الوافية

الفاضل التوني

---

[١]

الوافية في اصول الفقه للفاضل التوني المولى عبد الله بن محمد البشروي الخراساني المتوفى سنة ١٠٧١ هـ. تحقيق السيد محمد حسين الرضوي الكشميري

---

[٢]

جميع الحقوق محفوظة لمؤسسة مجمع الفكر الاسلامي قم - سه راه موزه - جنب مسجد محمدية - ت ٢٣٦٨٣ ص. ب ٣٦٥٤

---

[٣]

بسم الله الرحمن الرحيم

---

[٥]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الخلق محمد وآله الطاهرين. يقدم مجمع الفكر الاسلامي للمكتبة الاسلامية عامة وللمكتبة الاصولية خاصة كتاب " الوافية " في علم اصول الفقه لاحد فحول الامامية، وهو المولى عبد الله بن محمد البشروي الخراساني المعروف بالفاضل التوني من أعلام القرن الحادي عشر الهجري. وهو من خيرة المتون الاصولية من حيث المنهجية وصياغة المطالب والاعتماد على مبان جديدة. يمثل كتاب " الوافية " قمة التطور لعلم اصول الفقه في القرن الحادي عشر لدى علماء الامامية ويمتاز بالابداع والابتكار، كما يمتاز بالالتفات إلى كتب الاصول للمذاهب الاخرى. وقد تصدى فيه مؤلفه للحركة المناهضة لعلم الاصول في عصره فكان سدا منيعا أمام هذا التيار الذي كاد أن يوقف حركة الاجتهاد في ذلك العصر. ويمتاز " الوافية " بكونه كتابا أعده مؤلفه للتدريس وتربية الطلاب وتيسير وصولهم إلى مرتبة الاستنباط. وقد تصدى العلامة السيد محمد حسين الرضوي الكشميري لتحقيقه واخراجه بأحسن وجه ممكن احياءا للتراث الاسلامي المعطاء وخدمة لشريعة سيد المرسلين. فشكر الله سعيه وتقبل منه جهده انه ولي التوفيق وهو المسدد للصواب وهو حسبنا ونعم النصير. غرة رجب المرجب ١٤١٢ هـ. ق مجمع الفكر الاسلامي

---

[٦]

الاهداء إليك يا حجة الله أهدي هذا المجهود المتواضع. سيدي: ولما رأيت الناس شدوا رحالهم إلى بحرك الطامي أتيت بجرتي المحقق

---

[٧]

مقدمة التحقيق: بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيدنا، حبيب إله العالمين، أبي القاسم محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين. وبعد، فإن الله تعالى لما اختار لوليه الغيبة، من على الامة بطائفة نفرت للتفقه في الدين، لتنوب منابه، ولتكون نجوما يهتدى بها. فقد حفظ هؤلاء شرع سيد المرسلين، وحملوا أعباء الرسالة، وشيدوا علوم الدين، فهم حقا حصون الاسلام وجنوده. ولقد وفقهم الله تعالى - لما لهم من الاخلاص في النية - غاية التوفيق، فقاموا بهذه المهمة خير قيام. وقد تمخضت جهودهم العلمية والعملية عن مصنفات قيمة، لا يدرك غورها، ولا تبلغ أطرافها. فقد خلفوا لنا تراثا ضخما واسعا رغم قساوة الظروف المحيطة بهم وقلة الامكانات المتاحة لهم. وشمل نشاطهم مختلف العلوم الدينية، ولم يقتصر على معرفة الحلال والحرام، بل أعطوا كل علم من علوم الشريعة حقه بما تركوه من آثار خالدة فصنفوا في الكلام

---

[٨]

والتفسير والحديث ورجاله والفقه إلى غير ذلك، فكانوا حقا فقهاء في (الدين) لا في بعضه. ثم لما كانت مسائل الفقه - من الطهارة إلى الديات - بحاجة إلى مبان موحدة تقع كبرى في قياس استنباط الحكم الشرعي، عكفوا على هذه المباني فأسدوها عناية فائقة، واهتماما كبيرا، فبذلوا فيها ما يناسبها من التدقيق والتأمل، وما تستحقها من التوسع والتعمق، فعقدوا لكل منها مبحثا خاصا. ولعمري فإنها جديرة بذلك، إذ أن النتائج المأخوذة من هذه المباحث لهي قانون كلي تبنى عليه فروع فقهية متكثرة، فقد تترتب على المبنى الواحد مئات المسائل الفقهية بأقسامها المتباينة وأبوابها المختلفة. فكون الامر حقيقة في الوجوب مثلا، قانون ينطبق على كل أبواب الفقه من الطهارة إلى الديات، ومن قال بدلالة النهي على الفساد فإنه يبني عليه في شتى مسائل الفقه. ونظرا لهذه الاهمية: جمعوا هذه المباحث في علم مستقل، أسموه (اصول الفقه) وأفردوا له مصنفات على حدة. ولقد كان جهدهم في هذا المجال جبارا وموفقا، حيث قد تمخض عن مصنفات رائعة ومؤلفات فائقة، فكانت (الذريعة) للسيد الاجل المرتضى، و (العدة) لشيخ الطائفة الطوسي، و (المعارج) للمحقق، و (النهاية) و (التهذيب) و (المبادئ) للعلامة، ومقدمة (المعالم) للشيخ أبى منصور، علاوة على ما فقد منها وأتلف فيما أتلف من التراث الاسلامي نتيجة تسلط الجهلاء والطائفيين، وحكومتهم على رقاب المسلمين. وفي طليعة المصنفات الاصولية يأتي كتابنا هذا فهو من خيرة التراث الامامي الزاهر، الباعث على الفخر والاعتزاز. وسنأتي فيما بعد على بيان ميزاته وخصائصه وقيمته العلمية، بما يجعله حريا بالتحقيق والبحث، جديرا بالدراسة والتحليل.

---

[٩]

مع المصنف

لسنا بصدد وضع ترجمة مطولة للمصنف، فإن لهذا الفن أهله ورجاله، وإنما نعرض بايجاز إلى ملامح من حياته ومكانته العلمية، مع حصر مؤلفاته، لنفرغ للكلام عن (الوافية) نفسها. وقد ترجم للمصنف كل من عني بتراجم علماء الشيعة الامامية وفقهائهم، وفي طليعتهم: ١ - معاصره، المحدث، صاحب الوسائل، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤ هـ(في كتابه: أمل الآمل / القسم الثاني / برقم ٤٧٧ / ص ١٦٣. ٢ - ومعاصره الآخر، الميرزا عبد الله الافندي الاصبهاني (من أعلام القرن الثاني عشر هـ(في كتابه: رياض العلماء وحياض الفضلاء: ٣ / ٢٣٧ - ٢٣٨. ٣ - والميرزا محمد التنكابني (ت ١٣٠٢ هـ(في كتابه: قصص العلماء / ص ٢٦٩ - ٢٧٠ (فارسي). ٤ - والمولوي الميرزا محمد علي الكشميري (ت ١٣٠٩ هـ(في كتابه: نجوم السماء في تراجم العلماء / ص ١٩٣. ٥ - والميرزا السيد محمد باقر الموسوي الخونساري الاصبهاني (ت ١٣١٣ هـ(في كتابه: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: ٤ / ٢٤٤ - ٢٤٦. ٦ - والمحدث الشيخ عباس القمي (ت ١٣٥٩ هـ(في كتابيه: الكنى والالقاب: ٢ / ١١٣ و: الفوائد الرضوية في أحوال علماء مذهب الجعفرية / ص ٢٥٥. ٧ - والسيد محسن الامين العاملي (ت ١٣٧١ هـ(في كتابه: أعيان الشيعة: ٨ / ٧٠. ٨ - والميرزا محمد علي المدرس (ت ١٣٧٣ هـ(في كتابه: ريحانة الادب في تراجم المعروفين بالكنية أو اللقب: ١ / ٣٥٦ (فارسي).

٩ - والشيخ آقا بزرك الطهراني (ت ١٣٨٩ هـ(في كتابه: طبقات أعلام الشيعة / القرن الحادي عشر / ص ٣٤٢. ١٠ - وعمر رضا كحالة (ت ١٤٠٨ هـ(في كتابه: معجم المؤلفين: ٦ / ١١٣. ونجمل ما جاء عنه، تحت العناوين التالية: عنوانه في كتب التراجم والاصول: عنونه الشيخ الحر العاملي بـ: " مولانا عبد الله بن محمد التوني البشروي ". وذكره بهذا العنوان أيضا: الميرزا عبد الله الافندي، والسيد الخونساري، وزاد الافندي: " المعروف بملا عبد الله التونى ". وذكره السيد الامين بعنوان: " المولى عبد الله بن الحاج محمد التوني البشروي الخراساني ". وعرفه التنكابني - بالفارسية - بـ: " آخوند ملا عبد الله توني ". وسماه الشيخ الطهراني بـ: " عبد الله البشروئي بن محمد التوني الخراساني، صاحب الوافية ". وقال المحدث القمي في كتابه الكنى والالقاب: " التوني: إذا وصف به الفاضل، فهو: المولى عبد الله بن محمد التوني البشروي ". وبهذا العنوان - أي: الفاضل التوني - ينعت في كتب الاصول، كما سيمر عليك. عصره: لم يسجل مترجموه تاريخ ولادته. أما وفاته: فقد قال السيد الخونساري: " نقل عن خط الشيخ أحمد - أخي المصنف - أنه كتب على ظهر بعض نسخ (الوافية) ما هذا صورته: قد وقع فراغ المصنف، قدس الله روحه وأسكنه حضيرة القدس مع أوليائه وأحبائه، من تسويد الرسالة - التي جمعت بدائع التحقيق وودائع التدقيق - ثاني عشر أول الربيعين من شهور سنة تسع وخمسين وألف من الهجرة، وروح الله

روحه في سادس عشر ذلك الشهر بعينه من شهور سنة إحدى وسبعين وألف.... ". وقال العلامة الطهراني: " توفي في سنة ١٠٧١ هـ كما يظهر ذلك من النسخة التي كتبها علي أصغر بن محمد

حسين السبزواري ١١١١ هـ الموجودة في (مكتبة الامام أمير المؤمنين عليه السلام العامة) - في النجف الاشرف - وهي منقولة عن خط أخيه أحمد بن محمد ". وسيأتي أنه فرغ من تصنيف هذا الكتاب سنة (١٠٥٩ هـ(. وقد نص الشيخ الحر العاملي (ت ١١٠٤ هـ(على معاصرته له. موطنه ومدفنه: قال الميرزا الافندي: " كان قدس سره أولا بأصبهان مدة، في المدرسة المشهورة بمدرسة المولى عبد الله التستري المرحوم، ثم سافر إلى مشهد الرضا عليه السلام، وتوطن فيه مدة، ثم أراد التوجه إلى العراق لزيارة الائمة عليهم السلام بها من طريق قزوين، وأقام مدة في قزوين مع أخيه المولى أحمد، في أيام حياة المولى الفاضل مولانا خليل القزويني بالتماسه، وكان بينهما صحبة ومودة، ثم توجه إلى الزيارة فأدركه الموت في الطريق بكرمانشاه، ودفن بها، ولعل وفاته بعد المراجعة فلاحظ. والتوني: - بضم التاء المثناة، ثم الواو الساكنة، وآخرها نون - نسبة إلى تون، وهي بلدة من بلاد قهستان بخراسان (١)، وبها قلعة الملاحدة الاسماعيلية، وأنا دخلت تلك البلدة، وكان أهلها يقولون إن هذه القلعة هي القلعة التي حبس بها الخواجه نصير الطوسي بأمر سلطان الملاحدة فلاحظ قصته. والبشروي: - بضم الباء الموحدة، والشين المعجمة الساكنة، ثم الراء المهملة المفتوحة وآخرها الواو ثم الياء - نسبة إلى (بشرويه) - بضم الباء الموحدة، ثم الشين المعجمة الساكنه، ثم الراء المهملة المضمومة ثم الياء المثناه المفتوحة، ثم الهاء أخيرا

---

(١) وتعرف اليوم بفردوس على ما في بعض معاجم اللغة الفارسية. (*)

- وهي قرية كبيره من أعمال بلدة (تون)... ". قال الشيخ الطهراني [الذريعة: ٦ / ٢٣٠]: " وعقبه في بشرويه - من محال خراسان - معروفون إلى اليوم ". وقال السيد الخونساري: " ونقل عن خط الشيخ أحمد - أخي المصنف - انه كتب على ظهر بعض نسخ الوافية ما هذه صورته: قد وقع فراغ المصنف..... وروح الله روحه في سادس عشر ذلك الشهر بعينه من شهور سنة إحدى وسبعين وألف في بلدة كرمانشاهان حين توجهه إلى زيارة ساداته سلام الله عليهم أجمعين. ودفن عند القنطرة المشهورة بـ)بل شاه) عند منتهى القبور، عن يمين الطريق، وبني على قبره قبة ليعرف بذلك. وقد أمر بتلك القبة الحاكم العامل العادل قدوة أمراء الزمان وأسوة خوانين الدوران الشيخ علي خان أيده الله سبحانه. وكتب أخوه الوحيد المنتظر لامر الله أحمد بن حاجي محمد البشروي الخراساني حامدا مصليا مسلما. انتهى ". ووصفه الشيخ الحر العاملي بأنه " ساكن المشهد " والمراد بها مدينة مشهد الامام الرضا عليه السلام المعروفة باسم (خراسان) التي ينسب إليها المصنف أيضا. زهده وتقواه، ودوره في تهذيب المجتمع: قال عنه الشيخ الحر العاملي: " صالح زاهد عابد ". وأكد ذلك سائر من ترجم له. وأضاف الميرزا الافندي: " وهذا المولى - على ما سمعناه ممن رآه - كان من أورع أهل زمانه وأتقاهم، بل كان ثاني المولى أحمد الاردبيلي رضوان الله عليه. وكذلك كان أخوه المولى أحمد التوني ". ثم قال في معرض حديثه عن بلدة بشروية: " وقد دخلتها وكان أهلها ببركة هذا المولى وأخيه المولى أحمد كلهم صلحاء أتقياء عباد على أحسن ما يكون ". مع الشاه عباس الصفوي: يحكي لنا التنكابني قصة للمصنف مع سطان عصره الشاه عباس الصفوي،

يبدو لنا من خلالها عدة أمور هامة: أولا: المكانة العلمية والاجتماعية للمصنف، وألتي أهلته لان يقصده بالزيارة سلطان الوقت بنفسه. وهذا مؤشر واضح على سمو مرتبته العلمية والاجتماعية، فان من المعلوم ان سلاطين العصر يزارون ولا يزورون. ولكن تنتقض هذه القاعدة وتخصص بالعلماء الكبار الذين يحتلون المرتبة الدينية العليا ويختصون بلقب المرجع والمقلد والمفتي، فهؤلاء يركع السلاطين على أبوابهم كرامة من الله تعالى لمن يبلغ رسالته ويقوم بأعباء حمل شريعة سيد المرسلين. وثانيا: تعفف المصنف عن طلب أي أمر دنيوي، مما يعكس لنا اخلاصه التام لله تعالى، والصفاء في النية إليه، وهذا هو شأن علماء الامامية والطابع العام لهم قاطبة، فقد سجل التأريخ لهم سيرة منزهة عن كل أنواع التقرب والتودد إلى ملوك العصر إلا ما كان من ذلك لمصلحة الدين وحفظ بيضة الاسلام والمسلمين. وثالثا: اهتمام المصنف بحث المجتمع على تعلم العلوم الالهية والتفقه في الدين الموصل إلى معرفة الله وطاعته. يقول التنكابني (١): " ذكر أن الشاه عباس جاء يوما إلى زيارة الآخوند الملا عبد الله التوني، وكان الآخوند التوني قد شيد مدرسة دينية ولكن لم يكن قد التحق بها أحد من الطلاب بعد. وبعد أن اطلع السلطان على تلك المدرسة وتجول فيها، سأل الملا عبد الله عن السبب في عدم التحاق الطلاب بها وعدم توجه الناس إلى التلمذ فيها، فقال له الملا عبد الله سأجيبك على هذا السؤال فيما بعد. ثم قام الآخوند بعد ذلك بمدة بزيارة الشاه عباس - ردا له على زيارته - وبعد انتهاء التشريفات والمحادثات، طلب الشاه عباس إلى الآخوند الملا عبد الله بأن يأمره بما يشاء. فرد عليه الآخوند بان ليس له من حاجة. فألح الشاه عباس عليه بذلك. فقال الآخوند إذا كان ولا بد فحاجتي أن أركب وأن تسير ماشيا بين يدي في

---

(١) النص مترجم عن الفارسية. (*)

الملا العام بقلب المدينة. فسأله الشاه عباس عن الغرض من ذلك. فقال الآخوند: سأجيبك على هذا بعد مضي مدة من الزمان. لذا فان الشاه عباس امتثل هذا الامر ولبى له هذا الطلب. فركب الآخوند التوني ومشى الشاه عباس بين يديه مسافة في وسط المدينة بمرآى من الملا العام، ثم ودعه الآخوند وانصرف. وبعد مرور مدة من الزمان قام السلطان الشاه عباس ثانية بزيارة الآخوند الملا عبد الله في مدرسته المذكورة فرآها حاشدة بالتلاميذ. فاستفسر عن امتلائها بذلك العدد الكبير وعن خلوها قبل ذلك فأجابه الآخوند بان السبب في خلوها من الطلاب فيما سبق يعود إلي ما كانوا عليه من الجهل بفضيلة العلم ومنزلة العالم، لذا لم يتوجه أحد إلى مدرستي لطلب العلم، وبعد أن رأوا منك ذلك الاحترام والتقدير للعلماء حين مشيت بين يدي وأنا راكب في الملا العام عرفوا ذلك فانثالوا على المدرسة لنيل شرف العلم، وهذا هو الذي دعاني أن اطلب منك ذلك، وهذه هي غايتي منه، فلما أن فعلت ذلك علموا أن للعلم منزلة كبيرة في الدنيا حتى أن السلطان يترجل بين يدي العالم. لذا فانهم جاؤوا طلبا للعزة الدنيوية والمكانة الاجتماعية، ولكنهم بعد أن سيطوون بعض مراحل العلم وسيتضيئون بنوره، ستخلص نواياهم لله تعالى، وتحصل لهم نية القربة له، التي هي الغاية الاخيرة للعلم ولجميع العبادات، كما ورد في الخبر: " اطلبوا العلم ولو لغير الله فإنه يجر إلى لله "، ويكونون مصداقا لمقولة: " المجاز قنطرة الحقيقة ". مكانته العلمية واطراء العلماء إياه: نعته الشيخ الحر العاملي بقوله: "

عالم، فاضل، ماهر، فقيه ". ووصفه الفقيه المتبحر، المحدث الشيخ يوسف البحراني (صاحب الحدائق) عند التعرض لبعض آرائه في كتابه (الدرر النجفية) في درة

الاستصحاب ص ٣٤ بعنوان " بعض أصحابنا المحققين من متأخري المتأخرين ". ويذكره مجدد علم الاصول الشيخ الانصاري - الذي لم نعهد منه السخاء في الاطراء واطلاق السمات العلمية إلا على آحاد العلماء - بعنوان (الفاضل التوني) عند نقل آرائه في موارد مختلفة من فرائده، كما سيأتي. وبهذا اللقلب يذكره أساتذة الحوزات العلمية في مجالس تدريسهم وفي تقريرات أبحاثهم. وسيأتي مزيد من الحديث عن مكانته العلمية. مصنفاته: ١ - شرح الارشاد، في الفقه. ذكره له الشيخ الحر العاملي. قال السيد الخونساري: " ولم يتيسر لنا إلى الآن الوقوف على شرح ارشاده ". وأصل الكتاب: (ارشاد الاذهان) للعلامة الحلي. ٢ - رسالة في الاصول. ذكرها له أيضا، الشيخ الحر العاملي. قال السيد الخونساري: " وأما رسالته الاصولية فهي كتابه الموسوم بالوافية في اصول الفقه، ونسخه متداولة بين الطلاب ". ولكن السيد الامين عد الرسالة كتابا آخر غير الوافية. وهو كتابنا هذا وهو الاثر الوحيد الباقي له، وسيأتي الكلام عنه. ٣ - رسالة في الجمعة. ذكرها له الشيخ الحر العاملي أيضا. قال الميرزا الافندي: " هذا المولى أحد القائلين بالمنع من صلاة الجمعة في زمن الغيبة، ورسالته المذكورة مؤلفة في هذا المعنى ". ومثله ذكر السيد الخونساري. ٤ - حاشية على معالم الاصول.

ذكرها له الميرزا الافندي، ووصفها بأنها: " حسنة ". وقال السيد الخونساري عنها بأنها: " جيدة جدا ". والاصل: معالم الدين وملاذ المجتهدين. المحتوي في مقدمته على أبحاث علم الاصول، وتعرف بـ)اصول المعالم) و:)معالم الاصول)، للمحقق الشيخ حسن الجبعي العاملي نجل الشهيد الثاني. ٥ - تعليقات على المدارك. ذكرها له الميرزا الافندي، والسيد الخونساري، ووصفها الاخير بأنها كحاشيته على المعالم في الجودة. والاصل: مدارك الاحكام. للسيد محمد بن علي الموسوي العاملي، في شرح شرائع الاسلام للمحقق الحلي. ٦ - حاشية على إرشاد العلامة. ذكرها له الميرزا الافندي، ثم قال: " والظاهر أنها بعينها شرحه المذكور " المتقدم برقم (١). وتابعه في ذلك السيد الخونساري. ٧ - فهرست لتهذيب الاحكام لشيخ الطائفة الطوسي. ذكره هو لنفسه في الوافية - كتابنا هذا - في آخر البحث الثاني من المقصد الثاني من الباب الثاني، وهو مبحث جواز التمسك بالعام قبل الفحص عن مخصصه، حيث قال: " وينبغي في فحص مخصص العام المتعلق بشئ من مسائل الطهارة ملاحظة كل واحد من أبوابها في التهذيب، وكذا الصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها، سيما باب الزيادات والنوادر في كل منها، والاحسن ملاحظة الابواب المناسبة في الكتب الاخر أيضا - إلى أن قال: - وقد تكفل بجميع ذلك وغيره، الفهرست الذي جعلته على التهذيب، وهو من أهم الاشياء لمن يريد الفقه والترجيح، ولم يسبقني إليه أحد، والحمد لله " فلاحظ كل كلامه. وعلق على هذا السيد الخونساري بقوله: " وهو كما قال، وفوق ما نقول ".

ابتكاراته العلمية: الملفت للنظر في شخصية المؤلف هو روح الابتكار لديه، وهي صفة حرية بالتقدير والدراسة، فإن الكثير من اهل العلم والمعرفة يخوض غمار المسائل التي طرحت قبله من دون أن يستطيع الخروج من الدائرة التي رسمها من تقدم عليه ويبقى نطاق تفكيره وأفق ابحاثه محصورا في نفس تلك الخطوط العريضة المقررة عليه. ويبقى عدد المبتكرين والنوابغ نزرا. ونعتقد أن المصنف رحمه الله من اولئك الآحاد، وإنما خفي ذكره ولم يشتهر أمره لعدة عوامل أحدها ضياع جل مؤلفاته، لاسباب لا نعرفها، وقد تكون عامة، وهي التي أودت بالكثير من تراث المذهب الامامي الضخم على ما نقرأه في تراجم إعلامنا، فما من علم من الاعلام إلا وقد ضاع له أكثر من كتاب. هذا أحد العوامل، ونطوي كشحا عن سائرها. ومما يحدو بنا إلى هذا الاعتقاد هو صنعته الفهرس على التهذيب، فهو عمل جديد من نوعه بالقياس إلى المرحلة الزمنية، والثقافية التي عاشها، فقد وجدنا الكثير من المصنفين والمؤلفين على مرور أدوار علوم الفقه والاصول والحديث وغيرها، ولكن يأتي هذا المصنف أو ذاك ويصنف على غرار من قبله حتى ليضع عناوين الابواب والفصول، بل حتى نص المسألة، وكأنه ينسخها ممن تقدم عليه نسخا. في هذا الجو، وفي هذه الروح التقليدية نطالع اسم الفاضل التوني وهو يقوم بوضع (الفهرس) على التهذيب ويجمع شوارده، ليرجعها إلى مقرها المناسب، وهو بذلك يقوم بعمل جديد من نوعه، فهو عمل تكميلي واصلاحي للموسوعة الحديثية البارعة لشيخ الطائفة وعمادها الشيخ الطوسي قدس سره. ولهذا الفهرس دلالة اخرى، فهو يعكس سعة باعه في كل من الفقه والحديث، إذ من الواضح لاهل هذا الفن ما يتطلبه هذا العمل من مؤهلات. والمؤشر الآخر على عقليته الابتكارية هي المنهجية الجديدة التي مشى عليها

في كتابه (الوافية) حيث وضع للمباحث الاصولية تبويبا لم نعهده عند المتقدمين عليه، كما سيمر عليك. وانفرد بعدة آراء لم يسبقه إليها أحد. وقد اشار السيد الخونساري إلى ذلك حيث قال: " وله في الاستصحاب ومباحث التعادل والتراجيح تفريعات وفوائد نادرة وتصرفات كثيرة لم يسبقه إليها أحد من الاصوليين ". وسنذكر طرفا آخر من ابداعاته في الفكر الاصولي عند حديثنا عن كتابه (الوافية). اهتمام المتأخرين بآرائه: ليس لدي الآن الفرصة الكافية لاعطاء هذا البحث حقه، وإنما ادون ههنا ما استحضره، وما سبق لي أن اعددته: ينحصر طريق تقييم الفاضل التوني بكتابه الوافية بعد أن كانت بقية مصنفاته في قائمة الكتب المفقودة. مع أنه ليس بالاثر القليل رغم حجمه القليل. فلقد افرغ في كتابه هذا ثقلا علميا كبيرا، وخصه بامتيازات هامة. حتى أصبحت آراؤه المطروحة فيه مدارا للبحث والمناقشة لدى الرعيل الاول من علماء الاصول إلى وقتنا الحاضر. فقد اهتم الشيخ الانصاري بافكاره وتحقيقاته متعرضا لآرائه بالمناقشة والبحث، ناقلا نص عبارته في بعض الموارد، وإليك التفصيل: ١ - تعرض إلى ما استظهره من مذهب المتقدمين في حجية خبر الواحد، فقد نقل عبارته في الوافية، ثم علق عليها بالتعجب. قال قدس سره في الفرائد: ١٠٩: " بل في الوافية أنه: لم يجد القول بالحجية صريحا ممن تقدم على العلامة، وهو عجيب ". ٢ - حكى استدلاله بالدليل العقلي على حجية خبر الواحد، وجعله الوجه

الثاني من الوجوه العقلية المقررة لاثبات حجية الخبر الموجود في الكتب المعتمدة للشيعة، ونقل عبارته في ذلك، ثم تناول هذا الدليل

بالبحث والمناقشة. انظر فرائد الاصول: ١٧١ - ١٧٢. ٣ - تعرض رحمه الله إلى ما أفاده من اشتراطه لجريان اصالة البراءة شرطين آخرين - علاوة على الشروط التي ذكرها الاصوليون - الاول: أن لا يكون إعمال الاصل موجبا لثبوت حكم شرعي من جهة اخرى مثل أن يقال في أحد الانائين المشتبهين: الاصل عدم وجوب الاجتناب عنه، فانه يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الآخر، أو عدم بلوغ الملاقي للنجاسة كرا، أو عدم تقدم الكرية حيث يعلم بحدوثها على ملاقاة النجاسة، فان اعمال الاصول يوجب الاجتناب عن الاناء الآخر أو الملاقي أو الماء. الثاني: أن لا يتضرر باعمالها مسلم، كما لو فتح انسان قفص طائر فطار، أو حبس شاة فمات ولدها، أو امسك رجلا فهربت دابته، فإن اعمال البراءة فيها يوجب تضرر المالك، فيحتمل اندراجه في قاعدة الاتلاف، وعموم قوله: " لا ضرر ولا ضرار " إلى آخر كلامه. فقد حكى الشيخ الانصاري نص كلامه وأشبعه تدقيقا وتحليلا ومناقشة إذ قد عقد تذنيبا خاصا بهذا الرأي. انظر فرائد الاصول: ٥٢٩ - ٥٣٢. وبمناسبة استدلال الفاضل التوني بقاعدة نفي الضرر، دخل الشيخ في هذه المسألة ليخوض غمارها ويحقق القول فيها، فجاء هذا البحث وكأنه رسالة مستقلة قاده إلى وضعها ما ذكره التوني في الشرط الثاني بل أخذ جميع الاصوليين بالبحث عنها في هذا المورد. ونشير إلى ان للفاضل التوني رأيه الخاص بمفاد هذه القاعدة، كما سنذكر ذلك بعد قليل. ٤ - ناقش رحمه الله مذهبه بتخصيص مجرى أصل البراءة بما إذا لم يكن جزء عبادة. انظر فرائد الاصول: ٥٣٢. ٥ - تعرض لما استظهره صاحب الوافية من عبارة شارح المختصر (العضدي)

في تعريف الاستصحاب وموافقته له. فرائد الاصول: ٥٤٢. ٦ - تعرض لاستدلاله بصحيحة زرارة الواردة في باب الشك في عدد ركعات الصلاة والمصطلح عليها بصحيحة زرارة الثالثة - على حجية الاستصحاب. ثم تأمل في ذلك وناقش فيه. فرائد الاصول: ٥٦٧. ٧ - تعرض رحمه الله للتفصيل الذي ابتكره وانفرد به في باب حجية الاستصحاب، وهو رأي نال إهتمام كل الاصوليين إلى يومنا الحاضر، فقد ذهب إلى التفصيل بين الاحكام الوضعية يعني نفس الاسباب والشروط والموانع، والاحكام التكليفية التابعة لها، وبين غيرها من الاحكام الشرعية، فيجري في الاول دون الثاني (١). فقد فصل الشيخ الانصاري القول في هذا الرأي واستعرض استدلال الفاضل التوني عليه، ناقلا نص عبارته بطولها، ثم انهال عليه بالمناقشة فقرة فقرة مما اضطره إلى عقد بحث عن الحكم الوضعي وبسط الكلام فيه وتحقيق ما إذا كان مستقلا بالجعل، أو انه تابع بالجعل للحكم التكليفي. فرائد الاصول: ٥٩٨ - ٦١٢. وبهذا ألجأ الفاضل التوني الاصوليين إلى بسط الكلام عن الحكم الوضعي، وتفصيل القول فيه من بيان حقيقته وكيفية تعلق الجعل به وتحديد مصاديقه

---

(١) أفاد بعض اساتذة العصر في مجلس درسه عند استعراض هذا الرأي للفاضل التوني وتوضيحه: أن اطلاقه (الاحكام الوضعية) على الاسباب والشروط والموانع، مسامحة منه، فان (الاحكام الوضعية) باصطلاح القوم هي الشرطية والسببية والمانعية. وحاصل مسلكه هو: أن الاستصحاب حجة في موضوعات الاحكام الوضعية، والاحكام التكليفية المسببة عنها. وبعبارة أخرى: ان الاستصحاب يجرى في الاسباب والشروط والموانع، وفي الحكم الشرعي المترتب عليها، دون السببية والشرطية والمانعية. أما غير هذه الموارد من الاحكام التكليفية ومطلق الاحكام الوضعية فالاستصحاب غير جار فيها. (*)

وصغرياته، بما لم نعهده منهم قبل إحداث هذا التفصيل في الاستصحاب. ولذا ترى الاصوليين يخوضون هذا البحث في فصل الاستصحاب. ٨ - أيد الشيخ الانصاري رحمه الله دعواه اشتراط بقاء الموضوع في جريان الاستصحاب، بكلام الفاضل التوني الذي اورده لرد تمسك المشهور في نجاسة الجلد المطروح باستصحاب عدم التذكية. فرائد الاصول: ٦٤١. ٩ - دعم رحمه الله دعواه عدم جواز اثبات عمرو باستصحاب الضاحك المحقق في ضمن زيد. ثم ناقشه في قياسه (عدم المذبوحية) على المثال المذكور. فرائد الاصول: ٦٤٣. ١٠ - استشهد رحمه الله على دعواه عدم جريان الاصل في المسبب وتقدم الاصل في السبب عليه وعدم امكان جريانهما معا. بكلام الفاضل التوني ونقل نص عبارته الصريحة في ذلك. فرائد الاصول: ٧٤٢. وكذا وقعت آراؤه موقع الاهتمام والمناقشة لدى الآخوند الخراساني، فقد تطرق في الكفاية إلى مناقشة آرائه التالية: ١ - اضافته الشرطين المتقدمين لجريان أصل البراءة. وفعل الآخوند ما فعله الشيخ الانصاري قبله. كفاية الاصول: ٣٧٩ ٢ - تفسيره الضرر المنفي بقوله صلى الله عليه وآله " لا ضرر ولا ضرار " بـ: الضرر غير المتدارك. كفاية الاصول: ٣٨١. ٣ - الدليل العقلي الذي أفاده لاثبات حجية خبر الواحد الموجود في الكتب المعتمدة للشيعة. كفاية الاصول: ٣٠٥. ٤ - بسط الآخوند الكلام في تحقيق حال الاحكام الوضعية تبعا للشيخ

الانصاري، توطئة للقول بجريان الاستصحاب فيها ردا على التفصيل المتقدم الذي أفاده الفاضل التوني في ذلك. كفاية الاصول: ٣٩٩ - ٤٠٤ وما زالت آراؤه محل اعتناء الاصوليين في تصنيفاتهم، واساتذة الدروس العالية في مجالس تدريسهم. وإن دل ذلك على شئ فانما يدل على أنه أحد اعلام هذا العلم، وأحد المبتكرين للنظريات الاصولية. * * *

مع الكتاب

أهميته وامتيازاته: الوافية: من خيرة المتون الاصولية التي خلفها لنا فطاحل علماء الامامية فلقد ترك لنا أولئك مصنفات في مختلف علوم الشريعة، من الكلام والتفسير والفقه والاصول والحديث والرجال، يمثل كل منها المرحلة التي وصل إليها ذلك العلم في تلك البرهة. وفيما يخص علم الاصول: ان كانت (الذريعة) معبرة عن قمة ما وصل إليه هذا العلم في عصر السيد المرتضى، و (العدة) في عصر شيخ الطائفة الطوسي، و (المعارج) في عصر المحقق الحلي، و (النهاية) و (التهذيب) و (المبادئ) في عصر العلامة الحلي، ومقدمة (المعالم) في عصر المحقق الشيخ حسن، فإن (الوافية) تمثل القمة في التطور الاصولي الذي ارتقى إليه في القرن الحادي عشر الهجري لدى الاصوليين من الامامية. فقد حباها مؤلفها الذي يصفه الشيخ الحر العاملي بالفقيه العالم الفاضل (الماهر)، حباها بمزايا افردتها عما صنف قبلها. فإن مقارنة شريعة بينها وبين ما تقدمها ليكشف عن ذلك بوضوح. فمن ينتقل من مراجعة (المعالم) إلى (الوافية)

يشعر بتحول وتطور، ويلاحظ نقلة في المستوى والافق الذي يدفع بالقلم لرسم تلك السطور، وليس مجرد تبدل في الرأي، أو تغيير في المبنى، وبكلمة مختصرة: يلاحظ المقارن بين الكتابين اختلافا في المنهجية، وفي نمط التفكير، وصياغة المطالب، والدخول إلى البحث من مسلك لم يعهد من قبل، واعتمادا على معايير لم يلتفت إليها من سالف. وترى المصنف في (الوافية) قوي الحجة، بعيد النظر، يختار الرأي الصائب في المسألة، دون ان يتقيد بما ذكروه دليلا عليه بل قد لا يكتفي بما اورده الاصوليون على

المدعى من الادلة إن رآها سليمة بل يبتكر دليلا خاصا، كما فعل في حجية خبر الواحد، وقد يوافق الآخرين في الرأي ولكن لا يرتضي ما اقاموه حجة عليه فيردها، ويسوق لذلك الرأي برهانا آخر. وبهذا يخرج عن طور التبعية والتقليد، ويسلك مسلك التحقيق والتأسيس. ونراه الحاذق في المناقشة، فهو يجيد تشخيص نقاط الضعف في ادلة خصمه، فيسدد إليها الرمية، وينقض عليها بالنقض والحل لتعود واهية سقيمة. وتراه يحسن الاخذ بزمام المسائل الاصولية بعد ان ينتزعه من يد خصمه انتزاعا فنيا ويردها إلى بابها كما فعل مع المحقق والعلامة وصاحب المعالم، في مسألة دلالة النهي على الفساد في المعاملات، فقد عرض بهم في استدلالهم على عدم الدلالة بالدليل اللفظي، منبها على محور النزاع، وان المتنازع فيه هو حكم العقل بالفساد أو عدمه، لااستفادة الفساد وعدمها من الدليل النقلي بإحدى الدلالات اللفظية الثلاث. ونجده يعرض الافكار المستحدثة، والتحقيقات المبتكرة، فتراه يعترض على حصر سقوط التكليف بالاطاعة والعصيان، ويقول بوجود مسقط ثالث وهو حصول غرض المولى، موضحا فكرته هذه بالمثال المقنع وها هو يستعرض فكرة الترتب عرضا واضحا على دقتها واستعصائها. ومن التفاتاته وتدقيقاته القيمة توضيحه وابانته لمعنى بعض المصطلحات التي ادى الخلط فيها إلى وقوع المخاصمات والمشاجرات الفارغة لدى كثير من السطحيين، وهو بهذا يفرق بدقة ويميز بجدارة بين النزاعات اللفظية والمشاحات الاصطلاحية وبين المناقشات العلمية، فلاحظ ذلك في توضيحه لمصطلح (الاجتهاد) وازالة الملابسات التي احيطت به، وتحديد المعنى المقصود به لدى القدماء والمأخرين. ليجلي بذلك عن وجه الحقيقة وينفض الغبار عنها. لتصبح المسألة مسلمة واضحة لدى الطرفين. وتراه يؤسس الرأي وينفرد به كما فعل ذلك في تفصيله في حجية الاستصحاب. واشتراطه جريان البراءة بشروط مبتكرة ومن خلال استعراض الكتاب يبدو للقارئ تسلط المصنف وإلمامه بالمعقول وهو ما يتطلبه الخوض في غمار

المسائل الاصولية وكشف المغالطات عنها، وابداء الرأي الصائب فيها. فلاحظ ما سبرته يراعته في بحث اجتماع الامر والنهي من هذا الكتاب. ومع كل هذا الثقل العلمي الذي افرغه في كتابه هذا، جاء هذا الكتاب حسن الاسلوب سلس العبارة، تقرؤه ويراودك الشعور بالارتياح لحسن العبارة وجزالة الالفاظ، وطراوة البيان. مما يجذب القارئ إليه ويملكه بما لا يدع له خيار مباعدة الكتاب. وقد اتصف هذا الكتاب - علاوة على هذا كله - بالمزايا والخصائص التالية: ١ - قسمة العلم. أولى المصنف إهتماما كبيرا بالقسمة، وهي أحد الرؤوس الثمانية، المذكورة في علم المنطق، التي يستعملها المؤلفون، ليكون الداخل إلى العلم على بصيرة من أمره. فقد قسم المصنف - عمليا - مسائل الاصول إلى: لفظية، وعقلية، واستعمل هذا التعبير

بكثرة، خاصة فيما يرتبط بالاصول العملية، وهذا هو المتداول فيما انتهت إليه تحقيقات هذا العلم. واظهر المصنف ذلك بصراحة عندما تعرض لبحث (مقدمة الواجب) و (مسألة الضد) موضحا ضرورة إيرادهما في البحوث العقلية، إذ أنهما ليسا من باب دلالة اللفظ، مشيرا إلى عدم استقامة ما هو المألوف عند الاصوليين من ايرادهما في مباحث الالفاظ، بعد أن كان واقع البحث فيهما إنما هو عن (الملازمة) وهي عقلية، وقد اشرنا إلى هذا فيما تقدم. وكذلك فعل المصنف في مباحث المفاهيم حيث أوردها في فصل التلازم بين الحكمين. واستعمل المصنف مصطلح الحكم الواقعي وما يقابله، وهو مبتن على هذه القسمة كما لا يخفى. اضف إلى كل هذا، استناده إلى الادلة العقلية في مناقشاته واستدلالاته بما

يدل على قدرة فائقة وتسلط على فن المعقول. ٢ - الموضوعية في البحث. لقد اتسم كتاب (الوافية) بالموضوعية التامة في علم الاصول، إذ قلما يلاحظ فيه الشرود إلى مسائل وأبحاث من علوم اخرى. وقد أدى حق التمييز بين المسائل الاصولية وما يقع في دائرة البحث في الكتاب منها، وبين غيرها، بدقة فائقة في بداية الكتاب، بنحو يحدد مسار البحث فيه، فلاحظ ما ذكره في نهاية المقصد الاول من الباب الاول، وما ذكره في آخر البحث الثالث من المقصد الثاني من الباب الاول. ومن حيث المصادر التي اعتمدها: فإنا نفاجأ في هذا الكتاب بسعة مراجعته لكل مصنفات الاصول حتى شملت كتب الاصول للمذاهب المختلفة، فهو ينقل أحيانا عنها جملا ونصوصا مما يدل على مراجعته لها مباشرة، فقد حكى عن (التمهيد) و (الكوكب الدري) للاسنوي، و (المحصول) للفخر الرازي، و (شرح مختصر ابن الحاجب) لعضد الدين، و (الاحكام) للآمدي، و (شرح جمع الجوامع) للفاضل الزركشي، وغيرها. وهذا إنما يدل على سعة افق تفكيره، وحرية الرأي عنده، وحسن اختياره، فإن تأليفا مثل الوافية - جامعا مانعا - لا يتكون إلا بمثل هذا الاقدام الجرئ. مضافا إلى دلالته على الموضوعية العلمية في البحث، حيث ان هذا العلم يقع في عداد العلوم الآلية، فهو منطق الفقه، فكما ان المنطق يعتبر ميزانا لاصل التفكير، يحدد مسار الاستدلال ويقومه، فكذلك علم الاصول بالنسبة إلى الفقه، لانه يحدد العناصر المؤثرة في صحة الاستدلال الفقهي. ولذا فإن التصنيفات الاصولية لا تتفاوت في العرض والاستدلال والمنهج من مذهب لآخر، إلا بمقدار الاختلاف بين اللغات من حضارة إلى اخرى، وهذا لا يؤثر في اصل الهدف المرسوم لعلم الاصول. * * *

---

٣ - المنهج التربوي. اهتم المصنف في هذا الكتاب بجانب تربية المتعلمين بنحو لم يسبق له مثيل في الكتب الاصولية، فإن اكثر المؤلفين لتلك الكتب إنما يهدفون لايداع ارائهم فيها وتسجيلها حرصا عليها. واما هذا الكتاب، فان سيرة مؤلفه فيه، تدل على أنه ألفه قاصدا به - إضافة إلى ذلك - استفادة الطلاب منه، ليكون كتابا دراسيا ومنهجا تعليميا لمادة علم الاصول. فتراه يقول في آخر مبحث اصالة النفي (القسم الثالث من الباب الرابع). " والغرض من نقل جملة من مواضع استعمال (الاصل) أن تمتحن نفسك في المعرفة، لتشحذ ذهنك. وتحقيق (الاصل) على هذا الوجه مما لا تجده في غير هذه الرسالة ". ونراه في كل مسألة يوضع البحث بأمثلة موجهة إلى الطالب، ليعطيه قدرة المقارنة والتطبيق بسهولة تامة. حتى أنه يواكب مستوى الطالب فيحاول معه امورا أولية، كما فعله في ارشاد

الطالب إلى كيفة الاستفادة من كتب الحديث فلاحظ ما ذكره في نهاية مبحث التمسك بالعام قبل الفحص عن المخصص (البحث الثاني من المقصد الثاني من الباب الثاني). وكل هذا إنما يدل على مدى اهتمام المصنف بهذا العلم، وبالجانب التربوي فيه، وعلى شفقته على الطلاب والمحصلين (١). ولعل هذا الجانب التربوي والتعليمي في هذا الكتاب هو السبب في اهتمام

---

(١) لاحظ في هذا المجال ما تقدم في هذه المقدمة تحت عنوان (مع الشاه عباس الصفوي) (*)

العلماء به، وكثرة تداوله بين المحصلين، وصيرورته متنا دراسيا لطلاب الحوزات العلمية لفترة طويلة، واعتناء العلماء به حتى اكثروا من الشروح والتعليقات عليه، كما سيمر عليك ذكرها. ٤ - تأثيره في حيوية العلم. تم تأليف هذا الكتاب في سنة (١٠٥٩ هـ.(وهي الفترة التي مني فيها علم الاصول بحركة مضادة، فكان للمصنف بكتابه هذا دور عظيم في الابقاء على حيوية هذا العلم، وبصورة أدق وأسلم مما سبقه من المصنفات الاصولية بحيث تنقشع - باسلوبه ومتانته - السحب التي أثارها معارضو علم الاصول، والنقود التي اوردوها على المصنفات الاصولية السابقة. فقد أجاد المصنف في هذا الكتاب الرد على أهم الاراء المضادة للاصول، واكثرها تطرفا، كالقول بقطعية أخبار الكتب الاربعة، والقول بعدم الحاجة إلى علم الاصول، فكان سدا منيعا أمام استفحال تلك الآراء في منطقة خراسان وحوزتها العلمية. وتصدى للمحدث الامين الاسترابادي، الذي أثار تلك الاراء، وناقشه في هذا الكتاب بمتانة ودقة وموضوعية تامة. وبالتالي فهو يشكك في حجية مطلق الخبر الواحد، ويلتزم بتقسيم الحديث إلى الاقسام المعروفة من الصحيح والحسن والموثق والضعيف، إلا أنه ينتهي بالرأي إلى جواز العمل بأخبار الكتب الاربعة والقول بحجيتها مشترطا ذلك بشرطين دون أن يلتزم بقطعية صدورها. ويتمسك بأصالة البراءة، ويستشهد بها في عدة مواضع. وقد ادى حق كل ذلك بعيدا عن التطرف إلى فئة معينة، ولذلك نراه يذهب إلى جواز تقليد الميت ولا يقول بجواز التقليد مطلقا، كما لا يبت بالذهاب إلى حجية مطلق ظواهر الكتاب، مما يدل على حرية في التفكير، واتباع مطلق للدليل، فهو حقا (من أبناء الدليل، حيثما مال يميل).

وكتابه هذا لوحده، دليل على أثره البارز في إرساء قواعد علم الاصول في الحواضر العلمية، سيما حاضرة خراسان، على مدى بعيد، ومنذ تأليفه حتى عصرنا الحاضر. تأريخ تصنيفه: لم يعلم بالتحديد التاريخ الذي بدأ فيه الفاضل التوني تدوين هذا الكتاب. أما انتهاؤه منه: فقد جاء في آخره - على ما في نسخة الاصل وأوط -: " وقد وقع الفراغ منه يوم الاثنين، ثاني عشر أول الربيعين في تاريخ سنة ١٠٥٩ هـ. " ويعضده ما ذكره السيد الخونساري، حيث قال: " نقل عن خط الشيخ أحمد - أخي المصنف - أنه كتب على ظهر بعض نسخ الوافية ما هذه صورته: قد وقع الفراغ المصنف قدس الله روحه واسكنه حضيرة القدس مع أوليائه وأحبائه من تسويد الرسالة التي جمعت بدائع التحقيق وودائع التدقيق، ثاني عشر أول الربيعين، من شهور سنة تسع وخمسين وألف من الهجرة.... ". وذكر الطهراني كما تقدم: أن تلك النسخة موجودة في مكتبة الامام أمير المؤمنين

(ع) العامة بالنجف الاشرف، وهي بخط علي أصغر بن محمد حسين السبزواري، وتأريخها ١١١١ هـ. تبويبه: مهارة المصنف - كما نص عليها الشيخ الحر العاملي - وكونه من المحققين - كما شهد له بذلك الشيخ يوسف البحراني - أمليا على المصنف أن يضع لكتابه هذا تبويبا فنيا دقيقا، وهو أول سمات هذا الكتاب وامتيازاته. فقد وضع خارطة لمباحث الاصول، تنبئ عن تضلعه فيه، فلم يعد يستعرض مسائل الاصول دون الالفات إلى ترابطها، بل جعل كل طائفة منها تحت عنوان يجمعها ويميزها عن المجموعة

الاخرى. وكذا نراه يضع كل مسألة في الموضع المناسب لها، ويخرجها عن الموضع الذي كانت عليه في التأليفات الاصولية التي تقدمته، وإن دل ذلك على شئ فانما يدل على عقليته الرافضة للتقليد وعلى عمق نظره والتفاته إلى اطراف المسألة ومرد النزاع فيها. فقد صنف مسائل الاصول تصنيفا رائدا، ووزعها توزيعا دقيقا لم نعهده عند من قبله، جاعلا كل صنف تحت عنوانه اللائق له. فجاء كتابه هذا محتويا على: المقدمة، وتشمل أربعة مباحث، أولها: في تعريف اصول الفقه، ثانيها: في الحقيقة والمجاز، ثالثها: في دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز والنقل والتخصيص والاشتراك والاضمار. رابعها: في الاسم المشتق. الباب الاول: في الامر والنهي: وجعله في مقصدين، يتضمن الاول مباحث الامر، والثاني مباحث النهي. الباب الثاني: في العام والخاص. وجعله في مقصدين أيضا، اشتمل الاول على مباحث العام، والثاني على مباحث الخاص. الباب الثالث: في الادلة الشرعية. وجعله في فصول: الفصل الاول: في الكتاب. الفصل الثاني: في الاجماع. الفصل الثالث: في السنة.

الباب الرابع: في الادلة العقلية. وجعلها أقساما: القسم الاول: فيما يستقل بحكمه العقل. القسم الثاني: استصحاب حال العقل. القسم الثالث: أصالة النفي أو البراءة الاصلية. القسم الرابع: الاخذ بالقدر المتيقن. القسم الخامس: التمسك بعدم الدليل. القسم السادس: استصحاب حال الشرع. القسم السابع: التلازم بين الحكمين، وادرج فيه خمسة أمور: أ - مقدمة الواجب. ب - اقتضاء الامر بالشئ النهي عند ضده. ج - المنطوق غير الصريح. د - المفاهيم. هـ - القياس. الباب الخامس: في الاجتهاد والتقليد. وجعله في مباحث: المبحث الاول: في تعريف الاجتهاد. المبحث الثاني: في تجزئة الاجتهاد. المبحث الثالث: في العلوم التي يتوقف عليها الاجتهاد. المبحث الرابع: في التقليد.

الباب السادس: في التعادل والتراجيح. وهو آخر الكتاب. وإن مقارنة سريعة بين هذا التبويب والتوزيع للمسائل، وبين ما نجده في المصنفات الاصولية المتقدمة عليه، لتدل على ما أسلفناه، وكمثال على ذلك: مسألة مقدمة الواجب، فلاحظ موقعها عنده ثم موضعها عندهم. وأهم من ذلك فرزه بين الادلة والحجج مقسما لها إلى الشرعية والعقلية مدرجا كل حجة ودليل في قائمته الخاصة به. نسخه: لما كان هذا الكتاب أحد المتون الاصولية البارزة والهامة كما

أسلفنا كان من الطبيعي أن يتتابع طلاب هذا العلم ورجاله على نسخه واقتنائه، لذا كثرت نسخه وانتشرت بينهم. قال السيد الخونساري وهو يتحدث عنه: " ونسخه متداولة بين الطلاب ". وقد حفظت المكتبات العامة والخاصة في كل من العراق وايران الكثير من تلك النسخ. وقد نال الكتاب حظ الطبع والنشر في بومباي من حاضرة الهند عام ١٣٠٩ هـ ولم تعد طباعته بعد ذلك. فعاد نادر الوجود، بعيد المتناول. شروحه والتعاليق عليه: عاجل المصنف الاجل. فتوفي بكرمانشاه ولما يصل إلى المراقد المقدسة ومراكز العلم والعلماء، وهو في طريقه إليها.

ولكن ! سارت الركبان بسفره القيم هذا فأوصلته إليها، ليكون خير نائب عنه. فاستقبله عطاشي التبحر والتحقيق، وعكفوا عليه مطالعة ومدارسة ومناقشة. ثم رسموا ما خلصوا إليه من افكار على صحائف من نور، فكانت الشروح والحواشي التالية: ١ - شرح الوافية. للسيد جواد العاملي، صاحب مفتاح الكرامة. المتوفى سنة ١٢٢٦ هـ. قال العلامة الشيخ الطهراني: " وهو مبسوط في مجلدين، ما ذكره سيدنا - السيد حسن الصدر - في التكملة. وذكر السيد الامين العاملي في ترجمة الشارح المطبوعة في آخر متاجر مفتاح الكرامة: انه تعرض فيه لاغلب كلمات الاساطين وشراح الوافية، وجميع المباحثات التي وقعت بين الشيخ الاكبر (صاحب كشف الغطاء) والسيد محسن الكاظمي في إجراء أصل البراءة في أجزاء العبادات ". ٢ - شرح الوافية. للسيد حسن الحسيني. قال العلامة الطهراني: " كذا ذكرته قبل خمسين عاما في مسودة (الذريعة) الاولية، وفاتني ذكر خصوصياته ". ٣ - شرح الوافية. للسيد الاجل صدر الدين محمد بن مير محمد باقر، الرضوي القمي الهمداني الغروي المتوفى في عشر الستين بعد الماءة والالف - كما أرخه السيد عبد الله الجزائري في اجازته الكبيرة - وكان من أعلام عهد الفترة بين الباقرين: المجلسي، واليهبهاني. قال العلامة الطهراني: " وهو شرح بالقول - يعني قوله... أقول.... - في خمسة عشر الف بيت تقريبا. أوله (الحمد لله الذي أوضح لنا منهاج الدين بمصباح

الحق من مشكاة اليقين...) رأيته في مكتبة الخونساري بالنجف الاشرف، ومكتبة السيد المجدد الشيرازي بسامراء، وسيدنا الحسن الصدر في الكاظمية، ونسخة السيد محمد باقر الحجة بكربلاء كانت بقلم أقل الطلاب حسين المحلاتي المشتهر باسم أبيه أيام تحصيله بالحائر في سنة ١٢٢٧ هـ. وأول الشرح (قوله: إن كان التبادر.... أقول: معنى كون التبادر....). وللشارح نفسه عليه حواش كثيرة، والخطبة من إنشاء بعض تلاميذه. ويوجد أيضا في المكتبة الرضوية، ومكتبة الشيخ مشكور، والشيخ هادي كاشف الغطاء، وكانت عند السيد أبي القاسم الخونساري نسخة بخط حيدر بن محمد الخونساري في سنة ١١٩٦ هـ. ويوجد أيضا في مكتبة الامام علي عليه السلام العامة بالنجف الاشرف ". وقد يسمى هذا الشرح بالحاشية. وقد صرح في موضع منه أنه كان مشغولا بتأليفه سنة ١١٤١ هـ. ٤ - شرح الوافية. قال الشيخ الطهراني: " كتب عليه هذا العنوان، وأوله (قوله: الاصل ما يبتني عليه الشئ إلخ قد جرت عادة الاصوليين بتعريف الفقه بكلا معنييه: الاضافي والعلمي) رأيته كذلك عند السيد عبد الحسين الحجة بكربلاء. وقد كتب عليه انه للسيد مهدي، وتاريخ كتابته سنة ١٢٤٣ هـ. لكنه ليس هو شرح الوافية للسيد مهدي بحر العلوم لان شرحه على الوافية مقصور على بحث

الحقيقة والمجاز " كما سيأتي. ٥ - شرح الوافية. للسيد بحر العلوم، محمد مهدي بن السيد مرتضى بن السيد محمد الطباطبائي البروجردي الغروي المتوفى سنة ١٢١٢ هـ. قال العلامة الطهراني عن هذا الشرح أنه " غير تام، يقرب من نصف المعالم.

خرج منه مبحث الوضع إلى أواخر مبحث الحقيقة والمجاز. أوله - بعد خطبة مختصرة -: (قوله اللفظ إن استعمل فيما وضع له فحقيقة. جعل المقسم مطلق اللفظ المتناول للمفرد والمركب، لان كلا منهما ينقسم إلى الحقيقة والمجاز. ولا يختص الانقسام اليهما باللفظ المفرد على ما توهمه بعض الاعلام - إلى قوله: وإلا فمجاز. أقول: لا يخفى أن تعريف المجاز على هذا يدخل فيه الالفاظ المستعملة في غير معانيها غلطا) وأورد فيه بحث الحقيقة الشرعية، والصحيح والاعم، وتعارض الاحوال. رأيت نسخة منه في كتب الشيخ عبد الحسين الطهراني، ونسخة منه بخط الشيخ نعمة الطريحي كتبها لنفسه سنة ١٢٣٦ هـ. كانت عند الشيخ هادي كاشف الغطاء، ونسخة خط المولى محمد كاظم الشاهرودي كتبها في سنة ١٢٣٨ هـ كانت في مكتبة الخونساري. ورأيت نسخة منه في مكتبة الحسينية في النجف. ونسخة عند السيد محمد علي بحر العلوم، ونسخة السيد محمد صادق بحر العلوم، ونسخة عند العلامة السماوي كتابتها ٢٨ جمادي الثاني سنة ١٢٢٢ هـ وهي بقلم الشيخ علي بن الشيخ أحمد بن الشيخ عيسى بن الشيخ علي بن نصر الله الجزائري. ونسخة عند الشيخ نعمة الله بن عبد الله خواجه الحويزي في كتب الشيخ مشكور تاريخها سنة ١٢٣٣ هـ. ونسخة تاريخها سنة ١٢٣٦ هـ وهي بقلم السيد محمد السيد حسين الموسوي عند السيد ضياء الدين العلامة الاصفهاني. والمشهور أن السيد بحر العلوم لما عزم لزيارة المشهد الرضوي في الطاعون سنة ١١٨٦ هـ أمر تلميذه المقدس الكاظمي السيد محسن، بتتميم هذا الشرح لكنه تأدب عن التتميم، وشرحها - أي الوافية - مستقلا وسمى شرحه بالوافي كما سيأتي ". وقد يسمى هذا الشرح أيضا - أعني شرح السيد بحر العلوم - بالحاشية على الوافية. ٦ - الوافي: شرح الوافية. للمحقق المقدس الكاظمي، السيد محسن بن الحسن الاعرجي المتوفي ١٢٢٧ هـ.

قال العلامة الطهراني: " وهو شرحه الكبير في خمسين ألف بيت. شرع فيه سنة الطاعون ١١٨٦ هـ. وفرغ منه ١ - رجب - ١١٩٦. أوله (الحمد لله الواهب المنان المتبع الاحسان بالاحسان) عناوينه: (قوله قوله). توجد نسخته في مكتبة الخونساري والشيخ هادي كاشف الغطاء من وقف عبد الهادي بن عيسى كبة في مجلدين ضخمين يقرب من خمسين الف بيت. ونسخة الشيخ جواد الجزائري كتابتها ١٢٤٠ هـ ونسخة مكتبة السيد خليفة نقلت عن الاصل المسودة في الخميس ١٤ ذي الحجة ١١٩٦ هـ بقلم بهاء الدين محمد بن أحمد ". ٧ - المحصول في شرح وافية الاصول. له أيضا. قال العلامة الطهراني: " أوله (بعد الحمد لله رب العالمين. قوله... فيقول العبد الفقير إلى الله المغني، محسن بن الحسن....).... " وهو ملخص شرحه الكبير السابق - الوافي - وسماه بالمحصول لذلك. واضاف الطهراني: " وهو مرتب على مقدمة ذات مطالب وفنين أولهما مباحث الالفاظ، والفن الثاني في مدارك الاحكام. وهو خمسة أبواب: ١ - الكتاب المجيد. ٢ - السنة الغراء. ٣ - إجماع الامة. ٤ - العقل الراجع إليهما. ٥ - الاجتهاد والتقليد. وهو آخر الكتاب. رأيته في خزانة

الشيخ علي بن الشيخ محمد رضا آل كاشف الغطاء بالنجف، وفي خزانة سيدنا الصدر نسخة ناقصة الآخر، وفي كتب الشيخ عبد الحسين الطهراني، ورأيت عند السيد محمد الحجة نزيل قم أوان كونه في النجف نسخة في مجلدين تمام الاصول إلى آخر الاجتهاد والتقليد. وعند الشيخ هادي كاشف الغطاء نسخة خط المولى محمد سليم بن الحاج مهدي. فرغ من الكتابة في الجمعة ٢١ / صفر / ١٢٢٤ هـ في حياة المؤلف ". ٨ - الحاشية على الوافية. له أيضا.

قال العلامة الطهراني: " وهي غير شرحيه للوافية - الموسوم أحدهما بالوافي والآخر بالمحصول - بل هذه تعليقات بخطه على نسخة الوافية التي كتب بخطه في آخرها ما صورته: بلغ قبالا وتصحيحا بحسب الجهد والطاقة في مجالس عديدة آخرها يوم الاحد سلخ جمادي الاولى سنة ثمان وثمانين بعد الماءة والالف وكتب الاقل محسن الحسيني الاعرجي ". راجع كل ما نقلناه عن العلامة البحاثة الشيخ الطهراني، في هذا المقام، كتابه: الذريعة إلى تصانيف الشيعة (٦ / ٢٣٠) و (١٤ / ١٦٦ - ١٦٨) و (٢٠ / ١٥١) و (٢٥ / ١٤ - ١٥). ٩ - وهناك تعليقات على الوافية في هامش نسخة الاصل، وأخرى في هامش النسخة المطبوعة لا نعرف أصحابها. * * *

تحقيق الكتاب عندما أقدمت على تحقيق هذا الكتاب، كنت أعلم أن التصدي لمثله عمل مجهد، ولكن فاتني تقدير مبلغ الصعوبة، وأخطأت في تحديد الوقت الذي يستغرقه. وكانت نيتي في البدء مقتصرة على مقابلة النسخ المتوفرة منه وضبط نصه وإخراجه إلى المكتبة الاسلامية بحلة تواكب الثقافة المعاصرة. وعندما اشتغلت بذلك، ألزمني الهدف مراجعة مصادر الاحاديث والنصوص والآراء المنقولة فيه. فإن تقويم النص يتعذر بدونها. وهكذا اقحمت بمراجعة مجاميع الحديث، وكتب الاصول واللغة، بل كتب الفقه والتفسير وغيرها أحيانا. وبعد أن وقفت على شاطئ هذه الكتب، رأيت إسباغ العمل، فهامت بي الهمة إلى قطع اشواط اخرى في تحقيقه تمثلت في تخريج الآيات القرآنية والاحاديث، والنصوص، والآراء المنقولة عن علماء الاصول، ونسبة الاقوال إلى قائليها، فأبطأ ذلك بي عدة أعوام، تخللتها فترات التنقيب عن بعض المصادر البعيدة المأخذ، فبذلت في تحقيق هذا الكتاب من الجهد والوقت ما لم اكن اتوقعه. فكان عملي في الكتاب: ١ - ضبط النص، ومقابلة النسخ. ذكرت فيما سلف أن لهذا السفر القيم نسخا كثيرة، ولكن قصرت يدي عن العثور على ما كان منها بخط المؤلف أو تلامذته، أو ما قرئ عليه أو على أحد من تلامذته، أو على أحد شراح هذا الكتاب، نظر إلى أن مقر مثل هذه النسخ ومكمنها هو البقاع المقدسة من أرض الرافدين - التي تضم المئات من المكتبات الخاصة والعامة

التي تتواجد فيها أمثال هذه النفائس، كما ضمت تلك البقاع من قبل فطاحل العلم واساطين المعرفة - فأنى لنا الوصول إليها ؟ ! ورحم الله أبا العلاء، إذ يقول: ويا دارها بالخيف إن مزارها * قريب ولكن دون

ذلك أهوال ومع ذلك، فقد حصلت من النسخ ما يمنحني الثقة والاطمئنان بإصابتي الهدف، بتقديم النص الصحيح إلى القارئ العزيز. فقد اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على النسخ التالية: أولا: نسخة مكتبة (آستان قدس رضوي) المحفوظة فيها برقم (٧٤٠٩). وهي بخط بهاء الدين، محمد بن ميرك موسى، الحسيني التوني، فرغ من كتابتها بتاريخ ٢٧ / ذي القعدة / عام ١١٢١ هـ. تقع في ماءة ورقة. وهي نسخة جيدة، حسنة الخط، قليلة الخطأ، نادرة السقط، أقدم النسخ المتوفرة، وعليها حواش وتعليقات، ذيل اكثرها بعبارة " منه قدس سره " - وقد اثبت هذه التعليقات في الهامش - بينما ذيل بعضها الآخر باشارات غير مفهمة. أو باسم (أحمد). وتبدو الصفحة الاولى منها وكأنها بخط ناسخ آخر، مما يبعث على الظن بانها مرممة. وعليها تصويبات. ولما لهذه النسخة من الخصائص، اسميتها ب)الاصل). ثانيا: نسخة مكتبة (المدرسة الفضيضية) بقم، المحفوظة فيها برقم (١٠٩٥). وهي بخط محمد باقر الحسيني، ابن محمد صادق، وفي تأريخها اضطراب، للتهافت بين ما ارخ به الناسخ رقما وكتابة. فيتردد تأريخها بين سنة ١١٣٤ هـ وسنة ١١٠٤ هـ. والترجيح مع الاول. فلاحظ ما جاء في آخرها. وتقع في (٩٥) ورقة. وهي جيدة الخط، إلا أنها كثيرة السقط والغلط. ورمزت لها في الهامش بالحرف (أ). ثالثا: نسخة مكتبة (المدرسة الفيضية) بقم، أيضا، المحفوظة فيها برقم (١٠٩٤). كتبها محمد علي بن زين العابدين الطباطبائي الخراساني. فرغ منها في:

---

٥ / شوال / سنة ١٢٥٦ هـ. وتقع في (١٣٥) ورقة من القطع الصغير. وهي حسنة الخط، غير خالية من الخطأ والسقط. وقد ترك موضع العناوين وارقام الابحاث والمسائل فارغا مما يدل على ان الناسخ أراد كتابتها فيما بعد بمداد من لون آخر، إلا انه لم يوفق لذلك. ورمزت لهذه في الهامش بالحرف (ب). رابعا: النسخة المطبوعة على الحجر في بومباي من بلاد الهند في سنة ١٣٠٩ هـ في ١٨٩ صفحة. وتتصف هذه الطبعة بكثرة الاخطاء والسقط. واشير إليها في الهامش بالحرف (ط). على أني استعنت بنسخ أخرى أحيانا ولكني وجدتها لا تخرج عن أحدى هذه النسخ، ففي عدة موارد من هذا الكتاب بقي في نفسي شئ من صحة النص واستقامته، ولكن بعد مراجعتي نسخا أخرى عاد لي الاطمئنان والثقة بهذه النسخ المعتمدة، فعلمت أن لا حاجة إلى اعتماد مزيد من النسخ. سيما وانها تفقد المواصفات المطلوبة. وبعد مراجعة هذه النسخ ومقابلتها، قمت بما يلي: أ - نظرا لان النسخة الاولى تمتاز على بقية النسخ بالقدم، وقلة الاخطاء والسقط، فقد اتخذت منها أصلا أعتمد عليه في عملي، ووضعت القراءآت المختلفة التي تضمنتها بقية النسخ في الهامش، إلا إذا كان الموجود في الاصل أقل ملاءمة مع تقويم النص والقراءة الاخرى أقرب إلى الصحة، ففي هذه الحالة أدخل القراءة الصحيحة في المتن مع الاشارة في الهامش إلى ما كان موجودا في الاصل. كما اني ملات موارد السقط من هذه النسخة - على قلتها - بما جاء في بقية النسخ أو بعضها مع الاشارة إلى ذلك في الهامش. فجاءت بقية النسخ مرممة للنسخة الاولى. وأما ما حدث من سقط في بقية النسخ - وهو كثير - فلم اشر في الهامش إلا إلى ما ينبغي الاشارة إليه كي لا اثقل الهوامش بما لا ضرورة إليه متوخيا

بذلك كله أن أقدم للقارئ نصا هو أقرب للصحة. ب - اعتمدت على المصادر الحديثية المعتمدة في إيراد الاحاديث المنقولة عنها، وهي

المعروفة عند الطائفة كـ: الكافي، والفقيه، والتهذيب، والاستبصار، فاوردت الاحاديث كما وردت فيها، لا كما جاءت في نسخ الكتاب نظرا إلى أن هذه الكتب قد طبعت بتحقيق العلماء والفضلاء فهي أقرب إلى الصواب، مع الاشارة إلى ما في النسخ من الاختلاف مع المصادر المذكورة إن وجد. ج - أهملت ما اختلفت فيه النسخ تنكيرا وتعريفا، وتذكيرا وتأنيثا، وما احتوته من الاخطاء اللغوية والاعرابية والاملائية، فأوردت النص مطابقا لما تقتضيه القواعد الادبية. ٢ - تقطيع النص. قمت بتقطيع النص ووضع علامات الترقيم وفقا لما تمليه مواد البحث، تسهيلا لتناول المطالب، بحيث لا يجد القارئ أية مشقة في المطالعة فقد وضعت العناوين على حدة بحروف متميزة، ووضعت في بداية السطر العبارات التي يبدأ بها مطلب جديد، أو يبدأ بها الاستدلال، وما أشبه ذلك، ثم افرزت العبارات عن بعضها بعلامات الترقيم التي يقتضيها المورد ويستوجبها المعنى. ٣ - تخريج الآيات القرآنية واثبات رقمها واسم السورة التي وردت فيها في الهامش. ٤ - تخريج الاحاديث الشريفة من مصادرها، والاشارة في الهامش إلى موضع وجودها في تلك المصادر. ٥ - تخريج النصوص والعبارات المنقولة عن الكتب الاصولية وغيرها ومقابلتها مع ما جاء في تلك الكتب، وضبط موارد الاختلاف بينها، مع الاشارة إلى محل تواجدها في تلك الكتب. وقد كلفنا هذا العمل بالخصوص الوقت الكثير، حيث أن منها ما لا يزال مخطوطا لم ينل حظ الطبع، فتتبعتها من مكتبة إلى أخرى فعثرت على اكثرها في

المكتبات العامة في قم ومشهد كما ستأتي الاشارة إليه في الهوامش عند ايراد اسمائها. وبعضها الآخر نادر الوجود، فجبت في طلبه البلدان، واستعصى علي أحدها حتى اسعفني أحد رجال العلم فبعث إلي بنسخة مصورة منه من القاهرة، فشكر الله سعيه. ٦ - تخريج الآراء والادلة المنسوبة إلى العلماء. فقد قمت بالبحث عن هذه الآراء والاستدلالات في كتب أصحابها، وإلا ففي المصادر المعتمدة التي تضمنت حكاية هذه الاقوال عنهم مراعيا في ذلك أقدم المصادر زمنا، وأقربها تاريخا إلى القائل. وقد لاحظت أحيانا اختلافا بين المنقول في هذا الكتاب وبين ما هو مثبت في كتبهم، فبحثت عن سبب هذا الالتباس، حتى عثرت على من أوقع المصنف في ذلك، ودونت كل هذه الملاحظات في الهامش. ٧ - نسبة الاقوال والادلة إلى أصحابها. فانك تجد أن المصنف كثيرا ما يحكي أقوالا دون أن يسمي قائلها، فعندئذ أشير في الهامش إلى القائل معتمدا على كتابه إن كان من المصنفين، وإلا فعلى المصنفات التي نصت على نسبة ذلك القول إليه مرتبا لها عند ذكرها ترتيبا تأريخيا. ٨ - تتبعت مسائل هذا الكتاب في اغلب المصادر الاصولية المتقدمة عليه، فاشرت في الهامش إلى موضع وجودها في تلك المصادر. وفي هذا تسهيل ومساعدة للمراجع إن شاء أن يتابع البحث في تلكم المسائل عند من تقدم على المصنف. كما أن هذا العمل يوضح للقارئ السير التاريخي للمسائل والنظريات الاصولية. فعندما يذكر المصنف دليلا على رأي من الآراء، فاني اشير في الهامش إلى من وجدته ينص على ذلك الدليل ويستدل به، مرتبا المصادر ترتيبا تأريخيا يتضح من خلاله أقدم المستدلين به، ويعلم من أخذ بذلك الدليل من بعد فرضي به، أو ناقشه ورده. وقد شمل هذا العمل المصادر الاصولية لمختلف المذاهب، وفي هذا تعريف

وارشاد لكل اهل طائفة إلى مصنفات الطائفة الاخرى، فالكل يشتركون في البحث في مسائل علم الاصول. ٩ - وضعت الفهارس العامة للكتاب تسهيلا لمهمة الباحثين والمراجعين. ١٠ - اثبت في آخر الكتاب قائمة المصادر التي اعتمدتها في تحقيق الكتاب ومقدمته، مع ذكر تفاصيل الطبعات، وتعيين النسخ المخطوطة فيما يخص غير المطبوع منها. هذا، واني قد بذلت الجهد الكبير، والوقت الكثير، في تحقيق هذا الكتاب رغبة في اخراجه على أحسن هيأة، ولكن العصمة لاهلها، لذا فإني استميح العذر من المصنف أولا، ومن القارئ ثانيا، إن اشتمل على بعض وجوه النقص، وقد أجاد الدكتور عمر فروخ حيث قال - في مقدمة كتابه: تاريخ الفكر العربي -: " ولو أن مؤلفا أراد أن لا يخرج كتابه إلى الناس إلا بعد أن يخلو من كل نقص وخطأ وهفوة وهنة، لما خرج إلى الناس كتاب قط ". وبعد فاني اسجل شكري لكل من أعانني على انجاز هذا التحقيق، ولا سيما استاذي الجليل سماحة العلامة السيد محمد رضا الحسيني الجلالي، الذي راجع الكتاب بعد تحقيقه، وابدى عليه ملاحظات مفيدة، واعانني على حل ما استغلق واشكل. واشكر لكل من: العلامة الجليل الاستاذ المحقق، سماحة السيد عبد العزيز الطباطبائي على ارشاداته وتوجيهاته. وأخينا سماحة العلامة السيد جواد الشهرستاني، وسائر اعضاء مؤسسة آل البيت عليهم السلام، لتلطفهم علي في الحصول على النسخة الخطية الاولى (نسخة استان قدس رضوي)، واتاحتهم لي فرصة الاستفادة من مكتبة المؤسسة الخاصة والتي ضمت كثيرا من المصادر والمراجع التي اعتمدتها. وحجة الاسلام والمسلمين الشيخ مجتبى العراقي، وحجة الاسلام الشيخ

محمد مهدي نجف، على تفضلهم في الحصول على نسختي مكتبة المدرسة الفيضية. والحمد لله أولا وآخرا. السيد محمد حسين الرضوي الكشميري قم المقدسة ليلة عيد الاضحى من سنة (١٤١١ هـ)

بداية نسخة (الاصل)

نهاية نسخة (الاصل)

بداية نسخة (أ)

نهاية نسخة (أ)

---

[٥٣]

بداية نسخة (ب)

---

[٥٤]

نهاية نسخة (ب)

---

[٥٥]

الوافية في اصول الفقه للفاضل التوني المولى عبد الله بن محمد البشروي الخراساني المتوفى سنة ١٠٧١ ه تحقيق السيد محمد حسين الرضوي الكشميري

---

[٥٧]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على جزيل آلائه، والشكر له على جميل نعمائه، والصلاة والسلام على أشرف (١) أصفيائه، وأكرم أنبيائه، محمد وآله. أما بعد (٢)، فهذه رسالة وافية، وجملة شافية، محتوية على تحقيق المهم من المسائل الاصولية، سيما (٣) مباحث الادلة العقلية، ومباحث الاجتهاد والتقليد، وباب التراجيح. وهي مشتملة على مقدمة وأبواب:

---

(١) زاد في الاصل ههنا كلمة: الانبياء. (٢) في أ وط: وبعد. وهي ساقطة من ب. (٣) في ط: لا سيما. (*)

---

[٥٩]

المقدمة: في تحقيق ما ينبغي العلم به قبل الشروع في المقصود. وفيها أبحاث: الاول: الاصول - لغة -: ما يبنى عليه (١) الشئ. ومضافا إلى الفقه: هو العلم بجملة طرق الفقه إجمالا، وبأحوالها، وكيفية الاستدلال بها، وحال المفتي والمستفتي (٢). الثاني: اللفظ إن استعمل فيما وضع له، فهو حقيقة، وإلا فمجاز. والاول: إن كان استفادة المعنى منه (٣) بوضع الشارع، فحقيقة شرعية. وإن كان بوضع أهل اللغة، فلغوية. وإن كان بوضع طار غير الشرع، فحقيقة

---

(١) في أ وب وط: يبتني. بدل يبنى. وفي الاصل: عليها. بدل: عليه. (٢) قارن هذا التعريف بما جاء في الذريعة: ١ / ٧، والمستصفى: ١ / ٥، والمحصول: ١ / ١٢، والمعارج: ٤٧، وتهذيب الوصول: ٣. لترى إنفراده به وعدم متابعتهم فيما ذكروه من التعاريف. (٣) كذا في ب وط، وفي الاصل وأ: عنه. (*)

عرفية: عامة أو خاصة. ولا ريب في وجود الاخيرتين. وأما الشرعية: ففي وجودها خلاف (١)، والحق: وجودها. لنا: تبادر الاركان المخصوصة من لفظ الصلاة، والقدر المخرج من المال من لفظ الزكاة، والقصد الخاص من لفظ الحج (٢)، ونحو ذلك، مع أن هذه الالفاظ موضوعة في اللغة لمعان اخر. والتبادر من أمارات الحقيقة. فإن قلت: أردت التبادر في كلام الشارع، أو المتشرعة - أعني الفقهاء - ؟ الاول ممنوع، والثاني مسلم، ولا يثبت به إلا الحقيقة العرفية. قلت: إنكار التبادر في كلام الشارع، مكابرة باللسان لما يحكم به الوجدان، فإنه لا شك في حصول هذه المعاني في الاذهان من مجرد (٣) سماع هذه الالفاظ في أي كلام كان. غايته أنك تقول: إن هذا التبادر لاجل المؤانسة بكلام المتفقهة. فنقول: هذا غير معلوم، بل الظاهر أنه لكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه المعاني. والحاصل: أنا نقول إن التبادر معلوم، وكونه لاجل أمر غير الوضع، غير معلوم، فنحكم بالحقيقة، وإلا لم تثبت أكثر الحقائق اللغوية والعرفية، إذ احتمال كون التبادر بواسطة أمر خارج (٤)، جار في الاكثر. واعلم: أن هذه المسألة قليلة الفائدة، إذ صيرورة هذه الالفاظ حقائق

---

(١) الذريعة: ١ / ١٠، المحصول: ١ / ١١٩، المنتهى: ١٩، معارج الاصول: ٥٢، تهذيب الوصول: ١٣، معالم الدين: ٣٤. (٢) في أ: من لفظ الصوم والحج. (٣) في ب: بمجرد. (٤) في ب: بواسطة امر آخر، وفي ط: بواسطة آخر. (*)

في معانيها الشرعية في كلام الائمة الاطهار صلوات الله عليهم أجمعين مما يبعد النزاع فيه غاية البعد. واستقلال القرآن والاخبار النبوية - المنقولة من غير جهة الائمة عليهم السلام، بحكم - مما لا يكاد يتحقق بدون نص من الائمة عليهم السلام على ذلك الحكم. الثالث: الاصل في اللفظ أن يكون مستعملا فيما وضع له حتى يثبت المخرج، فإذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز، رجحت الحقيقة. وكذا إذا دار بينها (١) وبين النقل، أو التخصيص، أو الاشتراك، أو الاضمار. ولكن إن وقع التعارض بين واحد من هذه الخمسة مع آخر منها - كما قيل (٢) في آية * (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) * (٣) حيث إن الحكم بتحريم معقودة الاب على الابن من الآية موقوف على مجازية النكاح في الوطئ، إذ على تقدير الاشتراك يجب التوقف، كما يتوقف في حمل كل مشترك على واحد من معانيه بدون القرينة - فقد قيل: بتقديم (٤) المجاز على الاشتراك وغيره عدا التخصيص، و: بتقديم (٥) الاشتراك على النقل، وقيل: بالعكس، و: بتقديم (٦) التخصيص على غيره، و: بتساوي الاضمار والمجاز (٧). والاولى: التوقف في صورة التعارض، إلا مع أمارة خارجية أو داخلية توجب صرف اللفظ إلى أمر معين، إذ مما ذكروا في ترجيح البعض على البعض، من كثرة المؤنة وقلتها، وكثرة الوقوع وقلته، ونحو ذلك، لا يحصل الظن بأن

---

(١) في ب: بينهما. (٢) التمهيد: ١٩٠، الابهاج: ١ / ٣٢٩، شرح البدخشي: ١ / ٣٨٦. (٣) النساء / ٢٢. (٤) (٥) (٦) كذا في ب، وفي سائر النسخ: بتقدم. (٧) شرح العضد: ١ / ٥٠، شرح البدخشي: ١ / ٣٨٨، تهذيب الوصول: ١٦. (٨) في ط: المؤن. (*)

المعنى الفلاني هو المراد من اللفظ في هذا الموضع. وبعد تسليم الحصول - أحيانا - لا دليل على جواز الاعتماد على مثل هذه الظنون في الاحكام الشرعية، فإنها ليست من الظنون المسببة (١) عن الوضع. الرابع: إطلاق المشتق - كاسم الفاعل والمفعول ونحوهما - على المتصف بمبدئه بالفعل حقيقة، إتفاقا، كالضارب لمباشر الضرب. وقبل الاتصاف بالمبدأ ؟ المشهور: أنه مجاز، وادعى جماعة الاتفاق عليه، وقال صاحب الكوكب الدري: " إطلاق النحاة يقتضي أنه إطلاق حقيقي " (٢). وأما بعد زوال المبدأ، كالضارب لمن انقضى عنه الضرب ؟ ففيه أقوال: أولها: مجاز مطلقا. ثانيها: حقيقة مطلقا (٣). ثالثها: إن كان مما يمكن (٤) بقاؤه فمجاز، وإلا فحقيقة (٥). وتوقف جماعة كابن الحاجب (٦) والآمدي (٧). وذكر الرازي (٨) والآمدي (٩) والتبريزي - في اختصار المحصول (١٠) - وجماعة اخرى (١١): أن محل الخلاف ما إذا لم يطرأ على المحل وصف وجودي

---

(١) في أ: المسببية، وفي ط: المستثناة. (٢) الكوكب الدري: ٢٣٣. (٣) يشعر به كلام العلامة: تهذيب الوصول: ١٠، وكلام المحقق الكركي: رسائل المحقق الكركي: ٢ / ٨٣. (٤) في أ: لا يمكن. (٥) حكاه ابن الحاجب: المنتهى: ٢٥. (٦) المنتهى: ٢٥. (٧) الاحكام: ١ / ٤٨ - ٥٠. (٨) المحصول: ١ / ٩١، ويفهم هذا من جوابه على (قوله رابعا). (٩) الاحكام: ١ / ٥٠. (١٠) حكاه عنه الاسنوي: التمهيد: ١٥٤. (١١) الابهاج: ١ / ٢٢٩. (*)

يناقض المعنى الاول أو يضاده، كالسواد مع البياض، والقيام مع القعود، ومع الطريان مجاز إتفاقا (١). وفي تمهيد الاصول: " إن النزاع إنما هو فيما إذا كان المشتق محكوما به، كقولك: زيد مشرك (٢)، أو قاتل، أو متكلم، فإن كان محكوما عليه - كقوله تعالى * (الزانية والزاني فاجلدوا...) * (٣)، * (والسارق والسارقة فاقطعوا...) * (٤) و * (فاقتلوا المشركين...) * (٥) ونحوه - فإنه حقيقة مطلقا: سواء كان للحال أو لم يكن " (٦). والحق: أن إطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة، إذا (٧) كان إتصاف الذات بالمبدأ أكثريا، بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدأ مضمحلا في جنب الاتصاف، ولم تكن الذات (٨) معرضة عن المبدأ، أو راغبة عنه، سواء كان المشتق محكوما عليه أو محكوما به، وسواء طرأ الضد أم لا (٩)، لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب القرينة، كالكاتب والخياط والقارئ والمتعلم والمعلم ونحوها، ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي كالنوم ونحوه. والقول: بأن الالفاظ المذكورة ونحوها كلها موضوعة لملكات هذه

---

(١) يلاحظ ان المصنف قد اعتمد في حكاية هذه الاقوال المذكورة على الاسنوي: التهميد: ١٥٤. (٢) زاد في أ: أو قائم. (٣) النور / ٢. (٤) المائدة / ٣٨. (٥) التوبة / ٥. (٦) التمهيد: ١٥٤. (٧) في ط: إن. (٨) في ب: بالذات. (٩) كذا في ط، وفي سائر النسخ: أولا. (*)

الافعال (١). مما يأبى عنه الطبع السليم في أكثر الامثلة، وغير موافق لمعنى مبادئها على ما في كتب اللغة. وقال الشارح الرضي (٢)، نقلا عن أبي علي والرماني (٣): " إن اسم الفاعل مع اللام

فعل في صورة الاسم " قال: " ونقل ابن الدهان ذلك أيضا عن سيبويه، ولم يصرح سيبويه بذلك، بل قال: الضارب زيدا بمعنى ضرب " انتهى (٤). والحاصل: أن استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي في كلامهم أكثر من أن يحصى، والاصل في الاستعمال الحقيقة، وكذا غيره من المشتقات. ومن فروع المسألة ما لو قال أحد: " وقفت الشئ الفلاني على سكان موضع كذا " فهل (٥) يبطل حق الساكن بالخروج عن الموضع مدة قليلة أو كثيرة، على وجه الاعراض أو غير وجه الاعراض ؟ وقد عرفت التحقيق.

---

(١) في ب: الالفاظ. (٢) في أ: الشيخ الرضي. (٣) في ب: المازني، وهو خطأ. (٤) شرح الكافية: ٢ / ٢٠١. (٥) في أ: قيل. (*)

الباب الاول في الامر والنهى وفيه مقصدان

الاول في الامر: وفيه مباحث: الاول: في أن صيغة الامر هل تقتضي الوجوب أو لا ؟. اختلف الناس في ذلك، فقيل: إنها للوجوب (١)، وقيل: للندب (٢)، وقيل: للقدر المشترك بينهما وهو الطلب (٣)، وقيل: باشتراكها بينهما لفظيا (٤)، وقد تدرج الاباحة فيها (٥) لفظيا أو معنويا (٦) باعتبار الاذن في الفعل، وقد يدرج

---

(١) ذهب إليه الغزالي: المنخول: ١٠٧، والفخر الرازي: المحصول ١ / ٢٠٤، والمحقق الحلي: معارج الاصول: ٦٤، والعلامة الحلي: تهذيب الاصول: ٢١، والبيضاوي، كما في الابهاج: ٢ / ٣٢، وابن الحاجب: المنتهى: ٩١، وشرح العضد: ١ / ١٩١ (المتن)، والمحقق الشيخ حسن: معالم الدين: ٤٦. (٢) ذهب إليه ابو هاشم، كما في: شرح العضد ١ / ١٩١. (٣) ذهب إليه الجبائي. حكاه عنه في: المنخول: ١٠٤. (٤) ذهب إليه الشافعي. حكاه عنه في: المستصفى: ١ / ٤٢٦، وقال به السيد المرتضى أيضا: الذريعة: ١ / ٥٣. (٥) كذا في ط، وفي النسخ: فيهما. حكاه الاسنوي دون أن يسمي قائله: التمهيد: ٢٦٨. (٦) كذا في ب، وفي سائر النسخ: ومعنويا. (*)

التهديد فيها لفظيا (١)، وقيل: بالوقف (٢) في الاولين (٣)، وقيل للوجوب شرعا لا لغة (٤). والحق: أنها للقدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب، ولكن دل الشرع على وجوب امتثال الاوامر الشرعية فيحكم بالوجوب عند التجرد عن قرائن الندب (٥)، فههنا مقامان: الاول: أنها حقيقة في الطلب. والدليل عليه من وجوه: الاول: أن المفهوم من الصيغة ليس إلا طلب الفعل، وربما لا يخطر بالبال الترك، فضلا عن المنع عنه (٦)، ولهذا عرف النحاة (٧) وأهل الاصول (٨) الامر بأنه: طلب الفعل على سبيل الاستعلاء أو العلو (٩). الثاني: ضعف دليل مثبتي الفصول المميزة - من الوجوب والندب - في

---

(١) قال الاسنوي في التمهيد: ٢٦٨: حكاه الغزالي في المستصفى. ولكن في المستصفى: " وقال قوم هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة عشر كلفظ العين والقرء ": المستصفى: ١ / ٤١٩. (٢) في ط: بالتوقف. (٣) ذهب إليه الآمدي، حيث قال " وهو الاصح ": الاحكام: ٢ / ٣٦٩، وابو الحسن الاشعري، والقاضي الباقلاني، كما في المنخول: ١٠٥، و: شرح العضد: ١ / ١٩٢. (٤) اختلف في القائل بذلك، للاختلاف في فهم كلمات الاصوليين، ولعل المصنف أراد به قول الشافعي. انظر: الابهاج: ٢ / ٢٥. وقد ذهب الشيخ الطوسي إلى انها تقتضي الايجاب إن صدرت عن الحكيم: العدة ١ / ٦٣. وقد يكون هذا القول هو مراد من ذكر هذا الاحتمال والله العالم. (٥) الذريعة: ١ / ٥٣، المنخول: ١٠٨، المنتهى: ٩١. (٦) في ب: المنع من الترك. (٧) شرح المفصل: ٧ / ٥٨. (٨) التمهيد: ٢٦٥، معارج الاصول: ٦٢، تهذيب الاصول: ٢٠. (٩) عبارة (أو العلو) ساقطة من أ، ومع فرض وجودها تكون اشارة إلى الخلاف بين الاصوليين في اشتراط العلو، أو اشتراط الاستعلاء، أو عدم اشتراط شئ منهما. انظر تفصيل هذه الاقوال وادلتها في: المحصول: ١ / ١٩٨ - ١٩٩. (*)

حقيقة صيغة الامر، كما ستطلع عليه. الثالث: كثرة ورود الامر في الاحاديث متعلقا بأشياء بعضها واجب وبعضها مندوب، من دون نصب قرينة في الكلام، وهذا غير جائز لو لم يكن حقيقة في القدر المشترك. وكذا كثرة وروده متعلقا بالامور الواجبة وكذا بالمندوبة، من دون نصب القرينة في الكلام. لا يقال: على تقدير كون الصيغة حقيقة في القدر المشترك، كيف يجوز استعمالها في الواجب (١) أو الندب، بدون القرينة ؟ ! إذ المجاز مما لابد له من القرينة ؟ ! لانا نقول: الصيغة ليست مستعملة إلا في الطلب، وإنما يعرف كون متعلقه (٢) جائز الترك أو غير جائز الترك، من موضع آخر (٣)، فليست إلا مستعملة في معناها الحقيقي. والقول باحتمال اقترانها بالقرينة حين الخطاب وخفائها علينا الآن، مما يأبى عنه الوجدان، لبعد خفائها في هذه المواضع على كثرتها، ولاشتراك التكاليف بيننا وبينهم (٤).

---

(١) كذا في النسخ، والظاهر انه: الوجوب. (٢) كذا في أ، وفي سائر النسخ: كون متعلق الصيغة. (٣) في ط: مواضع اخر. (٤) فان قلت: فالمنع من الترك والاذن فيه مراد للشارع ليكون داخلا فيما استعمل فيه الصيغة، فيكون استعمال الصيغة في جل المواضع مجازا. قلت: المنع من الترك والاذن فيه ليسا من صفات الطلب ولا الفعل المطلوب حقيقة، بل من صفات الطالب، وظاهر انه لا يختلف معنى الصيغة باختلاف صفات المتكلم بها، بل نقول: المنع من الترك مما لا ينفك عن حقيقة صيغة الامر، غاية الامر أن المنع في بعض المواضع تنزيهي كما في المندوبات، وفي البعض تحريمي غير كبيرة، كما في الواجبات التي تركها من الصغائر، وفي البعض تحريمي كبيرة، كما في ما تركه يوجب الكفر ك)آمن به) ونحوه. فلو كان كون الصيغة للطلب يوجب مجازيتها في هذه المواضع، كان كونها للايجاب أيضا (*)

حجة من قال بأنها حقيقة في الوجوب أمور: أحدها: أن السيد إذا قال لعبده: (إفعل كذا) ولم يكن هناك قرينة أصلا، فلم يفعل، عد عاصيا، وذمه العقلاء لتركه الامتثال، فتكون للوجوب. (١) والجواب: لا نسلم تحقق العصيان والذم على تقدير انتفاء القرينة، والقرائن في مثل هذه المواضع لا يكاد يمكن انتفاؤها، إذ الغالب علمه بالعادة العامة، أو عادة مولاه، أو فوت منفعة مولاه، ولهذا لو أمره مولاه بما (٢) يختص بمصالحه، من غير أن يعود على السيد منه نفع ولا ضرر، لما ذمه العقلاء إذا لم يفعل، وهذا ظاهر. والادلة الباقية: آيات قرآنية، تدل على عدم جواز ترك ما تعلق به أمر الشارع (٣)، وسيجئ بعضها. والجواب: أن هذه الآيات لا تدل على كون الصيغة حقيقة في الوجوب، كما لا يخفى. وحجة من قال بأنها للندب أمران: أحدهما: قول النبي صلى الله عليه وآله " إذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم (٤) " أي ما شئتم (٥).

- يوجب مجازيتها في اغلب مواضع الايجاب، وهم ينكرونه. فالحق ما عرفت من أن العقاب على ترك الفعل أو حرمان الثواب عليه، أو الثواب على الفعل، ليسا مما يتعقل دخوله في معنى الصيغة، فتأمل جدا. (منه رحمه الله). (١) معارج الاصول: ٦٤. (٢) في أ: لما. (٣): الذريعة: ١ / ٥٧ - ٥٨، المحصول: ١ / ٢٠٥ - ٢٣٤. (٤) غوالي اللآلي: ٤ / ٥٨ ح ٢٠٦، صحيح مسلم: ٢ / ٩٧٥ ح ١٣٣٧، مسند أحمد: ٢ / ٢٤٧ السنن الكبرى: ١ / ٣١٥. (٥) المنتهى: ٩٢. (*)

وجوابه ظاهر، لبطلان تفسير الاستطاعة بالمشيئة. وثانيهما: مساواة الامر والسؤال إلا في الرتبة، والسؤال إنما يدل على الندب، فكذا الامر (١). وجوابه: منع المساواة أولا، ونص أهل اللغة عليها غير ثابت، ومنع دلالة السؤال على الندب ثانيا. المقام الثاني: إن امتثال الاوامر الشرعية واجب إلا مع دليل يدل على جواز ترك الامتثال، والدليل عليه أيضا من وجوه: الاول: أن امتثال الامر طاعة، إذ ليس معنى الطاعة إلا الانقياد كما صرح به أرباب اللغة، وحصول الانقياد بامتثال الامر بديهي، وترك الطاعة عصيان، لتصريح أهل اللغة بأن العصيان خلاف الطاعة (٢)، والعصيان حرام، لقوله تعالى: * (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم) * (٣). الثاني: قوله تعالى: * (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) * (٤) مع الآيات الدالة على ذم ترك الطاعة، كقوله تعالى: * (من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا) * (٥) وغيرها. الثالث: قوله تعالى: * (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) * (٦).

(١) المحصول: ١ / ٢٣٥، منهاج الوصول: ٧٥. (٢) المفردات في غريب القرآن: حرف العين / ص ٣٣٧ (٣) الجن / ٢٣. (٤) النساء / ٥٩. (٥) النساء / ٨٠. (٦) النور / ٦٣. (*)

والتهديد على مخالفة مطلق الامر لا يصح إلا مع وجوب امتثال مطلق الامر. الرابع: ما ذكره السيد المرتضى رحمه الله من حمل الصحابة كل أمر ورد في القرآن أو السنة على الوجوب (١). والظاهر كون باعث حملهم هو ما ذكرناه في هذا المقام، لما مر (٢) في المقام الاول، ولاصالة عدم النقل. واعلم أن صاحب المعالم قال في أواخر هذا البحث: " فائدة: يستفاد من تضاعيف أحاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام، أن استعمال صيغة الامر في الندب كان شائعا في عرفهم، بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي، فيشكل التعلق في إثبات وجوب أمر بمجرد ورود الامر به منهم عليهم السلام " (٣) انتهى كلامه أعلى الله مقامه. وأنت بعد خبرتك بما ذكرنا تعلم أن صيغة الامر في كلام الائمة عليهم السلام ليست مستعملة إلا فيما استعملت فيه في كلام الله تعالى (٤)، وكلام جدهم صلى الله عليه وآله، وكيف يتصور عنهم نقل لفظ كثير الاستعمال عن معناه الحقيقي في كلام جدهم صلى الله عليه وآله من غير تنبيه وإعلام لاحد: أن عرفنا في هذا اللفظ هذا المعنى ؟ ! حاشاهم عن ذلك، بل الصيغة في كلامهم أيضا مستعملة في طلب مبدأ الصيغة، وإنما يعلم العقاب على الترك وعدمه من أمر خارج. وورودها في كلامهم أيضا مجردة، محمولة على الوجوب المذكور، لفرض

(١) الذريعة: ١ / ٥٤. (٢) في ط: لا ما مر. (٣) معالم الدين: ٥٣. (٤) في أ: إلا فيما استعمل فيه كلام الله. (*)

طاعتهم أيضا، لما مر، ولما رواه الكليني، في باب فرض طاعة الائمة عليهم السلام من الكافي، بسنده عن بشير العطار، قال: " سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: نحن قوم فرض الله طاعتنا، وأنتم تأتمون بمن لا يعذر الناس بجهالته " (١). وبسنده " عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزوجل: * (وآتيناهم ملكا عظيما) * " (٢) قال: الطاعة المفروضة " (٣). وفي الصحيح: عن أبي الصباح الكناني، " قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: نحن قوم فرض الله عزوجل طاعتنا... " الحديث (٤). وروى الحسين بن أبي العلاء، في الصحيح: " قال: ذكرت لابي عبد الله عليه السلام قولنا في الاوصياء: إن طاعتهم مفترضة ؟ قال: فقال: نعم، هم الذين قال الله تعالى: * (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) * (٥) وهم الذين قال الله عزوجل * (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) * " (٦). وفي الصحيح: " عن معمر بن خلاد قال: " سأل رجل فارسي أبا الحسن عليه السلام، فقال: طاعتك مفترضة ؟ فقال: نعم. قال: مثل طاعة علي بن أبي طالب عليه السلام ؟ فقال: نعم " (٧). وفي الموثق: " عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن

(١) الكافي: ١ / ١٨٦ - كتاب الحجة / باب فرض طاعة الائمة ح ٣. (٢) النساء / ٥٤. (٣) الكافي: ١ / ١٨٦ ح ٤. (٤) الكافي: ١ / ١٨٦ ح ٦. (٥) النساء / ٥٩. المائدة / ٥٥. الكافي: ١ / ١٨٦ ح ٧. (٧) الكافي: ١ / ١٨٦ ح ٨. (*)

الائمة هل يجرون في الامر والطاعة مجرى واحد ؟ قال: نعم " (١). إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المذكورة في هذا الباب وفي غيره، ولا شك أن الانقياد لمطلوبهم (٢) طاعة، وطاعتهم واجبة، فامتثال أوامرهم واجب مطلقا إلا ما دل دليل على جواز عدم العمل به، وهذا ظاهر. تذنيب اختلفوا في صيغة الامر إذا وردت بعد الحظر، على أقوال: الوجوب (٣)، والندب، والاباحة (٤)، وتابعية ما قبل الحظر، والتوقف (٥). والحق: أن صيغة الامر - إذا وردت بعد الحظر أو الكراهة (٦)، أو في مقام مظنة الحظر أو الكراهة، بل في موضع تجويز السائل واحدا منهما (٧)، كأن يقول العبد: هل أنام أو أخرج ؟ أو نحو ذلك، فيقول المولى له: (إفعل ذلك) (٨) - لا تدل إلا على رفع ذلك المنع التحريمي أو التنزيهي المحقق أو المحتمل (٩).

(١) الكافي: ١ / ١٨٦ ح ٩. (٢) كذا في ط، وفي سائر النسخ: ان انقياد مطلوبهم. (٣) ذهب إليه الفخر الرازي، المحصول: ١ / ٢٣٦، والبيضاوي: منهاج الوصول: ٧٦، والعلامة الحلي: تهذيب الوصول: ٢١. (٤) حكاه ابن الحاجب: المنتهى: ٩٨، والبيضاوي: منهاج الوصول: ٧٦. (٥) حكاه ابن الحاجب: المنتهى: ٩٨. وذهب السيد المرتضى: الذريعة: ١ / ٧٣، والشيخ الطوسي: العدة: ١ / ٦٨، والمحقق الحلي: معارج الاصول: ٦٥، إلى أن حكم الامر الواقع بعد الحظر هو حكم الامر المبتدأ. (٦) كذا في ب، وفي سائر النسخ: والكراهة. (٧) في ط: منها. (٨) في ط: افعل كذا. (٩) هذا قريب مما ذهب إليه الغزالي: المستصفى ١ / ٤٣٥. (*)

وهو كالاذن في الفعل، أمر مشترك بين الاباحة والندب والوجوب. فالاباحة: مثل * (وإذا حللتم فاصطادوا) * (١). والندب: مثل * (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض) * (٢). والوجوب: مثل * (فإذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) * (٣). لنا: تبادر رفع المنع من الفعل. والظاهر أنها مجاز في هذا المعنى، والتبادر لاجل القرينة، وهي مسبوقية الصيغة بالمنع المحقق أو المحتمل، وتعليقها على زوال علة المنع في البعض. وأيضا: إجراء أدلة الوجوب والندب لا يتصور فيما نحن فيه، لانه فرع فهم الطلب من (٤) الصيغة، وفرديتها لمفهوم الامر، مع أنها ليست كذلك فيما نحن فيه (٥). البحث الثاني: اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الوحدة والتكرار على أقوال: ثالثها - وهو الحق -: عدم دلالتها على شئ منهما. لنا: تبادر مجرد طلب الفعل من الصيغة، من غير فهم شئ من الوحدة والتكرار منها (٦)، كالزمان والمكان وغيرهما من المتعلقات (٧)، والمنكر مكابر.

---

(١) المائدة / ٢. (٢) الجمعة / ١٠. (٣) التوبة / ٥. (٤) في ط: عن. (٥) عبارة (فيما نحن فيه): زيادة من ب. (٦) المحصول: ١ / ٢٣٨. (٧) الذريعة: ١ / ١٠٠، معالم الدين: ٥٣. (*)

وأيضا: لو دلت على التكرار لعمت الاوقات، لعدم الاولوية (١)، وهو باطل (٢) للاجماع على خلافه. وما قيل: بأنها لو لم تكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلاة وغيرهما، ولما كانت مماثلة لصيغة النهي، حيث اقتضت التكرار، ولاستلزامها إياها بالنظر إلى الضد، وتكرار اللازم يستدعي تكرار (٣) الملزوم. فهو باطل، لان تكرر (٤) ما يتكرر من العبادات، إنما هو لدليل آخر، كتعليقه على موجب يتكرر. وأيضا: التكرار على هذا النحو مما لا يتصور أن يكون مفهوما من مجرد صيغة الامر. وأيضا: ينتقض بما لا يتكرر كالحج ونحوه. والثاني: قياس، وفي اللغة (٥)، ومع الفارق، إذ النهي يقتضي انتفاء الحقيقة، والامر اثباتها. والثالث: باطل، لما سيجئ من عدم الاستلزام. وبعد التسليم: فالنهي هنا تابع للامر في التكرار وعدمه، لترتبه عليه، والقائل بالمرة يتمسك هنا بتحقق الامتثال بالمرة (٦)، ولا يخفى أنه لا ينافي كونها لمجرد الطلب، لاصالة براءة الذمة.

---

(١) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: لعدم الاولية. (٢) المحصول: ١ / ٢٣٩، معارج الاصول: ٦٦. (٣) كذا في أ. وفي سائر النسخ: تكرار. (٤) كذا في ط. وفي الاصل وب: تكرير. وفي أ: تكرر. (٥) في ط: قياس في اللغة. (٦) عدة الاصول: ١ / ٧٤. (*)

تذنيب (١): الحق أن الامر المعلق على شرط أو صفة، لا يتكرر بتكررهما (٢) إلا إذا كانت الشرطية قضية كلية، مثل: (كلما جاءك زيد فأكرمه)، أو كان الشرط أو الصفة علة موجبة (٣)، مثل: * (وإن كنتم جنبا فاطهروا) * (٤)، * (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) * (٥). ووجه الثاني ظاهر. ولنا على الاول: أن السيد إذا قال لعبده: (إن دخلت السوق، أو إذا دخلت السوق، فاشتر لحما) (٦) فترك الشراء في المعاودة لا يوجب الذم، وهو ظاهر (٧). ولكن أكثر الاوامر المعلقة

الواقعة في الاحكام مما يتكرر بتكرر الشرط لفهم العلية غالبا، ولذا توهم البعض أن (إذا) تفيد العموم عرفا، وإن لم تفده لغة. البحث الثالث: اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الفور أو التراخي، على أقوال (٨):

---

(١) في أ وط: تذييل. (٢) عدة الاصول: ١ / ٧٦، المحصول: ١ / ٢٤٣. (٣) المحصول: ١ / ٢٤٦، تهذيب الاصول: ٢٢. (٤) المائدة / ٦. (٥) المائدة / ٣٨. (٦) في ط: فاشتر لنا لحما. (٧) الذريعة: ١ / ١١٥، المحصول: ١ / ٢٤٣، معارج الاصول: ٦٧. (٨) فقد ذهب السيد المرتضى إلى أن الامر المطلق مشترك بينهما: الذريعة: ١ / ١٣٢. وذهب (*)

ثالثها: أنها لا تدل على شئ منهما (١) وهو الحق، إلا أن الاقوى وجوب التعجيل في الامر المجرد عن القرائن، فههنا أيضا مقامان: الأول: عدم الدلالة على الفور ولا على التراخي. ولنا فيه: أن المتبادر من الامر ليس إلا طلب الفعل من غير فهم شئ من الاوقات والازمان منه، وهو ظاهر (٢). الثاني: وجوب المبادرة إلى امتثال الفعل المأمور به، وليس المراد بالفور - في المقام الثاني - المبادرة بالفعل في أول أوقات الامكان، بل ما يعد به المكلف الفاعل عرفا مبادرا ومعجلا، وغير متهاون ومتكاسل (٣)، وهذا أمر يختلف بحسب اختلاف الآمر والمأمور والفعل المأمور به، مثلا: إذا أمر المولى عبده بسقي الماء، فبتأخيره ساعة تفوت الفورية، ويعد العبد متهاونا. وإذا أمره بالخروج إلى مصر (٤) بعيد الغاية - كالهند - فبتأخر اسبوع بل شهر لا تفوت الفورية، ولا يعد متهاونا. والدليل عليه من وجوه: الاول: أن جواز التأخير على تقديره ليس إلى (٥) غاية معلومة، إذ لا دلالة للصيغة على غاية معلومة، ولو استفيدت (٦) الغاية من أمر خارج، يخرج عن محل

الشيخ الطوسى إلى انه يقتضي الفور: العدة: ١ / ٨٥، وبه قالت الحنفية، كما في المحصول: ١ / ٢٤٧، المنتهى: ٩٤، والحنابلة، كما في المنتهى: ٩٤. (١) ذهب إليه الشافعي، كما في: المنتهى: ٩٤، واختاره الفخر الرازي: المحصول: ١ / ٢٤٧، والمحقق الحلي: معارج الاصول: ٦٥، وابن الحاجب: المنتهى: ٩٤، والعلامة الحلي: تهذيب الوصول: ٣٢: والمحقق الشيخ حسن: معالم الدين: ٥٦. (٢) انظر مصادر البحث السابق. (٣) كذا الظاهر، وفي النسخ: متكاهل. (٤) كذا في ب، وفي سائر النسخ: سفر. (٥) في ط: ليس له. (٦) كذا في ط، وفي الاصل وأ: استفاد، وفي ب: استفادة. (*)

النزاع، لانه يصير من قبيل المؤقت، والكلام في غيره (١). وما يقال من أن كل أمر - على هذا - يكون مؤقتا، فلا يجب الفور في شئ أصلا، لان الغاية هي ظن الموت، فإذا حصل ذلك الظن، تصير العبادة مضيقة. فهو باطل: لان (٢) ظن الموت قلما يحصل. وعلى تقديره: لا دليل على اعتبار هذا الظن شرعا حتى يمكن الحكم به بتضييق عبادة ثبت من الشرع توسعتها. وعلى تقدير التسليم: فبعد حصول هذا الظن، قلما يتمكن المكلف من الامتثال، إذ حصول هذا الظن في صحة من الجسم وكمال من العقل، من خوارق العادة، بل هو على تقديره إنما يكون عند شدة المرض، وحينئذ لا يتمكن الانسان من فعل ما يحتاج إلى زيادة إتعاب النفس، كالحج والصوم والجهاد، ونحوها، بل الصلاة أيضا إذا كانت كثيرة، فنقول في الاستدلال: إن جواز التأخير لا إلى غاية، يفضي إلى خروج الواجب عن الوجوب

فيكون منتفيا (٣) فيكون الفور واجبا. والمقدمتان في غاية الظهور. وما يقال من: أن الواجب ما لا يجوز تركه على وجه ما، فلا يخرج شئ من الوجوب، إذ يصدق على كل واجب أنه بحيث لو حصل ظن المكلف بفوته، وتمكن من الفعل، فهو غير جائز الترك حينئذ. فهو من المزخرفات، لان تحديد الوجه في هذا التعريف، بحيث يسلم طرده من الندب بل من المباح، مما لا يكاد يمكن إلا بالتكلفات الباردة البعيدة

---

(١) الذريعة: ١ / ١٣٣، المحصول: ١ / ٢٥٠. (٢) في ط: لا أن. (٣) في ط: منفيا. (*)

جدا. وأيضا: قد عرفت ما في غائية الظن بالموت (١). وأيضا: كيف يتصور وصف العبادة بالوجوب باعتبار وصف نادر التحقق فيها ؟ ! وكذا ما يقال من " أن الواجب ما لا يجوز تركه لا إلى بدل " والعزم هنا واجب، لان بدلية العزم على الاطلاق توجب إخراج الواجب عن الحتمي. وأيضا: لا دليل على وجوب العزم، ولا على بدليته، على تقدير الوجوب. فإن قلت: هذا الدليل ينتقض بما لو صرح بجواز التأخير، ولا نزاع في إمكانه. قلت: جواز التأخير - في جميع أزمنة صحة الجسم والتمكن من الفعل - لا نسلم أنه يمكن تصريح الحكيم (٢) به، لانه سفه ومناف لغرضه. نعم، صراحة جواز التأخير على الاطلاق، توجب أن يدخل في زمن جواز التأخير بعض الازمنة، التي يعد التارك فيها متهاونا مضيعا، لولاها. الثاني: أن التأخير بما ينافي الفورية المذكورة، يعد في العرف تهاونا ومعصية (٣)، فيكون حراما، فيكون الفور واجبا، إذا كان الآمر ممن ثبت وجوب امتثاله. ولا يتوهم من هذا: صيرورة الفورية مدلولا لصيغة الامر، فينافي ما في المقام الاول. لان قضاء العرف بذلك، لا يلزم أن يكون لاجل وضع اللفظ له، ولا يلزم أن يكون جميع صفات الشئ وآثاره وأحكامه، من مدلولات لفظه.

---

(١) في ب: غايته، وفي ط: غائته بالموت. (٢) في أ وط: الحكم. (٣) الذريعة: ١ / ١٣٢، المحصول: ١ / ٢٥١. (*)

الثالث: إدعاء (١) السيد الاجل المرتضى، الاجماع على أن الامر المطلق يحمل على الفور، حيث قال في الذريعة، في بحث أن الامر للوجوب، أولا ؟: " ونحن، وإن ذهبنا إلى أن هذه اللفظة مشتركة في اللغة بين الايجاب والندب، فنحن نذهب إلى أن العرف الشرعي المتفق المستمر قد أوجب أن يحمل مطلق هذه اللفظة - إذا وردت عن الله تعالى أو عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - على الوجوب دون الندب، وعلى الفور دون التراخي، وعلى الاجزاء " (٢)، واحتج عليه بـ " أن الصحابة والتابعين، وتابعي التابعين، حملوا كل أمر ورد في الكتاب والسنة مجردا، على الفور، والوجوب، والاجزاء، ولم ينكر أحد ذلك، وإذا احتج واحد بأمر عليه، لم ينكر خصمه، بل يسلم منه ذلك " (٣) ثم قال: " وأما أصحابنا معشر الامامية فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه، وقد مر غير مرة: أن إجماعهم حجة " (٤) انتهى. فان قلت: الاجماع المنقول بخبر الواحد لا يفيد إلا الظن، والمسألة من المطالب الكلية، التي يجب تحصيل العلم بها. قلت: إفادة الظن من الخبر الواحد أكثري، وقد يفيد القطع إذا احتف بالقرائن، والظاهر كون هذا الخبر كذلك. ولو سلم، فلا نسلم كون

المسألة من المطالب العلمية، بل هي من المطالب المتعلقة بمقتضيات الالفاظ، وقد صرحوا بالاكتفاء بالظن فيها، لعدم إمكان تحصيل القطع فيها. ولو سلم كونها من غير تلك المطالب، فلا نسلم وجوب تحصيل القطع في غير المعارف الالهية.

---

(١) في ط: ادعى. (٢) الذريعة: ١ / ٥٣. (٣) هذا تلخيص لكلام السيد في الذريعة: ١ / ٥٤. (٤) الذريعة: ١ / ٥٥. (*)

ولو سلم، فلا نسلم وجوب تحصيل القطع فيما لا يمكن فيه ذلك، لانه تكليف بالمحال، والمسألة كذلك، إذ كل من القول بالفور والتراخي والاشتراك وطلب الماهية والتوقف، مبني على الادلة الظنية، كما لا يخفى. وأيضا: اشتراط القطع في الاصول مطلقا، وسيما في اصول الفقه - كعدمه - مبني (١) على الادلة الظنية، كالآيات القرآنية ونحوها، والاصل ونحوه. فإن قلت: كلام المرتضى - كما فهمه بعض الاصحاب (٢) - دال على أن الوجوب والفور والاجزاء، من مدلولات الامر في الشرع، فليس الاجماع واردا على المدعى. قلت: لا ظهور لكلام السيد في ذلك، إذ هو ما زاد على القول بوجوب حمل الامر عليه، ولم يذكر بأنه مما وضع له اللفظ في العرف الشرعي، فتأمل. الرابع: قوله تعالى: * (فاستبقوا الخيرات) * (٣)، ولا شك أن فعل المأمور به من الخيرات. وقوله تعالى: * (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض) * (٤)، حيث إن مسارعة العبد إلى المغفرة غير متصورة، لانها من فعل الله تعالى، فالمراد - والله أعلم - سببها، وفعل المأمور به سببها، كما قال تعالى: * (إن الحسنات يذهبن السيئات) * (٥). وإضمار سبب خاص - كالتوبة - ترجيح بلا مرجح، لا دليل عليه. وأيضا: حذف المفعول هنا، إنما هو ليذهب ذهن السامع كل مذهب،

---

(١) زاد في ط: أيضا. (٢) الظاهر انه صاحب المعالم كما يظهر ذلك مما ذكره في الرد على استدلال السيد المرتضى: معالم الدين: ٥٨. (٣) المائدة / ٤٨. (٤) آل عمران / ١٣٣. (٥) هود / ١١٤. (*)

وكل سبب للمغفرة (١). وما قيل: (٢): " بأن ذلك محمول على أفضلية المسارعة والاستباق، لا على وجوبهما، وإلا لوجب الفور، فلا تتحقق المسارعة والاستباق، لانهما إنما يتصوران في الموسع دون المضيق، ألا ترى أنه لا يقال لمن قيل له: (صم غدا) فصام -: إنه سارع إليه واستبق، والحاصل أن العرف قاض بأن الاتيان بالمأمور به، في الوقت الذي لا يجوز تأخيره عنه، لا يسمى مسارعة واستباقا، فلابد من حمل الامر في الآيتين على الندب، وإلا لكان مفاد الصيغة فيهما منافيا لما تقتضيه المادة، وذلك ليس بجائز، فتأمل " (٣) انتهى كلامه بعبارته. فوهنه وضعفه ظاهر، لانه مبني على اشتباه المؤقت بغيره، فإنه توهم أن الواجب الفوري يصير مؤقتا مضيقا كالصوم، وليس كذلك، إذ المؤقت - موسعا كان أو مضيقا - يصير قضاءا بخروج وقته، وقد يسقط به كصلاة العيد، بخلاف غير المؤقت كإزالة النجاسة من المسجد، وقضاء الصلوات اليومية على المشهور، والحج، ونحوها، فإن فيه وإن حصل الاثم بالتأخير، إلا أنه أداء لازم الفعل في كل وقت، فالاستباق والمسارعة يتصوران في المضيق غير الموقت،

وقضاء العرف بما ادعاه فيه ظاهر البطلان. وما توهم من منافاة مادة الامر فيها لصيغته حينئذ - بناءا على أن المادة تقتضي إمكان التأخير، وصورته تقتضي المنع من التأخير - فهو باطل، إذ المادة لا تقتضي إلا كون الفعل أداءا، وصحيحا على تقدير التأخير، ولا تقتضي جواز التأخير ومشروعيته (٤). وهو في غاية الظهور، ولا يبعد كون أمره بالتأمل، إشارة إلى ما ذكرناه.

---

(١) الذريعة: ١ / ١٣٤، المحصول: ١ / ٢٤٩. (٢) والقائل هو صاحب المعالم تبعا لغيره. (منه). (٣) معالم الدين: ٥٧ - ٥٨. (٤) في أ: وصورته تقتضي المنع من التأخير ومشروعيته. بدل قوله: ولا تقتضي إلى آخره. (*)

واحتج من قال بالدلالة على الفور، بأدلة: بعضها غير مناف لما مر، وبعضها غير صحيح، كالقياس على النهي، وعلى الايقاعات، ولزوم ثبوت بدل - هو العزم - على تقدير التراخي، من غير دليل، ونحو ذلك (١). واحتج من قال بالتراخي - بمعنى جواز التأخير لا وجوبه، إذ لم يذهب إليه أحد على الظاهر - بأن الامر المطلق لا توقيت فيه، فلو أراد وقتا معينا لبينه، فإذا فقدنا البيان، علمنا أن الاوقات متساوية في إيقاعه (٢). والجواب: بالوفاق، إن أراد نفي الدلالة على الفور. وإن أراد نفيه مطلقا، فنقول: البيان بعدم تساوي الاوقات، موجود في العقل والنقل كما مر. البحث الرابع: في أن الامر بفعل في وقت معين، هل يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت - على تقدير فوات ذلك الفعل في وقته - أو لا ؟. فيه مذهبان: الاقتضاء (٣)، وعدمه. وقوي الاكثر الثاني (٤)، قائلين بأن القضاء لا يجب إلا بأمر مجدد، نحو:

---

(١) تجدها في: الذريعة: ١ / ١ ٣٢ - ١٣٤، المحصول ١ / ٢٤٩ - ٢٥١، معالم الدين: ٥٦ - ٥٨، وقد استدل الشيخ الطوسي بالاخير منها: العدة: ١ / ٨٦. (٢) حكاه في: الذريعة: ١ / ١٤١. (٣) ذهب إليه الحنابلة وبعض الفقهاء. كما في: المنتهى: ٩٨. (٤) الذريعة: ١ / ١١٦، العدة: ١ / ٧٧، المستصفى: ٢ / ١١، المحصول: ١ / ٣٢٤، المعارج: ٧٥، تهذيب الوصول: ٣٠. (*)

(من نام عن صلاة (١) أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها) (٢). لنا: أن الامر بصوم يوم الخميس، لا إشعار فيه بوجوب صوم غير يوم الخميس، ولا يقتضيه معنى (٣) لاختلاف الاوقات - كالكيفيات - في المصلحة، فقد تكون العبادة في وقت خاص لمصلحة (٤)، دون غيره من الاوقات (٥). احتجوا: [أ] بأن هناك مطلوبين: أحدهما الصوم، والآخر إيقاعه في يوم الخميس، فبفوت الثاني لا يسقط الاول، إذ (٦) لا يسقط الميسور بالمعسور (٧). والجواب: لا نسلم تعدد المطلوب، بل هو الصوم المقيد بيوم الخميس، فلا يمكن إيقاع هذا المطلوب في غيره. [ب] وبأن الدين المؤجل يسقط بالتأخير، فكذا المأمور به (٨). والجواب: أن ضرب الاجل في الدين إنما هو لرفع الوجوب قبله، لا لرفعه بعده، وهو معلوم عادة، والعقل يحكم بأن الغرض (٩) في الدين متعلق بإحقاق الحق، ولا مدخلية للاجل إلا لرفع تقاضي صاحب الحق قبله، بخلاف المأمور به. على أنه قياس، لا نقول به.

---

(١) في ط: من نام في وقت صلاة. (٢) المستصفى: ٢ / ١١، غوالي اللآلي: ١ / ٢٠١ / الفصل التاسع ح ١٧. (٣) المنتهى: ٩٨. (٤) كذا في ط، وفي سائر النسخ: مصلحة. (٥) الذريعة: ١ / ١١٧، العدة: ١ / ٧٧. (٦) كذا في ط: وفي سائر النسخ: (و) بدل (إذ). (٧) روى ابن أبي جمهور عن النبي صلى الله عليه وآله مرسلا: " لا يترك الميسور بالمعسور " غوالي اللآلي: ٤ / ٥٨ ح ٢٠٥. (٨) المستصفى: ٢ / ١١. (٩) في ط: الفرض. (*)

هذا، و (١) لكن التتبع يورث الظن بثبوت القضاء في كل مؤقت، إذا كان واجبا لا مندوبا، إذ لا يكاد يوجد في الاحكام ما تعلق به الامر في وقت إلا وثبت الامر بقضائه على تقدير فوته (٢)، غير صلاة العيدين والجمعة ونحوهما (٣). فالظن يحكم بأن منشأ تعلق الامر المجدد، هو الامر الاول. وأيضا: إلحاق الفرد المجهول بالاعم الاغلب يوجبه. ولكن الحكم بمدركية هذا الظن للاحكام الشرعية مشكل، والله أعلم. تذنيب: على ما اخترناه - من أن الامر للفور - لو أخر المكلف المأمور به عن الوقت الذي يتحقق فيه الفور، فهل يجب عليه الاتيان به فيما بعد ذلك الوقت ؟ مع عدم القرينة على الاعتداد به فيه، ولا على عدمه ؟ فيه مذهبان (٤)، والاقوى وجوب الاتيان به فيما بعد. لنا: أنا لو خلينا وظاهر الاوامر المطلقة، نحكم بجواز الاتيان بالمأمور به في كل وقت أداءا (٥)، من دون ترتب الاثم على الاتيان به في وقت ما، والادلة الدالة على الفور لا تقتضي إلا ترتب الاثم على التأخير، وهو لا يوجب سقوط الفعل فيما بعد. والحاصل: أن الامر المطلق يقتضي بظاهره شيئين: الاول: أدائية (٦)

(١) الواو زيادة من أ. (٢) في أ وط: فواته. (٣) كذا في أ، وفي سائر النسخ: ونحوها. (٤) الذريعة: ١ / ١٣١، معالم الدين: ٥٩. (٥) زاد في ب في هذا الموضع كلمة: وقضاءا. (٦) في أ: دائمية. (*)

الفعل المأمور به في كل وقت، والثاني: رفع (١) الاثم والحرج بالاتيان به في أي وقت من الاوقات، وأدلة الفور إنما تقتضي صرفه عن ظاهره في الشئ الثاني دون الاول، إذ لا منافاة بين الاعتداد بالفعل المأمور به في أي وقت أتى به، وبين ترتب الاثم على التأخير به، فلا يجوز صرف الامر عن ظاهره في كلا الشيئين من دون موجب. ولا يتوهم جريان الدليل في المؤقت، لانه لا يقتضي الشئ الاول، بل ولا الاعتداد بالمأمور به في كل وقت. نعم، يبقى الاشكال في الامر المطلق، إذا علم توقيته بوقت محدود (٢) من خطاب آخر، إذ لا يبعد (٣) أن يقال: إن التوقيت مطلقا ظاهر في نفي الادائية والاعتداد به فيما بعد. والفرق بين الفورية والتوقيت: أن الوقت - في التوقيت - لابد أن يكون منشأ لمصلحة الفعل، بخلاف الفورية، فإن الوقت فيها (٤) لا ارتباط له بالفعل، إلا لاجل أن الفعل الزماني لابد وأن يكون في زمان، حتى لو أمكن إيقاع الفعل لا في زمان، لحصل (٥) الامتثال. وكذا يبقى (٦) الاشكال فيما يفيد الفور بالامر الاول، كأن يقول: (إفعل معجلا، أو بسرعة)، فهل يجب الاتيان به فيما بعد وقت الفور حينئذ، أو لا ؟. أو يقول: (إفعل) بناءا على أن الامر بنفسه يفيد الفور. والاقرب الثاني، لما مر في المؤقت، إلا أنه لا يكاد يوجب في الاحكام

(١) في أ: دفع. (٢) في ب: معلوم. (٣) في ط: ولا يبعد. (٤) كذا الظاهر، وفي النسخ: فيه. (٥) كذا في ط، وفي سائر النسخ: يحصل. (٦) في ب: لا يبقى. (*)

الشرعية أمر فوري، إلا وهناك قرينة على عدم السقوط فيما بعد. هذا، وقد يورد في بعض كتب الاصول في بحث الامر مباحث اخرى، رأينا عدم إيرادها هنا أولى: إما لان البعض سيجئ ذكره في مباحث الادلة العقلية، مثل: بحث مقدمة الواجب، واستلزام الامر بالشئ النهي عن الضد، وبحث المفاهيم. وإما لكونه من المسائل الكلامية التي لا تليق بهذه الرسالة، وإن كانت من المبادئ الفقهية، مثل: صحة التكليف بفعل علم الآمر انتفاء شرطه، مع جهل المأمور أو علمه أيضا، ووجود الواجب الموسع والكفائي، وامتناع تكليف ما لا يطاق، وتعلق الامر بالمعدوم، وتكليف الغافل والمكره، ونحو ذلك مما يتعلق بمباحث العدل من علم الكلام. وإما لقلة فائدته، مثل بحث الواجب التخييري، وبقاء الجواز بعد نسخ الوجوب، وغير ذلك. * * *

المقصد الثاني: في النواهي وفيه مباحث: البحث الاول: اختلفوا في مدلول صيغة النهي حقيقة، على نحو اختلافهم في الامر (١). والحق ههنا - أيضا - نظير ما مر (٢) في الامر، من أنها حقيقة في طلب الترك. ولكن تحمل نواهي الشرع على التحريم: لما مر في الامر. ولقوله تعالى: * (وما نهاكم عنه فانتهوا) * (٣)، وقد مر أن أوامر الشرع

(١) قال الغزالي: " اعلم أن ما ذكرنا من مسائل الاوامر تتضح به أحكام النواهي إذ لكل مسألة وزان من النهي عن العكس ". المستصفى: ٢ / ٢٤ والنظر: الذريعة: ١ / ١٧٤، المحصول: ١ / ٣٣٨، المنتهى: ١٠٠، المعارج: ٧٦، المعالم: ٩٠. (٢) في ب: يظهر مما مر. (٣) الحشر / ٧. (*)

محمولة على الوجوب. وقوله تعالى في مقام الذم والوعيد: * (ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه) * (١) الآية. وغير ذلك، نحو قوله تعالى في مقام الذم: * (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) * (٢). وقوله تعالى: * (فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) * (٣). البحث الثاني: الحق أن النهي الشرعي المجرد عن القرائن يجب حمله على الدوام: (٤) لان حمل النهي المطلق على حصة معينة من الاوقات، محدودة الاول والآخر، من دون مرجح، غير معقول. ولان العلماء لم يزالوا يستدلون على عموم التحريم بمطلق النهي. البحث الثالث: هل يجوز تعلق الامر والنهي بشئ واحد، أو لا ؟ (٥).

(١) المجادلة / ٨. (٢) الانعام / ٢٨. (٣) الاعراف / ١٦٦. (٤) الذريعة: ١ / ١٧٦، معالم الدين: ٩٢، ونقله الفخر الرازي عن المشهور، لكنه خالف فيه: المحصول: ١ / ٣٣٨، ونسبه ابن الحاجب إلى المحققين: المنتهى: ١٠١، كما خالف في ذلك العلامة في تهذيب الوصول: ٣٣، وإن وافقهم على ذلك في كتابه نهاية الوصول على ما حكاه عنه المحقق الشيخ حسن: معالم الدين: ٩٢. (٥) المحصول: ١ / ٣٤٠. (*)

والحق عدم الجواز (١). واعلم أن للمسألة صورا: الاولى: أن يتعلق الامر الايجابي العيني، والنهي التحريمي العيني، بأمر واحد شخصي. ولا شك ولا نزاع لاحد في امتناعه، بناءا على امتناع التكليف بما لا يطاق (٢)، سواء كان منشأ تعلق الحكمين ذات ذلك الشئ أو وصفين لازمين له. أما لو أمكن اتصافه بعرضين مفارقين، مع بقاء وحدته في الحالين، فيجوز تعلق الامر باعتبار أحد الوصفين، والنهي باعتبار الآخر، فيجب حينئذ إيقاعه على الوصف الاول، ويحرم إيقاعه موصوفا بالوصف الثاني، كلطم اليتيم تأديبا، وظلما، والسجود لله، ولغيره، فإنه يختلف بالقصد والنية. الثانية: أن يتعلق الامر الايجابي التخييري، والنهي التحريمي العيني بأمر شخصي، بحيث يكون منشأ الوجوب والحرمة واحدا، أو أمرين متلازمين. والحق امتناعه، والظاهر أنه لا نزاع فيه أيضا، وسيجئ ما يحققه. الثالثة: أن يتعلق الامر الحتمي، والنهي كذلك، كل واحد بكلي، ولكن يكون بين الكليين العموم من وجه، فيختار المكلف ما يندرج في كل منهما، فهل يحصل الامتثال باعتبار الامر، أو لا ؟. فيه خلاف، وقد مثل بالصلاة في الدار المغصوبة، فإن الصلاة مأمور بها، والغصب منهي عنه، والصلاة في الدار المغصوبة فرد لكل منهما، أما بالنسبة إلى الصلاة فباعتبار نفسها، وأما بالنسبة إلى الغصب فباعتبار جزئها، لان القيام على أرض الغير، والسجود عليها، مع عدم رضائه أو بدون إذنه،

---

(١) المحصول: ١ / ٣٤٠. (٢) المحصول: ١ / ٣٤١. (*)

تصرف متصف بالغصب، بل هو نفس الغصب، وكذا الحركات والسكنات، إذ الكون - وهو شغل الحيز - جنس للحركة والسكون، وجزئيتهما للصلاة تستلزم جزئيته. وقد وقع النزاع في صحة هذه الصلاة وبطلانها، بناءا على أنه هل تعدى الامر المتعلق (١) بمطلق الصلاة إلى هذا الفرد المتعلق (٢) للنهي ؟ أو لا ؟ (٣). وهذه الصورة في الحقيقة ترجع إلى الصورة الثانية، لان النهي عن الكلي نهي عن جميع جزئياته، والامر به أمر بواحد من جزئياته، فكل واحد (٤) من جزئياته يصير واجبا تخييريا. والحق: امتناع تعلق الامر - العام (٥) لجميع (٦) الجزئيات المحصي لها (٧) - بما هو فرد للمنهي عنه، وأن الدعوى بينة، غنية عن الدليل، إذ امتناع كون الشئ الواحد مرادا - ولو على جهة التخيير - وغير مراد - بل مبغوضا - لشخص واحد، في غاية الظهور. وتعلق الوجوب التخييري به، يوجب الرخصة من الحكيم باختياره، مع استلزامه حينئذ (٨) امتناع الاطاعة في طرف النهي. وأيضا: هذا ينافي اللطف، إذ المكلف حينئذ مقرب للمكلف إلى معصيته (٩)، كما لا يخفى.

---

(١) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: المطلق. (٢) في ط: المعين. بدل: المتعلق. (٣) المحصول: ١ / ٣٤٣، وقد ذهب الشيخ الطوسي إلى الاول: عدة الاصول: ١ / ١٠٠. (٤) كلمة (واحد): زيادة من ب. (٥) كذا في ب، وفي سائر النسخ: امر العالم. (٦) كذا في أ، وفي سائر النسخ: بجميع. (٧) كذا في الاصل وب، وفي أ وط: بها. (٨) (حينئذ): زيادة من أ وط. (٩) كذا في أ وب، وفي الاصل: لا معصيته، وفي ط: معصية. (*)

واختلاف الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق. احتج المخالف بوجهين (١): الاول: أن السيد إذا أمر عبده بخياطة ثوب، ونهاه عن الكون في مكان مخصوص، ثم خاطه في ذلك المكان، فإنا نقطع بأنه مطيع عاص، لجهتي الامر والنهي. الثاني: أنه لو امتنع الجمع، لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي - إذ لا مانع سواه اتفاقا - واللازم باطل، إذ لا اتحاد في المتعلقين (٢)، فإن متعلق الامر الصلاة، ومتعلق النهي الغصب، وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر، وقد اختار المكلف جمعهما، مع إمكان عدمه، وذلك لا يخرجهما عن حقيقتيهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي (٣) حتى لا تبقيا مختلفتين. والجواب عن الاول: أولا: بمنع حصول الاطاعة على التقدير المذكور، والسر في توهم هذا الحصول: أن غرض الآمر وفائدة الخياطة حاصلة على أي حال اتفقت الخياطة، فيشتبه (٤) حصول الغرض بحصول الاطاعة. وثانيا: بأن المتعلق في المثال المذكور مختلف، فإن الكون ليس جزءا من الخياطة، بخلاف الصلاة، وتحقيقه: أن الخياطة أمر حاصل من الحركات، فهي بمنزلة المعدات له. ولا يمكن أن يقال: إن الصلاة - أيضا - أمر حاصل من الحركات

---

(١) حكاهما المحقق الشيخ حسن: معالم الدين: ٩٤ - ٩٥. (٢) في ط: للمتعلقين. (٣) عبارة (اللتين هما متعلقا الامر والنهي): زيادة من ب، وهي مثبتة في المصدر أيضا: المعالم ٩٥. (٤) في ب وط: فيشبه. (*)

والسكنات، فهي الاذكار (١) الواقعة على الانحاء الخاصة. للاجماع على أن القيام، ورفع الرأس من الركوع، والسجود، وملاصقة الجبهة بالارض - من أجزاء الصلاة وأركانها. لا يقال: اختلاف المتعلق غير مجد مع التلازم، إذ تعلق النهي باللازم، والامر بالملزوم - غير جائز، ومطلق الكون من لوازم مطلق الخياطة، والكون في المكان المغصوب من لوازم الخياطة فيه، كالكون مع الصلاة في الجزئية. لانا نقول - بعد تسليم أن الكون من لوازم الخياطة لا من لوازم الخياط -: إنا لا نسلم أن الكون في المكان المغصوب من لوازم الخياطة فيه، بل الكون المطلق لازم لها، وليس للكون الخاص مدخلية في تشخص الخياطة، بل شخص الخياطة في المكان المغصوب يمكن حصوله في غير ذلك المكان، بخلاف الصلاة، فإن أشخاصها تتبدل بتبدل الاكوان في الاماكن المختلفة. وعن الثاني: أن اتحاد المتعلق لازم، بملاحظة أن التكاليف المتعلقة بالماهيات، متعلقة في الحقيقة بجزئياتها. الرابعة (٢): أن يتعلق الامر الايجابي الحتمي والنهي التنزيهي، بأمر واحد شخصي، وهذا - أيضا - غير جائز، لما مر. الخامسة: أن يتعلق الامر الايجابي التخييري، والنهي التنزيهي، بأمر واحد شخصي، كالصلاة في الحمام، ونحوه من الاماكن المكروهة (٣)، وهذا أيضا ممتنع، إذا كان المكروه بمعناه المعروف، وهو راجحية (٤) الترك، فما تعلق به هذا النهي من العبادات، فالظاهر بطلانه ما لم يدل دليل على صحته، وما

---

(١) زاد في ط في هذا الموضع كلمة: الخاصة. (٢) أي: من الصور المذكورة لاجتماع الامر والنهي. (٣) الفقيه: ١ / ٢٤١ ح ٧٢٥، الكافي: ٣ / ٣٩٠ باب الصلاة في الكعبة.... ح ١٢، المحاسن للبرقي: ٣٦٥ ح ١١٠. (٤) في ب: ارجحية. (*)

دل الدليل على صحته، يجب حمل النهي (١) فيه على غير معناه الحقيقي، ولهذا اشتهر أن متعلق الكراهة ليس نفس العبادة، بل أمر آخر، كالتعرض للنجاسة، أو لكشف العورة، ونحو ذلك، في كراهة الصلاة في الحمام، فاختلف المتعلق. ويقولون: إن الحرمة غالبا تتعلق بالذات، والكراهة (٢) بالوصف. وهذا خلاف ظواهر النصوص، الدالة على تعلق الكراهة بنفس الفعل، مثل: (لا تصل في الحمام) ونحوه. والحق: هو ما اشتهر من أن الكراهة في العبادات، بمعنى كونها (٣) أقل ثوابا بنسبة خاصة. وتحقيقه: أن العبادة قد تكون بحيث لم يتعلق بها نهى ولا أمر - غير الامر الذي تعلق بأصلها - كالصلاة اليومية في البيت للبعيد عن المسجد، أو عند المطر (٤)، نحو ذلك. وهذه ربما تتصف بالاباحة، بمعنى عدم مرجوحية أوصافها وأجزائها (٥)، وعدم راجحيتها أيضا - غير الراجحية الناشئة من راجحية أصلها - فيقال: الصلاة اليومية في البيت مثلا مباحة. وقد تكون بحيث تعلق بها أمر آخر، باعتبار اشتمالها أو اتصافها على أمر راجح أو به. وهذا الرجحان: قد ينتهي إلى حد الوجوب، كالصلاة في المسجد مع نذر إيقاعها فيه، فيجتمع حينئذ وجوبان، وقد لا ينتهي إليه، كالصلاة اليومية

---

(١) كذا في ط، وفي سائر النسخ: الكراهة. (٢) في ط: الكراهية. (٣) في ط: أنها. (٤) الفقيه: ١ / ٣٧٧ ح ١٠٩٩. (٥) كذا في أ وط، وفي الاصل وأ: أو أجزائها. (*)

في المسجد لا مع النذر ولا مع عذر مسقط للندب، فيجتمع (١) حينئذ الوجوب مع الندب. وقد تكون بحيث يتعلق بها نهي بالاعتبار المذكور. وهذه المرجوحية: قد تنتهي إلى حد التحريم، كصلاة الحائض، والصلاة في الدار المغصوبة، وغير ذلك، وقد مر أنها تستلزم الابطال، وقد لا تنتهي إليه، وهذه أيضا تستلزم الابطال، إن كان النهي باعتبار جزء، أو وصف لازم، لما مر في النهي التحريمي. فلا بد من حمل الكراهة على أقلية الثواب، بمعنى كون العبادة - باعتبار الاشتمال أو الاتصاف المذكور - أقل ثوابا منها نفسها لو لم تكن كذلك، بل كانت متصفة بالاباحة المذكورة، فالصلاة في الحمام مكروهة، بمعنى أنها أقل ثوابها منها في البيت، لا في المسجد. وعلى هذا التحقيق لا يرد ما يقال: إن الكراهة بمعنى أقلية الثواب، توجب كون الصلاة في جميع المساجد والمواضع - مكروهة، غير المسجد الحرام، لانها أقل ثوابا منها فيه. وقد علم مما مر صورة اجتماع الامر الايجابي معه، ومع الندب، ومع الاباحة، بل صورة اجتماع الامر الندبي مع الايجاب، والندب، والاباحة، والكراهة، والتحريم، فهذه ثلاث عشر صورة: تتميم: فإن قلت: كيف حكمت ببطلان العبادة، عند فرديتها للمأمور به والمنهي عنه ؟ وحكمت باستثنائها عن بقية أفراد المأمور به في تعلق الامر، ولم لا

---

(١) في ط: فيجمع. (*)

يجوز دخولها في المأمور به، وخروجها عن المنهي عنه ؟ مثلا: الصلاة في الدار المغصوبة، تكون صحيحة، ويكون كل غصب منهيا عنه إلا الصلاة إذا كانت غصبا، وأي فرق بين قولك: (كل صلاة مأمور بها إلا إذا كانت غصبا)، وبين قولنا: (كل غصب منهي عنه إلا إذا كان

صلاة) ؟ ! قلت: هذا الاحتمال (١) لا يخلو عن قرب، سيما (٢) مع ضميمة ما دل على صحة الصلاة المذكورة، مثل قوله تعالى: * (إن الارض لله) * (٣)، وما ورد من أن الارض مهر لفاطمة الزهراء عليها السلام (٤) إلا أن أصحابنا لم ينقلوا خلافا في بطلان الصلاة المذكورة. ولعل الوجه فيه: أن تعلق الامر بمثل العبادة المذكورة، بطريق التخيير، على ما مر، وتعلق النهي بها، بطريق الحتم والعين، فيكون استثناؤها من الامر أولى من استثنائها من النهي، إذ ظاهر (٥): أن الاهتمام بفعل فرد خاص من الواجب التخييري، ليس مثل الاهتمام بترك الحرام العيني. أو الوجه فيه: أن العبادة إذا صارت محتملة لكل من الوجوب والتحريم، رجح جانب التحريم، لا لما قيل واشتهر من: أن دفع المفسدة أهم من جلب المنفعة - إذ هذا إنما يتم مع تعارض الندب والتحريم، لا الواجب معه، لان ترك الواجب أيضا كفعل الحرام مفسدة - بل لما ورد من التوقف عند تعارض الامر والنهي، ومصداقه الكف. وأيضا: من تتبع ظهر عليه أن كل أمر مردد (٦) بين الوجوب والتحريم،

---

(١) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: احتمال. (٢) في ب: لا سيما. (٣) الاعراف / ١٢٨. (٤) كشف الغمة: ١ / ٤٧٢، المحتضر: ١٣٣. (٥) في ط: الظاهر. (٦) كذا في أ. وفي الاصل: أن كل مردد. وفي ط: ان كل أمر تردد. وفي ب: ان كل امر ورد. (*)

رجح الشرع جانب الكف عنه، كصلاة الحائض في أيام الاستظهار، وكف الوضوء عن الاناءين (١) المشتبهين عند نجاسة أحدهما، وغير ذلك. وقال السيد في الذريعة: " وقد يصح أن تقبح من المكلف جميع أفعاله على وجه، وتحسن على وجه آخر، وعلى هذا الوجه يصح القول: بأن من دخل زرع غيره على سبيل الغصب - أن له الخروج عنه بنية التخلص، وليس له التصرف بنية الفساد، وكذلك من قعد على صدر حي، إذا كان انفصاله منه يؤلم ذلك الحي كقعوده، وكذلك المجامع زانيا، له الحركة بنية التخلص، وليس له الحركة على وجه آخر " (٢). وقال في موضع آخر، بعد الاستدلال على بطلان الصلاة في الدار المغصوبة: " وقد قيل في التمييز (٣) بين الصلاة وغيرها، في هذا الحكم: إن كل عبادة ليس من شرطها أن يتولى الفعل بنفسه، بل ينوب فعل الغير مناب فعله، أو ليس من شرطها أن تقع منه بنية الوجوب، أو ليس من شرطها النية اصلا، لم يمتنع في المعصية منها أن تقوم مقام الطاعة، وهذا قريب " (٤) انتهى. ثم قال: " وأما الضيعة المغصوبة، فالصلاة فيها مجزية، لان العادة جرت بأن صاحبها لا يحظر على أحد الصلاة فيها، والتعارف يجري مجرى الاذن، فيجب الرجوع إليه ". وقال: " فأما من دخل وليس بغاصب، لكنه داخل الدار المغصوبة مختارا (٥)، فيجب أن لا تفسد صلاته، لان المتعارف بين الناس أنهم يسوغون

---

(١) كف صاحبه عن مجاوزته إلى غيره: منعه، وهو أصل المعنى. انظر: معجم الافعال المتعدية بحرف: ٣١٥. هذا، والمناسب أن تكون العبارة كما يلي: والوضوء بالاناءين إلى آخره، عطفا على المثال الاول. (٢) الذريعة: ١ / ١٧٨. (٣) كذا في أ وط، وفي الاصل وب: التميز. (٤) الذريعة: ١ / ١٩٣. (٥) كذا في النسخ، ولكن في المصدر: مجتازا. (*)

ذلك لغير الغاصب، ويمنعونه في الغاصب " (١) انتهى. ويفهم من كلامه الاول: أن الفعل الواحد يمكن أن يتصف بالوجوب والحرمة، سيما في مثاله بالقعود على صدر الحي. وكلامه الثاني ظاهر في صحة الوجوب الكفائي في المكان المغصوب. واعلم أن الشهيد رحمه الله، نقل في قواعده (٢)، عن السيد المرتضى: صحة الصلاة الواقعة على جهة الرياء، وعدم ترتب الثواب عليها، لكن تسقط المؤاخذة بفعلها (٣)، وهو يؤذن بتجويزه تعلق الامر والنهي بشئ واحد من جهتين، إلا أن يقول: إن الرياء أمر غير الصلاة، وفيه تأمل. ونقل الكليني في كتاب الطلاق، عن الفضل بن شاذان: التصريح بصحة الصلاة في الدار المغصوبة، حيث قال: " وإنما قياس الخروج والاخراج [للمعتدة الرجعية من بيتها] (٤) كرجل داخل دار قوم بغير إذنهم، فصلى فيها، فهو عاص في دخوله الدار، وصلاته جائزة، لان ذلك ليس من شرائط الصلاة، لانه منهي عن ذلك، صلى أو لم يصل " (٥) انتهى كلامه. وغرضه: أن ما كانت الصلاة سببا للنهي عنه (٦)، فاقترانه للصلاة مفسد لها، كالصلاة في الثوب النجس، وما كان النهي فيه عاما غير مختص بالصلاة، فاقترانه غير مفسد، كالصلاة في الثوب المغصوب، وذكر أمثلة اخرى غيرها. ثم اعلم: أن هذه المسألة من المسائل العدلية من علم الكلام، أوردتها هنا لنفعها في بعض مسائل هذا العلم، فهي من المبادئ التصديقية، وإيرادها

---

(١) الذريعة: ١ / ١٩٤. (٢) القواعد والفوائد: ١ / ٧٩ - الفائدة الثالثة. (٣) الانتصار: ١٧. (٤) ما بين المعقوفين غير مثبت في نسخة ط، كما ان المصدر الكافي خال منه. (٥) الكافي: ٦ / ٩٤ / كتاب الطلاق / باب الفرق بين من طلق على غير السنة..... (٦) كلمة (عنه): زيادة من أ. (*)

في الادلة العقلية أيضا غير بعيد، إلا أنها لا يستدل بها إلا على نفي الحكم الشرعي، كأصالة براءة الذمة. البحث الرابع: اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه، على أقوال: عدم الدلالة مطلقا، نقله في المحصول عن أكثر الفقهاء (١)، والآمدي عن أكثر المحققين (٢) والدلالة مطلقا (٣)، واختاره ابن الحاجب من العامة (٤)، والسيد المرتضى منا لكن قال: إن دلالته على الفساد شرعا لا لغة (٥)، واختاره الشهيد في قواعده (٦)، والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد (٧)، بشرط عدم رجوع النهي إلى وصف غير لازم. " واختاره بهذا الشرط الفخر الرازي في المعالم، ونقله في الوجيز، عن الشافعي، ونقله الآمدي عن أكثر أصحاب الشافعي، واختاره هو " (٨).

---

(١) المحصول: ١ / ٣٤٤. (٢) الاحكام: ٢ / ٤٠٧، التمهيد: ٢٩٢. (٣) العدة: ١ / ١٠١ - ١٠٢. (٤) كذا حكى الاسنوي في التمهيد: ٢٩٢، ولكن ابن الحاجب قد فصل بين النهي عن الشئ لعينه فيدل على الفساد شرعا لا لغة، وبين النهي عن الشئ لوصفه. وحكم في هذه الصورة بالفساد مطلقا: المنتهى: ١٠٠ - ١٠١، وشرح العضد على المختصر: ١ / ٢٠٩ (المتن). (٥) الذريعة: ١ / ١٨٠. (٦) القواعد والفوائد: ١ / ٩٩ قاعدة ٥٧. (٧) المسمى بـ: جامع المقاصد: ٢ / ١١٦. (٨) ما بين القوسين نص عبارة الاسنوي في التمهيد: ٢٩٣. (*)

والقول الثالث: التفصيل، وهو الدلالة (١) في العبادات، لا في المعاملات، وهو مختار المحصول منهم (٢)، والعلامة (٣)، والمحقق

(٤)، وكثير من المتأخرين منا (٥). والحق: أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقا، فههنا مقامان: الاول: أن النهي يقتضي فساد ما تعلق به من العبادات. والدليل عليه: أن المنهي عنه لا يكون مرادا ومطلوبا للمكلف، والعبادة الصحيحة - واجبة أو مندوبة - تكون مرادة ومطلوبة للمكلف، فلا يكون المنهي عنه عبادة صحيحة، وهو ظاهر. واعلم أن النهي: قد يرجع إلى نفس العبادة، كالنهي عن صلاة الحائض. وقد يرجع إلى جزئها، كالنهي عن قراءة العزائم في اليومية، بناءا على جزئية السورة. وقد يرجع إلى وصف لازم، كالنهي عن الجهر في الفرائض النهارية. وقد يرجع إلى (٦) أمر مقارن غير لازم، كالنهي عن قول (آمين) بعد الحمد، وعن التكفير - وهو وضع اليمين على الشمال في الصلاة - ونحو ذلك. واقتضاء النهي الفساد في الثلاثة الاول ظاهر، إذ صحة الكل والملزوم، مع فساد الجزء واللازم (٧)، ظاهر الفساد. وأما القسم الاخير: فقد وقع الخلاف فيه بين فقهائنا:

---

(١) زاد في ط كلمة (مطلقا) في هذا الموضع. (٢) المحصول: ١ / ٣٤٤. (٣) تهذيب الوصول: ٣٣. (٤) معارج الاصول: ٧٧. (٥) معالم الدين: ٩٦. (٦) زاد في ب في هذا الموضع كلمة: وصف. (٧) حرف العطف ساقط من أ وب. (*)

فبعضهم يقول: إن النهي عن مثل (١) هذه الامور، لا يوجب فساد العبادة الواقعة هي فيها، أو المتصفة بها، إذ هذه امور خارجة (٢) ومغايرة للعبادة، ولا دليل على استلزام فسادها لفساد العبادة، والامر يقتضي الاجزاء إجماعا ممن يعتد به. وبعضهم يقول بفساد العبادة بفسادها، وكأن الوجه فيه: أنه يفهم من النهي أن عدم المنهي عنه من شرائط تحقق العبادة الشرعية، ووجوده مانع منه، فلا يمكن تحقق العبادة مع وجوده. والحق أن يقال: إن العبادة إذا كانت بحيث قد علم من دليل شرعي جميع أجزائها وشرائطها وموانعها، ولا يكون هذا المنهي عنه شيئا منها، فالنهي حينئذ لا يقتضي فساد العبادة المقارنة للمنهي عنه، لما مر، وأما مع عدم ذلك فالظاهر أن المنهي عنه من موانع حقيقة العبادة شرعا، إذ جميع أجزاء العبادة وشرائطها وموانعها، إنما يعلم من الاوامر والنواهي، فليس لاحد أن يقول: إن النهي إنما يدل على حرمة المنهي عنه، وهو لا يستلزم فساد العبادة. كما أنه ليس له أن يقول: إن الامر إنما يدل على وجوب المأمور به في العبادة (٣)، ولا دلالة له (٤) على جزئيته للعبادة، أو شرطيته. ولو صح هذا القول، لانسد طريق الاستدلال على بطلان الصلاة والصوم وغيرهما، بترك جل أجزائها وشرائطها كما لا يكاد (٥) يخفى. ثم لا يخفى عليك: أن مانعية المنهي عنه، إنما هو على تقدير اختصاص النهي بالعبادة، فلو علم أن النهي عن الشئ في عبادة إنما هو لاجل حرمة ذلك

---

(١) كذا في أ وب، وفي الاصل وط: ان نهي مثل. (٢) كذا في أ وط، وفي الاصل وب: خارجية. (٣) في الاصل: والعبادة. وما اثبتناه مطابق لسائر النسخ. (٤) كلمة (له) زيادة من أ. (٥) كلمة (يكاد): زيادة من ط. (*)

الشئ مطلقا، كالنهي عن النظر إلى الاجنبية في الصلاة، فهو لا يقتضي فساد العبادة، إذ حينئذ معلوم أن المنهي عنه لا ارتباط له

بالعبادة في المانعية. المقام الثاني: أن النهي يقتضي فساد ما تعلق به من المعاملات، كأقسام البيوع والانكحة والطلاق وغيرها، سواء كان النهي يرجع إلى نفس الصيغة، كلفظ التحليل في النكاح، والكنايات في الطلاق، ونحو ذلك، أو إلى أحد العوضين، كبيع الميتة والخمر ونكاح المحرمات، أو إلى وصف لازم، كبيع الملامسة والمنابذة والربا ونكاح الشغار ونحو ذلك، ويمكن إدخال كثير من هذه في الاولين. والدليل على اقتضاء النهي الفساد في هذا القسم - من وجهين: الاول: استدلال العلماء: فإن علماء الامصار في الاعصار، لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي، في أبواب الربا، والانكحة والبيوع وغيرها (١). وليس الفساد مدلولا للفظ النهي (٢)، إذ لا يفهم سلب (٣) الاحكام من النهي المتعلق بشئ، ولا تلازم بين التحريم وسلب الاحكام، إذ لا بعد (٤) في أن تكون المصلحة في عدم شئ، ولكن بعد وجوده تكون المصلحة في ترتب آثاره عليه (٥)، ولهذا حكم شرعا بالتطهير إذا وقعت إزالة النجاسة بالماء المغصوب، ويترتب على الوطئ في الحيض آثاره من لحوق الولد، ووجوب المهر، والتحليل للزوج الاول، ونحو ذلك.

---

(١) في ب: ونحوها. (٢) هذا تعريض بالمحقق الحلي، والعلامة الحلي، والشيخ حسن حيث استدلوا على عدم دلالة النهي على الفساد في هذا القسم بعدم الدلالة اللفظية عليه: معارج الاصول: ٧٧، تهذيب الوصول: ٣٤، معالم الدين: ٩٦ - ٩٧. (٣) في أ: سبب. (٤) في أ: يبعد. (٥) هذا رد على دعوى المحقق الشيخ حسن: معالم الدين: ٩٧. (*)

بل الفساد مما يحكم به العقل في المعاملات من ظاهر حال الناهي. وقد وقع في الروايات ما يدل على اقتضاء النهي الفساد: روى الشيخ في التهذيب، في الصحيح: " عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، أنه قال: لو لم يحرم على الناس أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لقول الله عزوجل * (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا) * (١) - حرم على الحسن والحسين عليهما السلام، لقوله عزوجل: * (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) * (٢). وروى في الموثق: " عن الحسن بن الجهم، قال: قال أبو الحسن الرضا عليه السلام: يا أبا محمد، ما تقول في رجل تزوج بنصرانية على مسلمة ؟ قلت: جعلت فداك، وما قولي بين يديك ؟ ! قال: لتقولن، فإن ذلك يعلم (٣) به قولي. قلت: لا يجوز تزويج النصرانية على المسلمة، ولا على غير مسلمة. قال: لم ؟ قلت: لقول الله عزوجل: * (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) * (٤). قال: فما تقول في هذه الآية: * (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) * (٥) ؟ فقلت: قوله تعالى: * (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) * (٦) نسخت هذه الآية، فتبسم ثم سكت " (٧).

---

(١) الاحزاب / ٥٣. (٢) النساء / ٢٢، والحديث في: التهذيب: ٧ / ٢٨١ ح ١١٩٠. (٣) كذا في المصدر، وفي النسخ: تعلم. (٤) البقرة / ٢٢١. (٥) المائدة / ٥. (٦) البقرة / ٢٢١. (٧) التهذيب: ٧ / ٢٩٧ ح ١٢٤٣. (*)

وروى: " عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: لا ينبغي نكاح أهل الكتاب. قلت: جعلت فداك، وأين تحريمه ؟ قال: قوله

* (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) * (١). وفي الحسن - بإبراهيم بن هاشم -: " عن زرارة بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزوجل: * (والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) * (٢) ؟ فقال: هي منسوخة بقوله: * (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) * " (٣). فإن الامام عليه السلام استدل بالنهي عن التحريم، ومعلوم أن المراد من التحريم في هذه الصور بطلان النكاح، كما في قوله تعالى: * (حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وأخواتكم..) (٤) الآية. وروى في الحسن - به -: " عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن مملوك تزوج بغير إذن سيده ؟ فقال: إن ذلك إلى سيده، إن شاء أجازه، وإن شاء فرق بينهما. فقلت: أصلحك الله، إن الحكم بن عتيبة (٥)، وإبراهيم النخعي، وأصحابهما، يقولون: إن أصل النكاح باطل، فلا تحل إجازة السيد له. فقال أبو جعفر عليه السلام: إنه لم يعص الله، إنما عصى سيده، فإذا أجازه فهو له جائز " (٦).

---

(١) الممتحنة / ١٠، والحديث في: التهذيب: ٧ / ٢٩٧ ح ١٢٤٤. (٢) المائدة / ٥. (٣) التهذيب: ٧ / ٢٩٨ ح ١٢٤٥. (٤) النساء / ٢٣. (٥) في أ: عيينة. وهو تصحيف. (٦) التهذيب: ٧ / ٣٥١ ح ١٤٣٢. (*)

وفي حديث آخر عنه أيضا: " فقلت لابي جعفر عليه السلام فإن أصل النكاح كان عصيانا (١). فقال أبو جعفر عليه السلام: إنما أتى شيئا حلالا، وليس بعاص لله، وإنما عصى سيده، ولم يعص الله، إن ذلك ليس كإتيان ما حرم الله عليه من نكاح في عدة وأشباهه " (٢). فإنهما يدلان على فساد النكاح إذا كان معصية لله تعالى. وفي الحسن: عن " محمد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: من طلق ثلاثا في مجلس على غير طهر، لم يكن شيئا، إنما الطلاق: الذي أمر الله عزوجل به، فمن خالف لم يكن له طلاق " (٣). وجه الدلالة: أن الطلاق إذا كان منهيا عنه كان مخالفا لما أمر الله عزوجل به. والروايات فيما يدل على المطلوب أكثر من أن تعد وتحصى، فتدبرها (٤). الثاني: أن لزوم الآثار والاحكام للمعاملات ليس عقليا، بل هو بمجرد جعل الشارع، من قبيل الاحكام الوضعية الناقلة عن الاصل، فلا يحكم به إلا مع العلم، أو الظن الشرعي، ومع تعلق النهي بمعاملة لا يحصل العلم ولا الظن بأن الشارع جعل تلك المعاملة المنهي عنها سببا ومعرفا لشئ من الاحكام، نعم إن علم في معاملة أن الشارع جعلها معرفا لاحكام مخصوصة مطلقا - سواء أكانت منهيا عنها لنفسها أو لجزئها أو لوصفها أو لم تكن - أمكن الحكم بترتب آثارها عليها مع حرمتها، بأحد الوجوه المذكورة، لكن الظاهر أن مثل ذلك ليس واقعا في أحكامنا.

---

(١) كذا في النسخ، وفي المصدر: عاصيا. (٢) التهذيب ٧ / ٣٥١ ح ١٤٣١. (٣) التهذيب: ٨ / ٤٧ ح ١٤٦. (٤) كذا في أ، وفي سائر النسخ: فليتدبرها. (*)

هذا، ولو رجع النهي في المعاملة إلى أمر مقارن، كالنهي عن البيع وقت النداء، فهل يوجب الفساد أو لا ؟ والحق فيه - أيضا -: مثل ما مر في مثله في النهي في العبادات، بأن يقال - مع اختصاص النهي، وعدم العلم بعدم مانعية المنهي عنه في صحة المعاملة -: الظاهر

كون المنهي عنه مانعا من ترتب أحكامها عليها، ويجري فيه الدليل المذكور، فتأمل. * * *

---

[١٠٩]

الباب الثاني في العام والخاص وفيه ايضا مقصدان

---

[١١١]

الاول في العام، وفيه مباحث: الاول: العام: هو اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد، وقد وقع الخلاف في أن العام هل له صيغة تخصه ؟ بحيث إذا استعملت في الخصوص كانت مجازا، أو لا ؟ والاكثر منا: على أن له صيغة كذلك (١). وأنكر السيد المرتضى ذلك، وذهب إلى الاشتراك اللفظي بحسب اللغة، ووافقهم بحسب الشرع (٢). والجمهور من العامة - أيضا -: على أن له صيغة كذلك (٣).

---

(١) عدة الاصول: ١ / ١٠٣ وما بعدها، معارج الاصول: ٨١، تهذيب الوصول: ٣٥، وقد نسبه المحقق الشخ حسن إلى جمهور المحققين بعد أن صرح باختياره: معالم الدين: ١٠٢. (٢) الذريعة: ١ / ١٩٨، ٢٠١. (٣) المستصفى: ٢ / ٤٨، المحصول: ١ / ٣٥٦، المنتهى: ١٠٢ - ١٠٣، منهاج الوصول: ٨١ - ٨٢. (*)

---

[١١٢]

وعكس جمع منهم، والقاضي منهم كالمرتضى (١). ونقل عن الآمدي: التوقف (٢). [وقيل: بالتوقف] في الاخبار والوعد والوعيد، دون الامر والنهي (٣). والحق: المشهور. والصيغة الموضوعة (٤) له عند المحققين هي هذه: (من) و (ما) للشرط والموصول والاستفهام. و (مهما) و (أينما) للشراط. و (متى) للزمان. و (كل) و (جميع)، مع عدم إرادة الهيئة الاجتماعية. والنكرة في سياق النفي ب)لا) أو (ليس) أو (لن) أو (بما) على المشهور. وألحق البعض: النكرة في سياق الشرط، كأن يقول: (إن ولدت ولدا، فأنت علي كظهر امي) فيحصل الظهار بتوليد ولدين أو أكثر أيضا. وألحق آخر النكرة في سياق الاثبات، إذا كانت للامتنان، نحو: * (فيهما فاكهة ونخل ورمان) * (٥) وابتنى عليه الاستدلال على العموم في قوله تعالى * (وينزل عليكم من السماء ماءا ليطهركم به) * (٦). وآخر: في سياق الامر، نحو: (اعتق رقبه).

---

(١) (٢) (٣) حكى هذه الاقوال الاسنوي، والظاهر اعتماد المصنف عليه في نسبة هذه الاقوال، وما بين المعقوفين أخذناه من عبارة الاسنوي وقد خلت نسخ كتابنا هذا منه. انظر: التمهيد: ٢٩٧. (٤) في ب: المخصوصة. (٥) الرحمن / ٦٨. (٦) الانفال / ١١. (*)

---

[١١٣]

ومنها: الجمع المعرف باللام، أو بالاضافة، والمفرد كذلك عند الاكثر (١)، نقله الآمدي عن الشافعي والاكثر (٢) واختاره هو (٣)، ونقله

الرازي عن الفقهاء والمبرد (٤)، ويظهر من الشارح الرضي عدم الخلاف فيه (٥)، وفي شرح العضدي نقله عن المحققين، من غير إشعار بخلاف فيه بينهم، إلا المنكر لاصل صيغة العموم (٦). وقد ألحق بالعموم: الجميع بصيغة الامر، نحو (أكرموا زيدا) (٧). والدليل على العموم في جميع ذلك: تبادره من الصيغ المذكورة، عند التجرد عن القرائن، وهو علامة الحقيقة. وبعض من أنكر عموم المفرد، اعترف به في الاحكام الشرعية، معللا: بأن تعيين البعض غير معلوم، والحكم على البعض غير المعين غير معقول - إذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع، وتحريم فرد من الربا، وعدم تنجيس مقدار (٨) الكر من بعض الماء، في: * (وأحل الله البيع وحرم الربا) * (٩)، و: " إذا بلغ الماء قدر (١٠) كر لم ينجسه شئ " (١١) - فتعين إرادة الجميع.

---

(١) اختاره الغزالي في المستصفى: ٢ / ٨٩. (٢) كما في التمهيد: ٣٢٧. (٣) الاحكام: ٢ / ٤٢١ - ٤٢٢. (٤) المحصول: ١ / ٣٨٢. وزاد فيه: والجبائي. ولكن الرازي نفسه اختار عدم افادته العموم. (٥) شرح الكافية: ٢ / ١٢٩. (٦) شرح العضد: ١ / ٢١٥ - ٢١٦. (٧) ذكره في المحصول: ١ / ٣٨١. (٨) في ب وط زيادة كلمة (من) في هذا الموضع. (٩) البقرة / ٢٧٥. (١٠) كلمة (قدر): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من باقي النسخ. (١١) كذا الحديث في النسخ، ولكن المروي هو: " إذا كان الماء.... إلى آخره " الكافي: ٣ / ٢ - كتاب الطهارة / باب الماء الذي لا ينجسه شئ / ح ١. التهذيب: ١ / ٣٩ - ٤٠ / ح ١٠٧ - ١٠٩. وفي غوالي اللآلي: ١ / ٧٦ و ٢ / ٦: " إذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا ". (*)

وأيضا: صحة الاستثناء دليل العموم، إذ الاستثناء - عند الاكثر -: إخرج ما لولاه لوجوب الدخول (١)، ولا يكفي الصلوح، ولهذا لا يجوز: (رأيت رجالا (٢) إلا زيدا). وليست صيغ العموم منحصرة فيما أوردناه، فلتعلم (٣). واعلم: أن الجمع المنكر لا يدل على العموم إلا في موضع يجري فيه ما ذكره المعترف في عموم المفرد في الاحكام، لعدم فهم العموم منه، وإفادة المعرف العموم، إنما هي مع عدم تساوي احتمالي العهد والجنس، وإلا فالعهد أظهر، كما ذكره الاكثر، ولا يتساوى الاحتمالان إلا مع تقدم (٤) أمر يرجع إليه، كقوله تعالى: * (فعصى فرعون الرسول) * (٥). البحث الثاني: قيل: " ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال، ينزل منزلة

---

(١) كذا في ط، وقد اسقط الضمير من الاصل، وفي أ وب: ما لو لا الاخراج لوجب الدخول. (٢) في ط: رجلا. (٣) هناك صيغ اخرى تفيد العموم، وإن وقع في كثير منها الخلاف ك)سائر) و (معشر) و (معاشر) و (عامة) و (كافة) و (قاطبة) و (ما) الزمانية نحو (إلا ما دمت عليه قائما) وكذا المصدرية مع الفعل المستقبل، مثل (يعجبني ما تصنع) و (أي) في الشرط والاستفهام وان اتصل بها (ما)، و (متى) و (حيث) و (إن) و (كيف) و (إذا) الشرطية إذا اتصلت بواحد منها (ما)، و (ايان) و (إذ ما) و (كم) الاستفهامية، واسم جمع ك)الناس)، و (الرهط) و (القوم)، والاسماء الموصولة ك (الذي) و (التي)، وتثنيتهما وجمعهما، واسماء الاشارة المجموعة مثل (اولئك) و (هؤلاء) والنكرة في سياق الاستفهام الانكاري مثل (هل تعلم له سميا)، وإذا اكد الكلام ب)الابد) أو (الدوام) أو (دهر الداهرين) أو (عوض) أو (قط) في النفي، افاد العموم في الزمان، واسماء القبائل مثل (ربيعة) و (مضر) و (الاوس) و (الخزرج) (منه رحمه الله). (٤) في أ وب: مع تقدمه. (٥) المزمل / ١٦. (*)

العموم في المقال " (١). وقيل: بل حكايات الاحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال، وسقط بها الاستدلال (٢)، واختاره العلامة في التهذيب (٣). والحق أن يقال: إنه أقسام: الاول: أن

يسأل عن واقعة دخلت في الوجود، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو الامام عليه السلام، مطلع عليها. والحق فيه: عدم اقتضاء العموم، لان الجواب ينصرف إلى الجهة الخاصه للواقعة المخصوصة، ولا يتناول غيرها. الثاني: أن يسأل عنها بعينها، مع احتمال اطلاعه عليه السلام على جهتها. والحق فيه: القول الثاني، مع عدم مرجح لاحد الاحتمالين. الثالث: أن يسأل عن الواقعة لا باعتبار وقوعها. والحق فيه (٤) أن يقال: إن الواقعة إن كانت لها جهة شائعة تقع غالبا عليها، فالجواب إنما ينصرف إليها، فلا يستدل به على غيرها. وإن كانت جهات وقوعها واحتمالاته متساوية، لا مرجح لشئ منها في عصرهم عليهم السلام، فالظاهر: العموم، إذ عدم الانصراف إلى شئ منها يوجب إلغاء (٥) الدليل، والصرف إلى البعض ترجيح بلا مرجح، فينصرف إلى

---

(١) القائل هو الشافعي واللفظ له، حكاه عنه الفخر الرازي في: المحصول: ١ / ٣٩٢، ثم قال: مثاله أن ابن غيلان اسلم على عشر نسوة، فقال عليه الصلاة والسلام: " أمسك أربعا، وفارق سائرهن " ولم يسأله عن كيفية ورود عقده عليهن في الجمع، أو الترتيب، فكان اطلاقه القول دالا على أنه لا فرق بين أن تتفق تلك العقود معا وعلى الترتيب. (٢) المستصفى: ٢ / ٦٠، المحصول: ١ / ٣٩٣. (٣) كذا في ط، وفي سائر النسخ: واختار الاول العلامة. وهو خطأ، فإن العلامة تنظر في الاول بعدما ذكره: تهذيب الوصول: ٣٨: فتأمل. (٤) في أ: فيها. (٥) في أ: القاء. (*)

الكل، وهو معنى (١) العموم. والظاهر من المرتضى رحمه الله في الذريعة: القول بالعموم بترك الاستفصال، فإنه قال: " إذا سئل عليه السلام عن حكم المفطر، فلا يخلو جوابه من ثلاثة أقسام: إما أن يكون عام اللفظ، نحو أن يقول: كل مفطر فعليه الكفارة. والقسم الثاني: أن يكون الجواب في المعنى عاما، نحو أن يسأل عليه السلام عن رجل أفطر، فيدع الاستكشاف عما به أفطر، ويقول عليه السلام: عليه الكفارة، فكأنه عليه السلام قال: من أفطر فعليه الكفارة. والقسم الثالث: أن يكون السؤال خاصا، والجواب مثله، فيحل (٢) محل الفعل " (٣). فكلامه يدل على أن ترك الاستكشاف بمنزلة العموم، إلا أن مثاله في تنقيح المناط، والظاره أنه لا خلاف في العموم حينئذ، كما سيجئ في بحث الادلة العقلية إن شاء الله تعالى وتقدس. البحث الثالث: تخصيص حكم العام بمبين، لا يخرجه عن الحجية (٤) في الباقي، سواء خص بمتصل أو بمنفصل، عقل أو نقل، وسواء قلنا بأن ذلك العام حينئذ حقيقة - كما هو الحق في أغلب صور التخصيص بالمتصل - أو قلنا إنه مجاز،

---

(١) في ط: مقتضى. (٢) في أ: فيحمل. وفي ب: فجعل. (٣) الذريعة: ١ / ٢٩٢. (٤) في ط: الحجة. (*)

وفاقا لمن تكلم في هذه المسألة من أصحابنا (١)، ولجمهور العامة (٢). وعند البلخي: إن خص بمتصل (٣). والبصري: إن أنبأ لفظ العموم عنه قبل التخصيص، لا مثل * (والسارق والسارقة....) * (٤) غير المنبئ عن النصاب والحرز (٥). وعبد الجبار: إن كان منبئا [عنه] (*) قبل التخصيص، لا مثل، * (وأقيموا الصلاة) * (٦) المفتقر إلى البيان قبل إخراج مثل الحائض (٧). وقيل بحجيته (٨) في أقل الجمع

(٩). وقال أبو ثور: ليس بحجة مطلقا (١٠). لنا وجوه: الاول: تبادر كل الباقي من (١١) العام المخصص (١٢)، وظهوره فيه

---

(١) عدة الاصول: ٢ / ٤، معارج الاصول: ٩٧، تهذيب الوصول: ٣٩، معالم الدين: ١١٦. (٢) المستصفى: ٢ / ٥٧، المنخول: ١٥٣، المحصول: ١ / ٤٠٢، المنتهى: ١٠٧، منهاج الوصول: ٨٦، التمهيد: ٤١٤. (٣) المنتهى: ١٠٧، الابهاج: ٢ / ١٣٩. (٤) المائدة / ٣٨. (٥) المنتهى: ١٠٧، الابهاج: ٢ / ١٣٩. (*) [عنه]: اضافة اثبتناها للتوضيح، أخذناها من: المنتهى: ١٠٧. (٦) البقرة / ٤٣. (٧) المنتهى: ١٠٧، الابهاج: ٢ / ١٤٠. (٨) في أ: الحجية، وفي: ط: بحجية. (٩) وهو قول الشيخ صفي الدين الهندي الارموي. كما في الابهاج: ٢ / ١٤٠. (١٠) الابهاج ٢ / ١٣٨، المنتهى ١٠٧، وزاد فيه: وأبان. (١١) كذا الظاهر، وفي النسخ: عن. بدل: من. (١٢) هذا الدليل عبارة عن تطوير فني دقيق لما استدل به المحقق، فقد استعاض بمصطلح التبادر عن قول المحقق: " لنا أن اللفظ متناول إلى آخره ": معارج الاصول: ٩٧. (*)

كظهوره في الكل قبل (١) التخصيص، فإن المدار في المحاورات على إيراد العمومات المخصصة من دون نصب قرينة اخرى غير التخصيص، ولا يتوقف المخاطب في الحكم بالمراد حينئذ، ولا يحكم بإجمال كلام المتكلم، بل لا يخطر بباله غير إرادة كل الباقي، والمنكر مكابر. الثاني: أنه إذا قال: (أكرم بني تميم، وأما فلان فلا تكرمه)، فترك إكرام غير المخرج، عد عاصيا، ولو لا الظهور لما عصى به (٢). الثالث: استدل العلماء قديما وحديثا بالعامات المخصوصة من غير نكير (٣)، وقد وقع في كلام أهل البيت عليهم السلام، فليطلب. احتج الخصم بوجهين: الاول: أن متعلق الحكم ليس هو المعنى الحقيقي للعام، لانه المفروض، والمجازات كثيرة، وكل منها محتمل (٤)، وتمام الباقي أحد المجازات، فلا يحمل عليه إلا بقرينة، وبدونها يبقى مجملا (٥). والجواب: منع احتمال كل واحد من المجازات، بل المتبادر، والظاهر، الاقرب إلى الحقيقة، هو: كل الباقي، كما ذكرنا. الثاني: أنه بالتخصيص خرج عن كونه ظاهرا، وما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة (٦).

---

(١) في ط: تبادر كل الباقي بعد التخصيص إلى آخره. (٢) المنتهى: ١٠٨، معالم الدين: ١١٧. (٣) ذكر هذا الاستدلال في: المستصفى: ٢ / ٥٧، المحصول: ١ / ٤٠٣، ٤٠٤ مع زيادة: بل الصحابة أيضا. (٤) في أ: يحتمل. (٥) المستصفى: ٢ / ٥٦، المحصول: ١ / ٤٠٤، المنتهى: ١٠٨، معالم الدين: ١١٧. (٦) معالم الدين: ١١٧. (*)

وجوابه: منع عدم ظهوره، بل هو ظاهر في الباقي، بعد ملاحظة المخصص (١). والمذاهب المذكورة، كلها اعتقادات فاسدة، مبتنية (٢) على خيالات واهية، تنحل شبههم بأدنى تأمل، بعد ملاحظة ما مر. البحث الرابع: الحق أن الخطابات الواردة بصيغة النداء، وكلمة الخطاب - كالكاف والتاء، وغير ذلك مما خلقه الله تعالى في الملك، ونحوه، وأمره (٣) بإنزاله إلى السماء الدنيا في مدة، أو في ليلة القدر، ومنها إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مدة مديدة بالتدريج، ليبلغ هو وأوصياؤه من عترته صلوات الله عليهم أجمعين إلى امته، إلى يوم القيامة - ليست مختصة بالموجودين في زمن الوحي، بحيث يكون كل خطاب منها مختصا بمن استجمع شرائط التكليف في حين نزوله، و (٤) لا يكون شاملا لمن تأخر، كالخطابات المكية لمن تولد حين توطن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة. ولا مختصة بحاضري مجلس النبي صلى الله عليه وآله

وسلم حين قراءتها (٥). خلافا للاكثر ممن صنف في الاصول من الشيعة (٦)، والنواصب (٧)،

---

(١) معالم الدين: ١١٧. (٢) في أ وب وط: مبنية. (٣) في ط: فأمره. (٤) الواو اضافة من ط وب. (٥) وفاقا للحنابلة حيث ذهبوا إلى عمومها في الجميع، كما في: المنتهى: ١١٧. (٦) تهذيب الوصول: ٣٨، معالم الدين: ١٠٨. (٧) المستصفى: ٢ / ٨٣، المحصول: ١ / ٣٩٣ - ٣٩٤. (*)

حيث جعلوها مختصة بالموجودين في زمن الخطاب، أو بحاضري مجلس الوحي، وجعلوا ثبوت حكمها لمن بعدهم بدليل آخر كإجماع، أو نص، أو قياس. لنا: مساعدة الظواهر - من غير معارض، إلا الشبهة (١) الواهية للخصم - وهي (٢) امور: الاول: احتجاج العلماء قديما وحديثا حتى الائمة (عليهم السلام) بتلك الخطابات، من غير ذكر إجماع أو نص أو قياس على الاشتراك، مع أن الخصم معترف بعدم ظهور مستند الشركة - ولذا اختلفوا، فقيل: مستنده الاجماع، وقيل: بل القياس - ولو لم تعم تلك الخطابات، لم يصح ذلك إلا بعد إيراد ما هو العمدة من الاجماع أو القياس. ودعوى: ظهور المستند بحيث يعلمه كل أحد من الخصوم (٣). مما تحكم البديهة (٤) بفساده، وكيف يخفى هذا الخفاء ما كان ظاهرا هذا الظهور ؟ ! وكيف يجوز على الله تعالى إخفاء مستند كل تكاليف من وجد بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؟ ! تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. الثاني: ورود الروايات - في كثير من تلك الخطابات - بأنها نزلت في جماعة نشأوا بعد زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم. الثالث: ورودها - في كثير منها - بأنها نزلت في الائمة عليهم السلام، وأن الخطاب إليهم (٥).

---

(١) كذا في ط، وفي الاصل وأ وب: الشبه. والصواب ما اثبتناه في المتن، لانها شبهة واحدة سيأتي المصنف على ذكرها فيما بعد في قوله: " احتج الخصم " إلى آخره. (٢) فيه اضطراب، حيث جعل الخامس منها الظواهر، فلاحظ. (٣) الدعوى للمحقق الشيخ حسن: معالم الدين: ١٠٩. (٤) في ب: البديهية، وفي ط: البداهة. (٥) كقوله تعالى: * (ولتكن منكم امة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) * رواه (*)

الرابع: ورود الامر بقول: (لبيك ربنا) عند قراءة قوله تعالى: * (يا أيها الذين آمنوا) *، وقول: (لا بشئ من آلاء ربي أكذب) عند قراءة قوله تعالى: * (فبأي آلاء ربكما تكذبان) *، وغير ذلك مما هو مذكور في محله (١). الخامس: الظواهر، وهي كثيرة: منها: قوله تعالى: * (لا نذركم به ومن بلغ) * (٢). ومنها: قوله صلى الله عليه وآله في خبر الغدير: " فليبلغ الشاهد منكم (٣) الغائب " (٤). ومنها: ما رواه ابن بابويه في العيون، بسنده " عن الرضا عليه السلام، عن أبيه عليه السلام: أن رجلا سأل أبا عبد الله عليه السلام: ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس إلا غضاضة ؟ فقال: لان الله تبارك وتعالى لم ينزله (٥) لزمان دونه زمان، ولا لناس (٦) دون ناس، فهو في كل زمان جديد، وعند كل قوم غض، إلى يوم القيامة " (٧). ومنها: ما رواه الكليني، بسنده " عن أبي بصير، قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: * (إنما أنت منذر ولكل قوم هاد...) * (٨) ؟.... إلى أن قال

عليه السلام: يا أبا محمد، لو كانت إذا نزلت آية على رجل، ثم مات ذلك الرجل،

الشيخ في باب من يجب عليه الجهاد، وقوله (ع): " وبحجة هذه الآية يقاتل مؤمنوا كل زمان " اشارة إلى قوله تعالى: * (اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا) * الآيات. (منه رحمه الله). (١) عيون أخبار الرضا: ٢ / ١٨٣، الكافي: ٣ / ٤٢٩ - كتاب الصلاة / باب نوادر الجمعة / ح ٦. (٢) الانعام / ١٩. (٣) كلمة (منكم): زيادة من ط. (٤) الكافي: ١ / ٢٨٩، ٢٩١ - كتاب الحجة / الباب ٦٤ / ح ٤، ٦. (٥) كذا في المصدر، وفي النسخ: لم يجعله. (٦) كذا في المصدر، وفي النسخ: ولناس. (٧) عيون اخبار الرضا: ٢ / ٨٧ ح ٣٢. (٨) الرعد / ٧. (*)

ماتت الآية - مات الكتاب، ولكنه حي، يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى " (١). ومنها: ما رواه في الصحيح: " عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اوصي الشاهد من امتي، والغائب منهم، ومن في أصلاب الرجال وأرحام النساء إلى يوم القيامة - أن يصل الرحم... " (٢) الحديث. وغير ذلك من الروايات. احتج الخصم: بأنا نعلم بديهة (٣) أنه لا يقال للمعدومين: (يا أيها الناس) ونحوه، بل للصبي والمجنون (٤). والجواب: أولا: تسليم ذلك في المعدومين فقط، لا في (٥) المخلوط من الموجودين والمعدومين، ولهذا قبح خطاب الغائبين فقط بمثل: (يا أيها الناس) دون المركب من الغائبين والحاضرين، كما في أكثر خطابات الرؤساء والحكام وغيرهم. وثانيا: تسليم ذلك فيما إذا تكلم المخاطب مشافهة، لا فيما إذا أنزل الخطابات (٦) بصورة المشافهة، وأمر جماعة - واحدا بعد واحد - بتبليغ ذلك إلى مكلفي زمانهم، ويكون ذلك محفوظا في الكتب، يرجع إليه من يريد، ولهذا تجوز الوصية بالاوامر والنواهي، مكتوبة في طومار - إلى من انتسب إلى الموصي

---

(١) الكافي ١ / ١٩٢ - كتاب الحجة / باب أن الائمة هم الهداة / ح ٣. (٢) الكافي: ٢ / ١٥١ - كتاب الايمان والكفر / باب صلة الرحم / ح ٥. (٣) في أ وط: بديهية. (٤) المنتهى: ١١٧، معالم الدين: ١٠٨. (٥) كلمة (في): زيادة من أ. (٦) في أ: انزل الخطاب، وفي ب: نزل الخطاب، وفي ط: نزلت الخطابات. (*)

بعدة بطون، وقد وقع ذلك في وصية أمير المؤمنين عليه السلام (١) وغيره، من غير شائبة قبح أصلا. وفي الصبي والمجنون - أيضا - نقول: إنه يجوز خطابهم في جماعة بخطاب (٢) يفهمونه عند استجماعهم لشرائط الخطاب، إذا علم المخاطب أنهم يصيرون بهذه المنزلة، ويعلم بقاء خطابه. ولا شك ولا شبهة في جواز أن يكتب الانسان كتابا، فيه خطابات وأوامر ونواه، ويدفعه إلى إنسان ويقول له: إن هذه الخطابات والاوامر والنواهي لكل من اطلع على كتابي، وينبغي لك أن تبلغها إلى الناس، ثم من بعدك ولدك، ثم ولد ولدك، وهكذا، ولا يتوقف العقل في أن المخاطب حينئذ هو كل من اطلع عليها، موجودا كان وقت تصنيف الكتاب أو معدوما، بل نقول: لا فرق بين خطاب الغائب والمعدوم. مع أن خطابات الكتب والمراسيل كلها من قبيل خطاب الغائب كما لا يخفى، ونحن نقول: إن خطابات القرآن من هذا القبيل، لما مر. ويؤيده: حديث الصحف الاثني عشر المنزلة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، للائمة الاثني عشر عليهم

السلام (٣)، إذ في كل منها أوامر ونواه لامام من الائمة. وأيضا: خطابات المصنفين - مثل قولهم: (إعلم) و: (تأمل) و: (تدبر)

---

(١) الكافي: ٧ / ٤٩ - كتاب الوصايا / باب صدقات النبي صلى الله عليه وآله وفاطمة (ع) والائمة (ع) ووصايهم / ح ٧. (٢) في أ: في جماعة الخطاب بخطاب إلى آخره. (٣) الكافي: ١ / ٢٧٩ - كتاب الحجة / باب أن الائمة (ع) لم يفعلوا شيئا ولا يفعلون إلا بعهد من الله عزوجل، وأمر منه لا يتجاوزونه. و: الامامة والتبصرة من الحيرة: ص ١٦٦ / باب في أن الامامة عهد من الله تعالى / ح ٢٠. وقد ورد هذا الحديث في مصادر عديدة، انظر مجموع طرقه ومتونه في بحار الانوار: ٣٦ / ١٩٢ وما بعدها / الباب ٤٠ - باب نصوص الله عليهم من خبر اللوح والخواتيم وما نص به عليهم في الكتب السالفة وغيرها. (*)

ونحو ذلك - من هذا القبيل. واعلم: أن الغرض من هذه المسألة وذكرها، بيان الحق فيها، وإلا فالحق أنه لا يترتب عليها أثر، إذ الظاهر تحقق الاجماع على مساواة كل الامة في التكاليف، وورود بها النصوص، وقد قال الصادق عليه السلام - في رواية أبي عمرو الزبيري، في الجهاد -: " لان حكم الله عزوجل في الاولين والآخرين، وفرائضه عليهم، سواء، إلا من علة، أو حادث يكون، والاولون والآخرون أيضا في منع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة، يسأل الآخرون عن أداء الفرائض كما يسأل عنه الاولون، ويحاسبون به كما يحاسبون... " الحديث (١). * * *

---

(١) التهذيب: ٦ / ١٢٧ ح ٢٢٤. (*)

المقصد الثاني: في الخصوص. وفيه مباحث: الاول: الحق جواز تخصيص العام إلى أي مرتبة كانت، ما لم يستلزم استدراكا في الكلام، حتى إلى الواحد، بعد نصب القرينة على مرتبة التخصيص (١)، فلا يجوز طرح نص شرعي كان العام الواقع فيه مخصصا إلى الواحد، بعد تحقق المخصص المخصوص، المانع من إرادة الاكثر من الواحد بلا معارض أصلا، إلا أن الظاهر عدم وقوع تخصيص العام إلى الواحد في الشرعيات. والمفرد المحلى باللام المستعمل في الاحد: الظاهر أن لامه للعهد، أو استعماله للتعظيم، وهو كثير في الحقيقة، كما حقق. لنا: أصالة الجواز من غير مانع.

---

(١) وهو اختيار السيد المرتضى: الذريعة: ١ / ٢٩٧، والشيخ الطوسي: عدة الاصول: ١ / ١٤٩، وحكاه في المعالم عن السيد ابن زهرة: معالم الدين: ١١٠، وللعلامة تفصيل في المقام انظره في: تهذيب الوصول: ٣٩. (*)

وتحقق العلاقة بين المعنى الحقيقي للعام - وهو الافراد بالاسر - وبين الواحد والاثنين والثلاثة من تلك الافراد، وهي الجزئية. احتج من ذهب إلى أنه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام: بقبح قول

القائل: (أكلت كل رمانة في البستان) وفيه آلاف وقد أكل واحدة أو ثلاثة (١)، وقوله: (أخذت كل ما في الصندوق من الذهب) وفيه ألف، وقد أخذ دينارا إلى ثلاثة (٢)، وكذا قوله: (كل من دخل داري فهو حر)، أو: (كل من جاءك فأكرمه)، وفسر بواحد أو ثلاثة (٣). والجواب: أولا: منع القبح الذي ادعاه، مع نصف القرينة، نعم يقبح بدون نصب القرينة، كما يصح قول القائل: (له علي (٤) عشرة إلا تسعة) و: (أكرم الناس إلا الجهال) وإن كان العالم واحدا، اتفاقا، من غير نقل خلاف من أحد، مع أنه لا يصح أن يقول: (له علي عشرة) و: (أكرم الناس)، وفسر العشرة بواحد، والناس بزيد مثلا. وثانيا: بأنا لا ندعي صحة استعمال العام في واحد مخصوص من أفراده، أو في اثنين أو في (٥) ثلاثة أو نحو ذلك، بل المراد بالتخصيص إلى الواحد والاثنين ونحو ذلك: أن يكون العام مستعملا في المعنى الكلي، ولكن يكون الحكم المتعلق بالعام متعلقا بواحد من أفراده أو إثنين أو نحو ذلك، بسبب المخصص. والفرق ظاهر بين استعمال العام في الواحد المخصوص، وبين تعلق الحكم

---

(١) المستصفى: ٢ / ٩١، المحصول: ١ / ٤٠٠، المنتهى: ١٢٠. (٢) معارج الاصول: ٩٠. (٣) معالم الدين: ١١٠. والعبارة فيه: وفسره. (٤) كلمة (علي): ساقطة من الاصل، اثبتناها من باقي النسخ. (٥) كلمة (في): زيادة من ط. (*)

بالواحد المخصوص من أفراده، فنقول: لو قال (أكلت كل رمانة في البستان إلا الحامض) ويكون الحلو واحدا، فهو صحيح، بخلاف ما لو فسر قوله: (كل رمانة) بواحدة حلوة. وكذا يصح لو قال (١): (أخذت كل ما في الصندوق من الذهب إلا الدمشقيات) ويكون غير الدمشقي دينارا واحدا. وكذا الحال في باقي المخصصات، من الشرط والصفة وغيرهما. ثم لا يخفى ما في مذهب من منع من التخصيص إلى الواحد، فإن ثمرة هذه المسألة (٢) إنما تظهر: إذا ورد نص عام، له مخصص يخصصه إلى الواحد، ويكون مستجمعا لشرائط جواز العمل، وحينئذ: فكيف يجوز للمانع طرح هذا النص لاجل ما ذكره من الاعتبارات الواهية ؟ !. ولو كان هذا النص بحيث لا يوجب مخصصه تخصيصه إلى الواحد، بل يحتمل الاكثر، فظاهر عدم جواز القول بأنه مخصص إلى الواحد، لان التخصيص خلاف الاصل، فلا يجوز إلا بقدر الضرورة. ثم لا يخفى عليك مما مر: أن الاستدلال على المطلوب بتصحيح علاقة المجاز - كما مر - كان مما شاة وعلى طريق التنزل (٣)، وإلا: فالحق أن العام المخصوص إنما هو مستعمل في معناه الحقيقي الذي هو العموم، والمخصص إنما أخرج البعض عن الحكم المتعلق به - سواء خص بمتصل (٤): من شرط، أو صفة، أو غاية، أو إستثناء، أو نحوها، أو بمنفصل: لفظي أو عقلي - لعدم الدليل (٥) على المجازية، مثلا قولنا: (أكرم بني تميم إلى الليل) أو: (إن دخلوا

---

(١) في ط: ما لو قال. (٢) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: المسألتان. (٣) في ط: التنزيل. (٤) في ط: لمتصل. (٥) في ط: الدلالة. (*)

الدار) (١) الحكم على كل واحد من بني تميم، غايته أنه ليس في جميع الازمنة في الاول، وليس على جميع الاحوال في الثاني، وكذا:

(أكرم بني تميم الطوال) الحكم على كل احد ولكن لا مطلقا بل إذا اتصف بالطول، أو المراد: أكرم طوال بني تميم، أي: بعضهم، وهو يؤيد عمومه، ولهذا يصح أن يقال: (وأما القصار منهم فلا تكرمهم)، وكذا: (أكرم بني تميم إلا الجهال منهم) الحكم على كل واحد بشرط اتصافه بالعلم، أو الحكم على كل واحد بعد إخراج الجهال منهم. وكذا الحال في المنفصل، مثل: (أكرم بني تميم)، ثم يقول: (لا تكرم الجهال من بني تميم) معناه: أكرم علماء بني تميم. ولا بد في المنفصل (٢) أن تكون في الكلام الاول، أو معه - قرينة مقالية، أو حالية، بها يطلع المخاطب على مراد المتكلم، ولا يكفي المخصص إلا مع اتحاد المجلس، أو عدم لزوم إفهام المخاطب قبل (٣) وقت الحاجة والعمل. إذا عرفت هذا، فاعلم أن العام المخصص: لا بد أن يكون الحكم فيه متعلقا بالامر الكلي، إلا أنه لا يمتنع أن يكون هذا الكلي منحصرا في فرد أو فردين أو نحو ذلك، فلذا حسن أن يقول: (أكلت كل رمانة إلا الحامض) ويكون الحلو منحصرا في واحد، وقبح أن يقوله، ويقول: إن المراد ب)كل رمانة): رمانة واحدة، فلا تغفل. البحث الثاني: اختلف في جواز التمسك بالعام قبل البحث عن مخصصه (٤)، وفي مبلغ

---

(١) كذا في ط، وفي أ وب: وان دخلوا الدار، والاصل هنا مشوش. (٢) قوله (في المنفصل): زيادة من ط. (٣) في ط: بعد. (٤) فقد ذهب البيضاوي إلى جواز الاستدلال بالعام ما لم يظهر المخصص، ولم يوجب طلبه: (*)

البحث عنه. فقيل: يجب البحث حتى يحصل الظن بعدمه (١). وقيل: حتى يحصل القطع (٢). والاكثر على عدم الجواز (٣)، حتى أنه نقل الاجماع عليه (٤)، وما استدلوا به عليه غير منقح. والاولى الاستدلال عليه: بأن إطاعة الله، ورسوله، والائمة عليهم السلام، واتباعهم - لا تتحقق إلا بالعمل بمرادهم، فلا بد من العلم أو الظن بمرادهم، ولا يحصل في العام قبل البحث عن مخصصه (٥)، بل الظن بالتخصيص حاصل، لشيوع التخصيص. والحاصل: أنه لا دليل على وجوب العمل بمدلولات الالفاظ بدون العلم أو الظن بأنها المراد، والاطاعة الواجبة ونحوها لا تتحقق بدونهما، ولا أقل من الشك في صدق الاطاعة والانقياد على

منهاج الوصول: ٨٧، وذهب إلى ذلك أيضا الصيرفي والارموي والبهاري كما في: فواتح الرحموت بهامش المستصفى: ١ / ٢٦٧، وبهذا يعلم عدم استقامة ما فعله ابن الحاجب من حصر محل الخلاف بمبلغ البحث عن المخصص: المنتهى: ١٤٤. وقال العلامة الحلي: " ولا يجب في الاستدلال بالعام استقصاء البحث في طلب المخصص ": تهذيب الوصول: ٤٠، وقد فهم من كلامه هذا أنه يرى جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص مطلقا: معالم الدين: ١١٩، ولكن يظهر مما ذكره في الرد على ابن سريج أن ذلك مشروط عنده بالظن بعدم المخصص، على انه صرح في (نهاية الوصول) باختيار عدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص: نهاية الوصول ورقة ١٠٠ / أ (مصورة). (١) نسب ابن الحاجب هذا القول إلى الاكثر، واختاره هو: المنتهى: ١٤٤. (٢) وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني، كما في المستصفى: ٢ / ١٥٩، المنتهى: ١٤٤. (٣) فقد ذهب إلى ذلك الشيخ الطوسي: عدة الاصول: ٢ / ١٩. والمحقق الحلي والمحقق الشيخ حسن ما لم يحصل الظن الغالب بعدم المخصص: معارج الاصول: ١١٣، معالم الدين: ١١٩. (٤) حكى الاجماع الغزالي: المستصفى: ٢ / ١٥٧، وابن الحاجب: المنتهى: ١٤٤. (٥) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: مخصص. (*)

ذلك التقدير (١)، فالاطاعة الواجبة لا تتحقق في البحث. وفيه نظر، لمنع عدم حصول الظن في كل فرد، ولا ينافيه ظن أصل المخصص، لقلة المخرج غالبا بالنسبة إلى الباقي، وحال الاجماع عندنا في مثل هذه المسائل غير خفي. ويمكن الاستدلال على الجواز: بأن علماء الامصار - في جميع الاعصار - لم يزالوا يستدلون في المسائل بالعمومات، من غير ذكر ضميمة نفي المخصص، ولو لم يصح التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص، لكان للخصم أن يقول: العام لا يكفي في إثبات هذه المسألة، ولا علم لي ببحثك عن المخصص، الذي يوجب انتفاؤه دخول هذا الفرد المتنازع فيه، فيفحم المستدل عن إثباته على الخصم. وأيضا: الاصول الاربعماءة (٢) - التي كانت معتمد أصحاب الائمة عليهم السلام - لم تكن موجودة عند أكثر أصحابهم، بل كان عند بعضهم واحد، وعند البعض الاثنان، والثلاثة، والاربعة، والخمسة، ونحو ذلك، والائمة عليهم السلام كانوا يعلمون أن كل واحد من أصحابهم، يعمل في الاغلب بما عنده من الاصول، ومعلوم أن البحث عن المخصص، لا يتم بدون تحصيل جميع تلك الاصول، فلو كان واجبا، لورد من الائمة عليهم السلام أمر بتحصيل كل تلك الاصول، ونهي عن العمل ببعضها، إذ معلوم أن جل الاحكام من قبيل العمومات والمطلقات المحتملة للتقييد. فالمسألة محل التوقف. واعلم: أنه - على تقدير وجوب الفحص عن المخصص، إلى أن يحصل القطع بعدمه - لا يجوز العمل بشئ من العمومات والمطلقات، المجوزة

---

(١) أي تقدير عدم العلم والظن. (منه رحمه الله). (٢) اقرأ بحثا موسعا عن (الاصول الاربعماءة) في: دائرة المعارف الشيعية / للسيد حسن الامين. (*)

للتخصيص، حتى يفتش (١) عن مخصصه في جميع كتب الاخبار، كالكتب الاربعة، والخصال، والعيون، والعلل، والامالي، وغير ذلك، من الكتب الاخبارية الموجودة في هذا العصر، إذ لا يحصل القطع بعدم المخصص بدون ذلك، وبعد التفتيش: يحصل القطع بالتكليف بالعام، وإن كان تجويز وجود المخصص في الكتب غير الموجودة في هذا الزمان باقيا. وعلى تقدير الاكتفاء بالظن: يكفي ملاحظة الكتب الاربعة، بل يكفي ملاحظة التهذيب والكافي، بل لا يبعد الاكتفاء بالتهذيب، لندرة وجود خبر مخصص في غير التهذيب مع تحقق عامه فيه، ولا يكفي ملاحظة الكافي فقط (٢). وينبغي في فحص مخصص العام المتعلق بشئ من مسائل الطهارة ملاحظة كل واحد من أبوابها في التهذيب، وكذا الصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها، سيما أبواب (٣) الزيادات والنوادر في كل منها، والاحسن ملاحظة الابواب المناسبة في الكتب الاخر، أيضا، فإن: في كتاب الطهارة: ما يتعلق بالنكاح، وبالمكاسب، وبالصلاة، وبالصوم، وبالطلاق، وبالحج. وفي الصلاة: ما يتعلق برمضان، وبالصوم، وبالطهارة، والاطعمة، والمكاسب، والنذر، والميراث، والزكاة، والديات. وفي الزكاة: ما يتعلق بالصلاة، والصوم، والميراث، والمكاسب،

---

(١) في أ: نقيس. (٢) لقد صنفت بعد عصر المؤلف مجاميع حديثية كبرى تحملت أعباء هذه المهمة، وكفت الفقهاء مؤنة الفحص هذه، كوسائل الشيعة للشيخ الحر العاملي، ثم المستدرك عليه للشيخ النوري، والوافي للفيض الكاشاني، وجامع احاديث الشيعة للسيد البروجردي، حيث جمع في هذه المصنفات شتات جميع الاحاديث في محل واحد، تحت عناوين الابواب المناسبة. (٣) كذا في أ. وفي سائر النسخ: باب. (*)

والخمس، والجهاد، والضمان، والفطرة، والجزية، والنكاح، والشهادة. وفي الصوم: ما يتعلق بالصلاة، والنذر، والطهارة، والحج، والحدود، والكفارات، والطلاق. وفي الحج: من الزكاة، والجهاد، والصلاة، والصوم، والطهارة والمكاسب، والذبائح، والعقيقة، والاجازة. وفي المزار: من الطهارة، والصوم، والصلاة، والاطعمة. وفي الجهاد: من الجزية، والزكاة. وفي الديون وتوابعه: من الزكاة، والوصية، والمكاسب، والاقرار، والشهادة، والميراث، والنكاح. وفي القضايا: من الصلاة، والصلح، والطلاق، والضمان، والحدود. وفي المكاسب: من الحج، والخمس، والطهارة، والقضايا، والجزية، والوصايا، والنكاح، والضمان. وفي النكاح: من الميراث، والطلاق، والنذر، والاطعمة، والمكاسب، والتدبير، والقضايا، والعتق، والطهارة، والحدود، والجزية. وفي الطلاق: من الصوم، والعتق، والمكاسب، والشهادة، والوصية، والنكاح، واليمين، والديات، والميراث، والحدود. وفي العتق وتوابعه: من المكاسب، والطلاق، والميراث، والزكاة، والنذر، والصلاة، والنكاح، والوصية، والشهادة، والاقرار، والقضاء، والديون، والضمان، والحجر. وفي الايمان وتوابعه: من العتق، والصدقة، والطلاق، والكفارات، والحج، والنكاح، والصوم، والجهاد، والقضايا. وفي الصيد والذباحة: من الطهارة، والصلاة، والزكاة، والمكاسب، والنكاح، والديات، والشهادة. وفي الوقوف: من المكاسب، والقضاء، والتدبير.

وفي الوصية: من الاقرار، والقضايا، والديون، والضمان، والنكاح، والعتق، والزكاة، والحج، والطهارة، والصوم، والذباحة، والمكاسب، والميراث. وفي الفرائض: من الديات، والنكاح، والقضايا، والوصايا (١)، والطلاق، والحدود، والعتق، والقصاص، والزكاة، والخمس، والكفارة، والضمان. وفي الحدود: من القضايا، والطلاق، والنكاح، والايمان، والديات، والاطعمة، والمكاسب، والطهارة، والاشربة، والذبائح، والاقرار، والزكاة، والديون. وفي الديات: من القضايا، والجزية، والميراث، والعتق، والصلاة، والكفارات، والصوم، والضمان، والنكاح، والمكاسب. وقد تكفل بجميع ذلك وغيره، الفهرست الذي جعلته على التهذيب، وهو من أهم الاشياء لمن يريد الفقه والترجيح، ولم يسبقني إليه أحد، والحمد لله. البحث الثالث: إذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر، فإما أن يكونا من الكتاب، أو من السنة، أو العام من الكتاب والخاص من السنة، أو بالعكس، فهذه أربعة أقسام. وعلى كل تقدير: فإما أن يكونا قطعيين، أو ظنيين، أو العام قطعيا والخاص ظنيا، أو بالعكس، فهذه ستة عشر قسما. وعلى كل تقدير: فالقطعية والظنية: إما بحسب المتن فيهما، أو بحسب

---

(١) في ب: والربا. بدل: والوصايا. (*)

السند فيهما، أو بحسب المتن في العام وبحسب السند في الخاص، أو بالعكس، فهذه أربعة وستون قسما. وعلى كل تقدير، فالتنافي: إما بين منطوقيهما، أو مفهوميهما، أو منطوق العام ومفهوم الخاص، أو بالعكس، فهذه ماءتان وستة وخمسون قسما. وعلى كل تقدير: فإما أن يكون العام والخاص مقترنين، أو العام مقدما والخاص مؤخرا، أو بالعكس، أو كلاهما مجهولي التاريخ، أو العام فقط،

أو الخاص فقط، فهذه ألف وخمسماءة وستة وثلاثون قسما. والخاص المؤخر: إما بعد وقت العمل، أو قبله، فهذه ألف وسبع ماءة وإثنان وتسعون قسما. وقد وقع الخلاف في كثير من هذه الاقسام، في جواز مقاومة الخاص للعام، وفي كونه مبنيا أو ناسخا. وتحقيق الحق في كل واحد (١) على التفصيل، مما يفضي إلى غاية التطويل (٢)، فنقول: المراد بالظني: ما دل الدليل على حجيته (٣) شرعا، كخبر العدل، وكذا المفهوم، المراد به - ههنا -: ما دل الدليل على اعتباره، وسيجئ تفصيله إن شاء الله تعالى. إذا عرفت هذا، فاعلم أن كل خاص، علم وروده بعد وقت العمل بالعام في الكتاب والاخبار النبوية، فالظاهر: أنه ناسخ لحكم (٤) العام في مورد ذلك الخاص، لقبح تأخير البيان عن وقت الحاجة من غير داع أصلا.

---

(١) في أ وب: في كل واحد واحد. (٢) انظر تفصيل بعض هذه الابحاث في: الذريعة: ١ / ٣١٥ - ٣٢٣، عدة الاصول: ١ / ١٥٣، المستصفى: ٢ / ١٣٧ - ١٥٢، المحصول: ١ / ٤٤٠ - ٤٤٧، معارج الاصول: ٩٨ - ٩٩، نهاية الوصول ورقة ١٠٩ / ب - ١١١ ب (مصورة)، تهذيب الوصول: ٤٥ - ٤٦، معالم الدين: ١٤٢ - ١٤٧. (٣) في أ: حجته. (٤) في ط: بحكم. (*)

أللهم، إلا أن يكون المتكلم عالما بتعذر حكم هذا العام في مورد ذلك الخاص، فإن الظاهر حينئذ أن الخاص مبين (١) - كما في صورة تقديمه مطلقا - وهذا (٢) هو الوجه في اختصاص التقسيم - إلى ما بعد وقت العمل، وما قبله - بالخاص المتأخر في قولنا: (والخاص المؤخر: إما بعد وقت العمل أو قبله). وما عدا ذلك: فالظاهر بيانية (٣) الخاص للعام، وتخصيص العام بالخاص في أي قسم كان من الاقسام المذكورة. ومنع السيد المرتضى (٤)، والشيخ (٥)، وجماعة من أصحابنا (٦)، ومن العامة (٧): تخصيص الكتاب بخبر الواحد مطلقا (٨). وتوقف بعضهم (٩)، وإليه يميل المحقق، بناءا على عدم ثبوت حجية خبر الواحد على الاطلاق (١٠). وفصل بعضهم في كل خاص ظني عارض عاما قطعيا، فقال: إن

---

(١) في أ: بين. (٢) كلمة (هذا): زيادة من ط. (٣) في أ: مباينة. (٤) الذريعة: ١ / ٢٨١، حيث قال: " على أنا لو سلمنا ان العمل بها لا على وجه التخصيص واجب قد ورد الشرع به، لم يكن في ذلك دلالة على جواز التخصيص بها ". (٥) عدة الاصول: ١ / ١٣٥. (٦) فهو مذهب كل من منع حجية خبر الواحد. وقد تقدم من المصنف التنصيص عليهم في ص ١٥٨. (٧) وهو قول المعتزلة. كما في المنخول: ١٧٤، وجماعة من المتكلمين كما في: معارج الاصول: ٩٦. (٨) وأكثر العامة على جوازه " فالمنقول عن الائمة الاربعة الجواز مطلقا، واختاره الامام - أي الغزالي - واتباعه، منهم البيضاوي وبه قال امام الحرمين وطوائف وتبعه الآمدي "، كما في الابهاج: ٢ / ١٧١ وبذلك صرح الغزالي في ص ١٧٤ من المنخول، واليه أيضا ذهب الفخر الرازي: المحصول: ١ / ٤٣٢، وابن الحاجب: المنتهى: ١٣١، واختار الجواز منا العلامة الحلي مصرحا بوقوعه: تهذيب الوصول: ٤٤ - ٤٥، والمحقق الشيخ حسن: معالم الدين: ١٤٠. (٩) وهو القاضي أبو بكر الباقلاني، كما في: المنخول: ١٧٤، والمنتهى: ١٣١. (١٠) معارج الاصول: ٩٦. (*)

كان العام خاص من قبل بدليل قطعي - متصلا كان، كالاستثناء، والشرط، والغاية، ونحوها، أو منفصلا - فيجوز تخصيصه مرة اخرى بهذا الظني، وإلا فلا (١)، لضعف العموم في الاول، وقوته في الثاني (٢). والاولى: التوقف في تخصيص القرآن بخبر الواحد، للشك في وجوب اتباع ما يفهم من ظاهر القرآن على الاطلاق، وحجية خبر

الواحد على الاطلاق. أما القرآن فلامور: الاول: تجويزنا كون عمومات القرآن - حين نزولها - مقترنة بقرائن يظهر المقصود بها للمخاطبين في ذلك الوقت، ومع ذلك التجويز، فلا يعلم حجية تلك الظواهر بالنسبة إلينا. الثاني: لزوم طرح أكثر الاخبار المروية في كتبنا الاخبارية، مما ورد (٣) في تفسير الآيات وفي الاحكام، يظهر ذلك لمن تتبع الكتب الاربعة وغيرها، سيما الكافي وتفسير علي بن إبراهيم وعيون أخبار الرضا، فإن ثلثيها (٤) - بل أربعة أخماسها - مما يخالف الظاهر الذي يفهم بحسب الوضع اللغوي، كما فسر (الشمس) بـ: النبي صلى الله عليه وآله، و (النهار) بـ: علي بن أبي طالب عليه السلام، و (الليل) بـ: فلان (٥)، وفسر (السكارى) بـ: سكر النوم (٦)، وغير

---

(١) وهو قول عيسى بن أبان. كما في: المحصول: ١ / ٤٣٢، والمنتهى: ١٣١. (٢) وقال الكرخي: ان كان قد خص بدليل منفصل صار مجازا، فيجوز ذلك: وان خص بدليل متصل أو لم يخص أصلا لم يجز. كذا ذكر في المحصول: ١ / ٤٣٢. (٣) في ط: مما يورد. (٤) في أ: ثلثها. (٥) انظر الاحاديث بذلك في: الكافي ٨ / ٥٠ ح ١٢، وتفسير فرات بن ابراهيم الكوفي: ٢١٢ - ٢١٣، وتأويل الآيات الظاهرة: ٧٧٧. (٦) الكافي: ٣ / ٢٩٩ ح ١، وفي ص ٣٧١ ح ١٥، التهذيب: ٣ / ٢٥٨ ح ٧٢٢. (*)

ذلك، مما هو أكثر من أن يحصى (١). الثالث: الروايات التي تدل على حصر علم القرآن في النبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة عليهم السلام: منها: ما رواه الكليني، عن الصادق عليه السلام: " إنما يعرف القرآن من خوطب به " (٢). ومنها: ما رواه في كتاب الروضة، بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام، في حديث طويل: " واعلموا أنه ليس من علم الله، ولا من أمره: أن يأخذ أحد من خلق الله في دينه بهوى، ولا رأي، ولا مقائيس، قد أنزل الله القرآن وجعل فيه تبيان كل شئ، وجعل للقرآن، ولتعلم القرآن، أهلا، لا يسع أهل علم القرآن، الذين آتاهم الله علمه، أن يأخذوا فيه بهوى، ولا رأي، ولا مقائيس، أغناهم الله تعالى عن ذلك بما آتاهم من علمه، وخصهم به، ووضعه عندهم، كرامة من الله أكرمهم بها، وهم أهل الذكر، الذين أمر الله هذه الامة بسؤالهم " الحديث (٣). ومنها: ما رواه في الاصول، بسنده " عن الصادق عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من عمل بالمقائيس، فقد هلك وأهلك، ومن أفتى الناس بغير علم - وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه - فقد هلك وأهلك " (٤) واختصاص علم ذلك في الائمة عليهم السلام، ظاهر. والظاهر: أن (المحكم) ما أريد منه ظاهره، و (المتشابه) ما اريد منه غير ظاهره - لا ما ذكروه في كتب الاصول (٥) من: أن (المحكم) ما له ظاهر، و

---

(١) في أ وط: من أن يعد ويحصى. (٢) الكافي: ٨ / ٣١٢ ح ٤٨٥ كذا ورد الحديث في الكافي، ولكن في نسخ كتابنا هذا: " إنما يعلم القرآن إلى آخره ". (٣) الكافي: ٨ / ٥ - ٦. (٤) الكافي: ١ / ٤٣ - باب النهي عن القول بغير علم / ح ٩. (٥) المستصفى: ١ / ١٠٦، المنتهى: ٤٧. (*)

(المتشابه) ما لا ظاهر له، كالمشترك - لقوله تعالى: * (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة....) * الآية (١)، إذ اتباع المتشابه بالمعنى الذي ذكروه، غير معقول. ومنها: ما رواه

بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام - في حديث طويل، يدعي فيه اختصاص العلم بالاحكام به -: " فما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آية من القرآن إلا أقرأنيها، وأملاها علي، فكتبتها بخطي، وعلمني تأويلها، وتفسيرها، وناسخها، ومنسوخها، ومحكمها، ومتشابهها، وخاصها، وعامها، ودعا الله أن يعطيني فهمها، وحفظها... " الحديث (٢). ومنها: ما رواه بسنده (٣) عن بريد بن معاوية (٤)، عن أحدهما عليهما السلام، في قوله تعالى: * (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) * (٥) فرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أفضل الراسخين في العلم، قد علمه الله عز وجل جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله. والذين لا يعلمون تأويله إذا قال العالم فيهم بعلم، فأجابهم الله تعالى بقوله: * (يقولون آمنا به كل من عند ربنا) * (٦) والقرآن خاص وعام، ومحكم ومتشابه، وناسخ ومنسوخ، فالراسخون في العلم يعلمونه " (٧). ومنها: ما رواه " عن سلمة بن محرز، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام

---

(١) آل عمران / ٧. (٢) الكافي: ١ / ٦٤ باب اختلاف الحديث / ح ١، ورواه الصدوق أيضا في إكمال الدين واتمام النعمة: ٢٨٤ - ٢٨٥. (٣) في ط: باسناده. (٤) كذا في المصدر (الكافي). وفي النسخ: عن معاوية بن عمار. بدل: بريد بن معاوية. (٥) آل عمران / ٧. (٦) آل عمران / ٧. (٧) الكافي: ١ / ٢١٣ - كتاب الحجة / باب الراسخين في العلم هم الائمة (ع) / ح ٢. (*)

يقول: إن من علم ما أوتينا: تفسير القرآن وأحكامه، وعلم تغيير الزمان وحدثانه... " الحديث (١). ومنها: ما رواه، عن الصادق عليه السلام - في حديث طويل -: " أما إنه شر عليكم أن تقولوا بشئ ما لم تسمعون منا.... " الحديث (٢). ومنها: ما رواه في تفسير: * (إنا أنزلناه) * (٣) عن أبي جعفر عليه السلام، قال: فكذلك لم يمت محمد إلا وله بعيث ونذير، قال: فإن قلت: لا، فقد ضيع رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - من في أصلاب الرجال من امته، قال: وما يكفيهم القرآن ؟ قال: بلى، إن وجدوا له مفسرا، قال: وما فسره رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ قال: بلى، قد فسره لرجل واحد، وفسر للامة شأن ذلك الرجل، وهو علي بن أبي طالب.... " الحديث (٤). ومنها: ما رواه الشيخ، بسنده عن علي عليه السلام قال: " يا أيها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد قال قولا آل منه إلى غيره، وقد قال قولا من وضعه [في] (٥) غير موضعه كذب عليه. فقام عبيدة، وعلقمة، والاسود، واناس منهم، فقالوا: يا أمير المؤمنين، فما نصنع بما قد خبرنا به في المصحف ؟ قال: يسأل عن ذلك علماء آل محمد عليهم السلام " (٦). ومنها: ما ورد (٧) أن تفسير القرآن بالرأي غير جائز، حتى قال الطبرسي

---

(١) الكافي: ١ / ٢٢٩ - كتاب الحجة / باب انه لم يجمع القرآن كله إلا الائمة (ع) / ح ٣. (٢) الكافي: ٢ / ٤٠٢ - كتاب الايمان والكفر / باب الضلال / ذيل الحديث الاول. (٣) القدر / ١. (٤) الكافي: ١ / ٢٥٠ - كتاب الحجة / باب في شأن " انا انزلناه في ليلة القدر " / ح ٦. (٥) كلمة (في): وردت في كل النسخ، إلا أن المصدر خال منها. (٦) التهذيب: ٦ / ٢٩٥ ح ٨٢٣. (٧) في أ: رواه. (*)

في مجمعه: " واعلم أن الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وعن الائمة القائمين مقامه عليهم السلام: أن تفسير القرآن، لا يجوز إلا بالاثر الصحيح، والنص الصريح، وروت العامة أيضا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أنه قال: " من فسر القرآن برأيه، فأصاب الحق، فقد أخطأ " قالوا: وكره جماعة من التابعين القول في القرآن بالرأي، كسعيد بن المسيب، وعبيدة السلماني، ونافع، وسالم بن عبد الله، وغيرهم " (١) انتهى كلامه. وأما الشك في حجية خبر الواحد على الاطلاق: فلان (٢) عمدة أدلة حجيته: الاجماع، والاجماع فيما نحن فيه غير متحقق، لما عرفت من الاختلاف. ولورود الروايات بطرح (٣) ما خالف القرآن: كرواية السكوني: " عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إن على كل حق حقيقة، وعلى كل صواب نورا، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه " (٤). ورواية عبد الله بن أبي يعفور: " قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث، يرويه من نثق به، ومنهم من لا نثق به ؟ قال إذا ورد عليكم حديث، فوجدتم له شاهدا من كتاب الله عزوجل، أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وإلا فالذي جاءكم به أولى به " (٥). وصحيحة أيوب بن الحر: " قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كل شئ مردود إلى الكتاب والسنة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو

---

(١) مجمع البيان: ١ / ١٣ - الفن الثالث. (٢) في ط: فإن. (٣) في ط: بترك. (٤) الكافي: ١ / ٦٩ - كتاب فضل العلم / باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب / ح ١. (٥) الكافي: ١ / ٦٩ ح ٢. (*)

زخرف " (١). وصحيحة هشام بن الحكم، وغيره: " عن أبي عبد الله عليه السلام، قال خطب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمنى، فقال: أيها الناس، ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله " (٢). ومؤثقة أيوب بن راشد: " عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف " (٣). ويمكن الجمع: بحمل هذه الاخبار على الاخبار النبوية (٤) التي روتها (٥) العامة. أو حمل المخالفة على ما إذا كان مضمون الخبر مبطلا لحكم القرآن بالكلية، والتخصيص بيان لا مخالفة (٦). أو المراد بطلان الخبر المخالف للقرآن، إذا علم تفسير القرآن بالاثر الصحيح، إذ لا شك في بطلان المخصص إذا كان إرادة العموم من القرآن معلوما بالنص الصريح، والمخالفة بدون ذلك غير معلومة لما عرفت. وإن كان تأويل الاخبار الاولة ايضا ممكنا، بأن العلم بكل القرآن منحصر في الائمة عليه السلام لكن الظاهر: أنه خلاف ما اعتقده علماؤنا الاولون، قال ابن بابويه - في كتاب معاني الاخبار في باب معنى العصمة -: " قال أبو جعفر مصنف هذا الكتاب: الدليل على عصمة الامام: [أنه] لما كان كل كلام ينقل عن قائله، يحتمل وجوها من التأويل، و [كان] أكثر القرآن

---

(١) الكافي: ١ / ٦٩ ح ٣. (٢) الكافي: ١ / ٦٩ ح ٥. (٣) الكافي: ١ / ٦٩ ح ٤. (٤) كذا في أ وط، وفي الاصل وب: على النبوية. (٥) في ب: دونها. (٦) في ط: لا مخالف للقرآن. (*)

والسنة مما أجمعت (١) الفرق على أنه صحيح، لم يغير، ولم يبدل، ولم يزد [فيه]، ولم ينقص [منه]، محتملا لوجوه كثيرة من التأويل - وجب أن يكون مع ذلك مخبر صادق معصوم من تعمد الكذب والغلط، ينبئ عما عنى الله ورسوله في الكتاب والسنة على حق ذلك وصدقه، لان الخلق مختلفون في التأويل، كل فرقة تميل مع (٢) القرآن والسنة إلى مذهبها، فلو كان الله تبارك وتعالى تركهم بهذه الصفة من غير مخبر عن كتابه صادق [فيه]، لكان قد سوغهم الاختلاف في الدين، ودعاهم إليه، إذ أنزل كتابا يحتمل التأويل، وأمرهم بالعمل بها، فكأنه قال: تأولوا واعملوا، وفي ذلك إباحة العمل بالمتناقضات، ولما استحال ذلك على الله، وجب أن يكون مع القرآن والسنة في كل عصر - من يبين عن (٣) المعاني التي عناها الله بكلامه، دون ما تحتمله ألفاظ القرآن من التأويل، ويبين عن (٤) المعاني التي عناها رسول الله صلى الله عليه وآله في سنته (٥) وأخباره، دون التأويلات التي تحتملها ألفاظ الاخبار المروية عنه صلى الله عليه وآله " (٦). وروى الكليني في الصحيح: " عن منصور بن حازم، قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: إن الله أجل وأكرم من أن يعرف بخلقه، بل الخلق يعرفون بالله، قال: صدقت. قلت: إن من عرف أن له ربا، فقد ينبغي له أن يعرف أن لذلك الرب رضا وسخطا، وأنه لا يعرف رضاه وسخطه إلا بوحي أو رسول، فمن لم يأته الوحي فقد ينبغي له أن يطلب الرسل، فإذا لقيهم عرف أنهم الحجة، وأن لهم الطاعة المفترضة وقلت للناس أليس تعلمون أن رسول

---

(١) كذا في أ وب والمصدر، وفي الاصل وط: اجتمعت. (٢) في ب وط: معنى. بدل: مع. ولعله الاولى. (٣) (٤) كذا، في المصدر. وفي النسخ: من. (٥) في ط: سنة. وفي المصدر: سننه. (٦) معاني الاخبار: ١٣٣ - ١٣٤. وما وضعناه من هذا النص بين معقوفين فهو اضافة من المصدر لم ترد في متن كتابنا هذا. (*)

الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجة من الله على خلقه ؟ قالوا: بلى. قلت: فحين مضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كان الحجة فقالوا: القرآن، فنظرت في القرآن، فإذا هو يخاصم به المرجي، والقدري، والزنديق الذي لا يؤمن به، حتى يغلب الرجال بخصومته، فعرفت أن القرآن لا يكون حجة إلا بقيم، فما قال فيه من شئ كان حقا، فقلت لهم: من قيم القرآن ؟ فقالوا: ابن مسعود قد كان يعلم، وعمر يعلم، وحذيفة يعلم، قلت: كله ؟ قالوا: لا. فلم أجد أحدا يقال إنه يعرف ذلك كله إلا عليا عليه السلام، وإذا كان الشئ بين القوم، فقال هذا: لا أدري، وقال هذا: لا أدري، وقال هذا: لا أدري، وقال هذا: أنا أدري، فأشهد أن عليا عليه السلام كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة، وكان الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأن ما قال في القرآن فهو حق. فقال: رحمك الله " (١). وأيضا: فإن الظن الحاصل بعموم الالفاظ المعدودة في ألفاظ العموم، مما يشكل طرح خبر الواحد به. ويضعف ظن عمومها كثرة الاختلاف الواقع فيها، حيث ذهب بعضهم إلى أنه لم يوضع للعموم لفظ أصلا (٢) وذهب بعضهم إلى اشتراكها لفظا، وبعضهم معنى، وتوقف بعضهم (٣)، كما مر. وحينئذ، فطرح خبر الواحد (٤) الذي يجب العمل به لولا المخالفة، بمجرد ظن ضعيف حاصل من الاعتبارات والاستقراءات الناقصة، في غاية الجرأة.

---

(١) الكافي ١ / ١٦٨ - ١٦٩ - كتاب الحجة / باب الاضطرار إلى الحجة / ح ٢، وأورده أيضا في / باب فرض طاعة الائمة (ع). ح ١٥ ص ١٨٨ - ١٨٩ باختلاف يسير. (٢) انظر ادلتهم ومناقشتها في: المستصفى: ٢ / ٤٥. (٣) المستصفى: ٢ / ٣٦ - ٣٧ و ٤٦، المنتهى: ١٠٣. (٤) في أ وب وط: الخبر الواحد. (*)

واحتج من ذهب إلى عدم تخصيص القرآن بخبر الواحد: [أ] بأن القرآن قطعي، وخبر الواحد ظني، والظني لا يعارض القطعي (١). ويرد عليه: أولا: أن التخصيص إنما هو في الدلالة، وقطعية المتن غير مجد، والدلالة ظنية، كما مر (٢). وثانيا: بمنع ظنية خبر الواحد، بل هو أيضا قطعي من جهة الدلالة. وثالثا: بمنع أن الظني لا يعارض القطعي، إذا كان الدليل الدال على حجية ذلك الظنى قطعيا. [ب] وباستلزام امتناع النسخ بخبر الواحد امتناع التخصيص به، للاشتراك في مطلق التخصيص (٣). والجواب: منع علية المطلق للجواز، بل هي التخصيص الخاص الافرادي، لا الازماني (٤)، والسر: أن الاول مبين، لا الثاني. واحتج الذاهب إلى تقديم الخبر: بأن فيه جمعا بين الدليلين، بخلاف العمل بالعام فإنه يوجب إلغاء (٥) الخاص بالمرة (٦). والجواب: أولا: منع حجية الخبر حينئذ. وثانيا: بمنع وجوب الجمع بين الدليلين، أو أولويته، إذا كان الجمع مخرجا للدليل القطعي عن معناه الحقيقي.

---

(١) عدة الاصول: ١ / ١٣٥، المستصفى: ٢ / ١١٥، المحصول: ١ / ٤٣٤، المنتهى: ١٣١. (٢) معالم الدين: ١٤١، وقريب منه في: معارج الاصول: ٩٦. (٣) المحصول: ١ / ٤٣٤. (٤) كذا في أ وط، وفي الاصل وب: لا الزماني. (٥) في أ: القاء. (٦) المحصول: ١ / ٤٣٢، معالم الدين: ١٤١. (*)

الباب الثالث

في الادلة الشرعية وفيه فصول

الفصل الاول: في الكتاب. ووجوب اتباعه، والعمل به، متواتر ومجمع عليه، وقد أشبعنا الكلام فيه (١) في البحث المتقدم. وقد وقع الخلاف في تغييره: فقيل: إن فيه زيادة ونقصانا، وبه روايات كثيرة، رواها الكليني (٢)، وعلي بن إبراهيم في تفسيره (٣). والمشهور: أنه محفوظ ومضبوط كما أنزل، لم يتبدل ولم يتغير، حفظه

---

(١) في ط: عليه. (٢) الكافي ٨ / ٥٠ ح ١١، وص ١٨٣ ح ٢٠٨، وص ٢٩٠ ح ٤٣٧ و ٤٣٨ و ٤٣٩ و ٤٤٠، وص ٣٧٧ ح ٥٦٨، وص ٣٦٨ ح ٥٦٩ و ٥٧٠ و ٥٧١. (٣) تفسير علي بن ابراهيم القمي / المجلد الثاني ص ٢٩٥، حديث أبي بصير في تفسير الآية ٢٩ / الجاثية، وكذا في ص ٣٤٩ حديث أبي عبد الرحمن السلمي، وحديث أبي بصير، في تفسير الآية ٥٦ / الواقعة، وكذا في ص ٣٦٧ حديث ابن أبي يعفور في تفسير الآية ١١ / الجمعة، وفي ص ٤٥١: " قال رسول الله: لو أن الناس قرأوا القرآن كما انزل الله ما اختلف اثنان ". ولكن هذه الروايات ونظائرها ساقطة إما سندا وإما دلالة، انظر تفصيل القول في ابطالها وعدم دلالتها على وقوع التحريف في القرآن: البيان في تفسير القرآن: ٢٤٥ - ٢٥٤. (*)

الحكيم الخبير، قال الله تعالى: * (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) * (١). والحق: أنه لا أثر لهذا الاختلاف، إذا الظاهر تحقق الاجماع على وجوب العمل بما في أيدينا، سواء كان مغيرا أو لا، وفي بعض الاخبار تصريح بوجوب العمل به إلى ظهور القائم من آل محمد عليهم السلام (٢). ثم اعلم - أيضا - أنه وقعت اختلافات كثيرة بين القراء، وهم جماعة كثيرة، وقدماء العامة اتفقوا على عدم جواز العمل بقراءة غير السبعة أو العشرة المشهورة (٣)، وتبعهم من تكلم في هذا المقام من الشيعة أيضا (٤)، ولكن لم ينقل دليل، يعتد به على وجوب العمل بقراءة هؤلاء دون من عداهم. وتعلق بعضهم في القراءات السبع، بما رواه الصدوق في الخصال، بسنده عن " حماد بن عثمان، قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: إن الاحاديث تختلف عنكم ؟ قال: فقال: إن القرآن نزل على سبعة أحرف، وأدنى ما للامام أن يفتي على سبعة وجوه، ثم قال: * (هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب) * " (٥). ولا يخفى عدم الدلالة على القراءات السبع المشهورة، مع أنه قد روى الكليني، في كتاب فضل القرآن، روايات منافية لها: منها: رواية زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: " إن القرآن واحد،

---

(١) الحجر / ٩. (٢) ما عثرنا عليه في هذا الصدد من الاخبار المغياة بظهور القائم (ع) انما هو ما يتعلق بالقراءة، كالحديث الآتي: " فقال أبو عبد الله (ع) كف عن هذه القراءة، إقرأ كما يقرء الناس حتى يقوم القائم.... "، وغيره: الكافي: ٢ / ٦٣٣ - كتاب فضل القرآن / باب النوادر / ح ٢٣. (٣) الاتقان: / ٣٥٨ النوع ٢٢، التهميد: ١٤١، فواتح الرحموت (بهامش المستصفى: ٢ / ١٥). (٤) التبيان: ١ / ٧، و: مجمع البيان / المقدمة / الفن الثاني، و: التذكرة: ١ / ١١٥، ومنتهى المطلب: ١ / ٢٧٣، والذكرى: ١٨٧ في التفريع على المسألة الخامسة. (٥) الخصال: ٢ / ٣٥٨ ح ٤٣. والآية من سورة: ص / ٣٩. (*)

نزل من عند واحد، ولكن الاختلاف يجئ من قبل الرواة " (١). وصحيحة الفضيل بن يسار،: " قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: إن الناس يقولون: إن القرآن نزل على سبعة أحرف، فقال: كذبوا، أعداء الله، ولكنه نزل على حرف واحد، من عند الواحد " (٢). ولا بحث لنا في الاختلاف الذي لا يختلف به الحكم الشرعي. وأما فيما يختلف به الحكم الشرعي: فالمشهور: التخيير بين العمل بأي قراءة شاء العامل (٣). وذهب العلامة إلى رجحان قراءة عاصم بطريق أبي بكر، وقراءة حمزة (٤). ولم أقف لهم وله على مستند يمكن الاعتماد عليه شرعا. فالاولى: الرجوع فيه إلى تفسير حملة الذكر، وحفظة القرآن، صلوات الله عليهم أجمعين، إن أمكن، وإلا فالتوقف، كما قال أبو الحسن عليه السلام: " ما علمته فقل، وما لم تعلمه فها - وأهوى بيده إلى فيه - " (٥)، والامر فيه سهل (٦)، لعدم تحقق محل التوقف. * * *

---

(١) الكافي ٢ / ٦٣٠ - كتاب فضل القرآن / باب النوادر / ح ١٢. (٢) الكافي: ٢ / ٦٣٠ ح ١٣. (٣) تقدم ذكر مصادر ذلك آنفا. (٤) منتهى المطلب: ١ / ٢٧٣ - كتاب الصلاة / البحث الرابع في القراءة / مسألة: " وتبطل الصلاة لو أخل بحرف واحد... " / الفرع السادس. (٥) المحاسن للبرقي: ٢١٣، الكافي: ١ / ٥٧ - كتاب فضل العلم / باب البدع والرأي والمقاييس / ح ١٣. (٦) في ط: العمل. (*)

الفصل الثاني: في الاجماع وفيه أبحاث: الاول: الاجماع - لغة -: الاتفاق. واصطلاحا - عندنا -: إتفاق جمع يعلم به أن المتفق عليه (١)، صادر عن رئيس الامة، وسيدها، وسنامها، صلوات الله عليه. والحق: إمكان وقوعه، والعلم به، وحجيته (٢). وقد اختلف في كل من المواضع الثلاثة، وركاكة حججهم تمنع من (٣) التعرض لها (٤). وسبب حجيته ظاهر بما مر من التعريف، وهو اشتماله على قول الامام المعصوم الذي لا يقول إلا عن وحي إلهي (٥).

---

(١) كلمة (عليه): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ. (٢) معالم الدين: ١٧٢. (٣) كلمة (من): زيادة من ط. (٤) كذا في ب، وفي سائر النسخ: لهم. (٥) الذريعة: ٢ / ٦٠٥، ٦٣٠، معارج الاصول: ١٢٦، تهذيب الوصول: ٦٥، معالم الدين: ١٧٣. (*)

وليس سبب حجيته انضمام الاقوال واجتماعها، كما يقول المخالفون (١)، حيث احتالوا في إطفاء نور الله، فجعلوا اجتماع أقوال الامة حجة، واجب الاتباع، كالقرآن، والحديث، وأدلتهم - بعد تمامها - لا تدل على مطلوبهم. فالاجماع عندنا ليس أمرا غير السنة. البحث الثاني: الاجماع يطلق على معنيين: أحدهما: اتفاق جمع على أمر، يقطع بأن أحد المجمعين هو المعصوم، ولكن لا يتميز شخصه (٢). وهذا القسم من الاجماع مما لا يكاد يتحقق (٣)، لان الامام عليه السلام قبل وقوع الغيبة: كان ظاهرا مشهورا عند الشيعة في كل عصر، يعرفه كل منهم، وبعد الغيبة: يمتنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق. وما يقال: من أنه إذا وقع إجماع علماء الرعية على الباطل، يجب على الامام أن يظهر ويباحثهم، حتى يردهم إلى الحق، لئلا يضل الناس (٤). فهو مما لا ينبغي أن يصغى إليه، لان جل الاحكام - بل كلها - معطل، كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود، وغير ذلك، ومع ذلك فهو لا يظهر.

---

(١) المستصفى: ١ / ١٧٥، المحصول: ٢ / ٣٧، المنتهى: ٥٢. (٢) الذريعة: ٢ / ٦٢٤، معارج الاصول: ١٣٢. (٣) معالم الدين: ١٧٥. (٤) عدة الاصول: ٢ / ٧٦. وقد حكي عن الميرداماد أيضا ذهابه إلى ذلك أو ما يقرب منه في مجلس درسه. انظر: ؟ فرائد الاصول: ٨٦. (*)

وأيضا: إجماعهم إنما يوجب ضلالة الناس، إذا كان واجب الاتباع بدون العلم بدخول الامام عليه السلام فيهم، وليس كذلك كما عرفت. وثانيهما: اتفاق جماعة على أمر، لا يقطع بدخول الامام عليه السلام فيهم، بل قد يقطع بخروجه عنهم، إلا أن هؤلاء المجمعين كانوا ممن لا يجوز العقل اجتماعهم على الافتاء من دون سماعهم لتلك الفتوى عن قدوتهم وإمامهم عليه السلام. وعدم ذلك التجويز لا يتم إلا بعد التتبع عن أحوال هؤلاء المجمعين، والاطلاع على تقواهم وديانتهم، فهو مختلف باعتبار خصوص المجمعين، فقد يحصل بإثنين، بل بواحد، وقد لا يحصل بعشرة، بل بعشرين. البحث الثالث: الحق إمكان الاطلاع على الاجماع بالمعنى الثاني من غير جهة النقل في زمان وقوع الغيبة، إلى حين انقراض الكتب المعتمدة، والاصول الاربعماءة المتداولة، كزمان المحقق والعلامة وما ضاهاه (١)، ولكنه بعيد. أما

إمكانه: فلان كتب أصحاب الائمة عليهم السلام، كانت موجودة مشهورة، كفتاوى المتفقهة المتأخرين عندنا، وفتاواهم كانت مودعة في كتبهم، فقد يحصل العلم بقول الامام عليه السلام، إذا حصل العلم بفتاوى عدة منهم، كزرارة، ومحمد بن مسلم، والفضيل، وأبي بصير المرادي، ومن يحذو حذوهم، وإنكار ذلك مكابرة. وأصحاب الائمة عليهم السلام كانت لهم فتاوى مشهورة، وقد نقل

---

(١) في أ وط: وما ضاهاهما. (*)

بعضها المتأخرون، كما نقل رئيس المحدثين (١) فتاوى الفضل بن شاذان (٢)، ويونس بن عبد الرحمن (٣)، وغيرهما، في كتاب الميراث من الفقيه، وغيره، وكذا الكليني في الكافي (٤). ونقل الشيخ في التهذيب، في باب الخلع (٥): فتيا جعفر بن سماعة، والحسن بن سماعة، وعلي بن رباط، وابن حذيفة، وعلي بن الحسين. وفي باب عدة النساء (٦): مذهب الحسن بن سماعة، وعلي بن إبراهيم ابن هاشم، وجعفر بن سماعة، ومعاوية بن حكيم، وغيرهم. وفي باب ميراث المجوس (٧): اختلاف أئمة الحديث، وعملهم. وفي باب المرتد والمرتدة (٨): فتوى جميل بن دراج، وغير ذلك مما (٩) يطلع عليه بعد التتبع (١٠). وأما بعده: فلان من تتبع أحوال أئمة الحديث، يحصل له العلم العادي بأنهم إذا سمعوا شيئا من الامام عليه السلام، يسندونه إليه، ولا يقتصرون على مجرد (١١) فتواهم، وما أسندوه إلى الامام عليه السلام في الفروع من الامور المهمة

---

(١) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: رئيس الطائفة. لكن في هامش الاصل: (المحدثين خ ل). (٢) الفقيه: ٤ / ٢٦٧ و ٢٧٠ و ٢٧٦ و ٢٨٦ و ٢٩٣ و ٢٩٥ و ٣٢٠. (٣) لم اعثر على ذلك. (٤) الكافي ٦ / ٩٤. (٥) التهذيب: ٨ / ٩٧. (٦) التهذيب: ٨ / ١٢٤ - ١٢٥. (٧) التهذيب: ٩ / ٣٦٤. (٨) التهذيب: ١٠ / ١٣٧. (٩) في ط: ممن. (١٠) في أ: بعد السعي. (١١) في ط: جرد. (*)

المعتمدة، نقله نقدة الحديث (١) كالمحمدين (٢) الثلاثة، سيما فيما يحتاج فيه إلى نقل الاجماع. فعلى هذا، يشكل الاعتماد على الاجماعات المنقولة، سيما في غير العبادات، وسيما إذا لم تكن فتاوى أصحاب الائمة فيه معلومة، ولم يكن ورد فيه نص أصلا. نعم، لا يبعد جواز الاعتماد على الاجماع في مادة وردت فيها نصوص مخالفة لذلك الاجماع، إذا علم عدم غفلتهم عن هذه النصوص، وتواترها عندهم، فإن من هذا الاجماع المخالف لتلك النصوص، يحصل العلم بوصول دليل يقطع العذر إليهم، لكنه بعيد الوقوع، إذ الغالب حينئذ تحقق النص، بل النصوص الموافقة أيضا للاجماع. البحث الرابع: الحق التوقف في الاجماع المنقول بخبر الواحد (٣) لما عرفت. ولاختلاف الاصطلاحات في الاجماع، فإن الظاهر من حال القدماء - كالسيد المرتضى والشيخ وغيرهما (٤) - إطلاق الاجماع على ما هو المصطلع عند العامة، من اتفاق الفرقة غير المبتدعة - ولو في زمان الغيبة - على أمر. وحينئذ، فكيف الوثوق بالاجماعات الواقعة في كلامهم ؟ !

(١) كذا فلي أ وط وب، وفي الاصل: نقله نقلة الحديث. (٢) في أ وط: كالمحدثين. (٣) خلافا للمحقق الشيخ حسن منا: معالم الدين: ١٨٠، وللفخر الرازي: المحصول: ٢ / ٧٣، وابن الحاجب: المنتهى: ٦٤، والبيضاوي: منهاج الوصول: ١٣٦، ووفاقا للغزالي: المستصفى: ١ / ٢١٥، ولبعض الحنفية. كما حكاه عنهم في المنتهى: ٦٤. (٤) في أ وط: غيرهم. (*)

وزعم بعض علمائنا (١) أن علماءنا في زمان (٢) الغيبة إذا اتفقوا على أمر، وكانوا مخطئين، يجب على الامام أن يظهر لهم - ولو بنحو لا يعرفونه - ويباحث معهم، حتى يردهم إلى الحق. وبطلان هذا مما لا يحتاج إلى البيان، بعد ملاحظة تعطل أكثر الاحكام والامور. * * *

(١) انظر ما تقدم في الهامش (٤) من ص ١٥٢. (٢) في أ وط: زمن. (*)

الفصل الثالث: في السنة وفيه أبحاث: الاول: السنة: هي قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو الامام، أو فعلهما أو تقريرهما على وجه. ولما كان المهم منها هو القول، فلنتكلم فيه. ويسمى: حديثا، و: خبرا. والخبر ينقسم إلى: متواتر، وآحاد. والمتواتر: هو خبر جماعة، بلغوا في الكثرة مبلغا، أحالت العادة تواطأهم على الكذب، كالمخبرين عن وجود مكة واسكندر، ونحوهما. والظاهر: قلة الخبر المتواتر باللفظ في زماننا، فنسكت عنه. وخبر الواحد: هو ما لم يفد العلم، باعتبار كثرة المخبرين، وقد يفيد العلم بالقرائن، وهو ضروري، وإنكاره مكابرة ظاهرة. * * *

البحث الثاني: اختلف العلماء في حجية خبر الواحد، العاري عن قرائن القطع. فالاكثر من علمائنا الباحثين في الاصول: على أنه ليس بحجة، كالسيد المرتضى (١)، وابن زهرة (٢)، وابن البراج (٣)، وابن إدريس (٤)، وهو الظاهر من ابن بابويه في كتاب الغيبة (٥)، والظاهر من كلام المحقق (٦)، بل الشيخ الطوسي أيضا (٧). بل نحن لم نجد قائلا صريحا بحجية خبر الواحد ممن تقدم على العلامة (٨). والسيد المرتضى يدعي الاجماع من الشيعة على إنكاره (٩)، كالقياس، من غير فرق بينهما أصلا (١٠).

(١) الذريعة: ٢ / ٥٢٨. (٢) غنية النزوع: ٤٧٥ (تسلسل الجوامع الفقهية). (٣) حكاه عنه المحقق الشيخ حسن: معالم الدين: ١٨٩. (٤) السرائر: ١ / ٥١. (٥) للشيخ الصدوق في الغيبة كتاب ورسائل ثلاث، ونسخها مفقودة في عصرنا هذا. (٥) معارج الاصول: ١٤٢ - ١٤٧، يظهر ذلك من مناقشته أدلة القائلين بحجيته. (٧) فقد قال المحقق الحلي: " ذهب شيخنا أبو جعفر إلى العمل بخبر العدل من رواة أصحابنا، لكن لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق تبين انه لا يعمل بالخبر بمطلقا، بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة (ع) ودونها الاصحاب، لا أن كل خبر يرويه الامامي يجب العمل به ". معارج الاصول: ١٤٧. (٨) علق الشيخ الانصاري على هذه العبارة بعد ايرادها في فرائده بقوله " وهو عجيب ": فرائد الاصول: ١٠٩. (٩) رسائل السيد المرتضى: ١ / ٢٤. (١٠) رسائل السيد المرتضى: ٣ / ٣٠٩. (*)

ولكن الحق: أنه حجة كما اختاره المتأخرون منا (١)، وجمهور العامة (٢)، لوجوه: الاول: أنا نقطع ببقاء التكاليف إلى يوم القيامة، سيما بالاصول الضرورية كالصلاة والزكاة والصوم والحج والمتاجر والانكحة ونحوها، مع أن جل أجزائها، وشرائطها، وموانعها، وما يتعلق بها، إنما يثبت بالخبر غير بالقطعي، بحيث نقطع بخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد، ومن أنكر ذلك، فإنما ينكر باللسان، وقلبه مطمئن بالايمان. الثاني: أنا نقطع بعمل أصحاب الائمة عليهم السلام، وغيرهم ممن عاصرهم - بأخبار الآحاد، بحيث لم يبق للمتتبع شك في ذلك، ونقطع بعلم الائمة عليهم السلام بذلك، والعادة قاضية بوجوب تواتر (٣) المنع عنهم عليهم السلام لو كان العمل بها في الشريعة ممنوعا، مع أنه لم ينقل عنهم عليهم السلام خبر واحد في المنع، بل ظاهر كثير من الاخبار جواز العمل بها، كما ستقف عليه عن قريب إن شاء الله. ويؤيده: إطباق العلماء على رواية أخبار الآحاد، وتدوينها، والاعتناء بحال الرواة، والتفحص عن المقبول والمردود. قال العلامة في النهاية: " أما الامامية: فالاخباريون منهم، لم يعولوا في اصول الدين وفروعه إلا على أخبار الآحاد، المروية عن الائمة عليهم السلام، والاصوليون منهم - كأبي جعفر الطوسي وغيره - وافقوا على قبول خبر الواحد،

---

(١) تهذيب الوصول: ٧٦، معالم الدين: ١٨٩. (٢) المنخول: ٢٥٣، المحصول: ٢ / ١٧٠، المنتهى: ٧٤، الابهاج: ٢ / ٣٠٠. (٣) في ط: توارد. (*)

ولم ينكره أحد (١) سوى المرتضى وأتباعه، لشبهة حصلت لهم " (٢). والحق: أنه لا يظهر (٣) من كلام الشيخ أنه يعمل بخبر الواحد، العاري عن القرائن المفيدة للقطع (٤)، نعم، هو قسم القرائن، وذكر فيها امورا، لا يمكن إثبات قطعيتها. الثالث: ظواهر الروايات، وهي كثيرة: منها: ما رواه الكليني، بسنده " عن المفضل بن عمر، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: أكتب، وبث علمك في إخوانك، فإن مت فأورث كتبك بنيك، فإنه يأتي على الناس زمان هرج، لا يأنسون فيه إلا بكتبهم " (٥). فإن ظاهرها: جاز العمل بما في الكتب من الاخبار، وهي آحاد، فإن تواترها، واحتفافها بالقرائن المفيدة للقطع، بعيد جدا. ومنها: ما رواه في الصحيح " عن محمد بن الحسن ابن أبي خالد شينولة، قال: قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام: جعلت فداك، إن مشايخنا رووا عن أبي جعفر، وأبي عبد الله عليهما السلام، وكانت التقية شديدة، فكتموا كتبهم، ولم ترو عنهم، فلما ماتوا صارت الكتب إلينا، فقال: حدثوا بها، فإنها حق " (٦). ومنها: ما رواه في الصحيح أيضا " عن سماعة بن مهران، عن أبي الحسن موسى عليه السلام، قال: قلت: أصلحك الله، إنا نجتمع فنتذاكر ما عندنا،

---

(١) كلمة (أحد): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ. (٢) نهاية الوصول ورقة ٢٠٩ / أ (مصورة) وقد أورد هذه العبارة بلفظها الفخر الرازي المتقدم على العلامة في: المحصول: ٢ / ١٨٨. (٣) في ط: لم يظهر. (٤) كما استظهر ذلك المحقق الحلي وقد تقدم نقل كلامه. (٥) الكافي: ١ / ٥٢ - كتاب فضل العلم / باب رواية الكتب والحديث وفضل الكتابة والتمسك بالكتب / ح ١١. (٦) الكافي ١ / ٥٢ ح ١٥. (*)

فلا يرد علينا شئ إلا وعندنا فيه شئ مسطر (١)، وذلك مما أنعم الله به علينا بكم، ثم يرد علينا الشئ الصغير، ليس عندنا فيه شئ، فينظر بعضنا إلى بعض، وعندنا ما يشبهه، فنقيس على أحسنه ؟ فقال: وما لكم وللقياس، إنما هلك من هلك قبلكم - بالقياس، ثم قال: إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به، وإن جاءكم ما لا تعلمون فها - وأهوى بيده إلى فيه - " الحديث (٢). وفيه تقرير منه عليه السلام في العمل والفتوى بالكتاب، مع أنه غالبا يكون من قبيل أخبار الآحاد. ومنها: ما رواه في الصحيح، عن عبد الله بن أبي يعفور " قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن اختلاف الحديث، يرويه من نثق به، ومنهم من لا نثق به ؟ قال: إذا ورد عليكم حديث، فوجدتم له شاهدا من كتاب الله، أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله، وإلا فالذي جاءكم به أولى به " (٣). وظاهر: أن السائل سأل عن أخبار الآحاد، إذ لا دخل للوثوق بالراوي (٤)، وعدمه في القطعي من الاخبار. ونحوها: الاخبار الواردة في حكم اختلاف الاخبار (٥)، كما سيجئ في آخر الكتاب إن شاء الله، وهي تدل على حجية خبر الواحد، بشرط اعتضاده بالقرآن، أو سنة الرسول (٦).

---

(١) ورد في هامش الكافي ما يلي: " في بعض النسخ: مسطور، وفي بعضها: مستطر ". (٢) الكافي: ١ / ٥٧ - كتاب فضل العلم / باب البدع والرأي والمقائيس / ح ١٣. ومثله ما رواه البرقي باسناده عن محمد بن حكيم: المحاسن: ٢١٣. (٣) الكافي: ١ / ٦٩ - كتاب فضل العلم / باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب / ح ٢. (٤) كذا في أ وب، وفي الاصل: للموثق بالراوي، وفي ط: بالوثوق للراوي. (٥) الكافي: ١ / ٦٢ - كتاب فضل العلم / باب اختلاف الحديث / ح ٧، ٨، ٩، وغيرها. (٦) لا يقال: اشتراط اعتضاده بالقرآن والسنة يدل على عدم حجية خبر الواحد. لانا نقول: شهادة القرآن والسنة لا توجب انتهاءه إلى حد القطع، فاجماله (ع) يدل على حجية الخبر المظنون المعتضد بالقرآن أو السنة، فتأمل جدا (منه رحمه الله). (*)

ونحوها: ما رواه في الموثق بعبد الله بن بكير، عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام - إلى أن قال -: " وإذا جاءكم عنا حديث، فوجدتم عليه شاهدا، أو شاهدين من كتاب الله فخذوا به، وإلا فقفوا عنده، ثم ردوه إلينا، حتى يستبين لكم " (١). ومنها: الروايات الواردة في الامر بإبلاغ الحديث إلى الناس، مثل ما رواه في الصحيح " عن خيثمة، قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: أبلغ شيعتنا أنه لن ينال ما عند الله إلا بعمل، وأبلغ شيعتنا أن أعظم الناس حسرة يوم القيامة من وصف عدلا، ثم يخالفه إلى غيره " (٢). إذ لا شك في علمهم عليهم السلام بعدم انتهائها إلى حد القطع. وقد يحتج على هذا المطلب بالآيات: كقوله تعالى: * (فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) * (٣). حيث يدل على وجوب الحذر، بإنذار الطائفة من الفرقة، وهي تصدق على واحد - ك)الفرقة) على الثلاثة - فيفيد وجوب اتباع قول الواحد، وهو المطلوب. وقوله تعالى: * (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) * (٤). حيث يدل بمفهومه (٥) على انتفاء التبين والتثبت عند خبر العدل، فإما: الرد، أو: القبول (٦)، والاول: يوجب كون العدل أسوء حالا من الفاسق، وهو

---

(١) الكافي ٢ / ٢٢٢ - كتاب الايمان والكفر / باب الكتمان / ح ٤. (٢) الكافي: ٢ / ٣٠٠ - كتاب الايمان والكفر / باب من وصف عدلا وعمل بغيره / ح ٥. (٣) المستصفى: ١ / ١٥٢، والآية من سورة التوبة / ١٢٢. (٤) المحصول: ٢ / ١٧٨، والآية من سورة:

الحجرات / ٦. (٥) في أ: يدل المفهوم، وفي ط: دل المفهوم. (٦) كذا في ط، وفي سائر النسخ: فاما الرد أو لا أو القبول. (*)

باطل، فيكون الحق: هو الثاني، وهو المطلوب (١). والاولى: ترك الاستدلال بهذه الآيات، فإنه: يرد على الاستدلال بالاولى: أن المتبادر (٢) من (الطائفة) الزيادة على الاثنين، فالظاهر أن المراد بـ (الفرقة) ممن ذكره الله تعالى - أهل كل حشم حشم، وقرية قرية. وأيضا: - على تقدير خروج واحد من كل ثلاثة - فالظاهر حينئذ: بلوغ المخبرين عدد التواتر، لان الغالب في الاحشام والقرى، الكثرة العظيمة، ويندر توطن ثلاثة أنفس من الرجال والنساء والصبيان في موضع، لا يكون لهم رابع بل عاشر. وأيضا: يحتمل كون الانذار بطريق الفتوى بمعنى الروايات (٣)، ولا نزاع لاحد في قبوله، ويسمونه فتوى المجتهد. وأيضا: إطلاق الانذار على نقل روايات الاحكام الشرعية، غير متعارف، فيحتمل كون المراد التخويف على ترك أو فعل ما ثبت بطريق القطع، وهذا مما تتأثر النفس بسماعه، ويحصل به للنفس خوف، يوجب اهتمامه بالواجبات وترك المحرمات، وإن لم يكن خبر الواحد حجة. وأيضا: يحتمل أن يقال: إن خبر الواحد المشتمل على الانذار حجة، لقضاء العقل بمثل هذه الاحتياطات دون غيره، والاجماع على عدم الفصل، غير معلوم. وأيضا: يحتمل أن يكون ضمير (ليتفقهوا) راجعا إلى الباقي من الفرقة مع العالم، دون من نفر منهم. وغير ذلك من الاعتراضات.

---

(١) المحصول: ٢ / ١٧٩ - ١٨٠. (٢) في أ وط: التبادر. (٣) في ط: لا بمعنى الروايات. (*)

وعلى الآية الثانية: بأنه استدلال بمفهوم الصفة على أصل علمي، وحاله معلوم (١). وأيضا: الآية واردة في شخص خاص، وذكر (فاسق) إنما هو (٢) لاعلام الصحابة بفسق ذلك الشخص الخاص، وتبيين حاله، لا لانتفاء هذا الحكم عند انتفاء هذا الوصف. احتج المنكرون: بأن العمل بخبر الواحد، اتباع الظن، وقول على الله بغير علم، وهو غير جائز (٣). أما الصغرى: فلان خبر الواحد لا يفيد العلم، وأيضا: النزاع إنما هو فيما لا يفيده، وإنما غايته أن يفيد الظن. وأما الكبرى: فللآيات الكثيرة: كقوله تعالى في مقام الذم: * (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا) * (٤). وقوله تعالى: * (إن هم إلا يظنون) * (٥). وقوله تعالى: * (وما يتبع أكثرهم إلا ظنا) * (٦). ونحو ذلك. وقوله تعالى في الآيات الكثيرة: * (وأن تقولا على الله ما لا تعلمون) * (٧).

---

(١) المنتهى: ٧٥، لكن الفخر الرازي قرب الاستدلال بها بمفهوم الشرط: المحصول ١ / ١٧٩ - ١٨٠. (٢) في ط: إما انه. (٣) عدة الاصول: ١ / ٤٤، الذريعة: ٢ / ٥٢٣، المستصفى: ١ / ١٥٤، المحصول: ٢ / ١٩٢. المنتهى: ٧٦. (٤) النجم / ٢٨. (٥) الجاثية / ٢٤. (٦) يونس / ٣٦. (٧) البقرة / ١٦٩ وكذا: الاعراف / ٣٣. (*)

وقوله تعالى: * (ولا تقف ما ليس لك به علم) * (١). والجواب: أولا: منع الصغرى: فإن اتباع الظن: هو أن يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو هو، وههنا ليس كذلك، وإنما مناط العمل هو كلام اصحاب العصمة المنقول عنهم، وأخبار مهابط الوحي الالهي، صلوات الله عليهم، بشرط عدم المخالفة للكتاب والسنة، وعدم المعارضة، ونحو ذلك، على ما سيأتي إن شاء الله، سواء أفاد الظن أو لا. وعلى تقدير القول باشتراط جواز العمل به بإفادته الظن - أيضا لا يلزم كون مناط العمل هو الظن، بل هو الخبر الخاص المشترط بالظن، ولهذا لو حصل الظن بحكم شرعي، لا من دليل شرعي، لا يجوز العمل به إتفاقا منا، بل ومن غيرنا أيضا، فعلم الفرق بين اتباع الظن، واتباع الخبر الخاص بشرط الظن، فلا تغفل. وأيضا: فإن العمل بخبر الواحد، إنما هو اتباع للدليل (٢) القطعي، الدال على حجية خبر الواحد، فهو اتباع للقطع. وثانيا: بمنع الكبرى: فإن سياق الآيات يقتضي اختصاصها باصول الدين. وأيضا: فإن المطلق يقيد، والعام يخص، إذا وجد الدليل، ونحن قد دللنا على حجية خبر الواحد. * * *

---

(١) الاسراء / ٣٦. (٢) في أ وط: الدليل. (*)

البحث الثالث: للعمل بخبر الواحد في هذا الزمان شرائط، يجمعها: وجود الخبر في الكتب المعتمدة للشيعة، كالكافي، والفقيه، والتهذيب، ونحوها. مع عمل جمع منهم به، من غير رد ظاهر. ولا معارضة لما هو أقوى منه. سواء كان الراوي عدلا أم لا، وسواء كانت الرواية مسندة صحيحة، أو حسنة، أو موثقة، أو ضعيفة - بحسب الاصطلاح - أو مرسلة، أو مرفوعة، أو موقوفة، أو منقطعة، أو معضلة (١)، أو معنعنة، أو منكرة (٢) أو معللة، أو مضطربة، أو مدرجة، أو معلقة، أو مشهورة، أو غريبة، أو عزيزة، أو مسلسلة، أو مقطوعة، إلى غير ذلك من الاصطلاحات. والقوة: تكون باعتبار العدالة، والورع، والشهرة، وعمل الاكثر، ونحو ذلك، مما سيجئ التنبيه عليه إن شاء الله تعالى. البحث الرابع: تعرف عدالة الراوي، في هذا الزمان وما ضاهاه، وكذا أعدليته، وورعه، وأورعيته - بتزكية العدل المشهور، وقد انحصر المزكي والجارح في: الشيخ الطوسي، والكشي، والنجاشي، وابن الغضائري، وابن طاوس،

---

(١) في ط: منفصلة. (٢) في ط: مكررة. (*)

والعلامة، ومحمد ابن شهر آشوب، وابن داود، وربما توجد التزكية والجرح لغيرهم أيضا في كتب الحديث، ك: الفقيه، والكافي، وغيرهما. والظاهر: الاكتفاء بالواحد في الجرح والتعديل، ولو لم يذكر السبب، وإلا لم يوجد خبر صحيح بالاصطلاح المشهور، وسيجئ فيه مزيد تحقيق. ومع تعارض الجرح والتعديل: فقد قيل (١): بتقديم الجرح، لانه به يحصل الجمع بينهما. والظاهر: الترجيح بالقرائن، إن أمكن، وإلا فالتوقف. وبقي هنا مباحث اخر، تركناها لقلة فائدتها، كمباحث المطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ، ومباحث المنطوق والمفهوم سيجئ ما يعتد به منها إن شاء الله تعالى. * * *

(١) كذا في ط، وفي سائر النسخ: فقيل. (*)

[١٦٩]

الباب الرابع في الادلة العقلية وتحقيق ما يعتمد عليه منها وما لا يعتمد عليه

[١٧١]

وهي أقسام: الاول: ما يستقل بحكمه العقل، كوجوب قضاء الدين، ورد الوديعة، وحرمة الظلم، واستحباب الاحسان، ونحو ذلك. كذا ذكره المحقق في المعتبر (١)، والشهيد في الذكرى (٢)، وغيرهما. وحجية هذه الطريقة: مبنية على الحسن والقبح العقليين (٣). والحق ثبوتهما، لقضاء الضرورة بهما (٤) في الجملة، ولكن في إثبات الحكم الشرعي - كالوجوب والحرمة الشرعيين - بهما (٥)، نظر وتأمل. والواجب العقلي: ما يستحق فاعله المدح، وتاركه الذم. والشرعي: ما يستحق فاعله الثواب، وتاركه العقاب. وعكسه الحرام فيهما. ووجه النظر امور:

(١) المعتبر: ١ / ٣٢. (٢) الذكرى: ٥ / المقدمة / الاصل الرابع / القسم الاول. (٣) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: العقلي. (٤) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: به. (٥) كذا في ب وط، وفي الاصل وأ: بها (*)

[١٧٢]

الاول: أن قوله تعالى: * (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) * (١) ظاهر في أن العقاب لا يكون إلا بعد بعثة الرسول (٢) فلا وجوب (٣) ولا تحريم إلا وهو مستفاد من الرسول صلى الله عليه وآله. فإن قلت: يجوز أن يستحق العقاب، ولكن لا يعاقبه الله تعالى إلا بعد بيان الرسول أيضا، ليتعاضد (٤) العقل والنقل، لطفا منه تعالى. قلت: ظاهر أن الواجب شرعا مثلا ما يجوز المكلف العقاب على تركه، فلا يتصور وجوب شرعي مثلا عند الجزم - بسبب إخبار الله تعالى - بعدم العقاب، ولا يكون (٥) حينئذ إلا (٦) الوجوب العقلي. الثاني ما ورد من الاخبار: كما رواه الكليني عن: " عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن علي بن الحكم، عن أبان الاحمر، عن حمزة بن الطيار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال لي: اكتب، فأملى علي: أن من قولنا أن الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم، ثم أرسل إليهم رسولا، وأنزل عليهم الكتاب، فأمر فيه ونهى أمر فيه بالصلاة والصيام.... " (٧) الحديث. والتطبيق: كما مر. وأيضا: قد نقل تواتر الاخبار بأنه لم يتعلق بأحد تكليف إلا بعد بعث (٨)

(١) الاسراء / ١٥. (٢) كذا في ط، وفي سائر النسخ: الرسل. (٣) في أ وط: ولا وجوب. (٤) في أ: لتعاضد. (٥) كذا في ط، وفي سائر النسخ: بل لا يكون. (٦) كلمة (إلا): ساقطة من ط. (٧) الكافي: ١ / ١٦٤ - كتاب التوحيد / باب حجج الله على خلقه / ح ٤. (٨) في ط: بعثة. (*)

الرسول، * (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة) * (١)، وبأنه على الله بيان ما يصلح الناس وما يفسد، وبأنه لا يخلو زمان عن إمام معصوم، ليعرف الناس ما يصلحهم وما يفسدهم. والظاهر منها: حصر العلم بهما في ذلك، وبأن أهل الفترة وأشباههم معذورون، ويكون تكليفهم يوم الحشر (٢). وأيضا: قد ورد: " كل شئ مطلق، حتى يرد فيه نهي " رواه ابن بابويه في الفقيه، في تجويز القنوت بالفارسية (٣). فيفهم دخول غير المنصوص (٤) في المباح. الثالث: ما عليه أصحابنا (٥)، والمعتزلة (٦)، من أن التكليف فيما يستقل به العقل لطف، والعقاب بدون اللطف قبيح، فلا يجوز العقاب على ما لم يرد فيه من الشرع نص، لعدم اللطف فيه حينئذ. وأيضا: العقل يحكم بأنه يبعد من الله تعالى توكيل (٧) بعض أحكامه (٨)

---

(١) الانفال / ٤٢. (٢) روى ابن بابويه في كتاب الخصال بسنده " عن زرارة، عن أبي جعفر (ع)، قال: إذا كان يوم القيامة احتج الله عزوجل على خمسة: على الطفل، والذي مات بين النبيين، والذي ادرك النبي وهو لا يعقل، والابله، والمجنون الذي لا يعقل، والاصم والابكم. فكل واحد منهم يحتج على الله عزوجل، قال: فيبعث الله عزوجل إليهم رسولا، فيؤجج لهم نارا فيقول لهم: ربكم يأمركم أن تثبوا فيها، فمن وثب فيها كانت عليه بردا وسلاما، ومن عصى سيق إلى النار. (منه رحمه الله). الخصال: ٢٨٣ / باب الخمسة ح ٣١. (٣) الفقيه: ١ / ٣١٧ ح ٩٣٧. (٤) في ط: الخصوص. (٥) الذريعة: ٢ / ٧٠١ - ٧٠٢، تقريب المعارف: ٧٧، كشف المراد: ٣١٩، ٣٢٤، ٣٢٧. (٦) المواقف: ٣٢٣ بضميمة ما في ص ٣٢٨، حاشية السيالكوتي على شرح المواقف: ٣٩٣ - ٣٩٩. (٧) كذا في أ وط، وفي الاصل وب: وكول. (٨) في أ وط: أحكام. (*)

إلى مجرد إدراك العقول، مع شدة اختلافها في الادراكات والاحكام، من غير انضباطه بنص وشرع، فإنه يوجب الاختلاف (١) والنزاع، مع أن رفعه من إحدى الفوائد في إرسال الرسل، ونصب الاوصياء عليهم السلام. فعلى ما ذكرنا، يشكل التعلق بهذه الطريقة في إثبات الاحكام الشرعية غير المنصوصة. لكن الظاهر: أنه لا يكاد يوجد شئ يندرج في هذه الطريق إلا وهو منصوص من الشرع، ففائدة هذا الخلاف نادرة، والله أعلم. الرابع: ما رواه الكليني في الصحيح: " عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: بني الاسلام على خمسة أشياء - إلى أن قال - أما لو أن رجلا قام ليله، وصام نهاره، وتصدق بجميع ماله، وحج جميع دهره، ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه، ويكون جميع أعماله بدلالته إليه (٢)، ما كان له على الله حق في ثوابه، ولا كان من أهل الايمان " (٣) والحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة. وهذا الخبر (٤) إنما يدل على أن الاحكام العملية (٥) تتوقف على الشرع، وكأنه هو الحق، للنصوص المطلقة الدالة على تعذيب الكفار بشركهم وكفرهم، الشاملة لاهل الفترة وغيرهم، فلو كانت المعارف الفطرية موقوفة على الشرع من حيث الوجوب، لم يثبت تعذيب الوثني من أهل الفترة. فإن قلت: الواجب العقلي: هو ما يكون تاركه مذموما عند كل عاقل وحكيم، والحرام العقلي ما يكون فاعله مذموما كذلك، فالحرام العقلي - مثلا -

---

(١) في أ: الاختلافات. (٢) هذا محل الشاهد من الخبر، إذ لو كان للعقل دلالة لم يوجب اخذ جميع الاعمال بدلالة الامام (هامش نسخة ط). (٣) الكافي: ٢ / ١٨ - كتاب الايمان والكفر / باب دعائم الاسلام / ح ٤. (٤) في أ: الاخير. (٥): في أ وط: العلمية. (*)

لابد وأن يكون مكروها وممقوتا لله تعالى، وليس الحرام الشرعي إلا ذلك، لان فاعل فعل، هو مكروه عند الله تعالى، ممقوت له تعالى - مستحق لعقابه ضرورة. قلت: الحرام الشرعي: ما يجوز المكلف العقاب عليه، ولا يكفي مجرد الاستحقاق، وإن علم انتفاؤه بسبب ما، كإخباره بذلك. وأيضا: بداهة استلزام المكروهية عند الله تعالى لاستحقاق عقابه، محل نظر ومنع. فإن قلت: فإذا كان الامر على ما ذكرت، فلم لم تحكم بعدم حجية هذه الطريقة على البت ؟ ! بل جعلت حجيتها محل التأمل، المشعر بالشك والتردد. قلت: وجه التردد مما مر، ومن: أن إخباره تعالى بنفي التعذيب، فيما هو مذموم ومكروه عنده - إغراء منه تعالى للمكلف على هذا المذموم، وهو قبيح (١)، ونقض للغرض، وحينئذ لا يكون ما يندرج في هذه الطريقة مندرجا في قوله تعالى: * (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) * (٢) وحينئذ، فيبقى (٣) الكلام في صحة الملازمة المذكورة، وعدمها. وقد قال السيد المرتضى رحمه الله في الذريعة: " وأما حد المحظور: فهو القبيح الذي قد اعلم المكلف، أو دله على ذلك من حاله " (٤). وذهب الفاضل الزركشي في شرح جمع الجوامع (٥) إلى: أن الحسن والقبح ذاتيان، والوجوب والحرمة شرعيان، وأنه لا ملازمة بينهما، فقال: " تنبيهات: الاول: أن المعتزلة لا ينكرون أن الله تعالى هو الشارع للاحكام، إنما

---

(١) في ط: قبح. (٢) الاسراء / ١٥. (٣) في أ: فبقي. (٤) الذريعة ٢ / ٨٠٨، لكن فيه: أو دل. (٥) المسمى ب: تشنيف المسامع بجمع الجوامع. (*)

يقولون: إن العقل يدرك أن الله تعالى شرع أحكام الافعال بحسب ما يظهر من مصالحها ومفاسدها، فهو طريق عندهم إلى العلم بالحكم (١) الشرعي، والحكم الشرعي تابع لهما، لا عينهما، فما كان حسنا جوزه الشرع، وما كان قبيحا منعه، فصار عند المعتزلة حكمان: أحدهما عقلي، والآخر شرعي تابع له، فبان أنهم لا يقولون: إنه - يعني (٢) العقاب والثواب - ليس بشرعي أصلا، خلافا لما توهمه (٣) عبارة المصنف، وغيره. والثاني: ما اقتصر عليه المصنف من حكاية قولين (٤)، هو المشهور، وتوسط قوم، فقالوا: قبحها ثابت بالعقل، والعقاب يتوقف على الشرع، وهو الذي ذكره أسعد بن علي الزنجاني من أصحابنا، وأبو الخطاب من الحنابلة، وذكره الحنفية، وحكوه عن أبي حنيفة نصا، وهو المنصور، لقوته من حيث الفطرة، وآيات القرآن المجيد، وسلامته من الوهن والتناقض، فههنا أمران: الاول إدراك العقل حسن الاشياء وقبحها، الثاني، أن ذلك كاف في الثواب والعقاب، وإن لم يرد شرع، ولا تلازم (٥) بين الامرين، بدليل، (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم) * أي: بقبيح فعلهم (٦) * (وأهلها غافلون) * (٧) أي: لم تأتهم الرسل والشرائع، ومثله: * (ولو لا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم) * أي: من القبائح * (فيقولوا ربنا

---

(١) كذا في المصدر المنقول عنه النص، وفي النسخ كما يلي: فهما عندهم مؤديان إلى العلم بالحكم (بالاحكام خ ل). (٢) كذا في المصدر، وفي النسخ: بمعنى. (٣) كذا في المصدر، وزاد في النسخ في هذا الموضع كلمة: ظاهر. (٤): كذا في المصدر،

وفي النسخ: قولهم. (٥) كذا في المصدر، وفي النسخ: ولا ملازمة. (٦) كذا في المصدر، وفي النسخ: أي بقبح فعلهم (افعالهم خ ل). (٧) الانعام / ١٣١. (*)

لولا أرسلت إلينا رسولا....) * (١) " انتهى كلام الزركشي (٢). وليس الغرض من نقل هذا الكلام الاحتجاج به، بل التنبيه (٣) على أن الملازمة المذكورة مما قد تكلم عليه جماعة من أهل البحث والنظر. واعلم أن المحقق الطوسي، ذكر في بعض تصانيفه: " أن القبيح العقلي ما ينفر الحكيم عنه، وينسب فاعله إلى السفه " (٤). وقال بعض المتأخرين من أصحابنا (٥): " لا يقال قوله عليه السلام " كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي " يبطل الحسن والقبح الذاتين. لانا نقول: ههنا مسألتان: الاولى الحسن والقبح الذاتيان، والاخرى الوجوب والحرمة الذاتيان، والذي يلزم من ذلك بطلان الثانية لا الاولى، وبينهما بون بعيد، ألا ترى أن كثيرا من القبائح العقلية ليس بحرام في الشريعة، ونقيضه (٦) ليس بواجب " إنتهى كلامه. وفي آخر كلامه نظر ظاهر. وقال السيد أيضا في الذريعة - في إثبات إباحة ما لم يرد به شرع، بعد ادعاء انتفاء المضرة العاجلة -: " وأما المضرة الآجلة: فهي العقاب، وإنما يعلم انتفاء ذلك، لفقد السمع الذي يجب أن يرد به لو كان ثابتا، لان الله تعالى لا بد أن يعلمنا ما علينا من المضار الآجلة التي هي العقاب، الذي يقتضيه قبح الفعل (٧)، وإذا فقدنا هذا الاعلام، قطعنا على انتفاء المضرة الآجلة أيضا " (٨)

(١) القصص / ٤٧. (٢) تشنيف المسامع: ١ / ١٣٣ - ١٣٩. (٣) في ط: للتنبيه. (٤) حكاه عنه في: الفوائد المدنية: ١٦١. (٥) وهو المحدث الامين الاسترآبادي: الفوائد المدنية: ١٦١. (٦) في أ وط: فنقيضه. (٧) كذا في المصدر المنقول عنه النص، وفي النسخ: العقل. (٨) الذريعة: ٢ / ٨١١ - ٨١٢. (*)

انتهى. القسم الثاني: استصحاب حال العقل، أي: الحال السابقة، وهي عدم شغل الذمة عند عدم دليل أو أمارة عليه، والتمسك به أن (١) يقال: إن الذمة لم تكن مشغولة بهذا الحكم في الزمن السابق، أو الحالة الاولى، فلا تكون مشغولة في الزمن اللاحق أو الحالة الاخرى، وهذا إنما يصح إذا لم يتجدد ما يوجب شغل الذمة في الزمن (٢) الثاني. ووجه حجيته حينئذ ظاهر، إذ التكليف بالشئ مع عدم الاعلام به، تكليف الغافل، وتكليف بما لا يطاق. ويدل عليه (٣) الاخبار أيضا، كما سيجئ مع ما فيه. القسم الثالث: أصالة النفي، وهو البراءة الاصلية. قال المحقق الحلي رحمه الله: " أعلم أن الاصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية، فإذا ادعى مدع حكما شرعيا، جاز لخصمه أن يتمسك في انتفائه بالبراءة الاصلية، فيقول: لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية، لكن ليس كذلك فيجب نفيه. ولا يتم هذا الدليل إلا ببيان مقدمتين: الاولى: أنه لا دلالة عليه (٤) شرعا، بأن يضبط طرق الاستدلالات الشرعية ويبين عدم دلالتها عليه. والثانية: أن يبين أنه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه إحدى تلك

(١) كذا في أ، وفي سائر النسخ: بأن. (٢) في أ وب: الزمان. (٣) في أ وب وط: عليها. (٤) في ط: لا دليل. (*)

الدلائل، لانه لو لم يكن عليه دلالة، لزم التكليف بما لا طريق للمكلف إلى العلم به، وهو تكليف بما لا يطاق، ولو كان عليه دلالة غير تلك الادلة، لما كانت أدلة الشرع منحصرة فيها، لكن بينا انحصار الاحكام في تلك الطرق، وعند هذا يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم " انتهى كلامه في كتابه الاصول (١). ولا يخفى أن بيان هاتين المقدمتين مما لا سبيل إليه إلا فيما تعم به البلوى. أما الاول: - وهو عدم السبيل إلى البيان فيما لا تعم به البلوى - فلان جل أحكامنا - معاشر (٢) الشيعة - بل كلها، متلقاة من الائمة الطاهرة، صلوات الله عليهم اجمعين، وظاهر أنهم عليهم السلام لم يتمكنوا من إظهار جميع الاحكام، وما أظهروه لم يتمكنوا من إظهاره على ما هو عليه في نفس الامر، للتقية - على أنفسهم وعلى شيعتهم - من الحكام الظلمة والحسدة الكفرة (٣). نعم، هذا. إنما (٤) يتم عند المخالفين، القائلين: بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أظهر كل ما جاء به عند أصحابه، وتوفرت الدواعي على أخذه و نشره، ولم تقع بعده فتنة أوجبت إخفاء بعضه، ويجوز خلو بعض الوقائع عن الحكم الشرعي، فحينئذ: إذا تتبع الفقيه ولم يجد دليلا على واقعة، علم (٥) انتفاء الحكم الشرعي فيها في نفس الامر. وهذا عندنا باطل، لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أودع كل ما جاء به عند عترته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين مما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة،

---

(١) المسمى بـ: معارج الاصول، راجع ص ٢١٢ - ٢١٣ منه. (٢) في أ وب وط: معشر. (٣) في ط: والكفرة. (٤) كلمة (انما): اضافة من أ وط. (٥) في ط: جزم على انتفاء إلى آخره. (*)

ولم تخل واقعة عن حكم حتى أرش الخدش، كما نطقت به النصوص، وأمر الناس بسؤالهم والرد إليهم، فعلى هذا: فكيف يعلم من انتفاء الدليل انتفاء الحكم في نفس الامر ؟ ! (١). نعم، يعلم عدم تكليف المكلف، إذا لم يجد الدليل بعد التتبع، بما في نفس الامر، لانه تكليف بما لا يطاق، ويدل عليه الاخبار الكثيرة: روى ابن بابويه في (من لا يحضره الفقيه) في بحث جواز القنوت بالفارسية، عن الصادق عليه السلام، قال: " كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي " (٢). وفي باب الاستطاعة من كتاب التوحيد، في الصحيح: " عن حريز بن عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: رفع عن امتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه، وما لا يطيقون، وما لا يعلمون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق، ما لم ينطقوا بشفة " (٣). وهذا الحديث مذكور في أوائل (من لا يحضره الفقيه) أيضا (٤). ولا يخفى أن ما نحن فيه من قبيل: " ما لا يعلمون ". وذكر في باب التعريف والحجة والبيان: " حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى العطار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن فضال، عن داود بن فرقد، عن أبي الحسن زكريا بن يحيى، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم " (٥).

---

(١) زاد في ب في هذا الموضع: لانه تكليف بما لا يطاق. (٢) الفقيه: ١ / ٣١٧ ح ٩٣٧. (٣) التوحيد: ٣٥٣ ح ٢٤. (٤) الفقيه: ١ / ٥٩ ح ١٣٢، باختلاف يسير. (٥) التوحيد: ٤١٣ ح ٩. (*)

وهذه الرواية في الكافي، في باب حجج الله على خلقه (١). وروى ابن بابويه أيضا، بسنده: " عن حفص بن غياث القاضي، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: من عمل بما علم كفي ما لم يعلم " (٢). وفي النوادر من المعيشة من الكافي، بسنده: " عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كل شئ يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك أبدا حتى أن تعرف الحرام منه بعينه فتدعه " (٣). وبمعناه رواية اخرى عنه أيضا عليه السلام (٤). ونقل عن كتاب المحاسن للبرقي: أنه روى عن " أبيه [عن النضر بن سويد] (٥)، عن درست ابن أبي منصور، عن محمد بن حكيم، قال: قال أبو الحسن عليه السلام: إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا، وإذا جاءكم ما لا تعلمون فها - ووضع يده علي فيه (٦) - فقلت: ولم ذاك (٧) ؟ قال: لان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتى الناس بما اكتفوا به على عهده، وما يحتاجون إليه [من بعده] (٨) إليه إلى يوم القيامة " (٩). وقد يتوهم منافاة هذه الرواية للروايات السابقة، والحق عدمها، لانها

---

(١) الكافي: ١ / ١٦٤ - كتاب التوحيد / باب حجج الله على خلقه / ح ٣ لكن باستبدال (أحمد بن محمد بن يحيى العطار) بـ)محمد بن يحيى)، وباسقاط كلمة (علمه) من المتن. (٢) التوحيد: ٤١٦ ح ١٧. (٣) الكافي: ٥ / ٣١٣ ح ٣٩. (٤) وهي رواية مسعدة بن صدقة: نفس المصدر / ح ٤٠. (٥) ما بين المعقوفين زيادة من المصدر. (٦) في المصدر: فمه. (٧) في ط: ذلك. (٨) ما بين المعقوفين اضافة من المصدر. (٩) المحاسن للبرقي: ٢١٣ ح ٩١ / الباب (٧) باب المقائيس والرأي من كتاب مصابيح الظلم من المحاسن. وروى مثله الكليني باسناد آخر: الكافي: ١ / ٥٧ - كتاب فضل العلم / باب البدع والرأي والمقائيس / ح ١٣ (*)

محمولة على تعيين الحكم الواقعي، أو على (١) عدم الافتاء، وإن جاز العمل لنفسه، فتأمل. وفي كتاب التوحيد لرئيس المحدثين ابن بابويه: " حدثنا أبي رحمه الله، قال: حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحجال، عن ثعلبة بن ميمون، عن عبد الاعلى بن أعين، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمن لم يعرف شيئا، هل عليه شئ ؟ قال: لا " (٢). وأما الثاني: وهو السبيل إلى بيان المقدمتين المذكورتين، وإمكانه فيما تعم به البلوى، كنجاسة أرض (٣) الحمام، ونجاسة الغسالة، ووجوب قصد السورة المعينة عند البسملة، ووجوب نية الخروج، ونحو ذلك: فالحق: إمكان بيان المقدمتين المذكورتين (٤)، فإن (٥) المجدث الماهر، إذا تتبع الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام في مسألة - لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر، لعموم البلوي بها - ولم يظفر (٦) بحديث يدل على ذلك الحكم، يحصل له الظن الغالب بعدمه (٧)، لان جما غفيرا من العلماء - أربعة آلاف منهم تلامذة الامام الصادق عليه السلام، كما نقله في المعتبر (٨) - كانوا ملازمين لائمتنا في مدة تزيد على ثلاثماءة سنة، وكان همهم وهم الائمة عليهم السلام إظهار الدين

---

(١) في ط: وعلى. (٢) التوحيد: ٤١٢ - الباب ٦٤ / ح ٨، ورواه الكليني باسناد آخر: الكافي ١ / ١٦٤ - كتاب التوحيد / باب حجج الله على خلقه / ح ٢. لكن فيه (من) بدل (عمن). (٣) في ط: ماء. (٤) قوله: (فالحق امكان بيان المقدمتين المذكورتين): ساقط من الاصل وب، وقد اثبتناه من نسختي أ وط. (٥) في الاصل: فلان. وما اثبتناه مطابق

لسائر النسخ. (٦) في أ: ولم يظهر. (٧) في ط: به. وفي هامشها: بعدمه خ ل. (٨) المعتبر: ١ / ٣٦. (*)

عندهم، وتأليفهم كل ما يسمعونه منهم. والفرق بين هذا القسم والقسم الثاني: أن بناء الاستدلال في القسم الثاني على انتفاء الحكم في الزمان السابق وإجرائه (١) في اللاحق بالاستصحاب، فيرد عليه ما يرد على حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي، ولهذا اعترضت الشافعية على الحنفية بأن قولكم بالاستصحاب في نفي الحكم الشرعي دون نفسه تحكم (٢). وبناؤه في هذا القسم على انتفاء الدليل على ثبوت الحكم في الحال، سواء وجد في السابق أو لا. نعم، لما اعتبر في القسم الثاني عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم في الزمان اللاحق بعد الفحص المعتبر في الحكم ببراءة الذمة، كان كل موضع يصح فيه الاستدلال بالقسم الثاني، يصح بهذا القسم أيضا، فلذا لم يفرق جماعة بينهما، وعدوهما واحدا. واعلم أن الشهيد الثاني رحمه الله ذكر في تمهيد القواعد (٣): أن الاصل يطلق على معان: الاول: الدليل، ومنه قولهم: " الاصل في هذه المسألة الكتاب والسنة ". الثاني: الراجح، ومنه قولهم: " الاصل في الكلام الحقيقة ". الثالث: الاستصحاب، ومنه قولهم: " إذا تعارض الاصل والظاهر،

(١) في النسخ: واجراؤه (بالضم). والصواب ما اثبتناه، وهو مطابق لما جاء في حكاية المحدث البحراني لهذه العبارة: الدرر النجفية / درة في الاستصحاب / ص ٣٥. (٢) تجد رأي الاحناف هذا في: المحصول: ٢ / ٥٤٩، شرح البدخشي: ٣ / ١٧٦، وانظر الاعتراض على هذا التفصيل في: المستصفى: ١ / ٢١٧ وما بعدها، شرح العضد: ٢ / ٤٥٣، الاحكام: ٤ / ٣٦٧. (٣) هذا ليس عبارته بل ظاهر كلامه. (منه رحمه الله). (*)

فالاصل مقدم إلا في مواضع " (١) كما ذكره الشهيد الاول رحمه الله في قواعده (٢). الرابع: القاعدة، ومنه قولهم: " لنا أصل "، ومنه قولهم: " الاصل في البيع اللزوم "، و: " الاصل في تصرفات المسلم الصحة " أي: القاعدة التي وضع عليها البيع بالذات، وحكم المسلم بالذات: اللزوم في بيعه، والصحة في تصرفاته، لان وضع البيع شرعا لنقل مال كل من المتابعين إلى الآخر (٣). والمراد بالراجح: ما يترجح إذا خلي الشئ ونفسه، مثلا: إذا خلي الكلام ونفسه، يحمله (٤) المخاطب على المعنى الحقيقي، لانه راجح حينئذ. والمراد من الاصل في قولهم: " الاصل براءة الذمة " - هذا المعنى. وأما قولهم: " الاصل في كل ممكن عدمه " فيمكن حاله على الحالة الراجحة، حتى يكون من القسم الثالث، ويمكن حمله على الحالة السابقة، حتى يكون من القسم الثاني. إذا عرفت هذا، فالاصل بالمعنى الاول لا شك في حجيته. وكذا بالمعنى الثاني، إذا كان في براءة الذمة، مع عدم المخرج عنه، أو كان الرجحان من نص شرعي. وبالمعنى الثالث سيجئ الكلام فيه. وأما بالمعنى الرابع - أي: القاعدة - فإن كانت تلك القاعدة مستفادة من نص شرعي، أو جماع كذلك، فظاهر أنه حجة، وإلا فلا. فقولهم: " الاصل في الاشياء الطهارة " أصل مستفاد من الشرع، لان " الطاهر هو: ما أبيح ملابسته في الصلاة اختيارا. والنجاسة: ما حرم استعماله

(١) كنجاسة ارض الحمام. (منه رحمه الله). (٢) انظر: القواعد والفوائد: ١ / ١٣٧ - ١٤١ / الفائدة الثانية والثالثة من فوائد القاعدة الثالثة (قاعدة اليقين). (٣) تمهيد القواعد: ٢ / في قوله " قاعدة: الاصل لغة ما يبنى عليه الشئ... إلى آخره ". (٤) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: يحمل. (*)

في الصلاة، والاغذية، للاستقذار، أو للتوصل إلى الفرار " (١)، والتعريفات من الشهيد الاول في قواعده (٢). فالشارع لما أمر بالصلاة مستقبلا، طاهرا، ساترا للعورة (٣)، تحصل هذه الماهية بأي فرد كان، والبدن متلطخا بأي شئ كان، وكذا الثوب متلطخا بأي شئ كان، فإذا خرج (٤) بعض الاشياء، وهو النجاسات، بقي الباقي على عدم مانعيته من الصلاة وتتحقق (٥) الصلاة معه، وهو معنى الطهارة، فتكون طهارة الاشياء مستفادة من الامر بالصلاة مع الساتر، ساكتا عما عدى النجاسات، إذا كانت في البدن أو الثوب. وكذا قولهم: " الاصل في الاشياء الحل " لقوله تعالى: * (خلق لكم ما في الارض جميعا) * (٦) فإن (ما) ظاهرة في العموم، وكذا يفهم عموم أنواع الانتفاع أيضا، فإنه لو كان المراد إباحة انتفاع خاص معين غير معلوم المكلفين، لم يكن هناك امتنان، إذ العقل يحكم بوجوب اجتناب ما تساوى فيه احتمال النفع والمضرة. وأيضا: يدل عليه قوله تعالى: * (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله) * (٧) وقوله تعالى: * (ليس على الذين آمنوا وعملوا

(١) دخل به الخمر والعصير، فانهما غير مستقذرين، ولكن الحكم بنجاستهما يزيدهما إبعادا من النفس لانها مطلوبة بالفرار عنهما، وبالنجاسة يزداد الفرار. (منه رحمه الله). أقول: هذا من كلام الشهيد أيضا. في أ وط: أو التوصل... إلى آخره. (٢) القواعد والفوائد: ٢ / ٨٥ - قاعدة: ١٧٥. (٣) في ط: العورة. (٤) في أ وب وط: اخرج. (٥) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: تحقق. (٦) البقرة / ٢٩. (٧) البقرة / ١٧٣. (*)

الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات) * الآية (١)، وقوله تعالى: * (يا أيها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا) * (٢)، وقوله تعالى: * (قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير) * (٣)، بل في هذه الآية إشعار بأن إباحة الاشياء مركوزة في العقول قبل الشرع، لانها في صورة الاستدلال على الحل بعدم وجدان التحريم إلا للاشياء الخاصة، فتأمل. وكذا قولهم: (الاصل في الافعال (٤) الاباحة) لما مر من قوله عليه السلام: " كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي "، وما بعده من الاخبار الكثيرة، المذكورة في هذا القسم. واعلم أيضا: أن ههنا قسما من الاصل، كثيرا ما يستعمله الفقهاء، وهو أصالة عدم الشئ، وأصالة عدم تقدم الحادث، بل هما قسمان. والتحقيق: أن الاستدلال بالاصل - بمعنى النفي والعدم - إنما يصح على نفي الحكم الشرعي، بمعنى: عدم ثبوت التكليف، لا على إثبات الحكم الشرعي، ولهذا لم يذكره الاصوليون في الادلة الشرعية، وهذا يشترك فيه جميع أقسام الاصل المذكورة. مثلا: إذا كانت أصالة براءة الذمة مستلزمة لشغل الذمة من جهة اخرى، فحينئذ لا يصح الاستدلال بها، كما إذا علم نجاسة (٥) أحد الاناءين مثلا بعينه، واشتبه بالآخر، فإن الاستدلال بأصالة عدم وجوب الاجتناب من

(١) المائدة / ٩٣. (٢) البقرة / ١٦٨. (٣) الانعام / ١٤٥. (٤) في ط: الاشياء. (٥) في ب: بنجاسة. (*)

أحدهما (١) بعينه لو صح، يستلزم وجوب الاجتناب من الآخر. وكذا في الثوبين المشتبه طاهرهما، بنجسهما، والزوجة المشتبهة بالاجنبية، والحلال المشتبه بالحرام المحصور، ونحو ذلك. وكذا أصالة العدم، كأن يقال: الاصل عدم نجاسة هذا الماء، وهذا الثوب، فلا يجب الاجتناب عنه، لا إذا كان شاغلا للذمة، كأن يقال في الماء الملاقي للنجاسة المشكوك في كريته: الاصل عدم بلوغه كرا فيجب الاجتناب عنه. وكذا في أصالة عدم تقدم الحادث، فيصح أن يقال في الماء الذي وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال، ولم يعلم هل وقعت النجاسة قبل الاستعمال ؟ أو بعده ؟ -: الاصل عدم تقدم النجاسة، فلا يجب غسل ما لاقى ذلك الماء قبل رؤية النجاسة، ولا يصح إذا كان شاغلا للذمة، كما إذا استعملنا ماءا، ثم ظهر أن ذلك (٢) الماء كان قبل ذلك الوقت (٣) نجسا، ثم طهر بإلقاء كر عليه دفعة ولم يعلم أن الاستعمال هل كان قبل التطهير ؟ أو بعده ؟ فلا يصح أن يقال: الاصل عدم تقدم تطهيره، فيجب (٤) إعادة غسل ما لاقى ذلك الماء في ذلك الاستعمال، لانه إثبات حكم بلا دليل، فإن حجية الاصل في النفي باعتبار قبح تكليف الغافل، ووجوب إعلام المكلف بالتكليف، فلذا يحكم ببراءة الذمة عند عدم الدليل، فلو ثبت حكم شرعي بالاصل، يلزم إثبات حكم من غير دليل، وهو باطل إجماعا. فإن قلت: لم لا يكون اللازم (٥) فيما لم يدل عليه دليل التوقف ؟ !.

(١) في ط: في أحديهما. (٢) في أ وط: لان ذلك. (٣) كذا في ب، وفي سائر النسخ: في وقت. (٤) زاد في أ في هذا المواضع كلمة: عليه. (٥) في أ: الامر. (*)

لما روى الشيخ السعيد، قطب الدين الراوندي: " عن ابن بابويه، قال: اخبرنا أبي، قال: أخبرنا سعد (١) بن عبد الله، عن يعقوب بن يزيد، عن محمد بن أبي عمير، عن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة، إن على كل حق حقيقة، وعلى كل صواب نورا، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه " (٢). وفي الكافي، في باب اختلاف الحديث، في الموثق: " عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر، كلاهما يرويه، أحدهما يأمر بأخذه، والآخر ينهاه عنه، كيف يصنع ؟ قال: يرجئه حتى يلقى من يخبره، فهو في سعة حتى يلقاه ". وفي رواية اخرى: " بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك " (٣). وفي آخر حديث عمر بن حنظلة، عن الصادق عليه السلام: " قال رسول الله صلى الله عليه وآله: حلال بين، وحرام بين، وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ". وفي آخره أيضا، بعد بيان وجوه الترجيح في الخبرين المختلفين، قال: " إذا كان كذلك فأرجئه حتى تلقى إمامك، فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات " (٤).

(١) في أ وط: سعيد. (٢) نقل الحر العاملي أيضا هذا الحديث عن الراوندي من رسالة له، قال عنها أنه " ألفها في احوال احاديث اصحابنا واثبات صحتها " انظر هذا الحديث في الوسائل: ١٨ / ٨٦ - كتاب القضاء / باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة / ح ٣٥. ولم نوفق للعثور على نسخة من هذه الرسالة. (٣) الكافي ١ / ٦٦ - كتاب فضل العلم / باب اختلاف الحديث / ح ٧. (٤) الكافي: ١ / ٦٨ - كتاب فضل العلم / باب اختلاف الحديث ح ١٠، لكن فيه: ذلك. بدل: كذلك. كما أن فيه (فأرجه)، لكنا ضبطناها كما جاءت في نسخة الوسائل: ١٨ / ٧٦. (*)

وفي باب النهي عن القول بغير علم، بسنده: " عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: أنهاك عن خصلتين، فيهما هلاك الرجال: أنهاك أن تدين الله بالباطل، وتفتي الناس بما لا تعلم " (١). وفي الصحيح: " عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: إياك وخصلتين، ففيهما هلك من هلك: إياك أن تفتي الناس برأيك، أو تدين بما لا تعلم " (٢). وبمضمونهما روايات اخر، مذكورة في هذا الباب والذي بعده. أو يكون الحكم حينئذ العمل بالاحتياط ؟ ! لما رواه الشيخ في التهذيب عن " علي بن السندي، عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام، عن رجلين أصابا صيدا، وهما محرمان، الجزاء بينهما ؟ أم على كل واحد منهما جزاء ؟ فقال: لا، بل عليهما جميعا، ويجزي عن كل واحد منهما الصيد، فقلت، إن بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه ؟ فقال: إذا أصبتم مثل هذا فلم تدروا، فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا " (٣). والامر بالاحتياط يدل على عدم جواز العمل بالبراءة الاصلية، وإلا لقال: فعليكم (٤) بالبراءة الاصلية. وروى أيضا، في بحث المواقيت " عن الحسن بن محمد بن سماعة، عن سليمان بن داود، عن عبد الله بن وضاح، قال: كتبت إلى العبد الصالح عليه السلام: يتوارى القرص، ويقبل الليل، ثم يزيد الليل ارتفاعا، وتستتر عنا

(١) الكافي: ١ / ٤٢ - كتاب فضل العلم / باب النهي عن القول بغير علم / ح ١. كذا الحديث في الكافي. وفي النسخ: هلك بدل: هلاك. (٢) الكافي: ١ / ٤٢ ح ٢ من الباب المذكور. (٣) التهذيب: ٥ / ٤٦٦ ح ١٦٣١. (٤) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: عليكم. (*)

الشمس، وترتفع فوق الجبل حمرة، ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ ؟ وأفطر إن كنت صائما ؟ أو أنتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل ؟ فكتب إلي: أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة، وتأخذ بالحائطة لدينك " (١). ولا يخفى أنه صريح في طلب الاحتياط. ونقل عن محمد بن جمهور الاحسائي، في كتاب غوالي اللآلي، أنه قال: " روى العلامة مرفوعا إلى زرارة بن أعين، قال: سألت الباقر عليه السلام، فقلت: جعلت فداك، يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان، فبأيهما آخذ ؟ فقال: عليه السلام: يا زرارة، خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذ النادر، إلى أن قال: إذن، فخذ بما فيه الحائطة (٢) لدينك، واترك ما خالف الاحتياط " الحديث (٣). قلت: الجواب: أما عن أدلة التوقف: فأولا: بمنع (٤) أن ما لم يدل عليه دليل، ولم يرد، ولم يبلغنا فيه، نص شرعي - داخل في الشبهة: إذ أدلة التوقف واردة فيها ورد فيه من الشرع نصان متعارضان، فإلحاق غير المنصوص به قياس، باطل عند العاملين بالقياس أيضا، لانتفاء الجامع بين الاصل والفرع. وثانيا: بأن قولهم عليهم السلام: " كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي "، و: " ما حجب الله علمه عن العباد

موضوع عنهم "، وغير ذلك من الاخبار التي مر بعضها - أخرج ما لا نص فيه عن حكم الشبهة (٥) على تقدير تسليم شمول أحاديث التوقف له، وكونه شبهة.

---

(١) التهذيب: ٢ / ٢٥٩ ح ١٠٣١، الاستبصار: ١ / ٢٦٤ ح ٩٥٢. (٢) كذا في المصدر، وفي النسخ: الحائط. (٣) غوالي اللآلي: ٤ / ١٣٣ ح ٢٢٩. (٤) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: منع. (٥) وهو وجوب التوقف. (منه رحمه الله). (*)

وثالثا: بأن الاخبار الدالة على التوقف عند تعارض الامارتين، معارضة بما دل على التخيير عند التعارض، كما لا يخفى، ففي تعيين وجوب التوقف في الشبهة المذكورة، أيضا نظر ظاهر. ورابعا: بأن المحرم: ما يجب اجتنابه، وهذه الاخبار كالصريحة في أن (١) الشبهة ليست من المحرمات، فلا يكون اجتنابها واجبا، بل لما كانت مما قد ينجر ويفضي إلى ارتكاب الحرام، يكون اجتنابها مستحبا، وارتكابها مكروها، ولهذا وقع طلب ترك ارتكاب الشبهة في هذه الروايات بطريق النصيحة والموعظة، لا بطريق صيغة النهي الظاهر في الالزام، فتأمل. وأما عن أدلة الاحتياط: فعن الرواية الاولى: أولا: بمنع أنه من قبيل ما نحن فيه، لان بإصابة الصيد علم اشتغال ذمة كل من الرجلين، فيجب العلم ببراءة الذمة، ولا يحصل إلا بجزاء تام من كل واحد منهما، فلا يجوز التمسك فيه بأصالة براءة الذمة. والحاصل: أنه إذا قطع باشتغال الذمه بشئ، ويكون لذلك الشئ فردان: بأحدهما تحصل البراءة قطعا، وبالآخر يشك في حصول براءة الذمة، فإنه حينئذ لا أعلم خلافا في وجوب الاتيان بما يحصل به يقين براءة الذمة، لقولهم عليهم السلام: " لا يرفع اليقين إلا يقين مثله " (٢). وغير ذلك، ونحن نجوز التمسك بالاصل فيما لم يقطع باشتغال الذمة، وهذا ظاهر. وثانيا: بتسليم عدم جواز العمل بالاصل مع التمكن من الرد إلى الائمة عليهم السلام، والسؤال منهم (٣) عليهم صلوات الله عليه وسلامه، لان العمل بالاصل مع

---

(١) في ط: كالصريحة بأن. (٢) في ب وط: بيقين. ولم نعثر على حديث بهذا اللفظ، نعم وردت بهذا المضمون أحاديث متعددة سيأتي ذكرها في ص ٢٠٣ - ٢٠٧. والظاهر ان المصنف أراد بهذا مضمون تلك الاخبار (٣) كذا الظاهر. وفي النسخ: عنهم. (*)

حضورهم والتمكن من سؤالهم، بمنزلة العمل بالاصل في هذا الزمان من دون التفحص والتفتيش عن النص: هل هو متحقق، أم لا ؟ وهو غير جائز بالاجماع. وعن الرواية الثانية: أولا: بمثل الاول عن الاولى، فإن اشتغال الذمة بالصلاة معلوم، ولا يحصل يقين البراءة إلا بالتأخير حتى تذهب الحمرة. وثانيا: بأن الظاهر من قوله عليه السلام: " أرى لك إلى آخره " الاستحباب، لا الوجوب، وحينئذ يكون دالا على حصول البراءة بالتقديم أيضا. وعن الرواية الثالثة: - بعد الاغماض عن سندها -: فأولا: بأنه ليس من قبيل ما نحن فيه، لانه منصوص، ولكن ورد فيه نصان متعارضان (١)، فإلحاق غير المنصوص، به - قياس، كما مر. وثانيا: بأنه معارض للاخبار (٢) الدالة على التخيير، وجواز العمل بكل من الخبرين. وثالثا: بأنه معارض للاخبار (٣) الدالة على التوقف، لان التوقف عبارة عن: ترك الامر المحتمل للحرمة وحكم آخر من الاحكام الخمسة، والاحتياط: عبارة عن ارتكاب الامر المحتمل للوجوب وحكم

آخر ما عدا التحريم، كما هو ظاهر موارد التوقف والاحتياط، ومن توهم أن التوقف هو الاحتياط فقد سها وغفل. ورابعا: باحتمال أن يكون المراد بالاخذ بـ " ما فيه الحائطة (٤) لدينك " الاخذ بما وافق كتاب الله، وترك ما خالف كتاب الله، إذ ليس هذا الوجه من

---

(١) في ط: بأنه ليس مما نحن فيه، لانها ورد فيما ورد فيه نصان متعارضان. (٢) (٣) في ط، وب: بالاخبار. (٤) كذا في أ وب، وفي الاصل وط: الحائط. (*)

الترجيح مذكورا في هذه الرواية، مع أنه مذكور في جميع الروايات الواردة في هذا الباب بدلا عن هذا الوجه المذكور في هذه الرواية. وخامسا: بإمكان الحمل على الاستحباب. ويشعر باستحباب الاحتياط في ترك ما يحتمل التحريم: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، " عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة، أهي ممن لا تحل له أبدا ؟ فقال: لا، أما إذا كان بجهالة فليتزوجها بعدما تنقضي عدتها، وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك. فقلت: بأي الجهالتين أعذر ؟ بجهالته أن يعلم أن ذلك محرم عليه ؟ أم بجهالته أنها في عدة ؟ فقال: إحدى الجهالتين أهون من الاخرى، الجهالة بأن الله حرم ذلك عليه، وذلك لانه لا يقدر على الاحتياط معها. فقلت: فهو في الاخرى معذور ؟ قال: نعم، إذا انقضت عدتها فهو معذور في أن يتزوجها " الحديث (١). ولا يخفى أنه يظهر من الرواية قدرته على الاحتياط مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بأنها في العدة، ويظهر منها أنه معذور في ترك هذا الاحتياط، ولفظ " أهون " فيه إشعار باستحباب الاحتياط مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بالعدة (٢). واعلم: أن لجواز التمسك بأصالة براءة الذمة، وبأصالة العدم، وبأصالة عدم تقدم الحادث - شروطا: أحدها: ما مر من عدم استلزامه لثبوت حكم شرعي من جهة اخرى. وثانيها: أن لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم، أو من في حكمه. مثلا: إذا فتح إنسان قفصا لطائر، فطار، أو حبس شاة، فمات ولدها،

---

(١) الكافي: ٥ / ٤٢٧ ح ٣، الاستبصار: ٣ / ١٨٦ ح ٦٧٦، التهذيب: ٧ / ٣٠٦ ح ١٢٧٤ لكن فيه: عن أبي عبد الله (ع). (٢) في ط: والجهل بأنها لعدة. (*)

أو أمسك رجلا، فهربت دابته وضلت، أو نحو ذلك، فإنه حينئذ لا يصح التمسك ببراءة الذمة، بل ينبغي للمفتي التوقف عن الافتاء حينئذ، ولصاحب الواقعة الصلح، إذا لم يكن منصوصا بنص خاص أو عام، لاحتمال اندراج مثل هذه الصور في قوله عليه السلام: " لا ضرر ولا إضرار في الاسلام " (١)، وفيما يدل على حكم من أتلف مالا لغيره (٢)، إذ نفي الضرر غير محمول على نفي حقيقته، لانه غير منفي، بل الظاهر أن المراد به: نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع. والحاصل: أن في مثل هذه الصور لا يحصل العلم، بل ولا الظن، بأن الواقعة غير منصوصة، وقد عرفت أن شرط التمسك بالاصل فقدان النص، بل يحصل القطع حينئذ بتعلق حكم شرعي بالضار، ولكن لا يعلم أنه مجرد التعزير، أو الضمان، أو هما معا، فينبغي للضار أن يحصل العلم ببراءة ذمته بالصلح، وللمفتي الكف عن تعيين حكم، لان جواز التمسك بأصالة براءة الذمة، والحال هذه، غير معلوم. وقد روى

البرقي، في كتاب المحاسن: " عن أبيه، [عن النضر بن سويد]، عن درست ابن أبي منصور، عن محمد بن حكيم، قال: قال: أبو الحسن عليه السلام: إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا، وإذا جاءكم ما لا تعلمون، فها - ووضع يده على فيه - فقلت: ولم ذاك ؟ فقال: لان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتى الناس بما اكتفوا به على عهده، وما يحتاجون إليه من بعده، إلى يوم القيامة " (٣).

---

(١) الفقيه: ٤ / ٣٣٤ - باب ميراث أهل الملل ح ٥٧١٨. ولهذا الحديث مصادر كثيرة ولكنها بلفظ آخر. في ط: ضرار. بدل: اضرار. (٢) التهذيب: ٧ / ٢١٥ ح ٩٤٣ (صحيحة أبي ولاد)، دعائم الاسلام: ٢ / ٤٢٤ ح ١٤٧٦. (٣) المحاسن للبرقي: ٢١٣، وما بين المعقوفين زيادة من المصدر، مع استبدال كلمة (فيه) بـ:)*(

فإن قلت: هذه الرواية كما تدل على حكم ما إذا حصل الضرر، تدل على حكم (١) غيره أيضا. قلت: لا نسلم فإنا ندعي أنه ليس داخلا في " ما لا تعلمون "، فإن قبح تكليف الغافل معلوم، وموضوعية " ما حجب علمه عن العباد " معلوم، واباحة " ما لم يرد فيه نهي " معلوم، للاخبار المذكورة. وأما في صورة الضرر: فكون التكليف حينئذ تكليف الغافل غير معلوم، إذ الضار يعلم أنه صار سببا لاتلاف مال محترم، واشتغال الذمة حينئذ - في الجملة - مما هو مركوز في الطبائع، وكذا الكلام في كونه من " ما حجب علمه عن العباد "، ومن " ما لم يرد فيه نهي ". وثالثها: أن لا يكون الامر المتمسك فيه بالاصل جزء عبادة مركبة، فلا يجوز التمسك به لو وقع الاختلاف في صلاة، هل هي ركعتان أو أكثر ؟ أو أقل ؟ - في نفي الزائد، وعلى هذا القياس. بل ! كل نص بين فيه أجزاء ذلك المركب، كان دالا على عدم جزئية ما لم يذكر فيه، فيكون نفي ذلك المختلف فيه حينئذ منصوصا، لا معلوما بالاصل، كما لا يخفى. ثم اعلم أن جماعة من الفقهاء، كثيرا ما يستعملون الاصل المحمول عليه العدم، وبعد التأمل يظهر رجوعه إلى ادعاء أصالة الوجود، كما قالوا: " الاصل عدم تداخل الاسباب " يعني: إذا تحقق أمارتان لشئ، فالاصل عدم الاكتفاء بفعل ذلك الشئ (٢) مرة واحدة، بل يلزم فعله متعددا بحسب تعدد سببه.

(فمه). ورواه في الكافي بسند آخر: الكافي ١ / ٥٧ وقد تقدم الاستشهاد بهذا الحديث، وسيأتي ذكره أيضا. (١) كلمة (حكم): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ. (٢) في أ وط: عدم الاكتفاء بذلك الشئ. (*)

وكذا كثيرا ما يستعملون لفظ (الاصل) في مواضع لا ترجع إلى الاصل المذكور أنه حجة، ولا إلى القاعدة المستفادة من الشرع، والشهيد الاول - في القواعد - استعمل لفظ الاصل في مواضع، منها صحيح، ومنها لا يظهر له وجه. قال: " الاصل عدم اجزاء كل من الواجب والندب عن الآخر " (١). وقال: " الاصل أن النية فعل المكلف، ولا أثر لنية غيره " (٢). وقال: الاصل عدم بلوغ الماء كرا " (٣). وقال: " قد يتعارض الاصلان، كدخول المأموم في صلاة، وشك هل كان الامام راكعا ؟ أو رافعا ؟ ولكن يؤيد الثاني بالاحتياط " (٤). وقال: " الاصل صحة البيع " (٥). وقال: " الاصل عدم القبض الصحيح " يعني للمبيع (٦). وقال: " الاصل عدم معرفة المشتري بصفة المبيع " (٧). وقال:

" قد يتعارض الاصل والظاهر " (٨). وقال: " الاصل عدم تقدم الاسلام " (٩). وقال: " الاصل عدم صحة العقد " (١٠). وقال: " الاصل السلامة من العلة " (١١). وقال: " الاصل في اللفظ الحمل على الحقيقة الواحدة " (١٢). وقال: " الاصل في الكلام الحقيقة " (١٣).

---

(١) القواعد والفوائد: ١ / ٨٣ - الفائدة السادسة. (٢) القواعد والفوائد: ١ / ١٢٢ - الفائدة ٣١. (٣) القواعد والفوائد: ١ / ١٣٣ - القاعدة الثالثة. (٤) القواعد والفوائد: ١ / ١٣٤ - القاعدة الثالثة. وفيه: يتأيد. (٥) (٦) (٧) (٨) (٩) (١٠) (١١) القواعد والفوائد: ١ / ١٣٥ - ١٣٩ / القاعدة الثالثة. (١٢) القواعد والفوائد: ١ / ١٥٢ - قاعدة ٤٠. (١٣) القواعد والفوائد: ١ / ١٥٤ - قاعدة ٤١. ولكن فيه: الاصل في الاطلاق الحقيقة. (*)

وقال: " الاصل يقتضي قصر الحكم على مدلول اللفظ، وأنه لا يسري إلى غير مدلوله " (١). وقال: " الاصل عدم تحمل الانسان عن غيره، ما لم يأذن له " (٢). وقال: " الاصل أن كل واحد لا يملك إجبار غيره " (٣). وقال: " الاصل في الاحكام التابعة لمسميات: أن تناط (٤) بحصول تمام المسمى " (٥). وقال: " الاصل عدم تداخل الاسباب " (٦). وقال: " الاصل في البيع اللزوم " (٧). وقال: " الاصل في العقود الحلول " (٨). وقال: " الاصل في الميراث النسبي: التولد، وفي السببي: الانعام بالعتق " (٩). وقال: " الاصل في هيأت المستحب: أن تكون مستحبة، لامتناع زيادة الوصف على الاصل (١٠) في الاكثر " (١١) وأخرج مواضع من الاصل الذي ذكر (١٢).

---

(١) القواعد والفوائد: ١ / ٣٢٣ - قاعدة ١١٦. (٢) القواعد والفوائد: ١ / ٣٥٣ - قاعدة ١٣٥. (٣) القواعد والفوائد: ١ / ٣٥٦ - قاعدة ١٣٦. (٤) كذا في المصدر، وفي النسخ: ارتباطه. بدل: أن تناط. (٥) القواعد والفوائد: ١ / ٣٥٨ - قاعدة ١٣٩. (٦) القواعد والفوائد: ٢ / ٢٢٣ - قاعدة ٢٢٩. (٧) القواعد والفوائد: ٢ / ٢٤٢ - قاعدة ٢٤٣. (٨) القواعد والفوائد ٢ / ٢٦١ - قاعدة ٢٥٤. (٩) القواعد والفوائد: ٢ / ٢٨٦ - قاعدة ٢٧٥. (١٠) القواعد والفوائد: ٢ / ٣٠٣ - قاعدة ٢٨٨. (١١) وقد خولف في مواضع، منها: الترتيب في الاذان، ومنها: رفع اليدين بالتكبيرات، عند المرتضى، و: وجوب الطهارة للصلاة المندوبة. (منه رحمه الله). (١٢) كذا العبارة في أ وط، ولكنها في الاصل وب كما يلي، وفي الاكثر أخرج إلى آخره. (*)

وأنت بعدما أحطت بشرائط العمل بالاصل، تتمكن من معرفة الصحيح منها من غيره، بعد اطلاعك في الجملة على الفروع الفقهية. مثلا: قوله " الاصل في البيع اللزوم " ليس له وجه، لان خيار المجلس مما يعم أقسام البيع، وهكذا. والغرض من نقل جملة من مواضع استعمال الاصل، أن تمتحن نفسك في المعرفة، لتشحذ ذهنك، وتحقيق الاصل على هذا الوجه مما لا تجده في غير هذه الرسالة والله أعلم. القسم الرابع: الاخذ بالاقل عند فقد الدليل على الاكثر، كما يقول بعض الاصحاب: " في عين الدابة: نصف قيمتها "، ويقول الآخر: " ربع قيمتها "، فيقول المستدل: ثبت الربع اجماعا، فينتفي الزائد، نظرا إلى البراءة الاصلية. وعد صاحب المعتبر هذا القسم من البراءة الاصلية (١) وذكر في الذكرى: أنه راجع إليها (٢). والحق: أنه قسم من أقسام أصالة البراءة (٣)، ولا وجه لعده قسما على حدة، إلا أني التزمت أن اورد كل ما عد في أدلة العقل، ثم أذكر ما هو الحق فيه. واعلم: أن التمسك بهذا القسم، لا يكاد يصح إلا أن يعلم تحقق إجماع شرعي، أو دليل آخر على ثبوت الاقل، وإلا فشغل

الذمة معلوم، فيجب تحصيل العلم ببراءة الذمة، ولا يعلم بالاقل، وقد عرفت ما في حجية الاصل، إذا كان من هذا القبيل.

---

(١) المعتبر: ١ / ٣٢. (٢) الذكرى: ٥ / المقدمة / الاصل الرابع / القسم الرابع. (٣) في ط: أصل البراءة. (*)

القسم الخامس: التمسك بعدم الدليل، فيقال: عدم الدليل على كذا، فيجب انتفاؤه. قال في المعتبر: " وهذا يصح فيما علم أنه لو كان هناك دليل لظفر به. أما لا مع ذلك: فيجب التوقف، ولا يكون ذلك الاستدلال حجة " (١). وكلامه في غاية الجودة، ففيما تعم به البلوى: يمكن التمسك بهذه الطريقة، وأما في غيره فيحتاج إلى المقدمتين المذكورتين، ولا يتم إلا ببيانهما، مع استحالته عندنا، لما عرفت، فلا نعيده. قال في الذكرى: " ومرجع هذا القسم إلى أصالة البراءة " (٢). والظاهر: أن الفقهاء يستدلون بهذه الطريقة على نفي الحكم الواقعي، وبأصالة البراءة على عدم تعلق التكليف، وإن كان هناك حكم في نفس الامر، فلذا عدا قسمين. واختلف العامة في: أن عدم المدرك، هل هو مدرك شرعي لعدم الحكم ؟ أو لا ؟ (٣). وقد عرفت مما مر جلية الحال. والحق عندنا: أنه لا توجد واقعة إلا ولها مدرك شرعي، ببركات أئمة الهدى عليهم السلام، ولا أقل من اندراجها في: " ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم "، وفي: " كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي "، وفي: اخبار التوقف، وغير ذلك مما مر، فلا تغفل (٤).

---

(١) المعتبر: ١ / ٣٢. (٢) الذكرى: ٥ / المقدمة / الاصل الرابع / القسم الثالث. (٣) المحصول: ٢ / ٥٨١. (٤) تقديم تخريج هذه الاحاديث فلاحظ. (*)

القسم السادس: استصحاب حال الشرع، وهو التمسك بثبوت ما ثبت في وقت، أو حال على بقائه فيما بعد ذلك الوقت، وفي غير تلك الحال، فيقال: إن الامر الفلاني قد كان، ولم يعلم عدمه، وكل ما هو كذلك فهو باق. وقد اختلف فيه العامة بينهم، فنفته جماعة وأثبتته اخرى (١)، واختاره منا العلامة رحمه الله (٢)، ونسب اختياره إلى الشيخ المفيد أيضا (٣) وسيجئ، وأنكره المرتضى (٤)، والاكثر. حجة المثبتين: أن ما تحقق وجوده، ولم يظن طرو مزيل له، فإنه يحصل الظن ببقائه وبأنه ثبت الاجماع على اعتباره في بعض المسائل، فيكون حجة. وفيه: أنه بناء على حجية مطلق الظن، وهو عندنا غير ثابت، والمسائل التي ذكروها ليست مما نحن فيه، كما ستطلع عليه. وحجة النافين: أن الاحكام الشرعية لا تثبت إلا بالادلة المنصوبة (٥) من قبل الشارع، والاستصحاب ليس منها. ولتحقيق المقام لابد من إيراد كلام يتضح به حقيقة الحال فنقول: الاحكام الشرعية تنقسم إلى ستة أقسام:

---

(١) فهو حجة عند الشافعي والمزني والصيرفي والغزالي والآمدي والبيضاوي، خلافا للحنفية وجماعة من المتكلمين كأبي الحسين وغيره، فانه لا يثبت به حكم شرعي عندهم، نعم تمسكوا به في النفي الاصلي. انظر: المستصفى: ١ / ٢١٧، الاحكام: ٤

/ ٣٦٧، شرح العضد: ٢ / ٤٥٣، الابهاج ٣ / ١٦٨، شرح البدخشي: ٣ / ١٧٦. (٢) تهذيب الوصول: ١٠٥. (٣) معالم الدين: ٢٣١. (٤) الذريعة: ٢ / ٨٢٩ - ٨٣٢. (٥) في ط: المنصوصة. (*)

الاول والثاني: الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الفعل، وهي الواجب والمندوب. والثالث والرابع: الاقتضائية المطلوب فيها الكف والترك، وهي الحرام والمكروه. والخامس: الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة. والسادس: الاحكام الوضعية، كالحكم على الشئ بأنه سبب لامر، أو شرطه له أو مانع عنه. والمضايقة بمنع أن الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي - مما لا يضر فيما نحن بصدده. إذا عرفت هذا ! فإذا ورد أمر بطلب شئ، فلا يخلو إما أن يكون مؤقتا، أو لا. وعلى الاول: يكون وجوب وجوب ذلك الشئ أو ندبه في كل جزء من أجزاء ذلك الوقت، ثابتا بذلك الامر، فالتمسك حينئذ في ثبوت ذلك الحكم في الزمان الثاني - بالنص، لا بالثبوت في الزمان الاول، حتى يكون استصحابا، وهو ظاهر. وعلى الثاني: أيضا كذلك، إن قلنا بإفادة الامر التكرار، وإلا فذمة المكلف مشغولة حتى يأتي به في أي زمان كان، ونسبة أجزاء الزمان إليه نسبة واحدة في كونه أداءا في كل جزء منها، سواء قلنا بأن الامر للفور، أو لا. والتوهم بأن الامر إذا كان للفور، يكون من قبيل المؤقت المضيق، اشتباه غير مخفي على المتأمل. فهذا أيضا ليس من الاستصحاب في شئ. ولا يمكن أن يقال: بأن إثبات الحكم في القسم الاول فيما بعد وقته - من الاستصحاب، فإن هذا لم يقل به أحد، ولا يجوز إجماعا. وكذا الكلام في النهي، بل هو أولى بعدم توهم الاستصحاب فيه، لان مطلقه لا يفيد التكرار.

والتخييري أيضا كذلك. فالاحكام (١) الخمسة: - المجردة عن الاحكام الوضعية - لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب. وأما الاحكام الوضعية: فإذا جعل الشارع شيئا سببا لحكم من الاحكام الخمسة - كالدلوك لوجوب الظهر، والكسوف لوجوب صلاته، والزلزلة لصلاتها، والايجاب والقبول لاباحة التصرفات والاستمتاعات في الملك والنكاح، وفيه لتحريم أم الزوجة (٢)، والحيض والنفاس لتحريم الصوم والصلاة، إلى غير ذلك - فينبغي أن ينظر إلى كيفية سببية السبب، هل هي على الاطلاق ؟ كا في الايجاب والقبول، فإن سببيته على نحو خاص، وهو الدوام إلى أن يتحقق مزيل، وكذا الزلزلة، أو في وقت معين، كالدلوك ونحوه مما لم يكن السبب وقتا، وكالكسوف والحيض ونحوهما مما يكون السبب وقتا للحكم، فإن السببية في هذه الاشياء على نحو آخر، فإنها أسباب للحكم في أوقات معينة، وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شئ، فإن ثبوت الحكم في شئ من أجزاء الزمان الثابت فيه الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء آخر، بل نسبة السبب في اقتضاء الحكم في كل جزء نسبة واحدة. وكذا الكلام في الشرط والمانع. فظهر مما مر: أن الاستصحاب المختلف فيه لا يكون إلا في الاحكام الوضعية - أعني: الاسباب، والشرائط، والموانع، للاحكام الخمسة - من حيث أنها كذلك (٣)، ووقوعه في الاحكام الخمسة إنما هو بتبعيتها، كما يقال في الماء الكر المتغير بالنجاسة، إذا زال تغيره من قبل نفسه: بأنه يجب الاجتناب

(١) في أ وط: والاحكام، وفي ب: فان الاحكام. (٢) في ط: وكذا الايجاب والقبول لتحريم ام الزوجة. (٣) قيد الحيثية لجواز أن يكون حكم من الاحكام الخمسة سببا أو شرطا أو مانع لآخر منها. (منه رحمه الله). (*)

عنه (١) في الصلاة، لوجوبه قبل زوال تغيره، فإن مرجعه إلى: أن النجاسة كانت ثابتة قبل زوال تغيره، فتكون كذلك بعده، ويقال في المتيمم إذا وجد الماء في أثناء الصلاة: إن صلاته كانت صحيحة قبل الوجدان، فكذا بعده، أي: كان مكلفا ومأمورا بالصلاة بتيممه قبله، فكذا بعده، فإن مرجعه إلى: أنه كان متطهرا قبل وجدان الماء، فكذا بعده، والطهارة من الشروط. فالحق - مع قطع النظر عن الروايات -: عدم حجية الاستصحاب، لان العلم بوجود السبب أو الشرط أو المانع في وقت، لا يقتضي العلم بل ولا الظن بوجوده في غير ذلك الوقت، كما لا يخفى، فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثابتا في غير ذلك الوقت ؟ ! فالذي يقتضيه النظر، بدون ملاحظة الروايات: أنه إذا علم تحقق العلامة الوضعية، تعلق الحكم بالمكلف، وإذا زال ذلك العلم، بطر وشك - بل وظن أيضا (٢) - يتوقف عن الحكم بثبوت الحكم الثابت أولا. إلا أن الظاهر من الاخبار: أنه إذا علم وجود شئ، فإنه يحكم به، حتى يعلم زواله. روى زرارة، في الصحيح، عن الباقر عليه السلام: " قال: قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء، أتوجب الخفقة، والخفقتان عليه الوضوء ؟ فقال: يا زرارة، قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن، فإذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء. قلت: فإن حرك إلى جنبه شئ ولم يعلم به ؟ قال: لا، حتى يستيقن أنه قد نام، حتى يجئ من ذلك أمر بين، وإلا فإنه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبدا بالشك، ولكن ينقضه بيقين آخر " (٣).

---

(١) كذا في أ، وفي سائر النسخ: منه. (٢) في ط: بطرو ظن بل شك أيضا. (٣) التهذيب: ١ / ٨ ح ١١. (*)

فإن اليقين والشك عام، أو مطلق ينصرف إلى العموم، في مثل هذه المواضع، بل صرح الشارح الرضي رحمه الله: بأن الجنس المعرف باللام (١) أو الاضافة للعموم، وادرجه ابن الحاجب في مختصره (٢) في ألفاظ العموم من غير نقل خلاف فيه، ثم ذكر ألفاظا أختلف في عمومها. ومع التنزل عن ذلك، فالظاهر هنا العموم، فإنه عليه السلام استدل على أن الوضوء اليقيني لا ينقض بشك النوم، بقوله: " ولا تنقض اليقين أبدا بالشك "، ولو كان مراده أن لا ينقض يقين الوضوء أبدا بشك النوم، كان عينا للمقدمة الاولى، فقانون الاستدلال يقتضي أن يكون عاما. وأيضا: فإن حمل المعروف باللام هنا على العهد، يحتاج إلى قرينة مانعة عن الحمل على الجنس، وليست متحققة. قال الرضي، في أوائل بحث المعرفة والنكرة: " فكل اسم دخله اللام لا يكون فيه علامة كونه بعضا من كل فينظر ذلك الاسم، فإن لم تكن معه قرينة حالية ولا مقالية دالة على أنه بعض مجهول من كل - كقرينة الشراء الدالة على أن المشترى بعض في قولك (اشتر اللحم)، ولا دلالة على أنه بعض معين كما في قوله تعالى: * (أو أجد على النار هدى) * (٣) - فهي اللام التي جئ بها للتعريف اللفظي، والاسم المحلى بها لاستغراق الجنس " ثم شرع في الاستدلال على وجوب حمله على الاستغراق، ثم قال: " فعلى هذا، قوله عليه السلام " الماء طاهر " أي (٤): كل الماء، و " النوم حدث "

أي: كل النوم، إذ ليس في الكلام قرينة البعضية، لا مطلقة ولا معينة - ثم ذكر - قوله تعالى: * (إن

---

(١) شرح الكفاية: ٢ / ١٢٩. (٢) شرح العضد: ١ / ٢١٥ (لاحظ المتن). (٣) سور طه / ١٠. (٤) كلمة (أي): ساقطة من الاصل، واثبتناها من سائر النسخ. (*)

الانسان لفي خسر إلا الذين آمنوا) * (١) أي: كل واحد منهم " (٢). وقال العلامة التفتازاني في المطول، في بحث تعريف المسند إليه باللام: " اللفظ إذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج، فإما أن يكون لجميع الافراد، أو لبعضها، إذ لا واسطة بينهما في الخارج، فإذا لم يكن للبعضية، لعدم دليلها، وجب أن يكون للجميع، وإلى هذا ينظر صاحب الكشاف، حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق، كما ذكر في قوله تعالى: " * (إن الانسان لفي خسر) * أنه للجنس، وقال في قوله: * (إن الله يحب المحسنين) * (٣): إن اللام للجنس، فيتناول كل محسن " (٤). ولا يخفى: أن قوله " لعدم دليلها " صريح في أن حمل لام الجنس على البعض يحتاج إلى الدليل، دون حمله على الجميع. ثم لا يخفى: أن (اليقين) و (الشك) مما لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد، فالمراد أنه إذا تيقن وجود أمر، يجب الحكم بوجوده، إلى أن يتحقق يقين آخر يعارضه. وصحيحة اخرى لزرارة أيضا، وفي آخرها: " قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه، ولم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئا ثم صليت فرأيت فيه ؟ قال: تغسله ولا تعيد الصلاة. قلت: لم ذلك ؟ قال: لانك كنت على يقين من طهارتك، ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبدا. قلت: فإني قد علمت أنه قد أصابه، ولم أدر أين هو، فأغسله ؟ قال: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها، حتى تكون على يقين من طهارتك "

---

(١) العصر / ٢. (٢) شرح الكافية: ٢ / ١٢٩. كذا في أ وب وط، وفي الاصل: أي إلا كل واحد منهم. (٣) البقرة / ١٩٥، والمائدة / ١٣. (٤) المطول: ٨١. (*)

تمام الحديث (١). وههنا أيضا: لا يمكن حمل (اليقين) على يقين طهارة الثوب، و (الشك) على الشك في نجاسة الثوب، بلا معارض أصلا، لما مر. وفي الكافي، في باب السهو في الثلاث والاربع (٢)، في الصحيح: " عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام، قال: قلت له: من لم يدر في أربع هو، أم في ثنتين، وقد أحرز الثنتين، قال: يركع ركعتين - إلى أن قال -: ولا ينقض اليقين بالشك، ولا يدخل الشك في اليقين، ولا يخلط أحدهما بالآخر، ولكنه ينقض الشك باليقين، ويتم على اليقين، فيبني عليه، ولا يعتد بالشك في حال من الحالات " (٣). ودلالته على العموم غير خفية. وفي التهذيب: " عن بكير، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: إذا استيقنت أنك قد توضأت، فإياك أن تحدث وضوءا أبدا حتى تستيقن أنك قد أحدثت " (٤). وروى عمار في الموثق: " عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: كل شئ طاهر، حتى تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر، وما لم تعلم فليس عليك " (٥). وروى عبد الله بن سنان، في الصحيح: " قال سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام، وأنا حاضر: إني اعير الذمي ثوبي، وأنا أعلم

أنه يشرب الخمر، ويأكل لحم الخنزير، فيرده علي، فأغسله قبل أن اصلي فيه ؟ فقال أبو عبد الله عليه

---

(١) التهذيب: ١ / ٤٢١ ح ١٣٣٥، الاستبصار: ١ / ١٨٣ ح ٦٤١. (٢) في النسخ: " باب السهو في الفجر والمغرب والجمعة " وهو سهو. (٣) الكافي: ٣ / ٣٥١ - باب السهو في الثلاث والاربع / ح ٣. (٤) التهذيب: ١ / ١٠٢ ح ٢٦٨. (٥) التهذيب: ١ / ٢٨٤ - ٢٨٥ ح ٨٣٢. لكن فيه: نظيف. بدل: طاهر. (*)

السلام: صل فيه، ولا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إياه وهو طاهر، ولم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصلي فيه، حتى تستيقن أنه نجسه " (١). وروى ضريس، في الصحيح: " قال: سألت أبا جعفر عليه السلام، عن السمن والجبن نجده في أرض المشركين بالروم، أنأكله ؟ فقال: أما ما علمت أنه قد خلطه الحرام، فلا تأكل، وأما ما لم تعلم فكله، حتى تعلم أنه حرام " (٢). وروى عبد الله بن سنان، في الصحيح: " قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: كل شئ يكون فيه حرام وحلال، فهو لك حلال أبدا، حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه " (٣). وروى مسعدة بن صدقة، في الموثق: " عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: كل شئ هو لك حلال، حتى تعلم أنه حرام بعينه، فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته، وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه، أو خدع فبيع، أو قهر، أو إمرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك. والاشياء كلها على هذا، حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البينة " (٤). وروي بعدة طرق، عن الصادق عليه السلام: " كل ماء طاهر حتى يستيقن أنه قذر " (٥). لا يقال: هذه الاخبار الاخيرة إنما تدل على حجية الاستصحاب في

---

(١) التهذيب: ٢ / ٣٦١ ح ١٤٩٥. لكن فيه: أبي. بدل: رجل. (٢) التهذيب: ٩ / ٧٩ ح ٣٣٦. (٣) الكافي: ٥ / ٣١٣ - كتاب المعيشة / باب النوادر / ح ٣٩، التهذيب: ٧ / ٢٢٦ ح ٩٨٨، و ٩ / ٧٩ ح ٣٣٧. (٤) الكافي: ٥ / ٣١٣ - كتاب المعيشة / باب النوادر / ح ٤٠، التهذيب ٧ / ٢٢٦ ح ٩٨٩. (٥) المروي في الكافي: ٣ / ١ ح ٢، ٣، والتهذيب: ١ / ٢١٥ ح ٦١٩ هو: " الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قذر ". (*)

مواضع مخصوصة، فلا تدل على حجيته على الاطلاق. لانا نقول: الحال على ما ذكرت من ورودها (١) في موارد مخصوصة، إلا أن العقل يحكم من بعض الاخبار الدالة على حجيته مطلقا، ومن حكم الشارع به (٢) في مواضع مخصوصة كثيرة - كحكمه باستصحاب الملك، وجواز الشهادة به، حتى يعلم الرافع (٣)، والبناء على الاستصحاب في بقاء الليل والنهار، وعدم جواز قسمة تركة الغائب ولو مضى زمان يظن عدم بقائه، وعدم تزويج زوجاته، وجواز عتق العبد الآبق من (٤) الكفارة، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة - بأن الحكم في خصوص هذه المواضع بالبناء على الحالة السابقة ليس لخصوص هذه الموانع، بل لان اليقين لا يرفعه إلا يقين مثله. وينبغي أن يعلم: أن للعمل بالاستصحاب شروطا: الاول: أن لا يكون هناك دليل شرعي آخر، يوجب انتفاء الحكم الثابت أولا في الوقت الثاني، وإلا فيتعين العمل بذلك الدليل إجماعا. الثاني: أن لا يحدث في الوقت الثاني أمر يوجب انتفاء الحكم الاول، فالعامل بالاستصحاب ينبغي له غاية الملاحظة في هذا الشرط. مثلا: في مسألة من

دخل في الصلاة بالتيمم ثم وجد الماء في أثناء الصلاة، ينبغي للقائل بالبناء على تيممه وإتمام الصلاة للاستصحاب، ملاحظة النص الدال على أن التمكن من استعمال الماء ناقض للتيمم، هل هو مطلق ؟ أو عام ؟ بحيث يشمل هذه الصورة ؟ أو لا ؟ فإن كان الاول،

---

(١) كذا في ط، وفي سائر النسخ: من أن ورودها. (٢) كلمة (به): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ. (٣) كذا في أ وب وط. وفي الاصل: الواقع. (٤) كذا في النسخ. ولعلها تصحيف: عن. (*)

فلا يجوز العمل بالاستصحاب، لانه حينئذ يرجع إلى فقد الشرط الاول حقيقة، وإلا فيصح التمسك به. وفي مسألة من طلق زوجته المرضعة، ثم تزوجت بعد العدة بزوج آخر، وحملت منه، ولم ينقطع بعد لبنها، فالحكم بأن اللبن للزوج الاول للاستصحاب، كما فعله المحقق في الشرائع (١) وغيره - يتوقف على ملاحظة ما دل على أن لبن المرأة، الحاصل (٢) من الذي حملت منه، هل يشمل هذه الصورة ؟ أو لا ؟ فعلى الاول لا يصح الاستصحاب، لانه إما أن يتعين الحكم بالثاني، أو يصير من قبيل تعادل (٣) الامارتين، فيحتاج إلى الترجيح، وعلى الثاني يصح. الثالث: أن لا يكون هناك استصحاب آخر معارض له، يوجب نفي الحكم الاول في الثاني. مثلا: في مسألة الجلد المطروح، قد استدل جماعة على نجاسته باستصحاب عدم الذبح، فإن في وقت حياة ذلك الحيوان يصدق عليه أنه غير مذبوح، ولم يعلم زوال عدم المذبوحية، لاحتمال الموت حتف أنفه، فيكون نجسا لان الطهارة حينئذ لا تكون (٤) إلا مع الذبح، فإن هذا الاستصحاب معارض باستصحاب طهارة الجلد الثابتة في حال حياته، إذ لم يعلم زوالها، لاحتمال الذبح، وباستصحاب عدم الموت حتف أنفه أو نحوه الثابت أولا، كعدم المذبوحية. واستدل بعض آخر على النجاسة: بأن للذبح أسبابا حادثة، والاصل عدم الحادث، فيكون نجسا. وقد عرفت أيضا: أن أصالة العدم أيضا مشروطة بشروط، منها أن لا يكون

---

(١) شرائع الاسلام: ٢ / ٢٨٢. (٢) كذا في ط، وفي الاصل وأ وب: الحامل. (٣) في ط: تعارض. (٤) أ وط، وفي الاصل وب: لا يمكن. (*)

مثبتا لحكم شرعي، مع أنه معاض أيضا بأصالة عدم أسباب الموت أيضا. الرابع: أن يكون الحكم الشرعي المترتب على الامر الوضعي المستصحب ثابتا في الوقت الاول، إذ ثبوت الحكم في الوقت الثاني، فرع لثبوت الحكم في الاول، فإذا لم يثبت في الزمان الاول، فكيف يمكن إثباته في الزمان الثاني ؟ ! مثلا: باستصحاب عدم المذبوحية في المسألة المذكورة، لا يجوز الحكم بالنجاسة، لان النجاسة لم تكن ثابتة (١) في الوقت الاول، وهو وقت الحياة (٢). والسر فيه: أن عدم المذبوحية لازم لامرين: الحياة، والموت حتف أنفه، والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو هو، بل ملزومه الثاني، أعني: الموت، فعدم المذبوحية لازم أعم لموجب النجاسة، فعدم المذبوحية العارض للحياة مغاير لعدم المذبوحية العارض للموت حتف أنفه، والمعلوم ثبوته في الزمان الاول هو الاول، لا الثاني، وظاهر أنه غير باق في الوقت الثاني. ففي الحقيقة: تخرج مثل هذه الصورة من

الاستصحاب، إذ شرطه بقاء الموضوع، وعدمه هنا معلوم. وليس مثل المتمسك (٣) بهذا الاستصحاب، إلا مثل من تمسك على وجود عمرو في الدار في الوقت الثاني،، باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود زيد في الدار في الوقت الاول، وفساده غني عن البيان. الخامس: أن لا يكون هناك استصحاب آخر في أمر ملزوم لعدم ذلك المستصحب.

---

(١) في أ وط: بثابتة. (٢) كأن نظر من حكم بنجاسة الجلد المطروح على انه غير جائز الاكل لعدم العلم بالتذكية، وهو حكم بانه ميتة، وهو يستلزم الحكم بالنجاسة، وفي صحة هذه المقامات بحث ونظر، فتأمل. (منه رحمه الله). (٣) كذا في ب وط، وفي الاصل وأ: التمسك. (*)

مثلا: إذا ثبت في الشرع أن الحكم بكون الحيوان ميتة، يستلزم الحكم بنجاسة المائع القليل الواقع ذلك الحيوان فيه - لا يجوز الحكم باستصحاب طهارة الماء، ولا نجاسة الحيوان في مسألة من رمى صيدا فغاب، ثم وجده (١) في ماء قليل، يمكن استناد موته إلى الرمي وإلى الماء. وأنكر بعض الاصحاب ثبوت هذا التلازم، وحكم بكلا الاصلين: نجاسة الصيد، وطهارة الماء، ولكن قد عرفت سابقا أن طهارة الاشياء ليست بالاستصحاب في وقت، بل بالاصل، بمعنى: القاعدة المستفادة من الشرع، وكذا النجاسة قبل ثبوت الرافع الشرعي، لان الحكم وقع في الاخبار في بيان تطهير (٢) النجس بالغسل، في الثوب والبدن والاناء، وإعادة الصلاة قبله، وهو صريح في بقاء النجاسة إلى حين الغسل، فيكون بقاء النجاسة إلى حين الغسل مدلولا للاخبار، فلا يكون بالاستصحاب. وكذا وقع الامر بإهراق الماء القليل النجس، والنهي - الظاهر في الدوام - عن التوضي والشرب من الماء النجس (٣)، وهو كالصريح في إستمرار النجاسة، وورد الامر في حق المربية للصبي بغسل قميصها في اليوم مرة (٤)، وورد (٥) النهي عن الصلاة في الثوب المشترى من النصراني قبل غسله (٦)، وتعجبه عليه السلام في صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع، حين سأله عن: " الارض والسطح، يصيبه البول أو ما أشبهه، هل تطهره الشمس من غير ماء ؟ قال: كيف تطهر من غير ماء ؟ ! " (٧) إلى غير ذلك، مما يدل على بقاء

---

(١) كذا في ط، وفي الاصل وأ وب: وجد. (٢) كذا في ط، وفي سائر النسخ: تطهر. (٣) الكافي: ٣ / ١٠ - كتاب الطهارة / باب الوضوء من سؤر الدواب والسباع والطير / ح ٦. (٤) التهذيب: ١ / ٢٥٠ ح ٧١٩، الفقيه: ١ / ٧٠ ح ١٦١. (٥) كذا في أ وط، وفي الاصل وب: وورود. (٦) التهذيب: ١ / ٢٦٣ ح ٧٦٦، قرب الاسناد: ٩٦. (٧) التهذيب: ١ / ٢٧٣ ح ٨٠٥. (*)

النجاسة. وإذا كان بقاء النجاسة إلى حين المطهر الشرعي منصوصا من الروايات، فكيف يمكن القول بأنه بالاستصحاب (١) ؟ ! ففي بعض الامثلة المذكورة: وفي شرائط الاستصحاب قد انضم إليه أمر آخر من الادلة، وهو الاصل، بمعنى: القاعدة: فالامثلة للتوضيح. وقد يمكن اشتراط شروط اخر غير ما ذكرنا، لكن الجميع في الحقيقة يرجع إلى انتفاء المعارض وعدم العلم والظن بالانتفاء. قال المدقق الاسترآبادي في الفوائد المكية (٢)، بعد إيراد الاخبار الدالة على الاستصحاب المذكور (٣): " لا يقال: هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب

أحكام الله تعالى، كما ذهب إليه المفيد والعلامة من أصحابنا، والشافعية قاطبة، وتقتضي بطلان قول أكثر علمائنا والحنفية، بعدم جواز العمل به، لانا نقول: هذه شبهة عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء، وقد أجبنا عنها في الفوائد المدنية (٤): تارة بما ملخصه: أن صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق، راجعة إلى: أنه: إذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته، نجريه (٥) في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة، وحدوث نقيضها فيه، ومن المعلوم أنه إذا تبدل قيد موضوع المسألة بنقيض ذلك القيد، اختلف موضوع المسألتين، فالذي سموه استصحابا، راجع

---

(١) زاد في أ في هذا الموضع: قد انضم إليه. (٢) هذا الكتاب جزء من التراث المفقود في العصر الحاضر، وقد ذكره العلامة المجلسي في عداد مصادر كتابه: بحار الانوار: ١ / ٣٠. (٣) كذا في ط، وفي سائر النسخ: المذكورة. (٤) لاحظ ذلك في بحث الاستصحاب من الفوائد المدنية: ص ١٦، ١٧، ١٤١ وما بعدها، وفي بحث البراءة الاصلية منه ص ١٣٧. (٥) كذا في أ، وفي الاصل وب: بجريه، وفي ط: تجريه. (*)

بالحقيقة إلى إسراء حكم إلى موضوع آخر، يتحد معه بالذات ويغايره بالقيد والصفات، ومن المعلوم عند الحكيم، أن هذا المعنى غير معتبر شرعا، وأن القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له. وتارة: بأن استصحاب الحكم الشرعي، وكذ الاصل، أي: الحالة التي إذا خلي الشئ ونفسه كان عليها، إنما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج عنهما، وقد ظهر في محال النزاع. بيان ذلك: أنه تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام، بأن كل ما يحتاج إليه الامة إلى يوم القيامة، ورد فيه خطاب وحكم، حتى أرش الخدش، وكثير مما ورد مخزون عند أهل الذكر عليهم السلام (١)، فعلم أنه ورد في محال (٢) النزاع أحكام نحن لا نعلمها بعينها، وتواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بحصر المسائل في ثلاث: بين رشده، وبين غيه، أي: مقطوع به لا ريب فيه، وما ليس هذا ولا ذاك، وبوجوب (٣) التوقف في الثالث " (٤) انتهى كلامه بألفاظه. ولا يخفى عليك ضعف هذين الجوابين: أما الاول: فلانه ظاهر أن مورد الروايات بعدم نقض الشك لليقين، إنما هو إذا تغير وصف الموضوع، بأن يعرض له أمر يجوز العقل رفعه به، كالخفقة والخفقتين للوضوء، وظن إصابة النجاسة لطهارة الثوب في لبس الذمي الثوب، ونحو ذلك، فإن سلم تبدل وصف الموضوع في هذه المواضع، تكون الاخبار المذكورة حجة عليه، وإلا فنحن لا نتمسك بالاستصحاب، إلا فيما علم وجود أمر في وقت، وتجدد في وقت آخر أمر يجوز العقل أن يكون رافعا

---

(١) الكافي: ١ / ٢٣٨ - ٢٤٢ - كتاب الحجة / باب فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة (ع). (٢) في أ: محل. (٣) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: فبوجوب. (٤) كما في مقبولة عمر بن حنظلة: الكافي: ١ / ٦٨ ح ١٠. (*)

للاول، لا فيما ترتب حكم على أمر موصوف بصفة، بحيث يكون الحكم مترتبا على المركب من الموصوف والصفة جميعا، ثم زالت الصفة في الوقت الثاني، فإنا لا نحكم ببقاء ذلك الحكم في الوقت الثاني، وهو ظاهر. وأما الثاني: فلانا لا نسلم أنه دخل في الشبهة، بل هو داخل في ال)بين رشده)، لان الاخبار ناطقة بأن الحكم السابق باق إلى أن

يعلم زواله، ولا يزول بسبب الشك. وهذا أظهر. وقال هذا الفاضل في الفوائد المدنية، في أغلاط المتأخرين من الفقهاء - بزعمه -: " من جملتها: أن كثيرا منهم، زعموا أن قوله عليه السلام: " لا ينقض اليقين بالشك أبدا، وإنما تنقضه بيقين آخر " جار في نفس أحكامه تعالى (١)، ومن جملتها: أن بعضهم توهم أن قوله عليه السلام: " كل شئ طاهر، حتى تستيقن أنه قذر " يعم صورة الجهل بحكم الله تعالى، فإذا لم نعلم أن نطفة الغنم طاهرة أو نجسة، نحكم بطهارتها، ومن المعلوم أن مرادهم عليهم السلام، أن كل صنف فيه طاهر وفيه نجس، كالدم والبول واللحم والماء واللبن والجبن، مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة، فهو طاهر، حتى تعلم أنه نجس، وكذلك كل صنف فيه حلال وحرام، مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة، فهو لك حلال، حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه " انتهى كلامه (٢).

---

(١) قال المحدث البحراني في معرض رده على ما افاده الامين الاسترآبادي من بطلان القول بالاستصحاب: " السادس: قوله ومن القسم الثاني من الاختلاف ذهاب شيخنا المفيد قدس سره إلى جواز العمل بالاستصحاب إلى آخره فان فيه: انه وان كرر ذلك في غير موضع من هذا الكتاب - يعني به الفوائد المدنية - وشنع به على من عمل به من الاصحاب إلا أنه وقع فيما شنع به، ومن عاب استعاب، كما وقفت عليه من كلامه في حاشية [حاشيته ظ] على شرح المدارك وإن تستر ببعض التمويهات والتشبيهات التي هي أوهن من بيت العنكبوت، وقد نقلنا كلامه المشار إليه في درة الاستصحاب، فارجع إليه يظهر لك ما فيه من العجب العجاب والله الهادي إلى جادة الصواب ". الدرر النجفية: ٩٢، ولاحظ: درة الاستصحاب في ص ٧٣ منه. (٢) الفوائد المدنية: ١٤٨. (*)

ولا يخفى عليك ما في كلامه، فإن قوله عليه السلام: " كل شئ طاهر حتى تستيقن أنه قذر " عام شامل، لما إذا كان الجهل بوصول النجاسة، أو بأنه في الشرع هل هو طاهر ؟ أو نجس ؟. مع أن الاول يستلزم الثاني للجاهل، فإن المسلم إذا أعار ثوبه للذمي الذي يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير، ثم رده عليه، فهو جاهل بأن مثل هذا الثوب الذي هو مظنة النجاسة، هل هو مما يجب التنزه عنه في الصلاة، وغيرها مما يشترط بالطهارة ؟ أو لا ؟ فهو جاهل بالحكم الشرعي، مع أنه عليه السلام قرر في الجواب قاعدة كلية، بأن ما لم تعلم نجاسته، فهو طاهر، والفرق بين الجهل بحكم الله تعالى إذا كان تابعا للجهل بوصول النجاسة، وبينه إذا لم يكن كذلك، كالجهل بنجاسة نطفة الغنم، مما لا يمكن إقامة دليل عليه. وأيضا: قد عرفت مما مر في القسم الثالث، أن الطهارة في جميع ما لم يظهر مخرج عنها - قاعدة مستفادة من الشرع. وأيضا: فرقه بين نطفة الغنم، وبين البول والدم واللحم وغيرها، تحكم ظاهر، فإن النطفة أيضا منها طاهرة، كنطفة غير ذي النفس، ومنها نجسة. ومن العجب حكمه بالطهارة فيما إذا وقع الشك في بول الفرس هل هو طاهر ؟ أو نجس ؟ وحكمه بنجاسة نطفة الغنم عند الشك !. وكذا الكلام في الحلال والحرام. فإن قلت: قوله عليه السلام: " كل شئ طاهر، حتى تستيقن أنه قذر " ظاهر في جوانب البناء في جميع الاشياء على الطهارة، حتى يعلم بالنجاسة، من غير فحص عن (١) المعارض، مع أن البناء على أصل الطهارة في نفس الاحكام (٢) من المسائل الاجتهادية، التي يحتاج ترجيحها إلى الفحص عن عدم المعارض.

---

(١) كلمة (عن): اضافة من ب. (٢) في أ وط: الحكم. (*)

وأيضا: على هذا يلزم معذورية من صلى مع البول مثلا، عالما بأنه بول غير المأكول، إذا جهل نجاسة البول. فيجب أن يكون المراد من الحديث معذورية الجاهل بإصابة النجاسة لثوبه أو بدنه أو نحو ذلك، لا معذورية الجاهل مطلقا. قلت: أولا: بإمكان التزام معذورية الجاهل بالنجاسة مطلقا، من غير فحص لهذه الروايات. وثانيا: بالتزام معذورية الجاهل بالنجاسة مطلقا، إذا كان غافلا عن الحكم بالكلية، وعدم معذورية من سمع الحكم مثل نجاسة البول، وإن لم يصدق به، بل حينئذ يلزمه التفحص حتى يظهر عليه الحكم الواقعي، ولو بعدم الاطلاع على النجاسة بعد الفحص، فإن مقتضاه الحكم بالطهارة. وثالثا: بأن ظاهر هذا الحديث، وإن اقتضى عدم وجوب الفحص مطلقا، إلا أنه مخصص بما دل على لزوم الفحص عن المعارض، في حق المجتهد في نفس الحكم، حتى يجوز له الحكم بالطهارة. ورابعا: بالتزام لزوم الفحص، سواء جهل بأصل النجاسة، أو بإصابتها، إذا كان موجبا للجهل بحكم الله، لانه من قبيل الاجتهاد، فمن علم أن ظن النجاسة لا اعتبار به شرعا، لا يلزمه الفحص عن ثوبه، هل أصابته النجاسة ؟ أو لا ؟ وقد دل عليه بعض الروايات، ومن لم يعلم ذلك، وظن نجاسة ثوبه، لا يبعد أن يقال: إنه يلزمه السؤال إن كان عاميا، والفحص عن أنه هل ورد الشرع باجتناب مثل ذلك ؟ أو لا ؟ إن كان مجتهدا. واعلم: أن الشهيد الاول قال في قواعده: " البناء على الاصل، وهو استصحاب ما سبق، أربعة أقسام: أحدها: استصحاب النفي في الحكم الشرعي، إلى أن يرد دليل، وهو المعبر عنه بالبراءة الاصلية.

وثانيها: استصحاب حكم العموم إلى ورود مخصص، وحكم النص إلى ورود ناسخ، وهو إنما يتم بعد استقصاء البحث عن المخصص والناسخ. وثالثها: استصحاب حكم ثبت شرعا - كالملك عند ورود سببه (١)، وشغل الذمة عند إتلاف مال أو التزام - إلى أن يثبت (٢) رافعه. ورابعها: استصحاب حكم الاجماع في مواضع النزاع، كما نقول: الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء، للاجماع على أنه متطهر قبل هذا الخارج، فيستصحب، إذ الاصل في كل متحقق دوامه، حتى يثبت معارض، والاصل عدمه " (٣). ومثله قال الشهيد الثاني في كتاب تمهيد القواعد (٤). ولا يخفى عليك الحال في القسم الاول، فإنه قد مر مفصلا. وعرفت أيضا أن الثاني ليس من الاستصحاب. وأما الثالث: فهو من الاستصحاب، ولكن الفائدة في قوله: " استصحاب حكم ثبت شرعا " وتقييد الثبوت بالشرع، غير ظاهرة، لعموم أدلة الاستصحاب على ما مر، فتأمل. وأما الرابع: فيجري فيه ما يجري في الثاني، من خروجه عن الاستصحاب إن كان المجمع عليه الثبوت مطلقا، وإلا فلا يجوز الاستصحاب. وما قد يستدل في بعض المسائل، بأن هذا الحكم ثابت بالاجماع، والاجماع إنما هو إلى هذا الوقت الخاص، فلا دليل عليه فيما بعده، فلم يكن

---

(١) في ط: عند ثبوت سببه. وفي المصدر: عند وجود سببه. (٢) كذا في أ وط والمصدر. وفي الاصل وب: ثبت. (٣) القواعد والفوائد: ١ / ١٣٢ - ١٣٣ / القاعدة الثالثة. (٤) تمهيد القواعد: ٣٧ / المقصد الخامس / قاعدة: استصحاب الحال حجة... إلى آخره. (*)

الحكم فيما بعده ثابتا - فهو (١) غير منقح، فإنه يجب التفتيش عن متن الحكم المجمع عليه، هل هو محدود إلى وقت ؟ أو حال ؟ أو هو مطلق غير محدود ؟ فإن كان الاول، فالاستدلال صحيح، وإلا فلا، ولا يجدي (٢) تحقق الخلاف في وقت، إذا كان متن الاجماع غير محدود، لانه يصير حجة على المخالف. ثم اعلم: أن حجية الاستصحاب والعمل به، ليس مذهبا للمفيد والعلامة فقط من أصحابنا، بل الظاهر أنه مذهب الاكثر، فإن من تتبع كتب الفروع، سيما في أبواب العقود (٣) والايقاعات، يظهر عليه أن مدارهم في الاغلب على الاستصحاب. يشهد بذلك شرح الشرائع للشهيد الثاني رحمه الله (٤). وقد صرح الشهيد الاول في قواعده باختياره في مواضع، منها في قاعدة اليقين (٥). ونسب الشهيد الثاني اختياره في تمهيد القواعد إلى أكثر المحققين، حيث قال: " قاعدة: استصحاب الحال حجة عند أكثر المحققين، وقد يعبر عنه بأن الاصل في كل حادث تقديره في أقرب زمان، وبأن الاصل بقاء ما كان على ما كان " (٦). القسم السابع: التلازم بين الحكمين، فإنه إذا ثبت تلازم حكمين، وتحقق أحدهما،

---

(١) كذا في أ وط. وفي الاصل وب: فانه. (٢) في ط: وإلا فلا يجدي.... إلى آخره. (٣) في أ: كتب الفروع سيما في العقود، وفي ط: كتب الفروع وفي أبواب العقود. (٤) المسالك: ١ / ٦ - كتاب الطهارة / احكام الوضوء / في شرح قوله: " أو تيقنهما ". (٥) القواعد والفوائد: ١ / ١٣٢ - ١٤١ / القاعدة الثالثة: قاعدة اليقين. (٦) تمهيد القواعد: ٣٧. (*)

فإنه يدل على تحقق الحكم الآخر. والتلازم قد يكون مستفادا من الشرع، كتلازم القصر في الصلاة والافطار في الصوم في السفر، المستفاد من قوله عليه السلام: " إذا قصرت أفطرت، وإذا أفطرت قصرت " (١). وقد يكون مستفادا من حكم العقل، كما يقال: إن الامر بالشئ في وقت معين لا يزيد عليه، يستلزم عدم الامر بضده في ذلك الوقت بعينه وإلا لزم التكليف بما لا يطاق، وهو قبيح عقلا، مع قطع النظر عن كونه منصوصا أيضا. وهذا القسم مما يتوقف (٢) حكم العقل فيه على ورود الخطاب الشرعي ويندرج فيه امور بحسب الظاهر، فنحن نذكرها، ونبين ما هو الحق في كل منها. الاول: مقدمة الواجب: وقد وقع الخلاف في أن وجوب الشئ هل يستلزم وجوب مقدمته ؟ أي: ما يتوقف عليه ذلك الشئ، أو لا ؟ فقيل: بالتلازم مطلقا. وقيل: لا، مطلقا. وقيل: به إذا كانت المقدمة سببا لا غير. وقيل: به إذا كانت شرطا شرعيا لا غير. والاول: مذهب أكثر القدماء والمحققين (٣)، ولكن أدلتهم المنقولة مما لا

---

(١) الفقيه: ١ / ٤٣٧ ح ١٢٦٩. (٢) وضع ناسخ الاصل كلمة (لا) في الهامش ووضع عليها الرمز (ظ). اشارة إلى استظهار ان الصواب في العبارة هو: مما لا يتوقف. ولكن هذا الاستظهار كما ترى. (٣) فقد قال السيد المرتضى: " اعلم أن كل من تكلم في هذا الباب اطلق القول بأن الامر بالشئ (*)

يمكن التعويل عليها، لضعفها، كما يقال: على تقدير عدم وجوب المقدمة، يكون تركها جائزا، فإذا تركت: فإن بقي التكليف بذي المقدمة حينئذ، كان تكليفا بما لا يطاق، وإلا فيلزم خروج الواجب عن كونه واجبا، وهو محال (١)، وهذا الدليل عمدة أدلتهم، وعليه يدور

أكثر أدلتهم. والجواب: أن هذا الواجب لا يخلو: إما أن يكون مؤقتا ؟ أم لا ؟ وعلى الاول: فإن تضيق الوقت، بحيث لو أتى بالمقدمة، لا يمكن الاتيان بذي المقدمة إلا فيما بعد وقته، كالحج في المحرم مثلا، فنختار عدم بقاء التكليف. قوله: " يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا ". قلنا: نعم، يلزم أن لا يكون الواجب المؤقت واجبا بعد وقته، ولا فساد فيه، فإن الحج مثلا في غير ذي الحجة ليس واجبا. فإن قلت: نحن نقول: من استطاع الحج (٢)، وترك المشي إليه بغير عذر، وطلع عليه هلال ذي الحجة، وهو في بلدة بعيدة لا يمكنه إدراك الحج في هذه السنة - إن وجب عليه الحج في هذه السنة، يلزم تكليفه بالمحال عادة، وإلا يلزم خروج الواجب في وقته عن الوجوب. قلت: لما كان وقوع الحج في هذه السنة في وقته محالا، عادة، فالتكليف به حينئذ ينصرف (٣) إلى التكليف بإيقاعه فميا بعد وقته، فنختار عدم بقاء التكليف حينئذ، وليس إلا خروج الواجب بعد وقته عن الوجوب، ولا استحالة فيه، بل يتحقق (٤) الاثم حينئذ.

- هو بعينه أمر بما لا يتم ذلك الشئ إلا به ": الذريعة: ١ / ٨٣، وممن صرح بالوجوب الغزالي: المستصفى: ١ / ٧١، والرازي: المحصول: ١ / ٢٨٩. (١) حكى هذا الدليل المحقق الشيخ حسن ثم رده: معالم الدين: ٦٢. (٢) كذا في ب وط. وفي الاصل: إلى الحج. وفي أ: للحج. (٣) في ط: يؤول. (٤) كذا في أ وب، وفي الاصل وط: تحقق. (*)

وإن كان الوقت متسعا، أو لم يكن الواجب مؤقتا، فنختار بقاء التكليف، وليس تكليفا بالمحال، لانه يمكن الاتيان بالمقدمة بعد. على: أنه يمكن جريان هذا (١) الدليل على تقدير وجوب المقدمة أيضا، إذا تركها المكلف، فتأمل. واستدل ابن الحاجب على وجوب الشرط الشرعي: بأنه لو لم يجب لكان الآتي بالمشروط فقط آتيا بجميع ما امر به، فيجب أن يكون صحيحا، فيلزم خروج الشرط الشرعي عن كونه شرطا (٢). والجواب: منع الشرطية، لان المتأخر عن الشرط لا يتأتى إلا بفعل الشرط، فليس آتيا بجميع ما امر به على تقدير عدم الاتيان بالشرط، لفوت وصف التأخر في المشروط (٣) حينئذ. وهذه المسألة بأدلتها من الطرفين مذكورة في كتب الاصول، كالمعالم، وغيره، والمعترض مستظهر من الجانبين، إلا أن المتتبع - بعد الاطلاع على المدح والذم الواردين في الاخبار والآيات القرآنية على فعل مقدمة الواجب وتركها - يحصل له ظن قوي بوجوب مقدمة الواجب مطلقا. واعلم: أنه قد تطلق المقدمة على امور، يكون الاتيان بالواجب حاصلا في ضمن الاتيان بها، وكأنه (٤) لا خلاف في وجوب هذا القسم من المقدمة، لانه عين الاتيان بالواجب، بل هو منصوص في بعض الموارد، كالصلاة إلى أربع جهات عند اشتباه القبلة (٥)، والصلاة في كل من الثوبين عند اشتباه

---

(١) كلمة (هذا): زيادة من أ وب وط. (٢) المنتهى: ٣٦، شرح العضد: ١ / ٩٠ - ٩١ (لاحظ المتن). (٣) كذا في أ وب وط. وفي الاصل: الشروط. (٤) كذا في أ وب وط. وفي الاصل: فكأنه. (٥) الفقيه: ١ / ٢٧٨ ح ٨٥٤. (*)

الطاهر بالنجس (١)، وغير ذلك. ولما [ظهر] ضعف أدلتهم المذكورة على وجوب مقدمة الواجب، فلا فائدة في التعرض لحال (٢) مقدمة المندوب والحرام والمكروه. والثاني: النهي عن الشئ عند الامر

بضده الخاص. وقد اختلف في أن الامر بالشئ، هل يستلزم النهي عن ضده الخاص ؟ أو لا ؟ بعد الاتفاق على النهي عن الضد العام، أي: ترك الواجب. وأدلة الاستلزام ضعيفة، كما لا يخفى على من له أدنى تدبر، فلا فائدة في ذكرها. والحق: عدم الاستلزام، للاصل، ولانه لو كان كذلك لتواتر، لانه من الامور العامة البلوى، على ما قال الشهيد الثاني [من] أنه لو كان كذلك لم يتحقق إباحة السفر إلا لاوحدي الناس (٣)، لتضاده غالبا لتحصيل العلوم الواجبة، بل قلما ينفك الانسان عن شغل الذمة بشئ من الواجبات الفورية، مع أنه على ذلك التقدير موجب لبطلان الصلاة الموسعة في غير آخر وقتها، ولبطلان النوافل اليومية وغيرها. فلو كان الامر بالشئ مستلزما للنهي عن ضده الخاص، لتواتر عنهم عليهم السلام النهي عن أضداد الواجبات، من حيث هي كذلك، والتالي (٤) باطل.

---

(١) التهذيب: ٢ / ٢٢٥ ح ٨٨٧، الفقيه: ١ / ٢٤٩ ح ٧٥٦. (٢) في أ وب: بحال. (٣) روض الجنان: ٣٨٨ / باب سفر المعصية / كتاب الصلاة. وقد صرح الشهيد الثاني بعدم اقتضاء الامر بالشئ النهي عن ضده الخاص في: تمهيد القواعد: ١٧، وقد بنى على ذلك في الفقه، انظر: روض الجنان: ١٢٠ / مسألة ما لو كان على بدن المحدث أو ثوبه نجاسة ولم يجد من الماء إلا ما يكفيه لازالة النجاسة خاصة، وص ٢٠٤ منه / مسألة الصلاة في الثوب المغصوب، وص ٣٣٩ منه، والمسالك: ١ / ٢٥ / مسألة وجوب رد السلام على المصلي. (٤) في ط: والثاني. (*)

على أنه لم ينقل آحادا أيضا. وبعض المتأخرين غير العبارة في المدعى (١)، وقال: الامر بالشئ يستلزم عدم الامر بضده، وإلا لزم التكليف بالمحال، فيبطل الضد إذا كان عبادة. وفيه أيضا نظر، ينكشف مما سنتلو عليك. فاعلم: أن الواجب إما مؤقت أو غير مؤقت، وكل منهما إلا مضيق أو لا، فالاقسام أربعة: المؤقت الموسع، كالظهر مثلا. والمؤقت المضيق، كالصوم. وغير المؤقت الموسع، كالنذر المطلق على المشهور، وغيره مما وقته العمر. وغير المؤقت المضيق، كإزالة النجاسة عن المسجد، وأداء الدين والحج وغيرها من الواجبات الفورية. فنقول: قوله: " الامر بالشئ يستلزم عدم الامر بضده " غير صحيح في الواجبين الموسعين مطلقا، إذ لا يتوهم فيه أنه تكليف بالمحال، وهو ظاهر. وأما في المؤقتين المضيقين فالمدعى حق، إلا أنه لم يرد في الشرع شئ من هذا القبيل، إلا ما تضيق بسبب تأخير المكلف، كما إذا أخر المكلف الواجبين الموسعين إلى أن يبقى من الوقت بقدر فعل أحدهما. ولكن لا يخفى أنه حينئذ لا يمكن الاستدلال على بطلان أحدهما، لتعلق الامر بكل منهما، ولا يتفاوت كون أحدهما أهم من الآخر، بل الحق حينئذ التخيير، وتحقق الاثم إن كان التأخير بسبب تقصيره، بل لا يبعد أن يقال بوجوب كل منهما في هذا الوقت أيضا، ولا يلزم التكليف بالمحال، لان حتمية فعلهما في هذا الوقت، إنما هي بالنظر إلى ما بعد ذلك الوقت، لا بالنظر إلى ما

---

(١) انظر: زبدة الاصول: ٨٢ - ٨٣. وقد لمح الشهيد الثاني إلى ذلك حيث قال: " وإرادة أحد الضدين يستلزم عدم إرادة الآخر " المسالك: ١ / ٥٥. (*)

قبله، لان نسبة هذا الجزء من الوقت إلى هذين الواجبين، مثل نسبة أول الوقت ووسطه، فكما أن الفعلين الواجبين في أول الوقت

ووسطه متصفان بالوجوب من غير لزوم التكليف بالمحال - لكون الوجوب راجعا إلى التخييري بحسب أجزاء الوقت - فكذا في آخر الوقت أيضا، والحتمية - بمعنى: عدم (١) جواز التأخير عنه - لا ترفع التخيير فيه بالنظر إلى ما قبله من أجزاء الوقت. فإن قلت: إذا قصر المكلف، وأخر الواجبين الموسعين حتى لا يبقى من وقتهما إلا بمقدار فعل أحدهما، فحينئذ إن وجب كل منهما معا في هذا الوقت، يكون تكليفا بالمحال، ولا يجدي إمكان إيقاعهما قبل هذا الوقت، لان الفرض أنه فات. قلت: وجوبهما في هذا الوقت بالايجاب السابق، الذي نسبته إلى اول الوقت ووسطه وآخره نسبة واحدة، فكما لا يتوهم التكليف بالمحال في الاولين، فكذا في الآخر. وأما في المضيقين غير المؤقتين - كإزالة النجاسة من المسجد، وأداء الدين مثلا إذا تضادا - فنقول: أول وقت وجوبهما، قبل أن يمضي زمان يمكن فعل أحدهما فيه، لا يجوز أن يكون كلاهما واجبا عينيا، للزوم التكليف بالمحال، بل يكون وجوبهما حينئذ تخييريا (٢) إن لم يكن بينهما ترتيب، ولا يمكن الاستدلال على النهي عن (٣) أحدهما بسبب الامر بالآخر، لما عرفت، تساويا في الاهمية أو لا. وأما إذا مضى من أول وقت وجوبهما بقدر فعل أحدهما، ففيه الاحتمالان المذكوران:

---

(١) كلمة (عدم): ساقطة من الاصل، واثبتناها من سائر النسخ. (٢) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: بل يكون وجوبهما تخييرا. (٣) كذا في ب وط، وفي الاصل وأ: من. (*)

كون وجوبهما في كل جزء من الزمان تخييريا (١)، ولكن مع تحقق الاثم على ترك ما تركه منهما، بسبب تقصيره في التأخير مع إمكان فعله سابقا. وكون وجوبهما في كل جزء منه حتميا بالنظر إلى ما بعده، أعني: عدم جواز تأخيرهما، لا بالنظر (٢) إلى ما قبله، لامكان فعلهما قبله. وعلى أي تقدير، فلا يمكن الاستدلال على النهي عن (٣) أحدهما بسبب الامر بالآخر: أما على الاول: فلان الامر بأحدهما على التخيير - لا بهما معا، حتى يتوهم التكليف بالمحال - لكن مع تحقق الاثم بترك ما تركه، لتقصيره بتأخيره. وأما على الثاني: فلما عرفت، فتأمل. وأما في الموسع مطلقا والمؤقت المضيق: فقد يتوهم أن هذا الوقت المضيق، لما (٤) صار متعينا لوقوع هذا الواجب المضيق فيه، خرج عن (٥) أن يكون وقتا لهذا الواجب الموسع، فلم يتحقق الامر فيه بالواجب الموسع، فإذا فعل فيه يكون باطلا، وفيه بحث، لان خروجه عن وقتية (٦) الموسع ممنوع. فإن قلت: فما الفائدة في جعل هذا الوقت المضيق، الذي ليس إلا بقدر الواجب المضيق، وقتا له على التعيين، وللموسع على التخيير ؟. قلت: الفائدة فيه أنه لو عصى المكلف وترك فيه الواجب المضيق، ولكن أتى فيه بالموسع، يكون مؤديا للموسع غير فايت له (٧)، وكذا الكلام في الموسع

---

(١) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: تخييرا. (٢) اسقط حرف النفي من ط. (٣) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: من. (٤) كلمة (لما) ساقطة من الاصل، واثبتناها من سائر النسخ. (٥) في ط: من. (٦) في أ وط: وقته. (٧) كذا في النسخ: والمراد: مفوت. وقد اتفق للمصنف رحمه الله امثال هذه المسامحات اللفظية في مواضع اخر من كتابنا هذا فلاحظ. ويحتمل أن يكون في المقام محذوف، والتقدير: فالموسع (*)

مطلقا، والمضيق غير المؤقت. إذا عرفت هذا، عرفت أن القول بأن الامر بالشئ يستلزم عدم الامر بضده - غير صحيح، إلا في المضيقين المؤقتين، وأما فيهما (١) فهو صحيح، لكن لم يقع من هذا القبيل شئ في الشرع، ولو وقع يكون محمولا على الوجوب التخييري، فلا يمكن الاستدلال فيه أيضا على بطلان أحدهما. ثم نقول: وهل الامر بالشئ يستلزم عدم طلب ضده على طريق الاستحباب ؟ أو لا ؟ الاظهر عدم الاستلزام فيه أيضا. وتظهر الفائدة فيمن صلى نافلة الزوال في وقت الكسوف، قبل صلاة الكسوف، بحيث يفوته الفرض، فإن قلنا بالاستلزام، تكون النافلة باطلة، ويحتاج إلى الاعادة، وإلا فلا. والحق الثاني، إذ لا تناقض في إيجاب عبادة في وقت خاص، واستحباب اخرى فيه بعينه، ولا شك في صحة التصريح به، من غير توهم تناقض، بأن يقول: أوجبت عليك الفعل الفلاني في الوقت الفلاني، وندبت عليك الفعل الفلاني في هذا الوقت بعينه، بحيث لو عصيت وتركت الفعل الذي أوجبته عليك فيه وأتيت بما ندبت عليك فيه، كنت مذموما لتركك الواجب، وممدوحا لفعلك المندوب، ولو كان وجوب الشئ في وقت منافيا لاستحباب آخر فيه، لكان هذا الكلام مشتملا على التناقض، مع أنه ليس كذلك ضرورة. ولا يجري هذا في الواجبين المؤقتين المضيقين، لانه لا يمكن للمكلف بهما الخلاص من الاثم على هذا التقدير، بخلاف ما نحن فيه، لانه يمكنه ترك النافلة. فإن قلت: إذا علم الشارع أن فعل هذا النافلة مما لا ينفك عن

---

(١) غير فائت له. (١) كذا الظاهر، وفي النسخ: وفيه. (*)

العصيان، يقبح منه طلبها. قلت: الموجب للعصيان هو إرادة ترك الواجب، واستحباب هذه النافلة إنما هو على تقدير تحقق هذه الارادة، فكأنه قال: إن اخترت إرادة هذا الواجب فلا أطلب منك شيئا غيره، وإن اخترت عدم فعل هذا الواجب، فقد عصيت، ولكن حينئذ أطلب منك هذا المندوب. فان قلت: هذا (١) يرفع كون التكليف بهما معا في حال واحدة. قلت: نحن ننزل الخطاب الوجوبي والاستحبابي - لو وردا - على هذا المعنى، فلا يمكن الاستدلال على بطلان المستحب، بسبب الخطاب الوجوبي، على أنه على تقدير إرادة عدم الوجوب يقع التكليف بهما معا، فتأمل. إذا عرفت هذا: فاستحباب شئ في وقت، يكون بعض ذلك الوقت وقتا لواجب مضيق، يكون جائزا بالطريق الاولى، إذ يمكن حينئذ انفكاك الفعل المستحب عن العصيان، بخلاف الاول، فإنه لا ينفك عن العصيان، وإن لم يكن هو الموجب له، بل الموجب سوء الاختيار. واعلم (٢): أن من قال بأن الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده، إنما يقول به في الواجب المضيق، كما صرح به جماعة، إذ لا يقول عاقل بأنه إذا زالت الشمس مثلا، حرم الاكل والشرب والنوم وغيرها من أضداد الصلاة، قبل فعل الصلاة. ثم اعلم: أنه إيراد مقدمة الواجب والنهي عن الضد في هذا القسم إنما هو إذا لم يكن وجوب المقدمة وتحريم الضد، على القول به، من باب دلالة اللفظ، كما قيل به، ولكنه بعيد على هذا القول أيضا. ولما كانت أدلة اقتضاء الامر بالشئ النهي عن الضد ضعيفة، فالاولى عدم التعرض لـ:

---

(١) كذا في ط، وفي الاصل وأ وب: فهذا. (٢) كلمة (واعلم): ساقطة من الاصل وقد اثبتناها من سائر النسخ. (*)

أن النهي عن الشئ هل يقتضي الامر بضده ؟ أو لا ؟ وهل استحباب الشئ يقتضي كراهة ضده وبالعكس ؟ أو لا ؟ والثالث: المنطوق غير الصحيح. وهو ما لم يوضع له اللفظ، بل يكون مما يلزم لما وضع له اللفظ، وهو أقسام: الاول: ما يتوقف صدق المعنى، أو صحته عليه، ويسمى بدلالة الاقتضاء. فالصدوق: نحو: " رفع عن امتي: الخطأ، والنسيان " (١) فإن صدقه يتوقف على تقدير المؤاخذة، لوقوعهما من (٢) غير المعصوم عليه السلام. والصحة: نحو * (واسأل القرية) * (٣). وحجية هذا القسم ظاهرة، إذا كان الموقوف عليه مقطوعا به. الثاني: ما يقترن بحكم على وجه، يفهم منه أنه علة لذلك الحكم، فيلزمه (٤) جريان هذا الحكم في غير هذا المورد، مما اقترنت به، ويسمى بدلالة التنبيه والايماء، نحو قوله عليه السلام: " أعتق رقبة " حين قال له الاعرابي: واقعت أهلي في شهر رمضان (٥)، فإنه يفهم (٦) منه أن علة وجوب العتق هي المواقعة، فيجب في كل موضع تحققت. وهو حجة إذا علم العلية، وعدم مدخلية خصوص الواقعة (٧)، فإن مدار

---

(١) الكافي: ٢ / ٤٦٢ - كتاب الايمان والكفر / باب ما رفع عن الامة ح ٢، الفقيه: ١ / ٥٩ ح ١٣٢ (لكن فيهما: وضع. بدل: رفع) الخصال: ٢ / ٤١٧ - باب التسعة. (٢) في أ وط: عن. (٣) يوسف / ٨٢. (٤) في ط: فيلزم. (٥) الفقيه: ٢ / ١١٥ ح ١٨٨٥. (٦) في أ وط: يعلم. (٧) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: المواقعة. (*)

الاستدلال في الكتب الفقهية عليه، وهذا هو مراد المحقق في المعتبر (١)، حيث حكم بحجية تنقيح المناط القطعي، كما إذا قيل له عليه السلام: صليت مع النجاسة ؟ فيقول عليه السلام: أعد صلاتك، فإنه يعلم منه، أن علة الاعادة هي النجاسة في البدن أو الثوب، ولا مدخلية لخصوص المصلي، أو الصلاة. الثالث: ما لم يقصد عرفا من الكلام، ولكن يلزم المقصود، نحو قوله تعالى: * (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) * (٢) مع قوله تعالى: * (وفصاله في عامين) * (٣) علم منهما أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، فإن المقصود (٤) في الاولى بيان حق الوالدة وتعبها، وفي الثانية بيان مدة الفصال، فلزم منهما: العلم بأقل مدة الحمل، ويسمى بدلالة الاشارة، وحجيته ظاهرة إذا كان اللازم قطعيا. والرابع: المفهوم. وينقسم إلى موافقة ومخالفة، لان حكم غير المذكور: إما موافق لحكم المذكور نفيا وإثباتا، أو لا، والاول الاول، والثاني الثاني. والاول: يسمى بفحوى الخطاب، ولحن الخطاب، وضرب له أمثلة. منها: قوله تعالى: * (فلا تقل لهما أف، ولا تنهرهما) * (٥) فإنه يعلم من حال التأفيف - وهو محل النطق - حال الضرب، وهو غير محل النطق، وهما متفقان في الحرمة. ومنها: قوله تعالى: * (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) * (٦). ومنها: قوله تعالى: * (ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يوده إليك

---

(١) نص المحقق الحلي على هذا في: معارج الاصول: ١٨٥. (٢) الاحقاف / ١٥. (٣) لقمان / ١٤. (٤) في ب وط: المراد. (٥) الاسراء / ٢٣. (٦) الزلزلة / ٧، ٨. (*)

ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك) * (١). فإنه يعلم منه (٢) مجازاة ما فوق الذرة في الاول، وتأدية ما دون القنطار في الثاني، وعدم ما فوقه في الثالث، فهو تنبيه بالادنى - أي: الاقل مناسبة - على الاعلى، أي: الاكثر مناسبة. وهو حجة إذا كان قطعيا، أي: كون (٣) التعليل بالمعنى المناسب - كالاكرام في منع التأفيف، وعدم تضييع الاحسان، والاساءة في الجزاء، والامانة في أداء القنطار، وعدمها في أداء الدينار، وكونه أشد مناسبة للفرع، قطعيين، كالامثلة المذكورة. وأما إذا كانا ظنيين: فهو مما يرجع إلى القياس المنهي عنه (٤)، كما يقال. (يكره جلوس المجبوب الصائم في الماء، لاجل ثبوت كراهة جلوس المرأة الصائمة في الماء)، ويقال: (إذا كان اليمين غير الغموس توجب الكفارة، فالغموس أولى)، لعدم تيقن كون العلة في الاول جذب الماء بالفرج، وفي الثاني الزجر.

---

(١) آل عمران / ٧٥. (٢) كلمه (منه): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ. (٣) كذا الظاهر، وفي النسخ: يكون. (٤) ويدل على بطلان هذا القسم من القياس ما رواه ابن بابويه في الصحيح " عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبان بن تغلب، قال: قلت لابي عبد الله (ع): ما تقول في رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة، كم فيها ؟ قال: عشرة من الابل. قلت: قطع اثنتين ؟ قال: عشرون. قلت: قطع ثلاثا ؟ قال ثلاثون. قلت قطع أربعا ؟ قال: عشرون. قلت سبحان الله ! يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون ! إن هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله، ونقول: الذي قاله شيطان. فقال: مهلا يا أبان، هكذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله. إن المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية، فإذا بلغت رجعت المرأة إلى النصف، يا أبان انك أخذتني بالقياس، والسنة إذا قيست محق الدين ". (منه رحمه الله). (*)

والثاني أقسام: الاول: مفهوم الصفة، نحو قوله (١): " في الغنم السائمة زكاة " (٢) ومفهومه: نفي الزكاة عن المعلوفة. الثاني: مفهوم الشرط، نحو: " إذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا " (٣) مفهومه: نجاسة الماء القليل. الثالث: مفهوم الغاية، مثل: * (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) * (٤) مفهومه: أنها إذا نكحت زوجا غيره تحل. الرابع: مفهوم العدد الخاص، مثل: * (فاجلدوهم ثمانين جلدة) (٥) مفهومه: عدم وجوب الزائد على الثمانين. الخامس: مفهوم الحصر، مثل: (المنطلق زيد) مفهومه: نفي الانطلاق عن غيره. وعد بعضهم مفهوم الاستثناء، ومفهوم (إنما). والحق: أن دلالتهما على ما يفهم منهما - من المنطوق، على تقدير ثبوت أن (إنما) بمعنى: (ما) و (إلا). وعلى تقدير كونه بمعنى: (إن) التأكيدية و (ما) الزائدة، فلا مفهوم له أصلا، وذلك لان المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق، أي: يكون حكما للمذكور، وحالا من أحواله، سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به أو لا، والمفهوم بخلافه، ولا يخفى أنا إذا قلنا: (ما جاء القوم إلا زيد) فنفي الجيأة (٦) عما عدا

---

(١) كلمة (قوله): اضافة من ب. (٢) مثل به السيد في الذريعة: ١ / ٣٩٩، والغزالي في المستصفى: ٢ / ١٩١، وغيرهما. (٣) غوالي اللآلي: ١ / ٧٦ و ٦١٢. (٤) البقرة / ٢٣٠. (٥) النور / ٤. (٦) في أ وط: المجيأة. (*)

زيد من القوم، مما نطق به، وكذا: (ما جاء إلا زيد)، لان المقدر كالمذكور. السادس: مفهوم الزمان والمكان، مثل: (أفعله (١) في هذا اليوم) أو: (في هذا المكان) ومفهومه: نفي الفعل في غير ذلك الزمان والمكان. وقد وقع الخلاف في حجية المفهوم بأقسامه (٢):

فالسيد المرتضى (٣)، وجماعة من العامة أيضا (٤): أنكروا حجية جميع أقسامه. والشيخ الطوسي رحمه الله: قال بحجية مفهوم الصفة (٥)، ومال إليه الشهيد (٦)، وبه قال أكثر العامة (٧). والظاهر: أن قال بمفهومه الصفة، يعترف بحجية: مفهوم الشرط، والغاية، والزمان، والمكان، لان الاولين أولى منه، والاخيرين في معناه. ومختار المرتضى رحمه الله قوي. ولما كان حجية مفهوم الغاية أقوى من باقي الاقسام، فنحن نتكلم فيه ويظهر منه حال البواقي، من غير تأمل، فنقول:

---

(١) في ب: فعله: وفي ط: افعل. (٢) كذا في أ وب، وفي الاصل وط: باقسام. (٣) الذريعة: ١ / ٣٩٢. (٤) فقد انكره ابو حنيفة، كما في المنخول: ٢٠٩، وهو مذهب الاحناف والقاضي أبي بكر وأبي العباس بن سريج والقفال الشاشي والغزالي، كما في الابهاج: ١ / ٣٧١، وقوم من المتكلمين، كما في التبصرة: ٢١٨، والآمدي، كما في التمهيد: ٢٤٥، ٢٥٣. (٥) لم نجد في العدة ما يدل على صحة هذه النسبة، بل قال الشيخ بعد نقله كلاما مبسوطا للسيد المرتضى في الاستدلال على عدم حجية الوصف - قال: ولي في هذه المسألة نظر. عدة الاصول ٢ / ٢٥. (٦) الذكرى: ٥ / المقدمة / الاشارة السادسة / الاصل الرابع / القسم الثاني / قوله خامسا. (٧) فقد ذهب إلى ذلك الشافعي والجمهور، كما في التمهيد: ٢٤٥، ٢٥٣، وابو الحسن وابو عبيدة معمر بن المثنى، وجمع كثير من الفقهاء والمتكلمين، كما في الابهاج ١ / ٣٧١، والشيرازي في التبصرة: ٢١٨. (*)

لنا: أن قول القائل: (صوموا إلى الليل) لا يدل على نفي وجوب صوم الليل بوجه، أما المطابقة والتضمن: فظاهر، وأما الالتزام: فلانه لا ملازمة بين وجوب صوم النهار وعدم وجوب صوم الليل، وهو ظاهر. فإن قلت: نحن ندعي أن مفهوم الغاية وغيره (١) مما يلزم المنطوق لزوما غير بين، كوجوب مقدمة الواجب ونحوه، ولهذا أدرجناه في الادلة العقلية. قلت: ليس ههنا ما يوجب القول بالمفهوم، كما ستعرف من ضعف أدلة الخصم. احتج الخصم بوجوه ضعيفة، أقواها: أن التعليق على الغاية والشرط والصفة وغيرها، يجب أن يكون لفائدة، والفائدة هي مخالفة حكم المذكور للمسكوت عنه، لان الاصل عدم غيرها من الفوائد، وهي أمور: الاول: أن يكون قد خرج مخرج الاغلب، مثل: * (وربائبكم اللاتي في حجوركم) * (٢)، فإن الغالب كون الربائب في الحجور، فقيد لذلك، لا لان حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه. الثاني: أن يكون لسؤال سائل عن المذكور، أو لحادثة مخصوصة به، مثل أن يسأل: هل في الغنم السائمة زكاة ؟ فيقول: في الغنم السائمة زكاة. أو يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة. الثالث: أن تكون المصلحة في السكوت عن المسكوت عنه، وعدم إعلام حاله. وغير ذلك من الفوائد المذكورة في المطولات. والمخالفة مما لا يحتاج إلى القرينة، بخلاف الفوائد الاخر، فإنها محتاجة إلى القرائن الخارجة (٣)، فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المردد بين

---

(١) في ط: ونحوه. (٢) النساء / ٢٣. (٣) في ط: الخارجية. (*)

المعنى الحقيقي والمجازي، فظاهر أنه محمول على المعنى الحقيقي، عند التجرد عن القرينة. والجواب: أن هذه الفوائد كلها متساوية (١) في الاحتياج إلى القرينة وليس للمخالفة المذكورة

رجحان على غيرها من الفوائد، ليحمل عليه عند عدم ظهور القرينة، بل يمكن أن يقال: إن الفائدة الثالثة، وهي المصلحة في عدم الاعلام، راجحة على غيرها، سيما في كلام الائمة صلوات الله عليهم. فظهر بطلان ادعاء اللزوم غير البين بين المفهوم والمنطوق. واحتج صاحب المعالم على الدلالة الالتزامية في مفهوم الغاية بـ: أن قول القائل: (صوموا إلى الليل) معناه: آخر وجوب الصوم مجئ الليل، فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه، لم يكن الليل آخرا، وهو خلاف المنطوق (٢) - وقريب منه استدلال ابن الحاجب في مختصره (٣) - وقال بعد ذلك في جواب السيد: اللزوم هنا ظاهر، إذ لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون آخره الليل مثلا، عن عدمه في الليل (٤). والجواب: لا نسلم أن معناه ذلك، بل معناه: أريد منكم الامساك الخاص في زمان أوله طلوع الفجر، وآخره الليل. وظاهر: أن مطلوبية الامساك في القطعة الخاصة من الزمان، لا تستلزم عدم مطلوبيته فيما بعد تلك القطعة، بل يجوز أن يكون فيما بعدها أيضا مطلوبا موسعا، لكن سكت عنه لمصلحة اقتضت ذلك، فقول القائل: (صوموا إلى الليل) يستفاد منه أن الصوم الواجب بذلك الخطاب انتهاؤه الليل، وهذا لا يجدي الخصم. وقوله في بيان اللزوم: " إذ لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون آخره الليل

---

(١) كذا في أ وط، وفي الاصل وب: مساوية. (٢) معالم الدين: ٨١. (٣) شرح العضد: ٢ / ٣٢٠ (لاحظ المتن). (٤) معالم الدين: ٨٢. (*)

مثلا عن عدمه في الليل " لا يخفى ما فيه، فإن مدلول قول القائل: (صوموا إلى الليل) هو مطلوبية الصوم - أي الامساك - إلى الليل، وليس لفظة (إلى الليل) صفة للصوم، حتى يكون المعنى مطلوبية الصوم الموصوف بكونه منتهيا إلى الليل، مع أنه على تقدير الوصفية أيضا يرجع إلى مفهوم الوصف، وهو ينكره (١)، فليس للمفهوم لزوم ذهني مع المنطوق. واحتج أيضا على حجية مفهوم الشرط بـ: أن قول القائل: (أعط زيدا درهما إن أكرمك) يجري في العرف مجرى قولنا: الشرط في إعطائه إكرامك. والمتبادر من هذا: انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا، فيكون الاول أيضا هكذا (٢). ولا يخفى ما فيه، إذ لا يلزم أن يكون ما يتبادر من لفظ الشرط متبادرا من (إن) المسماة في العرف بحرف الشرط، بل هو قياس لكلام على كلام آخر من غير بيان الجامع، مع أن ادعاء التبادر من الثاني أيضا منظور فيه، فتأمل. ثم لا يذهب عليك: أن ثمرة الخلاف إنما تظهر إذا كان المفهوم مخالفا للاصل، نحو: (ليس في الغنم المعلوفة زكاة) أو: (ليس في الغنم زكاة إذا كانت معلوفة) أو: (ليس في الغنم زكاة إلى أن تسوم) فهل يجوز بمجرد هذا مثلا، القول بجوب الزكاة في السائمة ؟ أو لا ؟ فأنكره المرتضى (٣)، وقد عرفت حقيقة الحال. وأما إذا كان موافقا للاصل: نحو: (في الغنم السائمة زكاة)، فإن نفي الزكاة عن المعلوفة هو المقتضي لبراءة الذمة، فلا يظهر للخلاف فيه ثمرة يعتد بها. وكأن المفهوم في هذا القسم لما كان مركوزا في العقول، بسبب موافقة

---

(١) أي: عدم الصوم في الليل. (منه رحمه الله). (٢) معالم الدين: ٧٧ - ٧٨. (٣) الذريعة: ١ / ٣٩٤ و ٤٠٦ و ٤٠٧. (*)

الاصل، ادعي أنه حجة، ومتبادر من حكم المنطوق، ويؤيده: أن الامثلة المذكورة في استدلالهم، كلها من هذا القبيل. واحتج بعضهم على حجية مفهوم الشرط والصفة، بأن هذا النحو من التعليق يشعر بالعلية، والعلة منتفية في المفهوم بحسب الفرض، والاصل عدم علة اخرى، فينتفي فيه حكم المنطوق (١). والجواب: - بعد تسليم اعتبار (٢) مطلق العلة منصوصة كانت أو مستنبطة - أن هذا النحو من الاستدلال صحيح، لرجوعه إلى أصالة براءة الذمة كما عرفت، ولا مدخلية للمنطوق فيه، مثلا: لو لم يكن النص الدال على وجوب الزكاة في السائمة متحققا، أمكن إجراء هذا الاستدلال على نفي الزكاة في المعلوفة، بأن يقال: الاصل عدم تحقق علل وجوب الزكاة في المعلوفة، فينتفي وجوب الزكاة فيها. والخامس: القياس. وهو: إثبات الحكم في محل، بعلة، لثبوته في محل آخر بتلك العلة. واختلف في حجيته (٣)، ولا خلاف بين الشيعة في عدم حجيته، ما لم ينص على العلة (٤) - مثل أن يقول: (حرمت الخمر)، فلا يجوز بمجرد هذا القول، الحكم بتحريم غيره من المسكرات، بسبب ظن أن علة حرمة الخمر هي الاسكار، وهو متحقق في غيره - إلا ما نقل عن ابن الجنيد: أنه كان يقول به (٥) ثم رجع (٦).

---

(١) المحصول: ١ / ٢٦٦ (الثالث)، المنتهى: ١٥٢. وتقرير الدليل للمصنف. (٢) في ب: اختيار. (٣) المستصفى: ٢ / ٢٣٤، المحصول: ٢ / ٢٤٥، المنتهى: ١٨٦، ١٨٨. (٤) الذريعة: ٢ / ٦٩٧، عدة الاصول: ٢ / ٩٠، معارج الاصول: ١٨٧. (٥) الفهرست: ١٣٤ ترجمة رقم ٥٩٠، و: رجال النجاشي: ٣٨٨ ترجمة رقم ١٠٤٧. (٦) لم نجد من نص على ذلك، حتى نسب في الفوائد المدنية (ص ١٣٥) رجوعه عنه إلى القيل. (*)

بل إنكار القياس قد صار متواترا عندنا. واختلف أصحابنا في حجية القياس المنصوص العلة، مثل أن يقول: (حرمت الخمر لاسكاره)، فهل يجوز القول بتحريم غيره من المسكرات بمجرد ذلك ؟ أو لا ؟ فأنكره السيد المرتضى (١). وقال به العلامة (٢) وجماعة (٣). والحق أن يقال: إذا حصل القطع بأن الامر الفلاني علة لحكم خاص، من غير مدخلية شئ آخر في العلية، وعلم وجود تلك العلة في محل آخر، لا بالظن بل بالعلم، فإنه حينئذ يلزم القول بذلك الحكم في هذا المحل الآخر، لان الاصل حينئذ يصير من قبيل النص على حكم كل ما فيه تلك العلة، فيخرج في الحقيقة عن القياس. وهذا مختار المحقق أيضا (٤). ولكن هذا في الحقيقة قول بنفي حجية القياس المنصوص العلة، إذ حصول هذين القطعين (٥) مما يكاد ينخرط في سلك المحالات، إلا في تنقيح المناط، على ما مر. واعلم: ان للعلم بالعلة عند القايسين طرقا: منها: النص عليها، وله مراتب: صريح، وهو: ما دل وضعا، مثل: (لعله كذا) أو (٦): (لاجل كذا) أو: (كي يكون كذا) أو: (إذن يكون كذا) أو: (لكذا) أو: (بكذا) إذا كانت

---

(١) الذريعة: ٢ / ٦٨٤. (٢) تهذيب الوصول: ٨٤ - ٨٥. (٣) معالم الدين: ٢٢٩. (٤) معارج الاصول: ١٨٥ / المسألة الرابعة. (٥) بل الاول. (منه رحمه الله). (٦) كذا في ب وط، وفي الاصل وأ: و. (*)

(الباء) للسببية (١)، أو: (فإنه كذا). وتنبيه وإيماء، وهو: ما لزم مدلول اللفظ، وضابطه: كل اقتران بوصف، لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا، مثل ما مر من قصة الاعرابي (٢)، فكأنه عليه السلام في جوابه

قال: واقعت فكفر. وهذا القسم قد (٣) يصير قطعيا، فإنه إذا علم عدم مدخلية بعض الاوصاف، فحذف، وعلل بالباقي، سمي تنقيح المناط القطعي، كما يقال: إن كونه أعرابيا لا مدخل له في العلية، إذ الهندي والاعرابي حكمهما واحد في الشرع، وكذا كون المحل أهلا، فإن الزنا أجدر به، وعند الحنفية: لا مدخلية لكونه وقاعا، فيكون الاكل وغيره من مفسدات الصوم كذلك (٤). وقد يكون ظنيا، محتملا لعدم قصد الجواب، كما يقول العبد: (طلعت الشمس) فيقول السيد: (إسقني ماءا). ومن الايماء: ما روي من قوله عليه السلام، حين قالت له الخثعمية: " إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج، فإن حججت عنه، أينفعه ذلك ؟ فقال صلى الله عليه وآله: أرأيت لو كان على أبيك دين، فقضيته، أكان ينفعه ذلك ؟ قالت: نعم. قال: فدين الله أحق أن يقضى " (٥). ومنه: أن يفرق بين حكمين بوصفين، مثل: " للراجل سهم، وللفارس سهمان " (٦).

---

(١) وردت هذه الجملة في نسخة أ كما يلي: مثل لعلة كذا، ولاجل كذا، وكي يكون كذا، ولكذا، أو بكذا، إذا كانت الباء للسببية. وفي ط: مثل للعلة كذا، أو لاجل كذا، أو كي يكون كذا، أو اذن يكون كذا، ولكذا، وبكذا، إذا كانت الباء للسببية. (٢) انظر ص ٢٢٨. (٣) كلمة (قد): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ. (٤) اصول السرخسي: ١ / ٢٤٤ - ٢٤٥، ٢ / ١٥٣ - ١٥٤. (٥) دعائم الاسلام: ١ / ٣٣٦. (٦) الكافي: ٥ / ٤٤ - كتاب الجهاد / باب قسمة الغنيمة ح ٢. (*)

ومنه: تعليق الحكم على الوصف المناسب، مثل (أكرم العلماء). ومنها: السبر والتقسيم، وهو: حصر الاوصاف الموجودة في الاصل - الصالحة للتعليل - في عدد، ثم إبطال بعضها، وهو ما سوى الذي يدعى أنه العلة، كما يقال في قياس الذرة على البرفي الربوية: إن الاوصاف الصالحة للعلية في البر ليس إلا القوت والطعم والكيل، لكن القوت والطعم لا يصلح للعلية، فتعين الكيل. ومنها: تخريج المناط، وهو: تعيين العلة في الاصل بمجرد المناسبة بينها وبين الحكم في الاصل، لا بالنص ولا بغيره، كالاسكار للتحريم، فإن النظر في المسكر وحكمه ووصفه، يوجب العلم بكون الاسكار مناسبا لشرع التحريم، وكالقتل العمد العدوان، فإنه بالنظر إلى ذاته مناسب لشرع القصاص. والمناسب - اصطلاحا -: وصف ظاهر منضبط، يحصل من ترتب الحكم على (١) ما يصلح أن يكون مقصودا للعقلاء: من حصول مصلحة، أو دفع مفسدة. وفي هذه الطريقة لا يحتاج إلى السبر. ويرد على القياس - بعد الايرادات المذكورة في المطولات -: أنه قد لا تكون علة الحكم في الشئ شيئا من أوصاف ذلك الشئ، كما يدل عليه قوله تعالى: * (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم) * الآية (٢)، وفي آية اخرى: * (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما) * الآية (٣)، فإنه يدل على أن علة تحريم هذه الاشياء عصيانهم، لا أوصاف تلك الاشياء، فتأمل. * * *

---

(١) كذا الصواب، وفي النسخ: عليه. بدل: على. (٢) النساء ١٦٠. (٣) الانعام / ١٤٦. (*)

الباب الخامس في الاجتهاد والتقليد وفيه مباحث

الاول: الاجتهاد في اللغة: تحمل الجهد، وهو: المشقة (١). وفي الاصطلاح: المشهور: أنه استفراغ الوسع من الفقيه، في تحصيل الظن بحكم شرعي (٢). وعندي أن الاولى في تعريفه: أنه صرف العالم بالمدارك وأحكامها نظره في ترجيح (٣) الاحكام الشرعية الفرعية. فدخل القطعيات النظرية. وخرج الشرعية الاصلية. ولم يستعمل فيه (الفقيه) مع خفاء معناه ههنا (٤).

---

(١) المصباح المنير / مادة: جهد. (٢) المنتهى: ٢٠٩، معالم الدين: ٢٣٨. (٣) لفظة (ترجيح) ساقطة من ب. (٤) لاحظ تفصيل هذه الدعوى في: الفوائد المدنية: ٩٣ / الوجه الثامن. (*)

والمدارك: قد علم كميتها وحقيقتها سابقا. والمراد بـ)أحكامها(: أحوال التعادل والترجيح وسيجئ إن شاء الله تعالى. وسيجئ تحقيق ما يحصل بسببه العلم بالمدارك. البحث الثاني: في أن الاجتهاد هل يقبل التجزية ؟ أو لا ؟ بمعنى: جريانه في بعض المسائل دون بعض، وذلك بأن يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل، دون بعض آخر، وقد اختلف فيه، فالاكثر على أن يقبل التجزية، وقيل بعدمه. والحق الاول لوجوه: الاول: أنه إذا اطلع على دليل مسألة بالاستقصاء، فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك ا لمسألة، وعدم علمه بأدلة غيرها لا مدخل له فيها. فإن قلت: لا يمكن العلم بعدم المعارض (١) والمخصص بدون الاحاطة بجميع مدارك الاحكام، فبطل التساوي. قلت: إنكار حصول الظن بعدم المعارض مكابرة، بل قد يحصل العلم من العادة بالعدم، فإن المسائل التي وقع فيها الخلاف، وأوردها جمع كثير من الفقهاء في كتبهم الاستدلالية، واستدلوا عليها نفيا وإثباتا، مما تحكم العادة بأن ليس لها مدارك غير ما ذكروه، ولا أقل من حصول ظن قوي متاخم من العلم. فإن قلت: التمسك في جواز اعتماد المتجزي على استنباطه، بمساواته للمجتهد المطلق، قياس غير معلوم العلة، فيكون باطلا.

---

(١) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: المعارضة. (*)

مع أنه: يمكن أن تكون العلة في المجتهد المطلق، هي: قدرته على استنباط المسائل كلها، فإن القوة الكاملة أبعد عن احتمال الخطأ من الناقصة. قلت: البديهة تحكم بالمساواة حينئذ، بمعنى: أن كل ما دل على جواز اعتماد المجتهد المطلق على ظنه، دل على الجواز في المتجزي أيضا، كما سيجئ في آخر هذا البحث. وقوله بأن قوة الاول كاملة دون الثاني: إن أراد بـ)الكمال(الشمول والعموم، فالعقل يحكم بأنه لا يصلح للعلية، إذ العلة يجب أن تكون مناسبة، وظاهر أن الظن بأن المتعة (١) مثلا ترث أو لا ترث ؟ أو الرضاع الناشر للحرمة خمس عشرة أو عشر ؟ - لا دخل له في جواز الاعتماد على الظن بوجوب السورة مثلا في الصلاة، والمنكر مكابر مقتضى عقله. وإن أراد أن ظن العالم بالكل بوجوب السورة مثلا، يكون أقوى من ظن المتجزي

بوجوب السورة، وإن اطلع على جميع أدلة وجوب السورة - فهذا مجرد دعوى يحكم أول النظر ببطلانها. الثاني: أن التقليد مذموم، وخلاف الاصل أيضا، فإن الاصل عدم وجوب اتباع غير المعصوم، خرج عنه العامي الصرف، لدليل على وجوب التقليد في حقه، فيبقى المتجزي والمطلق، لعدم المخرج في حقهما. فإن قلت: نحن نقلب هذا الدليل في المتجزي، فنقول: اتباع الظن مذموم، بل وخلاف الاصل أيضا، إذ الاصل عدم وجوب اتباع غير القطع، خرج عنه المجتهد المطلق، لدليل أخرجه، فبقي المتجزي، لعدم المخرج فيه. قلت: المخرج فيه متحقق، فإنه ليس له بد من اتباع الظن: إما الظن

---

(١) أي: المتمتع بها، وهي المنكوحة بالعقد المنقطع. و: المتعة: اسم التمتع - كما في المصباح - فاطلاقه على المتمتع بها مسامحة منه. (*)

الحاصل من التقليد، أو الظن الحاصل من الاجتهاد، فكيف يكون هو منهيا عن اتباع الظن على الاطلاق بخلاف التقليد ؟ ! وتقريره الدليل بعبارة اخرى: جواز التقليد مشروط بعدم جواز العمل بالدليل - أي: الاجتهاد - فما لم يحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد، لم يحصل القطع بجواز التقليد - وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به في الاصول - ولا دليل على عدم جواز عمل (١) المتجزي بالادلة الشرعية، حتى يحصل القطع أو الظن بالشرط، فينتفي العلم أو الظن (٢) بجواز تقليد المتجزي، وإذا كان هناك أمران، أحدهما مرتب (٣) على الآخر، فلا يعدل من الاصل إلى الفرع إلا مع القطع أو الظن بوجوب العدول. والثالث: أن أوامر وجوب العمل بأوامر الرسول ونواهيه - وكذا خلفاؤه - عام، خرج عنه العامي الصرف إجماعا، لعدم إمكان العمل في حقه، فيبقى المتجزي. والوجهان متقاربا المأخذ. قال في الذكرى: وعليه - أي على صحة التجزي - نبه في مشهور أبي خديجة، عن الصادق عليه السلام: " انظروا إلى رجل منكم، يعلم شيئا من قضايانا، فاجعلوه بينكم قاضيا، فإني قد جعلته قاضيا عليكم " (٤). قال في المعالم - بعد إيراد تحقيق له قد ظهر مما مر جوابه -: " لكن التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق، إنما هو على دليل قطعي وهو إجماع الامه عليه، وقضاء الضرورة به، وأقصى ما يتصور في موضع النزاع أن يحصل دليل ظني يدل على مساواة التجزي للاجتهاد المطلق، واعتماد المتجزي عليه يفضي إلى

---

(١) كلمة (عمل): ساقطة من الاصل وقد اثبتناها من سائر النسخ. (٢) كذا في أ وط، وفي الاصل وب: والظن. (٣) في ط: مترتب. (٤) الذكرى: ٣ / المقدمة / الاشار الثالثة / ذيل الامر الثالث عشر. (*)

الدور، لانه تجز في مسألة التجزي، وتعلق بالظن في العمل بالظن. ورجوعه في ذلك إلى فتوى المجتهد المطلق، وإن كان ممكنا، لكنه خلاف المراد، إذ الفرض إلحاقه إبتداءا بالمجتهد، وهذا إلحاق له بالمقلد بحسب الذات، وإن كان بالعرض إلحاقا بالاجتهاد، ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد، لاقتضائه (١) ثبوت الواسطة بين أخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه إلى التقليد، وإن شئت قلت: تركب التقليد والاجتهاد، وهو غير معروف " انتهى (٢). وفيه بحث من وجوه: الاول: أن قوله: " التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق،

إنما هو على دليل قطعي، وهو إجماع الامة، وقضاء الضرورة به " - غير صحيح، إذ ظاهر: أن هذه المسألة مما لم يسأل عنها الامام عليه السلام، وظاهر: أن العمل بالروايات في عصر الائمة عليهم السلام، للرواة، بل وغيرهم، لم يكن موقوفا على إحاطتهم بمدارك كل الاحكام، والقوة القوية على الاستنباط، بل يظهر بطلانه بأدنى اطلاع على حقيقة أحوال (٣) قدماء الاصحاب. والحاصل: أن العلم بالاجماع الذي يقطع بدخول المعصوم عليه السلام في هذه المسألة، بل وفي غيرها من المسائل التي لم يوجد فيها نص شرعي - مما لا يكاد يمكن. وقوله: " وقضاء الضرورة به ": إن أراد: حكم بديهة العقل به من غير ملاحظة أمر خارج، فظاهر البطلان، إذ العمل بالظن ونحو ذلك، ليس من البديهيات الصرفة. وإن أراد: حكم العقل به، بسبب أنه إذا احتاج المكلف إلى العمل، وانحصر طريقه في الاجتهاد والتقليد، فالبديهة تحكم بتقديم العمل بالحجة

---

(١) كذا في أ وب وط والمصدر، وفي الاصل: لافضائه. (٢) معالم الدين: ٢٣٩. (٣) في ط: طريقة. بدل: حقيقة احوال. (*)

الشرعية على التقليد - فهو صحيح، لكنه مشترك بين المجتهد المطلق والمتجزي. والحاصل: أن دليل عمل المجتهد المطلق بالادلة الشرعية، هو ما ذكرنا، لا ما ذكره من الاجماع، إذ انتفاء الاجماع القطعي هنا من أجلى الامور. الثاني: أن قوله: " وأقصى ما يتصور " إلخ - أيضا غير صحيح، لان الادلة التي ذكرناها، توجب القطع بجواز عمل المتجزي بالادلة الشرعية. الثالث: أن قوله: " واعتماد المتجزي عليه يفضي إلى الدور " - أيضا غير صحيح، لانه على تقدير جواز الاعتماد في الاصول على الظن، لا يختص ذلك بالمجتهد، فمن حصل له الظن من دليل أو أمارة بشئ من المطالب الاصولية يجوز الاعتماد عليه على ذلك التقدير، مجتهدا كان أو مقلدا، وعلى تقدير عدم جواز الاعتماد على الظن في الاصول، فهذه المسألة لابد فيها من الاعتماد على الظن، بناءا على عدم تحقق دليل قطعي على جواز التجزي، إذ عدم تحقق دليل قطعي دال على جواز التقليد لذلك الشخص أظهر (١).

---

(١) استدل في حواشي العدة على تعذر المجتهد المطلق بادلة، ثانيها: انه لو امكن تحقق المجتهد المطلق فعلمه أو ظنه بامارة بانه مجتهد مطلق غير ممكن عادة، فان المجتهدين كانوا لا يدرون الجواب في كثير من المسائل وليس لهم طريق إلى أن يعلموا أو يظنوا بامارة انهم قادرون بعد الفكر والمراجعة على الاجتهاد فيه، فيلزم أنه لا يجوز لاحد العمل باجتهاده. وثالثها: أنه لا يمكن للمقلد العامي أو المتجزي أن يعلم أو يظن بامارة اجتهاد غيره بالاجتهاد المطلق بطريق اولى، فيلزم ان لا يجوز للعامي أو المتجزي الرجوع إلى المجتهد. ورابعها: أنه لو لم يجز للمتجزي العمل بظنه لم يمكن له العلم بجواز عمله، لان استدلال المتجزي على وجوب الاستفتاء من المجتهد المطلق بظاهر قوله * (فاسألوا أهل الذكر) * غير ممكن، لانه لو علم المتجزي جواز عمله بالظاهر في مسائل الاصول فعلمه بجواز في الفروع اولى، ويناقض هذا توقفه في التجزي أو نفيه له. ولو ادعي الاجماع على وجوب عمل المتجزي بهذا الظاهر، وهذا الظن دون الظواهر والظنون الاخرى في الاصول أو الاجماع على رجوع المتجزي إلى المجتهد المطلق توجه المنع، وكذا لو ادعي رجوع المتجزي في مسألة جواز عمله بظنه إلى المجتهد المطلق كما احتمله صاحب المعالم. كيف وهي مسألة اصلية ولا يجري هنا التقليد للمجتهد وبعد (*)

فان قلت: يجوز أن يقلد في جواز التقليد. قلت: الادلة الدالة على ذم التقليد مطلقا، وفي الاصول خاصة - لكثرتها - غير قابلة للتأويل، فإذا كان صحة تقليده مبنيا على صحة التقليد في الاصول كاد أن يحصل القطع ببطلانه، وعلى تقدير التسليم، والقول بصحة تقليده في الاصول، فيجوز حينئذ (١) له العمل بظنه في الفروع، بعد اعتقاده الحاصل من التقليد في جواز اعتماده على ظنه. وقوله: " إنه خلاف الفرض (٢) ومستبعد، للزوم الواسطة " - لا يخفى ما فيه، فإنه على تقدير جواز التقليد في الاصول، لا يتصور ههنا مانع للعمل بظنه، بعد تقليده في مسألة التجزي والله يعلم. ثم لا يخفى: أن حصول ملكة العلم بكل الاحكام الواقعية للمجتهد ممتنع عندنا، لان الائمة عليهم السلام لم يتمكنوا من إظهار كل الاحكام، نعم يمكن العلم بالاحكام الظاهرية المتعلقة بعمله في نفسه. بل الظاهر: أن القول بنفي التجزي إنما هو على طريقة جمع من العامة القائلين بأن النبي صلى الله عليه وآله أظهر جميع الاحكام بين يدي أصحابه، وتوفر الدواعي على نقله، فما لم يوجد فيه مدرك، فعدم المدرك فيه، مدرك لعدم الحكم فيه في الواقع، فحكمه التخيير، وقد عرفت بطلانه عندنا، فإن الائمة عليهم السلام، كثيرا ما يتقون على أنفسهم وعلى أصحابهم في بيان الاحكام، بل ربما يحكمون على شخص معين بحكم معين، لمدخلية بعض خصوصيات ذلك الشخص في ذلك الحكم كما روى ابن بابويه في الفقيه، في أواخر باب (ما يجوز للمحرم إتيانه وما لا يجوز) عن خالد بياع القلانس، أنه قال: " سألت أبا

التسليم يجوز فرض الكلام في المتجزي الذي لم يطلع على هذا الاجماع، فيلزم أنه يكون اسوء حالا من العامي. انتهت عبارته. (منه رحمه الله). (١) كلمة (حينئذ): زيادة من أ وب وط. (٢) كذا في ط، وفي سائر النسخ: الغرض. (*)

عبد الله عليه السلام، عن رجل أتى أهله وعليه طواف النساء ؟ قال عليه السلام: عليه بدنة. ثم جاءه آخر، فسأله عنها ؟ فقال عليه السلام: عليه بقرة. ثم جاءه آخر فسأله عنها ؟ فقال عليه السلام: عليه شاة. فقلت - بعد ما قاموا -: أصلحك الله، كيف قلت: عليه بدنه ؟ ! فقال: أنت موسر، وعليك بدنة، وعلى الوسط بقرة، وعلى الفقير شاة " (١) فبين عليه السلام بعد السؤال، أن الاول موسر، والثاني متوسط، والثالث فقير، من غير إشعار في كلامه عليه السلام بمدخلية الاحوال الثلاث، وهذا مما يقدح أيضا في حصول العلم بنتقيح المناط (٢)، فتأمل. البحث الثالث: فيما يحتاج إليه المجتهد من العلوم، وهو تسعة، ثلاثة من العلوم الادبية، وثلاثة من المعقولات، وثلاثة من المنقولات. فالاول من الاول: علم اللغة. والاحتياج إليه: ظاهر، إذ الكتاب والسنة عربيان، ومعاني مفردات اللغة إنما تبين (٣) في علم اللغة. والثاني: علم الصرف. والاحتياج إليه: لان تغير المعاني بتصريف المصدر - المبين معناه في علم اللغة - إلى الماضي والمضارع والامر والنهي ونحوها، إنما يعلم في الصرف. والثالث: علم النحو. والاحتياج إليه: أظهر، لان معاني المركبات من الكلام إنما يعلم به.

---

(١) الفقيه: ٢ / ٣٦٣ ح ٢٧١٦. (٢) حيث أن العلم بعدم المزية شرط في تعدية الحكم إلى المساوي، فان احتمل وجودها لم تجز التعدية، كما صرح به المحقق في معارج الاصول: ٨٥ / المسألة الرابعة. (٣) كذا في ط وب، وفي الاصل: يبين، وفي أ: يتبين. (*)

والاحتياج إلى هذه العلوم الثلاثة إنما هو لمن لم يكن مطلعا على عرف النبي صلى الله عليه وآله وسلم والائمة عليهم السلام، كالعجم مطلقا، والعرب أيضا في هذه الازمنة، لا مثل الرواة، ومن قرب زمانه منهم، على أن الاحتياج في هذه الازمنة أيضا، متفاوت بالنسبة إلى الاصناف كالعرب والعجم. والاول من الثاني: علم الاصول. والاحتياج إليه: لان المطالب الاصولية مما يتوقف عليه استنباط الاحكام، مثلا: كثير من المسائل يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها، وتحقيقها إنما هو في الاصول، وكذا على كون الامر للوجوب أو لا ؟ وكذا الوحدة والتكرار ؟ والفور والتراخي ؟ وأن الامر بالشئ هل يقتضي النهي عن ضده الخاص أو لا ؟ وكذا وجوب مقدمة الواجب، وظاهر أنها لا تعلم من اللغة وغيرها، وليس أحد الشقين في هذه المذكورات بديهيا حتى يستغنى عن تدوينها وعن النظر فيها، وكذا ليست هذه المذكورات مما لا يتوقف عليه العمل، وكذا الحال في مباحث النواهي، وحكم ورود العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والقياس مطلقا، أو منصوص العلة، ووجوب العمل بخبر الواحد وعدمه، وإن أمكن ادعاء ثبوت وجوب العمل بالمتواتر، من علم الكلام، وهكذا بقية المطالب. والثاني: علم الكلام. ووجه الاحتياج إليه: أن العلم بالاحكام يتوقف على أن الله تعالى لا يخاطب بمالا يفهم معناه، ولا بما يريد خلاف ظاهره، من غير بيان، وهذا إنما يتم إن لو عرف (١) أنه تعالى حكيم مستغن عن القبيح، وكذا يتوقف على العلم بصدوق الرسول والائمة عليهم السلام.

---

(١) كذا في النسخ، والظاهر زيادة أحد حرفي الشرط، أو ان تكون العبارة بالنحو التالي: وهذان انما يتمان لو عرف. (*)

والحق: أن الاحتياج إليه، إنما هو لتصحيح الاعتقاد، لا للاحكام بخصوصها. والثالث: علم المنطق. والاحتياج إليه: إنما هو لتصحيح المسائل الخلافية وغيرها، من العلوم المذكورة، إذ لا يكفي التقليد سيما في الخلافيات، مع إمكان الترجيح، وكذا لرد الفروع الغريبة إلى اصولها، لانه محتاج إلى إقامة الدليل، وتصحيح الدليل لا يتم بدون المنطق إلا للنفوس القدسية. واعلم: أن العلوم المذكورة، ليس جميع مسائلها المدونة، مما يتوقف عليه الاجتهاد، بل ولا أكثرها على الظاهر، والقدر المحتاج إليه، مما لا يمكن تعيينه إلا بعد ملاحظة جميع الاحكام، ويكفي لصاحب الملكة (١) الرجوع إلى ما يحتاج إليه عند الاحتياج، كما لا يخفى. الظاهر الاستغناء عن المنطق في العمل بالمنطوقات، وكذا المفهومات الظاهرة. فإن قلت: لا حاجة إلى علم الاصول، لوجهين: الاول: أن علم الاصول قد حدث تدوينه بعد عصر الائمة عليهم السلام، وأنا نقطع بأن قدماءنا، ورواة أحاديثنا، ومن يليهم - لم يكونوا عالمين بعلم الاصول، مع أنهم كانوا عاملين بهذه الاحاديث الموجودة، ولم ينقل عن أحد من الائمة عليهم السلام إنكارهم، بل المعلوم تقريرهم لهم، وكان ذلك الطريق مستمرا عند الشيعة إلى زمان القديمين: الحسن بن أبي عقيل، وأبي علي أحمد بن الجنيد، ثم حدث تدوين الاصول بين الشيعة أيضا (٢)، فلا يكون العمل بهذه الاحاديث موقوفا على العلم بمسائل علم الاصول.

(١) أي: في العلوم المذكورة (منه رحمه الله). (٢) كلمة (أيضا): ساقطة من ط. (*)

الثاني: أن البديهة حاكمة بوجوب العمل (١) بأوامر الشرع ونواهيه، ومن علم العلوم الثلاثة الاول: فهو ممن يفهم الاوامر والنواهي، فالحكم عليه بوجوب التقليد المنهي عنه، بمجرد جهله بمسائل الاصول، مما لا دليل عليه، بل لا عذر له في التقليد، وليس مثله مع التقليد إلا مثل شخص حكمه ملك على ناحية، وعهد إليه: أنه متى أخبره ثقة بأن الملك أمرك بكذا، أو نهاك عن كذا، فعليك بالطاعة والعمل بالامر والنهي، وبين له المخلص عند تعارض الاخبار، فهو يترك العمل بما سمع من الاوامر والنواهي من الثقاة، معللا بجهله بمسائل الاصول أو المنطق، فإن استحقاقه للذم حينئذ مما لا ريب فيه. قلت: اعلم أولا: أن مباحث علم الاصول قسمان: الاول: ما يتعلق بتحقيق معاني الالفاظ، مثل: أن الحقيقة الشرعية ثابتة أو لا ؟ وأن الامر للوجوب ؟ والمرة ؟ والفور ؟ أو لا ؟ وكذا النهي ؟ وأن المفرد المعرف باللام، والجمع المنكر، للعموم ؟ أو لا ؟ والمخصص المتعقب للجمل المتعاطفة - كالاستثناء، والشرط، ونحوهما - يرجع إلى الجملة الاخيرة فقط ؟ أو إلى الجميع ؟ إلى غير ذلك من المسائل المودعة في مواضعها. والثاني: ما ليس كذلك، مثل: أن الامر بالشئ هل يقتضي وجوب مقدمته ؟ وتحريم ضده الخاص ؟ أو لا ؟ وهل يجوز تعلق الامر والنهي بشئ واحد ؟ أو لا ؟ وهل يجوز التكليف بالشئ مع علم الآمر بانتفاء شرطه ؟ أو لا ؟ وهل العام المخصص حجة في الباقي ؟ أو لا ؟ وهل العمل بالعام مشروط باستقصاء البحث عن المخصص ؟ أو لا ؟ وهل المفهومات حجة ؟ أو لا ؟ وخبر الواحد هل هو حجة ؟ أو لا ؟ إلى غير ذلك من المسائل. إذا عرفت هذا، فنقول: ما كان من القسم الاول، فهو لم يكن في عصر الائمة عليهم السلام وما شابهه محتاجا إليه، لان معاني الالفاظ وحقائقها كانت

(١) في ط: العلم. (*)

معلومة لهم، لعدم تغير العرف في زمانهم، ولما خفي هذا - بسبب تغير العرف - احتيج إلى تحقيق هذه المسائل، فدون لها علم على حدة، ولا يلزم من استغنائهم استغناؤنا، فإنه لما اشتبه علينا أن الامر للوجوب ؟ أو لا ؟ لا يمكننا الحكم بوجوب شئ وبعدم جواز تركه، بمجرد ورود الامر به، إلا بعد النظر في الادلة الدالة على أن الامر للوجوب، وكذا الحال في بقية المسائل، فكيف يتصور القول باستغنائنا عنها في العلم أو الظن بالاحكام ؟ ! بل هل هذا إلا جهل أو تجاهل ؟ ! فإن قلت: يمكن العلم بهذه المطالب الاصولية من علم العربية. قلت: ليس شئ من هذه المباحث مبينا - بحيث يشفي العليل ويروي الغليل - في غير الاصول، كما هو ظاهر للمتتبع. وبعد التسليم، فهي محتاج إليها، وليس الغرض إلا هذا. وقد ظهر الجواب بما مر عن كلا الوجهين في هذا القسم، أما الاول: فظاهر، وأما الثاني: فلانا لا نسلم حصول الفهم بدون العلم بهذا القسم من المطالب. وأما القسم الثاني: فلا شك في الاحتياج إليه للعلم بالفروع المتفرعة عليه، مثلا: إذا اريد العلم بحال الصلاة في الدار المغصوبة، هل هي صحيحة ؟ أو باطلة ؟ فلابد من تحقيق حال (تعلق الامر والنهي بشئ واحد) هل هو جائز ؟ أو لا ؟ إذ ليس لهذه

المسألة مدرك غير هذه المسألة الاصولية، على ما هو الظاهر من الكتب الاستدلالية، وكذا العلم بحال الصلاة في أول الوقت مع شغل الذمة بحق مضيق ؟ أو جواز السفر بعد الصبح من يوم الجمعة قبل صلاة الجمعة إذا وجبت ؟ أو صحة الصلاة في موضع يخاف في الوقوف فيه هلاك النفس ؟ أو صحة النافلة في وقت الفريضة، أو صحة استيجار العبادة لمن في ذمته مثلها من عبادة نفسه ؟ أو لمن يقلد الميت ؟ على المشهور ؟ أو لمن استأجر نفسه قبل ذلك بمثلها، مع الاطلاق في عقدي الاجارة ؟ أو

التعيين في أحدهما والاطلاق في الآخر، على تقدير تقارب زمانهما، بحيث لم تحصل البراءة من الاول ؟ وكأنه لا خلاف في عدم صحة إجارة الحج لمن عليه حج واجب من نفسه، أو لاجارة سابقة من القدرة، ولم يظهر له مدرك غير المسألة الاصولية. وكذا الحال في بقية المسائل، سيما حجية خبر الواحد، والاحتياج إلى العلم بمثل هذه الفروع المذكورة مما لا يعتريه شك. والقائل بالاستغناء عن علم الاصول يلزمه: إما القول ببداهة أحد طرفي هذه المسائل، أو: بعدم الاحتياج إلى العلم بهذه المسائل، وكلاهما بديهي البطلان. والسر في عدم احتياج القدماء إلى تحقيق هذا القسم - على تقديره -: أن بعض هذا القسم كان لهم غنى عن تحقيق حاله، مثل حجية خبر الواحد وما يتعلق به، فإن حصول العلم لهم - بسبب المشافهة من المعصوم عليه السلام، وبالتواتر (١)، وبالقرائن المفيدة للعلم، بسبب قرب زمانهم - أغناهم عن النظر في خبر الواحد وما يتعلق به، ولهذا ترى أكثر القدماء ينكرون خبر الواحد، كابن بابويه في أول كتاب الغيبة، والسيد المرتضى، وابن زهرة، وابن ادريس، بل الشيخ الطوسي، كما لا يخفى على المتأمل، وغيرهم (٢). وبعض آخر منه: من عاداتهم وعرفهم يعلمونه، كالقسم الاول، مثل: مقدمة الواجب، والمفهومات، والعام المخصص، ونحوها، بل يمكن إدراجها في القسم الاول أيضا. وبعض آخر: مما لم يخطر في بالهم، ولو خطر ببالهم لسألوا عنه إمام زمانهم عليه السلام، مثل: احتمال بطلان الصلوة مع سعة الوقت، لمن عليه حق

---

(١) كذا في أ وط، وفي ب: أو بالتواتر، وفي الاصل، أسقط حرف العطف. (٢) راجع ذلك فيما أوردناه في هوامش ص ١٥٨. (*)

مضيق، إذ نحن لم ندع أن العمل بمنطوقات الاخبار الصريحة، يتوقف على العلم بجميع هذا القسم من المسائل الاصولية، بل نحن ندعي أن العلم بفروعاتها يتوقف عليها. نعم من أنكر التجزي، يلزمه القول بعدم العلم بشئ من الاحكام حينئذ، بدون العلم بهذه المسائل الاصولية. لكن على ما مر من التحقيق: يمكن الاجتهاد والعلم بكثير من الاحكام، مع الجهل بكثر من مسائل القسم الثاني، فلا تغفل. ولي كلام في قولهم: لا يجوز العمل بالعام قبل فحص المخصص والمعارض، لعلي أورده في موضعه في هذه الرسالة إن شاء الله تبارك وتعالى. والاول من الثالث: العلم بتفسير الآيات المتعلقة بالاحكام، وبمواقعها من القرآن، أو من الكتب الاستدلالية، بحيث يتمكن من الرجوع إليها عند الحاجة. والمشهور: أن الآيات المتعلقة بالاحكام نحو من خمسماءة آية، ولم أطلع على خلاف في ذلك. وروى الكليني، في باب النوادر من كتاب فضل القرآن، عن

الاصبغ ابن نباتة، قال: " سمعت أمير المؤمنين عليه السلام، يقول: نزل القرآن أثلاثا: ثلث فينا وفي عدونا، وثلث سنن وأمثال، وثلث فرائض وأحكام " (١). وفي الصحيح: " عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: نزل القرآن أربعة أرباع: ربع فينا، وربع في عدونا، وربع سنن وأمثال، وربع فرائض وأحكام " (٢). وفي رواية اخرى: " عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إن القرآن نزل

---

(١) الكافي: ٢ / ٦٢٧ - كتاب فضل القرآن / باب النوادر / ح ٢. (٢) الكافي: ٢ / ٦٢٧ ح ٤ من باب المذكور. (*)

أربعة أرباع: ربع حلال، وربع حرام، وربع سنن وأحكام، وربع خبر ما كان قبلكم ونبأ ما يكون بعدكم وفصل ما بينكم " (١). ووجه الاحتياج إليه: أن استنباطا الاحكام من الآيات الاحكامية، يتوقف على العلم بها، وذلك ظاهر. فإن قلت: قد ورد الاخبار أن القرآن إنما يعلمه من خوطب به (٢)، وأنه لا يجوز تفسير القرآن بالرأي (٣)، كما (٤) رواه الطبرسي (٥) وغيره، ويدل على مضمونه: ما رواه الكليني في باب اختلاف الحديث (٦). وفي التفسير المنسوب إلى سيدنا ومولانا أبي محمد الحسن بن علي العسكري: " فأما من قال في القرآن برأيه فإن اتفق له مصادفة صواب، فقد جهل في أخذه عن (٧) غير أهله " (٨) والحديث طويل. وقال في مجمع البيان: " واعلم: أن الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وعن الائمة عليهم السلام القائمين مقامه: أن تفسير القرآن لا يجوز إلا بالاثر الصحيح، والنص الصريح " (٩) انتهى.

---

(١) الكافي: ٢ / ٦٢٧ ح ٣ من الباب المذكور. (٢) ذيل رواية زيد الشحام. الكافي: ٨ / ٣١١ ح ٤٨٥ وبمعناه روايات اخر أوردها في (باب انه لم يجمع القرآن كله إلا الائمة عليهم السلام وانهم يعلمون علمه كله) سيما الحديث الثاني والخامس والسادس منه. الكافي: ١ / ٢٢٨. (٣) تفسير العياشي: ١ / ١٧ - ١٨، عيون اخبار الرضا (ع): ١ / ٥٩ - الباب ١١ ح ٤، امالي الصدوق: ١٥٥ ح ٣، التوحيد: ٩٠٥ ح ٥. (٤) كلمة (كما): زيادة من ط. (٥) مجمع البيان: ١ / ١٣ - الفن الثالث. (٦) الكافي: ١ / ٦٢. (٧) في أ وب وط: من. (٨) التفسير المنسوب إلى الامام العسكري: ١٤. (٩) مجمع البيان: ١ / ١٣ - الفن الثالث. (*)

وأيضا: قد روى الكليني (١)، وعلي بن إبراهيم (٢)، وغيرهما، روايات كثيرة، دالة على أن في القرآن تغييرا وتبديلا كثيرا. وعلى هذين الاحتمالين، فلا يصح التمسك بالقرآن في الاحكام الشرعية ما لم يكن هناك نص، وهو مغن، فلا يكون العلم بالكتاب مما يتوقف عليه الاجتهاد. قلت: الجواب من وجوه: الاول: أن المراد بانحصار علم القرآن وتفسيره، في الائمة عليهم السلام، ما كان من حمل الكلام على خلاف المدلولات الظاهرة. وأما المدلولات الظاهرة: فلا شك في حصول العلم بها من الكلام، مثلا: لا شك في حصول العلم بالتوحيد من آية: * (قل هو الله أحد) * (٣)، و * (إنما إلهكم إله واحد) * (٤)، وفي حصول العلم بطلب الصلاة من آية: * (واقيموا الصلاة) * (٥) وإن كانت الصلاة مما يحتاج إلى البيان، وفي العلم بأن نصيب الذكر ضعف الانثى في الميراث في شريفة: * (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) * (٦)، وفي الربع للزوج مع الولد، والنصف مع عدمه،

(١) الكافي: ٨ / ٥٠ ح ١١، وص ١٨٣ ح ٢٠٨، وص ٢٩٠ ح ٤٣٧ و ٤٣٨ و ٤٣٩ و ٤٤٠ وص ٣٧٧ ح ٥٦٨، وص ٣٧٨ ح ٥٦٩ و ٥٧٠ و ٥٧١. (٢) تفسير علي بن ابراهيم القمي / المجلد الثاني: ٢٩٥ حديث أبي بصير في تفسير الآية ٢٩ / الجاثية، وكذا في ص ٣٤٩ حديثا أبي عبد الرحمن السلمي، وأبي بصير في تفسير الآية ٥٦ / الواقعة، وكذا في ص ٣٦٧ حديث ابن أبي يعفور في تفسير الآية: ١١ / الجمعة، وفي ص ٤٥١: " قال رسول الله [ص] لو أن الناس قرأوا القرآن كما انزل الله ما اختلف اثنان ". انظر ما اوردناه فيما تقدم في الهامش (٣) من صفحة ١٤٧. (٣) التوحيد / ١. (٤) الكهف / ١١٠، والانبياء / ١٠٨. (٥) البقرة / ٤٣، ٨٣، ١١٠، والنساء / ٧٧، والنور / ٥٦، والمزمل / ٢٠. (٦) النساء / ١١. (*)

إلى غير ذلك، بحيث لا يعتريه شك ولا يدانيه ريب. ويؤيد هذا الوجه: ما ذكره الطبرسي: [من] " أن التفسير: كشف المراد عن اللفظ المشكل " (١). و: أن الفقهاء في جميع الاعصار كانوا يستدلون بالآيات القرآنية، وكتاب (من لا يحضره الفقيه) مملوء منه، سيما كتاب المواريث وغيره (٢)، واستدلالات الائمة عليهم السلام لاصحابهم الشيعة ولغيرهم بالآيات، مما لا يعد ولا يحصى. وحمل الطبرسي التفسير بالرأي على عدم مراعاة شواهد الالفاظ، وفيه بعد. الثاني: أن المراد انحصار العلم بكل القرآن في الائمة عليهم السلام. ويؤيده: ما رواه الكليني، في كتاب فضل القرآن: أن القرآن اسم للمجموع (٣)، وما رواه في باب الرد إلى الكتاب والسنة، أو باب آخر قريب منه من أنه: " لا يدعي العلم بجميع القرآن غيرنا إلا كذاب " (٤). الثالث: أن ههنا أخبارا معارضة للاخبار الاولة، كحديث عرض الحديث على كتاب الله، والاخذ بالموافق وطرح المخالف خلف الحائط (٥). وفي هذا المضمون أخبار كثيرة بالغة حد التواتر، فلو فرض أن العلم بالقرآن لا يحصل إلا بالحديث، لم يكن للعرض فائدة. وفي هذا الوجه دلالة على صحة الاعتماد على الاصل وظاهر الحال، من

(١) مجمع البيان: ١ / ١٣ - الفن الثالث. (٢) يكفي لصدق هذا المقال ملاحظة خطبة كتاب الكافي للكليني (منه رحمه الله). (٣) الكافي: ٢ / ٦٣٠ - كتاب فضل القرآن / باب النوادر ح ١١. (٤) الكافي: ١ / ٢٢٨ - كتاب الحجة / باب انه لم يجمع القرآن كله إلا الائمة (ع) / ح ١ وغيره. (٥) الكافي: ١ / ٦٩ - كتاب فضل العلم / باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب. ذكر بعضها الكليني في خطبة الكافي (من رحمه الله)، مجمع البيان: ١ / ١٣ - المقدمة / الفن الثالث. (*)

عدم النسخ والتخصيص، إذ لو كان احتمال النسخ موجبا لعدم صحة الاعتماد على مدلول الآية، لم يحصل العلم بصحة الحديث بسبب عرضه على القرآن، سيما عند تعارض الخبرين. وعلى هذا، يسقط ما يتوهم من أنه على تقدير العلم بمضمون الآية، فالعلم ببقاء التكليف بمضمونه غير حاصل لنا، لاحتمال النسخ والتخصيص، وإذا حصل التعارض فيجب - على تقدير التكافؤ - حمل الاخبار الاولة على المتشابهات، كما لا يخفى. وأما حديث التغيير في القرآن: فهو مما نفاه الاكثر، وبالغ فيه السيد الاجل المرتضى في جواب المسائل الطرابلسيات، وقد نقل كلامه الشيخ الطبرسي في أوائل كتاب مجمع البيان (١). وعلى تقدير التسليم، فقد روي أيضا جواز العمل بهذا القرآن الموجود، حتى يقوم قائم آل محمد عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام (٢). واعلم: أنه يتصور في حق المتجزي استغناؤه في التفسير، كما لا يخفى، فتأمل. والثاني من القسم الثالث: العلم بالاحاديث المتعلقة بالاحكام، بأن يكون عنده من الاصول المصححة

ما يجمعها، ويعرف موقع كل باب، بحيث يتمكن من الرجوع إليها. ويتصور في حق المتجزي الغناء عنها، ببعض الكتب الاستدلالية، كما لا يخفى. والثالث من الثالث: العلم بأحوال (٣) الرواة في الجرح والتعديل، ولو بالمراجعة إلى كتب الرجال.

---

(١) مجمع البيان: ١ / ١٥ - الفن الخامس. (٢) انظر ما تقدم في الهامش (٢) من ص ١٤٨. (٣) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: حال. (*)

ووجه الاحتياج إليه: أن الاجتهاد بدون التمسك بالاحاديث غير متصور، وليس كل حديث مما يجوز العمل به، إذ كثير من الرواة نقلوا في حقهم أنهم من الكذابين المشهورين، فلا شك في وجود رواية الكذب (١)، وربما لا يمكن التمييز بغير الاطلاع على حال الراوي. وههنا شكوك: الاول: - وهو ما ذهب إليه الفاضل مولانا محمد أمين الاسترآبادي - أن العلم بأحوال الرواة غير محتاج إليه للعمل بأحاديث الاحكام (٢)، لان أحاديثنا كلها قطعية الصدور عن المعلوم، وما كان كذلك فلا يحتاج إلى ملاحظة سنده، أما الكبرى: فظاهرة، وأما الصغرى: فلان أحاديثنا محفوفة بقرائن مفيدة للقطع بصدورها عن المعصوم عليه السلام. " فمن جملة القرائن: أنه كثيرا ما نقطع بالقرائن الحالية أو المقالية، بأن الراوي كان ثقة في الرواية، لم يرض بالافتراء، ولا برواية ما لم يكن بينا واضحا عنده، وإن كان فاسد المذهب أو فاسق بجوارحه، وهذا النوع من القرينة وافرة في أحاديث كتب أصحابنا. ومنها: تعاضد بعضها ببعض. ومنها: نقل الثقة العالم الورع - في كتابه الذي ألفه لهداية الناس، ولان يكون مرجع الشيعة - أصل رجال أو روايته، مع تمكنه من استعلام حال ذلك الاصل، أو تلك الرواية، وأخذ الاحكام بطريق القطع عنهم عليهم السلام. ومنها: تمسكه بأحاديث ذلك الاصل، أو بتلك الرواية، مع تمكنه من أن يتمسك بروايات اخر صحيحة. ومنها: أن يكون راويه أحد من الجماعة التي أجمعت العصابة على

---

(١) كذا في النسخ. ولعله تصحيف: الكذاب. (٢) الفوائد المدنية: ٣٠ (في انكاره لما نقله عن العلامة الحلي) وانظر أيضا: ص ٤٠ و ٥٣ و ٥٦ (*)

تصحيح ما يصح عنهم. ومنها: أن يكون راويه من الجماعة التي ورد في شأنهم من بعض الائمة عليهم السلام: " أنهم ثقاة مأمونون " أو: " خذوا عنهم (١) معالم دينكم " أو: " هؤلاء أمناء الله في أرضه "، ونحو ذلك. ومنها: وجوده في أحد كتابي الشيخ، وفي الكافي، وفي (من لا يحضره الفقيه)، لاجتماع شهاداتهم على صحة أحاديث كتبهم، أو على أنها مأخوذة من تلك الاصول المجمع على صحتها " انتهى كلامه (٢). وذكر في بيان شهاداتهم: " أن ابن بابويه رحمه الله، ذكر في أول كتابه: " إني لا اورد في هذا الكتاب إلا ما افتي به، وأحكم بصحته، وهو حجة يبني وبين ربي " (٣). وقال محمد بن يعقوب في أول الكافي، مخاطبا لمن سأله تصنيفه: " وقلت: إنك تحب أن يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين، ما يكتفي به المتعلم، ويرجع إلى المسترشد، ويأخذ عنه من يريد علم الدين، والعمل به، بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام، فاعلم يا أخي أرشدك الله تعالى: أنه لا يسع أحدا تمييز شئ مما

اختلفت الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيه، إلا ما أطلقه العالم بقوله عليه السلام: " اعرضوها على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه "، وقوله عليه السلام: " دعوا ما وافق القوم، فإن الرشد في خلافهم " وقوله عليه السلام: " خذوا بالمجمع عليه، فإن المجمع عليه لا ريب فيه "، ونحن لا نعرف من جميع ذلك إلا أقله، لا نجد شيئا أحوط ولا أوسع من رد علم ذلك كله إلى العالم عليه

---

(١) كلمة (عنهم): ساقطة من الاصل، واثبتناها من سائر النسخ. (٢) الفوائد المدنية: ٨٩ وكرر دعوى اجتماع شهاداتهم على صحة أحاديث كتبهم في ص ١٧٦ منه. (٣) الفقيه: ١ / ٣. (*)

السلام، وقبول ما وسع من الامر فيه، بقوله عليه السلام: " بأيهما (١) أخذتم من باب التسليم وسعكم " وقد يسر الله وله الحمد، تأليف ما سألت، وأرجو أن يكون بحيث توخيت فمهما كان فيه من تقصير، فلم تقصر نيتنا في إهداء النصيحة، إذ كانت واجبة لاخواننا وأهل ملتنا، مع ما رجونا أن نكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه في دهرنا هذا وفي غابره إلى انقضاء الدنيا، إذ الرب عز وجل واحد، والرسول محمد خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه واحد، والشريعة واحدة، وحلال محمد حلال، وحرامه حرام، إلى يوم القيامة " انتهى (٢). قال: " إن كلامه قدس سره صريح في أنه قصد بذلك التأليف إزالة خيرة السائل، ومن المعلوم أنه لو لفق كتابه هذا مما ثبت وروده عن أصحاب العصمة صلوات الله عليهم ومما لم يثبت، لزاد السائل حيرة وإشكالا، فعلم أن أحاديث كتابه كلها صحيحة " (٣). وقال الشيخ الطوسي في أول الاستبصار (٤) ما حاصله: " إن الحديث على خمسة أقسام، لانه: إما متواتر، أو لا. والثاني: إما محفوف بالقرائن المفيدة للقطع، أو لا، والثاني: إما لا يعارضه خبر آخر، أو يعارضه. والثاني: إما إن لم يتحقق (٥) الاجماع على صحة أحد الخبرين، أو على إبطال الآخر، أو لم يكن كذلك ". وجعل الاقسام كلها قطعية إلا الاخير، أما الاول - وهو المتواتر -: فظاهر. وأما المحفوف بالقرائن الموجبة للعلم: فظاهر أيضا، فإنه صرح بأنه

---

(١) في النسخ والكافي - في خطبته -: بأيما. وما اثبتناه مطابق لما جاء في ص ٦٦ من المجلد الاول من الكافي. (٢) الكافي: ١ / ٨ - ٩ خطبة الكتاب. (٣) الفوائد المدنية: ٥٠ و ٢٧٢ / الفائدة الاولى. (٤) الاستبصار ١ / ٣ - ٤ (بتصرف في اللفظ). (٥) كذا في الاصل، وأ. وفي ب أسقط: إن. وفي ط أسقط: اما. ولعل الصواب: اما أن لا يتحقق. (*)

يجري مجرى المتواتر. وأما الثالث - وهو كل خبر لا يعارضه خبر آخر -: فإن ذلك يجب العمل به، لانه من الباب الذي عليه الاجماع في النقل، إلا أن تعرف فتاواهم بخلافه - ويفهم منه: أن نقل هذا القسم من المعصوم مجمع عليه، وهذا فوق الشهادة بالصحة - وأما الرابع، فقال فيه: " ولانه إذا ورد الخبران المتعارضان، وليس بين الطائفة إجماع على صحة أحد الخبرين، ولا على إبطال الخبر الآخر، فكأنه إجماع على صحة الخبرين، وإذا كان إجماعا على صحتهما، كان العمل بهما، جائزا سائغا " فادعى الاجماع على صحة هذا القسم،

فعلم منه: أن كل خبر لا يعلم الاجماع على خلافه، فهو عنده صحيح، فهذا شهادة منه على صحة جل الاحاديث، بل كلها، إذ القسم الخامس مما لا يكاد يوجد. وقال أيضا: " وأنت إذا فكرت في هذه الجملة، وجدت الاخبار كلها لا تخلو من قسم من هذه الاقسام ووجدت أيضا ما عملنا عليه في هذا الكتاب وفي غيره من كتبنا في الفتاوى في الحلال والحرام لا يخلو من واحد من هذه الاقسام ". ويفهم منه أن كل حديث عمل هو به فهو عنده صحيح (١). وقال في أول التهذيب: " وأذكر مسألة مسألة، فأستدل عليها، إما من ظاهر القرآن، أو من صريحه، أو فحواه، أو دليله، أو معناه، وإما من السنة المقطوع بها: من الاخبار المتواترة، أو الاخبار التي تقترن إليها القرائن التي تدل على صحتها، وإما من إجماع المسلمين، إن كان فيها، أو إجماع الفرقة المحقة، ثم أذكر بعد ذلك ما ورد من أحاديث أصحابنا المشهور في ذلك، وأنظر فيما ورد بعد ذلك مما ينافيها ويضادها، وابين الوجه فيها، إما بتأويل أجمع بينها وبينها، أو أذكر وجه الفساد فيها، إما من ضعف إسنادها، أو عمل العصابة بخلاف متضمنها " (٢).

---

(١) اشار الاستر آبادي إلى ذلك باستشهاده بكلام شيخ الطائفة: الفوائد المدنية: ٥٠ و ٦٧. (٢) التهذيب: ١ / ٣ - المقدمة. (*)

وهذا الكلام صريح في أن ما لم يتعرض لتأويله أو طرحه، فهو إما من المتواتر، أو من المحفوف بالقرائن المفيدة للقطع، أو من الاحاديث المشهورة عند أرباب الحديث. فالاولان: ظاهر أنهما من قبيل القطعي، وأما الثالث: فهو أيضا كذلك، إذ شهرة الحديث عند أربابه، أيضا مما يفيد القطع بصدوره عن المعصوم. وبيان شهادة الشيخ الطوسي رحمه الله بهذا الوجه الذي ذكرته في هذه الرسالة، مما لم أجده في كلام هذا القائل، بل هو نقل أن الشيخ في كتاب العدة، ذكر: " أن ما عملت به من الاخبار فهو صحيح " (١)، ولكني تصفحت العدة، فما رأيت هذا الكلام فيه. وذكر أيضا: " أن الشيخ كغيره، كان متمكنا من إيراد الاخبار الصحيحة والضعيفة، من الكتب القطعية الاخبار فلا وجه لتلفيقه الاخبار الصحيحة والضعيفة، بل هذا مما يقطع العقل بسبب العادة بامتناعه. ويمكن أن يكون قوله: " لاجتماع شهاداتهم على صحة أحاديث كتبهم " إشارة إلى كلام الكليني، وابن بابويه رحمهما الله تعالى. وقوله: " أو على أنها مأخوذة من تلك الاصول، المجمع على صحتها " إشارة إلى كلام الشيخ الطوسي في العدة، حيث قال: - في بيان جواز العمل بخبر الواحد، الوارد من طريق أصحابنا الامامية، المروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والائمة عليهم السلام، إذا كان الراوي ممن لا يطعن في روايته، ويكون سديدا في نقله - " والذي يدل على ذلك: إجماع الفرقة المحقة، فإني

---

(١) فقد قال الاسترآبادي: " إن رئيس الطائفة صرح في كتاب العدة وفي أول الاستبصار بان كل حديث عمل به مأخوذ من الاصول المجمع على صحة نقلها، ونحن نقطع عادة بانه ما كذب " الفوائد المدنية: ١٨٣. وذكر مثل ذلك أو قريبا منه في ص ٤١ و ٤٩ و ٦٧ و ١٧٧ و ١٩٣ ومواضع اخر من الكتاب المذكور. (*)

وجدتها مجمعة (١) على العمل بهذه الاخبار، التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه " (٢). انتهى. فإن هذا الكلام يدل على أن الاصول الاربعماءة، التي كانت للشيعة، كان العمل بها إجماعيا، وظاهر: أن كتابي الشيخ، أخذ أحاديثهما عنها، بل الكتب الاربعة كلها كذلك. والجواب عن هذا الشك: منع كون أخبارنا كلها قطعية، ليلزم الاستغناء عن النظر في أحوال الرجال، وما ذكره من القرائن، لا يدل شئ منها على المدعى. أما الاول: فلان العلم بكون الراوي ثقة لا يرضى بالافتراء... إلى آخره - لا يحصل إلا بالنظر في أحوال الرجال، وهو ظاهر. مع: أن حصول هذا العلم مطلقا ممنوع، وسيما مع العلم بكون الراوي فاسد المذهب، أو فاسقا بجوارحه، غايته حصول الظن. وأيضا: وفور هذا النوع من القرينة ممنوع، إذ ظاهر: أن خبرا، تكون سلسلة سنده كلها، رجالا يحصل في كل منهم العلم بعدم افترائه وغلطه وسهوه - في غاية الندرة. وأما الثاني: فلان تعاضد البعض بالبعض، لا يوجب حصول القطع بالحديث. مع: أن الاخبار المتعاضدة، المتحدة المعاني، التي لا تكون مشتركة في شئ من رجال السند - قليلة الوجود، فلا توجب الاستغناء المذكور. وأما الثالث: فلان نقل الثقة لا يوجب القطع وأيضا: قوله: " مع تمكنه من أخذ الاحكام بطريق القطع " ممنوع، إذ

---

(١) كذا في أ وب والمصدر. وفي الاصل وط: مجتمعة. (٢) عدة الاصول: ١ / ٤٧. (*)

ظاهر: أن الكليني، وابن بابويه، والشيخ، رحمهم الله - لم يكونوا متمكنين من أخذ الاحكام بطريق القطع عنهم عليهم السلام. ولو سلم إمكان القطع في بعض الاحكام بالنسبة إليهم، فهذا لا يوجب اقتصارهم على إيراد القطعيات، وترك غيرها، بل عليهم إيراد الجميع، مع ذكر ما يحصل به التمييز (١) بين المعتمد وغيره، من ذكر رجال أسانيد الاخبار، وقد فعلوا ذلك، وسيجئ بقية الكلام فيه إن شاء الله تعالى. وأما الرابع: فلان الجماعة التي نقل الاتفاق على العمل بحديثهم، في غاية القلة. مع: أنه لا يحصل العلم بأنه منهم إلا بمعرفة الرجال. وأيضا: هذا الاجماع ظني، لانه منقول من طريق الآحاد (٢)، فلا يوجب القطع بالحديث، بل لا يوجبه لو كان متواترا أيضا، لانه فرع عدم جواز العمل بغير القطعي (٣)، وإلا فيجوز أن يكون عمل العصابة بحديثه، و (٤) وصف حديثه بالصحة، لكونه ثقة يحصل الظن بحديثه. وأيضا: لا يكاد يوجد حديث، يكون جميع رجال السند ممن أجمعت العصابة على تصحيح حديثه، وهو في غاية الظهور. وأما الخامس: فالكلام فيه كالرابع. وأما السادس: فلان شهادة المشايخ الثلاثة، بل إخبارهم بصحة أخبار (٥) كتبهم، لا يستلزم قطعيتها عندهم، فضلا عن قطعيتها عندنا، فإنه كما أن اتصاف الحديث بالصحة عند المتأخرين، لا يستلزم قطعيته، فكذا عند

---

(١) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: التمييز. (٢) كلمة (الآحاد): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ. (٣) في أ، وط: القطع. (٤) الواو: ساقطة من الاصل وب وط، وقد اثبتناها من نسخة أ. (٥) كلمة (اخبار): ساقطة من الاصل وقد اثبتناها من سائر النسخ. (*)

القدماء، إذ الصحيح في مصطلحهم يطلق على الحديث، باعتبار تعاضده بأمور توجب الاعتماد عليه والركون إليه، وربما لا يصير بمجرد ذلك قطعيا. قال الشيخ الفقيه بهاء الملة والدين في فواتح كتاب مشرق الشمسين: " كان المتعارف بين القدماء إطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه، أو اقترن بما يوجب الوثوق به والركون إليه، وذلك بأمور: منها: وجود في كثير من الاصول الاربعماءة، التي نقلوها عن مشايخهم، بطرقهم المتصلة بأصحاب العصمة سلام الله عليهم، وكانت متداولة لديهم في تلك الاعصار، مشتهرة بينهم اشتهار الشمس في رائعة النهار. ومنها: تكرره في أصل واحد، أو أصلين منها فصاعدا، بطرق مختلفة وأسانيد عديدة معتبرة. ومنها: وجوده في أصل معروف الانتساب إلى أحد الجماعة الذين أجمعوا على تصديقهم، كزرارة، ومحمد بن مسلم، والفضيل (١) بن يسار، أو على تصحيح ما يصح عنهم، كصفوان بن يحيى، ويونس بن عبد الرحمن، وأحمد بن محمد بن أبي نصر، أو على العمل بروايتهم، كعمار الساباطي، ونظرائه، ممن عدهم شيخ الطائفة في كتاب العدة، كما نقله عنه المحقق في بحث التراوح من المعتبر (٢). ومنها: اندراجه في أحد الكتب، التي عرضت على أحد الائمة عليهم السلام، فأثنوا على مؤلفها، ككتاب عبيد الله بن علي الحلبي، الذي عرض على الصادق عليه السلام، وكتابي: يونس بن عبد الرحمن، والفضل بن شاذان، المعروضين على العسكري عليه السلام. ومنها: أخذه من أحد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد

---

(١) في ط: الفضل. (٢) المعتبر: ١ / ٦٠. (*)

عليها، سواء كان مؤلفوها من الفرقة الناجية الامامية، ككتاب الصلاة لحريز ابن عبد الله السجستاني، وكتب ابني (١) سعيد، وعلي بن مهزيار، أو من غير الامامية، ككتاب حفص بن غياث القاضي، وكتب الحسين بن عبيد الله السعدي، وكتاب القبلة لعلي بن الحسن الطاطري. وقد جرى ثقة الاسلام، رئيس المحدثين، محمد ابن بابويه - قدس الله روحه - على متعارف القدماء، من إطلاق الصحيح على ما يركن إليه ويعتمد عليه، فحكم بصحة جميع (٢) ما أورده من الاحاديث في كتاب من لا يحضره الفقيه، وذكر أنه استخرجها من كتب مشهورة، عليها المعول وإليها المرجع " انتهى كلامه أعلى الله مقامه (٣). وإذا كانت الاحاديث ظنية، فيجب الفحص عن أحوال أسانيدها، حتى يعلم أن هذا الظن مما يجوز التعويل عليه (٤): لعموم النهي عن اتباع الظن. ولقوله تعالى: * (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) * (٥) أو فتثبتوا (٦). فإن قلت: إخبار العدل بصحة خبر الفاسق، يخرج الخبر عن كونه خبرا للفاسق، ويدخله في خبر العدل، فلا دلالة في الآية حينئذ على منع العمل به. قلت: لا نسلم ذلك، بل الجائي بالنبأ إنما هو الفاسق، وخبر العدل ليس هو الحديث، بل صحة خبر الفاسق.

---

(١) في ط: أبي، وفي المصدر المنقول عنه النص: (بني خ ل). (٢) كلمة (جميع): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ، وهي مثبتة في المصدر أيضا. (٣) مشرق الشمسين: الصفحة الثانية (المرقمة بـ ٢٦٩ من مجموعة طبعت باسم: رسائل الشيخ بهاء الدين). (٤) كلمة (عليه): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ. (٥) الحجرات / ٦. (٦) اشارة إلى القراءة الاخرى في الآية. لاحظ: مجمع البيان / ذيل الآية المباركة. وفي ط: أي. بدل: أو. (*)

ولا أقل: يحصل التعارض، وإثبات شئ من التكاليف يحتاج إلى دليل، فتأمل. وأيضا: فالظاهر أن إخبار ابن بابويه رحمه الله بصحة أخبار كتابه، ليس من حيث علمه بصحة خصوصية كل خبر منها، بل لاجل صحة الكتب التي أخذ الاخبار منها. مع: أنه كثيرا ما يرد الاخبار المأخوذة من هذه الكتب بالقدح في أسانيدها، وكثيرا ما يرد الرواية بأنه تفرد فلان بها، ويذكر اسم رجل هو ثقة صاحب كتاب معتمد، كما قال - في أول باب وجوب الجمعة وفضلها، في رواية حريز عن زرارة -: " تفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة، والذي أستعمله وافتي به كذا... " إلى آخره (١). فلو كان كتاب زرارة أو حريز عنده قطعيا، لم يكن تفرد حريز ضارا، كما لا يخفى، وقال - في كتاب الحج، في باب إحرام الحائض والمستحاضة، بعد نقل رواية محمد بن مسلم عن أحدهما -: " وبهذا الحديث افتي، دون الحديث الذي رواه محمد بن مسكان، عن إبراهيم بن إسحاق، عمن سأل أبا عبد الله عليه السلام.... الحديث، لان هذا الحديث إسناده منقطع، والحديث الاول رخصة ورحمة، وإسناده متصل " (٢). وأمثال ذلك في هذا الكتاب كثير. والحاصل: أن تعرضه لقبول الحديث ولرده (٣) بسبب الاسناد كثير، مع وحدة الكتاب المأخوذ منه، وهذا ينافي قطعية الكتاب عنده. وأيضا: تعرضه لذكر المشيخة على هذا عبث، بل ينبغي على هذا أن يقول: إني أخذت الاخبار من الكتب القطعية، والاحاديث قطعية، لا يحتاج إلى الاطلاع على رواتها، وعلى طريقي إليهم.

---

(١) الفقيه: ١ / ٤١١ في تعليقه على الحديث ١٢١٩. (٢) الفقيه: ٢ / ٣٨٣ ح ٢٧٦٦، ٢٧٦٧. (٣) في ط: وكذا رده. (*)

وكذا الكلام على الكليني (١). مع: أن ابن بابويه كثيرا ما يطرح الروايات المذكورة في الكافي: قال - في باب (الرجل يوصي إلى رجلين) بعد ما ذكر توقيعا من التوقيعات، الواردة من الناحية المقدسة -: " هذا التوقيع عندي بخط أبي محمد الحسن بن علي عليهما السلام، وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله رواية (٢) خلاف ذلك التوقيع، عن الصادق عليه السلام "، ثم قال: " لست افتي بهذا الحديث - مشيرا إلى رواية محمد بن يعقوب - بل افتي بما عندي بخط الحسن ابن علي عليهما السلام، ولو صح الخبران جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير، كما أمر به الصادق عليه السلام، وذلك أن الاخبار لها وجوه ومعان، وكل إمام أعلم بزمانه وأحكامه، من غيره من الناس " (٣). وقال - في باب (الوصي يمنع الوارث) بعد نقل حديث -: " ما وجدت هذا الحديث إلا في كتاب محمد بن يعقوب الكليني رضي الله عنه، وما رويته إلا من طريقه، حدثني به غير واحد، منهم محمد بن محمد بن عصام الكليني، عن محمد بن يعقوب الكليني " (٤). وطرح الشيخ الطوسي لاحاديث الفقيه، والكافي، وكذا السيد المرتضى، وغيرهما - أكثر من أن يحصى، وهذا يدل على أن هذه الاخبار لم تكن قطعية عند قدماء أصحابنا. هذا، والاقوى في هذا الزمان: جواز العمل بالاخبار المودعة في الكتب الثلاثة، لمن له أهلية العمل بالحديث، من دون ملاحظة الاسانيد، بشرط: عدم المعارض.

---

(١) كلمة (الكليني): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ. (٢) كلمة (رواية) ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ. (٣) الفقيه: ٤ / ٢٠٣ في تعليقه على الحديث ٥٤٧١، ٥٤٧٢. (٤) الفقيه: ٤ / ٢٢٣ معلقا بذلك على الحديث ٥٥٢٦. (*)

وعدم كون مضمونه مخالفا لعمل المشاهير من فقهائنا. وسيجئ تحقيق حكم صورة التعارض في بحث التراجيح، إن شاء الله تعالى. الشك الثاني: شك اعتبار مطلق الظن، وهو مما اختاره بعض الفضلاء (١)، وصورته أن يقال: قد حصل لنا من تتبع آثار العلماء، أنهم كانوا يعملون بكل ما حصل لهم الظن بأنه مراد المعصوم، سواء كان منشأ حصول هذا الظن رواية صحيحة أو لا، مسندة أو لا، مرسلة أو لا، إلى غير ذلك. ويلزم على هذا: أن لا يكون العلم بأحوال الرواة محتاجا إليه، إذ ربما يحصل هذا الظن من رواية من هو في غاية الضعف، ولا يحصل من رواية من هو في غاية الثقة. والجواب: لا نسلم عمل العلماء بكل ما حصل لهم الظن به، بل الظاهر من أحوال القدماء عدم عملهم إلا بالقطعيات، وكلام السيد المرتضى، وابن إدريس، وابن زهرة، ينادي بأعلى صوته بمنع العمل بالظنيات، كما لا يخفى على من له أدنى تتبع، وأكثر هذه الاخبار الضعيفة باصطلاح المتأخرين، كان صحيحا عند القدماء. وأيضا: لا يجوز أن يكون الظن من حيث هو ظن مناطا للاحكام الشرعية، ما لم يكن ناشئا عما ثبت اعتباره شرعا، إذ كثيرا ما يحصل هذا الظن بأسباب اخر، مثل: هوى النفس، أو التعصب، أو الحسد، أو نحو ذلك، كما هو محسوس مشاهد، وعلى هذا، فيحصل الهرج والمرج في الدين، لاختلاف الناس في هذه الاسباب، فيجب أن يكون الظن الذي يجوز العمل به مضبوطا، بأن يكون ناشئا من الكتاب الجيد (٢)، أو الحديث الصحيح، أو

(١) هو المحقق الشيخ حسن في: معالم الدين: ١٩٢ / قوله: (الرابع ان باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية إلى آخره). وتقرير الدليل للمصنف. (٢) كلمة (المجيد): زيادة من أ وب وط. (*)

مطلقه لو ثبت حجيته مطلقا. بل الحق: أن العمل بهذه الادلة ليس عملا بالظن، بل عمل بكلام من يجب اتباعه، غاية الامر الاكتفاء بالظن الخاص في نسبة هذا الكلام إلى من يجب اتباعه. الشك الثالث: أنه وقع الاختلاف في أسباب الجرح. فقيل: الكبائر سبع. وقيل: أكثر. وقيل: بأنها إضافية. وعلى هذا، لا يمكن الاعتماد على تعديل المعدل وجرحه، إلا مع العلم بموافقة مذهبه لمذهب من يريد العمل، وهذا العلم مما لا يكاد يمكن حصوله، إذ المعدلين والجارحين - وهم: الكشي، والنجاشي، والشيخ الطوسي، وابن طاوس، وابن الغضائري، وغيرهم - ليس مذهبهم في عدد الكبائر معلوما، بل صرح الشيخ بتوثيق المتحرز عن الكذب وإن كان فاسقا في (١) أفعال جوارحه، وتوثيق بعض المتأخرين، كالعلامة، وابن داود، مبني على توثيق القدماء. وأيضا: اعتبر بعض العلماء (٢) في الجرح والتعديل شهادة إثنين، وعلى هذا: لا يوجد حديث صحيح، يكون جميع رجال سنده معدلا بتعديل عدلين. وأيضا: تعديل هؤلاء المعدلين مبني على غيرهم، مع عدم معلومية

(١) زاد في أ في هذا الموضع كلمة: جميع. (٢) كالمحقق الحلي: معارج الاصول: ١٥٠. والمحقق الشيخ حسن: معالم الدين: ٢٠٤، و: منتقى الجمان: ١ / ١٦ - الفائدة الثانية. والشيخ بهاء الدين العاملي: مشرق الشمسين: ٤ (المرقمة بـ ٤٧١ تسلسل رسائل الشيخ بهاء الدين) حيث ورد في الهامش: (والحاصل اني أشترط في الرواية اخبار ثلاثة: واحد بها، واثنين بعدالة راويها، واشترط في التزكية إخبار اثنين لا غير. منه طاب ثراه). ولكن يظهر من المتن خلاف ذلك. والمحدث الاستر آبادي: الفوائد المدنية: ٢٥٦ / قوله " فائدة: يفهم من هذين الحديثين الشريفين إلى آخره ". (*)

مذهب هؤلاء أيضا. وهذا الشك مما أورده الشيخ الفقيه بهاء الملة والدين فقال: " من المشكلات أنا نعلم مذهب الشيخ الطوسي رحمه الله في العدالة، وأنه يخالف مذهب العلامة رحمه الله، وكذا لا نعلم مذهب بقية أصحاب الرجال، كالكشي، والنجاشي، وغيرهم، ثم نقبل تعديل العلامة رحمه الله في التعديل على تعديل أولئك. وأيضا: كثير من الرجال، ينقل عنه أنه كان على خلاف المذهب ثم رجع وحسن إيمانه، والقوم يجعلون روايته من الصحاح، مع أنهم غير عالمين بأن أداء الرواية متى وقع ؟ أبعد التوبة ؟ أم قبلها ؟ وهذان المشكلان لا أعلم أن أحدا قبلي تنبه لشئ منهما " انتهى كلامه (١). وأيضا: العدالة بمعنى الملكة المخصوصة التي ذهب إليها المتأخرون، مما لا يجوز إثباته بالشهادة، لان الشهادة وخبر الواحد ليس حجة إلا في المحسوسات، والعدالة - بمعنى الملكة المخصوصة - ليست محسوسة، كالعصمة، فلا تقبل فيها الشهادة، فلا يعتمد على تعديل المعدلين بناءا على طريقة المتأخرين، وهذا مما أورده الفاضل الاستر آبادي (٢). وأيضا: قد تقرر في محله أن شهادة فرع الفرع غير مسموعة، ولا تقبل

(١) لم نعثر على هذا النص فيما طبع من آثار ومصنفات الشيخ بهاء الدين، كالزبدة والوجيزة والحبل المتين ومشرق الشمسين وما عليها من حواشيه وتعليقاته، وغيرها، وأما مصنفاته التي لم تطبع إلى الآن فلم نعثر على نسخها الخطية رغم البحث عنها كحواشيه على القواعد للشهيد الاول، وحواشيه على شرح العضد. هذا وقد نقل النص المذكور اعلاه المحدث البحراني أيضا في: الحدائق الناضرة - المقدمة: ١ / ٣٤ (في الهامش). (٢) قد يتصيد هذا المطلب من مواضع متعددة من كلام الاستر آبادي في الفوائد المدنية منها ما ذكره في ص ٢٤٧ و ٢٥٣ فان كلماته تلوح بذلك، ولكن للمحدث الاستر آبادي مصنفات اخرى لعل المصنف ينقل هذا النص منها، كالفوائد المكية الذي سبق ذكره عند المصنف بالاسم في ص ٢١٢ ونقل منه بعض كلام الاسترآبادي وكتعليقاته على المدارك التي وقف عليها المحدث البحراني ونقل منها كلام الاسترآبادي بلفظه في: الدرر النجفية / درة في الاستصحاب ص ٣٤. (*)

[الشهادة] إلا من الشاهد الاصل والشاهد الفرع، مع أن شهادة علماء الرجال على أكثر المعدلين والمجروحين، من شهادة فرع الفرع، إذ ظاهر: أن الشيخ الطوسي والنجاشي والكشي (١)، لم يلقوا أصحاب مثل الباقر والصادق عليهما السلام، ولا أصحاب غيرهما من الائمة، وكذا ظاهر: عدم ملاقاتهم لمن أدرك أصحاب هؤلاء الائمة، فلا تكون شهاداتهم إلا شهادة فرع الفرع بمراتب كثيرة، فكيف يجوز التعويل في الشرع على شهادتهم في الجرح والتعديل ؟ ! وهذا أيضا مما أورده المورد المذكور (٢). وأيضا: قلما يخلو اسم عن اشتراكه بين جماعة بعضهم غير معدل، وكثيرا ما لا يحصل العلم بأن الشخص الواقع في سند الرواية المخصوصة هو ذلك الثقة أو غير، وقلما يحصل بكثرة التتبع ظن ضعيف بأنه هو الثقة لا غير، واعتبار مثل هذا الظن في الشرع، بحيث يعتمد عليه في الاحكام الشرعية، مما لا دليل عليه، فلا يتحقق للتعديل فائدة يعتد بها، حتى يكون علم الرجال محتاجا إليه. وأيضا: على تقدير العلم بأن رجال الرواية

الفلانية ثقات، لا يحصل العلم بعدم سقوط جماعة من رجال السند من البين، فلا يمكن حصول العلم بصحة الحديث بالاصطلاح المشهور، وحينئذ فلا يحصل أيضا للتعديل فائدة لنا يعتد بها. وقد ذكر صاحب منتقى الجمان: " أن في كثير من روايات الشيخ الطوسي، عن موسى بن القاسم البجلي، في كتاب الحج - علة، وذلك أن الشيخ أخذ الحديث من كتاب موسى بن القاسم، وهو قد أخذ الحديث من كتب جماعة، وذكر أول السند في أول رواياته، ثم بعد ذلك ذكر صاحب

---

(١) كلمة (الكشي): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ. (٢) لم نعثر عليه فيما بأيدينا من مؤلفات الاستر آبادي، نعم في ص ٢٥١ من الفوائد المدنية ما يناسبه. (*)

الكتاب الذي أخذ الحديث من كتابه، والشيخ روى تلك الاحاديث من موسى عن صاحب ذلك الكتاب، مع أنه لم يلقه، فصار الحديث منقطعا معللا " انتهى (١). وعدم مثل غير معلوم في بقية أحاديثه، بل ولا في أحاديث غير الشيخ أيضا، غايته حصول الظن بالعدم، وجواز الاعتماد على مثل هذا الظن في الاحكام الشرعية غير معلوم. وذكر أيضا: " أن الكليني قد لا يذكر أول سنده، اعتمادا على إسناد سابق قريب، والشيخ رحمه الله ربما غفل عن المراعاة، فأورد الاسناد من الكافي بصورة وصله بطريق الكليني، من غير ذكر الواسطة المتروكة، فيصير الاسناد في رواية الشيخ له منقطعا، ولكن مراجعة الكافي تفيد وصله " انتهى كلامه (٢). ولا يخفى: أنه لا يؤمن وقوع مثل ذلك من الشيخ رحمه الله فيما نقله من غير الكافي من كتب الحديث أيضا، وكذا في حق غيره كما عرفت. وأيضا: كثيرا ما يذكر جماعة من الرواة بعطف بعضهم على بعض، وبعد التتبع يعلم أن العطف سهو، والواجب نقل البعض عن البعض، وكذا الحال في عكس ذلك. قال في المنتقى: " ومن المواضع التي اتفق فيها هذا الغلط مكررا، رواية الشيخ، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن عبد الرحمن ابن أبي نجران، وعلي بن حديد، والحسين بن سعيد، فقد وقع في خط الشيخ رحمه الله في عدة مواضع منها، إبدال إحدى واوي العطف بكلمة (عن) وقد اجتمع الغلط بالنقيصة وبالزيادة في رواية سعد عن الجماعة المذكورة بخط الشيخ رحمه الله في إسناد حديث زرارة: " عن أبي جعفر عليه السلام فيمن صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة، أو غيرها، أنه قال: يصلي ركعتين " فإن

---

(١) منتقى الجمان / المقدمة / الفائدة الثالثة: ١ / ٢٥. (٢) منتقى الجمان / المقدمة / الفائدة الثالثة: ١ / ٢٤ (*)

الشيخ رواه بإسناده عن سعد بن عبد الله، عن ابن أبي نجران، عن الحسين بن سعيد، عن حماد، مع أن سعدا إنما يروي عن ابن أبي نجران بواسطة أحمد بن محمد بن عيسى، وابن أبي نجران يروي عن حماد بغير واسطة، كرواية الحسين ابن سعيد عنه، ونظائر هذا كثيرة " انتهى كلامه (١). وأيضا: حكم الحاكم بتعديل المعدلين وجرح الجارحين، حكم بشهادة الميت، وهو ظاهر. والجواب عن جميع هذه

الشكوك العشرة المذكورة ههنا - بعد إمكان الاجوبة الجدلية عن كل منها - هو: أن أحاديث الكتب الاربعة، أعني، الكافي، والفقيه، والتهذيب، والاستبصار، مأخوذة من اصول وكتب معتمدة معول عليها، كان مدار العمل عليها عند الشيعة، وكان عدة من الائمة عليهم السلام عالمين (٢) بأن شيعتهم يعملون بها في الاقطار والامصار، وكان مدار مقابلة الحديث وسماعه في زمن العسكريين عليهما السلام، بل بعد زمن الصادق عليه السلام، على هذه الكتب، ولم ينكر أحد من الائمة عليهم السلام على أحد من الشيعة في ذلك، بل قد عرض عدة من الكتب عليهم، ككتاب الحلبي، وكتاب حريز (٣) وكتاب سليم بن قيس الهلالي، وغير ذلك، والعلم بأخذ الكتب الاربعة من هذه الاصول المعتمدة، يحصل من إخبار المحمدين الثلاثة رحمهم الله، على ما مر مفصلا، ومن شهادة القرائن بأن تمكنهم من أخذ الاخبار من هذه الكتب المعتمدة، يمنعهم من أخذها من الكتب التي لا يجوز العمل بها، والعادة شاهدة بأن من صنف كتابا، وتمكن من إيراد ما هو الحق عنده، لا يرضى بإيراد المشتبهات والمشكوكات. إذا عرفت هذا، فنقول: إنا لما حصل لنا علم عادي بأن أخبار الكتب

---

(١) منتقى الجمان / المقدمة / الفائدة: ١ / ٢٦. (٢) كذا الظاهر، وفي النسخ: عالما.
(٣) عبارة (وكتاب حريز): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ. (*)

الاربعة مأخوذة من كتب معتمدة بين الشيعة، فنحن لا نحتاج إلى العلم بأحوال الرجال فيما لا معارض له، وأما مع التعارض: فنحن نتفحص عما يحصل به رجحان أحد المتعارضين على الآخر عند النفس: من العرض على كتاب الله، وعلى مذهب العامة، ومن حال الراوي، وكثرته، وثقته، ونحو ذلك، ولا شك في حصول الرجحان عند النفس بسبب تعديل المعدلين، وإن ورد عليه ما ذكر من الشكوك، ومن لم يحصل عنده رجحان بذلك، فحكمه ما سيجئ في بحث الترجيح، إن شاء الله تعالى. فإن قلت: فعلى هذا تكون أخبار الكتب الاربعة قطعية الصدور من المعصوم، كما قال به المورد المذكور. قلت: لا يلزم من كون جواز العمل بهذه الكتب قطعيا، كون أخبارها قطعية الصدور من المعصوم، إذ يجوز من المعصوم عليه السلام تجويز العمل بكتاب مشتمل على الاخبار الكثيرة، بحيث يعلم عدم صدور بعضها منه ومن غيره من الائمة، لعدم تمكنه من تمييز (١) الصحيح من غيره، لتقية، أو ضيق وقت، أو نحو ذلك، وهذا غير خفي. فإن قلت: فإذا جاز العمل بما في هذه الكتب، فلا يحتاج في العمل إلى العلم بأحوال الرجال عند التعارض أيضا، إذ يصير من قبيل تعارض القطعيين، وحكمه: العرضان، أو التخيير، أو التوقف، أو الاحتياط، كما سيجئ إن شاء الله تعالى. قلت: قد عرفت أن قطعية العمل لا تقتضي قطعية الحديث، ونحن قد حصل لنا القطع بجواز العمل في صورة عدم التعارض، ولهذا ترى جل الفقهاء بل كلهم يستدلون على المطالب بالاخبار الضعيفة السند، ويكفي في ذلك ملاحظة الكتب الاستدلالية للشيخ، والسيد المرتضى، والعلامة،

---

(١) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: تميز. (*)

والمحقق، وابن إدريس، وغيرهم. وأما مع التعارض فقد وجدناهم لا يطرحون المتعارضين، بل يفتشون عما يحصل به عندهم رجحان أحدهما على الآخر في أنفسهم من ملاحظة حال الراوي، ونحو ذلك. والحاصل: أن المعلوم هو جواز العمل بهذه الاخبار عند عدم التعارض، وأما في صورة التعارض فجواز العمل بأحدهما مع إمكان ترجيح أحدهما على الآخر - بملاحظة حال الراوي، أو نحوه - غير معلوم، بل المعلوم من حال السلف عدم العمل بدون التفتيش، فيحتاج إلى التفتيش (١) عن حال الرواة، لانه من جملة ما يحصل به الترجيح ضرورة. على: أن الشكوك المذكورة مصادمة للضرورة، إذ ربما يحصل من التفتيش العلم العادي بعدالة بعض الرواة وضبطه وديانته، فإنا بعد التفتيش حصل لنا القطع بثقة مثل سلمان الفارسي رضي الله عنه، والمقداد، وأبي ذر، وعمار، رضي الله عنهم، ونظرائهم، وزرارة، وبريد (٢)، وأبي بصير المرادي، والفضيل، ونظرائهم، وجميل بن دراج، وصفوان، وابن أبي عمير، والبزنطي، ونظرائهم، وإنكار ذلك مكابرة. وربما نحكم بعدالة شخص لم نره، ولم يشهد عندنا من نعتمد على قوله، بل بمجرد الاطلاع على أحواله وسيرته، وعلمنا بعدالة مثل الشيخ أبي جعفر الطوسي، والسيد المرتضى، والمحقق، وأمثالهم - من هذا القبيل، فإنا قبل ملاحظة كتب الرجال كان هذا العلم حاصلا لنا من تقديم العلماء إياهم والاقتداء بهم، إلى غير ذلك من القرائن، فلا يلزم من الشكوك المذكورة سد باب الاحتياج إلى علم الرجال والتفتيش عن أحوالهم. نعم هذا العلم لا يحصل إلا في قليل من الرواة غير أصحاب الاصول.

---

(١) قوله (فيحتاج إلى التفتيش): ساقط من الاصل وب، واثبتناه من نسختي أ وط. (٢) في أ وط: يزيد. (*)

وأما أصحاب الاصول: فيمكن تحصيل هذا العلم في كثير منهم. ثم تحصيل العلم بأن الرجال الذين بينهم وبين مصنفي الكتب الاربعة، من شيوخ الاجازة، فلا يضر عدم عدالتهم في صحة الحديث. وأيضا: فإن بعض الرواة قد وردت الاخبار من الائمة الاطهار بلعنهم، وذمهم، والاجتناب عنهم، وبأنهم من الكذابين والمفترين، مثل: فارس بن حاتم القزويني، وأبي الخطاب محمد ابن أبي زينب، والمغيرة بن سعيد، ونظرائهم، ويشكل جواز العمل بروايات هؤلاء الملعونين الكذابين، وإن كانت موجودة في الكتب الاربعة، إلا أن تكون معتضدة بإحدى القرائن المذكورة، لانا لا نعلم أن قدماءنا كانوا يعملون بأخبار هؤلاء، وإن كانت مودعة في الاصول المعتمدة، فيحتاج إلى معرفة الرجال ليتميز (١) من نص بعدم جواز العمل بروايتهم عن غيرهم. واعلم: أن ههنا أشياء اخر، سوى العلوم المذكورة، لها مدخلية في الاجتهاد، إما بالشرطية، أو المكملية: الاول: علم المعاني. ولم يذكره الاكثر في العلوم الاجتهادية، وجعله بعضهم من المكملات، وعده بعض العامة من الشرائط (٢)، وهو المنقول عن السيد الاجل المرتضى في الذريعة (٣)، وعن الشهيد الثاني في كتاب آداب العالم والمتعلم (٤)، وعن الشيخ

---

(١) كذا في ب، وفي الاصل وط: لتميز. وفي أ: لتمييز. (٢) لم أعثر على مأخذ ذلك في ما لدي من المصادر. (٣) لم يزد السيد في الذريعة على القول بأن (الذي يجب أن يكون عليه المفتي هو أن يعلم الاصول كلها على سبيل التفصيل ويهتدي إلى حل كل شبهة تعترض في شئ منها، ويكون أيضا عالما بطريقة استخراج الاحكام من الكتاب والسنة وعارفا من اللغة والعربية بما يحتاج إليه في ذلك): الذريعة: ٢ / ٨٠٠. (٤) المسمى بـ: منية المريد في آداب المفيد والمستفيد: الخاتمة / المطلب الاول / الفصل الثاني / ص ٢٢٥. (*)

أحمد المتوج البحراني في كتاب كفاية الطالبين (١). الثاني: علم البيان. ولم يفرق أحد بينه وبين علم المعاني في الشرطية والمكملية إلا ابن جمهور (٢)، فإنه عد علم المعاني من المكملات، وسكت عن البيان وعلل بـ: أن أحوال الاسناد الخبري، إنما يعلم فيه، وهو من المكملات للعلوم العربية. الثالث: علم البديع ولم أجد أحدا ذكره إلا ما نقل عن الشهيد الثاني في الكتاب المذكور (٣)، وصاحب كفاية الطالبين (٤)، فإنهما عدا العلوم الثلاثة أجمع في شرائط الاجتهاد. والحق: عدم توقف الاجتهاد على العلوم الثلاثة، أما على تقدير صحة التجزي: فظاهر، وأما على تقدير عدم صحة التجزي: فلان فهم معاني العبارات لا يحتاج فيه إلى هذه العلوم، لان في هذه يبحث عن الزائد على أصل المراد. فإن المعاني: علم يبحث فيه عن الاحوال التي بها يطابق الكلام لمقتضى الحال، كأحوال الاسناد الخبري، والمسند إليه والمسند ومتعلقات الفعل، والقصر والانشاء، والفصل والوصل، والايجاز والاطناب والمساواة. وبعض مباحث القصر والانشاء المحتاج إليه يذكر في كتب الاصول. والبيان: علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة. وما يتعلق

---

(١) كفاية الطالبين ص ٣٨ من مخطوطة محفوظة برقم ٢٨٠٥، و: الصفحة قبل الاخيرة من مخطوطة اخرى محفوظة برقم ٧٣١٢، و: الصفحة قبل الاخيرة أيضا من مخطوطة ثالثة محفوظة برقم ٢٥٣٨، ثلاثتها من نفائس مكتبة (آستان قدس رضوي) في مشهد - ايران. (٢) كاشفة الحال عن احوال الاستدلال / ورقة ٨ أ / من مخطوطة محفوظة برقم ٤٧٠٠ في مكتبة آية الله العظمى النجفي المرعشي العامة بقم - ايران، و: ورقة ٤ أ / من مخطوطة أخرى محفوظة ضمن مجموعة برقم ٦٣٢٢ في المكتبة المذكورة. (٣) منية المريد: ٢٢٥. (٤) اشرنا إلى المأخذ آنفا. (*)

بالفقه من أحكام الحقيقة والمجاز مذكور في كتب الاصول أيضا. والبديع: علم يعرف به وجوه محسنات الكلام. وليس شئ من مباحثه مما يتوقف عليه الفقه. نعم، لو ثبت تقدم الفصيح على غيره، والافصح على الفصيح، في باب التراجيح - أمكن القول بالاحتياج إلى هذه العلوم الثلاثة لغير المتجزي، وله - في بعض الاحيان - إذ فصاحة الكلام وأفصحيته مما لا يعلم في مثل هذا الزمان إلا بهذه العلوم الثلاثة، وكذا على تقدير تقدم الكلام الذي فيه تأكيد أو مبالغة على غيره، وسيجئ الكلام على هذه الامور في باب التراجيح إن شاء الله تعالى، ولكن لا شك في مكملية هذه العلوم الثلاثة للمجتهد. الرابع: بعض مباحث علم الحساب، كالاربعة المتناسبة، والخطأين والجبر والمقابلة (١)، وهو أيضا مكمل وليس شرطا، أما في المتجزي: فظاهر، وأما في غيره: فلانه ليس على الفقيه إلا الحكم باتصال الشرطيات، وأما تحقيق أطراف الشرطية فليس في ذمته، مثلا: عليه أن يحكم بأن من أقر بشئ فهو مؤاخذ به، وليس عليه بيان كمية المقربه في قوله: (لزيد علي ستة إلا نصف ما لعمرو، ولعمرو علي ستة إلا نصف ما لزيد) مثلا، فتأمل. الخامس: بعض مسائل علم الهيأة، مثل ما يتعلق، بكروية الارض، للعلم بتقارب مطالع بعض البلاد مع بعض أو تباعدهما، وكذا لبعض مسائل الصوم، مثل: تجويز كون الشهر ثمانية وعشرين يوما بالنسبة إلى بعض الاشخاص. السادس: بعض مسائل الهندسة، كما لو باع بشكل العروس مثلا (٢).

---

(١) تجد توضيح هذه المصطلحات في: مفتاح السعادة: ١ / ٣٧٠، و: ابجد العلوم: ٢ / ٢٦٣. (٢) شكل العروس - عند القدماء من علماء الهندسة - عبارة عن: كل مثلث قائم الزواية، فان مربع وتر زاويته القائمة يساوي مربعي ضلعيها وإنما سمي به لحسنه وجماله. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون: ١ / ٧٨٥. (*)

السابع: بعض مسائل الطب، كما لو احتاج إلى تحقيق (القرن) ونحوه. وليست هذه العلوم محتاجا إليها، لما عرفت، وإلا لزم الاحتياج إلى بعض الصنائع، كالعلم بالغبن، والعيوب، ونحو ذلك. الثامن: فروع الفقه. ولم يذكره الاكثر في الشرائط. والحق: أنه لا يكاد يحصل العلم بحل الاحاديث ومحاملها بدون ممارسة فروع الفقه. التاسع: العلم بموقع الاجماع والخلاف، لئلا يخالف الاجماع. وهذا شرط لا يستغني غير المتجزي عنه، وهذا العلم إنما يحصل في هذا الزمان بمطالعة الكتب الاستدلالية الفقهية، ككتب الشيخ، والعلامة، ونحوها. العاشر: أن تكون له ملكة قوية، وطبيعة مستقيمة، يتمكن بها من رد الجزئيات إلى قواعدها الكلية، واقتناص (١) الفروع من الاصول، وليس هذا الشرط مذكورا في كلام جماعة من الاصوليين. وتحقيق المقام: أن الدليل النقلي إذا كان ظاهرا أو نصا في معناه، ولم يكن له معارض، ولا لازم غير بين، ولا فرد غير بين الفردية، فلا يحتاج الحكم بمعناه والعمل به إلى هذا الشرط، بل تكفي الشرائط السابقة، مثلا: في العلم بأن الكر من الماء لا ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة، من قوله عليه السلام: " إذا بلغ الماء قدر كر (٢) لم ينجسه شئ " (٣) - لا يحتاج إلى أكثر من العلم بمعاني

(١) في ب: اقتباس. (٢) كذا في ب، وفي سائر النسخ: كرا. بدل: قدر كر. (٣) كذا الحديث في النسخ، والمروي: " إذا كان الماء.... إلى آخره " الكافي: ٣ / ٢ - كتاب الطهارة / باب الماء الذي لا ينجسه شئ / ح ١. التهذيب: ١ / ٣٩ - ٤٠ / ح ١٠٧ - ١٠٩. نعم روى في غوالي اللآلي: ١ / ٧٦ و: ٢ / ٦: " إذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا ". (*)

مفردات هذا الحديث من اللغة والصرف، وبالهيأة التركيبية من النحو، وهذا ضروري. وأما عند وجود المعارض: فيحتاج إلى الملكة المذكورة للترجيح، وكذا للعلم باللوازم غير البينة، كالحكم بوجوب المقدمة، والنهي عن الاضداد عند الامر بالشئ، وبمفهوم الموافقة والمخالفة، ونحوها، وربما يحتمل كفاية العلم بالمطالب الاصولية لهذا القسم. والعمدة في الاحتياج إلى الملكة إنما هو للحكم بفردية ما هو غير بين الفردية للكلي المذكور في الدليل، أو لمعارضه، أو لمقدمته، أو لضده، أو نحو ذلك. مثلا: للعلم باندراج الكر الملفق من نصفين نجسين مع عدم التغير - في الحديث المذكور، حتى يحكم بصيرورته طاهرا، أو بعدم اندراجه فيه، فيحكم ببقائه على النجاسة، يحتاج إلى تأمل تام وفهم ذكي (١). وكذا في اندراج من عنده من الماء ما لا يكفيه للوضوء إلا مع مزجه بمضاف لا يسلبه الاطلاق، في: (غير الواجد للماء) فيصح تيممه، أو في نقيضه: وهو (الواجد للماء) فيبطل تيممه. وكذا في اندراج الخارج من بيته للسفر قبل حد الترخص - في (الحاضر) فيتم الصلاة - أو في (المسافر) فيقصر. وكذا في اندراج حاج في طريقه عدو، لا يندفع إلا بمال، وهو يقدر على ذلك المال - في (المستطيع) فيجب عليه الحج، أو عدم اندراجه فيه فلا يجب. وهذا القسم من الكثرة بحيث لا يعد ولا يحصى، ومعظم الخلافات بين الفقهاء يرجع إلى هذا، ولا شك في أن العلم (٢) بهذا القسم - ليعمل لنفسه،

(١) كذا في أ وط، وفي الاصل وب: زكي. (٢) في الاصل: للعلم، وما اثبتناه مطابق لسائر النسخ. (*)

أو ليفتي غيره - يحتاج إلى ملكة قوية، وفهم ذكي (١)، وطبع صفي. ويجب الاجتناب في الحكم بأن هذا الشئ الجزئي فرد لهذا الكلي ومندرج فيه - عن الاعتماد على الظنون الضعيفه والناشئة عن الهوى النفساني، وينبغي أن يختبر نفسه في الاستقامة بمجالسة العلماء، ومذاكرتهم، وتصديق جماعة منهم باستقامة طبعه، بحيث يحصل له الجزم بسببه بعدم اعوجاجه في الاغلب، وإلا فلا يعتمد على اعتقاداته في الاحكام التي من هذا القبيل، وربما قيل: بجواز الاعتماد على شهادة عدلين خبيرين (٢) بذلك، وهو محل تأمل مع عدم حصول الجزم من شهادتهما بانتفاء القرائن. فإن قلت: اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم العلم بوجود المجتهد، والتالي باطل، فكذا المقدم. أما بيان الملازمة: فلان الملكة المذكورة أمر غير منضبط (٣)، لانه لا يكاد يتفق إثنان فيها، لاختلاف الطبائع غاية الاختلاف - فليس ههنا مرتبة معينة يمكن أن يقال: إن (٤) من له هذه المرتبة مجتهد دون من هو دونها - فلا يمكن تحصيل العلم باجتهاد أحد. وأما بطلان التالي: فلانه لا تتم التكاليف في مثل هذا الزمان بدون العلم بالاجتهاد، إذ غير المجتهد لا يجوز له العمل باعتقاداته، ولا يجوز لغيره العمل بقوله، لما مر من الادلة على اعتبار كل شرط من الشرائط المذكورة للعمل بالاحكام الشرعية. وأيضا: اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم وجوب الاجتهاد كفاية، والتالي باطل.

(١) كذا في أ وط، وفي الاصل وب: زكي. (٢) كذا في ب وط، وفي الاصل وأ: خيرين. (٣) ذهب إلى ذلك المحدث الاسترآبادي: الفوائد المدنية: ٩٣ / الوجه الثامن. (٤) كلمة (إن): زيادة من ط. (*)

بيان الملازمة: أن هذه الملكة أمر موهبي من الله تعالى، لا يمكن اكتسابه، وإن أمكن تقويته في الجملة بالكسب، فإنا نرى جماعة لا يمكنهم تحصيل مسائل لها عراقة في النظرية في الجملة، وإن صرفوا أعمارهم في تحصيلها، بل نشاهد جماعة لا يمكنهم إلا تحصيل قليل من النظريات بعد الكد التام والسعي البليغ، فعلم أن هذه الملكة مما لا تحقق لها في أكثر الناس، فلم يكن الاجتهاد واجبا عليهم، وإلا لزم التكليف بما لا يطاق. وأما بطلان التالي: فلانهم بين قائل بوجوبه العيني، كما نقله الشهيد في الذكرى عن قدماء أصحابنا وفقهاء حلب (١)، وبين قائل بوجوبه الكفائي، ومن خواص الواجب الكفائي إثم الكل بتركه. لا يقال: الاجتهاد ليس واجبا كفائيا بالنسبة إلى المكلفين، بل بالنسبة إلى صاحبي الملكة، فعلى تقدير انتفائه لا يلزم إلا إثم صاحبي الملكة المذكورة. لانا نقول: شرط التكليف إعلام المكلف، وقبل (٢) الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة عن غيره، فلا يعلم أحد أنه مكلف بالاجتهاد (٣)، لعدم علمه بأنه صاحب الملكة. وأيضا: يلزم تأثيم (غير المعين) وإنه غير معقول، كما صرحوا به في تحقيق الواجب الكفائي. وأيضا: هذا الجواب خلاف ما صرحوا به من تأثيم الكل بترك الاجتهاد. والجواب الحق عن كلا البحثين: أنا ما أدعينا اعتبار الملكة المذكورة في

مطلق المجتهد بل اعتبرناها في المجتهد المطلق، لما عرفت أن العلم بمعاني الادلة

---

(١) الذكرى: ٢ / المقدمة / الاشارة الثانية. لكن فيه: بعض قدماء الامامية. (٢) في الاصل: وقيل. وما اثبتناه مطابق لسائر النسخ. (٣) في الاصل: الاجتهاد. وما اثبتناه مطابق لسائر النسخ. (*)

الشرعية - الناصة أو الظاهرة في معناها بلا معارض - غير محتاج إلى الملكة، والاحتياج إليها إنما هو لاجل العلم بحكم التراجيح، أو اللوازم غير البينة، أو الجزئيات غير البينة الاندراج تحت القواعد الكلية، ونحو ذلك. فإن أراد المعترض بالاستغناء عن الملكة: الاستغناء في القسم الاول، فنعم الوفاق. وإن أراد: الاستغناء في هذه الاقسام الاخر، فلا يخلو: إما إن أراد عدم الاحتياج إلى استعلام هذه الاقسام، أو أراد عدم الاحتياج في استعلام هذه الاقسام إلى الملكة المذكورة: فإن أراد الاول، فبطلانه ظاهر، فإنه كثيرا ما يقع الاحتياج إلى العلم بحال هذه الاقسام، مثلا: ربما نحتاج إلى أن نعلم أن نصفي كر من الماء كل منهما نجس - هل يطهران بمزجهما ؟ أو لا ؟ وهذا العلم لا يحصل إلا بأن نعلم هل هو مندرج في قوله عليه السلام: " إذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا " (١) ؟ أو لا ؟ وهو يحتاج إلى الملكة المذكورة. وكذا نحتاج إلى أن نعلم: أن الحاج متى كان في طريقه عدو لا يندفع إلا بمال، وهو يقدر على إعطاء ذلك المال - هل هو داخل في (المستطيع إلى الحج) ؟ أو لا ؟ وكذا نحتاج إلى أن (٢) نعلم: هل الدين المضيق يبطل الصلاة في أول الوقت ؟ أو لا ؟ إذ ظاهر: أن القول ببطلانها، يتوقف على إتمام الدليل الدال على أن الامر بالشئ يستلزم النهي عن الضد الخاص. والقول بصحتها يتوقف على القدح في الدليل المذكور، وكلاهما لا يتم بدون الملكة.

---

(١) غوالي اللآلي ١ / ٧٦ و ٢ / ٦. (٢) كلمة (أن): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ. (*)

ومثل هذه المسائل المحتاج إليها أكثر من أن يحصى. وإن أراد الثاني - أي: عدم الاحتياج لاستعلام مثل هذه المسائل إلى الملكة المذكورة - فبطلانه من أجلى البديهيات، لانا لا نعني بالملكة إلا حالة بها يتمكن من ترجيح أحد طرفي هذه المسائل، فلا يتصور العلم بالنفي أو الاثبات في هذه المسائل إلا بالملكة، فعلم أن الدليل على الاستغناء في هذه الاقسام شبهة في مقابل الامر القطعي. وتفصيل الجواب عن الاعتراض الاول: منع استلزام اعتبار الملكة المذكورة في الاجتهاد المطلق، عدم العلم بوجود المجتهد: أما في الاجتهاد والعلم بالاحكام التي هي من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين: فظاهر، لانا لم نعتبرها فيه. وأما في القسم الثاني: فلان الاطلاع على هذه الملكة ليس بمتعذر، بل ولا بمتعسر غاية التعسر، بل يمكن: بالمعاشرة. وبإخبار الجماعة. وبشهادة العدلين المطلعين على قوله (١). وبنصب نفسه متعرضا للفتوى بمجمع خلق كثير - على ما قيل. وبعرض ترجيحاته المخترعة على ترجيحات من هو معلوم أنه صاحب الملكة. وبنحو ذلك، كما سيجئ إن شاء الله في مسألة على حدة. وعدم انضباط الملكة

المذكورة - بمعنى: أن لها مراتب مختلفة - لا يوجب عدم العلم بها، لان المراد بها: حالة يتمكن بها من رد الفروع إلى الاصول، بحيث لا يقع الغلط منه غالبا، ولها مراتب كثيرة، المتصف بكل منها ممن يتعلق

---

(١) كذا في ب، وفي سائر النسخ: قول. (*)

به أحكام المجتهد. وعن الاعتراض الثاني: أيضا منع الملازمة، والبيان الذي ذكره لم يكن دالا على نفي الوجوب الكفائي عن مطلق الاجتهاد، إذ (١) قد عرفت مرارا عدم اعتبار الملكة المذكورة في العلم بالاحكام التي هي من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين آنفا. فإن قلت: فهل الاجتهاد في الاحكام التي هي من قبيل القسم الثاني واجب ؟ أو لا ؟ قلت: يمكن أن يقال: إنه واجب كفائي بالنسبة إلى صاحب الملكة (٢). قوله: " شرط التكليف إعلام المكلف، وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة عن غيره " إلى آخره. قلنا: قبل الاجتهاد في القسم الثاني من الاحكام، وبعد الاجتهاد في القسم الاول - يتميز صاحب الملكة عن غيره بإحدى الطرق المذكورة سابقا، ولا يلزم تأثيم غير المعين، لان عدم التعيين قبل الاجتهاد - في القسم الاول من الاحكام - مستند إلى تقصيرهم من ترك الاجتهاد بالكلية، وبعده يتحقق التعيين لو لم يقصروا بترك الفحص عن حالهم. وتصريحهم إنما هو بتأثيم الكل بعدم الاجتهاد بالكلية، فتأمل. وقال مولانا محمد أمين الاسترآبادي: " الذي ظهر لي من الروايات: أن طلب العلم فريضة على كل مسلم في كل وقت، بقدر ما يحتاج إليه في ذلك الوقت، ولا يجب كفاية طلب العلم بكل ما تحتاج إليه الامة كما قالته العامة - لانه غير منضبط بالنسبة إلى الرعية، والتكليف بغير المنضبط محال، كما تقرر في الاصول في مبحث علة القياس، بل يفهم من الروايات: أن علم الرعية

---

(١) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: وإذ. (٢) في أ وط: صاحبي الملكة. (*)

بجميع ذلك من المحالات " انتهى (١). وهم وتنبيه (٢): قد بالغ مولانا المدقق محمد أمين الاسترآبادي في إنكار الاجتهاد، وزعم أن المجتهد فيه لا يكون إلا ظنيا، وأحكامنا كلها قطعية، لما مر من أن (٣) القرآن والسنة النبوية، لا يجوز العمل بهما إلا بعد تحقق ما يوافقهما في كلام العترة الطاهرة، وأخبار العترة الطاهرة كلها قطعية، لما مر من الوجوه (٤). وجوابه: أولا: أن اشتراط كون المجتهد فيه ظنيا، ليس إلا في كلام العامة والعلامة وقيل من أصحابنا. والاكثر منا: لم يذكروا الظن في تعريف الاجتهاد فقطعية الاحكام لا تنافي صحة الاجتهاد، مع أنه في الحقيقة راجع إلى نزاع لفظي. وثانيا: أنا لا نسلم قطعية صدور أحاديثنا (٥) كلها من المعصوم، وقد مر الكلام فيه. وبعد التسليم: لا يلزم قطعية الحكم، بل قلما تبلغ دلالة الاخبار على

---

(١) الفوائد المدنية: ٢٤١. (٢) في ط: تذنيب. بدل: وهم وتنبيه. (٣) كلمة (أن) ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ. (٤) هذا هو خلاصة ما افاده المحدث الاسترآبادي في الفوائد المدنية في موارد متعددة، انظر: ص ٣٨ و ٤٠ و ٤٧ و ٤٩ و ٦٣ و ٩١ و ١٢٥ - ١٣٦ و ١٦٤ و ٢٥٣ منه. (٥) في ط: قطعية أخبارنا. (*)

جميع ما يستفاد منها مرتبة القطع، وهو في غاية الظهور. وأيضا: شنع المذكور (١) على أكثر فقهائنا قدس الله ارواحهم، بأنهم كانوا يفتون بمجرد آرائهم من غير دليل (٢). وأنت قد عرفت: أن كثيرا من الاحكام من قبيل اللوازم (٣) غير البينة إلا بالتأمل والدليل، ومن قبيل الجزئيات والافراد غير البينة الفردية، ونحو ذلك. ولما كان العلم باندراج هذه الفروع في اصولها، يحتاج إلى طبيعة وقادة، وقريحة نقادة (٤)، تحصل للبعض دون البعض - لا يحسن لمن لا تحصل له، الطعن على من حصلت فيه بأنه أفتى في الحكم الفلاني من غير دليل. مثلا: ربما يتوهم أن القول بوجوب القصد بالبسملة إلى سورة معينة في الصلاة، قول بالحكم الشرعي من غير دليل، إذ لا نص يدل على ذلك الوجوب. وهو باطل، لان من قال به، يقول: إنه قد وردت النصوص بوجوب قراءة سورة كاملة، ولا تتحقق السورة الكاملة إلا مع القصد المذكور، لان البسملة لما كانت مشتركة، لا تصير جزءا إلا بالقصد. والغرض: أن فتاوى الفقهاء كلها راجعة إلى أحد من الادلة التي هي واجبة الاتباع عندهم، ولا أقول بامتناع الغلط والخطأ عليهم، إذ غير المعصوم لا ينفك عن السهو والخطأ، إذ أحد من العقلاء لم يجوز القول في الاحكام الشرعية من غير دليل، ومعلوم: أن أدلة الشرع منحصرة - عند فقهاء الشيعة كلهم، كما صرحوا به في جميع كتبهم الاصولية - في: القرآن، والحديث الصحيح، والاجماع الذي علم دخول المعصوم فيه، والدلالة العقلية التي قد

(١) كلمة (المذكور): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ. (٢) الفوائد المدنية: ١٧٨ - ١٨٠ / الفصل الثامن / السؤال الحادي والعشرون. (٣) في الاصل: اللزوم، وما اثبتناه مطابق لسائر النسخ. (٤) في ط: نفاده. (*)

مر الكلام فيها. والفتاوى الراجعة إلى الادلة العقلية - وهي: الاستصحاب، وأقسام المفهوم - قليلة في كلامهم، والمعظم من قبيل الجزئيات المندرجة تحت اصولها التي لا يمكن إرجاعها إلى أحد من الادلة العقلية. والادلة عند معظم العامة: أيضا منحصرة في أشياء مخصوصة، نعم قليل من أصحاب أبي حنيفة.....، كانوا يعملون بالرأي، ويسمون بأصحاب الرأي، والظاهر: أنه إما العلم بالاستحسان، أو المصالح المرسلة، إذ لا يتصور غيرهما (١). وكيف يتوهم من له أدنى شائبة من العقل أن معظم فقهائنا - كالمفيد، والمرتضى، والشيخ الطوسي، وتلامذتهم، والمحقق، والعلامة، وجميع المتأخرين - كانوا يعملون في الاحكام الشرعية بما لم يعمل به أكثر العامة أيضا، فإن الفتاوى المذكورة في كتب العلامة، والمحقق، وغيرهما من المتأخرين - شذما يخلو عنها كتب الشيخ الطوسي ونظرائه، مثل: ابن أبي عقيل، وابن الجنيد، والمفيد، والمرتضى، وغيرهم، كما هو مذكور في كتب الاستدلال. وقد نقل أغلاطا عن (٢) العلامة، يعلم بأدنى تأمل، أنه هو الغالط فيها، وذكر: أن الشهيد الثاني رحمه الله نقل - في شرح الشرائع - عن العلامة أنه قال في القواعد في مسألة: " أفتيت بهذا بمجرد رأيي ولم أجد فيه نصا وأثرا " (٣). وأنا أقول: حاشا ثم حاشا مثل ذلك من مثل

العلامة رحمه الله، بل ممن له أدنى فضل وورع، وقد تصفحت من أول شرح الشرائع إلى أول كتاب الميراث، فما وجدت مما نقله عينا ولا أثرا، وهذا القواعد حاضر، كيف والعلامة ينادي في كتبه الاصولية بانحصار الادلة في: الكتاب، والسنة، والاجماع، والقياس المنصوص العلة، والاستصحاب، ثم يفتي بالرأي الذي لم يعمل به

---

(١) شرح اللمع: ٢ / ٩٦٩. (٢) كذا في ب وط، وفي الاصل وأ: من. (٣) الفوائد المدنية ١٧٨. (*)

إلا شاذ من الحنفية ! (١) نعم، نقل الشهيد في الشرح، في كتاب الصلح (٢)، عن التذكرة (٣): أنه قال في مسألة: " ولست أعرف في هذه المسألة بالخصوصية، نصا من الخاصة، ولا من العامة، وإنما صرت إلى ما قلت عن اجتهاد " انتهى، وظاهر: أن مراده بالاجتهاد هو: الاستدلال بالعمومات، فإنه استدل على فتواه في هذه المسألة، بجواز تصرف الانسان في ملكه كيف شاء، ودلالة العمومات عليه ظاهرة. وقد وجدت مواضع مما عده من أغلاط العلامة، غير موافق لعبارة الكتاب الذي نقله عنه. فإن قال: لا يجوز رد الفروع والجزئيات إلى اصولها. قلنا: لا شك أنا إذا علمنا أن هذا الحكم متعلق بهذا الكلي، وعلمنا أن هذا الشئ الخاص فرد لهذا الكلي، يحصل لنا العلم بأن ذلك الحكم متعلق بذلك الشئ الخاص. فإن قال: إن فردية الفرد لابد أن تكون قطعية حتى يصح الحكم، مع أن الفقهاء يحكمون بمجرد الظن. قلنا: الذي ذكره الفقهاء الحكم على الاشياء بالادلة الظنية التي ثبتت حجيتها في الشرع، ولا يعلم من ذلك أنهم كانوا يكتفون في فردية الفرد، واندراج الجزئي بالظن، حتى يصح الطعن. مع: أنه يمكن الاستدلال على الاعتماد على هذا الظن أيضا - بما يستدل به على حجية خبر الواحد، كما لا يخفى.

---

(١) لاحظ التعليقة المذكورة برقم (١) في الصفحة السابقة. (٢) المسالك: ١ / ٢١٤ - كتاب الصلح / في شرح قول المحقق: " المسألة الاولى يجوز اخراج الرواشن والاجنحة... إلى آخره ". (٣) التذكرة: ٢ / ١٨٢ - كتاب الصلح / الفصل الثالث / مسألة " إذا أخرج جناحا أو روشنا في الشارع النافذ فقد بينا أنه... ". (*)

وأيضا: إنه أورد في بحث صحة أحاديثنا: أن الفاضل المدقق محمد بن إدريس الحلي رحمه الله، أخذ أحاديث من اصول قدمائنا التي كانت عنده، وذكرها في باب هو آخر أبواب السرائر، وأورد حديثين عن جامع البزنطي، صاحب الرضا عليه السلام: أحدهما: عنه، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: " إنما علينا أن نلقي اليكم (١) الاصول، وعليكم أن تفرعوا ". والثاني: أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: " علينا إلقاء الاصول إليكم (٢)، وعليكم التفريع " (٣). فإن هذين الحديثين الصحيحين: يدلان على لزوم رد الفروع إلى الاصول، وظاهر: أنه لا معنى للتفريع إلا إجراء حكم الاصول والكليات إلى الجزئيات والافراد مطلقا، بل لا يخفى صدق التفريع المأمور به في الاجراء إلى الافراد المظنونة الفردية، ولكنه محل تأمل. واعلم: أن الاجتهاد كما يطلق على استعلام الاحكام من الادلة الشرعية، كذلك يطلق على العمل بالرأي وبالقياس، وهذا الاطلاق كان شائعا في القديم (٤). قال

الشيخ الطوسي، في بحث شرائط المفتي، من كتاب العدة: " إن جمعا من المخالفين عدوا منها: العلم بالقياس، وبالاجتهاد، وبأخبار الآحاد، وبوجوه العلل، والمقاييس، وبما يوجب غلبة الظن " ثم قال: " إنا بينا فساد ذلك، وذكرنا أنها ليست من أدلة الشرع " (٥) وظاهر: أن الاجتهاد الذي ذكر أنه

---

(١) و (٢) في ط: عليكم. (٣) الفوائد المدنية: ١٥٤. (٤) كانت نقطة التحول في اصلاح الاجتهاد على يد المحقق الحلي إذ عرف الاجتهاد ببذل الجهد في استخراج الاحكام الشرعية (معارج الاصول: ١٧٩) بعد ان كان عبارة عن أحد الادلة الشرعية وواقعا في عرضها كما سيوضحه المصنف فيما بعد. (٥) عدة الاصول: ٢ / ١١٥. (*)

ليس من أدلة الشرع، ليس بالمعنى المتعارف، إذ لا يحتمل (١) كونه من جنس الادلة. والسيد المرتضى في كتاب الذريعة، ذكر: أن الاجتهاد " عبارة عن إثبات الاحكام الشرعية بغير النصوص والادلة، أو إثبات الاحكام الشرعية بما طريقه الامارات والظنون " (٢) وقال في موضع آخر منه: " وفي الفقهاء من فرق بين القياس والاجتهاد، وجعل القياس ما له أصل يقاس عليه، وجعل الاجتهاد ما لم يتعين له أصل، كالاجتهاد في طلب القبلة، وفي قيمة المتلفات، وأروش الجنايات، ومنهم من عد القياس من الاجتهاد، وجعل الاجتهاد أعم منه " (٣). قال: وأما الرأي، فالصحيح عندنا: أنه عبارة عن المذهب والاعتقاد الحاصل من الادلة، غير الحاصل من الامارات والظنون (٤). هذا حاصل كلامه. وظاهر أيضا: أن (الاجتهاد) في كلامه ليس بمعناه المعروف، وقد ورد ذم الاجتهاد في بعض الاخبار، وهو بهذا المعنى الثاني، وكأن هذا هو الباعث لانكار الاجتهاد للقائل المذكور، وهو غلط ناش من الاشتراك اللفظي. وإنكاره الاجتهاد، مستندا بغلط جماعة من المجتهدين، شبيه باستدلال عوام العامة على عدم حقية مذهب الشيعة بتركهم لصلاة الجماعة، واستدلال جماعة من جهلة العوام على ذم العلم بأن جل علماء هذا الزمان حريصون على الدنيا، وهو مذموم، إذ عمل بعض من المجتهدين بمجرد رأيه، أو غلطه في بعض الاحكام - على تقدير تسليمه - لا يوجب بطلان الاجتهاد، أي: العلم

---

(١) كذا في أ وب، وفي الاصل وط: لا يحمل. (٢) الذريعة: ٢ / ٧٩٢. (٣) الذريعة: ٢ / ٦٧٢. (٤) الذريعة: ٢ / ٦٧٣. والعبارة فيها كما يلي: " فأما الرأي، فالصحيح عندنا أنه: عبارة عن المذهب والاعتقاد، وإن استند إلى الادلة، دون الامارات والظنون ". (*)

بالاحكام عن أدلتها التفصيلية، وهو من البديهيات. وربما يستدل له: بأنا لا ننكر الاجتهاد، إلا بمعنى: أن العمل بالادلة والاحاديث يتوقف على الملكة المذكورة، إذ ظاهر: أن هذه الاحاديث والاخبار، كان يعمل بها في عصر الائمة عليهم السلام، كل من سمعها من الشيعة من العوام والعلماء، وإنكار ذلك مكابرة، ولم ينقل عن أحد من الائمة عليهم السلام الانكار على أحد من الشيعة، وهذا مما يوجب القطع بجواز العمل بها لكل من فهمها، من غير توقف على أمر آخر. وجوابه: أنك قد عرفت وجه الاحتياج إلى الشرائط المذكورة، في هذه الاعصار دون عصر الائمة عليهم السلام، وعرفت: أن الاحتياج إلى الملكة المذكورة إنما هو للعمل باللوازم غير البينة اللزوم، وبالافراد غير البينة الفردية، ونحو ذلك، لا للعمل بمناطيق الاخبار ومدلولاتها

الصريحة، والذي هو معلوم من حال السلف، هو عملهم بهذه الاخبار ومدلولاتها الصريحة. وأما العمل باللوازم، والافراد غير البينة، فلا يعلم من حالهم العمل بها بدون الملكة بل هو بديهي البطلان. فإن قلت: فعلى ما ذكرت يلزم الاستغناء عن الملكة لعمل بالمدلولات الصريحة للاخبار، ولو كان لها معارض، وقد مر خلافه. قلت: المعلوم من حال السلف، العمل بما سمعوه من الاخبار المعتمدة من غير الفحص عن المعارض، ولا يلزم منه الاستغناء عن الملكة بعد الاطلاع على المعارض. وسيجئ لهذا زيادة بيان في بحث التراجيح إن شاء الله تعالى. فإن قلت: لا يجوز العمل إلا بالمدلولات الصريحة، لان اللوازم، والافراد غير البينة: إن كانت ظنية: فلا يجوز العمل بها للادلة الدالة على النهي عن العمل بالظن، ولقوله عليه السلام: " ما تعلمون فقولوا، وما لا تعلمون فها، وأهوى

بيده إلى فيه " (١) وهذا داخل في (ما لا تعلمون)، فيجب التوقف فيه. وإن كانت قطعية: فلا يجوز أيضا، لاحتمال قصر الحكم على ما لا يحتاج في الحكم بلزومه أو بفرديته إلى دليل ونظر، فإن وجوب العمل بالاخبار، عام لمن تمكن من إقامة الدليل، ولمن لم يتمكن، مثلا: أهل الاجتهاد يقولون: يجب على الولي منع الطفل عن مس كتابة القرآن ولو كان مميزا متوضئا، لقوله تعالى: * (لا يمسه إلا المطهرون) * (٢)، والطفل لما لم يكن وضوؤه شرعيا، لم يكن رافعا للحدث، فهو محدث، والمحدث لا يجوز له مس كتابة القرآن، فيجب من باب الحسبة منعه، المنع في الطفل يتعلق بوليه. فنقول - بعد قطعية جميع المقدمات -: لم لا يكون المنع مقصورا على من علم كونه محدثا، من غير نظر ودليل ؟ ! والطفل المتوضي ليس كذلك، والعرف قاض بذلك. قلت: قد مر أنه يحصل القطع بتعلق الحكم بالافراد، واللوازم غير البينة، إذا قطع باللزوم (٣) والفردية. وأيضا: الخبران المذكوران المنقولان عن السرائر، يدلان على ذلك. وأيضا: لم يزل العلماء في عصر الائمة عليهم السلام، يجرون حكم الكلي على أفراده، كزرارة، ومحمد بن مسلم، وهشام بن الحكم، ويونس بن عبد الرحمن، والفضل بن شاذان، ونظرائهم من أهل النظر والاستدلال. وأيضا: كان الائمة كثيرا ما يستدلون على حكم بآية. ويستدلون على الاندراج، كما لا يخفى على المتتبع، فلا يكون الحكم مقصورا على اللوازم البينة اللزوم، والافراد البينة الفردية، فتأمل.

---

(١) تقدم من المصنف الاستشهاد بهذا الحديث مكررا، وقد رواه كل من البرقي في المحاسن: ٢١٣ والكليني في الكافي: ١ / ٥٧ على ما تقدم. (٢) الواقعة / ٧٩. (٣) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: اللزوم. (*)

وقد يستدل الخصم (١) أيضا: بأن مصنفي الكتب الاربعة، مصرحون بجواز العمل بالاحاديث، من غير توقف على ملكه أو غيرها، سوى فهم الحديث، فيكون الاجتهاد باطلا. أما الاول: فلان أبا جعفر ابن بابويه، صرح - في أول كتاب من لا يحضره الفقيه -: بأن وضع هذا الكتاب، إنما هو لان يرجع إليه ويعمل بما فيه من لم يكن الفقيه عنده (٢). وهو صريح في أن المقلد - الذي عليه الاستفتاء، على تقدير حضور الفقيه والمجتهد عنده - عليه العمل بأخبار هذا الكتاب عند عدم حضور الفقيه (٣). وكذا ثقة الاسلام، صرح في أول الكافي

بأنه: " كتاب يكتفي به المتعلم، ويرجع إليه المسترشد، ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به " (٤). وهذا ظاهر في جواز رجوع كل متعلم ومريد لعلم الدين إلى هذا الكتاب، من غير توقف على شرط. وكذا رئيس الطائفة، ذكر في أول الاستبصار (٥): " أن تهذيبه: كتاب يصلح أن يكون مذخورا يلجأ (٦) إليه المبتدي في تفقهه، والمنتهي في تذكره، والمتوسط في تبحره ". وقال في أول التهذيب (٧) أيضا: " لما فيه - أي: في الكتاب المذكور - من

---

(١) في أ وط: للخصم. (٢) الفقيه: ١ / ٢. (٣) قوله " والمجتهد عنده عليه العمل باخبار هذا الكتاب عند عدم حضور الفقيه " ساقط من الاصل، وقد اثبتناه من سائر النسخ. (٤) الكافي: ١ / ٨. (٥) الاستبصار: ١ / ٢. (٦) في ط: يرجع. (٧) التهذيب: ١ / ٣. (*)

كثرة النفع للمبتدي والريض في العلم " وظاهر: أن المبتدي لا يكون مستجمعا للشرائط المذكورة للعمل بالاحكام، سيما الملكة. قلت: غاية ما يلزم من كلامك، تصريحهم بجواز العلم بمناطيق الاخبار ومدلولاتها الصريحة لكل فاهم للحديث، سواء كان مستجمعا للشرائط الاخر أو لا، ولا يلزم منه عدم اعتبار الشرائط الاخر، والملكة، في العمل بالقسم الثاني من القسمين المذكورين للاحكام الشرعية، والله أعلم. البحث الرابع: في التقليد. وهو: قبول قول من يجوز عليه الخطأ من غير حجة ولا (١) دليل. يعتبر في المفتي الذي يستفتى منه - بعد الشرائط المذكورة، على النحو المذكور - أن يكون مؤمنا، ثقة. ويكون حصول هذه الشرائط فيه معلوما للمقلد بالمخالطة المطلقة - إن أمكن الاطلاع في حقه - أو بالاخبار المتواترة، أو بالقرائن الكثيرة المفيدة للعلم، أو بشهادة العدلين العارفين - على قول. ولا يشترط المشافهة، بل يجوز العمل بالرواية عنه. وفي جواز العمل بالرواية عن المجتهد الميت خلاف، على ما نقل. قال الشهيد الثاني، في كتاب آداب العالم والمتعلم: " وفي جواز تقليد المجتهد الميت، مع وجود الحي، أو لا معه ؟ للجمهور أقوال: أصحها عندهم: جوازه مطلقا، لان المذاهب لا تموت بموت أصحابهم - ولهذا يعتد بها بعدهم في الاجماع والخلاف - ولان موت الشاهد قبل الحكم لا

---

(١) حرف النفي زيادة من ط. وقد نص الغزالي على أصل التعريف: المستصفى: ٢ / ٣٨٧ لكن قيده المصنف ليخرج بذلك قبول قدم المعصوم عن التقليد. (*)

يمنع الحكم بشهادته، بخلاف فسقه. والثاني: لا يجوز مطلقا، لفوات أهليته بالموت، وهذا هو المشهور بين أصحابنا (١)، خصوصا المتأخرين منهم، بل لا نعلم قائلا بخلافه ممن يعتد بقوله. والثالث: المنع منه مع وجود الحي، لا مع عدمه " (٢). ونقل الشهيد الاول في الذكرى (٣) القول بجواز تقليد الميت، ولم يصرح باسم قائله. ونقل المحقق الشيخ علي، في حواشي الشرائع (٤)، عن الشيخ السعيد فخر الدين، عن والده العلامة: جواز (٥) تقليد الميت إذا خلا العصر عن المجتهد الحي، واستبعده، وحمل كلامه على الاستعانة بكتب المتقدمين في معرفة صور المسائل والاحكام مع انتفاء المرجع. وقال فخر المحققين - في كتاب إرشاد المسترشدين وهداية الطالبين (٦)، على ما نقل عنه أنه قال -: في وجه الاقتصار

على الاصول الكلامية: " واقتصرت على هذه الاصول، ولم أذكر العبادات السمعية، لان والدي - جمال الدين الحسن بن يوسف [بن] (٧) المطهر قدس الله سرهم (٨) - ذكر ما أجمع

---

(١) وذهب إليه بعض العامة أيضا كالفخر الرازي في المحصول: ٢ / ٥٢٦. (٢) منية المريد: ١٦٧. باختصار. (٣) الذكرى: ٣، المقدمة، الاشارة الخامسة. (٤) حاشية المحقق الشيخ علي الكركي على الشرائع، الصفحة الاخيرة من مخطوطة محفوظة برقم ١٤١٨ في مكتبة المدرسة الفيضية بقم - ايران والصفحة ٦٣٩ من مخطوطة اخرى محفوظة برقم ١٩٦٤ في المكتبة المذكورة. (٥) كلمة (جواز): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ. (٦) ارشاد المسترشدين وهداية الطالبين، الخاتمة، الصفحة الاخيرة من مخطوطة محفوظة برقم ٤٥٤ في مكتبة آية الله المرعشي النجفي العامة بقم - ايران. (٧) ما بين المعقوفين زيادة من المصدر قد خلت منها النسخ. (٨) كذا في المصدر، وفي النسخ: ذكره. (*)

عليه أهل البيت عليهم السلام، وهم الائمة المعصومون صلوات الله عليهم، وما صح نقله عنهم، بالطريق الذي له إلى الشيخ الطوسي، ومن الشيخ الطوسي إلى الائمة عليهم السلام، بالطرق الصحيحة التي لا شك فيها ولا ريب، لان والدي لما ذكرنا له أن الميت لا قول له، فقال: إني قد أثبت لكم ما اتفقت عليه الائمة عليهم السلام، فلا يحتاج إلى تقليد أحد بعد معرفة (واجب الاعتقاد) (١) ومن عدل عنه إلى غيره، فقد عدل عن يقين إلى ظن، وعن قول معصوم إلى قول مجتهد، فأيها المؤمنون تمسكوا واعتمدوا عليه " انتهى كلامه. احتج المحقق الشيخ علي، في حواشي كتاب الجهاد من الشرائع (٢)، على المنع بوجوه: الاول: أن المجتهد إذا مات سقط اعتبار قوله، ولهذا ينعقد الاجماع على خلافه. وضعف هذا الوجه ظاهر، لانه - بعد عدم صحته على اصولنا - ينتقض بمعروف النسب، مع أنهم اعتبروا شهادة الميت في الجرح والتعديل، وهو يستلزم الاعتداد بقوله في عدد الكبائر، فتأمل. الثاني: أنه لو جاز العمل بقول الفقيه بعد موته، لامتنع في زماننا، للاجماع على وجوب تقليد الاعلم والاورع من المجتهدين، والوقوف على الاعلم والاورع بالنسبة إلى الاعصار السابقة في هذا العصر غير ممكن.

---

(١) هو من مصنفات العلامة قدس سره في اصول الدين. انظر: الذريعة: ٢٥ / ٤. (٢) حاشية المحقق الكركي على شرائع الاسلام / ص ٦٣٥ - ٦٣٨ من مخطوطة محفوظة برقم ١٩٦٤ في مكتبة المدرسة الفيضية بقم - ايران والصفحة قبل الاخيرة من مخطوطة اخرى محفوظة برقم ١٤١٨ في المكتبة المذكورة. (بتصرف). وقد ذكر المحقق الكركي ذلك في كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر تعقيبا على قول المحقق الحلي في الشرائع: " ولا يجوز أن يتعرض لاقامة الحدود ولا للحكم بين الناس إلا عارف بالاحكام مطلع على مآخذها... " شرائع الاسلام: ١ / ٣٤٤. (*)

وفيه - بعد تسليم هذا الاجماع -: أنه يمكن الاطلاع على الاورع والاعلم، بالآثار والاخبار والتصانيف ونحو ذلك، وهذا في غاية الظهور. الثالث: أن المجتهد إذا تغير اجتهاده، وجب العمل باجتهاده الاخير، ولا يتميز في الميت فتواه الاولى والاخيرة. وفيه: أنه يمكن العلم بتقديم الفتوى وتأخيرها في الميت من كتبه، وأنه لا يتم إلا في ميت تغيرت فتواه في مسألة واحدة، واحتمال التغير ينتقض بالحي. الرابع: أن دلائل الفقه لما كانت ظنية، لم تكن حجيتها إلا باعتبار الظن الحاصل معها (١)، وهذا الظن يمتنع بقاؤه بعد الموت، فيبقى الحكم خاليا عن

السند، فيخرج عن كونه معتبرا شرعا. وأورد هذا الوجه الفاضل المدقق مير محمد باقر الداماد، في كتابه شارع النجاة (٢)، بتغيير ما، وزاد: أنه بعد موته يمكن ظهور (٣) خطأ ظنه، فلا يمكن القول بأصالة لزوم اتباع ظنه كما في حال الحياة (٤)، إذ بقاء الموضوع معتبر في الاستصحاب. والجواب: - بعد تسليم زوال الاعتقادات والعلوم القائمة بالنفس الناطقة بعد الموت - منع خلو الحكم عن السند، وهل هذا إلا عين (٥) المتنازع فيه ؟ ! فإنا نقول: إذا حصل للمجتهد العلم أو الظن بالحكم الشرعي، من دليل اقترن به علمه أو ظنه، فلم لا يجوز العمل بذلك الحكم - الذي أفتى به

---

(١) في ط: بها. (٢) شارع النجاة (فارسي): ١٠ - ١١. (٣) كلمة (ظهور): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ. (٤) في ط: حياته. (٥) في أ وط، غير. وهو خطأ، لان مراد المصنف ان الاستدلال المذكور مصادرة إذ انه عين المدعى. (*)

في حياته - بعد موته ؟ ! ولم لا يكفي لسندية ذلك الحكم بالنسبة إلى المقلد، ظنه السابق المقترن به مع عدم العلم بالمزيل في حياته ؟ ! لابد لنفيه من دليل ! ودعوى لزوم بقاء ظن المجتهد إلى حين عمل المقلد، أول المسألة، غايته لزوم عدم العلم بتغير اعتقاده، وهو حاصل ههنا بحسب الفرض. واحتمال ظهور خطأ الظن غير مضر، كما في الحي. ولضعف هذه الوجوه قال صاحب المعالم: " والحجة المذكورة للمنع في كلام الاصحاب - على ما وصل إلينا - ردية جدا، لا تستحق أن تذكر ". ثم قال: " ويمكن الاحتجاج له بـ: أن التقليد إنما ساغ: للاجماع المنقول سابقا. وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد. وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في محل النزاع: لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء، والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة. على أن القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا، لان المسألة اجتهادية، وفرض العامي فيها الرجوع إلى فتوى المجتهد، وحينئذ فالقائل بالجواز: إن كان ميتا: فالرجوع إلى فتواه فيها - دور ظاهر. وإن كان حيا: فاتباعه فيها، والعمل بفتاوى الموتى في غيرها - بعيد عن الاعتبار غالبا، مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع إلى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي، بل قد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب " انتهى كلامه، أعلى الله مقامه (١).

---

(١) معالم الدين: ٢٤٧ - ٢٤٨. (*)

والجواب من وجوه: الاول: مع عموم النهي عن التقليد واتباع الظن، بل هو مختص بالاصول. الثاني: أن المسوغ لجواز تقليد الحي، ليس إلا الوجه الاخير من الوجهين اللذين ذكرهما، وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب ؟ ! ونقد نسب المنع من التقليد مطلقا، الشهيد في الذكرى (١) إلى قدماء أصحابنا وفقهاء حلب. وكلام الكليني في أول الكافي (٢)، ظاهر في منع التقليد مطلقا، حيث جعل التكليف منوطا بالعلم واليقين، ونهى عن التقليد والاستحسان. وصرح ابن [زهرة في كتاب غنية النزوع] (٣) بعينية الاجتهاد، وعدم جواز التقليد، وجعل فائدة رجوع العامي إلى العلماء

الاطلاع على مواضع الاجماع ليعمل به (٤). وأيضا: العلم بدخول قول المعصوم أو تقريره في مثل هذه المسائل الاصولية، التي علم عدم الكلام عنها في عصر المعصوم - غير ممكن الحصول، فإن هذه المسائل غير مذكورة في كتب قدمائنا، بل غير مذكورة إلا في كتب العلامة ومن تأخر عنه، فكيف يمكن العلم بالاجماع الذي يكون حجة عندنا ؟ !

---

(١) الذكرى: ٢ / المقدمة / الاشارة الثانية. لكن فيه: بعض قدماء الامامية. (٢) الكافي: ١ / ٨ - المقدمة. (٣) في النسخ: وصرح ابن حمزة في كتاب غنية (عتبة - ط) الدروع. والصواب ما اثبتناه. (٤) غنية النزوع: ٤٨٥ - ٤٨٦ (تسلسل الجوامع الفقهية). (*)

مع: أنه روى الكشي - في ترجمة يونس بن عبد الرحمن - بسنده: " عن الفضل بن شاذان، عن أبيه، عن أحمد بن أبي خلف، قال: كنت مريضا، فدخل علي أبو جعفر عليه السلام يعودني في مرضي، فإذا عند رأسي كتاب (يوم وليلة) فجعل يتصفحه ورقة ورقة، حتى أتى عليه من أوله إلى آخره، وجعل يقول: رحم الله يونس، رحم الله يونس، رحم الله يونس " (١). والظاهر: أن الكتاب كان كتاب الفتوى، فحصل تقرير الامام عليه السلام على تقليد يونس بعد موته. وأيضا: روى بسنده " عن داود بن القاسم: أن أبا جعفر الجعفي، قال: أدخلت كتاب (يوم وليلة) الذي ألفه يونس بن عبد الرحمن، على أبي الحسن العسكري عليه السلام، فنظر فيه، وتصفحه كله، ثم قال:: هذا ديني ودين آبائي، وهو الحق كله " (٢) فلو لم يجز العمل بقول الميت، لانكر عليه السلام العمل به قبل عرضه عليه. وأيضا: ابن بابويه صرح بجواز العمل بما في: من لا يحضره الفقيه، مع أنه كثيرا ما ينقل فتاوى أبيه، وهو صريح في تجويزه العمل بفتاوى أبيه بعد موته، وإنكاره مكابرة. نعم، الوجه الاخير - وهو لزوم الحرج - يدل على جاوز التقليد. وكذا: ما ورد من الاخبار، من رجوع الناس بأمر الائمة عليهم السلام إلى: محمد بن مسلم، ويونس بن عبد الرحمن، والفضل بن شاذان، وأمثالهم - في أحكامهم، والامر بأخذ معالم الدين عنهم، على ما ذكره الكشي في ترجمتهم (٣).

---

(١) رجال الكشي: ٤٨٤ الترجمة: ٩١٣. (٢) رجال الكشي: ٤٨٤ الترجمة ٩١٥. (٣) رجال الكشي: ١٦١ الترجمة: ٢٧٣، وص ٤٨٣ الترجمة: ٩١٠، وص ٥٤٣ الترجمة: ١٠٢٧. (*)

لكن تخصيص الحي وإخراج الميت، يحتاج إلى دليل. ولا يكفي اندفاع العسر بتقليد الاحياء، للاندفاع بتقليد الميت أيضا. الثالث: أن قوله: " لان المسألة اجتهادية، وفرض العامي، الرجوع فيها إلى المجتهد " ممنوع، لان المسألة اصولية، يمكن تحصيل القطع فيها، فإن الانسان إذا علم أن جواز إستفتاء المقلد عن المجتهد، إنما هو لانه مخبر عن أحكام الله تعالى، يحصل له القطع بأن حياة المجتهد وموته، مما لا يحتمل أن يكون مؤثرا في ذلك. وعلى تقدير عدم إمكان تحصيل القطع: فلا شك في الاكتفاء بالظن، إذ اشتراط القطع في الاصول مبني على إمكانه، كما صرحوا به، وتحكم به البديهة، وليس اعتماد المقلد على ظنه في المطالب الاصولية - التي يعتمد فيها على

الظن - مشروطا بشئ، كالاعتماد على الظن في الفروع، حيث إنه مشترط بثبوت الاجتهاد. وعلى تقدير تسليم كون المسألة اجتهادية: فلا نسلم أن فرض العامي الرجوع فيها إلى المجتهد، فإنه مبني على ما أشار إليه بقوله: " على اصولنا " من عدم صحة تجزي الاجتهاد، وقد عرفت بطلانه. وحينئذ: فيمكن الاجتهاد في هذه المسألة، ثم الرجوع إلى فتاوى الاموات في بقية أحكامه. الرابع: أن قوله: " وحينئذ، فالقائل بالجواز: إن كان ميتا، فالرجوع إلى فتواه فيها - دور ظاهر، وإن كان حيا، فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في غيرها، بعيد عن الاعتبار غالبا... " إلى آخره - غير صحيح، إذ لا بعد في تقليد مجتهد حي في هذه المسألة، وتقليد الموتى في غيرها، ولا معنى لادعاء البعد في مثل هذه المقامات البرهانية. الخامس: أن قوله: " مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا... " إلى آخره - فيه: أنه لو تحقق اجماع شرعي على منع تقليد الميت مع وجود الحي، لاستغنى

عن التطويل الذي ذكره، فإن قوله: " والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة " كالصريح في أن مراد المستدل المنع من تقليد الميت عند وجود المجتهد الحي، وإلا فلا يندفع العسر إلا بتقليد الميت كما لا يخفى، ولكنك عرفت عدم تحقق الاجماع مثل هذه المسائل الاصولية، وسيما هذه المسألة. وأقول: الذي يختلج في الخاطر في هذه المسألة، أن من علم من حاله أنه لا يفتي في المسائل إلا بمنطوقات الادلة، ومدلولاتها الصريحة - كابني بابويه، وغيرهما من القدماء - يجوز تقليده حيا كان أو ميتا، ولا تتفاوت حياته وموته في فتاواه. وأما من لا يعلم من حاله ذلك، كمن يعمل باللوازم غير البينة، والافراد الخفية (١)، والجزئيات غير البينة الاندراج - فيشكل تقليده حيا كان أو ميتا، فإن من تتبع، وظهر عليه كثرة اختلاف الفقهاء في هذه الاحكام، يعلم أن قليل الغلط في هذه الاحكام قليل، مع أن شرط صحة التقليد: ندرة الغلط. والسر فيه: أن مقدمات هذه الاحكام، لما لم يوجد فيها نص صريح، كثيرا ما يشتبه فيها الظني بالقطعي، وربما يشتبه الحال فيتوهم جواز الاعتماد على مطلق الظن (٢)، فيكثر فيها الاختلاف، ولهذا قلما يوجد في مقدمات هذا القسم، مقدمة غير قابلة للمنع، بل مقدمة لم يذهب أحد إلى منعها وبطلانها. بخلاف الاختلاف الواقع في القسم الاول، فإنه يرجع إلى اختلاف الاخبار (٣). فإن قلت: فعلى هذا يبطل جواز اعتماد المجتهد - أيضا - على اعتقاده في هذا القسم الثاني.

---

(١) كلمة (الخفية): زيادة من ب. (٢) في ط: فيتوهم جواز العمل على الظن. (٣) في الكافي [١ / ٥٦ ح ١١] في باب البدع والرأي والمقاييس: في الصحيح " عن أبي بصير، قال: قلت لابي عبد الله (ع) ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب ولا سنة، فننظر فيها ؟ فقال: لا، أما إنك إن اصبت لم تؤجر، وإن اخطأت كذبت على الله عزوجل ". (منه رحمه الله). (*)

قلت: لا يلزم ذلك، لانه إذا حصل له الجزم باللزوم أو الفردية، يحصل له الجزم بالحكم الشرعي، ومخالفة الحكم المقطوع به غير معقول، فتأمل. إذا عرفت هذا: فالاولى والاحوط للمقلد المتمكن من فهم العبارات: أن لا يعتمد على فتوى القسم الثاني من الفقهاء إلا بعد العرض على الاحاديث، بل لو عكس أيضا كان أحوط (١). تنبيه (٢): حكم جماعة من متأخري أصحابنا، ببطلان صلاة من لم يكن مجتهدا

ولا مقلدا لمن يجوز تقليده، وكذا غير الصلاة من العبادات (٣)، ولا أرى لاطلاق ذلك وجها، بل لا يصح ذلك الحكم في صور: الاولى: من احتاط في العبادة، بحيث تحصل الصحة على كل تقدير، فحينئذ لا وجه للقول ببطلان تلك العبادة، كمن صام وكف عن جميع ما يحتمل أن يكون مبطلا، ويتأتى ذلك في الصلاة أيضا، كالاتيان بجميع ما يحتمل أن يكون تركه مبطلا، وترك جميع ما يحتمل أن يكون فعله مبطلا، بحيث يحصل له القطع بصحة صلاته على كل تقدير. فإن قلت: هذا لا يتأتى في الصلاة، لان الافعال المحتملة للوجوب والندب - كالسورة، والتسليم، ونحوهما - إن وقعت على وجه الوجوب، أبطلت الصلاة على تقدير ندبيتها، وكذا العكس.

---

(١) في الكافي [١ / ٥٣ ح ٣] في باب التقليد: في الصحيح " عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (ع) في قول الله عزوجل: * (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) * فقال: والله، ما صاموا لهم، ولا صلوا لهم، ولكن أحلوا لهم حراما، وحرموا عليهم حلالا، فاتبعوهم ". (منه). (٢) في ط: تذنيب. (٣) المقاصد العلية: ٣٢، روض الجنان: ٢٤٨. (*)

قلت: لا نسلم بطلان ذلك - أي: بطلان الصلاة بإيقاع بعض أجزائها الواجبة على وجه الندب، وبالعكس - إذا تحققت نية القربة، غايته كونه آثما في اعتقاده (١) خلاف الواقع، وليس النهي متعلقا بنفس الصلاة، أو بشئ من أجزائها، بل ولا بصفاتها اللازمة، كما لا يخفى. وعلى تقدير التسليم: فيمكن عدم نية الوجه في مثل تلك الافعال، بل الاقتصار على قصد القربة، وكونه مشغولا بالصلاة، إذ لا دليل على تعيين نية الوجه في تفاصيل أجزاء الصلاة، ولهذا لم يذهب إليه أحد من العلماء - وإن ذهب البعض إلى البطلان مع نية الوجه المخالف للواقع - ولذا لم يذهب أحد إلى بطلان صلاة الذاهل عن الوجه في أجزاء الصلاة. مع: أنه لا يتم القول بالبطلان - بوجه - على تقدير صحة تجزي الاجتهاد، فإن من اجتهد في أمر النية وظهر عليه أن لا يعتبر نية الوجه في أجزاء الصلاة، ثم أتى بالصلاة على الوجه المذكور (٢)، فحينئذ لا يتصور القول ببطلان صلاته بوجه. الثانية: لو وقعت العبادة موافقة لحكم الشرع في نفس الامر، واقترنت بنية القربة: مثلا: من صلى وترك قراءة السورة في الصلاة، بمجرد تقليد مثله من العوام، فلا يمكن للمجتهد المعتقد استحباب السورة، الحكم ببطلان تلك الصلاة، إذ ليس النهي عنده متعلقا بصلاة ذلك المصلي، بل بتقليده لمثله كما مر. وعلى هذا، فلا يمكن الحكم ببطلان صلاة من كانت صلاته موافقة لشئ من أخبار الائمة عليهم السلام المعمول به، أو لقول من أقوال الفقهاء المعتمدين شرعا، وإن لم يكن ذلك المصلي إلا مقلدا لمثله، بمجرد حسن الظن

---

(١) كذا في ط، وفي سائر النسخ: اعتقاد. (٢) أي: الاتيان بجميع ما يحتمل ان يكون تركه مبطلا. (منه رحمه الله). (*)

به، بحيث يتأتى منه نية القربة. قال الفاضل الورع المحقق مولانا أحمد الاردبيلي - في شرح قول العلامة في الارشاد: " ويجب معرفة واجب أفعال الصلاة... " إلى آخره -: " إعلم: أن الذي تقتضيه الشريعة السهلة، والاصل، عدم الوجوب على التفصيل والتحقيق

المذكور في الشرح وغيره، وأظن: أنه يكفي الفعل على ما هو المأمور به (١)، وفي الاخبار إشارة إليه، كما مر البعض وستقف على أمثاله أيضا، خصوصا في مسائل الحج، إذ الظاهر: أن الغرض إيقاعه على شرائطه المستفادة من الادلة، وأما كونه على وجه الوجوب فلا، وغير معلوم أنه داخل في الوجه المأمور به (٢)، بل الظاهر عدمه، فلا يتم الدليل بأن فعل الواجب على الوجه المأمور به موقوف على المعرفة والعلم، فبدونه ما أتى بالمأمور به على وجهه، فيبقى في عهدة التكليف. وعلى تقدير تسليم الوجوب: لا نسلم البطلان على تقدير عدمه، خصوصا عن الجاهل والغافل عن وجوبه، وعن الذي أخذه بدليل، مع كون (٣) وظيفته ذلك، وكذا المقلد لمن لا يجوز تقليده، ولا خفاء في صعوبة العلم الذي اعتبروه سيما بالنسبة إلى النساء والاطفال في أوائل البلوغ، فإنهم كيف يعرفون المجتهد، وعدالته، وعدالة المقلد، والوسائط ؟ ! مع أنهم ما يعرفون العدالة، ومعرفتهم إياها وأخذهم عنهم فرع العلم بعدالتهم. ومعرفة العدالة ما تحصل غالبا إلا بمعرفة المحرمات والواجبات، فهم (٤) الآن ما حصلوا شيئا، وليس بمعلوم لهم العمل بالشياع بأن فلانا (٥) عدل، مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة، بل ولا بالعدلين، ولا بالمعاشرة. وتحقيقهم ذلك كله

---

(١) كلمة (به): اضافة من ب ومن المصدر. (٢) كلمة (به): اضافة من ب وط ومن المصدر. (٣) في ط والمصدر: عدم. بدل: كون. (٤) في أ وب وط: وهم. وفي المصدر: وهم إلى الآن. (٥) كذا في المصدر، وفي الاصل وب: الفلان، وفي أ وط: الفلاني. (*)

بالدليل لا يخفى صعوبته، مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ على الظاهر، بل بعده أيضا، لعدم العلم بالتكليف بها. نعم يمكن فرض الحصول، فحينئذ يصح التكليف، ولكن قد لا يكون، المراد أعم. والحاصل: أنه لا دليل يصلح، إلا أن يكون إجماعا، وهو أيضا غير معلوم لي، بل ظني: أنه يكفي في الاصول الوصول إلى المطلوب كيف كان، بدليل ضعيف باطل، وتقليد كذلك، كما مر إليه الاشارة، وعدم نقل الايجاب عن [النبي صلى الله عليه وآله والائمة و] (١) السلف، بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد وفعل صورة الواجبات (٢)، ومثل تعليم النبي صلى الله عليه وآله الاعراب، مع أن الصلاة معلوم اشتمالها على ما لا يحصى كثرة من الواجبات وترك المحرمات والمندوبات، وكذا سكوتهم عليهم السلام عن أصحابهم في ذلك. وبالجملة: لي ظن قوي على ذلك من الامور الكثيرة، وإن لم يكن كل واحد منها دليلا، فالمجموع مفيد له، وإن لم يحضرني الآن كله، وإن أمكن الوجوب على العام المتمكن من العلم على الوجه المشروط. على أن دليلهم لو تم، لدل على وجوب القصد حين الفعل، وإنه غير واجب إجماعا، ولكن ظني لا يغني من الحق (٣) شيئا، فعليك طلب الحق والاحتياط ما استطعت " انتهى كلامه، أعلى الله مقامه (٤). وذكر أيضا في مسألة الشك بين الاثنين والثلاث والاربع: " أنه يكفي في الاصول مجرد الوصول إلى الحق، وأنه يكفي ذلك لصحة العبادة المشترطة بالقربة، من غير اشتراط البرهان والحجة على ثبوت الواجب، وجميع الصفات الثبوتية والسلبية، والنبوة، والامامة، وجميع أحوال القبر، ويوم القيامة، بل

---

(١) ما بين المعقوفين زيادة من المصدر. (٢) كذا في المصدر، وفي النسخ: الايجاب (٣) كذا في ط، وفي الاصل وأ وب والمصدر: العلم. (٤) مجمع الفائدة والبرهان: ٢ / ١٨٢. (*)

يكفي في الايمان اليقين بثبوت الواجب والوحدانية والصفات في الجملة، بإظهار الشهادة به، وبالرسالة، وبإمامة الائمة عليهم السلام، وعدم إنكار ما علم من الدين بالضرورة ويلزمه إعتقاد سائر المذكورات في الجملة. هذا ظني، وقد استفدته أيضا من كلام منسوب إلى أفضل العلماء وصدر الحكماء، نصير الحق والشريعة، ومعين الفرقة الناجية بالبراهين العقلية والنقلية، على حقية (١) مذهب الشيعة الاثنى عشرية، نفعه الله بعلومه الدينية وحشره الله مع محمد خاتم الرسالة وآله الامناء الائمة عليهم السلام. ومما يؤيده: الشريعة السهل السمحة، [و] (٢) أن البنت - التي ما رأت أحدا إلا والديها، مع فرضهما متعبدين (٣) بالدين الحق، فكيف بالغير (٤) ؟ ! - إذا بلغت تسعا يجب عليها جميع ما يجب على غيرها من المكلفين، على ما هو المشهور عند الاصحاب، مع أنها ما تعرف شيئا، فكيف يمكنها تعلم كل الاصول بالدليل والفروع من أهلها، على التفصيل المذكور، قبل العبادة مثل الصلاة ؟ ! على: أن تحقيقها العدالة في غاية الاشكال كما مر، وقد لا يمكن لها فهم الاصول بالتقليد، فكيف بالدليل ؟ ! وعلى ما ترى، أنه قد صعب على أكثر الناس من الرجال والنساء جدا، فهم شئ من المسائل على ما هي إلا بعد المداومة. وبالجملة: هذا ظني، ولكنه لا يغني من شئ، ولعلي لا أعاقب به إن شاء الله تعالى، وقد استبعدت ما ذكره بعض الاصحاب، سيما ما في الرسالة الالفية، مع قوله في الذكرى بصحة صلاة العامة، وقد أشار الشراح إليه أيضا،

---

(١) كذا في أ والمصدر، وفي الاصل وب وط: حقيقة. (٢) ما بين المعقوفين ساقط من النسخ، وقد اثبتناه من المصدر المنقول عنه النص. (٣) كذا في أ وب وط والمصدر، ولكن في الاصل: متقيدين. (٤) كذا في أ وط، وفي الاصل وب: الغير. (*)

واستشكل الشارح هنا في الصحة على تقدير الموافقة " انتهى كلامه (١). وقال في بحث وجوب العلم بدخول وقت الصلاة: " وبالجملة: كل من فعل ما هو في نفس الامر - وإن لم يعرف كونه كذلك، ما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل، حتى لو أخذ المسائل عن غير أهله، بل لو لم يأخذ من أحد (٢) فظنها كذلك وفعل - فإنه يصح ما فعله، وكذا في الاعتقادات، وإن لم يأخذها عن أدلتها، فإنه يكفي ما اعتقده دليلا وأوصله إلى المطلوب، ولو كان تقليدا، كذا يفهم من كلام منسوب إلى المحقق نصير الملة والدين قدس سره العزيز، وفي كلام الشارع إشارات إليه، مثل مدحه جماعة للطهارة بالحجر والماء مع عدم العلم بحسنها، وصحة حج من مر بالموقف، ومثل قوله صلى الله عليه وآله لعمار حين غلط في التيمم قال -: " ألا فعلت كذا " فإنه يدل على أنه لو فعل كذا لصح (٣)، مع أنه ما كان يعرف، وفي تصحيح من نسي ركعة ففعلها، واستحسنه عليه السلام مع عدم العلم، والشريعة السمحة السهلة تقتضيه، وما وقع في أوائل الاسلام من فعله صلى الله عليه وآله مع الكفار من الاكتفاء بمجرد قولهم بالشهادة، وكذا فعل الائمة عليهم السلام مع من قال بهم مما يفيد اليقين، فتأمل. وكذا جميع أحكام الصوم، والقصر والاتمام (٤)، وجميع المسائل، فلو أعطى زكاته للمؤمن مع عدم العلم، لصح، فتأمل واحتط " انتهى كلامه قدس سره (٥). وقال - في شرح قوله: " ويجب غسل موضع البول بالماء خاصة " -: " واعلم: أن الرواية التي نقلت هنا في سبب نزول الآية الدالة على الازالة بالماء

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ٣ / ١٨٩ - ١٩٠ (٢) كلمة (أحد): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ والمصدر. (٣) كذا في المصدر، وفي النسخ: يصح. (٤) كذا في المصدر وفي النسخ: التمام. (٥) مجمع الفائدة والبرهان: ٢ / ٥٤ - ٥٥. (*)

- أي: قوله تعالى: * (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) * (١) - دالة على أن إصابة الحق حسن وصواب، وإن لم يكن عن علم، فعدم صحة صلاة من لم يأخذ كما وصفوه، مع صلاته كما وصفوها، غير ظاهر، بل يمكن صحتها. وأمثالها كثيرة، سيما في أخبار الحج، فتفطن، إلا أن يقال: إنه - في وقت الصلاة - كان مأمورا بالاخذ، فتبطل، ولكن المتأخرين لم يقولوا بمثله، لعدم النهي عن الضد الخاص عندهم. نعم نقول به لو فرض الامر المضيق في ذلك الوقت مع الشعور، فالجاهل والغافل خارجان عن النهي، فافهم " انتهى (٢). هذا، ولكن روى الكليني في باب المسألة في القبر: عن " محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن إبراهيم بن أبي البلاد، عن بعض أصحابه، عن أبي الحسن موسى عليه السلام، قال: يقال للمؤمن في قبره: من ربك ؟ قال: فيقول: الله. فيقال له: ما دينك ؟ فيقول: الاسلام. فيقال له: من نبيك ؟ فيقول: محمد. فيقال: من إمامك ؟ فيقول: فلان. فيقال: كيف علمت بذلك ؟ فيقول: أمر هداني الله وثبتني عليه. فيقال له: نم نومة لا حلم فيها، نومة العروس، ثم يفتح له باب إلى الجنة، فيدخل عليه من روحها وريحانها، فيقول: يا رب عجل قيام الساعة، لعلي أرجع إلى أهلي ومالي. ويقال للكافر: من ربك ؟ فيقول: الله. فيقال: من نبيك: فيقول: محمد. فيقال: ما دينك ؟ فيقول: الاسلام. فيقال: من أين علمت ذلك ؟ فيقول: سمعت الناس يقولون فقلته. فيضربانه بمرزبة، لو اجتمع عليها الثقلان: الانس، والجن، لم يطيقوها. قال: فيذوب كما يذوب الرصاص " الحديث (٣).

(١) البقرة / ٢٢٢. (٢) مجمع الفائدة والبرهان: ١ / ٩٣. (٣) الكافي: ٣ / ٢٣٨ ح ١١ من الباب المذكور. المرزبة: عصية من حديد. و: المطرقة الكبيرة تكسر بها الحجارة، ج: مرازب (لاروس). وفي نسخة ب: بمضربة. (*)

وهذه الرواية دالة على أن هذه الاصول لا يكفي فيها تقليد الناس. والحق: أن الاولى والاحوط للمكلف، أن يكون جميع ما يعتقده من الاصول والفروع مما يكون معروضا على كلام أئمة الهدى، وخزنة علم الله، وأبواب مدينة العلم صلى الله عليه وآله وسلم، ومستندا إليهم. روى الكليني رحمه الله في الكافي (١) في الصحيح: " عن أبي بصير، قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: ترد علينا أشياء وليس نعرفها في كتاب ولا سنة فننظر فيها ؟ فقال: لا، أما إنك إن أصبت لم تؤجر، وإن أخطأت كذبت على الله عزوجل " (٢). فإن الظاهر من كلامهم عليهم السلام: أن المخطئ حينئذ لا يكون معذورا، والمصيب لا مع ذلك غير مؤجر، بل الاولى: أن تكون مقدمات المعارف النظرية مأخوذة من كلامهم. وما سكتوا عنه، أو لم يبلغنا فيه منهم شئ، فالاحوط السكوت فيه. ومن تتبع الاخبار الواردة في ذلك - كالروايات الواردة في النهي عن الكلام، مرة على الاطلاق، ومرة على غير المأخوذ منهم عليهم السلام - حصل له الجزم بذلك. ويفهم من كثير من الروايات والخطب أن أصل التصديق بالله تعالى مما فطر عليه

جميع العقول، وأن قلب ذي الجحود مقر بما أنكر (٣) بلسانه، بل إن البهائم أيضا لم تبهم عن أربع، أحدها معرفة الرب - وفي بعض الروايات: معرفة الله، بدل: معرفة الرب - قال الله تعالى: * (أفي الله شك فاطر السموات والارض) * الآية (٤). وهذا مذهب النظام، وكثير من المتكلمين (٥)، كما نقله في المواقف (٦)،

---

(١) الكافي: ١ / ٥٦ ح ١١. (٢) قوله: (روى الكليني) إلى هذا الموضع: ساقط من الاصل وب وط، وقد اثبتناه من نسخة أ. (٣) في أ وط: انكره. (٤) ابراهيم / ١٠. (٥) شرح المواقف: ١ / ٧٧، حاشية الچلبي على شرح المواقف: ٥١. (٦) المواقف: ٢٨. إلا أنه لم ينص على رأي النظام. (*)

وغيره، بل جميع المعارف عندهم كذلك. واعلم: أنه قد مر أن الاحوط للمقلد، عرض فتاوى الفقهاء على الروايات وإنما قلنا: إنه أحوط، لا أنه متعين، لان الظاهر من الروايات جواز اعتماد العامي على من كان ثقة عارفا بروايات الائمة، كالامر بأخذ معالم الدين عن محمد بن مسلم الثقفي، والفضيل بن يسار، ويونس بن عبد الرحمن، وغيرهم، على ما ذكره الكشي (١)، وغيره، في ترجمتهم، وكالروايات الواردة في فضل العلماء بأنهم يسددون قلوب شيعتنا. وروى ابن جمهور، في غوالي اللآلي، بطرقه المذكورة فيه: " عن الامام الحسن العسكري عليه السلام، قال: حدثني أبي، عن آبائه، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: أشد من يتم اليتيم الذي انقطع من أبيه، يتم يتيم انقطع عن إمامه، ولا يقدر على الوصول إليه، ولا يدري كيف حكمه فيما يبتلى من شرائع دينه، ألا فمن كان من شيعتنا عالما بعلومنا، وهدى الجاهل بشريعتنا، كان معنا في الرفيق الاعلى " (٢). وبإسناده: " عن علي بن محمد عليه السلام، قال: لو لا من يبقى بعد غيبة الامام - من العلماء الداعين إليه، والدالين عليه، والذابين عنه وعن دينه بحجج الله، المنقذين للضعفاء من عباد الله، من شباك إبليس ومردته، لما بقي أحد إلا ارتد " الحديث (٣). وغير ذلك من الروايات. والحاصل: أن المفهوم جواز اعتماد ضعفاء الناس والعوام على العلماء، من غير تقييده (٤) بلزوم عرض فتاواهم على كلام الائمة عليهم السلام، فيكون

---

(١) رجال الكشي: ١٦١ ترجمة رقم ٢٧٣ وص ٢١٢ رقم ٣٧٧ - ٣٨١ وص ٤٨٣ رقم ٩١٠. (٢) غوالي اللآلي: ١ / ١٦ ح ١. (٣) غوالي اللآلي: ١ / ١٩ ح ٨. (٤) في أ وب وط: تقييد. (*)

منفيا، ولو وقع غلط كان على ذمة العلماء فقط، ويقتضيه نفي العسر والحرج، وكون الدين والشريعة سمحة سهلة، كما لا يخفى، فتأمل، والله أعلم بحقائق الامور. * * *

الباب السادس في التعادل والتراجيح (١)

(١) في ط: الترجيح. (*)

اعلم: أن التعارض الواقع في الادلة الشرعية، يكون بحسب الاحتمالات العقلية منحصرا في أقسام: الاول: بين الآيتين من الكتاب. فإن كان في إحداهما إطلاق أو عموم، بحيث يمكن تقييدها أو تخصيصها أو نحو ذلك: فالمشهور: لزوم ذلك. وإلا فالمتأخر ناسخ، إن علم التأريخ. وإلا فالتوقف، أو التخيير إن أمكن. والاحوط: الرجوع إلى الاخبار الواردة عن الائمة عليهم السلام - إن وجدت في ذلك - وإلا فالتوقف، أو الاحتياط إن أمكن (١). الثاني: بين الكتاب والسنة المتواترة. فإن كانت من النبي صلى الله عليه وآله وسلم: فحكمه ما مر، مع احتمال تقديم السنة. وكذا إن كانت من الائمة عليهم السلام، مع احتمال تقديم الكتاب

(١) في ط: والاحتياط. وقوله: إن امكن: ساقط من أ وط. (*)

حينئذ، لحديث عرض حديثهم على كتاب الله، وطرح ما خالف كتاب الله، وحمله على التقية. الثالث: بين الكتاب والظني من أخبار الآحاد. والمشهور: تقديم الكتاب مع عدم إمكان الجمع بوجه، بل معه أيضا على قول الشيخ وجماعة، وحديث العرض مقتض له (١). والاخبار الواردة في حصر العلم بالقرآن على الائمة عليهم السلام - وأنه بحسب عقولهم لا بحسب عقول الرعية - يقتضي تقديم الخبر، كما لا يخفى والله أعلم. الرابع: بين الكتاب والاجماع المقطوع، أو المظنون. والظاهر: أن حكمه كالثاني والثالث في الاول، والثاني من قسميه. الخامس: بين الكتاب والاستصحاب، بناءا على حجيته. ويبعد تقديم الثاني مطلقا. السادس: بين السنة المتواترة وخبر الواحد. ولا شك في تقديم الخبر المتواتر، وكذا المحفوف بما يفيد القطع، على خبر الواحد، إذا كان كل منهما عن الائمة عليهم السلام، أو النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وكذا إذا كان أحدهما عن النبي صلى الله عليه وآله فقط على الظاهر، وهذا مع عدم إمكان الجمع. السابع: بين السنة المقطوع بها بقسميها (٢) مع مثلها.

(١) روى الكليني في باب الاخذ بالسنة، في الصحيح: " عن هشام بن الحكم وغيره، عن أبي عبد الله (ع) قال: خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى، فقال: أيها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله ". [و] روى بمضمونه اخبارا كثيرة (منه رحمه الله). الكافي: ١ / ٦٩ ح ٥. (٢) كذا الظاهر. وفي الاصل: بقسميه. وهي ساقطة من أ وب وط. وعلى نسخة الاصل يكون (*)

ويظهر حكمه مما سيجئ إن شاء الله تعالى. الثامن: بين السنة المقطوع بها والاجماع بقسميه. وحكمه: كالسادس والسابع.

التاسع: بينها وبين الاستصحاب. وحكمه: كالخامس. العاشر: بين الخبرين من أخبار الآحاد. وهذا هو الذي ذكره الاكثر في كتبهم، واقتصروا عليه، وذكروا فيه أقساما من وجوه الترجيح: بعضها: بحسب السند (١)، ككثرة رواة أحدهما، أو ورع راوي أحدهما، أو أضبطيته، أو نحو ذلك من الاوصاف، أو علو الاسناد في أحدهما. وبعضها: بحسب الرواية، كترجيح المروي بلفظ المعصوم، على المروي بالمعنى. وبعضها: بحسب المتن، كالفصاحة والافصحية على قول، أو تأكد الدلالة، أو كون المدلول في أحدهما حقيقيا دون الآخر، أو كون دلالة أحدهما غير موقوفة على توسط أمر بخلاف الآخر، أو العام الذي لم يخصص والمطلق الذي لم يقيد على المخصص والمقيد. وبعضها: بالامور الخارجية، كاعتضاد أحدهما بدليل آخر، أو بعمل السلف، أو بموافقة الاصل على قول، أو بمخالفته (٢) على قول آخر، أو بمخالفته لاهل الخلاف، بخلاف الآخر. وهذه الوجوه مفصلة في كتب الاصول، وأنا لم أبسط القول فيها، لان

- المراد بالقسمين: الخبر المتواتر، والخبر المحفوف بما يفيد القطع. أو المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله، والمنقول عن الائمة (ع)، والاول أولى. (١) في ط: الراوي. (٢) كذا في ط، وفي سائر النسخ: وبمخالفته. (*)

المدرك في بعضها غير ظاهر. والاولى: الرجوع في الترجيح إلى ما ورد به، وهو روايات: الاولى: ما رواه الشيخ الجليل الطبرسي في كتاب الاحتجاج، في احتجاج أبي عبد الله الصادق عليه السلام: " عن الحارث بن المغيرة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا سمعت من أصحابك الحديث، وكلهم ثقة، فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلام، فترد (١) إليه " (٢). الثانية: ما رواه عن الحسن بن الجهم، عن الرضا عليه السلام، وفي آخره: " قلت: يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة، بحديثين مختلفين، فلا نعلم (٣) أيهما الحق، قال: إذا لم تعلم، فموسع عليك بأيهما أخذت " (٤). الثالثة: ما رواه أيضا، في جواب مكاتبة محمد بن عبد الله الحميري، إلى صاحب الزمان عليه السلام: " يسألني بعض الفقهاء عن المصلي، إذا قام من التشهد الاول إلى الركعة الثالثة، هل يجب عليه أن يكبر ؟ فإن بعض أصحابنا قال: لا يجب عليه تكبيرة، ويجزيه أن يقول: بحول الله وقوته أقوم وأقعد. في الجواب عن ذلك حديثان، أما أحدهما: فإنه إذا انتقل من حالة إلى اخرى، فعليه التكبير، وأما الحديث الآخر: فإنه روي إذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبر، ثم جلس، ثم قام، فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير، وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى. وبأيهما أخذت من باب التسليم كان صوابا " (٥).

---

(١) كذا في النسخ. وفي المصدر: - على ما في النسخة المطبوعة منه - فترده. ويؤيد المتن نسخة الوسائل: ١٨ / ٨٧ - ٨٨. (٢) الاحتجاج: ٣٥٧. (٣) كذا في المصدر، وفي النسخ: فلم نعلم. وفي نسخة الوسائل: ولا نعلم: الوسائل: ١٨ / ٨٧. (٤) الاحتجاج: ٣٥٧. (٥) الاحتجاج: ٤٨٣. باختلاف يسير. (*)

الرابعة: ما رواه علي بن مهزيار، في الصحيح، قال: قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد، إلى أبي الحسن عليه السلام: " اختلف أصحابنا في رواياتهم عن أبي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في

السفر، فروى بعضهم: أن صلهما في المحمل، وروى بعضهم: أن لا تصلهما إلا على الارض، فأعلمني كيف تصنع أنت ؟ لاقتدي بل في ذلك. فوقع عليه السلام: موسع عليك بأية عملت " (١). وفي دلالة هذه الرواية على ما نحن فيه نظر ظاهر. وروى الكليني في الكافي، قال: وفي رواية: " بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك " (٢)، ورواها في خطبة الكافي عن العالم عليه السلام (٣). وهذه الاخبار دالة على أن المكلف مخير في العمل بأي الخبرين شاء، واختار الكليني في خطبة الكافي، كما مر نقل عبارته (٤). الخامسة: ما نقل عن احتجاج الطبرسي أنه روى: " عن سماعة بن مهران، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، قلت: يرد علينا حديثان، واحد يأمرنا بالاخذ به، والآخر ينهانا عنه ؟ قال: لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى (٥) صاحبك فتسأله عنه، قال: قلت: لابد أن نعمل بأحدهما ؟ قال: خذ بما فيه خلاف العامة " (٦). السادسة: ما رواه الشيخ قطب الدين الراوندي، في رسالة ألفها في بيان أحوال أحاديث أصحابنا (٧)، بسنده: " عن ابن بابويه، عن محمد بن الحسن

---

(١) التهذيب: ٣ / ٢٢٨ ح ٥٨٣. (٢) الكافي: ١ / ٦٦ - باب اختلاف الحديث ح ٧. (٣) الكافي: ١ / ٩. (٤) كذا الظاهر، وفي النسخ: ونقل عبارته. (٥) كذا في المصدر والوسائل (١٨ / ٨٨)، ولكن في النسخ: حتى يأتي. (٦) الاحتجاج: ص ٣٥٧ - ٣٥٨. (٧) هذه الرسالة من المفقودات في عصرنا هذا، وقد نقل هذه الاحاديث الثلاثة (٦، ٧، ٨) (*)

الصفار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن رجل، عن يونس بن عبد الرحمن، عن الحسن (١) بن السري، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا ورد عليكم حديثان مختلفان، فخذوا بما خالف القوم ". السابعة: وروى أيضا عن: " ابن بابويه، عن محمد بن موسى بن المتوكل، عن علي بن الحسين السعد آبادي، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن ابن فضال، عن الحسن بن الجهم، قال: قلت للعبد الصالح عليه السلام، هل يسعنا فيما يرد (٢) علينا منكم إلا التسليم لكم ؟ فقال: لا والله، لا يسعكم إلا التسليم لنا. قلت: فيروى عن أبي عبد الله عليه السلام شئ، ويروى عنه خلافه، فبأيهما نأخذ ؟ فقال: خذ بما خالف القوم، وما وافق القوم فاجتنبه ". الثامنة: [و] روى بهذا الاسناد: " عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن أبيه، عن محمد بن عبد الله (٣)، قال: قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام: كيف نصنع بالخبرين المختلفين ؟ فقال: إذا ورد عليكم حديثان مختلفان، فانظروا ما يخالف منهما العامة فخذوه، وانظروا ما يوافق أخبارهم فدعوه ". وروى الشيخ في باب الخلع: " عن الحسن بن سماعة، عن الحسن بن أيوب، عن ابن بكير، عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ما سمعت مني يشبه قول الناس، فيه التقية، وما سمعت مني لا يشبه قول الناس، فلا تقية فيه " (٤). وهذه الاخبار الخمسة، دالة على أن المتعين عند اختلاف الاخبار،

وغيرها عنها أيضا: الحر العاملي في الوسائل: ١٨ / ٨٥ - كتاب القضاء / باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة ح ٣٠، ٣١، ٣٤، والامين الاسترآبادي في الفوائد المدنية: ١٨٧. (١) كذا الظاهر، وفي النسخ والوسائل والفوائد المدنية: الحسين بن السري. ولكن لم يرد هذا الاسم في كتب الرجال. (٢) في نسخة الوسائل: فيما ورد. (٣) في نسخة الفوائد المدنية: عبيد الله. (٤) التهذيب: ٨ / ٩٨ ح ٣٣٠. (*)

العرض على مذهب العامة، والاخذ بالمخالف مطلقا، وعدم جواز العمل بالتقية عند الاختيار. التاسعة: ما رواه الكليني، في باب اختلاف الحديث من الكافي، في الصحيح عن: " عمر بن حنظلة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا، بينهما منازعة - إلى أن قال - وكلاهما اختلفا في حديثكم ؟ قال: الحكم ما حكم به أعدلهما، وافقههما، وأصدقهما في الحديث، وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر. قال: قلت: فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا، لا يفضل واحد منهما على صاحبه ؟ قال: فقال عليه السلام: ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا، في ذلك الذي حكما به، المجمع عليه من أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه. وإنما الامور ثلاثة، أمر بين رشده فيتبع، وأمر بين غيه فيجتنب، وأمر مشكل يرد علمه إلى الله وإلى رسوله، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: حلال بين، وحرام بين، وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات. ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم. قلت: فإن كان الخبران عنكم (١) مشهورين، قد رواهما الثقاة عنكم ؟ قال: ينظر، فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة، وخالف العامة، فيؤخذ به، ويترك ما خالف. حكمه حكم الكتاب والسنة، ووافق العامة. قلت: جعلت فداك، أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب

---

(١) في النسخة المطبوعة المحققة من الكافي: عنكما. وفسرها في مرآة العقول بالصادق والباقر (ع) كما في هامش الكافي، وما اثبتناه مطابق لنسخة الوسائل: ١٨ / ٧٦ - كتاب القضاء / باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة وكيفية العمل بها ح ١. (*)

والسنة، ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم، بأي الخبرين يؤخذ ؟ قال: ما خالف العامة ففيه الرشاد. قلت: جعلت فداك، فإن وافقهما الخبران جميعا ؟ قال: ينظر إلى ما هم إليه أميل حكامهم وقضاتهم، فيترك، ويؤخذ بالآخر. قلت: فإن وافق حكامهم الخبرين جميعا ؟ قال: إذا كان كذلك، فأرجه حتى تلقى إمامك، فإن الوقوف عند الشبهات، خير من الاقتحام في الهلكات " (١). وهذه الرواية تدل على أن الترجيح بـ: أعدلية الراوي، وأفقهيته، وأورعيته وأصدقيته، ومع التساوي: بالشهرة، ومع التساوي فيها أيضا: فبالعرض على الكتاب والسنة ومذهب العامة. وظاهرها: لزوم العرض على الجميع، ويحتمل أن تكون (الواو) بمعنى (أو) فاللازم العرض على أحدها، ولكن قوله: " أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ".... إلى آخره، يؤيد الاول، إلا أنه عليه السلام جوز الترجيح بالعرض على مذهب العامة فقط، وعلى عمل حكامهم في جوابه لهذا القول، ومع عدم إمكان هذا النحو من الترجيح، فمقتضى هذه الرواية لزوم التوقف، ولم يجوز في هذه الرواية التخيير. وحمل بعضهم (٢) روايات التخيير على العبادات المحضة، وروايات الارجاء والتوقف على ما ليس كذلك، كالدين والميراث ونحوهما، وهو غير

---

(١) الكافي ١ / ٦٧، ٦٨ - كتاب فضل العلم / باب اختلاف الحديث ح ١٠. (٢) وهو الامين الاسترآبادي: الفوائد المدنية: ١٩٢ / الفائدة الرابعة، وكذا في ص ٢٧٣. كما ذهب إلى هذا الجمع الحر العاملي: الوسائل: ١٨ / ٧٧. (*)

بعيد، لان هذه الرواية وردت في المنازعات والمخاصمات، فتأمل (١).
العاشرة: ما رواه محمد بن إبراهيم ابن أبي جمهور الاحسائي، في كتاب غوالي اللآلي (٢): " عن العلامة، مرفوعا إلى زرارة بن أعين. قال: سألت الباقر عليه السلام، فقلت: جعلت فداك، يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان، فبأيهما آخذ ؟ فقال عليه السلام: يا زرارة، خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذ النادر. فقلت: يا سيدي، إنهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم ؟ فقال عليه السلام: خذ بما يقول أعدلهما عندك، وأوثقهما في نفسك. فقلت: إنهما معا عدلان مرضيان موثقان ؟ فقال: انظر إلى ما وافق منهما مذهب العامة، فاتركه، وخذ بما خالفهم، فإن الحق فيما خالفهم. فقلت: ربما كانا معا موافقين لهم أو مخالفين فكيف أصنع ؟ فقال: إذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك، واترك ما خالف الاحتياط. فقلت: إنهما معا موافقين للاحتياط، أو مخالفين له، فكيف أصنع ؟ فقال عليه السلام: إذن، فتخير أحدهما فتأخذ به، وتدع الآخر. وفي رواية: أنه عليه السلام قال: إذن، فأرجه حتى تلقى إمامك فتسأله " (٣) انتهى كلامه (٤)

---

(١) لعل وجه التأمل هو " ان تقييد اطلاق جملة الاخبار الواردة بذلك لا يخلو من اشكال، فانها ليست نصا في التخصيص، بل ولا ظاهرة فيه، حتى يمكن ارتكاب التخصيص بها ": الحدائق الناظرة ١ / ١٠١ - المقدمة السادسة. (٢) في الاصل: اللحساوي في كتاب عوالي - بالمهملة -. (٣) قوله (وفي رواية انه (ع) إلى آخره: ساقط من الاصل، وقد اثبتناه من سائر النسخ. (٤) غوالي اللآلي: ٤ / ١٣٣ ح ٢٢٩ لكن فيه: بقول: بدل: بما يقول. (*)

الحادية عشرة: ما رواه الشيخ قطب الدين الراوندي بسنده: " عن ابن بابويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن أيوب بن نوح، عن محمد ابن أبي عمير، عن عبد الرحمن ابن أبي عبد الله، عن الصادق عليه السلام، قال: " إذا ورد عليكم حديثان مختلفان، فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف الله فذروه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله، فاعرضوهما على أخبار العامة، فما وافق أخبارهم فذروه، وما خالف أخبارهم فخذوه " (١). الثانية عشرة: ما رواه: " الحسن بن الجهم (٢)، عن الرضا عليه السلام - ثم قال - قلت للرضا: تجيئني الاحاديث عنكم مختلفة ؟ قال: ما جاءك (٣) عنا اعرضه على كتاب الله وأحاديثنا، فإن كان ذلك يشبههما فهو منا، وإن لم يكن يشبههما فليس منا، قلت: يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين، فلا نعلم (٤) أيهما الحق ؟ قال: إذا لم تعلم، فموسع عليك بأيهما أخذت " (٥). الثالثة عشرة: ما رواه الكليني، في باب اختلاف الحديث، في الصحيح عن: " سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه، أحدهما يأمر بأخذه، والآخر ينهاه عنه، كيف يصنع ؟ قال: يرجئه حتى يلقى من يخبره، فهو في سعة حتى يلقاه. وفي رواية اخرى: بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك " (٦). الرابعة عشرة: ما رواه أيضا، في الباب المذكور، بسنده: " عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: أرأيتك لو حدثتك بحديث العام، ثم جئتني من

---

(١) تقدم ان هذه الرسالة من المفقودات، وقد روى هذا الحديث عنها أيضا: المحدث الاسترآبادي في الفوائد المدنية: ١٨٦، والحر العاملي في وسائل الشيعة: ١٨ / ٨٤ ح ٢٩ باختلاف يسير. (٢) كلمة (الجهم): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من أ وب وط والمصدر. (٣) كذا في أ، وفي الاصل ب وط والمصدر: جاءكم. (٤) كذا في المصدر. وفي النسخ: فلم نعلم، وفي نسخة الوسائل: ولا نعلم: الوسائل: ١٨ / ٧٧. (٥) الاحتجاج: ٣٥٧. (٦) الكافي: ١ / ٦٦ - كتاب فضل العلم / باب اختلاف الحديث / ح ٧. (*)

قابل، فحدثتك بخلافه، بأيهما كنت تأخذ ؟ قال: قلت كنت آخذ بالاخير، فقال لي: رحمك الله " (١). الخامسة عشرة: ما رواه بإسناد عن: " المعلى بن خنيس، قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: إذا جاء حديث عن أولكم، وحديث عن آخركم، بأيهما نأخذ ؟ فقال: خذوا به حتى يبلغكم عن الحي، فإن بلغكم عن الحي فخذوا بقوله " الحديث. وفي حديث آخر: " خذوا بالاحدث " (٢). وهذه الروايات الثلاثة دالة على أن الواجب الاخذ بالرواية الاخيرة، ولا أعلم أحدا عمل بها غير ابن بابويه في الفقيه في باب (الرجل يوصي إلى رجلين) حيث نقل خبرين مختلفين، ثم قال: " لو صح الخبران جميعا، لكان الواجب الاخذ بقول الاخير، كما أمر به الصادق عليه السلام، وذلك أن الاخبار لها وجوه ومعان، وكل إمام أعلم بزمانه وأحكامه من غيره من الناس " انتهى (٣). السادسة عشرة: ما رواه الكليني أيضا، في باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب، في الصحيح أو الموثق، عن: " عبد الله بن أبي يعفور، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث، يرويه من نثق به، ومنهم من لا نثق به ؟ قال: إذا ورد عليكم: حديث، فوجدتم له شاهدا من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله، وإلا فالذي جاءكم به أولى به " (٤). السابعة عشرة: قال ابن بابويه في كتاب الاعتقادات: " اعتقادنا في الحديث المفسر أنه يحكم على المجمل، كما قال الصادق عليه السلام " (٥) وراعى

---

(١) الكافي: ١ / ٦٧ - كتاب فضل العلم / باب اختلاف الحديث / ح ٨. (٢) الكافي: ١ / ٦٧ ح ٩ من الباب المذكور. (٣) الفقيه: ٤ / ٢٠٣ هامش الحديث ٥٤٧٢. (٤) الكافي: ١ / ٦٩ - كتاب فضل العلم / باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب / ح ٢. (٥) كتاب الاعتقادات للشيخ الصدوق / باب الاعتقاد في الاخبار المفسرة والمجملة. ط حجري (*)

هذه القاعدة في كتاب من لا يحضره الفقيه، في الجمع بين الاخبار. والظاهر: أنه اراد بالمفسر: المخصص، والمقيد، والمبين، والمفصل، ونحوها، وبالمجمل: خلافها. وهذه الروايات تدل على أنواع من العمل عند تعارض الاخبار: الاول: الترجيح باعتبار السند، فترجح رواية الثقة، والاوثق، والافقه، والاصدق، والاورع، على من ليس كذلك. وهذا تدل عليه: الرواية التاسعة، والعاشرة. الثاني: الترجيح بشهرة الرواية: ونقل الاكثر إياها، وندرة الاخرى، وتدل عليه أيضا: التاسعة، والعاشرة. الثالث: العرض على كتاب الله، والعمل بالموافق، وطرح المخالف. وهذا تدل عليه: التاسعة، والحادية عشرة، والثانية عشرة، والسادسة عشرة. الرابع: العرض على سنة رسول الله صلى الله عليه وآله. وتدل عليه: الرواية التاسعة، والسادسة عشرة. ولفظة (أو) في الاخيرة مؤيدة لكون (الواو) في الاولى بمعنى (أو). الخامس: العرض على مذهب العامة، أو رواياتهم، أو عمل حكامهم، والاخذ بالمخالف، وتدل عليه: الرواية الخامسة، والسادسة،

والسابعة، والثامنة، والتاسعة، والعاشرة، والحادية عشرة. السادس: الاخذ بالاحدث، وتدل عليه: الرابعة عشرة، والخامسة عشرة، مع رواية اخرى مذكورة فيها. السابع: التخيير في العمل بأيهما شاء المكلف، وتدل عليه: الاربعة الاول، والعاشرة، والثانية عشرة، والثالثة عشرة. الثامن: التوقف، وعدم العمل بشئ منهما. وتدل عليه: الخامسة،

بلا ترقيم. (*)

والتاسعة، والعاشرة، والثالثة عشرة. التاسع: العمل بالاحوط منهما. وتدل عليه: الرواية العاشرة. العاشر: العمل بالحديث المفسر، وحمل المجمل عليه، كما تدل عليه الرواية الاخيرة، ولكن هذا ضرب آخر من العمل، ليس فيه طرح أحد الخبرين. واعلم: أن ظاهر الرواية التاسعة أن الترجيح باعتبار السند، من اوثقية الراوي ونحوها وكثرته، مقدم على العرض على كتاب الله. وعلى هذا، فإذا تعارض حديثان، ويكون راوي أحدهما أوثق وأفقه وأورع من راوي الآخر (١) - يكون العمل بالاول متعينا، وإن كان مخالفا للقرآن. و (٢) لكن ظاهر كثير من الروايات: أن العرض على كتاب الله مقدم على جميع أقسام التراجيح، بل روى الكليني في باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب (٣)، أخبار كثيرة دالة على أن الخبر غير الموافق لكتاب الله فهو زخرف، وغير مقول النبي صلى الله عليه وآله، ويلزم طرحه، وإن لم يكن له معارض أصلا. وعلى هذا، فإذا تعارض حديثان: ينبغي عرضهما على القرآن أو السنة المقطوع بها، والعمل بالموافق لهما. وإن لم تعلم الموافقة والمخالفة لهما، فالترجيح: باعتبار الصفات المذكورة للراوي. ومع التساوي فيها، فالترجيح: بكثرة الراوي، وشهرة الرواية. ومع التساوي، ف: بالعرض على روايات العامة، أو مذاهبهم، أو

---

(١) كذا في أ وب وط، وفي الاصل: الاخير. (٢) حرف العطف ساقط من الاصل، وقد اثبتناه من سائر النسخ. (٣) الكافي ١ / ٦٩. (*)

عمل حكامهم، والعمل بالمخالف لها. وتأخر هذا عما قبله مما صرح به في التاسعة والحادية عشرة. وإن لم تعلم الموافقة أو المخالفة للعامة، ف: العمل بالاحوط منهما، للرواية العاشرة، وللروايات الاخر الدالة على الاحتياط مع عدم العلم، كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، في كفارة الصيد، عن أبي الحسن عليه السلام، وفي آخرها: " إذا أصبتم مثل هذا فلم تدروا، فعليكم بالاحتياط " (١) وقوله عليه السلام في مكاتبة عبد الله بن وضاح: " أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة، وتأخذ بالحائطة لدينك " (٢) رواهما الشيخ في التهذيب، وغير ذلك من الروايات الدالة على الاخذ بالجزم. والاحتياط إنما يتأتى فيما لو (٣) لم يكن أحد احتمالية التحريم. وأما في المردد بين التحريم وحكم آخر فلا احتياط. فإن لم يتيسر العمل بالاحوط، ف: التوقف، وعدم العمل بشئ منهما، إن أمكن ذلك، لما في الروايات الدالة على التوقف عند فقد المرجح. فإن لم يكن بد إلا العمل بواحد منهما، فالحكم: التخيير، لانه عليه السلام جعل التوقف في الرواية الخامسة مقدما على العرض على مذهب العامة، وهو مقدم على

التخيير على ما في كثير من الروايات، وفيه نظر. وتقديم التوقف على التخيير، وكذا عكسه، محل تأمل. وجعل بعضهم (٤) التخيير مخصوصا بالعبادات المحضة، والتوقف بغيرها

---

(١) التهذيب: ٥ / ٤٦٦ ح ١٦٣١. (٢) التهذيب: ٢ / ٢٥٩ ح ١٠٣١. (٣) كلمة (لو): زيادة من ط. (٤) هو الامين الاسترآبادي: الفوائد المدنية: ١٩٢ / الفائدة الرابعة، وكذا في ص ٢٧٣، وذهب إلى هذا الجمع أيضا الحر العاملي في الوسائل: ١٨ / ٧٧. وقد تقدمت الاشارة إلى ذلك. (*)

- فظاهر الروايات بأباه، سيما الرواية الخامسة، فإنها ظاهرة في العبادات مع الامر بالتوقف فيها. والعمل بالروايات الدالة على العمل بالاحدث - في الاحاديث النبوية - قريب، لما ورد من أن الاحاديث ينسخ بعضها بعضا (١). وأما في أخبار الائمة عليهم السلام بالنسبة إلى مكلفي هذه الاعصار - فمشكل غاية الاشكال. والحادي عشر من أقسام الادلة: التعارض بين خبر الواحد والاجماع. فإن كان قطعيا: فتقديمه ظاهر. وإن كان ظنيا: فيحتمل تقديم الخبر، لان النسبة إلى المعصوم عليه السلام فيه أظهر وأصرح، ويحتمل تقديم الاجماع، لبعد التقية فيه، وكونه بمنزلة رواية كثرت رواتها (٢)، ويحتمل كونه كتعارض الخبرين الواحدين في الحكم، وقد مر. الثاني عشر: بين خبر الواحد والاستصحاب، فإن كان أصل الاستصحاب ثابتا بخبر الواحد، فالظاهر: تقديم الخبر، وإلا فمحل تأمل. وحكم القياس - على تقدير حجيته - وكذا المفاهيم، لا يزيد على حكم الاستصحاب فيما ذكرنا. الثالث عشر: بين الاجماعين. والحكم مع الاختلاف في القطعية والظنية: ظاهر ومع التماثل: فحكمه ما مر في تعارض الخبرين من أخبار الآحاد. وتوهم كثير من الاصوليين، أنه لا يمكن تعارض اجماعين قطعيين. وهو باطل، لان مرادنا بالاجماع، هو اتفاق جماعة على حكم، علم من حالهم وعادتهم أنهم لا يتفقون إلا لما بلغهم من إمامهم عليه السلام. فإذا حصل

---

(١) الكافي: ١ / ٦٤ - كتاب فضل العلم / باب اختلاف الحديث / ح ١، ٢. (٢) في ط: روايتها. (*)

العلم باتفاق مثل زرارة، والفضيل بن يسار، وليث المرادي، وبريد بن معاوية العجلي - فلا شك في حصول العلم القطعي بدخول قول المعصوم، أو إشارته، أو تقريره في هذا الاتفاق، ولما كانت فتاوى الائمة صلوات الله عليهم كثيرا ما تورد على جهة التقية ونحوها، فلا بعد في اتفاق جماعة كذلك على أمر، واتفاق جماعة اخرى كذلك على خلافه، غاية الامر أن يكون مستند أحد الاجماعين واردا على سبيل التقية، ولما كانت كتب كثير من فضلاء أصحاب الائمة عليهم السلام موجودة في زمن المرتضى رحمه الله، والشيخ، وتلامذتهما، والمحقق، والعلامة، إلى زمان الشهيد (١)، رحمهم الله - فيمكن اطلاعهم على الاجماعات المتعارضة، كالاخبار المتعارضة بتواتر الكتب بعينها، فلا يجوز نسبه الغلط (٢) إليهم بسبب نقلهم الاجماعات المتخالفة المتناقضة. والقول بأن أصحاب الائمة عليهم السلام لم يكن لهم الفتاوى، بل كتبهم منحصرة في الروايات - قول تخميني، فإن في كتب الروايات كثيرا ما تذكر الفتاوى عن زرارة، وابن

أبي عمير، ويونس بن عبد الرحمن، وغيرهم، وفي كتاب الفرائض، من كتاب من لا يحضره الفقيه، أورد كثيرا من فتاوى يونس والفضل بن شاذان (٣)، وكيف لنا بمجرد هذا (٤) التخمين، نسبة الغلط إلى كثير من فحول العلماء ؟ ! كالسيد، والشيخ، والمحقق، والعلامة، وغيرهم، مع قطعنا بأن الكتب التي كانت عندهم ليست موجودة في هذا الزمان، بل هذا من بعض الظن ! الرابع عشر: بين الاجماع والاستصحاب. وحكمه: يعلم مما سبق بأدنى تأمل.

---

(١) في ط: زمن الشهيدين. (٢) كلمة (الغلط): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ. (٣) الفقيه: ٤ / ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٧٦، ٢٨٦، ٢٩٥، ٣٢٠. (٤) كلمة (هذا): ساقطة من الاصل، وقد اثبتناها من سائر النسخ. (*)

الخامس عشر: بين الاستصحابين. والحكم: التوقف، وعدم العمل بشئ منهما، إن أمكن، وإلا فيعمل بما وافق الاصل، لعدم العلم بالناقل عنه. ولا يبعد ترجيح ما أصله راجح، بإحدى المرجحات المذكورة. وعليك بإمعان النظر في المرجحات المذكورة في كتب الاصول، فما رجع إلى أحد من المرجحات المنصوصة، أو قام عليه دليل قطعي، فهو مقبول، وإلا فعدم الالتفات إليه أحوط وأولى. والعلم عند الله، والتكلان في المهمات على الله، وهو حسبي ونعم الوكيل، وصلى الله على محمد وأهل بيته الطيبين الطاهرين. هذا آخر ما اختصرناه (١) من المطالب الاصولية، المبرهنة بالنصوص والادلة القطعية (٢). وأنا العبد المذنب الراجي: عبد الله بن حاجي محمد البشروي الخراساني. وقد وقع الفراغ منه يوم الاثنين، ثاني عشر أول الربيعين في تاريخ سنة (١٠٥٩). * * *

---

(١) في ط: اقتصرنا. (٢) في ب: العقلية. (*)

[نهايات النسخ] جاء في نهاية نسخة الاصل ما يلي: وقع الفراغ من كتابة هذه الرسالة الشريفة على يد العبد المفتقر إلى الله الغني، بهاء الدين محمد بن ميرك موسى الحسيني التوني، في سابع وعشرين شهر ذي القعدة الحرام، المنخرط في شهور إحدى وعشرين وماءة بعد الالف من الهجرة النبوية. على هاجرها ألف سلام وتحية. رب وفقني للعمل في يومي لغدي قبل أن يخرج الامر من يدي آمين. وجاء في نهاية نسخة أ ما يلي. هذا آخر كلام المصنف رحمه الله. تمت الرسالة الموسومة بالوافية في علم الاصول التي هي من تصانيف العلامة المحقق والحبر المدقق خلاصة العلماء المتأخرين ومحيي آثار الائمة المعصومين مولانا عبد الله الشهير بالتوني حشره الله مع أوليائه وأدخله في قرب احبائه محمد وآله الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. في ظهيرة يوم السبت من العشر الثاني من الشهر الثامن من السنة الرابعة من الماءة الثانية من الالف الثاني على يد احوج المربوبين إلى الله الغني المغني ابن محمد صادق محمد باقر الحسيني

والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا سنة ١١٣٤. [كذا جاء فيها. فلاحظ هذا الاختلاف]. جاء في نهاية نسخة الاصل ما يلي: وقع الفراغ من كتابة هذه الرسالة الشريفة على يد العبد المفتقر إلى الله الغني، بهاء الدين محمد بن ميرك موسى الحسيني التوني، في سابع وعشرين شهر ذي القعدة الحرام، المنخرط في شهور إحدى وعشرين وماءة بعد الالف من الهجرة النبوية. على هاجرها ألف سلام وتحية. رب وفقني للعمل في يومي لغدي قبل أن يخرج الامر من يدي آمين. وجاء في نهاية نسخة أ ما يلي. هذا آخر كلام المصنف رحمه الله. تمت الرسالة الموسومة بالوافية في علم الاصول التي هي من تصانيف العلامة المحقق والحبر المدقق خلاصة العلماء المتأخرين ومحيي آثار الائمة المعصومين مولانا عبد الله الشهير بالتوني حشره الله مع أوليائه وأدخله في قرب احبائه محمد وآله الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. في ظهيرة يوم السبت من العشر الثاني من الشهر الثامن من السنة الرابعة من الماءة الثانية من الالف الثاني على يد احوج المربوبين إلى الله الغني المغني ابن محمد صادق محمد باقر الحسيني

والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا سنة ١١٣٤. [كذا جاء فيها. فلاحظ هذا الاختلاف]. وجاء في نهاية نسخة ب ما يلي: قد فرغت من تسويد هذه النسخة الشريفة في يوم الخامس من شهر شوال المكرم في سنة ١٢٥٦. وأنا العبد الاقل المحتاج إلى رحمة الله الغني محمد علي بن زين العابدين الطباطبائي الخراساني. * * *

مكتبة يعسوب الدين عليه السلام الإلكترونية