)

أقسام الحیوانات، وهل یقع علیهم التذکیة أم لا؟

أثر غیر السهم، وقد تری أنه لم یقتله غیر سهمک فکل (۱). إلی غیر ذلک من الأخبار المتکثرة.

ویدل علیه الأخبار الناهیة عن أکل صید وقع فی الماء أو من الجبل فمات (۲).

ولا ینافی ذلک الأصل روایة السکونی عن أبی عبد الله علیه السلام: (إن أمیر المؤمنین علیه السلام سئل عن سفرة وجدت فی الطریق مطروحة، کثیر لحمها وخبزها وبیضها و جبنها، وفیها سکین، فقال أمیر المؤمنین علیه السلام: یقوم ما فیها ویؤکل؛ لأنه یفسد و لیس له

بقاء، فإن جاء طالبها غرم له الثمن، قيل: يا أمير المؤمنين عليه السلام لا يدرى سفرة مسلم أو سفرة مجوسى، فقال: هم فى سعة حتى يعلموا) (۳)؛ لأن السفرة المذكورة فى حكم اليد، ويد المسلم أو يد مجهول الحال فى أرض المسلمين أو أرض غالب أهلها المسلمون كمشاهدة التذكية، كما ثبت فى موضعه.

وأما الأصل بالمعنى الثالث، أى أن الأصل فى كل حيوان عدم قبوله التذكية، وعدم تأثير التذكية فيه إلا ما علم تأثيرها فيه وقبوله لها، فلتحقيق الحال فيه نقول:

إن الحيوانات على قسمين: مأكول اللحم، وغيره.

وغير مأكول اللحم على قسمين: نجس العين، وغيره.

وغير نجس العين على قسمين: آدمى، وغيره.

وغير الآدمى على قسمين: ما لا نفس سائلة له، وما له نفس.

والأخير باعتبار الخلاف فى قبول التذكية وعدمه على أربعة أقسام: السباع، والمسوخات، والحشرات، وغيرها.

ثم المراد بالتذكية فمأكول اللحم الذى لا نفس له: ما يصير به جائز الأكل بعد عدم جوازه.

(۱) الكافى ۶: ۲۱۱ / ۱۰، التهذيب ۹: ۳۴ / ۱۳۹، الوسائل ۱۶: ۲۷۸ أبواب الصيد ب ۱۸ ح ۵.

(۲) التهذيب ۹: ۳۷ / ۱۵۷ - ۱۵۹، الوسائل ۱۶: ۲۷۹ أبواب الصيد ب ۲۰ ح ۱.

(۳) الكافى ۶: ۲۹۷ / ۲، التهذيب ۹: ۹۹ / ۴۳۲، الوسائل ۱۶: ۳۷۳ أبواب الذبائح ب ۳۸ ح ۲.

(۶۰۸)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۲)، الوسعة (۱)، الأكل (۲)، القتل (۱)، الجهل (۱)، الصيد (۳)

وفى المأكول الذى له نفس: ما يصير به جائز الأكل، ويبقى على طهارته الحاصلة له فى الحياة.

وفى غير المأكول الذى له نفس: ما يبقى معه على طهارته.

وفيما لا نفس له منه، لا يظهر لها أثر فيه؛ لأنه طاهر ذكى أم لم يذك.

ثم الأصل فى القسم الأول - وهو مأكول اللحم - وإن كان ابتداءا العدم، لحرمة أكل أجزائه حيا فيستصحب، ولما يأتى من توقف قبول التذكية على اعتبار الشارع وملاحظته، إلا أن الأصل الثابت من الشرع وقوع التذكية عليه؛ لأنه مقتضى كونه مأكول اللحم، وللإجماع، ولقوله سبحانه: * (إلا ما ذكيتم) * (۱)، وقوله: * (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) * (۲)، ولإطلاقات الأخبار الواردة فى الصيود والذبائح، وهى غير محصورة جدا.

والقسم الأول من القسم الثانى - وهو نجس العين - لا يقبل الذكاة إجماعا، فهو الأصل فيه أولا وثانيا، ويدل عليه - مع الأصل الأولى - الإجماع، واستصحاب النجاسة.

وكذا القسم الأول من القسم الثالث - أى الآدمى - فإن عدم وقوع التذكية عليه إجماعى بل ضرورى.

وأما القسم الأول من الرابع - وهو ما لا نفس له من غير المأكول - فقد عرفت أنه لا معنى ولا أثر للتذكية فيه.

فيبقى الكلام فى الأربعة الأخيرة من جهة الأصل، فنقول: قد يتراءى فى بادى النظر أن الأصل فى الجميع قبول التذكية، إذ عرفت أن التذكية إنما هى ما تبقى معه الطهارة، ومقتضى الأصل والاستصحاب كونها باقية إلا فيما علم فيه ارتفاعها، وليس هو إلا ما لم يقع عليه التذكية، أى الصيد أو الذبح مع شرائطهما

(۱) المائدة ۵: ۳.

(۲) الأنعام ۶: ۱۱۸.

(۶۰۹)

صفحهمفاتیح البحث: یوم عرفة (۲)، الأکل (۲)، الطهارة (۲)، الصید (۱)، النجاسة (۱)، الذبح (۱)

المقررة، فکل حیوان مما ذکر - صید أو ذبح - کذلک یکون بمقتضی الاستصحاب المذکور طاهرا فیکون مذکی، وهو المراد بقبول التذکیة.

والحاصل: أنا لا نقول: إن الطهارة هنا أمر حصوله یتوقف علی تذکیة جعلیة من الشارع، بل یقال: إن الطهارة الحاصلة أمر محکوم ببقائها إلا إذا علم المزیل، ولم یعلم إلا مع الموت حتف أنفه، أو الموت بدون الصید أو الذبح المقرونین بآدابهما وشروطهما المعهودة، ومع أحد الأمرین لا یعلم ارتفاع الطهارة، فیحکم ببقائها من غیر حاجة إلی جعل من الشارع وتأثیر من ذلک الجعل.

والحاصل: أن مع تلک الأفعال المقطوع حصولها لیس دلیل علی ارتفاع الطهارة.

ولکن الإنصاف: أنه لا یخلو عن جدل واعتساف؛ لأن الظاهر أنه انعقد الإجماع القطعی علی أن التذکیة المبقیة للطهارة، المانعة عن حصول النجاسة، المخرجة للمذکی عن مصداق المیتة، هی التی اعتبرها الشارع ورتب علیها تلک الآثار، وأن إبقائها ومنعها موقوف علی اعتبار الشارع إیاها آثارا، أو أجزاءا، وشرائطا، وموردا، ومحلا، خصوصا أو عموما أو إطلاقا، وما لم یتحقق فیه اعتباره وملاحظته، فوجوده کعدمه، ومع عدمه یکون المورد میتة، ومعها یکون نجسا.

ویظهر من ذلک: أن الأصل بذلک المعنی فی جمیع الموارد عدم قبول التذکیة إلا بدلیل شرعی عام أو خاص، کما فی مأکول اللحم والسباع.

(۶۱۰)

صفحهمفاتیح البحث: الوقوف (۱)، الموت (۳)، الطهارة (۳)، الأکل (۱)، الصید (۲)، النجاسة (۱)

عائدة ۶۰: فی بیان رموز الکتب التی فی البحار

عائدة (۶۰) فی بیان رموز الکتب التی فی البحار قد ذکر صاحب کتاب بحار الأنوار - نور الله مضجعه - رموزا للکتب والأصول التی نقل منها الأحادیث، وکثیرا ما یحتاج ناقل الحدیث إلی معرفتها، وقد ذکرها هو نفسه فی بعض مجلداته (۱)، فنقلناها هاهنا تسهیلا.

فنقول: الرموز هکذا: (کا) للکافی، (یب) للتهذیب، (صا) للاستبصار، (یة) لمن لا یحضره الفقیه، (ن) لعیون أخبار الرضا علیه السلام، (ع) لعلل الشرائع، (ک) لکمال الدین، (ید) لتوحید الصدوق، (ل) للخصال، (لی) لأمالی الصدوق، (ثو) لثواب الأعمال، (مع) لمعانی الأخبار، (هد) للهدایة، (عد) لعقائد الصدوق (۲)، (ب) لقرب الإسناد، (یر) لبصائر الدرجات، (ما) لأمالی الشیخ، (غط) لغیبة الشیخ الطوسی، (مصبا) للمصباحین، (شا) لإرشاد

(۱) بحار الأنوار ۱: ۴۶.

(۲) فی البحار زیادة: وأما سائر کتب الصدوق وکتابا والده فلم نحتج فیها إلی الرمز لقلة أخبارها.

(۶۱۱)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب عیون أخبار الرضا علیه السلام (۱)، کتاب علل الشرایع للصدوق (۱)، کتاب أمالی الصدوق (۲)، کتاب بحار الأنوار (۲)، الشیخ الصدوق (۳)، الشیخ الطوسی (۱)

الدیلمی، (جا) لمجالس المفید، (ختص) لکتاب الاختصاص (۱)، ((مل) لکامل الزیارة، (سن) للمحاسن، (فس) لتفسیر علی بن إبراهیم، (شی) لتفسیر العیاشی، (م) لتفسیر الإمام، (ضه) لروضة الواعظین، (عم) لإعلام الوری، (مکا) لمکارم الأخلاق، (ج) للاحتجاج، (قب) لمناقب ابن شهرآشوب، (کشف) لکشف الغمة، (ف) لتحف العقول، (مد) للعمدة، (نص) لکفایة النصوص، (نبه) لتنبیه الخاطر، (نهج) لنهج البلاغة، (طب) لطب الأئمة، (صح) لصحیفة الرضا، (یج) للخرائج، (ص) لقصص الأنبیاء، (ضو) لضوء

الشهاب، (طا) لأمان الأخطار، (شف) لكشف اليقين، (يف) للطرائف، (قيه) للدروع الواقية، (فتح) لفتح الأبواب، (نجم) لكتاب النجوم، (جم) لجمال الأسبوع، (قل) لإقبال الأعمال، (تم) لفلاح السائل؛ لكونه من متممات المصباح، (مهج) لمهج الدعوات، (صبا) لمصباح الزائر، (حة) لفرحة الغرى، (كنز) لكنز جامع الفوائد، وتأويل الآيات الظاهرة (۲)، (غو) لغوالى اللآلى (۳)، (جع) لجامع الأخبار، (نى) لغيبة النعمانى، (فض) لكتاب الروضة؛ لكونه فى الفضائل، (مص) لمصباح الشريعة، (قبس) لقبس المصباح، (ط) للصراط المستقيم، (خص) لمنتخب البصائر، (سر) للسرائر، (ق) للكتاب العتيق الغروى، (كش) لرجال الكشى، (جش) لفهرست النجاشى، (بشا) لبشارة المصطفى، (ين) لكتابى حسين بن سعيد، أو لكتابه والنوادر، (عين) للعيون والمحاسن، (غر) للغرر والدرر، (كف) لمصباح الكفعمى، (لد) للبلد الأمين، (قضا) لقضاء الحقوق، (محص) للتمحيص، (عدة) للعدة، (جنة) للجنة، (منها)

(۱) فى البحار: وسائر كتب المفيد والشيخ لم نعين لها رمزا، وكذا أمالى ولد الشيخ شركناه مع أمالى والده فى الرمز؛ لأن جميع أخباره إنما يرويها عن والده رضى الله عنهما.

(۲) فى البحار زيادة: معا لكون أحدهما مأخوذا من الآخر كما عرفت.

(۳) فى البحار زيادة: والنثر لا يحتاج إلى الرمز.

(۶۱۲)

صفحهمفاتيح البحث: مكارم الأخلاق (۱)، كتاب كشف الغمة للإربلى (۱)، كتاب إقبال الأعمال (۱)، كتاب نهج البلاغة (۱)، على بن إبراهيم (۱)، ابن شهرآشوب (۱)، كتاب أمالى الصدوق (۲)، يوم عرفة (۱)

للمنهاج، (د) للعدد، (يل)) للفضائل، (فر) لتفسير فرات بن إبراهيم، (عا) لدعائم الإسلام (۱).

(۱) وأضاف فى البحار: وسائر الكتب لا رمز لها، وإنما نذكر أسماءها بتمامها، ومنها ما أوردناه بتمامه فى المحال المناسبة له كطب الرضا عليه السلام وتوحيد المفضل، الإهليلجة، وكتاب المسائل لعلى بن جعفر، وفهرست منتجب الدين...

(۶۱۳)

صفحهمفاتيح البحث: فرات بن إبراهيم (۱)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۱)، على بن جعفر (۱)

عائدة ۶۱: فى تحقيق معنى الإسراف وبيان تحريمه وموارده

عائدة (۶۱) فى تحقيق معنى الإسراف وبيان تحريمه وموارده قد تكرر ذكر الإسراف فى الكتاب العزيز والأخبار وكلمات العلماء الأخيار، حاكمين بحرمته وكونه من الأمور المحرمة، ولم أعثر فى كلماتهم على من بين موارده تفصيلا بحيث تمتاز موارده كلية عن غيره، وذكروه مجملا.

مع أن بيانه من الأمور المهمة اللازمة، فأردت بيانه فى هذه العائدة.

والكلام فيه إما فى حرمته، أو فى حقيقته ومعناه.

فهاهنا بحثان:

البحث الأول: فى تحريمه.

وهو مما لا كلام فيه، ويدل عليه الإجماع القطعى، بل الضرورة الدينية، والآيات الكثيرة، والأخبار المتعددة.

قال الله سبحانه - عز جاره - فى سورة الأعراف: * (كلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) * (۱).

(۱) الأعراف ۷: ۳۱.

(۶۱۵)

صفحهمفاتيح البحث: سورة الأعراف (۱)، العزّة (۱)، الإسراف (۱)

البحث الأول: فى تحريمه، وبيان الأدلة

عائدة (۶۱) فى تحقيق معنى الإسراف وبيان تحريمه وموارده قد تكرر ذكر الإسراف فى الكتاب العزيز والأخبار وكلمات العلماء الأخيار، حاكمين بحرمته وكونه من الأمور المحرمة، ولم أعثر فى كلماتهم على من بين موارده تفصيلا بحيث تمتاز موارده كلية عن غيره، وذكروه مجملا.

مع أن بيانه من الأمور المهمة اللازمة، فأردت بيانه فى هذه العائدة.

والكلام فيه إما فى حرمته، أو فى حقيقته ومعناه.

فهاهنا بحثان:

البحث الأول: فى تحريمه.

وهو مما لا كلام فيه، ويدل عليه الإجماع القطعى، بل الضرورة الدينية، والآيات الكثيرة، والأخبار المتعددة.

قال الله سبحانه - عز جاره - فى سورة الأعراف: * (كلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) * (۱).

(۱) الأعراف ۷: ۳۱.

(۶۱۵)

صفحهمفاتيح البحث: سورة الأعراف (۱)، العزّة (۱)، الإسراف (۱)

وقال فى سورة الأنعام: * (وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) * (۱).

وقال فى سورة النساء: * (ولا تأكلوها إسرافا وبذارا) * (۲).

وقال فى سورة الفرقان: * (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) * (۳).

وقال فى سورة بنى إسرائيل: * (ولا تبذر تبذيرا إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين) * (۴).

وقال فى سورة الشعراء: * (ولا تطيعوا أمر المسرفين) * (۵).

وفى سورة يونس فى وصف فرعون: * (وإنه لمن المسرفين) * (۶)، وفيها أيضا:

* (كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) * (۷).

وقال الله سبحانه: * (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا) * (۸).

وقال الله سبحانه فى سورة المؤمن: * (وأن المسرفين هم أصحاب النار) * (۹).

وأما الأخبار، فمنها:

رواية داود الرقى عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (إن القصد أمر يحبه الله، وإن

(۱) الأنعام ۶: ۱۴۱.

(۲) النساء ۴: ۶.

(۳) الفرقان ۲۵: ۶۷.

(۴) الإسراء ۱۷: ۲۶، ۲۷.

(۵) الشعراء ۲۶: ۱۵۱.

(۶) يونس ۱۰: ۸۳.

(۷) يونس ۱۰: ۱۲.

(۸) الإسراء ۱۷: ۲۹.

(۹) غافر ۴۰: ۴۳.

(۶۱۶)

صفحهمفاتیح البحث: سورة الأنعام (۱)، سورة الفرقان (۱)، سورة الشعراء (۱)، سورة النساء (۱)، داود الرقی (۱)، سورة یونس (۱) السرف أمر یبغضه الله، حتی طرحک النواة، فإنها تصلح لشئ، وحتی صبک فضل شرابک) (۱).

ومرفوعة علی بن محمد، قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: (القصد مثراة، والسرف متواة) (۲).

والمثراة، والمتواة - بکسر المیم - اسما آلة من الثروة، والتوی بالمثناة الفوقانیة، بمعنی الهلاک والتلف (۳).

وروایة مسعدة بن صدقة، المتضمنة لدخول الصوفیة علی أبی عبد الله علیه السلام، و هی طویلة جدا سیأتی شطر منها فی بحث بیان الإسراف، وفیها: (وفی غیر آیة من کتاب الله یقول: * (إنه لا یحب المسرفین) *، فنهاهم عن الإسراف، ونهاهم عن التقتیر).

إلی أن قال - فی حق رجل رزقه الله عز وجل مالا کثیرا فأنفقه ثم یدعو -:

(فیقول الله عز وجل: ألم أرزقک رزقا واسعا؟، فهلا اقتصدت فیه کما أمرتک، و لم تسرف وقد نهیتک عن الإسراف؟) (۴).

وروایة عامر بن جذاعة عن أبی عبد الله علیه السلام أنه قال لرجل: (اتق الله ولا تسرف ولا تقتر، ولکن بین ذلک قواما، إن التبذیر من الإسراف، قال الله تعالی:

* (ولا تبذر تبذیرا) * (۵) (۶).

وفی روایة ابن أبی یعفور عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: (إن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم قال:

ما من نفقة أحب إلی الله عز وجل من نفقة قصد، ویبغض الإسراف، إلا فی

(۱) الکافی ۴: ۵۲ / ۲، الخصال ۱: ۱۰ / ۳۶، الوسائل ۱۵: ۲۵۷ أبواب النفقات ب ۲۵ ح ۲.

(۲) الکافی ۴: ۵۲ / ۴، الوسائل ۱۵: ۲۵۸ أبواب النفقات ب ۲۵ ح ۴.

(۳) انظر النهایة لابن الأثیر ۱: ۲۰۱، والمصباح المنیر ۱: ۷۹.

(۴) الکافی ۵: ۶۷ / ۱، الوسائل ۱۲: ۱۴ أبواب مقدمات التجارة ب ۵ ح ۶.

(۵) الإسراء ۱۷: ۲۹.

(۶) الکافی ۳: ۵۰۱ / ۱۴.

(۶۱۷)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، ابن أبی یعفور (۱)، عامر بن جذاعة (۱)، مسعدة بن صدقة (۱)، علی بن محمد (۱)، الهلاک (۱)، البغض (۱)، الإسراف (۵)، إبن الأثیر (۱)

الحج والعمرة) (۱).

وفی رسالة مولانا الرضا علیه السلام إلی المأمون، المرویة فی عیون أخبار الرضا، فی بیان الکبائر: (هی قتل النفس التی حرم الله تعالی، والزنا، والسرقة) إلی أن قال:

(والإسراف، والتبذیر) (۲).

وروی فی تفسیر الصافی أنه علیه السلام دعا برطب، فأقبل بعضهم یرمی بالنوی، فقال علیه السلام: (لا تفعل إن هذا من التبذیر، وإن الله لا یحب الفساد) (۳).

وفی روایة عبید، قال: قال أبو عبد الله علیه السلام: (إن السرف یورث الفقر، وإن القصد یورث الغنی) (۴).

وفی روایة عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا الحسن الأول علیه السلام عن النفقة علی العیال؟ فقال: (ما بین المکروهین الإسراف

والتقتير) (۵).

وفى رواية الثمالى عن على بن الحسين عليه السلام، قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

ثلاث منجيات، فذكر الثالث: القصد فى الغنى والفقر) (۶).

وفى رواية ابن أبى يعفور، ويوسف بن عمارة، قالا: قال أبو عبد الله عليه السلام:

(إن مع الإسراف قلة البركة) (۷).

وفى رواية عمار أبى عاصم، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (أربعة لا يستجاب

(۱): الفقيه ۲: ۱۸۳ / ۸۲۲، و ۳: ۱۰۲ / ۴۰۸، المحاسن: ۳۵۹ / ۷۷، الوسائل ۸: ۱۰۶ أبواب وجوب الحج ب ۵۵ ح ۱ و ۳۰۵ أبواب آداب السفر إلى الحج ب ۳۵ ح ۱.

(۲): عيون أخبار الرضا ۲: ۱۲۷ / ۱، الوسائل ۱۱: ۲۶۱ أبواب جهاد النفس ب ۴۶ ح ۳۳.

(۳): تفسير الصافى ۳: ۱۸۸، تفسير العياشى ۲: ۲۸۸ / ۵۸، المستدرك ۱۵: ۲۶۸ أبواب النفقات ب ۲۳ ح ۱.

(۴): الكافى ۴: ۵۳ / ۸ الوسائل ۱۵: ۲۵۸ أبواب النفقات ب ۲۵ ح ۸.

(۵): الكافى ۴: ۵۵ / ۲، الوسائل ۱۵: ۲۶۱ أبواب النفقات ب ۲۷ ح ۱، وفيهما عن عبد الله بن أبان، والإقتار بدل التقتير.

(۶): الكافى ۴: ۵۳ / ۵، الوسائل ۱۵: ۲۵۸ أبواب النفقات ب ۲۵ ح ۵.

(۷): الكافى ۴: ۵۵ / ۳، الوسائل ۱۵: ۲۶۱، أبواب النفقات ب ۲۷ ح ۲.

(۶۱۸)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام على بن الحسين السجاد زين العابدين عليهما السلام (۱)، كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام (۲)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، عبد الله بن سنان (۱)، ابن أبى يعفور (۱)، أبو عبد الله (۳)، الحج (۲)، الغنى (۲)، القتل (۱)، الإسراف (۲)، عبد الله بن أبان (۱)

لهم، أحدهم من كان له مال فأفسده فيقول: يا رب ارزقنى، فيقول الله عز وجل:

ألم آمرك بالاقتصاد) (۱).

وفى أخبار العامة عن عبد الله بن عمر: مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بسعد، وهو يتوضأ، فقال: (لا تسرف، ما هذا السرف يا سعد) قال: أفى الوضوء سرف؟! قال: (نعم وإن كنت على نهر جار) (۲).

ومثله مروى عن أمير المؤمنين أيضا (۳).

وفى رواية حريز، المروية فى الكافى، عن أبى عبد الله عليه السلام: (إن لله ملكا يكتب سرف الوضوء، كما يكتب عدوانه) (۴). إلى غير ذلك من الأخبار.

وبعض هذه الأخبار وإن لم يفد أزيد من المذمة، أو المرجوحية، أو حسن تركه، إلا أن النهى الصريح الوارد فى الآيات العديدة وفى بعض الأخبار، والتصريح ببغضه سبحانه له فى بعض آخر، وبكونه آلة الهلاك فى ثالث، و عده من الكبائر فى رابع، كما عده بعض علمائنا أيضا، (يدل على الحرمة) (۵).

قال ابن خاتون العاملى فى شرحه الفارسى على أربعين شيخنا البهائى بعد عد الكبائر ما ترجمته: وزاد بعضهم أربعة عشر ذنبا وعدها من الكبائر، إلى أن قال: العاشر: الإسراف فى مال نفسه، أى صرفه زائدا على القدر الذى ينبغى (۶).

انتهى.

والظاهر أن الإجماع على حرمته بعد الآيات المذكورة كفانا مؤنة الاشتغال ببيان ذلك.

(۱): الكافى ۴: ۵۶ / ۱۱، الوسائل ۱۵: ۲۶۱ أبواب النفقات ب ۲۷ ح ۴.

(۲): سنن ابن ماجة ۱: ۱۴۷ / ۴۲۵، مسند أحمد ۲: ۲۲۱.

(۳): لعل المراد الخبر المروی فی الاحتجاج ۱: ۲۵۰، عن أمیر المؤمنین علیه السلام بعد قتال أهل البصرة.

(۴): الکافی ۳: ۲۲ / ۹، الوسائل ۱: ۳۴۰ أبواب الوضوء ب ۵۲ ح ۲.

(۵): أضفناه خبرا ل (إلا).

(۶): الأربعین للشیخ البهائی بترجمة ابن خاتون: ۴۸۶.

(۶۱۹)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، عبد الله بن عمر (۱)، الهلاک (۱)، النهی (۱)، الإسراف (۱)، الوضوء (۳)، الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، کتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، کتاب سنن إبن ماجة (۱)، الشیخ البهائی (۱)، مدینة البصرة (۱)، القتل (۱)

البحث الثانی: فی بیان ما هو إسراف وتعیین موارده ومصادیقه

البحث الثانی: فی بیان ما هو إسراف، وتعیین موارده ومصادیقه.

قال الجوهری فی الصحاح: السرف ضد القصد، والسرف الإغفال والخطل، وقد سرفت الشئ - بالکسر - إذا أغفلته وجهلته. إلی أن قال:

والإسراف فی النفقة: التبذیر (۱).

وقال الفیروز آبادی فی القاموس: السرف - محرکة - ضد القصد، والإغفال والخطأ إلی أن قال: والإسراف: التبذیر، وما أنفق فی غیر طاعة (۲).

وقال ابن الأثیر فی نهایته: وفی حدیث عائشة: (إن للحم سرفا کسرف الخمر) (۳) أی ضراوة کضراوتها، وشدة کشدتها؛ لأن من اعتاده ضری بأکله فأسرف فیه، (مثل) (۴) مدمن الخمر فی ضراوته بها وقلة صبره عنها.

وقیل: أراد بالسرف الغفلة، یقال: رجل سرف الفؤاد، أی غافل، وسرف العقل: أی قلیله.

و [قیل:] (۵) هو من الإسراف والتبذیر فی النفقة لغیر حاجة، أو فی غیر طاعة الله، شبهت ما یخرج فی الإکثار من اللحم بما یخرج فی الخمر.

وقد تکرر ذکر الإسراف فی الحدیث، والغالب علی ذکره الإکثار من الذنوب والخطایا، واحتقاب الأوزار والآثام (۶).

(۱) الصحاح ۴: ۱۳۷۳. ولکن فیه بدل (الخطل) الخطأ، وکلاهما بمعنی واحد.

(۲) القاموس المحیط ۳: ۱۵۶.

(۳) لم نعثر علی نصه فی کتب الصحاح والمسانید، ولکن ورد فی الموطأ ج ۲ ص ۹۳۵: إن عمر بن الخطاب قال: إیاکم واللحم فإن له ضراوة کضراوة الخمر؛ وروی عن أبی عبد الله علیه السلام: (کان علی علیه السلام یکره إدمان اللحم، ویقول: إن له ضراوة کضراوة الخمر)، البحار ۶۳: ۶۹ ح ۵۷.

(۴) فی المصدر و (ب): فعل، وفی (ح، ب): قیل، والأنسب ما أثبتناه.

(۵) الزیادة من المصدر.

(۶) النهایة لابن الأثیر ۲: ۳۶۱.

(۶۲۰)

صفحهمفاتیح البحث: إبن الأثیر (۲)، الغفلة (۱)، الإسراف (۲)، الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، الخلیفة عمر

بن الخطاب (۱)، الكراهية، المكروه (۱)

أقوال اللغويين والمفسرين فى معنى الإسراف

البحث الثانى: فى بيان ما هو إسراف، وتعيين موارده ومصاديقه.

قال الجوهرى فى الصحاح: السرف ضد القصد، والسرف الإغفال والخطل، وقد سرفت الشئ - بالكسر - إذا أغفلته وجهلته. إلى أن قال:

والإسراف فى النفقة: التبذير (۱).

وقال الفيروز آبادى فى القاموس: السرف - محركة - ضد القصد، والإغفال والخطأ إلى أن قال: والإسراف: التبذير، وما أنفق فى غير طاعة (۲).

وقال ابن الأثير فى نهايته: وفى حديث عائشة: (إن للحم سرفا كسرف الخمر) (۳) أى ضراوة كضراوتها، وشدة كشدتها؛ لأن من اعتاده ضرى بأكله فأسرف فيه، (مثل) (۴) مدمن الخمر فى ضراوته بها وقلة صبره عنها.

وقيل: أراد بالسرف الغفلة، يقال: رجل سرف الفؤاد، أى غافل، وسرف العقل: أى قليله.

و [قيل:] (۵) هو من الإسراف والتبذير فى النفقة لغير حاجة، أو فى غير طاعة الله، شبهت ما يخرج فى الإكثار من اللحم بما يخرج فى الخمر.

وقد تكرر ذكر الإسراف فى الحديث، والغالب على ذكره الإكثار من الذنوب والخطايا، واحتقاب الأوزار والآثام (۶).

(۱) الصحاح ۴: ۱۳۷۳. ولكن فيه بدل (الخطل) الخطأ، وكلاهما بمعنى واحد.

(۲) القاموس المحيط ۳: ۱۵۶.

(۳) لم نعثر على نصه فى كتب الصحاح والمسانيد، ولكن ورد فى الموطأ ج ۲ ص ۹۳۵: إن عمر بن الخطاب قال: إياكم واللحم فإن له ضراوة كضراوة الخمر؛ وروى عن أبى عبد الله عليه السلام: (كان على عليه السلام يكره إدمان اللحم، ويقول: إن له ضراوة كضراوة الخمر)، البحار ۶۳: ۶۹ ح ۵۷.

(۴) فى المصدر و (ب): فعل، وفى (ح، ب): قيل، والأنسب ما أثبتناه.

(۵) الزيادة من المصدر.

(۶) النهاية لابن الأثير ۲: ۳۶۱.

(۶۲۰)

صفحهمفاتيح البحث: إبن الأثير (۲)، الغفلة (۱)، الإسراف (۲)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الخليفة عمر بن الخطاب (۱)، الكراهية، المكروه (۱)

وقال الطريحى فى مجمع البحرين: قوله تعالى * (ولا تسرفوا) * الإسراف:

أكل ما لا يحل. وقيل: مجاوزة القصد فى الأكل مما أحل الله. وقيل: ما أنفق فى غير طاعة الله تعالى.

وفى حديث الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام: (للمسرف ثلاث علامات: يأكل ما ليس له، ويشترى ما ليس له، ويلبس ما ليس له) (۱)، كأن المعنى: يأكل ما لا يليق بحاله أكله، ويشترى ما لا يليق بحاله شراؤه، ويلبس ما لا يليق بحاله لبسه (۲).

وقال ابن مسكويه فى كتاب أدب الدنيا والدين: السرف: هو الجهل بمقادير الحقوق. والتبذير: هو الجهل بمواقع الحقوق (۳).

وأما المفسرون:

فقال الشيخ الجليل على بن إبراهيم القمى فى تفسير قوله سبحانه: * (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) * (۴) إلى آخرها:

والإسراف: الإنفاق فى المعصية من غير حق، * (ولم يقتروا) * لم يبخلوا عن حق الله. والقوام: العدل والإنفاق فى ما أمر الله) (۵).

وقال الشيخ أبو على الطبرسى فى مجمع البيان فى تفسير قوله سبحانه:

* (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) * (۶): أى لا تجاوزوا الحلال إلى الحرام.

(۱) الفقيه ۳: ۱۰۲ / ۴۱۱، الخصال ۱: ۹۷ / ۴۵، ولكن بتأخير جملة (ويشترى ما ليس له)، الوسائل ۱۲: ۴۱ أبواب مقدمات التجارة ب ۲۲ ح ۴.

(۲) مجمع البحرين ۵: ۶۹.

(۳) لم نجد كتابا بهذا الاسم لابن مسكويه وإن نقل عنه المصنف فى العوائد والخزائن، والظاهر أنه سهو، والعبارة بعينها موجودة فى كتاب أدب الدنيا والدين ص ۱۱۸ لأبى الحسن على بن محمد ابن حبيب البصرى الماوردى، فراجع.

(۴) الفرقان ۲۵: ۶۷.

(۵) تفسير القمى ۲: ۱۱۷.

(۶) الأعراف ۷: ۳۱.

(۶۲۱)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، كتاب مجمع البيان للطبرسى (۱)، الأصبغ بن نباتة (۱)، على بن إبراهيم (۱)، الأكل (۴)، الجهل (۲)، الإسراف (۱)، على بن محمد (۱)، السهو (۱)

قال مجاهد: لو أنفقت مثل أحد فى طاعة الله لم تك مسرفا، ولو أنفقت درهما أو مدا فى معصية الله لكان إسرافا. وقيل: معناه لا تخرجوا عن حد الاستواء فى زيادة المقدار. إلى أن قال: وقيل: معناه لا تأكلوا محرما ولا باطلا على وجه لا يحل، وأكل الحرام وإن قل إسراف ومجاوزة للحد، وما استقبحه العقلاء وعاد بالضرر عليكم فهو أيضا إسراف لا يحل كمن يطبخ القدر بماء الورد ويطرح فيه المسك، وكمن لا يملك إلا دينارا، فاشترى به طيبا فتطيب به وترك عياله محتاجين. * (إنه لا يحب المسرفين) * أى يبغضهم؛ لأنه سبحانه قد ذمهم به؛ ولو كان بمعنى لا يحبهم ولا يبغضهم، لم يكن ذما لهم ولا مدحا (۱).

وقال فى جوامع الجامع فى تفسير قوله تعالى: * (إنكم لتأتون الرجال) * إلى قوله: * (بل أنتم قوم مسرفون) * (۲): متجاوزون الحد فى الفساد، حتى تجاوزتم المعتاد إلى غير المعتاد (۳).

وقال الزمخشرى فى الكشاف فى تفسير قوله عز شأنه: * (إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) * (۴) الآية: القتر والإقتار والتقتير: التضييق الذى هو نقيض الإسراف. والإسراف: مجاوزة الحد فى النفقة ووصفهم بالقصد الذى هو بين الغلو والتقصير، وبمثله امر رسول الله صلى الله عليه وآله * (ولا تجعل يدك) * (... ۵) الآية.

وقيل: الإسراف إنما هو الإنفاق فى المعاصى، وأما فى القرب فلا إسراف، وسمع رجل رجلا يقول: لا خير فى الاسراف، فقال: لا إسراف فى

(۱) مجمع البيان ۴: ۴۱۳.

(۲) الأعراف ۷: ۸۱.

(۳) جوامع الجامع ۱: ۴۵۰.

(۴) الفرقان ۲۵: ۶۷.

(۵) الإسراء ۱۷: ۲۹.

(۶۲۲)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الزمخشرى (۱)، الإسراف (۲)، كتاب مجمع البيان

للطبرسى (١)

المستفاد من كلمات اللغويين والمفسرين فى معنى الإسراف

الخير. إلى أن قال: عن عمر أنه قال: كفى سرفا أن لا يشتهى رجل شيئا فاشتراه فأكله (١).

وقال المقدس الأردبيلى - رحمة الله - فى آيات الأحكام فى تفسير قوله تعالى: * (ولا تبذر تبذيرا) * (٢): التبذير: تفريق المال فيما لا ينبغى، وإنفاقه على وجه الإسراف، وكانت الجاهلية تنحر إبلها وتتياسر عليها، وتبذر أموالها فى الفخر والسمعة، وتذكر ذلك [فى أشعارها] (٣)، فأمر الله بالنفقة فى وجوهها مما يقرب منه ويزلف.

وعن عبد الله: هو إنفاق المال فى غير حقه، وعن مجاهد: لو أنفق مدا فى باطل كان تبذيرا (۴).

وقال أيضا فى قوله تعالى: * (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) * (۵) قيل: الإسراف هو النفقة فى المعاصى، والإقتار الإمساك عن حق الله، عن ابن عباس وقتادة. وقيل السرف مجاوزة الحد فى النفقة، والإقتار التقصير عما لا بد منه، عن إبراهيم النخعى (۶).

قال أيضا بعد تفسير السفيه وذكر الاختلاف فى معناه: فلو صرف ماله فيما لا ينبغى عقلا أو شرعا وإن كان له فائدة دينية أو دنيوية، فإنه مضيع لذلك المال شرعا، ومبذر وسفيه (٧). إلى غير ذلك.

والمستفاد من كلمات هؤلاء اللغويين والمفسرين: أن الإسراف يستعمل فى معان كثيرة: كالإغفال، والجهل، والخطأ، والخطل، والتبذير، وضد القصد، و

(١) الكشاف ٣: ١٠٠.

(٢) الإسراء ١٧: ٢۶.

(٣) الزيادة من المصدر.

(۴) زبدة البيان: ۴٨٨ نقلا عن الكشاف ٢: ۴۴۶.

(۵) الفرقان ٢۵: ۶٨.

(۶) زبدة البيان ۴٠٩.

(٧) زبدة البيان: ۴٨٨، وفيه: بدنية، بدل دينية.

(۶٢٣)

صفحهمفاتيح البحث: عبد الله بن عباس (١)، إبراهيم النخعى (١)، الجهل (٢)، الإسراف (٣)، القصر، التقصير (١)

مجاوزة الحد، وعن حد الاستواء، والإنفاق لغير حاجة، وفى غير حقه، وفى غير طاعة الله، وفى المعصية، والإكثار من الذنوب، وما استقبحه العقلاء، والجهل الخاص الذى هو الجهل بمقادير الحقوق، وهذه خمسة عشر معنى.

والظاهر: اتحاد الإغفال والجهل؛ وكون الجهل بمقادير الحقوق أيضا فردا من مطلق الجهل لا معنى برأسه؛ واتحاد الخطأ والخطل، فيعود إلى اثنى عشر.

وكذا الظاهر: أن ضد القصد هو مجاوزة الحد، والمراد بالحد أيضا هو حد الاستواء؛ وأن الإنفاق فى غير الحاجة هو الإنفاق فى غير حقه، والإنفاق لغير حاجة أيضا فرد من مجاوزة الحد، فإذا كان فى المال يقال: الإنفاق بغير حاجة، و إذا كان فى الأفعال يقال: مجاوزة الحد. وأن الإكثار من الذنوب أيضا فرد من هذا التجاوز لا معنى آخر. وأن التبذير الذى هو تفريق المال فيما لا ينبغى أيضا فرد من الإنفاق فى غير حاجة. وأن المراد من (فى غير طاعة الله) هو فى المعصية، و إلا فالإنفاق بالمباح ليس إسرافا.

فيعود مجموع المعانى إلى خمسة:

الجهل، وإن شئت قلت: الإغفال، والخطأ، ومجاوزة الحد، وإن شئت قلت: ضد القصد، والإنفاق فى معصية الله، وما استقبحه العقلاء.

ولما لم يكون إرادة المعنيين الأولين - أى الجهل والخطأ - من الإسراف فى المال - الذى كلامنا فيه وغرضنا بيانه - إلا بنوع إرجاع إلى أحد الثلاثة الأخيرة، فالمعنى الذى يمكن إرادته من الإسراف فى المال هو أحد هذه الثلاثة.

بل لما كان كل مجاوزة من الحد فى المال مستقبحا للعقلاء، وكل مستقبح فيه مجاوزة عن الحد، تعود المعانى الممكنة إرادتها من هذه المعانى إلى أحد المعنيين: الإنفاق فى المعصية، ومجاوزة الحد.

وإن شئت عبرت عن الأخير بالإنفاق المستقبح عند العقلاء، أو الإنفاق فى غير حاجة، أو فيما لا ينبغى، أوفى غير حقه، أو خلاف الاقتصاد؛ فإن مآل الكل ومرجعه واحد.

(۶۲۴)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۵)، الإسراف (۲)، الحاجة، الإحتياج (۱)

بيان الاحتمالات فى معنى الإسراف

فعلى هذا يكون المراد من الإسراف فى المال والإنفاق أحد المعنيين: إما الإنفاق فى المعصية، أو التجاوز عن الحد فى الإنفاق.

الحد فى الإنفاق.

ويمكن أن يكون المعنى الأول أيضا فردا من الثانى، فإن الإنفاق فى المعصية أيضا تجاوز عن الحد.

وقد ظهر من ذلك: أن مقتضى كلام اللغويين والمفسرين أن الإسراف فى المال والإنفاق إما مجاوزة الحد مطلقا، أو المجاوزة الخاصة، أى الإنفاق فى المعصية.

وظهر أيضا: أنه لا شك فى كون الثانى إسرافا، إما (۱) لخصوصيته، أو لكونه فردا منه.

وادعى العلامة فى التذكرة: الإجماع على كونه من الإسراف (۲)، وظاهره إجماع الأمة.

وإنما الكلام فى أنه هل هو مخصوص به - كما يظهر من بعض العبارات المتقدمة - أو عام فى كل إنفاق تجاوز عن الحد ولا يليق بالحال؟

ويظهر من بعضهم: أنه مجاوزة الحد فى غير وجوه الخير، وهذا أعم من الأول وأخص من الثانى.

ومنه يظهر أن الاحتمالات فى معنى الإسراف ثلاثة:

الأول: صرف المال متجاوزا عن الحد مطلقا، وهو ظاهر كل من يقول بوجود الإسراف فى وجوه الخير أيضا، منهم العلامة فى التذكرة، حيث صرح بكون صرف المال فى وجوه الخير زائدا على اللائق بحاله إسرافا (۳).

ونفى عنه البعد فى الكفاية (۴)، وهو الظاهر من صاحب الوافى، حيث قال

(۱) فى (ج، ه) زيادة: مخصوصا.

(۲) تذكرة الفقهاء ۲: ۷۵.

(۳) تذكرة الفقهاء ۲: ۷۶.

(۴) كفاية الأحكام: ۱۱۳.

(۶۲۵)

صفحهمفاتيح البحث: الإسراف (۴)، كتاب تذكرة الفقهاء للعلامة الحلى (۲)

لا ريب فى سقوط احتمال كون الإسراف صرف المال فى المعاصى خاصة عن درجة الاعتبار

بعد نقل مرسلة الفقيه (قال على بن الحسين عليه السلام: إن الرجل لينفق ماله فى حق، و إنه لمسرف) (۱): بيان: يعنى أنه يزيد فى

الإنفاق فی الحق علی قدر الضرورة (۲).

وکذا هو الظاهر من ابن أخیه (۳) فی شرح المفاتیح، حیث نفی الفرق بین الإسراف والتبذیر، والتبذیر هو صرف المال فیما لا ینبغی (۴).

ومن مؤلف کتاب نزهة القلوب، حیث قال - علی ما حکی عنه ابن خاتون العاملی فی شرحه علی الأربعین ما ترجمته -: إن الأکل فی کل یوم مرتین إسراف (۵). وهو قول إبراهیم النخعی (۶).

والثانی: أنه صرف المال زائدا عن اللائق بحاله فی غیر وجوه الخیر. ذکره بعضهم، ونسبه فی المسالک إلی المشهور (۷)، وهو قول مجاهد (۸).

والثالث: أنه صرف المال فی المعاصی خاصة. وهو المحکی عن ابن عباس و قتادة (۹). وهذا أخص من المعنیین الأولین، والثانی من الأول.

ولا ریب فی سقوط الأخیر عن درجة الاعتبار؛ لمخالفته للعرف، والکتاب، والمستفیضة من الاخبار.

(۱) الفقیه ۳: ۱۰۲ / ۴۱۰، الوسائل ۱۲: ۴۱ أبواب مقدمات التجارة ب ۲۲ ح ۳.

(۲) الوافی ۳: ۱۶ أبواب طلب الرزق ب ۱۱.

(۳) هو المولی محمد هادی ابن المولی مرتضی ابن مولی محمد مؤمن، الذی هو - أی محمد مؤمن - أخ المولی محمد محسن الفیض صاحب مفاتیح الشرائع، والتعبیر عن ابن ابن الرجل بابنه مجاز شائع ... وقد ألف الشارح هذا الشرح فی حیاة مصنفه الفیض، الذی هو عم أبیه المولی مرتضی. الذریعة ۱۴: ۷۹.

(۴) شرح المفاتیح (مخطوط): کتاب النذر والعهود، الباب الثانی فی أصناف المعاصی والمکروهات.

(۵) أربعین الشیخ البهائی بترجمة ابن خاتون: ۴۸۶.

(۶) لم نعثر علی نص له، ولعله استظهار من قوله: هو الذی لا یجیع ولا یعری، ولا ینفق نفقة، یقول الناس: قد أسرف. راجع أحکام القرآن للقرطبی ۱۳: ۷۳.

(۷) مسالک الأفهام ۱: ۲۴۸.

(۸) حکاه عنه ابن کثیر فی تفسیره ۳: ۳۶.

(۹) الجامع لأحکام القرآن ۱۳: ۷۳، التبیان ۷: ۵۰۷، تفسیر ابن کثیر ۳: ۳۹. مجمع البیان ۷: ۱۷۹.

(۶۲۶)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام علی بن الحسین السجاد زین العابدین علیهما السلام (۱)، عبد الله بن عباس (۱)، إبراهیم النخعی (۱)، الأکل (۱)، کتاب مجمع البیان للطبرسی (۱)، کتاب تفسیر ابن کثیر (۱)، کتاب التبیان للشیخ الطوسی (۱)، کتاب أحکام القرآن للجصاص (۱)، الشیخ البهائی (۱)، القرآن الکریم (۱)، الرزق (۱)

أما العرف: فلأن المتبادر من الإسراف فیه أعم من الصرف فی المعاصی خاصة قطعا.

وأما الکتاب: فما مر من قوله سبحانه: * (وآتوا حقه یوم حصاده ولا تسرفوا) * (۱)، وقوله * (والذین إذا أنفقوا لم یسرفوا) * (۲)، دالا علی أن التجاوز عن الحد فی إیتاء الحق، والإنفاق فی سبیل الله أیضا إسراف، سیما بضمیمة الأخبار الواردة فی بیان الآیتین، والاحتجاج بهما کما یأتی بعضها.

وأما الأخبار: فمنها الروایات المتقدمة، کروایة داود الرقی، المصرحة بأن طرح النواة إسراف، ونحوها المروی فی الصافی، وروایة ابن أبی یعفور، المتضمنة لتحقق الاسراف فی الحج والعمرة، وروایة حریز والعامی، الدالین علی تحقق الاسراف فی الوضوء، ومرسلة الفقیه، المصرحة بأن فی إنفاق المال فی الحق یکون الاسراف.

ومنها روايات اخر غير ما مر، كرواية حماد اللحام عن أبى عبد الله عليه السلام قال:

(لو أن رجلا أنفق ما فى يده فى سبيل من سبل الله ما كان أحسن، ولا وفق للخير، أليس يقول الله تبارك وتعالى: * (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا إن الله يحب المحسنين) * (٣) يعنى المقتصدين) (۴).

دل بالتعليل على أن إنفاق ما فى اليد فى سبيل الله خلاف الاقتصاد، وهو الاسراف.

ورواية عبد الملك بن عمرو الأحول، قال: تلا أبو عبد الله عليه السلام هذه الآية:

* (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) * (۵) قال: فأخذ

(١) الأنعام ۶: ١۴١.

(٢) الفرقان ٢۵: ۶٧.

(٣) البقرة ٢: ١٩۵.

(۴) الكافى ۴: ۵٣ / ٧، بتفاوت يسير، الوسائل ١۵: ٢۵٨ أبواب النفقات ب ٢۵ ح ٧.

(۵) الفرقان ٢۵: ۶٧.

(۶٢٧)

صفحهمفاتيح البحث: عبد الملك بن عمرو الأحول (١)، ابن أبى يعفور (١)، أبو عبد الله (١)، داود الرقى (١)، حماد اللحام (١)، سبيل الله (٢)، الحج (١)، الإسراف (۴)، الوضوء (١)

قبضة من حصى وقبضها بيده، فقال: (هذا الإقتار الذى ذكره الله تعالى فى كتابه)، ثم أخذ قبضة أخرى فأرخى [كفه كلها] (١) فقال: (هذا الإسراف)، ثم أخذ قبضة أخرى فأرخى بعضها وأمسك بعضها، وقال: (هذا القوام) (٢).

فإنها صريحة فى أن الزيادة فى الإنفاق إسراف.

وصحيحة عبد الله بن سنان عليه السلام، فى قوله: * (إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) * فبسط كفه وفرق أصابعه وحناها شيئا (٣). الحديث.

ورواية هشام بن المثنى - الصحيحة (۴) - عن ابن أبى عمير، قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى: * (وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) *، فقال: (كان فلان بن فلان الأنصارى - سماه - وكان له حرث، فكان إذا أخذ يتصدق به ويبقى هو وعياله بغير شئ، فجعل [الله عز وجل] ذلك سرفا) (۵).

وما رواه ثقة الاسلام، فى صحيحة البزنطى، عن أبى الحسن عليه السلام، قال: (كان أبى يقول: من الإسراف فى الحصاد والجذاذ أن يصدق [الرجل] (۶) بكفيه جميعا، وكان أبى إذا حضر شيئا من هذا فرأى أحدا من غلمانه يتصدق بكفيه، صاح به: أعط بيد واحدة القبضة بعد القبضة، الضغث بعد الضغث من السنبل) (٧).

والمروى فى الصافى فى قوله تعالى: * (ولا تجعل يدك مغلولة) * (٨) الآية،

(١) الزيادة من المصدر.

(٢) الكافى ۴: ۵۴ / ١، الوسائل ١۵: ٢۶۴ أبواب النفقات ب ٢٩ ح ۶.

(٣) الكافى ۴: ۵۶ / ٩، الوسائل ١۵: ٢۶٣ أبواب النفقات ب ٢٩ ح ١.

(۴) الرواية هكذا: ابن أبى عمير عن هشام بن المثنى.

(۵) الكافى ۴: ۵۵ / ۵، الوسائل ١۵: ٢۶٣ أبواب النفقات ب ٢٩ ح ٣، وما بين المعقوفتين أثبتناه من المصادر.

(۶) الزيادة من المصادر.

(٧) الكافى ٣: ۵۶۶ / ۶، تفسير العياشى ١: ٣٧٩ / ١٠۶، قرب الإسناد: ٣۶٨ / ١٣١۶، الوسائل ۶:

۱۳۹ أبواب زكاة الغلات ب ۱۶ ح ۱.

(۸) الإسراء ۱۷: ۲۹.

(۶۲۸)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام الحسن بن على المجتبى عليهما السلام (۱)، عبد الله بن سنان (۱)، هشام بن المثنى (۲)، ابن أبى عمير (۲)، الإسراف (۲)، الزكاة (۱)

سقوط القول الثانى أيضا، من تخصيص الإسراف بغير ما فى وجوه الخير

قال: (نزلت لما سأله رجل فلم يحضره شئ، فأعطاه قميصه، قال: فأدبه الله على القصد).

أقول: هذه إشارة إلى رواية بكر بن عجلان المتضمنة لذلك المضمون (۱). و قال: وفى رواية: (فنهاه الله أن يبخل ويسرف ويقعد محسورا من الثياب (۲) (۳).

وموثقة سماعة عن أبى عبد الله عليه السلام، وفيها: (وليعد بما بقى من الزكاة على عياله، وليشتر بذلك إدامهم وما يصلح من طعامهم من غير إسراف) (۴).

دلت على تحقق الاسراف فى نفقة العيال من الوجه الحلال أيضا، إلى غير ذلك. وسيأتى بعض ما يؤيد ما ذكر أيضا.

ثم بما ذكرنا جميعا يظهر سقوط القول الثانى أيضا، من تخصيص الإسراف بغير ما فى وجوه الخير، فإن أكثر إنما هو وارد فى وجوه الخير.

وغاية ما يمكن أن يعارض به ذلك مدح الله سبحانه جماعة بقوله عز شأنه:

(ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ()۵) وبرواية معاذ، قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال ": من أعطى فى غير حق فقد أسرف، ومن منع من غير حق فقد (" ۶)، فخص الإسراف بالإعطاء فى غير الحق، وسبيل الخير حق.

ويجاب عن الأول بما أجاب به أبو عبد الله عليه السلام الصوفية، كما فى رواية مسعدة بن صدقة، الطويلة، الواردة فى ورود الصوفية عليه، واحتجاجهم بالآية المذكورة على ما يدعون الناس إليه من الزهد والتقشف (۷)، وقوله عليه السلام لهم: (ألكم

(۱) الكافى ۴: ۵۵ / ۷، تفسير العياشى ۲: ۲۸۹ / ۵۹، الوسائل ۱۵: ۲۶۴ أبواب النفقات ب ۲۹ ح ۵.

(۲) تفسير على بن إبراهيم ۲: ۱۸.

(۳) تفسير الصافى ۳: ۱۸۹، وانظر مجمع البيان ۶: ۴۱۱.

(۴) الكافى ۳: ۵۶۲ / ۱۱، الوسائل ۶: ۱۶۷ أبواب المستحقين للزكاة ب ۱۴ ح ۲.

(۵) الحشر ۵۹: ۹.

(۶) مجمع البيان ۷: ۱۷۹. وفيه (قتر) بدل (أقتر).

(۷) التقشف: خشونة العيش، وعدم تعهد النظافة – المصباح المنير: ۵۰۲.

(۶۲۹)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، أبو عبد الله (۱)، مسعدة بن صدقة (۱)، الزكاة (۱)، المنع (۱)، الإسراف (۲)، الزهد (۱)، كتاب مجمع البيان للطبرسى (۲)، على بن إبراهيم (۱)

بيان أن معنى الإسراف هو مجاوزة الحد والكلام فى حدها

علم بناسخ القرآن ومنسوخه؟).

إلى أن قال: (فأما ما ذكرتم من إخبار الله عز وجل إيانا فى كتابه عن القوم الـذين أخبر عنهم بحسن فعالهم، فقـد كان مباحا جائزا ولم يكونوا نهوا عنه، و ثوابهم منه على الله عز وجـل، وذلـك أن الله - جـل وتقـدس - أمر بخلاف ما عملوا به، فصار أمره ناسـخا لفعلهم، وكان نهى الله تعالى رحمة منه للمؤمنين).

إلى أن قال: (ثم هذا ما نطق به الكتاب ردا لقولكم ونهيا عنه، مفروضا من الله العزيز الحكيم، قال: * (والذين إذا أنفقوا لم يسـرفوا ولم يقتروا وكـان بين ذلـك قواما) * (١)، أفلا ترون أن الله تبـارك وتعـالى قال غير ما أراكم تـدعون الناس إليه من الأثرة على أنفسـهم، وسـمى من فعل ما تـدعون الناس إليه مسرفا، وفى غير آية من كتاب الله يقول: * (إنه لا يحب المسـرفين) * (٢) فنهاهم عن الإسراف ونهاهم عن التقتير، ولكن أمر بين أمرين) (٣). الحديث.

ويجاب عن الثانى: بظهور عدم صـلاحيته لمعارضة الآيات والأخبار الغير العديدة (۴)، مع أنه لا دلالة له على عدم تحقق الإسـراف فى الحق إلا بمفهوم اللقب الذى ليس بحجة أصلا، بل لا يدل عليه بذلك المفهوم أيضا؛ لعدم معلومية كون الزائد عن الحد فى سبيل الله حقا.

فظهر من جميع ما ذكر: أن معنى الإسـراف فى صـرف المال المنهى عنه هو المعنى الأول، أى مجاوزة الحد، وهذا ظاهر جدا، بل كأنه إجماعى أيضا.

ولكن بقى الكلام فى ذلك الحد الذى يتحقق الإسراف بالتجاوز عنه، وبيان ذلك التجاوز.

(١): الفرقان ٢٥: ۶٧.

(٢): الأنعام ۶: ١۴١، الأعراف ٧: ٣١.

(٣): الكافى ۵: ۶۵ / ١، الوسائل ١٢: ١۵ أبواب مقدمات التجارة ب ۵ ح ۶.

۴): يريد به: الغير المعدودة، والتى لا عد لها.

(۶٣٠)

صفحهمفاتيـح البحث: مسألـة الجبر والإختيار (الجبر والتفويض) (١)، سبيـل الله (١)، القرآن الكريـم (١)، الحج (١)، العزّة (١)، النهى (١)، الإسراف (۴)

فنقول: المراد بالحد: حد الاسـتواء والوسط، أى بين التقتير الذى هو التضـييق وبين الإسـراف، وهو الذى يسمى بالقصد والاقتصاد؛ لأنه بمعنى التوسط والاعتدال فى الأمور.

وهو الذى أشار إليه سبحانه بقوله: * (لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) * فإن القوام: العدل، الذى هو الوسط، كما صرح به الشيخ على بن إبراهيم كما مر (١).

بـل فسـره به فى مرسـلة الفقيه: (قـال الله تعالى: * (يسألونك ماذا ينفقون قل العفو) * (٢) والعفو: الوسـط. وقال تعالى: * (والـذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) * والقوام: الوسط) (٣).

وما يـدل على أن الحـد، الوسط أيضا قوله سـبحانه: * (ولا تجعل يـدك مغلولـة إلى عنقك ولا تبسـطها كل البسط) * (۴)، فنهى عن الطرفين وبقى الوسط.

ويشـير إليه: جعل الإسراف قسيما ومقابلا للقصد فى مرفوعة على بن محمد وله وللتقتير فى رواية مسعدة، وكذا فى رواية عامر، وجعله فيها أحد طرفى القوام الذى هو الوسط، وفى رواية ابن أبى يعفور، ورواية عبيد، وصـرح به فى رواية عبد الله بن سنان، المتقدمة جميعا فى صدر العائدة.

وكذا يدل عليه ما فسر العفو المأمور بإنفاقه بالوسط، كمرسلة الفقيه المتقدمة.

ومرسلة ابن أبى عمير عن أبى عبد الله عليه السلام فى قول الله تعالى: * (ماذا ينفقون قل العفو) * (۵) قال: (العفو: الوسط) (۶).

(۱): مر فی ص ۶۲۱، وهو تفسير القمی ۲: ۱۱۷.

(۲): البقرة ۲: ۲۱۹.

(۳): الفقيه ۲: ۳۵ / ۱۴۸.

(۴): الإسراء ۱۷: ۲۹.

(۵): البقرة ۲: ۲۱۹.

(۶): الكافی ۴: ۵۲ / ۳، الوسائل ۱۵: ۲۵۸ أبواب النفقات ب ۲۵ ح ۳.

(۶۳۱)

صفحهمفاتيح البحث: علی بن إبراهيم (۱)، عبد الله بن سنان (۱)، ابن أبی يعفور (۱)، ابن أبی عمير (۱)، علی بن محمد (۱)، الإسراف (۲)

والمروی فی الصافی فی أنه التبذير، سئل عليه السلام عن هذه الآية، فقال: (من أنفق شيئا فی غير طاعة الله فهو مبذر، ومن أنفق فی سبيل الله فهو مقتصد) (۱).

ثم المراد بالوسط الذی يكون التجاوز عنه إسرافا: هو ما يسمی وسطا عرفا؛ لان المرجع فی معرفة حقائق اللغوية هی المصاديق العرفية، فالمرجع فی معرفة الوسط هو العرف، والوسط فی العرف: هو صرف المال فی القدر المحتاج إليه، أو اللائق بحال الشخص؛ فكل صرف مال وإنفاق لم يكن كذلك فهو يكون إسرافا، سواء لم يكن صرفا وإنفاقا بل كان تضييعا وإتلافا، أو كان صرفا ولم يكن لائقا بحاله أو كان مما لا يحتاج إليه.

وإلی الأول أشار عليه السلام فی رواية داود الرقی المتقدمة، من جعل طرح النواة و صب فضل الشراب إسرافا (۲).

وإلی الثانی أشار عليه السلام فی رواية إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبی عبد الله عليه السلام: يكون للمؤمن عشرة أقمصة؟ قال: (نعم)، قلت: عشرون؟

قال: (نعم)، قلت: ثلاثون؟ قال: (نعم ليس هذا من السرف، إنما السرف أن تجعل ثوب صونك ثوب بذلتك) (۳)، حيث إن هذا ليس إتلافا للمال، بل هو تجاوز عن اللائق بالحال.

وكذا إليه أشار أمير المؤمنين عليه السلام فی رواية الأصبغ بن نباته، المروية فی الفقيه: (للمسرف ثلاث علامات: يأكل ما ليس له، ويشتری ما ليس له، و يلبس ما ليس له) (۴)، يعنی ما لا يليق بحاله، كما مر بيانه عن مجمع البحرين (۵).

(۱): تفسير الصافی ۳: ۱۸۸، تفسير العياشی ۲: ۲۸۸ / ۵۳.

(۲): المتقدمة فی ص ۶۱۶.

(۳): الكافی ۶: ۴۴۱ / ۴، الوسائل ۳: ۳۵۲ أبواب أحكام الملابس ب ۹ ح ۳، والبذلة: ما يمتهن من الثياب فی الخدمة؛ والصون: هو الحفظ والصيانة من النقص؛ وثوب الصون: هو الذی يحفظ الانسان ويظهره بالمظهر اللائق، المصباح المنير: ۴۱، ۳۵۲.

(۴): الفقيه ۳: ۱۰۲ / ۴۱۱، الوسائل ۱۲: ۴۱ أبواب مقدمات التجارة ب ۲۲ ح ۴.

(۵): مر فی ص ۶۲۱، وهو فی مجمع البحرين ۵: ۶۹.

(۶۳۲)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين علی بن ابی طالب عليهما السلام (۱)، الأصبغ بن نباتة (۱)، إسحاق بن عمار (۱)، داود الرقی (۱)، سبيل الله (۱)، الأكل (۲)

الإسراف هو تضييع المال، أو صرفه فيما لا يليق أو فيما لا يحتاج إليه

وإليهما معا أشار عليه السلام فى رواية سليمان بن صالح، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أدنى ما يجئ من حد الإسراف، قال: (ابتذالك ثوب صونك و إهراقك فضل إنائك، وأكلك التمر ورميك النواة هاهنا وهاهنا) (۱).

وبمعناها مرسلة الفقيه عن إسحاق بن عمار، عن أبى عبد الله عليه السلام (۲)، ورواية أخرى لإسحاق (۳).

وإلى الثالث أشار عليه السلام فى الأخبار المتقدمة (۴) الناهية عن إنفاق ما فى اليد فى سبيل الله، والجاعلة لإرخاء القبضة والتصدق بالكفين إسرافا؛ لأن فيه تجاوزا عن القدر المحتاج إليه فى عدم رد السائل، وامتثال أمر الإتيان بالحق يوم الحصاد.

وأشار إليه أيضا فى ذيل مرسلة إسحاق بن عبد العزيز عن أبى عبد الله عليه السلام، قلت: فما الإقتار؟ فقال: (أكل الخبز والملح وأنت تقدر على غيره)، قلت: فما القصد؟ قال: (الخبز واللحم واللبن والسمن، مرة هذا ومرة هذا) (۵)، فإنه قيد بالمرة والمرة ليخرج عن الزائد عن القدر المحتاج إليه فى الإدام، الموجب للدخول فى الإسراف.

وظهر مما ذكر: أن الإسراف هو تضييع المال، أو صرفه فيما لا يليق بحاله، أو فيما لا يحتاج إليه.

أما التضييع فمصداقه واضح، وهو إتلافه، كإهراق الماء، وطرح النواة، و إهراق اللبن والدبس، ونحو ذلك مما لا يعد خرجا وصرفا للمال أيضا؛ بل يقال:

إنه جعله بلا مصرف، أو صرفه على وجه لا تترتب عليه فائدة أصلا، لا دينية ولا دنيوية.

(۱): الكافى ۴: ۵۶ / ۱۰، وفيه بدل ابتذالك، ابذالك، الوسائل ۳: ۳۷۴ أبواب أحكام الملابس ب ۲۸ ح ۲.

(۲): الفقيه ۳: ۱۰۳ / ۴۱۳، الوسائل ۳: ۳۷۴ أبواب أحكام الملابس ب ۲۸ ح ۴.

(۳) الكافى ۶: ۴۴۳ / ۱۰ و ۱۱، الوسائل ۳: ۳۵۲ أبواب أحكام الملابس ب ۹ ح ۲ و ۳.

(۴): المتقدمة فى ص ۶۲۷ و ۶۲۸.

(۵): الكافى ۴: ۵۳ / ۱۰، الوسائل ۱۵: ۲۶۰، أبواب النفقات ب ۲۶ ح ۱.

(۶۳۳)

صفحهمفاتيح البحث: إسحاق بن عبد العزيز (۱)، إسحاق بن عمار (۱)، سليمان بن صالح (۱)، سبيل الله (۱)، الأكل (۱)، الإسراف (۳)، التمر (۱)

والمراد بالفائدة: ما يكون مقصودا للعقلاء، ويعده العقلاء والذين بناؤهم على تحكيم العقل فائدة، لا ما يكون فائدة عند سفهاء أهل الدنيا، والمنهمكين فى الملاعب، والعوام (۱).

كما حكى أن بعض المسرفين كان يضيف الناس، فيأمر غلمانه بكسر الأوانى النفيسة المملوءة من الأطعمة والأشربة عند إتيان الطعام، وصب ما فيها فى الظرف، حتى يصفه الأضياف بسعة الصدر وكثرة المال.

وكما أن بعضهم يضعون الأثياب النفيسة والأقمشة العالية فى المشاعل، ليكون ضوؤها ذا ألوان.

ومن ذلك ما يفعلونه فى هذه الأزمنة من اللعب بالنار، ويقال له بالفارسية:

آتشبازى.

ومنه إضاءة السراج فى النهار، ونحو ذلك.

وأما الصرف فيما لا يليق بحاله: فهو أن يصرفه فيما تترتب عليه فائدة دينية أو دنيوية ولو مجرد الزينة التى أباحها الله تعالى لعباده، ويعدها العقلاء فائدة، ولكنها كانت غير لائقة بحاله عند أهل العرف، متجاوزة عن حده وشأنه، كصرف السوقى الذى ليس له كل يوم درهمان مالا فى تزويق بيته بالذهب واللاجورد (۲).

وكاشتراء من لا يحتاج فى سنة ولا سنتين مرة إلى الركوب، وليس له ضياع ولا عقار ولا مداخل غير ما يقوت به عياله، فرسا بمائة دينار، وربطه، و صرف المال فى نفقته، ونحو ذلك.

ومنه ما ذكره الإمام عليه السلام: من جعل ثوب الصون ثوب الابتذال.

وإلى هذا أشار الإمام أبو عبد الله عليه السلام فى موثقة سماعة بقوله: (فإنه رب فقير

(١): فى (ح): الهواة، وفى (ب) الهواء، وأثبتناه من (ج).

(٢): اللاجورد فارسية، وهى اسم حجر أزرق يستخرج من الأرض صلابته كصلابة الزجاج.

(۶۳۴)

صفحهمفاتيح البحث: أبو عبد الله (١)، الطعام (٢)

بيان الفرق بين الإسراف والاقتصاد وعد بعض مصاديق الاقتصاد

أسرف من غنى)، فقلت: كيف يكون الفقير أسرف من الغنى؟! فقال: (إن الغنى ينفق مما أوتى، والفقير ينفق من غير ما أوتى) (١).

وأما الصرف فى غير حاجة: فهو أن يصرفه فيما له فائدة لائقة بحاله ولكن لا يكون محتاجا إلى تلك الفائدة، كأن يبنى من له عيال أو عيالان ويكفيه بيتان أو ثلاثة أو أربعة، عشرة بيوت أو عشرين ويتركها. ويمكن إدخال ذلك فى الثانى أيضا.

ويجمع الثلاثة ما تقدم فى كلام صاحب المجمع والأردبيلى، من صرف المال فيما يستقبحه العقلاء أو فيما لا ينبغى (٢).

وظهر مما ذكر أن شرط صدق الإسراف: الإتلاف، أو صرف المال وإنفاقه و خرجه، فلو لم يكن شئ منهما لا يكون إسرافا، كجمع ما لا حاجة له إليه و حبسه، أو ما لا يليق بحاله، ولو بتبديل بعض المال ببعض آخر، كأن يجمع ذهبا كثيرا ولا يصرفه فى مصرف، أو يبدله بأقمشة وأمتعة كثيرة.

ولهذا ورد فى أخبار كثيرة: أنه ليس من الإسراف أن يكون لأحد عشرة أقمصة أو عشرون أو ثلاثون (٣)، مع أن فى تعدد الثياب فائدة أخرى، هى صون بعضها ببعض.

ويظهر أيضا مما ذكر: أن الاقتصاد هو صرف المال فيما يحتاج إليه، أو فيما يترتب عليه فائدة مقصودة للعقلاء بقدر يليق بحاله.

ومن الفوائد المقصودة: التجمل والزينة المندوب إليهما شرعا، بشرط أن لا يتجاوز القدر اللائق.

ومنها: استيفاء اللذات الجسمية أو النفسانية مما يعده العقلاء لذة، ويطلبها

(١): الكافى ٣: ٥۶٢ / ١١، الوسائل ۶: ١۶٧ أبواب المستحقين للزكاة ب ١۴ ح ٢.

(٢): تقدم فى ص ۶٢٢ و ۶٢٣ وانظر مجمع البيان ۴: ۴١٣، وزبدة البيان: ۴٨٨.

(٣): انظر الكافى ۶: ۴۴١ / ۴ و ۴۴٣ / ١٠، ١١ و ۴۴۴ / ١۶، والوسائل ٣: ٣٥١ و ٣٥٢، أبواب أحكام الملابس ب ٩ ح ١، ٢، ٣.

(۶٣٥)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (١)، الإسراف (٢)، كتاب مجمع البيان للطبرسى (١)

العقلاء، لا مثل كسر الأوانى للالتذاذ بصوت الكسر.

ومن الفوائد: اللذات الحاصلة بالاعتياد لشئ إذا كان مما يعده العقلاء لذة.

ومنها: إصلاح البدن، كما ورد فى مرسلة إسحاق بن عبد العزيز عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: إنا نكون فى طريق مكة، فنريد الإحرام فنطلى، ولا يكون معنا نخالة نتدلك بها من النورة فنتدلك بالدقيق، وقد دخلنى بذلك ما الله أعلم به، فقال عليه السلام: (أمخافة الإسراف؟) قلت: نعم، قال: (ليس فيما أصلح البدن إسراف، إنى ربما أمرت بالنقى، فيلت بالزيت، فأتدلك به، إنما الإسراف فيما أفسد المال وأضر بالبدن) (١).

ومن ذلك الحديث يعلم اعتناء الأوائل فى امتثال الأحكام واجتناب المحرم، بخلاف أهل هذه الأزمنة.

ثم اعلم أن حرمة الإسراف عامة فى جميع المصارف.

وأما ما ورد فى بعض الأخبار من أنه لا إسراف فى الطيب (۲)، أو الضوء (۳)، أو فى الحج والعمرة (۴)، أو فى المأكول والمشروب (۵)، فليس المراد نفى حرمة الإسراف فيها، حتى أنه لو رش أحد فضاء بيته وسطوحه وباب داره بماء الورد، أو يطلى أبواب بيته وجدرانه بالمسك والعنبر ولو كان فقيرا، جاز ذلك ولم يكن مسرفا، وكذا إذا أسرج المشاعل فى النهار أو نحوه، وكذا فى البواقى.

(۱): الكافى ۴: ۵۳ / ۱۰، الوسائل ۱۵: ۲۶۰ أبواب النفقات ب ۲۶ ح ۱.

(۲): الكافى ۶: ۵۱۲ / ۱۶، الوسائل ۱: ۴۴۳ أبواب آداب الحمام ب ۹۲ ح ۲. وفيهما: ما أنفقت فى الطيب فليس بسرف.

(۳): الكافى ۶: ۵۳۲ / ۱۳، عن الرضا عليه السلام اسراج السراج قبل أن تغيب الشمس ينفى الفقر.

(۴): الفقيه ۳: ۱۰۲ / ۴۰۸، الوسائل ۸: ۳۰۵ أبواب آداب السفر ب ۳۵ ح ۱.

(۵): الكافى ۶: ۲۸۰ / ۴، الخصال ۱: ۹۳ / ۳۷، المحاسن: ۳۹۹ ح ۷۹، الوسائل ۱۶: ۵۴۰ أبواب آداب المائدة ب ۲۷ ح ۱، و ۳: ۳۷۵ أبواب أحكام الملابس ب ۲۸ ح ۷.

(۶۳۶)

صفحهمفاتيح البحث: مدينة مكة المكرمة (۱)، إسحاق بن عبد العزيز (۱)، الحج (۱)، الإسراف (۳)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۱)، الإستحمام، الحمام (۱)

بل المراد: أن الإكثار فى هذه الأمور مطلوب، والتجاوز عن الحد فى الجملة فيها معفو، مع أنه ورد: أن عدم الإسراف فى المأكل لأنه لا يضيع، بل يأكله الآكلون.

ولو سلم، فإنما يكون من باب الاستثناء، والله سبحانه أعلم بحقائق أحكامه.

(۶۳۷)

صفحهمفاتيح البحث: الأكل (۱)، الإسراف (۱)

عائدة ۶۲: فى بيان قاعدة القرعة وشرعيتها

عائدة (۶۲) فى بيان قاعدة القرعة وشرعيتها من القواعد المقررة المعمول عليها عند أصحابنا: القرعة. رجعوا إليها فى كثير من الأبواب واتكلوا عليها كثيرا فى تمييز الخطأ والصواب.

ولكن نرى كثيرا منهم غير سالكين فيها مسلكا منضبطا، فيرجعون إليها فى أمور مشتبهة، ولا يتعرضون لها فى أمور اخر أولى بها مما رجعوا إليها.

وبيان حالها ومقامها وكيفيتها، وما يتعلق بها، من الأمور المهمة، فاللازم للفقيه: تأسيس أصل فيها ليكون مرجعا له.

والكلام فيها إما فى شرعيتها وتوقيفيتها، أو فيمن يشرع له القرعة وتنفذ قرعته، أو فى موردها ومحل إجرائها، أو فى كيفيتها، أو فى كونها عزيمة أو رخصة، أو فى لزوم العمل بمقتضاها أو جوازه.

فها هنا ستة أبحاث:

البحث الأول فى شرعيتها وتوقيفيتها من الشارع.

وبيانها إنما يكون بذكر الأدلة الدالة عليها، والأخبار الواردة فيها.

(۱) فى (ه): وتنعقد قرعتها.

صفحه(۶۳۹)

البحث الأول: فى شرعية القرعة وتوقيفيتها من الشارع

عائدة (۶۲) فی بیان قاعدة القرعة وشرعیتها من القواعد المقررة المعمول علیها عند أصحابنا: القرعة. رجعوا إلیها فی کثیر من الأبواب واتکلوا علیها کثیرا فی تمییز الخطأ والصواب.

ولکن نری کثیرا منهم غیر سالکین فیها مسلکا منضبطا، فیرجعون إلیها فی أمور مشتبهة، ولا یتعرضون لها فی أمور اخر أولی بها مما رجعوا إلیها.

وبیان حالها ومقامها وکیفیتها، وما یتعلق بها، من الأمور المهمة، فاللازم للفقیه: تأسیس أصل فیها لیکون مرجعا له.

والکلام فیها إما فی شرعیتها وتوقیفیتها، أو فیمن یشرع له القرعة وتنفذ قرعته، أو فی موردها ومحل إجرائها، أو فی کیفیتها، أو فی کونها عزیمة أو رخصة، أو فی لزوم العمل بمقتضاها أو جوازه.

فها هنا ستة أبحاث:

البحث الأول فی شرعیتها وتوقیفیتها من الشارع.

وبیانها إنما یکون بذکر الأدلة الدالة علیها، والأخبار الواردة فیها.

(۱) فی (ه): وتنعقد قرعتها.

صفحه(۶۳۹)

الاستدلال علی شرعیة القرعة بالکتاب والسنة

أما الأول: فنقول: قد ثبتت شرعیتها بالکتاب، والسنة، والإجماع.

أما الکتاب:

فقال الله سبحانه فی بیان أحوال یونس النبی علی نبینا وآله علیه السلام: (فساهم فکان من المدحضین) ۱ أی: فقارع فصار من المغلوبین ۲ بالقرعة، وأصل الدحض: الزلق ۳.

روی أن یونس لما وعد قومه بالعذاب، خرج من بینهم قبل أن یأمره الله تعالی، فرکب فی السفینة فوقفت السفینة، فقالوا: هنا عبد آبق من مولاه، فأقرعوا، فخرجت القرعة علی یونس، فرموه أو رمی بنفسه فی الماء، فالتقمه الحوت ۴.

وقد ورد احتجاج الإمام بهذه الآیة علی شرعیة القرعة، کما یأتی ۵.

وقال سبحانه: (وما کنت لدیهم إذ یلقون أقلامهم أیهم یکفل مریم) ۶.

وأما السنة:

فکثیرة جدا، مذکورة فی أبواب متفرقة، بل بالغة حد التواتر معنی.

[۱] - منها: ما رواه الصدوق فی الفقیه، والشیخ فی التهذیب، عن محمد بن حکیم، قال سألت أبا الحسن موسی علیه السلام عن شئ، فقال: (کل مجهول ففیه القرعة)، قلت له: إن القرعة تخطئ وتصیب، فقال: (کل ما حکم الله به فلیس بمخطئ) ۷.

أقول: هذا الحدیث یحتمل معنیین:

(۱) الصافات ۳۷: ۱۴۱.

(۲) فی (ج)، (ح)، (ه): المعلومین، وهو یناسب مضمون الروایة اللاحقة.

(۳) القاموس ۲: ۳۴۲، مصباح المنیر ۱: ۱۹۰، مجمع البحرین ۴: ۲۰۵ (دحض).

(۴) تفسیر العیاشی ۲: ۱۳۶، مجمع البیان ۸: ۴۵۸، بحار الأنوار ۱۴: ۴۰۳ باب قصة یونس، الکشاف (۴) ۱۶.

(۵) وفی مرسلة الفقیه الآتیة عن الصادق علیه السلام.

(۶) آل عمران ۳: ۴۴.

(۷) الفقیه ۳: ۵۲ / ۱۷۴، التهذیب ۶: ۲۴۰ / ۵۹۳، الوسائل ۱۸: ۱۸۹ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۳ ح ۱۱.

(۶۴۰)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام موسی بن جعفر الکاظم علیهما السلام (۱)، الشیخ الصدوق (۱)، محمد بن حکیم (۱)، السفینة (۲)، الإمام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام (۱)، کتاب مجمع البیان للطبرسی (۱)، کتاب بحار الأنوار (۱)

أحدهما: أن حکم الله لا یخطئ فی القرعة أبدا.

والثانی: أن ما خرج بالقرعة فهو حکم الله وإن أخطأ القرعة، فإن الحکم لیس بخطأ.

[۲] - ومنها: مرسلة الفقیه عن الصادق علیه السلام، قال: (ما تقارع قوم فوضوا أمرهم إلی الله إلا خرج سهم المحق).

وقال: (أی قضیة أعدل من القرعة إذا فوض الأمر إلی الله، أ لیس الله تعالی یقول: (فساهم فکان من المدحضین)) ۱.

[۳] - ومنها: ما رواه فی التهذیب صحیحا، عن جمیل، قال: قال الطیار لزرارة: ما تقول فی المساهمة أ لیس حقا؟

فقال زرارة: بل هی حق، فقال الطیار:

أ لیس قد ورد أنه یخرج سهم المحق؟ قال: بلی، قال: تعال حتی أدعی أنا وأنت شیئا، ثم نساهم علیه وننظر هکذا هو؟

فقال زرارة: إنما جاء الحدیث بأنه لیس قوم فوضوا أمرهم إلی الله ثم اقرعوا إلا خرج سهم المحق، فأما علی التجارب فلم یوضع علی التجارب.

فقال الطیار: أرأیت إن کانا جمیعا مدعیین، ادعیا ما لیس لهما، من أین یخرج سهم أحدهما؟ فقال زرارة: إذا کان کذلک جعل معه سهم مبیح، فإن کانا ادعیا ما لیس لهما خرج سهم المبیح ۲.

[۴] - ومنها: مرسلة داود بن أبی یزید العطار، المرویة فی الکافی والتهذیب، عن أبی عبد الله علیه السلام: فی رجل کانت له امرأة، فجاء رجل بشهود فشهدوا أن هذه المرأة امرأة فلان، وجاء آخرون فشهدوا أنها امرأة فلان، فاعتدل الشهود، وعدلوا، قال: (یقرع بین الشهود، فمن خرج سهمه فهو المحق وهو أولی بها) ۳.

(۱) الفقیه ۳: ۵۲ / ۱۷۵، الوسائل ۱۸: ۱۹۰ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۳ ح ۱۳.

(۲) التهذیب ۶: ۲۳۸ / ۵۸۴، الوسائل ۱۸: ۱۸۸ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۳ ح ۴.

(۳) الکافی ۷: ۴۲۰ / ۲، التهذیب ۶: ۲۳۵ / ۵۷۹، الاستبصار ۳: ۴۱ / ۱۳۹، الوسائل ۱۸: ۱۸۴ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۲ ح ۸.

(۶۴۱)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام (۱)، داود بن أبی یزید (۱)

[۵] - ومنها: روایة زرارة، المرویة فیهما أیضا، عن أبی جعفر علیه السلام، قال:

قلت له: رجل شهد له رجلان بأن له عند رجل خمسین درهما، وجاء آخران فشهدا بأن له عنده مائة درهم، کلهم شهدوا فی موقف، قال: (أقرع بینهم، ثم استحلف الذین أصابهم القرع بالله أنهم یشهدون بالحق) ۱.

أقول: لعله أرید بقوله: عند رجل، أنه کان ودیعة عنده، وکانت الشهود جمیعا حضورا عند الإیداع، وهذا معنی قوله: کلهم شهدوا فی موقف، والمراد بالموقف المکان الخاص والزمان الخاص والسبب الخاص، حتی یتناقض الشهادتان.

[۶] - ومنها: موثقة سماعة، المرویة فی الفقیه، والتهذیب، الاستبصار، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال (إن رجلین اختصما إلی علی علیه السلام فی دابة، فزعم کل واحد منهما أنها نتجت علی مذوده، وأقام کل واحد منهما بینة سواء فی العدد، فأقرع بینهما سهمین، فعلم السهمین کل واحد منهما بعلامة، ثم قال: اللهم رب السماوات السبع، ورب الأرضین السبع، ورب العرش العظیم، عالم الغیب والشهادة، الرحمن الرحیم، أیهما کان صاحب الدابة وهو أولی بها، فأسألک أن تخرج سهمه، فخرج سهم أحدهما، فقضی له بها) ۲.

[۷] - ومنها: روایة عبد الله بن سنان، المرویة فی التهذیب، والاستبصار، و هی أیضا کسابقتها، إلا أنه قال فی آخرها: (فأسألک أن

تقرع وتخرج اسمه، فخرج اسم أحدهما، فقضى له بها) ۳.

(۱) الكافى ۷: ۴۲۰ / ۱. التهذيب ۶: ۲۳۵ / ۵۷۸، الاستبصار ۳: ۴۱ / ۱۳۸، الوسائل ۱۸: ۱۸۳ أبواب كيفية الحكم ب ۱۲ ح ۷.

(۲) الفقيه ۳: ۵۲ / ۱۷۷، وفى التهذيب ۶: ۲۳۴ / ۵۷۶، والاستبصار ۳: ۴۰ / ۱۳۶ أن تفرع وتخرج سهمه، الوسائل ۱۸: ۱۸۸ أبواب كيفية الحكم ب ۱۳ ح ۴.

(۳) التهذيب ۶: ۲۳۶ / ۵۸۲، الاستبصار ۳: ۴۱ / ۱۴۱، الوسائل ۱۸: ۱۸۴ أبواب كيفية الحكم ب ۱۲ ح ۸.

(۴) انظر القاموس المحيط ۱: ۳۰۳، ولسان العرب ۳: ۱۶۸، ومجمع البحرين ۳: ۴۳.

(۶۴۲)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، عبد الله بن سنان (۱)، الشهادة (۴)

[۸] - ومنها: صحيحة الحلبى، المروية فى التهذيب، والاستبصار، عن أبى عبد الله عليه السلام: فى شاهدين شهدا على أمر واحد، وجاء آخران فشهدا على غير الذى شهدا، واختلفوا، قال: (يقرع بينهم، فأيهم قرع فعليه اليمين وهو أولى بالقضاء) ۱. [۹] - ومنها: صحيحة داود بن سرحان، المروية فى الكتب الأربعة، عن أبى عبد الله عليه السلام، وهى أيضا مثل سابقتها، إلا أن فى آخرها قال: (أولى بالحق) مكان (أولى بالقضاء) ۲.

[۱۰] - ومنها: صحيحة البصرى ۳، المروية فى الكتب الأربعة أيضا، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (كان على عليه السلام إذا أتاه رجلان يختصمان بشهود عدلهم سواء وعددهم سواء، أقرع بينهم على أيهم يصير اليمين، قال: وكان يقول:

اللهم رب السماوات السبع أيهم كان الحق له فأده إليه، ثم يجعل الحق للذى يصير عليه اليمين إذا حلف) ۴.

[۱۱] - ومنها: رواية أبى بصير، المروية فى الكافى، والتهذيب، ورواها فى الفقيه مرسلة عن أبى جعفر عليه السلام، والحديث طويل جدا، وارد فى قضية الشاب الذى خرج أبوه مع جماعة، ثم جاؤوا وشهدوا بموته، فى حكم أمير المؤمنين عليه السلام، وفيه قضية داود النبى عليه السلام، وفى آخره: (ثم إن الفتى والقوم اختلفوا فى مال الفتى كم كان، فأخذ أمير المؤمنين خاتمه وجميع خواتيم من

(۱) هذا النص لصحيحة داود بن سرحان، اللاحقة، ونص الرواية اللاحقة هو نص صحيحة الحلبى هذه فى التهذيب ۶: ۲۳۵ / ۵۷۷، الاستبصار ۳: ۴۰ / ۱۳۷، والوسائل ۱۸: ۱۸۳ أبواب كيفية الحكم ب ۱۲ ح ۱۱.

(۳) هو: عبد الرحمن بن أبى عبد الله البصيرى.

(۴) الكافى ۷: ۴۱۹ / ۳، الفقيه ۳: ۵۳ / ۱۸۱، والتهذيب ۶: ۲۳۳ / ۵۷۱، الاستبصار ۳: ۳۹ / ۱۳۱، الوسائل ۱۸: ۱۸۳ أبواب كيفية الحكم ب ۱۲ ح ۵، بتفاوت فى المصادر.

(۶۴۳)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۲)، أبو بصير (۱)، داود بن سرحان (۲)

عنده، ثم قال: أجيلوا هذه السهام، فأيكم أخرج خاتمى فهو صادق فى دعواه، لأنه سهم الله وسهم الله لا يخيب) ۱.

[۱۲] - ومنها: رواية أصبغ بن نباتة، المروية فى الكافى، وهى أيضا طويلة واردة فى قضية الشاب، وفى آخرها: (إن ادعى الغلام أن أباه خلف مائة ألف أو أقل أو أكثر، وقال القوم: لا بل عشرة آلاف أو أقل أو أكثر، فلهؤلاء قول و لهذا قول، قال: فإنى آخذ خاتمه وخواتيمهم فألقيها فى مكان واحد، ثم أقول:

أجيلوا هذه السهام، فأيكم خرج سهمه فهو الصادق فى دعواه، لأنه سهم الله و سهم الله لا يخيب) ۲. [۱۳] - ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، المروية فى التهذيب، والفقيه، عن أبى جعفر عليه السلام، فى الرجل يكون له المملوكون فيوصى بعتق ثلثهم، قال: (كان على

علیه السلام یسهم بینهم) ۳.

أقول: قوله: (یسهم): أی یقرع.

[۱۴] – ومنها: روایة أبی حمزة الثمالی، قال، قال: إن رجلا حضرته الوفاة، فأوصی إلی ولده: غلامی یسار هو ابنی فورثوه مثل میراث أحدکم، و غلامی یسار فأعتقوه فهو حر، فذهبوا یسألونه أیما یعتق وأیما یرث؟ فاعتقل لسانه، قال: فسألوا الناس فلم یکن عند أحد جواب، حتی أتوا أبا عبد الله علیه السلام، فعرضوا المسألة علیه، إلی أن قال: (ترون أعلمکم أمر الصغیر؟) قال: فجعل عشرة أسهم للولد وعشرة أسهم للعبد، قال: ثم أسهم عشر مرات قال:

فوقعت علی الصغیر سهام الولد، قال: فقال: (أعتقوا هذا وورثوا هذا) ۴.

(۱) الکافی ۷: ۳۷۱ / ۸، التهذیب ۶: ۳۱۶ / ۸۷۵، الفقیه ۳: ۱۵ / ۴۰، الوسائل ۱۸: ۲۰۴ أبواب کیفیة الحکم ب ۲۰ ح ۱.

(۲) الکافی ۷: ۳۷۳ / ۹، الوسائل ۱۸: ۲۰۵ أبواب کیفیة الحکم ب ۲۰ ح ۲.

(۳) التهذیب ۶: ۲۴۰ / ۵۹۰، الفقیه ۳: ۵۳ / ۱۸۰، الوسائل ۱۸، ۱۸۸ أبوب کیفیة الحکم ب ۱۳ ح ۳.

(۴) التهذیب ۹: ۱۷۱ / ۷۰۰، الوسائل ۱۳: ۴۲۷ أبواب أحکام الوصایا ب ۴۳ ح ۱.

(۶۴۴)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۱)، الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، محمد بن مسلم (۱)، الصدق (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)، العتق (۱)

[۱۵] – ومنها: موثقة الحسین بن المختار، المرویة فی الکافی، والفقیه، والتهذیب، قال: قال أبو عبد الله علیه السلام لأبی حنیفة: (یا أبا حنیفة، ما تقول فی بیت سقط علی قوم وبقی منهم صبیان، أحدهما حر والآخر مملوک لصاحبه، فلم یعرف الحر من المملوک؟)، فقال أبو حنیفة: یعتق نصف هذا ونصف هذا، و یقسم المال بینهما.

فقال أبو عبد الله علیه السلام: (لیس کذلک، ولکنه یقرع بینهما فمن أصابته القرعة فهو الحر، ویعتق هذا، فیجعل مولی له) ۱.

[۱۶] – ومنها: صحیحة حریز المرویة فی التهذیب، عن أحدهما علیهما السلام، قال: (قضی أمیر المؤمنین علیه السلام بالیمن فی قوم انهدمت علیهم دار لهم، فبقی منهم صبیان أحدهما مملوک والآخر حر، فأسهم بینهما، فخرج السهم علی أحدهما، فجعل المال له وأعتق الآخر) ۲.

[۱۷] – ومنها: صحیحة حماد بن عیسی، المرویة فی الکافی، عن أحدهما علیهما السلام، وهی أیضا مثل سابقتها ۳.

[۱۸] – ومنها: مرسلة حریز، المرویة فی التهذیب، عن أبی جعفر علیه السلام، و هی أیضا مثل السابقتین ۴.

[۱۹] – ومنها: روایة محمد بن مسلم، المرویة فی التهذیب، عن أحدهما علیهما السلام، قال: قلت له: أمة وحرة سقط علیهما البیت، وقد ولدتا، فمات الأمان وبقی الابنان، کیف یورثان؟ قال: فقال: (یسهم علیهما ثلاثا ولاء –

(۱) الکافی ۷: ۱۳۸ / ۷، الفقیه ۴: ۲۲۶ / ۷۱۷، التهذیب ۶: ۲۳۹ / ۵۸۶، الوسائل ۱۸: ۱۸۸ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۳ ح ۸.

(۲) التهذیب ۹: ۳۶۳ / ۱۲۹۶، ورواه فی الکافی ۷: ۱۳۷ / ۴، والوسائل ۱۷: ۵۹۲ أبواب میراث الغرقی ب ۴ ح ۱.

(۳) المجود فی الکافی: حماد بن عیسی عن حریز، فتکون نفس الروایة السابقة – انظر الکافی ۷:

۴ / ۱۳۷.

(۴) التهذیب ۶: ۲۳۹ / ۵۸۷، الوسائل ۱۸: ۱۸۹ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۳ ح ۸.

(۶۴۵)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۱)، الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، الحسین بن المختار (۱)، أبو عبد الله (۲)، حماد بن عیسی (۲)، محمد بن مسلم (۱)

یعنی: ثلاث مرات - فأیهما أصابه السهم ورث الآخر) ۱.

[۲۰] - ومنها: روایة محمد بن مسلم، المرویة فی التهذیب، عن أحدهما علیهما السلام، قال: قلت: أمة وحرة وقع علیهما بیت، وقد ولدتا، وماتا، کیف تورثان؟ قال: (یسهم علیهما ثلاث مرات ولاء، فأیهما أصابه السهم ورث الآخر) ۲.

[۲۱] - ومنها: روایة العباس بن هلال، المرویة فی التهذیب، عن أبی الحسن الرضا علیه السلام، قال: (ذکر أن ابن أبی لیلی وابن شبرمة دخلا المسجد الحرام، فأتیا محمد بن علی علیهما السلام، فقال لهما: بم تقضیان؟ قالا: بکتاب الله والسنة، فقال: فما لم تجداه فی الکتاب والسنة؟ قالا: نجتهد رأینا، قال: رأیکما أنتما؟! فما تقولان فی امرأة وجاریتها کانتا ترضعان صبیین فی بیت، فسقط علیهما فماتتا وسلم الصبیان؟ قالا: القافة، قال: القافة تلحقهما بهما، قالا:

فأخبرنا، قال: لا.

قال ابن داود، مولی له: جعلت فداک بلغنی أن أمیر المؤمنین علیه السلام قال: مامن قوم فوضوا أمرهم إلی الله عز وجل، وألقوا سهامهم، إلا خرج السهم الأصوب، فسکت) ۳.

أقول: القافة: جمع القائف، وهو الذی یحکم فی النسب بالقیافة والشبه، ویلحق بذاک ۴.

[۲۲] - ومنها صحیحة الفضیل بن یسار، المرویة فی الکافی، والتهذیب، قال: سألت أبا عبد الله علیه السلام عن مولود لیس له ما للرجال ولا ما للنساء؟ قال: (یقرع

(۱) التهذیب ۹: ۳۶۲ / ۱۲۹۱: فیه: ورث من الآخر، الوسائل ۱۷: ۵۹۳ أبواب میراث الغرقی ب ۴ ح ۳.

(۲) التهذیب ۹: ۳۶۳ / ۱۲۹۸، الوسائل ۱۷: ۵۹۳ أبواب میراث الغرقی ب ۴ ح ۳، وفیهما: یتحجم منه لهما، بدل تلحقهما بهما.

(۴) انظر مجمع البحرین ۵: ۱۱۰، لسان العرب ۹: ۲۹۳.

(۶۴۶)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۲)، الإمام علی بن موسی الرضا علیهما السلام (۱)، ابن أبی لیلی (۱)، الفضیل بن یسار (۱)، عباس بن هلال (۱)، مسجد الحرام (۱)، محمد بن مسلم (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۳)، الفدیة، الفداء (۱)

الإمام أو المقرع، یکتب علی سهم عبد الله وعلی سهم أمة الله، ثم یقول الإمام أو المقرع: اللهم أنت الله لا إله إلا أنت، عالم الغیب والشهادة، أنت تحکم بین عبادک فیما کانوا فیه یختلفون، فبین لنا أمر هذا المولود کیف یورث ما فرضت له فی الکتاب، ثم یطرح السهمان فی سهام مبهمة ثم یحال السهام، علی ما خرج ورث علیه) ۱.

[۲۳] - ومنها: صحیحة أخری له، المرویة فی التهذیب، والفقیه، عن أبی عبد الله علیه السلام، وهی أیضا مثل سابقتها ۲.

[۲۴] - ومنها: مرسلة ثعلبة، المرویة فی الکافی، والتهذیب، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: سئل عن مولود لیس بذکر ولا أنثی، لیس له إلا دبر، کیف یورث؟ قال: (یجلس الإمام ویجلس عنده ناس من المسلمین، فیدعون الله، و تجال السهام علیه أی میراث یورثه، أمیراث الذکر، أو میراث الأنثی، فأی ذلک خرج علیه ورثه).

ثم قال: (وأی قضیة أعدل من قضیة تجال علیه السهام، یقول الله: (فساهم فکان من المدحضین) ۳.

قال: (وما من أمر یختلف فیه اثنان إلا وله أصل فی کتاب الله ولکن لا تبلغه عقول الرجال) ۴.

[۲۵] - ومنها: موثقة ابن مسکان، المرویة فی التهذیب، عن أبی عبد الله علیه السلام، وهی مثل سابقتها إلی قوله (من المدحضین) ۵.

[۲۶] - ومنها: روایة اسحق الفزاری، المرویة فی التهذیب، عن أبی

(۱) الکافی ۷: ۱۵۸ / ۲، التهذیب ۹: ۳۵۶ / ۱۲۷۳، الاستبصار ۴: ۱۸۷ / ۷۰۱، الوسائل ۱۷: ۵۸۰ أبواب میراث الخنثی ب ۴ ح ۲.

(۲) التهذیب ۶: ۲۳۹ / ۵۸۸: الفقیه ۳: ۵۳ / ۱۸۲، وج ۴: ۲۳۹ / ۷۶۳، الوسائل ۱۷: ۵۸۰ أبواب میراث الخنثی ب ۴ ح ۲.

(۳) الصافات ۳۷: ۱۴۱.

(۴) الکافی ۷: ۱۵۸ / ۳، التهذیب ۹: ۳۵۷ / ۱۲۷۵، الوسائل ۱۷: ۵۸۰ أبواب میراث الخنثی ب ۴ ح ۳.

(۵) التهذیب ۹: ۳۵۶ / ۱۲۷۴، الوسائل ۱۷: ۵۸۱ أبواب میراث الخنثی ب ۴ ح ۱.

(۶۴۷)

صفحهمفاتیح البحث: الشهادة (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۵)

عبد الله علیه السلام، وهی أیضا مثل سابقتها ۱.

[۲۷] - ومنها: روایة السکونی، المرویة فی الکافی، عن أبی عبد الله علیه السلام، و هی أیضا مثل سابقتها ۲.

[۲۸] - ومنها: صحیحة الحلبی، المرویة فی التهذیب، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: (إذا وقع العبد والحر والمشرک بامرأة فی طهر واحد، فادعوا الولد، أقرع بینهم، فکان الولد للذی یخرج سهمه) ۳.

[۲۹] - ومنها: صحیحة محمد بن مسلم والحلبی، المرویة فی الکافی، عن أبی عبد الله علیه السلام، وهی أیضا کسابقتها ۴.

[۳۰] - ومنها: صحیحة أبی بصیر، المرویة فی الکتب الأربعة عن أبی جعفر علیه السلام، قال: (بعث رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم علیا علیه السلام إلی الیمن، فقال له حین قدم:

حدثنی بأعجب ما ورد علیک، قال: یا رسول الله، أتانی قوم قد تبایعوا جاریة فوطئوها جمیعا فی طهر واحد، فولدت غلاما، فاختلفوا فیه، کلهم یدعیه، فأسهمت بینهم وجعلته للذی خرج سهمه وضمنته نصیبهم.

فقال النبی صلی الله علیه وآله وسلم: لیس من قوم تنازعوا ثم فوضوا أمرهم إلی الله عز وجل إلا خرج سهم المحق) ۵.

[۳۱] - ومنها: مرسلة عاصم بن حمید، المرویة فی التهذیب، والاستبصار، عن أبی جعفر علیه السلام، وهی مثل سابقتها ۶.

(۱) التهذیب ۹: ۳۵۷ / ۱۲۷۴، ولکن فیه: إسحاق المرادی، والموجود فی المتن هو کما فی الکافی ۷:

۱۵۷ / ۱، والوسائل ۱۷: ۵۸۱ أبواب میراث الخنثی ب ۴ ح ۱.

(۲) لم نعثر علیها فی مظانها.

(۳) التهذیب ۶: ۲۴۰ / ۵۹۵، بتفاوت، الوسائل ۱۸: ۱۸۷ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۳ ح ۱.

(۴) الکافی ۵: ۴۹۰ / ۱، الوسائل ۱۴: ۵۶۷ أبواب نکاح العبید والإماء ب ۵۷ ح ۳.

(۵) الکافی: ۴۹۱ / ۲، الفقیه ۳: ۵۴ / ۱۸۳، التهذیب ۸: ۱۷۰ / ۵۹۲، الاستبصار ۳: ۳۶۹ / ۱۳۲۰، الوسائل ۱۸: ۱۸۸ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۳ ح ۶.

(۶) التهذیب ۶: ۲۳۸ / ۵۸۵، ولیست فی الاستبصار، الوسائل ۱۸: ۱۸۸ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۳ ح ۵.

(۶۴۸)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۱)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۲)، أبو بصیر (۱)، عاصم بن حمید (۱)، محمد بن مسلم (۱)، الطهارة (۲)، إسحاق المرادی (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)

[۳۲] - ومنها: صحیحة معاویة بن عمار، المرویة فی الفقیه، والتهذیب، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: (إذا وطئ رجلان أو ثلاثة جاریة فی طهر واحد، فولدت، فادعوه جمیعا، أقرع الوالی بینهم، فمن قرع کان الولد ولده) ۱، الحدیث.

[۳۳] - ومنها: صحیحة سلیمان بن خالد، المرویة فی التهذیب، عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: (قضی علی علیه السلام فی ثلاثة وقعوا علی امرأة فی طهر واحد، وذلک فی الجاهلیة قبل أن یظهر الإسلام فأقرع بینهم وجعل الولد لمن قرع، وجعل ثلثی الدیة للآخرین، فضحک رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حتی بدت نواجده، قال: وما أعلم فیها شیئا إلا ما قضی علی علیه السلام) ۲.

[۳۴] - ومنها: صحیحة الحلبی عن أبی عبد الله علیه السلام، قال: (إذا وقع المسلم والیهودی والنصرانی علی المرأة فی طهر واحد، قرع

بينهم، وكان الولد للذى يصيبه القرعة) ۳.

[۳۵] - ومنها: رواية سيابة وإبراهيم بن عمر، المروية فى التهذيب، عن أبى عبد الله عليه السلام، فى رجل قال: أول مملوك أملكه فهو حر، فورث ثلاثة، قال (يقرع بينهم فمن أصابته القرعة أعتق) قال: (والقرعة سنة) ۴.

[۳۶] - ومنها: صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السلام، فى رجل قال: أول مملوك أملكه فهو حر، فورث سبعة جميعا، قال: (يقرع بينهم ويعتق الذى خرج سهمه) ۵.

[۳۷] - ومنها: رواية محمد بن مروان، المروية فى الكافى، والتهذيب، عن

(۱) الفقيه ۳: ۵۲ / ۱۷۶، التهذيب ۸: ۱۶۹ / ۵۹۰، الاستبصار ۳: ۳۶۸ / ۱۳۱۸، الوسائل ۱۸: ۱۹ أبواب كيفية الحكم ب ۱۳ ح ۱۴.

(۲) التهذيب ۸: ۱۶۹ / ۵۹۱، الاستبصار ۳: ۳۶۸ / ۱۳۱۹، الوسائل ۱۴: ۵۶۶ أبواب نكاح العبيد والإماء ب ۵۷ ح ۲.

(۳) التهذيب ۹: ۳۴۸ / ۱۲۴۹، الوسائل ۱۷: ۵۷۱ أبواب ميراث ولد الملاعنة ب ۱۰ ح ۱.

(۴) التهذيب ۶: ۲۳۹ / ۵۸۹، الوسائل ۱۸: ۱۸۷ أبواب كيفية الحكم ب ۱۳ ح ۲.

(۵) الفقيه ۳: ۵۳ / ۱۷۹، التهذيب ۸: ۲۷۵ / ۸۱۱، الوسائل ۱۶: ۶۹ أبواب العتق ب ۵۷ ح ۱.

(۶۴۹)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۲)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، معاوية بن عمار (۱)، إبراهيم بن عمر (۱)، سليمان بن خالد (۱)، محمد بن مروان (۱)، الطهارة (۲)، الجهل (۱)، الوطئ (۱)، العتق (۲)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)، اللعن (۱)

أبى عبد الله عليه السلام، قال: (إن أبا جعفر عليه السلام مات وترك ستين غلاما، وأعتق ثلثهم، فأقرعت بينهم وأخرجت عشرين فأعتقهم) ۱.

[۳۸] - ومنها: روايته أيضا عنه عليه السلام قال: (إن أبى ترك ستين مملوكا، فأقرعت بينهم، فأخرجت عشرين فأعتقتهم) ۲. [۳۹] - ومنها: رواية أخرى مروية فى التهذيب عنه عليه السلام، وهى أيضا قريبة من سابقتها ۳.

[۴۰] - ومنها: صحيحة محمد بن عيسى، المروية فى التهذيب، عن الرجل عليه السلام، عن رجل نظر إلى راع نزا على شاة، قال: (إن عرفها ذبحها و أحرقها، وإن لم يعرفها قسمها نصفين أبدا حتى يقع السهم بها، فيذبح وتحرق، وقد نجت سائرها) ۴.

[۴۱] - ومنها: مرسلة حماد، المروية فى التهذيب، عن أحدهما عليهما السلام، قال: (القرعة لا تكون إلا للإمام) ۵.

[۴۲] - ومنها: رواية يونس، المروية فى الكافى، قال فى رجل كان له عدة من مماليك، فقال أيكم علمنى آية من كتاب الله فهو حر، فعلمه واحد منهم، ثم مات المولى ولم يدر أيهم الذى علمه الآية، هل يستخرج بالقرعة؟ قال: (نعم، ولا يجوز أن يستخرجه أحد إلا الإمام، فإن له كلاما وقت القرعة ودعاءا لا يعلمه سواه، ولا يقتدر عليه غيره) ۶.

(۱) الكافى ۷: ۵۵ / ۱۲، التهذيب ۹: ۲۲۰ / ۸۶۴ بتفاوت يسير، وأوردها فى الفقيه ۴: ۱۵۹ / ۵۵۵، والوسائل ۱۳: ۴۶۴ أحكام الوصية ب ۷۵ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۱۸ / ۱۱، الفقيه ۳: ۷۰ / ۲۴۱، التهذيب ۸: ۲۳۴ / ۸۴۳، الوسائل ۱۶: ۷۷ أبواب العتق ب ۶۵ ح ۲ بتفاوت.

(۳) التهذيب ۶: ۲۴۰ / ۵۹۱، الوسائل ۱۸: ۱۸۹ أبواب كيفية الحكم ب ۱۳ ح ۱۰.

(۴) التهذيب ۹: ۴۳ / ۱۸۲، الوسائل ۱۶: ۴۳۶ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۰ ح ۱.

(۵) التهذيب ۶: ۲۴۰ / ۵۹۲، الوسائل ۱۸: ۱۸۹ أبواب كيفية الحكم ب ۱۳ ح ۹.

(۶) الكافى ۶: ۱۹۷ / ۱۴، ورواه فى التهذيب ۸: ۲۳۰ / ۸۳۰، والوسائل ۱۶: ۴۴ أبواب العتق ب ۳۴ ح ۱.

(۶۵۰)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۱)، محمد بن عیسی (۱)، الموت (۱)، الجواز (۱)، الطعام (۱)، الوصیة (۱)، العتق (۱)

الاستدلال علی شرعیة القرعة بالإجماع

[۴۳] – ومنها: ما روی: أن رجلا من الأنصار أعتق ستة أعبد فی مرض موته ولا مال له غیرهم، فلما رفعت القضیة إلی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم، قسمهم بالتعدیل و أقرع بینهم، وأعتق اثنین بالقرعة ۱.

[۴۴] – ومنها: ما روی أیضا: أن النبی صلی الله علیه وآله وسلم أقرع بالکتابة علی الرقاع ۲.

[۴۵] – ومنها: ما روی أیضا: أنه صلی الله علیه وآله وسلم أقرع فی بعض الغنائم بالبعرة، وأنه أقرع مرة أخری بالنوی ۳.

[۴۶] – ومنها: المروی فی الفقه الرضوی فی باب الشهادات وکل مالا یتهیأ فیه الإشهاد علیه، قال: (الحق فیه أن یستعمل فیه القرعة) ۴.

وقد روی عن أبی عبد الله علیه السلام أنه قال: (فأی؟ قضیة أعدل من القرعة) ۵.

إلی غیر ذلک من الأخبار التی یقف علیها المتتبع فی الأبواب المتفرقة من کتب الأخبار. وأما الإجماع فثبوته فی مشروعیة القرعة وکونها مرجعا للتمیز والمعرفة فی الجملة مما لا شک فیه ولا شبهة تعتریه، کما یظهر لکل من تتبع کلمات المتقدمین والمتأخرین فی کثیر من أبواب الفقه، فإنه یراهم مجمعین علی العمل بها، وبناء الأمر علیها طرا، وإن اختلفوا فی بعض الموارد.

وثبوت العلم بالإجماع من تتبع أقوالهم فی الموارد المختلفة کثبوت العلم بما تواتر معنی، فإن کل فرد فرد من الأخبار وإن لم یفد العلم، إلا أن المتحصل من اجتماعها العلم القطعی، فإن أکثر موارد القرعة التی ذکروها وإن وقع فیه

(۱) صحیح مسلم ۳: ۱۲۸۸ / ۵۶، سنن أبی داود ۴: ۲۷۰ / ۳۹۶۱، سنن الترمذی ۲: ۴۰۹ ب ۲۸ ح ۱۳۷۵، سنن النسائی ۴: ۶۴، مسند أحمد ۴: ۴۲۸، سنن البیهقی ۱۰: ۲۸۵.

(۲) عیون الحقائق الناضرة فی تتمة الحدائق: ۲۴۵.

(۳) عیون الحقائق الناضرة فی تتمة الحدائق: ۲۴۵.

(۴) فقه الرضا علیه السلام: ۲۶۲.

(۵) الفقیه ۳: ۵۲ / ۱۷۵، المحاسن: ۶۰۳ / ۳۰، أمان الأخطار: ۹۵، الوسائل ۱۸: ۱۹۱ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۳ ح ۱۷.

(۶۵۱)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۲)، الشهادة (۱)، المرض (۱)، العتق (۱)، الغنیمة (۱)، الإمام علی بن موسی الرضا علیهما السلام (۱)، کتاب مسند أحمد بن حنبل (۱)، کتاب سنن أبی داود (۱)، کتاب صحیح مسلم (۱)

الخلاف، إلا أنه یتحصل من اجتماعها: العلم بانعقاد الإجماع علی مشروعیتها.

بل من الموارد أیضا: ما اتفقوا فیه علی الإقراع وإن کان ما اختلفوا فیه أیضا کثیرا. فلاحظ باب قسمة الأعیان المشترکة، وباب قسمة اللیالی للزوجات.

وذکر الشهید فی قواعده إقراع النبی صلی الله علیه وآله وسلم بین أزواجه ۱، وباب تزاحم المدعیین عند القاضی، وباب تداعی رجلین أو أکثر ولدا، وباب تعارض البینات، وباب توریث الخنثی المشکل، وباب توریث المشتبه تقدم موت أحدهما، وباب الوصایا المتعددة، المشکوک تقدم ما تقدم منه، إذا لم یف الثلث بالجمیع، وباب ما إذا أوصی بعتق عبیده ولم یف الثلث بالجمیع، وباب اشتباه الشاة المنکوحة، ذکرها بعضهم فی الشبهة المحصورة أیضا، وغیر ذلک من أبواب الفقه ومسائله.

وجعل الشیخ أبو جعفر الطوسی – قدس سره – القرعة فی تداعی الرجلین فی ولد من مقتضیات مذهبنا ۲.

وادعی فی الخلاف الإجماع ظاهرا علی أن القرعة فی کل أمر مجهول، قال فی مسألة تقدیم الأسبق ورودا من المدعیین: إن القرعة

مذهبنا فی کل أمر مجهول ۳.

وقال شیخنا الشهید الأول - قدس سره - فی قواعده: ثبت عندنا قولهم: (کل أمر مجهول فیه القرعة).

وهو أیضا ظاهر فی دعوی الإجماع، قال: وذلک لأن فیها - عند تساوی الحقوق والمصالح ووقوع التنازع - دفعا للضغائن والأحقاد، والرضا بما جرت به الأقدار وقضاء الملک الجبار ۴.

انتهی.

(۱) القواعد والفوائد ۲: ۲۳، وص ۱۸۷ قاعدة ۲۱۳.

(۲) المبسوط ۸: ۳۰۶.

(۳) الخلاف ۳: ۲۵۶.

(۴) القواعد والفوائد ۲: ۱۸۳، قاعدة ۲۱۳.

(۶۵۲)

صفحهمفاتیح البحث: الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، الشهادة (۲)، الجهل (۲)، الوصیة (۱)، العتق (۱)، الشراکة، المشارکة (۱)

البحث الثانی: فی بیان من تجوز له القرعة وأنها مختصة بالإمام

ونقل فیها أیضا: إجماع (التابعین) ۱ علی القرعة فی تعیین ثلث العبید الموصی بعتقهم بالقرعة، ونسبه إلی الإمام زین العابدین علیه السلام، وعمر بن عبد العزیز، وخارجة بن زید، وأبان بن عثمان، وابن سیرین، وغیرهم، قال: ولم ینقل فی عصرهم خلاف ذلک ۲.

انتهی.

وقال محمد بن إدریس الحلی فی السرائر فی باب سماع البینات:

وإجماعهم علی أن کل أمر مشکل فیه القرعة.

وقال أیضا فی ذلک الباب: وکل أمر مشکل مجهول بسببه الحکم، فینبغی أن تستعمل فیه القرعة، لما روی عن الأئمة علیهم السلام، وتواترت به الآثار، وأجمعت علیه الشیعة الإمامیة ۳ - ۴.

وأسند بعض متأخری المتأخرین: أن القرعة فی کل أمر مجهول، إلی روایة أصحابنا ۵، وهو ظاهر فی اتفاقهم علی روایته.

وبالجملة: انعقاد الإجماع علی مشروعیة القرعة أظهر ظاهر للفقهاء، بل یمکن ادعاء الضرورة المذهبیة فیه أیضا. البحث الثانی فی بیان أن القرعة هل تجوز لکل أحد، أو هی وظیفة شخص خاص؟

اعلم أن مقتضی الروایة الأربعین، والروایة الإحدی والأربعین ۶ - وهما مرسلة حماد، وروایة یونس - اختصاص جواز القرعة بالإمام وکونها من

(۱) بدل ما بین القوسین فی (ه): السابقین، وفی (ب): المانعین، وأثبتناه من (ج) کما فی صدر.

(۲) القواعد والفوائد ۲: ۱۸۴، قائدة ۲۱۳.

(۳) السرائر ۲: ۱۷۰ و ۱۷۳.

(۴) فی (ج) زیادة: وقال فی کتاب الصلح: الإجماع منعقد علی أن کل أمر ملتبس مشکل فیه القرعة وهو فی السرائر ۲: ۶۹ کتاب الصلح.

(۵) کنز العرفان ۲: ۲۸.

(۶) تقدمنا برقم ۴۱ و ۴۲ حسب ترقیمنا.

(۶۵۳)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام على بن الحسين السجاد زين العابدين عليهما السلام (۱)، شيعة أهل البيت عليهم السلام (۱)، كتاب السرائر لابن إدريس الحلى (۳)، عمر بن عبد العزيز (۱)، أبان بن عثمان (۱)، محمد بن إدريس (۱)، الجهل (۲)، الجواز (۲)، صلح (يوم) الحديبية (۲)

وظيفته، وعدم جوازها لغيره.

إلا أن مقتضى الروايات: الثانية، والثالثة، والحادية والعشرين، والمتضمنة لقوله عليه السلام: (ما يقارع قوم ففوضوا أمرهم إلى الله)، و (ليس قوم فوضوا أمرهم إلى الله ثم أقرعوا)، و (ما من قوم فوضوا أمرهم إلى الله عز وجل وألقوا سهامهم) العموم لكل قوم.

ويعضده إطلاق قوله: (تجال عليه السهام) فى الروايات الرابعة والعشرين، والخامسة والعشرين، والسادسة والعشرين، والسابعة والعشرين.

والقول بأن مقتضى القاعدة تخصيص الروايات الأخيرة بالأوليين، فتختص بإمام الأصل، مردود بأنه يوجب خروج الأكثر، وأى أكثر! ومثل ذلك لا يصح عند الأكثر وعلى الأظهر. هذا.

مع أن اختصاص الإمام بإمام الأصل فى ذلك المقام غير معلوم، ولو سلم فهو مخالف لإجماع أصحابنا، كما يظهر من تتبع أقوالهم فى الأبواب المذكورة و غيرها، ولا أقل من لشهرة بينهم، العظيمة، الجديدة والقديمة، ومثل ذلك الخبر خارج عن حيز الحجية، مع أن رواية يونس ليست مسندة إلى إمام، بل الظاهر أنه من قول يونس.

ومع ذلك معارضتان بأخبار أخر، إما عامة للإمام أيضا، كالثانية و الثلاثين، المتضمنة للفظ الوالى، أو ناصة على غير الإمام ومصرحة، كالروايتين الثانية والعشرين، والثالثة والعشرين المتضمنتين لقوله عليه السلام: (المقرع) عطفا على (الإمام). وكون أولاهما صحيحة بنفسها وعمن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، وكلتاهما مستندتان إلى الإمام.

وكالروايتين الحادية عشر، والثانية عشر، المتضمنة لقوله: (أجيلوا هذه السهام)، حيث أمر الإمام عليه السلام القوم بإجالة السهام والإخراج.

ويؤيده قول الطيار فى الرواية الثالثة: ثم نساهم عليه)، وجواب زرارة بما

صفحه(۶۵۴)

هل القرعة نوع اختصاص كاختصاص منصب القضاء أم لا؟

أجاب، وأنه لم يقل المساهمة وظيفة الإمام.

وكذا يؤيده قوله فى الرواية الخامسة: (أقرع بينهم ثم استحلف) حيث أمر السائل بالإقراع. وإنما جعلناها مؤيدة، لاحتمال أن يكون (أقرع واستحلف) بصيغة المتكلم أو الماضى المجهول.

وعلى هذا، فلو صلحت الروايتان المعارضة هذه، تتعارضان وتتساقطان، وتبقى العمومات والإطلاقات بلا معارض، مع أنهما غير صالحتين للمعارضة كما عرفت.

هذا إذا حملنا الروايتين على أنه لا يجوز مباشرة القرعة إلا للإمام بنفسه، و أما إذا حملناهما على أنه ليس اختيار القرعة إلا للإمام، وأن للقرعة نوع اختصاص به، كاختصاص منصب القضاء، كما ورد فى روايات القضاء: (جلست مجلسا لا يجلسه إلا نبى أو وصى نبى) ۱، و (اتقوا الحكومة، فإنما هى للإمام العادل بين المسلمين، لنبى أو وصى نبى) ۲، والمراد: اختصاص اختياره به.

ولذا يجوز للنائب العام ارتكابه بإذنهم، وأذنوا لهم بقولهم: (فإنى قد جعلته حاكما أو قاضيا ۳)، أو نحو ذلك، لتخرج الروايتان عن حيز الشذوذ.

فإن جماعة من فقهائنا أو أكثرهم ۴ يقولون باختصاص القرعة بالإمام أو نائبه الخاص أو العام، ولا يعارضهما غير العمومات أو المطلقات المذكورة أولا، لظهور اختصاص الوالى والمقرع بمن عينه الإمام لتوليه الأمر؟ ونصبه للقرعة،

(۱) الكافى ۷: ۴۰۶ / ۲، الفقيه ۳: ۴ / ۸، التهذيب ۶: ۲۱۷ / ۵۰۹، الوسائل ۱۸: ۶ أبواب صفات القاضى ب ۳ ح ۲.

(۲) الكافى ۷: ۴۰۶ / ۱، الفقيه ۳: ۴ / ۷، التهذيب ۶: ۲۱۷ / ۵۱۱، الوسائل ۱۸: ۶ أبواب صفات القاضى ب ۳ ح ۳.

(۳) الكافى ۷: ۴۱۲ / ۴، الفقيه ۳: ۲ / ۱، التهذيب ۶: ۲۱۹ / ۵۱۶، الوسائل ۱۸: ۴ أبواب صفات القاضى ب ۱ ح ۵.

(۴) منهم الكاشانى فى الوافى ۲: ۱۴۰،، والمحقق القمى فى غنائم الأيام: ۷۱۴، والمراغى فى عناوين الأصول: ۱۱۸.

(۶۵۵)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الإختيار، الخيار (۱)، الجواز (۲)

وكذا ما أمر فيه الإمام بالقرعة وإجالة السهام.

ولو قطع النظر عن ذلك وحملنا الروايتين على إرادة مباشرة إمام الأصل بنفسه، فيكونان أعمين مما ذكر مطلقا، لأن مقتضاهما عدم كون القرعة وعدم جوازها لأحد إلا الإمام. ومقتضى ما ذكر جوازها لمن ولاه مطلقا أو على القرعة، أو أذن له بخصوصه أيضا، فيجب تخصيصهما بذلك.

ولا ينافيه قوله فى رواية يونس: (إن له كلاما ودعاء لا يعلمه غيره، ولا يقتدر عليه غيره) ۱، لأن المراد أنه لا يمكن كل دعاء وكلام، بل دعاء خاص لا يعلمه ولا يقتدر على إنشائه غيره، فيختص به أو بمن علمه، ولذا ذكر الدعاء للمقرع أيضا فى رواية ۲، وذكر الدعاء فى روايات اخر أيضا ۳.

فإن قيل: هذا إنما يتم لو حمل المقرع على من نصب للقرعة، وأما لو أريد منه مطلق من يقرع، فلا يتم ذلك.

قلنا: المراد بالمقرع لا يمكن أن يكون من باشر القرعة حتى يكون موافقا للمعنى اللغوى، إذ لم يباشرها بعد، بل يتهيأ القرعة، فالمراد منه: إما المنصوب للقرعة، أو المتهيئ لها.

والأول يقينى الدخول، فلا يخصص العام إلا بالمتيقن.

ثم بعد تخصيص الروايتين بالإمام أو المأذون منه، وخروجهما عن حيز الشذوذ، وعن لزوم تخصيص لا يجوز - لعدم خلو قوم غالبا عن فقيه فى الصدر الأول، بل كان على الإمام نصب الوالى على كل قوم - يجب تخصيص العمومات أو المطلقات بذلك أيضا. مع أن أكثر العمومات أو جميعها واردة فى مورد الترافع، الذى ليس إلا من شأن النائب الخاص أو العام، فلا يكون المقرع فيه إلا هو.

(۱) الكافى ۶: ۱۹۷ / ۱۴، الوسائل ۱۶: ۴۴ أبواب العتق ب ۳۴ ح ۱.

(۲) الكافى ۷: ۱۵۸ / ۲، الفقيه ۳: ۵۳ / ۱۸۲، التهذيب ۶: ۲۳۹ / ۵۸۸، الاستبصار ۴: ۱۸۷ / ۷۰۱، الوسائل ۱۷: ۵۸۰ أبواب ميراث الخنثى ب ۴ ح ۲.

(۳) الكافى ۷: ۴۱۹ / ۳، الفقيه ۳: ۵۲ / ۱۷۷، وص ۵۳ / ۱۸۱، التهذيب ۶: ۲۳۳ باب ۹۰، الوسائل (۸) ۱۸۷ أبواب كيفية الحكم ب ۱۳.

(۶۵۶)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)، العتق (۱)

وظهر من ذلك: أن القرعة إنما هى وظيفة الإمام أو نائبه الخاص أو العام، بمعنى أنه لا يترتب أثر على إقراع غيره، ويكون كحلفه وحكمه. وهل يحتاج إلى الإذن فى الإقراع بخصوصها، أو تكفى النيابة العامة؟

الظاهر كفاية العامة وعدم الاحتياج إلى الإذن الخاص، لأن القرعة أيضا كسماع البينة، والإحلاف، وإحضار الخصم والشهود، ونحوها من لوازم القضاء والحكم، فالإذن فى القضاء يستلزم الإذن فيها، كالإذن فى أمثالها.

مع أن قوله: (أقرع الوالى) ۱ إذن عام للولاة فى الاقتراع، بل تتحصل الإذن من التوقيع الرفيع، المتضمن لقوله عليه السلام: (وأما

الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا) ۲ أيضا، لأن ما فيه القرعة أيضا من الحوادث الواقعة. بل لو قطع النظر عن ذلك أيضا نقول: إنه قد تقدم ۳ فى العائدة المتكفلة لبيان ما للنائب العام الولاية عليه، ثبوت ولايته واختياره فى جميع ما كان للإمام، ومنه الإقراع، فيكون ثابتا له ولو لم يكن مخصص للروايتين وكانا بإمام الأصل مخصوصين.

ولا يخفى أن ما ذكرنا من اختصاص الإقراع بالنائب العام فى زمان غيبة الإمام، إنما هو من باب الأصل، وقد يخرج عنه بدليل دال على الإذن لغيره أيضا، من إجماع أو غيره. كما فى قرعة الشاة المنكوحة ۴، أو إقراع المدرس لتقديم بعض المتعلمين ۵، أو الزوج للزوجات ۶.

(۱) تقديم فى رواية ۳۲، وهى صحيحة معاوية بن عمار.

(۲) كمال الدين ۲: ۴۸۴ باب ۴۵، كتاب الغيبة: ۱۷۷، الاحتجاج ۲: ۲۸۳، الوسائل ۱۸: ۱۰۱، أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۹.

(۳) عائدة (۵۴) فى بيان ولاية الحاكم.

(۴) انظر التهذيب ۹: ۴۳ / ۱۸۲، وتحف العقول: ۴۸۰، الوسائل ۱۶: ۴۳۶ أبواب الأطعمة المحرمة ب ۳۰ ح ۱.

(۵) كما فى رواية يونس، المروية فى الكافى ۶: ۱۹۷ / ۱۴، وقد تقدمت فى ص ۶۵۰.

(۶) انظر القواعد والفوائد ۲: ۳۲، ۱۸۷، وسنن ابن ماجة ۲: ۷۸۶ / ۲۳۴۷، وسنن البيهقى ۱۰: ۲۸۷.

(۶۵۷)

صفحهمفاتيح البحث: الخصومة (۱)، الزوج، الزواج (۱)، كتاب سنن إبن ماجة (۱)، كتاب الغيبة للشيخ محمد رضا الجعفرى (۱)، معاوية بن عمار (۱)، الطعام (۱)

البحث الثالث: فى بيان مورد القرعة ومحلها وأنه لا قرعة فى الأحكام الشرعية والوضعية وكثير من موضوعاتها

وبالجملة: الأصل الاختصاص بالنايب العام إلا فيما ثبت جواز إقراع الغير أيضا، هذا. ثم إن صاحب الوافى من متأخرى المتأخرين ۱ جمع بين ما دل على اختصاص القرعة بالإمام وبين ما يدل على العموم، بحمل الأول على ما إذا كان الأمر فيما يقرع عليه متعينا فى الواقع، كما فى قضية تعليم الآية، فإن المعلم كان متعينا فى الواقع، والثانى على ما إذا لم يكن متعينا وأريد التعيين بالقرعة.

ومنشأ هذا التفصيل تحصيل التوافق بين الأخبار.

ولا يخفى ما فيه، لأنه جمع بلا شاهد، وكون الواقعة فى رواية يونس من القسم الأول يفيد الاختصاص، مع أن الوقايع فى كثير من العمومات، بل مما صرح فيه بمباشرة غير الإمام أيضا من ذلك القسم.

البحث الثالث فى بيان مورد القرعة ومحلها اعلم أن كلية موارد القرعة على قسمين:

أحدهما: ما كان الحق معينا فى الواقع واشتبه علينا ظاهرا لعارض.

وثانيهما: ما كان مرددا بين شيئين أو أكثر، ولم يكن معينا فى الواقع أيضا، ويطلب فيه التعيين.

ومن هذا القسم: ما كان من الأمور المشتركة بين ذوى حقوق ولم يتراضوا بسهم عينه بعضهم من غير معين.

والقسم الأول: هو الذى يدل عليه قوله سبحانه: (فساهم فكان من المدحضين) ۲.

(۱) الوافى ۲: ۸۷ أبواب العتق، و ۱۴۰ أبواب الشهادات.

(۲) الصافات ۳۷: ۱۴۱.

(۶۵۸)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۲)، الجواز (۱)، الشراكة، المشاركة (۱)، العتق (۱)

والثانى: ما يدل عليه قوله تعالى: (إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم) ۱.

ولا شک فی شرعیة القسمین فی الجملة بدلیل الإجماع، والکتاب، والسنة.

وأما التفصیل فبیانه: أن مقتضی الروایة الأولی - المحکی الإجماع علی ثبوتها وعلی روایتها ۲ - ثبوت القرعة وشرعیتها فی کل أمر مجهول ومشتبه، بل وکذا مقتضی کثیر من العمومات المذکورة.

إلا أنه قال الشیخ الحر - رحمه الله - فی الفصول المهمة بعد نقل هذه الروایة وبعض من العمومات المتقدمة: ومعلوم أن هذا العموم له مخصصات کثیرة ۳.

انتهی.

وقیل بعد بنقل ذلک منه: ولو لم یکن کذلک لجاز له ترجیح الحکم فی المسائل الشرعیة بالقرعة، ولکنه مما أخرجه الإجماع، لأنه مما لم یقل به أحد ۴.

وقال الشهید فی قواعده: ولا قرعة فی الإمامة الکبری، لأنها عندنا بالنص ۵.

ونقل فیه أیضا قولا، ولعله من بعض العامة: إن مورد القرعة ما یجوز التراضی علیه، وأما ما لا یجوز ذلک، فلا قرعة فیه ۶.

وقد یقال: إن المراد بما یجوز التراضی علیه الموارد المالیة.

أقول: لا شک فی انتفاء شرعیة القرعة فی کثیر من الموارد، کالأحکام الشرعیة والوضعیة، وکثیر موضوعاتهما ومتعلقاتهما، ولکنها علی قسمین:

أحدهما: ما ثبت حکم له بخصوصه بدلیل مقبول تام، من غیر أن یدخل تحت عنوان الجهل، ویجعل من أفراد المجهول.

والحاصل: أن لا یکون موضوعه، المجهول مطلقا، أو مجهول خاص، نحو

(۱) آل عمران ۳: ۴۴.

(۲) ما بین الحاصرتین لیس فی (ب).

(۳) الفصول المهمة: ۲۸۰.

(۴) قوانین الأصول ۲: ۴۲.

(۵) القواعد والفوائد ۲: ۱۸۳.

(۶) القواعد والفوائد ۲: ۱۸۶.

(۶۵۹)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب الفصول المهمة لإبن صباغ المالکی (۲)، الجهل (۳)، الشهادة (۱)، الجواز (۲)، کتاب قوانین الأصول للمیرزا القمی (۱)

قوله علیه السلام: (اغسل ثوبک من أبوال ما لا یؤکل لحمه) ۱، أو قولهم: (الماء القلیل ینجس بالملاقاة) ۲، أو قولهم: (الکر ثلاثة أشبار فی ثلاثة أشبار) ۳، أو (قتل الخطأ دیته علی العاقلة) ۴، ونحو ذلک، فإن موضوع الحکم فیها بول ما لا یؤکل، والماء القلیل، والکر، وقتل الخطأ، ونحوها.

وثانیهما: ما کان موضوع الحکم فیه عنوان الجهل والمجهولیة والمشکوکیة والاشتباه، ویکون من أفراد المجهول من حیث هو مجهول.

فما کان من الأول، فانتفاء القرعة فیه لیس من باب التخصیص، بل هو من باب خروج الموضوع عن تحت القرعة، وهو المجهول، لأنه ببیان حکمه یخرج عن کونه مجهولا، إذ من البدیهیات: أن معنی قولهم: (کل مجهول ففیه القرعة) ۵ أنه کل مجهول بعد الفحص اللائق عنه وعن حکمه.

وما کان من القسم الثانی، فانتفاء القرعة فیه من باب التخصیص، وذلک نحو قولهم: (لا ینقض الیقین بالشک) ۶، أی کل مشکوک

فیه یستصحب فیه، و قولهم: (کل شئ مطلق حتی یرد فیه نهی) أی: کل مجهول إطلاقه أو تعلق نهی به فهو مطلق، وقولهم: (الاناءان المشتبهان یجب الاجتناب عنهما) ۸،

(۱) الکافی ۳: ۵۷ / ۳، التهذیب ۱: ۲۶۴ / ۷۷۰: الوسائل ۲: ۱۰۰۸ أبواب النجاسات ب ۸ ح ۳.

(۲) هذا منقول بالمضمون، انظر الوسائل ۱: ۱۱۰ أبواب الماء المطلق ب ۷ – ۹.

(۳) الکافی ۳: ۳ / ۷، التهذیب ۱: ۴۱ / ۱۱۵، الاستبصار ۱: ۱۱۸ أبواب الماء المطلق ب ۹ ح ۷.

(۴) الکافی ۷: ۳۶۴ باب العاقلة، الفقیه ۴: ۱۰۵ باب العاقلة، التهذیب ۱۰: ۱۶۶ / ۶۶۱ – ۶۸۵، الوسائل ۱۹: ۳۰۰ – ۳۰۱ أبواب العاقلة.

(۵) الفقیه ۳: ۵۲ / ۱۷۴، التهذیب ۶: ۲۴۰ / ۵۹۳، الوسائل ۱۸: ۱۸۹ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۳ ح ۱۱.

(۶) الکافی ۳: ۳۵۱ / ۲، التهذیب ۲: ۱۸۶ / ۷۴۰، الاستبصار ۱: ۳۷۳ / ۱۴۱۶، الوسائل ۵: ۳۲۱ أبواب الخلل ب ۱۰ ح ۳.

(۷) الفقیه ۱: ۲۰۸ / ۹۳۷، الوسائل ۴: ۹۱۷ أبواب القنوت ب ۱۹ ح ۳.

(۸) هذا مضمون ما ورد فی الکافی ۳: ۱۰ / ۶، والتهذیب ۱: ۲۲۹ / ۶۶۲، والاستبصار ۱: ۲۲۹ / ۶۶۲، والاستبصار ۱: ۲۱ / ۴۸، والوسائل ۱: ۱۱۳، أبواب الماء مطلق ب ۸ ح ۲، و ۱۱۶ ح ۱۴ من الباب ۹.

(۶۶۰)

صفحهمفاتیح البحث: القتل (۲)، الجهل (۵)، النهی (۱)، البول (۱)، النجاسة (۱)، القنوت (۱)

وقولهم: (کل ما کان فیه حلال وحرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه) ۱، وقولهم: (لا تکلیف إلا بعد البیان) ۲، ونحو ذلک.

لأن الموضوعات فیها من أفراد المجهول الذی هو موضوع القرعة، وإنما خصصت دلیل القرعة لکونه أعم مطلقا من جمیع ما ذکر.

فإن موضوع الأول: کل مشکوک فی زوال حالته السابقة المعلومة، و موضوع الثانی: کل مجهول تعلق النهی به وعدمه، وهکذا، فموضوع الأخیر:

لا تکلیف فیما جهل التکلیف فیه وعدمه إلا بعد البیان.

نعم لو کان هناک حدیث هکذا: کل مجهول فأنت فیه علی التخییر، یکون تعارضه مع دلیل القرعة بالتساوی، ولکن لیس مثل ذلک موجودا.

لا یقال: إنه قد مر أن معنی (کل مجهول فیه القرعة): أنه کل مجهول بعد الفحص التام، ولیس شئ مما ذکر فی القسم الثانی کذلک، لأن أحکامها معلومة بعد الفحص، ولا تکون بعد الفحص مجهولة حتی تکون من باب التخصیص.

لأنا نقول: إن هذا القید بعینه معتبر فی تلک الموضوعات أیضا، فمعنی قوله: کل مشکوک فی زوال حالته السابقة، أنه کل ما کان کذلک بعد الفحص.

وقد تحصل مما ذکر: أن کل ما ثبت له بخصوصه حکم شرعی، أو وضعی، أو عرفی، أو عقلی، أو لغوی، فیما یکون العرف أو العقل أو اللغة فیه حجة، فهو لیس من مورد القرعة.

وکذا کل مجهول أو مشکوک أو مشتبه له نوع خصوصیة بالنسبة إلی مطلق المجهول الذی هو موضوع حکم القرعة، وثبت له حکم خاص، فهو أیضا لیس من موردها. وکل مجهول لم یکن کذلک فهو مورد القرعة.

(۱) الکافی ۳: ۲۱۶ / ۱۰۰۲، التهذیب ۹: ۷۹ / ۳۳۷، الوسائل ۱۲: ۵۹ أبواب ما یکتسب به ب ۴ ح ۱.

(۲) الکافی ۱: ۱۶۲ / باب البیان والتعریف ولزوم الحجة.

(۶۶۱)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۱)، الحج (۱)، النهی (۱)، الجهل (۷)

وظهر من ذلک أیضا: أنه لیس من باب الأصل، بل کل مجهول کان کذلک ففیه القرعة ألبتة.

نعم لو قلنا: إن فی کل مجهول القرعة، یکون ذلک من باب الأصل، فیخرج منه المجهول الذی ثبت له حکم خاص. وظهر مما ذکر أیضا: انتفاء القرعة فی تعیین الأحکام الشرعیة والوضعیة لموضوعاتها مطلقا، لأنها بکلیتها إما له حکم مخصوص فیتبع، أو لا فیرجع فیه إلی الأصل، أو الحالة السابقة، أو التخییر، للأدلة الدالة علیها، الخاصة بالنسبة إلی دلیل القرعة، کما أشیر إلیه، ولذا لم یقل أحد فیها بالقرعة کما مر، وکذا فی أدلة الأحکام المتعارضة.

وإنما القرعة تکون فی موضوعات الأحکام الشرعیة أو الوضعیة، أو متعلقات أحدهما، إذا دخل فیه الجهل أو الشک ولم یتبین له حکم مخصوص، ولم یثبت الترجیح فیه، هذا.

ثم إن ما ذکر إنما هو فیما إذا کان من القسم الأول، وأما ما کان من الثانی، فلا یصدق علیه المجهول، إذ لا مجهول فیه لغة ولا عرفا ولا شرعا، وکذا لا محق فیه ولا مخطئ، فهو یخرج عن أکثر تلک الأخبار.

نعم تدل علیه: الآیة الثانیة ۱، وأخبار عتق ثلث العبید بالقرعة ۲، وعتق أول المماليک ۳، والأخبار الأخیرة الواردة فی قسمة الغنائم ۴، إلا أنه لا عموم فی تلک الأخبار بالنسبة إلی جمیع موارد ذلک القسم.

ولکن الظاهر عدم قول بالفصل، ویمکن إثبات العموم فیه بقوله علیه السلام فی الروایة الحادیة والعشرین: (ما من قوم فوضوا أمرهم إلی الله فألقوا سهامهم إلا

(۱) آل عمران ۳: ۴۴.

(۲) المتقدمة فی ص ۶۴۴، الحدیث: ۱۳ وص ۶۴۹ و ۶۵۰، ح: ۳۷ و ۳۸.

(۳) المتقدمة فی ص ۶۴۹. ح: ۳۵ و ۳۶.

(۴) المتقدمة فی ص ۶۵۱، ح: ۴۵.

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۲)، الجهل (۴)، العتق (۱)، الغنیمة (۱)

البحث الرابع: هل القرعة عزیمة أو رخصة یجوز العدول عنها؟

خرج السهم الأصوب) ۱، وقوله فی الروایة الرابعة والعشرین، والثلاثة المتعقبة لها: (وأی قضیة أعدل من قضیة تجال علیه السهام) ۲.

ومنه یظهر أن الأصل أیضا شرعیة القرعة فی ذلک القسم، بمعنی جواز القرعة فیه إذا کان المورد مما یجب أو یجوز فیه اختیار أحد الشقین ۳.

البحث الرابع قد ظهر فی البحث الثالث شرعیة القرعة فی موردین:

أحدهما: فی کل أمر معین فی الواقع مجهول عندنا، ولم یبین حکمه بدلیل آخر.

وثانیهما: فی کل أمر مردد بین شیئین، أو شخصین، أو أکثر، غیر معین فی الواقع، یطلب فیه التعیین. وقد ثبت جواز القرعة شرعا فی کل من القسمین ومشروعیته.

بقی الکلام فی أنها: هل هی عزیمة حتی یتعین بناء الأمر علیها أو رخصة حتی یجوز العدول عنها إلی غیرها؟

وتحقیق المقام: أن فی کل مورد من القسمین یثبت أمر من الشارع فیه بخصوصه بالقرعة، فلا کلام فی کونه عزیمة فیه، کمسألة الشاة المنکوحة.

وما لا أمر فیه بخصوصه، فإن کان من القسم الأول، فیجب أن ینظر فیه، فان وجب تعیین المعین فی الواقع فی الظاهر أیضا، وتحتم العمل بواحد معین بدلیل موجب لذلک، ولو کان رفع التنازع الواجب، أو دفع الضرر کذلک، أو دفع کسر قلب محرم، أو غیر ذلک، ولم یکن طریق آخر إلی التعیین سوی القرعة، یجب فیه القرعة، لتوقف الواجب علیه.

(۱) المتقدمة فى ص ۶۴۶، وهى رواية العباس بن هلال.

(۲) المتقدمة فى ص ۶۴۷، وهى مرسلة ثعلبة، وموثقة ابن مسكان وروايتا ابن مسكان، وروايتا إسحاق الفزارى والسكونى.

(۳) فى (ه): أحد الشيئين.

(۶۶۳)

صفحهمفاتيح البحث: الإختيار، الخيار (۱)، الضرر (۱)، الجهل (۱)، الجواز (۳)، إسحاق الفزارى (۱)، عباس بن هلال (۱)

فإن قيل: يمكن التعيين فى مثل ذلك بالتخيير، لحكم العقل بأن كل ما يجب العمل فيه بمعين ولا معين له يتخير فيه، فيتعين بالاختيار.

قلنا: يحكم العقل به إذا لم يكن هناك طريق إلى التعيين، وبعد ثبوت شرعية القرعة فيه لا يصدق سد طريق التعيين حتى يحكم العقل فيه بالتخيير.

نعم لو دل دليل شرعى من نص أو إجماع أو إطلاق على التخيير، لا تجب القرعة.

فإن قيل: يمكن التعيين بالأصل.

قلنا: ليس كل مورد مما يجرى فيه الأصل، كمسألة الخنثى.

وأيضا قد يتعارض فيه الأصلان، فلا يمكن العمل بشئ منهما.

وإن لم يكن دليل على وجوب التعيين، فلا تجب القرعة، بل تجوز كما يجوز ترك التعيين وإبقاؤه على إبهامه، أو اختيار أى واحد أراد.

وإن كان من القسم الثانى: فإن وجب فيه التعيين ولم يكن مناص منه، كأن يوصى أحد بعتق أربع رقاب من عشرين عبيده، فإنه لا يمكن عتق الأربع المبهمة و لا خمس الكل مشاعا، لعدم صدق الرقبة على الجزء، بل يجب عتق المعين.

فإن دل دليل شرعى على تخيير أحد فى التعيين، كأن ينص الموصى على التخيير، فيتخير هو بين تعيينه بالاختيار وبالقرعة.

وإن لم يدل دليل على كونه مختارا فى التعيين، تتعين القرعة، ولا يكفى فى إثبات تخييره وجوب التعيين وانسداد الطريق كما مر. فإن قيل: الأصل عدم وجوب تعيين هذه الأربع وهذه الأربع إلى آخر الرقاب، وإذا لم يتعين يكون مخيرا.

قلنا: لا نسلم أنه إذا لم يتعين ثبت التخيير، وإنما يثبت تخييره من جهة انتفاء التكليف بما لا يطاق، وهذا إنما يكون لولا طريق شرعى إلى التعيين.

والحاصل: أن ثبوت ذلك الاختيار إنما يكون باللا بدية، وهى هنا مفقودة.

وبعبارة أخرى: التعيين إما بالاختيار أو القرعة، وثبوت كل منهما خلاف

(۶۶۴)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)، الإختيار، الخيار (۱)، الجواز (۱)، الوجوب (۳)، العتق (۳)

الأصل يحتاج إلى دليل، وهو فى القرعة موجود دون الاختيار، نعم لو لم تثبت القرعة يثبت الاختيار بالانحصار.

فإن قيل: الأصل جواز اختياره كل من أراد وعدم المنع فيه.

قلنا: لا نسلم ذلك، بل الأصل عدم جواز التصرف فى مال الغير إلا بالقدر الثابت، ولم تثبت مشروعية ذلك التصرف له.

نعم يصح ذلك فيما لم يكن عمله مخالفا للأصل، كما فى تعيين المقدم من المدعين، ومن الزوجات، ومن الطلبة الواجب تعليمهم، ونحو ذلك، لأن الحكم فى الأول، والقسمة فى الثانى، والتعليم فى الثالث، واجب، وهو على تقديم واحد معين متوقف، وما يتوقف عليه الواجب واجب، فتعيين المقدم واجب.

ويمكن التعيين بالاختيار والقرعة، والاختيار هنا موافق للأصل، لأن الأصل عدم كونه ممنوعا من سماع دعوى ذلك المعين أولا، وعدم كونه ممنوعا من مضاجعة تلك الزوجة أولا، وهكذا، إلا إذا كان سببا لمحرم، ككسر قلب و نحوه، فيكون مخيرا بين التخيير

والقرعة لو لم يكن دليل على نفى أحدهما فى مورد، فتكون القرعة واجبا مخيرا.

ولا يتوهم جريان مثل ذلك فى القسم الأول أيضا، لأن المطلوب فيه أمر معين فى الواقع، وتعيينه بالاختيار مخالف للأصل مطلقا.

هذا كله إذا وجب التعيين شرعا.

وإن لم يجب التعيين، كتقديم أحد المتعلمين فى العلم الغير الواجب، أو تقديم إحدى المتمتعتين فى الليلة، فلا يجب القرعة أيضا لا معينا ولا مخيرا، بل فيجوز له الأمران كما يجوز له تركهما.

ثم إن كل ما ذكرنا من وجوب القرعة معينا أو مخيرا بينها وبين الاختيار، أو جوازهما، إنما هو إذا وجب العمل بالمعين أو جاز. وأما إذا لم يجز، إما لدليل على عدم جواز العمل، أو لعدم دليل على الجواز مع كون العمل مخالفا

(۶۶۵)

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (۱)، الزوجة (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الجواز (۴)، الوجوب (۱)

البحث الخامس: فى بيان أن القرعة بعد تحققها هل هى لازمة، أو جائزة يجوز التخلف عن مقتضاها؟

للأصل، فلا يجوز العمل، ولا القرعة، ولا الاختيار.

وذلك كما إذا حكم حاكمان متساويان فى آن واحدا، متقارنين لمتداعيين، بحكمين مختلفين، كل لواحد مع غيبوبة الآخر - على القول بجواز الحكم على الغايب - وكون كل منهما مدعيا ومدعى عليه من جهتين، كادعاء الولد الأكبر شيئا من باب الحبوة والأصغر حصة منه من باب الإرث، وكان ثبوت الحبوة فى ذلك الشئ مختلفا فيه، فلا يمكن التعيين حينئذ بالاختيار، وهو ظاهر، ولا بالقرعة، إذ لم يثبت من أدلة نفوذ حكم الحاكم ووجوب إمضائه واتباعه نفوذ ما تعارض فيه الحكمان المختلفان المتقارنان، أو نفوذ الحكمين معا محال، ونفوذ أحدهما لكونه مخالفا للأصل يحتاج إلى الدليل، وأدلة نفوذ حكم الحاكم غير جارية فى كل منهما، لوجود المعارض له، وعدم ظهور أدلته فى مثل ذلك، بخلاف ما إذا كان أحدهما مقدما، فإن حكم المتأخر باطل، وإذا اشتبه المتقدم والمتأخر، يرجع إلى القرعة، لأنها لكل أمر مجهول.

لا يقال: الأصل عدم نفوذ مثل ذلك الحكم أيضا، أى ما اشتبه فيه المتقدم.

قلنا: نعم إذا كان مشتبها بعد الفحص عنه والرجوع إلى أدلة تعيينه، ومن أدلته القرعة، لأنها لكل أمر مجهول، وقولهم: (كل أمر مجهول يتعين بالقرعة) ۱ فلا اشتباه هنا، بل هو فى حكم المعلوم تعيينه.

لا يقال: نفوذ حكم المتقدم بالقرعة موقوف على جواز القرعة فيه شرعا، و هو هو أيضا فرع نفوذ حكم المتقدم بالقرعة، إذ لو لم ينفذ حكمه يكون العمل به حراما.

لأنا نقول: التوقف الأخير ممنوع، بل جواز القرعة فرع شمول دليل القرعة لهذا المورد أيضا، وهو متحقق، ودليلها له شامل، لصدق المجهول عليه.

وظهر من ذلك: أن هذا الذى ذكر أخيرا من اختصاص العمل بالقرعة و جوبا أو جوازا، بما إذا لم يكن العمل مخالفا للأصل، مختص بالقسم الثانى دون

(۱) تقدمت الإشارة إلى مصادره فى صدر العائدة ص ۶۴۰.

(۶۶۶)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۳)، الجواز (۳)

الأول، لصدق المجهول الذى هو موضوع القرعة فيه مطلقا، فتأمل جدا.

ولابد للفقيه فى هذه الموارد من المهارة التامة، والنظر الدقيق، والله سبحانه ولى التوفيق.

البحث الخامس فی بیان أن القرعة بعد وقوعها وتحققها فی مواردها الواجبة والجائزة، هل هی لازمة لا یجوز التخلف عن مقتضاها والعدول عنه بعد وقوعها، إما مطلقا أو إلا برضی المتقارعین، أو جائزة؟.

اعلم أن ما کان من القسم الأول، فلا ینبغی الریب فی کونها لازمة لا یجوز التخلف عن مقتضاها بعد وقوعها، لدلالة الأخبار المستفیضة المتقدمة علی أن ما یستخرج بالقرعة هو الحق، ویخرج بها سهم المحق، وأنه سهم الله، و سهم الله لا یخیب، وأن القرعة حکم الله، وحکم الله لا یخطئ. وکیف یجوز ترک الحق، وترک سهم المحق، وسهم الله، وحکم الله، والعدول إلی غیره؟.

بل منها ما لا یجوز العدول عن مقتضاها ولو تراضی المتقارعین، کما إذا کانت الدعوی فی الولد وأما ما کان من القسم الثانی، فمقتضی الأصل فیه وإن کان عدم اللزوم إلا أنه یمکن أن یقال: إن بعد إقراع الحاکم أو من تجوز قرعته وتنفذ والحکم بمقتضاها، فلا شک فی تعلق حق المحکوم له بما حکم له وصیرورته حقا له، فلا یعدل عنه بمقتضی الاستصحاب إلا بمجوز للعدول، و لا مجوز له.

والحاصل: أن مقتضی الاستصحاب لزومها حینئذ أیضا، فتکون لازمة.

بل یمکن إثبات أصالة اللزوم بمقتضی الاستصحاب بعد القرعة وقبل حکم الحاکم أیضا، إذ لا شک أنه یحصل من جهة الإقراع وخروج سهم لأحد المتقارعین أو لکلیهما، نوع خصوصیة وتعلق موجبة لوجوب حکم الحاکم أو

(۶۶۷)

صفحهمفاتیح البحث: الجواز (۴)

البحث السادس: فی بیان کیفیة القرعة

جوازه لکل نصیب وسهم لکل شریک من الشرکاء، إذ لولاها ۱ لم یجز للحاکم الحکم به له، فیجب استصحاب تلک الخصوصیة والتعلق إلی أن یعلم المزیل، فتدبر.

البحث السادس فی بیان کیفیة القرعة اعلم أن القرعة مأخوذة من قارعة القلوب، أی: ما یخوفها، لأن قلب کل من المتقارعین فی الشدة والمخافة حتی یخرج سهمه. أو من القرع، بمعنی الضرب، حیث إنه یضرب بالعلامة علی الحصة ۲.

وفی عرف المتشرعة: عبارة عن العمل المعهود.

والظاهر - کما صرح به جماعة من الفقهاء - ۳ عدم انحصارها فی أمر مخصوص. ولذا ورد فی الکتاب والسنة بالأقلام، کما فی الآیة الثانیة ۴: کانوا یلقون الأقلام بالنهر، فمن علا سهمه - أی ارتفع - کان له الحظ. وبالکتابة علی السهم، کما ورد فی الروایة الثانیة والعشرین، والروایة الثالثة والعشرین ۵. و بخواتیم الحاکم والقوم، کما فی الروایة الحادیة ۶ عشر.

وبخواتیم الشرکاء، کما فی الثانیة عشر ۷.

وبالکتابة علی الرقاع، وبالبعرة والنوی، کما فی الروایات الأخیرة ۸.

(۱) أی الخصوصیة.

(۲) مجمع البحرین ۴: ۳۷۷.

(۳) انظر القواعد والفوائد ۲: ۲۳، ۱۸۳، وعناوین الأصول للمراغی: ۱۲۰.

(۴) آل عمران ۳: ۴۴، قوله تعالی: (وما کنت لدیهم إذ یلقون أقلامهم أیهم یکفل مریم).

(۵) المتقدمین فی ص ۶۴۶، ۶۴۷، وهما صحیحتا فضیل.

(۶) المتقدمة فی ص ۶۴۳، وهی روایة أبی بصیر.

(۷) المتقدمة قی ص ۶۴۴، وهی روایة أصبغ بن نباته.

(۸) المتقدمة فی ص ۶۵۱، الحدیثان ۴۴، ۴۵.

(۶۶۸)

صفحهمفاتیح البحث: الضرب (۱)، الشراکة، المشارکة (۱)، أبو بصیر (۱)

والمتداول بین الفقهاء: الإقراع بالکتابة علی الرقاع، فیأخذون الرقاع بعدد الشرکاء أو بعدد السهام بالطریقین المعروفین.

والکل جائز، لصدق القرعة عرفا، وأصالة عدم اشتراط نوع خاص، وإن کان الأولی الاقتصار علی ما ورد فی الروایات، بل علی ما تداول عند الفقهاء.

ویستحب الدعاء لإراءة الحق بمطلق الدعاء، کما فی الروایة الرابعة والعشرین ۱.

والأفضل الدعاء بالمأثور فی إحدی الروایات المتقدمة، وهی وإن کانت واردة فی مورد کان المطلوب تمییز الحق المتعین واقعا، ولکن الظاهر عدم اختصاصه به.

ثم تفصیل هذه المطالب یطلب فی الموارد الجزئیة من الکتب الفقهیة، والله العالم.

(۱) المتقدمة فی ص ۶۴۷، وهی مرسلة ثعلبة.

صفحه(۶۶۹)

عائدة ۶۳: فی الإجماع

عائدة (۶۳) فی بیان الإجماع اعلم أن المذکور فی عبارات أصحابنا المتأخرین - رضوان الله علیهم - أن الإجماع المحقق المعتبر عند الفرقة المحقة الناجیة - کثرهم الله تعالی - یطلق علی معان ثلاثة:

الأول: اتفاق جمیع علماء الأمة، أو علماء الإمامیة، الذین منهم إمام العصر علیه السلام، إما مطلقا أو فی عصر، علی أمر.

وذلک هو المراد من الإجماع عند أکثر قدماء أصحابنا، منهم الشیخ المفید، قال فی تذکرة الأصول، علی ما ذکره الکراجکی فی مختصره، بعد حصر أصول الأحکام فی الکتاب والسنة النبویة والإمامیة: ولیس فی إجماع الأمة حجة من حیث کان إجماعا، ولکن من حیث کان فیها الإمام المعصوم. فإذا ثبت أنها کلها علی قول، فلا شبهة فی أن ذلک القول هو قول المعصوم، إذ لو لم یکن کذلک کان الخبر عنها بأنها مجمعة باطلا ۱.

وقال فی أول کتاب المقالات علی ما حکی عنه: إجماع الأمة حجة،

(۱) کنز الفوائد ۲: ۲۹.

(۶۷۱)

صفحهمفاتیح البحث: الحج (۲)

إطلاق الإجماع علی ثلاث معان:

عائدة (۶۳) فی بیان الإجماع اعلم أن المذکور فی عبارات أصحابنا المتأخرین - رضوان الله علیهم - أن الإجماع المحقق المعتبر عند الفرقة المحقة الناجیة - کثرهم الله تعالی - یطلق علی معان ثلاثة:

الأول: اتفاق جمیع علماء الأمة، أو علماء الإمامیة، الذین منهم إمام العصر علیه السلام، إما مطلقا أو فی عصر، علی أمر.

وذلک هو المراد من الإجماع عند أکثر قدماء أصحابنا، منهم الشیخ المفید، قال فی تذکرة الأصول، علی ما ذکره الکراجکی فی مختصره، بعد حصر أصول الأحکام فی الکتاب والسنة النبویة والإمامیة: ولیس فی إجماع الأمة حجة من حیث کان إجماعا، ولکن من حیث کان فیها الإمام المعصوم. فإذا ثبت أنها کلها علی قول، فلا شبهة فی أن ذلک القول هو قول المعصوم، إذ لو لم یکن کذلک کان الخبر عنها بأنها مجمعة باطلا ۱.

وقال فی أول کتاب المقالات علی ما حکی عنه: إجماع الأمة حجة،

(۱) کنز الفوائد ۲: ۲۹.

(۶۷۱)

صفحهمفاتیح البحث: الحج (۲)

الأول: اتفاق جمیع علماء الأمة أو علماء الإمامیة

عائدة (۶۳) فی بیان الإجماع اعلم أن المذکور فی عبارات أصحابنا المتأخرین - رضوان الله علیهم - أن الإجماع المحقق المعتبر عند الفرقة المحقة الناجیة - کثرهم الله تعالی - یطلق علی معان ثلاثة:

الأول: اتفاق جمیع علماء الأمة، أو علماء الإمامیة، الذین منهم إمام العصر علیه السلام، إما مطلقا أو فی عصر، علی أمر.

وذلک هو المراد من الإجماع عند أکثر قدماء أصحابنا، منهم الشیخ المفید، قال فی تذکرة الأصول، علی ما ذکره الکراجکی فی مختصره، بعد حصر أصول الأحکام فی الکتاب والسنة النبویة والإمامیة: ولیس فی إجماع الأمة حجة من حیث کان إجماعا، ولکن من حیث کان فیها الإمام المعصوم. فإذا ثبت أنها کلها علی قول، فلا شبهة فی أن ذلک القول هو قول المعصوم، إذ لو لم یکن کذلک کان الخبر عنها بأنها مجمعة باطلا ۱.

وقال فی أول کتاب المقالات علی ما حکی عنه: إجماع الأمة حجة،

(۱) کنز الفوائد ۲: ۲۹.

(۶۷۱)

صفحهمفاتیح البحث: الحج (۲)

نقل کلمات الأصحاب حول الإجماع وحجیته من حیث دخول الإمام فی المجمعین

عائدة (۶۳) فی بیان الإجماع اعلم أن المذکور فی عبارات أصحابنا المتأخرین - رضوان الله علیهم - أن الإجماع المحقق المعتبر عند الفرقة المحقة الناجیة - کثرهم الله تعالی - یطلق علی معان ثلاثة:

الأول: اتفاق جمیع علماء الأمة، أو علماء الإمامیة، الذین منهم إمام العصر علیه السلام، إما مطلقا أو فی عصر، علی أمر.

وذلک هو المراد من الإجماع عند أکثر قدماء أصحابنا، منهم الشیخ المفید، قال فی تذکرة الأصول، علی ما ذکره الکراجکی فی مختصره، بعد حصر أصول الأحکام فی الکتاب والسنة النبویة والإمامیة: ولیس فی إجماع الأمة حجة من حیث کان إجماعا، ولکن من حیث کان فیها الإمام المعصوم. فإذا ثبت أنها کلها علی قول، فلا شبهة فی أن ذلک القول هو قول المعصوم، إذ لو لم یکن کذلک کان الخبر عنها بأنها مجمعة باطلا ۱.

وقال فی أول کتاب المقالات علی ما حکی عنه: إجماع الأمة حجة،

(۱) کنز الفوائد ۲: ۲۹.

(۶۷۱)

صفحهمفاتیح البحث: الحج (۲)

لتضمنه قول الحجیة ۱.

ومنهم السید الأجل المرتضی، قال فی جواب مسائل ابن التبان بعد ذکر کلام طویل: فإذا کانت أقوال العلماء فی کل مذهب مضبوطة، والإمام لا یکون إلا سید العلماء وأوحدهم، فلا بد من دخوله فی جملتهم ۲.

وقال فى الذريعة: قولنا: الإجماع: إما يكون واقعا على الأمة، أو على المؤمنين، أو على العلماء، فيما يراعى فيه إجماعهم، وعلى كل الأقسام لابد أن يكون قول الإمام المعصوم داخلا فيه، لأنه من الأمة، ومن أجل المؤمنين، و أفضل العلماء ۳.

وقال فى المسائل الرسية: فإذا قيل لنا: فلعل الإمام - لأنكم لا تعرفونه بعينه - يخالف علماء الإمامية فيما اتفقوا عليه.

قلنا: لو خالفهم لما علمنا ضرورة اتفاق علماء الإمامية الذين هو واحد منهم على هذه المذاهب المخصوصة، وهل الإمام إلا أحد علماء الإمامية؟ ۴.

وقال فى المسائل الموصليات الثالثة: وهنا طريق آخر يوصل به إلى العلم بالحق والصحيح فى أحكام الشريعة عند فقد ظهور الإمام وتميز شخصه، وهو إجماع الفرقة المحقة، إذ قول الإمام - وإن كان غير متميز الشخص - داخل فى أقوالها غير خارج عنها، فإذا اجتمعوا على مذهب من المذاهب، علمنا أنه هو الحق الواضح والحجة القاطعة، لأن قول الإمام، الذى هو الحجة، فى جملة أقوالها، وكأن الإمام قائله ۵. وقال نحوا منه فى المسائل الحلبيات ۶.

وقال فى المسائل التبانيات: إذا كان الإمام أحد العلماء بل سيدهم، فقوله

(۱) أوائل المقالات: ۱۲۱، القول فى الإجماع.

(۲) المسائل التبانيات (رسائل الشريف المرتضى) ۱: ۱۵.

(۳) الذريعة إلى أصول الشريعة ۲: ۶۰۵.

(۴) المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضى) ۲: ۳۶۸.

(۵) المسائل الموصليات (رسائل الشريف المرتضى) ۱: ۲۰۵.

(۶) نقله عنه فى كشف القناع: ۱۲۸.

(۶۷۲)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب أوائل المقالات للشيخ المفيد (۱)، الشريف المرتضى (۳)

فى جملة أقوال العلماء، فإذا علمنا فى قول من الأقوال أنه مذهب لكل عالم من الإمامية، فلا بد من أن يكون الإمام داخلا فى هذه الجملة، كما لابد من أن يكون كل عالم إمامى - وإن لم يكن إماما - داخلا فى الجملة ۱.

ومنهم السيد الشريف الرسى الذى هو السائل من السيد المرتضى، قال فيما سأله من السيد: إذا كان طريق معظم الأحكام الشرعية إجماع علماء الفرقة المحقة، لكون الإمام المعصوم الذى لا يجوز عليه الخطأ واحدا من علمائهم ۲. إلى آخر ما قال.

ومنهم الشيخ الجليل أبو جعفر الطوسى، قال فى العدة: فمتى اجتمعت الأمة على قول، فلا بد من كونه حجة لدخول الإمام المعصوم فى جملتها. و متى قيل: جاز أن يكون قول الإمام منفردا عن إجماعهم. قلنا: متى فرضنا انفراد الإمام عن الإجماع، فإن ذلك لا يكون إجماعا ۳.

وقال فى كتاب الغيبة: فإن قيل: إذا كان الإجماع عندكم إنما يكون حجة لكون المعصوم فيه، فمن أين تعلمون أن قوله داخل فى جملة أقوال الأمة؟ و بهذا جاز أن يكون قوله منفردا عنهم، فلا تثقون بالإجماع.

قلنا: المعصوم إذا كان من جملة علماء الأمة، فلابد من أن يكون قوله موجودا فى جملة أقوال العلماء.

إلى أن قال: فإذا اعتبرنا أقوال الأمة، ووجدنا بعض العلماء يخالف فيه، فإن كنا نعرفه ونعرف مولده ومنشأه، لم نعتد بقوله، لعلمنا بأنه ليس بإمام، وإن شككنا فى نسبه لم تكن المسألة إجماعا ۴.

ومنهم السيد ابن زهرة الحلبى، قال فى أصول الغنية: فإن قيل: كيف

(۱) المسائل التبانيات (رسائل الشريف المرتضى) ۱: ۱۸.

(۲) المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضى) ۲: ۳۶۶.

(۳) عدة الأصول ۲: ۲۳۲.

(۴) الغیبة: ۱۸.

(۶۷۳)

صفحهمفاتیح البحث: الأحکام الشرعیة (۱)، کتاب الغیبة للشیخ محمد رضا الجعفری (۱)، الحج (۱)، الجواز (۱)، کتاب عدة الأصول للشیخ الطوسی (۱)، الشریف المرتضی (۲)

یمکنکم القطع علی أن قول الإمام الغائب فی جملة أقوال الإمامیة مع عدم تمیزه و عدم معرفته مع استتاره وغیبته؟.

قلنا: قد بینا فیما مضی أن إمام الزمان عندنا موجود العین فینا، وبین أظهرنا، نلقاه ویلقانا، وإن کنا لا نعرفه بعینه ولا نمیزه عن غیره، ومعنی قولنا إنه غائب:

أنه مجهول العین، غیر متمیز الشخص، ولا نرید بذکر الغیبة أنه بحیث لا یری شخصه ولا یسمع کلامه، وما منزلته عندنا فی حالة الغیبة إلا منزلة کل من لا نعرفه بنسبه من جملة الإمامیة.

وإذا کنا نعرف إجماع المسلمین علی مذهب الواحد ونقطع علیه، وأکثرهم لا نعرفه ولا نلقاه ولا نشاهده، فما المنکر من معرفة إجماع الإمامیة والإمام من جملتهم علی مذهب بعینه؟ وهل الإمام من جملة الإمامیة إلا بمنزلة من لا نعرفه من جملة المسلمین؟ ۱.

ومنهم الشیخ سدید الدین محمود الحمصی، قال فی التعلیق العراقی: إن الحجة هو الإجماع المشتمل علی قول المعصوم فی الجملة من غیر احتیاج إلی العلم بتعیینه.

إلی أن قال: الاستدلال بالإجماع لا یصح إلا إذا علم قطعا إجماع جمیع علماء الإمامیة علی الحکم من غیر استثناء أحد منهم، إلا من کان معلوم النسب و کان غیر الإمام، فلا یضر خروجه ۲.

ومنهم الشیخ محمد ابن إدریس الحلی، قال فی السرائر: وجه کون الإجماع حجة عندنا، دخول قول المعصوم عن الخطأ فی الحکم بین القائلین بذلک، فإذا علمنا فی جماعة قائلین بقول، أن المعصوم لیس هو فی جملتهم، لا نقطع علی

(۱) الغنیة (الجوامع الفقهیة): ۴۷۸، ولکن لیس فیها من قوله: فما المنکر - إلی من جملة المسلمین.

ونقله فی کشف القناع: ۹۲ - ۹۳ کما فی المتن.

(۲) نقله عنه فی کشف القناع: ۹۴. والتعلیق العراقی فی کلام، فرغ منه فی التاسع من شهر جمادی الأولی سنة ۵۸۱. یعرف بالعراقی، لأنه ألفه بالعراق فی بلدة الحلة بالتماس علمائها، واسمه (المنقذ من التقلید). راجع: الذریعة ۴: ۲۲۲، و ۲۳: ۱۵۱.

(۶۷۴)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)، ابن إدریس الحلی (۱)، الشهادة (۱)، دولة العراق (۳)، الجهل (۱)

صحة قولهم إلا بدلیل غیر قولهم. وإذا تعین المخالف من أصحابنا باسمه ونسبه، لم یؤثر خلافه فی دلالة الإجماع.

إلی أن قال: وبما ذکرناه یستدل المحصل من أصحابنا علی المسألة بالإجماع، وإن کان فیها خلاف بین من بعض أصحابنا المعروفین بالأسامی والأنساب ۱.

ومنهم الشیخ أبو الصلاح الحلبی، قال فی الکافی: وإجماع العلماء من الإمامیة یقتضی دخول الحجة المعصوم فی جملتهم، لکونه واحدا منهم دون من عداهم ۲.

وقال فی کتاب تقریب المعارف: ولیس لأحد أن یقول: استدلالکم هذا مبنی علی الإجماع وأنتم لا تجعلونه حجة، لأنا بحمد الله لا نخالف فی کون الإجماع حجة، وإنما نمنع من خالفنا من إثبات حجیته من الطرق التی یدعیها، والخلاف فی ذلک المذهب لا یقتضی إنکاره، فکیف یظن بناء ذلک مع العلم بإثباتنا فی کل عصر من جملة الفرق الإسلامیة.

إلی أن قال: فإن اعتبارنا دخول المعصوم فی الإجماع کاعتبارهم دخول کل عالم فی کل إجماع ۳.

ومنهم الشیخ قطب الدین الراوندی، قال فی فقه القرآن: فی إجماع هذه الطائفة حجة قاطعة ودلالة موجبة للعلم بکون المعصوم الذی لا یجوز علیه الخطأ فیه ۴.

وقال فی موضع آخر منه: إنما قلنا إن إجماعهم حجة، لأن فی إجماعهم قول الإمام ۵.

(۱) السرائر ۲: ۵۲۹.

(۲) الکافی فی الفقه: ۵۰۷.

(۳) تقریب المعارف: ۱۱۸.

(۴) فقه القرآن ۱: ۴.

(۵) فقه القرآن ۲: ۹۳.

(۶۷۵)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب تقریب المعارف لأبو الصلاح الحلبی (۲)، کتاب فقه القرآن للقطب الراوندی (۳)، أبو الصلاح الحلبی (۱)، قطب الدین الراوندی (۱)، الحج (۴)، الظنّ (۱)، الجواز (۱)، کتاب السرائر لابن إدریس الحلی (۱)

ومنهم الشهید، قال فی الذکری: وجدواه - أی الإجماع - لا مع تعیین المعصوم، فإنه یعلم به دخوله.

والطریق إلی معرفة دخوله: أن یعلم إطباق الإمامیة علی مسألة ۱.

إلی غیر ذلک من متقدمی الأصحاب ومتأخریهم ممن یطول المقال بذکر کلماتهم، بل لعلة الإجماع عند جمیع القدماء.

ولا یخفی أن بناء هذه الطریقة علی دخول الإمام الغائب فی المجمعین، والعلم بوفاقه لهم فی زمان الغیبة، بناء علی ما صرحوا به من کونه کأحد العلماء یلقاهم ویلقونه، ویختلط معهم، ویتردد فیهم، ویراهم ویرونه، إلا أنهم لا یعرفونه بنسبه، فلا فرق بینه وبین سائر العلماء إلا فی ذلک.

فإذا أمکن العلم باتفاق جمیع علماء عصر غیر الإمام، یمکن العلم باتفاق جمیعهم حتی الإمام أیضا، لأنه أیضا، کواحد منهم.

ویدل علی أن ذلک مرادهم من دخول الإمام فی المجمعین: اشتراط وجود مجهول النسب وعدم قدح خلاف معروف النسب، وقولهم کثیرا فی مقام الاستدلال بالإجماع مع وجود مخالف: إنه انقطع خلافه وانعقد الإجماع بعده، أو قبله وبعده، وغیر ذلک.

ویدل علیه أیضا قول السید - المتقدم - عن المسائل: الرسیة: لأنکم لا تعرفونه بعینه ۲. وقوله فی المسائل الموصلیة: عند فقد ظهور الإمام. وقوله: وإن کان غیر متمیز الشخص ۳.

وقول الشیخ - المتقدم - فی کتاب الغیبة: فإن کنا نعرفه ونعرف مولده و منشأه لم نعتد بقوله، لعلمنا بأنه لیس بإمام ۴.

(۱) الذکری: ۴.

(۲) المسائل الموصلیة (رسائل الشریف المرتضی) ۱: ۲۰۵.

(۴) الغیبة: ۱۸.

(۶۷۶)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب الغیبة للشیخ محمد رضا الجعفری (۱)، الشهادة (۱)، الشریف المرتضی (۱)

وقول ابن زهرة - المتقدم -: علی أن قول الإمام الغائب فی فجملة أقوال الإمامیة ۱.

بل کلامه المتقدم إلی آخره صریح فی ذلک. وکذا کلام الحمصی، و الحلی ۲.

وقول الحلبی - المتقدم - فی التقریب: مع العلم بإثباتنا فی کل عصر من جملة الفرق الإسلامیة ۳.

وقول المحقق فی المعارج، قال: وثالثها: أن یفترقوا فرقتین ویعلم أن الإمام لیس فی أحدهما، ویجهل الأخری، فیتعین الحق مع المجهولة ۴.

وقال فيه أيضا: وإن علم أن لا مخالف ثبت الإجماع قطعا، وإن علم المخالف وتعين باسمه ونسبه، كان الحق فى خلافه. وإن جهل نسبه، قدح ذلك فى الإجماع، لجواز أن يكون هو المعصوم ۵.

وقول الشهيد فى الذكرى، قال: والطريق إلى معرفة دخوله: أن يعلم إطباق الإمامية على مسألة معينة، أو قول جماعة فيهم من لا يعلم نسبه، بخلاف قول من يعلم نسبه، فلو انتفى العلم بالنسب فى الشطرين فالأولى التخيير.

ثم أورد: بأنه يجوز فى كل واحد من علماء الأمة المجهول النسب أن يكون هو الإمام، فلم خصصتم بالإمامية؟

وأجاب: بأنه لما قام البرهان العقلى والنقلى على تضليل من خالف أصول الطائفة، امتنع كون الإمام منهم ۶.

وقول صاحب المعالم، حيث قال فى الإجماع: ولابد فى ذلك من وجود من لا يعلم أصله ونسبه فى جملتهم، إذ مع علم أصل الكل ونسبهم

(۱) الغيبة (الجوامع الفقهية): ۴۷۸.

(۲) السرائر ۲: ۵۲۹.

(۳) تقريب المعارف: ۱۱۸.

(۴) لم نعثر عليه فى المعارج، ولكن وجدناه بنصه فى المعتبر ۱: ۳۱.

(۵) معارج الأصول: ۱۳۲.

(۶) الذكرى: ۴.

(۶۷۷)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۱)، الجهل (۱)، الجواز (۱)، كتاب تقريب المعارف لأبو الصلاح الحلبى (۱)، كتاب السرائر لابن إدريس الحلى (۱)، كتاب معارج الأصول للمحقق الحلى (۱)

يقطع بخروجه عنهم.

إلى أن قال: لا سبيل إلى العلم بقول الإمام، كيف؟ وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل فى جملتهم، ويكون قوله مستورا بين أقوالهم، وهذا مما يقطع بانتفائه ۱.

إلى غير ذلك من كلماتهم الصريحة فى ذلك.

ولذا عنون بعض العلماء هذا الطريق بقوله: الطريق الأول أن يعلم قول الإمام الغايب عليه السلام من وجود مجهول النسب فى المجمعين. وقال: هذا الطريق هو الطريق الذى اشتهر بين الأصحاب فى كتب الأصول والفروع، وعليه تعويل جماعة من محققيهم ۲.

ولذا رد هذا الطريق بعض آخر: بأن وجود قول معلوم لغير معلوم بحيث يعلم انحصاره فى الإمام الغايب متميزا، أو مختلطا بأقوال اخر معلومة لمجهولين، من المحالات العادية، ولا سبيل لأحد إليه فى مسألة واحدة فضلا عن مسائل كثيرة ۳.

ورده آخر: بأنه لو بنيت الإجماعات المتداولة على ذلك، لزم أن تكون أقوال الإمام فى حال غيبته أكثر دورانا بين الناس من أكثر ممن عداه فى حال الظهور، و لزم أنه لا ينبغى حينئذ رد الأقوال المجهولة القائل بالشذوذ وجهالة القائل كما هو المعروف بينهم، بل ينبغى أشدية الاعتناء بها، بل يستلزم المصير إليها بعد ملاحظة ضعف أدلة ساير الأقوال ۴.

ورده ثالث: بأن الإمام معلوم الاسم والنسب، لكنه غير معلوم الشخص والمذهب، فلا معنى على هذا الوجه لاعتبار جهالة الاسم والنسب. وبأن الإمام إذا كان غائبا ولم يعلم مكانه هل هو فى شرق أو غرب، بر أو بحر، سهل أو

(۱) معالم الأصول: ۱۷۵ – ۱۷۶.

(۲) لم نعثر على قائل لهذه الأقوال، ولكن نقلها فى كشف القناع أيضا: ۹۰، ۱۰۱، ۱۰۲، فراجع.

(۳) لم نعثر على قائل لهذه الأقوال، ولكن نقلها فى كشف القناع أيضا: ۹۰، ۱۰۱، ۱۰۲، فراجع.

(۴) لم نعثر على قائل لهذه الأقوال، ولكن نقلها فى كشف القناع أيضا: ۹۰، ۱۰۱، ۱۰۲، فراجع.

(۶۷۸)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۱)

الثانى: إجماع علماء الرعية على أمر وموافقة الإمام معهم من باب قاعدة اللطف

جبل، مخالط للناس أو منفرد عنهم، ولم تجر العادة بذكر أقواله فى زمن الغيبة على طول المدة، فجعله كأحد العلماء ودعوى العلم بقوله، مجازفة فاسدة ۱.

وصرح بما ذكر أيضا الشريف الرسى بعد ما تقدم نقله فى سؤاله عن السيد المرتضى، فقال بعد ما تقدم: ووجوب هذه القضية يوجب أحد أمور، كل منها لا يمكن القول به: إما كون فتيا الإمام الغائب المرتفعة معرفته بعينه خارجة عن إجماع العلماء الإمامية، وهذا يمنع الثقة بالإجماع. أو كون فتياه داخلة فيهم، فهذا يوجب تعيينه، وهذا متعذرا الآن مع غيبته ۲.

وصرح به السيد أيضا فى بعض ما أورده على نفسه، حيث قال: أتجوزون أن يكون فى جملة الإمامية عالم يخالف هذه الطائفة فى بعض المسائل، لم ينته إليكم خبره، لأنه ما اشتهر كاشتهار غيره، ولا له مصنفات سارت واشتهرت؟

فإن أجزتم ذلك، فلعل الإمام هو ذلك العالم ... وإن منعتم من كون عالم من علمائهم يخفى خبر خلافه لهم فى بعض المذاهب، فقد كابرتم ۳. انتهى.

واعلم أن مرادنا مما ذكرنا: أن مبنى هذه الطريقة على دخول الإمام الغائب فى جملة المجمعين فى الإجماعات المنعقدة فى زمان الغيبة.

وأما فى زمان الحضور، فالمراد دخول إمام الزمان الحاضر فى كل زمان، لا أن هذه الطريقة منحصرة بإجماع زمان الغيبة ودخول الإمام الغائب فقط، كما يظهر من بعض. ولذا ترى جمعا ممن تقدم رد تلك الطريقة فى زمان الغيبة وقبلها فى الحضور ۴. والثانى ۵: إجماع علماء الرعية على أمر.

(۱) لم نعثر على قائله، ونقله فى كشف القناع: ۱۰۳.

(۲) المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضى) ۲: ۳۶۶.

(۳) المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضى) ۲: ۳۶۹.

(۴) انظر كشف القناع: ۱۰۲.

(۵) فى (ه) زيادة: طريقة وجوب الردع.

(۶۷۹)

صفحهمفاتيح البحث: عصر الغيبة (۱)، المنع (۱)، الشريف المرتضى (۲)، الوجوب (۱)

قال بعض المتأخرين: علمنا بدخول قول المعصوم فى الإجماع من جهة أن الروايات الكثيرة دلت على أن الإمام يجب عليه رد الأمة لو اتفقوا على البدعة، وإبطال قول المبطلين، وإخراج ما أدخل فى الدين، فإذا لم يظهر خلافهم علمنا أن اتفاقهم حق، وأنه راض، فدل الإجماع على رضاه ۱. انتهى.

دل قوله: فدل الإجماع على رضاه، أن الإجماع أمر وراء رضى الإمام، بل هو كاشف عنه، وأنه اتفاق علماء الرعية. واشتهر نسبة ذلك الوجه إلى الشيخ الطوسى، وهى ليست كذلك، فإنه قد مر كلامه من العدة وكتاب الغيبة، المصرح بأنه يشترط فى تحقق الإجماع دخول الإمام فى المجمعين، وأنه إذا كان خارجا عنهم لم يكن إجماعا ۲.

وقد مر أيضا من كتاب الغيبة، وذكر فى من مواضع من العدة أيضا: اشتراط وجود مجهول النسب، وعدم قدح مخالفة معلوم النسب ۳.

وذلک لا یتأتی علی الوجه الثانی، کما لا یخفی.

نعم یظهر من بعض کلماته فی العدة وغیره: أنه إذا لم یردع الإمام الرعیة عن القول فی المسألة، سواء کان اتفاقیا أو خلافیا، تعلم صحته مع الاتفاق والتخییر مع الاختلاف ۴.

ولکن لا دلالة فی ذلک علی کونه إجماعا عنده، کما بینا ذلک فی کتاب مناهج الأحکام ۵، وفی شرحنا علی تجرید الأصول.

وأما قول الشیخ فی جملة من عباراته فی العدة وغیره: من أنه لولا قولنا بوجوب الرد علی الإمام، لما صح لنا الاستدلال بإجماع الفرقة، إذ لا یعلم

(۱) القائل هو المولی محمد صالح السروی المازندرانی فی حاشیة معالم الأصول: ۱۷۵.

(۲) تقدم فی ص: ۶۷۳.

(۳) تقدم کلام الغیبة فی ص ۶۷۳. وانظر عدة الأصول ۲: ۲۴۶.

(۴) عدة الأصول ۲: ۲۴۶.

(۵) مناهج الأحکام: ۱۹۳، الفصل الثالث فی حجیة الإجماع.

(۶۸۰)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب الغیبة للشیخ محمد رضا الجعفری (۲)، الشیخ الطوسی (۱)، الجهل (۱)، کتاب عدة الأصول للشیخ الطوسی (۲)

الثالث: إجماع العلماء کلا أو بعضا بحث یکشف عن دخول الإمام المعصوم

دخول قول الإمام ورضاه إلا بذلک ۱.

فلا دلالة فیه علی أن مراده من الإجماع هو إجماع الرعیة، وأن طریقته فی الإجماع غیر الطریقة الأولی، لأنه یرید بذلک طریق معرفة الإجماع، فالإجماع عنده هو اتفاق جمیع علماء العصر الذین منهم الإمام، ولکن یقول: بأن معرفة دخول الإمام إنما هو بوجوب الردع عن الباطل علیه.

کما أن السید أیضا یقول: بأن الإجماع هو اتفاق الکل، ولکنه یثبت دخول الإمام فیهم بطریق آخر.

بل کان السید أولا أیضا یقول بذلک ثم رجع عنه، کما یظهر من کلام الشیخ فی العدة، وکتاب الغیبة، وغیرهما ۲.

ویظهر ارتضاء هذه الطریقة من کلام السید فی المسائل الطرابلسیات ۳.

بل کان هذه طریقة جمع من المشایخ المتقدمین علی السید، کما صرح به الشریف الرسی فیما سأل عن السید، حیث قال بعد ما نقلنا عنه أخیرا فی تعداد وجوه العلم بدخول الإمام فی المجمعین: أو یقال: إن فی إمساکه عن النکیر دلالة علی رضاه بالفتیا، فهذه طریقة المتقدمین من شیوخنا، وقد رغبنا عنها، وصرحنا بخلافها، لأن فیها الاعتراف بأن الإمساک یدل علی الرضاء مع احتماله لغیره من الخوف المعلوم حصوله للغائب ۴. انتهی.

وبالجملة، فمراد الشیخ من الإجماع هو بعینه مراد السید، إلا أنه یخالفه فی طریق إدخال الإمام فی المجمعین، لا أن یکون یرید بالإجماع إجماع علماء الرعیة.

وجعل بوجه حجیته رضی الإمام، وإن کان اتفاق علماء الرعیة أیضا حجة عنده من جهة عدم الردع.

(۱) عدة الأصول ۲: ۲۵۰.

(۲) عدة الأصول ۲: ۲۴۷، الغیبة: ۶۶، تلخیص الشافی ۱: ۹۶.

(۳) المسائل الطرابلسیات (رسائل الشریف المرتضی) ۱: ۳۱۱.

المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضى) ۲: ۳۶۷.

(۶۸۱)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب الغيبة للشيخ محمد رضا الجعفرى (۱)، الباطل، الإبطال (۱)، الحج (۱)، العصر (بعد الظهر) (۱)، كتاب عدة الأصول للشيخ الطوسى (۲)، الشريف المرتضى (۲)

الثالث: إجماع العلماء كلا- أو بعضا، بحيث يكشف باتفاقهم دخول المعصوم فيهم وكونه من جملتهم، سواء كان ذلك اتفاق جميع العلماء، أو جميع علماء الرعية، أو بعضهم، وسواء كانوا جميعا معروفى النسب أولا ۱.

وهذا المعنى هو الذى ذكره أكثر المتأخرين من أصحابنا، واختاره المحققون من مشايخنا ۲.

ونسبه بعض مشايخنا المحققين إلى معظم المحققين ۳، بل يظهر من بعضهم: أن هذه الطريقة هى الطريقة المتداولة بين القدماء وإن لم يصرحوا بها، ولأجلها طرحوا أخبارا كثيرة صحيحة مخالفة لما وصل إليهم يدا بيد من فتاوى الأصحاب ۴.

ولا- تحتاج هذه الطريقة إلى إثبات وجود الحجة المعصوم فى كل زمان ولا- استكشاف رأى الإمام فى غيبته، ولا إلى تقييد حد الإجماع بقولنا (فى عصر)، بل قد يكون القيد مخلا.

بل لا تحتاج هذه الطريقة إلى إثبات دخول المعصوم فى المجمعين، بل تكفى موافقة قوله لأقوالهم وإن لم يدخل شخصه فيهم إذا كان فى عصرهم، وتكفى فى انعقاد الإجماع فى زمان الغيبة موافقته لقول أحد الأئمة الماضيين.

ثم إن أحد هذه المعانى الثلاثة: هى المراد من الإجماع المعروف بين أصحابنا، وقد ذكرناها بتحقيقها وتفصيلها، وبيان صحتها وسقمها، وإمكان ثبوته وعدمه، وسائر ما يتعلق بها فى كتبنا الأصولية، وليس مقصودنا هنا التعرض لأمثال ذلك.

(۱) فى (ب)، (ه) زيادة: ويسمى بطريقة الحدس والوجدان.

(۲) فوائد الأصول: ۸۵ فائدة ۲۳، كشف الغطاء: ۳۳، رسالة الإجماع للأستاذ الكل الوحيد البهبهانى (مخلوط).

(۳) نسبه الوحيد إلى معظم المحققين فى رسالة الإجماع.

(۴) فوائد الأصول: ۸۶ فائدة ۲۳، وانظر كشف القناع: ۱۶۹.

صفحه(۶۸۲)

فى بيان تعداد وجوه الإجماع وطرق الكشف عن قول الحجة وهى سبعة عشر

ولما كان قد يذكر لبيان معرفة الإجماع وطرق كشف الاتفاق عن قول الإمام ولمرادهم من الإجماع وجوه اخر، متجاوزة عن الخمسة عشر، فأردنا ذكرها هنا، وبيان نسبتها مع هذه المعانى الثلاثة، وكونها من طرق الإجماع عندهم أم لا، و كونها من الإجماع أم لا، من غير تعرض غالبا لتزييفها أو تصحيحها.

فنقول: إنه قد يذكر فى مقام تعداد وجوه الإجماع وطرق الكشف عن قول الحجة المستند إلى اتفاق الأصحاب وجوه:

الأول: إجماع جميع العلماء الذين منهم المعصوم فى كل عصر، بحيث يعلم قول المعصوم فى جملة أقوال الغير المعروفين منهم فى زمان الغيبة، و يكون الطريق إلى معرفة قوله هو الطريق إلى معرفة أقوال سائر العلماء، من الحد المقتضى للعلم الإجمالى باتفاق الجميع من جهة الأدلة ونحوها، أو قياس الغائب على الشاهد والمجهول على المعلوم، أو التظافر والتسامع الوارد من كل جانب وعدم الاختصاص ببعض دون بعض، أو عدم نقل الخلاف الدال على اتفاق الكل. أو من جملة من هذه الوجوه، أو من جميعها.

وينسب هذا الوجه إلى السيد المرتضى وجمع آخر ۱. ويسمى ذلك الطريق والطريقان الآتيان بعده بطريق دخول مجهول النسب.

الثانى: إجماع جميع العلماء أيضا على النحو المذكور، إلا أنه يكون الطريق إلى معرفة قوله وجوب ردعه عن الاتفاق على الباطل من جهة قاعدة اللطف.

كما فيستكشف قول الإمام من اتفاق من عداه من العلماء على حكم وعدم ردعهم عنه، نظرا إلى قاعدة وجوب اللطف.

وتنسب هذه الطريقة إلى الشيخ، حيث استدل فى جملة من كلماته على

(۱) المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضى) ۲: ۳۶۷، ونسبه فى كشف القناع: ۹۱ إلى ظاهر الغنية وجملة من العلماء كالشيخ الطوسى والشيخ سديد الدين الحمصى وغيرهما، وراجع الغنية (الجوامع الفقهية) ۴۷۸.

(۶۸۳)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۱)، الجهل (۱)، الوجوب (۲)، الشريف المرتضى (۱)

صحة ما أجمعوا عليه ودخول الإمام المعصوم فى المجمعين بوجوب اللطف ۱. و قد تبعه على ذلك جمع آخر من القدماء ۲. وقواه جملة من مشايخنا المعاصرين ۳.

الثالث: إجماع جميع العلماء أيضا على النحو المذكور، إلا أنه يكون الطريق إلى معرفة قول الإمام وجوب ردعه إياهم عن الاتفاق على الباطل بالأدلة السمعية من ۴ الروايات المتقدم إليها الإشارة.

وقد ينسب ذلك أيضا إلى الشيخ وجماعة ۵.

الرابع: إجماع جميع العلماء أيضا على النحو المذكور إلا- أنه يكون الطريق إلى معرفة قول الإمام وجوب ردعه عن الباطل بقاعدة التقرير. وسيأتى زيادة بيان لها.

وهذه الطريقة يحتملها كلام أبى الصلاح الحلبى، وظاهر الشريف الرسى ۶، كما تقدم نسبتها إلى مشايخنا المتقدمين.

ويشترط فى جميع هذه الوجوه الأربعة وجود مجهول النسب فى المجمعين، ولا- تضر مخالفة معلوم النسب الشاذ، ويكون معنى الإجماع: اتفاق جميع العلماء الذين منهم الإمام المعصوم، وتكون دلالة الإجماع على دخول المعصوم بالدلالة التضمنية، وتكون حجية الإجماع من جهة بعض أجزائه.

الخامس: إجماع جميع علماء الرعية، فلا- يكون الإمام من أجزاء الإجماع. ويراد من لفظ الإجماع: اتفاق علماء الرعية، وإنما يكون الإجماع

(۱) كما فى كشف القناع: ۹۳، وقوانين الأصول ۱: ۳۴۹، وانظر عدة الأصول ۲: ۲۴۵، وكتاب الغيبة: ۱۸.

(۲) انظر على سبيل المثال الكافى لأبى الصلاح: ۵۰۷، الغنية (ضمن الجوامع الفقهية): ۴۷۸.

(۳) منهم الوحيد البهبهانى فى رسالة الإجماع (مخلوط)، السيد بحر العوام فى فوائد الأصول: ۸۶ فائدة ۲۳، وانظر مفاتيح الأصول: ۴۹۶.

(۴) فى (ه) زيادة: جهة.

(۵) كما فى قوانين الأصول ۱: ۳۵۰.

(۶) الكافى فى الفقه، المسائل الرسية (رسائل الشريف المرتضى) ۲: ۳۶۷.

(۶۸۴)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۲)، الجهل (۱)، الوجوب (۲)، الجماعة (۱)، كتاب قوانين الأصول للميرزا القمى (۱)، كتاب عدة الأصول للشيخ الطوسى (۱)، الشريف المرتضى (۱)

حجة لكشفه عن رضى المعصوم، لوجوب ردعه عن الاتفاق على الباطل من جهة قاعدة اللطف. وتنسب هذه الطريقة إلى الشيخ أيضا ۱. وليس فى كلامه ما يدل على كون ذلك إجماعا وإن جعله حجة، بل الظاهر من كلماته: أن الإجماع هو اتفاق جميع العلماء بحيث يكون الإمام من أجزائهم.

ولا يشترط على هذا ذلك الطريق والطريقين المتعقبين له وجود مجهول النسب فى المجمعين، وتكون دلالة الإجماع على قول الإمام

دلالة التزامية، وتكون حجية الإجماع من جهة لازمه، ويكون معنى ٢ الإجماع: اتفاق علماء الرعية خاصة.

السادس: إجماع جميع علماء الرعية على النحو المذكور، إلا أنه يكون الدليل على رضى المعصوم بما أجمعوا عليه، الأدلة السمعية من الروايات الكثيرة، كما مرت إليه الإشارة.

وهذه الطريقة مما ارتضاها بعض علمائنا المتأخرين كما مر ٣.

السابع: إجماع جميع علماء الرعية على نحو المذكور، إلا أنه يكون الدليل على رضى المعصوم بما أجمعوا عليه تقرير المعصوم، أى: يستكشف رأى الإمام على هذه الطريقة من جهة دلالة التقرير الناشئة عن الإمساك عن النكير على إصابة المجمعين. فإن تقرير المعصوم حجة إذا كانت الشيعة بمرأى من الإمام الغايب و مسمع منه، يراهم ويلقاهم، معروضا عليه أعمالهم، منكشفة لديه أحوالهم، متمكنا من إنكار باطلهم على عالمهم وجاهلهم.

فحينئذ يكون عدم رده عليهم ما اتفقوا عليه تقريرا لهم عليه، وهو حجة، لأن إنكار المنكر والنهى عنه - كتعليم الواجب والأمر به - واجب على كل أحد.

وهذا الوجه مما ذكره بعض سادة مشايخنا المحققين، وعزاه أيضا إلى

(١) كما فى كشف القناع: ١١٥.

(٢) فى (ج)، (ح): ويكون مقتضى.

(٣) مر فى صفحة: ۶۸۴ فى الهامش ٣.

(۶۸۵)

صفحهمفاتيح البحث: النهى (١)، الباطل، الإبطال (١)، الحج (۴)، الجهل (١)

بعض المتأخرين.

وقد شيده شيخنا المذكور وقال: إن تقرير المعصوم حجة فى فعل الواحد فكيف بالجمع الكثير. ولا تمنع منه الغيبة علمه بالحال والتمكن من الرد، فإنه و إن غاب عنا إلا أنه بين أظهرنا، نراه ويرانا ونلقاه ويلقانا، وإن كنا لا نعرفه بعينه، فإنه يعرفنا ويرعانا ويطلع على أحوالنا وتعرض عليه أعمالنا.

قال: ولا يلزم من ذلك وجوب الإنكار مع الاختلاف، لوجوده من المحق، و لا وجوبه فى شأن العصاة، لجواز الاكتفاء فيه بوضوح الحق ١.

ثم إنه قد أشرنا فى كتاب المناهج إلى عدم تمامية هذه الطريقة لوجوه ٢.

وأيضا دلالة التقرير إنما هى لو علمنا فائدة فى الإنكار على من صدر منه المنكر، ولا يكون صدوره منه مستندا إلى ما لا ينجع ٣ الإنكار معه، وعدم رجوعه قبل الإنكار، وعدم تقدم الإنكار من غيره خصوصا أو عموما، وعدم حصوله من الامام بالنسبة إلى أحد من المجمعين ولو خفيا، وعدم تقية ولا خوف.

وأيضا يلزم تساوى دلالته فى صورتى الاتفاق والاختلاف.

والقول باكتفائه عند الاختلاف بإنكار المحق، فمع أنه يفيد لو فرض وجود المحق دائما بين المختلفين ۴، إنما يفيد مع علم المخطئ بكون المحق محقا.

على أن المختلفين قد لا يقف بعضهم على قول بعض، وإنما حكم كل بما أدى إليه نظره، وحدث لذلك ۵ الاختلاف على سبيل الاتفاق، وعلمه غير المختلفين.

(١) فوائد الأصول: ٨۵ فائدة ٢٣، واختار هذا الوجه صاحب كشف القناع فيه: ١۶۴، والسيد المجاهد فى مفاتيح الأصول: ۴٩٧.

(٢) مناهج الأحكام، الفصل الثالث فى بحث الإجماع: ص ١٩٢ - ١٩٣.

(۳) فی (ه): لا یمنع. وینجع معناه: ینفع - انظر المصباح المنیر: ۵۹۴. والمراد من مجموع الجملة: هو عدم کون فعل المنکر لعلة لا ینفع معها الإنکار، کما إذا کان صدوره منه لتجریه وعصیانه، أو أن فعله لعلة تمنع من الإنکار، کما إذا کانت العلة هی ظلم الناس وتسبیبهم اختفاء المعصوم.

(۴) فربما یکون المختلفون جمیعهم مخالفین للحق.

(۵) أی: لأجل ذلک.

(۶۸۶)

صفحهمفاتیح البحث: الحج (۱)، الخوف (۱)، الوجوب (۱)، المنع (۱)

وربما یقف المحق علی قول المخطئ دون العکس.

وربما لا یجمعهما عصر واحد.

وأیضا لا یعلم أن اطلاع الإمام علی رأی کل مجتهد فی کل قطر من أقطار العالم فی عصر، واقع بهذا العلم المتعارف الذی هو مناط التکلیف بالنهی عن المنکر، وأن نهیه ۱ بهذا الطریق کاف فی حصول التکلیف، فلا یمکن إثبات وجوبه أصلا.

وأیضا کون ما أدی إلیه نظر المجتهد بعد استعماله القواعد المقررة المصححة عنده فی الاجتهاد منکرا، ممنوع جدا، إلی غیر ذلک.

الثامن: إجماع جمع من العلماء مطلقا، کاشف اتفاقهم عن دخول المعصوم فیهم ووفاقه لهم، بأن یعلم من جهة اتفاقهم اتفاق الإمام معهم ودخوله فیهم، ویسمی بطریقة التابعیة والمتبوعیة. ومحصله: أن یستکشف عادة وحدسا دخول الإمام - لکونه المتبوع المطاع - من جهة اتفاق ۲ الأصحاب والأتباع.

وتقریره أن یقال: هذا ما ذهب إلیه جمیع علماء الرعیة، أو أکثرهم، أو کثیر منهم ممن طریقتهم أن یصدروا عن رأی أحد من أئمتهم ورؤسائهم، ویمتنع علیهم عادة الخطأ فی مثل ذلک، وکل ما کان کذلک فهو مذهب أحد أئمتهم ورؤسائهم، فهذا کذلک.

ومبنی الکشف علی ذلک: علی مزید التتبع والتطلع والتظافر والتسامع إلی أن یصل ۳ إلی أصحاب الأئمة ثم إلیهم، بحیث یعلم یقینا أنهم الأصل والمرجع فیما أجمعوا علیه.

التاسع: إجماع جمع من العلماء علی النحو المذکور، أی إجماع جمع

(۱) أی، ولا یعلم أن نهیة.

(۲) فی (ح): إحاق.

(۳) فی (ح)، (ه): یتصل.

صفحه(۶۸۷)

کاشف اتفاقهم عن وجود الحجة العلمیة القاطعة للعذر، الموافقة لرأی الحجة عادة، فیقال: إن اتفاق العلماء الثقات الأعلام علی حکم من الأحکام - مع کونهم من الأزکیاء الأتقیاء، أرباب النفوس القدسیة، الباذلین جهدهم طول دهرهم فی تحصیل المسائل الدینیة ومعرفة الأحکام الشرعیة، مع شدة اختلافهم فی الأصول والفروع، وتباین أنظارهم وأطوارهم فی إدراکها واستنباطها، کثرة تجدیدهم النظر فیها، وادعاء کثیر منهم عدم العمل إلا بما یوجب العلم والیقین، وقرب عهد قدمائهم بأئمتهم وأصحابهم الآخذین أحکامهم فیهم، و زیادة اطلاعهم علی الأخبار - یوجب القطع بحکم العادة والحدس بأنه حکم الله المأخوذ من الحجج، أو مستنبط من الأدلة القطعیة الموافقة لرأیهم.

وأنه ما دعاهم إلی الإجماع مع کثرة ما بینهم من الاختلاف والنزاع إلا بلوغ الحکم ودلیله من الظهور بحیث لا یقبل الارتیاب.

وقد تستتم هذه الطریقة بنظر ما یقال فی الخبر المتواتر: من حصول الظن من کل واحد واحد إلی أن ینتهی إلی القطع من تراکم الظنون واجتماعها.

ولا يخفى أن هـذه الطريقـة بعينها الطريقـة السابقة عليها، إلا أن مبنى السابقة على إدخال المعصوم أو قوله فى أقوال المجمعين، ومبنى هذه الطريقة على أصول الحجة القاطعة.

وهـذا هو مراد من فرق بينهمـا، بأن مبنى هـذه الطريقـة على حكم الحـدس والعادة بسـبب شـدة الاهتمام ومزيـد الفضل والورع وتباين الأنظار، ومبنى السابقة على حكم الحدس والعادة بواسطة اتصال الأخذ والتناول واقتضاء التابعية والمتبوعية إلى صاحب الشرع.

ولذا يقال فى تقرير الأولى: إن حصول العلم باتفاق الطبقة الأولى طريق إلى حصوله بالنسبة إلى الثانية، وهكذا إلى أن يصل إلينا بتلقى المتأخر من المتقدم، ووصوله من كل طبقة إلى ما بعدها، وأخذ اللاحق يدا بيد وخلفا عن سلف.

(۶۸۸)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، كتاب الثقات لابن حبان (۱)، الظنّ (۱)

ولا يخفى أن كلا من البناءين يحتاج فى إفادة العلم إلى ضم الآخر، فالطريق الأول حقيقة مركبة من الجميع، ولا يصير بتفكيك بعض معاضداته عن بعض طرقا متعددة.

العاشـر: الإجماع على النحو السابق، إلا أنه لا يعتبر على هـذا اسـتكشاف حجة قطعية وعلمية. ولأجل ذلك قيل: تسـلم هذه الطريقة من بعض ما يخدش به السابقة، وتكون أقرب إلى الحصول والقبول منها.

وهو أن يقـال على وتيرة ما سبق فى السابقـة: إن اتفاقهم يكشف عن وجود مأخـذ معتبر ومـدرك مقبول، سالم عن معارض يعتـد به، بحيث لو وقفنا عليه كما وقف عليه المجمعون، لحكمنا بما حكموا به ولم نتخط إلى غيره.

فهـذه أيضا كالسابقـة، وبيان لوجه الكشف عن قول الحجـة، إلا أن فى السابقـة يكشف عن قوله الواقعى العلمى، وفى هـذه عن الدليل المقبول ظاهرا، فلا يكون الإجماع حينئذ كاشفا عن الحكم الواقعى.

الحادى عشـر: الإجماع على النحو السابق، إلا أنه يشترط فى حصول الكشف كون ذلك الجمع من العلماء جمعا مخصوصا. ومحصله: أن يسـتكشف وجود نص قاطع أو دلالـة قطعيـة من اتفاق جماعـة من فضـلاء أصـحاب الأئمة وأضـرابهم ممن لا يعتمد إلا على النص القطعى كزرارة وابن مسـلم وأضـرابهما، أو الصـدوقين، ومن يحـذو حـذوهما - على الحكم بشـئ، ولم يظهر فيه نص عندنا، أو الإفتاء برواية لم تثبت صحتها، أو ثبت ضعف سندها المعلوم لنا، أو ترجيح رواية أخرى لم يظهر لنا وجه رجحانها عليها.

فإن اتفاقهم إذا سـلم من خلاف يعادله، يكشف عادة عن وجود نص قاطع بلغهم وخفى عنا، أو وقوفهم على ما يوجب صـحة الروايـة، أو عن ترجيح لإحدى الروايتين.

وقيل: اعتمد على ذلك الوجه الشريف أبو الحسن العاملى النجفى فى

صفحه(۶۸۹)

الفوائد الغروية ۱، ونسب أيضا إلى صاحب الوافية وشارحها ۲.

واعتمده المحدث الاسترآبادى فى الفوائد المدنية، قال: اعلم أن جمعا من الأصحاب أطلقوا لفظ الإجماع على معنيين آخرين:

الأول: اتفاق جمع من قـدمائنا الأخباريين على الإفتاء بروايـة وترك الإفتاء بروايـة واردة بخلافها. والإجماع بهـذا المعنى معتبر عنـدى، لأنه قرينة على ورود ما عملوا به من باب بيان الحق لا من باب التقية، وقد وقع التصـريح بهذا المعنى و بكونه معتبرا فى مقبولة عمر بن حنظلة، لكن الاعتماد على الخبر المحفوف بقبولهم، لا على اتفاق ظنونهم.

الثـانى: إفتـاء جمع من الأخباريين - كالصـدوق، والكلينى، والشـيخ الطوسـى - على حكم لم يظهر فيه نص عنـدنا، ولا خلاف يعادله. وهذا أيضا معتبر عندى، لأنه فيه دلالة قطعية عادية على وصول نص إليهم، يقطع بذلك اللبيب المطلع على أحوالهم ۳.

انتهى.

ولاـ يخفى أن القسم الأـول من هـذه أيضـا بعينها هى الطريقـة السابقـة، إلا أن المعتمـد على تلك الطريقـة يخصـص الجمع الكاشـف

اجتماعهم بجمع خاص.

وظاهر أن مجرد ذلك لا يجعلها طريقة على حدة، إذ لا شك فى أنه لابد للجماعة الكاشف اتفاقهم من ۴ خصوصية، تختلف تلك الخصوصية باختلاف الأحداس والأنظار.

وأما القسم الثانى فهو فى الحقيقة ليس من أدلة الحكم، بل من شواهد صحة الخبر أو رجحانه، فهو خارج عن محط الكلام فهو من القرائن لاعتبار

(۱) الفوائد الغروية (مخلوط)، تعرض فى المقصد الثانى من الفائدة الثامنة فى الإجماع.

(۲) الوافية: ۱۵۳. وشرح الوافية للسيد صدر الدين محمد بن مير محمد باقر الرضوى الغروى وهو مخلوط، تعرض للبحث فى بحث الإجماع.

(۳) الفوائد المدينة: ۱۳۴.

(۴) فى (ب)، (ه): على، وفى (ج)، (ح): عن.

(۶۹۰)

صفحهمفاتيح البحث: الشيخ الطوسى (۱)، عمر بن حنظلة (۱)، التقية (۱)

الخبر ولا- كشف فيه عن قول المعصوم، ولو جعل كاشفا عنه - كما يظهر من كلام الاسترآبادى - فيرجع أيضا إلى الطريقة السابقة، كما لا يخفى.

الثانى عشر: الطريق العاشر، إلا أن فى العاشر كان يعلم اتفاق العلماء الكاشف من التتبع والتظافر والفحص عن كلماتهم، ويعلم هنا من سيرة الناس، أو يعلم نفس قول الإمام من السيرة.

ومحصله: أن يستكشف قول المعصوم من السيرة المستمرة بين الأمة أو الإمامية فى الأعصار والأمصار.

والمراد منها: عمل الناس من غير اشترط كونهم من العلماء، ولذا قيل:

إنها تكشف عن إجماع العلماء الكاشف عن قول الحجة، أو تكشف عن قول أو فعل أو تقرير من النبى أو أحد الأئمة عليه السلام.

قيل: وعلى هذا مبنى السيرة التى تداول الاستناد إليها فى كتب الاستدلال.

ووجه عدم جعلها دليلا مستقلا فى الأصول، أنها إن أقرنت مع إجماع العلماء، فيستغنى به عنها. وإن أقرنت مع خلاف منهم أو وجود نص على خلافها، لم توجب كشفا. وأما ما لم يقترن بشئ منهما، فشاذ نادر التحقق، و مثله لا يصلح لجعله دليلا من أدلة الأحكام ۱.

أقول: لا يخفى أن السيرة لو كانت كاشفة فهى أيضا من شعب المعنى الثالث للإجماع، إذ لم يقيد ذلك باتفاق العلماء، فلا يقال: إن الإجماع هو اتفاق العلماء الكاشف، بل إنه الاتفاق الكاشف، فلا تكون طريقة على حدة.

مع ما فيها من الخلل، لأنه إن أريد من السيرة طريقة الناس فى عصر أو أعصار متقاربة، من غير الصعود إلى أعصار الأئمة أو ما يقاربها أو معظم الأعصار التى بعدهم، فلا كشف فيها عن قول الإمام ولا العلماء أصلا. وكم للناس فى الأعصار والأمصار من السير المعلوم فسادها؟ وكم من

(۱) انظر كشف القناع: ۲۱۶.

صفحه(۶۹۱)

طريقة فى الأمور الشرعية وغيرها بين الناس غير مستندة إلى مأخذ، أو منتهية فى الشرعيات إلى فتوى فقيه أو قول عالم وإن لم يكن من أهل الفتوى.

ألا ترى إلى سيرتهم فى ارتكاب غيبة الناس بعضهم لبعض، وحلفهم بغير الله سبحانه من الآباء والأمهات والأصدقاء، وتكلم النساء مع الأجانب - سيما الأقارب - وكشفهن عن وجوههن وشعورهن وأعناقهن وصدورهن لهم، واجتنابهم عن المشى فى الأرض حافيا

وملامة من يفعل كذلك، وعن البول بلا ماء حتى يعدونه من المعاصى، وعن الاستنجاء بالخرق والأحجار.

وألا ترى سيرتهم فى ترك النهى عن المنكر ونحو ذلك.

وإن أريد سيرة الناس يدا بيد إلى زمان أصحاب الإمام وما يقاربه، فمن أين يعلم ذلك؟.

فإن العلم بأقوال العلماء وأفعالهم إنما هو لتداول نقلها وضبطها فى الكتب واعتناء المصنفين بها.

وأما عمل سائر الناس وأقوالهم، فلا ينقل غالبا ولا يضبط، ولو نقل نادرا فليس إلا عن أهل عصر أو بعض، فكيف يمكن إثبات سيرة الناس كلا- أو بقدر يكشف عن عمل الحجة من دون توسيط أقوال العلماء وأفعالهم. وإن كانت هناك أقوال العلماء واقعا لهم مضبوطة معلومة، فلا حاجة إلى السيرة.

والحاصل: أن السيرة مع وجود مخالف من العلماء أو النص لا توجب كشفا أصلا، ومع وفاق العلماء وعدم خلافهم لا حاجة إليها أبدا، ومع مسكوت العلماء فلا تتحقق السيرة لكاشفة، وهى المتصلة إلى زمان أو أرباب العصمة ألبتة.

بل يمكن أن يقال: إنه لو فرض العلم بسيرة الناس يدا بيد، ومع ذلك لم يكن أقوال من العلماء موافقة لها، لا تكون كاشفة أصلا، فتأمل.

الثالث عشر: الإجماع بالمعنى المذكور - أى الاتفاق الكاشف - إلا أنه يعلم الاتفاق من تعدد الروايات بلا معارض، ثم ينكشف قول المعصوم باتفاقهم.

ومحصله: أن يستكشف قول الحجة أو رأيه من تعدد الأخبار المتعددة

(۶۹۲)

صفحهمفاتيح البحث: النهى عن المنكر (۱)، الإستنجاء (۱)

المتوافقة على حكم، فإنها إذا وجدت فى الكتب المعتمدة التى كانت مرجعا للشيعة، ومعولا بها فى أحكام الشريعة، ولم يظهر لها راد، أو غير شاذ نادر، علم من ذلك قبولهم لها واتفاقهم عليها، أو اتفاق غير النادر على وجه يحصل القطع أو الظن المعتد به برأى المعصوم.

ويختلف ذلك باختلاف المدرك صراحة وظهورا، وقد يتقوى بوجود معاضد له من غيره، وربما يكتفى مع عدم وجود المعارض بوجود خبر واحد، لدلالة عدم الرد على قبوله.

ويدل على كون ذلك أحد طرق الإجماع قول الشيخ فى العدة، حيث قال فى الخبر الواحد المحض المجرد عن القرينة: وإن كانت ما تضمنه ليس هناك ما يدل على العمل بخلافه، ولا يعرف فتوى الطائفة فيه، نظر فإن كان هناك خبر آخر يعارضه مما يجرى مجراه، وجب ترجيح أحدهما على الآخر بالمرجحات المبينة فى محلها. وإن لم يكن هناك خبر آخر يخالفه وجب العمل به، لأن ذلك إجماع منهم على نقله، وإذا أجمعوا على نقله وليس هناك دليل على العمل بخلافه، فينبغى أن يكون العمل عليه مقطوعا به ۱.

وكذا قوله فى كتاب الخلاف، حيث قال فى كتاب الحج منه: إذا كان لولده مال، روى أصحابنا أنه يجب عليه الحج، ويأخذ منه قدر كفايته ويحج به، وليس للابن الامتناع منه.

وخالف جميع الفقهاء فى ذلك. دليلنا الأخبار المروية فى هذا المعنى من جهة الخاصة، وليس ما يخالفها، فدل على إجماعهم على ذلك ۲.

وقد ذكر الشهيد فى الذكرى فى توجيه ما ادعاه الشيخ والسيد وغيرهما من الإجماع فى مسائل كثيرة مع ظهور الخلاف فى بعضها - حتى من جهة الناقل نفسه - وجوها، خامسها: قصد إجماعهم على رواية الحكم ۳.

(۱) عدة الأصول ۱: ۳۷۲ - ۳۷۳.

(۲) الخلاف ۱: ۲۳۹ مسألة: ۸.

(۳) ذكرى الشيعة: ۴.

(۶۹۳)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۳)، الظنّ (۱)، الشهادة (۱)، كتاب عدة الأصول للشيخ الطوسى (۱)

ومحصل ذلك الوجه: أن الأصحاب لما رووا ما فى كتب الأخبار المعروفة المعتمدة، وأجمعوا على العمل بالخبر الواحد الذى وجد فيها إن لم يعارضه أقوى منه مطلقا، وكانت عادتهم جارية على التصريح برد ما لم يعتمدوه، وعدم الإخلال بذكر المعارض إذا وجدوه، ولا سيما إذا كان أقوى مما أوردوه.

فحاصل جميع ذلك: هو الإجماع على العمل بما لم يظهر له معارض أرجح منه، فيحكم حينئذ بقولهم، ويستكشف منه قول المعصوم كما يستكشف فى سائر ما قبلوه وأجمعوا عليه بخصوصه، فهو وإن يكن مجمعا عليه بطريق الفتوى، فهو مجمع عليه بطريق النقل الكاشف عن الفتوى، فهو مبنى على إثبات أقوال العلماء بالدليل، لا للدليل بالقول ۱، كما هو مبنى الإجماع المعروف.

ولا يخفى أن هذه الطريقة لو تمت لكانت استكشافا لإجماع جميع العلماء، أو جميع علماء الرعية، أو جمع من العلماء الكاشف اتفاقهم عن قول المعصوم، بواسطة ذكر الأخبار وعدم نقل المعارض.

ثم استكشاف قول الحجة من ذلك الإجماع، فهو أيضا من شعب أحد المعانى الثلاثة وليست معنى على حدة، مع أنها غير تامة، ولا كاشفة عن الاتفاق على الفتوى، كما هو مبين فى محله وظاهر.

الرابع عشر: الثالث عشر، إلا أنه يعلم أقوال العلماء واتفاقهم الكاشف عن رأى الإمام بواسطة القواعد المقررة.

ومحصله: أن يستكشف قول المعصوم أو رأيه من تتبع قواعد العلماء فى الأصول أو الفقه، وإن لم ينص جميعهم على الحكم بالخصوص.

وتقريره: أنه إذا ثبت عند فقيه إجماعهم مثلا على حجية ظواهر الكتاب و

(۱) أى لا إثبات للدليل بأقوال العلماء واتفاقهم.

(۶۹۴)

صفحهمفاتيح البحث: الموت (۱)

ظواهر السنة، وعلى كون الأمر فى الشرع أو فى اللغة أيضا حقيقة فى الوجوب، وكون ألفاظ العموم حقيقة فيه كذلك، وكون الأصل فى الاستعمال الحقيقة، أو غير ذلك من القواعد المقررة المتفق عليها أو المثبتة فى نظر الفقيه على ما يكون كذلك ولو بوسائط غير بعيدة، ثم وجد فى الكتاب أو السنة المجمع على حجيتها - على نحو ما ذكر - أمرا بشئ، أو لفظا عاما متعلقا بحكم مثلا، ولم يجد بعد الفحص ما يصرفها عن ظاهرها، ووقع كلام فى وجوب ذلك الشئ، أو حكم بعض أفراد ذلك العام، فحينئذ يمكن فى مقام الاستدلال - لا فى مقام نقل الأقوال كما قالوا - أن يستند فى ذلك إلى الإجماع ويثبته به، لأن الإجماع المنعقد على القاعدة التى هى الأصل إجماع فى الحقيقة على أفرادها التى هى فروعها. وكما أنه يجوز للمجمعين عليها أن يستندوا إليها جاز لغيرهم أيضا، لإجماعهم عليها.

فيقول: هذا الحكم مما ثبتت دلالة ظاهر الكتاب أو السنة المعتبرة عليه بالإجماع، وكل ما كان كذلك فهو حق ثابت بالإجماع، فهذا حق ثابت بالإجماع. فإنه لما كان الإجماع الذى هو طريق إلى معرفة الحكم دليلا شرعيا، يجب العمل به على الكل، وكان الإجماع على الشئ مقتضيا للإجماع على كل ما يندرج تحته أو يلزم منه وينتهى إليه، أو للحكم بثبوته تبعا لثبوته، فلذلك ثبت الحكم المبتنى عليه على سبيل الإطلاق بالإجماع، وصح الاستناد إليه باعتبار الانتهاء إليه وإن لم يتعلق بنفس الحكم.

وعلى هذه الطريقة يبنى قولهم: إن ظاهر الأصحاب، أو قضية المذهب، أو ظاهر المذهب، أو نحو ذلك. كذا قيل.

وقد شاع اعتبار هذا الوجه واستعماله فى الفروع والأصول بين قدماء الأصحاب.

(۶۹۵)

صفحهمفاتیح البحث: الوجوب (۱)

منهـا: مـا حکاه الشیخ أبو طالب الطبرسـی فی الاحتجاج عن مؤمن الطاق ۱ فی بحـث جری بینه وبین بعض المخـالفین، إذ قـال له: ما حجتک فیما ادعیت من إمامـة علی علی السـلام؟ قال: قوله عز وجل: (کونوا مع الصادقین) ۲، ووجدنا علیا بهذه الصفة فی القرآن فی قوله عز وجل: (والصابرین فی البأساء والضـراء و حین البأس) یعنی: فی الحرب، (أولئک الذین صدقوا) ۳، فوقع الإجماع من الأمة بأن علیا أولی بهذا الأمر من غیره، لأنه لم یفر عن زحف قط، کما فر غیره فی غیر موضع ۴.

ومنهـا: مـا حکـاه المفیـد فی کتـاب الفصول عن الفضـل بن شاذان أنه قیل له: ما الـدلیل علی إمامـة أمیر المؤمنین علیه السـلام؟ فقال: الدلیل علی ذلک من کتاب الله سبحانه، وسنة نبیه، وإجماع المسلمین.

إلی أن قـال وأما الإجماع، فإن إمامته ثبتت من جهته من وجوه: ومن هـذه الوجوه أنهم قـد أجمعوا جمیعا علی أن علیا علیه السـلام قد کان إماما - ولو یوما - و لم یختلف فی ذلک أصـناف أهل الملـة، ثم اختلفوا فقالت طائفة: کان إماما فی وقت کذا دون کذا، وقالت طائفة: کان إماما بعد النبی صلی الله علیه وآله وسلم فی جمیع أوقاته، و لم تجتمع الأمة علی غیره أنه کان إماما فی الحقیقة طرفة عین، والإجماع أحق أن یتبع من الخلاف ۵.

ومنها: ما ذکره الصدوق فی إکمال الدین فی الاستدلال بآیة: (إنی جاعل

(۱) أبـو جعفر محمـد بن علی بن النعمـان بن أبی طریفـة، مولی بجلیـة، صـیر فی کوفی، یلقب بمؤمن الطـاق، وصـاحب الطـاق، کـان متکلما کثیر العلم وحسن الخاطر، وله مناظرات لطیفة مع أبی حنیفة. کان من أصـحاب الصادق والکاظم علیهما السلام، ویروی عنهما. رجال الکشی: ۱۸۵، رجال الطوسی: ۳۵۹، تاریخ بغداد ۱۳: ۴۳۶، تنقیح المقال ۳: ۱۶۲.

(۲) التوبة ۹: ۱۱۹.

(۳) البقرة ۲: ۱۷۷.

(۴) الاحتجاج ۲: ۱۴۷.

(۵) الفصول المختارة فی العیون والمحاسن ۱: ۱۳ و ۸۴.

(۶۹۶)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۲)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، کتاب الإرشاد للشیخ المفید (۱)، الشیخ الصدوق (۱)، الفضل بن شاذان (۱)، مؤمن الطاق (۲)، القرآن الکریم (۱)، الحرب (۱)، الإمام موسـی بن جعفر الکاظم علیهما السلام (۱)، کتاب تاریـخ بغداد للخطیب البغدادی (۱)، کتاب رجال الکشی (۱)، کتاب رجال الطوسی للشیخ الطوسی (۱)، کتاب تنقیـح المقال فی علم الرجال (۱)، محمـد بن علی بن النعمان بن أبی طریفـة (۱)، صاحب الطاق (۱)، الصدق (۱)

فی الأرض خلیفـة) ۱،: وآیـة: (وعلم آدم الأسـماء کلها) ۲ علی إمامـة الأئمـة، فـذکر وجه الاسـتدلال ثم قال: فحصل من ذلک ما قلنا بإجماع الأمة ۳.

ومنها: ما ذکره ابن زهرة فی الغنیـة، حیث اسـتدل علی إمامـة الأئمـة بآیتین و بین وجه الاسـتدلال، ثم قال: فحینئـذ ثبت بوجوب التعبد بهما إلی یوم القیامة إمامتهم بالإجماع ۴.

ومنهـا: ما ذکره المفیـد أیضا فی الفصول فی الـدلیل علی أن المطلق ثلاثا فی مجلس واحـد یقع من طلاقه واحـدة، فقال: الدلالـة علی ذلک من کتاب الله و سنة نبیه وإجماع المسلمین.

ثم ذکر وجه دلالة الکتاب والسنة، فقال: وأما إجماع الأمة فإنهم مطبقون علی أن ما خالف الکتاب والسنة فهو باطل، وقد تقدم وصف

خلاف طلاق الثلاث للكتاب والسنة، فحصل الإجماع على إبطاله ۵.

ومنها: ما ذكره المحقق فى المسائل المصرية، فى جواز إزالة النجاسة بغير الماء من المايعات، فقال: وأما قول السائل كيف أضاف السيد والمفيد ذلك إلى مذهبنا، ولا نص فيه؟ فالجواب: أما علم الهدى، فإنه ذكر فى الخلاف أنه أضاف ذلك إلى مذهبنا، لأنه من أصلنا العمل بدليل الأصل ما لم يثبت الناقل، وليس فى الشرع ما يمنع من استعمال المايعات فى الإزالة.

إلى أن قال: وأما المفيد، فإنه ادعى فى مسائل الخلاف: أن ذلك مروى عن الأئمة ۶.

ومنها: ما ذكره الشيخ فى الخلاف فى حكم ما إذا حكم الحاكم بشهادة

(۱) البقرة ۲: ۳۰.

(۲) البقرة ۲: ۳۱.

(۳) كمال الدين ۱: ۱۴.

(۴) الغنية (ضمن الجوامع الفقهية) خال عن مبحث الإمامة، ونقله عنه فى كشف القناع: ۲۲۲.

(۵) الفصول المختارة فى العيون والمحاسن ۱: ۱۳۴ – ۱۳۵.

(۶) المسائل المصرية (الرسائل التسع): ۲۱۵.

(۶۹۷)

صفحهمفاتيح البحث: يوم القيامة (۱)، المنع (۱)، النجاسة (۱)، الجواز (۱)، كتاب الرسائل التسع للمحقق الحلى (۱)

شاهدين فى القتل ثم بان بعد القتل فسقهما قبله، حيث حكم بكون الدية من بيت المال، قال دليلنا إجماع الفرقة، فإنهم رووا أن ما أخطأت القضاة من الأحكام فعلى بيت المال ۱. إلى غير ذلك.

وقد أكثر إرادة ذلك الإجماع فى المبسوط والخلاف، بل من استقصى مسائل الناصريات، والانتصار، والخلاف، والمبسوط، الغنية، والسرائر، و غيرها من كتب القدماء، ونظر فى أدلتها، فربما وجد كثيرا من ذلك الباب.

وقد أشار فى رسالته الغرية إلى هذا الوجه، وبالغ فى القدح فيه ومنعه، و قال: إن الاتفاق على لفظ مطلق شامل لبعض أفراده الذى وقع فيه الكلام لا يقتضى الإجماع عليه، لأن المذهب لا يصار إليه من إطلاق اللفظ ما لم يكن معلوما من القصد، لأن الإجماع مأخوذ من قولهم: أجمع على كذا إذا عزم عليه، فلا يدخل فى الإجماع على الحكم إلا من علم منه القصد إليه، كما أنا لا نعلم مذهب عشرة من الفقهاء الذين لم ينقل مذهبهم لدلالة عموم القرآن وإن كانوا (تالين له) ۲ – ۳. انتهى.

وما ذكره متين، فإنه يمكن عدم وقوف الجميع على مدرك الحكم، أو ذهولهم عنه، أو وقوف جميعهم أو بعضهم على ما يعارضه عموما أو خصوصا، أو ما يصرف الظاهر عن ظهوره وإن لم يكن دليلا مستقلا، بل لأجل ذلك أمكن أن يكونوا أجمعوا على خلاف ما استند إليه، وأقصى ما للفقيه أن يستند فى إثبات الحكم الظاهرى لنفسه إلى القاعدة المجمع عليها ولوازمها، لا أن يجعل الحكم إجماعيا.

ثم أقول: إن هذه الطريقة ليست معنى على حدة غير المعانى الثلاث فى الإجماع، أو فى طريق الكشف، بل مبناه على إثبات أقوال العلماء على حكم

(۱) الخلاف ۳: ۲۴۶: مسألة ۳۶.

(۲) بدل ما بين القوسين فى النسخ المعتمدة فى التحقيق: قائلين به، والأنسب ما أثبتناه من الصدر.

(۳) المسائل العزية الأولى (ضمن الرسائل التسع) المسألة السابعة: ۱۴۴.

(۶۹۸)

صفحهمفاتيح البحث: القرآن الكريم (۱)، القتل (۲)، كتاب الرسائل التسع للمحقق الحلى (۱)

بإجماعهم على قاعدة تقتضى ذلك الحكم فالمراد من الإجماع هو أحد المعانى، وطريق الكشف هو أحد الطرق.

نعم هذا وجه آخر لفهم اتفاق الكل.

الخامس عشر: أن يكون المراد من الإجماع الكاشف: أن يكشف عن تصويب المجمعين فى الحكم الظاهرى، فإنه إذا اتفق علماء الرعية على أمر، يستكشف رأى الإمام بأنه راض بما أفتوا به وأجمعوا عليه، بناءا على أنه هو الحكم الظاهرى الذى هو واقعى ثانوى، ومرجعه إلى تصويب المجتهد ومقلديه فى العمل بما أدى إليه نظره، وأخذ منه غيره بعد استجماع الشرائط واستفراغ الوسع.

ولا يخفى أن الكشف بهذا المعنى لا يختص بصورة الاتفاق، بل يجرى فى كل واحد واحد.

وأيضا لا يصير الإجماع حينئذ من الأدلة الشرعية، بحيث يكون حجة على المجتهدين الذين لم يؤد نظرهم إلى ما حكم به المجمعون، لحرمة التقليد عليهم، و احتمالهم تقصير المجمعين لعدم عصمتهم، واختلاف التكاليف باختلاف اقتدارهم وتفاوت أنظارهم.

وأيضا لا يكون الإجماع حينئذ إجماعا على الأحكام الجزئية، بل هو إجماع على حكم كلى أصولى هو كون كل ما أدى إليه نظرهم حكما لهم.

فهذا الوجه ليس من وجوه الإجماع الذى كلامنا فيه، ومعدود من الأدلة الشرعية المثبتة لحقيقة الأحكام الجزئية بخصوصها.

السادس عشر: أن يراد من الإجماع مجرد الشهرة، ومن الكشف الكشف الظنى.

ذكره الشهيد فى بيان وجوه معنى الإجماع فى كلمات القدماء، وبنى عليه اختلافهم فى دعوى الإجماع، وخلاف المدعى له فى حكمه بنفسه ۱.

(۱) ذكرى الشيعة: ۴.

(۶۹۹)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)، الوسعة (۱)، الشهادة (۱)

السابع عشر: أن يراد من الإجماع حصول العلم بقول الإمام الغائب بعينه لبعض حملة أسراره بنقل أحد سفرائه وخدمته سرا على وجه يفيد اليقين، أو بتوقيعه ومكاتبته كذلك، أو بسماعه منه مشافهة على وجه لا ينافى امتناع الرؤية فى زمان الغيبة فلا يسعه التصريح والإعلان بنسبة القول إليه، وليس فى ساير الأدلة الموجودة العلمية ما ينص بإثبات ذلك، ولا فى غيرها أيضا من الأدلة ما يقتضيه.

فإذا كان الحال كما ذكر، ولم يكن مأمورا بإخفاء ما وقف عليه وكتمانه، أو كان مأمورا بإظهاره بحيث لا تنكشف حقيقة الحال، فيبرزه لغيره فى مقام الاحتجاج بصورة الإجماع، خوفا من الضياع، وجمعا بين الامتثال بإظهار الحق وكتمان السر، فيكون حجة على نفسه لكونه من السنة، وعلى غيره بعد إبرازه على نحو ما ذكر، لكونه من الإجماع.

قيل: وربما يكون هذا هو الأصل فى كثير من الزيارات والاستخارات والأدعية والآداب والأعمال المعروفة التى تداولت بين الإمامية، ولا مستند لها ظاهرا من أخبارهم ولا من كتب قدمائهم الواقفين على آثار الأئمة وأسرارهم، ولا أمارة تشهد بأن منشأها أخبار مطلقة أو وجوه اعتبارية مستحسنة، هى التى دعتهم إلى إنشائها وترتيبها والاعتناء بجمعها وتدوينها، كما هو الظاهر فى جملة منها ۱.

وإلى هذا أشار بعض سادة مشايخنا المحققين، حيث قال: وربما يحصل لبعض حفظة الأسرار من العلماء الأبرار العلم بقول الإمام بعينه على وجه لا ينافى امتناع الرؤية فى مدة الغيبة، فلا يسعه التصريح بنسبة القول إليه، فيبرزه فى صورة الإجماع، جمعا بين الأمر بإظهار الحق والنهى عن إذاعة مثله بقول مطلق ۲. انتهى.

(۱) انظر كشف القناع: ۲۳۰.

(۲) فوائد الأصول: ۸۲ فائدة ۲۳.

(۷۰۰)

صفحهمفاتيح البحث: النهى (۱)، الحج (۱)

إرجاع الوجوه المذكورة بعضها إلى بعض وعدم خروج شيء منها من الإجماع المعروف بالمعاني الثلاثة

هذه هى الوجوه التى ذكروها فى بيان الإجماع ووجه حجيته وطريق كشفه عن قول الحجة.

ولا يخفى أن الثلاثة الأخيرة منها وإن كانت غير المعانى الثلاثة المعروفة التى ذكرناها أولا، إلا أنها ليست من الإجماع الذى كلامنا فيه من شئ، وإنما هى شئ آخر غير الإجماع المقصود، كما لا يخفى. وأما البواقى، فلا يخرج شئ منها من الإجماع المعروف بالمعانى الثلاثة.

فالأربعة الأول منها كلها من الإجماع بالمعنى الأول، أى إجماع جميع العلماء أو إلا شاذ معروف النسب، غاية الأمر اختلاف الطرق الأربع فى وجه معرفة دخول الإمام فى المجمعين ومعرفة قوله، وذلك لا يوجب اختلافا فى معنى الإجماع ولا فى جهة حجيته.

والثلاثة المعقبة لها كلها من الإجماع بالمعنى الثانى، أى إجماع جميع علماء الرعية أو إلا شاذ مطلقا، والكل متفق فى أن حجية ذلك الإجماع لاستلزمه رضى المعصوم، والاختلاف إنما هو فى وجه ذلك الاستلزام، ومجرد ذلك لا يجعل كلا منها وجها على حدة.

ولذا ترى أن جمعا آخر يستدلون على وجوب الردع على الإمام: بأنه لولاه لزم سقوط التكليف، أو لزم القبيح، أو إزاحة العلة، ونحوها، كالشيخ أبى الفتح الكراجكى ۱، والشيخ على بن أبى المجد الحلبى ۲، والشيخ كمال الدين بن ميثم البحرينى ۳، والشيخ أبى على الطبرسى ۴، والشيخ أبى الحسن الأربلى ۵، وغيرهم. ولا يعد كل واحد منها طريقا على حدة، ومع

(۱) كنز الفوائد ۲: ۲۱۷.

(۲) إشارة السبق (الجوامع الفقهية): ۱۱۳.

(۳) قواعد المرام فى علم الكلام: ۱۷۷.

(۴) إعلام الورى: ۴۳۹.

(۵) كشف الغمة ۳: ۳۲۹.

(۷۰۱)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۱)، كتاب إعلام الورى بأعلام الهدى (۱)، كتاب كشف الغمة للإربلى (۱)، كتاب إشارة السبق لأبو المجد الحلبى (۱)

ذلك كل هذه الطرق مدخولة غير تامة، كما بين فى موضعه.

والستة المتعقبة لها كلها من الإجماع بالمعنى الثالث، أى الاتفاق الكاشف عن قول الإمام المعصوم ورأيه.

ويمكن إرجاع بعضها إلى الإجماع بأحد المعنيين الأولين أيضا، كما أشرنا إليه فى طى تعداد الوجوه.

فإن المعنى الثالث: هو الاتفاق الكاشف بأى وجه علم اتفاق العلماء، وبأى جهة حصل الكشف منه، وأى طائفة مخصوصة كان المتفقين.

واختلاف هذه الوجوه إنما هو بواسطة اختلاف جهة العلم بالاتفاق بالحدس، أو العادة، أو من جهة خصوصية الطائفة، أو من جهة وجه حصول الكشف.

فتحصل مما ذكرنا: أن الإجماع عند أصحابنا لا يتعدى عن أحد المعانى الثلاثة، أى: إجماع جميع العلماء أو إلا شاذ معروف النسب، وإجماع جميع علماء الرعية أو إلا غير شاذ مطلقا، والاتفاق الكاشف عن قول الحجة.

وسائر ما يذكر فى وجوه الإجماع إما ليس بإجماع عندهم، أو من أحد أفراد الوجوه الثلاثة.

ثم إن بعض سادة مشايخنا المحققين قال: إن الإجماع عند أصحابنا الإمامية معنى واحد، وهو الاتفاق الكاشف عن قول الحجة، والاختلاف إنما هو فى تعيين ذلك الاتفاق الكاشف ۱.

وهو عندی غیر جید، إذ المصرح به فی کلام أرباب الاصطلاحین الأولین:

أن الإجماع هو اتفاق کل العلماء، أو اتفاق کل علماء الرعیة. وجعلوا وجه حجیته کون ذلک کاشفا عن دخول الحجة أو رضاه.

ولا یستلزم ذلک أن یجعلوا کل اتفاق کاشف إجماعا، فإن صریح قولهم:

(۱) فوائد الأصول: ۷۰ فائدة ۲۳.

صفحه(۷۰۲)

إن الإجماع هو اتفاق کل العلماء، أو کل علماء الرعیة، وإن کل ما کان کذلک فهو کاشف. ولا یلزم من ذلک أن یکون کل اتفاق کاشف إجماعا عندهم، فإنه لا تصریح بذلک فی کلماتهم، ولا شاهد ولا قرینة تدل علی ذلک أیضا. وإن کان حجة عندهم لو فرض حصول مثل ذلک الکشف لهم، فیحتمل أن یعدوه من السنة، أو لم یصطلحوا علی تسمیته به، بناءا علی عدم التفاتهم إلیه، أو زعمهم عدم حصول الکشف إلا من اتفاق أحد المجمعین ۱. فتأمل.

(۱) فی (ب، ح، ه): الجمعین.

(۷۰۳)

صفحهمفاتیح البحث: الشهادة (۱)

عائدة ۶۴: فی بیان قاعدة اللطف

عائدة (۶۴) فی بیان قاعدة اللطف من القواعد المتداولة بین الطائفة العدلیة من المتکلمین والفقهاء وبنوا علیها کثیرا من المسائل الدینیة: قاعدة وجوب اللطف علی الله سبحانه.

أقول: مرادهم من اللطف: إما إعطاء کل ذی حق حقه، أی ما یستحقه، أو بیان المصالح والمفاسد، أو مطلق الإحسان والإکرام والإنعام، أو بیان ما یقرب العبد إلیه وما یبعده عنه، أو ما یقرب أحد هذه المعانی.

واللطف ببعض هذه المعانی مما لا ینبغی الریب فی وجوبه علیه مطلقا، کالمعنیین الأولین، وببعض آخر مما لا شک فی وجوبه أیضا فی الجملة، وإن لم یجب علیه بجمیع أنواعه وجمیع ما یکون لطفا بذلک المعنی، کالثالث، وببعض آخر مما یمکن الکلام فی وجوبه، کالمعنی الأخیر.

ولیس غرضنا هاهنا إثبات وجوبه وعدمه، أو بیان ما یجب علیه منه وما لا یجب.

بل المطلوب بیان عدم تمامیة الاستناد إلی تلک القاعدة فی المواضع التی یستندون إلیها، وذلک لوجوه:

(۱) فی (ب): أو.

(۷۰۵)

صفحهمفاتیح البحث: الوجوب (۱)

بیان المراد من معنی اللطف

عائدة (۶۴) فی بیان قاعدة اللطف من القواعد المتداولة بین الطائفة العدلیة من المتکلمین والفقهاء وبنوا علیها کثیرا من المسائل الدینیة: قاعدة وجوب اللطف علی الله سبحانه.

أقول: مرادهم من اللطف: إما إعطاء کل ذی حق حقه، أی ما یستحقه، أو بیان المصالح والمفاسد، أو مطلق الإحسان والإکرام والإنعام، أو بیان ما یقرب العبد إلیه وما یبعده عنه، أو ما یقرب أحد هذه المعانی.

واللطف ببعض هذه المعانی مما لا ینبغی الریب فی وجوبه علیه مطلقا، کالمعنیین الأولین، وببعض آخر مما لا شک فی وجوبه أیضا

فى الجملة، وإن لم يجب عليه بجميع أنواعه وجميع ما يكون لطفا بذلك المعنى، كالثالث، وببعض آخر مما يمكن الكلام فى وجوبه، كالمعنى الأخير.

وليس غرضنا هاهنا إثبات وجوبه وعدمه، أو بيان ما يجب عليه منه وما لا يجب.

بل المطلوب بيان عدم تمامية الاستناد إلى تلك القاعدة فى المواضع التى يستندون إليها، وذلك لوجوه:

(۱) فى (ب): أو.

(۷۰۵)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۱)

بيان عدم تمامية الاستناد إلى قاعدة اللطف

عائدة (۶۴) فى بيان قاعدة اللطف من القواعد المتداولة بين الطائفة العدلية من المتكلمين والفقهاء وبنوا عليها كثيرا من المسائل الدينية: قاعدة وجوب اللطف على الله سبحانه.

أقول: مرادهم من اللطف: إما إعطاء كل ذى حق حقه، أى ما يستحقه، أو بيان المصالح والمفاسد، أو مطلق الإحسان والإكرام والإنعام، أو بيان ما يقرب العبد إليه وما يبعده عنه، أو ما يقرب أحد هذه المعانى.

واللطف ببعض هذه المعانى مما لا ينبغى الريب فى وجوبه عليه مطلقا، كالمعنيين الأولين، وببعض آخر مما لا شك فى وجوبه أيضا فى الجملة، وإن لم يجب عليه بجميع أنواعه وجميع ما يكون لطفا بذلك المعنى، كالثالث، وببعض آخر مما يمكن الكلام فى وجوبه، كالمعنى الأخير.

وليس غرضنا هاهنا إثبات وجوبه وعدمه، أو بيان ما يجب عليه منه وما لا يجب.

بل المطلوب بيان عدم تمامية الاستناد إلى تلك القاعدة فى المواضع التى يستندون إليها، وذلك لوجوه:

(۱) فى (ب): أو.

(۷۰۵)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۱)

هل المراد بوجوب اللطف على الله وجوبه فى حاق الواقع ونفس الأمر؟

الأول: أن المراد بوجوب اللطف عليه سبحانه - بأى معنى اخذ - هل وجوب ما هو كذلك فى حاق الواقع ونفس الأمر - أو ما هو كذلك بحسب علمنا و إدراكنا؟.

يعنى أنه هل يجب عليه مثلا- بيان ما هو مصلحة أو مفسدة فى الواقع، أو ما هو كذلك بحسب علمنا وما نعلمه مصلحة أو مفسدة واقعية، سواء طابق علمنا للواقع أولا، وكذا فى سائر المعانى.

فإن أرادوا الأول، فنسلم وجوبه ولا كلام لنا معهم فى إثباته.

ولكن نقول: إن كل ما يريدون إثباته بتلك القاعدة ويستندون فيه إليها، من أين يعلم أنه اللطف الواقعى النفس الأمرى المطابق لعلمه سبحانه؟ وكيف السبيل إلى علمنا به؟ وكل ما يذكرون لبيانه، فهو راجع إلى ذلك المعنى بحسب علمنا، ويأتى الكلام فيه.

وإن أرادوا الثانى، أى وجوب ما هو بذلك المعنى بحسب فهمنا ومدركنا وعلمنا، فنقول: ما الدليل على وجوب ذلك على الله سبحانه، وما يقتضيه؟

فإن قيل: لأنه ورد فى الكتاب والسنة كونه سبحانه لطيفا، ويجب حمل الألفاظ فى الخطابات على متفاهم المخاطبين.

قلنا: المراد من ذلک حمل الألفاظ على المعنى المتفاهم الواقعى لا- المعنى المتفاهم بحسب علم المخاطب، ولذا أجمعوا على أن الألفاظ موضوعة للمعانى النفس الأمرية دون العلمية. فإذا كان المتفاهم من اللطف فى عرف المخاطب بيان المصلحة والمفسدة مثلا، يجب حمله على ذلک المعنى، أى بيان المصلحة والمفسدة، ولكن المصلحة والمفسدة الواقعية دون العلمية.

فإن قيل: إنهم صرحوا بأن الألفاظ وإن كانت للمعانى النفس الأمرية لكنها مقيدة بالعلم فى مقام التكاليف، ونحن مكلفون بإثبات كونه سبحانه لطيفا شرعا، لوصفه سبحانه نفسه به.

قلنا أولا: إنه من أين يعلم أن اللطف الواجب علينا إثباته له سبحانه بمثل

(۷۰۶)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۲)

هل المراد من وجوب اللطف وجوبه مطلقا من غير اشتراط بوجوب المقتضى ؟...

قوله: (إن الله لطيف بعباده) هو اللطف بهذا المعنى الذى يريدون إثبات مطلبهم به؟ فإنه معنى مصطلح فى علم الكلام، فلعله مرادف للرؤوف والحنان ونحوهما.

وثانيا: إنه يمكن أن يكون المراد بكونه لطيفا: أن كل ما نراه لطفا هو منه سبحانه، لا أن كل ما نعلمه لطفا يجب عليه فعله، كما فى الخالق والرازق والطبيب والمنعم ونحوها.

وثالثا: إن معنى حمل الألفاظ فى مقام التكاليف على حسب علم المكلف:

أنه إذا كان لنا تكليف فى عمل متعلق به يقيد بالمعلوم لنا، أما فى غيره فلا، فإنه إذا قال الله سبحانه: الكافر مخلد فى النار، يجب علينا تصديق ذلک، ولكن نقول: إن الكافر النفس الأمرى فى النار سواء علمنا بكفره أولا، لا أن من علمنا واعتقدنا أنه كافر مخلد فى النار ألبتة، سواء طابق علمنا للواقع أولا.

وأما لو قال جل شأنه: الكافر نجس فاجتنبوه، فنقول: إن الكافر الواقعى بحسب علمنا، أى من اعتقدنا أنه كافر واقعا، يجب علينا اجتنابه وإن لم يكن كذلک واقعا، لأنا مكلفون بحسب علمنا.

وليس تكليفنا فى إثبات اللطف له سبحانه سوى وجوب اعتقاده لطيفا، ولا عمل هنا لنا متعلق به ۱ حتى يجب التقييد بعلمنا، وليس هو إلا ككونه سبحانه قديما، وعزيزا، وذا الكبرياء والرحمة، وأهل التقوى والمغفرة، وقيوما، ومهيمنا، ونحو ذلک.

الوجه الثانى: أن مرادهم من وجوب اللطف عليه سبحانه بأى معنى أرادوه ولو بحسب علمنا، فهل هو وجوبه عليه مطلقا، من غير اشتراطه بوجود المقتضى من جانب القابل، أو عدم الموانع التى من جهة القابل، أو عدم الموانع الخارجية عنه، أو يشترط بذلک؟.

(۱) فى (ب): ولا تكليف هنا يتعلق به.

(۷۰۷)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۲)

فإن أرادوا الأول، فهو بديهى الفساد، ضرورة اشتراط تحقق كل شئ بوجود المقتضى ورفع الموانع.

ولأنه أى دليل يدل على وجوب مثل ذلک عليه سبحانه؟

بل مع عدم المقتضى أو وجود المانع لا يكون ذلک لطفا، مع أن هذا مما يكذبه المشاهدة والعيان، فإن من الأمور ما يدعون القطع بكونه أو مثله لطفا، ومع ذلک لم يقع ولم يتحقق فى الخارج، ويسندون عدمه إلى المانع.

ولذا قال المحقق الطوسى فى التجريد: وجوده لطف، وتصرفه لطف آخر، وعدمه منا ۱.

وإن أرادوا الثانى: أى يجب اللطف عليه بشرط وجود المقتضى فى كل فعل، وانتفاء الموانع الداخلية والخارجية، فلا تفيد هذه القاعدة

لنا فی مقام أصلا، لأن الحکم بمقتضاها والاستناد إلیها فی کل مورد یراد موقوف علی علمنا بالمقتضیات وانتفاء جمیع الموانع، وهو موقوف علی إحاطتنا التامة بذوات الأشیاء والأفعال وحقائقها، وجمیع الأمور الداخلیة والخارجیة، الحسیة والمعنویة، مع أنا نری من المقتضیات والموانع مما لا یمکن درکه لنا، فإنا نری أنهم یقولون: إن التکلیف لطف، ویثبتونه للذکر بتمام خمسة عشر عاما من سنه، دون خمسة عشر إلا نصف یوم أو ساعة، فما الذی یدرک أنه مقتض لذلک اللطف فی تمام خمسة عشر ولا یقتضیه فی نصف یوم قبله؟ أو ما المانع منه فی الثانی دون الأول وما المقتضی لهذا اللطف فی الأنثی فی تسع سنین دون الذکر، وما المانع منه فی الثانی دون الأول؟ وما المانع بعث خاتم الأنبیاء فی یوم قبل یوم المبعث؟ إلی غیر ذلک.

وأیضا ذکروا: أن الله سبحانه یوجد الأکوان من الأعیان والأفعال بمقتضی

(۱) کشف المراد: ۲۸۵، المقصد الخامس فی الإمامة.

(۷۰۸)

صفحهمفاتیح البحث: الوجوب (۱)

ما الفرق بین ما نقطع بکونه لطفا ومع ذلک لم یقع وبین سائر ما نقطع بلطفیته وقد تحقق؟

العلم بالأصلح، وهو الموجب لتأخیر إیجاد ما أخر إیجاده وتقدیم ما قدم. فقد یقتضی العلم بالأصلح تأخیر ما أنت تعلمه لطفا، أو عدم إبرازه إلی ساحة الوجود، وظاهر أنک لا تقول: إنی أیضا أعلم ما هو الأصلح فی جمیع الأعیان والأفعال کعلمه سبحانه! فإن اعترفت بأنی لا أعلم، فما هذا الفضول الذی ترتکبه من أنه یجب علیه فعل ذلک فی هذا الوقت أولا یجب؟.

غایة ما یجوز لک أن تقول: إن کان الواقع کما زعمته ولم یکن منه مانع، یجب علیه ذلک، وإلا فلا.

الوجه الثالث: أنه یقال إنه هل یمکن أن یتحقق لما نحن نزعمه لطفا أمر آخر ینوب منابه، أم لا؟

فإن قلت: نعم، قلنا: من أین علمت فی کل مورد ترید إثبات شئ بقاعدة اللطف أنه لم ینب منابه غیره؟.

وإن قلت: لا، یکذبک الضرورة والإجماع القطعی، لأن الأحکام الواقعیة کلها مطابقة لألطاف الله سبحانه بالنسبة إلی عباده، ونابت منابها الأحکام الظاهریة المختلفة بحسب أنظار المجتهدین.

الوجه الرابع: أنا نری فی الأشیاء والأفعال ما نقطع بکونه لطفا، بل لا نری فرقا بینه وبین سائر ما نقطع بلطفیته لتحققه، ومع ذلک لم یقع، کظهور الإمام وتصرفه، فإنا نقطع بکونه لطفا، ولا نری فرقا بین ظهوره فی هذه الأیام، ظاهر المقالة، منقذا من الضلالة، شاهر السیف، منصورا من الله سبحانه، وبین ظهوره بعد ذلک، بل لا نری فرقا بین مجرد ظهوره وظهور الإمام الحادی عشر علیه السلام فی زمانه. وکذا بعث النبی.

بل حصول بعض الأمور المردعة عن المعاصی، المرغبة إلی الطاعات، لکل مکلف، کبعض المنامات، أو استجابة بعض الدعوات ونحو ذلک، ومع ذلک لم یقع. وقد یقع لبعض لا نری فرقا بینه وبین بعض ما لم یقع أصلا.

فإنا کیف ندرک أن إراءة البرهان - بأی معنی فسرت - لطف بالنسبة إلی یوسف

(۷۰۹)

صفحهمفاتیح البحث: الجواز (۱)

الصدیق ولیست لطفا لأمثالنا؟ فإن استندت عدم وقوع ما لم یقع إلی المانع الغیر المعلوم لنا، فلم لا یکون الأمر فی سائر الموارد أیضا کذلک، والله العالم.

(۷۱۰)

صفحهمفاتیح البحث: الصدق (۱)

عائدة ۶۵: فی تحقیق معاقد الإجماعات

عائدة (۶۵) فی تحقیق معاقد الإجماعات المسألة التی وقع الاتفاق علیها: إما مطلقة موضوعا ومحمولا ومتعلقا - أی محکوما له وحکما ومحکوما علیه - فی کلمات المجمعین کلا، أو مقیدة فیها کلا أو بعضا بالنسبة إلی أحدهما.

فالأول، کأن یقول کل العلماء أو بقدر یحصل من اتفاقهم الإجماع: شهادة الشاهدین مقبولة، أو خبر العدل حجة، أو السورة واجبة.

والثانی، کأن یقول کل من ذکر أو بعضهم: شهادة الشاهدین المفیدة للظن أو الشاهدین العدلین مقبولة، أو شهادة الشاهدین مقبولة فی الأموال أو للحاکم، أو خبر العدل المفید للعلم أو الظن حجة، أو خبر العدل حجة للفقیه أو لمن حصل له العلم أو الظن منه، أو السورة الفلانیة واجبة أو واجبة علی الإمام، وهکذا.

فإن کان من الثانی، فظاهر أنه لا یتحصل منه الإجماع علی المطلق، بل یتحصل علی المقید خاصة وإن کان دلیلهم أجمع مقتضیا لثبوت الحکم مطلقا، کأن یستدلوا لقبول شهادة الشاهدین فی الأموال أو للفقیه - مثلا - بنص مطلق، أو بقاعدة حمل أقوال المسلمین علی الصدق.

نعم إن کان ذلک الدلیل المطلق حجة عند من یرید استخراج حکم المسألة، یجب الحکم علیه بالإطلاق، ولکن لا للإجماع بل لإطلاق ذلک الدلیل.

(۷۱۱)

صفحهمفاتیح البحث: الصدق (۱)، الحج (۴)، الظنّ (۲)، الشهادة (۳)

لو کانت المسألة التی وقع الاتفاق علیها مقیدة یتحصل الإجماع علی المقید خاصة

عائدة (۶۵) فی تحقیق معاقد الإجماعات المسألة التی وقع الاتفاق علیها: إما مطلقة موضوعا ومحمولا ومتعلقا - أی محکوما له وحکما ومحکوما علیه - فی کلمات المجمعین کلا، أو مقیدة فیها کلا أو بعضا بالنسبة إلی أحدهما.

فالأول، کأن یقول کل العلماء أو بقدر یحصل من اتفاقهم الإجماع: شهادة الشاهدین مقبولة، أو خبر العدل حجة، أو السورة واجبة.

والثانی، کأن یقول کل من ذکر أو بعضهم: شهادة الشاهدین المفیدة للظن أو الشاهدین العدلین مقبولة، أو شهادة الشاهدین مقبولة فی الأموال أو للحاکم، أو خبر العدل المفید للعلم أو الظن حجة، أو خبر العدل حجة للفقیه أو لمن حصل له العلم أو الظن منه، أو السورة الفلانیة واجبة أو واجبة علی الإمام، وهکذا.

فإن کان من الثانی، فظاهر أنه لا یتحصل منه الإجماع علی المطلق، بل یتحصل علی المقید خاصة وإن کان دلیلهم أجمع مقتضیا لثبوت الحکم مطلقا، کأن یستدلوا لقبول شهادة الشاهدین فی الأموال أو للفقیه - مثلا - بنص مطلق، أو بقاعدة حمل أقوال المسلمین علی الصدق.

نعم إن کان ذلک الدلیل المطلق حجة عند من یرید استخراج حکم المسألة، یجب الحکم علیه بالإطلاق، ولکن لا للإجماع بل لإطلاق ذلک الدلیل.

(۷۱۱)

صفحهمفاتیح البحث: الصدق (۱)، الحج (۴)، الظنّ (۲)، الشهادة (۳)

لو کان مورد الاتفاق مطلقا ودل دلیل علی إرادة المقید، یتحصل الإجماع علی المقید خاصة

وإن کان من الأول، فإن دل دلیل علی إرادة تقیید من ذلک الإطلاق، یعنی علی أن مراده من اللفظ المطلق هو المقید، فکالثانی أیضا،

وإن كان ذلك الدليل هو نفس علة الحكم مطلقا.

كأن يستدل لإطلاق قبول شهادة الشاهدين أو خبر العدل بوجوب حمل قول المسلم على الصدق، فإنه قرينة على إرادة الشاهدين المسلمين أو العدل المسلم، أو يستدل له بأن المحسوس لا يحتمل الخطأ عادة، فإنه قرينة على إرادة الشهادة فى المحسوسات.

ولو منع كونه قرينة، وجوز كونه استدلالا على بعض أفراد المطلق وإن كان الحكم عاما، لم يفد أيضا، لتساوى الاحتمالين، فلا يعلم إرادته الإطلاق.

ولو قيل: إن مقتضى أصالة الإطلاق وعدم التقييد لا يندفع بمجرد الاحتمال، لم يكن بعيدا أيضا، فيحكم بالإطلاق إلا إذا ضمت معه شهادة حال أو فهم عرف إرادة التقييد.

وإن لم يدل دليل على ذلك، يعنى على أن مراده عن ذلك اللفظ المطلق هو بعض أفراده، فمع كون المصرحين بالحكم المطلق جمعا يحصل من اتفاقهم الإجماع، يتحصل من تصريحهم الإجماع على المطلق، سواء لم يعلل أحد من المجمعين الحكم بعلة، أو عللوه - كلا أو بعضا - بعلة تامة فى نظر من يريد تحصيل الإجماع، أو غير تامة عنده، متحققة فى حقه أو غير متحققة.

فالأول كأن يقول الكل: قول الشاهدين أو خبر العدل حجة واجب القبول، من غير ذكر دليل له.

والثانى، كأن يعللوه - كلا أو بعضا - بوجود نص صحيح صريح فيه، واصل إلى متحصل الإجماع، حجة عنده.

والثالث، كان يعللوه بعلة مستنبطة، أو رواية ضعيفة واصلة إلى مريد تحصيل الإجماع، وكانت غير حجة عند المحصل.

والرابع، كأن يعللوه - كلا أو بعضا - بنص صريح صحيح، ولم يصل النص

(۷۱۲)

صفحهمفاتيح البحث: الصدق (۱)، الشهادة (۳)، المنع (۱)، الحج (۳)

لو كان مورد الاتفاق مطلقة ولم يدل دليل على إرادة المقيد يتحصل الإجماع على المطلق وبيان الوجوه المحتملة

وإن كان من الأول، فإن دل دليل على إرادة تقييد من ذلك الإطلاق، يعنى على أن مراده من اللفظ المطلق هو المقيد، فكالثانى أيضا، وإن كان ذلك الدليل هو نفس علة الحكم مطلقا.

كأن يستدل لإطلاق قبول شهادة الشاهدين أو خبر العدل بوجوب حمل قول المسلم على الصدق، فإنه قرينة على إرادة الشاهدين المسلمين أو العدل المسلم، أو يستدل له بأن المحسوس لا يحتمل الخطأ عادة، فإنه قرينة على إرادة الشهادة فى المحسوسات.

ولو منع كونه قرينة، وجوز كونه استدلالا على بعض أفراد المطلق وإن كان الحكم عاما، لم يفد أيضا، لتساوى الاحتمالين، فلا يعلم إرادته الإطلاق.

ولو قيل: إن مقتضى أصالة الإطلاق وعدم التقييد لا يندفع بمجرد الاحتمال، لم يكن بعيدا أيضا، فيحكم بالإطلاق إلا إذا ضمت معه شهادة حال أو فهم عرف إرادة التقييد.

وإن لم يدل دليل على ذلك، يعنى على أن مراده عن ذلك اللفظ المطلق هو بعض أفراده، فمع كون المصرحين بالحكم المطلق جمعا يحصل من اتفاقهم الإجماع، يتحصل من تصريحهم الإجماع على المطلق، سواء لم يعلل أحد من المجمعين الحكم بعلة، أو عللوه - كلا أو بعضا - بعلة تامة فى نظر من يريد تحصيل الإجماع، أو غير تامة عنده، متحققة فى حقه أو غير متحققة.

فالأول كأن يقول الكل: قول الشاهدين أو خبر العدل حجة واجب القبول، من غير ذكر دليل له.

والثانى، كأن يعللوه - كلا أو بعضا - بوجود نص صحيح صريح فيه، واصل إلى متحصل الإجماع، حجة عنده.

والثالث، كان يعللوه بعلة مستنبطة، أو رواية ضعيفة واصلة إلى مريد تحصيل الإجماع، وكانت غير حجة عند المحصل.

والرابع، كأن يعللوه - كلا أو بعضا - بنص صريح صحيح، ولم يصل النص

(۷۱۲)

صفحهمفاتیح البحث: الصدق (۱)، الشهادة (۳)، المنع (۱)، الحج (۳)

إلی المحصل.

والخامس، أن یعللوه بعلة مستنبطة غیر مدرکة للمحصل.

وذلک لأن المفروض أن المجمعین طائفة یحصل من اتفاقهم الإجماع، ویکشف اجتماعهم عن قول الإمام، والمفروض اتفاقهم واجتماعهم علی الحکم المطلق، فیکون الإمام داخلا فیهم.

أما علی طریقة السید، فلکون المجمعین حینئذ جمیع العلماء الذین منهم الإمام، فیکون المجمع علیه حقا لا محالة ۱.

وأما علی الطریقة المنسوبة إلی الشیخ، فلکونهم جمیع علماء الرعیة، ویرضی الإمام بما اجتمعوا علیه وإلا لردعهم ۲.

وأما علی طریقة المتأخرین، فلأن المفروض کون المجمعین جمعا یکشف اتفاقهم عن قول الإمام، وقد اتفقوا فیکشف.

وقد یتوهم أن العلة التی استند الحکم إلیها عند الکل أو البعض إذا کانت غیر متحققة فی حق مرید تحصیل الإجماع، لا یثبت الإجماع علی الحکم المطلق، حتی یکون حکما فی حقه أیضا.

وهذا الذی یقال: إن اختلاف الجهة والعلة فی الحکم یوجب عدم انعقاد الإجماع علی المطلق، استنادا إلی أن اختلاف الجهة موجب لتقیید الحکم، فإنه إذا علل بعضهم الحکم بوجوب قبول خبر الشاهدین بأنه یفید الظن، فلا فیکون دالا علی وجوب قبوله حتی بالنسبة إلی من لا یفید قول الشاهدین له ظنا، وحتی قول الشاهدین الذی لا یفید الظن.

وکذا إذا علل طائفة منهم وجوب العمل بالأخبار المودعة فی الکتب المعتبرة لأصحابنا أو أخبارا معینة منها بأنها معلوم الصحة أو الصدور أو الصدق، أو

(۱) راجع الذریعة ۲: ۶۰۴.

(۲) راجع عدة الأصول: ۲۳۳.

(۷۱۳)

صفحهمفاتیح البحث: الصدق (۱)، الظنّ (۲)، الوجوب (۲)، کتاب عدة الأصول للشیخ الطوسی (۱)

فی بیان أن موارد الإجماع لا تخلو عن ثلاثة احتمالات

بأنها مفیدة للعلم، لا یدل علی وجوبه بالنسبة إلی من لیست عنده کذلک، وذلک لأن ذلک التعلیل فی قوة: أن قول الشاهدین إذا کان مفیدا للظن حجة، أو لمن أفاد له الظن حجة، والأخبار المذکورة إذا کانت معلومة الصحة والصدق أو مفیدة للعلم حجة، أو حجة لمن کانت کذلک بالنسبة إلیه.

وهذا توهم فاسد وخطأ فاحش، لأنه لو کان کذلک لسقط التمسک بالإجماع بالمرة، ولا یکون هو واحدا من الأدلة الشرعیة.

بیان ذلک: أن العلماء الذین یحصل من اتفاقهم الإجماع علی حکم بأی طریق من الطرق المتقدمة، لا یخلو: إما یظهر مستند الجمیع فی الحکم الذی أجمعوا علیه لمن یرید تحصیل الإجماع، أولا.

فإن ظهر مستند الجمیع، فإما یکون مستندهم کلا مقبولا عند مرید التحصل، متحققا عنده، حجة لدیه، أو لا یکون الکل کذلک.

فإن کان الأول، فمع أنه لا یکاد یتحقق مثل ذلک فی موارد الاحتجاج ۱، لا یکون حاجة إلی الإجماع أصلا، لکفایة ذلک المستند فی إثبات الحکم.

وإن کان الثانی، أی کان دلیل الکل أو بعضهم غیر تام عند المحصل للإجماع أو غیر متحقق، فعلی ما ذکره هذا المتوهم یکون الحکم مقیدا بالنسبة إلی من کان ذلک الدلیل تاما عنده متحققا لدیه، فلا یثبت إجماع بالنسبة إلیه أصلا.

ومنه يظهر الحال فيما إذا كان دليل الكل غير مقبول عنده، ومنه يسرى إلى من لم يكن دليل الكل عنده معلوما، سواء كان دليل البعض معلوما أم لا، لجواز كون دليل من لا يعلم دليله - كلا أو بعضا - غير مقبول أو غير متحقق عند مريد التحصل، بل المظنون أنه كذلك، لأنه الغالب، فلا يتحصل الإجماع.

مثلا- إذا أجمع العلماء على حكم، كوجوب قبول قول الشاهدين، واستدل بعضهم له بالسماع من الإمام، وآخر بالإجماع، وثالث بالشهرة، ورابع بورود

(۱) فى (ج) زيادة: إلى الإجماع.

(۷۱۴)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۵)، الظنّ (۱)

النص عليه، وخامس بالاستقراء، وهكذا.

فهل يقيد الحكم فى كلام الأول بوجوب قبوله على من سمع من الإمام، وفى كلام الثانى بمن ثبت عنده الإجماع، وفى الثالث بمن ثبت عنده الشهرة ومع ذلك قال بحجية الشهرة، وفى الرابع بمن وصل إليه النص وكان حجة عنده دالا على الحكم، وفى الخامس بمن حصل له الاستقراء ويقول بحجيته، أم لا؟

فإن قلت: نعم، فلا يتحصل إجماع إلا لمن اجتمع عنده جميع هذه القيود، وحينئذ لا يحتاج إلى تحصيل إجماع.

وإن قلت: لا، فهو مناقض لما توهمت.

وما السبب فى أنه إذا قال: الحكم كذا بالإجماع، لا يقيد بأنه كذا لمن ثبت عنده الإجماع، وإذا قال: لأنه علم من المعصوم أو ظن، يقيد بأنه لمن علم أو ظن؟!

وكذا إذا قال: ذلك كذا للنص الدال عليه، لا يقيد بمن وصل إليه النص، ويقيد فى مقامات توهمك؟!

والحاصل: أن موارد الإجماع لا تخلو عن ثلاثة: إما يظهر مستند الجميع ويكون مستندا متحققا مقبولا عند من يريد تحصيل الإجماع، أو يظهر ويكون مستندا لبعض، غير تام أو غير متحقق له، أو لا يظهر مستندا الكل.

فعلى الأول لا حاجة إلى الإجماع، وعلى البواقى لا يتحصل الإجماع بالنسبة إلى ذلك المتحصل، لدلالة تعليله على التقييد بمن يتم عنده ذلك الدليل على زعم ذلك المتوهم.

فإن قيل: من يقول: الحكم كذا بالإجماع المعلوم عندى، أو بقول الإمام الذى سمعته منه، أو بالاستقراء الذى حصل لى، يريد أن الحكم كذلك لكل أحد بدلالة الإجماع المعلوم عندى، أى فهمت من الإجماع أن الحكم كذلك لكل أحد فيكون حكمه مطلقا.

قلت: كذا من يقول: إن الخبر الفلانى حجة لأنه مفيد للعلم، أى فهمت

(۷۱۵)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۲)، الظنّ (۱)، السب (۱)

من العلم بصحته أنه يجب على الكل العمل به. وأى فرق بين علمه بالإجماع، أو علمه بصحة الخبر، أو بين سماعه وبين علمه؟

والحل: أن كل من يستدل بدليل على حكم مطلق، فهو يعلم أن العمل بهذا الحكم مخصوص بمن ثبت عنده ذلك الدليل وتماميته من غير مقلديه، ولكنه يخبر العلماء عن اعتقاده أو ظنه، وإن لم يفد ذلك لغيره وغير مقلديه إلا تنبيها أو تأييدا، فيخبر أن اعتقادى أنه كذلك بالنسبة إلى كل أحد، وإن لم يكن اعتقادى حجة لكل أحد، ثم ينبه بالاستدلال على طريق حصول اعتقاده، ويريد أن كل أحد أيضا لو سلك هذا المسلك يحصل له ذلك الاعتقاد. وهذا هو السر فى بيان الأدلة، والأدلة على الأدلة، وهكذا.

واعتقاده أن كل من نظر بالنظر الصواب من مبدأ الحكم إلى المآب، ورجع قهقرى من الحكم إلى الدليل ومنه إلى دليله، وهكذا إلى ما اكتسب منه النظريات من بديهياته، يكون كذلك، فحكمه إنما هو للجميع وإن لم يكن اتباع حكمه واجبا على الجميع.

ومن ذلک ظهر: أن اختلاف الجهة والعلة لا یقدح فی تحقق الإجماع علی الحکم المطلق.

نعم إذا کان أصل الحکم مقیدا، فیختص الإجماع بالمقید.

وإلی هذا ینظر من یقول: بأن اختلاف الحیثیات التقییدیة یقدح فی ثبوت الإجماع علی المطلق، دون الحیثیات التعلیلیة.

(۷۱۶)

صفحهمفاتیح البحث: الظنّ (۱)

عائدة ۶۶: فی بیان اعتبار کتاب الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا (ع)

عائدة (۶۶) فی بیان اعتبار کتاب الفقه الرضوی من کتب الأخبار المشتهرة فی تلک الأعصار المتأخرة کتاب الفقه المنسوب إلی سیدنا ومولانا أبی الحسن علی بن موسی الرضا علیه آلاف التحیة والثناء.

وهو غیر منصوص علیه فی کلام قدماء الأصحاب، وإنما اشتهر فی هذه الأزمنة المتأخرة ولهذا التبس حاله علی کثیر من الأجلة، وتحقیق حاله من الأمور المهمة.

وبیانه: أنه لم یکن ذلک الکتاب متداولا بین الطبقة المتوسطة من الأصحاب إلی زمان الفاضل التقی مولانا محمد تقی المجلسی - قدس سره - وهو أول من روج هذا الکتاب.

وبعده ولده العلامة ومروج الشریعة، المحدث مولانا محمد باقر المجلسی، فإنه أورده فی کتاب بحار الأنوار، ووزع عباراته علی الأبواب، واستند إلیها فی الآداب والأحکام المشهورة الخالیة عن المستند ظاهرا، وفی الجمع بین الأخبار المتعارضة.

وذکر فی البحار ما یوضح وجه اشتهاره، قال: کتاب فقه الرضا أخبرنی به السید الفاضل المحدث القاضی أمیر حسین - طاب ثراه - بعد ما ورد أصفهان.

(۷۱۷)

صفحهمفاتیح البحث: مدینة إصفهان (۱)، العلامة المجلسی (۲)، کتاب بحار الأنوار (۱)، الثناء (۱)

أول من روج هذا الکتاب، ونقل کلام المجلسیین

عائدة (۶۶) فی بیان اعتبار کتاب الفقه الرضوی من کتب الأخبار المشتهرة فی تلک الأعصار المتأخرة کتاب الفقه المنسوب إلی سیدنا ومولانا أبی الحسن علی بن موسی الرضا علیه آلاف التحیة والثناء.

وهو غیر منصوص علیه فی کلام قدماء الأصحاب، وإنما اشتهر فی هذه الأزمنة المتأخرة ولهذا التبس حاله علی کثیر من الأجلة، وتحقیق حاله من الأمور المهمة.

وبیانه: أنه لم یکن ذلک الکتاب متداولا بین الطبقة المتوسطة من الأصحاب إلی زمان الفاضل التقی مولانا محمد تقی المجلسی - قدس سره - وهو أول من روج هذا الکتاب.

وبعده ولده العلامة ومروج الشریعة، المحدث مولانا محمد باقر المجلسی، فإنه أورده فی کتاب بحار الأنوار، ووزع عباراته علی الأبواب، واستند إلیها فی الآداب والأحکام المشهورة الخالیة عن المستند ظاهرا، وفی الجمع بین الأخبار المتعارضة.

وذکر فی البحار ما یوضح وجه اشتهاره، قال: کتاب فقه الرضا أخبرنی به السید الفاضل المحدث القاضی أمیر حسین - طاب ثراه - بعد ما ورد أصفهان.

(۷۱۷)

صفحهمفاتیح البحث: مدینة إصفهان (۱)، العلامة المجلسی (۲)، کتاب بحار الأنوار (۱)، الثناء (۱)

قال: قد اتفق لى فى بعض سنى مجاورتى بيت الله الحرام أن أتانى جماعة من أهل قم حاجين، وكان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا عليه السلام.

وسمعت الوالد - رحمه الله - أنه قال: سمعت السيد يقول: كان عليه خطه صلوات الله عليه، وكان عليه إجازات جماعة كثيرة من الفضلاء. وقال السيد:

حصل لى العلم بتلك القرائن أنه تأليف الإمام، فأخذت الكتاب وكتبته وصححته. فأخذ والدى هذا الكتاب من السيد واستنسخه وصححه، وأكثر عباراته موافق لما يذكره الصدوق أبو جعفر محمد بن بابويه فى كتاب من لا يحضره الفقيه [من غير سند] ۱، وما يذكره والده فى رسالته إليه، وكثير من الأحكام التى ذكرها أصحابنا ولا يعلم مستندها مذكورة فيه ۲. انتهى.

وعن المولى المقدس التقى المجلسى - والد شيخنا صاحب البحار - أنه قال: من فضل الله سبحانه أنه كان السيد الفاضل الثقة المحدث القاضى أمير حسين - طاب ثراه - مجاورا عند بيت الله الحرام سنين كثيرة، وبعد ذلك جاء إلى هذه البلاد يعنى أصفهان، ولما تشرفت بخدمته وزيارته قال: إنى جئتكم بهدية نفيسة، وهى الفقه الرضوى.

وقال: لما كنت فى مكة المعظمة جاءنى جماعة من أهل قم مع كتاب قديم كتب فى زمان أبى الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام، وكان فى مواضع منه بخطه، وكان على ذلك إجازات جماعة كثيرة من الفضلاء بحيث حصل لى العلم العادى أنه من تأليفه عليه السلام، فانتسخت منه، وقابلته مع النسخة.

ثم أعطانى إياه، واستنسخت منه نسخة أخذها بعض الفضلاء ليكتب عنها، ونسيت الآخذ، ثم جاءنى بها بعد إتمامى للشرح العربى على الفقيه، المسمى بروضة المتقين، وقليل من الشرح الفارسى.

(۱) الزيادة من المصدر.

(۲) بحار الأنوار ۱: ۱۱.

(۷۱۸)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۲)، مدينة مكة المكرمة (۱)، مدينة إصفهان (۱)، العلامة المجلسى (۱)، الشيخ الصدوق (۱)، كتاب بحار الأنوار (۱)

ثم لما تفكرت فيه وظهر لى أن هذا الكتاب كان عند الصدوق وأبيه، وكل ما ذكره على بن بابويه فى رسالته إلى ابنه فهو عبارته إلا نادرا، وكل ما يذكره الصدوق بدون السند فهو أيضا عبارته، فرأيت أن أذكر فى مواضعه أنه منه لتندفع اعتراضات الأصحاب وشبهاتهم.

والظاهر أن هذا الكتاب كان موجودا عند المفيد أيضا، وكان معلوما عندهم أنه من تأليفه عليه السلام، ولذا قال الصدوق: أفتى به وأحكم بصحته، والحمد لله رب العالمين، والصلاة على محمد وآله الأقدسين ۱.

وقد ذكر فى اللوامع شرح الفقيه عند نقل الصدوق عبارة أبيه فى رسالة إليه فى مسألة تخلل الحدث الأصغر فى أثناء غسل الجنابة ما هذه ترجمته: الظاهر أن على بن بابويه أخذ هذه العبارة وساير عباراته فى رسالته إلى ولده من كتاب الفقه الرضوى، بل أكثر عبارات الفقيه، التى يفتى بمضمونها ولم يسندها إلى الرواية، كأنها من هذا الكتاب، وهذا الكتاب ظهر فى قم وهو عندنا.

والثقة العدل القاضى أمير حسين استنسخ هذا الكتاب قبل هذا بنحو من عشر سنين، وكان فى عدة مواضع منه خط الإمام الرضا عليه السلام، وأنا أشرت ورسمت صورة خطه على ما رسمه القاضى، ومن موافقة الكتاب لكتاب الفقيه يحصل الظن القوى بأن على بن بابويه ومحمد بن على كانا عالمين بأن هذا الكتاب تصنيف الإمام، وجعله الصدوق حجة بينه وبين ربه ۲.

وقال فى كتاب الحج فى شرح رواية إسحاق بن عمار فيمن ذكر فى أثناء السعى أنه ترك بعض الطواف: إن المشهور بين الأصحاب صحة الطواف والسعى إذا كان المنسى من الطواف أقل من النصف، وهذا موافق لما فى الفقه الرضوى.

(۱) نقله أيضا السيد بحر العلوم فى فوائد الأصول: ۱۴۷ – ۱۴۶، فائدة ۴۵.

(۲) لوامع صاحبقرانى ۱: ۱۸۷.

(۷۱۹)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۱)، غسل الجنابة (۱)، على بن بابويه (۳)، الشيخ الصدوق (۵)، إسحاق بن عمار (۱)، محمد بن على (۱)، الحج (۲)، الطواف، الطوف، الطائفة (۲)، الصّلاة (۱)، الظنّ (۱)

نقل كلام السيد بحر العلوم فى اعتبار الكتاب

والمظنون أن الصدوق كان على يقين من كونه تأليف الإمام أبى الحسن الرضا عليه السلام، وأنه كان يعمل به. وأن القدماء منهم من كان عنده ذلك، ومنهم من يعتمد على فتاوى الصدوق، المأخوذة منه لجلالة قدره عندهم.

ثم حكى عن شيخين فاضلين صالحين ثقتين أنهما قالا: إن هذه النسخة قد اتى بها من قم إلى مكة المشرفة، وعليها خطوط العلماء وإجازاتهم وخط الإمام فى عدة مواضع. قال: والقاضى أمير حسين قد أخذ من تلك النسخة، وأتى بها إلى بلدنا، واستنسخت نسخة من كتابه ۱. وانتهى.

وقال السيد الأستاذ المحقق – طاب ثراه – فى بعض فوائده:

والقاضى أمير حسين الذى حكى عنه الفاضلان المجلسيان: هو السيد أمير حسين بن حيدر ۲ العاملى الكركى، ابن بنت المحقق الشيخ على بن عبد العالى الكركى، وكان قاضى أصفهان والمفتى بها فى الدولة الصفوية أيام السلطان العادل شاه طهماسب الصفوى.

وهو أحد الفقهاء المحققين والفضلاء المدققين، مصنف مجيد، طويل الباع، كثير الاطلاع، وجدت له رسالة مبسوطة فى نفى وجوب الجمعة فى زمان الغيبة، وكتاب النفحات القدسية فى أجوبة المسائل الطبرسية، وكتاب دفع المناوات عن التفضيل والمساواة، صنفه لبيان أفضلية أمير المؤمنين عليه السلام عن جميع الأنبياء ومساواته لنبينا صلى الله عليه وآله إلا فى النبوة، وهو كتاب جليل ينبئ عن فضل مؤلفه النبيل. وله كتاب الإجازات، وفيه إجازة جم غفير من العلماء المشاهير له، منهم [خاله] المحقق [المدقق] ۳ الشيخ عبد العالى بن المحقق الشيخ على الكركى، وابن خالته السيد العماد الأمير محمد باقر الداماد، والشيخ الفقيه الأوحد الشيخ بهاء

(۱) لوامع صاحبقرانى ۴: ۱۹۸.

(۲) فى النسخ: حميد، وصححناه كما فى المصدر.

(۳) ما بين المعقوفات من المصدر.

(۷۲۰)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، مدينة مكة المكرمة (۱)، مدينة إصفهان (۱)، على بن عبد العالى (۱)، الشيخ الصدوق (۲)، الوجوب (۱)

الدين محمد العاملى، وقد وصفه جميعهم بالفقه والفضل والعلم.

وفى إجازات شيخنا البهائى له بخطه: أجزت لسيدنا الأجل الأفضل، صاحب المفاخر والنسب الطاهر، والتحقيق الفاتق، [والتدقيق] ۱ الراتق، جامع محامد الخصال ومحاسن الخلال ۲، المتخلى عن ربقة التقليد، المتحلى بحلية الاستدلال، شرفا للسيادة والنقابة والإفادة والإفاضة، أدام الله إفضاله وكثر فى علماء الفرقة الناجية أمثاله. وذكر غيره فى إجازته نحو ذلك.

نروى عن هذا السيد الأمجد والسند الأوحد ما صحت له روايته واتضحت له درايته بطرقنا المتكثرة، عن شيخنا العلامة المجلسى، عن والده المقدس المجلسى، برواية الثقات عنه: كونه عنده من قول الرضا عليه السلام، وهو ثقة وقد أخبر بشئ ممكن، وادعى العلم،

فتصدق تلك الدعوى.

ثم قال شيخنا المحقق السيد - طاب ثراه -: وقد اتفق لى فى سنى مجاورتى فى المشهد المقدس الرضوى أنى وجدت فى نسخة من هذا الكتاب من الكتب الموقوفة على الخزانة الرضوية: أن الإمام على بن موسى الرضا عليه السلام صنف هذا الكتاب لمحمد بن سكين، وأن أصل النسخة فى مكة المشرفة بخط الإمام وكان بالخط الكوفى، فنقله المولى المقدس الآميرزا محمد - وكأنه صاحب الرجال - إلى الخط المعروف.

قال الشيخ السيد: ومحمد بن سكين فى رجال الحديث رجل واحد، هو محمد بن المسكين ٣ بن عمار النخعى الجمال، ثقة له كتاب، روى أبوه عن أبى عبد الله عليه السلام. قال النجاشى فى كتابه ۴.

(١) ما بين المعقوفتين من المصدر.

(٢) تقرأ فى بعض النسخ: الجلال، وفى بعضها: الحلال.

(٣) فى النسخ المتعقدة محمد بن مسكين فى المواضع الثلاث، وصححناه كما فى المصدر وهو الصحيح. راجع: معجم رجال الحديث ١۶: ١١۶ و ١٧: ٢٣٢ (۴) رجال النجاشى: ٣۶١ / ٩۶٩.

(٧٢١)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (٢)، مدينة مكة المكرمة (١)، كتاب الثقات لابن حبان (١)، العلامة المجلسى (٢)، محمد العاملى (١)، محمد بن سكين (٢)، كتاب رجال النجاشى (١)، محمد بن مسكين (١)

وفيه وفى الفهرست ١: الطريق إليه إبراهيم بن سليمان بن عبد الله بن حيان.

والطبقة يلائم كونه من أصحاب الرضا عليه السلام.

قيل: وروى عن ابن أبى عمير، وهو من أصحاب الرضا عليه السلام والجواد عليه السلام، فيكون محمد بن سكين من أصحاب الرضا عليه السلام.

وهذا النقل وإن لم نجده لأحد من المعتبرين، إلا أنه يلوح منه آثار الصدق فيصلح للتأييد.

قال: ومما يؤيده: أن الشيخ الجليل منتجب الدين - وهو الشيخ أبو الحسن على بن عبيد الله بن الحسن بن الحسين بن الحسن بن الحسين بن على بن بابويه القمى - قال فى رجاله الموضوع لذكر العلماء المتأخرين عن الشيخ الطوسى ما هذا لفظه: السيد الجليل محمد بن أحمد بن محمد الحسينى صاحب كتاب الرضا عليه السلام فاضل ثقة ٢.

كذا فى نسخة عديدة مصححة من رجال المنتخب، وفى كتاب أمل الآمل نقلا عنه ٣.

والظاهر أن المراد بكتاب الرضا عليه السلام هو هذا الكتاب. وأما الرسالة الذهبية، المعروفة بطب الرضا، فهى عدة أوراق فى الطب صنفها للمأمون، وإرادتها من هذه العبارة فى غاية البعد.

والمراد بكونه صاحب كتاب الرضا: وجود نسخة الأصل عنده وانتهاء إجازة الكتاب إليه، لا أنه روى هذه الكتاب عن الإمام بلا واسطة، وأنه صنفه له، فإنه من العلماء المتأخرين الذين لم يدركوا أعصار الأئمة عليهم السلام.

ثم قال السيد الأستاذ: ومما يشهد باعتباره وصحة انتسابه إلى الإمام

(١) الفهرست: ٣٢٠ / ۶٩١، ولكن فيه: محمد بن مسكين، له كتاب، أخبرنا به جماعة عن أبى المفضل عن حميد بن زياد عن إبراهيم بن سليمان بن حيان أبى إسحاق الخزاز عنه.

(٢) الفهرست لمنتجب الدين: ١٧١ ورقم ۴١٢.

(٣) أمل الآمل ٢: ٢۴٢.

(٧٢٢)

صفحهمفاتيح البحث: أصحاب الإمام الرضا عليه السلام (۳)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۲)، الإمام محمد بن على الجواد عليهما السلام (۱)، عبيد الله بن (الحسن بن) الحسين (۱)، محمد بن أحمد بن محمد الحسينى (۱)، إبراهيم بن سليمان (۲)، على بن بابويه (۱)، ابن أبى عمير (۱)، الحسن بن الحسين (۱)، الشيخ الطوسى (۱)، محمد بن سكين (۱)، الشهادة (۱)، الطب، الطبابة (۱)، حميد بن زياد (۱)، محمد بن مسكين (۱)

على بن موسى الرضا عليه السلام مطابقة فتاوى الشيخين الجليلين الصدوقين لذلك، حتى أنهما قدماه فى كثير من المسائل على الروايات الصحيحة، وخالفا لأجله من تقدمهما من الأصحاب، وعبرا فى الغالب بنفس عباراته. ويلوح من الشيخ المفيد الأخذ به، والعمل بما فى من مواضع من المقنعة.

ومعلوم أن هؤلاء الأعاظم، الذين هم أركان الشريعة، لا يستندون إلى غير مستند، ولا يعتمدون على غير معتمد. وقد رجع إلى فتاويهم أصحابنا المتأخرون عنهم، لاعتمادهم عليهم بأنهم أرباب النصوص، وأن فتواهم عين النص الثابت عن الحجج.

وقد ذكر الشهيد: أن الأصحاب كانوا يعملون بشرائع على بن بابويه ۱، و مرجع كتاب الشرائع ومأخذه هذا الكتاب، كما هو معلوم على من تتبعها وتفحص ما فيها وعرض أحدهما على الآخر.

ومن هنا يظهر عذر الصدوق فى عد رسالة أبيه من الكتب التى إليها المرجع وعليها المعول، لأن الرسالة مأخوذة من الفقه الرضوى، وهو حجة عنده، ولم يكن الصدوق ليقلد أباه فى ما أفتاه، حاشاه.

وكذلك اعتماد الأصحاب على كتاب على بن بابويه ۲.

وقال السيد الأستاذ: وربما ذهب بعضهم إلى أن هذا الكتاب تصنيف الشيخ على بن الحسين بن بابويه القمى الصدوق.

ولا ريب فى فساد هذا الوهم، فإن المغايرة بينه وبين رسالة على بن بابويه ظاهرة لا مرية فيها، وإن كان الشيخ وافقها فى كثير من العبارات. وكتاب الشرائع المنسوب إليه هو بعينه رسالته إلى ولده، كما نص عليه النجاشى ۳، وإن

(۱) الذكرى: ۴ و ۵. قال: وقد كان الأصحاب يتمسكون بما يجدون فى شرائع الشيخ أبى الحسن ابن بابويه رحمه الله...

(۲) فوائد الأصول: ۱۵۲ - ۱۴۹ فائدة ۴۵. مع تلخيص من المصنف.

(۳) رجال النجاشى: ۲۶۱.

(۷۲۳)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۱)، كتاب شرائع الإسلام للمحقق الحلى (۱)، على بن الحسين بن بابويه (۱)، على بن بابويه (۳)، الشيخ الصدوق (۳)، الحج (۱)، الشهادة (۱)، الصدق (۱)، كتاب رجال النجاشى (۱)

أوهم كلام الشيخ فى الفهرست كونه غيرها ۱، على أن مصنف هذا الكتاب قد انتسب فى أوله فقال: يقول عبد الله على بن موسى الرضا. ثم نقل أربع عبارات أخرى من ذلك الكتاب - تأتى فى طى ما سنذكره - تدل على المغايرة، وكونه تصنيف الإمام.

ونقل عنه أيضا أنه قال فى موضع آخر: ومما نداوم به نحن معاشر أهل البيت.

ثم قال: فهو إما للإمام، أو شئ موضوع عليه، واحتمال الوضع فيه بعيد، لما يلوح من هذا الكتاب من حقيقة الحق ورداء الصدق، ولأن ما اشتمل عليه من الأصول والفروع والأخلاق مطابق مذهب الإمامية وما صح من الأئمة، ولا داعى للوضع فى مثله، فإن غرض الواضعين تزييف الحق وترويج الباطل، والغالب وقوعه من الغلاة والمفوضة، والكتاب خال عما يوهم ذلك ۲. انتهى كلامه رفع فى درجات الجنان مقامه.

أقول: وممن روج ذلك الكتاب بعد الفاضلين المجلسيين، الفاضل الفقيه محمد بن الحسن الأصفهانى، المعروف بالفاضل الهندى، فقد سلكه فى كتابه كشف اللثام شرح قواعد الأحكام فى جملة الأخبار، وعدة رواية الرضا عليه السلام ۳.

وجرى على ذلك المنوال جماعة من مشايخنا الأعلام، وجمع من مشايخهم الكرام، ومنهم من سكن إليه واعتمد ۴.

وأنكر جماعة وتوقف فيه ۵. ولم ينقل عنه شيخنا المحدث الحر العاملى شيئا

(۱) الفهرست: ۲۱۸ / ۴۷۱.

(۲) فوائد الأصول: ۱۴۶ – ۱۴۵، فائدة ۴۵.

(۳) انظر كشف اللثام ۱: ۶۰، ۸۳، ۸۶.

(۴) منهم البحرانى فى الحدائق الناضرة ۱: ۲۶، والسيد المجاهد فى مفاتيح الأصول: ۳۵۱، وصاحب رياض المسائل فيه ۱: ۳ و ۶، السيد بحر العلوم فى فوائده: ۱۴۸ فائدة ۴۵، والقمى فى غنائم الأيام: ۷۰۸.

(۵) كصاحب الفصول الغروية فيها: ۳۱۳، والخونسارى فى رسالته: ۲۵، وصاحب مطالع الأنوار فيه ۵: ۲۷۰.

(۷۲۴)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۱)، كتاب كشف اللثام للفاضل الهندى (۲)، الشيخ الحر العاملى (۱)، محمد بن الحسن (۱)، الصدق (۱)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۱)

تحقيق فى أن الكتاب هل هو مندرج تحت كتب الأخبار أو لا؟

فى الوسائل، وعده من الكتب المؤلفة فى أمل الآمل ۱.

هذا بناء ما عندى وبناء من قبلى فى ذلك الكتاب.

ثم أقول: التحقيق أن الكلام إما فى أن هذا الكتاب هل هو مندرج تحت كتب الأحاديث والأخبار – أى ما يحكى قول المعصوم من حيث هو مع عدم ظن كذبه ووضعه، أو مع احتمال صدقه – أو لا، بل هو إما من الكتب المؤلفة من العلماء، أو من الاخبار الموضوعة، أو المظنون وضعها؟.

أو الكلام فى حجيته ولزوم العمل به، أى فى أنه هل هو من الأحاديث الثابتة حجيتها أم لا؟.

فأن كان الكلام فى الأول – وتظهر فائدته حينئذ لمن يعمل بمطلق الأخبار، ولغيره فى حجيته إذا انجبر بالعمل ووافق الشهرة بين الأصحاب، وفى الآداب والسنن والمكروهات حيث يتسامح فيها ويعمل فيها بالأخبار الضعيفة، وفى التأييد، ونحوها مما هو شأن الأخبار الضعيفة التى ليست بأنفسها حجة – فقد عرفت أن الفاضلين المجلسيين ۲، والفاضل الهندى ۳، وجمعا من مشايخنا العظام، ومنهم السيد السند الأستاذ ۴، ومنهم شيخنا الشيخ يوسف البحرانى صاحب الحدائق الناضرة وهو من المصرين على ذلك، ويجعله حجة بنفسه ۵، ومنهم شيخنا الفاضل السيد على الطباطبائى صاحب رياض المسائل شرح المختصر النافع ۶، ومنهم الوالد الماجد المحقق العلامة صاحب اللوامع والمعتمد ۷ – برد الله مضاجعهم الشريفة – وبعض من تقدم عليهم،

(۱) أمل الآمل ۲: ۳۶۴.

(۲) انظر بحار الأنوار ۱: ۱۱.

(۳) كشف اللثام ۱: ۸۳.

(۴) فوائد الأصول: ۱۴۸ فائدة ۴۵.

(۵) الحدائق الناضرة ۱: ۲۶.

(۶) رياض المسائل ۱: ۳، ۳۰، ۸۱.

(۷) اللوامع (مخلوط) الفرع الخامس من فروعات غسل الجنابة.

(۷۲۵)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۲)، كتاب المختصر النافع للمحقق الحلى (۱)، يوم عرفة (۱)،

الحج (۲)، الظنّ (۱)، غسل الجنابة (۱)، کتاب کشف اللثام للفاضل الهندی (۱)، کتاب بحار الأنوار (۱)

الاستدلال علی أن الکتاب مندرج تحت کتب الأخبار

کالفاضل الکاشانی ۱ - آقا هادی - شارح المفاتیح: قد سلکوه فی سلک الأخبار، وأدرجوه فی کتب أحادیث الأئمة الأطهار، ونقلوه فی مؤلفاتهم بطریق الروایات. ومنهم من عبر عنه بالرضوی.

وإن بعضا آخر - کالشیخ الحر ۲ - ینکره ویجعله من الکتب المؤلفة، أو یتوقف فیه.

ومنهم من یتوهم أنه رسالة الشیخ علی بن الحسین بن بابویه أو شرائعه ۳.

والتحقیق: أنه لا ینبغی الریب فی انـدراجه تحت کتب الأخبار، وکونه معدودا من أحادیث الأطهار، لصدق حد الحدیث، والخبر، وهو: ما یحکی قول المعصوم من حیث هو لا من حیث إنه رأی المجتهد وظنه، ویحتمل الصدق، ولا یعلم کذبه أو وضعه، بل لا یظن.

أما کونه مما یحکی قول المعصوم فظاهر، فإنه صرح فی دیباجة الکتاب بقوله: (یقول عبد الله علی بن موسی الرضا) ۴ ثم یذکر إلی آخر الکتاب، وهذا عین حکایة قول المعصوم من حیث هو، وهو ینفی کونه من الکتب المؤلفة لبعض العلماء، أو رسالة الصدوق، أو شرائعه.

ومما ینفی ذلک، أو کونه رسالة الصدوق ونحوها: تضمنه فی مواضع عدیدة ومقامات متکثرة لما ینافی ذلک، ویدل علی نسبته إلی الإمام.

منها: ما مر فی کلام شیخنا الأستاذ أن فیه قوله هذا: (ومما نداوم علیه نحن معاشر أهل البیت) ۵.

ومنها: ما ذکره فی باب الأغسال، قال: (لیلة تسعة عشر من شهر رمضان

(۱) شرح المفاتیح (مخلوط) باب الغسل، الأغسال المسنونة.

(۲) أمل الآمل ۲: ۳۶۴.

(۳) کصاحب ریاض العلماء فیها ۶: ۴۳، ونقله عن أستاذه الشیروانی فی ۲: ۳۱، ونقله عن شرح الشرائع للسید حسین القزوینی فی مستدرک الوسائل ۳: ۳۳۸.

(۴) فقه الرضا علیه السلام: ۶۵.

(۵) فقه الرضا علیه السلام: ۴۰۲.

(۷۲۶)

صفحهمفاتیح البحث: شهر رمضان المبارک (۱)، علی بن الحسین بن بابویه (۱)، الشیخ الصدوق (۲)، الصدق (۱)، الغسل (۳)، الظنّ (۱)، الإمام علی بن موسی الرضا علیهما السلام (۲)، کتاب مستدرک الوسائل (۱)

هی اللیلة التی ضرب فیها جدنا أمیر المؤمنین علیه السلام) ۱.

ومنها: ما ذکره فی باب الصلاة، قال: (وکنت یوما عند العالم علیه السلام: ورجل سأله عن رجل سهی فسلم فی رکعتین من المکتوبة) ۲.

ومنها: ما قال أیضا فی باب الصلاة، قال: (وقال العالم علیه السلام: قیام رمضان بدعة، وصیامه مفروضة، فقلت: کیف أصلی فی شهر رمضان؟ فقال: عشر رکعات)، إلی أن قال: (وسألته عن القنوت یوم الجمعة إذا صلیت وحدی أربعا، فقال: نعم فی الرکعة الثانیة خلف القراءة، فقلت: أجهر فیها بالقراءة؟ فقال:

نعم) ۳.

ومنها: ما قال فی باب غسل المیت: (وکتب أبی فی وصیته أن أکفنه فی ثلاثة أثواب)، إلی أن قال: (وقلت لأبی: لم تکتب هذا؟ فقال:

إنى أخاف أن يغلبك الناس، يقولون: كفنه بأربعة أثواب أو خمسة، فلا تقبل قولهم. وعصبته بعد بعمامة، وشققنا له شقا من أجل أنه كان رجلا بدينا، وأمرنى أن أجعل ارتفاع قبره أربع أصابع مفرجات) ۴.

وظاهر أنه لولا أن أباه هو الإمام المعصوم، لم يكن فى نقل قوله فائدة، بل لم تكن وصيته وأمره ماضية، لأن التكفين ورفع القبر تكاليف لغيره بعد موته.

ومنها: ما ذكره فى باب غسل الميت أيضا، قال: (وأروى أن على بن الحسين عليهما السلام لما أن مات، قال أبو جعفر عليه السلام: لقد كنت أكره أن أنظر إلى عورتك فى حياتك، فما أنا بالذى أنظر إليها بعد موتك، فأدخل يده وغسل جسده، ثم دعا بأم ولد له، فأدخلت يدها فغسلت مراقه، كذلك فعلت أنا بأبى) ۵.

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۸۳.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۱۲۰.

(۳) فقه الرضا عليه السلام: ۱۲۵.

(۴) فقه الرضا عليه السلام: ۱۸۳ ولكن فيه ...: (وعصبته بعد بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن أنما تعد مما يلف به الجسد، وشققنا له القبر)....

(۵) فقه الرضا عليه السلام: ۱۸۸. وفيه بدل (فغسلت مراقه): (وغسلت عورته).

(۷۲۷)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، غسل الميّت (۲)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، شهر رمضان المبارك (۲)، على بن الحسين (۱)، الركوع، الركعة (۲)، الموت (۲)، الضرب (۱)، الغسل (۱)، القبر (۲)، الصّلاة (۲)، السهو (۱)، القنوت (۱)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۵)

وظاهر أنه لولا أنه هو المعصوم الذى فعله حجة لم تكن فائدة فى قوله: (وكذلك فعلت). بل ذكره بعد نقل فعل أبى جعفر عليه السلام بأبيه، أول شاهد على أنه أيضا من أقرانه وأمثاله.

ومنها: ما ذكره فى باب الزكاة، قال: (وإنى أروى عن أبى العالم فى تقديم الزكاة وتأخيرها أربعة أشهر أو ستة أشهر) ۱.

ومنها: ما ذكره فى باب الصوم: قال: (وأما صوم السفر والمرض، فإن العامة اختلفت فى ذلك، فقال قوم: يصوم، وقال قوم: لا يصوم)، إلى أن قال: (ونحن نقول: يفطر فى الحالتين جميعا) ۲.

فإن قوله: (ونحن نقول) دال على أنه ممن هو قوله حجة.

ومنها: ما ذكره فى باب الربا والدين والغيبة بعد رواية متضمنة لجواز بيع حبة لؤلؤة تقوم بألف درهم بعشرة آلاف درهم، أو بعشرين ألف، وقد أمرنى أبى ففعلت مثل هذا) ۳. والتقريب ما مر.

ومنها: ما قال فى باب دية اللسان، قال: (سألت العالم عليه السلام عن رجل طرف لغلام، فقطع بعض لسانه)، إلى أن قال: (فقلت: كيف ذلك؟) ۴.

ومنها: ما قال فى باب فضل الدعاء: (أروى عن العالم عليه السلام أنه قال: لكل داء دواء، سألته عن ذلك، فقال: لكل داء دعاء) ۵.

ومنها: ما ذكر فى باب القدر والمنزلة بين المنزلتين، قال: (سألت العالم عليه السلام:

أجبر الله العباد؟ فقال: الله أعدل من ذلك، فقلت: ففوض إليهم؟ فقال: هو أعز من ذلك، فقلت له: فصف لنا المنزلة بين المنزلتين) ۶.

(۱) فقه الرضا عليه السلام: ۱۹۷.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۲۰۲.

(۳) فقه الرضا عليه السلام: ۲۵۸ – ۲۵۷.

(۴) فقه الرضا عليه السلام: ۳۱۸.

(۵) فقه الرضا عليه السلام: ۳۴۵.

(۶) فقه الرضا عليه السلام: ۳۴۸.

(۷۲۸)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، الزكاة (۱)، الصيام، الصوم (۴)، الشهادة (۱)، الحج (۲)، الدية (۱)، الربا (۱)، البيع (۱)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۶)

ومنها: ما ذكره فى باب الاستطاعة قال: (سألت العالم عليه السلام: أيكون العبد فى حال مستطيعا؟ قال: نعم أربع خصال: مخلى السرب، صحيح، [سليم] ۱ مستطيع، فسألته عن تفسيره) ۲ الخ.

ومنها: ما ذكره فى باب الزهد والتواضع، قال: (وسألت العالم عليه السلام عن أزهد الناس قال) ۳ الخ.

ومنها: ما ذكره فى باب المعروف، قال: (أروى عن العالم عليه السلام أنه قال).

إلى أن قال: (فقلت له: يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإن كان غنيا؟ فقال: وإن كان غنيا) ۴.

ومنها: ما ذكره فى باب التفكر والاعتبار، وقال: (وأروى: فكر ساعة خير من عبادة سنة، فسألت العالم عليه السلام عن ذلك، فقال: ثمر بالخربة) ۵ إلى آخره.

ومنها: ما ذكره فى باب البدع والرئاسة وكل ضلالة، قال فى آخره: (و أروى عن العالم عليه السلام، وسألته عن شئ من الصفات)، وقال فى آخره أيضا:

(وأما عيون البشر فلا تلحقه، لأنه لا يحد ولا يوصف، هذا ما نحن عليه كلنا) ۶.

ومنها: ما ذكره فى باب حديث النفس: (وسألت العالم عن عن الوسوسة وإن كثرت)، وقال فى آخره أيضا: (وأروى أن الله تبارك وتعالى أسقط عن المؤمن ما لم يعلم وما لم يتعمد) إلى أن قال: (أقول ذلك) ۷.

ومنها: ما قال فى آخر باب الرياء والنفاق والعجب: (وأروى أن رجلا سأله - أى العالم عليه السلام - عما يجمع به خير الدنيا والآخرة، قال: لا تكذب. وسألنى

(۱) ما بين المعقوفتين من المصدر.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۳۵۲.

(۳) فقه الرضا عليه السلام: ۳۷۱.

(۴) فقه الرضا عليه السلام: ۳۷۳.

(۵) فقه الرضا عليه السلام: ۳۸۰.

(۶) فقه الرضا عليه السلام: ۳۸۴.

(۷) فقه الرضا عليه السلام: ۳۸۵ - ۳۸۶.

(۷۲۹)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، الضلال (۱)، الزهد (۱)، الإبداع، البدعة (۱)، الرياء (۱)، النفاق (۱)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۶)

رجل سنى ۱ عن ذلك، فقلت: خالف نفسك) ۲.

ومنها: ما ذكره فى باب الآداب، وهو آخر الأبواب، قال: (فأبى روى عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال) ۳ إلى آخره.

وظاهر أن هذه العبارات منها ما ينافى كون الكتاب من ابن بابويه وأمثاله من العلماء.

ومنها: ما هو ظاهر فى كون القائل إماما معصوما.

ومنها: ما هو صريح فى كونه مدركا للإمام الكاظم العالم عليه السلام.

ومنها: ما هو صريح فى كونه ابنه.

ومنها: ما هو صريح فى كونه من أولاد أمير المؤمنين عليه السلام.

وجميع ذلك شهادات ودلالات على أنه ليس مؤلفا للعلماء، بل هو منسوب إلى الإمام.

وأما كونه مما يحتمل الصدق فظاهر، إذ لا وجه لعدم احتماله، ولا أمارة على كذبه.

وأما توهمه ۴ من جهة عدم تداوله بين العلماء المتأخرين، فهو وهم فاسد، لما يشاهد مثله فى الأصول الأربعمائة وأمثالها المتروكة بين العلماء، لأجل ذكر ما فيها فى كتب أحاديث أصحابنا وشرائعهم. فكذا ذلك حيث إن عباراته الشريفة مأخوذة فى رسالة ابن بابويه ومن لا يحضره الفقيه وغيرهما.

مع أنه لولا صدقه فكان لأجل كونه موضوعا عليهم، وهو بعيد غاية البعد، كما يظهر وجهه مما نقلناه عن السيد الأستاذ.

هذا، مع أنه ربما يوجد له أمارات دالة على الصدق موجبة للظن له وإن كان

(۱) فى (ب، ه): شئ. وكلا اللفظين ليسا فى المصدر.

(۲) فقه الرضا عليه السلام: ۳۹۰.

(۳) فقه الرضا عليه السلام: ۳۹۷، وفيه: (فإنى أروى عن أبى عبد الله عليه السلام)....

(۴) الفصول الغروية: ۳۱۲.

(۷۳۰)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، كتاب فقيه من لا يحضره الفقيه (۱)، الصدق (۲)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۲)

ضعيفا، كما ذكرها السيد الأستاذ من الوجوه والأمارات، وادعاء علم بعض الثقات.

وقد وجدت أنا أيضا نسخة مصححة منه فى خزانة كتب والدى العلامة - قدس سره - وكان بعض مواضعه بياضا، وكتب فى الحاشية: كان فى النسخة التى بخطه الشريف عليه السلام فى موضع البياض أسطر قد محيت، وكانت فى ظهره هذه العبارة: ما على ظهر المنقول منه بخط الإمام عليه السلام: (صح) لأحمد بن جعفر بن محمد بن زيد الشهيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب، ولأبيه جعفر، وأخيه محمد، وأحمد - هو الملقب بالسكين -، وأكثر ما ورد هو أبو جعفر الزيدى، و (صح) ليحيى بن الحسن الحسينى، وكتبه على بن موسى بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب، القيت إليهم فى محرم لسنة ثلاث ومائتين للهجرة بمدينة مرو ولله الحمد ۱. انتهى.

أقول: قال العلامة فى الخلاصة وقبله النجاشى فى كتابه: يحيى بن الحسن بن عبد الله بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب، أبو الحسين العالم الفاضل الصدوق، روى عن الرضا عليه السلام ۲. انتهى.

وهذا التصريح بكونه من أصحاب الرضا عليه السلام مما يصلح أمارة على صدق الإجازة المذكورة.

وقال الميرزا محمد فى رجاله الكبير: أبو الحسين العلوى، جليل، من أهل نيشابور ۳. انتهى.

وكونه من أهل نيشابور أيضا من أمارات صدق الإجازة الصادرة فى

(۱) ونقل نحوه أيضا السيد الصدر عن آخر نسخة من كتاب مصباح الكفعمى بخط السيد على خان المكى. فصل القضاء ۴۱۳ - ۴۱۴.

(۲) خلاصة الأقوال: ۱۸۲، رجال النجاشى: ۴۴۱، ولكن فيهما: يحيى بن الحسن بن جعفر بن عبد الله بن الحسين بن على بن أبى طالب.

(۳) منهج المقال: ۳۸۶.

(۷۳۱)

صفحهمفاتیح البحث: أصحاب الإمام الرضا علیه السلام (۱)، الإمام علی بن موسی الرضا علیهما السلام (۱)، کتاب الثقات لابن حبان (۱)، عبد الله بن علی بن الحسین بن علی (۱)، یحیی بن الحسن الحسینی (۱)، علی بن الحسین بن علی (۲)، أبو الحسین العلوی (۱)، الشیخ الصدوق (۱)، یحیی بن الحسن (۲)، أحمد بن جعفر (۱)، محمد بن زید (۱)، جعفر بن محمد (۱)، التصدیق (۱)، الشهادة (۱)، کتاب رجال النجاشی (۱)، جعفر بن عبد الله بن الحسین (۱)، علی بن أبی طالب (۱)

مدینة مرو.

وبالجملة: لو لم نقل أنه مظنون الصدق، فلا شک فی أنه محتمله، وبعد ذلک لا یبقی مجال لعدم عده من الأخبار.

وإن کان الکلام فی الثانی، أی فی حجیته وعدمها، فهذا أمر یختلف باختلاف المذاهب والمسالک والآراء فی الحجة من الأخبار الآحاد.

فإن منهم: من یقول باختصاص الحجیة بالمسانید من الأخبار من الصحاح، أو مع الحسان، أو الموثقات. ولا شک أن ذلک لیس منها، لعدم ثبوت الکتاب من الإمام من جهة العلم والیقین، ولا بالنقل المتصل من الثقات المحدثین.

ومنهم: من یقول باختصاص الحجیة بأخبار الکتب الأربعة الدائرة. وهذا أیضا کسابقه.

ومنهم: من یقول بحجیة کل خبر مظنون الصدق أو الصدور، وبعبارة أخری: کل خبر مفید للظن. واللازم علی ذلک ملاحظة ما نقلناه من الشواهد والأمارات، فإن حصل له منها الظن فلیقل بحجیته، وإلا فلا.

ومنهم: من یقول بحجیة کل خبر غیر معلوم الکذب أو غیر مظنونه. و لا شک أن هذا الکتاب منه، فیکون حجة معمولا به عنده. والله أعلم بحقیقة الحال.

(۷۳۲)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب الثقات لابن حبان (۱)، الکذب، التکذیب (۱)، الصدق (۲)، الحج (۱)، الظنّ (۱)

عائدة ۶۷: فی بیان قاعدة أخذ المفاهیم

عائدة (۶۷) فی بیان قاعدة أخذ المفاهیم اعلم أن قاعدة أخذ المفاهیم علی ما هو المستفاد من العرف والمحاورات هو:

التصرف فی المحکوم به نفیا وإثباتا، وفیما له المفهوم وجودا وعدما، من غیر تصرف فی شئ آخر أصلا.

فإذا قیل: إن جاء زید فأکرمه، یتصرف فی المشروط وفی الإکرام، فیقال:

مفهومه إن لم یجئ زید فلا تکرمه.

فتبدل وجود المشروط الذی له المفهوم بالعدم وإثبات الإکرام الذی هو المحکوم به بالنفی، ولا یتبدل غیرهما، فلا یتبدل المجئ، ولا زید، ولا نفس الإکرام، ولا الضمیر الراجع إلی زید.

وإذا قیل: أکرم الرجل العالم، فمفهومه الوصفی: لا تکرم الرجل الغیر العالم، أو الجاهل، وهو أیضا بمعنی غیر العالم. وإذا قیل: یجب علیک الکون فی البیت إلی الغروب، فمفهوم غایته: أنه لا یجب الکون بعد الغروب.

وعلی هذا إذا قیل: إن جائک الرجل العالم فأکرمه، فمفهومه الشرطی: إن لم یجئک الرجل العالم فلا تکرمه، أی الرجل العالم لا مطلق الرجل، إذ لم یکن الضمیر فی المنطوق لمطلق الرجل، بل لهذا الرجل المذکور فی المنطوق، فکذا

(۷۳۳)

صفحهمفاتیح البحث: الکرم، الکرامة (۱)، الجهل (۱)

فی المفهوم.

ومن ذلک یظهر فساد ما قد یقال فی الاستدلال بمفهوم الشرط فی آیة النبأ علی عدم وجوب التبین فی خبر العادل - بأن مفهومه الشرطی أنه إن لم یجئکم فاسق بنبأ، فلا تتبینوا فی خبره -: إن عدم مجئ الفاسق أعم من مجئ العادل، فیدل بواسطة العموم: أنه إن جاء العادل، فلا تتبینوا فی خبره.

فإن المفهوم: أنه إن لم یجئ الفاسق فلا تتبینوا فی خبره، أی خبر الفاسق، إذ لیس غیر الفاسق فی الکلام حتی یصلح مرجعا للضمیر، ولأنه مقتضی القاعدة المذکورة.

وکذا فیما ورد فی روایة البصری ۱: أنه کان علی علیه السلام إذا أتاه رجلان یختصمان بشهود عدلهم سواء وعددهم سواء، یقرع بینهم ۲.

فإن مفهومه الشرطی: أنه إذا لم یأته رجلان یختصمان مع شهود کذائی، لم یقرع بینهم، أی بین الشهود الکذائی.

فلا یصح أن یقال: إن عدم إتیان الرجلین المذکورین مع الشهود الکذائیة أعم من أن یأتیا مع الشهود المختلفین فی العدالة والعدد، فلا یقرع بین هذه الشهود أیضا بمقتضی المفهوم، وعدم الإقراع فیهم یستلزم ترجیح الأعدل والأکثر قطعا، لأن مرجع الضمیر فی لفظ (بینهم) فی المفهوم هو الشهود الموصوفین بالتساوی فی العدل والعدد، أو هذه الشهود المخصوصین، وهو أیضا بمعین المتساویین دون مطلق الشهود، لما ذکر، فیکون حکم الشهود المختلفین مسکوتا عنه، وهکذا فی جمیع الموارد.

(۱) هو عبد الرحمان بن أبی عبد الله البصری مولی بنی شیبان، من أصحاب أبی عبد الله علیه السلام وأصله کوفی، واسم أبی عبد الله میمون. انظر رجال الشیخ: ۲۳۰، وتنقیح المقال ۲: ۱۳۸، وجامع الرواة ۱: ۴۴۲.

(۲) الفقیه ۳: ۵۳ / ۱۸۱، الکافی ۷: ۴۱۹ / ۳، التهذیب ۶: ۲۳۳ / ۵۷۱، الاستبصار ۳: ۳۹ / ۱۳۱، الوسائل ۱۸: ۱۸۳ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۲ ح ۵.

(۷۳۴)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، الوجوب (۱)، کتاب تنقیح المقال فی علم الرجال (۱)، عبد الرحمان بن أبی عبد الله (۱)، مولی بنی شیبان (۱)

عائدة ۶۸: فی بیان أن المدلول الالتزامی فرع المدلول المطابقی

عائدة (۶۸) فی بیان أن المدلول الالتزامی فرع المدلول المطابقی اعلم أن من الأمور الواضحة: أن المدلول الالتزامی للفظ فرع مدلوله المطابقی وتابع له. فإذا انتفی المطابقی ینتفی الالتزامی أیضا.

ویتفرع علی ذلک: أنه لو جاء خبر: إن من تزوج باکرة بإذن ولیها خاصة ثبت لها حق المضاجعة، فمدلوله المطابقی ثبوت حق المضاجعة للزوجة، ویدل بالالتزام الشرعی علی وجوب النفقة، ولمحقق الزوجیة، وصحة النکاح، وغیر ذلک.

فلو جاء خبر یدل علی عدم ثبوت حق المضاجعة لها أو لمطلق الزوجیة، و ترجح علی الخبر الأول عند فقیه، ورد الخبر الأول لأجل تلک المعارضة، لا یمکنه القول بثبوت الزوجیة والنفقة المفهومین من الخبر الأول، حیث إن المعارض مخصوص بحق المضاجعة، لأن الزوجیة والنفقة کانتا تابعتین لثبوت حق المضاجعة، فإذا لم یثبت فأین الدال علی الزوجیة والنفقة؟.

ولها فروعات متکثرة، وقد یشتبه الأمر لأجل ذلک فی بعض الموارد.

کما إذا أقر أحد بزوجیة امرأة له، وأنکرتها الزوجة، فقالوا بوجوب الإنفاق علیه، وعدم ثبوت الزوجیة له، مع أن الأول مدلول التزامی للثانی.

(۷۳۵)

صفحهمفاتیح البحث: الزوج، الزواج (۸)، الزوجة (۱)، الوجوب (۱)

وقد أشرنا فی بعض العوائد السالفة ۱ إلی ما یرفع الاشتباه، ونقول هنا أیضا: إنها هنا أمرین: الإقرار بالزوجیة، وثبوتها ظاهرا بحسب الشرع، و وجوب الإنفاق لازم إقراره بها، لکونه إقرارا علی نفسه، کما أنه لازم ثبوتها أیضا، والمطابقی المنتفی هنا هو ثبوت الزوجیة الظاهریة، وأما الإقرار بالزوجیة فلم ینتف أصلا، فیکون لازمه الذی هو وجوب الإنفاق علیه باقیا.

(۱) راجع عائدة ۴۸.

(۷۳۶)

صفحهمفاتیح البحث: الزوج، الزواج (۱)، الوجوب (۱)

عائدة ۶۹: فی بیان أن مقتضی الید الملکیة

عائدة (۶۹) فی بیان أن مقتضی الید الملکیة من القواعد الشرعیة الکلیة: کون مقتضی الید الملکیة، ما لم تعارضه البینة أو نحوها.

وهذه القاعدة ثابتة فی الشریعة بلا خلاف فیها یوجد، وربما کانت إجماعیة، وصرح بعض شراح المفاتیح بالاتفاق علیها، بل صرح بعضهم بضروریتها ۱.

والنصوص بها مع ذلک مستفیضة، بل فی المعنی متواترة.

منها: الأخبار الواردة فی حکم تعارض البینة ۲.

ومنها: خبر حفص بن غیاث المروی فی الکتب الثلاثة، وفیه: أرأیت إذا رأیت فی ید رجل شیئا أیجوز أن أشهد أنه له؟ فقال: (نعم)، قلت:

فلعله لغیره، قال علیه السلام: (ومن أین جاز لک أن تشتریه ویصیر ملکا لک ثم تقول بعد الملک هو لی وتحلف علیه ولا یجوز أن تنسبه إلی من صار ملکه إلیک من

(۱) لم نعثر علیه.

(۲) الکافی ۷: ۴۱۸، التهذیب ۷: ۲۳۳ باب ۹۰، الاستبصار ۳: ۳۸ باب ۲۲، والفقیه ۳: ۳۸، الوسائل ۱۸: ۱۸۱ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۲.

(۷۳۷)

صفحهمفاتیح البحث: حفص بن غیاث (۱)، الشهادة (۱)، الجواز (۱)

الاستدلال علی ثبوت القاعدة بالروایات

عائدة (۶۹) فی بیان أن مقتضی الید الملکیة من القواعد الشرعیة الکلیة: کون مقتضی الید الملکیة، ما لم تعارضه البینة أو نحوها.

وهذه القاعدة ثابتة فی الشریعة بلا خلاف فیها یوجد، وربما کانت إجماعیة، وصرح بعض شراح المفاتیح بالاتفاق علیها، بل صرح بعضهم بضروریتها ۱.

والنصوص بها مع ذلک مستفیضة، بل فی المعنی متواترة.

منها: الأخبار الواردة فی حکم تعارض البینة ۲.

ومنها: خبر حفص بن غیاث المروی فی الکتب الثلاثة، وفیه: أرأیت إذا رأیت فی ید رجل شیئا أیجوز أن أشهد أنه له؟ فقال: (نعم)، قلت:

فلعله لغیره، قال علیه السلام: (ومن أین جاز لک أن تشتریه ویصیر ملکا لک ثم تقول بعد الملک هو لی وتحلف علیه ولا یجوز أن

تنسبه إلى من صار ملكه إليك من

(۱) لم نعثر عليه.

(۲) الكافى ۷: ۴۱۸، التهذيب ۷: ۲۳۳ باب ۹۰، الاستبصار ۳: ۳۸ باب ۲۲، والفقيه ۳: ۳۸، الوسائل ۱۸: ۱۸۱ أبواب كيفية الحكم ب ۱۲.

(۷۳۷)

صفحهمفاتيح البحث: حفص بن غياث (۱)، الشهادة (۱)، الجواز (۱)

قبله؟)، ثم قال عليه السلام: (ولو لم يجز هذا ما قام للمسلمين سوق) ۱.

ومنها: الخبر المروى فى الوسائل عن تفسير على بن إبراهيم صحيحا، وعن الاحتجاج مرسلا، عن مولانا الصادق عليه السلام فى حديث فدك: (إن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام قال لأبى بكر: تحكم فينا بخلاف حكم الله تعالى فى المسلمين؟

قال: لا، قال: فإن كان فى يد المسلمين شئ يملكونه ادعيت أنا فيه، من تسأل البينة؟ قال: إياك كنت أسأل البينة على ما تدعيه، قال: فإذا كان فى يدى شئ فادعى فيه المسلمون، تسألنى البينة على ما فى يدى، وقد ملكته فى حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وبعده، ولم تسأل المؤمنين على ما ادعوا على كما سألتنى البينة على ما ادعيت عليهم) ۲ الخير.

ومنها: موثقة يونس بن يعقوب: فى المرأة تموت قبل الرجل أو رجل قبل المرأة، قال عليه السلام: (ما كان من متاع النساء فهو للمرأة، وما كان من متاع الرجل والنساء فهو بينهما، ومن استولى على شئ منه فهو له) ۳.

ولا شك أن الاستيلاء على الشئ يتحقق بكونه فى يده والاختصاص بمتاع البيت غير ضائر، لعدم الفاصل.

ومنها: رواية مسعدة بن صدقة: (كل شئ هو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه، فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل ثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك لعله حر قد باع نفسه، أو خدع فبيع أو قهر، أو امرأة تحتك وهى أختك أو رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو يقوم به البينة) ۴.

(۱) الكافى ۷: ۳۷۸ / ۱، الفقيه ۳: ۳۱ / ۹۲، التهذيب ۶: ۲۶۱ / ۶۹۵، الوسائل ۱۸: ۲۱۵ أبواب كيفية الحكم ب ۲۵ ح ۲.

(۲) تفسير على إبراهيم ۲: ۱۵۵، علل الشرائع ۱: ۱۹۰ باب ۱۵۱، الاحتجاج ۱: ۱۱۹، الوسائل ۱۸: ۲۱۵ أبواب كيفية الحكم ب ۲۵ ح ۳.

(۳) التهذيب ۹: ۳۰۲ / ۱۰۷۹، الوسائل ۱۷: ۵۲۵ أبواب ميراث الأزواج ب ۸ ح ۳.

(۴) الكافى ۵: ۳۱۳ / ۴، التهذيب ۷: ۲۲۶ / ۹۸۹، الوسائل ۱۲: ۶۰ أبواب ما يكتسب به ب ۴ ح ۴.

(۷۳۸)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، على بن إبراهيم (۱)، يونس بن يعقوب (۱)، مسعدة بن صدقة (۱)، الموت (۱)، كتاب علل الشرايع للصدوق (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)

معنى اليد وهل المراد به المعنى المجازى؟

ومنها: رواية حمزة بن حمران، أدخل السوق فأريد أن اشترى جارية تقول:

إنى حرة، فقال: (اشترها إلا أن يكون لها بينة) ۱.

وصحيحة العيص: عن مملوك ادعى أنه حر ولم يأت ببينة على ذلك، أشتريه؟ فقال: (نعم) ۲.

وبعض هذه الروايات وإن كان ضعيفا إلا أن جميعها معتبرة، لوجودها فى الأصول المعتبرة، ومع ذلك بعمل الأصحاب منجبرة، وبغير ما ذكر من الأخبار معتضدة.

فلا كلام فى أصل القاعدة، وإنما المقصود التكلم فى مواضع:

الأول: فى معنى اليد، فإنه قد يتصور أن لفظ اليد فى هذا الكلام ليس على حقيقته، بل المراد المعنى المجازى. ولعدم انحصاره فى معنى خاص إما يدخله الإجمال، أو يحمل على أقرب المجازات، وهو أيضا لا يخلو عن إبهام وإجمال.

وفيه: أن اليد وإن كانت حقيقة فى العضو المخصوص، إلا أنها فى هذا التركيب ليست مجازا، لأن هذا التركيب حقيقة فى معنى خاص يعرفه أهل المحاورات بقرينة التبادر وعدم صحة السلب، فيجب الحمل عليه.

ولا شك فى صدق الكون فى اليد عرفا فيما كان تحت اختياره ويتصرف فيه تصرفات ملكية، كالبيع والإجارة والإعارة ونحوها.

وكذا فيما يستعمله وينتفع به ويتصرف فيه بالإفساد والإصلاح، كالركوب والحمل فى الدابة، والعمارة والتخريب فى الدار، والغرس والزرع فى الأرض، وهكذا.

ومن وجوه الاستعمال: وضع متاعه أو جنس آخر بل مطلق ماله فيه، للصدق العرفى.

(۱) الفقيه ۳: ۱۴۰ / ۶۱۴، الكافى ۵: ۲۱۱ / ۱۳، التهذيب ۷: ۷۴ / ۳۱۸، الوسائل ۱۳: ۳۱ أبواب بيع الحيوان ب ۵ ح ۲.

(۲) الفقيه ۳: ۱۴۰ / ۶۱۴، التهذيب ۷: ۷۴ / ۳۱۷، الوسائل ۱۳: ۳۰ أبواب بيع الحيوان ب ۵ ح ۱.

(۷۳۹)

صفحهمفاتيح البحث: حمزة بن حمران (۱)، التصديق (۱)، البيع (۱)

وهل تصدق اليد على شئ بكونه فى مكانه المختص به - ملكا أو استيجارا أو عارية - كغلة فى بيته، أو دابة فى مذوده، أو متاع فى دكته؟

الظاهر: نعم، للصدق العرفى.

وأما فى كون ماله فيه من غير وضعه فيه، أو عدم ثبوت ذلك - كمذود فيه دابته، أو دار فيها متاعه - يدا نظر.

الظاهر: العدم ما لم يعلم أنه بنفسه وضعه، للشك فى صدق الاسم.

فلو كانت هناك دابة عليها حمله الذى حمله بنفسه عليها، تصدق اليد على الدابة، بخلاف ما إذا كان عليها حمله ولم يثبت أنه حمله عليها، أو علم أنه حمله غيره - الذى يدعى الدابة - عليها وبيده لجامها.

وهل يكون إغلاق باب الدار ونحوها وكون مفتاحها فى يده يدا؟.

الظاهر: نعم لو كان هو الذى أغلق الباب وأخذ المفتاح.

وقد تتعارض الأمور الموجبة لصدق اليد فى مال، كما إذا كان متاع زيد فى الدار وأغلق عمرو بابها، أو تكون دابة فى حصار وعليها حمل الغير، أو زمامها فى يد الغير، ونحو ذلك.

ويجب الرجوع إلى العرف فى الصدق فى أمثاله.

ومن صور التعارض: ما إذا كان طريق فى دار زيد ويسلكه عمرو، فادعى ملكيته.

والظاهر حينئذ ترجيح السالك.

ومنه الدابة عليها حمل زيد وزمامها بيد عمرو، والترجيح لآخذ الزمام.

ومن باب التعارض: ما اتفق فى هذه الأيام فى بلدتنا، فكان فيها دار فيها طريق يعبر عنه عامة الناس، فسد مالك الدار الطريق، ولم ينازعه أحد من العابرين إلا واحد، فزاحمه، وادعى الملكية الخاصة، متشبثا باليد الحاصلة من العبور. فمنعنا صدق اليد عليه له، لعدم ثبوت ما كان ينتفع به منه أمرا مخصوصا به يصدق لأجله كون يده عليه.

(۷۴۰)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۲)، الصدق (۱)

فی بیان أن قاعدة الید أصل لا دلیل

ومنه یعلم أنه لو لم یکن ذلک الطریق فی ملک شخص معلوم، فادعی أحد ملکیته، ونازعه واحد من العابرین لأجل نفسه لا للعامة، لأجل ید العبور، لا تصلح مزاحمته، لعدم کون ذلک یدا، وإن کان له مزاحمته لأجل کونه طریقا.

ثم لا یتوهم أن ما ذکرنا من عدم توقف صدق الید علی التصرفات الملکیة، یخالف ما ذکره جماعة فی بحث ما یصیر به الشاهد شاهدا: من الإشکال فی جواز الشهادة بالملکیة بدون مشاهدة التصرفات، کصاحب الکفایة ۱ بل المحقق ۲.

بل قد یستشکل مع التصرفات أیضا، ونقل التردد فیه عن المبسوط ۳، لأن الید شئ، والشهادة علی الملکیة شئ آخر.

ولذا تراهم جمیعا یقولون: الید المنفردة فی التصرف هل تصحح الشهادة علی الملکیة أم لا؟ فیثبتون الید، ویختلفون فی الشهادة، بل قد یثبتون الید (ثم یضمون) ۴ التصرف أیضا، فیقولون: الید المنفردة فی التصرف والید المنضمة معه.

وکذا لا ینافی ما ذکروه مع ما سنذکره: من اقتضاء مطلق الید أصالة الملکیة، (کما أن استصحاب الملکیة) ۵ أیضا یقتضی أصالتها، مع الاختلاف فی جواز الشهادة بالملکیة الاستصحابیة. ولذا اتفقوا علی أن ما کان فی ید مورث شخص ولم یعلم حاله، یحکم بملکیته له، ویجوز شراؤه منه، ولو لم یجز له الشهادة بملکیة مورثه.

الثانی: المراد بکون الید ظاهرة فی الملکیة مقتضیة لها: أنها الأصل فیها لا أنها الدلیل علیها. فلا تخرج عن مقتضاها بلا دلیل مخرج، ولا تعارض دلیلا

(۱) کفایة الأحکام: ۲۸۴.

(۲) شرائع الإسلام ۴: ۱۳۴.

(۳) المبسوط ۸: ۱۸۲.

(۴) بدل ما بین القوسین فی (ج)، (ح): مع انضمام.

(۵) بدل ما بین القوسین فی (ج)، (ح): فإن استصحابه.

(۷۴۱)

صفحهمفاتیح البحث: الشهادة (۴)، التصدیق (۱)

هل یشترط انضمام ادعاء الملکیة إلی قاعدة الید؟

أصلا، بل یرفع الید عنه مع الدلیل کما هو الشأن فی الأصول.

ولذا لولا أنه ورد من الشرع الحلف علی المنکر لولا البینة، لما حکمنا به.

والدلیل علی ذلک: الإجماع، وأخبار سؤال البینة عن المنازع والحکم بها، وقوله فی روایة مسعدة المتقدمة: (حتی یستبین لک غیر ذلک) ۱، وبها تقید الإطلاقات أیضا.

الثالث: لا شک أنه یشترط فی اقتضاء الید أصالة الملکیة عدم انضمام اعترافه بعدم الملکیة، بالإجماع، فإنه دلیل مخرج عنها.

وهل یشترط انضمام ادعائه الملکیة أم لا؟

الظاهر الثانی، لعموم صدور روایة حفص المتقدمة، الحاصل من ترک الاستفصال، وموثقة یونس السابقة، بل لظاهر الإجماع، ولذا یحکم بملکیة ما فی ید الغائب، وما کان فی ید المتوفی له، ویحکم بکونه میراثا منه ما لم یعلم خلافه.

ویجوز الانتفاع بما فی ید أحد مع إذنه من دون سؤال ادعائه الملکیة وعدمه.

نعم الظاهر اشتراط عدم انضمام ادعاء عدم العلم بملکیته أیضا، فلو قال ذو الید: إنی لا أعلم أنه ملکی أم لا، لا یحکم بملکیته، لأن

الثابت من اقتضاء اليد الملكية غير ذلك المورد.

أما الإجماع فظاهر.

وأما أخبار طلب البينة من مدعيه، فكذلك أيضا.

وأما الروايتان المتقدمتان، فظهورهما فى ذلك، بل قوله فى الثانية (يملكونه) صريح فيه، كما أن قوله فى الأولى (صار ملكه إليك من قبله) ظاهر فيه أيضا، وكذلك رواية مسعدة وما بعدها.

وأما الموثقة، فلإمكان منع صدق

(۱) الكافى ۵: ۳۱۳ / ۴، التهذيب ۷: ۲۲۶ / ۹۸۹، الوسائل ۱۲: ۶۰ أبواب ما يكتسب به ب ۴ ح ۴.

وتقدمت فى ص ۷۳۸.

(۷۴۲)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)، المنع (۱)، الوفاة (۱)

الاستيلاء عليه فى مثل ذلك الشئ.

مضافا إلى رواية جميل بن صالح، الصحيحة، عن السراد: رجل وجد فى بيته دينارا، قال: (يدخل منزله غيره؟) قلت: نعم كثير، قال: (هذه لقطة) قلت:

فوجد فى صندوقه دينارا، قال: (يدخل أحد يده فى صندوقه غيره، أو يضع فيه شيئا؟) قلت: لا، قال: (فهو له) ۱.

فإنه حكم فيما هو فى داره، الذى لا يعلم أنه له مع كونه فى يده - على ما مر - ومستوليا عليه: أنه ليس له، وأيضا علل كون ما وجد فى الصندوق له بما يفيد العلم بأنه ليس لغيره، من عدم إدخال غيره يده فيه.

وإلى موثقة إسحاق بن عمار: عن رجل نزل فى بعض بيوت مكة، فوجد فيها نحوا من سبعين درهما مدفونة، فلم تزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة، كيف يصنع؟ قال: (يسأل عنها أهل المنزل لعلهم يعرفونها)، قلت: فإن لم يعرفوها؟ قال: (يتصدق بها) ۲.

فإنه لا شك أن الدراهم كانت فى تصرف أهل المنزل على ما عرفت، ولو أنهم قالوا: إنا لا نعلم أنها لنا أو لغيرنا، فيصدق أنهم لا يعرفونها، فلا يحكم بملكيتها لهم.

ومن ذلك يعلم أن اليد لا تكفى فى حكم ذى اليد - لأجلها لنفسه إن لم يعلم ملكيته.

ولكن المراد بعدم علمه بالملكية: عدم علمه بالملكية الشرعية لا الواقعية، فإن الغالب أن الوارث لا يعلم حال ما انتقل إليه من مال مورثه، والمشترى فى السوق لا يعلم أنه مال البائع أو سرقة أو غصب، فإن اليد الخالية عن اعتراف المورث، و البائع بالعلم بعدم الملكية أو عدم العلم بالملكية الشرعية، كافية فى علم الوارث

(۱) التهذيب ۶: ۳۹۰ / ۱۱۶۱، الوسائل ۱۷: ۳۵۳ أبواب اللقطة ب ۳ ح ۱.

(۲) التهذيب ۶: ۳۹۱ / ۱۱۷۱، الوسائل ۱۷: ۳۵۵ أبواب اللقطة ب ۵ ح ۳.

(۷۴۳)

صفحهمفاتيح البحث: مدينة مكة المكرمة (۱)، مدينة الكوفة (۱)، يوم عرفة (۱)، إسحاق بن عمار (۱)، جميل بن صالح (۱)، الغصب (۱)

فى بيان مقتضى اليد فيما ليس ملكا

والمشترى بالملكية الشرعية.

فلو كان متاع فى دكة أحد ولم يعلم أنه مما ورثه أو اشتراه أو وضعه غيره، لا يجوز له التصرف فيه.

وكذا إذا كان فيما خلفه مورثه شئ اعترف المورث بأنى لا أعلم أنه منى أولا.

وكذا لا يجوز شراء شئ عن شخص كان فى يده ويقول: إنى لا أعلم أنه منى أموالى أو من الغير. بل يلزم على ذى اليد الفحص، فإن لم يتعين مالكه يكون مجهول المالك. أما كونه مجهولا عند غير ذى اليد فظاهر، وأما عنده فكذلك أيضا، لأجل أنه يعلم أنه لا يعلم.

الرابع: كما أن مقتضى اليد أصالة الملكية فيما يملك، كذلك مقتضاها أصالة الاختصاص بذى اليد فيما ليس ملكا، كالوقف.

فلو كان شئ فى يد أحد مدعيا وقفيته عليه، فادعاء غيره ولا بينة له، يقدم قوله ذى اليد، لموثقة يونس بن يعقوب المتقدمة، بل الظاهر الإجماع أيضا.

ومن هذا القبيل أيضا: ما إذا ادعى على غيره بكون ما فى يده بادعاء الإجارة من مالكه أنه الذى استأجره منه، فيقدم قول ذى اليد، وهكذا.

الخامس: ما ذكر من تقديم قول ذى اليد لدلالة اليد على الملكية أو الاختصاص، إنما هو إذا لم يعارض اليد أصل آخر.

وأما إذا عارضه أصل أو استصحاب، ففى بعض موارده الخلاف، و فى بعض آخر يقدم الاستصحاب، كما إذا ادعى ذو اليد الانتقال إليه من مالكه السابق، أو ثبتت مسبوقية يده بيد إجارة أو عارية أو نحوهما، و لم يعلم زوال اليد الأولى، فلو ادعى مالك الأرض ملكيتها والمتشبث بها وقفيتها، أو المتشبث الإجارة والمالك عدمها، أو المتشبث التحجير، وغيره أثبت تحجيره السابق، لا يقدم قول ذى اليد كليا. وتحقيق كل مسألة مذكور

(۷۴۴)

صفحهمفاتيح البحث: يونس بن يعقوب (۱)، الجهل (۱)، الجواز (۲)

فى ما لو تعارض اليد مع أصل أو استصحاب

والمشترى بالملكية الشرعية.

فلو كان متاع فى دكة أحد ولم يعلم أنه مما ورثه أو اشتراه أو وضعه غيره، لا يجوز له التصرف فيه.

وكذا إذا كان فيما خلفه مورثه شئ اعترف المورث بأنى لا أعلم أنه منى أولا.

وكذا لا يجوز شراء شئ عن شخص كان فى يده ويقول: إنى لا أعلم أنه منى أموالى أو من الغير. بل يلزم على ذى اليد الفحص، فإن لم يتعين مالكه يكون مجهول المالك. أما كونه مجهولا عند غير ذى اليد فظاهر، وأما عنده فكذلك أيضا، لأجل أنه يعلم أنه لا يعلم.

الرابع: كما أن مقتضى اليد أصالة الملكية فيما يملك، كذلك مقتضاها أصالة الاختصاص بذى اليد فيما ليس ملكا، كالوقف.

فلو كان شئ فى يد أحد مدعيا وقفيته عليه، فادعاء غيره ولا بينة له، يقدم قوله ذى اليد، لموثقة يونس بن يعقوب المتقدمة، بل الظاهر الإجماع أيضا.

ومن هذا القبيل أيضا: ما إذا ادعى على غيره بكون ما فى يده بادعاء الإجارة من مالكه أنه الذى استأجره منه، فيقدم قول ذى اليد، وهكذا.

الخامس: ما ذكر من تقديم قول ذى اليد لدلالة اليد على الملكية أو الاختصاص، إنما هو إذا لم يعارض اليد أصل آخر.

وأما إذا عارضه أصل أو استصحاب، ففى بعض موارده الخلاف، و فى بعض آخر يقدم الاستصحاب، كما إذا ادعى ذو اليد الانتقال إليه من مالكه السابق، أو ثبتت مسبوقية يده بيد إجارة أو عارية أو نحوهما، و لم يعلم زوال اليد الأولى، فلو ادعى مالك الأرض ملكيتها والمتشبث بها وقفيتها، أو المتشبث الإجارة والمالك عدمها، أو المتشبث التحجير، وغيره أثبت تحجيره السابق، لا يقدم قول ذى اليد كليا. وتحقيق كل مسألة مذكور

(۷۴۴)

صفحهمفاتيح البحث: يونس بن يعقوب (١)، الجهل (١)، الجواز (٢)

هل اقتضاء اليد للملكية مختص فى الأعيان أم يجرى فى المنافع؟

فى موضعها.

السادس: هل يختص اقتضاء اليد الملكية أو الاختصاص فى الأعيان، أم يجرى فى المنافع أيضا؟ لم أعثر بعد على مصرح بأحد الطرفين.

والظاهر: هو الأول للأصل، وعدم ثبوت الإجماع فى غير الأعيان، و اختصاص الأخبار بها. أما أخبار تعارض البينات والروايتان الأخيرتان، فظاهرة، لأن مواردها فى الأعيان.

وأما رواية حفص بن غياث، فلأن لفظ (والأشياء كلها على هذا) منفردا، فإنما يدل على الحلية دون تمام المطلوب.

نعم، ظاهر حديث فدك العموم، إلا أنه يمكن دعوى اختصاص صدق اليد حقيقة بالأعيان، فإنها المتبادرة عرفا من لفظ ما فى اليد بل الاستيلاء، وصدقهما على المنافع غير معلوم.

بل هنا كلام آخر: وهو أن اليد والاستيلاء إنما هو فى الأشياء الموجودة فى الخارج، القارة، وأما الأمور التدريجية الوجود، الغير القارة كالمنافع، فلو سلم صدق اليد والاستيلاء عليها، فإنما هو فيما تحقق ومضى لا فى المنافع المستقبلة التى هى المراد هاهنا.

ولا يتوهم أن ما ورد فى خصوص الرحى الواقعة على نهر ماء الغير والمنع

(٧۴۵)

صفحهمفاتيح البحث: حفص بن غياث (١)، التصديق (١)

هل الاستيلاء مع وجود المدعى يثبت شيئا أم لا؟

عن سد الماء عنه ١، يثبت اقتضاء اليد فى المنافع الملكية أيضا، وكذا ما ذكره جماعة فى الميزاب ٢، لأن عدم اقتضاء اليد الملكية فيها لا ينافى المنع عن سد منفعة مخصوصة بدليل ٣ آخر، كالخبر أو الضرر، فيحتمل الحكم بموردة.

وأما ما قد يدعى من ظهور اليد فى الملكية، وهو حاصل فى المنافع أيضا ۴، ففيه - بعد تسليم اليد فيها - منع حجية ذلك الظهور أولا، ومنع الظهور ثانيا، فإنه لو سلم فإنما هو فى الأعيان مع التصرفات الملكية ۵، وأما فى المنافع التى أعيانها ملك الغير فلا، لشيوع مشاهدة الناس متصرفين فى كثير من المنافع من غير تحقق جهة اللزوم والملكية.

فيحمل الجار على حائط جاره أو المشترك، وينصب الميازيب على داره أو ملكه، ويطرح الثلج، ويضع خشب السقف على حائطه، ويجرى الماء من داره إلى داره، أو ماؤه إلى داره، ويستعمل المسلمون بشاهد الحال بعضهم ماء بعض، ويجرون مياههم فى دورهم، وقد يغيرون مواضع الجريان فى كل عام، ويبنون الحياض الكبيرة المجددة، إلى غير ذلك.

بل يمكن ادعاء ظهور عدم ۶ الملكية فى أمثال ذلك، وابتناء الأمر أولا على المسامحة أو شاهد الحال.

السابع: ما ذكر من أن الاستيلاء يدل أصالة الاختصاص للمستولى، إنما هو إذا لم يكن هناك مدع يثبت له جهة اختصاص آخر أيضا، فلو كان كذلك

(١) الكافى ۵: ٢٩٣ / ۵، الفقيه ٣: ١۵٠ / ۶۵٩، التهذيب ٧: ١۴۶ / ۶۴٧، الوسائل ١٧: ٣۴٣ أبواب إحياء الموات ب ١۵ ح ١.

(٢) منهم العلامة فى التذكرة ٢: ١٨۴، وإرشاد الأذهان ١: ۴٠۶، والسيد المجاهد فى المناهل: ٣۶۴، والمحدث البحرانى فى الحدائق الناضرة ٢١: ١٢٢.

(٣) فى (ه): وبدليل.

(۴) انظر الحدائق الناضرة ۲۱: ۱۱۹.

(۵) فی (ه): بالملکیة. والمراد بالتصرفات الملکیة: هی التصرفات التی لا یتصرفها إلا المالک.

(۶) فی (ب) عدم ظهور.

(۷۴۶)

صفحهمفاتیح البحث: الشهادة (۱)، المنع (۱)، الضرر (۱)

یشترط فی دلالة الید احتمال کونها ناشئة من السبب المملک

لا یفید الاستیلاء شیئا، لأن جهة الاختصاص الثابتة بالاستیلاء غیر معینة، و إرجاعها إلی ما یدعیه المستولی لا دلیل علیه بخصوصه حتی یحمل علیه. والجهة الأخری للغیر ثابتة، فلیس لها معارض معلوم ولا دافع کذلک.

فلو ادعی أحد استئجار شئ فی ید غیره مدعیا هو أیضا أنه استأجره، تطلب البینة من المدعی، لأصالة الاختصاص بالمستولی، فإن جهة الاختصاص بینهما واحدة. بخلاف ما لو ادعی المالک عدم الإجارة، لأن ملکیته مختصة به، والمدعی یدعی الاختصاص الاستئجاری ولا دلیل علیه.

وکذا لو ادعی أحد اختصاصه بشئ فی یده، ویستولی علیه من جهة استحقاق منفعة بصلح أو نحوه، وادعی المالک عدمه، فلا یقدم قول المستولی، لثبوت جهة اختصاص للمالک وعدم ثبوت الاختصاص النفعی للمستولی.

فاحتفظ بذلک فإنه مفید فی کثیر من المواضع.

الثامن: یشترط فی دلالة الید علی الملکیة احتمال کونها ناشئة من السبب المملک، فلو علم مبدؤها وعلم أنه لیس سببا مملکا، لا حکم لها، کید الغاصب والودعی. وکما إذا کان هناک شئ لم یحتمل وجها شرعیا مملکا، وکما إذا أخذه المدعی بحضورنا وأثبت یده علیه، للإجماع، واختصاص الأدلة بغیر ذلک.

ومن ذلک القبیل ما تداول فی أکثر قری بلاد العجم: من أخذ ماء الغیر کل یوم فی بعضه وإدخاله فی حماماتهم مع عویل صاحب یوم الماء غالبا وعدم رضاه، ولا یعتنی أرباب الحمامات بعدم رضائه، فقد تصحح أعمالهم بثبوت ید رب الحمام علی الماء، مع أنه لیس له وقت معین علی التحقیق من حیث المبدأ والمنتهی ولا قدر معین من المجری، فإنه یختلف ما یأخذونه بقلة الماء وکثرته و قدر احتیاج الحمام، ولا یدعی رب الحمام وقتا معینا ولا قدرا معینا، ولا یمکن تصحیح ملکیة ما یأخذونه للحمام مع هذه الإبهامات بوجه شرعی لا یشترک فیه غیره فی ذلک الوقت.

(۷۴۷)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب الإرشاد للشیخ المفید (۱)، صلح (یوم) الحدیبیة (۱)، الإستحمام، الحمام (۳)

هل یشترط فی صدق الید عرفا مباشرة ذی الید بنفسه للتصرف؟

ثم المراد باحتمال الاستناد إلی السبب المملک أیضا: الاحتمال المتحقق بعد إعمال الأصول والقواعد الممهدة الثابتة.

فلو کانت هناک ید لم یعلم منشؤها، ولکن علمت مسبوقیتها بید عاریة أو غصب، ولم یعلم أن الید الحالیة هل هی تلک الید، أو زالت الأولی وحصلت ید ثانیة من السبب المملک؟

فمقتضی استصحاب الید السابقة وأصالة عدم حدوث ید أخری یجعلها هی الید الأولی، فلا یفید ملکیته.

ولیس هذا من باب تعارض الاستصحاب والأصل مع الید المقتضیة للملکیة، بل تصیر الید بواسطة الأصل والاستصحاب غیر الید المقتضیة.

التاسع: لا يشترط فى صدق اليد عرفا مباشرة ذى اليد بنفسه للتصرف، بل تكفى مباشرة الوكيل والمستعير والأمين والمستأجر والغاصب منه بعد ثبوت أحد هذه الأوصاف له فى ذلك التصرف، للصدق العرفى. وكذا يد المقر أنها لزيد، فإنه يقال معه: إنها فى يد زيد، فتأمل.

العاشر: يمكن أن يكون يدان أو أزيد على شئ واحد، بمعنى أن يكون يد كل واحدة منهما بحيث لو كانت منفردة لصدق كون ذيها ذيها اليد بالنسبة إلى تمام الشئ عرفا، كالدابة ركباها رديفين، والسراج الواحد يستضيئان به، واللحاف يلتحفان به معا فى كل ليلة والإناء يأكلان منه دفعة، والفراش يجلسان عليه.

وحينئذ فيحكم بكونهما ذا اليد على ذلك الشئ، لا أن يد كل منهما على بعضه المشاع، لإمكان كون شئ واحد فى يد اثنين، فلا ضرورة إلى التبعيض.

وليست اليد كالملكية التى لا يمكن تعلقها بتمام شئ بالنسبة إلى كل من الشخصين، بل مثل القرابة لشخصين، والتوطن فى بلدتين، والجوار لدارين، و مصاحبة شخصين، ومؤانستهما، وهكذا.

الحادى عشر: اقتضاء اليد للملكية التامة لذى اليد إنما هو إذا لم تعارضها يد

(۷۴۸)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)، السب (۲)

هل حكم اليدين أو أزيد على شيء واحد حكم اليد الواحدة؟

ثم المراد باحتمال الاستناد إلى السبب المملك أيضا: الاحتمال المتحقق بعد إعمال الأصول والقواعد الممهدة الثابتة.

فلو كانت هناك يد لم يعلم منشؤها، ولكن علمت مسبوقيتها بيد عارية أو غصب، ولم يعلم أن اليد الحالية هل هى تلك اليد، أو زالت الأولى وحصلت يد ثانية من السبب المملك؟

فمقتضى استصحاب اليد السابقة وأصالة عدم حدوث يد أخرى يجعلها هى اليد الأولى، فلا يفيد ملكيته.

وليس هذا من باب تعارض الاستصحاب والأصل مع اليد المقتضية للملكية، بل تصير اليد بواسطة الأصل والاستصحاب غير اليد المقتضية.

التاسع: لا يشترط فى صدق اليد عرفا مباشرة ذى اليد بنفسه للتصرف، بل تكفى مباشرة الوكيل والمستعير والأمين والمستأجر والغاصب منه بعد ثبوت أحد هذه الأوصاف له فى ذلك التصرف، للصدق العرفى. وكذا يد المقر أنها لزيد، فإنه يقال معه: إنها فى يد زيد، فتأمل.

العاشر: يمكن أن يكون يدان أو أزيد على شئ واحد، بمعنى أن يكون يد كل واحدة منهما بحيث لو كانت منفردة لصدق كون ذيها ذيها اليد بالنسبة إلى تمام الشئ عرفا، كالدابة ركباها رديفين، والسراج الواحد يستضيئان به، واللحاف يلتحفان به معا فى كل ليلة والإناء يأكلان منه دفعة، والفراش يجلسان عليه.

وحينئذ فيحكم بكونهما ذا اليد على ذلك الشئ، لا أن يد كل منهما على بعضه المشاع، لإمكان كون شئ واحد فى يد اثنين، فلا ضرورة إلى التبعيض.

وليست اليد كالملكية التى لا يمكن تعلقها بتمام شئ بالنسبة إلى كل من الشخصين، بل مثل القرابة لشخصين، والتوطن فى بلدتين، والجوار لدارين، و مصاحبة شخصين، ومؤانستهما، وهكذا.

الحادى عشر: اقتضاء اليد للملكية التامة لذى اليد إنما هو إذا لم تعارضها يد

(۷۴۸)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)، السب (۲)

اقتضاء اليد للملكية التامة فيما إذا لم تعارضها يد أخرى

ثم المراد باحتمال الاستناد إلى السبب المملك أيضا: الاحتمال المتحقق بعد إعمال الأصول والقواعد الممهدة الثابتة.

فلو كانت هناك يد لم يعلم منشؤها، ولكن علمت مسبوقيتها بيد عارية أو غصب، ولم يعلم أن اليد الحالية هل هى تلك اليد، أو زالت الأولى وحصلت يد ثانية من السبب المملك؟

فمقتضى استصحاب اليد السابقة وأصالة عدم حدوث يد أخرى يجعلها هى اليد الأولى، فلا يفيد ملكيته.

وليس هذا من باب تعارض الاستصحاب والأصل مع اليد المقتضية للملكية، بل تصير اليد بواسطة الأصل والاستصحاب غير اليد المقتضية.

التاسع: لا يشترط فى صدق اليد عرفا مباشرة ذى اليد بنفسه للتصرف، بل تكفى مباشرة الوكيل والمستعير والأمين والمستأجر والغاصب منه بعد ثبوت أحد هذه الأوصاف له فى ذلك التصرف، للصدق العرفى. وكذا يد المقر أنها لزيد، فإنه يقال معه: إنها فى يد زيد، فتأمل.

العاشر: يمكن أن يكون يدان أو أزيد على شئ واحد، بمعنى أن يكون يد كل واحدة منهما بحيث لو كانت منفردة لصدق كون ذيها ذيها اليد بالنسبة إلى تمام الشئ عرفا، كالدابة ركباها رديفين، والسراج الواحد يستضيئان به، واللحاف يلتحفان به معا فى كل ليلة والإناء يأكلان منه دفعة، والفراش يجلسان عليه.

وحينئذ فيحكم بكونهما ذا اليد على ذلك الشئ، لا أن يد كل منهما على بعضه المشاع، لإمكان كون شئ واحد فى يد اثنين، فلا ضرورة إلى التبعيض.

وليست اليد كالملكية التى لا يمكن تعلقها بتمام شئ بالنسبة إلى كل من الشخصين، بل مثل القرابة لشخصين، والتوطن فى بلدتين، والجوار لدارين، و مصاحبة شخصين، ومؤانستهما، وهكذا.

الحادى عشر: اقتضاء اليد للملكية التامة لذى اليد إنما هو إذا لم تعارضها يد

(۷۴۸)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۱)، السب (۲)

هل يحكم فى تعارض اليدين بالاشتراك؟

أخرى أيضا، أى كانت يدا منفردة، فلو كان شئ واحد فى يد شخصين بحيث لم يختص يد كل بالبعض عرفا، لا تدل على ملكيته لواحد منهما، للمعارض، و لا لهما معا بأن يكون تمامه ملكا لهما، لعدم الإمكان.

وهل يحكم حينئذ بالاشتراك فى الملكية حتى يكون بينهما بالسوية - كما هو مقتضى قاعدة الشركة مع عدم دليل على الاختلاف - أم لا بل يحكم بواسطة اليدين على نفى ملكية غيرهما، وإن لم يحكم بملكيتهما أو أحدهما؟.

ظاهر أكثر الأخبار المتقدمة وإن كان خاليا عن الدلالة على ذلك - لأن الرواية الأولى مختصة باليد الواحدة، والعلة المذكورة فيها بقوله: (ومن أين جاز لك) إلى آخره لا تدل على أنه إذا اشتراه من اثنين يجوز له أن يشهد أنه لهما، بل تدل على أنه يجوز له أن يشهد: أنه ملك لهما، أو لأحدهما.

والثانية وإن كانت أعم، إلا أنها لا تدل على الأزيد من طلب البينة من الخارج منهما، المستلزم لاقتضاء نفى ملكية الغير وحصول الملكية فى الجملة الشاملة لملك هذا وهذا، وهما معا بالشركة، وأما الاشتراك مخصوصة فلا. و كذا إطلاق الروايات الثلاث الأخيرة

- إلا ١ أن مقتضى قوله فى الموثقة: (ومن استولى على شئ منه فهو له) أنه لو استوليا معا عليه كان لهما، وبمقتضى قاعدة التساوى ى فى الشركة المبهمة أنه بينهما نصفين، ومرجعه إلى أن اليدين المشتركتين تقتضيان الملكية المشتركة.

وتعضده الروايات الكثيرة الدالة على تنصيف ما يدعيه اثنان ويدهما عليه بدون البينة لأحدهما أو مع البينة لهما ٢.

بل الظاهر أنه إجماعى أيضا، كما يظهر من حكمهم بالتنصيف فى تداعى شخصين ما فى يدهما معا.

(١) استثناء من قوله: ظاهر أكثر الأخبار المتقدمة، فى الفقرة السابقة.

(٢) الكافى ٧: ۴١٩ / ٢، التهذيب ۶: ١٣٣ / ۵٧٠، الاستبصار ٣: ٣٧ / ١٣٠، الوسائل ١٨: ١٨٢ أبواب كيفية الحكم و ... ب ١٢ ح ٢.

(٧۴٩)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (٢)، الجواز (٢)، الشراكة، المشاركة (١)

الثانى عشر: لو أقر ذو اليد بملكية زيد ثم أقر بعده لعمرو، يحكم باليد لزيد، لثبوتها بالاعتراف الأول، وعدم صدق اليد عرفا للثانى بعد الأول، فلا يصلح الثانى لمعارضة الأول، فيبقى الأول بلا معارض ومستصحبا.

(٧۵٠)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (١)

عائدة ٧٠: فى اشتراط إفادة المطلق للعموم بأن لا يكون مذكورا لبيان حكم آخر

عائدة (٧٠) قد تحقيق اشتراط إفادة المطلق للعموم بأن لا يكون مذكورا لبيان حكم آخر قد يذكر أن إفادة المطلق للعموم مشروط بأن لا يكون مذكور البيان حكم آخر.

قال بعض مشايخنا المحققين - قدس الله سره - فى فوائده: المطلق يرجع إلى العموم بشرطين:

أحدهما: أن لا يكون بعض أفراده شائعا بحيث ينصرف الذهن إليه عند الإطلاق.

إلى أن قال:

والثانى: أن يكون ذكره لأجل بيان حكم نفسه من حيث يراد إثبات عمومه، لا أن يكون مذكورا على سبيل التقريب لبيان حكم آخر، كقوله تعالى: (كلوا مما أمسكن عليكم) ١، فإن ذكره لإظهار حد ما يصيده الكلب من حيث إنه صاده لا من حيث الغسل وعدم الغسل منه، لأن رجوعه إلى العموم إنما هو لئلا يخلو الكلام عن الفائدة، والفائدة هنا متحققة وإن لم يرجع إليه ٢.

انتهى كلامه

(١) المائدة ۵: ۴.

(٢) الفوائد الجديدة للتوحيد: ٢ - ١: فائدة ۵.

(٧۵١)

صفحهمفاتيح البحث: الغسل (٢)

رحمه الله.

أقول: غرضه أن إفادة المطلق للعموم لما كانت لأجل الحكمة، فإنه لولاه يخلو الكلام عن الفائدة، فيشترط فى إفادته له عدم ترتب فائدة أخرى لبيان الحكم عدا حكم نفس المطلق.

فيقال، حينئذ: إنه لولا عموم الحكم لجميع أفراده خلا الكلام عن الفائدة، لعدم إمكان إرجاعه إلى واحد معين ولا إلى واحد لا بعينه، ولا يتصور فائدة أخرى، فليس إلا العموم.

وذلك لا يتم إذا لم يعلم كون المطلوب بيان حكم نفس المطلق، بل كان الكلام منساقا لبيان أمر آخر، كما أنه سبحانه بين حكم

حلية صيد الكلب بقوله:

(كلوا مما أمسكن)، ولم يرد بيان حكم الممسك حتى يعم جميع أفراده حتى غير المغسول موضع عض الكلب منه لئلا يخلو الكلام عن الفائدة، بل أراد بيان حلية صيد الكلب وهو يحتمل بحلية فرد من ممسكاته أيضا.

بل مقتضى ذلك: عدم ثبوت العموم، مع احتمال كونه منساقا لبيان حكم آخر، بل مع احتمال ترتب فائدة أخرى.

والحاصل: أن إفادته للعموم إنما هو إذا علم أن المتكلم فى بيان حكم المطلق لا مطلقا.

ولكن لا يخفى أن ذلك إنما يصح على القول بكون عموم المطلق لدليل الحكمة وأنه لولاه لخلى الكلام عن الفائدة.

وأما لو قلنا بأن عمومه لأجل تعليق الحكم على الطبيعة، وهى فى ضمن جميع الأفراد موجودة، فيجب تحقق الحكم فى ضمن الجميع، فلا يتم ذلك.

بل التحقيق حينئذ أنه يشترط عدم العلم بعدم ١ كون الكلام منساقا لبيان حكم الطبيعة، وتعليق الحكم عليها، ولا يشترط العلم بكونه منساقا له، لأن كونه

(١) فى (ه): لعدم.

منساقا لتعليق الحكم عليها مقتضى الأصل والحقيقة.

نعم لو علم عدم ذلك لم يجر الدليل، إذ لا يكون حكم فى الكلام معلقا على الطبيعة واردا عليها. فإذا قال أحد: خذ الدراهم واشتر لى لحم الغنم، فذهب المأمور واشترى به الخبز، فقال له الآمر: إنى أمرتك باشتراء اللحم وأنت اشتريت الخبز؟ لا يكون قوله: (باشتراء اللحم) مطلقا معارضا لقوله أولا: (اشتر لحم الغنم)، لأن قرينة المقام دالة على أن مراده ليس بيان إرادة طبيعة مطلق اللحم، بل أراد نفى إرادة الخبز، فلا يمكن الاستدلال به لثبوت الحكم فى جميع أفراد اللحم.

والحاصل: أنه على ذلك يشترط انتفاء عمومه بالعلم بأن ذكر المطلق ليس إلا لبيان حكم آخر غير بيان حكم الطبيعة.

ثم إن ما ذكره من أنه يشترط فى إفادته العموم: أن يكون ذكره لأجل بيان حكم نفسه من حيث يراد إثبات عمومه، ومن قوله: من حيث إنه صاده لا من حيث الغسل وعدم الغسل، أن عمومه أيضا مخصوص بحيثيته التى علق الحكم عليها من هذه الحيثية فلا يسرى إلى حيثيات اخر، وإذا حصل الشك فيه من حيثية أخرى لم يجز التمسك بالعموم من الحيثية الأولى، ولم يكن عمومه من هذه الحيثية منافيا لما ينفى الحكم عنه من حيثية أخرى.

فإذا قال: الغنم حلال، يعم الحكم لجميع الأغنام من حيث إنه غنم، فلا يمكن الاستدلال به على حلية الغنم المغصوب، أو الجلال، أو الميتة، أو غيرها.

وهذا الكلام أيضا إنما يجرى على دليل الحكمة، إذ حلية الغنم من حيث هو غنم فائدته تامة وإن لم يعلم حال أفراده من حيثية أخرى.

ولا يجرى على المختار من كون عموم المطلق لوجود الطبيعة، لأنها موجودة فى ضمن كل فرد من أفرادها فى جميع حالاتها، فيجب تحقق الحكم أيضا.

هذا مع أن ما ذكروه من ملاحظة الحيثية المذكورة، إن أراد أنه لأجلها لا يثبت الحكم فى أفراد ذلك المطلق المحيثة بحيثيات اخر من جهة وجود حيثية الحكم إذا

شك فى حكمها من جهة الحيثيات الاخر، لزم انتفاء التعارض بين المطلقات إلا فيما إذا كان المتعارضان واردين على المطلق من

حیثیة واحدة، لا إذا تغایرت الحیثیات.

فلا یکون تعارض بین قوله: فی الغنم الزکاة، ولیس فی الحیوان المعلوف الزکاة، أو لیس فی الحیوان الأسود أو الجلال الزکاة، لأن الإثبات راجع إلی حیثیة الغنمیة والنفی إلی حیثیة العلف أو السواد أو الجلل، فلا یثبت بالأول ثبوت الزکاة فی المعلوفة من جهة الغنمیة.

وإن أراد أن الحکم إنما هو من الحیثیة الأولی أینما وجدت هذه الحیثیة، و یحصل التعارض فیما اجتمعت فیه الحیثیتان، فهو صحیح، ولکن الظاهر من قوله: (لا من حیث الغسل وعدم الغسل) أنه لا یحکم لأجل تعلیق الحکم علی المطلق بوجوده فی غیر المغسول أیضا، فلا ینافی حلیة المطلق حرمة غیر المغسول ویحکم بحرمته ولا یلاحظ إطلاق الحل، وهذا غیر صحیح، فتأمل.

(۷۵۴)

صفحهمفاتیح البحث: الزکاة (۳)، الغسل (۲)

عائدة ۷۱: فی حمل الأمر والنهی علی الاستحباب والکراهة عند تعذر الحمل علی الحقیقة

عائدة (۷۱) فی حمل الأمر والنهی علی الاستحباب والکراهة عند تعذر حملهما علی الحقیقة قد تری الفقهاء - کثیرا - أنهم عند تعذر حمل الأمر أو النهی علی ظاهرهما من الوجوب والحرمة یحملونهما علی الاستحباب والکراهة، وقد یطالب بالوجه فیه مع تعدد مجازاتهما.

والتحقیق: أنه إذا تعدد مجاز اللفظ المصروف عن حقیقته ولم یقم دلیل بالخصوص علی تعیین المراد منها، فقالوا: إن کان بعضها أقرب إلی الحقیقة المصروف عنها یجب الحمل علیه، وإلا دخل فیه الإجمال.

وجعلوا وجه القرب الموجب لذلک ثلاثة، کما صرح به بعض سادة مشایخنا المحققین، فقال: اعلم أن المقتضی لتعیین المجاز مع تعذر الحقیقة أمور ثلاثة:

الأول: تبادر المعنی المجازی المعین من اللفظ المصروف عن حقیقته، کما فی قولک: رأیت أسدا فی الحمام، فإن المفهوم من لفظ الأسد المقترن بقرینة الکون فی الحمام هو الرجل الشجاع.

ومن المعلوم أن هذا الفهم غیر مستند إلی دلالة لفظ الأسد ولا إلی القرینة المذکورة، فإن الکون فی الحمام یقتضی الصرف عن إرادة المعنی الحقیقی الذی

(۷۵۵)

صفحهمفاتیح البحث: النهی (۲)، الإستحمام، الحمام (۳)

نقل کلام بعض المحققین فی أن المقتضی لتعیین المجاز مع تعذر الحقیقة أمور

عائدة (۷۱) فی حمل الأمر والنهی علی الاستحباب والکراهة عند تعذر حملهما علی الحقیقة قد تری الفقهاء - کثیرا - أنهم عند تعذر حمل الأمر أو النهی علی ظاهرهما من الوجوب والحرمة یحملونهما علی الاستحباب والکراهة، وقد یطالب بالوجه فیه مع تعدد مجازاتهما.

والتحقیق: أنه إذا تعدد مجاز اللفظ المصروف عن حقیقته ولم یقم دلیل بالخصوص علی تعیین المراد منها، فقالوا: إن کان بعضها أقرب إلی الحقیقة المصروف عنها یجب الحمل علیه، وإلا دخل فیه الإجمال.

وجعلوا وجه القرب الموجب لذلک ثلاثة، کما صرح به بعض سادة مشایخنا المحققین، فقال: اعلم أن المقتضی لتعیین المجاز مع تعذر الحقیقة أمور ثلاثة:

الأول: تبادر المعنى المجازى المعين من اللفظ المصروف عن حقيقته، كما فى قولك: رأيت أسدا فى الحمام، فإن المفهوم من لفظ الأسد المقترن بقرينة الكون فى الحمام هو الرجل الشجاع.

ومن المعلوم أن هذا الفهم غير مستند إلى دلالة لفظ الأسد ولا إلى القرينة المذكورة، فإن الكون فى الحمام يقتضى الصرف عن إرادة المعنى الحقيقى الذى

(۷۵۵)

صفحهمفاتيح البحث: النهى (۲)، الإستحمام، الحمام (۳)

هو الحيوان المفترس، ولا دلالة فيه على تعيين الرجل الشجاع أصلا. فلولا أنه مدلول لفظ الأسد المصروف عن حقيقته والمتبادر منه، لم يعقل فهمه فى الكلام، لانتفاء الحصر فى المجاز.

وتبادر المعنى المجازى من اللفظ المقترن بالقرينة لا ينافى مجازيته، لأن التبادر الذى هو علامة الحقيقة هو فهم المعنى من نفس اللفظ مجردا عن القرينة، وتبادر المجاز هو فهم المعنى مع القرينة.

ثم التبادر فى المجاز قد يحصل بمجرد القرينة الصارفة عن الحقيقة كما فى المثال، وقد لا يحصل بذلك وحده بل يتوقف على وجود الصارف عن بعض المجازات أيضا، وذلك إذا كان مساويا للمجاز المقصود من اللفظ، كما فى لفظ اليد التى هى حقيقة فى العضو المخصوص ومجاز فى النعمة والقدرة، فإذا أريد استعمالها فى النعمة وجب ضم قرينة تصرفها عن إرادة القدرة، كأن يقول: لزيد يد عند أوليائه - مثلا - ولم يجز الاكتفاء بالقرينة الصارفة عن الحقيقة، بل يجب مجموع القرينتين الصارفتين عن الحقيقة والمجاز المساوى، لا لأن الصرف عن الأمرين يقتضى تعيين المراد، لانتفاء الحصر، بل لأن المتبادر من اللفظ المصروف هو ذلك.

وأنت إذا تتبعت القرائن اللفظية وجدتها فى الأكثر كذلك، إذ قلما يتفق فى الكلام قرينة معينة للمراد، صارفة عن الحقيقة وسائر المجازات المحتملة عدا المعنى المقصود، بل الغالب أن قرينة المجاز إما صارفة عن خصوص الحقيقة، أو عنها و عن شئ من المجازات، وأن التعيين إنما يستند إلى اللفظ المصروف عن بعض معانيه. ولولا أن المعنى المراد هو المتبادر من اللفظ بعد الانصراف لامتنعت الدلالة اللفظية فى أكثر المجازات.

الثانى: شهرة المجاز المعين وكثرة وقوعه فى الكلام، وإنما الاشتهار سبب للتعيين، لعدم انفكاكها عن التبادر الموجب له غالبا، أو لأن الظن يلحق الشئ بالأعم الأغلب.

(۷۵۶)

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (۱)، الظنّ (۱)

الثالث قوة العلاقة فى المجاز وشدة مناسبته مع الحقيقة: إما لأن شدة المناسبة موجبة لأشهرية الاستعمال فى الكلام وكثرة الدوران فى المجاورات، أو لأن قرب المعنى المجازى إلى الحقيقى بحيث لا أقرب منه مقتض للانتقال من اللفظ إليه. أو لأن القرب من الحقيقة يقتضى ترجيح إرادته بنفسه، أى باعتبار كونه قريبا لا لكونه مظنة للاشتهار أو مقتضيا للتبادر والانتقال، إذ لا ريب فى أن القرب من الحقيقة مما يرتفع به التساوى بين المعانى المحتملة، وارتفاع المساواة لا يكون إلا بالترجيح ۱. انتهى ملخصا.

أقول: قد بينا فى كتبنا الأصولية ۲ اعتبار الوجه الأول من هذه الوجوه الثلاثة، وكذا الأخيران حيثما أوجبا التبادر، وأما بدونه فلا. وقد أشار السيد الأستاذ إلى ما فى بعض الأخيرين أيضا لولا اعتبار إيجابهما للتبادر.

وأما الوجه الأول فهو تام صحيح، وكما ذكره يرجع تعيين أكثر المجازات فى الكلمات إليه، ومتابعته شائعة فى المحاورات، معتبرة عند أربابها.

ومنه تعين صاحب الجمال من القمر أو البدر فى قولك: رأيت قمرا أو بدرا فى بيت فلان، والبليد من قولك: فلان حمار، ونحو ذلك، وإن كان ذلك التبادر مسببا فى الغالب من اشتهار الاستعمال فى ذلك المجاز، وقد يسبب عن عدم ظهور علاقة بين المعنى الحقيقى

وبين غير ذلك المجاز.

ثم مما ذكر يظهر وجه حملهم الأمر والنهى المصروفين عن حقيقتيهما على الندب والكراهة، لأنهما المتبادران عنهما عند تعذر الحقيقة، كما صرح به السيد السند المذكور ۳.

مع أنه لو اعتبر الوجهان الأخيران أيضا لكانا جاريين هنا أيضا، لأن استعمال

(۱) لم نعثر عليه فى فوائد الأصول. ونقله أيضا السيد المجاهد فى مفاتيح الأصول: ۵۸.

(۲) راجع مناهج الأحكام: ۲۵، منهاج: قد يوجد قرينة صارفة عن الحقيقة.

(۳) كما نقله عنه فى مفاتيح الأصول: ۵۹.

(۷۵۷)

صفحهمفاتيح البحث: النهى (۱)

الأمر والنهى فى الندب والكراهة شائع كثير، حتى قيل: إن صيغتى الأمر والنهى حقيقة فيهما أو مشتركة بينهما وبين الوجوب والتحريم ۱.

وعلاقة الندب والكراهة مع الوجوب والحرمة أقوى من علاقتهما مع سائر المحتملات، وهما أشد مناسبة معهما من غيرهما.

(۱) معالم الأصول: ۳۹: مفاتيح: ۵۹، نقلا عن السيد الأستاذ.

(۷۵۸)

صفحهمفاتيح البحث: النهى (۱)

عائدة ۷۲: فى بيان الإجمال فى حكايات الأحوال

عائدة (۷۲) فى بيان الإجمال فى حكايات الأحوال ترى الأصوليين والفقهاء يقولون: إن حكايات الأحوال تلبس الألفاظ الواقعة فيها ثوب الإجمال ولا تفيد عموما ولا إطلاقا، فيقولون: إنه قضية فى واقعة، وهو كذلك كما هو فى الأصول مبين.

ومع ذلك تراهم قد يستدلون فى بعض الموارد بالحكايات بإطلاقها، وهو فى غاية الكثرة، كما فى رواية إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: (إن رجلين اختصما إلى أمير المؤمنين عليه السلام فى دابة فى أيديهما، وأقام كل واحد منهما البينة أنها نتجت عنده، فأحلفهما على عليه السلام، فحلف أحدهما وأبى الآخر أن يحلف، فقضى بها للحالف) ۱.

فتمسكوا بها فى إجراء هذا الحكم فى كل واقعة كانت من جزئياتها من غير فرق بين البينتين المتساويتين فى العدد وفى العدالة، والمختلفتين فيهما أو فى أحدهما، ومن غير تفرقة بين أن يكون إباء الآخر عن الحلف تعنتا أو إجلالا لله ۲.

وكما فى رواية غياث بن إبراهيم عن أبى عبد الله عليه السلام: (إن أمير المؤمنين عليه السلام

(۱) الكافى ۷: ۴۱۹ / ۲، التهذيب ۶: ۲۳۳ / ۵۷۰، الاستبصار ۳: ۳۸ / ۱۳۰، الوسائل ۱۸: ۱۸۲ أبواب كيفية الحكم ب ۱۲ ح ۲.

(۲) فى (ب)، (ج)، (ه): لها، بدل لله، ويكون المراد: إجلالا للحلف.

(۷۵۹)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۳)، غياث بن إبراهيم (۱)، إسحاق بن عمار (۱)

بيان بعض الموارد التى يستدلون عليها بالحكايات وإطلاقها

عائدة (۷۲) فى بيان الإجمال فى حكايات الأحوال ترى الأصوليين والفقهاء يقولون: إن حكايات الأحوال تلبس الألفاظ الواقعة فيها ثوب الإجمال ولا تفيد عموما ولا إطلاقا، فيقولون: إنه قضية فى واقعة، وهو كذلك كما هو فى الأصول مبين.

ومع ذلک تراهم قد یستدلون فی بعض الموارد بالحکایات بإطلاقها، وهو فی غایة الکثرة، کما فی روایة إسحاق بن عمار عن أبی عبد الله علیه السلام: (إن رجلین اختصما إلی أمیر المؤمنین علیه السلام فی دابة فی أیدیهما، وأقام کل واحد منهما البینة أنها نتجت عنده، فأحلفهما علی علیه السلام، فحلف أحدهما وأبی الآخر أن یحلف، فقضی بها للحالف) ۱.

فتمسکوا بها فی إجراء هذا الحکم فی کل واقعة کانت من جزئیاتها من غیر فرق بین البینتین المتساویتین فی العدد وفی العدالة، والمختلفتین فیهما أو فی أحدهما، ومن غیر تفرقة بین أن یکون إباء الآخر عن الحلف تعنتا أو إجلالا لله ۲.

وکما فی روایة غیاث بن إبراهیم عن أبی عبد الله علیه السلام: (إن أمیر المؤمنین علیه السلام

(۱) الکافی ۷: ۴۱۹ / ۲، التهذیب ۶: ۲۳۳ / ۵۷۰، الاستبصار ۳: ۳۸ / ۱۳۰، الوسائل ۱۸: ۱۸۲ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۲ ح ۲.

(۲) فی (ب)، (ج)، (ه): لها، بدل لله، ویکون المراد: إجلالا للحلف.

(۷۵۹)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۳)، غیاث بن إبراهیم (۱)، إسحاق بن عمار (۱)

اختصم إلیه رجلان فی دابة وکلاهما أقام البینة أنه أنتجها، فقضی بها للذی فی یده) ۱.

فأجروا الحکم فی کل بینة أیضا تمسکا بها.

وکذلک فی صحیحة أبی بصیر عن أبی عبد الله علیه السلام، وفیها: وذکر (أن علیا علیه السلام أتاه قوم یختصمون فی بغلة، فقامت البینة لهؤلاء أنهم أنتجوها علی مذودهم لم یبیعوا ولم یهبوا، وأقام هؤلاء البینة أنهم أنتجوها علی مذودهم لم یبیعوا ولم یهبوا، فقضی بها لأکثرهم بینة) ۲.

فاستدلوا بها علی الحکم المذکور من غیر تفرقة بین کون البغلة فی ید أحدهما أو فی یدیهما، ولا بین البینتین المتساویتین عدالة والمختلفتین، ولا بین المؤرختین وغیر المؤرختین.

وکذا فی موثقة سماعة عن أبی عبد الله، قال (إن رجلین اختصما إلی علی علیه السلام فی دابة، فزعم کل واحد منهما أنها نتجت علی مذوده وأقام کل واحد منهما بینة سواء فی العدد، فأقرع بینهما سهمین) ۳.

ویجعل بعض هذه الأخبار معارضا لبعض آخر فی بعض أحکامهما، ولولا الحکم فیها بالإطلاق أو العموم لما کان تعارض ۴.

وکما فی روایة القاسم بن سلیمان، قال: سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول:

(قضی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم بشهادة رجل مع یمین الطالب فی الدین وحده) ۵.

(۱) الکافی ۷: ۴۱۹ / ۶، التهذیب ۶: ۲۳۴ / ۵۷۳، الاستبصار ۳: ۳۹ / ۱۳۳، الوسائل ۱۸: ۱۸۲ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۲ ح ۳.

(۲) الکافی ۷: ۴۱۸ / ۱، الفقیه ۳: ۳۸ / ۱۲۹، التهذیب ۶: ۲۳۴ / ۵۷۵، الوسائل ۱۸: ۱۸۱ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۲ ح ۱.

(۳) الفقیه ۳: ۵۲ / ۱۷۷، التهذیب ۶: ۲۳۴ / ۵۷۶، الاستبصار ۳: ۴۰ / ۱۳۵، الوسائل ۱۸: ۱۸۵ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۲ ح ۱۲.

(۴) فی (ح): لما کانت تتعارض.

(۵) التهذیب ۶: ۲۷۳ / ۷۴۵، الاستبصار ۳: ۳۲ / ۱۱۰، الوسائل ۱۸: ۱۹۵ أبواب کیفیة الحکم ب ۱۴ ح ۱۰.

(۷۶۰)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، الرسول الأکرم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله (۱)، أبو بصیر (۱)، القاسم بن سلیمان (۱)

فیستدلون بها علی ثبوت الحکم فی کل دین.

وکما فی روایة أبی ی مریم عن أبی جعفر علیه السلام: فی بیان حکم امرأة أتت أمیر المؤمنین علیه السلام فقالت: إنی قد فجرت ۱. إلی آخر الحدیث، وهو طویل.

فاستدلوا بها على هذا الحكم بالإطلاق فى كل واقعة يشملها إطلاقها لولا أنها قضية فى واقعة.

وكما فى موثقتى سماعة وأبى العباس، المتضمنتين لحد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المستسقى الذى زنى، بعرجون ۲ فيه مائة شمراخ ۳ مرة واحدة ۴.

فتكلموا فيها بمقتضى ظاهر الإطلاق.

وكما فى رواية شعيب العقرقوفى، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل تزوج امرأة لها زوج، قال: (يفرق بينهما)، قلت: فعليه ضرب؟ قال: (لا، ماله يضرب؟!) فخرجت من عنده وأبو بصير بحيال الميزاب، فأخبرته بالمسألة والجواب، فقال لى: أين أنا؟ قلت: بحيال الميزاب، قال: فرفع يده فقال: ورب هذا البيت أو رب هذه الكعبة لسمعت جعفرا عليه السلام يقول: (إن عليا عليه السلام قضى فى الرجل تزوج امرأة لها زوج، فرجم المرأة وضرب الرجل الحد، ثم قال: لو علمت أنك علمت لفضحت رأسك بالحجارة) ثم قال: ما أخوفنى أن لا يكون أوتى علمه ۵.

(۱) الفقيه ۴: ۲۰ / ۵۰، الوسائل ۱۸: ۳۸۰ أبواب حد الزنا ب ۱۶ ح ۵.

(۲) العرجون: أصل العذق الذى يعوج وتقطع منه الشماريخ فيبقى على النخل يابسا. الصحاح ۶: ۲۱۶۴ (عرجن).

(۳) الشمراخ والشمروخ: العتكال والعتكول الذى عليه البسر، وأصله فى العذق، وقد يكون فى العنب.

الصحاح ۱: ۴۲۵، لسان العرب ۳: ۳۱ (شمرخ).

(۴) التهذيب ۱۰: ۳۲ / ۱۰۷ – ۱۰۹، الاستبصار ۴: ۲۱۱ / ۷۸۶، الوسائل ۱۸: ۳۲۰ أبواب مقدمات الحدود ب ۱۳ ح ۵، وص ۳۲۲ ح ۷.

(۵) الفقيه ۴: ۱۶ / ۷، التهذيب ۱۰: ۲۵ / ۷۶، الاستبصار ۴: ۲۰۹ / ۷۸۲، الوسائل ۱۸: ۳۹۷ أبواب حد الزنا ب ۲۷ ح ۷. وقد تقرأ فى النسخ: أولى علمه.

(۷۶۱)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (۱)، الإمام الحسن بن على المجتبى عليهما السلام (۱)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، أبو بصير (۱)، شعيب العقرقوفى (۱)، الضرب (۱)، الزوج، الزواج (۳)، الزنا (۱)

بيان غرضهم من قول: إنه قضية فى واقعة فلا يصلح حجة...

انظر إلى أبى بصير كيف فهم من حمل حكاية جعفر عليه السلام لقول على عليه السلام الإطلاق، ولذا جعله منافيا لقول أبى الحسن عليه السلام وقال ما قال، مع أنه يمكن أن يكون عمل أمير المؤمنين عليه السلام لأمر هو أعلم، كأن يكون الرجل وجب عليه الحد والمرأة الرجم لغير ذلك العمل، ونحو ذلك، إلى غير ذلك.

ولعلك ترى كتب الاستدلال مشحونة بالاستدلال بحكايات الأحوال فى أمثال هذا المجال، فكيف الحال؟.

أقول: غرضهم من قولهم: إنه قضية فى واقعة فلا يصلح حجة لإطلاق أو عموم، وإن حكاية الحال واردة مورد الإجمال، أنها من حيث هى هى كذلك، و لا ينافى ذلك أن يفهم منها الإطلاق فى مواضع باعتبار القرينة الخارجية المنضمة معها.

ومن القرائن المفيدة للعموم أو الإطلاق: حكاية المعصوم لها بعد السؤال منه عن حكم واقعة ۱، لأنه وارد عن الإمام مورد الاستدلال، وهو مفهم قطعا، لأنه لو كان فى الألفاظ المطلقة المذكورة فى الواقعة قيد له مدخلية فى ذلك الحكم، لوجب على الإمام ذكره ليتم الاستشهاد والاستدلال. بل المتبادر المتفاهم عرفا من مثل ذلك عدم مدخلية قيد آخر فى ذلك الحكم، وأنه لو كان لكان الحاكى ذكره البتة.

ولهذا يستدل الفقهاء فى تلك المواقع باستشهاد الأئمة بحكايات ۲ الأحوال و يفهمون منه العموم أو الإطلاق.

ثم إن ذلك فيما إذا كانت حكايته عليه السلام مسبوقة بسؤال عنه عن حكم واقعة من أفراد ذلك المطلق، كما فى رواية العقرقوفى فى غاية الوضوح.

وهل يكون كذلك لو لم تكن مسبوقة بالسؤال - كما فى أكثر الروايات المتقدمة - أم لا؟ فيه إشكال.

(١) فى (ج، ح): الواقعة.

(٢) قد تقرأ فى النسخ: لحكايات.

(٧٦٢)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (٢)، الإمام الحسن بن على المجتبى عليهما السلام (١)، أبو بصير (١)، الحج (١)، الرجم (١)

والظاهر منه أيضا: الإطلاق أو العموم وعدم مدخلية قيد آخر فى الحكم، لأن الظاهر أن حكاية المعصوم لذلك ليس لمجرد الحكاية والقصة، وإنما هو لبيان حكم الواقعة كما هو وظيفته عليه السلام، وعليه بناء أكثر كلماته الشريفة.

ولأنه يعلم غالبا أن السامعين يجعلونها حجة فى الوقائع ويفهمون الإطلاق، فلو لا إرادته يلزم الإغراء بالجهل.

بل لنا أن نقول: إنه لولا الإطلاق لكانت حكاية مجملة خالية عن الفائدة المعتد بها، والظاهر أن المعصوم أجل من أن يتكلم به.

ولأجل هذه الأمور يتبادر منه العموم أو الإطلاق، ولأجل ذلك التبادر استند إليها الأصحاب فى إثبات العموم ولو لم يسبق السؤال ١.

وهل حكاية الراوى حالا عن الإمام يكون كذلك أيضا أم لا؟

كما فى رواية تميم بن طرفة: إن رجلين عرفا بعيرا فأقام كل واحد منهما بينة، فجعله أمير المؤمنين عليه السلام بينهما ٢.

الظاهر أن الراوى أراد الإطلاق أو العموم، سيما مع سبق السؤال عنه.

ولكن الإشكال فى حجيته، والظاهر عدم الحجية، لأنه ليس رواية الإطلاق والعموم عن الإمام، لأن الواقعة لم تكن إلا جزئية حقيقية.

فإن أراد الراوى ذلك فهو مستند إلى استنباطه واجتهاده وهو ليس بحجة أصلا.

ومن الأمور المنضمة مع تلك الحكايات المثبتة للعموم أو الإطلاق: عدم القول بالفصل بين الأفراد، كما فى الدابة فى المذكورة، فإنها وإن كانت دابة مخصوصة من بعير أو فرس أو بغلة أو حمار أو غيرها ولكن لا فرق بينها بالإجماع المركب.

ومنها: تنقيح المناط القطعى أو الأولوية حيثما وجدا.

(١) فى النسخ: ولولا سبق السؤال.

(٢) الفقيه ٣: ٢٣ / ٦١، وفيه: (ادعياه) بدل (عرفا)، التهذيب ۶: ٢٣۴ / ۵٧۴، الاستبصار (٣) ٣٩ / ١٣۴، الوسائل ١٨: ١٨٣ أبواب كيفية الحكم ب ١٢ ح ۴.

(٧٦٣)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام أمير المؤمنين على بن ابى طالب عليهما السلام (١)، تميم بن طرفة (١)، الحج (٢)

ولا فرق فى حجية العموم أو الإطلاق الحاصلين من هذه الثلاثة لو جدت مطلقا، سواء كانت الحكاية من الإمام أو الراوى، وسواء كانت مسبوقة بالسؤال أو لم تكن، والله الموفق.

صفحه(٧۶۴)

عائدة ٧٣: إذا قام دليل على أن سقوط التكليف عن بعض عبادة لا يستلزم السقوط عن الباقى. فهل يجوز التمسك بإطلاق الأمر السابق؟

عائدة (٧٣) إذا قام دليل على أن سقوط التكليف عن بعض عبادة لا يستلزم السقوط عن الباقى، فهل يجوز التمسك بإطلاق الأمر

السابق على وجوب الباقى؟

إذا قام دليل على أن سقوط التكليف عن بعض عبادة لا يستلزم السقوط عن الباقى، بل يجب الإتيان به، كالوضوء، حيث إنه انعقد الإجماع على أنه لو تعذر الإتيان ببعض أجزائه - كغسل إحدى اليدين لقطعها - يجب الإتيان بالأجزاء الباقية.

وحينئذ فهل يجوز التمسك بإطلاق الأمر السابق بالباقى، أولا؟

وتظهر الفائدة فيما إذا اختلفوا فى وجوب شئ على من يجب عليه الإتيان بالباقى وعدمه.

فإنه على الأول يجب اتباع ما دل عليه الأمر السابق من إطلاق أو تقييد أو غيرهما.

وعلى الثانى يجب فيه العمل بما تقتضيه الأصول الشرعية.

فقيل بالثانى، لأن الأوامر إنما كانت متوجهة إلى القادر على الجميع، وبعد حصول المانع ارتفعت، ووجوب الإتيان بالباقى إنما هو من جهة دليل آخر غير تلك الخطابات، فيجب ملاحظة حاله، فالأوامر السابقة غير معتبرة أصلا و

(۷۶۵)

صفحهمفاتيح البحث: الغسل (۱)، الجواز (۲)، الوجوب (۲)

لا يمكن الرجوع إليها فى شئ من الأحكام ۱.

أقول: ما ذكره فيما إذا كان الأمر السابق أمرا واحدا منحلا إلى أجزاء - كقوله: توضأ - وظاهر وموافق للأصل.

وأما إذا كان أو امر عديدة، كقوله سبحانه: (فاغسلوا وجوهكم و أيديكم ... وامسحوا برؤسكم وأرجلكم) ۲ ففيه ليس بذلك الظهور وإن كان الأمر أيضا كذلك، لدوران الأمر بين تخصيص الخطاب بأولى الأيدى والأرجل بقرينة قوله: (وأيديكم وأرجلكم)، وبين تقييد قوله: (وأيديكم و أرجلكم) بمثل قوله: (إن كانت لكم الأيدى والأرجل)، والظاهر عدم الترجيح، فلا يعلم شمول الخطاب لمقطوع اليدين أو الرجلين.

نعم لو كانت هناك خطابات متعددة بتعدد الأجزاء، يمكن التمسك فى الأجزاء الباقية بما يدل عليه خطاباتها. كما إذا قال: يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا أيديكم، وهكذا إلى آخر أجزاء الوضوء، والوجه واضح.

(۱) مفاتيح الأصول: ۵۲۴.

(۲) المائدة ۵: ۶.

(۷۶۶)

صفحهمفاتيح البحث: الصّلاة (۱)، الوضوء (۱)

عائدة ۷۴: فى بيان اصطلاحات صاحب الوافى فى الرجال المتكررة

عائدة (۷۴) فى بيان اصطلاحات صاحب الوافى فى الرجال المتكررة اعلم أنه قد اصطلح المحدث الكاشانى، مؤلف كتاب الوافى، فى أسماء الرجال المتكررة فى الأسانيد اصطلاحا خاصا بينه فى ديباجة الكتاب ۱.

وربما لا تحضر الديباجة فيحتاج الناظر فى الأحاديث إلى معرفتهم. وقد ذكره ولده الفاضل محمد المدعو بعلم الهدى فى فهرست يكتب كثيرا فى ظهور مجلدات الوافى، وربما لا يكون مكتوبا، فرأيت أن أذكر فهرسته هنا ليكون معينا للطالب.

قال ولده علم الهدى:

هذا ما اصطلح عليه الوالد الأستاذ فى كتاب الوافى من أسامى الرجال المتكررة فى الأسناد، أستضبطها فى هذا الجدول تذكرة لمن أراد تناولها من الأصحاب.

ووزعتها ستة أقسام، واضعا لكل طائفة منها اشتركت فى معنى عنوانا يخصها بالانتساب. قال:

المکتفی عن تعدادهم بالأعداد:

الاثنان فی أوائل السند: الحسین بن محمد، عن معلی بن محمد.

(۱) الوافی ۱: ۳۳.

(۷۶۷)

صفحهمفاتیح البحث: الحسین بن محمد (۱)، معلی بن محمد (۱)

الاثنین فی أواخر السند: هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة.

الأربعة التامة: علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن النوفلی، عن السکونی.

الأربعة الناقصة: علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن حماد، عن حریز.

الأربعة عن صفوان: محمد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، وأبو علی الأشعری، عن محمد بن عبد الجبار.

الثلاثة فی أوائل السند: علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن محمد بن أبی عمیر.

الحسین عن الثلاثة: الحسین بن سعید، عن محمد بن أبی عمیر، عن حماد، عن الحلبی.

الخمسة التامة: علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن حماد، عن الحلبی.

الخمسة الناقصة: علی بن إبراهیم، عن أبیه، ومحمد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان، جمیعا عن ابن أبی عمیر.

سهل عن الثلاثة: سهل بن زیاد، عن محمد بن الحسن بن شمون، عن عبد الله بن عبد الرحمن الأصم، عن مسمع بن عبد الملک.

الصفار عن الثلاثة: محمد بن الحسن الصفار، عن حسن بن موسی الخشاب، عن غیاث بن کلوب، عن إسحاق بن عمار.

العدة عن ابن عیسی: محمد بن یحیی العطار، وعلی بن موسی الکمیدانی، وداود بن کورة، وأحمد بن إدریس، وعلی بن إبراهیم، عن أحمد بن محمد بن عیسی.

العدة عن البرقی: علی بن إبراهیم، وعلی بن محمد بن عبد الله بن أذینة، و أحمد بن محمد بن أمیة، وعلی بن حسن عن أحمد بن محمد البرقی ۱.

العدة عن سهل: علی بن محمد بن غلان، ومحمد بن أبی عبد الله، و

(۱) فی (ج): محمد بن خالد البرقی.

(۷۶۸)

صفحهمفاتیح البحث: علی بن محمد بن عبد الله (۱)، محمد بن أبی عبد الله (۱)، محمد بن یحیی العطار (۱)، أحمد بن محمد بن عیسی (۱)، محمد بن الحسن الصفار (۱)، محمد بن الحسن بن شمون (۱)، أحمد بن محمد البرقی (۱)، علی بن إبراهیم (۷)، محمد بن أبی عمیر (۲)، محمد بن عبد الجبار (۱)، ابن أبی عمیر (۲)، الفضل بن شاذان (۲)، محمد بن إسماعیل (۲)، إسحاق بن عمار (۱)، أحمد بن إدریس (۱)، الحسین بن سعید (۱)، داود بن کورة (۱)، مسمع بن عبد الملک (۱)، هارون بن مسلم (۱)، سهل بن زیاد (۱)، غیاث بن کلوب (۱)، مسعدة بن صدقة (۱)، أحمد بن محمد (۱)، علی بن محمد (۱)، محمد بن خالد البرقی (۱)

محمد بن الحسن، ومحمد بن عقیل الکلینی، عن سهل بن زیاد.

محمد عن الأربعة: محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن علی بن الحکم، عن العلاء بن رزین، عن محمد بن مسلم.

المکتفی عن أسمائهم بکلمات النسبة:

الأزدی: بکر بن محمد الأزدی.

الأشعری: جعفر بن محمد الأشعری.

البجلی: عبد الرحمن بن الحجاج البجلی.

البرقی: أحمد بن محمد بن خالد البرقی.

البزنطی: أحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی.

البصری: عبد الرحمن بن أبی عبد الله البصری.

والتلعکبری: أبو محمد هارون بن موسی التلعکبری.

التمیمی: عبد الرحمن بن أبی نجران التمیمی.

التیملی: علی بن الحسن بن علی بن فضال التیملی.

الثمالی: أبو حمزة الثمالی ثابت بن دینار.

الجعفری: سلیمان بن جعفر الجعفری.

الجوهری: القاسم بن محمد الجوهری.

الحضرمی: أبو بکر الحضرمی.

الخراسانی: إبراهیم بن أبی محمود الخراسانی.

الدیلمی: محمد بن سلیمان الدیلمی.

الرازی أو الجامورانی: أبو عبد الله محمد بن أحمد الرازی الجامورانی.

السیاری: أحمد بن محمد السیاری.

الصهبانی: محمد بن عبد الجبار الصهبانی.

الطاطری: علی بن الحسن الطاطری.

الطیالسی: محمد بن خالد الطیالسی.

(۷۶۹)

صفحهمفاتیح البحث: إبراهیم بن أبی محمود الخراسانی (۱)، أحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی (۱)، علی بن الحسن بن علی بن فضال (۱)، أحمد بن محمد بن خالد البرقی (۱)، القاسم بن محمد الجوهری (۱)، محمد بن خالد الطیالسی (۱)، محمد بن سلیمان الدیلمی (۱)، علی بن الحسن الطاطری (۱)، سلیمان بن جعفر الجعفری (۱)، أبو حمزة الثمالی (۱)، جعفر بن محمد الأشعری (۱)، محمد بن عبد الجبار (۱)، أبو بکر الحضرمی (۱)، هارون بن موسی (۱)، ثابت بن دینار (۱)، أبو عبد الله (۱)، العلاء بن رزین (۱)، سهل بن زیاد (۱)، محمد بن یحیی (۱)، علی بن الحکم (۱)، محمد بن الحسن (۱)، أحمد بن محمد (۲)، محمد بن أحمد (۱)، محمد بن عقیل (۱)، محمد بن مسلم (۱)، بکر بن محمد (۱)

العاصمی: أبو عبد الله أحمد بن محمد العاصمی.

العبیدی: محمد بن عیسی بن عبید الیقطینی.

العجلی: برید بن معاویة العجلی.

العزرمی عبد الرحمن بن محمد العزرمی.

العلوی: محمد بن أحمد العلوی.

العقرقوفی: شعیب بن یعقوب العقرقوفی.

العیاشی: محمد بن مسعود العیاشی.

الغنوی: هارون بن حمزة الغنوی.

الفطحیة: أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعید، عن مصدق بن صدقة، عن عمار بن موسی الساباطی.

القاسانی: علی بن محمد.

القمی: أبو علی أحمد بن إدریس الأشعری.

القمیان: أبو علی الأشعری، عن محمد بن عبد الجبار.

الکاهلی: عبد الله بن یحیی.

الکرخی: إبراهیم بن أبی زیاد.

الکنانی: إبراهیم بن نعیم أبو الصباح.

الکوفی: الحسن بن علی.

اللؤلؤی: الحسن بن الحسین.

المروزی: سلیمان بن حفص.

المنقری: سلیمان بن داود.

المیثمی: أحمد بن الحسن.

النخعی: أیوب بن نوح.

النمیری: موسی بن أکیل.

النهدی: الهیثم بن أبی مسروق.

(۷۷۰)

صفحهمفاتیح البحث: إبراهیم بن أبی زیاد (۱)، عمار بن موسی الساباطی (۱)، هارون بن حمزة الغنوی (۱)، الهیثم بن أبی مسروق (۱)، محمد بن مسعود العیاشی (۱)، أحمد بن محمد العاصمی (۱)، عبد الله بن یحیی (۱)، محمد بن عیسی بن عبید (۱)، أبو علی الأشعری (۱)، محمد بن أحمد العلوی (۱)، برید بن معاویة (۱)، محمد بن عبد الجبار (۱)، سلیمان بن داود (۱)، أبو عبد الله (۱)، الحسن بن الحسین (۱)، موسی بن أکیل (۱)، أحمد بن إدریس (۱)، أیوب بن نوح (۱)، شعیب بن یعقوب (۱)، أبو الصباح (۱)، أحمد بن الحسن (۲)، سلیمان بن حفص (۱)، الحسن بن علی (۱)، عمرو بن سعید (۱)، مصدق بن صدقة (۱)، علی بن محمد (۱)

النیسابوریان: محمد بن إسماعیل، عن الفضل بن شاذان.

الهاشمی: إسماعیل بن الفضل.

الیمانی: إبراهیم بن عمر.

المعبر عنهم بالأوصاف والألقاب:

الأصم: عبد الله بن عبد الرحمن.

برزج: منصور بن یونس.

البقباق: أبو العباس الفضل بن عبد الملک.

الحجال: عبد الله بن محمد.

الحذاء: زیاد بن عیسی أبو عبیدة.

الخزاز: إبراهیم بن عیسی أبو أیوب.

الخشاب: الحسن بن موسی.

الدهقان: عبید الله بن عبد الله.

الرزاز: أبو العباس محمد بن جعفر.

الزيات: محمد بن الحسين بن أبى الخطاب.

السراد: الحسن بن محبوب.

الشحام: أبو أسامة زيد بن يونس.

شعر: يزيد بن إسحاق شعر.

الصحاف: الحسين بن نعيم.

الصفار: محمد بن الحسن.

الصيقل: الحسن بن زياد.

القداح: عبد الله بن ميمون.

المشايخ: محمد بن نعمان، عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، عن أبيه محمد.

المفيد: أبو عبد الله محمد بن النعمان.

(۷۷۱)

صفحهمفاتيح البحث: إبراهيم بن عيسى أبو أيوب (۱)، أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد (۱)، أبو العباس الفضل بن عبد الملك (۱)، محمد بن الحسين بن أبى الخطاب (۱)، عبيد الله بن عبد الله (۱)، أبو العباس محمد بن جعفر (۱)، يزيد بن إسحاق شعر (۱)، عبد الله بن ميمون (۱)، إسماعيل بن الفضل (۱)، إبراهيم بن عمر (۱)، عبد الله بن محمد (۱)، أبو عبد الله (۱)، الفضل بن شاذان (۱)، زياد بن عيسى (۱)، محمد بن إسماعيل (۱)، الحسن بن زياد (۱)، الحسين بن نعيم (۱)، الحسن بن موسى (۱)، محمد بن النعمان (۱)، منصور بن يونس (۱)، الحسن بن محبوب (۱)، زيد بن يونس (۱)، محمد بن الحسن (۱)

مؤمن الطاق: أبو جعفر محمد بن النعمان الأحول.

الوشاء: الحسن بن على.

المحذوف أسماء آبائهم:

أبان: أبان بن عثمان.

أحمد فى ثوانى أسانيد الكافى أو أوائلها: أحمد بن محمد.

أحمد فى أوايل أسانيد التهذيب: أحمد بن محمد.

بنان: بنان بن محمد بن عيسى، وهو عبد الله أخو أحمد بن محمد بن عيسى.

الحسين: الحسين بن سعيد الأهوازى.

حسين: الحسين بن عثمان.

حماد: حماد بن عثمان.

حميد: عن ابن سماعة: حميد بن زياد، عن الحسن بن محمد بن سماعة.

درست: درست بن أبى منصور الواسطى.

ذبيان: ذبيان بن حكيم الأودى.

ذريح: ذريح بن محمد بن يزيد المحاربى.

رفاعة: رفاعة بن موسى النحاس الأسدى.

سعد: سعد بن عبد الله. سماعة: سماعة بن مهران الحضرمى.

سهل فى ثوانى الأسانيد أو أوائلها: سهل بن زياد.

صفوان: صفوان بن يحيى.

عاصم عن محمد بقيس: عاصم بن حميد.

عثمان: عثمان بن عيسى.

العلاء: العلاء بن رزين.

على فى أوائل الأسانيد: على بن إبراهيم بن هاشم.

على عن أبى بصير: على بن أبى حمزة.

(۷۷۲)

صفحهمفاتيح البحث: على بن أبى حمزة البطائنى (۱)، أبو بصير (۱)، الحسين بن سعيد الأهوازى (۱)، على بن إبراهيم بن هاشم (۱)، محمد بن النعمان الأحول (۱)، الحسن بن محمد بن سماعة (۱)، أحمد بن محمد بن عيسى (۱)، درست بن أبى منصور (۱)، صفوان بن يحيى (۱)، سماعة بن مهران (۱)، الحسين بن عثمان (۱)، رفاعة بن موسى (۱)، سعد بن عبد الله (۱)، أبان بن عثمان (۱)، العلاء بن رزين (۱)، ذبيان بن حكيم (۱)، عثمان بن عيسى (۱)، حميد بن زياد (۱)، سهل بن زياد (۱)، حماد بن عثمان (۱)، الحسن بن على (۱)، عاصم بن حميد (۱)، محمد بن عيسى (۱)، محمد بن يزيد (۱)، مؤمن الطاق (۱)، أحمد بن محمد (۲)

على الميثمى: على بن إسماعيل.

فضالة: فضالة بن أيوب.

المحمدين فى أواسط الأسانيد: محمد بن إسماعيل، عن محمد بن الفضل.

محمد فى أواخر الأسانيد: محمد بن مسلم الثقفى.

محمد فى أوائل الأسانيد: محمد بن يحيى العطار.

مسمع: أبو سيار مسمع بن عبد الملك الملقب بكردين.

موسى فى أوائل أسانيد التهذيب: موسى بن القاسم البجلى.

النضر: النضر بن سويد.

المنسوب إلى أجدادهم بحذف الأسماء:

ابن أبان: الحسن بن الحسن بن أبان.

ابن أبى حمزة: الحسن بن على بن أبى حمزة.

ابن أشيم: على بن أحمد بن أشيم.

ابن بزيع: محمد بن إسماعيل بن بزيع.

ابن بندار: على بن محمد بن بندار.

ابن بقاح: الحسن بن على بن يوسف بن بقاح.

ابن رباط: على بن الحسن بن رباط.

ابن الزبير: على بن محمد بن الزبير.

ابن زرارة: محمد بن على بن زرارة.

ابن سماعة: الحسن بن محمد بن سماعة.

ابن شمون: محمد بن الحسن بن شمون.

ابن عقدة: أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة.

ابن عیسی: أحمد بن محمد بن عیسی.

ابن فضال: الحسن بن علی بن فضال.

ابن قولویه: جعفر بن محمد بن قولویه.

(۷۷۳)

صفحهمفاتیح البحث: علی بن أبی حمزة البطائنی (۱)، الحسن بن علی بن یوسف بن بقاح (۱)، موسی بن القاسم البجلی (۱)، محمد بن إسماعیل بن بزیع (۱)، علی بن أحمد بن أشیم (۱)، الحسن بن محمد بن سماعة (۱)، محمد بن یحیی العطار (۱)، الحسن بن علی بن فضال (۱)، علی بن الحسن بن رباط (۱)، علی بن محمد بن الزبیر (۱)، أحمد بن محمد بن عیسی (۱)، أحمد بن محمد بن سعید (۱)، علی بن محمد بن بندار (۱)، محمد بن الحسن بن شمون (۱)، فضالة بن أیوب (۱)، محمد بن مسلم الثقفی (۱)، علی بن إسماعیل (۱)، أبو سیار مسمع (۱)، ابن أبی حمزة (۱)، محمد بن إسماعیل (۱)، الحسن بن أبان (۱)، محمد بن قولویه (۱)، ابن قولویه (۱)، محمد بن الفضل (۱)، نضر بن سوید (۱)، محمد بن علی (۱)

ابن محبوب: محمد بن علی بن محبوب.

ابن هلال: محمد بن عبد الله بن هلال.

ابن یقطین: الحسن بن علی بن یقطین.

المنسوبون إلی آبائهم أو أحد أقربائهم بحذف الأسماء:

ابن أبی یعفور: عبد الله بن أبی یعفور.

ابن أسباط: علی بن أسباط.

ابن أسباط عن عمه: علی بن أسباط، عن یعقوب بن سالم الأحمر.

ابن بکیر: عبد الله بن بکیر.

ابن رئاب: علی بن رئاب.

ابن عمار: معاویة بن عمار.

ابن کلوب: غیاث بن کلوب.

ابن مرار إسماعیل بن مرار.

ابن مسکان: عبد الله بن مسکان.

ابن المغیرة: عبد الله بن المغیرة.

ابن وهب: معاویة بن وهب.

الحسن عن أخیه: الحسن بن علی بن یقطین، عن أخیه الحسین بن علی.

الحسن عن أخیه عن أبیه: الحسن بن علی بن یقطین، عن أخیه الحسین، عن أبیهما علی.

علی عن عمه: علی بن حسان، عن عمه عبد الرحمن بن کثیر الهاشمی.

القاسم عن جده: القاسم بن یحیی، عن جده الحسن بن راشد.

(۷۷۴)

صفحهمفاتیح البحث: محمد بن عبد الله بن هلال (۱)، عبد الله بن أبی یعفور (۱)، الحسن بن علی بن یقطین (۳)، عبد الله بن المغیرة (۱)، محمد بن علی بن محبوب (۱)، القاسم بن یحیی (۱)، عبد الله بن مسکان (۱)، معاویة بن وهب (۱)، معاویة بن عمار (۱)، إسماعیل بن مرار (۱)، ابن أبی یعفور (۱)، عبد الله بن بکیر (۱)، الحسین بن علی (۱)، علی بن أسباط (۲)، یعقوب بن سالم (۱)، ابن

المغيرة (۱)، على بن رئاب (۱)، غياث بن كلوب (۱)، الحسن بن راشد (۱)، على بن حسان (۱)، الهلال (۱)

عائدة ۷۵: فى التمسك بالإجماع فى مورد يعتقد مدعى الإجماع خروجه منه

عائدة (۷۵) فى التمسك بالإجماع فى مورد يعتقد مدعى الإجماع خروجه منه إذا ادعى أحد الإجماع على أمر كلى، واختلف فى كون بعض الأشياء من جزئياته، ومدعى الإجماع يعتقد عدم كونه منها، فهل يحكم من يعتقد جزئيته و خطأ المدعى فى اعتقاد العدم بأنه داخل تحت المجمع عليه - أى الإجماع الادعائى - أولا؟

كما إذا قال أحد: يجوز الدخول فى صلاة الفريضة بالوضوء المندوب إجماعا، واعتقد عدم استحباب الوضوء للتأهب أو لتلاوة القرآن، واعتقد آخر استحبابه لهما.

التحقيق: أنه إن علم أن مراده الإجماع على هذا العنوان، أى: عنوان الوضوء المندوب، يدخل الوضوء المختلف فيه عند معتقد استحبابه فى الإجماع المنقول.

وإن علم أن مراده الأفراد دون العنوان لم يدخل.

وإن لم يعلم الأمران يتوقف، والأصل عدم ورود نقل الإجماع عليه.

(۷۷۵)

صفحهمفاتيح البحث: القرآن الكريم (۱)، الوقوف (۱)، الصّلاة (۱)، الوضوء (۲)، الجواز (۱)

عائدة ۷۶: فى حمل المطلق على العموم البدلى أو الاستغراقى

عائدة (۷۶) فى حمل المطلق على العموم البدلى أو الاستغراقى قال جماعة: يشترط فى حمل المطلق على العموم الاستغراقى أو البدلى أن تكون أفراد الماهية متواطئة، فلا يكون بعضها أرجح بالشيوع والغلبة.

ومرادهم ليس التواطؤ فى نحو الأولوية والأقدمية، بل فى الشيوع والغلبة، بأن كان انصراف الإطلاق إليه ۱.

وشاع ذلك بين المتأخرين من أصحابنا.

قيل: ولهذا يلزم حمل إطلاقات غسل الثوب والبدن على الغسل بالماء المطلق ۲. وفى كون هذا الحمل لأجل ذلك نظر.

وربما تظهر من السيد المرتضى - رحمه الله - المخالفة فى ذلك وقال: لو كان الأمر على ذلك لوجب أن لا يجوز غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به ۳. انتهى.

ورد: بأن المراد الغلبة بحيث يتعارف عند أهل اللسان انصراف الإطلاق

(۱) فى (ه): عليه.

(۲) مفاتيح الأصول: ۱۹۶.

(۳) المسائل الناصرية (الجوامع الفقهية): ۲۱۹.

(۷۷۷)

صفحهمفاتيح البحث: الغسل (۳)، الجواز (۱)

بيان أن الشيوع إما استعمالى أو وجودى

إليه ۱، وهو لا يخلو عن شئ.

أقول: الشيوع على قسمين: استعمالى، ووجودى.

فإن كان الشيوع - استعماليا - كالدابة فى ذوات الأربع - فلا شك فى انصراف المطلق إليه إن بلغ الشيوع حدا يوجب التبادر، لأنه موجب لحصول الوضع التخصيصى، وأما إن لم يبلغ ذلك الحد ففيه نظر.

وإن كان وجوديا - كالإنسان بالنسبة إلى ذى الرأسين - فينصرف المطلق إليه فيما كان الشيوع قرينة صارفة عن الحقيقة، كما فى: كان إنسان. وأما فى غيره، نحو: أكرم إنسانا، فلا ٢.

(والتحقيق: أنا إن قلنا بأن إفادة المطلق لأحد العمومين بواسطة دليل الحكمة وانتفاء المرجع) ٣ يمكن القول بالانصراف إلى الشائع الاستعمالى والوجودى مطلقا.

وإن قلنا: بأنها لأجل تعليق الحكم على الماهية، فلا ينصرف إلا فى الصور التى ذكرناها.

وعلى ما ذكرنا لا فرق بين المطلق والعام الوضعى.

وأما على ما قالوا فرقوا ما بينهما.

قال: بعض مشايخنا المحققين - قدس سره -: العموم الوضعى متناول للأفراد الشائعة والنادرة جميعا، بخلاف المطلق فإنه يختص بالأفراد الشائعة.

إلى أن قال: فإن قيل: لا يخلو إما أن يكون تبادر البعض مقتضيا للحمل عليه، باعتبار أن الخطابات الشرعية إنما يراد منها معانيها الظاهرة الشائعة إلى الفهم، أو لا يكون كذلك، لأن المعتبر صدق اللفظ حقيقة، حصل التبادر أو لم يحصل.

فعلى الأول: يجب تخصيص العموم بالأفراد الشائعة كالإطلاق، وعلى

(١) مفاتيح الأصول: ١.

(٢) فل ا، ليست فى (ج، ح).

(٣) ما بين القوسين فى (ج، ح)، وفى (ب): فالتحقيق...

(٧٧٨)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (١)، الكرم، الكرامة (١)

انصراف المطلق إلى الشائع إنما إذا لم تقم قرينة على إرادة العموم

الثانى: يعم المطلق كالعام، فلا وجه للفرق.

قلنا: الوجه فيه ظاهر، لأن المطلق لم يوضع للعموم، وإنما يحمل عليه فى الخطابات الشرعية والمقامات الخطابية لتوقف الإفادة والاستفادة عليه فى الكلام المسوق للبيان دون الإبهام، والحمل على الأفراد الشائعة يكفى فى حصول هذا الغرض، ولا داعى له على الحمل على الاستغراق.

وأما العموم الوضعى فمدلوله الاستغراق، فيجب الحمل عليه، والحمل على الأفراد الشائعة تخصيص لا يرتكب إلا بدليل ١.

انتهى.

وما ذكره - قس سره - فى وجه التفرقة صريح فيما ذكرنا، من أن بناء حملهم على الشائع إنما هو باعتبار جعل دليل عموم المطلق الحكمة دون تعلق الحكم بالطبيعة.

ثم إن من القائلين بالفرق بين المطلق والعام من قال: بأن الأفراد النادرة التى هى فى غاية الندرة لا تنصرف إليها الألفاظ الموضوعة للعموم أيضا.

ثم بما ذكرنا يظهر أن ما ليس دلالته على العموم بالوضع، بل بالقرينة العقلية - نحو عموم ترك الاستفصال، وعموم المنزلة ٢، وعموم التشبيه، لو قلنا بعموم الأخيرين - ينصرف إلى الفرد الشائع البتة لو كان شيوعه موجبا لظهور إرادته.

ثم إن ما ذكروه من انصراف المطلق إلى الشائع، إنما هو إذا لم يقم قرينة على إرادة العموم الشامل للفرد النادر منه، وأما معها فلا.

ومن القرائن: استثناء بعض الأفراد النادرة، كقوله: أكرم الإنسان إلا ذا أربعة أرجل، فإنه يشمل ذا الراسين أيضا. وقوله: الغسل مزيل للنجاسة إلا إذا كان بماء الرمان.

ومنها: الإتيان بقيد لإخراج بعض الأفراد النادرة، كقوله: الإنسان غير ذى

(۱) فوائد الأصول: ۷۳ فائدة ۱۸.

(۲) فى (ج، ح): عموم البدلية.

(۷۷۹)

صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (۱)، الغسل (۱)

أربعة أرجل واجب الإكرام.

ومنها: الإتيان بحد المطلق - ولو بالخاصة - كأن يقول: الإنسان وهو الحيوان الناطق واجب الإكرام، أو الغسل وهو إزالة العين بالمائع مطهر.

ومنها: تعليق حكم المطلق على وصف يتحقق فى النادر أيضا، كقولك:

المؤمن يستحق الإحسان.

وفى ذلك نظر، لأن التعليق لا يفيد أزيد من الإشعار الذى ليس بحجة.

(۷۸۰)

صفحهمفاتيح البحث: الحج (۱)، الغسل (۱)

عائدة ۷۷: فى اختلاف الإجماعات المنقولة إطلاقا وتقييدا

عائدة (۷۷) فى اختلاف الإجماعات المنقولة إطلاقا وتقييدا قيل: إذا نقل أحد الإجماع على وجوب شئ بقول مطلق - كما إذا قيل: يجب عتق الرقبة فى كفارة الظهار إجماعا - وحكى آخر الإجماع على وجوب ذلك مقيدا بقيد - كما إذا قيل: يجب عتق الرقبة المؤمنة فى كفارة الظهار إجماعا - لا يجب حمل المطلق على المقيد، إذ لا يصير كلام بعض قرينة لكلام بعض آخر، نعم يجب العمل بالمقيد ۱.

أقول: حمل المطلق على المقيد فى أخبار الأطهار أيضا ليس إلا كذلك، كما حققنا فى الأصول.

(۱) مفاتيح الأصول: ۲۰۳.

(۷۸۱)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۱)، العتق (۲)

عائدة ۷۸: فى ورود قيدين متضادين لمطلق

عائدة (۷۸) فى ورود قيدين متضادين لمطلق قال الشهيد فى قواعده على ما حكى عنه: لو قيد المطلق بقيدين متضادين، نحو: أعتق فى كفارة الظهار رقبة، وورد: أعتق فيها رقبة مذكرة، وورد أيضا:

أعتق فيها رقبة مؤنثة، وعلم عدم التعدد، تساقط القيدان وبقى المطلق على إطلاقه، إلا أن يدل دليل على أحد المقيدين ۱.

أقول: الظاهر التخيير بين القيدين، لأنه الحكم عند تعارض الخبرين. و مرجعه أيضا إلى ما يرجع إليه التساقط ولكن ليس تساقطا.

ولكن ذلك إنما هو فى الأحاديث أما فى الأقارير والوصايا ونحوها، وإذا شهد شاهدان بإطلاق، وآخران بالمقيد بقيد، وآخران

بالمقيد بقيد مضاد للأول، فالحكم التساقط، لعدم ثبوت حجية شهادة عدلين لها معارض مثلها.

وهذا أيضا إذا ثبت أولا إطلاق.

وأما لو لم يثبت، بأن يقول الشاهدان: قال بهذا المقيد، وآخران: إنه قال بذلك، فليس من باب المطلق والمقيد، بل من باب تعارض الشهادتين، فإما

(١) القواعد والفوائد ١: ٢١٠، وقال نحوه السيورى فى نضد القواعد الفقهية: ١٥٥.

(٧٨٣)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (٢)، العتق (٢)، كتاب نضد القواعد الفقهية للمقداد السيورى (١)

يتساقطان ولا يثبت شئ، أو يقرع.

وأما الأخذ بالقدر المشترك وهو المطلق، فلا دليل عليه.

صفحه(٧٨۴)

عائدة ٧٩: فى بيان معنى الركنية

عائدة (٧٩) فى بيان معنى الركنية اعلم أن من الأحكام الوضعية الركنية ولم يرد ذلك فى الواجبات بالنسبة إلى جزء خاص فى الروايات نعم ذكرها الفقهاء ولكنهم اختلفوا فى معناها وتفسيرها بعد اتفاقهم على أن الركن ما تبطل الصلاة بتركه عمدا أو سهوا فى أنه هل هو ذلك فقط أو ما تبطل به وبزيادته كذلك فمن الأولين: العلامة فى المنتهى، قال فى كتاب الصلاة: ونعنى بالركن [هنا] ما لو أخل به المصلى عامدا أو ساهيا ثم ذكر بطلت صلاته (١).

وفى الارشاد، قال فى بحث تكبيرة الإحرام: وهى ركن تبطل بتركها عمدا أو سهوا (٢).

والشهيد فى الذكرى، فى البحث المذكورة: وهى ركن فى الصلاة، بمعنى بطلان الصلاة بتركها عمدا وسهوا، إجماعا، [وكذا] باقى أركان الصلاة (٣).

(١) منتهى المطلب ١: ٢۶۴، وما بين المعقوفتين من المصدر.

(٢) إرشاد الأذهان ١: ٢٥٢.

(٣) الذكرى: ١٧٨، وما بين المعقوفتين من المصادر.

(٧٨٥)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (٥)، الصّلاة (۴)، كتاب منتهى المطلب للعلامة الحلى (١)

بيان اختلاف الفقهاء فى معنى الركنية ونقل كلماتهم

عائدة (٧٩) فى بيان معنى الركنية اعلم أن من الأحكام الوضعية الركنية ولم يرد ذلك فى الواجبات بالنسبة إلى جزء خاص فى الروايات نعم ذكرها الفقهاء ولكنهم اختلفوا فى معناها وتفسيرها بعد اتفاقهم على أن الركن ما تبطل الصلاة بتركه عمدا أو سهوا فى أنه هل هو ذلك فقط أو ما تبطل به وبزيادته كذلك فمن الأولين: العلامة فى المنتهى، قال فى كتاب الصلاة: ونعنى بالركن [هنا] ما لو أخل به المصلى عامدا أو ساهيا ثم ذكر بطلت صلاته (١).

وفى الارشاد، قال فى بحث تكبيرة الإحرام: وهى ركن تبطل بتركها عمدا أو سهوا (٢).

والشهيد فى الذكرى، فى البحث المذكورة: وهى ركن فى الصلاة، بمعنى بطلان الصلاة بتركها عمدا وسهوا، إجماعا، [وكذا] باقى أركان الصلاة (٣).

(۱) منتهى المطلب ۱: ۲۶۴، وما بين المعقوفتين من المصدر.

(۲) إرشاد الأذهان ۱: ۲۵۲.

(۳) الذكرى: ۱۷۸، وما بين المعقوفتين من المصادر.

(۷۸۵)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۵)، الصّلاة (۴)، كتاب منتهى المطلب للعلامة الحلى (۱)

والفاضل المقداد فى لتنقيح، قال: الجزء باصطلاح الفقهاء إما أن تبطل الصلاة بتركه عمدا وسهوا، أولا، والأول يسمى عندهم ركنا، وما لا يكون كذلك فسموه بالفعل (۱).

وصاحب المدارك، قال فى بحث السجود: إنهما ركن فى الصلاة، بمعنى أنها تبطل بالإخلال بهما فى كل ركعة عمدا وسهوا (۲).

وابن [أبى] جمهور اللحساوى (۳)، قال فى المسالك الجامعية: تكبيرة الإحرام ركن فى الصلاة، بمعنى بطلان الصلاة بتركها عمدا وسهوا، إجماعا، وكذا باقى أركان الصلاة (۴).

وفى بعض شروح الجعفرية: وجزء الشئ مطلقا يسمى ركنا عند الأصوليين، وسهوا، وهذا القسم عندهم يسمى ركنا، ومالا يكون كذلك سموه فعلا غير ركن (۵).

وقال بعض مشايخنا المعاصرين فى شرحه على النافع: والمراد من الركن ما تلتئم منه الماهية، مع بطلان الصلاة بتركه عمدا وسهوا، كالركوع، وربما قيد بالأمور الوجودية المتلاحقة لتخرج التروك، كترك الحدث، فإنها لا تعد أركانا عندهم، ويمكن أن يكون المراد بالركن ما تبطل الصلاة بتركه مطلقا، فيكون أعم من الشرط. ولكنه بعيد، وخلاف المصطلح عليه بينهم ۶.

ومن الآخرين: الفاضل ابن فهد فى المهذب البارع، قال: اعلم أن الفقهاء

(۱) التنقيح الرائع ۱: ۱۹۲.

(۲) مدارك الأحكام ۳: ۴۰۱، ولكن ليس فيه: فى كل ركعة).

(۳) هو ابن أبى جمهور الإحسائى المشهور.

(۴) لم نعثر عليه فى مظانه من كتاب المسالك الجامعة المطبوع فى حاشية فوائد الملية، راجع بحث تكبيرة الإحرام ص ۱۱۹.

(۵) نقله أيضا فى مفاتيح الأصول: ۲۹۶.

(۶) رياض المسائل ۱: ۱۵۲.

(۷۸۶)

صفحهمفاتيح البحث: أركان الصلاة (۱)، كتاب المهذب البارع لابن فهد الحلى (۱)، ابن أبى جمهور (۲)، الباطل، الإبطال (۴)، السجود (۱)، الصّلاة (۵)، كتاب رياض المسائل للسيد على الطباطبائى (۱)

استقرؤوا أفعال الصلاة فوجدوا منها أفعالا تبطل الصلاة بتركها عمدا وسهوا، و زيادتها كذلك، فسموها الركن. إلى أن قال: وما لا يكون كذلك سموه بالفعل ۱.

والمحقق الشيخ على فى جامع المقاصد فى شرح القواعد، قال: الركن فى اللغة هو الجزء الأقوى، وعند الفقهاء كذلك، إلا أن الركن فى الصلاة عند أصحابنا هو ما فتبطل بتركها عمدا وسهوا، وكذا بزيادتها ۳. ولكنه فى مقام آخر منه ۴ قال نحو ما فى الذكرى.

والمقاصد العلية، وفيها: ركن الصلاة ما تبطل الصلاة بزيادته ونقصه إلا ما استثنى ۵. وقال أيضا: بمنع الكلية القابلة بأن كل ركن تبطل الصلاة بزيادته مطلقا ۶.

وفى شرح الألفية: الركن: ما تبطل الصلاة بزيادته ونقيصته عمدا وسهوا.

ثم قال: وكما تبطل الصلاة بنقصان أحد الخمسة تبطل بزيادتها كما هى قاعدة الركن، وقد استثنى من هذه أمور عشرة ۷.

ویظهر من شرح الاثنی عشریة لبعض الفضلاء، قال: اعلم أن بعض أصحابنا قسموا أفعال الصلاة قسمین: منه ما تبطل الصلاة بترکه عمدا وسهوا و

(۱) المهذب البارع ۱: ۳۵۶.

(۲) جامع المقاصد ۲: ۱۹۹.

(۳) روض الجنان: ۲۵۸.

(۴) روض الجنان: ۳۳۴.

(۵) المقاصد العلیة: ۱۶۱، وإلیک نصه ...: لأن رکنیة الصلاة تبطل زیادته ونقصه إلا ما استثنی.

(۶) المقاصد العلیة: ۱۶۲.

(۷) نقله أیضا فی مفاتیح الأصول: ۲۹۶، ولم نعثر علی شرح بالخصوص، فإن شروح الألفیة کثیرة جدا ولم یطبع.

(۷۸۷)

صفحهمفاتیح البحث: أفعال الصلاة (۲)، أرکان الصلاة (۱)، الباطل، الإبطال (۸)، الصّلاة (۸)، کتاب المهذب البارع لابن فهد الحلی (۱)

کذا بزیادته، ویسمی ذلک القسم رکنا ۱.

وفی شرح الاثنی عشریة للنباطی: تکبیرة الافتتاح رکن، فتبطل الصلاة بزیادتها عمدا وسهوا، کما هو شأن الرکن ۲.

ویظهر ذلک أیضا من مقام آخر من الکتاب المذکور لابن [أبی] جمهور قال:

إن القول برکنیة القیام یستلزم بطلان الصلاة بترکه وبزیادته وإن کان سهوا، لأن ذلک هو معنی الرکن، مع إجماعهم علی عدم ذلک، فکیف یتم القول برکنیته.

إلی أن قال: ولعل المراد برکنیة عدم جواز إخلاء الصلاة منه بحیث لو صلی المکلف غیر قائم ناسیا، بطلت صلاته ۳.

وقال فی آخر: لا خلاف فی رکنیة شئ منها إلا النیة فإن بعضهم عدها شرطا، إلا أنا عرفنا الرکن بأنه ما تبطل الصلاة بترکه عمدا وسهوا ۴. إلی غیر ذلک من کلمات الأصحاب.

وقد ظهر مما ذکرنا أمور:

الأول: أن تقسیم الأجزاء إلی الرکن وغیر الرکن مخصوص بالصلاة، کما یستفاد من کلام المنتهی، والتنقیح، وبعض شروح الجعفریة، وشرح النافع، والمهذب، وجامع المقاصد، وشرح الألفیة، وشرح الاثنی عشریة.

الثانی: أن ذلک التقسیم إنما هو مصطلح الفقهاء، ولیس التسمیة مستندة إلی قول الشارع، کما یظهر من التنقیح، وشرح الجعفریة، والمذهب، وجامع المقاصد، وشرح الاثنی عشریة. ویظهر من الأخیر أنه اصطلاح لبعض أصحابنا لا جمیع الفقهاء.

(۱) النور القمریة فی شرح الاثنی عشریة (مخلوط)، الفصل التاسع فی منافیات الصلاة. والشرح للسید الأمیر فیض الله بن عبد القاهر الحسینی التفرشی (م ۱۰۲۵) تلمیذ المقدس الأردبیلی.

(۲) الکتاب مخلوط موجود فی مکتبة آیة الله المرعشی النجفی المرقمة: ۵۹۹۷، قاله عند شرح قول المصنف: والتکبیر والقیام.

(۳) المسالک الجامعیة فی حاشیة فوائد الملیة (المقاصد العلیة) ۱۴۲ - ۱۴۱.

(۴) المسالک الجامعیة فی حاشیة فوائد الملیة (المقاصد العلیة) ۱۵۴.

(۷۸۸)

صفحهمفاتیح البحث: ابن أبی جمهور (۱)، الباطل، الإبطال (۳)، الصّلاة (۴)، النسیان (۱)، الجواز (۱)، فیض الله بن عبد القاهر (۱)

الثالث: أن معنی الرکن الاصطلاحی أیضا مختلف فیه عندهم، فمنهم من أخذ فی بیانه البطلان بالزیادة، ومنهم من لم یأخذه.

الرابع: أنه على البناء على كون البطلان بالزيادة أيضا ليس ذلك كليا لا يختلف، بل استثنى فيه، كما صرح به فى المقاصد العلية، وشرح الألفية.

الخامس: أنه لم يتعلق بالركنية من الشارع حكم حتى يجب علينا تحقيق معناه لأجل ذلك، ولا اهتمام بها معتد به، والمهتم به تعيين حكم كل فعل فعل بخصوصه.

(۷۸۹)

صفحهمفاتيح البحث: الباطل، الإبطال (۲)

عائدة ۸۰: فى بيان عدم اشتراط غير الواجب والحرام بالبلوغ

عائدة (۸۰) فى بيان عدم اشتراط غير الواجب والحرام بالبلوغ لا خلاف بين المسلمين فى اشتراط التكليف بالواجب والحرام بالبلوغ، وأما بالمندوب والمكروه فلم يظهر فيه إجماع، بل صرح جماعة بتكليف الطفل المميز بهما.

قال صاحب المدارك بعد نقل استقراب تمرينية عبادة الصبى، وأن التكليف مشروط بالبلوغ عن المختلف: ويمكن المناقشة فى اعتبار هذا الشرط بإطلاقه، فإن العقل لا يأبى توجه الخطاب إلى الصبى المميز، والشرع إنما [اقتضى] توقف التكليف بالواجب والمحرم على البلوغ، لحديث رفع [القلم] ونحوه، وأما التكليف بالمندوب وما فى معناه، فلا مانع منه عقلا ولا شرعا.

وبالجملة: فالخطاب بإطلاقه متناول له، والفهم الذى هو شرط التكليف حاصل، كما هو المقدر، ومن ادعى اشتراط [ما زاد على] ذلك طولب بدليله.

ويتفرع على ذلك وصف العبادة الصادرة [منه] بالصحة وعدمه، فإن قلنا: إنها شرعية، جاز وصفها [بالصحة]، لأنها عبارة عن موافقة الأمر.

صفحه(۷۹۱)

وإن قلنا: إنها تمرينية، لم توصف بصحة ولا فساد ۱. انتهى.

قيل بعد نقل ذلك عنه: وهو جيد بحسب الأصل والقاعدة، ويعضده خبر طلحة بن زيد عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (إن أولاد المسلمين من موسومون ۲ عند الله شافع ومشفع، فإذا بلغوا اثنى عشرة كتبت لهم الحسنات، وإذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات) ۳ – ۴.

(۱) مدارك الأحكام ۶: ۴۲. وما بين المعقوفات من المصدر.

(۲) فى النسخ: من يسومون، وما أثبتناه من الكافى.

(۳) الكافى ۶: ۳ / ۸، توحيد الصدوق: ۳۹۲ / ۳.

(۴) مفاتيح الأصول: ۳۱۷.

(۷۹۲)

صفحهمفاتيح البحث: طلحة بن زيد (۱)، الشيخ الصدوق (۱)

عائدة ۸۱: فى التسامح فى أدلة السنن

عائدة (۸۱) فى التسامح فى أدلة السنن قد بينا فى كتبنا الأصولية – كشرح تجريد الأصول – والمناهج، وأساس الأحكام، ومفتاح الأحكام ۱ – جواز التسامح فى أدلة السنن والمكروهات.

ويتعلق به أمور نذكرها هنا:

الأول: أنا ذكرنا فى الكتب المذكورة أن التسامح مخصوص بما ذكر من المستحبات والمكروهات، ولا يتعدى إلى غيرهما من القصص والوعظ والتعزية، بمعنى الحكم بمدلول الأخبار الضعيفة فيها، كما يحكم بالمسائل الشرعية المستحبة أو المكروهة.

وصرح والدى العلامة ٢ - قدس سره - بجواز التسامح التى فى هذه الأمور أيضا ما لم يعلم الكذب، وكذلك صاحب كتاب الرعاية على ما حكى عنه ٣.

وقد ذكرنا فى موضعه: أن أدلة التسامح التى ذكروها من الأخبار لا تعم ذلك.

(١) مناهج الأحكام: ١٧٨. منهاج: التسامح فى أدلة السنن.

(٢) صرح به فى أنيس المجتهدين فى الباب الثانى من البحث الثانى، فائدة: المشهور بين الخاصة والعامة التسامح فى أدلة السنن. والكتاب ومخلوط يوجد فى مكتبة آية الله المرعشى، تحت رقم ۴۲۱۶.

(٣) الرعاية فى علم الدراية: ٩۴.

(٧٩٣)

صفحهمفاتيح البحث: الكذب، التكذيب (١)، الإستحباب (١)، الجواز (١)، الكراهية، المكروه (١)

هل التسامح مخصوص بالمستحبات والمكروهات؟

عائدة (٨١) فى التسامح فى أدلة السنن قد بينا فى كتبنا الأصولية - كشرح تجريد الأصول - والمناهج، وأساس الأحكام، ومفتاح الأحكام ١ - جواز التسامح فى أدلة السنن والمكروهات.

ويتعلق به أمور نذكرها هنا:

الأول: أنا ذكرنا فى الكتب المذكورة أن التسامح مخصوص بما ذكر من المستحبات والمكروهات، ولا يتعدى إلى غيرهما من القصص والوعظ والتعزية، بمعنى الحكم بمدلول الأخبار الضعيفة فيها، كما يحكم بالمسائل الشرعية المستحبة أو المكروهة.

وصرح والدى العلامة ٢ - قدس سره - بجواز التسامح التى فى هذه الأمور أيضا ما لم يعلم الكذب، وكذلك صاحب كتاب الرعاية على ما حكى عنه ٣.

وقد ذكرنا فى موضعه: أن أدلة التسامح التى ذكروها من الأخبار لا تعم ذلك.

(١) مناهج الأحكام: ١٧٨. منهاج: التسامح فى أدلة السنن.

(٢) صرح به فى أنيس المجتهدين فى الباب الثانى من البحث الثانى، فائدة: المشهور بين الخاصة والعامة التسامح فى أدلة السنن. والكتاب ومخلوط يوجد فى مكتبة آية الله المرعشى، تحت رقم ۴۲۱۶.

(٣) الرعاية فى علم الدراية: ٩۴.

(٧٩٣)

صفحهمفاتيح البحث: الكذب، التكذيب (١)، الإستحباب (١)، الجواز (١)، الكراهية، المكروه (١)

هل يشترط فى التسامح أن تكون الرواية من طريقنا؟

وإن أريد مطلق حكاية الأخبار الضعيفة فى هذه الأمور، فلا كلام فيه ما لم يفهم الثبوت واقعا أو الإسناد إلى الشارع.

وقد يستدل لجواز التسامح فى هذه الأمور: بسيرة الأصحاب، وبعموم:

(تعاونوا على البر والتقوى) ١، وعموم: (من أبكى وجبت له الجنة) ٢ - ٣.

فإن أراد المستدل ما ذكرنا من رواية الأخبار الضعيفة، فيدل عليه ما ذكره، مضافا إلى الأصل.

وإن أراد بيان المدلول والحكم به والفتوى فيما كان فتوى، كأن يقول: من يبكى يكون كفارة لذنب سنة مثلا، فلا يثبت مما ذكر، لمنع السيرة فيه، و حصول التعاون والإبكاء بالرواية أيضا ۴.

الثانى: لا فرق فى جواز التسامح بين العبادات، والمعاملات، والعقود، والإيقاعات، والسياسات.

ولا بين أن يكون مفاد الرواية الضعيفة عملا مستقلا، كصلاة، أو صوم، أو دعاء، أو استحباب شئ فى أثناء عبادة على وجه الجزئية أو الشرطية، أو على وجه التقييد ۵.

نعم إذا احتمل منافاته للعبادة، لا يجوز التسامح حينئذ.

قيل: الظاهر أنه لا خلاف فى شئ مما ذكر بين القائلين بالتسامح ۶.

الثالث: هل يشترط فى الرواية التى يتسامح بها أن تكون من طريقنا، أو تكون مذكورة فى كتاب من كتب أصحابنا، أولا، بل يجوز التسامح بكل رواية

(۱) المائدة ۵: ۶.

(۲) أمالى الصدوق: ۱۲۱ / ۶.

(۳) هذا الاستدلال فى مفاتيح الأصول: ۳۵۰.

(۴) يعنى: أن التعاون لا يتوقف على الحكم بمدلول الرواية الضعيفة، ويمكن حصوله بنقل الرواية فقط، وكذا الإبكاء، فلا يكونان دليلا عليه.

(۵) فى (ب): التعبد.

(۶) مفاتيح الأصول: ۳۵۰.

صفحهمفاتيح البحث: الصيام، الصوم (۱)، الجواز (۳)، كتاب أمالى الصدوق (۱)، الوقوف (۱)

هل يتوقف جواز التسامح للعامى على تقليد المجتهد أم لا؟

لا يعلم كذبها؟

الظاهر: الثانى، لعمومات التسامح ۱.

ولا ينافيه الأخبار الناهية عن أخذ الأحكام من أخبار المخالفين ۲. لأن الظاهر منها النهى عن الاستناد إليها، وذلك ليس كذلك، بل استناد إلى روايات أصحابنا.

الرابع: هل يتوقف جواز التسامح للعامى على تقليد المجتهد أم لا، بل يجوز ذلك له من غير تقليد؟

حكى عن بعض مشايخنا المعاصرين: الأول ۳. وهو كذلك، لأن التسامح فى أدلة السنن أيضا حكم شرعى مختلف فيه، فهو كسائر الأحكام الشرعية الفرعية، فإذا قلد مجتهده فى ذلك يتسامح تقليدا فى الأعمال المستحبة.

وليس تقليده أن يفتى له المجتهد فى كل مسألة مسألة بما تسامح فيه المجتهد، بل يجوز تقليده فى أصل مسألة التسامح إذا أفتى بها مجتهده، فيتسامح العامى أيضا ويفعل ما بلغ إليه ثوابه استحبابا.

ثم لازم جواز بناء العامى على التسامح تقليدا فى السنن والمكروهات، جواز عمله فيها بما يراه فى كتب الفقهاء الأموات، بل غير المجتهدين من العلماء، على الكيفية التى ذكروها، وبما يسمعها من الواعظين، وبما يدل عليه خبر ضعيف ولو لم يعلم حجيته ما لم يعلم أو يظن خلافه أو كذبه.

وليس ذلك تقليدا له لمن ذكره كتقليد العامى للمجتهد الميت بتقليد الحى، بل هو من قبيل اعتماده على أذان الثقة أو على قبول خبر

العدل فى الطهارة والنجاسة ورؤية الهلال ونحوها.

(۱) الكافى ۲: ۸۷ / ۱، ۲، المحاسن ۱: ۲۵، عدة الداعى: ۳ الوسائل ۱: ۵۹ أبواب مقدمة العبادات ب ۱۸، بحار الأنوار ۲: ۲۵۶.

(۲) العلل: ۵۳۱ / ۱، الوسائل ۱۸: ۸۳ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۲۴، وص ۸۵ ح ۳۴.

(۳) حكاه الطباطبائى عن والده فى مفاتيح الأصول: ۳۵۱.

(۷۹۵)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۲)، الوقوف (۱)، الإستحباب (۱)، النهى (۱)، الموت (۱)، الظنّ (۱)، الهلال (۱)، الجواز (۳)، كتاب عدة الداعى لابن فهد الحلى (۱)، كتاب بحار الأنوار (۱)

ثم المراد من التسامح الذى يقلد فيه: هو مجرد الإتيان بفعل ورد استحبابه أو إعطاء ثواب عليه بمثل خبر غير معلوم الحجية، أو بوجوده فى كتاب فقيه أو عالم، أو سماع منه أو نحوها ما لم يعلم خلافه. وأما جواز تركه الذى هو أيضا من أجزاء حقيقة المستحب، وهو مما لا يتسامح فيه ولا يجوز اتباع غير قول من قوله حجة له فيه.

فلو احتمل عند العامى وجود أمر وجد الثواب على فعله، أو استحبابه بدليل يتسامح فيه، لم يجز له نفى الوجوب بذلك والدليل من جهة استحباب الفعل.

وكذا لا يجوز له دفع حرمته المحتملة بالتسامح والدليل الذى يتسامح به ۱.

وعلى هذا فكل أمر يريد العامى أن يتسامح فيه، فإن لم يكن عنده محتملا للوجوب أو الحرمة ولو لجهل ساذج فهو.

وإلا- فإن كان بناؤه بفتوى مجتهده على إجراء المقلد أصالة عدم الوجوب والحرمة قبل الفحص عن المظان التى يكون شأن المقلد التفحص فيها، فيبنى فيهما على الأصل أولا ثم يتسامح لاستحبابه.

وإلا فيتفحص فيه أولا عمن قوله له حجة شرعية عما يحتمله من الوجوب أو الحرمة، ثم يعمل بالتسامح بعد انتفاء الوجوب أو الحرمة.

وإن أفتى بأحدهما يبنى الأمر عليه، لأن التسامح لا يثبت إلا إعطاء الثواب على الفعل، وهو لا ينافى العقاب على الترك إذا أفتى مفتيه بالوجوب، ولأن التسامح إنما يعمل به إذا لم يكن دليل على عدم جواز الفعل، وقول مفتيه دليل لازم الاتباع له على الحرمة إذا أفتى بها.

وإذا أفتى بعض المجتهدين الأحياء بأحد الأمرين دون البعض، فله الخيار فى تقليد أى الفريقين شاء فى حكم الوجوب أو الحرمة أو عدمه، ثم بعد التقليد فى

(۱) فى (ب): فيه.

(۷۹۶)

صفحهمفاتيح البحث: الجهل (۱)، الحج (۲)، الأكل (۱)، الإستحباب (۱)، الجواز (۴)

هل الثابت من التسامح هو مجرد إعطاء الثواب فقط؟

نفى الوجوب أو الحرمة يعمل بالتسامح.

وفى حكم الحرمة الكراهة، لأن قول مجتهده بالكراهة يعارض الدليل الذى يتسامح به، والتسامح فرع عدم المعارض المقبول.

وأما الإباحة بمعنى تساوى الطرفين، فهى أيضا نافية للثواب عن الفعل.

فإن كان فتوى مجتهده عليها لدليل دال على التساوى فهو أيضا يعارض الدليل الذى يتسامح به ويقدم عليه. وإن كان للأصل فلا يعارضه.

وعلى هذا فعلى مجتهده بيان ذلك أيضا إذا سأله عن أمر يريد التسامح فيه.

وهـذا بعينه حكم أجزاء فعل أو كيفيـة، بمعنى أنه لو لم يحتمل فى جزء من أجزاء ما يريـد أن يتسامـح فيه أو كيفية مخالفة فيه، فيعمل بالتسامح. وإن احتمله بأن يجوز حرمة جزء أو كيفية، أو كراهته أو إباحته، فالحكم فيه كالحكم فى أصل ذلك الأمر كما مر.

وقـد ظهر مما ذكر: أن جواز تسامـح المقلـد فى كل أمر بالتقليـد يتوقف على انتفاء احتمال نفى اسـتحبابه عند من قوله حجة له وعليه، احتمالا راجحا أو مساويا، إما لعدم التفاته إلى ذلك، أو لعلمه بعدم المخالفة، أو ظنه به بالفحص عنه.

وأما مع الاحتمال الراجـح أو المساوى بالمخالفـة، فلا يتسامح إلا بعد الفحص بالقدر اللازم فى أداء تكليفه، وهو القدر المحصل للظن بعدم المخالفة.

الخامس: هل الثابت من التسامح هو مجرد إعطاء الثواب فقط، أو يترتب عليه ما يترتب على سائر المستحبات، الثابت استحبابها بالدليل المعتبر شرعا؟.

ظاهر عبارة الـذخيرة الأول، حيث قال: إن هذا الوجه إنما يفيد مجرد ترتب الثواب على ذلك، لا أنه يرد شـرعا عليه الأحكام الوضـعية المترتبة على المستحبات الواقعية ۱. انتهى.

(۱) ذخيرة المعاد: ۴، ولكن فيه: على ذلك الفعل، لا أنه فرد شرعى تترتب عليه ... على الأفراد الواقعية.

(۷۹۷)

صفحهمفاتيح البحث: الوقوف (۱)، الحج (۱)، الظنّ (۱)، الجواز (۲)، كتاب ذخيرة المعاد للمحقق السبزوارى (۱)

هل جواز التسامح مخصوص بالروايات الضعيفة، أو يلحق بها سائر الظنون؟

فلو نذر فعل مستحب، أو أوصى أحد بصرف ماله فى مستحب، لا يكفى ذلك.

وفيه: أن المسـتحب الواقعى إن كـان ما يترتب على فعله الثواب، فيصـدق على ذلك أيضا، وإن كان هو ما يرجـح فعله شـرعا أو طلب فعله من غير منع عن النقيض، فـذلك كـذلك أيضا، إذ وعـدة الثواب على الفعل من الشارع مرجح شـرعى، ويدل على الطلب التزاما، فالمعتمد هو الثانى.

السادس: هل جواز التسامح مخصوص بالروايات الضـعيفة، أو يلحق بها سائر الظنون أيضا، كالإجماع المنقول، والشهرة، وفتوى الفقيه، والظن الحاصل من القياس، ومن إلحاق الشئ بالأعم الأغلب؟

ظـاهرا المعالم الأول ۱، وظاهر بعضـهم الثانى ۲، والحق التفصـيل، فيجوز فيمـا يصـدق عليه بلوغ الثواب، كالثلاثـة الأـول، دون غيره، كالأخيرين ونحوهما.

(۱) انظر على سبيل المثال معالم الدين: ۴۳۳ - ۴۴۳، فى آداب التخلى.

(۲) انظر المعتبر ۲: ۱۱۶، والفصول الغروية: ۳۰۶، ومفاتيح الأصول: ۳۵۱.

(۷۹۸)

صفحهمفاتيح البحث: المنع (۱)، الإستحباب (۳)، الظنّ (۱)، الجواز (۱)، الوصية (۱)

عائدة ۸۲: فى أنه هل الأصل القسيمية أو المعرفية

عائدة (۸۲) فى أنه هل الأصل القسـيمية أو المعرفية إذا اعتبر الشارع أمرا فى تحقق حكم شـرعى أو وضـعى، وشـرطه فيه وعلق الحكم عليه، ثم حكم بتحقق ذلـك الحكم أيضـا فى بعض الحالاـت التى لم يعلم فيه تحقق المعلق عليه، فهـل الأصـل فيه كونه قسـيما للأـمر الأـول فى عليـة الحكم، يعنى أن الحكم مترتب عليه أيضـا كمـا يترتب على الأمر الأول، أو المعرفيـة والكاشـفية الشـرعيتين عنـد الأمر الأول؟

وذلك كحلية الذبيحة، فإنها معلقة مشروطة بالتذكية، وثبت أيضا تحقق الحلية إذا اخذ اللحم أو الجلد من يد المسلم أو سوق المسلمين، فهل الأخذ من المسلم قسيم التذكية وليست التذكية شرطا على الإطلاق، أو معرف شرعى لحصول التذكية؟ كما أن الاستصحاب معرف لتحقق المستصحب، لا أن الوجود السابق يدل على الوجود الحالى.

وكقبول الشهادة، فإنها مشروطة بعدالة الشاهد، ويكتفى عند جماعة بظاهر الإسلام، فهل ظاهر الإسلام قسم للعدالة وليست العدالة شرطا على الإطلاق، أو معرف شرعى لها وكاشف عنها؟

وكطهارة الثوب المشترطة فى الصلاة، والنجاسة المانعة عنها، فإنه ثبت

(۷۹۹)

صفحهمفاتيح البحث: الأحكام الشرعية (۱)، الشهادة (۱)، الصّلاة (۱)

كفاية الطهارة المعلومة سابقا، والنجاسة كذلك، فهل الطهارة والنجاسة السابقتان قسمان لهما حال الصلاة، أو معرفتان شرعيتان لهما فى الحال؟

وكالملكية المعتبرة فى جواز البيع والوقف والإجارة والإعارة، ويثبت كفاية اليد فى جواز هذه الأمور، فهل الأصل قسمية اليد للملكية، أو معرفيتها شرعا لها؟ إلى غير ذلك.

لا شك أن الأصل هو القسمية ما لم تكن قرينة على المعرفية، إذ المفروض أنه لا ملازمة عقلية ولا عادية ولا شرعية بين ذلك الأمر والأمر الأول، فلو كان معرفا له لكان بحسب الشرع، والمفروض عدم دليل على المعرفية، فتنتفى بالأصل.

وأيضا ثبت بالدليل الشرعى كفاية الأمر الثانى أيضا فى ثبوت الحكم، و كونه لأجل كشفه عن الأول أمر زائد يحتاج الحكم به إلى الدليل.

والحاصل: أن المعرفية الواقعية منتفية، والشرعية موقوفة على توقيف الشارع والأصل عدمه.

وعلى هذا فلا يحكم بالمعرفية إلا بدليل شرعى من نص - كأن يقول: المأخوذ من يد المسلم مذكى أو محكوم عليه بالتذكية - أو إجماع أو قرينة.

ومن القرائن المثبتة للمعرفية: اشتراط عدم العلم بانتفاء الأمر الأول فى ترتب الحكم على الأمر الثانى، فإن المتفاهم عرفا حينئذ كون الثانى معرفا شرعيا للأول وأنه قسم وبدل على العلم بالأمر الأول.

ولذا لم يقل أحد بعدم اشتراط التذكية، ولا الطهارة، ولا الملكية، ولا العدالة، وكفاية سوق المسلم، والطهارة السابقة، واليد، وظاهر الإسلام فى الحلية، والطهارة الحالية، وجواز البيع، وقبول الشهادة.

بل قالوا: بأن ما فى السوق مذكى شرعا، والطاهر الاستصحابى طاهر شرعا، وما فى يد فلان ملكه شرعا، وظاهر الإسلام مقتض للعدالة.

ولذا لو نذر أحد أن يأكل اللحم المذكى شرعا، وأن يجتنب عن غير المذكى

(۸۰۰)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۱)، البيع (۲)، الأكل (۱)، الصّلاة (۱)، الجواز (۲)، الطهارة (۳)

شرعا، يكفى أكل لحم سوق المسلمين ولا يجب عليه الاجتناب عن لحم السوق. وكذا سائر الأمثلة.

ومن القرائن: أن يضم الشارع مع الحكم بكفاية الأمر الثانى نحو قوله:

أخذا بظاهر الحال، فإنه لو أراد أن ظاهر حال الأمر الثانى يقتضى تحقق الأمر الأول، لم يكن لذلك القيد فائدة أصلا. ثم إنه تظهر الفائدة فى نحو الأقارير، والوصايا، والنذور، والأحكام الشرعية والوضعية المعلقة على الأمر الأول. نحو: بعتك منا من اللحم المذكى شرعا، أو: أجرتك كل دار ملكتها، أو: وقفت كذلك، فيحكم بوقفية ما كان فى يده.

وتظهر الفائدة أيضا فى الإجماع، فإنه على المعرفية لا يكون القول بكفاية الأمر الثانى فى تحقق الحكم منافيا للإجماع على اشتراط

الأول مطلقا، وعلى القسيمية المحضة يكون منافيا له.

وفى تعارض الأدلة، فإنه على المعرفية لا يعارض ما دل على ترتب الحكم على الأمر الثانى ما دل على ترتبه على الأول، وعلى القسمية يحصل التعارض، فتأمل جدا.

(۸۰۱)

صفحهمفاتيح البحث: الأكل (۱)، النذر (۱)

عائدة ۸۳: فى أن الأصل فى الوجوب هل هو العينية أو التخييرية؟

عائدة (۸۳) فى أن الأصل فى الوجوب هل هو العينية أو التخييرية قالوا: الأصل فى الوجوب هو المعين، والتخيير خلاف الأصل ۱.

وقد يقال: إن الأصل فى الوجوب المستفاد من الأمر وغيره من الألفاظ التى تدل عليه، المعين، وأما فيما يثبت بالإجماع واختلف فى كونه معينا أو مخيرا، فنسبة الأصل إليهما على السواء.

وهذا الذى اخترته فى كتاب منهج الأحكام ۲.

والدليل على أصالة المعين فى الأول: أصالة عدم بدلية الغير، وعدم براءة الذمة بالغير، وعدم تعلق الوجوب به، وعدم ملاحظته، إلى غير ذلك.

وأقول: لا يخفى أنه يمكن أن يقال: إن فيما يثبت بالإجماع أيضا الأصل كونه معينا، لا لأجل احتياج الشغل اليقينى إلى البراءة اليقينية، لأن القدر المسلم الشغل بأحد الأمرين دون واحد معين.

ولا لأصالة عدم تعلق الوجوب بالآخر، لأن الأصل عدم تعلق الوجوب

(۱) كما فى مفاتيح الأصول: ۱۳۵.

(۲) مناهج الأحكام: ۴۲.

صفحه(۸۰۳)

بعد ثبوت أن الأصل فى الوجوب المعين فهل هو بالدلالة اللفظية؟

التعينى بالمعين.

بل لأن الإجماع هو الاتفاق الكاشف عن قول الإمام، فينكشف بالإجماع أنه قال بوجوب شئ، ويعلم قطعا حكمه بوجوب الواحد المجمع على وجوبه، و إنما يشك فى قوله بوجوب الآخر أيضا، والأصل عدمه.

والحاصل: أنه انكشف بالإجماع قوله بالوجوب، وبتعلقه بالواحد المجمع عليه، والتشكيك إنما هو فى الزائد.

بل التحقيق فى المقام أن يقال: قولهم (الأصل فى الوجوب المعين أو المخير) إن أريد منه أن الأصل فى نفس الوجوب أو فيما يدل على الوجوب من حيث إنه يدل على الوجوب ما هو؟

فجوابه: أنه لا أصل فيه، ونسبة الأصل إلى المعين والمخير سواء سواء كان ذلك باللفظ أو الإجماع.

وإن أريد أن الأصل فى وجوب شئ هل هو وجوبه معينا، أو يحتمل التخيير؟ فالأصل فيه التعيين، سواء كان ذلك باللفظ أو الإجماع، والوجه ظاهر.

ثم إن هاهنا خلافا آخر: وهو أنه بعد ثبوت أن الأصل فى الوجوب المعين، فهل هو بالدلالة اللفظية، يعنى أن معناه الحقيقى ذلك، وحقيقة الوجوب، العينى، أو الدال على الوجوب يدل عليه فى الجملة من غير دلالة على خصوصية المعين أو المخير، وإنما يحكم بالمعين لنفى التخيير بالأصل، كما يحكم بنفى وجوب الإكرام عن غير زيد إذا قال: أكرم زيدا، بالأصل لا بالمفهوم؟

حكى عن جماعة من المتأخرين ١ الأول، لكون الوجوب حقيقة فى العينى،

(١) حكاه عنهم الطباطبائى فى مفاتيح الأصول: ١٣۶ - ١٣۵.

(٨٠۴)

صفحهمفاتيح البحث: الكرم، الكرامة (١)، الوجوب (١)

فيكون مجازا فى التخييرى، وهو مصادرة.

ولتبادر العينى، وفيه المنع.

ولاقتضاء الأمر الإتيان بالمأمور به. وفيه: أن المأمور به فى المخير أيضا أحد الأمرين، ويجب الإتيان به أيضا.

ولمنافاة قولك: أنت مخير بين ضرب زيد وعمرو، مع قوله أولا: اضرب زيدا. وفيه: أن ذلك مستفاد من وحدة المفعول.

ولعدم صحة سلب تعيين قتل زيد عن قوله: اقتل زيدا.

وفيه ما مر فى سابقه.

ولأنه لو كان للأعم لما جاز حمل المطلق على المقيد، بل يحكم بالتخيير، لأن الأول خلاف الأصل، ولا يكون الثانى على هذا كذلك.

وفيه: أنه لا يجوز فى حمل المطلق على المقيد أيضا على التحقيق.

وحكى عن جماعة منهم العلامة فى المختلف، والمحقق الثانى فى شرح القواعد، والشهيد الثانى فى روض الجنان: الثانى، لئلا يلزم استعمال أمر (فاسعوا إلى ذكر الله) ١ فى الحقيقة والمجاز، للعينية على الحاضرين والتخييرية للغائبين ٢.

وفيه: أن خطاب المشافهة مخصوص بالحاضر.

ولأنه لو كان للمعين، لدار الأمر فى (اضرب زيدا وعمرا) بين التخيير والتجوز فى لفظة أو فى معنى الحقيقة، ولا ترجيح، مع أنه ليس كذلك.

وفيه: أن التجوز فى الأمر أرجح، للتبادر مع القرينة.

(١) الجمعة ۶٢: ٩.

(٢) حكاه عنهم الطباطبائى فى مفاتيح الأصول: ١٣۶. وانظر روض الجنان: ٢٩١، وجامع المقاصد ٢: ٣٧۵، ولم نعثر عليه فى مختلف الشيعة.

(٨٠۵)

صفحهمفاتيح البحث: القتل (١)، الضرب (١)، الجواز (١)

ولأنه لو قال: اضرب زيدا أو عمرا، لا يصح أن يقال: ما أوجب شيئا.

وفيه: أنه لوجوب أحد الأمرين.

والتحقيق أن يقال: إنه إن كان الكلام فى نفس لفظ الوجوب ونفس ما يدل عليه من غير ملاحظة الأمور الخارجية، فالحق هو الثانى. وإن كان النزاع فى مجموع الصيغة والمفعول، فالحق هو الأول، فإن المعنى التركيبى غير المعنى الإفرادى، كما أن مدلول القائم حقيقة نسبة القيام إلى فاعل، ومدلول زيد قائم نسبته حقيقة إلى خصوص زيد.

صفحه(٨٠۶)

عائدة ٨۴: فى بيان معنى قول الرجاليين ": هو مولى"

عائدة (٨۴) فى بيان معنى قول (هو مولى) فى الرجال كثيرا ما يذكر فى كتب الرجال: إن فلانا مولى فلان، أو: مولى على سبيل

الإطلاق. وهو يطلق باصطلاحهم على معان:

الأول: المعتق بالكسر، فمن أعتق رجلا صار مولاه، ويقال لذلك: إنه المولى من أعلى.

والثاني: المعتق بالفتح، فإذا أعتقه رجل يصير مولى له، ويقال له: المولى من أسفل، ويقال لهذين القسمين: المولى من الرق.

والثالث: الحليف، ويقال له: المولى بالحلف بالكسر، وأصله المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد والإنفاق ۱.

ومنه الحديث: (حالف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين المهاجرين والأنصار مرتين) ۲ أى:

آخا بينهم، فإذا حالف أحد آخر صار كل منهما مولى الآخر بالحلف.

والرابع: الملازم للشخص، فإنه يقال لمن يلازم غيره: إنه مولاه بالملازمة.

(۱) فى (ج، ح): الاتفاق.

(۲) سنن أبى داود ۳: ۳۳۸.

(۸۰۷)

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، المهاجرون والأنصار (۱)، العتق (۱)، كتاب سنن أبى داود (۱)

كما قيل فى مقسم مولى ابن عباس، للزومه إياه ۱.

والخامس: غير العربى الخالص، يقال: فلان مولى، وفلان عربى صريح.

والسادس: المولى بالإسلام، فمن أسلم على يد آخر كان مولاه بالإسلام.

ذكر هذه المعانى الثلاثة شيخنا الشهيد الثانى فى شرح الدراية، وقال فيه: والغالب مولى العتاقة. وقال أيضا: إن المولى بمعنى غير العربى الخالص أيضا كثير ۲.

ونقل بعض مشايخ والدى - قدس سره - فى تعليقته على منهج المقال أنه قال: والأكثر فى هذا الباب إرادة معنى الغير العربى الخالص ۳.

وهاهنا معنى سابع أيضا - ذكره فى التعليقة أيضا ۴ - قد يراد منه، وهو النزيل، فيقال: مولى آل فلان، أى نزيلهم.

(۱) المحاسن: ۴۸۰، تقريب التهذيب ۲: ۲۷۳.

(۲) الرعاية فى علم الدراية: ۳۹۰.

(۳) فوائد الوحيد (ضمن رجال الخاقانى): ۴۴، والتعليقة (منهج المقال): ۹.

(۴) فوائد الوحيد (ضمن رجال الخاقانى): ۴۴، والتعليقة (منهج المقال): ۹.

(۸۰۸)

صفحهمفاتيح البحث: عبد الله بن عباس (۱)، الشهادة (۱)، كتاب رجال الخاقانى للشيخ على الخاقانى (۲)، كتاب تقريب التهذيب لابن حجر (۱)

عائدة ۸۵: فى بيان معنى قولهم " اسند عنه " و " لا بأس به"

عائدة (۸۵) فى بيان معنى قولهم (أسند عنه) (ولا بأس به) فى الرجال كثيرا ما يقول أرباب الرجال فى حق شخص: أنه أسند عنه، ويقولون أيضا: لا بأس به، وفى معناهما خفاء.

أما الأول، فقيل: إن معناه: أنه سمع منه الحديث.

وقيل: لعل المراد: سمع منه على سبيل الاستناد والاعتماد، وإلا فكثير ممن سمع منه الحديث ليس ممن أسند عنه، أى لا يقولون ذلك

فی حقه.

وحکی عن الفاضل المولی محمد تقی المجلسی: أن المراد أنه روی عنه الشیوخ واعتمدوا علیه، قال: وهو کالتوثیق ۱.

أقول: ویمکن أن یکون المراد: أنه روی عنه الحدیث مسندا إلی الغیر، واسند الحدیث عنه وبواسطته إلی الغیر، فکأنهم اعتمدوا علی إسناده، فأسندوا إلی من أسند هو عنه، ونسبت الروایة إلیه.

وأما الثانی، فقیل: معناه: أنه لا بأس بمذهبه.

وقیل: إنه لا بأس برواياته.

(۱) حکی کل تلک الأقوال الوحید البهبهانی فی فوائد (ضمن رجال الخاقانی): ۳۱، والتعلیقة (المطبوع فی مقدمة منهج المقال): ۷.

(۸۰۹)

صفحهمفاتیح البحث: العلامة المجلسی (۱)، کتاب رجال الخاقانی للشیخ علی الخاقانی (۱)

قیل: الأول أظهر إن ذکر مطلقا، والأظهر منه: أنه لا بأس به بوجه من الوجوه ۱.

وکیف کان، فلا شک فی إفادتها مدحا، کما هو المشهور علی ما قیل ۲.

ویظهر من العلامة أنه یفید مدحا معتدا به ۳.

وقیل: بإفادته التوثیق، واستقربه صاحب منهج المقال فی رجاله الوسیط ۴ علی ما حکی عنه.

وربما قیل بعدم إفادته المدح أیضا ۵، وهو لیس بجید.

(۱) والقائل الوحید البهبهانی فی فوائد (ضمن رجال الخاقانی): ۳۱، والتعلیقة (منهج المقال): ۷.

(۲) انظر الرعایة للشهید الثانی: ۲۰۸.

(۳) رجال العلامة: ۵۸، ترجمة حفص بن سالم.

(۴) تلخیص المقال - یستفاد منه ذلک فی ترجمة إبراهیم بن محمد بن فارس وبشار بن یسار وأحمد بن عوف وسلام بن عمرة الخراسانی وغیرهم. ونقله الوحید فی فوائد (ضمن رجال الخاقانی): ۳۱.

(۵) وحکی کل تلک الأقوال الوحید البهبهانی أیضا فی تعلیقته، راجع فوائد الرجالیة (ضمن رجال الخاقانی): ۳۲، والتعلیقة) منهج المقال): ۷.

(۸۱۰)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب رجال الخاقانی للشیخ علی الخاقانی (۱)، إبراهیم بن محمد بن فارس (۱)، حفص بن سالم (۱)

عائدة ۸۶: فی أصالة حجیة شهادة العدلین

عائدة (۸۶) فی أصالة حجیة شهادة العدلین هل الأصل فی شهادة العدلین وجوب القبول والعمل بمقتضاها إلا ما أخرجه الدلیل، أو عدمه؟

ظاهر أکثر أصحابنا بل صریحهم - سیما المتأخرین منهم - الأول ۱.

بل ربما یظهر من بعضهم الإجماع علیه، وکون اعتبار قولهما ثابتا من شریعتنا ۲.

والمحکی عن القاضی عبد العزیز ابن البراج الثانی ۳. واختاره بعض المتأخرین ۴. وهو الظاهر من غیر واحد من مشایخنا المعاصرین، حیث قالوا:

بعدم ثبوت النجاسة بقول العدلین، لعدم دلیل علی اعتباره عموما ۵.

بل هو ظاهر السید فی الذریعة، والمحقق الأول فی المعارج، والثانی فی

(۱) انظر السرائر ۱: ۸۶، والمعتبر ۱: ۵۴، ومعالم الدين: ۱۶۲، وكشف اللثام ۱: ۴۳، والحدائق الناضرة ۵: ۲۴۷، ومشارق الشموس: ۲۸۴.

(۲) كابن زهرة فى الغنية (الجوامع الفقهية): ۵۶۲، والعلامة فى المختلف ۱: ۱۶، والمنتهى ۱: ۹.

(۳) المهذب ۱: ۳۰، جواهر الفقه: ۹، ونقله عنه فى المختلف ۱: ۱۶.

(۴) كفاية الأحكام: ۱۱.

(۵) كما فى شرح المفاتيح للوحيد عند شرح قول المصنف: مفاتح: كل شئ غير ما ذكر فهو طاهر.

والشرح مخلوط.

(۸۱۱)

صفحهمفاتيح البحث: ابن البراج (۱)، عبد العزيز (۱)، الشهادة (۲)، النجاسة (۱)، الوجوب (۱)، كتاب السرائر لابن إدريس الحلى (۱)، الطهارة (۱)

الجعفرية، وصاحب الواقية ۱، حيث حكموا بعدم ثبوت الاجتهاد بشهادتهما، لعدم دليل على اعتبارها.

وكنت على ذلك منذ أعوام كثيرة، وعليه بنيت عدم قبول شهادتهما على تنجس الطاهر وتطهير المتنجس فى كتاب مستند الشيعة ۲، وعدم قبولها على ثبوت اجتهاد المجتهد فى مناهج الأحكام ۳.

والحق هو الأول، لا لما ذكروه من ظاهر الإجماع، أو لحمل أقوال المسلمين على الصدق، أو لقبولهما فى كل مورد مع تعلق النزاع والمخاصمة فيه - كما إذا نوزع فى نجاسة الماء المبيع أو تطهيره ۴، أو فى نفوذ حكم مجتهد على شخص بعد حكمه عليه، ونحو ذلك - والتعدى إلى سائر الموارد بعدم الفصل، لمنع الإجماع، وعدم ثبوت قاعدة الحمل كما ذكرنا فى ذلك الكتاب، ومنع ثبوت الإجماع المركب.

بل كل من يمنع اعتبار شهادة العدلين فى مورد يقبلها عند التنازع والترافع فيه.

بل لحسنة حريز، بإبراهيم بن هاشم، التى هى صحيحة على الأقوى، المذكورة فى الكافى، ونقلها فى الوافى فى باب من أدان ماله بغير بينة من كتاب المعايش والمكاسب، وفيها بعد ما عاب أبو عبد الله عليه السلام ابنه إسماعيل فى دفعه دنانير له إلى رجل بلغه أنه شارب الخمر، فأتلفها، أنه: لم فعلت ذلك، ولا أجر لك؟ فقال إسماعيل: يا أبت إنى لم أره أنه يشرب الخمر، إنما سمعت الناس يقولون، فقال:

(يا بنى إن الله عز وجل يقول فى كتابه: (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين) ۵ يقول:

(۱) الذريعة ۲: ۸۰۱، معارج الأصول: ۲۰۱، الرسالة الجعفرية (رسائل المحقق الكركى) ۱: ۸۰، الوافية: ۱۲۹، ۱۶۱.

(۲) مستند الشيعة ۱: ۴۲.

(۳) مناهج الأحكام: ۱۸۲.

(۴) كذا، والأنسب: طهارته.

(۵) التوبة ۹: ۶۱.

(۸۱۲)

صفحهمفاتيح البحث: شرب الخمر (۱)، أبو عبد الله (۱)، الصدق (۱)، البيع (۱)، النجاسة (۲)، المنع (۱)، الشهادة (۱)، الكسب (۱)، كتاب معارج الأصول للمحقق الحلى (۱)

يصدق الله عز وجل ويصدق المؤمنين، فإذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم) ۱ الحديث.

أمر عليه السلام بتصديق المؤمنين إذا شهدوا عنده، و (المؤمنون) وإن كان جمعا معرفا ولكن عموم الجمع المعرف واستغراقه أفرادى لا جمعى، كما ثبت فى محله، فالمعنى: كل مؤمن شهد عندك فصدقه، خرج المؤمن الواحد بالدليل، كما يأتى، فيبقى الباقى.

مع أن إرادة العموم الجمعى هنا منتفية قطعا، لعدم إمكان شهادة جميع المؤمنين عنده من بدو الإيمان إلى يوم القيامة، بل ولا جميع مؤمنى عصر، بل ولا نصفهم ولا ثلثهم، بل ولا عشرهم ولا واحد من ألف منهم.

فالمراد: إما الاستغراق الأفرادى بالمعنى الذى ذكرناه، أو مطلق الجمع الشامل للثلاثة فما فوقها، أو جميع أفراد الجموع الشاملة للثلاثة، المتعدى حكمه إلى الاثنين أيضا بالإجماع المركب القطعى.

وأيضا الحكم مفرع على قوله سبحانه: (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين)، وتصديق النبى لله عز وجل وللمؤمنين، وهو وارد فى تصديق النبى صلى الله عليه وآله وسلم لعبد الله بن نفيل، وهو كان واحدا.

وأيضا ظاهر أن من أخبر إسماعيل بشرب الخمر ليس إلا اثنين أو ثلاثة.

ويدل على المطلوب أيضا: الأخبار الغير المحصورة، المصرحة بجواز شهادة المملوك ونفوذها قبل العتق وبعده، والمكاتب، والصبى بعد الكبر، واليهودى والنصرانى بعد الإسلام، والخصى، والأعمى، والأصم، والولد، والوالد، والوصى، والشريك، والأجير، والصديق، والضيف، والمحدود إذا تاب، والعدل، والمولود على الفطرة، وغير ذلك. وهى مما لا تحصى كثيرة، مدونة فى أبواب متكثرة.

(١) الكافى ۵: ۲۹۹ / ١، الوافى ٣: ١٢٩: الوسائل ١٣: ٢٣٠ أحكام الوديعة ب ۶ ح ١.

(٨١٣)

صفحهمفاتيح البحث: شرب الخمر (١)، الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (١)، يوم القيامة (١)، الشهادة (۴)، العتق (١)

وجه الدلالة: أنها تدل بإطلاقها بل عمومها - لمكان المفرد المضاف والمعرف - على قبول كل شهادة كل من هؤلاء المذكورين، سواء كان فى مقام الترافع والتنازع أولا، وسواء كان كل منهم منفردا أو متعددا، اثنين أو أكثر، خرج المنفرد بما يأتى، فبقى الاثنان فما زاد.

ثم قبول شهادة شخص ونفوذها وإن كان أعم من أن يجعل علة تامة للحكم بمقتضاها، أو علة ناقصة وجزء علة، إلا أنه ليس المراد كونها جزءا لما يفيد العلم قطعا، إذ لا فرق فى جزء ما يفيد العلم بين هؤلاء المذكورين وغيرهم.

ولا معنى للتقييد بما قيد به أكثر هذه الموارد من معرفة الصلاح، أو الخيرية، أو العدالة، أو العتق، أو الإسلام، أو البلوغ، أو انضمام الغير، أو كونه مرضيا، أو تائبا، أو نحو ذلك.

فيكون المراد: إما قبوله من حيث التمامية، أو الجزئية لغير العلم.

وكل من يقول بصلاحيته لجزئية العلة الغير العلمية، لا يقول باشتراط الأزيد من الاثنين فى غير الزنا، فيحصل المطلوب بالإجماع المركب القطعى.

فإن قيل: السائل والمسؤول عنه فى جميع تلك الأخبار إنما هو فى مقام بيان حكم آخر دون إطلاق الحكم أو عمومه، فلا يفيد إلا قبول شهادة هؤلاء فى الجملة، ولا كلام فيه.

قلنا: قد مر فى بعض العوائد المتقدمة قريبا أن ذلك لا يضر فى إطلاق اللفظ المطلق أو العام على سبيل الإطلاق، وإنما هو فى بعض الموارد الذى ليس هذا منه.

ويؤكد المطلوب أيضا: الأخبار المتكثرة الواردة فى موارد مختلفة، ظاهرة فيما لا تنازع فيه، أو مطلقة بالنسبة إليه وإلى غيره.

كموثقة مسعدة: (كل شئ لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل ثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه، أو خدع فبيع أو قهر، أو امرأة تحتك وهى أختك أو

(٨١۴)

صفحهمفاتيح البحث: الزنا (١)، الشهادة (٣)، العتق (١)

رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البينة) ۱.

والبينة وإن كانت حقيقة فيما يظهر ويعلم منه الشئ إلا أن المستعمل فى الأخبار إنما هو فى الشاهد.

والمروى فى الكافى والتهذيب عن الصادق عليه السلام: كل شئ لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك أن فيه ميتة) ۲.

وصحيحة الحلبى، وفيها: الخفاف عندنا فى السوق نشتريها، فما ترى فى الصلاة فيها؟ قال: (صل فيها حتى يقال لك: إنها ميتة بعينها) ۳.

ومرسلة يونس عمن رواها، قال: (استخراج الحقوق بأربعة وجوه: بشهادة رجلين عدلين) ۴ الحديث.

والمروى فى كتاب عرض المجالس للصدوق عن الصادق عليه السلام، وفيه: (فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا، أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان، فهو من أهل العدالة والستر) ۵ الحديث.

ومرسلة الفقيه، قال الصادق عليه السلام: (إذا شهد رجل على شهادة رجل فإن شهادته تقبل، وهى نصف شهادة، وإن شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبت شهادة رجل واحد) ۶.

والأخبار الواردة فى الوصية، والنكاح، والطلاق، والحدود، والهلال، وغيرها.

والتأييد بهذه الأخبار: تارة بكل واحد منها منفردا، وجعله مؤيدا حينئذ

(۸۱۵)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۳)، الشيخ الصدوق (۱)، الشهادة (۷)، الصّلاة (۱)، الموت (۲)، الوصية (۱)

فوائد: الأولى: فى معنى الشهادة

باعتبار احتمال اختصاصها بمواردها.

وأخرى باحتمالها الموجب للاستغراء ۱ الظنى لا- أقل منه، مع أنه يثبت من هذه الأخبار حجيتها فى معظم الموارد، كبواعث الحرمة كلها كما فى الموثقة، والحقوق برمتها كما فى المرسلة، والذنوب بأجمعها كما فى رواية المجالس، وغير ذلك.

ويمكن جعلها دليلا تاما أيضا بضميمة عدم الفصل فى بعض مواردها.

فوائد خمس:

الأولى: الشهادة مأخوذة من شهد، وهى تارة بمعنى حضر، كما فسره به فى المحيط، والنهاية الأثيرية، والصحاح، والقاموس، ومجمع البحرين ۲.

ومنه: الشاهد يرى ما لا- يراه الغائب ۳، وقوله سبحانه: (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) ۴، وقوله تعالى: (وأشهدوا ذوى عدل منكم) ۵.

وعلم، ذكره فى القاموس أيضا فى تفسير: (أشهد أن لا إله إلا الله) وفى تفسير: (شهد الله) ۶.

ومنه قوله سبحانه: (نشهد أنك لرسول الله) ۷.

وعاين، ذكره أيضا فى القاموس، والمجمع، وقالوا: المشاهدة المعاينة ۸.

وأخرى بمعنى أخبر، ذكره فى المجمع ۹. ومنه قوله تعالى: (وما شهدنا إلا بما

(۱) فى (ح): للاستغراق.

(۲) المحيط للبستانى ۱: ۱۱۳۱، النهاية لابن الأثير ۲: ۵۱۳، الصحاح ۲: ۴۹۴، القاموس المحيط ۱: ۳۱۶، مجمع البحرين ۳: ۸۱.

(۳) مجمع البحرين ۳: ۸۱.

(۴) النور ۲۴: ۲.

(۵) الطلاق ۶۵: ۲.

(۶) آل عمران ۳: ۱۸، القاموس المحیط ۱: ۳۱۷.

(۷) المنافقون ۶۳: ۱.

(۸) القاموس المحیط ۱: ۳۱۶، مجمع البحرین ۳: ۸۱.

(۹) مجمع البحرین ۳: ۸۲.

(۸۱۶)

صفحهمفاتیح البحث: الشهادة (۴)، إبن الأثیر (۱)، النفاق (۱)

الثانیة: هل الشهادة مخصوصة بما کان إخبارا عن حق أو یعم کل خبر مستند إلی الحس والعیان؟

علمنا) ۱ أو أخبر عن یقین وعلم، نقله فی المسالک ۲.

أو بمعنی أخبر عن یقین حاصل بالمشاهدة والمعاینة، قاله فی النهایة الأثیریة، وقال: الشهادة فی الأصل: الإخبار عما شاهده وعاینه ۳. انتهی.

ولا یخفی أنه لیس المراد منها فی هذه الأخبار أحد المعانی الثلاثة الأول، وهو ظاهر، فهی تکون إما بمعنی أخبر، أو أخبر عن علم، أو أخبر عن مشاهدة وحضور. والأخیر قطعی، لدخوله فی الأولین أیضا.

فتدل تلک الأخبار علی حجیة ما أخبره العدلان عن مشاهدة وعیان.

أما تخصیصه بالإخبار الجازم ۴ عن لحق اللازم للغیر - کما فسره به فی المسالک - شرعا، فلا دلیل علیه أصلا، ولا یوافقه کثیر من موارد الاستعمال فی کلمات الفقهاء وأخبار الآل، کما فی الشهادة علی الحرمة، والمیتة، والهلال، والذنوب، ولعل نظره فی المراد من الشهادة فی مقام الترافع والتنازع.

وکذا لا یشترط فی صدق الشهادة علی الخبر المذکور مقارنته، لما مر من عدم دلیل علیه، وعدم مساعدته لکثیر من موارد الاستعمال.

فالثابت من الأخبار: هو حجیة إخبار العدلین عن مشاهدة وعیان، أی الشهادة المستندة إلی إحدی الحواس الظاهرة، المعبر عنها بالشهادة الحسیة.

وأما مطلق إخبارهما ولو علمیا، فلا دلیل علی حجیته ووجوب قبوله.

الثانیة: قد ظهر مما ذکر فی الفائدة الأولی من معنی الشهادة: أن شهادة العدلین الثابتة أصالة اعتبارها وحجیتها، غیر مخصوصة بما کان إخبارا عن حق لازم للغیر، ولا بما کان عند الحاکم فی محل الترافع والتنازع لإثبات حق أو نفیه مطابقة أو التزاما.

(۱) یوسف ۱۲: ۸۱.

(۲) المسالک ۲: ۴۰۰ و ۴۱۰.

(۳) النهایة لابن الأثیر ۲: ۵۱۴.

(۴) فی (ه): الجازمة.

(۸۱۷)

صفحهمفاتیح البحث: التصدیق (۱)، الشهادة (۶)، إبن الأثیر (۱)

بل یعم کل خبر مستند إلی الحس والعیان من الروایات والإخبار عن الوقائع، والصنائع، والقیم، والأحوال، والطهارات، والنجاسات، والمعاملات، والشهادات فی استخراج الحقوق، وطی الدعاوی، وغیرها، فیکون الکل مقبولا إلا ما أخرجه الدلیل.

ثم المراد بالاستناد إلى الحس والإخبار عن الحس: هو ما كان كذلك عرفا، سواء كان نفس المخبر عنه محسوسا، كقوله: رأيت أنه وضع النار على يد فلان فأحرقه، أو: وضع السكين على حلقومه فقطعه، أو لازما لمحسوس بحيث يدل على المحسوس بدلالة الالتزام، كقوله: رأيته أنه أحرق يد زيد بالنار، أو: رأيت أنه قتله، فإن الإحراق والقتل وإن لم يكونا محسوسين، لكنهما يدلان التزاما على إحساس أسبابهما الموجبة لهما.

واحتمال الاشتباه فى السببية بعد عدالة الشاهد غير مضر، كما لا يضر احتمال الاشتباه فى الوضع على الحلقوم، إلا إذا كان الخبر ممن يحتمل فى حقه الاشتباه فى الأسباب، فتنتفى الدلالة الالتزامية، فيستفسر حينئذ عما رآه من سبب القتل.

وبالجملة: المعتبر إما الإخبار عن المحسوس، أو عما يدل عليه دلالة التزامية.

ولا يلزم فى صدق الإخبار عن المحسوس، أو عما يدل عليه دلالة التزامية.

ولا يلزم فى صدق الإخبار عن الحس كون المخبر عنه بتمام أجزائه محسوسا، بل هو غير ممكن غالبا أو دائما، فإن الإخبار عن رؤية زيد لا يخلو عن غير محسوس أيضا، وهو درك أنه زيد، بل اللازم كونه محسوسا صرفا إن أمكن، أو متضمنا لما يترتب وجدانه على المحسوس من غير احتمال اشتباه وخطأ فيه عادة، إما مطلقا أو فى حق ذلك المخبر بخصوصه، فإن الخبر حينئذ يستند إلى الحس عرفا.

ويقال عرفا: إنه إخبار عن مشاهدة وحس فلو قال الشاعر الماهر: رأيت شعر زيد موزونا، يقال عرفا: إنه إخبار عن المحسوس، وإن لم تكن الموزونية محسوسة حقيقة بل هى أمر وجدانى.

ومثله ما إذا قال العربى العالم بالفارسى: سمعت إقرار زيد العجمى باشتغال

(۸۱۸)

صفحهمفاتيح البحث: التصديق (۲)، القتل (۲)، النجاسة (۱)

الثالثة: هل أصالة وجوب قبول الشهادة شاملة لشهادة الرجل الواحد أيضا؟

ذمته لعمرو، يقبل منه، مع أن المخبر عنه عربى والمسموع فارسى وفهم المطابقة وجدانى.

ومن هذا القبيل: إخبار أهل الخبرة عن قيمة الأجناس إذا أخبر بالمحسوس، فيقول: سمعت الناس أو رأيتهم يشترون هذا الجنس بهذه القيمة أو يرغبون فى شرائها، فإن المحسوس ليس إلا ما سمعه من الناس أو رأى من شراء مثل ذلك الجنس. وأما قيمة ذلك الجنس بخصوصه فتعلم بالمقايسة التى هى ليست أمرا محسوسا.

ومنه أيضا: إخبار أرباب الصنائع عن الملكات، فيخبرون عن كون زيد خياطا أو خطاطا أو نقاشا برؤيتهم أفعالهم مكررا.

وإخبار المجتهد عن اجتهاد شخص آخر بمشاهدة ترجيحاته المتكررة الموافقة للقواعد.

وكل ذلك يعد فى العرف والعادة إخبارا عن المحسوس بعد انضمامه إلى الخبر عن مشاهدة الآثار.

ومنه: إخبار الطبيب عن حذاقة غيره.

ولا يقبل شئ من أمثال ذلك من غير أهل الصناعة، لإمكان الخطأ فيما يتعلق بالوجدان.

ومنه أيضا: شهادة الشاهد بأن الملك الفلانى كان فى يد زيد وكان يتصرف فيه التصرفات الملكية، فإن كون التصرفات ملكية أمر غير محسوس، ولكن يعد ذلك وأمثاله إخبارا عن المحسوس عرفا.

الثالثة: مقتضى عموم حسنة حريز، وإطلاق أكثر الأخبار الغير المحصورة المشار إليها بعدها ۱، وغير ذلك، شمول الحكم المذكور - أى أصالة وجوب القبول والحجية - لشهادة الرجل الواحد أيضا، إلا أن الظاهر أنه مما لم يقل به أحد إن

(۱) المتقدمة فى ص ۸۱۲.

(۸۱۹)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۱)، الوجوب (۱)، الطب، الطبابة (۱)

جعلت الشهادة مغايرة للخبر، إما لتخصيص متعلقها بالمعين، أو لتخصيصها باستخراج الحقوق مطلقا، أو فى مقام التنازع والترافع.

وإن جعلت هى أيضا من الأخبار، فربما يقال: بأصالة حجية إخبار الرجل الواحد العدل ولو فى غير أخبار الأحكام، وحينئذ فيستثنى منها الشهادة مطلقا، أو بأحد المعانى المذكورة، إما لأجل العموم والإطلاق المذكورين، بناءا على كون الشهادة مطلق الإخبار، أو الإخبار الجازم، أو الإخبار عن الحس، ويخرج عنها ما خرج بالدليل، أو لأجل إطلاق صحيحة الحلبى المتقدمة ۱، أو لأجل آية النبأ ۲، أو بعض الأخبار، كقولهم عليهم السلام: (المؤمن وحده حجة) ۳.

وكصحيحة هشام، وفيها (والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه، أو يشافه العزل عن الوكالة) ۴.

وموثقة سماعة، قال: سألته عن رجل تزوج امرأة أو تمتع بها، فحدثه ثقة أو غير ثقة، فقال: إن هذه امرأتى وليس لى بينة، قال: (إن كان ثقة فلا يقربها، وإن كان غير ثقة يقبل منه) ۵. وغير ذلك.

أقول: أما عموم حسنة حريز، فلا شك أنه مخصوص بغير ما أخرجه الدليل، مثل الشهادة فى مقام المنازعات والمرافعات المشترط فيها التعدد بالإجماع والنصوص.

ومثل الشهادة على الذنوب، المخرجة برواية عرض المجالس المتقدمة ۶، والشهادة على الميتة، المخرجة بالمروية فى الكافى والتهذيب المتقدمة ۷.

(۱) المتقدمة فى ص ۸۱۵.

(۲) الحجرات ۴۹: ۶.

(۳) الخصال ۲: ۵۸۴ / ۱.

(۴) الفقيه ۳: ۴۹ / ۱۷۰، التهذيب ۶: ۲۱۳ / ۵۰۳، الوسائل ۱۳: ۲۸۶ أبواب أحكام الوكالة ب ۲ ح ۱.

(۵) التهذيب ۷: ۴۶۱ / ۱۸۴۵، الوسائل ۱۴: ۲۲۶ أبواب عقد النكاح ب ۲۳ ح ۲.

(۶) المتقدمة فى ص ۸۱۵.

(۷) المتقدمة فى ص ۸۱۵.

(۸۲۰)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۴)، الحج (۱)، الزوج، الزواج (۱)

ومثل الشهادة على مطلق أسباب التحريم، الخارجة بموثقة مسعدة السابقة ۱.

حيث إن البينة إما معناها اللغوى، وهو ما ينكشف به الشئ ويبين، ولا شك أنه لا يحصل بالشاهد الواحد، أو معناها المصطلح فى الأخبار وهو الشاهد المتعدد، كما يدل عليه توصيفها فى رواية منصور عن الصادق عليه السلام بالجمع، حيث قال: (وأقام البينة العدول) ۲.

وقيل جميع الحقوق، الخارجة بمرسلة يونس المذكورة ۳.

ومثل رؤية الهلال، الخارجة بالإجماع والأخبار.

ومثل الشهادة على الشهادة، الخارجة بمرسلة ألفية المتقدمة ۴، وبروايتى غياث بن إبراهيم ۵ وطلحة بن زيد ۶: إن عليا عليه السلام كان لا يجيز شهادة رجل على رجل، إلا شهادة رجلين على رجل.

ومثل الطلاق المشترط فيه العدلان، بالإجماع والكتاب والسنة.

ومثل الوصية التى هى أيضا كذلك.

وعلى هذا فلابد من تخصيص عموم الحسنة، وهو يمكن أن يكون بارتكاب التخصيص فى إطلاق الشهادة وتخصيصها بغير ما ذكر وما لم يذكر من المستثنيات، وإبقاء المؤمنين على العموم، أو يكون بارتكاب التخصيص فى المؤمنين بإخراج المؤمن الواحد منهم.

ولو اغمض النظر عن أولوية الثانى بل تعينه - باعتبار لزوم الأول لإخراج أكثر

(۱) المتقدمة فى ص ۸۱۴.

(۲) التهذيب ۶: ۲۴۰ / ۵۹۴، الاستبصار ۳: ۴۳ / ۱۴۳، الوسائل ۱۸، ۱۸۶ أبواب كيفية الحكم ب ۱۲ ح ۸۱۵.

(۳) تقدمتا فى ص: ۱۰۱۵.

(۴) تقدمتا فى ص: ۱۰۱۵.

(۵) الفقيه ۳: ۴۱ / ۱۳۶، الوسائل ۱۸: ۲۹۸ أبواب الشهادات ب ۴۴ ح ۴.

(۶) التهذيب ۶: ۲۵۵ / ۶۶۸، وص ۲۵۶ / ۶۷۱، الاستبصار ۳: ۲۱ / ۶۱، الوسائل ۱۸، ۲۹۸ أبواب الشهادات ب ۴۴ ح ۲.

(۸۲۱)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، غياث بن إبراهيم (۱)، طلحة بن زيد (۱)، الشهادة (۷)، الهلال (۱)، الوصية (۱)

الافراد قطعا، إذ لا يبقى بعد إخراج المخرجات المذكورة ما يجب فيه تصديق الشاهد إلا أقل - يكون الأول مساويا له، ولا يكون لأحدهما ترجيح، فلا يعلم شمول العموم للشاهد الواحد.

ولا يلزم مثل ذلك فى الشاهدين، إذ لو قلنا بالتخصيص الأول يشمل الباقى للشاهدين أيضا، ويثبت الحكم لهما فى مواضع التخصيص بثبوت الحكم فيها للشاهدين، بالإجماع والأخبار المتقدمة.

ومما ذكرنا يظهر ما فى إطلاق الأخبار المشار إليها بعد الحسنة.

مضافا إلى أنها لا تدل إلا على كون شهادة الواحد جائزة، أو ممضاة، أو مقبولة، وهى أعم من كونها جزء سبب الحكم أو تمامه، ولذا قال فى مرسلة الفقيه المتقدمة: (إن شهادة رجل على شهادة رجل مقبولة، وهى نصف شهادة) ۱.

وإلى معارضتها بأخبار أخر، كرواية السكونى عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام: (إن شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضيا ومعه شاهد آخر) ۲، وغيرها.

وأما إطلاق صحيحة الحلبى ۳، فهو مقيد بالمروى فى الكافى وتذهيب ۴ السابق عليها قطعا، مع أنها مخصوصة بالميتة، فلا يثبت بها الأصل.

وأما آية النبأ، فضعف دلالتها على حجية الخبر الواحد فى مواضعه مبين.

وأما (المؤمن وحده حجة)، فالرواية غير معلومة الاعتبار، وأيضا معنى (المؤمن وحده): أى الغير المنضم مع غير المؤمن لا المؤمن الواحد، فلو دلت لكانت بالإطلاق أو العموم المعلوم حالهما مما ذكر، وأيضا المراد من الحجية غير معلوم، وإرادة حجية قوله أو خبره (ممنوعة) ۵.

(۱) تقدمت فى ص ۸۱۵.

(۲) التهذيب ۶: ۲۸۶ / ۷۹۰، الوسائل ۱۸: ۲۷۱ أبواب الشهادات ۲۶ ح ۵.

(۳) المتقدمتان فى ص ۸۱۵.

(۴) المتقدمتان فى ص ۸۱۵.

(۵) بدل ما بين القوسين فى (ج، ح): غير معلومة.

(۸۲۲)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۶)، الحج (۱)، الجواز (۱)

الرابعة: حكم شهادة المرأة

وأما صحيحة هشام الواردة فى عزل الوكيل ۱، فهى مخصوصة بمورد خاص، إن علمنا ۲ بها تكون مخصوصة به، فلا تفيد للأصل أصلا.

وأما موثقة سماعة، فغير صريحة فى النهى عن قربها لمكان الجملة الخبرية، فتكون للكراهة، احتياطا فى أمر الفروج، مع أنها معارضة بموثقة مسعدة الصريحة فى أنه لا يقبل بدون البينة.

وبالجملة: لم أعثر على دليل تام على حجية إخبار العادل الواحد على سبيل الإطلاق ليكون أصلا مرجعا فى الموارد الجزئية.

الرابعة: ما ذكر كان حكم الرجل.

وأما المرأة، فالأصل فى الأربع منهن الحجية إلا ما أخرجه الدليل. وأما ما دون الأربع، فالأصل عدم الحجية إلا فى مواضع خاصة.

أما الثانى، فللأصل وعدم الدليل.

وأما الأول، فلرواية عبد الكريم بن أبى يعفور عن أبى جعفر عليه السلام، قال: (تقبل شهادة المرأة والنسوة إذا كن مستورات، من أهل البيوتات، معروفات بالستر والعفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء والتبرج إلى الرجال فى أنديتهم) ۳.

وجه الاستدلال: أنها تدل على قبول مطلق ۴ شهادة المرأة، ولكن القبول - على ما عرفت - أعم من جعلها تمام السبب أو جزءه، ولكن السببية فى الجملة معلومة، وإذا انضم معها الإجماع المركب يتم المطلوب، لأن كل من يقول بحجية خبر المرأة فى موضع لا يقول باشتراط الزيادة عن الأربع.

الخامسة: إذ قد ثبتت أصالة وجوب قبول شهادة العدلين، فاعلم: أن ذلك

(۱) الفقيه ۳: ۴۹ / ۱۷۰، التهذيب ۶: ۲۱۳ / ۵۰۳، الوسائل ۱۳: ۲۸۶ أبواب أحكام الوكالة ب ۲ ح ۱.

(۲) فى النسخ: علمنا.

(۳) التهذيب ۶: ۲۴۲ / ۵۹۷، الاستبصار ۳: ۱۳ / ۳۴، الوسائل ۱۸: ۲۹۴ أبواب الشهادات ب ۴ ح ۲۰.

(۴) فى (ب، ج): مطلق قبول. وكلمة (مطلق) ليست فى (ه).

(۸۲۳)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام محمد بن على الباقر عليه السلام (۱)، يوم عرفة (۱)، عبد الكريم بن أبى يعفور (۱)، النهى (۱)، الشهادة (۳)، السب (۱)، الوجوب (۱)

الخامسة: وجوب قبول شهادة العدلين إنما يكون فيما يترتب عليها الأثر

وأما صحيحة هشام الواردة فى عزل الوكيل ۱، فهى مخصوصة بمورد خاص، إن علمنا ۲ بها تكون مخصوصة به، فلا تفيد للأصل أصلا.

وأما موثقة سماعة، فغير صريحة فى النهى عن قربها لمكان الجملة الخبرية، فتكون للكراهة، احتياطا فى أمر الفروج، مع أنها معارضة بموثقة مسعدة الصريحة فى أنه لا يقبل بدون البينة.

وبالجملة: لم أعثر على دليل تام على حجية إخبار العادل الواحد على سبيل الإطلاق ليكون أصلا مرجعا فى الموارد الجزئية.

الرابعة: ما ذكر كان حكم الرجل.

وأما المرأة، فالأصل فى الأربع منهن الحجية إلا ما أخرجه الدليل. وأما ما دون الأربع، فالأصل عدم الحجية إلا فى مواضع خاصة.

أما الثانی، فللأصل وعدم الدلیل.

وأما الأول، فلروایة عبد الکریم بن أبی یعفور عن أبی جعفر علیه السلام، قال: (تقبل شهادة المرأة والنسوة إذا کن مستورات، من أهل البیوتات، معروفات بالستر والعفاف، مطیعات للأزواج، تارکات للبذاء والتبرج إلی الرجال فی أندیتهم) ۳.

وجه الاستدلال: أنها تدل علی قبول مطلق ۴ شهادة المرأة، ولکن القبول - علی ما عرفت - أعم من جعلها تمام السبب أو جزءه، ولکن السببیة فی الجملة معلومة، وإذا انضم معها الإجماع المرکب یتم المطلوب، لأن کل من یقول بحجیة خبر المرأة فی موضع لا یقول باشتراط الزیادة عن الأربع.

الخامسة: إذ قد ثبتت أصالة وجوب قبول شهادة العدلین، فاعلم: أن ذلک

(۱) الفقیه ۳: ۴۹ / ۱۷۰، التهذیب ۶: ۲۱۳ / ۵۰۳، الوسائل ۱۳: ۲۸۶ أبواب أحکام الوکالة ب ۲ ح ۱.

(۲) فی النسخ: علمنا.

(۳) التهذیب ۶: ۲۴۲ / ۵۹۷، الاستبصار ۳: ۱۳ / ۳۴، الوسائل ۱۸: ۲۹۴ أبواب الشهادات ب ۴ ح ۲۰.

(۴) فی (ب، ج): مطلق قبول. وکلمة (مطلق) لیست فی (ه).

صفحهمفاتیح البحث: الإمام محمد بن علی الباقر علیه السلام (۱)، یوم عرفة (۱)، عبد الکریم بن أبی یعفور (۱)، النهی (۱)، الشهادة (۳)، السب (۱)، الوجوب (۱)

بیان أقسام الأثر المترتب علی الشهادة

إنما یکون فیما یترتب علیها أثر، ویتبعها حکم لمن یشهدان عنده، أو لغیره، وأما ما لیس کذلک فلا معنی لقبوله وحجیته.

فلو شهد عدلان: بأنا أکلنا البارحة خبزا، أو رأینا ذئبا، أو کان الهواء فی القریة الفلانیة باردا، أو خربت دار زید، من غیر أن یترتب علی هذه الأخبار أثر، لم یکن واجب القبول، ولا حجة، ولا معتبرا، إذ لیست تلک الأخبار موارد لهذه الأوصاف، وإنما هی عارضة لما یترتب علیه أثر.

ثم ذلک الأثر المترتب علی شهادتهما، إما أثر مخصوص بمن شهدا عنده وأثر فی حقه خاصة، أو مخصوص بغیره وأثر فی حق الغیر کذلک، أو أثر یعود إلیه وإلی غیره.

فالأول: کأن یشهد عدلان عند أحد: أنک نذرت فی العام الماضی أن تصوم شهرا مثلا، ولم یکن المشهود عنده متذکرا له، أو یشهد طبیبان عدلان عنده: أن علاجک منحصر فی الخمر مثلا، أو أن الصوم یضرک.

والثانی: کأن یشهدا عنده: بأن زیدا اعترف باشتغال ذمته لعمرو بالمبلغ الفلانی، أو مات مورث فلان، أو علاج فلان منحصر بالخمر، أو یضره الصوم، أو نذر أن یصوم، أو أن یعطی دینارا لزید.

والثالث: کأن یشهدا عنده برؤیة الهلال، أو موت زوج المرأة الفلانیة، فإن أثره فی حق المشهود له جواز تزویجه المرأة، وفی حق المرأة کونها مختارة لنفسها، وفی حق سایر الرجال جواز تزویجهم إیاها. أو أن ما فی ید زید مال عمرو، وأثره فی حق زید وعمرو ظاهر، وفی حقه حرمة ابتیاعه من زید، إلی غیر ذلک.

فما کان من الأول یترتب علیه تمام أثره، ویجب علی المشهود له العمل بما شهدا عنده إن کان مقتضاه واجبا، ویستحب إن کان مستحبا، وهکذا.

وما کان من الثانی لا یترتب علیه إلا ثبوت المشهود به عند المشهود عنده وصیرورته کمعلومه. وأما أثره المترتب علیه فی حق الغیر، فلا یترتب علیه أصلا إلا إذا کان المشهود عنده ممن یکون الثبوت عنده ومعلومه حجة علی الغیر، ویلزم

(۸۲۴)

صفحهمفاتیح البحث: الشهادة (۳)، الصیام، الصوم (۳)، الموت (۱)، الحج (۲)، الضرر (۱)، الإستحباب (۱)، الزوج، الزواج (۱)، الهلال (۱)، الجواز (۲)

بیان وجوب اتباع حکم المجتهد فی الدعاوی ... وأحکام الله

علی الغیر اتباعه ومتابعة معلومه، إما مطلقا، أو فی مورد خاص أو حالة مخصوصة، فیترتب حینئذ علیه الأثر فی حق الغیر أیضا، لأن الأصل عدم حجیة علم أحد علی غیره، فکیف بالثابت عنده بما لا یفید غیر الظن غالبا.

وما کان من الثالث یترتب علیه أثره فی حق المشهود عنده مطلقا، دون أثره المترتب علیه فی حق الغیر، إلا مع ما ذکر من کون المشهود عنده واجب الاتباع للغیر، وکان حکمه نافذا علیه ملزما له، للأصل المذکور.

فإن قیل: إذا کان الأثر المترتب فی حق الغیر معروفا له، أو منکرا، فیجب علی المشهود عنده حمل الغیر علی ذلک وإلزامه علیه من باب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، لأدلتهما.

قلنا: بمجرد علم أحد بشئ أو ثبوته عنده لا یصیر ذلک الشئ معروفا ولا منکرا علی الغیر الذی لم یثبت ذلک عنده، فلا وجوب علی العالم، ولا علی الغیر شئ من ذلک الباب.

فلو رأی أحد هلال شهر رمضان یجب علیه الصوم، ولا یجب علی من لم یره حتی یأمره الرائی بالصیام من باب الأمر بالمعروف ولو کان الرائی مجتهدا، إلا إذا ثبت وجوب قبول حکم المجتهد فی الرؤیة أیضا.

ثم إنه خرج من تحت الأصل المذکور الثبوت عند المجتهد فی الحقوق المتعلقة بالغیر - ضررا ونفعا - فی الدعاوی والخصومات والمنازعات عند ترافعهما إلیه، بالإجماع والکتاب والسنة، وکذا فی الحدود والعقوبات، فیجب اتباع حکمه فیها علی کل أحد یقضی له أو علیه.

وکذا فی أحکام الله سبحانه، المستخرجة من أدلتها الشرعیة، بالإجماع والنصوص أیضا، فیجب اتباع فتواه علی کل من یقلده، ویجب علی المجتهد الفتوی له من باب الإرشاد والأمر بالمعروف والنهی عن المنکر. وذلک فی الخلافیات والوفاقیات النظریة.

وأما الإجماعیات الضروریة، فلا یختص وجوب إرشاده وأمره ونهیه

(۸۲۵)

صفحهمفاتیح البحث: الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر (۱)، الامر بالمعروف (۲)، النهی عن المنکر (۱)، شهر رمضان المبارک (۱)، الظنّ (۱)، الصیام، الصوم (۱)، الوجوب (۳)، الهلال (۱)

بمقلدیه، بل یجب علیه بالنسبة إلی کل مکلف بها.

وأما غیر هذه الأمور، فلم یدل دلیل علی وجوب اتباع المجتهد وثبوت ما یثبت عنده علی الغیر أیضا وله، فلا یترتب أثر الأمر الثابت عنده فی حق الغیر، سواء کان مخصوصا بذلک الغیر، أو شاملا له ولمن ۱ یثبت عنده.

وعلی هذا، فلو شهد عدلان عند مجتهد بأن زیدا نذر صوم الغد وهو ناس له، لا یجب علی زید صومه ما لم یشهدا عنده.

ولا علی المجتهد إلزامه بالصوم، بل لا یجوز له الإلزام.

ولو شهدا بأنه نذر أن یعطی مائة دینار للفقراء أو لزید، أقر باشتغال الذمة لهم أو له بذلک، لا یجب علیه إلزامه، ولا یجب علی المشهود علیه العمل بقوله ما لم یکن نزاع ولو حسبیا.

ولو شهدا عنده بانحصار علاج فلان من مرضه بالخمر، لا یجوز له أمره ولا تجویزه له شربه، بل تشترط شهادتهما عند المریض.

ولو شهدا عنده برؤیة الهلال، یجب علی نفسه الصیام أو الإفطار، ولا یجب علی غیره ممن لم یسمع شهادتهما، أو لم تثبت شهادتهما

عنده باستفاضة أو شهادة عدلين أو خبر محفوف بالقرائن، بل لا يجوز له الإفطار أو الصيام، ولا يجب إلزام المجتهد غيره على أحدهما بل لا يجوز، بل لا يجوز تجويز أحدهما له.

ولو شهدا عنده بموت زيد، لم يجز له الحكم بجواز تزويج زوجته أو تقسيم أمواله ما لم يشهدا عند الزوجة أو الوارث.

وهل يجوز له تزويج زوجته لنفسه، أو اشتراء شئ من ماله من وارثه؟

الظاهر: لا، لكونه إعانة على الإثم، حيث إنه غير جائز للزوجة والوارث.

وكذا لو شهدا عنده ببلوغ الغائب المفقود خبره عمره الطبيعى.

نعم لو شهدا عنده بشئ مما ذكر فى مقام التنازع والترافع إليه فيما كانت

(۱) فى (ج، ح) زيادة: لم.

(۸۲۶)

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۱)، الزوجة (۳)، المرض (۲)، الصيام، الصوم (۳)، الزوج، الزواج (۳)، الهلال (۱)، الجواز (۶)، الوجوب (۱)

الدعوى مسموعة، يجب اتباعه فى هذه الواقعة بخصوصها، ويلزم حكمه على المترافعين.

فلو طلب أحد حقا له على غيره مؤجلا بأول رمضان، وادعى الطالب الحلول علما أو ظنا أو احتمالا - بناءا على سماع الدعوى الظنية أو الاحتمالية، كما هو الأظهر عندى - وشهد عدلان بالرؤية، يحكم على المديون بأداء المال، ويجب عليه اتباعه، ولكن لا يجب عليه صيام ذلك اليوم، ولا على غير ذلك الشخص من المديونين المؤجلين بهذا الأجل أداء ديونهم.

ولو أراد أحد الورثة أخذ مال مورثه الذى عند غيره، وادعى علما أو ظنا أو احتمالا موت مورثه وأثبته عند المجتهد بشاهدين، يجب على الغير أداء المال بعد حكمه، ولكن لا يجوز لزوجته التزويج ما لم يثبت عندها الموت، وهكذا فى جميع الموارد.

ومن لا يسمع الدعوى الظنية والاحتمالية لا يجوز له الحكم، ما لم تدع الزوجة أو الوارث علما.

وعلى ما ذكر، فلو جاءت امرأة عند مجتهد وقالت: أريد إثبات موت زوجى بشهادة عدلين عندك لتحكم لى بجواز التزويج لم، لم يجز له الحكم بشهادتهما، بل الوظيفة حينئذ أن يأمر الشاهدين بشهادتهما عند الزوجة، أو يرشد الزوجة لاستماع شهادتهما ليحل لها التزويج، أو يأمرهما بالشهادة عند من يريد تزويجها، أو عند عدلين آخرين ليبلغا شهادتهما لكل أحد أراد، أو يرشد بجعل شهادتهما شائعة أو محفوفة بالقرائن ليعمل بها كل من يريد، وهكذا فى غيرهما من الأمثلة.

ولو كانت الزوجة مدعية للعلم، وأرادت التزويج وإثبات الموت للغير، فكذلك أيضا، إذ مجرد ادعائها من غير نزاع ومنازع لا يوجب نفوذ حكمه ووجوب اتباعه.

فإن قيل: يمكن إثبات وجوب متابعة المجتهد وقبول قوله فى أمثال ذلك بما دل

(۸۲۷)

صفحهمفاتيح البحث: شهر رمضان المبارك (۱)، الموت (۲)، الزوج، الزواج (۱)، الزوجة (۲)، الشهادة (۱)، الجواز (۲)، الوجوب (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۱)

على وجوب تقليده.

قلنا: العمدة فى وجوب تقليده الإجماع والضرورة، والخلاف فى أمثال ذلك بين العلماء معروف.

ثم النصوص، كمقبولة ابن حنظلة ۱، والتوقيع الرفيع ۲، ورواية مصباح الشريعة ۳، وأمثالها ۴.

والأولى متضمنة لوجوب متابعته فى أحكام المعصومين، وكيف صار (زيد مات، أو الهلال فى الليلة الفلانية موجودة) من أحكامهم.

والثانية أمرة بالرجوع إلى رواة الأحاديث، أى من حيث إنهم رواتهم، وانتفاء الحيثية فيما نحن فيه ظاهر.

والثالثة قائلة بأن للعوام أن يقلدوه، ولم يبين أن لهم تقليده فى أى شئ فيها، ولا عموم فيها ولا الاطلاق.

فإن قيل: ثبت جواز حكم المجتهد فى أمثال ذلك بمثل قولهم فى الأحاديث المستفيضة المذكورة فى باب القضاء، المتضمنة لقولهم عليهم السلام: (اقض بينهم بالبينات) ۵، أو قولهم: (استخراج الحقوق بأربعة) ۶ وعد منها شهادة العدلين، ولا شك أن جواز ازدواج المرأة - مثلا - حق لها.

قلنا: الأول متعقب لقوله عليه السلام: (وأضفهم إلى اسمى يحلفون به) فيخصصها بالمنازعات، إذ هى التى فيها الحلف. والثانى لا يدل إلا على أنه يستخرج الحق بالعدلين وهو مسلم، فإن الزوجة

(۱) الكافى ۷: ۴۱۲ / ۵، الفقيه ۳: ۵ / ۱۸، التهذيب ۶: ۳۰۱ / ۸۴۵، الوسائل ۱۸: ۷۵ أبواب صفات القاضى ب ۹ ح ۱.

(۲) كمال الدين وتمام النعمة ۲: ۴۸۴، الاحتجاج ۲: ۴۸۱.

(۳) لم نجدها فى مصباح الشريعة، والرواية موجودة فى تفسير الإمام العسكرى عليه السلام: ۳۰۰.

(۴) انظر الكافى ۷ ۶ ۴۱۴ / ۳، التهذيب ۶: ۲۲۸ / ۲، الوسائل ۱۸: ۱۶۷ أبواب كيفية الحكم ب ۱ ح ۲.

(۶) الكافى ۷: ۴۱۶ / ۳، التهذيب ۶: ۲۳۱ / ۵۶۲، الوسائل ۱۸ / ۷۶ أبواب كيفية الحكم ب ۷ ح ۴.

(۸۲۸)

صفحهمفاتيح البحث: الموت (۱)، الزوجة (۱)، الهلال (۱)، الجواز (۲)، الوجوب (۲)، الإمام الحسن بن على العسكرى عليهما السلام (۱)، كتاب كمال الدين وتمام النعمة (۱)

هل وجوب اتباع حكم المجتهد مخصوص بصورة وقوع النزاع والتخاصم أو لا؟

تستخرج حقها بشهادة العدلين، ولم يدل على عموم المستخرج.

فإن قيل: سيرة الناس جارية على قبول حكم المجتهدين فى أمثال هذه الأمور، فإنا نرى العوام والنسوان فى بيوتهم يصومون ويفطرون بمجرد حكم المجتهدين بالرؤية مثلا.

قلنا: ذلك توهم فاسد جدا، فإن السيرة أى حجية فيها ما لم تكشف عن قول المعصوم؟ وكيف تكشف السيرة مع عدم العلم بحال أهل الصدر الأول فى ذلك وما يقربه، بل أهل أكثر الأعصار السالفة؟ فلعل بناء أهل عصر عليه لفتوى مجتهدهم بذلك، وجريان طريقة العوام عليه بعدهم.

مع أنه إن أريد سيرة الناس فى عصر جميعا من العوام والخواص، فممنوعة.

وإن أريد سيرة العوام، فبعد عدم العلم بحال الخواص أو العلم بمخالفتهم، فأى حجية فيه؟

مضافا إلى أن السيرة المدعاة هنا لا تختص بقبول قول المجتهد، بل لا يلتفت العوام إلى جهة الاجتهاد، بل يصومون ويفطرون بحكم أئمة الجماعات، بل المتصدين تغلب المنصب المرافعات. وفساده معلوم قطعا.

فإن قيل: كيف يجب على العامى الشاك بين الثلاث والأربع فى الركعات قبول قول المجتهد: ابن على الأربع، ولا يجب قبول قوله: اليوم أول الشهر، أو فلان مات، وأى فرق بينهما؟

قلنا: الفرق ظاهر، فإن المجتهد إذا رأى قول الإمام: (من شك بين الثلاث والأربع فليبن على الأكثر) يعلم أنه حكم الإمام فيحكم به فى جزئياته، ومنها هذا السائل الشاك، لأنه فرد من أفراد من شك ومطابق له.

ولم يقل الإمام: إن كل يوم شهد العدلان فيه بالرؤية هو يوم الصوم أو الفطر لكل أحد، وكل شخص شهدا بموته فهو ميت، حتى يجرى المجتهد الحكم فى جزئياته.

بل قال: من شهد عنده العدلان فليفطر أو فليصدقه، ومن جزئياته المشهود

(۸۲۹)

صفحهمفاتیح البحث: الشهادة (۲)، الموت (۱)، الصیام، الصوم (۱)

عنده لا غیره.

ولیس زید مات، أو الهلال فی هذه اللیلة مرئی، من جزئیات حکم الإمام علیه السلام، ولم یحکم بعام یکون ذلک من أفراده وینطبق علیه.

بقی‌ها هنا شئ ینبغی التنبیه علیه، وهو: أنه قد مر ترتب أثر شهادة العدلین المتعلق بحق الغیر فی المنازعات والدعاوی إذا کان المشهود عنده مجتهدا، فهل ذلک مخصوص بصورة وقوع النزاع والتخاصم، والدعوی من المدعی والجحود من المدعی علیه، أو لا؟ بل یجوز له الحکم بالبینة بمجرد ادعاء المدعی وإقامته البینة - ولو لم یکن نزاع - لرفع نزاع فرضی، کما لو لباع زید داره لعمرو، وأقر به عند جمع ولم یکن منکرا، فأقام المشتری البینة عند الحاکم لیثبت ذلک عنده، وأراد أن یحکم به احتیاطا لوقوع النزاع، أو تسجیلا المطلوب.

ولو کان لزید دین علی عمرو، وهو فی بلد آخر، فأراد زید إقامة البینة لذلک، ویثبته عند الحاکم لیصدر منه الحکم، حتی یجریه علی عمرو لو فرض جحوده، بل قد یتکلم فی جواز إقامة البینة قبل التنازع.

قال العلامة فی القواعد، فی البحث الرابع من المقصد الثامن فی بقایا مباحث الدعاوی: ولو أراد إقامة البینة قبل ادعاء من ینازعه للتسجیل، فالأقرب الجواز ۱.

وقال ولده فخر المحققین: وجه القرب: أنه غرض مقصود، لأنه حافظا للحق علی تقدیر موت الشهود، وهذا التقدیر ممکن فی کل وقت، فاقتضت الحکمة الإلهیة جعل طریق إلی إثبات الحق، ویحتمل العدم، لأنه لیس بغریم حقیقة، ولا تداع حقیقی بینهما ۲.

وقال فی الدروس: الأقرب سماع بینة الداخل للتسجیل وإن لم یکن خصم ۳.

وقال فی التحریر: فإن قلنا بتقدیم بینة ذی الید - یعنی فی صورة التعارض -

(۱) قواعد الأحکام ۲: ۲۳۳.

(۲) إیضاح الفوائد ۴: ۴۱۰.

(۳) الدروس ۲: ۱۰۲.

(۸۳۰)

صفحهمفاتیح البحث: الموت (۱)، الشهادة (۱)، الهلال (۱)، الجواز (۲)

فهل تسمع دعواه وبینته للتسجیل قبل ادعاء الخصم؟ لا أعرف لأصحابنا نصا فی ذلک، ومنع أکثر الجمهور منه، إذ لا بینة إلا علی الخصم، فطریقة أن ینصب لنفسه خصما، والأقرب عندی سماع بینته لفائدة التسجیل ۱. وقال فی بحث القضاء علی الغائب منه: ولابد أن یکون معه - أی مع المدعی علی الغائب - بینة، ویدعی جحود الغائب، فلو أقر أنه معترف، لم تسمع بینته إلا لأخذ المال، ولو لم یتعرض لجحوده احتمل السماع وعدمه، ولو اشتری شیئا فخرج مستحقا والبائع غائب، سمعت بینته وإن لم یدع الجحود ۲. انتهی.

أقول: مرادهم من السماع الذی اختلفوا فیه لیس مجرد الإصغاء إلی إخبار البینة، لأنه جائز البتة فی کل حال للأصل.

بل المراد: إما إجابة مرید إقامتها لترتب الأثر أو أصل ترتب الأثر، أی ثبوت المشهود به، أو تعلق الأثر بالمشهود علیه، أی جواز الحکم بمقتضی شهادتهم علیه ونفوذ الحکم علیه.

فإن کان مرادهم ترتب الأثر وثبوت المشهود به، فیمکن أن یکون الاختلاف فی السماع وعدمه باعتبار الاختلاف فی أصالة اعتبار شهادة العدلین وعدمها، فمن یقول بالسماع فبناؤه علی الأصالة، فیثبت المشهود به، وإن توقف الحکم بمقتضاها ونفوذه علی النزاع. ومن یقول بعدمه فبناؤه علی أصالة عدم الاعتبار، فلا تسمع إلا فیما ثبت اعتبارها فیه. ولم یثبت فی بینة الداخل ولا بینة من یعترف من

عنده الحق له.

ويمكن أن يكون بناء الكل على أصالة الاعتبار، ولكن من يقول بعدم السماع، فلأجل خروج بينة الداخل ومن لا يجحد خصمه بالدليل. ومن يقول بالسماع، فيقول بأن أدلة عدم سماع بينة الداخل وغير الجاحد خصمه لا تفيد أزيد من عدم جواز الحكم بهذا الثبوت لعدم التوقيف.

(۱) تحرير الأحكام ۲: ۱۹۶.

(۲) تحرير الأحكام ۲: ۱۸۷. وما بين الحاصرتين من المصنف.

(۸۳۱)

صفحهمفاتيح البحث: الخصومة (۲)، الشهادة (۱)، الجواز (۲)، كتاب تحرير الأحكام (۲)

وإن كان مرادهم جواز الحكم وعدمه، فلعل مراد من يقول بالسماع: جواز الحكم بهذه الشهادة بعد تحقق المخاصمة والجحود لا بالفعل، ومراد من يقول بالعدم: يريد العدم فعلا، فيعود النزاع لفظيا.

أو يكون نظر الثانى إلى عدم أصالة اعتبار قول العدلين، أو إلى خروج بينة الداخل أو غير الجاحد خصمه بالدليل، فلا يجوز الحكم بينهما مطلقا، فيكون النزاع معنويا.

ثم أقول: إذ قد أثبتنا أصالة قبول شهادة العدلين، بمعنى وجوب قبولها على المشهود عنده ولزوم تصديقه إياها، فيترتب عليه ذلك الأثر مطلقا ما لم يكن لها معارض.

وأما الأثر المتعلق بالغير - أى ترتب نفوذ الحكم على الغير وله عليها - فقد عرفت ثبوته فى المتنازعين المترافعين إلى المشهود عنده مع كونه أهلا للحكم، ولكنه يختص بغير بينة الداخل عند الأكثر لاختصاص الإجماع بغير بينته وخصوص النص الدال على ذلك.

وكذا يختص بصورة كون الغير أحد المتنازعين، لعدم دليل على جواز الالتزام ۱ والحكم بدون التنازع ۲، بل هو المتبادر من القضاء على شخص وإلزامه والحكم عليه.

وكذا هو المتبادر من مثل قولهم: (اقض بينهم)، لأن الظاهر من القضاء بين الشخصين وقوع التنازع بينهم، سيما مع تعقيبه بمثل: (وأضفهم إلى اسمى يحلفون به).

وكذا هو المتبادر من قولهم: (البينة على المدعى واليمين على من أنكر، أو على المدعى عليه) ۳ مع أن القضاء بالبينة أو كون البينة وظيفة المدعى لا يدل إلا

(۱) فى (ه): الإلزام.

(۲) فى (ج)، (ح) زيادة: مثل اقض.

(۳) الكافى ۷: ۴۱۵ / ۱، التهذيب ۶: ۲۲۹ / ۵۵۳، الوسائل ۱۸: ۱۷۰ أبواب كيفية الحكم ب ۳ ح ۱.

(۸۳۲)

صفحهمفاتيح البحث: يوم عرفة (۱)، الشهادة (۲)، الجواز (۲)، الوجوب (۱)

على القضاء بها فى الجملة، فيمكن أن يكون بعد التنازع.

وأما ما دل على قبول شهادة العدلين، فلا يفيد أزيد من تصديقهما أو لزوم الحكم بهما فيما يثبت فيه لزوم الحكم.

ولا يتوهم: أن قوله عليه السلام فى صحيحة سليمان بن خالد: (احكم بينهم بكتابى وأضفهم إلى اسمى يحلفون به) ثم قال: (هذا لمن لم تقم له بينة) ۱ أنه يدل بالمفهوم على أن من قامت له بينة يحكم له مطلقا.

لأن المفهوم: أن من قامت له البينة لا حلف عليه، وأما أنه هل يحكم له مطلقا أو بعد وقوع النزاع، فلا دلالة له.

ويؤيد ذلك ما ذكروه: من عدم جواز القضاء على الحاضر الذى لم يسمع الدعوى - لصمم أو اختلاف لغة أو نحوهما - ما لم يسأل

عنه ۲.

وما ذكروه: من إلزام المدعى عليه الساكت على الجواب وعقوبته على ذلك من غير تعرض للحكم عليه بالبينة إذا كانت ۳.

هذا مضافا إلى أن عدم النزاع: إما لعدم المنازع - أى عدم كون الواقعة بين اثنين - فلم يثبت فيه أصل جواز الحكم والقضاء، بل المتبادر من القضاء هو ما كان بين اثنين، مع أن أدلة القضاء متضمنة لقوله: (اقض بين الناس، أو بينهم) وهو إنما يكون بين شخصين، أو ظاهر فيه. وتصور المخاصمة والمنازعة وفرض المنازع لا يفيد.

أو لعدم وقوع النزاع وإن كان بين اثنين، وحينئذ لا يجوز القضاء للمدعى إلا مع السماع من الآخر، لرواية محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا تقاضى إليك رجلان، فلا تقض للأول حتى تسمع من الآخر،

(۱) الكافى ۷: ۴۱۵ / ۴، التهذيب ۶: ۲۲۸ / ۵۴۹، الوسائل ۱۸: ۱۶۷ أبواب كيفية الحكم ب ۱ ح ۱.

(۲) انظر كفاية الأحكام: ۲۶۹، ورياض المسائل ۲: ۴۰۱.

(۳) انظر إيضاح الفوائد ۴: ۳۳۲، وكفاية الأحكام: ۲۶۹، وكشف اللثام ۲: ۱۵۸، ورياض المسائل ۲: ۴۰۱.

صفحهمفاتيح البحث: الرسول الأكرم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله (۱)، سليمان بن خالد (۱)، محمد بن مسلم (۱)، الشهادة (۱)، الجواز (۳)

فإنك إذا فعلت ذلك تبين لك القضاء) ۱.

ولا شك أن بعد السماع من الآخر إما يقر فلا حكم بالبينة حينئذ، أو ينكر فيتحقق الجحود والنزاع.

لا يقال: إن ذلك مخصوص بما إذا تقاضى رجلان لا رجل واحد.

لأنا نقول: إن العلة المنصوصة تشمل القاضى لأحدهما أيضا.

نعم خرج المدعى عليه الغائب بالنص الدال عليه، فيسمع البينة عليه ويقضى بها مطلقا، خرجت صورة اعتراف المدعى باعترافه، إذ لا فائدة للحكم والإلزام على الشخص بعد اعتراف المدعى بكونه معترفا.

فتبقى سائر الصور، كصورة إطلاق المدعى، ولذا حكم فى التحرير بسماع بينة المدعى على الغائب فى غير الصورة الأولى، بل يمكن الخدش فى صورة الاعتراف أيضا إذا أراد المدعى صدور الحكم احتياطا، فتأمل.

فتحصل بما ذكر: عدم مشروعية القضاء والحكم، وعدم ترتب آثار الحكم، و ۲ عدم جواز النقض ۳ عليه، ما لم تكن منازعة فعلية بين اثنين إلا فى الغائب.

نعم لو أقام أحد بينة قبل النزاع، فيجوز استماعها للأصل، ويجب تصديقها واعتقاد وقوع مقتضاها، والإخبار عن ثبوته وضبطه احتياطا لزمان وقوع التنازع.

وحينئذ يجوز بمقتضى الشهادة المتقدمة إذا كان المشهود عنده متذكرا لها، أو تثبت ۴ الشهادة عنده بما يثبتها، والله العالم.

(۱) الفقيه ۳: ۷ / ۲۳، التهذيب ۶: ۲۲۷ / ۵۴۹، الوسائل ۱۸: ۱۵۸ أبواب آداب القاضى ب ۴ ح ۲.

(۲) فى (ج، ح، ه): زيادة وهو.

(۳) فى (ب): النقض، وفى (ه): البعض (۴) فى (ب، ج، ح): إذا ثبت.

صفحهمفاتيح البحث: الشهادة (۲)، الجواز (۲)

عائدة ۸۷: فى شأن اختلاف المتحاكمين لأجل اختلاف المجتهدين

عائدة (۸۷) فى شأن اختلاف المتحاكمين لأجل اختلاف المجتهدين اعلم أنه تشتبه كثيرا وظيفة الحاكم فى الحكم بين المتنازعين إذا كانت الواقعة خلافية وتنازع الخصمان فيها لأجل اختلاف المجتهدين فى المسألة.

والتحقيق فى المقام: أنه إذا كان تنازع المتخاصمين المترافعين عند حاكم فى أمر لأجل اختلاف المجتهدين فيه - كأن يتنازع الولد الأكبر مع غيره فى أخذ الحبوة مجانا أو بحساب إرثه، أو فيما يحبى به. أو ادعى أحد الشركاء الثلاثة الشفعة، وأنكرها الآخران. أو تنازع المتبايعان فى نجاسة المبيع وعدمها. أو تنازع البكر ووليها فى الاستقلال فى العقد وعدمه. أو تنازعا فى دية جناية اختلف العلماء فى مقدارها، إلى غير ذلك - يجب على الحاكم المترافع إليه الحكم فى الواقعة بمقتضى رأيه وفتواه إجماعا، لأنه حكم الله عنده فى حقه وفى حق كل من يقلده أو يترافع إليه.

ولا يفيد تقليد أحدهما مجتهدا آخر يخالف رأيه رأى ذلك المجتهد، أو كونه مجتهدا مخالفا لذلك المجتهد، إذ لم يثبت من أدلة وجوب عمل المجتهد باجتهاده أو المقلد باجتهاد مجتهده، الوجوب فى ترتب الأثر حتى فى موضع يزاحمه حق غيره لو بنى ذلك الغير على اجتهاده مخالف لاجتهاده.

(۸۳۵)

صفحهمفاتيح البحث: البيع (۲)، الدية (۱)، النجاسة (۱)، الوجوب (۱)

والحاصل: أن الثابت ليس أزيد من ترتب آثار اجتهاده أو تقليده فيما هو حق نفسه مما ليس له مزاحم من حقوق الغير، وإلا فلا دليل.

ثم المراد برأيه وفتواه ليس هو فتواه فى جميع أجزاء الواقعة المتنازع فيها، فإنه قد تكون فتواه فيها وجوب البناء على فتوى غيره فى جزء منها، فيجب اتباعها.

فإن فتوى كل مجتهد صحة عمل كل مجتهد آخر، أو مقلده إذا بناه على رأى ذلك المجتهد الآخر وعمل به فيه، فيجب الحكم بمقتضاه لو كان كذلك.

فقد تكون الواقعة بحيث لم يتحقق من أحد المتنازعين فيها بناء على أمر بتقليد مجتهد، فيجب فيها الحكم فى أصل الواقعة بمقتضى فتوى الحاكم ورأيه فيها.

وقد يتحقق فيها بناء على أمر بتقليد غيره، فيجب الحكم بمقتضى ذلك البناء، لأن فتوى الحاكم أيضا على صحة ذلك الأمر حينئذ وترتب الأثر عليه.

فإذا تنازع شخصان فى أخذ الحبوة مجانا أو بإزاء إرثه ابتداء قبل بنائهما فيها على تقليد مجتهد، يجب على الحاكم المفتى بالأخذ مجانا الحكم به.

ولو كان المتنازعان مقلدين لمجتهد يعطيها بإزاء الإرث، فعملا بها فى الواقعة، وأخذ الكبير بإزاء إرثه بتقليد مجتهده، وأعطاه سائر الورثة بإزائه أيضا بتقليده، ثم تنازعا فيها بعد ذلك عند الحاكم المذكور، يجب عليه الحكم بكونها بإزاء الإرث، لا لأجل أنه فتواه مطلقا، بل لأجل أنهما قلد المجتهد الآخر وعملا به، وانتقل المحبو بإزاء الإرث إلى المحبو له، وما بإزائه إلى سائر الورثة، وفتوى الحاكم أيضا على الانتقال المذكور بالتقليد المذكور، وتوقف رفع الانتقال إلى ناقل آخر، فيحكم بمقتضى هذه الفتوى وبإزاء الإرث.

وكذا لو كان المتنازعان فى الشفعة مقلدين لمن يرى الشفعة فى الشركاء الثلاثة، فلو تنازعا قبل بنائهما على أخذ الشفيع المشفوع بتقليد مجتهده، وترافعا عند من لا يرى ثبوت الشفعة حينئذ، يحكم ذلك بسقوط الشفعة.

ولو بينا الأمر على تقليد الأول وأخذ الشفيع المشفوع بتقليده ورضى به

(۸۳۶)

صفحهمفاتيح البحث: الوجوب (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۲)

الشريك تقليدا له أيضا، ثم تنازعا عنده ۱ فى الشفعة، يجب عليه الحكم بكون المشفوع لآخذ الشفعة، لأنه أخذه بتقليد من يقول

بثبوتها وأعطاه الشريك أيضا بتقليده، فصار المشفوع ملكا للشفيع بفتوى ذلك المترافع إليه أيضا، فيحكم بمقتضاه.

وكذا لو باع شخص الصيد المقتول بالتفنك، لأجل كونه مذكى عنده بفتوى من يرى حليته، واشتراء المشترى أيضا بتقليده، وأجريا العقد، ثم وقع التنازع بينهما وترافعا عند من لا يرى حليته، يجب عليه الحكم بصحة البيع، لأن فتواه صحة بيعه للمجتهد المفتى بحليته وطهارته ولمقلده، وقد وقع ذلك من المتبايعين الكذائيين، فيكون صحيحا ممضى عنده أيضا، وهكذا فى جميع الوقائع.

نعم، يشترط فى الحكم بالصحة فى تلك الموارد عمل المتنازعين معا بمقتضى فتوى المجتهد الآخر، ولا يكفى تقليد أحدهما، لما مر من عدم دليل على كفاية تقليد أحدهما فيما يكون الأمر بين اثنين.

نعم لو لم تكن الواقعة مما يكون الأثر المترتب على العمل بين المتنازعين، فيكفى تقليد أحدهما، كمسألة عقد البكر أو الولى، فلو عقدت البكر نفسها لزوج بتقليد مجتهد يرى استقلالها، وقبله الزوج بتقليده أيضا، ثم تنازع الولى عند من يرى استقلاله، يجب الحكم بصحة العقد، إذ لا تعلق للولى فى أثر العقد الذى هو حلية البضع، ولا يحتاج تقليد البكر إلى رضى الولى أيضا.

ولو كان الحاكم فى الأمثلة المذكورة فى المعاملات ممن لا يقول بلزوم التقليد فى المعاملات، بل يكتفى بالمطابقة لرأى مجتهد، فبنى المتنازعان الأمر أولا على أحد الطرفين، يجب على هذا الحاكم الحكم بصحته بناء على رأيه أيضا.

وكذا لو اكتفى بالتقليد اللاحق على العمل، وقلدا بعد العمل أيضا، وهكذا.

والمحصل: أنه يجب على الحاكم المترافع إليه أن يستخرج أولا فتواه فى تلك

(۱) فى النسخ الخطية: (عندنا) والصحيح ما أثبتناه.

صفحهمفاتيح البحث: الزوج، الزواج (۱)، البيع (۱)، الصيد (۱)

هل يجوز للمتنازعين بعد حكم الحاكم البناء على تقليد الآخر أم لا؟

الواقعة المتنازع فيها ويحكم بمقتضاها، سواء كانت مطابقة لفتواه فى جزء الواقعة أولا، فيرى أنه إذا سئل عنه:

أن ما رأيك فى الحبوة إذا تنازع فيها الورثة؟

يفتى بأنها تعطى مجانا، فيحكم به فى الواقعة إذا تنازعا قبل رضى الطرفين وبنائهما على تقليد، إذ ليس للواقعة جزء آخر. ولو بنى المتنازعان فيها على تقليد من لا يرى مجانا، فيزيد فى الواقعة جزء آخر، لأن التنازع إنما هو فى الحبوة التى بنيا فيها الأمر على تقليد، ويرى أنه إذا سئل عنه: ما رأيك فى الحبوة التى أخذها الأكبر مجانا بتقليد من يراها كذلك، وأعطاها سائر الورثة أيضا كذلك، فهل يصير مالا حلالا له؟ يفتى بأنها ماله، فيجب الحكم به فى المرافعة أيضا.

ولو سئل أنه لو أخذها الأكبر بتقليد من يراه مجانا ولكن لم يرض به الباقون، فيفتى بأنه لا يكفى تقليده فقط.

ويرى أنه إذا سئل: ما فتواك فى حق باكرة زوجت نفسها لشخص بتقليدهما لمن يرى استقلالها؟ أنه يفتى بالصحة، فيجب عليه الحكم بها أيضا بعد وقوع العقد. ولو فرض أن فتواه على عدم الصحة، فيحكم به أيضا.

ولو تنازع الجانى والمجنى عليه فى قدر الدية المختلف فيها عند حاكم، فيجب حكمه بمقتضى رأيه، ولا يفيد هنا بناء أحدهما أو كليهما على فتوى غيره، إلا إذا عملا بها، وأعطى الجانى الدية بمقتضاها وأخذها المجنى عليه كذلك.

وبالجملة: اللازم على الحاكم فى جميع الوقايع تصوير فتواه فى كل الواقعة إذا سئل عنه فيها والحكم بها.

فرع لو ترافع المتنازعان فى أمر قبل بنائهما على أحد الطرفين بالتراضى أو إجراء عقد فيه، وحكم الحاكم بمقتضى رأيه، فهل يجوز للمتنازعين بعده البناء على تقليد الآخر فى هذه الواقعة لو رضيا، ويترتب عليه أثره، أم لا؟

الظاهر الثانى، لاستقرار الأمر على ما حكم به فلا ينتقض.

(۸۳۸)

صفحهمفاتيح البحث: الجواز (۱)، الوراثة، التراث، الإرث (۲)

فلو حكم الحاكم بإحباء شئ للولد الأكبر، أو بكونه له مجانا بعد الترافع، أو بسقوط الشفعة، فلو تراضيا بخلافه بعد ذلك لم يترتب عليه أثر، فلا يصير الأخذ بالشفعة لازما، ولا الشئ المحبو لغير الكبير. بل لو أرادوا اللزوم احتاج إلى عقد آخر ناقل شرعى، كبيع أو صلح أو هبة.

(۸۳۹)

صفحهمفاتيح البحث: صلح (يوم) الحديبية (۱)

عائدة ۸۸: فى تصحيح بعض أسماء الرجال وألقابهم وكناهم

عائدة (۸۸) فى تصحيح بعض أسماء الرجال وألقابهم وكناهم أذكر فيها تصحيح بعض أسماء الرجال، وألقابهم، وكناهم، سيما المشهورين منهم، بحيث ما وصل إلى من السلف الصالحين، لئلا- يقع الفقيه فيه فى الغلط، فإنه عليه وهن عظيم، وموجب لسقوط مرتبته عن قلوب السامعين.

ويشهد بذلك ما جرى لبعض علماء المتبحرين فى محروسة أصفهان - صينت عن الحدثان - فى قريب من ذلك الأوان على ما حكاه والدى القمقام طاب ثراه.

وأقتصر فيه غالبا على الذين يكثر ذكرهم فى أسانيد الأخبار.

وأبتدئ أولا بذكر الأسماء، ثم الكنى، ثم الأوصاف والألقاب، ثم النسب إلى القبايل أو البلاد.

وربما أذكر تصحيح الكنى والألقاب والنسب فى طى تصحيح الأسماء. فإن وجد فيه، وإلا فيطلب فى طى الثلاثة إن كان فيه.

ويطلب ما لم يذكر هنا من مظانه من كتب الرجال، كإيضاح الاشتباه، ومنهج المقال، وغيرهما، والله الموفق فى كل حال.

وأكتب الراء المهملة بالهمزة، والزاى المعجمة بالياء، كما هو

(۸۴۱)

صفحهمفاتيح البحث: مدينة إصفهان (۱)

طريقة الأدباء.

الأسماء:

أبان بن تغلب الجريرى: بالتاء المثناة فوقا المفتوحة، والغين المعجمة الساكنة، واللام المكسورة، والباء الموحدة " منهج المقال " ۱.

وفى الصحاح والمجمع:

تغلب: كتضرب أبو قبيلة، والنسبة إليها تغلبى بفتح اللام، استيحاشا لتوالى الكسرتين ۲، وربما قالوه بالكسر، لأن فيه حرفين غير مكسورين ۳. والجريرى بالجيم المضمومة والراء المفتوحة، ثم الياء المثناة تحتها، ثم الراء ۴.

إبراهيم بن أبى البلاد: بالباء الموحدة المكسورة، واللام المخففة، والدال المهملة " خلاصة " ۵.

إبراهيم بن أبى سمال: بالسين المهملة واللام " خلاصة " ۶، باللام وتخفيف الميم، ومنهم من يشددها يفتح السين، والأول أصح " منهج المقال " ۷.

وفى الإيضاح: إبراهيم بن أبى بكر محمد بن الربيع، يكنى بأبى بكر بن أبى سماك، بالسين المهملة المفتوحة والكاف أخيرا، وقيل: لام ۸.

انتهى. ويحتمل أن يكون هذا مع ما ذكر أولا واحدا.

إبراهيم بن أبى الكرام: بفتح الكاف وتشديد الراء " خلاصة " ۹.

(۱) منهج المقال: ۱۵.

(۲) فى الصدر زيادة: مع ياء ى النسبة.

(۳) الصحاح ۱: ۱۹۵، مجمع البحرين ۲: ۱۳۴.

(۴) انظر إيضاح الاشتباه: ۸۱.

(۵) الخلاصة: ۳ / ۴. وفيه: اسم أبى البلاد يحيى بن سليم.

(۶) الخلاصة: ۱۹۸ / ۳.

(۷) منهج المقال: ۲.

(۸) إيضاح الاشتباه: ۸۶ / ۱۹. وفيه: أن اسم أبى السماك سمعيان بن هبيرة.

(۹) الخلاصة: ۶ / ۱۸. وفيه: كان خيرا يروى عن الرضا عليه السلام.

(۸۴۲)

صفحهمفاتيح البحث: إبراهيم بن أبى البلاد (۱)، إبراهيم بن أبى الكرام (۱)، إبراهيم بن أبى بكر (۱)، أبان بن تغلب (۱)، محمد بن الربيع (۱)، الإمام على بن موسى الرضا عليهما السلام (۱)، يحيى بن سليم (۱)

إبراهيم بن نصير: بضم النون وفتح الصاد المهملة، والياء المثناة تحتها، والراء " خلاصة " ۱.

إبراهيم بن مهزم: بكسر الميم وإسكان الهاء، والزاى المفتوحة. يعرف: بابن أبى بردة بضم الباء الموحدة ۲.

إبراهيم بن رجاء: بفتح الراء والجيم.

إبراهيم بن ضمرة: بفتح الضاد المعجمة، وسكون الميم.

إبراهيم بن عبدة: رأيت فى بعض النسخ الموثوق به عبدة: بفتح العين والباء ۳.

أبان بن مرار: بفتح الميم وتشديد الراء، ثم الألف، ثم الراء.

إبراهيم بن نعيم: مصغرا.

أحمد بن أبى بشر: بكسر الباء الموحدة، وسكون الشين المعجمة.

أحمد بن أبى عوف: بفتح العين.

أحمد بن أصفهبذ: بفتح الهمزة، وإسكان الصاد المهملة، وفتح الفاء وإسكان الهاء وفتح الباء الموحدة، والذال المعجمة " إيضاح " ۴.

أحمد بن حاتم بن ماهويه: بضم الهاء وفتح الواو وسكون الياء المثناة تحتها.

أحمد بن الحسن القزاز: بالقاف والزائين المعجمتين بينهما ألف.

أحمد بن رباح: بالراء المهملة والباء الموحدة " إيضاح " ۵.

(۱) الخلاصة: ۲۷ / ۷. ونقل عن الكشى: أنه ثقة مأمون كثير الرواية لم يرو عن الأئمة عليهم السلام.

(۲) انظر إيضاح الاشتباه: ۸۷. وقال النجاشى فى رجاله (ص ۲۲ / ۳۴): إنه ثقة ثقة، روى عن أبى عبد الله وأبى الحسن عليهما السلام، وعمر عمرا طويلا.

(۳) نقله الشيخ محمد على بن محمد رضا السروى فى كتاب (توضيح الاشتباه والإشكال) عن حاشية الشهيد الثانى على خلاصة الأقوال، ولم نعثر على القسم الثانى من الحاشية، ومخلوط التوضيح موجود فى مكتبة آية الله مرعشى بقم المقدسة.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۱۰۹ / ۸۰.

(۵) إيضاح الاشتباه: ۱۱۱ / ۸۷.

(۸۴۳)

صفحهمفاتیح البحث: إبراهیم بن ضمرة (۱)، إبراهیم بن مهزم (۱)، أحمد بن أبی عوف (۱)، أحمد بن أبی بشر (۱)، أحمد بن اصفهبذ (۱)، أحمد بن الحسن (۱)، الإمام الحسن بن علی المجتبی علیهما السلام (۱)، کتاب رجال النجاشی (۱)، علی بن محمد (۱)

أحمد بن رزق الغمشانی: بضم الغین المعجمة، والشین المعجمة. ورزق:

بالراء المهملة، ثم الزای المعجمة، ثم القاف (إیضاح) ۱.

أحمد بن صبیح: بالصاد المهملة المفتوحة، والباء الموحدة، والیاء المثناة تحتها، والحاء المهملة (خلاصة) ۲. وفی (رجال ابن داود) ومنهم من ضم الصاد وفتح الباء، ولیس بشئ ۳.

أحمد بن میثم: بکسر المیم، والیاء المثناة تحتها، وفتح المثلثة، کذا فی (الإیضاح) ۴. وقال قبل ذلک بورقة: أحمد بن میتم بکسر المیم وإسکان المثناة تحتها، وفتح المثناة فوقها ۵. انتهی. ولعلهما متغایران.

أحمد بن عبدوس الخلنجی: بضم العین المهملة، وإسکان الباء الموحدة، وضم الدال، ثم السین المهملة بعد الواو، والخاء المعجمة المضمومة، واللام المفتوحة، والنون الساکنة والجیم.

أحمد بن عاید: بالیاء المثناة تحتها والذال المعجمة.

أحمد بن جلین: بضم الجیم، وتشدید اللام المکسورة، وإسکان الیاء المثناة.

الدوری: بالدال والراء المهملتین. وفی القاموس: الدور بالضم: قریتان بین سر من رأی وتکریت ۶.

أحمد بن علویة: بفتح العین المهملة، وفتح اللام، وکسر الواو، وتشدید الیاء المثناة تحتها (إیضاح) ۷.

(۱) إیضاح الاشتباه: ۱۱۰ / ۸۱. وفیه وفی نسخة (ب): العشمانی بضم العین. وما أثبتناه موافق لرجال النجاشی: ۹۸ / ۲۴۳، ومعجم رجال الحدیث ۲: ۱۱۵ / ۵۶۳.

(۲) الخلاصة: ۱۵ / ۹.

(۳) رجال ابن داود: ۲۹.

(۴) إیضاح الاشتباه ۱۱۳ / ۹۳.

(۵) إیضاح الاشتباه: ۱۰۵ / ۷۰.

(۶) القاموس المحیط ۲: ۳۳.

(۷) إیضاح الاشتباه: ۱۰۴ / ۶۹.

(۸۴۴)

صفحهمفاتیح البحث: کتاب رجال ابن داود (۲)، أحمد بن رزق الغمشانی (۱)، أحمد بن عبدوس الخلنجی (۱)، أحمد بن عائذ (۱)، أحمد بن صبیح (۱)، أحمد بن میثم (۱)

ح) أحمد بن علی الخضیب الأیادی الخضیب بالخاء المعجمة المفتوحة والضاد المعجمة المکسورة، والیاء المثناة تحتها (إیضاح) ۱. وفی (الصحاح): إیاد - أی بکسر الهمزة - حی من معد ۲.

أحمد أبو علی الصولی بالصاد المهملة المضمومة.

أحمد بن وهیب ۳ الجریری: بالجیم والراء المهملة قبل الیاء وبعدها.

أحمد بن یحیی الأودی: بفتح الهمزة، وإسکان الواو بعدها دال مهملة (إیضاح) ۴. وقیل: بفتح الهمزة والواو. والظاهر أن الواو عطف علی الفتح دون الهمزة.

أحمد بن محمد بن سیار: بالسین المهملة المفتوحة، والیاء المثناة التحتانیة المشددة، والراء المهملة بعد الألف (إیضاح) ۵.

أحمد بن محمد بن مسلمة: بفتح الميم قبل السين المهملة، والهاء أخيرا (إيضاح) ۶.

أحمد بن يحيى الخازمى: بالخاء والزاى المعجمتين، والميم (إيضاح) ۷.

أحمد بن على الفايدى: بالفاء، والياء المنقطة تحتها نقطتين بعد الألف، والدال المهملة (خلاصة) ۸.

أحمد بن بطة: بالباء الموحدة والطاء المهملة " خلاصة " ۹. وفى " الإيضاح "

(۱) إيضاح الاشتباه: ۱۰۹ / ۷۹.

(۲) الصحاح ۲: ۴۴۳.

(۳) فى (ب): وهب، وجعله وجها فى معجم رجال الحديث ۲: ۳۵۳ / ۱۰۰۱، وما أثبتناه من باقى النسخ، وهو الموافق لرجال النجاشى: ۸۸ / ۲۱۷، وإيضاح الاشتباه: ۱۰۶ / ۷۱.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۱۱۴ / ۹۵.

(۵) إيضاح الاشتباه: ۹۸ / ۵۳.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۹۷ / ۵۱.

(۷) ايضاح الاشتباه: ۱۱۰ / ۸۴.

(۸) الخلاصة: ۱۶ / ۱۹، وهو فى الإيضاح: ۱۰۸ / ۷۷.

(۹) الخلاصة: ۱۶۰ / ۱۴۴.

(۸۴۵)

صفحهمفاتيح البحث: أحمد بن محمد بن سيار (۱)، أحمد بن محمد بن مسلمة (۱)، أبو على الصولى (۱)، أحمد بن يحيى (۲)، أحمد بن على (۲)، كتاب رجال النجاشى (۱)

فى محمد بن جعفر بن بطة: بضم الباء الموحدة، وتشديد الطاء المهملة ۱.

وعن فخر المحققين: بضم الباء الموحدة، وتشديد الطاء، وقال: روى الوجهان عن والدى ۲.

أديم بن الحر: مصغرا " خلاصة وإيضاح " ۳.

إدريس الخولانى: بالخاء المعجمة والواو ۴.

أسامة: بفتح الهمزة " تقريب " ۵، وفى القاموس: أسامة بضم الهمزة: علم الأسد ۶.

أسد بن عفر: بالعين المهملة المضمومة " خلاصة " ۷ ثم الفاء.

إسحاق بن إبراهيم الحضينى: بالحاء المهملة المضمومة، والضاد المعجمة المفتوحة بعدها ياء مثناة تحتانية، وبعدها نون " خلاصة " ۸.

إسحاق بن جرير: بالجيم المفتوحة، والرائين المهملتين بينهما ياء مثناة تحتانية " إيضاح " ۹.

إسحاق بن أبى قرة: بالقاف المضمومة والراء، القنانى ۱۰، بالقاف المضمومة والنون قبل الألف.

إسماعيل بن إبراهيم بن بزة: بضم الباء، وفتح الزاى المعجمة،

(۱) إيضاح الاشتباه: ۲۶۴ / ۵۵۶.

(۲) لم نعثر عليه.

(۳) الخلاصة: ۲۴ / ۱۰، إيضاح الاشتباه: ۸۴ / ۱۱.

(۴) فى النسخ زيادة بعد الألف. ولا تساعده المصادر، انظر رجال النجاشى ۱۰۳ / ۲۵۸، ومعجم رجال الحديث ۳: ۱۴.

(۵) تقريب التهذيب لابن حجرا ۱: ۵۲. إلا فيه: بالفتح ثم المعجمة.

(۶) القاموس المحيط ۴: ۷۶.

(۷) الخلاصة: ۲۴ / ۱۲.

(۸) الخلاصة: ۱۱ / ۲.

(۹) إيضاح الاشتباه: ۹۴ / ۴۰.

(۱۰) فى (ه): القنابى.

(۸۴۶)

صفحهمفاتيح البحث: إسحاق بن إبراهيم الحضينى (۱)، إسماعيل بن إبراهيم (۱)، إسحاق بن جرير (۱)، محمد بن جعفر (۱)، كتاب رجال النجاشى (۱)، كتاب تقريب التهذيب لابن حجر (۱)

والهاء " خلاصة " ۱. وفى " الإيضاح: " بالباء المفردة المفتوحة، والزاى المخففة أى الزاى المعجمة ۲. وفى " رجال ابن داود: " بفتح الباء المفردة، وفتح الراء المهملة ۳. وعن الشهيد: بفتح الباء الموحدة وتشديد المهملة. وفى.

نسخة أخرى: بضم الموحدة وتشديد المهملة ۴. وأعربه فى بعض النسخ – الصحيحة ظاهرا – بضم الباء الموحدة وإسكان المعجمة بلا هاء، وفى بعض النسخ بضم الباء الموحدة وفتح الراء المهملة وبعدها هاء.

إسماعيل بن بزيع: بالباء الموحدة، والزاى المعجمة المكسورة، والياء المثناة تحتها.

إسماعيل بن شعيب العريشى: بالعين المهملة المفتوحة، ثم الراء المهملة، ثم الياء المثناة تحتها، ثم الشين المعجمة.

أعين: بفتح الهمزة، والعين المهملة الساكنة، والياء المثناة المفتوحة، والنون.

إسماعيل بن على العمى: بفتح العين المهملة وكسر الميم المخففة " خلاصة " ۵.

إسماعيل العبسى: بالمهملة، ثم الباء الموحدة، ثم السين المهملة.

إسماعيل حقيبة: بالحاء المهملة المفتوحة، والقاف المكسورة، والياء المثناة التحتانية، والباء الموحدة. وقيل: بالجيم المضمومة، والفاء المفتوحة، والنون بعد الياء " خلاصة " ۶.

إسماعيل بن عبد الرحمن السدى: بضم السين المهملة، وتشديد

(۱) الخلاصة: ۱۰ / ۱۸. وفيه: بره، أى براء مهملة وهاء بعدها.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۹۱ / ۳۱.

(۳) رجال ابن داود: ۵۴.

(۴) نقلة عنه فى منهج المقال: ۵۵. قال: وفى نسخة الشهيد على ما نقله الشهيد الثانى: بزة بفتح الباء الموحدة وتشديد الزاى، وفى نسخة أخرى: بضم الموحدة وتشديد المهملة، نقله الشهيد الثنى.

(۵) الخلاصة: ۹ / ۸.

(۶) الخلاصة: ۱۰ / ۲۰.

(۸۴۷)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (۲)، إسماعيل بن شعيب العريشى (۱)، إسماعيل بن عبد الرحمن (۱)، إسماعيل بن بزيع (۱)، إسماعيل بن على (۱)، الشهادة (۴)

الدال (تقريب التهذيب) ۱.

أصبغ بن نباته: بضم النون.

برد الإسكاف: بضم الباء الموحدة.

بطة: مر فى أحمد بن بطة.

البراء بن عازب: بالعين المهملة والزاى المعجمة " إيضاح " ۲.

برى: بضم الباء الموحدة، وفتح الراء المهملة، وإسكان الياء.

بريد بن معاوية: بضم الباء الموحدة، وفتح الراء المهملة " إيضاح " ۳.

بسطام: بكسر الباء الموحدة.

بنان - الذى لعنه الصادق عليه السلام -: بضم الباء الموحدة، ثم النونان بينهما الألف " خلاصة " ۴. وفى منهج المقال: التحقيق أنه بالياء المثناة تحتا بعد الباء الموحدة ۵.

بيان الجزرى: بالباء الموحدة المفتوحة، والياء المثناة تحتها، والنون بعد الألف. والجزرى: بفتح الجيم، والزاى المعجمة " إيضاح " ۶.

بندار: بضم الباء الموحدة، ثم النون الساكنة، والدال المهملة، والراء أخيرا.

بريه: بضم الباء الموحدة، وفتح الراء، وإسكان الياء المثناة تحتا. العبادى:

بكسر العين المهملة، والدال بعد الألف. وفى " رجال ابن داود: " بضم الباء الموحدة، وسكون الراء المهملة، وفتح الياء المثناة تحتها ۷.

بزيع: بفتح الباء الموحدة، وكسر الزاى المعجمة.

(۱) تقريب التهذيب ۱: ۷۱.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۱۰۱ / ۶۲.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۱۲۰ / ۱۱۱.

(۴) الخلاصة: ۲۰۸ / ۴.

(۵) منهج المقال: ۷۳.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۱۲۲ / ۱۱۳.

(۷) رجال ابن داود: ۶۷.

(۸۴۸)

صفحهمفاتيح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام (۱)، كتاب رجال ابن داود (۲)، كتاب تقريب التهذيب لابن حجر (۲)، بريد بن معاوية (۱)، البراء بن عازب (۱)، بيان الجزرى (۱)، برد الاسكاف (۱)

بسام: بفتح الباء الموحدة، وتشديد السين المهملة " إيضاح " ۱.

بسر بن أرطاة: بضم الباء الموحدة، وإسكان السين المهملة.

بزرج: بضم الباء الموحدة، وضم الزاى المعجمة، وإسكان الراء المهملة، والجيم أخيرا " خلاصة " ۲. وفى " الإيضاح: " بفتح الباء، وضم الزاى، وإسكان الراء ۳.

بشار بن يسار الضبيعى: الأول بالباء الموحدة، والشين المعجمة المشددة، والثانى بالياء المثناة التحتانية، والسين المهملة " إيضاح " ۴. والضبيعى: اختلف كلام العلامة فى " الإيضاح " فضبطه بضم الضاد المعجمة فى ترجمة بشار، وبفتحها وضم الباء فى ترجمة أخيه سعيد ۵. وهو الذى ضبطه غيره، ومنهم المنذرى فى " الإكمال " ۶.

بكر بن نعيم: مصغرا، الغاندى: بالغين المعجمة، والدال المهملة.

بكر بن جناح: بالجيم المفتوحة.

بشر بن مسلمة: بفتح الميم، وسكون السين المهملة.

بسطام بن الحصين بالحاء المهملة المضمومة، والصاد المهملة المفتوحة، والياء بعدها " إيضاح " ۷.

جندب: بالجيم المضمومة، والنون الساكنة، والدال المهملة المفتوحة، والباء الموحدة " خلاصه " ۸.

(۱) إيضاح الاشتباه: ۱۲۱ / ۱۱۲.

(۲) الخلاصة: ۲۳۴ / ۲۱.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۲۲۰ / ۳۹۷.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۱۲۲ / ۱۱۴.

(۵) إيضاح الاشتباه ۱۲۲ / ۱۱۴، وص ۱۹۴ / ۳۰۹.

(۶) التكلمة لوفيات النقلة ۱: ۳۴۵ / ۵۱۷.

(۷) إيضاح الاشتباه: ۱۱۹ / ۱۰۹.

(۸) الخلاصة: ۱ / ۳۶.

(۸۴۹)

صفحهمفاتيح البحث: بسطام بن الحصين (۱)، بشر بن مسلمة (۱)، بكر بن جناح (۱)

جنادة: بالجيم المضمومة، والنون، والدال المهملة بعد الألف. وجندب بن جنادة: هو أبو ذر الغفارى رضى الله عنه ۱.

جرير: بالجيم المفتوحة، والراء المهملة، والياء المثناة تحتها، ثم الراء المهملة " إيضاح " ۲.

جهم: بالجيم المفتوحة، والهاء الساكنة بعدها " إيضاح " ۳.

جراح الرواسى: بالجيم المفتوحة، والراء المهملة المشددة، والحاء المهملة.

وفى (التقريب): الرؤاس: بضم الراء بعدها واو بهمزة، وبعد الألف سين مهملة ۴.

جراح المدايني: بفتح الجيم، وتشديد الراء المهملة، والحاء بعد الألف، وفتح الميم والدال المهملة، والياء المثناة تحتها بعد الألف، ثم النون.

جحدر: بالجيم المفتوحة، والحاء المهملة الساكنة، والدال المهملة المفتوحة، والراء المهملة " إيضاح " ۵.

جبلة: بالجيم والباء الموحدة واللام المفتوحات مع تخفيف اللام.

جعفر بن بشير، فقحة العلم: بالفاء والقاف والحاء المهملة، وقيل: قفة العلم: بالقاف المضمومة، والفاء المشددة، وقيل: نفحة العلم: بالنون والفاء والحاء المهملة ۶.

جدعان: بالجيم المضمومة والدال المهملة الساكنة.

جعفر بن محمد بن حكيم: بفتح الحاء المهملة " إيضاح " ۷.

(۱) الخلاصة: ۳۶ / ۱.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۹۴ / ۴۰.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۱۳۶ / ۱۴۹.

(۴) تقريب التهذيب ۱: ۱۲۶.

(۵) إيضاح الاشتباه: ۱۳۶ / ۱۴۷.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۱۲۸ / ۱۲۵.

(۷) إيضاح الاشتباه: ۱۳۰ / ۱۳۰.

(۸۵۰)

صفحهمفاتيح البحث: أبوذر الغفارى (۱)، جعفر بن محمد بن حكيم (۱)، جراح المدائنى (۱)، جعفر بن بشير (۱)، كتاب تقريب

التهذيب لابن حجر (۱)

جعفر بن محمد بن رباح: بالباء الموحدة (رجال ابن داود) ۱.

جلبة: بالجيم المضمومة، ثم اللام، ثم الباء المفردة.

جميل بن دراج: بفتح الجيم، ودراج: بالدال المهملة، وتشديد الراء، والجيم أخيرا.

جلين: قد مر فى أحمد بن جلين.

جهيم: مصغرا.

حارث بن غصين: بالغين المعجمة المضمومة، وفتح الصاد المهملة.

حبة العرنى: بفتح الحاء المهملة، ثم الباء الموحدة المشددة، والعرنى: بضم العين المهملة، وفتح الراء المهملة بعدها النون " منهج المقال " ۳.

حجر بن زايدة: بضم الحاء المهملة، وإسكان الجيم، والراء أخيرا " إيضاح " ۳.

حجر بن عدى: بضم الحاء المهملة.

حبيش: بضم الحاء المهملة، وفتح الباء الموحدة، وإسكان الياء المثناة تحتها، والشين المعجمة.

حريز السجستانى: بالحاء المهملة المفتوحة، والراء المهملة، والياء المثناة تحتها، والزاى المعجمة.

الحسن بن خرزاذ: بالخاء المعجمة المضمومة، والراء المهملة المشددة، والزاى والذال المعجمتين بينهما ألف " إيضاح " و " خلاصة "۴. وفى " رجال ابن داود: " بالراء المهملة الساكنة بعد الخاء ۵.

الحسن بن الزبر قان: بالزاى المعجمة المكسورة، والباء الموحدة الساكنة،

(۱) رجال ابن داود: ۸۸.

(۲) منهج المقال: ۹۱.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۱۶۸ / ۲۴۲.

(۴) الخلاصة: ۲۱۴ / ۱۱، الإيضاح: ۱۴۹ / ۱۸۳.

(۵) رجال ابن داود: ۴۳۹.

(۸۵۱)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (۳)، حجر بن عدى الكندى (۱)، حجر بن زائدة (۱)، الحسن بن خرزاذ (۱)، جميل بن دراج (۱)، جعفر بن محمد (۱)

والراء المهملة المكسورة، والقاف، والنون أخيرا " إيضاح " ۱.

الحسن بن زيدان: بالزاى المعجمة المفتوحة " إيضاح " ۲.

الحسن بن السرى: بالسين المهملة المفتوحة، والراء المهملة " إيضاح " ۳.

الحسن بن ظريف: بالظاء المعجمة " إيضاح " ۴.

الحسن بن محمد بن جمهور العمى: بفتح العين المهملة، والميم المشددة، منسوب إلى بنى العم من بنى تميم.

الحسن بن على بن بقاح: بالباء الموحدة، والقاف المشددة، والحاء المهملة " خلاصة " و " إيضاح " ۵.

الحسن بن على بن سيرة: بفتح السين المهملة، وإسكان الباء الموحدة، والراء المهملة المفتوحة " إيضاح " ۶.

الحسن بن قدامة: بضم القاف.

الحسن بن متيل: بالميم المفتوحة، والتاء المثناء فوقا المشددة، والياء المثناة التحتانية " إيضاح " و " خلاصة " ۷. وفى " رجال ابن

داود " بضم الميم ۸.

الحسين بن إشكيب: بالهمزة المكسورة، والشين المعجمة الساكنة، والكاف، والياء المثناة التحتانية، والباء الموحدة " إيضاح " ۹.

الحسين بن بشار: بالباء الموحدة، والشين المعجمة المشددة.

(۱) إيضاح الاشتباه: ۱۵۴ / ۱۹۷.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۱۵۲ / ۱۹۲.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۱۴۵ / ۱۷۲.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۱۴۵ / ۱۷۲.

(۵) الخلاصة: ۴۱ / ۱۱، إيضاح الاشتباه: ۱۴۸ / ۱۸۱.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۱۵۳ / ۱۹۶.

(۷) إيضاح الاشتباه: ۱۴۵ / ۱۷۳، الخلاصة: ۴۲ / ۲۷.

(۸) رجال ابن داود: ۱۱۵.

(۹) إيضاح الاشتباه: ۱۴۹ / ۱۸۴.

(۸۵۲)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (۲)، الحسن بن على بن بقاح (۱)، الحسن بن محمد بن جمهور (۱)، الحسين بن إشكيب (۱)، الحسن بن السرى (۱)، الحسن بن قدامة (۱)، الحسين بن بشار (۱)، الحسن بن متيل (۱)، الحسن بن ظريف (۱)، الحسن بن على (۱)

الحسين بن نعيم: مصغرا " إيضاح " " خلاصة " ۱.

الحسين بن الحكم الحبرى: بالحاء المهملة المكسورة، والباء الموحدة المفتوحة، والراء المهملة " إيضاح " ۲.

الحسين بن السرى: بالسين المهملة المفتوحة، والراء المهملة.

الحسين بن فهم: بفتح الفاء وإسكان الهاء " إيضاح " ۳.

الحسين بن عبيد الله الغضايرى: صاحب الرجال المشهور. الغضايرى:

بالفصل بين الألف والراء بالياء المثناة التحتانية، ولكن فى " الإيضاح " بفتح الغين المعجمة، والضاد المعجمة، والراء المهملة بعد الألف بلا فصل ۴. انتهى.

فيكون (الغضارى).

الحسين بن غندر: بضم الغين، وإسكان النون، وفتح الدال المهملة، والراء المهملة أخيرا " إيضاح " ۵.

الحسين بن مياح: بالياء المثناة التحتانية المشددة بعد الميم المفتوحة، والحاء المهملة أخيرا " خلاصة " ۶.

الحسين بن ظريف: بالظاء المعجمة " خلاصة " ۷.

الحسين بن متويه: بفتح الميم، وتشديد التاء المثناة فوقها، وإسكان الواو، والياء المثناة التحتانية " إيضاح " ۸.

(۱) إيضاح الاشتباه: ۱۵۵ / ۲۰۱، الخلاصة: ۵۱ / ۱۷.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۱۴۵ / ۱۷۱.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۱۴۴ / ۱۷۰.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۱۶۱ / ۲۲۲.

(۵) إيضاح الاشتباه: ۱۵۶ / ۲۰۴.

(۶) الخلاصة: ۲۱۷ / ۱۲.

(۷) لم نجده فی الخلاصة، والظاهر أنه هو الحسن بن ظریف بعینه، المتقدم آنفا، انظر معجم رجال الحدیث ۴: ۳۶۷ / ۲۸۸۲.

(۸) إیضاح الاشتباه: ۱۶۳ / ۲۲۶.

(۸۵۳)

صفحهمفاتیح البحث: الحسین بن عبید الله الغضائری (۱)، الحسین بن میاح (۱)، الحسین بن الحکم (۱)، الحسین بن ظریف (۱)، الحسین بن نعیم (۱)، الحسن بن ظریف (۱)

الحسین بن أحمد بن المغیرة: بضم المیم، وکسر الغین المعجمة " خلاصة " ۱.

حصین: بالمهملتین مصغرا " إیضاح " ۲، وفی " الخلاصة: " بالحاء المهملة والضاد المعجمة، فی ترجمة محمد بن حمران ۳. ابن المخارق: بالمیم المضمومة، والخاء المعجمة، والراء المهملة " خلاصة " ۴.

حفص بن سوقة: بضم السین المهملة، وإسکان الواو، وفتح القاف.

حکم بن حکیم: مصغرا " خلاصة " " إیضاح " ۵.

حکم بن عتیبة: بالتاء المثناة الفوقانیة، والیاء المثناة التحتانیة " إیضاح " ۶ وفی " الخلاصة: " بضم العین المهملة ۷.

حکم بن القیات: بفتح القاف، وتشدید الیاء المثناة التحتانیة، والتاء المثناة الفوقانیة " إیضاح " ۸. وفی حواشی " المنهج " للمصنف: القتات: بفتح القاف، وتشدید المثناة فوقا قبل الألف وبعدها ۹.

حمران بضم الحاء المهملة، ذکره فی " الإیضاح " فی ترجمة سعید بن حمران، ومحمد بن حمران ۱۰.

حماد بن ضمخة: بالضاد المعجمة المفتوحة، والخاء المعجمة بعد المیم

(۱) الخلاصة: ۱۰۹ / ۳، ۴.

(۲) إیضاح الاشتباه: ۱۶۵ / ۲۳۶.

(۳) الخلاصة: ۲۱۹ / ۳، وفیه: الضین: بضم الحاء وفتح الضاد المعجمة، ابن المخارق بن عبد الرحمن بن ورقاء بن حبش، أبو جنادة السلولی، وحبش صاحب رسول الله. ولم یضبطه فی ترجمة محمد بن حمران.

(۴) لم یضبطه فی الخلاصة، وضبطه فی الإیضاح قریبا من المتن، فراجع الإیضاح: ۱۶۵ / ۳۲۶.

(۵) الخلاصة: ۶۰ / ۲، إیضاح الاشتباه: ۱۴۲ / ۱۶۴.

(۶) إیضاح الاشتباه: ۱۳۸ / ۱۵۳.

(۷) الخلاصة: ۲۱۸ / ۱.

(۸) إیضاح الاشتباه: ۱۴۳ / ۱۶۶، ولکن فیه: حکم بن القتات بفتح القاف، وتشدید التاء المنقطة فوقها نقطتین، والتاء المنقطة ... أخیرا، فهو متحد مع ما فی حواشی (منهج المقال).

(۹) منهج المقال مع حواشی المصنف (مخلوط) موجود فی مکتبة آیة الله العظمی مرعشی (رقم ۷۴۴۳).

(۱۰) إیضاح الاشتباه: ۲۶۸ / ۵۷۶. ولم نعثر علی بن حمران فی الإیضاح ولا فی الخلاصة.

(۸۵۴)

صفحهمفاتیح البحث: الحسین بن أحمد بن المغیرة (۱)، حفص بن سوقة (۱)، محمد بن حمران (۲)، أبو جنادة السلولی (۱)

"خلاصة " ۱. وفی " رجال ابن داود: " صمحة: بالمهملة، وتسکین المیم، والحاء المهملة ۲.

حمدان بن المعاف: بضم المیم، والعین المهملة، والفاء " إیضاح " ۳.

حمید بن المثنی: حمید مصغرا، بالثاء المثلثة، والنون بعدها المشددة " خلاصة " ۴. ورأیت فی بعض حواشی " المنهج " منقولا عن "

الإيضاح:"

المتنى بالتاء المثناة الفوقانية بعد الميم المضمومة، ثم النون المشددة، ولكنى ما وجدته فى نسخة " الإيضاح " التى كانت عندى ۵.

حنان بن سدير: بفتح الحاء المهملة، وتخفيف النون بعدها، وبعد الألف نون أيضا. وسدير: بالسين المهملة المفتوحة والراء أخيرا.

حيان السراج: بالحاء المهملة ثم الياء المثناة التحتانية.

حنظلة: بالحاء المهملة المفتوحة، والنون، والظاء المعجمة المفتوحة.

حوشب: بالحاء المهملة المفتوحة، والواو، والشين المعجمة، والباء الموحدة " إيضاح " ۶.

خالد بن نجيح الجواز: بالنون المفتوحة، والجيم، والياء المثناة التحتانية، والحاء المهملة. والجواز: بالجيم والزاى المعجمة، نقله الشهيد الثانى عن كتاب الشيخ ۷، كما فى " المنهج " ۸. وبالجيم والنون: بياع الجون فى ۲ " رجال ابن داود"

(۱) الخلاصة: ۵۵ / ۱.

(۲) رجال ابن داود: ۱۳۱.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۱۴۳ / ۱۶۷.

(۴) الخلاصة: ۵۸ / ۱.

(۵) إيضاح الاشتباه (الطبعة الحجرية: ۲۲)، وطبعة الحروفية المحققة: ۱۳۸ / ۱۵۲. وفيهما: المثنى بالثاء المنقطة فوقها ثلاث نقط بعد الميم المضمومة ثم النون المشددة.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۱۱۴ / ۹۷. فى ترجمة: أصوم بن حوشب.

(۷) نقله الشهيد فى تعليقته على الخلاصة، وقال: وفى كتاب الشيخ: الجواز، ضبطه بالزاى المعجمة.

والتعليقة مخلوطة.

(۸) منهج المقال: ۱۳۰.

(۸۵۵)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (۳)، حميد بن المثنى (۱)، حيان السراج (۱)، حنان بن سدير (۱)، خالد بن نجيح (۱)، الشهادة (۲)

"إيضاح " ۱، والواو مشددة على التقديرين " خلاصة " ۲.

خالد بن صبيح: بالصاد المهملة المفتوحة، والباء الموحدة المكسورة، والياء الساكنة، والحاء المهملة.

خالد بن طهمان: بالطاء المهملة المضمومة، والهاء الساكنة، والميم والنون " إيضاح " ۳.

خزيمة بن ثابت: بالخاء المعجمة المضمومة، والزاى المعجمة المفتوحة " خلاصة " ۴.

خطاب بن مسلمة: بالميم المفتوحة أولا، والسين الساكنة المهملة، والميم بعد اللام " إيضاح " ۵. خلاد السدى: بالخاء المعجمة واللام المشددة، والسدى: بضم السين المهملة " إيضاح " ۶.

خيثمة: بالخاء المفتوحة المعجمة، والياء المثناة التحتانية الساكنة، والثاء المثلثة، والميم والهاء " إيضاح " ۷.

خيران: بالخاء المعجمة المفتوحة، ثم الياء المثناة التحتانية الساكنة، والراء المهملة، والألف والنون.

خفاف بن إيماء: بضم الخاء المعجمة، ثم الفاء المخففة، ثم الألف ثم الفاء، وإيماء: بكسر الهمزة بعدها تحتانية " تقريب " ۸.

(۱) رجال ابن داود: ۱۳۹، وإيضاح الاشتباه: ۱۷۱ / ۳۴۷.

(۲) لم نعثر عليه فى الخلاصة، ونقله أيضا فى تنقيح المقال ۱: ۳۸۹ عن نسخة من الخلاصة بخط المؤلف.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۱۷۲ / ۲۵۱.

(۴) الخلاصة: ۶۶ / ۳.

(۵) إيضاح الاشتباه: ۱۷۴ / ۲۵۸.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۱۷۴ / ۲۵۶.

(۷) إيضاح الاشتباه: ۱۷۴ / ۲۵۷.

(۸) تقريب التهذيب ۱: ۲۲۴.

(۸۵۶)

صفحهمفاتيح البحث: خزيمة بن ثابت (۱)، خالد بن طهمان (۱)، خطاب بن مسلمة (۱)، خالد بن صبيح (۱)، كتاب رجال ابن داود (۱)، كتاب تقريب التهذيب لابن حجر (۱)، كتاب تنقيح المقال فى علم الرجال (۱)

خليد: بالخاء المعجمة مصغرا " إيضاح " ۱.

خالد بن يزيد بن جبل، وخالد بن بريد أبو بريد العكلى: الأول: يزيد بالزاء المعجمة، والثانى بريد بالراء المهملة.

دندان: بالدال المهملة المفتوحة، والنون الساكنة، والدال المهملة، لقب أحمد بن الحسين.

داود بن بلال بن أحيحة: بضم الهمزة، والحائين المهملتين بينهما ياء مثناة تحتانية " منهج المقال " ۲.

داود بن زربى: بالزاى المعجمة المضمومة، والراء الساكنة بعدها، والباء الموحدة " خلاصة " ۳. وفى " " الإيضاح: " بالزاى المعجمة المكسورة ۴.

داود بن سليمان الحمار: بالحاء المهملة المفتوحة، والميم المشددة، والراء المهملة بعد الألف.

داود الرقى: بالراء المهملة، والقاف.

داود بن الحصين: مصغرا.

داود بن سرحان: بكسر السين المهملة، وإسكان الراء، والحاء المهملة، والألف والنون " إيضاح " ۵.

داود بن كورة: بضم الكاف، وإسكان الواو، وفتح الراء " إيضاح " ۶.

داود بن فرقد: بفتح الفاء، وإسكان الراء بعدها القاف، ثم مهملة.

داود بن مافنة: بالميم، ثم الألف، ثم الفاء، ثم النون المشددة.

دارم بن قبيصة: بالراء بعد الألف، وبالقاف المفتوحة، وكسر الباء الموحدة،

(۱) إيضاح الاشتباه: ۱۷۳ / ۲۵۴.

(۲) منهج المقال: ۱۳۴.

(۳) الخلاصة: ۶۸ / ۵.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۱۷۹ / ۲۷۰.

(۵) إيضاح الاشتباه: ۱۷۸ / ۲۶۶.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۱۷۷ / ۲۶۳.

(۸۵۷)

صفحهمفاتيح البحث: داود بن سليمان الحمار (۱)، داود بن الحصين (۱)، داود بن مافنة (۱)، أحمد بن الحسين (۱)، داود بن كورة (۱)، دارم بن قبيصة (۱)، داود بن سرحان (۱)، خالد بن يزيد (۱)، داود بن بلال (۱)، داود بن زربى (۱)، داود الرقى (۱)، داود بن فرقد (۱)

ثم ياء ساكنة، ثم صاد مهملة.

دراج: مر فى جميل بن دراج.

درست: بالدال المهملة المضمومة، والراء المضمومة، والسين الساكنة، والتاء المثناة فوقها " إيضاح " ۱.

دعبل: بكسر الدال المهملة، وإسكان العين المهملة، وكسر الباء الموحدة.

دكين: بالدال المهملة مصغرا، ويأتى فى الألقاب.

دراج: بالدال المهملة أولا المفتوحة، وتشديد الراء والجيم أخيرا.

دول: بضم الدال المهملة واللام بعد الواو.

ذبيان: بضم الذال المعجمة، وإسكان الباء الموحدة، وفتح المثناة تحتها، والنون أخيرا.

ذريح: بالذال المعجمة المفتوحة، والراء المكسورة، والياء المثناة التحتانية، والحاء المهملة، المحاربى: بفتح الميم، كما فى " الإيضاح ۲".

ربيع المسلى: بضم الميم، وفتح السين المهملة، وتشديد اللام المكسورة " إيضاح " ۳.

رباط: بالراء المهملة المكسورة، والباء الموحدة، والطاء المهملة " إيضاح " ۴.

ربعى: بكسر الراء المهملة، ثم الباء الموحدة، ثم العين المهملة. وفى " جامع الأصول: " بكسر الراء، وسكون الباء الموحدة، وكسر العين، وتشديد الياء ۵.

ربيع بن خثيم: بالخاء المعجمة المضمومة، والثاء المثلثة قبل الياء المثناة

(۱) إيضاح الاشتباه: ۱۸۱ / ۲۷۴.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۱۸۲ / ۲۷۵، وص ۲۷۹ / ۶۲۳.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۱۸۳ / ۲۷۷.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۲۷۹ / ۶۲۶.

(۵) جامع الأصول ۱: ۳۹۰.

(۸۵۸)

صفحهمفاتيح البحث: جميل بن دراج (۱)، ربيع بن خثيم (۱)

التحتانية، أحد الزهاد الثمانية، قاله الكشى عن على بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان، كذا فى " الخلاصة " ۱.

وفى بعض نسخ مجمع البحرين فى مادة ربع: والربيع بن خثيم: بالخاء المعجمة المضمومة، والثاء المثلثة بعد الياء المنقطة تحتها نقطتين، أحد الزهاد الثمانية، قاله الكشى ۲.

ولا يخفى ما بين الكلامين من الاختلاف فى تقديم المثلثة أو المثناة، والظاهر: أنه اشتباه فى نسخ المجمع.

قال الشهيد الثانى فى شرح الدراية: مثل خثيم وخثيم، كلاهما بالخاء المعجمة، إلا أن أحدهما بضمها، وتقديم الثاء المثلثة، ثم الياء المثناة من تحت، والآخر بفتحها، ثم المثناة ثم المثلثة، فالأول: أبو الربيع بن خثيم أحد الزهاد الثمانية. والثانى: أبو سعيد بن خثيم الهلالى التابعى ۳.

رشيد الهجرى: بضم الراء المهملة " خلاصة " ۴، والهجرى بفتح الهاء والجيم. قال بعض العلماء: رأيت بعض أصحابنا قد ضبط (الهجرى) بضم الجيم، وهو اشتباه ۵. انتهى.

رشيد: بفتح الراء المهملة " خلاصة " ۶ وهو ابن زيد الجعفى.

رفاعة: بكسر الراء المهملة، وبعدها الفاء، ثم العين المهملة بعد الألف " خلاصة " ۷.

رقيم بن إلياس: ضبطه بعض العلماء بالراء المهملة المضمومة، والقاف

(۱) الخلاصة: ۷۱ / ۱، رجال الکشی: ۹۷ / ۱۵۴.

(۲) مجمع البحرین ۴: ۳۲۹.

(۳) الرعایة فی علم الدرایة: ۳۸۰.

(۴) الخلاصة: ۷۲ / ۱.

(۵) رجال ابن داود: ۱۵۳.

(۶) الخلاصة: ۷۳ / ۱۲.

(۷) الخلاصة: ۷۱ / ۱.

(۸۵۹)

صفحهمفاتیح البحث: علی بن محمد بن قتیبة (۱)، رقیم بن إلیاس (۱)، الفضل بن شاذان (۱)، رشید الهجری (۱)، أبو الربیع (۱)، ربیع بن خثیم (۱)، الشهادة (۱)، کتاب رجال الکشی (۱)، کتاب رجال ابن داود (۱)

المفتوحة ۱.

روح: بفتح الراء المهملة، والواو الساکنة، والحاء المهملة " إیضاح " ۲.

رزیق: أربعة: ابن دینار، وأبو العباس، وابن الزبیر الخلقانی، وابن مرزوق.

فالأولان منهم بتقدیم الراء المهملة المضمومة، ثم الزای المعجمة المفتوحة، بلا خلاف یذکر. وذکرهما الشیخ فی رجاله فی أصحاب الصادق علیه السلام فی باب المهملة ۳.

والثالث ذکره الشیخ أیضا فی الباب المذکور أیضا. وکذا حکی عن النجاشی ۴. وصرح فی " الإیضاح " ۵ أیضا بأنه بالمهملة المضمومة. وحکی عن " الفهرست " أنه ذکره فی باب المعجمة ۶.

والرابع ذکره فی " الخلاصة " ۷ فی باب المهملة. وحکی عن النجاشی أنه ذکره فی باب المعجمة، نقله عن السید جمال الدین بن طاوس ۸. وقال فی رجال ابن داود: وبعض أصحابنا التبس علیه حاله، فتوهم أنه رزیق بتقدیم المهملة، وأثبته فی باب الراء، وهو وهم. وقد أثبته الشیخ أبو جعفر فی " الفهرست " فی باب الزای ۹.

ریذویه: بالراء المهملة المکسورة، والیاء المثناة التحتانیة الساکنة، والذال المعجمة المفتوحة، والواو الساکنة، والیاء المثناة تحتها المفتوحة. وفی

(۱) إیضاح الاشتباه: ۱۸۵ / ۲۸۳.

(۲) إیضاح الاشتباه: ۱۸۶ / ۲۸۶.

(۳) رجال الشیخ الطوسی: ۱۹۴.

(۴) رجال النجاشی: ۱۶۸.

(۵) إیضاح الاشتباه: ۱۸۶ / ۲۸۵.

(۶) الفهرست: ۱۴۴ / ۲۹۷، ۲۹۸.

(۷) الخلاصة: ۷۳ / ۹.

(۸) حکاه الشهید الثانی علی ما فی تنقیح المقال ۱: ۴۳۰، والاسترآبادی فی منهج المقال: ۱۳۹.

(۹) رجال ابن داود: ۱۵۷، الفهرست: ۱۴۴.

(۸۶۰)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام (۱)، جمال الدین (۱)، کتاب رجال النجاشی (۱)، کتاب رجال

ابن داود (۱)، كتاب تنقيح المقال فى علم الرجال (۱)، الشيخ الطوسى (۱)، الشهادة (۱)

"الإيضاح " ۱ جعل الذال المعجمة مضمومة. ويحتمل كون الواو مفتوحة، والياء بعدها ساكنة.

رزين: بفتح الراء المهملة، ذكره فى " الإيضاح " فى ترجمة أسود بن رزين وترجمة إسماعيل بن على بن رزين ۲. وذكر فى " الخلاصة " فى قسم الضعفاء، رزين: رجلان ۳، فى باب المهملة.

زكريا بن إدريس، أبو جرير: بضم الجيم " خلاصة " ۴.

زرارة: بضم الزاى المعجمة، ابن أعين: بفتح الياء المثناة التحتانية، ابن سنسن: بالسينين المهملتين المضمومتين بينهما نون ساكنة وبعدهما نون أيضا " خلاصة " ۵.

زحر: بفتح الزاى المعجمة، وإسكان الحاء المهملة، والراء المهملة أخيرا.

زرعة: بالزاى المعجمة المضمومة، وبعدها راء وعين مهملتان " إيضاح " ۶.

وحكى عن السيد بن طاوس أنه ذكر فى كتابه: أنه كلما كان من هذا الاسم - أعنى زرعة - فهو بفتح الزاى المعجمة.

زمعة: بالزاى المعجمة، والميم، والعين المهملة، والثلاثة مفتوحة " إيضاح " ۷.

زياد القندى: بالقاف، والنون، والدال المهملة " خلاصة " ۸.

زيدان: بفتح الزاى المعجمة، والألف والنون بعد الدال المهملة،

(۱) إيضاح الاشتباه: ۱۵۸ / ۲۱۱، وانظر ص ۲۱۵ / ۳۷۹، وص ۲۲۶ / ۴۲۳، وص ۲۸۷ / ۶۶۲.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۸۴ / ۹ و ۹۳ / ۳۷.

(۳) الخلاصة: ۲۲۲ / ۱ و ۲.

(۴) الخلاصة: ۷۶ / ۸.

(۵) الخلاصة: ۷۶ / ۱.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۱۹۰ / ۲۹۶.

(۷) إيضاح الاشتباه: ۳۰۹ / ۷۳۵.

(۸) الخلاصة: ۲۲۳ / ۳.

(۸۶۱)

صفحهمفاتيح البحث: السيد إبن طاووس (۱)، إسماعيل بن على (۱)، زكريا بن إدريس (۱)، زياد القندى (۱)

والد الحسن والحسين، وقد مر فى الحسن ۱.

زبرقان: بالزاى المعجمة المكسورة، والباء الموحدة الساكنة، والراء المهملة المكسورة، والقاف والنون، وقد مر.

زيد الرطاب: بتشديد الطاء المهملة بعد الراء المهملة، ثم الألف ثم الباء الموحدة.

زيد الأجرى: بالجيم المضمومة، والراء المهملة المشددة، كذا أعربه بعض العلماء ۲.

زيد الزراد: بالزاى المعجمة المفتوحة، ثم المشددة المهملة، ثم الألف، ثم المهملة.

سكين: بالسين المهملة المضمومة، والنون أخيرا " خلاصة " ۳.

سهل بن حنيف: بالحاء المهملة المضمومة " خلاصة " ۴.

سيف بن عميرة: بفتح العين المهملة " خلاصة " ۵.

سليم بن قيس: بضم السين المهملة ثم اللام المفتوحة " خلاصة " ۶.

سليمان بن سفيان بن داود المسترق: بضم الميم، وإسكان السين المهملة، وفتح التاء المثناة الفوقانية، والراء المهملة، وهى مكسورة،

كما صرح به فى " إيضاح " و " رجال ابن داود " ٧.

سعد الأحوص: بالحاء والصاد المهملتين بينهما واو " خلاصة " ٨.

(١) فى ص ٨٥٢.

(٢) وفيات الأعيان ۴: ٢٩٣.

(٣) الخلاصة: ٨٥ / ۶.

(۴) الخلاصة: ٨٠ / ١.

(۵) الخلاصة ٨٢ / ١.

(۶) الخلاصة ٨٢ / ١.

(٧) إيضاح الاشتباه: ١٩۵ / ٣١٠، رجال ابن داود: ١٧۶.

(٨) الخلاصة: ٨٠.

(٨۶٢)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (٢)، سليمان بن سفيان (١)، سيف بن عميرة (١)، زيد الآجرى (١)، زيد الزراد (١)، سليم بن قيس (١)، سهل بن حنيف (١)

سعيد بن جبير: بالجيم المضمومة " خلاصة " ١.

سعيد الغراد: بالغين المعجمة والراء والدال المهملتين.

سعيد بن بيان: بالباء الموحدة ثم الياء المثناة التحتانية.

سعيد بن يسار: بالياء المثناة التحتانية، والسين المهملة المخففة " خلاصة " ٢.

سالم بن مكرم: بضم الميم، وإسكان الكاف، وفتح الراء المهملة " خلاصة " ٣.

سعيد بن طريف وسعد بن طريف: بالطاء المهملة.

سعيد بن خثيم: بالخاء المعجمة المفتوحة، ثم الياء المثناة التحتانية الساكنة، ثم الثاء المثلثة " خلاصة " " رجال ابن داود " " شرح الدراية " ۴.

سلامة الأرزنى: بالراء المهملة الساكنة، ثم الزاى المعجمة، ثم النون.

سلمة بن كهيل: بضم الكاف " خلاصة " ۵.

سليمان بن قرم: بفتح القاف، وسكون الراء المهملة.

سليمان بن مسهر: بكسر الميم وفتح الهاء.

وسهل بن زاذويه: بالزاى المعجمة أولا، والذال المعجمة بعد الألف " خلاصة " ۶.

سوقة: بضم السين المهملة، وإسكان الواو، وفتح القاف " إيضاح " ٧.

شبث بن ربعى: بالباء الموحدة. وفى " الترقيب " بفتح أوله، ثم الموحدة، ثم

(١) الخلاصة: ٧٩ / ٢.

(٢) الخلاصة: ٨٠ / ٧، ١٣٢ / ١ فى ترجمة فضيل بن سيار.

(٣) الخلاصة: ٢٢٧ / ٢ ولم يضبطه، وضبطه، فى الإيضاح: ١٩۶ / ٣١۵.

(۴) الخلاصة: ٢٢۶ / ۴، رجال ابن داود: ۴۵٧، الرعاية فى علم الدراية: ٣٨٠.

(۵) الخلاصة: ٢٢٧ / ٢.

(۶) الخلاصة: ۸۱ / ۳.

(۷) إيضاح الاشتباه: ۱۴۲ / ۱۶۱.

(۸۶۳)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (۲)، سعيد بن جبير (۱)، شبث بن ربعى اليربوعى (۱)، سليمان بن مسهر (۱)، سعيد بن بيان (۱)، سعيد بن يسار (۱)، سلمة بن كهيل (۱)، سليمان بن قرم (۱)، سعيد بن طريف (۱)، سالم بن مكرم (۱)

مثلثة، ابن ربعى ۱.

شتير: بضم الشين المعجمة، وفتح التاء المثناة الفوقانية، وسكون الياء، كذا فى " جامع الأصول " ۲. وفى " الخلاصة " ۳ وغيره: بالباء الموحدة بعد الشين المعجمة.

شرحبيل: بضم الشين المعجمة، وفتح الراء المهملة، وسكون الحاء المهملة، والباء الموحدة، والياء المثناة تحتها، واللام أخيرا.

شغر: بفتح الشين المعجمة، وفتح الغين المعجمة.

شاذويه: بالشين المعجمة، والألف، ثم الذال المعجمة المضمومة، والياء المثناة التحتانية بعد الواو " إيضاح " ۴.

أقول: الظاهر أنه مع ضم الذال تكون الواو مفتوحة والياء ساكنة.

شبرمة: والد عبد الله، بالشين المعجمة، والباء الموحدة، والراء المهملة والميم " خلاصة " ۵.

وفى " التقريب: " بضم المعجمة، وسكون الموحدة، وضم الراء ۶.

صوحان: والد صعصعة وزيد، بضم الصاد المهملة، وإسكان الواو قبل الحاء المهملة، والنون بعد الألف " خلاصة " ۷.

صباح: بتشديد الباء الموحدة، صرح به بعض العلماء ۸.

صالح الجوارى: بالجيم والواو والألف، والراء المهملة، والياء المثناة التحتانية. وفى " رجال ابن داود " الجواربى: بإدخال الباء الموحدة بعد الراء،

(۱) تقريب التهذيب ۱: ۳۴۵.

(۲) لم نعثر عليه فى جامع الأصول، ونقله عنه أيضا فى تنقيح المقال ۲: ۳۹۸.

(۳) الخلاصة: ۱۹۳.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۱۵۹ / ۲۱۳.

(۵) الخلاصة: ۲۳۶ / ۵.

(۶) تقريب التهذيب: ۱: ۴۲۲.

(۷) الخلاصة: ۸۹ / ۱.

(۸) إيضاح الاشتباه: ۲۰۳ / ۳۳۵، ۳۳۶.

(۸۶۴)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (۱)، كتاب تقريب التهذيب لابن حجر (۲)، كتاب تنقيح المقال فى علم الرجال (۱) والياء المثناة. وجعل الأول وهما ۱.

صبيح: بفتح الصاد، جماعة، منهم والد عيسى.

صعصعة: بالصادين المهملتين المفتوحتين، والعينين المهملتين، أولهما ساكنة والأخرى مفتوحة.

ضريس: كزبير علم " القاموس " ۲، وأعربه كذلك - أى مصغرا - بعض العلماء ۳.

طرخان: بفتح الطاء المهملة، وإسكان الراء المهملة، والخاء المعجمة، والنون بعد الألف.

طرماح: كسنمار، بالطاء والراء المهملتين المكسورتين، وتشديد الميم، والحاء المهملة أخيرا.

ظريف بن ناصح: بالظاء المعجمة.

عاصم بن حميد: مصغرا.

عبد الغفار بن الجازى: بالجيم والزاى المعجمة.

عبد الله بن جبلة: بالجيم والباء الموحدة المفتوحتين، واللام المخففة " خلاصة " ۴.

عبد الله بن مسكان: بالميم المضمومة، والسين المهملة الساكنة.

عبد الله بن المغيرة: بضم الميم، وكسر الغين المعجمة، والياء المثناة التحتانية.

عثمان بن سعيد العمرى: بفتح السين فى سعيد، وفتح العين فى العمرى، من نواب الصاحب عليه السلام.

على بن حزور: بالحاء المهملة والزاى المعجمة، المفتوحين، والواو

(۱) رجال ابن داود: ۱۸۶.

(۲) القاموس المحيط ۲: ۲۳۳.

(۳) رجال ابن داود: ۱۸۹.

(۴) الخلاصة: ۲۳۷ / ۲۱.

(۸۶۵)

صفحهمفاتيح البحث: عثمان بن سعيد العمرى السمان (۱)، عبد الله بن المغيرة (۱)، عبد الله بن مسكان (۱)، عبد الله بن جبلة (۱)، ظريف بن ناصح (۱)، عاصم بن حميد (۱)، على بن حزور (۱)، كتاب رجال ابن داود (۲)

المشددة، والراء المهملة " خلاصة " ۱.

عمرو بن حريث: بالحاء المهملة المضمومة، والراء المهملة، والياء المثناة التحتانية، والثاء المثلثة.

على بن أحمد بن أبى جيد: بالجيم المكسورة، والمثناة التحتانية الساكنة، والدال المهملة.

عذافر: بالمهملة، المضمومة، ثم المعجمة، ثم الألف والفاء، والراء المهملة.

عبد الله بن وضاح: بتشديد الضاد المعجمة، والحاء المهملة أخيرا.

عمران بن قطن: بفتح القاف، وفتح الطاء المهملة " إيضاح " ۲.

على بن عقبة: يأتى فى عقبة على بن مهزيار: بالميم والهاء، ثم الزاى المعجمة، ثم المثناة التحتانية، ثم الألف ثم الراء المهملة.

عباس الخريزى: بالخاء المعجمة، ثم الراء المهملة، ثم الياء المثناة التحتانية، ثم الزاى المعجمة " خلاصة " ۳.

عبد الله بن يزيد الخريزى: بالمعجمة، ثم المهملة، ثم المثناة، ثم المعجمة.

وفى " الإيضاح: " الخرزى بدون الياء ۴.

عبد الحميد بن عواض: بالضاد المعجمة " خلاصة " ۵. وفى " رجال ابن داود: " بالغين والضاد المعجمتين ۶.

عبد الرحمن بن أبى نجران: بالنون والجيم والراء المهملة.

(۱) الخلاصة: ۲۳۳ / ۲۳.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۲۳۲ / ۴۴۳.

(۳) الخلاصة: ۱۱۸ / ۱.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۲۳۳ / ۴۱۵۱.

(۵) رجال ابن داود: ۲۲۱.

(۸۶۶)

صفحهمفاتيح البحث: عبد الحميد بن عواض (۱)، عبد الله بن وضاح (۱)، عبد الله بن يزيد (۱)، على بن مهزيار (۱)، على بن أحمد (۱)، على بن عقبة (۱)، عمرو بن حريث (۱)، كتاب رجال ابن داود (۱)

عبد الرحمن العرزمى ۱: بالراء المهملة، ثم الزاى المعجمة.

عبد الرحمن بن بديل: مصغرا.

عبد الصمد العرامى: بضم العين المهملة " خلاصة " ۲.

عبد الله بن جريح: فى حاشية " منهج المقال " من المصنف: جريح كأمير ۳.

وفى " رجال ابن داود: " جربج: بالضمتين وبالجيمين ۴، يعنى أن بعد الراء المهملة باء موحدة مضمومة.

عبد الله بن خباب: بالخاء المعجمة، والبائين الموحدتين بينهما ألف.

وفى " رجال ابن داود " صرح بكون الباء الأولى مشددة ۵.

عبد الله بن بجير: بضم الباء الموحدة، وفتح الجيم، وإسكان الياء المثناة تحتا، والراء المهملة.

عبد الله بن خداش: بالخاء المعجمة، والدال المهملة، والشين المعجمة " خلاصة " ۶.

عثيمة: بفتح العين المهملة، ثم الياء المثناة التحتانية، ثم الميم المفتوحة " (إيضاح) " ۷.

عبد الله بن الصلت: بالصاد المهملة المفتوحة، والتاء المثناة الفوقانية.

عبد الله بن يقطر: بالقاف الساكنة بعد الياء المثناة التحتانية، ثم الطاء المهملة.

عتبة: بضم العين المهملة، والتاء المثناة الفوقانية المفتوحة، ثم الباء

(۱) فى (ح، ه) الرزمى، وفى (ب): المرزمى، وفى (ج): الرزى ... والصحيح ما أثبتناه. انظر جامع الرواة ۱: ۴۵۳، ومعجم رجال الحديث ۹: ۳۵۵.

(۲) الخلاصة: ۱۳۱ / ۱۳.

(۳) منهج المقال مع حواشى المصنف (مخلوط، مكتبة آية الله المرعشى (رقم ۷۴۴۳).

(۴) رجال ابن داود: ۴۶۷.

(۵) رجال ابن داود: ۲۰۳.

(۶) الخلاصة: ۱۰۹ / ۳۳.

(۷) ليس فى (ب)، والموجود فيه عثيم - انظر إيضاح الاشتباه: ۱۱۲ / ۹۱، وص ۲۰۷ / ۳۴۳.

(۸۶۷)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (۴)، عبد الله بن الصلت (۱)، عبد الله بن خباب (۱)، عبد الله بن خداش (۱)، عبد الله بن يقطر (۱)

الموحدة، اسم لجماعة منهم والد عبد الكريم وعبد الملك وعبد الرحمن وغيرهم.

عقبة: بضم العين وإسكان القاف، جماعة منهم ابن عمرو الأنصارى " خلاصة " ۱، ووالد على.

عثمان بن حنيف: بالحاء المهملة المضمومة، والنون المفتوحة، والفاء بعد الياء المثناة تحتها " خلاصة " ۲.

علبا: بالباء الموحدة " خلاصة " ۳.

على بن أحمد بن أشيم: بفتح الهمزة، وسكون الشين المعجمة، وفتح الياء المثناة التحتانية " خلاصة " " رجال ابن داود " ۴. وفى نسخة: بضم الهمزة، وفتح الشين المعجمة، وسكون المثناة التحتانية ۵.

على بن شيرة: بكسر الشين المعجمة، والياء المثناة التحتانية، والراء المهملة.

عبيدة السلمانى: بفتح العين المهملة، وكسر الباء الموحدة، وسكون الياء، السلمانى: بفتح السين المهملة.

العلا بن رزين: بتقديم الراء المهملة المفتوحة على الزاى.

على بن أبى جهمة: بفتح الجيم.

عبد الله بن سنان: بكسر السين.

عمرو بن الحمق: بفتح الحاء المهملة وكسر الميم ك (كتف)، بمعنى خفيف اللحية.

عامر بن واثلة: بالثاء المثلثة بعد الألف قبل اللام.

عبد الملك بن حكيم: بالحاء المهملة المفتوحة " إيضاح " ۶.

(۱) الخلاصة: ۱۲۶ / ۱.

(۲) الخلاصة: ۱۲۵ / ۲۵.

(۳) الخلاصة: ۱۳۰ / ۱۰.

(۴) الخلاصة: ۲۳۲ / ۵، رجال ابن داود: ۴۹۷.

(۵) رجال ابن داود: ۴۸۰.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۲۴۱ / ۴۸۱.

(۸۶۸)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (۳)، على بن أحمد بن أشيم (۱)، على بن أبى جهمة (۱)، عبد الله بن سنان (۱)، عبد الملك بن حكيم (۱)، عبيدة السلمانى (۱)، عامر بن واثلة (۱)، على بن شيرة (۱)، عثمان بن حنيف (۱)، عمرو بن الحمق (۱)، عبد الكريم (۱)

عامر بن جذاعة: بالجيم.

على بن حسكة: بالحاء والسين المهملتين " خلاصة " ۱.

عمر بن زيد بن دبيان: بالدال المهملة والنون أخيرا " خلاصة " ۲.

عيسى بن المستفاد: بالسين المهملة، والتاء المثناة الفوقانية، والفاء، والدال المهملة.

عبدوس: بضم العين المهملة، وإسكان الباء الموحدة، وضم الدال المهملة، والسين المهملة بعد الواو " إيضاح " ۳.

عازب: بالعين المهملة والزاى المعجمة.

عبدون: بضم العين المهملة، وإسكان الباء، والنون بعد الواو.

عايذ: والد أحمد، بالياء المنقطة تحتها نقطتين، والذال المعجمة.

علان: بفتح العين المهملة، وتشديد اللام، والنون أخيرا.

عندر: بضم العين المهملة، وإسكان النون، وفتح الدال المهملة، والراء أخيرا.

على بن رئاب: بهمز الياء بعد الراء المهملة " إيضاح " ۴.

على بن محمد بن الجلقى: قيل: بالجيم المضمومة والقاف. وفى " رجال ابن داود: " الجلقى: بفتحتين، قيل بالقاف، وقيل بالفاء، وبالخاء المعجمة فيهما ۵. وفى نسخة من كتاب الشيخ: الحلفى بالحاء والفاء ۶.

(۱) الخلاصة: ۲۳۴ / ۱۷.

(۲) لم نجده فى الخلاصة، ووجدناه فى الإيضاح: ۲۲۹ / ۴۳۳.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۹۹ / ۵۶.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۲۱۷ / ۳۸۶.

(۵) رجال ابن داود: ۲۴۹، وفيه: الخلقى.

(۶) نقله عن الشهيد فى تنقيح المقال ۲: ۳۰۴. ولكن الشهيد نقله مخالفا لما فى المتن وقال: وفى نسخة معتبرة لكتاب الشيخ: الخلفى: بالخاء المعجمة والفاء. تعليقة الشهيد على خلاصة الأقوال (مخلوط).

(۸۶۹)

صفحهمفاتيح البحث: عيسى بن المستفاد (۱)، عامر بن جذاعة (۱)، على بن رئاب (۱)، على بن حسكة (۱)، على بن محمد (۱)، كتاب رجال ابن داود (۱)، كتاب تنقيح المقال فى علم الرجال (۱)، الشهادة (۳)

عمرو بن توبة: بالمثناة فوقا، ثم الواو، ثم الموحدة.

فضالة بن أيوب: بفتح الفاء " إيضاح " ۱.

فسانجس: بضم الفاء، والسينين المهملتين، والنون الساكنة بعد الألف، والجيم المضمومة، عن الشهيد الثانى ۲.

قعقاع: بالقافين المفتوحتين بينهما عين مهملة.

قتيبة: بضم القاف، وفتح التاء المثناة فوقا، ثم الباء الموحدة المفتوحة.

قعين: بالقاف المضمومة، والعين المهملة الساكنة، والياء المثناة التحتانية، والنون. كذا ضبطه فى " الإيضاح " ۳. وقال فى ترجمة أحمد بن على بن أحمد:

أسامة بن نصر بن قعين: بالقاف المضمومة، والعين المهملة المفتوحة، والياء الساكنة، والنون أخيرا ۴.

قنبرة: بفتح القاف، والهاء أخيرا.

قولويه: والد جعفر بن محمد بن قولويه، قال فى " الإيضاح " بضم القاف، وإسكان الواو الأول، وضم اللام، والواو بعدها ۵ أقول: الظاهر - كما مر فى شاذويه - أن بعد اللام المضمومة الواو المفتوحة، ثم الباء الساكنة.

قاسم بن محمد الخلقانى: بضم الخاء المعجمة، والقاف، والنون بعد الألف " خلاصة " ۶.

كثير بن كاروند: بالراء المهملة والواو المفتوحين، والنون الساكنة، والدال المهملة.

(۱) إيضاح الاشتباه: ۲۵۴ / ۵۲۱.

(۲) نقله الشهيد فى تعليقته على خلاصة الأقوال (مخلوط) عن كتاب ابن داود.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۸۷ / ۱۹.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۱۱۲ / ۹۱.

(۵) إيضاح الاشتباه: ۱۳۳ / ۱۳۶.

(۶) الخلاصة: ۱۳۴ / ۷.

(۸۷۰)

صفحهمفاتيح البحث: أحمد بن على بن أحمد (۱)، فضالة بن أيوب (۱)، محمد بن قولويه (۱)، الشهادة (۲)

كشمرد: بالكاف، ثم الشين المعجمة، والميم المفتوحة، والراء الساكنة، والدال المهملة " إيضاح " ۱.

محسن بن أحمد: بتشديد الشين " إيضاح " ۲.

محمد بن أورمة: بضم الهمزة، وإسكان الواو، وفتح الراء والميم، وقد تقدم الراء على الواو " خلاصة " ۳.

محمد بن الحصين: بالمهملتين، مصغرا.

محمد بن عذافر: مر فى عذافر.

محمد بن الفرج الرخجى: بضم الراء المهملة، ثم الخاء المعجمة المفتوحة، ثم الجيم، والرخج قرية بكرمان.

محمد بن موسى: لقبه خورا ۴، بالخاء المعجمة المضمومة، ثم الواو، ثم الراء المهملة " خلاصة " ۵.

مخنف: فى " جامع الأصول: " بكسر الميم، وسكون الخاء المعجمة، وفتح النون، ثم الفاء ۶. ابن سليم: مصغرا.

مرازم: بضم الميم، ثم الراء المهملة قبل الألف، ثم الزاى المعجمة.

مروك: بفتح الميم، وسكون الراء المهملة، وفتح الواو، ثم الكاف.

مخول: بكسر الميم، وإسكان الخاء المعجمة، والواو المفتوحة، ثم اللام.

مقرن: بضم الميم، وفتح القاف، وتشديد المهملة المكسورة، والنون.

مشمعل: بضم الميم، وإسكان الشين المعجمة، وفتح الميم، وكسر العين

(۱) إيضاح الاشتباه: ۲۷۵ / ۶۰۹.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۳۰۲ / ۷۱۱.

(۳) الخلاصة: ۲۵۲ / ۲۸.

(۴) فى (ه)، (ب) الخوراء.

(۵) الخلاصة: ۱۵۵ / ۹۷.

(۶) جامع الأصول ۲: ۸۴۶.

(۸۷۱)

صفحهمفاتيح البحث: محمد بن الفرج الرخجى (۱)، محمد بن أورمة (۱)، محمد بن الحصين (۱)، محمد بن موسى (۱)، محمد بن عذافر (۱)، محسن بن أحمد (۱)

المهملة، وتشديد اللام " منهج المقال " نقله عن الشهيد الثانى ۱.

معتب: بضم الميم، وفتح العين المهملة، وتشديد التاء المثناة الفوقانية المكسورة، ثم الباء الموحدة.

معروف بن خربوذ: بالخاء المعجمة المفتوحة، والراء المهملة المشددة، والباء الموحدة، والذال المعجمة بعد الواو " خلاصة " ۲.

معلى بن خنيس: بالخاء المعجمة المضمومة، والنون المفتوحة، والسين المهملة بعد المثناة التحتانية " خلاصة " ۳.

موسى بن أكيل: بضم الألف، وفتح الكاف، والمثناة التحتانية، ثم اللام.

مياح: مر فى الحسين بن مياح ۴.

متيل: مر فى الحسن بن متيل ۵.

ميسر: قيل: بفتح الميم، وإسكان المثناة التحتانية. وقيل: بضم الميم، وفتح المثناة، ثم السين المهملة المشددة، ثم الراء المهملة ۶.

مسلمة: بفتح الميم، ثم السين ثم الميم.

مهزم: بكسر الميم، وبعدها هاء، ثم زاى مفتوحة.

مهران: بكسر الميم، وبعدها هاء، ثم راء مهملة، والنون أخيرا.

مرار: بفتح الميم، وتشديد الراء المهملة، والراء أخيرا.

منهال: بكسر الميم، وإسكان النون، واللام أخيرا.

ميثم: بكسر الميم، وإسكان الياء المثناة التحتانية، وفتح المثلثة. قال بعض مشايخنا البحرانيين فى كتابه المسمى بلؤلؤة البحرين: إن كلما وجد ميثم فهو

(۱) منهج المقال: ۳۳۴، وتعليقة الشهيد على خلاصة الأقوال (مخلوط).

(۲) الخلاصة: ۱۷۰ / ۱.

(۳) الخلاصة: ۲۵۹ / ۱.

(۴) فی ص ۸۵۳.

(۵) فی ص ۸۵۲.

(۶) الخلاصة: ۱۷۱ / ۱۱.

(۸۷۲)

صفحهمفاتيح البحث: الحسين بن مياح (۱)، موسى بن أكيل (۱)، الحسن بن متيل (۱)، معروف بن خربوذ (۱)، الشهادة (۲)

بكسر الميم الأولى، إلا ميثم البحرينى والد ابن ميثم شارح الشروح الثلاثة على نهج البلاغة ۱. وقال بعض العلماء أيضا فى ميثم التمار: بكسر الميم، ولم يأت بالفتح إلا ميثم البحرينى ۲.

وهو من المتأخرين.

مصقلة: بفتح الميم، وإسكان الصاد المهملة، وفتح القاف.

مسكان: بالميم المضمومة، والسين المهملة الساكنة، والنون بعد الألف.

المغيرة: بضم الميم، وكسر الغين المعجمة، والياء المثناة التحتانية.

مابنداذ: بالميم قبل الألف، والباء الموحدة بعدها النون، والذال المعجمة أخيرا " إيضاح " ۳.

مسمع بن كردين: بالراء بعد الكاف المكسورة، والدال المهملة المكسورة، والياء المثناة تحتها قبل النون.

مميويه: بفتح الميمين، ثم الواو، ثم الياء المثناة تحتها.

محمد بن عبد الله الشخير: بالشين والخاء المعجمتين. وفى القاموس:

الشخير كسكيت ۴.

محمد بن عبد الله المسلى: بالسين المهملة بعد الميم، واللام بعد السين.

ومسلية: بضم الميم قبيلة من مذحج " خلاصة " ۵. وفى " الإيضاح: " المسلى بضم الميم وفتح السين ۶.

وفى " جامع الأصول: " بضم الميم وسكون السين ۷.

(۱) لؤلؤة البحرين: ۲۶۱.

(۲) نقله الخوانسارى فى (روضات الجنات) ۷: ۲۲۰ والمحدث البحرانى فى (السلافة البهية) فى ترجمة الميثمية (الكشكول) ۱: ۴۵ عن حاشية على خلاصة الرجال لبعض العلماء.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۱۱۴ / ۹۶.

(۴) القاموس المحيط ۲: ۵۸.

(۵) الخلاصة: ۱۵۵ / ۹۶.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۱۸۳ / ۲۷۷.

(۷) جامع الأصول ۲: ۹۳۶.

(۸۷۳)

صفحهمفاتيح البحث: ميثم بن يحيى التمار النهروانى (۱)، كتاب نهج البلاغة (۱)، محمد بن عبد الله المسلى (۱)، محمد بن عبد الله (۱)

محمد بن أحمد الجريرى: بالجيم، والراء قبل الياء وبعدها " خلاصة " ۱.

وفى " رجال ابن داود: " بالجيم المضمومة ۲.

محمد ثوابا: بالمثلثة، والواو، والباء الموحدة.

محمد بن الحسن بن شمون: بالشين المعجمة والنون.

محمد بن على بن جاك: بالجيم والكاف " خلاصة " ۳.

محمد بن مسلم بن رباح: بفتح الراء المهملة، والباء الموحدة.

محمد بن يونس تسنيم: بالمثناة فوقا، ثم السين المهملة، والنون، والمثناة تحتا.

محمد بن سوقة: بضم المهملة.

محمد بن عبد الله الجلاب: بالجيم والباء الموحدة.

محمد بن عبد الملك التبان: بالتاء المثناة فوقا، والباء الموحدة، والنون بعد الألف.

محمد بن فضيل بن غزوان: بفتح الغين المعجمة، وسكون الزاى المعجمة " تقريب " ۴.

محمد بن ميسر: بالسين المهملة بعد الياء المثناة تحتها.

محمد بن نصير: بالصاد المهملة مصغرا.

محمد بن يزداذ: بالزاى المعجمة بعد الياء المثناة تحتا، والدال المهملة، ثم الألف، ثم الذال المعجمة.

محمد بن الحسن بن فروخ: بالفاء، ثم الراء المشددة، ثم الواو، ثم الخاء المعجمة " إيضاح " ۵.

(۱) الخلاصة: ۱۶۴ / ۱۷۴.

(۲) رجال ابن داود: ۲۹۵.

(۳) الخلاصة: ۱۵۵ / ۹۳.

(۴) تقريب التهذيب ۲: ۲۰۰، الخلاصة: ۱۳۸.

(۵) إيضاح الاشتباه: ۲۷۸ / ۶۲۱.

(۸۷۴)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (۲)، محمد بن عبد الله الجلاب (۱)، محمد بن الحسن بن شمون (۱)، محمد بن الحسن بن فروخ (۱)، محمد بن على بن جاك (۱)، محمد بن سوقة (۱)، محمد بن يونس (۱)، محمد بن أحمد (۱)، محمد بن ميسر (۱)، محمد بن نصير (۱)، محمد بن مسلم (۱)، محمد بن عبد (۱)، كتاب تقريب التهذيب لابن حجر (۱)

معاوية بن عمار الدهنى: بضم الدال المهملة، وإسكان الهاء وفتحها، والنون قبل الياء " خلاصة " ۱.

معمر: وهو قد يكون بضم الأول، وفتح العين المهملة، وتشديد الميم الثانية، وهو معمر بن خلاد بالخاء المعجمة. وقد يكون بفتح الميمين، وإسكان العين، وتخفيف الميم الثانية، وهو معمر بن يحيى، ذكره فى " الإيضاح " ۲.

مسيب بن نجبة: بفتح النون والجيم، والموحدة " التقريب " ۳.

ماجيلويه: بالجيم المكسورة، والياء المثناة تحتها، ثم اللام المضمومة، ثم الواو " إيضاح " ۴.

محمد بن وهبان: بفتح الواو، وإسكان الهاء، والباء الموحدة. الدبيلى:

بالدال المهملة، والباء الموحدة المفتوحة، والياء المثناة من تحت.

منبه: بالنون قبل الباء الموحدة.

مفضل بن قيس بن رمانة: بضم الراء، وتشديد الميم، والنون بعد الألف.

منصور بن حازم: بالحاء المهملة، والزاى المعجمة.

المنخل: بالميم المضمومة، والنون المفتوحة، والخاء المعجمة المشددة، واللام أخيرا.

مندل: بفتح الميم، وإسكان النون، وفتح المهملة، وبعدها اللام. العترى:

بالمهملة المفتوحة، والمثناة فوقا المفتوحة أيضا، والمهملة بعدها. وفى " التقريب: " العنزى: بفتح النون وبعدها الزاى المعجمة ۵. وفى "رجال ابن داود: " بالعين المهملة والتاء المثناة الساكنة ۶.

(۱) الخلاصة: ۱۶۶ / ۹۳.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۳۰۳ / ۷۱۵.

(۳) تقريب التهذيب ۲: ۲۵۰.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۲۶۴ / ۵۵۳.

(۵) تقريب التهذيب ۲: ۲۰۴.

(۶) رجال ابن داود: ۵۲۰.

(۸۷۵)

صفحهمفاتيح البحث: معاوية بن عمار الدهنى (۱)، قيس بن رمانة (۱)، معمر بن يحيى (۱)، منصور بن حازم (۱)، مسيب بن نجبة (۱)، معمر بن خلاد (۱)، كتاب رجال ابن داود (۱)، كتاب تقريب التهذيب لابن حجر (۲)

موسى بن رنجويه: بالراء المهملة، ثم النون " خلاصة " ۱. وفى " الإيضاح:"

بالزاى المعجمة ۲.

نصر: جماعة، بعضهم بالصاد المهملة، وبعضهم بالمعجمة. قال ابن حجر فى " التقريب: " نصر جماعة، وكذلك النضر، والذى بالمهملة عار عن اللام، والذى بالمعجمة ملازم لها ۳. وصرح بذلك غيره أيضا.

نوبخت: سيجيئ فى بنى نوبخت.

وريزة: بالواو المفتوحة، والراء المهملة المكسورة، والياء المثناة تحتها، والزاى المعجمة المفتوحة.

الوليد بن صبيح: بفتح الصاد المهملة، والباء الموحدة قبل الياء المثناة.

وندك: بالواو المفتوحة، وإسكان النون، وفتح الدال المهملة، والكاف.

هارون بن خارجة: بالخاء المعجمة أولا، ثم الجيم بعد الراء المهملة والألف.

هاشم بن عتبة: بالعين المهملة المضمومة، والتاء المثناة فوقا، من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام " خلاصة " ۴.

يحيى بن أكثم: من العامة، بالثاء المثلثة بعد الكاف.

يونس بن ظبيان: بالظاء المعجمة المفتوحة، والباء الموحدة قبل الياء المثناة التحتانية، والنون بعد الألف.

يحيى بن عليم: بالعين المهملة مصغرا.

يحيى بن وثاب: بالمثلثة المشددة، والباء الموحدة أخيرا.

يحيى بن زاير: بالزاى المعجمة، ثم الألف، ثم الياء المثناة التحتانية الساكنة،

(۱) الخلاصة: ۲۵۸ / ۷.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۳۰۴ / ۷۲۲.

(۳) لم نجده فى التقريب.

(۴) الخلاصة: ۱۷۹ / ۱.

(۸۷۶)

صفحهمفاتیح البحث: الإمام أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیهما السلام (۱)، هارون بن خارجة (۱)، هاشم بن عتبة (۱)، یحیی بن أکثم (۱)، یونس بن ظبیان (۱)، یحیی بن علیم (۱)، ولید بن صبیح (۱)

ثم الراء المهملة " إیضاح " ۱.

یزید بن نویرة: بالنون المضمومة.

یزید الصایغ: بالصاد المهملة والغین المعجمة.

یوسف بن السخت: بالسین المهملة، والخاء المعجمة، والخاء المعجمة، والتاء المثناة فوقا " خلاصة " ۲.

یعقوب السکیت: بالسین المهملة المکسورة، والکاف المشددة المکسورة، ثم الیاء المثناة تحتا، ثم المثناة فوقا.

باب الکنی أبو الأسود الدیلی: بکسر الدال المهملة، وسکون الیاء المثناة التحتانیة.

ویقال: الدءلی بضم الدال بعدها همزة مفتوحة " تقریب " ۳.

ابن أذینة: بضم الهمزة، وفتح الذال المعجمة وإسکان الیاء المثناة التحتانیة، وفتح النون.

أبو برزة السلمی: وفتح الباء الموحدة، والراء المهملة، والزای المعجمة.

ابن مرار: بفتح المیم، وتشدید الراء المهملة، والراء أخیرا بعد الألف.

ابن أخی ذبیان: بالذال المعجمة المضمومة، والیاء المثناة تحتها، والنون بعد الألف " إیضاح " ۴.

أبو مخنف: بالمیم بالمکسورة، والخاء المعجمة الساکنة، وفتح النون.

أبو الأعز ": منهج المقال، " الظاهر من النسخ أنه بالعین المهملة والزای

(۱) لم نجده فی الإیضاح.

(۲) الخلاصة: ۲۶۵ / ۵.

(۳) تقریب التهذیب ۲: ۳۹۱.

(۴) إیضاح الاشتباه: ۹۸ / ۵۴.

(۸۷۷)

صفحهمفاتیح البحث: یزید بن نویرة (۱)، یوسف بن السخت (۱)، یزید الصائغ (۱)، أبو الأسود (۱)، کتاب تقریب التهذیب لابن حجر (۱)

المعجمة. وربما قیل: واحتمل بالغین المعجمة، والراء المهملة ۱. أبو البختری: بفتح الموحدة والمثناة الفوقانیة بینهما خاء معجمة ساکنة "تقریب " ۲.

أبو جنادة: بضم الجیم، والنون بعده، والدال المهملة بعد الألف.

ابن أبی نجران: بالنون والجیم، والراء المهملة، والنون " خلاصة، " ۳ والد عبد الرحمن.

أبو ضمرة: بالضاد المعجمة المفتوحة.

أبو بردة: بضم الموحدة، وإسکان الراء المهملة، وفتح الدال المهملة.

ابن أبی هراسة: بکسر الهاء، وبعد الألف سین مهملة، یکنی به إبراهیم بن رجاء.

ابن أبی ملیکة: بالمیم المضمومة، واللام المفتوحة، والیاء المثناة الساکنة تحتا، والکاف المفتوحة، یکنی به إبراهیم بن خالد.

ابن خانبة: بالخاء المعجمة، والنون المکسورة بعد الألف، والباء الموحدة المفتوحة " إیضاح " ۴. یکنی به أحمد بن عبد الله بن مهران.

أبو خيثمة: بضم الخاء المعجمة، والياء المثناة تحتا الساكنة، ثم المثلثة المفتوحة " إيضاح " ۵. وهو جد بسطام بن الحصين.

أبو سبرة: بفتح السين المهملة، وضم الباء الموحدة، وفتح الراء المهملة.

أبو المغرا: بفتح الميم، وإسكان الغين المعجمة، وبعدها راء مهملة، ثم ألف مقصور، وقيل ممدود " إيضاح " ۶.

(۱) منهج المقال: ۳۸۳.

(۲) تقريب التهذيب: ۲: ۳۹۴.

الخلاصة: ۱۱۴ / ۷ فی ترجمة عبد الرحمن بن أبی نجران.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۲۷۵ / ۶۱۰.

(۵) إيضاح الاشتباه: ۱۱۹ / ۱۰۹.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۱۳۸ / ۱۵۲.

(۸۷۸)

صفحهمفاتيح البحث: أحمد بن عبد الله بن مهران (۱)، ابن أبی هراسة (۱)، إبراهيم بن خالد (۱)، ابن أبی نجران (۱)، بسطام بن الحصين (۱)، أبو البخترى (۱)، أبو المغرا (۱)، كتاب تقريب التهذيب لابن حجر (۱)

أبو ولاد: بتشديد اللام.

أبو خلاد: بالخاء المعجمة، واللام المشددة، يكنى به حكم به حكيم " إيضاح " ۱.

أبو ناب: بالنون أولا، والباء الموحدة أخيرا، يكنى به الحسن بن عطية.

ابن أبی فاختة: بالفاء أولا، والخاء المعجمة المكسورة بعد الألف، والتاء المثناة فوقا.

بنی والبة: بكسر اللام وفتح الباء الموحدة " إيضاح " ۲.

أبو دجانة: بالدال المهملة المضمومة، والجيم، والنون بعد الألف " خلاصة " ۳. ولده خالد بن أبی دجانة، هو المشهور بابن أبی دجانة من أصحاب الأمير عليه السلام.

ابن عبدون: بضم العين على وزن عبدون.

أبو سعيد الخدرى: بضم الخاء المعجمة، وسكون الدال المهملة، وكسر الراء المهملة، والياء المثناة التحتانية.

ابن قبة: بالقاف المكسورة، والباء الموحدة المفتوحة المخففة " خلاصة " ۴.

وقال السيد صفی الدين محمد بن معد الموسوى: محمد بن قبة: بالقاف المكسورة والباء المنقطة تحتها نقطة، المخففة المفتوحة، ثم قال: وجدت فی نسخة بضم القاف وتشديد الباء. قال العلامة فی " الإيضاح " بعد نقل ذلك: والذى سمعنا

(۱) إيضاح الاشتباه: ۱۴۲ / ۱۶۴.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۱۵۰ / ۱۸۷.

(۳) الخلاصة: ۶۴ / ۱ فی ترجمة خالد بن أبی دجاجة.

(۴) الخلاصة: ۱۴۳ / ۳۱ فی ترجمة محمد بن عبد الرحمن.

(۸۷۹)

صفحهمفاتيح البحث: أبو سعيد الخدرى (۱)، خالد بن أبی دجانة (۱)، محمد بن قبة (۱)، محمد بن معد (۱)، محمد بن عبد (۱) من مشايخنا الأول ۱.

بنی نوبخت: بضم النون، وإسكان الواو، وضم الباء الموحدة، وإسكان الخاء المعجمة، والتاء المثناة الفوقانية " إيضاح " ۲.

ابن قولويه: قد مر فی اسم قولويه.

ابن أبى داحة: بالدال والحاء المهملتين " خلاصة " ٣.

بنى رزيق: بالراء المهملة المضمومة، والزاى المعجمة المفتوحة.

ابن برنية: بالباء الموحدة، والراء المهملة، والنون المكسورة، والياء المثناة التحتانية المشددة.

أبو الصباح الكنانى: بفتح الصاد المهملة، وتشديد الباء الموحدة. وإنما سمى بالكنانى، لأن منزله فى كنانة فعرف به. وكنانة بكسر الكاف وفتح النون المخففة:

قبيلة من مضر " خلاصة " ۴.

أبو إسحاق المذارى: بفتح الميم، والذال المعجمة، والراء المهملة.

أبو بجير: بضم الباء الموحدة، وفتح الجيم، والراء المهملة أخيرا.

بنى ذخران: بالذال المعجمة المضمومة، والخاء المعجمة، والراء المهملة بعدها، والنون بعد الألف " خلاصة " ۵.

ابن مابنداذ: مر فى اسم مابنداذ.

أبو خالد الذيال: بالذال المعجمة والياء المثناة من تحت.

أبو داود المسترق. ذكر فى " رجال ابن داود " و " الإيضاح: " أنه بكسر الراء وتشديد القاف ۶. وذكر بعض العلماء أن ما ذكروه فى وجه التسمية يدل على أنه

(١) إيضاح الاشتباه: ٢٨۶ / ۶۶٠.

(٢) إيضاح الاشتباه: ٩٢ / ٣۶.

(٣) الخلاصة: ۴ / ٨، واسمه: إبراهيم بن سليمان.

(۴) الخلاصة: ٣، واسمه: إبراهيم بن نعيم.

(۵) الخلاصة: ١٣ / ١، فى ترجمة أحمد بن محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك.

(۶) رجال ابن داود: ١٧۶، إيضاح الاشتباه: ١٩۵ / ٣١٠.

(٨٨٠)

صفحهمفاتيح البحث: كتاب رجال ابن داود (٢)، أبو الصباح الكنانى (١)، أبو خالد الذيال (١)، أبو داود المسترق (١)، ابن قولويه (١)، محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد (١)، إبراهيم بن سليمان (١)

بفتح الراء ١. أقول: فى دلالته نظر.

أبو عبد الله الجدلى: بفتح الجيم والدال.

أبو الحسين العقرابى: بفتح العين المهملة، وإسكان القاف، وبعده راء مهملة، وبعد الألف باء " إيضاح " ٢. وقيل: أبو الحسين العقرانى باقحام النون بين الياء والألف ٣.

أبو الحسين الجرجراى: بالجيمين المفتوحتين، والرائين المهملتين، والألف، والياء المثناة.

أبو إبراهيم الغنوى: بفتح الغين المعجمة والنون.

أبو شعيب المحاملى: بالميم المفتوحة والحاء المهملة.

أبو الفرج القتاب: بالقاف، والمثناة الفوقانية بعدها الألف، ثم الموحدة " إيضاح " ۴.

أبو عبد الله السيارى: بالسين المهملة، والمثناة التحتانية المشددة.

أبو سيف الوحاظى: بالواو، ثم المهملة، ثم الألف ثم المعجمة " إيضاح " ۵.

أبو سعيد عقيصان: بالعين المهملة، ثم القاف، ثم المثناة التحتانية، ثم الصاد المهملة، ثم الألف والنون.

أبو سمينة: بضم السين المهملة، والميم، والياء المثناة تحتها، والنون المفتوحة " إيضاح " ۶.

أبو سليمان الحمار: بفتح الحاء المهملة، والميم المشددة.

(۱) نقله فی الإيضاح عن بعض إفادات الشهيد الثانی: راجع نضد الإيضاح (ضمن فهرست الشيخ): ۱۶۰ وذكره الشهيد فی تعليقه على خلاصة الأقوال (مخلوط).

(۲) إيضاح الاشتباه: ۹۵ / ۴۳.

(۳) نضد الإيضاح: ۵۴.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۲۹۴ / ۶۸۲، وص ۲۶۶ / ۵۶۸، وفيه: القنابی.

(۵) إيضاح الاشتباه: ۳۲۵ / ۷۹۴.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۳۲۴ / ۷۸۶.

(۸۸۱)

صفحهمفاتيح البحث: أبو عبد الله السيارى (۱)، أبو عبد الله الجدلى (۱)، أبو سليمان الحمار (۱)، أبو شعيب المحاملى (۱)، أبو إبراهيم (۱)، الفرج (۱)، الشهادة (۲)

أبو العلاء بن سيابة: بالسين المهملة، والياء المثناة تحتا، والباء الموحدة بعد الألف " خلاصة " ۱.

أبو عتاب: بالمهملة، ثم المثناة فوقا المشددة، ثم الألف، ثم الموحدة " إيضاح " ۲.

أبو العباس الفامی: بالفاء، والميم بعد الألف.

أبو حبيب النباجی: بالنون، والباء الموحدة، والجيم " إيضاح " ۳.

أبو زياد السملی: بضم السين المهملة " إيضاح " ۴.

ابن دول: مر فی دول ۵.

أبو عيينة: بضم العين المهملة، واليائين المنقطة تحتها نقطتين، أولهما مفتوحة وثانيهما ساكنة، ثم نون " إيضاح " ۶.

ابن مصقلة: بفتح الميم، وإسكان الصاد المهملة، وفتح القاف.

ابن نهيك: بالنون المفتوحة، ثم الهاء، ثم المثناة التحتانية.

الأوصاف والألقاب بيع الزطی: بضم الزای المعجمة، وكسر الطاء المهملة المخففة، وتشديد الياء. وسمعت السيد جمال الدين بن طاوس: بضم الزای وفتح الطاء المخففة، مقصورا ۷.

النخاس: بالنون والخاء المعجمة المشددة، والسين المهملة، وصف به

(۱) لم نجده فی الخلاصة، ولكن ضبطه فی الإيضاح فی سيابة بن ناجية، فراجع الإيضاح: ۲۰۰ / ۳۲۹.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۲۱۰ / ۳۵۱.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۳۲۳ / ۷۸۰.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۹۰ / ۲۸، وفيه: السلمی.

(۵) فی ص ۸۵۸.

(۶) إيضاح الاشتباه: ۳۲۴ / ۷۸۴.

(۷) إيضاح الاشتباه: ۸۴ / ۱۲.

(۸۸۲)

صفحهمفاتيح البحث: العلاء بن سيابة (۱)، جمال الدين (۱)، سيابة بن ناجية (۱)

آدم بن الحسين، وجارود بن المنذر، ورفاعة بن موسى النخاسى.

الخزاز: وهو قد يكون بالخاء المعجمة، والزائين المعجمتين، أى بائع الخز، وقد يكون بالخاء المعجمة، والراء المهملة، والزاى المعجمة، أى بائع الخرزة.

فالأول: يلقب به أحمد بن النظر، والحسن بن على بن زياد، والحسين بن جعفر المخزومى، والحسين بن على القمى، وإبراهيم بن سليمان النهمى، ومحمد بن يحيى، ومحمد بن الوليد، وعلى بن الفضل، وعمر بن عثمان، وعلى بن عمران، وعلى بن محمد بن على، وعبد الكريم بن هليل وغيرهم.

ومن الثانى: إبراهيم بن زياد، كما ذكره الشهيد الثانى فى شرح الدراية ۱.

واختلف فى إبراهيم بن عيسى المكنى بأبى أيوب، فقال العلامة فى " الإيضاح:"

إبراهيم بن عيسى أبو أيوب الخراز: بالخاء المعجمة والراء المهملة، والزاى المعجمة بعد الألف ۲. وقال فى " الخلاصة: " ابن عيسى أبو أيوب الخراز: بالخاء المعجمة، والزاى بعد الألف وقيل قبلها أيضا ۳. ونقل الشهيد الثانى فى " شرح الدراية " عن ابن داود أنه قال: أبو أيوب الخراز بالراء المهملة والزاى المعجمة ۴.

القلاء: بالقاف واللام المشددة.

الحلال: بالحاء المهملة، واللام المشددة، يبيع الحل يعنى الشيرج، ويلقب به أحمد بن عايد، وأحمد بن عمر.

الحجال: بالحاء المهملة أولا، والجيم المشددة، يوصف به عبد الله بن

(۱) الرعاية فى علم الدراية: ۳۸۲.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۸۶ / ۱۷.

(۳) الخلاصة: ۵ / ۱۳.

(۴) الرعاية فى علم الدراية: ۳۸۲، رجال ابن داود: ۱۴.

(۸۸۳)

صفحهمفاتيح البحث: إبراهيم بن عيسى أبو أيوب (۱)، الحسن بن على بن زياد (۱)، الحسين بن على القمى (۱)، إبراهيم بن سليمان (۱)، إبراهيم بن عيسى (۱)، رفاعة بن موسى (۱)، جارود بن المنذر (۱)، محمد بن الوليد (۱)، محمد بن يحيى (۱)، على بن الفضل (۱)، على بن عمران (۱)، عمر بن عثمان (۱)، أحمد بن عمر (۱)، على بن محمد (۱)، عبد الكريم (۱)، البيع (۱)، الشهادة (۲)، كتاب رجال ابن داود (۱)

محمد، وأحمد بن سليمان وغيرها " إيضاح " ۱.

فقاعة: بضم الفاء، وتشديد القاف، والعين المهملة، يوصف به أحمد فقاعة " إيضاح " ۲.

الحناط: وهو قد يكون بالحاء المهملة، والنون المشددة، والطاء المهملة، يوصف به أبو ولاد، وأيمن، والحسين بن موسى، والحسن بن عطية، وعاصم بن حميد. وقد يكون بالخاء المعجمة، والياء المثناة تحتا، يوصف به عبد الله بن عثمان.

القتات: بفتح القاف، وتشديد التاء المثناة فوقا، ثم الألف، ثم التاء أيضا.

وقد يقال: إن الأخيرة هى الباء الموحدة.

الوشاء: بالشين المعجمة المشددة.

القماط: بالقاف المفتوحة، والميم المشددة، والطاء المهملة " إيضاح " ۳.

زنكار: بالزاى المعجمة أولا، والنون بعده، والكاف بعد النون، والراء بعد الألف.

ببة: بالباء الموحدة المفتوحة، والباء الموحدة – أيضا – المشددة، يلقب به عبد الله بن الفضل.

القداح: بالقاف والدال المشددة.

البقباق: بفتح الباء الموحدة، وسكون القاف، ثم الباء الموحدة، والقاف أخيرا " خلاصة " ۴.

دندان: يلقب به أبو جعفر، وهو بالدال المهملة المفتوحة، والنون الساكنة والدال المهملة، والنون بعد الألف.

(۱) إيضاح الاشتباه: ۱۱۲ / ۸۹.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۱۱۵ / ۹۹.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۱۷۰ / ۲۴۴.

(۴) ضبطه فى الإيضاح: ۳۲۵ / ۷۹۱، وذكره فى الخلاصة: ۱۳۳ / ۶ ولم يضبطه.

(۸۸۴)

صفحهمفاتيح البحث: عبد الله بن الفضل (۱)، عبد الله بن عثمان (۱)، الحسين بن موسى (۱)، أحمد بن سليمان (۱)، الحسن بن عطية (۱)، عاصم بن حميد (۱)

دكين: بالدال المهملة المضمومة، والكاف المفتوحة، ثم الباء المثناة التحتانية، ثم النون، يلقب به أبو نعيم.

النسب البجلى: وهو كما صرح به فى " الصحاح " وغيره على قسمين: أحدهما البجلى بفتح الباء الموحدة، وفتح الجيم، وكسر اللام. وثانيهما البجلى بفتح الباء الموحدة وسكون الجيم، وكسر اللام.

فالأول منسوب إلى بجيلة، وهو حى من العرب. وقيل: من اليمن.

والثانى منسوب إلى بجلة، بطن من بنى سليم ۱.

فكل من كان نسبته معلومة من كتب الرجال، فيكون لفظ النسبة معلوما، وكل من لم يعلم يحتمل الأمران، فمن الأول: أبان بن عثمان الأحمر، ومنه:

أبان بن محمد، على الأشهر، كما صرح به " النجاشى " ۲.

البزنطى: بالباء الموحدة المفتوحة، ثم الزاى المعجمة المفتوحة، ثم النون الساكنة، ثم الطاء المهملة المكسورة.

السبيعى: بفتح السين المهملة، وكسر الباء الموحدة، وإسكان الياء المثناة، وكسر العين المهملة.

الحميرى: بالحاء المهملة المكسورة، والميم الساكنة، والياء المثناة تحتها المفتوحة، والراء المهملة " إيضاح " ۳، وإليه ينسب إسماعيل الشاعر.

السلمى: يكون بضم السين المهملة، وإليه ينسب إسماعيل بن أبى زياد، ويكون بفتح السين، وإليه ينسب أبو عاصم حفص.

الجندى: بالجيم المضمومة، والنون الساكنة.

(۱) الصحاح ۴: ۱۶۳۰، القاموس المحيط ۳: ۳۴۳، مجمع البحرين ۵: ۳۱۷.

(۲) رجال النجاشى: ۱۴ / ۱۱.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۳۲۵ / ۷۹۱.

(۸۸۵)

صفحهمفاتيح البحث: الحافظ أبو نعيم (۱)، إسماعيل بن أبى زياد (۱)، أبان بن عثمان (۱)، كتاب رجال النجاشى (۱)

الحمانى: بالحاء المهملة والميم المشددة، والنون قبل الياء المثناة تحتا، ينسب إليه أبو العباس.

الثمالى: بضم الثاء المثلثة.

المنقرى: بكسر الميم، وسكون النون، وفتح القاف، وكسر الراء المهملة.

البخترى: بالباء الموحدة المفتوحة، والخاء المعجمة الساكنة، والتاء المثناة فوقا المفتوحة، والراء المكسورة " خلاصة " ذكره فى ليث

بن البخترى ١.

الكمنذانى: بضم الكاف وضم الميم، وإسكان النون، وفتح الذال المعجمة، منسوب إلى الكمنذان قرية من قرى قم.

الغزالى: المعروف، مؤلف كتاب إحياء العلوم، وغيره، قال ابن خلكان:

إنه بتشديد الزاى المعجمة ٢.

وفى " المصباح المنير " إنه بتخفيف الزاى المعجمة، قال: غزالة قرية من قرى طوس، وإليها ينسب الإمام أبو حامد الغزالى، أخبرنى بذلك الشيخ مجد الدين بن محمد بن محيى الدين محمد بن أبى طاهر شروان شاه بن أبى الفضائل فخراور بن عبد الله بن ست النساء بنت أبى حامد الغزالى ببغداد سنة ست عشر وسبعمائة، وقال لى: أخطأ الناس فى تثقيل اسم جدنا، وإنما هو مخفف نسبته إلى الغزالة القرية المشهورة ٣.

العرزمى: بفتح العين المهملة، وإسكان الراء المهملة، وفتح الزاى المعجمة " إيضاح " ۴.

النوفلى: بفتح النون " إيضاح " ذكره فى ترجمة الحسن بن محمد بن سهل ۵.

(١) الخلاصة: ١٣۶ / ٢.

(٢) وفيات الأعيان ١: ٩٨.

(٣) المصباح المنير ٢: ١١۴.

(۴) إيضاح الاشتباه: ١۶۴ / ٢٣٣.

(۵) إيضاح الاشتباه: ١۴۶ / ١٧۴.

(٨٨۶)

صفحهمفاتيح البحث: الحسن بن محمد بن سهل (١)، محمد بن أبى طاهر (١)، ليث بن البخترى (١)

الهمدانى: وهو إن كان بالدال المهملة، فهو منسوب إلى قبيلة همدان، وإن كان بالذال المعجمة، فهو منسوب إلى بلدة معروفة فى عراق العجم بناها همذان بن الغلوج بن سام بن نوح ١.

ومن الثانى أحمد بن زياد.

الكناسى: منسوب إلى كناسة بضم الكاف، والنون، والسين المهملة " إيضاح " ٢.

الصرمى: بكسر الصاد المهملة، والميم بعد الراء المهملة الساكنة.

الصيمرى: بفتح الصاد المهملة، وإسكان الياء المثناة التحتانية بعدها ميم مضمومة، ثم الراء المهملة " خلاصة " ٣. وقال ابن داود: الحق أنها بفتح الميم، ومنسوب إلى صيمرة بلد قريب دينور، وناحية بالبصرة ۴.

الجحدرى: بفتح الجيم، وإسكان الحاء المهملة، وفتح الدال المهملة، والراء المهملة المكسورة أخيرا.

الجنبلانى: بضم الجيم، وإسكان النون، وضم الباء الموحدة، والياء المثناة أخيرا بعد نون، ينسب به الحسين بن حمدان.

البوشنجى: بضم الباء الموحدة، وفتح الشين المعجمة، وإسكان النون، وكسر الجيم، ينسب به الحسين بن أحمد بن المغيرة.

الخصيبى: بفتح الخاء المعجمة، وكسر الصاد المهملة، ثم الياء المثناة تحتا، ثم الباء الموحدة، ينسب به الحسين بن حمدان أيضا" إيضاح " ۵. وفى " خلاصة " بضم الحاء المهملة، والضاد المعجمة، والنون بعد الياء وقبلها ۶.

الصبيحى: بفتح الصاد المهملة، والباء الموحدة المكسورة، والياء المثناة تحتا

(١) انظر المصباح المنير ٢: ٣۵۵.

(٢) إيضاح الاشتباه: ٢٠٢ / ٣٣۴.

(٣) الخلاصة: ١٧ / ٢۴. واسمه: أحمد بن إبراهيم.

(۴) رجال ابن داود: ۲۲.

(۵) إيضاح الاشتباه: ۱۶۰ / ۲۱۷.

(۶) الخلاصة ۱۵۲ / ۷۰، واسمه: محمد بن إبراهيم.

(۸۸۷)

صفحهمفاتيح البحث: دولة العراق (۱)، الحسين بن أحمد بن المغيرة (۱)، الحسين بن حمدان (۲)، أحمد بن زياد (۱)، كتاب رجال ابن داود (۱)، أحمد بن إبراهيم (۱)، محمد بن إبراهيم (۱)

والحاء المهملة، ينسب به أبو جعفر حمدان المعاف.

الطفاوى: بضم الطاء المهملة، وبعدها فاء، والواو المكسورة بعد الألف، ينسب به الحسين بن راشد.

الدغشى: بالدال المهملة المضمومة، والغين والشين المعجمتين.

الشغريرى: بفتح الشين المعجمة، وكسر الغين المعجمة، والراء قبل الياء المثناة وبعدها " إيضاح " ۱.

الطاطرى: بفتح الطائين المهملتين " إيضاح " ۲.

السكونى: بفتح السين المهملة، وضم الكاف " إيضاح " ۳.

النرسى: بالنون المفتوحة، والراء والسين المهملتين.

والنرس قرية بالعراق.

العبرتايى: بالعين المهملة المفتوحة، والباء الموحدة، والراء المهملة، والتاء المثناة فوقا، والياء المثناة تحتها بعد الألف، ثم ياء ثانية، ينسب إليه أحمد بن هلال.

العجلى: رأيت فى بعض النسخ الصحيحة بخط بعض الفضلاء معربة بفتح العين والجيم.

النهمى: بكسر النون، والهاء المكسورة، والميم المكسورة " إيضاح " ۴. وفى " الخلاصة " بكسر النون، وإسكان الهاء. وكذا فى رجال " ابن طاوس " و " ابن داود " ۵.

الجعفى: فى القاموس: ككرسى ۶.

الكلينى: بضم الكاف وتخفيف اللام، منسوب إلى كلين قرية من قرى رى،

(۱) إيضاح الاشتباه: ۸۳ / ۸.

(۲) إيضاح الاشتباه: ۲۱۸ / ۳۸۹.

(۳) إيضاح الاشتباه: ۸۹ / ۲۵.

(۴) إيضاح الاشتباه: ۸۵ / ۱۵.

(۵) الخلاصة: ۵ / ۱۱، واسمه: إبراهيم بن سليمان، رجال ابن داود: ۱۵، ولم نجده فى رجال ابن طاوس.

(۶) القاموس المحيط ۳: ۱۲۷.

(۸۸۸)

صفحهمفاتيح البحث: دولة العراق (۱)، الحسين بن راشد (۱)، أحمد بن هلال (۱)، كتاب رجال ابن داود (۱)، إبراهيم بن سليمان (۱)

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ

كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ– فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹