فهرس عوائد الأيام في بيان قواعد الاحكام

عوائد الايام في بيان قواعدالاحكام ومهمات مسائل الحلال والحرام

(البحث الاول)

(البحث الثانى)

(البحث الثالث)

(البحث الرابع)

(البحث الخامس)

(البحث السادس)

(البحث السابع)

البحث الثامن

المقام الاول في نقل طايفة من كلاماهل اللغة وغيرهم

المقام الثانى في ذكر طائفة منكلام الفقهاء في موارد استعمالاتهم لفظ الضرر

المبحث الاول في بيان معنى الشرط

المبحث الثانى في حكم الشرط في ضمنلعقد

(المبحث الثالث) في بيان ما يجوز منالشرط و ما لا يجوز

(البحث الاول) في بيان الادلةالدالة على نفى هذه الثلثة ونقل شطر من الاخبارالواردة فى المقام

(البحث الثانى)

(البحث الثالث)

(البحث الرابع)

(البحث الخامس)

(البحث السادس)

(البحث السابع)

(البحث الثامن)

(البحث التاسع)

عوائد الايام في بيان قواعد الاحكام ومهمات مسائل الحلال والحرام

تأليف المولى أحمد النراقي

المتوفى سنة ١٢٤٥

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتى الحمد لله على ما انعم والشكر له على ما الهم والصلوة والصلوة على باعث ايجاد العالم محمد سيد العرب والعجم وعلى المعصومين من اهل بيته سادات الامم صلى الله عليه وعليهم وسلم (وبعد) يقول الاذل الاحقر أحمد بن محمد مهدي بن أبى ر سامحهم الله يوم العرض الاكبر هذا ما استطرفته من عوائد الايام من مهمات أدلة الاحكام وكليات مسائل الحرام و الحلال وما يتعلق بهذا المرام جعلته تذكرة لنفسى ولمن اراد أن يتذكر من إخوانى وما توفيقي إلا بالله.

(عائدة)

قال الله سبحانه " يايها الذين آمنوا أوفوا بالعقود " قد اشتهر عند الفقهاء الاستدلال بهذه الآية الكريمة في تصحيح العقود ولزومها وبه يجعلون الاصل في كل عقد عرفى وكل ايجاب وقبول اللزوم واستشكل جماعة في دلالتها فاللازم تحقيق مدلولها حتى يعلم دلالتها وعدمها ونذكر اولا طائفة من كلام المفسرين واللغويين في تفسير الآية ومعنى العقد والعهد قال صاحب الكشاف في تفسيرها يقال وفى بالعهد واوفى به ومنه والموفون بعهدهم والعقد العهد الموثق شبه بعقد الحبل ونحوه ومنه قول الحطيئة

قوم إذا عقدوا عقدا لجارهم***شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا

وهي عقود الله التي عقدها على عباده والزمها اياهم من مواجب التكليف وقيل هى ما يعقدون بينهم من عقود الامانات ويتحالفون عليه ويتماسحون من المبايعات ونحوها.

والظاهر انها عقود الله عليهم في دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه وانه كلام قدم مجملا ثم عقب بالتفصيل وهو قوله احلت لكم انتهى.

(أقول) الظاهر اتحاد ما جعله ظاهرا مع ما ذكره أولا ويحتمل أن يكون مراده من الاول ما اختص بالواجبات من التكاليف وما اوجب عليهم فعله وما جعله ظاهرا يكون أعم ومراده من عقود الامانات عهودها من الودايع المالية وغيرها من اسرارهم التي يأتمنون فيها بعضهم بعضا والتخصيص بما يتحالفون عليه لحصول

[٢]

الشد والاستيثاق المأخوذين في معنى العقد والمراد بالتماسح المصافقة حيث كانت ذلك في المبايعات لشدها واستيثاقها فمراد القائل العهود التى تكون للزوم عرفا وقال الشيخ ابوعلى الطبرسى في مجمع البيان يقال وفى بعهده وفاء واوفى ايفاء بمعنى ثم قال والعقود جمع عقد بمعنى المعقود وهو اوكد العهود والفرق بين العهد والعقد ان العقد فيه معنى الاستيثاق والشد ولا يكون الا بين متعاقدين والعهد قد ينفرد به الواحد إلى ان قال اوفوا بالعقود اى بالعهود عن ابن عباس وجماعة من المفسرين ثم اختلف في هذه العهود على أقوال أحدها أن المراد بها العهود التى كان اهل الجاهلية عاهد بعضهم بعضا فيها على النصرة والموازرة والمظاهرة على من حاول ظلمهم أو بغاهم سوء وذلك هو معنى الحلف عن ابن عباس ومجاهد والربيع ابن انس وقتادة والضحاك والسدي وثانيها انها العهود التى أخذ الله سبحانه على عباده للايمان به وطاعته فيما أحل لهم أو حرم عليهم عن ابن عباس في رواية أخرى قال هو ما احل وحرم وما فرض وحد في القرآن كله فلا تتعدوا فيه ولا تنكثوا يؤيده قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه إلى قوله تعالى سوء الدار وثالثها ان المراد بها العقود التى يتعاقدها الناس بينهم ويعقدها المرء على نفسه كعقد الايمان وعقد النكاح وعقد العهد وعقد البيع عن ابن زيد وزيد ابن اسلم ورابعها ان ذلك امر من الله سبحانه لاهل الكتاب بالوفاء بما أخذ به ميثاقهم بالعمل بما في التورية والانجيل في تصديق نبينا صلى الله عليه وآله وما جاء به من عند الله عن ابن جريح

وابى صالح واقوى هذه الاقوال قول ابن عباس ان المراد بها عقود الله التى اوجبها على العباد في الحلال والحرام والفرائض والحدود ويدخل في ذلك جميع الاقوال الاخر فيجب الوفاء بجميع ذلك الا ما كان عقدا في المعاونة على امر قبيح فان ذلك محظور بلا خلاف انتهى ومثله قال الطريحى في مجمع البحرين .
اقول مراده من قول ابن عباس الذى جعله اقوى هو الذي نقله عنه منفردا وهو القول الثانى ووجه دخول الرابع فيه ظاهر وأما وجه دخول الاول فلانه العهد على النصرة على من حاول ظلمهم وكانوا يحلفون عليه كما يدل عليه قوله وهو الحلف ولا شك ان النصرة على من ظلم وبغى سوء مما اوجبه الله سبحانه سيما مع الحلف عليه فانه امر راجح شرعا بل واجب فيجب بالحلف.
ووجه دخول الثالث ان المراد ليس كل عقد يعقده المرء على نفسه ولو اختراعا بل العقود المجوزة شرعا المرخص فيها بلسان الشرع مثل البيع و النذر والنكاح واليمين كما يدل عليه تصريحه بدخوله في قول ابن عباس فانه صرح بان قول ابن عباس هو عقود الله التى اوجبها على العباد ولا شك ان ما يخترعه المرء ليس كذلك ويشعر بذلك ايضا أمثلته التى ذكرها للثانى وأما الاستثناء الذي ذكره بقوله الا ما كان عقدا في المعاونة على امر قبيح فهو غير منافٍ للتخصيص بالعقود المرخص فيها من الشرع لان فيها ايضا ما يكون كذلك كالبيع للظلمة وبيع الخمر والات اللهو والنذر في المعاصى وامثالها فان المراد حينئذ المرخص نوعها في الشرع فان قلت قوله سبحانه والذين هم عهدهم راعون يدل على حسن الوفاء لكل عهد وان كان مما يخترعه العباد فهو ايضا يكون من عهود الله سبحانه قلنا المستفاد منه حسن

[٣]

الوفاء بكل عهد الذي لا كلام فيه فيكون عهد من الله سبحانه حسن الوفاء فيجب الوفاء بذلك العهد اى اعتقاد حسنه فيكون كعهده في ساير المستحبات فيدل المراد على وجوب الوفاء بهذا العهد من الله ولازمه حسن الوفاء بكل عهد ولو كان مخترعا لا وجوبه ومن ذلك يظهر ان ما جعله اقوى لا يدل على صحة كل عقد يخترعه العباد بينهم ايضا بل يدل على وجوب الوفاء بكل عقد عقده الله سبحانه فلو كان صحة كل عقد اخترعوه ايضا ثابتا من الله بغير هذه الآية يدل تلك الآية على وجوب الوفاء بمقتضاه لا ان هذه الآية يكون دالة على صحته وقال البيضاوي الوفاء هو القيام بمقتضى العقد وكذلك الايفاء والعقد العهد الموثق ثم نقل شعر الحطيئة المتقدم فقال واصله الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال ولعل المراد بالعقود ما يعم العقود التى عقدها الله على عباده والزمها اياهم من التكاليف وما يعقدون بينهم من عقود الامانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به اويحسن ان حملنا الامر على المشترك بين الوجوب والندب انتهى ويحتمل ان يكون راده مما يعقدون بينهم العقود المرخصة فيها شرعا وقال الراغب على ما نقل عنه العقود باعتبار المعقود والعاقد ثلاثة أضرب عقد بين الله وبين عباده وعقد بين الله ونفسه وعقد بينه وبين غيره من البشر إلى ان قال وظاهر الآية يقتضى كل عقد سوى ما كان تركه قربة او واجبا وقال في الصافى بعد ذكر الآية القمي عن الصادق (ع) اى بالعهود .
اقول الايفاء والوفاء بمعنى والعقد العهد الموثق ويشمل هناك كل ما عقد الله على عباده والزمها اياهم من الايمان به وملائكته وكتبه ورسله وأوصياء رسله وتحليل حلاله وتحريم حرامه والاتيان بفرائضه وسننه ورعاية حدوده واوامره ونواهيه وكلما يعقده المؤمنون على انفسهم لله (فيه) وفيما بينهم من عقود الامانات والمعاملات الغير المحظورة والقمى عن الجواد (ع) ان رسول الله صلى الله عليه وآله عقد عليهم لعلى (ع) بالخلافة في عشرة مواطن ثم نزل الله يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود التى عقدت عليكم لامير المؤمنين (ع) انتهى وقال من المحقق الاردبيلي في آيات الاحكام الوفاء والايفاء القيام بمقتضى العقد والعقد العهد المشدد بين اثنين فكل عقد عهد دون العكس لعدم لزوم الشدة والاثنينية ثم قال بعد نقل كلام صاحب الكشاف ويحتمل كون المراد العقود الشرعية الفقهية ولعل المراد اعم من التكاليف والعقود التى بين الناس وغيرها كالايمان فالايفاء بالكل واجب فالآية دليل وجوب الكل فمنها يفهم ان الاصل في العقود اللزوم انتهى وقال في القاموس في معنى العقد عقد الحبل والبيع والعقد يعقده شده وعنقه اليه (لجاء والحاسب حسب ح ل) والعقد الضمان والعهد والحبل الموثق الظهر وقال في معنى العهد العهد الوصية والتقدم إلى المرء في المشئ والموثق واليمين وقد عاهده والذي يكتب للولاة من عهد اليه اوصاه والحفاظ ورعاية الحرمة والامان والذمة والالتقاء والمعرفة ومنه عهدى فيه بموضع كذا وقريب منه في الصحاح وغيره ومن جميع ما ذكرنا ظهر انه يلزم في العقد الاستيثاق والشد وان للعهد معانى متكثرة وان المعانى التي ذكروها للعقود في الآية بين ستة بل ثمانية الاول مطلق العهود والثانى عهود (عقود خ ل) امير المؤمنين (ع) والثالث عهود الجاهلية على النحو المتقدم والرابع العقود التى بين الله سبحانه و (بين خ) عباده

[٤]

اما التكاليف والواجبات خاصة أو مطلق ماحده وشرعه لهم والخامس العقود التى بين الناس والمراد منها يحتمل ان يكون العقود المتداولة بينهم المقررة لهم من الشرع اى العقود الفقهية وان يكون مطلقها ولو (كان خ) باختراعهم والسادس جميع ذلك ثم ان فقهائنا الاخيار (ر ه) في كتبهم الفقهية بين تارك للاستدلال بتلك الآية لزعم اجمالها وبين حامل لها على المعنى الاعم فيستدل بها على حلية كل ما كان عقدا لغة أو عرفا وترتب ثمرتها التى اوادها مواضعوه الا ما خرج بدليل بل على لزوم الوفاء بالجميع وبين حامل لها على العقود المتداولة في الشريعة من البيع والنكاح والاجارة والصلح والهبة والمزارعة والمساقاة والسبق والرماية وغيرها مما ذكرها الفهاء فيستدل بها على اثبات هذه العقود ويتمسك بها في تصحيح هذه اذا شك في اشتراط شئ فيها او وجود مانع عن تأثيرها ونحو ذلك لا تصحيح عقد برأسه ومنهم من ضم مع العقود المتداولة ساير ما عقده الله سبحانه على عباده ايضا فحمل الآية على كل ما عقده الله سواء كان من العقود المتداولة أو غيرها وهو كسابقه في محط الاستدلال ويظهر من بعضهم ايضا احتمال حملها على العقود التى يتعاقد الناس بعضهم على بعض مطلقا سواء كان من العقود المتداولة في الكتب الفقيهة ام لا ومحط الاستدلال (حينئذ ح) كالاول ثم أن منهم من يفسر الامر بالايفاء على لزوم نفس العقد ووجوب الالتزام (الالزام خ ل) به الا اذا تحقق ما يرفع لزومه شرعا فيكون منافيا لجواز العقد ومنهم من يفسره العمل على مقتضى العقد مادام باقيا فلا ينافى كون بعض العقود جائزا كالشركة والمضاربة ونحوهما ومنهم من فسره بوجوب اعتقاد لزوم اللازم وجواز الجايز ومنهم من حمله على الرخصة ونفى الحظر وبعض هذه الوجوه في الايفاء مختص ببعض محامل العقود وتوضيح المقام ان الآية الشريفة على ما هو نظر الفقهاء يحتمل وجوها:

(الاول) ان يكون المراد بالعقود العموم و الامر بالايفاء لوجوب القيام بالمعقود دائما حتى يرد المزيل الشرعى فيدل الآية على وجوب العمل على مقتضى كل عقد يعقدونه مطابق (مطابقا خ) لحكم العقل بحسن الوفاء بالعهد والال فيكون ايجابا للوفاء بكل عهد و شرط الا ما خرج بالدليل فيكون معنى الآية انه يجب الوفاء بكل عهد موثق بينكم وبين الله كالنذر وأشباهه أو من الله اليكم كالايمان به من المعهود في عالم الذر وبعده وأداء امانة التكليف التى حملها الانسان أو بين انفسكم بعضكم مع بعض كالبيع واشباهه اوبين انفسكم مع انفسكم كالالزامات على النفس من غير جهة النذر فيكون الاصل وجوب الوفاء بكل عهد موثق خرج ما خرج بالدليل كالشركة والمضاربة ومثلهما فانها وان كانت صحيحة بسبب الاجماع أو قوله تعالى تجارة عن تراض وداخلة تحت عموم الاية إلا أنها ليست بلازمة بالدليل الخارجي وكالمفاوضة وشركة الوجوه والابدان فانها محظورة رأسا من الخارج فكلما يندرج في تجارة عن تراض يثبت صحته منه ولزومه بتلك الآية وما لا يندرج فيه يثبت صحته ولزومه معا بها بل يثبت الصحة واللزوم في جميع العقود بهذه الآية خرج ما خرج من الصحة واللزوم وبقى الباقى وعلى هذا الاحتمال لا يجب تتبع احوال العرف في كل عقد في ان بنائهم فيه على اللزوم

[٥]

أو الجواز ويثمر الآية في العقد المجهول بخصوصه شرعا او عرفا ويثبت منها اصل الرخصة والايجاب واللزوم الا ان يثبت المنع من الخارج.

(الثانى) ان يكون المراد بالعقود العموم ويكون المراد بالايفاء وجوب القيام بمقتضى العقد والعهد مادام المتعاقد او العاهد اذا كان واحدا باق على العهد فما لم يرجعا او احدهما يكون الوفاء واجبا ومع رجوعهما أو احدهما وفسخ العهد يرتفع الوجوب وذلك كما في الشركة مثلا فان المرئين اذا اشتركا في رأس مال وشرطا ان يكون الربح بينهما بالمناصفة فان اصل العقد وإن كان جايزا يجوز لكل منهما الرجوع إلا أنهما ما لم يرجعا يجب عليهما الوفاء بالشرط وعلى هذا فلا يفيد الآية لزوم العقد بالمعنى المتعارف وان افاد صحة كل عقد.

(الثالث) ان يكون المراد بالعقود العموم ويكون المراد بالايفاء وجوب العمل بمقتضى العقد بمعنى اعتقاد لزوم اللازم وجواز الجايز وحلية الحلال وحرمة الحرام وعلى هذا فيكون المراد ما بينا لكم جوازه من العقود وميزنا اللازمة منها من من الجايزة والراجحة عن المرجوحة فاوفوا بها على مقتضاها فاعتقدوا لزوم اللازمات واعملوا بمقتضاها وجواز الجايزات واعملوا بمقتضاها وما لم يتبين لكم من العقود التى بينكم فما يقتضيه العرف من اللزوم والجواز فاعملوا فيها كذلك فيكون الامر بالنسبة إلى العقود المعلومة حالها شرعا من باب الارشاد والامر بالمعروف وبالنسبة إلى غيرها من باب التأسيس والتقرير على ما هو مقتضى العقد عندهم فيجب حينئذ تتبع احوال العرف وان أى عقد عندهم لازم وأيا منه جايز.

(الرابع) ان يكون المراد العقود العقود التى يتعاقدها الناس بينهم سواء كانت من العقود المنصوصة في الشرع او غيرها ويكون المراد بالامر بيان الصحة وترتب الثمرة التى كانت منظورة للمتعاقدين يعنى كلما يعاقدون

عليه بينكم فقد اجزته ورتبت عليه الثمرة التى يريدون منه فصار شرعيا فيكون الامر من باب دفع الحظر واثبات محض الرخصة وجواز ما يفعلون ويكون في العقود المجوزة شرعا بخصوصها من باب التاكيد أو التناسى وفى غيرها من باب التأسيس ويلزمه ان يصير كلما كان عندهم على وجه اللزوم لازما وعلى وجه الجواز جايزا وهذا ايضا يحتاج إلى تتبع احوال العرف في اللزوم والجواز فيما يعلم حاله من الشرع.
(الخامس) ان يكون المراد بالعقود العقود التى يتعاقدها الناس غير المتداولة الفقهية ويكون المراد بالامر ما ذكر في الرابع.
(السادس) ان يكون المراد العقود الفقهية والامر للزوم ويكون المعنى ان ما جوزنا لكم وحللناه ورتبنا عليه الثمرة من العقود فيجب عليكم الوفاء بمقتضاه مثل ان عقد البيع صحة الشارع وجوزه ورتب عليه الثمرة التى أرادها بقوله احل الله البيع ومثل عقد المضاربة الذى جوزه بقوله تجارة عن تراض بينكم ثم قال اوفوا به يعنى يجب الوفاء على مقتضاه من الفعل بمعنى استمرار ملكية الطرفين لما ملكاه فهذا يثبت اللزوم في جميع العقود المجوزة.
(السابع والثامن والتاسع) ان يكون المراد بالعقود احد الثلثة الاخيرة وبالامر العمل بمقتضى العقد ما كان باقيا فلا يثبت اللزوم.
(العاشر) ان يكون المراد العقود الفقهية ويكون المراد بالوفاء اعتقاد اللزوم في اللازمات والجواز في الجايزات ومما ذكرنا يظهر احتمالات اخر ايضا ثم لا يخفى ان استدلال الفقهاء بتلك الآية انما يكون لتصحيح عقد برأسه

[٦]

وجعله لازما اى ما كان عقدا ولم يبلغ من الشرع صحته ولزومه بخصوصه وهذا عند من يقول ببقاء العقود على العموم المطلق او بحمله على جميع ما يعقده الناس بينهم مطلقا أو يكون في تصحيح العقود الشرعية خاصة إذا شك في شرطية شرط او مانعية مانع او يكون في اثبات اصالة اللزوم في العقود الشرعية خاصة وهذان عند من يخصص العقود بالشرعية واستشكل الاول باستلزامه خروج الاكثر اذا كثر ما يسمى عقدا مما لا يجب الوفاء به إجماعا الباقى في جنب المخرج كالمعدوم واجيب عنه بان لزوم تخصيص الاكثر انما هو لو سلمنا اكثرية العقود الغير المتداولة في الشرع وانما هو اذا اريد بعموم العقود العموم النوعى وهو خلاف التحقيق بل المراد هو العموم الافرادى فاذا لوحظ الافراد فلا ريب ان افراد العقود المتداولة أكثر من افراد غيرها سيما في مثل البيع والاجارة والنكاح واستشكل الثانى بانه لوحصت العقود بتلك العقود المتداولة فلابد من ان يكون هى العقود المتداولة في زمان الشارع وكل ما انتفى فيه شئ محتمل الشرطية اووجد فيه محتمل المانعية لا يعلم كونه من العقود المتداولة في ذلك الزمان فلا يصح التمسك بالآية في موضع من المواضع ولا في خصوص اثبات لزوم بعض ما يلزم خارجا أيضا وهذا مخالف لسيرة العلماء وطريقتهم المسلوكة بينهم بلا خلاف يظهر بينهم في ذلك اصلا من جهة استنادهم اليها في محل النزاع والوفاق وأجيب عنه بان الالف واللام للعهد والاشارة إلى جنس العقود المتداولة في ذلك الزمان المعهودة المضبوطة الان في كتب فقهائنا كالبيع والاجارة ونحو ذلك لا خصوص اشخاص كل عقد متداول فيه مع كيفياتها المخصوصة والمتداولة فيه ولا ريب في ان مواضع استدلالاتهم بتلك الآية الشريفة داخلة في جنس تلك العقود وفى افرادها وإن جهل اشتراكها معها في الخصوصيات وذلك لا يقدح في دخولها في تلك العقود نعم يرد على الثانى انه لم يثبت حقيقة شرعية في العقد والاصل عدم لمخصص فيجب إبقائه على المعنى اللغوى ثم نقول ان ما تقدم في معنى الامر بالوفاء سوى التزام ما عقدوا وعهدوا عليه ووجوب العمل بما تعاهدوه لا يخلو عن تجوز في هيئة الامر أو مادته فتعين حمله على وجوب العمل بما عهدوا اليه الذى هو معنى لزوم العقد فيثبت بالآية اصالة لزوم كل ما يصدق عليه العهد والعقد لغة أو عرفا الا ما خرج ويصح تصحيح العقد برأسه وجعله لازما بها وكذا التمسك بصحة ما شك في شرطه أو وجود مانعه ولزومه وكذا التمسك بلزوم ما علم صحته شرعا وشك في لزومه فيقال انه يحكم بلزوم عقد المعاوضة مثلا لو لم نقل بدخوله في البيع وعقد الصلح الابتدائى لو خصصنا الصلح الوارد في الاخبار بما كان لرفع التنازع كما يدل عليه تعريفهم للصلح وعقد اسقاط حق غير مالى كحق الرجوع في الطلاق مثلا بعوض شئ آخر وعقد المبايعة بالفارسية أو المضارع لو لم نقل بكونه بيعا عرفا اى لو لم نقل بثبوت معنى للبيع عرفا واقتصرنا فيه على موضع الاجماع وكذا يحكم بلزوم ما كان من العقود المتداولة ولكن شك في انتفاء شرطه أو وجود مانعه كعقد البيع بالفارسية اذا قلنا بكونه بيعا عرفا وكذا يحكم باصالة لزوم جميع العقود المجوزة في الشرع كالاجارة والمراهنة والمزارعة والشركة والمضاربة ما لم يعلم جوازه من الخارج وهذا

[٧]

بخلاف ما لوخصت بالمتداولة فانه يمكن الاستدلال بالآية في الاخير خاصة اومع الثانى بالتقريب المتقدم في دفع الاشكال الوارد على الطايفة الثانية هذا غاية ما يمكن ان يقال في تتميم الاستدلال بالاية الكريمة في لزوم جميع العقود في المطالب الفقهية ومع ذلك ففى صحة التمسك به كلام من وجوه:
الاول انه وان ان مقتضى الجمع المحلى باللام كونه مفيدا للعموم ولكن يخدشه في الآية امران أحدهما انا قد ذكرنا في كتبنا الاصولية ان الثابت من اصالة الحقيقة انما هو إذا لم يقترن بالكلام حين التكلم به ما يوجب الظن بعدم إرادة الحقيقة اى لم يقترن به ما يظن كونه قرينة للصرف عن الحقيقة بل لم يقترن ما يصلح لكونه قرينة ومما لاشك فيه ان تقدم طلب بعض افراد الماهية او الجمع المحلى على الطلب باللفظ الدال على الماهية او بالجميع مما يظن معه إرادة الافراد المتقدمة ولا أقل عن صلاحية كونه قرينة لارادتها ألا ترى أنه إذا قال مولى في داره عشرون بيتا وله عشرون ثوبا لعبده اكنس كل يوم البيت الفلانى والفلانى والفلانى إلى خمسة بيوت مثلا واغسل كل يوم الثوب الفلانى والفلانى إلى خمسة أثواب ثم قال له في يوم اكنس البيوت واغسل الثياب ثم اذهب إلى السوق يظن بل يفهم إرادة البيوت والثياب المعهودة دون العموم وعلى هذا فنقول ان تلك الآية في سورة المائدة وهى على ما ذكره المفسرون آخر السور المنزلة في أواخر عهد النبى صلى الله عليه وآله ولا شك ان قبل نزولها قد علم من لشارع وجوب الوفاء بطايفة جمة من العقود التى بين الله سبحانه وبين عباده من الايمان به وبرسله وكتبه والاتيان بالصلوة والصيام والزكوة والحج والجهاد وغيرها بل بعض العقود التى بين الناس بعضهم مع بعض كالبيع والنكاح والاجارة والرهن وأمثالها وتقدم طلب الوفاء بتلك العقود يورث الظن لارادتها من قوله اوفوا بالعقود خاصة أو يصلح قرينة لارادتها فلا يمكن التمسك باصالة الحقيقة في ارادة جميع الافراد من الجمع المحلى مضافا إلى ان قوله تعالى واحلت لكم بهيمة الانعام إلى آخره تفصيل لبعض العقود أيضا كما مر في كلام بعض المفسرين وهذا أيضا مما يضعف الحمل على العموم وثانيهما أنه إذا ورد امر بطلب شئ لم يرد طلبه اولا يكون هذا الامر الوارد للتأسيس واذا امر به أولا ثم ثانيا يكون الثانى للتأكيد ولورود امر بطلب بعض أفراد عام اولا ثم ورد أمر آخر بطلب ما ظاهره العموم يجب ان يحمل على التخصيص بما طلب اولا حتى يكون تأكيدا او بغيره حتى يكون تاسيسا واما حمله على العموم فيكون تأسيسا وتأكيدا معا فغير جايز كما في استعمال المشترك في معنييه لان كلما يدل على عدم جوازه يدل على عدم جوازه أيضا ولا شك انه كان وجوب الوفاء بعقود كثيرة معلوما قبل نزول تلك الآية فلا يكن حملها على العموم الا ان يحمل على باب التناسى ولكنه وان كان جايزا الا انه ايضا خلاف الاصل كالتخصيص في العقود فترجيح أحدهما يحتاج إلى دليل فتأمل الثانى انه قد عرفت اتفاقهم على اشتراط الاستيثاق والشدة في معنى العقد وانه العهد الموثق وهو المفهوم من لفظ العقد فلو أبقينا العقود على العموم أيضا لما دل الا على وجوب الوفاء بالعهود الموثقة لا كل عهد ففى كل عهد يراد اثبات لزومه شرعا لابد اولا من اثبات استحكامه واستيثاقه وشدته ولا يثبت ذلك الا بعد ثبوت

[٨]

اللزوم الشرعى لمنع كون غير ماثبت لزومه شرعا موثقا فلا يمكن الاستدلال بالآية الا في التمسك بنفي الاشتراط او المانعية فيما كان فردا من العقود اللازمة لا مطلقا وهذا يكفي فيه اصالة الاشتراط والمانعية من غير حاجة إلى التمسك بالاية ولو جوزنا حصول التوثيق بغير الشرع ايضا وقلنا بكفاية التوثيق العرفي فلا يفيد فيما هم بصدده اصلا لانهم يريدون اثبات لزوم مثل المتعاقدين عارضت فرسى مع بقرك من الموجب و قبلت المعاوضة من القابل لو لم نقل بكونه بيعا ومثل ايجاب اسقاط حق الرجوع بعوض او صلحه لو لم ندرجه في عموم الصلح وامثال ذلك ونحن لا نسلم التوثيق في امثال ذلك عرفا لولا اللزوم الشرعي بل هو نفس العهد وتوثيقه وصيرورته عقدا انما يكون باقتران امر آخر معه يوجب توثيقه شرعا او عرفا ومع ثبوت الشرعي لا احتياج إلى التمسك بالاية ولا يتوهم ان بناء المتعاهدين وقصدهم عدم الرجوع وتكلمهم بلفظ قاصدا منه البقاء على مقتضى العهد يكون توثيقا له لان ذلك هو العهد اذ ما لا يقصد فيه الاتيان به البتة ليس عهدا فحصول التوثيق يحتاج إلى امر آخر وعلى المستدل اثبات التوثيق عرفا الثالث ان بعد ما علمت من اتفاقهم على كون العقد هو العهد الموثق.
اقول قد عرفت ان للعهد معاني متكثرة كالوصية والامر والضمان واليمين وغير ذلك وشئ منها لا يصدق على ما هم بصدد اثبات لزومه او صحته في المباحث الفقهية ولو سلمنا ان للعهد معنى يلائم ذلك أيضا فارادة ذلك المعنى من العهد الذي هو معنى العقد في الاية غير معلوم بل لا سبيل إلى اثباته فيمكن ان يكون المراد من العقود الوصايا الالهية الموثقة اي المشددة في ثبوتها اي التكاليف اللازمة فانه وصايا منه سبحانه على عباده

كما ورد في الايات المتكثرة كقوله سبحانه ووصينا الانسان بوالديه حسنا وذلك ما اوصينا به آدم ونوح إلى غير ذلك ويمكن ان يكون المراد منها مطلق الوصايا ويمكن ان يكون منها الاوامر او الايمان او الضمانات وبالجملة اثبات كون المراد من العهود المأخوذ في معنى العقود في الاية معنى يصدق على مثل عاوضت فرسى ببقرك امر مشكل جدا وبدون ذلك لا يصح الاستدلال بالاية فيماهم بصدده الرابع انه قد عرفت ان معنى العقد لغة الجمع بين الشيئين يحيث يعسر الانفصال بينهما واذا كان ذلك معناه اللغوى حقيقة فيكون المراد منه في الاية الشريفة معناه المجازي واذا كان كذلك فيتسع دائرة الكلام ومجال الجدال في التمسك بالاية كما لا يخفى ومن جميع ذلك ظهر ضعف التمسك بتلك الاية الشريفة في اثبات لزوم بعض ما يعدونه عقدا في الكتب الفقهية وحيث انحصر الدليل على اصالة لزوم كل عقد بتلك الاية فيكون تلك الاصالة غير ثابتة بل الاصل عدم اللزوم الا ان يثبت لزوم عقد بدليل خاص كالبيع وامثاله وعلى الله التوكل والاعتصام وعلى نبيه وآله الصلاة والسلام .

(عائدة)

قد تكرر في كتب الفقهاء الحكم بوجوب تعظيم شعائر الله وبه يتمسكون في احكام كثيرة من الوجوب والحرمة كحرمة بيع المصحف وكتب الحديث من الكفار ودخول الضرايح المقدسة على غير طهر وامثال ذلك والاصل فيه قوله سبحانه في سورة الحج بعد ما ذكر طايفة من مناسك الحج ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب لكم

[٩]

فيها منافع إلى اجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق ولابد في تحقيق معناه من ذكر نبذة من كلام اللغويين المفسرين في عنى الشعائر وتفسير الاية فنقول قال في القاموس في مادة الشعر وكسحاب الشجر الملتف وما كان من شجر في لين من الارض يحله الناس يستدفئون به شيئا ويستظلون صيفا كالمشعر وككتاب جل الفرس والعلامة في الحرب والسفر وما وقيت به الخمر والرمل والشجر ويفتح وما تحت الدثار من اللباس وهو يلى شعر الجسد ويفتح الجمع اشعرة وشعر إلى ان قال والشعيرة البدنة المهداة الجمع شعائر إلى ان قال وشعائر الحج مناسكه وعلاماته والشعيرة و الشعارة والمشعر معظمها او شعائره معالمه التى ندب الله اليها او امر بالقيام بها انتهى.
وقال في الصحاح والشعيرة البدنة تهدى والشعائر اعمال الحج وكل ما جعل علما لطاعة الله قال الاصمعى الواحد شعيرة قال وقال بعضهم شعارة والمشاعر مواضع المناسك إلى ان قال والشعار ما ولى الجسد من الثياب وشعار القوم في الحرب علامتهم لتعرف بعضهم بعضا والشعار بالفتح الشجر يقال ارض كثيرة الشعار واشعر الهدى اذا طعن في سنامه الايمن حتى يسيل منه دم ليعلم انه هدى انتهى.
وقال ابن الاثير في النهاية قد تكرر في لحديث ذكر الشعاير وشعائر الحج اثاره وعلاماته جمع شعيرة وقيل هو كلما كان من اعماله كالوقوف والطواف والسعى والرمى والذبح وغير ذلك وقال الازهرى والشعائر المعالم التى ندب الله اليها وامر بالقيام عليها ومنه سمى المشعر الحرام فانه معلم للعبادة وموضع ومنه الحديث ان جبرئيل قال له مر امتك حتى يرفعوا اصواتهم بالتلبية فانها من شعار الحج ومنه الحديث ان شعار اصحاب النبى كان في الغزو يا منصور امت اى علامتهم التى كانوا يتعارفون بها وقد تتكرر ذكره في الحديث ومنه اشعار البدن وهو ان يشق احد جنبى سنام البدنة حتى يسيل دمها ويجعل ذلك علامة تعرف بها انها هدى انتهى.
وقال الطبرسى في مجمع البيان في بيان الشعائر والشعائر علامات مناسك الحج الذى يشعر بما جعلت له وقال ومن يعظم شعائر الله اى معالم دين الله والاعلام التى نصبها لطاعته ثم اختلف في ذلك فقيل هى مناسك الحج كلها عن ابن زيد وقيل هى البدن وتعظيمها استسنامها عن مجاهد وعن ابن عباس في رواية مقسم والشعائر جمع شعيرة وهى البدن اذا اشعرت اى اعلمت عليها بان يشق سنامها من الجانب الايمن ليعلم انها هدى فالذى يهدى مندوب إلى طلب الاسمن والاعظم وقيل شعائر الله دين الله كله وتعظيمها التزامها عن الحسن فانها اى فان تعظيمها لدلالة يعظم عليه ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه فقال فانها من تقوى القلوب اضاف التقوى إلى القلوب لان حقيقة التقوى تقوى القلوب وقيل اراد صدق النية لكم فيها اى في الشعائر منافع فمن تاول ان الشعائر الهدى قال ان منافعها ركوب ظهورها وشرب البانها اذا احتيج اليها وهو المروى عن ابى جعفر (ع) وهو قول عطاء ابن ابى رياح ومذهب الشافعى وعلى هذا فقوله إلى اجل مسمى معناه إلى ان ينحر قيل ان المنافع من رسلها ونسلها وركوب ظهرها واصوافها واوبارها إلى اجل مسمى اى إلى ان يسمى هديا

فبعد ذلك ينقطع المنافع عن مجاهد وقتادة وضحاك والقول الاول اصح فان قبل ان يسمى هديا لا يسمى شعائر ومن قال ان الشعائر مناسك الحج قال المراد بالمنافع التجارة إلى اجل مسمى إلى

[١٠]

ان يعود من مكة ومن قال ان الشعائر دين الله قال لكم فيها منافع اى الاجر والثواب والاجل المسمى القيمة ثم حلها إلى البيت العتيق من قال ان شعائر الله هى البدن قال معناه ان محل الهدى والبدن الكعبة وقيل محلها الحرم كله وقال اصحابنا ان كان الهدى للحج فمحله منى وان كان للعمرة المفردة فمحله مكة قبالة الكعبة بالجزورة ومحلها حيث نحرها ومن قال ان الشعائر مناسك الحج قال معناه ثم محل الحج والعمرة الطواف بالبيت العتيق وان منتهيها إلى البيت العتيق لان التحلل يقع بالطواف والطواف يختص بالبيت ومن قال ان الشعائر هى الدين كله فيحتمل ان يكون معناه ان محل ما اختص منها بالاحرام هو البيت العتيق وذلك الحج والعمرة في القصد له والصلوة في التوجه اليه ويحتمل ان يكون معناه ان جرها على رب البيت العتيق انتهى.
وقال البيضاوى ذلك ومن يعظم شعائر الله دين الله او فرائض الحج ومواضع مناسكه او الهدايا لانها من معالم الحج وهو اوفق بظاهر ما بعده وتعظيمها ان يختار حسانا سمينا غالية الاثمان وقال فانها من تقوى القلوب فان تعظيمها من افعال ذوى تقوى القلوب وقال ولكم فيها منافع إلى اجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق اى لكم فيها منافع درها ونسلها وصوفها وظهرها إلى ان ينحر ثم وقت نحرها منتهية إلى البيت اى مايليه من الحرم إلى ان قال والمراد على الاول لكم فيها منافع دينية تنتفعون بها إلى اجل مسمى هو الموت ثم محلها منتهية إلى البيت العتيق الذى يرفع اليه الاعمال او يكون فيه ثوابها وهو البيت المعمور او الجنة وعلى الثانى لكم فيها منافع التجارات في الاسواق إلى وقت المراجعة ثم وقت الخروج منها منتهية إلى الكعبة بالاحلال بطواف الزيارة انتهى.
وقال في الصافى ومن يعظم شعائر الله اعلام دينه فانها من تقوى القلوب القمى قال تعظيم البدن وجودتها وفى الكافى عن الصادق (ع) انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة فاذا بلغ البدنة فلا تضاعف لانه اعظم ما يكون قال الله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب وعنه (ع) في قضية حجة الوداع وكان الهدي الذى جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله اربعة وستين اوستة وستين وجاء علي (ع) باربعة وثلثين او ستة؟ وثلثين لكم فيها منافع إلى اجل مسمى في الكافى والفقيه عن الصادق (ع) في هذه الاية قال ان احتاج إلى ظهرها ركبها من غير ان يعنف عليها وان كان لها لبن حلبها حلابا لا ينهكها ثم محلها إلى البيت العيق القمى قال البدن يركبها المحرم من موضعه الذى يحرم فيه غير مضر بها ولا معنف عليها وان كان لها ابن يشرب من لبنها إلى يوم النحر انتهى.
اقول رواية الكافى ما رواه باسناده إلى الكنانى عن ابى عبدالله (ع) في قول الله عزوجل لكم فيها منافع إلى اجل مسمى قال ان احتاج إلى اخره ورواية الفقيه مثلها ايضا الا انه رواها عن ابى بصير هذا وسائر ما ذكره ساير المفسرين ايضا يقرب مما نقل وفيه كفاية للمطلوب ثم .
اقول ان المستفاد من جميعها ان المراد بشعائر الله يحتمل وجوها اربعة الاول البدن خاصة الثانى مناسك الحج واعماله كلها الثالث مواضع مناسكه ومعالمه الرابع علامات طاعة الله واعلام دينه والمعنى الصالح للتمسك بالاية في وجوب تعظيم شعائر الله على ما يستدل به القوم هو الرابع دون غيره من الثلثة الاول فالتمسك بها يتوقف على تعيين ذلك المعنى ولا دليل على تعيينه الا عموم اللفظ من حيث كونه جمعا مضافا

[١١]

ومع ذلك يحدث امران احدهما انه انما يفيد لو كان الشعائر جمعا للشعار بمعنى مطلق العلامة وهو غير ثابت لاحتمال كونه جمعا للشعيرة التى هى البدنة وثانيهما ان عموم الجمع المضاف انما هو في الافراد المنسوبة إلى المضاف اليه والمضاف اليه هنا وان كان هو الله ولكنه لما لم يصح يحتاج إلى تقدير لا يتعين ان يكون هو دين الله او طاعته او عبادته او امثال ذلك بل يمكن ان يكون هو طاعته المخصوصة اى الحج فان ادنى ملابسة كاف في الاضافة هذا مع ان تظاهر المقام لا يلايم التعميم بل يناسب احد الثلثة كما مر في كلام البيضاوى لكون المقام مقام بيان اعمال الحج بل ما بعد هذه الاية وهو قوله لكم فيها منافع الخ يعين ارادة احد هذه الثلثة اذ لا يوافق قوله تعالى لكم فيها منافع إلى قوله سبحانه إلى البيت العتيق لارادة التعميم من شعائر الله الا بارتكاب امور كثيرة مخالفة لاصل من تقدير وتخصيص كما مر في كلام الطبرسى بل في الروايتين اللتين مر ذكرهما في كلام الصافى عن الكافى والفقيه تصريح بتفسير قوله تعالى لكم فيها منافع إلى اخره بما لا يوافق الا احد الثلثة بل في بعض الاخبار اشعار بارادة البدن خاصة من الشعائر وهو ما رواه في الكافى باسناده عن ابن عمار قال

قال ابوعبدالله عليه السلام اذا رميت الجمرة فاشتر هديك ان كان من البدن او من البقرة والا فاجعل كبشا سمينا فحلا فان لم تجد فموجوء من الضأن فان لم تجد فتيسا فحلا فان لم تجد فيها تيسر عليك وعظم شعائر الله فان رسول الله صلى الله عليه وآله ذبح من امهات المؤمنين بقرة بقرة نحر بدنة هذا ولكن الظاهر من قوله سبحانه بعد هذه الايات والبدن جعلناها لكم من شعائر الله عدم اختصاص الشعاير بالبدن حيث ان الظاهر من لفظه من هو التبعيض وظهر بذلك ضعف ما يستفاد من كلام جمع من الفقهاء من حمل شعائر الله على العموم ثم لو سلمنا حمله على العموم وارادة جميع اعلام دين الله فلا دلالة في الاية على وجوب تعظيمها بل غاية ما يستفاد منها هو الرجحان وكونه من تقوى القلوب واين هو من الوجوب نعم ظاهر الامر في رواية ابن عمار المتقدمة هو الوجوب فلو ثبت التعميم لكانت حسنا في اثبات الوجوب و (؟ ع) ذلك كله وتسليم العموم وافادة الوجوب لا يثبت من الاية ولا الرواية الا وجوب التعظيم واما وجوب جميع انواع التعظيم وهو المفيد في مواضع الاستدلالات فلا اذ الامر بالمطلق لا يدل على وجوب جميع افراده فيحصل الاجمال او وجوب نوع ما من التعظيم ومن ذلك ظهر ضعف ذلك الاستدلال رأسا نعم قد ثبت بالعقل والنقل حرمة الاستخفاف والاهانة باعلام دين الله مطلقا وانعقد عليها الاجماع بل الضرورة بل يوجب في الاكثر الكفر وترك التعظيم قد يكون بما يكون اهانة واستخفافا وقد لا يكون كذلك كما ان ترك تعظيم شخص تارة يكون بضربه او الاعراض عنه الموجب للاستخفاف واخرى بعدم استقباله او القيام له فما كان من الاول يكون حراما لا يجابه الاهانة دون ما كان من الثانى ثم الامور الموجبة للاهانة ايضا على قسمين قسم يكون اهانة مطلقا كسب شخص ونحوه وقسم قد يكون اهانة وقد لا يكون ويختلف بالقصد و المناط هو حصول الاهانة هذا ثم لا يخفى ان مطلق التعظيم لشعائر الله اى جميع افراده بجميع افرادها و ان لم يثبت وجوبه ولكن استحبابه ورجحانه لاجل انه من شعائر الله ومنسوب اليه مما لا شك فيه ولا شبهة

تعتريه والظاهر انعقاد الاجماع عليه وقوله (ع) لكل امرى ما نوى يدل عليه بل يستفاد من تضاعيف اخبار كثيرة اخرى ايضا وفحوى رجحان تعظيم البدن او مطلق مناسك الحج يشعر به والله هو الموفق .

(عائدة)

ينقسم الاذن إلى صريح وفحوى وشاهد حال (و) المراد بالاول عليه اللفظ بمعناه المطابقى كقول القائل صل في دارى واشرب من مائى وكل من مائدتى (و) بالثانى ما دل عليه اللفظ بمدلوله الالتزامى من باب مفهوم الموافقة نحوكن عندنا ضيفا في دارنا إلى الغد فان ذلك يدل بالالتزام على الرخصة في صلوته في داره والتوضى من مائة واوانيه (و) بالثالث ما كانت هناك حالة يشهد بالاذن في امر كالمصادقة التامة بين شخصين الدالة على اذن كل منهما في اكل الاخر من بيته والضابط فيه انه اذا لوحظت تلك الحالة يقطع بالاذن وبانه لو استاذن المالك في ذلك لاذن له فيه كما ان الاتحاد في الدين وعدم تصور الضرر وعدم المعاداة واللجاج يشهد باذن كل احد بالشرب من ماء قناته والتوضأ منه فالاولان اذن بلسان القال اما مطابقة او التزاما والثالث اذن بلسان الحال والحال حالة للاذن او مرابطة بينه وبين الماذون له ناطقة بلسان الحال من جانب صاحب المال بقولها ادخل الدار واشرب من الماء واستند إلى الحايط وامثال ذلك وهذه الحالة قد يكون امرا عدميا كعدم الضرر والعداوة واللجاج الدال على الاذن في الاستناد إلى الحايط وقد يكون وجوديا كالسخاء التام المعلوم من شخص وقد يكون مرابطة خاصة كالمرابطة الحاصلة بين صديقين متعارفين يعرف كل منهما صاحبه وصداقته واما عامة كموادة اهل الايمان بعضهم لبعض وان لم يتعارفوا والاذن في كل من المتعارفين والمتناكرين فعلى فان الصديق الذى لا يعلم الصديق صداقته ماذون فعلا في دخول داره من حيث دخوله في الاصدقاء وفعلية الاذن لهم والحاصل ان هذا الصديق الذى لا يعلم صداقته ماذون بالفعل في نفس الامر وان كان يعلم الاذن او غيره انه مندرج تحت الماذونين بالقوة فلا يعتبر في كون شخص ماذونا يشاهد الحال في تصرف في ملك غيره علم المالك ولا غيره بكونه من اهل المرابطة الموجبة للاذن بل يكفى كونه منهم واقعا وعلم الماذون له به ليصح التصرف شرعا فلو كان شخص صديقا لاخر ولم يعلم ذلك الاخر بصداقته له ولكن علم انه راض بدخول كل صديق له في دخول داره فنقول ذلك الشخص ماذون بشاهد الحال في دخول داره لان شاهد الحال ناطقة بالاذن لكل صديق وهذا ايضا صديق ولا يشترط فيه علم المالك بصداقته بل نقول انا نعلم حينئذ قطعا ان ذلك الشخص يقول بلسان الحال لو كنت صديقا لى فادخل في دارى والمفروض انه صديقه نعم لو فرض كون شهادة حالة مختصة بصورة علم المالك لا اختص الاذن فيها ايضا وقد يحصل التعارض بين شهادة الحالين كما اذا زعم زيد ان عمروا عدوه وكان هو في نفس الامر من اصدق اصدقائه فالحالة المعلومة يشهد بعدم الاذن له في دخول داره والحالة النفس الامرية يشهد بالاذن له فيه ولكن المعلوم بالشهادة الاولى ليس الا المنع من

الدخول لو كان كذا واقعا ولما لم يكن كذا واقعا فيبقى الشهادة الثانية بلا معارض فيعمل به بل يحصل هنا حالة مركبة شاهدة بالاذن كما ياتى (و) تحقيق المقام ان الاذن الحاصل لكل من الاقسام الثلثة الصريح والفحوى وشاهد الحال مؤثر شرعا في ما يشترط فيه الاذن ومقبول و

[١٣]

مترتب عليه الاثار اما الاول فظاهر واما الثانى فلكون المعانى المفهومة التزاما كالمفهومة مطابقة في التاثير لان ضابط الاحكام على الفهم والعلم دون الدلالات المطابقية واما الثالث فلان المفروض حصول العلم بالاذن بسبب شهادة تلك الحال ولم يثبت انه يشترط في تاثير الاذن كونه معلوما بلفظ دال فانه ورد انه لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفسه ولم يقيد بانه يجب ان يكون معلومية طيب نفسه بلفظ فالثلثة معتبرة شرعا مترتب عليها ما يترتب على الاذن ولكن قد يحصل المعارض لكل من الثلثة ومعارضته ايضا اما يكون صريحا او فحوى او شاهد الحال وصورة التعارض المقصود ذكرها ستة:

(الاول) تعارض الاذن الصريح مع مثله وذلك كما اذا قال عمرو كل من كان صديقى فهو ماذون في دخول دارى وقال لزيد الصديق لا تدخل دارى وهذا على اقسام لان عمرو اما يعلم بصداقة زيد او لا يعلم فعلى الاول يخصص زيد من بين الاصدقاء ولا يجوز له الدخول وعلى الثانى اما يعلم ان نهى زيد لاجل زعم عدم صداقته او لا يعلم السبب فعلى الاول يقدم الاذن العام لانا نعلم ان علة النهى عدم الصداقة بزعمه وهو منتف واقعا فكذا النهى لانتفاء المعلول بانتفاء علته بل نقول لم يتعلق النهى بزيد اصلا لعدم تحقق علة فيه وايضا شاهد الحال هنا يعاضد الاذن العام ويوجب القطع بالاذن ولا يعارض الظن القطع ابدا وايضا نقول بعد العلم بعلة عدم الصداقة يعلم تقييد نهيه قطعا فيكون معناه لا تدخل ان كنت كما زعمت وعلى الثانى ايضا يقدم الاذن العام لان نهيه لكونه امرا حادثا يكون معلولا لعلة قطعا فهو اما عدم الصداقة بزعمه او امر اخر فان كان الاول يكون النهى منتفيا في المورد كما عرفت قطعا وان كان الثانى يكون متحققا وليس استناده إلى احدهما معلوما بدليل ولا موافقا لاصل فلا يعلم تحققه فلا مخصص للاذن العام (فان قلت) تحقق النهى معلوم فرفعه يحتاج إلى دليل (قلنا) المعلوم التلفظ بالنهى واما تعلقه بزيد فغير معلوم لانه ان كان معلولا لعدم الصداقة لم يتعلق في ان بزيد اصلا حتى يحتاج رفعه إلى دليل مع ان اطلاق النهى ايضا غير معلوم بل عدمه معلوم لان بعد زعم عدم الصداقة لايمكن الحكم بان معناه لا تدخل دارى سواء كنت صديقا اولا وايضا زعم عدم الصداقة حال مقترنة مع اللفظ صالحة لكونها قرينة على التقييد وقد اثبتنا في الاصول انه لا يحمل اللفظ على الحقيقة اذا كان كذلك وها هنا قسم اخر وهو ان لا يعلم زيد ان عمروا يعلم صداقته اولا يعلم وحكمه حكم ما لا يعلم لاصالة عدم العلم ولا اقل من احتمال عدمه فيحتمل علية زعم عدم الصداقة للنهى لاستواء الاصل بالنسبة إلى العلل فلا يعلم تعلق النهى بزيد ويبقى الاذن العام بلا معارض وبعد الاحاطة بما ذكرنا تعلم حكم التعارض لو فرضنا المثال على عكس ما ذكر اى جعلنا المنع عاما والاذن خاصا.

(الصورة الثانية) تعارض الصريح مع الفحوى مثل ان تقول لا يصل غير صديقى في دارى وقال لزيد كن ضيفى في دارى إلى الغد وكان هو غير صديق له واقعا وهذا ايضا ينقسم إلى الاقسام السابقة والتقديم للنهى الصريح العام في الجميع الا في صورة علم عمرو بعدم صداقة زيد فيقدم الفحوى لكونه خاصا .

(الصورة الثالثة) تعارض الصريح مع شاهد الحال مثل ان يعلم من حال زيد انه راض بدخول كل صديق له في داره وقال لزيد لا تدخل و

منه ما اذا قال لزيد ادخل دارى وعلمنا انه لا يرضى بدخول غير الصديق في داره وكان زيد في المثال الاول صديقا وفى الثانى عدوا وهذه ايضا كسابقتيه ينقسم إلى الاقسام المتقدمة وحكم كل قسم ما ذكر وقد يكون المنع الصريح عاما ومدلول شاهد الحال خاصا كما اذا قال احد لا يدخل غير صديقى في دارى ويكون بينه وبين زيد حالات تشهد بانه يرضى بدخوله فيها وكان في الواقع غير صديق وحينئذ ان كانت شهادة الحال انه يرضى بالدخول لزعم الصداقة اى يشهد الحال بانه زعمه صديقا له وبتوسطه يشهد بالاذن بالدخول فيقدم المنع اذ لم يثبت من الحال الاذن مع كونه غير صديق في الواقع اى بسبب الحال بحيث يدل على ان زيدا لو استاذنه مع بيان حاله من عدم الصداقة ياذن له فلا يكون الاذن معلوما وان كانت الحال يشهد بانه يرضى بالدخول ولو لم يكن صديقا كما قد يتفق بين اهل النفاق فيقدم شهادة الحال لكونها خاصة وان كانت تشهد بانه يرضى بالدخول ولكن لم يعلم انه هل لزعم الصداقة حتى لا يجوز له الدخول له حيث انه غير صديق اولا حتى يجوز وحينئذ ايضا يقدم المنع اذ القدر المعلوم من شاهد الحال مع ملاحظة النهى المذكور ليس الا الاذن في الدخول لو كان صديقا وايضا حصل التعارض بين شاهد الحال والمنع الصريح ولاجل تطرق الاحتمال في شاهد الحال لا يكون دلالته في خصوص المورد قطعية فلولا ترجيح للمنع يتساقطان ويبقى اصالة عدم الاذن بحاله.

(الصورة الرابعة) تعارض الفحوى مع الفحوى وحكمه حكم تعارض المفهومين ومع عدم الترجيح يبقى اصالة عدم الاذن معمولا بها ولهذه الصورة قسم اخر وهو ان يكون هناك اذن او منع صريح وكانت هناك حالة صالحة للمنع عن مقتضى الصريح اذنا كان او منعا ولكن لم يعلم شهادته بالمنع عن مقتضاه واثباته لخلافه وذلك كما اذا قال لزيد ادخل دارى وكان هو فاسقا او اجنبيا له فان علم الاذن بالحال فلا شك في العمل بمقتضى الصريح وان علم خلافه كان علمنا انه يزعم ان زيدا عادل او من اقربائه ولم يكن كذلك واقعا فلا يحكم حينئذ بمقتضى الصريح يمنع زيدا عن الدخول لما مر من ان الاذن او المنع الصريح امر حادث وله علة في الواقع لا محالة ويمكن ان يكون العلة زعم العدالة او القرابة وان يكون غيرهما فان كان غير الاول فهو منتف في المورد فلا يعلم تعلق الحكم الصريح بالمورد وايضا لكونه مورد الحكم الصريح فرع كونه مطلقا اى ادخل سواء كنت فاسقا اوعادلا وهذا غير متصور في المورد لزعم العدالة وايضا الاطلاق انما يحكم به لاصالة الحقيقة وهى غير جارية فيما نحن فيه كما مر وكذا اذا كان المنع صريحا ايضا ولكن حينئذ وان لم نحكم بالمنع لاجل التصريح ولكن المنع الاصلى يكون باقيا ومن هذا القسم ضمان المشترى المقبوض بالبيع الفاسد باذن البايع اذا كان البايع جاهلا بالفساد وزعم الصحة حيث ان الفساد حالة صالحة لعدم الاذن والبايع زعم انتفائه.

(الصورة الخامسة) تعارض الفحوى مع شاهد الحال ويظهر حاله مما مر في تعارض الصريح مع شاهد الحال اذ لا فرق بين الصريح و الفحوى الا في كون دلالة احدهما بالمنطوق والاخر بالمفهوم وهو غير موجب للاختلاف فيما نحن فيه.

(الصورة السادسة) تعارض الحالين في الشهادة كان يكون شخص صديقا لزيد وكان سارقا

فان الاول يشهد بالاذن في الدخول والثاني بالمنع والتحقيق المعتبر هو الحالة المركبة اى ملاحظة الصديق السارق فيتبع ما يشهد به تلك الحالة دون كل حالة بانفرادها ومن هذه الصورة ما لو كان زيد صديقا لعمرو وزعم عداوته او كان عدوا وزعم صداقته فإن مقتضى الواقع في الاول الاذن وفي الثاني المنع ومقتضى لزعم بالعكس والتحقيق ما مر من جعل الحالة مركبة وفرض الاستيذان معها من عمرو او من المعرف فيقال هل تاذن لمن تزعم عداوته وكان صديقا واقعا او لمن عدوا واقعا وتزعم صداقته فما يحكم به هذه الحالة فهو المشهود به والحكم في الصورتين للواقع دون الزعم بشهادة العرف والعادة وحكم الحدس والوجدان والقطع بان مناط الرضاء وعدمه الامور الواقعية دون الزعمية.

(تتمة) قد عرفت ان كلا من الاقسام الثلثة للاذن اى الصريح و الفحوى وشاهد الحال معتبر شرعا مؤثر فيما يؤثر فيه مطلق الاذن واما ما لم يثبت تاثير مطلقه فيه بل كان امرا مخالفا للاصل لم يثبت تحققه الا مع الاذن الصريح مثلا او مع الفحوى او توقف مضافا إلى الاذن على امر اخر ايضا فلا يكفى في ثبوته مجرد ثبوت الاذن باحد الثلثة ايها كان بل يقتصر فيه على القدر الثابت مثلا يثبت بالاجماع و الاخبار جواز التصرف في مال الغير واكله بمجرد رضاه واذنه فكلما علم ذلك يحكم باباحة التصرف سواء علم بالاذن الصريح او الفحوى او شاهد الحال بخلاف ما اذا علم رضاء البايع يبيع ماله بثمن معين كما اذا كان له مال قيمته عشرون دينارا وكان اراد بيعه بهذه القيمة ولم يكن راغب شراء فباعه غيره بغير توكيل منه ولا اذن صريح بمائة دنانير فلا يحكم بلزوم البيع ما لم يصرح بالاجازة على القول بصحة الفضولى ولا يترتب سايرا سار البيع عليه وكذا ان شهد الحال

بان فلانا راض بطلاق وزوجته ولكن لا يطلقه لاجل صداقه فطلقه غيره في غيبته وادى الصداق من نفسه فانه لا يجوز للزوجة التزويج بالغير بعد العدة والسر انه لم يعلم ترتب هذه الاثار على الوقوع بمجرد الرضا وعلى هذا فما يوجد في كلام بعضهم في بحث الوقف من تجويز بعض التغييرات في الوقف او بيعه مع عطله استنادا إلى دلالة شاهد الحال على رضاء الواقف بذلك حين الوقف لا وجه له لاقتضاء الوقف عدم الجواز ولان الوقف بعد تحقق الوقف ليس ملكا للواقف حتى يؤثر رضاه وفي جواز التصرف ولان الرضاء بالبيع من غير تصريح لا يؤثر في اللزوم ولذا لو وقف على اكبر اولاده او ذكور اولاده الذكور وحصلت للاصغر او ذكور اولاده الاناث حالة نقطع بان الواقف راض باكله منه لا نجوزه واغرب من ذلك ما قيل من جواز صرف منافع الوقف في غير الموقوف عليه اذا كان بحيث لو علم الواقف حاله لكان راضيا بصرفها فيه ولو جاز امثال ذلك واثرت دلالة شاهد الحال على الرضا فيها لاثرت دلالته على عدم الرضا ايضا فلو كان الزوج سئ الخلق مغلول اليد مؤدبا للزوجة غاية الايذاء لزم ان يحكم بفساد النكاح لدلالة شاهد الحال على عدم رضاها حال النكاح بالعقد لو علم بالحال والله الهادى إلى الرشاد في جميع الاحوال .

(عائدة)

قد شاع استدلال الفقهاء في كثير من المسائل الفقهية بنفى الضرر والضرار وتحقيق المقام في ذلك يستدعى رسم ابحاث

(البحث الاول)

في نقل الاخبار الواردة في ذلك المضمار وهى كثيرة (الاول) ما رواه العلامة في التذكرة وابن الاثير في نهايته وهو قوله (ع)

[١٦]

لا ضرر ولا ضرار في الاسلام.
(والثاني) صحيحة البزنطى عن حماد عن المعلى ابن خنيس عنه (ع) قال من اضر بطريق المسلمين شيئا فهو ضامن.
(والثالث) صحيحة الكنانى عن ابى عبدالله (ع) قال من اضر بشئ من طريق المسلمين فهو له ضامن ومعنى ذلك الحديث وسابقه والله سبحانه اعلم ان من اضر في الطريق على احد بشئ فهو له ضامن على ان يكون لفظتا الباء ومن بمعنى في ويكون المجرور متعلقا بقوله اضر ويكون الطريق ظرفا للاضرار ويحتمل ان يكون ظرفا للشئ ويكون المجرور متعلقا بمحذوف ويكون المعنى من اضر شيئا كاينا في طريق المسلمين او بشئ كائن يه فهو له ضامن ومال المعينين واحد ويمكن ان يكون المجرور بيانا للشئ ويكون الباء في الحديث السابق ايضا بمعنى من ويكون المعنى من اضر بشئ من الطريق بان ينصب فيه ميزابا او حفر فيه بئرا او وضع فيه حجرا او رشق فيه ماء او غير ذلك مما يوجب الضرر على المسلمين فهو ضامن لما يتلف بسبب ذلك الضرر والفرق بين ذلك المعنى وسابقيه ان هذا اخص منهما لاختصاصه بما كان الضرر بسبب احداث امر في الطريق وعمومهما ويؤيد ذلك المعنى ما رواه المشايخ الثلثة باسنادهم عن الحلبى وفيه كل شئ يضر بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه ويمكن ان يكون المراد هو الاخير ولكن يكون معنى قوله هو ضامن انه ضامن لما اضر به من الطريق لا لما تلف لاجل ذلك ولكن ذلك بعيد لعدم استعمال الضمان في مثل ذلك بل عدم صحة اطلاقه ومخالف لما فهمه جميع الاصحاب من الحديثين.
(الرابع) رواية طلحة بن زيد عن الصادق (ع) قال ان الجار كالنفس غير مضار ولا اثم ولعل المراد منه ان الرجل كما لا يضار نفسه ولا يوقعها في الاثم او لا يعد عليها الامر اثما كذلك ينبغى ان لا يضار جاره ولا يوقعه في الاثم اولا يعد عليه الامر اثما.
(الخامس) رواية عقيمة بن خالد عن الصادق (ع) قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن وقال (ع) لا ضرر ولا اضرار.
(السادس) رواية هارون بن حمزة الغنوى عن ابى عبدالله (ع) في رجل شهد بعيرا مريضا وهو يباع فاشتراه رجل بعشرة دراهم فجاء واشترك فيه رجلا بدرهمين بالراس والجلد فقضى ان البعير برئ فبلغ ثمنه دنانير قال فقال لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ فان قال اريد الراس والجلد فليس له ذلك هذا الضرر؟ وقد اعطى حقه اذا اعطى الخمس.
(السابع) وثقة ابن بكير عن زرارة عن ابى جعفر (ع) قال ان سمرة ابن جندب كان له غدق في حايط الرجل من الانصار وكان منزل الانصارى بباب البستان وكان يمر به إلى نخلته ولا يستاذن فكلمه الانصارى ان يستاذن اذا جاء فابى سمرة فلما ابى جاء الانصارى إلى رسول الله فشكى اليه فاخبره الخبر فارسل اليه رسول الله صلى الله عليه وآله وخبره بقول الانصارى وما شكاه وقال اذا اردت الدخول فاستاذن فابى فلما ابى ساومه حتى بلغ به من الثمن له ما شاء الله فابى ان يبيعه فقال لك بها غدق مذلل في الجنة فابى ان يقبل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله للانصارى اذهب فاقلعها وارم بها اليه فانه لا رر ولا ضرار.
(الثامن) رواية ابن مسكان عن زرارة عن ابى جعفر وهى ايضا واردة في واقعة سمرة مع الانصارى وهى ان سمرة بن جندب كان له غدق وكان طريقه اليه في جوف منزل رجل من الانصارى وكان يجئ ويدخل إلى غدقه بغير اذن من الانصارى فقال الانصارى يا سمرة لا تزل تضجانا على حال لا تحب ان تضجانا عليها فاذا دخلت فاستاذن فقال لا استاذن في طريقى وهو طريقى إلى غدقى قال فشكاه الانصارى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فارسل

[١٧]

اليه رسول الله صلى الله عليه وآله فاتاه فقال له ان فلانا قد شكاك وزعم انك تمر عليه وعلى اهله بغير اذنه استاذن عليه اذا اردت ان تدخل فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله استاذن في طريقى إلى غدقى.
فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله خل عنه ولك مكانه غدق في مكان كذا وكذا فقال لا قال ولك اثنان قال لا

اريد فجعل يزيده حتى بلغ عشرة اغدق فقال لا فقال لك عشرة في مكان كذا وكذا فابى قال خل عنه ولك مكانه غدق في الجنة فقال لا اريد.
فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله انك رجل مضار ولا ضرر ولا اضرار على المؤمن قال ثم امر بها رسول الله صلى الله عليه وآله فقلعت ثم رمى بها اليه وقال له رسول الله صلى الله عليه وآله انطلق فاغرسها حيث شئت.
(التاسع) رواية الخذاء عن ابى جعفر وهي ايضا واردة في واقعة سمرة وقريبة من سابقتيها الا انه ليس فيها لفظا الضرر والضرار بل فيها ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ما اراك يا سمرة الا مضار اذهب يافلان فاقطعها واضرب بها وجهه.
(العاشر) مكاتبة محمد بن الحسين عن ابى محمد (ع) وفي آخرها فوقع (ع) يتقى الله عزوجل ويعمل في ذلك بالمعروف ولا يضار باخيه المؤمن.
(الحادى عشر) رواية خرى لعقبة بن خالد عن ابى عبدالله (ع) قال قضى رسول الله بين اهل المدينة في مشارب النخل انه لا يمنع بقع البئر و قضى بين اهل البادية انه لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء فقال لا ضرر ولا ضرار واعلم ان فخر المحققين قد ادعى تواتر الاخبار على نفى الضرر والضرار في مبحث الرهن.

(البحث الثانى)

في بيان معنى الضرر والضرار في القاموس ضره به واضره وضاره مضارة وضرار او في الصحاح الضر خلاف النفع وقد ضره وضاره بمعنى والاسم الضرر إلى ان قال والضرار المضارة وفي النهاية الاثيرية وفيه لا ضرر ولا ضرار في الاسلام الضر ضد النفع ضره يضره ضرا وضرارا واضر به يضر اضرارا فمعنى قوله لا ضرر اى لا يضر الرجل اخاه فينقصه شيئا من حقه الضرار فعال من الضر اى لا يجازيه على اضراره بادخال الضرر عليه والضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين والضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليك وقيل الضرر ما تضر به صاحبك وتنتفع انت به والضراوان تضره من غيران تنتفع وقيل هما بمعنى والتكرار للتاكيد انتهى.

وفي المصباح الضر بفتح الضاد مصدر ضره يضره من باب قتل اذا فعل به مكروها واضر به يتعدى بنفسه ثلاثيا وبالباء رباعيا والاسم الضرر وقد يطلق على نقص في الاعيان وضاره مضارة وضرارا بمعنى ضره انتهى.

وقيل الضرر هو الاسم والضرار هو المصدر فيكون منهيا عن الفعل الذي هو لمصدر و عن ايصال الضرر الذي هو الاسم .

اقول ان الوارد في الاحاديث ثلثة الفاظ الضرر والضرار والاضرار وتلك الالفاظ الثلثة وان كانت مختلفة بحسب المعنى اللغوى على ما يستفاد من اكثر كلماتهم ولكنه ليس اختلافا يختلف به الحكم المعلق عليها بل الاختلاف في بعض الاوصاف للمعنى غير متعلق كثيرا بما يتعلق به الحكم فان الضرر سواء كان اسما او مصدرا يكون مال المنفى بقوله لا ضرر متحدا ويرجع اليه معنى الاضرار واما الضرار فهو ان كان بمعنى الضرر كما قيل فواضح نعم يختلف في الجملة لو لم يكن بمعناه بل اخذت فيه المجازات او الاثنينية ولكن الظاهر من لرواية السادسة عدم اعتبار شئ منهما فيه وبالجملة الامر في ذلك سهل جدا لظهور المعنى ثم لا يخفى ان الضرر كما مر خلاف النفع وهو بحكم العرف واللغة في الاموال تلف شئ من مال شخص او من مال نفسه عينا كان او منفعة بلا منفعة او عوض له وان كان فعل الغير فهو اتلاف شخص شيئا من مال شخص او نفسه وبعبارة اخرى الضرر هو اخراج ما في يد شخص

من الاعيان او المنافع بلا عوض له فكلما كان صرفه واتلافه لجلب نفع او عوض حاصل لم يكن ضررا والنفع العوض اعم من ان يكون دينيا او دنيويا في الاخرة او الدنيا والنفع في الاموال هو حصول زيادة مالية عينية او منفعة او ايصال تلك الزيادة اذا كان النفع من فعل الغير والحاصل ان كل عمل او حكم صدر من احد في ماله او في مال غيره فاما لا يحصل بسببه تبديل او تغيير في ماله او يحصل ولكن ما حصل بعوضه من عين او نفع اخروى او دنيوى مما يساويه عرفا وعادة فهو ليس مما فيه نفع ولا ضرر وان كان ما حصل بازائه مما يزيد على ما بازائه بحسب المتعارف فتلك الزيادة يسمى نفعا وان نقص عنه يسمى ذلك النقص ضررا وكذا ان لم يحصل بازائه شئ وكذا كل عمل او حكم يوجب نقص ما في يد شخص من عين او منفعة فهو ضرر او اضرار وان لم يكن تصرفا في ماله وكل عمل او كم يوجب حصول شئ عينى او نفعى له فهو نفع له وان لم يكن بسبب تصرف في ماله وعلى هذا فلو كان لاحد متاع قيمته عشرون دينارا فباعه او باعه غيره بخمسة عشر دينارا فقد اضره ولو باعه بخمسة وعشرين فقد اوصل اليه النفع ولو باعه بعشرين لم يضره ولم ينفعه الا اذا اراد المالك بيعه فباعه الغير بهذا المبلغ بلا اجرة فان نفس ذلك البيع منفعة حاصلة للمالك من الغير ولو منعه مانع عن بيع متاعه فهو ليس اضرار بل منع عن نفع وكذا لو كان له ملك ليس له نفع كقناة بايرة واراد اصلاحها ومنعه مانع فانه مانع عن تحصيل النفع لا انه اضر به بخلاف ما لو كان له قناة دايرة ارسل اليها ماء وخرجت لاجله فانه ضرر وكذا لو منعه عن تنقية بئر منها حتى خرجت ساير الابار ولو صرف بعض ماله في سبيل الله بنية القربة فهو غير ضار بنفسه لان ما بازائه من درجات الاخرة اضعاف ما صرف من المال بخلاف ما لو اعطاه فقير الاجل الربا وامثاله ولم ينفعه نفعا ودنيويا ايضا فانه قد اضر بنفسه وهكذا

(البحث الثالث)

قال البد خشى في بيان نفى الضرر والضرار الضرر والمضار ممنوعا منه شرعا وتحقيق ذلك ان النفى هاهنا بمعنى النهى بقرينة ان اصل الضرر واقع انتهى.
(اقول) الحديث يحتمل معان ثلثة احدها ما ذكره من حمل النفى على النهى و يكون المراد تحريم الضرر والضرار وثانيها ان يكون النفى باقيا على حقيقته ويكون المعنى لا ضرر ولا ضرار مجوزا ومشروعا في دين الاسلام والحاصل ان الله تعالى لم يجوز لعباده ولم يشرع لهم ضررا ولا ضرارا ومال ذلك واحد ايضا إلى الاول اذ مفاده تحريم الضرر وثالثها ان يكون النفى باقيا على حقيقته ويكون المراد نفى مهية الضرر والضرار في دين الاسلام ويكون المعنى لا ضرر ولا ضرار موجودا ومتحققا في دين الاسلام اى ليس من احكام دين الاسلام ما يوجب ضررا او ضرارا فكلما كان فيه ضرر فليس منها ومحصله ان الله سبحانه لم يرض لعباده بضرر لا من جانبه ولا من جانب بعضهم بعضا فكلما كان متضمنا لضرر فهو ليس مما يرضى الله به وليس من احكامه (ثم) انه لا شك في ان مقتضى اصالة الحقيقة هو الحمل على المعنى الاخير لان الاول يوجب حمل الاخبار على المعنى الانشائى والثانى حمل نفى الجنس الذي هو حقيقة في نفى الحقيقة على نفى الوصف وكل منهما خلاف الاصل مع ان قوله صلى الله عليه وآله في الاسلام كما في الحديث الاول لا يلايم مع المعنى الاول اصلا فيكون المعنى الثالث منتفيا واما الضرر الواقع فهو لا يصلح قرينة للاول لان المراد من الضرر الواقع ان كان مطلق الضرر فيكون كذلك ولكن قرينة

[١٩]

المقام وهو كون النبى في مقام بيان احكام الدين والاسلام بل خصوص الرواية الاولى تدل على نفى الضرر والضرار في الاسلام من حيث هو اسلام وليس مثل هذه الضرر بواقع وان كان ما قيل من مثل القصاص والديات والتقاص وتضمين الغاصب ونحوها فمع منع مثل كونها ضررا بل هى جايزة للضرر الواقع على الغير جوازها ينافي المعنيين الاولين ايضا والتوجيه بالتخصص مشترك هذا مع ان المعنيين الاولين يختصان بضرر العباد بعضهم بعضا مع انا نرى الفقهاء يستدلون بنفى الضرر على الاعم من ذلك مثلا يقولون بعدم وجوب الحج مع العلم بالضرر او ظنه في الطريق تمسكا بنفى الضرر وامثال ذلك فظهر مما ذكر ان الموافق للاصل والاوفق بكلمات القوم هو المعنى الثالث اى الحمل على نفى مهية الضرر ووجوده في الاسلام ويلزمه ان كل حكم يتضمن ضررا او ضرارا لم يكن من احكام الاسلام والا تحقق الضرر في الاسلام والحكم اعم من الحرمة والوجوب والاستحباب والكراهة والاباحة فلا يتحقق تحريم ولا كراهة ولا وجوب ولا استحباب ولا اباحة يستلزم ضرر شخص من الاشخاص فكلما كان كذلك لا يكون حكما للشارع بل يستفاد من تلك الاحاديث ان عدم الضرر وعدم كون الحكم المتضمن للضرر حكما شرعيا كم شرعى يجب اتباعه والاخذ به.

(البحث الرابع)

لما كان الضرر والضرار نكرتان منفيتان فيفيدان العموم فعلى المعنى الاول يكون النهى عن جميع افراد الضرر وعلى الثانى نفى لتجويز كل فرد منه وعلى الثالث يكون نفيا لوجوده كذلك و يكون المعنى انه لاضرر ماليا بوجه من الوجوه ولا بدنيا ولا عرضيا ولا غير ذلك من المضار متحققا في احكام الشرع فيدل نفى الضرر على ان كل حكم يتضمن او يستلزم ضررا او ضرارا فهو ليس من احكام الشرع والاسلام فلا يجب اتباعه ومن هذا يظهر كيفية الاستدلال في المايل الفقيه بتلك الاخبار فانه يستدل بها على نفى كون ما يوجب ضررا او ضرارا حكما شرعيا واما يقين اصل الحكم فموقوف على دليل اخر مثلا اذا كانت المبايعة مما يوجب ضررا على البايع بسبب الغبن فيحكم بتلك الاخبار على عدم كون لزوم تلك المبايعة من احكام الشرع واما ان الحكم هو خيار البايع او فساد المبايعة او ضمان المشترى للتفاوت فهو يحتاج إلى عناية اخرى.

(البحث الخامس)

قد ظهر مما ذكر ان نفى الضرر و الضرار في الاحكام الشرعية من الاصول والقواعد الثابتة بالاخبار المستفيضة المعتضدة بعمل الاصحاب الموافقة للاعتبار المناسبة للملة السمحة السهلة المعاضدة بنفى الحرج والعسر والمشقة كما ورد في الكتاب والسنة فهذا اصل من الاصول كساير القواعد والاصول الممهدة ودليل شرعى يستدل به في موارده فان لم يكن له معارض فالامر واضح وان كان بان يدل دليل اخر عملى ثبوت حكم شرعى يلزمه ضرر فيعمل فيهما بمقتضى التعارض الترجيح وقد يعارض نفى الضرر نفسه بان يكون الامر مرددا بين حكمين يستلزم كل منهما ضررا على احد فالحكم الترجيح ان كان والا فالتوقف او التخيير ولا يخفى ان مرادنا من كون نفى الضرر والضرار من الاصول انه من الادلة الشرعية لا انه اصل كاصل البراءة والاستصحاب واصل الحقيقة وامثالها حتى لا يعارض دليلا اصلا والتوضيح انهم قد يقولون ان القاعدة الفلانية من قبيل الدليل دون الاصل حتى لا يعارض دليلا اصلا ومرادهم من الاصل هنا كل ما ثبت لولا الدليل على خلافه وبعبارة اخرى ما يدل على ثبوت شئ ولا الدليل على خلافه ومن الدليل ما يدل على

ثبوت شئ مطلقا والفرق ان الاول لا يعارض دليلا اصلا سواء كان موضوع الدليل اعم من موضوعه مطلقا و من وجه او اخص والثانى يعارض مع الادلة ويعمل حين التعارض بما يقتضيه التعادل والترجيح مثلا قوله (ع) كل ماء طاهر دليل على طهارة الماء فاذا ورد كل شئ نجس يتعارضان والاول اخص مطلقا فيخصص الثانى به واذا ورد كل شئ ملاق للنجاسة نجس يتعارضان بالعموم من وجه ومحل التعارض الماء الملاقى للنجاسة فيعمل فيه بمقتضى التراجيح واذا ورد كل ماء ملاق للنجاسة نجس يكون اخص مطلقا من الاول فتخصصه.
واما قوله (عليه السلام) كل ماء لم يعلم نجاسته فهو طاهر وكل ماء طاهر حتى يعلم انه نجس فهو دليل على اصالة طهارة الماء لا على طهارته فهو دليل على الاصل ولا يعارض شيئا من المذكورات لان كلا منها دليل شرعى عام شامل للماء مطلقا او الماء الملاقى للنجاسة فهو يكون معلوم النجاسة فيكون خارجا عن مدلول كل ماء لم يعلم نجاسته ويكون الماء معلوم النجاسة حينئذ ويعلم كون شئ من باب الدليل او الاصل بكونه مقيدا بعدم الدليل على خلافه ومطلقا فان كان مقيدا فهو من باب الاصل كاصل البرائة والحقيقة وامثالهما فانه ليس هناك دليل دال على برائة ذمة كل احد من التكاليف ولا على كون كل لفظ مستعملا في معناه الحقيقى بل الثابت هو برائة الذمة ما لم يعلم الشغل في الحقيقة والاستعمال ما لم يعلم التجوز ولو كان هناك دليل على ان كل لفظ حقيقة مطلقا لكان ذلك معارضا مع قرائن المجازية وان كان مطلقا فهو الدليل نحو قوله لا ضرر ولا ضرار فان قيل هو ايضا مقيدة لا محالة بقيد لولا الدليل على خلافه قلنا نعم ولكن كلما يعارضه ايضا مقيد بذلك فلا يمنع هذا القيد من التعارض.

(البحث السادس)

قد اشرنا فيما سبق إلى ان نفى الضرر والضرار انما يصلح دليلا لنفى الحكم اذا كان موجبا للضرر واما اثبات حكم وتعيينه فلا بل لتعيين محتاج إلى دليل اخر ومن هذا يظهر فساد ما ارتكبه بعضهم من الحكم بضمان الضار والمتلف بحديث نفى الضرار فان عدم كون ما ارتكبه حكما شرعيا لا يدل على الضمان بل ولا على الجبران مطلقا كما قيل نعم لو قيل ان معنى الحديث لا ضرر بلا جبران لدل على تحقق الجبران وهو ايضا لا يثبت ضمان الضار لامكان الجبران من بيت المال او في الاخرة او في الدنيا من جانب الله سبحانه بان يفعل ما ينتفع من استضر به بقدر ما استضر او ازيد نعم اذا كان حكم بحيث يكون لولاه لحصل الضرر اى كان عدمه موجبا للضرر مطلقا وانحصر انتفاء الضرر بثبوت الحكم الفلانى يحكم بثبوته بدليل نفى الضرر ولكن الثبوت حينئذ ايضا ليس بنفى الضرر خاصة بل به وبالانحصار بذلك وهذا موجب للتعيين في غير هذا المورد ايضا كما اذا كان هناك احتمالات ثلثة مثلا وكان اثنان منها موجبا للضرر يحكم بتعيين الثالث لولا دليل اخر غير الاصل على انتفائه وكذا اذا كان احدها موجبا للضرر والاخر نافيا لدليل شرعى اخر غير الاصل فيحكم بتعيين الثالث اذا لم يكن على نفيه دليل غير الاصل واما الاصل فهو غير صالح للنفى هناك لان بطلان غيره دليل على ثبوته بقى هاهنا امر اخر وهو ان الضرر كما مر هو ما لم يكن بازائه عوض والعوض كما اشرنا اليه يعم الاخروى ايضا والعوض الذى ينوى مما يمكن درك وجوده او انتفائه بخلاف الاخروى وعلى هذا فكيف يمكن فهم ان الضرر الذى يتضمنه الحكم الفلانى لا عوض له حتى يكون ضررا ودفعه ان الضرر هو الذى لم يكن

بازائه عوض معلوم او مظنون واحتمال العوض لا ينفى صدق الضرر مع ان العوض الاخروى معلوم الانتفاء بالاصل فان قيل هذا ينفع اذا لم يكن الحكم المتضمن للضرر داخلا في عموم دليل شرعى واما اذا كان داخلا فيه سيما اذا كان من باب الاوامر وامثاله يثبت العوض ويلزمه عدم تعارض نفى الضرر مع عمومه مع انه مخالف لكلام القوم مثلا اذا ورد اذا استطعتم حجوا واذا دخل الوقت صلوا يدل بعمومه على الامر بالحج والصلوة في كل وقت حصل الاستطاعة او دخل الوقت وان تضمن ضررا كليا والامر يدل على العوض فلا يكون ضررا قلنا الامر تعلق بالحج والصلوة ولازمة تحقق الاجر المقابل لمهية الحج والصلوة المحقق في حالة عدم الضرر ايضا واما حصول وض في مقابل الضرر واجرله فلا دليل عليه نعم لو كان نفس الضرر مما امر به يحكم بعدم التعارض وعدم كونه ضررا كما في قوله اذا ملكتم النصاب فزكوا وامثاله.

(البحث السابع)

تحديد الضرر المنفى موكول إلى العرف اى ما تسمى ضررا عرفا فما لا يكون كذلك وان كان فيه نقص شئ كمثقال حنطة لا يعد ضررا وليس منفيا ولا يعارض نفيه ادلة ثبوت الاحكام بل الضرر قد يختلف باختلاف الاشخاص في الاموال والبلاد والازمنة وفي الاحكام المتعارضة مثلا اذا كان احد في الصلوة عند زرع كثير له واراد احد اخذ سنبلة واحدة من زرعه فلا يقال؟ انه ضرر منفى فيعارض لا تبطلوا اعمالكم بخلاف ما لو اخذ نصف ماذرعه وامثاله على الفقيه ملاحظة ذلك في الموارد لكن بعد صدق الضرر عرفا لا يتفاوت قليله وكثيره في كونه منفيا ونفيه معارضا لادلة الاحكام واما ما قيل من تعيين اخف الضررين عند التعارض فهولا يستفاد من حديث نفى الضرر فان كان تقديم اخفهما قاعدة ثابتة بدليل اخر او دل عليه دليل في مورد خاص فيتبع والاوجه له.

البحث الثامن

من موارد تعارض نفى الضرر مع دليل اخر ما لو استلزم تصرف احد في ملكه تضرر الغير فانه يعارض ما دل على جواز التصرف في المال مثل قوله (ع) الناس مسلطون على اموالهم والتعارض بالعموم من وجه فقد يرجح ادلة نفى الضرر بما مر من المعاضدات وقد يرجح الثانى وقيل لو استلزم التصرف في ملكه تضرر الغير فهل هذا من الضرر المنفى ام لا مقتضى العمومات ذلك وما ذكر الاصحاب مثل العلامة في التحرير في كتاب احياء الاموات حيث قال للرجل ان يتصرف في ملكه وان استضر جاره إلى اخر ما قال فالظاهر انه لا ينافى ما ذكرنا فان المراد من نفى الضرر نفيه راسا فلا يكفى في نفيه انتفائه من الخارج اذا تضرر المالك ايضا بعدم التصرف بل هو اولى بالمراعاة نعم لوامكن رفع الضرر عنهما ميعا لزم العمل عليه فترك اضرار الجار لم يعلم وجوبه مع تضرر نفسه فلاحظ الروايات الواردة في حكاية نخل سمرة فان رسول الله صلى الله عليه وآله اراد الجمع بين الحقين بان يستاذن سمرة في لدخول او يبيع نخيلته باعلى القيم او نحو ذلك ولم يرض فحكم بقلعها ورميها فان تصرف سمرة كان في ملكه ولكن بحيث يتضرر الانصارى فظهر ان التصرف في ملك نفسه اذا اوجب تضرر الجار مع امكان رفعه بحيث لا يحصل ضرر له منفى حرام نعم لو كان التصرف بقصد الاضرار فهو حرام وان لم يمكنه رفعه عن جاره بنحو اخر فهو احد محتملات حكاية سمرة انتهى.
اقول وجه التردد في كون التصرف في ملكه المستلزم لضرر الغير من الضرر المنفى ام لا ان النسبة بين دليل نفى الضرر وعمومات جواز التصرف في المال عموم من وجه فيكون احدهما مخصصا قطعا ولكنه لما

[٢٢]

لم يكن معلوما يحصل التردد في عموم كل منهما وشموله للمورد ومقتضى عمومات نفى الضرر وان ان نفى ذلك ايضا ولكن مقتضى عمومات جواز التصرف في المال خلافه وكلام العلامة في التحرير اعم من ان يكون تصرف الرجل في ملكه لدفع الضرر عن نفسه او لجلب النفع فحمله على الاول والحكم بعدم المنافات لكون هذا الضرر ايضا منفيا لا وجه له بل يمكن ان يكون كلامه مبينا على ترجيح عمومات التصرف او اسقاط المتعارضين والرجوع إلى اصالة جواز التصرف او غير ذلك وقوله نعم لو امكن رفع الضرر عنهما جميعا لزم العمل عليه هذا صحيح اذا لم يكن ما يرفع به الضرر عنهما مما كان مخالفا لدليل اخر غير الاصل على ما مر ومع ذلك اذا كان ما يرفع به الضرر متعددا يلزم الحكم بالتخيير بين جميع ما ينتفى به الضرر.
وقوله فان رسول الله صلى الله عليه وآله اراد الجمع بين الحقين الظاهر انه تفريع على قوله نعم لو امكن رفع الضرر وعلى هذا فكان اللازم ان يامره رسول الله بالاستيذان او البيع لانه مقتضى لزوم العمل بما يرفع الضرر عنهما دون القلع لانه ضرر على سمرة وقوله نعم لو كان التصرف بقصد الاضرار الخ فهو كذلك والاجماع يدل عليه والاخبار والآيات الواردة في موارد مختلفه مثبتة ومنه يظهر ان هذا التصرف اى بقصد الاضرار خارج عن عمومات جواز التصرف في الملك بل مطلق ما كان متعلقا بهذا القصد وكان المقصود منه الاضرار يكون حراما وهذا هو السبب في امر النبى بقلع نخل سمرة حيث انه (صلى الله عليه وآله) لما امره بالاستيذان او البيع ولم يقبل علم صلى الله عليه وآله ان قصده من بقاء ملكه هنا ليس الا الاضرار اذ لو كان القصد الانتفاع به لتحقق بالاستيذان ايضا ولذا قال ما اراك الارجلا مضارا او انك رجل مضار وهذا الابقاء ليس واجبا فامر بقلعه واما تضرر سمرة بالقلع فيمكن ان يكون هذا بخصوصه خارجا عن الضرر المنفى بالعموم؟ لوجه خاص فيه فان العمومات يخصص بتخصيص الرسول صلى الله عليه آله سيما مع ما ظهر من سمرة من عدم قبول نخيلات الجنة بعوض هذا النخل المنبئ عن نفاقه او عدم اعتقاده فتأمل (البحث التاسع) قيل في تحقيق نفى العسر والحرج ونفى الضرر ما عبارته ذلك بعد التلخيص وحذف بعض الزوايد ان معنى نفى العسر والحرج والضرر في كلام الله ورسوله وخلفائه اما في الاولين فهو انه تعالى لا يرضى للعباد بالعسر والحرج ولا يجعل عليهم ما يوجبها واما في الضرر فهو انه تعالى ايضا لا يفعل ما يضر العباد به اولا يرضى باضرار بعض عباده بعضا فيجوز لمن يتضرر دفع الضرر عن نفسه ولا يجب تحمله عن الضار ويحرم على الضار ايصال الضرر و يمكن اجراء المعنيين في العسر والحرج ايضا وقد تداول الاستدلال في جميع تلك الموارد اما في عدم اضرار الله تعالى بعباده كما في وضع المؤن في الزكوة واما في عدم جواز اضرار العباد بعضهم بعضا فكثير وكذلك العسر والحرج اما المنفى عن فعله تعالى كما في القعود في الصلوة والافطار في الصوم للمريض واما عن فعل الغير فكما في تكليف الوالدين ما يوجب الحرج على الولد ثم ان تلك المذكورات اما يرد على التكليف الثابت نوعها او على نفس التكليف فينفيه راسا (ثم) الاشكال في هذا المقام من وجهين :
(الاول) ان نفى المذكورات بعنوان العموم كيف يجامع ما نشاهد من التكليف بالجهاد والحج والصيام في الايام الحارة والجهاد الاكبر وامثالها.

(والثاني) انا نرى الشارع لم يرض لنا في بعض التكاليف باد في مشقة كما نشاهد في ابواب التيمم ونرى عدم السقوط في

[٢٣]

كثير منها باكثر من ذلك وكذلك الكلام في الضرر المنفى فانا نرى التكليف بالخمس والزكوة وصرف المال في لحج وفي انفاق الوالدين وغيرهما مع ما فيها من الضرر وكذا ترى عدم الرضاء بالضرر فيما هو اقل من ذلك والذي يقتضيه النظر بعد القطع بان التكاليف الشاقة والمضار الكثيرة واردة في الشريعة ان المراد بنفى العسر والحرج والضرر نفى ما هو زايد على ما هو لازم لطبايع التكليفات الثابتة بالنسبة إلى طاقة اوساط الناس المبرئين عن المرض والعذر الذي هو معيار مطلقات التكاليف بل هى منفية من الاصل الا فيما ثبت وبقدر ما ثبت والحاصل انا نقول ان المراد ان الله تعالى لا يريد بعباده العسر والحرج والضرر الا من جهة التكاليف الثابتة بحسب احوال متعارف الاوساط وهم الاغلبون الباقى منفى سواء لم يثبت اصله اصلا او ثبت ولكن على نهج لا يستلزم هذه الزيادة ثم ان ذلك النفى اما من جهة تنصيص الشارع كما في كثير من ابواب الفقه من العبادات وغيرها كالقصر في السفر والخوف في الصلوة والافطار في الصوم ونحو ذلك واما من جهة التعميم كجواز العمل بالاجتهاد للغير المقصر في الجزئيات كالوقت والقبلة ونحوهما او الكليات كالاحكام الشرعية للعلماء انتهى.

(اقول) لا كلام لنا هنا فيما ذكره لتحقيق نفى العسر والحرج وانما هو يأتى في عائدة اخرى واما الكلام هنا معه فيما ذكره لدفع الاشكال عن نفى الضرر فان الكلام فيه في اصل الاشكال وفي دفعه معا اما الاول فلما كرنا سابقا من ان صدق الضرر عرفا انما هو اذا كان النقصان مما لم يثبت بازائه عوض مقصود للعقلاء يساويه مطلقا واما مع ثبوت ذلك بازائه فلا يصدق الضرر اصلا سيما اذا كان ما بازائه اضعافا كثيرة له وخيرا منه بكثير ولا شك ان كل ما امر به من التكاليف الموجبة لنقص في المال من الخمس والزكوة والحج والصدقة وانفاق العيال وامثالها مما يثبت بازائها اضعاف كثيرة في الاخرة من يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه وما انفقتم من نفقه صغيرة ولا كبيرة الاية ومثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء بل في كثير منها وعد العوض في الدنيا ايضا وكيف يكون مثل ذلك ضررا الا عند من لا يؤمن بالله ولا باليوم الاخر ولو قال رجل يظن صدق وعده ان من اعطى عبدى شيئا اعوضه ضعفه فاعطى رجل عبده لا يقال انه اضر بنفسه فكيف في حق من لا خلف لوعده ولا كذب في قوله نعم انما يصح الاستشكال فيما لم يكن بازائه ثواب دنيوى او اخروى ولم يكن لجبر نقص اخر كالقصاص ودية الجنايات وامثالها لو وجد مثله في الشريعة كضرب الدية على العاقلة على ما يتوهم فان وجد مثله فلا اشكال ايضا لانه يكون من باب التخصيص فانه كما لا اشكال في تخصيص ساير العمومات حتى قيل ما من عام الا وقد خص فكذا هنا وهذا وان كان جاريا في جميع التكاليف مثل الزكوة والخمس والانفاق وامثالها لو قلنا بكونها ضررا ولكن هذا التخصيص الكثير من هذا التاكيد في نفى الضرر والضرار بعيد غاية البعد واما الثاني فلانه على ما ذكره في دفع الاشكال يكون قاعدة نفى الضرر من تاب اصل البرائة دون الدليل فلا يعارض دليلا اصلا اذ يكون نفى الضرر مقيدا بغير التكاليف الثابتة ويكون موضوع الضرر المنفى ما هو زايد عن اصل طبايع التكاليف فكل تكليف ثبت بالخصوص او العموم او الاطلاق او التقييد يكون خارجا عنه فكلما كان عليه دليل عام او خاص لا يعارضه قاعدة نفى الضرر وهذا مناف لاستدلالات الفقهاء بل لما صرح به هذا القائل الا ان يقال ان مراده ليس

[٢٤]

ان نفى الضرر مقيد في نفسه بهذا القيد العام حتى يكون من قبيل كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى ولا تكليف الا بعد البيان بل مراده ان بعد ملاحظة عمومات التكاليف وخصوصاتها وملاحظة معارضاتها (تها) مع قاعدة نفى الضرر واعمال القواعد الترجيحية واخراج ما ثبت ترجيحه من التكاليف الضارة يقيد حديث نفى الضرر والضرار بغير هذه المخرجات فافهم.

(البحث العاشر) ما يكون جبر الضرر واقع من شخص على غيره من الالزامات فهل هو ضرر ام لا ويظهر الفائدة عند التعارض كما اذا تلف شخص مال غيره فلو لم نقل بكون الزام المثل او القيمة ضررا يحكم بلزوم لمثل او القيمة على المتلف بلا معارض ولو قلنا بكونه ايضا ضررا يحصل التعارض بين الضررين والتحقيق ان الالزامات على قسمين احدهما يوجب لزوال الضرر المتحقق اولا كاعطاء المثل او القيمة فان معه لا يكون ضرر على من تلف ماله وثانيهما ما ليس كذلك كقصاص الجنايات وامثالهما فانه عقوبة على المضر لا جبر لضرر من حصل عليه الضرر فماكان من الاول لا يعد ضررا لان بالزامه يندفع الضرر عن صاحب المال فيخرج

المتلف يبذله عن كونه مضر او هو نفع عظيم لان الاضرار فعل محرم موجب للعقاب وقد وقع النهى عنه في الاخبار ومثل ذلك ليس ضررا بل دفع ضرر عظيم عن نفسه بامر يسير وما كان من الثانى يكون ضررا لانه لا يدفع الضرر الاول فلا يحكم بثبوته بمحض الاضرار بل لابد من دليل اخر.
(البحث الحادى عشر) لا فرق في نفى الضرر و الضرار ونفى كونهما من الاحكام الشرعية بين ما اذا اذن به من يحصل عليه الضرر ام لا رضى ام لم يرض لعموم الاخبار فلا يفيد اذن صاحب المال مثلا في اتلافه في اباحة الاتلاف ولا في نفى الالزام بالمثل او القيمة فيما اوجبه الضرر لصدق الضرر الا فيما يحصل بسبب نفع دنيوى او اخروى كالضيافة امثالها فانه ليس ضررا حقيقة نعم لو دل دليل من اجماع او نص على عدم الالزام بالمثل او القيمة او تجويز الضرر مع الاذن في موضع خاص او مطلقا يكون ذلك خارجا بالدليل.

(عايدة)

قد كثر ذكر لفظ الباس في الاخبار كقولهم؟ بكذا وكقولهم ان كان كذا فلا باس فيه وهو يدل بالمفهوم على انه ان لم يكن كذا ففيه باس فهل يثبت به الحرمة او الاعم منه ومن الكراهة وكذا الثابت من المنطوق هل هو الاباحة او الجواز الشامل للكراهة ايضا الظاهر في الاول الاول وفي الثاني الثاني لان الباس هو العذاب والشدة والخوف وشئ منها لا يكون الا في الحرام قال الله سبحانه فلما احسوا باسنا اذا هم منها يركضون.
(قال) ابوعلى في مجمع البيان اى فلما ادركوا بحواسهم باسنا اى عذابنا.
(وقال) البيضاوى فلما ادركوا شدة عذابنا وكذا في الصافى.
(وقال) في شرح قوله سبحانه ولا ياتون الباس الا قليلا الباس الحرب واصله الشدة وفي الصافي في تفسير قوله سبحانه وحين الباس عند شدة القتال.
(وقال) الجوهرى الباس العذاب والباس الشدة في الحرب.
(وقال) في النهاية الاثيرية بؤس يبؤس بالضم فيهما بؤاسا اذ اشتد قال ومنه حديث علي كنا اذا اشتد الباس القينا برسول الله صلى الله عليه وآله يريد الخوف ولا يكون الا مع الشدة.
(وقال) في القاموس الباس العذاب والشدة في الحرب إلى ان قال والباساء والابوس الداهية ومنه عبس الغوير ابؤسا اى داهية والبئيس كفعيل الشديد.
(وقال)

[٢٥]

الطريحى في مجمع البحرين الباس الشدة في الحرب والباس العذاب ومنه قوله تعالى لما راوا باسنا اى عذابنا وقال ايضا الباس الخضوع والخوف وقال وقد تكرر في الحديث لا باس بذلك ومعناه الاباحة والجواز انتهى.
و عطفه الجواز على الاباحة لا يخلو عن شئ ويمكن ان يكون مراده انه يستعمل نفى الباس في الموضعين يث ان العذاب منفى في المباح والجايز معا فقولهم لا باس بذلك يستعمل في المباح ويستعمل في الجايز والمراد من استعماله في المباح ليس ان المراد من نفى الباس الاباحة بل المراد انه استعمل في المورد المباح فالمراد في الموضعين نفى العذاب واما تساوى الطرفين فيعلم من الخارج ومما يؤيد ان المراد من نفيه نفى الحرمة ومن اثباته اثباتها نفى الباس في الاخبار عما يكره قطعا كما في الاستحطاط بعد الصيغة فانه مكروه نصا واجماعا ومع ذلك نفى عنه الباس في الاخبار كما في رواية معلى بن خنيس الرجل يشترى المتاع ثم يستوضع قال لا باس ورواية يونس بن يعقوب الرجل يشترى من الرجل المبيع فيستوهبه بعد الشراء من غير ان يحمله على الكره قال لا باس به في الذبح في الليل فانه مكروه بصريح الروايات ونفى عنه الباس في صحيحة البزنطى قال سئلت الرضاء عن طروق الطير بالليل في ذكرها فقال لا باس بذلك ومثلها صحيحة صفوان وفي الصلوة في بيت الحمام اذا كان طاهرا مع تحقق الكراهة فيه كما في مرسلة الفقيه عن على بن جعفر انه سئل اخاه عن الصلوة في بيت الحمام
قال اذا كان الموضع نظيفا فلا باس إلى غير ذلك وهذا هو المستفاد من كلام الفقهاء ايضا قال ابن ادريس في السرائر ولا باس يبيع الخشب ممن يتخذه ملاهى وكذلك بيع العنب ممن يجعله خمرا فانه مكروه وليس بحرام وغير ذلك ثم ان هذا مقتضى معناه الحقيقى وقد يستعمل في غيره بضرب من المجاز كما في المكروه فانه قد ورد في بعض الاحاديث اثبات الباس للمكروه فيكون مجازا ولا يصاد اليه الا مع قرينة دالة عليه .

(عائدة)

مقدمة الحرام ان كانت سببا له فهو حرام ومعصيته كما ثبت في الاصول كوضع النار على يد زيد بعد النهى عن احراقها فلا يجوز له وضعها عليها مطلقا وان كانت شرطا له فان لم يكن قصده من فعله التوصل إلى المحرم فلا شك في عدم حرمته وعدم كونه معصية كما اذا اوقد نارا في المثال او اشترى فحما او حطبا او سافر إلى بلدة فيها من نهى من قتله او فيها فاحشة او خمرا إلى غير ذلك من غير ان يريد بهذه الامور التوصل إلى الحرام وان قصد من فعله التوصل إلى المحرم كان يسافر إلى البلدة المذكورة لاجل قتل الرجل او شرب الخمر ونحوهما فالظن كون هذا الفعل معصية وحراما فلو سافر بهذا القصد وحصل له مانع عن فعل اصل المحرم ولم يفعله يكون اثما باصل المسافرة عاميا به مستحقا للعقاب لاجله بل لو فعل المحرم يكون له العقاب والاثم لاجلهما ويتفرع عليه ايضا حرمة المعاونة على هذه المقدمة اذا فعلت بقصد التوصل وان لم يعلم انه يحصل له التوصل ويتم ما قصده واراده و ممن صرح بالحرمة الشهيد في قواعده قال اذا تطيبت المرئة لغير الزوج فعلت حراما فاحشا وكذا اذا اخرجت متطيبة للتعرض للفجور او مقدماته او قصد الرجل بذينك التودد إلى النساء المحرمات انتهى.

بل الظاهر انه لا خلاف لاحد في ذلك ومما يدل على كون الفعل بهذه القصد حراما موجبا للاثم ان فاعله حين

[٢٦]

فعله يعد عاصيا لاجله في العرف وكل عصيان حرام اثم فاعله بالاجماع والنصوص وبدل عليه ايضا انه لا شك ان فعل مقدمة الحرام بقصد التوصل اليه والاتيان به اطاعة للشيطان واتباع للهوى وهما محرمان اما الاولى فظاهرة جيدا اما الثانية فبالاجماع والكتاب والسنة المتواترة قال الله سبحانه ولا تتبع الهوى وقال ايضا ولا تتبعوا الهوى قال صلى الله عليه وآله ثلث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاز المرء بنفسه وفي رواية اسماعيل بن جابر المروية في روضة الكافى عن ابى عبدالله (عليه السلام) في رسالة طويلة كتبها إلى صحابه وامرهم بمدارستها والعمل بها واياكم ان تشره نفسكم إلى شئ مما حرم الله عليكم فان من انتهك ماحرم الله عليه هاهنا في الدنيا حال الله بينه وبين الجنة ونعيمها إلى ان قال ولا تتبعوا اهوائكم ورايكم فتضلوا وفي رواية ابى محمد الوالسى الصحيحة عن السراد الذى اجمعوا على تصحيح ما يصح عنه قال سمعت ابا عبدالله يقول احذروا اهوائكم كما تحذرون اعدائكم فليس شئ اعدى للرجل ن اتباع الهوى وفي رواية يحيي بن عقيل انى اخاف عليكم اثنين اتباع الهوى وطول الامل ويدل على حرمته ايضا قوله سبحانه لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فان قصد المحرم من كسب القلوب ويدل عليه ايضا الاخبار المستفيضة المصرحة بان لكل امرى ما نوى وان العمل بالنيات وعن رسول الله صلى الله عليه وآله انما يحشر الناس على نياتهم.

وقال (ع) انما خلد هل النار في النار لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو خلدوا فيها لعصو الله تعالى ابدا ولا شك ان فاعل المقدمة بقصد التوصل يقصد فعل الحرام وينويه فيكون حراما.

وقال (ع) لو تزوج امرئة على صداق وهو لا ينوى ادائه فهو زان ومن استدان دينا وهو لا ينوى قضائه فهو سارق واصرح من الكل ما روى عنه صلى الله عليه وآله انه قال اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال لانه اراد قتل صاحبه ثم بعض هذه الادلة وان دلت على ترتب الاثم والعقاب والمؤاخذة على مجرد القصد وان لم يؤثر في الخارج اثر اولم تقارنه فعل الا ان المستفيضة من الاخبار بل الاجماع خص ذلك فيبقى الباقى ويدل عليه ايضا ما ورد في ذم فاعل بعض قدمات الحرام واثبات الاثم له كلعن غارس الخمر وحارسها وعاصرها ومثل ما ورد في ان من ذهب إلى باب الظلمة او السعاية للسلم كان عليه لكل خطوة عقاب كذا وكذا ويمكن الاستدلال عليه ايضا بقوله سبحانه ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن فان فعل مقدمة الفواحش بقصد التوصل اليها اقرب منها لا محالة فيكون حراما .

(عائدة)

قال الله سبحانه في سورة المائدة ولا تعاونوا على الاثم و العدوان وهذه الاية الكريمة تدل على حرمة المعاونة على كل ما كان اثما وعدوانا واستفاضت على تحريمها الروايات وانعقد عليها اجماع العلماء كافة واستدل عليه الفقهاء في موارد كثيرة على احكام عديدة ولا كلام في ثبوت تحريمها والنهى عنها وانما الكلام في تعيين ما يكون مساعدة ومعاونة على الاثم والعدوان وتحقيقه انه لا شك ولا خفاء في انه يشترط في تحقق الاعانة والمساعدة على الشئ صدور عمل وفعل من المعاون له مدخلية في تحقق المعاون عليه وحصوله او في كماله وتماميته ونحو ذلك وانما الخفاء في اشتراط القصد إلى تحقق المعاون عليه من ذلك العمل وكونه مقصود ومطلوبا منه انفرادا اومع اشتراك شئ اخر وفي اشتراط تحقق المعاون عليه وعدمه اى ترتبه على فعله وفي

اشتراط العلم بتحقق المعاون عليه او الظن ام لا وفي اشتراط العلم بمدخلية فعله في تحققه اما الاول فالظاهر اشتراطه ومعناه ان يكون مقصود المعاون من فعله ترتب المعاون عليه وحصوله في الخارج ويكون ذلك منظوره من فعله سوآء كان على سبيل الانفراد ام على الاشتراك اى كان هو المقصود والمنظور مع غيره ايضا سوآء كانا مستقلين في المقصود به والعلية اولا لان المتبادر

[٢٧]

من المعاونة والمساعدة ذلك عرفا فانه لو قيل اعان زيد عمروا في الامر الفلانى بجميع ادواته والاية بفهم منه ان مقصود زيد من جمع الاسباب والالات كان حصول ذلك الامر ولصحة السلب عرفا فانا نعلم انه لولم يعط زيد ثوبه إلى الخياط ليخيطه لا يخيطه الخياط ولا يتحقق منه خياطة مع انه لو اعطاه اياه وخاط لا يقال انه اعانه على صدور الخياطة لان غرضه كان صيرورة الثوب مخيطا لا صدور الخياطة منه الا اذا كان مقصوده صدور هذا الخياطة منه كما اذا كان ثوب لشخص واراد ثلثة ن الخياطين خياطته فسعى شخص في اعطائه إلى واحد معين منهم ليصدر الخياطة منه فيقال انه اعانه على ذلك ولذا ترى انه لا يقال للدافعين اثوابهم إلى الخياط انهم اعانوه على صنعة الخياطة وتعلمها مع انه لولا دفع احد ثوبه اليه لم يعلم صنعة الخياطة ولو دفع احد ثيابا متعددة إلى شخص ليخيطها وكان غرضه ترغيبه إلى تعلمها وتحسينها وشوقه اليها حتى صار ذلك سببا لتعلمها يقال عرفا نه اعانه عليها وكذا التاجر لا يتجر لو علم ان واحدا لا يشترى منه شيئا اولا يبيعه منه فللبيع والشراء منه مدخلية في تحقق التجارة منه ولا يقال للبايعين والمشترين منه انهم معاونوه على التجارة بخلاف ما لو باع احد منه واشترى منه لترغيبه في التجارة وتعلمه لها فيقال انه اعانه عليها وكذا ساير الحرف والصناعات وكذا نرى انه اذا صارت جماعة اضيافا على زيد واشترى زيد لهم طعاما من شخص لولاهم لما اشتريه لا يقال انهم اعانوه على بيعه بخلاف ما لو كان مقصودهم من صيرورتهم اضيافا رواج طعامه واشتراء زيد منه فيقال انهم اعانوه وهكذا (و) قد صرح بذلك الفاضل الاردبيلى في ايات الاحكام قال في كتاب الحج منه عند بيان هذه الاية والظاهر ان المراد الاعانة على المعاصى مع القصد او على الوجه الذى يقال عرفا انه كذلك مثل يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم فيعطيه اياه او يطلب منه القلم الكتابة ظلم فيعطيه اياه ونحو ذلك ممايعد معاونة عرفا فلا يصدق على لتاجر الذى يتجر ليحصل غرضه انه معاون للظالم العاشر في اخذ العشور ولا على الحاج الذى يؤخذ منه بعض المال في طريقه ظلما وغير ذلك مما لايحصى فلا يعلم صدقها على شرآء من لم يحرم عليه شراء السلعة من الذى يحرم عليه البيع ولا على بيع العنب ممن يعمل خمرا او الخشب ممن يعمل صنما ولهذا ورد في الروايات الكثيرة الصحيحة جوازه وعليه الاكثر ونحو ذلك مما لا يخفى انتهى.
كلامه رفع مقامه وهو جيد في غاية الجودة ويظهر ذلك ايضا من المحقق الثانى في حاشيته على لارشاد وكذا من صاحب الكفاية.
واما الثاني فالظاهر ايضا اشتراطه فلو فعل احد عملا قد يترتب عليه امر ويكون له مدخلية في تحقق ذلك الامر ولم يترتب عليه ذلك الامر فلا يقال انه اعانه على ذلك الامر وان كان مقصوده منه اعانة شخص اخر في تحقق ذلك الامر و حصوله نعم لو قصد به الاعانة يصدق بانه اعانه على مقدماته او في السعى فيه ولكن حينئذ لو كان ذلك الامر الذي يريد المعاونة عليه اثما ومحرما يكون ذلك الفعل الذي صدر من المعاون ايضا اثما وحراما لما علم في العائدة السابقة كما لو قلنا بكونه معاونة على الاثم غاية الامر اختلاف جهة الحرمة ولو قلنا بكون ذلك ايضا معاونة على الحرم ويحرم بالاعتبارين وعلى هذا فلو غرس احد كرما بقصد عصر الخمر منه للخمارين فهو عاص في هذا الغرس اثم مطلقا لما مر في العايدة المتقدمة فلو اثم وحصل منه الخمر شرب يكون معاونة على الاثم ايضا ويكون حراما من هذه الجهة ايضا ولو لم يتفق ذلك فيه حتى قلع لا يكون معاونة على اثم ولكن يكون حراما لاجل قصده.
واما الثالث وهو العلم بتحقق المعاون عليه وبترتبه على عمله فهو لا يشترط فانه لو غرس كرما بقصد انه لو اراد احد شرب الخمر كان حاضرا فاثمر واخذ منه الخمر وشرب يكون عمله معاونة على الاثم وان لم يؤخذ منه الخمر لا يكون

[٢٨]

معاونة وان اثم في غرسه بهذا القصد فالمناط في الاثم والحرمة مطلقا هو العمل مع القصد سواء ترتب عليه ما قصد ترتبه عليه ام لا و سواء علم انه يتحقق النية او فعله يقصده انه لعله يتحقق والمناط في المعاونة على الاثم هو القصد وتحقق المعاون عليه فلو تحقق ياثم بالاعتبارين فلو لم يعلم انه يتحقق فان فعل بقصد تحققه

وتحقق يكون معاونة على الاثم وان فعل بقصده ولم يتحقق يكون فاعلا لقصد المعاونة على الاثم ولذلك يكون اثما وان فعل لا بقصده لا يكون اثما سوآء تحقق ام لا ومن هذا يظهر ال الرابع ايضا اى اشتراط العلم بمدخلية عمله في تحقق المعاون عليه ام لا وذلك كما اذا علم ان زيد الظالم لم يقتل اليوم عمروا ظلما فارسل اليه سيف لذلك مع عدم علمه بانه هل يحتاج إلى هذا السيف في قتله وله مدخلية في تحقق القتل ام لا فانه يكون اثما في الارسال قطعا فان اتفق احتياجه اليه وترتب القتل عليه يكون معاونا على الاثم ايضا والا فلا وفرق ذلك مع سابقه ان في السابق يعلم التوقف ولكن لا يعلم تحقق التوقف كما اذا علم انه لو قتل زيدا لاحتاج إلى هذا السيف ولكن لم يعلم تحقق القتل وفي ذلك قد يعلم التحقق ولكن لا يعلم التوقف ثم اذا احطت بما ذكرنا تعلم ما ذهب اليه الاكثر من جواز بيع العنب ممن يعلم انه يجعله خمرا ما لم يتفق عليه وحرمته مع الاتفاق عليه اما الاول فلان المقصود من البيع وغرض البايع منه ليس جعل ذلك خمرا فلا يكون اعانة على الاثم وان علم انه يجعله كذلك وذلك مثل حمل التاجر المتاع إلى بلد للتجارة مع علمه بان العاشر ياخذ منه العشور او بناء شخص دارا لزيد مع علمه بانه يشرب فيه الخمر واما الثاني فلان مع الاتفاق عليه او رطه يكون البايع بايعا بقصد الحرام فيكون اثما وان لم يكن لاجل المعاونة على الاثم لو لم يتحقق جعله خمرا ومن هذا ايضا يظهر عدم الحاجة إلى التاويلات البعيدة في الروايات المصرحة بجواز بيع العنب لم يعلم انه يجعله خمرا او الخشب لمن يجعله بريطا واجارة السفينة لمن يحمل الخمر والخنزير بل يبقى على ظاهرها ولا ضير فيه لعدم كون ذلك اعانة على الاثم ولا محرما ما لم يقصد البايع ببيعه لك غاية الامر ان المشترى يفعل حراما وهو عاقل عالم مكلف فعليه ترك ذلك الفعل ولا اثم على البايع ما لم يقصد اثما بفعله ومن ذلك (انة؟) يظهر سر ما ورد في روايات كثيرة من جواز بيع المتنجس من الذمى والميتة بمستحل الميتة مع كون الكفار مكلفين بالفروع فانه لا ضير في ذلك لان البايع لم يفعل حراما ويظهر من ذلك ايضا عدم حرمة بيع الحرير للرجال ولو علم انهم يلبسونه الا اذا ان مقصوده من بيعه منهم لبسهم فان المشترى مامور بعدم التلبس فان لبسه يكون عاصيا ولا اثم على البايع وكذلك من يصنع اوانى الذهب والفضة او يبيعها لمن يعلم انه يستعملها وكذلك من يعطى الاجر على صنعتها الا اذا قصد به الاستعمال فيكون اثما لاجل هذا القصد نعم لو كان كذلك صنعتها حراما فاعطاء الاجر لصنعتها يكون معاونة على الاثم ويكون حراما لان المقصد من اعطاء الاجر هو الصنعة المحرمة ولكن لم يثبت حرمة صنعة اوانى الذهب والفضة واما مثل عمل الصور المجسمة التى ثبت حرمته فيكون اعطاء الاجر لعملها حراما لكونه معاونة على الاثم وكذا كل عمل يكون اصل العمل حراما يكون الاستيجاد له معاونة على الاثم ومحرما والله العالم .

(عائدة)

قد تكرر في كلمات الفقهاء الاستدلال على فساد البيع بكونه غررا او استلزامه للغرور وتداول تمسكهم به في مظان عديدة ولابد في تحقيقه من بيان امرين الاول ماخذ فساد بيع الغررى والثانى معنى الغرر ومعنى بيع الغرر ما الاول فما خده امران الاول الاجماع فان المتتبع لكلمات الفقهاء يريهم باسرهم مصرحين بذلك في غير موضع واحد بحيث يحصل العلم للفقيه بانه حكم الامام المعصوم بل هو المتفق عليه بين الفريقين وسياتى شطرا من كلماتهم بل في استدلالهم به مطلقا اشعار بكونه قاعدة مقبولة

مسلمة بين الجميع وصرح بعضهم بالاجماع ايضا قال بعض مشايخنا في الاجازة في بطلان مالو اشترى بحكم حد المتبايعين للغرر والجهالة المنتهى عنها بالاجماع والرواية المتفق عليها بين العلماء كافة وربما يشعر كلام جمع منهم الشهيد في موضعين من شرح الارشاد كونه ضروريا قال في شرح قول المصنف والاثمان يتعين بالتعيين قالوا تعيينها غرر فيكون منهيا عنه اما الصغرى فلجواز عدمها او ظهورها ستحقه لفسخ البيع واما الكبرى فظاهر ونحوه في مسألة اشتراط بدو الصلاح والثاني الخبر المروى عن النبى (صلى الله عليه وآله) انه نهى عن بيع الغرر ذكره السيد في الانتصار وابن ادريس في السراير والعلامة في نهج الحق ومواضع عديدة من التذكرة وولده في شرح القواعد والشيخ المقداد في لتنقيح والشهيد في قواعده وبعض المتاخرين في شرحه على المفاتيح والطريحى في مجمع البحرين والجوهرى في صحاحه وابن الاثير في نهايته والحاجبى في مختصره ونقل القاضى نور الله في احقاق الحق عن ابن جزم انه قال والبرهان على بيع ما لم يعرف برؤية ولا صفة حجة نهى رسول لله صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر وهذا عين الغرر لانه لا ندرى ما اشترى او باع وقد مر في كلام بعض مشايخنا ان هذه الرواية متفق عليها بين العلماء كافة وعلى هذا فيكون الرواية منجرة بالشهرة العظيمة بل الاجماع القطعى او الضرورة فهى مما لا ريب في حجيتها وكونها كالخبر الصحيح بل اقوى منه.

واما الثانى اى معنى الغرر فبينة بعد ذكر مقامين:

المقام الاول في نقل طايفة من كلام اهل اللغة وغيرهم

في معنى تلك المادة قال الجوهرى في الصحاح ما عبارته بعد حذف الزوايد الغرور ومكاسر الجلد الواحد غر بالفتح ومنه قولهم طويت الثوب على غيره اى على كسره الاول والغرة بالضم بياض في جبهة فوق الدرهم ورجل اغر اى شريف وفلان غرة قومه اى سيدهم وغرة كل شئ وله واكرمه والغرر ثلث ليال من اول الشهر والغرة العبد والامة ورجل غر بالكسر وغرير اى غير مجرب وقد غر يغر بالكسر غرارة والاسم الغرة و عيش غرير اذا كان لا يفزع اهله والغرة الغفلة والغار الغافل واغرة اى اتاه على غرة منه واغتبر بالشئ اى خدع به والغرر الخطير ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر وهو مثل بيع السمك في الماء والطير في الهواء ابن السكيت لغرور الشيطان ومنه قوله تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور والغرور ايضا ما يتغرغر به من الادوية قال والغرور بالضم ما اغتر به من متاع الدنيا والغرار النوم القليل وليث فلان غرار شهر اى مكث مقداد شهر والغرار نقصان لبن الناقة ثم ذكر معانى كثيرة للغرار بكسر المعجمة فقال وغره يغره غرورا خدعه يقال ما غرك لفلان اى كيف اجترئت عليه وغر الطاير ايضا فرخة يغره غرارا اى زقه التغرير حمل النفس على الغرر وقد غرر بنفسه تغريرا وتغرة كما يقال جلل تجليلا وتجلة ويقال ايضا غررت ثنيتا الغلام اى تطلعت اول ما تطلع الاصمعى يقال غارت الناقة تغار غرارا قل لبنها ابوزيد غارت السوق تغارت غرارا كسدت والغرغرة تردد الروح في الحلق انتهى.

وقال صاحب القاموس ما ملخصه غره غرا وغرورا وغرة بالكسر فهو مغرور وغرير خدعه واطمعه بالباطل فاغتر هو والغرور الدنيا وما يتغرغر به من الادوية وما غرك او يخص بالشيطان وبالضم الاباطيل جمع غار وانا غريرك منه اى احذركه وغرر بنفسه تغريرا وتغرة عرضها للهلكة والاسم الغرر محركة والغرة والغرغرة غرة بضمها بياض في الجبهة إلى ان قال عز وجهه يغر بالفتح غررا محركة وغرة بالضم وغرارة بالفتح صار ذا غرة وابيض والغرة بالضم العبد والامة ومن الشهر ليلة استهلال القمر إلى ان قال والغار الغافل واغتر غفل والاسم الغرة بالكسر انتهى.

وقال ابن الاثير في النهاية فيه انه جعل في الجنتين غره عبدا او امة ثم ذكر احاديث كثيرة ذكر فيها الغرة والغر بالضم والغر بالكسر والاغر الغرار والغريرة والاغترار وفسر الغرة بالكسر بالغفلة والاغترار بطلب الغفلة فقال وفيه انه نهى عن بيع الغرر وهو ما كان له ظاهر يغر المشترى وباطن مجهول

[٣٠]

وقال الازهرى بيع الغرر ما كان على غير عهدة ولايقة ويدخل فيه البيوع التى لا يحيط بكنهها المتبايعان من كل مجهول وقد تكرر في الحديث ومنه حديث مطرف ان لى نفسا واخذة وانى اكره ان اغررتها اى احملها على غير ثقة وبه مى الشيطان غرورا لانه تحمل الانسان على حجابه ووراء ذلك ما يسوء ومنه حديث الدعاء وتعاطى ما نهيت عنه تغريرا اى مخاطرة وغفلة عن عاقبة امره ومنه الحديث لان اغتر بهذه الاية ولا اقاتل احب الي من ان اغتر بهذه الاية يريد قوله تعالى فقاتلوا التى تبغى وقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا المعنى ان اخاطر بتركى مقتضى الامر بالاولى احب الي من ان اخاطر بالدخول تحت الاية الاخرى ومنه حديث عمر ايما رجل بايع اخر فانه لا يؤثر واحد منهما تغره اى تقتيلا التغره مصدر غررته اذا القيته في الغرر وهى من التغرير كالتعله من التعليل وفي الكلام مضاف محذوف تقديره خوف تغره اى تقتيلا اى خوف وقوعهما في القتل انتهى.

وفي مجمع البحرين وغره غرا وغرورا وغرة بالكسر هو مغرور اخدعه واطمعه بالباطل فاغتر هو إلى ان قال وفى الخير نهى رسول الله عن بيع الغرر وفسر بما يكون له ظاهر يغر المشرى وباطن مجهول مثل بيع السمك بالماء والطير في الهواء إلى ان قال والتغرير حمل النفس على الغرور وهو ان يعرض له الرجل نفسه للمهلكة ومنه الحديث لا يغرر الرجل بنفسه انتهى.

وفي مجمع البيان واغرك يجوز ان يكون من الغرر الغرارة فيكون معناه ما اجهلك واغفلك عما يراد بك ويجوز ان يكون من الغرور على غير القياس وفيه ايضا والغرور ظهور امر توهم به جهلا الامان من المحذور فقال غره غرورا واغره اغترارا وفيه ان الكافرون الا في غرور وقيل معناه ماهم الافى امر لا حقيقة له وفي الصافى ان الكافرون الا في غرور ولا معتمد لهم انتهى.

اقول وان ظهر من كلماتهم ان الموضوع من تلك المادة الفاظ عديده من المصادر المجردة كالغره والغرارة والغرار والغرور والغر وغيره وغير المجردة كالتغرير والمغارة والتغرة والاغترار ومن الاسماء كالغره بالكسر والغرة بالضم والغر والغرار والغرور بالفتح والغرور بالضم والغرر محركة وغير ذلك ولكن كلها متطابقة على ان الغرر هو الاسم من التغرير الذى معناه التعريض للتهلكة وان معنى الغرر هو الخطر والخطر المصدرى الاشراف على الهلاك والمخاطرة ارتكاب ما فيه خطر هلاك اى فيه احتمال راجح او مساو في التلف

والهلاكة فيكون هو معنى الغرر بتصريح اللغويين من غير معارض ولا يكون مشتركا ووضع الفاظ اخر متحدة مادة مع هذا اللفظ لمعان اخر لا يوجب اشتراك هذا اللفظ بعد اختلاف الهيئة وعدم الاشتقاق ثم معنى بيع الغرر بيع يكون احد العوضين فيه في الخطر اى في شرف الهلاك ومعرض التلف.

المقام الثانى في ذكر طائفة من كلام الفقهاء في موارد استعمالاتهم لفظ الضرر

قال الصدوق (ره) في معانى الاخبار بعد ذكر بيع المنابذة والملامة وبيع الحصاة وتفسير الاول بان يقول الرجل لصاحبه انبذ إلى الثوب او غيره او انبذه اليك فقد وجب البيع او يقول اذا نبذت الحصاة فقد وجب البيع وانه معنى بيع الحصاة والثانى بان يقول اذا لمست ثوبى او لمست ثوبك فقد وجب البيع او ان تلمس المطاع من وراء الثوب ولا ينظر اليه فيقع البيع على ذلك وهذه بيوع كان اهل الجاهلية يتباعون فنهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنها لانها غرر كلها . وقال ايضا ونهى (ع) عن بيع حبل الحبلة ومعناه ولد ذلك الجنين الذى في بطن الناقه . وقال غيره وهو نتاج النتاج وذلك غرر انتهى.

[٣١]

وقال السيد في الاختصار ومما انفرد دونه الاماميه القول بجواز بشراء العبد الآبق مع غيره وخالف باقى الفقهاء في ذلك وذهبوا إلى انه لا يجوز بيع الآبق على كل حال إلى ان قال وتعويل مخالفينا في منع بيعه على انه بيع غرر وان نبينا (صلى الله عليه وآله) نهى عن بيع الغرر إلى ان قال وهذا ليس بصحيح لان هذا البيع تخرجه من ان يكون غررا لانضمام غيره ليه .
وقال الشيخ في الخلاف اذا قال اشتريت منك احد هذين العبدين بكذا او احد هؤلاء العبيد الثلثة بكذا لم يصح إلى ان قال دليلنا ان هذا بيع مجهول فيجب ان لا يصح ولانه بيع غرر لاختلاف قيمتى العبدين .
وقال ابن ادريس في السرائر بعد ذكر حلب بعض اللبن وبيعه مع ما في الضرع او يجعل عوض اللبن شيئا من العروض والاقوى عندى المنع من ذلك كله لانه غرر وبيع مجهول والرسول هى عن بيع الغرر .
وقال العلامة في التذكرة في ذكر شرايط البيع القدرة على التسليم وهو اجماع في صحة البيع فيخرج البيع من ان يكون بيع غرر .
وقال فيها ايضا لا يصح بيع الطير في الهواء سواء كان مملوكا او غيره اجماعا لانه في المملوك غرر وقد نهى النبى صلى الله عليه وآله عن الغرر وفيها ايضا يجب العلم بالقدر فالجهل به مما في الذمة ثمنا كان او مثمنا مبطل إلى ان قال وبه قال لشافعى و ابوحنيفة للغرر ويظهر من التحرير جعل بيع ما ليس عنده ايضا من بيع الغرر وبه صرح ايضا في التذكرة.
قال وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر كبيع عسيب الفحل وبيع ما ليس عنده وبيع الحمل في بطن امه لنهيه صلى الله عليه وآله ولانه غرر لعدم العلم بسلامته وصفته وقد يخرج حيا او ميتا ولا يقدر على تسليمه عقيب العقد وفيها ايضا ومن الغرر بيع الملاقيح والمضامين وفيها ايضا ومن الغرر جهالة الثمن قال ولده في الايضاح البيع اذا كان المقصود منه المطعوم والمشروب اذا لم يكن اخباره موديا إلى افساده هل يصح بيعه من غير اخبار إلى ان قال اختلف الاصحاب فقال ابوالصلاح وسلار لا يصح .
وقال المص يصح إلى ان قال احتج الاولون بانه بيع غرر وقد نهى النبى صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر .
وقال الشهيد في قواعده يشترط كون البيع علوم العين والقدر والصفه فلو قال بعتك عبدا من عبدين بطل لانه غرر .
وقال في شرح الارشاد في مسألة تعيين الاثمان بالتعيين قالوا تعيينها غرر فيكون منهيا عنه اما الصغرى فلجواز عدمها او ظهورها مستحقة فينفسخ البيع واما الكبرى فظاهرة إلى ان قال قلت بمنع الصغرى فان الغرر احتمال يجتنب عنه في العرف بحيث لو تركه ونج عليه وما ذكره لا يخطر ببال فضلا عن اللوم عليه .
وقال في بحث سلم الدروس في سلم الرقيق ولو قدره بالاشبار كالخمسة او الستة احتمل المنع لافضائه إلى الغرر .
وقال في بيان شرط القدرة على التسليم عند الاجل فان كان وجوده نادرا بطل وان امكن حصيله لكن بعد مشقة فالوجه الجواز لالزامه به مع امكانه ويحتمل المنع لانه غرر .
وقال الشهيد الثانى في المسالك بعد حكمه بعدم لحوق البعير الشارد والفرس الغائر بالابق في البيع مع الضميمة وعلى هذا يبطل البيع للغرر .
وقال صاحب التنقيح بعد نقل عدم صحة بيع ما يراد طعمه وريحه من غير اختبار عن ابى الصلاح والقاضى وسلار لانه مجهول فهو بيع غرر وقد نهى النبى صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر .
وقال المحقق الشيخ على في شرح القواعد في بيان صحة بيع الصاع من الصبرة المجهولة الصفات وذلك لان البيع امر كلى والاجزاء متساوية فلا غرر بخلاف ما لو باع النصف فانه مع جهاله ا يعلم قدره فيلزم الغرر .
وقال ايضا في بيان تجويز بيع العسل ونحوه اعتمادا على مقتضى طبعه اذ ليس المراد بالغرر مطلق الجهالة

والا لم يخرج الصبرة المرئى بعضها ولا المبيع بالوصف على وجه مخصوص ونمنع حصوله هنا واعلم انه ربما فهم من العبارة

[٣٢]

انه لا يشترط مشاهدته ايضا والظاهر انه لابد من المشاهدة لئلا يلزم الغرر إلى غير ذلك من كلمات الفقهاء من المتقدمين والمتاخرين الواردة في موارد مختلفة وقد ذكرنا شطرا منها ليعلم كون الاستدلال بالغرر من القواعد المسلمة بل للجمع عليها وليظهر موارد الغرر عندهم وقد ظهر ان موارده عندهم هو الموافق لمعناه الذى ذكره اللغويون وهوما كان المبيع او الثمن في موضع الخطر اى موضع كان محتمل التلف احتمالا ملتفتا اليه عرفا وعادة فيكون الخطر فيه او لعوضه حيث يعطى عوضا عما لا يوثق به فيذهب عن اليد من غير وصول معوضه ومعظم تلك الموارد في مواضع ثلثه احدها ان يكون الخطر باعتبار عدم الوثوق بامكان التسليم بان يكون احد العوضين غير مقدور التسليم فيكون هو في الخطر اى معرض عدم الوصول او يكون عوضه الاخر في الخطر حيث يذهب بلا عوض فيكون تالفا ومنه ما ذكروه من بطلان بيع الآبق والطير في الهواء والسمك في الماء والمغصوب وامثال ذلك وثانيها الخطر باعتبار عدم الوثوق بتحقق وجوده بان يكون احدهما غير موثوق يتحققه وخروجه إلى فضاء الوجود على ما هو المقصود من المبايعة فيكون هو في معرض التلف او يكون عوضه كذلك ومنه ما ذكروه من بطلان بيع عصيب الفحل والحمل وحبل الجنة وامثالها وثالثها ان يكون الخطر باعتبار الجهل بقدر احد العوضين او جنسه او وصفة ندادا لم يعلم المشترى ذلك بجعل الثمن في موضع الخطر لجواز ان ا يكون المثمن على نحو يقابل ذلك الثمن فجعل ثمنه في موضع الخطر وان لم يعلم البايع يجعل الثمن في محل الخطر لجواز ان يكون على نحو لا يقابله الثمن الماخوذ ولكن يشترط في ذلك ان يكون الاختلاف المحتمل بحيث لا يتسامح فيه عرفا ولذا لم يلتفتوا إلى ما يتعارف من فضول الكيل واختلاف الوصف بما لا يختلف به القيمة عرفا ولذا صرح الشيخ على (ره) وعلى ما مربانه ليس المراد بالغرر مطلق الجهالة بل على وجه مخصوص ومراده ما ذكرنا من كون الاحتمال احتمالا ملتفتا اليه عرفا والاختلاف اختلافا غير ما يتسامح به كذلك وكذا قال الشهيد ان الغرر احتمال يجتنب عنه عرفا بحيث او تركه ونج؟ عليه وعلى هذا فالجهل الذى ليس كذلك لا يسمى غررا فبطلان بيع احد العبدين اذا فرض تساويهما قيمة ليس لاجل الغرر ولذى ترى الشيخ كما مر استدل على بطلانه بالغرر لاجل اختلاف قيمتى العبدين فلولا كذلك يكون البطلان لنفس الجهل كما ياتى لا للغرر وكذا اذا كانا مختلفى القيمة ولكن اشتريه بقيمة الادون وكان البايع عالما او بالقيمة الاعلى وكان المشترى عالما بالواقع لم كن هناك غرر وبالجملة المستفاد من كلام اهل اللغة واستعمالات الفقهاء ان بيع الغرر ما يدخل لاجله احد العوضين في محل الخطر بان لا يوثق بوصول العوض او بوجوده او بكونه مما يقابل العوض الاخر وضابطه ما ذكره الشهيد طاب ثراه في شرح الارشاد من تحقق احتمال مجتنب عنه عرفا بحيث لو لم يلتفت اليه وتركه بحاله صار محلا للتوبيخ واللوم في العرف من جهة تضييع المال وللشهيد في قواعده كلام يوهم بظاهره مخالفته في بعض ما ذكر من معنى الغرر .

وقال الغرر ماله ظاهر محبوب وباطن مكروه قال بعضهم ومنه قوله تعالى متاع الغرور وشرعا هو جهل الحصول واما المجهول فمعلوم الحصول مجهول الصفة وبينهما عموم وخصوص من وجه لوجود الغرر بدون الجهل في العبد الابق اذاكان معلوم الصفة من قبل او بالوصف الان ووجود الجهل بدون الغرر كما في المكيل والموزون والمعدود اذا لم يعتبر وقد لم يتوغل في الجهالة كحجر لا يدرى اذهب ام فضة ام نحاس ام حجر ويوجدان معا في العبد الابق المجهول صفته

[٣٣]

ويتعلق الغرر والجهل تارة بالوجود كالعبد الابق وتارة بالخصوص كالعبد الابق المعلوم وجوده والطير في الهواء وبالجنس كحبة لا يدرى ماهو وكسلعة من سلع مختلفة وبالنوع كعبد من عبيد وبالقدر كالكيل الذى لا يعرف قدره والبيع إلى مبلغ لسهم والتعيين كثوب من ثوبين مختلفين وفى البقاء كبيع الثمره قبل بدو الصلاح عند بعض الاصحاب ولو شرط في العقد ان يبدوا الصلاح لامحة كان غررا عند الكل كما لو شرط صيرورة الزرع سنبلا والغرر قد يكون بماله مدخل ظاهرا في العوضين وهو ممتنع اجماعا وقد يكون بما يتسامح به لقلته كاس الجداد وقطن الحبه وهو معفو اجماعا وكذا اشتراط الحمل وقد يكون بينهما وهو محل الخلاف كالجزاف في مال الاجاره والمضاربة والثمره قبل بدو الصلاح والابق بضميمة انتهى.

اقول ما ذكره من العموم من وجه بين الغرر والجهل فهو كذلك لتحقق الاول خاصة في الابق المعلوم الصفة والثانى خاصة في بيع احد العبدين المتساويين قيمة وغرضا واجتماعهما في الابق المجهول الصفه وكذا ما

ذكره من ان الغرر يتحقق مع الجهل بالحصول ولكن ما ذكره من اختصاصه به ومن كونه معناه رعا فغير صحيح واما الثانى فلعدم ثبوت حقيقة شرعية فيه واما الاول فلانه مخالف لكلمات جميع الاصحاب فارجع إلى قدمناه ذكره من موارد استعمالاتهم الغرر واستدلالاتهم به حتى ما نقلناه من الشهيد نفسه حتى من قواعده في موضع اخر واذا كان كذلك ولم يفهم الاختصاص من معناه اللغوى ايضا بل كل مقتضاه التعميم على ما تقدم فلا وجه للتخصيص بل ذكره لا يوافق ما ذكره في هذا الكلام اخيرا ايضا من جعله الجزاف في مال الاجاره والمضاربه من الغرر وكذا اس الحايط وقطن الحبه ويمكن توجيه كلامه بان يقال ان مراده من الجهل بالحصول عدم الوثوق بحصول ما يقابل الثمن في يده وعلى هذا فماعلم وجوده ولم يعلم وصفه الموجب لاختلاف القيمة لم يوثق بحصول ما يقابل الثمن هو المتصف بالوصف الاحسن فيكون غررا وان كان ذلك جهلا من حيث عدم تعيين الوصف ايضا فكل جهل بالصفة التى يختلف باختلافها القيمة يكون جهلا من جهة عدم التعيين وغررا من حيث لا يوثق بحصول ما يقابل الثمن فمجهول الصفة وان كان فيه الغرر ايضا الا انه من جهة عدم الوثوق بحصول ما على الوصف الاحسن وعلى هذا فما كان مجهول الصفة عند المشترى خاصه ولكن كانت القيمة التى اشترا بها مما يقابل الوصف الادون لا يكون فيه غرر بل يكون جهلا خاصة وهو كذلك هذا ولا يخفى انه لا يؤثر علم البايع او المشترى بكونه في محل الخطر ورضاه به لان نهى الشارع عام شامل الصورة العلم ولا عجب ان ينهى الشارع من الرضا بجعل المال في معرض الخطر او شراء ما في معرض الخطر مع العلم به كما في الاسراف واتلاف المال عبثا نعم لو لم يكن خطرا بل علم الواقع واشتراه بالقيمة الاعلى او باعه كذلك كان صحيحا لعدم كونه غررا لغة وعرفا والغرر في الرواية كما يظهر من الشهيد في شرح الارشاد مبنى على الخلاف في ان عموم لفظ الحكاية من الراوى هل يكفى في اثبات العموم ام لا والحق كفايته في مثل ذلك الموضع كما بيناه في الاصول وكذا لا يؤثر عدم التلف في الواقع فكونه بعد المبايعة تساوى الثمن والمثمن او القدرة على التسليم لم يفد تحقق الغرر وهو احتمال التلف احتمالا تجتنبا عنه في العرف حال البيع فيشمله النهى قال الشهيد في قواعده اما لو باع صبرة بصبرة فظهر تماثيلها في القدر متجانسين او متخالفين او تخالفهما متخالفين ولم يتمانعا قال الشيخ (ره) بجوازه والاقرب منعه للغرر

[٣٤]

الظاهر حال العقد ثم لو كان في المبايعة مصلحة اخرى يوجب انتفاء اللوم عرفا وان كان احد العوضين في محل الخطر فهل ينتفى الغرر ام الظاهر الثانى لان بيع الغرر المنهى عنه ما دخل لاجله المال في معرض الخطر ووجود صلحة اخرى لا يخرجه عن كونه غرر او خطرا فيشمله النهى الا اذا كانت تلك المصلحة مما يوجب عدم تلف ذلك المال كما في شرآء العبد الابق لمن كان عليه كفارة واراد عتقه فانه لايعد غررا فلولا النهى الصريح المطلق في الاخبار من شراء العبد الابق بلا ضميمة لما حكمنا ببطلانه في مثل ذلك الموضع ثم ان خطر كل شئ بحسبه فلا تفاوت في شراء عصفور في الهواء بنصف درهم او شراء عبد تركى ابق بالف دينار لان خطر كل شى بحسبه هذا وهل ينتفى الغرر مع ظن عدم التلف او يلزم في انتفائه العلم بعدمه ولو عاديا الظاهر ان الظن ان كان من امارة معتبرة عرفا يكفى في انتفائه اذ عه لا يسمى خطرا واسرافا على الهلاك عرفا ولا يلام على تركه في العرف والحاصل ان الغرر يتحقق احتمال مع التلف احتمالا يلتفت اليه عادة فلو كان الظن بحيث يعتبره اهل العرف ولا يلتفتون إلى احتمال خلافه يكون كافيا و كذا ينتفى الغرر باشتراط الخيار لولا الوصف الرافع للغرر فيه لعدم صدق الغرر عرفا فهو انما يكون في البيع اللازم اوما شرط فيه الخيار من غير هذه الجهة.

واعلم ان ما ذكر من بطلان بيع الغرر قاعدة كلية ثابتة من الشارع وهى كساير القواعد يقبل التخصيص فلو ثبت من الشارع تجويزه في موضع خاص يحكم بالجواز وعلى الفقيه الاخذ بالقاعدة والتفحص من جر ثبات المسائل هذا وقد يدخل كل بيع فيه احتمال عدم تحقق المبايعة او تحقق النزاع بين المتبايعين من بيع الغرر وكذا بيع كان فيه جهالة وان ثبت من الشرع جوازه او وقع الخلاف فيه ولذا ذكره العلامة في التذكرة بيع الفضولى والغاصب وبيع الشاة المذبوحة وامثالها في باب بيع الغرر وفى التحرير ذكر في هذا الباب ايضا بيع المكره وفى دخول بعضها في بيع الغرر خفاء وانت بعد ما ذكرناه من معنى الغرر وموارده تقدر على معرفة مواصعه وما يبطل بسببه وما لا يبطل والله الموفق .

(عائدة)

الملكية والمالكية صفتان رابطتان وجوديتان نفس الامريتان فلا يمكن ثبوتهما الا لموضوع متحقق فان ثبتا واقعا يكفى ثبوت الموضوع في الواقع ولا يلزم فيه الوجود الخارجى كما اذا قال الشارع الخمر نجس ولم يكن حين المتكلم خمر موجودا في الخارج او العنب حلال ولم يكن العنب موجودا حينئذ فان المراد اثبات الحلية والحرمة

واقعا لهاتين الماهيتين الواقعتين ومرجعه إلى الحكم بانه لو وجد هذا الموضوع فالخارج لوجدت فيه تلك الصفة فالمتحقق قبل وجود الموضوع في الخارج هو هذا الحكم الشرطى ومحل هذا الحكم هو الموجود الذهنى فحكم عليه بانه لو وجد في الخارج لوجدت معه هذه الصفة فيه خارجا وبعد وجوده يوجد فيه الصفة لاجل جعل الشارع ايجاد هذا الحكم الشرطى لهذا الموجود الذهنى على النحو المقرر والشرايط المعلومة عليه وسببا لتحقق هذا الحكم الخارجى بعد وجود الموضوع فيه وهذا هو المراد من الثبوت الواقعى للحكم بل موضوعه وليس مبنيا على ثبوت المعدومات وان وجدت لصفة في الخارج فلابد من وجود الموضوع خارجا ايضا لامتناع قيام الموجود بالمعدوم ويجب على التقديرين تعيين الموضوع وامتيازه من غيره لامتناع قيام الصفة المعينة الواقعية او الخارجية بغير المعين اذ غير المعين لا ثبوت له

[٣٥]

ولا وجود لا خارجا ولا ذهنا واما ما ترى؟ مطلوبه لاحد الشيئين او الاشياء في الواجب التخييرى فهى ثابتة لكل منهما او منها معينا لان هذه المطلوبية هى المطلوبية التحييرية وهى ثابتة لكل واحد معين منها لان معناها مطلوبية هذا الفرد بخصوصه لو لم يات بالاخر ومطلوبية الاخر لو لم يات بالاول وهذه الصفة ثابتة لكل منهما عينا وكذا ما ترى من ثبوت مطلوبية هذا بشرط كذا لو ذاك بشرط كذا في الواجب المشروط فانها ثابتة لكل منهما معينا لان ذه المطلوبية المشروطة وهى ثابتة لكل واحد منهما معينا واما المملوكية فلم يثبت لها في الشريعة هذان القسمان اى التخييرية والمشروطة بل الثابت منها ليس الا العينية المنجزة ولا ذم ذلك عدم جواز التردد؟ فيها لامتناع تعلقها بغير المعين في الواقع ونفس الامر بل يلزم كون ما يتعلق به صفة الملكية معينا في الواقع ونفس الامر ولكن لا يجب كون تعيينه بالجزئية الحقيقية بل يلزم فيه التعيين سواء كان موجودا خارجا متعينا اى جزئيا حقيقيا او ماهية كلية معينة ممتازة عن غيرها بفصولها المميزة و على هذا فلما كان البيع اثبات ملكية شئ للمشترى فان تعلق بالموجود الخارجى حال البيع يجب تعيينه ارجا كهذا الشئ المعين وان تعلق بالماهية والنوع يجب تعيينها في نفسها فلا يصح بيع احد هذين الشيئين اواحد هذين النوعين نعم لما كان البايع مامورا بالاقباض والتسليم وهو لا يمكن في الماهيات الا بتسليم الفرد فيكون تسليم الفرد واجبا عليه في الثانى من باب المقدمة وجوبا تخييريا ولا يتوهم انه اذا باع احد هذين من الفردين او احد هذين النوعين يكون موضوع البيع ومحل الملكية ايضا امرا كليا معينا وهو القدر المشترك بينهما فيكون البيع صحيحا لان المراد بهذا القدر المشترك الذى صار موضوعا للبيع والملكية ان كان هو مفهوم احدهما فهو امر جعلى اعتبارى وليس له وجود لا في الخارج ولا في الواقع فلا يمكن كونه موضوعا لهذه الصفة الواقعية النفس الا مريد ولا يمكن للبايع جعله محلا لهذه لصفة وان كان المراد هو الكلى الذى يجمعها وهما من الافراد الواقعية له فيلزم عدم لزوم تسليم احد هذين الفردين بل جاز تسليم فردا اخر من افراد هذا الكلى على فرض وجوده كما هو شان بيع الانواع والاجناس وهو مقصود المتبايعين فتعين كون البيع فاسدا والتوضيح انه كما عرفت لابد للملكية من موضوع وهو لابد وان يكون امرا واقعيا يمكن تحققه في الخارج وكما ان الاعيان الخارجية والجزئيات الحقيقية امور موجودة متاصلة متحققة فكذا الكليات لا بمعنى انها موجودة خارجا بوصف الكلية بل على نحو وجود الكليات كما بيناه في شرح تجريد الاصول وغيره فان كل احد من العوام والخواص يعلم ان بين افراد الانسان مميزات بعضها عن بعض وقدر مشترك بينها ليس بين فرد منها وبين افراد البقر والفرس وصار ذلك الجامع سببا لحكم كل احد بمناسبة وتطابق وتوافق بين تلك لافراد ليس بينها وبين افراد سائر الحيوانات ولا شك ان هذا القدر المشترك امر موجود اذ يعلم كل احد ان بين تلك الافراد امرا وجوديا مميزا كلا منها عن فرد نوع اخر ويعلم انه مركب من هذا القدر والمشترك ومن المميز ولا يتركب الوجود من الموجود والمعدوم ولكن ليس كل لفظ يشبه لفظ الكليات كليا متحققا بل لابد من الوجود الخارجى ولولا اعتبار معتبر وانتزاع منتزع ولا شك ان احد هذين ليس شيئا متحققا بينهما يتركب كل منهما منه ومن امر اخر ويكون مميز الكل منهما عن ساير الاشياء بل هو محض جعل واعتبار وقد صرح بذلك المحقق

[٣٦]

الشيخ على في شرح القواعد قال (ره) وقوله ولو قال بعتك صاعا من هذه الصيعان مما يتماثل اجزائها صح ولو فرق الصيعان .
وقال بعتك احدها لم يصح والفرق بين الصورتين ان المبيع في الثانية واحد من الصيعان المتميزة المتشخصة غير عين فيكون بيعه مشتملا على الغرر وفى الاولى المبيع امر كلى غيره متشخص ويتميز وبنفسه ويتقوم بكل واحد من صيعان الصبرة ويؤخذ به ومثله ما لو تم الارباع وباع ربعا فيها من غير تعيين ولو باع ربعا قبل

القيمة صح ونزل على واحد منها مشاعا لانه حينئذ امر كلى فان قلت المبيع في الاولى ايضا امر كلى قلنا اليس كذلك بل هو واحد من تلك الصيعان المتشخصة منهم فهو بحسب صورة العبادة يشبه الامر الكلى وبحسب الواقع جزئى غير معين ولا معلوم والمقتضى لهذا المعنى هو فريق الصيعان وجعل كل واحد براسه فصار اطلاق احدها منزلا على شخصى منها غير معلوم فصار كبيع احد الشاة واحد العبيد ولو انه قال بعتك صاعا من هذه شايعا في جملتها لحكمنا بالصحة انتهى.
كلامه رفع مقامه هذا كله اذا قلنا بوجود الكلى الطبيعى كما هو الحق المقطوع به كما اشرنا اليه ولو ابيت عنه وقلت بعدم ثبوت وجوده فلك ان تقول انا نقطع بعدم ثبوت الملكية لغير ما يمكن تحققه فلا يحكم بتحققها الا للجزئيات الحقيقية نعم لما ثبت بالاجماع والاخبار في باب السلم وبيع الصبرة والغصب وامثالها ثبوتها في ما يقال انه كلى فيقصر في هذا الحكم على المتيقن ولم يعلم جواز تعلقها بمثل احد هذين الشيئين ولا يتوهم ان اثبات الكلية في الامر الكلى يتوقف على وضع الالفاظ الكلية للكلى ايضا فان تحقق الكلى واقعا وارادته من لفظ لا يتوقف على الوضع الحقيقى له وظهر مما ذكرنا ان بيع الكليات وجعلها اثمانا لا يوجب جهالة لامكان اثبات الاحكام لها ولتعينها واقعا وظاهرا نعم اذا كان بين افراد كلى تفاوتا بينا يجب تعيين الصنف فرارا عن الغرر دون الجهالة وهنا موضع اشتباه ثير لكثير من الفقهاء فيستدلون على فساد بيع شئ بعبد بجهالة العبد مع انه امر كلى لا جهالة فيه كبيعه بدينار ومثلا فانه كما انه لا جهالة في الدينار وكذلك لا جهالة في العبد فان كلا منهما امر كلى واقعى نعم لما كان بين افراد العبد تفاوقا كثيرا موجبا لحصول الغرر اوجب فساد البيع بخلاف الدينار ويظهر الفائدة في العقود التى لم يثبت فيها الفساد بالغرر فانه؟؟ لا يحكم فيها بالبطلان اذا وقعت على الكليات مطلقا الا بدليل ولذا ورد في الاخبار صحة صداق عبد وخادم وبيت انه يرجع فيها إلى الوسط غلط من رد الحديث بانه موجب للجهالة فانه لا جهالة فيه بل فيه الغرر ولم يثبت فساد في الصداق مع انه على فرض ثبوت فساد الغرر في الصداق ايضا لا يوجب رد الحديث لان ايجاب الغرر للفساد ليس عقليا كالجهل بحيث لا يمكن التخلف فيكون ذلك من باب التخصيص بل لو كان عقليا ايضا كما في الجهل يمكن التوجيه ايضا فنقول فيما اذا فرض ورود حديث على صحة بيع احد العبيد وانه يرجع إلى اسنهم او اصغرهم مثلا ان هذا موجب لرفع الجهالة ويثبت منه انه بيع احد العبيد بيع اسنهم او اصغرهم بالشرع فلا جهالة ولا غرر نعم يشكل فيما لو ورد حديث في انه يصح بيع احد الاشياء من دون تعيين المرجع في الحديث واللازم حينئذ الحكم بصحة البيع التخييرى ايضا كالوجوب التخييرى فيقال البيع على قسمين معين ومخير والبيع المخير هو ما تعلق البيع بكل منهما على سبيل التخيير كما في الواجب التخييرى ولكن لما لم يثبت ذلك في البيع وهو وامثاله امور توقيفية وما ثبت جوازه لا معنى لتعلقه بغير المعين عقلا فيحكم بفساد بيع المجهول ولذا قد يحكم بالصحة في بعض العقود كما قولون في الاجارة اذا اجره انه ان خاط كذا فله كذا وان خاط كذا فله كذا ومرجعه إلى الاجارة التخييرية فالمناط اولا هو الاصل المتوقف رفعه على التوقيف

[٣٧]

فيقال في البيع مثلا ان الثابت من البيع هو البيع التعيينى الذى هو المتبادر منه وحقيقته فانه ليس بيع الشئ تخييرا بيعه كما ان الواجب التخييرى ليس بواجب حقيقة وهو لا يمكن تعلقه بالمجهول وما يمكن تعلقه به في الجملة وهو لبيع التخييرى لم يثبت من الشرع ثم بما ذكرنا ظهر سر ما ذكره الفقهاء من فساد البيع بجهالة احد العوضين ولكن ذلك مختص بما كان غير معين في الواقع وعند المتبايعين كاحد هذين الشيئين واما ما كان معينا في الواقع مجهولا عند احدهما او كليهما فلا يثبت فساده بذلك بل بدليل اخر وتوضيحه ان الجهالة الداخلة في البيع اما يكون في الثمن او المثمن وعلى التقديرين اما يكون واقعا اى لا يكون المبيع او الثمن معينا في الواقع ايضا نحو احد هذين الشيئين حيث ان تعين كونه مبيعا؟ يتوقف على قصد المتبايعين ولا يمكن تعيينه من هذه الحيثية الا به ولا قصد لهما على التعيين او يكون ظاهرا اى لا يكون معلوما بخصوصه عند المتبايعين او احدهما وان تعين في الواقع نحو بعت ما في هذا لصندوق وعلى التقادير الاربعة اما يكون الجهل في المقدار او الجنس او الوصف وعلى التقادير اما يوجب الجهل به الغرر ام لا فهذه اربعة وعشرون صورة ويبطل البيع فيما يتضمن الغرر فيها بالنهى عن بيع الغرر كما مر وهو في اثنا عشر صورة وفيما كان الجهل بحسب الواقع مطلقا لما سبق من توقف بثوت الملكية على التعيين في الواقع وهو في ست صور من الصور الباقية ويبطل ايضا فيما كان بحسب القدر ان كان مما يعلم قدره بالكيل او الوزن او العد الا بما يتسامح به عادة بالاخبار واكثرها وان كان واردا في الثمن الا انه يتم في الثمن بعدم القول بالفعل بين الثمن والمثمن بين جميع صحابنا قطعا وبه صرح العلامة في التذكرة ايضا قال لا فرق بين الثمن والمثمن بالجزاف في الفساد عندنا ويمكن شمول بعض الاخبار لهما ايضا كان رواه العلامة في التذكرة من ان النبى صلى الله عليه وآله نهى عن بيع الطعام مجازفة وما في مجمع البحرين من قولهم (ع) لا تشتر لى شيئا من مجازف وضعف سندهما بعد الشهرة العظيمة غير ضائر كتخصيص الاول بالطعام لعدم الفصل وفى رواية حماد بن ميسر عن جعفر (عليه السلام)

عن ابيه (عليه السلام) انه كره ان يشترى الثوب بدنيا وغير رهم لانه لا يدرى كم الدينار من الدرهم بقيت صورتان اخريان وهما ما كان الجهل في الجنس او الوصف عند المتبايعين او احدهما ولم يكن فيه غرر وهو في صحة البيع غير مضر وقد تلخص مما ذكرنا ان الجهل الداخل في البيع انما يفسده اذا كان باحد الوجوه الثلثة الاول ان يكون بسبب عدم تعين المبيع او الثمن في الواقع والثانى ان يكون موجبا للغرر والثالث ان يكون احد العوضين مكيلا او موزونا او معدودا ولم يتعين قدره واما ما سوى ذلك من اقسام الجهل المذكورة فلا دليل على كونه بطلا سواء كان في الجنس او الوصف وسواء كان الجنس المجهول حاضرا مشاهدا عند البيع كبيع جنس حاضر مردد عند المتبايعين او احدهما بين انه هل هو الهليلج مثلا او الاملج مع فرض تساوى قيمتهما وكون المشترى طالبا لهما او كان مشاهدا قبل البيع مثل ان يكون لشخص هليلج واملج وراهما احد وتلف واحد منهما ولم يعلم المشترى او مع البايع ايضا التالف بعينه فيشترى الموجود من غير حضوره او لم يكن مشاهدا اصلا بل كان معلوما بالوصف مثل ان يكون هليلج واملج لزيد وذكرهما بالوصف لعمرو وتلف احدهما ولم يعلم التالف بعينه واريد بيع الموجود فالبيع في الكل صحيح ما لم يكن فيه غرر وما قاله العلامة في التذكرة من انه لابد من ذكر جنس المبيع او مشاهدته عند علمائنا

اجمع فهو مع كونه ظاهرا فيما يستلزم الغرر حيث يستدلون عليه بانه لولاه لزم الغرر لا يدل على ازيد من مشاهدته وذكره لوصفه ولوكان معه غيره ايضا ففى كل من الصور الثلثة يصدق ذكر الجنس المبيع او مشاهدته هذا مع ما في الاجماع المنقول من الوهن وعدم الحجية وقد صرح نفسه فيه بانه لو راى ثوبين متحدين قدر او وصف او قيمة ثم سرق احدهما ولم يعلم المسروق بعينه يجوز بيع الباقى وان لم ير ثانيا ثم ان هذا الذى ذكرناه هو القاعدة الكلية وقد يستفاد من الاخبار في الموارد الجزئية حكم اخر من الصحة او الفساد فيتتبع حينئذ هذا حكم عقد البيع واما ساير العقود المملكة كالاجارة والصلح والهبة وامثالها فهى ايضا كالبيع في البطلان بالجهل اذا كان بحسب الواقع اى كان تعلق العقد مجهولا واقعا كصلح احد هذين الشيئين واما في غير تلك الصورة فليس حكم ساير العقود حكم البيع كليا بل قد يختلف كما في الصلح وتحقيقه في جزئيات الفروع .

(عائدة)

المعدوم اما يمتنع وجوده وتحققه في الخارج اما يعينه او بوصفه فيمتنع بيعه ومنه بيع احد هذين الشيئين غير معين لامتناع وجود غير المعين مع وصف عدم التعيين او يمكن تحققه ووجوده فان كان يوجب الغرر فالاصل عدم صحة بيعه على ما مر وان لم يوجبه فالاصل فيه ايضا عدم الصحة بمقتضى الاخبار لصريحة الدالة على اشتراط المملوكية حال البيع في المبيع وما لا وجود له بعد ليس ملكا حينئذ وقد يخرج عن هذا الاصل بدليل كما في بيع السلم وبيع المعدوم مع الضميمة في بعض الموارد فان قلت كيف يمكن بيع المعدوم مع ان البيع نقل الملك ولا ملك الا في الموجود قلت اللازم في البيع تحقق النقل حال البيع لا تحقق الملك حينئذ لجواز نقل الملك المتحقق غدا او بعد شهر اليوم كما في نقل المنفعة في الاجارة سيما اذا لم يكن مبدئها متصلا بالعقد والحاصل ان البيع نقل الملك إلى الغير بالفعل سواء كان الملك ايضا ملكا فعليا او قويا مترقب الحصول فيكون معنى بعتك حينئذ انى نقلت الان الملك الذى حصل لى بعد مدة كذا اليك بعوض كذا ثم بعد تحقق البيع يلزم عليه التحصيل من باب مقدمة التسليم الواجب عليه حين حلول الاجل ومن هذا يتصح بيع ما في الذمة حالا ايضا وان كان موجودا في الخارج لكن لا في ملك البايع كبيع قفيز حنطة اذا لم يملكه البايع فانه ايضا نقل ملك مترقب الحصول او مقطوع الحصول بقصد البايع وهذا ايضا امر مخالف لاصل اشتراط الملكية الحالية خرج عنه بالاخبار والاجماع .

(عائدة)

معنى الملكية والمالية وما يراد فهما من الالفاظ معنى اضافى لا يتحقق الا مع وجود مالك ومتمول وهذا المعنى الاضافى بحكم العرف والتبادر عبارة عن اختصاص خاص وربط مخصوص معهود بين المالك والمتمول والمال موجب للاستبداد والاقتدار على التصرف فيه نفرد او ماله ذلك الاختصاص المعهود بالنسبة إلى شخص هو الملك والمال ومعنى الملكية والمالية والملك والمال معنى عرفى او لغوى لا يتوقف معرفته على توقيف من الشرع ولا على دليل شرعى بل يجب فيها الرجوع إلى العرف واللغة كما هو الشان في ساير الالفاظ التى لم

يثبت لها حقايق شرعية ولكن ثبوت ذلك الاختصاص والربط الشئ بالنسبة إلى شخص حتى يصدق عليه عرفا انه ملك وماله لكونه امرا حادثا متجددا يتوقف على دليل وذلك كما ان امراة زيد مثلا هى في العرف من يثبت احقيته بضعها لزيد وله وطيها ولكن لا يكفى العرف في ثبوت هذه الاحقية والجواز بل لابد من دليل ليه فمعنى امراة زيد معنى عرفى او لغوى ولكن تحقق ذلك المعنى العرفى او اللغوى يحتاج إلى دليل وكذلك وجوب شئ له معنى

لغوى وعرفى غير محتاج في معرفة هذا المعنى إلى توقيف من الشرع ولكن تحقق الوجوب بالنسبة إلى شخص محتاج إلى التوقيف وكذلك غيره من الاحكام الشرعية والوضعية والحاصل ان الملكية من الاحكام الوضعية التى لا يحكم بها الا بعد ثبوت الوضع بدليل معتبر ومن هذا ظهر ان الاصل في الاشياء عدم الملكية وان كون شئ ملكا ومالا مطلقا او لاحد امر مخالف للاصل محتاج إلى الدليل المثبت له لا بمعنى ان حدوث ملكية هذا لذلك الشخص بعد كونه ملكا غيره امر مخالف للاصل فانه وان كان كذلك بل كان مقطوعا به بل ضروريا ولكنه غير مقصود لنا هنا بل هو ليس حدوث الملكية بل هو حدوث انتقال الملك بل بمعنى ان حدوث ملكية هذا المال بعد عدم كونه ملكا وثبوت اختصاصه بشخص بعد خلوه عن قيد الاختصاص مطلقا مخالف للاصل مسبوق بالعدم فالمراد اصالة عدم كونه ملكا وهذا ايضا امر ظاهر جدا لاخفاء فيه مع انه لو قطع النظر عن ذلك فنقول المفيد في الفقهيات هو اثبات ملكية احاد المكلف؟؟ احد امر حادث مخالف للاصل وبالجملة اضالة عدم الملكية بهذا المعنى امر ظاهر وعليه بناء الفقهاء كما يظهر من مباحث احياء الموات والحيازة والاسترقاق وامثالها حيث لا يحكمون بتملك شئ من المباحات الا بعد وجود دليل عليه قال بعض المتاخرين الاصل عدم تملك شئ من المباحات الا بعد وجود سبب التملك فاذا وجد السبب يتحقق لملك والافلا لاصالة بقاء اباحة إلى ان يوجد سببه انتهى.

هذا الاصل تارة يكون مع عدم العلم بحكم الشارع بتملك هذا الشئ اصلا فيقال الاصل عدم تملكه وعدم حكم الشارع بكونه ملكا لاحد واخرى يكون مع العلم بحكم الشارع بانه يصير ملكا في الجملة وشك في سببه اما بان يعلم لتملكة سبب وشك في شئ آخر انه ايضا هل هو سبب لتملكه ام لا او لم يعلم سبب بعينه وعلى التقديرين يحكم باصالة عدم السببية بلا خفاء فليكن هذا الاصل نصب عينيك في كل مقام يحتاج فيه ثبوت حكم على ملكية شئ لاحد او عدمها والحاصل ان الاصل في جميع الاشياء عدم كونه ملكا وفى كل امر عدم كونه سببا للتملك الا اذا دل دليل على تملك شئ معين بسبب خاص او حصول التملك في نوع من الاشياء بنوع من الاسباب كما انه ثبت من الشارع تملك كل شئ فيه انتفاع من الاشياء المباحة اى التى يجوز لكل احد التصرف فيها وليس عليها يد بالاخذ والتصرف دل عليه الاجماع والاخبار كصحيحة ابن سنان عن ابى عبدالله (ع) قال من اصاب مالا او بعيرا في فلاة من الارض قد كلف وقامت وسيبها صاحبها مما لم يتبعه فاخذها غيره فاقام عليها وانفق نفقته حتى احياها من الكلال ومن الموت فهى له ولا سبيل عليها وانما هى مثل الشئ المباح ورواية ابى بصير عن ابى جعفر (عليه السلام) قال من وجد شيئا فهو له فليتمتع به حتى ياتى طالبه فاذا جاء طالبه رده اليه ويؤيده رواية السكونى عن ابى جعفر (ع) عن ابيه (عليه السلام) عن آبائه ان امير المؤمنين (ع) قال في رجل ابصر طايرا فتبعه حتى سقط على شجرة فجاء رجل آخر وأخذه فقال امير المؤمنين (ع) للعين مارات ولليد ما اخذت وانما جعلناها مؤيدة لعدم ثبوت عمومها حيث ان لفظة ما يحتمل المصدرية والموصولية المحضة وهما لا يفيدان العموم وتملك الطيور المباحة خاصة بالاخذ بالمستفيضة من الاخبار كصحيحة البزنطى عن ابى الحسن لرضاء (عليه السلام) وفيها فقلت له فان هو صادقا هو مالك بجناحيه لا يعرف له طالبا قال هو له ومرسلة ابن بكير عن ابى عبدالله (عليه السلام) قال اذا ملك الطاير جناحه فهو لمن اخذه ورواية اسماعيل ابن جابر عن ابى عبدالله (عليه السلام) وفيها بعد السؤال يقع على الدار فيؤخذ المستوى ناحاه المالك

جناحيه يذهب حيث يشاء قال هو لمن اخذه حلال.

ورواية السكونى عن ابى عبدالله (عليه السلام) قال قال امير المؤمنين (عليه السلام) ان الطير اذا ملك جناحيه فهو صيد وهو حلال لمن اخذه ورواية اسحق ابن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا (عليه السلام) كان يقول لا باس بصيد الطير اذا ملك جناحيه إلى غير ذلك وكما في تحقق السببية بالاحياء في الاراضى الميتة وبالاحراز في المياه المباحة وبالاسترقاق في الرقاب بشرائطه وبالحيازة في المعادن وبالغوص والاخراج في بعض ما يخرج من البحر وبالزراعة للنماء إلى غير ذلك من الموارد المتكثرة المتفرقة في كتب الاحاديث والفقه ومما

يمكن ان يتايد به ورود الملكية وعروضها لجميع الاشياء الا ما خرج بالادلة المستفيضة المصرحة بان الدنيا وما فيها وما عليها لرسول الله (صلى الله عليه وآله) والائمة بضميمة المصرحة ان ما للائمة فهو لشيعتهم او حلال لهم اما مطلقا او بعد وضع اليد عليه اما الاولى اى المصرحة بانها للرسول والائمة فكرواية عمر بن يزيد وفيها او مالنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس يابا سيار ان الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شئ فهو لنا الحديث ورواية جابر عن ابى جعفر (عليه السلام) قال قال الرسول الله صلى الله عليه وآله خلق الله آدم واقطعه الدنيا قطعة فما كان لادم فلرسول الله وما كان لرسول الله فهو للائمة من ال محمد صلى الله عليه وآله ورواية محمد ابن الريان عن العسكرى (عليه السلام) جعلت فداك روى لنا ان ليس لرسول الله من الدنيا الا الخمس فجاء الجواب ان الدنيا وما عليها لرسول الله صلى الله عليه وآله ومرسلة محمد ابن عبدالله قال الدنيا وما يها لله ولرسوله ولنا فمن غلب على شئ منها فليتق الله وليؤد حق الله وليبر اخوانه الحديث ورواية ابن بصير عن ابى عبدالله (ع) وفيها اما علمت ان الدنيا والاخرة للامام يضعها حيث يشاء ويدفعها إلى من يشاء جايز له ذلك من الله الحديث إلى غير ذلك واما الثانية فكرواية يونس او المعلى عن ابى عبدالله (عليه السلام) وفيها وما كان لنا فهو لشيعتنا وليس لعدونا منه شئ الا ما غصب عليه الحديث ورواية داود البرقى عن ابى عبدالله (عليه السلام) قال سمعته يقول الناس كلهم يعيشون في فضل ظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك ورواية حارث ابن المغيرة عن ابى عبدالله (عليه السلام) وفيها وكل من والى ابائى فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب ورواية معاذ بن كثير عن ابى عبدالله (ع) قال موسع على شيعتنا ان ينفقوا ما في ايديهم بالمعروف الحديث وانما جعلناها مؤيدة لعدم تعين ارادة التملك المعهود من اللام في تلك الاخبار وعدم دلالة التحليل عليه ايضا ومما يؤيده ايضا بل يثبته بعد ضميمة الانجبار بالشهرة ما نقله الشيخ الحر في فصول المهمة عن الصادق (عليه لسلام) وكل شئ يكون لهم اى للعباد فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بيعه وشرائه وامساكه واستعماله وهبته وعاريته ولا شك ان تلك الامور لا تتحقق الا بعد التملك فثبت منه ملكية كل ما فيه جهة من جهات الصلاح ثم ان ما ثبت فيه التملك بالتصرف في المباحات الاصلية بل في جميع الموارد الاخر ايضا انما هو ما كان له جهة انتفاع مقصود عند العقلاء واما غيره فلا لظاهر الاجماع المنعقد على ان مالا نفع فيه ليس ملكا لاحد بل لاختصاص ماهو الحجة من ادلة التملك بما ينتفع به اما الاجماع فظاهر واما صحيحة ابن سنان فلان معنى المباح الحلال ولابد في الحلية من جهة انتفاع فيكون حلالا اذ المراد حلية نوع انتفاع منه وسمى المباحات الاصلية مباحة لاجل اباحتها لكل احد حيث انه لا يد لشخص مخصوص عليها حتى يحرم لاجله التصرف والانتفاع على غيره فتكون مباحة لكل احد ولولا ثبوت ذلك فلا اقل من عدم ثبوت الطلاق المباح على غيره وهو كاف واما رواية ابى بصير لمكان قوله فليتمتع به واما ساير المؤيدات فهى وان لم ينفع عمومها او اطلاقها

ولكنها ايضا اما مخصوصة باعتبار ذكر الحلية ونحوها او ظاهرة فيما ينتفع به واما المنقول عن الفصول لمهمة فواضح .

(عائدة)

اذا ورد عام مطلق وخاصان مطلقان احدهما يوافق العام في الحكم والاخر يخالفه وكانت النسبة بين الخاصين عموم من وجه ولم يكن مرجح فالعمل في محل التعارض على العام المطلق نحو اكرم العلماء واكرم الفقهاء ولا تكرم العالم الفاسق فيتعارض الاخيران في الفقيه الفاسق ولا مرجح فيبقى عموم الاول خاليا عن المعارض لعدم العلم بشمول الاخير لمحل التعارض حتى يخصص به الاول واصالة بقاء الثالث على عمومه حيث لا يعلم تحصيصه فيخصص به الاول معارضه باصالة بقاء الثانى ايضا على عمومه فيمنع عن تخصيص الاول وايضا تخصيص العام الخاص حتى في مقام يكون دليل معارض للخاص لم يثبت واصالة عدم تخصيصه خالية عن المعارض ولا يعارضها اصالة عدم تخصيص الخاص في مقام تعارضه مع الخاص الاخر لمنع جريان هذا الاصل مع وجود المعارض .

(عائدة)

اذا ورد في حديث او كلام آخر لفظ احتمل كونه امرا حتى يكون حقيقة او ماضيا بمعنى الانشاء حتى يكون مجازا نحو عد من الصلوة او احتمل كونه نهيا او مضارعا بمعناه نحو لا يتكلم في الكنيف فهل يكون مجملا او

يحمل على الامر والنهى لاصالة الحقيقة الصواب هو الاول لان معنى اصالة الحقيقة انه اذا كان لفظ له معنيان حقيقى ومجازى يحمل على لاول وهاهنا هيئة كتبية يحتمل لفظين لو كان احدهما يكون حقيقة ولو كان الاخر يكون مجازا ولم يثبت ان الاصل في تلك الهيئة ما هو بمعناه الحقيقى ولم يثبت هذا القدر من اصالة الحقيقة ويظهر الفائدة على القول بكون الاخبار في مقام الانشاء غير مفيد للوجوب بل لا يفيد الا مطلق الطلب كما هو الحق .

(عائدة)

اذا ورد كلام فيه لفظان احدهما مشترك بين معنيين وللاخر حقيقة ومجاز ولم يجمع احد معنيى الاول مع حقيقة الاخر فهل يحمل على المعنى الاخر ام لا نعم لان الاصل في الاخر الحقيقة وبعد حمله عليها يكون قرينة معينة لما يجتمع معه من معانى المشترك ولولا ذلك لم يتحقق قرينة لفظية على تجوز لاحتمال ارادة مجاز مع القرينة يجامع حقيقة اللفظ وكذا لو كانت هيئة اللفظ محتمله لوجهين لم يجتمع احدهما مع المعنى الحقيقى للفظ الاخر كما فيما روى عن النبى (صلى الله عليه آله) انه نهى عن بيع الغرر فانه يحتمل ان يكون الغرر جمع غرة بمعنى العبيد والاماء ولكن يكون النهى حينئذ جوز العدم حرمة بيعهم وان يكون المراد به الجهالة والخدعة ويكون النهى حقيقة حينئذ فتعين الثانى لان الاصل في النهى الحقيقة .

(عائدة)

اعلم ان من مهمات مسائل الفقة مسألة الشرط في ضمن العقد وقد تداول ذكره في كتب الفقهاء والسنة العلماء ويترتبون عليه احكاما كثيرة كثبوت الخيار بالشرط وسقوطه به فيما ثبت شرعا والزام المكلفين ببعض الامور المباحة باشتراطه في ضمن العقد للازم ونحو ذلك فلابد من تحقيقها وتنقيحها وذلك يكون برسم مباحث الاول في معنى الشرط الثانى في بيان لزومه وعدمه وحكم العقد اذا لم يف المشروط عليه بالشرط او تعذر الوفاء الثالث في بيان المراد من الشرط المخالف للكتاب والسنة والمغاير لمقتضى العقد الذى حكموا بعد لزومه الرابع في بيان حكم العقد اذا فسد الشرط.

المبحث الاول في بيان معنى الشرط

في هذا المقام اعلم ان للشرط اطلاقات ثلثة احدها الشرط النحوى وهو ما يدخله احد ادواته والثانى الشرط الاصولى وهو ما يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده وهو

[٤٢]

يكون مضافا إلى شئ لا محالة كشرط الصلوة وشرط اللزوم وشرط الوجوب وغيرها والثالث الشرط اللغوى وهو ما يلزم به الغير ويلتزم به ومصدره بمعنى الالزام والالتزام قال في القاموس الشرط الزام الشئ والتزامه في البيع و نحوه كالشريطه الجمع شروط والمعنى الاول اصطلاح خاص لا دخل له في المقام واما الثانيان فكلاهما من المعانى العرفية فيقال شرط اكرام زيد مجيئه وشرطت عليه ان لا يفعل كذا وشرطى عليه ان يفعل كذا يمكن ان يكون استعمال لفظ الشرط في شرط ضمن العقد باعتبار المعنى الثانى بناء على ما هو المشهور والمعروف منهم في مسائل البيع من ان بناء استمرار العقد ولزومه موقوف على ان يسلم الشرط لمشترطه فان لم يسلم له يفيد التخيير بين فسخ العقد المشروط فيه وامضائه سواء شرط ذلك في ضمن العقد ايضا ام لا فيكون الشرط مما ينتفى العقد بانتفائه وهذا وان لم يكن مجمعا عليه بل ولا مشهورا في جميع العقود ولكن يمكن ان يكون الاطلاق بالاعتبار المذكور و اطلق فيما لا ينتفى استمرار العقد بانتفاء الشرط او اطلقه من لا يرى الخيار بعدم سلامة الشرط لمشترطه تطفلا من باب التجوز ويمكن ان يكون استعماله باعتبار المعنى الثالث حيث ان كل ما يشترط في ضمن العقد فهو مما لتزمه المتعاقدان او احدهما في ضمن العقد فيكون الشرط ملتزما به سواء قدر بين المتعاقدين صيرورة ذلك الملتزم شرطا بالمعنى الاول اولا وظاهر كلام الاكثر حيث قالوا بخيار الفسخ مع عدم سلامة الشرط وان كان ارادة المعنى الاول ولكن استدلالهم في هذا المقام بمثل قوله (ع) المؤمنون عند شروطهم في جميع موارد هذه المسألة يوافق ارادة الثانى لنلا يلزم استعمال المشترك في معنييه او حمل اللفظ على معنييه الحقيقى والمجازى الا انه يمكن ان يكون نظر المستدلين إلى جواز هذين الاستعمالين هذا وانما جعلنا الشرط بناء على المعنى الاول شرطا لاستمرار العقد دون اصله حتى يكون شرطا لتحققه لانه يكون تعليقا للعقد ويرجع إلى ان حصول مدلول الايجاب والقبول معلق على حصول الشرط وهذا غير جايز اجماعا كما ثبت في محله.

المبحث الثانى في حكم الشرط في ضمن لعقد

ولابد اولا من ذكر الاخبار المناسبة للمسألة وما يستفاد منها وهى كثيرة منها صحيحة عبدالله ابن سنان عن ابى عبدالله (ع) قال سمعته يقول من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله عزوجل فلا يجوز له ولا يجوز على الذى اشترط عليه و المسلمون عند شروطهم فيما وافق كتاب الله عزوجل ومنها صحيحته الاخرى عنه (ع) قال المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله عزوجل فلا يجوز ومنها حسنة الحلبى عنه (عليه السلام) قال سئلته عن الشرط في الاماء ان لا تباع ولا توهب قال يجوز ذلك غير الميراث فانها تورث وكل شرط خالف كتاب الله عزوجل فهو رد ومنها مرسلة جميل عن احدهما (ع) في رجل اشترى جارية وشرط لاهلها ان لا يبيع ولا يهب قال يفى بذلك اذا شرط لهم ومنها مرسلته الاخرى عنه (ع) في الرجل يشترى الجارية ويشترط لاهلها ان لا يبيع ولا هب ولا يورث قال يفى بذلك اذا شرط لهم الا الميراث ومنها موثقة اسحق ابن عمار عن جعفر عن ابيه (عليه السلام) ان عليا (عليه السلام) كان يقول من شرط لامرئة شرطا فليف لها به فان المسلمين عند شروطهم الا شرط حرم حلالا او احل حراما ومنها موثقة منصور بن يونس قال قلت لابى الحسن موسى (عليه السلام) وانا قائم جعلنى الله فداك ان شريكا لى كانت تحته امراة فطلقها فبانت

منه فاراد مراجعتها فقالت المرئة لا والله لا اتزوجك ابدا حتى تجعل الله لى عليك ان لا تطلقنى ولا تزوج علي قال وقد فعل قلت نعم جعلنى الله فداك قال بئس ما صنع وما كان يدريه ما يقع في قلبه في جوف الليل او النهار ثم قال اما الان فقل له فليتم للمرئة شرطها فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال المسلمون عند شروطهم الحديث ومنها صحيحة ابى العباس عن الصادق (ع) في رجل يتزوج المرئة ويشترط لها ان لا يخرجها من بلدها قال يفى لها بذلك او قال يلزمه ذلك ومنها رواية عمار ابن مروان عن ابى عبدالله (ع) قال قلت جاء رجل إلى امراة فسألها ان يزوجها نفسه فسالت اتزوجك فسى على ان تلتمس منى ما شئت من نظر او التماس وتنال منى ما ينال الرجل من اهله الا انك لا تدخل فرجك في فرجى وتتلذذ بما شئت فانى اخاف الفضيحة قال لا باس ليس له الا ما شرط ومنها صحيحة محمد عن احدهما في الرجل يقول لعبده اعتقك على ان ازوجك ابنتى فان تزوجت او تسريت عليها فعليك مائة دينار فاعتقه على ذلك وتسرى او تزوج قال عليه شرطه ومنها ورواية ابن ابى عمير قال قلت لجميل ابن دراج رجل تزوج امراة وشرط لها المقام بها في اهلها او بلد معلوم قال فقد روى صحابنا عنهم (عليهم السلام) ان ذلك لها وانه لا يخرجها اذا شرط ذلك لها ومنها حسنة هشام ابن سالم قال سمعت ابا عبدالله (عليه السلام) يقول عدة المؤمن اخاه نذر لا كفارة له فمن اخلف فيخلف الله عدتها ولمقته تعرض وذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ومنها حسنة شعيب بن يعقوب عن ابى عبدالله (عليه السلام) قال قال رسول الله من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليف اذا وعد ومنها ما ورد من ان ثلث من خصال المبايعين اذا ال كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان ومنها ما روته العامة عن رسول الله من قوله المؤمنون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله ومن قوله (عليه السلام) المؤمنون عند شروطهم الا من عصى الله ومنها الروايات المستفيضة المصرحة بان رسول الله صلى الله عليه وآله قضى بان من باع نخلا قد ابر فثمرته للذى باع الا ان يشترط المبتاع إلى غير ذلك وسنذكر بعض اخبار اخر مناسبة للمسألة في طى المباحث الاتية ثم المستفاد من الصحيحة الاولى والثانية وموثقتى اسحق ومنصور المتضمنة لقوله (ع) المسلمون عند شروطهم وكذا المرويان من العامة وجوب الوفاء بكل ما التزم به المسلم الا ما استثنى اما دلالتها على الوجوب فلاستدلال الامام به على وجوب الوفاء في موثقة اسحق المتقدمة فانها تدل على ان قول رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك انشاء للحكم ومعناه ان المسلمين يجب ان يكونوا ثابتين عند شروطهم لعدم صحة الاستدلال بدون ذلك ولانه المتبادر من استدلاله ويدل على كونه جملة حكمية اى انشائية لاخبرية وصفية الاستثناء المذكور في اكثرها فان المؤمن لا ينبغى ان يشترط ما يخالف كتاب الله حتى يكون من صفته عدم الوفاء به ومقتضى الوصفية انه يشترط المخالف للكتاب لكنه لا يفى به وهو كما ترى واما اذا اريد منه الحكم فلا حزازة فيه اصلاح ان المسلمين ليسوا كذلك جميعا بل هذا صفة لقليل منهم فلو كان خبر الزم الكذب او خروج الاكثر مضافا إلى ان قوله الا من عصى الله على تقدير ارادة الوصف مستثنى متصل من المؤمنين ومقتضاه لزوم العصيان بمخالفة الشرط وبه يثبت الحكم المطلوب وكذلك لو اريد به الحكم وجعل مستثنى منقطعا وان اريد الا من عصى الله في الشرط بان شرط ما خالف الشرع فهو ايضا لا يناسب الوصف وبهذا وان ثبت كون

الجملة انشائية الا انه بمجرده غير كاف في اثبات الوجوب كما قيل بل لابد من ضم ما ذكرنا من استشهاد الامام مع ان فهم العلماء عصرا بعد عصر في جميع ابواب الفقه واستدلالهم بذلك على وجوب الوفاء اعظم شاهد على ذلك ولم نعثر على من قدح في ذلك واما ان المراد بشروطهم ما التزموه فلان ذلك معنى الشرط لغة ولم يعرف له معنى في اللغة الا ذلك و الاصل عدمه واماما ينتفى المشروط بانتفائه فهو مما يستعمل فيه في العرف فلو سلمنا كونه حقيقة فيه فهو حقيقة عمر فيه يقتضى الاصل تاخرها مع ان كل ما ينتفى المشروط بانتفائه فهو ملتزم في تحقق المشروط فيمكن ان يكون المستعمل يه حين ارادته ايضا معنى الالتزام هذا مضافا إلى ان ما استشهد له به ليس الا مجرد الالتزام ولم يعلم انتفاء المشروط الذى هو العقد بانتفائه بل المعلوم عدم انتفائه في مقام الاستشهاد وكذا اكثر الاخبار المستعملة فيها لفظ الشرط فان قيل المراد بالالتزام ما جعله لازما على نفسه بوجه شرعى فلا يفيد فيما انت بصدده من جعل ذلك سببا للزوم الشرعى؟ قلنا المتبادر من الالتزام هو التعهد بذلك مع ان استثناء ما خالف كتاب الله لا يصلح لذلك اصلا لان ماكان كذلك لا يقبل اللزوم الشرعى وكذا شرط عدم لميراث في بعض الروايات ونحوه فدلالة هذا الكلام على وجوب الوفاء بالتزام شئ في ضمن العقد الذى هو مقصودنا مما لا اشكال فيه اصلا ويدل عليه ايضا الاخبار الثلثة الموجبة للوفاء بالعدد فان كل ما يلتزم به احد المتعاقدين في ضمن العقد وعد للاخر فيجب الوفاء وكذا رواية عمار وصحيحة محمد والرواية الاخيرة حيث دلت على ان مع الشرط يكون الثمرة للمبتاع وبضميمة عدم القول بالفصل يتم المطلق في ساير العقود وباقى الشروط ومن ذلك يظهر امكان الاستدلال باخبار اخر وردت في موارد خاصة مذكورة في مظانها فان قيل لو تم ما ذكرت لاقتضى وجوب الوفاء بكل ما يوعد ويلتزم به ولو لم يكن في ضمن عقد او كان في ضمن العقد الجايز والظاهر انه لم يقل به احد قلنا نعم نحن نقول بوجوب الوفاء بكل وعد وقد صرح به جماعة نعم لما لم يكن وظيفة كتاب المكاسب الا الشرط في ضمن العقد فخصوا الكلام به واما الشرط في ضمن عقد الجايز فهو ليس التزاما مطلقا بل التزام على تقدير بقاء مقتضى العقد فكانه التزام بالشرط وهو لا يجب الوفاء به بدون الشرط اجماعا لانه ليس التزاما حقيقة والشرط في ضمن العقد اللازم وان كان ايضا كذلك انه لما لزم العقد فشرط الالزام تحقق له قطعا ومما يدل على وجوب الوفاء بالشرط في ضمن العقد انه يصير جزء من احد العوضين فيصير لازما كساير اجزائهما اما انه يصير جزء من احدهما فلانه ليس المراد بالعوض الا ما وقع بازاء معوضه فاذا لم يرض احد المتقاقدين بما يعطى عوضا عن متاعه الا مع هذا الشرط فهو ايضا يكون جزء مما هو بازاء متاعه فيكون جزء من عوضه واى فرق بين ما اذا باع فرسه مثلا بغنم وحمار او بغنم بشرط ان يعطيه حمارا ايضا او بشرط ان يفعل له كذا وكونه منفعة غير ضائر لان لقدر الثابت انه لا يجوز ان يكون المنفعة في البيع ثمنا او مثمنا اذا لم يكن بطريق الشرط واما معه فلا دليل على عدم جوازه هذا واعلم انه قد يستدل بهذه الاخبار على اصالة لزوم العقود ايضا وهو محل نظر لان كل عقد وان تضمن نوع التزام الا ان صدق الشرط لغة او عرفا على مثله غير معلوم على ان غاية ما يسلم تضمنه من الالتزام له هو ما لم يفسخ العقد فالالتزام الذى يتضمنه هو التزام لوازم العقد على تقدير عدم ارادة الفسخ واما مطلقا فلا بل هو موقوف على ثبوت لزم العقد بخلاف غير من الشروط المصرحة بهما فان الاصل عدم تقييدها بشرط وغاية ومن هذا يظهر السر في

الحكم بعد لزوم الوفاء بالشرط في ضمن العقد اذا بطل العقد او انفسخ بالتقائل ونحوه والحاصل ان القدر والثابت المعلوم حصول الالتزام والشرط مع بقاء العقد واما بدونه فذلك غير معلوم وعدم تقييد الشرط بذلك غير مفيد لان وقوعه في هذا التركيب كان في احتمال التقييد بل يصلح هو قرينة عليه واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان الاصحاب اختلفوا في الشرط في ضمن العقد اللازم إلى اقوال خمسة الاول وجوب الوفاء به على المشروط عليه فان امتنع المشروط عليه من الشرط اجبر عليه وان لم يمكن اجباره عليه رفع امره إلى الحاكم ليجبره عليه ان كان مذهبه ذلك وليس لاحدهما بدون تعذر الشرط الفسخ الا مع رضاء الاخر فان تعذر ذلك فحكمه حكم تعذر تحصيل الشرط وهو ثبوت خيار الفسخ للمشروط له وذهب اليه جماعة منهم شيخنا الشهيد الثانى في المسالك وصاحب الكفاية بل في السرائر والغنية الاجماع عليه الثانى وجوب الوفاء به على المشروط عليه وللمشروط له الزامه واجباره ايضا اذا امتنع ولو بالترافع وله الفسخ ايضا واما تعين الاجبار عليه وعدم جواز الفسخ بدون رضى المشروط عليه فلا الثالث وجوب الوفاء به على المشروط عليه فان امتنع فللمشروطة الفسخ دون لاجبار وهو الظاهر من الدروس قال يجوز اشتراط سائغ في عقد البيع فيلزم الشرط من طرف المشروط عليه فان اخل به فللمشترط له الفسخ وهل يملك اجباره عليه فيه نظر انتهى.

الرابع عدم وجوب الوفاء به على واحد منهما وانما فائدة الشرط جعل العقد عرضة للزوال عند فقد الشرط ولزومه عند الاتيان به الخامس التفصيل المنسوب إلى الشهيد (ره) وهو ان الشرط الواقع في العقد اللازم ان كان العقد كافيا في تحققه ولا يحتاج بعده إلى صيغة فهو لازم لا يجوز الاخلال به كشرط الوكالة في قد الرهن

ونحوه وان احتاج بعده إلى أمر آخر وراء ذكره في العقد كشرط العتق فليس بلازم بل يقبل العقد اللازم جايزا والحق هو الاول اما وجوب وفاء المشروط عليه بالشرط فلما مر من ادلة وجوب الوفاء بالشرط واما عدم جواز الفسخ من احدهما فلكون العقد لازما على ما هو المفروض قيل الاصل عدم انتقال كل من العوضين عن صاحبه إلى الاخر إلى ان يثبت الانتقال ولم يثبت الانتقال الا في صورة تحقق الشرط ولما امتنع المشروط عليه فيرجع المشروط له إلى ماله ان اراد قلنا المفروض ثبوت ايجاب العقد للانتقال وثبوت لزومه لوكان عقد لم يثبت كونه بنفسه مؤثرا واحتمل اشتراط تاثيره او لزومه بامر خارجى ايضا كتحقق شرط او تسليم احد العوضين فهو خارج عن المفروض ونسلم فيه ذلك ومما ذكرنا ظهر دليل القولين الثانى والثالث وجوابه واما الرابع فحجته الاصل وضعف النصوص عن افادة الوجوب وجوابه مما مر ظاهر واستدل الخامس بان اشتراط ما العقد كاف في تحققه كجزء من الايجاب والقبول فهو تابع لهما في اللزوم والجواز واشتراط ما سيوجد امر منفصل عن العقد وقد علق عليه العقد والمعلق على الممكن ممكن وانت خبير بان ذلك ايضا مخالف للعمومات وادلة اللزوم يشملهما جميعا هذا كله اذا لم يتعذر الشرط واما اذا تعذر كما اذا شرط تسليم الثمن في يوم معين ولم يؤده في ذلك اليوم فظاهرهم في مسائل البيع تخيير المشروط له بين فسخ العقد وامضائه ذلك الذى سموه في جملة الخيارات بخيار الاشتراط بل لم يعلم خلاف في ذلك ولكن لم نقف على تصريح بذلك في مسائل النكاح الا في بعض صور التدليس نعم صرحوا بانتفاء خيار الشرط فيه وهو الخيار الحاصل بسبب شرط الخيار وهو غير خيار الاشتراط الحاصل بسبب تعذر الشرط ثم انهم استدلوا على ثبوت الخيار

بان ذلك هو مقتضى الشرط وهو منظور فيه لان هذا انما يتم اذا كان مراد المتعاقدين من الشرط الشرط الاصولى اى ما ينتفى المشروط بانتفائه واما لو اراد منه مجرد الالزام والالتزام فلا مع ان هذا لو تم للزم بطلان العقد لانه المشروط لا خيار الفسخ وجعل المشروط اللزوم لا وجه له وقد يستدل على ثبوت الخيار ايضا بان التراضى في العقد على سبيل اللزوم والاستمرار انما وقع بهذا الشرط ولم يعلم من الطرفين اخراج مالهما من ملكها على سبيل اللزوم الا مع تحقق الشرط فمع انتفائه لهما الرجوع إلى مالهما وفيه ان الظاهر من العقد الرضا بالانتقال مع التزام الشرط وقد تحقق الالتزام اذ لا يشتمل على غير ذلك واما الالتفات إلى عدم تحقق الشرط وعدم الرضا معه فالاصل عدمه ولا يعتبر ذلك الاحتمال في شئ من العقود اجماعا ولذا لو اشترى احد شيئا وقبضه فتلف بعد ثلثة ايام مثلا لا يحصل له خيار ولا يقال انه لم يعلم اخراج ماله عن ملكه على سبيل اللزوم الا مع عدم التلف في هذه المدة مع انه لو التفت إلى هذا الاحتمال او علمه حين العقد لم يرض بالشراء والحاصل ان الملتفت اليه في العقود من القصود انما هو ما يستفاد من اللفظ فاذا دل لفظ على التراضى بالنقل مع التزام شئ يحكم بالرضاء مع ذلك الالتزام واما انه لو لم يتحقق ما التزم به فهو امر خارجى لا دخل له بالعقد واى فرق بين هذا الشرط وبين ما اذا باع شيئا بشئ اخر يسلمه المشترى بعد مدة ونقص قيمة ذلك الثمن عند التسليم نقصانا كثيرا لو باعه بثمن إلى مدة ومات المشترى في تلك المدة ونقل المبيع إلى غيره ولم يخلف شيئا واما اصالة عدم التراضى الا مع سلامة الشرط فهى مدفوعة بما هو الظاهر من اللفظ هو الرضاء مع التزام الشرط وقد تحقق وهذا الظهور معتبر بالاجماع القطعى والا لم يسلم عقد لاحد بل لو منع ظهور ذلك ايضا نقول يكفى الاجماع المقطوع به في ذلك وظهر من ذلك ان مقتضى القاعدة اصالة عدم الخيار مع تعذر الشرط ايضا انه لا اجماع عليه في جميع موارد الشرط وان احتمل تحققه في بعض الموارد ولكنه خارج عن مطلوبنا هنا فانه لو دل دليل من اجماع او يره على ثبوته في بعض الموارد يتبع ذلك والمقصود هنا بيان الاصل واما ذكر حكم الجزئيات فبيانه في مطاوى الكتب الفقهية ثم ان ما ذكرناه انما هو اذا لم يكن الشرط من باب التعليق واما اذا كان منه اى شرط تعليق اللزوم على امر حين العقد بان يكون مقصود المتعاقدين كون العقد متزلزلا موقوفا على اتيان المشروط عليه بالشرط باختياره كان يقول بعتك هذا بمائة درهم تعطيها في راس الشهر بشرط خيار الفسخ مع عدم العطاء فيه فلا كلام فيه وهو يرجع إلى شرط الخيار ويجب الحكم به بمقتضى العمومات وليس من الخيار الناشى من الاشتراط فان قيل تلك العمومات تعارض دليل لزوم العقد الذى يتضمن الشرط بالعموم من وجه قلنا اذ لا ترجيح فالاصل عدم اللزوم فثبت الخيار من هذه الجهة هذا ثم ان سئل سائل انه قد ذكرت ان الشرط في العرف يطلق على الالزام والالتزام وعلى ما ينتفى المشروط بانتفائه وعلى هذا فاذا قال البايع مثلا بعتك هذا بدرهم بشرط ان تؤديه راس الشهر او شرطت ذلك عليك فيمكن ان يكون المعنى الزمته (الزمته) ان يكون جعلته مما ينتفى استمرار العقد بانتفائه فعلى ايهما يحمل قلنا وان كان كل منهما محتملا الا ان العقد يكون باقيا على لزومه اذ ارادة كل من المعنيين بالنسبة إلى الاصل متساوية

واصالة عدم وجوب الوفاء كما هو مقتضى الاول معارضة مع عدم ثبوت الخيار كما هو مقتضى الثانى فيبقى اصالة لزوم البيع باقية بحالها مع ان الثانى لا يخلو عن وجوب وفاء ايضا وهو وجوب الوفاء بمقتضى شرط الخيار مضافا إلى انه محتاج إلى تقدير الشروط وهو ايضا خلاف الاصل والحاصل ان تقتضى ادلة لزوم البيع لزومه مطلقا خرج ما علم شرط الخيار فيه بالدليل فيبقى الباقى على اللزوم تتمة قال الشهيد في قواعده كل شرط تقدم العقد او تاخر فلا اثر له وقد يظهر اثره في مواضع وعد مواضع قليلة .

اقول مراده ان الشرط الذى يعتد به هو الذى يذكر بين الايجاب والقبول بحيث يكون جزء منهما وقد يقال ان المشهور ذلك بل قيل الظاهر عدم الخلاف في ذلك نعم يظهر من الشيخ في النهاية الاكتفاء بما ذكر بعد العقد واوله السيد محمد في شرح النافع على ما ذكر بعد الايجاب وهو بعيد غاية البعد وابقائه على ظاهره لا ضير فيه ويمكن ان يكون التخصيص بما بعد العقد لاجل ان العقد الخالى عن الشرط المتاخر عن الشرط ظاهر في ندامتهما عن الشرط فلا يجب الوفاء به اجماعا او يكون ذلك مخصوصا بالنكاح وقد دلت الاخبار على ان الشروط التى قبل النكاح يهدمها النكاح فهى خارجة عن مقتضى الوفاء بالشرط بالدليل ثم .

اقول ان مقتضى العمومات المتقدمة وجوب الوفاء بالشرط مطلقا سواء كان قبل العقد او بعده بل لو لم يكن عقد ايضا الا فيما كان شرطا للخيار المستلزم للعقد مقارنا للشرط او قبله او بعده وقد خرج من ذلك ما كان قبل النكاح بالاجماع واما غيره فلا دليل على خروجه بل الاخبار الكثيرة مصرحة بنفوذ الشرط بعد النكاح والتزويج وتاويله إلى ما بعد الايجاب تاويل بلا دليل والاجماع على عدم تاثير الشرط المتقدم او المتاخر او المتقدم خاصة كما قيل وغير ثابت كيف والشيخ مخالف في المتاخر ويظهر من عض اخر التردد فيه ايضا وقد وقع في كلام بعضهم لزوم الوفاء بالشرط بما يشترط من غير تقييد بالمقارن للعقد وقد صرح جماعة بوجوب الوفاء بالوعد مطلقا وجعلوا الخلف معصية ولا شك ان كلما يلتزم به وعد مع انه لو ثبت اجماع على عدم تاثير المتقدم او المتاخر فيمكن ان يكون في جعل العقد متزلزلا عند الامتناع من الشرط او تعذره حيث انهم يستدلون عليه بصيرورته جزء العوض او بانه موجب للشك في التراضى مطلقا وامثال ذلك وهو كذلك وبالجملة مقتضى العمومات وجوب الوفاء بكل ا يلتزمه انسان لغيره ويعده ولم يظهر اجماع على خلافه فيجب اتباعه وان كان لما وقع في ضمن العقد لوازم ليس لغيره كالتاثير في تزلزل العقد على وجه عند جماعة وايجابه ابطال العقد في بعض الصور

(المبحث الثالث) في بيان ما يجوز من الشرط و ما لا يجوز

وجملة ما ذكروا عدم جوازه ووقع التعبير عن غير الجايز في عباراتهم اربعة الشرط المخالف للكتاب والسنة والشرط الذى احل حراما او حرم حلالا والشرط المنافى لمقتضى العقد والشرط المؤدى إلى جهالة احد العوضين اما الاول فعدم الاعتداد به مجمع عليه وفى المستفيضة تصريح به اما الاخبار الدالة على عدم الاعتداد بشرط خالف تاب الله فقد مرت واما الدالة على عدم الاعتداد بما خالف السنة فمنها مرسلة ابن فضال عن ابى عبدالله (ع) في امرئة نكحها رجل فاصدقته المرئة واشترطت عليه ان بيدها الجماع والطلاق فقال خالف السنة وولى الحق من ليس من اهل الحق وقضى ان على الرجل الصداق وان بيده الجماع والطلاق وتلك السنة ومنها رواية محمد ابن قيس عن ابى جعفر (ع) وهى قريبة من سابقتها ايضا منها مرسلة مروان ابن مسلم عن ابى عبدالله (ع) قال قلت له ما تقول في رجل جعل امر امرائته بيدها قال فقال ولى الامر من ليس اهله وخالف السنة

[٤٨]

ولم يجز النكاح ثم المراد بشرط خالف الكتاب او السنة ان يشترط اى يلتزم امرا مخالفا لما ثبت من الكتاب والسنة عموما او خصوصا ومناقضا له والحاصل ان يثبت حكم في الكتاب او السنة وهو يشترط ضد ذلك الحكم وخلافه اى يكون المشروط امرا مخالفا لما ثبت في احدهما سواء كان من الاحكام الطلبية او الوضعية وذلك كما انه ثبت من الكتاب والسنة ان امر المرئة ليس بيدها فيشترط ان يكون امرها بيدها وثبت ان الطلاق بيد الزوج فيشترط ان لا يكون الطلاق بيده وثبت ان الناس مسلطون على اموالهم فيشترط ان لا يكون مسلطا على امواله او على مال معين منه وثبت ان الخمر حرام فيشترطان يكون حلالا وثبت ان المال المشتبه حلال فيشترط ان يكون مال مشتبه حراما وثبت ان النظر إلى زوجته حلال له فيشترط ان لايكون حلالا وثبت ان المبيع للمشترى والثمن للبايع فيشترطان لا يكون له إلى غير ذلك واما اشتراط ن لا يتصرف المشترى في المبيع مدة معلومة فهو ليس مخالف الكتاب او السنة اذ لم يثبت فيهما تصرفه حتى يكون شرط عدم تصرفه شرطا مخالفا لاحدهما بل انما يثبت جواز تصرفه والمخالف له عدم جواز تصرفه فلو اشترطه يكون باطلا واما اشتراط عدم التصرف فهو ليس مخالفا للكتاب و السنة فان قلت ثبت من الكتاب والسنة جواز التصرف فيما يشتريه والشرط يستلزم عدم جوازه فهو ايضا مخالفا للكتاب والسنة قلت لا نمنع ان الشرط يستلزم عدم جواز التصرف لان المشروط هو عدم التصرف دون جوازه نعم ايجاب الشارع للعمل بالشرط يستلزم عدم جواز التصرف وليس المستثنى في الاخبار شرط خالف ايجابه او وجوبه كتاب الله والسنة بل شرط خالف ذلك الشرط الكتاب والسنة والشرط هو عدم التصرف فان قلت هذا يصح اذا كان الشرط في المستثنى بمعنى المشروط واما اذا كان بالمعنى المصدرى حتى يكون المعنى الا التزام خالف الكتاب والسنة فيكون شرط عدم التصرف ايضا كذلك لان التزامه يخالف جواز التصرف الثابت من الكتاب والسنة قلنا لا نمنع ان التزام عدم التصرف يخالف جواز التصرف ما لم يثبت وجوب ما يلتزم به هذا واما شرط فعل شئ ثبتت حرمته من الكتاب والسنة او ترك شئ ثبت وجوبه او جوازه منهما فهو ليس شرطا مخالف للكتاب والسنة اذ لم يثبت من الكتاب والسنة فعله او تركه بل حرمة فعله او تركه ولكن يحصل التعارض حينئذ بين ما دل على حرمة الفعل او الترك وبين ادلة وجوب الوفاء بالشرط فيجب العمل بمقتضى التعارض كما ياتى الاشارة اليه واما الثانى اى الشرط الذى احل حراما او حرم حلالا فعدم الاعتداد به ايضا منصوص عليه ايضا في موثقة اسحاق ابن عمار المتقدمة فلا اشكال في عدم الاعتداد به انما الاشكال في فهم المراد منه حيث ان كل شرط يوجب تحريم حلال او تحليل حرام فان اشتراط عدم الفسخ يوجب تحريم الفسخ الحلال وكذا اشتراط عدم اخراج الزوجة من بلدها واشتراط خيار الفسخ يوجب تحليل الحرام فان الفسخ لولا الشرط كان حراما وهكذا ولذا ترى انه قد وقع كثير من الاصحاب في حيص وبيص من تفسيره فمنهم من حكم باجماله ومنهم من فسر تحريم الحلال وتحليل الحرام بالتحريم الظاهرى للحلال الواقعى والتحليل الظاهرى للحرام الواقعى وقيل المراد بالحلال والحرام في المستثنى ا هو كذلك باصل الشرع من دون توسط العقد واستشهد لذلك باتفاقهم على صحة شرائط خاصة يكون منافيات لمقتضى العقد كاشتراط عدم الانتفاع مدة معينة وسقوط خيار المجلس والحيوان وما شاكله ولا ريب ان قبل الشرط بمقتضى العقد يحل الانتفاع مطلقا والرد في زمان الخيار ويحرم بعده فقد حرمت الشروط ما كان حلالا بتوسط العقد قبله وعلى هذا فالضابط في الشروط التى لم تحرم الحلال باصل الشرع وبالعكس هو الجواز الا ان يمنع عنه مانع من نص او اجماع ولا يخفى ان في

[٤٩]

التفسيرين تخصيصا بلا دليل وتقييدا بلا مقيد ظاهر؟ مع ما في الثانى من مخالفة الواقع فانه يوجب التفرقة بين اشتراط سكنى البايع في دار باعها في مدة معينة وبين اشتراط سكناه في دار اخرى للمشترى غير تلك الدار في تلك المدة وجواز الاول وعدم جواز الثانى وهو ليس كذلك وكذا الفرق بين اشتراط عدم الانتفاع مدة بالبيع وبين عدم الانتفاع بغيره مما هو من مال البايع او المشترى ولا وجه له وابعد منهما واظهر فساد اما قيل من ان الظاهر من تحليل الحرام وتحريم الحلال هو تاسيس القاعدة قال وهو تعلق الحكم بالحل او الحرمة مثلا بفعل من الافعال على سبيل العموم من دون النظر إلى صوصية فرد فتحريم الخمر معناه منع المكلف عن شرب جميع ما يصدق عليه هذا الكلى وهكذا حليته البيع فالتزوج والتسرى مثلا امر كلى حلال والتزام تركه مستلزم لتحريمه بل وكذلك جميع احكام الشرع من الطلبية والوضعية وغيرها وانما يتعلق الحكم بالجزئيات باعتبار تحقق الكلى فيها فالمراد من تحليل الحرام وتحريم الحلال المنهى عنه هو ان يحدث قاعدة كلية ويبدع حكما جديدا فقد اجيز في الشرع البناء على الشروط الا شرطا اوجب ابداع حكم كلى جديد مثل تحريم التزويج والتسرى وان كان بالنسبة إلى نفسه فقط وقد قال الله نعم فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وجعل لخيرة في الجماع والطلاق بيد الزوجة وقد قال الله الرجال قوامون على النساء وفيما لو شرطت عليه ان لا يتزوج عليها فلانة اولا يتسرى بفلانة خاصة اشكال انتهى.

فان الفرق بين الكلى والجزئى مما لا شاهد عليه ولا دليل فان التزام عدم ارتكاب مباح يستلزم حرمته على ما ذكره كما يشير اليه قوله والتزام تركه يستلزم تحريمه سواء كان كليا ام امرا جزئيا فتخصيص المراد من تحليل الحرام وعكسه بالاول مما لا وجه له اصلا وكل هؤلاء اخطأوا الطريق في فهم الحديث مع انه ظاهر على فهمى القاصر غاية الظهور كما يظهر مما ذكرنا في بيان مخالف الكتاب والسنة والحاصل ان عبارة الامام (ع) هكذا ان المسلمين عند شروطهم الا شرط حرم حلالا او احل حراما وفاعل حرم واحل هو الشرط المستثنى شرط حرم ذلك الشرط الحلال واحل الحرام وهذا انما يتحقق مع اشتراط حرمة حلال او حلية حرام لا مع اشتراط عدم فعل حلال فانه لو قال بعتك هذا وشرطت عدم جواز التصرف في المبيع او حرمته او حلية النظر إلى وجه زوجتك يكون الشرط حرم الحلال او احل الحرام بخلاف ما لو قال وشرطت عدم التصرف في المبيع فان الشرط لم يحرم التصرف نعم لو اجاز الشارع ذلك الشرط فاجازته وايجاب الشارع الوفاء به محرم الحلال ولم يقل الا شرط حرم ايجابه حلالا والتفصيل ان معنى قوله المسلمون عند شروطهم الا شرط حرم حلالا او احل حراما اما ان الا شرط حرم وجوب الوفاء به شرعا الحلال وبالعكس اوشرط حرم نفس ذلك الشرط الحلال وبالعكس والاول مخالف لظاهر العبارة لاحتياجه إلى التقدير مع ايجابه لمناقضة ذلك مع ما استشهد به به الامام عليه السلام في (مو؟؟ منصور) لحلية عدم الطلاق والتزويج بل يلزم كون الكل لغوا او يتحصر مورد قوله المسلمون عند شروطهم باشتراط الاتيان بالواجبات واجتناب المحرمات والحكم بوجوب ذلك بل تعليقه بالوصف المشعر بالعلية لغو جدا فيبقى الثانى وهو الموافق لظاهر الكلام فيكون المعنى الا شرط حرم ذلك الشرط الحلال وذلك بان يكون المشروط هو حرمة الحلال فان قيل اذا شرط عليه عدم فعله فلا رضى بفعله فيجعله حراما عليه قلنا لا نريد ان معنى الحرمة في قوله الا شرط حرم طلب الترك ولو من المشترط بل جعله حراما واقعيا اى مطلوب الترك

شرعا حتى يكون الشروط هو كون الفعل حراما عليه في نفس الامر ولا شك ان شرط عدم فعل بل فهى شخص اخر عن فعله لا يجعله راما كذلك اى شرعيا فان قيل الشرط بنفسه مع قطع النظر عن ايجاب الشارع الوفاء به لا يوجب تحليلا ولا تحريما شرعا فلا يحرم ولا يحلل قلنا ان اريد انه لا يوجب تحليلا ولا تحريما شرعيين واقعا فهو كذلك وان اريد انه لا يوجب تحليلا ولا تحريما شرعيا بحكم الشرط فهو ليس كذلك بل حكم الشرط ذلك وهذا معنى تحريم الشرط وتحليله وعلى هذا فلا اجمال في الحديث ولا تخصيص و يكون الشرط في ذلك النذر والعهد واليمين فانه لو نذر واحدا وعاهد او حلف ان لا ياكل المال المشتبه ينعقد يكون صحيحا ولو نذرا وعاهد او حلف ان يكون المال المشتبه عليه حراما شرعا او يحرم ذلك على نفسه شرعا لم ينعقد ثم انك لو تتبعت الاخبار الواردة في الشروط المجوزة والممنوعة تجدها باسرها منطبقة على هذا المعنى الذى ذكرنا لهذا الحديث و لمخالفة الشرط للكتاب او السنة ثم الشرط المحرم للحلال او عكسه اخص مطلقا من مخالف الكتاب والسنة لصدق الاخير على مخالف الاحكام الوضعية ايضا كنفى كون الجارية ميراثا ولذا ابطل الامام (عليه السلام) شرطهم وقد صرح عليه السلام بعدم جواز شرط يخالف الحكم الوضعى في رواية محمد ابن قيس عن ابى جعفر (عليه السلام) في رجل تزوج امراته وشرط لها ان هو تزوج عليها امرئة او هجرها او اتخذ عليها سيرته فهى طالق فقضى في ذلك ان شرط الله قبل شرطكم الحديث يعنى الحكم الذى وضعه الله سبحانه قبل حكمكم وهو ان الطلاق بيد الزوج وفى رواية ابراهيم بن محرز قال سئل ابا جعفر (ع) رجل وانا عنده فقال رجل قال لامرئته امرك بيدك قال انى يكون هذا والله يقول الرجال قوامونعلى النساء ليس هذا بشئ واما شرط

عدم التزويج على المرئة والتسرى مطلقا فهو ليس مخالفا للكتاب والسنة بل شرط عدم اباحته او استحبابه مخالف لدلالة قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع على الرخصة وكذا شرط فعل مرجوح او ترك مستحب ليس مخالفا لهما ولا مما حرم حلالا او احل حراما سواء كان على سبيل الاستمرار او مرة او اكثر نعم لو شرط اباحة المكروه او المستحب او عدم كراهته او استحبابه لكان ذلك مخالفا للكتاب او السنة نعم لو شرط فعل ماثبت مرجوحيته بالكتاب او السنة تحريما او كراهة او ترك ماثبت رجحانه بهما اما وجوبا او استحبابا يحصل التعارض بين ما دل على ذلك من الكتاب او السنة وبين دليل وجوب الوفاء بالشرط واللازم فيه الرجوع إلى مقتضى التعارض والترجيح من ذلك شرط شرب الخمر واكل الميتة فان الشرب والاكل ليس مخالفا للكتاب والسنة بل حليتهما مخالفة لهما ولكن يحصل التعارض بين ما دل على حرمتهما وبين دليل وجوب الوفاء بالشرط والاجماع رجح جانب الحرمة وما لم يكن فيه مرجح يعمل بما يقتضيه القواعد والاصول ثم لو جعل هذا الشرط ايضا من اقسام المخالف للكتاب والسنة كما يطلق عليه عرفا ايضا لم يكن بعيدا ولا يتفاوت لاجله واعلم ان مما ذكرنا في معنى الشرط المحرم للحلال وعكسه يظهر معنى الحديث المشهور كل سلح جايز الا ما حرم حلالا او احل حراما ايضا ويرتفع عنه الاجمال واما الثالث وهو الشرط المنافى لمقتضى العقد فتحقيقه يحتاج إلى بيان مقتضى العقد فنقول ان مقتضى العقد اما مقتضى ذاته من حيث هو من غير احتياج إلى جعل الشارع ذلك مترتبا عليه وهو كل امر لا يتحقق العقد بدونه بحيث لو انتفى ذلك المقتضى لانتفى العقد لغة او عرفا و شرعا وذلك كما ان البيع عرفا نقل الملك إلى الغير بعوض فلو لم ينقل البيع إلى المشترى ولا الثمن إلى البايع لا يكون بيعا عرفا وكذلك

لو انتفى احدهما لان نفى الجزء يستلزم انتفاء الكل او ليس من مقتضى ذاته بل رتبه الشارع على ذلك العقد من يث هو و جعله من مقتضياته وهو كل امر رتبه الشرع على ذلك العقد من حيث هو وجعله مقتضيا بالكسر له وان امكن تحققه بدونه كترتب الشرع خيار المجلس والحيوان على البيع ووجوب النفقة على النكاح الدائم وعدم اللزوم قبل التصرف على الهبة والوقف واما الامور الخارجية اللاحقة بالعقد شرعا من غير كونها متولدة منه ومترتبة عليه من حيث هو فليس من مقتضيات العقد كجواز التزويج على المرئة والتسرى عليها ثم كل من قسمى المقتضى بصيغة المفعول على نوعين لانه اما يكون مقتضيا لا واسطة كما مر او بواسطة او وسائط كالتسلط على المبيع الذى هو من مقتضيات انتقال المبيع الذى هو من مقتضيات البيع وكالانفساخ بسبب الفسخ الذى هو مقتضى خيار المجلس الذى هو مقتضى البيع وكتسلط الزوجة على اخذ النفقة الذى هو من مقتضيات وجوب الانفاق الذى هو مقتضى النكاح وهكذا واذ قد عرفت ذلك تعلم الشروط المنافية للعقد ووجه عدم الاعتداد بها اما فيما كان من القسم الاول فظاهر لان الاعتداد به مستلزم لتخلف مقتضى العقد الذى هو معنى عدم ترتب الاثر عليه الذى هو معنى الفساد وهو يستلزم عدم الاعتداد بالشرط لما مرت الاشارة اليه من ان الثابت من وجوب الوفاء بالشرط في ضمن العقد انما هو اذا كان العقد صحيحا باقيا مع انه يحصل التعارض حينئذ بين عمومات الوفاء بالشرط وادلة صحة هذا العقد فيرجع إلى اصالة فساد العقد وعدم لزوم الوفاء بالشرط بل يكون هذا الشرط مخالفا لما دل من الكتاب والسنة على ترتب هذا الاثر على هذا العقد فيكون الشرط مخالفا للكتاب او السنة فيكون لغوا واما فيما كان من القسم الثانى فلمعارضته عمومات الوفاء مع مادل على ثبوت هذا المقتضى للعقد او لاحد مقتضياته فيحصل التعارض ويرجع إلى الاصل بل كون الشرط مخالفا لما دل على الثبوت على ما مر فيكون مخالفا للكتاب او للسنة فيبطل الا ان هذا انما هو فيما اذا كان هناك دليل عام او مطلق على سببية هذا العقد لذلك المقتضى وتولده منه اما لو لم يكن كذلك بل احتمل اختصاص الاقتضاء بالعقد الخالى عن الشرط فيحكم بصحة الشرط مثال ذلك انه ثبت خيار المجلس للمتبايعين بقوله المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا فصار عقد البيع مقتضيا لهذا الخيار ولاطلاق الخبر يكون ثبوته مطلقا سواء اشترط عدمه ام لا فشرط عدمه مناف لهذا الخبر باطلاقه بخلاف مااذا كان دليل الخيار الاجماع مثلا وشك في حال الاشتراط في سقوطه وعدمه فان القدر لثابت ترتب الخيار على البيع الخالى من شرط سقوطه واما معه فلا يعلم بل يعمل بعمومات الوفاء ثم ان القسم الثانى من منافيات مقتضى العقد ما يقال انه من منافيات مكملاته وقد ظهر لك ان مالا اعتداد به من جهة كونه من منافيات مقتضى العقد انما هو القسم الاول الذى يقال انه من منافيات مقتضى ركن العقد واما الثانى فعدم الاعتداد به لكونه مخالفا للكتاب والسنة او كون دليل الاعتداد به معارضا لما دل على عدم الاعتداد به فهو قد يعتد به لدليل اخر كما سنشير اليه انشاء الله تعالى واما الرابع وهو الشرط المؤدى إلى جهالة احد العوضين فعدم الاعتداد به لايجابه بطلان العقد الموجب لبطلان الشرط كما مر ويجب تخصيصه بعقد كان الجهل مبطلا له ولا يخفى انه يشترط في تاثير هذا الشرط كونه موجبا لجهالة العوض من حيث هو عوض فلو لم يوجبه لم يؤثر وان حصل الجهل من وجه اخر ويحصل الاشتباه في ذلك الموضع كثيرا

فلو قال بعتك هذا بمائة دينار إلى سنة بشرط انه ان حدث كذا في خلال المدة كان الثمن خمسين دينارا حصل الجهل في العوض من حيث

[٥٢]

هو عوض اما لو قال بعتك بمائة دينار إلى سنة بشرط انه ان حدث كذا في خلال السنة وهبت لى خمسين دينارا منها او اسقطتها لم يوجب الجهل في العوض لان العوض هو المائة والشرط هبة بعضها او اسقاطه وذلك لا وجب جهل العوض ولو قال بعتك بمائة مؤجلا إلى سنة وشرطت انه ان حدث كذا كان الثمن معجلا عنده جاء الجهل في العوض و لو قال بعتك بمائة مؤجلا إلى سنة بشرط انه ان حدث كذا اعطيتك الثمن عنده لم يدخل الجهل في العوض مع ان شرط كون الثمن خمسين دينارا او كونه معجلا مناف لمقتضى العقد ايضا ولو منع كون العقد المتضمن لذلك الشرط مقتضيا لكون الثمن مائة او مؤجلا يصير الجهل به واضحا ومن ذلك يظهر فساد هذا الشرط ولو قلنا بان الثمن هو الاول والشرط الثانى وان اوجب التغيير فيه ولكنه من جهة الشرط والثمن الذى هو حقيقة في المعين لم يحصل التغيير فيه ومن امثلة الشرط الموجب لجهل العوض بعتك بمائة تومان مؤجلا إلى سنة وشرطت كون التومان برايج وقت الاداء ثم لا يخفى ان ما ذكرناه من عدم الاعتداد بالشروط المذكورة ووجوب الوفاء بغيرها انما هو من باب تاصيل الاصل وتاسيس القاعدة فيجب بناء العمل عليه حتى يدل دليل على خلافه في الموارد الجزئية فقد يدل دليل على وجوب الوفاء بشرط مع كونه مخالفا لبعض ما ينافى عموم كتاب او نة او اطلاقه وحينئذ يكون هذا الدليل مخصصا لعموم الا شرط خالف الكتاب او السنة بل بعده وجود الدليل على الاعتداد بهذا الشرط لا يكون مخالفا للكتاب والسنة ويكون هذا الدليل مختصا لعموم الكتاب والسنة المنافى لذلك الشرط مثلا دل عموم البيعان بالخيار ما لم يفترقا على ثبوت الخيار لكل بيعين فشرط عدم الخيار مناف لعمومه واذا دل دليل على سقوط الخيار باشتراط سقوطه يدل ذلك الدليل على اختصاص البيعين بغير المشترطين فلا يكون الشرط مخالف للسنة وقد يدل دليل على عدم وجوب الوفاء بشرط لا يخالف كتابا ولا سنة وحينئذ يكون هذا الدليل مختصا لعموم المؤمنون عند شروطهم تتمة اعلم ان ما مر من عدم الاعتداد بشرط خالف الشرع انما هو فيما اذا كان مخالفا لعموم كتاب او سنة او اجماع او نحوها اما لو لم يثبت العموم بحيث يشمل مورد الشرط فلا يحكم بالمخالفة بل يعمل بعمومات الوفاء كما مرت الاشارة اليه وقد يقال ان مع وجود العموم والاطلاق ايضا لا يعلم المخالفة لحصول التعارض بينه وبين عمومات الوفاء وفيه ان عمومات الوفاء مقيدة بقوله الا ما خالف الكتاب او السنة فمفاده ان الشرط الغير المخالف يجب الوفاء به فلا يشمل المورد قيل مع انه لو سلم التعارض فيرجع إلى الاصل وهو مع عدم تاثير الشرط لكونه من الاحكام الوضعية التوقيفية وهذا يتم فيما اذا لم يكن ما ينافيه ايضا كذلك والا فيرجع إلى اصل اخر وذلك كما اذا قلنا ان الاصل عدم تاثير اشتراط قوط الخيار ولكن الاصل عدم ثبوت الخيار ايضا ويرجع إلى اصالة لزوم البيع ويجب على الفقيه تدقيق النظر لئلا يقع في الخطإ المبحث الرابع في بيان حكم العقد اذا فسد الشرط وتحقيقه انه لا ريب حينئذ في بطلان الشرط وعدم الاعتداد به واما العقد ففيه قولان البطلان والصحة والحق هو الاول وفاقا للاكثر كما صرح به في كتاب النكاح من المسالك لان العقود تابعة للمقصود و المقصود هو الامر المركب من الشرط وغيره فاذا بطل الشرط بطل المقصود لانتفاء الكل بانتفاء جزئه والتفصيل انه سياتى في العائدة الاتية ان ترتب الاثر على كل عقد يتوقف على قصد انشاء هذا الاثر بسببه وايجاده منه فما لم يقصد ذلك لم يترتب عليه ذلك الاثر وان كل اثر فاسد قصد من العقد لا يترتب عليه ويقع العقد فاسدا وعلى هذا فالعقد المتضمن

[53]

للشرط الفاسد اذا صدر من شخص فالظاهر ان الاثر الذى فسد انشائه منه هو المركب من التزام هذا الشرط الفاسد فيفسد بفساد جزئه وقصد الجزء الصحيح في ضمنه غير كاف لان قصد الكل لا يكفى في قصد الجزء فاذا لم يكن الجزء قصودا منفردا لم يترتب عليه حكم ولولا ظهوره فغيره ايضا اى انشاء الاثر المجرد عن هذا الالتزام غير ظاهر والاصل يقتضى عدم ترتب الاثر فقصد انشاء الاثر الصحيح الذى هو المتوقف عليه في الصحة غير معلوم وظهور الهيئة التركيبية للصيغة وهى المتضمنة للشرط في قصد الاثر الصحيح وهو المجرد من التزام هذا الشرط غير ظاهر ان لم يكن في خلافه ظاهرا فتحقق السبب لحصول الاثر ير ثابت فيكون العقد فاسدا لاصالة عدم ترتب الاثر بل لا يبعد الحكم بالفساد وان علم قصد انشاء الاثر المجرد من التزام هذا الشرط لان تلك الهيئة ظاهرة في قصد انشاء المركب وكون مثلهامؤثرة في حصول جزء المركب بمجرد قصده غير معلوم كما ياتى الاشارة اليه في العائدة الاتية انشاء الله ثم ن هذا الذى ذكرنا هو الاصل والقاعدة وقد يتخلف

من جهة الدليل الخارجي فهو يجعل ذلك العقد المتضمن للشرط الفاسد سببا للاثر الصحيح من غير اعتناء إلى لزوم قصد ذلك الاثر والله سبحانه هو العالم بحقايق احكامه وشرايعه .

(عائدة)

من القواعد المتداولة في السنة الفقهاء قولهم العقود تابعة للقصود وتحقيق الكلام فيها انه لاشك ان الاصل عدم جميع الاحكام الشرعية حتى يثبت من الشارع طلبية كانت او تخييرية او وضعية ولا ريب ايضا ان ترتب كل اثر على اى عقد كان مخالف للاصل لا يحكم به الا مع الثبوت من الشارع وهناك عقود وايقاعات لازمة وجايزة لفظية وفعلية كالمعاطات في البيع على القول بلزومها ثبت بالادلة الشرعية ترتب اثار واحكام عليها ولكن تلك الاثار احكام انشائية لا يترتب عليها الا مع قصد الانشاء منها وهذا القصد معتبر في تلك العقود والايقاعات اجماعا وبمقتضى الاصل اذ لم يثبت اثر عليها بدون ذلك القصد والاصل عدم الترتب فلو صدرت بلا قصد او مع قصد الاخبار او قصد اخر لا يترتب اثر عليها قطعا والمراد من قصد الانشاء قصد انشاء الاثر المطلوب فترتب الاثر على تلك العقود والايقاعات موقوف على قصد انشاء الاثر منها ولابد في ترتب الاثر من قصد انشاء الاثر الذى رتبه الشارع عليها فلو قصد انشاء اثر اخر كنقل الملك من عقد النكاح او الطلاق منه لا يثمر ثمرا بالاصل المتقدم والاجماع فقصد انشاء الاثر المترتب عليه شرعا مما لابد منه في ترتب الاثر مضافا إلى قصد مورد الاثر من الزوجة المعينة والزوج المعين في النكاح والمشترى والبايع والثمن والمثمن في البيع وهكذا ثم كل اثر يترتب على عقد او ايقاع يتصور له انواع مختلفة وشئون متشتتة واعتبارات مختلفة كما ان نقل الملك الذى هو اثر البيع يكون لازما ومتزلزلا منجزا ومعلقا على شرط بلا عوض وبازاء عوض مطلقا او مقيدا بمدة نقل ملك شئ بلا انضمامه مع غيره ومع ضم نقل الغير ايضا إلى غير ذلك ثم لكل نوع وجوه كما ان المتزلزل يكون من الطرفين او ن طرف وبازاء عوض يكون بازاء هذا العوض وهذا العوض وهكذا وكذا النكاح يتصور فيه جميع هذه الاقسام وغيرها ولما كان الاصل عدم ترتب شئ من الاثار على عقد او ايقاع الا مع دليل فاللازم الاقتصار في انواع الاثار ووجوهها على ما ثبت ترتبه شرعا و ما لم يثبت فيحكم بعدم ترتبه مثلا لم يثبت جواز البيع المقيد بمدة معينة فيحكم بعدم ترتب نقل الملك إلى مدة خاصة على عقد البيع فلو قصده يكون البيع باطلا وكذا البيع بلا عوض او النكاح الدائم بعوض وكذا الاثر المعلق نعم قد يكون

الاثر المترتب عليه شرعا متعددا نوعا وشانا ووجها وفردا كما ان نقل الملك يكون متزلزلا وباتا وبازاء هذا العوض وبازاء ذلك والمتزلزل من الطرفين ومن الطرف الواحد ولازما في مدة مع تزلزله بعده وهكذا وكل هذه الوجوه اثار مترتبة على عقد البيع اى على البدل وحينئذ لابد من ترتب احد تلك الاثار عليه من قصده فلو قصد واحدا منهما يترتب عليه ذلك خاصة ولا يترتب عليه غيره عرفت من اقتضاء الاصل والاجماع للزوم قصد كل اثر في ترتبه على العقد ويظهر الفائدة فيما اذا ظهر عدم تحقق بعض شرايط المقصود فيبطل العقد وهذا هو مرادهم من قولهم العقود تابعة للقصود اى يترتب على العقود من الاثار الممكنة ترتبها عليها الصالحة لاستتباعها ما هو المقصود للمتعاقدين دون غيره ثم لا يخفى ان العقد الذى يترتب عليه انواع او افراد من الاثار على التبادل لا يخلو اما ان ينصرف مطلقه على بعض انواعه خاصة عرفا او شرعا ولا ينفهم منه غيره الا بضم ضميمة او لا ينصرف إلى بعض خاص فالاول كعقد البيع المنصرف حين خلوه عن شرط الخيار إلى اللازم وقوله بعتك قفيزا عن بر بدرهم حيث يتصرف إلى القفيز والدرهم المطلقين والثانى كقوله انكحت بنتى فاطمة ابنك محمدا اذا كانت له بنتان مسماتان بفاطمة وله ابنان مسميان بمحمد فان كان الاول فان ذكر العقد مطلقا وقصد ما ينصرف اليه او مقيدا وقصد المقيد فلا اشكال وان اطلق وقصد المقيد او قيد وقصد المطلق فيحصل الاشكال كما اذا قال بعتك قفيزا من بر بدرهم وقصد قفيزا خاصا من بر خاص بدرهم معين من غير اصطلاح على تسمية ذلك المعين بهذا الاسم حتى يصير من باب مهر السر والعلانية او قصدا مع ذلك الخيار إلى مدة ايضا والموافق للاصل بطلان العقد لعدم ثبوت ترتب الاثر المقصود على هذا اللفظ بضم القصد وان ثبت في موضع بدليل صحته فهو المخرج عن الاصل وان كان الثانى فان اطلق في العقد وقصد احد الفردين فهو والا فيبطل العقد ايضا لعدم امكان ترتب الاثرين وبطلان الترجيح بلا مرجح ثم اعلم ان المعتبر كما عرفت وان كان هو القصد وتعذر الاطلاع العلمى عليه غالبا الا ان لشارع اقام الالفاظ الظاهرة فيه الدالة عليه بالظهور قائما مقام العلم بالاجماع القطعى بل الضرورة الدينية وعلى هذا وان كان الاصل عدم ترتب الاثر الا مع العلم بقصد ذلك الاثر الا انه يكفى بما هو ظاهر فيه من الالفاظ اجماعا قطعيا فلو قال بعتك هذا بدرهم وادعى قصد نقل الملك في مدة خاصة ابطالا للبيع لم يسمع دعواه بمجردها وان كان الاصل عدم الانتقال الاان يكون هناك قرينة حالية او مقالية مصدقة لدعواه فيبطل البيع لعدم الاجماع على الحكم بالصحة وقصد الصحيح

حينئذ وذلك كما اذا قال بعتك هذا بدرهم على ان تكريني دابتك هذه يوما فظهرت الدابة ملكا لغير المشترى فيحكم ببطلان البيع لان هذا الكلام ظاهر في ان الاثر المقصود من البيع هو نقل المبيع بالدرهم منضما مع الاكراء لا مطلقا ولا اقل من تساوى الاحتمالين فان مثل هذا التركيب لم يعلم منه قصد البيع بالدرهم منفردا والى هذا يشير كلام من قال ان المعتبر من ذلك القصد هو ما اطلع عليه المتعاقدان ولا يكفى في ذلك قصد احدهما من دون اطلاع الاخر فما يحتمل وجوها كثيرة ولم يذكر في طى العقد وجه منها ولم يعين فحكمه حكم المطلق فان كان المطلق متصرفا إلى وجه خاص تعين والا فيبطل والمعتبر هو الاطلاع لى قصد ذلك من العقد اى قصد منه هذا النوع من الانشاء وتلقى به لانشاء ذلك النوع ولا يكفى في ذلك كون المطلوب ذلك او كون هذا القصد باعثا وسببا للعقد من غير ان يكون التلقى بالعقد ايضا لانشاء ذلك بحيث يكون هذا ايضا من اثر العقد

[٥٥]

ومن هنا حصل الوهم لبعضهم في كثير من المقامات كما اذا اتفقا على ان يبيع احدهما داره للاخر ويبيع الاخر بستانه للاول ايضا فباع الاول وامتنع الاخر بعد انقضاء خيار المجلس او باع الاخر وظهر بستانه مستحقا للغير او فتح ثانيا بغبن نحوه حيث توهم ان هذا الاتفاق قرينة حالية على ان المقصود هو بيع الدار بالمبلغ المعين وبيع البستان وفيه ان ذلك لا يصلح قرينة لارادة ذلك من قوله بعتك دارى بمائة وانما هو قرينة على عقد القلب بذلك وتخيره في القلب لا على ان المراد من بعتك دارى بمأة ذلك حتى يكون ذلك جزء من الثمن ايضا ويقع بيع الدار على المائة وبيع البستان بل المقصود منه ليس الا بيع الدار بمائة والمخير عنده والمعقود قلبه على انه ايضا يبيع بستانه وهذا التخير والعقد سبب لبيع الدار وتاثير ذلك التخير في بطلان عقد بيع الدار او خيار الفسخ لا وجه له مع كون الاصل في البيع اللزوم وعدم ثبوت اشتراط ير قصد انشاء الاثر المطلوب من اللفظ وقد حصل وتوهم انه قد يتضرر بايع الدار كثيرا مدفوع بانه ضرر اقدم نفسه عليه ووقع فيه بتقصيره في فقه الاحكام حيث لم يفهم انه لا يلزم على المشترى بيع بستانه وقد يبيع ويفسخ بخيار او يظهر مستحقا للغير فكان يجب عليه علاج ذلك اولا وقد اغمض الفقهاء عن مثل الضرر الواقع بتقصير المتضرر في فقه المسألة في كثير من المواضع ومن هذا القبيل ما لو لم يعرف احد المتعاقدين بعض الاحكام المترتبة على العقد والا لما رضى به كما لو رضيت لمرئة بعقد التمتع مع ظن ان لها قسما ونفقة ولكنها لم تذكر ذلك سيما اذا كان التمتع بشئ قليل في مدة طويلة فيستشكل بان العقود تابعة للمقصود وما قصد به هو تزوجها له حال كونها مستحقة للنفقة وغيرها ولم يقصد غير ذلك فلا يصح العقد لانه غير مقصود ودفعه ما ذكرنا من انه لم يقصد ذلك من العقد ولم يرد من قوله زوجتك ان اوجبت عليك النفقة وان اراد ذلك فالعقد باطل وانما قارن قصد ايجاد التمتع اعتقادا غير مطابق للواقع وهذا مراد من دفع هذا الاشكال بان الذى يفيده الدليل هو ان لعقد اذا امكن حصوله على شئون مختلفة من الاطلاق والتقييدات المختلفة الحاصلة بالشروط والخيارات وغيرها فالعقد تابع للقصد اعنى ان المهية المطلقة يحكم بحصولها في ضمن ما قصد من افرادها واقسامها لان كل ما يترتب على العقود من الاثار والثمرات الخارجية والاحكام اللاحقة لابد ان يعلمها ويعتقدها ويقصدها في العقد ومع اعتقاد خلافها وعدم القصد اليها لا يصح العقد والا فيلزم بطلان اكثر العقود فنقول بمثل ذلك في العقد الدائم فان الغالب سيما اهل الرساتيق انهم يعتقدون ان الزوجة يجب عليها خدمة الزوج بل التكسب ولو علم انه لا يستحق ذلك لم يرض بتزويجها ابدا وكذلك الزوجات بل وكذلك الامر في المعايب التى لا توجب الفسخ شرعا إلى غير ذلك مما يظهر لهما بعد لعقد بحيث لو كان ظهر له قبله لم يرض ولم يتامل في شئ من ذلك احد من العلماء ولم يقل ان العقد تابع للقصد والحاصل ان اعتقاد ترتب بعض الاحكام والاثار على شئ من الاسباب الشرعية مما لم يرد من الشريعة او قصد بعض الاحكام لا من خصوص العقد او اعتقاد ان احد المتعاقدين او غيره يفعل امرا آخر ولم يفعله لا يوجب خروج اصل ذلك السبب من السببية فان اصل السبب ثابت من الشرع وذلك الاعتقاد لا يوجب تغييرا في مهية السبب وجعله شيئا اخر ثم لا يخفى ان ما ذكروه من ان العقود تابعة للقصود فانما هو على سبيل الاصل والقاعدة على ما عرفت ويمكن ان يتخلف في بعض المواضع لدليل خارجى كان يحكم الشارع بصحة عقد مع فساد شرطه فيقال ان ذلك خارج عن القاعدة بالدليل ويحكم بان سبب الاثر

[٥٦]

هو هذا العقد مع قصد الانشاء وهو علامة لتحقق هذا الاثر ولا يشترط فيه قصد الاثر الخاص فلا تغفل .

(عائدة)

اذا كان لفظه مشتقا من مبدء كاضرب من الضرب ولم يعلم انه هل هو موضوع لطلب الضرب مطلقا او من المذكر فهل يحمل على الاطلاق او يخص الحق التوقف لان المبدء وان كان عاما الا ان الهيئة موضوعة قطعا والموضوع له كما يحتمل ن يكون طلب الضرب عاما مطلقا يحتمل ان يكون طلب ضرب خاص ونسبة الاصل اليهما على السواء فيتوقف ويرجع في الاحكام إلى ما هو مقتضى الاصل وكذا اذا شك في انه هل هو موضوع لطلب مطلق الضرب او نوع خاص منه كالضرب بالسيف لتحقق المهية التى هى المعنى الحقيقى للمبدء في ضمن النوع الخاص ايضا غاية الامر فهم الخصيصية من الهيئة الاشتقاقية نعم لو شك في نه هل هو موضوع لطلب الضرب الحقيقى او المجازى كالقتل فالظاهر ارادة الحقيقة بعد ثبوت الاشتقاق والتفصيل ان ما يشتق من مبدء يشتمل على المعنى المبدئى وعلى امر زايد فيه فالتشكيك اما في تغيير في ذلك المعنى المبدئى او في ذلك الشئ الزايد فالاول كما اذا شك في ان معنى اضرب هل هو طلب الضرب او القتل مجازا والثانى كما اذا شك في ان معناه هل هو طلب الضرب المطلق من المذكر او الاعم فان كان الاول فمقتضى قضية الاشتقاق عدم التغيير والا لم يكن مشتقا من ذلك المبدء هو خلاف المفروض وان كان الثانى فلما لم يكن ذلك الامر الذى زيد في المشتق معلوما ولم يتحقق فيه اصل فيجب فيه التوقف ومن هذا القبيل لفظ الميتة حيث انها اسم لذات ثبت لها الموت فاذا شك في انها هل هو مطلق الحيوان الذى ثبت له الموت او غير الانسان كذلك فيحكم بثبوت كل حكم علق عليها لغير الانسان لكونه يقينيا وينفى في الانسان بالاصل و منه لفظ القطعة فانها اسم لجزء قطع من الكل فاذا شك في انها هل هى كل جزء قطع منه او جزء كبير منه يصدق عليه القطعة عرفا فيحكم بثبوت الحكم المعلق عليها لما علم صدقها عليه .

(عائدة)

الحمل اما حقيقى او مجازى والمراد بالحمل الحقيقى لحكم باتحاد الموضوع والمحمول في الوجود الخارجى حقيقة سواء انحصر اتحاد المحمول فيه مع هذا الموضوع نحو الانسان حيوان ناطق اولم ينحصر نحو زيد انسان والمراد بالحمل المجازى اتحادهما فيه مجازا نحو زيد اسد ثم القضية الحملية حقيقة في الحمل الحقيقى لانه المتبادر ومنها عند الاطلاق وهل هو حقيقة في الحمل الانحصارى الذى هو حمل المساوى على المساوى ام لا بل يشتمل حمل الاعم على الاخص ايضا الظاهر هو الثانى لعدم صحة السلب فلا يصح ان يقال زيد ليس بانسان هذا معنى الهيئة واما الموضوع والمحمول فمقتضى الاصل فيهما ارادة المعنى الحقيقى من كل منهما فمعنى زيد انسان ان ما هو المعنى الحقيقى لزيد متحد في الوجود الخارجى حقيقة مع ما هو المعنى الحقيقى للانسان وعلى هذا فيكون قولك ضرب فعل مجازا في الموضوع لارادة اللفظ منه وهو غير معناه الحقيقى وقولك زيد اسد مجازا في المحمول اذا اريد من الاسد الرجل الشجاع ومجازا في الهيئة اذا اريد منه الحيوان المفترس وكذا يكون القضية الحملية في بيان معانى اللغات مجازية الموضوع لان المراد من قولك الصعيد هو التراب ان لفظ الصعيد موضوع للتراب فالمحمول هو الموضوع المقدور اريد من الموضوع في الكلام لفظه وهو ليس معنى حقيقيا له ولا يتوهم انه لو كان المعنى ان المعنى الحقيقى للصعيد هو المعنى الحقيقى للتراب يكون المراد من كل من الموضوع والمحمول معناه الحقيقى لان معنى قولك المعنى الحقيقى للصعيد ان المعنى الحقيقى للفظه فيوجب تقدير المعنى الحقيقى في كل من الموضوع والمحمول مع ارادة اللفظ الذى هو ايضا مجاز من كل منهما اذا عرفت ذلك اعلم انه

[٥٧]

اذا ورد قضية حلية في كلام الشارع مقتضى اصالة الحقيقية ان يراد من كل من الموضوع المحمول والهيئة الحقيقية الا اذا كان هناك دليل على التجوز في شئ منها ويلزم من اتحادهما حقيقة ثبوت جميع احكام المحمول للموضوع الا مع دليل التجوز فاذا صدر من الشارع قضية حملية فيتصور على وجوه الاول ان يعلم ان المراد بالموضوع والمحمول معنياهما الحقيقيان وان المراد بالحمل الحكم باتحادهما خارجا وكون الموضوع عين المحمول او مساويا له نحو الصلوة واجبة حيث ان معناها لحكم بكون الاركان المخصوصة مصداقا لذات ثبت لها الوجوب ومتحدة معها والحكم حينئذ ظاهر فيحكم بثبوت كل حكم للواجب من حيث هو واجب للصلاة والثانى ان يعلم انه ليس المراد من الجميع الحقيقة نحو الطواف بالبيت صلوة حيث تعلم عدم اتحاد معنيهما حقيقة بل المراد بالصلوة والطواف اما حكمهما على سبيل التجوز او الحذف او المراد بالحمل الحمل المجازى ونحوه المذى نخامة وحينئذ فيتردد فيما هما يتحدان فيه وهو الذى يعبرون عنه بالشركة المبهمة فان كان هناك مجاز شايع فينصرف اليه والا فقيل بالانصراف إلى الجميع لعدم المرجح وبطلان اللغو والاغراء وقيل بالتوقف لعدم دليل على التعيين ولزوم الاغراء انما يكون لو اريد من هذا الكلام الافهام تفصيلا وهو ممنوع لجواز ان يريد منه نوع اجمال وكان التفصيل موكولا إلى غيره ومن هذا القبيل جميع العمومات والمطلقات

المخصصة والمقيدة بالقرائن المنفصلة والمجازات كذلك ولولا جواز مثل ذلك الاجمال في الكلام لبطل اكثر العمومات والمطلقات والمجازات فان قلت هذا انما يتم فيما اذا كانت هناك قرينة ولو منفصلة على التعيين او الترجيح والا لزم المحذور قلت قلنا يوجد مثل ذلك في كلام الشارع مما لم يعلم من الخارج اتحاد الموضوع والمحمول في حكم من الاحكام الشرعية فيكون هو دليلا وقرينة على لتعيين والترجيح مع ان وجود المجمل في كلمات الشارع غير عزير وفى القران محكم ومتشابه وفى اخبارهم محكم كمحكم القران و متشابه كمتشابهه فالمحذور انما يلزم لو علم ان الغرض من هذا الكلام افهام التفصيل ومن اين يعلم ذلك مع ان الاحاطة بمقاصد الكلام غير ممكنة وقصد الاجمال ممكن والثالث ان لا يعلم شئ منهما وله اقسام احدها ان يعلم للمحمول معنى وعلم عدم صحة الحمل الحقيقى في ذلك المعنى وشك في انه هل وضع الشارع هذا اللفظ لمعنى يصح حمله على الموضوع ولذا حمله عليه بل قد يحتمل ان يكون ذلك الحمل اخبارا عن الوضع او اريد بالمحمول معنى مجازى يصح لحمل عليه او تجوز في الحمل نحو الفقاع خمر اذا علمنا ان الخمر في اللغة او العرف مخصوص بما يؤخذ من العنب والحكم حينئذ التوقف كسابقه وعدم اثبات حكم منه الا مع شيوع تجوز او حكم ينصرف حينئذ اليه لان كلا من الوضع والتجوز في المحمول او الحمل مخالف للاصل لايصار اليه الا بدليل ولا دليل على تعيين شئ منهما واما كون ذلك اخبارا بالوضع فمع كونه خلاف وظيفة الشارع كما قيل ومع احتياجه إلى التجوز بان يراد من الخمر لا لفظه محتاج إلى التقدير كما مر وثانيها ان لا يعلم لمحمول معنى معينا ولكن تردد بين معنيين او اكثر يصح الحمل الحقيقى في احدها دون غيره نحو الشهيد ميتة حيث لا يعلم ان الميته هل هى موضوعة لمطلق ما خرج روحه او تختص بغير الانسان ولما كان الاصل في الاستعمال الحقيقة فيجب ان يقال ان الحمل والمحمول هنا مستعملان في معنييهما الحقيقيين ولازم ذلك كون معنى الميتة هو المطلق وثالثها ان لا يعلم للمحمول معنى اصلا ومقتضى الاصول حينئذ ان يكون الموضوع عين المحمول الحقيقى او مصداقا له فيحكم بثبوت حكم كل ثبت لمحمول

للموضوع .

(عائدة)

قد شاع وذاع بين الفقهاء استدلالهم بنفى الحرج والعسر والمشقة وتحقيق ذلك من الامور المهمة ولتحققه في ابحاث

(البحث الاول) في بيان الادلة الدالة على نفى هذه الثلثة ونقل شطر من الاخبار الواردة في المقام

فنقول من الادلة عليه دليل العقل وهو قبح تحميل ما فيه هذه الامور ولكنه مختص ببعض افرادها وهو ما كان متضمنا لتحميل ماهو خارج عن الوضع والطاقة اعنى كان تكليفا لما لا يطاق ولا يمكنه الاتيان به واما ما سوى ذلك فلا قبح فيه اذا كان بازائه عوض واجرا ودفع مضرة ونقصان ولذا ترى العقلاء يحملون اولادهم وعبيدهم مشاقا كثيرة فيحجمونهم ويامرونهم بشرب الاشربة الكريهة بل قد يقطعون اعضائهم ولو كان تحميل كلما كان فيه مشقة قبيحا بطل كثير من التكاليف لاشتمالها على المشقة بل معنى التكليف حمل مافيه كلفة ومشقة ومنها الاجماع وهو ايضا كالاول مخصوص بما لا يمكن تحمله واماما امكن ولو بالمشقة الشديدة فلم يثبت اجماع على نفيه بعمومه وان وقع الاجماع في بعض المواقع الخاصة ومنها الايات قال الله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال تبارك وتعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به الاية وقال عز شانه وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال عز شانه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج وقال سبحانه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ومنها الاخبار وهى كثيرة جدا وها هى نذكر شطرا منها ومما يناسب المقام الاول ما رواه في قرب الاسناد عن الصادق (عليه السلام) عن ابيه (ع) عن النبى صلى الله عليه وآله قال اعطى الله امتى وفضلهم به على ساير الامم اعطاهم ثلث خصال لم يعطها الانبياء وذلك ان الله تعالى كان اذا بعث نبيا قال له اجتهد في دينك ولا حرج عليك وان الله تعالى اعطى امتى ذلك حيث يقول وما جعل عليكم في الدين من حرج يقول من ضيق الحديث الثانى صحيحة زرارة عن ابى جعفر (عليه السلام) وهى طويلة فيها فلما وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم ثم قال منه اى من ذلك اليتيم لانه علم ان ذلك لم يجز على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها ثم قال ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج والحرج الضيق الثالث صحيحة فضل ابن يسار عن ابى عبدالله (ع) قال في الرجل الجنب يغتسل فينضح من الماء في الاناء فقال لا بأس ما جعل عليكم في الدين من حرج الرابع صحيحة ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام قال سألته عن الجنب يجعل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فليهرقه وان كان لم يصبها قذر فيغتسل منه هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج الخامس موثقة ابى بصير قال قلت لابى عبدالله عليه السلام انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون إلى جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبى ويبول فيه الدابة وتروث فقال ان عرض في قلبك منه شئ فقل هكذا يعنى اخراج الماء بيدك ثم توضأ فان الدين ليس بمضيق فان الله عزوجل يقول ما جعل عليكم في الدين من حرج السادس رواية عبدالاعلى مولى آل سام قال قلت لابى عبدالله (عليه السلام) عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على اصبعى مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال تعرف هذا واشباهه من كتاب الله قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج فامسح عليه السابع حسنة محمد ابن الميسر قال سئلت ابا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل الجنب ينتهى إلى الماء القليل في الطريق ويريد ان غتسل منه وليس

معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يداه ويتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج الثامن صحيحة البزنطى قال سئلته عن الرجل ياتى السوق فيشترى جبة فراء لا يدرى اذكية هى ام غير ذكية ايصلى فيها قال نعم ليس عليكم المسألة ان ابا جعفر (عليه السلام) كان يقول ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم وان الدين اوسع من ذلك التاسع رواية المعلى بن خنيس عن ابى عبدالله انه قال انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم العاشر رواية حمزة بن الطيار عن ابى عبدالله (عليه السلام) والحديث طويل وفيها بعد ذكر قضاء الصلوة اذا نام عنها والصيام للمريض بعد الصحة قال وكذلك اذا نظرت في جميع الاشياء لم تجد احدا في ضيق إلى ان قال وما امروا الا بدون سعتهم وكل شئ امر الناس به فهم يسعون له وكل شئ لا يسعون له فهو موضوع عنهم الحادى عشر صحيحة هشام بن سالم عن ابى عبدالله (ع) قال الله اكرم من ان يكلف لناس ما لا يطيقون الثانى عشر رواية حمزة ابن حمران عن ابى عبدالله وفيها قلت اصلحك الله انى اقول ان الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم يكلفهم الا ما يطيقون إلى ان قال قال هذا دين الله الذى انا عليه وابائى الثالث عشر ما رواه في قرب الاسناد باسناده إلى الصادق عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال لا غلظ على مسلم في شئ الرابع عشر المروى في الكافى وتوحيد الصدوق والخصال وغيرها بطرق متعددة مع قليل تفاوت في الالفاظ انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله فع عن امتى تسعة الخطأ والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا عليه الخامس عشر ما رواه في العقايد عن الصادق (ع) انه

قال والله ما كلف العباد الا دون ما يطيقون الحديث والروايات بهذا المضمون كثيرة جدا وكذلك الروايات التى استشهد بها الامام بنفى الحرج السادس عشر ما رواه العياشى في تفسيره عن احدهما عليهما السلام في آخر البقرة قال لما دعوا جيبوا ويشير به إلى قوله ربنا ولا تحمل علينا اصرا الخ السابع عشر ما رواه على ابن ابراهيم في تفسيره عن الصادق (عليه السلام) في تفسير قوله سبحانه ربنا لا تؤاخذنا الاية ان هذه الاية مشافهة الله لنبيه (صلى الله عليه وآله) لما اسرى به إلى السماء قال النبى صلى الله عليه وآله انتهيت إلى درة المنتهى إلى ان قال فنادانى ربى تبارك وتعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه فقلت انا مجيبه عنى وعن امتى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله إلى ان قال فقلت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا فقال الله لا اؤاخذك فقلت ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا فقال الله لا احملك فقلت ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به إلى ان قال فقال الله تبارك وتعالى اعطيتك ذلك لك ولامتك فقال الصادق (عليه السلام) ما وفد إلى الله تبارك وتعالى احد اكرم من رسول الله حين سئل لامته هذه الخصال وروى العياشى ما في معناه في حديث بدون قوله فقال الصادق (عليه السلام) إلى اخر الحديث الثامن عشر ما رواه الطبرسى في الاحتجاج عن الكاظم (ع) عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلام في حديث يذكر فيه مناقب رسول الله صلى الله عليه واله قال انه اسرى به من المسجد الحرام إلى المسجد الاقصى مسيرة شهر وعرج به في ملكوت السماوات مسيرة خمسين الف عام في اقل من ثلث ليلة حتى انتهى إلى ساق العرش إلى ان قال قال سبحانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر فقال النبى صلى الله عليه وآله لما سمع ذلك اما اذا فعلت ذلك بى وبامتى فزدنى قال سل قال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا قال الله عزو جل لست أؤاخذ امتك بالنسيان او الخطاء لكرامتك علي وكانت الامة السالفة اذا نسوا ما ذكروا به فتحت عليهم ابواب العذاب وقد رفعت ذلك عن امتك وكانت الامم السالفة اذا اخطاؤا اخذوا بالخطاء

وعوقبوا عليه وقد رفعت ذلك عن امتك لكرامتك علي فقال النبى صلى الله عليه وآله اللهم اذا اعطيتنى ذلك فزدنى فقال الله تعالى سل قال ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا يعنى بالاصر الشدائد التى كانت على من كان قبلنا فاجابه الله إلى ذلك فقال تبارك اسمه قد رفعت عن امتك الاصار التى كانت على الامم السالفة كنت لا اقبل صلوتهم الا في بقاع من الارض معلومة اخترتها لهم وان بعدت وقد جعلت الارض كلها لامتك مسجدا وطهورا فهذه من الآصار التى كانت على الامم قبلك فرفعتها عن امتك وكانت الامم السالفة اذا اصابهم اذى من نجاسة قرضوه من اجسادهم وقد جعلت الماء لامتك طهورا فهذه من الآصار التى كانت عليهم فرفعتها عن امتك وكانت الامم السالفة تحمل قرابينها على اعناقها إلى البيت المقدس فمن قبلت ذلك منه ارسلت اليه نارا فاكلته فرجع مسرورا ومن م اقبل ذلك منه رجع مبتورا وقد جعلت قربان امتك في بطون فقرائها ومساكينها فمن قبلت ذلك منه اضعفت له اضعافا مضاعفة ومن لم اقبل ذلك منه رفعت منه عقوبات الدنيا وقد رفعت ذلك عن امتك وهى من الآصار التى كانت على الامم السالفة قبلك وكانت الامم السالفة صلواتها مفروضة عليها في ظلم الليل وانصاف النهار وهى من الشدائد التى كانت عليهم فرفعتها عن امتك وفرضت عليهم صلواتهم في اطراف الليل و النهار وفى اوقات نشاطهم وكانت الامم السالفة قد فرضت عليهم خمسين صلوة في خمسين وقتا وهى من الآصار التى كانت عليهم فرفعتها عن امتك وجعلتها خمسا في خمسة اوقات وهى احدى وخمسون ركعة وجعلت لهم اجر خمسين صلوة وكانت الامم السالفة حسنتهم بحسنة وسيئة بسيئة وهى من الاصار التى كانت عليهم فرفعتها عن امتك وجعلت الحسنة بعشر والسيئة بواحدة وكانت الامم السالفة اذا نوى احدهم حسنة ثم لم يعملها لم يكتب له وان عملها كتبت له حسنة وان امتك اذا هم احدهم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة وان عملها كتبت له عشرا وهى من الاصار التى كانت عليهم فرفعتها عن امتك وكانت الامم السالفة اذا هم احدهم بسيئة ثم لم يعملها لم يكتب له وان عملها كتبت له سيئة وان امتك اذا هم احدهم بسيئة ثم لم يعملها كتبت له حسنة وهذه من الاصار التى كانت عليهم فرفعت ذلك عن امتك وكانت الامم السالفة اذا اذنبوا كتبت ذنوبهم على ابوابهم وجعلت توبتهم من الذنوب ان حرمت عليهم بعد التوبة احب الطعام اليهم وقد رفعت ذلك عن امتك وجعلت ذنوبهم فيما بينى وبينهم وجعلت عليهم ستورا كثيفة وقبلت توبتهم بلا عقوبة ولا اعاقبهم بان احرم عليهم احب الطعام اليهم وكانت الامم السالفة يتوب احدهم من الذنب الواحد مائة سنة او ثمانين سنة او خمسين سنة ثم لا اقبل توبته دون ان اعاقبه في الدنيا بعقوبة وهى من الاصار التىكانت عليهم فرفعتها عن امتك وان الرجل من امتك ليذنب عشرين سنة او ثلثين سنة او اربعين سنة او مائة ثم يتوب ويندم طرفة عين فاغفر له ذلك كله فقال النبى صلى الله عليه وآله اللهم اذا اعطيتنى ذلك كله فزدنى قال سل قال ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنابه قال تبارك اسمه قد فعلت ذلك بك وبامتك وقد رفعت عنهم عظيم بلايا الامم وذلك حكمى في جميع الامم ان لا اكلف خلقا فوق طاقتهم الحديث إلى غير ذلك من الاخبار ويؤكد ذلك المعنى

[٦١]

قوله صلى الله عليه وآله بعثت بالحنيفية السهلة السمحة.

(البحث الثانى)

قد ورد في تلك الايات والاخبار والفاظ الطاقة والسعة و الضيق والاستطاعة والاصر والحرج والعسر فالطاقة هى بمعنى القدرة والقوة قال الجوهرى وهو في طوقي اى في وسعى وطوقنى الله اداء حقك اى قوانى وفى القاموس طوقنى الله اداء حقه قوانى عليه وفى النهاية لابن الاثير وددت انى طوقت ذلك اى ليته جعل داخلا في طاقتى وقدرتى وقال ايضا كل امرو مجاهد بطوقه اى اقصى غايته وهو اسم لمقدار ما يمكن ان يفعل بمشقة منه وفى مجمع البحرين وقد اطقت الشئ اطاقة قدرت عليه ومنه ان امتك لا تطيق اى لا يقدر عليه و السعة تطلق على معنيين احدهما الجدة والطاقة والثانى خلاف الضيق قال الجوهرى الوسع والسعة الجدة والطاقة وقال ايضا والتوسيع خلاف التضييق وفى القاموس وما اسع ذلك ما اطيقه والواسع ضد الضيق كالوسيع وفى المجمع السعة بالتحريك الجدة والطاقة والسعة عدم الضيق والتوسيع خلاف الضيق ومن ذلك علم معنى الضيق ايضا وفسر بالمشقة ايضا في قولهم وضاق بالامر ذرعا اى شق عليه والاستطاعة ايضا بمعنى الطاقة والقدرة ففى الصحاح الاستطاعة الاطاقة وفى النهاية الاثيرية الاستطاعة القدرة على الشئ وفى المجمع من استطاع اليه سبيلا اى قدر على ذلك ولن تستطيع معى صبرا اى لن تقدر على ما افعل واما الاصر ففى الصحاح اصره حبسه واصرت الشئ اصرا كسرته إلى ان قال والاصر العهد والاصر لذنب والثقل في القاموس الاصر الكسر والعطف والحبس وبالكسر العهد والذنب وفى النهاية الاصر الاثم والعقوبة واصله من الضيق والحبس من اصره ياصره اذا حبسه وضيقه وفى مجمع البحرين ولا تحمل علينا اصرا اى ذنبا يشق علينا وقيل عهدا يعجز عن القيام به وقيل اصل الاصر الذنب الضيق والحبس يقال اصره ياصره اذا ضيق عليه وحبسه ويقال للثقل اصرا وفسره في حديث الاحتجاج الشدائد كما مر والحرج الضيق في الصحاح مكان حرج اى ضيق وفسره بالاثم ايضا وقريب منه في لقاموس وفى النهاية الحرج في الاصل الضيق ويقع على الاثم والحرام وقيل الحرج اضيق الضيق وفى المجمع ما جعل عليكم في الدين من حرج اى ما ضيق بان يكلفكم ما لا طاقة لكم به وما تعجزون عليه وفى كلام الشيخ على ابن ابراهيم الحرج الذى لا مدخل له والضيق ما يكون له مدخل وقد فسر في الاحاديث المتقدمة بالضيق ايضا والعسر واضح المعنى وهو نقيض اليسر.

قال في النهاية العسر ضد اليسر وهو الضيق والشدة والصعوبة وفى المجمع عسر اى صعب شديد واعسر الرجل اضاق ثم إنه ظهر مما ذكر ان الاستطاعة والطاقة بمعنى واحد هو القدرة والسعة ايضا اما راجعة اليهما او إلى عدم الضيق وان الحرج ايضا هو الضيق والعسر يحتمل ان يكون مع الضيق بمعنى واحد بان يكون معنى العسر ما فيه صعوبة شديدة واصلة حد الضيق او يكون معنى الضيق ما فيه صعوبة مطلقا وان يكون اعم منه بان يصدق على كل صعب وشديد ولا يصدق الضيق الا على ما كان في غاية الصعوبة والشدة والظاهر من العرف هو الاخير فان اهل العرف يطلقون العسر على كل شديد صعب ولا يطلقون الضيق عليه ولم يثبت من اللغة خلاف ذلك ايضا واما الاصر فهو ايضا كما عرفت لا يخرج عن العسر والضيق بل اما بمعنى الاول او الثانى او بمعنى بعض مراتب احدهما وكيف كان فاللازم مما ذكر ان الثابت من الايات والاخبار انتفاء التكليف بامور ثلثة مالا يطاق وما فيه الضيق وما فيه العسر واما ما في الخامس عشر من نفى التكليف بقدر الطاقة ايضا بل لابد وان يكون ادون منه فهو ليس نفى امر وراء الضيق والعسر لصدقهما على ما يساوى القدرة والطاقة مع ان الرواية في نفسها عيفة غير صالحة

لاثبات اصل بدون مساعدة غيرها اياها وكذا الرواية الثالثة عشر

(البحث الثالث)

اعلم ان مراتب التكاليف المتصورة عقلا اربعة ما دون العسر ويطلق عليه السعة والسهولة واليسر والعسر الغير البالغ حد الضيق والضيق الغير البالغ حد ما لا يطاق وهو الحرج وما لا يطاق وقد يطلق الحرج على ما يعم ذلك ايضا واما ما يستفاد من كلام الشيخ الحر في الفصول المهمة من ان جميع التكاليف فيه العسر بل الحرج فليس كذلك لان المرجع في تحقق مصاديق تلك الالفاظ انما هو العرف فالعسر هو ما يعد في العرف شاقا صعبا ويقال انه يشق تحمله او يصعب على فاعله ومما لا ك فيه ولا شبهة تعتريه انه اذا كان لمولى عبد هيأله معاشه ويرزقه ويحس اليه اذا امره باشتراء يسير من اللحم والخبز لعيال المولى كل يوم من السوق لا يقال انه صعب عليه او حمله امرا عسرا او شاقا بل وكذا لو ضم معه كنس بيته وسقى دابته وعلفها بل ولو ضم مع الجميع بسط فراشه وطيه واغلاق بابه وفتحه ونحو ذلك بل لابد في تحقق العسر من كون الخدمة مما تشق عرفا ويصعب عليه تحمله وامثال ذلك في التكاليف الشرعية خارجة عن حد الاحصاء فان رد السلام تكليف مع عدم كونه صعبا بل وكذا الوضوء وركعات من الصلوة سيما مع عدم مزاحمته لشغل مهم وعدم كونه في برد شديد وكذا الصوم سيما في الايام الباردة القصيرة ومما يدل على ذلك قوله سبحانه فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فان التعليل دل على ان الصوم مع المرض وفى السفر عسر وانه في ايام اخر خالية عن المرض والسفر يسر ثم ان المرتبة الثانية وهو العسر كما اشرنا اليه اعم مطلقا من الضيق فان كل ضيق عسر ولا عكس فان من حمل عبده بشرب دواء كريه في يوم مثلا يقال انه يعسر عليه ولا يقال انه في ضيق او ضيق عليه مولاه كذا ان يكون منتهى طاقته حمل مائة رطل اذا امر بحمل تسعين مثلا ونقله إلى فرسخ يقال انه يعسر عليه ولكن لا يقال انه في الضيق نعم لو امن بحمله ونقله كل يوم يقال انه ضيق عليه وكذا يصح ان يقال ان التوضأ بالماء البارد في اليوم الشديد البرد مما يعسر ولكن لا يقال ان المكلف في ضيق من ذلك والنسبة بين هذه المرتبة والمرتبة الرابعة بالتباين اذ لا يطلق العسر الاعلى ما يمكن فعله فما لا يمكن لا يقال انه يعسر والمرتبة الثالثة اعم مطلقا من الرابعة اذ كل ما لا يقدر عليه ضيق ولا عكس م انه لا كلام لنا في هذا المقام في المرتبتين الاولى والاخيرة فان الاولى مما لا ريب في جواز التكليف بها وتحققه ولا شئ هنا يعارض جوازه كما ان التكليف بالاخيرة منتف عندنا عقلا وشرعا بل انتفائه يعم الشرايع كلها وليس انتفائه من باب الاصل حتى يجوز الخروج عنه بدليل بل تحققه مطلقا غير جايز وانما الكلام في المرتبتين الثانية والثالثة.

(البحث الرابع)

قد عرفت انه تكاثر الايات واستفاضة الاخبار على نفى العسر والحرج اعنى الضيق في الدين والتكاليف ومقتضى تلك الظواهر انتفائهما راسا ولولا غير هذه الظواهر لم يكن هناك كلام وبحث بل كان اللازم العمل بعموماتها ويرجع في تعيين معنى العسر والضيق إلى العرف فيحكم بانتفاء كل ما يعد في العرف عسرا وضيقا ولكن هناك مران اوجبا الاشكال في المقام (احدهما) ان نفيهما بعنوان العموم كيف يجتمع مع ما يشاهد من التكاليف الشاقة والاحكام الصعبة التى لا يشك العرف في كونها عسرا وصعبا بل حرجا وضيقا كالتكليف بالصيام في الايام الحارة الطويلة وبالحج والجهاد ومقارعة السيف والسنان والامر بالقرار في مقابلة الشجعان والنهى عن الفرار من الميدان وعدم المبالات بلوم

[٦٣]

اللوام في اجراء الاحكام والتوضأ بالمياء الباردة في ليالى الشتاء سيما في الاسفار واشد منها الجهاد الاكبر مع احزاب الشيطان والمهاجرة عن الاوطان لتحصيل ما وجب من مسائل الحلال والحرام وترك الرسوم والعادات المتداولة بين الانام المخالفة لما يرضى به الملك العلام إلى غير ذلك وثانيهما انا نرى الشارع ولم يرض لنا في بعض التكاليف بادنى مشقة كما يشاهد في ابواب التيمم وغيره ويلاحظ في الاخبار الواردة عن الائمة لتى ذكرنا بعضها من تفهم لبعض المشاق الجزئية مستدلين بنفى العسر والحرج وكذا في كلام الفقهاء ونرى مع ذلك عدم سقوط التكليف في كثير منها باكثر واشد من ذلك ولم اعثر على من تعرض لذلك المقابل اجمالا او تفصيلا الا طايفة من المتاخرين فانه فد يوجد في كلماتهم تعرض ما لهذا المضمار فمنها ما ذكره شيخنا الحر في كتابه المسمى بفصول المهمة قال بعد نقل طائفة من الاخبار النافية للحرج ٠
اقول نفى الحرج مجمل لا يمكن الجزم به فيما عدا تكليف ما لا يطاق والا لزم رفع جميع التكاليف انتهى.
وذلك مبنى على تحقق العسر والحرج في جميع التكاليف وقد عرفت فساده واجمال نفى لحرج يقتضى رفع اليد عنه في ابواب الفقه وهو خلاف سيرة الفقهاء وطريقتهم بل الكل يتمسكون به في موارد كثيرة كما لا يخفى على المتتبع ومنها ما ذكره بعض مادة مشايخنا طاب ثراه في فوايده قال قدس سره بعد بيان نفى الحرج واما ما ورد في هذه الشريعة من التكاليف الشديدة كالحج والجهاد والزكوة بالنسبة إلى بعض الناس والدية على العاقلة ونحوها فليس شئ منها من الحرج فان العادة قاضية بوقوع مثلها والناس يرتكبون مثل ذلك من دون تكليف ومن دون عوض كالمحارب للحمية او بعوض يسير كما اذا اعطى على ذلك اجرة فانا نرى ان كثيرا يفعلون ذلك بشئ يسير وبالجملة فما جرت العادة بالاتيان بمثله والمسامحة وان كان عظيما في نفسه كبذل النفس والمال فليس ذلك من الحرج في شئ نعم تعذيب النفس وتحريم المباحات والمنع عن جميع المشتبهات او نوع منها على لدوام حرج وضيق ومثله منتف في الشرع انتهى.
اقول هذا من طرف النقيض من الاول وكما كان الاول افراطا فهذا تفريط فانه لوسلم انتفاء الحرج في بين التكاليف حيث انه يعتبر فيه عسر ودواء كما يشير اليه قوله على الدوام فلا شك في وجود امور تشق على الناس وتعسر عليهم والعسر ايضا منفى كما عرفت بل فيها ما يعد ضيقا عرفا وهو المراد من الحرج كما عرفت فان رفع الاخلاق المذمومة المجاهدة مع النفس سيما بالنسبة إلى بعض الاشخاص مما لا يخلو هى ضيق وحرج ومن لاحظ كلمات الفقهاء بل الاخبار المستدل فيها بنفى الحرج يرى انهم نفوا امور النفى الحرج هى اسهل بكثير من كثير من التكاليف الثابتة واما ما ذكره من ارتكاب الناس لمثلها من دون عوض او بعوض يسير فهو غير مسلم في مثل الحج والخمس والجهاد والصيام في الايام الحارة ونحوها واما المحاربة للحمية هى لا تدل على عدم عسرها وصعوبتها بل قد يرتكب للحمية امور واضحة المشقة ظاهرة لشدة وجريان العادة بالاتيان بامثال ذلك انما هو ليس مجانا او بعوض يسير كما لا يخفى ومنها ما ذكره بعض الفضلاء المعاصرين وقد ذكره في عائدة نفى الضرر قال سلمه الله تعالى بعد ذكر الاشكالين والذى يقتضيه النظر بعد القطع بان التكاليف الشاقة والمضار الكثيرة واردة في الشريعة ان المراد بنفى لعسر والحرج والضرر نفى ما هو زايد على ما هو لازم لطبايع التكليفات الثابتة بالنسبة إلى طاقة اوساط الناس المبرئين عن المرض والقدر الذى هو معيار التكاليف بل هى منفية من الاصل الا فيما يثبت وبقدر ما ثبت والحاصل انا نقول ان المراد ان الله سبحانه لا يريد بعباده العسر والحرج والضرر الا من جهة التكاليف التابتة بحسب احوال متعارف الاوساط وهم الاغلبون فالباقى منفى

[٦٤]

سواء لم يثبت اصله اصلا او ثبت ولكن على نهج لا يستلزم هذه الزيادة ثم ان ذلك النفي اما من جهة تنصيص الشارع كما في كثير من ابواب الفقه من العبادات وغيرها كالقصر في السفر والخوف في الصلوة والافطار في للصوم ونحو ذلك واما من جهة التعميم كجواز العمل بالاجتهاد لغير المقصر في الجزئيات كالوقت والقبلة ونحوهما او الكليات كالاحكام الشرعية للعلماء انتهى.
اقول قد مر في العائدة المذكورة مايظهر به جلية الحال في هذا المقال والحاصل ان المستفاد مما ذكره ان قاعدة نفى العسر والحرج من باب اصل البرائة دون الدليل او تكون مقيدا بغير التكاليف الثابتة ويكون موضع العسر والحرج المنفيين ما هو زايد عن اصل طبايع التكاليف ويكون قاعدة نفى العسر والحرج من قبيل كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى ونحوه فكل تكليف ثبت بالخصوص او العموم او التقييد او الاطلاق يكون خارجا عنه فكلما كان عليه دليل عام او خاص لا يعارضه قاعدة نفى (الحرج) الضرر وهذا مناف لطريقة الفقهاء في استدلالاتهم بقاعدة نفى العسر والحرج بل منهم من صرح ان قاعدة نفى الحرج ليس من باب الاصل الذى جاز الخروج عنها بدليل كساير العمومات بل لا يعارضها دليل اصلا كما ياتى نعم لو كان مراده ان بعد ملاحظة عمومات التكاليف وخصوصاتها وملاحظة التعارض بينها وبين ادلة نفى العسر والحرج واعمال القواعد الترجيحية واخراج ما ثبت ترجيحه من التكاليف الصعبة العسرة يقيد ادلة نفيهما بغير هذه المخرجات لكان صحيحا كما سنذكره ومنها ان العسر والحرج في الامور انما يختلف باختلاف العوارض الخارجية فقد يكون عسر او حرجا يصير باعتبار امر خارجى سهلا سعة و من الامور الموجبة لسهولة كل عسير وسعة كل ضيق مقابلته بالعوض الكثير والاجر الجزيل ولا شك ان كل ما كلف به الله سبحانه يقابله ما لا يحصى من الاجر من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وعلى هذا فلا يكون شئ من التكاليف عسر او حرجا وما لم يرضى الله سبحانه فيه بادنى مثقة يكون من الامور التى لا يقابلها اجر ولا يستحق فاعلها عوض وثواب وما كلف به من الامور الشاقة ظاهرا فقد ارتفعت مشقتها بما وعد لها من الاجر الجميل والثواب الجزيل ولا يخفى ان اللازم من ذلك ايضا سابقه عدم معاوضة قاعدة نفى العسر والحرج بشئ من الادلة بل عدم ترتب فائدة في التمسك بها اذ كل ما ثبت فيه التكليف عموما او خصوصا فلا يكون القاعدة فيه جارية وكذا كلما كان التكليف به مشكوكا فيه وما لم يكن كذلك فالتكليف فيه منفى من غير حاجة إلى امر اخر هذا مضافا إلى ان انتفاء العسر والحرج من كل فعل باعتبار مقابلته بالعوض الكثير في حيز المنع فانه لا شك ان انفس لاعواض هو الحيوة ولا ريب ان من توقفت حيوته على قطع عضو منه كالرجل او اليد التى عرضتها الشقاقلوس؟ يعد قطع عضوه عسرا وصعبا والتحقيق ان الامور الصعبة على قسمين قسم يرد صعوبته ومشقته على القلب والخاطر من غير صعوبة فيه على البدن والجسم كالتضرر المالى مثلا وهذا يرتفع صعوبته اذا قابله امر اخر اهم في القلب منه وقسم يرد صعوبته على البدن كحمل الشئ لثقيل وقطع العضو وامثال ذلك وهذا لا يرتفع صعوبته وان قابله من الاجر ما قابله نعم لما كان للقلب ايضا صعوبة في تحمل الصعاب البدنية فاذا قابله الاهم منه يسهل تحمل الصعوبة معه اى يرتفع صعوبته القلبية فلا يخرج من العسر والحرج هذا ما عثرت عليه مما ذكروه في هذا المقام والتحقيق انه لا حاجة إلى ارتكاب امثال هذه التاويلات والتوجيهات بل الامر في قاعدة نفى العسر والحرج كما ي سائر العمومات المخصصة الواردة في الكتاب الكريم والاخبار الواردة في الشرع القويم فان ادلة نفى العسر والحرج يدلان على انتفائهما كلية لانهما لفظان مطلقان واقعان موقع انتفى فيفيدان العموم وقد ورد في الشرع التكليف ببعض الامور الشاقة

والتكاليف الصعبة ايضا ولا يلزم من وروده اشكال في المقام كما لا يرد بعد قوله سبحانه واحل لكم ما وراء ذلكم اشكال في تحريم كثير مما ورائه ولا بعد قوله قل لا اجد فيما اوحى الي محرما الخ تحريم اشياء كثيرة بل يخصص بادلة تحريم غيره موم ذلك فكذا ههنا فان تخصيص العمومات بمخصصات كثيرة ليس بعزيز بل هو امر في ادلة الاحكام شايع وعليه استمرت طريقة الفقهاء فغاية الامر كون ادلة نفى العسر والحرج عمومات يجيب العمل بها فيما لم يظهر لها مخصص وبعد ظهوره يعمل بقاعدة التخصيص فلا يرد شئ من الاشكالين ولعل لذلك لم يعرض الاكثر لذكر اشكال في ذلك اذ لا اشكال في تخصيص العمومات بالمخصصات ولا يلزم هناك تخصيص الاكثر ايضا فان الامور العسرة الصعبة غير متناهية والتكاليف الواردة في الشريعة محصورة متناهية ومع ذلك اكثرها مما ليس فيه صعوبة ولا مشقة كما بيناه واما عدم رضاء الله سبحانه بادنى مشقة في بعض الامور ورضاه بما هو اصعب منه كثيرا في بعض فلا يعلم ان عدم رضاه بالاول لكونه صعبا وعسرا بل لعله لامر اخر ولو علم انه لذلك فلا منافات بين عدم رضاه بمشقة ورضاه بمشقة اخرى لمصلحة خفية عنا واما احتجاج الائمة الاطياب لنفى التكليف في بعض الامور بانتفاء العسر والحرج فهو كاحتجاجهم لحلية بعض الاشياء بقوله سبحانه قل لا اجد فيما اوحى إلى الخ ومرجعه إلى الاحتجاج بعموم نفيه سبحانه الحرج وعدم وجود ما يخصص ذلك ومن هذا يرتفع الاشكال من بعض الاحاديث الذى نفى الامام فيه الحكم محتجا بكونه

حرجا مع وجود ما هو اشق منه في الاحكام فان غرضه (عليه السلام) ليس انه منفى لكونه حرجا ولا يمكن تحقق الحرج في لحكم بل المراد انه حرج فيكون داخلا تحت عموم قوله سبحانه ما جعل عليكم في الدين من حرج فلا يحكم بخلافه الا ان يوجد له مخصص ولا مخصص ان لا لحكم واكثر تلك الاحتجاجات عنهم انما وقع في مقام الرد على العامة العمياء ومن ذلك يظهر ايضا الوجه في احتجاج الفقهاء بانتفاء بعض الاحكام الجزئية بنفى العسر والحرج ولا يلتفتون اليه في احكام اخر اصعب عنه (عنده) واشد.

(البحث الخامس)

اذ عرفت ما ذكرنا لك في المقام فاعلم ان وظيفتك في الاحكام بالنسبة إلى ادلة نفى العسر والحرج مثل وظيفتك في ساير العمومات فتعين او لا معنى العسر والحرج وتحكم بانتفائهما في الاحكام عموما الا ما ظهر له مخصص ونتفحص عن مخصصات ادلة نفى الحرج والعسر فان ظهر معارض اخص منها مطلقا تخصصها به وان كان اخص من وجه او مساويا لها فتعمل فيهما بالقواعد الترجيحية ومع انتفاء الترجيح ترجع إلى ما هو المرجع عند الياس عن التراجيح ثم وظيفتك في تعيين معنى العسر والحرج ما هو وظيفتك في تعيين معانى ساير الالفاظ فبعد ما عرفت في اللغة والعرف ومن التفاسير الواردة في الاحاديث ان العسر هو الصعب الشاق والحرج هو الضيق فترجع في تعيينهما إلى العرف والعادة فكلما يعد في العادة شاقا وصعبا او ضيقا يكون عسرا او حرجا وما لم يحصل لك فيه القطع بدخوله تحتهما تعمل فيه بمقتضى الاصل لا لمسالة عدم كونه عسرا او حرجا اذ لا اصل بل اصالة عدم خروجه عن تحت العام التكليفى الذى يدل على ورود التكليف عليه ويلزم في تعيين معناهما لاحظة الاوقات والحالات فانه قد يكون شئ مشقة في وقت او حال بل بالنسبة إلى شخص دون اخر واللازم فيه ان يعد في العرف مشقة وعسرا ان كان الفعل صعبا على فاعله عند اكثر الناس وان لم يكن صعبا على الاكثر من جهة اختلاف حال فاعله مع حال الاكثر ولا يكفى كونه صعبا عليه عنده او عند شخص اذ بمجرد ذلك لا يتحقق العسر العرفى بل اللازم كونه صعبا عليه عند عامة الناس ثم اذا تحققت المشقة والعسرية في فعل عرفا يلزم الحكم بدخوله تحت عمومات نفى العسر والحرج سواء ان من ادنى

مراتب العسر والحرج او اعليها او المتوسط بينهما والحاصل ان بمجرد صدق العسر عادة يحكم بذلك فلا يرد ما قد يستشكل من عدم انضباط قدر الحرج المنفى ثم يرجع إلى دليل التكليف فان لم يعارضها منه شئ اصلا يحكم بانتفائه قطعا وان عارضها وكان اخص منها تخص به وان كان بينهما عموم من وجه او تساوى يرجع إلى القواعد وقد يرجح جانب التكليف باجماع ونحوه ولكن اللازم الاقتصاد على القدر الذى ثبت فيه الاجماع فانه قد يثبت بالاجماع التكليف في شئ مع مرتبة من المشقة ولا يثبت الاجماع في مرتبة فوقها فعليك بالاجتهاد التام ومما ذكرنا يظهر سر ما يرى في لمات الفقهاء من انهم قد يستدلون بانتفاء حكم فيه ادنى مشقة بانتفاء العسر والحرج ولا يستدلون فيما هو اشد من ذلك بكثير به.

(البحث السادس)

قد ظهر مما ذكرنا ان قاعدة نفى العسر والحرج من قبيل ساير العمومات يجوز تخصيصا بالمخصصات وانها اصل لا يخرج عنه الا مع دليل وقد ذكرنا ان بعضهم قال انه ليس كذلك وهو بعض سادة مشايخنا طاب ثراه قال قدس سره وليس المراد ان الاصل نفى الحرج وان الخروج عنه جايز كما في ساير العمومات الواردة في الشريعة اما على تقدير اختصاص رفع الحرج بهذه الشريعة فظاهر والا لزم ان تكون مساوية لغيرها في الاشتمال على الحرج والضرر الفرق بالقلة والكثرة تعسف شديد واما على العموم فلاجماع المسلمين على ان الحرج منفى في هذا الدين ولان التكليف بما يفضى إلى الحرج مخالف لما عليه اصحابنا من وجوب اللطف على الله فان الغالب ان صعوبة التكليف المفضية إلى حد الحرج تبعد عن الطاعة وتقرب عن المعصية بكثرة المخالفة ولان الله تعالى ارحم بعباده وارءف من ان يكلفهم ما لا يتحملونه من الامور الشاقة وقد قال الله سبحانه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى.

اقول بل التحقيق ما ذكرنا من كون نفى الحرج والعسر اصلا يخرج عنه بدليل ولا يلزم منه مساواة هذه الشريعة لغيرها في الاشتمال على الحرج لان الحرج له مراتب كثيرة منها ما بقرب إلى العجز وعدم الطاقة فيمكن من يكون المنفى وجوده في هذه لشريعة بعض مراتبه كما نذكره في البحث السابع فان قلت على ما ذكرت يجوز وتخصيص هذه المرتبة ايضا من تلك العمومات قلت نعم ولكن الجواز غير الوقوع والفرق انما هو في الوقوع وعدمه لا في الجواز وعدمه واما ما ذكره من اجماع المسلمين على نفى الحرج في هذا الدين فالمسلم منه ما كان تكليفا بما لا يطاق او ما يقرب منه ويوجب ضيقا شديدا في غاية الشدة واما ما دونه فلا كيف وقد عرفت تصريح بعضهم بكون جميع التكاليف الواقعة حرجا وبعضهم بوقوع التكاليف الشديدة في الدين وما اجمع عليه المسلمون وهو ورود نفى الحرج في الشرع على سبيل العموم لا انه لا مخصص له واما ما ذكره من مخالفته لما يجب على الله سبحانه من اللطف فبعد اغماض النظر عن مطالبته معنى اللطف والمراد منه وانه هل هو ما كان لطفا عندنا او في الواقع وان لم ندرك وجه لطفه او نظن عدم كونه لطفا وعن ان الواجب عليه هل هو اللطف في الجملة او كل لطف نقول انه قد يترتب على امر صعب وضيق سهولة وسعة كثيرة دائمية اعلى وارفع من هذا الصعب ومقتضى اللطف حينئذ التكليف بالصعب الادنى للوصول إلى السعة الاعلى كما ان الاب الرؤوف يضيق على ولده بحبسه في المكتب ومنعه عن الاغذية المرغوبة له لراحته عند الكبر بل يحجمه ويقطع اعضاءه لدفع الامراض واما ايجاب ذلك كثرة المخالفة فهو غير مناف للطف فانه نقص من جانب المكلف ولو اوجب ذلك عدم التكليف لزم ان يكون مقتضى

اللطف عدم التكليف لايجابه المخالفة ولا فرق فيها بين الكثرة والقلة مع انا نرى كثرة المخالفة بحيث تجاوزت عن الحد ولم يوجبها الاصل التكليف واما قوله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها فالمراد بالوسع الطاقة كما عرفت مع انه لو اريد منه مقابل الضيق فهو ايضا كواحد من العمومات الصالحة للتخصيص.

(البحث السابع)

قال السيد السند المذكور قدس الله نفسه الزكية بعد ما ذكر انتفاء التكليف بما فوق الطاقة في جميع الاديان وثبوته بالسعة في الجميع اما التكليف بعد والطاقة والمراد به ما فوق السعة ما لم يصل إلى الامتناع العقلى او العادى فلم يقع لتكليف به في شرعنا لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله صلى الله عليه وآله دين محمد حنيف وقوله بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وقد وقع في (الشرايع؟) السابقة لقوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا وقوله سبحانه والاغلال التى كانت عليهم وما ورد في الاخبار في بيان التكليفات الشاقة التى كانت على بنى اسرائيل وهل كان التكليف بالقياس اليهم حرجا واصرا اوهى بالنسبة الينا كذلك والظاهر الاول وحديث المعراج وقول موسى (ع) لنبينا صلى الله عليه وآله صلى الله عليه وآله امتك لا تطيق ذلك يؤيد الثانى وما في لسير من بيان بسطة الاولين في الاعمار والاجسام وشدتهم وطاقتهم على تحمل شدائد الامور يعاضده وعلى هذا فالحرج منفى في جميع الملل وانما يختلف الحال بحسب اختلاف اهلها فما هو حرج بالقياس الينا لم يكن حرجا حيث شرع ولكن الامتنان ينفى الحرج في هذا الدين كما هو الظاهر من الاية ورفع الاغلال والاصار يمنع ذلك انتهى.

قوله قدس سره اما التكليف ما فوق السعة ما لم يصل إلى الامتناع العقلى فلم يقع التكليف به في شرعنا ان اراد بعض مراتبه وهو ما كان في غاية الشدة وله استمرار ودوام فله وجه وان اراد مطلقا عم (فهو فبم) وبما استدل به عمومات للتخصيص قابلة قوله وقد وقعت ي الشرايع السابقة وهو كذلك والفرق بين ساير الشرايع وبين شرعنا على القول بوقوع بعض مراتبه في شرعنا ايضا اما باعتبار المراتب او باعتبار بعض الاصار الخاصة فالمراد بقوله تعالى لا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا اى اصرا حملته او حملت مثله عليهم لا مطلق الاصر وكذا في اغلال اى خصوص الاغلال التى كانت عليهم او ما يشابههما.

(البحث الثامن)

يمكن اختلاف العسر والحرج بالنسبة إلى الاعصار والامصار كما يمكن اختلافهما بالنسبة إلى الاشخاص والاحوال فكما انه يكون شئ عسرا او حرجا بالنسبة إلى شخص دون اخر كالقوى والضعيف او بالنسبة إلى حال دون حال كالشاب والهرم او الصحيح والمريض كذا قد يكون شئ عسرا او حرجا في زمان دون زمان اوبلد دون اخر باعتبار التعارف والتداول وحصول الملامة وعدمه.

(البحث التاسع)

اعلم ان المستفاد من ادلة نفى العسر والمشقة انهما موجبان للتخفيف وذلك يستعمل في موردين احدهما انهما يوجبان لحكما بالتخفيف من الله سبحانه وبعدم كون ما فيه المشقة تكليفا لنا لعموم ادلة نفيها وهذا يكون في كل مورد لم يتحقق دليل معارض لتلك العمومات واما ما تحقق فيه الدليل المعارض فيحكم فيه بمقتضى التعارض وان شئت قلت انهما يوجبان التخفيف من الله سبحانه وتعالى شانه يعنى ان العسر والمشقة يوجبان في الواقع ان يخفف الله سبحانه الحكم بحيث ينتفى عنه المشقة كما هو المستفاد من قوله سبحانه لا يريد بكم العسر وقوله تعالى شانه وما جعل عليكم في الدين من حرج ومن رافة الله

[٦٨]

سبحانه بالنسبة إلى عباده ومن عدم الاحتياج له حتى يحمل عباده المشقة بل كل ما يكلفهم فانما هو لمصلحتهم ولازم ذلك ان يكون التخفيف في كل مورد لم يستعقب المشقة مرتبة عظيمة يسهل معها تحمل تلك المشقة واما اذا كان كذلك فمقتضى اللطف والرأفة التحميل ولهذا خصصت العمومات ووقعت التكاليف الشاقة في الشريعة الشريفة المقدسة وثانيهما انهما اوجبا وقوع التخفيفات الثابتة من الشريعة المطهرة وانتفائها سبب للرخص الواردة في الملة الشريفة والذى يفيد للفقيه في الفروع وظيفة التكلم فيه هو ايجاب نفى العسر والمشقة للتخفيف بالاستعمال الاول واما الثانى فلا يترتب عليه للفقيه ثير فائدة اذ بعد ثبوت الحكم من الله جل شانه لا جدوى كثيرا في درك انه للتخفيف ورفع المشقة وقد ذكر شيخنا الشهيد قدس الله سره في قواعده كثيرا من جزئيات قاعدة نفى المشقة وايجابه لليسر ولكنه انما ذكرها على الاستعمال الثانى اعنى انه ذكر احكاما كثيرة ثابتة من الشرع مناسبة لا يكون شرعيتها للتخفيف والرحمة وذكر ان بناء تلك الاحكام وشرعها انما هو للتخفيف والرخصة وهذه وان لم يكن في ذكرها كثير فايدة الا التكلم في فروعاتها التى هى من شان الكتب الفقهية ولكنا نذكر مخلص ما ذكره تبركا بكلامه (قدس سره) وتكثيرا للفائدة قال طاب ثراه ما ملخصه المشقة موجبة لليسر وهذه لقاعدة يعود اليها جميع رخص الشرع كاكل الميتة في المخمصة ومخالفة الحق للتقية عند الخوف على النفس او البضع او المال او القريب او بعض المؤمنين بل يجوز اظهار كلمة الكفر عند التقية ومن القاعدة شرعية التيمم عند خوف التلف من استعمال الماء او الشين او تلف حيوانه او ماله ومنها ابدال القيام عند التعذر في الفريضة ومطلقا في النافلة وصلوة الاحتياط غالبا ومنها قصر الصلوة والصوم ومنها المسح على الراس والرجلين باقل مسماه ومن ثم ابيح الفطر جميع الليل بعد ان كان حراما بعد النوم ومن الرخص ما يختص كرخص السفر والمرض والاكراه التقية ومنها ما يعم كالقعود في النافلة واباحة الميتة عند المخمصة يعم عندنا في السفر والحضر ومن رخص السفر ترك الجمعة وسقوط القسم بين الزوجات لو تركهن بمعنى عدم القضاء بعد عوده وسقوط القضاء للمتخلفات لو استصحب بعضهن ومن الرخص اباحة كثير من محظورات الاحرام مع الفدية واباحة الفطر للحامل والموضع والشيخ والشيخة وذى العطاش والتداوى بالنجاسات المحرمات عند الاضطرار وشرب الخمر لاساغة اللقمة واباحة الفطر عند الاكراه عليه مع عدم القضاء ولو اكراه على الكلام في الصلاة فوجهان ومنه الاستنابة في الحج للمعضوب والمريض المايوس من برئه وخائف العدو والجمع بين الصلوتين في السفر والمرض والمطر والموحل والاعذار بغير كراهية ومنه اباحة نظر المخطوبة المجيبة واباحة اكل مال الغير مع بذل القيمة مع الامكان و لا معها مع عدمه عند الاشراف على الهلاك ومنه العفو عما لا يتم الصلوة فيه منفردا مع نجاسته وعن دم القروح والجروح الذى لا يرقى ثم التخفيف قد يكون لا إلى بدل كقصر الصلوة وترك الجمعة وصلوة المريض وقد يكون إلى بدل كفدية الصائم وبعض الناسكين في بعض المناسك والرخصة قد تجب كتناول الميتة عند خوف الهلاك وقصر الصلوة الصيام او يستحب كنظر المخطوبة وقد تباح كالقصر في الاماكن الاربعة والمشقة الموجبة للتخفيف هى ما ينفك عنه العبادة غالبا اما ما لا ينفك عنه فلا كمشقة الوضوء والغسل في البرودات واقامة الصلوة في الظهرات والصوم في شدة الحر وطول النهار وسفر الحج ومباشرة الجهاد اذ مبنى التكليف على المشقة ومنه المشاق التى تكون على جهة العقوبة على الجرم

[٦٩]

وان ادت إلى تلف النفس كالقصاص والحدود بالنسبة إلى المحل والفاعل وان كان قريبا يعظم المه باستيفاء ذلك من قريب والضابط في المشقة ما قدره الشرع وقد اباح الشرع حلق المحرم للقمل كما في قضية كعب ابن عجره واقره النبى (صلى الله عليه وآله) عمروا على التييم لخوف البرد فليقاربها المشاق في باقى محظورات

الاحرام باقى مسوغات التيمم و ليس مضبوطا ذلك بالعجز الكلى بل بما فيه تضيق على النفس ومن ثم قصرت الصلوة وابيح الفطر في السفر ولا كثير مشقة فيه ولاعجز غالبا فحينئذ بحوز الجلوس في الصلوة مع مشقة القيام وان امكن تحمله على عسر شديد وكذا باقى مراتبه ويقع التخفيف في العقود كما يقع في العبادات ومراتب الغرر فيها ثلث احديها ما يسهل اجتنابه كبيع الملاقيح وهذا لا تخفيف فيه وثانيها ما يعسر اجتنابه وان امكن تحمله بمشقة كبيع البيض في قشره وبيع الجدار وفيه الاس وهذا عفى عنه تخفيفا وثالثها ما بتوسط بينهما كبيع الجوز واللوز في القشر الاعلى والاعيان الغايبة بالوصف ومنه الاكتفاء بظاهر الصبرة المتماثلة ومن التخفيف شرعية خيار المجلس ومنه شرعية المزارعة والمساقاة والقراض وان كان معاملة على معدوم ومنه اجارة الاعيان فان المنافع معدومة حال العقد ومنه جواز تزويج المراة من غير نظر ووصف دفعا للمشقة اللاحقة للاقارب ومن ذلك شرعية الطلاق والخلع دفعا لمشقة المقام على الشقاق وسوء الاخلاق وشرعية الرجعة في العدة غالبا ليتروى ولم تشرع في زيادة على المرتين دفعا للمشقة عن الزوجات ومنه شرعية الكفارة في الظهار الحنث و منه التخفيف عن الرقيق بسقوط كثير من العبادات ومنه شرعية الدية بدلا عن القصاص مع التراضى كما قال الله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة انتهى.
ما اردنا نقله من كلامه ملخصا وهو كما ترى في التخفيفات الثابتة من الشرع وبعد ثبوتها منه لا فايدة كثيرة في بيان كونها تخفيفا اولا .

(عائدة)

قد اشتهر بين الاصحاب ان الاحكام تابعة للاسماء قيل معناه انه ينتفى الحكم من جهة الاسم بانتفاء الاسم وليس المراد انتفاء الحكم بانتفائه مطلقا ولو بدليل اخر فان التخصيص بالذكر لا يقتضى التخصيص بالحكم الا بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة ولازم ذلك امكان اثبات الحكم بعد زوال الاسم بالاستصحاب قال فكما لو كان دليل لتسوية الحالين في الحكم آية او رواية او اجماعا كان حجة ولم يمكن منافيا لتبعية الحكم للاسم فكذا اذا كان استصحابا فانه دليل شرعى يجب الحكم بمقتضاه وهو التسوية بين الحالين في الحكم فان قلت لو كان الاستصحاب حجة مع زوال الاسم كان الحكم ثابتا مع التسمية وبدونها فاى فائدة في التبعية التى ذكروها قلت فائدة التبعية تظهر في الحالة السابقة على مورد النص كالحصرم بالنسبة إلى العنب وفى الحالة اللاحقة مع تبدل الحقيقة وبالجملة لا يشترط في الاستصحاب بقاء الاسم لعموم المقتضى وانتفاء ما يصلح دليلا للاشتراط ولذا ترى الفقهاء يستصحبون كم الحنطة بعد صيرورتها دقيقا والدقيق بعد صيرورته عجينا والعجين بعد صيرورته خبزا وهكذا حكم القطن بعد ان يصير غزلا والغزل بعد ان يصير ثوبا وكذا حكم الطين بعد صيرورته لبنا بل اللبن بعد صيرورته خزفا واجرا والاسم في ذلك كله ليس باقيا قطعا وايضا لو تنجس العنب ثم صار زبيبا فانه يبقى على نجاسته ولا يطهر بزوال التسمية وارتفاع وصف العنبية وليس الا لاستصحاب حكم النجاسة وعدم اشتراط بقاء الاسم في حجية الاستصحاب ٠
اقول ما ذكره في مرادهم من تبعية الحكم للاسماء صحيح فانه ليس المراد منه انه يدل على انتفاء الحكم بانتفاء الاسم حتى يكون معارضا

[٧٠]

لدليل اخر دل على ثبوته حال انتفاء الاسم ايضا بل المراد ان الحكم الثابت بواسطة هذا الاسم ومن جهة هذا الاسم ينتفى بانتفائه وذلك لا ينافى ثبوته بدليل اخر اصلا واما ما ذكره من امكان اثبات الحكم بعد زوال الاسم بالاستصحاب فليس بصحيح لان من شرايط الاستصحاب الجمع عليها عدم تغيير موضوع الحكم فاذا كان الشارع جعل موضوع الحكم شيئا مسمى باسم فاذا انتفى الاسم ينتفى الموضوع فكيف يمكن الاستصحاب لذا تريهم لا يستصحبون نجاسة الكلب بعد صيرورته ملحا او العذرة دودا او ترابا او النطفة حيوانا والسر ان من شرط جريان الاستصحاب عدم كون الحكم مقيدا بشئ غير متحقق في الحالة اللاحقة فاذا علق الشارع حكما على اسم يكون مقيدا به فكيف يمكن استصحابه بعد انتفائه ويستفاد ذلك من موثقة عبيد ابن زراره عن الصادق (عليه السلام) في الرجل اع عصيرا فحبسه السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا فقال اذا تحول عن اسم الخمر فلا باس به فان قلت تعليق الشارع الحكم على الاسم ليس من جهة الاسم نفسه بل من جهة الحقيقة التى يدل الاسم عليها ولازم ذلك انتفاء الحكم بانتفاء الحقيقة لا بانتفاء الاسم وعلى هذا فاذا انتفت الحقيقة مع الاسم ايضا لا يستصحب كما في مثال الكلب و العذرة وان لم ينتف الحقيقة يستصحب كما في مثال الحنطة والقطن قلنا لا نفهم المراد من انتفاء الحقيقة فان اريد انتفاء الاثار والخواص التى لها كما قيل في دفع اشكال استصحاب نجاسة الحنطة التى صارت دقيقا وعدم استصحابها اذا صارت رمادا فيلزم عدم استصحاب اللبن اذا تبدل بالجبن او الاقط او الماست وعدم استصحاب النجاسة العرضية الحاصلة للعصير لوقوع النجاسة فيه اذا صار دبسا وعدم استصحاب نجاسة الحصرم اذا صار عنبا لتبدل لحقيقة بهذا المعنى مع ان الكل متفقون على صحة الاستصحاب في هذه المواضع وكذا ان اريد تبدل الحقيقة العرفية فان حقيقة الحصرم غير حقيقة العنب عرفا وحقيقة اللبن غير حقيقة الاقط عرفا وان اريد بانتفاء الحقيقة انتفاء التسمية فهو قد تحقق في الجميع وان اريد امر اخر فليبينه حتى ننظر فيه فما ذكره من ان فائدة التبعية انما تظهر في الحالة اللاحقة بعد تبدل الحقيقة لا يتحقق له قدر مضبوط مطرد من هذا يظهر ما في قوله لا يشترط في الاستصحاب بقاء الاسم ولذا تريهم يستصحبون حكم الحنطة فانه لو لم يكن شرطا لم لا يستصحبون حكم العذرة فان اجاب بعدم تبدل الحقيقة في الاول وتبدلها في الثانى قلت فلم يستصحب نجاسة اللبن للجبن والحصرم للعنب والتحقيق ان تعليق الشارع الحكم على الاسماء في نص او دليل اخر يدل على اختصاص الحكم الثابت منه بالمسمى بهذا الاسم بمعنى انه المحكوم عليه بهذا الدليل فقط لا بمعنى دلالته على انتفائه من غير المسمى فلا يعارض ما يدل على ثبوته بعد انتفاء التسمية ايضا و لكن الاستصحاب لا يدل على ثبوته بعد انتفائها مطلقا يعنى لا يجرى الاستصحاب لان تعليق الشارع الحكم على اسم يجعله مقيدا به فيتغير الموضوع بعد انتفاء الاسم ولذا لا يستصحب نجاسة الكلب والعذرة بعد صيرورتهما ملحا وترابا واما استصحاب نجاسة الحنطة والقطن والحصرم فلانه لم يعلق الشارع الحكم على اسم الحنطة والقطن اصلا وليس هنا حكم معلق على ذلك بل يثبت امر عام احد افراده ذلك وليس موضوع النجاسة الثابتة من الشرع الحنطة من حيث هى حنطة ولذا لو قال لا تدخل البيت مادام فيه حنطة يجوز دخوله اذا تبدلت بالخبز و

[٧١]

لذا لو نذر احد ان يصوم مادام في بيته القطن لا يستصحب وجوبه بعد صيرورته غزلا وهكذا والحاصل ن في مثال الحنطة وامثالها لم يعلق حكم شرعى على اسم الحنطة وهو السر في عدم الاستصحاب الا عدم تبدل الحقيقة ولا عدم اشتراط الاستصحاب ببقاء الاسم ومما ذكرنا يظهر سر ما ذكره جماعة وهو الحق الموافق للتحقيق من التفرقة بين الاعيان النجسة وبين المتنجسة في صحة استصحاب النجاسة بعد الاستحالة في الثانية وعدمها في الاولى وهؤلاء في فسحة من الاستشكال في وجه الفرق بين الحنطة النجسة اذا صارت دقيقا وبينها اذا صارت رمادا وبين اللبن النجس اذا صار أقطا وبينه اذا شربه حيوان ما كون اللحم وصار بولا له او لحما فانهم يقولون بصحة الاستصحاب في جميع تلك المواضع ويحكمون بالنجاسة الا ما دل دليل اخر من اجماع او نحوه على الطهارة لعدم كون الحكم الشرعى فيها معلقا على الاسم ولعدم صحة الاستصحاب في كل ما كان الحكم معلقا على الاسم وكالكلب اذا صار ملحا ونحوه فيكون بالطهارة الا ما دل دليل اخر على النجاسة واما من لم يتفطن بذلك ولم يفرق بين النجس والمتنجس في ذلك المقام فقد وقع في حيص وبيص فتراه يحكم بطهارة الخشب بصيرورته فحما وبطهارة الحنطة بصيرورتها رمادا ولا يحكم بها بصيرورتها خبزا ويعتذر بتبدل الحقيقة في الاول دون الثانى ويقول ان المراد بتبدل الحقيقة تبدل الاثار والخواص ويلزمه الحكم بطهارة الحصرم اذا صار عنبا او اللبن اذا صار اقطا مع انه لا يقول به ولو قال بعدم تبدل الحقيقة هنا قلنا لا نفهم الحقيقة المتحدة في الحصرم والعنب وفى اللبن والماست والمختلفة في الخشب واللحم .

(عائدة)

اعلم ان من الامور الموجودة في الخارج ما يمكن ان يكون المقتضى لوجوده في زمان او حال مقتضيا بعينه لعدمه في الزمان الثانى او الحالة الثانية من غير حاجة إلى مقتض اخر ومنها ما ليس كذلك قطعا بل اذا وجد يحتاج عدمه وزواله إلى علة واردة عليه مزيلة اياه وان شئت قلت من الامور ما لا يكفى وجوده في زمان او حال لوجوده في زمان اخر او حالة اخرى لولا المانع والرافع بل يحتاج وجوده ثانيا إلى مقتض ثانوى ومنها ما يكفى وجوده اولا لوجوده ثانيا لولا المانع فالاول كالاذن والتوكيل ونحوهما فانه يمكن ان يكون المقتضى لوجوده في زمان اوحال مقيدا بذلك الحال او الزمان مشروطا به فينتفى بانقضاء الحالة او الزمان ولا يكفى وجوده في الاول لوجوده في الثانى ولو لم يحدث مانع ورافع ومزيل له ايضا بل يمكن ان يوجد اولا محدودا والثانى كالسواد والعلم والجهل واليبوسة والرطوبة والجلوس وامثال ذلك فانها لا يمكن ان يوجد اولا محدودا بان يتحقق سواد محدود إلى زمان او حال او علم كذا ويرتفع بعد انقضاء الزمان او الحال ولو لم يطرء عليه مزيل او رافع او يتحقق الجلوس الكذائى واما قول الآمر اجلس ساعة فهو مقتض لتحقق وجوب الجلوس المحدود دون نفس الجلوس والوجوب من قبيل الاول وكذا الحال في الامور الشرعية والوضعية فان منها ما لا يقتضى وجوده في زمان بقائه في اخر لولا المزيل ومنها ما يقتضيه فلا يرتفع الا برافع فالاول كالوجوب والتحريم ونحوهما والثانى كالطهارة والنجاسة والحدث والملكية والرقية وامثالها فان وجوب شئ في زمان او حال او حرمته لا يقتضى بقاء الوجوب او الحرمة في زمان اخر او حال اخر وان لم

[٧٢]

يطرء مزيل ورافع بل يمكن ان يكون المتحقق اولا هو الوجوب المقيد بخلاف الطهارة وامثالها فان وجودها في زمان كان في ايجاب بقائها في زمان بعده لولا ورود الرافع عليها ولا يمكن ان يتحقق اولا محدودا بحد لا اقول انها مثل العلم والسواد ونحوهما اى لا يجوز ان يكون كذلك ولا يحتمل وقوعها محدودا عقلا بل نقول انه وان جاز ذلك في تلك الامور الشرعية عقلا ولكن حصل بالتتبع والاستقراء في ادلة الاحكام واخبار سادات الانام وكلمات العلماء الاعلام ومن ملاحظة طريقتهم وسيرتهم ان هذه الامور كذلك مطلقا فانا نعلم الاجماع على ان الحدث اذا تحقق في زمان يكون باقيا بعده ما لم يحدث علة رافعة له وحدوثه في الزمان الاول مقتض لبقائه في الثانى لولا حدوث الرافع وكذا النجاسة والملكية ونحوهما وهذا العلم حاصل من تتبع الادلة والفتاوى واستقراء جزئيات الموارد ثم انه يظهر الفرق بين هذين القسمين في الاستصحباب فان ماكان من الثانى يمكن استصحابه مطلقا وبعد وجوده لا يعارضه استصحاب حال عقل بخلاف ما كان من الاول فانه اما يعلم ان المقتضى لوجوده في الاول اقتضاه مقيدا بوقت او حال نحو انت ماذون ساعة او يجب عليك كذا مرة او بالدوام نحو انت ماذون دائما او يجب عليك ابدا او اقتضاه مطلقا نحو انت ماذون او يجب عليك كذا ففى الاول لا يمكن الاستصحاب وفى الثانى يمكن وان حصل الشك لمعارض ولا يعارضه استصحاب حال عقل وفى الثالث يمكن الاستصحاب وله المعارض ايضا ويلزم ذلك انه لو لم يعلم حال المقتضى وان اقتضائه باى نحو من الانحاء الثلثة يرجع إلى ان الاصل في وجود شئ في زمان او حال وجوده بشرط الوصف حتى لا يصح استصحابه او مادام الوصف حتى يصح وتحقيقه في الاصول واما ما كان من القسم الثانى فلا يتصور فيه هذه الاقسام بل يستصحب دائما إلى ان يقطع بوجود المزيل والرافع له من غير معارضة استصحاب حال عقل له ايضا .

(عائدة)

قد اشتهر بينهم ان الاستصحاب لا يعارض دليلا اصلا لا خاصا ولا عاما ولا مطلقا ولا مقيدا ولا منطوقا ولا مفهوما وقيل استصحاب الحكم المخالف للاصل في شئ دليل شرعى رافع للحكم الاصلى ومختص للعمومات وتحقيق المقام ان العمومات المعارضة لاستصحاب على ثلثة اقسام احدها العمومات الدالة على المزيلية والرافعية نحو ما يراه ماء المطر فقد طهر وما اشرقت الشمس عليه فقد طهر فانه معارض لاستصحاب النجاسة ولا شك ولا خلاف في عدم معارضة الاستصحاب لها و زواله بها وفى انه يترك الاستصحاب بها ويخصص عمومات عدم نقض اليقين بالشك بهذه العمومات ويقدم عليها اجماعا بل لو قلنا بان المعارض للعمومات الاستصحابات الجزئية الخاصة دون عمومات عدم نقض اليقين بالشك يقدم العمومات مع عمومها على الاستصحاب مع خصوصه بالاجماع لان الاستصحاب وان كان خاصا ولكن بازاء هذا العموم في كل مورد استصحاب خاص معارض له فلو قدم الجميع لغى العموم بالمرة والخاص في مثل ذلك ليس مقدما على العام

بالاطلاق بل المرجع إلى المرجحات الخارجية كما اذا قال احد كل ما في البيت لعمرو فانه يخصص بقوله هذا الشئ مما في البيت لزيد اما لو قيل هذا لزيد وهذا لبكر وهذا لخالد إلى

[٧٣]

اخر ما في البيت لا يخصص العام الاول بكل خاص لاستلزامه لغويته بل يرجع إلى المرجحات وثانيها لعمومات المقيدة بحال عدم ونحوه مثل كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وكل شئ حلال حتى تعلم انه حرام ونحو ذلك في معارضة النجاسة او الحرمة الاستصحاب ولا خلاف ايضا في عدم معارضتها للاستصحاب وتقدم الاستصحاب عليها لان الحكم فيها بالطهارة او الحلية مقيدة بعدم العلم والمفروض انه قد حصل العلم وخرج عن الموضوع فلا يشمله العمومات والحاصل ان المستفاد منها الطهارة في وقت ما هو قبل حصول العلم فلا يفيد اذا حصل العلم وان انقضى هذا مع ان بالاستصحاب علمت القذارة وثالثها العمومات المطلقة نحو الماء طاهر او كل شئ طاهر ونحو ذلك فقيل بتقديم الاستصحاب عليها معللا بان الاستصحاب خاص والخاص وان كان استصحابا مقدم على العام وان كان حديثا او كتابا قال فان قيل مرجع الاستصحاب إلى ماورد في النصوص من عدم جواز نقض اليقين بالشك فهذا عام لا خاص قلنا الاستصحاب في كل شئ ليس الا بقاء الحكم الثابت له وهذا المعنى خاص بذلك الشئ ولا يتعداه إلى غيره وعدم نقض اليقين بالشك وان كان عاما الا انه وارد في طريق الاستصحاب وليس نفس الاستصحاب المستدل به والعبرة في العموم والخصوص بنفس الادلة (بادلة الادلة) والا يلزم ان ا يوجد في الادلة الشرعية دليل خاص اصلا اذ كل دليل فهو ينتهى إلى ادلة عامة هى دليل حجيته وليس عموم قولهم لا ينقض اليقين بالشك بالقياس إلى افراد الاستصحاب وجزئياته الا كعموم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ بالقياس إلى احاد الاخبار المروية فكما ان ذلك لا ينافى كون الخبر خاصا اذا اختص مورده بشئ معين فكذا هذا ولذا ترى الفقهاء يستدلون باستصحاب النجاسة والحرمة في مقابلة الاصول والعمومات الدالة على طهارة الاشياء و حليتها وكذا باستصحاب شغل الذمة في مقابلة ما دل على برائة الذمة من الاصل والعمومات انتهى.

اقول مراده ان النجاسة الاستصحاب في مورد خاص مدلول لعدم نقض هذا اليقين بالشك لانه يوجب النجاسة ويدل عليها ودليل عدم النقض ادلة حجية الاستصحاب فان عدم النقض بنفسه لا يثبت النجاسة ما لم يثبت حجيته من الشارع فافراد عدم نقض اليقين بمنزلة افراد الاخبار وما يثبت منها هو الحكم المستصحب بمنزلة مدلول الاخبار ولا ينقض اليقين بالشك الذى معناه حجية عدم نقض اليقين بمنزلة آية النبأ التى مفادها كل خبر عدل حجة فما ذكره من ان اخبار الاستصحاب دليل حجية مطلق الاستصحاب الذى يندرج في تحته الاستصحابات الجزئية صحيح ولكن ا ذكره من ان العبرة في العموم والخصوص بنفس الادلة لا بادلة الادلة غير صحيح لان التعارض بين الشيئين عبادة عن التنافى بين مدلوليهما اما بين خصوص المدلولين اوبين عموم احدهما وخصوص الاخر او بين عمومهما سواء كان احدهما دليلا لشئ معارض مع الاخر ام لا ونحن نرى ان قول الشارع لا ينقض اليقين بالشك معناه عدم جواز نقض شئ من افراد اليقين الذى منها نجاسة الماء مثلا بالشك ولازمه الحكم بنجاسته وعموم هذا منافٍ بالبديهة لعموم كل ماء طاهر لعدم جواز العمل بالعمومين قطعا فيتعارضان ولابد فيهما من الرجوع إلى قواعد التعارض وكون الاول دليل حجية الاستصحابات الخاصة لا يوجب رفع التعارض او اغماض النظر عن تعارضهما

[٧٤]

فان قلت هذا كذلك ولكن يكون استصحاب نجاسة هذا لفرد؟ من الماء الذى هو مدلول ادلة الاستصحاب خص من قوله كل ماء طاهر وهو موجب لتخصيصه فيختص كل ماء طاهر بغير ذلك الماء فلا يكون معارضا لدليل هذا الاستصحاب ايضا قلنا صلاحية تخصيص هذا الاستصحاب الخاص لذلك العموم انما هى بعد ثبوت حجيته والا فلا شك انه لا يوجب تخصيصا وحجية فرع شمول دليل حجية الاستصحاب له وشموله له بعد علاج التعارض بين هذا الدليل وبين عموم كل ماء طاهر وترجيح ذلك وهو لم يتحقق بعد فلا يعلم الشمول فلا يصلح للتخصيص فان اخبار عدم نقض اليقين مع هذا العموم في مرتبة واحدة من الحجية ثابتة حجيتهما؟ بطريق واحد فلابد من رفع التنافى بينهما حتى يعلم ما ندرج تحت كل منهما ولا يرد مثل ذلك في دليل حجية الاخبار لان المعارض للخبر الخاص ان كان خبرا اخر فنسبتهما إلى دليل حجية الاخبار واحدة وكل منهما يقتضى تخصيص الدليل بالاخر وهو موجب لطرحهما معا وهذا بعينه حكم تعارضهما بالعموم والخصوص مطلقا او من وجه وان كان المعارض له شئ اخر كاجماع منقول او شهرة فكما يعارض ذلك الشئ دليل حجية الخبر كذلك يعارض ذلك الخبر دليل حجية هذا الشئ وبعد علاج تعارضهما بنفسيهما وكذا اذا كان تعارضهما يكون الحاصل

بعينه ما يحصل من علاج تعارض الخبرين بلا تفاوت وهذا هو السر في عدم التفاتهم إلى تعارض معارضات الخبر مع ادلة حجيته بخلاف تعارض العمومات مع ادلة الاستصحاب هذا كله على فرض تسليم منافاة الاستصحاب مع قوله كل ماء طاهر والا فالظاهر عدم المنافاة ايضا لان مقتضى الاستصحاب الخاص وكذا مقتضى ادلة حجية عدم نقض اليقين بمجرد الشك فمعناه ان في كل مورد كانت نجاسته يقينية وشككت في بقائها فلا ينقض اليقين بمجرد هذا الشك وحكمه بطهارة كل ماء مشكوك الطهارة ليس مستند إلى الشك بل إلى امر قطعى هو يعلمه وكذا حكمنا لانه مستند إلى هذا القول من الامام (ع) لا إلى الشك فان قلت لازم ذلك طرح الاستصحاب في امثال ذلك المقام اما على عدم التعارض فظ واما عليه فلان تعارض العمومات مع ادلة الاستصحاب بالعموم من وجه ولازمه طرحهما والرجوع إلى الاصل ومقتضاه انه اذا تنجس التراب مثلا لا يستصحب نجاسته لعموم جعلت لى الارض مسجدا وترابها طهورا واذا تنجس بول ما يؤكل لحمه لم يستصحب نجاسته لعمومات طهارة بول ما يؤكل لحمه ونحو ذلك مع انه ليس كذلك قلنا نعم كان كذلك لو لم يكن مرجح للاستصحاب وما ذكرنا في العائدة السابقة من القطع بان النجاسة متى حصلت في شئ لا يحكم بانتفائها الا مع حصول العلم بطرق المطهرة مرجح لاستصحاب النجاسة وكذا في كل امر كان من قبيل النجاسة واما ما لم يكن كك فلا نمنع؟ ترجيح الاستصحاب فيه فلو قال صم وقلت بان الامر لطلب المهية المطلقة فمقتضاه استصحاب وجوبه بعد صوم يوم ايضا ولو ورد لا يجب صوم تعارض ذلك ع الاستصحاب المذكور ولا نقول بتقديم الاستصحاب ثم لا يتوهم مما ذكرنا انه يجب الحكم بنجاسة الاعيان النجسة ذاتا بعد الاستحالة ايضا لعدم ورود ما علم كونه مطهرا لان النجاسة كما يرتفع بورود المطهرة كذا يرتفع بانتفاء موضوعها عن الخارج وها هنا كذلك .

(عائدة)

من القواعد المشهورة بين كثير من الفقهاء حمل افعال المسلمين واقوالهم على الصحة والصدق وتحقيق المقام من المهمات ولا بد اولا من بيان المأخذ فيها واعلم اولا انه لا

شك في وجوب حمل فعل المسلم في الجملة وقوله كذلك على الصحة والصدق بمعنى ان الامر في بعض الموارد الكلية كذلك وقد وردت الاخبار في جملة من المواضع بذلك (و) منها ما انعقد عليه الاجماع ايضا كما قالوا في قبول قول ذى اليد في الطهارة والنجاسة والتذكية ونحو ذلك وكما في قاعدة كل ذى عمل مؤتمن في عمله وكما في قبول واية الثقة الخالية عن المعارض في الاحكام وقبول الشهادة في الجملة في مواردهما وقبول اقرار العقلاء على انفسهم و تصديق المراة فيما يتعلق بنفسها والبناء فيما يوجد في اسواق المسلمين من اللحوم والجلود على المذكى والاشياء الموجودة في ايديهم على الطهارة وامثال ذلك وهى كثيرة جداولا كلام لنا في تلك الجزئيات في ذلك المقام فانها امور جزئية يتكلم في كل منها في موضعه من الفقه استدلالا وردا ولا يجب ان يكون بناء تلك الجزئيات على هذه القاعدة الكلية في حمل افعالهم واقوالهم على الصحة والصدق كما ياتى وانما المقصود هنا النظر في انه هل يثبت تلك القاعدة على سبيل الكلية حتى تكون اصلا ومرجعا في جميع تلك الجزئيات ولا يخرج عنه الا بدليل فكذلك موضع لم يكن فيه رادع عن الاصل يتبع فيه هذه القاعدة ام لا حتى يحتاج في كل مورد جزئى إلى دليل اخر وعلى هذا فلا يصح لنا التمسك في اثبات هذه القاعدة بالاخبار والادلة المختصة بتلك الموارد الجزئية بل لابد من الدليل العام فلاجل ذلك لا يذكر في مقام الاستدلال الادلة التى لها جهة اختصاص بمورد خاص نعم في مقام التمسك بالاستقراء يظهر الفايدة لهذه الادلة الخاصة وياتى الكلام فيها (اذا) عرفت ذلك فنقول ان المتمسكين بهذه القاعدة يستندون فيها إلى الاجماع والكتاب والسنة اما الاجماع فلانا نرى العلماء على ذلك متفقين في كل الاعصار والامصار وهذه قاعدة مسلمة مشهورة بينهم يبنون عليها كثيرا من الاحكام واما الكتاب فقوله عز شانه واجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم واما الاخبار فكثيرة دا من الصحاح وغيرها المنجبرة بالعمل منها المرسلة عن الحسين ابن المختار عن ابى عبدالله (عليه السلام) قال قال امير المؤمنين (ع) في كلام له ضع امر اخيك على احسنه حتى ياتيك ما يقلبك منه ولا تظنن بكلمة خرجت من اخيك سوء وانت تجد لها في الخير محملا ومنها رواية معلى ابن خنيس عن ابى عبدالله (عليه السلام) قال قلت له ما حق المسلم على المسلم قال له سبع حقوق واجبات ما منهن حق الا وعليه واجب ان ضيع منها شيئا خرج من ولاية الله وطاعته ولم يكن لله فيه من نصيب إلى ان قال السابع ان يبر قسمه ويجيب دعوته ويعود مريضه ويشهد جنازته ومنها رواية اليمانى عن ابى بدالله (ع) قال حق المسلم على المسلم ان لا يشبع ويجوع إلى ان قال فاذا اتهمه انماث الايمان في قلبه كما ينماث الملح في الماء ومنها رواية ابى المأمون الحارثى قال قلت لابى عبدالله (ع) ما حق المؤمن على المؤمن قال من حق المؤمن

على المؤمن المودة له إلى ان قال وان لا يكذبه إلى ان قال واذا اتهمه انماث الايمان في قلبه كما ينماث الملح في الماء ومنها رواية اخرى لليمانى عن ابى عبدالله (عليه السلام) قال اذا اتهم المؤمن اخاه انماث الايمان من قلبه كما ينماث الملح في الماء ومنها المرسلة ن عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبدالله (عليه السلام) يقول من اتهم اخاه فلا حرمة بينهما ومن عامل اخاه بمثل ما عامل به الناس فهو برئ مما ينتحل ومنها رواية ابى حمزة قال سمعت ابا عبدالله (عليه السلام) يقول إلى ان قال ولا يقبل الله تعالى من مؤمن عملا وهو

[٧٦]

مضمر على اخيه المؤمن من سوء ومنها ما ورد من قولهم المؤمن وحده حجة إلى غير ذلك من الاخبار التى لعله يذكر بعضها في طى ما ياتى ومما يمكن ان يستدل به على القاعدة المذكورة ايضا الاستقراء فان تتبع احكام جزئيات الافعال من عبادات الناس ومعاملاتهم واعمالهم واقوالهم وطهاراتهم ومناكحاتهم ومواريثهم وشهاداتهم يعطى ان الحمل على الصدق والصحة قاعدة كلية من الشارع ثابتة واللازم في تحقيق المقام ان ينظر فيما يتحصل من تلك الاخبار وساير الاخبار الواردة في تلك المضمار مما يوافق تلك الاخبار او يعارضها ومن الاية والاجماع والاستقراء حتى يتضح حق المقال فها هنا مقامان.
(المقام الاول) فيما يتحصل من الاخبار فنقول المتحصل من الاخبار المتقدمة مما يتعلق بالمقام امور سبعة:
(الاول) وجوب وضع امر اخيك على احسنه حتى ياتيك منه ما يغلبك اى ما يمنعك عن حمل فعله على الاحسن ومعنى غلبته ان يكون بحيث لا يمكنك معه الحمل على الاحسن ومرجعه إلى ان يعلم غير الاحسن وفى شمول ما يغلبك لما يرجح خلاف الاحسن ان يوجب الظن به وان لم يبلغ حد العلم احتمال قوى.
(والثانى) وجوب قبول قسم المسلم.
(والثالث) وجوب عدم اتهام المسلم والمؤمن.
(والرابع) ان المؤمن وحده حجة يجب العمل بمقتضى اقواله.
(الخامس) وجوب عدم اضمار السوء على الاخ ولازمه على تجويز الكذب عليه فيما يخبر عنه وعدم تجويز الفساد والبطلان عليه فيما يفعله.
(والسادس) وجوب عدم ظن السوء بكلمة تكلم بها اخوك.
(والسابع) عدم تكذيب المؤمن والمراد بعدم اضمار السوء عدم العمل بمقتضاه والا فقد يخرج الاضمار عن تحت الاختيار وكذلك الاتهام وعدم ظن السوء ثم الاخيران لا يفيدان شيئا في المقام لان عدم ظن السوء وعدم التكذيب اعم من ظن الخير بل الحمل عليه ومن التصديق فبقيت خمسة اخرى وفيها مع اغماض النظر عن ضعف جميع الاخبار الدالة عليها او بعضها وعدم ثبوت جابر لها من العمل والشهرة كما ياتى ان بعد حمل الاخ فيها على الاخ في الاسلام او الايمان وحمل الايمان على مطلق (التشيع؟) وان دلت الاخبار الدالة عليها على لزوم حمل فعل المسلم او المؤمن مطلقا كما هو موضوع تلك القاعدة على الصحة والصدق الاان بازاء تلك الاخبار اخبارا اخر موجبة للتقييد في الموضوع وانه ليس باقيا على اطلاقه فلا يجب حمل فعل كل مسلم او مؤمن او قوله على الصحة والصدق كموثقة سماعة عن ابى عبدالله (ع) قال قال من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهر عدله ووجبت اخوته قال صاحب الوافى يستفاد من هذا الحديث من جهة المفهوم ان من لم يكن بهذه الصفات لم يجب اخوته ولا اداء حقوق الاخوة معه ويؤيده حديث الاختيار بصدق الحديث واداء الامانة وعليه العمل ويندفع الحرج ويسهل المخرج كصحيحة ابن ابى يعفور قال قلت لابى عبدالله (عليه السلام) بم تعرف عدالة الرجل من المسلمين حتى يقبل شهادته لهم وعليهم إلى ان قال والدال على ذلك كله ان يكون ساتر الجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في

[٧٧]

الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين وان لا يتخلف من جماعتهم في مصلاهم الا من علة دلت بمفهوم الغاية الذى هو اقوى المفاهيم على ان الرجل من المسلمين اذا لم يكن ساترا لجميع عيوبه ولم يكن منه التعاهد للصلوات الخمس وحفظ مواقيتهن وحضور جماعة المسلمين لا يحرم تفتيش اموره وعيوبه وعثراته في افعاله واقواله وظاهر ان ذلك مناف لحمل افعاله واقواله على الصحة والصدق ورواية الثمالى عن سيد العابدين على بن الحسين عليهما السلام والحديث طويل يذكر فيه تفاصيل الحقوق فيها وحق الناصح ان تلين له جناحك وتصغى اليه بسمعك فان اتى بالصواب حمدت الله تعالى وان لم يوافق رحمته ولم تتهمه و علمت انه اخطأ ولم يؤاخذه بذلك الا ان يكون مستحقا للتهمة فلا

تعبأ بشئ من امره على حال دلت على عدم الاعتماد في حال من الحالات بشئ من امور من كان مستحقا للتهمة وظاهر ان المراد بالمستحق للتهمة ليس من علمت منه خلاف الحق لانه لا يكون اتهاما بل الظاهر من المستحق للتهمة ان يكون المظنون في حقه ذلك بل المستفاد من الاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى ان كل فاسق مستحق للتهمة وجعل في الاخبار محلا للتهمة ايضا.
ففى المرسلة عن ابى حمزة عن ابى عبدالله (عليه السلام) قال قال ابى على ابن الحسين عليهما السلام يابنى انظر خمسة فلا تصاحبهم ولا حادثهم و لا ترافقهم في طريق ثم انه (ع) عد الخمسة الكذاب والفاسق والبخيل والاحمق وقاطع الرحم ولا شك ان النهى عن مصاحبة هؤلاء ومحادثتهم ومرافقتهم ليس الا لكونهم مستحقين للتهمة وفى مرسلة الكندى عن ابى عبدالله (عليه السلام) قال كان امير المؤمنين اذا صعد المنبر قال ينبغى للمسلم ان يجتنب مؤاخاة ثلثة الماجن الفاجر والاحمق والكذاب فاما الماجن الفاجر فيزين لك فعله ويحب انك مثله ولا يعينك على امر دينك ومعادك ومقاربته جفاء وقوة ومدخله ومخرجه عار عليك الحديث بل المستفاد من ذلك الخبر ونحوه ان المواخاة مع الفاجر منهى عنه و مع ذلك فكيف يجب اداء حقوق الاخوة التى منها ما ذكره بقوله وضع امر اخيك وبالنسبة اليه؟ بل في الاخبار نفى الاخوة بين البر والفاجر ففى مرسلة ابراهيم بن ابى البلاء كما ليس بين الذئب والكبش خلة كذلك ليس بين البار الفاجر خلة وفى موثقة ميسر عن ابى عبدالله (عليه السلام) لا ينبغى للمسلم ان يؤاخى الفاجر ولا الاحمق ولا الكذاب وفى رواية عبدالاعلى عن ابى عبدالله (ع) لا ينبغى للمرء المسلم ان يؤاخى الفاجر واما الاخبار الدلة على ان المؤمنين اخوة هى بنو اب وام كما في رواية المفضل بن عمر ورواية ابى حمزة او ان المؤمن اخ المؤمن كما في موثقة بصير وصحيحة على بن عقبة او ان المسلم اخ المسلم كما في صحيحة الفضل بن يسار ورواية الحارث ابن مغيرة وغير ذلك فلابد من تخصيصها بتلك لاخبار ولو لم يخصص بها فليخصص وجوب اداء حقوق الاخوة وعدم الاتهام بمن مر في الاحاديث المتقدمة مع ان في المراد من المسلم المؤمن في هذه الاحاديث ايضا كلا ما كيف وفى رواية على ابن جعفر قال سمعت ابا الحسن (ع) يقول ليس كل من قال بولايتنا مؤمنا ولكن جعلا انسا للمؤمنين وفى رواية جابر عن ابى جعفر (عليه السلام) قال قال لى يا جابر ايكتفى من انتحل التشيع ان يقول بحبنا اهل البيت فوالله ما شيعتنا الا من اتقى الله واطاعه وما كانوا يعرفون يا جابر الا بالتواضع والتخشع والامانة وكثرة ذكر الله والصوم والصلوة والبر بالوالدين والتعهد للجيران من الفقراء واهل المسكنة

إلى ان قال من كان لله مطيعا فهو لنا ولى ومن كان لله عاصيا فهو لنا عدو وفى رواية ابى اسماعيل قال قلت لابى جعفر (عليه السلام) جعلت فداك الشيعة عندنا كثير فقال هل يعطف الغنى على الفقير ويتجاوز المحسن عن المسئ ويتواسون قلت لا فقال ليس هؤلاء شيعة الشيعة من يفعل هذا وفى صحيحة سليمان بن خالد قال قال ابوجعفر (عليه السلام) يا سليمان اتدرى من المسلم قلت جعلت فداك انت اعلم قال المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه ثم قال وتدرى من المؤمن قال قلت انت اعلم قال المؤمن من ائتمه المسلمون على اموالهم وانفسهم وفى رواية السكونى عن ابى عبدالله (عليه لسلام) قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اصبح لا يهتم بامور المسلمين فليس بمسلم ولكن (الط؟) المستفاد من بعض الاخبار الاخر ايضا ان المراد بالمؤمن والمسلم المنفى عن المذكورين في تلك الاخبار هو الكامل في الايمان والاسلام فالمناط ما ذكرنا من تخصيص الاخوة ووجوب اداء حقوقها وساير ما ذكر بالاخبار المتقدمة فالثابت من ملاحظة تلك الاخبار والاخبار المقيدة لحمل فعل المسلم او المؤمن او الاخ او قوله على الصحة والصدق ومقتضى الجمع بينهما اختصاص تلك الاخبار بالمؤمن العدل الثقة لا كل من صدق عليه عنوان الاسلام والايمان ويدل عليه اخبار اخر ايضا واردة في موارد جزئية سنذكر بعضها هذا مقتضى الجمع بين اخبار الحمل على الصحة والصدق والاخبار لمتقدمة وما بمعناها مما لم يذكر والا فلاخبار الحمل على الصحة والصدق معاوضات اخر ايضا موجبة لانتفاء العمل بها رأسا كرواية عبدالله ابن سنان قال قال ابوعبدالله (ع) لا تثقن باخيك كل الثقة فان صرعة الاسترسال لا يستقال فان هذه الرواية تنهى عن تمام الوثوق بالاخ فتخصص الاخبار المتقدمة وللاجمال في بعض الوثوق الباقى يخرج الاخبار المتقدمة عن الحجية والاستناد ورواية محمد ابن هارون الجلاب قال سمعت ابا الحسن يقول اذاكان الجور اغلب من الحق لا يحل لاحد ان يظن باحد خيرا حتى يعرف ذلك منه ومما لا شك فيه ودلت عليه الاخبار والآثار ان بعد انقضاء زمان الرسول المختار او مع زمان ظهور الائمة الاطهار صار الجور واهله اغلب من الحق بل الغالب في تمام هذه الازمنة اهل الجور والعصيان فلا يكون ظن الخير باحد حلالا ويكون هذا اصلا حتى يخصص منه بعض افراده بمخصص كما هو المظنون في حق اكثر اهل هذه الاعصار وقد ظهر من لك انه لا يثبت من الاخبار في حمل فعل المسلم وقوله على الصحة والصدق قاعدة كلية يتم الاستناد اليها.
(المقام الثانى) فيما يتحصل من الاية والاجماع والاستقراء اما الاية فهى وان امرت بالاجتناب عن كثير من

الظن وافادت ان بعض الظن اثم ولازم ذلك عند بعض الاجتناب عن جميع الظنون لاستدعاء الشغل اليقينى للبراءة اليقينية الا ان المنهى عنه فيها هو الظن وهو غير مفيد لما نحن بصدده كما اشرنا اليه واما الاجماع فهو وان امكن ادعائه بل القول بثبوته في موارد جزئية ياتى الاشارة إلى بعضها ولكنه على سبيل الكلية كما صرح به الفاضل المولى محمد باقر الخراسانى في الكفاية وغيره غير ثابت كيف وانا لم نقف من غير بعضهم التصريح بكلية حمل جميع افعال المسلمين واقوالهم على الصحة والصدق وكلام الاكثر من غير طائفة من المتاخرين خال عن ذكر هذه القاعدة وان حملوا في بعض المواضع على ذلك للدليل الحاضر به وهو غير ثبوت الاصل الكلى

[٧٩]

ويكفيك في ثبوت الاجماع ما ترى من الاكثر في الموارد الخاصة كتاب الشهادات والروايات والاخبار فالاقوال من ذوى الايدى وذوى الاعمال في الطهارات والنجاسات والدعاوى والمنازعات والمطاعم و المشارب وغير ذلك انهم يختلفون في قبول الاقوال وتصحيح الافعال ويطلبون في الموارد الجزئية ادلة خاصة ويتكلمون فيها فان لم يجدوا يرجعون إلى الاصل ولا يتمسكون بهذه القاعدة الا اقل قليل وبالجملة ثبوت الاجماع اما يكون بتصريح جماعة يحصل من اتفاقهم العلم بدخول المعصوم بهذه القاعدة الكلية ونحن لم نعثر على المصرح بها بحيث يوجب اشتهارها ايضا او يكون بعمل الجميع في جميع الموارد الخاصة بمقتضاها بحيث يحصل العلم بالاجماع بسببه ولا شك ان العمل في بعض الموارد لادلة خاصة لا يفيد اجماعا على الكلية نعم قد يوجد في كلام بعض المتاخرين ما يستفاد منه كون هذه القاعدة الكلية متلقاة بالقبول والاكتفاء في الاستناد اليها بمجرد ذلك ليس الا مجرد التقليد واما الاستقراء فالمراد منه اما استقراء الاحكام الواردة في الاخبار عن الائمة الاطهار او في كلمات العلماء الابرار وشئ منها لا يفيد في المقام لان تامه لم يتحقق وناقصه لو سلمنا كونه مفيدا فانما يفيد لو لم يعارضه خلافه في موارد خاصة اخرى ازيد مما يوافقه ومن علم ذلك علم ان المناط فيه هو حمل فعل المسلم او قوله على الصحة والصدق دون شئ اخر والامران منتفيان في هذا المقام فان الاخبار الواردة في هذا المضمار مختلفة فالحكم في بعضها موافق لمقتضى تلك القاعدة وفى بعضها مخالف لكليتها وان وافق في الجملة وفى بعضها لا يوافقه اصلا كما لا يخفى على المتتبع في موارد النجاسات و والشهادات والمنازعات والدعاوى ونحوها.
ففى صحيحة الحلبى عن ابى عبدالله (عليه السلام) قال سئل عن رجل جمال استكرى منه ابل وبعث معه زيت إلى ارض فزعم ان بعض الزقاق انخرق فاهراق ما فيه فقال (عليه السلام) انه ان شاء اخذ الزيت و قال انه انخرق ولكنه لا يصدق الا ببينة عادلة يعنى ان الجمال يمكن ان ياخذ الزيت ويقول انخرق الزق فلا يصدق قوله الا مع البينة وهذا صريح في عدم حمل قوله على الصدق وفى موثقة سماعة قال مسئلته عن رجل تزوج امته او تمتع بها فحدثه ثقه او غير ثقة فقال ان هذه امراتى وليست لى بينة فقال ان كان ثقة فلا يقربها وان كان غير ثقة فلا يقبل منه وهذا مخالفا كلية القاعدة وكذا موثقة عمارة موسى عن ابى عبدالله عليه السلام انه سئل عن الرجل ياتى بالشراب فيقول هذا مطبوخ على الثلث فقال زمان مسلما ورعا مامونا فلا باس ان يشرب إلى غير ذلك ويكفيك في عدم الكلية ما ترى من اشتراطهم في الشهادة العدالة والتعدد وانضمام الحلف والاكتفاء في سقوط الدعوى عن ورثة الميت بيمين نفى العلم والحكم بسقوطها مع عدم دعوى العلم على الوارث وبلزوم الحلف فيما يدعيه احد مما هو موقوف على قصده ونحو ذلك ولا يعلم في الموارد التى يكون الحكم فيها موافقا للقاعدة انه لاجل ما يقتضيه تلك القاعدة بل لعلة انما هو لخصوص المورد او علة اخرى كما هو الظاهر من التخصيص بالخمسة في مرسلة يونس عن ابى عبدالله (ع) قال مسة اشياء يجب على الناس ان ياخذوا فيها بظاهر الحال الولايات والتناكح والمواريث والذبايح والشهادات فاذا

[٨٠]

كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسئل من باطنه قال صاحب الوافى في بيانه يعنى ان المتولى لامور غيره اذا ادعى نيابته او وصايته والمباشر لامراته اذا ادعى زواجها والمتصرف في تركة الميت اذا ادعى نسبه وبايع اللحم اذا ادعى تذكيته والشاهد على امر اذا ادعى العلم به ولا معارض لاحد من هؤلاء يقبل اقوالهم بشرط ان يكون مأمونا بحسب الظاهر انتهى ولذا تريهم لا يقتصرون في بعض الموارد على المسلم الذى هو موضوع القاعدة كما في ذى اليد او ذى العمل فيسوون في البناء على الصحة والصدق بين المسلم وغيره من اليهود والنصارى والمجوس وبالجملة لا يعلم من مطابقة حكم الاخبار اوفتوى العلماء الاخيار في بعض الموارد لهذه القاعدة انه لاجلها ولا يثبت منها شئ ينفع في ثبوت القاعدة وقد ظهر مما ذكرنا انه لا دليل

على وجوب حمل افعال المسلم بل ولا الثقة منه واقواله على الصحة والصدق على سبيل الكلية بحيث يصير اصلا مأخوذا به لا يتخلف عن مقتضاه الا بدليل وان كان كذلك في بعض الموارد بادلة خاصة به من اجماع او كتاب او سنة كما في باب الذبايح والتزكية وقبول قول ذى اليد وفى عبادة كل شخص ومعاملته بالنسبة اليه وامثال ذلك فاللازم في كل مورد التفحص عن دليل خاص به او عام يشمله ولنختم الكلام هنا بذكر فوائد:
(الاولى) قيل على القول بتنزيل افعال المسلمين على الصحة ينزل على الصحة عند الفاعل لا مطلقا ولا عند المنزل والتوضيح ان الصحة والفساد في كل شئ قد يختلف باختلاف الفاعل من جهة اختلاف حالات المكلف ومن جهة اختلاف اراء المجتهدين فالاول كما ان الصلوة للمعذور مثلا يصح بالتيمم ولا يصح لفاقد العذر.
(والثانى) كما ان التذكية على نحو قد يكون صحيحة عند مجتهد دون اخر والقدر الثابت هو تنزيل فعل كل مسلم على ما هو الصحيح في حقه لا الصحيح مطلقا .
اقول هذا الكلام يجرى في الموارد الخاصة التى يحمل فيها الفعل على الصحة ويقبل قول المسلم فيه ايضا وان لم نقل بكلية حمل افعال المسلمين واقوالهم على الصحة والصدق ثم اقول ومن حالات الفاعل التى يختلف لاجلها الصحة والفساد الجهل الساذج والخطأ والنسيان فلو تم هذا الكلام لا يكون هذه القاعدة موجبة لنفى مقتضى الجهل او الخطإ او النسيان عنه ويرجع حاصل القاعدة إلى نفى المتعمد في الاتيان بغير المشروع عنده وعلى هذا فيظهر ثمرة القاعدة في لزوم الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وكذا تظهر فيما يكفى في ترتب الاحكام عليه في حقنا صحته في حق الفاعل كاكثر معاملاته فان صحتها في حقه كافية في ترتب الاحكام عليه في حقنا كما ان من تزوج امراة بعقد يكفى الصحة في حقه في ترتب احكام زوجته المتعلقة بغيره عليه فيحرم على ابنه ويجوز له النظر اليها وان لم يكن العقد مما يكون صحيحا في حق الابن كما اذا زوجها الاب بغير ولى لصحته على اجتهاده ولم يجوزه الابن واما في غير ذلك فلا يترتب عليه الثمرة كما اذا غسل ثوبا وكان رايه او راى مجتهده كفاية المرة فلا يجوز لمن يوجب المرتين الحمل عليهما وعلى هذا فلا يكون طاهرا له وكذا في التزكية ونحوها وكذا يكون اللازم في الاقوال الحمل على عدم تعمد الكذب فلا يلزم المطابقة للواقع فيها وينتفى اكثر الفوائد التى

رتبوها على حمل اقوال المسلم على الصدق عنه والتحقيق ان اللازم في تحقيق ذلك الرجوع إلى دليل الحمل على الصحة والصدق سواء قلنا به كليا او في الموارد الخاصة وينظر إلى ما هو مقتضى الدليل وما يثبت منه كما انه كان الدليل هو الاجماع يحكم بالقدر والمجمع عليه لا مطلقا وان كان قوله (عليه السلام) من اتهم اخاه يحكم بما يوجب انتفاء الاتهام فينفى الاتيان بالفاسد والكذب عمدا دون الخطإ والاشتباه وان كان قوله ضع امر اخيك على احسنه فيحكم بانتفاء الخطإ والاشتباه والنسيان ايضا لانه غير احسن واذ قد عرفت عدم تمامية الدليل على الكلية فلا يفيد تحقيق ذلك فيها واما الموارد الجزئية فهى ايضا كذلك يعنى ان الواجب الرجوع إلى الدليل الخاص به واتباع مقتضاه ولكن الثابت في اكثر تلك الموارد هو الصحة عند الكل والموافق للواقع ونفس الامر كما انه ثبت بناء عمل المسلم في التذكية على الصحة والثابت من ادلته ثبوت التذكية في حق كل احد ولذا لا يلزم عليه الفحص عن كيفية التذكية انها هل هى موافقة لرأى مجتهد المزكى خاصة اولا وهل اخطأ فيه ام لا ولو كان اللازم الحمل على الصحة في حق الفاعل خاصة لم يفد لساير الناس شيئا وكذا في تطهير كل احد ثوبه وبدنه فيجوز لغيره ملاقاته وان احتمل ان يكون تطهيره بنحو لا يعلمه مطهر او هكذا واما ما ورد في بعض الاخبار من القاء سيد الساجدين (ع) الفراء العراقى عند الصلوة معللا باستحلال اهل الكوفة جلد الميتة بالدباغ ومن عدم جواز بيع الجلد على انه مذكى اذا اخبر بايعه بتذكيته بل ينبغى ان يقال ان بايعه شرط التذكية معللا بما ذكر فلا ينافى ذلك اذ لا دلالة فيهما على الحكم بعدم التذكية ولذا لبسه سيد الساجدين (ع) في غير الصلوة في الاول ورخص البيع في الثانى.
(الثانية) قال الشهيد (ره) في قواعده بعد بيان قبول خبر المسلم في امور انه يشترط في بعض الامور هنا ذكر السبب عند اختلاف الاسباب كما لو اخبر بنجاسة الماء فانه يمكن ان يتوهم ما ليس سببا وان كانا عدلين اللهم الا ان يكون المخبر فقيها يوافق اعتقاده اعتقاد المخبر ومنه عدم قبول شهادة الشاهد باستحقاق الشفعة او بان بينهما رضاعا محرما لتحقق الخلاف في ذلك او باوليته شهر او بارث زيد من عمرو او بكفر والصور كثيرة ويشكل منها لو شهدا بانتقال الملك عن زيد إلى عمرو ولم يتناسب الانتقال او بان حاكما جايز الحكم حكم بهذا ولم يتبيناه او شهدا على من باع عبدا من زيد انه عاد اليه من زيد ولم يبينا اقالة او بيعا مثلا وبالجملة لا ينبغى للشاهد ان يرتب الاحكام على اسبابها بل وظيفته ان ينقل ما سمعه منها من اقرار او عقد بيع او غيره او ينقل ما رآه وانما ترتيب المسببات وظيفة الحاكم فالشاهد سفير والحاكم متصرف انتهى.
اقول الامر كما ذكره قدس سره والوجه المبين للضابط فيه ان الدليل الدال على قبول قول المسلم كليا او في مورد لا يدل الا على وجوب بناء قوله على الحق والصواب والمطابقة لنفس الامر ولا شك ان المراد منه البناء

على الحق المطابق لنفس الامر بناء على معتقده وزعمه وعلى هذا فان كان الامر مما يتفاوت الحق والمطابق لنفس الامر بتفاوت المعتقدات فقد يكون حقا عند شخص دون اخر وبذلك يختلف حكمهما فلابد من بيان السبب فيه حتى يتضح جلية الحال وان كان الامر غير متفاوت بتفاوت

[٨٢]

المعتقدات عادة كالمحسوسات فليس كذلك ومن هذا يظهر عدم قبول شهادة الشاهد بالعلم باني اعلم انه كذا لان اللازم من قبول قوله هو تصديقه في انه عالم بكذا وعلمه ليس حجة على غيره لا يقال انه اذا قال سمعت كذا او رايت كذا فهو ايضا راجع إلى اخباره بالرؤية والسماع ولازمه تصديقه في ذلك وكيف يكون سماعه او رؤيته حجة قلنا الحجة هى الواقع دون علمه او رؤيته او سماعه وهذه الامور كاشفة عن الواقع ولكن الاول مما يخلف الواقع عنه عادة كثيرا فلا حجية فيه بخلاف الاخيرين فان تخلف الواقع عنهما خلاف العادة فلذا يكشفان عنه.

(الثالثة) قيل في مسألة قبول قول ذى اليد في النجاسة واما قبول قول ذى اليد فهو ايضا مما لم يظهر عليه حجة وتنزيل اقوال المسلمين وافعالهم على الصحة والصدق لا يكفى فان المراد من ذلك حمل قوله على الصحة يعنى مظنون الصدق ولا يلزم من ذلك ان يكون حجة على غيره في اثبات حكم او تكليف او رفع شئ ثابت الحجية موافق لاصل البرائة والحاصل ان افعالهم صحيحة واقوالهم صادقة عمل بمقتضاها الا ان يكون معارضة بمثلها او موجبه لتكليف او مستلزمة لضرر على الغير ولذلك تريهم لا يتعرضون لمن في يده شئ او تحته زوجة او غيرهما إلى ان يدعى عليه اخر وحينئذ يحتاج إلى قواعد اخر في طى الدعوى ولعل من يحكم بالنجاسة غفل عن ذلك لما راى ان قوله ينزل على الصدق وكذا فعله بالنسبة إلى نفسه فاذا اجتنب عن انائه وقال انه نجس ليس لاحد ان يردعه ويقال ان اجتنابه صحيح وقوله صادق فحسب ان ذلك يثبت النجاسة الواقعية حتى يلزم على غيره ايضا الاجتناب وانفكاك الاحكام المتلازمة في نظر الظاهر في غاية الكثرة ولا ضير فيه انتهى.

وهو كلام مختل النظام فان قوله يعنى مظنون الصدق ان اراد انه ليس على تنزيل افعالهم واقوالهم على الصحة والصدق حجة شرعية وما يقولون من التنزيل يعنون انه مظنون الصدق فهو نفى للتنزيل ومناف لقوله بعد ذلك افعالهم صحيحة واقوالهم صادقة يعمل بمقتضاها ان لم يكن ذلك الظن حجة ومناف لقوله ولا يلزم من ذلك الخ ان كان حجة وان اراد ان مراد الشارع من حكمه بالتنزيل المذكور انه مظنون الصحة والصدق ففساده اظهر من ان يخفى مع انه ان قال ذلك ولم يحكم بحجية ذلك الظن فهو ايضا نفى للتنزيل وان حكم بحجيته فلا وجه لعدم دفع الاصل به وان اراد انه وان حكم الشارع بذلك التنزيل ولكن لكون ادلة الشرع ظنية يظن حكم الشارع بذلك فلا يدفع به الاصل ففيه انه على هذا يكون كساير ما يثبت من الشرع بالادلة الظنية التى يدفع بها الاصول ويثبت بها التكاليف ومما ذكرنا يظهر ساير ما في تتمة كلامه ايضا .

(عائدة)

قد تكرر في اخبار الاطهار واحاديث الائمة الابرار لفظ لا يصلح في ابواب العبادات والمعاملات وغيرها وقد اختلف الاصحاب في ان مفاده هل هو الكراهة او الفساد او التحريم فصرح بعضهم بالاول قال صاحب المدارك في رد قول من استدل بالحرمة في مسألة تجديث متضمن للفظ لا يصلح انه ظاهر في الكراهة وصرح بعض اخر بالثانى وقال بعض مشايخنا المحققين في شرحه على المفاتيح في رد قول صاحب المدارك في تلك المسألة وما قال من ظهور لفظ لا يصلح في الكراهة محل نظر فان الصلاح في مقابل الفساد والفقهاء يبنون على ظهور الحرمة سيما القدماء

[٨٣]

كما لا يخفى انتهى.

وما ذكره هو الصحيح لوجهين الاول التبادر فانه اذا قال الطبيب لمريض لا يصلح لك الغذاء الفلاني يفهم منه منعه عن تناوله وان فيه المفسدة ويذمه كل احد شاهد تناوله اياه وكذا تريهم في مقام الاستخارة اذا طلب احد من عالم الاستخارة لامر فاذا قال بعد الاستخارة لا يصلح يفهم منه انه ممنوع وكفاك في اثبات ذلك بناء كثير من الفقهاء على ذلك وحكمهم بالحرمة بمجرد ورود ذلك اللفظ هذا المحقق شيخ ابوالقاسم استدل في المعتبر

على عدم جواز الاستنجاء بالعظم والروث برواية ليث المرادى عن ابى عبدالله (عليه السلام) قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر او العود قال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا يصلح بشئ من ذلك وكذا العلامة الحلى في المنتهى استدل بذلك ورد من ناقش في الرواية بضعف لسند بان الاصحاب تلقوها بالقبول وهو يدل على اثبات الاصحاب جميعا الحرمة به وهو بمنزلة دعوى الاجماع عليه وكذا المحقق الثانى الشيخ على في شرح القواعد جعل ذلك نهيا عن الاستنجاء بالعظم والروث وايضا رد العلامة في المنتهى قول الشيخ بجواز الوضوء باناء وقع فيه ما لا يستبين من الدم بصحيحة على ابن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فيقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا انظر إلى هؤلاء الاعلام الذين هم من العارفين تعرف العرب كيف فهموا منه الحرمة ثم بضميمة اصالة عدم النقل يثبت تمام المطلوب بل يظهر من الاخبار نحو ذلك التبادر في عهد المعصوم ايضا كما في رواية البجلى انى ادخل سوق المسلمين اعنى هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فاشترى منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هى ذكية فيقول بلى هل يصلح لى ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط لى الذى اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق الميتة الحديث انظر كيف فهم الراوى من قوله لا يصلح انه فاسد واستفسر من سببه وقال وما افسد ذلك واحتمال وجود قرينة منفى بالاصل والثانى تصريح اهل اللغة بان الصلاح خلاف الفساد ونقيضه فنفيه اثبات الفساد قال الجوهرى في الصحاح الصلاح صد الفساد وقال والاصلاح نقيض الافساد والاستصلاح نقيض الاستفساد وقال ايضا في مادة فسد الاستفساد خلاف الاستصلاح والمفسدة خلاف المصلحة وقال في القاموس الصلاح ضد الفساد كالصلوح إلى ان قال واصلحه ضد افسده إلى ان قال واستصلح نقيض استفسد وقال في مادة فسد فسد كنصر وعقد وكرم فسادا وفسودا ضد صلح إلى اخر ما قال وقال الطريحى في مجمع البحرين يقال صلح الشئ من باب قعد وصلح بالضم لغة خلاف فسد وقال في مادة فسد والمفسدة خلاف المصلحة و يؤيده ايضا شيوع استعمال لفظ لا يصلح فيما هو كالمعدوم كما في قول الفقهاء في رد الادلة هذا لا يصلح للحجية او لا يصلح للمانعية ولا يصلح للمعارضة والفاسق لا يصلح للامامة وهكذا ويؤيده ايضا شيوع استعماله في الاخبار في ذلك المعنى بدون القرينة منها روايتا ليث وعلى المتقدمتان ومنها موثقة سماعة عن ابى عبدالله (عليه السلام) قال لا يصلح لباس الحرير والديباج واما بيعه فلا باس به ويؤكده ايضا بل يدل

عليه ان النفى حقيقة في نفى ما يدل عليه المثبت والظاهر ان مثبته اى يصلح بمعنى يجوز فمعنى نفيه انه لا يجوز وانما قلنا ان يصلح بمعنى يجوز لاستعماله فيه في الاخبار والاصل في الاستعمال الحقيقة اذا لم يعلم الاستعمال في غير المعنى الواحد كما فيما نحن فيه واما استعماله فيه في الاخبار فكثير جدا كصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى (عليه السلام) ال سالته عن الرجل يصلح له ان يصيب الماء من فيه يغسل به الشئ يكون في ثوبه قال لا باس وروايته عنه ايضا قال سئلته عن بئر ماء وقع فيه زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس وموثقة عمار قال سئلته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه الخل او كافح او زيتون قال اذا غسل لا باس وعن الابريق يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس ورواية على بن جعفر ايضا قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يصلى على البرف المعلق بين نخلتين وفيها وسئلته عن فراش حرير ومثله من الديباج هل يصلح للرجل النوم عليه إلى غير ذلك ومما يفسد كونه للكراهية ما ذكرنا من ان النفى حقيقة في نفى المثبت والمثبت باى معنى كان من المعانى المحتملة لا يثبت من نفيه الكراهة وتوهم الوضع الطارى للمنفى يدفعه الاصل مضافا إلى انه وقع النفى كثيرا في جواب السؤال عن الاثبات فقال السائل هل يصلح ذلك فاجاب بقوله لا وليس هناك الانفى المعنى الثابت للمثبت ثم انه لا ينافى ما ذكرناه استعمال لفظ لا يصلح في الاخبار في ما يكره كثيرا لان الاستعمال اعم من الحقيقة واستعمال الموضوع للوجوب والحرمة كالامر والنهى في الندب والكراهة في الاخبار خارج عن حد الاحصاء وهذا ايضا من المؤيدات للمط؟ فان استعمال اللفظ الموضوع للوجوب والحرمة في الندب والكراهة تجوزا شايع ذايع في الاخبار بخلاف عكسه فانه اما منتف او نادر جدا .

(عائدة)

الاتى بعبادة باجزائها وشرايطها اما ياتى بها مع العلم او الظن المعتبر مطابقا للواقع ولم يظهر خلافه اولا ولا كلام في الاول واما الثانى فاما ياتى بغير المطابق متعمدا فلا كلام فيه ايضا وفى فساد عبادته للنهى المقتضى للفساد بل وكذا ان اتفق مصادفته للواقع مع تعمده عدم المطابقة لما ذكر و في حكمه الخاطى او الجاهل المقصر الذى منه الشاك واما غير من ذكر فاما خاطى غير مقصر او جاهل كذا او غافل او ناس ثم الخطأ او

الجهل او الغفلة او النسيان اما يتعلق باصل العبادة او بجزئها او بشرطها وعلى التقادير اما يتعلق باحكامها الشرعية او بموضوعاتها وحاصل الاقسام اربعة وعشرون ولعدم فرق بين الجهل والغفلة والنسيان وكون مرجع الثلاثة امرا واحدا هو الجهل وكذا يتحد حكم الجزء و الشرط لكون الجزء في الحكم كالشرط يرجع الاقسام إلى ثمانية ثم الكلام في تلك الاقسام اما في المؤاخذة والعذاب على تقدير وجوب العبادة اوفى الصحة والبطلان او في القضاء خارج الوقت او في الفعل والاعادة في الوقت اما الاولان فاستوفى الكلام فيهما في الاصول وما بسطناه في شرح تجريد الاصول وكتاب مناهج الاحكام وان الحق عدم العقاب والصحة وانما الكلام فيها في الاخيرين ولا كلام فيهما ايضا من جهة الدليل الخارجى بمعنى انه لا مانع من ان يوجد في بعض الموارد دليل خارجى على وجوب القضاء

[٨٥]

او الفعل والاعادة في الوقت مع الخطأ او الجهل واللازم حينئذ اتباع ذلك الدليل وان صح ما فعله اولا وانما الكلام في مقتضى الاصل ومع قطع النظر عن الدليل ولبيان ذلك نقول اما القضاء فلما ثبت في الاصول انه بامر جديد وليس تابعا للاداء فالاصل فيه عدم الوجوب مطلقا وذلك ظاهر واما الاعادة والفعل في الوقت فهو قد يختلف باختلاف الاقسام المذكورة فنقول اما القسم الاول وهو الخاطى في الحكم الشرعى لاصل العبادة كمسافر خائف ظن بدليل شرعى مثلا عدم وجوب صلاة الظهر على المسافر الخائف وظهر خطأه مع بقاء الوقت وكذا من نذر بالصيغة الفارسية صلوة ركعتين في يوم معين وظن عدم لزومه ثم ظهر خطأه مع بقاء ذلك اليوم بعد وادى اجتهاده إلى لزوم النذر بالفارسية فلا شك حينئذ في وجوب الفعل عليه وهو اجماعى ويدل عليه توجه الامر اليه مع بقاء وقته اما بقاء الوقت فظاهر واما توجه الامر اليه فلدخوله في الموضوع فانه اذا راى ان صلوة الظهر واجبة على كل مسافر ولو كان خائفا فيصدق ذلك الموضوع عليه ويتوجه الامر اليه وكذا اذا اجتهد ان كل من نذر بالفارسية يجب عليه الوفاء يصدق ذلك عليه ووقته باق فيجب عليه الامتثال·

(واما) القسم الثانى وهو الجاهل بالحكم الشرعى لاصل العبادة كمن لم يعلم وجوب صلوة الظهر او غفل عنه او نسى او لم يعلم وجوب الوفاء بالنذر وظهر له الحال والوقت باق فهذا ايضا مما لا شك فيه ولا ريب في وجوب الاتيان بالفعل·

(واما) القسم الثالث وهو الخاطى في الحكم الشرعى للجزء او الشرط كمن ظن عدم وجوب السورة في الصلوة او عدم وجوب الاستقبال او ستر العورة فيها وصلى بدون السورة او غير مستقبل القبلة او مكشوف العورة ثم تبين له خلافه مع بقاء الوقت فالظاهر في بادئ النظر ان الاصل فيه وجوب الفعل ثانيا مع الشرط او الجزء المتروك اولا لان بتبين الخلاف حصل له امر وهو ان كل مكلف يجب عليه الفعل مع هذا الجزء او الشرط في الوقت الفلانى والمفروض بقاء الوقت فيكون داخلا في الموضوع فيجب عليه الفعل ولا ينافى ذلك صحة ما فعله اولا حيث انه المامور به له حينئذ لانه المامور به له حين يعلم انه المامور به لا ينافي ذلك كون شئ اخر مامورا به له في وقت اخر الحاصل ان ها هنا امرين مطلق ومقيد وكان الاول واجبا عليه في الوقت الاول والثانى في الثانى ومقتضى النظر الصحيح التفصيل في الموارد بان يقال انه ان كان في المورد امر بالمقيد شامل لمثل ذلك الشخص مع هذه الحالة ولاجله تغير اجتهاده فيجب عليه لفعله ثانيا وان لم يكن كذلك بل عثر على القيد فلا لان مقتضاه وجوب القيد على من وجب عليه المقيد والاصل عدم وجوبه على مثل ذلك الشخص فالاول كما ان ظن اولا وجوب الصلوة مطلقا فصلى قبل الزوال اولا إلى القبلة او غير ساتر للعورة او بدون السورة ثم عثر على قوته اقم الصلوة لدلوك الشمس او صل إلى القبلة او صل ساترا للعورة او صل مع السورة والوقت باق فيجب عليه الفعل ثانيا لشمول هذه الاوامر لمثل ذلك الشخص باطلاقها وعدم دليل على القيد بغير من صلى اولا والاجزاء عن الامر الاول لا ينافى وجوب الاعادة لان هناك امرين مطلق ومقيد والاجماع على اتحادهما انما هو مسلم في حق غير مثل ذلك الشخص و الثانى كما ان صلى قبل الزوال على احد الانحاء المذكورة ثم عثر على دليل القيد ايضا من غير تحقق امر بالمقيد

[٨٦]

مثل قوله الوقت شرط في الصلوة او القبلة واجبة مراعاتها فيها او ستر العورة في الصلوة واجبة او السورة واجبة فيها ونحو ذلك فان معناها وجوب هذه الامور على من يجب عليه الصلوة ووجوبها على مثل ذلك الشخص غير معلوم ولا يتوهم انه يصير المطاقات على هذا التقدير مقيدة يظهر ان معنى قوله صل الموجب للصلوة عليه اولا صل كذا وكذا فهذا الامر شامل باطلاقه لمثل ذلك الشخص لانا نمنع صيرورة المطلقات مقيدة بحسب المعنى بل القدر الثابت وجوب القيد ايضا اما ان معنى الصلوة والمراد منها ذلك فلا كما حققناه في بحث المطلق والمقيد من الاصول فالمراد من المطلق الامر بالمهية وقد امتثله ويظهر من دليل التقييد وجوب القيد ايضا ولكن لا مطلقا بل على من وجبت عليه الماهية ووجوبها على مثل هذا الشخص في حيز المنع فان قلت انه يفهم من دليل القيد وجوب المهية مع القيد فاذا انضم ذلك الفهم مع الامر بالمطلق يصير امرا اخر وراء الامر الاول ويكون في قوة قولك صل ساترا للعورة وذلك شامل لمثل ذلك الشخص قلنا لا نمنع ذلك بل المفهوم من دليل القيد مجرد وجوبه حين وجوب المهية و يكون المجموع في قوة قولك صل واستر عورتك مثلا في الصلوة التى تجب عليك والحاصل ان حصول تغيير في الامر بالمطلق ثم وانما يجب امر زايد على المطلق على من وجب عليه المطلق لا مطلقا والاظهر عدم وجوب الاعادة ما اذا كان دليل وجوب هذا الجزء او الشرط وجزئيته وشرطيته او دليل وجوب الاصل الاجماع انه واضح حينئذ عدم وجوب الفعل ثانيا لانه على ذلك التقدير يكون وجوب هذا الفعل مع ذلك الجزء او الشرط بسبب الاجماع ولم يثبت الاجماع في حق مثل ذلك

الشخص فهذا الوقت ٠
اقول هذا التفصيل انما يتم في الامر الزايد عن المهية وما يتوقف عليه صحتها واما قياما فلا لان الامر بالمهية امر بها مجتمعة الاجزاء والشرايط فاذا علمنا مثلا ان الصورة جزء للصلوة او ستر العورة شرط لصحتها نعلم ان معنى قوله صل افعل الاركان المخصوصة مع السورة ساترا للعورة باى نحو ادى وجوب الصورة والستر فيكون الامر بالصلوة امرا بالاجزاء المنضمة مع السورة المقارنة مع السر وذلك الامر يشمل مثل هذا الشخص الذى كلامنا فيه ايضا فيجب عليه الاعادة من غير فرق بين ان يكون دليل الوجوب الاجماع او غيره نعم لو كان دليل الجزئية او الشرطية الاجماع واختلف في حال الجهل فانه لا يتم حينئذ والحاصل ان الحكم بالاعادة انما هو في الجهل بما فرض شرطيته او جزئيته قطعا او اطلاقا لا فيما شك في شرطيته او جزئيته واما القسم الرابع وهو الحاصل بالحكم الشرعى للجزء او الشرط كمن لم علم وجوب السورة او القبلة في الصلوة وصلى بدونهما ثم ظهر له الحال مع بقاء الوقت فهو ايضا كالقسم السابق و وجهه مما فرط ثم في هذه الاقسام الاربعة لو انعكس حال الخطإ او الجهل بان ظن الوجوب واتى به ثم ظهر عدمه فلا اشكال في عدم وجوب شئ ثانيا الا اذا كان الجزء او الشرط الزايد مما يبطل به العبادة واما القسم الخامس وهو الخاطى في موضوع اصل العبادة مع تبين الحال في الوقت كمن نذر شيئا وظن بدليل انه الصدقة واتى بها ثم تبين له انه اربع ركعات في يوم الجمعة والوقت باق او من ظن ان صلوة الظهر امر اخر وراء هذا الهيئات المخصوصة بدليل واتى بها وظهر له الحال مع بقاء الوقت ولا شك في وجوب الفعل ثانيا في الوقت لان الطافى؟ ثانى

[٨٧]

الحال ان نفس المامور به هو ذلك الشئ الاخر وان معنى قوله صل يعنى يجب عليك تلك الهيئات المخصوصة ان الواجب بالنذر هو الصلوة وهو باطلاقه شامل لمثل ذلك الشخص ويمكن له الامتثال فيجب عليه الفعل الا ان يكون دليل وجوب الفعل الاجماع كما لا يخفى فان قلت لا شك ان كل احد متعبد بظنه فالامر بصلوة الظهر مثلا امر بالاتيان بما ظن انه صلوة الظهر فاذا ظنها امرا اخر وراء الهيآت واتى بها فقد اتى بما امر به والاتيان بالمامور به يقتضى الاجزاء قلت نعم يقتضى الاجزاء عن المأمور به بذلك الامر واما اذا تبين له انها الهيآت المخصوصة فالمتحصل له بعد ذلك الفهم امر آخر والوقت باق فيجب عليه الاتيان به والحاصل انه يفهم في الوقت ان الشارع قال افعل هذه الهيئات المخصوصة وهو باطلاقه شامل لمثل ذلك الشخص ولم يفعله بعد ويمكن له الفعل فيجب عليه (وفرق ذلك مع ما سبق ان هذا الفهم جعل الامر الاول امرا آخر واراه؟ الامر السابق بخلاف فهم القيد صح) فان قلت لما كانت تعلقات التكاليف هى الامور المعلومة فمعنى صل افعل ما علمت انه صلوة سواء كان المعلوم هذه الهيئات المخصوصة او غيرها وقد اتى بما علم ولا تكرار في الامر فلا يجب عليه شئ اخر قلت لا نسلم ان المعنى ذلك بل المعنى افعل الهيئات المخصوصة ان علمت انها صلوة وافعل غيرها ان علمته صلوة وهكذا والحاصل انه ليس هنا لفظ مطلق يوجب الاتيان بفرد منه الامتثال بل القدر المعلوم باعتبار اشتراط التكليف هو ما ذكرناه فاذا علم ان الصلوة هى الهيآت المخصوصة يجب فعلها ثانيا فان قلت نعلم انه ليس المطلوب هناك الا امر واحد قلنا معلومية ذلك ممنوعة وانما هى لغير مثل ذلك الشخص بل هنا امران كما ذكرنا واما القسم السادس وهو الحاصل بموضوع اصل العبادة كمن اتى بشئ مكان صلوة الظهر غفلة او نسيانا ثم تبين في الوقت خطأه ووجوب الاعادة عليه ودليله واضح مما سبق واما القسم السابع وهو الخاطى في موضوع الجزء او الشرط فهو على قسمين احدهما ان يخطئ في مفهوم الجزء او الشرط كمن ظن ان المراد بالمغرب غروب الشمس فصلى ثم تبين له مع بقاء الوقت ان مفهومه زوال الحمرة او ظن ان القبلة ما بين المشرق والمغرب فصلى في العراق إلى حوالى المشرق ثم ظهر له ان ذلك قبلة المتحير وقبلته تنحرف عن الجنوب إلى المغرب كثيرا او ظن ان ستر العورة يتحقق مع اللباس الحاكى ايضا ثم ظهر له انه ليس بساتر او ظن ان السورة الواجبة ي الصلوة صادقة على اية من السورة ايضا ثم ظهر له خطائه وثانيهما ان يخطأ في مصداقه كمن علم ان المراد بالمغرب زوال الحمرة وظن حصوله بل حصوله وصلى ثم تبين خطأه او علم ان القبلة الجهة المخصوصة للكعبة وظنها في سمت وصلى اليه ثم ظهر خطأه وهكذا فان كان من القسم الاول فالظاهر وجوب الفعل ثانيا مع بقاء الوقت ودليله يظهر مما مر في القسم الخامس فان قول الشارع صل حين المغرب عام يشمل لكل احد فاذا صلى اولا قبل زوال الحمرة يظن انه المغرب وتبين خلافه مع بقاء الوقت يعلم ان معناه صل حين زوال الحمرة وان شئت قلت معناه صل حين زوال الحمرة اذا علمت انه المغرب والوقت باق والدليل عام و (لم يمتثله بذلك المعنى) فيجب امتثاله والمناقشة بكون كل احد متعبدا بظنه ظهر دفعها مما سبق في الخامس وان كان من القسم الثانى فالظاهر في بادى النظر ان الاصل عدم وجوب الفعل ثانيا اذ ليس هناك الا امر واحد هو الصلوةحين علمه بزوال

[٨٨]

الحمرة وقد اتى بها امتثلها وان اخطأ في ذلك العلم وليس هو سببا لتعلق امر اخر والحاصل ان معنى صل حين المغرب او حين زوال الحمرة انه صل هذا الحين اذا علمت هذا الحين وقد علمه وصلى فامتثل ولم يتبدل عنده شئ في الخطاب او الامر حتى يتحصل دليلان وهذا هو فرق ذلك مع سابقه فان في السابق تغير علمه في فهم الخطاب وفى كل حال مكلف بمقتضى فهمه بخلاف ذلك والتحقيق؟ وجوب الاعادة فيه ايضا لان مقتضى صل في زوال الحمرة الواقعية ان علمته الاتيان بهذا الامر مع بقاء وقته والوقت باق والمفروض انه يعلم حينئذ انه لم يأت بذلك المامور به وان اتى بالصلوة في الزوال الحمرة المعلومة ولكنة امتثال لامر اخر معلوم بلسان العقل وهو ان كل ما علم فهو تكليفه واما ذلك الامر الصادر من الشارع فمقتضاه ليس الا الاتيان بالصلوة في زوال الحمرة الواقعية بشرط العلم بها والمعلوم له حينئذ انه ما اتى بذلك الامر وان اتى بالامر المعلوم بلسان العقل فيجب الاتيان به واما القسم الثامن وهو الجاهل بموضوع الجزء او الشرط كمن صلى حين سقوط القرص مع جهله بانه الوقت او بعد زوال الحمرة غير ملتفت إلى (احتمال) الخلاف او مع جهله بزوال الحمرة وعدمه مع علمه بان المغرب انما هو زوال الحمرة غير ملتفت إلى احتمال العدم بل كان غافلا او مع النسيان لذلك فالاصل في الجميع وجوب الاتيان بالفعل بعد تبين الحال لتعلق الامر به وامكان امتثاله واما صحة ما اتى به فهو لا يقتضى الاجزاء عن ذلك الامر لانه امر اخر تعلق به بلسان العقل الحاكم بعدم التكليف فوق الطاقة وبان كل من قطع بتعلق تكليف به يتعلق به وهذا امر صادر بلسان الشرع غير ممتثل فيجب الاتيان ثم ان بعد الاحاطة بما ذكرنا يظهر لك قوة ضعف القول بوجوب الاعادة مطلقا ما يظهر عن ابن ادريس في السرائر مستدلا بان حكم الامر باق في ذمته وما فعله غير مامور به لا يسقط عنه الفرض فيجب ان يفعل ثانيا مادام الوقت باقيا لقدرته عليه كما يظهر ضعف القول بعدم الوجوب مطلقا مستدلا بانه متعبد بظنه ويعلم جواب الاستدلالين (فوائد الاولى) لو صادفت عبادة بعض هؤلاء الواقع اتفاقا كالغافل والناسى والجاهل بالحكم وامثالها اذا فعل الفعل مع الغفلة او النسيان او الجهل بالحكم فصادف الواقع فهل يجب عليه الاعادة في الاقسام التى كانت فيها الاعادة الظاهر لا لاصالة عدم اشتراط العلم بالمصادفة ايضا الا ان يكون ذلك مع خطإ او جهل مقارن مع التقصير الموجب للنهى المفسد للعبادة.

(الثانية) لا فرق فيما ذكرنا في الخاطى المتبين خطأه في الوقت من وجوب الاعادة في بعض الاقسام بين ما اذا تبين خطأه بالعلم بالواقع او بالاجتهاد الذى هو حجة في قه لجريان الدليل المذكور فيه في الموضعين وقال المحقق الثانى الشيخ على في بحث القبلة من شرح القواعد بعدم لزوم الاعادة في صورة تبين الخطاء بالاجتهاد مطلقا قال لان الخطاء هو عدم مطابقة الواقع لم يظهر بمخالفة الاجتهاد الثانى للاول لامكان كون الخطاء هو الثانى ووجوب العمل به ظاهرا لتعبده باجتهاده لا يقضى صحته في نفس الامر انتهى.

وهو ضعيف غايته اذ دليل وجوب الاعادة فيما تجب لم يكن ظهوره كون الفعل الثانى مطابقا للواقع

[٨٩]

بل كان هو تعبده باجتهاده وصيرورته حكمه في حقه ظاهر.

(الثالثة) لا فرق في وجوب الاعادة فيما اذا كان المعلوم في الوقت خطائه او جهله مخالفا لمقتضى اعتقاده او لمقتضى الاستصحاب اذ مقتضى الاستصحاب ليس باقوى من مقتضى العلم ولا يتوهم ان الشارع اقام المستصحب مقام الواقع اذ ليس كذلك بل اقامه مقام العلم فقال لا ينقض اليقين بالشك وعلى هذا يكون معنى قوله صل قبل غروب الشمس انه صل حينئذ ان اعلمته حينئذ او استصحبته وبعد ظهور الخطاء يعلم انه لم يصل حينئذ بل صلى بعد الغروب باستصحاب عدمه فيبقى في الذمة .

(عائدة)

اذا نقل عدل اجماعا على امر فمورد الاجماع المدعى هو مراد الناقل من اللفظ فيجب الفحص عن مراده منه لا عن مراد الشارع من هذا اللفظ اذا اطلقه كما اذا قال فقيه يجب ستر العورة في الصلوة اجماعا فاللازم على من يقول بحجية الاجماع المنقول الفحص عن مراد ذلك الفقيه من العورة دون مراد الشارع منه اذا اطلقها فلو علم ان الراجح عند ذلك الفقيه هو ان العورة هى القبل والدبر فيقول ذلك مورد دعوى الاجماع دون غيره وان اقتضى الترجيح عندنا كون العورة في اللغة او في عرف الشارع من السرة إلى الركبة اذ لا يدل دعواه على حصول الكشف المدلول عليه بلفظ الاجماع على صدور هذا اللفظ من الشارع فلا وجه لاجزاء القواعد اللفظية فيه بالنسبة إلى الشارع الا مع ثبوت اتحاد عرف الامام والناقل فان الاجماع المنقول على فرض حجيته لا يثبت

الا الكشف عن راى الامام بالحكم الذى ذكره الناقل فاللازم اجراء القواعد اللفظية في كلامه لا في كلام الامام وكذا الكلام في لفظ الستر اذا كان الراجح في نظرنا ان معناه ما يستر الحجم ايضا ولكن كان الراجح في نظر الناقل انه ما يستر البشرة فمورد دعوى الاجماع هو الاخير دون الاول ومن هذا القبيل اذا ادعى لاجماع على وجوب الغسل وكان الراجح في نظر المدعى عدم اعتبار العصر في معنى الغسل فمورد دعوى الاجماع هو ذلك المعنى دون ما يتضمن العصر ايضا وكذا الكلام اذا علم الاختلاف في مصداق اللفظ بين الفقهاء وان لم يعلم خصوص الراجح في نظر الناقل نعم قد يوجد في المقام قرينة على ان مراد الناقل تحقق الاجماع على صدور هذا اللفظ من الشارع وحينئذ يجب اجزاء القواعد اللفظية بالنسبة إلى الشارع ومجرد وقوع الاختلاف بين الفقهاء في معنى اللفظ لا يصلح قرينة لارادة صدور هذا اللفظ لتكثر نقل الاجماع في مقامات يكثر فيها الاختلاف حتى من الناقل ايضا .

(عائدة)

مما يستدل به بعض الفقهاء في مقام اثبات الحكم للجزء بعد تعسر الكل او تعذره قوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم وقوله (ع) الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله ما لا يدرك كله لايترك كله والاول مروى عن النبى (صلى الله عليه وآله) والثانيان عن علي نقل الثلاثة في غوالى للآلى والكلام فيها اما في حجيتها او دلالتها اما الاول فنقول لا شك في عدم اعتبار تلك الاخبار من حيث السند ولا من حيث وجودها في اصل معتبر ولكن تصدى بعضهم لاثبات حجيتها ببيان اشتهارها وانجبارها بالعمل فقال انه ذكرها الفقهاء في كتبهم الاستدلالية على وجه القبول وعدم الطعن في السند اصلا ومع ذلك مشهورة في السنة جميع المسلمين يذكرونها ويتمسكون بها في محاوراتهم ومعاملاتهم من غير نكير فهى بالعمل مجبورة وبالشهرة معتضدة فيكون

حجة ويرد عليه انه ان اريد بانجبارها بالشهرة الشهرة المتينة فهى ليست مشهورة الا في السنة المتأخرين وهى غير كافية بل اشتهارها عندهم ايضا ليس الا بنقل بعضهم عن بعض في مقام الاحتجاج ورده وهذا ليس من الشهرة الجابرة فانه لو ذكر واحد حديثا ضعيفا ثم ذكره الجميع ناقلا عنه ورادا للاستدلال به لا يحصل له الشهرة المتبينة الجابرة وحال تلك الثلثة من ذلك القبيل كما ترى انه استدل نادوا بالاول في مقام اثبات كون الامر للندب وذكره الباقون نقلا منه مردا عليه وكذلك الثانيان وان اريد الشهرة المدلولية فهى ممنوعة وان كان الفتوى في بعض جزئيات مدلولها مشهورة وهو غير اشتهار المدلول فالظاهر عدم حجية تلك الاخبار وعدم صلاحيتها لاثبات الاحكام المخالفة للاصل الا ان يكتفى في انجبار الخبر الضعيف بالشهرة المحكية ايضا كما هو المحتمل بل الاظهر فانه يمكن القول بحجية تلك الاخبار حيث انه نسب بعضهم القول بوجوب الاتيان مما يتمكن به من الاجزآء إلى الاكثر واما البيان الثانى فنقول اما الحديث الاول فيحتمل وجوها اربعة.
(احدها) ان يكون لفظة من في قوله منه للتبعيض ويكون منه مفعولا لقرار فاتوا ويكون قوله ما استطعتم بدلا لبعضه ويكون المعنى فاتوا بعضه البعض الذى ستطعتم.
(والثانى) ان تكون من تبعيضية ايضا ويكون المفعول قوله ما استطعتم ويكون المعنى فاتوا ما استطعتم حال كونه بعضه.
(والثالث) ان يكون لفظة من مرادفة للباء فانه من معانيها المشهورة وقد ذكره الجوهرى وابن هشام وغيرهما ويكون لفظة ما مصدرية زمانية كما قالوا في قوله سبحانة فاتقوا الله ما استطعتم ويكون المعنى فاتوا به مادام استطاعتكم.
(والرابع) ان يكون لفظة من بيانية اما بيانا للماتى كما قاله ابن هشام في قوله سبحانه يحلون من اساور حيث جعل لفظة من بيانية لما تحلى به ويكون ما مصدرية زمانية ايضا او بيانا للموصول ويكون المعنى فاتوا ما استطعتم منه بعضا او كلا ودلالته على مطلوبهم انما هو اذا كان معنى الحديث احد الاولين او الشئ الثانى من الاخير وهو غير معلوم فان قلت المعنى الثالث يوجب جعل من بمعنى الباء وهو مجاز خلاف الاصل وجعل ما مصدرية وهو ايضا خلاف الاصل لان الاصل في ما ان يكون غير مصدرية وايضا تاويل الفعل بالمصدر خلاف الاصل وايضا على الثالث بل الرابع يكون مقتضى الحديث وجوب الاتيان بالمامور به وعدم جواز تركه وهذا ليس الا تاكيدا للايجاب الثابت من الامر والتاسيس اولى من التاكيد قلنا لو سلمنا تجوز لفظة من في مرادفة الباء ولفظة ما في المصدرية وكون من حقيقة في التبعيض ايضا فنقول المجاز لازم على الاولين ايضا اذ يجب ان يكون المعنى اذا امرتكم بشئ ولم يتيسر الاتيان الكل فاتوا بعضه الذى استطعتم او ما استطعتم منه حال كونه بعضه وايضا يحتاج إلى التقييد في لفظ الشئ بجعله شيئا له ابعاض اى الشئ المركب وايضا يجب ارتكاب

تقييد اخر ايضا فانه ليس كل مركب يجب الاتيان بما يستطاع من اجزائه كالصلوة والصوم والاخيران لازمان في الشق الثانى من الرابع ايضا مضافا إلى استلزامه تقديم المتعلق على المتعلق وهو ايضا خلاف الاصل وايضا يلزم خلاف اصل اخر على هذه التقادير الثلثة بل على الشق الاول من الرابع ايضا وهو اضمار؟ لفظة الياء في قوله ما استطعتم لان الاتيان بمعنى الامتثال

[٩١]

كما صرح به بعضهم لا يتعدى الا بالباء فلا بد من اضمار لفظة الباء مزيدة على لفظة ما وجميع تلك الامور مخالفة للاصل فلو لم يجب ترجيح الفاقد لها على المتضمن لها فلا اقل من التوقف المسقط للاستدلال واما جعل المفاد على التقديرين الاخيرين تاكيدا فهو غير صحيح بل يكون الغرض حينئذ بيان اشتراط التكليف بالقدرة والاستطاعة وهو حكم شرعى وليس فيه تاكيد لمدلول الصيغة اصلا وتوهم كونه تاكيدا لما علم من الادلة النقلية الاخر النافية للتكليف بما لا يطاق فاسد جدا اذا لم يعلم تقدم ساير الادلة على ذلك حتى يكون ذلك تاكيدا لها مع ان المكلفين غير محصورين عددا فيمكن ان يكون كل في مقام بيان الحكم لبعضهم واما لزوم كونه تاكيدا ما علم بالعقل حيث انه يحكم بقبح تكليف ما لا يطاق ففيه انه انما هو اذا كان ذلك من العقليات البديهية التى يحكم به عقل كل احد ومما ذكرنا ظهر عدم دلالة ذلك الحديث على ما استدلوا له بل وكذلك الثانى والثالث ايضا اما الثانى فظاهر لان لفظة الباء في قوله بالمعسور سببية ومعنى الحديث ان الحكم الثابت للميسور لا يسقط بسبب سقوط المعسور ولا كلام في ذلك فانه لا شك في ان سقوط حكم الشئ لا يوجب بنفسه سقوط الحكم الثابت لاخر فهذا الحديث لا يدل الا على عدم سقوط الحكم الثابت لا على ثبوت حكم للميسور فاللازم في كل ميسور ان يتكلم في ثبوت الحكم له مع قطع النظر عن ذلك الحديث فان كان ثابتا يحكم بثبوته له والا فلا فيلزمه ان الميسور الذى هو مأمور به بنفسه لا يسقط بالمأمور به الذى هو معسور وهو كذلك واما الاجزاء الواجب المركب فليست واجبة الا حال ونها اجزاء وبعد تعسر الكل يصير الاجزاء من هذه الحيثية ايضا متعسرة واما مع قطع النظر عن الحيثية فلا يثبت لها الوجوب اصلا حتى لا يسقط بمعسورية الكل واما الثالث فلان قوله لا يترك اخبار مستعمل في مقام الانشاء تجوز او مثله لا يثبت الزايد عن المرجوحية دون الحرمة التى هى مقصود المستدلين مع انه لو قلنا بدلالته على الحرمة ايضا لزم اما حمله على مطلق مرجوحية الترك او تخصيص الموصول بالواجبات ضرورة عدم حرمة ترك الباقى في المستحبات ولا يتعين احدهما فيسقط الاستدلال واولوية التخصيص من المجاز ممنوعة كما بينا في محلة ولزوم التخصيص بغير المباحات على التقديرين غير مفيد للتخصيص بالواجبات ايضا مع ان لنا منع كونه انشاء ايضا بل يمكن ان يكون اخبارا منه (ع) عن طريقة الناس بانهم اذا لم يدركوا جميع شئ لا يتركون الجميع بل ذا مقتضى اصالة الحقيقة والقول بعدم ترتب فائدة على ذلك الاخبار فاسد اذ لعله كان في مقام يترتب عليه فوائد كثيرة كما ترى انه يحتاج المتكلم في اثناء تكلمه إلى الاخبار عن احوال الناس كثيرا ويترتب عليه فوائد عديدة هذا مع ان كون لفظ الكل حقيقة في الكل المجموعى خاصة او مشتركا معنويا بينه وبين الافرادى غير معلوم بل يحتمل كونه مشتركا لفظيا او حقيقة في الثانى خاصة والمقيد للمستدل هو الاول اذ لا كلام في ان العام او المطلق المتعذر الاتيان بجميع افراده يجب الاتيان بالباقى وانما الكلام في المركب وتمامية الاستدلال موقوفة على القطع بكون المراد بالكل هو المركب اى الكل المجموعى وهو غير معلوم فالاستدلال بشئ من تلك الاخبار الثلثة على اصالة وجوب ما تيسر من اجزاء المركب الواجب او استحباب ما تيسر من المستحب بعد سقوط الكل غير تام

[٩٢]

ومنه يظهر عدم تمامية هذا الاصل ولذا ذهب جماعة منهم صاحب المدارك والمحقق الخوانسارى إلى سقوط التكليف بما بقى من الاجزاء لان وجوب الاتيان بالاجزاء الممكنة او استحبابه خلاف الاصل و الامر بالكل لا يستلزم الامر بالاجزاء الا تبعا واذا انتفى المتبوع انتفى التابع وخالف فيه جمع اخر بل نسب لى الاكثر فقالوا بوجوب الاتيان في الواجب واستحبابه في المستحب واستدلوا عليه بالاخبار المتقدمة وقد عرفت عدم دلالتها وقد يستدل ايضا بالاستصحاب كما اشار اليه الفاضلان والشهيدان وغيرهما في مسألة وضوء الاقطع قالوا غسل الجميع واجب بتقدير وجوده وذلك يستلزم وجوب غسل كل عضو فلا يسقط بعضه بفقدان البعض وقد يستدل ايضا بالاستقراء في موارد الاحكام الشرعية فانه يكشف عن اعتناء الشارع بالاتيان بما يتمكن من الاجزاء وعدم رضائه بسقوط التكليف به بمجرد سقوط التكليف بالمجموع ويضعف الاول اولا بانه موقوف على تحقق التكليف السابق بالكل وهو ممنوع لعلم الامر بتعدده وانتفاء شرطه وهو مانع عن التكليف كما حقق في محله فلا تكليف بالكل واذا لم يكلف بالكل لم يتحقق لباقى الاجزاء ايضا تكليف حتى يستصحب وثانيا بانه لو

سلم التكليف بالكل وارتفاعه بالتعذر ولكن التكليف بالاجزاء لم يكن تكليفا مستقلا حتى يصح استصحابه بل تكليف تبعى لتكليف الكل فاذا ارتفع المتبوع امتنع بقاء التابع فان المكلف به هو الجزء بشرط الجزئية وهذا غير ممكن البقاء فلا يستصحب والى هذا اشار المحقق الخوانسارى في مسألة الاقطع حيث قال الاستصحاب في مثل هذا لموضع مما لا يمكن اجرائه لان الحكم السابق هو الامر بغسل المجموع من حيث هو مجموع وهو امر واحد وليس اوامر متعددة بكل جزء منه ولما لم يبق متعلقه ها هنا فسقط التكليف به فلابد في غسل الجزء الباقى من تكليف على حدة انتهى.
و يضعف الثانى بمنع كشف الاستقراء عن ذلك فان ثبوت امر الشارع بالاتيان بالاجزاء ليس الا في موارد قليلة لا يثبت منها شئ سلمنا ولكن الحاصل منه ليس غير الظن الذى ليس بحجة فهذا الاصل مما لا اصل له ولا يحكم بثبوت الحكم الثابت للكل للجزء بعد تعذر الكل الا في موضع دل دليل خارجى على الثبوت او ظهر من حال الامر بالقرينة ارادة ذلك وبالجملة علم ثبوت الحكم للجزء بنفسه ايضا مع قطع النظر عن كونه جزء كوجوب ستر العورة عن الناظر فانه علم حرمة نظره إلى كل جزء منها ووجوب ستره منه فلو تعذر ستر بعض جسد المرءة عن الناظر دون بعض وجب لحرمة النظر إلى كل جزء منه بخصوصه بل يمكن ان يقال انه يصدق العورة على كل جزء وعلى الكل فهو مطلق بالنسبة إلى الجميع والكل من افرادها وان كان المجموع ايضا فردا كالماء فكل حكم متعلق بالعورة يتعلق بكل فرد مستقلا فلا يسقط بسقوط الحكم عن الجميع ومنه يظهر وجوب ستر ما امكن من العورة في الصلوة ايضا بخلاف غسل بعض اعضاء الوضوء اذا لم يتمكن من غسل الجميع او الاستنشاق باحد المنخرين اذا لم يتمكن بهما ان قلنا انه جذب الماء من لمنخرين او احياء بعض ليلة امر باحياء جميعها او قرائة بعض من الدعاء الذى ورد قراءته ومثل ذلك صوم ايام من كل شهر وايام البيض وعمل ام داود وتسبيح الزهراء واللعن والسلام في العاشوراء والذكر عند طلوع الشمس وغروبها وقراءة خمسين آية في كل يوم وقرائة القدر سبعا على القبر والاستغفار وقول العفو في الوتر

[٩٣]

وقرائة ان انزلناه الف مرة ليلة القدر وغير ذلك نعم لو امن بمطلق او عام بالعموم الافرادى وتعذر الاتيان بالجميع يجب الاتيان بما امكن اجماعا والسر فيه كون كل واحد واحد من الافراد مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات و النفى بنفسه من غير كونه كذلك تبعا وان كان فهم ذلك بالدلالة الالتزامية التبعية ولكنه غير تعلق الحكم تبعا الذى هو المانع من جريان الاستصحاب وكذا الكلام فيما اذا ورد استحباب امور عديدة او وجوبها في فعل واحد كاستحباب كل من الاستغفار والعفو والدعاء للاخوان في الوتر ولا يسقط احدها بسقوط الباقين لان كلا منها مستحب ستقبل ولم يثبت ارتباط البعض بالبعض ومن هذا القبيل ما لو امر باشياء بالعطف كقوله اعط زيدا وعمرا وبكرا فان الاصل عدم توقف البعض على البعض بخلاف الامر بالعفو ثلثمائة مرة فانه لم يعلم استحباب المائة المنفردة وكذا ثمان ركعات نوافل الظهر واربع المغرب وثمان التهجد فالاصل في الكل عدم مشروعية البعض اذا تعذر الجميع الا مع الدليل ومن يقول بثبوت الحكم للاجزاء حينئذ يقول بمشروعيته مطلقا بل منهم من تعدى إلى الاجزاء العقلية ايضا فلو امر باعطاء الفرس وتعذر يجب حيوان اخر لامتثال الامر بالجنس وهو ضعيف جدا لان الاجزاء العقلية متحدة في الخارج وليست من الاجزاء عرفا والتعدد انما هو في ظرف تحليل العقل بل قد يتوهم التعدى إلى الاوصاف والامكنة الازمنة ايضا فلو امر بصلوة ركعتين في المسجد وتعذر الصلوة يجب دخول المسجد وهو اضعف .

(عائدة)

لا شك ان الاكراه ينفى تحريم المحرمات في الجملة ولا غرض لنا هنا بتحقق قدر الاكراه وموارد نفيه التحريم بل المقصود انه اذا اكره على احد المحرمين فلا ريب في تحريم ارتكابهما معا فهل يعصى بارتكاب احدهما معينا اى منهما كان لكون ارتكابه بخصوصه بالاختيار ام لا التحقيق هو الثانى لان الاحتمالات المتصورة اربعة تحريمهما معا ووجوب تركهما وعدم تحريمهما كذلك تحريم واحد معين من حيث هو دون الاخر تحريم واحد لا على التعيين وذلك لانه اما يجوز فعلهما اولا وعلى الثانى اما يجوز فعل واحد اولا وعلى الاول اما يجوز فعل واحد معين اولا على التعيين الاول هو الثانى والثانى هو الثالث والثالث هو الرابع والرابع هو الاول الاول باطل لان ما مايدل على انتفاء التحريم مع الاكراه على واحد معين من انتفاء الضرر والضرار وغيره يجرى فيهما ايضا وكذا الثانى لعدم دليل على انتفاء تحريمهما والثالث مستلزم للترجيح بلا مرجح فلم يبق الا الرابع وهو المطلوب هذا اذا لم يكن لاحدهما مرجح والا فتعين هو ومن هذا القبيل ما لو كان احدهما مقدما على الاخر في الوجود كان يكره على افطار اليوم او غدا فتعين الغد لانه لا اكراه اليوم فلا موجب للافطار .

(عائدة)

من القواعد المتفقة عليها بين الامامية والعدلية امتناع اجتماع الامر والنهى ويرتبون عليه بطلان كثير من العبادات والمعاملات بناء على اقتضاء النهى للفساد وقد يشتبه مقام البطلان وعدمه وبيانه من الامور المهمة فنقول ومن الله التوفيق ان الامر والنهى المجتمعين في مادة لا يخلو اما يكون المامور به مطلقا او عاما او خاصا وعلى التقادير اما يكون المنهى عنه عاما او خاصا فهذه ستة اقسام واما المنهى عنه المطلق فهو ايضا عام لان النهى عن المهية نهى عن جميع افرادها فان كان الامر مطلقا والنهى عاما نحو صل ولا تغصب

[٩٤]

فالحكم بطلان الصلوة لان الامر بالمطلق امر بالمهية واثبات الوجوب التخييرى الموجب للصحة لكل فرد منها انما هو بواسطة اصالة عدم اشتراط كونها في ضمن فرد خاص وهذا الاصل لايبقى مع النهى العام عن جميع افراد الغصب لانه يزول به لامتناع اجتماع الامر والنهى فيكون المامور به مشروطا بكونه في ضمن غير المغصوب فلا يكون المتحقق في ضمن المغصوب مامورا به فيكون باطلا ويدل عليه ايضا فهم العرف من ذلك اختصاص المامور به بغير المنهى عنه وان كانا عامين نحو يجب عليك جميع افراد الصلوة ولا تغصب او اكرم العلماء ولا تكرم البصريين فلما كان دلالة الامر على جميع الافراد بالدلالة العمومية اللفظية كدلالة النهى فلا مرجح لزوال احدهما بالاخر ولا يفهم عرفا تخصيص احدهما معينا بل يحصل التعارض في مورد لاجتماع ولما كان الحكم عند التعارض وعدم المرجح التخيير فالحكم هو التخيير وصحة المامور به لو اختار الامر الا ان يكون لاحدهما مرجح من المرجحات التى يرجع اليها عند التعارض فيتعين او انتفى التخيير بدليل اخر كاجماع فيرجع إلى الاصل فيهما لعدم مناص اخر ولازمه بطلان المامور به لانه مقتضى الاصل وكذا الحكم عند من لا يقول بالتخيير عند التعارض بل يتوقف او يحكم بالتساقط والرجوع إلى الاصل وان كان المامور به مطلقا والمنتهى عنه خاصا نحو اكرم العالم ولا تكرم هذا العالم او هذا البصرى وكان عالما ونحو صل ولا تكن في هذا المكان المغصوب فالحكم البطلان لو امتثل في ضمن المنهى عنه لمثل ما مر في الاول بعينه ولو كان المامور به عاما والمنهى عنه خاصا نحو اكرم العلماء ولا تكرم هذا البصرى وكان عالما فالحكم البطلان ايضا لوجوب تقديم الخاص على العام ولو كان المامور به خاصا والمنهى عنه عاما نحو اكرم هذا العالم لو كان بصريا و لا تكرم العلماء اولا تكرم البصريين او صل في هذا المكان ولا تغصب فالحكم الصحة لما مر من وجوب تقديم الخاص ولو كانا خاصين؟ فحكمهما كالثانى بلا تفاوت ثم خصوصية المامور به تارة يكون باللفظ كما مر و اخرى من جهة خارجية وان لم يكن اللفظ خاصا كما اذا قال اكرم العالم ولا تكرم البصرى وانحصر العالم في البصرى وهذا على قسمين لان الامر اما يعلم الانحصار اولا فان علم فحكمه حكم الخاص اللفظى والا فحكمه حكم المامور به العالم او المطلق ومثله خارج عما نحن فيه لان الكلام في اوامر الله سبحانه ولكن كون الخاص بواسطة الانحصار مثل الخاص اللفظى انما هو اذا كان المامور شخصا واحدا في وقت معين واحد او كان الانحصار متحققا في جميع اوقات الامر لجميع المامورين اما لو كان للمأمور به اطلاقا من حيث الوقت او الشخص او هما فحكمه حكم التقدير الاول ولو كان للمامور به عموما من حيث الوقت نحو اكرم العالم في كل اول شهر واتفق الانحصار في اول شهر واحد في البصرى او من حيث المامورين نحو اكرموا العالم خطابا لجماعة واتفق الانحصار لبعضهم او من الحيثيتين معا فاتفق الانحصار للجميع في بعض الاوقات او في جميع الاوقات لبعضهم او في البعض للبعض فليس كذلك بل هو من قبيل تعارض العامين وحكمه كالثانى بعينه ومن هذا القبيل قوله صل ولا تغصب مع انحصار المكان لشخص في المكان المغصوب لعموم المكلفين والاوقات نعم لو كان دليل العموم في الوقت او الشخص غير

[٩٥]

العموم اللفظى ولم يكن شاملا لمحل الانحصار كما اذا كان دليل العموم الاجماع ولم يتحقق في محل الانحصار مثل ان يقول بعضهم بسقوط الصلوة حينئذ فالحكم البطلان لعدم دليل على كون هذه الصلوة مامورا بها فتكون باطلة سواء في ذلك ان يكون دليل النهى ايضا الاجماع ام لا لان الاصل ايضا مع البطلان ثم انه لا فرق في جميع ما ذكر من التقادير بين ان يكون متعلق النهى عين المامور به او جزئه او شرطه واما لو تعلق النهى بالمقدمة فلا خلو اما يكون لها افراد يمكن التوصل بكل منها إلى ذى المقدمة او ينحصر ما يمكن به التوصل اليه بفرد فان تعددت افرادها فان كان متعلق النهى عموما او خصوصا بعض افرادها فلا يبطل ذو المقدمة ولو بالتوصل اليه بالمقدمة المحرمة لان حرمة بعض افراد المقدمة لا تنافى كون ذى المقدمة مامورا به بوجه

لامكان التوصل اليه بالمقدمة المباحة وكذا التوصل اليه بالمحرمة لان وجوبها توصلى تبعى وهو وجوب شرطى او واجب حال التوقف فاذا توصل بالمقدمة المحرمة التى هى غير المقدمة الواجبة وان لم يات بالمقدمة الواجبة ولكن حصل التوصل فلا يجب عليه حينئذ مقدمة اخرى كما بيناه مفصلا في مناهج الاحكام نعم لو كانت المقدمة عبادة فاسدة بالنهى وكانت صحة ذى المقدمة موقوفة على صحتها كالوضوء والغسل بالنسبة إلى الصلوة يبطل والمقدمة ايضا بالتوصل بالمقدمة المنهى عنها وان كان متعلق النهى جميع افرادها فهو كصورة انحصار المقدمة في المنهى عنها وان انحصرت المقدمة لتى يمكن التوصل بها إلى ذى المقدمة في فرد مع علم الامر بالانحصار فاما يكون الانحصار مطلقا اى دائميا لكل شخص او يكون اتفاقيا في بعض الاوقات لبعض الاشخاص فان كان دائميا فيجرى فيه التقادير الستة المتقدمة من اطلاق المامور به وعمومه وخصوصه مع عموم المنهى عنه وخصوصه بجميع شقوقه وحكمها بعينه بعد ملاحظة ما بينا في الاصول من امتناع اجتماع النهى مع الوجوب ولو كان توصليا وايجاب ارتفاع وجوب المقدمة لارتفاع وجوب ذى المقدمة فتعلق النهى بالمقدمة كتعلقه بذى المقدمة فبعد حذف المقدمة من البين يرجع إلى التقادير المتقدمة ومنه يعلم ان حكم ما اذا كان الانحصار اتفاقيا كحكم انحصار المامور به في المنهى عنه بعينه بحذف المقدمة من البين وهذه عائدة نافعة في الفروع كثيرا سيما في باب الصلوة في المكان المغصوب والوضوء والغسل والتيمم فيه وفى آنية الذهب والفضة وغير ذلك فعليك بتطبيق الكل واستنباط الفروع من الاصول .

(عائدة)

قد ذكر علمائنا الاعلام شكر الله مساعيهم الجميلة مسألة تكليف الكفار بالفروع في الاصول وقد ذكرناها ايضا في كتبنا الاصولية الا انى لما عثرت على كلام فيها لبعض مشايخ والدى قدس سرهما وهو الشيخ المحدث الجليل الشيخ يوسف ابن احمد البحرانى صريح في المخالفة مع القوم فجددت الكلام فيها فاقول قد صرح اصحابنا بكون الكفار مكلفين بالفروع مخاطبين بها ويظهر من العلامة في المنتهى في بحث غسل الجنابة عدم مخالف فيه من اصحابنا حيث نسب الخلاف فيه إلى بعض العامة وصرح جماعة منهم صاحب الذخيرة ووالدى العلامة بكونه اجماعيا ويدل عليه بعد الاجماع وجوه من الادلة:
(الاول) وجود المقتضى له وانتفاء المانع اما الاول فلعموم كثير من الخطابات التكليفية نحو قوله سبحانه ولله على الناس

[٩٦]

حج البيت وقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان وقوله جل جلاله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان و الاقربون وقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقوله عز شانه ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله تعالى ويل للمطففين الاية وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه و لعنه ومثل قوله (عليه السلام) اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل إلى غير ذلك والاخبار المصرحة بان الله فرض على العباد كذا وكذا ويسرى الحكم منها إلى جميع الاحكام بالاجماع المركب القطعى او تنقيح المناط كذلك واما الثانى للاصل ولعدم مانع اخر سوى الكفر بالاجماع وهو للمنع غير صالح اذ لا يتصور وجه لممانعته سوى كونه شرطا للصحة في بعض التكاليف دون الجميع مثل المنهيات وهو غير صالح للممانعة لانه شرط مقدور للمكلف واجب عليه تحصيله و الا لزم عدم التكليف المحدث بالحدث الاكبر او الاصغر بالصلوة والحج ويلزم منه عدم كونه مكلفا بالغسل والوضوء ايضا لان وجوبهما غيرى لا يجبان الا بعد وجود ذلك الغير الثانى انه مما لاشك فيه ان كل كافر في كل آن مكلف بان يؤمن من ثم ياتى بساير احكام الايمان لا انه مكلف بالايمان فقط ثم بعد يصير مكلفا بساير احكامه فيجب عليه الايمان ثم الصلوة مثلا في كل ان وان شئت قلت الصلوة المسبوقة بالايمان ولا نريد من تكليفه بالفروع الا ذلك او لا نريد انه مكلف بالصلوة ولو مجردة عن الايمان وذلك كما نقول ان المحدث مكلف بالطهارة ثم الصلوة او الصلوة المسبوقة بالطهارة لا انه مكلف بالطهارة فقط ثم يصير مكلفا بالصلوة ولا نقول انه مكلف بالصلوة ولو مجردة عن الطهارة والتحقيق ان التكليف بالشئ عبادة عن طلبه مع شرايطه المقدورة ان كان مشروطا بشئ لا طلبه خاصة فبعد تعلق التكليف في آن بالاتيان بشرطه ثم به يكون مكلفا به فان التكليف بشئ ليس الا طلبه سواء كان طلب ايجاده على ترتيب خاص بان يوجد اولا شيئا ثم ذلك او لم كن له ترتيب ومن البديهيات التى لا يقبل التشكيك لان الله سبحانه يريد في كل آن من اوقات الصلوة او الزكوة مثلا من الكافر ان يؤمن ويصلى ويزكى ويطلب منه ذلك كما يريد من المؤمن المحدث ان يتطهر ويصلى الا ان يكون المطلوب هو الايمان فقط ثم بعد ايمانه يتعلق الطلب بالصلوة ولا نريد من التكليف الا ذلك.

(الثالث) انه لو لم يكلف الكفار بالفروع يلزم ان يكون معصية الكافر الذى يصدر منه جميع المعاصى كظلم المؤمنين وقتلهم وسبى ذراريهم بل تخريب الكعبة التى جعلها الله قبلة للناس وتحريق القرآن ومنع المؤمنين عن اقامة اركان الايمان مساوية مع من لم يصدر عنه شئ من ذلك بل اعان المؤمنين وآواهم ونصرهم وشيد اركانهم فيكون معصية چنكيز المغل الذى قتل الناس من شرق العالم إلى غربه وخرب بلاد المومنين طرا وسبى نسوانهم وعيالهم ونهب اموالهم مساوية مع من اعانهم واحسن اليهم بل يكون معصية كافر قتل نبيا واولاده كمعصية من اعانه ويكون معصية ابى جهل وابى لهب من جرح جبهة النبى المقدسة وكسر رباعيته المباركة وآذاه كمعصية كافر اعانه على نشر الاسلام ويكون غذابهما واحدا وبطلان ذلك من البديهيات التى لا يقبله جاهل فان قلت

[٩٧]

ان امثال هذه الامور محرمة عند الكافر ايضا فهو عصى على مذهبه فيكثر اثمه وعقابه لذلك قلنا اولا نفرض الكلام في كافر لا شرع له كچنكيز بل ابى جهل وابى لهب ايضا وثانيا انه لا شك في عدم كون الكفار مكلفين بفروع مذهبهم بعد ظهور الاسلام والا لم يكن الاسلام ناسخا لجميع الاديان ولم يكن نبوة ساير الانبياء منتهية ببعث خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله فلو لم يكونوا مكلفين بفروعنا لم يكن لهم تكليف بالفروع اصلا ويلزم من ذلك ايضا ان لا يكونوا مكلفين الا بتكليف واحد هو الاسلام فلا يكون لشئ من خوارجهم تكليف اصلا ويكونون مطلقى العنان في جميع ساير الافعال والصفات ولعل ذلك ايضا بما تشهد البديهة بل الضرورة ببطلانه ويلزمه ايضا ان لا يجوز الزامهم في الدعاوى والمنازعات بل في ساير الافعال على امر اصلا الا على ما يلزمهم اخذا بقولهم وهذا ايضا ظاهر البطلان.
(الرابع) انه لا شك في تكليف الكفار بالاسلام والايمان وفى الاخبار دلالة على انهما ليسا محض التصديق بل العمل جزء منهما ايضا فيكونون مكلفين به ففى صحيحة الكنانى عن ابى جعفر (ع) قيل لامير المؤمنين (ع) من شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله كان مؤمنا قال فاين فرايض الله قال وسمعته يقول كان يقول (كان يقول علي) (ع) لو كان الايمان كلاما لم ينزل فيه صوم ولا صلوة ولا حلال و لاحرام الحديث ورواية سفيان السمط عن ابى عبدالله (ع) وفيها الاسلام هو الظاهر الذى عليه الناس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام إلى غير ذلك.
(الخامس) خصوص ما دل على تكليفهم بالفروع نحو قوله سبحانه لم يك من المصلين وقوله فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ذمهم على الجميع وقوله وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة إلى غير ذلك وقد خالف في ذلك بعض العامة فقالوا بعدم تكليفهم بالفروع واحتجوا بانه لو وجبت الصلوة مثلا على الكافر لكان اما حال الكفر او بعده والاول باطل لامتناعه والثانى باطل بالاجماع على سقوط القضاء لما فاته حال الكفر وبانه لو كان واجبا لوجب القضاء كالمسلم والجامع تدارك المصلحة المتعلقة بتلك العبادات والجواب عن الاول انه ان اريد بكونه مكلفا حال الكفر كونه مكلفا في زمانه فنختار تكليفه فيه بان يترك الكفر ويصلى كتكليف المحدث في زمان الحدث بالصلوة ولا امتناع فيه اصلا وان اريد كونه مكلفا مع الكفر وبشرطه فيختار انه مكلف به بعده بمعنى ان يتركه ويصلى ولا يلزم منه القضاء لو لم يفعل لانه بامر جديد سلمنا اقتضائه؟ وجوب القضاء ولكنه اذا لم يكن دليل على سقوطه والاجماع اسقطه ومنه يظهر الجواب عن الثانى ايضا مع ان قياسهم فيه منتقض بالجمعة وايضا الفرق واقع لان في حق الكافر لو امر بالقضاء حصل التنفر له عن الاسلام وقد ذهب إلى هذا القول من اصحابنا المتاخرين المحدث الكاشانى في الوافى في كتاب الحجة (؟؟) المولى محمد امين الاسترابادى في القواعد المدنية والشيخ يوسف؟ المتقدم في الحدائق قال بحث غسل الجنابة منه في مسألة وجوب الغسل على الكافر بعد نسبته إلى المشهور بين اصحابنا وتعليله من جانبهم بكون الكفار مخاطبين بالفروع ما خلاصته ان ما ذكروه منظور فيه عندى من وجوه

[٩٨]

(الاول) عدم الدليل على التكليف المذكور وهو دليل العدم.
(الثانى) الاخبار الدالة على توقف التكليف على الاقرار والتصديق بالشهادتين منها ما رواه ثقة الاسلام في الكافى في الصحيح عن زرارة قال قلت لابى جعفر (ع) اخبرنى عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله تعالى بعث محمدا (صلى الله عليه وآله) إلى الناس جمعين رسولا وحجة الله على خلقه في ارضه فمن آمن بالله وبمحمد (صلى الله عليه وآله) رسول الله واتبعه وصدقه فان معرفة الامام هنا واجبة عليه ومن

لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما الحديث وهو كما ترى صريح الدلالة على خلاف ما ذكروه فانه متى لم يجب معرفة الامام قبل الايمان بالله ورسوله فبطريق الاولى معرفة ساير الفروع التى هى (مقلقاة من الامام والحديث صحيح السند باصطلاحهم صرح الدلالة فلا وجه لرده وطرحه وما رواه الثقة الجليل احمد ابن ابى طالب الطبرسى في كتاب الاحتجاج عن امير المؤمنين في حديث الزنديق الذى جاء اليه مستدلا بآى من القران قد اشتبهت عليه حيث قال (ع) فكان اول ما قيدهم به الاقرار بالوحدانية والربوبية والشهادة ان لا اله الا الله فلما اقروا بذلك تلاه بالاقرار لنبيه بالنبوة والشهادة بالرسالة فلما انقادوا لذلك فرض عليهم الصلوة ثم الصوم ثم الحج الحديث ومنها ما رواه الثقة الجليل على ابن ابراهيم القمى في تفسيره عن الصادق (ع) في تفسير قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم كافرون حيث قال اترى ان الله عزوجل طلب من المشركين زكوة اموالهم وهم يشركون به حيث يقول وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة انما دعى الله للايمان به فاذا امنوا بالله ورسوله افترض عليهم الفرض وما ورد عن الباقر (عليه السلام) في تفسير قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولوا الامر منكم حيث قال كيف يامر بطاعتهم ويرخص في منازعتهم انما قال ذلك للمأمورين الذين قيل لهم اطيعوا الله واطيعوا الرسول.

(الثالث) لزوم تكليف ما لا يطاق اذ تكليف الجاهل بما هو جاهل به تصورا وتصديقا عين تكليف ما لا يطاق.

(الرابع) الاخبار الدالة على وجوب طلب العلم كقولهم (عل) طلب العلم فريضة على كل مسلم فان موردها المسلم دون مجرد البالغ العاقل.

(الخامس) انه كما لم يعلم انه (صلى الله ليه وآله) امر احدا ممن دخل في الاسلام بقضاء صلوته كذلك لم يعلم منه انه امر احدا منهم بالغسل من الجنابة بعد الاسلام مع انه قل ما ينفك احد منهم من الجنابة في تلك الازمنة المتطاولة ولو امر بذلك لنقل وصار معلوما واما ما رواه في المنتهى عن قيس ابن عاصم واسد ابن حصين؟ مما يدل على امر النبى (صلى الله عليه وآله) بالغسل لمن اراد الدخول في الاسلام فخبر عامى لا يجهض حجة.

(السادس) اختصاص الخطاب القرانى بالذين امنوا وورود يا ايها الناس في بعض وهو الاقل يحمل على المؤمنين يحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص كما هو القاعدة المسلمة بينهم احتج العلامة في المنتهى على ان الكفار خاطبون بالفروع بوجوه منها قوله سبحانه ولله على الناس حج البيت ويا ايها الناس اعبدوا ربكم ومنها ان الكفر لا يصلح للمانعية حيث ان الكافر متمكن من الاتيان بالايمان اولا حتى يصير متمكنا من الفروع ومنها قوله تعالى لم نك من المصلين وقوله تعالى فلا صدق ولا لى

وقوله سبحانه وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة والجواب عن الاول بما عرفته من الاخبار والدالة على عدم التكليف الا بعد معرفة المكلف والمبلغ وبما ذكر في الوجه الثالث والسادس وعن الثانى انه مصادرة وعن الثالث فيحمل الاولى على المخالفين المقرين بالاسلام اذ لا تصريح فيها بالكفار ويدل عليه ما ورد في تفسير على ابن ابراهيم من تفسيرها باتباع الائمة اى لم يكن من اتباع الائمة وهو مروى عن الصادق (عليه السلام) وفسر المصلى في الاية بمعنى الذى يلى السابق في الحلية قال فذلك الذى عنى حيث قال لم نك من المصلين اى لم يك من اتباع السابقين وعن الكاظم (عليه السلام) يعنى انا لم نقل بوصى محمد (صلى الله عليه وآله) والاوصياء من بعدهم ولم نصل عليهم واما الاية الاخرى فبجواز حمل الصلوة فيها على ما دلت عليه الاخبار في الاية الاولى فان اللفظ من الالفاظ المجملة المتشابهة المحتاج في تعيين المراد منها إلى التوقيف واما الاية الثالثة فيما عرفت في الوجه الاول من الخبر الوارد بتفسيرها انتهى ملخص كلامه.

اقول الجواب اما عن دليله لاول فبوجود الدليل على التكليف المذكور وهو الادلة التى قد بينا ذكرها واما عن الثانى فاولا بعدم حجية شئ من تلك الاخبار لو دلت على ما رامه لمخالفتها لعمل العلماء الاخيار وشهرة القدماء وآيات الكتاب العزيز وعمومات الاخبار المتواترة وثانيا بعدم دلالتها على مطلوبه اصلا وذلك لان مرادنا بكون الكفار مكلفين بالفروع ان الله سبحانه طلب منهم ان يؤمنوا ثم يصلوا مثلا فهم حال كفرهم مكلفين بالاتيان بذلك الترتيب اى الايمان اولا ثم الصلوة حتى لو تركوهما معا يترتب على تركهم الصلوة ما يترتب على ترك المؤمن اياها من العقاب والقضاء لولا الدليل على سقوطه وغير ذلك ولم يرد ان الله طلب منهم ان يصلوا ولو مع الكفر وانما ذلك شان المطلوبين بلا ترتيب و لا شك ان المولى اذا امر عبده باشياء مرتبا فيقول له حين كونهما في البصرة اذهب إلى البغداد فاذا دخلته ابن لى فيه بيتا فاذا بنيته فافرشه واذا فرشته اكنس فرشه وان تركت واحدا منها اضربك عشرة اسواط يكون العبد مكلفا بذهاب بغداد وبناء البيت فيه وافتراشه وكنس فرشه ويقال عرفا انه مكلف بجميع هذه الامور ولا يقال في شئ منها انه تكليف بما لا يطاق ولو ترك الجميع يستحق بترك كل منها ضرب عشرة اسواط ومع ذلك يصح ان يقال انه لم يكلفه ببناء البيت وهو في البصرة ولا بالافتراش وهو لم يبن البيت بعدوانه ما لم يدخل بغداد كيف يجب عليه بناء البيت ومعناه ان هذا التكليف

ترتيبى لم يطلب المتاخر الا بعد المتقدم يعنى انه طلب ان يكون فعل المتاخر بعد المتقدم وهذا الطلب تحقق قبل تحقق المتقدم لا انه يطلبه بعد فعل المتقدم وان الطلب سيتحقق بعده فمعنى الاحاديث انه الله لم يطلب معرفة الامام وهو لم يعرف الله اى حال عدم معرفته او الزكوة حال الشرك بل طلبه بالترتيب اى طلب الترتيب الاقوى ان الله سبحانه طلب الصلوة من المؤمنين مطلقا ومع ذلك يصح ان يقال ان الله سبحانه امر العباد بعد دخول الوقت بالطهارة ثم الصلوة ثم ندبهم إلى التعقيب وان يقال ومن لم يتطهر من الحدث فكيف يجب على الصلوة وهو محدث نظير قوله فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله وان يقال اترى ان الله عزوجل طلب من المحدثين الصلوة وهم محدثون نظير قوله اترى انه طلب من المشركين زكوة اموالهم وهم يشركون به وان يقال اول ما كلفهم به بعد دخول الوقت الطهارة فلما تطهروا تلاه بالصلوة فما صلوا