



مدرسة عالي شهيد مطهری

نقد الأصول الفقهية

للفقيه الكمال محمد حسين المصنّف مؤلف الفیض الكاشاني

۱۰۰۷-۱۰۹۱ هـ

باشراف

محمد الإمامي الكاشاني

تصحیح و تحقیق

طیبه عارف نیا



المدرسة العالیة للمدینة
محمد بن فضال الكاشاني



نقد الأصول الفقهية

للفقيه الكاشاني محمد حسين المشتهر بالفيض الكاشاني

١٠٠٧ - ١٠٩١ هـ

بإشراف

محمد امامى كاشاني



تقديم ، تصحيح وتحقيق

طيبه عارفنيا



سرشناسه	فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۰۰۷ - ۱۰۹۱ ق .
عنوان و نام پدیدآور	نقد الاصول الفقهية / محسن فیض کاشانی ؛ باشراف محمد امامی کاشانی ؛ تصحیح و تحقیق: طیبه عارف نیا .
مشخصات نشر	تهران : مدرسه عالی شهید مطهری ، ۱۳۸۸ .
مشخصات ظاهری	۳۲۲ ص .
فروست	مدرسه عالی شهید مطهری ؛ ۱۷ .
شابک:	۹۷۸ - ۶۰۰ - ۵۱۸۳ - ۲۳ - ۸ :
وضعیت فهرست نویسی	فیبا :
یادداشت	عربی :
یادداشت	کتابنامه : ص . [۲۸۷] - ۲۹۶ .
موضوع	اصول فقه شیعه -- قرن ۱۱ ق .
شناسه افزوده	عارف نیا ، طیبه ، مصحح .
شناسه افزوده	امامی کاشانی ، محمد ، ۱۳۱۰ -
شناسه افزوده	کنگره بین المللی علمی و پژوهشی بزرگداشت مولی محسن فیض کاشانی (۱۳۸۷ : تهران) .
شناسه افزوده	مدرسه عالی شهید مطهری
رده بندی کنگره	۱۳۸۸ ن ۹ فا / ۱۵۸ / ۸۷ BP
رده بندی دیویی	۲۹۷ / ۳۱۲ :
شماره کتابشناسی ملی	۱۵۱۸۴۶۸ :

مدرسه عالی شهید مطهری علیه السلام

کتاب: نقد الاصول الفقهية

مولف: مولی محسن فیض کاشانی

تصحیح و تحقیق: طیبه عارف نیا

تیراژ: ۱۰۰۰ قطع: وزیری ۱۶/۵ × ۲۳/۵

نوبت چاپ: اول سال چاپ: ۱۳۸۸

لیتوگرافی، چاپ و صحافی «سازمان چاپ و انتشارات»

شابک: ۹۷۸ - ۶۰۰ - ۵۱۸۳ - ۲۳ - ۸

تهران - میدان بهارستان - مدرسه عالی شهید مطهری علیه السلام - معاونت پژوهشی

۳۳۱۲۴۴۷۲ - ۳۳۱۲۴۴۶۵

قیمت: تومان

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسیر نهائی انسان از هستی در گرو فهم و درک صحیح معارف اسلام است و خاندان وحی، معلّمان این کلاس و مدرسه‌اند. امیر المؤمنین - صلوات الله علیه - به این حقیقت اشاره می‌کند: «هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ وَ بَاشَرُوا رُوحَ الْيَقِينِ وَ اسْتَلْتُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتَرْفُونَ وَ اَنْسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجَاهِلُونَ وَ صَحَبُوا الدُّنْيَا بِاَبْدَانٍ اَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الْاَعْلَى اَوْلَيْكَ خُلُقَاءُ اللَّهِ فِي اَرْضِهِ وَ الدُّعَاةُ اِلَى دِينِهِ».^(۱)

عالمان بزرگ اسلام وارثان این علم و دانشند و در این میان چهره پر فروغ مولی محسن فیض علیه السلام در صف اول علم و اخلاق می‌درخشد. او در تنوع و کثرت علمی، ابتکار و نوآوری و مکارم اخلاق مشهور آفاق و به قول صاحب روضات الجنات «طاق و بی‌نظیر» است.

تالیفات گرانقدرش آینه حقیقت‌نمای علم و عمل و ذوق و فطانت و احاطه بر اصول و فروع، اخلاق، تفسیر، حدیث، عرفان، هیأت و ادب است.

تلك آثارنا تدلّ علينا فانظروا بعدنا إلى الآثار

حمد و سپاس خداوند منان را که مدرسه عالی شهید مطهری علیه السلام توفیق یافت کنگره بین‌المللی این عالم عامل را بر پا کند. امید است دانش پژوهان از نتایج پر برکت و پر ارزش آن بهره‌مند گردند. تصمیم براین است تا آثار

۱ - نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷.

این عالم بزرگ - اعم از آثار خطی، یا چاپ شده نیازمند تصحیح یا کمیاب - به زیور طبع در آید .

إن شاء الله این تلاش و کوشش مورد عنایت حضرت ولی عصر - عجل الله تعالی فرجه الشریف - قرار گیرد.

در انتها لازم است از همه عزیزانی که در مراحل مختلف تحقیق، تصحیح و امور مربوط به طبع آن آثار گرانقدر و تألیف مقالات و دیگر امور این کنگره، ما را یاری نمودند تشکر نموده و استمرار توفیقشان را از درگاه خداوند مسألت نمائیم.

محمد امامی کاشانی

رئیس کنگره علمی و پژوهشی

مولی محسن فیض کاشانی رحمته الله

تقدیم

به استاد بزرگوارم، عالم ربانی، حضرت حجّة الاسلام و المسلمین مرحوم آقا شیخ حسین روحانی امام جمعه جلیل القدر شهر بسطام، که کلاس درس پر بار ایشان در حوزه علمیّه امام صادق علیه السلام (مکتب عصمتیه) شهرستان شاهرود، قبل از تدریس دقیق اصول و فقه، درس اخلاق و دینداری بود. روح بلندش در اعلا علیّین، همنشین ائمه طاهرین علیهم السلام باد.

و تقدیم به:

شهیدان راه حق و فضیلت

Handwritten text in Urdu script, appearing to be a list or a series of notes. The text is very faint and difficult to read, but it seems to contain several lines of text.

Handwritten text, possibly a signature or a date.

Handwritten text, possibly a name or a title.

«بسم الله الرحمن الرحيم»

مقدمه مصحح

فیض کاشانی، از دانشمندان برجسته قرن یازدهم، در زمینه‌های مختلف علوم اسلامی دارای تألیفات ارزشمندی است. در این مجال، به مناسبت تصحیح کتاب «نقد الأصول الفقهيّة»، ارائه‌ای اجمالی خواهیم داشت از آثار اصولی و سیر تحوّل فکری این دانشمند در زمینه علم اصول فقه.

يك) آثار فیض کاشانی در زمینه اصول فقه

فیض در زمینه علم اصول، دارای تألیفاتی است که در ذیل به ترتیب تاریخ تألیف، به آنها اشاره می‌شود:

۱- نقد الأصول الفقهيّة (نگاشته شده به تاریخ ۱۰۳۴ق.)

۲- الأصول الأصيلة (نگاشته شده به تاریخ ۱۰۴۴ق.)

۳- سفينة النجاة (نگاشته شده به تاریخ ۱۰۵۸ق.)

۴- الحقّ المبین في كيفية التّفقه في الدّین. (تاریخ تألیف: ۱۰۶۸ق.)

فیض همچنین دارای رساله‌ای است تحت عنوان «رسالة في التّفقه و نفي

التّقليد»

دو) مروری بر آثار اصولی فیض کاشانی و سیر تحوّل

فکری وی در این زمینه

الف) مرور آثار اصولی فیض کاشانی

۱) نقد الأصول الفقهية

کتاب «نقد الأصول»، که اثر حاضر به تصحیح انتقادی آن اختصاص دارد، اولین کتاب اصولی فیض کاشانی است که آن را در اوان جوانی به رشته تحریر درآورده است. این کتاب کاملاً اصولی بوده و به تصریح مؤلف به بررسی مسائلی می‌پردازد که مجتهد برای تحصیل احکام شرعی از ادلّه تفصیلی، بدانها نیازمند است. وی در مقدمه، مانند سایر عالمان اصول، ادلّه شرعی را منحصر در کتاب، سنت، اجماع و دلیل عقل می‌داند.

فیض در نگارش کتاب، علیرغم استقلال در ترتیب مطالب و تنظیم ابواب و عناوین، و افزودن برخی مسائل، و نیز ابتکار در طرح تعدادی از استدلالها، در مجموع ناظر به کتاب «معالم الدین و ملاذ المجتهدین» شیخ حسن بن زین الدین بوده و در مواضع متعدد از ایشان با عنوان «بعض الفضلاء» مطالبی را نقل کرده است. وی در موضعی از کتاب، صریحاً تفصیل مطلب را به کتاب «معالم الدین» ارجاع می‌دهد. همچنین در نقل قول‌ها و ذکر آراء مختلف و نقد آنها نیز بسیار از این کتاب نقل کرده است. وی مطالبی را نیز به نقل از محقق حلی، علامه حلی، شیخ بهائی و سید ماجد بحرانی در کتاب آورده است. حال آنکه یکی از موارد اختلاف بارز میان اصولیان و اخباریان، قبول نداشتن اجتهاد از سوی اخباریان و نهی از اخذ آراء رجال و قیاس و ... بوده و اصول فقه را مردود و متخذ از مخالفان

می‌دانند.^۱

آراء فیض در این کتاب غالباً موافق آراء مشهور اصولیان بوده و در اکثر موارد با رأی صاحب معالم منطبق است. هر چند ردّ پای تأثر از استادش سید ماجد بحرانی و شیوه اخباریان نیز در مواردی مشهود است. از جمله اینکه:

فیض حجّت قائلین به منع تقلید از مجتهد میت را ضعیف شمرده ولی برای جواز تقلید از میت نیز دلیلی نمی‌آورد. یکی از انتقادات مکتب اخباری به اصولیان، همین مسأله عدم جواز تقلید از میت است که اصولیان بدان معتقدند.^۲ اخباریان این رأی را چنین نقد می‌کنند که «حق، با موت و حیات افراد تغییر نمی‌کند». و «حلال محمد حلال الی یوم القيامة و حرامه حرام الی یوم القيامة».

- همچنین فیض در رساله «الشّهاب الثّاقب» فی عیّته وجوب صلوة الجمعة که به سال ۱۰۶۷ق. تألیف شده است، در نقد دلیل اجماع بر عدم وجوب عینی نماز جمعه که از سوی گروهی از فقهاء اقامه شده است، وقوع اجماع را تنها در ضروریات دین و مذهب قبول دارد و در بقیه مواردی که از سوی علماء ادعای اجماع می‌شود، هم در وقوع آن و هم در کاشفیت آن از قول معصوم علیه السلام تشکیک کرده و نهایتاً آن را نمی‌پذیرد. در این کتاب نیز در مورد اجماع همین رأی را دارد. چراکه علم قطعی به دخول رأی امام علیه السلام در میان اجماع‌کنندگان را شرط حجیت اجماع می‌داند و از طرفی حصول چنین علم قطعی را در زمان خود و زمان‌های مشابه ممتنع می‌داند.^۳

در مجموع می‌توان گفت علیرغم اینکه فیض نام کتاب خود را «نقد الأصول»

۱. سید محسن امین، اعیان الشیعه، ج ۳، ص ۲۲۳.

۲. همان.

۳. فیض کاشانی، الشهاب الثاقب، الباب السابع. (نسخه خطی)

نهاده و در ابتدا اظهار داشته است که: «انتقدت نقداً فصلاً^۱ که نشان‌دهنده آن است که انگیزه وی از تألیف کتاب، نقد اصول فقه است، ولی در عمل یک دوره اصول فقه را با بیان نظرات و آراء مختلف و استدلال بر رأی خود آورده است. وی در ابتدای این کتاب اشاره دارد به اینکه در این اثر، مسائل اصول فقه را که مجتهد برای تحصیل و استنباط احکام شرعی از ادله تفصیلی بدانها نیازمند می‌باشد را بطور خلاصه آورده است:

«هذه عيون مسائل أصول الفقه مما لا بد منه للمجتهد في الأحكام الشرعية. ولا يستغنى عنه مستنبطها من أدلتها التفصيلية، قد لخصتها بتأييد الله تعالى مما استفدت من كتب المحققين من العلماء...».

۲) الأصول الأصلية

فیض این کتاب نسبتاً مفصل را ده سال پس از نقد الأصول یعنی به سال ۱۰۴۴ق به رشته تحریر درآورده است. وی کتاب مورد بحث را در فهرست مصنفات خود چنین توصیف می‌کند:

«و منها کتاب الأصول الأصلية، يشتمل على عشرة أصول مستفادة من الكتاب و السنة و أخبار أهل البيت عليهم السلام مبينة بالبيانات الصريحة و مؤيدة بشواهد العقول الصحيحة، يتعرف منها كيفية استنباط المسائل الدينية و الأحكام الشرعية أصولاً و فروعاً من مأخذها. و منزلته من الكتب المصنفة في أصول الفقه كمنزلة علم اليقين من الكتب الكلامية، لا شبيه له في مصنفات القوم فيما أحسب، يقرب من ألفين و ثمانمائة بيت و قد

۱. در فهرست نسخ خطی کتابخانه آیت الله مرعشی نیز، عنوان موضوع داده شده به این کتاب «رد اصول فقه» می‌باشد که احتمالاً علت این امر، عنوان کتاب، شهرت نسبت فیض به مکتب اخباری و همین عبارت وی در اول کتاب می‌باشد.

صنّف في سنة أربع وأربعين بعد الألف»^۱

این کتاب کاملاً به سبک اخباری نوشته شده است به طوری که میر جلال‌الدین حسینی ارموی در مقدمه این کتاب که با تصحیح و تحقیق ایشان به چاپ رسیده است اظهار داشته که می‌توان این کتاب را به عنوان خلاصه‌ای از «الفوائد المدنیة» مولی محمد امین استرآبادی «ره» دانست.^۲

فیض در این کتاب در مواضع متعدد اقوال و آراء عالم مزبور را آورده است. با این حال در ابتدای کتاب بر مولی محمد امین خرده گرفته، وی را به خطا و تغریط از حق نسبت می‌دهد.

«ثمّ ألفیت بعض فضلائهم مصرّحاً بأكثرها في جملة خیالات مخترعة و آراء مبتدعة عالیاً صوته فيه بالتداء، بل غالباً بكلامه في الأداء، حتّى كاد أن یخطئ الحقّ بالاعتداء و یفرط عن وسط الحقّ إلى جانب الرذی.»

محدث ارموی این کلام فیض را اینگونه نقد می‌کند که مصنّف در حق مولی محمد امین انصاف نداده است، زیرا اگر منظور وی، خروج از حدّ حسن تعبیر در حقّ بعضی از علماء است، - هر چند کلام حقی است و سزاوار نبود که عالم مزبور مرتکب چنین امری شود، - لکن شخص مصنّف نیز در کتاب «سفینة النّجاة» به شکل شدیدتری مرتکب این امر شده است. و اگر منظور این نباشد، کما اینکه از کلام مصنّف در «سفینة النّجاة» بر می‌آید که: «وی مانند مولی محمد امین مرتکب «خلاف مشهور» و «متارکة جمهور» نشده است؛» در این صورت، مخالفت با مشهور، امر مهمی نیست. زیرا این مسأله نظری بوده و عالم مذکور آنچه را که فکر و نظرش بدان دست یافته اخذ کرده و در غیر این صورت، اخذ

۱. محسن ناجی نصرآبادی، کتابشناسی فیض کاشانی، ص ۹۲.

۲. میر جلال‌الدین حسینی ارموی، مقدمه الأصول الأصیلة، ص (د) و (ه).

نکرده است و این امر، وظیفه شرعی او بوده است.^۱

۳) سفینه النجاة

فیض کاشانی، این کتاب را در فهرست مصنفات خود چنین معرفی کرده است: «و منها کتاب سفینه النجاة فی تحقیق أنّ ما أخذ الأحكام الشرعیة لیست إلاّ محکّمات الكتاب والسنة وأحادیث أهل العصمة «سلام الله علیهم» وأن الاجتهاد فیها والأخذ باتّفاق الآراء ابتداءً فی الدّین و اختراعاً من المخالفین؛ و هو کتابٌ جید العبارات، حسن الإشارات، یقرب من ألفٍ و خمسمائة بیت. و قد صوّف فی سنة ثمان و خمسين بعد الألف.»^۲

فیض در این کتاب که آن را چهارده سال پس از «الأصول الأصلية» تألیف کرده است، همان روش اخباری را ادامه داده، با این تفاوت که در اینجا نسبت به کتاب قبل - که در آن از برخی از علمای اخباری که مرتکب تعبیرات سوئی در خصوص علمای اصولی امامیه شده‌اند، انتقاد کرده است، - آشکارا تغییر موضع داده و خود مرتکب چنین امری شده و به تعبیر محدث ارموی این امر در مورد فیض، حتی شدیدتر است. محدث بزرگوار مذکور، همین عیب را علت صرفنظر از تجدید چاپ کتاب مورد بحث به ضمیمه «الأصول الأصلية» ذکر می‌کند.^۳

شیخ یوسف بحرانی «ره» در «لؤلؤة البحرين» فیض را چنین وصف می‌کند: «كان فاضلاً محدثاً أخبارياً صلباً كثير الطعن على المجتهدین لا سيما في رسالته سفينة

النجاة...»^۴

۱. همان.

۲. میر جلال‌الدین حسینی ارموی، مقدمه «الأصول الأصلية» به نقل از فهرست مصنفات مؤلف.

۳. همان؛ ص «ه».

۴. سید بحر العلوم، الفوائد الرجالية، ج ۱، پاورقی ص ۳۰۹.

همچنین مؤلّف کتاب «طرائف المقال»^۱ ضمن همین توصیفات از فیض آورده است:

«حتّى يفهم منها (رسالة سفينة النجاة) نسبة جمع من العلماء إلى الكفر، فضلاً عن الفسق. مثل إيراد آية «يا بني اركب معنا و لا تكن مع الكافرين»^۲.

(۴) الحقّ المبين في كيفية التّفقه في الدّين بخلاف ما عليه جمهور المتأخّرين^۳

فیض این کتاب را به سال ۱۰۶۸ ق. در یک مقدمه، مقصد و یک خاتمه تألیف کرده است. توصیف فیض از این کتاب در فهرست مصنفاتش چنین است:

«و منها الرّسالة الموسومة بالحقّ المبين في تحقيق كيفية التّفقه في الدّين يقرب من ما تبين و خمسين بيتاً. و قد صنّف في سنة ثمان و ستين بعد الألف»^۴.

محدث ارموی در معرفی این رساله که به ضمیمه کتاب «الأصول الأصيلة» تصحیح و به چاپ رسانده است آورده است که مهمّات این رساله نفیس، بعینه در اوائل کتاب «حقائق» فیض آمده است. به طوری که می توان گفت آنچه از این کتاب در «حقائق» آمده، نسخه دیگری از همین رساله است. هر چند در رساله، موارد مفیدی نیز اضافه شده از جمله خاتمه و عبارات کوتاهی که در اثناء مقدمه و مقصد درج شده است.^۵ مصنف در اواخر رساله صریحاً به ملاقات خود با مولی محمد امین استرآبادی در مکه اشاره کرده و اقرار به این دارد که عالم مذکور در

۱. سید علی بروجردي، طرائف المقال، ج ۱، ص ۷۵.

۲. هود: ۴۲.

۳. عبارت «بخلاف ما عليه جمهور المتأخّرين» در فهرست دوم مؤلّف، در ادامه نام کتاب آورده شده است.

۴. محسن ناجی نصرآبادی، کتابشناسی فیض کاشانی، ص ۹۲.

۵. میر جلال الدین حسینی ارموی، مقدمه رساله «الحقّ المبين في كيفية التّفقه في الدين»، ص «ج».

این «سبیل هدایت» بر او پیشی گرفته و این باب را بر وی گشوده است.^۱

ب) سیر تفکر اصولی فیض کاشانی

از مطالب ذکر شده تا کنون می‌توان چنین نتیجه گرفت که:

۱. هرچند فیض در اوان جوانی تحت تأثیر تعلیمات استاد بزرگوارش سید ماجد بحرانی، تا حدی گرایش به مکتب اخباری داشته، ولی در اولین اثر اصولی خود، مانند یک دانشمند اصولی وارد بحث شده و مسائل اصول فقه را بررسی کرده است. علاوه بر آن تعظیم و تکریم فوق‌العاده‌ی وی نسبت به علماء اصولی امامیه در این کتاب کاملاً مشهود است.

فیض، در فهرست اول مصنفات خود، کتاب «نقد الأصول» را چنین معرفی می‌کند:

«و منها: کتاب نقد الأصول الفقهیة یشتمل علی خلاصة علم أصول الفقه و ملخصه فی سبعین أصلاً منقحة مهذبة مع تفریعات و تنبیہات خلت عن أكثرها أكثر کتب القوم. صنفته فی عنفوان الشباب و هو أول مصنف لی فی العلم. یقرب من ألفین و ثلاثاًة بیت»^۲

وی در فهرست دوم خود، از این کتاب چنین یاد می‌کند:

«... و نقد الأصول الفقهیة فی ملخص علم أصول الفقه، فی ألفین و ثلاثاًة. و هو ممّا لا أرتضیه الآن إذ بان لی من ذلك العلم ما بان»

«... و نقد الأصول الفقهیة در خصوص خلاصه علم اصول فقه، در دو هزار و سیصد [سطر] که [مطالب] این کتاب در حال حاضر مورد رضایت من نمی‌باشد زیرا در خصوص این علم، چیزهایی برای من روشن شده است.»

۱. فیض کاشانی. رساله الحق المبین فی کیفیة التفقه فی الدین، ص ۱۲.

۲. محسن ناجی نصرآبادی، کتابشناسی فیض کاشانی، ص ۹۳.

بدین ترتیب فیض، خود به عدول از روش اصولی به مکتب اخباری تصریح نموده است.

۲. در کتاب «الأصول الأصلية» که ده سال بعد، آن را نگاشته است، از مکتب اصولی فاصله گرفته و مطالب کتاب را کاملاً از «الفوائد المدنیة» نقل می‌کند. در عین حال از رعایت تعظیم و تکریم نسبت به علماء اصولی فاصله نگرفته است.

۳. کتاب «سفینة النجاة» را می‌توان اوج تفکر اخباری توأم با موضعگیری خصمانه در برابر اصولیان از سوی فیض دانست.

۴. فیض در رساله «الحق المبین»، ضمن اشاره به ملاقات خود با مولی محمد امین استرآبادی «ره» پرچمدار مکتب اخباریان، پیروی از مکتب اخباریان و کنار گذاشتن طریقه اجتهاد و ترک اصول فقه که مخترع از سوی اصولیان^۱ است را راه صواب و هدایت، و عالم مذکور را «هادی» خود در این مسیر قلمداد کرده است.

به هر تقدیر فیض کاشانی از جمله اخباریان معتدل و منصف محسوب می‌شود که علیرغم پیروی از مکتب اخباری، مکتب اجتهادی دقیق محقق اردبیلی را پسندیده و در فقه اخباری خود از روش حقوقی محقق مذکور پیروی می‌کند. تا جایی که صاحب جواهر، از فیض کاشانی، محقق سبزواری و سید محمد عاملی (صاحب مدارک)، به عنوان «اتباع المقدس» تعبیر می‌کند.^۲

۱. فیض در رساله «الشهاب الثاقب» در تفسیر احادیث وارده در خصوص نماز جمعه، معتقد است که نماز جمعه با وجود فردی که صفات امام جماعت را دارا باشد منعقد می‌شود. هر چند این فرد مجتهد نباشد. و این حکم را همه متقدمین و موافقین آنها در میان متأخرین قبول دارند. افرادی که در حلال و حرام ائمه نظر کرده، احکامشان را از طریق احادیث آنها شناخته‌اند و عمر خود را در ضبط و نقل و نشر آنها صرف کرده‌اند و در هیچ زمان به «استنباطات عقلی و اجتهادات ظنی و اعتبارات وهمی استحصانی مستفاد از اصولی که در میان عامه پدید آمده‌اند»، التفات نکرده‌اند.

۲. سید حسن مدرس، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ۵۶-۵۷.

سه) مروری بر ساختار کتاب «نقد الأصول الفقهيّة»

فیض، کتاب را با مقدمه شامل تعریف علم اصول فقه و برخی مفاهیم دیگر آغاز کرده و مسائل فقهی را با عنوان «اصل» آورده است. وی پس از هر اصل، غالباً به بیان برخی مسائل فقهی که متفرّع بر آن می‌باشند، با عنوان «تفریع» و گاه تذکر مطالبی با عنوان «تذنیب» و «تنبیه» می‌پردازد.

فیض در این کتاب هفتاد اصل را طی مباحث ذیل آورده است:

الف) مباحث الأدلة الشرعیّة:

- القول في الكتاب (شامل سه اصل)
- القول في السنّة (شامل شش اصل)
- القول في الإجماع (شامل چهار اصل)
- القول في أدلة العقل (شامل هفت اصل)^۱

ب) مباحث مشترکات الكتاب و السنّة:

- القول في الألفاظ (شامل پنج اصل)
- القول في الأوامر و النّواهی (شامل شانزده اصل)
- القول في العموم و الخصوص (شامل هیجده اصل)
- القول في سائر المشتركات (شامل چهار اصل)

۱. مؤلف به ترتیب، اصول برائت و استصحاب و نیز اصل اباحه، قیاس، مفهوم اولویت، استقراء و احتیاط را در این مقوله آورده است.

ج) مباحث الاجتهاد و التقليد:

- القول في الاجتهاد (شامل سه اصل)
 - القول في التقليد (شامل چهار اصل)
- در پایان، فیض یک خاتمه را در مبحث تعارض ادله آورده است.

چهار) مروری بر آراء اصولی فیض در «نقد الأصول»

به منظور آشنایی با آراء اصولی مؤلف در این کتاب، در اینجا به خلاصه رأی مختار وی در هر مسأله اشاره می شود.^۱

الف) مباحث الأدلة الشرعیّة

الأول) القول في الكتاب

۱. مؤلف معتقد به تواتر قرآن بوده و تأکید بر این نکته دارد که «بسملات» جزء قرآن می باشد.
۲. تفسیر قرآن در صورتی که به همراه رأی و استحسان نبوده و دلیل و شاهد شرعی وجود داشته باشد، جایز است.
۳. احکام مستفاد از ظواهر قرآن، نسبت به ما ظنی است هرچند این احکام نسبت به موجودین در زمان خطاب قطعی بوده باشند. به این دلیل که ممکن است قرائنی در اختیار مشافهین بوده که به ما نرسیده است.

۱. شماره ها، نشانگر ترتیب «اصل»ها می باشد.

الثاني) القول في السنّة

۴. خبر متواتر آن است که جماعتی از آن خبر دهند به گونه‌ای که بنفسه افاده علم به صدق آن داشته باشد. شرط تواتر آن است که:

- خبردهندگان به حدی باشند که تواطؤ بر کذب از سوی آنان ممتنع باشد؛

- علم آنان مستند به حس باشد؛

- تمام مراتب خبردهندگان اعم از ابتدا، انتها و اواسط، دارای شرط تعدّد روات

مذکور در شرط اول باشند؛

- شنونده دارای سابقه ذهنی منفی نسبت به مفاد خبر نباشد.

فیض، هم امکان و هم وقوع خبر متواتر را می‌پذیرد.

۵. شأن خبر واحد، بنفسه افاده علم نیست. لکن به انضمام قرائن، افاده علم

می‌کند. همچنین تعبد به خبر واحد عاری از قرائن مفید علم، عقلاً جائز است و اظهر، وقوع تعبد بدان است.

۶. در خصوص عمل به خبر واحد، در صورتیکه مقترن به مواردی که سبب

حصول ظن به صدق مضمون آن نباشد، شرط است که راوی در حال روایت، مکلف، مسلمان، عادل، ضابط و مؤمن باشد.

۷. نحوه شناخت عدالت و جرح راوی، به واسطه اختبار از طریق همنشینی با

شخص، اشتهار در میان علماء و اهل حدیث، شهادت قرائن کثیره و تزکیه و جرح از سوی فرد عادل که علم بدان داشته باشد می‌باشد. و اقرب آن است که شهادت فرد واحد در این خصوص کفایت می‌کند.

۸. طرق تحمل حدیث شش مورد است:

۱- سماع از شیخ؛ ۲- قرائت بر شیخ؛ ۳- سماع به قرائت غیر؛ ۴- اجازه؛ ۵-

مناوله؛ ۶- مکاتبه.

و بهترین طریق، مورد اول است که چنانچه با مورد دوم همراه شود اقوی

خواهد بود.

۹. در صورتی که روایتی از پیامبر ﷺ یا یکی از ائمّه عليهم السلام به ما برسد که آن بزرگواران فعلی را به صورت عبادت انجام داده و قصد قربت داشته‌اند، چنانچه آن را به طریقِ وجوب یا ندب انجام داده‌اند، واجب است که ما هم به همان صورت انجام دهیم. حتی اگر احتمال دهیم که آن فعل از خواص آن بزرگواران است، باز هم به دلیل عموم امر به تأسی، موظف به انجام آن هستیم؛ مگر اینکه علم به اختصاص آن فعل به آن بزرگوار داشته باشیم.

همچنین اگر وجه انجام عبادت معلوم نباشد، حکم به استحباب کرده و بر همین وجه انجام می‌دهیم. زیرا رجحان فعل ثابت است و دلیلی بر منع از ترک وجود ندارد. و اصل نیز منع از ترک را نفی می‌کند.

الثالث) القول في الإجماع

۱۰. اجماع، اتفاق مجتهدین یک عصر بر امری خاص است. حجّیت اجماع به دلیل کشف از قول معصوم عليه السلام است. لکن لازم است که علم قطعی به دخول ایشان در زمره اجماع‌کنندگان وجود داشته باشد. لذا اجماع جز در ضروریات دین یا ضروریات مذهب امامیه مانند تحریم خمر و وجوب مسح دو پا در وضو، متحقّق نمی‌شود.

۱۱. چنانچه بعضی از مجتهدین در مسأله‌ای نظری داشته باشند و دیگران، علیرغم اطلاع بر آن، سکوت نموده و با آن مخالفت نکنند، حق آن است که این امر نه اجماع است و نه حجت. چرا که سکوت اعم است از رضا و می‌تواند ناشی از تقیه، خوف فتنه و مانند آن باشد.

۱۲. در زمان ما و زمان‌های مشابه، عادةً اطلاع بر حصول اجماع ممتنع و منحصر در نقل است. لذا هر اجماعی که از زمان شیخ طوسی «ره» به بعد در کلام

اصحاب ادعا شده است، باید مراد از آن یکی از مواردی باشد که شهید اول در ذکرش آورده است که عبارتند از: شهرت، دست نیافتن به مخالف حین ادعای اجماع، و یا تأویل رأی مخالف بر وجهی که امکان جمع آن با ادعای اجماع وجود داشته باشد؛ و یا اینکه مراد، اجماع بر روایت آن باشد یعنی در کتب آنها تدوین شده است. و ظاهر آن است که چنین مواردی حجت نیستند.

۱۳. طریق نقل اجماع یا متواتر است و یا واحد. ولی هیچکدام، حتی نقل متواتر، افاده قطع نخواهند داشت. زیرا تواتر در صورت استناد به محسوس افاده قطع می‌کند، ولی اجماع، تطابق آراء علماء بر یک حکم و اذعان آنها به چنین امری می‌باشد. و چنین اذعانی محسوس نیست. در صورت نقل متواتر اجماع، حداکثر ظن حاصل خواهد شد.

الرابع) القول في أدلة العقل

۱۴. اصل، خلوّ ذمه از شواغل است. لذا چنانچه فردی ادعای یک حکم شرعی را داشته باشد، خصم وی برای انتفاء آن می‌تواند متمسک به برائت اصلی شود.

۱۵. چنانچه حکمی در زمانی ثابت بود، چنانچه دلیلی بر انتفاء آن حکم وجود نداشته باشد، حکم کردن به بقاء آن در زمان دیگر نیاز به دلیل دارد.

۱۶. در خصوص اصل اباحه گفته شده:

- اصل در منافع، اباحه؛

- در مضار، تحریم؛

- در تصرفات مسلمان، صحت؛

- در بیع، لزوم؛

- در اطلاق لفظ، حقیقت؛

- و در هر چیزی که احتمال اینکه شیئی از افراد محصور باشد یا از افراد غیر

- محصور باشد (مانند نجاسات)، اصل آن است که از افراد محصور نمی‌باشد.
- لکن وجه برخی از این اصول، بخصوص مورد آخر واضح نیست.
۱۷. قیاس، مساوات فرع است با اصل، در علت حکم؛ یا اجراء حکم اصل بر فرع به دلیل وجود جامعی در میان آنها.
- و چنانچه علت قیاس مستنبط باشد، اصحاب، اتفاق بر منع از عمل به آن دارند. لذا منع از قیاس، از جمله ضروریات مذهب شمرده می‌شود.
۱۸. در قیاس، چنانچه علت در فرع قوی‌تر از اصل باشد و از فحوای کلام، این امر معلوم باشد، حجت خواهد بود.
۱۹. استقراء، اجرای حکم جزئیات کثیر بر طبیعت کلی آن است. و ظاهر آن است که استقراء حجت نیست.
۲۰. عمل به احتیاط، واجب نیست؛ زیرا دلیلی بر آن وجود ندارد.

ب) مباحث مشترکات الكتاب و السنّة

الأوّل) القول في الألفاظ

۲۱. الفاظ متداول بر لسان اهل شرع که در خلاف معانی لغوی آنها استفاده می‌شود، در آن معانی به صورت حقیقت در می‌آید. لکن این استعمال به واسطه غلبه این الفاظ در معانی مذکور در لسان اهل شرع است نه شارع. و شارع به کمک قرائن، این الفاظ را در معانی مزبور استعمال می‌کند. لذا حقائق عرفیه هستند نه حقائق شرعیه.
۲۲. چنانچه معنای حقیقی لفظی معلوم نباشد و یا معانی متعددی غیر از معنای حقیقی آن محتمل باشد، مانند مجاز، نقل، اضمار، تخصیص و ...؛ و حمل بر معنای حقیقی ممکن نباشد و دلیلی نیز بر تعیین غیر معنای حقیقی وجود نداشته

باشد، روش دانستن مراد از لفظ، آن است که مواردی را که مظنه استعمال لفظ هستند، جستجو و شمارش گردد تا مشخص شود که در کدامیک از معانی بدون قرینه بکار می‌رود و یا استعمالش در کدامیک بیشتر و مشهورتر و فهم آن ظاهرتر است؟ و لفظ حمل بر همان معنا می‌شود. در غیر این صورت لفظ مجمل باقی می‌ماند تا مراد از آن ظاهر شود. ولی جائز نیست که یکی از آنها را ترجیح داده و به واسطه آن، مراد از لفظ را تعیین کرد.

۲۳. استعمال لفظ مشترک در بیش از یک معنا جائز است. ولی در تشبیه و جمع، به طریق حقیقت، و در مفرد به طریق مجاز خواهد بود.

۲۴. استعمال لفظ در معنی حقیقی و مجازی، به‌طور هم‌زمان، جائز است و در این صورت حقیقت و مجاز به دو اعتبار خواهد بود.

۲۵. اصح آن است که بقاء معنی در صدق مشتق به‌طور حقیقی، مطلقاً شرط نیست. بلکه مشتق در چیزی که معنا برایش ثابت شده است، حقیقت است، چه در آن باقی باشد و چه نباشد.

الثاني) القول في الأوامر والنواهي

۲۶. مطلوب در امر و نهی، «ماهیت کلی من حیث هی هی» نمی‌باشد. بلکه فعل جزئی که مطابق ماهیت کلی است مطلوب است. لذا مشخصات، داخل در مطلوب هستند.

۲۷. امر و نهی، حقیقت در وجوب و تحریم هستند.

۲۸. صیغه امر به حسب لغت، دلالتی بر وحدت، تکرار، فور و یا تراخی ندارد. ولی به حسب عقل، ظاهر در وحدت است. یعنی امثال با یک بار هم محقق می‌شود.

۲۹. ظاهر آن است که نهی دلالت بر دوام و تکرار دارد.

۳۰. مطلوب نهی، عدم فعل است. و این امر، مقدور می‌باشد. یعنی فرد قادر است به اینکه فعل را انجام ندهد و در عدم فعل استمرار داشته باشد، و یا اینکه انجام دهد و عدم فعل را ادامه ندهد.

۳۱. اگر مأمور به منوط به اسمی باشد ولی برای آن، قدر خاصی مقدر نشده باشد، مازاد بر اقل آنچه که مأمور به در ضمن آن متحقق می‌شود، متّصف به رجحان نمی‌شود، مگر به دلیل خارجی.

۳۲. در مورد اینکه آیا امر به شیء، اقتضای وجوب ما لا یتّم الواجب إلاّ به (مقدمه واجب) را نیز دارد یا خیر؟ چنین پاسخ داده‌اند که: حق آن است که مقدمه واجب تنها در صورتی که سبب باشد، متّصف به وجوب شرعی می‌شود.

۳۳. امر به شیء مطلقاً اقتضای نهی از اضداد وجودی آن (ضد خاص) را ندارد. ولی در مورد ضد عام (به معنی ترک)، ظاهر آن است که اختلافی در اقتضای نهی از آن، وجود ندارد.

۳۴. آیا جایز است شیء واحد هم مأمور به باشد و هم منهی عنه؟

پاسخ: هنگامی که شارع امر به صلاة کرده و از غضب نهی می‌کند، احتمال دارد که نهی وی از غضب، قرینه‌ای باشد بر اراده نمازی که متضمّن غضب نباشد. یعنی غرض شارع به نمازی تعلق گرفته که در غیر محل مغضوب اقامه شود. لذا امر مقید است به اینکه مأمور به، به نحو مخصوصی واقع نگردد؛ و نیز احتمال دارد که غرض شارع به این امر تعلق نگیرد، بلکه مقصود وی امر به نماز باشد، به هر وجهی که واقع شود. ولی غرض وی در نهی، تعلق به عدم صدور غضب از مکلف است؛ لذا امر مطلق بوده و مقید به «نبودن در مکان مغضوب» نمی‌باشد.

از آنجا که هر دو امر محتمل است، سزاوار است که یکی بر دیگری ترجیح داده شود. لذا ابقاء امر بر اطلاقش اولی است به دلیل اصل اطلاق، و عدم ثبوت دلیل بر تقیید. و حال که مدرک شرعی که دالّ بر امتناع اجتماع امر و نهی باشد در

دست نیست، حکم به صحت می‌شود. زیرا عدم مدرک بطلان، خود مدرک شرعی برای صحت است.

۳۵. آیا نهی، دلالت بر فساد منهی عنه دارد؟ قطعاً در معاملات چنین دلالتی ندارد. اما در عبادات این امر متفرع بر اصل سابق (اجتماع امر و نهی در شیء واحد) می‌باشد. لذا کسانی که قائل به امتناع اجتماع امر و نهی در شیء واحد هستند، قائل به فساد منهی عنه هستند. و کسانی که قائل به جواز اجتماع امر و نهی در شیء واحد هستند، هر چند منهی عنه از مأمور به منفک نباشد، قائل به عدم دلالت نهی بر فساد منهی عنه می‌باشند. مگر آنکه در این مورد، به اجماع استدلال کنند. که در این صورت قائل به دلالت نهی بر فساد خواهند بود. هر چند قائل به جواز اجتماع امر و نهی در شیء واحد باشند. اما حق آن است که در این مورد اجماع ثابت نیست.

۳۶. آیا امر به شیئی که امر می‌داند شرط آن چیز متنفی است، جایز است؟ یعنی آیا خداوند به شیئی امر می‌کند به شرط آن که مکلف از آن منع نشده باشد و یا قادر به انجام آن باشد؟ و اگر وی را منع کرد یا قادر به انجام آن نبود، تکلیف را از وی ساقط کند؟ ظاهراً جایز است، به شرط اینکه مکلف علم به منع در آینده نداشته باشد.

۳۷. امر به فعل معینی در وقت معین، اقتضای فعل آن در بعد از وقت مذکور را ندارد، نه به صورت اداء و نه به صورت قضاء. لذا اگر قضاء ثابت شد، به امر مجددی خواهد بود.

۳۸. انجام مأمور به «علی وجهه» اگر مراد به نحوی باشد که با مراد امر در عالم واقع موافق باشد، قضاء ساقط بوده و از عهده خارج است. و اگر منظور موافقت در ظنّ مکلف است، گاه ساقط می‌شود و گاه ساقط نمی‌شود. چون هر دو مورد در شریعت مطهره وجود دارد.

۳۹. ظاهر آن است که تعلیق حکم بر غایت، شرط و یا صفت، دلالت بر انتفاء حکم در صورت انتفاء این امور دارد، تا زمانی که قرینه‌ای بر خلاف این امر وجود نداشته باشد، مانند اولویت حکم در صورت انتفاء، یا اینکه این امور فائده‌ای داشته باشند مانند شدت اهتمام شارع به بیان حکم، یا برای دفع توهم عدم تناول حکم در مورد مذکور، و یا احتیاج شنونده به بیان آن، یا وجود سؤالی در آن مورد و ...

۴۰. اگر وجوب شیئی نسخ شد، جواز آن باقی می‌ماند. زیرا مقتضی جواز موجود و مانع مفقود است. لذا قول به تحقق جواز، واجب است.
 ۴۱. جایز است وقت انجام فعل واجب بیشتر از زمان انجام آن باشد (واجب موسّع) و بدل (عزم بر اداء فعل در صورت تأخیر از اول وقت) نیز واجب نمی‌باشد.

الثالث) القول في العموم والخصوص

۴۲. صیغ مخصوصی که در عموم به کار می‌روند، برای عموم وضع شده‌اند.
 ۴۳. صیغه جمع در صورتی که با لام (جنس) بیاید، افاده عموم خواهد داشت. ولی مفرد به همراه لام جنس، در صورت نبودن قرینه، افاده عموم نمی‌کند.
 ۴۴. جمع نکره افاده عموم نمی‌کند بلکه مراد، فرد غیر معین از افراد جمع است.

۴۵. اقل مراتب صیغه جمع سه تاست نه دوتا. زیرا در صورت اطلاق، آنچه تبادر به ذهن دارد، زائد بر دوتاست. و تبادر دلیل حقیقت است.
 ۴۶. آیا فعل واقع در سیاق نفی، ظاهر در عموم وجوه متصوره در آن است یا نه؟

در این مورد دو قول وجود دارد که فیض در هر دو مورد ایراد اشکال کرده

است.

۴۷. فعل متعدی واقع در سیاق نفی که متعرض مفعول به نشده، ظاهر در عموم مفعولات آن است؛ چه مفعول آن منسی باشد و چه مقدر باشد. و اما اینکه آیا در این صورت قبول تخصیص می‌کند یا خیر؟ حق آن است که در صورت منسی بودن مفعول، اظهر در عموم و قابل تخصیص است.

۴۸. اظهر آن است که چنانچه مقتضی (کلامی که عقلاً، شرعاً یا عرفاً جز با تقدیر گرفتن استقامت ندارد)، بدون قرینه‌ای دال بر تعیین مقتضای آن بکار رود (از قبیل تبادر، عرف، و...) مجمل بوده و احتمال همه موارد در آن وجود دارد.

۴۹. الفاظی که برای خطاب مشافهه وضع شده‌اند، عام بوده، شامل موجودین وقت خطاب و افرادی که در زمانهای بعد به وجود می‌آیند می‌شود. زیرا مانعی از عموم وجود ندارد، و همچنین افراد بعد از زمان خطاب نیز مکلف به آن تکالیف می‌باشند.

۵۰. سبب، عام را تخصیص نمی‌زند، چه سؤال باشد و چه چیز دیگری باشد.

۵۱. ظاهر آن است که هر لفظ عامی که بعد از آن ضمیری باشد که به بعض مواردی که عام شامل آنهاست، بر می‌گردد؛ رجوع آن به بعض مورد نظر، مخصّص عام مذکور نمی‌باشد.

۵۲. آیا مفهوم قبول تخصیص می‌کند یا خیر؟ گفته شده این امر مبنی بر آن است که آیا مفهوم هنگام تلفظ منطوق مورد لحاظ بوده یا لحاظ نشده و به التزام و به تبع ثبوت ملزوم حاصل شده است؟ که در صورت اوّل قبول تخصیص می‌کند (لحاظ مفهوم هنگام تلفظ منطوق). چون در اینجا امکان قصد بعض وجود دارد. و در صورت دوم (عدم لحاظ مفهوم هنگام تلفظ منطوق)، قبول تخصیص نمی‌کند زیرا قصد بعض در اینجا امکان ندارد.

۵۳. اگر مخصّص به دنبال چند عام (اعم از جمله و غیر آن) بیاید، تخصیص

آخرین عام قطعی است و در خصوص موارد قبل از آن، چون در لفظ احتمال هر دو مورد (تخصیص و عدم تخصیص) وجود دارد، تعیین هر کدام نیازمند وجود قرینه است.

۵۴. در تخصیص کتاب به وسیله کتاب، خبر متواتر و اجماع شکی وجود ندارد.

- همچنین خبر متواتر، با مشابه خود، کتاب و اجماع تخصیص می یابد.

- اجماع نیز با اجماع، کتاب و خبر متواتر تخصیص می یابد.

- خبر واحد نیز با مانند خود و موارد سه گانه قبل تخصیص می یابد.

ولی آیا کتاب و خبر متواتر را می توان با خبر واحد تخصیص زد؟ چند قول وجود دارد که حق، توقف در آن است.

۵۵. چنانچه لفظ عام، با مخصّص غیر مستقل (متصل) از قبیل شرط، وصف، استثناء، غایت، بدل و ... تخصیص یابد، در باقیمانده حقیقت است. و اگر با مخصّص منفصل و مستقل (چه دلیل عقلی و چه سمعی) تخصیص یابد، در باقیمانده مجاز است.

۵۶. در صورتی که لفظ عام با مخصّص منفصل تخصیص یابد، باید جمعی که قریب به مدلول آن هستند باقی بماند. مگر آنکه در حق واحد به جهت تعظیم به کار رود. اما در مورد مخصّص متصل، چنین شرطی وجود ندارد و حتی تخصیص تا جائی که فرد واحد بماند جایز است. مگر اینکه در عرف مستهجن باشد که در اینصورت به کار رفتن آن در کلام شارع جایز نیست، هر چند به لحاظ لغوی جایز است.

۵۷. تخصیص عام با امری مبین، مطلقاً آن را از حجیت در غیر محل تخصیص خارج نمی کند.

۵۸. استدلال به عام قبل از تفحص و جستجو در طلب مخصّص، جایز

نیست. بلکه باید تا جایی فحص را ادامه داد تا ظن به انتفاء مخصّص حاصل شود.

۵۹. اگر عام و خاص در ظاهر تنافی داشته باشند:

- چنانچه با هم مقارن شوند، عام مبتنی بر خاص می‌شود، هر چند عام مقدم باشد.

- اگر خاص در وقت عمل به عام وارد شود، ناسخ عام است.

- اگر قبل از وقت عمل وارد شود، مخصّص است.

- اگر بعد از وقت عمل باشد، احتمال نسخ و تخصیص هر دو وجود خواهد داشت.

الزّابع) القول في سائر المشتركات

۶۰. اگر در حکم واحدی، هم مطلق و هم مقید داشته باشیم و هر دو منفی باشند، مطلق حمل بر مقید نمی‌شود. بلکه به مدلول هر دو عمل می‌شود زیرا با هم تنافی ندارند. اما اگر هر دو مثبت باشند، نظر مشهور، حمل مطلق بر مقید است. چه مقارن هم باشند و چه یکی مقدم بر دیگری باشد. زیرا بدینگونه بین دو دلیل جمع خواهد شد. چراکه عمل به مقید، مستلزم عمل به مطلق است، بخلاف عکس.

۶۱. تأخیر بیان تا وقت حاجت مطلقاً جایز است.

۶۲. شکی در جواز وقوع نسخ وجود ندارد.

۶۳. اصحّ آن است که نسخ شیء قبل از تمکن از امثال آن جایز است.

ج) مباحث الاجتهاد و التّقليد

الأوّل) القول في الاجتهاد

۶۴. تجزّی در اجتهاد جایز است.

۶۵. مجتهد باید همه آنچه را که اقامه ادله بر مسائل شرعیه فرعیه متوقّف بر آن است را بشناسد. یعنی کتاب، سنت، معانی لغوی، شرعی و عرفی الفاظ را در حدی که استنباط احکام بر آن متوقّف است بداند. ولو به واسطه رجوع به کتب معتبر.

همچنین باید ناسخ و منسوخ، اجماع و خلاف و احوال روات را در مورد جرح و تعدیل بداند ولو به وسیله رجوع به منابع مورد اعتماد موجود.

همچنین مطالب اصولی را به طور مستدل بداند و بر شرائط برهان واقف باشد؛ و نیز باید قوه ادراکی داشته باشد که به واسطه آن قادر بر اقتناص فروع از اصول و ردّ جزئیات به قواعد آنها و نیز توان ترجیح در موضع تعارض را داشته باشد. و اگر در مقام افتاء باشد، باید ایمان و عدالت را نیز داشته باشد.

۶۶. اگر موردی برای مجتهد پیش آمد که در آن اجتهاد کرده، فتوا داده و عمل نموده است، چنانچه دوباره همان مسأله برایش بیاید، اقرب آن است که اگر مدّت زمانی گذشته است و طی آن قوه اجتهاد او به واسطه کثرت ممارست و اطلاع بیشتر شده، اعاده اجتهاد برایش واجب است.

الثانی) القول في التّقليد

۶۷. در مورد تقلید و اخذ قول مجتهد توسط غیر مجتهد در احکام شرعی، چند قول وجود دارد که قول به عدم جواز تقلید جز در مورد تعدّر یا تعمّر تحصیل ظن به استدلال، - اگر مخالف اجماع نباشد، - بعید نیست.

۶۸. مستفتی باید علم به حصول شرائط افتاء در مفتی داشته باشد که این شرائط عبارتند از: ایمان، عدالت و اجتهاد. این علم یا با مخالطه و معاشرت به نحوی که امکان اطلاع بر احوال وی را فراهم کند میسر است، و یا با اخبار متواتر، یا قرائن کثیر، یا شهادت دو فرد عادل و آگاه.

۶۹. در صورت وحدت مفتی، حکم تقلید ظاهر است. و نیز در صورت تعدد مفتی و اتفاق آنها در فتوا. ولی در صورت اختلاف در فتوا:
- چنانچه در میزان معرفت به احکام و عدالت مساوی بودند، مستفتی در تقلید از هر کدام مخیر است.

- اگر یکی در علم و عدالت ارجح بود، تقلید از او واجب است.
- واگر یکی در علم ارجح بود و دیگری در ورع، قول محقق - که عبارت است از تقدیم قول اعلی، - قول پسندیده‌ای است.

۷۰. در عمل به قول مفتی، مشافهه وی لازم نیست. بلکه مادام که وی زنده است، می‌توان از وی روایت کرده و به روایت عمل کرد. از آنجا که با فتوای مکتوب نیز ظنّ به افتاء حاصل است، در صورت امن از تزویر، عمل به فتوای مکتوب نیز جایز است.

پنج) شیوه تصحیح و تحقیق و معرفی نسخه‌ها

الف) شیوه تصحیح و تحقیق

در میان نسخ موجود از کتاب «نقد الأصول الفقہیہ» نسخه شماره ۱۳۴۱۱ متعلق به کتابخانه حضرت آیه‌الله مرعشی نجفی که در تصحیح با رمز «مر ۲» مورد اشاره قرار گرفته است، به لحاظ قدمت، صحت و اصالت و اعتبار، نسبت به سایر نسخ دارای مزیت است. چراکه این نسخه در سال ۱۰۳۴ق. یعنی مقارن با زمان تألیف

کتاب، نوشته شده و نیز در حاشیه، مقارنه و تصحیح شده است. لکن از آنجا که همین نسخه نیز - گرچه کمتر از سائر نسخ -، دارای کاستیها و افتادگیهای بوده، برای تصحیح، روش اجتهادی در نظر گرفته شد، و ضمن توجه به همه نسخه‌ها، هیچکدام از آنها به عنوان نسخه اصل قرار نگرفتند. چرا که در هر کدام از آنها در کنار داشتن مزایائی، اغلاط، افتادگیها و یا جابجائی متن به چشم می‌خورد. لذا نسخه نهائی مصحح با مقایسه و لحاظ همه موارد و تکمیل نقائص و در نهایت بهترین و صحیح‌ترین متن تنظیم گردید.

همچنین در مواردی که مؤلف از کتابهای دیگر نقل کرده است، متن مصحح آن آثار نیز مورد توجه بوده و در تصحیح لحاظ گردیده‌اند. عناوین و برخی عبارات که داخل [] آمده است، از سوی مصحح افزوده شده است.

در بخش تحقیق، منابع آیات و روایات و نیز ارجاعات نقل قول‌ها، در پاورقی گزارش شده‌اند. در برخی از موارد که رأی خاصی در متن آمده ولی ذکری از قائل نرفته است، نمونه‌هایی از قائلین به رأی مذکور، در پاورقی گزارش شده است.

(ب) معرفی دست‌نوشته‌ها

در تصحیح اثر حاضر، چهار نسخه مورد استفاده قرار گرفته است:

۱. نسخه مر ۱: نسخه شماره ۱۳۴۷۰ مربوط به کتابخانه حضرت آیه الله مرعشی نجفی در قم.

این نسخه به تاریخ ۱۱۰۵ق. به دست جمال‌الدین اسحق بن علم الهدی کتابت شده و دارای حواشی از مؤلف با رمز «منه» می‌باشد. مشخصات نسخه‌شناسی آن عبارتند از:

تعداد برگ‌ها: ۶۸؛ اندازه متن: ۱۳ × ۷ سانتیمتر؛ جلد: تیماج زرشکی؛ عنوانها:

قرمز و نوع کاغذ: فرنگی.

نسخه مر ۲: نسخه شماره ۱۳۴۱۱ مربوط به کتابخانه حضرت آیه الله مرعشی نجفی است.

این نسخه در سال ۱۰۳۴، مقارن تألیف کتاب توسط محمد مؤمن بن عبدالعلی نوشته شده و مورد مقابله و تصحیح قرار گرفته است. لذا از اصالت و اهمیت خاصی برخوردار است. نسخه دارای حواشی از مؤلف با رمز «منه» می باشد. مشخصات نسخه شناسی: تعداد برگها: ۷۸ برگ؛ جلد: پارچه ای زمینه مشکی؛ عنوانها: شنگرف؛ کاغذ: شرقی؛ اندازه متن: ۱۱ × ۵ سانتیمتر و ابعاد جلد: ۱۸ × ۱۰ سانتیمتر می باشد.

۳. نسخه مل: این کتاب، سومین دفتر از مجموعه شماره ۳۶۱۹/۳ ع متعلق به کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران است، که به سال ۱۱۳۳ق. توسط محمد علی بن محمد جعفر کتابت شده است.

جای آن در مجموعه، از برگ ۱۷۳ پ - ۲۳۹ پ می باشد. تعداد سطور: ۲۱، اندازه متن: ۷۵ × ۱۴۵ میلیمتر، قطع: ۱۵۰ × ۲۱۰ میلیمتر، نوع کاغذ: فرنگی شکری و به خط نسخ می باشد. جلد: مقوا با روکش کاغذی حنائی، عطف: تیماج سیاه، در متن، عناوین و سرفصلها به شنگرف نوشته شده ولی در برخی اوراق جای آنها خالی گذاشته شده است.

نسخه دارای حواشی از مؤلف با رمز «منه» می باشد و در حواشی تصحیح شده است. لبه های جلد و حواشی تمامی اوراق دچار موربانه خوردگی نسبتاً وسیع شده است.

۴. نسخه‌کا: نسخه شماره ۲/۹۰ مربوط به کتابخانه حوزه علمیه حضرت امام خمینی (ره) (مدرسه سلطانی سابق) می‌باشد. این نسخه که مربوط به قرن دوازدهم و فاقد نام کاتب و تاریخ کتابت می‌باشد، متعلق به خاندان فیض بوده و سبع مَهر برخی از افراد این خاندان از جمله «محمد محسن فیضی» و «سلیمان ابو جعفر» در صفحه آخر آن به چشم می‌خورد. مشخصات نسخه‌شناسی آن عبارت است از: اندازه کتاب: ۱۲/۵ × ۱۹/۵؛ تعداد برگها: ۸۰ برگ؛ جلد: تیماج مشکی و خط آن نسخ می‌باشد.^۱

تقدیر و تشکر

حال که به خواست و توفیق الهی انجام این مهم میسر گشت، لازم است از ریاست محترم کنگره بین‌المللی فیض کاشانی، حضرت آیه الله امامی کاشانی، و همچنین از معاونت محترم پژوهشی مدرسه عالی شهید مطهری، جناب آقای دکتر نقیبی و همکاران گرامی ایشان در این معاونت بخصوص جناب آقای جعفری، جناب آقای قاسمی و سرکار خانم توسلی، نهایت تشکر و قدردانی را داشته باشم. ارائه پیشنهاد تصحیح اثر، تهیه تصاویر نسخ خطی، پیگیری و هماهنگی مستمر و بکار گرفتن تمامی امکانات جهت انجام مراحل تایپ و امور فنی را مرهون معاونت محترم پژوهشی هستم. توفیق رفیق راهشان باد.

علاوه بر آن لازم است از کارشناسان محترم بخش خطی کتابخانه‌های حضرت آیه الله مرعشی نجفی، ملی و حوزه علمیه امام خمینی کاشان (به‌خصوص جناب آقای عاطفی) تشکر و قدردانی به عمل آورم.

۱. دو نسخه دیگر از این کتاب نیز شناسائی شده که یکی در کتابخانه خصوصی علامه محمد علی روضاتی در اصفهان، و دیگری در کتابخانه خصوصی عبدالمجید مولوی در مشهد، موجود است. (محسن ناجی نصرآبادی، کتابشناسی فیض کاشانی، ص ۳۱۷)

همچنین همراهی و همکاری مستمر و ایثارگونه همسر، جناب آقای محمدگیلی را قدر می‌نهم که بدون این همراهی این کار به سرانجام نمی‌رسید. و از صبر و تحمل فرزندان و خانواده‌ام که مانند همیشه چون کوهی استوار پشتوانه‌ام بوده‌اند، سپاسگزارم و سلامت و سعادت جملگی را از خدای متان تمنّا دارم.

والحمد لله علی کلّ حال

طیبه عارف‌نیا

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد شهر ری

نمونه ی تصاویر نسخه ها

وقف کتابخانه عمومی حضرت آیه الله العظمی
مرعشی نجفی قم - ایران



بسم الله الرحمن الرحيم

المولود الذي هذا لهذا وما كان التبت ولو كان هذا ان الله والصلوة على
افضل من عندكم لكل الخلاوة والامير والتموا مع الله واشرفوا حضور
بنوع عامة الاديان بويره وهدى من الله وانه المعصومين الذين لا تخلوا في
مروا في يوم من الله بحجة من الله المستحسب في معرفة المظهر وبترواح انوار الكفاية
والسنة حتى لا يكون منه ويكون الذي كله الله انما به في القول في اذاعة العلوم
الدينية محمد بن رضى الله عنه بحسب عن الله عن هذه عورس ان اصول الفقه
لا بد منه للجهنمية في الاحكام الشرعية واستغنى عنه من غير انوارها
وخلصتها انما الله تعالى ما استفاد من كل المعنى من العباد وسمعت
الشايع من الفضل في ترجمتها انوار دايقة وفرايد رشيقة ما سمع من نظري
القاصد والموافق له في كل الحاسر ساكا الى الحوسل الاضاف في جملة من العباد
والاعتناء في قصص اهل البيت من السال والقوة من الدلائل وعلى الموازين القائل
معرضا عما ليس تحتها من شذوذ الاقوال وشبهات اهل الجدل في طول
المقال لتقل المقال انما يعرف من وما عهد مفصلة كثير في الله المرحوم
المصر وانما تزوت من الله على هذا اصناف في بعض اصلا مع مقدمه وروايات
ويتباينها في معاريف تجلت في ثباتها بل كل الكثرة في هذا النوع في
كلها نظير ما لها من قوة الخلافة في تلك الاصول في كل فقهية وما يقيد في البئر
الصفحة الأولى من نسخة «مرا»

على عبد العزيز وحكمه كذا وما اذا جاز خلا من فعله على عبد الاحيا ما نلبس ذلك
 من الفتح مع في سبيل الطائر الزبور على بعض منيته فانما الاعمال بالنياب وانما الكمال يرى
 مانور والاعمال وكل هذا اصول الفقيه وانقولنا لغير هذا الكلام من عند الله
 على النبي فوق الامام ووصل على عبد الامام واللعصوم واصحاب الكرام
 ورضا الله من فضل الامام لطفه العيم اركنوه وصايف الحسنات والفض
 لنا ما احطنا ان يربط الصواب لغيره من رحمة وقرع منه مؤلفنا من العباد
 علا واكثر من زلاجه من نفع القلب بحسن اصلي الله بلطفه احتلاله فيهم
 بالنياب الصالحات اعماله
 في من كان من بعد الله وعنا من ثمانية المصنف الغير المحمد العالم في رفع الله
 فاسموا ساكنه جو معزنا بنجود والنزله الهام في الامام الصحاح الى جسد العزيز

الكريم جمال الدنيا على من علم الهدى نعم الله عما اجبت في في من سبني
 الهدى والره صايج الذي في ابو فرات في ضوءهم الجعفر الرابع
 من الفرس الثالث من الشهر السادس من الشهر الحرام المائة
 الثاني من الالف الثاني من يوم فسيلا نام عليهم
 وعلمه الصلوة والسلا في اعا في مور
 وكذا يام وتنا من السبع وكذا عوام
 ما شرب الاعا في زينت الاحام
 ونفست الاما في وسكن العام
 صلوة في منبها الهام
 خلا داد نونوق تمام ابن
 ٥٥٥
 فضل الهن بانجام آمد



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله والصلوة
 على أفضل نبيّ بعد محمد كذا الخ لا يفتلح الا وادوا العواين من الله
 واثر من فرض من عامه الا ديان بنور من الله والالعقول
 الذين لا تحلوا الا من من قام منهم لله بحج من الله المستصحبين
 لشرعة المصلحة بتدريج اوار الكتاب والسنة حتى لا يكون فتنه
 ويكره الدين كله الله ابعده هذه يعون حاصل اصول الفقه
 مما لا بد للمجتهد من الاطلاع الشرعية ولا يستغنى عنها مستنبطها
 من ادلتها التفصيلية قد خصها بتاسيسه فقام ما استندت
 من كتب المحققين من العلماء وسمعت من افواه المساجد من
 الفضلاء موثقا لا يوافقها ائنيقة وزايد رشيقة جامع به نظير
 القاهر وانتهى اليه فكرى احاسر سالما الى الحق سبيل الانقاذ
 مجتبا والمرآة والاعتناء مقتصر اعلم المصنف من المسائل
 والتوفيق والدلائل وعلى التواضع القائل عوضا مما ليس
 تحت طامه من شذوذ الاقوال وشبهات اهل الجدل وتلو
 المقال بالقول والقائل فان العجز قصير ويا حب تحصيله كثير
 والى الله المرجع والمصير فانقذت بحمد الله نعم نقدا افضل
 ان اصوله لا يستعمل

في اشارة الى اجماع

فيقول خادم العلوم الدينية
 محمد بن رضى الله عنه
 على الله عنه

ان اصوله لا يستعمل
 في نسخة ٢٠

و اما اذا جرح خلافه و فعله على سبيل الاحتياط فليس ذلك من الترتيب
في شيء بل الظاهر ان يوم عليه بتعريفه فانما الافعال بالقبول انما
لكل امرئ ما يحرص و اسر اعلم و كل هذا لا صور العقبه و العقبه لثابت
في الكلام محمد بن علي الموفق لا امام و نصل على محمد بن الامام و ان
المعصوم و اصحاب الامام من اسر ففضل الله له و لطفه العليم
ان يكتبه في صحائف الحسنات و ان يعرفنا ما احاطا به سدر
الصواب انه فعور رحم ذرع منه تولفه اهل العباد و انهم زللا
محمد بن زعفران الملقب بحسن اصله اسر بلطفه اضلاله و هم بالاناس
الصالحات اقاله . راجع في نسخة ١١٢٢ الكتاب
اولها و اسر و اجتمعت الى عمود و رحمة و سعاده
و الله ان عبد العلي محمد بن زعفران و غيرها و او
كنا بها سمها بالسر و الاثر و الله صوة
يوم الاربعاء و اريد محمد بن زعفران
١٠٣٤ هـ في اليوم ابرو السو
علمه الصلوة و الحمد

م م

الصفحة الأخيرة من نسخة «مر ٢»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله والصلوة
 على أفضل من بعثت لتكميل الخلق بتبليغ الأوامر والنواهي عن الله
 وأشرف من خصّ بفتح عامة الأديان بنور هدى من الله والله المصون
 الذين لا تخلوا الأرض من قائم منهم لله بحجة من الله المستصحبين
 لشرعته المطهرة ^{بمشارقة الأرواح} بتبليغ أنوار الكتاب والسنة حتى لا يكون فتنة و
 يكون الدين كله لله أما بعد فيقول خادم العلوم الدينية
 محمد بن رضوي المدعو محسن عفي الله عنه هذه عيون مسأله اصول
 الفقه مما لا بد منه للمجتهد في الأحكام الشرعية ولا يستغنى عنه
 مستنبطها من أدلتها التفصيلية قد اختصرها بتأييد الله تعالى
 مما استعدت من كتب المحققين من العلماء وسمعت من أفواه الشايخ
 من الفضلاء وموشحها بها بفايد انيقة وفايد رشيقة مما
 سخر به نظري القاصر واتفق اليه فكروى الحاسر سالكاً الى الحق ببديل
 الانصاف مجتنباً عن المراء والاعتساف مقتصر على اللهم من الممايل
 والقوى من الدلائل وعلى القول عن القابل معرضاً عما ليس تحت طائل
 من شذوذ الأقوال وشبهات اهل الجدل ونظوييل المقال بالقتيل
 والقائل فان العرصير وما يجب تحصيله كثير والله المرجع والحق منتقد
 بحمد الله تعالى نقداً فضلاً في سبعين اصلاً مع مقدمة وخاتمة

وتمها

محمد بن رضوي
 صاحب الأصول

الصفحة الأولى من نسخة «مل»

الصفحة الأخيرة من نسخة «مل»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا لهذا هذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله والصلوة على
 أفضل من أبحث لتكليل الخلائق بتبليغ الأوامر والنواهي من الله وأنشرف
 من شخص منسوخ عامة الأديان بنور هدى من الله وإله المحصنين الذين
 لا تخلوا الأرض من قائم منهم لله بحجة من الله المستصحبين لشريعته المطهرة
 بنورج انوار الكتاب والسنة حتى لا تكون فتنه ويكون الدين كله لله أما
 بقدر فيقول خادم العلوم الدينيه محمد بن مرفعي المدعو بحسن عفا الله عنه
 هذه عين مسائل اصول الفقه بما لا بد منه للجهته في الأحكام الشرعية
 ولا تستغنى عنه مستبظها من أدلتها التفصيلية قد خصرتها بتاب الله
 تعالى مما استفدت من كتب المحققين من العلماء وسعت من اقوال المشايخ
 من الفضلاء من شخاها بفوائدها بنقده وفرايد رشيقة مما سمع به نظري القائل
 وانتهى اليه فكري الحاسر ساكنا الى الحق سبيل الانصاف محنبا عن المراء
 والاعتساف فتنصر على المرهم من المسائل والقوى من الدلائل وعلى القول عين
 القائل معرضا عما ليس تحت طائل من شذوذ الأقوال وشبهات اهل الجرد
 وتطويل المقال بالقبيل والقال فان العرقصير وما يجب تحصيله كثير والى الرجوع
 والمصير فاشتقت بحمد الله تعالى بنتا كثيرا فضلا في سبعين اصلاح بعد

الصفحة الأولى من نسخة «كا»

من المصنفين في ادلة السنن كما ورد به الاخبار ولا تنم ان ذلك شرع
 واذ حال في الدين ما ليس منه بل انما يلزم ذلك لو نفذ معتقدا بوجود
 او استحبابه على سبيل الجزم وحكم به كذلك واما اذا جوز خلافه و
 فعله على سبيل الاحتياط فليس ذلك من التشريع في شيء بل الظاهر
 انه يوجر عليه بمقتضى نيته فانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ
 ما نوى والله اعلم وكل هذا الاصول الفقيرية وانفق لها

هذا الكلام بحمد الله على يوفيقه لا تمام ونصلي على محمد

سيد الانام والاله المعصومين واصحابه الكرام

وشال الله من فضلكم كل من ولطفتم

ان يكنه في صحايف الحسنات وان

يعفرونا ما اخطانا فيه

سبيل الصواب

عفور رحم

عفو رحمة الله عليه

كتابخانه حوزه علمیه

نقد الأصول الفقهيّة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[خطبة المؤلف]

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله، والصَّلوة على أفضل من بُعث لتكميل الخلائق بتبليغ الأوامر والنَّواهي عن الله، وأشرف مَنْ خُصَّ بنسخ عامَّة الأديان بنورٍ وهدى من الله، وآله المعصومين الَّذِينَ لا تخلو الأرض من قائمٍ منهم لله بحجة من الله، المستصحبين للشريعة المطهرة بترويج أنوار الكتاب والسنة حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله.

أما بعد، فيقول خادم العلوم الدينية محمد بن مرتضى المدعو بمحسن - عفى الله

عنه - :

هذه عيون مسائل أصول الفقه مما لا بُدَّ منه للمجتهد في الأحكام الشرعية، ولا يستغنى عنه مستنبطها من أدلتها التفصيلية، قد لخصتها بتأييد الله تعالى مما استفدتُ من كتب المحققين من العلماء وسمعتُ من أفواه المشايخ من الفضلاء، مؤشِّحاً لها بفوائد أنيقة وفرائد رشيقة، مما سنع به نظرى القاصر وانتهى إليه فكرى الحاسر، سالكاً إلى الحقِّ سبيل الإنصاف، مُجَنِّباً عن المراء والاعتساف، مقتصراً على المهمِّ من المسائل والقوى من الدلائل وعلى القول عن القائل، مُعرضاً عما ليس تحته طائل من شذوذ الأقوال وشبهات أهل الجدل وتطويل المقال بالقليل والقال. فإنَّ العمر قصير وما يجب

تحصيله كثير، وإلى الله المرجع والمصير.

فانتقدتُ بحمد الله تعالى نقداً فصلاً^١ في سبعين أصلاً مع مقدّمة وخاتمة وتنبهات وتفريعات خلت عن ثيبتها جُلّ الكتب المدوّنة في هذا الفنّ وعن أبقارها كلّها تظهر بتأملها ثمرة الخلاف في تلك الأصول، وتنكشف بتدبرها كيفية ردّ الفروع إلى الأصول، فسمّيتها «نقد الأصول» والمأمول ممّن يعرف الرجال بالحقّ لا الحقّ بالرجال أن ينظر فيه إلى ما قيل، لا إلى من قال، وأن يئنّ علي بإصلاح الفساد وترويح الكساد، والتوكّل على واهب التوفيق، والمرجو منه إصابة الحقّ بالتحقيق.

١. هامش مل، مر ١ ومر ٢: أي مفصلاً لا يشتبه على من يسمعه (منه).

مُقَلَّمَةٌ



[تعريف علم الأصول]

علم أصول الفقه هو العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية.

[الحكم الشرعي وأقسامه]

والحكم الشرعي طلب الشارع من المكلف الفعل أو تركه مع استحقاق الذمّ بمخالفته أو بدونه، أو تسويته بينهما لوصف مقتضى لذلك. فالأحكام خمسة ويسمى الأول بالواجب والثاني بالحرام والثالث بالمندوب والرابع بالمكروه والخامس بالمباح، وقد علم حدّ كلّ واحد منها.

[حكم الواجب والمندوب بالنسبة إلى الوقت المقدّر لهما]

ثمّ الأوّل والثالث إن فعلا في [وقتهما] المقدّر أولاً فأداء؛
وثانياً لتدارك نقص فإعادة؛
أو بعده بأمر جديد فقضاء؛

أو قبله بإذن فتقديم.

[الموسّع والمضيق:]

وإن فضل عنها وقتها فوسّع؛
وإن ساواهما أو نقص عنها فمضيق.

[الكفائي:]

وإن سقطا عن جماعة بفعل البعض قطعاً أو ظناً شرعياً فكفائي.

[التّخيري:]

وإن عين لهما الشّارع بدلاً من غير نوعها فخير.

[الصّحيح والفاسد:]

وإن ترتّب عليها أثرهما فصحيح وما يقابله باطل وفاسد.
وقد علمت حدودها.

[موضوع علم أصول الفقه]

ثمّ الأدلّة الشرعية التفصيلية أربعة: الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل.
والبحث في هذا العلم يتعلّق بها وبأحكام الإستدلال وهو الاجتهاد. وما يتعلّق به

من أحكام التّقليد. وللكتاب والسّنة متعلّقات يشتركان فيها.
فأركان الكتاب ثلاثة:

[الف] مباحث الأدلّة الشرّعية

[ب] ومباحث مشتركات الكتاب والسّنة

[ج] ومباحث الاجتهاد والتقليد.

لقد تم التوصل الى نتائج مهمة في هذا المجال

في سنة 1980

في سنة 1985

في سنة 1990

في سنة 1995

في سنة 2000

في سنة 2005

في سنة 2010

في سنة 2015

في سنة 2020

في سنة 2025

في سنة 2030

في سنة 2035

في سنة 2040

في سنة 2045

في سنة 2050

في سنة 2055

في سنة 2060

في سنة 2065

في سنة 2070

في سنة 2075

في سنة 2080

مباحث الآلة الشرعية

مكتبة جامعة القاهرة

[الأول]: القول في الكتاب

و فيه ثلاثة أصول

[١] أصل [في تواتر القرآن]

القرآن متواتر^١ لتوافر الدواعي على نقله. والبسملات^٢ في محالها أجزاء منه^٣ لإجماعنا وتظافر النصوص به عن أئمتنا عليهم السلام، ولا تفاق الكلّ على إثباتها بلون خطّه ك«ويلٌ يومئذٍ للمكذّبين»^٤ و«فبأى آلاء ربكمَا تكذّبان»^٥ و«لقد يسّرنا القرآن للذّكر

١. السيد مير محمّدي الزّرندي، بحثٌ في تاريخ القرآن وعلومه، ص ١٢١.

٢. محمّد مهدي التّراقي، الجامع لجوامع العلوم، ص ٤٤؛ السيد الطباطبائي، تفسير الميزان، ج ١٣، ص ٢٣٣.

٣. هامش مل ومر ٢: فأما قول بعضهم: «إنّ البسملة جزءٌ من الفاتحة وحدها لا غيرها»؛ وقول بعضهم «إنّها ليست جزءاً من شيء من السّور بل هي آية فذة من القرآن أنزلت للفصل بها بين السّور»؛ وقول بعضهم: «إنّها لم تنزل إلّا بعض آية من سورة التّمل، وليست جزءاً من غيرها، وإنّها يأتي بها التّالي والكاتب في أوائل السّور تبركاً وتيمناً باسمه - جلّ وعلا -»؛ فيدفعها كلّها قول ابن عباس: من تركها فقد ترك مائة وأربعة عشر آية من كتاب الله. وأما قول بعضهم: «إنّها آيات من القرآن أنزلت بعدد السّور المصدّرة بها من غير أن يكون شيئاً منها جزءاً لشيء منها»، فشاذّ القائل، قليل الطّائل. على أن أمثال هذه الأقوال الضّعيفة المتروكة لا ينبغي أن يلتفت إليها بعد إجماع الطّائفة المحقّقة على خلافها واستفاضة النّصوص عن الأئمة عليهم السلام بالإعراض عنها. (منه)

٤. المطففين: ١٠؛ المرسلات: ١٥، ١٩، ٢٤ و....

٥. الزّحمن: ١٣، ١٦ و....

فهل من مُدكّر^١ مع مبالغة السلف في تجريده^٢ عتماً هو خارج عنه. وكذا المعوذتان منه^٣، وما نُقل عن ابن مسعود «أُتِمَّها ليستأمنه، إنّها أنزلنا لتعويد الحسن والحسين ﷺ»،^٤ متروك؛ والإجماع مستقرّ بعده من العامّة والخاصّة على خلافه. ثمّ كلّ طائفة من القرآن يكتب ترجمتها في عنوانها بالحمرة فهي سورة برأسها. وما زعمه جماعة من الأصحاب - طاب الله ثراهم - من وحدة سورتي «و الضحى» و«الم نشرح» وكذا «الفيل»^٥ و«الإيلاف» لدلالته بعض الأخبار^٦ عليه^٧ فغير محقق؛ لأننا لم نجد ذلك الخبر في شيء من الأصول. ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال. بل بعض الأخبار من طريقنا صريح في التعدّد مع أنّها مثبتان في المصاحف سورتين.^٨

١. القمر: ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠.

٢. هذه العبارة مأخوذة من «زبدة الأصول» للشيخ البهائي، بتفاوت يسير.

٣. مولى محمّد صالح الهاندراني، شرح أصول الكافي، ج ١١، ص ٦٥.

٤. العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ٨٢، ص ٤٢؛ مسند أحمد، ج ٥، ص ١٢٩.

٥. المحقق السبزواري، ذخيرة المعاد، ج ١، ق ٢، ص ٢٧٩.

٦. هامش مل ومر ٢؛ وهو ما رواه المفضل: قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: «لا يجمع بين سورتين في ركعة واحدة إلّا «الضحى» و«الم نشرح»؛ وسورة «الفيل» و«الإيلاف قریش». ولا يخفى أنّ الحمل على الاستثناء المنقطع في غاية البعد. (منه)

٧. الشيخ الحرّ العاملي، وسائل الشريعة، ج ٤، ابواب القراءة في الصلاة، باب ١٠، ح ١ و ٥؛ الشيخ الطوسي، التهذيب، ج ٢، ص ٧٢ و ٢٦٦؛ الاستبصار، ج ١، ص ٣١٧ و ١٨٢.

٨. هامش مل ومر ٢؛ حكى بعض مشايخنا المعاصرين من الفضلاء - مدّ الله ظلّه - أنّه قد تشرف في مشهد مولانا وإمامنا أبي الحسن علي بن موسى الرضا ﷺ بمشاهدة المصاحف التي قد شاع وذاع في تلك الأقطار: أنّ بعضها بخطّه ﷺ، وبعضها بخطّ آبائه الطاهرين ﷺ وكان الفصل في تلك المصاحف بين تلك السور الأربع وصاحبها على وتيرة الفصل بين البواقي من غير فرق وهذا مؤيدٌ لما قلناه كما لا يخفى. (منه).

وأما الاستدلال عليه:

- بوجود الارتباط المعنوي بين كلٍّ وصاحبتهما؛

- وبقول الأَخْفَش^١ والزَّجَّاج: «إِنَّ الجارَ في قوله تعالى «لإيلاف قريش»^٢ متعلّق بقوله عزّ وجلّ^٣ «فجعلهم كعصفٍ مأكول»؛

- وبعدم الفصل بينهما في مصحف أبي بن كعب؛

فدفوعٌ بأنّ الارتباط موجودٌ بين كثيرٍ من السور التي لاخلاف بين الأمة في تعددها، فليكن هذا من ذلك.^٤

وكلام الأَخْفَش لا ينهض حجةً في أمثال هذه المطالب، مع أنّه لا مانع من تعلق الجار بقوله سبحانه: «فليعبدوا ربّ هذا البيت»^٥، وعدم الفصل في مصحف أبي لعلّه سهو منه؛ على أنّه لا يصلح لمعارضة سائر مصاحف الأمة.

ثم المشهور تواتر قراءات السبع، وأضاف الشهيد رحمته الله الثلاثة الباقية.

وقيل: المتواتر ما كان من جوهر اللفظ كملك ومالك، دون ما كان من قبيل الهياة كالمذ والإمالة.

ونقل عن جماعة من القراء أنّهم قالوا: ليس المراد بتواتر السبع والعشر إنّ كلّها ورد

١. البهائي العالمي، الحبل المتين، ص ٢٢٦؛ البهائي العالمي، مشرق الشمسين، ص ٣٨٨.

٢. القريش: ١.

٣. مر ١ ومر ٢: (عزّ وجلّ): عزّ وعلا.

٤. الفيل: ٥.

٥. خبر لقوله «الاستدلال».

٦. مر ١: ذاك.

٧. القريش: ٣.

من هذه القراءات^١ متواتر، بل المراد انحصار المتواتر الآن فيما نقل من هذه القراءات؛ فإنّ بعض ما نقل من السبع شاذّ فضلاً عن غيرها.

[دخّل ودفع]

قيل: هذا مشكّلٌ جدّاً لأنّ المتواتر لا يشتبه بغيره كما يشهد به الوجدان.^٢
قلت: ويلزم أن لا يكون بينها وبين الشّواذّ فرق نافع وهو كما ترى.

[حكم الشّواذّ في القراءات]

ثمّ في الشّواذّ قولان: فقليل لا عمل عليها لأنّها لو كانت قرآناً لتواترت^٣؛
وقيل هي كالأخبار الآحاد.^٤ وللبحث في الكلّ مجال واسع. والأولى^٥ أن يقال بتواتر القدر المشترك بين الكلّ لأنّه المتيقّن.

وروى في الكافي بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «القرآن واحد نزل من عند واحد ولكنّ الاختلاف يجيء من قبل الرّواة».^٦

وإسناده الحسن عن الفضيل بن يسار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ النّاس

١. الميرزا القمي، قوانين الأصول، ص ٤٠٦.

٢. المحقّق البحراني، الهدائق الناضرة، ج ٨، ص ٩٦.

٣. الرّازي، تفسير الرّازي، ج ١١، ص ٢٢٧.

٤. الشنقيطي، أضواء البيان، ج ٤، ص ٤٢٩؛ الآمدى، الأحكام، ج ١، ص ١٦٠.

٥. مل: فالأولى.

٦. الشّيخ الكليني، الأصول من الكافي، ج ٢، ص ٦٣٠؛ الشّيخ الصدوق، الاعتقادات في دين الإمامية،

يقولون: إن القرآن نزل على سبعة أحرف، فقال: «كذبوا أعداء الله ولكنّه نزل على حرفٍ واحدٍ من عند الواحد»^١
قال في القاموس: على سبعة أحرف، أي سبع لغات من لغات العرب.^٢

[٢] أصل [في حكم تفسير القرآن بغير نصّ]

هل يجوز تفسير القرآن بغير نصّ وأثر؟

ثلاثة أقوال: ثالثها: المنع إذا بين وجزم وقطع بالمراد من اللفظ مع عدم ظهوره فيه من غير دليلٍ وشاهدٍ يعتبر شرعاً، بل بمجرد رأى وميل واستحسان عقل، كما يوجد في كلام المبدعين والجواز بدون ذلك وهو الحق.

أما الأوّل: فوجهه ظاهر وعليه يحمل قولهم **إِنَّمَا**: «لا يجوز تفسير القرآن إلاّ بالأثر الصحيح والنصّ الصريح»

وقوله **صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ**: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب الحقّ فقد أخطأ»^٣ وأمثال ذلك من التّهي عنه.

وأما الثاني: فلأنّه سبحانه ندب إلى التّدبّر وفهم الأحكام من القرآن، وأوضح السّبيل إليه ومدح أقواماً عليه فقال تعالى شأنه:

١. الشيخ الكليني، الأصول من الكافي، ج ٢، ص ٦٣٠؛ الشيخ الحويزي، تفسير نور الثقلين، ج ١، ص

١٦٨

٢. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج ٣، ص ١٢٧.

٣. الحرّ العاملي، وسائل الشيعه، ج ٢٧، ص ٢٠٥ وج ١٨، ص ١٥١.

- «ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب»^١،

- وذمّ آخرين على ترك تدبره والإضراب عن التّفكّر فيه، فقال: «أفلا يتدبرون

القرآن أم على قلوبٍ أفاها»^٢

- وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «القرآن ذلول^٣ ذو وجوه^٤ فاحملوه على أحسن الوجوه»^٥ وغير

ذلك فظهر من هذا ضعف القولين الآخرين.^٦

[٣] أصل [في ظنية الأحكام المستفادة من ظواهر القرآن بالنسبة إلينا]

قيل: الأحكام المستفادة من ظواهر القرآن ظنية بالنسبة إلينا وإن كانت قطعيةً بالنسبة إلى الموجودين في زمن الخطاب، لقبح خطاب الحكيم بما له ظاهرٌ وهو يريد خلافه من غير دلالةٍ تصرف^٧ عن ذلك الظاهر. وذلك لأنّها من قبيل الخطاب المشافهة وهو مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب، وثبت حكمه في خصوص من تأخّر، إنّها هو بالإجماع، وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكلّ. فن الجائز أن يكون اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدلّ على إرادة خلافها، وقد وقع ذلك في مواضع علمناها بالإجماع ونحوه.

١. ص: ٢٩.

٢. محمّد: ٢٤.

٣. هامش مر ٢: ذلول: شتر بي جهاز.

٤. هامش مر ٢: أي حمله على المعاني المتعدّدة ممكن.

٥. ابن أبي جمهور الاحسائي، عوالي اللئالي، ج ٤، ص ١٠٤، رقم ١٥٣.

٦. هامش مر ٢: أولها الجواز مطلقاً وثانيها المنع مطلقاً.

٧. مل ومر ٢: تضرب.

[نقد المصنّف على القول باختصاص الخطابات للمشاهين]

قلت: الظاهر أننا لانحتاج في إثبات هذا الحكم أعني ظنيّة ما يستفاد من ظواهر الكتاب بالنسبة إلينا وقطعيته بالنسبة إلى زمن الوحي، إلى ما ذكره من اختصاص خطاب المشافهة بالموجودين في تلك الزمن، مع أنّ بناء هذا الأصل فاسدٌ من رأسه، كما ستطلع عليه إنشاء الله تعالى^١. بل لنا أن نستدلّ عليه بأننا نجوز على تلك الظواهر أن يكون المراد خلافها بأن كانت مقترنةً بما يدلّ عليه ولم يصل إلينا. وهذا التجويز كافٍ في ظنيّتها بالنسبة إلينا.

[دخُل ودفع (١)]

لا يقال: لو كنّا مخاطبين بها، لوجب إيصال تلك القرائن إلينا أيضاً لمثل ما قلناه ثمّة؛ ومع عدم الوصول تقطع بالعدم فهي بالنسبة إلينا قطعية أيضاً؛
لأننا نقول: إنّما يلزم هذا لو كنّا مكلفين بعين^٢ ما كلفوا به. ولم لا يجوز أن يكونوا مكلفين بتلك الظواهر مع فقد القرائن وبخلافها مع وجودها، وكنّا مكلفين بها مع عدم وصول القرائن إلينا وخلافها مع وصولها وحينئذٍ لا نقطع بفقدها حتّى نجزم بالحكم، بل نجوز وجودها وعدم وصولها إلينا، فنحن مكلفون بها وجدنا منها بعد استفراغ الوُسع، دون ما لم نجد.

١. لا يوجد «تعالى» في مر ١ ومر ٢.

٢. كما: بغير.

[دخّل ودفع (٢)]

لا يقال: على هذا يلزم تغاير متعلّقي التّكليفين؛

لأنّنا نقول: هذا مشترك الورود ولا مفسدة فيه، بل أنتم تسلّمونه أيضاً؛ وإلا لما جاز

لنا الاستدلال بهذه الظواهر؛ بل يجب علينا تحصيل ما كلّفوا به ولم يقل به أحد، بل كلّ

مجتهد مكلف بما ساق إليه اجتهاده كما هو ظاهر لا مرية فيه.

[الثاني:] القول في السنّة

وفيه ستّة أصول

[٤] أصل [في الخبر المتواتر]

الخبر متواتر وآحاد فالمتواتر خبر جماعة يفيد^١ بنفسه العلم بصدقه.

[شروط الخبر المتواتر]

ويشترط فيه:

[١] أن يبلغ المخبرون في الكثرة حدّاً يمتنع معه تواطؤهم على الكذب،

[٢] وأن يستند علمهم إلى الحسّ،

[٣] وأن يستوى الطرفان والواسطة. أي يبلغ جميع طبقات المخبرين في الأوّل

والآخر والوسط بالغاً ما بلغ عدد التواتر،

[٤] وأن لا يكون السامع قد سبق لشبهة أو تقليدٍ إلى اعتقاد نفي موجب الخبر.

[إمكانه ووقوعه]

ولا ريب في إمكانه ووقوعه ولا عبرة بما يحكى من خلاف بعض ذوى الملل الفاسدة في ذلك، فإنه بهتٌ ومكابرة لأننا نجد العلم الضرورى بالبلاد الثائية والأمم الخالية كما نجد العلم بالمحسوسات. ولا فرق بينها فيما يعود إلى الجزم. وما ذلك إلا بالأخبار. وقد أورد عليه شكوكاً واهية^١ لا يستحق أن ينظر إليها. واشترط فيها شروطاً هي بالإضراب عنها أخرى.

تتمّة [في التواتر المعنوي]

قد تكثرت الأخبار في الوقايح ويختلف، ولكن يشتمل كلّ واحد منها على معنى مشتركٍ بينها بجهة التضمن أو الالتزام، فيحصل العلم بذلك القدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى.

[٥] أصل [في خبر الواحد]

خبر الواحد ما لم يبلغ حدّ التواتر سواء قلّت رواته أم كثرت^٢ وليس شأنه إفادة العلم بنفسه. نعم قد يفيد بانضمام القرائن أي يحصل العلم منه ومن القرائن جميعاً،

١. هامش مر ١: من تلك الشكوك أنه يجوز الكذب على كلّ واحدٍ من المخبرين. فيجوز على الجملة إذ لا ينافي كذب واحدٍ، كذب الآخرين قطعاً. ولأنّ المجموع مركّب من الآحاد، بل نفسها. فإذا فرض كذب واحدٍ، فقد كذب الجميع. ومع وجوده لا يحصل العلم. والجواب أنه قد يخالف حكم الجملة حكم الآحاد. فإنّ العسكر يتألف من الأشخاص وهو يغلب ويفتح البلاد دون كلّ شخصٍ على الانفراد. [منه] أدام الله ظلّه على رؤس الطالبين.

٢. لا يوجد «و» في مل.

والمنازع في هذا مباحثٌ جداً.

[التَّعَبُّدُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ]

ثمَّ خبر الواحد العارى عن القرائن المفيدة للعلم يجوز التعبد به عقلاً. وهل هو واقع أم لا؟ أكثر المتقدمين^١ على الثاني وجمهور المتأخرين^٢ على الأول. وهو الأظهر.

[دليل وقوع التعبد بخبر الواحد]

[١] لنا: قوله تعالى «إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا»^٣: علّق وجوب التثبت على مجيء الفاسق؛ فينتفى عند انتفائه عملاً بمفهوم الشرط.^٤ فإذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق، فإمّا أن يجب القبول وهو المطلوب؛ أو الردّ، فيقتضى كونه أسوأ حالاً من الفاسق. وفساده بين. وفيه نظر.^٥

[٢] ولنا: إنّ باب العلم القطعى بالأحكام الشرعية التي لم يعلم بالضرورة من الدين أو من مذهب أهل البيت عليهم السلام نحو زماننا منسداً قطعاً. إذ الموجود من أدلتها لا يفيد غير الظنّ لفقد السنّة المتواترة، وانقطاع طريق الاطلاع على الإجماع من غير

١. ابن إدريس الحلي، السرائر، ج ١، ص ١٩؛ ابن زهرة الحلبي، غنية التروع، ص ٣٥؛ قاضي ابن التبراج، جواهر الفقه، ص ٢٦٧.

٢. الشيخ حسن بن زين الدين، معالم الدين، ص ١٨٩؛ الميرزا القمي، قوانين الأصول، ص ٤٣٢؛ مولى علي الروزدري، تقريرات آيت الله المجدد الشيرازي، ج ٤، ص ٣١٠.

٣. الحجرات: ٦.

٤. هامش مل ومر ٢؛ وهو حجة كما سيجى بيانه إن شاء الله. (منه)

٥. هامش مر ١؛ وجه النظر أنه لا يثبت حجّية مفهوم الشرط.

جهة التقل بغير الواحد؛ ووضوح كون أصالة البراءة لا يفيد إلا الظن؛ وكون الكتاب ظنيّ الدلالة مع أنّه لا يفي بجميع الأحكام. وإذا تحقّق انسداد باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه بالظن قطعاً. والعقل قاضٍ بأنّ الظن إذا كان له جهات متعدّدة يتفاوت بالقوّة والضعف، فالعدول عن القوى منها إلى الضعيف قبيح. ولا ريب أنّ كثيراً من أخبار الآحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل بسائر الأدلّة؛ فيجب تقديم العمل بها.

[كلام السيد المرتضى رحمته الله في نفي العمل بأخبار الآحاد]

وقال السيد المرتضى رحمته الله: «إنّ العلم الضّروري حاصل لكلّ مخالف للإمامية أو موافق لهم أنّهم^١ لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم، وإنّ ذلك قد صار شعاراً لهم يعرفون به كما أنّ نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم^٢ كلّ مخالط لهم^٤».

[جواب صاحب المعالم رحمته الله عن كلام السيد رحمته الله]

وأجاب عنه بعض محقّق المتأخّرين^٥ - ونعم ما أجاب -:

١. المصدر: أو موافق بأنهم .
٢. لا يوجد «قد» في المصدر .
٣. لا يوجد «منهم» في النسخ، المتن مطابق للمصدر .
٤. الشريف المرتضى، رسائل المرتضى، ج ٣، ص ٣٠٩.
٥. الشيخ حسن بن زين الدين، معالم الدين، ص ١٩٦.

«أما أولاً: فبأنّ علم الضّروري بأنّ الإمامية تنكر العمل بخبر الواحد مطلقاً غير حاصل لنا الآن قطعاً، واعتادنا في الحكم بذلك على نقله له، نقض لغرضه. إذ لم يصل إلينا معه^١ ما يخرجُه عن كونه^٢ خبراً واحداً.

و أمّا ثانياً: فبأنّ التّكليف بالمحال ليس بجائز عندنا. ومعلوم أنّ تحصيل العلم القطعي بالحكم الشرعي في محلّ الحاجة إلى العمل بخبر الواحد الآن مستحيل عادةً، وإمكانه في عصره وما قبله من أزمنة ظهور الأئمة عليهم السلام لا يجدي بالنسبة إلى زمان عدم الإمكان. ولعلّ الوجه في معلومية مخالفة الإمامية لغيرهم في هذا الأصل تمكّنهم في تلك الأوقات من تحصيل العلم بالرجوع إلى أئمتهم المعصومين - صلوات الله عليهم-، فلم يحتاجوا إلى اتّباع الظنّ الحاصل من خبر الواحد كما صنع مخالفوهم، ولم يؤثره على العلم».

قال:^٣ «وقد أورد السيّد على نفسه في بعض كلامه^٤ سؤالاً هذا لفظه^٥: «فإن قيل: إذا سدّتم طريق العمل بالأخبار، فعلى أي شيءٍ تعولون في الفقه كلّه؟» وأجاب بما حاصله: «إنّ معظم الفقه معلوم^٦ بالضرورة من مذاهب^٧ أئمتنا عليهم السلام فيه بالأخبار المتواترة، وما لم يتحقّق ذلك فيه - ولعله الأقلّ -، نعول فيه على إجماع

١. لا يوجد «معه» في كلّ النسخ؛ المتن مطابق للمصدر.

٢. هامش مر ١: أي كون كلام السيّد.

٣. المصدر.

٤. لا يوجد «في بعض كلامه» في كلّ النسخ؛ المتن مطابق للمصدر.

٥. الشريف المرتضى، رسائل المرتضى، ج ٣، ص ٣١٢.

٦. المصدر: يعلم.

٧. كلّ النسخ: «ومذهب»؛ المتن مطابق للمصدر.

الإمامية».

وذكر بياناً طويلاً في بيان حكم ما يقع فيه الاختلاف بينهم ومحصوله: «أنه إذا أمكن تحصيل القطع بأحد الأقوال من طرقٍ ذكرناها، تعين العمل عليه، وإلا كنا مخيرين بين الأقوال المختلفة لفقد دليل التّعيين.

ولا ريب أن ما ادّعاء من علم معظم الفقه بالضرورة وِباجماع الإمامية أمرٌ ممتنع في هذا الزّمان وأشباهه. فالتكليف فيها بتحصيل العلم غير جائز، والاكتفاء بالظن فيما يتعدّد فيه العلم ممّا لا شك فيه ولا نزاع. وقد ذكره في غير موضع من كلامه أيضاً، فيستوى حينئذٍ الأخبار وغيرها من الأدلّة المفيدة للظنّ في الصّلاحية لإثبات الأحكام الشّرعية في الجملة كما حقّقناه». انتهى كلامه وهو في غاية الحسن والوضوح. وإشباع الكلام في هذا المقام يطلب من كتاب «معالم الدّين» للشيخ حسن بن الشّيخ زين الدين رحمته الله.

[٦] أصل [في شرائط الرّواي]

يشترط في العمل بخبر الواحد إذا لم يقترن به ما يحصل الظنّ بسببه على صدق مضمونه أن يكون الرّواي حال الرّواية:

[١] مكلفاً؛ [٢] مسلماً؛ [٣] عدلاً؛ [٤] ضابطاً؛ [٥] مؤمناً؛

والعدالة ملكة في النفس تمنعها من فعل الكبائر والإصرار على الصّغائر ومنافيات المرّوة. واشتراطها هو المشهور عند الجمهور.

١. المصدر: ذكرها، وفي بعض النسخ: ذكرناها.

٢. لا يوجد «علم» في مر ١.

وقال الشيخ رحمه الله ^١ «يكفى كون الراوي ثقةً متحرراً عن الكذب في الرواية وإن كان فاسقاً بجوارحه». وهو غير بعيد، لكن الاعتماد على المشهور.

[خبر مجهول الحال]

ومال بعض أصحابنا إلى العمل بخبر مجهول الحال كما ذهب إليه بعض العامة زعماً منه أن ^٢ مقتضى آية التثبيت كونُ الفسق مانعاً من قبول الرواية. فإذا جهل حال الراوي لا يصلح الحكم عليه بالفسق؛ فلا يجب التثبيت عند خبره بمقتضى مفهوم الشرط. وليس الشرط عدم الفسق بل البانع ظهوره. فلا يجب العلم باتفائه حيث يجهل. والأصل عدم الفسق في المسلم وصحة قوله.

[نقد المصنف على دليل الأصحاب]

ولا يخفى ما فيه. فإنَّ وجوب التثبيت في الآية معلق بنفس الوصف لا بما تقدّم العلم به منه. يدلُّ على ذلك تعليل الأمر بالتثبيت بقوله تعالى: ^٣ «أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبخوا على ما فعلتم نادمين» أي كراهة أن تصيبوا. ومن البين أن الوقوع في التدم بظهور عدم صدق المخبر ^٤ يحصل من قبول أخبار من له صفة الفسق في الواقع حيث لا

١. المحقق الحلي، معارج الأصول، ص ١٤٩، نقلاً عن الشيخ رحمه الله.

٢. لا يوجد «منه أن» في كا.

٣. الحجرات: ٦.

٤. لا يوجد «تعالى» في مر ١.

٥. مل: الخبر.

حجز معها عن الكذب، ولا مدخلية لسبق العلم بمصولها في ذلك. ففتضى الآية وجوب التثبت عند خبر من له هذه الصفة في الواقع ونفس الأمر. ويقتضى اشتراط العدالة. إذ لا واسطة بينها^١ وبين الفسق في الغالب.

نعم! من كان حديث العهد بالتكليف يمكن في حقه تحقق الوسطة بأن لا يقع منه معصية توجب الفسق، ولا يكون له ملكة تصدق^٢ بها العدالة. فإن ذلك غير ممتنع بالنظر إلى نفس الأمر إلا أن العلم بوجودها متعذر لأن المعاصي غير منحصرة في الأفعال الظاهرة. ولا ريب أن العلم بانتفاء الباطنة ممتنع عادة بدون الملكة. وأيضاً التعليل الواقع في الآية يوجب عدم قبول خبر من له هذه الحالة كما يوجب عدم قبول^٣ خبر الفاسق.

[٧] وأما الضبط: فيراد به غلبة التكر على السهو وهو من أعظم الشرائط، كما قاله العلامة رحمته الله: «فإن من لا ضبط له قد يسهو عن بعض الحديث، ويكون مما يتم به فائده ويختلف الحكم به^٤؛ أو يسهو فيزيد في الحديث ما يضطرب به معناه؛ أو يبدل لفظاً بآخر، أو يروى عن النبي صلوات الله وسلامه عليه^٥ ويسهو عن الوسطة؛ أو يروى عن شخص فيسهو عنه ويروى عن آخر»^٦؛ انتهى كلامه^٧.

١. مل: بينها.

٢. كا ومل: لصدق.

٣. لا يوجد «قبول» في مل، مر ١ ومر ٢.

٤. لا يوجد «به» في كل النسخ؛ المتن مطابق للمصدر.

٥. كل النسخ: (النبي صلوات الله وسلامه عليه)؛ المعصوم عليه السلام؛ المتن مطابق للمصدر.

٦. الشيخ البهائي، مشرق الشمسين، ص ٢٧١، نقلاً عن العلامة رحمته الله في النهاية.

٧. كل النسخ: (انتهى كلامه): إلى غير ذلك؛ المتن مطابق للمصدر.

[دخل ودفع في كلام الشيخ البهائي]

فان قيل: كيف^١ يتم لنا الحكم بصحة الحديث بمجرد توثيق علماء الرجال رجالاً
سنده من غير نصٍّ على ضبطهم؟

قيل^٢ في الجواب: إنهم يريدون بقولهم: فلان ثقة، أنه عدل ضابط. لأن لفظ^٣ الثقة
مشتق من الوثوق؛ ولا وثوق بمن يتساوى سهوه وذكره أو يغلب سهوه على ذكره. وهذا
هو السرّ في عدولهم عن قولهم عدل إلى قولهم ثقة^٤.

[٨] وأما الإيمان: فاشترطه هو المشهور^٥. والشيخ رحمه الله اكتفى عنه بالعدالة محتجاً
بعمل الطائفة بخبر ابن بكير^٦ وساعة^٧ وبني فضال^٨ -^٩ وأضرابهم. وليس في آية
التبّت حجة عليه، لمنع صدق الفاسق على المخطئ في بعض الأصول بعد بذل مجهوده

١. المصدر: (فان قيل كيف): فان قلت فكيف.

٢. المصدر: (قيل): قلت.

٣. لا يوجد «لفظ» في كلّ النسخ؛ المتن مطابق للمصدر.

٤. هذه العبارة منقول من مشرق الشمسيين، ص ٢٧١.

٥. الوحيد البهبائي، الفوائد الرجالية، ص ٥٦؛ الوحيد البهبائي، تعليقه على منهج المقال، ص ٣١؛ السيد

بجر العلوم، الفوائد الرجالية، ج ٢، ص ٩٨.

٦. التجاشي، رجال التجاشي، ص ٢٢٢؛ الشيخ الطوسي، اختيار معرفة الرجال، ج ٢، ص ٦٣٥.

٧. السيد الخوئي، معجم رجال الحديث، ج ٩، ص ٣١٢.

٨. المصدر، ج ١٨، ص ٥١.

٩. هامش مر ١: أما عبدالله بن بكير بن أعين الشامي وهو فضال. ومنهم الحسن بن علي بن فضال، فهم
من القطحية القائلين بإمامة عبدالله بن جعفر عليه السلام. وأما ساعة بن مهران الخصرمي، فهو من الواقفية.

[عنه] دام ظلّه.

ونصّ الأصحاب على توثيقه.

وظنّي أنّ عمل الطائفة بأخبار هؤلاء وإن لم يثبت عندنا، لكنّ العمل بأخبارهم غير بعيدٍ لمحصل الظنّ بها بعد توثيق الأصحاب لهم. فإنّ المانع من الكذب في الرواية إنّما هو العدالة وهي حاصلة فيهم ولا يقدر فيه عدم إيمانهم كما لا يخفى.

تتمّة [في حكم بعض الرواة الذين بالغ الأصحاب في مدحهم ولم ينصّ لهم على

توثيق]

قد يوجد في الرواة من أصحابنا الإمامية من لم ينصّ الأصحاب لهم على توثيق. لكنهم بالغوا في مدحهم وأكثروا الثناء عليهم على وجه يحصل لنا ظنّ بصحة أخبارهم لجلالة قدرهم، وذلك كإبراهيم بن هاشم^١ وثعلبة بن ميمون^٢ وعبدالله بن يحيى الكاهلي^٣ وأويس القرني^٤ ومن يجري مجراهم. وكذا يوجد فيهم من ليس له ذكر في كتب الجرح والتعديل بمدح ولا قدح. غير أنّ أعظم القدماء قد اعتنوا بشأنهم وأكثروا الرواية عنهم، وأعيان المتأخّرين قد حكموا بصحة رواياتهم في سندها، وذلك مثل أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد وأحمد بن محمد بن يحيى العطار والحسين بن الحسن بن أبان وغيرهم. فنن هذا شأنه أو ذاك صفته، لا يبعد العمل بأخباره، لأنّ

١. لا يوجد «و» في مل.

٢. السيد الخوئي، معجم الرجال الحديث، ج ١، ص ٢٨٩ - ٣٢٢.

٣. المصدر، ج ٤، ص ٣١٦ - ٣٢٠.

٤. المصدر، ج ١١، ص ٣٧٨ - ٣٨٢.

٥. ابن داود الحلبي، رجال ابن داود، ص ٥٣؛ شيخ حسن بن زين الدين، التحرير لطاوسي، ص ٧٤.

هذا القدر كافٍ في حصول الظن بصحتها.

نعم! لقائل أن يقول: إن أمثال هؤلاء لا يعلم منهم أنهم ضابطون في الرواية والحال أن الضبط من أعظم الشرائط. وحسن حالهم إنما يدل على عدم كذبهم دون عدم سهوهم، فيجب الاقتصار في العمل بأخبار من فهم ذلك منه. فليتأمل!

توضيح^٢ فيه تنبيه:

[تقسيم الأخبار في اصطلاح المتأخرين]

قد استقرّ اصطلاح المتأخرين من علمائنا - شكر الله سعيهم - بتقسيم الأخبار إلى أربعة أقسام:

[١] فرجال السند إن كانوا إماميين ممدوحين بالتوثيق، يسمّى الحديث صحيحاً.^٣

[٢] وإن كانوا إماميين ممدوحين بدون التوثيق كلاً أو بعضاً مع توثيق الباقي

يسمى حسناً.

[٣] وإن لم يكونوا إماميين كلاً أو بعضاً مع توثيق الكلّ يسمّى موثقاً.^٤

[٤] وما سوى الثلاثة أو سوى الأولين يسمّى ضعيفاً.^٥

١. مل: أن.

٢. مل: + و.

٣. السيد حسن الصدر، نهاية الدراية، ص ٢٣٥.

٤. لا يوجد عبارة «الباقي يسمّى حسناً... مع توثيق» في كا.

٥. المصدر، ص ٢٦٤.

٦. المصدر، ص ٢٦٦.

[حكم العمل بالأقسام الأربعة]

[١) حكم العمل بالخبر الصحيح]

والأوّل مقبولٌ بلا خلافٍ لأحدٍ ممّن^١ يعمل بخبر الواحد إلاّ أن يكون له معارض فيطلب التّرجيح^٢، أو يكون شاذّاً لم يعمل به أحد، فقيه قولان.^٣ وظنّي أنّ القبول متّجه لعموم أدلّة حجّية خبر الواحد العدل. اللهم! إلاّ إذا كان موافقاً لمذاهب^٤ العامّة فيجب حينئذٍ تركه.

[دخلٌ ودفع]

قالوا: إعراضهم عنه إنّها هو لعلّة من العلل.^٥
قلنا: هي غير معلومة لنا، ولا يجوز التّقليد فلعلّهم ذهلوا عنه.

[٢ و ٣) حكم العمل بالخبر الحسن والموثق]

وأما الثّاني والثّالث ففي قبولهما مع عدم معارضتهما الصّحيح، ثلاثة^٦ أقوال.^٧ ثلثها:

١. مل: من.

٢. الشّهيد الثّاني، الرّعاية في علم الدّراية، ص ٨٨.

٣. المصدر.

٤. مل: لمنايب.

٥. الشّهيد الأوّل، ذكرى الشّيعيّة في أحكام الشّريعة، ج ٣، ص ٣٠٢؛ عبارة المصدر: «... إذ عمل أكثر

الأصحاب على خلافها يشعر بإعراضهم عنها لعلّة من العلل أو تحمل على الغدر.»

٦. هامش مر ١: قبولهما مطلقاً وردّها مطلقاً والتّفصيل هذا [مذهب] المصنّف. وعدم بيان الأوّلين لأنّها

معلومات. حل

٧. الشّهيد الثّاني، الرّعاية في علم الدّراية، ص ٨٨.

القبول إذا كان مضمونها^١ مشتراً بين الأصحاب برواية أو فتوى.^٢ والأقوى إطلاق
القبول، وقد مرّ وجهه سابقاً.^٣

[٤] حكم العمل بالخبر الضعيف

وأما الضعيف بالمعنى الأخصّ: ففيه القولان الأخيران.^٤ والأقوى إطلاق المنع
للأمر بالتثبّت عند إخبار الفاسق الموجب لردّه.

[احتجاج المانعين في الأقسام الثلاثة]

إحتجّ المانعون مطلقاً في الأقسام الثلاثة:^٥ باشتراط العدالة وهي منتفية في كلّها.
أما الضعيف فظاهر. وأما الحسن فلانتفاء التوثيق الدالّ عليها. وأما الموثّق فلعدم
الإيمان وأي فسقٍ أعظم منه؟
وجوابه يعلم ممّا ذكرناه سابقاً.^٦

[القول في انجبار ضعف السند بالشّهرة]

واحتجّ المفصلون بقوة الظنّ في جانب الشّهرة وإنّ ضعف الطّريق كما [يعمل]^٧
مذاهب الفرق الإسلامية بأخبار أهلها وإنّ لم يبلغوا حدّ التواتر.

١. مر ٢: مضمونها.

٢. والقائل بالتفصيل كالحقّق في المعتمد والشّهيد الأوّل في النكرى. الشّهيد الثاني، الرعاية في علم الدّراية،
ص ٩٠.

٣. هامش مر ١: وجهه عموم أدلة حجّية خبر الواحد العدل.

٤. الشّهيد الثاني، الرعاية في علم الدّراية، ص ٩١.

٥. هامش مر ١: الحسن والموثّق والضّعيف.

٦. هامش مر ١: لأنّ عدم الإيمان لا يقدر في العدالة. سيما بعد نصّ الأصحاب على التوثيق.

٧. كلّ النسخ: يعلم.

[كلام الشهيد الثاني رحمته الله في عدم انجبار ضعف السند بالشّهرة]

والجواب ما قاله الشّهيد - طاب ثراه - في بعض كتبه^١ وهو: «إنّا نمنع من كون هذه الشّهرة التي ادّعوها مؤثّرةً في جبر^٢ الخبر الضّعيف. فإنّ هذا إنّما يتمّ لو كانت الشّهرة متحقّقةً قبل زمن الشّيخ رحمته الله؛ والأمر ليس كذلك. فإنّ من قبله من العلماء كانوا بين مانعٍ من خبر الواحد مطلقاً كالمرتضى والأكثر على ما نقله جماعة؛ وبين جامعٍ للأحاديث من غير التفاتٍ إلى تصحيح ما يصحّ وردّ ما يردّ، وكان البحث عن الفتوى مجردةً لغير الفريقين قليلاً جدّاً، كما لا يخفى على من اطّلع على حالهم. فالعلمبمضمون الخبر الضّعيف قبل زمن الشّيخ على وجه يجبر ضعفه، ليس بتحقيقٍ. وإنّما عمل الشّيخ بمضمونه في كتبه الفقهيّة جاء من بعده من الفقهاء واتّبعه^٣ منهم عليها الأكثر تقليداً له إلا من شدّد منهم. ولم يكن فيهم من يسبر الأحاديث وينقب^٤ على الأدلّة بنفسه سوى الشّيخ المحقّق ابن إدريس، وقد كان لا يميز العمل بخبر الواحد مطلقاً. فجاء المتأخرون بعد ذلك ووجدوا الشّيخ ومن تبعه قد عملوا بمضمون ذلك الخبر الضّعيف لأمر ما رأوه في ذلك، - لعلّ الله تعالى يعذرهم فيه - فحسبوا العمل به مشهوراً، وجعلوا هذه الشّهرة جابرةً لضعفه. ولو تأمّل المنصف وحرر المنقب لوجد مرجع ذلك كلّّه إلى الشّيخ ومثل هذه الشّهرة لا تكفي في جبر الخبر الضّعيف. ومن هنا يظهر الفرق بينه وبين ثبوت فتوى المخالفين بأخبار أصحابهم فإنّهم كانوا

١. الشّهيد الثاني، الرعاية في علم الدّراية، ص ٩٢.

٢. لا يوجد «جبر» في كلّ النسخ؛ المتن مطابق للمصدر.

٣. كا: تبعه.

٤. هامش مر ١: نقب عن الأخبار؛ بحث عنها أو أخبر بها بعد ذلك.

منتشرين في أقطار الأرض من أول زمانهم ولم يزالوا في ازدياد. وممن أطلع على أصل هذه القاعدة التي بينتها وحققتها من غير تقليد، الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي والسيد رضي الدين بن طاووس وجماعة.

[نقل الشهيد كلام السيد بن طاووس رحمته في المقام]

قال السيد رحمته في كتابه المهجة لثمرة المهجة: «أخبرني جدي الصالح وزام بن أبي فراس «قدس سره» أن الحمصي حدثه أنه لم يبق للإمامية مفت على التحقيق، بل كلهم حاك». وقال السيد عقيبه: «والآن فقد ظهر أن الذي يفق به ويجاب عنه، على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين». انتهى^١.

وقد كشفت لك بذلك بعض الحال وبقى الباقي في الخيال، وإنما^٢ ينبته لهذا المقال من عرف الرجال بالحق وينكره من عرف الحق بالرجال».

انتهى كلامه^٣ أعلى الله مقامه فتأمل فيه على بصيرة وتناوله بيد غير قصيرة.

تذنيب^٤ [في حكم الخبر المرسل]

وإذا قد منعنا العمل بالأخبار الضعيفة فلنمنع العمل بالمرسل^٥، وهو ما رواه عن

١. هامش مر ١: كلام السيد.

٢. مل: إذا.

٣. هامش مر ١: كلام الشهيد.

٤. لا يوجد «تذنيب» في مل.

٥. السيد حسن الصدر، نهاية الدراية، ص ١٨٨.

المعصوم من لم يدركه سواء ترك ذكر الوسطة رأساً أو ذكرها مبهمة لنسيان أو غيره، لأنه فرد منها.

- وقيل بقبوله مطلقاً.

- وقيل بقبوله إلا إذا كان له معارض من المسانيد المصححة، ولم يكن المرسل

ممن لا يرسل إلا عن الثقة.

- وقيل بالمنع^١ إلا إذا عرف أنه لا يرسل إلا عن الثقة^٢.

[دليل المصنّف على عدم قبول الخبر المرسل]

لنا: أن من شرط القبول معرفة عدالة الراوي وهي منتفية هنا. ورواية العدل عن أحد لا توجب تعديله^٣. ولو كانت تعديلاً، لم يكف في العمل بروايته، إذ التعديل إنما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح. وإنما يعلم الحال مع تعيين المعدل وتسميته لينظر هل له جرح أو لا؟ ومع الإبهام لا يؤمن وجوده والتمسك في نفيه بالأصل غير متوجه، إذ الاختلاف واقع في شأن كثير من الروايات. ولا بد للمجتهد من البحث عن كل ما يحتمل أن يكون له معارض حتى يغلب على ظنه انتفاؤه.

١. الشيخ الطوسي، عدّة الأصول، ج ١، ص ١٥٤.

٢. السيد حسن الصدر، نهاية الدراية، ص ١٩٢ - ١٩٣.

٣. هامش مل، مر ١ ومر ٢: قد علم من هذا أن العدل لو قال حدثني عدل، لم يكف ذلك في العمل بروايته (١) ومن هذا القبيل وصف جماعة من الأصحاب كثيراً من الروايات بالصحة؛ فإنه في الحقيقة إخبار لهم بتعديل روايتها وهو بمجرد غير كاف في جواز العمل بها. اللهم! (٢) [إلا] إذا علم مذهبهم في الجرح والتعديل، وكيفية الترجيح مع التعارض. فتأمل! (منه طاب ثراه) (٣)

(١). مر ١: (لم يكف ذلك في العمل): لم يكن ذلك نفي: (٢). لا يوجد «اللهم» في مر ١ ولا يوجد «إلا» في

مل ومر ٢: (٣). مر ١: (منه نور الله ضريحه).

٤. مل: غير متجه.

فظهر من هذا ضعف تلك الأقوال حتى الأخير؛ لأن العلم بعدالة الواسطة:
 إن كان مستنداً إلى أخبار الراوي بأنه لا يرسل إلا عن الثقة فهو عمل بشهادته
 على مجهول العين وقد علم حاله .
 وإن كان مستنده الاستقراء لمراسيله والاطلاع من خارج على أن المحذوف فيها لا
 يكون إلا ثقةً، فهذا في معنى الإسناد ولا نزاع لنا فيه.

[دخُلُ ودفعُ]

قالوا: «إن الفرع لا يجوز له أن يخبر عن المعصوم إلا إذا صحَّ له^١ الإخبار عنه.
 وإنما يكون كذلك إذا ظنَّ العدالة، وبأنَّ علَّة التَّثبت هو الفسق وهي منتفية فيجب
 القبول؛ وبأنَّ المسند جاز أن يكون مرسلًا؛ فإنَّه يحتمل أن يكون بين فلانٍ وفلانٍ، رواية
 لم يذكر فلا يقبل إلا أن يستفصل»^٢.

والجواب: أنه يجوز أن يعتمد على علم السامع بعدم مشافهته للمروى عنه، وأنَّ
 الواسطة بينها موجودة فلا يلزم أن يظنَّ عدالة الواسطة. وانتفاء علَّة التَّثبت موقوفٌ
 على ثبوت العدالة كما مرَّ تحقيقه. وقول الراوي عن فلان يقتضي بظاهره الرواية عنه
 بغير واسطة، ولهذا لا يجوز الإرسال مع احتمال اللقاء ويجوز مع عدمه.

[احتجاج الشيخ على القول الثالث والجواب عنه]

واحتجَّ الشيخ^٣ على القول الثالث بـ «أنَّ الطَّائفة عملت بالمراسيل عند
 سلامتها عن المعارض كما عملت بالمسانيد. فن أجاز أحدهما، أجاز الآخر».

١. المصدر: «إذا صحَّ له»: وله صحَّة .

٢. ابوالفضل حافظيان البابلي، رسائل في دراية الحديث، ج ١، ص ١٩٨، نقلاً عن الرازي في «المحصل».

٣. المحقق الحلي، معارج الأصول، ص ١٥١، نقلاً عن الشيخ رحمته الله.

والجواب: أنّ التمسك بعمل الطائفة موقوفٌ عندنا على بلوغه حدّ الإجماع ولا نعلمه.

تنبيه [في معنى إجماع الأصحاب على تصحيح ما يصحّ عن بعض الرواة]

وليعلم أنّ من الرواة جماعةٌ أجمع الأصحاب على تصحيح ما يصحّ عنهم، وأقرّوا لهم بالفقه على ما نقله علماء الرجال كمحمد بن أبي عمير وأبان بن عثمان وعبد الله بن المغيرة وحماد بن عيسى وغيرهم.^١ وقد فهم جماعةٌ من المتأخّرين من هذه العبارة أنّ كلّ حديثٍ كان في طريقه أحدٌ من هؤلاء الثقات، وكان السند إليه صحيحاً، فهو صحيح. ويجوز نسبته إلى أهل البيت عليهم السلام بمجرد ذلك من غير اعتبار العدالة فيمن يروى هو عنه؛ حتى لو روى عن معروف بالفسق أو بالوضع، فضلاً عما أرسل الحديث، كان ما نقله صحيحاً منسوباً إلى أهل العصمة - صلوات الله عليهم -.

وأقول: إنّ الظاهر أنّ المراد بهذه العبارة، أنّها كنايةٌ عن الإجماع على عدالة ذلك الراوي بخلاف غيره ممّن لم ينقل الإجماع على عدالته، وهذا غير موجب لتصحيح الحديث مع الإرسال وتوسط الغير الثقة الواقعيين بعده. فإنّ ما يصحّ عنه هاتين الصورتين إنّما هو قوله «سمعت فلاناً أو رويت عنه» وما في معناها ممّا يستفاد من لفظه عن فلان منكوراً كان باسمه أو مبهماً أو متروكاً. وهذا لا يقتضي علمه بصدور الحديث عن الإمام عليه السلام. ولو كان ذلك معلوماً له بإحدى الطرق المفيدة للعلم كالتواتر ونحوه لما أرسله ولا نقله عن الفاسق، بل كان عليه أن يبين مأخذ علمه وطريق

١. السيد حسن الصدر، نهاية الدراية، ص ١٥١ وص ٢٦٨ - ٢٦٩.

٢. مر ١: عبارة.

سماعه. - كما لا يخفى على من تتبّع كتب الحديث والرّجال، وعرف احوال الثّقات وشدّة اعتنائهم ببيان كيفية سماعهم الحديث وغير ذلك ممّا يتعلّق به. - فلما لم يبين ذلك بل أرسل الحديث ونقله عن الواسطة علمنا أنّ علمه به مقصودٌ على هذا الطّريق؛ وليس له اطلاع على أزيد من ذلك.

ثمّ لو تنزّلنا عن هذا وقلنا بعدم ظهور تلك العبارة في المعنى الذي استفدناه، فلا أقلّ من احتمالها إياه وأنّه المتيقّن منها. فكيف يجوز التزام ما التزموه بمجرد هذه العبارة وتخصيص الأمر بالتّثبت عند خبر الفاسق به سيما مع كثرة وقوع الغلط في نقل مثل هذا الإجماع؟ كما سنحقّقه فيما بعد إن شاء الله.

[اعتقاد المتأخّرين في مراسيل ابن أبي عمير]

ثمّ المشهور بين المتأخّرين أنّ مراسيل ابن أبي عمير في قوّة المسانيد^١، فإن كان اعتمادهم فيه على ذلك الإجماع^٢ - كما نقله الكشي في حقّه -، فقد عرفت ما فيه، مع أنّه لا وجه لتخصيص هذا بابن أبي عمير كما هو ظاهر جماعة منهم. وإن كان غير ذلك فلا نعرفه. وعليهم أن يبينوا مأخذه حتّى نتكلّم عليه. على أنّ ابن أبي عمير يروى عن مائة رجالٍ من أصحاب الصادق عليه السلام وفيهم ضعفاء ومجاهيل؛ فلو أرسل، كان الأمر مردّداً بينهم جميعاً^٣ ومن أين لنا أنّ المروي عنه هناك ثقة؟

١. الشهيد الأوّل، ذكرى الشّيعة في أحكام الشريعة، ج ٤، ص ٧٧؛ المحقّق الحليّ، المعتمد، ج ١، ص ٤٧.

٢. هامش مر ١: أي إجماع الأصحاب على تصحيح ما يصحّ منه.

٣. لا يوجد «جميعاً» في مل.

[نقل كلام المحقق عليه السلام في المقام]

وقد اعترف المحقق الشيخ نجم^١ الدين الحلبي - طاب ثراه - بذلك في المعتبر^٢ حيث قال في مباحث سنن الوضوء: «ولو احتج محتج بها رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام...» إلى أن قال: «كان الجواب الطعن في السند لمكان الإرسال^٣.

فإن قال^٤: مراسيل ابن أبي عمير يعمل بها الأصحاب؛ قلنا^٥: منعنا ذلك لأن في رجاله من طعن الأصحاب فيه وإذا أرسل احتمل أن يكون الراوي أحدهم». هذا كلامه طاب ثراه.

[تنبيه آخر في اعتبار مضمرات بعض الرواة]

وينبغي أن يعلم أن من الرواة المخصوصين بواحد من الأئمة المعصومين - صلوات الله عليهم - من يعلم من ظاهر حاله أنه لا يسأل شيئاً من الأحكام بحيث يعتقدده ويرويه إلا عن ذلك الإمام عليه السلام لتقته وجلالة قدره؛ كزرارة^٦ ومحمد بن مسلم^٧ وعلى بن مهزيار^٨ وأضرابهم. فمن هذا شأنه، فمضمراته في قوة المصريحات لتعين المسؤول عنه

١. هامش مر ١: بالرفع على أنه فاعل «اعترف» وبالنصب على أنه [مدح].

٢. المحقق الحلبي، المعتبر، ج ١، ص ١٦٥.

٣. كل النسخ: (لمكان الإرسال): بالإرسال؛ المتن مطابق للمصدر.

٤. المصدر: (فإن قال): ولو قال.

٥. لا يوجد «قلنا» في المصدر.

٦. النجاشي، رجال النجاشي، ص ١٧٥.

٧. المصدر، ص ٣٢٣.

٨. المصدر، ص ٢٥٢.

فلا يخرج بذلك عن الصحاح. بل قيل: ^١ «يستفاد من كتب المتقدمين أن الإضرار في مثل هذه الأحاديث إنما يحصل ^٢ من قطع الأخبار بعضها من بعض. فإن الراوي كان يصرح باسم الإمام الذي روى عنه في أول الروايات؛ ثم يقول: «و سألته عن كذا وسألته عن كذا» ^٣ إلى أن يستوفي الروايات التي رواها عن ذلك الإمام عليه السلام. فلما حصل القطع، توهم الإضرار، فينبغي التنبيه ^٤ لذلك.»

تنبيه آخر [في تعدد طريق الرواية عن الراوي الواحد]

وليعلم أن من الرواة من يروى حديثاً عن أحدٍ بغير واسطة تارة، ويروى ذلك الحديث بعينه عن ذلك المروي عنه بواسطة أخرى. وقد يظن أن ذلك موجب لاضطراب فيه، لأنه غير جازم بأنه ممن يروى؟ فيجب أن يرّد حديثه. وأنت تعلم أن تعدد سماعه ممكن، فلم لا يجوز أن يكون سماعه منه تارة على سبيل المشافهة وتارة على سبيل التقل. وهذا غير موجب للردّ كما لا يخفى.

تدارك [في جريان اعتبار شروط الراوي فيما يتعلّق بأحكام الحلال والحرام، دون

القصص والمواعظ]

كلّما ذكرناه من الشروط في قبول أخبار الآحاد والاختلاف فيها، فإنما يجري فيما يتعلّق بأحكام الحلال والحرام، دون ما يتعلّق بنحو القصص والمواعظ وفضائل

١. السيد محمد العاملي، مدارك الأحكام، ج ٢، ص ٣١٤، (تعليقات)

٢. المصدر: حصل.

٣. لا يوجد «و سألته عن كذا» في مل.

٤. كا: التنبيه.

الأعمال. فإنّ الحقّ قبورها في أمثال ذلك كائناً ما كان. اللهم! إلا إذا بلغ الضعف حدّ الوضع والاختلاف، وكان ذلك مفهوماً من السياق، إذ ليس في المواعظ والقصص غير محض الخبر^٢، والعلماء المحققون يتساهلون كثيراً في أدلّة السنن.

[دليل التسامح في أدلّة السنن]

والأصل في ذلك ما رواه الخاصّة والعامّة عن النبي ﷺ أنّه قال: «من بلغه عن الله فضيلةٌ فأخذها وعمل بها فيها إيماناً بالله ورجاءً ثوابه، أعطاه الله تعالى ذلك وإن لم يكن كذلك»^٣.

وروى هشام بن سالم بسندٍ حسنٍ عن أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنّه قال: «من سمع شيئاً من الثواب على شيءٍ فصنعه، كان له أجره وإن لم يكن على ما بلغه»^٤. وفي معناها روايات آخر وهي متلقّاة بالقبول عند الأصحاب، وقد اشتهر العمل بمضمونها بينهم.

[حقيقة العمل بالأخبار الضعيفة في الباب]

وعلى هذا فالعمل بالأخبار الضعيفة في أدلّة فضائل الأعمال ليس العمل بها حقيقةً، بل بهذا الحديث الحسن المشتهر المعتضد بالروايات الآخر كما لا يخفى.

١. لا يوجد «إلا» في مل، مر ١ ومر ٢.

٢. الشهيد الثاني، الرعاية في علم الدراية، ص ٩٤.

٣. المصدر؛ العجلوني، كشف الخفاء، ج ٢، ص ٢٣٦، ح ٢٤٢٠؛ المناوي، فيض القدير، ج ٦، ص ١٢٤.

٤. الشيخ الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٨٧؛ الحرّ العاملي، وسائل الشريعة، ج ١: ص ٨٢.

[٧] أصل في كيفية العلم بالجرح والتعديل للراوي

تعرف عدالة الراوي وجرحه بالاختبار بالصَّحبة^١ المتأكدة، وباشتهارها بين العلماء وأهل الحديث، وبشهادة القرائن المتكثِّرة المتعاضدة، وبالتزكية والجرح من العدل العالم بها أو مع ذكر السَّبب.

وهل يكفي فيه الواحد^٢ أم لا بد من التعدد؟^٣ قولان. والأكثر على الأوَّل، وهو الأقرب.

لنا: أن آية التثبُّت كما دلَّت على التَّعويل على رواية العدل الواحد، دلَّت على التَّعويل على تزكيته وجرحه أيضاً.

[دخل ودفع (١)]

قالوا: «إنَّ الإخبار بعدالة الراوي شهادةٌ فلا بدَّ فيه من العدلين».

والجواب: منع المقدمتين. وهلَّا كانت تزكية الراوي كأغلب الأخبار في أنَّها ليست شهادةً، مع أنَّ شهادة الواحد مقبولةٌ في بعض المواد عند علمائنا، بل شهادة المرأة الواحدة في بعض الأوقات عند أكثرهم.

١. كا: بالصَّحبة.

٢. الشَّيخ الصَّدوق، الهداية، ص ٢؛ الشَّيخ البهائي، مشرق الشَّمسين، ص ٢٧٢؛ الشَّيخ عبد الصَّمَد البهائي، الوجيزة في دراية الحديث.

٣. هاشم معروف الحسيني، دراساتٌ في الحديث والمحدِّثين، ص ٦٢؛ علي أكبر الغفَّاري، دراسات في علم الدراية، ص ٩٠؛ عثمان بن عبد الرَّحمن، مقدِّمة ابن الصَّلاح، ص ٨٥.

٤. الشَّيخ حسن بن زين الدين، معالم الدين، ص ٢٠٤.

[دخُلُ ودفع (٢)]

قالوا ثانياً: 'مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها، وقول الإثنيتين يقوم مقامه شرعاً فيغني عنه، وما سواه يتوقّف الاكتفاء به على الدليل. والجواب: إنّ الدليل الدالّ على قبول رواية العدل الواحد أعنى آية التّثبت بعينه هو الدليل على قبول تعديله وجرحه أيضاً من غير فرق. فكما أنّ قول الإثنيتين معتبر شرعاً حيث لا سبيل إلى العلم، فكذا قول الواحد بمقتضى ذلك الدليل؛ بل الدليل الآخر الذي ذكرناه على قبوله هناك يدلّ على قبوله^١ هاهنا أيضاً كما لا يخفى على المتأمل.

[دخُلُ ودفع (٣)]

ثمّ هاهنا إشكال وهو أنّ اعتماد النَّاس اليوم في الجرح والتّعديل إنّها هو على الكتب المصنّفة فيها، وقلّما يتعرّضون فيها لبيان السّبب. والاختلاف واقع في أسباب الجرح والتّعديل بسبب اختلافهم في الكبائر وغير ذلك. ومذهبهم فيها غير معلوم حتّى يعلم موافقته لمذهب المعتبر ليعمل على إطلاق قولهم. فاشتراط أحد الأمرين من العلم بهما أو ذكر السّبب يفضى إلى تعطيل ذلك وسدّ بابه في الأغلب.

والذى ما زال يختلج بالبال في دفع هذا الإشكال أن يقال: «إنّ الاعتماد في ذلك إنّها هو على قول العلماء المعتمدين والمشاهير المطلّعين على سرّ اشتراط العدالة. ولا شك أنّهم عالمون بما يخلّ بها بحيث يوجب ردّ حديث صاحبها، بل لا يراد بالعدالة^٢ هنا أمر

١. المصدر.

٢. لا يوجد «قبوله هناك يدلّ على قبوله» في مل.

٣. مل: العدالة.

معلوم لا يجوز التّجاوز عنه؛ بل المراد بها ما يتوقّى صاحبها عمّا يوجب الاختلال في المقال، وذلك أمر مختلف باختلاف النَّاس والأحوال، وإنّما عرّفتُ العدالة بما عرّفتُ به بناءً على الغالب».

وأما ما نقل من أنّه قيل لبعضهم: لم تركتَ حديثَ فلان؟ فقال: «رأيتُه يركض^١ على برذون»^٢؛ وسئل آخر عن رجل من الرّوات فقال: «ما أصنع بحديثه، إنّه ذكر يوماً عند حمّاد فامتخط حماد^٣»^٤ وأمثال ذلك، فلا يقدر فيما قلناه. لأنّ أمثال هؤلاء غير معلوم الحال ولا هم من علماء الرّجال. ونحن لا نعلم في ذلك على أقوال أمثالهم^٥ الذين لا يعرف أحوالهم، بل إنّنا اعتمادنا^٦ على أقوال فحول علماء الرّجال وهم مشهورون معروفون بالعلم والحال وصدق المقال.

هذا ما^٧ خطر بالبال في دفع الإشكال ولم أجد في كلام أحد في دفعه ما يطمئنّ به النفس. والله أعلم بحقيقة الحال.

١. هامش مر ٢: ركض: دوأيند.

٢. السيد محمّد جواد العاملي، مفتاح الكرامة، ج ٨، ص ٢٧٧؛ الشّيخ محمّد حسن النجفي، جواهر الكلام،

ج ١٣، ص ٣٠٢؛ الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الدّراية، ص ١٣٨.

٣. لا يوجد «حماد» في كلّ النسخ؛ المتن مطابق للمصدر.

٤. ابوالفضل حافظيان البابلي، رسائل في دراية الحديث، ج ١، ص ٢٢٠؛ نقلاً عن السيوطي في تدريب

الراوي، ج ١، ص ٣٠٦.

٥. ك: أحوال.

٦. ك: اعتمادهم.

٧. ك: متا.

تذويب [في التعارض بين الجرح والتعديل]

التعارض بين الجرح والتعديل كالتعارض بين الأخبار في وجوب الترجيح مها
 أمكن ومع عدمه التوقف، وتقديم الجرح في بعض الصور - كما ذهب إليه الأكثر -
 خارج عن محل النزاع إذ لا تعارض هناك.

[٨] أصل [في طرق تحتمل الحديث]

طرق تحتمل الحديث ستة:^٢

[١] السماع من الشيخ،

[٢] والقراءة عليه،

[٣] والسماع بقراءة الغير،

[٤] والإجازة،

[٥] والمناولة،

[٦] والمكاتبة.

وأولها أوليها ومع تاليه^٣ أقواها والبواقي أدناها. والكل مرتبة.

[٧] وقد يزداد سابع وهو الوجادة.

وأثرها بالنسبة إلى العمل إنما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوماً بالتواتر ونحوه
 ككتب أخبارنا الأربعة، فإنها متواترة عن مصنفها إجمالاً، والعلم بصحة معانيها
 تفصيلاً يستفاد من قرائن الأحوال، ولا مدخل لهذه الطرق فيه غالباً. وإنما فائدتها

١. كما: بتقديم.

٢. وعد هذه الطرق السيد حسن الصدر في نهاية الدراية إلى سبعة أنحاء.

٣. مر ١: تاليه.

حينئذ بقاء اتصال سلسلة الأسناد بالنبي والأئمة عليهم السلام. وذلك أمرٌ مطلوب مرغوبٌ إليه للتيمن. نعم! رعاية التصحيح^١ والأمن من التصحيف وشبهه من أنواع الخلل والمعارفة باصطلاحاتهم عليهم السلام يزيد وجه الحاجة إلى السماع ونحوه، وذلك ظاهر.

[٩] أصل [في وجوب فعل العبادة على الوجه الذي فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو

الأئمة عليهم السلام]

إذا روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو أحدٍ من الأئمة عليهم السلام أنهم فعلوا فعلاً بصورة العبادة بحيث يفهم منهم قصد القرابة فيه، فإن علم مع ذلك أنهم فعلوه على سبيل الوجوب أو التدب فعلينا أن نفعله على ذلك الوجه ونعتقده كذلك. وإن جاوزنا كونه من خواصه صلى الله عليه وآله وسلم لعموم الأمر بالتأسي؛ فلا يخصص^٢ إلا مع العلم بذلك. وإن لم يعلم وجهه نحكم عليه بالاستحباب ونفعله على هذا الوجه، لثبوت الرجحان وعدم دليلٍ على المنع من الترك^٣ مع أن الأصل ينفيه كما هو ظاهر.

١. مل: الصحيح.

٢. كا: تخصيص.

٣. مر ٢: نسخة بدل: التقيض.

[الثالث:] القول في الإجماع

فيه أربعة أصول

[١٠] أصل [في معنى الإجماع وحجّيته]

الإجماع اتفاق المجتهدين في عصرٍ على أمر.

قالوا: «إنّه حجّة لكشفه عن دخول المعصوم، إذ عندنا أنّ زمان التّكليف لا يخلو من إمامٍ معصومٍ حافظٍ للشرع يجب الرجوع إلى قوله فيه، فتى اجتمعت الأمة على قول، كان داخلاً في جملتها قطعاً. فحجّيته إنّما هي باعتبار كشفه عن الحجّة التي هي قول المعصوم عليه السلام لا أنّه حجّة في نفسه. فلو خلا المائة من فقهاءنا عن قوله عليه السلام، لما كان حجّة، ولو حصل في اثنين، لكان قولها حجّة؛ لا باعتبار اتّفاقها، بل باعتبار قوله عليه السلام.»^١ فعلى هذا تعدم فائدته لو علم الإمام بعينه. نعم! يتصوّر وجودها حيث لا يعلم بعينه، ولكن يعلم كونه في جملة المُجمعين.

قالوا: «لا بُدّ في ذلك من وجود من لا يعلم أصله ونسبه في جملتهم، إذ مع علم أصل الكلّ ونسبهم يقطع بخروجه عنهم.»^٢

١. مل ومر ٢: على.

٢. المحقق الحلي، المعتمد، ج ١، ص ٣١؛ (نقلًا بالمضمون).

٣. الشّيخ حسن بن زين الدين، معالم الدين، ص ١٧٣.

وقيل: «هذا ليس بكافي فيه، بل لابد من العلم القطعي بدخوله.»^١ وهو الحق. وعلى هذا، فلا يتحقق الإجماع إلا فيما كان من ضروريات الدين أو ضروريات مذهب الإمامية كتحريم الخمر^٢ ووجوب مسح الرجلين في الوضوء^٣ ونحوهما لا غير. هذا! وقد خالفنا المخالفون بعد اتّفاقهم لنا في الحجية في مدرّكها، ونقلوا لذلك وجوهاً من العقل والتّقل لا يجدي ذكرها طائلاً. ومن شاء أن يقف عليها فليطلبها من مظانّها. وشبهة منكري الحجية ركيكة واهية، فهي بالإعراض عنها أجدر.

تفريع [في إحداه قولٍ ثالثٍ]

إذا اختلف أهل العصر على قولين، فلا يجوز إحداه قولٍ ثالثٍ،^٤ مثل أن يطاء المشتري البكر ثم يجد فيها عيباً، فقول: الوطي يمنع الرّد. وقيل: يردها مع أرش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرةً وثيباً؛ فلا يجوز القول بردها مجاناً على مذهبننا. لأنّ الإمام في إحدى الطائفتين، فالحقّ مع واحدةٍ منها، والأخرى على خلافه. هذا إذا علم كونه ^{إيجاباً} في إحداهما قطعاً، وإلا فلا. وأمّا على مذهبه فيمكن القول بالجواز. ومحقّقوهم على المنع إن رفع متفقاً عليه كما في المسألة المذكورة، والجواز إن لم يرفع؛ كما في فسخ النكاح بأحد العيوب الخمسة. - فقول: لا فسخ بشيء منها.

١. المحقّق الحلي، المعتمد، ج ١، ص ٣١.

٢. الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ج ١٢، ص ٧١.

٣. الشّريف المرتضى، الانتصار، مسألة ١٤، ص ١٠٥.

٤. السيّد علي الطباطبائي، رياض المسائل، ج ١٢، ص ٣٢٥.

- وقيل: يفسخ بكل واحد منها.

فالقول بفسخ بعضها دون بعض غير رافع لما اتفقت عليه الأمة؛ بل موافق لكل من القولين في البعض. وفيه شيء. ويتفرع على الأصل أيضاً ما إذا اختلفوا على قولين وكان رجال إحدى الطائفتين معلومي النسب. فعلى مذهبنا يتعين العمل بالقول الآخر دون مذهبهم.

[١١] اصل [في عدم حجية سكوت العلماء]

إذا قال بعض المجتهدين قولاً وعرف به الباقيون فسكتوا ولم ينكروا عليه، فالحق^١ أنه ليس إجماعاً ولا حجة^٢. لأنّ السكوت أعمّ من الرضا، فجاز أن يكون للتقية أو خوف الفتنة أو غير ذلك. كما نُقل عن ابن عباس في مسألة العول أنه سكت ثم أظهر الإنكار، فقيل له في ذلك، فقال: «إنّ الله لكان رجلاً مهيباً» يعني عمر. وشبهة المخالف في هذا ضعيفة جداً فلا فائدة في إيرادها.

[١٢] أصل [في امتناع حصول الاطلاع على الإجماع عادةً في زماننا هذا

من غير جهة النقل]

الحقّ امتناع الاطلاع عادة على حصول الإجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من

١. كما ومر ١: الأمر.

٢. مر ٢، مل، كا: والحق.

٣. الشهيد الأول، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص ٥٠.

غير جهة التّقل؛ إذ لا سبيل إلى العلم بقول المعصوم لكثرة المؤمنين وانتشارهم في البلدان. فإنّهم لا يعرفون بأعيانهم فضلاً عن تفاصيل أحكامهم.

نعم! يمكن ذلك في الزّمان المقارن لعصر ظهور الأئمة عليهم السلام لإمكان العلم بأقوالهم وقتئذٍ، حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم بأسرهم، فاتّفاقهم كاشفٌ عن وصول ذلك إليهم من إمامهم وقدوتهم؛ وإن كان هذا أيضاً لا يخلو من إشكالٍ عند المنصف.

وعلى هذا فكلّ إجماع يدعى في كلام الأصحاب من عصر الشّيخ الطّوسي رحمه الله إلى زماننا هذا وليس مستنداً إلى نقلٍ متواترٍ وآحادٍ، فلا بدّ من أن يراد به واحد ممّا ذكره الشّهيد رحمه الله من الشّهرة أو عدم الظّفّر حين دعوى الإجماع بالمخالف أو بتأويل الخلاف على وجهٍ يمكن مجامعته لدعوى الإجماع وإن بعد، أو إرادتهم الإجماع على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوباً إلى الأئمة عليهم السلام، لامتناع إرادة المعنى المصطلح عليه.

[عدم حجية الإجماع المنقول]

وهل هو حجّة؟ الظاهر لا، لعدم دليلٍ عليها. وما استدلّ به الشّهيد رحمه الله من «أنّ عدالتهم تمنع من الاقتحام على الإفناء بغير علم»، «و لا يلزم من عدم الظّفّر بالدليل، عدم الدليل» و«بأنّ الظنّ يقوى في جانب الشّهرة» ضعيفٌ. لأنّ العدالة إنّما يؤمن معها تعمّد الإفناء بغير ما يظنّ بالاجتهاد، وليس الخطاء بمأمونٍ على الظنون. والشّهرة التي

١. مل: بكثرة.

٢. كا: عليه.

٣. كا: إلى.

يحصل معها قوّة الظنّ هي الحاصلة قبل زمن الشّيخ رحمته الله لا الواقعة بعده. وأكثر ما يوجد مشهوراً في كلام الأصحاب حدث بعد زمن الشّيخ الطّوسي «ره» كما نبّه عليه الشّهيد^١ «طاب ثراه» مبنياً لوجهه. وقد مرّ مفصّلاً في مباحث السنّة.

[نقل كلام الشّهيد «ره» في نقد القول بعدم قرح مخالفة المعلوم التّسبب للإجماع]

وقال - طاب ثراه - في بعض رسائله - ونعم ما قال - : «و أمّا ما اشتهر بينهم من أنّه متى لم يعلم في المسألة مخالف أو علم، مع معرفة أصل المخالف ونسبه، يتحقّق الإجماع ويكون حجّةً، ويجعل قول الإمام في الجانب الذي لا ينحصر، ونحو ذلك ممّا بينوه واعتمدوه، فهو قولٌ مجانيٌّ للتّحقيق جدّاً، ضعيف المأخذ.

ومن أين يعلم أنّ قوله عليه السلام - وهو بهذه الحالة - من جملة أقوال هذه الجماعة المخصوصة دون غيرهم من المسلمين؟^٢»

قال: «ثمّ متى بلغ قول أهل الاستدلال من أصحابنا في عصر من الأعصار السّابقة حدّاً لا ينحصر، ولا يعلم به بلد القائل ولا نسبه؟ وهُم في جميع الأزمان محصورون مضبوطون بالاشتهار والكتابة والتّحرير لأحوالهم على وجه لا يتخالج معه شكٌ ولا يقع معه شبهةٌ. ومجرّد احتمال وجود واحدٍ منهم مجهول الحال مغمور في جملة النّاس، مع بُعد مشتركٍ من الجانبين. فإنّ هذا إن أثار كان احتمال وجوده مع كلّ قائلٍ ممكناً، ومثل هذا لا يلتفت إليه أصلاً^٣ ورأساً».

١. الشّهيد الثّاني، الرّعاية في علم الدّراية، ص ٩٢ - ٩٣.

٢. هامش مر ٢: استفهامٌ على سبيل الإنكار.

٣. لا يوجد «و» في مل.

[نقل كلام المحقق عليه السلام في اعتبار القطع بدخول الإمام عليه السلام في المجمعين]

وقد قال المحقق في *المعتبر* - ونعم ما قال - : «الإجماع حجة بانضمام المعصوم. فلو خلا المائة من فقهاءنا عن قوله عليه السلام، لما كان حجةً. فلا تغرّ إذاً بمن يتحكّم فيدّعي الإجماع باتّفاق الخمسة والعشرة من الأصحاب مع جهالة قول الباقيين؛ إلّا مع العلم القطعي بدخول الإمام عليه السلام في الجملة.» انتهى^١.

ومن أين يحصل العلم القطعي بموافقة قوله عليه السلام لأقوال الأصحاب، مع هذا الانقطاع المحض والمفارقة الكلّية والجهل بما يقوله على الإطلاق من مدّة يزيد عن ستّائة سنة؟

[نقل كلام العلامة عليه السلام في اعتبار العلم بدخول المعصوم عليه السلام في المجمعين]

وقريبٌ من قول المحقق قول العلامة في «نهاية الوصول» فإنّه لما أورد على نفسه: «إنّه لا يمكن العلم باتّفاق الكلّ على وجه يتحقّق دخول المعصوم فيهم؛ أجب: بأنّ الفرض دخوله فيهم: إذ الإجماع إنّما يتمّ به فلا يمكن منع دخوله» انتهى^٢.
و بما ذكرناه يحصل الفرق بين قوله مع الجهل بحاله على ما وصفناه وبين قول رجل من علماء المسلمين في أقطار الأرض، حيث حكم الجمهور بتحقيق إجماع المسلمين، ولم يقدح فيه احتمال مخالفي في بعض الأقطار ولا يعلم.

١. لا يوجد «إذاً» في كلّ النسخ؛ المتن مطابق للمصدر.

٢. أي كلام المحقق في *المعتبر*. (ج ١، ص ٣١)

٣. أي كلام العلامة في نهاية الوصول.

ووجه الفرق: إنّ قول هذا البعض في قطرٍ من أقطار الأرض مع كونه مجتهداً مطلقاً مما يستحيل خفاءه والجهل بعينه عادة. فلو كان ثمّ مَنْ هو بهذه الصّفة، لظهر للمسلمين ونقل قوله. هذا ممّا يدلّ عليه العلم العادي قطعاً. وإن حصل شك في العلم، فلا أقلّ من الظنّ الغالب المتآخم للعلم الكافي في الدّلالة على مسألةٍ شرعية، حيث أنّ طرق الفقه كذلك بخلاف قول الإمام عليّ عليه السلام المجهول عينه ومحلّه وكلامه في هذه الأعصار المتطاولة بكلّ وجه. فإنّ إدخال قوله مع جملة أقوال قومٍ معلومين تحكّم ظاهر.

نعم! يتوجّه العلم بقول المعصوم ودخوله في أقوال شيعته عند ظهوره، كما اتّفق لأبائه عليهم السلام في مسائل كثيرة اتّفقت فيها كلمة علماء شيعتهم والروايات بها عنهم، كالقول بوجوب مسح الرّجلين في الوضوء، والمنع من مسح الخفّين ومنع العول والتّعصيب في الإرث ونظائر ذلك.

[عدم اعتبار الإجماع في الفروع المتجدّدة حال الغيبة]

وأما الفروع التي تجددت حال الغيبة ووقع الخلاف فيها، فالرجوع فيها إلى ما ساق إليه الدّليل من الكتاب والسّنّة وغيرها من الأدلّة المعتبرة شرعاً لا إلى مثل^١ هذه الدّعاوي العارية عن البرهان. وهذا ذرءٌ من مقال في هذا المقام وبقي الباقي في الخيال. فتنبّه له ولا تكن بمنّ يعرف الحقّ بالرجال فتقع في مهاوى الضلال^٢. هذا كلامه أعلى الله مقامه وهو كلامٌ متين رشيق وبالتأمّل حقيق، وفيه «ذكرى لمن كان له

١. لا يوجد «مثل» في المصدر.

٢. إلى هنا كلام الشهيد الثاني. (رسائل الشهيد الثاني، رسالة في وجوب صلاة الجمعة، ص ٨٩)

قلبُ أو ألقى السَّمْع وهو شهيد»^١.

[١٣] أصل [في إفادة الإجماع المنقول الظنَّ سواءً كان الثقل واحداً أم متواتراً] طريق نقل الإجماع إما متواتر أو آحاد، وكلاهما إنَّما يفيدان ظناً وإن كان الظنَّ الذي يحصل من التواتر أقوى.

[دخل ودفع]

وقيل بل المتواتر يفيد القطع زعماً منه أن الإجماع كالخبر. وجوابه: أن التواتر إنَّما يفيد القطع إذا كان مستنداً إلى محسوس، والإجماع تطابق آراء رؤساء الدين على حكم وإذعانهم عن آخرهم به، وهذا الإذعان غير محسوس. وإنَّما المحسوس قول كلِّ واحدٍ منهم «أنا أذعن بهذا الأمر» وتواتر هذا عن كلِّ منهم، لا يفيد القطع بأنَّه يذعن به في الواقع لاحتمال التقيية أو خوف الفتنة أو غير ذلك، نعم! يفيد الظنَّ به لأصالة عدمها.

وما قيل من «أنَّ الإجماع أصلٌ من أصول الدين فلا يثبت بخبر الواحد؛ فجوابه: «منع كلبية الثانية، فإنَّ السنَّة أعني كلام الرسول ﷺ أصلٌ من أصول الدين أيضاً، وقد قُبل فيه خبر الواحد.»^٥

١. ق: ٣٧.

٢. لا يوجد «يفيدان ظناً وإن كان ... بل المتواتر» في مل.

٣. لا يوجد «أعني كلام الرسول ﷺ» في كلِّ النسخ؛ المتن مطابق للمصدر.

٤. لا يوجد «أيضاً» في كلِّ النسخ؛ المتن مطابق للمصدر.

٥. الشيخ حسن بن زين الدين، معالم الدين، ص ١٨٠.

تنبيهه [في عدم وجوب بيان طريق العلم بالإجماع لحاكيه]

قال بعض المحققين: ^١ «لابدّ لحاكي الإجماع من أن يكون علمه ^٢ بإحدى الطّرق المفيدة للعلم، وأقلّها الخبر المحفوف بالقرائن. فلو انتفى، ولكن كان وصوله بأخبار من يقبل أخباره ليكون حجّةً، وجب البيان حذراً من التّدليس. لأنّ ظاهر الحكاية الاستناد إلى العلم. والفرض استنادها إلى الرّواية، فترك البيان تدليس. وبالجمله فحكم الإجماع حيث يدخل في حيز الثقل حكم الخبر، فيشترط في قبوله ما يشترط هناك. ويثبت له عند التّحقيق الأحكام الثّابتة له حتى حكم التّعادل والترجيح».

قلت: الظاهر عدم لزوم البيان في هذه الأعصار لأنّ العلم به ممتنعٌ إلّا فيما كان من ضروريات الدّين، إذ لا سبيل إليه إلّا بالخبر ^٣ وهو لا يفيد العلم، فلا تدليس حينئذٍ. وذلك كقولنا: قال رسول الله ﷺ كذا، ولا شك في جوازه.

[ترجيح خبر الواحد الصحيح على الإجماع المنقول إذا لم يبلغ حدّ التّواتر]
وأما قوله: «فحكم الإجماع حينئذٍ حكم الخبر» ^٤ فهو في غاية المتانة كما يظهر عند التأمّل. وعلى هذا يجوز ترجيح خبر الواحد الصّحيح على الإجماع المنقول إذا لم يبلغ حدّ التّواتر، فتنبه لذلك ولا تكن من الغافلين!

١. المصدر.

٢. يزاد «بطريق» في مر ١.

٣. مل: بالخبر.

٤. الشّيخ حسن بن زين الدّين، معالم الدّين، ص ١٨٠؛ (نقلأ بالمضمون).

[عدم حجية الإجماعات المنقولة بعد زمن الشيخ الطوسي رحمته الله]

هذا في الإجماع الذي نقله القدماء بمَن كان قبل الشيخ الطوسي رحمته الله دون المتأخرين، لما عرفت أن لهم في الإجماع اصطلاحاً آخر أشار إليه الشهيد رحمته الله. وقد نقلنا عنه وذكرنا أنه ليس بحجة.

على أننا قد رأينا منهم تناقضاً بيناً في هذا التقل غير مرة. فإنهم ربّما ينقلون في بعض كتبهم الإجماع في مسألة ثمّ يذكرون الخلاف في تلك المسألة بعينها في موضع آخر من ذلك الكتاب أو كتاب آخر، بل ربّما ينقلون الإجماع أيضاً على خلاف ذلك الحكم في تلك المسألة بعينها. وقد جمع الشهيد الثاني قريباً من أربعين مسألة من هذا القبيل عن الشيخ الطوسي وحده ليكون أنموذجاً لذلك.

[عدم تحقق الإجماع المنقول في الإمامية]

وعلى هذا فلا إجماع منقولاً في مذهبنا لأننا ما نسمع نقل الإجماع إلا من الشيخ ومن تأخّر عنه دون القدماء - طاب ثراهم - فتنبّه ولا تكن ممن يعرف الحقّ بالرجال!^١

١. مل ومر ٢: أو من.

٢. لا يوجد «هذا في الإجماع الذي ... يعرف بالرجال» في مر ٢.

[الرّابع:] القول في أدلّة العقل

وفيه سبعة أصول

[١٤] أصل [في البراءة]

الأصل^١ خُلُو الذّمة عن الشّواغل.^٢ فإذا ادّعى مدّع حُكماً شرعياً جاز لخصمه أن يتمسك في انتفائه بالبراءة الأصلية، فيقول: لو كان ذلك الحكم ثابتاً، لكانت عليه دلالة شرعية لكن ليس كذلك، فيجب نفيه.

ولا يتمّ هذا الدليل إلّا ببيان مقدّمتين:

إحديهما: أنّه لا دلالة عليه شرعاً بأن تضبط طرق الاستدلالات الشرعية ويبين

عدم دلالتها عليه.^٣

والثانية: أن يبين أنّه لو كان هذا الحكم ثابتاً، لدلّت عليه إحدى تلك الدلائل، بأنّه

لو لم يكن عليه دلالة، لزم التّكليف بما لا طريق للمكلف إلى العلم به وهو تكليف بما لا يطاق.

ولو كان عليه دلالة غير تلك الأدلّة لها كانت أدلّة الشّرع منحصرةً فيها. لكن قد

١. لا يوجد «الأصل» في مل.

٢. هامش مل: لأنّها كانت بريئة قبل التّكليف ك«حالة الصّبا»، فكلمها دلّ الدليل على التّكليف به بعد فذاك، وإلّا فهو باقي على حاله من البراءة. وهذا دليل قوي متين. فتأمّل ولا تكن من الغافلين. (منه)

٣. لا يوجد «عليه» في مل ومر ٢.

بيننا انحصار الأحكام في تلك الطرق، وعند هذا يتمّ كون ذلك دليلاً على نفي الحكم وقد نبّه عليه الصادق عليه السلام بقوله «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي»^١.

[١٥] أصل [في الاستصحاب]

إذا ثبت حكم في وقت ثم جاء وقت آخر ولم يبق دليل على انتفاء ذلك الحكم، هل يحكم ببقائه على ما كان بالاستصحاب^٢؟ أم يفتقر الحكم به في الوقت الثاني^٣ إلى دلالة كما يفتقر نفيه إلى الدلالة؟ فأكثر أصحابنا على الأوّل والسيد المرتضى وبعض المتأخّرين عليه السلام على الثاني، وهو الحق^٤. وقد مثّلوا له بالمتيمّم إذا دخل في الصلوة ثم رأى الماء في أثنائها، فالاتفاق واقع على وجوب المضى فيها قبل الرؤية. فهل يستمرّ على فعلها بعده استصحاباً للحال الأوّل أم يستأنفها بالوضوء؟

[احتجاج السيد عليه السلام على الاستصحاب في حكم المتيمّم الواجد للماء أثناء الصلوة]

احتجّ السيد عليه السلام^٥ «بأنّ في استصحاب الحال جمعاً بين حالين في حكم من غير دلالة جامعة^٦، لأنّ الحالين مختلفان من حيث كان غير واجد للماء في إحداهما وواجداً

١. الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣١٧، ح ٩٣٧.

٢. مل: (بالاستصحاب)، وهو الاستصحاب.

٣. كا: التالي.

٤. لا يوجد «و هو الحق» في مر ١.

٥. الشريف المرتضى، الذريعة، ج ٢، ص ٨٣٠.

٦. لا يوجد «جامعة» في كلّ النسخ؛ المتن مطابق للمصدر.

له في الأخرى، فكيف يسوّى^١ بين الحالين من غير دلالة؟

قال: «وإذا كنّا قد أثبتنا الحكم في الحالة الأولى بدليل، فالواجب أن ينظر: فإن كان ذلك الدليل يتناول الحالين^٢، سوّينا بينهما فيه وليس هاهنا استصحاب حال^٣، وإن كان تناول الدليل إتما هو للحال الأولى فقط، فالحالة الثانية^٤ عارية من دليل، فلا يجوز إثبات مثل الحكم لها^٥ من غير دليل. وجرت هذه الحالة مع الخلو من دلالة^٦ مجرى الأولى، لو خلت عن الأدلة^٧. فإذا لم يجرُ إثبات الحكم في الأوّل^٨ إلا بدليل، فكذلك الثانية.

ثمّ أورد سؤالاً حاصله: أنّ ثبوت الحكم في الحالة الأولى^٩ يقتضى استمراره إلاّ لمانع^{١١} إذ^{١٢} لو لم يجب ذلك لم يعلم استمرار الأحكام في موضع من المواضع^{١٣}.

١. كلّ النسخ: سوّى؛ المتن مطابق للمصدر.

٢. المصدر: (يتناول الحالين): في تناول الحالين.

٣. لا يوجد «حال» في كلّ النسخ، المتن مطابق للمصدر.

٤. كلّ النسخ: (فالحالة الثانية)، والثانية؛ المتن مطابق للمصدر.

٥. الدّريعة: فلا يجوز؛ ولا يجوز.

٦. كلّ النسخ: بها؛ المتن مطابق للمصدر.

٧. كلّ النسخ: (من دلالة): عن الدليل؛ المتن مطابق للمصدر.

٨. المصدر: (عن الأدلة): من الأدلة.

٩. كلّ النسخ: (الأوّل): في الأولى؛ المتن مطابق للمصدر.

١٠. الدّريعة: الحال الأوّل.

١١. الدّريعة: بمنع.

١٢. الدّريعة: لأنّ ذلك.

١٣. لا يوجد «من المواضع» في كلّ النسخ؛ المتن مطابق للمصدر.

وحدوث الحوادث لا يمنع من ذلك كما لا تمنع حركة الفلك وما جرى مجراها من استمرار^٢ الحوادث، فيجب استصحاب الحال ما لم يمنع مانع.

وأجاب: بـ «أنه لا بدّ من اعتبار الدليل الدالّ على ثبوت الحكم في الحالة الأولى وكيفية إثباته.

وهل يثبت^٣ ذلك في حالة واحدة أو على سبيل الاستمرار؟ وهل يتعلّق بشرط مراعى أو لم يتعلّق؟

قال: «و قد علمنا أنّ الحكم الثابت في الحالة الأولى إنّما يثبت بشرط فقد الماء؛ والماء في الحالة الثانية موجود. واتّقت الأمة على ثبوته في الأولى واختلفت في الثانية، فالحالتان مختلفتان ولا بدّ من دلالة على كلّ واحدة [منها]»^٤.

وقد ثبت في العقول^٥ أنّ من شاهد زيدا في الدار ثمّ غاب عنه، لا يحسن أن يعتقد استمرار كونه في الدار إلاّ بدليل متجدّد ولا يجوز استمرار الحال الأول^٦. وصار كونه في الدار في الثاني^٧، - وقد زالت الرؤية - بمنزلة كون عمرو فيها مع فقد الرؤية.

فأمّا القضاء بأنّ حركة الفلك وما جرى مجراها لا يمنع من استمرار الأحكام، فذلك

١. مر ١: يجرى.

٢. لا يوجد «استمرار» في المصدر وكا.

٣. الدريعة: أثبت.

٤. لا يوجد «و لا بدّ من دلالة على كلّ واحدة [منها]» (١) في كلّ النسخ؛ المتن مطابق للمصدر؛ المصدر: منها: منها.

٥. مر، كا، مل: المعقول.

٦. لا يوجد «ولا يجوز استمرار الحال الأول» في كلّ النسخ؛ المتن مطابق للمصدر.

٧. مل: التالي.

معلومٌ بالأدلة. وعلى من ادعى أنّ برؤية^١ الماء لم يتغير^٢ الحكم، الدلالة.»
ثم قال: «وبمثل ذلك نجيب من قال: «فيجب أن لا يقطع بخبر من أخبرنا عن مكّة
وما جرى مجراها من البلدان على استمرار وجودها. وذلك أنّه لا بدّ في القطع^٣ على
الاستمرار من دليلٍ إمّا عادةً أو ما يقوم مقامها. وكذلك كان من يجوز انتقاض
العادات في كلّ الأحوال، يجوز من ذلك ما لا يجوز غيره ممّن يمنع ذلك.^٤ ولو كان
البلد الذي أخبرنا عنه على ساحل البحر، لجوّزنا زواله بغلبة^٥ البحر عليه^٦ إلا أن يمنع
من ذلك خبرٌ متواتر، فالدليل على كلّه لا بدّ منه.» هذا كلامه^٧ رحمه الله.

[نقل كلام المحقّق ﷺ في الاستصحاب]

وقال المحقّق - طاب ثراه -^٨ «و الذي نختاره نحن أن ننظر في الدليل المقتضى
لذلك الحكم: فإن كان يقتضيه مطلقاً، وجب القضاء باستمرار الحكم، كعقد النكاح
مثلاً فإنّه يوجب حلّ الوطي مطلقاً. فإذا وقع الخلاف في الألفاظ التي يقع بها الطلاق
كقوله أنت خلية وبرية، فإنّ المستدلّ على أنّ الطلاق لا يقع بها لو قال: حلّ الوطي

١. المصدر: رؤية.

٢. المصدر: لم تغير.

٣. كلّ النسخ: (في القطع): للقطع: المتن مطابق للمصدر.

٤. لا يوجد «و كذلك كان من يجوز ... ممّن يمنع ذلك» في كلّ النسخ: المتن مطابق للمصدر.

٥. المصدر: لغلبة .

٦. لا يوجد «عليه» في كلّ النسخ: المتن مطابق للمصدر.

٧. إلى هنا كلام السيد ﷺ (الذريعة، ج ٢، ص ٨٣٢)

٨. المحقّق الحلّي، معارج الأصوال، ص ٢٠٩.

ثابت قبل النطق بهذه، فيجب أن يكون ثابتاً بعده، لكان استدلالاً صحيحاً. لأنّ المقتضى للتّحليل - وهو العقد - اقتضاء مطلقاً، ولا يعلم أنّ الألفاظ المذكورة رافعةً لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتاً؛ عملاً بالمقتضى.

[دخل ودفع]

لا يقال: المقتضى هو العقد ولم يثبت أنّه باقٍ، فلم يثبت الحكم؛ لأنّا نقول: وقوع العقد يقتضي^١ حلّ الوطي لا مقيداً بوقت، فليزِم دوام الحلّ نظراً إلى وقوع المقتضى لا إلى دوامه، فيجب أن يثبت الحلّ حتى يثبت الرافع. فإن كان الخصم يعنى بالاستصحاب ما أشرنا إليه، فليس^٢ ذلك عملاً بغير دليل. وإن كان يعنى به أمراً وراء ذلك، فنحن مضربون عنه». انتهى كلامه^٣ أعلى الله مقامه، وهو جيد جداً. وحاصل استدلاله: إنّ المقتضى للحكم الأوّل ثابت والعارض لا يصلح رافعاً له^٤، فيجب الحكم بشبوته في الثاني.

أمّا إنّ مقتضى الحكم الأوّل ثابت، فلاّنا نتكلّم على هذا التّقدير؛ وأمّا إنّ العارض لا يصلح رافعاً، فلاّنا العارض إنّما هو احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم، لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه. فيكون كلّ واحدٍ منها مدفوعاً

١. المعارج: اقتضى.

٢. لا يوجد «فليس» في مل.

٣. أي كلام المحقّق الحلّي.

٤. لا يوجد «له» في مر ٢.

بمقابله. فيبقى الحكم الثابت سليماً عن رافع.^١

ومتما يؤكد ذلك أن العاقل إذا التفت إلى ما حصل بيقين ولم يعلم ولم يظن طرءاً^٢ يزيد له الظن ببقائه قطعاً. وقد نبه عليه قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «إِنَّ الشَّيْطَانَ لِيَأْتِي أَحَدَكُمْ فَيَنْفَخُ بَيْنَ إِلَيْهِ وَيَقُولُ أَحَدُثْ أَحَدُثْ، فَلَا يَنْصَرِفَنَّ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتاً أَوْ يَجِدَ رِيحاً»^٣، وقول الباقر عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّكِّ وَلَكِنْ يَنْقُضُهُ يَقِينٌ^٤ آخَرَ»^٥، وقول الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِيَّاكَ أَنْ تَحْدُثَ وَضُوءَ حَتَّى تَسْتَيْقِنَ أَنَّكَ قَدْ أَحَدُثْتَ»^٦، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كُلُّ شَيْءٍ نَظِيفٍ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَدَرٌ، فَإِذَا عَلِمْتَ فَقَدْ قَدَرَ وَمَا لَمْ تَعْلَمْ فَلَيْسَ عَلَيْكَ»^٧؛ فلعلم من هذا أن كل شيء محمول على ما خلق عليه حتى يعلم

١. هامش مل ومر ٢: قال الشهيد عَلَيْهِ السَّلَامُ في النكرى: «قولنا اليقين لا يرفعه الشك لا نعني به اجتماع اليقين والشك في الزمان الواحد لامتناع ذلك. ضرورة أن الشك في أحد التقيضين، يرفع يقين الآخر، بل المعنى به أن اليقين الذي في الزمن الأولى، لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمن الثاني، لأصالة بقاء ما كان. فيؤول إلى اجتماع الظن والشك في الزمن الواحد. فيرجح الظن عليه كما هو معطرد في العبارات». (منه)
 (بقية هامش مر ٢): واعترض عليه بأن اجتماع اليقين والشك ممكن، بأن تيقن في وقت حصول أمرٍ في الماضي وشك في ذلك الوقت في وقوع رافعه بعده لتغاير متعلقيهما. كمن تيقن عند الظهر وقوع المطر في الغداة وهو شاك في انقطاعه. فقولوه فيؤول إلى اجتماع الظن والشك في زمنٍ واحدٍ، محلّ كلام. إذ عند ملاحظة ذلك الاستصحاب، ينقلب أحد طرفي الشك ظناً والآخر وهماً. فلم يجتمع الظن والشك في الزمان الواحد، كيف والشك في أحد التقيضين يرفع ظن الآخر كما يرفع تيقنه؟ وهذا ظاهر. ولا يمكن أن يقال: إطلاق الشك عليه بالنظر إلى أول وهلة. نعم! يتمشى هذا على ما قلناه. (منه مد ظله)
 ٢. مل: طرد.

٣. الشريف المرتضى، التاصريرات، ص ١٣٩؛ الشيخ الطوسي، الخلاف، ج ١، ص ٤١٢؛ الإمام الشافعي، كتاب الأم، ج ٥، ص ٢٧٩؛ السرخسي، المبسوط، ج ١، ص ٨٣.

٤. مر ١، مل، كا: ييقين.

٥. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٣٣.

٦. المصدر.

٧. لا يوجد «و قوله: «كل شيء نظيف... فليس عليك» في مر ٢.

خلافه إذ الأصل عدم طريان الرافع.

وعلى هذا فلا يلزم في الحكم في الحالة الثانية العلم باستمرار المقتضى، بل يكفي فيه عدم العلم بالرافع. وهذا الأصل في الحقيقة يرجع إلى الأصل السابق كما يظهر عند التأمل الصادق.

[١٦] أصل [في الإباحة]

قيل: الأصل في المنافع الإباحة، لقوله تعالى «خلق لكم ما في الأرض جميعاً»،^١
 - وفي المضار أي موزيات القلوب، التحريم، لقوله **إِنشَاءً** «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»^٢؛
 - وفي تصرفات المسلم الصحة^٣،
 - وفي البيع اللزوم^٤،
 - وفي إطلاق اللفظ الحقيقة^٥،
 - وفي كل شيء يحتمل أن يكون من أفراد محصورة، وأن يكون من أفراد غير محصورة، أن لا يكون من المحصورة، فالأصل في كل شيء أن يكون طاهراً؛ لأنّ التجاسات محصورة، والأصل عدم كونه منها. وكذا الأصل في الحيوان غير الطير أن يكون مما يؤكل لحمه لأنّ مأكول اللحم محصور، والأصل عدم كونه منه. والوجه في

١. البقرة: ٢٩.

٢. الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٣٤، ح ٥٧١٨.

٣. المحقق الحلي، شرايع الإسلام، ج ٤، ص ٧٧٥.

٤. الشيخ الأنصاري، كتاب المكاسب، ج ٣، ص ٥١.

٥. المحقق النراقي، عوائد الأيام، ص ١٢٣.

بعض هذه الأصول غير واضح سيما الأخير.

وروى مسعدة بن صدقة في^١ الموثّق عن مولانا الصادق عليه السلام أنّه قال: «كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه، فتدعه^٢ من قبل نفسك. وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك. والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة»^٣.

وروى حفص بن غياث عنه عليه السلام قال: قال له رجل: «أرأيت إذا رأيت شيئاً في يد رجل أيجوز لي أن أشهد له؟» قال: «نعم». قال: فقال الرجل: «أشهد أنّه في يده ولا أشهد أنّه له فلعله لغيره». فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أفيحلّ الشراء منه؟» قال: «نعم»، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لعله لغيره فمن أين جاز لك أن تشتريه وبصير ملكاً لك؟ ثمّ تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه، ولا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك». ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام: «لو لم يجز هذا ما قامت للمسلمين سوق»^٤.

تفريع:

إذا لم يعرف حال التّهر هل هو مباح أم مملوك؟ فهل يجزى عليه حكم الإباحة أو الملك؟ وجهان متفرّعان على الأصل الأوّل. وكذا في جواز لبس الثّوب المركّب من

١. لا يوجد «في» في مل ومر ٢.

٢. الشّيخ الكليني، الكافي، ج ٦، ص ٣٣٩؛ الشّيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٤١.

٣. الشّيخ الطّوسي، تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٢٦.

٤. السيّد البجنوردي، القواعد الفقهيّة، ج ١، ص ١٧١؛ الشّيخ الكليني، الكافي، ج ٧، ص ٣٨٧؛ الشّيخ الطّوسي، تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٦٢.

٥. لا يوجد «سيما الأخير». وروى مسعدة ... ما قامت للمسلمين سوق» في مر ٢.

الحرير وغيره إذا شك في استهلاك الحرير.

وقيل: لعل المنع هنا أوجه لوجود الحرير المانع من الشك في المبيح وهو الاستهلاك. فإن الأصل عدمه.^١

وإذا رأى امرأة وشك في كونها محرمةً أو أجنبيةً، لا يجوز عليه النظر بناءً على الأصل الأخير؛ لأن المحارم محصورة والأصل عدم كونها منها.

وإذا شك في نجاسة ثوبٍ بسبب وقوع روثٍ عليها، فلو رأى الحيوان الذي وقع ذلك منه وشك في كونه مأكول اللحم بناءً على طهارة روثه، ونجاسته [مثلاً] لا يؤكل، ففقتضى الأصل الأخير الحكم بالنجاسة؛ وإن لم ير الحيوان لكنه شك في حاسة الروث فقتضاه الحكم بالطهارة. وفيه نظرٌ من وجوه يظهر عند التأمل الصادق.

[١١٧] أصل [في القياس]

[تعريف القياس]

القياس مساواة فرعٍ لأصلٍ في علةٍ حكمٍ أو إجراء حكم الأصل في الفرع بجامع. مثاله: التبيد حرامٌ لكونه مسكراً، كما أن الخمر حرامٌ لذلك.

[حكم القياس المستنبط العلة]

واتفق أصحابنا على منع العمل به إذا كان العلة فيه مستنبطة إلا من شد على ما قيل. وحكى إجماعهم فيه غير واحد. وتواتر الأخبار بإنكاره عن أهل البيت عليهم السلام، وبالجملة فيعدّ منعه من ضروريات المذهب.

١. لا يوجد «و كذا في جواز لبس الثوب ... فإن الأصل عدمه» في مل، مر ١، كا.

[حكم القياس المنصوص العلة]

وأما المنصوصة فقد اختلفوا فيه:

[نقل كلام المحقق عليه السلام في المقام]

فقال المحقق عليه السلام: «إذا نصّ الشّرع على العلة وكان هناك شاهد حال يدلّ على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم، جاز تعدية الحكم، وكان ذلك برهاناً».^٢

[نقل كلام العلامة «ره» في المقام]

وقال العلامة عليه السلام: «الأقوى عندي أنّ العلة إذا كانت منصوصة وعلم وجودها في الفرع كان حجة».^٣

ولم يشترط عليه السلام وجود دلالة على سقوط اعتبار ما عدا العلة. والحقّ ما قاله المحقق.

[احتجاج المصنّف على حجية القياس المنصوص العلة]

أمّا الحجية مع وجود الدلالة فظاهرة، وبدلّ عليها أيضاً قول الباقر والصادق عليهما السلام: «علينا أن نلقى إليكم الأصول وعليكم أن تفرّعوا».^٤ وأمّا عدمها مع عدمها، فلأنّ الشارح إذا قال: «حرّمت الخمر لكونها مسكرة» يحتل أن تكون العلة

١. المصدر: فإن .

٢. المحقق الحلي، معارج الأصول، ص ١٨٥.

٣. العلامة الحلي، مختلف الشيعة، ج ٥، ص ٩٧. (بعبارة قريبة بضمون المتن)

٤. الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٦٢. (بعبارة: علينا إلقاء الأصول وعليكم التفرّيع)

هي الإسكار؛ وأن يكون إسكار الخمر بحيث يكون قيد الإضافة إلى الخمر معتبراً في العلة. فإذا كان هناك دليل يقتضي انسلاخ الخصوصية، من نص أو تبادلٍ أو غيرها، جاز لنا التعدّي، والآ فلا.

[نقل كلام السيد المرتضى عليه السلام]

ولقد بالغ السيد المرتضى عليه السلام في ذلك فقال: ^١ «إنّ علل الشرع إنّما يبني على الدواعي إلى الفعل وعن وجه المصلحة فيه، وقد يشترك الشئان في صفة واحدة ويكون في أحدهما داعية إلى فعل دون الآخر مع ثبوتها فيه، وقد يكون مثل المصلحة مفسدة، وقد يدعو الشيء إلى غيره في حالٍ دون حالٍ وعلى وجهٍ دون وجهٍ وقدّر منه دون قدر». قال: ^٢ «و هذا بابٌ في الدواعي معروفٌ، ولهذا جاز أن يعطى لوجه الإحسان فقيراً دون فقير ^٣ ودرهم دون درهم وفي حالٍ دون أخرى، وإن كان فيما لم نفعله الوجه الذي لأجله فعلناه بعينه».

ثمّ قال: «و إذا صحّت هذه الجملة لم يكن في النصّ على العلة ما يوجب التخطّي والقياس، وجرى النصّ على العلة، مجرى النصّ على الحكم في قصره على موضعه. وليس لأحدٍ أن يقول: «إذا لم يوجب النصّ على العلة التخطّي، كان عبثاً. وذلك أنّه يفيدنا ما لم نكن نعلمه لولاه، وهو ماله كان هذا الفعل المعين مصلحة». انتهى كلامه رحمه الله.

١. الشريف المرتضى، الذريعة، ج ٢، ص ٦٨٤.

٢. لا يوجد «قال» في مر ٢.

٣. في بعض نسخ الذريعة: «قفيز» في المقامين، والقفيز: المكيال.

[نقل احتجاج العلامة]

واحتج العلامة - طاب ثراه -^١ «بأن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفية والشرع كاشفٌ عنها. فإذا نصّ على العلة عرفنا أنّها الباعثة والموجبة لذلك الحكم، فأينما وجدت، وجب وجود المعلول». وجوابه ظاهرٌ بعد الاطلاع على ما أسلفناه.

[تفريع [في حكم تقريب التجاسة إلى المسجد]

قال الله تعالى: «إنّما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام»،^٢ رتب النهي على التجاسة. فإن قلنا بإطلاق حجّية قياس المنصوص العلة فتقريب التجاسة مطلقاً حرام، وإلا فالحكم مقصورٌ على مورد النصّ.

[١٨] أصل [في بيان قياس الأولوية]

إذا كانت العلة في الفرع أقوى منها في الأصل^٣، وكانت هي معلومة من الفحوى، كان ذلك حجّةً، ولا نعلم في ذلك مخالفاً. نعم! قد اختلفت في كون مثله قياساً؛ والظاهر أنّه هو. والبحث لفظي لا طائل تحته.

١. العلامة الحلي، نهاية الوصول، النسخة المخطوطة.

٢. توبه: ٢٨.

٣. الشيخ محمد حسين الحائري، الفصول الغروية في الأصول الفقهية، ص ٣٨٥.

تفريع [في بيان أمموزج من قياس الأولوية في القرآن الكريم]

[١] آية التآفيف^١ حجة على تحريم ضرب الأبوين، إذ يعلم من فحواها أن علة

النهي عن التآفيف حصول الأذى وهو أقوى في الضرب وهو ظاهر.^٢

[٢] وكذا آية الذرتين^٣ حجة على الجزاء بما فوق المثقال، لفهم العلة أعنى عدم

تضييع الإحسان والإساءة من الفحوى وقوتها في الفرع.

[٣] وكذا آية تأدية القنطار وعدم تأدية^٤ الدينار حجة على تأدية مادون

القنطار وعدم تأدية ما فوق الدينار، لفهم العلة أعنى الأمانة في أداء القنطار وعدمها في

أداء الدينار من الفحوى وأشدتيتها في الفرع. وهذا كله ظاهر.

[١٩] أصل [في الاستقراء]

[تعريف الاستقراء]

الاستقراء هو الحكم على الطبيعة الكلية بما وجد في جزئياته الكثيرة. مثاله: «صلاة

الوتر مندوب». لأنه لو كان واجباً، لما جاز أن يصلّى على الرّاحلة».

والمقدّم مستفاد من الاستقراء إذ لا شيء من الواجب يصلّى على الرّاحلة،

والاستثناء معلوم بالإجماع.

١. الإسراء: ٢٣.

٢. الشيخ حسن بن زين الدين، معالم الدين، معالم الدين، ص ٢٣٠.

٣. الزلزال: ٧ و٨.

٤. لا يوجد «القنطار وعدم تأدية» في كا.

٥. آل عمران: ٧٥.

[البحث في حجّية الاستقراء]

وهل هو حجّة؟ الظاهر لا، لأنّ موارد الأحكام مختلفة، فلا يلزم من اختصاصها ببعض الأعيان وجودها في الباقي؛ ولأنّ ثبوت الحكم فيما وجد قد يكون وجوده في الباقي وقد يكون مع فقدّه، ومع الاحتمال لا يجوز الحكم بأحدهما دون الآخر.

[دخل ودفع]

فإن قيل: مع كثرة الصّور يغلب على الظنّ أنّ الباقي مماثلٌ لها وجد والعمل بالظنّ واجب.

قلنا: لا نسلمّ أنّه يغلب على الظنّ، إذ لا تعلّق بين ما علم وبين ما لا يعلم؛ على أنّه معارض بغلبة ظنّ أنّ شرعية الحكم يستدعى إلى الدّالة.

[٢٠] أصل [في الاحتياط]

اختلفوا في وجوب العمل بالاحتياط على أقوالٍ. ثالثها: الوجوب مع العلم باشتغال الدّمّة. وفيه: إنّه راجع إلى الاستصحاب. والحقّ عدم الوجوب لعدم دليلٍ عليه، ويؤيده آيات وأخبار:

[الف) الآيات:]

— قال الله تعالى: «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر»^٢؛

١. لا يوجد «بين» في مل، مر ١، كا.

٢. طه: ١٨٥.

- وقال: «يريد الله أن يخفف عنكم»^١؛

- وقال: «و ما جعل عليكم في الدين من حرج»^٢،

وفتح باب الاحتياط يؤدّي إليه.

[ب) الروايات:]

وقال النبي ﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة السهلة»^٣؛

وقال الصادق عليه السلام: «كلّ شيء فيه حلال وحرام، فهو لك حلال حتى تعرف

الحرام بعينه»^٤.

- وقال: «ما أعاد الصلاة فقيه، يَحْتال لها ويدبرها حتى لا يعيدها»^٥.

نعم! القول بالاستحباب متوجّه كما يشعر به قوله تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^٦.

- وقال: «و اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ»^٧،

- وقال: «و جاهدوا في الله حَقَّ جِهَادِهِ»^٨،

- وقال: «و الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ»^٩،

١. نساء: ٢٨.

٢. الحج: ٧٨.

٣. ابن أبي جمهور الإحسائي، عوالي اللآلي، ج ١، ص ٣٨١؛ العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٥، ص ٣١٩.

٤. كما ومر ١: السهلة السمحة.

٥. قد تقدّم مأخذ الحديث.

٦. الحرّ العاملي، وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٢٤٨.

٧. التّغابن: ١٦.

٨. آل عمران: ١٠٢.

٩. الحج: ٧٨.

١٠. المؤمنون: ٦٠.

- وقال النبي ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^١
- وقال: «إنما الأعمال بالنيات»^٢،
- وقال «من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه»^٣،
- وقال للمتيمّ لثما أعاد الصّلاة لوجود الماء في الوقت: «لك الأجر مرّتين» وللذي لم يعد: «أصبت السنّة»^٤،
- وقال العبد الصالح عائلاً في مكاتبة عبد الله بن وضّاح حين سأله عن المغرب: «أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ الحائطة لدينك»^٥.

١. الحرّ العاملي، وسائل الشّيعّة، ج ٢٧، ص ١٦٧.

٢. الشّيخ الطّوسي، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٨٣.

٣. الحرّ العاملي، وسائل الشّيعّة، ج ١٧، ص ١٢٧. (لكن لا يوجد عبارة «وعرضه»)

٤. عبد الله بن بهرام الدّارمي، سنن الدّارمي، ج ١، ص ١٩٠؛ ابن الأشت السّجستاني، سنن أبي داود، ج ١،

ص ٨٦.

٥. الشّيخ الطّوسي، الاستبصار، ج ١، ص ٢٦٤.

مِبَاحَاتُ مُشْتَرَاكِ الْكِتَابِ وَالسُّنَنِ

1000-1000

[الأول:] القول في نبذ من مباحث الألفاظ

وفيه خمسة أصول

[٢١] أصل [في استعمال الألفاظ المتداولة على لسان أهل الشرع في

خلاف معانيها اللغوية]

الألفاظ المتداولة على لسان أهل الشرع المستعملة في خلاف معانيها اللغوية لا نزاع في أنها صارت حقائق في تلك المعاني. لكن هل ذلك بوضع الشارع وتعيينه إياها بإزاء تلك المعاني بحيث تدلّ عليها بغير قرينة، سواء كان ذلك الوضع لمناسبة، فتكون منقولات، أو لا لمناسبة، فتكون موضوعات مبتدأة. وعلى التقديرين تكون حقائق شرعية؟

أو ذلك بواسطة غلبة هذه الألفاظ في تلك المعاني في لسان أهل الشرع خاصة دون الشارع.^٢ والشارع إنّا استعملها فيها بمعونة القرائن فتكون حقائق عرفية لا شرعية؟

١. لا يوجد «نبذ من مباحث» في مل، مر ٢، كا.

٢. لا يوجد «خاصة دون الشارع» في مر ٢.

[فائدة الخلاف في كون الألفاظ المذكورة حقائق شرعية أم عرفية؟]

و فائدة الخلاف تظهر فيما إذا وقعت مجردةً عن القرائن في كلام الشارع؛ فإنّه على الأوّل تحمل عليها وعلى الثاني على معانيها اللغوية. وأمّا في استعمال أهل الشّرع فتحمل على المعنى الشّرعي بلا خلاف. والأصحّ هو الثاني.

[احتجاج المؤلّف على كونها حقائق عرفية]

لنا: إنّه لا ريب في وضع هذه الألفاظ للمعاني اللغوية، ولم يعلم من الشارع إلّا أنّه استعملها في المعاني الحادثة. وأمّا كون ذلك الاستعمال بطريق الوضع منه حتّى أفادت بغير قرينة، فليس بمعلوم، لجواز الاستناد في فهم المراد منها^٢ إلى القرائن الحالية أو المقالية، فلا يبقى وثوقٌ بالإفادة مطلقاً من دون قرينة.

[احتجاج القائلين بكون تلك الألفاظ حقائق شرعية]

قالوا:^٣ إنّنا نقطع بأنّ الصّلاة إسْمٌ للهيئة المخصوصة بها فيها والزّكاة لأداء مالٍ مخصوص والصّيام لإمساكٍ مخصوص؛ والحج لقصدٍ مخصوص؛ ونقطع أيضاً بسبق هذه المعاني منها إلى الفهم عند إطلاقها، وذلك علامة الحقيقة. وهذا لا يحصل إلّا بتصرّف

١. لا يوجد «المعنى» في مر ٢.

٢. هامش مر ١: أي من الألفاظ.

٣. هامش مر ١: أي القائلين بالأوّل.

٤. هامش مر ١: أي إطلاق الألفاظ المشتركة.

الشَّارِع ونقله^١ لها إليها وهو معنى الحقيقة الشرعية.

والجواب: إن دعوى كونها أساءاً لمعانيها الشرعية لسبقتها منها إلى الفهم، إننا نسلم في عرف المتشرعة^٢، لا في عرف الشارِع الذي فيه الكلام. فقلوه: «و هذا لا يحصل إلا بتصرف الشارِع»، غير صحيح. ومما يؤيد المجازية في كلام الشارِع ثبوت العلاقة بين تلك المعاني والمعاني اللغوية كما يظهر من التتبع.

[٢٢] أصل [في كيفية العلم بالمراد من اللفظ إن كان محتملاً لمعاني

متعددة]

إذا لم يعلم المعنى الحقيقي للفظ، أو كان محتملاً لمعاني متعددة غير معناه الحقيقي، كأن يكون محتملاً للمجاز والتَّقل والإضمار والتخصيص وغير ذلك كلاً أو بعضاً^٣ ولم يمكن حمله على معناه الحقيقي، ولم يكن هناك دليل على تعيين غيرها^٤، فالطريق في استعمال المراد منه^٥ أن تتبع^٦ مظان استعماله ويتفحص عنها^٧ حتى يعلم أنه في أي معنى يستعمل بدون القرينة، أو استعماله في أي منها^٨ أكثر وأشهر وفهم ذلك منه^٩

١. هامش مر ١: أي نقل الألفاظ اللغوية إلى المعاني الشرعية.

٢. لا يوجد «المتشرعة» في كا.

٣. هامش مر ١: أي احتمل اللفظ الواحد كل المعاني المذكورة أو بعضها.

٤. هامش مر ١: أي غير الحقيقي.

٥. هامش مر ١: من اللفظ.

٦. مر ٢: يتتبع.

٧. هامش مر ١: عن مظان استعماله.

٨. هامش مر ١: أي من المعاني.

٩. هامش مر ١: أي المعنى من اللفظ.

أظهر؟ فنحمل عليه؛ وإلا يبقى على الإجمال حتّى يظهر المراد. ولا يجوز التّعيين بالترجيح كأن يقال: التّخصيص أهون من التّقل، لقلة مخالفة الأصل معه فيحمل عليه؛ أو^١ إنّ الاشتراك والمجاز على خلاف الأصل فيكون للقدر المشترك، لأنّ المدار^٢ على غلبة الظّن. وهي إنّما^٣ تحصل بما قلناه دون أمثال هذه التّرجيحات.^٤

[السّر في عدم جواز التّعيين بالترجيح]

والسّر فيه: أنّ مخالفة الأصل إنّما لا يصار إليها لاحتياجها إلى القرينة، وهذا المعنى موجودٌ في قليل المخالفة كما هو موجودٌ في كثيرها. وكذلك موجودٌ في المشترك المعنوي كما هو موجودٌ في^٥ اللفظي والمجاز. فلا يغلب على الظّن أحدها بدون القرينة إلاّ بوجود ما يخرج من ذلك الاحتياج، وهو إمّا ثبوت الوضع أو ظهور الفهم أو كثرة الاستعمال أو شهرته أو ما يجرى مجراها.

مثلاً لفظ الحجّ: قيل: «إنّه في عرف الشّرع اسمٌ للمناسك المخصوصة.»

وقيل: «بل هو اسمٌ للقصد إلى أدائها». ولو عملنا بالترجيح المذكور لزمنا القول بالثّاني، لأنّه في اللّغة موضوعٌ للقصد. والتّخصيص أولى من التّقل^٦؛ لكننا إذا تتبعنا

١. مل: و.

٢. هامش مر ١: أي مدار المجتهد.

٣. مل: إنّما هي.

٤. هامش مر ١: لأنّ بهذه التّرجيحات لا يحصل غلبة الظّن.

٥. لا يوجد «كثيرها». وكذلك ... موجودٌ في» في مل.

٦. العلامّة الحليّ، تذكرة الفقهاء، ج ٧، ص ٨.

الآيات والأخبار وجدناه في الأوّل أكثر استعمالاً وأشهر وأظهر منه في الثّاني، فيجب الحمل عليه إذا وجد بدون القرينة.

وكذلك صيغة الأمر^١، قيل: إنّه حقيقة في الوجوب.^٢

وقيل: بل في الندب.^٣

وقيل: بل في القدر المشترك.^٤

والترجيح للتّالث لثبوت الاستعمال في المعينين. والمجاز والاشتراك على خلاف الأصل. لكنّ التّتبّع يدلّ على الأوّل^٥ - كما ستطّلع عليه إن شاء الله تعالى - فيجب الحمل عليه^٦ إذا وجدت مجرّدة عن القرينة. وبهذا التّحقيق سقط عتّا البحث في كثير من المباحث التي خاض فيها الأصوليون في باب تعارض الأحوال وغيره كما لا يخفى.

[٢٣] أصل [في جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد]

هل يجوز استعمال اللفظ المشترك في أكثر من معنى واحد إذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكناً مطلقاً؛ أو في التّشبية والجمع دون المفرد؛ أو التّفنّ دون الإثبات؟ وعلى تقدير الجواز، هل هو بطريق الحقيقة أو المجاز؟ وعلى تقدير الحقيقة، هل هو ظاهرٌ في الجميع عند التّجرّد عن القرائن، فيحمل عليه أم لا؟ أقوال.

١. مل: إلّا.

٢. المحقّق الحلّي، معارج الأصول، ص ٦٤.

٣. وهو اختيار أبي هاشم عليه السلام، نقلاً عنه في المصدر السابق.

٤. الشّريف المرتضى، الذّريعة، ص ٥١.

٥. هامش مر ١: أي الوجوب.

٦. هامش مر ١: أي على الوجوب.

والحقّ إطلاق الجواز، لكن في التثنية والجمع بطريق الحقيقة وفي المفرد بطريق المجاز.

أمّا الأوّل: فلانتفاء الهانع، وسيعلم الذين منعوا أي متمسك يتمسكون.
 وأمّا الثاني: فلأنّ التثنية والجمع في قوّة تكرير المفرد بالعطف، فكما يجوز إرادة المعاني المتعدّدة من الألفاظ المفردة المتّحدة المتعاطفة بطريق الحقيقة، فكذا ما هو في قوّته.

[دخّل ودفع]

لا يقال: يشترط في التثنية والجمع اتّحاد المعنى في المفردات.
 لأنّا نقول: نمنع من ذلك، ألا ترى أنّه يقال: زيدان وزيدون وما أشبه هذا؟
 فإن قيل: إنّها مأوّلَةٌ بالمسمّى،
 قلنا: فليأوّل ما نحن فيه أيضاً به، ولا يقدر هذا في كونها حقيقة.
 وأمّا الثالث: فلتبادر الوحدة من المفرد عند الإطلاق، فيفتقر في إرادة الجمع منه إلى إلغاء اعتبار قيد الوحدة فيصير اللفظ الموضوع للكُلّ أعنى أحد المعنيين مع قيد الوحدة، مستعملاً في الجزء أعنى أحد المعنيين بدون الوحدة فيكون مجازاً.

[احتجاج الهانعين]

احتجّ الهانعون مطلقاً: بأنّه لو جاز استعماله فيها معاً، لكان ذلك بطريق الحقيقة، إذ المفروض أنّه موضوع لكُلّ من المعنيين، وإنّ الاستعمال في كِلٍِّ منها. وإذا كان^١ بطريق

الحقيقة يلزم كونه مريداً لأحدهما خاصّةً غير مريدٍ له خاصة وهو محال.

بيان الملازمة: إنّ له حينئذٍ ثلاثة معانٍ:

[١] هذا وحده؛ [٢] وهذا وحده؛ [٣] وهما معاً.

وقد فرض استعماله في جميع معانيه، فيكون مريداً لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معاً، وكونه مريداً لهما معاً معناه أنه لا يريد هذا وحده وهذا وحده.

ويلزم من إرادته لهما على سبيل البدلية، الاكتفاء بكلّ واحد منهما؛ وكونها مرادين على الانفراد.

ومن إرادة المجموع معاً، عدم الاكتفاء بأحدهما وكونها مرادين على الاجتماع وهو ما ذكرناه من اللازم.

والجواب: منع المقدّمة الأولى. فإنّ الموضوع له كلّ من المعنيين بشرط أن يكون وحده بدليل التبادر. والمستعمل فيه كلّ منهما بدون هذا الشرط فتغاييرا.

[احتجاج مخصّص المنع بالمفرد]

واحتجّ مخصّص المنع بالمفرد بـ«أنّ التثنية والجمع متعدّدان في التقدير؛ فجاز تعدّد مدلوليهما، بخلاف المفرد».

والجواب: إنّ هذا إنّما يقتضي نفي كون الاستعمال المذكور بالنسبة إلى المفرد حقيقةً. وأمّا نفي صحّته مجازاً حيث توجد العلاقة المجوّزة له فلا.

[احتجاج مخصّص المنع بالإثبات]

واحتجّ مخصّص المنع بالإثبات: بـ«أنّ التثني يفيد العموم فيتعدّد بخلاف الإثبات».

والجواب: إنّ التّفي إنّما هو للمعنى المستفاد عند الإثبات، وإذا لم يكن متعدّداً فمن أين يجيء التعدّد في التّفي؟

[احتجاج المجوّز حقيقةً على الإطلاق]

و احتجاج المجوّز حقيقةً على الإطلاق: بـ «أنّ ما وضع له اللفظ واستعمل فيه هو كلّ من المعنيين لا بشرط أن يكون وحده ولا بشرط كونه مع غيره على^٢ ما هو شأن الهية لا بشرط شيء، وهو متحقّق في حال الانفراد عن الآخر، والاجتماع معه فيكون حقيقةً في كلّ منها.

والجواب: منع المقدّمة الأولى، بل الموضوع له هو أحد المعنيين بشرط أن يكون وحده بدليل التبادر كما مرّ مراراً.

[احتجاج القائلين بظهوره في الجميع عند التّجرّد عن القرائن]

و احتجاج الزّاعم ظهوره في الجميع عند التّجرّد عن القرائن بقوله تعالى: «ألّم تر أنّ الله يسجد له من في السّموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنّجوم والجبال والشّجر والدّوابّ وكثير من النّاس»^٣ فإنّ السّجود من النّاس وضع الجبهة على الأرض ومن غيرهم أمرٌ مخالف لذلك قطعاً؛

- وقوله تعالى: «إنّ الله وملائكته يصلّون على النّبي»^٤ فإنّ الصّلاة من الله المغفرة

١. مر ٢: فهو.

٢. لا يوجد «على» في مر ١ ومل.

٣. المحج: ١٨.

٤. الأحزاب: ٥٦.

ومن الملائكة الاستغفار وهما مختلفان.

والجواب: بعد تسليم إرادة المعنيين: إن القرينة فيه ظاهرة. فأين وجه الدلالة على ظهوره في ذلك مع فقدها كما هو المدعى؟

[٢٤] أصل [في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معاً]

اختلفوا في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معاً، كاختلافهم في استعمال المشترك في معانيه، مع زيادة قول آخر هنا وهو: كونه حقيقةً ومجازاً باعتبارين؛ والمختار هنا المختار هناك والدليل الدليل.

[دخل ودفع]

قالوا: «لو جاز استعمال اللفظ في المعنيين، للزم الجمع بين المتنافيين. أمّا الملازمة: فلأن من شرط المجاز نصب قرينة مانعة عن إرادة الحقيقة، ولهذا قال أهل البيان: إن المجاز ملزوم قرينة معاندة لإرادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء؛ وإلا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال. وجعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز والكنائية، وحينئذ إذا استعمل المتكلم اللفظ فيهما كان مريداً لاستعماله فيما وضع له باعتبار إرادة المعنى الحقيقي، غير مريد له باعتبار إرادة المعنى المجازي وهو ما ذكر من اللازم، وبطلانه ظاهر^٣.

قلنا: لم نرد بالمعنى الحقيقي الذي يستعمل فيه اللفظ حينئذ في المفرد تمام الموضوع

١. كلّ النسخ: (باعتبار إرادة): بإرادة؛ المتن مطابق للمصدر.

٢. زاد في المصدر.

٣. المعالم، ص ٤٣.

له حتّى مع الوحدة الملحوظة فيه حتّى يرد ما ذكرت، بل نريد به بعض الموضوع له، وهو ذلك المعنى بدون قيد الوحدة. ولا ريب أنّ القرينة اللازمة للمجاز لا تعانده حينئذ أعنى بعد تعريته عن الوحدة؛ فيصحّ الاستعمال فيها مجازاً، وأمّا في التثنية والجمع فحقيقة ومجاز معاً لتعدّد اللفظ حينئذٍ لما عرفت في المشترك.

[احتجاج القائلين بكونه حقيقةً ومجازاً بالاعتبارين]

واحتجّ القائلون بكونه حقيقةً ومجازاً بالاعتبارين^١ مطلقاً: بـ «أنّ اللفظ مستعمل في كلّ واحدٍ من المعنيين. والمفروض أنّه حقيقةً في أحدهما، مجازٌ في الآخر، فلكلّ واحدٍ من الاستعمالين حكمه»^٢.

والجواب: المنع من أنّه في المفرد مستعملٌ في تمام ما هو حقيقةً فيه، بل مستعمل في بعضه أعنى ماعدا قيد الوحدة فيكون مجازاً. وسائر الحجج والأجوبة معلومة ممّا ذكرناه في المشترك، فلا فائدة في إعادتها مع أنّ القائل بها غير معلوم هنا.

تنبيه [في إخراج عموم المجاز عن محلّ النزاع]

ينبغي أن يعلم أنّه لا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى شامل للمعنى الحقيقي والمجازي مجازاً، ويسمّى ذلك بعموم المجاز. مثل أن تريد بوضع القدم في قولك «لا أضع قدمي في دار فلان» الدخول، فليتناول دخولها حافياً^٣ وهو الحقيقة وناعلاً وراكباً وهما المجاز. وإتّما النزاع في استعمال اللفظ في المعنيين على أن يكون كلّ واحدٍ منها

١. يزداد كلمة «و» في مل.

٢. الشيخ حسن بن زين الدّين، معالم الدّين، ص ٤٣؛ الميرزا القمي، قوانين الأصول، ص ٧٢ و ٨٤.

٣. الشيخ محمّد تقي الرّازي، هداية المسترشدين، ج ١، ص ٥٤٠.

مناطقاً للحكم ومتعلّقاً للإثبات والتّفي كما هو ظاهر.

[٢٥] أصل [في عدم اشتراط بقاء المعنى في صدق المشتق حقيقة]

هل يشترط بقاء المعنى في صدق المشتق حقيقة؟^١ ثلاثة أقوال. ثالثها: الاشتراط إن كان ممّا يمكن بقاؤه.

ثمّ الظاهر أنّ النزاع فيما إذا لم يطرأ على المحلّ وصفٌ وجودي بعد الانقضاء يضافاً الأوّل. فأتمّ مع طريانه فيشترط اتفاقاً كما صرّح به بعضهم.

[رأي المصنّف]

والأصحّ عدم الاشتراط مطلقاً، بل هو حقيقة فيما ثبت له معنى، سواء كان باقياً فيه أم لا. لأنّه هو المتبادر منه عند الإطلاق. والتبادر علامة الحقيقة، وفيه منع.

[دخل ودفع]

قالوا: لو كان المشتق حقيقةً بعد انقضائه، لما صحّ نفيه. وقد صحّ إذ يصحّ نفيه في الحال. وإنه يستلزم صحّة التّفي مطلقاً، لأنّ التّفي في الحال أخصّ من التّفي في الجملة وكلّما صحّ الملزوم صحّ اللازم.

والجواب: إن أريد بصحّة نفيه في الحال صحّته فيه لغةً، منعناه؛

وإن أريد صحّته عقلاً فلا ينافي كون اللفظ حقيقةً، بل المنافي له صحّة التّفي بالكليّة إذ هي علامة المجاز.

١. الآخوند الخراساني، كفاية الأصول، ص ٥٨؛ آقا ضياء العراقي، نهاية الأفكار، ج ١ - ٢، ص ١٣٦.

أو نقول: إن أريد بنفيه التّبي في جميع الأزمنة وأتّه يصحّ في الحال، فهو أوّل البحث؛

وإن أريد التّبي في الحال فسلّم. ولكن لا يضرّنا. إذ التّبي الذي هو من علائم' المجاز هو التّبي المنافي للإثبات وليس هذا منه.

وأما الاستدلال بأنّه لو كان حقيقةً، لصحّ إطلاق القائم على القاعد والتّائم على اليقظان إلى غير ذلك. ففيه ما قد عرفت من خروجه عن محلّ النزاع.

تفريع [في ذكر أنموذج للأصل المذكور]

قد ورد التّهي عن الجلوس لقضاء الحاجة تحت الأشجار المثمرة^٢ تنزيهاً. فعلى المختار يكره تحت الأشجار التي لا ثمره لها بالفعل وكانت مثمرةً قبل، بخلاف القولين الأخيرين. نعم! في بعض الأخبار قيدت الشّجرة بالتّي عليها ثمرها؛ وعلى هذا فلا تفريع، لأنّ المطلق يحمل على المقيد.^٣

ولا يتفرّع على الأصل بقاء كراهية الطّهارة بالماء المسخن بالشمس بعد برده^٤ وبقاء تحريم قراءة العزائم على المنقطعة حيضها، لأنّهما خارجان عن محلّ النزاع كما عرفت. وكذا لا يتفرّع عليه دخول من كان ساكناً بمكة أو حافظاً للقرآن في الوقف على

١. مل: علامة.

٢. الشيخ الطّوسي، الاقتصاد، ص ٢٤١.

٣. لا يوجد «نعم في بعض الأخبار ... على المقيد» في مر ٢.

٤. المحقّق الحليّ، المعتمد، ج ١، ص ٣٩؛ المولى على الوردري، تقارير آية الله المجدد الشيرازي، ج ١، ص

سكّانها وحفظه لمخالفة العرف المعتبر في مثله^١ كما لا يخفى، مع أنّ الأوّل خارجٌ عن محلّ النزاع^٢.

١. لا يوجد «المعتبر في مثله» في مر ٢.

٢. لا يوجد «مع أنّ الأوّل خارج عن محلّ النزاع» في مر ٢.

[الثاني:] القول في الأوامر والنواهي

وفيه ستة عشر أصلاً

[(٢٦) أصل [في تعيين المطلوب في الأمر والنهي]

هل المطلوب في الأمر والنهي هو المهية الكلية من حيث هي من دون التفات إلى المشخصات أصلاً، لكن لما لم يتحقق هي إلا في ضمن جزئي من الجزئيات، صار الجزئي بهذا الاعتبار متعلقاً لها؟ أم هو الفعل الجزئي المطابق لتلك المهية أعني الفرد المنتشر منها، فيكون المشخصات داخلة فيه لا بعينها؟ وجهان مبنيان على وجود الكلّي الطبيعي لا بشرط، وعدمه.

فعلى الأول: الحق هو الأول، لأنّ المطلوب مطلق والجزئي مقيد.

وعلى الثاني: هو الثاني، لامتناع الامتثال إن كان هو الأول.

[رأي المصنّف]

والحق وجوده بوجود أفرادهِ فيصح أن يطلب، والإتيان بالقيّد لا ينافيه. ومتفرّعات هذا الأصل من الأصول والفروع كثيرة سيظهر بعضها في ضمن بعض الأصول إن شاء

الله.

[٢٧] أصل [في مدلول صيغتي الأمر والنهي]

اختلفوا في مدلول صيغتي الأمر والنهي وما في معناها:

ف قيل: إنها حقيقتان في الوجوب والتّحريم؛

وقيل: بل في التّدب والكراهة.

وقيل: بل مطلق طلب الفعل والتّرك.

وقيل بالاشتراك بين الوجوب والتّدب والحرمة والكراهة.

وقيل فيها أشياء آخر لكتّها شديدة الشّدوذ بينة الوهن، فلا فائدة للتّعريض لنقلها.

والأصحّ الأوّل.

[أدلة المصنّف على رأيه]

لنا: [١] حمل السلف كلّ أمر ونهي ورّدا في القرآن أو السنة على الوجوب والتّحريم، وكان يناظر بعضهم بعضاً في مسائل مختلفة. ومتى أورد أحدهم على صاحبه أمراً أو نهياً من الله سبحانه أو من رسوله ﷺ لم يقل هذا أمر أو نهي والأمر يقتضي التّدب أو الوقف بين الوجوب والتّدب أو النهي يقتضي الكراهة أو الوقف بين التّحريم والكراهة^١، بل اکتفوا في الوجوب والتّحريم بالظاهر.

فثبت أنّها حقيقتان في الوجوب والتّحريم شرعاً. وهذا وإن كان مظنوناً لأنّه من قبيل خبر الآحاد، لكنّ الظّنّ كافٍ في مدلولات الألفاظ وإلاّ تعذر العمل بأكثر

الظواهر.

[٢] ولنا أيضاً: القطع بأنّ السيد إذا قال لعبده «افعل كذا» مجرداً عن القرينة فلم يفعل، أو قال «لا تفعل» ففعل، عُدَّ عاصياً، وذمّه العقلاء معلّين حسن ذمّه بمجرد ترك الامتثال، وهذا معنى الوجوب والتّحريم، فهما حقيقتان فيها عرفاً.

[٣] ولنا أيضاً في الأمر: - قوله تعالى مخاطباً لإبليس «ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك»^١،

- وقوله «و إذا قيل لهم اركعوا، لا يركعون»^٢.

- وقوله «فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم»^٣، حيث رتب الإنكار والذّمّ والتّهديد على مجرد مخالفة مدلول صيغة الأمر. فدلّ على أنّها حقيقة فيه.

وفي التّهي: قوله تعالى «و ما نهاكم عنه فانتهوا»^٤ حيث أوجب سبحانه الانتهاء عمّا نهى الرسول ﷺ عنه، وما وجب الانتهاء عنه فقد حرم فعله.

[دخل ودفع]

لا يقال: هذا يدلّ على أنّ الصّيغة حقيقة في التّحريم. بل إنّما يدلّ على أنّ نواهيته صلى الله عليه وآله للتّحريم. لأنّنا نقول: هذا كافٍ لنا لأنّ هذا هو الغرض من خوضنا

١. الأعراف: ١٢.

٢. المرسلات: ٤٨.

٣. التّور: ٦٣.

٤. الحشر: ٧.

في تلك المسألة. نعم! تعميمه لنواهي الله لا يخلو من تكلفٍ ما، لكنّ الأمر فيه سهلٌ. ^١ وهذه الوجوه وإن كان الخدش في كلِّ منها ممكناً، إلا أنّ لاجتماعها أثراً عظيماً في تقوية الظنّ.

[احتجاج القائلين بأنّ صيغة الأمر حقيقة في التدب]

احتجّ القائلون بالتدب في الأمر بما نقل عن أهل اللغة من أنّه لا فارق بين السؤال والأمر إلا الرتبة. فإنّ رتبة الأمر أعلى من رتبة السائل. والسؤال إنّما يدلّ على التدب، فكذلك الأمر؛ إذ لو دلّ الأمر على الإيجاب لكان بينهما فرقٌ آخر وهو خلاف ما نقلوه.

والجواب: إنّ هذا الثقل عن أهل اللغة غير ثابت. بل صرّح بعضهم بعدم صحّته.

[احتجاج القائلين بأنّ صيغة الأمر والنهي حقيقتان في القدر المشترك]

واحتجّ القائلون بأنّهما للقدر المشترك: بأنّ صيغة الأمر استعملت تارة في الوجوب، وتارة في التدب، وكذا صيغة النهي استعملت تارة في التحريم وتارة في الكراهة. فإن كانتا موضوعتين لكلّ منهما، لزم الاشتراك. أو لأحدهما فقط، لزم المجاز، فيكونان حقيقتين في القدر المشترك فيهما وهو طلب الفعل في الأمر وطلب التّرك في النهي دفعاً للاشتراك والمجاز.

والجواب: إنّ هذا تعيينٌ لأحد مدلولات اللفظ بالترجيح، والتّحقيق أنّه غير جائز

كما مرّ.

١. لا يوجد «لا يقال: هذا يدلّ... فيه سهلٌ» في مر ١، مل وكا.

سَلَّمنا! لكنّ المجاز وإن كان مخالفاً للأصل، لكن يجب المصير إليه إذا دلّ الدليل عليه. وقد بينّا بالأدلة السابقة أنّهما حقيقتان في الوجوب والتّحريم بخصوصهما، فلا بُدَّ من كونهما مجازاً فيما عداهما، وإلا لزم الاشتراك المخالف للأصل المرجوح بالنسبة إلى المجاز إذا تعارضاً. وبهذا الجواب بطل كثيرٌ من المذاهب في هذا الباب.

تنبيه [في ورود كلٍّ من الصّيغتين عقيب الأخرى]

ورود كلٍّ من الصّيغتين عقيب الأخرى قرينةٌ على إرادة الإباحة غالباً. سيما في الأمر.

تفريع [في حكم ورود الصّيغتين بلا قرينة]

كلّما ورد الصّيغتان بلا قرينة:

فعلى المختار يجب حملها على الوجوب والتّحريم؛

وعلى القول الثّاني على التّدب والكرهية؛

وعلى الثّالث والرّابع يكونان مجملتين فيجب التّوقف حتّى يظهر المراد.

وقيل: بل حينئذٍ يحمل على التّدب، لأنّ اقتضاء كون الفعل راجحاً، أمرٌ متيقّنٌ وما زاد عليه مشكوكٌ فيه، فيتمسك في نفيه بالأصل لكونه زيادةً في التّكليف. غير أنّه إذا قامت القرينة على إرادته كان استعمال اللفظ فيه واقعاً غير محلّه غير مشتغلٍ عنه إلى غيره. كما يقوله القائل بالتّدب.

وهذا ممّا نفرّق به بين القولين حيث أنّ الاحتياج إلى القرينة بحسب الحقيقة على

القول بالاشتراك، إنّها هو في الحمل على الوجوب، وكذا الحال عند من يقول بالتدب خاصة.

والحق أنّ الإجمال هو بالنظر إلى نفس اللفظ حيث لا يقطعون على إرادة التدب بخصوصه منه. وذلك لا ينافي الدلالة عليه بالاعتبار الذي ذكره هذا القائل. فكلامه متوجّه.

هذا! وينبغي أن يعلم أنّ المستفاد من تضاعيف أحاديثنا المروية عن الأئمة عليهم السلام أنّ استعمال صيغة الأمر في التدب، والنهي في الكراهة كان شائعاً في عرفهم بحيث صاراً من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي. فعلى هذا يشكل التعلّق في إثبات وجوب أمر أو تحريمه بمجرد ورود الأمر أو النهي عنه^١ عنهم عليهم السلام.

[٢٨] أصل [في دلالة صيغة الأمر على الوحدة أو التكرار، والفور أو

التراخي]

اختلفوا في دلالة صيغة الأمر بمجردها على الوحدة والتكرار والفور والتراخي على أقوال.

فقيل بإفادتها التكرار ويلزمه القول بالفور.

- وقيل: بإفادتها الوحدة فاختلفوا، فقيل بإفادتها الفور^٢، وقيل باشتراكها بين الفور

١. لا يوجد عبارة «غير أنه إذا قامت القرينة على إرادته ... فكلامه متوجّه. هذا» في مر ١، مل وكا.

٢. لا يوجد «عنه» في مل.

٣. الشيخ الطوسي، عدّة الأصول، ج ١، ص ٢٣٠، وأيضاً نقل الشيخ هذا الزأى عن أبي الحسن الكرخي.

والترّاهي.

وقيل بعدم دلالتها على شيءٍ من ذلك.^١

وقيل: بالوقف.

[رأي المصنّف]

والحق: إنّها لا تدلّ على شيءٍ من ذلك بحسب اللّغة. وأمّا بحسب العقل فظاهر في الوحدة بمعنى تحقّق الامتثال بها.

[دليل المصنّف على رأيه]

[١] لنا على عدم دلالته على شيءٍ بحسب اللّغة: إنّ المتبادر من الأمر طلب إيجاد الفعل؛ والمرّة والتكرار والفور والترّاهي خارجةٌ عن حقيقته كالمكان والآلة ونحوهما. فكما أنّ قول القائل «اضرب» غير متناولٍ لمكان ولا آلة يقع بهما الضرب، كذلك غير متناولٍ للعدد في كثرةٍ ولا قلّةٍ ولا زمانٍ في تعجيلٍ وتأجيلٍ.

[٢] ولنا على دلالته ظاهراً على الوحدة بحسب العقل: إنّ المطلوب بالأمر كما عرفت إنّها هو المهية الكلّية وهي يتحقّق في ضمن الواحدة. فالباقية لغو، والآلزم طلب الحاصل.

[احتجاج القائلين بدلالة الأمر على التكرار]

احتجّ القائلون بالتكرار:

١. العلامة الحليّ، مبادئ الوصول، ص ٩٧؛ الفاضل التّوني، الوافية، ص ٧٧.

أما أولاً: فلائنه لو لم تكن للتكرار لها كزّر الصّوم والصّلاة وقد تكرر قطعاً.
والجواب: منع الملازمة ولعلّ التكرار إنّما فهم من دليل آخر. سلّمنا! لكنّه معارضٌ
بالحجّ.

وأما ثانياً: فلأنّ الأمر بالشّيء نهي عن ضده والنهي يمنع عن المنهي عنه دائماً،
فيلزم التكرار في المأمور به.

والجواب: بعد تسليم كون الأمر بالشّيء نهياً عن ضده، منع كون النهي الذي في
ضمن الأمر مانعاً عن المنهي عنه دائماً، بل يتفرّع على الأمر الذي هو في ضمنه؛ فإن
كان ذلك دائماً، فدائماً. وإن كان في وقت، ففي وقت. مثلاً الأمر بالحركة دائماً يقتضي
المنع من السكون دائماً، والأمر بالحركة في ساعة يقتضي المنع من السكون فيها لا دائماً.

[احتجاج القائلين بدلالة الأمر على الوحدة]

واحتجّ القائل بالوحدة: بأنّه إذا قال السيد لعبده «ادخل الدار» فدخلها مرّة، عدّ
ممتثلاً عرفاً، ولو كان للتكرار لها عدّ.

والجواب: إنّها صار ممتثلاً لإتيانه بالباهية، ففهم امتثاله بحسب العقل دون اللّغة
ونحن نقول بدلالاتها على الوحدة من هذه الجهة.

[احتجاج القائلين بدلالة الأمر على الفور]

واحتجّ القائل بالفور:

- أمّا أولاً: فبقوله سبحانه «ما منعك ألاّ تسجد إذ أمرتك». ^١ ذمّ إبليس - لعنه الله

- على ترك السجود لآدم، ولو لم يكن الأمر للفور لم يتوجّه عليه الذمّ ولكان له أن يقول: «إنّك ما أمرتني بالبدار وسوف أسجد».

والجواب: منع الملازمة، ولعلّ الفور إنّما فهم من دليلٍ آخر.

- وأمّا ثانياً: فبأنّه لو جاز التسويّف لوجب أن يكون إلى وقت معين، واللّازم

منتفٍ.

أمّا الملازمة: فلاّنه لولاه لكان إلى آخر أزمنة الإمكان اتّفاقاً ولا يستقيم، لأنّه غير معلوم. والجهل به يستلزم تكليف المحال، إذ يجب على المكلف حينئذٍ أن يؤخّر الفعل عن وقته مع أنّه لا يعلم ذلك الوقت الذي كلف بالمنع عن التأخير عنه. وأمّا انتفاء اللّازم: فلاّنه ليس في الأمر إشعار بتعيين الوقت ولا دليل عليه من خارج.

والجواب من وجهين:

الأوّل: التّقصّ بها لو صرّح بمجواز التأخير، إذ لا نزاع في إمكانه.

والثّاني: إنّهُ إنّما يلزم التّكليف بالمحال لو كان التأخير متعيّناً، إذ يجب حينئذٍ تعريف الوقت الذي يؤخّر إليه. وأمّا إذا كان جائزاً فلا، لتمكّنه من الامتنال بالمبادرة فلا يلزم التّكليف بالمحال.

- وأمّا ثالثاً: فبمثل ما مرّ في حُجّة القائلين بالتكرار ثانياً.

والجواب: الجواب.

وأمّا الاستدلال بقوله تعالى «و سارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ»^١ وقوله «فاستبقُوا الخيرات»^٢

فخروجٌ عن محلّ النزاع.

١. آل عمران: ١٣٣.

٢. مائدة: ٤٨.

[حجة القائلين باشتراك الأمر في الفور والتراخي]

وأما القائل بالاشتراك فقال:

- إن الأمر قد يرد في القرآن واستعمال أهل اللغة ويراد به الفور، وقد يرد ويراد التراخي. وظاهر استعمال اللفظ في شيئين يقتضي أنه حقيقةً فيها ومشاركةً بينهما.

- وأيضاً فإنه يحسن بلا شبهة أن يستفهم المأمور مع فقد العادات والإمارات: «هل أريد منه التعجيل أو التأخير؟» والاستفهام لا يحسن إلا مع الاحتمال في اللفظ.

والجواب: أن الذي يتبادر من إطلاق الأمر ليس إلا طلب الفعل. وأما الفور والتراخي فإنهما يفهمان من القرينة^١، ويكفي في حسن الاستفهام كونه موضوعاً للمعنى الأعم، إذ قد يستفهم من أفراد المتواطي، لشيوع التجوّز به عن أحدهما، فيقصد بالاستفهام رفع الاحتمال. لهذا يحسن فيما نحن فيه أن يجاب بالتخيير بين الأمرين حيث يراد المفهوم من حيث هو، من دون أن يكون فيه خروج عن مدلول اللفظ.

وإن كان موضوعاً لكل واحدٍ منهما بخصوصه، لكان في إرادة التخيير بينهما منه خروج عن ظاهر اللفظ، وارتكابٌ للتجوّز، ومن المعلوم خلافه.

تفريع [في حكم إجابة المؤذن الثاني]

إذا سمع مؤذناً بعد مؤذن، فهل يستحبّ إجابة الثاني لقوله صَلِّ اللَّهُمَّ عَلَيْنَا «إذا سمعتم المؤذن فقولوا كما يقول»^٢ أم يسقط الاستحباب بالأول؟ وجهان مبنيان.

١. مر ٢: (القرينة): لفظه بالقرينة.

٢. الميرزا التوري، مستدرک الوسائل، ج ٤، ص ٦١؛ الإمام أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج ٣، ص ٩٠.

وقيل: بل يستحبّ وإن لم يجعل الأمر دالاً على التكرار، نظراً إلى تعليق الحكم على الوصف المناسب الدالّ على التعليل فتكرّر بتكرّر علته، وهو جيد.

[٢٩] أصل [في دلالة التّهمى على الدّوام والتّكرار]

اختلفوا في دلالة التّهمى على الدّوام والتّكرار على قولين، وبنوا عليه دلالته على الفور وعدمها. والظاهر أنّه يدلّ عليها.

[حجّة المصنّف على رأيه]

- لنا: استدلال السّلف به على دوامه من غير نكير.

- ولنا أيضاً: إنّ التّهمى يقتضي منع المكلف من إدخال مهية الفعل وحقيقته في الوجود. وإنّما يتحقّق بالامتناع من إدخال كلّ فردٍ من أفرادها فيه. إذ مع إدخال فردٍ منها، تدخل^١ تلك المهية في الوجود لتحقّقها^٢ به.

[دخل ودفع]

فإن قيل: عدم إدخال جميع أفراد المهية في الوجود أعمّ من أن يكون في جميع الأوقات أو في بعضها؛ ولذا يجوز أن يقال: لا تفعل مدّة كذا أو وقتاً ما، أي لا تدخل فرداً من أفراد مهية الفعل فيها. وإذا كان كذلك فلا يدلّ على الدّوام، إذ لا دلالة للعام على الخاص. والحاصل أنّ عموم الأفراد لا يدلّ على عموم الاوقات.

١. مر ٢: (تدخل): تصدق عليه.

٢. مر ٢: لصدقها.

قلنا: التحقيق أنّ الأزمان من مشخّصات الأحداث. فالفعل الواقع في وقتٍ ما مثلاً، يغيّر ذلك الفعل بعينه مع جميع مشخّصاته إذا فُعل في وقتٍ آخر. وعلى هذا، فإذا انتهى المكلف مدّةً، ثمّ فعل المنهى عنه يصدق أنّه لم ينته من جميع الأفراد، ولهذا إذا نهى السيّد عبده عن فعلٍ فانتهى مدّةً كان يمكنه إيقاع الفعل فيها، ثمّ فعل، عدّ في العرف عاصياً مخالفاً لسيده وحسن منه عقابه. فظهر أنّ عموم الأفراد مستلزمٌ لعموم الأوقات.

وأما النهي المقيد بالزّمان الخاص فلا يعمّ جميع أفراد مهية الفعل، بل الأفراد المختصة بذلك الزّمان فقط. ولهذا إذا فعل الفعل بعد ذلك الزّمان يعدّ منتهياً. وهذا الدليل لا يخلو من نظر.^١

- ولنا أيضاً: إنّ لا ريب أنّ «لا تضرب» مثلاً يعدّ في العرف مناقضاً لـ «اضرب»، وهذا يتحقّق بإدخال فردٍ من الضّرب في الوجود. فلو كان ذلك أيضاً يتحقّق^٢ بعدم إدخال فردٍ منه فيه، لم يكونا متناقضين، إذ لا تناقض بين المطلقين.

[احتجاج المخالفين]

احتجّوا بأنّه،

[١] لو كان للدوام لما انفكّ عنه، وقد انفكّ، فإنّ الحائض نهيت عن الصّلاة

والصّوم ولا دوام.

١. لا يوجد «وهذا الدليل ... نظر» في مر ١، مل وكا.

٢. لا يوجد «بتحقّق بإدخال فردٍ من ... ذلك أيضاً» في مر ٢ ومل.

[٢] وبأنه ورد للتكرار كقوله تعالى «و لا تقرّبوا الزّنى»^١ ولخلافه كقول الطّبيب «لا تشرب اللّبن ولا تأكل اللّحم» والاشتراك والمجاز على خلاف الأصل فيكون في القدر المشترك.

[٣] وبأنه يصحّ تقييده بالدّوام ونقيضه من غير تكرارٍ ولا تفصّ، فيكون للمشترك.

[جواب المصنّف عن احتجاج المخالفين]

والجواب عن الأوّل: إنّ كلامنا في التّهي المطلق، وذلك مختصّ بوقت الحيض، لأنّه مقيد به فلا يتناول غيره، ألا ترى أنّه عامّ لجميع أوقات الحيض؟ وعن الثّاني تارةً بـ «أنّ خلاف الأصل قد يجب المصير إليه إذا دلّ الدّليل عليه وقد بيّنّا أنّه حقيقةٌ في الدّوام؛ فلو لا قرينة المرض في قول الطّبيب لكان المتبادر منه الدّوام».

«وأخرى بـ «أنّ هذا تعيينٌ لأحد مدلولات اللفظ بالترجيح، والتّحقيق أنّه غير جائزٍ كما مرّ مراراً».

وعن الثّالث: بـ «أنّ كلامنا في الأمر المطلق، وأمّا المقيد بالدّوام وعدمه فالتقييد يخرج عن معناه الأصلي الذي هو إفادة الدّوام».

[٣٠] أصل [في تعيين المطلوب بالتّهي]

اختلفوا في أنّ المطلوب بالتّهي ما هو؟

- فقيل: هو الكفّ عن الفعل المنهي عنه،

- وقيل: هو عدم الفعل.

هذا بعد اتفاقهم على أنّ الصيغة حقيقة في الترك. ومبنى هذا على مسألة عقلية كلامية هي: أنّ نفي الفعل هل يكون مقدوراً أم لا؟ فعلى الأوّل يكون الصيغة على ظاهرها؛ وعلى الثّاني يجب تأويلها بالكفّ. والحقّ أنّه مقدورٌ بمعنى أنّ القادر يمكنه أن لا يفعل فيستمر، وأن يفعل فلا يستمر.

[دخلُ ودفع^(١)]

لا يقال: هذا قولٌ بأنّ متعلّق القدرة في صورة العدم أيضاً هو الفعل، وهو الاستمرار دون الترك.

لأنّنا نقول: متعلّقها بالذات ليس إلاّ الترك، وأمّا الاستمرار فإنّها هو لازمٌ له.

[دخلُ ودفع^(٢)]

قالوا: «لابدّ للقدرة من أثر عقلاً، والعدم لا يصلح أثراً لأنّه نفي محض».

والجواب: إنّهُ يكفَى في طرف التّنبّي أثراً أنّه لم يشأ فلم يفعل؛ وأمّا وجوب أن يفعل شيئاً مصادرةً على المطلوب.

والحاصل: إنّنا لا نفسر القادر بالذّي إن شاء فعل وجود الفعل وإن شاء أو لم يشأ، فعل عدم الفعل؛ بل نفسر بالذّي يصحّ منه الفعل بـ «إن شاء ففعل وجوده» ويصحّ منه

الترك بـ «إن شاء أو لم يشأ فلم يفعل شيئاً» لا أنه فعل العدم.

[دخل ودفع^(٣)]

قالوا ثانياً: الأثر لا بد أن يستند إلى المؤثر ويتجدد به، والعدم سابق مستمر فلا يصح أثراً للقدره المتأخرة.

والجواب: قد بينا أن العدم المتجدد المقارن للقدره مستند إليها ومتجدد بها. نعم! العدم الأزلي غير مقدور وهو غير العدم الحادث، بناءً على ما هو التحقيق من احتياج الممكن في بقاءه إلى العلة.

تفريع^٢ [في بعض أحكام الصائم]

إذا نزل من رأس الصائم نخامة^٣ وحصلت في حد الظاهر من الفم، فإن قطعها ومجّتها، لم يفطر وإن ابتلعها قصداً أفطر، وإن تركها حتى نزلت بنفسها، فوجهان مبيّنان.

١. مل: (لا أنه): لأنه.

٢. مر ١: فرع.

٣. المحقق الحلبي، المعتبر، ج ٢، ص ٦٥٣.

[٣١] أصل [في عدم توصيف ما زاد على أقلّ يتحقّق المأمور به في

ضمنه، بالرجحان]

الحقّ أنّ المأمور به إذا كان منوطاً باسم ولم يقدر له قدرٌ لا يوصف ما زاد منه^١ على أقلّ ما يتحقّق المأمور به في ضمنه بالرجحان إلاّ لدليل خارجي.

- وقيل: يوصف بالوجوب،

- وقيل: بالاستحباب،

- وقيل: بالفرق بين متعاقب الأجزاء ودفعيتها، فيوصف الزائد في الثاني بالوجوب

دون الأول.

لنا: أنّ وجوب الأقلّ متيقّن لعدم تحقّق الهاهية بدونه، وأمّا الزائد فلا دليل على رجحانه فينتفي بالأصل.

[احتجاج القائلين بتوصيف ما زاد، بالوجوب]

احتجّ القائل بالوجوب بـ «أنّ نسبة الأمر إلى المقادير المختلفة نسبةً واحدة لتساوي

الجزئيات في تناول الكلي لها، وإمكان التّخيير بين القليل والكثير».

[دخل ودفع]

لا يقال: إنّ الزائد يجوز تركه لا إلى بدل وهو ينافي معنى الواجب؛

لأنّنا نقول: إنه إنّا لا^٢ يجوز تركه إلى بدل وهو الأقلّ، ولا استحالة في أن يكون

١. هامش مر ٢: سواء كان ذلك الزائد فعلاً أو كيفيةً أو هيئةً. (منه)

٢. لا يوجد «لا» في كا.

الأقلّ في ذاته فرداً مستقلاً من الواجب وجزءاً من فردٍ آخر، وغايته التّخيير بين الجزء والكلّ وهو جائزٌ عقلاً، واقعٌ شرعاً، كما في أماكن التّخيير بين القصر والإتمام في مشهور الأصحاب.

والجواب:

- أنّ وصف الزّائد بالوجوب وإن كان ممكناً لجواز التّخيير بين الجزء والكلّ، إلا أنّ الوجوب منفي بالأصل.

- وبأنّه خلاف الغالب، بل قد يناقش في تحقّقه.

ومثال التّخيير بين القصر والإتمام قد يחדش بأنّ كلّاً من صلاتي القصر والتّمام صنفان متغايران؛ خصوصاً على القول بوجوب التّسليم. ولا يكون من قبيل التّخيير بين الجزء والكلّ. والتّخيير بين الفردين بمجرد الإمكان إثبات ما لم يدلّ عليه دليل، ومجرد الاحتمال لا يكفي في ارتكاب مخالفة الظّاهر والأصول.

[احتجاج المفضّلين]

واحتجّ المفضّل: بأنّ البراءة يتحقّق في المتعاقب بالمسمّى أولاً بخلاف الدّفعي، لتساوي الأجزاء في صلاحية الامتثال وعدم التّرجيح.

والجواب: أنّ جواز التّرك لا إلى بدلٍ، قائمٌ في الصّورتين واستواء الأجزاء عندنا لا يقدر. فإنّ الله يحتمسب المسمّى واجباً، ويلغى الزّائد من الوجوب، وإن وقع في ضمنه الواجب. وهذا كما لو أوقع خصال الكفارة دفعةً؛ فإنّ الموصوف بالوجوب أحدها. وتساويها في صلاحية الامتثال دفعةً، لا يخرجها كلّها إلى وصف الوجوب.

[احتجاج القائلين بالاستحباب]

واحتجّ القائل بالاستحباب: بـ«أنّه ثبت الإجماع على وصف الزائد بالرجحان، والوجوبُ خلافُ الأصل؛ فثبت الاستحباب».

والجواب: منع ثبوت الإجماع كلياً، بل لو سلّم، ففي بعض المواد. فكلّمّا ثبت الإجماع على وصفه بالرجحان، فهو الدليل. وكلّمّا لم يثبت الإجماع فنفي بالأصل. وقد يستدلّ لهم بأنّ المكلف حيث لم يقدر له قدرٌ، فلا بدّ غالباً من زيادته على المسمّى زيادةً متفاوتةً غير مضبوطة. فلو لم يكن الزائد راجحاً، لزم إضاعة عمله. حتّى لو أراد الاحتراز عن إضاعة العمل لم يمكنه غالباً أو شقّ عليه، فالظاهر من فحوى الشرع ترتّب الثواب وهو كما ترى.

تتمّة:

قد يقال: كلّمّا ثبت فيه دليلٌ على استحباب الزائد فرجعه إلى الوجوب التخييري. فالفرد المشتمل على الزائد هو أفضل الفردين الواجبين تخييراً، وهو بعينه يوصف بالاستحباب العيني الغير المدفوع بالوجوب التخييري. وذلك لأنّ الفعل الواحد يمتنع أن يتّصف بالوجهين المتنافيين والحكمين المتباينين.

وجوابه: أنّه إنّما يمتنع ذلك إذا كان موضوعهما متّحداً، وأمّا مع تعدّده فلا. وما نحن فيه كذلك. لأنّ الجزء الموصوف بالوجوب - وهو أقلّ ما يتحقّق الواجب في ضمنه -، غير الموصوف بالاستحباب وهو الزائد عليه، وإن كان كلاهما معاً عبادةً واحدةً. ولا يستلزم هذا تعدّد النية، إذ يكفي عن نية الجزء المندوب نية الواجب، فتدخل فيها تبعاً. ويلزم من عدم الاكتفاء بنية الوجوب في الندب استقلالاً، عدم الاكتفاء بها تبعاً.

تفريع:

لو قصد الامتثال بالأكثر ابتداءً، فعلى القول بالوجوب لم يجز الأقل لوقوعه في ضمن قصد الجزئية، وعلى القول الآخر يجزى لأنه أتى بالواجب فيخرج به عن العهدة.

[٣٢] أصل [في اقتضاء الأمر بالشيء إيجاب ما لا يتم الواجب إلا به]

اختلفوا في اقتضاء الأمر بالشيء مطلقاً إيجاب ما لا يتم إلا به إذا كان مقدوراً، ويعبر عنه بمقدمة الواجب، سواء كان سبباً كالصعود للكون على السطح، أم شرطاً عقلياً كنصب السلم له أو عادياً كإدخال جزء من الرأس لغسل الوجه أو شرعياً كالوضوء للصلاة على أربعة أقوال. ثالثها وجوبه إن كان سبباً ورابعها إن كان شرطاً شرعياً.

ثم إن الظاهر من كلام الأكثر أنه لا خلاف في بقاء الواجب المطلق على إطلاقه وعدم تقييد وجوبه بوجود ما لا يتم إلا به ولا في وجوب ما لا يتم إلا به، بمعنى لا بدية فعله. إنها الكلام في أنه هل يوصف بالوجوب الشرعي بمعنى تعلق الخطاب به تبعاً لتعلقه بمشروطه - كتعلق الخطاب بالتابع في دلالة الإشارة والإيلاء - حتى يكون الخطاب بالكون على السطح مثلاً خطاباً بأمرين: أحدهما الكون والآخر سببه أو شرطه؟ وحتى يكون تارك ذلك عاصياً بترك واجبين، أم لا يوصف بالوجوب الشرعي وإن كان لا بُد منه عقلاً في تحصيل الواجب، والخطاب ليس إلا بنفس المشروط أو المسبب ولا يتعلق بالشرط والسبب أصلاً، لا أصلاً ولا تبعاً، فلا يعصى تارك الكون

١. شرطاً؛ (مل: شرطياً)؛ (كا: شرعاً).

على السطح إلا من جهة تركه فقط دون جهة ترك نصب السلم مثلاً. فنقول - وبالله التوفيق - : الحق عدم اتصافه بالوجوب الشرعي إلا إذا كان سبباً.

[احتجاج المصنّف على وجوب السبب]

لنا على وجوب السبب: إن القدرة لا يتعلّق إلا به، إذ القدرة على المسبّب إنّما هو باعتبار تعلّقها بالسبب لا بحسب ذاته. فالخطاب الشرعي وإن تعلّق في الظاهر بالمسبّب إلا أنّه يجب صرفه بالتأويل إلى السبب، إذ لا تكليف إلا بالمقدور من حيث هو مقدور. فالتكليف بالمسبّب تكليفٌ بإيجاد سببه؛ لأنّ القدرة إنّما يتعلّق بالمسبّب من هذه الحيثية. فالموصوف بالوجوب في الحقيقة إنّما هو السبب. وإنّما تعلّق الخطاب بالمسبّب لأنّه الغرض من إيجاب السبب.

[احتجاج المصنّف على عدم وجوب غير السبب]

ولنا على عدم وجوب غير السبب ما سنّين من ضعف متمسك مثبتيه، وعدم قيام دليلٍ صالحٍ سواه عليه مع أصالته وأصالة اتّحاد متعلّق الخطاب.

[احتجاج القائلين بوجوب مقدّمة الواجب مطلقاً]

احتجّ القائلون بالوجوب مطلقاً بوجوه:

- منها: أنّه لو لم يجب المقدّمة لزم أحد الأمرين:

[١] [إمّا التّكليف بالمحال، (٢)] أو خروج الواجب المطلق عن كونه مطلقاً.

والتالي بقسميه باطل. أمّا الأوّل فظاهر؛ وأمّا الثاني فلاّنه خلاف الفرض. ووجه

الشّرطية أنّه على تقدير عدم وجوب المقدّمة يجوز تركها. فعه إمّا أن يبقى الواجب واجباً أم لا، ومن الأوّل يلزم الأوّل، ومن الثّاني يلزم الثّاني.

وبتقريرٍ آخر: الأمر اقتضى وجوب الفعل مطلقاً، أي في جميع الأحوال ومن جملتها حال عدم المقدّمة، فيكون مأموراً به حال عدمها وهو تكليفٌ بالمحال.

وبتقريرٍ ثالث: لو كانت المقدّمة غير واجبة لكان الأمر كأنه قال: «أبَحْتُ لك ترك المقدّمة وأوجبْتُ عليك الفعل حال تركها» وهو عين التّكليف بالمحال.

ومرجع الجميع واحد، وهو دعوى استلزام وجوب الفعل حال عدم وجوب المقدّمة، وجوبه حال عدمها، على أنّ حال عدمها ظرفٌ للفعل. وهذا ظاهر الضّعف؛ إذ وصفها بالوجوب وعدمه لا دخل في وجودها وعدمه، ضرورة إمكان وجودها وعدمه مع وجوبها وعدمه. والمحال هو وجوب الفعل حال عدمها، على أنّ حال العدم ظرف الفعل كما ذكرنا، لا حال عدم وجوبها. وظاهر أنّ عدم وجوبها لا يستلزم عدم وجودها. وليس المحال مجرّد التّكليف بالفعل حال عدمها، على أنّ حال العدم قيد التّكليف والوجوب وظرف لها، وإلّا لزم التّكليف بالمحال على القول بالوجوب أيضاً لثبوت التّكليف بالفعل عندهم حال عدم المقدّمة.

وتخيل الفرق بين التّكليف بالفعل حال عدم المقدّمة الواجبة وبين التّكليف حال عدم المقدّمة الجائز^١ تركها، وجعل المحال هو الثّاني دون الأوّل ضعيف، لما ذكرنا من أنّ وصفها بالوجوب والجواز لا دخل لها في الوجود وعدمه. فلا مدخل له في المحالية.

١. مطالب هذا الموضوع، جاء في ثلاث ورقاتٍ بعد، في نسخة مل.

[نقل كلام الشيخ البهائي عليه السلام في المقام]

ومنها ما ذكره شيخنا الفاضل المعاصر^١ «دام بهائه» وهو القطع بدمّ تارك الفعل القادر على المقدّمة المعتذر بعدمها أو بعدم إيجاب الأمر لها. ولو لا فهم وجوبها من الأمر به لم يذم ويقبل عذره.

وهذا أيضاً ضعيف، لأنّ لحوق الذمّ له باعتبار ترك الواجب مع قدرته عليه وعدم قبول العذر بعدم إيجابها من جهة أنّ عدم إيجاب الأمر لها لا يرفع قدرته على الفعل التي تصحّح ذمّ التارك.

[نقل كلام السيد ماجد البحراني عليه السلام في المقام]

ومنها ما ذكره أستاذنا المحقق «دام مجده» وهو أنّ الأحكام منوطَةٌ بالمصالح لزوماً عند العدلية وعادةً عند غيرهم. والمقدّمة لكونها وسيلةً إلى الواجب المشتمل على مصلحة الوجوب مشتملة^٢ على تلك المصلحة بعينها، فيجب تعلّق الوجوب بها. وهذا الاشتمال مفهومٌ من تعلّق الخطاب بالواجب المطلق فيكون وجوبها مفهوماً منه تبعاً.

الجواب: لا نسلم أنّ كلّ ما يشتمل على مصلحة الوجوب بحسب تعلّق الوجوب به نفسه، بل يجب إمّا تعلّقه به أو بما يستلزمه. فإنّ المصلحة كما يتحقّق في ضمن إيجابه، يتحقّق في ضمن إيجاب ما يستلزمه أيضاً. فحينئذٍ نقول: المقدّمة وإن لم يتعلّق الوجوب بها نفسها، لكن تعلّق بالواجب المطلق الذي يستلزمها. فيستغنى عن تعلّقه بها. فإنّ من أراد أن يؤدّي الواجب المطلق فلا بدّ له من فعل المقدّمة فيفعلها البتّة سواء

١. الشيخ البهائي، زبدة الأصول، ص ٧٨.

٢. لا يوجد «على مصلحة الوجوب مشتملة» في مر ٢.

أوجب عليه أو لم يوجب.^١

ومنها ما ذكره الاستاذ - مدّ ظلّه^٢ - أيضاً: «و هو: أنّ ترك المقدّمة يشتمل على وجه قبح لافتقائه ترك الواجب وهو قبيح، ومقتضى القبيح قبيح، فتركها قبيح فيحرم الفعل، وهو مفهوم من الأمر بالفعل. فالأمر يدلّ على وجوبها تبعاً.

والجواب: لا نسلم أنّ كلّ قبيحٍ يجب تعلّق الحرمة به نفسه، بل يجب إمّا تعلّق الحرمة به أو تعلّق الوجوب بما يستلزم تركه. فإنّ المفسدة كما ينتفى في ضمن تحريمه، ينتفى في ضمن إيجاب ما يستلزم تركه أيضاً. فحينئذٍ نقول: ترك المقدّمة وإن لم يتعلّق الحرمة به نفسه، لكن تعلّق الوجوب بالواجب المطلق المستلزم لضده الذي هو فعل المقدّمة فيستغنى من تعلّفه به. فإنّ من أراد أن يؤدّي الواجب المطلق فلا بدّ له من فعل المقدّمة فلا تتركها البتّة سواء حرم عليه أو لم يحرم.

ومنها ما ذكره الأستاذ - دام إيام إفادته^٣ - أيضاً: وهو أنّ نكاح المشتبه بالمحرّم ولبس أحد الثوبين المشتبهين في صلاة مع وجود متيقّن الطهارة واستعمال أحد الإنائين المشتبهين ونحو ذلك حرام. وليس ذلك إلّا لوجوب اجتناب المحرّم والتّجسس، وتوقّف اجتنابها على اجتناب الآخر. وإذا حرم الشّيء من جهة أنّ تركه وسيلة للواجب، كان تركه موصوفاً بالوجوب من تلك الجهة.

الجواب: أنّ التّصّ على وجوب المقدّمة في المواضع الخاصّة لا يقتضى وجوبها في جميع المواضع. وهل هذا إلّا قياس لما لا تصرّح بالحكم فيه على المصرّح به؟ مع أنّ

١. مر ١: لم يجب.

٢. أي السيّد ماجد البحراني رحمته الله.

٣. أي السيّد ماجد البحراني رحمته الله.

التزاع في أنّ الخطاب المتعلق بالواجب هل له تعلق بمقدمته بالتبّع أم لا؟ ولا دلالة لهذا الدليل على ذلك كما لا يخفى.

ولهـم دلائل آخر ضعيفة جداً يظهر أجوبة أكثرها ممّا ذكرناه، فلا فائدة في إيرادها. وكذا في إيراد دلائل الفائلين بعدم الوجوب مطلقاً، لأنّها في غاية الضعف أيضاً؛ مع أنّ قائله غير معروف. بل قد نقل جماعة الإجماع على وجوب السبب، فلا يهـم لنا الخوض في أدلّتهم. على أنّ البحث في السبب قليل الجدوى، لأنّ تعلق الأمر بالمسبّب نادراً وأثر الشكّ في وجوبه هين.

[احتجاج المفصلين بين الشرط الشرعي وغيره]

وأما المفصل بالشرط الشرعي:

فاحتجّ على نفي وجوب ما عدا الشرعي بها مرّ؛ وعلى وجوبه بأنّه: لو لم يجب، لم يكن شرطاً؛ والتالي ظاهر البطلان فإنّ المقدّم مثله.

بيان الملازمة: إنّهُ على تقدير عدم وجوبه يكون الفعل بدونهُ صحيحاً، لأنّ المكلف حينئذٍ يكون آتياً بجميع ما أمر به.

والجواب: منع الملازمة؛ فإنّ معنى الشرطية مجرد كون الفعل موقوف الصّحة عليه، وذلك لا يستلزم وجوبه وتعلق الخطاب به. وهل هو إلّا أوّل البحث؟

ولا نسلم أنّه على تقدير عدم الوجوب آتٍ بالمأمور به^١ بدونهُ^٢، فضلاً عن الإتيان بجميع المأمور به. فإنّ المأمور به هو الصّلاة بعد الطّهارة كالصّلاة بعد الوقت، وإن لم

١. مل ومر ٢: المأمور به.

٢. لا يوجد «بدونه» في مر ٢.

يكن الطّهارة موصوفةً بالوجوب شرعاً. غاية ما في الباب أنّه لا بدّ منها في صحّة الفعل شرعاً كما أنّ الشرط العقلي لا بدّ منه في تحقّق الفعل^١ عقلاً^٢، وإن كان المنع هناك أظهر. ومنشأ الفرق بينه وبين العقلي أمران:

أحدهما: لا بُدّيته شرعيةً ولا بُدّيةً ذلك عقليةً؛ وقد عرفت أنّ هذا لا يصحّ الفرق. فإنّ اللابُدّية الشرعية غير الوجوب بناءً على التّحقيق من مغايرة الحكم الوضعي والشرعي.

وثانيهما أنّ الشرط الشرعي لا ينفكّ غالباً عن صريح الوجوب من الشرع، فظنّ أنّ استفادة وجوبه من الخطاب بالمشروط.

ومّا يوضح عدم الفرق أنّ القدر المعقول من الشرطية في شرط الواجب والمندوب كالطّهارة في النافلة أمرٌ واحد، وهو اللابُدّية في صحّة الفعل. فالشرطية من حيث هي لا يستلزم الخطاب بالوجوب، والخطاب بالمشروط^٣ بها كالخطاب بالمشروط بالعقلية.

تتمّة^٤ [في نقل كلام السيّد المرتضى رحمته الله في المقام]

اعلم أنّه يظهر من كلام السيّد المرتضى رحمته الله^٥ أنّ الخلاف في مقدّمة الواجب في أصل لا بُدّيتها وفي بقاء الواجب المطلق على إطلاقه. وربّما كان كلامه في الشافي^٦

١. مر ١: العقل.

٢. مر ٢: شرعاً.

٣. لا يوجد «بالمشروط» في مل وكا.

٤. مل ومر ١: تنبيه.

٥. الشريف المرتضى، الذريعة، ج ١، ص ٨٣.

٦. الشريف المرتضى، الشافي في الإمامة، ج ١، ص ١٠٩.

صريحاً في ذلك حيث أجاب عن استدلال المعتزلة على وجوب نصب الإمام بكونه مقدّمة لإقامة الحدود بمنع وجوب شرط الواجب.

فيرجع النزاع حينئذٍ إلى أنّ الواجب إذا أُطلق وجوبه بالنسبة إلى ما يتوقّف عليه وجوده، هل يبقى على إطلاقه، ويكون واجباً حال وجود المقدّمة وحال عدمها محافظةً على إبقاء الأمر على ظاهره من الإطلاق، فيعصى بتركه على كلّ حال؟ أو يختصّ وجوبه بحال وجود المقدّمة ولا يلزم تحصيلها شرعاً ولا عقلاً، فلا يعصى بترك الموقوف عليها إلّا إذا تركه حال اتّفاق وجودها محافظةً على الظاهر والأصل، من اتّحاد الخطاب وهرباً من انتفاء الوجوب عمّا يجب به تحصيل الواجب؟ فالكون على السطح مثلاً لا يجب إلّا حيث اتّفق نصب السُّلم منه أو من غيره، فلو تركه بدون اتّفاق نصب السُّلم لم يعص.

وعلى هذا فلا مجال لدخول السبب في محلّ النزاع؛ لأنّ مرجع القول بعدم وجوب المقدّمة إلى تقييد وجوب الواجب أو صيرورته مقيداً بها. ولا ريب أنّ وجوب السبب من حيث استلزامه وجود المسبّب، لا يصحّ تقييد وجوب المسبّب به، لأنّه يرجع إلى تقييد وجوب الشيء بوجود نفسه واستحالته ظاهرة.

[تحرير محلّ النزاع في كلام بعض العلماء]

وبهذا التحقيق صرّح السيّد عليه السلام. وتحرير محلّ النزاع على هذا الوجه صرّح الإمام الرّازي. وربّما يفهم من كلام العلامة تحقّق الخلاف على الوجهين، وليس ببعيد وإن أضرّب عنه المتأخّرون.

[مختار المصنّف في المقام]

ومّا ذكرنا من توجيه طرفيه^١ يعلم إمكان كونه محلّ النزاع. فحينئذٍ نقول:
الحقّ بقاء الواجب على إطلاقه كما ذهب إليه الأكثر:
- للأصالة؛

- وظهور الإطلاق في جميع الحالات؛

- وعدم الدليل على التقييد؛

وانتفاء الوجوب عمّا يجب به تحصيل الواجب غير مضرٍّ كما عرفت.

[الاحتجاج على عدم بقاء الواجب المطلق على إطلاقه]

احتجّوا بوجهين:

[الوجه الأوّل]

أحدهما، - وهو المستفاد من كلام السيد -، أنّ الواجب قسمان: مطلق ومشروط، والثابت مطلق الوجوب، وهو^٢ أعمّ من الوجوب المطلق، ولا دلالة للعامّ على شيء من خصوصياته. وحينئذٍ فالمعلوم المقطوع به وجوبه حال وجود المقدّمة. ووجوده قبلها مشكوك فيه، لأنّه إنّما يثبت إذا كان الواجب مطلقاً أي غير مقيد بها؛ وهو غير متحقّق لما ذكرنا من عدم دلالة مطلق الوجوب على النوع الخاصّ منه. والأصل براءة الدّمّة من الوجوب في غير المتحقّق.

١. مر ٢: الطّرفين.

٢. مل: هم.

[جواب المصنّف]

وضعه ظاهراً، فإنّ إطلاق الأمر ظاهراً في جميع الحالات، وليس مدلوله مطلق الوجوب بل الوجوب المطلق. فإنّ السيد إذا قال لعبده «اصعد السطح» لم يصحّ منه الاعتذار بأنّه موقوفٌ على نصب السُّلّم ولم تكلفني به، ولم يتفق وجوده بعد، فلا يجب عليّ. بل المتبادر عند العقلاء أنّه واجبٌ في جميع الأوقات المقدّرة؛ ولهذا يلومونه على عدم التّوصّل إلى الواجب باعتبار استلزام إخلاله بالواجب.

[الوجه الثّاني]

وثانيتها: أنّه لو بقي الأمر على إطلاقها ولم يقيد بالمقدّمة لزم إمّا مخالفة الأصل بلا دليل، أو التناقض، والثّالي بقسميه باطل. بيان الملازمة: أنّا إذا أبقينا الأمر على إطلاقه وأوجبنا الفعل على كلّ حالٍ، فإنّما أن يوجب المقدّمة وجوباً شرعياً، فيلزم مخالفة الأصل لاصالة عدم الوجوب ولا دليل عليه؛ وإمّا أن لا يوجبها، فيلزم وجوب التّوصّل إلى الواجب بما ليس بواجب.

[جواب المصنّف]

الجواب: منع استحالة الثّالي بقسميه. أمّا الأوّل: فلو جود ما يخالف الأصل، وهو إطلاق الأمر الشّامل لجميع الحالات وعدم دليل التقييد. بل إثبات الوجوب حال عدم المقدّمة أولى من تقييد المطلق؛ لأنّه إثبات ما لم يدلّ ظاهره على نفيه، والتقييد يخالف ظاهر اللفظ.

وأما الثّاني: ^١ فلما مرّ سابقاً، فقد ظهر أنّ الحقّ وجوب السّبب وأنّ الظّاهر بقاء الإطلاق وعدم وجوب المقدّمة شرعاً. والله أعلم.

تنبيه [في أنّ الأمر يتناول الأجزاء]

محلّ الخلاف كما ذكرنا على التّقديرين الأمور الخارجة عن ظاهر ما تناوله الأمر. أمّا الأجزاء فلا ريب في أنّ الأمر بالكلّ أمرٌ من حيث هي في ضمنه، لأنّ إيجاد الكلّ هو إيجادها كذلك وليس إيجاد الكلّ أمراً آخر غير إيجاد أجزائه.

تفريع [في بعض مقدّمات الحجّ]

لومات وعليه حجّة فعلی القول بوجوب المقدّمة يجب أن يحجّ عنه من بلده، وعلى القول الآخر يحجّ من حيث شيء ^٢.

تفريع ^٣ [في من له ثوبان مشتهبان وأراد الصّلوة]

إذا كان له ثوبان مشتهبان وأراد الصّلوة فعلى القول بعدم وجوب المقدّمة وجب أن ينزعها ويصلّى عارياً؛ لأنّ الجزم معتبرٌ في النية ولا يتحقّق إلّا بعد الفراغ من الصّلوتين. ووجوه الأفعال يجب مقارنتها لأولّها. ولا يجوز تأخيرها عنها. وأمّا على القول بوجوبها، فالجزم بالوجوب متحقّق وإن لم [ينجز] صنفه من

١. مل: الثّالي.

٢. لا يوجد هذا التّفريع في مر ٢.

٣. هذا التّفريع غير موجودٍ في كلّ النسخ إلا نسخة مر ٢.

الأصل وغيره.

[دخُل ودفع]

فإن قيل: إطلاق اعتبار الجزم في النيات ممنوعٌ، بل يعتبر مع التمكن. ومع عدمه تصح بدون الجزم. كما إذا فات عنه أحد الظَّهْرَيْن ولم يدر أيهما كان؟ فيصلى واحدة مع التردد في النية. فالمسألة غير متفرعة على الأصل؛ قلنا: الجزم هنا ممكنٌ. فإنه إذا صلى عرياناً، نجزم بالوجوب.

[تذنيب في دوران الأمر بين إقامة الصلوة عرياناً وبين أن يصلّى في ثوب متيقن الطهارة...]

فانتهى الكلام إلى الترجيح بين الصلوة عرياناً وبين أن يصلّى في ثوب متيقن الطهارة مع عدم الجزم في النية. وبناءً هذا التفرع على تقدير ترجيح الأول، وإن كان ذلك خلاف التحقيق؛ لأنّ الحقّ أنّ الشارع لم يرخص الصلوة عرياناً إلا مع فقد الثوب المتيقن الطهارة، وهاهنا غير مفقود لإمكان الصلوة فيها جميعاً، وإن فات معها الجزم. فإنّ فوت شرط من الشروط على تقدير الإتيان بالآخر، لا عدم وجوب الإتيان به؛ إلا أن ثبت رجحانه عليه. ودون ثبوته خرط القتاد.

على أنّ الصلوة عارياً أيضاً يستلزم فوت شروطٍ آخر كما تمام الركوع والسجود والقيام، مع وجود الناظر وعلى هذا فالمسألة غير متفرعة كما لا يخفى^١.

١. هامش مر ٢: وليعلم أنّ المسألة منصوص عليها، فتفريعها على الأصل على تقدير صحتها قليل الجدوي، بل الحقّ عدم تفرع شيءٍ على هذا الأصل على تقدير الخلاف بهذا الوجه. اللهم! إلا على سبيل التدرّة. وأمّا على تقدير الخلاف بالوجه الأخير، فالمتفرعات كثيرةٌ وهو ظاهر. (منه)

[٣٣] أصل [في عدم اقتضاء الأمر بالشيء، التّهي عن ضده الخاصّ]

اختلفوا في اقتضاء الأمر بالشيء التّهي عن أضداده الوجودية المعبر عنها بالخاصّ. وأمّا الضّدّ العام بمعنى التّرك فالظاهر أنّه لا خلاف في اقتضاء الأمر التّهي عنه، وإن كان للبحث فيه مجال.

ثمّ القائلون بالاقتضاء في الخاصّ اختلفوا في أنّ الأمر هل هو عين التّهي أو مستلزم له؟ وعلى تقدير الاستلزام هل هو مستلزم لفظاً ومعنى أو معنى فقط؟ فهاهنا أربعة أقوال:

الأوّل: عدم الاقتضاء مطلقاً.

الثاني: أنّ الأمر عين التّهي في المعنى، ومبنى هذا القول على الكلام التّفسي^١ وإلاّ فلا وجه له.

الثالث: أنّه مستلزم له مطلقاً.

الرابع: أنّه مستلزم له في المعنى دون اللفظ.

والحقّ هو الأوّل.

[احتجاج المصنّف على عدم الاقتضاء لفظاً]

لنا على عدم الاقتضاء لفظاً: أنّه لو دلّ، لكانت واحدةً من الثلاث وكلّها منتفية. أمّا المطابقة والتّضمن فظاهر؛ وأمّا الالتزام فلأنّ شرطها اللّزوم العقلي أو العرفي، ونحن نقطع بأنّ تصوّر معنى صيغة الأمر لا يحصل منه الانتقال إلى تصوّر الضّدّ الخاصّ فضلاً عن التّهي عنه.

١. راجع: مولى علي الروزدري، تقريرات آية الله المجدّد الشيرازي، ج ١، ص ٢٥٦.

[احتجاج المصنّف على عدم الاقتضاء معنى]

ولنا على انتفائه معنى^١ ما^٢ سنيبه من ضعف متمسك مثبتيه وعدم قيام دليلٍ صالحٍ سواه عليه.

[حجّة القائلين بأنّ الأمر بالشّيء هو عين التّهي عن الضّدّ]

واحتجّ الذّاهب إلى أنّه عين التّهي عن الضّدّ بدليلٍ طويلٍ عليلٍ ضعفه في غاية الظّهور، وهو في مختصر ابن الحاجب مسطور وجوابه هناك مذكور. فليراجع إليه من أراد الاطلاع عليه.

[احتجاج القائلين بالاستلزام مطلقاً]

وأما القائلون بالاستلزام مطلقاً فاحتجّوا: بأنّ أمر الإيجاب طلب فعل يذمّ على تركه اتّفاقاً؛ ولا ذمّ إلاّ على فعلٍ لأنّه المقدور، وما هو هاهنا إلاّ الكفّ عنه أو فعل ضده وكلاهما ضدّ الفعل. والذّمّ بأيّهما كان، يستلزم التّهي عنه إذ لا ذمّ بما لم^٣ ينه عنه.

[جواب المصنّف]

الجواب: أنّه مبني على أنّ الذّمّ بالترك من معقول الإيجاب فلا ينفكّ عنه تعقلاً. وأما

١. يزداد «على» في نسخة كا.

٢. لا يوجد «ما» في مل.

٣. مر ٢: لا.

من قال: الإيجاب هو الاقتضاء الجازم من غير خطور^١ الذّم على التّرك بالبال، وإن^٢ لزمه الواقع، فلا يلزمه ذلك. ولو سلّم، فلا نسلم أنّه لا ذمّ إلا على فعل، بل يذمّ على أنّه لم يفعل ما أمر به.

سلّمناه! لكن نمنع تعلق الذّم بفعل الضّد بل هو متعلّق بالكفّ، فيلزم التّهي عنه دون فعل الضّد وهم دليل آخر لا يتمّ في الضّد الخاصّ ولذا تركناه.

[احتجاج المفصلين بين الاستلزام في المعنى واللفظ]

وأما المفصلون فاحتجوا على انتفاء الاقتضاء لفظاً بمثل ما ذكرناه في برهان ما

اخترناه، وعلى ثبوته معنى بوجهين:

[الوجه] الأوّل:

إنّ فعل الواجب الذي هو المأمور به لا يتمّ إلا بترك ضده، وما لا يتمّ الواجب إلا به، فهو واجب. فيجب ترك الضّد، وهو معنى التّهي عنه.

[جواب المصنّف]

والجواب: منع المقدمتين:

أما الصّغرى: فلأنّه لا مدخل لترك الضّد في فعل المأمور به أصلاً، بل العلة في فعل المأمور به ليس إلا وجود الدّاعي إليه وانتفاء الصّارف عنه. نعم! ترك الضّد غير

١. مر ١: حضور.

٢. مر ١: إلا.

٣. لا يوجد «لا» في مل.

متفكّ عنه في الخارج، وذلك لا يستلزم توقّفه عليه وهو^١ ظاهرٌ وسيجيء زيادة تحقيق لهذا.

وأما الكبرى: فيعلم مما سبق أنّها، فإنّنا نمنع وجوب ما لا يتم الواجب إلا به مطلقاً.

الوجه الثاني:

إنّ فعل الضدّ الخاص مستلزمٌ لترك المأمور به وهو محرّم قطعاً^٢ فيحرم الضدّ أيضاً، لأنّ مستلزم المحرّم محرّم.

[جواب المصنّف]

والجواب: إن أردتم بالاستلزام الاقتضاء والعلية، منعنا المقدّمة الأولى؛ وإن أردتم مجرد عدم الانفكاك في الوجود الخارجي على سبيل التّجوّز، منعنا الأخيرة.

[تنقيح المبحث في كلام صاحب المعالم رحمته]

وتنقيح المبحث ما قاله بعض الفضلاء^٣ ووجهناه نحن ليندفع عنه بعض اعتراضات أستاذنا^٤ - دام مجده - وهو: أنّ الملزوم إذا كان علّةً للآزم لا يبعد كون تحريم الآزم مقتضياً لتحريم الملزوم، لنحو ما ذكر في توجيه اقتضاء إيجاب المسبّب، إيجاب

١. مر ١: ذلك.

٢. مر ٢: مطلقاً.

٣. الشّيخ حسن بن زين الدين، معالم الدين، ص ٦٨.

٤. أي السيّد ماجد البحراني.

السبب، فإنَّ العقل يستبعد تحريم المعلول من دون تحريم العلة. وكذا إذا كانا معلولين لعلّة واحدة. فإنَّ انتفاء التّحريم في أحد المعلولين يستدعي انتفاءه في العلة، فيختصّ المعلول الآخر الَّذي هو المحرّم، بالتّحريم من دون علته.

وأما إذا انتفت العلية بينهما والاشتراك في العلة فلا وجه حينئذٍ لاقتضاء تحريم اللازم تحريم الملزوم، إذ لا ينكر العقل تحريم أحد أمرين متلازمين اتّفاقاً مع عدم تحريم الآخر. وقصارى ما يتخيل أن تضادّ الأحكام بأسرها يمنع من اجتماع حكّمين منها في أمرين متلازمين. ويدفعه أن المستحيل إنّها هو اجتماع الضدّين في موضوع واحد.»

إذا تمهّد هذا فنقول: إن كان المراد باستلزام الضدّ الخاصّ المأمور به أنه لا ينفكّ عنه وليس بينهما علية ولا مشاركة في علية، فقد عرفت أن القول بتحريم الملزوم حينئذٍ لتحريم اللازم لا وجه له.

وإن كان المراد أنه علة فيه ومقتضى له، فهو ممنوع، لما هو بين من أن العلة في التّرك المنكور إنّها هو وجود الصّارف عن فعل المأمور به وعدم الدّاعي إليه، وذلك مستمرّ مع فعل الأضداد الخاصّة فلا يتصوّر صدورهما بمَنّ جمع شرائط التّكليف مع انتفاء الصّارف إلّا على سبيل الإجماع؛ والتّكليف معه ساقط.

وكذا القول بتقدير أن يراد بالاستلزام اشتراكهما في العلة^١ فإنّه ممنوع أيضاً، لظهور أن الصّارف الَّذي هو العلة في التّرك ليس علةً لفعل الضدّ؛ بل العلة فيه ليس إلّا وجود الدّاعي إليه وانتفاء الصّارف عنه، ولا مدخل للصّارف عن المأمور به في فعله أصلاً. نعم! إنّ غير منفكّ عنه في الخارج.

و السِّرُّ في ذلك أنَّ فعل الضدِّ إذا لم يكن مع الصَّارف عن المأمور به، لكان مع الدَّاعي إليه والدَّاعي إلى المأمور به ^١علَّةً لفعله، فيلزم الاشتغال بالضدِّين في حالٍ واحد وهو محال على الإنسان؛ لأنَّه يشغله شأنٌ عن شأن. فظهر أنَّ امتناع الانفكاك أيضاً ليس بالذات؛ فكيف يكون لأحدهما مدخلاً في وجود الآخر؟

[وجه اندفاع شبهة الكعبي]

فتدبَّر هذا موقفاً وخذه، فإنَّه تحقيقٌ نفيسٌ وبه يندفع شبهة الكعبي ^٢باتنفاء المباح لما هو مقرَّر من أنَّ ترك الحرام لا بدَّ وأن يتحقَّق في ضمن فعل من الأفعال. ولا ريب في وجوب ذلك التَّرك، فلا يجوز أن يكون الفعل المتحقَّق في ضمنه مباحاً؛ لأنَّه لازمٌ للتَّرك ويمتنع ^٣اختلاف المتلازمين في الحكم.

ووجه الدَّفْع: أنَّ اختلاف المتلازمين في الحكم ليس بممتنعٍ كما عرفت. وتحقيقه: أنَّ ترك الحرام لا يحتاج إلى شيءٍ من الأفعال، بل يكفي فيه وجود الصَّارف، وإنَّما الأفعال من لوازم الوجود حيث نقول بعدم بقاء الأكوان، أو احتياج الباقي إلى المؤثر. وإن قلنا بالبقاء والاستغناء، جاز خُلُو المكلف عن كلِّ فعلٍ، فلا يكون هناك إلا التَّرك.

واعلم أنَّه لا بدَّ للقائلين بوجوب المقدِّمة من هذا التَّحقيق في دفع شبهة الكعبي

١. لا يوجد «لكان مع الدَّاعي إليه ... المأمور به» في مل وكا.

٢. ابوالقاسم عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي، الفاضل المشهور، كان رأس طائفةٍ من المعتزلة. يقال لهم الكعبية وهو صاحب مقالاتٍ، وله اختياراتٌ في علم الكلام، توفِّي في سنة ٣١٧ق.

٣. يمتنع: (مر ١ يحتمل)؛ (مل: ممتنع).

رأساً، وأمّا من لا يقول به فهو [في] سعةٍ من هذا وغيره.

تتمّة [في قول بعض العلماء: «إنّ الأمر بالشّيء يقتضى عدم الأمر بالصدّ»]

اعلم أنّ بعضهم عدل عن قولهم: إنّ الأمر بالشّيء يقتضى التّهي عن الصدّ إلى قوله: إنّ الأمر بالشّيء يقتضى عدم الأمر بالصدّ. والحقّ عدم الاقتضاء أيضاً.

وتحرير محلّ النزاع: إنّ هاهنا ثلث احتمالات:

أحدها: أن يكون الوقت مضيقاً كالأمر بالصّلاة في أوّل الزّوال والأمر بقضاء الدّين فيه؛ ولا ريب في عدم جوازه لاستحالة^١ التّكليف بالحوال.

وثانيها: أن يكون موسّعاً كالأمر بالصّلاة من حين الزّوال إلى الغروب، والأمر بقضاء الدّين في مجموع ذلك الوقت؛ ولا شكّ في جوازه لإمكان أن يوقع أحدهما في جزء من الوقت والآخر في جزء آخر منه.

وثالثها: أن يكون وقت أحدهما مضيقاً والآخر موسّعاً كالأمر بالصّلاة من حين الزّوال إلى الغروب وبقضاء الدّين في أوّل جزء من الزّوال، وهذا هو محلّ النزاع.

[احتجاج المصنّف على رأيه]

لنا على جوازه: أنّه لا يمتنع أن يقول الشّارع أوجبت عليك كلاً من الأمرين، لكن أحدهما مضيقٌ والآخر موسّع. فإنّ قدّمت المضيق فقد امتثلت وسلمت من الإثم؛ وإنّ قدّمت الموسّع فقد امتثلت وأثمت بالمخالفة في التّقديم.

١. كلّ التّسخ: من.

٢. مر ١: كاستحالة.

[احتجاج المخالفين]

احتجّوا: بأنّه حين وجوب الصّلاة إذا تحقّق وجوب القضاء على الفور، يلزم تكليف ما لا يطاق، وإن لم يتحقّق، خرج الواجب عمّا ثبت له من صفة الوجوب الفوري.

[جواب المصنّف]

الجواب: منع لزوم تكليف ما لا يطاق كما عرفت. والحاصل: أنّ المرجع إلى وجوب التّقديم وكونه غير شرط في الصّحة والامتنال. وأيضاً ينتقض بها إذا أوجب شيء على الفور حين تضيق وقت الصّلاة، فإنّه إن بقي الوجوب لزم ما سبق وإن خرج عنه لزم خروج الواجب عن صفة الوجوب، وهو خلاف الفرض. مع أنّه لا دليل يقتضي خروج واحد بعينه من الوجوب. فالحكم بصحّة أحدهما أو بطلانه يستلزم التّرجيح من غير مرجّح.

تنبيه [في جريان اقتضاء الأمر بالشيء التّهي عن الضّد، في التّدب أيضاً تنزيهاً] ما ذكرناه من عدم اقتضاء الأمر بالشيء التّهي عن الضّد، يجري في أمر التّدب أيضاً. فإنّه لا يقتضي التّهي عن الضّد تنزيهاً لعين ما ذكرناه.

١. انظر هذا الاستدلال وردّه في: المحقّق الكركي، جامع المقاصد، ج ٥، ص ١٣ و: شيخ أبي محمّدرضا النجفي

[سائر الأقوال في المسألة]

وقيل باقتضائه كأمر الوجوب. والحجّة كالحجّة والجواب كالجواب.
وقيل بالفرق، فحكم بالاعتضاء في الوجوب دون التدب هرباً من لزوم إبطال
المباح. إذ ما من وقتٍ إلّا ويندب فيه فعل، فإن استغرق الأوقات بالمندوبات،
مندوب بخلاف الواجب، فإنه لا يستغرق الأوقات فيكون الفعل حينئذٍ في غير وقت
لزوم أداء الواجب مباحاً. وهذا القائل غفل عن وجوب ترك الحرام، ومع هذا يرد عليه
ما يرد على الكعبي.

تفريع [فيمن كان عليه دينٌ حاضر مطالب، فاشتغل بالصّلوة]

إذا كان عليه دينٌ حاضر مطالب فاشتغل بالصّلوة مثلاً مع توسّع وقتها، فعلى
القول باقتضاء الأمر التّهي، صدر منه مع ترك الواجب فعل المحرّم، ثم بناءً على القولين
في الأصل الآتي يفسد صلوته. وأمّا على القول بعدم الاقتضاء فلم يصدر منه إلّا ترك
الواجب ولا يفسد صلوته بحالٍ. والفروع كثيرةٌ ستطّلع على بعضها في الأصل الآتي إن
شاء الله.

[٣٤] أصل [في كون الشّيء الواحد مأموراً به ومنهياً عنه]

اختلفوا في جواز كون الشّيء الواحد مأموراً به ومنهياً عنه. ولنحرّر أولاً محلّ
الترّاع، فنقول:

[تحرير محل النزاع وأقسام الوحدة]

الوحدة تكون بالجنس وبالشخص.

فالأول يجوز ذلك فيه بأن يؤمر بفردٍ وينهى عن آخر كالسجود لله وللشمس.
والثاني إما أن يتحدّ فيه الجهة أو تتعدّد.

[الف) اتحاد الجهة]

فإن اتّحدت بأن يكون الشّيء الواحد من الجهة الواحدة مأموراً به ومنهياً عنه،
فذلك مستحيل قطعاً؛ حتى حكم باستحالته بعض مجوّزي تكليف المحال - خذلم
الله - أيضاً نظراً إلى أنّ هذا ليس تكليفاً بالمحال، بل هو محال في نفسه.

[ب) تعدّد الجهة]

وإن تعدّدت الجهة بأن كان للفعل جهتان، يتوجّه إليه الأمر من إحديهما والنهي
من الأخرى، فإمّا أن لا ينفكّ إحديهما عن الأخرى أو ينفكّ.
فإن لم ينفكّ بان تكونا متلازمتين، فاجتماع الأمر والنهي فيه أيضاً مستحيل
لامتناع الامتثال.

وإن انفكّت إحديهما عن الأخرى، فإمّا أن يكون الانفكاك من الجانبين أو جانب
المأمور به دون المنهى عنه، أو المنهى عنه دون المأمور به، فالأخير^٢ يستحيل فيه
الاجتماع أيضاً لامتناع الامتثال، والأولان هما الحقيق بالنزاع.

١. مر ١: يتحدر.

٢. مر ١: والآخر.

[احتجاج المانعين]

فللمانعين: أنّ الأمر طلبٌ لإيجاد الفعل والتّهي طلبٌ لعدمه فالجمع بينهما في أمرٍ واحد ممتنعٌ. وتعدّد الجهة غير مجدٍ مع اتّحاد المتعلّق، إذ الامتناع إنّما ينشأ من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد. وذلك لا يندفع إلّا بتعدّد المتعلّق بحيث يعدّ في الواقع أمرين: هذا مأمور به وذلك منهي عنه. ومن البين أنّ التعدّد في الجهة لا يقتضي ذلك، بل الوحدة باقية معه قطعاً. فالصّلاة في الدّار المغصوبة مثلاً وإن تعدّدت فيها جهتا الأمر والتّهي، لكنّ المتعلّق الذي هو الكون متّحدٌ؛ فلو صحّت، لكان مأموراً به من حيث أنّه أحد الأجزاء المأمور بها للصّلاة، ومنهيّاً عنه باعتبار أنّه بعينه الكون في الدّار المغصوبة، فيجتمع فيه الأمر والتّهي وهو متّحد. وقد بيّنا امتناعه فتعين بطلانه.

[الجواب عن دليل المانعين]

وفيه: أنّ هذا مصادرة على المطلوب. لأنّنا نمنع عدم اندفاع اجتماع المتنافيين إلّا بتعدّد المتعلّق بحيث يعدّ في الواقع أمرين، بل يكفي بالتعدّد الاعتباري. وهل هذا إلّا أوّل البحث؟

[احتجاج المجوّزين]

وللمجوّزين:

[(١)] إنّنا نقطع بأنّ السيّد إذا أمر عبده بالمشي كلّ يوم خمسين خطوةً ونهاه عن

١. لا يوجد «اجتماع» في مر ١.

٢. لا يوجد «بالتعدّد» في مر ١.

الدخول في الحرم فمضى العبد في الحرم، فإنه مطيعٌ عاصٍ لجهتي الأمر بالشئ والتبهي عن دخول الحرم.

[إيراد الإشكال]

وفيه: منع كونه مطيعاً والحال هذه، ودعوى حصول القطع بذلك في حيز المنع. [٢] ولهم أيضاً: لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتّحاد متعلّق الأمر والتبهي، إذ لا مانع سواه اتفاقاً. وللأزم باطلٌ إذ لا اتّحاد في المتعلّقين، فإنّ متعلّق الأمر الصّلاة، ومتعلّق التّهي الغضب، والصّلاة تتعلّق انفكاكه عن الغضب. وقد اختار المكلف جمعها مع إمكان عدمه، وذلك لا يخرجها عن حقيقتها اللّتين هما متعلّقا الأمر والتبهي حتّى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتّحد المتعلّق.

[جواب صاحب المعالم عن الدليل الأخير]

وأجاب عنه بعض مشايخنا المحقّقين: ^١ بـ «أنّ مفهوم الغضب وإن كان مغايراً لحقيقة الصّلاة إلّا أنّ الكون الذي هو جزؤها، بعض جزئياته، إذ هو ممّا يتحقّق به. فإذا أوجد المكلف الغضب بهذا الكون صار متعلّقاً للتبهي. ضرورة أنّ الأحكام إنّما تتعلّق بالكليات باعتبار وجودها في ضمن الأفراد ^٢. فالفرد الذي يتحقّق به الكلّي، هو الذي يتعلّق به الحكم حقيقةً. وهكذا يقال في جهة الصّلاة. فإنّ الكون المأمور به فيها وإن

١. الشّيخ حسن زين الدّين، معالم الدين، ص ٩٥.

٢. لا يوجد «في ضمن الأفراد» في كلّ النسخ؛ المتن مطابق للمصدر.

٣. مر ١: بأن.

كان كلياً، لكنّه إنّما يراد باعتبار الوجود. فتعلّق الأمر في الحقيقة إنّما هو الفرد الذي يوجد منه ولو باعتبار الحصّة التي في ضمنه من الحقيقة الكلّية على أبعد الرأيين في وجود الكلّي الطبيعي، وكما أنّ الصّلاة الكلّية يتضمّن كوناً كلياً، فكذلك الصّلاة الجزئية يتضمّن كوناً جزئياً. فإذا اختار المكلف إيجاد كليّ الصّلاة بالجزئي^١ المعين منها، فقد اختار إيجاد كليّ الكون بالجزئي^٢ المعين منه الحاصل في ضمن الصّلاة المعينة، وذلك يقتضي تعلّق الأمر به فيجتمع الأمر والتّهي في شيء واحد قطعاً.

فقوله: «وذلك لا يخرجها عن حقيقتها...»:

إن أراد به خروجها عن الوصف بالصّلاة والغصب، فسلّم ولا يجديده، إذ لا نزاع في اجتماع^٣ الجهتين وتحقّق الاعتبارين؛ وإن أراد أنّها باقيا على المغايرة والتعدّد بحسب الواقع والحقيقة، فهو غلط ظاهرٌ ومكابرةٌ محضة.^٤

[إيراد المصنّف على الجواب المذكور]

وفي هذا الجواب نظرٌ. لأنّنا لا نسلم أنّ الفرد الذي يتحقّق به الكلّي، هو الذي يتعلّق به الحكم حقيقةً، بل متعلّق الحكم ليس إلّا الهاوية الكلّية من حيث هي هي، وإرادتها باعتبار وجودها لا يستلزم إرادة لوازم وجودها أعني تشخّصات أفرادها،

١. مر: ١: بالجزئين.

٢. مر: ١: بالجزئين.

٣. مل: احتمال.

٤. إلى هنا عبارة المعالم.

وإن لم ينفك هي عنها في الواقع، فليتنامل!
وتحقيق المقام: أن الشارع إذا أمر بالصلاة ونهى عن الغضب، فيحتمل أن يجعل نهيه عن الغضب قرينةً على إرادة الصلاة التي لم يكن متضمنةً للغضب، بأن تعلق له غرضٌ بالصلاة في غير المحلِّ المغضوب، وحينئذٍ كان الأمر مقيداً بأن لا يكون المأمور به ممّا أوقعه المكلف على التهج المخصوص.
ويحتمل أن لا يتعلق له غرضٌ بذلك، بل مقصوده بالأمر، الصلاة على أي وجه اتفقت، لكن غرضه في التهي^٢ يتعلق بعدم صدور الغضب من المكلف؛ وحينئذٍ كان الأمر مطلقاً غير مقيدٍ بأن لا يكون في المحلِّ المغضوب.
وإذا احتتمل الأمران ينبغي أن يصار إلى الترجيح؛ وإبقاء الأمر على إطلاقه أولى للأصالة وعدم ثبوت الدليل على التقييد.

[اجتماع الأمر مع الكراهية]

ويؤيده ثبوت العبادات المكروهة^٣ من الشارع كالصلاة في بعض المواضع^٤ والصيام في بعض الأيام. فإن الأمر كما يضادّ التهي تحريماً، يضادّ التهي^٥ تنزيهاً. فلو لم يجتمع مع التحريم لما اجتمع مع الكراهية، إذ لا مانع إلا التّضاد.

١. مر ٢: منضمة.

٢. مر ١: بالتهي.

٣. كصلوة التافلة في بعض الأوقات، والصوم الغير الواجب في السفر، والوضوء بالياء المسخن بالشمس...

٤. مر ١: المواقف.

٥. لا يوجد «تحريماً يضادّ التهي» في مر ١.

[دخّل ودفع]

ولو عورض هذا بصوم يوم التّحر بأن يقال: إنّه يلزم أن يكون صحيحاً باعتبار الجهتين مع الإجماع على بطلانه؛ يجاب: بـ «أنّ مقتضى دليلنا تجويز صحّة صوم يوم التّحر على تقدير عدم مانعٍ آخر، بمعنى أنّه لا يكون اتّحاد المتعلّق مستلزماً لعدم الصحّة^٢ لإمكانها باعتبار الجهتين. فتى^٣ لم يظهر لنا مدرك شرعي يدلّ على الامتناع، نحكم بالصحّة^٤، إذ فيما لم يتحقّق له مدرك شرعي دلّ على عدم الصحّة؛ فعدم المدرك مدرك شرعي لصحّته^٥ وما ظهر دليل على امتناعه لا يجري دليلنا فيه، فنحكم بمقتضى ذلك الدليل. وصوم يوم التّحر من هذا القبيل. والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل^٦.

تنبيه فيه توضيح:

[انفكاك جهتا الأمر والنهي في الفعل الواحد، وعدمه]

جريان هذا التّحقيق فيما ينفكّ فيه جهتان ظاهرٌ لا سترة به. وأمّا فيما لا ينفكّ المنهي عنه عن المأمور به كصوم يوم التّحر فحفي جداً؛ لأنّ متعلّق الأمر فيه بعينه هو

١. مل: مستلزمها.

٢. مر ٢: جوازه.

٣. مر ١: فإذا.

٤. مر ٢: بالجواز.

٥. الصحّة: (مر ١: المصلحة)، (مر ٢: الجواز).

٦. مر ٢: لجوازه.

٧. الأحزاب: ٤.

متعلّق التّهي، بمعنى أنّها ماهيةٌ واحدةٌ إلّا أنّه من حيث أنّه متعلّق الأمر مطلقاً ومن حيث أنّه متعلّق التّهي مقيداً. فربّما يترأى فيه أن يحمل المطلق على المقيد، إذ التّهي عن الفرد الخاصّ دليلٌ على أنّ المراد بالمأمور به ليس الطّبيعة الكلّية من حيث هي، بل لخصوصية الأفراد مدخلاً فيه. وهذا بخلاف ما إذا انفكت الجهتان، فإنّ المنهي عنه هناك مهيةٌ أخرى غير مهية المأمور بها.

لكنّ الحقّ أنّ المطلق إنّما يحمل على المقيد إذا لم يمكن^٢ العمل بهما معاً إلّا بذلك وهاهنا ليس كذلك، إذ لا امتناع في أن يتعلّق الأمر بالطّبيعة الكلّية من حيث هي ويكون هي مطلوبة. ويكون الغرض في التّهي عدم صدور خصوصية معينة من المكلف مقارناً لذلك الطّبيعة، فلا احتياج إلى تقييد الأمر المطلق بغير الفرد الذي يتحقّق في ضمن تلك الخصوصية.

ولا فرق في ذلك بين ما ينفكّ عنه الجهتان وبين ما لا ينفكّ^٣ المنهي عنه عن المأمور به.

ومنشأ الفرق أمران:

أحدهما توهم إيجاد المتعلّقين في التّاني وقد عرفت فساده؛ وثانيهما أنّ الفرد المنهي عنه من المهية الكلّية المأمور بها منصوّصٌ عليها في التّاني؛ فيصلح لأن يقيد إطلاق الأمر بما عداه بخلافه في الأوّل، فإنّه فيه داخلٌ في إطلاق التّهي كما هو داخلٌ في إطلاق الأمر. فليس أحد المطلقين أولى بالتّقييد من الآخر.

١. لا يوجد «متعلّق الأمر مطلق ومن حيث أنّه» في مر ١.

٢. مل: يكن.

٣. لا يوجد «عنه الجهتان وبين ما لا ينفكّ» في مل ومر ٢.

وهذا أيضاً لا يصحّ الفرق، لأنّ مجرد وجود ما يصلح لأن يقيد به المطلق لا يكفي في تقييده، بل لا بدّ معه من دليلٍ يوجبه لأنّه خلاف الأصل. ولا دليل فيما نحن فيه يوجب التقييد، إذ يمكننا أن نعمل بالأمر المطلق والتّهي المقيّد معاً حينئذٍ مع بقاء الإطلاق على حاله، ولم نجد منافاةً كما عرفت.

تنبيه فيه تفرّيع:

[الفرق بين الطهارة بالهاء المغموس، والطهارة باستعمال الإناء المغموس أو في

مكان مغموس]

لا يغرّك مثل ما إذا أمر الشّارع بالطهارة ونهى عن الغصب. فتطهّر المكلف من الإناء المغموس أو جعلها مصباً لهاء الطهارة أو تطهّر في المكان المغموس، فتظنّ أنّه يتفرّع على هذا الأصل كلّاً. فإنّ متعلّق^٢ التّهي فيها، الذي هو الغصب، ليس نفس متعلّق الأمر الذي هو الطهارة، ولا جزء منها، بل هما حقيقتان متغايرتان ليس لاحدهما مدخل في وجود الأخرى. وأنّما وقع إحديهما مقارناً للأخرى مقارنة الجار لصاحب الدّار، ومقارنة اللازم التّابع^٣ لحقيقة المزوم المتبوع.

وهذا بخلاف الصّلاة، فإنّ الكون في المكان والاستقرار عليه بالقيام والقعود والرّكوع والسّجود جزء نفس ذات الصّلاة المطلوبة للشّارع. وأمّا الطهارة فحقيقتها مجرد إجراء الطهور على البدن مع النّية. ولاحظْ للكون والمكان من المدخلية في ذاتها مطلقاً، لا

١. لا يوجد «حينئذٍ» في مر ٢ وكا.

٢. مر ١: متفرّع.

٣. مر ١: المتابع.

على الشرطية ولا على الشّطرية. نعم! يتفرّع عليها الطّهارة بالماء المغصوب، لأنّ التّهي هنا يرجع إلى ذات الفعل وأركانه وما لا يتمّ ذاته إلّا به.

[دخل ودفع]

فإن قلت: إنّ جنس الكون من ضروريات الأفعال وإن لم يكن الكون الخاص وهو السكون ونحوه شرطاً، فالتهي عنه يقتضي التهي عن الأفعال التي لا يتمّ الطّهارة إلّا بها.

قلنا: هذا مغالطة من باب أخذ لازم الجسم بما هو جسم مكان لازم أفعال الطّهارة بما هي طهارة مرّة؛ ومن أخذ لوازم الشّيء المتأخّرة عن مرتبة ذاته بالمهية أو بالطبع، مكان ما لا يتمّ الشّيء إلّا به من ضروريات ذاته ووجوده المتقدّمة^١ على ذاته ووجوده تقدّماً بالذات مرّة أخرى.

[حكم الذّبح بالآلة المغصوبة في الهدى]

بقي شيء: وهو أنّ مثل الذّبح بآلة مغصوبة في الهدى والأضحية هل يتفرّع على هذا بناءً على أنّ مثابة الآلة الحديدية في الذّبح يشبه مثابة الماء في الطّهارة أو لا بناءً على أنّ مثابتها مثابة المكان في إيقاع الطّهارة؟ فتوقّف فيه بعض المتأخّرين، ومال بعضهم إلى الأوّل^٢، وهو غير بعيد.

وينبغي أن يعلم أنّ الفروع المذكورة وإن لم يتفرّع على هذا الأصل بلا واسطة لكن

١. مل: المقدّمة.

٢. المقداد السيوري، نضد القواعد الفقهية، ص ١٤٨.

يمكن تفريعها عليه^١ بتوسّط الأصل الآتي المتفرّع عليه، بناءً على أحد القولين في الأصل السابق وهو القول باقتضاء الأمر التّهي عن الضدّ الخاص؛ فإنّ الطّهارة ضدّ لردّ الإناء على مالكة الذي هو مأمورٌ به على الفور، فإذا كان وقتها وسيعاً يكون منهاياً عنها فيتفرّع على القول بدلالة التّهي على الفساد وعدمها المتفرّع على هذا الأصل.

تذويب [في جريان الكراهة في العبادات]

قد أشكل الأمر على القائلين بامتناع اجتماع الأمر والتّهي في الشّيء الواحد في العبادات المكروهة من حيث لزوم فساده وعدم ترتّب الثّواب عليها كالمحرّمة بناءً على الأصل الآتي، إذ لا فرق بينهما في مضادّتهما للوجوب. فحملهم ذلك على تكلفات بعيدة وتعسّفات غير سديدة:

[١] فقال بعضهم: إنّ الكراهة في العبادة يرجع إلى الوصف غالباً بمعنى أنّ ذلك الوصف هو متعلّق التّهي وهو المنهى عنه حقيقةً. فالمنهي عنه في صلاة الحّمّام على القول بالكراهة هو كونه في معرض الرّشاش وفي معاطن الإبل نفارها إلى غير ذلك.

[٢] وبعضهم لم يرتض بذلك من حيث أنّ الكراهة من صفات الأفعال دون الصّفات. فقال: إنّ الكراهة في العبادة قد انسلخت عن معناها الحقيقي المصطلح إلى أقلّية الثّواب. فكراهية الصّلاة في الحّمّام بمعنى أقلّية ثوابها بالنّسبة إلى تلك الصّلاة بعينها إذا فعلت في غيره.

١. لا يوجد «يمكن» في مر ١.

٢. يزداد «بأصل» في مر ١.

٣. المحقّق الكرّكي، جامع المقاصد، ج ٢، ص ٣٧.

[٣] وبعضهم لم يرتض بذلك أيضاً من حيث خروج الكراهية^١ عن معناها الحقيقي كالصلاة. فلم يخرجها ما أمكنه. فكلّها أمكن حمله على معناه الحقيقي، كالصلوة^٢ المبتدأة في الأوقات المكروهة حملها عليه، وكلّ ما لم يمكن فيه ذلك كالصلاة الواجبة في المواضع المكروهة حملها على أقلية الثواب.

[٤] وبعضهم^٣ لم يرتض بذلك كلّه فقال: إنّ الخصوصية التي بحسبها تكون العبادة مكروهة ليست هي من العبادة في شيء؛ بل إنّها أمر مكروه بالمعنى المصطلح عليه فيقترن العبادة فتصير معوّقةً عن حقّها من الكمال مبخوسة حظّها من الثواب الذين كانت نفس ذاتها بحسب نفسها تستحقّها لو لا ذلك الاقتران. مثلاً الصلاة في مكان مكروه أو في وقت مكروه يحلّلها العقل إلى:

- ذات تلك الصلاة؛

- وإلى خصوصيتها من جهة إيقاعها في خصوص ذلك المكان، أو تعليقها بخصوص ذلك الوقت.

وذلك الإيقاع والتعليق ليسا من عداد العبادات؛ بل هما من عداد المكروهات الاصطلاحية. فاقترانها بها^٤ قد يحس حظّها من الثواب وحقّها من الكمال الذين هي في حدّ ذاتها تستحقّها.

١. كما ومر ٢: الكراهة.

٢. لا يوجد «فلم يخرجها أمكنه ... كالصلوة» في مل ومر ١.

٣. الوحيد البهبائي، الرسائل الفقهية، (الإفادة الإجمالية)، ص ١٦٦.

٤. كما: واقترانها.

[الفرق بين التّهيّ التّزيهي والتّحريمي]

وأنت تعلم: أنّ الفرق بين التّهيّ التّزيهي والتّحريمي بإرجاع الأوّل إلى الوصف والخصوصية دون الثّاني، أو بحمل الأوّل على أقلّيّة الثّواب دونه، مع أنّها من التّكلفات البعيدة، تحكّم بحجّت. بل الحقّ إبقاء التّهيّ على ظاهره متعلّقاً فيها جميعاً بأصل الفعل كالأمر ويكون تعدّد متعلّقها بالجهة، وليس هاهنا بحسّ في الثّواب ولا نقص في العقاب، بل كلاهما تامّان ولا تأثير للاقتران في ذلك.

[٣٥] أصل [في دلالة التّهيّ على فساد المنهي عنه]

اختلفوا في دلالة التّهيّ على فساد المنهي عنه على ثلاثة أقوال، ثالثها يدلّ في العبادات دون المعاملات.^١

[مختار المصنّف]

[الف] في العبادات

والحقّ: أنّ بينهما فرقاً من حيث إنّ العبادة ليس فيها إلّا حكم واحد ناشٍ عن الأمر بها والتّهيّ يقابل الأمر. فيمكن القول بدلالته على الفساد بناءً على امتناع اجتماع الأمر والتّهيّ في الشّيء الواحد باعتبار الجهتين كما مرّ.

[ب] في المعاملات

وأما المعاملات: ففيها حكم آخر غير الحكم التّكليفي وهو السّببية، وليس بينها

١. المحقّق الحليّ، معارج الأصول، ص ٧٧؛ الشّيخ حسن بن زين الدين، معالم الدين، ص ٩٦؛ العلامة الحليّ، تهذيب الأصول، ص ٧٢. وقد اختار الفاضل التّوني في الوافية (ص ١٠٠) فساد المنهي عنه مطلقاً.

وبين الحكم التكليفي تقابل حتى يمتنع اجتماعها، بل يجوز أن يكون في تعلق التهي بها حكمة. ومع ذلك ففي إثبات السببية لها وترتب الأثر عليها بعد وقوع التهي عنه حكمة أخرى. ومن تأمل أبواب الفقه يكثر عليه أمثال هذه الأمور وكفكاف ترتب الأحكام على الزنا والوطي المحرم ونحوهما.

فقد علم من هذا أن التهي في المعاملات لا يدل على الفساد قطعاً.

[تذنيب في التهي في العبادات]

بقى حكمه في العبادات مشكوكاً فيه، فنقول: إنه متفرّع على الأصل نسابق. فمن قال بامتناع اجتماع الأمر والتهي في الشيء الواحد يقول بدلالته على الفساد؛ ومن قال بجوازه وإن لم ينفك المنهى عنه عن المأمور به، قال بعدم دلالته، إلا من يستدل عليه بالإجماع فإنه يقول بدلالة التهي على الفساد وإن كان قائلاً بالجواز هناك. والحق أن الإجماع غير ثابت. كيف والخلاف والتشاجر فيه ظاهرٌ جلي؟

[احتجاج القائلين بدلالة التهي على الفساد في العبادات]

وقد استدلل على دلالته على الفساد في العبادات: «أن التهي يقتضي كون ما تعلق

١. هامش مل ومر ٢: وقد* يستفاد من كلام الحسن بن أبي عقيل العباسي عليه السلام (من أصحابنا) عدم دلالته على الفساد. لأن مذهبه عليه السلام وجوب تأخير التيمم إلى ضيق الوقت. ومع ذلك قال: لو تيمم في أول الوقت وصلى، ثم وجد الماء في الوقت*، أعاد الصلوة، وإن وجده بعد خروج الوقت فلا إعادة. (منه)

* لا يوجد «قد» في مر ٢.

* لا يوجد «و صلى ثم وجد الماء في الوقت» في مل.

به مفسدة غير مراد للمكلف والأمر يقتضي كونه مصلحة مراداً وهما متضادان، فالآتي بالمنهى عنه لا يكون آتياً بالمأمور به. ولازم ذلك عدم حصول الامتثال والخروج عن العهدة ولا نعى بالفساد إلا هذا».

[الجواب عن الدليل المذكور]

وجوابه يعلم ممّا مرّ في الأصل السابق: من جواز كون الشيء الواحد مصلحةً ومفسدةً من جهتين؛ والآتي به آتٍ بالمأمور به والمنهى عنه جميعاً. نعم! لو تمّ الدليل على امتناع ذلك، لتمّ هنا وليس فليس.

[احتجاج القائلين بدلالة التّهي على فساد المنهي عنه مطلقاً]

و احتجّ القائلون بالفساد مطلقاً بوجهين:

الأوّل: لو لم يفسد، لزم من نفيه حكمة تدلّ عليها التّهي ومن ثبوته حكمة تدلّ عليها الصّحّة، والألزام باطل. لأنّ الحكمتين إن كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا، وكان الفعل وعدمه متساويين، فيمتنع التّهي عنه لخلوّه عن الحكمة.

و إن كان حكمة التّهي مرجوحةً، فهو أولى بالامتناع، لأنّه مفوّت للزائد من مصلحة الصّحّة، وهو مصلحة خالصة إذ لا معارض لها من جانب الفساد كما هو المفروض.

وإن كانت راجحةً فالصّحّة ممتنعة لخلوّها عن المصلحة، بل لفوات قدر الرّجحان من مصلحة التّهي، وهو مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصّحّة.

[جواب المفصلين عن الدليل المذكور]

وأجاب عنه من قال بالفرق بين العبادات والمعاملات: بالمنع من دلالة الصّحة بمعنى ترتّب الأثر على وجود الحكمة في الثبوت؛ إذ من الجائز عقلاً انتفاء الحكمة في إيقاع عقد البيع وقت التّداء مثلاً، مع ترتّب أثره، - أعنى انتقال الملك -، عليه. نعم! هذا في العبادات معقول؛ فإنّ الصّحة فيها باعتبار كونها عبارةً عن الامتثال يدلّ على وجود الحكمة المطلوبة وإلّا لم يحصل.

[جواب المصنّف]

ونحن نقول في الجواب: إنّ لنا أن^١ نختار كلّاً من الشّقين الأوّلين.

قوله في الأوّل: «فيمتنع التّهي عنه لحلّوه عن الحكمة»؛

قلنا: فإنّ فائدة التّهي حينئذٍ إتيان المكلف بالفرد الآخر من تلك العبادة الذي لا يكون في ضمن المنهى عنه، فيحصل بذلك مصلحة الصّحة من دون معارضة لها من جانب الفساد. ولو لا التّهي لأمكن أن يأتي المكلف بهذا الفرد المنهى عنه، فيخرج به عن العهدة فيفوت تلك المصلحة.

وكذا قوله في الثّاني: «فهو أولى بالامتناع؛ لأنّه مفوّت للزّائد من مصلحة الصّحة»؛

فإنّ التّهي مستلزمٌ لإتيانه بالمصلحة الخالصة التّامة وما يفوت به بعض منها.

[الجواب بوجهٍ آخر]

وربّما يجاب باختيار الشّق الثّالث أيضاً فيقال: إنّ مصلحة التّهي راجحةٌ في أوّل

١. لا يوجد «أن» في مر ١.

الأمر ولهذا أمر الشارع بالكفّ عنه؛ لكن بعد ارتكاب المكلف المنهى عنه وفوت المصلحة الراجحة، صارت مصلحة الصّحة بمعنى ترتّب الأثر راجحةً على عدمها. نظير ذلك أنّ مصلحة التّهي عن الخمر^١ مصلحةٌ راجحةٌ على مصلحة ترك الصّلاة؛ لكن إذا شرب وفات منه تلك المصلحة الراجحة، فالراجح بعد ذلك مصلحة ترك الصّلاة بالنسبة إلى فعلها.

الوجه الثّاني [من احتجاج القائلين بالفساد مطلقاً]:

أنّ الأمر يقتضي الصّحة لما هو الحقّ من دلالاته على الإجزاء بكلا تفسيريه، والتّهي نقيضه، والتّقيضان مقتضاهما نقيضان. فيكون التّهي مقتضياً لنقيض الصّحة وهو الفساد.

[جواب المصنّف عن الوجه الثّاني]

والجواب: لا نسلم وجوب اختلاف أحكام المتقابلات، لجواز اشتراكها في لازم واحد فضلاً عن تناقض أحكامها.

سلمنا! لكن نقيض قولنا: «يقتضي الصّحة أنّه لا يقتضي الصّحة»: ولا يلزم منه أن يقتضي الفساد، فمن أين يلزم في التّهي أن يقتضي الفساد؟ نعم! يلزم أن لا يقتضي الصّحة ونحن نقول به.

١. لا يوجد «عن الخمر» في مر ١.

تنبيه فيه تفریح:

[في معاملاتٍ قد تكون عبادةً]

ينبغي أن يعلم أنّ المعاملات قد تكون عبادةً؛ فهي ذات جهتين، من كلّ جهة لها حكم تلك الجهة في الصّحة والفساد. مثلاً إذا قال الشّارع: «بع عبدك الفلاني وجوباً»، فباعه وقت النداء، فعلى القول بالفساد مطلقاً لم يحصل الملكية ولا الامتثال. وعلى القول بعدم الفساد في المعاملات حصل الملكية دون الامتثال.^١ وهذا كمن يؤمر بفعل وقدّر له وقت فلم يفعله حتّى خرج الوقت، وعلى المختار حصل الملكية والامتثال، وإن أثمّ بارتكابه المنهى عنه.

وقد ظهر من هذا متفرّعات هذا الأصل من جهة المعاملات، وقد أشرنا فيما سبق إلى بعضها من جهة العبادات أيضاً.

[حكم فعل بعض المنهيات في العبادة]

ثمّ لا تظنّ أنّ مثل ما إذا تكلم في الصّلاة أو قال آمين أو فعل شيئاً من غير الصّلاة ونحو ذلك ممّا نهى الشّارع عنها، يتفرّع على هذا الأصل زعماً منك أنّه^٢ نهى في العبادة. فإنّ التّهي لو دلّ، فإنّها يدلّ على فساد المنهى عنه، لا ما وقع فيه^٣ المنهى عنه^٤ ولا كلّ ما نهى عنه. بل ما يجري فيه الصّحة والفساد. أمّا إذا فعل شيئاً من أجزاء

١. لا يوجد «و على القول بعدم الفساد ... دون الامتثال» في مل ومر ٢.

٢. كما ومر ١: أيضاً.

٣. مل: و.

٤. لا يوجد «لا ما وقع فيه المنهى عنه» في مر ١.

الصلاة في غير موضعها مع نهي الشارع عنه أو على وجهٍ ينهى^١ عنه، فإنه يدلّ على فساد ذلك الجزء بمعنى صلاحيته للجزئية، وكذلك القول في الشروط.

[حكم ترك المصليّ تحذير الأعمى المشرف على السقوط في البئر]

ومّا فرّعوا على هذا الأصل ما لو أشرف الأعمى على سقوط في بئر مثلاً وترك المصليّ تحذيره^٢ بالقول مع انحصار التحذير^٣ فيه، وبقي مشغولاً بالقراءة، فإنّ صلاته تبطل إن قلنا باستلزام الأمر التّهيّ، لتعلّق التّهيّ بجزء الصلاة، أعني القراءة فتبطل. وإذا بطل الجزء الواجب للعبادة بطل تلك العبادة. وإن لم نقل بذلك لم يبطل، لأنّ التّهيّ حينئذٍ عن أمرٍ خارجٍ عن الصلاة. أمّا لو كان ساكناً عن القراءة في هذا الوقت، فإنّ صلاته لا تبطل، لأنّه ليس في تلك الحال منهياً عن جزء الصلاة ولا عن شرطها. هذا! ولقائلٍ أن يقول: إنّه في تلك الحالة منهى عن شرط الصلاة وهي الاستدامة الحكيمة، فيجب تخصيص البحث بها إذا لم نقل ببطلان الصلاة بكلامٍ قليلٍ؛ وبها إذا لم يتوقّف تحذيره على كلامٍ كثيرٍ يخرج به عن كونه مصلياً.^٤ فتأمل!

١. مر ١ ومر ٢: منهى.

٢. مل: تحذير.

٣. لا يوجد «بالقول مع انحصار التحذير» في مل.

٤. مر ١: فإذا.

٥. نقل هذا التّفريع السيّد علي الموسوي القزويني، عن الشّيخ البهائي «في تعليقة على معالم الأصول»، ص

[٣٦] أصل^١ [في جواز الأمر بشيء مع علم الأمر بانتفاء شرطه]

هل يجوز الأمر بشيء مع علم الأمر بانتفاء شرطه؟ وبعبارة أخرى^٢ أن يأمر الله تعالى بأمر^٣ بشرط أن لا يمنع المكلف منه أو بشرط أن يقدره فإذا منعه أو لم يقدره أسقط التكليف عنه؟ فيه قولان. والظاهر جوازه بشرط عدم علم المكلف بأنه سيمنع.

[دليل المصنّف على رأيه المختار]

لنا: إن الأمر كما يحسن لمصالح تنشأ من المأمور به، كذلك يحسن لمصالح تنشأ من نفس الأمر. فإن المكلف إذا لم يعلم بامتناع فعل المأمور به، ربّما يوطن نفسه على الامتثال، فيحصل له بذلك لطف في الآخرة وفي الدنيا، لانزجاره عن القبيح فتصير مطيعاً، وربّما يعزم على التّرك فيصير عاصياً.

ويؤيد ذلك:

- ما وقع من قصّة إبراهيم عليه السلام فإنه تعالى أمره بذبح ولده مع أنه منعه منه؛ وإتّما فعل ذلك لأن يظهر للنّاس انقياده للحكم وتبنته عليه؛

- وما روى أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر ليلة المعراج بخمسين صلاة، ثم اقتصر به على

١. هامش مل ومر ٢: واعلم أنّ هذا الأصل والذين يليانه سابقاً، فوائد كثيرة ومتفرّعات غير يسيرة ورأينا فيها يخالف رأى أكثر الأصحاب. لكننا اقتضينا ما يقتضيه نظرنا الكليل وفكرنا العليل دون التقليد الذي ليس مساقه إلى سبيل التّحصيل. وإن كان مراعات ما عليه الأصحاب أحوط في مسلك التّعبد* وأصون لمذهب التّورّع (منه) (* مل: التقليد)

٢. لا يوجد «الأمر بشيء مع علم ... وبعبارة أخرى» في مر ٢.

٣. لا يوجد «بأمر» في مل، مر ١ وكا.

٤. ابن كثير، قصص الأنبياء، ج ١، ص ٢١٠ - ٢١٢.

خمس.

[احتجاج المانعين]

قالوا: ^٢ إن هذه ^٣ الشّروط إنّما يحسن فيمن ^٤ لا يعلم العواقب، فلا طريق له إلى علمها - كما في الشّاهد- ^٥. فأما العالم بالعواقب وبأحوال المكلف فلا يجوز أن يأمره بشرط.

والذي يبين ذلك أنّ الرّسول ﷺ لو أعلمنا أنّ ^٦ زيداً لا يتمكّن من الفعل في وقتٍ مخصوصٍ، قبح منّا ^٧ أن نأمره بذلك..»

[جواب المصتّف]

قلنا: هذا مسلمٌ إذا لم يكن هناك مصلحةٌ تقتضي ذلك؛ وأمّا إذا كان هذا الأمر مشتملاً على مصلحةٍ لا يتأتّى بدونه، فلا نسلم عدم حسنه وهل هذا إلّا أوّل البحث؟ وكذا قوله: «إنّ الرّسول ﷺ إذا أعلمنا...» إلى آخره في حيز المنع، لأنّه إذا كان غرضنا ابتلاء زيد هل يقدم على الفعل ويوطن نفسه عليه؟ أم يأبى عنه أو غير ذلك

١. الشّيخ الصّدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٩٧؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٣.

٢. الشّريف المرتضى، الذّريعة، ج ١، ص ١٦٣ - ١٦٤.

٣. لا يوجد «هذه» في كلّ النسخ؛ المتن مطابق للمصدر.

٤. مر ١: فيها.

٥. لا يوجد «كما في الشاهد» في المصدر.

٦. لا يوجد: «أن» في المصدر.

٧. مر ١: هنا.

من الأغراض، لا يقبح منّا أمره به. ألا ترى أنّ السيد قد يستصلح^١ بعض عبيده بأوامر ينجّزها عليه مع عزمه على نسخها امتحاناً له. والإنسان قد يقول لغيره «وكّلتك في بيع عبدي» مثلاً مع علمه بأنّه سيعزله، إذا كان غرضه استمالة الوكيل وامتحانه في أمر العبد.

[الدليل الآخر للمانعين]

قالوا ثانياً: لو صحّ التّكليف بما علم عدم شرطه، وما عدم شرطه^٢ غير ممكن، لزم أن لا يكون الإمكان شرطاً في التّكليف؛ واللّازم منتفٍ لما^٣ قرّر في مسألة تكليف المحال.

[جواب المصنّف]

قلنا:

- أولاً إنّّه منتقضٌ بما إذا جهل الأمر كما في الشّاهد.
- وثانياً إنّ الإمكان الذي هو شرط التّكليف: أن يكون ممّا يتأتّى فعله عادةً عند حضور وقته واستجماع شرائطه، وهو غير الإمكان الذي هو شرط وقوعه أو إرادة وقوعه وهو استجماع شرائطه بالفعل.
- فإنّ عنيت بقولك «لم يكن الإمكان شرطاً»، الأوّل منعناه، فإنّ عدم الشرط لا^٤

١. مل: يصطلح.

٢. لا يوجد «وما عدم شرطه» في مل.

٣. مر ١: بها.

٤. مل: إلّا.

ينافيه؛

أو الثاني، التزمناه لأنّه عين^٢ محلّ النزاع.

تفريع [في بعض أحكام الصّائمه]

لو فعلت الصّائمه ما يوجب الكفّارة ثم ترى الحيض في يومها، فعلى القول بعدم جواز التّكليف لا كفّارة عليها؛^١ لأنّ مجيء الحيض كاشفٌ عن^٢ عدم تكليفها بالصّوم، لأنّه مانعٌ من صحّته. وعلى المختار يجب عليها، لمكان التّكليف. وأمّا حصول الإثم فلا خلاف فيه. أمّا على المختار: فظاهرٌ. وأمّا على الآخر: فلائها مكلفه بناءً على ظنّها، وقد ثبت أنّ الظنّ يقوم مقام العلم إذا تعدّر العلم. ولهذا وجب عليها الشّروع في الصّوم بنية الفرض، فيجب عليها العزم عليه إلى أن يظهر الكاشف. كذا قالوه.

[القول في مناط وجوب الكفّارة]

والحقّ: أنّ هذا التّفريع إنّما يصحّ إذا كان مناط وجوب الكفّارة التّكليف في الواقع؛ وهذا لم يثبت. بل يحتمل أن يكون مناطه مناط الإثم، أعني مجرد انتهاك حرمة العبادة بناءً على الظنّ، أو^٣ لإبطال الصّوم الصّحيح. - فعلى الأوّل يجب الكفّارة عليها على المذهبين؛

١. مر ١: و.

٢. كما ومر ١: غير.

٣. الشّيخ الأنصاري، كتاب الطّهارة، ج ٢، ص ٦٠٢.

٤. لا يوجد «عن» في مر ١ ومل.

٥. مل: و.

- وعلى الثاني لا يجب على كليهما.

نعم! يتفرّع على الأصل^١ انتقاض التيمّم بها إذا وجد الماء ثم فقدّه قبل مضي زمانٍ يتمكّن فيه من فعل الطهارة الهائية. فإنّه على المختار ينتقض بخلاف القول الآخر. والله أعلم.^٢

[٣٧] أصل [في اقتضاء الأمر بفعل معين في وقتٍ معين، فعله فيما بعد

ذلك الوقت]

[مختار المؤلف]

الأمر بفعلٍ معين في وقتٍ معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت، لا أداءً ولا قضاءً؛ فلو ثبت قضاءً، فبأمر مجدّد. وقيل: يقتضي القضاء لوفات في الوقت.

[دليل المصنّف على رأيه المختار]

لنا: أنّ مدلول الأمر ليس إلّا طلب الفعل في الوقت المعين، وهذا أعمّ من أن يكون الفعل مشروطاً بالوقت حتّى لا يصحّ بدونه شرعاً، أو يكون الوقت قيداً له خارجاً عنه، فإذا لم يأت به فيه، بقي أصل التّكليف، والعام لا يدلّ على الخاصّ بإحدى الدلالات الثلاث. فلا دلالة للأمر على القضاء.

١. هامش مر ٢؛ ولذا قال الغزالي: «و للمسألة التفاتٌ إلى هذا الأصل». (منه)

٢. لا يوجد «والله أعلم» في مر ٢.

[احتجاج المخالفين]

[١] قالوا: الزّمان ظرف للمأمور به، ضروري له غير داخل فيه، فلا يؤثّر اختلاله في سقوطه.

[جواب المصنّف]

والجواب: أنّ الكلام في الفعل المقيّد بوقت بحيث لو قدّم لم يقيد^١ به والوقت في مثله داخل في المأمور به. أو إلّا لجاز التّقديم.

[٢] قالوا ثانياً: لو وجب بأمر جديد، لكان أداءً، لأنّه أمر بالفعل بعد الوقت، فيكون مأثراً به في وقته لا بعده وهو الأداء.

[جواب المصنّف]

و الجواب: منع الملازمة إذ يشترط في الأداء أن لا يكون استدراكاً لمصلحة فاتت، وهذا الشّرط مفقودٌ فيه.

[تفريع] في ترك الصّائم التّية في شهر رمضان]

لو لم ينو صوم يومٍ من شهر رمضان مثلاً سهواً، فصومه ليس بصحيح.^٣ فهل يجب عليه القضاء بمجرد الأمر بالصّوم؟ وجهان مبنيان.

١. يقيد: (مل: يتعدّ)، (كا: يعتدّ).

٢. لا يوجد «و الوقت في مثله داخل في المأمور به» في مل وكا.

٣. الميرزا القمي، غنائم الأيام، ج ٥، ص ٥٠.

[٣٨] أصل [في اقتضاء الإتيان بالمأمور به على وجهه، سقوط القضاء]

الإتيان بالمأمور به على وجهه هل يقتضي سقوط القضاء والخروج عن العهدة كما يقتضي حصول الامتثال؟ قولان.

ونحن نقول: لا بُدَّ أولاً من تحرير محلّ النزاع. وهل أرادوا بقولهم «على وجهه» ما وافق مراد الأمر في الواقع أو في ظنّ المكلف؟ فعلى الأوّل لسقوط القضاء ويخرج عن العهدة البتّة، إذ لا وجه لإيجاب القضاء حينئذٍ كما هو الظاهر. والثاني قد يسقط وقد لا يسقط لورود الأمر في الشريعة المطهرة.

[احتجاج المخالفين]

[١] قالوا: لو كان مسقطاً للقضاء، يسقط عن المصلّي بظنّ الطّهارة إذا تبين كونه محدثاً، ولم يسقط اتفاقاً.

[جواب المصنّف]

ويمكن المعارضة بأنّه لو لم يسقط، لما سقط عن المصلّي بظنّ طهارة ثوبه إذا تبين نجاسته، وقد سقط.

فالحقّ ما قلناه: من ورود الأمرين في هذا النوع، وما فصلناه من اختلاف التّوعين في الحكم.

١. لا يوجد «قولان ونحن نقول ... في الشريعة المطهرة» في مر ٢، ويزاد مكانه: «الحقّ ذلك. لنا: إنّ الظاهر من الأمر انحصار المطلوب في الإتيان بالمأمور به على وجهه وذلك يقتضي الخروج عن العهدة وسقوط القضاء به، لأنّه حصل به المطلوب بتامه».

[٢] قالوا ثانياً: لو كان مسقطاً للقضاء، لكان إتمام الحجِّ الفاسد مسقطاً للقضاء ولا يسقط بالاتِّفاق.

[جواب المصنّف]

والجواب: أمّا أولاً، فبمثل ما مرّ آنفاً. وأمّا ثانياً فبأنّ^٢ ما وجب في الحجِّ إنّها هو قضاء ما فسد، والتّام فعلٌ آخر وجب بأمرٍ آخر، والإتمام لم يجب قضاؤه. فما فعل سقط قضاؤه، والذي يجب قضاؤه لم يفعل.

تنبيه^٣ [في الإجزاء والقبول]

ومّا يناسب^٤ ذكره في هذا المقام ما اشتهر بين المتأخّرين: من أنّه لا فرق في العبادات بين الإجزاء والقبول، بمعنى أنّ كلّ عبادةٍ مجزئةٍ أي مخرجة لصاحبها عن عهدة التّكليف، فهي مقبولة بمعنى أنّه يترتّب عليها الثّواب.

[الفرق بين الإجزاء والقبول في كلام السيّد المرتضى «ره»]

ونقل عن السيّد المرتضى^٥ أنّه قال بالفرق بين الأمرين؛ وإنّه قد يكون العبادة

١. لا يوجد «أمّا أولاً فبمثل ما مرّ آنفاً وأمّا ثانياً» في مل، كما ومر ١.

٢. مر ١، مل، كما: إن.

٣. لا يوجد عنوان «تنبيه» في مل ومر ٢.

٤. مر ١: ناسب.

٥. الشّريف المرتضى، الذريعة، ج ١، ص ١٢١ - ١٢٣.

مجزئةً بالمعنى المذكور، ولكنها غير مقبولة أي لا يترتب عليها الثواب كما إذا وقعت رياءً. ولعله عليه السلام لا يشترط نية القربة في صحة العبادات، بل في ترتب الثواب عليها خاصة. وهو محل نظر.

[مختار المصنف]

نعم! يمكن الفرق بين الأمرين أي الإجزاء والقبول في مثل ما إذا صلى بغير حضور القلب أصلاً ولا خشوع. فإن هذه الصلاة مجزئة اتفاقاً لعدم وجوب الحضور والخشوع في الصلاة. فإنها مستحبان ومعدودان في جملة المكملات، ولا ثواب في مثل هذه الصلاة كما ورد به الأخبار، لفوات المعنى المقصود من الصلاة عنه.

[دخل ودفع]

فإن قيل: العبادة إذا لم يترتب عليها الثواب أصلاً، فكيف يكون مخرجة عن عهدة التكليف؟ بل يكون فعلها عبثاً، فإن التكليف إنما يكون لإعطاء الثواب. قلنا: إن لكل شيء روحاً وحقيقةً وله قالبٌ وصورة. فروح الصلاة مثلاً هو الذكر بالقلب والخشوع به وبالجوارح والتسكن^١ والتضرع إلى الله؛ وقالبها الأفعال المعهودة والحركات المشهودة. فالمصلي إذا أتى بتلك الحركات من غير حضور ولا خشوع، فهو من حيث أنه آتٍ بالمأمور به بالأمر الإيجابي، مثابٌ، وفعله مقبول. لأنه امتثل أمر الله تعالى فيه وراضٍ نفسه في طاعة الله كما أمر به؛ ولكن ثوابه ليس ثواباً يترتب^٢ على

١. مر ١: التمكن.

٢. مر ١: ترتب.

فعل الصلّاة من حيث هي صلاة. لأنّ الصلّاة من حيث هي الصلّاة لا يتحقّق إلا بوجود حقيقته وروحه دون مجرّد صورته وقالبه. فلو كان هذا المصلّي يفعل فعلاً آخر مأموراً به بقدر تلك الصلّاة مكانها من غير جنسها، كان له مثل ذلك الثواب بعينه، لاشتراكهما في امتثال الأمر والطّاعة. فمثل هذا الفعل من حيث القلب والصّورة مجزئة ومقبولة، ومن حيث الحقيقة والمعنى ليست بمجزئة ولا^١ مقبولة. وهذا تحقّق يكاد يجمع بين القولين ويرفع الخلاف من البين، ولكن في مثل ما لم يفت فيه شرط من الشّروط الواجبة.^٢

[٣٩] أصل [في انتفاء الحكم المعلق على غايةٍ أو شرطٍ أو صفةٍ، بانتفائها] الظاهر أنّ تعليق الحكم على غايةٍ أو شرطٍ أو صفةٍ يدلّ على انتفائه عند انتفائها ما لم يكن هناك قرينةٌ على خلافه كألوية الحكم عند الانتفاء، أو يظهر فائدة كشدّة الاهتمام ببيان الحكم المذكور، إمّا لدفع توهم عدم تناول الحكم له، وإمّا لاحتياج السّامع إلى بيانه، وإمّا وقوع السّؤال عنه أو خروجه مخرج الأغلب المعتاد أو يقدّم حكم الغير أو غير ذلك من الفوائد. وقد خالف في كلّ من الثلاثة قوم.

[دليل المصنّف على رأيه المختار]

[١] لنا: إنّ قول القائل «أعط زيداً درهماً إن أكرمك»، وقوله «صم إلى اللّيل»، وقوله «في الغنم السّائمة زكاة» مثلاً، يجري مجرا قولنا «الشّروط في إعطاء زيد أكرامه

١. لا يوجد «لا» في مل.

٢. لا يوجد هذا التّشبيه في نسخة مر ٢.

إياك»، وقولنا آخر «وجوب الصوم مجيء الليل»، وقولنا للسؤم مدخل في تعلق الزكاة بالغنم».

والمتبادر من هذه كلها انتفاء الإعطاء ووجوب الصوم والزكاة عند انتفاء الإكرام ومجيء الليل وعدم السؤم قطعاً، بحيث لا يكاد ينكر عند مراجعة الوجدان؛ فيكون الأوّل أيضاً كذلك. وإذا ثبت الدلالة على هذا المعنى عرفاً ضمناً إلى ذلك مقدّمةً أخرى هي أصالة عدم الثقل، فيكون كذلك لغةً.

[٢] ولنا أيضاً: لو ثبت الحكم مع انتفاء المعلق عليه، لعرى تعليقه عليها عن الفائدة، إذ الفرض عدم فائدة غير ذلك.

[دخّل وودفع]

لا يقال: لا يوجد صورة لا تحتتمل فائدة من تلك الفوائد المذكورة. وذلك كافٍ في الاستغناء عن اقتضاء التني الذي صرّم إليه، صوناً لكلام البلغاء عن التخصيص لا لفائدة؛ إذ مع احتمال فائدة منها تحصل الصون ويتأدّي ما لا بُدَّ في الحكمة منه، فيحتاج إثبات ما سواه إلى دليل؛

لأننا نقول: ربّما يغلب على الظنّ أنّه لا فائدة في التعليق إلّا نفي الحكم عند انتفاء المعلق عليه، فيحكم العقل بذلك بحسب الظاهر؛ وهذا القدر كافٍ في الظهور، ومجرّد التجويز لا ينافيه.

[٣] ولنا أيضاً: سؤال يعلى بن أمية^١ عن سبب القصر في السفر مع الأمن، مع أنّ

١. مسلم النيسابوري، صحيح مسلم، ج ٢، ص ١٤٣.

الله تعالى يقول: «إن خفتم»^١؛

وقول أبي عبيد لثما سمع قوله عليه السّلام: «لئى الواجد يحلّ عقوبته وعرضه»^٢، «إنّ هذا يدلّ على أنّ لئى غير الواجد لا يحلّ عقوبته وعرضه».

وكذا قوله - لثما سمع قوله عليه السّلام: «مطل الغني ظلم»^٣، «إنّ هذا يدلّ على أنّ مطل غير الغني ليس بظلم». فإنّها كانا عالّمين بلغة العرب، فالظاهر فهمهما ذلك لغة.

[احتجاج المخالفين]

احتجّوا:

[الدليل الأوّل]

بأنّه ورد في الخطابات ما ينتفي المشروط والمغيبى والموصوف عند انتفاء الشّروط والغاية والصفة وما لا ينتفى عنده، والعام لا دلالة له على الخاص.

[جواب المصنّف]

والجواب: أنّ مقتضى دليلنا أنّ الحكم المعلق على أحد هذه الاشياء ظاهر في انتفائه عند انتفائها، وهذا لا يمنع التصريح بخلافه. وحينئذٍ يكون التصريح قرينةً صارفةً عمّا يجب الحمل عليه عند التّجرّد عنها. فمتى لم يظهر لنا دليل شرعى على ثبوت

١. نساء: ١٠١.

٢. ابن أبي جمهور الإحسائي، عوالي اللثالي، ج ٤، ص ٧٢، ح ٤٤.

٣. الشّيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٨٠، ح ٥٨١٩.

الحكم عند انتفاء المعلّق عليه، حكمنا بالانتفاء، لقيام الدليل الظاهر عليه، ومتى ظهر، كان ذلك قرينةً على أنّ المراد خلاف الظاهر.

[الدليل الثاني]

قالوا ثانياً: لو كان انتفاء الشرط مقتضياً لانتفاء ما علّق عليه، لكان قوله تعالى: «و لا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصّناً»^١ دالاً على عدم تحريم الإكراه حيث لا يردن التّحصّن وليس كذلك، بل هو حرام مطلقاً بالإجماع.

[جواب المصنّف]

والجواب: أمّا أولاً: فبمثل ما مرّ آنفاً. فإنّ الإجماع القاطع هاهنا معارض لدليلنا، ولا ريب أنّ الظاهر يدفع بالقاطع.

وأما ثانياً: فلأنّ ظاهر الآية يقتضي عدم تحريم الإكراه إذا لم يردن التّحصّن؛ لكن لم يلزم من عدم الحرمة ثبوت الإباحة. إذ انتفاء الحرمة قد يكون بطريان الحلّ وقد يكون لامتناع وجود متعلّقها عقلاً. لأنّ السّالبة تصدق بانتفاء المحمول تارةً، ولعدم الموضوع أخرى. والموضوع هنا منتفٍ، لأنّهم إذا لم يردن التّحصّن فقد أردن البغاء ومع إرادتهم البغاء يمتنع إكراههم عليه. فإنّ الإكراه هو حمل الغير على ما يكرهه، فحيث لا يكون كارهاً يمتنع تحقّق الإكراه فلا يتعلّق به الحرمة.

وأما ثالثاً: فلأنّ التعلّيق بالشرط إنّما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه إذا لم يظهر للشرط فائدةً أخرى، ويجوز أن يكون فائدته في الآية المبالغة في التّهي عن الإكراه يعني أنّهم إذا أردن العقّة فالمولى أحقّ بإرادتها، وإنّ الآية نزلت فيمن يردن التّحصّن

ويكرههنّ المولى على الزّنا.

[الدليل الثالث]

قالوا ثالثاً: لو دلّ، لكانت إحدى الثلاث وهي بأسرها منتفیه.^١
 أمّا الملازمة فظاهرة. وأمّا انتفاء الملزوم فظاهر بالنسبة إلى المطابقة والتّضمن، إذ
 نفي الحكم عن غير محلّ الشرط والغاية والوصف ليس عين إثباته فيه ولا جزؤه.
 وأمّا بالنسبة إلى الالتزام فلاّنه لا ملازمة في الدّهن ولا في العرف بين ثبوت الحكم
 إلى غاية أو عند وجود شرط أو صفة وبين انتفائه عند انتفائها.

[جواب المصتّف]

والجواب: أنّ هذا مغالطة من باب أخذ الثبوت والانتفاء منزلة الإثبات والتّفي. فأتانا
 نمنع عدم اللّزوم العرفي بين إثبات الحكم عند صفة أو شرط أو غاية وبين نفيه عند
 انتفائها، ولو لا ذلك، لما تبادر^٢ التّفي من الإثبات. نعم! لا ملازمة بين ثبوت أحدهما
 وانتفاء الآخر في الواقع ولا نزاع لنا فيه، فليتنامّل!^٣

تفريع [في بعض الأحكام المعلق على الوصف]

قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - «إذا بلغ الباء قُلْتين لم يحمل خبثاً»^٤، وقول

١. مل: ينتفيه.

٢. كما ومر ١: يتبادر.

٣. لا يوجد «فليتنامّل» في مر ١.

٤. الميرزا التوري، مستدرک الوسائل، ج ١، ص ١٩٨؛ ابن أبي جمهور الإحسائي، عوالي الثّالي، ج ١، ص ١٥١.

الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ كَرَّأً لَمْ يَنْجَسْهُ شَيْءٌ»^١ يُدْلَلُ عَلَى الْمُخْتَارِ عَلَى تَنْجُسِ
مَادُونَ الْكَرِّ بِمَجْرَدِ الْمَلَاقَاتِ.

وكذا قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : «لَيْسَ لِعِرْقِ ظَالِمٍ حَقٌّ»^٢ يَدُلُّ عَلَى الْمُخْتَارِ،
عَلَى أَنْ عِرْقَ غَيْرِ الظَّالِمِ لَهُ حَقٌّ.

وعليه يتفرَّع حكم ما لو زرع أو غرس المفلس في الأرض التي اشتراها ولم يدفع
ثمنها وأراد بايئها أخذها، فإنه لا يقلع غرسه وزرعه مجَّاناً ولا بأرش، بل عليه إبقاؤه
إلى أوان جذاذ الزَّرع وفي الغرس يباعان، ويكون للمفلس بنسبة غرسه من الثمن.

وكذا لو انقضت مدَّة المزارعة والزَّرع باقٍ ولم يعلم تأخُّره عن المدَّة المشروطة وقت
العقد، فإنَّ الزَّرع حينئذٍ لا يقلع أيضاً، لأنه ليس بظالم. نعم! يجمع بين الحقيين بالأجرة.
و الفرق أنَّ المشتري دخل على أن يكون المنفعة له مباحة بغير عوض بخلاف
العامل. وكذا لو أخذ الشَّفيع الأرض بالشَّفعة بعد زرع المشتري؛ ونظائر ذلك كثيرة.

[كلامٌ في الخلع]

ولا يتفرَّع على الأصل قوله تعالى «فإن خفتن ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما
فيما افتدتن به»^٣ حتَّى المخالعة عند الأمن من إقامة الحدود غير جائزة، لأنَّ التقييد
بالخوف إنَّما هو من جهة أنَّ الخلع في الغالب لا يقع إلَّا في حالة الخوف، وقد عرفت
أنَّه إنَّما يكون دليلاً لو لم يكن هناك قرينةٌ على خلافه.

١. الشَّيخ الطَّوسِي، التَّهذِيب، ج ١، ص ٤٠.

٢. الميرزا النوري، مستدرك الوسائل، ج ١٧، ص ١١١.

٣. البقرة: ٢٢٩.

[٤٠] أصل في بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب

إذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز أم لا، بل يرجع إلى ما كان عليه قبل ورود الشرع؟ قولان:

[دليل القائلين ببقاء الجواز]

للاوّل: أنّ مقتضى للجواز موجود والمانع منه مفقود، فوجب القول بتحقيقه. أمّا الأوّل فلأنّ الجواز جزءٌ من الوجوب والمقتضى للمركب مقتضى لأجزائه^١. وأمّا الثّاني فلأنّ الموانع كلّها منتفية بحكم الأصل. والغرض سوى نسخ الوجوب وهو لا يصلح للمانعية، لأنّ الوجوب ماهيةٌ مركّبة والمركّب يكفي في رفعه رفع أحد أجزائه، فيكفي في رفع الوجوب رفع المنع من التّرك الذي هو جزؤه؛ فلا يدلّ نسخه على ارتفاع الجواز. بل الظاهر يقتضي بقاءه لتحقيق مقتضيه أولاً، والأصل استمراره فلا يدفع بالاحتمال.

[دخل ودفع]

فان قيل: لا تُسَلّم عدم مانعية نسخ الوجوب لثبوت الجواز؛ لأنّ الفصل علّة لوجود الحصة التي معه من الجنس كما نصّ عليه جميع^٢ المحقّقين، فالجواز الذي هو جنس للواجب وغيره لا بُدّ لوجوده في الواجب من علّة هي الفصل له، وذلك هو المنع من التّرك، فزواله مقتضى لزوال الجواز؛ لأنّ المعلول يزول بزوال علّته، فثبت مانعية التّسخ

١. لا يوجد «فلأنّ الجواز جزء ... مقتضى لأجزائه» في مر ٢.

٢. مر ٢: (جميع): جمع من؛ كما ومل: جميع من.

لبقاء الجواز.

قلنا: إن سلّمنا كونه علّة، فلا نسلم أنّ ارتفاعه مطلقاً يقتضي ارتفاع الجنس، بل إنّما يرفع^١ بارتفاعه إذا لم يخلفه فصلٌ آخر. وذلك لأنّ الجنس إنّما يفتقر إلى فصلٍ ما، ومن البين أنّ ارتفاع المنع من التّرك مقتضٍ لثبوت الإذن فيه، وهو فصلٌ آخر للجنس الذي هو الجواز.^٢

[دليل القائلين بعدم بقاء الجواز]

وللثاني^٣: إنّ الأمر إنّما يدلّ على الجواز بالمعنى الأعمّ أعني الإذن في الفعل فقط، وهو قدرٌ مشترك بين الوجوب والتّدب والإباحة والكرهية. فلا يتقوّم إلاّ بما فيها من القيود، ولا يدخل^٤ بدون ضمّ شيءٍ منها إليه في الوجود. فادّعاء بقائه بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول.^٥ والقول بانضمام الإذن في التّرك إليه باعتبار لزومه لرفع المنع الذي اقتضاه التّسخ، إن سلّمنا اللّزوم، فهو غيرٌ مجدٍ. إذ انضمام الكلّي إلى الكلّي لا يفيد الجزئية. والإذن في التّرك مع الإذن في الفعل شاملٌ للإباحة والاستحباب والمكروه. فبدون ضمّ قيد يخرج الإثنين منها لا معنى لبقائه.

على أنّ ذلك موقوفٌ على كون التّسخ متعلّقاً بالمنع من التّرك الذي هو جزء مفهوم

١. كما ومر ١: يرتفع.

٢. هامش مل ومر ٢: حاصله أنّ للجواز قبيدين: أحدهما المنع من التّرك، والآخر الإذن فيه. فإذا زال الأوّل خلفه الثّاني. (منه)

٣. مر ٢: الثّاني.

٤. مل: مدخل.

٥. هامش مل ومر ٢: فيه: إنّه جزئي في الواقع وإن كان عندنا كلياً لعدم علمنا بالفصل. فتدبر! (منه)

الوجوب دون المجموع، وذلك غير معلوم لأنه أعمّ منهما، ولا دلالة للعام على الخاص.

[مختار المصنّف]

والتحقيق أنّ رفع المنع من التّرك لا يستلزم الإذن في التّرك بمعنى خطاب الشّارع به، بل يجوز أن لا يخاطب بشيء ويرجع إلى حكم العقل كالأمور التي ليس فيها حكم من الشّارع، ألا ترى أنّ المباح العقلي لا يمنع الشّارع من تركه ولا يأذن في فعله؟

تتمّة^٢ [في الاختلاف في معنى الجواز]

اعلم أنّ القائلين ببقاء الجواز بعد اتّفاقهم على البقاء^٢، اختلفوا في معنى الجواز؛

- ف قيل: يبقى الإباحة.

- وقيل: بل الاستحباب.

- وقيل بل ما يعمّهما؛

- وقيل: بل ما يعمّهما والمكروه.

ولا يخفى أنّ دليلهم لو تمّ، ليتأدّى ببقاء الاستحباب، لأنّ الوجوب لما كان مركّباً من الإذن في الفعل، وكونه راجحاً ممنوعاً من تركه، وكان رفع المنع من التّرك كافياً في رفع

١. مر ١: هل.

٢. لا يوجد «تتمّة» في مر ٢.

٣. لا يوجد «على البقاء» في مر ١.

٤. لا يوجد «وقيل بل ما يعمّهما» في مل وكا.

حقيقة الوجوب؛ لا جرم كان الباقي من مفهومه هو الإذن في الفعل^١ مع رجحانه. فإذا انضم إليه الإذن في التّرك على ما اقتضاه التّاسخ تكملت قيود الاستحباب، وكان هو الباقي.

تنبيه [في عموم بقاء الجواز بعد رفع الوجوب]

ينبغي أن يعلم أنّهم لا يقولون بثبوت الجواز بمجرد الأمر، بل به وبالتّاسخ. فجنسه بالأوّل وفصله بالتّاني. ولا ينافي هذا إطلاق القول بأنّه إذا نسخ الوجوب بقي الجواز حيث أنّ ظاهره استقلال الأمر به، فإنّ ذلك توسّع في العبارة وأكثرهم مصرّحون بما قلناه. وينبغي أن يعلم أنّ الحكم ببقاء الجواز بعد نسخ الوجوب ليس مختصّاً بالتّسخ الحقيقي، بل يشمل^٢ ما إذا رفع الوجوب بشيء آخر كإنتفاء شرط أو وجود مانع. وإتّما ذكر التّسخ على سبيل التّمثيل. ولذا ترى بعضهم يقولون: «إذا رفع الوجوب بقي الجواز».

تفريع [في وجوب صلوة الجمعة في زمن الغيبة]

إذا كان إمام الأصل عليه السلام غائباً ولم يكن له نائب، فهل يجوز صلوة الجمعة مع

١. مر ١: بالفعل.

٢. مل: المجرد.

٣. مل: شمل.

٤. لا يوجد «إذ رفع الوجوب ... بعضهم يقولون» في مل وكا.

٥. يزداد «و» في مل.

اجتماع سائر الشرائط^١ على تقدير ثبوت الإجماع على أنّ الإمام أو نائبه شرط في وجوبها؟ وجهان مبنيان. وفروع النسخ الحقيقي قليلة جداً.

[٤١] أصل^٢ [في الواجب الموسع]

اختلفوا في جواز تفضيل الوقت عن الفعل - ويعبّر عنه بالواجب الموسع - على قولين.

[اختلاف المجوّزين]

ثمّ اختلف المجوّزون في وجوب البدل، وهو العزم على أداء الفعل في زمن الحال إذا أخّره عن أوّله ووسطه أيضاً على قولين.

[اختلاف المانعين]

والمانعون في الأوامر التي ظاهرها ذلك - كصلاة الظهر مثلاً - على ثلاثة أقوال:
- أحدها: إنّ الوجوب مختصّ بأوّل الوقت، فإن أخّره فقضاء.^٣
- وثانيها: إنّّه مختصّ بآخره. فإن قدّمه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكاة قبل وجوبها.

- وثالثها: إنّّه مختصّ بالآخر وإذا فعل في الأوّل وقع مراعى. فإن بقي المكلف على

١. للمؤلف رسالة مبسوطّة في عينية وجوب صلوة الجمعة، في زمن الغيبة، المسمّى بـ«الشهاب الثاقب».

٢. مر ١: تفرّيع.

٣. مل ومر ١: قضاء.

صفات التّكليف تبين أنّ ما أتى به كان واجباً، وإن خرج عن صفات المكلفين كان نفلاً.

[مختار المصنّف]

و الحقّ جواز التّفصيل وعدم وجوب البدل.

[دليل المصنّف على جواز تفصيل الوقت عن الفعل]

لنا على الأوّل: إنّ الوجوب مستفادٌ من الأمر وهو مقيّدٌ بجميع الوقت، لأنّ الكلام فيما هو كذلك. وليس المراد تطبيق أجزاء الفعل على أجزاء الوقت بأن يكون الجزء الأوّل من الفعل منطبقاً على الجزء الأوّل من الوقت والآخر على الآخر، فإنّ ذلك باطلٌ إجماعاً. ولا تكراره في أجزاءه بأن يأتي بالفعل في كلّ جزءٍ يسعه من أجزاء الوقت، وليس في الأمر تعريضٌ^٢ لتخصيصه بأوّل الوقت أو آخره. ولا بجزءٍ من أجزاء المعينة ولا بالفرق بين بقائه بصفة التّكليف وعدمه قطعاً؛ بل ظاهره ينفي التّخصيص والفرق ضرورة^٤ دلالاته على تساوي نسبة الفعل إلى أجزاء الوقت فيكون القول بالتّخصيص بالأوّل أو الآخر تحكماً. وتعين القول بوجوبه على التّخيير في أجزاء الوقت، ففي أي جزء أدّاه، فقد أدّاه في وقته.

١. مر ١: من.

٢. مل: تعرّض.

٣. لا يوجد «قطعاً» في مر ١.

٤. مر ١: ظاهر.

[دليل المصتّف على عدم وجوب البدل]

وعلى الثّاني: إنّ الأمر ورد مطلقاً بالفعل وليس فيه تعريضٌ للتّخيير بينه وبين العزم، بل ظاهره ينفي التّخيير وضرورة كونه دالّاً على وجوب الفعل بعينه ولم يقم على وجوب العزم دليلٌ آخر، فيكون القول به أيضاً كتخصيص الوجوب بجزءٍ معين.

[احتجاج المخصّص بأوّل الوقت أو بآخره]

احتجّ المخصّص بأوّل الوقت والمخصّص بآخره: بأنّ الفضيلة في الوقت ممتنعةٌ لأدائها إلى جواز ترك الواجب فيخرج عن كونه واجباً، وحينئذٍ فاللّازم صرف الأمر إلى جزءٍ معين من الوقت. فأما الأوّل أو الأخير لانتفاء القول بالواسطة.

[دليل المخصّص بأوّل الوقت]

فقال المخصّص بالأوّل: لو كان هو الأخير^١، لما خرج عن العهدة بأدائه في الأوّل وهو باطلٌ إجمالاً. فتعين أن يكون هو الأوّل.

[دليل المخصّص بآخر الوقت]

وقال المخصّص بآخره: لو كان واجباً في الأوّل لعصى بتأخيره لأنّه ترك الواجب وهو الفعل في الأوّل؛ لكنّ الثّالي باطلٌ بالإجماع، فكذا المقدم.

١. مر ١: وأما.

٢. لا يوجد «لانتفاء القول... لو كان هو الأخير» في مل، مر ٢ وكا.

[جواب المصنّف عن الدليل المذكور]

و الجواب: إن أرادوا أنّ الفضيلة في الوقت يؤدّي إلى جواز ترك الواجب بالكليّة فهو ظاهر الفساد؛ وإن أرادوا أنّها يؤدّي إلى جواز تركها في بعض أوقاته فلا محذور فيه. وإنّما يكون ذلك محذوراً لو كان واجباً في ذلك الوقت فقط وليس كذلك؛ بل وجوبه على سبيل التّخيير. فالشّارع أوجب على المكلف إيقاع الفعل في تمام ذلك الوقت ومنعه من إخلائه عنه، وسوّغ له الإتيان به في أي جزء شاء منه. فإن اختار المكلف إيقاعه في أوّله أو وسطه أو آخره، فقد فعل الواجب.

[احتجاج القائلين بوجوب العزم]

احتجّوا على وجوب العزم بأربعة وجوه:

[الوجه الأوّل]:

أنّه لو جاز ترك الفعل في أوّل الوقت أو وسطه من غير بدل لم ينفصل عن المندوب. فلا بدّ من إيجاب البدل ليحصل التّمييز بينها. وحيث يجب فليس هو غير العزم، للإجماع على عدم بديلية غيره.

[جواب المصنّف عن الدليل الأوّل]

و الجواب: أنّ الانفصال عن المندوب ظاهر ممّا مرّ. فإنّ أجزاء الوقت في الواجب الموسّع باعتبار تعلّق الأمر بكلّ منها على سبيل التّخيير يجرى مجرى الواجب الخير، ففي أي جزء اتّفق إيقاع الفعل فهو قائم مقام إيقاعه في الأجزاء البواقي. فكما أنّ حصول الامتثال في الخير بفعلٍ واحدةٍ من الخصال لا يخرج ما عداها عن وصف

الوجوب التّخيري؛ كذلك إيقاع الفعل في الجزء الأوسط والأخير من الوقت في الموسّع لا يخرج إيقاعه في الأوّل منه مثلاً عن وصف الوجوب الموسّع. وذلك ظاهرٌ. بخلاف المندوب؛ فإنّه لا يقوم مقامه - حيث يترك - شيء. وهذا كافٍ في الانفصال.

[الوجه] الثّاني:

إنّه ثبت في الفعل والعزم حكم الواجب المخير، وهو أنّه لو أتى بأحدهما، أجزاءه، ولو أخلّ بهما عصى، وذلك معنى وجوب أحدهما. فثبت.

[جواب المصنّف عن الدّليل الثّاني]

و الجواب: إنّنا نقطع بأنّ الفاعل للصّلاة مثلاً، ممتثلٌ باعتبار كونها صلاةً بخصوصها؛ لا لكونها أحد الأمرين الواجبين تخييراً أعني الفعل والعزم. فلو كان ثمةً تخييراً بينهما، لكان الامتثال لها من حيث أنّها أحدهما؛ على ما هو مقرّرٌ في الواجب التّخيري. وأيضاً فالإثم الحاصل من الإخلال بالعزم على تقدير تسليمه، ليس لكون المكلف مخيراً بينه وبين الصّلاة حتى يكون كالواجب المخير؛ بل لأنّ العزم على فعل كلّ واجبٍ إجمالاً - حيث يكون الالتفات إليه بطريق الإجمال، - وتفصيلاً - عند كونه متذكراً له بخصوصه، - حكم من أحكام الإيمان يثبت مع ثبوت الإيمان، سواءً دخل وقت الواجب أو لم يدخل. فهو واجبٌ مستمر عند الالتفات إلى الواجبات إجمالاً أو تفصيلاً؛ فليس وجوبه على سبيل التّخير بينه وبين الصّلاة.

[الوجه] الثّالث:

لو لم يجب البدل لزم خروج الواجب عن كونه واجباً، والثّالي باطل فالمقدّم مثله.

١. مر ١: (يثبت مع ثبوت): ثبت بثبوت.

بيان الملازمة: إنه إذا مات المكلف فجأة^١ بعد مضي مقدار زمان الفعل من الوقت فقد ترك الفعل من غير بدل ولا^٢ إثم، لجواز تأخيره له. فلا يكون واجباً، إذ الواجب ما يكون تاركه من دون^٣ بدل، عاصياً.

[جواب المصنّف عن الدليل الثالث]

الجواب: إن أراد بقوله «فقد ترك الفعل من غير بدل»، أنه ترك جميع أفراد الفعل التي كان مكلفاً بأحدها لا على التّعيين، منعاه؛ لأنه لم يدرك جميع الوقت حتّى يتحقّق ترك جميع الأفراد منه. وإن أراد أنه ترك بعضها سلّمناه، ولكن لا يجديهِ نفعاً. لأنّ البعض المعين ليس بواجب، بل الواجب هو الفرد الغير المعين من المجموع. والحاصل أنّ ما هو واجب فلم يتركه، وما تركه فليس بواجب.

[الوجه الرابع:]

أنّه لو لم يجب، لزم تساوي نسبيّ الفعل إلى ما قبل الوقت وما بعده، لأنّه كما يجوز للمكلف ترك الفعل قبل الوقت من غير بدل، كذلك يجوز له تركه بعده من دونه.

[جواب المصنّف عن الدليل الرابع]

والجواب: إن أراد بالتساوي، التّساوي من كلّ وجه، منعنا اللّزوم. فإنّه إن أتى به

١. لا يوجد «فجأة» في مل.

٢. كما ومر ١: إلآ.

٣. مل ومر ٢: بدون.

٤. لا يوجد «أنّه» في مل، مر ٢ وكا.

بعد دخول الوقت، فقد أدى الواجب وخرج عن العهدة بخلافه قبل الوقت. وإن أراد به التساوي في الجملة، منعنا بطلان اللازم. وهل هو إلاّ أول البحث؟

تنبية [في الفرق بين التّخيير في الواجب المخير، وبينه في الواجب الموسّع]

قد ظهر ممّا ذكرنا أنّ الواجب الموسّع مرجعه في الحقيقة إلى الواجب المخير. لكن ينبغي أن يعلم أنّ بين التّخيير في الموضوعين فرقاً من حيث أنّ متعلّقه في المخير للجزئيات المتخالفة الحقيقة. وفي الموسّع الجزئيات المتّفقة الحقيقة. فإنّ الصّلاة المؤدّاة في جزءٍ من أجزاء الوقت مثل المؤدّاة في كلّ جزءٍ من الأجزاء الباقية، والمكلّف مخير بين هذه الأشخاص المتخالفة بتشخصّاتها المتأثلة بالحقيقة. وقد يفرّق بأنّ التّخيير هناك بين جزئيات الفعل وهاهنا في أجزاء الوقت، والأمر سهل.

تذنيب [في وجه توقّف بعض الأصحاب في وجوب العزم]

اعلم أنّ بعض الأصحاب توقّف في وجوب العزم على الوجه الذي ذكرناه. وله وجه، لعدم الدليل عليه وإن كان الحكم له متكرّراً في كلامهم. وربّما استدّل له بتحريم العزم على ترك الواجب لكونه عزماً على الحرام، فيجب العزم على الفعل لعدم انفكاك المكلّف من هذين العزمين حيث لا يكون غافلاً، ومع الغفلة لا يكون مكلّفاً وفيه ما فيه والله أعلم.

[الثالث:] القول في العموم والخصوص

وفيه ثمانية عشر أصلاً

[٤٢] أصل [في وضع صيغ العموم]

لا نزاع في إمكان التعبير عن العموم بعبارةٍ مثل كلِّ رجلٍ وجميع الرجال ونحو ذلك لكنهم اختلفوا في الصيغ المخصوصة التي يدعى عمومها، هل هي موضوعة للعموم أم للخصوص أم مشتركة بينهما؟ فالأكثر على الأول، وهو الحق.

[احتجاج المصنّف على رأيه المختار]

لنا: إنَّ السَّيدَ إذا قال لعبده «لا تضرب أحداً»، فُهِمَ من اللَّفظِ العمومَ عرفاً حتَّى لو ضرب أحداً عدَّ مخالفاً؛ والتَّبادرُ دليلُ الحقيقة، فيكون كذلك لغةً لأصالة عدم التَّقل. فالتَّكرة في سياق التَّبي للعموم - لا غير - حقيقةً، فللعموم صيغةٌ وهو المطلوب. وأيضاً الوقائع التي استعمل العلماء^٢ فيها^٣ الصَّيغ في العموم^٤ واستدلَّوا بها على

١. مل ومر ٢: على.

٢. لا يوجد «العلماء» في مل، مر ١ وكا.

٣. لا يوجد «فيها» في مر ٢.

٤. لا يوجد «في العموم» في مر ١، مل وكا.

العموم^١ أكثر من أن تخصي، وهي تفيد بتبعها العلم بأتمها ظاهرة في العموم.

[دخّل ودفع]

لا يقال: لعلّ ذلك إنّما بالقرائن؛

لأنّنا نقول: فتح هذا الباب يؤدي إلى أن لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر لجواز أن يفهم بالقرائن. فإنّ التّاقليين لها لم ينقلوا نصّ الواضع، بل أخذوا الأكثر من تتبّع موارد الاستعمال. فالتحقيق: أنّ التّجوز لا ينافي الظهور.

[احتجاج القائلين بالاشتراك]

احتجّ القائلون بالاشتراك بأنّ الألفاظ التي يدعى وضعها للعموم تستعمل فيه تارة وفي الخصوص أخرى، بل استعمالها في الخصوص أكثر، وظاهر استعمال اللفظ في شيئين أنّه حقيقة^٢ فيها.

[جواب المصنّف]

والجواب: أنّ العموم هو المتبادر عند الإطلاق بخلاف الخصوص. اذ فهمه يحتاج إلى القرينة فيكون حقيقة^٢ فيه دونه.

١. لا يوجد «على العموم» في مر ٢.

٢. لا يوجد «حقيقة» في مر ١.

[احتجاج القائلين بوضع الصيغ المذكورة للخصوص]

واحتج القائلون بوضعها للخصوص: إنه اشتهر في الألسن حتى صار مثلاً: «إنه ما من عامٍ إلا وقد خصّ منه.» وهو واردٌ على سبيل المبالغة وإلحاق القليل بالعدم. والظاهر يقتضي كونه حقيقةً في الأغلب، مجازاً في الأقلّ تقييداً للمجاز.

[جواب المصنّف]

و الجواب: أنّ المفهوم من هذا أنّ هذه الصيغ مستعملة في عموماتٍ مخصّصة. وذلك ممّا يدلّ على مقصودنا وو يؤيده أنّها عند وجود المخصّص باقيةً على عمومها فيما عدا ما أخرجه المخصّص، على أنّ هذا مبني على أن يكون العام المخصوص مجازاً في الباقي وستعرف بطلانه.

[٤٣] أصل [في الجمع المحلّي بـ«ال» والمفرد المحلّي به]

الحقّ أنّ الجمع المحلّي باللام يفيد العموم^١ حيث لا عهد؛ وأنّ المفرد المحلّي به لا يفيدُه إلاّ مع القرينة.

[دليل المصنّف على رأيه المختار]

لنا: تبادر العموم من الأوّل، وجواز الاستثناء منه مطّرداً، وكذلك تأكيدُه بألفاظ العموم. وهي آية الحقيقة. وعدم هذه كلّها في الثّاني وهو آية المجاز.

١. لا يوجد «باللام يفيد العموم» في مر ١.

[احتجاج القائلين بعدم إفادة العموم للجمع المحلّي باللام]

احتجّوا على عدم عموم الأوّل: بأنّ قول القائل «جمع الأمير الصّاعة» لا يعقل منه أنّه جمع كلّ صائع.

[جواب المصنّف]

وجوابه: أنّ تعذّر جمع صاعّة الدّنيا قرينةً هاهنا على إرادة الاستغراق العرفي دون الحقيقي. ألا ترى أنّه تدلّ على أنّه جمع صاعّة بلده أو مملكته جميعاً؟

[احتجاج القائلين بعموم المفرد المحلّي باللام]

وعلى عموم الثّاني: بجواز وصفه بالجمع فيما حكى من قولهم «اهلك الثّاس الدرهم البيض والدينار الصّفر»؛^١ وبصحّة الاستثناء منه كما في قوله تعالى: «إنّ الإنسان لني خسر إلاّ الذين آمنوا».^٢

[جواب المصنّف]

والجواب: إنّها مجاز، والتّوصيف والاستثناء قرينتان على التّجوز. ألا ترى أنّهما غير مطّردين؟^٣

١. المحقّق الحلّي، معارج الأصول، ص ٨٦.

٢. العصر: ٢.

٣. هامش مر ٢: مع أنّ ذلك المثال المحكي شاذّ لا يستحسنه الجمهور، وإن قالوا باستغراق المفرد المعروف باللام، لأنّه على تقدير دلالاته على الاستغراق، معناه كلّ فردٍ فردٍ، بل ماهية في ضمن كلّ فردٍ فردٍ، لا مجموع الأفراد، فلا يجوز نعتّه بوصف الجمع. فتدبّر! (منه)

تنبيه فيه تفريع:

[كلامٌ في المفرد المحلّى باللام]

إذ قد عرفت أنّ المفرد المحلّى باللام لا يفيد العموم إلا مع القرينة، فاعلم أنّه قيل: «إنّ من القرائن على عمومته^١ صدوره من الحكيم في الأحكام الشرعية حيث لا عهد. كقوله تعالى «و أحلّ الله البيع وحرّم الربا»^٢، وقوله عليه السّلام «إذا كان الماء كراً لم ينجسه شيء»^٣ فإنّه إمّا أن يراد به مهية البيع والربا والماء من حيث هي، أو في ضمن بعض غير معين من الأفراد، أو في ضمن جميع الأفراد. والأوّل مرجعه إلى الثاني، وكلاهما ممتنعة الإرادة بالنظر إلى الحكمة إذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الرّبا وعدم تنجيس كره من الماء. فبقى الثالث وهو المطلوب».

هذا! وبعضهم فرّع على الأصل جواز بيع كلّما وقع فيه التّزاع كبيع أبوال وأرواث ما يؤكل لحمه والمسوخ والكلاب المختلف فيها وبيع الغرر^٤ وغير ذلك عملاً بالآية وإنّما يخرج عنه ما بطل بالإجماع. فتأمل!

١. مر ١: عموم.

٢. البقرة: ٢٧٥.

٣. قد مرّ المصدر.

٤. هامش مر ٢: الغرر لغة ما له ظاهرٌ محبوب، وباطنٌ مكروه. قاله بعضهم ومنه قوله تعالى «متاع الغرور». وشرعاً هو جهل الحصول، وأمّا المجهول فعلم الحصول مجهول الصّفة. وبينها عموم وخصوص بوجود الغرر بدون الجهل في العبد الآبق إذا كان معلوم الصّفة من قبل، أو بالوصف الآن. ووجود الجهل بدون الغرر كما في المكيل والموزون والمعدود إذا لم يعتبر. كذا في القواعد الشّهيدية. (منه)

تحقيقٌ يناسب المقام:

[كلامٌ في أقسام اللّام]

ينبغي أن يعلم أنّ اللّام في أصل اللّغة لتعريف المهية والإشارة إلى معلوميتها، مع قطع التّظر عن كون المهية مرادّةً من حيث هي أو في ضمن فردٍ معين أو غير معين أو جميع الافراد، حتّى يلزم الجنسية أو العهد الخارجي أو الذّهني أو الاستغراق . بل هذه المعاني كلّها خارجةٌ عن حقيقة اللّام وإنّما يفهم بالقرائن.

[دخلٌ ودفع]

لا يقال: إذا كان حقيقة اللّام تعريف المهية، فيكون موضوعاً للجنسية؛ لأنّنا نقول: الجنسية إنّما يفهم من مدخول اللّام لا منه. وإنّما المفهوم منه أصل التّعريف.

[أقسام اللّام باعتبار مدخوله]

إذا عرفت هذا فاعلم! أنّ مدخول اللّام لا يخلو إمّا أن يكون مفرداً أو تشنيّةً أو جمعاً. وعلى التّقديرات إمّا أن يكون هناك عهدٌ أم لا.
فعلى الأوّل يكون المراد به المهية المعينة في ضمن الفرد المعين.
وعلى الثّاني يكون المراد به الفردين المعينين من المهية المعينة.
و على الثّالث الأفراد المعينة من المهية المعينة.
و على الرّابع لا يخلو إمّا أن يكون هناك قرينةٌ على أنّ المهية مرادة في ضمن الفرد

الغير المعين أم لا.

فعلى الأوّل يحمل على ما يقتضيه القرينة،

وعلى الثاني يحمل على المهية المعينة من حيث هي، لأنّ قضية مدخول اللّام إذا كان مفرداً مجرداً عن القرائن الصّارفة، ذلك؛ أي مأخوذاً فيه هذا القيد.

وعلى الخامس لا يخلو أيضاً إمّا أن يكون هناك قرينته على إرادة كلّ فردين من الأفراد كانتا من المهية المعينة أم لا.

فعلى الأوّل يحمل على ذلك،

وعلى الثاني يحمل على فردين غير معينين من المهية المعينة في ضمن أي أفراد المتنبّيات كانتا. لأنّ قضية المدخول حينئذٍ ذلك.

وعلى السادس مع عدم القرينة كان ينبغي أيضاً أن يكون المراد به الأفراد الغير المعينة من المهية المعينة في ضمن أي أفراد الجموع كانت؛ لأنّ قضية مدخوله حينئذٍ ذلك كما عرفت. إلا أنّهم وضعوه حينئذٍ للاستغراق إمّا أفراداً أو أنواعاً على ما يقتضيه القرائن. وغلب استعمالهم له في ذلك حتّى صار معناه الحقيقي منحصرأ فيه كما عرفت.

تتمّة [في جريان هذين المعنيين للاستغراق، في الجمع المضاف]

و ليعلم أنّ هذين المعنيين للاستغراق، أعني الفردى والتّوعى جاريان في الجمع المضاف أيضاً، والتّعويل على القرائن.

ثمّ الظّاهر أنّ المتبادر في العرف من مثل الأموال والعلوم، الاستغراق التّوعى دون الفردى. فمثل قوله تعالى: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً» لا يفهم منه وجوب الأخذ من كلّ

دينار ودرهم، بل إنَّما يفهم منه وجوبه من كلِّ نوع من أنواع الهال.
 وقيل: بعدم دلالاته على هذا أيضاً بناءً على حصول الامتثال بأخذ صدقةٍ واحدةٍ
 من جملة الأموال.
 وفيه: منع حصول الامتثال بذلك. كيف وقضية العموم خلافه؟ والله أعلم.

[٤٤] أصل [في عدم إفادة الجمع المنكر العموم]

الحقُّ أنَّ الجمع المنكر لا يفيد العموم، بل المراد به الفرد الغير المعين من أفراد
 الجموع أياً ما كان. وقيل: بإفادته بالنظر إلى الحكمة.

[احتجاج المصنّف على رأيه المختار]

لنا: القطع بأنَّ رجالاً مثلاً بين الجموع في صلوحه^١ لكلِّ عدد بدلاً، كرجل بين
 الآحاد في صلوحه لكلِّ واحد^٢، فكما أنَّ رجلاً ليس للعموم فيما يتناوله من الآحاد،
 كذلك رجال ليس للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد.

[احتجاج المخالفين]

واحتجّوا:

[الحجّة الأولى]

ب«أنَّ هذه اللَّفظة إذا دلّت على القلّة والكثرة وصدرت من حكيم، فلو أراد القلّة لبيها
 وحيث لا قرينة، وجب حملها على الكلِّ».

١. مل وكا: صلاحه.

٢. مر: ١: عدد.

[جواب المصنّف]

والجواب:

أما أولاً: فبالمعارضة، بأنّه لو أراد الكلّ لبينه أيضاً.
و أما ثانياً: فبأنّه لا يريد القلّة ولا الكثرة. بل المهية الكلية المتحقّقة في ضمن أي فردٍ من أفراد الجمع كان، سواءً الكلّ وكلّ بعض منه.

[الحجّة الثانية]

قالوا ثانياً: ثبت إطلاقه على كلّ مرتبةٍ من مراتب الجموع، فإذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائمه، فكان أولى.

[جواب المصنّف]

والجواب:

أما أولاً: فبأنّ هذا تعيينٌ لأحد احتمالات اللفظ بالترجيح وهو غير جائز.
و أما ثانياً: فبالمنع من كونه حقيقةً في كلّ مرتبة^٢، بل إنّها هو للقدر المشترك بينهما وهو المراد منه في ضمن أي فرد كان.

١. مل: عن.

٢. هامش مر ٢: فإن قيل: مراد المستدلّ فيه كون اللفظ حقيقةً في كلّ مرتبة، أنّه حقيقةً فيها من حيث كونها من أفراد الموضوع له، أعني القدر المشترك، لا أنّها موضوع لها بخصوصها؛ فلنا: الحمل على المعنى الكلّي الذي هو الموضوع له بخصوصه أولى من الحمل على جزئيٍّ من جزئياته باعتبار أنّه فردٌ منه. (منه مد ظله)

[٤٥] أصل ١ [في أقلّ مراتب صيغة الجمع]

أقلّ مراتب صيغة الجمع الثلاثة دون الإثنين، لسبق الفهم عند الإطلاق إلى الزائد على الإثنين، وذلك دليل أنه حقيقة في الزائد. ويؤيده مغايرة صيغته لصيغة التثنية، فلو كان الإثنين جمعاً، لما وضعوا له صيغة غير صيغته.

[احتجاج المخالفين]

احتجّوا:

(١) بقوله تعالى «فإن كان له إخوة»: والمراد يتناول الأخوين اتفاقاً، والأصل في الإطلاق الحقيقة؛

(٢) وبقوله تعالى «إنا معكم مُستمعون»^٢ خطاباً لموسى وهارون؛

(٣) وبقوله تعالى «وكنّا لحكمهم شاهدين»^٣ والضّمير لداود وسليمان، أطلق

ضمير الجمع [على] المخاطبين والغائبين على الإثنين.

[جواب المصنّف]

والجواب:

أمّا أولاً: فبأنّ الاستعمال إنّما يدلُّ على الحقيقة حيث لا يعارضه دليل المجاز، وقد دَلّلنا على كونه مجازاً فيهما دون الثلاثة.

١. أصل: (مر ١: تنبيه)؛ مر ٢: تذييب.

٢. الشعراء: ١٥.

٣. الأنبياء: ٧٨.

٤. لا يوجد «على» في كلّ النسخ.

وأما ثانياً: فعن الأول بأن الاتفاق إنّما وقع على ثبوت الحجب مع الأخوين لا على استفادته من الآية فلا دلالة فيه.
وعن الثاني والثالث بالمنع من إرادتهما فقط، بل فرعون مرادّ مع موسى وهارون والقوم مرادّ مع داود وسليمان.
وأما الاستدلال بقوله عليه السلام: «الإثنان فما فوقها جماعة» فخرج على محلّ النزاع من وجهين^١ كما لا يخفى.

[٤٦] أصل [في تحقيق ظهور الفعل الواقع في سياق النبي]

الفعل الواقع في سياق النبي هل هو ظاهرٌ في عموم الوجوه المتصورة فيه أم لا؟^٢
قولان:

[احتجاج القائلين بظهوره في عموم الوجوه المتصورة فيه]

للاول: أنّ الحدث الداخل في المشتقات إنّما هو للطبيعة من حيث هي، وهو^٣ إنّما ينتفي بنفي الطبيعة، ولا ينتفي الطبيعة إلا بنفي جميع الأفراد. وأيضاً فإنّ الفعل المثبت يتحقّق بتحقيق فردٍ منه، فلو كان المنفي أيضاً كذلك، لم يكونا متناقضين مع أنّهما في العرف يعدّان متناقضين. وفيه نظر.

١. هامش مر ٢: أما أولاً، فلأنّ النزاع في المعنى اللغوي، والمراد بما ذكرتم، هو المعنى الشرعي للجماعة أعني انعقادها وحصول فضيلتها لأنه ﷺ بُعث لتعليم الشّرع، دون اللّغة. وأما ثانياً: فلأنّ النزاع إنّما هو في صيغ الجموع دون «ج م ع». (منه)

٢. هامش مر ٢: قد مرّ نظير هذا، في مسألة أنّ الأمر للدوام. (منه)

٣. لا يوجد «و هو» في مل.

[احتجاج القائلين بعدم ظهور الفعل المذكور في عموم الوجوه المتصورة فيه]
 وللثاني: نفي الفعل مطلقاً أعم من نفيه بوجهٍ خاصٍ وهو نفي كلِّ فردٍ فردٍ، فلا يدلُّ
 عليه؛ لأنَّ العامَّ لا تدلُّ على الخاصِّ بوجهٍ من الوجوه.

[جواب المصنّف]

وجوابه: إنَّ نفي الفعل مطلقاً إنّما هو نفي طبيعته الكلية من حيث هي، من دون نظرٍ
 إلى الفرد كما عرفت وهو لا يتحقّق إلاّ بنفي كلِّ فردٍ فردٍ. فهو مستلزمٌ للعموم وفيه
 النظر السابق^١.

تفريع [في عدم قتل المسلم بالكافر]

قال الله تعالى: «لا يستوى أصحاب التّار وأصحاب الجنّة». ^٢ فعلى القول بالعموم
 لا يقتل مسلمٌ بكافرٍ ولو كان ذمياً إلاّ مع دليلٍ من خارج؛ وعلى القول بعدمه يجوز
 قتله بالذمّي. وبجته دقيقة^٣.

١. لا يوجد «و فيه النظر السابق» في مل، مر ١ وكا.

٢. الحشر: ٢٠.

٣. ليست في الآية الشريفة دلالة على المطلب المذكور في هذا الفرع. إذ يمكن القول بعدم استواء أصحاب
 التّار وأصحاب الجنّة عند الله وفي الكرامة الاكتسابية التي أشار بقوله تعالى إليها: «إنّ أكرمكم عند الله
 أتقاكم» (الحجرات: ١٣)، كما يدلُّ على ذلك آخر الآية: «أصحاب الجنّة هم الفائزون». ويستوى جميع
 الناس في الحقوق الذاتية الإنسانية التي من جملتها حقّ الحياة. وأشار الله تعالى إلى احترام نفوس
 الإنسانية، بقوله «... ومن قتل نفساً بغير نفسٍ أو فسادٍ في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً. ومن أحيها
 فكأنما أحيأ الناس جميعاً...» (المائدة: ٣٢). (راجع: پايان نامه مقطع دكتري مصحح با عنوان: توارث ميان
 مسلمان وغير مسلمان، دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات، صص ١١٠ - ١١٥)

[٤٧] أصل [في ظهور الفعل المتعدّي الواقع في سياق التّني الغير المتعرّض

للمفعول به، في عموم مفعولاته]

الفعل المتعدّي الواقع في سياق التّني الغير المتعرّض للمفعول به ظاهرٌ في عموم مفعولاته، سواء كان مفعوله منسياً وصار الفعل منزلاً منزلةً اللازم، أو مقدّراً، لأنّه ضروري للفعل المتعدّي، حتّى لو حذف في اللفظ كان مراداً.

أمّا على الأوّل: فلأنّه حينئذٍ لنفي الحقيقة ونفيها إنّما يكون بنفي جميع الأفراد.

وأما على الثّاني: فلأنّ عدم ذكر شيء بخصوصه دليلٌ على أنّ جميع ما يصلح للمفعولية مرادٌ. والظاهر أنّ هذا - أعني إفادته للعموم - ممّا لا نزاع فيه. إنّما النزاع في قبوله التّخصيص وعدمه.

[دخل ودفع]

ف قيل: إنّهُ مبني على نسيان المفعول وتقديره، فعلى الأوّل لا يقبله وعلى الثّاني يقبل كما لو ذكر بلفظٍ عامٍّ وكلاهما آتيان في الكلام الفصيح، إنّما الكلام في الظهور.

قلت: الحقّ أنّه في النّسيان أظهر منه في التّقدير مع التّجرّد عن القرائن. ومع ذلك فهو قابلٌ للتّخصيص، لأنّ الظهور لا يمنع التّصريح بالخلاف فحينئذٍ يكون التّخصيص قرينةً صارفةً عمّا يجب الحمل عليه عند التّجرّد عنها كما مرّ مثله مراراً فهذا البناء ليس بمستقيم.

[احتجاج الهانعين لقبوله التخصيص]

احتجّ الهانعون لقبوله التخصيص: بأنه نفي فعل مطلق فلا يصحّ تفسيره بمخصّص لتنافيها، إذ لا شيء من المطلق بمشخص وبالعكس.^٢ فإنّ الإطلاق عدم القيد، والتشخص وجود قيد. وبينهما من المناقاة ما لا يخفى.

[جواب المصنّف]

الجواب: إن أراد بالطلق ما يكون قيد الإطلاق مأخوذاً فيه منعه أنّه نفي فعل مطلق بهذا المعنى. لقرينة التخصيص؛ وإن أراد به ما ليس هذا شرطاً فيه، يمنع منافاته للتقييد، بل الإطلاق بهذا المعنى تحقّق التقييد.

[تنبية في ذكر المصدر المنون، مع الفعل المتعدّي الواقع في سياق النفي]

اعلم أنّ الهانع لقبول التخصيص لا ينازعنا فيما إذا ذكر مع الفعل مصدره المنون مثل «لا أكل أكلاً». إنّما نزاعه فيما إذا لم يذكر زعماً منه أنّ المصدر فيه تنكّر صريح، وقد يقصد^٣ به عدم التّعيين لها هو معين في نفسه نحو «رأيت رجلاً» وهو معين عند المتكلم، لكن لا يتعرّض له في تفسيره؛ فإذا فسّر بذلك كان تعييناً لأحد محتمليه. بخلاف ما إذا لم يكن المصدر المذكوراً؛ فإنّه حينئذٍ لنفى الحقيقة. وتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله. وأنت تعلم أنّ الظهور لا يمنع التصريح بالخلاف؛ فيحتمل التخصيص في كلّ حال. والله

١. كا ومر ٢: لقبول.

٢. لا يوجد «بالعكس» في مر ١.

٣. كا ومر ١: يفصل.

أعلم.

تذنيب^١ [في دلالة ترك الاستفصال مع احتماله في الكلام، على العموم]
ترك الاستفصال في حكاية الحال^٢ مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال،
إلا أن يعلم علمه بالحال، إذ لو اختصّ لبين. واحتمال العلم ينفيه الأصل.
وقيل: حكايات الأحوال إذا تطرّق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها
الاستدلال.

وجمع بعضهم بين العبارتين فقال: إن الاحتمال المرجوح لا يؤثر. وإنما يؤثر الراجح
والمساوي وحينئذٍ فالاحتمال إن كان في محلّ الحكم وليس في دليله، لا يقدر وهو
المراد بالأولى، وإن كان في دليله قدح وهو المراد بالتأنيه.

وفرق بعضهم: بأن ترك الاستفصال ما كان فيه لفظ وحكم من النبي ﷺ بعد
سؤال عن قضية يحتمل وقوعها على^٣ وجوه متعدّدة، ويرسل الحكم من غير استفصال
عن كيفية القضية كيف وقعت، فإنّ جوابه شامل؛ إذ لو كان مختصاً ببعضها وكان
الحكم مختلفاً، لبينه النبي ﷺ.

وأما قضايا الأعيان التي حكاها الصحابي ليس فيها سوى مجرد فعله ﷺ أو
فعل الذي يترتب الحكم عليه ويحتمل ذلك الفعل وقوعه على وجوه متعدّدة فلا عموم
له في جميعها، فيكفي حملة على صورة منها. وكلّ ذلك حسن.

١. ك، مر ٢ ومر ١: أصل.

٢. حكاية الحال: (مر ١: قضية).

٣. مر ١: إلى.

تفريع [في بعض أحكام النساء، وحكم المشى في الصلوة]

في الأخبار العامية^١ قال النبي ﷺ لفاطمة بنت خنيس، - وقد ذكرت أنّها تستحاض -: «إنّ دم الحيض أسود حار^٢ تعرف فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلّة، وإذا كان الآخر فاغتسلي وصلّي^٣» ولم يستفصل هل لها عادة قبل ذلك أم لا؟^٤ فعلى المختار من إفادة ترك الاستفصال العموم يقدّم التميز على العادة، وتجويز علمه صلى الله عليه وآله بأنّها من غير ذوات العادة منفي بالأصل وهو ظاهرٌ فيها.

وقال صلى الله عليه وآله لأبي بكره لما ركع ومشى إلى الصّف، «زادك الله حرصاً ولا تعد»^٥ فيحتمل أن يكون المشي غير كثيرٍ عادةً كما يحتمل الكثرة، فيحمل على ما لم يكثر. فلا يبقى فيه حجّة على جواز المشي في الصلّة مطلقاً.

[٤٨] أصل [في دلالة المقتضي]

اختلفوا في المقتضي - وهو الكلام الذي لا يستقيم عقلاً أو شرعاً أو عرفاً إلا بتقدير - إذا لم يكن هناك قرينة على تعيين مقتضاه من تبادر أو عرف أو غير ذلك.

١. لا يوجد «في الأخبار العامية» في مر ٢.

٢. لا يوجد «حار» في مل، مر ٢ وكا.

٣. ابن أبي جمهور الإحسائي، عوالي اللئالي، ج ١، ص ٣٩٧، ح ٤٧؛ ويوجد هذا الحديث باختلافٍ يسير في: ابن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، ج ١، ص ٧١؛ التّسائي، سنن التّسائي، ج ١، ص ١٢٣.

٤. لا يوجد «لا» في مر ٢.

٥. الإمام أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج ٥، ص ٣٩؛ البخاري، صحيح البخاري، ج ١، ص ٢٩٠.

- فقول: إنه عام في جميع ما يصلح أن يقدر فيه.^١
 - وقيل: بل مجمل، محتمل للكُلِّ وكلِّ من الأبعاض وهو الأظهر.

[احتجاج المصنّف]

لنا: أنه كما يحتمل إضمار الكلِّ يحتمل إضمار البعض والمراد غير معلوم، والتعيين بالترجيح غير جائزٍ لما مرَّ فيكون مجملاً. ولو سلّم، فنقول: إن الواحد متيقن والمطلوب معه حاصل، والزائد مشكوك فيه غير محتاج إليه فينتفي بالأصل.

[احتجاج القائلين بوجوب تقدير الكلِّ]

قالوا: ليس بعض المقدرات أولى بالإضمار من البعض فيجب تقدير الكلِّ، وإلاّ لقدّر البعض إمّا معيناً ويلزم التحكّم أو مبهماً ويلزم الإجمال، وكلاهما محذور.

[جواب المصنّف]

والجواب بعد تسليم جواز التعيين بالترجيح، أن المقدّر بعض غير معين، والتعيين إلى الشارع. والإجمال وإن كان خلاف الأصل وجب المصير إليه لأنه واحد، وأمّا التعميم ففيه زيادة إضمار على الواحد إمّا لفظاً^٢ أو معنى^٣، ففيه إضمارات متعدّدة كلِّ

١. هامش مر ٢: سمعت أستاذي السيد رحمته يقول: الظاهر أن من قال بعموم المقتضى، قال بعمومه، وإن كان بعض المقدرات متبادراً منه، ولا يخفى أن دليلهم كما ترى، لا يساعد عليه وإن تشبّثوا فيه بمثل ما سننكر في آخر التقرير، فيه ما فيه. (منه)

٢. هامش مر ٢: إن أضمر جميع ما يحتمله الكلام معاً. (منه)

٣. إن أضمر لفظ واحد عام. (منه)

واحد منها خلاف الدليل. فكان الإجمال أولى لقلة مخالفة الأصل معه.

تفريع فيه تنبيه:^١

[كلامٌ في بعض أحكام الصّائم و...]

إذا تّمضمض الصّائم عابثاً مثلاً أو طرح الخزر وشبهه في الفم فابتعله من غير قصد، فمن قال بعموم المقتضى، قال لا شيء عليه، لقوله عليه السّلام «رُفِعَ عن أمّتي الخطأ والتّسيان»^٢، فإنّه يقتضي رفع جميع أحكامها إلّا ما خرج بالدليل. ومن قال بعدمه يمكنه القول بوجوب القضاء عليه إلحاقاً له بالمتبرّد؛ لأنّ الحكم المرفوع في الحديث يمكن أن يكون هو العقوبة الدنيوية أو الاخروية أو الضّمان أو الحساب أو غير ذلك.

إذا عرفت هذا فاعلم! أنّه لا يتفرّع على هذا الأصل مثل قوله تعالى «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ»^٣؛ و«حُرِّمَ عَلَيْكُمْ لَحْمَ الْخَنزِيرِ»^٤ ممّا يضاف فيه التّحريم إلى الأعيان، لسبق الفهم فيه عرفاً إلى مقدّر معين كالأكل في المأكول والشّرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطي في الموطوء، وذلك ظاهر.

وكذا مثل قوله عليه السّلام «لا صلاة إلّا بطهور»^٥، «لا صلاة إلّا بفاتحة

١. مر ١: تنبيه فيه تفريع؛ مل: تفريع.

٢. ابن شعبة الحرّاني، تحف العقول، ص ٥٠: الحرّ العاملي، وسائل الشريعة، ج ٤، ص ٣٧٣.

٣. النّساء: ٢٣.

٤. إشارة إلى آية: البقرة: ١٧٣.

٥. مر ١: التّعيين.

٦. الشّيخ الصّدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٣.

الكتاب»^١، «لا نكاح إلا بولي»^٢ متى ينفي فيه الفعل، والمراد حكمه، وله أحكامٌ متعدّدة إذا ثبت كونه حقيقةً شرعيةً في الصحيح من هذه الأفعال. لأنّ معناه حينئذٍ: «لا صلاة صحيحة» و«لا نكاح صحيحاً»، ونفي المسمّى ممكنٌ باعتبار فوات الشرط أو الجزء وقد أخبر الشارع به فتعين.

وكذا إذا ثبت له حقيقةٌ^٣ عرفيةٌ وهو أنّ مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو «لا علم إلا ما نفع» و«لا كلام إلا ما يفيد» فإنّه متعينٌ أيضاً. وأمّا إذا لم يثبت واحدٌ منها، فيمكن تفرّعه على الأصل كما فرّعوا عليه قوله عليه السّلام «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالتَّسْيَانَ»^٤ كما عرفت.

وقيل: بل لا يتفرّع عليه ذا ولا ذاك، لأنّ أقرب مجاز إلى نفي الفعل وكذا نفي الخطأ والتسيان نفي جميع أحكامها. فإنّ نفي جميع الأحكام نجعلها كالعدم فكأنّ الذات قد ارتفعت، بخلاف نفي البعض فوجب الحمل عليه، للاتّفاق على أنّه إذا تعدّرت الحقيقة وتعدّد المجاز حمل على الأقرب.

وفيه: إنّ هذا جعلٌ لأحد احتمالات اللفظ مراداً للشارع بالترجيح، والتّحقيق أنّه غير جائز كما مرّ مراراً.

١. ابن أبي جمهور الإحساني، عوالي اللئالي، ج ١، ص ١٩٦.

٢. المصدر، ص ٣٠٦.

٣. لا يوجد «شرعية في الصحيح ... ثبت له حقيقة» في كا.

٤. مل ومر ١: منها.

٥. قد مرّ المصدر.

[٤٩] أصل [في دلالة ما وضع لخطاب المشافهة]

ما وُضِعَ لخطاب المشافهة نحو «يا أيها النَّاسُ»^١، «يا أيها الَّذِينَ آمَنُوا»^٢ هل هو شامل لمن بعد الموجودين في زمن الوحي أم لا بل يثبت حكمه لهم بدليل آخر من نصٍّ أو إجماع؟ قولان:

[احتجاج القائلين بشمول الخطابات المذكورة لمن بعد الموجودين]

للأول: لو لم يكن عامّاً لهم لم يكن الرسول مرسلّاً إليهم، إذ لا معنى لإرساله إلّا أن يقال له: بلّغهم أحكامي، ولا تبليغ إلّا بهذه العمومات.

[إيراد إشكال]

وفيه: منع الملازمة والقدح^٣ فيها يمنع الثانية؛ فإنّ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة؛ بل يحصل بأن يكون للبعض شفاهاً وللباقين بنصب الدلائل على أنّ حكمهم حكم الذين شافههم.

[احتجاج القائلين بعدم الشمول لهم]

وللثاني: العلم القطعي بأنّه لا يقال للمعدومين «يا أيها النَّاسُ» ونحوه. وإنكاره مُكابرة.

١. نظير آيات: (البقرة: ٢١)، (البقرة: ١٦٨)، (النساء: ١)...

٢. نظير آيات: (البقرة: ١٠٤، ١٥٣، ١٧٢، ١٧٨ و...)...

٣. مر ٢: المقدح.

[إيراد إشكال]

وفيه: إنّه مسلّم فيما إذا كان الخطاب للمعدومين خاصّة. وأمّا إذا كان للموجودين والمعدومين على طريقة التعليل فلا، ومثله فصيح شائع في الكلام يعرفه علماء البيان.

[مختار المصنّف]

والحقّ: عمومه، لأنّه لا مانع منه، مع أنّهم مكلفون به. والله أعلم.

تفريع [في الأحكام المستفادة من ظواهر القرآن]

الأحكام المستفادة من ظواهر القرآن هل هي قطيعة بالنسبة إلينا أم ظنيّة؟ وجهان مبنيان. وقد مرّ تقريره في صدر الكتاب مع ما يرد عليه فتذكّر!

[٥٠] أصل [في عدم تخصيص العامّ بالسبب]

السبب لا يخصّص العام سواء كان سؤالاً أم لا. وقيل: بل يخصّص.

[احتجاج المصنّف على رأيه المختار]

لنا: إنّ المقتضى للعموم^٢ موجودٌ والمانع مفقود. أمّا الأوّل: فلأنّ المفروض عموم اللفظ^٣، وأمّا الثّاني: فلأنّه ليس بثمة غير خصوص السبب، وهو لا يصلح أن يكون

١. لا يوجد «فلا» في مر ١.

٢. لا يوجد «للعوم» في مل، مر ١ ومر ٢.

٣. كما ومر ٢: (المفروض عموم اللفظ): عموم المفروض اللفظ.

معارضاً له إذ لا منافاة قطعاً.

وفيه حسنة عمر بن يزيد^١ قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل»^٢، قال: «نزلت في رحم آل محمد وقد يكون في قرابتك». ثم قال: «فلا تكوننَّ بمن يقول للشّيء إنه في شيء واحد». فتأمل!

[احتجاج المخالفين]

[الدليل الأوّل]

قالوا أوّلاً: لو كان عاماً لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد، وبطلانه قطعي ومتفق عليه.

[جواب المصنّف]

والجواب: منع الملازمة. فإنّ السبب يختصّ من بين ما تناوله العموم بالمنع من إخراجهِ للقطع بدخوله في الإرادة. ولا بُعد في أن يدلّ دليل على إرادة شيء خاص من العموم، فيصير كالتّصّ فيه والظاهر في غيره فيمكن إخراج غيره دونه.

[الدليل الثّاني]

قالوا ثانياً: لو عمّم^٣، لم يكن الجواب مطابقاً للسؤال وإنه ممّا يجب نفي مثله عن الشّارع.

١. الشّيخ الكليني، الكافي، ج ٢، ص ١٥٦.

٢. الزّعد: ٢١.

٣. لا يوجد «عمّم» في مر ١.

[جواب المصنّف]

والجواب: منع الملازمة، بل قد جاء بالجواب المطابق وزاد عليه ما لم يسأل عنه. وذكر الزيادة لا يخرجها عن المطابقة.

[الدليل الثالث]

قالوا ثالثاً: الاتفاق على أنه لو قال: «تغدّ عندي»، فقال: «و الله لا تغدّيتُ»،^١ لم يعمّ قوله هذا كلّ تغدٍ، بل حمل على التغدّي عنده؛ حتى لو تغدّى لا عنده، لا يبحث.

[جواب المصنّف]

والجواب: إنّه خرج ذلك لعرفٍ خاص^٢ وتخلّف لمانع، فلا يقدر في ما ادّعيناه من العموم فيما لا يتحقّق فيه المانع.

تفريع [في بعض أحكام الطّهارة]

قال عليه السلام لما سُئل عن بئر بضاعة: «خلق الماء طهوراً لا ينجّسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه». ^٣ ولما سُئل عن شاة ميمونة: «أيها إهاب دبغ فقد طهر»^٤ فعلى المختار يحكم بطهارة كلّ ما لم يتغير أحد أوصافه وكلّ إهاب مدبوغ. وعلى القول

١. يزداد «و» مر ٢.

٢. كا: (العرفِ خاص): لمعرفِ خلص.

٣. الميرزا النوري، مستدرک الوسائل، ج ١، ص ١٩٠؛ ابن أبي جمهور الإحسائي، عوالي اللئالي، ج ١،

ص ٧٦، ح ١٥٤.

٤. الإمام الشافعي، كتاب المسند، ص ١٠.

الآخر لا يحكم بذلك إلاّ بدليل آخر من خارج.

[٥١] أصل [في عامّ بعده ضمير يرجع إلى بعض ما يتناوله]

كلّ عامّ بعده ضمير يرجع إلى بعض ما يتناوله، فهل يكون رجوعه إلى ذلك البعض مخصّصاً لذلك العامّ؟ الظاهر لا. وقيل: نعم. وقيل: بالتوقّف.

[احتجاج المصنّف على رأيه المختار]

لنا: أنّ اللفظ عامّ، فيجب إجراؤه على عمومه ما لم يدلّ على تخصيصه دليل. ومجرّد اختصاص الضمير العائد في الظاهر إليه لا يصلح لذلك. لأنّ كلّاً منها لفظٌ مستقلٌّ برأسه، فلا يلزم من خروج أحدهما عن ظاهره وصيرورته مجازاً، خروج الآخر وصيرورته كذلك.

[احتجاج القائلين بالتخصيص]

قالوا: تخصيص الضمير مع بقاء عموم ماله يقتضي مخالفة الضمير إلى المرجوع إليه، وإنّه باطل.

[جواب المصنّف]

والجواب: منع بطلان المخالفة مطلقاً. كيف، وباب المجاز واسع وحكم الاستخدام

شايع؟

[احتجاج القائلين بالوقف]

القائل بالوقف قال: يلزم تخصيص الظاهر أو ارتكاب مخالفة الضمير للمرجع^٢ وكلاهما تحكّم، لعدم المرجح، فوجب التوقف.

[جواب المصنّف]

الجواب: إنّ تخصيص حكم المضر مقطوعاً به وإن لم يكن مجازاً. وأمّا الظاهر فتخصيص حكمه مشكوكٌ فيه بناءً على مجازيته وعدمها والأصل بقاؤه على العموم. والله أعلم.

[تفريع [في حكم التربص للمطلقات]

قال الله تعالى: «والمطلقات يتربصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء ولا يحلّ لهنّ أن يكتمننّ ما خلق الله في أرحامهنّ إن كنّ يؤمننّ بالله واليوم الآخر وبعولتهنّ أحقّ بردهنّ»^٣ والضمير في بعولتهنّ راجع إلى المطلقات، وفي بردهنّ إلى الرجعيات. فهل يخصّ الحكم بالتربص بهنّ أم يبقى على عمومته شاملاً للبائئات أيضاً؟ وجهان مبنيان.

[٥٢] أصل [في قبول المفهوم التخصيص]

المفهوم هل يقبل التخصيص أم لا؟

١. كا: بمخالفة.

٢. مر ٢: (ارتكاب مخالفة الضمير للمرجع): أو المضر دفعاً للمخالفة.

٣. البقرة: ٢٢٨.

فقيل: هذا مبنى على أنّ المفهوم هل يكون ملحوظاً عند التلقّف بالمنطوق أم لا؟ بل حصل بالالتزام تبعاً لثبوت ملزومه. فعلى الأوّل يقبله لإمكان قصد البعض حينئذٍ، وعلى الثاني لا يقبل لعدم إمكانه.

تفريع [في بعض أحكام الطّهارة]

يجوز تخصيص قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً»، بقول أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إذا سقطت الذبابة في لبنك أو مرقتك فاغمسها فيه وألقها. فإنّ فيها جناح داء وجناح دواء، فالدواء يذهب بالداء»،^١ على القول بنجاسة الميتة ممّا لا نفس له سائلة. فتأمل!

[٥٣] أصل [في تعقّب المخصّص متعدّداً وصحّ عوده إلى كلّ واحد]

إذا تعقّب المخصّص متعدّداً، سواء كان جملاً أو غيرها وصحّ عوده إلى كلّ واحد، كان الأخير مخصوصاً قطعاً. وهل يخصّص معه الباقي أو^٢ يختصّ هو به؟ أقوال. ثالثها: إنّه مشتركٌ بينها فيتوقّف إلى ظهور القرينة. ورابعها: الوقف، بمعنى لا ندرى أنّه حقيقة في أيّ الأمرين؟

وهذان القولان موافقان للثاني في الحكم وإن خالفنا في المأخذ، لأنّه على الثلث يرجع إلى الأخيرة فثبت حكمه فيها ولا تثبت^٣ في غيرها. لكن على القول الثاني،

١. قريبٌ من هذه الرواية، الحديث المروي عن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الميرزا النوري، مستدرک، ج ٦، ص ٣٢٨.

٢. مر ٢، مل وكا: و.

٣. مل: ثبت.

لظهور^١ عدم تناوُلها؛ وعلى هذين القولين لعدم ظهور تناوُلها. وفصّل بعضهم تفصيلاً طويلاً يرجع حاصله إلى اعتماد القرينة. وفيه: أنه خارجٌ عن محلّ النزاع.

[مختار المصنّف]

والحقّ: أنّ اللفظ محتملٌ لكلِّ من الأمرين لا يتعين لأحدهما إلاّ بالقرينة، وليس ذلك لعدم العلم بما هو حقيقة فيه كمذهب الوقف، ولا لكونه مشتركاً بينهما، بل لأنّه موضوعٌ بالوضع العام لمطلق التّخصيص. فأى الأمرين أريد منه، كان استعماله فيه حقيقة. واحتيج في فهم المراد إلى القرينة: وليس ذلك من الاشتراك في شيء لا تتحدّ الوضع فيه وتعدّده في المشترك، لكنّه في حكمه باعتبار الاحتياج إلى القرينة.

على أنّ بينهما فرقاً من هذا الوجه أيضاً. فإنّ احتياج المشترك إلى القرينة إنّما هو لتبين المراد لكونه موضوعاً لمسمّيات متناهية. فحيث يطلق، يدلّ على تلك المسمّيات إذا كان العلم بالوضع حاصلًا ويحتاج في تعيين المراد منها إلى القرينة، بخلاف الموضوع بالوضع العامّ. فإنّ مسمّياته غير متناهية، فلا يمكن حصول جميعها في الذّهن ولا البعض، لاستواء نسبة الوضع إليهما. فاحتياجه إلى القرينة إنّما هو لأصل الإفادة لا التّعيين.

[احتجاج القائلين بتخصيص الجميع]

احتجّ المخصّص للجميع:

[الدليل الأول]

بأنه صالح للعود إلى الجميع، فالقول بالعود إلى البعض تحكّم. فيعود إلى الكلّ.

[جواب المصنّف]

الجواب: أن صلاحيته للجميع لا يوجب ظهوره فيه، كالجمع المنكّر. فإنّه صالح للجميع وليس بظاهر فيه، ولا في شيء ممّا يصلح له من مراتب الجمع.

[الدليل الثاني]

قالوا ثانياً: إنّ طريقة العرب الاختصار وحذف فضول الكلام ما استطاعوا. فلا بدّ لهم حيث يتعلّق إرادة المخصّص بالجمل المتعدّدة، من ذكره بعدها مرّتين بها الجميع حتّى كأنّهم ذكروه عقيب كلّ واحدة، إذ لو كرّر بعد كلّ جملة، لاستهجن وكان مخالفاً لما ذكر من طريقتهم.

[جواب المصنّف]

والجواب: إنهم كما يريدون التخصيص^١ من كلّ جملة فيختصرون، كذلك يريدون من الجملة الأخيرة فقط. ولا بدّ من القرينة في الحكم بالاختصار وعدمه.

ولهم وجوه آخر ضعيفة لا فائدة في إيرادها وتزيئها^٢.

[احتجاج القائلين باختصاص المخصّص بالأخيرة]

واحتجّ المخصّص للأخيرة بوجوه:

١. لا يوجد «يريدون التخصيص» في مر ١.

٢. كما ومر ٢: تزيئها.

[الدليل] الأوّل:

إنّ المخصّص خلاف الأصل، لاشتتاله على مخالفة الحكم الأوّل؛ فالدليل يقتضي عدمه. تركنا العمل به في الجملة الواحدة لدفع محذور الهذرية، فيبقى الدليل في باقي الجمل سالماً عن المعارض. وإنّما خصّصنا للأخيرة لكونها أقرب، ولأنّه لا قائل بالعود إلى غير الأخيرة خاصّة.

[جواب المصنّف]

والجواب: أنّه إذا كان المراد بمخالفة التّخصيص للأصل، أنّه موجب للتّجوّز في لفظ العام^١، والأصل الحقيقة؛ فله جهة صحّة. لكن تعليقه بمخالفة حكم الأوّل فاسدٌ إذ لا مخالفة فيه للحكم بحال؛ لأنّ الحكم لم يتعلّق بالأصالة إلّا بالباقي، فلا مخالفة بحسب الحقيقة. وقوله «إنّ ترك العمل بالدليل - يعنى الأصل - في الجملة الواحدة لدفع محذور الهذرية» هذر. فإنّ الخروج عن أصالة الحقيقة والمصير إلى المجاز عند قيام القرينة ممّا لا يعترّيه شبهة الشك. وتعلّق التّخصيص بالأخيرة في الجملة مقطوعٌ به.^٢ وإن كان المراد أنّ الظاهر من المتكلّم باللفظ العام إرادة العموم، والتّخصيص مخالفٌ لهذا الأصل يعنى استصحاب هذه الإرادة، فتوجّه المنع إليه ظاهر؛ لأنّ الاتفاق واقعٌ على أنّ للمتكلّم مادام^٣ متشاغلاً بالكلام أن يلحق به ما شاء من اللّواحق، وهذا يقتضي

١. مر ١: (لفظ العام: أصل).

٢. لا يوجد «به» في مر ٢.

٣. لا يوجد «واقع» في مر ١.

٤. مر ١: (للمتكلّم مادام: مادام للمتكلّم).

وجوب توقّف السّامع عن الحكم بإرادة المتكلم ظاهر اللفظ حتّى يتحقّق الفراغ، وينقضي احتمال إرادة غيره. فما لم يقع الفراغ منه لم يتجّه للسّامع الحكم بإرادة الحقيقة لبقاء مجال الاحتمال.

نعم! لما كان الفرض قد يتعلّق بتخصيص الأخيرة فقط كما يتعلّق بتخصيص الجميع بطريق الاختصار، واللفظ صالح بحسب وضعه لكلّ من الأمرين، لم يحصل الجزم بالعود إلى الكلّ إلّا بالقرينة^١. وكان تعلّقه بالأخيرة متحقّقاً للزومه على كلا التقديرين. وصحّ التمسك في انتفاء التعلّق بالباقي بالأصل إلى^٢ أن يعلم الناقل عنه. وليس هذا من القول بالاختصاص بالأخيرة في شيء. وإن اشتبه هذا عليك فاستوضحه بالتدبّر^٣ في صيغة الأمر على القول باشتراكه بين الوجوب والتدب، والقول بأنّه حقيقة في التدب كما مرّ تحقيقه.

[الدليل] الثاني:

«أنّ المقتضي لرجوع المخصّص إلى ما تقدّمه، عدم استقلاله بنفسه، ولو استقلّ، لما علّق بغيره. ومتى علّقناه بما يليه، استقلّ وأفاد. فلا معنى لتعليقه بما بعد عنه، إذ لو جاز مع إفادته واستقلاله أن تعلّق لغيره، لوجب فيه لو كان مستقلاً بنفسه، أن يعلّق

١. هامش مر ٢: فإنّ فيما نحن فيه لو نصب المتكلم قرينةً على إرادة الكلّ، لم يكن خارجاً عندنا عن موضوع اللفظ، ولا عادلاً عن حقيقته. بل كان مستعملاً له فيما هو موضوع له عموماً. ويلزم من قال باختصاص الأخيرة أن يكون المتكلم بإرادتها مع الباقي متجاوزاً ومتعدّياً عن موضوع اللفظ إلى غيره. وهذا بعيدٌ جدّاً. على أنّه لو ثبت هذا، لأشكل جواز التجوز بها في الإخراج من الجميع لتوقّفه على وجود العلاقة. وفي تحقّقها نظر. (منه)

٢. مر ١: إلّا.

٣. هامش مر ٢: وكذا بالتدبّر في عدم دلالة صيغة الأمر على الوحدة والتكرار ودلالته على الوحدة. (منه)

لغيره.^١ بما يليه أن يعلّق بغيره.^٢

[جواب المصنّف]

والجواب: أنّ حصول الاستقلال بتعلّقه بالأخيرة إنّما يقتضي عدم القطع بالتعلّق بغيرها. ونحن نقول به، إذ العود إلى الجميع عندنا محتملٌ لا واجب.

[إشكالٌ آخر]

وأما قوله: «لو جاز مع إفادته واستقلاله...» إلى آخره، ففيه: أنّ الاستقلال يقتضي أن لا يجب تعليقه بغيره لا أن لا يجوز، فهو وإن لم يجب، فهو جائز. فمن أين قطع على أنّ هذا الذي ليس بواجبٍ لم يردّه المتكلّم؟ وليس فيما اقتصر عليه دلالةٌ على ذلك.

[الدليل] الثالث:

أنّ من حقّ العموم المطلق أن يحمل على عمومه وظاهره، إلّا لضرورةٍ يقتضي خلاف ذلك. ولما خصّصنا الجملة التي يليها المخصّص للضرورة لم يجوز تخصيصٌ غيرها، إذ لا ضرورة.

١. لا يوجد «إن تعلق لغيره ... يعلّق لغيره» في مل، مر ١ وكا.

٢. كا ومر ١: «إذ لو جاز مع إفادته واستقلاله ... يعلق بغيره»: «إذ لو جاز مع إفادته واستقلاله بما يليه أن يعلّق بغيره، لجاز لو كان مستقلاً بنفسه أن يعلّق بغيره».

[جواب المصنّف]

والجواب عنه: نحو الجواب عن السّابق. فإنّ غاية ما يدلّ عليه أنّه لا يجوز القطع على تخصيص غير الأخيرة لمجرّد اللفظ ونحن نقول به، لكنّه مع ذلك محتمل ولا سبيل إلى منعه.

ولهم وجوه آخر تركناها لظهور ما فيها. وأمّا القائل بالاشتراك فليس في حججه ما ينافي مختارنا. وأنت إذا تأملتّها بعد اطلاعك على ما حقّقناه وجدت ما فيها. فلا جدوى لنا في إطالة الكلام بها.

[في بعض أحكام القذف]

قال الله تعالى: «و الذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدةً ولا تقبلوا لهم شهادةً أبداً وأولئك هم الفاسقون إلّا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإنّ الله غفور رحيم»^١، فالاستثناء واقع بعد ثلاث جمل:

- الأمر بجلدهم،

- والتّهي عن قبول شهادتهم،

- والإخبار بفسقهم.

فالقائل برجوعه إلى الكلّ يقبل شهادة التائب وإن لم يسقط الجلد عنه، لأنّه اتّفاقي. قال:^٢ «لا يلزم من ظهوره للجميع العود إليه دائماً، بل قد يصرف عنه لدليل»؛ بخلاف القائل برجوعه إلى الأخيرة فإنّه لا يقبل شهادة الرّامى مطلقاً.

١. التّور: ٤.

٢. أي القائل برجوعه إلى الكلّ.

وَأَمَّا اصحاب الأقوال الأخر فيطلبون على ذلك دليلاً من خارج. والله أعلم^١.

[٥٤] أصل [في تخصيص الكتاب والخبر المتواتر بخبر الواحد]

لا ريب في جواز تخصيص الكتاب بمثله وبالخبر المتواتر والإجماع، وكذا المتواتر بنفسه وبالكتاب والإجماع^٢، وكذا الإجماع بنفسه والكتاب^٣ والمتواتر، وكذا الخبر الواحد بنفسه وبالثلثة.

وأما تخصيص الكتاب والخبر المتواتر بخبر الواحد ففيه أقوال. ثالثها: الجواز إن خصّ من قبل دليل قطعي، ورابعها: إن خصّ دليل منفصل^٤، وخامسها: التوقف وهو الحق.

[احتجاج المصنّف على رأيه المختار]

لنا: أنّهما دليلان تعارضان، إذ كلّ واحدٍ منهما ظنيّ من وجه، قطعيّ من آخر، فيجب

١. هامش مر ٢: ويتفرّع على الأصل أيضاً حكم ما لو علم بنجاسة الثوب في أثناء الصلوة ولم يمكنه نزعها، فهل يمضي في صلوته أم يستأنف لصحيفة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن يعقوب، «قال: سألت عن رجلٍ يصب ثوبه خنزير، فلم يغسله فذكر وهو في صلوته، كيف يصنع به؟ قال: إن كان دخل في صلوته فليمض. وإن لم يكن دخل في صلوته فليتنضح ما أصاب من ثوبه، إلّا أن يكون فيه أثر، فيغسله» فإن الاستثناء يحتمل أن يكون من الجزء الأخيرة، وأن يكون من كلا الجزئين. فعلى الأوّل يمضي في صلوته، بخلاف الثاني لأنّه حينئذٍ يصير المضي في الصلوة مشروطاً بأن لا يكون في الثوب أثر الخنزير، كرتوبة أو دم. وهو يصلح أن يكون كنايةً عن الملاقاة حال الجفاف. ولا ريب أنّه مع الجفاف يمضي في صلوته. (منه)

٢. لا يوجد «و كذا المتواتر بنفسه وبالكتاب والإجماع» في مر ١.

٣. لا يوجد «و الإجماع وكذا الإجماع بنفسه والكتاب» في كا.

٤. مر ٢: متصل.

التّوقف حتى يوجد دليل آخر فإن يرى المجتهد لأحدهما رجحاناً من جهة، كأن يكون العامّ نصّاً في العموم؛ وفي الخبر الذي عارضه نوع خدشة في سنده أو متنه بحيث لا يقدح في العمل، وحينئذٍ يكون الرّجحان في طرف العام، أو كان الخبر معتمداً عليه بحيث لا يشوبه شيء. والعامّ كان ظاهراً في العموم لا نصّاً فيه وحينئذٍ الرّجحان في طرف الخاص، فيعمل على الرّاجح^١، وإلاّ فيعمل بالعامّ فيما لا يعارضه الخاصّ من الأفراد ويتوقّف فيما وقعت فيه المعارضة.

[احتجاج المجوّزين]

احتجّ المجوّزون: بأنّهما دليلان تعارضا فإعمالهما ولو من وجهٍ أولى؛ ولا ريب أنّ ذلك لا يحصل إلاّ مع العمل بالخاصّ، إذ لو عمل بالعامّ لبطل الخاصّ ولنعي بالمرّة.

[جواب المصنّف]

والجواب: أنّ المعارضة إنّما هو بين الخاصّ وبعض أفراد العامّ، والعمل بالخاصّ ليس جمعاً بينهما بل إطراح لأحدهما. والحاصل أنّكم تجعلون خبر الواحد مضعفاً للكتاب ومخرجا له عن حقيقته، مع بقاءه على صرافته من غير تطرّق ضعف إليه أصلاً. وهذا يقتضي كونه أقوى من الكتاب لأنّه أضعفه وغيره من غير أن يعتريه شيء من الضّعف على حالٍ من الأحوال، مع أنّها متساويان في القوّة والضّعف؛ والمساوي لا يقدر على إضعاف مساويه ولا على تغييره ممّا هو عليه.

١. مر ٢ (النسخة البدل): الرّجحان.

[احتجاج المانعين]

واحتجّ المانعون بوجوه:

[الوجه] الأول:

أنّ الكتاب قطعي وخبر الواحد ظنيّ، والظنّ لا يعارض القطع لعدم مقاومته له فيلغى.

[جواب المصنّف]

والجواب ظاهرٌ بعد ما قرّناه.

[الوجه] الثاني:

أنّه لو جاز التّخصيص لجاز التّسخ، والتّالي باطل اتّفاقاً، فالمقدّم منله. بيان الملازمة: أنّ التّسخ نوعٌ من التّخصيص، فإنّه تخصّيصٌ في الأزمان، والتّخصيص المطلق أعمّ منه. فلو جاز التّخصيص بخبر الواحد لكانت العلة أولوية تخصّيص العامّ على إلغاء الخاص وهو قائمٌ في التّسخ.

١. هامش مر ٢: للجواب تقريران: الأول: إنّ التّخصيص وقع في الدّلالة، لأنّه رفع للدّلالة في بعض الموارد. وهي ظنيّة، وإن كان المتن قطعياً. فلم يلزم ترك القطعي بالظني. بل هو تركٌ للظني بالظني. والثاني: إنّ عامّ الكتاب وإن كان قطعي التّقل، لكنّه ظنيّ الدّلالة كما أنّ الخبر وإن كان ظنيّ التّقل، لكنّه قطعي الدّلالة. فصار لكلّ قوّة من وجه. فتساويا فتعارضاً. (منه)

٢. مر ١: (بعد ما: لها).

[جواب المصنّف]

والجواب: أنّ دلالة الأحكام على دوامها واستمرارها أقوى من دلالتها على شمولها إن كانت عامّة. فإنّ التخصيص كثيرٌ جدّاً بالنسبة إلى التسخ حتى قيل: «ما من عامٍ إلّا وقد خُصَّ».

فضعف بذلك دلالة العامّ على العموم بالنسبة إلى^١ دلالته على الدوام؛ فلا يلزم من عدم صلاحية معارضة الخبر لهذه الدلالة عدم معارضته لتلك، وأيضاً الإجماع الذي ادّعيتموه هو الفارق.

[الوجه] الثالث:

أنّه قد ورد عنهم عليهم السّلام ما لا خلاف فيه من قولهم: «إذا جاءكم عنّا حديثٌ فأعرضوه على كتاب الله، فإذا وافق كتاب الله فخذوه، وإن خالفه فردّوه واضربوا به عرض الحائط»^٢ خرج المتواتر بالإجماع، أو بأنّه مقطوع الصّدور عنهم عليهم السّلام. والواجب عرضه على الكتاب ما لم يقطع صدوره عنهم، فبقى خبر الواحد، فوجب طرحه.

[جواب المصنّف]

والجواب: أنّ دلالة العامّ على العموم موقوفةٌ على عدم تخصيصه^٣، فما دام

١. مل: أي.

٢. الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ٢٧٤، ح ٥.

٣. مل: تخصّصه.

التخصيص محتملاً، فدلالته عليه متزلزلة. نعم! دلالته على الحكم في الجملة مقطوعٌ به. وعلى هذا فالخاص ليس مخالفاً للعام، بل مبین له.

[الوجه الرابع:]

وهو ما استدلل به بعض مشايخنا المحققين: قوله تعالى «فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه»^١ الآية ولا ريب أن القرآن أحسن من خبر الواحد.

[دخل ودفع]

لا يقال: الأحسن اتباع مجموع القولين بالجمع بين الدليلين. لأننا نقول: المستفاد من الآية الكريمة اتباع أحسن القولين أو^٢ الأقوال لا كليهما ولا مجموعها.

[جواب المصنف]

والجواب: لا نسلم أن يكون المراد بالأحسنية، الأحسنية في اللفظ، بل يحتمل أن يكون المراد بها، الأحسنية في الحكم كأن يكون أقرب إلى الاحتياط والتورع. وعلى هذا لا يلزم أن يكون القرآن أحسن، بل قد يكون بالعكس.^٣ والله أعلم.

١. الزمر: ١٧.

٢. مل: و.

٣. مر ١: (بالعكس: أحسن).

[احتجاج المفصلين]

احتجّ المفصلون: بأنّ الخاصّ ظنيّ والعامّ قطعيّ فلا يعارض إلّا أن يضعف العام، وذلك عند الفرقة الأولى: بأنّ يدلّ دليلٌ قطعيّ على تخصيصه فيصير مجازاً، وعند الفرقة الثانية: بأنّ يخصّ بمنفصل، لأنّ المخصّص بالمنفصل مجاز عندهم دون المتّصل. والقطعيّ يترك بالظنيّ إذا ضعف بالتّجوز.

[جواب المصنّف]

والجواب: إنّ الضّعف بالمجازية غير لازم، لأنّ التّخصيص يقع في الدّلالة وهي ظنية فلا ينافيه قطعية المتن.

[٥٥] أصل [في تخصيص العامّ بالمخصّص المتّصل أو المنفصل هل هو حقيقة

في الباقي أو مجاز؟]

الحقّ أنّ العامّ إذا خصّ بما لا يستقلّ بنفسه من شرطٍ أو وصفٍ أو استثناءٍ أو غايةٍ أو بدلٍ أو غير ذلك، فهو حقيقةً في الباقي، وإن خصّ بمنفصلٍ أي بمستقلٍّ من سمعٍ أو عقلٍ، فمجاز.

- وقيل: بل هو حقيقةً مطلقاً.

- وقيل مجاز مطلقاً.

- وقيل: هو حقيقة إن كان الباقي غير منحصر، بمعنى أنّ له كثرةً يعسر العلم

بقدرها؛ وإلا فمجاز.

- وقيل فيه أقوال آخر، لكنّها شديدة الوهن لاجدوى للتّعريض لها.

[احتجاج المصنّف على كون العام حقيقةً في الباقي إذا خصّ بمتصل]

لنا: أمّا على أنه حقيقة إن خصّ بالمتصل فلأنّه مستعمل في معناه الموضوع له، فإنّ بني تميم مثلاً في قولنا «أكرم بني تميم العلماء منهم» إنّما يراد به كلّهم وإن كان إسناد الإكرام ليس إلّا إلى علمائهم. فإنّ الإسناد بعد الإخراج كما هو التّحقيق في دفع التناقض المتوهّم في الاستثناء يدلّ على أنّ المراد ببني تميم هاهنا كلّهم.

قولنا عقيب ذلك: «و أمّا الجهّال منهم فلا تكرمهم»، ويرجع الضّمير إلى بني تميم لا إلى العلماء منهم.^٢

وكذلك نقول في الصّفة، مثل: أكرم بني تميم، العلماء،^٣ فإنّ إرادة الاستغراق باقية؛ والمعنى أكرم بني تميم منّ قد عرفت من صفتهم أنّهم العلماء سواء عمّم العلم أو خصّ بعضهم. وكذلك في الشّروط والاستثناء والغاية.

والحاصل أنّ العامّ في هذه الصّور إذا اعتبر وحده فهو باقي على عمومه مستعمل فيه، وليس إسناد الحكم إليه.

وأمّا إذا اعتبر مع القيد وهو الذي أسند الحكم إليه فهو وإن لم يبق على عمومه، لكن لا ينافي كونه مستعملاً فيه وحده، فإنّ وضع المقيد غير وضع المطلق.

[احتجاج المصنّف على كونه مجازاً في الباقي إن خصّ بمنفصل]

وأمّا على أنه مجاز إن خصّ بالمنفصل فلأنّه مستعمل في غير معناه الموضوع له

١. لا يوجد «لا إلى» في مل.

٢. لا يوجد «منهم» في مل.

٣. لا يوجد «و كذلك نقول .. العلماء» في مل ومر ١.

الذي هو العموم بقريضة التخصيص، فإنّ البعض مخالف للكُلِّ بحسب المفهوم وهو معنى المجاز.

وتوضيحه: إنّ المتكلم حال إطلاق اللفظ العامّ إمّا أن يكون أراد به موضوعه الأصلي أو البعض المدلول عليه بالمخصّص المنفصل. والأوّل باطل، وإلاّ لزم إرادة تعلق الحكم بجميع الأفراد أوّلاً، ثمّ إخراج بعضها ثانياً وذلك نسخٌ لا تخصيص؛ فتعين الثّاني.

وإذا كان مستعملاً في الباقي^١ كان مجازاً، لأنّه غير ما وضع له اللفظ أوّلاً، ودخوله عند إرادة العموم لكونه بعض العام لا^٢ لاستعمال اللفظ فيه ليلزم بقاء اللفظ مستعملاً فيما استعمل فيه أوّلاً.

[دخُلُ ودفع]

لا يقال: لم لا يجوز أن يكون المراد منه أوّلاً العموم، ويجعل المخصّص المنفصل في تقدير الاتصال، ويعتبر الحكم أخيراً كما في المتّصل فيكون حقيقة؛ لأننا نقول: الواضع لم يضع مجموع العام من المخصّص المنفصل لإفادته المعنى التقييدي، كما في المتّصل ليتمّ ما ذكر. ومجرّد احتمال الإرادة الجارية على غير قانون

١. لا يوجد «إمّا» في مل.

٢. كما ومر ١: الثّاني.

٣. لا يوجد «أوّلاً» في مر ١.

٤. لا يوجد «لا» في مر ١.

الوضع لا ينفع^١.

[احتجاج القائلين بكونه حقيقةً في الباقي مطلقاً]

احتجَّ القائل بأنَّه حقيقةٌ مطلقاً: إنَّ اللَّفْظَ كان متناولاً له حقيقةً بالاتِّفاق، والتَّناول باقٍ على ما كان عليه لم يتغيَّر إنَّما طرءَ عدم تناول الغير.

[جواب المصنّف]

والجواب: إنَّ كون اللَّفْظ حقيقةً قبل التَّخصيص ليس باعتبار تناوله للباقي حتَّى يكون بقاء التَّناول مستلزماً لبقاء كونه حقيقةً، بل من حيث أنَّه مستعملٌ في المعنى الَّذي ذلك لا باقٍ بعض منه وبعد التَّخصيص يستعمل في نفس الباقي، فلا يبقى حقيقةً.

[احتجاج القائلين بكونه مجازاً في الباقي مطلقاً]

واحتجَّ القائل بأنَّه مجازٌ مطلقاً بأنَّه لو كان حقيقةً في الباقي كما في الكلِّ، لكان مشتركاً بينهما، واللَّازم منتفٍ.

بيان الملازمة: أنَّه ثبت كونه للعموم حقيقةً، ولا ريب أنَّ البعض مخالفٌ له بحسب المفهوم، وقد فرض كونه حقيقةً فيه أيضاً، فيكون حقيقةً في معنيين مختلفين وهو المعنى المشترك.

وبيان انتفاء اللَّازم: إنَّ الفرض وقع في ألفاظ العموم التي قد ثبت اختصاصه به في أصل الوضع.

١. لا يوجد «لا يقال: لم يجوز... غير قانون الوضع لا ينفع» في مل، مر ١ وكا.

[جواب المصنّف]

والجواب: أنّ ما ذكرتم صحيحٌ إذا أُريد بالعامّ وحده البعض، وليس كذلك، بل العامّ المخصّص بالمتصل مستعملٌ في معناه الحقيقي أعنى العموم. وإثبات إسناد الحكم إلى البعض المفهوم من العامّ المقيد بوضعٍ غير^١ وضع المطلق كما بيّناه.

[احتجاج القائلين بكونه حقيقةً في الباقي إن كان غير منحصر]

واحتجّ القائل بأنّه حقيقةٌ إن بقي^٢ غير منحصرٍ، إنّ معنى العموم حقيقة، هو كون اللفظ دالّاً على أمرٍ غير منحصرٍ في عدد، وإذا كان الباقي غير منحصر كان عاماً.

[جواب المصنّف]

والجواب: منع كون معناه ذلك، بل معناه متناولة^٣ للجميع. فالمخصّص لئما كان مستعملاً في الجميع فهو حقيقة، وأمّا المنفصل فلئما كان للجميع أولاً وقد استعمل في البعض فهو مجاز. والله أعلم.

[٥٦] أصل [في أنّه لا بدّ في تخصيص العامّ بالمنفصل، من بقاء جمع يقرب

من مدلوله]

الحقّ أنّه لا بدّ في تخصيص العامّ إذا خصّ بالمنفصل من بقاء جمع يقرب من

١. مر ١: دون.

٢. لا يوجد «بقي» في مر ١.

٣. مل، مر ٢ وكا: تناوله.

مدلوله، إلا أن يستعمل في حق الواحد على سبيل التعظيم.
 وأما إذا خصّ بالمتصل فلا يشترط ذلك، بل يجوز أن يخصّص إلى أن يبقى واحد.
 اللهم! إلا إذا بلغ حدّاً يعدّ في العرف مستهجنًا، فلا يجوز حينئذٍ أن يقع في كلام
 الشارع وإن جاز بحسب اللغة.

[سائر الأقوال في المسألة]

- وقيل: بل يجوز التخصيص إلى أن يبقى واحدًا مطلقاً.
- وقيل: يشترط بقاء الجمع في صحته مطلقاً.
- وقيل فيه أقوال آخر، شديدة الوهن لا فائدة في إيرادها.

[احتجاج المصنّف على رأيه المختار في المخصّص المنفصل]

لنا: أمّا على الأوّل:

[١] فلأنّ المخصّص بالمنفصل مجازٌ كما بيّناه، فلا بُدَّ له من علاقةٍ مصحّحةٍ
 للتجوّز. ولا يمكن أن يكون هي علاقة الجزء والكلّ حتى يصحّ تخصيصه إلى الواحد.
 لأنّ كلّ واحدٍ من أفراد العامّ ليس جزءاً له. كيف، ومدلول العامّ كلّ فردٍ فردٍ، لا
 مجموع الأفراد، وإتّما يتصوّر في مدلوله تحقّق الكلّ والجزء لو كان بالمعنى الثّاني وليس
 كذلك. فالعلاقة المصحّحة إتّما هو علاقة المشابهة أعني الاشتراك في صفة، إذ لا
 علاقة غيرها وهي هنا الكثرة. فلا بُدَّ في استعمال اللفظ العامّ في الخصوص من تحقّق
 كثرةٍ تقرب من مدلول العام، ليتحقّق المشابهة المعنوية لتصحّح الاستعمال.

و بهذا ظهر وجه قولنا: إلا أن يستعمل في حق الواحد على سبيل التعظيم، فإنّ

العلاقة المذكورة حينئذٍ موجودةٌ إذ العظمة شبيهةٌ بالكثرة.

[٢] وأيضاً: إننا نقطع بقبح قول القائل «أكلتُ كلَّ رُمّانةٍ في البستان» وفيه آلاف، وقد أكل واحدةً أو ثلاثةً. ولا كذلك لو أريد من اللفظ كثرةٌ قريبةٌ من مدلوله. والسرّ فيه ما ذكرناه من عدم وجود العلاقة المصححة.

[احتجاج المصنّف على مختاره في المخصّص المتّصل]

وأما على الثاني: فلأنّ العامّ المخصّص بالمتّصل حقيقة كما حقّقناه فلا يحتاج إلى علاقة، فكما يجوز إخراج القليل، يجوز إخراج الكثير والأكثر من غير فرقٍ إلى أن يبقى واحد، لئلاّ يلغو العام،^١ نعم! إذا بلغ حدّاً استهجنه العرف لشيءٍ يوجب ذلك، يجب تنزيه كلام الشارح عنه، كقول القائل «أكلتُ كلَّ رُمّانةٍ في البستان إلاّ الحامض منه» وفيه آلاف كلّها حامض إلاّ واحد. فإنّه يعدُّ مُستهجناً لإيهامه من أوّل الأمر: «غيرُ الحامض أكثر»،^٢ وهو خلاف الواقع.

[احتجاج القائلين بجواز التّخصيص إلى الواحد مطلقاً]

احتجّ بمجوّز التّخصيص إلى الواحد مطلقاً:

[١] تارةً بأنّ استعمال العامّ في غير الاستغراق مجاز، وليس بعض الأفراد أولى من البعض، فوجب جواز استعماله في جميع الأقسام إلى أن ينتهي إلى الواحد. وجوابه يظهر من دليلنا السابق.

١. مر ٢: المقام.

٢. لا يوجد «أكثر» في مر ١.

[٢] وتارةً بقوله تعالى «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ»^١ والمراد «نعيم بن مسعود» باتِّفاق المفسِّرين، ولم يعدّه أهل اللسان مُستهجناً لوجود القرينة. فوجب جواز التخصيص إلى الواحد [مهما]^٢ وجدت القرينة وهو المدعى.

[جواب المصنّف]

والجواب: أن المراد بالناس في الآية الجنس وإن كان في الواقع شخصاً معيناً. ففيه إشارة إلى أنه^٣ فعل ذلك من حيث أنه من هذا الجنس، وإطلاق الجمع المعرف باللام على الجنس شايع كما صرح به بعض الفضلاء على أن نزول الآية في «نعيم بن مسعود» لم يثبت من طرقنا فلا يصير حجةً علينا.^٤

[احتجاج القائلين باشتراط بقاء جمع قريب من مدلول العام]

احتجّ القائل باشتراط بقاء الجمع القريب من مدلول العام: بأنّ العامّ المخصّص مجازٌ مطلقاً فلا بدّ له من علاقة، إلى آخر ما استدللنا على ما اخترناه.

[جواب المصنّف]

والجواب: منع إطلاق مجازيته، بل مختصةً بالمخصّص المنفصل فقط كما حقّقناه في

١. آل عمران: ١٧٣.

٢. مها: (مل ومر ١: منها)، (مر ٢: منها).

٣. مر ١: أن.

٤. لا يوجد «من» في مل ومر ٢.

٥. لا يوجد «فلا يصير حجةً علينا» في مر ١.

الأصل السابق.

تفريع [في بعض أحكام اليمين]

لو قال «و الله لا أكلم أحداً» ونوى زيدا أو «لا آكل طعاماً» ونوى معيناً، ففي قبوله وجهان مبنيان.

[٥٧] أصل [في عدم خروج العام عن الحجية في غير محلّ التخصيص]

الحق أن تخصيص العام بمبين^١ لا يخرج عن الحجية عن غير محلّ التخصيص مطلقاً.

[سائر الأقوال في المسألة]

وللمخالف خمسة أقوال. أجودها: إنه حجة في أقلّ الجمع.

[احتجاج المصنّف على مختاره]

لنا:

[١] إنه كان متناولاً^٣ للباقي، والأصل بقاؤه على ما كان عليه.

[٢] وأيضاً: إن السيد إذا قال لعبده: «كلّ من دخل فأكرمه إلا فلاناً» فترك إكرام

غير من وقع النصّ على إخراجهم، عدّ في العرف عاصياً. وذمه العقلاء على المخالفة.

١. مر ١: بعين.

٢. مر ١: محلّ.

٣. يزداد «ولا» في مل.

ذلك دليل ظهوره في إرادة الباقي، وهو المطلوب.

[احتجاج المخالفين]

[١] قالوا: حقيقة اللفظ هي العموم ولم يردّ وسائر ما تحته من المراتب مجازاته، وإذا لم ترد الحقيقة وتعددت المجازات كان اللفظ مجملاً فيها؛ فلا يحمل على شيءٍ منها، والباقي أحد المجازات فلا يحمل عليه، فيبقى متردداً بين جميع مراتب الخصوص فلا يبقى حجّةً في شيءٍ منها.

[جواب المصنّف]

و^١ الجواب: إنّما ذلك إذا كانت المجازات متساويةً لا دليل على تعيين أحدها.^٢ أمّا إذا كان بعضها أقرب إلى الحقيقة، ووجد الدليل على تعيينه كما في موضع النزاع، فإنّ الباقي أقرب إلى الاستغراق وما ذكرناه من الدليل بعينه أيضاً، فيجب الحمل على ذلك البعض.

[٢] قالوا ثانياً: أقلّ الجمع هو المتحقّق والباقي مشكوكٌ فيه، فلا يصار إليه.

[جواب المصنّف]

و الجواب: لا نسلم أنّ الباقي مشكوكٌ فيه، لما ذكرنا من الدليل على وجوب الحمل على ما بقى.

١. لا يوجد «و» في مر ٢، مل وكا.

٢. مل: أحد.

تفريع:

قال الله تعالى «أحلّت لكم بهيمة الأنعام إلّا ما يتلى عليكم»، فعلى المختار يجوز الاستدلال بها على حلّيّة كلّ ما اختلفوا في حلّيّته بخلاف الأقوال الآخر.

[٥٨] أصل [في عدم جواز الاستدلال بالعامّ قبل حصول الظنّ بانتفاء

المخصّص]

اختلفوا في جواز الاستدلال بالعامّ قبل استقصاء البحث في طلب المخصّص؛ ثمّ في مبلغ البحث هل يكفي غلبة الظنّ أم لا بدّ من القطع؟ على ثلاثة أقوال.

[مختار المصنّف]

و الحقّ عدم الجواز بل يجب التّفحص حتى يحصل الظنّ بانتفاء المخصّص، كما يجب ذلك في كلّ دليلٍ يحتمل أن يكون له معارض، احتمالاً راجحاً، فإنّه في الحقيقة جزئي من جزئياته ولا يكفي في ذلك أصالة العدم.

[احتجاج المصنّف على رأيه المختار]

لنا: إنّ المجتهد يجب عليه البحث من الأدلّة وكيفيّة دلالتها، والتّخصيص كيفية في

الدلالة، وأكثر العمومات مخصّصة حتى قيل: «ما من عامٍ إلا وقد خُصَّ».^١ فصار احتمال ثبوت المخصّص مساوياً لاحتمال عدمه، وتوقف ترجيح أحد الأمرين على البحث والتفتيش.^٢

[احتجاج القائلين بجواز التمسك به]

احتجّ مجوّز التمسك به قبل البحث بأنّه لو وجب طلب المخصّص في التمسك بالعام، لوجب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة.^٣

بيان الملازمة: أنّ إيجاب طلب المخصّص إنّما هو للتحرّز عن الخطاء، وهذا المعنى بعينه موجودٌ في المجاز. لكنّ اللازم أعني طلب المجاز منتفٍ، فإنّه ليس بواجب اتفاقاً. والعرف قاضٍ أيضاً بحمل الألفاظ على ظواهرها من غير بحث عن وجود ما يصرف اللفظ عن حقيقته.

[جواب المصنّف]

والجواب: الفرق بين العامّ والحقيقة. فإنّ العمومات أكثرها مخصوصة كما عرفت، فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحاً في الظنّ قبل البحث عن المخصّص ولا كذلك الحقيقة، فإنّ أكثر الألفاظ محمولٌ على الحقائق.

١. هذا قول عبدالله بن عباس، وقد اشتهر بين العلماء. (الحر العاملي، الفصول المهمّة في أصول الأئمّة، ج ١،

ص ٨٦)

٢. مر ١: التّرجيح.

٣. مر ١: في الحقيقة.

وأما مشرط القطع فحجته ركيكة جداً. فلا فائدة في إيرادها ودفعها.

[٥٩] أصل [في تنافي العام والخاص]

إذا تنافى العام والخاص ظاهراً،

[١] وتقارنا، بنى عليه.

وإن تقدّم العام:

[٢] فإن كان الخاص ورد بعد حضور العمل به فهو ناسخ له؛

[٣] وإن ورد قبله فمخصّص أيضاً.

[٤] وإن تأخّر فكلّ من التّسخ والتّخصيص محتمل، فيتوقف في مورد الخاص،

ويرجع إلى ما يدلّ عليه الدليل.

[سائر الأقوال]

- وقيل: بل العام مخصّص،

- وقيل: بل ناسخ.

ودلائلها ضعيفة، سيّما القول الثّاني. فلا جدوى للتّعرض لنقلها.

[٦] وإن جهل التاريخ فهو أولى بالتّوقف^١، لدوران كلّ منهما بين أن يكون ناسخاً

أو منسوخاً أو مخصّصاً أو مردوداً^٢.

١. هامش مر ٢: كما إذا كان أحدهما ظنيّاً والآخر قطعياً، بناءً على أن الظني لا ينسخ القطعي.

٢. لا يوجد «أو مردوداً» في مر ١، مل وكا.

وا قيل: بالبناء بناءً على القول في صورة تأخر العام به أيضاً. وإن احتمال التسخ معلقٌ على ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام^١ واحتمال التخصيص مطلق. فع جهل الحال لا يعلم حصول الشرط، والأصل يقتضي عدمه. وفيه ما فيه.

تنبيه [في أن جهل التاريخ يختص بالأخبار، واحتمال التسخ لا يتصور إلا في الأخبار النبوي ﷺ]

ينبغي أن يعلم أن جهل التاريخ لا يكون إلا في الأخبار، لأن تاريخ نزول آيات القرآن مضبوطٌ محصورٌ لا خلاف فيه. وإن احتمال التسخ لا يتصور إلا في النبوي منها، وهو قليلٌ عند أصحابنا كما لا يخفى. فأثر هذا الخلاف هينٌ.

تفريع [في بعض أحكام المياه]

قال صلى الله عليه وآله: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»^٢، وقال صلى الله عليه وآله: «إذا بلغ الماء كراً أو قلتين لم ينجسه شيء»^٣ وتاريخهما مجهول فلم يعلم التخصيص؛ فمنهم من أعمل العام فلم ينجس

١. لا يوجد «و» في مل ومر ١.

٢. لا يوجد «بالعام» في مر ٢.

٣. قد مر المصدر.

٤. قد مر المصدر.

القليل بالملاقاة^١ والجمهور على التّخصيص واشتراط عدم الانفعال ببلوغ الكربة
جمعاً بين الدليلين.

١. لا يوجد «فنهم من ... بالملاقاة» في مل، مر ١ وكا.

القول في سائر المشتركات

وفيه أربعة أصول

[٦٠] أصل [في ورود مطلقٍ ومقيدٍ في حكمٍ واحد]

[١] إذا ورد مطلق ومقيد في حكم واحد وكانا منفيين، فلا يحمل المطلق على المقيد؛ بل يعمل بدلوليهما معاً لعدم المنافاة. كما إذا قيل: «لا تعتق المكاتب»، «لا تعتق المكاتب الكافر» حيث لا يقصد الاستغراق، فلا يجزى إعتاق المكاتب أصلاً.

[٢] وأمّا إذا كانا مثبتين فالمشهور حمل المطلق على المقيد. تقارنا أو تقدّم أحدهما، لأنّه جمع بين الدليلين. لأنّ العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق، بخلاف العكس.

[إيراد إشكال]

وفيه نظرٌ لقيام احتمال أن يراد من المقيد التأكيد أو الاستحباب أو غير ذلك ممّا يناسب كلّ موضع، فالعمل به ليس عملاً بالمطلق بل إلغاء لبعض أفراده.

[دخل ودفع (١)]

فان قيل: ما ذكرتموه يستلزم التّجوّز؛

قلنا: إرادة المقيد من المطلق تجوّزاً أيضاً، فتعارض المجازان وبقى المطلق بلا معارض.

[دخّل ودفع (٢)]

لا يقال: حمله على المقيد يقتضي تيقن البراءة والخروج عن العهدة بخلاف إبقائه على إطلاقه، فإنّه لا يحصل معه ذلك اليقين؛
لأنّا نقول: هذا على إطلاقه ممنوع؛ بل قد يكون بالعكس. كما إذا قيل: «حرّمت الخمر»، «حرّمت الخمر العنبي» حيث لا يقصد الاستغراق. فالأولى تخصيص الحمل بها إذا لم يحتمل المقيد ما يوجب التقييد سوى تخصيص الحكم.

تفريع [في بعض أحكام الزّراعة والطّهارة]

قد اختلف لفظ الأخبار في التّهي عن إجارة الأرض للزّراعة بالحنطة والشّعير. فورد بعضها مطلقاً وبعضها مقيداً بما يخرج منها. فحمل الأكثر المطلق منها على المقيد، وهو غير جيد، لأنّهما نافيتان فلا يفترق إلى الجمع بينهما، لعدم المنافاة كما عرفت.

وكذلك قد اختلف لفظ الأخبار في الاستنجاء بالأحجار، فورد بعضها بلفظ ثلث مسحات مطلقة، وبعضها بلفظ ثلاثة أحجار وشبهها، فعلى المشهور من حمل المطلق على المقيد في المثبت، حمل المسحات بالمواسح فيقتضي تعدّد الآلة؛ وعلى القول الآخر لا يجب ذلك، بل يكفي بأي آلة اتّفقت ولو بواحدة يشتمل على ثلث جهات. وحينئذٍ

يحمل الأحجار المتعددة على إرادة المسحات أو الاستحباب.

[٦١] أصل [في جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة]

هل يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة؟ ثلاثة أقوال. ثالثها: المنع فيما يراد به غير ظاهره كالعام، دون غيره كالمجمل. والأصحّ الجواز مطلقاً.

[احتجاج المصنّف على جواز التّأخير]

لنا:

[١] إنّنا لا ننتصّر مانعاً من التّأخير سوى ما يتخيله الخصم على ما استسمعه. وسنبين ضعفه إن شاء الله. ولا يمتنع عند العقل فرض مصلحة فيه يحسن لأجلها، كعزم المكلف وتوطين نفسه على الفعل إلى وقت الحاجة. وفيه مع ذلك تسهيل للفعل المأمور به.

[٢] وأيضاً: البيان إنّما يراد ليتمكّن المكلف من الإتيان بما كلف به فلا حاجة إليه قبل الوقت، كما لم يجب تقديم القدرة.

[٣] وأيضاً: قال تعالى: «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ»^٢ و«ثُمَّ» للتراخي.

١. مر ١: عن.

٢. مر ١: عن.

٣. القيامة: ١٧ - ١٩.

[دخْلٌ ودفع]

فإن قلت: الظاهر عود الضمير إلى جميع القرآن، وكله لا يفتقر إلى بيان.

قلنا: يجب تنزيلها على ما يفتقر فيه^١ إلى البيان كالمجمل والعام.

[٤] وأيضاً: لو لم يجرى لم يقع، وقد وقع في كثير من الأحكام كالصلاة والحج والخمس والصوم على ما قيل والسرقه وأمر بني إسرائيل بذبح البقرة على ما قيل^٢. فإن ظاهر الكنايات العود إلى المنكور.

[احتجاج الهانعين مطلقاً]

[الف) في المجمل]

احتج الهانع مطلقاً، أما في المجمل: فبأنه لو جاز ذلك، لجاز مخاطبة العربي بالزنجية، والجامع كون السامع لا يعرف المراد في الحالين.

[جواب المصنّف]

والجواب: منع الملازمة وإبداء الفرق. وهو أن العربي لا يفهم من الزنجية شيئاً بخلاف المخاطب باللفظ المجمل. فإنه يعلم أن المراد أحد مدلولاته، فيطيع ويعصى بالعزم على الفعل والترك إذا بين له.

١. مل، كا، مر ١: منه.

٢. لا يوجد «و السرقه وأمر بني إسرائيل بذبح البقرة على ما قيل» في مر ٢.

[ب] في غير المجل]]

وأما في غير المجل فيما احتجّ به المفصلون فيه: وهو أنه لا يجوز أن يخاطب الحكيم بلفظ له حقيقة، وهو لا يريد ما من غير ذكر ما يدلّ في حال خطابه أنه متجوّز باللفظ، ولا إشكال في قبح ذلك.

قالوا: وليس تأخير بيان المجل جارياً هذا المجرى. لأنّ المخاطب بالمجل لا يريد إلا ما هو حقيقة فيه، ولم يعدل به عمّا هو موضوع له، كما إذا قال له «عندي شيء» فإنّما استعمل اللفظ الموضوع في اللّغة للإجمال فيما وضعه. وليس كذلك مستعمل العموم وهو يريد الخصوص، لأنّه أراد باللفظ ما لم يوضع له ولم يدلّ عليه دليل.

[جواب المصنّف]

والجواب:

أمّا أولاً: فبالنّقض بالنّسخ ولا يخفى تقريره.

وأما ثانياً: فبالحلّ^١ وتحقيقه: أنه لا ريب في افتقار استعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له إلى قرينة، وأنّ ذلك هو الهائز بين الحقيقة والمجاز. فمع تأخير القرينة عن وقت الحاجة يحمل اللفظ على الحقيقة لعدم القرينة وفوات وقتها. وأمّا إذا أخّرت عن وقت التكلّم فلا يجوز حمله على حقيقته، لمجاوز إرادة التّجوّز، فإنّ وقت القرينة باقية بعد. فلعلّها أتى بها. وقولهم «الأصل في الكلام الحقيقة» معناه أنّ اللفظ مع فوات وقت القرينة وتجرّده عنها يحمل على الحقيقة، لا مطلقاً.

١. مل ومر ١: فبالحمل.

٢. مر ١: فعلها.

وما يتخيل من استلزامه الإغراء بالجهل مدفوع بأنّ الإغراء إنّما يحصل حيث ينتفي احتمال التجوّز وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت منع^١ التّأخير مطلقاً. وقد فرضنا عدمه.

تنبيه [في عدم جريان التّزاع المذكور في الأخبار]

لا يخفى أنّ تأخير البيان إنّما يجوز في القول الذي يتضمّن تكليفاً أعني الإنشاء، لأنّه هو الذي يتصوّر فيه وقت الحاجة وأمّا ما عداه من الأخبار فلا بدّ من اقتران البيان بها.

[٦٢] أصل [في جواز التّسخ]

لا ريب في جواز التّسخ ووقوعه وما يحكى فيها من أهل الخلاف لا يستحقّ أن ينظر إليه. فيجوز نسخ كلّ من الكتاب والسّنّة المتواترة والآحاد والإجماع بمثله، وكذا نسخ الكتاب والإجماع بالسّنّة المتواترة وهي بهما، والكتاب بالإجماع وهو به. ولا نعرف من الأصحاب مخالفاً إلّا في الإجماع، فإنّ في جواز نسخه و^٢ التّسخ به خلاف مبنى على الخلاف في أنّ الإجماع هل يمكن استقراره قبل انقطاع الوحي أو لا؟

[مختار المصنّف ودليله على إمكان التّسخ في الإجماع]

والحقّ أنّه ممكن. لأنّ الإجماع انضمام أقوال إلى قولٍ لو انفرد، لكانت الحجّة فيه،

١. مر ١: وقت.

٢. لا يوجد «نسخه و» في مر ١.

فجاز حصول مثل هذا في زمن النبي ﷺ ثم نسخ ذلك الحكم بدلالة شرعية متراخية. وكذلك يجوز نسخ الحكم المعلوم من السنة أو القرآن بأقوال يدخل في جملتها قول النبي ﷺ.

[نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد]

وأما نسخ الكتاب والسنة المتواترة بالآحاد فلا يجوز عند أكثر العلماء. قالوا: لأن خبر الواحد مظنونٌ وهما معلومان. ولا يجوز ترك المعلوم للمظنون. وفيه نظر.

والأولى أن يقال: إن أحكام الكتاب والسنة المتواترة، وإن كان الحكم بدوامها غير قطعي، لتجويز^٣ تطرق النسخ إليها، لكن دلالتها على الدوام والاستمرار قوية جداً. وليست هي كدلالة العام على العموم حتى يتكافأ الظنُّ بها، الظنُّ الحاصل من خبر الواحد، بل هي أقوى منها كما مرّ تحقيقه في بحث تخصيص الكتاب بخبر الواحد. وعلى هذا فخير الواحد لا يصلح أن يكون معارضاً لها، فلا يجوز نسخ الكتاب والسنة المتواترة به بهذا الاعتبار.

١. مر ١: بدليل.

٢. لا يوجد «كان» في مل.

٣. مر ١: لتجوّز.

٤. يزداد «إلى» في مل ومر ١.

[٦٣] أصل [في جواز نسخ الشّيء قبل التّمكّن من الامتثال]

هل يجوز نسخ الشّيء قبل التّمكّن من الامتثال؟ فيه قولان. والأصحّ: جوازه.

[دليل المصنّف]

لنا: ما تقدّم في مسألة جواز الأمر بشرط عدم منع المكلف من المأمور به استدلالاً وتأيداً، من أنّ الأمر كما يحسن لحسن المأمور به؛ كذلك يحسن في نفسه وإن لم يحسن المأمور به. وقصّة إبراهيم^١ - على نبينا وآله وعليه السّلام - وعود الخمسين إلى الخمس^٢ وقوله تعالى «يحو الله ما يشاء ويثبت»^٣.

[دخّل ودفع]

والمعارضة: بلزوم الإغراء بالجهل على تقدير جوازه، لأنّ المكلف يعتقد أنّه مكلف بالفعل في الواقع، و^٤ هو خلاف الواقع؛ مدفوعة بأنّ ذلك إنّما يلزم لو لم نجوّز التّسخير قبل الفعل ولو تجوّزاً بعيداً. ولا شك أنّه على تقدير جوازه يجوز، وذلك كافٍ في دفع الجهل وهذا كما لو سمع الخطاب ومات قبل الفعل.

١. قد مرّ المصدر.

٢. قد مرّ المصدر.

٣. الرّعد: ٣٩.

٤. لا يوجد «و» في مل ومر ١.

[احتجاج الهانعين]

[الدليل الأول]

قالوا أولاً: لو جاز ذلك، لزم البدء، والتالي باطل فالمقدم مثله.
بيان الملازمة: إن شروطه التي هي اتحاد الوقت والفعل والمكلف والمكلف
حاصلة، فيجب حصوله.

[جواب المصنّف]

والجواب: منع الملازمة. لأنّ هنا شرطاً آخر هو اتحاد المصلحة، وهو منتفٍ فيما نحن فيه.

[الدليل الثاني]

قالوا ثانياً: لو كان الفعل واجباً في الوقت الذي عدم الوجوب فيه، لكان مأموراً به
في ذلك الوقت، غير مأمورٍ في ذلك الوقت^٢ وتوارد التني والإثبات على محلّ واحد.
وإن لم يكن واجباً في ذلك الوقت، فلا يكون نسخ الوجوب فيه نسخاً له.

[جواب المصنّف]

الجواب: نختار أنّه ليس مأموراً به في ذلك الوقت. قولكم «فلا نسخ»، قلنا: ممنوع،
فإنّه مأمور به قبل ذلك الوقت^٢، ثمّ ورد تجويز تركه في وقتٍ آخر متعلّقاً بالفعل في
الوقت الذي كان الوجوب متعلّقاً به. فالتكليف^٤ وعدمه قبل الفعل في زمانين، فلا

١. لا يوجد «و» في مل.

٢. لا يوجد «غير مأمورٍ به في ذلك الوقت» في مل ومر ١.

٣. لا يوجد «قولكم فلا نسخ ... ذلك الوقت» في مر ٢.

٤. مر ٢: والتكليف.

تناقض. إلا أنّ متعلّقها هو الفعل في وقتٍ واحدٍ وإنّه جائز، وهو محلّ النزاع.

[الدليل الثالث]

قالوا ثالثاً: الفعل بالتّسببه إلى ذلك الوقت إن كان حسناً يستحيل التّهي عنه؛ أو قبيحاً فيستحيل الأمر به.

[جواب المصنّف]

الجواب: إن كان التّاسخ هو التّهي نختار أنّه قبيح. قوله «يستحيل الأمر به»، قلنا: على إطلاقه ممنوعٌ. بل إنّما يستحيل إذا كان صدور الفعل من المكلف مراداً بالأمر، وليس فليس. وإن كان التّاسخ هو الأمر. نختار أنّه حسن. قوله «فيستحيل التّهي عنه». قلنا: ممنوع. بل إنّما يستحيل إذا كان عدم صدور الفعل من المكلف مراداً بالتّهي، وليس بمرادٍ. والله أعلم.

[في جواز نسخ الفعل إذا كان مقيداً بالتّأبيد]

إذ قد جوّزنا نسخ الفعل قبل حضور وقته، فلنجوّز نسخه إذا كان مقيداً بالتّأبيد. أمّا إذا قلنا: إنّ التّأبيد ليس ظاهراً في الدّوام، فظاهراً. وأمّا إذا قلنا إنّّه ظاهرٌ فيه، فلمثل ما قلناه ثمّة. بل نقول: هذا أولى بالجواز، لأنّ ذلك كان نصّاً فيما يتناوله؛ وهذا ظاهرٌ ومحمّلٌ لعدم التناول.

١. لا يوجد «الفعل» في مل ومر ١.

مباحثُ الاجتهاد والتقليد



القول في الاجتهاد

وفيه ثلاثة أصول

[٦٤] أصل [في جواز التجزئ في الاجتهاد]

الاجتهاد ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأصل فعلاً أو قوّة قرييةً. واختلفوا في جواز التجزئ فيه، بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض، وذلك بأن يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل فقط، فله حينئذ أن يجتهد فيها أولاً؟ فالأكثر على الأوّل. وهو الحقّ.

[دليل المصنّف على رأيه المختار]

لنا: أنّه إذا اطّلع على دليل مسألة بالاستقصاء، فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسألة لأنّ الغرض الاطلاع على مأخذ الحكم وما يعتبر فيه، وهو حاصل. وعدم علمه بأدلة غيرها لا مدخل له فيها. وحينئذٍ فكما جاز لذلك الاجتهاد فيها، فكذا هذا. وعليه نبّه في مشهور أبي خديجة عن الصادق عليه السلام «انظروا إلى رجلٍ منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم فأبّي قد جعلته قاضياً»^١.

١. الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣، ح ٣٢١٦.

[احتجاج الهانعين]

احتجّوا: بأنّ كلّ ما يقدر جهله يجوز تعلّقه بالحكم المفروض، فلا يحصل له ظنّ عدم الهانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل.

[جواب المصنّف]

والجواب: أنّ المفروض حصول جميع ما هو دليل في تلك المسألة بحسب ظنّه. وتجويز تعلّقه غيره به مع بعده وندرته، قائم في المجتهد المطلق، فلا يلتفت إليه.

[نقل كلام صاحب المعالم رحمته الله في المقام]

قال بعض المحقّقين: «والتحقيق عندي في هذا المقام: أنّ فرض الاقتدار على استنباط بعض المسائل دون بعض على وجه يتساوى استنباط المطلق لها، غير ممتنع. ولكنّ التمسك في جواز الاعتماد على هذا الاستنباط بالمساواة فيه للمجتهد المطلق قياس، لا نقول به.

نعم! لو علم أنّ العلة في العمل بظنّ المجتهد المطلق هي قدرته على استنباط المسألة أمكن الإلحاق من باب منصوص العلة. ولكنّ الشّأن في العلم^٢ بالعلة لفقد التّصّ عليها. ومن الجائز أن تكون هي قدرته على استنباط المسائل كلّها. بل هذا أقرب إلى الاعتبار من حيث أنّ عموم القدرة إنّها هو لكمال القوة. فلا شك أنّ القوة الكاملة أبعد عن احتمال الخطأ من التّاقصة، فكيف يستويان؟ سلّمنا! لكنّ التّعويل في اعتماد ظنّ

١. الشّيخ حسن بن زين الدّين، معالم الدّين، ص ٢٣٩.

٢. مر (نسخه بدل): العمل.

المجتهد المطلق إنّما هو على دليلٍ قطعي، وهو إجماع الأمة عليه وقضاء الضرورة به. وأقصى ما يتصوّر في موضع النزاع أن يحصل^١ يدلّ على مساواة التجزّي للاجتهاد المطلق واعتماد المتجزّي عليه مفضّ^٢ إلى الدور، لأنّه تجزّي في مسألة التجزّي، وتعلّق بالظنّ في العمل بالظنّ ورجوعه في ذلك إلى فتوى المجتهد المطلق وإن كان ممكناً لكنّه خلاف المراد، إذ الفرض إلحاقه ابتداءً^٣ بالمجتهد، وهذا إلحاق له بالمقلّد^٤ بحسب الذات وإن كان بالعرض إلحاقاً بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعدٌ لاقتضاء ثبوت الوساطة بين التقليد والاجتهاد، وهو غير معروف» انتهى كلامه.

[جواب المصنّف عن كلام صاحب المعالم]

وفيه: أنّ^٦ المجتهد مطلقاً^٧ لو قلّد غيره في المسألة التي اجتهد فيها مع تحصيله الظنّ يلزم أن يعمل بالمرجوح ويترك الرّاجح، على أن العمل بالرّاجح، واجبٌ بالضرورة؛ ومن هنا يعلم^٨ أنّ التعويل في اعتماد المجتهد المطلق على ظنّه إنّما هو قضاء الضرورة به، وأنه مشترك بينه وبين المتجزّي^٩ إلا أن يكون اعتماد المتجزّي على ظنّ المجتهد المطلق

١. المصدر: دليل ظنيّ.

٢. المصدر: يفضي.

٣. لا يوجد «ابتداءً» في كلّ النسخ؛ المتن مطابق للمصدر.

٤. لا يوجد «بالمجتهد وهذا» في مر ١.

٥. مر ١: بالمقدّر.

٦. مر ٢: (و فيه إن): ولا يخفى ما فيه، فإنّ.

٧. هامش مر ٢: سواء المطلق والمتجزّي.

٨. مر ٢: (و من هنا يعلم): فعلم.

٩. هامش مر ٢: وقد صرح به هذا المحقّق أيضاً. ولعلّه هو المستند للإجماع الذي ادّعاه أيضاً. فإنّ الإجماع

لا يكون إلا عن مستندٍ. (منه)

أكثر منه على ظنّه، فيتعارض الرّجحانان وهذا يوجب في المسألة التي اجتهد فيها، وهو مستبعد الوقوع^١.

وأما قوله «و أقصى ما يتصوّر...» إلى آخره ففيه: إنّ الاجتهاد المختلف في تجزيه إنّما هو الاجتهاد في الفروع دون الأصول، كذا قيل. وفيه نظر لأن كليهما ظنيّ اجتهادي، فما يجري في أحدهما يجري في الآخر^٢ والله أعلم.

[٦٥] أصل [في المقدمات الضّرورية للاجتهاد]

لابدّ للمجتهد أن يعرف جميع ما يتوقّف عليه إقامة الأدلّة على المسائل الشرعية الفرعية أي يعرف من الكتاب والسنة ومعاني الألفاظ لغةً وشرعاً وعرفاً، ما يتوقّف عليه استنباط الأحكام ولو بالرجوع إلى الكتب المعتمدة. ولا بدّ أن يكون عالماً بمواقعها بحيث يتمكّن عند الحاجة من الرجوع إليها. ويعرف التّاسخ والمنسوخ والإجماع والخلاف وأحوال الرّواة من المجرح والتّعديل ولو بالمراجعة. وما لابدّ منه من^٣ المطالب الأصولية بالاستدلال على كلّ أصلٍ منها. ويعرف شرائط البرهان لامتناع الاستدلال بدونه إلّا من فاز بقوة قدسية تغنيه عن ذلك ولا بدّ أن يكون له ملكة مستقيمة وقوة إدراك يقتدر بها على اقتناص^٤ الفروع من الأصول وردّ الجزئيات إلى قواعدها والترجيح في موضع التّعارض في الأكثر.

ولا يشترط فيه أمرٌ آخر غير ما ذكرناه كما يتوهمه بعض الجاهلين أو المتجاهلين. نعم! لو كان مفتياً لابدّ له من الإيثار والعدالة مضافاً إلى ما ذكرناه.

١. لا يوجد «إلّا أن يكون اعتماد المنجزى... مستبعد الوقوع» في مر ٢.

٢. لا يوجد كذا قيل، وفيه نظر... يجري في الآخر» في مر ٢.

٣. مر ٢: (و ما لابدّ منه من).

٤. مر ١: اقتباس.

وقد نبّه على هذه الشرائط في مقبول عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا، فارضوا به حكماً فإني قد جعلته حاكماً. فإذا حكم بحكمنا ولم يقبله منه فإنما بحكم الله استخفّ وعلينا ردّ وهو رادّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله. فإذا اختلفا فالحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما»^١.

[٦٦] أصل [في تجديد الاجتهاد إن وقعت الحادثة ثانياً]

إذا وقعت للمجتهد حادثة فاجتهد فيها وأفتى وعمل ثمّ وقعت له ثانياً، ففي وجوب إعادة الاجتهاد ثلاثة أقوال. ثالثها: التفصيل^٢ بمضي زمان زادت فيه القوة بكثرّة الممارسة والاطلاع، وهو أقرب والتّقريب واضح.^٣

١. الشيخ الكليني، الكافي، ج ١، ص ٦١. (باختلاف يسير في الألفاظ)

٢. مل وكا: التفضّل.

٣. هامش مر ٢: قد تفرّع على هذا وجوب تجديد الاجتهاد فيما إذا اجتهد للقبلة وصلى ثمّ حضر وقت أخرى وكذا إذا طلب الباء في المقدار المعبر وصلى بالتيمّم. ثمّ دخل وقت فريضة أخرى. وهو متوجّه. (منه)

القول في التّقليد

وفيه أربعة أصول:

[٦٧] أصل [في التّقليد وجوازه]

[تعريف التّقليد]

التّقليد في الأصل هو العمل بقول الغير من غير حجّة والمراد هنا أخذ غير المجتهد بقوله.

[القول في جوازه]

واختلفوا في جوازه في الأحكام الشّرعية لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد، سواء كان عامياً أو عالماً بطرف من العلوم على ثلاثة أقوال ثالثها: الجواز في المسائل الاجتهادية دون المنصوصة. والأكثر على الأوّل، للزوم الحرج. وقد حكى غير واحد من الأصحاب اتّفاق العلماء على الإذن للعوام في الاستفتاء من غير تناكر، وقد دلّ عليه مقبول عمر بن حنظلة السّابق أيضاً، فلا مجال للتّوقّف فيه.^١

والقول الثّاني ينسب إلى بعض قدماء الأصحاب وفقهاء الحلب منهم، وإتّهم قالوا

١. لا يوجد «فيه» في مل ومر ٢.

بوجوب الاستدلال على العوام، وإثم ليكتفوا فيه بمعرفة الإجماع الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة إلى الوقايح والتصوص الظاهرة أو إن الأصل في المنافع الإباحة وفي المضارّ الحرمة مع فقد نصّ قاطع في منته ودلالته. والتصوص محصورة وهو ضعيف.

ولو قيل: لا يجوز التقليد إلا إذا كان تحصيل الظن بالاستدلال متعذراً أو متعسراً، لم يكن بعيداً إن لم يكن مخالفاً للإجماع والله أعلم.

[٦٨] أصل [في وجوب علم المستفتى بحصول شرائط الإفتاء في المفتى]

لا بُدّ للمستفتى أن يكون عالماً بحصول شرائط الإفتاء في المفتى من الإيمان والعدالة والاجتهاد، إمّا بالمخالطة المطلّعة أو بالأخبار المتواترة أو القرائن الكثيرة المتعاضدة أو بشهادة العدلين العارفين.

[نقل كلام المحقق في المقام]

وقال المحقق: «لا يجوز للمفتى أن يتعرّض للفتوى حتّى يثق من نفسه بذلك ولا يجوز للمستفتى أن يستفتيه حتّى يعلم منه ذلك من ممارسته وممارسة العلماء وشهادتهم

١. مل وكا: لمعرفة.

٢. مر ٢ (نسخة بدل): بوجوب.

٣. يزداد «ما» في مل.

٤. مل: متغيراً.

٥. لا يوجد «و» في مر ٢ وكا.

٦. المحقق الحلي، معارج الأصول، ص ٢٠١.

له باستحقاق منصب الفتوى وبلوغه إياه ولا يكتفى العامى بمشاهدة المفتى متصدراً ولا داعياً إلى نفسه ولا مدّعياً ولا بإقبال العامة عليه ولا اتصافه بالزهد والتورّع، فإنّه قد يكون غالطاً في نفسه أو مغالطاً.

[نقل كلام السيّد المرتضى عليه السلام في المقام]

وقال السيّد المرتضى عليه السلام: «وللعامى طريق إلى معرفة صفة من يجب عليه أن يستفتيه. لأنّه يعلم بالمخالطة والأخبار المتواترة، حال العلماء في البلد الذي يسكنه، ورُبّتهم في العلم والصيانة والديانة أيضاً». قال: «و ليس^٢ يطعن على^٣ هذه الجملة قول من يبطل الفتوى بأن يقول: كيف يعلمه عالماً وهو لا يعلم شيئاً من علومه؟ لأنّنا نعلم أعلم الناس بالتجارة والصياغة في البلد وإن لم نعلم شيئاً من التجارة والصياغة، وكذلك العلم بالنحو واللغة وفنون الآداب».

[نقل كلام العلامة عليه السلام في المقام]

وقال العلامة^٥ - طاب ثراه - : «لا يشترط في المستفتى علمه بصحة اجتهاد المفتى لقوله تعالى: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^٦ من غير تقييد.»

١ . الشّريف المرتضى، الذّريعة، ج ٢، ص ٨٠١.

٢ . كلّ التّسخ: لا؛ المتن مطابق للذّريعة.

٣ . كلّ التّسخ: في؛ المتن مطابق للذّريعة.

٤ . كلّ التّسخ: الأدب؛ المتن مطابق للذّريعة.

٥ . الشّيخ حسن بن زين الدّين، معالم الدّين، ص ٢٤٥، نقلاً عن العلامة في التهذيب.

٦ . التّحل: ٤٣.

[جواب المصنّف عن كلام العلامة عليه السلام]

والجواب: إنّ المراد بأهل الذّكر هم الأئمّة المعصومون عليهم السلام دون المجتهدين، كما ورد به الأخبار عنهم عليهم السلام.

وإن شمل المجتهدين فإنّما يشمل من جمع شرائط الفتوى منهم دون غيره، فما لم يحصل العلم بوجود الشّرائط فيه، لا يجوز السّؤال عنه والاعتماد عليه.^١

[٦٩] أصل [في حكم التقليد مع تعدّد المفتى]

[صور المسألة]

[١] حكم التقليد مع اتّحاد المفتى ظاهرٌ.

[٢] وكذا مع التعدّد والاتّفاق في الفتوى.

أمّا مع الاختلاف:

[٣] إن علم استوائهم في المعرفة والعدالة]

فإن علم استوائهم في المعرفة والعدالة تخير المستفتى في تقليد أيهم شاء؛

[٤] وإن كان بعضهم أرجح في العلم والعدالة من بعض، تعين عليه تقليده، لأنّ

الثّقة بقول الأعلّم أقرب وأوكد.

ويحكى عن بعض النّاس القول بالتّخيير هاهنا. والأوّل هو المعتمد. كذا قيل.^٢

والظاهر أنّه مخصوصٌ بها إذا كان المجتهدون جميعاً في بلد المستفتى أو قريباً منه

١. مر ٢ (و الجواب: إنّ المراد بأهل الذّكر... والاعتماد عليه): وأجيب بمنع العموم أولاً وتخصيصه عن جمع

شرائط الفتوى بالإجماع مع وجوب العلم بمحصول الشّروط أو ما يقوم مقامه ثانياً، فليتأمل!

٢. لا يوجد «كذا قيل» في مر ١.

بحيث يمكنه الرجوع إليهم. وأما إذا كانوا منتشرين في البلاد فلا يجب عليه أن يخرج إليهم ويفحص عن أحوالهم حتى يقلد الأفضل مع وجود المجتهد في بلده، للزوم الحرج حينئذٍ كما لا يخفى. وفي كلام المحقق إياه إلى ذلك.

[٥] ولو ترجح بعضهم في العلم والبعض بالورع^١، قال المحقق^٢ عليه السلام «يقدم الأعلم، لأن الفتوى تستفاد من العلم لا من الورع والقدر الذي عنده من الورع يحجزه عن الفتوى بها لا يعلم. فلا اعتبار برجحان ورع الآخر» وهو حسن.

[٧٠] أصل [في جواز العمل بالرواية عن المفتي وكذا بالكتابة]

لا يلزم مشافهة المفتي في العمل بقوله؛ بل يجوز الرواية عنه مادام حياً. قيل: والأولى الاكتفاء بالكتابة مع أمن التزوير للإجماع على العمل بكتب النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام في أزمئتهم؛ ولأنّ المعتبر ظنّ الإفتاء وهو حاصلٌ بذلك، وهو جيد.

[حكم الرواية عن الميت]

وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت؟ ظاهر العلماء المنع منه ومنهم من أجازه.

[حجة الهانعين]

والحجة المذكورة للمنعم في كلام الأصحاب على ما وصل إلينا ردية جداً، لا يستحق أن يذكر.

١. مر ١: في الورع.

٢. المحقق الحلي، معارج الأصول، ص ٢٠١.

قيل: ويمكن الاحتجاج له بأنّ التقليد إنّما ساع للإجماع، وللزوم الحرج الشّدِيد والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد.

وكلا الوجهين لا يصلح دليلاً في موضع النزاع لأنّ صورة حكاية الإجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الأحياء والحرج والعسر يندفعان بتسوية التقليد في الجملة. وربما يستدلّ له بجواز تغيير رأى المجتهد بعد الموت لانكشاف الحقّ عليه حينئذٍ، وجواز خطائه في الحياة. ولا عبرة بالاستصحاب^١ في ذلك لتغير محلّ الحكم كما حقّق في محلّه ولا يخلو من قوّة^٢.

[احتجاج المجوّزين]

احتجّ المجوّزون:

[١] بإطباق النَّاس على النَّقل عن العلماء الماضين. ولوَضَع الكتب من المجتهد ولأنّ كثيراً من الأزمنة والأمكنة يخلو عن المجتهدين وعن التّوصّل إليهم، فلو لم يقبل تلك الرّواية لزم العسر المنفي.

[الجواب عن الدّليل]

وأجيب: بأنّ النَّقل والتّصنيف يعرفان طريق الاجتهاد من تصرّفهم في الحوادث والإجماع والخلاف، لا للتقليد، وبمنع جواز الخلو عن المجتهد في زمن الغيبة ولا يخفى ما فيه.

١. مر ١: لاستصحاب.

٢. لا يوجد «ربّما يستدلّ له بجواز ... ولا يخلو من قوّة» في مر ٢.

[٢] «وربما يقال: إنّه إذا خلا الزّمان عن المجتهد يمكن القول بجواز العمل بتلك الرواية للزوم العسر والمخرج حينئذٍ.»

[نقل كلام الشّهد الثّاني في المقام ﷺ]

وقال الشّهد الثّاني^٢ - طاب ثراه - «مع خلوّ الزّمان عن المجتهد وجب الأخذ بالاحتياط. فإن لم يتفق الاحتياط فهل يكون مكلفاً بشيءٍ يصنعه؟ فيه نظر»^٣.

[نقل كلام السيّد ماجد البحراني في المقام ﷺ]

وقال استاذنا السيّد ماجد^٤ ﷺ: «يقتصر حينئذٍ على التّعبد بما يقطع به كالتكبير والزّكوع والسّجود، وما لا يعلمه يرجئه يعني يؤخّره حتّى يجتهد أو يرى المجتهد».

قال: «وينبغي الاحتياط حينئذٍ وفي العمل بالشّهرة نظر».

أشار بلفظ الإرجاء إلى ما في آخر مقبول عمر بن حنظلة من قول الصادق عليه السلام بعد استيفاء مراتب ترجيح الخبرين المتعارضين «ارجئه حتّى تلتقى إمامك»^٥ وأوماً إلى أنّ في الحديث تنبيهاً على الإرجاء هاهنا.

وفي حديثٍ آخر: «بأيّهما أخذت من باب التّسليم وسعك»^٦ وهذا يعطي التّخيير،

١. مر ٢: (وربما يقال: والظاهر).

٢. لا يوجد «الثّاني» في مر ١.

٣. الشّهد الثّاني، منية المرید، ص ٣٠٧ (نقلًا بالمضمون).

٤. أي السيّد ماجد البحراني.

٥. الشّيخ الكليني، الكافي، ج ١، ص ٦٧ - ٦٨.

٦. الشّيخ الكليني، الكافي، ج ١، ص ٦٦.

وهو الأصحّ عندي وإذن كان الاحتياط أولى.

[مختار المصنّف في المقام]

أقول: تحقيق الكلام في هذا المقام: أنّ المجتهد إن أفتى بحكمات الكتاب والسنة وأخبار أهل البيت عليهم السلام جاز الاعتماد على قوله مطلقاً حياً كان أو ميتاً، إذ لا تأثير للموت في ذلك. فإنّ «حلال محمد حلالٌ إلى يوم القيامة وحرامه حرامٌ إلى يوم القيامة.»^١ كما ورد به الخبر. وإن أفتى بالمتشابهات أو الأصول التي دوتوها وفرعوها عليها بالترائي والتظني فلا عبرة بقوله في حياته أيضاً، لورود التّهي عن اتّباع مثل ذلك في نصوصٍ مستفيضةٍ كما لا يخفى على من له أدنى معارفةٍ بالأصول المعصومية^٢ والله أعلم.

١. الشيخ الكليني، الكافي، ج ١، ص ٥٨.

٢. لا يوجد «و في حديث آخر ... بالأصول المعصومية» في مر ٢.

خاتمة [في حكم تعارض الأدلة]

لا تعارض بين القطعيين لاجتماع التقيضين. ولا بين قطعي وظني وهو ظاهر. وبين الظنيين مع اليأس من الترجيح بكل وجه، يقتضي تخيير المجتهد في العمل بأحدهما وإن كان المفتي خير المستفتي، ولا نعلم في ذلك مخالفاً من الأصحاب. وعليه أكثر أهل الخلاف. ومنهم من حكم بتساقطهما والعمل بالبراءة الأصلية. وما عليه الأصحاب هو المعتمد. وينبغي الاحتياط حينئذ.

[طريقة الاحتياط]

وطريقته ما ذكره بعض الفضلاء^١، وهو:

- إنه إن اقتضى إحدى الإماراتين الحرمة والأخرى أحد الأربعة الآخر، أو اقتضى إحداهما الكراهة والأخرى الإباحة، فالترك أولى. وأمّا في غير صورة الوجوب والحرمة فظاهر. وأمّا فيه فلأنّ اهتمام العقلاء لدفع المفسدة أشدّ منه لجلب المنفعة.
- وإن اقتضت إحداهما الوجوب والأخرى أحد الثلاثة غير الحرمة أو اقتضت إحداهما الاستحباب والأخرى الإباحة، فالعمل^٢ أولى ووجهه ظاهر.
- وإن اقتضت إحداهما الكراهة والأخرى الاستحباب، فمجال النظر فيه واسع. إذ في العمل دغدغة الوقوع في المكروه وفي الترك مظنة ترك المستحب. فليُنظر إن كان

١. هامش مر ١: أراد ببعض الفضلاء العلامة الدواني.

٢. مل ومر ١: والعمل.

حظر الكراهة أشدّ بأن يكون الكراهة المحتملة شديدةً والاستحباب المحتمل ضعيفاً، فحينئذٍ يترجّح التّرك على الفعل، فلا يستحبّ العمل.

وإن كان حظر الكراهة أضعف بأن يكون الكراهة على تقدير وقوعها كراهةً ضعيفةً دون مرتبة ترك العمل على تقدير استحبابه، فالاحتياط العمل.

وفي صورة المساواة يحتاج إلى نظريّة تامّة. وقيل: إنّه مستحبٌّ أيضاً، لأنّ المباحات تصير عبادةً بالثبوت. فكيف ما فيه شبهة الاستحباب؟ وفيه ما فيه.

[اعتراض بعض الأصحاب في المقام]

واعترض^١ على ذلك: بـ«أنّ حظر الحرمة حاصلٌ في كلّ ما فعله المكلف لرجاء الثواب ولا يعلم وجوبه أو استحبابه، لأنّه لا يعتدّ به شرعاً، ولا يصير منشأً لاستحقاق الثواب إلّا إذا فعله المكلف بقصد القربة ولا حظ رجحان فعله شرعاً. فإنّ الأعمال بالثبوت. وفعله على هذا الوجه مردّدٌ بين كونه واجباً أو مستحبّاً، وبين كونه تشريعاً وإدخالاً لها ليس من الدّين فيه. ولا ريب أنّ ترك السنّة أولى من الوقوع في البدعة، وكذا دفع المفسدة أهمّ من جلب المنفعة. فليس الفعل المذكور دائراً في وقتٍ من الأوقات بين الإباحة والاستحباب، ولا بين الكراهة والاستحباب. ولا بين الإباحة والوجوب ولا بين الكراهة والوجوب^٢، بل هو دائماً دائراً بين الحرمة والاستحباب أو بين الحرمة والوجوب، إلّا في صورة اجتماع الوجوب والاستحباب. فالترك أولى في

١. هامش مر ١ ومر ٢: المعارض هو شيخنا الفاضل المعاصر مد ظله. (منه رحمه الله)

٢. لا يوجد «و لا بين الكراهة والوجوب» في مر ١.

غير تلك الصّورة على كلّ حال»^١.

[جواب المصنّف عن الاعتراض المذكور]

أقول: ويمكن الجواب عنه بأنّه^٢ لا نسلم كليّة اشتراط العلم بالرجحان في كون الفعل عبادةً معتدّاً بها في الشّرع؛ بل إنّما يشترط ذلك إذا كان للمكلف سبيلٌ إليه. وأمّا إذا لم يكن ذلك واحتمل رجحانه، فالظاهر أنّه يجوز له أن يفعله من هذه الحيثية على وجه التّرديد بل يثاب عليه. وإلاّ لبطل شرعية الاحتياط في كثيرٍ من الموادّ ولذلك يتساهلون في أدلّة السنن كما ورد به الأخبار.

ولا نسلم أنّ ذلك تشريعٌ وإدخالٌ في الدين ما ليس منه، بل إنّما يلزم ذلك لو فعله معتقداً لوجوبه أو استحبابه على سبيل الجزم، وحكم^٣ به كذلك وأمّا إذا جوّز خلافه وفعله على سبيل الاحتياط فليس ذلك من التّشريع في شيء، بل الظاهر أنّه يؤجّر عليه بمقتضى نيته. فإنّما الأعمال بالتّيات، وإنّما لكلّ امرئ ما نوى. والله أعلم.

«كُمَلْ نقد الأصول الفقهيّة» واتفق لتاريخه هذا الكلام. نحمد الله على التّوفيق^٤ للإلتزام ونصليّ على محمّد سيّد الأنام وآله المعصومين وأصحابه الكرام ونسأل الله من فضله الشّامل ولطفه العميم أن يكتبه في صحائف الحسنات وأن يغفر لنا ما أخطأنا فيه سبيل الصّواب، إنّه غفورٌ رحيمٌ.^٥

١. لاحظ: مولى صالح الهازندراني، شرح أصول الكافي، ج ٨، ص ٢٧٦، نقلاً عن «الشيخ»؛ الشيخ محمّد تقي الرازي، هداية المسترشدين، ج ٣، ص ٤٨٠، نقلاً عن «بعض أفاضل المتأخّرين».

٢. مر ١ وكا: بأنّا.

٣. مر ١، مل، كا: حكمه.

٤. كا: توفيقه.

٥. آخر نسخة مل: «وقع الفراغ من تنميق هذه النسخة الشريفة والذرة الثمينة المنيفة على يد الفقير الحقير أضعف خلق الله وأقلّ عباد الله ابن حاجي الحرميين الشرفيين حاجي محمّد جعفر، محمّد على في يوم ←

→ الخميس ثانٍ وعشرين شهر محرم الحرام من شهور سنة ثلاث وثلاثين ومائة بعد الالف (١١٣٣ق) من هجرة النبوية المصطفوية على هاجرها ألف ألف صلاةٍ وتحية.؛ وآخر نسخة مر ١ ومر ٢: «و فرغ منه مؤلفه أقل العباد عملاً وأكثرهم زللاً، محمد بن مرتضى الملقب بمحسن، أصلح الله بلطفه أضلاله وختم بالباقيات الصالحات أعماله.»؛

بقية نسخة مر ٢: «فرغ من تسويد هذا الكتاب أقل عباد الله وأحوجهم إلى عفوه ورحمته وشفاعة نبيه وأئمته، ابن عبد العلي محمد مؤمن، عفى عنها وأوتى كتابها بيمينها بالنبي والوصي وأهلها. ضحوة يوم الأربعاء أوائل جمادي الآخرة سنة ١٠٣٤ من الهجرة الشريفة النبوية عليه الصلوة والتحية.»
و بقية نسخة مر ١: «فرغت من كتابته بعون الله وعنايته [؟]. المصنف التحرير المجتهد العلامة رفع الله مقامه وأسكنه محبوبه جنته بمحمد وآله، المذنب العاصي [الآثم] المحتاج إلى رحمة ربه العزيز الكريم، جمال الدين اسحق بن علم الهدى عفا الله عما اجترح وجنى، بنبيه نبي الهدى وآله مصابيح الدجى.
واتفق فراغى في ضحوة يوم الجمعة العشر الرابع من العشر الثالث من الشهر السادس من السنة الخامسة من المائة الثاني من الألف الثاني من هجرة سيد الأنام عليه وعلى آله الصلوة والسلام، ما تعاقبت الشهور والأيام. وتناوبت السبوع والأعوام، وما أشعرت الأنعام ونبتت الآجام وتنفست الأيام، وسكن الزعام، صلوة لا ينتهى إليها توغل الأوهام. في يوم الرابع والعشرين من شهر جمادي الآخرة لسنة خمس ومائة الف هجرية على هاجرها ألف ألف صلوة وتحية. واتفق موافقاً لتاريخ فراغى من نسخ هذا الكتاب المصراع الذي أجرى الله على لساني إذا أعددته بحساب الجمل: «ز فضل الهى بانجم آمد.» خدا داد توفيق اتام اين؛ زفضل الهى به انجم آمد.

Handwritten header text, possibly a title or date, located at the top of the page.

Main body of handwritten text, consisting of several lines of cursive script. The text is mostly illegible due to fading and blurring.

Handwritten text at the bottom of the page, possibly a signature or footer.

نمایرها

الآيات

- أحلّت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم ٢٢٠
أصحاب الجنة هم الفائزون ١٨٤
الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا عليكم فاخشوهم فزادهم إيماناً... ٢١٧
أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ١٨
ألم تر أن الله يسجد له من في السماوات و من في الأرض ... ٨٤
إن أكرمكم عند الله أتقاكم ١٨٤
إننا معكم مستمعون ١٨٢
إن الإنسان لفي خسر ١٧٦
إن الله و ملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه و سلّموا تسليماً ٨٤
إن علينا جمعه و قرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه ٢٢٧
إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع و هو شهيد ٥٥
إنما حرم عليكم الميتة و الدّم و لحم الخنزير... ١٩٠
حرّم عليكم أمهاتكم و بناتكم و أخواتكم ١٩٠
خذ من أموالهم صدقة تطهرهم و تزكّهم بها ١٧٩
خلق لكم ما في الأرض جميعاً ٦٥
فاتقوا الله ما استطعتم و اسمعوا و أطيعوا و أنفقوا خيراً لأنفسكم ٧٣
فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ٢٤٤
فاستنبقوا الخيرات ٩٨
فإن خفتم ألاّ يقيم حدود الله فلا جناح عليها فيما افدت به ١٦١
فبأى آلاء ربكم تكذّبان ١٣

فبشّر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ٢٠٩

فجعلهم كعصفٍ مأكول ١٥

فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ٩٢

فليعبدوا ربّ هذا البيت ١٥

قال ما منعك ألاّ تسجد إذ أمرتك ٩٢، ٩٧

كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبّروا آياته و لينتكر أولوا الألباب ١٨

لا يستوى أصحاب النار و أصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون ١٨٤

لإيلاف قريش إيلافهم رحلة الشتاء و الصيف ١٥

و أحلّ الله البيع و حرّم الرّبا ١٧٧

و إذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصّروا من الصّلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا...

١٥٨

و إذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ٩٢

و الذين يرمون المحصنات ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة و لا تقبلوا لهم شهادة

أبدأ ٢٠٤

و الذين يصلّون ما أمر الله به أن يوصل و يخشون سوء الحساب ١٩٤

و الذين يؤتون ما آتوا و قلوبهم و جلة أنّهم إلى ربّهم راجعون ٧٣

و الله يقول الحقّ و هو يهدى السبيل ١٣٤

و المطلقات يتربّصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء ١٩٧

و جاهدوا في الله حقّ جهاده ٧٣

و حرّم عليكم لحم الخنزير ١٩٠

و سارعوا إلى مغفرة من ربكم و جنّة عرضها السّموات و الأرض أعدت للمتّقين ٩٨

و كنّا لحكمهم شاهدين ١٨٢

و لا تقربوا الزّنا إنّه كان فاحشة و ساء سيّلاً ١٠٢

و لا تكرهوا فتياكم علي البغاء ... ١٥٩

و لقد يسرنا القرآن للدّكر فهل من مدّكر ١٤

و ما جعل عليكم في الدين من حرج ٧٣

و ما نهاكم عنه فانتهوا ٩٢

و من قتل نفساً بغير نفس ١٨٤

و بل يومئذٍ للمكذبين ١٣

هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ٦٥

يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته و لا تموتنَّ إلا و أنتم مسلمون ٧٣

يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين

٢٧، ٢٣

يا أيها الذين آمنوا إنا المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام ... ٧٠

يريد الله أن يخفف عنكم و خلق الإنسان ضعيفاً ٧٣

يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر ٧٢

يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده أم الكتاب ٢٣٢

الروايات

- إذا بلغ الباء قَلْتين لم يحمل خبثاً ١٦٠
إذا بلغ الباء كراً لم ينجسه شيء ١٦١
إذا بلغ الباء كراً لم يحمل خبثاً ١٩٨
إذا جاءكم عتاً حديث فأعرضوه على كتاب الله ... ٢٠٨
إذا سقطت الذبابة في لبنك أو مرتك فاعمسها فيه ... ١٩٨
إذا سمعتم المؤذن فقولوا كما يقول ٩٩
إذا كان الباء كراً لم ينجسه شيء ١٧٧
أرجئه حتى تلقى إمامك ٢٤٨
أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة و تأخذ الحائطة لديك ٧٤
الإثنان فما فوقهما جماعة ١٨٣
القرآن ذلولٌ ذو وجوه، فاحملوه على أحسن الوجوه ١٨
القرآن واحدٌ نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يبيح من قبل الرواة ١٦
إنَّ الشَّيْطَانَ لِيَأْتِي أَحَدَكُمْ... ٦٤
إنَّ النَّبِيَّ ﷺ أمر ليلة المعراج بمخمسين صلوةً ... ٢٣٢، ١٤٧
إنَّ دم الحيض أسود... ١٨٨
انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا... ٢٣٧
انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر في حلالنا و حرامنا... ٢٤١
إنما الأعمال بالنيات ٧٤
إنَّها (المعوذتان) ليستا منه ... ١٤
إنَّه و الله لكان رجلاً مهيباً ٥٠
إياك أن تتحد و ضوءاً حتى تستيقن أنك قد أحدثت ٦٤

- أَيُّهَا دَبِغٌ فَقَدْ طَهَرَ ١٩٥
 ... بِأَيُّهَا أَخَذَتْ مِنْ بَابِ التَّسْلِيمِ وَسَعَكَ ٢٤٨
 بَعَثَ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ ٧٣
 حَلَالَ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَحَرَامُهُ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ٢٤٩
 خَلَقَ الْمَاءَ طَهُورًا إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ ... ١٩٥
 دَعِ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ ٧٤
 رَفَعَ عَنِ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالتَّسْبَانَ ١٩٠، ١٩١
 زَادَكَ اللَّهُ حِرْصًا وَلَا تَعُدْ ١٨٨
 ... سَوَّالٌ يَعْلَى بْنُ أُمَيَّةَ عَنِ سَبَبِ الْقَصْرِ فِي السَّفَرِ مَعَ الْأَمْنِ ... ١٥٧
 عَلَيْنَا أَنْ نَلْقَى إِلَيْكُمْ الْأَصُولَ وَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَفْرَعُوا ٦٨
 ... قَالَ لَهُ الرَّجُلُ أَرَأَيْتَ إِذَا رَأَيْتُ شَيْئًا فِي يَدِ رَجُلٍ ... ٦٦
 ... قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوَصَلَ ... ١٩٤
 كَذَبُوا أَعْدَاءَ اللَّهِ وَلَكِنَّهُ نَزَلَ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ مِنْ عِنْدِ الْوَاحِدِ ١٧
 كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ ... ٦٦، ٧٣
 كُلُّ شَيْءٍ مَطْلُوقٌ حَتَّى يَرُدَّ فِيهِ نَهْيٌ ٥٩
 كُلُّ شَيْءٍ نَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَدْرٌ ... ٦٤
 لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ ١٩٠
 لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ ١٩٠
 لَا ضَرَرَ وَ لَا ضَرَارَ فِي الْإِسْلَامِ ٦٥
 لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلَى ١٩٠، ١٩١
 لَا يَجُوزُ تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ إِلَّا بِالْأَثَرِ الصَّحِيحِ وَ التَّصَّ الصَّرِيحِ ١٧
 لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ ... ٦٤
 ... لَكَ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ ... ٧٤
 ... لَوْ لَمْ يَجِزْ هَذَا، لَمَا قَامَتْ لِلْمُسْلِمِينَ سَوْقٌ ٦٦
 لِيَ الْوَاجِدِ يَجْلُ عَقُوبَتَهُ وَ عَرْضَهُ ١٥٨

ليس لعرق ظالم حق ١٦١

ما أعاد الصلوة فقيه، يحتال لها... ٧٣

مطل الغنيّ ظلم ١٥٨

من اتقى الشبهات استبرأ لدينه و عرضه ٧٤

من سمع شيئاً من الثواب على شيءٍ فصنعه، كان له أجره... ٤٢

من فسّر القرآن برأيه فأصاب الحق فقد أخطأ ١٧

الأثار

- | | |
|--|--|
| تفسير الرازي ← التفسير الكبير | الأحكام ١٦ |
| التفسير الكبير ١٦ | اختيار معرفة الرجال ٢٩ |
| تفسير الميزان ١٣ | الاستبصار، س، ف، ١٤، ٧٤. |
| تفسير نور الثقلين ١٧ | الأصول الأصيلية، ط، م، ن |
| تقريرات آيت الله المجدد الشيرازي ٢٣ | الأصول من الكافي ١٦، ١٧ |
| توارت ميان مسلمان و غير مسلمان ١٨٤ | أضواء البيان ١٦ |
| التهديب ← تهذيب الأحكام | الاعتقادات ١٦ |
| تهذيب الأحكام ١٤، ٦٦، ٧٤، ١٦١، ٢٠٨. | أعيان الشيعة، ك |
| ٢٤٤ | الإفادة الإجمالية الرسائل الفقهية (للسوحيد
المبهباني) |
| تهذيب الأصول ١٤٠ | الاقتصاد ٨٨ |
| الجامع لجوامع العلوم ١٣ | الانتصار ٤٩ |
| جامع المقاصد ١٢٧، ١٣٨ | بحار الأنوار ١٤، ٧٣ |
| جواهر الفقه ٢٣ | بحوث في تاريخ القرآن وعلومه ١٣ |
| جواهر الكلام ٤٥ | المهجة لثمرة المهجة ٣٥ |
| الحبل المتين ١٥ | التحرير الطاوسي ٣٠ |
| الحدائق الناضرة ١٦ | تحف العقول ١٩٠ |
| الحدائق ← الحدائق الناضرة | التنكرة ← تنكرة الفقهاء |
| الحق المبين في كميّة التفقه في الدين، ط، س، ع. | تنكرة الفقهاء ٨٠ |
| الحقائق، س | تعليقه على معالم الأصول ١٤٦ |
| الخلاف ٦٤ | تعليقه على منهج المقال ٢٩ |

- دراسات في الحديث و المحدثين ٤٣
- دراسات في علم الذّراية ٤٣
- ذخيرة المعاد ١٤
- الذّريعة ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٩، ٨٤، ١٤٨، ١٥٤، ٢٤٤
- ذكرى الشّيعه في أحكام الشّريعة ٣٢
- رجال ابن داود ٣٠
- رجال التّجاشي ٢٩، ٤٠
- رسالة في وجوب صلوة الجمعة ← رسائل الشّهيد الثاني
- رسالة في التّفقه و نفي التقليد ط
- رسائل الشّهيد الثّاني ٥٤
- الرسائل الفقهيّة (للوّحيد البهبهاني) ١٣٩
- رسائل في دراية الحديث ٣٧، ٤٥
- رسائل المرتضى ٢٤، ٢٥
- الرّعاية في علم الذّراية ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٤٢، ٥٣
- رياض المسائل ٤٩
- زبدة الأصول ١٤
- السّرائر ٢٣
- سفينة النّجاة ، ط، م، ن، س، ف
- سنن أبي داود ٧٤، ١٨٨
- سنن الدّارمي ٧٤
- سنن التّسائي ١٨٨
- الشّافي ← الشّافي في الإمامة
- الشّافي في الإمامة ١١٤
- شرايع الإسلام ٦٥
- شرح أصول الكافي ١٤، ٢٥٢
- الشّهاب الثّاقب ك، ١٦٦
- صحيح بخاري ١٨٨
- صحيح مسلم ٤٠، ١٥٧
- طرائف المقال، س
- عدّة الأصول ٣٦
- عوالي اللّثالي ١٨، ٧٣، ١٥٨، ١٦٠، ١٨٨، ١٩١، ١٩٥
- عوائد الأيّام ٦٥
- غنائم الأيّام ١٥٠
- غنية التّروع ٢٣
- الفصول الغروية في الأصول الفقهيّة ٧٠
- الفصول المهمّة في أصول الأئمّة ٢٢١
- الفوائد الرّجالية (للتّسيد بحر العلوم)، ن، ٢٩
- الفوائد الرّجالية (للوّحيد البهبهاني) ٢٩
- الفوائد المدنيّة ، م، ف
- فيض القدير ٤٢
- القاموس المحيط ١٧
- قصص الأنبياء ١٤٧
- القواعد الفقهيّة ٦٦
- القواعد و الفوائد ١٧٧
- قوانين الأصول ١٦، ٢٣، ٨٦
- الكافي ١٦، ٤٢، ٦٦، ١٩٤، ٢٤١، ٢٤٨، ٢٤٩

معالم الدّین و ملاذ المجتهدین هشت، ٢٣، ٢٤،
 ٢٥، ٤٨، ٥٦، ٥٥، ٧١، ٨٦، ١٣١، ١٤٠، ٢٣٨،
 ٢٤٤
 المعتبر ٣٢، ٣٩، ٤٠، ٤٨، ٤٩، ٥٣، ١٠٤،
 معجم رجال الحديث ٢٩، ٣٠،
 مفتاح الكرامة ٤٥
 مقدّمه ابن الصّلاح ٤٣
 مقدمه ای بر فقه شیعه، ف
 المكاسب ← المكاسب المحرّمة
 المكاسب المحرّمة ٦٥
 من لا یحضره الفقیه ٥٩، ٦٥، ٦٦، ١٤٨، ١٥٨،
 ١٩٠، ٢٣٧
 منیه المرید ٢٤٨
 الناصریات ٦٤
 نضد القواعد الفقهیة ١٣٧
 نقد الأصول الفقهیة، ط، ی، ک، ع، ف، ق، دد،
 ٢٥٢
 النّهایة (للشیخ الطّوسی)
 نهایة الأفكار ٨٧
 نهایة الذّریة ٣١، ٣٥، ٣٦، ٣٨، ٤٦
 نهایة الوصول ← نهایة الوصول إلى علم
 الأصول
 نهایة الوصول إلى علم الأصول ٢٨، ٥٣، ٧٠،
 الوافیة ١٤٠
 الوجیزة فی درایة الحديث ٤٣

کتاب الأمّ ٦٤
 کتابشناسی فیض کاشانی، م، س، ع
 کتاب الطّهارة ١٥٠
 کتاب المسند ١٩٥
 کشف الحفاء ٤٢
 کفایة الأصول ٨٧
 الکفایة فی علم الذّریة ٤٥
 لؤلؤة البحرین، ن
 مبادئ الأصول ← مبادئ الوصول إلى علم
 الأصول
 مبادئ الوصول إلى علم الأصول ٩٦
 المبسوط (للشّرخسی) ٦٤
 المبسوط (للشیخ الطّوسی)
 المحصول ٣٧
 مختلف الشّیعة ٦٨
 مدارک الأحکام ٤١
 مسالک الأفهام ٤٩
 مستدرک الوسائل ١٦٠، ١٩٥، ١٩٨
 مسند أحمد ١٤، ١٨٨
 مشرق الشّمسین ١٥، ٢٨، ٢٩، ٤٣
 مصحف ابی بن کعب ١٥
 المعارج ← معارج الأصول
 معارج الأصول ٢٦، ٣٧، ٦٢، ٦٣، ٦٨، ٨١،
 ١٤٠، ١٧٦، ٢٤٣، ٢٤٦
 معالم الدّین و ملاذ المجتهدین

وقاية الأذهان ١٢٧	الوسائل ← وسائل الشّيعيّة
الهداية ٤٣	وسائل الشّيعيّة ١٤، ١٧، ٤٢، ٦٤، ٦٨، ٧٣، ٧٤،
هداية المسترشدين ٨٦، ٢٥٢	١٩٠، ١٤٨

الأعلام

أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد ٣٠
 أحمد بن محمد بن يحيى العطار ٣٠
 الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة ١٥
 الأرموى المحدث، مير جلال الدين ←
 الحسيني الأرموى المحدث، مير جلال الدين
 استرآبادي، محمد امين م، س، ف
 الإمام أحمد بن الحنبل ١٤، ٩٩، ١٨٨
 الإمام الباقر عليه السلام ١٦
 الإمام حسن عليه السلام ١٤
 الإمام حسين عليه السلام ١٤
 الإمام الرازي ← الرازي، فخرالدين
 الإمام الشافعي ١٩٥
 الإمام الصادق عليه السلام ١٤، ١٦، ٣٩، ٥٩، ٦٦،
 ١٩٤، ٢٣٧، ٢٤١
 الإمام الكاظم عليه السلام ٢٠٥
 الإمامي الكاشاني، محمد ح، م
 امين، سيد محسن، ك
 الأنصاري، الشيخ مرتضى، ١٥
 أويس القرني، ٣٠
 البجنوردي، سيد محمد حسن، ٦٦
 البحراني، السيد ماجد، ي، ك، ن، س، ١١٢، ١٢٣
 بحر العلوم، سيد محمد مهدي، ن، ٢٩

آخوند خراساني ← الخراساني، محمد كاظم
 آقا ضياء العراق ← العراق، آقا ضياء
 الآمدي، علي بن محمد ١٦
 أبان بن عثمان ٣٨
 إبراهيم بن هاشم ٣٠
 إبراهيم، نبي الله ٢٣٢
 ابن أبي عمير، محمد ٣٨، ٣٩، ٤٠
 ابن البرّاج، قاضي ٢٣
 ابن مسعود ١٤
 ابن زهرة الحلبي ٢٣
 ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل ١٤٧
 ابوالحسن، علي بن موسى الرضا عليه السلام ←
 الإمام الرضا عليه السلام
 ابوبكرة
 ابوالحسن الكرخي ← الكرخي، ابوالحسن
 أبوخديجة ٢٣٧
 ابوهاشم ٨١
 أبي بن كعب ١٥
 الإحساني، ابن أبي جمهور ١٨، ١٥٨، ١٦٠،
 ١٨٨، ١٩١، ١٩٥
 أحمد بن الحنبل ← الإمام أحمد بن الحنبل

الحسيني الأرموي المحدث، مير جلال الدين،

م، ن، س

الحسيني، هاشم معروف، ٤٣

حفص بن غياث، ٦٦

الحلبي ← ابن زهرة الحلبي

الحلي، ابن داود، ٣٠

الحلي، جعفر بن الحسن ← المحقق الحلبي

الحلي، حسن بن يوسف ← العلامة الحلبي

الحلي، محمد بن إدريس، ٢٣، ٣٤

حاتم بن العيسى، ٣٨

الحمصى، سديد الدين محمود، ٣٥

الحويزي، علي بن جمعة العروسي، ١٧

الخراساني، محمد كاظم، ٨٧

الخطيب البغدادي، ابو احمد بن علي، ٤٥

الخوانساري، سيد ابوالقاسم، ٢٩، ٣٠

الدّارمي، عبدالله بن بهرام، ٧٤

داود، نبى الله، ١٨٢، ١٨٣

الدّواني، جلال الدين، ٢٥٠

الرازي، شيخ محمد تقي، ٨٦، ٢٥٢

الرازي، فخر الدين، ١٦، ٣٧، ١١٥

روحاني، آقا شيخ حسين، طط

الروزدرى، مولي علي، ٢٢، ٢٣، ٨٨

روضاني، محمد علي، زز

الزجاج، ١٥

الزّارة ← الزّارة بن أعين

البخارى، محمد بن اسماعيل ١٨٨

بروجردى، سيد علي، س

البشروى التّونى، عبدالله بن محمد، ٩٦

١٤٠

البلخي، ابوالقاسم عبدالله بن احمد ←

الكعبي البلخي، ابوالقاسم

البهائي، الشيخ عبد الصّمد، ٤٣

البهائي العاملي، ي، ١٤، ١٥، ٢٨، ٤٣، ١١

١٤٦

بهباني، محمد بن اكمل ← الوحيد

البهباني، محمد اكمل

التّونى ← البشروى التّونى، عبدالله بن محمد

ثعلبة بن ميمون، ٣٠

جبال الدين اسحاق بن علم الهدى، دد،

٢٥٣

حافظيان البابلي، ابوالفضل، ٣٧، ٤٥

الحائري، الشيخ محمد حسين، ٧٠

الحمرى العاملي، ١٤، ١٧، ٤٢، ٦٨، ٧٤، ١٤٨

١٩٠، ٢٢١

الحرّاني، ابن شعبة، ١٩٠

الحسن بن زين الدين، ي، ك، ٢٣، ٢٤، ٢٦

٣٠، ٤٣، ٤٨، ٥٥، ٧١، ٨٦، ١٢٣، ١٣١، ١٤٠

٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٤

الحسن بن علي بن الفضال، ٢٩

الحسين بن حسن بن أبان، ٣٠

مرتضى

الشيخ البهائي ← البهائي العالمي،

الشيخ الحر العالمي ← الحر العالمي

الشيخ الحويزي ← الحويزي، علي بن جمعة

العروسي

الشيخ الصدوق ← الصدوق، محمد بن علي

الشيخ الطوسي ← الطوسي، جعفر بن محمد

الشيخ الكليني ← الكليني، محمد بن يعقوب

الشيخ نجم الدين الحلي ← الحلي، الشيخ

نجم الدين

صاحب الجواهر ← التجفي، شيخ محمد

حسن

صاحب الرياض ← الطباطبائي، سيد علي

صاحب المدارك ← العالمي، سيد محمد

صاحب المعالم ← الحسن بن زين الدين

الصدر، سيد حسن، ٣١، ٣٥، ٣٦، ٣٨، ٤٦

الصدوق، محمد بن علي، ١٦، ٤٣، ٥٩، ٦٦

١٤٨، ١٥٨، ١٩٠، ٢٣٧

الطباطبائي، السيد علي، ٤٩

الطباطبائي، سيد محمد حسين، ١٣

الطبرسي التوري، الميرزا حسين، ٩٩

١٦٠، ١٩٥، ١٩٨

الطوسي، جعفر بن محمد، ش، ١٤، ٢٦، ٢٩

٣٤، ٣٦، ٥١، ٥٧، ٦٦، ٧٤، ٨٨، ٩٥، ١٦١

٢٠٨

الزرارة بن أعين، ١٦، ٤٠

الزرندي، السيد مير محمدي، ١٣

السبزواري، محمد باقر، ف، ١٤

السجستاني، ابن الأشعث، ٧٤، ١٨٨

سدیدالدين محمود الحمصي ← الحمصي،

سدیدالدين محمود

السرخسي، شمس الدين، ٦٤

سليمان، نبی الله، ١٨٢، ١٨٣

سليمان، أبو جعفر، زز

ساعة بن مهران الحضرمي، ٢٩

السيوري، مقداد، ١٣٧

سيد بن طاووس، رضي الدين، ٣٥

سيد رضي بن طاووس ← سيد بن

طاووس، رضي الدين

السيد ← الشريف المرتضى

السيد المرتضى ← الشريف المرتضى

الشافعي ← الإمام الشافعي

الشريف المرتضى، ٢٤، ٢٥، ٣٤، ٤٩، ٥٩

٦٩، ٨١، ١١٤، ١١٥، ١٤٨، ١٥٤، ٢٤٤

الشنقيطي، احمد البدوي، ١٦

الشهيد الأول، محمد بن مكّي، ٣٢، ٣٩، ٥٠

٦٣

الشهيد الثاني، زين الدين بن محمد، ٣١، ٣٢

٣٣، ٣٤، ٤٢، ٤٩، ٥١، ٥٢، ٥٧، ٢٤٨

الشيخ الأنصاري ← الأنصاري، شيخ

عارف نيا، طيبة، ١٨٤
 العاملي، سيد محمد، ف، ٤١
 العاملي، سيد محمد جواد، ٤٥
 عبدالله بن بكير بن أعين (الفضال)، ٢٩
 عبدالله بن جعفر عليه السلام، ٢٩
 عبدالله بن العباس، ٥٠، ٢٢١
 عبدالله بن المغيرة، ٣٨
 عثمان بن عبدالرحمن، ٤٣
 العجلوني، اسماعيل بن محمد، ٤٢
 العراقي، آقا ضياء، ٨٧
 العلامة الحلي، حسن بن يوسف، ٢٨،
 ٦٧، ٧٠، ٨٠
 العلامة الدواني ← الدواني، جلال الدين
 العلامة المجلسي ← مجلسي، محمد تقي
 علي بن جعفر عليه السلام، ٢٠٥
 علي بن مهزيار، ٤٠
 العبادي، ابن أبي عقيل، ١٤١
 عمر ← عمر بن الخطاب
 عمر بن الحنظلة، ٢٤١
 عمر بن الخطاب، ٥٠
 عمر بن يزيد، ١٩٤
 الغزالي، ١٥١
 الغفاري، علي أكبر، ٤٣
 الفاضل التوني ← التوني
 الفاضل المقداد ← السيوري، مقداد
 فاطمة بنت خنيس، ١٨٨
 فرعون، ١٨٣
 فضيل بن يسار، ١٦
 الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، ١٧
 الفيض الكاشاني، محمد بن مرتضى، ط، ي،
 ك، م، ن، س، ع، ف، ص، ق
 فيضي، محمد محسن، زز
 القمي، ميرزا ابوالقاسم، ١٦، ٢٣، ٨٦، ١٥٢
 الكرخي، ابوالحسن، ٩٥
 الكركي، علي بن الحسين، ١٢٧، ١٣٨
 الكشي، ابو عمرو محمد بن عمر بن
 عبدالعزيز، ٣٩
 الكعبي ← الكعبي، ابوالقاسم عبدالله بن
 احمد
 الكعبي، ابوالقاسم عبدالله بن احمد البلخي،
 ١٢٥
 الكليني، محمد بن يعقوب، ١٦، ١٧، ٦٦،
 ١٩٤، ٢٤١، ٢٤٨، ٢٤٩
 الهازندراتي، مولى محمد صالح، ١٤، ٢٥٢
 المجلسي، محمد تقي، ١٤
 المحدث الأرموي ← الحسيني الأرموي
 المحدث، مير جلال الدين
 المحدث النوري ← الطبرسي النوري، ميرزا
 حسين
 المحقق الأردبيلي، ف،

٢٨،
 ٦٧، ٧٠، ٨٠
 العلامة الدواني ← الدواني، جلال الدين
 العلامة المجلسي ← مجلسي، محمد تقي
 علي بن جعفر عليه السلام، ٢٠٥
 علي بن مهزيار، ٤٠
 العبادي، ابن أبي عقيل، ١٤١
 عمر ← عمر بن الخطاب
 عمر بن الحنظلة، ٢٤١
 عمر بن الخطاب، ٥٠
 عمر بن يزيد، ١٩٤
 الغزالي، ١٥١
 الغفاري، علي أكبر، ٤٣
 الفاضل التوني ← التوني
 الفاضل المقداد ← السيوري، مقداد

مولوى، عبد المجيد، زز
الموسوى القزوينى، سيد على، ١٤٦
موسى، نبى الله، ١٨٢، ١٨٣
مولوى، عبد المجيد، ٣٣
الميرزا القمى ← القمى، ميرزا ابوالقاسم
ناجى نصرآبادى، محسن، م، س، ع، زز، ٢٩
التجاشى، ابوالعباس احمد بن علي، ٤٠
التنجى الاصفهاني، شيخ ابو محمدرضا، ١٢٧
التنجى، شيخ محمد حسن، ف، ٤٥
الزراقى، محمد مهدي، ١٣
النسائى، أحمد بن شعيب، ١٨٨
نعيم بن مسعود، ٢١٧
تقيى، سيد ابوالقاسم، زز
النيسابوري، مسلم، ١٥٧
وزّام بن أبي فراس، ٣٥
الوحيد البهباني، محمد بن أكمل، ٢٩، ١٣٩
هارون، ١٨٢، ١٨٣
هشام بن سالم، ٤٢
يعلى بن أمية، ١٥٧

المحقّق البحرانى، شيخ يوسف، ١٦
المحقّق الحليّ، جعفر بن حسن، ي، ٢٦، ٣٢
٣٩، ٤٠، ٤٨، ٤٩، ٦٢، ٦٣، ٦٨، ٨١، ٨٨
١٠٤، ١٤٠، ١٧٦، ٢٤٣، ٢٤٦
المحقّق السبزواري ← السبزواري، محمد
باقر
المحقّق الكركي ← الكركي، علي بن الحسين
المحقّق الزراقى ← الزراقى، محمد مهدي
محمد بن ابي عمير ← ابن أبي عمير، محمد
محمد بن مرتضى ← الفيض الكاشاني،
محمد بن مرتضى
محمد بن مسلم، ٤٠
محمّد، رسول الله، ١٨٨
محمد على بن محمد جعفر، وو، ٢٥٣
محمّد مؤمن بن عبد العلى، وو، ٢٥٣
مدرسى، سيد حسن، ف
المرتضى ← الشّريف المرتضى
مسعدة بن صدقة، ٦٥
المفضّل، ١٤
المنائوي، محمد بن عبدالرزّوف، ٤٢

المفاهيم

- آية تأدية الفطار ٧١
آية التأفيف ٧١
آية التثبيت ٢٧، ٢٩، ٤٣، ٤٤
آية الذرتين، ٧١
الابتداع في الدين، ن
اتباع المقدس، ف
الاتفاق في الفتوى ← حكم التقليد مع تعدد المفتي
الإجازة ← طرق تحمّل الحديث
اجتماع الأمر و التّهي في الفعل الواحد، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٢، ١٤٠، ١٤١
اجتماع الأمر مع الكراهية، ١٣٣
اجتماع الضدين في موضوع واحد، ١٢٤، ١٣٠
اجتماع التقيضين ← التناقض
اجتماع اليقين و الشك في الزّمان الواحد
الإباحة، ٦٦
الاجتهاد، ي، ن، ف، ٣، ٧، ٨، ٣٦، ٥١
إجراء حكم الأصل في الفرع ← القياس
الإجزاء
الإجماع، ي، ك، ص، ش، ٨، ٤٨، ٥١، ٥٣، ٢٣٠، ٢٤٣
إجماع الإمامية، ٢٦
الإجماع السكوتي، ش، ٥٠
الإجماع المنقول، ش، ت، ٥٠، ٥١، ٥٥، ٥٦، ٥٧
الإجمال، ٩٥، ١٨٩، ٢١٩، ٢٢٧، ٢٢٨

- الاحتياط، ص، ت، ٥٠، ٥١، ٥٥، ٥٦، ٥٧
- إحداث قولٍ ثالث، ٤٩
- الأحكام الشرعية ← الحكم الشرعي
- الأحكام الشرعية الفرعية ← الحكم الشرعي
- أحوال الزّواة ← الجرح و التعديل
- الأخبار الآحاد ← خبر الواحد
- اختصاص الخطابات للمشاهيرين ← خطابات المشافهة
- الأخباريون، ي، ك، ل، ن
- الأخذ بآراء الرجال، ي
- أخذ لوازم الشّيء مكان ما لا يتمّ الشّيء إلا به، ١٣٧
- الأداء، ٧
- أدلة السنن ← التسامح في أدلة السنن
- الأدلة الشرعية التفصيلية، ي، ل، ص، ق، ٣، ٧، ٨
- الإرجاء، ٢٤٨
- الإرسال ← الخبر المرسل
- الاستحسان، ق، ١٧
- الاستدلال بالعام قبل حصول الظنّ بانتفاء المخصّص، أ، ٢٢٠، ٢٢١
- الاستصحاب، ص، ٥٩، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٧٢، ٢٤٧
- استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي و المجازي معاً، خ، ٨٥
- استعمال اللفظ في المعنيين، خ
- استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد، خ، ٨١
- الاستغراق الحقيقي، ١٧٦
- الاستغراق العرفي، ١٧٦
- الاستغراق الفردي، ١٧٩
- الاستغراق النوعي، ١٧٩

- استفراع الوسع، ١٩
الاستقراء، ص، ت، ٣٧، ٧١، ٧٢
استناد العلم إلى الحس، ٢١، ٥٥
الاستنباطات العقلية، ف
الإسراع بقراءة الغير ← طرق تحمّل الحديث
اشتراط بقاء المعنى في صدق المشتق، ٨٧
الاشتراك، ٩٣، ١٠٢
اشتراك التكليف ← قاعدة اشتراك التكليف
أصالة الإباحة، ت، ٥٩، ٦٥، ٢٤٣
أصالة الإباحة في المنافع ← أصالة الإباحة
أصالة البراءة، ص، ت، ٢٤، ٥٨، ١٠٦، ٢٥٠
أصالة التّحرّيم في المضار، ت، ٦٥، ٢٤٣
أصالة الحقيقة، ت، ٦٥
أصالة الطّهارة، ٦٥
أصالة الصّحّة، ت، ٦٥
أصالة اللّزوم في البيع، ت، ٦٥
أصل عدم طريان الزّافع
أصول الفقه، ط، ك، ل، ع، ف، ٣، ٧
الأصوليون ← أصول الفقه
الأضداد الوجودية ← الضدّ الخاص
الإضمار، ت، ٢٤١
الإعادة، ٧
إعادة الاجتهاد، ج، ج، ٢٤١
الإغراء بالجهل، ٢٣٠
الاقتضاء، ١٢٣

- اقتضاء الإتيان بالمأمور به علي وجهه، سقوط القضاء، ١٥٣
- اقتضاء الأمر بالنسيء إيجاب ما لا يتم الواجب إلا به ← وجوب المقدمة
- اقتضاء الأمر بالنسيء، التهي عن ضدها الخاص، ٩٧، ١٢٠، ١٢١، ١٢٧، ١٣٨.
- اقتضاء الأمر بالنسيء عدم الأمر بالضد ١٢٦
- اقتضاء الأمر بفعل معين في وقت معين فعله فيما بعد ذلك الوقت، ١٥١
- اقتضاء تحريم الملازم تحريم الملزوم، ١٢٤
- اقتضاء الفروع من الأصول ← الاجتهاد
- إلحاق القليل بالعدم، ١٧٥
- الامتثال، خ، ٩٢، ١٠٦، ١٠٨، ١٤٢، ١٤٥، ١٥٦.
- إناطة الأحكام بالمصالح، ١١١
- انتفاء الحكم المعلق علي غاية أو شرط أو صفة بانتفائها، ١٥٦، ١٥٨، ١٥٩
- انتهاك حرمة العبادة ← مناط وجوب الكفارة
- انجبار الخبر الضعيف بالشهرة، ٣٣، ٣٤
- انسداد باب العلم
- انفكاك جهتها الأمر والنهي في الفعل الواحد، ١٣٤
- الإيمان ← مقدمات الاجتهاد
- البدء، ٢٣٣
- البراءة الأصلية ← أصالة البراءة
- بقاء الجواز بعد رفع الوجوب، ١٦٢، ١٦٥
- بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب ← بقاء الجواز بعد رفع الوجوب
- بقاء العام حقيقة في الباقي بعد التخصيص منه، ٢١٣
- البيئنة
- تأخير البيان ← تأخير البيان إلى وقت الحاجة
- تأخير البيان إلى وقت الحاجة، ب، ٢٢٧، ٢٢٩، ٢٣٠.
- التبادر ← علائم الحقيقة

- تبعيّة الأحكام الشّرعية للمصالح، ٧٠
تجديد الاجتهاد في وقوع الحادثة ثانياً ← إعادة الاجتهاد
التجرّد عن القران، ٨٤
التجرّي في الاجتهاد، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٠
التجوّز، ٢٠١، ٢١٥، ٢٢٥، ٢٢٦
التّحریم ← الحكم التكليفي
التّخصيص، ث، أ، ٨٠، ١٩٩، ٢٠١
تخصيص العامّ بالسبب، ظ
تخصيص العامّ حتّى يبقى واحد، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧
تخصيص الكتاب و الخبر المتواتر بخبر الواحد، أ، ٢٠٥
التّخيير، ٩٩، ١٠٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ٢٤٨
التّراجيح، ٥٦، ٢٤٠
التّراخي، خ، ٩٥، ٩٦، ٩٩، ٢٢٧
التّرجيح في موضع التّعارض ← التّراجيح
التّساقط، ١٤٢
التّسامح في أدلّة السنن، ٤٢
التّشريع، ٢٥٢
تصرّفات المسلم، ٦٥
النّضادّة، ١٣٣، ١٤٢
التّعادل، ٥٦
التّعارض، ق، ١٤٢، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢١٠، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٥٠
تعارض الأحوال، ٨١
تعارض الأدلّة ← التّعارض
التّعارض بين الجرح و التّعديل، ٤٥
التّعبّد بخبر الواحد، ر، ٢٣

- التعدّد الاعتراري، ١٣٠
- تعدّد طريق الرواية عن الراوي الواحد، ٤١
- التعديل ← الجرح و التّعديل
- تعليق الحكم علي الغاية أو الشرط أو الصفة، غ
- تفسير القرآن، ق، ١٧
- تفسير القرآن بغير نصّ ← تفسير القرآن
- التقليد ٢٤٢
- التقليد عن المجتهد الميت، ك، ٢٤٦
- التكرار، خ، ٩٥، ٩٦، ١٠٠، ١٠٢
- التكليف بالمحال، ٢٥، ٩٨، ١٠٩، ١١٠، ١٢٩، ١٢٦
- التكليف بها لا يطاق، ١٢٧
- تنافي العامّ و الخاصّ، ب، ٢٢٣
- التناقض، ١٠١، ١١٧، ١٤٤، ١٨٣، ٢٥٠
- التواتر، ٣٨، ٥٦
- تواتر القرآن، ق، ١٣
- التواتر اللفظي ← الخبر المتواتر
- التواتر المعنوي، ٢٢
- التواطؤ علي الكذب، ر، ٢١
- توارد النفي والإثبات علي محلّ واحد، ٢٣٣
- الثقة ← شرائط الراوي
- الجرح و التّعديل ، ٣٠، ٤٣، ٢٤٠
- جلب المنفعة، ٢٥٠، ٢٥١
- الجمع بين المتنافيين، ٨٥
- الجمع المحلّي بـ«ال»، غ، ١٧٥، ٢١٧
- الجمع المضاف، ١٧٩

- الجمع المنكّر، غ، ١٨٠
الجنس، ١٦٢
جواز الأمر بالشيء مع علم الأمر بانتفاء شرطه، ١٤٧
الجواز بالمعنى الأعمّ، ١٦٣
جواز التقليد ← التقليد
حجّية الإجماع المنقول ← الإجماع المنقول
حجّية العام في غير محلّ التخصيص، ٢١٨
الحرام ← الحكم التكليفي
الحسن ← الخبر الحسن
الحقائِق الشرعية، ث، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ١٩١
الحقائِق العرفية، ث، ٧٧، ٧٨، ١٩١
حكم التقليد مع تعدّد المفتى، دد، ٢٤٥
الحكم التكليفي، ش، خ، ١٤٠، ١٤١
الحكم الشرعي، ي، ٣، ٧، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٤٧، ٧٣، ٩١، ٩٢، ١١٤، ١٦٣، ١٧٧، ٢٤٢
حكم العمل بكتابة المفتى، دد، ٢٤٥
الحكم المعلق على الوصف، ١٥٦
الحكم الوضعي، ١١٤
حمل المطلق على المقيد، بب، ١٣٥، ١٣٦، ٢٢٥، ٢٢٦
الخبر الحسن، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٤٢
الخبر الصحيح، ١٧، ٣١، ٣٨، ٤١
الخبر الضعيف، ٣١، ٣٣، ٤٢
الخبر المتواتر، ر، ٢١، ٢٥
الخبر المرسل، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠
الخبر المسند، ٣٦، ٣٧، ٣٩
الخبر الموثق، ٣١، ٣٢

- الخبر المضمّر، ٤٠، ٤١
- خبر الواحد، ر، ٢١، ٢٢، ٢٤، ٢٥، ٣١، ٣٢، ٤١، ٥٥، ٥٦، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢٣٠
- خطابات المشافهة، ق، ١٩، ١٩٣
- دفع المفسدة، ٢٥٠، ٢٥١
- دلالة الالتزام، ١٢٠، ١٦٠
- دلالة التضمّن، ١٢٠، ١٦٠
- دلالة المطابقة، ١٢٠، ١٦٠
- دلالة المقتضي، ١٨٨
- دلالة التّهي على الدّوام والتكرار، ١٠٠
- دلالة التّهي علي فساد المنهي عنه، ض، ١٣٨، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٤
- دليل العقل، ي، ص، أ، ٨، ٥٨
- الدّور، ٢٣٩
- ردّ الجزئيات إلى قواعدها ← الاجتهاد
- ردّ الفروع إلى الأصول ← الاجتهاد
- الرّواية عن المفتي، ٢٤٦
- الرّواية عن الميّت ← التقليد عن المجتهد الميّت
- زوال المعلول بزوال علّته، ١٦٢
- السّالبة بانتفاء الموضوع، ١٥٩
- السّبب، ظ، ١٠٨، ١٠٩، ١١٥، ١٤٠، ١٤١، ١٩٤
- السّماع من الشّيخ ← طرق تحمّل الحديث
- السّنة، ي، ص، ر، ٨، ٢١، ٥٥، ٢٣٠
- السّنة المتواترة، ٢٣
- سوق المسلمين، ٦٦
- شبهة الكعبي، ١٢٥
- شرائط البرهان ← البرهان،

- شرائط التكليف، ١٢٤، ١٦٧
- شرائط الزاوي، ر، ٢٦، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٤١، ٤٣، ٤٤
- شرائط الفتوي ← مقدمات الاجتهاد
- الشّروط الشّرعي، ١٠٨، ١١٣
- الشّهرة، ت، ٣٣، ٥١
- الصّحيح ← الخبر الصّحيح
- صيغ العموم، غ، ١٧٣
- صيغة الأمر، خ، ٨١، ١٢٠
- الصّابط ← شرائط الزاوي
- الصّبط ← شرائط الزاوي
- الصّدّ الخاصّ، ذ، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤
- الصّدّ العام، ذ، ١٢٠
- ضروريات الدّين، ك، ش، ٤٩، ٥٦
- ضروريات مذهب الإماميّة، ك، ش، ٤٩
- الضّعيف ← الخبر الضّعيف
- الطبيعة الكلّيّة ← الكلّيّ الطبيعي
- طرق تحمّل الحديث، ٤٦
- طريق العلم بالإجماع لحاكميه، ٥
- طريقة الاحتياط ← الاحتياط
- الظّاهر ← الظّواهر
- ظنّيّة الأحكام المستفادة من ظواهر القرآن بالنّسبة إلينا، ١٨، ١٩
- الظّواهر، ق، ١٨، ١٩٣
- ظواهر الكتاب ← الظّواهر
- العبادات المكروهة، ١٣٨، ١٣٩
- العبادة الفاسدة، ٨

- العبادة الصحيحة، ٨
- العدالة ← مقدمات الاجتهاد
- العدل ← شرائط الراوي
- عدم الأمر بالصدّ ← اقتضاء الأمر بالشئ عدم الأمر بالصدّ
- عدم اعتبار الإجماع في الفروع المتجدّدة حال الغيبة، ٥٤
- عدم خروج العام علي الخاصّ ١٥١، ١٥٨، ١٦٤
- عدم خروج العام عن الحجّية في غير محلّ التخصيص، ١٢٨
- عرف المتشرّعة، ٧٩
- العلاقة بين الحقيقة و المجاز، ٨٣، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧
- علاقة الجزء والكُلّ، ٢١٥
- عدم المشابهة، ٢١٥
- العلاقة المصحّحة للتجوّز ← العلاقة بين الحقيقة و المجاز
- علائم الحقيقة ، غ، ظ، ٨٤، ٨٧
- علائم المجاز ، ٨٨
- علم المستفتى بمحصول شرائط الإفتاء في المفتى ← مقدمات الاجتهاد
- علماء الرجال، ٤٥
- العلّية، ١٢٣
- عموم المجاز، ٨٦
- العموم المطلق، ٢٠٣
- العهد الخارجي ← لام العهد
- العهد الذّهني ← لام العهد
- الفساد ← العبادة الفاسدة
- فحوى الخطاب ← قياس الأولوية
- الفروع المتجدّدة حال الغيبة، ٥٤، ٦٢
- الفعل المتعدّي الواقع في سياق النّفي، ١٨٥

- الفعل الواقع في سياق التني، غ
 الفور، خ، ٩٥، ٠٦، ٠٧، ٩٨، ٩٩
 قاعدة اشتراك التكليف، ١٨
 القبول، ١٥٥
 قبول المفهوم التّخصيص ← المفاهيم
 القراءات السّبع، ١٥
 القراءات السّادّة، ١٦
 القرائن، ١٩، ٤٣، ٥٦، ٨١، ١٧٤، ١٧٨، ٢١٧، ٢٤٣
 القرائن الحالية ← القرائن
 القرائن الصّارفة ← القرائن
 القرائن المقالية ← القرائن
 القراءة على الشّيخ ← طرق تحتمل الحديث
 القضاء، ٧
 القياس، ي، ص، ث، ٢٤، ٦٧
 قياس الأولويّة، ت، ٧٠، ٧١
 القياس المستنبط العلة، ت، ٦٧
 القياس المنصوص العلة، ٦٧، ٧٠، ٢٣٨
 الكتاب، ي، ص، ق، ٨، ١٣، ٢٠٦، ٢٠٧
 الكراهة ← الحكم التكليفي
 الكشف عن دخول المعصوم ← الإجماع
 الكفائي ← الواجب الكفائي
 الكفّ عن الفعل المنهّي عنه، ١٠٣، ١٢٢، ١٤٤
 الكلّي الطّبيعي، خ، ٧١، ٩٠، ٩٦، ١٣٥، ١٨١، ١٨٣
 كون الشيء الواحد مأموراً به ومنهياً عنه ← اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد
 كون العامّ مجازاً في الباقي بعد التّخصيص ٢١٣
 لا ضرر ← أصالة التحريم في المضارّ
 لام التعريف، ١٧٨

- لام الجنسية ، ١٧٨
 لام العهد ، ١٧٨
 اللزوم ← أصالة اللزوم في البيع
 ما من عامّ إلا وقد خصّ ، ١٧٥ ، ٢٢١
 اللزوم العرفي ، ١٢٠
 اللزوم العقلي ، ١٢٠
 المباح ← الحكم التكليفي
 المباح العقلي ، ١٦٤
 مباحث الاجتهاد والتقليد ، ق ، ج ج ، ٩
 مباحث الأدلة الشرعية ، ٩
 مباحث مشتركات الكتاب والسنة ، ٩
 مباحث الألفاظ ، ص ، ث ، ٧٧
 المتباينين ، ١٠٧
 المتنافيين ، ٢٤٩
 المتناقضين ← التناقض
 المتواتر ← الخبر المتواتر
 المتواطى ← الكلي المتواطى
 المجاز ، ث ، ٨١ ، ٩٣ ، ١٠٢
 المجاهيل ← مجهول الحال
 المجتهد المتجزى ← التجزى في الاجتهاد
 المجتهد المطلق ، ٢٣٨ ، ٢٣٩
 المجمل ← الإجمال
 مجهول الحال ، ٢٧ ، ٥٢
 المحكمات ، ٢٤٩
 محكمات الكتاب و السنة ← المحكمات
 المخصّص المتصل ، ٢١٠ ، ٢١٢ ، ٢١٥
 المخصّص المنفصل ، ٢١٠ ، ٢١٢ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٨

- المخير ← الواجب المخير
 مدلول صيغة الأمر، ٩١
 مدلول صيغة التهي، ٩١
 المراسيل ← الخبر المرسل
 مراسيل ابن أبي عمير ← الخبر المرسل
 المرسل ← الخبر المرسل
 المرّة، خ، ٩٥، ٩٦، ٩٧
 المسانيد ← الخبر المسند
 مساواة فرع لأصل ← القياس
 المسائل الاجتهادية، ج، ٢٤٢
 المسائل المنصوصة، ٢٤٢
 المشافهة ← خطابات المشافهة
 المشترك، ١٩٩
 المشتق، خ، ٨٧
 المشروط ← الواجب المشروط
 المصادرة على المطلوب، ١٠٣، ١٣٠
 المصدر المتوّن، ١٨٦
 المصلحة، ١١١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤
 المضيق ← الواجب المضيق
 المطلق ← الواجب المطلق
 المطلوب بصيغة الأمر، ٩٠
 المطلوب بصيغة التهي، ٩٠، ١٠٢
 مغالطة أخذ الثبوت والانتفاء منزلة الإثبات والتفي، ١٦٠
 مغالطة أخذ لازم الجسم بما هو جسم مكان لازم الأفعال، ١٣٧
 المفاهيم، غ، ظ، ١٩٧
 المفرد المحلّي، «ال»، غ، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧

- مفهوم الشرط ← المفاهيم
 مفهوم الأولوية، ص
 المقتضي، ظ، ٦٣، ١٨٨، ١٩٣
 مقدمات الاجتهاد، ج، د، ٣٦، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٥
 المقدمات الضرورية للاجتهاد ← مقدمات الاجتهاد
 مقدمة الواجب ← وجوب المقدمة
 المكاتبة ← طرق تحمّل الحديث
 المكتب الأصولي ← أصول الفقه
 المكروه ← الحكم التكليفي
 مناط وجوب الكفارة، ١٥٠
 المناولة ← طرق تحمّل الحديث
 المندوب ← الحكم التكليفي
 الموثق ← الخبر الموثق
 الموسع ← الواجب الموسع
 المهية الكلية من حيث هي هي ← الكلي الطبيعي
 التدب ← الحكم التكليفي
 التسخ، غ، ب، ٢٠٧، ٢٢٩، ٢٣٠
 نسخ الشيء قبل التمكن من الامتثال، ب، ٢٣٢
 نسخ الفعل إذا كان مقيداً بالتأييد، ٢٣٤
 نسخ الكتاب و السنة المتواترة بخبر الواحد، ٢٣١
 نفس الأمر، ٢٧، ٢٨
 الثقل، ث، ٨٠، ٩٣
 التقيضين ← التناقض
 التكررة في سياق الشيء ← الجمع المنكر
 التهي التحريمي، ١٤٠
 التهي التزيمي، ١٢٧، ١٣٣، ١٤٠
 النهي عن الضدّ الخاص، ذ

- التهي في العبادات ← دلالة التهي على فساد المنهي عنه
التهي في المعاملات ← دلالة النهي على فساد المنهي عنه
الواجب ← الحكم التكليفي
الواجب الكفائي، ٨
الواجب المخير، ٨، ١٠٧، ١٧٠، ١٧٢
الواجب المشروط، ١١٥، ١١٦
الواجب المضيق، ٨، ١٢٦
الواجب المطلق، ١٠٨، ١٠٩، ١١٢، ١١٤، ١١٦
الواجب الموسع، غ، ٨، ١٢٦، ١٦٦، ١٦٧، ١٧٠، ١٧٢
الوجاهة ← طرق تحتمل الحديث
الوجوب ← الحكم التكليفي
الوجوب التخييري ← الواجب المخير
وجوب السبب ← السبب
الوجوب الشرعي، ١٠٨
الوجوب الفوري، ١٢٧
الوجوب المطلق ← الواجب المطلق
وجوب المقدّمة، ذ، ١٠٨، ١٠٩، ١٢٣
ورود الأمر عقيب التهي، ٩٤
ورود التهي عقيب الأمر، ٩٤
ورود مطلق ومقيد في حكم واحد ٢٢٥
الوصف الوجودي ٨٧

مصادر التحقيق

١. الآمدي، علي بن محمد، الأحكام، تحقيق وتعليق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٢ق.
٢. ابن أبي جمهور الإحسائي، شيخ محمد بن علي بن ابراهيم، عوالي اللثالي، قم، چاپخانه سيدالشهداء عليه السلام، ١٤٠٣ق.
٣. ابن البراج، قاضي عبد العزيز، جواهر الفقه، تحقيق: ابراهيم بهادري، قم، مؤسسة النشر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١١ق.
٤. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، قصص الأنبياء، تحقيق مصطفى عبد الواحد، مصر، دار الكتب الحديثة، ١٣٨٨ق.
٥. الإمام أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، بيروت، دار صادر.
٦. الإمام الشافعي، محمد بن إدريس، كتاب الأم، بيروت، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ق.
٧. _____ كتاب المسند، بيروت، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ش.
٨. الأمين، سيد محسن، أعيان الشيعة، بيروت، دار التعارف، ١٣٧١ق.
٩. الأنصاري، مرتضى بن محمد امين (الشيخ الأنصاري)، كتاب الطهارة، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الحجرية.
١٠. _____ كتاب المكاسب، تحقيق:

- لجنة تحقيق تراث الشّيخ الأعظم ، قم، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشّيخ الأنصاري، الطبعة الأولى، ١٤١٥ق.
١١. بحر العلوم الطّباطبائي، محمّد مهدي، الفوائد الرّجالية، تحقيق وتعليق: محمّد صادق بحر العلوم، حسين بحر العلوم، تهران، مكتبة الصادق عليه السلام، ١٣٦٣ش.
١٢. البحراني، شيخ يوسف، الحدائق النّاضرة، قم، مؤسّسة النّشر الإسلاميّة، ١٣٦٣ش.
١٣. البخاري، محمّد بن اسماعيل، صحيح البخاري، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١ق.
١٤. البروجردي، السيّد علي اصغر، طرائف المقال، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، قم، مكتبة آية الله مرعشي النجفي، ١٤١٠ق.
١٥. البهائي العاملي، محمّد بن حسين بن عبدالصمد (الشيخ البهائي)، الحبل المتين، قم، منشورات مكتبة بصيرتي، الطبعة الحجرية.
١٦. ————— زبدة الأصول، تحقيق: فارس حسون كريم، نشر مرصاد، ١٤٢٣ق.
١٧. البهباني، الوحيد، تعليقة على منهج المقال، (مكتبة أهل البيت).
١٨. ————— الرسائل الفقهيّة، الإفادة الإجمالية (رسالة في العبادات المكروهة)، تحقيق: مؤسّسة العلامة المجدد الوحيد، منشورات مؤسّسة العلامة المجدد الوحيد البهباني، ١٤١٩ق.
١٩. ————— الفوائد الرّجالية، (مكتبة أهل البيت عليه السلام).
٢٠. التّوني، عبدالله بن محمّد البشروي الخراساني (الفاضل التّوني)، الوافية، تحقيق: سيد محمّد حسين رضوي كشميري، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٢ق.

٢١. الجبعي العاملي، زين الدين بن علي (الشَّهيد الثَّاني)، رسائل الشَّهيد الثَّاني، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قم، دفتر تبليغات حوزة علميه قم، الطَّبعة الأولى، ١٤٢٧ق.
٢٢. _____ الرِّعاية في علم الدِّرابة، تحقيق: عبد الحسين محمَّد علي بقال، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٨ق.
٢٣. _____ مسالك الأفهام، قم، مؤسَّسة المعارف الإسلامية، ١٤١٩ق.
٢٤. _____ منية المرید، تحقيق: رضا المختاري، مكتب الاعلام الإسلامي، ١٤٠٩ق.
٢٥. حافظيان البابلي، ابوالفضل، رسائل في دراية الحديث، قم، دار الحديث، ١٤٢٤ق.
٢٦. الحائري، الشيخ محمَّد حسين، الفصول الغروية في الأصول الفقهية، قم، دار إحياء العلوم الإسلامية، ١٤٠٤ق.
٢٧. الحرَّاني، ابن شعبة، تحف العقول، قم، مؤسَّسة النَّشر الإسلاميَّة، الطَّبعة الثَّانية، ١٣٦٣ش.
٢٨. الحرَّ العاملي، محمَّد بن حسن، الفصول المهمَّة في أصول الأئمَّة، تحقيق: محمَّد بن محمَّد الحسين الفائي، قم، مؤسَّسة المعارف الإسلاميَّة للإمام الرِّضا عليه السَّلَام، ١٤١٨ق.
٢٩. _____ وسائل الشَّيعة، قم، مؤسَّسة آل البيت عليه السَّلَام،

الطبعة الثانية، ١٤١٤ق.

٣٠. الحسيني، هاشم معروف، دراسات في الحديث والمحدثين، بيروت، دار التعارف، ١٣٩٨ق.

٣١. الحلبي، ابن زهرة، غنية النزوع، قم، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤١٧ق.

٣٢. الحلبي، جعفر بن حسن (المحقّق الحلبي)، شرايع الإسلام، تهران، انتشارات استقلال.

٣٣. _____ معارج الأصول، تحقيق: محمّد حسين الرضوي، قم، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ق.

٣٤. _____ المعتر في شرح المختصر، قم، مؤسّسة سيد الشهداء، ١٣٦٣ش.

٣٥. الحلبي، حسن بن يوسف (العلامة الحلبي)، تذكرة الفقهاء، قم، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، ١٤١٤ق.

٣٦. _____ مبادئ الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: عبد الحسين محمّد علي البقال، مكتب الأعلام الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ق.

٣٧. _____ مختلف الشيعة، قم، انتشارات جامعه مدرسين، ١٤١٣ق.

٣٨. الحلبي، محمّد بن منصور بن إدريس، السرائر، قم، نشر جامعه مدرسين، ١٤١٠ق.

٣٩. الحويزي، علي بن جمعة العروسي، تفسير نور الثقلين، تصحيح وتعليق: سيد

- هاشم رسولي محلاقي، قم، مؤسّسة إسماعيليان، الطّبعة الرّابعة، ١٤١٢ق.
٤٠. الخراساني، محمّد كاظم (الآخوند الخراساني)، كفاية الأصول، قم، مؤسّسة آل البيت عليه السلام، الطّبعة الأولى، ١٤٠٩ق.
٤١. الخطيب البغدادي، ابو أحمد بن علي، الكفاية في علم الرّواية، تحقيق: أحمد عمر هاشم، بيروت، دار الكتب العربي، ١٤٠٥ق.
٤٢. الخوئي، سيد ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، مركز نشر فرهنگ اسلامي، الطّبعة الخامسة، ١٤١٣ق.
٤٣. الدارمي، عبدالله بن بهرام، سنن الدّارمي، دمشق، مكتبة الاعتدال، ١٣٤٩ق.
٤٤. الرازي النجفي، الشيخ محمّد تقي، هداية المسترشدين، قم، مؤسّسة التّشر الإسلامية.
٤٥. الروزدري، مولى علي، تقارير آية الله المجدد الشيرازي، قم، مؤسّسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤١٥ق.
٤٦. الزّرندي، السّيد مير محمّدي، بحوث في تاريخ القرآن وعلومه، قم، مؤسّسة التّشر الإسلامي، الطّبعة الأولى، ١٤٢٠ق.
٤٧. السّبزواري، محمّد باقر (محقق سبزواري)، ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، قم، مؤسّسة آل البيت عليه السلام، الطّبعة الحجرية.
٤٨. السجستاني، ابو داود سليمان بن الأشعث، سنن ابوداود، دار الفكر، الطّبعة الأولى، ١٤١٠ق.
٤٩. السرخسي، شمس الدين، مبسوط، ٣٠جلد، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦ق.
٥٠. السيوري، الفاضل مقداد بن عبدالله، نضد القواعد الفقهية، تحقيق: السيد عبد

- اللطيف الكوهكمري، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٣ق.
٥١. الشّريف المرتضى، الانتصار، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١٥ق.
٥٢. ————— الدّريّة، تصحيح، تقديم وتعليق: ابو القاسم گرّجي، تهران، دانشگاه تهران، ١٣٤٦ش.
٥٣. ————— رسائل المرتضى، قم، دار القرآن الكريم، ١٤٠٥ق.
٥٤. ————— الشافي في الإمامة، قم، مؤسّسة اسماعيليان، ١٤١٠ق.
٥٥. ————— النّاصريات، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية مديرية الترجمة والنّشر، ١٤١٧ق.
٥٦. الشيخ الصّدوق، محمّد بن علي، الاعتقادات في دين الإمامية، تحقيق: عصام عبد السّيد، بيروت، دار المفيد، ١٤١٤ق.
٥٧. ————— من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، قم، مؤسّسة النّشر الإسلامي.
٥٨. ————— الهداية، مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، ١٤١٨ق.
٥٩. الشنقيطي، أحمد البدوي، أضواء البيان، تحقيق: مكتب البحوث والدّراسات، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥ق.
٦٠. الصدر، سيد حسن، نهاية الدّراية، تحقيق: ماجد الغرابوي، قم، نشر المشعر.
٦١. الطباطبائي، سيد علي، رياض المسائل، قم، نشر جامعه مدرسين، ١٤١٢ق.
٦٢. الطباطبائي، سيد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم، المنشورات الإسلامي، بي تا.
٦٣. الطبرسي، فضل بن الحسين، تفسير مجمع البيان، المقدّمة: سيد محسن أمين

- العالمي، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٤١٥ق.
٦٤. الطوسي، محمد بن حسن، اختيار معرفة الرجال، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤٠٤ق.
٦٥. الطوسي، محمد بن حسن، الاستبصار، تهران، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٣٦٣ش.
٦٦. ————— تهذيب الأحكام، تحقيق وتعليق: سيد حسن الموسوي الخراسان، تهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٤ش.
٦٧. ————— الخلاف، قم، مؤسسة النشر الإسلامية، ١٤٠٧ق.
٦٨. ————— عدّة الأصول، تحقيق: محمد رضا انصاري قمي، قم، چاپخانه ستاره، الطبعة الأولى، ١٤١٧ق.
٦٩. عارف نيا، طيبه، توارث ميان مسلمان وغير مسلمان، پايان نامه مقطع دکترا، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، ١٣٨٦ش.
٧٠. العالمي، سيد محمد بن علي، مدارك الأحكام، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٠ق.
٧١. العالمي، سيد محمد جواد، مفتاح الكرامة، تحقيق وتعليق: شيخ محمد باقر الخالصي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٩ق.
٧٢. العالمي، الشيخ حسن بن زين الدين، التحرير الطّاوسي، تحقيق: فاضل الجواهري، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤١١ق.
٧٣. ————— معالم الدين وملاذ المجتهدين، تحقيق: لجنة التحقيق، قم، مؤسسة النشر الإسلامية.

٧٤. عثمان بن عبدالرحمن، مقدمة ابن الصّلاح، تحقيق: ابو عبدالرحمن صلاح بن محمّد بن عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦ق.
٧٥. العجلوني، اساعيل بن محمّد، كشف الخفاء، بيروت، دار الكتب العلمية، الطّبعة الثالثة، ١٤٠٨ق.
٧٦. العراقي، آقا ضياء، نهاية الأفكار، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٥ق.
٧٧. الغفاري، علي أكبر، دراسات في علم الدّراية، تهران، جامعة الإمام الصادق عليه السلام، الطّبعة الأولى، ١٣٦٩ش.
٧٨. الفخر الرازي، التفسير الكبير، (مكتبة أهل البيت عليهم السلام).
٧٩. فيض الكاشاني، محمّد بن مرتضى، الأصول الأصيلة، تصحيح وتعليق: مير جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث، سازمان چاپ دانشگاه، ١٣٩٠ق.
٨٠. _____ الشّهاب الثّاقب، النّسخة المخطوطة، مكتبة مدرسة عالي شهيد مطهري.
٨١. _____ الحقّ المبين في كيفية التّفقه في الدّين، تصحيح وتعليق: مير جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث، سازمان چاپ دانشگاه، ١٣٩٠ق. (ضميمة الأصول الأصيلة)
٨٢. الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت، دار العلم.
٨٣. القمي، ميرزا ابوالقاسم، غنائم الأيام، قم، مركز نشر سازمان تبليغات، ١٤١٧ق.
٨٤. _____ قوانين الأصول، الطّبعة الحجرية.
٨٥. الكركي، علي بن الحسين (المحقق الكركي)، جامع المقاصد، قم، مؤسسة آل

البيت عليه السلام، ١٤٠٨ق.

٨٦. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ش.
٨٧. المازندراني، مولى محمد صالح، شرح أصول الكافي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١ق.
٨٨. المجلسي، مولى محمد تقي، بحار الأنوار، بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣ق.
٨٩. المحمّدي الريشهري، محمد، موسوعة العقائد الإسلامية، تحقيق: مركز بحوث دار الحديث، قم، دار الحديث، ١٤٢٥ق.
٩٠. المدرسي، سيد حسن، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، تحقيق محمد آصف فكرت، مشهد، بنياد پژوهشهای اسلامي، ١٣٦٨ش.
٩١. مكّي العاملي، محمد بن جمال الدين (الشهيد الأول)، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤١٨ق.
٩٢. المناوي، محمد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، بيروت، دار الكتب العلمية.
٩٣. الموسوي البجنوردي، حسن بن علي اصغر، القواعد الفقهية، تحقيق: مهدي المهريزي، محمد حسين الدرايتي، قم، نشر الهادي، ١٤١٩ق.
٩٤. الموسوي القزويني، سيد علي، تعليقة على معالم الأصول، تحقيق: سيد علي العلوي القزويني، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٢ق.
٩٥. ناجي نصرآبادي، محسن، كتابشناسی فیض كاشانی، مشهد، بنياد پژوهشهای اسلامي آستان قدس رضوي عليه السلام، چاپ اول، ١٣٨٧ش.
٩٦. النجاشي، ابو العباس أحمد بن علي، رجال النجاشي، قم، مؤسسة الإسلام،

- الطبعة الخامسة، ١٤١٦ق.
٩٧. التّجني الاصفهاني، الشيخ ابي محمّد رضا، وقاية الأذهان، قم، مؤسسة آل البيت
عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٣ق.
٩٨. التّجني، شيخ محمّد حسن، جواهر الكلام، تهران، دار الكتب الإسلامية، الطبعة
الثانية، ١٣٦٥ش.
٩٩. التّراقي، محمّد مهدي، الجامع لجوامع العلوم (مكتبة أهل البيت عليه السلام).
١٠٠. التّراقي، مولى أحمد، عوائد الأيام، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات
الإسلامية، مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الإسلامي، الطبعة الأولى،
١٤١٧ق.
١٠١. التّسائي، أحمد بن شعيب، سنن التّسائي، بيروت، دار الفكر.
١٠٢. التّوري الطّبرسي، ميرزا حسين، مستدرک الوسائل، قم، مؤسسة آل
البيت عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ق.
١٠٣. التّيسابوري، مسلم بن حجّاج بن مسلم، صحيح مسلم، بيروت، دارالفكر.

فهرس المحتويات

ه	سخن ریاست کنگره
ز	تقدیم
ط	مقدمه تصحیح و تحقیق
ط	یک) آثار فیض کاشانی در زمینه اصول فقه
ی	دو) مروری بر آثار اصولی فیض کاشانی و سیر تحول فکری وی در این زمینه
ی	الف) مرور آثار اصولی فیض کاشانی
ی	۱) نقد الأصول الفقہیة
ل	۲) الأصول الأصلیة
ن	۳) سفینه النجاة
س	۴) الحق المبین فی کیفیة التفقه فی الدین بخلاف ما علیه جمهور المتأخرین
ع	ب) سیر تفکر اصولی فیض کاشانی
ص	سه) مروری بر ساختار کتاب «نقد الأصول الفقہیة»
ص	الف) مباحث الأدلة الشرعیة:
ص	ب) مباحث مشترکات کتاب و السنّة:
ق	ج) مباحث الاجتهاد و التقليد:
ق	چهار) مروری بر آراء اصولی فیض در «نقد الأصول»
ق	الف) مباحث الأدلة الشرعیة
ق	الأول) القول فی کتاب

ر	الثاني) القول في السنّة.....
ش	الثالث) القول في الإجماع.....
ت	الرابع) القول في أدلة العقل.....
ث	ب) مباحث مشتركات الكتاب و السنّة.....
ث	الأول) القول في الألفاظ.....
خ	الثاني) القول في الأوامر و التواهي.....
غ	الثالث) القول في العموم و الخصوص.....
ب	الرابع) القول في سائر المشتركات.....
ج	ج) مباحث الاجتهاد و التقليد.....
ج	الأول) القول في الاجتهاد.....
ج	الثاني) القول في التقليد.....
د	پنج) شیوه تصحيح و تحقيق و معرفى نسخها.....
د	الف) شیوه تصحيح و تحقيق.....
ه	ب) معرفى دست نوشتهها.....
ز	تقدير و تشکر.....
ط	نمونهى تصاویر نسخها.....

١	نقد الأصول الفقهيّة.....
٣	خطبة المؤلف.....
٥	مقدمة.....
٧	تعريف علم الأصول.....
٧	الحكم الشرعي وأقسامه.....
٧	حكم الواجب والمندوب بالنسبة إلى الوقت المقدّر لها.....

٨.....	الموسع والمضيق
٨.....	الكفائي
٨.....	التخييري
٨.....	الصحيح والفاسد
٨.....	موضوع علم أصول الفقه
١١.....	(الف) مباحث الأدلة الشرعية
١٣.....	الأول: القول في الكتاب
١٣.....	(١) أصل في تواتر القرآن
١٦.....	دخلُ ودفع
١٦.....	حكم الشواذ في القراءات
١٧.....	(٢) أصل في حكم تفسير القرآن بغير نصِّ
١٨.....	(٣) أصل في ظنية الأحكام المستفادة من ظواهر القرآن بالنسبة إلينا
١٩.....	نقد المصنّف على القول باختصاص الخطابات للمشافهين
١٩.....	دخلُ ودفع (١)
٢٠.....	دخلُ ودفع (٢)
٢١.....	الثاني: القول في السنة
٢١.....	(٤) أصل في الخبر المتواتر
٢١.....	شرائط الخبر المتواتر
٢٢.....	إمكانه ووقوعه
٢٢.....	تتمّة في التواتر المعنوي
٢٢.....	(٥) أصل في خبر الواحد
٢٣.....	التعبّد بخبر الواحد

- ٢٣ دليل وقوع التّعبد بخبر الواحد
- ٢٤ كلام السيد المرتضى رحمته الله في نفي العمل بأخبار الآحاد
- ٢٤ جواب صاحب المعالم رحمته الله عن كلام السيد رحمته الله
- ٢٦ أصل في شرائط الزاوي
- ٢٧ خبر مجهول الحال
- ٢٧ نقد المصنّف على دليل الأصحاب
- ٢٩ دخلٌ ودفع
- ٣٠ تنمّة في حكم بعض الرواة الذين بالغ الأصحاب في مدحهم ولم ينصّ لهم على توثيق
- ٣١ تقسيم الأخبار في اصطلاح المتأخّرين
- ٣٢ حكم العمل بالأقسام الأربعة
- ٣٢ (١) حكم العمل بالخبر الصّحيح
- ٣٢ دخلٌ ودفع
- ٣٢ ٢ و ٣) حكم العمل بالخبر الحسن والموثّق
- ٣٣ (٤) حكم العمل بالخبر الضّعيف
- ٣٣ احتجاج الهانعين في الأقسام الثلثة
- ٣٣ القول في انجبار ضعف السند بالشّهرة
- ٣٤ كلام الشّهيد الثاني رحمته الله في عدم انجبار ضعف السند بالشّهرة
- ٣٥ نقل كلام السيّد بن طاووس رحمته الله في المقام
- ٣٥ تذييب في حكم الخبر المرسل
- ٣٦ دليل المصنّف على عدم قبول الخبر المرسل
- ٣٧ دخلٌ ودفع

- ٣٧..... احتجاج الشيخ على القول الثالث والجواب عنه
- ٣٨..... تنبيه في معنى إجماع الأصحاب على تصحيح ما يصحح عن بعض الرواة
- ٣٩..... اعتقاد المتأخرين في مراسيل ابن أبي عمير
- ٤٠..... نقل كلام المحقق عليه السلام في المقام
- ٤٠..... تنبيه آخر في اعتبار مضمرات بعض الرواة
- ٤١..... تنبيه آخر في تعدد طريق الرواية عن الراوي الواحد
- تدارك في جريان اعتبار شروط الراوي فيما يتعلّق بأحكام الحلال والحرام، دون القصص والمواظ ٤١
- ٤٢..... دليل التسامح في أدلة السنن
- ٤٢..... حقيقة العمل بالأخبار الضعيفة في الباب
- ٤٣ (٧) أصل في كيفية العلم بالمرح والتعديل للراوي
- ٤٣..... دخلٌ ودفع (١)
- ٤٤..... دخلٌ ودفع (٢)
- ٤٤..... دخلٌ ودفع (٣)
- ٤٦..... تذييب في التعارض بين المرح والتعديل
- ٤٦ (٨) أصل في طرق تحمّل الحديث
- ٤٧ (٩) أصل في وجوب فعل العبادة على الوجه الذي فعله النبي صلى الله عليه وآله أو الأئمة عليهم السلام
- ٤٨..... الثالث: القول في الإجماع
- ٤٨ (١٠) أصل في معنى الإجماع وحجّيته
- ٤٩..... تفريع في إحداث قولٍ ثالثٍ
- ٥٠ (١١) أصل في عدم حجية سكوت العلماء
- ١٢ (١٢) أصل في امتناع حصول الاطلاع على الإجماع عادةً في زماننا هذا من غير جهة الثقل

- ٥٠
- ٥١ عدم حجية الإجماع المنقول
- ٥٢ .. نقل كلام الشهيد عليه السلام في نقد القول بعدم قدح مخالفة المعلوم التّسبب للإجماع
- ٥٣ نقل كلام المحقّق عليه السلام في اعتبار القطع بدخول الإمام عليه السلام في المجمعين
- ٥٣ نقل كلام العلامة عليه السلام في اعتبار العلم بدخول المعصوم عليه السلام في المجمعين
- ٥٤ عدم اعتبار الإجماع في الفروع المتجدّدة حال الغيبة
- ٥٥ (١٣) أصل في إفادة الإجماع المنقول الظنّ سواء كان الثقل واحداً أم متواتراً
- ٥٥ دخلٌ ودفع
- ٥٦ تنبيه في عدم وجوب بيان طريق العلم بالإجماع لحاكيه
- ٥٦ ترجيح خبر الواحد الصحيح على الإجماع المنقول إذا لم يبلغ حدّ التّواتر
- ٥٧ عدم حجية الإجماعات المنقولة بعد زمن الشيخ الطوسي عليه السلام
- ٥٧ عدم تحقّق الإجماع المنقول في الإمامية
- ٥٨ الرّابع: القول في أدلّة العقل
- ٥٨ (١٤) أصل في البراءة
- ٥٩ (١٥) أصل في الاستصحاب
- ٥٩ احتجاج السيّد عليه السلام على الاستصحاب في حكم المتيمّم الواجد للماء أثناء الصلوة
- ٦٢ نقل كلام المحقّق عليه السلام في الاستصحاب
- ٦٣ دخلٌ ودفع
- ٦٥ (١٦) أصل في الإباحة
- ٦٦ تفرّيع:
- ٦٧ (١٧) أصل في القياس
- ٦٧ تعريف القياس

- ٦٧ حكم القياس المستنبط العلة
- ٦٨ حكم القياس المنصوص العلة
- ٦٨ نقل كلام المحقق عليه السلام في المقام
- ٦٨ نقل كلام العلامة عليه السلام في المقام
- ٦٨ احتجاج المصنف على حجية القياس المنصوص العلة
- ٦٩ نقل كلام السيد عليه السلام
- ٧٠ نقل احتجاج العلامة
- ٧٠ تفرع في حكم تقريب التجاسة إلى المسجد
- ٧٠ (١٨) أصل في بيان قياس الأولوية
- ٧١ تفرع في بيان أنموذج من قياس الأولوية في القرآن الكريم
- ٧١ (١٩) أصل في الاستقراء
- ٧١ تعريف الاستقراء
- ٧٢ البحث في حجية الاستقراء
- ٧٢ دخل ودفع
- ٧٢ (٢٠) أصل في الاحتياط
- ٧٢ الف) الآيات:
- ٧٣ ب) الروايات:
- ٧٥ ب) مباحث مشتركات الكتاب والسنة
- ٧٧ الأول: القول في نبذ من مباحث الألفاظ
- ٢١) أصل في استعمال الألفاظ المتداولة على لسان أهل الشرع في خلاف معانها اللغوية
- ٧٧
- ٧٨ فائدة الخلاف في كون الألفاظ المذكورة حقائق شرعية أم عرفية؟

- ٧٨ احتجاج المؤلف على كونها حقائق عرفية .
- ٧٨ احتجاج القائلين بكون تلك الألفاظ حقائق شرعية .
- ٧٩ (٢٢) أصل في كيفية العلم بالمراد من اللفظ إن كان محتملاً لمعانٍ متعددة ٧٩
- ٨٠ السّرّ في عدم جواز التّعيين بالترجيح ٨٠
- ٨١ (٢٣) أصل في جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد ٨١
- ٨٢ دخلُ ودفع ٨٢
- ٨٢ احتجاج المانعين ٨٢
- ٨٣ احتجاج مخصّص المنع بالمفرد ٨٣
- ٨٣ احتجاج مخصّص المنع بالإنبات ٨٣
- ٨٤ احتجاج المجوّز حقيقةً على الإطلاق ٨٤
- ٨٤ احتجاج القائلين بظهوره في الجميع عند التّجرد عن القرائن ٨٤
- ٨٥ (٢٤) أصل في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معاً ٨٥
- ٨٥ دخلُ ودفع ٨٥
- ٨٦ احتجاج القائلين بكونه حقيقةً ومجازاً بالاعتبارين ٨٦
- ٨٦ تنبيه في إخراج عموم المجاز عن محلّ النزاع ٨٦
- ٨٧ (٢٥) أصل في عدم اشتراط بقاء المعنى في صدق المشتق حقيقةً ٨٧
- ٨٧ رأي المصنّف ٨٧
- ٨٧ دخلُ ودفع ٨٧
- ٨٨ تفريع في ذكر أنموذج للأصل المنكور ٨٨
- ٩٠ الثاني: القول في الأوامر والتواهي ٩٠
- ٩٠ (٢٦) أصل في تعيين المطلوب في الأمر والتّهي ٩٠
- ٩٠ رأي المصنّف ٩٠

- ٢٧) أصل في مدلول صيغتي الأمر والنهي ٩١
- أدلة المصنّف على رأيه ٩١
- دخلٌ ودفع ٩٢
- احتجاج القائلين بأنّ صيغة الأمر حقيقةٌ في التدب ٩٣
- احتجاج القائلين بأنّ صيغتي الأمر والنهي حقيقتان في القدر المشترك ٩٣
- تنبيه في ورود كلٍّ من الصيغتين عقيب الأخرى ٩٤
- تفريع في حكم ورود الصيغتين بلا قرينة ٩٤
- ٢٨) أصل في دلالة صيغة الأمر على الوحدة أو التكرار، والفور أو التراخي ٩٥
- رأي المصنّف ٩٦
- دليل المصنّف على رأيه ٩٦
- احتجاج القائلين بدلالة الأمر على التكرار ٩٦
- احتجاج القائلين بدلالة الأمر على الوحدة ٩٧
- احتجاج القائلين بدلالة الأمر على الفور ٩٧
- حجة القائلين باشتراك الأمر في الفور والتراخي ٩٩
- تفريع في حكم إجابة المؤدّن الثاني ٩٩
- ٢٩) أصل في دلالة النهي على الدوام والتكرار ١٠٠
- حجة المصنّف على رأيه ١٠٠
- دخلٌ ودفع ١٠٠
- احتجاج المخالفين ١٠١
- جواب المصنّف عن احتجاج المخالفين ١٠٢
- ٣٠) أصل في تعيين المطلوب بالنهي ١٠٢
- دخلٌ ودفع ١٠٣

- ١٠٣ دخلٌ ودفع
- ١٠٤ دخلٌ ودفع
- ١٠٤ تفريع في بعض أحكام الصّائم
- ١٠٥ (٣١) أصل في عدم توصيف ما زاد على أقلّ يتحقّق المأمور به في ضمنه، بالرجحان
- ١٠٥ احتجاج القائلين بتوصيف ما زاد، بالوجوب
- ١٠٥ دخلٌ ودفع
- ١٠٦ احتجاج المفضّلين
- ١٠٧ احتجاج القائلين بالاستحباب
- ١٠٧ تنمّة:
- ١٠٨ تفريع:
- ١٠٨ (٣٢) أصل في اقتضاء الأمر بالشيء إيجاب ما لا يتم الواجب إلا به
- ١٠٩ احتجاج المصنّف على وجوب السّبب
- ١٠٩ احتجاج المصنّف على عدم وجوب غير السّبب
- ١٠٩ احتجاج القائلين بوجوب مقدّمة الواجب مطلقاً
- ١١١ نقل كلام الشّيخ البهائي عليه السلام في المقام
- ١١١ نقل كلام السيّد ماجد البحراني عليه السلام في المقام
- ١١٣ احتجاج المفضّلين بين الشرط الشرعي وغيره
- ١١٤ تنمّة في نقل كلام السيّد المرتضى عليه السلام في المقام
- ١١٥ تحرير محلّ النزاع في كلام بعض العلماء
- ١١٦ مختار المصنّف في المقام
- ١١٦ الاحتجاج على عدم بقاء الواجب المطلق على إطلاقه

- ١١٦ احتجّوا بوجهين:
- ١١٦ الوجه الأوّل
- ١١٧ جواب المصنّف
- ١١٧ الوجه الثّاني
- ١١٧ جواب المصنّف
- ١١٨ تنبيه في أنّ الأمر يتناول الأجزاء
- ١١٨ تفريع في بعض مقدّمات الحجّ
- ١١٨ تفريع في من له ثوبان مشتهبان وأراد الصّلوة
- ١١٩ دخل ودفع
- تذنيب في دوران الأمر بين إقامة الصّلوة عرياناً وبين أن يصلّى في ثوب متيقّن الطّهارة... .. ١١٩
- ٣٣ أصل في عدم اقتضاء الأمر بالشيء، التّهي عن ضده الخاصّ ١٢٠
- ١٢٠ احتجاج المصنّف على عدم الاقتضاء لفظاً
- ١٢١ احتجاج المصنّف على عدم الاقتضاء معنى
- ١٢١ حجّة القائلين بأنّ الأمر بالشيء هو عين التّهي عن الضّدّ
- ١٢١ احتجاج القائلين بالاستلزام مطلقاً
- ١٢١ جواب المصنّف
- ١٢٢ احتجاج المفصّلين بين الاستلزام في المعنى واللفظ
- ١٢٢ الوجه الأوّل:
- ١٢٢ جواب المصنّف
- ١٢٣ الوجه الثّاني:

- ١٢٣ جواب المصنّف
- ١٢٣ تنقيح المبحث في كلام صاحب المعالم رحمته الله
- ١٢٥ وجه اندفاع شبهة الكعبي
- ١٢٦ تنمّة في قول بعض العلماء: «إنّ الأمر بالشّيء يقتضى عدم الأمر بالصدّ» ..
- ١٢٦ احتجاج المصنّف على رأيه
- ١٢٧ احتجاج المخالفين
- ١٢٧ جواب المصنّف
- ١٢٧ تنبيه في جريان اقتضاء الأمر بالشّيء التّهي عن الصدّ، في التدب أيضاً تنزيهاً
- ١٢٨ سائر الأقوال في المسألة
- ١٢٨ تفريع فيمن كان عليه دينٌ حاضر مطالب، فاشتغل بالصلوة
- ١٢٨ (٣٤) أصل في كون الشّيء الواحد مأموراً به ومنهياً عنه
- ١٢٩ تحرير محلّ النزاع وأقسام الوحدة
- ١٢٩ الف) اتحاد الجهة
- ١٢٩ ب) تعدّد الجهة
- ١٣٠ احتجاج المانعين
- ١٣٠ الجواب عن دليل المانعين
- ١٣٠ احتجاج المجوّزين
- ١٣١ إيراد الإشكال
- ١٣١ جواب صاحب المعالم عن الدّليل الأخير
- ١٣٢ إيراد المصنّف على الجواب المذكور
- ١٣٣ اجتماع الأمر مع الكراهية

- ١٣٤ دخلٌ ودفع
- ١٣٤ انفكاك جهتا الأمر والتَّهْي في الفعل الواحد، وعدمه
- الفرق بين الطهارة بالهَاءِ المغصوب، والطهارة باستعمال الإِنَاءِ المغصوب أو في مكانٍ
- ١٣٦ مغصوب
- ١٣٧ دخلٌ ودفع
- ١٣٧ حكم الذَّبْحِ بِالآلَةِ المغصوبة في الهدى
- ١٣٨ تَذْنِيبٌ فِي جَرِيَانِ الكراهة فِي العبادات
- ١٤٠ الفرق بين التَّهْيِ التَّزْيِيبِي والتَّحْرِيْمِي
- ١٤٠ (٣٥) أصل في دلالة التَّهْيِ على فساد المنهْيِ عنه
- ١٤٠ مختار المصنّف
- ١٤٠ الف) فِي العبادات
- ١٤٠ ب) فِي المعاملات
- ١٤١ تَذْنِيبٌ فِي التَّهْيِ فِي العبادات
- ١٤١ احتجاج القائلين بدلالة التَّهْيِ على الفساد فِي العبادات
- ١٤٢ الجواب عن الدَّلِيلِ المذكور
- ١٤٢ احتجاج القائلين بدلالة التَّهْيِ على فساد المنهْيِ عنه مطلقاً
- ١٤٣ جواب المفصّلين عن الدَّلِيلِ المذكور
- ١٤٣ جواب المصنّف
- ١٤٣ الجواب بوجهٍ آخر
- ١٤٤ الوجه الثَّانِي من احتجاج القائلين بالفساد مطلقاً:
- ١٤٤ جواب المصنّف عن الوجه الثَّانِي

- ١٤٥ تنبيه فيه تفريع:
- ١٤٥ في معاملاتٍ قد تكون عبادةً
- ١٤٥ حكم فعل بعض المنهيات في العبادة
- ١٤٦ حكم ترك المصلي تحذير الأعمى المشرف على السقوط في البئر
- ١٤٧ أصل في جواز الأمر بشيءٍ مع علم الأمر بانتفاء شرطه
- ١٤٧ دليل المصنّف على رأيه المختار
- ١٤٨ احتجاج المانعين
- ١٤٨ جواب المصنّف
- ١٤٩ الدليل الآخر للمانعين
- ١٤٩ جواب المصنّف
- ١٥٠ تفريع في بعض أحكام الصائمة
- ١٥٠ القول في مناط وجوب الكفارة
- ١٥١ أصل في اقتضاء الأمر بفعل معين في وقتٍ معين، فعله فيما بعد ذلك الوقت
- ١٥١ مختار المؤلف
- ١٥١ دليل المصنّف على رأيه المختار
- ١٥٢ احتجاج المخالفين
- ١٥٢ جواب المصنّف
- ١٥٢ جواب المصنّف
- ١٥٢ تفريع في ترك الصائم التّبة في شهر رمضان
- ١٥٣ أصل في اقتضاء الإتيان بالمأمور به على وجهه، سقوط القضاء
- ١٥٣ احتجاج المخالفين
- ١٥٣ جواب المصنّف

- ١٥٤ جواب المصنّف
- ١٥٤ تنبيه في الإجزاء والقبول
- ١٥٤ الفرق بين الإجزاء والقبول في كلام السيّد المرتضى رحمته الله
- ١٥٥ مختار المصنّف
- ١٥٥ دخلٌ ودفع
- ١٥٦ (٣٩) أصل في انتفاء الحكم المعلق على غايةٍ أو شرطٍ أو صفةٍ بانتفائها
- ١٥٦ دليل المصنّف على رأيه المختار
- ١٥٧ دخلٌ ودفع
- ١٥٨ احتجاج المخالفين
- ١٥٨ الدليل الأوّل
- ١٥٨ جواب المصنّف
- ١٥٩ الدليل الثّاني
- ١٥٩ جواب المصنّف
- ١٦٠ الدليل الثّالث
- ١٦٠ جواب المصنّف
- ١٦٠ تفرّيع في بعض الأحكام المعلق على الوصف
- ١٦١ كلامٌ في الخُلع
- ١٦٢ (٤٠) أصل في بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب
- ١٦٢ دليل القائلين ببقاء الجواز
- ١٦٢ دخلٌ ودفع
- ١٦٣ دليل القائلين بعدم بقاء الجواز

- ١٦٤ مختار المصنّف
- ١٦٤ تنمّة في الاختلاف في معنى الجواز
- ١٦٥ تنبيه في عموم بقاء الجواز بعد رفع الوجوب
- ١٦٥ تفريع في وجوب صلوة الجمعة في زمن الغيبة
- ١٦٦ (٤١) أصل في الواجب الموسّع
- ١٦٦ اختلاف المجوّزين
- ١٦٦ اختلاف الهانعين
- ١٦٧ مختار المصنّف
- ١٦٧ دليل المصنّف على جواز تفضيل الوقت عن الفعل
- ١٦٨ دليل المصنّف على عدم وجوب البدل
- ١٦٨ احتجاج المخصّص بأوّل الوقت أو بآخره
- ١٦٨ دليل المخصّص بأوّل الوقت
- ١٦٨ دليل المخصّص بآخر الوقت
- ١٦٩ جواب المصنّف عن الدليل المذكور
- ١٦٩ احتجاج القائلين بوجوب العزم
- ١٦٩ الوجه الأوّل:
- ١٦٩ جواب المصنّف عن الدليل الأوّل
- ١٧٠ الوجه الثّاني:
- ١٧٠ جواب المصنّف عن الدليل الثّاني
- ١٧٠ و الوجه الثّالث:
- ١٧١ جواب المصنّف عن الدليل الثّالث

- الوجه الرابع: ١٧١
- جواب المصنّف عن الدليل الرابع ١٧١
- تنبية في الفرق بين التّخخير في الواجب المخير، وبينه في الواجب الموسع ١٧٢
- تذنيب في وجه توقّف بعض الأصحاب في وجوب العزم ١٧٢
- الثّالث: القول في العموم والخصوص ١٧٣
- ٤٢) أصل في وضع صيغ العموم ١٧٣
- احتجاج المصنّف على رأيه المختار ١٧٣
- دخل ودفع ١٧٤
- احتجاج القائلين بالاشتراك ١٧٤
- جواب المصنّف ١٧٤
- احتجاج القائلين بوضع الصيغ المذكورة للخصوص ١٧٥
- جواب المصنّف ١٧٥
- ٤٣) أصل في الجمع المحلّي بـ«ال» والمفرد المحلّي به ١٧٥
- الحقّ أنّ الجمع المحلّي باللام يفيد العموم حيث لا عهد؛ وأنّ المفرد المحلّي به لا يفيدّه إلاّ مع القرينة. ١٧٥
- دليل المصنّف على رأيه المختار ١٧٥
- احتجاج القائلين بعدم إفادة العموم للجمع المحلّي باللام ١٧٦
- جواب المصنّف ١٧٦
- احتجاج القائلين بعموم المفرد المحلّي باللام ١٧٦
- جواب المصنّف ١٧٦
- كلام في المفرد المحلّي باللام ١٧٧
- كلام في أقسام اللّام ١٧٨

- ١٧٨ دخلُ ودفع
- ١٧٨ أقسام اللّام باعتبار مدخوله
- ١٧٩ تتمة في جريان هذين المعنيين للاستغراق، في الجمع المضاف
- ١٨٠ (٤٤) أصل في عدم إفادة الجمع المنكر العموم
- ١٨٠ احتجاج المصنّف على رأيه المختار
- ١٨٠ احتجاج المخالفين
- ١٨٠ الحجّة الأولى
- ١٨١ جواب المصنّف
- ١٨١ الحجّة الثّانية
- ١٨١ جواب المصنّف
- ١٨٢ (٤٥) أصل في أقلّ مراتب صيغة الجمع
- ١٨٢ احتجاج المخالفين
- ١٨٢ جواب المصنّف
- ١٨٣ (٤٦) أصل في تحقيق ظهور الفعل الواقع في سياق التّني
- ١٨٣ احتجاج القائلين بظهوره في عموم الوجوه المتصوّرة فيه
- ١٨٤ احتجاج القائلين بعدم ظهور الفعل المنكور في عموم الوجوه المتصوّرة فيه
- ١٨٤ جواب المصنّف
- ١٨٤ تفرّيع في عدم قتل المسلم بالكافر
- ١٨٤ (٤٧) أصل في ظهور الفعل المتعدّي الواقع في سياق التّني الغير المتعرّض للمفعول به، في عموم مفعولاته
- ١٨٥ دخلُ ودفع
- ١٨٦ احتجاج الهانعين لقبوله التّخصيص

- ١٨٦ جواب المصنّف
- ١٨٦ تنبيه في ذكر المصدر المنون، مع الفعل المتعدّي الواقع في سياق التّفي
- ١٨٧ تذييب في دلالة ترك الاستفصال مع احتفاله في الكلام، على العموم
- ١٨٨ تفرّيع في بعض أحكام النّساء، وحكم المشى في الصّلوة
- ١٨٨ (٤٨) أصل في دلالة المقضي
- ١٨٩ احتجاج المصنّف
- ١٨٩ احتجاج القائلين بوجوب تقدير الكلّ
- ١٨٩ جواب المصنّف
- ١٩٠ كلامٌ في بعض أحكام الصّائم و...
- ١٩٢ (٤٩) أصل في دلالة ما وضع لخطاب المشافهة
- ١٩٢ احتجاج القائلين بشمول الخطابات المذكورة لمن بعد الموجودين
- ١٩٢ إيراد إشكال
- ١٩٢ احتجاج القائلين بعدم الشمول لهم
- ١٩٣ إيراد إشكال
- ١٩٣ مختار المصنّف
- ١٩٣ تفرّيع في الأحكام المستفادة من ظواهر القرآن
- ١٩٣ (٥٠) أصل في عدم تخصيص العامّ بالسّبب
- ١٩٣ احتجاج المصنّف على رأيه المختار
- ١٩٤ احتجاج المخالفين
- ١٩٤ الدّليل الأوّل
- ١٩٤ جواب المصنّف
- ١٩٤ الدّليل الثّاني

- ١٩٥ جواب المصنّف
- ١٩٥ الدليل الثّالث
- ١٩٥ جواب المصنّف
- ١٩٥ تفرّيع في بعض أحكام الطّهارة
- ١٩٦..... (٥١) أصل في عامّ بعده ضمير يرجع إلى بعض مايتناوله
- ١٩٦ احتجاج المصنّف على رأيه المختار
- ١٩٦ احتجاج القائلين بالتخصيص
- ١٩٦ جواب المصنّف
- ١٩٧ احتجاج القائلين بالوقف
- ١٩٧ جواب المصنّف
- ١٩٧ تفرّيع في حكم التّربّص للمطلّقات
- ١٩٧..... (٥٢) أصل في قبول المفهوم التّخصيص
- ١٩٨ تفرّيع في بعض أحكام الطّهارة
- ١٩٨..... (٥٣) أصل في تعقّب المخصّص متعدّداً وصحّ عوده إلى كلّ واحد
- ١٩٩ مختار المصنّف
- ١٩٩ احتجاج القائلين بتخصيص الجميع
- ٢٠٠ الدليل الأوّل
- ٢٠٠ جواب المصنّف
- ٢٠٠ الدليل الثّاني
- ٢٠٠ جواب المصنّف
- ٢٠٠ احتجاج القائلين باختصاص المخصّص بالأخيرة
- ٢٠١ الدليل الأوّل:

- ٢٠١ جواب المصنّف
- ٢٠٢ الدليل الثّاني:
- ٢٠٣ جواب المصنّف
- ٢٠٣ إشكالٌ آخر
- ٢٠٣ الدليل الثّالث:
- ٢٠٤ جواب المصنّف
- ٢٠٤ تفرّيع في بعض أحكام القذف
- ٢٠٥ (٥٤) أصل في تخصيص الكتاب والخبر المتواتر بخبر الواحد
- ٢٠٥ احتجاج المصنّف على رأيه المختار
- ٢٠٦ احتجاج المجرّزين
- ٢٠٦ جواب المصنّف
- ٢٠٧ احتجاج الهانعين
- ٢٠٧ الوجه الأوّل:
- ٢٠٧ جواب المصنّف
- ٢٠٧ الوجه الثّاني:
- ٢٠٨ جواب المصنّف
- ٢٠٨ الوجه الثّالث:
- ٢٠٨ جواب المصنّف
- ٢٠٩ الوجه الرّابع:
- ٢٠٩ دخلٌ ودفعٌ
- ٢٠٩ جواب المصنّف

- ٢١٠ احتجاج المفضّلين
- ٢١٠ جواب المصنّف
- ٥٥ أصل في تخصيص العامّ بالمخصّص المتّصل أو المنفصل هل هو حقيقة في الباقي أو مجاز؟
- ٢١٠ جواب المصنّف
- ٢١١ احتجاج المصنّف على كون العام حقيقةً في الباقي إذا خصّ بمتّصل
- ٢١١ احتجاج المصنّف على كونه مجازاً في الباقي إن خصّ بمنفصل
- ٢١٢ دخل ودفع
- ٢١٣ احتجاج القائلين بكونه حقيقةً في الباقي مطلقاً
- ٢١٣ جواب المصنّف
- ٢١٣ احتجاج القائلين بكونه مجازاً في الباقي مطلقاً
- ٢١٤ جواب المصنّف
- ٢١٤ احتجاج القائلين بكونه حقيقةً في الباقي إن كان غير منحصر
- ٢١٤ جواب المصنّف
- ٥٦ أصل في أنّه لا بدّ في تخصيص العامّ بالمنفصل، من بقاء جمع يقرب
- ٢١٤ من مدلوله
- ٢١٥ سائر الأقوال في المسألة
- ٢١٥ احتجاج المصنّف على رأيه المختار في المخصّص المنفصل
- ٢١٦ احتجاج المصنّف على مختاره في المخصّص المتّصل
- ٢١٦ احتجاج القائلين بجواز التخصيص إلى الواحد مطلقاً
- ٢١٧ جواب المصنّف
- ٢١٧ احتجاج القائلين باشتراط بقاء جمع قريب من مدلول العامّ
- ٢١٧ جواب المصنّف

- ٢١٨ تفريع في بعض أحكام اليمين
- ٢١٨..... (٥٧) أصل في عدم خروج العام عن الحجية في غير محلّ التخصيص
- ٢١٨ سائر الأقوال في المسألة
- ٢١٨ احتجاج المصنّف على مختاره
- ٢١٩ احتجاج المخالفين
- ٢١٩ جواب المصنّف
- ٢١٩ جواب المصنّف
- ٢٢٠ تفريع:
- ٢٢٠ (٥٨) أصل في عدم جواز الاستدلال بالعامّ قبل حصول الظنّ بانتفاء المخصّص
- ٢٢٠ مختار المصنّف
- ٢٢٠ احتجاج المصنّف على رأيه المختار
- ٢٢١ احتجاج القائلين بجواز التمسك به
- ٢٢١ جواب المصنّف
- ٢٢٢..... (٥٩) أصل في تنافي العامّ والمخصّص
- ٢٢٢ سائر الأقوال
- تنبيه في أنّ جهل التاريخ يختصّ بالأخبار، واحتمال التسخن لا يتصوّر إلّا في
- ٢٢٣ الأخبار النبويّة ﷺ
- ٢٢٣ تفريع في بعض أحكام المياه
- ٢٢٥ القول في سائر المشتركات
- ٢٢٥ وفيه أربعة أصول
- ٢٢٥..... (٦٠) أصل في ورود مطلقٍ ومقيّدٍ في حكمٍ واحد
- ٢٢٥ إيراد إشكال

- ٢٢٥ دخلٌ ودفع (١)
- ٢٢٦ دخلٌ ودفع (٢)
- ٢٢٦ تفريع في بعض أحكام الزّراعة والطّهارة
- ٢٢٧ (٦١) أصل في جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة
- ٢٢٧ احتجاج المصنّف على جواز التّأخير
- ٢٢٨ دخلٌ ودفع
- ٢٢٨ احتجاج البانعين مطلقاً
- ٢٢٨ الف) في المجلد
- ٢٢٨ جواب المصنّف
- ٢٢٩ ب) في غير المجلد
- ٢٢٩ جواب المصنّف
- ٢٣٠ تنبيه في عدم جريان التّزاع المذكور في الأخبار
- ٢٣٠ (٦٢) أصل في جواز التّسخ
- ٢٣٠ مختار المصنّف ودليله على إمكان التّسخ في الإجماع
- ٢٣١ نسخ الكتاب والسّنة المتواترة بخبر الواحد
- ٢٣٢ (٦٣) أصل في جواز نسخ الشّيء قبل التّمكن من الامتثال
- ٢٣٢ دليل المصنّف
- ٢٣٢ دخلٌ ودفع
- ٢٣٣ احتجاج البانعين
- ٢٣٣ الدّليل الأوّل
- ٢٣٣ جواب المصنّف
- ٢٣٣ الدّليل الثّاني

- ٢٣٣ جواب المصنّف
- ٢٣٤ الدليل الثالث
- ٢٣٤ جواب المصنّف
- ٢٣٤ تذييب في جواز نسخ الفعل إذا كان مقيداً بالتأييد
- ٢٣٥ مباحث الاجتهاد والتقليد
- ٢٣٧ القول في الاجتهاد
- ٢٣٧ (٦٤) أصل في جواز التجزئ في الاجتهاد
- ٢٣٧ دليل المصنّف على رأيه المختار
- ٢٣٨ احتجاج المانعين
- ٢٣٨ جواب المصنّف
- ٢٣٨ نقل كلام صاحب المعالم رحمته الله في المقام
- ٢٣٩ جواب المصنّف عن كلام صاحب المعالم
- ٢٤٠ (٦٥) أصل في المقدمات الضرورية للاجتهاد
- ٢٤١ (٦٦) أصل في تجديد الاجتهاد إن وقعت الحادثة ثانياً
- ٢٤٢ القول في التقليد
- ٢٤٢ (٦٧) أصل في التقليد وجوازه
- ٢٤٢ تعريف التقليد
- ٢٤٢ القول في جوازه
- ٢٤٣ (٦٨) أصل في وجوب علم المستفتى بمحصول شرائط الإفتاء في المفتى
- ٢٤٣ نقل كلام المحقق رحمته الله في المقام
- ٢٤٤ نقل كلام السيد المرتضى رحمته الله في المقام
- ٢٤٤ نقل كلام العلامة رحمته الله في المقام

٢٤٥	جواب المصنّف عن كلام العلامة <small>رحمته الله</small>
٢٤٥	(٦٩) أصل في حكم التقليد مع تعدّد المفتى
٢٤٥	صور المسألة
٢٤٦	حكم الرواية عن الميت
٢٤٦	حجّة المانعين
٢٤٧	احتجاج المجوّزين
٢٤٧	الجواب عن الدليل
٢٤٨	نقل كلام الشهيد الثاني في المقام <small>رحمته الله</small>
٢٤٨	نقل كلام السيد ماجد البحراني في المقام <small>رحمته الله</small>
٢٤٩	مختار المصنّف في المقام
٢٥٠	خاتمة في حكم تعارض الأدلّة
٢٥٠	طريقة الاحتياط
٢٥١	اعتراض بعض الأصحاب في المقام
٢٥٢	جواب المصنّف عن اعتراض المنكور
٢٥٥	نهايةها
٢٥٧	الآيات
٢٦٠	الروايات
٢٦٣	الآثار
٢٦٧	الأعلام
٢٧٢	المفاهيم
٢٨٧	مصادر التّحقيق
٢٩٧	فهرس المحتويات