وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

رح
ابانة المختار في ارث الزوجة
من ثمن العقار بعد الانحلال
بالخيار

استنساخ دو رساله
از آیت الله شریعت اصفهانی
به قلم حاج شیخ مرتضی چهرگانی النجفی

کتابخانه بزرگ حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)
و گنجینه جهانی مخطوطات اسلامی
قم - خیابان حضرت آیت الله مرعشی نجفی (ره) - شناسه پستی ۳۷۱۵۷
تلفن : ۸ - ۷۷۴۱۹۷۰ - ۰۲۵۱ ؛ نمابر : ۷۷۴۳۶۳۷ - ۰۲۵۱

نام کتاب : ابانة المختار في ارث الزوجة من ثمن العقار بعد الانحلال بالخيار
مؤلف ؛ مترجم :
موضوع : فقه، عربی
تعداد برگ : ۴۳ (۱۱)
شماره مسلسل : ۲۱۵۰۴/۲
اندازه جلد : ۱۵٫۵×۲۱
تاریخ عکسبرداری :
توضیحات :

وقفية الأمين غازي للفكر القرآني
THE AMIN GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وافضل صلواته وتسليماته على اشرف خلقه محمد واله الطاهرين وبعد
فان الرسالة الموسومة بابانة المختار في ارث الزوجة من ثمن العقار بعد الاخذ بالخيار التي قد صنفتها و
رصفتها في تحقيق الجواب عن سؤال رفع الي من بعض اخواننا في الايمان من اهل جيلان قد تشرفت بالوقوع
بيد بعض اعاظم العصر واعلام الوقت ممن كان موافقا لنا في اصل الحكم والجواب والمختار فذكر انها جليلة المقدار
واضحة المنار وان الراجح ما رجحته والمتعين ما عينته وان المزيد عليها لا يتيسر بل الاستدراك ما لم يكن يتصور
الا انه اختلجت في نظره اشكالات عديدة كثيرة في مواضع نادرة قليلة مما يتعلق بالفوائد التي خرجت عن اصل المقصد
والمسائل التي استطردتها بذكرها فيها فرتب تلك المواضع بما سنح لديه من الانظار وعلق عليها ما انبئ من الافادات والافكار
فلما وقفت عليها رأيتها على خلاف ما يظن بتلك من الانظار الصائبة والافكار الثاقبة ولعلها من جهة النظر الى
لا الى مقالتي او من سوء حظي او خطر ببالي ما حبب الي ان اجيل قداح نظري واورد بال فكري فيها واعرض ما خطر
ما اراه من الحق الصحيح وابدل سمائرهم بالنصيح وابدي لهم الرغوة عن الصريح وادلهم على زبرة اللقم واهديهم الى الطريق
الاقوم واسلك بهم سواء الطريق واسقيهم من كاس التحقيق طيب رحيق والله تعالى اسال ان يلهمني الحق
والصواب ويصونني عن الخطاء والخطل في كل باب انه هو الكريم الوهاب وها انا اتعرض لها في مقالات اذكر
فيها ما نبه عليه بالفاظه واردفه بما اراه صوابا ويصلح عندي ان يكون له جوابا مراعيا لشطر الانصاف متنكبا
طريقة الاعتساف راجيا ممن وقف عليه سلوك هذا الطريق الذي لا يضل سالكه ولا تظلم مسالكه ويقتبسها حيائه
الابانة عن وجه الرطانة ومن الله التوفيق وبه الاستعانة **المقالة الاولى** قد ذكرت في المقدمة الثانية
من مقدمات تلك الرسالة ان الخيار المستعمل في الاخبار وكلمات الاخيار في ابواب العقود باق على معناه
اللغوي وهو الاختيار بين فعل الشيء وتركه غاية الامر انه مضاف الى الفسخ عندهم فمراد من الاختيار في
فعل الفسخ وتركه وانه في مقابل لزوم العقد وعدم الاختيار في ازالته ونقضه ونبهت على فوائد تتعلق
بالمقام مما لم ار في كلام احد من الاعلام ثم ذكرت في اخرها جوابا عن الاشكال سنح لشيخنا العلامة

[illegible]

الانصاري

الانصاري قده في ما عرف به بعضهم من ان الخيار ملك قرار العقد وازالته من انه ان اريد من قرار
العقد ابقاؤه على حاله بترك الفسخ فذكره مستدرك لان القدرة على الفسخ عين القدرة على تركه اذ القدرة
لا تتعلق باحد الطرفين وان اريد منه الزام العقد وجعله غير قابل لان يفسخ ففيه ان مرجعه الى اسقاط
حق الخيار فلا يؤخذ في تعريف الخيار الى اخر ما ذكره واجبت عنه بما محصله اختيار الشق الاول وان
ذكره في التعريف للجري على المعروف المألوف من ذكر طرفي القدرة والاختيار في كل شيء لفظا فان الية انما هو ح
وفي الحاشية المشار اليها في الخطبة ما لفظه التحقيق ان وجه الدفع هو ان المراد به الثاني لكن
وان ذكره في الحد لاجل كونه احد طرفي الاختيار وليس مرجع الاقرار الى اسقاط حق الخيار بل الى اعما
فان الظاهر كما يشهد به بعض الاخبار وربما يساعده الاعتبار ان الخيار في الحقيقة اضافة خاصة
من اثاره ولم يمنع عنه مانع السلطنة على الاقرار والامضاء والفسخ والازالة ومن هنا قد ينقدح
تعريفه بملك قرار العقد وازالته ثم لاحظ هذا بعض الكلام مما يناسب المقام ومن اراد الاطلاع
على حقيقة المرام فعليه بمراجعة الى ما علقناه على مبحث الخيارات من كتاب شيخنا العلامة اعلى الله مقامه

اقول لا ينبغي ان يخفى ان الاختيار هو ترجيح القادر احد طرفي ما يقدر عليه من الفعل والترك حسب
ما يراه خيرا للشخص وصلاحا لنفسه ولذا سمي اختيارا وقد يعبر عنه في بعض رسائل المحقق الطوسي ره بما فسر
به القدرة من صحة الفعل والترك او الشرطيتين المعروفتين اعني ان شاء فعل وان شاء ترك وايا ما كان
فكل من الفعل والترك بعد استمراره يحقق من الفاعل المختار فهو اختياري له وقع باختياره وكان
باعماله خياره فيه فاذا ترك الاعطاء المعقود او الضرب المقصود كان ذلك باعمال قدرته واختياره
حيث رأى الترك خيرا لنفسه سواء اشتغل بضده او بفعل اخر ام لا ولذا استقر اراء المحققين
على ان متعلق النواهي نفس ان لا يفعل وانه مقدور للمكلف اختياري له وكان القول بان متعلقه
كف النفس وزجرها لعدم القدرة على الترك مرميا بالسقوط والشذوذ واذا نسب الاختيار الى الفعلين
كان بهذا المعنى الخاص اي اختياره في فعل كل منهما وتركه ثم من المعلوم ان الخيار اذا اضيف الى البيع
او الصلح او غيره من العقود يراد به ما هو قسيم اللازم الفاقد للخيار فيمتاز البيع الخياري عن غيره
بالقدرة على نقضه وعدمه لا بالقدرة على التصرف في المبيع وعدمه المشترك بين واجد الخيار
وفاقده ولا بالخيار بالالتزام بالعقد ونقضه اذ لو فرض انه ليس بيده الا ان الزم العقد و

وعدمها كان راجحاً قطعاً ولم يصح سلب الخيار بالمعنى المبحوث عنه عند الفقيه جزماً كما ان الالتزام
بالعقد وحله عبارة عما يعم ترك الفسخ عن اختيار وترجيح له لكونه خيراً عنده هو عين الخيار بالفعل والترك
صنام ومن كان التعريف المشهور في السنة الفقهاء للخيار هو ملك اقرار العقد وازالته وجعل مقابلا للزوم البيع
ووجوبه في الاخبار فاذا عرفت هذه الجملة فنقول يتجه على ما في الحاشية اولاً مطالبة الفرق المقتضي
لتعين ارادة الشق الثاني او قربها وعدم جواز ارادة الاول او بعدها حيث لم يتبين مستند له الا ما سيأتي
نقله من تعليقته من احتمال مساعدة بعض الاخبار وعدم الاستبعاد ومساعدة الاعتبار وفي الاستناد اليهما ما
كرد ترى ومن المعلوم ان مرجع الالتزام بالعقد لما اعمال الخيار ليس بلزوم ولا الالتزام ولا تعيين ولا مرجح لان يراد
من التعريف الشق الثاني اذ الشق الاول اعني ابقاء العقد على حاله بترك الفسخ حيث يرى ذو الخيار تركه خيراً له
ايضاً اعمال لخياره كما في جميع التروك الاختيارية فغاية ما يلزم غير ان المشهور في تعريف الخيار ان يكون كلا
طرفيه المذكورين فيه مصداقاً لاعمال الخيار وهو حاصل على التقديرين بل الراجح حسب ما اسلفناه من كون
الاختيار دائماً متعلقاً بالفعل والترك ومن انه لا يعتبر في حقيقة الخيار المبحوث عنه الا القدرة على الايجاد
وعدمها في مقابل اللزوم لا شيء آخر هو اختيار ما اخترناه من الشق الاول وان كان الغرض مجرد ابطال قول
المورد من رجوع الالتزام الى الاسقاط بانه يرجع الى الاعمال فيرد عليه انه على تقدير صحته وفرض تسليمه لا يرتبط
بان المراد من التعريف هو الشق الثاني الا ان يريد امكان ارادة الشق الثاني برفع الاشكال المتقدم بانه
تعيينه او ترجيحه بما استظهره من بعض الاخبار او مساعدة الاعتبار فيتجه عليه ما سيأتي مضافاً الى ما يرد
على ما سلف من ان كون الالتزام اعمالاً من جهة لا ينافي كونه اسقاطاً من جهة اخرى وثانياً ان المتعرض له في مقام رفع
الاشكال ان يدعي رجوع الاقرار الى ملك الالتزام والتصرف وشبههما الذي هو مصداق للاعمال بالحمل
الشايع لا ان يدعي رجوع الاقرار الى اعمال الخيار اذ يتجه على ظاهر ما اختاره الاشكال المتوجه اولاً اذ
مآل التعريف على قوله الى قولنا الخيار ملك اعمال الخيار كما ان مآله على الاول الى ان الخيار ملك اسقاط
الخيار لكنه لم يرد الا ما سبق وان كان غير خال عن سوء تحرير وثالثاً ان العقود اللازمة بنفسها التي
يدخلها الخيار لا ينبغي الشك في كونها مقتضية للزوم وان الخيار جهة مانعة عن تأثير المقتضي فابرام العقد
المقتضي للزوم وامضائه انما هو بابقائه على حاله وعدم اعمال جهة منافية لمقتضاه فيه حسب ما يرى
الصلاح في عدم اعمالها فان اراد بالاقرار والامضاء المستند الى الاعمال هذا المعنى فهو عين الشق
الاول

الاول الذي اخترناه وهناك ما هو اقرب من الشق الثاني وان اراد الابرام المستند الى اعمال جهة وجريه
كالالتزام والتصرف فيرد عليه ان الالتزام كما يأتي لا يخرج عن احد امور ثلثة والتصرف ليس احدها في
الخيار والمتحصل ان ابرام العقد يحصل بترك الفسخ قطعاً اذا رأى الخير في تركه اختياراً فتركه بل اذا
غفل عنه كما اذا تفرق عن المجلس من غير ان يعلم ان له خياراً او علم ولم يأخذ بخياره في المدة المضروبة المعينة غافلا
عن ثبوت الحق له او عن اصل العقد رأساً واما اعتبار كون التصرف في بعض الخيارات كاشفاً عن الرضا فمعناه
ايضاً الكشف عن رضاه بترك الفسخ وعدم اختياره واحد طرفي خياره حتى يكون تركاً اختيارياً كما في ساير التروك
الاختيارية والتفصيل في محله ثم ان التزام العقد الرافع المقتضي للزوم لا معنى له الا اسقاط حق الخيار او الا
لتزام به او التصرف والتفرق وشبههما والاول هو الذي ذكره المورد ولم يتصور المحشي والثاني لا معنى له
الا ارادة استمرار العقد والرضا ببقائه وارادة ترك الفسخ الراجع الى ما اخترناه فان الالتزام بالامور
الرافعة في الحقيقة المقتضية للزوم لا معنى له الا ارادة عدم نقضها وهدمها فيكون تركاً للنقض اختيارياً واما
الثالث فلا معنى لجعله احد طرفي الخيار الا باعتبار كونه كاشفاً او كاشفاً عن الترك الاختياري وان فهو مشترك
بين واجد الخيار وفاقده والقدرة على الركوب لا يعتبر في صحة الركوب والندم ولا يذكر في طرف القدرة
والاختيار الا الفعل والترك او الضدان اللذان لا ثالث لهما ولو بحسب المتعارف الراجعان الى الفعل والترك
ورابعاً ان الاعتبار الذي احتمل مساعدته على ارادة الشق الثاني هو ما شرحه في تعليقته بان قال ولا
يبعد ان الاعتبار ايضاً يساعد على ان يكون الشيئان اللذان لابد منهما في متعلق الخيار بمقتضى اعتبار صاحبه
وفي وصف منهما هما ابرام العقد والتزامه بمضمونه وفسخه لا الفسخ وتركه وفيه مضافاً الى ان مساعدة الاعتبار
لو سلم اجداؤها فاحتمال مساعدته او عدم استبعادها مما لا يجدي قطعاً انه ان اريد مساعدة
الاعتبار على ان يكون كلا طرفي الاختيار اختيارياً للمختار ففيه مع كونه ضرورياً لا معنى لاحتمال مساعدته
كما في المقام او عدم استبعادها كما هنالك انه قد اتضح غاية الاتضاح ان كلا من الفعل والترك الذي
استمر محقق من الفاعل المختار كان اختيارياً له وكان مستنداً الى اعمال خياره فيه وان اريد مساعدة
الاعتبار على ان يكون طرفا الخيار والاختيار وجوديين ففيه ان الاعتبار كما عرفت مساعد على
خلافه كما اوضحنا القول فيه فلا نعيد وخامساً ان الخبر الذي نسب اليه الظهور في المقام واحتمالها
في التعليقة هو قوله عليه السلام فذلك رضى منه كما سيأتي تحقيقه وانت خبير بان غاية مفاده ان
التصرف كاشف عن عدم ندمه على بقاء المال على ملكه ورضاه باستمراره وانه رأى ترك الفسخ خيراً له

THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

والا فاذا عرفنا ان اصل العقد قد تحقق صار في اول الامر موقوفا هل هو على ما عرفناه ولا مجدي له سيما هذا على تقدير المساعدة وغمض العين عن الوجوه المحتملة في الرواية مما يؤدي ذكرها الى تحقيق القول فيها وتوجيهها الى الاطناب والاطالة المؤدية للملالة والخارجة عن وضع الرسالة واما الاحالة على ما علقه على عبارات شيخنا العلامة فلعمري كنت للوقوف على حقيقة المرام مشتاقا والى الاطلاع على تنقيح المقام تائقا فراجعته فلم اجد فيه الا ما ينقح حال ما اسلفنا ولننقل لك عبارته فيه بعينها لتكون على بصيرة من الامر قال معلقا على قوله ره فيصير من جملة الاسقاط من الخيار ما لفظه يمكن ان يقال ان اقرار العقد هو امضاؤه وابرامه وهو ليس باسقاط من الخيار وان كان مسببا عنه شرطا كما ان الفسخ يكون كذلك حيث انه يحصل به حل بلغ موضوعه وبالجملة فرق واضح بين الاسقاط واستعمال الخيار ابراما وانفاذا او فسخا وحلا وان كان كل من الابرام والفسخ سببا لسقوطه وارتفاعه اولا ويتبع موضوعه ولا يبعد ان الامضاء ليس الا بناء على ان يكون الشيئان اللذان لا بد منهما في متعلق الخيار وحقه تحقيقه اختيار كل واحد منهما اما ابرام العقد والتزامه او فسخه لا الفسخ وتركه وربما يشهد به ما في بعض الاخبار مثل ذلك رضى منه كما لا يخفى انتهى وقد اتضح لك عندنا في هذا المقام وما لنا في هذه العبارة من الكلام وقد وقفت له على مقالة في خيار الشرط متفرعة على ما هو حجة في المقام وهي ثمرة هذه الشجرة استوفى احببنا ايرادها ونقلها فان شيخنا العلامة مد ظله ذكر انه لو جعل الخيار لمتعدد كان كل منهم ذا خيار فان اختلفوا في الفسخ والاجازة قدم الفاسخ لان مرجع الاجازة الى اسقاط خيار المجيز قال في تعليقته هذا مبني على ان يكون الخيار ملك الفسخ واما بناء على ان يكون ملك الفسخ والامضاء فلا يتقدم ولا تقدم ويكون مرجع الاجازة الى انفاذ العقد وامضائه لا الى اسقاط خيار المجيز لا يتعالى من جهة ح ولو كان الى انفاذ العقد وامضائه الا انه من طرفه فيصير لازما من جانبه كما اذا لم يكن خيار اصلا لا انا نقول اجازة العقد انما يكون امضاء من طرف المجيز فاذا كان الخيار لمتعدد فمن شرعا او بجعلها شرطا فان الظاهر من اطلاق دليل الخيار او شرطه هو ذلك بخلاف ما اذا جعل بالشرط للاجنبي فان الظاهر هو جعل ولاية الفسخ او فسخ العقد وامضائه مطلقا الا ان الظاهر من الاطلاق فما اذا جعل الخيار لمتعدد فهو ان لكل كل منهم الفسخ والامضاء من طرفه بخلاف ما اذا جعل للاجنبي فان الظاهر منه اختيار الفسخ والامضاء

الحلال صح

[illegible] مطلقا صح

المطلق

٣٦

المطلق فتأمل وذكر ان الممكن جعل خلاف ما هو قضية الاطلاق والدلالة عليه فافهم اقول ولو لم يكن المقام مستطردا والغرض لهذا الكلام خارجا عن الغرض المعقود له الرسالة لهديتك في هذا المرام وجوها عديدة من النظر والملام وعليك بالتامل فان افاضاته تعالى لا تختص بقوم دون قوم ولا تنحصر في يوم دون يوم المقالة الثانية قد تعرضنا في المقدمة الثالثة لمسئلة امكان تملك الميت لما ترك وامتناعه وذكرنا ذهاب جماعة الى الثاني محتجين بان الملك صفة وجودية لا تقوم بالمعدوم وانه عبارة عن السلطنة على التقلبات وهي متعذرة في حق الميت ونقلنا خلاف جماعة فيه وذهابهم الى امكانه وانه لا اجماع في المسئلة وحققنا القول في ان الاجماع على تقديره محققة لا يفيد في مثل المسئلة بعدما علمنا استناد المجمعين الى هذه الوجوه العقلية والتخريجات الحدسية بل الحق انه اذا احتمل في حق الكل او البعض الاستناد اليها لم يفد سيما بناء على ما تقرر عندنا من ان وجه حجيته استكشاف قول المعصوم عليه السلام من باب الحدس وهذا نص عبارتي في تلك الرسالة فلا عبرة به في المسائل الغير التوقيفية المبنية على الوجوه العقلية والتخريجات الحدسية وفي الحاشية ولكن مراده سلمه الله ان المسائل التي مما يتطرق اليه العقل مما يشكل فيها استكشاف قوله عليه السلام من الاتفاق والا كان الحكم بالملكية مما لو دخل به بما يحكم بها او بعدمها على خلاف العقل فلا يبعد حصول الاستكشاف من باب الاتفاق لا جل من الاتفاق وانما لا عبرة به في المسائل العقلية الصرفة اقول بعد ذلك التعبير الواضح والنص الصريح وذلك بوصف العنوان من قولنا المبنية على الوجوه العقلية الخ هل يبقى اجمال في المراد او يحتمل ان يراد ان مطلق المسائل التي يبحث فيها عن الملكية وعدمها فالاجماع ليس بكاشف فيها ومن الذي انكر ان للشارع تصرفا في الحكم بالملكية وعدمها وهل يعقل القول بان الاجماع المحقق لو قام على ان المعاطاة مفيدة للتملك مثلا وان المنابذة غير مفيدة لها لم يعول عليه لان المحمول في المسئلة متعلق بالملكية فالقول بان الملكية مما للشارع دخل فيها او بما يحكم لها او بعدمها اثبات لما لم ينفه احد وتنبيه على ما لا يحتمل خفاؤه ثم انه قد اتضح بما قدمناه وجه النظر في الحصر الذي ختم به كلامه من قوله وانما لا عبرة به في المسائل العقلية الصرفة بل الحق انه لا عبرة به فيما لو علم او احتمل استناد المجمعين كلا او بعضا الى بعض الوجوه الحدسية ثم انا بعد كلام طويل في ادلة امكان تملك الميت وعدمه قد بلغنا في تلك المقدمة وحوى عدم اعتبار العرف للملكية في

ق

The Imam Ghazali Trust for Quranic Thought

THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

الميت بالمنع ولذا ترى جمهم اعتبار ذلك حيث يحكمون على من غصب ملكه الذى اوصى بصرفه لنفسه بان فلانا
يغصب ملك الحى والميت ويأكل اموال الاحياء والاموات و فى الحاشية لا يخفى ان هذا يكون اطلاقا
منهم لا حكما كيف ويقول هذا القائل ان القول بالملكية للميت **اقول** بعد كون الملكية من الاعتبارات
العقلائية كما هو المختار عنده فيما يأتى من كلامه فاعتبارهم فى هذه المقامات انما يستكشف من تعبيراتهم
واطلاقاتهم اذا لم تكن مبنية على مسامحة او استعارة كما هو كذلك فى المقام ولذا لو انكروا عليهم بعد ذلك
الاطلاق اخذوا يستشهدون على غصب ملك الميت بمثل ما يذكرونه فى ملك الحى فلم يبق موقع لهذا الاستدراك
ثم المقابلة بين اطلاقهم وحكمهم فى كلامه غريب جدا فان حكم العرف ليس الا اطلاقهم وحملهم شيئا على شى
وتجويز كون اطلاقهم مبنيا على استعارة او مسامحة قائم فى حكمهم ايضا من غير تفاوت وهو الذى صدر فى حكم
العرف لا يصدر الا عن جبلة وتحقيق وتدقيق غير مبنى على تنبيه او مسامحة بل المتعارف فى التعبير
عن الامور المبنية على المسامحة ان يقال انها احكام عرفية لا عقلية واما صدور القول من القول بملك الميت
فليس بعادم النظير من اثبات الفقير من حيث انه من اهل العرف امرا انكره بحسب الملازمة العقلية والصناعة
العلمية والصواب فى غالب الابواب هو الحكم القاهر بحسب ما ارتكز فى الوجدان فى قبال ما يتخيله عادة
اليه ما انجم من البرهان ولقد اجاد صاحب الفصول ره حيث قال ان من يحيل تفاصيل فكره ما يعتبر المجملات
وجدانه اقرب الى الصواب ممن يتداول التفاصيل ولا يلتفت الى المجملات او يجعلها تابعة للتفاصيل

المقالة الثالثة قد ذكرنا فى المقدمة الثانية ان ملك الله الذى ملك السموات والارضين
وان كان على النحو الاتم لكنه يجمع اسنخ واقوى من ملك العباد فهو المالك الحق والسلطان المطلق الذى
يستحيل زوال سلطنته تعالى على الممكنات ولعلان ملكه لها استحالة صيرورة الممكن واجبا وملك العباد
من شئون تسليطه وتمليكه ولذا يجتمع معه وهو محيط بالمالك والمملوك نافذ امره فيهما والاشياء
بارادته دون امره مقهورة الاثر بكل شى محيط و فى الحاشية لا يخفى ان ملكيته تعالى ليس
من سنخ ملك عباده كى يكون اسنخ واقوى وانما كان ملكه باحاطته على السموات والارضين
واضافته الاشراقية اليها بخلاف ملك غيره فانه عبارة عن خصوص اعتبار منتزع عن ملكيتنا
وسبب خاص ربما يختلف بحسب الطوائف والاشخاص **اقول** اما ما ذكره من ان ملكه تعالى باحاطته

واضافته

واضافته الاشراقية فهو مذكور فى الرسالة بتعبير ادق وتحرير ارشق واحسن والفاظ فخمة
وقيود متينة وكلمات عذبة سلسة رصينة متضمنة للدليل العقلى من الكتاب والسنة والبرهان العقلى
من ان ملكه تعالى ملك الرب للمربوب والاله للمألوه وان ملكه تعالى مما يستحيل زواله لاستحالة صيرورة الممكن
واجبا فالعدول عن ذلك كله الى التعبير بان ملكه تعالى باضافته الاشراقية التى ترجع بعد التفتيش والتنقير الى
ذلك التعبير مما لم يتضح سره الا ايثار بعض الالفاظ المهولة واما ذكره من ان ملكه تعالى ليس من سنخ ملك عباده كى
يكون اسنخ واقوى ففيه انه بعد ذلك البيان الواضح المصرح المبرهن المدعى فيه ان ملكه تعالى مما يمتنع زواله
وان ملك العباد من شئون تسليطه وانهما يجتمعان مع ان الشديد والضعيف من السواد مثلا يمتنع اجتماعهما
فى محل واحد لا يبقى احتمال ان يكون ملكه تعالى من سنخ ملك عباده كى يستدرك عليه بما ذكره فيبقى مؤاخذته
فى تعبيره بان الملك فيه تعالى يجمع اسنخ واقوى والجواب عنه اولا انه قد برهن المحققون على
ان كل ما هو كمال للموجود بما هو موجود من غير تخصصه بمادة او بعدد او غيرهما فهو موجود فى البارى تعالى
بنحو اسنخ واقوى وبنحو اتم واعلى وان ما بالعرض ينتهى الى ما بالذات والملك فى العرف والسلطنة من اوضح
مصاديق تلك الكلية والاشارة كافية لاهلها وثانيا ان تفضيل صفاته تعالى على صفات الممكنات بالاشدية
والاقوائية والاعمية وسائر صيغ التفضيل لا يلازم السنخية ولذا ورد فى الشرع وحكم المليون قاطبة
بانه اسمع السامعين وابصر الناظرين مع ان السمع منا بالصماخ والالة والابصار بتقليب الحدقة وهو فينا ضعيف
لا يتعدى الى ما بعد ولا يتغلغل فى باطن ولا هو قرب بل يتناول الظواهر ويقصر عن البواطن وهل يتأمل
احد فى القول بان الله تعالى اعلم او يستدرك بان علمه تعالى ليس من سنخ علمنا الذى هو حضور الماهية
تحقق مجهول الصورة وانتقاشها او انه اضافة بين العالم والمعلوم وعلمه تعالى يجل عن ذلك كله فان ادعى
مدع ان الاشدية والاضعفية يعتبر اشتراكهما فى جامع واحد متحد بالسنخ ردوه الاسمع والسامع والاعلم
والعالم لم يقابله الا بالسكوت وثالثا انه قد ورد فى الكتاب الكريم لم تدله تعالى اولم يروا ان الله
الذى خلقهم هو اشد منهم قوة اى قدرة وقد برهن المحققون على ان القدرة فينا عين الامكان
والقوة على الفعل والاستعداد والتهيؤ له وفى الواجب تعالى عين الفعلية والوجوب وفى المرجع
الى تعليقات الشيخ الرئيس واسفار صدر المتألهين ما يغنى عن الاطالة وهذا الاستدلال

ما

THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QURANIC THOUGHT

المذكور في كلامه متوجه على الآية الشريفة بان قوله تعالى وقدّرنا ليس من سنخ قوة العباد وقدرتهم كي
يكون اشد واقوى ولا التزام بالتجوّز والاستعارة مع فساده مما لا داعي اليه ولذا لم يحتمله احد من
المفسرين المقالة الرابعة قد ذكرنا في تلك المقدمة على الثالثة في تقريب امكان تملك الميت ما هذا محصله
الخاطر ان الملكية سواء كانت من الامور الواقعية او الاعتبارات العقلائية او الامور الانتزاعية انما يستكشف
او ينتزع من آثارها ولوازمها او مما هو منشأ انتزاعها واعتبارها ولم يسلم مع هذه العبارة مواخذة بان
في حاشيتين احد بها على قولي سواء كان من الامور الواقعية ما لفظها لا مجال لاحتماله ضرورة انه ليس له ما
بحذائه في الخارج ولعل توهمه لاشتباهه بالملك بمعنى الجدة التي هي احدى المقولات مع انه لا جدة بين
المالك والملك في كثير من الاملاك لعدم جدة هناك اصلا كتملك الاملاك كالاراضي او كلونها بغير المالك كما
اذا غصب او تحقق مال الغير اقول فيه اولا ان الغرض من ذكر هذه الاوجه والاحتمالات في المقام واختيار
الشيء على تمامية المطلب على جميع التقادير وعدم توقف المقصد وابتنائه على اثبات شيء منها فلو فعل ان عرف
بصحة المطلب وامكان اعتبار التملك للميت ولو ان الملك عنده من الاعتبارات العقلائية لم يكن للتصدي
للاشكال على الوجوه الاخر وجه وجيه بعد ان لم يكن المطلب مبتنيا عليها وثانيا ان الترديد في كون
الملك من الامور الواقعية او الانتزاعية ليس ببدع احدثته ولا بجارت تفردت به ولا مما لم يتفوه به
احد الى الان ولا اقل من ان يكون رآه وظفر به في طي كلام المحقق الانصاري ره في تحقيق الاحكام الوضعية
وليت شعري كيف لم يستشهد علينا بهذه الكلمة اذ من نجواه التعليقة على كلامه في هذه الفائدة
قال ره في باب الاستصحاب بعد ذكر الملكية والزوجية والطهارة ما لفظه وحقائقها اما امور اعتبارية
منتزعة من الاحكام التكليفية كما يقال الملكية كون الشيء بحيث يجوز الانتفاع به وبعوضه والطهارة
كون الشيء بحيث يجوز استعماله في الاكل والشرب والصلوة نقيض النجاسة واما امور واقعية كشف عنها
الشارع فاسبابها على الاول اسباب للتكاليف فيصير سببية تلك الاسباب في العار المكتسبة لها
امور انتزاعية وعلى الثاني يكون اسبابها كنفس المسببات امورا واقعية تكشف عنها بيان الشارع
وثالثا ان الملك لو شك في كونه جدة ام لا فلا يشك في كونه اضافة كما ان كون الاضافة من
المقولات التسع مما لا يستريب فيه محصل فلو كان مجرد اندراجه في الجدة كافيا في كونه امرا
لان الجدة احدى المقولات فكذلك من الاضافات وكون الاضافة احدى المقولات كلاهما امر
واضح فاي رادع يدعو الى اندراجه في الجدة لاثبات كونه امرا واقعيا وانما الداعي لمن يدعي

فيها

فيها شيء آخر فيدعي انه عرض ذو اضافة لو سلم الجدة بالمعنى المشهور او يكون عرضه بعين الاضافة كون
بل يستعرف من صاحب الاسفار ان الجدة بالمعنى المعتبر عند القدماء من مقولة المضاف لا غير وان مثل
كون الفرس لزيد جدة عندهم واضافة عنده وثالثا ان جمهور المحققين من الحكماء والفلاسفة
على ان الاضافة كالابوة والبنوة والفوقية والتحتية من الامور الواقعية والموجودات العينية الخارجية
من غير توقف على اعتبار معتبر او ذهن ذاهن وانما يستند القول بكون الاضافة من الاعتبارات الا
نفرا يسيرا الى المتكلمين وشذاذ من الحكماء وكما ان الفوق فوق والتحت تحت من غير توقف على اعتبار
معتبر فكذلك المالك والمملوك والمولى والعبد وكون هذا سلطانا وذاك رعية والشيخ الرئيس
في الشفاء بعد ان اختار كون الاضافة من الموجودات الخارجية ذكر بعض حجج القائلين باعتباريتها
واطال القول في تزييفها وتسخيفها وكذا صدر المتألهين في حاشيته على الهيات الشفاء
في شرح ادلة القول بالاعتبارية وذكر لها وجوها خمسة وزيفها باجمعها واختار القول بانه من الامور الخارجية
بل في الشوارق ان القول بوجود الاضافة كالفوقية والتحتية في الاعيان هو قول جميع المحققين
من الحكماء فانظر ايدك الله الى ان كون الاضافة من الامور الواقعية الذي ذهب اليه جمهور الحكماء
المحققين والفلاسفة الاسلاميين وفيهم مثل الشيخ الرئيس وصدر الحكماء المتألهين لا يرضى هذا
الفاضل بذكره على سبيل الاحتمال وفي عداد الاوجه فضلا عن الاقوال ولننقل لك نبذا
ليتبين لديك قليلا مما يتعلق بالمقام ينكشف به غياهب الظلام اذ الشرح والتفصيل خارج عن المرام
فنقول ان الشيخ في الشفاء بعد ان ذكر اقسام الاضافة واطال الكلام في بعض ما يتعلق بالمقام
قال الاشبه اهتماما من هذا معرفتنا هل الاضافة في نفسها موجودة في الاعيان او امر انما يتصور
في العقل فقوم ذهبوا الى ان حقيقة الاضافات انما تحدث في النفس اذا عقلت الاشياء
وقوم قالوا بل الاضافة شيء موجود في الاعيان واحتجوا وقالوا نحن نعلم ان هذا في الوجود اب
ذلك وذاك ابن ذاك في الوجود ابن هذا عقل او لم يعقل ونحن نعلم ان النبات يطلب الغذاء وان الطلب
مع اضافة ما ونحن نعلم ان السماء في نفسها فوق الارض والارض تحتها ادركت او لم تدرك
وليست الاضافة الا امثال هذه الاشياء التي اومأنا اليها وهي تكون للاشياء وان
لم تدرك ثم نقل حجة المنكرين لوجود الاضافة في الخارج واطال الكلام جدا في تزييفها و
في حاشية الشفاء لصدر المتألهين بعد نقل الحجة المذكورة من الشيخ من القطع بوجود

كلام الشيخ في الشفاء

كلام لصدر المتألهين حاشية الشفاء

فوقية السماء او تحتية الارض في الخارج كالابوة والبنوة كان هناك اعتبار ام لا قال ما لفظه هذه
الحجة القائلين بكون الاضافة من الموجودات الخارجية وهي حجة قوية لا يرد عليها شيء ثم ذكر حجج
المنكرين لوجودها في الخارج وزيفها باجمعها وذكر قبل ذلك في تحرير محل النزاع عند قول الشيخ
الاشد اهتماما ما لفظه لما كانت الاضافة من الاشياء الضعيفة الوجود خفية الذات كالهيولى
والعدد والزمان المتصل والحركة التي بمعنى القطع واذا اشتد ضعف الوجود وخفاء شيء فيكاد
ان يلحقها بالعدم انكر كثير من الناس وجود الاضافة في الخارج فمن الحكم ان نهتم بالبحث عن وجودها
والخوض في تحقيق ان الاضافة هل هي بنفسها من الامور الموجودة في الاعيان او من الامور المعقودة
التي ظرف تحققها وصدقها انما هو الذهن فقط ككثير من الصفات والاحوال التي لا يعرض من الاشيا
الا بعد ان تصير معقولة في الذهن وتكون القضايا المعقودة بها ذهنيات لا طبيعيات ليست
بخارجيات محصورة كانت او مهملة او شخصية وهي كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية
والنوعية والمحمولية والموضوعية وما يجري هذا المجرى من كون المعقول قضية او نقيض قضية او عكسها
او كونه صغرى او كبرى او قياسا او برهانا او خطابة او مغالطة او جدلا او غيرها فان الموجود في
الخارج لا يتصف بكونه كليا او ذاتيا او نوعا ولا الحيوان بكونه جنسا ولا الماشي بكونه عرضيا عاما
او خاصة فقوم ذهبوا الى ان وجود الاضافات انما يحدث في الذهن عند تعقل الاشياء
كما هو الحال في المعقولات الذهنية التي يقال لها المعقولات الثانية كالنوعية والكلية واشباهها وهم
من فرقوا بينها وبين المعقولات الثانية المبحوث عنها في علم الميزان من الكلية ونظائرها فان عروض تلك
المعقولات انما هو في الذهن بشرط كون المعروضات والموضوعات معقولة حاصلة في الذهن حتى
يكون الوجود الذهني قيدا لموضوعاتها فان الانسانية ما لم تحصل في الذهن ولم تكن معقولة لم تتصف بانها
كلية او نوع وكذا الشرط كون الحيوان جنسا ان يكون موجودا بوجود عقلي بخلاف الفوقية في السماء فانها وهذا
وان كان حصولها في الذهن لكن ليس عروضها للسماء بشرط وجودها العقلي بل لنفس السماء من حيث كونها
في الواقع بحال ينتزع منه الفوقية فالقضايا المعقودة بها كقولنا السماء فوق الارض ليست ذهنيات
محضة بل حقيقيات ومن المتأخرين من جعل تلك القضايا خارجية مع كون المحمولات غير موجودة
عنده زعما منه ان كون القضية خارجية يكفي فيه كون الموضوع موجودا في الخارج وكونه بحيث

ينتزع

ينتزع العقل منه مفهوم المحمول ولم يتفطن بان ذلك مستلزم لوجود المحمول فان كون السماء مثلا في
الخارج بحيث يعلم منه معنى الفوقية وجود زائد على ماهية السماء اذ يمكن فرض وجودها لا على هذه
الصفة فكذلك بحيث يفهم منه الفوقية هو وجود الفوقية ولا نعني بوجود شيء خارجيا الا صدق حده
ومفهومه على شيء في الخارج كما سيصرح به الشيخ وقوم ذهبوا الى ان الاضافة من الموجودات
الخارجية ولكل من الفريقين حجج ودلائل انتهى والغرض من نقل العبارة بطولها صراحتها في كون القول
بالوجود الخارجي للاضافة قسيما للقول بكونه من المعقولات الثانية والقول بكونها من الاعتبارات
الانتزاعية وفي ان القوم في الاضافة بين فريقين وان كان المنكرون لوجودها في الخارج متشعبين
شعبا واشتمالها على حجة للوجود الخارجي كما ذكره في دررها نقله عن بعض المتأخرين ثم انه عقب هذا
الكلام بما نقلنا عنه سابقا من ان حجة القائلين بوجودها في الخارج حجة قوية لا يرد عليها شيء
ثم ذيل هذا الكلام بنقل حجج المنكرين وتزييفها وفي الاسفار ما لفظه السقف مثلا له وجود
وضعي اذا عقل يعقل معه الاضافة الى الحائط وكذا السماء لها وجود واحد وضعي يعقل منه ماهية السماء وهي جوهر ويعقل
معها معنى آخر خارج عن ماهيتها هو معنى الفوقية ومعنى كون الشيء موجودا ان حده ومعناه يصدق على شيء
موجود في الخارج صدقا خارجيا كما هو في القضايا الخارجية كقولنا الانسان كاتب او ابيض فا
المضاف بهذا المعنى موجود لصدق قولنا السماء فوق الارض ونحو ذلك وهذا بخلاف الامور الذهنية كقولنا
الحيوان جنس والانسان نوع فان الجنسية والنوعية وما اشبههما ليست من الاحوال الخارجية التي تثبت للاشياء
في الاعيان بل في الاذهان وبهذا يعلم فساد رأي من زعم من الناس ان الاضافة غير موجودة في الاعيان بل
من الاعتبارات الذهنية كالكلية والجزئية وتبعه في كلا ذلك من اختار انها من الموجودات الخارجية و
تزييف القول باعتباريته المحقق اللاهيجي في الشوارق ثم ان تمثيل القوم للاضافة بكون المولى مولى للعبد
وكون العبد عبدا للمولى والابوة والفوقية والمساواة والمقابلة والمعية والعلية ونظائرها متكررة لا حاجة
الى نقله ولنكتف بهذا المقدار في المقام والظاهر انه يكتفي به المورد اعتذارا عن الذكر احتمال كون الملك
من الامور الواقعية بان الاحتمالات وفي عداد الادلة ان لم يكتف به في ترجيح هذا الوجه العقول
ثم اقول ويرد عليه خامسا ان ما اورده على القول بكون الملك المبحوث عنه في الفقه من
الجدة من تكلفه عنها فما لا ارى له مساغا ولا اجد وجها منه اعتذارا الا الاقناع بالمشهورات

كلام صاحب الاسفار

نقل عن الشوارق

او قصر النظر على بعض المتون والمختصرات ولا بد من تحقيق المقام وتنقيح المرام ودفع غشاوة الاوهام
عما زلت فيه اقدام وطغت فيه اقلام واشتهر في هذه الاعصار والاعوام فنقول ترجيح الاراء ان الجدة
عند الحكيم هو الهيئة الحاصلة من احاطة شيء لشيء بحيث ينتقل المحيط بانتقال المحاط ولذا قيل انها هيئة
ما يحيط بالشيء جزءا بنقله لنقله حقيقة والملك عند الفقيه ما لا يكون فيه احاطة ولا انتقال بانتقال اصلا
كملك الاراضي اذ الاحاطة والانتقال حاصلة بعض الملك والملك انما هو ما ذكر الفقيه المتصف بالاحاطة كالازار
نعم او قميص قال الفقير فبين الملك عند الفقيه والملك بمعنى الجدة عند الحكيم عموم من وجه فتفسير احدهما بالاخر
غلط وما هو الا كتفسير الابيض بالراكب او الضاحك بالآكل وترجيح الدفع والترتيب حسبما سنح لهذا العبد
الضعيف ان الذي يظهر بالتامل والتروي في الكلمات ان الجدة عند المتقدمين من الحكماء الذين عدوها من المقولات
لا يعتبر فيها الا ان يكون بحيث يصح ان ينسب الى صاحب وذي وادواته وان مثل نسبة القوى للنفس
ونسبة الفرس الى زيد من مقولة الجدة عندهم ويظهر منهم انهم لم يحصلوها حق التحصيل ولم يبلغهم من
ارسطو وغيره كلام شاف فيها وان حقيقتها قد خفيت عليهم ولخفائها عبروا عنها بعبارات مختلفة
كما نص عليه المحقق الطوسي ره مع ما في نسخ شرح العلامة قده والحكمية في شرح اللاهيجي ثم ان صريح كلام
الشيخ في الشفاء ان شرح حقيقة الجدة باخذ قيد الاحاطة والانتقال بالانتقال فيها انما هو احتيال
ابداه هو على الظاهر لتحصيلها وجعلها جنسا لانواعها والا فالمتقدمون لمقاصدها ومن الاجناس العالية
لم يعتبروها فيها حتى آل الامر الى ان الشيخ مع جلالته وعظمته في الفن وكونه ترجمان الفلاسفة
المتقدمين ورئيس الحكماء المتاخرين قال اما مقولة الملك فلم احصلها الى الآن قال في كتاب قاطيغورياس
من الشفاء ان مقولة الجدة لم يتفق لي الى هذه الغاية فهمها ولا اجد الامور التي هي كالانواع لها
انواعا لها بل انما يقال لها باشتراك الاسم او تشابه وكما يقال الشيء من الشيء والشيء في الشيء والشيء مع
الشيء والشيء مع الشيء ولا اعلم شيئا يوجب ان يكون مقولة الجدة جنسا لتلك الجزئيات ولا يوجب
مثله في هذه المذكورات ويشبه ان يكون غيري يعلم ذلك فليتامل ذلك من كتبهم ثم قال
فان احتيل حتى يقال ان مقولة له هي نسبة الجسم الى مشامل اياه ينتقل بانتقاله كالتقمص والتسلح
والتنعل ففيه مجال ويزول التشكيك لكن ليس لهذا المعنى من القدر ما يعد في عداد المقولات وفي
شرح العلامة وشرح اللاهيجي ان المحقق الطوسي ره حصل مقولة الجدة وعرفها بما اشتهر بين

كلام الشيخ في الشفاء

[illegible]

المتاخرين

المتاخرين وانت خبير بان ما حصله هو بعينه الاحتيال المذكور في كلام الشيخ كما اعترف به في الشوارق
ولذا قال شارح حكمة العين ان هذا المعنى المشهور هو الذي لخصه الامام ونحا بين العلماء من كتب الشيخ وبالجملة
فقد حصل للجدة من تعبير المتقدمين ومن الاحتيال الذي صار رفيقا من عند المتاخرين اطلاقان قال شارح
المقاصد ومنها اي من المقولات له ويسمى الملك والجدة ويفسر بالنسبة الحاصلة للجسم الى امر حاصر له
او لبعضه فينتقل بانتقاله كالتقمص والتختم ويكون ذاتيا كنسبة الهرة الى اهابها وعرضيا كنسبة الانسان الى قميصه
وقد يقال بحسب الاشتراك لنسبة الشيء الى الشيء واختصاص له به من جهة استعماله اياه وتصرفه فيه ككون القوى
للنفس وكون الفرس لزيد قال ابن سينا اما انا فلا اعرف هذه المقولة حق المعرفة لان قولنا له كم او له كيف
او له مضاف كقولنا له اين او له جوهر خاص كقولنا له ثوب او لبعضه كما في له خاتم او مخصوص به كما في قولنا
للدن شراب يقع عليها بقطعة لم لا نتراءى لكن بالتشبيه والتشكيك وان احتيل الى اخر ما مر نقله
وفي الاسفار ومما عد في المقولات الجدة والملك وهو هيئة تحصل بسبب كون جسم في محيط بكله او بعضه
بحيث ينتقل المحيط بانتقال المحاط مثل التسلح والتقمص والتعمم والتختم والتنعل وقد يعبر عن الملك بمقولة له فمنه
طبيعي ككون القوى للنفس ومنه اعتباري خارجي ككون الفرس لزيد في الحقيقة الملك مما يخالف فيه اهل الاصطلاح
فان هذا من مقولة المضاف لا غير انتهى وقال المحقق اللاهيجي ره في كتابه المسمى بگوهر مراد ما لفظه ودرجا در معلوم
جده وملك احاطه را شرط نكرده اند بلكه مالك بودن وصاحب بودن وبالجمله چيزي بودن كه بلفظ زو
نسبت دهند معتبر كنند خواه محيط باشد خواه نه وفي شرح حكمة العين ان تلك الهيئة اي التي جعلوا
الجدة عبارة عنها بتوهمها مشكوك وان ثبت فلا نسلم انها تكون من الكيف واذا اتفقت ما تلوناه
عليك لم اظنك مستريبا في ان اخذ الانتقال بالانتقال في حقيقة الجدة او الاحاطة المخصوصة فيها
لم يكن امرا مسلما معروفا عند من الحكماء بل لم يكن لهذا القيد نام ولا نشان وانما هو احتيال من
الشيخ بل بيان ان كون الجدة من المقولات ليس بامر واضح ولا معتمد على ركن وثيق وان الشيخ متردد
في كونها من الاجناس العالية وبعضهم يجعلها مع تعديد نوعها من الكيف كما في الاسفار التصريح بانها بالمعنى
المنسوب الى القدماء من مقولة المضاف لا غير هي امام مقولة الاضافة او الكيف عندهما والفرق بينها
وبين الكيف على زعم المورد الذي لا يرى للجدة الا المعنى المشهور كما بينا ان الملك عند الفقيه هو بعينه
الملك والجدة بالمعنى الذي يعبر عنه بمقولة له ومثلوا لها بكون الفرس لزيد ومن الواضح البديهي ان من
يدعي ان الملك عند الفقيه هو الملك بمعنى الجدة لا يريد الا هذا المعنى واذا تكيف تسليم العاقل الشاعر احد

كلام لشارح المقاصد

كلام لصاحب الاسفار

كلام لصاحب گوهر مراد

كلام لشارح حكمة العين

ولقد نقل صاحب الاسفار [illegible]

تتميم

حيث الاخذ والانتقال في حقيقة الجدة الذي هو احتمال من الاحتمالين ثم يجعل الملك الحقيقي عبارة عنها هكذا ينبغي ان يفهم ما في الحاشية الآتية على عبارتنا الماضية التي جعلت الاعتبارات العقلائية فيها قسيما للامور الانتزاعية حاصلها انه لا يخفى ان الاعتبارات العقلائية هي التي تكون منتزعة عما يصح انتزاعها عنه قبالا لنفس هذه الاعتبارات مما لا منشأ لانتزاعها كذلك فلا بد ان تكون او في الانتزاعية بجمع الواو وتصحيفا منه فلا تغفل اقول النزاع في الاحكام الوضعية وانها مجعولة او منتزعة عما شاع بين الاواخر و نزاع وقرع الاسماع وملأ الاصقاع ومن جملة ما وقع الكلام في تلك المسئلة هو البحث عن حقيقة الملك وقد عرفت ان شيخنا العلامة الذي اطال الكلام فيها احتمل امرين كونها من الامور الواقعية وكونها منتزعة من الاحكام التكليفية من كون الشيء بحيث يجوز الانتفاع به وبعوضه فلعهدة هذا النزاع بين الاصوليين والفقهاء صح لمن اكتفى بالقول بكون الملك من الامور الانتزاعية ان يريد كونه منتزعا من الحكم التكليفي على حذو ما يدعى في جملة من الاحكام الوضعية كالسببية والشرطية والمانعية اذا عرفت ذلك فنقول مرادنا من تلك العبارة الماضية المشيرة الى محتملات الملك انه اما ان لا يكون منتزعا من الحكم التكليفي او يكون منتزعا منها والثاني هو الاحتمال الثالث في تلك العبارة وعلى الاول فاما من الامور الواقعية عند من يجعل الاضافة من الموجودات الخارجية ويكون من الاعتبارات العقلائية عند من ينكر كونها منها فان اعتبار الملكية حاصل عند كل من لا يتدين بدين ولا يتشرع بشرع كالدهرية فيعتبرون الملك من امر والغصب من آخر بل قد يقال باعتبارها عند الاطفال فيما حازوه بل البهائم فليت شعري اي موقع للاستدراك على مثل هذا الكلام الساطعة انواره الواضحة معالمه فلا تغفل

المقالة الخامسة قد نقلنا في المقدمة الرابعة استدلال بعضهم على ان حقيقة الفسخ هي الترداد والاسترداد لا الحل وحل العقد ونقضه بان الفسخ الواقع بعد تلف احدى العينين يوجب الرجوع الى المثل والقيمة على من اتلف مع انه اتلف ماله وملكه ولا يجري قاعدة اليد ولا قاعدة الاتلاف وليس الفسخ موجبا لبطلان العقد من اصله بل من حينه فلو كان الفسخ مجرد الحل لم يكن لضمان المتلف وجه اذ حل العقد يقتضي رجوع العوضين على تقدير وجودها الى مالكها لا ضمان المثل والقيمة ففي هذا الحكم دلالة على ان الفسخ مستلزم للتعاوض او ان حقيقته الترداد والاسترداد لا مجرد الحل واجيب عنه بان الفسخ ليس الا حل العقد قطعا وانه كان العقد يفيد الربط بين المالين فالفسخ يزيل ذلك الربط والمتلف وان اتلف ماله وملكه الا ان تملكه لم يكن مجانا بل من حيث ان ما بيده بدل عما عند صاحبه فاذا زالت البدلية المقومة للملكية بزوال سببها فيحكم الآن بانه اتلف مالا

لم يكن

لم يكن ملكه بمعنى انه يعامل معه معاملته وبعبارة اخرى بعد قيام الدليل على صحة الفسخ مع التلف فلا بد من كون الفسخ الذي هو حل الربط فسخا مبنيا على اعتبار استمرار ربط المالين الى حينه ولتقديرهما موجودين مرتبطين يزيل الفاسخ حل ربطهما ولو قطع النظر عن هذا التقدير لم يكن الفسخ بعد التلف فسخا اذ بعد التلف لا ربط ولا مرتبط حتى يحل ويتحقق ما قلنا والفسخ لوجود المال عند المفسوخ عليه ان لا عينه وصف الملكية موجب للتدبر في عهدته وليس له الخروج عنها بدفعه او دفع بدله وهذا هو تحقيق تحرى فيقدر المال التالف موجودا بعد الفسخ فكانه اتلف ما لم يكن ملكه وهو كلام عميق وتحقيق انيق حقيق بالاغتنام ولكن في الحاشية على قولي فيقدر الخ ما لفظه فيه اشكال فانه لا موجب له بل وانه لا مجال للتقدير وانما هو في رجوع التالف او ما يحكمه اليه بعد الفسخ وحل العقد فانه اذا لم يمكن رجوعه حقيقة لابد من تقديره ترتيبا بين صحة الفسخ مع التلف وما هو قضية الانفساخ والانحلال واما ضمان الآخر للتالف بالمثل او القيمة فانما هو لكونه مضمونا عنه ببدله الجعلي في العقد فلما فسخ وانحل انتقل ضمانه الى ضمانه ببدله الحقيقي كما هو الاصل في كل مضمون بطل المعاوضة بالبدل الجعلي نعم لو فرض انه لا موجب للضمان الا اتلاف مال الغير وقام الدليل على الضمان فيه كان له ايضا موجب وهو التوفيق بين دليل الضمان لكونه لسبب اتلاف مال الغير لكنه ليس كذلك وضمانه بالمثل او القيمة انما هو لكونه مضمونا عليه بالعوض الجعلي وبالفسخ المعاوضة ينتقل الى العوض الحقيقي ولم يكن ضمان لسبب اتلاف مال الغير اصلا اقول لا يخفى انه لعله لمحض النظر عن التفكيك الملاحظ في كلامه من ان رجوع التالف هو المحتاج الى التقدير وان الضمان بالبدل لا يحتاج الى التقدير والغض عن مطابقته بالعرف بيانا نقول ان ما ذكره من ان السبب في ضمان المثل والقيمة هو كونه مضمونا بالبدل الجعلي وانه اذا انحل انتقل الى الضمان بالبدل الحقيقي كما هو الاصل مما لا يروي غليلا ولا يشفي عليلا ولا بد في مطالبة المستدل بالوجه في الضمان فانه ليس الا دعوى قضية كلية من انه اذا بطل الضمان بالبدل الجعلي انتقل الى الضمان بالبدل الحقيقي والمستدل يطالبنا بالدليل على هذه الملازمة ومرامه ان بطلان الضمان بالبدل الجعلي انما يوجب الانتقال الى الحقيقي باحد وجهين اما بانكشاف اندراج ما ضمنه تحت قاعدة اليد او الاتلاف كما اذا بطل الضمان الجعلي بانكشاف فساد المعاملة كما هو المقرر في قاعدة ما يضمن بصحيحه واما بانه حصل هو بمنزلة المعاوضة المبتدأة كما اذا بطل بالفسخ بناء على انه مستلزم للتعاوض ومع انتفاء الوجهين كما في الفسخ عند من يراه مجرد الحل لا يبقى وجه للانتقال الى الضمان الحقيقي اما عدم جريان اليد والاتلاف فمعلوم لان المفروض انه اتلف ماله وملكه

و لم يثبت به مع مال الغير واما المعاوضة الجديدة فمرفوضة العدم عند من يرى الفسخ حلا محضا وبعبارة اخرى المشروطة القائلة بانه اذا بطل الضمان المعاوضي انتقل الى الحقيقي فهي مما لم يقم عليه عند المستدل وغيره في الجملة الا ان الكلام في سببه وسره فيراد باستكشافه والاستفهام عنه ان يتبين انه لا سبب له الا كون الفسخ مستلزما للتعاوض كما يدعيه المستدل او امر اخر كما ندعيه نحن وهو كونه مضمونا بالبدل الجعلي لا يفيد شيئا الا ترى ان الضمان بالبدل الحقيقي في العقود الفاسدة معلل عند القوم بقاعدة اليد والاقدام وقد انعقب المحققون بالامام عند تحقيق قاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده في توضيح اندراج المقبوض بالعقد الفاسد تحت دليل اليد وجعل قاعدة الاقدام بيانا لعدم المانع من اقتضاء اليد ولم يكتفوا بمجرد ان دعوى ان بطلان الضمان المعاوضي مستلزم للانتقال الى البدل الحقيقي كما يظهر منه الاكتفاء به فللمستدل ان يقول ان ما ذكره من ان الضمان انما هو لكونه مضمونا بالبدل الجعلي فاذا فسخ انتقل الى البدل الحقيقي مصادرة محضة وما ذكره من انه الاصل في كل موضع بطل الضمان المعاوضي فيه انه ان اريد انه الاصل عند بطلانه من راس وانكشاف فساد العقد فهو مسلم لكنه من جهة الرجوع الى قاعدة اليد والاتلاف ولا ربط بالمقام وان اريد به بطلانه ولو بالفسخ المزيل له من حينه فهو انه مطالب بمدرك هذا الاصل وبما قامت الدليل عليه فهل يجدي اعادة الدعوى في مقام الخصام وتكرار المدعى في موضع الالزام شيئا والمرجو من الناظرين اعمال الانصاف وترك الاعتساف في ابداء وجه وجيه لاستدلال ذكر على ما ذكرنا وعدولا الى ما عنه نقلنا وبالجملة ما ذكره المستدل اعضال فقهي واشكال علمي لا ينبغي ان يقابل بمجرد دعوى ان المضمون بالبدل الجعلي اذا انحل انتقل الى الضمان بالبدل الحقيقي وبما ذكرنا يحصل الكلام ويتضح المرام **المقالة السادسة** قد ذكرت في اخر المقدمة الثانية عدم تعقل المعاوضة ولا الرد والاسترداد في بعض فروض الفسخ وهو ما اذا باع الولد داره التي تساوي الف درهم لوالده بالف درهم وشرط لنفسه خيار الفسخ مدة معلومة واخذ الثمن فمات الاب عن دين مستغرق للالف فانتقلت الدار الى الولد على القول به ففسخ الولد الفسخ تقليلا لنصيب الديان فح لا معاوضة ولا رد ولا استرداد وفي الحاشية اللهم الا ان يقال انه وان كان واحدا حقيقة الا انه متعدد حكما واعتبارا حيث انه بائع واقعا ومشتر تنزيلا لمنزلة مورثه وهذا كاف في تحقق المعاوضة والمبادلة اقول الموجب لعدم تعقل المعاوضة والبيع في الفرض المذكور هو كون المالك

لمالك

لمالك واحد وعدم امكان المبادلة بينهما بذهاب كل مكان الاخر وقيامه مقامه فلا يعقل تعويض الانسان وتبديله بعض امواله ببعضها الاخر وان انتقل كل منهما اليه بسبب خاص ومن شخص خاص وفي وقت مخصوص وليس المانع ان المتصدي للمعاملة شخص واحد حتى يتكلف لاصلاحه بالتعدد الاعتباري مضافا الى ان هذا التعدد الاعتباري الذي تصوره انما هو مسبب عن البيع الذي فرض كونه موردا للفسخ ومتفرع منه فكيف يكون مقدمة لصحته وهل يقع الموقوف في الخارج ثم يتفرع منه ما يتوقف وقوعه عليه واما البيع السابق الواقع بينه وبين ابيه فما لا انه والمالكان فيه متعددان حقيقة لا اعتبارا الا ان المالك متحدان في البيع الثاني بحسب المالك حقيقة ومتعددان بحسب الذات حقيقة فان اريد من التعدد الاعتباري التعدد الثاني من الفسخ الذي فرضناه بيعا اتجه عليه جميع ما مر وان اريد التعدد الذي حصل للبايع في البيع الواقع منه اولا ففيه ان المصحح للبيع الاول هو التعدد الحقيقي للمالكين والمملوكين والتعدد الاعتباري الحاصل للبايع ليس مصححا للبيع الثاني لعدم صيرورة العوضين مملوكين له وما هذا التعدد الاعتباري الا كاعتبار كونه مشتريا فان ذا وكلا للبائع وتاما مع التقطع وقاطعا للتقطع الى ما لا يجمع في عدم اصلاحه لبيع بعض امواله ببعض او كاعتبار كونه مالكا لشيء بالشراء ولغيره بالصلح ولثالث بالهبة او انه انتقل اليه هذا من زيد وذاك من عمرو هذا كله مضافا الى وضوح عدم كونه مشتريا في البيع الاول لا حقيقة ولا حكما وكونه بمنزلة ابيه فيما يلحقه بعد موته لا يجعله بمنزلته في بيعه وعقده وشرطه وقد استقصينا القول فيما يناسب المقام في اصل الرسالة وعلى الجملة فهذا اختيار سفسطي [illegible] فهي لا تعقل **المقالة السابعة** قد ذكرت في الفصل الاول من فصول تلك الرسالة فروعا كثيرة تتفرع على كون الفسخ حلا او بيعا او معاوضة مستقلة تبلغ اربعة عشر فرعا من اراد رهانها رجع اليها وفي الحاشية لا يخفى انه يمكن ان يقال ان الفسخ وان كان معاوضة جديدة او بيعا الا ان ادلة الربا والاخذ بالشفعة واعتبار التقابض في المجلس ونحوها منصرفة عن مثل هذه المعاوضة او البيع ولا اقل من عدم الاطلاق لها فلا وجه لكثير من هذه الفروع كما لا يخفى اقول فيه اولا انه بعد البناء على كون الفسخ بيعا او معاوضة لا يكون فرق بينه وبين سائر انواع البيع والمعاوضة الا في العبارة والصيغة وكان نسبته الى باقي اقسام البيع مثل نسبة البيع الواقع بلفظ ملكت الى الواقع بلفظ بعت والمفروض تمحض النظر من بعض الجهات الفارقة بينه وبينها فالفسخ المفسخ من افراد المعاطاة والقول بانه من اقسام المحلل بالصيغة ومن المعلوم ان دعوى انصراف ادلة البيع الى الواقع بلفظ مخصوص مجازفة والفسخ ليس مما يندرج في وجوده ولا مما ثبت شيوع

استعمال لفظ البيع في غيره على تقدير كونه من افراده بل يدعي ان البيع في جميع استعمالاته يراد منها
الاعم منه على هذا التقدير الباطل الا ما اختص بقرينة والذي يراه من عدم شمول ادلة البيع لذلك انما هو
لوضوح عدم كونه من مصاديقه والا فبعد البناء على كونه منها فاي وجه للانصراف ام اي مانع من اطلاق
المستدل به في سائر اقسام البيع ثم ان منع جريان الربوا في كل معاوضة مثلا يبتني على ان المقتضي لحرمة الربوا
هو حقيقة المعاوضة من غير اعتبار كيفية خاصة لخصوصيته او لفظ مخصوص فيها وكذا غيره وثانيا انه لو
تمت هذه المقالة لما اختصت بفروع هذه المسئلة بل جرت في اغلب ابواب الفقه من الكتاب الى الخاتمة في
كثير من التفاريع الفقهية التي اتعب المحققون من علمائنا الاخيار والعامة بالهم في تفريعها وتنقيحها وحمل
ما استقرت عليه طريقة اهل الفن واساطين الفقه في نظائر المسئلة سيما فيما يتردد بين امرين اذ
التردد بينهما لا يمكن الا لاحتواء المسئلة على خصوصية موهمة او موجبة للفرق بينها وبين الافراد الواضحة وان
شئت فلاحظ الفروع المتفرعة على كون الابراء اسقاطا او تمليكا والثمرات المترتبة على كون الحوالة
استيفاء واقراضا للمحال عليه او اعتياضا عما كان في ذمة المحيل بما في ذمة المحال عليه والنتائج المستخرجة
من كون ضمان الصداق قبل الدخول ضمان عقد او ضمان يد والفروع المترتبة على كون العين المستعارة
للرهن عارية او ضمانا والثمرات المعروفة لان نفقة المطلقة البائن الحامل هل هي للحمل او للحامل مما تبلغ
من اربعين فرعا والفروع المتسالم عليها بان كون الاقالة فسخا او بيعا وما فرعوه على ان اليمين المردودة
على المدعى له الواجبة بالنكول عليه هل هي كاقرار المدعى عليه او كالبينة الى غير ذلك من النظائر التي لو
اخذنا نعد سطرا منها لطال بنا الكلام وخرجنا عن مقتضى نظم المقام بل صناعة الفقه مبنية على امثال
هذه النتائج والتفاريع وانما يتبين مقام الفقهاء وترتيب طبقاتهم وتفاضل درجاتهم في امثال
هذه المواضع ولكن سبيل القواعد والاصول وتخريج النتائج والفروع مقام ولمثل اشكال الانصراف
الذي يخطر بكل خاطر ويطرق ذهن كل وارد وصادر ويشترك فيه المنتهي والقاصر مقام آخر و
تلك الفروع المذكورة والثمرات المسطورة ليتها اهديت الى المحقق السعيد وعرضت على العلامة
والشهيد قدس الله اسرارهم قال المحقق الانصاري ره في الرد على قصر البول الناقض بما اذا خرج
من المخرج الطبيعي وما يشبهه تمسكا بالانصراف ما لفظه ولو بني على هذه الانصرافات لانهدم جل

القواعد

القواعد المبنية على الاطلاقات بل كلها اذ ما من مطلق الا وله منصرف لانس الذهن ببعض
افرادها فلا ينبغي طرحها خصوصا في مقام اعطاء القاعدة الا اذا كانت بحيث يسلم المتكلم جواز الاتكال
على ذلك الانصراف في ارادة المقيد من المطلق ويلتفت من عمل باطلاقها الى التفاته عن طريقة المحاورة
واني لنا باثبات هذا في المقام انتهى وفي جواز التعويل على الانصراف مطلقا او في خصوص ما اذا
كان هناك قدر متيقن في مقام المحاورة او عدمه مطلقا او التفصيل بما اشير اليه في كلام الشيخ للاضح
من كون العمل بالاطلاق غفلة عن طريق المحاورة وجوه خيرها اخيرها والتفصيل في محله وثانيا
ان اغلب تلك الفروع مما لا ينبغي صحتها وجريانها على التمسك بالاطلاق يقابل بالمنع كما في الفرع الثاني
المدعى فيه سقوط الشفعة بالفسخ اجماعا اذا اخذها الشفيع في زمن الخيار وعدم سقوطها لغيره من المشتري
ولو للاستصحاب وكما في الفرع السابع الى الثالث عشر المدعى في بعضها عدم نقل المعاوضة وفي
بعضها قضاء دين الميت من الراجع بالفسخ وعدمه من العالم بالمعاوضة وفي بعضها عدم صحة الفسخ بزيادة
ونقيصة وصحة المعاوضة بما تراضيا عليه وشبه ذلك فعوله لاوجه لكثير من هذه التفريعات لاوجه
الاعلام اتعاب بالهم في التامل فيها ثم انه سلمه الله علق تاييدا وتسبيك المدار عليه و
اجريه في المسئلة على قولي في ذلك الفصل فاذا كان المقتضي المسلم اقتضائه وصحته ونفوذه
موجودا الى آخره ما لفظه والموجود ان انتقل الى الوارث الا انه لما كان لسبب قابل للزوال بالفسخ
والانحلال كان في معرض الانتقال من المورث الى طرفه في العقد حقيقة او حكما كما كان امره
بعود كذلك وعلق على قولي فيرجع المال الى المالك الاولي ويعود الى مالكها حقيقة او
حكما الى آخره وذلك في القول الثاني من الفصل الذي ما لفظه لا يخفى ان رجوع المال الى
المالك الاول لا يكون متفرعا على مجرد ازالة ملكيتها بل يحل بسبب حصولها وفسخه فالاولى ان
يفرع عليه فتامل اقول من الواضح المكرر ذكره في تلك الرسالة جدا ان زوال الملكية
بالفسخ يترتب عليه الرجوع المذكور بل اصل الرسالة من بدو وضعها الى ختامها مبني على هذا
المعنى فلا حاجة لتكراره واعادته في كل موضع ومقام ولعله لذا امر بالتامل وعلق على قولي
في القول الثالث من ذلك الفصل ومدار الفسخ على التقدير كما عرفت في كلام شيخنا الشهيد ره

الى آخره ما لفظه لكنك عرفت انه لا موجب لهذا التقدير الا على تقدير مقدمة غير
بيّنة ولا مبيّنة وقد عرفت ما هو موجب الضمان فراجع اقول يريد به ما نقلنا عنه في
المقالة الى هنا واوضحنا لك ما فيه وحققنا القول فيما هو الموجب للتقدير وفي ان ما ذكره
موجبا للضمان مما لا يجدي ولا يدفع مطالبة الخصم بما كان مطالبا به وعلق على عبارتي في
في القول السابع وثانيا ان كون التوريث حال الموت علة لنفس بمانع الى آخره ما نقلنا عنه انفا
مما ذكره في تشييد المدعى قال ما لفظه بعد ما كان ما ورثه في معرض الزوال بزوال سببه
الموجب لانتقاله الى مورثه وحكم المقتضي لرجوع عوضه الذي انتقل عنه اليه وبهذه الجملة اختتم ما افاده
ولم يزين الباقي من الرسالة بشيء لا هدما ولا احكاما لكنك عرفت في اصل الرسالة ان ما
ذكرنا في المدعى يجري في الاقالة ايضا ولا يختص بما اذا كان العقد متضمنا للخيار وفي معرض الزوال
بسببه وبعد ايراد ما آتانا في هذا الفن وبهذا نختم الكلام حامدا لله العلام مصليا على رسوله
وآله الكرام والمرجو من الناظرين رعاية الانصاف وترك الاعتساف والاغضاء عن السقطات
والتجاوز عن الزلات والله تعالى ولي الحسنات حرره بيمناه الداثرة فقير عفو ربه في الآخرة
مصنفه الجاني الفاني فتح الله الشيرازي الاصفهاني الغروي وفقه الله للعمل بما يزينه والبعد
عما يشينه وآتى كتابه بيمناه وجعل آخرته خيرا من اولاه وقد وقع الفراغ من استنساخ هذه
الرسالة الشريفة بيد اقل العباد والخليقة العبد الاحقر الجاني فقير عفو ربه الغني مرتضى بن علي الجروي
في يوم الاحد الخامس والعشرين من شهر محرم الحرام من شهور سنة الثلثمائة والثامن والعشرين
بعد الالف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآلها الاف صلوات وتحية اللهم وفقنا لما تحب وترضى
واجعل العقبى خيرا من الاولى وآتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار
وصلى الله على محمد وآله الاطهار واللعنة على اعدائهم
الى دار القرار

وقف [illegible]
قم
[illegible] ۱۳۵۲ [illegible]

۴۳ برگ
۲۴ر۹ر۱۳۸۵
۹

مؤسسة الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST FOR QUR'ANIC THOUGHT