



الرسائل التسعة

«الفقهية والاصولية»

العلامة الملقح منير افندي حسن الاستياني
(١٣٤١-١٣٦١ هـ)

الرسائل التسعة

سلام

مرکز تحقیقات و پژوهش علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الرسائل التسع

«الفقهية والاصولية»

العلامة المحقق ميرزا محمد حسين الاستياني
(١٢٤٨ - ١٣١٩ ق)

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

شماره ثبت: ۰۲۲۶۰۸
تاریخ ثبت:

آشتیانی، محمدحسن، ۱۲۴۸-۱۳۱۹ ق.

الرسائل التسع / تأليف ميرزا محمدحسن ابن جعفر الأشتياني؛

قم: المؤتمر العلامة الأشتياني (ره)، زهير، ۱۴۲۵ ق = ۱۳۸۳.

ISBN: ۹۶۴-۸۰۷۶-۲۷-۸ ريال ۴۰۰۰۰

به ضميمه رساله في تعيين قضاء الاعلم.

کتابنامه: ص. ۳۲۰؛ همچنين به صورت زيرنويس.

ج. عنوان: الرسائل التسع. د عنوان.

BP ۱۹۶/۱/۱۵ ق ۶۱۳۸۳

الكتاب: الرسائل التسع، ج ۱

المؤلف: العلامة المحقق الميرزا محمدحسن الأشتياني

الطبعة الاولى: ۱۴۲۵ ق / ۱۳۸۳ ش

الكمية: ۲۰۰۰

الناشر: انتشارات زهير، المؤتمر العلامة الأشتياني

بهاء: ۴۰/۱۰۰ ريال

شابك: ۸ - ۲۷ - ۸۰۷۶ - ۹۶۴

شابك الدورة: X - ۲۶ - ۸۰۷۶ - ۹۶۴

جميع الحقوق محفوظة

این کتاب با حمایت معاونت فرهنگی

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به چاپ رسیده است.

العنوان: قم، صندوق پستی (الغدیر): ۶۱۱۱ - ۳۷۱۵۵

مرکز پخش: انتشارات زهير

بسمه تعالی

خداوندا: سپاس بیکران و ستایش بی پایان ترا است. تو که انسان را آفریدی، گرامیش داشتی و آنچه را که نمی‌دانست به وی آموختی و درجاتش را بالا بردی.

درود پیایی، نثار گرامی پیامبر خاتم انبیاء حضرت محمد ﷺ و خاندان پاکش باد که آدمیان همگی ریزه خوار سفره گسترده و خوشه چین خرمن پر بار علوم ایشان می‌باشند. در آموزه‌های دینی تکریم دانشمندان و ارج نهادن به علم از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. لذا مسلمانان متعهد وظیفه خود می‌دانند که در این راستا همه‌ی تلاش و کوشش خود را بکار گیرند.

از جمله تنی چند از دانشمندان منطقه شهرستان آشتیان با یاری گرفتن از نهادهای دینی، علمی، فرهنگی و اجرائی و مردم علم دوست بر آن شدند تا در حدّ توان خود در این راه گام برداشته و دین خود را نسبت به تکریم و گرامیداشت علمای منطقه‌ی خود اداء نمایند تا شاید علاوه بر آنکه، اندکی از حقوق آن بزرگان، پاس داشته شود نیاز شدید نسل جوان به الگوهای تربیتی نیز برآورده شود.

برای آغاز کار، شناخت و بزرگداشت بزرگمردی فقیه و اصولی، علّامه بزرگوار مرحوم آیه الله العظمی حاج میرزا آشتیانی (ره) در دستور کار قرار گرفت تا علاوه بر آشنائی با شخصیت کم نظیر وی، آثار علمی وی شناسائی و احیاء گردد.

برای اجرای بهینه‌ی کار، ستادی با کمیته‌های فرعی تشکیل شد تا تصمیمات لازم در این زمینه گرفته شود و در نتیجه چنین تصویب شد که روز ۲۳ اردیبهشت ۱۳۸۴ جلسه‌ای

به عنوان کنگره بزرگداشت در آشتیان برگزار گردد و از آثار فقهی و اصولی آن فرزانه آنچه را مقدور شود تا زمان برگزاری کنگره و باقیمانده را نیز به تدریج احیاء و چاپ نموده و در معرض استفاده محققان و پژوهشگران قرار دهند.

در پایان از آنان که در این راه ستاد را همراهی و از جهات گوناگون مورد مهر، محبت و تفقد قرار داده و یاری رسانده‌اند، سپاسگزاری می‌شود هر چند آنان، بزرگوارتر از آنند که نیازی به نام بردن و سپاسگزاری نمودن از آنان باشد.

والسلام علی عبادالله الصالحین

ستاد بزرگداشت کنگره علامه

میرزا حسن آشتیانی (ره)



مرکز تحقیقات و نشر علوم اسلامی

الفهرس

المقدمة

١٩	مولد الأشتياني (ره) ونشأته.....
١٩	أسرة وولادة الميرزا الأشتياني (ره).....
١٩	بداية دراسته وتربيته.....
٢٠	مراحل الدراسة.....
٢٠	سفره إلى حوزة بروجرد العلمية.....
٢٠	تدريسه في بروجرد.....
٢٠	سفره إلى النجف الأشرف.....
٢١	العناية الربانية تشمل الميرزا الأشتياني (ره).....
٢١	أساتذة الميرزا الأشتياني (ره).....
٢٤	الأبعاد السياسية والاجتماعية في شخصية الميرزا.....
٢٤	دور الميرزا في السياسة:.....
٢٧	شعبية الواسعة:.....
٣٣	اولاد واحفاد الميرزا الأشتياني (ره).....

٣٧	نبوغ الميرزا الآشتياني (ره)
٣٧	تدريسه وتربيته واعداده للطلبة:
٣٧	تلامذة الميرزا الآشتياني (ره):
٤١	مؤلفاته
٤٨	بعض الملاحظات بشأن مؤلفات الميرزا الآشتياني وأثاره العلمية
٥٢	وفاته:

الفصل الاول

٥٣	رسالة في الاجزاء
----	------------------------

الفصل الثاني

٩٧	مسألة تبدل رأى المجتهد
----	------------------------------

الفصل الثالث

١٢٣	رسالة إزاحة الشكوك في احكام لباس المصلّي المشكوك
١٢٥	الموضع الأول:
١٢٥	الصلاة في اللباس المردد بين مأكول اللحم وغيره
١٢٦	الاقوال في المسألة:
١٢٦	قول المشهور

القول المخالف للمشهور	١٢٦
التفصيل بين المانعية والشرطية	١٢٧
كلام المحقق الاردبيلي	١٢٧
كلام لصاحب المدارك	١٢٨
كلام المحقق القمي (ره)	١٣٠
كلام صاحب المستند	١٣٥
التمهيد للمسألة	١٣٦
المقدمة الاول:	١٣٦
في عدم ظهور الدليل عند الشك في موضوعه	١٣٦
المقدمة الثانية:	١٣٨
في كون الالفاظ موضوعه مادة وهيئة للمعاني النفس الامرية	١٣٨
المقدمة الثالثة:	١٣٩
في اعتبار جزء أو شرط بواسطة دليل الخطاب	١٣٩
دلالة الطلب النفسى على اعتبار شرط أو جزء في العبادة وعدمه	١٤١
المقدمة الرابعة:	١٤٣
في اختصاص دليل البراءة بما يحتمل التحريم	١٤٣
المقدمة الخامسة:	١٤٥
في امارية يد المسلم وسوق المسلمين	١٤٥
المقدمة السادسة:	١٤٧

١٤٧	في ان المنفي بادلة نفي الحرج هو الحرج الشخصي
١٤٨	المقدمة السابعة:
١٤٨	قضيتان مردودتان
١٤٨	١- حصر المحرمات
١٤٩	٢- حصر المحلات
١٤٩	المقدمة الثامنة:
١٤٩	في شرط التمسك بالاجماع العملي
١٥٠	تحقيق وجوه الاقوال في المسألة
١٥٠	وجه قول المشهور
١٥١	وجه القول بالجواز
١٥١	الوجه الاول: التمسك بالاصل
١٥١	١- اصالة البراءة
١٥٤	٢- اصالة الطهارة
١٥٥	الوجه الثاني:
١٥٥	كون شرط عدم المأكولية في اللباس علمياً لا واقعياً
١٥٩	الوجه الثالث:
١٥٩	التمسك بالاطلاق
١٥٩	الوجه الرابع:
١٥٩	التمسك بالكتاب

فهرس الإجمالي	١١
الوجه الخامس:	١٦٠
التمسك بدليل حصر المحرمات والمحللات.	١٦٠
الوجه السادس:	١٦١
الروايات	١٦١
الوجه السابع:	١٦١
الاجماع والسيرة	١٦١
الوجه الثامن:	١٦٣
دليل الحرج والعسر	١٦٣
الوجه التاسع:	١٦٦
رواية حفص	١٦٦
تحقيق المسألة:	١٦٧
الجهة الاولى:	١٦٧
في شرطية ومانعية غير المأكول	١٦٧
الجهة الثانية:	١٦٨
الفرق بين الشرطية والمانعية.	١٦٨
الموضع الثاني:	١٦٩
حمل المردد بين المأكول وغير المأكول في الصلاة	١٦٩
فروع المسألة:	١٧٠
الاول: لو كان الحيوان المأخوذ منه اللباس معيناً	١٧٠

- الثاني: موضوع المسألة: هو لو علم كونه من الحيوان مع تردد امره ١٧١
- الثالث: لو صلى ثم علم كونه مما لا تجوز الصلاة فيه ١٧٢
- الرابع: حكم الغافل وصورها ١٧٣
- الخامس: حكم العلم بعد إيتاء الصلاة ١٧٤
- السادس: لو علم بأن أحد هذين مما لا تجوز الصلاة فيه ١٧٥
- السابع: لو كان المصلي لا يملك إلا ثوب واحد ١٧٥
- الثامن: كفاية الظن بانه من المأكول ١٧٦
- التاسع: شمول البحث لكل شرط واقعي في الصلاة ١٧٦
- العاشر: حكم اخبار الفقيه بالموضوعات الخارجية ١٧٧

مركز تحقيق مكتبة نور إسلامي
الفصل الرابع

- رسالة شريفة حكم أواني الذهب والفضة ١٨١
- الامر الأول: في معنى الاتناء وفي بيان مقصد الاجماع ومورد النص ١٨٣
- نقل كلام صاحب كشف الغطاء في ما يعتبر في صدق الاتناء ١٨٥
- نقل كلام صاحب الجواهر في المقام ١٨٦
- اختصاص الاتناء بما أعتيد الأكل والشرب منه ١٩٠
- الشك في صدق مفهوم الاتناء ١٩١
- الامر الثاني: في متعلق الحكم مطلق الاستعمال أو خصوص الأكل أو الشرب ... ١٩٢
- الأخبار الواردة في المسألة ١٩٣

١٩٤	قول المشهور
١٩٥	القول المقابل للمشهور
١٩٥	نظر المصنف
١٩٧	ثمرة الاقوال في المسألة
١٩٨	الامر الثالث: في كون الحكم هو التحريم لا الكراهية
١٩٩	الامر الرابع: الاناء المفضض أو المذهب
٢٠٠	الامر الخامس: الاناء المخلوط من الذهب وغيره أو الفضة
٢٠٠	الامر السادس: حرمة الاستعمال لا تعني خبائة ما فيه من الطعام
٢٠٩	فروع:
٢٠٩	الاول: في حكم الجاهل في المقام
٢٠٩	الثاني: في حكم الناسي
٢١٠	الثالث: حكم المكره
٢١٠	الرابع: دوران الامرين استعمالها أو المفضوب
٢١١	الخامس: عدم وجوب الفحص في المقام في مورد الشبهة الموضوعية
٢١١	السادس: العلم بكون الاناء من المنهى عنه اثناء الوضوء
٢١٢	السابع: وجوب الاحتياط مع فقد أحد الاطراف

الفصل الخامس

٢١٣	رسالة قاعدة نفي العسر والحرج
-----	------------------------------------

٢١٦	الدليل على القاعدة
٢٢٨	تحقيق المسألة
٢٢٩	الموضع الاول: في أصل ثبوت القاعدة
٢٣٠	الموضع الثاني:
٢٣٠	الجهة الاولى: في معنى الألفاظ الواردة في القاعدة
٢٣٢	الجهة الثانية: في مقتضى الاصل عند الشك في تحقيق العسر
٢٣٤	الموضع الثالث: في تخصيص القاعدة وعدمه
٢٣٤	الجهة الاولى: في امكان وقوع التخصيص
٢٣٥	الجهة الثانية: في وقوع التخصيص
٢٣٨	الجهة الثالثة: في كثرة التخصيص
٢٣٩	الموضع الرابع: نسبة القاعدة مع العمومات المثبتة للتكليف
٢٤١	تنبيهات:
٢٤١	الاول: حاكمية القاعدة على تمام أنواع التكاليف
٢٤٢	الثاني: في لزوم الخروج عن القاعدة في الفعل الحرجي نوعاً
٢٤٢	الثالث: عدم شمول مفاد القاعدة لغير الاحكام الالزامية
٢٤٤	الرابع: مشروعية العبادات الحرجية المنفية بالقاعدة
٢٤٥	مناقشة كاشف الغطاء
٢٤٥	مناقشة صاحب الفصول
٢٤٩	الحرج المنفي هو الحرج النوعي

٢٥١	نقل كلام الشهيد الاول في اقسام الحرج المنفي
٢٥٤	السادس: شمول القاعدة للعناوين الأولية والثانوية.
٢٥٥	السابع: مفاد القاعدة للعبادات بالمعنى الاخص وللمعاملات بالمعنى الاعم.
٢٥٦	الثامن: شمول القاعدة للعبادات بالمعنى الاعم والاخص
٢٥٦	التاسع: في حكم التزام المكلف بالفعل الحرجي بالندرة نحوه.

الفصل السادس

٢٥٩	رسالة قصد الدعاء مع قصد القراءة في الصلاة
٢٦١	المسألة الاولى:
٢٦١	جواز الجمع بين قصد القراءة والدعاء
٢٦١	(الاجتزاء بالقراءة مع ارادة المعنى من اللفظ).
٢٦١	القول الاول
٢٦١	القول الثاني
٢٦٢	تعزير محل النزاع
٢٦٢	دليل القول بعدم الجواز
٢٦٥	تعيين البسملة قبل القراءة
٢٦٥	حكم ما لو غفل عن تعيين السورة
٢٦٦	المسألة الثانية:
٢٦٦	حكم قراءة القرآن في الصلاة لافهام معنى آخر (قصد المعنى دون الحكاية)

الفصل السابع:

- رسالة نكاح المريض ٢٦٩
- صحة وجواز نكاح المريض ٢٧١
- اشتراط العدة والمهر والتوريث بالدخول ٢٧٢
- المراد من بطلان النكاح بالموت قبل الدخول ٢٧٣
- الوجه في عدم التعرض لنقي العدة ٢٧٤
- فروع: ٢٧٤
- الفرع الاول: في انمراد من الدخول ٢٧٤
- الفرع الثاني: ٢٧٤
- كون الموت في مرض النكاح (حكم بقاء نوع المرض وتبديل شخصه) ٢٧٤
- الفرع الثالث: حكم ما لو مات بعد موت الزوجة بمرض السابق ٢٧٥
- الفرع الرابع: في الحاق مرض الزوجة بمرض الزوج وعدمه ٢٧٦
- الفرع الخامس: في مدة المرض ٢٧٦
- الفرع السادس: هل يشترط في المرض الازمان أم يكفي الادواري ٢٧٦
- الفرع السابع: في وقوع النزاع في الدخول وعدمه ٢٧٧

الفصل الثامن

- رسالة رد السلام اثناء الصلاة ٢٧٩
- لو تعدد المسلم واتحد المسلم عليه ٢٨١

الرأي المشهور	٢٨١
الرأي المقابل للمشهور	٢٨١
رأي المصنف	٢٨٢
لو حصل الرد من غير المصلي	٢٨٢
حكم رد السلام لو رده غير المصلي	٢٨٣
هل يشترط قصد الجواب عن الجميع في السقوط عنهم	٢٨٣

الفصل التاسع

رسالة في تعيين قضاء الأعلم	٢٨٥
----------------------------	-----



مركز تحقيقات كميوتير علوم إسلامي

منابع	٣٠٩
-------	-----



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

المقدمة

مولد الأشتياني (ره) ونشأته

تقع مدينة أشتيان التابعة للمحافظة المركزية بين مدن تفرش وقم واران ومساحتها ٥٢٠ كيلومتراً مربعاً. وقد نشأ فيها منذ زمن بعيد الكثير من العلماء الذين لعل نجمهم في سماء مختلف الميادين العلمية والثقافية، وكانت لهم خطوات جادة في صيانة القيم الدينية والدفاع عن الحقيقة.



أسرة وولادة الميرزا الأشتياني (ره)

شهدت مدينة أشتيان في النصف الأول من القرن الثالث عشر الهجري القمري أسرة علمية تسبى أفرادها الفضلاء مناصب، ككتاب الرسائل وإدارة المكاتب والمحاسبات، وأطلق على هؤلاء كما كان معتاداً آنذاك، بالميرزا.

في حوالي سنة ١٢٤٨ هـ.ق ولد مولوداً في هذه الأسرة، اسموه بـ «محمد حسن». أبوه الميرزا جعفر وجدّه الميرزا محمد وأخوه الذي سُمّي باسم جدّه محمد، عرف بالميرزا بزرگ (الكبير). وكما أطلق على ابن أخيه اسم الميرزا جعفر كوچك (الصغير). ولذلك فإن هذا الوليد عُرف بالميرزا محمد حسن أو الميرزا حسن الأشتياني، حتى عند وصوله لمراتب عالية في العلوم الدينية والمرجعية ورئاسة الحوزة العلمية.

بداية دراسته وتربيته

لم يكن الميرزا محمد حسن قد تجاوز سنه الثلاثة، حتى فقد والده وحُرم من نعمة رعاية الأبوة. غير أنّ والدته تكفلت اعداده وتربيته حيث إنّها بعد مُضي سنوات

قليلة وعند ما أصبح مؤهلاً لتلقى العلوم، عينت له أساتذة لتعليمه القرآن الكريم والكتابة.

مراحله الدراسية

سفره إلى حوزة بروجرد العلمية

بدء دراسته بتعلمه الكتابة والقرآن الكريم. وعند سماعه لتباحث استاذيه اللذين كانا من طلاب العلوم الدينية، في المواضيع العلمية وهو حاضرٌ عندهما، ازداد شوقاً ورغبةً لكسب العلوم الدينية وما إن وصل إلى سن الثالثة عشر من عمره، حتى شعر ان المستوى العلمي لأشتيان غير متناسق مع رغبته المتزايدة لطلب العلم والمعرفة؛ ولذلك غادرها نحو حوزة بروجرد العلمية التي كانت ذا نشاط متميز بزعامة العلامة مؤلاً أسدالله البروجردي. وقد انشغل خلال الأعوام الأربعة التي أقام في هذه المدينة بالتعليم والتعلم وحضر فيها لعام ونصف دروس العلامة السيد شفيع جايلقي (ره).

مركز تحقيق تكملة علوم رسول

تدريسه في بروجرد

وفي هذه المرحلة وهو لم يتجاوز السابعة عشر من عمره، انشغل بتدريس الأدب العربي، وكان عدد كبير من الطلبة وفيهم من هو أكبر منه سنّاً يحضر درسه لكتاب المطول للتفتازاني الذي في البلاغة والمعاني والبيان. وبعد مضي أربع سنوات لم تعد هذه المدينة تروى ظمأه العلمي الذي كان يزداد يوماً بعد يوم.

سفره إلى النجف الأشرف

لذلك شدّ هذا الطالب الشاب رحاله قاصداً حوزة النجف الأشرف العلمية ولم تكن عوائق السفر وصعوبته وعدم مكنته المادية تمنعه من الهجرة إلى هذه المدينة. رغم ما عاناه من آلام المرض الذي ألمّ به في سفره، وراح يجرّ معه هذه المعاناة وآثار المرض حتى وصل إلى النجف الأشرف.

العناية الربانية تشمل الميرزا الآشتياني (ره)

لم يكن الله سبحانه وتعالى يدع عباده المخلصين، خاصة من تحمل العناء والشدائد في كسبه رضاه وتحصيله للعلوم الدينية، بل، كانت عنايته إلهية ورعايته الربانية ترعاهم دائماً. والميرزا الآشتياني الذي أُلِّم به المرض في سفره إلى النجف الأشرف والذي وصل بحالة يرثى لها إلى أعتاب هذه المدينة المقدسة، خطفت بصره أنوار قبّة الحرم المطهر لأمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام وقد غمرته الرحمة الإلهية عند ما توسّل بهذا الإمام الهمام إلى الله سبحانه. وشفي من مرضه العُضال. ودخل الميرزا الآشتياني معافاً النجف الأشرف قاصداً زيارة حرم مولاه ومولى العالمين عليه السلام. وبعد أداء مناسك الزيارة خرج من الحرم، بيد أنه لم يذهب بعيداً حتى رأى نفسه أمام شيخ قد امضى أربعين سنة في هذه المدينة سائلاً إياه: هل أنت الميرزا محمد حسن ابن الميرزا جعفر؟ فأجابه، نعم. فقال له هذا الشيخ الذي هو الميرزا علي نقي الآشتياني: لقد عرفتك من شمائلك حيث تشبه أباك.

وقد كتبت قبل فترة رسالة إلى والدتك بشأنك... وأضاف قائلاً: لي منزل وأثاث بسيطة ومكتبة، اهديها لك، وإذا ما قبلتني ضيفاً، فأسبق إلى جانبك، وإلا سأنتقل إلى مكان آخر». هذا، وقد أخذ الميرزا علي نقي، محمد حسن إلى بيته وأضاف إلى ما أهداه إليه، صندوقاً صغيراً حاوياً مبلغاً من المال لكي ينفقها في ما يحتاجه.

أساتذة الميرزا الآشتياني (ره)

كان للمرحوم الميرزا الآشتياني خلال السنوات السبعة عشر التي امضاها في حوزة بروجرد العلمية أساتذة عديدون في الأدب العربي والمنطق والفقه والأصول في مرحلة «السطوح» غير أن الذي تعرفنا على اسمه هو العلامة السيد شفيع جابلق (ره) فقط الذي حضر درسه لفترة عام ونصف.

السيد شفيع جايلى (ره)

السيد شفيع هو ابن السيد علي أكبر الموسوي جايلى، كان يسكن مدينة بروجرد وقد توفي سنة ١٢٨٠هـ. ق. يعود نسبه إلى الإمام موسى الكاظم (ع). ومن أجداده السيد نظام الدين أحمد، المدفون إلى جوار السيد قاسم في مقبرة من مدينة بروجرد، وقبره مزار يقصده أهالي تلك المنطقة.

يعتبر السيد شفيع، من علماء علم الرجال والحديث والأصول والفقه وقد حضر الأصول عند شريف العلماء المازندراني (ره) والفقه عند المولى أحمد النراقي (ره). مؤلفاته هي: ١. الأصول الكربلائية ٢. الروضة البهية في الطرق الشفعية ٣. مناهج الأحكام في مسائل الحلال والحرام، ٤. شرح تجارة الروضة ٥. مرشد العوام ٦. حاشية مناسك الحج.



الحاج ملا أسد الله البروجردى (ره):
آية الله الحاج ملا أسد الله المجتهد البروجردى بن الحاج عبد الله هو من علماء الإمامية المتوفى عام ١٢٧٠هـ. ق أو ١٢٧١هـ. ق.

ذاع صيت هذا العالم الرباني في بلاد الشيعة، وعُرف بنبوغة العلمي والفقهى وبشخصيته الكريمة. وقد التفّ حوله الكثير من طلاب العلم والفضيلة حتى أصبحت حوزة بروجرد من المحوزات النشطة والفاعلة بزعامته.

وكان الميرزا الآشتياني من جملة هؤلاء. غير أنه لم يتضح بعد، أنه هل حضر دروس هذا العالم الجليل أو لم يحضرها؟ بيد أنه من المستبعد أن تفوت الميرزا الآشتياني هذه الفرصة الذهبية.

و استناداً إلى ما ذكره إعتاد السلطنة، كان المرحوم الملا أسد الله من الأساتذة الأوائل للعلامة الكبير خاتم الفقهاء الشيخ الأنصاري (ره)، حيث كان ينقل آرائه في دروسه. خاصة الإجماعات المنقولة عنه وكان يعتبرها إجماعاً محصلاً. لكن سبط المرحوم الشيخ الأنصاري، ينفي حضور جدّه عند الملا أسد الله البروجردى.

وكان الملا أسد الله المجتهد البروجردي، صهر الفقيه الأصولي الكبير صاحب كتاب القوانين الميرزا ابوالقاسم الكيلاني القمي وتلميذه.

اساتذته في النجف الأشرف:

خلال السنوات السبع عشرة التي درس فيها الميرزا الآشتياني في حوزة النجف الأشرف تتلمذ عند أساتذة وفقهاء عظام، نشير فيما يلي إلى بعضهم:

الشيخ محسن بن خنifer الباهلي النجفي (ره)

المحافظ المدرس الكبير، الشيخ محسن بن خنifer العكفي الباهلي المتوفى سنة ١٢٧٠ أو ١٢٧١ هـ. ق كان ذكياً يتمتع بذهنية عالية، كان يميز مثلاً خطأ ذكر الواو مكان الفاء أو العكس عند نقل الأحاديث. يقول المرحوم العلامة الصدر في تكملة أمل الأمل عنه: «عالم، علامة، فقيه، فهامة، محدث كبير، رجالي خبير... ينذر مثيله في العلماء المتأخرين».

كان من الأساتذة الأوائل للميرزا في النجف الأشرف، وأصبح مرجعاً لتقليد الناس في الدول العربية بعد وفاة صاحب الجواهر، غير أن مرجعيته لم تستمر أكثر من أربع سنوات ووافته المنية.

الشيخ محمد حسن النجفي (ره) صاحب الجواهر

الشيخ محمد حسن بن محمد باقر النجفي، صاحب الكتاب الكبير المعروف جواهر الكلام في شرح شرايع الإسلام للمحقق الحلي.

ولفترة غير طويلة، حضر الميرزا الآشتياني دروس هذا الفقيه العظيم. توفي صاحب الجواهر في النجف الأشرف عام ١٢٦٦ هـ. ق ودفن فيها.

الشيخ مرتضى الأنصاري (ره)

الشيخ مرتضى الأنصاري بن محمد أمين، تسّم المرجعية العامة بعد صاحب

الجواهر وهو صاحب المؤلفات المشهورة التي تُعد من كتب المحوزة الدراسية، نعتي، المكاسب والرسائل و....

و كانت صلةً المرحوم الميرزا الآشتياني وثيقةً بأستاذه هذا وتكفل في طهران شرح وبيان آرائه.

مما يجدر ذكره، أن الميرزا الآشتياني وفي الأيام الأولى من حضوره درس الشيخ الأنصاري، وبسبب صغر سنّه كان يجلس خلف اعمدة مسجد الهندي مقرّ إلقاء دروس الشيخ الأنصاري حياءً وخجلًا، حيث كان الحضور كلّهم كهولاً وشيوخاً. غير أنّه مع مرور الأيام، ترك هذه العادة، وراح يشارك أستاذه الشيخ في البحث، مما أثار ذلك إعجاب الشيخ، وطلب منه أن يقترب إلى منبر الدرس بعد التعرّف عليه. حتّى أنّه دعاه إلى منزله وكان يُفضّله على الكثير من تلامذته. وبسبب تمتعه بالفصاحة والسلاسة كان يقرّر دروس الشيخ الأنصاري للآخرين وعرف بالمقرّر التحريري والشفهي للشيخ.

وينقل أن شدّة التعلق العاطفي بأستاذه دفعه أن يسمي أول أبنائه باسمه. وفي عام ١٢٨١ هـ. ق انتقل الشيخ الأنصاري إلى جوار ربّه وبعد مُضيّ سنة على ذلك غادر الميرزا الآشتياني النجف الأشرف إلى طهران.

الأبعاد السياسيّة والاجتماعية في شخصيّة الميرزا

دور الميرزا في السياسة:

يُعَدُّ الميرزا الآشتياني من الفقهاء العظام الذين كانوا يتمتعون إلى جانب نبوغهم العلمي بوعي سياسيّ بارع، فكان يؤدي دوره ومسئوليته السياسيّة والاجتماعية بجديّة تامّة. وكان لها آثار إيجابية قيّمة في المجتمع المسلم وخاصة الشيعي.

ولمزيد من التعرّف على أوعيه وحنكته السياسيّة، فيما يلي نقدم بعض النماذج:

١. كانت وفاة خاتم الفقهاء والمجتهدين العلامة العظيم، الشيخ الأنصاري (ره) في سنة ١٢٨١ هـ. ق، مقارنةً ومتزامنةً مع ما أقدم عليه المستعمر الإنجليزي لنهب ثروات

الدول الإسلامية عامة، وإيران الشيعية خاصة، وكان قد استعدّ هذا المعتدىء للاستيلاء عليها. وفي مثل هذه الظروف، كان لابدّ من وحدة قيادة الشيعة، وكان تلامذة الشيخ الأنصاري الذين قد وصلوا إلى مستوى المرجعية والتقليد ليسوا بقليلين، غير أنّ بعضهم كان أكثر معروفةً وأشهرًا من الآخرين، وكان الميرزا الآشتياني يمثّل من هؤلاء. بيد أنّ جميعهم كانوا يعنون حساسية الظروف، لذلك قرّروا عقد اجتماع مشترك لدراسة موضوع زعامة الشيعة. وقد تمخض هذا الاجتماع عن انتخاب الميرزا الشيرازي لهذا المنصب المهم. وهذا ينبوء عن إخلاص وتواضع هؤلاء العظام، معلّنين في نفس الوقت عن تكاتفهم واتّحادهم والتعاون مع مرجعية الميرزا الشيرازي. وبعد مضي عامٍ وحينما شعر الميرزا الآشتياني أنّ حضوره في إيران أكثر فائدةً وأثرًا، قصد طهران لأداء مسؤوليته الشرعية.

٢. الحادثة الأخرى، التي كان للميرزا الآشتياني دور بارز منها هي قضية منع ناصرالدين شاه القاجار، امتياز حصر شراء وبيع التبغ والتبّاك للأنجليز في سنة ١٣٠٧ هـ.ق والتي تمّ إلغائها في سنة ١٣٠٩ هـ.ق بفضل مقاومة العلماء خاصة الميرزا الآشتياني. وكان سباحته يحاول في البداية من خلال إرسال الرسائل إلى رئيس الوزراء وناصرالدين شاه نفسه والتفاوض معها وبيان الآثار السلبية لهذه القضية إلغاء حفده المنحة. بيد أنّ الشاه وأعوانه لم يكونوا مستعدين لتقديم مصالح الأُمّة على مصالحهم الخاصة، ولم يعطوا اذنًا صاغيةً لهذه النصائح، بل ازدادوا تعنتاً وعناداً، مما أدّى ذلك إلى انتفاضة شعبية دعماً لموقف المرجعية الرشيدة. وأسفرت الأحداث، إلى أن يصدر الميرزا الشيرازي وياحتمال قوي، بإشارة من الميرزا الآشتياني حكمه الشهير القائل: «بسم الله الرحمن الرحيم، اليوم استعمال التبغ والتبّاك بأيّ نحو كان، في حكم محاربة إمام الزمان عبّل الله تعالى فرجه».

وبصدور هذا الحكم ارتفعت وتيرة الانتفاضة ضد هذه المنحة المذلة وأخذ الناس يكسرون النارجيلات وآلات استعمال التبغ والتبّاك وصارت هناك تلال في الشوارع من النارجيلات، وأضرمت النيران فيها.

وامام هذا الوضع لم يكن بمقدور الشركات الانجليزية الممنوحة هذا المنحة ان تبقى ساكنة، بل راحت تزيد من ضغوطها على ناصرالدين شاه لحل هذه المشكلة، غير أنه لم يكن باستطاعة أحد أن يصدر هذا الموج الغاضب لأبناء الأمة وتفاعلهم مع قيادتهم المرجعية الرشيدة. لذلك اخذ الشاه واعوانه يحكون خطة للخروج من هذه الأزمة وحل مشكلة الشركات الانجليزية. واثّر ذلك، أخبر الشاه العلماء وعلى رأسهم الميرزا الشيرازي انه قد ألغى هذه المنحة في داخل البلاد، وتبقى فقط منحصرة للمعاملات مع الدول الأخرى طالباً إياهم الكف عن المعارضة والإعلان عن إلغاء حكم المقاطعة. بيد أن العلماء الأعلام وأبناء الأمة الواعين، لم ينخدعوا بهذه الأحاييل وظلوا صامدين في موقفهم. وبالتالي، خير الشاه، الميرزا الآشتياني أحد أمرين، الأول: إما أن يقوم في المثلّ العام بتدخين النارجيلة ونقض حكم الميرزا الشيرازي. والثاني: أو أن يغادر طهران.

وفي المقابل، ردّ الميرزا الآشتياني على طلب الشاه بالقول: إنّ حكم الميرزا الشيرازي، لا يمكن لأحد نقضه سوى هو نفسه، وإني سأغادر طهران مضطراً بعد يوم واحد.

وبعد أن أطلع الناس على هذا الأمر، اخذوا يتقاطرون إلى منزل الميرزا وشكّلوا حشداً جماهيرياً غفيراً، حالوا دون خروجه، وتوجهت أعداد من الناس إلى قصر الشاه لاحتلاله، غير أنهم واجهوا ردّاً عنيفاً بإطلاق النار عليهم، فوقع عدد منهم قتل سبع أو سبعون قتيلاً.

وبالتالي مع تفاقم الأوضاع وتعميم الانتفاضة الغاضبة، استسلم ناصرالدين شاه وخاطب أمين السلطان بقوله: «بعد إلغاء منحة التبغ والتبّاك في الداخل، فقد قرّرنا إلغاءها مع الخارج (الدول الأخرى) أيضاً، وترجع الأمور إلى ما كانت عليه في الماضي، وعليكم إبلاغ العلماء والولاة والناس بذلك».

أجل، إنّ حكمة ووعي الميرزا الآشتياني وكافة العلماء ووقوف الناس إلى جانب المرجعية والعلماء، أدّى بالتالي، إلى هزيمة الشاه المستبد الخائن واسباده المستعمرين

وان يمنوا بالفشل الذريع.

٣. استقبله وترحيبه الحار بالمرحوم آية الله الحاج سيد محمود الطباطبائي البروجردي صاحب كتاب المواهب السنية (عمّ والد آية الله العظمى البروجردي ره) والصلاة معه. وقد كان الشاه قد جلبه إلى طهران تنكيلاً به. مما اضطر الشاه أخيراً، إلى الاعتذار من السيد الطباطبائي وارجاعه معزّزاً ومكرّماً إلى بروجرد.

شعبية الواسعة:

كان المرحوم العلامة الكبير الميرزا الأشثياني من جملة العلماء الذين كسبوا شعبية واسعة وحضوا بمحبوبة عميقة في قلوب الجماهير. وفيما مضى ذكرنا لكم نموذجاً من ذلك في قضية اجتماع الناس حول منزله وحالوا دون خروجه من طهران بعد أن أصدر ناصر الدين شاه الأمر بذلك في قضية تحريم التبغ والتبّاك من قبل العلماء.

وأما النموذج الثاني، فهو الاستقبال الجماهيري لسياحته عند مراجعته من حجّ بيت الله الحرام في مدينتي سامراء وطهران ^{مرتبطة بكبير علماء سامراء} هذا إلى جانب المدن الأخرى التي كانت في طريقه، ففي دمشق تهافت علمائها على الميرزا للقاء به والتباحث معه. وفي النجف الأشرف عقد محفل عام من العلماء والوجهاء احتفاءً بالميرزا، غير أن مدينتي سامراء وطهران شهدتا ترحيباً جماهيرياً بسياحته أكثر من المدن الأخرى.

ويقول المحدث القمي في كتاب الفوائد الرضوية، ما مضمونه: ان العلماء وبأمر من الميرزا الشيرازي هرعوا لاستقباله، وقد استضافه الميرزا الشيرازي، وحضى باحترام وتكريم وتبجيل عامة الناس والعلماء.

والعلامة محسن الأمين يصف هذا الاستقبال في سامراء وطهران في كتابه اعيان الشيعة ويضيف قائلاً: «ولما ورد طهران أمر الشاه بعدم استقباله فلم يبق أحد في المدينة إلا استقبله».

ثناء العلماء والكتاب على الميرزا الآشتياني

إن شخصية الميرزا الآشتياني السياسية والاجتماعية إلى جانب مكانته السامية في العلم والفقه، ابهرت معاصريه من العلماء ومن جاء بعدهم وراحوا يشنون على شخصيته الغدّة. وفيما يلي نعرض بعض ما وصل إلينا منها:

يقول العلامة الطهراني في كتاب نقباء البشر، ج ١، ص ٣٩٠ - ٣٨٩.

الشيخ الميرزا محمد حسن الآشتياني حدود ١٢٤٨ ق - ١٣١٩ ق
هو الشيخ الميرزا محمد حسن بن الميرزا جعفر بن الميرزا محمد
الآشتياني الطهراني، عالم كبير ورئيس جليل وأشهر مشاهير علماء طهران
وأعلمهم في عصره.

ولد في آشتيان - قصبة بين قم وسلطان آباد عراق العجم - حدود
(١٢٤٨ ق) ونشأ بها فتعلّم القراءة والكتابة ثم هاجر إلى بروجرد وعمره (١٣)
عاماً، وكانت يومذاك دار العلم بوجود العلامة الأكبر المولى أسد الله
البروجردى، فقطنها أربعة سنين أتقن خلالها العلوم العربية والبلاغة،
واشتهر بتدريسها! وحضر على العلامة السيد شفيع الجابلاقي سنة ونصفاً
كما حكاها لي بعض الأجلاء المطلعين ثم هاجر إلى النجف. فقرأ على العلماء،
واختص بالشيخ الأنصاري حتى عدّ من أعظم تلاميذه، وكان يقرّر بحثه في
عصره، ويكتب تقريراته إلى أن توفي الشيخ في (١٢٨١ ق) فعاد المترجم
إلى طهران في (١٢٨٢).

ألف المترجم حاشية كبيرة على الرسائل تأليف أستاذه. سماها بحر
الفوائد ألفها في النجف، ولما عاد إلى طهران هدّها بها ونقحها وطبعها. وقد
ألف على الرسائل قرب أربعين حاشية أغزرها مادّة واكثرها نفعا حاشية
المترجم.

فقد أودعها تحقيقات هامة، وبيانات رشيقة، وقد ثنيت له الوسادة، وسمت مكاتته، وهو أول ناشر لتحقيقات الشيخ الأنصاري في إيران ولذا شُنت إليه الرحال من كل ناحية، وعكف عليه طلبة العلم أيما عكوف، وكان حسن التقرير. لطيف التعبير. عظم شأنه في إيران وانشصرت به الزعامة، وحصل له تفوق على علماء سائر البلاد الإيرانية، وفي عام الدخانية التي أعطى فيها السلطان ناصرالدين شاه القاجاري امتياز الدخانيات لانكلترا، خالفه المترجم فيها. فزادت سطوته في نظر الأشراف والأعيان، وحج البيت في (١٣١١ق) في غاية التجليل والاعظام، وقضى عمره الشريف بالكرامة والاكبار مشغولا بالتدريس والتأليف والقيام بسائر وظائف الشرع في طهران إلى أن توفي بها، وحمل إلى النجف. فدفن في مقبرة العلامة الشيخ جعفر التستري في (١٣١٩ق) وقام مقامه ولده العالم الجليل الشيخ مرتضى.

له تصانيف أخر غير الحاشية المذكورة، منها مباحث الألفاظ في الأصول من تقرير بحث أستاذه في النجف، وقد ضاعت نسخته، وكتاب الخلل في الفقه كان في مكتبة سيدنا الميرزا علي اغا ابن المجدد الشيرازي، وكتاب القضاء كان في خزانة الشيخ فضل الله النوري، وكتاب الوقف وإحياء الموات والإجارة في خزانة السيد محمد اللواساني في النجف، وإزالة الشكوك عن حكم اللباس المشكوك، ورسالات في الحرج؛ وفي الجمع بين القرآن والدعاء؛ وفي نكاح المريض، وفي الأجزاء، وفي أواني الذهب والفضة، وأكثرها مطبوع.

وأما السيد محسن الأمين وفي كتابه أعيان الشيعة، ج ٥، ص ٣٧ - ٣٨ يقول عنه: «الميرزا حسن ويقال محمد حسن ابن الميرزا جعفر ابن الميرزا محمد الآشتياني الرازي. (ولد حدود ١٢٤٨ق وتوفي سنة ١٣١٩ق).

وكانت وفاته في طهران ونقل إلى النجف الأشرف ودفن في الصحن

الشريف في إحدى الحجرات فوق الرأس الشريف وهي التي دفن فيها الشيخ جعفر الشوشتری. والأشتیانی بالمدّ نسبة إلى أشتیان قصبه بین قم وسلطان آباد عراق العجم.

كان من مشاهير العلماء محققاً مدققاً في الفقه والأصول من أجلاء تلاميذ الشيخ مرتضى الأنصاري، رأس في طهران في عصر الشاه ناصر الدين القاجاري، وصار المرجع العام فيها في القضاة والأحكام، وكان أستاذ عصره لكل طلبة العلم بها، إليه الرحلة في إيران، وهو أول من نشر علوم أستاذه المذكور في إيران وكتب درسه في الفقه والأصول في النجف بأبسط ما يكون.

ولما تصدى الميرزا الشيرازي لمنع إعطاء امتياز الدخانيات في إيران لدولة أجنبية كان هو الواسطة في ذلك...

... وبقي في النجف إلى أن توفي الشيخ مرتضى سنة ١٢٨١ق، وبعد وفاته نحواً من سنة ثم حضر إلى طهران ورأس وحج سنة ١٣١١ق، وجاء إلى دمشق بأبهة وجلالة؛ وكنت يومئذ في النجف وجرت مباحثات بينه وبين بعض علماء أهل دمشق تكلم فيها بأوضح بيان وأجلى برهان ومما قالوه له: كيف إن الميرزا الشيرازي حرم التدخين؟ وإذا كان حرمه فكيف أنت تدخن؟ فقال: حرمه لما يترتب على فعله من المضرة وهي تمكين الأجنبي من استنزاف منافع البلاد فتركناه يومئذ فلما زال هذا المحذور عدنا إليه والمباح يصير محرماً إذا كان فيه ضرر ويحل إذا زال الضرر، فمن كان يضره أكل الأرز حرم عليه أكله فإذا زال الضرر حل.

وجاء من هناك إلى العراق ولما ورد سامراء أمر الميرزا الشيرازي أهل العلم باستقباله فاستقبلوه وأضافه وزاد في إكرامه. وكانت جرت بينه وبين الشاه منافرة قبل مجيئه للحج، ولما ورد طهران أمر الشاه بعدم استقباله فلم

يبقى أحد في المدينة إلا استقبله.

و ولده الشيخ مرتضى اليوم من أجلاء العلماء ورؤسائهم في المشهد المقدس الرضوي رأيناه أيام تشرفنا بزيارة ذلك المشهد المقدس سنة ١٣٥٣.

مؤلفاته

١. حاشية الرسائل وتسمى بحر الفوائد في شرح الفرائد ألفها في النجف وهذبها في طهران في مجلد ضخيم مطبوعة. وله رسائل في مسائل شتى كلها مطبوعة سوى رسالة قضاء الأعلام فإنها لم تطبع وهي:
٢. إزاحة الشكوك في اللباس المشكوك ٣. في قاعدة الحرج ٤. في الإجزاء ٥. في نكاح المريض ٦. في الجمع بين الإنشاء والقراءة في الصلاة ٧. فيما إذا سلم جماعة على شخص واحد فهل يكتفي بجواب واحد ٨. في أواني الذهب والفضة ٩. في قضاء الأعلام ١٠. في الصحيح والأعم ١١. في المشتق ١٢. في مقدمة الواجب ١٣. في اقتضاء الأمر النهي عن الضد ١٤. في اجتماع الأمر والنهي ١٥. مبحث الخلل من الصلاة، كبير جداً ١٦. القضاء والشهادات، كبير أيضاً جداً ١٧. الرهن ١٨. الخمس ١٩. الزكاة ٢٠. الوقف ٢١. الإجارة ٢٢. إحياء الموات؛ وهي من مبحث الخلل إلى هنا تقرير بحث أستاذه الشيخ مرتضى في ثلاثة مجلدات ٢٣. الفصب ٢٤. رسالة تقليدية.

و في كتاب الفوائد الرضويه، ص ٤٥١ فيقول عنه الحاج الشيخ عباس القمي: «محمد حسن الأشتياني الرازي، عالم فاضل محقق مدقق في الفقه والأصول أستاذ عصره في طهران لكل طلبة العلم بها إليه الرحلة في إيران، و هو أول من نشر علوم أستاذه الكل شيخنا العلامة الأنصاري،

وكتب تقاريرات درس أستاذه في الفقه والأصول بأبسط ما يكون. وقد طبعت حاشيته على كتاب الرسائل وكان المرجع العام في طهران، حجّ سنة ١٣١١ق، وجاء إلى العراق ولما جاء إلى سامراء أمر سميّه حجة الاسلام الشيرازي أهل العلم باستقباله فاستقبله العلماء وضافه وزاد في إكرامه لأنّ فيه جمالاً للدين يومئذ وتوفي سنة ١٣١٤ (كمله).

قلت وقبره في النجف في الصحن الشريف^١.

و الشيخ محمد حرز الدين وهو من علماء النجف الاشرف في كتابه «معارف الرجال» يصف الميرزا الآشتياني بالخبير البصير وصاحب الكلمة المسموعة لدى عامة الناس.

١. جاء في كتاب الفوائد الرضوية، ص ٤٥١ أنّ وفاة الميرزا الآشتياني كانت في سنة ١٣١٤، وقد اعترض عليه في بعض الكتب وادّعوا أنّه غير صحيح. وما يجدر ذكره أنّ وفاة الميرزا الآشتياني كانت في ليلة الجمعة ٢٨ جمادى الأولى سنة ١٣١٩ قمريه، وهو ما جاء في كافة المصادر التي تناولت ترجمة الميرزا الآشتياني.

الشيخ آغا بزرگ الطهراني قال في كتاب نباء البشر، ج ١، ص ٣٩٠: وفي كتاب الذريعة، ج ١، ص ١٢٢ و ٢٩٥ و ٣٠٩ و ٥٢٧، وج ٣، ص ٤٤، وج ٥، ص ١٢٧، وج ١٥، ص ٢٦٣، وج ١٧، ص ٩، دوّن تاريخ وفاته بأنّه في سنة ١٣١٩ق - وفي موارد أخرى كالذريعة، ج ٧، ص ٢٤٨، وج ١٧، ص ١٤١، وج ٢٥، ص ١٣٩؛ دوّن تاريخ وفاته بأنّه في سنة ١٣١٨ق. ومع مراجعة ومطالعة، نعرف أنّ وفاته لم تكن في سنة ١٣١٨ق. ذلك أنّه فرغ من كتابة تعين قضاء الأعلم في شهر رمضان سنة ١٣١٨ق ومن جانب آخر، فإنّ معاصري الميرزا الآشتياني قد كتبوا وثبتوا تاريخ ٢٨ جمادى الأولى لسنة ١٣١٩ق، تاريخاً لوفاته، وهو الأصحّ. فالتقول الأول، يعنى أنّ وفاته كانت قبل إتمامه لكتابة رساله تعين قضاء الأعلم في رمضان ١٣١٨ق.

وأمّا بشأن ما جاء في الفوائد الرضوية بأنّ وفاته كانت في ١٣١٤ فهو إمّا خطأ مطبعي أو أنّ المأخذ والمصدر الذي نقل عنه وهو تكملة أمل الأمر كان فيه هذا الخطأ. وهناك قرينة على ذلك، وهي أنّ هذه العبارات لم تكن منه، بل نقلها (ترجمة الآشتياني) من مصدر آخر، كما قد جاء بين القوسين () في آخر الترجمة (كمله) أي تكملة أمل الأمر. وثانياً، بعد هذه العبارة، قد كتب: «و قلت وقبره في النجف في الصحن الشريف» أي، إني أقول أنّ قبر الآشتياني... إذاً، فالخطأ كان في مأخذ كتاب الفوائد الرضوية أو أنّه من المطبعة.

وفي كتاب «ريحانة الأدب» يقول عنه المدرس التبريزي ما مضمونه: «عالم محقق وقاضل مدقق من اعيان العلماء والمجتهدين الايرانيين والمعروف بفضلته وتديته ووثاقته وهو من تلامذة الشيخ مرتضى الأنصاري وقد جاء أخيراً إلى طهران، وتعد حوزة دراسته مرجعاً للكثير من أجلاء عصره».

ويقول عنه مؤلف كتاب المآثر والآثار:

«الميرزا محمد حسن الآشتياني سلمه الله، يعتبر الآن حيث يكتب هذا المؤلف [سنة ١٣٠٦ هـ.ق] من الزعماء الكبار في العاصمة (طهران)، كانت دراسته وإكمالها عند أستاذ الكلّ، شيخ الطائفة، حجة الحق، الشيخ مرتضى التستري الأنصاري رضوان الله عليه. ومع مجئ هذا العالم الكبير إلى طهران، فقد أصبحت دراسة أصول الفقه التكميلية على أسلوب جديد وعظيم، وبعد وفاة المرحوم الحاج ملا هادي، التفّ عمدة التلامذة والطلبة في العاصمة حول هذا العالم النحرير، ومنذ سنين وهو يقوم بأداء مسئولياته الشرعية، أدام الله أيام إفاضاته».

مركز تحقيق تكملة علوم حسني

اولاد واحفاد الميرزا الآشتياني (ره)

اولاد الميرزا الآشتياني (ره)

إلى جانب المؤلفات والآثار العلمية التي خلفها وتربيته وإعداده لتلامذة علماء، فقد أعقب أولاداً فضلاء أربعة أبناء وبنت واحدة.

١. نجله الكبير، المرحوم آية الله الحاج الشيخ مرتضى الآشتياني، وهو من علماء عصره البارزين، وقد خلف والده في طهران وفي مدينة مشهد المقدس وفرشت له وسادة الزعامة الدينية للحوزة العلمية، وكان يحضر درسه الكثير من طلبة العلوم الدينية.

١. المآثر والآثار، ج ١، ص ٢٠٤؛ تأليف محمد حسن خان اعتماد السلطنة (أربعون سنة من تاريخ إيران في عهده ملكوية ناصر الدين شاه) - بمساعي ايرج افشار، انتشارات اساطير، ١٣٦٣ هـ.ش.

وقد قام ولده آية الله الحاج الميرزا محمود الآشتياني بكتابة تقارير أبحاثه في الفقه، وهي في أبحاث عقد الإجارة وأحكامها.

وكان للشيخ مرتضى دور بارز في قضية إلغاء امتياز البنك الروسي. ولادته كانت بعد مضي ليلة واحدة على وفاة شيخ المشايخ والفقيه الشيخ الأنصاري (ره)، ونظراً للوشائج العاطفية التي كانت تربط والده بأستاذه الشيخ الأنصاري، فقد اسماء والده باسم الشيخ مرتضى الأنصاري. وقد توفي (ره) في سنة ١٣٦٥ هـ.ق في مدينة مشهد المقدسة ودفن في الحرم الرضوي هناك.

٢. والولد الثاني للشيخ الميرزا محمد حسن الآشتياني، هو الحاج الشيخ مصطفى الآشتياني الذي كان يُلقب بافتخار العلماء. وكان إلى جانب كسبه للعلوم الدينية الحوزوية يتمتع بقريحة أدبية مرهفة، حيث له ديوان شعر بالفارسية باسم افتخارنامه حيدري في مدح أمير المؤمنين (ع) وشرح حروبه التي خاضها ضد أعداء الإسلام. وكان يتخلص في أشعاره بعنوان «صهبا» وقد أُغتيل في مدينة ري سنة ١٣٢٧ هـ.ق.

٣. ثالث أولاد الميرزا محمد حسن الآشتياني، هو الحاج الميرزا هاشم، وكان علاوة على صفته العلمية الروحانية، يمتاز بالوجاهة السياسية المرموقة، حيث انتخبه أهالي طهران لدورات عديدة لتمثيلهم في مجلس الشورى الوطني. من آثاره العلمية كتاب دعاء باسم أبواب الجنات، وقد طبع في مجلدين.

ومن مبادراته المفيدة، طبعه لكتاب القضاء لوالده، حيث لم يكن مطبوعاً حينذاك. وفاته كانت حدود السنة ١٣٤٠ هـ.ش ومدفنه في مدينة مشهد المقدسة.

٤. والولد الرابع للميرزا محمد حسن الآشتياني، هو العلامة الكبير المرحوم آية الله الحاج الميرزا أحمد الآشتياني المولود في سنة ١٣٠٠ هـ.ق، وقد درس على يد والده المعظم وبعض الأساتذة في طهران والنجف الأشرف حتى وصل إلى مراتب راقية في العلوم العقلية والنقلية، واستقر به الحال في طهران حيث انشغل بالتعليم والتأليف

ورعاية شؤون الناس الدينية والاجتماعية. ومن تلامذته العلامة الطباطبائي صاحب تفسير الميزان.

مؤلفات المرحوم الحاج الميرزا أحمد متنوعة ومتعددة غير أنه مما يؤسف له أن الكثير منها لم تطبع حتى الآن. اعتماداً على بعض الفهارس، فإن ما طبع من كتبه ورسائله قد تجاوز العشرين، منها كتاب «طرائف الحكم» وهو كتاب يجمع أحاديث في الأخلاق مع ترجمة سلسلة لها، وقد طبع في مجلدين. والميرزا أحمد اشعار، يتخلص فيها بعنوان «واله». وعشرون رسالة، تصحيح وتحقيق: آية الله رضا استادي، طبعة مكتب الأعلام الإسلامي سنة ١٣٨٣ هـ.ش، وغيرها، راجع عشرون رسالة، ص ٢٢ - ٢٥.

٥. للمرحوم الميرزا حسن الآشتياني بنت واحدة باسم فاطمة، تعرف بـ «آقازاده خانم» وقد تزوجت بابن عمها الميرزا جعفر المعروف بالميرزا كوچك، وكان من تلامذة الميرزا محمد حسن الآشتياني، وقد أنجبت ولداً نال مقاماً علمياً عالياً، سنتطرق إليه عند ذكر أحفاد الآشتياني.

أحفاد المرحوم الميرزا حسن الآشتياني (ره)

أحفاده كثيرون، سوى أننا، سنذكر فيما يلي بعضهم:

١. سماحة آية الله الحاج الميرزا محمود الآشتياني بن الحاج الشيخ مرتضى من أحفاد الميرزا محمد حسن الآشتياني، وقد تتلمذ عند والده المعظم والمرحوم آية الله الشيخ عبدالكريم الحائري. له مؤلفات في الفقه والأصول، منها كتاب الإجارة، وهي تقريرات دروس فقه والده المعظم. وكتابان آخران كتاب الصلوة وكتاب النكاح وهي تقريرات دروس فقه أستاذه الآخر آية الله الحائري (ره)، وله كتاب في الأصول باسم بحر الفوائد في شرح درر الفوائد، وهو شرح لمباحث القطع إلى آخر كتاب درر الفوائد للمرحوم آية الله الحائري، والذي ألفه قبل حضوره درس أستاذه. وجميع مؤلفاته قد تمّ طبعا، هذا إلى جانب تصحيحه وتنقيحه لكتاب القضاء، وأعدّه

حسب أمر عمّه المعظم للطبع.

٢. حفيده الآخر من ابنته، الذي يعتبر من العلماء الكبار خاصة في المعقول حيث فاق فيه الآخرين، هو آية الله الحاج الميرزا مهدي الآشتياني. له مؤلفات قيمة، منها، شرح منظومة المنطق والفلسفة، وكتاب بعنوان أساس التوحيد، وقد تمّ طبعا. هذا وقد أنتقل إلى الرفيق الأعلى عزوجل في سنة ١٣٧٢هـ.ق، ودفن في الرواق الأعلى لحرم السيدة فاطمة المعصومة عليها السلام في قم المقدسة.

٣. الميرزا الحاج محمد باقر الآشتياني بن المرحوم الميرزا أحمد، هو حفيد آخر للشيخ الميرزا الآشتياني، وله كوالده مؤلفات متنوعة وعديدة، يبدو أنّ المطبوع منها فقط اثنين وهما رسالة في إحياء الموات وأحكام الأرضين، والآخر رسالة في الإرث، وكان كسائر أفراد أسرته لهم مشاركات وخدمات اجتماعية إلى جانب نشاطه العلمي.

ولادته كانت في سنة ١٣٢٣هـ.ق، ووفاته في ١٤٠٤هـ.ق، ومدفنه في جوار السيّد عبدالعظيم الحسيني بري.

٤. من أحفاد الميرزا الآشتياني الآخرين، هو الميرزا الأستاذ اسماعيل الآشتياني بن الحاج الشيخ مرتضى وشقيق المرحوم الحاج الميرزا محمود، وعلى الرغم من عدم ارتدائه زي علماء الدين إلّا أنّه كان ذا فضل ومعرفة وله باع طويل في الفن. وقد درس فنّ الرسم حتّى صار أستاذاً بارزاً فيه يدرس في كلية الفن بجامعة طهران.

له مؤلفات عديدة، اثنان منها حول الشؤون الدينية وهما: ١. الصلاة في الإسلام ٢. أدعية القرآن أو أحسن الأدعية، وكان يقول الشعر، ويتخلص بعنوان «شعلة» وطبع له ديوان شعر. وقد وافته المنية في ١٣٤٩هـ.ش.

نبوغ الميرزا الأشثيانى (ره)

تدريسه وتربيته وإعداده للطلبة:

تمتع الميرزا الأشثيانى بذكاء وحكمة وفطنة ودقة في النظر والبحث، ويمكن القول إنه كان من النوابغ العلميّة في عصره، وأفضل شاهد على ذلك، هو ما خلفه من آثار علمية إضافة إلى تدريسه وإعداده وتربيته للطلبة والتلاميذ. حيث انشغل منذ أيام شبابه وقبل سفره إلى النجف الأشرف، بالتدريس وإعداد الطلبة وتربيتهم وهذا ما واصله في حوزتي النجف الأشرف وطهران.

وعلى الرغم من أن جميع من كتبوا عن الميرزا الأشثيانى وحياته اذعنوا أن تلامذة وطلاباً كثيرين. كانوا يحضرون دروسه للترؤد من آرائه وآراء أستاذه الشيخ الأنصاري، غير أنه مما يؤسف له، أنه خلال بحثنا وتحقيقنا وتتبّعنا فيما كتب عنه، لم نعثر على أسماء جميع تلامذته. سوى أننا تمكّنا من خلال مراجعة تراجم بعض الشخصيات العلمية أن نحصل على أسماء بعضهم، وفيما يلي أسماءهم.

مركز تحقيق كتب ميرزا محمد

تلامذة الميرزا الأشثيانى (ره):

١. آية الله العظمى الحاج الميرزا محمد علي الشاه آبادي (ره)، ابن المرحوم الميرزا محمد جواد المجتهد الإصفهاني، المتوفى عام ١٣٦٩ هـ.ق.

وهذا العالم هو من الأساتذة الكبار للمرحوم الإمام الخميني (ره)، ولا غرو إذا قيل إن الإمام كان يكنّ له حبّاً وفيراً يصل إلى أحد العشق.

٢. آية الله العظمى الحاج الميرزا محمد فيض (ره) المتوفى ١٣٧٠ هـ.ق كان مُقيماً في مدينة قم قبل أن يهاجر إليها مؤسس حوزتها آية الله العظمى الشيخ عبدالكريم الحائري (ره) ومشغولاً بالتدريس فيها. وعند ما جاء إليها الشيخ الحائري، شاطره في تأسيس وتقوية الحوزة. وهو أحد أساتذة المرحوم آية الله الحاج الشيخ أبوالقاسم دانش (ره).

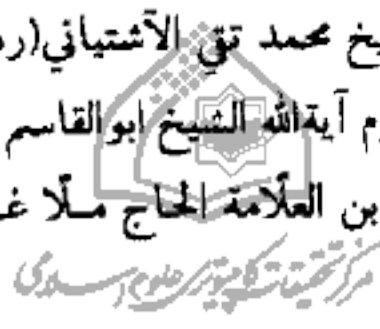
٣. العالم الجليل والفقيه المعظم الحاج محمد حسين بن المرحوم الشيخ محمد علي الخراساني (ره). وكانت وفاته في ١٧ من ذي الحجة الحرام سنة ١٣٤٧ هـ. ق بعد أدائه لمناسك الحج في مكة المكرمة وقد دفن في مقبرة أبي طالب عليه السلام. وهو من أساتذة المرحوم العلامة الكبير الحاج الشيخ آغا بزرگ الطهراني (الشيخ محمد محسن) صاحب كتاب الذريعة إلى تصانيف الشيعة وغيرها.

٤. الحاج الشيخ محمد السرخساي (ره) وكان من علماء طهران.

٥. الحاج الشيخ باقر بن الشيخ محمد رفيع الطهراني (ره) وكان من مدرسي مدرسة مروي في طهران وأستاذاً للمرحوم الحاج الشيخ آغا بزرگ الطهراني وغيره.

٦. السيد الجليل المرحوم السيد رجب مجد العلماء القزويني خرقاني (ره).

٧. المرحوم العالم الرباني الشيخ محمد تقي الآشتياني (ره) وهو ابن آية الله آخوند ملا أحمد الآشتياني ووالد المرحوم آية الله الشيخ أبو القاسم دانش (ره).

٨. آية الله الشيخ محمدجواد ابن العلامة الحاج ملا غلام رضا المجتهد القمي المعروف بالحاج آخوند (ره). 

٩. آية الله الشيخ محمد علي الحائري القمي، المتوفى سنة ١٣٥٨ هـ. ق وهو من علماء قم الكبار في عصر المرحوم آية الله الشيخ عبد الكريم الحائري مؤسس حوزة قم.

١٠. آية الله الحاج آقا حسين القمي (ره) المتوفى ١٣٦٦ هـ. ق وهو من العلماء الذين كانوا مرشحين لتصدي المرجعية بعد وفاة آية الله العظمى السيد أبوالحسن الإصفهاني (ره). غير أن المنية لم تمهله لذلك.

١١. الميرزا محمد خان القزويني المتوفى ١٣٢٨ هـ. ش، صاحب المذكرات المعروفة.

١٢. سماحة الآيات والمجيج: الحاج الشيخ مرتضى الآشتياني المتوفى سنة

١٣٦٦ ق.

١٣. والحاج الشيخ مصطفى الآشتياني المتوفى سنة ١٣٢٧ هـ. ق.

١٤. والحاج الميرزا هاشم الآشتياني المتوفى سنة ١٣٤٠ هـ. ق.

١٥. والحاج الميرزا أحمد الآشتياني المتوفى سنة ١٣٩٥ هـ.ق.
- وهؤلاء (١٢ - ١٥) هم أولاد المرحوم الميرزا الآشتياني (ره) نفسه رحمهم الله جميعاً.
١٦. الميرزا جعفر (ره) المعروف بالميرزا كوچك، ابن أخ وصهر المرحوم الميرزا الآشتياني نفسه ووالد المرحوم آية الله الحاج الميرزا مهدي الآشتياني (ره).
١٧. السيد محمدرضا الحسيني أفجه اي (ره) وهو الكاتب لتقاريرات دروس الميرزا الآشتياني، المتوفى ١٣٦٢ هـ.ق.
١٨. آية الله السيد عباس الشاهرودي (ره) المتوفى سنة ١٣٤١ هـ.ق، وهو ابن السيد اسماعيل الموسوي الشاهرودي المشهدي (ره).
١٩. آية الله الحاج السيد نصر الله تقوي (ره) ابن السيد رضا تقوي (ره).
٢٠. آية الله الميرزا إبراهيم الزنجاني (ره) المتوفى ١٣٥١ هـ.ق ابن أبو الفتح الزنجاني (و هو غير الذي حاكم الشهيد الشيخ فضل الله النوري الذي كان اسمه أيضاً إبراهيم الزنجاني).
٢١. آية الله السيد محمد بن محمد تقي الحسيني التنكابني (ره) المتوفى ١٣٥٩ هـ.ق.
٢٢. آية الله فياض (ره) المتوفى ١٣٦٠ هـ.ق ابن الملا محمد مدرّس دیرجي (ره).
٢٣. آية الله الميرزا مسيح الطالقاني (ره) المتوفى ١٣٢٩ هـ.ق.
٢٤. آية الله الشيخ علي أكبر حكيم (ره) ابن محمد مهدي اليزدي القمي (ره).
٢٥. آية الله السيد ابوالقاسم الحسيني (ره).
٢٦. آية الله ملا رحمة الله الكرمانی (ره) صاحب الحاشية المعروفة على الرسائل.
٢٧. آية الله السيد اسماعيل المرعشي (ره) الملقب بشريف الإسلام المتوفى عام ١٣٥٤ هـ.ق.
٢٨. آية الله الملا اسماعيل المحلاقي (ره) المتوفى ١٣٤٣ هـ.ق.
٢٩. آية الله الشيخ علي أكبر صدر الفضلاء (ره) المتوفى ١٣٦١ هـ.ق.

٣٠. آية الله الشيخ علي أكبر النهاوندي (ره) صاحب كتاب العبقري العسان والمتوفى ١٣٦٨ هـ.ق.

٣١. آية الله الشيخ ابوالقاسم الكبير القمي (ره) المتوفى ١٣٦٩ هـ.ق.

٣٢. آية الله الشيخ محمد تقى النهاوندي (ره).

٣٣. آية الله الشيخ محمد الكبير القمي (ره) المتوفى ١٣٦٩ هـ.ق.

٣٤. آية الله المولى محمد بن علي بن محمد بن علي الآملي الطهراني المتوفى ١٣٣٦ هـ.ق.

٣٥. آية الله المولى عبد الرسول النوري المازندراني (ره) المتوفى ١٣٢٥ هـ.ق.

٣٦. آية الله الشيخ محمود اللواساني الطهراني (ره).

٣٧. آية الله عبد الرسول فيروز كوهي قزقاغجايي (ره)، المتوفى ١٣٢٣ هـ.ق.

هؤلاء هم الذين عثرنا على أسمائهم ويتدرجون في قائمة أسماء تلامذة الميرزا الآشتياني، وقد قام أحد الأصدقاء بتأليف كتاب حول حياة هذا العالم الرباني، يذكر فيه حوالي ١٥٠ اسماً لتلامذته، وهو أيضاً من منشورات مؤتمر تكريم العلامة الآشتياني.

ولقد صنع ما قاله محمد علي المصباحي النائيني المعروف والمتخلص بـ (عبرت) ان ما يقارب المئتين كانوا يحضرون دروسه، حيث قال ما نصه: «كان الحاج الميرزا حسن الآشتياني من أبرز تلامذه الشيخ مرتضى الأنصاري (ره)، وله باع طويل في الفقه والأصول، وكان يحضر درسه ما يقارب المئتين. وفاق العلماء في الأصول والفقه الاستدلال وفوضت إليه الأمور الشرعية في العاصمة الإيرانية. وكان لأبنائه حظ وافر في الفضل والكمال والمعقول، وذلك في عهد الحكم پهلوي الذي طويّت فيه أبسطة مجالس الفقه والدرس والبحث [١٢١]»^١.

١. تذكرة مدينة الأدب، ج ٢، ص ٧٣٠ المؤلف، والصفحة ٦٧٤ المجلس، تأليف محمد علي المصباحي النائيني المعروف بـ «عبرت» بخط المؤلف، طهران، مكتبة ومتحف ومركز وثائق مجلس الشورى الإسلامي، ١٣٧٦ هـ.ش.

مؤلفاته

مما يميّز به الميرزا الآشتياني (ره) هو أنّه إلى جانب تصديّه لمسئوليات كبيرة كالمرجعية والتدريس وإرشاد الناس وحلّ مشاكلهم ورعاية أمور الاوقاف و... فقد وُفّق في أن يُدوّن أفكاره العلمية ومعلوماته الفقهيّة والأصولية على شكل تقارير وحواشي ومؤلّفات، وهي تمتاز ببعديها الكمي والكيفي، وذلك يدلّ على نبوغه العلمي، وقد تمّ طبع بعضها في حياة الميرزا الآشتياني، ونعرض فيما يلي تعريفاً إجمالياً لآثاره ومؤلفاته (رسائل وكتب):

١. رسالة في الإجزاء: تحقيق في مبحث الإجزاء، تمّ طبعها في ١٣١٥ هـ.ق و١٣١٨ هـ.ق، وجُدّد طبعها أخيراً في مجلة پژوهش های اصولی (أبحاث اصولية).^١
٢. كتاب الإجارة: وهي تقريرات لأبحاث أستاذه الشيخ الانصاري، لم تطبع بعد.^٢
٣. إحياء الموات: وهذا الكتاب أيضاً من تقريرات درس أستاذه الشيخ الانصاري (ره)، لم تطبع بعد.^٣
٤. إزاحة الشكوك في حكم اللباس المشكوك: وهي رسالة كتبها أثناء مرضه الم به سنة ١٣١٣ هـ.ق في خمسة أيّام، وقد طبعت في نفس السنة إضافة إلى «رسالة في حكم أواني الذهب والفضة» وتمّ تحديد طبعها فيما بعد.^٤
٥. رسالة في حكم أواني الذهب والفضة: وهو بحث استدلال في هذا الموضوع

١. يراجع فهرس الكتب العربية المطبوعة، مشار، ص ٤٢٠، مجلة «پژوهش های اصولی» الرقم ١، ص ٦٩ - ١٠٤ والرقم ٢، ص ٢١٣ - ٢٣٩؛ وكتاب نقيب البشر (طبقات اعلام الشيعة)، ج ١، ص ٣٩٠.

٢. الذريعة، ج ١، ص ١٢٢؛ ونقيب البشر، ج ١، ص ٣٩٠؛ وقد رأى الشيخ آغا بزرگ الطهراني نسختها الخطية في مكتبة السيد محمد اللواساني في النجف الأشرف.

٣. الذريعة، ج ١، ص ٣٠٩؛ نقيب البشر، ج ١، ص ٣٩٠. وقد رأى نسختها الخطية الشيخ آغا بزرگ الطهراني في مكتبة السيد محمد اللواساني في النجف الأشرف.

٤. الذريعة، ج ١، ص ٥٢٧؛ نقيب البشر، ج ١، ص ٣٩٠؛ جاءت في هذا الكتاب تحت عنوان «إزالة الشكوك عن حكم...»؛ فهرس الكتب العربية المطبوعة، مشار، ص ٤٢.

وطبع مرتين في سنة ١٣١٣ و ١٣١٥ هـ.ق.^١

٦. نكاح المريض: يبحث في أمور مالية. وطبعت هذه الرسالة مع رسالتي قاعدة العسر والخرج والجمع بين قصد القرآن والدعاء في عام ١٣١٤ هـ.ق.^٢
٧. رسالة في قاعدة نفي العسر والخرج: وهي بحث حول قاعدة العسر والخرج وقد طبعت مع رسالة أخرى للمؤلف في سنة ١٣١٤ هـ.ق.^٣

٨. الجمع بين قصد القرآن والدعاء: (= الجمع بين قصد الإنشاء والقراءة في الصلاة) وهي مناقشة ودراسة لمسألة في أحكام الصلاة في مبحث القراءة. وهي أنه إذا ما جاءت آية فيها دعاء تقرأ في الصلاة، مثل «اهدنا الصراط المستقيم» ما هو حكمها، هل تتلى كآية أو بعنوان دعاء، أو أنه يقصد الاثني أي التلاوة والدعاء؟^٤
٩. الخلل في الصلاة: كتاب يبحث بالتفصيل أحكام الخلل في الصلاة ومسائله، وهي من تقارير أستاذه الشيخ الأنصاري (ره). ولم يطبع هذا الكتاب حتى الآن، وسيقوم مؤتمر تكريم العلامة الأشتياني بطبعه في مجلدين.^٥
١٠. كتاب الرهن: وهو من تقارير أبحاث المرحوم الشيخ الأنصاري ولم يطبع

١. الذريعة، ج ١، ص ٢٩٥ نقباء البشر، ج ١، ص ٣٩٠؛ فهرس الكتب العربية المطبوعة، مشار، ص ٤٥٨.

٢. الذريعة، ج ٢٤، ص ٣٠١؛ نقباء البشر، ج ١، ص ٣٩٠؛ فهرس الكتب العربية المطبوعة، مشار، ص ٢٥٢ و ٤٧٠.

٣. الذريعة، ج ١٥، ص ٦٣ و ج ١٧، ص ٩؛ نقباء البشر، ج ١، ص ٣٩٠؛ فهرس الكتب العربية المطبوعة، مشار، ص ٤٧٠.

٤. الذريعة، ج ٥، ص ١٣٧؛ نقباء البشر، ج ١، ص ٣٩٠؛ فهرس الكتب العربية المطبوعة، مشار، ص ٢٥٣ و ٢٥٢.

٥. الذريعة، ج ٧، ص ٢٤٨ - ٢٤٩؛ نقباء البشر، ج ١، ص ٣٩٠؛ الفهرس الثبائي للنسخ الخطية في مكتبة آستان قدس رضوي، (حرم الإمام الرضا عليه السلام)، ص ٨٧١؛ وكتاب «مقدمه ای بر فقه شیعه»، ص ٣٥٩؛ اعيان الشيعة، ج ٥، ص ٣٨؛ وشوهدت النسخة الخطية لهذا الكتاب في مكتبة علي آغا ابن المجدد الشيرازي في سامراء، ونسخة أخرى في مكتبة السيد محمد بن إبراهيم اللواساني النجف، راجع الذريعة، ج ٧، ص ٢٤٨ - ٢٤٩؛ نقباء البشر، ج ١، ص ٣٩٠.

حتى الآن.^١

١١. كتاب الخمس: وهو من تقارير درس أستاذة الشيخ الأنصاري ولم يطبع

حتى الآن.^٢

١٢. كتاب الزكاة: وهو من تقارير درس الشيخ الأنصاري ولم يطبع حتى الآن.^٣

ويبدو أن النسخة الخطية لكتاب الزكاة للمرحوم الآشتياني هي بخط يده وتشتمل على ما يقارب ٦٠٠ صفحة كانت في مكتبة الشيخ فضل الله نوري (ره) والظاهر نقلت إلى مكتبة المحدث أرموني (ره). وتصويرها موجود عندي، وأقوم أنا وبعض الفضلاء حالياً باستنساخها وتخريج مصادرها وستتبع في المستقبل للطباعة إن شاء الله تعالى.

١٣. كتاب الوقف: وهو من تقارير درس أستاذة الشيخ الأنصاري ولم يطبع

حتى الآن.^٤

١٤. رسالة فيما إذا سلم جماعة على شخص واحد فهل يكتفى بجواب واحد؟

طبعت هذه الرسالة مع رسائل أخرى بطبعة حجرية.^٥

١٥. الغصب، تناول هذه الرسالة أحكام الغصب بشكل استدلال.^٦

١٦. رسالة في الصحيح والأعم.

١٧. رسالة في المشتق.

١٨. رسالة في مقدمة الواجب.

١. أعيان الشيعة، ج ٥، ص ٣٨.

٢. أعيان الشيعة، ج ٥، ص ٣٨.

٣. أعيان الشيعة، ج ٥، ص ٣٨.

٤. الذريعة، ج ٢٥، ص ١٣٩؛ أعيان الشيعة، ج ٥، ص ٣٨؛ نقباء البشر، ج ١، ص ٣٩٠؛ وقد رأى الشيخ آغا بزرگ الطهراني، النسخة الخطية لهذه الرسالة في مكتبة السيد محمد اللواساني في النجف الأشرف. وأشار الآشتياني في كتاب بحر الفوائد، ص ٢٠٨ (الاستصحاب) إلى كتاب الوقف، فراجع.

٥. أعيان الشيعة، ج ٥، ص ٣٨.

٦. أعيان الشيعة، ج ٥، ص ٣٨.

١٩. رسالة في اقتضاء الأمر النهي عن الضد.

٢٠. رسالة في اجتماع الأمر والنهي.

في الرسائل الخمس الأخيرة مباحث في مواضيع الألفاظ في علم أصول الفقه وقد قام بدراستها والتحقيق فيها.^١ ويحتمل أن تكون تقاريرات لدروس استأذه الشيخ الأنصاري.

٢١. مباحث الألفاظ في الأصول: ويقول عنها الشيخ آغا بزرگ الطهراني:

«مباحث الألفاظ في الأصول من تقرير بحث استأذه في النجف، وقد ضاعت نسختها»^٢. وهناك احتمال قوي أن «مباحث الألفاظ في الأصول» هي الرسائل الخمس الماضية التي سبق ذكرها (من رقم ١٦ إلى ١٩).

٢٢. الصيد والذبابة: يبدو أنها أيضاً من تقرير بحث استأذه الشيخ الأنصاري ولم

تطبع حتى الآن.^٣

٢٣. رسالة تقليدية.^٤

٢٤. استفاء أو رسالة سؤال وجواب: وتضم ما يتجاوز عن ٥٠٠ سؤال وجواب

فقهية وجه إلى الميرزا الآشتياني تم جمعها من قبل محمد علي يوزباشي.^٥

سيقوم مؤتمر تكريم الميرزا الآشتياني بعرضها مع رسائل أخرى منه في مجلد

واحد.

٢٥. بحر الفوائد في شرح الفرائد - فرائد الاصول - المعروف بالرسائل: وهي

١. أعيان الشيعة، ج ٥، ص ٣٨.

٢. نقباء البشر، ج ١، ص ٣٩٠، ويراجع كتاب القضاء، ص ٢٧٣ (الطبعة القديمة) وكتاب

القضاء، ج ٢، ص ١١٤٩ (الطبعة الجديدة).

٣. يراجع كتاب القضاء، ص ٢٧٣ (الطبعة القديمة)، وكتاب القضاء، ج ٢، ص ١١٤٩ (الطبعة الجديدة).

٤. أعيان الشيعة، ج ٥، ص ٣٨.

٥. مقدمای بر فقه شيعه، ص ٤٠٥، فهرس النسخ الخطية لمكتبة مسجد گوهرشاد، ص ١٣٠ (الطبعة القديمة).

حاشية مطوّلة في شرح كتاب رسائل استاذہ الشيخ الأنصاري، كما يقوم في بعض الموارد بنقد ومناقشة آراء استاذہ. ويقول العلامة الشيخ آغا بزرگ الطهراني في وصفه لهذا الكتاب:

«ألف المترجم حاشية كبيرة على الرسائل، تأليف استاذہ، سماها بحر الفوائد، ألفها في النجف، ولما عاد إلى طهران هذبها ونقحها وطبعها، وقد ألف على الرسائل قرب أربعين حاشية أغزرها مادةً وأكثرها نفعاً حاشية المترجم، فقد أودعها تحقيقات هامة، وبيانات رشيقة، وقد ثنيت له الوسادة، وسميت مكائته، وهو أول ناشر لتحقيقات الشيخ الأنصاري في إيران ولذا شُدت إليه الرحال من...»^١.

ومثل هذه العبارات وصف بها آغا بزرگ الطهراني كتاب بحر الفوائد في كتابه الذريعة.^٢

فكما لا حظتم، فإن حاشية الآشتياني، أغزر مادةً، وأكثر نفعاً من بقية الحواشي على الرسائل، وفي سنة ١٣١٥، في حياة المؤلف تم طبعها بطبعة حجرية رحلية.^٣ وستقوم مؤسسة آل البيت (عليه السلام) بتصحيحها وطبعها في عشرة مجلدات.

٢٦. التعادل والتراجع، لم يطبع حتى الآن، وسيقوم مؤتمر تكريم العلامة

١. نقباء البشر، ج ١، ص ٣٩٠.

٢. الذريعة، ج ٣، ص ٤٤؛ وج ٦، ص ١٥٥؛ وراجع أيضاً أعيان الشيعة، ج ٥، ص ٣٨.

٣. فهرس الكتب العربية المطبوعة، مشار، ص ١١٧؛ والنسخ الخطية لهذا الكتاب «بحر الفوائد»: (الف) يحفظ في مكتبة فاضل الخوانساري المرقم بـ ١٦ (في ٦٠٠ صفحة)، وتصويرها موجود في مركز إحياء ميراث برقم ١١٢٢، ويراجع فهرس التصاویر النسخ الخطية لمركز إحياء التراث الإسلامي، ج ٣، ص ٤٠٥ - ٤٠٦.

(ب) مكتبة آية الله المرعشي النجفي (ره) رقم ٤٣٠٥؛ فهرس النسخ الخطية لهذه المكتبة، ج ١١، ص ٢٩٧، وهي بخط نجل المؤلف الميرزا مرتضى الغروي الآشتياني، في ليلة الأول من شعبان سنة ١٣٠٨ ق.

(ج) مكتبة الحرم الرضوي (آستان قدس رضوي)، رقم ٩٧٢٠ و ٨٨٥٠، الفهرس الألفباني للمكتب الخطية لمكتبة الحرم الرضوي، ص ٢٠٦.

(د) مكتبة آية الله الكلبيگاني (ره)، راجع الفهرس الألفباني، ص ٢٥٩.

الآشتياني بطبعها في مجلد واحد.

٢٧. الإجازة: جاء في كتاب زندگانی و شخصیت شیخ انصاري (ره)، ص ٥٠٣: إجازة تنسب إلى آية الله الشيخ علي أكبر حكيمي (ره).

٢٨. التقارير: كتب بعض تلامذة الميرزا الآشتياني تقارير دروسه، منها تقارير حجة الاسلام والمسلمين السيد محمدرضا الحسيني افجهاي (ره)، وتحفظ النسخة الخطية لهذه التقارير في مكتبة آية الله السيد جعفر افجهاي.^١

٢٩. حاشية فرائد الأصول: جاء في كتاب الذريعة ذكر لحاشية أخرى على الرسائل سوى بحر الفوائد، وهي أسبق زماناً والناقصة تنسب إلى الآشتياني وقد رأى الشيخ آغا بزرك نسخة منها عند الشيخ أسدالله الزنجاني (ره).^٢

٣٠. كتاب الوكالة: في رسالة «تعيين قضاء الأعلم» يذكر الشيخ الآشتياني اسم هذا الكتاب ويقول «و... خلافاً لما أبتناه وأوضحناه في كتاب الوكالة، كتاب القضاء، ص ٤٨٣ (الطبعة القديمة) وكتاب القضاء، ج ٢، ص ١١٧٣، في نفس الطبعة لهذا الكتاب.

٣١. رسائل الميرزا الآشتياني (ره) إلى الميرزا الشيرازي (ره) ورسائل الأخير إليه، وكذلك رسائله العديدة إلى الشخصيات السياسية في حكومة إيران آنذاك.

٣٢. نصوص «الوقف».

٣٣. القواعد الفقهية.^٣

١. يراجع كتاب اختران فروزان ري و تهران، ص ١٢٢.

٢. الذريعة، ج ٦، ص ١٥٥: هناك نسخة لكتاب: «حاشية الرسائل» للميرزا الآشتياني في مكتبة مدرسة الفيضية، ويبدو أنها هي نفس الحاشية القديمة والناقصة للآشتياني. ذلك أنها لم تكن مطابقة لبحر الفوائد. رغم أن في فهرس النسخ الخطية لمكتبة مدرسة الفيضية، قم، ج ١، ص ٣٠: كتُب أنها النسخة الخطية لـ «بحر الفوائد».

ونسخة أخرى من الحاشية الأولى الناقصة في مكتبة آية الله المرعشي النجفي (ره)، النسخة المرقمة، ب ٧١٦٤، راجع فهرس المكتبة، ج ١٨، ص ٣٠٧.

٣. يراجع مجموعة مصنفات آقا علي حكيم زنوزي، ج ٣، ص ١٩٠ وفي صفحة ٤١.

٣٤. تعليقات على المكاسب.^١

٣٥. قضاء الأعلام: وهو بحث في القضاء في الإسلام، حيث يناقش مسألة فيما إذا كان هناك في المجتهدين من هو أعلم من القاضي، هل يحق لهذا القاضي أن يقضي بين الناس؟ وهي رسالة مستقلة طبعت مع كتاب القضاء للأشتياني في عامي ١٣٢٧ش و١٣٦٣ش = ١٤٠٤ق مرتين. وفي هذه الطبعة ملحق لكتاب القضاء، المجلد الثاني من الصفحه، ١١٤٩ - ١١٧٤.

و جاءت في بداية رسالة قضاء الأعلام مقدمة كتبها علي الأشتياني يقول فيها: «وليعلم أن المؤلف لهذا الكتاب المستطاب قدس سره وإن تعرض فيه لمسألة قضاء الأعلام على نحو الاختصار، إلا أنه قدس سره لما أفرد هذه المسألة بالبحث عنها مفصلاً في رسالة ألفها، فيها قبيل سنة توفي فيها، وكانت المناسبة قاضيه بنشرها منضمة إلى هذا الكتاب، صدر الأمر من ناحية الناشر للكتاب دام ظله بطبعها تلوه تيمناً للنعمة، ونسئل الله تعالى أن يوفقه دامت أيام بركاته لنشر سائر مؤلفاته النفيسة التي منها كتاب... العبد الفاني علي الأشتياني عني عنه» كتاب القضاء، ص ٤٧٣ (الطبعة القديمة).

و كان المرحوم الميرزا الأشتياني قد كتب هذه الرسالة في الأشهر الأخيرة من حياته حيث قال: «هذا آخر ما أردنا إيراده في هذه الأوراق مع اختلاف البال وتشئت الفكر والخيال والبهت الحاصل للنفس في شهر الصيام، والحمد لله أولاً وآخراً وله الشكر دائماً سرمداً والصلاة على نبيه وآله الطيبين الطاهرين أبداً أبدية السموات والأرض، وقد وقع الفراغ منه في ليلة الثامن من شهر الصيام في البلد المشحون بالهموم والأحزان من سنة الثامن عشر بعد الألف وثلاثمائة من الهجرة النبوية [١٣١٨ق]». كتاب القضاء، ص ٤٨٣ (الطبعة القديمة) والصفحة، ١١٧٤ في (الطبعة الجديدة).

١. يراجع مجموعة مصنفات آقا علي حكيم زنوزي، ج ٣، ص ٢٠٨.

و في هذه الرسالة، قضاء الأعلام، يأتي الآشتياني بذكر كتاب القضاء مرتين فيقول: «و نحن وإن حررنا المسألة فيها حررناه في كتاب القضاء والشهادات ملخصاً» كتاب القضاء، ص ٤٧٣ (الطبعة القديمة) وكتاب القضاء، ج ٢، ص ١١٥١. و يقول أيضاً «فإن ما ذكرناه من عدم الفرق بين... في بيان المراد منه في أول كتاب القضاء، وإن لم يساعده استعمال المشتقات منه...» كتاب القضاء، ص ٤٧٥ - ٤٧٦ (الطبعة القديمة) وكتاب القضاء، ج ٢، ص ١١٥٧ (الطبعة الجديدة).

٣٦. كتاب القضاء (وهو الكتاب الذي بين أيديكم وسنتحدث عنه بالتفصيل).

بعض الملاحظات بشأن مؤلفات الميرزا الآشتياني وأثاره العلمية

١. في كتاب أعيان الشيعة، ج ٥، ص ٣٨ في تعريفه للآثار العلمية للعلامة الآشتياني، يقول السيد محسن العامل: «وله رسائل ومسايل شتى كلها مطبوعة، سوى رسالة قضاء الأعلام فإنها لم تطبع وهي ٢ - إزاحة الشكوك... - ٢٤ رسالة تقليدية». كما هو الملاحظ فإنه يذكر اسم ٢٤ رسالة ويقول سوى رسالة قضاء الأعلام كلها مطبوعة والحوال أنه من ٢٤ رسالة وكتاباً التي يأتي باسمائها، لم تطبع حتى الآن سوى ٧ - ٨ مجلدات (عناوين) منها، والبقية مازالت خطية غير مطبوعة. وإن ما ذكر أن رسالة قضاء الأعلام غير مطبوعة، فهو غير صحيح، حيث إن هذه الرسالة قد طبعت مع كتاب القضاء في سنة ١٣٢٧ هـ. ش.^١

٢. جاء في مقدمة تصحيح عشرين رسالة للمرحوم الميرزا أحمد الآشتياني في صفحة ١٣، وخلال تعريفه بآثاره هذا العالم النحرير المرحوم الميرزا حسن الآشتياني: «إن مؤلفاته المطبوعة هي: ١. رسالة في الإجزاء؛ ٢. رسالة في حكم أواني الذهب والفضة؛ ٣. رسالة في قاعدة نفي العسر والحرج؛ ٤. رسالة في حكم اللباس

١. فهرس الكتب العربية المطبوعة، مشار، ص ٧٣٢.

المشكوك؛ ٥. رسالة في الجمع بين قصد القرآن والدعاء؛ ٦. رسالة في نكاح المريض؛ ٧. رسالة في أنه إذا سلمت جماعة يكتفي بجواب واحد بصيغة الجمع أم لا. وقد طبعت هذه الرسائل في سنة ١٣٢٧هـ.^١

فهو غير صحيح، حيث إن هذه الرسائل طبعت في سنة ١٣١٢ق و١٣١٥ق، وبعضها في سنة ١٣١٨ق.

٣. كتاب القضاء للأشتياني (ره) هو تقارير أبحاث أستاذه الشيخ الأنصاري (ره) طبقاً لكتاب شرائع الإسلام للمحقق الحلي (ره). وقد كتب الحواشي والتقارير على كتاب القضاء شرائع الإسلام للمحقق الحلي. وإذا ما تناول المؤلف بحث الشهادات، فهو استطراداً وليس استقلالاً، لذلك، فإن اسم الصحيح للكتاب هو «كتاب القضاء» وليس «كتاب القضاء والشهادات» وإن كان المؤلف وفي بداية رسالة تعين قضاء الأعلام عند ما يذكر هذا الكتاب يذكره بعنوان كتاب القضاء والشهادات ويقول: «... ونحن وإن حررنا المسألة فيها حرراً في كتاب القضاء والشهادات ملخصاً إلا...» وهذا إما أن يكون عن زلة وسهو قلم المؤلف، أو أنه من باب أن كتاب الشهادات لازم وملزوم كتاب القضاء، فلذلك فلا ضير أن يأتي اسم هذا الكتاب في الذريعة، ج ١٧، ص ١٤١ باسم «القضاء والشهادات».

٤. جاء في كتاب دانشنامه ایران و اسلام^٢ ج ١، ص ٩٨ «كتاب القضاء المطبوع بطهران سنة ١٣٢٨هـ، والصواب أنه طبع في سنة ١٣٢٧هـ.ش، وليس سنة ١٣٢٨هـ.ش.

٥. في فهرس الكتب العربية المطبوعة لخانبابا مشار، ص ١١٧ جاء في تعريف

١. عشرون رسالة، آية الله الميرزا أحمد الأشتياني؛ ص ١٣، تصحيح وتحقيق آية الله رضا استادي، طبعة مكتب الأعلام الإسلامي، سنة ١٣٨٣هـ.ش.
٢. دانشنامه ایران و اسلام، ج ١، ص ٩٧ - ٩٨ - بإشراف احسان يار شاطر، طبعة طهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب (مؤسسة ترجمة ونشر الكتب)، ١٣٥٤هـ.ش.

كتاب بحر الفوائد للأشتياني، أنه طبع ٤ مرات «في طهران ١٢٩٥ق طبعة حجرية رحلية؛ طهران سنة ١٣٠٠ق حجرية رحلية؛ طهران سنة ١٣١٥ق حجرية رحلية؛ طهران سنة ١٣١٤ق حجرية رحلية، كتبه أحمد تفرشي». غير أنه من المؤكد أن بحر الفوائد لم يطبع مستقلاً إلا مرة واحدة، وما ذكر غير صحيح.

٦. نقلاً واعتماداً على ما ذكره الشيخ آغا بزرگ الطهراني في كتاب نقباء البشر، ج ١، ص ٣٩٠ حيث قال «وقد ألف على الرسائل قرب أربعين حاشية اغزرها...» فقد ذكر أكثر من ترجم للمرحوم الميرزا حسن الأشتياني أن حاشيته على الرسائل تعتبر أكثر فائدة واغزر من أربعين حاشية التي كتبت على الرسائل. غير أن الشيخ آغا بزرگ الطهراني نفسه وفي كتاب الذريعة، ج ٦، من الصفحة ١٥٢ إلى الصفحة ١٦٢، يذكر ثمانين حاشية على الرسائل.

٧. وفي كتابه بحر الفوائد، ص ٢٠٨ (الاستصحاب) يذكر الميرزا الأشتياني كتاباً له باسمه الوقف: «وقد ذكرنا ما هو الحق عندنا وفصلنا القول فيه، فيما كتبناه في كتاب الوقف من أراد الوقوف عليه فعليه المراجعة إليه».

٨. وكان الميرزا الأشتياني بصدد تأليف رسالة في علم الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام ولكن لم يعرف هل أنه كتبها أم لا؟ راجع: بحر الفوائد، ص ٦٠ (أصل البراءة): «... وفاقاً لمن له إحاطة بالأخبار الواردة في باب كيفية علمهم صلوات الله عليهم أجمعين... لفصلنا لك القول في ذلك، وأسئل الله تعالى التوفيق لوضع رسالة مفردة في هذا الباب».

٩. جاء في الفهرس الالفبائي للنسخ الخطي في مكتبة آية الله الكليايگاني (ره)، ص ٢٥٩ نسخة خطية تحت عنوان: «حاشية متفرقة على البراءة» للأشتياني، وهي ليس إلا نسخة خطية لقسم من كتاب بحر الفوائد، يعني حاشية على رسائل الشيخ الأنصاري (ره).

١٠. جاء في الفهرس الألفبائي للكتب الخطية لمكتبة الحرم الرضوي (آستان قدس رضوي)، ص ٤٤٢، نسخة خطية بخط محمد حسن الآشتياني باسم: «قبلة الآفاق فارسية، رياضيات، لرضي الدين محمد بن حسن القزويني (م ١٠٩٦ق) [برقم ١١٣٣٦، بخط نستعليق لمحمد حسن الآشتياني، ليس فيه تاريخ».

١١. جاء في الفهرس الألفبائي لمكتبة الحرم الرضوي (آستان قدس رضوي) ص ٣٤٣، نسخة خطية تحت عنوان: «شرح شرائع الإسلام، عربي، فقه، لميرزا محمد حسن بن محمد جعفر الآشتياني [برقم ٧٧٤١ ونسخ [سنة ١٢٨٨ق]». وهذا هو كتاب الخلل في الصلاة للميرزا، وليس كتاباً مستقلاً تحت عنوان آخر للميرزا الآشتياني، يراجع: مقدمه امير فقه شيعه، ص ٣٥٩ والذريعة، ج ٧، ص ٢٤٩.

١٢. جاء فهرس مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ج ١٨، ص ٣٤٢ هذه العبارة: «حاشية قوانين الأصول للآشتياني، ص ٣٠٨» ولكن بعد مراجعة للصفحة ٣٠٧، يتبين أن «حاشية قوانين الأصول» غير صحيحة، وإنما هي نسخة خطية لحاشية فرائد الأصول، غير أنه هذه النسخة للرقعة ب ٧١٦٤، هي الحاشية الأولى الناقصة للميرزا الآشتياني والتي تختلف عن بحر الفرائد.

١٣. أن الشيخ آغا بزرك الطهراني ينسب كتاباً بعنوان التقريرات إلى الآشتياني ويبدو من خلال القرائن لما كتبه فيما بعد، أن هذه التقريرات هي، نفس الرسائل والكتب المذكورة آنفاً وهي تقريرات درس استاذة الشيخ الأنصاري (ره).^١

١٤. قام مؤتمر تكريم الميرزا الآشتياني بطبع الرسائل الحجرية وغيرها للميرزا الآشتياني في مجلد واحد، تحت عنوان «رسائل الآشتياني».

وفاته:

بعد عمرٍ، ناهز الاثنين والسبعين عاماً قضاها في كسب العلم والمعرفة ونشر علوم أهل البيت عليه السلام، لقي هذا العالم الفقيه الكبير، نابغة بلدة آشتيان نداء ربه في ٢٨ جمادي الأولى سنة ١٣١٩ هـ.ق. وقد نقل جثثانه إلى النجف الأشرف، وبعد تشييع مهيب حضره كبار العلماء والفقهاء، دفن في إحدى حجر المجاورة لحرم أمير المؤمنين عليه السلام ووري الثرى إلى جنب مرقد العالم الكبير المرحوم الشيخ جعفر الشوشتری. فسلام عليه يوم ولد ويوم مات ويوم يبعث حياً.



مركز تحقیقات علوم اسلامی

الفصل الاول



رسالة في الإجزاء



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

رسالة في الإجزاء^١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم اجمعين الى يوم الدين.

اعلم ان من المسائل المعنونة في علم اصول الفقه المبتنى عليها كثير من الفروع الفقهية مسألة الاجزاء، وقد وقع الاختلاف في التعبير عنها في كلمات الاصوليين، ففي كلمات الاكثرين من الخاصة والعامة التعبير عنها بأن الأمر بالشئ هل يقتضى الاجزاء إذا أتى به على وجهه أم لا؟ وفي كلام غير واحد التعبير عنها بأن الإتيان بالمأمور به على وجهه هل يقتضى الأجزاء أم لا؟ ولعل الاختلاف في التعبير عن عنوان المسألة من جهة الاختلاف في كون المسألة لفظية أو عقلية على ما ستقف عليه، ويمكن أن يكون الوجه فيه دخل كل من الأمر والإتيان في الاجزاء، فكل فريق نظر إلى أحدهما مع عدم اختلاف بينهم في اصل المطلب. فتأمل. وتحقيق المقام والبحث عن المسألة على وجه يرفع غواشي الاوهام يتوقف على ترسيم امور.

الاول: في تحقيق حال المسألة من حيث كونها من مسائل علم الاصول أو مبادئها اللغوية أو الأحكامية أو مسائل علم الكلام أو الفقه.

١ - این رساله در سال ۱۳۱۵ به صورت سنگی چاپ شده است مقاله حاضر بر اساس همین نسخه توسط فاضل ارجمند آقای جواد روحانی در مجله پژوهشهای اصولی شماره ۱ و ۲ و ۳ در سال ۱۳۸۱ هـ ش آمده، تحقیق و تقدیم می گردد. این نسخه پی نوشتی دارد تحت عنوان تبدل رأی مجتهد که ان شاء الله در فصل دوم خواهد شد.

لا ينبغي الاشكال في عدم كونها من مسائل أحد العلمين الأخيرين، ضرورة عدم رجوع البحث عن المسألة الى المبدأ أو المعاد أي الامر الاخرى واستحقاق المكلف الاجر والثواب على اطاعة الامر وامتثاله، أو على اتيان المأمور به على وجهه بعنوان الاطاعة على ما يفصح عنه كلمات الفريقين، كضرورة عدم رجوع البحث عنها الى عوارض فعل المكلف و احكامه الابتدائية، بتوهم أول البحث في المسألة الى أن فعل المكلف المتعلق للامر المأثى به على وجهه هل حكه وجوب الاتيان به ثانياً أو لا؟ مع أن توسط الامر و الاتيان على وجهه كما هو المفروض يخرج التعلق عن التعلق الابتدائي بالضرورة، و من هنا لم يتوهم أحد من الاصوليين، بل لم يقع ذكره في كلامهم الا في كلام بعض افاضل المتأخرين بعنوان افساده و دفعه، فيبقى حال المسألة مرددة بين الوجوه الثلاثة الاول^١.

فقول: قد يقال بل قيل: بكونها من مسائل علم الاصول، من حيث رجوع البحث عنها الى البحث عن عوارض الكتاب و السنة من حيث كونها من الادلة، أو عوارض حكم العقل من حيث كونه دليلاً على حكم الشرع و كاشفاً عنه، مضافاً الى عنوانها في علم الاصول و تصريح بعض اهل الفن بكونها من مسائله.

ولكن الذي يقتضيه التأمل فساد القول المذكور كالتوهمين المذكورين؛ ضرورة عدم رجوع البحث عنها الى البحث عن عوارض احد الادلة الثلاثة، حيث ان البحث في المقام على تقدير رجوعه الى البحث اللفظي و بيان مقتضاه ومدلوله - مع وضوح فساد كما سنوقفك عليه و ان ساعده بعض كلماتهم في طي المسألة في بادىء النظر - ليس بحثاً عن حال الأوامر الواردة في الكتاب و السنة، و ان كان الغرض التوصل الى معرفة مداليلها، كما هو الشأن في جميع مباحث الالفاظ المذكورة في الاصول، كالبحث عن حقيقة الامر و النهى و المشتق والمفاهيم و العام و الخاص و المطلق و المقيّد و غير ذلك، بل بحثاً عن حال الأمر و مقدار مدلوله من غير فرق بين صدوره عن الشارع أو

غيره، فيتعين أن يكون البحث عن المسألة على هذا التقدير الفاسد كالبحث عن اشباهها مما عرفت الاشارة اليها راجعاً الى المبادئ اللغوية، وحيث لم يوضع لها علم بانفراده فلا مناص عن ذكرها في نفس العلم كالمبادئ الأحكامية، كما هو الشأن بالنسبة الى غالب العلوم على ما جرى عليه ديدن اربابها، ألا ترى الى ذكرهم حقيقة العلم وبيان موضوعه و اجزائه و جزئياته في نفس العلوم مع اتفاقهم على كون تصور الموضوع للعلوم و معرفة اجزائه و بيان جزئياته من المبادئ، و من هنا قيل بأن ما يذكر في العلم اعم من مسائله، فابحاث العلوم اعم من مسائلها.

و من هنا تبين فساد التشبث لكون المسألة من مسائل العلم بعنوانهم لها في الاصول، كتبين فساد التشبث له بشهادة بعضهم، حيث انها مبنية اما على مجرد تدوينها في طي المسائل، أو على شيء افحش منه.

كما أنه ليس بحثاً عن حكم العقل مع فرض ثبوته على تقدير كون البحث بحثاً عقلياً، على ما يقتضيه التحقيق و يساعده كلماتهم على ما ستقف عليه، بل بحث عن اصل ثبوت الحكم العقلي الانشائي أو الادراكي.

فلا محالة يدخل البحث في المقام في المبادئ الأحكامية كاشباهه مما دون في العلم، كوجوب المقدمة و حرمة الضد و امتناع اجتماع الأمر و النهي ونحوها و ان قلنا بكون البحث الكبروي اى البحث عن دليلية الأدلة و حجيتها داخلاً في مسائل العلم، يجعل الموضوع لعلم الاصول ذوات الأدلة بتجريد حيث موضوعيتها عن عنوانها، على ما صرح به بعضهم^١ و يساعده تعريف العلم في كلام غير واحد^٢ بأنه: العلم بالقواعد الممهدة لا ستنباط الاحكام، ضرورة عدم رجوع البحث الصغرى - اى البحث عن اصل وجود حكم العقل - الى البحث عن عوارض موضوع علم الاصول، و ان هو الا كالببحث عن كون آية من الكتاب العزيز مثلاً.

١ - ذهب اليه صاحب الفصول، فيه: ص ١٠٣ و في بعض النسخ ص ١٠٤.

٢ - قوانين الاصول ص ٥.

الثاني: أنه لا اشكال في افتراق المسألة عن مسألة كون القضاء بالأمر الأول أو الأمر الجديد و عدم ارتباط إحداها بالأخرى، على تقدير كون المراد من الاجزاء سقوط القضاء بمعنى الفعل في خارج الوقت بعنوان التدارك على ما وقع في كلام غير واحد، و ان كان ضعيفا كما ستقف عليه عند البحث عن حال الالفاظ الواقعة في عنوان المسألة؛ ضرورة ابتناء مسألة القضاء على عدم الاتيان بالموقت رأساً أو الاتيان به على غير وجهه فيما ثبت له قضاء، و مسألتنا هذه على الاتيان بالمأمور به على وجهه من غير فرق بين المؤقت وغيره على ما يقتضيه التحقيق، و أين هذه من تلك؟! و إن فرض اختصاص المسألة بالموقت وان كان وهماً حسباً ستقف عليه فلا وقع لطول الكلام في ذلك بالتقص و الايرام على ما في القوانين و الفصول^١.

و اما افتراقها عن مسألة المرة و التكرار، فقد وقع غير واحد في حيص و ببص في بيانه، حيث إنه قد يتوهم بل توهم ابتناء القول بالاجزاء في المسألة على القول بالمرة و لو من جهة لزومه له، و القول بعدمه على القول بالتكرار و لو من الحيثية المزبورة، و من هنا استدلل كما في محكى النهاية^٢ على ما ستقف عليه للاجزاء؛ بأنه لولاه لزم القول بكون الامر للتكرار، فلا بد من ابتنائها على القول بالطبيعة.

و لكنك خبير بفساد التوهم المذكور و جريان المسألة على كل من الاقوال في تلك المسألة، فان مرجع القول بالمرة الى كون مدلول الامر، بحسب الوضع الاصلى اللغوى أو العرفي أو من حيث الدليل القائم عليه من الخارج بحيث يفيد ظهور اللفظ، ذلك؛ و لا يمنع ذلك من قيام دليل على وجوب الاتيان بالمأمور به ثانياً.
إلا ان يقال بقبح ذلك عقلاً على ما يقوله القائل بالاجزاء.

و هو في حيز المنع عند القائل بعدمه على ما ستقف على شرح القول فيه، فان كان مرجع القول بعدم الاجزاء الى ان اللفظ يدل على عدمه، فهو مناف للقول بالمرة بل

١ - قوانين الاصول ص ١٣٠ - الفصول الغروية ص ١١٦.

٢ - نهاية الاصول الى علم الاصول، النسخة الخطية، ص ١٤٣.

للقول بالطبيعة ايضا، و ان كان مرجعه الى عدم امتناع قيام الدليل من الخارج على لزوم الاتيان بالمأمور به في ثانی الحال و ان لم يظهر من لفظ الامر بل كان ظاهره خلافه، فيجتمع مع القول بالوضع للمرّة كالقول بالوضع للطبيعة هذا، مع ما سيمرّ عليك من عموم البحث في المسألة لما كان الدال على الطلب غير الأمر بل غير اللفظ، فكيف يبتنى القول بالاجزاء على القول بالمرّة في الاوامر هذا.

و مرجع القول بالتكرار، مضافا الى اقتضائه على التوهم المذكور دلالة الامر على عدم الاجزاء لا بمجرد عدم دلالة على الاجزاء على ما هو قضية القول بعدم الاجزاء، الى أنّ ظاهر الامر وضعا أو من جهة القرينة الكلية الخارجية لزوم الاتيان بالمأمور به مكرراً.

وهذا العدد المكرر ان كان جزءاً للمطلوب بحيث يكون المطلوب النفسى بمجموعه فما لم يأت بالجميع لم يكن آتيا بالمأمور به على وجهه فيخرج عن موضوع البحث في المسألة حسب اسمعناك في عنوانها؛ و ان كان كل مطلوباً نفسياً مستقلاً على ما يظهر من قائله و دليله و امثله؛ فان كان التكرار على وجه يستوعب عمر المكلف و جميع انات وجوده فهذا غير واقع في الشرعيات بل يستحيل وقوعه، و على تقديره لا يتصور الخلاف فيه كما هو ظاهر؛ و ان كان مستوعباً لعمره بالنسبة الى بعض آنات وجوده على وجه الاستمرار كصوم الدهر و احياء الليالى فهو و ان لم يكن مستحيلاً و ان لم يقع في الشرعيات بالنسبة الى الواجبات الاصلية، و ان وقع فيها بالنسبة الى الواجبات العرضية كصوم الدهر المذكور مثلاً - فتأمل - إلا أنه لا يتصور الخلاف فيه، فأنه اذا فرض وجوب صوم الدهر فصوم كل يوم واجب مستقل في عرض الآخر فلا يتصور اجزاء صوم يوم عن الآخر، كما لا يتصور عدم اجزائه عنه الا من حيث عدم ارتباط بينهما، كعدم اجزاء الصلاة عن الصوم؛ و ان كان مستوعباً لبعض الاوقات كصوم رمضان وصلوات الخمس ونحو ذلك كما يظهر من مقاله القائل به، فهو كما ترى يجامع كلا من القولين في مسألتنا في الجملة؛ و ان كان المراد التكرار في الجملة على

سبيل القضية المهمة في قبال القول بالمرّة، فهو كما ترى و ان لم يرجع الى محصل، إلا أن وجه عدم ابتناء المسألة عليه يظهر ممّا ذكرنا هذا، مع ما اسمعناك اجمالاً و ستسمع تفصيلاً من عدم كون البحث في المسألة بحثاً لفظياً مختصاً بالأمر القولي، و ممّا ذكرنا يظهر لك ما يتوجّه على ما في القوانين و غيره^١ في تحرير المسألة، فأنه غير نقي عن التأمل و النظر فراجع.

الثالث: في بيان المراد من الالفاظ الواقعة في عنوان المسألة، و تحرير محلّ النزاع و الكلام من جهتها فنقول:

لا إشكال في اقتضاء عنوان المسألة في بحث الأوامر، و التعبير عنه بالأمر واستناد الاقتضاء اليه أو اتيان الأمور به المشتقّ عنه، كون البحث في المسألة في ظاهر النظر بحثاً لفظياً بل مختصاً بما كان الدالّ أمراً، كجملة من المسائل المعنونة في باب الأوامر كمسألة المرّة و التكرار و الفور و التراخي، و اشباههما، بل ربما يساعده بعض وجوههم و ادلتهم على ما ستعرفه، بل يشهد له كلام غير واحد من اختصاص النزاع بالموقّت من الواجبات.

مركز تحقيق كميتر علوم اسلامی

لكن التحقيق الذي يقتضيه النظر الثاقب وفاقاً لاهل النظر سيّما شيخنا الاجل الاستاد العلامة^٢ - قدس الله نفسه الزكية و طيب رسمه الشريف - عدم تعلّق المسألة بالبحث اللفظي فضلاً عن تعلّقها بباب الأوامر، فإنّ التكلم في المسألة من حيث قضاء العقل و حكمه بعد الاتيان بمطلوب المولى على وجهه من غير فرق بين ثبوت الطلب باللّب أو اللفظ، أمراً كان الدالّ عليه على تقدير الثبوت باللفظ أو غيره، فحال المسألة كحال مسألة وجوب المقدّمة و حرمة الضدّ و اشباههما من العقليّات الغير المستقلة التي لا تعلّق لها باللفظ اصلاً مع عنوانها في بحث الأوامر لجرّد مناسبة ذكرها

١ - قوانين الاصول ص ١٣٢.

٢ - مطارح الانظار ص ١٨.

بعض المحققين^١ في تعليقه على المعالم - فتأمل -^٢.

بل التحقيق افتراق مسألتنا هذه عن مسألة المفاهيم مع تصريح غير واحد في الأدلة العقلية بكونها من العقل الغير المستقل كالاستلزامات، فأنه ربما يقال بل قيل: يكون البحث عن المفهوم بحثاً لفظياً، و من هنا ذكروا في حقيقته أنه دلالة اللفظ في غير محل النطق، أو ما يرجع اليه، وإن كان الحق بما فصلنا القول فيه في محله بالنسبة الى غير مفهوم الموافقة، فأنه لا اشكال في كونه من مداليل اللفظ من كون دلالة اللفظ عليه بالالتزام جدّاً، فإن كان باللزوم البين بالمعنى الاخصّ فالدلالة عليه من الدلالة اللفظية، وإن كان باللزوم الغير البين أو البين بالمعنى الاعمّ فالدلالة عليه من الدلالة العقلية على ما استقرّ عليه اصطلاح الاصوليين من التفصيل في باب

الدلالة اللفظية، على خلاف ما جرى عليه اصطلاح المنطقيين من عدّ جميع الدلالات المذكورة من الدلالة اللفظية، و الى ما ذكرنا يرجع اختلافهم في كون المفهوم من الدلالة اللفظية أو العقلية كما صرح به شيخنا الاستاد العلامة قدس سره في مجلس البحث و المحقق المحشى في تعليقه على المعالم^٣، فان هذا النحو من الدلالة غير متصور في المقام، و ان قبل باختصاص محل الكلام بما كان الدالّ على الطلب خصوص لفظ الامر الصادر من الشارع؛ ضرورة ترتب الاجزاء على تعلق الامر بالشئ و اتيانه على وجهه، فليس في مرتبة المأمور به حتّى يتوهم دلالة اللفظ عليه باحدى الدلالات.

ثمّ أنه على تقدير توهم الاختصاص بالطلب اللفظي الامرى، لا اشكال في عمومه لجميع أقسام الأمر من التبعدي و التوصلى و النفسى و الغيرى و الأصلى والتبعى إذا

١ - هداية المسترشدين ص ١٩١.

٢ - وجه التأمل: ان النظر فى كلماتهم يقضى بكون النزاع الواقع بينهم فى عنوان المسألة فى الطلب الالزامى اللفظى. بل الظاهر من كلماتهم كون النزاع الواقع المعنون فى خصوص المؤقت، فتأمل. منه قدس سره.

٣ - هداية المسترشدين ص ٢٧٨.

كان لفظاً، لا مطلقاً و التعميني و التخييري و العيني و الكفائي إلى غير ذلك، لعموم العنوان و الأدلة، هذا بالنسبة الى الدال على الطلب.

و أمّا الشيء: فالظاهر منه من حيث كونه مساوقاً للوجود و ان كان خصوص الوجودات المتعلقة للاوامر، فيخرج عنه مثل الصوم على تقدير القول بكونه تركاً للمفطرات أو امساكاً عنها في زمان خاص، إلا أن الانصاف عند التأمل يقتضي الحكم بشموله له، سيما على القول بدخل النية في حقيقة الصوم و نحوه، أو القول بارادة الكف عن المفطرات من الامساك من حيث أن اختصاصه يوجب له التشبث بنحو من الوجود، فتأمل.

ثم على تقدير التخصيص بالوجودات أو التعميم، لا يختص بالعبادة فضلاً عن اختصاصه بالموقت منها؛ فما في كلام غير واحد مما يظهر منه اختصاصه بالموقت كما ترى، فلعله نشأ من توهم ارادة اسقاط القضاء، أو الاعم منه والاعادة من لفظ الاجزاء في عنوان المسألة، لعدم اجتماع الارادة المذكورة مع ارادة العموم من الشيء كما هو ظاهر؛ لكن التوهم المذكور فاسد بما سيتلى عليك في بيان المراد من لفظ الاجزاء. و أمّا الاقتضاء: فالمراد منه، بناء على ما بنينا الامر عليه من ابتناء المسألة على قضية العقل، حكم العقل بسقوط الطلب قهراً عند الاتيان بالمطلوب بجميع ماله دخل فيه و امتناع بقائه في حكمه، كما ان نفيه لابد أن يرجع الى منع ذلك، لا حكم العقل بعد ارتفاع الطلب قهراً بايجاد المطلوب بامتناع تعلق طلب آخر ابتدائي بايجاد الفعل ثانياً، بان يكون المطلوب وجودين للفعل مسقطاً كلياً منها للامر المتعلق به قهراً كالسجودين في كل ركعة، حتى يرجع نفيه الى نفي الحكم المذكور، فأنه مما لم يتوهمه احد فضلاً من ان يقول به، و إن أوهه كلام المنكر في المسألة على ما ستقف عليه، و لا حكمه بالسقوط من حيث عدم الدليل على الثبوت حتى يرجع نفيه الى دعوى قيام الدليل على الثبوت، حيث إنه مما لا ينبغي توهمه لاحد، فأنه ليس من الاقتضاء حقيقة في شيء، هذا بناء على ما بنينا الامر عليه في المسألة.

و أمّا بناء على ما يقتضيه ظاهر عنوان المسألة من كون المسألة لفظيّة فالمراد من الاقتضاء ظهور اللفظ في السقوط و القناعة بالمأتى به بحسب الدلالة الوضعيّة أو العرفيّة، فيرجع نفيه الى منع هذا الظهور؛ أو اقتضاء اللفظ له بحسب الدلالة الالتزاميّة من حيث إنّ القناعة بالمأتى به الموافق للمأمور به لما كانت من لوازمه فالامر الدال على طلب ايجاده في الخارج يدلّ على السقوط بالالتزام، فيرجع نفيه الى نفي اللزوم المذكور هذا.

و أمّا عدم اقتضاء الامر فعله ثانيا، فليس من الاقتضاء في شيء حتّى يرجع نفيه الى عدم المانع من اقتضائه و لو في الجملة، و ان لم يكن كلماتهم نقيه عن التشويش و الاضطراب في تحرير محلّ البحث كما لا يخفى على من راجع اليها، بل لم ار مسألة مشوّشة من حيث كلماتهم مثل المسألة، فلعلّ الاضطراب المذكور ألبأ المحقق القمي قدس سره الى ما افاده^١ في تحرير المقام، و ان توجه عليه في ظاهر النظر ما اورده المحقق المحشّي و اخوه الفاضل في الفصول قدس سرهما^٢، قال في الفصول: و زعم الفاضل المعاصر أنّ من قال بأنّ الاتيان بالمأمور به مسقط للتعبّد به يريد أنّه لا يقتضى ذلك الامر فعله ثانيا قضاء، و من قال بأنّه لا يسقط يقول بأنّه لا مانع من اقتضائه فعله ثانيا قضاء في الجملة، لا دائما، فالنزاع في أنّ الأمر بالشئ هل يقتضى فعله ثانيا قضاء في الجملة أو لا، لا أنّه هل يجوز ان يكون معه امر آخر يقتضى فعله ثانيا قضاء أو لا، إذ لا ريب في جواز ذلك... إلى أن قال: وقد عرفت ممّا حقّقناه أنّ هذا الكلام ممّا لا مساس له بمقالة القوم، لأنّ كلامهم في اقتضائه الإجزاء، أى استلزامه لسقوط التعبد به قضاء و عدمه كما يشهد به عناوينهم و حججهم، لا في عدم اقتضائه التعبدّ به قضاء أو اقتضائه ذلك و لو في الجملة كما ذكره؛ انتهى ما اردنا ذكره.

١ - قوانين الاصول ص ١٣١.

٢ - راجع حواشى قوانين الاصول ص ١٣١ و الفصول الغروية ص ١١٦.

و الانصاف ما عرفت من عدم خلو كلماتهم عن الالتباس و التشويش في المقام و الله الهادي.

و اما لفظ الاجزاء: فالمراد منه - كما هو الظاهر - هو الظاهر منه عرفا عند الاطلاق و الاستعمال في المحاورات، ضرورة عدم اصطلاح لهم بالنسبة اليه حتى يرجع اليه، فالمراد منه الكفاية و القناعة كما في سائر موارد استعماله، لا خصوص اسقاط القضاء في قبال الاعادة في ما له قضاء، أو الفعل ثانيا في الوقت أو خارجه حتى يعم الاعادة، و إن كانت كفاية العبادة في ما فرض تعلّق الامر بها حاصلة باسقاطها للفعل ثانيا، لكنّه لا يراد بعنوانه بالخصوص.

فما في كلام غير واحد من اعلام المتأخرين قدس الله اسرارهم من النقص و الابرام في المقام، المبني على ارادة المعنى الخاص من الاجزاء الموجبة لحمل الشيء في عنوان المسألة على خصوص العبادة بل الموقّت، ليس على ما ينبغي؛ فلعلّ التوهم نشأ من ذكر لفظ الوجه في عنوان المسألة بتشغيل ارادة المعنى المبحوث عنه في العبادات منه، لكنّه في غير محله كما ستقف عليه، أو ذكر خصوص العبادات في مطاوى كلماتهم كالحجّ الفاسد أو الصلاة بزعم الطهارة ونحو ذلك من باب التمثيل أو التقريب أو الاستدلال، مع أنّك خبير بعدم اقتضائه لذلك، أو ذكر خصوص القضاء في كلام المنكر في مقام الاستدلال لنفي الاقتضاء كما ستقف عليه، مع أنّ استدلاله بالامر باتمام الحجّ الفاسد صريح في عدم اختصاص محلّ الكلام بالموقّت و أنّ المراد من القضاء بمرّد الفعل ثانيا أو التمثيل.

فقد تبين لك ممّا ذكرنا توجّه المناقشة على كلام كلّ من جعل الاجزاء في المقام مرادفاً للصّحة في العبادة، و أنّه قد يطلق و يراد به اسقاط القضاء كما عند الفقهاء، و قد يطلق و يراد به موافقة الامتثال كما عند المتكلمين على ما هو الشأن عندهم في لفظ الصّحة المضافة الى العبادة، و إنّ النزاع أنّما هو في المعنى الاول دون الثاني لكون

ثبوته ضرورياً في الفرض، فراجع الى ما في القوانين والمفاتيح و الفصول^١ و غيرها من كتب المتأخرين تجدونها منادية باختصاص الاجزاء بذلك فيلزمه كما هو الظاهر تخصيص محل الكلام بالموقت، مع ما فيه كما عرفت.

و اما لفظ الوجه، فالمراد منه ما به تمام الشيء مما له دخل فيه شرطاً وشطراً لو فرض مركباً خارجياً و ذهنياً أو أحدهما، لا وجه الطلب من الوجوب والاستحباب الذي ذهب المتكلمون الى اعتبار قصده في حصول الامتثال و تلقاه بالقبول جمع من الفقهاء كما يظهر بالرجوع الى الفقه في باب العبادات، وهذا الذي ذكرنا يظهر بادي تدبر في كلماتهم في المسألة بحيث لا يحتاج الى البيان اصلاً، هذا بعض الكلام في تحرير محل البحث من حيث الالفاظ الواقعة في العنوان و بيان المراد منها في المقام و عليك بالتأمل فيه لعلك تجده حرياً بالقبول و هو غاية المستول.

الزابع: في بيان الاصل في المسألة الذي يرجع اليه عند الشك و عدم قيام دليل على احد القولين في المسألة، كما هو الشأن في الرجوع الى الاصل في كل مسألة.

فنقول: قد يقال بل قيل: ان الاصل مع مثبتى الاقتضاء حيث ان نفيه يوجب تكليفاً على المكلف، و ان كان الاقتضاء بنفسه من حيث كونه وجوداً على خلاف الاصل كما هو الشأن عند الشك في الوجودات المسبوقه بالعدم، لكن تأسيس الاصل على ما عرفت خال عن التعصيل عند التحقيق، لان الرجوع الى الاصل في نفي كل شيء أو اثباته اذا كان مسبقاً بالوجود انما هو عند الشك فيه و هو غير متصور في المقام جداً، على ما بنينا الامر عليه في الاقتضاء من رجوع الامر الى حكم العقل، ضرورة عدم تصور الشك للحاكم في حكمه سواء كان من مقولة الانشاء أو الادراك حيث ان الحكم من الوجدانيات للحاكم فكيف يتصور شك فيه، و من هنا نفينا في مسألة الاستصحاب^٢ تبعاً لشيخنا العلامة قدس سره جريان الاستصحاب في

١ - قوانين الاصول ص ١٢٩ - مفاتيح الاصول ص ١٢٦ - الفصول الغروية ص ١١٧.

٢ - بحر الفوائد الجزء الثالث ص ١١٣.

الاحكام العقلية، بل في الاحكام الشرعية ايضاً بالنسبة الى الشارع، بل كل اصل بالنسبة اليه، بل كل حكم ظاهري في حقه، و ان كان في الموضوعات الخارجية بعد البناء على احاطة علمه بها على ما برهن عليه في محله في حق نبيينا و اوصيائه الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين، بل في حق سائر الانبياء و الاولياء بالنسبة الى الاحكام بل الموضوعات في الجملة سيما في حق المرسلين منهم على نبيينا و آله و عليهم الصلاة و السلام، فالعقل اما يحكم بالاعتضاء حكماً قطعياً أو بعدمه كذلك فلا معنى للرجوع الى الاصل المترتب على الشك، هذا بناء على ما اخترنا من كون الاعتضاء عقلياً.

و أما بناء على ما يظهر من غير واحد من كون النزاع في الاعتضاء اللفظي - على ما عرفت الاشارة اليه في الامر السابق - فان كان النزاع في الظهور العرفي، فلا يتصور شك هناك ايضاً في الظهور لكونه امراً وجدائياً ايضاً، فع الشك يقطع بعدم الظهور؛ و ان كان منشأ الاختلاف في الوضع اللغوي، فلا اشكال في أنه يتصور الشك فيه و ان مقتضى الاصل العمل مع الشك نفي التكليف الثانوي في مرحلة الظاهر، فيكون قول المشيت مطابقاً للأصل بهذا المعنى.

فهل هناك اصل يجري بالنسبة الى الوضع يقتضي احد القولين في المسألة ام لا؟ قد يقال: بعدم اصل في ذلك، حيث ان الوضع لما يقتضي الاجزاء و لما لا يقتضيه في مرتبة واحدة، لعدم قدر متيقن بالنسبة الى الوضع و ان كان متحققاً بالنسبة الى الارادات فتدبر، هذا على تقدير ارادة القائل بعدم الاعتضاء ما ذكره المحقق القمي قدس سره أو ما يرجع الى الوضع من الاحتمالات.

و أما على تقدير ارادته عدم امتناع قيام دليل من الخارج على الاتيان بالمآقي به ثانياً مع اعترافه بنى اللفظ له في مرحلة الظاهر أو سكوته عنه، فيرجع الى دعوى حكم العقل بالامكان، فهو ثابت عندنا في وجه خارج عن محل الكلام، و ينفي في وجه داخل فيه، قد عرفت الاشارة اليها في مطاوى كلماتنا وستعرف تفصيل القول

فيه عند نقل الاقوال و ذكر الادلة.

الخامس: ان المذكور في لسان شيخ شيخنا العلامة شريف العلماء و تلامذته و منهم الاستاد العلامة في مجلس البحث - قدس الله اسرارهم - تقسيم آخر للأمر في المقام غير ما اشرنا اليه، مما نفينا الفرق بينها، لا باس في التعرض له، بل لابد منه تنقيحاً لمحل البحث في المسألة و توضيحاً و بياناً لحكم الأقسام بل التقسيم في الجملة المذكور في لسان غيرهم ايضاً، فنقول: اقتفاءً لاثارهم، ان الامر بل مطلق الطلب ينقسم إلى اقسام أربعة:

الاول: الواقعي الاختياري، و هو الذي يتعلق بالمكلف تعلقاً اولياً جامعاً لجميع الشرايط من الاختيار و القدرة على اتيان المكلف به بجميع ماله دخل فيه من الشرايط و الاجزاء بحسب الجعل الاولى.

الثاني: الواقعي الاضطراري، و هو ما يتعلق بالمكلف من جانب الشارع تعلقاً اولياً عند عجزه عن الاتيان بالاول أو ببعض ماله دخل فيه، كالصلاة بالطهارة الترابية، و الصلاة جالساً مع المرض المانع عن القيام و نحوها مما يؤتى به اضطراراً حتى في حال التقيّة و غيرها من الاعذار الشرعية، و هذا ايضاً مشترك مع الاول في كونه واقعياً و يفترق عنه في كونه في موضوع الاضطرار.

الثالث: الظاهري الشرعي، و ان كان الكاشف عنه حكم العقل، و هو الذي يتعلق بالمكلف من جانب الشارع تعلقاً ثانوياً من حيث جهله و عدم علمه بالمجوعول الاولى، و ان كان من حيث ظنه نوعاً أو شخصاً به و لو من جهة قيام اماره عليه، فيشمل مقتضيات الاصول و الامارات الشرعية في الموضوعات و الأحكام.

الرابع: الظاهري العقلي، و هو الذي يزعم المكلف ثبوته في مرحلة الواقع مع خطأ زعمه، فلا يوجد الا في حق الجاهل المركب أو الناسي للواقع مع غفلته عن نسيانه، فهذا كما ترى يرجع الى تخيل الامر حقيقة، كما ستقف على شرح القول فيه.

لا اشكال في دخول كل من الاقسام في حريم الخلاف اذا لو حظ بحسبه و بالنسبة

الى نفسه حتى الأمر الظاهري، أمّا الكلام في دخول غير الأول بالنسبة اليه اذا ارتفع موضوعه كالامر الظاهري اذا تبين مخالفته للواقع الأولي، وان قلنا بالاجزاء وكفايته عن الواقع الأولي، فإنّ المسلّم عند الخاصّة القول بالاجزاء في المسألة، بل هو المشهور عند العامة كما ستقف عليه، مع ذهاب المشهور ممّا إلى عدم الاجزاء بالنسبة الى الاوامر الظاهرية الشرعية عن الواقع فضلا عن الظاهرية العقلية، بل صريح شيخنا الشهيد الثاني^١ كما ستقف عليه ابتناء القول بالاجزاء بالنسبة اليه على القول بالتصويب.

و يدلّ على خروجه عن حرّيم الخلاف استدلال المثبت بلزوم تحصيل الحاصل على تقدير عدم الاجزاء ونحوه، بل استدلال الثاني بعدم امتناع قيام دليل على وجوب الاتيان بالمآقي به أولاً، وان كان المرجوح في كلام بعض - في مقام الاستدلال بلزوم اعادة الصلاة بظن الطهارة مع تبين الخلاف - ربما يوهن ما ذكرنا ويوهن خلافه، لكنّه لا يعتنى به مع ما عرفت كما ستقف عليه، وبالجملة ثبوت القول بالاجزاء عن الامر الأول حتى بالنسبة الى القسم الأخير ممّا لا ننكره، الاّ انّ الكلام في الدخول والخروج في محلّ المسألة وموضوعها؛ وأمّا بيان حكمها مع خروجها من الحيثية المزبورة عن محلّ البحث فنتعرّض له عقيب الفراغ عن حكم المسألة انشاء الله تعالى بتأييده مفضلاً مشروحاً؛ وان هو عند التحقيق الاّ مثل التكلّم في كفاية امر اجنبى عن غيره، ككفاية امتثال الامر بالصلاة عن الامر بالصوم، وان كان الفرق بينهما في الظهور والنفاء، حيث إنّ الاجزاء عند القائل به بالنسبة الى غير القسم الأول عنه، من حيث كونه من مراتبه في الجملة فليس اجنبياً عنه بالمرّة، كما نلتزم به بالنسبة الى القسم الثاني عن الأول على ما ستقف عليه؛ فما في الفصول^٢ بعد تحرير الكلام في مقامين:

١ - راجع ص ٧٧.

٢ - الفصول الغروية ص ١١٦.

احدهما: في اجزاء كل امر بحسبه واقعياً كان أو ظاهرياً، ثانيهما: في اجزاء الامر الظاهري عن الواقعي من شمول كلام المثبتين والنافين لكل منهما و ان كان مفاد ادلتهم مختلفا، ليس على ما ينبغي من مثله، و ان وافق فيه بعض من تقدم عليه كالسيد في المفاتيح^١ و غيره، فانه صرح في المفاتيح بان اطلاق الفريقين يشمل المقام بل الامر الخيالي العقلي، هذا بعض الكلام فيما اردنا تقديمه وترسيمه من الامور، و اذا عرفت ذلك فاستمع لما يتلى عليك في المسألة.

فنقول: ذهب كل الخاصة كما صرح به غير واحد و جل العامة الى الاجزاء في المسألة بالمعنى الذي عرفته في تحرير محل البحث في طي ما قدمنا لك من الامور، و ابو هاشم و القاضي عبد الجبار^٢ و اتباعهما من العامة على ما حكى عنهم الى عدم الاجزاء بل عن العدة نسبتة الى اكثر المتكلمين؛ قال عبد الجبار فيما حكى عنه: لا يمتنع عندنا ان يأمر الحكيم و يقول اذا فعلته اثبت عليه و اذيت الواجب، و يلزم القضاء مع ذلك، هذا ما حكاه عنه جمع من العامة و الخاصة، و هو صريح كما ترى في نفي الامتناع العقلي سواء كان قوله: «و يلزم القضاء مع ذلك» عطفاً حتى يكون من تمة كلام الحكيم، أو قضية مستأنفة ابتدائية من عبد الجبار، سواء كان متعدياً من باب الإفعال، أو لازماً من اللزوم بمعنى الوجوب.

و استدلل المثبتون بوجوه:

الأول: ان المفروض الاتيان بالمأمور به على وجهه و بما هو عليه و عدم فوت شيء منه فيلزمه ارتفاع الامر و سقوطه، اذ ثبوته مناف للاتيان به على ما هو عليه و هو خلف.

الثاني: ان ثبوته و الحال هذه يوجب الامر بالمحاصل هذا.

و ربما يقرر الدليل بالنسبة الى المصلحة الحاصلة لفعل الواجب على وجهه الموجبة

١ - مفاتيح الاصول ص ١٢٦.

٢ - راجع الاحكام في اصول الاحكام للامدى ص ٣٩٥.

للأمر عند العدلية، فإنها لا تنفك عن فعل الواجب بما هو عليه، و إلا لم يكن موجبة له، فإذا حصلت بإيجاد الواجب، فالأمر به ثانياً لا بإيجادها أمر بتحصيل الحاصل لا بحالة، نظير الأمر بالغسل لتحصيل الطهارة ثانياً مع حصولها بالغسل أولاً، بل قيل بأنه لا مناص عن تقرير الدليل بذلك، و إلا توجه على الدليل اعتراض التفتازاني: بأن المأقّى به ثانياً ليس عين الأول، بل مثله فلا يلزم تحصيل الحاصل، و ان تعرض لدفعه بعض الاعلام بأن المطلوب بالأمر إيجاد الطبيعة الحاصلة بالفرض بالعنوان التجريدي عن الخصوصيات، فطلبه ثانياً يكون تحصيلاً للحاصل، و ان ناقشه في القوانين^١ بما لا يتوجه عليه.

الثالث: أنه لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثال ابدأ، و التالي باطل فالمقدم مثله، و الملازمة ظاهرة اذ التقدير جواز اجتماع الاتيان بالواجب على وجهه مع عدم السقوط، و لا طريق الى العلم بالامتثال و سقوط الامر اصلاً بعد امكان الاجتماع المذكور عند العقل، هذه هي عمدة الوجوه و لهم وجوه أخرى:

منها: ما استدلل به في محكي العدة^٢، من أن النهي يقتضي فساد المنهى عنه، فينبغي ان يكون الامر مقتضياً للاجزاء لأنه ضده.

و منها: ما تمسك به في محكي النهاية^٣، من أنه لو بقي عهدة التكليف بذلك الفعل فإما ان يكون في اعداد مخصوصة أو دائماً و كلاهما باطل الى اخر ما ذكره.

و منها: ما تمسك به في النهاية^٤ ايضاً، من أنه إما ان يجب عليه فعله ثانياً وثالثاً، أو ينقضي عن عهده بما يطلق عليه الاسم، و الاول يستلزم كون الامر للتكرار، و الثاني هو المطلوب.

١ - قوانين الاصول ص ١٣٢.

٢ - العدة في اصول الفقه ج ١ ص ٢١٤.

٣ - نهاية الوصول الى علم الاصول النسخة المخطوطة ص ١٤٣.

٤ - المصدر السابق.

و منها: ما تمسك به في النهاية^١ ايضا، من أنه لو لم يقتضى الاجزاء فجاز للسيد ان يقول لعبده افعل فاذا فعلت لا يجزى عنك، و لو كان كذلك لكان متنافيا؛ الى غير ذلك من الوجوه المذكورة في المفاتيح.

وقد أطالوا الكلام في النقض و الابرام على الوجوه المذكورة في كتب الخاصة و العامة بما يطول المقام بذكرها مع عدم الجدوى فيه و تحمل الكتب له، فان غرض المنكر من امكان الامر بالفعل ثانيا، ان كان بالعنوان الابتدائي المستقل بحيث يرجع الى ايجاب ايجادات للفعل كل في عرض غيره كما في ايجاب صيام الشهر في رمضان أو الشهرين في الكفارة أو اطعامات فيها الى غير ذلك مما ورد في الشرع كثيراً بحسب اصل الشرع ذاتاً او بالعرض من حيث حصول الاسباب الموجبة له عند الشارع، فهذا ليس محلاً لانكار احد و يكون كل ايجاد مجزياً بالنسبة الى الامر المتعلق به؛ و ان لم يكن بهذا العنوان بل بالعنوان المترتب على المأق به مع فرض وحدة المطلوب المحاصل بالفرض، فالحوالة في بطلانه على الوجدان لا البراهان، ضرورة لزوم حصول المطلوب لارتفاع الطلب و الا لم يكن مطلوباً.

و بعبارة اخرى ان كان المراد بقاء اشتغال ذمة المكلف بعد الامتثال فبطلانه ضروري، و ان كان امكان تعلّق تكليف اخر بالفعل بعد ارتفاع الاول فهو ايضا ضروري، فاطالة الكلام في ذلك كما في كتب الجماعة تضييع للوقت هذا.

و احتجّ النافون فيما حكى عنهم مضافا الى ما عرفت عند نقل كلام عبد الجبار^٢ من دعوى حكم العقل بالامكان بوجهين:

الاول: أنه لو سقط الامر بالفعل المأق به كما يقول به القائل بالاجزاء لسقط الامر بالحجّ باتمام فاسده، لكونه مأموراً به، و التالي باطل اتفاقاً فالمقدم مثله، فلا يلزم اتيان المأمور به الاجزاء، و هو المطلوب.

١ - المصدر السابق.

٢ - راجع ص ٧٢.

و الجواب عنه ظاهر: فإنَّ الامر بالحجِّ في الفرض من جهة عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فهو خروج عن الفرض، و الامر باتمام الفاسد أنما هو من جهة مجرد الزجر على المكلف نظير الامر باتمام الامسالك في نهار رمضان اذا افسده المكلف مع أنه يجب قضاؤه، و ان كان الفرق بينهما من حيث أنه لم يحمل على اتمام الامسالك في الفرض اتمام الصَّوم الفاسد، بل في محكي النهاية^١ الحاق الصوم الفاسد بالحجِّ الفاسد في بيان هذا الوجه حيث قال: أنه لو وجب الاجزاء لاكتفى باتمام الحج الفاسد و الصَّوم الذي جامع فيه عن القضاء، وبالجملته ما ذكره خارج عن موضوع البحث في المسألة لأنه لم يؤمر بقضاء الحج الفاسد الماتى به، و أنما امر بقضاء الحج الذي لم يأت به.

الثاني: أنه لو سقط لسقط عن المصلَّى بطلن الطهارة اذا انكشف له الخلاف، لأنه مأمور بالصلاة في حال الطهارة المستصحبة بالفرض، و الثاني باطل اتفاقاً فكذا المقدم، و هو المطلوب؛ اذا اللازم منه عدم حصول الاجزاء.

و تبيحه عليه - بعد منع الاتفاق - بأن عدم الشكوط أنما هو بالنسبة الى الامر الواقعي الاوّل الذي فرض عدم الاتيان بمقتضاه بعد كشف خطأ الظن، لا بالنسبة الى الامر الظاهري الذي فرض ارتفاع موضوعه فهو خارج عن المسألة موضوعاً، على ما اسمعناك شرح القول فيه في تحرير محل النزاع في المسألة، بل قد اسمعناك هناك أنه على القول باجزاء الامر الظاهري عن الواقعي، و ان كان ضعيفاً عندنا على ما ستقف عليه، لا يكون قولاً في مسئلتنا.

و للتفتازاني كلام على هذا الجواب ضعيف في الفاية، قال في محكي شرح الشرح - بعد نقل الجواب بما يرجع حاصله الى انَّ الثاني واجب مستأنف وتسميته قضاء مجاز - ما هذا لفظه: و هذا بعيد اذ لم يعهد للامر فرض غير الاداء والقضاء، و لو سلّم فيمكن

١ - نهاية الوصول الى علم الاصول مخطوط ص ١٤٢ البحث الثالث: في ان الامر يقتضي الاجزاء.

ان يقال بذلك في كل قضاء فلا يوجد قضاء حقيقة قطعاً انتهى ما حكى عنه^١.
ولا يخفى عليك ان غرض المجيب ن الاستيناف ان الامر لم يتعلق بايجاد ما اوجده
اولاً كما هو المبحوث عنه، و انما يتعلق بايجاد الواجب الواقعي الذي فرض عدم
الاتيان به بعد انكشاف الخلاف هذا.

ثم ان هذه هي عمدة الوجوه المذكورة لهم و لهم وجوه اخر ايضاً:
منها: ما في محكي النهاية من ان النهى لا يدل على الفساد بمجرد فلا بد ان لا يدل
الامر على الاجزاء بمجرد.

و منها: ما في محكيه ايضاً من ان الامر بالشئ لا يدل الا على كونه مأموراً به، و
انما دلالة على سقوط التكليف فلا، الى غير ذلك مما ذكر في النهاية^٢ وغيرها مع
الجواب عنها بما يطول المقام بذكره.

و لعمري ان اتعاب النظر في المسألة مع وضوحها مما لا ينبغي لاهل النظر،
فيالحري صرف العنان الى التكم في ما عاهدنا بعد الفراغ عن المسألة من التكم في
اجزاء الاقسام الثلاثة للامر عن الامر الواقعي الاختياري مع خروجه عن المسألة
موضوعاً، و انما اجزاء كل عن نفسه و بحسبه فهو داخل في المسألة قطعاً على ما
عرفت فلنتكلم في مقامات:

الاول: في كفاية امتثال الامر الواقعي الاضطراري أو العذري و لو كان لمكان
الخرج عن الامر الواقعي الاختياري بعد ارتفاع الاضطرار و العذر.

الثاني: في كفاية امتثال الامر التوهمي الخيالي عن الامر الواقعي بعد تبين الواقع و
ظهور الخطاء.

الثالث: في كفاية امتثال الامر الظاهري الشرعي عن الامر الواقعي بعد تبين
مخالفته له.

١ - نهاية الوصول ص ١٤٣.

٢ - نهاية الوصول ص ١٤٣.

أما المقام الأول: فالحق فيهِ وفقاً للاكثر بل الكلّ الاجزاء، سواء تعلّق الامر الاضطراري بالتأقص أو بالمباين كما في الخصال المترتب، بل التحقيق عدم امكان الاجزاء في المقام كما في اصل المسألة، لأنّ التشريع على الوجه المذكور يرجع الى التّشويح بحسب الواقع، فالمطلوب بالامر الاضطراري بدل واقعا عن الواقع كالاببدال الاختيارية، فصلاة المضطر بالقعود مثل صلاة المسافر المقصر، غاية الامر كون بدليّة الفرد الاختيارى في مرتبة المبدل و عرضه و بدليّة الفرد الاضطراري في طول المبدل و هذا المقدار من الفرق لا يؤثّر في الفرق في سقوط المبدل بعد وجود البدل هذا.

و ان شئت قلت: انّ الفرد الاضطراري ان لم يكن مشتملا على المصلحة الملزمة في فعل الواجب و واجداً لها في حال الاضطرار و العذر فلا يصحّ الامر به عند العدلية، و ان كان مشتملا عليها فيلزم من فعله حصولها، فلو بقي الامر به والحال هذه لزم وجوده بلا مصلحة توجبها، فيلزم انفكاك المعلول عن علته، و هو محال.

و بتقرير آخر أمر الشارع جميع المكلفين بالصلاة مثلاً في وقتها واقعا مع اختلافهم بحسب الحالات من الحضر و السّفر و الصّحة و المرض و وجدان الماء و فقدانه الى غير ذلك، يقتضى بكون كلّ بحسب حاله مكلفاً واقعا بما يجب عليه ايجاده من الفرد للطبيعة المطلقة المشتركة، فلا فرق بين واجد الماء المأمور بالصلاة مع الطهارة المائية و فاقده المأمور بالصلاة مع الطهارة الترابيّة، كما لا فرق بين الحاضر المأمور بالتّمام و المسافر بالقصر في كون كلّ منهما بعد الاتيان بما هو وظيفته ممثلاً واقعا للامر بالصلاة فيلزمه ارتفاع الامر بالطبيعة المشتركة و هذا عين ما نقول به من الاجزاء.

نعم، هنا كلام في كفاية وجود الاضطرار و العذر في غير [ال] ^١ جزء الاخير من الوقت و عدم اعتبار استيعابه في تعلّق الامر بالفرد المضطر اليه أو كفايته، نظير الكلام في وجود السّفر في بعض اجزاء الوقت في تعلّق الامر بالقصر.

و هو كما ترى متعلّق بموضوع المقام خارج عنه، فإنّ البحث كبرويّ في المقام لا

صغروى، فلنا ان نتكلم في صورة استيعاب العذر؛ وبالجملة الكلام في أنه هل يجوز لذوى الاعذار البدار مطلقاً أو بشرط العلم باستيعاب العذر أو كفاية الاطمينان باستيعابه أو كفاية الشك في بقاءه الى آخر الوقت، أو لا يجوز البدار مطلقاً، كلام آخر لا تعلق له بمفروض البحث قد تعرض له جمع في الاصول و جمع في الفقه، أو الكلام أنما هو فيما فرض فيه تعلق الامر واقعاً بالفرد الاضطرارى.

فان قلت: المصلحة الموجودة في الفرد الاضطرارى ان كانت في مرتبة المصلحة الموجودة في الاختيارى فلا بد من تعلق الامر به في مرتبة تعلق الامر بالاختيارى كالابدال الاختيارية، و هو خلف؛ و ان لم يكن في مرتبتها فلا مانع عقلاً من تعلق الامر بايجاد الفرد الاختيارى لادراك المصلحة القوية الفاتنة. نعم، المحكم بالوقوع يحتاج الى قيام دليل عليه، وهذا معنى ما جرى على لسان شيخنا العلامة قدس سره في مجلس البحث من ان مقتضى القاعدة في هذا القسم الاجزاء، الا أنه يمكن قيام الدليل على عدمه، فكيف قلت مع ذلك بكون الاجزاء فيه أنما هو بحكم العقل كالاجزاء في محل البحث، الا ترى الى حكم الشارع باستحباب المعادة جماعة مع اشتغال الفرادى على المصلحة الاختيارية فهل الوجه فيه و المحسن له الا ادراك المصلحة الموجودة في الفرد الافضل.

قلت: نختار الشق الثانى، لكن مقتضاء ما ذكرنا من امتناع بقاء الامر بالطبيعة المشتركة، و الأقبح الامر بالمأق به بالتقريب الذى عرفته، الا أن نلتزم بوجود الواجبين في اصل الشرع و هو الذى التزمنا بامكانه في مفروض البحث من مسئلة الاجزاء.

نعم يمكن تعلق امر ندبى من الشارع بالفرد الثام بعد الاتيان بالناقص، كما يمكن ذلك بالنسبة الى الثام و الافضل كما فيما ذكر من المثال، هذا؛ مع أنه لو كانت المصلحة القوية الفاتنة صالحة لا يجاب الامر بالتدارك على الشارع كانت الصلاحية دائمية، فمقتضى القاعدة عدم الاجزاء على سبيل الدوام و الكلية لا الاجزاء، الا أن يقوم دليل

على الخلاف فما افاده قدس سره لا محل له في نظري القاصر، هذا بعض الكلام في هذا القسم.

و اما القسم الثاني: و هو اجزاء ما يعتقد ثبوته و يتخيله عن الامر الواقعى عند تبين الخطاء فحاصل القول فيه: إن صريح المحقق القمى قدس سره في القوانين^١ ثبوته، بل في المفاتيح^٢ نسبته الى القوم بالنظر الى اطلاقهم القول بالاجزاء مع ذهابه الى التوقف في المسألة، و ان توجه على النسبة المذكورة ما عرفته مراراً من خروج المسألة عن المسألة الاجزاء، و من هنا افق^٣ بعدم وجوب الاعادة و القضاء على الجاهل المركب من الخواص و العوام بعد الالتفات، و ظاهر الاصحاب بل صريحهم - كما يشهد له قولهم بالحاق الجاهل بالعامد الا في موضعين - انكاره مطلقاً الا في ما قام الدليل عليه كما في الموضعين و ناسى الاجزاء الغير الركنية من الصلاة و نحوها، و هذا هو الحق الذى لا محيص عنه، و وجهه ظاهر اذا ما اتى به لم يؤمر به اصلاً لا من الشارع و لا من العقل لا ظاهراً و لا واقعاً، فلا يصلح ان يكون مجزئاً، اما الامر الشرعى فهو المفروض، و اما الامر العقلى فلان الموجود في المقام ليس الا حسبان الامر الواقعى ليس الا، و العقل لا يشرع في حقه شيئاً و انما يحركه بالفعل من حيث زعمه كونه الواجب الشرعى الواقعى الذى تبين خطاؤه بالفرض.

فان شئت قلت: ان الواجب العقلى الارشادى اطاعة أوامر الشارع، فحكمه بلزوم الفعل الذى اعتقد المكلف بكونه مأموراً به واقعاً، من حيث كونه اطاعة لامر الشارع، فالحكم لا حق للحيثية من حيث هي، لا لذيها من حيث هو، هذا مع ان تسليم الامر الارشادى العقلى الغير المؤثر في شيء لا يجدى في الاكتفاء به عن الامر الشرعى الذى فرض وجوده، فالأوامر الواقعية بانفسها قاضية في حكم العقل بلزوم الاتيان بالواقع، و هذا معنى عدم الاجزاء.

١ - قوانين الاصول ص ١٢٠.

٢ - مفاتيح الاصول ص ١٢٧.

و من هنا تبين فساد التمسك للاجزاء باصالة البرائة و نحوها من استصحاب السقوط الثابت قبل تبين الخلاف في كلام غير واحد، مع ما في جريان البرائة والاستصحاب في المقام ما لا يخفى على احد، ضرورة ان الشك في ارتفاع التكليف الثابت لا في حدوثه حتى يرجع الى البرائة، اما الاستصحاب فعدم جريانه اظهر حيث ان الحكم بالسقوط في زمان الاعتقاد بالواقع من حيث الحكم بثبوت الوقع في اعتقاده فقد تبين خطاؤه، مع ان المفروض كون الاجزاء من الحكم العقلي، فكيف يتصور اثباته بالاستصحاب؟ هذا و ستكلم في هذا المقام زائداً على ذلك فيما سيتلى عليك في القسم الثالث، فان ظاهرهم اتحاد هذه القسم بحسب جريان الاصل العملى و اللفظى، كما ستقف على شرح القول فيه في المقام الثالث.

فان قلت: على ما ذكرت في وجه عدم الاجزاء من عدم ثبوت امر اصلا و عدم صلاحية الثابت على تقدير تسليم الثبوت للاجزاء، لا يستقيم الحكم بالاجزاء من الشارع في جزئيات هذا القسم اصلا، مع ان من المسلم ثبوت الاجزاء في الشرع في هذا القسم في الجملة، كما في الجاهل بالقصر في السفر و الجاهل بالجهر و الاخفات و الناسى في الجملة.

قلت: المصحح لحكم الشارع بالسقوط في تلك الموارد اشتال ما اعتقد وجوبه أو الفاقد لبعض الاجزاء و الشرائط في حال النسيان على جهة الامر، أى المصلحة في خصوص تلك الحال و المورد، و هذا المقدار يكفى في صحة العبادة بعد تحقق قصد القرية، على ما فصلنا القول فيه في الفقه بل الاصول في تعليقاتنا^١ على كتاب شيخنا العلامة قدس سره، و ان كان الجاهل غير معذور بالنسبة الى مخالفة الواقع من جهة تقصيره في تحصيله، مع عدم امكان التنويع بالنسبة اليه بحسب الطلب، للزوم الدور بالنسبة الى الجاهل المركب، و ارتفاع الموضوع من جهة التنويع بالنسبة الى الناسى، فيلزم من وجوده على هذا النحو عدمه، و هو محال؛ فانه اذا خاطب الشارع الناسى

للحمد مثلاً بهذا العنوان بوجوب الاتيان بباقي الاجزاء زال نسيانه فيرتفع عنه الامر المتعلق بفاقد الحمد، فيلزم من وجود الخطاب بالعنوان المذكور ما ذكرنا من المحال.

لا يقال: الناسى للحمد ملتفت الى ما يفعله من باقي الاجزاء بحسب ذواتها وان لم يلتفت الى كونها منفكة عن الحمد، وهذا المقدار يكفي في تعلق الامر بها.

لأننا نقول: ما ذكر وإن كان مسلماً إلا أنه ينافي التنويع بحسب الذكر والنسيان، فإن الناقص لو كان مشتملاً على المصلحة الملزمة بحسب عنوانه الذاتي لزم منه عدم مدخلية الجزء المفعول عنه في العبادة مطلقاً حتى في حال الذكر، وهو خلف؛ والاتفات الى العنوان وإن لم يكن لازماً معتبراً في تعلق الطلب إلا أنه لا يمكن اشتراط عدمه في التعلق، فيترتب عليه ما ذكرنا من لزوم المحذور كما هو ظاهر.

و مما ذكرنا يظهر توجه المناقشة الى ما افاده علم الهدى^١ - في مسألة الجاهل في الموضعين في الجواب عن مناقشة اخيه السيد الرضى^٢ في المذورية - بمناقشتها الاجماع على بطلان صلاة من لا يعرف احكامها، من أن القصر مثلاً إنما يجب على من علم بوجوبها على المسافر لا مطلقاً، حيث إن اشتراط العلم بوجوب القصر في وجوبها يستلزم ما ذكرنا من الدور، ضرورة تاخر العلم عن المعلوم، فلو كان شرطاً له لزم تقلمه عليه.

ثم إن الكاشف عن جهة الطلب الكافية في الحكم بالصحة، حكم الشارع بالسقوط وعدم لزوم الاعادة في ما ورد الشرع، به فكل مورد ثبت حكم الشارع به يستكشف منه الجهة المصححة، وكل مورد لم يثبت فيه لا يلتفت الى احتماله كما هو ظاهر، فقتضى القاعدة الاولية الحكم بعدم الاجزاء فيحكم بمقتضاها حتى يثبت حكم الشارع بالاجزاء.

نعم هنا كلام في أن حديث الرفع هل يكفي لاثبات اصل ثانوي في باب النسيان؟

١ - حكاها عنهما في بحر الفوائد الجزء الثاني ص ٢١١.

٢ - حكاها عنهما في بحر الفوائد الجزء الثاني ص ٢١١.

من حيث دلالاته على رفع جميع الاثار قد ذكرناه بطوله في باب البرائة في الاصول^١ و كتاب الخل من الفقه و اثبتنا فيها عدم دلالاته.

نعم الاصل الثانوى قد ثبت في خصوص الصلاة بمقتضى قوله صلى الله عليه و آله و سلم في الصّحيحة: (لا تعاد الصلاة الا من خمسة)^٢ قد تعرضنا له مفصلاً في باب الخل من الفقه كما تعرضنا لتفصيل القول في تصحيح عمل الناسى و الجاهل في ما يحكم بصحته في هذا الباب و في ما علّقناه على كتاب شيخنا العلامة قدس سره في مسألة البرائة في فروع مسألة الاقل و الاكثر و في بيان شروط البرائة في آخر المسألة^٣ و من اراد الوقوف عليه فليرجع اليهما.

فقد تلخص مما ذكرناه كله استقامه ما جرى على لسان شيخنا العلامة قدس سره في مجلس البحث من عدم تعقل الاجزاء و امكانه في هذا القسم كعدم تعقل عدمه في القسم الاول، فانه لا بدّ و ان يحمل على عدم الامكان من حيث موافقة الامر فانك قد عرفت عدم تعلّق امر بالمأتى به الفرض اصلاً لا من الشرع و لا من العقل، و لا مصتحله بعد وقوع الحكم بالصحة في الشرعيّات الا الحمل على ما ذكرناه من الحيثية المذكورة، هذا بعض العلام في المقام الثانى.

و اما الكلام في المقام الثالث: و هو اجزاء الامر الظاهرى الشرعى - و لو كان كاشفه حكم العقل كالظن المطلق الذى يحكم بحجيّته العقل في زمان الانسداد كشفاً أو حكومة بملاحظة الملازمة - فلخص القول فيه: انّ صريح غير واحد من المتأخرين منهم المحقّق القمى^٤ و شيخ استادنا العلامة قدس الله اسرارهم ثبوته، بل قد عرفت نسبته الى الاكثر في المفاتيح^٥ و الفصول^٦، مع ما عرفت من التأمّل في النسبة؛ و

١ - بحر الفوائد الجزء الثانى ص ١٧.

٢ - وسائل الشيعة كتاب الصلاة ابواب السجود الباب ٢٨ الحديث ١.

٣ - بحر الفوائد، الجزء الثانى، ص ٢١٠-٢١٢.

٤ - قوانين الاصول ص ١٣٠.

٥ - مفاتيح الاصول ص ١٢٥.

صريح جمع نفيه، بل المصرح به في كلام بعض الاعلام^٧ ممن تأخر - في مسألة تبذل رأى المجتهد - دعوى الاجماع على النقض في التبدل العلمى، بل صريح ثانى الشَّهيد^٨ قدس سرهما - في ما عرفت - كون القول بالتخطئة ملازماً ما لعدم الاجزاء.

و الانصاف ان تصوير الاجزاء على مذهب الامامية في مسألة التصويب والتخطئة في غاية الاشكال كما ستقف عليه، وهذا بخلاف الاجزاء في المقام الثانى فانه كان متصوراً معقولاً بالمعنى الذى عرفت، وهذا المعنى لا يتصور في المقام؛ ضرورة ان التنوع بحسب العلم والظن، والالتزام بوجود المصلحة في حق الظان بخلاف الواقع لا يتصور على مذهب التخطئة، وهذا بخلاف الالتزام بوجود المصلحة في الناقص في حق الناسى أو الجاهل المركب، فانه لا ضير فيه اصلاً، كالالتزام بوجود المصلحة في حق المضطر، غاية ما هناك عدم امكان التنوع بحسب تعلق الامر في المقام و امكانه في المضطر، فالقول بالاجزاء في المقام اشكل من القول به في المقام الثانى، وكيف كان استدلل للقول بالشبوت في المقام تبعاً للمحقق القمى قدس سره بوجهين:

احدهما: الاصل.

ثانيهما: ظاهر دليل الامر الظاهرى، قال في القوانين: لان الظاهر من الامر الثانى اسقاط الامر الاول بشهادة العرف واللغة، ثم قال: نعم لو ثبت من الخارج ان كل مبدل انما يسقط بالبدل مادام غير متمكن منه، فلما ذكر وجهه، و اتى لك باثباته، بل الظاهر الاسقاط مطلقاً، فيرجع النزاع الى اثبات هذه الدعوى الى: ان الامر مطلقاً يقتضى القضاء أو يقيد سقوط فيصير المسألة فقهية لا اصولية انتهى كلامه رفع مقامه^٩.

٦ - الفصول الغروية ص ١١٦.

٧ - نقله في بحر الفوائد، الجزء الثانى، ص ٢٠٦، عن الفاضل التراقي فى المناهج.

٨ - تمهيد القواعد ص ٣٢٢.

٩ - قوانين الاصول ص ١٣٠.

قال في الفصول^١ بعد حكايته ما هذا لفظه، اقول: لا ريب في أن قضية اطلاق الامر بشيء عدم سقوطه بفعل غيره و ان كان مأموراً به بأمر آخر، ودعوى سقوطه به تقييد للامره ولو فسر المأمور به بما يؤدى اليه طريق شرعى كان مجازاً، و على كل من التقديرين لابد من قيام دليل عليه، وليس في الامر الثانى ما يقتضى ذلك لا عرفاً ولا لغة كما عرفت.

و التمسك باصل البرائة و اصل العدم في المقام فاسد من وجهين:
الاول: ان الذى يتبعه فيه، اصل الاشتغال لا اصل البرائة، و اصل بقاء التكليف لا اصل العدم، و ذلك للقطع بحصول الاشتغال و الشك في البرائة عنه وسقوط فيستصحب.

الثانى: ان الاستناد الى الاصول الظاهرية انما يصح حيث لا يعارضها ظاهر خطاب، و قد عرفت ان الظاهر من اطلاق الامر عدم السقوط.
واما ما ادّعاء من ان ما امر به بالامر الظاهري بدل عما امر به بالامر الواقعى، فمنوع اذ لا شاهد عليه، على انا نقطع بان الصلاة بالطهارة اليقينية او المظنونة لم يؤمر بها على كونها بدل عن الصلاة بالطهارة الواقعية، بل من حيث كونها هى، فالاعتداد بالظن أو اليقين انما هو من حيث كونه كاشفا عنها موصلا اليها، و اما ما ثبت بدليته على تقدير العجز عن المبدل - كالتيمم عن الوضوء، أو القعود و ما بعده من الحالات المترتبة عن القيام - فالدعوى متجهة فيه، اذا الظاهر من البدلية عرفاً و لغة سقوط الامر بالمبدل منه مطلقاً.

نعم اذا كان الامر بالمبدل على تقدير عدم التمكن من المبدل في تمام الوقت فعلم ذلك أو ظن - حيث يعتبر الظن - و اتى به ثم انكشف الخلاف، يرجع الى الاصل السابق.
ثم لا يخفى ان الغرض الاصلى من هذا المبحث بيان كيفية دلالة الامر الذى هو دليل شرعى، لا بيان حال البدل و المبدل اللذين هما فعل المكلف، فالمسألة اصولية لا

فقهية، انتهى كلامه رفع مقامه^١.

قال في المفاتيح^٢ - في تنبيهات المسئلة بعد الفراغ عنها جامعاً بين القسمين في الحكم و ان كان عنوان كلامه في القسم السابق - ما هذا لفظه: إذا أمر الشارع بشيء عبادة كان أولاً، فأقى المأمور بفعل معتقداً على وجه القطع واليقين أنه المأمور به في الواقع، كما اذا علم أن ما أتى به وضوء صحيح موافق للواقع، أو ما ردها ودیعة طلبها صاحبها، ثم تبين وعلم بعد ذلك أن ما أتى به ليس هو المأمور به على وجهه، أما لفقد نفسه أو فقد جزئه أو ركنه أو شرطه، فهل مجرد اعتقاده ذلك أو الامتثال الظاهري يكون كافياً في سقوط التكليف؟ فلا يجب عليه الاعادة و لا القضاء و يترتب عليه الثواب و لا يستحق على الترك العقاب، كما اذا أتى بالمأمور به على وجهه بحسب الواقع، أولاً؟ اشكال:

من اطلاق المعظم أن امتثال الامر يقتضي الاجزاء بمعنى الخروج عن عهدة التكليف و سقوط التعبد به ثانياً، و أنه كان مكلفاً حين العمل بمعتقده و لم يكن مكلفاً بالواقع لأنه تكليف بما لا يطاق، فالمأمور به بالنسبة الى المفروض هو الذي أتى به على وجهه، فيلزم منه ان يترتب عليه جميع ما يترتب على الاتيان بما هو متعلق الامر الشرعي بحسب الواقع، و أنه كان حين العمل و بعده متيقناً ببرائة ذمته عن الواقع و باتيانه بالمأمور به و سقوط التكليف عنه، فيجب استصحاب المذكورات بعد انكشاف الخطأ عملاً بعموم قوله: (لا تنقض اليقين الاً بيقين مثله) و نحوه؛ و أن في لزوم الاعادة حرجاً عظيماً في كثير من الصور.

و [من] أنه لم يأت بالمطلوب على الوجه الذي اراده الطالب و كان فيه المصلحة، و غاية اعتقاده رفع المؤاخذه عنه لا سقوط التكليف، و أن مقتضى اطلاق الامر لزوم الاتيان بالمأمور به على وجهه مطلقاً و لو أتى بما يعتقد أنه المأمور به بحسب الواقع، و

١ - الفصول الغروية ص ١١٨.

٢ - مفاتيح الاصول ص ١٢٧.

انَّ العقلاء لا يعذرون من اتى بحجر معتقداً انه الجوهر الذى أمر الامر باتياناه، و انَّ المعهود من سيرة الاسلام و المسلمين انَّ الاصل الاتيان بالتكليف الواقعى، و انَّ التصويب في الاحكام الشرعية والموضوعات الصرفة باطل.

و اما الوجوه المتقدمة الدالة على السقوط فضيفة جداً يظهر وجهه بالتأمل؛ فاذن الاصل عدم السقوط، و الاتيان بالمأمور به بحسب الواقع حيث ثبت فساد، و يكون مقتضى اطلاق الادلة أو عمومها لزوم الاتيان به مطلقاً.

نعم قد يعدل عن هذا الاصل لدليل من خارج... إلى أن قال: وكذلك يمكن أن يقال الاصل لزوم الاتيان بما هو المطلوب الواقعى في ما إذا جعل الشارع شيئاً بدلاً عن الواقع ثم تبين خلافه، فعلى هذا الاصل في ما إذا تبين للمجتهد فساد ظنه الاعادة، و ساق الكلام الى أن قال: و بالجملة مجرد جعل الشارع شيئاً بدلاً عن الواقع أو حكم العقل به لا يكون موجباً لسقوط التكليف بعد انكشاف الخطاء، و انما غاية ذلك جواز الاعتماد على البديل حيث لا يظهر المخالفة للواقع، فتأمل. انتهى كلامه^١ رفع مقامه.

اقول: قد تقدمت الاشارة الى بطلان توهم كون مقتضى الاصل في المقامين الاجزاء، سواء اريد منه أصل البرائة حيث إنَّ الشك في اسقاط التكليف المنجز بالواقع بغيره، لا في حدوث التكليف، أو الاستصحاب سواء اريد منه اصل العدم حيث انَّ الشك في انقلاب الوجود بالعدم لا في انقلاب العدم بالوجود، أو الاستصحاب الوجودى أى استصحاب الاجزاء و السقوط المتحقق حال القطع أو حال وجود الامارة الشرعية، لارتفاع موضوع المستصحب - على تقدير تسليم ثبوته مع ما فيه بعد زوال القطع و انكشاف خطأ الامارة.

و من هنا يظهر فساد التمسك باخبار الاستصحاب في المقام، فالاصل لزوم الاتيان بالواقع بعد تبين الخلاف لا من جهة استصحابه حيث يحتمل سقوطه بفعل ما اتى به و

ان كان الاصل في كلِّ حادث شكٍّ في ارتفاعه في نفسه البقاء، بل من جهة حكم العقل على سبيل القطع بلزوم الاتيان و الحال هذه، فالحكم مترتب على الشك لا المشكوك. و منه يظهر فساد التمسك بقاعدة التكليف بما لا يطاق، حيث إننا لا نقول بكونه مكلفاً زمان القطع بالواقع المغفول عنه منجزاً و إنما نقول به بعد زوال الغفلة، و دعوى تكليفه بالمقطوع زمان القطع فاسدة بما عرفت من عدم امكانه عقلاً، و إنما الثابت القطع بالتكليف الواقعي المتعلق بنفس الواقع الذي تبين خطؤه، فلا تكليف حتى يستصحب، مع أنه على فرض امكانه لا يمكن استصحابه بعد زوان موضوعه، كظهور فساد التمسك بادلة نفي الحرج لمنع لزومه كما هو ظاهر، و سيجيء شرح القول فيه.

أما الكلام في الاصل اللفظي الذي تمسك به كل من الفريقين، و الحق فساد؛ لأن الظهور العرفي للأمر الظاهري في كفاية ما أمر به أو دليله، فضلاً عن اللغوي الذي تمسك به القائل بالاجزاء، ضعفه ظاهر جداً، حيث إن مفاد أدلة الطرق الشرعية - لا القطع على ما زعمه في الفصول^١ كما عرفت حيث أنه ليس طريقاً مجموعاً عندنا على ما فصلنا القول فيه في تعليقاتنا^٢ تبعاً لشيخنا العلامة قدس سره - ليس إلا تنزيل مؤدى الطرق منزلة الواقع في ما يترتب عليه من الاثار و الاحكام الشرعية لا العقلية و العادية، و قد اسمعناك في المسألة كون الاجزاء في الاتيان بالواقع عقلياً فلا يقبل لجعل الشارع جداً.

نعم لو سلم ظهوره كان حاكماً على ظهور الامر الواقعي في عدم الاجزاء بمقتضى اطلاقه على ما زعموه، و إن كان الظهوران ممنوعين عندنا على ما عرفت و ستعرفه، فما في الفصول^٣ من الجواب الثاني لا معنى له كما هو ظاهر.

فان قلت: معنى الاجزاء و السقوط هو رفع التكليف الشرعي و عدم وجوب

١ - الفصول الغروية، ص ٨٥.

٢ - بحر الفوائد، الجزء الاول، ص ١٥٠.

٣ - الفصول الغروية، ص ٨٥.

اعادته، كما ان معنى عدم الاجزاء هو بقاء التكليف الشرعى ووجوب الاعادة، فكما ان حدوث التكليف يجعل الشارع، يكون بقاءه وارتفاعه يجعله لا محالة، ومن هنا ورد في لسان الشرع كثيراً الحكم بوجوب الاعادة في موارد والحكم بعدم وجوبها في موارد، فكيف تقول بكون الاجزاء من العقليات الغير القابلة للجعل؟

قلت: كون بقاء الحكم الشرعى في مقابل نسخه، وارتفاعه بمعنى نسخه شرعاً، كحدوثه فما لا اشكال فيه ولا شبهة يعتريه، الا ان الكلام ليس في ذلك، وانما هو في ارتفاعه بعد الامتثال والاتباع بالمأمور به بما هو هو، وليس ذلك على ما اسمعناك في اصل المسألة الا بحكم العقل، ولو ورد في لسان الشرع الحكم بعدم الاعادة في مثل ذلك أو الحكم بالاعادة في موارد عدم الاتيان بالمأمور به فليس حكماً تأسيسياً جعلياً من الشارع، وانما هو بيان للزام بقاء الحكم وارتفاعه بحكم العقل.

ومما ذكرنا كله يظهر ان حديث البدلية المذكور في كلماتهم، لا اصل له اذ لم يذكر في شيء من الأدلة والاخبار بدلية الحكم الظاهري عن الواقعي او ما يرادفه حتى نتكلم في ان مفاده البدلية المطلقة أو المقيدة الموقفة. فافهم؛ هذا بعض الكلام على الاصل اللفظي الذي تمسك به القائل بالاجزاء في المقام.

واما الاصل اللفظي الذي تمسك به القائل بقدم الاجزاء - اى اطلاق الاوامر الواقعية أو عمومها على ما عرفت في الفصول والمفاتيح - المراد به اطلاق الهيئة أو عمومها لا المادة جداً، اذ لا تعلق للمادة بمفروض البحث اصلاً، كما لا يخفى.

فيتوجه عليه ان التمسك بالاطلاق في أى مورد سواء كان اطلاق المادة أو الهيئة، انما هو عند احتمال تقييد المطلق بما يصلح ويمكن تقييده به، وكذا التمسك بالعموم عند احتمال تخصيص العام بما يمكن تخصيصه به، وهذا المعنى والتجوز المذكور غير متحقق في المقام جداً؛ ضرورة لزومه لتقييد الخطابات الواقعية أو تخصيصها بالعالم بها، وهو مع انه ملازم للتصويب الباطل عند الامامية، مستلزم للدور جداً، هذا.

فان شئت قلت: ان امتثال الحكم الظاهري انما يسقط الامر الواقعي ويجزى عنه

على التّوهم المذكور برجوعه الى التّشويع، كما في الاعذار العقلية و الشرعية، و التّشويع بحسب العلم و الجهل و قيام الامارة و عدمه غير متصوّر بالنسبة الى الاحكام و انّ كان متصوّراً بالنسبة الى الموضوعات الصرفة الخارجية، فلا معنى للتمسك باطلاق الاوامر الواقعية أو عمومها بالنسبة الى الامارات الحكيمّة واصولها، نعم لا اشكال في تصوّره بالنسبة الى الموضوعات الخارجية.

لكن القول به على سبيل الاطلاق و القضية الكلية الدائمة بالنسبة الى الموضوعات الخارجية على ما بنى عليه القائل بالاجزاء موجب للتصويب بالنسبة اليها الذي قال ببطالانها العامة فضلاً عن الخاصة، نعم في ما ورد في الشرع من الحكم بالاجزاء بالنسبة الى بعض الموضوعات لا مناص عن الالتزام بالتشويع فيه، وليكن هذا في ذكر منك لينفعلك في ما بعد.

ثمّ اذا انجز الكلام الى كيفية جعل الطرق - و ان كان في ما ذكرنا غنى و كفاية في مبنى المسألة - فلا بأس في التعرض لتفصيل القول فيها تبعاً لشيخنا العلامة قدس سره في مجلس البحث و ما املاه^١ في مسألة حجية الظن، و ان تعرّضنا له تبعاً في التعليقة.

فنقول: انّ حكم الشارع باعتبار غير العلم و وجوب العمل بمقتضاه في حقّ الجاهل بالواقع قد يكون بعنوان الاطلاق و العموم^٢ الاّ بشرطى، أى من غير اشتراطه بالعجز عن تحصيل العلم بمورده، سواء كان في الاحكام أو في الموضوعات، كما هو الغالب الكثيرى^٣ في الامارات المعتبرة شرعاً فيها، ويعبّر عنه بالظن الخاص المطلق مطلقاً أو في خصوص الاحكام، و قد يكون بعنوان التقييد و اشتراط العجز عن تحصيل العلم بمورده، سواء كان اعتباره من حيث الخصوص، فيقدّم على الظنّ

١ - في النسخة املائه و الصحيح ما اثبتناه.

٢ - في النسخة زيادة واو.

٣ - الظاهر: الكثير.

المطلق ايضاً كالقسم الاول في الاحكام على تقدير كفايته، و يعبر عنه بالظن الخاص المقتد، أو من حيث العموم فيعبر عنه بالظن المطلق، و الاصول الشرعية في الشبهات الحكمية غير الاحتياط من هذا القبيل اذا العمل بها إنما هو في حق الجاهل العاجز عن تحصيل العلم بالواقع أو ما يقوم مقامه، و ان كانت خارجة عن عنوان ظني الخاص و المطلق اللذين يقع البحث فيهما.

ثم أنه في كل من القسمين قد لا يلاحظ الشارع في حكمه و جعله إلا الطريقة و المراتبة و المطابقة للواقع و الايصال اليه، فيكون امره محضاً في الارشاد، و قد يلاحظ المصلحة و ان لاحظ الطريقة ايضاً.

و على الاول لا يخلو بحسب الصور العقلية من امور و اقسام: لأنه قد يكون في نظر الشارع العالم بالغيب دائم المطابقة للواقع، و قد يكون غالب المطابقة للواقع، فحينئذ قد يكون صوب^١ من العلوم التي يستعملها المكلف لتحصيل الواقع، و قد يكون مساوياً لها من حيث الصواب و الخطاء، و قد يكون أقل صواباً منها؛ و قد يكون كثير المطابقة للواقع مع عدم بلوغ الكثرة مرتبة الغلبة، و قد لا يكون كثير المطابقة.

لا اشكال في كون الاول مجوّزاً للجعل، إلا أنه يخرج عن مسألة الاجزاء كما هو ظاهر؛ كما ان العلم بالعنوان المذكور للامارة يوجب خروجها عن عنوان الجعل و كذا الثاني مع كونها اصوب في نظر الشارع من الادلة العملية لكن العلم بالعنوان المذكور لا يوجب الخروج عن عنوان الجعل لا حتمال الخطاء في كل مورد و لو موهوماً، و الكلام في اجزاء سلوكه عن الواقع هو الكلام في مسألة الاجزاء التي تقدم الكلام فيها، و أنه لا معنى للقول بالاجزاء فيه مع تبين الخطاء لعدم ما يوجب تدارك الواقع الفائن من جهة سلوك الامارة بالفرض.

و اما اذا لم يكن اصوب فلا يصح جعله من حيث عدم المرجح في صورة المساواة

و تفويت الواقع المترتب عليه في صورة عدها و ان كان الحكم من حيث مسألة الاجزاء واحداً في جميع صور الطريقتة المتصور فيها تبين الخطاء.

و مما ذكرنا في الحكم الصور يعلم حكم باقيها من حيث امكان الجعل وعدم الاجزاء عن الواقع، فلا حاجة الى طول الكلام و انفراد كل قسم بالبحث عنه؛ هذا كله فيما اذا كان الاعتبار بعنوان الاطلاق و العموم في هذا القسم.

و اما اذا كان بالعنوان التقيدي فالحكم من حيث الاجزاء و العدم ظاهر واضح، الا ان فرض اجتماعه موضوعاً لمسألة الاجزاء المبنية على تبين خطأ الامارة مشكل، اللهم الا أن يفرض حصول التمكن عن العلم بالواقع بعد العمل؛ فتأمل.

و على الثاني فلا يخلو عن صور ايضاً:

الأولى: ان يوجب قيام الامارة في حق الجاهل بوجوب شيء - مثلاً - حدوث المصلحة الملزمة فيه، بحيث لا يوجد في حقه مع قطع النظر عن قيام الامارة على وجوبه مقتض لجعل الوجوب اصلاً من حيث اختصاص ما يوجبه بالعالم بالحكم واقعا، فيكون العلم و الجهل و الظن كسائر حالات المكلف و صفاته الموجبة لا ختلاف الحكم و التنوع بحسب الواقع كالحضر و السفر ونحوهما من الحالات المتنوعة العرضية، فيكون جعل الامارة على هذا ممحّضاً في السببية المحضة في قبال القسم الاول المحض في الطريقتة المحضة حسب ما عرفت، كما اذا قامت الامارة على وجوب صلاة الجمعة و كان الواجب واقعا صلاة الظهر بالفرض، اذا فرض اختصاص المصلحة الموجبة لجعل وجوب صلاة الظهر في يوم الجمعة مثلاً في حق العالم بوجوب صلاة الظهر واقعا، و لا يوجد في حق الجاهل بوجوبها المصلحة اصلاً الا بعد قيام الامارة في حقه بوجوب صلاة الجمعة فهي واجبة واقعا في حقه، كما ان صلاة الظهر واجبة واقعا في حق العالم بوجوبها، كوجوب التمام واقعا في حق الحاضر، و القصر واقعا في حق المسافر.

الثانية: ان يوجب قيام الامارة في حق الجاهل مصلحة، لكن لاعلى وجه لا يوجد

في حقّه مع قطع النظر عن قيام الامارة المصلحة الموجودة في حقّ العالم اصلاً، بل على وجه يوجب منعها عن التأثير في ايجاب حكم العالم في حقّ من قامت الامارة عنده، على خلاف حكم العالم من جهة المزاخمة وقوّة المصلحة الحادثة بواسطة قيام الامارة على الخلاف.

وهذه الصورة كما ترى تشارك الاولى في كون الحكم واقعا ما قامت الامارة عليه على خلاف حكم العالم، الاّ انها تفارقها في صورة عدم قيام الامارة أو قيامها على طبق حكم العالم حيث انه لا تأثير للامارة في شيء منها في الصورة، ويكون الحكم فيها واقعا حكم العالم بمقتضى دليل جعله، بخلاف الصورة الاولى فانّ مؤدّى الامارة معلول لها ولو قامت على طبق حكم العالم اتفاقاً.

كما انها تشاركها في السببيّة المحضة وكون مرجع الجعل فيها ايضاً الى التنويع، وان كان التنويع في هذه الصورة نظير التنويع بحسب الحالات الطولية كما في ذوى الاعذار، حيث انّ الامر الاختياري بحسب الشأنيّة والمصلحة متحقق في حقّه وان لم يوجد فعلاً عند تحقق العذر؛ ومن هنا قلنا - على ما عرفت - بإمكان تعلّق الامر التّدبّي فيه بالاعادة بعد زوال العذر، و مرجع الامر في الصّورتين وان كان الى التصويب الباطل عند اهل الصّواب من التّخبطنة كما برهن عليه في محلّه عقلاً و تقلاً وقد ادعى تواتر الاخبار على الحكم المشترك، كما في كلام شيخنا العلامة^١ قدس سره وان كان يوهمه كلام العلامة قدس سره في محكى النّهاية^٢ بل الشيخ في محكى العدة^٣ حيث قال: انه لا يمتنع ان يكون الفعل ذا مصلحة ونحن على صفة مخصوصة، وكوننا ظانين بصدق الرّاوى صفة من صفاتنا، قدخلت في حالاتنا التي يمكن ان يكون الفعل معها ذا مصلحة، الاّ انّ لازمه كما ترى اقتضاء الاجزاء عند تبين الواقع و العلم به، لانّ مرجع

١ - فرائد الاصول، ص ١١٠.

٢ - نهاية الوصول الى علم الاصول، المخطوطة، ص ٧٩.

٣ - العدة في اصول الفقه، ج ١، ص ٨٠.

الامر فيها الى انقلاب موضوع الحكم بعد الاتيان بوظيفته الى موضوع آخر، كما اذا صار الحاضر بعد اتمام مسافراً أو المسافر بعد القصر حاضراً على القول بايجاب الحالتين للحكمين واقعا اذا وجدا في جزء من الوقت كما هو المشهور، أو المريض الآتي بوظيفته كما إذا قلنا بكفاية المرض في جزء من الوقت وتأثيره في وظيفته أو فرض امتداده الى اخر الوقت، وهذا امر ظاهر لاسترة فيه اصلا، ومن هنا جعلوا من ثمرات التصويب ولوازمه الاجزاء كما عن ثاني الشهيدين قدس سرهما، حيث قال في محكي تمهيد^١ : ومن ثمرات التصويب و التخطئة عدم اعادة الصلاة بظن القبلة و اعادتها في صورة تبين الخلاف، انتهى؛ و لا فرق في ما ذكرنا في حكم الصورتين بين القسمين في جعل الامارة، أى كون جعل الامارة على وجه الاطلاق أو على وجه الاشتراط و التقيد كما هو ظاهر لاسترة فيه اصلا.

الثالثة: ان لا يوجب قيام الامارة مصلحة في ما قام عليه اصلا حتى في ما قامت على خلاف حكم العالم و لا تؤثر فيه شيئا، فيكون الحكم الواقعي متحققا في حق الجاهل مطلقا حتى في حق من قامت امارته عنده على خلاف الواقع كتحققه في حق العالم، من حيث تعلقه بموضوع لا بشرط، و ان كان الجاهل معذورا في مخالفته اذا كان قاصرا أو قامت عنده اماره معتبرة على خلافه، فيكون الاحكام الشرعية بحسب وجودها التشريعي نظير الموضوعات الخارجية بحسب وجودها التكويني في تحققها في حق العالم بها و الجاهل بوجودها مطلقا حتى في حق من قامت الامارة على عدم وجودها، فيكون مدار جعلها على الطريقية لا الشبهة المحضة، الا ان الشارع لاحظ مصلحة نوعية في جعلها في حق الجاهل و لو كانت تسهيل الامر على نوع المكلفين، من غير فرق بين زمانى الغيبة و الحضور، و تلك المصلحة التسهيلية الملحوظة في اصل تشريع الحكم الظاهري في حق الجاهل، من حيث ان في سلوك خصوص الطرق العلمية و تحصيل الواقع على سبيل القطع و اليقين نوع كلفة في حقه، لا يوجب

تغيير الواقع اصلاً، وإنما المحاصل في حكم العقل في خصوصيات الترخيص الظاهري إذا اخذ الجاهل به معذوريته في مخالفة الواقع، من جهة العمل بالحكم الظاهري ما دام جاهلاً بالواقع، فإذا ارتفع جهله بتبين الخطأ لزم عليه في حكم العقل امتثال الواقع، و العائد اليه من الفائدة و المصلحة ما لوحظ في ساحة بناء الاحكام في شريعتنا و سهولتها من الرغبة و الميل الى قبولها و عدم فوتها عن المكلفين كما تفوت لو كان بنائها على الضيق و عدم السهولة لضعف دواعي الامتثال في غالب النفوس البشرية، و من هنا بنى التبليغ على التدريج، حتى ان التكليف في اول البعثة الى عشر سنين كان منحصراً في التوحيد و الايمان بالرسالة على ما في غير واحد من الاخبار، و هذه العائدة و الفائدة كما ترى ليست مما يحصل للمكلف في شخص الواقعة، و إنما يحصل له من حيث رغبتها في اطاعة نوع احكام الشرع، فهي في الحقيقة مصلحة غيرية لا تعلق لها بشخص الواقعة، فإن شئت زيادة توضيح لذلك فاستمع لما يتلى عليك سماع طالب شائق متأمل منصف غير متعسف.

فنقول: كما ان الحكمة الالهية قضت بوجود السفراء و وسائط علمية من الانبياء و الاولياء بينه و بين خلقه، كذا قضت - من جهة حفظ النظام، و كون اخذ جميع المكلفين لاحاد الاحكام من دون واسطة من السفراء بالطرق العبادية موجباً لا ختلاله كما هو ظاهر - بنصف طرق خاصة غير علمية في حقهم اذا كانت اصوب في نظر الشارع من الظن المطلق الذي يحكم العقل بحجيته عند فقد الطرق الخاصة الشرعية، و الا فلا يجب عليه النصب و الجعل بالخصوص، و إنما يوكل الامر الى حكم العقل في باب طرق الامتثال كما هو الشأن عند تمامية مقدمات الانسداد، اذ لا فرق بين زمان الغيبة و الحضور في ذلك، ضرورة عدم الفرق في حكم العقل بين الزمانين على تقدير وجود علّة حكمه في زمان الحضور كما قد يتفق في حق المكلفين في البلاد النائية و لو في برهة من الزمان، فكما ان العقل لا يلاحظ في حكمه بحجية الظن بعد وجدان المخرج في تحصيل العلم الاجمالي باطاعة الاحكام الا بطريقة،

كذلك لا يلاحظ الشارع في حكمه بحجية ظنون خاصة بعد وجدان المخرج النوعي في تحصيل العلم التفصيلي بالاحكام الآطريقيتها، مع كون المرجع في نظره اصوبيتها من بين الظنون، كما يكون مرجحاً في نظر العقل في ترجيحه الظن على الشك و الوهم، و الى ذلك اشير في بعض ما دلّ على حجّية الاخبار من الروايات و ما دلّ على اعتبار اليد كما في رواية حفص و غيرها و ما ورد في شأن اصالتى الحلّ و الظهارة.

فان قلت: المحكم الظاهري الشرعي انشاء من الشارع كالواقعي و يشاركه في جميع اللوازم و الاثار و ليس اخباراً عن مجرد المعذورية سيما ما كان منه متعلقاً بالظن، و من هنا لا يفرق فيه بين اللوازم الشرعية و غيرها، فكما ان سلوك المحكم الواقعي يلزم الاجزاء كذلك سلوكه يلزمه.

قلت: قد سبقت الاشارة الى هذا التوهم و دفعه و نزيدك توضيحاً: انا لم نقل و لا نقول بان مرجع المحكم الظاهري الى الاخبار عن المعذورية، كيف؟! و قد اسمعناك كون الحاكم بالمعذورية العقل عند جعل المحكم الظاهري، بل مرجعه في ما كان لسانه التنزيل الى جعل نظير المحكم الواقعي في مرحلة الظاهر اذا كان متعلقاً بموردأ بالمحكم، فيترتب عليه جميع لوازمه اذا كان لازماً للحكم بالمعنى الاعم من الواقعي و الظاهري لا لخصوص المحكم الواقعي، و نظير محمولات مورده الشرعية اذا كان متعلقاً بالموضوع سواء كان محمولا أولياً لمورده أو ثانوياً بواسطة اللازم العقلي أو العادي، كما اذا تعلق بالامارة، أو بشرط ان يكون محمولا أولياً اذا كان متعلقاً بالاصل كما في الاستصحاب و نحوه، و هذا هو الفرق بين الامارات و الاصول الشرعية، و الاجزاء عن الامر الواقعي على ما عرفت من الاحكام العقلية في خصوص امثاله، كما ان الاجزاء عن الامر الظاهري ايضا من اللوازم العقلية لا مثاله، و اما اجزائه عن الامر الواقعي مع مغايرته له و تعلقه بالامارة من حيث كونها كاشفة عنه و طريقاً اليه من غير ان يكون في عرضه، فليس له وجه اصلاً، و من هنا فرعوا على التخطئة عدم الاجزاء على ما اسمعناك مراراً هذا؛ و ان كنت قد اذعنت بالحق و ادركت حقيقة ما

ذكرنا في الصورة الثالثة من ان مجرد ملاحظة المصلحة في الجعل و التشريع لا يلزم المصلحة في الفعل و الاجزاء عن الواقع فطوبى لك، و الآن نقول: انه لا طريق لنا في الحكم بلزوم ملاحظة المصلحة في جعل الطرق على الشارع بعد تجويز دوام المطابقة في المجهول او أصويّة الامارات الشرعيّة بالنسبة الى ما يستعمله المكلف من الأدلة العلميّة، فلا دليل على الاجزاء في المقام، فليحرّر المسألة بما حرّرنا، لا بما حرّره شيخنا الاستاد العلامة قدس سره في كتابه، فانه مع طوله و تعقيدته لا يخلو عن بعض المناقشات و لولا إساءة الادب لاشرنا اليه و ان تابعناه فيها علّقناه عليه فراجع اليه رجوع متأمل منصف.

فان قلت: على ما ذكرت لا يتصور الاجزاء بالنسبة الى الاحكام الظاهريّة عن الامر الواقعي على مذهب التخطئة، مع ان من المسلّم المعهود في الشرعيّات ثبوت الاجزاء في موارد:

منها ما اذا اعتقد دخول الوقت و صلى ثم تبين وقوع الصلاة خارج الوقت الا جزءاً واجباً منها و لو كان هو السّلام. 
 و منها ما اذا صلى الى جهة بظن كونها قبله في ما كان الظن معتبراً، ثم تبين خطأ الظن مع وقوع الصلاة بين المغرب و المشرق.
 و منها ما اذا تبين بعد صلاة الاحتياط نقصان الصلاة فانّ المصرّح به في اخبار الشكوك و المفتى به كفايتها عن الواقع.

و منها ما اذا تبين بعد الفحص عن طلوع الفجر في رمضان و عدم العلم بالطلوع و الاتيان بالمفطرات وقوعها في اليوم... الى غير ذلك ممّا ورد فيه النص و الفتوى من الجميع على الاجزاء بالنسبة اليه.

قلت: الحكم بالكفاية في الموارد المسطورة و امثالها مبنيّ على التعميم في موضوع الحكم النفس الأمري، فيقال انّ المعتقد بدخول الوقت سواء كان على وجه القطع أو الظنّ المعتبر صلاته واقعة في الوقت في الصورة المسطورة، نظير ادراك ركعة من

الوقت؛ وكذا يقال في حق المعتقد بجهة القبلة من أن القبلة في حقه بين المغرب و المشرق فصلاته صحيحة واقعا لا ظاهراً؛ وبمثل ذلك يقال في صلاة الاحتياط في الصورة المسطورة، فإن المانع من الحكم بالصحة الواقعية تخلل التسليم وزيادة التكبير، فإذا قلنا بعدم قدحها بعد ورود حكم الشارع بعدم الاعادة وتمامية الصلاة فالصلاة صحيحة بحسب الواقع لا الظاهر، نظير الحكم بعدم قدح زيادة الركوع في صلاة الجماعة من جهة المتابعة؛ وكذا يقال في حق المتفحص عن طلوع الفجر في الصورة المسطورة، لأنه لا مانع من الحكم بعدم كون ما اقدم عليه في النهار الواقعى مفطراً نظير الافطار في حال النسيان أو التبييت جنبا في التومة الاولى... الى غير ذلك.

و بالجملة الموارد الواردة في الشرعيات بأسرها في الموضوعات الخارجية لا الاحكام الكلية و التفضى عنها بما ذكرنا في غاية السهولة بحيث لا يرد هناك اشكال و الله العالم بحقيقة الحال و قد اشار الى ما ذكرنا في الفصول^١ فيما تقدم منه هذا مع ان الوقوع في بعض الموارد مع بطلان بطلان القياس عندنا لا يجدى شيئا الا في هدم القول باستحالة الاجزاء هذا بعض الكلام في المسألة وهنا امور ينبغي التنبيه عليها.

الاول: أنه لا اشكال في جريان ما ذكرنا من الكلام في الاوامر الواجبة بالنسبة الى الاوامر التذنية حرفا بحروف و ان كانت خارجة عن عنوان المسألة موضوعا بالنظر الى ظاهره نظراً الى ظهور لفظ الامر، الا أنها ملحقة بالمسألة حكماً لاتحاد المناط و الدليل كما صرح به غير واحد منهم السيد في المفاتيح^٢.

الثاني: أنه لا اشكال في كفاية ما يؤتى به احتياطاً في موارد الاتيان بالواقع بحسب تكليفه الظاهري مع تبين خطائه أو كون الواقع الاولى ما اتى به بعنوان الاحتياط و هذا كما ترى لا تعلق له بالمسألة اصلاً كما لا يخفى.

١ - الفصول الغروية، ص ١١٦.

٢ - مفاتيح الاصول، ص ١٢٦.

الثالث: أنه لا اشكال في كفاية امتثال الامر النذبي في الجملة عن الايجابى عند تبين عدمه في مرحلة الواقع و ان اعتقد ثبوته أو قام الطريق الشرعى عليه كما اذا تبين في موارد التجديد أنه لم يكن متطهراً بحسب الواقع و ان وضوئه الاول الذى اتى به بعنوان الوجوب كان فاسداً بل الامر كذلك اذا اتى به بعنوان الاحتياط لا التجديد فيما كان مستصحب الطهارة لكنه داخل في الامر السابق والاشكال فيه أوهن من الاشكال في المقام، و من هنا تأمل بعض الفقهاء في كفاية الوضوء التجديدي، بل المحكى عن آخر الفتوى بعدم الكفاية، و ان كان الحق ما عرفت من الكفاية، بل هي المستفاد مما ورد فيه - عند التأمل - من كونه نوراً على نور، حيث ان المستفاد منه كونه مفيداً للطهارة ايضاً، فاذا تبين عدم حصول الطهارة بالوضوء الواجب لفساده كفى عنه من جهة حصول الغرض من الامر به بالتجديد، وهذا باب واسع في الفقه يتفرع عليه فروع؛ منها ما اذا تبين فساد الفرادى بعد المعادة جماعة، فأنه لا اشكال في الحكم بكفايتها و سقوط الامر بالصلاة معها، لكن عليك بالتأمل و التتبع في كلمات الاصحاب في فروع المسألة فانها غير مذكورة في كلماتهم بالعنوان الكلى، و ان كان الذى يقتضيه النظر عاجلاً الحكم بالكفاية مطلقاً، لكنه خارج عن مسألة الاجزاء موضوعاً، كما لا يخفى على العارف الخبير؛ هذا بعض الكلام في ما ينبغى التنبيه عليه.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الفصل الثاني



مركز بحوث الدراسات الإسلامية
مسألة تبدل رأي المجتهد



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

مسألة تبدل رأى المجتهد^١

تذنيب و تذييل: اعلم أن المذكور في كلام غير واحد في مسألة تبدل رأى المجتهد - المعنونة في باب الاجتهاد و التقليد - ابتناء حكمها على مسألة أجزاء الأوامر الظاهرية عن الواقعية، و من هنا جعلها بعض من جزئيات المسألة وفروعها، بل تعرّض لها آخر في طيّ المسألة.

و الانصاف أن تلك المسألة أعمّ من مسألتنا هذه، فإن موضوع المسألة كفاية الأمر و امتثاله، فيختصّ بما إذا كان هناك أمر و طلب، و موضوع تلك المسألة تبدل رأى المجتهد إلى ما يخالفه في أيّ مسألة كانت من الفقه من العبادات بالمعنى الأخصّ أو المعاملات أو الإيقاعات أو الأحكام من الأبواب الأربعة للفقه عندهم، بل قد يكون التكلّم في مسألة تبدل الرأى في موضوع مسألة تبين الخطأ بالنسبة إلى ما أوقعه من الأعمال، كما في غير صورة القطع ببطلان الرأى السابق و انكشاف خطئه على سبيل القطع و اليقين، لا اختلاف ملاك المسألتين، حيث إن غير واحد من المتأخرين منع من حجّة الاجتهاد الظنى بالنسبة إلى الوقائع السابقة الماضية، بل لولا تعرّضهم للتبدل العلمى لقليل بكون حيثيّة التكلّم في المسألتين مختلفة، حيث إن الظاهر من الرأى هو الترجيح الظنى كما لا يخفى، و نحن و إن تكلّمنا في المسألة بما يليق بها عند بحثنا عنها في باب الاجتهاد و التقليد، إلّا أن إصرار بعض حاضري

١ - هذه الرسالة - كما أشرنا في العدد الأوّل في الفصل الاول - من تأليفات العلامة الميرزا محمد حسن الاشتياني. و قد طبعت سنة ١٣١٥ هـ ق حجرياً. حقّق هذه النسخة سماحة الفاضل الشيخ جواد الروحاني. و قد طبع القسم الأوّل منها في الفصل الماضى و الان نقدم تنمّتها تحت عنوان تبدل رأى المجتهد.

بجلس البحث دعانا إلى التّكلّم فيها - في ذيل المسألة - بعض الكلام.
فنقول - بعون الله الملك العلّام، و دلالة أهل الذّكر عليهم آلاف الصّلاة والسّلام
و إعانتهم - إنّ مبنى الرّأى السابق المتبدّل المرجوع عنه لا يخلو: إمّا أن يكون
الاجتهاد القطعى بحيث حصل منه القطع بالحكم الواقعى و إن كان خارجاً عن
موضوع الاجتهاد اصطلاحاً، كما تبين في محله، أو الاجتهاد الظنّى أو أصلاً من
الاصول التعبدية، كالاستصحاب، أو البراءة، أو نحوهما، و على كلّ تقدير من هذه
التّقدير لا يخلو الأمر بالنسبة إلى المتبدّل إليه: إمّا أن يكون مبناه على القطع و اليقين
بخطأ الرّأى الأوّل، أو الظنّ الاجتهادى، أو الأصل.

ثمّ في صورة عدم القطع بفساد الرّأى الأوّل و مخالفته للواقع، قد يقطع بفساد
مدركه و عدم صلاحيّته للاستناد إليه، و قد لا يقطع بذلك من جهة عدم تذكره أو
غير ذلك؛

و محلّ الكلام في ما إذا كان الرّأى الأوّل على خلاف الاحتياط، كما إذا كان على
عدم جزئية الجلسة للاستراحة، أو كفاية التّسيحة للركعتين الأخيرتين، أو كفاية
التّكاح بالفارسي - مثلاً - أو طهارة الفسالة، أو كفاية الغسل مرّة، أو كفاية فرى
الودجين في الذّبح، إلى غير ذلك من الأمثلة و عمل بمقتضاها، و إلّا قد يكون الرّأى
على خلاف الاحتياط و يحتاط المجتهد و مقلّده في مورد، فهو خارج عن موضوع
المسألة، كما هو واضح، و إن كان كلام بعضهم ظاهراً، بل صريحاً في التعميم على ما
ستقف عليه.

ثمّ إنّ الكلام إنّما هو في حكم ما أوقعه من الوقائع على طبق الرّأى الأوّل في ما
كان له أثر بعد الرجوع من الاعادة و القضاء، أو استرداد العوض و المعوّض في
المعاملات مثلاً، و أمّا بالنسبة إلى الوقائع الحادثة المستقبلية فلا إشكال، بل لا خلاف
في تعيّن إيقاعها على مقتضى الرّأى اللاحق في عمل نفسه و فتواه لمن يقلّده، بل

الاجماع عليه محصلاً و منقولاً من جماعة كثيرة تبلغ حدّ التواتر، كما يقف عليه من راجع كتب المتقدمين و المتأخرين.

قال فخر المحققين في محكى الايضاح^١: إذا اجتهد في مسألة فأدّى اجتهاده إلى حكم، ثم اجتهد ثانياً في تلك المسألة فأدّى اجتهاده إلى غير ذلك الحكم، فإنه يجب الرجوع إلى ما أدّى اجتهاده ثانياً إليه إجماعاً، و يجب على المستفتى العمل بما أدّى اجتهاده إليه ثانياً، و الرجوع عن الأوّل إجماعاً. انتهى كلامه رفع مقامه.

بل الاتفاق عليه من كلّ من تعرّض للمسألة؛ بل أقول: إنه لا معنى لتوهم اعتبار الاجتهاد الأوّل بعد زواله، فيتعيّن عليه الرجوع إليه بالنسبة إليها.

و منه يظهر توجه المناقشة إلى ما يحكى عن بعض أعلام من تأخّر في [من] زال اعتقاده السابق و لم يتذكّر لمستند قطعه، من البناء عليه في ما يستقبل من الوقائع أيضاً، من جهة أصالة الصّحة في الاعتقادات، و احتمله الشيخ الفاضل في الفصول^٢. و هذا كما ترى و إن كان خروجاً عن موضوع المسألة كما اعترف به في الفصول^٣ أيضاً، إلاّ أنّه بمكان من الضعف و السقوط، لأنّه لا مدرك للأصل المذكور أصلاً على ما فصلنا القول فيه و أشبعناه في ما علّقناه على كتاب شيخنا العلامة في مسألة الاستصحاب، فيتعيّن عليه الرجوع إلى الاصول مع زوال الاعتقاد، فإن خالفت مقتضى الرأى السابق، لزم العمل عليها بالنسبة إلى ما يستقبله من الوقائع في الأزمنة المتأخّره.

ثمّ إنّ المحكى عن بعض جعل محلّ الكلام في ما لم يقطع بخطأ الرأى الأوّل، بل في ما لم يقطع بفساد مدركه، بل قد يجعل محلّ الكلام في غير ما يكون من قبيل الأسباب من فنّ الأحكام، حيث إنّ النقص في تلك الصّور اتفاق خارج عن محلّ الكلام.

١ - لم نعرّض عليه.

٢ - الفصول اللغويّة، ص ٤٠٩.

٣ - الفصول اللغويّة، ص ٤٠٩.

لكنه كما ترى مناف لما بنى عليه المحقق القمي^١، بل غيره في مسألة إجزاء الأمر العقلي الاعتقادي عن الأمر الشرعي الواقعي، وإجزاء الأمر الظاهري الشرعي عن الواقعي عند تبين الخطأ في المسألتين، فالصور من محل الكلام في المسألة وإن كان التفصيل بينها وبين غيرها من الأقوال في المسألة كما ستقف عليه، وإذا قد عرفت ما يتلى عليك في تحرير محل النزاع، فاعلم أنه اختلفوا في المسألة على أقوال:

أحدها: عدم الانتفاض مطلقاً، وهو محكي عن جمع و صريح بعض.

ثانيها: الانتفاض مطلقاً، وهو ظاهر غير واحد.

ثالثها: التفصيل بين ما كان التبديل على سبيل القطع وغيره، بالانتفاض في الأول دون الثاني، وهو صريح فقيه عصره^٢ في كشفه كما ستقف عليه.

رابعها: التفصيل في غير ما كان التبديل على سبيل القطع واليقين، سواء تعلق القطع واليقين بالواقع أو بفساد المدرك، بين ما يتعين في وقوعها شرعاً أخذها بمقتضى الفتوى، وغيره، بعدم الانتفاض في الأول، والانتفاض في الثاني، ذهب إليه الشيخ الفاضل في الفصول^٣، وإن كان عنوان هذا التفصيل لا يخلو عن إجمال نشير إليه.

قال في الفصول^٣ - بعد تحرير محل البحث في المسألة بما عرفت من خروج الوقائع المستقبلية عنه - ما هذا لفظه: وأما بالنسبة إلى مواردنا الخاصة التي بنى فيها قبل رجوعه عليها، فإن قطع بطلانها واقعاً فالظاهر وجوب التعميل على مقتضى قطعه فيها بعد الرجوع؛ عملاً بإطلاق ما دلّ على ثبوت الحكم المقطوع به، فإن الأحكام لا حقة لمواردها الواقعية لا الاعتقادية، فيترتب عليه آثاره الوضعية ما لم تكن مشروطة بالعلم، ولا فرق في ذلك بين الحكم وغيره.

وكذا لو قطع ببطلان دليله واقعاً وإن لم يقطع ببطلان نفس الحكم، كما لو زعم

١ - كاشف الغطاء (كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، البحث السابع والأربعون، ص ٣٩).

٢ - الفصول الغروية، ص ٢٠٩.

٣ - الفصول الغروية، ص ٢٠٩.

حجّة القياس فأفتى بمقتضاه، ثمّ يقطع ببطلانه، لقطعه بأنّ حكمه الواقعي في حال الافتاء لم يكن ذلك، و ساق الكلام إلى أن قال: وإن لم يقطع ببطلانها و لا يبطلانه. وإن كانت الواقعة مما يتعيّن في وقوعها شرعاً أخذها بمقتضى الفتوى، فالظاهر بقاؤها على مقتضاها السابق، ليرتب عليها لوازمها بعد الرجوع، إذ الواقعة الواحدة لا تتحلل اجتهادين و لو بحسب زمانين، و لئلاّ يؤدّى إلى العسر والمخرج المنفيين عن الشريعة السمحة، لعدم وقوف المجتهد غالباً على رأى واحد فيؤدّى إلى الاختلال في ما بنى عليها من الأعمال، و لئلاّ يرتفع الوثوق في العمل، من حيث إنّ الرجوع في حقه محتمل، و هو مناف للحكمة الداعية إلى تشريع حكم الاجتهاد.

و لا يعارض ذلك بصورة القطع لندرته و شدوده، و لأصالة بقاء آثار الواقعة، إذ لا ريب في ثبوتها قبل الرجوع بالاجتهاد، و لا قطع بارتفاعها بعده، إذ لا دليل على تأثير الاجتهاد المتأخّر فيها، فإنّ القدر الثابت من أدلته جواز الاعتماد عليه بالنسبة إلى غير ذلك، فيستصحب.

و أمّا عدم جريان الأصل بالنسبة إلى نفس الحكم، حيث لا يستصحب إلى الموارد المتأخّرة عن زمن الرجوع، فلمصادمته الاجماع، مع اختصاص مورد الاستصحاب - على ما حقّقناه - بما يكون قضيته البقاء على تقدير عدم طروء المانع، و ليس بقاؤه بعد الرجوع منه، لأنّ الشكّ فيه في تحقّق المقتضى لا في طروء المانع، فإنّ العلة في ثبوتها هي ظنّه به، و كونه مؤدّى نظره، و قد زالت بعد الرجوع، فلو بقى الحكم بعد زوالها لاحتاج إلى علة اخرى و هي حادثة، فيتعارض الأصلان، أعنى: أصالة بقاء الحكم، و أصالة عدم حدوث العلة، و كون العلة هنا إعدادية، و استغناء بعض الحوادث في بقائها عن علّتها الإعدادية، غير مجد؛ لأنّ الأصل بقاء الحاجة في تأثيرها لثبوتها عند الحدوث، فيستصحب.

و لا يتوجّه مثله في استصحاب بقاء الآثار بعد الرجوع، لأنّ المقتضى لبقائها حينئذ متحقّق، و هو وقوع الواقعة على الوجه الذي ثبت كونه مقتضياً لاستتباع

الاثار، وإنما الشك في مانعية الرجوع، فيتوجه التمسك في بقائها بالاستصحاب.
 وبالجمله فحكم رجوع المجتهد في الفتوى في ما مرّ حكم النسخ في ارتفاع الحكم
 المنسوخ عن موارد المتأخرة عنه، وبقاء آثار موارد المتقدمة إن كان لها آثار.
 وعلى ما قرّرنا فلو بنى على عدم جزئية شيء للعبادة أو عدم شرطية، فأتى بها
 على الوجه الذي بنى عليه، ثم رجع بنى على صحة ما أتى به، حتى أنها لو كانت صلاة
 وبنى فيها على عدم وجوب السورة ثم رجع بعد تجاوز المحلّ بنى على صحتها من
 جهة ذلك، أو بنى على صحتها في شعر الأرناب و الثعالب، ثم رجع ولو في الأثناء إذا
 نزعها بعد الرجوع، وكذا لو بنى على طهارة شيء ثم صلى في ملاقيه، ورجع ولو في
 الأثناء، وكذا لو تطهر بما يراه طاهراً و طهوراً، ثم رجع ولو في الأثناء، ولا يلزمه
 الاستثناء؛ وكذا القول في بقاء مباحث العبادات و سائر مسائل العقود و الايقاعات،
 فلو عقد أو أوقع بصيغة يرى صحتها ثم رجع، بنى على صحتها واستصحب أحكامها
 من بقاء الملكية و الزوجية و البينة و الحرية و غير ذلك.
 ومن هذا الباب حكم الحاكم، و الظاهر أن عدم انتفاضه بالرجوع موضع وفاق،
 و ساق الكلام إلى بيان حكم أقسام الحكم إلى أن قال:

ولو كانت الواقعة مما لا يتعين أخذها بمقتضى الفتوى، فالظاهر تغير الحكم بتغير
 الاجتهاد، كما لو بنى على حلية حيوان فذكّاه، ثم رجع، بنى على تحريم المذكى منه و
 غيره، أو على طهارة شيء كعرق المجنب من الحرام، فلاقاه، ثم رجع بنى على نجاسته و
 نجاسة ملاقيه قبل الرجوع و بعده؛ أو على عدم تحريم الرضعات العشر، فترؤج من
 أرضعته ذلك، ثم رجع، بنى على تحريمها، لأن ذلك كله رجوع عن حكم الموضوع، و
 هو لا يثبت بالاجتهاد على الإطلاق، بل مادام باقياً على اجتهاده، فإذا رجع ارتفع كما
 يظهر من تنظير ذلك بالنسخ.

و أمّا الأفعال المتعلقة بالموضوع المتفرعة على الاجتهاد السابق، فهي في الحقيقة
 إما من مشخصات عنوان الموضوع كالملاقة، أو من المتفرعات على حكم الموضوع

كالتذكية والعقد، ولا أثر لها في بقاء حكم الموضوع.
وربما أمكن التمسك لبقاء الحكم في هذه الصور بلزوم الحرج وارتفاع الوثوق في العمل؛ إلا أن ذلك مع انتفاضه بصورة الجهل والتسيان والتعويل على الظواهر التي ينتقض حكمها عند ظهور المخلاف، لا يصلح بمجرد دليل.

أما الأول: فلأن الحرج المقتضى لسقوط التكليف قد يكون شخصياً، فيدور سقوط التكليف به مدار ثبوته، وقد يكون نوعياً، وهذا وإن لم يكن سقوط التكليف به [دائراً] مدار ثبوته، لكن يعتبر تحققه في النوع غالباً، وإلا فما من تكليف إلا وقد يتحقق الحرج على بعض تقاديره، وانتفاء الغلبة في المقام معلوم.

و أما الثاني: فوجه استحسانه لا ينهض دليلاً، وإنما تمسكنا به في المقام السابق على وجه التأيد لا الاستدلال.

ومما قررنا يتضح الحال في ما لو بني في الفروض السابقة على التحريم أو التجاسة، ثم رجع، فإنه يبنى على مقتضى رجوعه، لكن لا يبعد القول ببقاء حكم عمله السابق حينئذ إذا كان مما لا يعتبر^١ في وقوعه الأخذ بالاجتهاد، كما لو بني على تحريم حيوان فذكاه، ثم رجع، أمكن القول بتحريمه لا من جهة بقاء حكم الموضوع، بل من جهة أن التذكية صدرت منه حال عدم الاعتداد بها في فتواه في التحليل، فلا يعتد بها بعد الرجوع للأصل، وكذا لو عقد على من يحرم عليه في مذهبه، ثم رجع، فلا يستحلها بذلك العقد، وساق الكلام إلى أن قال:

ومما حررناه^٢ يظهر حكم التقليد بالمقايضة، فإن المقلد إذا رجع بمجتهده عن الفتوى، أو عدل إلى من يخالفه حيث يسوغ له العدول، أو بلغ درجة الاجتهاد وأدى نظره إلى المخلاف، فإنه يتصور في حقه الصور المذكورة، ويجرى فيه الكلام المذكور. انتهى كلامه رفع مقامه.

١ - في المصدر: مما يعتبر.

٢ - في المصدر: قررنا.

و هو كما ترى من أوله إلى آخره و إن كان الحاصل منه التفصيل في غير ما علم بخطأ الفتوى الاولى، أو فساد مدركه في الرجوع عن الفتوى، بين العبادات بالمعنى الأخص، و المعاملات بالمعنى الأعم من العقد و الايقاع، و بين الأحكام، بعدم الانتفاض في الأول و الانتفاض في الثاني، و هو التفصيل الذى حكيناه عنه في المسألة؛ إلا أن الذى ذكره في عنوان التفصيل غير محصل المراد، لأن المراد من تعيين أخذ الواقعة من الفتوى في العبادات و الانشاءات من العقود و الايقاعات، إن كان من جهة تقيدها بالفتوى بحسب الواقع، بأن تكون الفتوى من قيودها الواقعية، بحيث لا يترتب على وجودها النفس الأمري بدونها أثر من الآثار الوضعية و التكاليفية، فهو ممّا لا يقول به، بل لا يقول به أحد، بل لا معنى لتوهمه فضلاً عن القول به، كما لا يخفى؛ و إن كان من جهة توقف ترتيب الأثر عليها على وجود الطريق إليها، فهذا جار في الأحكام أيضاً، لأن ترتيب كل محمول على كل موضوع يتوقف على إحراز الموضوع و لو بالطرق الشرعية المقررة، فلا اختصاص له بالعبادات و المعاملات بالمعنى الأعم؛ و إن كان معنى آخر، فلا بد من بيانه حتى ننظر في انطباقه على ما ذكره من التفصيل؛ و قد ذكر شيخنا العلامة رحمته في مجلس البحث أنه أرسل الفصول إلى صاحبه رحمته بتوسط بعض السادة العلماء من تلامذته، لتحصيل المراد من هذا العنوان و استفادته منه، فلم يحصل من بيانه ما يرفع به الغواشي و الاجمال عن كلامه، هذا.

نعم، لو كان مفصلاً بين العبادات و غيرها أمكن أن يقال في تصوّر العنوان: إن قصد القرية المعتبر في العبادة في حق الجاهل البسيط يتوقف على قيام طريق شرعى عليها، و إلا فلا يتمكن من قصدها إذا لم يأت بها بعنوان الاحتياط، هذا بعض الكلام في تصوير القول المذكور و العنوان المذكور في تفصيله.

و أمّا بيان ضعفه و فساد وجهه، فسيجىء الكلام فيه بعد نقل تمام الأقوال في المسألة و ذكر أدلتها إن شاء الله تعالى، فانتظر.

و إلى ما ذكره من التفصيل يرجع ظاهراً ما يحكى من [عن] غير واحد من التفصيل في النقص، بين ما يتنى على الثبات و الدوام كالملكية و الزوجية و الرقبة و الحرية و البيونة، و بين غيره لو كان تفصيلاً في التبدل الظنى، و إن كان عنوانه أيضاً غير محصل المراد؛ حيث إنه إن كان المراد الدوام إلى الأبد فهو غير متحقق، و إن كان الدوام إلى زمان وجود الرافع فهو متحقق في ما التزموا فيه بالنقص أيضاً، بل إليه يرجع ما اختاره في المناهج من التفصيل، بين ما يتعلق بشخص معين أو أشخاص معينين فلا ينتقض، و بين غيره، فينتقض لو كان راجعاً إلى غير العبادات و محمولاً على التبدل الظنى، كما هو ظاهره، بل صريحه بعد التأمل، و إن كان عنوانه غير مطرد، بل غير محصل المفهوم، لكنه ينطبق في الخارج على التفصيل المذكور على تأمل ستقف على وجهه بعد نقله، و كلامه في المقام و إن كان طويلاً الذيل، لكننا نلخصه لتلا يطول المقام بنقله بألفاظه.

قال رحمه الله: إن نقص فتوى المجتهد التي عمل نفسه أو مقلده بها في الزمان الأول بالفتوى الثانية في الزمان الثاني بمعنى إبطالها من رأس، و الحكم بعدم كونها حكم الله تعالى في ما مضى، و جعلها لاغية بالمرّة، لا خلاف في عدم جوازه، و الاجماع بل الضرورة و لزوم الحرج و استصحاب عدم شغل ذمته و عدم البطلان يدل عليه، و نقضها بمعنى إبطال المتقدمة في الزمان الثاني، بأن لا يعمل بالاولى فيه و يبنى أعماله المستعدثة على الثانية، لا خلاف في جوازه، بل وجوبه، لأنه لازم تغيير الرأى و حجية الاجتهاد، و هو ضرورى مطلقاً، و نقضها بمعنى إبطال الآثار المترتبة على العمل الصادر في الزمان الأول بفتواه الاولى التي لو لا تغير الرأى لقطع بترتيب تلك الآثار على ذلك العمل، مثل أن ينكح بالفتوى الاولى باكرة بغير إذن الولي، فإنه يقطع بترتيب آثاره عليه لو لا تغير الرأى، يظهر عدم جوازه من عدم جواز النقص بالمنى الأول، لأن العمل الصادر في الزمان الأول كان صحيحاً مستتباً للآثار، و بعد تجديد الرأى لا يجوز الحكم ببطلانه في الزمان الأول، و ليس موجوداً في الزمان الثاني حتى

يصير مورداً للفتوى الثانية، فما وقع لا يرد عليه البطلان، فلم لا يترتب عليه أثره؟...
- إلى أن قال: - بل يدل على بقاءه استصحاب الاستتباع، لأننا نقطع بترتيب هذه
الاثار على ذلك العمل في السابق، كحلية البضع، وجوب الانفاق، والتمكين، وغير
ذلك مما يترتب سابقاً على النكاح بدون إذن الولي بمقتضى الاجتهاد الأول، ويشك في
أن تجدد الرأي يزيل الاستتباع المذكور أم لا، والأصل عدمه، بل يدل عليه
استصحاب نفس الأثر أيضاً كالزوجية في الشاك.

فإن قلت: إن أثر عقد البكر^١ بدون إذن الولي حال اعتقاد جوازه الاثار المذكورة
مادام باقياً على الاعتقاد، فكيف يحكم بشوئها مع زوال الاعتقاد الذي هو بمنزلة
الموضوع لها؟

قلت: إن هنا أمرين:

أحدهما: كون العقد المذكور كلياً وقع سبباً للزوجية الدائمة.

ثانيهما: سببية العقد الواقع حال ظن جوازه للزوجية الدائمة.

و الأول مقيد بحال بقاء الظن بكونه سبباً دون الثاني، لأن مضمونه حين إيقاعه
كونه سبباً للزوجية المستمرة، وظنه حجة عليه حينئذ في حقه، ولازمه ترتيب
الزوجية المستمرة، وإلا لزم أن لا يكون ظنه حجة عليه، وهو خلف باطل؛ فبعد
الشك يستصحب هذا كله في الأفعال الجزئية المتحققة في حال الرأي الأول، من
الأسباب والشروط والموانع مما كان تأثيره وعدم تأثيره بالنسبة إلى شخص خاص
أو أشخاص معينين، من غير تجاوز عنه أصلاً، كالعقود والایقاعات وأسباب شغل
الذمة وأمثالها، فإن العقد الواقع على امرأة إنما يصير سبباً لحليتها على الزوج المعين
من غير مدخلية غيره أصلاً.

و أما ما ليس كذلك، كفصل الثوب المعين من البول مرة، فإنه يصير سبباً لطهارة
هذا الثوب لكل من يرى الاكتفاء به مرة، وغير مؤثر في حق من لا يراه كذلك، وكذا

قطع الحلقوم في التذكية فالحكم فيه ليس كذلك؛ فيقال: إن من يرى غسل المرة غير كاف، إذا غسل الثوب مرة فيكون نجساً مادام على ذلك الرأي، وأما إذا تبدل رأيه و رأى كفاية المرة فيتطهر له هذا الثوب، لأن هذا الغسل الجزئي لذلك الثوب المعين حال ظن عدم كفايته كان غير مؤثر في حقه؛ لأجل أن هذا الشخص مندرج تحت عنوان من يظن عدم كفايته، ولذا كان نجساً في حق كل من يظن كذلك، وهذا الغسل بعينه لهذا الثوب بعينه في هذا الحال سبب للطهارة في حق كل من يرى الكفاية بالاجماع والضرورة، لأنه لا يشترط في تطهير الثوب كون الغسل صادراً ممن يرى كفاية المرة ولا كون الثوب ملكاً له، وإذا تغير الرأي الأول و اندرج تحت العنوان الثاني لا بد وأن يكون الثوب طاهراً في حقه - وساق الكلام... إلى أن قال: - وعلى هذا لا أثر للاستصحاب في هذا الفرض لثبوت السببية في حق من دخل في هذا العنوان، لأن عدم السببية أولاً كان لمن كان داخلياً في عنوان آخر، فقد تغير الموضوع؛ وأما الاجماع فاختصاصه بالأول ظاهر، بل يمكن دعوى الاجماع على النقض في الثاني؛ انتهى ما أردنا تلخيصه من كلامه.

و لولا تمثيله للقسم الأول الذي حكم فيه بعدم النقض بأسباب شغل الذمة - على ما عرفت من كلامه - حكم بكونه منطبقاً على التفصيل المذكور في الفصول، حيث إن سبب الشغل قد يندرج في فن الأحكام كالاتلاف والنصب، وإن أمكن حمله على ما يوجب من العقد والايقاع كالنذر وشبهه، إلا أنه لا داعي له بعد عمومه وعدم قيام القرينة على التخصيص، بل أظن وجود القولين لبقية واحد في المسألة، فكان ممن تبدل رأيه فيها فضلاً عن الفقيهين، فهو وإن شاركه في ما يتوجه عليه من المناقشات إلا أنه يفارقه من هذه الجهة؛ هذا بعض الكلام في أقوال المسألة، وخيرها ثانيها.

و استدلل للقول الأول، مضافاً إلى الأصل، بلزوم الحرج والمهرج لولاء بحيث يوجب اختلال نظم المعاملات سيما النكاح، و بطلان التالي كالملازمة ظاهر، وضعف التفصيل بما سيجيء.

و للثالث: إمّا على الانتقاض في التبدّل العلمى: فبكونه مقتضى الأدلة الواقعية المبيّنة للآثار و الأحكام واقعاً من غير تقييد بشيء، و إمّا على عدمه في التبدّل الظنى: فبعدم دليل على حجّية الظنّ الثّانى بالنسبة إلى ما وقع من الوقائع السابقة، مضافاً إلى دليل نفي الحرج.

و للرابع: بما عرفت على كلّ من الشّقيّين في طيّ كلام القائل به. إمّا الكلام في بيان وجه المختار؛ حتّى يتّضح به حقيقة الحال و يظهر به فساد حجج سائر الأحوال، ولما كان الوجه للنقض في صور التبدّل المذكورة في كلامهم في المسألة مختلفاً، فلا بدّ من تفكيكها في العنوان.

فنقول: أمّا التبدّل العلمى سواء كان مستند الرأى الأوّل العلم، أو الظنّ المعتمد، أو الأصل، فالكلام في انتقاضه و عدمه مبنى على مسألتي كفاية الحكم العقلى الخيالى التّوهّمى هو الظاهر الشرعى عن الواقع، و قد أسعناك عدم كفايتها. و أمّا التبدّل الظنى، من غير فرق فيه بين أقسام مستند الرأى الأوّل، فمقتضى القواعد لزوم النّقض فيه بالنسبة إلى ما يمكن نقضه من الآثار مطلقاً، من غير تفصيل بين الشّقوق المذكورة في كلمات المفصّلين في المسألة، و توضّح وجهه و بيانه يتوقّف على تقديم مقدّمة مشتملة على أمور:

الأوّل: في بيان مفاد الطّرق الشرعيّة و الحكم الظاهرى المتعلّق بها. فنقول: لا إشكال في كون نفس الطّريق حاكية عن الحكم الواقعى النفس الأمري و متعلّقة به من حيث هو، كالعلم المتعلّق بالواقع، فلا يعقل الفرق فيه بين الوقائع الماضية و الحالّيّة و المستقبلية.

نعم، صيرورته حكماً للمكلّف إمّا هو بملاحظة دليل اعتبار الطّريق والأمانة من حيث الظنّ بالواقع أو عدم العلم به، و هذا بخلاف العلم على ما حقّقناه، فهذا هو الفارق بينهما ليس إلّا، فصيرورة مفاد الأمانة حكماً للمكلّف إمّا هي بملاحظة دليل اعتبارها.

و من هنا اشتهر أنَّ علم المجتهد بالحكم الظاهري حاصل من قياس مركّب، من صغرى وجدانية وهى: هذا ما أدّى إليه ظنّى، وكبرى برهانية وهى: كلّ ما أدّى إليه ظنّى فهو حكم الله في حقّ وحقّ من يرجع إلى، فالحكم الظاهري متقوم بالظنّ تقوم المحمول بالموضوع، من غير فرق بين الموارد و الصّور، فليس تأثيره فيه من قبيل تأثير العلل الاعدادية ودخلها في العلول، فحديث العلل الاعدادية أجنبيّ عن المقام مطلقاً، ولا تعلق له به أصلاً، فإذا قامت على فساد النكاح بالفارسي مثلاً فمفادها عدم سببّيته وتأثيره في الشّرع، من غير فرق بين كون من أوقعه معتقداً بتأثيره، أو غافلاً عنه، أو شاكاً فيه، أو معتقداً بعدم تأثيره، كما أنّ مفادها إذا قامت على سببّيّة الغليان للنّجاسة مثلاً وعدم سببّيّة ذهاب الثّلثين بغير الثّار للطّهارة، كونها كذلك في نفس الأمر من غير مدخلية لحالات المكلف والأزمة في مفادها أصلاً، وكذا بالنّسبة إلى سائر المعاملات والأحكام، وهكذا الأمر في ما [إذا] قامت على اعتبار شيء في العبادة.

نعم، صيرورة مفادها المذكور حكماً ظاهرياً فعلياً للمجتهد بهذا العنوان العامّ الذي عرفت إنّما هو بعد بنائه عليها وحجّيّتها في حقّه، فالبناء المذكور نظير الاطلاع على الدّليل العلمي، فإذا قامت - مثلاً - على جزئيّة الجلسة للصلاة وبني المجتهد عليها، فلا بدّ أن يحكم بفساد ما أوقعه وجوب إعادته، فضلاً عنّا إذا تبدّل رأيه في الأثناء، كالحكم بفساد ما يوقعه بعد تبدل الرأى من غير فرق بينها أصلاً؛ نعم، كان معذوراً في ما أوقعه بدون الجلسة في زمان رأى الصّحّة ووقعها بدون الجلسة حال رأى الصّحّة لا يوجب صحّتها الواقعيّة وعدم دخل الجلسة فيه في مرحلة الواقع، إلّا على القول بالتصويب، وإنّما يوجب صحّتها في مرحلة الظاهر ما دامت الأمانة قائمة، فإذا زالت بقيام أمانة قضت بجزئيّة الجلسة للصلاة في حقّ كلّ أحد حتّى من أتى بها بظنّ عدم الجزئيّة، فيترتب عليه مخالفة المأثّق به للمأمور به، فيجب عليه الاعادة، بل القضاء أيضاً إذا حصل التبدل بعد خروج الوقت، فصيرورة مفاد الأمانة حكماً فعلياً

للمجتهد في مرحلة الظاهر وإن كانت بعد قيام الأمانة، إلا أنه بعد قيامها يجب عليه ترتيب ما هو الكبرى لهذا المظنون في مرحلة الظاهر بجميع ما يترتب عليه من اللوازم من أول الأمر.

و هذا كما ترى لا ينافي ما جرى على لسان غير واحد من المتأخرين من ثبوت التصويب في الأحكام الظاهرية على مذهب التخطئة، فإننا نقول بأن الحكم الظاهري في حق من ظن عدم جزئية الجلسة هي الصلاة بدونها، ولذا قلنا في ما أسمعناك يكون الإجزاء بحسب هذا الأمر في حقه عقلياً، كالإجزاء بحسب الأمر الواقعي في حق من أتى بمقتضاه، وإنما الكلام في كفاية سلوكه والعمل بمقتضاه عن الواقع الذي أدت الأمانة إليه في ثانی الحال، وإن كنت مرتاباً فيما ذكرنا فقس حال الأمانة القائمة على الأحكام عند تبدلها على الأمانة القائمة على الموضوعات عند تبدلها، فإذا كانت يد زيد على شيء فيحكم بملكيته له بحسب يده، و يترتب عليه جميع ما للملكية من الآثار في حقه في مرحلة الظاهر، فإذا قامت البيئة هناك على كونه ملكاً لعمر و أن يد زيد كانت غصباً، يحكم بعد قيام البيئة بكونه ملكاً لعمر و من أول الأمر و في زمان كونه في يد زيد، كما إذا علمنا بكونها يد غصب مع حكمنا بملكية زيد بمقتضى يده، فنحكم في زمان العلم بالفصية بأن مقتضى الحكم الظاهري الحكم بملكيته قبل تبين حالها، لا أن الحكم في مرحلة الواقع و الثابت في نفس الأمر هو ملكيته لزيد قبل قيام البيئة على ما ملكيته لعمر و، أو العلم به، كيف، و هو مناف لبطلان التصويب، سيما في الموضوعات التي اتفق الفريقان على بطلانه فيها؟

فقد تبين مما حققناه أنه لا مساس للمقام بالنسخ أصلاً، حتى في ما يتعين أخذه من الفتوى، كالعبادات بالتقريب الذي عرفت، فضلاً عن غيره حيث إنه يحكم بعد النسخ بكون المنسوخ حكماً واقعياً بالنسبة إلى الزمان الذي أتى به وعمل بمقتضاه، لا حكماً ظاهرياً بالنسبة إليه، و هذا بخلاف المقام، فالقياس والتنظير في غير محله.

نعم، هو حكم ظاهري بالنسبة إلى غير الزمان المذكور، من حيث اقتضاء دليله في

مرحلة الظاهر بحسب عمومه الدوام و الثبوت، و هذا ممّا يقطع بثبوتّه بعد النسخ أيضاً، فعلى القائل^١ أن يقيس المقام بالدوام الظاهري الثابت في مورد النسخ، لا بالثبوت الواقعي الثابت للمنسوخ بالنسبة إلى الزمان الذي عمل به، كما أنّه تبين منه أنّ الاضافة إلى شخص أو أشخاص أو عدمها لا تعلق لها بحقيقة الحكم الظاهري، و لا توجب فرقاً و تأثيراً فيها أصلاً، مع أنّه قد يكون للموضوع الثابت في حق شخص أو شخصين أحكام كثيرة في حق غيرهم، كما في الزوجية و البينونة و غيرها.

الثاني: أنّه إذا قام الطريق الشرعي على ثبوت شيء، من غير فرق بين موارد قيامه من حيث العبادة و الأحكام، فللشك فيه صور و أقسام: فإنّه قد يشك بعد ثبوت مقتضاه في الشرع في بقائه و نسخه، و قد يشك في بقائه مع القطع بعدم نسخه من جهة وجود ما حكم في الشرع بكونه رافعاً و مزيلاً له، كما إذا شك في تحقق ذهاب الثلثين بالنار في العصير العنبي بعد الغليان الذي قامت الأمانة على نجاسته، أو من جهة الشك في رافعية الوجود من جهة الشبهة الحكمية أو الموضوعية، و كما إذا شك في بقاء الزوجية من جهة وجود الطلاق أو كون الوجود طلاقاً، و قد يشك في وجود مقتضاه من جهة قيام أمانة معتبرة أقوى منها على خلافها أو جبت تبدل رأى المجتهد، كما إذا قامت على عدم تأثير النكاح بالفارسي، أو اعتبار إذن الولي في صحة نكاح البكر في ما وقع النكاح بالفارسي أو بدون إذن الولي، أو قامت على عدم تأثير الغليان في النجاسة... وهكذا، فهذه أقسام لا مزيد عليها في الأحكام.

كما يجري بالنسبة إلى الموضوعات أيضاً بعد قيام الأمانة على ثبوت موضوع، فإنّه بعد قيام الأمانة كالبيتة مثلاً على نجاسة شيء، قد يشك من جهة الشك في نسخ حجّة البيتة، و قد يشك من جهة الشك في طروء المظهر الشرعي بأقسامه التي عرفت، و قد يشك في أصل ثبوت النجاسة من جهة قيام بيتة أخرى أقوى من بيتة

١ - في النسخة: المقيس.

٢ - في النسخة: طريان.

النَّجاسة على طهارة ذاك الشيء، و تكذيب بيّنة النَّجاسة.

لا إشكال و لا خلاف في جريان استصحاب الحكم الظاهري في الصورة الاولى من الشك، لكنّه لا تعلّق له بالمقام، لأنّه من استصحاب كلّ حكم ثبت في الشرع شكّ في نسخه واقعياً كان أو ظاهرياً.

كما أنّه لا إشكال في جريان استصحاب ما قامت عليه الأمانة في الصورة الثانية من الشك، كما يجوز في ما قطع به و شكّ في زواله؛ لكنّه كما ترى لا تعلّق له بفروض البحث أيضاً أصلاً.

كما أنّه لا إشكال في عدم جريانه في الصورة الثالثة، لرجوع الشكّ إلى الشكّ في أصل الحدوث بعد ارتفاع الحكم الظاهري، فكما أنّ الحكم الظاهري بصحة نكاح الفارسي أو بدون إذن الولي ليس قابلاً للاستصحاب، كذلك الزوجيّة الثابتة به ليست قابلة للاستصحاب، لرجوع الشكّ - كما ترى - إلى الشكّ في أصل حدوث الزوجيّة من أوّل الأمر، فهو من الشكّ الساري في لسان بعض المشايخ في باب الاستصحاب لا من الشكّ الطاريء، فالتفكيك في عدم الجريان في الصورة بين الحكم الظاهري و المحكوم به ظاهراً لا محصل له؛ فالعجب كلّ العجب ممّن حكم بالتفكيك بينهما، و أعجب منه التفصيل في الجريان بين موارد قيام الأمانة من حيث العبادات و المعاملات و الأحكام، مع أنّه لا محصل له أصلاً، كما لا يخفى.

الثالث: أنا ذكرنا مراراً - في ما أثبتناه فقهاً و اصولاً سيّما في الرسالة المعمولة في مسألة نفي الحرج في سالف الزّمان - كون المنقّى بأدلة نفي الحرج وعموماتها الحرج الشّخصي لا النوعي.

نعم، في ما كان الحرج حكمة فيه، رفعاً و إثباتاً، لا يلزم وجوده في الأشخاص، و هذا ليس مقصوداً بالبيان في المقام، إنّما المقصود به أنّ الوجود الفرضي للحرج، وكذا الحرج المذكور في لسانهم في المقام لا ينتج الحكم بمقتضاه مع عدم وجوده، لأنّ العلة الفرضية لا يترتّب [عليها] إلّا المعلول من نسخها، و هذا أمر ظاهر لا ستره فيه، بل

من غاية ظهوره لا يحتاج إلى بيان البيان.

و لا نسلم لزوم المخرج من الحكم بلزوم العمل بمقتضى الرأى اللاحق في الغالب؛ لأنه إنما يلزم في ما كان الرأى الأول دائماً أو غالباً على خلاف التكليف والاحتياط و عمل به، و كان التبدل الظنى على الوجه المذكور غالباً لأكثر أهل الفتوى، و دون إثباته خروط القتاد؛ و مجرد وجوده لبعض المجتهدين في بعض المسائل لا يجدى نفعاً للحكم بالكلية، فأنتمسك بالمخرج سيما للقول بالتفصيل على ما عرفت من المفصل لا وجه له.

و مما ذكرنا في وجه عدم لزومه المخرج يظهر الوجه في منع لزوم المخرج والمرج و الاختلال، فإن غاية ما يلزم في باب النكاح، الذى أوقعهم في حيص بيص بعد ظهور فساد بمقتضى الرأى الثانى؛ كون الوطء بشبهة و يترتب عليه حكم العقد الصحيح من لحوق الولد في الإرث و غيره من الأحكام.

الرابع: أننا ذكرنا - في ما علقناه^١ على كتاب شيخنا العلامة^{رحمته} في حجية الظن - حال نقل الاجماع من حيث الحجية و العدم، على القول بحجية أخبار الاحاد و ثبوت الملازمة بينها و بين حجيتها على ما عليه جماعة، و أنه لا ملازمة بينهما على التحقيق، و أنه على تقدير ثبوتها فإنما هو في ما رجع النقل إلى الإخبار الحسى عن السنة، أو عما يلزمه عادة كالأخبار عن لوازم الملكات حساً، و نقل الاجماع ممن عرفت ليس إلا مبنياً على المحدث و الاجتهاد في تحصيل الفتوى ممن يلزم فتواهم السنة باعتقاد الناقل، كيف، و كتبهم بمحضر و مرأى؟ فكيف يبتنى الاجماع على وجدان اتفاق الكل الملازم للسنة فيها؟ سيما على التفصيل المذكور الذى بنوا الأمر عليه، و أى عالم أفتى بالتفصيل المذكور سيما بين التبدل العلمى و الظنى في شقوق المسألة، حتى يحصل بحكم الحس من موافقة الباقيين له الاجماع؟ فليس مبناء عند التأمل إلا على المحدث بالاتفاق و الاجماع.

و أفحش منه التمسك بالسيرة في المقام، سواء أريد سيرة العلماء أو الخواص أو الأعم من عمل العوام، حيث إن كشفها بعد تحققها مشروط بشروط مذكورة في محلها. فالانصاف عدم وجود ما يطمئن به النفس في المسألة، سيما الضرورة الدينية المدعاة في كلام من تقدم سيما على التفصيل المذكور فيه.

و إذ قد عرفت الامور المسطورة في المقدمة، عرفت وجه ما اخترناه، و وجوه المناقشة في حجج المفصلين؛ فلا جدوى للتعرض للتفصيل و انفراد كل فقرة من كلماتهم بالبحث و الكلام، مع أننا تعرضنا لشرح ما يتوجه على الفاضل التراقي في ما علقناه على الجزء الثاني من كتاب شيخنا العلامة رحمته عند تعرضه له، من أراد الوقوف عليه فليرجع إليه.

نعم، قد يقال: بخروج فن الأحكام عن حريم النزاع، من حيث إن البحث فيه - عند التحقيق - يرجع إلى ما يتعلق بالسبب الموجود، و يترتب عليه في المستقبل، كما في جواز أكل الذبيحة مع فرى ودجيبها مثلاً في زمان كفايتها بمقتضى رأى السابق، و إن نوقش فيه بأن الحال كذلك عند التأمل في جميع موارد النقض، فتأمل؛ هذا كله في ما كان التبديل ظنيّاً.

و أما إذا كان شكّيّاً، بأن أوقع عبادة خالية عما قيل باعتباره فيها، من جهة دليل قطعى أو ظنى قام عنده على عدم اعتباره فيها، ثم عرض له الشك في اعتباره، من جهة مصادمة ما اطلع عليه ثانياً لما وقف عليه أولاً و استند إليه، مع كون الأصل عنده في ماهية العبادات الاشتغال، من جهة شكّه فيه من أول الأمر، مع كون الأصل عنده البراءة سابقاً في زمان العمل الخالى عنه، و رجوعه عنه ثانياً بالبناء على أصالة الاشتغال.

أو معاملة كذلك، ثم عرض له الشك من جهة مصادمة ما اطلع عليه ثانياً لما ركن إليه أولاً، بحيث لم يجز له الرجوع مع هذا الشك إلى عمومات الصّحة أو إطلاقاتها، و إلا فيخرج عن موضوع المسألة.

فإن كان معاملة فلا إشكال في كون حكمه كالتبدل الظني، فيحكم بفساد ما أوقعه في زمان اعتقاد الصحة من جهة أصالة الفساد، فإنها حينئذ مشكوكة، والمرجع فيها أصالة الفساد، فيحكم بفسادها من أول الأمر؛ ولا يمنع من ذلك كون حكمها الصحة في اعتقاده السابق الزائل بالفرض؛ ومثل الشك في الانشاءات من حيث الحكم، الشك اللاحق المتعلق بما له صحة وفساد من الأسباب الخارجية مما يدخل في فن الأحكام كالتزكية والاحياء ونحوهما، فإن الحكم فيه عدم ترتب الأثر أيضاً في ما وجد منه زمان القطع أو الظنّ المعبر بترتب الأثر عليه.

وإن كان عبادة فلا يخلو الأمر من أنه: إما أن يحصل الشك قبل خروج الوقت في ما كان الواجب مؤقتاً، أو بعده؛ فإن حصل قبل خروج الوقت فالظاهر الحكم بوجوب الاعادة، من حيث اختصاص الشك بعد الفراغ بالشك من جهة الشبهة الموضوعية؛ فإن حصل بعده فالظاهر كون الأمر كذلك، وإن قلنا بكون القضاء بأمر جديد، لأن المرجع أصالة عدم اتيان الواجب في الوقت، وهي واردة على أصالة البراءة العقلية، وحاكمة على أصالة البراءة الشرعية، من حيث إن الشك على هذا القول في التكليف المستقل، ضرورة كون الأصل المذكور أصلاً موضوعياً، وكون أصل البراءة أصلاً حكماً في المقام، هذا بناء على عدم جريان قاعدة الشك بعد خروج الوقت في المقام؛ نظراً إلى اختصاصها بالشبهة الموضوعية كما عرفت في قاعدة الشك بعد الفراغ، وإلا فهي أخص من الأصل المذكور يقدم عليها.^١

و دعوى كون الأصل المذكور من الاصول الثبته من حيث ترتب القضاء على الفوت، لا على مجرد عدم الاتيان الذي هو مجرى الأصل، فاسدة بما ذكرنا في باب القضاء من أن الفوت ليس أمراً وجودياً حتى يدفع بالأصل، ومما ذكرنا يعلم الحكم في غير ما له وقت من الواجبات.

تنبيه: اعلم أن ما ذكرنا من الكلام في شقوق المسألة إنما هو في ما علم بعنوان المأتي به.

و أما لو لم يعلم به بعد تبدل الرأي و احتمل وقوعه على طبق الرأي اللاحق، فهو خارج عن مفروض البحث و موضوعه، فان كان المآق^١ به ممّا يجري فيه قاعدة الشكّ بعد الفراغ، كما إذا كان من العبادات البدنيّة أو الماليّة أو أصالة الصّحة في أفعال المسلمين إذا كان لفعله طرف آخر كما إذا كان من العقود، فيرجع إليها؛ وإلا فيحكم بالفساد من جهة الأصل؛ إلّا على ما زعمه بعض المشايخ الأعلام ممّن تأخّر من كون الأصل في كلّ شيء و موجود الصّحة، حيث قال في البحث السادس و الثلاثين ما هذا لفظه: إنّ الأصل فيما [خلق] الله تعالى من الأعيان من عرض أو جوهر، حيوان أو غير حيوان، صحته، و كذا ما أوجده الانسان البالغ العاقل من أقوال أو أفعال فيبني فيها على وقوعها على نحو ما وظفت^٢ له على وفق الطّبيعة التي أخذت^٣ به من مسلم مؤمن، أو مخالف، أو كافر كتابي، أو غير كتابي، فيبني أخباره و دعاويه على الصّدق، و أفعاله و عقود و إيقاعاته على الصّحة، حتّى يقوم شاهد على الخلاف، انتهى كلامه رفع مقامه^٣.

و هو كما ترى و قد ذكرنا في تعليقاتنا ما يتوجّه عليه.

و لنختم الكلام في المسألة بذكر كلام لفيقه عصره في كشف الغطاء متعلّق بالمقام، حيث إنّه اختار الحكم بعدم النّقص في مسألة رجوع المجتهد طريقاً برزخاً متوسطاً بين التّخطلّة و التّصويب، بعد التّمسك له بدليل نفي المخرج.

قال ﷺ - في البحث السابع و الأربعين من المشتركات، بعد إثبات الحكم الواقعي الأوّل لكلّ واقعة لاحاد المكلفين، و اختلافه في مرحلة الواقع بحسب حالاتهم المنوّعة كالحاضر و السّفر و نحوهما - ما هذا لفظه:

و أما عنوان الادراك علماً أو ظناً أو شكّاً أو وهماً فإنّما هو مراة ينكشف بها

١ - في المصدر: وضعت.

٢ - في المصدر: اتّحدت.

٣ - الشيخ جعفر كاشف الغطاء ﷺ (كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، ص ٣٥).

الحكم، و لا يختلف باختلافها، و تعلقه بالحكم الشرعى كتعلقه بالعرفى و العادى، و تعلقه بموضوعات الأحكام، فصفة العلم و الجهل و النسيان و الذكر و الظن و الشك و الوهم لا تؤثر في حكم المعلوم و المجهول، و المنسى و المذكور، و المظنون و المشكوك و الموهوم شيئاً، كما في الموضوعات و غير الشرعى من الأحكام، إلا إذا اقتضى الدليل تبدل الحكم بعروضها فيكون كسائر العناوين، كما في الجاهل بالقصر و الإتمام و الجهر و الاخفات، و الجاهل بكيفيات العقود و الايقاعات و الأحكام من الكفار و شبههم من طوائف الاسلام، و الناسى لغير الأركان في الصلاة، و الشاك بعد تجاوز المحل، و كثير الشك، وهكذا.

و أمّا ما لم يرد فيه نص بالخصوص فيبقى على القاعدة من أصل عدم الصحة، و على ظاهر العمومات المقتضية للأحكام الواقعية في العبادات و شطورها و شروطها و منافياتها، و المعاملات كذلك، فيكون بحكم الأعذار المانعة عن استحقاق العقاب و دخول النار، و الأمر المتوجه إليها، و النهى المتوجه إلى تركها إنما هو للقيام بالعبودية و الدخول تحت اسم الطاعة و رفع التجري، و الاجراء المستفاد من الأمر الظاهرى يتحقق بمصونها، و لا شك في ذلك بالنسبة إلى الناسى و الجاهل بالموضوع غالباً، و المقلد مشافهة لمن زعم اجتهاده اشتباهاً، فبان جاهلاً أو كافراً أو مخالفاً أو فاسقاً، أو بالواسطة فبان كذلك، أو بواسطة كتاب المجتهد، فبان^١ كتاب غيره، أو بان للمجتهد بطريق القطع بطلان رأيه و عدم قابلية مأخذه من دون تقصير في الفحص عنها، فإنه لا شك في عدم مدخلية هذه الصفات في انقلاب الحكم، و إنما هي صفات عذر يدفع بها العذاب، و ينال بها الأجر و الثواب.

و أمّا المجتهد بالأحكام الشرعية فحاله كحال المجتهد في الأحكام العرفية و العادية، و كحال العبيد إذا اجتهدوا في معرفة حكم ساداتهم، و كل من تحت أمر مفترضى

١ - في المصدر: فظهر.

الطاعة إذا اجتهد في موافقة أمرهم و طاعتهم، فهو^١ من أقسام الادراك الذي هو طريق إلى الواقع، لا من قبيل الصفات و الموضوعات التي هي متعلق حكم الشارع. و من نظر في الأخبار، و جال حول تلك الديار، و اطلع على تخطيط الأئمة لفحول الأصحاب، و تخطيط بعضهم لبعض من غير شك و ارتياب، و في ما اشتهر على لسان الفريقين من رواية (((أَنَّ الْفَقِيهَ إِذَا أَخْطَأَ كَانَ لَهُ حَسَنَةٌ، وَ إِنْ أَصَابَ فَعَشْرٌ)))، ما يغني، لكننا نختار فيه - حيث لا نعلم بطلان ما سبق، بل نظن^٢ - قسماً ثالثاً لا يدخل في قسم الواقعيات و تبدل الموضوعات، لما ذكرنا من الاصول و القواعد و ظاهراً العمومات في كتاب الله و في الروايات، مضافاً إلى أدلة آخر قد اتضح حالها في ما مر، و لا من الأعذار المحضة التي يرتفع حكمها بارتفاع الاجتهاد، و عليه يلزم على المجتهد و مقلديه بعدوله عن الاجتهاد - المحكم على ما مر بالفساد، و لزوم الاعادة و القضاء في ماله قضاء، و إن كان هو الموافق للأصل و غيره من الأدلة كما مر، لترتب المخرج على ذلك و خلق الأخبار و الخطب و المواعظ عن بيانه، مع أن وقوع مثله من الأصحاب كثير لا يعد بحساب، على أنه لا رجحان للظن^٣ اللاحق^٣ على الظن السابق حين ثبوته؛ و إن جعلنا الصّحة عبارة عن ترتيب الآثار كسقوط القضاء أو موافقة الأمر مطلقاً و لو ظاهرياً، كان عمل المجتهد و مقلديه صحيحاً، و إن اعتبرنا [فيها] موافقة الأمر الواقعي سميّناه فاسداً، و على كل حال فالقول بتصويب المجتهد - على معنى أنه ليس لله حكم واقعي، بل حكمه ما أودع في قلوب المجتهدين - منافع لضرورة المذهب أو الدين، بل دين الأنبياء السابقين، إلى أن قال:

و أمّا القول بالتصويب - على معنى [أن] الاجتهاد من الصفات و حكمه حكم

١ - جاء في النسخة: ((و حال كل من يجب أمر مفترض الطاعة إذا اجتهدوا... و هو من...)) و قد صححتاه في المتن طبقاً للمصدر.

٢ - جاء في النسخة: ((يغنيه عن الاستدلال... لا يعلم... بل يظن...)) و قد صححنا طبقاً للمصدر.

٣ - (((اللاحق))) ليس في المصدر.

الموضوعات - فخطأ أيضاً، لما ذكرناه سابقاً، ولأنه يلزمه [مثل] ما يلزم التصويب^١،
و لو عرض على أدنى العوام القول باجتماع الصفات المتضادة باعتبار اختلاف
الاجتهادات المتضادة لعدّة من الخرافات، انتهى ما أردنا نقله من كلامه الشريف
اللطيف^٢.

و هو كما ترى صريح في ما حكينا عنه من التفصيل في النقض بين تبدل العلمى و
الظنى مطلقاً.

و ليس مراده من القسم الثالث ما اخترناه من ملاحظة المصلحة التسهيلية في
جعل الطرق، من دون أن يحدث في ما قام الطريق عليه مصلحة، أمّا من حيث
صيرورتها علّة لذلك من دون ملاحظة أخذها صفة و عنواناً، كما في القسم الأول من
التصويب، أو من حيث كونها عنواناً، كما في القسم الثاني من التصويب في كلامه؛ لأنّه
كما أسمعناك يشارك الطريقة من حيث الاثار و اللوازم؛ و لا ما أفاده شيخنا
العلامة^٣ - في كتابه في القسم الثالث من الأقسام المتصورة للمصلحة - من الالتزام
بوجود المصلحة في جعل الطريق في ما كان جعلها عند التمكن من العلم في المسألة بما
يتدارك به ما يفوت من المكلف من مصلحة الواقع بواسطة سلوك الأمانة كالفضيلة في
ما تبين الخطأ في أثناء الوقت، و تمام المصلحة المشتركة في الوقت، إذا تبين الخطأ بعد
خروج الوقت، مع الالتزام بوجوب القضاء في وجهه و الحال هذه، من جهة تعلقه على
بمجرد ترك الواجب و إن تداركت مصلحته؛ و إن نوقش في هذا الوجه بما فصلنا القول
فيه في التعليقة، فإنه يشارك الطريقة أيضاً بحسب الاثار و اللوازم، مع التزام الشيخ
المتقدم ذكره بالنقض في الرجوع العلمى، بل مراده عند التأمل: قصر حجّة الأدلة
الظنية بالنسبة إلى غير ما أوقعه من الأفعال، و هذا أمر ممكن بعد مساعدة البرهان
عليه، و إن لم يكن في مفاد الطريق فرق بين الأفعال و الأزمنة حسب ما فصلنا القول

١ - في المصدر: (((لزم المصوّب)))، و ما بين المعقوفين موجود في المصدر.

٢ - كشف الغطاء، صص ٣٩-٤٠.

فيه في ما أسمعناك، فإنَّ التَّكليف من حيث المحبَّة و الاعتبار لامن حيث الطَّريقية، و هذا غير عزيز في الأمارات على ما فصلنا القول فيه في التعليقة، إلَّا أنَّ الشَّأن في قيام البرهان عليه.

فما أفاده ﷺ، قسم ثالث للطريق برزخ بين التصويب المستلزم لعدم النقض مع انكشاف الخطأ علماً، و التخطئة المستلزمة للنقض حتى مع انكشاف الخطأ ظناً.

ثمَّ إنَّ أفاده من مساواة الجهل و النسيان للادراك من حيث المستثنى والمستثنى منه و سوقها بسياق واحد، و إن كان قد يناقش فيه بما أشرنا إليه في مطاوى ما عرفت في المسألة في أقسام الأمر، إلَّا أنَّ يحمل على القضية المهمة، بالنسبة إلى الادراك، فإنَّه يمكن جعله عنواناً في الموضوعات الخارجية، و يحمل قوله في المستثنى على قابلية الجهل و النسيان للموضوعية بحسب اللَّب، لا بحسب موضوع الخطاب بحيث يرجع إلى تنويع متعلِّقه، إلَّا أنَّ الغرض من نقله الإشارة إلى القسم الثالث البرزخ ليس إلَّا، كما أنَّ هنا بعض فروع تعرَّضوا فيه في مسألة تبدل الرَّأى كوجوب إعلام المفتي المستفتى بالتبدل وعدمه و نحوه، طويلاً عنه لأنَّ الغرض إجمال القول في المسألة لا التعرُّض لها تفصيلاً.

هذا آخر ما أردنا إيرادَه في المقام و المرجو ممَّن ينظر فيه العفو ممَّا يطلُّع عليه من السهو و الخطأ، لأنَّي عملت المسألة في اسبوع، مع ما بي من القصور من تشبُّت البال و الابتلاء بالأهواء الباطلة الرديَّة للسفلة من طلبة أهل الزَّمان هداهم الله تعالى إن كانوا أهلاً للهداية، مع أنَّ السهو و الخطأ من الطَّبيعة الثَّانويَّة لمن لم يعصم منها، و الحمد لله أولاً و آخراً، وله الشُّكر ظاهراً و باطناً، و الصلاة و السَّلام على نبيِّه و آله الطَّاهرين متواتراً مستوثقاً، و اللعنة على أعدائهم أبداً دائماً سرمداً.

الفصل الثالث



رسالة إزاحة الشكوك في احكام لباس المصلي المشكوك



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطيبين الطاهرين المطهرين
المعصومين، و لعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.
وبعد فقد صعب الأمر و كثر القول فيما جزم به المعظم، في باب الخلل من بطلان
الصَّلوة، فيما لا يعلم كونه من المأكول من اللباس، من جهة كثرة الإبتلاء بما يحمل من
بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام مما يعمل من الصوف و الوبر والشعر، كالمأهوت و نحوه
مما يلبسه الرجال و النساء، مع عدم علمها بحاله وقد سألتني جمع من حضري
بمجلس البحث، أن أعمل رسالة مفردة في ذلك، وإن شرحت القول فيه في طي مسائل
الخلل في سالف الزمان، عند قرائتي على شيخي وسندي علامة دهره و آية الله في
عصره الحاج شيخ مرتضى أعلى الله مقامه و طيب رسمه، فأجبت مستوهم مع
قصور النظر و الإبتلاء بالمشاغل الشاغلة عنه، والمرجو من إخواني أهل العلم أن
يتسامحوا عند وقوفهم على الخطأ لإختصاص العصمة بأهلها و على الله التكلان،
فنقول:

الموضع الأول:

الصلاة في اللباس المردد بين مأكول اللحم وغيره
إعلم أنه قد اختلفت كلمة الإصحاح في جواز الصَّلوة فيما لا يعلم حاله، من حيث

كونه من مأكول اللحم، أو من غيره، ممّا لا يجوز الصلوة فيه مع تبين حاله سواء كان من اللباس، أو المحمول ونحوه، إذا كان الشك فيه من حيث الشبهة الموضوعية لا الحكمية، نظراً إلى قضية اتفاقهم على جواز الصلوة في أجزاء ما يشك في كونه مأكول اللحم شرعاً بالنظر إلى الأصول اللفظية والعملية الجارية في الحيوان، المقتضية لخلية أكل لحمه، من جهة الشبهة في الحكم.

الاقوال في المسألة:

قول المشهور

ولما كان منع الصلوة في اللباس المشتبه أوضح عندهم من منعها في المحمول ونحوه فلا بد من إيراد الكلام في موضعين.

فنقول: إما اللباس، فالمشهور على بطلان الصلوة فيه، بل نسبه في شرح الارشاد المحقق الاردبيلي^١ إلى الاصحاب في بعض كلماتهم، بل في المدارك^٢ وغيره، إلى قطعهم به، بل لم تقف على من تأمل فيه إلى زمان المقدس الورع الاردبيلي قدس الله نفسه الزكية،

القول المخالف للمشهور

وذهب غير واحد من المتأخرين منهم، المحقق القمي^٣ في بعض اجوبة مسائله، والفاضل النراقي^٤ في مستنده، إلى الصحة وقد سبقهم إلى ذلك السيد^٥

١ - شرح الارشاد (مجمع الفائدة والبرهان) ٢: ٩٥.

٢ - المدارك ٣: ١٥٨.

٣ - جامع الشتات ٢: ٧٧٦ - ٧٧٧.

٤ - مستند الشيعة ٤: ٣١٧.

٥ - المدارك ٣: ١٥٨.

في وجه تبعاً لميل شيخه اليه في شرح الارشاد^١، وشيخنا البهائي في حبل المتين^٢، والمحدث المجلسي^٣، والمحقق الخوانساري^٤، والفاضل السبزواري^٥، على ما حكى عنهم، وبعض الاعلام «ميرزاي شيرازي» من سادة من عاصرناه الذي انتهت إليه رئاسة الامامية في عصره، في أواخر أمره، وإن كان موافقاً للمشهور في أوائل أمره قدس الله سرّه الزكي وأسرارهم الزكية.

التفصيل بين المانعية والشرطية

وعن بعض المعاصرين التفصيل في المسألة: بين جعل الشرط في الشاتر واللباس، حلّ أكل اللحم فيما كان من أجزاء الحيوان؛ فيحكم بلزوم إحراز الشرط وكونه من المأكول، والفساد مع الشك فيه، وبين جعل المانع فيه، حرمة أكل اللحم إذا كان من أجزاء الحيوان؛ فيحكم بعدم لزوم إحرازه وصحة الصلوة، مع الشك فيه وإختار الوجه الثاني، من الوجهين. وسنوقفك على الوجه فيما إختاره، والفرق بين الوجهين، عند الكلام في الأدلة.

كلام المحقق الأردبيلي

قال المحقق الأردبيلي قدس الله نفسه الزكية، في شرحه بعد الكلام في إثبات بطلان الصلوة فيما لا يؤكل لحمه عدا ما إستثنى، ما هذا لفظه:

«ثم الظاهر من بعض كلام القوم، أنه كلّ ما لم يعلم أنه مأكول اللحم، لا تجوز الصلوة في شيء منه أصلاً، حتى عظم يكون عروة للسكين والمرمى وغير ذلك،

١ - شرح الارشاد (مجمع الفائدة والبرهان) ٢: ٩٥.

٢ - الحبل المتين: ١٨١.

٣ - البحار ٨٠: ٢٢٢.

٤ - تعليقات على شرح اللمعة: ١٧٨.

٥ - انظر السبزواري ذخيرة المعاد: ٢٢٥.

فالمشكوك والمجهول لا تجوز الصلوة فيه، والأصل وإطلاق الأمر، والشهرة في العمل و بعض الآية الدالة على تحليل كل ما خلق، والزينة واللباس، وحصر المحرمات، وكذا الأخبار مثل الأخبار الصحيحة، في أن كل ما يشتبه بالحرام فهو حلال، والسعة، وعدم المخرج، يدل على الجواز، ما لم يعلم أنه مما لا يؤكل.

ويدل عليه حكمهم بطهارة كل شيء حتى يعلم أنه نجس، ولولا ذلك لاشكل الأمر إذ لم يعلم كون أكثر الثياب المعمولة والفراء والسقرلاط وما عمل لغمد السيف والسكين، كذلك إلا أن يكتفى بالظن وهو أيضاً مشكل؛ لعدم حصوله بالنسبة إلى كثير من الناس؛ فينبغي الجواز ما لم يعلم أو يظن ظناً غالباً. وساق الكلام إلى أن قال:

«ولا يضر حكمهم بأن الحيوان ما لم يعلم أنه حلال يحكم بتحريمه، على تقدير التسليم؛ لأن ذلك يلحق بالمعلوم، في أكل اللحم فقط لا في جميع الأحكام المترتبة على ما هو حرام في الحقيقة»^١. انتهى ما أردنا نقله من كلامه.

مركز تحقيقية كشمير علوم ودراسات

كلام لصاحب المدارك

وقال في المدارك^٢، في باب اللباس من الصلوة، بعد الحكم ببطلان الصلوة فيما لا يؤكل لحمه، تبعاً للأصحاب في طي ما ذكره من الفروع، ما هذا لفظه:

«الثالثة: ذكر العلامة في المنتهى^٣ أنه لو شك في كون الشعر، أو الصوف، أو الوبر من مأكول اللحم، لم يجز الصلوة فيه؛ لأنها مشروطة بستر العورة بما يؤكل لحمه والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط، ويمكن أن يقال: إن الشرط ستر العورة والنهي إنما تعلق بالصلوة في غير المأكول، فلا يثبت إلا مع العلم بكون الساتر كذلك،

١ - مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٩٥.

٢ - المدارك ٣: ١٦٧.

٣ - المنتهى ١: ٢٣١.

ويؤيده صحيحة^١ عبدالله بن سنان، قال: قال أبو عبدالله^{عليه السلام}: «كل شيء يكون فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام بعينه» ولا ريب أن الاحوط التنزه عنه. انتهى كلامه، رفع مقامه.

وقال: في باب الخلل، فيما علّقه على قول المصنف: «الثالث: إذا لم يعلم أنه من جنس ما يصلّي فيه و صلى أعاد»^٢ بما هذا لفظه:

«هذا الحكم مقطوع به في كلام الإصحاب، وإستدلّ عليه في المنتهى^٣: بأن الصلوة مشروطة بستر العورة بما يصلّي فيه، والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط، ويمكن المناقشة فيه، بالمنع من ذلك؛ لاحتمال أن يكون الشرط ستر العورة بما لا يعلم تعلق النهي به، ولو كان الملبوس غير ساتر كالحفائم ونحوه فأولى بالجواز»^٤. انتهى كلامه رفع مقامه.

وقد فهم الفريد البهبهاني^{رحمته الله} من هذا الكلام، فيما علّقه عليه: كونه مبنياً على وضع الألفاظ للمعاني المعلومة، حيث قال فيه:

«إنّ هذا الإحتمال إنّما هو إذا كان الثابت من الشارع أنّ الشرط كما ذكره، وأمّا إذا كان الثابت منه المنع عن الميتة، وعن كلّ شيء حرام أكله، وعن الحرير المحض؛ فقتضاها ما ذكره الأصحاب لأنّ لفظ الميتة، وحرام الاكل والحرير المحض أسام لما هو في نفس الأمر ميتة و حرام، أو حرير محض، من غير التقييد بالعلم و عدمه، على حسب ما مرّ التحقيق في باب لباس المصلي»^٥. انتهى كلامه.

وسنوقفك على ما أراده في المدارك.

١- الكافي ٥: ٣١٣/٣٩، الفقيه ٣: ٢١٦/١٠٠٢، التهذيب ٩: ٣٣٧/٧٩.

٢- الشرائع ١: ١١٤.

٣- المنتهى ١: ٢٢٥.

٤- المدارك ٤: ٢١٤.

٥- حاشية الوصية البهبهاني على المدارك ٣: ٢٧٧.

کلام المحقق القمي (ره)

وقال: المحقق القمي^۱ في أجوبة مسائله في طيّ الجواب عن سؤال، المراد عما هو المعروف من كون الالفاظ أسامي للمعاني النفس الأمرية، وما يترتب عليه من الثمرات، وبيانه بما قرع سمع كلّ أحد، وترتيب المقامات، ودعوى وضوح عدم مدخلية العلم في الوضع، وذكر فساد الصلوة في غير المأكول من أمثلة الوضع للمعاني النفس الأمرية، وجعل وجوب الفحص عما تعلّق به الحكم من الموضوعات، من ثمرات القول المذكور في المقام الثاني، بما هذا لفظه:

«مقام سیّم اینست که هر گاه تفحص کرد و نتوانست معلوم کند مثل آنکه: تفحص کرد از منزل مسافت و محقق نشد از برای او که هشت فرسخ است، یا آنکه کسی مشتری املاک او نشده تا بداند که چند می‌خرند و اهل خبره هم نیست که بداند، واستخوانیست که میخواهد در او نماز کند، یا پشمی، یا کرکی و نتوانست که محقق کند که از حیوان ماکول اللحم است یا غیر ماکول.

و ظاهر آنستکه خلاقی که در میان علماء مشهور است در همین جا است و اظهر در نظر حقیر این است که تا علم حاصل نشود تکلیف ثابت نیست؛ چون اصل برائة ذمة است، و مشروط بودن صحّت نماز، باینکه در نفس الامر باید جزء غیر ماکول اللحم با مصلی نباشد، ثابت نیست.

و اخباریکه دلالت دارد بر منع نماز در اجزاء غیر ماکول اللحم، بعضی از آنها صریح است در جائیکه علم حاصل باشد بآنکه جزء غیر ماکول است، و بعضی هم ظاهر در آن است، و چیزیکه دلالت کند بر اینکه واجب است اجتناب از نفس الامری در نظر نیست. و اظهر آنها مثل موثقة عبدالله بن بکیر است که امام^{علیه السلام} میفرماید: «کل شیء حرام أکله فالصلوة في ویره، وشعره، وجلده، وبوله، وروثه

فاسدة»^١ و مخفی نیست اینکه متبادر از قول امام: «الصلوة في وبره و شعره فاسدة» با وجود علم است بآنکه و بر و شعر آن است.

سَلَمْنَا که ظاهر در این نباشد؛ لکن جزماً ظاهر در آن معنی عام هم نیست. سَلَمْنَا که ظاهر در این معنی نفس الامری باشد؛ لکن میگوئیم که مراد از فساد هم، فاسد نفس الامری است؛ و چه دلیلی دلالت میکند بر اینکه نماز فاسد در نفس الامر محکوم بفساد است در نظر ظاهر، و ما مکلفیم بظاهر نه بنفس الامر و اگر بگوئی که مراد از حکم بفساد در حدیث فساد علی الظاهر است، ما هم میگوئیم مراد از حرام اكله حرام الاكل علی الظاهر است، و سیاق يك سیاق است، و دلیل بر اجتناب از قبائح نفس الامریه که عقل حکم بر قبح آن نمیکند ثابت نیست؛ تا آنکه بگوئیم از باب مقدمه واجب باید ترك محتملات کرد تا آنکه ترك مطلوب نفس الامری بعمل آید.

بلکه ما این مطلب را در شبهة محصورة هم مسلم نداریم و اقوی ادلة مشهور بر وجوب اجتناب از شبهة محصورة همان وجوب مقدمه واجبست، و ما در قوانین ابطال آن کرده‌ایم و اینکه آنچه واجب الاجتناب است، حرامی است که معلوم الحرمه باشد، و نجسی که معلوم النجاسة باشد، و اگر دعوی إجماع و حدیث آنانین مشتبهن نبود، در خصوص آنانین هم منع وجوب میکردیم.

پس هر گاه در شبهة محصورة که یقیناً حرامی در آن هست مثل: یک دینار ممزوج بده دینار مشته [ما تجوز] میکنیم ارتکاب را بتدریج. و غایة امر حصول شغل ذمه است بدیناری که باید بصاحبش برساند^۲؛ چون دلیلی بر حرمة تصرف در هر یک علیحده نیست. بلی در آن واحد تصرف در جمیع حرام است؛ چون یقیناً

۱ - وسائل الشیعة ۳: ۲۵۰ ب ۲ من أبواب لباس المصلي ح ۱، الکافي ۳: ۳۹۷ ح ۱ اللباس

الذي يكره فيه الصلاة، الاستبصار ۱: ۳۸۳/۱۴۵۴، التهذيب ۲: ۲۶/۸۱۸/۲۰۹.

۲ - في المصدر: رساند.

تصرّف در حرام کرده. پس چگونه در ما نحن فيه، که يك جامه است، که نمیدانیم که از پشم و کرک ماکول اللحم یا غیر ماکول است، حائز ندانیم نماز کرد^۱ و همچنین است کلام، در وجوب نماز بقبله، در جائیکه مشتبه باشد، که بنا بر ملاحظه مقام ثانی لازم است تفحص و بعد از یأس از تعیین، دلیلی نیست بر وجوب نماز بر چهار جانب؛ الاّ حدیث خراش که مشهور بآن عمل کرده‌اند.

و اظهر در نظر حقیر آنست که، ساقطست تکلیف بقبله، و کافی است يك نماز بهر جهتی که خواهد؛ چنانکه حدیث معتبر (دلالت بر آن دارد)^۲ و جمعی هم به آن عمل کرده‌اند، و تمسک بوجوب مقدمه مطلقاً وجهی ندارد، و همچنین صلوات متعدده، بر کسیکه يك نماز از او فوت شده باشد؛ به جهت نفي است که در آن وارد است. و اگر دلیل آن وجوب مقدمه بود باید پنج نماز واجب باشد؛ چون نیت شرط نماز است و جهر و اخفات از شرایط آن است، و حال آنکه مشهور اکتفا به سه نماز کرده‌اند، علی الظاهر المطابق للنص ظاهرّاً علی ما هو بیالی.

و علاوه بر اینها میگوئیم که ترك نماز در این جامه مشتبه مقدمه ترك نماز در جامه غیر ماکول اللحم، نیست بلکه مقدمه علم بترك آن است و در این مقام، هر چند توان گفت که ترکی که مامور (به آنست)^۳، موقوفست بر علم بآن، و علم بان موقوفست بر ترك مشتبه و لکن ما فرض میکنیم مقام را در جائی که امر مردّد باشد میان نماز عریانا و نماز در این ثوب مشتبه، و وجوب ترك غیر ماکول اللحم نفس الامر، در چنین حال معلوم نیست تا مقدمه آن واجب باشد، تا لازم آید که عریانا نماز کند، و قول به فرقی در نظر نیست.

و مع هذا میگوئیم که کسی را میرسد که بگوید که نماز در ساتر ماکول اللحم

۱- فی المصدر: کردن را

۲- فی المصدر: بر آن دلالت دارد.

۳- فی المصدر: به است.

نفس الامرى و عريان، واجبست؛ پس در اينجا [بايد] ^١ دو نماز (بايد) ^٢ بکند يکى عريانا و يکى در ساتر مشتبّه، پس استعمال مشتبّه مقدّمه واجب خواهد بود نه ترك ان، و التزام بوجوب محتاجست بدليل؛ با وجود آنکه مخالف نفي عسر و حرج است، و با وجود اينهمه ميگوئيم که اخبار معتبره دلالت دارد بر عدم وجوب اجتناب. مثل: صحيحه عبدالله بن سنان از حضرت صادق عليه السلام که فرموده است: «كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه» ^٣؛ فان الظاهر منها حكم شبهه موضوع، الحكم والمراد بشبهه الموضوع، إنّ الحكم بالنسبة إلى كل نوع من انواع الجنس، أو صنف من اصناف النوع معلوم من الشارع، ولكن لم نعلم ان هذا الفرد، هل هو فرد من نوع حكمه الحرمة، أو من نوع حكمه الحل، ولما كان متعلق الأحكام هو أفعال المكلفين لا الأعيان الموجودة. إلا بعنوان التوسع والمجاز، فنقول: الأكل الذي هو فعل من أفعال المكلفين إذا تعلق باللحم المذكى، فهو حلال، وإن تعلق بالميتة، فهو حرام؛ فاللحم المشتري من السوق الذى هو مطابق لجنس اللحم القابل لكونه من كلا النوعين [فيه] ^٤ نوعان قابلان لأن يحكم على كل منهما، بما حكم به الشارع، وعلم منه حكمه فكل فرد من افراد هذا الجنس يحكم بحليته بمقتضى هذا الحديث حتى نعلم أنه بعينه الحرام، فكذلك الصوف الذي له فرد ان بعضه ممّا لا تحلّ فيه الصلوة، وبعضه ممّا تحلّ، فاذا إشتبه الحال فيحكم بحله، حتى تعرف أنه ممّا لا يؤكل لحمه.

والحلّ والحرمة تابع لما قصد من الموضوعات من جملة أفعال المكلفين، ففى بعضها يراد الأكل وفى بعضها يراد اللبس، وفى بعضها الصلوة، وفى بعضها غير ذلك. وتوهم أنّ هذا فى المختلط بالحرام لإشعار الظرفية بذلك و أنّه يتمّ إذا قال: «كلّ

١ - الاضافة من المصدر.

٢ - لم ترد فى المصدر.

٣ - تهذيب الاحكام ٩: ٣٣٧/٧٩، الكافي ٥: ٣٩٣/٣٩٣، الفقيه ٣: ٢١٦/٢٠٢.

٤ - يقتضيها السياق.

شيء منه حلال و حرام» في غاية البعد.

إذ الظرفية الحقيقية منتفية في الكل، والكلّي معاً، والظرفية المجازية موجودة فيها معاً، وكما أنّ كلمة - من - المفيدة للبعضية تشمل البعضية بعنوان الجزئية، تشملها بعنوان كونها جزء أيضاً وكما أنّ الأجزاء في الكل، فكذا الجزئيات في الكلّي وإن كان الكلّي في الجزء أيضاً على وجه آخر؛ لأنه جزء الجزئي، فيقال: الإنسان، والفرس، والغنم، والبقر كلّها مندرجة في الحيوان، وفي معناها رواية عبد الله بن سليمان «قال: سئلت أبا جعفر عن الجبن إلى أن قال سأخبرك عن الجبن وغيره، كلّ ما فيه حرام و حلال فهو لك حلال حتّى تعرف الحرام بعينه فتدعه»^١.

واشكال الراوي إنّما كان من جهة اختلاف أنواع الجبن المأخوذة من المذكى والميتة لا الجبن الذي ركّب منها. و أوضح منها ما روى عن الصادق عليه السلام «كلّ شيء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه حرام فتدعه، من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب: يكون عليك قد اشتريته ولعلّه سرقة، أو المملوك عندك ولعلّه حرّ قد باع نفسه، أو خدع فبيع، أو قهر، امرأة تحتك وهي أختك، أو رضيعتك والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غيره، أو تقوم به البيّنة»^٢.

وبالجملة: الاصل والإطلاقات ونفي العسر والمخرج مضافاً إلى هذه الأخبار الظاهرة في المطلوب لا يجوز تركها، بإحتمال وجوب مقدّمة الواجب، الذي لا أصل له أصلاً أو إحتمال اشتراط الصلوة بترك ذلك المشتبه؛ فاذن، المختار صحة الصلوة في المشتبه بغير المأكول صوماً كان أو جلدأ أو عظماً. ومن ذلك يسهل الأمر في الحز المشتبه حقيقته في هذه الأزمان^٣. انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه.

وقال الفاضل التراقي في المستند بعد عنوان المسألة وحكاية إستدلال المنتهي،

١ - المحاسن ٢: ٤٩٥/٥٩٦؛ ٤٩٧/٥٠٢، الكافي ٤: ٢٣٩/١ باب الجبن.

٢ - تقدمت ص ٩٦.

٣ - جامع الشتات ٢: ٧٧٦ - ٧٧٧.

للمنع، ومناقشة، صاحب المدارك فيه، وجواب الفريد البهبهاني قدس الله أسرارهم عنها، وبيان نظر كل منها في الإيراد والجواب، بما هذا لفظه:

كلام صاحب المستند

«ثم أقول: أن الجواب إنما يتم لولا المعارض للموثقة ولكن يعارضها الأخبار المصرحة بجواز الصلوة في الجلود التي تشتري من سوق المسلمين وفيما يصنع في بلد كان غالب أهله المسلمين، من غير مسألة^١، وتعارضها بالعموم من وجه والأصل مع الجواز فهو الأظهر كما عليه جماعة ممن تأخر منهم، صاحب المدارك، والاردبيلي، والخوانساري، والمجلسي والدي العلامة^٢ ويؤيده، بل يدل عليه عمل الناس، بل إجماع المسلمين، حيث أنه لم يعلم كون أكثر الثياب المعمولة من الصوف والوبر و الشعر من الفراء، والسقرلات وما عمل لغعد السيف والسكين مما يؤكل جزماً، ومع ذلك يلبسها، ويصاحبها الناس من العوام والخواص في جميع الأمصار والأعصار، ويصلون فيه من غير تشكيك، أو إنكار، بل لولاء للزم العسر والمخرج في الأكثر. ويدل عليه أيضاً الأخبار المصرحة بأن كل شيء فيه حلال و حرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف المحرام بعينه، بل لنا أن نقول: إن قوله في الموثقة «كل شيء حرام أكله» يتضمن الحكم التكليفي، فيقتد بالعلم قطعاً أي: كل شيء علمت حرمة أكله إذ لا حرمة مع عدم العلم، بل نقول: إن ما حرم أكله ليس إلا ما علمت حرمة: لحليته ما لم يعلم حرمة، كما يأتي في بحث المطاعم.

ثم إن ذلك إنما هو إذا أخذ من يد أحد، ولم يمكن الفحص، عن حال الحيوان، وأما لو كان هناك حيوان مشكوك فيه فيرجع فيه إلى قاعدة حلية اللحم وحرمتها مع

١- الوسائل ٣: ٢٩٠ أبواب النجاسات، الباب ٥٠.

٢- مجمع الفائدة ٢: ٩٥، المدارك ٣: ١٦٧، البحار ١: ٢٢٢، تعليقات على شرح اللمعة: ١٧٨.

٣- الوسائل ٢٤: ٢٣٥، أبواب الأطعمة والأشربة باب ٦٤.

الشك، كما يأتي في باب المطاعم والمشارب. إن شاء الله انتهى كلامه^١، رفع مقامه.
هذه جملة من الكلمات، ويقرب عنها ما طوينا نقله.

التمهيد للمسألة

وتوضيح الكلام في المقام، بحيث يرفع به الحجاب، عن وجه المرام، يتوقف على
تمهيد مقدمات وتقديمها، قبل ذكر أدلة الأقوال:

المقدمة الاولى:

في عدم ظهور الدليل عند الشك في موضوعه
الاولى: أنه لا ينبغي الإشكال كما عليه المعظم، بل المشهور أن الدليل المثبت لحكم
الموضوع عام مخصص، أو مطلق مقيد لا ظهور له أصلاً عند الشك في حال موضوع،
من حيث كونه داخلاً في موضوع الحكم، أو خارجاً عنه من جهة الشبهة الموضوعية،
والمصادقية، بحيث لا يرجع إلى الشك في المراد عن اللفظ أصلاً؛ ضرورة عدم ظهور
اللفظ؛ إلا في إرادة المعنى الظاهر منه بأي سبب وضعاً كان، أو غيره، عند الشك في
إرادة خلافه، لصارف عنه فإذا تبين المراد من اللفظ وشك من جهة الشبهة الخارجية،
في كون جزئي خارجي، من مصاديق المراد فلا ظهور له بالنسبة إليه أصلاً؛ فإذا ورد
من المولى الأمر بإكرام العلماء بعنوان العموم، مثلاً، وورد منه أيضاً ما يقتضي إرادة
خصوص العدول من هذا العنوان العام أو غير الفساق منه وشك من جهة الشبهة
الخارجية في أن فرداً خاصاً من العلماء كزيد مثلاً، متصف بالعدالة، أو الفسق، فلا
يجوز التمسك بالعموم للحكم بشمول حكم العام له، كما توهم، كما لا يجوز التمسك
بالمخصص للحق حكم الخاص له، بالإتفاق؛ ضرورة عدم الفرق بينهما في عدم
الإقتضاء.

نعم لو كان الفرد المردد بين الخارج والمخرج منه في المثال، مسبوقاً بحالة العدالة، أو عدم الفسق، أو بالفسق، حكم بلحوق حكم العام له في الأول، وبلحوق حكم الخاص له، في الثاني، لا من جهة التمسك بالظهور، بل من جهة الاستصحاب الموضوعي وهذا أمر واضح لا ستره فيه أصلاً.

وإن توهم الخلاف بعض الفقهاء من المتأخرين نظراً إلى: أن عدم الحكم بلحوق حكم العام له، يوجب زيادة الخارج من العام وكثرته ومقتضى العموم قصر الحكم بالخروج على ما علم خروجه منه.

وهذه كما ترى شبهة واضحة الدفع بعد التأمل فيما ذكرنا هنيئة؛ ضرورة أنه على تقدير الخروج، لم يكن مخرجاً بمخرج آخر حتى يشك في زيادة الخروج، والمختص الوارد من المولى، أو إلى إن عنوان العام من قبيل المقتضي وعنوان الخاص من قبيل المانع، فاذا شك في صدق عنوان الخاص بعد العلم بصدق عنوان العام كما هو المفروض يحكم بعدمه، كما عليه بناء العقلاء، في جميع ما كان التردد فيه من هذا القبيل، لوضوح فساده، مضافاً إلى عدم إطراده بالنسبة، إلى التخصيص بالمختصات المتصلة، كما تبين في محله، وإلى عدم استقامته فيما تردد الموجود الخارجي، بين المانع وغيره، كما هو المفروض، إلا فيما كان له حالة سابقة مستصعبة، كما أشرنا إليه فيما مثلناه لك، وسنوضح لك القول فيه: بأنه لا تعلق له بالتمسك بالعموم، والظهور اللفظي أصلاً، كما لا يخفى، على ما هو المقصود بالبحث. فإذا ورد من الشارع مثلاً: لا صلوة إلا بطهور^١ أو «لا تجوز الصلوة^٢، فيما لا يؤكل لحمه، أو لا يقبل الله الصلوة فيه» ومثلاً: شك المكلف في كونه محدثاً، أو متطهراً، أو فيما يلبسه، أنه مما يؤكل لحمه، أو من غيره، وقلنا بمقالة الأعمى في الفاظ العبادات، مع إجماع شرائط التمسك بالمطلق، في إطلاقات الصلوة، فلا معنى للتمسك بإطلاق الأمر بالصلوة، للحكم بصحة الصلوة

١ - من لا يحضره الفقيه ١: ٥٨/١٢٩، التهذيب ١: ١٤٤/٧.

٢ - عوالي اللئالي ١: ٣٤٦/١٢٥.

في المثالين. وهكذا بل يتعين الرجوع فيها و في اشباههما، إلى الأصول العملية.

المقدمة الثانية:

في كون الألفاظ موضوعه مادة وهيئة للمعاني النفس الامرية الثانية: أنه كما لا ستر في وضع الألفاظ مادة وهيئة للمعاني النفس الامرية و الامور الثابتة الواقعية من غير مدخلة لحالات المخاطب، من علمه وجهله بأقسامه، فيها بمعنى عدم ملاحظتها في مقام الوضع أصلاً، كذلك لا ستر في عدم إنصرافها، إلى خصوص ما تعلق به علم المخاطب في مقام الإرادة، ولو بالنسبة إلى متعلقات الخطابات، ولو كانت شرعية وخطابات تكليفية إلزامية؛ لعدم الموجب للإنصراف المذكور أصلاً مضافاً إلى إمتناع ذلك في الجملة، بالقضية المطلقة، كما هو واضح، وسدّه باب الرجوع إلى الأصول الموضوعية مطلقاً، بل والأصول الحكيمية في الجملة، كما هو ظاهر.

وتوهم كون الموجب قضاء العقل بذلك، فيما كان الخطاب من قبيل التكليف الإلزامي؛ نظراً إلى حكمه بقبح تعلق التكليف بالواقع المجهول، كما يوهمه كلام بعض الاعلام، فاسد جداً؛ ضرورة أن العقل لا يحكم إلا بقبح المؤاخذه والعقاب فيما يحكم به على الواقع المجهول، لا باختصاص التكليف واقعاً بالمعلوم.

وهذا معنى تبعية تنجز التكليف، للعلم في الجملة، في حكم العقل والبراءة العقلية. كتوهم كون الموجب قضاء الشرع به، بالنظر إلى ما ورد من أخبار الحليّة والبراءة في الشبهة الموضوعية والحكيمية؛ ضرورة صراحتها في إثبات الحليّة الظاهرية و الجواز الظاهري، فيما فرض له حرمة واقعية تابعة للواقع المجهول، وإلا لم يكن معنى للتردد بين الحلال والحرام كما هو ظاهر.

المقدمة الثالثة:

في اعتبار جزء أو شرط بواسطة دليل الخطاب
 الثالثة: أن إعتبار شيء في العبادة شرطاً وجوداً، أو عدماً، أو جزءاً، قد يكون مدلولاً لما هو من قبيل خطاب الوضع، كقوله: «لا صلوة إلا بطهور»^١، أو لمن لم يقم صلبه، أو «لا صلوة إلا بفتح الكتاب»^٢ وقوله، «لا يقبل الله الصلوة في غير ما أحل الله لحمة»، أو الصلوة فيه فاسدة ونحو ذلك، وقد يكون مدلولاً لما هو من قبيل التكليف الغيريّ المقدّمي الإرشادي، كقوله تعالى: «وَأَزْكُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ»^٣ وقوله تعالى: «فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ»^٤ بناء على سوقها لإيجاب الركوع والقراءة في الصلوة وما ورد من النهي عن الصلوة في الحرير، أو غير المأكول، أو لبس الذهب و قوله تعالى: «فَقُولُوا وَجْهَكُمْ شَطْرَهُ»^٥، وقد يكون مدلولاً لتكليف وخطاب نفسي من غير أن يكون له تعلق بالعبادة ونظر إليها، كشرطيّة إباحة المكان أو اللباس، المستفادة مما دلّ على حرمة الغصب والنهي عنه مطلقاً.
 إمّا الاول: فلا يتوهم اختصاص مدلوله بما إذا علم المكلف، بما إعتبر في العبادة تفصيلاً، بحيث يجوز الصلوة مع الشك واقعاً نظراً إلى اختصاص قضية إعتبره بصورة العلم، لما عرفت من فساد توهمه في المقدمة الثانية.
 وأمّا الثاني: فقد يتوهم اختصاص مدلوله بصورة العلم من جهة بعض ما عرفت فساد به لا مزيد عليه في المقدمة الثانية، كما إنه قد يتوهم جواز الرجوع فيه إلى البراءة؛ نظراً إلى قصور دلالة الدليل، من حيث كونه أمراً أو نهياً، من الكشف، عن الشرطيّة، أو الجزئية المطلقتين، ولو من جهة قصر تنجزه بصورة العلم؛ فيرجع في

١ - تقدمت ص ١٠٠.

٢ - انظر الكافي ٣: ٢٨/٣١٧، الاستبصار ١: ١١٥٢/٣١٠.

٣ - سورة البقرة: ٤٣.

٤ - سورة المزمل: ٢٠.

٥ - سورة البقرة: ١٤٤.

صورة الشك إلى البراءة و لا اشكال في ظهور فساد، أيضاً، حيث أن المفروض كون التكليف فيه غيرتاً، مقدّمياً، معلولاً للإرتباط بين متعلّقه والعبادة بحسب نفس الأمر والواقع، على ما يقتضيه لفظ متعلّقه، كالحريز، وغير المأكول، وشطر المسجد الحرام ونحوها؛ فإنه و ان لم يجز التمسك بنفس الخطاب المذكور، مع الشك في وجود متعلّقه، في الخارج، كما لا يجوز التمسك به، في القسم الأول أيضاً، مع كونه من مقولة الوضع لا التكليف، إلا أنه بعد الكشف، عن إرتباط العبادة بوجودها بحسب نفس الأمر، يحكم العقل حكماً قطعياً ضرورياً، بعدم جواز القناعة بإحتمال وجودها، نظراً إلى ثبوت الإشتغال اليقيني بإيجاد العبادة المشتملة عليها؛ فيحكم بعدم جواز الدخول في العبادة، مع الشك في وجودها، كما هو الشأن في القسم الأول أيضاً، إلا فيما إذا كان هناك أصل يقتضي تحققها، كما في مستصحب الطهارة، وما كان الشك فيه بعد الدخول في غيره، أو إمارة شرعية مقتضية لوجودها، كما في موارد الشك في التذكية مع أخذ الجلد من المسلم، أو من سوق المسلمين ومن هنا اتفقت كلمتهم على الإشتغال في مسألة دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الشبهة الموضوعية منها، مع ذهاب المشهور إلى البراءة في الشبهة الحكمية منها، حتى من قال بالبراءة في الشبهة المحصورة، حيث إن الإشتغال اليقيني في المقام مفروض، بخلاف الشبهة المحصورة، فإن القائل بالبراءة فيها، يمنع من تنجز الخطاب بالواقع المرّد.

ومنه يظهر فساد مقايسته المقام بالشبهة المحصورة والمساواة بينهما وإبتناء الحكم فيها على وجوب المقدّمة، كما عرفته، عن المحقق القمي رحمته الله فيما تقدّم من كلامه، مع منعه وجوبها مشيراً إلى ما فصله في القوانين، مع أنه سلّم وجوبها بالوجوب التبقي الغيري، بل حكم بخروجه عن محلّ النزاع وجعل النزاع في الوجوب الاصيلي، مع أن الحكم في المقام مترتب على ما سلّمه، بل ما دونه من الوجوب الإرشادي العقلي، بل لا يتصور غيره فيه لأن أصل وجوب ذي المقدّمة وهو العلم ارشادي عقلي فكيف يكون وجوب مقدّمته، مع أنه تبعه و معلوله، أجل وأعلى منه.

نعم حكم العقل المذكور مبني على وجوب دفع العقاب المحتمل ومنعه، كما عليه المحقق المذكور، هدم للقواعد العقلية الضرورية وموجب لافحام الانبياء، بل عدم وجوب المعرفة وإتمام المحبة على تارك النظر كما هو ظاهر، إذ الإستناد في ذلك إلى الشرع كما ترى.

نعم لوقام هناك دليل شرعي على قناعة الشارع واقعاً بإحتمال وجود الشيء في صحة العبادة، كما في مسألة الجهل بالخصب مع عدم سبقه في اللباس، أو البسطن لا المسجد، فإنه من محل الخلاف، كشف ذلك، عن كون المانع واقعاً النجاسة المعلومة في الجملة لا الواقعية، لكنه خارج، عن مفروض البحث، وإلى ما ذكرنا يرجع إستدلال العلامة للمدعى في المنتهى، كما ستقف على شرح القول فيه إن شاء تعالى.

وأما الثالث: فلما كان إعتباره في العبادة معلولاً للتكليف النفسي بالفرض، عكس القسم الثاني، فيحكم باختصاص إعتباره بمورد وجود التكليف النفسي؛ ضرورة إقتضاء التبعية لذلك.

مركز تحقيق تكوير علوم اسلامی

دلالة الطلب النفسي على اعتبار شرط أو جزء في العبادة وعدمه هذا فإن شئت توضيح القول في ذلك فإستمع لما يتلى عليك، فنقول: إنه لا إشكال في أن الطلب النفسي المتعلق بفعل لا يمكن أن يستكشف منه كون متعلقه مربوطاً بالعبادة و معتبراً فيها، من غير فرق بين الإستكشاف بطريق الإن، أو اللّم؛ ضرورة أن الطلب المتعلق بالشيء من حيث هو لا يكشف إلا عن كونه مطلوباً كذلك، فكونه مطلوباً للغير لا يمكن إستفادته منه، حتى يستكشف منه الارتباط، وإن أمكن صيرورة ما هو المطلوب بالذات، مقدّمة للغير، ومطلوباً بالطلب المقدّم، كما في الطهارة الحديثة فإنه، لا ينافي ما ذكرنا أصلاً من عدم إمكان كشف الطلب النفسي، من جهة الغيريّة، كما لا يخفى وهذا من غاية وضوحه لا يحتاج إلى البيان.

نعم هنا شيء يمكن بمعونه وملاحظته إستفادة إعتبار إنتفاء الطلب النفسي، في

إمتثال الأمر المتعلق بالعبادة، فإنه إذا تعلّق النهي النفسي بعنوان قد يجتمع مصداقاً مع أفعال العبادة كالغصب المجامع لأفعال الصلوة، أو الطّهارات فلا محالة يمنع، من إمتثال الأمر المتعلق بالعبادة، المتوقف على قصد التقرب بالفعل، ضرورة إمتناع التقرب بالمغوض. ومن هنا يجعل إباحة المكان، أو اللباس شرطاً مثلاً، فإن شرطيتها ليست على حدّ سائر الشرائط المعتبرة في أصل العبادة وصحتها فإنها، كما عرفت شرط للإمتثال لا العبادة ومن هنا لا يمكن إستفادة الجزئية من الطلب النفسي، وحيث كانت الإستفادة من الجهة المذكورة، فلا محالة يحكم بصحة الصلوة مع الجهل، الذي يعذر فيه المكلف موضوعاً أو حكماً في الجملة، بل مع نسيان الغصب موضوعاً، أو حكماً في الجملة، حيث أن الأباحة الظاهرية وإنتفاء تنجز النهي يتأتّى معه إمتثال الأمر وقصد التقرب بفعل العبادة، وإن كان حراماً في نفس الأمر، بناءً على كون الوجه ما أشرنا إليه، في مسألة إمتناع إجتماع الأمر والنهي؛ لا كونها ضدّين على ما قرره جماعة؛ فإنه بناءً عليه يحتاج إلى كلفة، دعوى عدم التضادّ بين النهي الواقعي، والأمر الفعلي وقصر التضادّ بين الفعلين منها؛ فإنها كما ترى لا يستقيم أصلاً على ما حققناه في معنى الحكم الواقعي في محله، وإن الحكم الفعلي ليس حكماً آخر في قبال الحكم الواقعي، وإنما هو من شؤونه ومراتبه بالنظر إلى حكم العقل.

ثمّ إنّ قد ظهر ممّا ذكرنا في كيفية الاستفادة، اختصاصها بما إذا إجتمع العنوان المنهني عنه مع المأمور به مصداقاً، وإمّا إذا إنتفى ذلك، فلا معنى للحكم بفساد العبادة بالنظر إلى النهي النفسي. ومن هنا حكموا وحكنا بصحة الصلوة في لباس الشهرة، و صحة صلوة كلّ من الرجل والمرأة، فيما يختصّ بالآخر إلى غير ذلك، خلافاً لفقيه عصره في كشف الغطاء^١ حيث حكم بطلان الصلوة فيما ذكر، زعماً منه أن النهي عن الستر بالمحرّم يقتضي بطلان الصلوة ولو كان النهي نفسياً، وهو كما ترى؛ ضرورة أن حيثية الشرطية حيثيته توصلية لتحصيل ما هو المقصود والغرض منه بفعل الحرام،

وهذا بخلاف الجزء فإنه لا يمكن التوصل بفعل الحرام إليه أصلاً وهذا مع ظهوره قد برهن عليه في محله.

وأما الحكم ببطلان الصلوة في الحرير المحض للرجال، والذهب لهم، فليس من جهة النهي النفسي المتعلق، بلبسهما، بل من جهة النهي الغيري المتعلق بهما، الكاشف، عن إعتبار متعلقه، في أصل المهية، كما فصل القول فيه، في بابهما، فلا يقاس بهما ما لم يرد فيه إلا النهي النفسي الغير مجامع للامر مصداقاً.

المقدمة الرابعة:

في اختصاص دليل البراءة بما يحتمل التحريم
الرابعة: إنه لا إشكال، في اختصاص دليل البراءة عقلاً ونقلاً، فيما يحتمل التحريم، سواء كان في الشبهة الحكمية، أو الموضوعية، في التكليف، أو المكلف به، بما إذا كان التحريم المحتمل ذاتياً نفسياً، وعدم شموله للتحريم التشريعي فإذا شككنا في مشروعية صلوة مثلاً، من جهة من الجهات كمناً، أو كيفاً فلا معنى للرجوع فيه إلى دليل البراءة، والحكم بجوازها، بل يحكم فيه بالتحريم.

إما على ما هو المشهور من كون التشريع إدخال ما لم يعلم من الدين فيه، فهو ظاهر، لكون الحرمة معلومة عند الشك فلا شك في الحرمة حتى يرجع فيه إلى البراءة. وأما على القول بكونه، الإدخال في الدين كما إستظهرناه في محله؛ فلان المرجع عند الشك هو أصالة عدم الأمر والمجمل والتشريع، فيترتب عليها حكم التشريع في مرحلة الظاهر؛ فلا معنى للرجوع إلى أصالة البراءة ضرورة ورود الإستصحاب، أو حكومته عليها، كما فصلنا القول فيه في محله.

وهذا مع وضوحه قد نبهوا عليه في باب البراءة والإشتغال، في الإصول.
ومن هنا حكموا و حكمنا برجحان الإحتياط أو وجوبه، في موارد الشك في المكلف به، أو التكليف في العبادات المحتملة، أو المحققة المرددة مع ما فيها، من الحرمة

التشريعية، بل في غير العبادات أيضاً.

هذا وأما الحكم بحلّية التصرف فيما يشتري من السوق، أو في المرأة مع احتمال النسب، المانع عن صحّة النكاح، أو الرضاع كذلك، فليس من جهة الإستناد إلى البراءة، بل من جهة أصالة الصّحة و أصالة عدم العلاقة المانعة في النكاح، وإلاّ فيحكم بالحرمة من جهة أصالة الفساد في المعاملات.

هذا ولكن قد يتوهم من رواية مسعدة بن صدقة، خلاف ما ذكرنا، حيث أن الظاهر منها في بادئ النظر، كون الحلّية في الامثلة المذكورة فيها مستندة إلى نفس الشك وإحتمال الحلّية لا إلى الإصول الموضوعية، لكنّه كما ترى في كمال الضعف والسقوط، بعد التأمل في الرواية، ولو بملاحظة ما هو المسلم عندهم، من حكومة الإصول الموضوعية المقتضية، للتحريم، على البراءة الشرعية و ورودها على البراءة العقلية، بل فتح الباب المذكور يوجب فقهاً جديداً، لم يقل به أحد فلا بدّ من جعل ما ذكر في الرواية من الموارد الشخصية، من باب التقريب والتوضيح لا التمثيل، ودعوى أن قوله في الرواية: كل شيء لك حلال، مثل قوله تعالى: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» ونحوه ممّا يستفاد منه، الوضع، والامضاء، وترتيب الآثار، والصّحة وإن إفترقا من حيث القضية الواقعية والظاهرية؛ حيث أن مدلول الرواية، حكم ظاهري بما ذكر، ومدلول الآية الشريفة حكم واقعي، فجعل الرواية بناء عليه دليلاً عليه، وبحكم بصّحة الصّلوة مع الشك، فاسدة جداً نظراً إلى أن المستفاد منها، كنظائرها من الروايات المتحدة معها بحسب السياق، بل التعبير، مجرّد إثبات الحكم التكليفي الظاهري، في مورد احتمال التحريم الواقعي الذاتي لا الاعمّ منه ومن التحريم التشريعي، على ما عرفت سابقاً، فإن غاية الحلّية في الرواية العلم بالحرمة الظاهرة فيما ذكرنا، غاية الظهور، فلا محالّه يحكم بكون سوقها سوق سائر أخبار الحلّية الظاهرية؛ فلا معنى لجعل الرواية أصلاً في باب الشك في الأجزاء والشرائط مقتضياً لصّحة الصّلوة مع الشك فيها.

هذا مضافاً إلى ما أشرنا إليه، من لزوم الإلتزام بفقهِ جديد على المعنى المذكور، أو التخصيص الذي لا يلتزم به أحد ويستهن [عليه] جداً.

المقدمة الخامسة:

في امارية يد المسلم وسوق المسلمين

الخامسة: أنه لا ريب ولا إشكال، في إختصاص ما جعل يد المسلم وسوق الإسلام دليلاً عند الشك من الأخبار، بالشك في التذكية لحماً أو جلداً؛ فلا تعلق له بالشك في مفروض البحث، فإنه من حيث الشك في حلية ما أخذ منه الجلد، أو الصوف، أو الوبر، المعمول منها اللباس، وإن علم بجرى التذكية الشرعية عليه، فلا معنى للتشبيث بذيل الأخبار المذكورة في مفروض المقام، كما صنفه بعض أفاضل من قارب عصرنا فيما عرفت من كلامه.

وما ذكرنا من الإختصاص وإن كان أمراً ظاهراً لمن راجع الأخبار المذكورة، ومن هنا لم يستشهد بها أحد في المقام مع استشهادهم بها، في مسألة الشك، في التذكية، في باب اللحوم والجلود المشكوكين، لا في الصوف والوبر والشعر، نظراً إلى طهارة ما لا تحلّه الحيوة من الميتة عندهم، إلا إنه لا بأس بنقل جملة من الاخبار المذكورة لتزول ببركتها الشبهة المتوهمّة.

فنها: ما رواه الشيخ في الصحيح، عن الحلبي «قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الخفاف التي في السوق، فقال: إشتروا وصل فيها حتى تعلم إنه ميت بعينه»^١.
ومنها: ما في الصحيح أيضاً عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن مولانا الرضا عليه السلام، «عن الخفاف التي تأتي السوق فنشتري الخنف، لا ندري أذكّي هو أم لا؟ ما تقول في الصلوة فيه و هو لا يدري أيصلي فيه؟ قال: نعم إنا نشترى الخنف ويصنع لي وأصلي

١ - تهذيب الاحكام ٢: ٢٣٤/٩٢٠/١٢٨، الوسائل ٣: ٤٩٠/٤٢٦٢، الكافي ٣:

فيه، وليس عليكم المسألة»^١.

ومنها: ما في رواية أخرى له عنه أنه، قال: من بعد ذلك «أن أبا جعفر كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم إن الدين أوسع من ذلك»^٢.

ومنها: ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن سليمان ابن جعفر الجعفري أنه سئل العبد الصالح موسى بن جعفر، «عن الرجل يأتي السوق فيشتري منه جبته فرو لا يدري اذكيته هي أم غير ذكيتها يصلي فيها؟ قال: نعم ليس عليكم المسألة، إن أبا جعفر كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم إن الدين أوسع من ذلك»^٣.

ومنها: ما في الحسن عن جعفر بن محمد بن يونس «أن أبا كعب إلى أبي الحسن يسأله، عن الفرو والخف ألبسه وأصلي فيه ولا أعلم أنه ذكي فكتب، لا بأس به»^٤. إلى غير ذلك من الاخبار الواردة في هذا الباب المطابقة لما ذكر، ولا إشكال في اختصاص مدلولها بما ذكرنا؛ حيث إن المصريح فيها السؤال، عن قدح إحتال الموت وعدم التذكية في الجلود المأخوذة، وأين هذا من إحتال، عدم حل اللحم مع القطع بالتذكية.

وهنا جملة من الروايات منافية في ابتداء النظر لما ذكرناه من الروايات، إلا أنها مختصة أيضاً بما ذكر، مثل: ما رواه الشيخ عن أبي بصير، قال: «سألت أبا عبد الله عن الصلوة في الفراء فقال كان علي بن الحسين عليه السلام رجلاً صرداً فلا يذفنه فراء الحجاز لأن دباغها بالقرط فكان يبعث إلى العراق فيؤتى بالفرو فيلبسه، فإذا حضرت الصلوة ألقاه وألقى القميص الذي يليه فكان يسأل عن ذلك، فيقول: إن أهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون أن دباغه ذكوته»^٥.

١ - قرب الاسناد: ١٣٠٧/٣٨٥، التهذيب ٢: ٧٨/١٥٤٦/٣٧١.

٢ - من لا يحضره الفقيه ١: ٧٩١/٢٥٨، التهذيب ٢: ٦١/١٥٢٩/٣٦٨.

٣ - من لا يحضره الفقيه ١: ٧٨٧/١٦٧، الوسائل ٤: ١/٥٧٠٦/٤٥٦.

٤ - الوسائل ٤: ٣/٥٧٠٨/٤٥٦، من لا يحضره الفقيه ١: ٧٨٩/١٦٧.

٥ - الكافي ٣: ٢/٣٩٧، التهذيب ٢: ٢٠٣/٧٩٦/٤، الوسائل ٤: ٢/٥٧٣٠/٤٦٢.

وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: «قلت: لابي عبد الله إنني أدخل سوق المسلمين أعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فأشتري منهم الفراء، للتجارة فأقول: لصاحبها أليس هي ذكئة؟ فيقول: بلى فهل يصلح لي أن أبيعها على أنها ذكئة؟ فقال: لا ولكن لا بأس أن تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه أنها ذكئة، قلت: وما أفسد ذلك؟ قال: إستحلال أهل العراق للميتة وزعموا أن دباغ جلد الميتة ذكوته، ثم لم يرضوا أن يكذبوا في ذلك، إلا على رسول الله ﷺ»^١.

إلى غير ذلك وهذه كما ترى وإن كانت معارضة للاخبار المتقدمه بطواهرها في بادي النظر، إلا أنها صريحة أيضاً، في حكم الجلد المرّد من حيث التذكئة والموت.

المقدمة السادسة:

في ان المتني بأدلة نفي الحرج هو الحرج الشخصي
السادسة: أنه لا ينبغي الاشكال، في أن الحكم المتني بأدلة نفي العسر والحرج، يمنع لزوم الحرج بحسب الموارد الشخصية، في حق أشخاص المكلفين وحالاتهم الجزئية، فلو فرض لزوم الحرج من الإلتزام بحكم بحسب دليله في حق مكلف دون غيره؛ فلا يقتضي دليل نفيه نفيه، عمن لا حرج في حقه أصلاً كما أنه لو لزم من ثبوته في بعض حالات المكلف دون بعضها، لم يحكم بنفي الحكم بالنسبة إلى الحالات.

وهذا معنى إعتبار الحرج الشخصي في كلياتهم في قبال الحرج النوعي والغالب.
ومن هنا استشكلنا في التمسك بدليل نفي الحرج في الشبهة الغير المحصورة؛ للحكم بعدم وجوب الإحتياط فيها على الإطلاق، مع عدم لزومه إلا في الجملة. وفي التمسك به، للحكم بعدم وجوب الإحتياط، عند إنسداد باب العلم في غالب الأحكام، بالنسبة إلى جميع محتملات التكليف، مع عدم لزومه إلا في الجملة، حسب ما حررنا القول فيه في محله تبعاً لشيخنا الاستاد العلامة ﷺ الشريف.

وهذا الذي ذكرنا جارٍ في كلِّ مورد جعل لزوم العسر فيه علة لرفع الحكم عنه. وأما إذا لوحظ حكمة في تشريع حكم في الشرع بحسب دليل الحكم؛ فلا يلزم فيه الإطراد قطعاً، كما هو الشأن في سائر الحكَم الملحوظة في تشريع الاحكام وجعلها. وهذا الذي اخترناه وان لم يكن مسلماً عندهم؛ لمصير جمع في ظاهر كلامهم إلى كفاية الحرج النوعي والغالب، في رفع الأحكام الثابتة بمقتضى أدلتها، إلا أنه مقتضى التأمل فيما يقتضى نبي الحرج، سيما بملاحظة سوقها، في مقام الإمتنان على العباد.

المقدمة السابعة:

قضيتان مردودتان

السابعة: إنه قد تكرر في كلماتهم، قضيتان لا أصل لهما في ظاهر النظر. أحدهما: حصر المحرمات. وقد تمسك بها بعض، في حكم المقام ونحوه. والآخرى: عكسها، وهو حصر المحلات. وقد تمسك بها غير واحد من الأخباريين، في الشبهة التحريمية الحكيمية. وأنت خير بما في القضيتين.

١ - حصر المحرمات

إما حصر المحرمات؛ فلا يه وإن وردت جملة من الاخبار، في تعداد الكبائر، إلا أنه لا تعلق لها بالحصر، ثم يحصر المحرمات. هذا مع منافات الحصر لقضية، تثليث الامور، فيما ورد عن النبي والائمة صلوات الله عليهم.

وإن أريد التثبت في ذلك بذيل بعض الآيات الظاهرة في ابتداء النظر في الحصر كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا...﴾^١ الآية ونحوه، ففيه إنه لا بد من

أن يحمل، على الإضافي وإلا توجه عليه تخصيص الأكثر المستهجن جداً سيما بالنسبة إلى القضية المحاصرة.

٢ - حصر المحللات

وإن أريد من حصر المحرمات حصرها بحسب العنوان الكلي كما دلّ عليه أنه تحريم الحباث، فيتوجه عليه، عدم دلالاته على المحصر، ومعارضة بحصر المحللات، في الطّيّبات أيضاً.

هذا كله مضافاً إلى أن تسليم المحصر بحسب الحكم لا تعلق له بالشبهة الموضوعيّة، ولا يفيد بالنسبة إليها أصلاً مع إنّ المقام لا تعلق له بالشبهة التحريميّة أصلاً، على ما عرفت الكلام فيه، وستعرفه.

وأما حصر المحللات، فلا وجه له أصلاً مضافاً، إلى ما عرفت، من منافاته لحديث التثليث؛ ضرورة منافات وجود الأمر المشتبه المرّد، من حيث التحليل والتحريم في لسان الشارع؛ لحصر كلّ منها في الشرع.  وبالجملّة كلما زيد التأمل فيما ذكر زيد وضوح فساده وإن صدر عن بعض الأعلام.

المقدمة الثامنة:

في شرط التمسك بالاجماع العملي

الثامنة: أنّه قد ذكر في محله في الأصول: أنّه يعتبر في التمسك بالسيرة، المعبر عنها في لسانهم، بالاجماع العملي لإثبات حكم شرعي أمور.

منها: إنتهاء العمل إلى زمان المعصوم من النبي أو الوصي عليه السلام.

ومنها: عدم المانع من ردع الامام بعد إطلاعه، على تقدير عدم جواز الفعل في الواقع.

ومنها إرتداع العامل برده في وجه.

ومنها: عدم إستناد العمل، إلى التقليد.
ومنها: عدم إستناده إلى عدم المبالاة في الدين أو قلتها.
ومنها: العلم بعنوان العمل المنطبق على العنوان الذي يراد تسرية الحكم، من السيرة إليه، والاستدلال بهاله.

إلى غير ذلك؛ فلو إختل أحد هذه لم يجز التمسك بالسيرة جزماً؛ فإذا حكم المعظم ببطلان الصلوة في اللباس المشكوك مثلاً، فلا تجدي سيرة الناس في الأعصار على الصلوة فيه، مع لزوم التقليد عليهم، في الأحكام كما أنها لا تجدي، فيما فرض إنتفاء هذا الموضوع في زمان الائمة عليهم السلام، أو كون العامل غافلاً عن حال اللباس. وإن فرض عروض الشك له على تقدير التنبه و الأكتفات.

هذا وهنا إجماع عملي آخر لا يعتبر فيه الامور المذكورة، لكنّه لا تعلق له بالسيرة، وهو الإجماع العملي من خصوص العلماء؛ فإنه طريق إلى فتاويهم، فهو كاشف حقيقة عن الإجماع القولي.

إذا عرفت ما مهّدنا لك من المقدمات فاستمع لما يتلى عليك من.

تحقيق وجوه الاقوال في المسألة
وجوه الأقوال في المسألة فنقول:

وجه قول المشهور

أمّا المشهور فيكفيهم دليلاً على ما إختاروه، الأصل الذي إشار إليه في محكي المنتهى، وعدم دليل وارد عليه، كما ستقف عليه، حسب ما عرفت في بيانه، في استقلال العقل، في الحكم بعدم جواز القناعة باحتال وجود ما فرض إعتباره في المأمور به، كحكمه، بعدم جواز القناعة باحتال إيجاد المأمور به، وما إشتغلت الذمة به يقيناً، بل الاوّل راجع إلى الثاني في الحقيقة.

ومن هنا ذكرنا في طيِّ المقدمات، أنَّ القول المذكور يجمع القول، بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة أيضاً، وليس المقام من الشبهة التحريمية في شيء ولا من الشبهة الوجوبية، حتى يرجع فيه إلى البرأنة، وإن عبّروا عن حكم المقام بعدم الجواز فإنَّ مرادهم منه، ليس التحريم الشرعي، بل عدم تجويز العقل للصلوة في الثوب المشتبه، وعدم صحتها، فإذا حكم العقل بعدم جواز الإقدام، فيحكم بفساد العمل جزماً، إذا دخل فيه مع الشك، وإن تبين بعد العمل كون اللباس ممّا يؤكل لحمه لعدم إمكان قصد القرية والحال هذه، فعدم جواز الإقدام وإن كان مبنياً قاعدة الاشتغال المبتنية على عدم تجويز العقل بالقناعة، بالامتنال الإجمالي للتكليف المعلوم، إلّا أنّه يكفي دليلاً للحكم، بالفساد قطعاً بالملاحظة المذكورة، كما يأتي الكلام فيه إن شاء تعالى.



وجوه القول بالجواز

أما القائلون بالجواز وصحة الصلوة في مفروض البحث، فقد استدّلوا بوجوه، وإن اقتصر بعضهم على بعضها:

الوجه الأول: التمسك بالأصل

١- أصالة البراءة

الأول: الأصل، أعني أصالة البراءة والحليّة، من حيث أن غايتها العلم التفصيلي بالحرمة، ولم يحصل في المقام.

وهذا الوجه، تمسك به غير واحد منهم، على ما عرفت عند نقل كلماتهم، في أصل المسألة زعماً منهم، أنَّ الشك في المسألة من الشك، في التكليف لا الوضع. وفيه ما لا يخفى، فإنّه: إمّا أن يريد إجراؤه في لبس الثوب المرّد مع قطع النظر عن الصلوة ومن حيث هو هو.

وإنما أن يريد إجراؤه فيه في الصلوة.

وإنما أن يريد إجراؤه في الصلوة فيه.

إنما الأول، فيتوجه عليه: أن المفروض جواز لبس غير المأكول إذا كان ذكياً، فلا شك في المعلوم فضلاً عن المشكوك، حتى يرجع إلى الأصل، هذا مضافاً إلى أن الشرطية ليست مسببة عن حرمة اللبس، حتى يتمسك لنفيها بإجراء الأصل المذكور، وإنما ينفع إجراء الأصل المذكور فيما كانت الشرطية مسببة عن النهي الفعلي المتعلق باللبس، كما في الغصب على ما اسمعناك في طي المقدمات.

وإنما الثاني: فيتوجه عليه: أن حرمة لبس غير المأكول في الصلوة، إنما هي من جهة إبطالها لها، وإلا فليس له حرمة ذاتية في خصوص هذه الحالة؛ فإذا حكم العقل على وجه الضرورة، بعدم جواز لبس المشكوك، من حيث حكمه، بلزوم إحراز ما فرض شرطاً، فلا معنى للرجوع إلى البراءة والحلية فيه.

وإنما الثالث: فيتوجه عليه: أن حرمة الصلوة في غير المأكول، إنما هي من جهة كونها فاقدة للشرط، فالحرمة تشريعية مختصة، لا معنى للرجوع إلى أصالة البراءة والحلية بالنسبة إليها، على ما عرفت شرح القول فيه، في مطاوي المقدمات.

وبالجملة ليس في المقام نهى مشكوك يرجع فيه إلى الأصل، وقد اسمعناك أن مرجع الشك في المقام إلى الشك في وجود المأمور به، في الخارج، بعد الفراغ عن كيفيته وحقيقته فهل ترى من نفسك الرجوع إلى البراءة إذا شككت في إتيان الصلوة في الوقت؟! فحديث أصالة البراءة والحلية أجنبي عن المقام. فإنه من قبيل الشك في الوضع حقيقة، لا التكليف.

فإن قلت: إن الشك في مفروض البحث مسبب، عن الشك في حرمة أكل لحم الحيوان المأخوذ منه الجلد، أو الصوف، أو الوبر، أو الشعر، فيحكم من جهة جريان أصالة الحلية فيه، بجواز الصلوة وصحتها، في أجزاءه. فإن شئت قلت: إن الرجوع إلى أصالة الإشتغال بالنسبة إلى الشرط المشكوك، إنما هو فيما لم يكن هناك أصل يقتضي

وجود الشرط و ليس المقام إلا مثل الشك في وجود الطهارة الحديثة، مع جريان الاستصحاب فيها، فالأصل الجاري في الحيوان، المسلم عند المجتهدين والاختباريين من حيث كون الشبهة فيه في الموضوع، المرتدين الحلال و المحرام وارد على أصالة الإشتغال.

قلت ما ذكر في كمال الوضوح، من الفساد، لا من جهة عدم فرض الابتلاء باللحم المأخوذ منه اللباس، حتى يقال يكفي تحقق الابتلاء ببعض اجزاءه، في إجراء الاصل، مع ما فيه، بل من جهة عدم فرض الشك، في حكم الحيوان المأخوذ منه أصلاً، فإننا إذا فرضنا الشك، في أن الجنس الذي يحمل من بلاد الكفر، ويسمى بالماهوت، مثلاً، هل يعمل من صوف الكلب مثلاً، أو ويره، أو من صوف الغنم وويره، أو من وير الأرانب، أو الغنم مثلاً، وهكذا فأين الحيوان المرتد بين ما يؤكل لحمه و يحرم، حتى يصير مجرى لأصالة الحلية وأصالة عدم أخذه من غير المأكول مضافاً إلى [كونها] معارضة، وكونها من الاصول المشتبهة، لا تعلق لها بأصالة الحلية، فالأصل المذكور إنما يجدي، فيما إذا فرض هناك، حيوان مرتد من حيث الشبهة الموضوعية، علم بأخذ اللباس من اجزاءه، كما هو الشأن فيما فرض أخذه من الحيوان المرتد بين الحلال والمحرام، من حيث الشبهة الحكمية.

ومن هنا حكنا بخروجه، عن محل الكلام في عنوان المسألة سواء قلنا بأن الأصل فيه الحلية، كما عليه المعظم أو الحرمة كما عليه الاختباريون، فإن الحكم واضح عند كل فريق، ولو بحسب الاصول الظاهرية.

واين هذا من محل البحث الذي لم يفرض الشك فيه، من جهة الشك في اللحم المرتد، مع العلم بأخذه منه بخصوصه. وتتميم المدعى بانضمام عدم الفصل، كما ترى، مما تضحك منه التكل.

فان شئت قلت: الشك في مفروض البحث والتردد فيه، إنما هو من جهة التردد، في أخذ الثوب من أي الحيوانين، مع العلم بحالهما، كالغنم و الارنب مثلاً، لا من جهة

التردد في حال حيوان شخصي، مع العلم بأخذه منه، حتى يرجع فيه إلى أصالة الحلية.

فان قلت: إنما يستقيم ما ذكر من منع الأصل، فيما لو فرض سوق أخبار الحلية، لبيان الحكم التكليفي فقط، لم لا تجعل، مسوقة لبيان الوضع وصحة الصلوة مع الشك في الشرط، بالبناء على وجوده، سيما قوله في رواية مسعدة بن صدقة، فإنه ظاهر في بيان الحكم الوضعي والحلية والجواز، بمعنى ترتيب الآثار ولو بمعونة الامثلة المذكورة فيها. قلت: قد اشبعنا الكلام، في مطاوي المقدمات، على فساد التوهم المذكور، وأنه مضافاً إلى كونه تمحلاً بارداً، منافياً لظهور الرواية، بل صراحتها، موجب لفقه جديد، أو تخصيص مستهجن لا يلتزم به أحد.

٢- أصالة الطهارة

ويتلوا الرجوع إلى الاصل المذكور في الضعف، بل أضعف منه في وجه، الرجوع إلى أصالة الطهارة في مفروض البحث وجعلها واردة على أصالة الاشتغال، كما عرفته عن المحقق الورع الاردبيلي رحمته الله عند نقل كلامه، حيث أن مفروض الكلام، ليس فيما تردد الحيوان المأخوذ منه اللباس، أو اجزاؤه، بين طاهر العين ونجسه، بل فيما تردد بين مأكول اللحم وغيره، وإن كان طاهر العين، كما هو ظاهر، بل نقول لو فرض في بعض الفروض كون غير المأكول الذي هو أحد طرفي الدوران، نجساً، كالكلب والخنزير لم يلزم الحكم بطهارة المأخوذ المتردد، جواز الصلوة فيه، وإن لزمه الحكم بجواز لبسه، من حيث البناء على طهارته، بناءً على عدم جواز استعمال النجس و اجزاءه والابتعاد به مطلقاً، بل عدم المانع فيه من الصلوة فيه، من حيث النجاسة فتأمل فيما ذكرنا، فإنه دقيق ناقد في كثير في الأبواب.

الوجه الثاني:

الثاني: إنَّ إعتبار الشرط المذكور في اللباس، إنما هو مع العلم بالموضوع، لا أن يكون وجوده الواقعي شرطاً ومعتبراً.

وهذا كما ترى، يحتمل وجهين:

أحدهما كون القدر الثابت من الدليل، هو إعتبار الأمر المذكور مع العلم بالموضوع فتبقى صورة الشك خالية عن الدليل، فيرجع إلى الشك في أصل الشرطية، والشبهة الحكيمية، فيرجع إلى أصالة البراءة، كما ربما يستظهر من المحقق القمي رحمته الله، فيما تقدّم من كلامه.

ثانيهما: إنَّ الأمر مردّد بين الشرطية الواقعية و العلمية فإذا إقتضى الدليل الثاني، فلا معنى لثبوت الأوّل؛ إذ الجمع بين الأمرين ممّا لا محصل له أصلاً؛ لعدم إمكان اعتبار الشيء بحسب وجوده الواقعي والعلمي معاً مستقلاً، بحيث يكون كلّ منهما ملحوظاً في قبال الآخر، نعم إعتبار وجوده العلمي لا بوصف الموضوعية، بل بوصف الطريقة يجامع الاعتبار من حيث الوجود الواقعي، إلاّ أنّه في الحقيقة راجع إلى تعلق الإعتبار بنفس الواقع من حيث هو، إمّا إحتال إعتباره مع الشك موضوعاً في قبال الإعتبار العلمي مع عدم الاعتبار بحسب الواقع، فلم يعلم له معنى محصل أيضاً، كما هو ظاهر.

كون شرط عدم المأكولية في اللباس علمياً لا واقعياً

ثمّ إن الوجه في إختصاص مدلول الدليل بصورة العلم أحد أمور:

أحدها: دعوى وضع الالفاظ، للمعاني المعلومة.

ثانيها: دعوى إنصرافها، ولو في مقام التكليف إليها.

ثالثها: دعوى صراحة، خصوص الأخبار في ذلك، على ما عرفت، من المحقق

القمي رحمته الله.

رابعها: تنزيلها على صورة العلم؛ من جهة قبح توجيه التكليف إلى الجاهل؛ حيث أن الدليل المثبت للشرعية، أو المانع في الفرض، النهي، فلا يتوجه إلى الجاهل، فيقتصر في إثبات مفاده، على صورة العلم بالموضوع.

خامسها: كون المانع من إمتثال أوامر العبادة تنجز النهي عنها، مع فقدان الشرط المفروض، ولا شك، في عدم تنجزه مع الشك في الموضوع.

أما الأمر الأول: فقد استظهره غير واحد، من كلام السيد في المدارك، ومن هنا اقتصرنا، في ردّه: بكون الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية، الثابتة في الواقع، من غير مدخلية لعلم المخاطب بها، لكن التأمل في كلامه، يشهد بعدم ظهوره في ذلك، بل الظاهر منه، عند التأمل، صرف دليل الاعتبار اليه؛ من جهة كونه نهياً فيحمل على أحد الوجهين الأخيرين.

وأما الثاني: فقد زعمه المحقق القمي في موثقة عبدالله بن بكير، بعد تسليم اختلاف مساقها، لمساق سائر أخبار الباب، الصريحة بزعمه في الاختصاص، بصورة العلم؛ حيث ادعى فيما تقدم من كلامه كون المتبادر من الموثقة صورة العلم بحرمه الحيوان، وفيه ما لا يخفى؛ إذ لا شاهد لما زعمه من التبادر أصلاً وأما المعارضة المذكورة في كلامه، بأن حمل اللفظ في غير المأكول الذي هو موضوع للقضية في الموثقة، على الواقع يوجب حمل لفظ الفساد في المحمول، على الفساد الواقعي أيضاً؛ لوحدة السياق المانعة من حمل الأول على الواقع، والثاني على الظاهر؛ فلم يعلم له معنى محصل؛ إذ لم يتمسك أحد بالموثقة في مورد الشك، حتى يتوجه عليه المعارضة المذكورة؛ ضرورة فساد التمسك بها، للحكم في مورد الشك في الموضوع، كما هو الشأن بالنسبة إلى جميع ما يدل على الحكم الشرعي، للموضوعات النفس الامرية، الذي هو بمنزلة الكبرى، بل بالنسبة إلى جميع القضايا الدالة على الكبرى، فإنها ساكتة عن وجود صغرياتها، وإنما يتمسك بها لأصل إرتباط الصلوة في نفس الأمر بكون الملبوس من المأكول الموجب للشك في تحقق امتثال الأمر، المعلوم عند الشك في حال

اللباس الذي يحكم العقل فيه بعدم القناعة، بإحتال وجود شرط المأمور به، فالاعتبار النفس الامر من محققات موضوع حكم العقل، لا من الادلة على فساد الصلوة مع الشك، حتى يتوجّه المعارضة المذكورة.

وأما الثالث: فلم يعهد من غير المحقق القمي رحمته الله ولم ينقل من احد ولا بدّ للعلم بحال الدّعوى المذكورة صدقاً وكذباً، من نقل أخبار المسألة، غير ما رواه عبدالله بن بكير^١، فإنه اعترف بعدم صراحته في الاختصاص، وإن جعل التراقي سبيلها سبيل سائر الأخبار، فيما تقدم من كلامه.

فنها: ما رواه الحسن بن عليّ الوشاء، قال: «كان أبو عبدالله رحمته الله يكره الصلوة في وير كل شيء لا يؤكل لحمه»^٢.

ومنها: ما رواه احمد بن اسحق الابهري، قال: «كتبت اليه جعلت فداك، عندنا جوارب و تكك، تعمل من وير الأرانب، فهل يجوز الصلوة في وير الأرانب من غير ضرورة ولا تقية؟ فكتب: لا يجوز الصلوة فيها»^٣.

ومنها: ما رواه ابراهيم بن محمد الهمداني، قال: «كتبت اليه، يسقط على ثوبي الوبر و الشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة؟ فكتب: لا يجوز الصلوة فيه»^٤. وهذه الأخبار كما ترى، لا إشعار لها بالاختصاص فضلاً، عن الدلالة فضلاً، عن الصراحة، فلعل مراده من صراحته، سوقها في مقام الطلب لا الوضع كالموثقة؛ فلا بدّ من تنزيلها على صورة العلم فيرجع إلى الوجه الرابع حقيقة، فهذا الوجه كما ترى أيضاً لا يحصل له، هذا مضافاً إلى أن تنزيل أخبار الباب على صورة العلم، يناه في ما جزم به في المقام الثاني، من وجوب الفحص عن حال الموضوع المرّد، فتأمل.

وأما الرابع: فيتوجّه عليه، مضافاً إلى أنّ بعض أخبار الباب كالموثقة صريح في

١- وسائل الشيعة ٣: ٢٥ ب ٢ من أبواب لباس المصلي ح ١.

٢- علل الشرائع ٢: ٢/٣٤٢ باب ٤٣.

٣- الكافي ٣: ٩/٣٩٩، التهذيب ٢: ٨٠٦/٢٠٦، الاستبصار ١: ١٤٥١/٢٨٣.

٤- التهذيب ٢: ٨٠٥/٢٠٦، الاستبصار ١: ١٤٥٢/٢٨٣.

بيان الوضع، وإن زعم المحقق القمي خلاف ذلك في وجه، وكونه في مقام التكليف و تبعه الفاضل النراقي مع الجزم، ما اسمعناك في طي المقدمات في المقام عن قريب من أن الغرض ليس الاستدلال بنفس الأخبار في مورد الشك، بل الغرض الاستناد إلى حكم العقل بعد ظهور الأخبار في اثبات الارتباط الواقعي، ولا اشكال في دلالة ما اشتمل على النهي على ذلك، من حيث كونه غيراً ارشادياً مسبباً عن المقدمية والارتباط؛ فحديث عدم توجه النهي إلى الشاك اجنبي عن المقام.

وأما الخامس: فيتوجه عليه أن المانع من الإمتثال عند الشك المفروض في حكم العقل، هو احتمال عدم حصول المأمور به بعد العلم بحقيقته كما وكيفاً، لا النهي الوارد في الأخبار على ما اسمعناك عن قريب؛ والوجه المذكور إنما يجدي فيما كان اعتبار الشيء في العبادة مسبباً عن النهي كما في إباحة المكان مثلاً، بناءً على ما تسالموا عليه من عدم التضاد بين الأمر والنهي الواقعي على ما عرفت الكلام فيه، لا فيما كان النهي مسبباً عن الاعتبار كما في المقام.

هذا وقد جعل في كلام غير واحد منهم كالأردبيلي^١ والمحقق القمي^٢ والفاضل النراقي^٣ كل من الاصل و اخبار الحل دليلاً مستقلاً على المدعى، فلعل مرادهم من الاصل البراءة العقلية، أو ما كان مدلولاً للأخبار العامة، أو استصحاب البراءة وإلا فلا معنى لجعل كل منها دليلاً في قبال الآخر كما هو ظاهر، والجواب من الأخبار أيضاً، ما عرفت من خروج الشك في مفروض البحث عن الشك في التحريم، فلا تعلق لها بالمقام أصلاً، فالمورد مورد الاشتغال لا البراءة، من غير فرق بين جعل المدرك لها العقل، أو الشرع على ما شرحنا لك الكلام في طي المقدمات.

١ - مجمع الفائدة ٢: ٩٩.

٢ - غنائم الايام ٢: ٣٠٩.

٣ - مستند الشيعة ٤: ٣١٧.

الوجه الثالث:

التمسك بالإطلاق

الثالث: إطلاق أوامر الصلوة. تمسك به المحقق الأردبيلي^١ ومن يحدو حدوه فيما تقدم من كلماتهم قدس الله أسرارهم الشريفة، وفيه ما عرفت في طي المقدمات؛ فلا تطيل المقام بطول الكلام.

نعم قد اشرنا إلى بطلان المناقشة في الاستدلال المذكور، بمعارضة التمسك بإطلاق المقيد، من حيث مساوات المطلق والمقيد بالنسبة إلى الفرد المردد نظراً إلى وضوح الفرق بينهما جداً، من حيث أن القطع بصدق عنوان المطلق والشك في أصل صدق عنوان المقيد، فيمكن في الأول ترتيب قياس مغالطي وصورة برهان للتمسك بالإطلاق بخلافه في الثاني.



مركز تحقيقات كتابية وعلوم إسلامية

الوجه الرابع:

التمسك بالكتاب

الرابع: الآيات الدالة بعمومها وإطلاقها على تحليل العنوانات العامة مثل ما خلق، والزينة، واللباس إلى غير ذلك، وكذا الأخبار الواردة بمساقها فإنها تقتضي جواز لبس المشكوك في الصلوة، فيحكم بصحة الصلوة فيها وهو المدعى.

وهذا الوجه تمسك به المحقق الأردبيلي فيما تقدم من كلامه.

وهو كما ترى؛ لأن التمسك بها أوهن من التمسك بأخبار الحل فإنها عمومات، أو إطلاقات اجتهادية ناظرة إلى الواقع لا تعرض لها لحكم الشبهة الموضوعية، وهذا بخلاف عمومات المحلية والأصول، فإنها عمومات فقهائية مسوقة لبيان حكم الشك والشبهة، وأن توجه على التمسك بكل منهما، بأن الشك في المسألة ليس في التحليل والتحريم، وإنما الشك في الصحة والفساد، على ما عرفت مراراً، فرجع التمسك بها بعد

الاغماض عما ذكرنا، إلى التمسك بالعموم، أو الإطلاق في الشبهة الموضوعية الخارجية، وقد عرفت ما يتوجه عليه في كلامه المتقدم ذكره.

الوجه الخامس:

التمسك بدليل حصر المحرمات والمحللات

الخامس: ما تمسك به المحقق الاردبيلي^١ ولم اقف على تمسك غيره به، من حصر المحرمات، وكلامه يحتمل وجهين:

أحدهما: التمسك بالآية الظاهرة في الحصر، كقوله تعالى: «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا» الآية وهذا الوجه مبني على عطف قوله وحصر المحرمات على قوله وتحليل كل ما خلق.

ثانيهما: التمسك بالحصر الخارجي يجعل قوله وحصر المحرمات، عطفاً على الاصل. ويتوجه على الأول: مضافاً إلى ما عرفت في طي المقدمات، ما اسمعناك في الجواب عن الوجه الرابع، من خروج الشك في المسألة على الشك في التحريم أولاً وكون الشبهة على تقدير الاغماض، من الشبهة في الموضوع ثانياً.

وعلى الثاني: مضافاً إلى ما عرفت في طي المقدمات، من وضوح فساد من جهة أن حصر المحرمات الحكمية، لا يجدي في الموضوع المراد بين الحلال والحرام بحسب الشبهة المصادقية الخارجة.

هذا مضافاً إلى ما عرفت من عدم رجوع الشك في المقام إلى الشك في التحليل والتحريم حتى يجدي التمسك بقضية الحصر.

الوجه السادس:

الروايات

السادس: الأخبار الواردة في باب يد المسلم^١ وسوق المسلمين، ولو بجعلها معارضة لموثقة عبدالله بن بكير بالعموم من وجه، فيرجع إلى اصالة الجواز. وهذا الوجه لم يتمسك به أحد في المقام فيما أعلم إلا الفاضل النراقي فيما عرفت من كلامه. ويتوجه عليه، مضافاً إلى ما اسمعناك في طي المقدمات، من اختصاص الأخبار الواردة في ذلك الباب بالشك في التذكية فلا تعلق لها بالشك في مفروض البحث، أن الأخبار المذكورة لا تنافي ما بنى المعظم عليه من لزوم الاحتياط، عند الشك في حال اللباس، وعدم وجود اشارة شرعية على كونه من المأكول كما أن ذهابهم إلى البناء على عدم التذكية عند الشك في الجلود واللحوم لا ينافي كون اليد و السوق دليلاً على التذكية فتفيد المسألة فيما لم يكن هناك إبرة شرعية فلا معنى للاستدلال بالأخبار المذكورة أصلاً.

وأما ما افاده من المعارضة والرجوع إلى الأصل فلم يعلم له معنى محصل؛ إذا لموثقة الحاكمه باشتراط الصلوة بحل أكل لحم الحيوان الذي جعل أجزائه لباساً، لا ينفي كون يد المسلم دليلاً على الحلية، كما أن الأخبار الدالة على اعتبار تذكية الجلد فيما جعل لباساً، لا ينافي جعلها دليلاً على التذكية، كما هو الشأن بالنسبة إلى جميع أدلة الاجزاء والشرائط؛ فإنها غير متعرضة لحكم صورة الشك فضلاً عن صورة وجود الإبرة الشرعية في موضع الشك، فافهم ولا تغفل.

الوجه السابع:

الاجماع والسيرة

السابع: السيرة والاجماع العملي تمسك به الفاضل النراقي في كلامه المقدم وهو

١ - انظر وسائل الشيعة الباب ٥٠ من أبواب النجاسات.

المراد بشهرة العمل في كلام المحقق الاردبيلي المتقدم ذكره وقد جعل الفاضل العراقي كلاً من سيرة الناس واجماع المسلمين دليلاً ومغائراً للآخر حيث، قال في كلامه المتقدم: بل يدل عليه عمل الناس بل إجماع المسلمين فإنه ظاهر في المغايرة.

ولا يخفى ما فيه فلعل مراده من السيرة الناس عمل خصوص العوام ومن اجماع المسلمين عمل العوام والخواص كما يظهر من كلامه بعد كلامه المتقدم، في المقام. فراجع اليه، فكان الثاني أقوى من الاول، وإن كان الوجه في إعتبار كل منها الكشف عن التقرير.

ويتوجه عليه.

أولاً: المنع من أصل وجود السيرة المنتهية إلى زمان الائمة حيث أن وجود نوع هذه الالبسة في الأعصار السابقة غير معلوم بل معلوم العدم في بلاد الاسلام.

وثانياً: أن الجهة غفلتهم عن حال اللباس كما هو الغالب أو علمهم أو إطمينانهم بكونها من المأكول وإلا فكيف يظن باعظام علماء الشيعة الذين هم اساس الشريعة أن يعملوا على خلاف آرائهم وكذا مقلديهم من اهل الديانة والورع بل قد عرفت عن المدارك كون المنع مما قطع به الاصحاب مع ان المستدل ادعى في كلامه المتقدم، عمل الخواص والعوام في كل عصر وزمان على لبس الاثواب المشتبهة المشكوكه فلا بد من ان يحمل على تقدير تصديق اصل العمل على ما ذكرنا في وجهه إذ لا تنافي أصلاً بين كون الفتوى عندهم عدم صحّة الصلوة مع الشك في حال اللباس وعدم حصول الشك لهم فيما يلبسونه من جهة غفلتهم أو علمهم بكونها من المأكول، مع حملها من بلاد الكفر كما هو الشأن في زماننا بالنسبة إلى كثير فن يتداول لبس الالبسة المذكورة فانه يدعي علمه بكونها من المأكول من جهة السؤال عن شاهد وبالجملة هذا الوجه للعمل في كمال القرب.

وقد حكى شيخنا الاستاد العلامة (رحمته): أن الالتفات بحال الماهوت وكونه من أي جنس، إنما حصل له عند مسافرتة إلى بلد اصفهان، بسؤال بعض الأعلام من السادة

الذي إنتهت إليه الرئاسة في عصره، عن حقيقة الماهوت الذي تداول لبسه، كما أن حاضري مجلس البحث كانوا غافلين، عن حال الموضوع المذكور إلى زمان سؤال شيخنا منهم عن حقيقته.

وقد كان شيخنا جازماً ببطلان الصلوة مع الشك في حال اللباس، كما يظهر من الرجوع إلى رسائله العملية أيضاً، مع أنه كان يلبس الماهوت في الصلوة، حتى أنه كان لا يسأله عند سؤاله و يتعذر بعدم علمه بحال ما لبسه، وقد ذكر ما ذكر عند البحث عن كتاب الصيد والذباحة، في جواز تسرية إعتبار اليد والسوق، إلى الشك في حليلة أكل اللحم، بعد جزمه بعدم التسرية.

فأنظر إلى حال عمل مثل الشيخ، الذي قل عهد الدهر بمثله علماً و عملاً مع جزمه ببطلان الصلوة مع الشك، فأى دلالة للعمل على كون العامل شاكاً، مع ندائهم بأن العمل أمر مجمل لا دلالة له على وجهه وعنوانه، فأى فائدة في السيرة و الاجماع العملي والحال هذه، وبالجملته الكلام إنما هو في حكم الصلوة مع الشك في حال اللباس، وإما الكلام في حقيقة الماهوت واشباهه وأنه من أي جنس فهو كلام في مسألة موضوعية لا يبحث الفقيه عنها.

هذا مع أنه لو سلم عمل جمع فانما هو من جهة الاجتهاد والتقليد، أو قلّة المبالاة في الدين، كما هو المشاهد من العوام المقصرين، وقد أسمعنك في مطاوي المقدمات أن العمل بما هو، لا فائدة فيه أصلاً مع فقده لشروط السيرة الكاشفة فافهم ولا تغتر.

الوجه الثامن:

دليل الحرج والعسر

الثامن: ما تمسك به غير واحد منهم على ما عرفت عند نقل كلماتهم من لزوم الحرج الشديد، من الاحتياط وترك اللبس رأساً، أو النزاع حال الصلوة مع كثرة التداول و شدة الابتلاء في هذه الازمنة، فلعل حكيمهم بالاحتياط و لزوم الاحراز في

الازمنة السابقة، من جهة قلّة الابتلاء بلبسها، فلا يلزم من المنع حرج يلزم منه في زماننا وأشباهه، وإلا فكيف يظنّ بهم القطع بالمنع على ما في المدارك، مع كون قاعدة نفي الحرج من القواعد المسلمة عندهم، قد دلّ عليها الكتاب والسنة، بل العقل عند بعضهم، أو غفلتهم عن لزوم الحرج على أبعد الوجهين، سيما مع ما شاهدوا من استدلال مثل الاردبيلي رحمه الله به، فإنّ عامّة من تأخر عنه إلّا من شدّد تابع في الحكم، يلزوم الاحتياط، من تقدّم عليه، فلا يتوجه على هذا الاستدلال، كون القاعدة بنفسها موهونة، من جهة كثرة المخارج عنها مضافاً إلى إعراض الأصحاب عنها في خصوص المقام.

ودعوى أن الغالب الغفلة عن حال اللباس في حق أكثر المكلفين. فلا يلزم حرج من المنع عن صورة الالتفات والشك، فاسدة؛ لأنّ الكلام في أنّ الحكم الشرعي في موضوع الشك في حال اللباس لو كان، لزوم الاحتياط و بطلان الصلوة لزمه وقوع المكلفين الشاكين في الحرج الشديد وإن لم يحصل الشك لأكثرهم، وهذا نظير منع لزوم الحرج من الاحتياط الكلي على تقدير انسداد باب العلم و الظنّ الخاصّ في غالب الاحكام بذهاب الاكثر إلى إنفتاح باب الظنّ الخاصّ.

هذا ويتوجه على هذا الوجه المنع من لزوم الحرج من ترك لبس الثوب المشتبه؛ إذ توهم لزومه إنّما هو من جهة الابتلاء باللبس في هذه الازمنة، وهذا الابتلاء كما ترى إنّما هو باختيار المكلف فلو بنى على ترك اللبس، أو التزع حال الصلوة فأبي حرج يلزم عليه، فإن أهالي الأعصار السابقة كانوا مستريحين عن لبس هذه الالبسة و لم يقعوا في حيص وبيص فلو تبعهم أهالي ساير الأعصار لم يلزم عليهم نقص أصلاً، لا في دينهم و لا في دنياهم.

ودعوى عدم إلتفات أعظم الأصحاب رضوان الله عليهم، يلزوم هذا المحذور من الفتوى بالمنع، في كمال البعد عن ساحتهم، فلا بدّ، إمّا من القول: بعدم لزوم الحرج، عندهم، أو من إعراضهم عن القاعدة، الموهن لها جداً.

ودعوى الفرق بين الأزمنة مع ما ترى من جزم من يقارب عصرنا بل أكثر معاصرنا بالمنع، كما ترى.

هذا كله مضافاً إلى ما عرفت من غفلة غالب المكلفين عن حال الموضوع، أو علمهم، أو اطمينانهم بالحال؛ فكيف يدعى مع ذلك، لزوم الحرج. وقياس المقام بالاحتياط الكلي على تقدير انسداد باب العلم في غالب الاحكام كما ترى، سيما مع ما نبني الأمر عليه من عدم لزوم الأعادة والقضاء، على تقدير حصول العلم. يكون اللباس من غير المأكول بعد العمل، فيما، كان غافلاً حال العمل، فضلاً عما لو عرض له الشك بعد العمل.

هذا ما عرفت في طي المقدمات في تحقيق حال القاعدة وأنها تتبع الحرج الشخصي، فيما كان علة، فلو فرض حرج في حق شخص فلا يتعدى الحكم عنه إلى غيره، ممن لا يلزم من الاجتناب عليه حرج أصلاً.

فان قلت: إن المنع عن اللباس المشتبه لا يختص باحتمال كون تمامه من غير المأكول، بل يعمه وإحتمال كون بعضه من غير المأكول، ولو كان قليلاً في غاية القلة، ولو كان شعره بل، ولو كان الأمتزاج من غير إلتفات من صانع اللباس؛ إذ لا حالة سابقة للباس بالفرض حتى يجري فيه الأصل الموضوعي، فعلى هذا لا بد من أن يمنع، من لبس جميع ما يصنع في بلاد الإسلام أيضاً، سيما بالنسبة إلى ما يصنع من الصوف والوبر والشعر؛ إذ احتمال الخلط والمزج من شعرات مثل الهرة والسمور والفأرة، في مواد الألبسة، موجود لا رافع له، فيلزم من المنع وقوع الناس في حرج شديد جداً لا يجوز إنكاره، وليس موضوع الكلام مختصاً بما يحمل من بلاد الكفر، بل اعم منه ومما يصنع في بلاد الاسلام؛ إذ الموضوع هو اللباس المشتبه، والمفروض عدم اعتبار يد المسلم وسوق الإسلام في مفروض البحث؛ فكيف يمنع من لزوم الحرج والحال هذه؟ قلت: موضوع البحث وإن شمل وعم جميع صور الاحتمال إلا أنه يمكن الفرق بأنه فيما لو علم كون بناء النسيج والصنع من المأكول؛ إلا أنه يحتمل ضعيفاً الخلط من غيره،

يرجع فيه إلى أصالة عدم الخلط والمزج، وهذا وإن كان أصلاً مثبتاً إلا أنه يمكن القول بكون الواسطة من الوسائط الخفية، فيكون معتبراً على ما فصلنا القول فيه، في مسألة الاستصحاب تبعاً لشيخنا^١.

ومن هنا قد يقال: يمنع لبس ما كان من التحرير مع احتمال مزج غيره به مع، أن المنع تعلق بالتحرير الخالص.

لا يقال: لو كان الأصل المذكور مجدياً جرى فيما يحمل من بلاد الكفر أيضاً، إذ المعمول من الألبسة المشكوكة المحمولة من تلك البلاد، النسج [فيها] مما يحمل من بلاد الاسلام اليها من الغنم و البعير فاحتمال الخلط من غير المأكول مدفوع بالأصل؛ لأننا نقول: لو تحقق ما ذكر كما شهد به جمع من أهل التجارة كان الامر كما ذكر من عدم الفرق إلا أن هذه مسألة موضوعية لا تعلق لها بما يبحث عنه.

هذا مع أن ما ذكرنا لا يخلو عن تأمل مع قطع النظر، عن محذور الأصل المثبت؛ فإنه ربما يناقش فيه بعدم الحال السابقة فتدبر. والذي يهون الأمر عدم الالتفات إلى هذا الإحتمال فيما ينسج و يعمل في بلاد الاسلام فتأمل.

الوجه التاسع:

رواية حفص

التاسع: ما قد يختلج بالبال، من التشبث بذيل التعليل الوارد في رواية حفص بن غياث، التي جعل اليد فيها دليلاً للشهادة على الملكية، وهو قوله: «ولو لا ذلك لما قام للمسلمين سوق» والتعليل الوارد، فيما تقدم من الأخبار الدالة على كون اليد والسوق دليلين على التذكية؛ فإن مقتضى سعة الدين، عدم الاعتناء بالشك في المقام، وكون الاحتياط فيه ضيقاً كما أنه يوجب إختلال نظم السوق على التقدير المذكور، لإيجابه

١ - يقتضيها السياق.

ترك الاقدام على المعاملة.

وهذا الوجه كما ترى، أوهن بمراتب من الوجه السابق، كما هو ظاهر؛ فلا معنى لجعله دليلاً في المسألة بل ولا مؤيد لما قد أسمعناك، من أن ترك معاملة هذه الالبسة لا يترتب عليه شيء أصلاً فأبي إختلال يلزم منه وأي ضيق يترتب عليه.

ومما ذكرنا يظهر فساد ما ربما يسبق إلى بعض الاوهام من جعل التعليلين دليلاً على اعتبار اليد والسوق في المقام وإن كان موردها مختصاً بمسألة الشك في التذكية و الموت؛ ضرورة عدم لزوم المحذور اللازم من عدم اعتبار اليد والسوق في الملكية والتذكية في المقام.

هذا بعض الكلام فيما استند اليه القائل بالجواز مطلقاً.



تحقيق المسألة:

وأما التفصيل فيقع الكلام فيه:

تارة في تحقيق الحق من الوجهين، أعني كون حل الأكل شرطاً، أو كون حرمة مانعاً.

وأخرى في كون الفرق فارقاً ومجدياً في المقام.

الجهة الاولى:

في شرطية ومانعية غير المأكول

أما الكلام من الجهة الأولى: فحاصله أنه ربما يستظهر من الأخبار المتقدمة من حيث تعلق المنع وعدم الجواز بالصلوة في غير المأكول، أو الارانب، كون حرمة الأكل مانعة من حيث انطباق مفهوم المانع عليها، إلا أن التأمل الصادق يشهد، بأن المنع فيما لا يؤكل من جهة انتفاء حل الأكل؛ لأن غير المأكول، عنوان انتفاء حل الأكل حقيقة، ويشهد لما ذكرنا موثقة عبدالله بن بكير فإنه مع تعلق الحكم في صدرها على ما لا

يؤكل من حيث أنّ الامثلة في السؤال كانت مصاديق العنوان المذكور، تعلق قبول الصلوة بعده على عنوان حلّ الأكل بقوله: «لا يقبل الله تلك الصلوة حتى يصل في غيره ممّا أحلّ الله أكله» و دعوى كون تعلق الحكم عليه من حيث كونه مصداقاً لعدم المانع لا كونه مقصوداً بعنوانه كما ترى.

ثمّ أنّ كلماتهم في التعبير عن هذا الشرط وإن كانت مختلفة، إلّا أنّ الظاهر بعد التأمل فيها، إرادة ما عرفت من الأخبار لها فراجع إليها.

الجهة الثانية:

الفرق بين الشرطية والمانعية

هذا وأما الكلام من الجهة الثانية: فلخصّة أنّه قد يقال، بل قيل كما عرفت عن بعض مشايخ من عاصرناه، الفرق بين الوجهين، فأنّه على تقدير القول بشرطية حلّ الأكل لابدّ من احرازه عند الشك، وهذا بخلاف القول بمانعية حرمة الأكل، فأنّه يرجع إلى أصالة عدمه، كما هو الشأن في جميع صور الشك في الشرط والمانع، فإن وجود المانع على خلاف الأصل، كما إنّ عدم الشرط على طبق الأصل فلا بدّ من احرازه.

هذا ولكنك خير بما فيه، فإنّ مجرى الأصل لا يخلو، أمّا أن يجعل عنوان المانع و مفهومه، أو مصداقه أعني اللباس، فإن جعل الأول فيتوجّه عليه، أنّ اثبات مفهوم عدم المانع بالأصل لا يجدي في اثبات كون اللباس من غير المأكول ومتصفاً بعدم المانع، إلّا على القول باعتبار الأصول المثبتة، وهذا نظير اثبات كربة ماء الحوض باستصحاب وجود الكربة، لا باستصحاب كربة الماء وبالجملة الأصل في المتصف لا يثبت اتصاف المحل بالوصف المشكوك، والمقصود في المقام اثبات كون اللباس من غير المأكول؛ ضرورة كون الحكم مترتباً عليه، وإن جعل الثاني فيتوجّه عليه، عدم الحالة السابقة للباس بالفرض، فالفرق بين الشرط والمانع في أمثال المقام لا معنى له أصلاً. نعم من قال بالأصول المثبتة، كما حكى عن الشيخ المعاصر، لزمه الفرق بين

الامرین، لكنّه في كمال الضعف والسقوط. والتحقيق في مسألة الاستصحاب. هذا بعض الكلام في الموضع الاول.

الموضع الثاني:

حمل المردد بين المأكول وغير المأكول في الصلاة
ولما الكلام في الموضع الثاني: أي المحمول المردّد، أو ما في حكمه من الرطوبات المردّدة المشتبهة في الثوب، أو البدن، أو الشعرات المردّدة الملتقات على الثوب، فقد عرفت الإشارة إلى كون حمل غير المأكول مما اختلفت فيه كلمات الاصحاب، بعد إتفاقهم على البطلان في باب اللباس، من جهة دلالة جملة من الأخبار على الصحة وإن عارضها موثقة عبدالله بن بكير، وقد اخترنا في سالف الزمان الصحة في المسألة وفي كلام بعض والمحكي، عن آخر التفصيل بين ما كان ملصقاً بالبدن، أو اللباس كالرطوبات و الفضلات، وما كان من قبيل المحمول سيما بعض اقسامه، نظراً إلى عدم صراحة الموثقة فيه وعدم ظهورها أيضاً، نظراً إلى عدم ظهور الظرفية فيه و لو توسّعنا، كما في الرطوبات والفضلات، إلّا أنّ الكلام في المقام، بعد البناء على البطلان في المعلوم وكونه ملحقاً باللباس كما هو ظاهر الاكثرين.

وحاصل القول فيه: أنّ ظاهر غير واحد وصريح شيخنا الاستاد العلامة، في الرسالة العملية، الحكم بالصحة، والفرق بينه وبين الناسي المردّد؛ نظراً إلى جريان الاصل الموضوعي فيه لا في اللباس، أو في الحمل، وهذا الاصل وارد على اصالة الاشتغال التي هي الاصل الاولي في المسألة، من غير فرق بين اللباس المحمول، على القول بالحاق غير المأكول منه باللباس، كما هو المفروض، وصريح غير واحد، وظاهر جمع، الحاقه باللباس المردّد؛ نظراً إلى ما عرفت في اللباس وهذا هو الأوجه؛ لأنّ الاصل الموضوعي بكلا تقريريه على تقدير الجريان، وإن كان وارداً على اصالة الاشتغال كما ذكر، إلّا أنّ الكلام في جريانه؛ نظراً إلى أنّه بعد إلحاق المحمول وما في

حكمه باللباس، لا بدّ من اثبات كونه من المأكول؛ حتّى يصدق بمقتضى الوثيقة وقوع الصلوة فيه، كما هو مبنى اللاحاق، والاصل المذكور سواء جرى في البدن، أو اللباس، أو في عنوان عدم الحمل، أو التلبس، لا يثبت حال المحمول ولا ينفيها، إلّا على القول بالاصول المثبتة المنفية عندنا و عند شيخنا الاستاد العلامة رحمته وجمع ممن قال بإعتبار الاستصحاب، من باب الاخبار، والمفروض عدم جريان الاصل في نفس المحمول المرّد والرطوبة المرّدة؛ لعدم حالة سابقة لها كما هو الشأن في اللباس المرّد أيضاً، فلعلّ نظر شيخنا رحمته إلى كون الواسطة في المقام من الوسائط الخفيفة الغير قاذحة، في التمسك بالاصل، ولا يخلو نظره، عن نظر.

نعم لو كان التردّد والشك، في أصل الحمل ولصوق الرطوبة بالبدن و اللباس، تعين الرجوع إلى الاصل، ولا محذور فيه أصلاً، كما لا يخفى هذا بعض الكلام في أصل المسألة.



مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی

فروع المسألة:

وهنا فروع ينبغي التعرض لها:

الاول: لو كان الحيوان المأخوذ منه اللباس معيناً

الأول: إنك قد عرفت، أنّ محلّ الكلام في المسألة، فيما إذا كان اللباس، أو المحمول مرّداً بين كونه من المأكول المحقق، أو غيره كذلك، كاللباس الذي لا يعلم كونه من وير الارانب مثلاً، أو الغنم، وأمّا إذا كان هناك حيوان معين أخذ منه اللباس، أو المحمول وشكّ في كونه مأكول اللحم، أو غير مأكول اللحم، مع العلم بقبوله للتذكية؛ فإن كان الشكّ فيه من حيث الشبهة الحكميّة، بأن كان الشكّ في التحليل والتحريم، في نوعه، ففيه الخلاف بين المجتهدين والإخباريين بحسب الاصل الاولي، وإن أمكن القول فيه بالحليّة بحسب الدليل الاجتهادي، بالنظر إلى جملة من الآيات و الاخبار، كما أنه قد يقال، بل قيل: بالحرمة من جهة الدليل، وإن كان مقتضى الاصل الحليّة،

فعلى كل قول يخرج عن محلّ البحث كما هو ظاهر؛ لأنّ الشك في صحّة الصلوة في أجزائه مسبّب، عن الشك في حلّيّة لحمه وحرّمته، فعلى كل قول، يرتفع الشك المزبور، وإن كان من حيث الشبهة في الموضوع الخارجي مع العلم بحكم النوع، فيرجع فيها إلى أصالة الحلّيّة بالاتفاق من المجتهدين والإخباريين، فتكون مانعة عن الرجوع إلى أصالة الاشتغال، كما في الشبهة الحكميّة؛ لورودها عليها وإن كانت أصلاً حكميّاً؛ لما قد عرفت من قضيّة السببية والمسببية، ومن هنا قد حكنا في مطاوي المسألة بخروج الشك المزبور عن محلّ الكلام.

ومما ذكرنا يظهر توجّه المناقشة إلى ما افاده في شرح الارشاد، من أن الحكم بتحريم الحيوان، مع عدم العلم بالواقع، لا يثبت إلّا بتحريم لحمه؛ فلا يحكم ببطلان الصلوة فيه بقوله المتقدم ذكره، ولا يضر حكمهم، بأن الحيوان ما لم يعلم أنّه حلال الخ؛ ضرورة أن المنع يترتب على تحريم اللحم، فإذا حكم بحرّمته ولو من جهة الاصل والقاعدة، حكم ببطلان الصلوة فيه.

مركز تحقيق مكتبة نور اسلامي

الثاني: موضوع المسألة: هو لو علم كونه من الحيوان مع تردد امره الثاني: إنّ صور الدوران في اللباس كثيرة، فأنه قد يعلم كونه من الحيوان مع تردد امره وقد لا يعلم بحقيقته وأنّه من الحيوان، أو القتن، أو الحيوان، أو النبات، وقد يعلم بكونه من الحيوان، لكن يحتمل الخلط من الحيوان الذي لا يجوز الصلوة في أجزائه، والمتيقّن من موضوع المسألة هو الاول، وأمّا الثاني فضلاً، عن الثالث فيمكن القول فيه: بالمجواز، نظراً إلى الرجوع إلى الاصل الموضوعي؛ لأنّ صنعه من الحيوان، مشكوك فيدفع بالاصل، ولا يريد به إثبات كونه من غير الحيوان حتى يعارض بالمثل، مضافاً إلى كونه أصلاً مثبتاً، وهذا نظير الرجوع إلى الاصل في كلّ حادث معلوم اجمالاً تردد امره بين حادثين، يترتب الاثر الشرعي على عدم أحدهما بالخصوص دون الآخر.

ومن هنا يرجع إلى الأصل في النسب في باب الميراث والخمس وغيرها من الأبواب. هذا، وقد استمعناك ما عندنا في القسم الثالث، عند الكلام في أصل المسألة؛ لكنّ الانصاف عدم خلوّ المذكور، عن الاشكال، لا من جهة ما ذكر، في حكم الحادث المرّد، فأنّه ليس من محلّ الاشكال في شيء، بل من جهة الاشكال، في كون الفرض من مصاديقه وجزئياته، كما في باب النسب، فأنّه لا اشكال فيه أصلاً ومن هنا اتفقوا على أنّ السيادة على خلاف الأصل فافهم واغتنم.

ومما يتفرّع على هذا الفرع، جواز الصلوة مع حمل الساعة مع العلم بتدهينه بدهن مرّد بين كونه من الحيوان، أو غيره كدهن الزيت مثلاً، ومن الحيوان مرّد بين المأكول وغيره، والمأكول مرّد بين المذكي وغيره، لا اشكال في الحكم بطهارته والمحال هذه، أمّا الكلام في جواز الصلوة معه؛ فإنّ الأصل وإن كان مقتضاه، عدم وجود جزء الحيوان فيها، إلّا أنّ إثبات كون ما فيها من غير الحيوان بالأصل المذكور كما ترى.

مركز تحقيق تكملة علوم إسلامي

الثالث: لو صلى ثم علم كونه مما لا تجوز الصلاة فيه

الثالث: إنّنا ذكرنا في مطاوي كلماتنا، أنه بعد البناء على لزوم إحراز حال اللباس وعدم جواز الصلوة قبله، لو التفت إلى حاله وصلى، حكم ببطلان صلوته. ولو إنكشف كونه ممّا يجوز الصلوة فيه بعد الصلوة؛ لعدم تأتّي قصد القرية منه حال الاكتفاء.

نعم من زعم إمكان قصد التقرب بالامتنال الاحتمالي، لزمه الحكم بصحة العمل بعد تبين وقوع الصلوة في المأكول، لكنّا أو ضحنا فساد به بما لا مزيد عليه في محله، فلعلّ إطلاق قولهم، بوجوب الاعادة منزّل على ذلك وإن احتمل كون المراد عدم الاكتفاء مع الشك فتدبر.

الرابع: حكم الغافل وصورها

الرابع: إنه لو غفل وصى، فهل يحكم بالصحة أو بالبطلان؟
ولما كان للفرع صور كثيرة، فلا بد أولاً من تصويرها ثم بيان حكمها، فإن الحكم يختلف فيها، فإنه:

إما أن يغفل عن كون لباسه من أجزاء الحيوان سواء لم يلتفت إليه أصلاً، أو التفت وعرضت له الغفلة، ثم يلتفت بعد العمل ويشك.

وأما أن يلتفت إليه ولكن لا يلتفت إلى حاله من حيث كونه من أي حيوان، أو يلتفت ويحصل له الجزم بكونه من المأكول و يعرض له الشك، في الصورتين بعد العمل، في حال ما صلى فيه.

وأما أن يلتفت إليه ويعرض له الشك والتردد في حاله ثم يغفل عن حاله ويصلي، ثم يلتفت بعد الصلوة أنه صلى في المشكوك.
إما الصورتان الأوليتان، فيمكن الحكم فيهما، بالصحة نظراً إلى قاعدة الشك بعد العمل، كما هو الشأن في الشك في جميع الشرائط إذا حدث بعد العمل، كالشك في الحدث بعد الصلوة فيما كان محتقداً بالطهارة وعرض له الشك الساري، أو غافلاً عن حاله بعد الحدث اليقيني، ثم عرض له الشك بعد الصلوة، هذا إذا لم يحكم بالصحة في الصورة الثالثة، وإلا فهي أولى بالحكم بالصحة.

هذا وأما الصورة الثالثة فالحكم فيها، بالنظر إلى قاعدة الشك بعد العمل، لا يخلو من اشكال من أن الشك المفروض، كان حاصلاً قبل العمل حقيقة وقد حكمنا فيه بالبطلان، وعلم أنه لم يحصل بعده ما يوجب احراز الشرط، ومن أن الحكم فيه بالبطلان لم يكن من جهة البناء شرعاً على عدم الشرط، كما إذا كان مستصحب الحدث قبل العمل وغفل وصى، ثم التفت وشك، بل من جهة احتمال عدم الشرط، نظراً إلى حكم العقل من جهة قاعدة الاشتغال، كما إذا حكم بوجوب الطهارة قبل الصلوة لا من جهة استصحاب الحدث، بل من جهة قاعدة الاشتغال، فيما لم يكن

مسيوقاً بالحدث، وبالمجملته الحكم بجرىان القاعدة في أمثال الشك في المقام، مع ما يستفاد من قوله، في أخبار الشك في باب الوضوء على سبيل الضابطة «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك، من إختصاص القاعدة، بما يحتمل فيه احراز الواقع حال العمل اختياراً إلا بحسب الاتفاق بحيث يكون هناك اختلاف بين الحالتين في كمال الاشكال.

نعم هنا وجه آخر يمكن الحكم بالصحة بملاحظة، في الصورة الثالثة فضلاً عن الاولين، وهو أن مقتضى قوله، في الصحيحة الواردة في باب الخلل «لا تعاد الصلوة إلا من خمسة، الطهور، والوقت، والقبلة، والزكوع، والسجود» أنه لو صلى غفلة، أو ناسياً في غير المأكول حكم بصحة صلوته، كما اختاره شيخنا رحمته وفقاً لجمع، خلافاً لصريح كاشف الغطاء^١ و آخرين لأنه داخل في المستثنى منه، والمقام اولى بالصحة قطعاً؛ لأن المفروض فيه وقوع الشك بعد العمل لا القطع بوقوعه في غير المأكول، وهذا جار في كل شرط داخل في المستثنى منه، سواء كان من شرائط اللباس، أو غيره فإن الحكم في جميعها واحد، فاذا حكم بالصحة فيها مع نسيان الشرط فيحكم بها مع الشك الحاصل بعد العمل بطريق اولى، فافهم والفرع غير محرر، بل ولا مذكور في كلماتهم، فراجع إليها.

الخامس: حكم العلم بعد إيتاء الصلاة

الخامس: إنه على تقدير البناء على الصحة، فيما لو كان غافلاً قبل العمل وحصل له الالتفات بعد العمل في الصور المذكورة، أو بعضها، لو حصل له الالتفات في الاثناء وتكّن من نزع الثوب المشتبه، أو طرح المحمول من دون مناف للصلوة فنزعه، أو طرحه قبل الاشتغال بفعل من افعال الصلوة، حكم بصحة الصلوة، كما هو الشأن في مسألة نسيان الشرائط الداخلة في المستثنى منه؛ لأنها شروط لافعال الصلوة لا

لأكوانها.

نعم لو لم يتمكن، إلا بقطع الصلوة، وإيجاد المنافي، فيجب عليه القطع مع سعة الوقت، والالتزام، والقضاء احتياطاً مع ضيقه، كما ستعرفه.

السادس: لو علم بأن أحد هذين مما لا تجوز الصلاة فيه

السادس: لو كان له ثوبان فعلم بكون أحدهما من المأكول والآخر من غيره، ولم يتمكن من التمييز، ولم يكن له ثوب معلوم الحال، فيجب عليه الاحتياط بتكرار الصلوة تحصيلاً للبراءة اليقينية، إذ ليست الحرمة في المقام ذاتية، كما في المفصوب والحرير على ما اسمعناك مراراً، حتى يمنع من الاحتياط، ويتعين عليه الصلوة عرياناً، سيما في المفصوب في الشبهة المحصورة، وهذا أمر ظاهر لاسترة فيه أصلاً.

السابع: لو كان المصلي لا يملك إلا ثوب واحد

السابع: لو كان له ثوب واحد، مردّد ولم يتمكن من غيره، فيجب عليه الاحتياط بفعل صلتين مع الثوب المذكور، وبدونه عارياً تحصيلاً للبراءة اليقينية.

نعم لو لم يتمكن من نزع الثوب لبرد، أو مرض، أو ناظر فيما لو كان المكلف امرأة، فهل يجب عليه الجمع بين الصلوة اداءً مع اللباس المردّد، والقضاء عند تمكّنه من الثوب المعلوم، أو يجوز له الاقتصار على الصلوة اداءً؟

وجهان: أوجهها الأول، عملاً باصالة عدم فعل الصلوة في الوقت، بعد عدم جريان قاعدة الشك، بعد خروج الوقت.

وتوهم كونه من الاصول المثبتة، من حيث كون وجوب القضاء مترتباً على الفوت الغير الثابت بالاصل.

قد أو ضحنا فساد في محله بما لا مزيد عليه، وهذا الفرض خارج عن محلّ الكلام، ومما ذكرنا يظهر توجه المناقشة، إلى ما افاده المحقق القمي في طيّ كلامه المتقدّم

ذكره، من الايراد على التمسك بقاعدة الاشتغال في المقام، بوجوب الجمع في الغرض المذكور بين الصلوة في اللباس المرّد والصلوة عرياناً.

الثامن: كفاية الظن بانه من المأكول

الثامن: لو حصل له الظن بكون اللباس، أو المحمول من المأكول بالفحص، أو السؤال، أو غيره، فهل يكتفي به ويكون حجة مطلقاً، أو لا يكتفي به مطلقاً، أو يفصل بين الظن الاطميناني وغيره، فلا يكتفي به؟ وجوه، بل قيل: أقوال.

ظاهر الاردبيلي رحمه الله فيما تقدّم من كلامه، الاول، واستشكاله في الاكتفاء بالظن إنما هو لقلة حصوله لاكثر الناس لا لعدم حجيّته.

وربما يستظهر من الاكثرين الوجه الثاني، نظراً إلى قضية اطلاق قولهم، بعدم حجيّة الظن في الموضوعات إلا ما خرج، وصريح بعض الاعلام من سادة من عاصرناه وحضرنا معه عند شيخنا رحمه الله، الذي قد سبق ذكره في أول المسألة، التفصيل، في بعض اجوبة مسائله، في زمان كان رأيه بطلان الصلوة في المشكوك، وإن عدل عنه بعده في قرب سنتين بإرتحاله، وهو لازم الشيخ الفقيه الاعلم في عصره في الجواهر، حيث ألحق الظن الاطميناني بالعلم مطلقاً، بل جعله من افراده في بعض كلماته. والذي يقتضيه التحقيق في المقام بالنظر إلى الاصول والقواعد، عدم كفاية الظن مطلقاً. نعم لو جرت شبهة دليل الانسداد في المسألة على وجه احتيج إلى العمل بالظن، وكان الاحتياط حرجياً، كما ادعى، تعيّن العمل بالظن الاطميناني، فان كفى في رفع الحرج اقتصر عليه وإلا يتعدّى منه إلى مطلق الظن، كما هو الشأن في كل مورد يتمسك فيه بالدليل المذكور.

التاسع: شمول البحث لكل شرط واقعي في الصلاة

التاسع: إن ما ذكرنا من الكلام في المقام، يجري في كل شرط واقعي للصلوة على ما

اشرنا اليه في مطاوي ما قدّمناه لك. فاذا شكّ في شيء منها ولم يكن هناك اصل موضوعي، ولا اشارة معتبرة على وجود الشرط، يلزم فيه الاحتياط لا ما إذا كان شرطاً للامتنال، كما في اباحة المكان، فلو ثبت اعتبار شيء في ماهية الصلوة بالخطاب الوضعي، أو ما يرجع اليه وكان اصل فعله حراماً نفسياً، لم يقبل لاستفادة الشرطية منه. نظراً إلى عدم اتحاده مع المأمور به كلبس الحرير للرجال و لبس الذهب لهم، وشكّ في لباس، من حيث كونه حريراً محضاً أو ذهباً، لم يكن هناك اشكال، بل خلاف، في الرجوع إلى اصالة الاباحة و البرائة بالنسبة إلى حرمة النفسية، حتى من الاخباريين نظراً إلى كونه شبهة في الموضوع، فهل يحكم بجواز الصلوة و صحتها، فيه نظر، من حيث أن الوضع فيه ليس تابعاً للتكليف النفسي والاصل المذكور إنما ينفع بالنسبة اليه لا بالنسبة إلى الوضع ولذا نبينا على جريان اصالة الاشتغال، ومن حيث أن الوضع فيه وإن لم يكن تابعاً إلاّ إنّ الظاهر ثبوت التلازم بينهما، ومن هنا حكموا بصحة الصلوة في الحرير والذهب، فيما حكموا بجواز لبسها، لضرورة كبرد ونحوه، أو في الحرب.

اللهم إلاّ أن يقال إنّ التلازم بحسب الواقع ولو كان بين حكيم شرعيتين، لا يفيد في مرحلة الظاهر، إلاّ إذا كان أحدهما موضوعاً للآخر، فإن ثبت أن منع الحرير والذهب من الصلوة إنما هو فيما كان محرماً بحيث يكون موضوع الشرط اللبس المحرّم من حيث حرمة، كان الحكم باباحة اللبس في مرحلة الظاهر مفيداً، وإلاّ فلا والمسألة لا تخلو عن تأمل وإن كان الاقوى الحكم بجواز الصلوة.

العاشر: حكم اخبار الفقيه بالموضوعات الخارجية

العاشر: إنه لا اشكال، بل لا خلاف في أنّ اخبار الفقيه، عن الموضوع الخارجي كإخباره بأن اللباس الفلاني من المأكول مثلاً، لا عبرة به، إلاّ من حيث الشهادة فإنه يساوي غيره، إلاّ بالنسبة إلى موضوع لا يعلم به إلاّ من جهة الشرع كالمسوخات.

نعم حكمه بالموضوع يتبع إذا كان في محل الخصومة بلا خلاف، وإذا لم يكن في محل الخصومة، بل كان حكماً ابتدائياً، ففيه الخلاف في باب القضاء كإخباره بالموضوع المستنبط؛ فإنه معتبر أيضاً بلا خلاف؛ فإنه راجع حقيقة إلى بيان الحكم الشرعي، فإذا أخبر بأن الصلوة في غير المأكول مثلاً، يشمل الصلوة مع حمله في الصلوة فيلزم متابعتها فإنه يرجع إلى الإخبار، عن الحكم ومراد الشارع كإخبار عن موضوع الغناء والآناء ونحوهما.

فعلى ما ذكرنا، لو أخبر الفقيه، بأن الصدق من النباتات لا من الحيوان فيكون اعتبار خبره من باب الشهادة لا الفتوى، وهكذا، بل ربما يقال: بعدم حجّية خبره من جهة عدم كونه من أهل الخبرة فتدبر.

الحادى عشر: إنه كما لا اشكال بل لا خلاف ظاهراً في عدم الفرق في بطلان الصلوة فيما لا يؤكل بين الساتر وغيره وإن توهم الخلاف، كذلك لا فرق في المشكوك منعاً وجوازاً بين الساتر منه وغيره، ولكن يظهر لك ممّا عرفت: كون غير الساتر أولى بالجواز، فلو كان الوجه، غموض المنع في المعلوم من غير الساتر، فله وجه وإن لم يكن وجيهاً؛ لأن الكلام في المقام بعد المنع في المعلوم، وإلا فلا وجه له أصلاً كما لا يخفى.

هذا آخر ما أردنا إيراده في سلك التحرير والحمد لله أولاً و آخراً والصلوة والسلام على نبيه وآله دائماً سرمداً.

وقد وقع الفراغ منه في العشر الاول من محرم الحرام سنة ثلاث عشر بعد ثلثمائة وألف من الهجرة، مع هجوم الاحزان، وتراكم الهموم، وتزارف العيون بالعبرة، على ما اصاب سيد شباب أهل الجنة وأهله صلوات الله عليهم، من الكفرة الفجرة اللئام، وكان زمان الاشتغال بتحريره خمسة ايام، والمرجو من اخوان أهل العلم الاغماض عما صدر عني من الخطاء لاني قد عملت المسألة في تلك الحالة مع ما بي من القصور، سيما في زمان قلّ العلم فيه قدراً وكان كثير من أهله من أهل البدع والضلالة، يرمون

أهل الشرع بما يجزّهم إلى نار جهنّم ولا يزيدهم إلّا كفراً و طغياناً وإن كان للبيت رب وللشرع أهل وصاحب، ويد الله فوق أيديهم ومكروا ومكر الله و الله خير الماكرين وهو المنتقم الكافي وعليه التكلان وحسبنا ونعم الوكيل.

كتبه بيمينه الدائرة العبد المستضيء من أنوار العلماء والمحدثين وأقلّ الطلاب والمحصلين محمد بن أحمد الخوانساري عفى عنها وقابلته مرة بحسب ما بلغ اليه جهدي امتثالاً لأمر المولى الجليل والعالم الكامل النبيل الذي انتهى إليه الرئاسة لكافة العلماء في عصره اعلم العلماء والمجتهدين وافقه الفقهاء والمحققين حجة الاسلام والمسلمين الحاج ميرزا حسن الاشتياني متع الله المسلمين بطول بقائه في شهر صفر المظفر من سنة ١٣١٣ في الهجرة.



مركز تحقيقات تكميلية علوم إسلامي



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الفصل الرابع



رسالة شريفة

حكم أواني الذهب والفضة



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و اله الطيبين الطاهرين، ولعنة الله على اعدائهم اجمعين، إلى يوم الدين.

وبعد فلما سألتني، من لا بد لي من إجابته، من الإخوان، عن بيان حكم استعمال، أواني الذهب والفضة، في رفع الحدث، فيما كان الظرف منحصراً بها ولم يكن للمتطهر غيرها، وفيما لم يكن منحصراً بها، وعن حكم صورة إشتباه الاناء من الجنسين بغيره، في الشبهة المحصورة وغيرها، والفرق بينها وبين أواني الفص، في الصور المذكورة، وعدمه. فذكرت في هذه الاوراق، ما خطر ببالي القاصر ونظري القاصر، لعله ينتفع به الطالبون فينفع لي في يوم لا يعني مال ولا بنون.

فنقول: إن توضيح المرام في المقام بحيث يرفع غواشي الأوهام يتوقف على رسم امور.

الامر الأول: في معنى الاناء وفي بيان مقصد الاجماع ومورد النص

الأول: إن الواقع في النص والفتوى ومعاقد الإجماعات، في موضوع الحكم، لفظة الإناء لا الظرف، وهو في اللغة كما، عن المصباح^١، والقاموس، وغيرها من كتب اللغة: بمعنى وعاء؛ حيث ذكروا في ترجمته إنه كوعاء لفظاً ومعنى كما عن بعضهم، أو وزناً ومعنى كما عن آخر، والمعنى واحد.

وهل المعنى العرفي، ينطبق عليه كما استظهر من جمع؛ حيث اقتصرنا على ما عرفت

١ - المصباح: ٢٨ (مادة اني).

من اللغويين، أو لا، كما صرح به العلامة الطباطبائي^١ في المنظومة، وبقية عصره في الكشف^٢ وغيرهما؟ وجهان، ستقف على شرح القول فيه.

وكيف كان لا إشكال في أنه مع وضوح المراد منه، في الجملة، لم يعلم بحقيقته، وكنهه، وحده، كأكثر المفاهيم اللغوية والعرفية، بل كلها إلا ما شذّ وندر؛ حيث أنها مع وضوحها في الجملة بحسب اللغة والعرف، وقع الاشتباه فيها كثيراً، من جهة عدم الإحاطة بحقيقتها، وهو ظاهر لمن كان له أدنى خبرة، ألا ترى إلى لفظ الماء، فإنه مع كمال ظهور مفهومه بين الالفاظ، حتى إقتصروا في بيانه: بأنه: واضح معروف، ربّما يشكّ في بعض أقسامه وصغرياته، من جهة الشبهة المفهومية، ولذا قد يتردّد الأمر بين الإضافة، والإطلاق، من جهة الاشتباه المفهومي.

ومن هنا وقع الاشتباه، في صدق الإناء في موارد، من جهة عدم الإحاطة بمفهومه وإن كان الحكم بحسب الأصول العملية، عند الشكّ واضحاً، فيما دار أمر المفهوم، بين ما ينطبق على خصوص القدر المتيقن، أو الأعمّ منه ومن المشكوك، فإنه من دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين، في الشبهة التحريمية، فيرجع إلى البراءة، باتفاق المجتهدين، كما ستقف على شرح القول فيه، وإن كان الرجوع إلى الأصل مشروطاً بفحص الفقيه عن مراد الشارع، كما هو الشأن في الرجوع إلى الأصل في جميع موارد اشتباه المراد بل جميع موارد اشتباه الحكم الشرعي، فإنه كثيراً ما يعلم المراد من اللفظ الواقع في موضوع الحكم، من جهة الأمارات، والقرائن، مع عدم مساعدة اللفظ عليه بنفسه، بل مع ظهوره في الخلاف.

ومن هنا اختلف الفقهاء، في كثير من الصغريات والموضوعات، من جهة الاختلاف في صدق الأناء عليها، بين معتم ومخصّص ومتوسّط، ولذا اقتصر بعضهم، بما يتعارف منه الأكل والشرب، وإن احتمل كون التخصيص، من حيث قصر الحكم،

١ - المنظومة: ٦٠.

٢ - كشف الغطاء ٢: ٣٩٢.

لا الموضوع، كما ستعرف الكلام فيه.
هذا كله مع إنَّ دأب اللغوي وعادته، على ذكر، ما إستعمل فيه اللفظ ولو مجازاً و
توسّعاً، لا خصوص ما وضع له اللفظ.
ومن هنا ذكر غير واحد في المقام أنَّ المعنى في اللغة، أعمُّ ممَّا يساعد عليه العرف
العام، بحكم التبادر وصحَّة السلب وجعلوه مدار الحكم، وإن اختلفوا في تعيينه أيضاً،
بما يرجع إلى ما ذكرنا من الاختلاف في المفهوم، الرَّاجع في الحقيقة إلى عدم تبين
المفهوم بحدِّه وكنهه، فالمعنى اللغوي على ما ذكر، لا يجدي مع تبيُّنه فضلاً عن إجماله؛
لأن مجرد الاستعمال المستكشف من اللغة لا يوجب حمل اللفظ عليه وظهوره فيه، ألا
على مذهب السيّد المرتضى رحمته في باب الوضع.

نقل كلام صاحب كشف الغطاء في ما يعتبر في صدق الاناء
قال فقيه عصره^١ في كشف الغطاء ما هذا لفظه:

«المطلب الخامس في الاواني: وهي جمع إناء كوعاء وأوعية وأوعي وزناً ومعنى،
وتفسيرها بالظروف والاعوية، تفسير بالاعم، كما هي عادة اهل اللغة في أمثالها من
التفسير بالاعم، والاحالة إلى العرف في تحقيق المعنى، والظاهر انها عبارة عمّا جمعت
امور:

احدها: الظرفيّة.

الثاني: أن يكون المظروف معرضاً للرفع والوضع، فوضع فنّ الخاتم وإن عظم
وعكوزاً الرمح، وضبة السيف، والمجوف من حلّى المرأة المعدّ لوضع شيء فيه، للتلذذ
بصوته، ومحلّ العوذة، وقاب الساعة، وآنية جعلت لظاهر اخرى، بمنزلة الثوب مع
الوضع على عدم الانفصال، ولو انفصلت ثم وصلت، أو بالعكس، رجعت إلى الحالة
الاولى.

الثالث: ان تكون موضوعة على صورة متاع البيت، الذي يعتاد استعماله عند اهله، من أكل، أو شرب، أو طبخ، أو غسل أو نحوها، فليس القليان ولا رأسها، ولا رأس الشطب، ولا ما يجعل موضعاً له أو للقليان ولا قراب السيف، والخنجر، والسكين، وبيت الشهام، وبيت المكحلة، والمرأة والصندوق، والسقط، وقوطى النشوق، والعطر، ومحل القبلة نامة، والمباخر ونحوها منها.

الرابع: ان يكون له أسفل يمسك ما يوضع فيه و حواشي كذلك فلو خلا عن ذلك، كالقناديل والمشبتكات، والمخرمات، والسفرة، والطبق ونحوها لم يكن منها، والمدار، على الهيئة لا على الفعلية، ومرجعها إلى العرف^١. انتهى كلامه رفع مقامه.

وهو كما ترى، صريح في كون المعنى اللغوي، اعم من العرفي، وان المرجع هو العرف، ووافقه في ذلك شيخنا الاجل في الجواهر، إلا أنه حكم بالرجوع إلى اللغة، في مورد عدم التعارض، وهو مورد عدم العلم بسلب الاسم في عرف زماننا.

نقل كلام صاحب الجواهر في المقام

حيث قال رحمه الله بعد بيان حكم الاناء وسط القول فيه ما هذا اللفظ^٢.

«والمرجع في الاناء، والآنية، والأواني إلى العرف كما صرح به غير واحد»، وان قال في مصباح المنير^٣ «ان الإناء والآنية كالوعاء والأوعية وزناً ومعنى»، اذ هو أمّا تفسير بالاعم كما هي عادة اهل اللغة، أو إنه يقدّم العرف عليه، بناءً على ذلك، لكن فيما تعارض فيه مما كان ظرفاً ووعاءً إلا أنه يسلب عنه الاسم [الآنية] عرفاً، أمّا ما توافقا فيه، أو استقلّ هو عن العرف، بأن كان من الظروف والأوعية ولم يسلب عنه الاسم، لكن لم يتنقح لدينا اطلاق عرف زماننا عليه؛ لقلة استعمال هذا اللفظ فيه، أو

١ - كشف الغطاء ٢: ٣٩٢-٣٩٣.

٢ - جواهر الكلام ٦: ٣٣٤.

٣ - مصباح المنير: ٢٨ (مادة أنى).

غير ذلك، فالظاهر ثبوت الحرمة.

فالقلبان ورأسها ورأس الشطب وما يجعل موضعاً له وقراب السيّف، والخنجر، والسكين، وبيت السهام، وظروف الغالية والعنبر، والمعجون، والتتن والتنباك، والافيون، والمشكاة والمجاحر والمخابر ونحوها من المحرم. وفاقاً لصريح الطباطبائي في منظومية^١ في أكثر ذلك، أو جميعه، بل في كره^٢ وكري^٣ وبق^٤، وإن اقتصرنا على التصريح بظرف الغالية والمكحلة، وخلافاً لصريح الاستاد في كشفه^٥ في جميع ذلك و زيادة، بل والنراقي في لوازمه^٦، وإن اقتصر على التصريح بالمكحلة، وظرف الغالية، والدواة والمعاصر في رياضه^٧، وإن اقتصر على التصريح بالاولين، لكن ظاهرهما، بل صريحهما العموم، لصدق الاسم، أو لعدم صحة السلب.

ودعوى الشك في الصدق، أو الارادة، بل ظهور عدمها لندرتها وعدم اعتيادها، والمجاز خير من الاشتراك، والاصل الاباحة مضافاً إلى الصحيح^٨ «قال: سألته عن التعويذ يعلق على الحائض؟ فقال: نعم إذا كان في جلد أو فضة أو قصبة حديد»، وإلى ما اشتهر، مما ورد في حرز الجواد^٩ بمرآتية كشمس العلوم.

يدفعها منع الشك في الصدق. أولاً، وعدم قادحيته بعد ما عرفت. ثانياً، كمنع الشك في الارادة. ثالثاً، لمنع الندرة في الاطلاق، الموجبة لذلك، وإن كان الكثير المتداول عند اغلب الناس الاواني المستعملة، في المأكل، والمشرّب ونحوهما، وصفر

١- الدرة النجفية في الأواني: ٥٩ - ٦٠.

٢- التذكرة الطهارة في الجلود والأواني ١: ٦٨.

٣- ذكرى الشيعة الطهارة/ في الآنية: ١٨.

٤- الحقائق الطهارة/ في الآنية ٥: ٥١٤.

٥- كشف الغطاء في الأواني: ١٨٣ ط ق وط ج ٢: ٣٩٢.

٦- اللوامع احكام الأواني ١: ٢٢١ مخطوط.

٧- رياض المسائل الطهارة/ في الآنية ١: ٩٦.

٨- الكافي ٣: ١٠٦/٤.

٩- بحار الأنوار ٩٤: ٣٥٤ باب ٤٧ من أبواب الأدعية والاذكار.

الحجم ونحوه، لا تأثير له في ذلك، وأولوية المجاز إنما هي من الاشتراك اللفظي، لا المعنوي، بل لعله من افراد أصالة الحقيقة في الاطلاق.

على أنه يمكن منع كون ما نحن فيه، من المطلق الذي ينصرف إلى المعتاد؛ إذ قوله، فيها «لا يأكل في آنية الذهب» ونحوه مما لا تفاوت، في شموله بين المعتاد وغيره؛ لكونه من العموم اللغوي، فضلاً عن تعميم معاهد الاجتماعات، بل لعل ملاحظة الاخبار نفسها خصوصاً صحيح^١ ابن بزيغ، تعطى تعميم المراد بالآنية لغير المعتاد كما اعترف به الاستاد الاكبر في حاشيته^٢ على المدارك.

وأما صحيح التعويد المعتضد بالمشتهر من حرز الجواد، فيدفعه: أولاً؛ امكان الفرق بينه وبين غيره بصحة سلب الاسم عنه دونه كما اعترف به الاستاد في كشفه^٣، وثانياً؛ نسلمه لكن لا يجوز التعدي من غير التعويد ونحوه إلى غيره مما يطلق عليه اسم الآنية، بل ولا من الفضة إلى الذهب فيه، كما هو ظاهر العلامة الطباطبائي في منظومة^٤ فيها معاً وهو لا يخلو من قوة.

وعليه يكون بعض ما في كشف الاستاد من أن المعتبر في الآنية الظرفية، وان يكون المظروف معرضاً للرفع والوضع، فوضع فص الخاتم وان عظم، وعكوز الزبح، وضبة السيف، والمخوف من حلى المرأة المعد لوضع شيء فيه للتلذذ بصوته، ومحل العود، وقاب الساعة، وآنية جعلت لظاهر اخرى بمنزلة الثوب مع الوضع على عدم الانفصال، ليس منها إلى ان قال «وان يكون له اسفل يمسك ما يوضع فيه، وحواشي كذلك، فلو خلى كالتناديل، والشبكاة، والمخرمات، والسفرة والطبق، لم يكن منها».

١ - الكافي باب الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة ٦: ٢٦٧/٢، التهذيب ٩: ١٢٥/٩١ باب ٢.

٢ - حاشية المدارك الطهارة/ في الآنية، ذيل قول المصنف «تردد منشأ الشك في اطلاق الاناء».

٣ - كشف الغطاء: ١٨٣، ٢: ٣٩٤.

٤ - الدرة النجفية: ٦٠.

محلاً للنظر والتأمل.

كما أنه قد يناقش في اعتبار الظرفية وعدم التشبيك ووجود المحاشي بالكفكير والمصفاة والصينية الكبيرة التي هي بمنزلة السفرة فضلاً عن الطبق ونحوه، كما اعترف به الطباطبائي في منظومته^١، بشهادة العرف، بل واللغة.

نعم هو جيد في مثل فص الحاتم وعكوز الرمح ونحوهما، من الملصق الملازم لصوقاً يصير الجميع بسببه كأنه شيء واحد، لا ظرفاً ولا مظروفاً، بل يصح سلب الاسم عنه قطعاً، بل هو كالأواني المفضضة التي ستعرف، أن حكمها الكراهة؛ إذ لا ريب في أن من أفراد التفضيض: التلبيس، والكسوة للقليل بالاناء بالصياغة، بل ولل كثير منه في وجه. وإن تنظر فيه الطباطبائي في منظومته^٢ بل وللجميع في آخر؛ لعدم صدق الاناء مع صدق المفضض، وإن جزم العلامة المذكور في منظومته^٣ بالمنع، تمسكاً بأن الكأسي إناء مستقل. لكنّه لا يخلو من النظر؛ لما عرفت من عدم صدق الاناء على مثله.

وان كان قد يشكل ذلك كله. أو أكثره بصحيح بن بزيع المشتغل على المرأة، والقضيب الملبسين فضة، فضلاً عن الأواني الملبسة إذ هي كالأنية في الآنية. إلا أنه لما لم يكن فيه صراحة بالحرمة، بل ولا ظهور حمله غير واحد من الاصحاب، على الكراهة، وهو في محله.

وأما حلّى المرأة المجوّف من الخلخال ونحوه، فإن سلب عنه اسم الآنية جاز، وإلا فلا، إذ لا فرق في الحرمة بين الرجال والنساء، لاطلاق الأدلة، بل عليه الاجماع في الذكرى^٤ وجامع^٥ المقاصد وعن غيرها^٦.

١- الدرّة النجفية: ٦٠.

٢- الدرّة النجفية: ٦٢.

٣- الدرّة: ٦٢.

٤- الذكرى ١: ١٨.

٥- جامع المقاصد ١: ١٨٨.

٦- التذكرة ١: ٦٧، الحدائق ٥: ٥١٤-٥١٥.

وجيد أيضاً في عدة القناديل من غير الاواني، بشهادة العرف؛ له لا انها منها كما في ظاهرها^١، ولكنها استثنيت للسيرة المستمرة، في جعلها شعار للمشهد والمسجد، من فضة وعسجد، بناءً على مساواة التزيين ونحوه للاستعمال، في الحرمة، أو أنه منه؛ اذ لا شاهد عليه، بل الشاهد على خلافه. وإلا فلو سلم أنها من الأواني لم يكن لاستثنائها وجه؛ لحدوث تلك السيرة واستغناء تعظيم شعائر الله، بمحللاته عن محرماته^٢.

انتهى ما اردنا نقله من كلامه رفع مقامه ومن اراد الوقوف على ما طوينا ذكره فليرجع إلى كتابه، وانما نقلنا ما نقلنا عنه بطوله من جهة احتواءه على اكثر كلماتهم في المقام مع ما فيه من الاشارة إلى وجوه الانظار والافكار، فشكر الله سعيه ومساعدتهم ورضوانه عليه وعلينهم.

اختصاص الاناء بما أعتيد الأكل والشرب منه

وربما يحكي عن بعض، اختصاص الاناء بما اعتيد منه الأكل والشرب في العادة وأعد له فإن أريد تخصيص الموضوع، فلا وجه له جداً بشهادة العرف، بل اللغة على خلافه، وإن أريد التخصيص حكماً، فله وجه، وإن لم يكن وجيهاً كما ستقف عليه. والذي يقتضيه التحقيق، كون لفظ الاناء لشهادة التبادر العرفي، موضوعاً أخصّ مما عرفت من اهل اللغة، بناءً على شموله لمطلق ما يسمى وعاءً وظرفاً، حتى ما يحمل فيه المحبوبات والمنطقة والشعير والتراب والفحم ونحو ذلك، وليس هذا من تعارض اللغة والعرف في شيء حتى يجري فيه الخلاف؛ ضرورة ثبوت الوضع الاصلي بحكم التبادر العرفي في زماننا، بضميمة أصالة عدم تعدد الوضع والنقل. والمحكم من جهته يكون ما ذكره على ما عرفت من باب مجرد الاطلاق الاعم من الحقيقية.

١ - المنظومة: ٦٠.

٢ - جواهر الكلام ٦: ٣٣٤.



مرکز تحقیقات علوم دینی



مرکز تحقیقات کتب و میراث علوم اسلامی

الشك في صدق مفهوم الاناء

لكن مجرد هذا المقدار لا يوجب تبين المفهوم ورفع الاجمال منه، إلا ترى إلى اختلافهم فيما عرفت من الصّغريات مع اتّفاقهم على الوضع للاخصّ. وإن كان التحقيق فيما اختلفوا فيه، الأخذ بالوسط؛ فإن اعتبار أحد الأمرين من العمق ولو في الجملة، أو الجدار كذلك ممّا لا بدّ منه في صدق المفهوم؛ ضرورة صفة سلب الاناء عرفاً عن صفحة الذهب والفضة، فما ذكره في الكشف^١ لا يستقيم على اطلاقه، كما أنّ ما ذكره في الجواهر^٢ وغيره لا يستقيم على الاطلاق، وإن كان ما ذكرنا لا يجدي أيضاً في رفع الاجمال المفهومي.

نعم لو استفيد من اخبار المسألة، كون موضوع الحكم عند الشارع أعمّ ممّا وضع له لفظ الاناء، كما قيل، أو استفيد منها، أو من الشيرة ونحوها، كونه أخصّ ممّا وضع له اللفظ كما زعم، اتّبع جزماً كما هو الشأن في سائر الالفاظ، فاذا استفيد من صحيح ابن بزيع حرمة المرأة وكونها اناءً في حكم الشارع، حكم بحرمة ما يماثلها من الأواني الملبسة، وإن لم يصدق عليها الاناء حقيقة عرفاً، بل ولا لغة، كما انه إذا استفيد منه الكراهة حكم، بعدم لحوق حكم الاناء لها وما يماثلها وإن صدق عليها الاناء لغة و عرفاً، حيث إنه يستكشف منه أنّ الموضوع للحكم الشرعي اخصّ من الموضوع العرفي فقول العلامة الطباطبائي^٣ في المنظومة:

والوجه في المرأة من ذاك بدا اذ الجميع بالصّوق اتّحدا

مستقيم لولا استفادة خلافه من الصحيحة فافهم.

ثم إنا اشرنا في أوّل هذا الامر، إلى أنّه لا اشكال في الحكم بالاباحة في المشكوك، من جهة صدق المفهوم، نظراً إلى الاصول العمليّة بل اللفظيّة العامة، من حيث إنّ

١ - كشف الغطاء ٢: ٣٩٢.

٢ - الجواهر ٦: ٣٣٤.

٣ - المنظومة: ٦٠.

إجمال المخصّص مفهوماً لا يوجب رفع اليد عن العموم، فيما كان الدوران بين الأقل والأكثر في المخصّص المنفصل، على ما حقّقناه في بحث التخصيص.

كما أنّه لا اشكال بل لا خلاف، حتى من الاخباريين، في الحكم بالاباحة، من جهة الاصل العملي في المشكوك، من جهة الشبهة الموضوعيّة الخارجيّة، فيما لم يكن له حالة سابقة، علم بكونه من مصاديق الاناء في تلك الحالة، مع عروض ما يوجب الشك في بقاء الصّدق معه كالتخليص في بعض صورته، فانه ربما يحكم فيه بالحرمة، من جهة استصحاب الموضوع فيما ساعد العرف على الحكم بالبقاء مع التغيّر، لكنّه خارج عن محلّ الكلام و مختص بما عرفت من الرجوع إلى الاصل العملي في موارد الشك من جهة الشبهة في الموضوع الخارجي، فلا معنى لاجرائه في موارد اشتباه المفهوم كالاتصال والانفصال مثلاً؛ ضرورة عدم جريان استصحاب الموضوع والحال هذه. واستصحاب الحكم مع هذا الشك هدم لما اتفقوا عليه، من اشتراط بقاء الموضوع في باب الاستصحاب هذا.

مركز تحقيق مكتبة نور

الامر الثاني: في متعلق الحكم مطلق الاستعمال أو خصوص الأكل أو الشرب الثاني أنّه كما لا يعلم بحقيقة الاناء ووقع فيها الاشتباه والالتباس، كذلك وقع الاشكال بل الخلاف في فعل المكلف، الموضوع للحكم الشرعيّ المتعلّق بالاناء، نظراً إلى أنّ الاعيان الخارجيّة إنّما تتعلّق بها الاحكام الشرعيّة، من حيث تعلّق فعل المكلف بها، ففي الحقيقة هي من متعلّقات موضوع الحكم الشرعيّ لا نفسه، من حيث أنه خصوص الشرب، أو الأعم منه ومن الأكل منه، أو مطلق استعمالها، أو الأعم منه ومن التزيين بها وجعلها زينة، أو الأعم منها ومن جعلها ذخيرة وإن لم يقصد بها التزيين أصلاً.

فيلزم على هذا كسر الآنية وحرمة صناعتها وبيعها، بل رهنها وهكذا سائر المعاملات المتعلّقة بها.

الأخبار الواردة في المسألة

ونحن نذكر الأخبار الواردة في هذا الباب، ثم نتكلم في المسألة؛ لكي تزول ببركاتها الشبهات الحادثة فيها.

فمنها: ما رواه الجمهور، عن النبي ﷺ قال: «ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة»^١.

ومنها: ما عن عليٍّ عليه السلام أنه قال: «الذي يشرب في آنية الذهب والفضة، إنما يجرجر في بطنه نار جهنم»^٢.

ومنها: ما رواه الشيخ، في الصحيح، عن محمد بن اسماعيل بن بزيع، قال: «سألت الرضا، عن آنية الذهب والفضة، فكرهها، فقلت: قد روى بعض أصحابنا، إنه كان لأبي الحسن مرآة ملبسة فضة، فقال: لا والله إنما كانت لها حلقة من فضة، هي عندي»^٣.

ومنها: ما في الحسن، أو الصحيح، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تأكل في آنية من فضة ولا في آنية مفضضة»^٤.

ومنها: ما في الصحيح، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام «انه نهى عن آنية الذهب والفضة»^٥.

ومنها: ما عن داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تأكل في آنية الذهب والفضة»^٦.

ومنها: ما رواه الشيخ بسنده، عن موسى بن بكر، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «آنية

١ - كنز العمال ١٥: ٢٩٣/٤١٠٦٥، وانظر مسند أحمد ٥: ٣٩٠، صحيح البخاري ٦: ٢٥١.

المعجم الاوسط للطبراني ٧: ٢٢٣.

٢ - عوالي اللئالي ٢: ٢١٠/١٣٨، بحار الأنوار ٧: ٢٢٩.

٣ - الكافي ٦: ٢٦٧، تهذيب الاحكام ٥: ٩١ ح ١٢٥/٣٩٠.

٤ - الكافي ٦: ٢٦٧/٣.

٥ - الكافي ٦: ٢٦٧/٤.

٦ - الكافي ٦: ٢٦٧/١.

الذهب و الفضة متاع الذين لا يؤمنون، أو لا يوقنون»^١.

ومنها: ما عن يزيد عن الصادق عليه السلام «إنه كره الشرب في الفضة، وفي القدرح المفضض، وكذلك إن يدهن في مذهب مفضض والمشط كذلك»^٢.
ومنها: ما عن سباعة بن مهران، عنه عليه السلام أيضاً، «لا ينبغي الشرب في آنية الذهب والفضة»^٣.

ومنها: ما عن يونس بن يعقوب، عن أخيه قال: «كنت مع أبي عبد الله فاستقى ماء فأتي بقدرح فيه من صفر، فقال له بعض جلسائه: إن عباد البصري، يكره الشرب في الصفر، فقال للرجل: سله أذهب هو أم فضة؟»^٤.

ومنها ما رواه علي بن جعفر، عن أخيه موسى، قال: «سألته عن المرأة هل يصلح إذا كان لها حلقة فضة، قال: نعم، إنما يكره ما يشرب به»^٥ إلى غير ذلك.
إذا عرفت ما تلونا عليك من الاخبار

مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی

قول المشهور

فاعلم إن المشهور شهرة محققة، كون موضوع الحكم أعم من الأكل والشرب، بل أعم من مطلق الاستعمال، حتى أخذها ذخيرة، بل قد تكرر دعوى الإجماع في كلماتهم ونفي الخلاف، على حرمة مطلق الاستعمال، بل نفي الخلاف، عن حرمة مطلق حفظها.

١- الكافي ٦: ٢٦٨/٧.

٢- الكافي ٦: ٢٦٧/٥.

٣- الكافي ٦: ٣٨٥/٣.

٤- من لا يحضره الفقيه ٣: ٢٥٣/٢٢٤٠، التهذيب ٩: ٩٢ ح ٢٩٣/١٢٨.

٥- المحاسن ٢: ٥٨٣/٦٩.

القول المقابل للمشهور

وعن الصدوق^١، والمفيد^٢، وشلار^٣، والشيخ^٤، فيه تخصيص موضوع الحكم، في ظاهر كلماتهم، بالأكل والشرب من جهة إقتصارهم عليهما، وعن العلامة^٥، في محكي المختلف، وبعض المتأخرين، قصره على مطلق الاستعمال، وعن قواعده^٦، تعميمه للزينة وتجويز لبسه لا لها.

وعن بعض العامة^٧ التخصيص بالشرب، وعن مشهورهم^٨ موافقة المشهور منّا.

نظر المصنف

والاصل في المسألة بكلا قسميه لفظاً وعملاً، يقتضي الإقتصار على الأكل والشرب، كما عرفته من جمع من القدماء في ظاهر كلماتهم. وإن احتمل كون المراد بيان الفرد الغالب الكثير الدوران، كما ستسمعه في وجه ذكرها، في أكثر الاخبار، فقد إتبعوها في التعبير عن موضوع الحكم من جهة النكتة المذكورة، بل مقتضى الأصل الإقتصار على الشرب فقط. إلا إنه لا مناص من رفع اليد عنه، من جهة أخبار المسألة، فإن في أكثرها، وإن تعلّق الحكم بالأكل والشرب من الآنية، إلا إنها لا تنفي حرمة مطلق إستعمالها، المستفادة من جملة من الصحاح وغيرها، مثل صحيح ابن بزيع، وصحيحة محمد بن مسلم، وما رواه الشيخ عن موسى، ورواية يريد عن الصادق والنبوي، حيث أنّها، من

١ - المقنعة باب الصيد والذبائح: ٣٥ ضمن الجوامع الفقهية ط ج: ٤٢٤.

٢ - المقنعة الصيد والذبائح: ٥٨٤.

٣ - المراسم الاطعمة: ٢١٠.

٤ - النهاية الاطعمة المخطوطة: ٥٨٩ النهاية ونكتها.

٥ - المختلف ١: ٣٣٥ مسألة ٢٥٣.

٦ - القواعد: ١٩٦.

٧ - المحلى ابن حزم ٧: ٤٢١، بدائع الصنائع ٥: ١٢٣.

٨ - الام ١: ١٠، السنن الكبرى ١: ٢٧، مغني المحتاج ١: ٢٩، المجموع ١: ٢٦١.

جهة حذف المتعلق، بل التصريح به كما في رواية بريد، تدلّ على حرمة مطلق الاستعمال، ولا تعارض بينها أصلاً حتىّ يحمل أحدهما على الآخر، ضرورة عدم التعارض بين العام والخاص المنفيين، بل ربّما يجعل العموم في المقام و اشباهه، دليلاً على كون ذكر الخاص من جهة كثرة دورانه وكونه الفرد الغالب من استعمال الاواني. ولا يتوهم كون صحيحة عليّ بن جعفر، من جهة دلالتها على الحصر، معارضة للاخبار العامة؛ لأنّ الغرض من الرواية، حصر التحريم في آنية الذهب والفضة في مقابل ما كان له حلقة منها، لا حصره في الشرب، كما هو ظاهر لمن له ادنى تأمل.

هذا كلّ مضافاً إلى الاجماع المستفيضة، عن العلامة في جملة من كتبه كالذكر^١ والتحرير^٢ والمنتهى^٣ وغيره، المعتضدة بالشهرة المحققة، ونفي الخلاف عن غير واحد، وأحد دعوى إتفاق العامة إلّا بعضهم، على التعميم. ومثل هذا الاجماع المستفيض نقله المعتضد بنفي الخلاف عن جماعة والشهرة العظيمة المحققة حتىّ من العامة، ربّما يكفي دليلاً في المسألة، مستقلاً رافعاً لمقتضى الاصول اللفظية، والعمومات الاجهادية المقتضية، للجواز، والاصول العملية، فضلاً عن أن يكون كاشفاً، عن ارادة مطلق الإستعمال في الاخبار العامة، من حيث حذف المتعلق.

هذا كلّ مضافاً إلى ما في بعضها ممّا يشبه التعليل المقتضي، لعموم الحكم ومن هنا يمكن القول بما اختاره المشهور بل نفي الخلاف عنه بعضهم، من حرمة التزيين بها بجعل متعلق الحكم المحذوف، مطلق الانتفاع بالأواني أكلاً و شرباً وإستعمالاً وزينة، بل ربما قيل: بأن التزيين بها، من أنحاء الاستعمال فلا يحتاج في تسرية الحكم اليه، إلى جعل المحذوف مطلق الانتفاع بها، وإن كان محلاً للمناقشة، بل المنع، بل يظهر ممّا ذكرنا كلّ الوجه فيما عن المشهور، من الحكم بحرمة حبسها وحفظها، وإن لم تجعل زينة، من

١- التذكرة ٢: ٢٢٥ مسألة ٣٢٣.

٢- التحرير ١: ١٦٦ مسألة ٥٣٦.

٣- المنتهى ٣: ٣٢٤.

حيث ان النهي، عن الموضوع الخارجي، يقتضي فيما لم يكن هناك قرينة على التخصيص، تحريم كل فعل تعلق به فإنه بمنزلة النفي المتعلق به المقتضي بدلالة الاقتضاء، لنفي جميع آثاره الوجودية لأنه أقرب إلى المعدوم فيراد النهي عن كل فعل متعلق به حتى يبعه مثلاً، فليس في هذا استعمال اللفظ في معان، أو معنيين حتى يمنع، كما أنه ليس مبنياً على جعل المحذوف عنواناً عاماً شاملاً لجميع المراتب، حتى يناقش فيه بمنع وجوده، حيث إن الاستعمال، بل مطلق الانتفاع ليس من مصاديق الحبس والأخذ، وإن صدق معها وفي حالها كما أن الأكل والشرب من الأواني أيضاً ليسا من مصاديقها، مع أن الذي في أكثر الأخبار الأكل والشرب من أواني الذهب والفضة، من حيث هذين العنوانين.

هذا وربما يوجه القول المذكور، بل ما قبله أيضاً بما هو بمنزلة التعليل في الأخبار، ربما يقتضي حرمة الإسراف والتبذير، وبمناقات الحبس، بل التزين لحكمة خلق الجنسين.

لكنه كما ترى، بمغزل عن التحقيق، وإن كان صالحاً للتأيد.

فقد ظهر مما ذكرنا كله، وجوه الأقوال في المسألة والمختار منها. فإن القول بحرمة مطلق الانتفاع بها ليس بعيداً والمناقشة فيه، بضعف سند بعض ما يدل عليه، فاسدة، بعد صحة سند الباقي وإنجبار الضعيف منها بما عرفت. مع ما عرفت من الوجوه الأخر فالتأمل، فيما اخترناه، ضعيف في الغاية.

وأما القول بالتعميم الأعم، فإنه وإن كان قريباً، اعتباراً بالنظر إلى المقدّر في الأخبار إلا أن القرب العرفي، الذي عليه المدار في باب الالفاظ، ملغ للتأمل.

ثمرة الأقوال في المسألة

ثم إن الثمرة بين الأقوال في المسألة: من جهة غاية وضوحها لا تحتاج إلى البيان، فإنه على القول بالعموم المطلق الأعم، يحكم بحرمة صنعها وبيعها وضبطها، بل كل

معاملة متعلقة بها. فيجب تغيير هيئتها وكسرها فتصير بمنزلة آلة القهار، والآت للهو. وعلى غيره من الأقوال يتبع حكم خصوص الفعل المتعلق بها، فلا تحرم صنعتها، بل بيعها إلا إذا كان المقصود منه التوصل إلى الفعل المحرم المتعلق به، فيكون كبيع العنب لعمل خمر، أو الخشب لعمل صنماً فضلاً عن حبسها وظيفتها.

الامر الثالث: في كون الحكم هو التحريم لا الكراهية

الثالث: إنه لا إشكال، بل لا خلاف منّا^١، بل من العامة^٢، في أن الحكم في المقام التحريم لا الكراهية، بل الاجماع عليه مستفيض، بل متواتراً فالمراد من قول الشيخ^٣ في محكمي [الخلافا] يكره استعمال أواني الذهب، الحرمة لا الكراهية المصطلحة، كما أنها المراد من أخبار المسألة المذكور فيها لفظ الكراهية؛ لقرائن فيها مضافاً إلى النهي الموجود في جملة منها مادة وهيئة، الظاهر في التحريم جداً، خصوصاً الأول. هذا مضافاً إلى عدم ظهور لفظ الكراهية فيما لا يمنع من النقيض، في زمان صدور الاخبار حتى يعارض الاخبار الناهية الظاهرة في التحريم. فلعل الشيخ تبع الاخبار من حيث التعبير كما هو الشأن في تعبير أكثر القدماء، عن عنوان المسألة بما في الاخبار. فما عن المحقق الورع الاردبيلي^٤ من انه لولا الاجماع لكان القول بالكراهية حسناً محل مناقشة.

١ - الخلاف ١: ٦٩.

٢ - الام ١: ١٠، السنن الكبرى ١: ٢٧، مغني المحتاج ١: ٢٩، المجوع ١: ٢٦١، نيل الاوطار ١: ٨١.

٣ - الخلاف ١: ٦٩ مسألة ١٥.

٤ - مجمع الفائدة: ٣٦٤.

الامر الرابع: الاناء المفضض أو المذهب

الرابع: ظاهر المشهور، بل صريحهم عدم إلحاق المفضض والمذهب بالأواني وإن حكموا، بوجوب عزل الفم من موضع الفضة والذهب، بل عن الشيخ في المبسوط^١ جواز الاستعمال مع عزل الفم، وعنه في الخلاف^٢ إلحاقها بالأواني.

ويدل على المشهور مضافاً إلى الأصل بقسميه، ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح^٣، عن أبي عبد الله عليه السلام «لا بأس بأن يشرب الرجل في القدر المفضض و اعزل فمك عن موضع الفضة» وهو نص في الجواز فلا يعارض به ما استدل به الشيخ مما ظاهره الحرمة، مثل ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام وقد تقدم في طي الاخبار «لا تأكل في آنية فضة ولا في آنية مفضضة» وغيره. وحمله على الجواز والكراهة بقرينة الصحيحة لا يوجب استعمال اللفظ في معنيين حيث إن الحكم في الآنية المحرمة قطعاً، على ما توهم كما هو ظاهر، فلا اشكال في المسألة أصلاً كما لا اشكال في الاستدراك المذكور في كلامهم، من وجوب العزل وإن خالف فيه المحقق عليه السلام في المعتبر^٤، والسيد في المدارك^٥، والشبزواري في الذخيرة^٦، والعلامة الطباطبائي في المنظومة^٧؛ لظاهر صحيحة^٨ معوية بن وهب.

قال: «سئل أبو عبد الله عن الشرب في القدر فيه ضبته فضة، فقال: لا بأس إلا أن يكره الفضة، فينزعها [عنه]»^٩ من حيث ترك الاستفصال. وهو كما ترى لا يعارض

١- المبسوط ١: ١٣.

٢- الخلاف ١: ٦٩ مسألة ١٥.

٣- الوسائل ٣: ٥١٠/٥ باب ٦٦، التهذيب ٩: ٣٩٢/٩١، المحاسن: ٥٨٢/٦٤.

٤- المعتبر ١: ٤٥٥.

٥- المدارك ٢: ٣٨٣.

٦- الذخيرة: ١٧٣.

٧- المنظومة: ٦٢.

٨- تهذيب ٩: ٩١ ح ٣٩١/١٢٦.

٩- (عنه) لم ترد في المصدر والظاهر أنها زائدة.

ظهور الأمر ومنه يظهر الكلام في حكم الموه بالذهب وإن حكى^١ عن المصنف^٢ مخالفته للمشهور فيه، وقوله بالحرمة إذا انفصل منه شيء إذا عرض على النار.

الامر الخامس: الإناء المخلوط من الذهب وغيره أو الفضة

الخامس: إنه لا إشكال في حكم الإناء المخلوط بغير الذهب والفضة إذا كان أحدهما غالباً بحيث يتبعه الاسم، وأما إذا لم يكن كذلك، بأن كانا متساويين مثلاً فيرجع فيه إلى الأصل ويحكم بالجواز، كما إذا شك في إناء أنه من فضة بتمامه، أو من غيرها كذلك.

نعم لا إشكال في الحكم بالحرمة إذا كان خليط أحد الجنسين، الآخر أو يشتبه أحدهما بالآخر، كما هو ظاهر.



الامر السادس: حرمة الاستعمال لا تعني خبائث ما فيه من الطعام

السادس: أنه قد عرفت أن عنوان المحرم الاستعمال، أو الانتفاع وحرمة الأكل والشرب؛ إنما هي من جهة إنطباق العنوان المذكور عليهما فليس في نفس المأكول والمشروب من حيث تحققهما في الإناء، خبائث ذاتية، فالأكل من الإناء المذكور نظير الأكل من إناء الفصب مع كون المأكول ملكاً للأكل، لا مثل أكل مال الغير، أو الخمر، أو النجس، فإذا فرغ الإناء في غيره، فلا حرمة في أكله أصلاً، وبالجملة حرمة الأكل لا تعلق لها بحرمة المأكول والثابت له بالنص والفتوى الأول.

ومن هنا نسب عدم حرمة المأكول إلى الأصحاب، بل إلى العلماء كافة عدا المفيد^٣ في ظاهر كلامه، وأبي الصلاح^٢ فيما يلوح منه على ما حكاه عنه في محكي

١ - التذكرة ١: ٢٣٢ مسألة ٣٢٦ فرع ي.

٢ - المقنعة: ٩٠.

٣ - الكافي في الفقه: ٢٧٨.

الذكرى^١ وإن استشهد له بظاهر النبوي «إنما يجر جر في بطنه ناراً»^٢ إلا أن المراد منه كونه سبباً لذلك؛ لتعذر ارادة الحقيقة، فعل ما ذكر لا يجب عليه استفراغ المأكول، [وإن أمكن كما يجب في المحرمات الذاتية.

وأمّا ما وجّه به في محكي الحدائق^٣ من أن المراد من الأكل المحرم هو الازدراء فيكون المأكول محرماً كالحق المأخوذ بحكم حاكم الجور الذي ورد فيه، أنه سحت، ففيه ما لا يخفى، إذ بعد تسليم كون المحرم هو ما ذكره لا مجرد تناول من الإناء لم يوجب ذلك الحكم بتحريم المأكول أيضاً، والمراد من السحت أيضاً على ما بيّنا في باب القضاء، هو ما يرجع إلى تحريم الفعل لا تحريم العين وإن كان لفظ السحت في باديء النظر يقتضي تحريم العين.

الامر السابع:

السابع: إن لازم ما عرفت، من كون الموضوع المحرم أولاً وبالذات أحد العنوانين، وعروض الحرمة للأكل والشرب حقيقة، إنما هو من جهة إنطباق العنوان المحرم و صدقه عليهما، كون نفس فعل التطهير و هو الوضوء والغسل من حيث إنها أفعال يصدق عليهما استعمال الأواني، أو الانتفاع بها محرماً كالأكل والشرب من حيث هذين الفعلين.

وهذا بخلاف التطهير من الإناء المصوب مع إباحة الماء فإن المحرم في باب النصب، التصرف المتحقق بالاغتراف من الإناء الذي هو مقدّمة للتطهير، لا نفسه فالتطهير من آنية الذهب مثلاً مثل التطهير بالماء المصوب مع إباحة الإناء لا مثل التطهير بالإناء المصوب مع إباحة الماء.

١- الذكرى ١: ١٢٨.

٢- عوالي اللئالي ٢: ٢١٠. بحار الأنوار ٧: ٢٢٩.

٣- الحدائق ٥: ٥٠٨.

نعم لو كان التطهير بالإناء المغصوب، بالارتقاس مع قصده له حين الإدخال لا الإخراج كان التطهير حراماً كما أنّ التيمّم بالتراب المباح في المكان المغصوب، يكون حراماً على ما تسالموا عليه، من كون الضرب جزء من التيمّم، كالمسح فيكون تصرفاً في مال الغير أو سبباً له على أبعد الوجهين.

ومن هنا يقال ببطلان الصلوة مع حمل الساعة المغصوبة ولا يقال ببطلانها مع حملها إذا كانت من الذهب أو الفضة على القول بكونها أو بعض أفرادها إناء حيث إنه على تقدير تسليم صدق الاستعمال، أو الانتفاع على الحمل ووضعها في الجيب لا تعلق له بأفعال الصلوة بحيث يتصادق معه فهو، كالنظر إلى الأجنبية في أثناء الصلوة حقيقة.

نعم قد يتأمل في حمل خصوص الساعة في الصلوة وإن لم تكن من أحد الجنسين من جهة اشتغالها على الدهن الذي لا يعلم حاله، لا من حيث الطهارة والنجاسة، بل من حيث عدم العلم بكونه من المأكول لكنه لا تعلق له بالمقام كما لا يخفى. وقد تكلمنا في حكمها من الجهة المذكورة فيما عملناه، في مسألة اللباس المشتبه ومحموله بما لا مزيد عليه، من إرادته فليرجع إليه إذا عرفت ما قدّمنا لك من الأمور، وإن لم يكن لذكرها كثير ارتباط بالمسألة ومقدمية لما نحن بصدد؛ ومن هنا اجملنا القول فيها ولم نأت بما هو حقّ التحرير فيها، فاستمع لما يتلى عليك من الكلام في المسألتين، أعني صورة إمتياز الأثناء وصورة إشتباهه.

مسألتان:

الأولى: استعمال إناء الذهب أو الفضة في صورة الانحصار في الطهارة وغيرها
أمّا المسألة الأولى، فإن لم يكن للمتطهر إناء غير إناء الذهب و الفضة فلا اشكال، بل لا خلاف في عدم جواز التطهير به، وبطلانه، وتعيّن التيمّم في حقه، وإن لم نقل بصدق العنوان المحرم على التطهير؛ ضرورة إمتناع الأمر به والحال هذه، كما هو الشأن

في الغصب أيضاً.

ولكن المحكي عن كشف اللثام^١ للفاضل الهندي التردد في أصل حرمة الإغتراف منه للطهارة، أو صبت ما فيه على الأعضاء؛ لانهما من الافراغ الذي لا دليل على حرمة.

ولكنه كما ترى، لعدم صدق الافراغ عليه قطعاً؛ إذ ليس هو كل نقل، بل هو من مصاديق الاستعمال جداً، ولو كان مع قصد الافراغ أيضاً بالاستعمال المذكور الخاص، ضرورة عدم إيجابه لتغيير العنوان ودفع الحرمة وإلا أمكن التوصل إلى تحليل جمع الاستعمالات من [في] الأواني وهو كما ترى.

هذا مع أنه بناء على ما ذكره يجري في المنسوب أيضاً مع فرض الانحصار، بل هو أولى بالجريان فيه مع أن ظاهرهم الاتفاق فيه على الحرمة والفساد، حتى على القول بجواز إجتماع الأمر والنهي؛ لانحصار المقدمة في الحرمة فيرتفع الأمر، عن ذمها، وبالجمله ما أفاده عجيب من مثله.

وإن كان له إناء غيره فقصد التطهير فيما يكون من أحد الجنسين بعنوان الارتماس حالة الادخال فالظاهر أن الأمر كذلك، بلا اشكال، وخلاف، فإن بداله التطهير حالة الاخراج فلا إشكال في الحكم بالصحة فيما كان الاناء منسوباً، إذ هو مأمور به والمفروض عدم إيجابه لزيادة التصرف، بل الظاهر أنه مما لا خلاف فيه.

وأما المقام فإن قلنا بأن المجموع من الادخال و الاخراج استعمال واحد فيحكم بفساد التطهير، وإن قلنا بكون كل منهما استعمالاً مستقلاً وقلنا بحرمة الإبقاء ووجوب الاخراج وإن عوقب عليه، كان الحكم كما في الغصب، وإن لم نقل بحرمة الإبقاء ووجوب الإخراج إفتراق مع الغصب، فإن قصّد التطهير بعنوان الإغتراف فالمحكي عن المشهور مساواته للغصب في الفرض فحكموا بالصحة في الموضعين، قال في محكي

المعتبر^١: لو تطهر من آنية الذهب والفضة، لم يبطل وضوئه ولا غسله؛ لأن انتزاع الماء ليس جزء الطهارة، بل لا يحصل الشروع فيها إلا بعده، فلا يكون له اثر في بطلان الطهارة انتهى كلامه. رفع مقامه.

وهو كما ترى يقرب استدلالهم للصحة في إناء المغصوب في الفرض وعن العلامة في محكي المنتهى^٢ الحكم بالبطلان و تبعه جمع من تأخر منهم العلامة الطباطبائي في منظومته^٣ وفقه عصره في كشف الغطاء^٤ وشيخنا الاجل الافقه في عصره في الجواهر^٥.

قال في الكشف بعد جملة كلام له في حكم الأواني، ما هذا لفظه: وكما يحرم الأكل والشرب منها كذلك يحرم مطلق استعمالها، ولو توشأ رامساً لعضوه، أو اغتسل مرقساً في غسله، أو تناول بيده، أو بآلة من أحدهما بطل ما فعل، ولو أخرجه بقصد التفريع ثم غسل فلا بأس. انتهى كلامه رفع مقامه.

كلام صاحب الجواهر في المقام و فرق مورد المسألة عن الغضب

وقال: شيخنا الاجل في الجواهر، بعد نقل ما عرفته عن كاشف اللثام وتضعيفه، ما هذا لفظه:

«بل التحقيق أن الأكل والطهارة ونحوهما من الآتية استعمال لها بنفس افعال الطهارة وبالمضغ و الازدراد لا مجرد النقل كما يشهد لذلك ملاحظة العرف، ومن هنا حكم العلامتان في المنظومة^٦ والكشف^٧ بفساد الطهارة، بل صرح الثاني بعدم الفرق

١-المعتبر ١: ٤٥٦.

٢-المنتهى ٣: ٣٢٥.

٣-المنظومة: ٦٠.

٤-كشف الغطاء ٢: ٣٩٣.

٥-جواهر الكلام ٦: ٣٣٢.

٦-المنظومة: ٦٠-٦١.

٧-كشف الغطاء ٢: ٣٩٤.

بين رمس العضو والاعتسال مرتعساً، والتناول باليد والآلة.

فما يظهر من الاصحاب ان من المحرم نفس النقل والانتزاع لا غير، ليس في محله. فضلاً عما سمعته من كشف اللثام الذي ينبغي التعجب بصدوره من مثله لما عرفت من وضوح الفرق عرفاً بين التفريغ والاستعمال والنقل هنا من الثاني إذ مبني استعماله في الوضوء و معناه عرفاً، ذلك كالأكل فان النقل باليد من الاناء إلى المضغ ليس من التفريغ قطعاً.

نعم قد يقال بالنسبة إلى الشرب إذا كانت الآنية مما تستعمل بالشرب من دون نقل منها، فلو وضع حينئذ ما فيها في يده بقصد التفريغ لا للشرب وان شرب، لم يكن ذلك الشرب استعمالاً لها.

فالواجب ملاحظة العرف في صدق استعمالها في الشيء فإنه يختلف جداً باختلاف المستعمل فيه، بل والمستعمل بالفتح من الأبريق، والقمقمه ونحوها، بل والقصد أيضاً فتأمل.

وما يقال: إنه ليس في الأدلة نهي عن الوضوء مثلاً في الآنية، أو عن استعمالها في الوضوء، حتى يقال: ان المفهوم عرفاً من الوضوء بها وإستعمالها فيه، هو تمام ذلك من الانتزاع وغيره، بل الموجود في الأدلة النهي عن الآنية وهو كما يحتمل ارادة الوضوء بها مثلاً وإستعمالها فيه يحتمل إرادة النهي عن نفس نقل ما فيها وانتزاعه للوضوء، أو غيره فيكون المنهي عنه النقل خاصة.

يدفعه انه أن وان لم يكن ذلك في الأدلة صريحاً، لكنّه المفهوم المتبادر منها خصوصاً بعد اشتغالها على النهي عن الأكل والشرب منها: المتفق بين الأصحاب على عدم الفرق بينها وغيرهما في كفيّة الحرمة إذ قد سمعت معقد الاجماع المحكي، بل الاجماع على حرمة غير الأكل والشرب، فأنها كالصريح في اتحادها بذلك كما هو واضح، فيكون بمنزلة حينئذ بمنزلة قوله: ولا تأكل في الآنية، ولا تشرب منها ولا تنوضاً فيها، ولا تفتسل فيها ونحو ذلك، على انه يكفي في ثبوت المطلوب نفس معقد

الاجماع المذكور وخصوصاً ما تقدّم من التذكرة فيتجّه التعليل بأنّ معنى إستعمالها في الوضوء ذلك.

ولعلّه من هنا يمكن الفرق بين الإتياء المنصوب وبين ما نحن فيه وإن ساوى بينهما العلامتان المذكوران في الفساد كما إنّ غيرهما ساوى بينهما في عدمه.

وإن كان التحقيق الفرق على ما عرفت فيحكم بصحّة الوضوء منه دونه لعدم النهي في شيء من الأدلّة، عن استعماله في الوضوء، أو الانتفاع به فيه، أو عن الوضوء فيه ليتمّ ذلك فيه، بل ليس إلّا حرمة التصرف في مال الغير، المعلومة عقلاً ونقلًا وليس من التصرف في الإتياء مثلاً، غسل الوجه بالماء المملوك المنتزع من الإتياء المنصوب قطعاً وإن صدق إستعمال الإتياء في الوضوء لكن ذلك لا يقتضي فساداً بدون نهى عنه، فهو حينئذٍ كسقف البيت وسور الدار المنصوبين. إلّا إن الاحتياط لا ينبغي تركه انتهى كلامه^١.

والإنصاف أنّه أجاد فيما أفاد من الفرق بين الغصب والمقام، وبيان عنوان المحرّم الموضوع للحكم الشرعي فيها، وقد استعملك في طيّ ما مهدنا لك من الامور ما يرجع إلى تصديق ما افاده^٢ من التفرقة بين المسألتين وهذا هو الحق الذي لا يحيص عنه. وحاصل وجهه أنّ العنوان المحرّم في الوضوء والغسل من الإتياء، الذهب مثلاً بعد تسرية الحكم إلى غير الأكل والشرب من الأفعال ما يصدق عليها بحكم العرف من الاستعمال، أو ما يعنه من الإنتفاع، كما أنّه العنوان الأوّل في حرمة الأكل والشرب منه على ما عرفت في طيّ ما قدّمنا لك من الامور. وهذا بخلاف الوضوء من الإتياء المنصوب فإنّ عنوان الحرمة فيه، التصرف، الغير صادق إلّا على نفس الاعتراف من الإتياء الذي هو مقدّمة توصليّة للوضوء، فإذا كان له إتياء غير المنصوب، كما هو المفروض، فلا مانع من أمر الشارع قطعاً. وإن توصل المكلف في إطاعته بفعل المحرّم فهو نظير التوصل بفعل الحجج من الطريق المحرّم مع وجود الطريق المباح، فالمقام على

ما أسمعناك في طيِّ الأمور نظير الوضوء بالماء في الإثناء المصوب، بل قد يقال بإمكان الفرق بين المقام والوضوء بالمصوب أيضاً، مع فرض المندوحة، إذا قصد فعل الوضوء بعد الصب، على القول بصدق التلف بعد الصب.

ومن هنا حكم غير واحد، بصحة الوضوء، بالمسح بالترطوبة المصوبة الباقية في اليد، إذا حصل الالتفات للمكلف بعد الفراغ عن غسل الاعضاء. وإن كان منظوراً فيه عندنا.

نعم ما أفاده رحمته في المنتهى^١ في وجه المسألة بقوله: لأنَّ الطهارة لا تتم إلا بانتزاع الماء المنهي عنه، فيستحيل الأمر بها لإشتغالها على المفسدة ربما حمل على صورة الانحصار، وإلا لم يتم الاستدلال المذكور فيخرج عن مفروض البحث و ينطبق على ما ذكره المشهور في النصب مع المحصر، فليس مخالفاً لهم في المسألة كما يرشد إليه استدلاله، حيث إنه جعل الانتزاع محرماً، لا نفس الوضوء والطهارة على ما هو مبني الفرق، على ما عرفت. ومن هنا قال بعد نقل ما عن المنتهى: وهو جيد، حيث ثبت التوقف المذكور.

أما لو تطهر منه مع التمكن من استعمال غيره، حتى في أثناء الوضوء، قبل فوات الموالاة، فالظاهر الصحة لتوجه الأمر من استعمال الماء، حيث لا يتوقف على فعل محرّم وخروج الانتزاع المحرّم عن حقيقة الطهارة انتهى كلامه، رفع مقامه.

هذا في الوضوء والغسل، وأما التيمم فقد عرفت عدم الفرق، على القول بدخول الضرب في حقيقته كما هو الحق الذي تقتضيه كلماتهم. نعم لو قيل بكونه نفس المسح باليد المضروبة على التراب وجعل الضرب، مقدّمة كالإغتراف من الإثناء، صحَّ الفرق بما عرفت تفصيله مع عدم الانحصار في مسألة الإثناء.

هذا فيما إذا كان الإثناء منصوباً، وأما مع غصب التراب فلا إشكال في بطلان التيمم مطلقاً كالوضوء بالماء المصوب على تقدير دخول الضرب في حقيقته وعلى تقدير

خروجه عنها، يمكن الفرق بينه وبين الوضوء في صورة عدم الانحصار مع ندف التراب من يده قبل المسح والوجه فيه ظاهر.

هذا كله في غير المصب وأما لو جعل الاناء مصباً لماء الوضوء والغسل، وقلنا بصدق الاستعمال على الوضوء، مثلاً والحال هذه كما عرفت في ظرف ماء الوضوء، فلا إشكال في الحكم بالبطلان، ولو مع عدم الانحصار، كما هو الحق عندنا في المصب المغصوب أيضاً بناءً على حرمة المقدمة السببية للحرام، حسبما اخترنا وفقاً للمشهور، في مسألة المقدمة في الأصول؛ ضرورة كون الوضوء سبباً مطلقاً للتصرف المحرم وإن زعم شيخنا الاستاد العلامة رحمته التفصيل في المسألة بين صورتين وجود المندوحة، وعدمه في رسالته العملية، وإن لم نقل بصدق الاستعمال على نفس الوضوء، وقلنا بإيجابه الاستعمال أو الانتفاع من الاناء، كان حكمه حكم الوضوء مع غصب المصب. وإن لم نقل بصدق الاستعمال إلا بإيجابه تحقيق العنوان المذكور، حكم بصحة الوضوء مطلقاً ولو مع الانحصار أيضاً، فيفارق المصب المغصوب مطلقاً كما هو ظاهر، فما أفاده فقيه عصره في كشف الغطاء^١ في المقام بقوله: ولو جعل أحدهما مصباً للماء مع قصد الاستعمال فالحكم فيه البطلان. ينزل على القول؛ بكون نفس الوضوء استعمالاً، والحال هذه وإن أمكن تنزيله على كونه سبباً كما في الغصب، لكنه بعيد احتمالاً، وإن كان قريباً محتملاً على ما عرفت. هذا بعض الكلام في المسألة الأولى، وهي صورة تميز الإناء وأما:

المسألة الثانية: اشتباه الاناء المنهي عنه بغيره في غير صورة العلم الإجمالي
المسألة الثانية: وهي صورة الإشتباه بالحكم مع عدم العلم الإجمالي لا إشكال فيه، كما في الغصب المراد فيحكم بالصحة وجواز الوضوء والوجه فيه ظاهر. وأما مع العلم الإجمالي وعدم حصر الشبهة، فالحكم الصحة كما في صورة عدم العلم. وأما مع حصر

الشبهة و عدم إناء آخر فلا إشكال، في بطلان الوضوء وإنتقال التكليف إلى التيمم، كما هو الشأن في الغصب المردّد مع حصر الشبهة، وفقدان الاناء المباح، بل الاهتمام فيه أشدّ والأمر فيه أكد، ومن هنا يقدّم رعايته على أكثر المحرمات وليس الأمر فيه وفي المقام مثل، اشتباه المضاف بالمطلق مع حصر الشبهة وإنحصار الماء في المشتبهين، فإنّه يجب الاحتياط فيه بوضوئين منها؛ حيث إن حرمة الوضوء بالمضاف تشريعية فلا يمنع من الاحتياط، بل الاحتياط رافع لموضوعها وهذا بخلاف الحرمة في المقام وفي الغصب، فإنّها ذاتية.

هذا بعض الكلام في المسألتين.

فروع:

وهنا فروع ينبغي التعرّض لها:



الاول: في حكم الجاهل في المقام كتحقيق تكبير عليه السلام

الاول: إنّ حكم الجاهل في المقام حكماً وموضوعاً بسيطاً ومركباً، حكم الجاهل بالغصب؛ فيحكم بصحة طهارته في الجاهل بالموضوع مطلقاً وفي الحكم مع المعذورية من جهة قصوره حيث إنّ المانع من الامر بالوضوء في الموضعين النهي النفسي الفعلي، فإذا ارتفعت الفعلية لمكان المعذورية لم يكن هناك مانع من الأمر.

الثاني: في حكم الناسي

الثاني: أنّ حكم الناسي في المقام أيضاً حكم الناسي للغصب حكماً وموضوعاً، فيحكم بالصحة في ناسي الموضوع. وفي ناسي الحكم مع عدم التقصير في الحفظ والضبط والمراجعة، وبالفساد في ناسي الحكم مع التقصير كما هو الشأن في ناسي الغصب عند الأكثر. وإن خالف فيه بعض كالعامة والشهيد وبعض المتأخرين والوجه فيما ذكرنا واضح والتفصيل في باب الغصب.

الثالث: حكم المكروه

الثالث: المكروه في الطهارة فيها كالمكروه في الطهارة من الغصب، فيما يوجب الإكراه رفع الحرمة، فيحكم بصحة الوضوء.

نعم لو اضطرر إلى الأكل أو الشرب منها، لم يجز له الطهارة منها كما في الغصب، فيحكم بفساد الطهارة ولو مع عدم التمكن من التيمم.

ثم إن المراد من الجبر في كلام كاشف الغطاء في فروع المسألة هو ما عرفت، من الإكراه لا بمعنى سلب القدرة، عن الفعل وإلا لم يتصور الحكم بصحة الطهارة معه كما هو واضح.

قال ^١ والعالم وجاهل الحكم سيان في البطلان. وجاهل الموضوع والتاسي والمجبور في الصحة سواء كما في الغصب انتهى كلامه، رفع مقامه.

ومراده من جاهل الحكم، المقصر منه لا مطلقاً كما إنه المراد من جميع موارد حكمهم بعدم معذورية الجاهل بالحكم إلا في تمام موضع القصر وكل من الجهر والإخفات في الموضوع الآخر.

الرابع: دوران الأمرين استعمالها أو المنصوب

الرابع: إنه لو دار الأمر بين استعمال الإتياء من أحد الجنسين في غير الطهارة الحديثة كالأكل والشرب مثلاً، وإستعمال المنصوب قدّم استعمالها على استعماله، والوجه فيه واضح وقد عرفت الإشارة إليه فيما تقدّم. ولو دار بين استعمال أحدهما و استعمال جلد الميتة فلا مرجح ظاهر وإن احتمل في الكشف ^٢ تقديم استعمالها أيضاً كما أنه لو دار الأمر بين استعمال الذهب و الفضة فلا مرجح ظاهراً أيضاً وإن احتمل في

١ - كشف الغطاء ١: ٣٩٤.

٢ - المصدر السابق.

الكشف^١ تقديم الثاني.

حيث قال ﷺ ولو دار بين استعمال أحدهما والمغصوب قَدَّما عليه وبينها وبين جلد الميتة أو بين الفضة والذهب إحتمل تقديم الأول في الثاني والثاني في الأول، انتهى كلامه رفع مقامه. ولعلَّ الوجه فيما افاده أهمية رعاية جلد الميتة، عن المقام كأهمية الذهب عن الفضة.

ومن هنا قد ورد تجويز حرز الجواد من الفضة دون الذهب. وهذا الوجه على تقدير تسليمه يعين ما إحتمله إلا أنَّ الشَّان في إثباته.

الخامس: عدم وجوب الفحص في المقام في مورد الشبهة الموضوعية

الخامس: إنه لا اشكال، بل لا خلاف ظاهراً في عدم وجوب الفحص، عن الشبهة الموضوعية في المقام وإن علم بالخلط والامتزاج في الجملة، كما هو الشَّان في سائر الشبهات الموضوعية التي لا تقتضي الاصول الموضوعية فيها الحرمة عند الشك والدوران، من غير فرق فيما ذكرنا، بين أخذ الإثناء من يد المسلم بجميع أقسامه، أو الكافر وإن أوهمت عبارة الكشف^٢ الاختصاص، بالأول، حيث قال: وما يتناول من يد المسلم لا يجب البحث عنه مؤلفاً كان أو مخالفاً انتهى كلامه.

والحق، ما عرفت؛ ضرورة عدم دليل على كون، يد الكافر، دليلاً على كون ما في يده من الاتاء من أحد الجنسين كما أنه لا دليل على العكس، في المسلم أيضاً كما هو ظاهر، وإن كان هناك ما يقتضي بعمومه، تنزيه فعل المسلم عن القبح، كما فصل في محله، فراجع.

السادس: العلم بكون الاتاء من المنهى عنه أثناء الوضوء

السادس: إنه لو التفت إلى كون الاتاء من أحد الجنسين في أثناء الوضوء، فإن كان

١ - المصدر نفسه.

٢ - كشف الغطاء ٢: ٣٩٦.

قبل إتمام الغسل فلا إشكال في تعيين القطع عليه كما في المنصوب. وإن كان بعد الفراغ من الغسل وقبل المسح فيحتمل الحكم بالقطع في المقام والمنصوب، ويحتمل الحكم بعدم القطع فيها، نظراً إلى عدم صدق الاستعمال بالنسبة إلى المسح كعدم صدق التصرف في مال الغير بالمسح على النداءة المنصوبة؛ لصدق التلف بالفضب، ويحتمل التفصيل بين المقام، والغصب بالحكم، بالبطلان في المقام، والصحة في الغصب والعكس.

وأوجه الإحتالات ظاهرة.

السابع: وجوب الاحتياط مع فقد أحد الاطراف

السابع: لا إشكال في عدم تأثير فقد أحد الاناثين في الشبهة المحصورة إذا كان بعد العلم الاجمالي فيجب الاحتياط عن الباقي كما أنه لا إشكال في تأثيره لو كان قبله أو معه والوجه فيه ظاهر؛ لرجوع الشك حقيقة إلى الشبهة البدوية في الثاني، هذا آخر ما أردنا إيراده مع كثرة الاشتغال وتشتت البال والحمد لله أولاً وآخراً والصلوة على نبيه محمد وآله الطاهرين دائماً سرمداً، وقد وقع الفراغ منه في العشر الثاني من محرم الحرام ١٣١٣.

الفصل الخامس


رسالة قاعدة نفي
العسر والخرج



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين [والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين].
هذه رسالة شريفة، في قاعدة نبي العسر والخرج، من تأليفات الشيخ الفقيه المحقق،
وتصنيفات الوحيد المدقق فريد الذهر ووحيد العصر، برهان الفقهاء والمجتهدين،
حافظ شريعة سيد المرسلين، خاتم العلماء والمحققين، البحر المتلاطم، المحيط في المعقول
والمنقول، المتبحر المتفرد في الفروع والاصول، رئيس الملة والدين حجة الاسلام
والمسلمين المؤيد بتأييدات السبحان شيخنا ومولانا سمي الإمام الثاني الحاج ميرزا
محمد حسن الأشثياني مد الله ظله على مفارق الأعمالي والأداني.

مركز تحقيق تكملة نصوص

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.
إعلم إن من القواعد الشريفة المسلمة بين الفريقين المتمسك بها في كثير من الفروع
الفقهية، بل المسائل الاصولية أيضاً، قاعدة نبي العسر والخرج.
وهم بين من أفرط فيها فزعم عدم ورود تخصيص عليها أصلاً بل أحاله بعضهم
نظراً إلى كونها مما يستقل به العقل، ومن فزط فيها فزعم كون خارجها أكثر من
داخلها، بل جعلها بعضهم كأصالة الإباحة والبراءة مما ينتفع بها فيما لم يكن هناك دليل
على الحكم بالخرجي، بل عن الشيخ الحرّ في فصوله^١، ترك العمل بالقاعدة كلية و
إنكارها رأساً كما ستقف على كلامه، وهو عجيب.

فأردت إعمال رسالة فيها أبحث فيها، عن معناها و دليل ثبوتها، وبيان نسبتها مع عمومات التكاليف المثبتة بعمومها للحكم المرجعي وسائر المباحث المتعلقة بها، كمشروعية العبادة بعد رفع وجوبها من جهة نبي المخرج فيما كانت حرجية، ونحوها مما سيمر بك. لعلّه ينتفع بها إخواني من أهل العلم فتتفعني يوم فاقتي، فأثّر قلّ من أفردتها بالعنوان و أشبع فيها الكلام.

الدليل على القاعدة

فنقول بعون الله الملك العلام و دلالة أهل الذكر عليهم ألف صلوة وسلام:
إنه استدلل لها بالأدلة الأربعة:

الآيات

فمن الكتاب آيات.

منها قوله تعالى: ﴿وَرَبَّنَا وَتَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾^١.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^٢.

ومنها قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِنْ حَرَجٍ﴾^٣.

ومنها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^٤.

وقد يذكر في الآيات الدالة على القاعدة المذكورة قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^٥ وظاهر عند التأمل وما تقتضيه الأخبار أيضاً نفي التكليف بغير المقدور. ومن هنا لم يختص نفي التكليف بالأمة المرحومة، وهو خارج عن محل الكلام.

١ - البقرة: ٢٨٦.

٢ - الحج: ٧٨.

٣ - المائدة: ٦.

٤ - البقرة: ١٨٥.

٥ - البقرة: ٢٨٦.

الروايات

ومن السنة أخبار كثيرة بالغة حدّ التواتر المعنوي، نذكر شطراً منها:

الأول: ما عن قرب الاسناد^١، عن الصادق عليه السلام مكاتبة، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

قال أعطى الله أمتي وفضلهم بي على سائر الأمم أعطاهم ثلاث خصال لم يعطها الأنبياء: وذلك إن الله تعالى إذا بعث نبياً قال له: اجتهد في دينك ولا حرج عليك، وإن الله تعالى أعطى أمتي ذلك حيث يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^٢ يقول: من ضيق.

الحديث الثاني^٣: ما رواه فضيل بن يسار في الصحيح، عن أبي عبد الله قال: «في الرجل الجنب يغتسل فينضح من الماء في الاناء، فقال: لا بأس ما جعل عليكم في الدين من حرج».

الثالث^٤: ما رواه أبو بصير في الصحيح، عن أبي عبد الله قال: «سألته عن الجنب يجعل الزكوة أو الثور فيدخل إصبعه فيه قال: إن كانت قذرة فليهرقه، وإن لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾».

الرابع^٥: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام وهي طويلة، وفيها لما وضع الوضوء عمّن لم يجد الماء أثبت بعض الفسل مسحاً لأنه قال: «بوجوهكم» ثم وصل بها «بايدكم» ثم قال: «منه» أي من ذلك التيمم لأنه علم أن ذلك لم يجر على الوجه لأنه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها ثم قال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾. والهرج الضيق.

١ - قرب الاسناد: ٢٧٧/٨٤، بحار الأنوار ٩٣: ١٠/٢٩٠.

٢ - الحج: ٧٨.

٣ - الكافي ٣: ١٤، التهذيب ١: ٨٦ ح ٢٢٤/٧٣.

٤ - الاستبصار ١: ٢٠/١٤٦، التهذيب ١: ٢٢٩ ح ٦٦١/٤٤.

٥ - الفصول المهمة ١: ٦٩٧ باب ٨٥ ح ١١٠٤/١، الفقيه ١: ١٠٣/٢١٢، الكافي ٣: ٤/٣٠.

تهذيب ١: ١٧/٦١.

الخامس^١: موثقة أبي بصير، قال قلت لأبي عبد الله أنا نساغر فرما بلينا بالغدير من المطر يكون إلى جانب القرية فيكون فيه العذرة ويهول فيه الصبي وتهول فيه الذابة وتروث، فقال: إن عرض في قلبك منه شيء فافعل، هكذا يعني افرج الماء بيدك ثم توضع فإن الذين ليس بمضيق؛ فإن الله عز وجل، يقول: «ما جعل عليكم في الدين من حرج».

السادس^٢: رواية عبد الأعلى مولى آل سام قال: قلت لأبي عبد الله عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مراوة فكيف أصنع بالوضوء؟ فقال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل، قال: الله تعالى: «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» امسح عليه.

السابع^٣: حسنة محمد بن الميسر قال، سألت أبا عبد الله ع عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق ويريد أن يغتسل منه وليس معه اناء يغترف به، ويداه قذرتان قال: يضع يده ويتوضأ، ثم يغتسل. هذا مما قال الله تعالى: «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ».

الثامن^٤: صحيحة البرنظي قال: «سألته عن الرجل يأتي الشوق ويشترى جبّة فراء لا يدري أذكّية هي أم غير ذكّية؟ أيسلّي فيها؟ قال: نعم ليس عليكم المسألة أن أبا جعفر كان يقول: إن الخوارج كانوا يضيقون على أنفسهم بجهالتهم، وأن الذين أوسع من ذلك».

التاسع^٥: رواية معلى بن خنيس، عن أبي عبد الله ع إنه قال: «إنا والله لا

١ - علل الشرائع ١: ٢٧٩/١ باب ١٩٠.

٢ - الاستبصار ١: ٢٢.

٣ - الوسائل ١: ٣٧٩/٥، الكافي ٣: ٢/٢ و ٢/٣٣ رواية مولى آل سام، الفقيه ١: ١٢، وفي

التهذيب ١: ١٤٩ والاستبصار ١: ١٢٨ بسند آخر.

٤ - من لا يحضره الفقيه ١: ٢٥٨، التهذيب ٢: ٢٦٨/٦١

٥ - الكافي ١: ٦٧/٩.

ندخلكم إلا فيما يسعكم».

العاشر^١: رواية حمزة بن طيار، عن أبي عبد الله عليه السلام. وفيها بعد ذكر قضاء الصلوة إذا نام عنها والصيام للمريض بعد الصحة.

قال: وكذلك إذا نظرت في جميع الأشياء لم تجد أحداً في ضيق، إلى أن قال: وما أمروا إلا بدون سعتهم وكل شيء أمر الناس به فهم يسعون له، وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم.

الحادي عشر^٢: ما عن قرب الاسناد بسنده إلى الصادق عليه السلام عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، قال: «لا غلظ على مسلم في شيء».

الثاني عشر: حديث الرفع المعروف المروي في الكافي^٣، وتوحيد الصدوق^٤، والخصال^٥ وغيرها^٦، بناءً على كون المراد من قوله، ما لا يطيقون فيه، ما لا يتحمل في العادة؛ حتى ينطبق على المقام. وبمضمونه جملة من الروايات المروية، عن الائمة كصحيحة هشام، ورواية حمران وغيرها وتركنا نقلها من جهة ظهورها في نفي التكليف بما لا يطاق، الخارج عن محل الكلام.

الثالث عشر^٧: ما عن علي بن ابراهيم في تفسيره، عن الصادق، في تفسير قوله تعالى: «وَرَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا الْآيَةَ».

إن هذه الآية مشافهة الله تعالى لنبيه لما أسري به إلى السماء. قال النبي صلى الله عليه وآله: «إنتهيت إلى سدرة المنتهى، إلى أن قال: فناداني ربي تبارك و تعالى: «أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ».

١ - المحاسن ١: ٢٣٦، الكافي ١: ١٦٤ - ١٦٥/٤.

٢ - قرب الاسناد: ١٣٤/٢٦٩.

٣ - الكافي ٢: ٤٦٢ - ٤٦٣/١ و ٢.

٤ - التوحيد: ٢٥٣/٢٤.

٥ - الخصال: ٩/٤١٧.

٦ - تحف العقول: ٥٠.

٧ - تفسير علي بن ابراهيم: ٨٦ ط ج ١: ٩٥، بحار الأنوار ١٨: ٣٢٥.

فقلت: أنا مجيباً عنّي و عن أمّتي ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلَأَتْكِيهِ وَكُتِبَ لَهُ وَرُسُلِهِ﴾ إلى أن قال: فقلت: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا﴾. فقال الله: لا أوأخذك. فقلت: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ فقال الله: لا أحملك.

فقلت: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ إلى أن قال: فقال الله تعالى: «اعطيتك ذلك لك و لأمتك».

فقال الصادق: ما وفد إلى الله تبارك و تعالى أحدٌ أكرم من رسول الله حين ستل هذه الخصال.

الرابع عشر^١: ما رواه العياشي، و هو يقرب من الثالث عشر، بل بمعناه بدون ذكر قول الصادق (عليه السلام) في ذيله.

الخامس عشر^٢: ما عن الطبرسي في الاحتجاج، عن الكاظم، عن آبائه، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في حديث يذكر فيه مناقب رسول الله.

قال: متى اسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مسيرة شهر فخرج به في ملكوت السموات مسيرة خمسين ألف عام في أقل من ثلث ليلة حتّى انتهى إلى ساق العرش، إلى أن قال: قال سبحانه: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ من خير ﴿وَعَلَيْهَا مَا أَكْسَبَتْ﴾ من شرّ.

فقال النّبي: لما سمع ذلك، أمّا إذا فعلت ذلك ربي بأمتي فزدني، قال: سل، قال: ربنا لا تؤاخذنا أن نسينا أو اخطأنا. قال الله عزّ وجلّ: لست أوأخذ أمتك بالنسيان أو الخطأ لكرامتك عليّ.

وكانت الأمة السالفة، إذا نسوا ما ذكروا به، فتحت عليهم أبواب العذاب، وقد رفعت ذلك من أمتك.

١ - تفسير العياشي ١: ١٥٩/٥٣١.

٢ - الاحتجاج ١: ٣٢٨.

وكانت الأمة السالفة إذا اخطأوا أخذوا بالخطأ وعوقبوا عليه، وقد رفعت ذلك من أمتك لكرامتك علي.

فقال النبي: اللهم إذا أعطيتني ذلك فزدني. فقال الله تعالى سل قال: «رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا» يعني بالأصـر، الشدايد التي كانت على من كان قبلنا، فاجابه الله إلى ذلك. فقال تبارك اسمه: قد رفعت عن أمتك الأصـار التي كانت على الامم السابقة، كنت لا اقبل صلواتهم إلا في بقاع من الارض معلومة اخترتها لهم، وان بعدت، وقد جعلت الارض كلها لأمك مسجداً وطهوراً. هذه من الأصـار التي كانت على الأمم قبلك فرفعتها عن أمك.

وكانت الامم السالفة إذا اصابهم أذى من نجاسة قرضوه من أجسادهم وقد جعلت الماء لأمك طهوراً فهذه من الأصـار التي كانت عليهم فرفعتها من أمك.

وكانت الامم السالفة تحمل قربانها إلى بيت المقدس، فن قبلت ذلك منه أرسلت إليه ناراً فأكلته فرجع مسروراً، ومن لم أقبل ذلك منه رجع مبتوراً وقد جعلت قربان أمك في بطون فقرائها ومساكينها، فن قبلت ذلك منه اضعفت له اضعافاً مضاعفة ومن لم أقبل ذلك منه، رفعت عنه عقوبات الدنيا وقد رفعت ذلك، عن أمك وهي من الأصـار التي كانت على الامم السالفة قبلك. وكانت الأمم السالفة صلواتها مفروضة عليها في ظلم الليل وانصاف النهار، وهي من الشدائد التي كانت عليهم، فرفعتها عن أمك وفرضت عليهم صلواتهم في اطراف الليل والنهار وفي أوقات نشاطهم. وكانت الأمم السالفة قد فرضت عليهم خمسين صلوة في خمسين وقتاً وهي من الاصـار التي كانت عليهم فرفعتها عن أمك وجعلتها خمساً في خمسة أوقات وهي احدى وخمسون ركعة وجعلت لهم أجر خمسين صلوة. وكانت الأمم السالفة حسنتهم بحسنة وسيئتهم بسيئة وهي من الاصـار التي كانت عليهم فرفعتها عن أمك فجعلت الحسنة بعشر والسيئة بواحدة.

وكانت الأمم السالفة، إذا نوى أحدهم حسنة، ثم لم يعملها لم يكتب له، وإن عملها

كتب له حسنة وإن أمّك إذا همّ أحدهم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة، وإن عملها كتبت له عشرأ وهي من الاصار التي كانت عليهم فرفعتها عن أمّك.

وكانت الأم السالفة إذا همّ أحدهم بسيئة، ثم لم يعملها لم يكتب له، وإن عملها كتب له سيئة، وإن أمّك إذا همّ أحدهم بسيئة، ثم لم يعملها كتب له حسنة، وهذه من الاصار التي كانت عليهم فرفعت ذلك عن أمّك.

وكانت الأم السالفة إذا أذنبوا كتبت ذنوبهم على أبوابهم وجعلت توبتهم عن الذنوب أن حرّمت عليهم بعد التوبة أحبّ الطعام إليهم وقد رفعت ذلك عن أمّك وجعلت ذنوبهم فيما بيني وبينهم وجعلت عليهم ستوراً كثيفة، وقبلت توبتهم بلا عقوبة ولا اعاقبهم، بأن أحرّم عليهم أحبّ الطعام إليهم.

وكانت الأم السالفة يتوب عليهم من الذنب الواحد مائة سنة، أو ثمانين سنة، أو خمسين سنة، ثم لا أقبل توبته دون أن اعاقبه في الدنيا بعقوبة، وهي من الاصار التي كانت عليهم فرفعتها، عن أمّك وإن الرجل من أمّك ليذنب عشرين سنة، أو ثلاثين سنة، أو أربعين سنة، أو مائة، ثم يتوب ويندم طرفه عين فاغفر له ذلك كلّ.

فقال النبي ﷺ: إذا اعطيني ذلك كلّ فزدني قال: سل.

قال: «رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ» قال تبارك اسمه: قد فعلت ذلك بأمرّك وقد رفعت عنهم بلايا الأمم وذلك حكى في جميع الأمم، أن لا أكلف خلقاً فوق طاقتهم. الحديث إلى غير ذلك من الأخبار ويؤكدّها ما عن النبي من قوله بعثت بالحنيفية السهلة السمحة.

هذا وأمّا الإجماع فقد نقله غير واحد، منهم بعض أفاضل من عاصرنا، أو مقاربي عصرنا في فصوله^١ بل صريح بعض الأفاضل دعوى إجماع المسلمين عليها، ودعوى على ما يظهر من بعض السادة الأعلام، ومن أفاضل مقاربي عصرنا، كما ستقف عليه، من عدم طرؤ التخصيص على القاعدة أصلاً مستقيمة.

إلا أنه بمكان من الضعف كما سننبهك عليه.
وأما على ما عليه الأكثرون، فلا بد أن يكون المراد منه، الإجماع على القاعدة في الجملة، وبالنسبة إلى بعض جزئياتها، كما صرح به بعض، أو الإجماع على القاعدة. يكشفه، عن صدور لفظ عام، عن المعصوم نظير ما سمعته من الأخبار فلا ينافي ورود الدليل على التخصيص فتدبر.

الإجماع والعقل

وأما العقل فلا إشكال في حكمه بها، فيما يوجب إختلال النظام الواجب على الحكيم تعالى حفظه. وأما حكمه بها في غيره ومادونه مما يكون مقدوراً من مراتب الهرج على ما هو محل الكلام، فلا إشكال عندنا وعند الأكثر في نفيه.
ومن هنا ذكرنا أن نفيه في غير ما يوجب الإختلال سمعي. ولكن المحكي عن بعض السادة الأعلام وهو سيد مشايخ شيخنا الاستاذ العلامة عليه السلام كما ستقف عليه عن قريب، المزمع بكون رفعه عقلياً هذا بعض الكلام فيما ذكره كالقاعدة ولما كان سوق الآيات والأخبار الواردة فيها في مقام الإمتنان على الإمة المرحومة كما هو الظاهر لكل من نظر إليها وتأمل فيها فتكون آية عن التخصيص فضلاً عن تخصيص الأكثر، ومع ذلك قد وقع في الشرع ما ينافي القاعدة بعمومها.

نقل كلام بعض الاعلام حول القاعدة

واختلفت كلماتهم في تحقيق المقام بين التفريط والإفراط وضاق الأمر عليهم من الجهة المذكورة، فبالحرى أولاً نقل جملة مما وقفت عليه من كلماتهم، ثم تعقيبه ببيان ما يقتضيه فهمي القاصر.

كلام الحر العاملي في فصوله

قال الشيخ الحر^١ في محكي كتابه، المسمى بالفصول المهمة، بعد نقل جملة من الأخبار النافية للخرج: ما هذا لفظه:

«أقول نفي الخرج مجمل، لا يمكن الجزم به، فيما عدا التكليف بما لا يطاق وإلا لزم رفع جميع التكاليف» انتهى كلامه رفع مقامه.

وهو كما ترى مبني على تعلق جميع التكاليف، بالأمور العسرة، وإن موردها لا ينفك عن الخرج. وسنوقفك على ما يتوجه عليه.

نقل كلام لصاحب فوائد الاصول

وقال بعض الاعلام^٢ من السادة الفحول في محكي فوائده، بعد إثبات القاعدة في الشريعة ونفي الرّيب، والاشكال في ثبوتها ما هذا لفظه:

«وأما ما ورد في هذه الشريعة من التكاليف الشديدة كالخرج، والجهاد، والزكوة بالنسبة إلى بعض الناس، والذية على العاقلة ونحوها، فليس شيء منها من الخرج؛ فإن العادة قاضية بوقوع مثلها والناس يرتكبون مثل ذلك من دون تكلف ومن دون عوض كالمحارب للحمية، أو بعوض يسير كما إذا أعطى على ذلك أجره، فإننا نرى كثيراً يفعلون ذلك بشيء يسير.

وبالجملة فما جرت العادة بالإتيان بمثله والمسامحة فيه، وإن كان عظيماً في نفسه، كبذل النفس والمال الكثير فليس ذلك من الخرج في شيء».

نعم تعذيب النفس وتحريم المباحات والمنع، عن جميع المشتبهات أو نوع منها على الدوام، خرج وضيق ومثله منتف في الشرع». انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه.

١ - الفصول المهمة ١: ٢٢٦/٢٢٩.

٢ - فوائد الاصول: ١١٨، فائدة: ٣٦٥.

وقال ﷺ في موضع^١ آخر وليس المراد أن الأصل نفي المخرج وأن الخروج عنه جاز، كما في سائر العمومات الواردة في الشريعة.

إما على تقدير إختصاص رفع المخرج بهذه الشريعة فظاهر وإلا لزم أن تكون مساوية لغيرها في الإشتغال على المخرج والظفر، والفرق بالقلّة والكثرة، تعسف شديد.

وأما على العموم فلاجماع المسلمين على أن المخرج منفي في هذا الدين، ولأنّ التّكليف بما يفضي إلى المخرج مخالف لما عليه أصحابنا من وجوب اللّطف على الله تعالى، فإنّ الغالب أنّ صعوبة التّكليف المفضية إلى حدّ المخرج تبعد عن الطّاعة و تقرب إلى المعصية، بكثرة المخالفة؛ ولأنّ الله تعالى أرحم بعباده وأرأف من أن يكلفهم ما لا يتحمّلونه من الامور الشاقّة وقد قال الله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^٢. انتهى كلامه رفع مقامه.

وله كلام آخر^٣ متعلّق بالمقام لا بدّ من إيراد، قال ﷺ بعد ما ذكر إنتفاء التّكليف بما فوق الطّاقة بالنّسبة إلى جميع الأديان ما هذا لفظه:

«أما التّكليف بقدر الطّاقة - والمراد به ما فوق الشّعة ما لم يصل إلى حدّ الامتناع العقلي أو العادي - فلم يقع التّكليف به في شرعنا؛ لقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^٤ وقوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾^٥ وقوله: «دين محمد حنيف»^٦ وقوله ﷺ «بعثت بالحنيفيّة السّهلة السّمحة»^٧.

وقد وقعت في الشرايع السابقة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْهِ إِصْرَ كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى

١ - المصدر السابق نفسه.

٢ - البقرة: ٢٨٦.

٣ - فوائد الاصول: ١١٨ فائدة ٣٦.

٤ - الحج: ٧٨.

٥ - البقرة: ١٨٦.

٦ - الوسائل ٤: ٣٩٣/ح ١/٢١-٣٠ باب ٢٣ من أبواب لباس المصلي.

٧ - عوالي اللثالي ١: ٣٨١، أمالي الطوسي ٢: ١٤١.

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا»^١ وقوله سبحانه «وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»^٢ وما ورد في الاخبار، في بيان التكليفات الشاقة التي كانت على بني اسرائيل.

وهل كان التكليف بالقياس اليهم حرجاً وإصراراً؟ أو هي بالنسبة إلينا كذلك، الظاهر الاول، وحديث المعراج وقول موسى ﷺ: «لنبيي: أمثلك لا تطيق ذلك، يؤيد الثاني وما في السّير، من بيان بسط الاولين في الأعمار والأجسام وشدتهم وطاقاتهم على تحمل شدائد الأمور مما يعاضده.

وعلى هذا، فالحرج مني في جميع الملل» وساق الكلام إلى أن قال: «ولكن الإمتنان بنبي الحرج في هذا الذين كما هو الظاهر من الآية، يمنع ذلك» انتهى كلامه^٣ رفع مقامه.

نقل كلام للمحقق القمي

وقال المحقق القمي^٤ في تحقيق المقام ما ملخصه:

إن معنى نفي العسر والحرج والضّرر في كلام الله ورسوله وخلفائه بالنسبة إلى الأولين هو أنه تعالى لا يرضى للعبادة بالعسر والحرج، ولا يجعل عليهم ما يوجبها، وبالنسبة إلى الضّرر هو أنه تعالى، لا يفعل ما يضرّ العباد به، أو لا يرضى بإضرار بعض عباده بعضاً، فيجوز لمن يتضرّر دفع الضّرر عن نفسه ولا يتحمّله عن الضّار ومحرم على الضّار إيصال الضّرر ويمكن إجراء المعنيين في العسر والحرج أيضاً» إلى أن قال:

«ثم الإشكال في هذا المقام من وجهين:

الاول: إن نفي المذكورات بعنوان العموم كيف يجامع ما يشاهد من التكليف بالجهاد، والحج، والصّيام في الأيام الحارة، والجهاد الأكبر وامثالها.

١ - البقرة: ٢٨٦.

٢ - الاعراف: ١٥٧.

٣ - فوائد الاصول: ١١٧ - ١١٨ فائدة ٣٦.

٤ - عوائد الايام: ٢٢، قوانين الاصول ٢: ٤٧.

والثاني: إنا نرى أن الشارع لم يرض لنا في بعض التكاليف، بأدنى مشقة كما نشاهد في أبواب التيمم، ونرى عدم السقوط في كثير منها بأكثر من ذلك.

وكذلك الكلام في الضرر المنفي^١ إلى أن قال:

«والذي يقتضيه النظر بعد القطع بأن التكاليف الشاقة والضارة واردة في الشريعة: أن المراد بنفي العسر والمخرج والضرر: نفي ما هو زائد على ما هو لازم لطبائع التكاليف الثابتة بالنسبة إلى طاقة أوساط الناس المبرئين عن المرض والعذر الذي هو معيار مطلقات التكاليف، بل هي منفية من الأصل إلا فيما ثبت ويقدر ما ثبت.

والحاصل أنا نقول: أن المراد أن الله تعالى لا يريد بعباده العسر والمخرج والضرر، إلا من جهة التكاليف الثابتة بحسب أحوال المتعارف الأوساط وهم الأغلبون فالثاني مني سواء لم يثبت أصله أصلاً، أو ثبت ولكن على وجه لا يستلزم هذه الزيادة.

ثم إن ذلك الثاني: إما من جهة تنصيص الشارع كما في كثير من أبواب الفقه، من العبادات وغيرها كالقصر في السفر، والخوف في الصلوة، والافطار في الصوم ونحو ذلك، وأما من جهة التعميم كجواز العمل بالاجتهاد لغير المقصر في الجزئيات كالوقت، والقبلة ونحوهما، أو الكليات كالأحكام الشرعية للعلماء^٢ انتهى ما لخصناه من كلامه.

وقد فهم منه الفاضل النراقي^٣، كون القاعدة عنده من قبيل الأصل العملي، حيث قال بعد نقله:

«والمستفاد مما ذكره أن قاعدة نفي العسر والمخرج من باب أصل البراءة دون الدليل، ويكون مقيداً بغير التكاليف الثابتة، فتكون قاعدة نفي العسر والمخرج من قبيل كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي، ونحوه^٤». انتهى كلامه.

ولا يخفى ما في الاستفادة من التأمل والنظر.

١ - عوائد الايام ٥٣: عائدة ٤ البحث التاسع قوله: وأما الثاني، الفوائد: ١٩٠.

نقل كلام لصاحب الفصول

وقال في الفصول^١، بعد عنوان القاعدة وبيان مدركها والتعرض لبعض ما يتعلق بها من المباحث ما هذا لفظه:

«ثم إنه لما كان المستفاد من الآيات والاختبار المتعلقة بالمقام، أن القاعدة المذكورة مطردة في جميع جزئياتها غير مخصصة في شيء من مواردنا لتتم المنفعة على هذه الأمة من بين الأمم، برفع الاصر عنهم كما سيأتي التنبية عليه.

فربما توجه الاشكال عليها باعتبار أن جملة من الأعمال الشاقة قد ثبت التكليف بها في هذه الشريعة، فلا بد من التنبية عليها وعلى دفعها. وساق الكلام في دفع الاشكال عنها، بمنع لزوم العسر فيها لا من جهة مجرد زيادة الأجر والثواب الداعي على الإقدام، بل من جهة الدواعي الأخر الموجبة لسهولة الفعل» إلى أن قال: «ومن هنا يظهر أن العسر والمخرج منفيتان عن شريعتنا بالكلية كما قررناه أولاً، لا أنهما منفيتان بالنسبة إلى أكثر الأحكام»^٢. انتهى كلامه رفع مقامه.

وقد تكرر في كلمات شيخنا الأستاذ العلامة^٣ ذكر كون عمومات القاعدة، من العمومات الموهونة من جهة كثرة الخارج عنها.

تحقيق المسألة

إذا عرفت الكلمات المذكورة فاستمع لما يتلى عليك في تحقيق ثبوت أصل القاعدة والمراد منها، وتطرق التخصيص إليها وعدمه، ونسبتها مع العمومات المثبتة للتكاليف المفضية إلى المخرج في بعض جزئياتها، في مواضع.

١ - الفصول: ٣٣٤.

٢ - الفصول الغروية: ٣٣٤.

٣ - مفاتيح الاصول: ٥٣٥.

الموضع الاول: في أصل ثبوت القاعدة

الاول: في أصل ثبوتها في قبال الشيخ الحرّ رحمته وملخص القول فيه: أنه لا ينبغي الإرتياب في أصل ثبوتها، بل لا يجوز لدلالة الآيات الكثيرة والأخبار المتواترة وإجماع الإمامية، بل المسلمين عليه في الجملة، بل العقل في بعض جزئياتها، كيف وهو من خصائص الأمة المرحومة على ما نطقت به الآيات ودلت عليه الآثار من النبي المختار والائمة الأطهار، وعدم وضوح المراد مما تعلق به الحكم في الأدلة من الفاظ المخرج والعسر والضيق والاصر وأمثالها على وجه لا يبق شك من جهة المفهوم في مورده، مع وضوح المراد منه في الجملة وتحقق الصدق في أكثر الجزئيات، لا يوجب رفع اليد عن القاعدة رأساً وإلا لزم رفع اليد عن أكثر القواعد، بل كلها مما تعلق الحكم فيها بالموضوعات اللغوية والعرفية، لعدم الإحاطة بحقايقها على وجه التحديد، على ما سنوقفك عليه هذا مضافاً إلى كون كتبهم الاصولية والفقهية مشحونة من التمسك بالقاعدة تبعاً لأئمتهم سلام الله عليهم أجمعين، كما في مسألة مقدار الفحص عن المخصص، والفحص عن المعارض للأدلة والفحص عن الدليل في العمل بالاصول العملية، وكما في مسألة حجية الظن في قبال الاحتياط عند إسداد باب العلم، ومسألة عدم نقض الآثار عند تبدل رأي المجتهد، أو موته، أو جنونه، أو فسقه، أو نحو ذلك من الأوصاف ومسألة الأجزاء، ومسألة نقض الفتوى بالفتوى وعدم وجوب تحصيل العلم بمقدار ما فات في قضائه فيما علم كثرته، وكذا في عدم وجوب الترتيب بين الحاضرة والفائتة في المسألة المسطورة، ومسألة عدم وجوب الاحتياط في الشبهة الغير محصورة، وفي مسألة الجبائر والدماء المعفوة، ومسألة الأكتفاء بالانحناء والقعود والاضطجاع في الصلوة وعدم وجوب الصوم على ذي العطاش والشيخ والشيخة، إلى غير ذلك مما لا يحصى، من أول الفقه إلى آخره، سيما في أبواب العبادات، فكيف يقتصر مع هذا كله، على رفع التكليف بغير المقدور الذي استقل العقل بقبحه مطلقاً في حق جميع المكلفين من غير إختصاصه بأمة. هذا بعض الكلام في الموضع الاول.

الموضع الثاني:

الموضع الثاني: في بيان معاني الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة، ومعاهد الاجماعيات المنقولة، مما تعلق به الحكم في القاعدة، والمراد منها في كلام الشارع، والكلام فيه يقع، تارة، في نقل ما يتعلق بالمقام من كلمات اللغويين، وبيان ما يظهر منها، وما يستفاد من الأخبار، من بيان موضوع حكم الشارع وإن لم ينطبق على المعنى العرفي والحقيقة اللغوية، وأخرى في بيان ما يقتضيه الأصل والقاعدة، في الموارد المشكوكة عند عدم تبين المراد، وعدم الضابط لتشخيص ما يشك فيه من الجزئيات.

الجهة الاولى: في معنى الألفاظ الواردة في القاعدة

أما الكلام من الجهة الاولى فملخصه: إن الألفاظ الموجودة في الكتاب والسنة مما يتعلق بالمقام، لفظ المخرج والضيق، والأصر والغلظة وما يقابلها في الجملة، بناء على كون المراد من الطاقة والسعة ما يقابل القدرة والتمكن.

إما المخرج فقد فسر في الصحاح^١ بالضيق، قال: يقال، مكان حرج: أي ضيق، وفسره بالإثم. وقريب منه في ما القاموس^٢، وفي النهاية^٣ المخرج في الأصل الضيق و يقع على الإثم والحرام وقيل المخرج أضيق الضيق. وفي المجمع^٤: «ما جعل عليكم في الدين من حرج» أي ما ضيق. وعن الشيخ علي بن ابراهيم^٥: المخرج الذي لا مدخل له، والضيق ما يكون له مدخل وقد فسر في الأحاديث بالضيق.

هذا وأما العسر فقد ذكر في النهاية^٦: إنه ضد اليسر وهو الضيق، والشدة.

١- الصحاح ١: ٣٠٥ (حرج).

٢- القاموس ١: ١٨٢.

٣- النهاية ١: ٣٤٧.

٤- مجمع البحرين ١: ٤٨٣.

٥- الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري: ١٨١، مجمع البحرين عن الشيخ علي بن ابراهيم ١: ٤٨٣.

٦- النهاية ٥: ٢٩٥، والقاموس ٢: ٨٨.

والصعوبة. وفي المجمع^١: عسر أي: صعب وأعسر الرجل أي: ضاق.
وأما الإصر في الصحاح^٢: أصره حبسه وأصرت الشيء إصراً كسرتة» إلى أن قال: «والإصر العهد والذنب والثقل» انتهى. وفي القاموس^٣: ما يقرب منه، وفي النهاية^٤: الاصر الإثم والصعوبة وأصله من الضيق والحبس انتهى. وفي مجمع البحرين^٥: «ولا تحمل علينا اصراً» أي ذنباً، يشق علينا، وقيل: عهداً يعجز عن القيام به. انتهى كلامه رفع مقامه.

هذه جملة من كلمات اللغويين، والمستفاد منها كونها متقاربة وإن كان المستفاد من بعضها كون المخرج أضيق من الباقي إلا إن الحكم تابع، لا وسعها، ضرورة عدم التنافي والتعارض في المقام؛ فإنه إذا فرض للصعوبة مراتب يطلق على الضعيف منها، العسر، وعلى الشديد، المخرج، لم يكن هناك تعارض بين ما ينفي الأول وما ينفي الثاني.
والظاهر إن العرف العام في المقام لا يخالف اللغة، إلا أنه مع وضوح المعنى في الجملة حتى أنه ذكر بعض اللغويين: إن العسر واضح المعنى، قد يقع الإشكال في صدق الألفاظ المذكورة في العرف المتحد مع اللغة على بعض مراتب الشدة، ولا يستفاد من اخبار الباب ضابط يرفع به الاشكال، عن جميع موارد الشك، وإن كان المستفاد منها ما ينفع بالنسبة إلى أكثر موارد الشك إذا قيست بالنسبة إلى موارد، كمورد رواية عبد الأعلى ونحوه، بل ربما يستعان في رفع الاشكال، بموارد الآيات أيضاً؛ حيث إنه إذا علم مراد الشارع من اللفظ، لا يلتفت إلى عدم مساعدة العرف، ومساعدتهم، كما في كثير من الالفاظ، كالاتفاق ونحوه، وإن لم يكن لها حقيقة شرعية ولا متشرعية؛ ضرورة كون الحكم تابعاً للمراد من اللفظ، ولو كان مبني الاستعمال

١ - مجمع البحرين: ٨٨.

٢ - الصحاح ٢: ٥٧٩ و ٨٤٥.

٣ - القاموس ١: ٣٦٤.

٤ - النهاية ١: ٥٤.

٥ - مجمع البحرين ١: ٧٨.

على العلاقة و المجازية.

الجهة الثانية: في مقتضى الاصل عند الشك في تحقيق العسر
وأما الكلام من الجهة الثانية: وهو بيان مقتضى الأصل عند الشك في تحقق المخرج
والعسر من جهة الشبهة المفهومية.

فنقول: لا إشكال في أن مقتضى الأصل في مورد الشك البراءة إلا أنها لا تنفع في
المقام، بعد رجوع الشك إلى الشك في تخصيص عمومات التكليف، من جهة إجمال
المختص المنفصل مفهوماً، وتردد المراد منه بين ما يوجب قلة الخارج وكثرته؛ فإن
المتعين فيه على ما برهن عليه في محله الرجوع إلى العموم، وأما الرجوع إلى الاصل
الموضوعي أي أصالة عدم المخرج والعسر في محل الشك كما يوهمه كلام بعض، فهو مما
لا معنى له كما هو واضح.

هذا لكن هنا شيء، ينبغي التنبه عليه توضيحاً لما هو المقصود بالبيان في هذا
الموضع. وهو:

إن الإلزام سواء تعلّق بالفعل والترك من حيث إستلزامه للمنع والحبس، ملازم
لنوع من الكلفة وإن كان متعلقه في كمال اليسر والسهولة وهذا ما يقال: من أن طبيعة
التكليف ملازمة للغلظة والصعوبة، من غير فرق بين موارد ومتعلقاته. فهذا لا يراد
من أدلة نفي المخرج جزماً؛ ضرورة منافاته لتشريع الدين والتكليف، ومنه يظهر
ضعف ما قيل: من أن القول برفع المخرج يوجب رفع التكليف فلا بد من ملاحظة
العسر واليسر بالنسبة إلى متعلق الأحكام، والفعل الذي تعلّق به التكليف الإلزامي،
فإن كان مما يتعاطيه الناس، من غير ضيق وعسر مع وجود داعي الإمتثال في
نفوسهم، فهو يسر، وإن كان هناك فعل واجب آخر أسهل منه. وإن كان مما يشقّ
الإقدام عليه ولا يتعاطيه الناس من جهة غلظته وصعوبته في نفسه، إلا إذا وجد
هناك داعٍ قوي يوجب الإقدام عليه ويغلب على المشقة المانعة، عن الإقدام، فهو عسر

و ضيق، وإن كان هناك ما هو أصيق منه، فالمخرج لا يوجب ترك الإقدام دائماً وكلفة وإنما يوجب صعوبته، وإن وجد ما يوجب الإقدام من الدواعي الخارجية القوية، فإن كان هناك فعل تكون في نوعه هذه المشقة والضيق كالجهد، وتسليم النفس وتمكينها من الحدود والقصاص ونحو ذلك، وورد الإلزام به في الشرعيات، لم يكن مناص، عن رفع اليد في مورده، عن دليل نفي المخرج، وإن كان هناك فعل لا يلزم بحسب نوعه المشقة الشديدة، إلا أنه قد يوجد فيه المخرج من جهة العوارض الزمانية، أو المكانيّة، أو حالات المكلف كالضعف والمرض ونحوهما، لا ما يرجع إلى خسة النفس ودنائها ونجلها فيرفع اليد، عن عموم تكليفه؛ بدليل نفي المخرج، وقد يوجد هناك في نوع فعل، أو فيه بحسب العوارض المذكورة مقدار من المشقة ومرتبة من الشدة، لا يعلم صدق المخرج عليها بحسب الحقيقة العرفيّة، من حيث غموضه وكثرة مراتب الشدة ضعفاً وقوة؛ فلا معنى للتمسك بالنسبة اليه بعمومات القاعدة، بل لابدّ من الرجوع إلى دليل التّكليف، سيّما بالنسبة إلى الأول فإنّه مع العلم بصدق المخرج، يلتزم بشبوته على ما عرفت، فكيف حاله مع الشك في الصدق.

وهذا جار بالنسبة إلى جميع موارد تعلّق الحكم بالموضوعات اللّغوية والعرفيّة فإنّ وضوحها في الجملة وصدقها على سبيل القطع واليقين كذلك، لا يوجب الإحاطة بحقيقتها بما هي عليها.

ومن هنا يقع الشك كثيراً، من جهة المفهوم بالنسبة إلى أوضح المفاهيم العرفيّة، كالماء والائناء ونحوهما، ومن هنا قالوا بحجّة قول اللّغوي في اللغات مع عدم إجماع شروط الشّهادة، بل مطلق الظن فيها من حيث إستلزام عدمها، من جهة كثرة الحاجة، سدّ باب الإستنباط والحكم في جميع موارد الإشتباه، من حيث الرجوع، إلى الاصول اللّفظيّة إن وجدت، أو العمليّة إن لم توجد.

نعم لو شك في المقام أو غيره في الصدق، لا من جهة المفهوم، بل من جهة إشتباه الامور الخارجية لم يكن معنى للرجوع إلى الاصول اللّفظية، بل يتعيّن الرجوع إلى

الاصول العمليّة المختلفة، من حيث الإقتضاء بحسب الموارد.
فقد يتوهم في المقام فيما كان الشك في العسر من جهة إشتباه الامور الخارجيّة،
الرجوع إلى أصالة عدمه، كما إنه قد يعارض بأصالة عدم اليسر وأنت خير بما فيها
سيما الثاني.

الموضع الثالث: في تخصيص القاعدة وعدمه
الموضع الثالث: في تطرّق التخصيص إلى القاعدة وعدمه. والكلام قد يقع في
إمكانه، وقد يقع في وقوعه، وقد يقع في كثرته بعد وقوعه.

الجهة الاولى: في امكان وقوع التخصيص
إما الكلام من الجهة الأولى: فهو مبني على كون رفع العسر عقلياً أو سمعياً على ما
أشرنا إليه سابقاً، وقد عرفت ذهاب السيّد السند المتقدّم ذكره، إلى كونه عقلياً مطلقاً
ولازمه عدم وقوعه في شريعة من الشرائع، كالتكليف بغير المقدور، فلا بدّ له من
تأويل ما دلّ من الكتاب والسنة على وقوعه في الشرائع السابقة، والمشهور كونه
شرعياً في غير ما يوجب الاختلال.

وهو الحق. لنا: وجود المقتضي للتكليف في مورده وعدم المانع.
إما الأول: فلاّنه المفروض مضافاً إلى ما دلّ على أنّ الأجر بقدر المشقّة وأنّ أفضل
الأعمال أحزمها الكاشف عن تأكيد الحسن والمصلحة في الفعل.

وأما الثاني: فلاّين المفروض وجود القدرة بالنسبة إليه. وأما ما ذكره السيّد المتقدّم
ذكره سابقاً من مناقات التكليف به للرحمة الإلهيّة على العباد، وقاعدة اللطف، من
حيث إيجابه لترك الطاعة و التّقرب إلى المعصية. ومن هنا كان مبني تبليغ الشرع بل
الشرائع كافة على التدرّج من حيث كونه اقرب إلى العمل، ولطاعة الله عزّ وجلّ
والرسول.

ففيه: إنَّ الرِّحمة واللِّطف قد يقتضيان إثبات التَّكليف به لارفعه؛ ضرورة أنَّه إذا كان هناك ما هو أهمُّ بمراتب في نظر الشارع العالم بالغيب، من تسهيل الأمر على العباد، كحفظ الاسلام، ونواميس الشرع، وترويض الدِّين، المملووظ في الجهاد، وحفظ النظام، المملووظ في القصاص؛ ولذا قال عزَّ اسمه وجلَّ شأنه: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾^١ والحدود الشرعيَّة ونحوها من الامور المهمة الرَّاجعة مصالحها إلى العباد فلا يحكم العقل من جهة الرِّحم واللِّطف؛ بقبح جعل الحكم، بل يحكم بوجوبه، إذا إطلع على الجهة، هذا مضافاً، إلى عدم المكان انكار وقوعه في الشَّرائع السابقة، بعد تظافر الآيات وتواتر الأخبار الدَّالة بالصَّراحة والنصوصيَّة عليه، فكيف يمكن مع ذلك القول بكون رفعه عقلياً مع أنَّ الدليل العقلي لا يقبل التَّخصيص، نعم حسَّ التَّسهيل ومصلحته قد تكافى، مصلحة الفعل، بل يرجَّح عليها، فيحكم الشارع برفع التَّكليف لكنَّه ليس دائماً. ومن هنا يندفع ما ربما يقال: من أنَّه إذا كانت مصلحة التَّسهيل أقوى فيلزم عدم وقوع التَّكليف شرعاً، بالامر المرجحي وان لم يحكم العقل باستحالة هذا بعض الكلام من الجهة الأولى.

الجهة الثانية: في وقوع التخصيص

وأما الجهة الثانية: وهي وقوع التَّكليف بالأمر المرجحي في شرعنا وعدمه، لعدم الخلاف في وقوعه في الشَّرائع السابقة.

فلنخص القول فيه: إنَّ صريح غير واحد، بل ظاهر الاكثرين وقوعه في شرعنا في الجملة، كما في التَّكليف بالجهاد، والحجَّ في حقَّ البعيد، سيَّما في الأهوية الغير المعتدلة، وتمكين النَّفس من الحدود والقصاص والتَّعزيرات، والمجاهدة في تهذيب النَّفس من الأخلاق الرذيلة المركوزة في كثير من النَّفوس بالنسبة إلى ما يجب رفعه، وترك الاعتیاد بالمحرّمات الشرعيَّة، الَّذي يشقُّ خلافه، والاجتهاد في الأحكام الشرعيَّة،

فإنه ليس بأسهل من الجهاد الأكبر وإن كان وجوبه كفاً، لعدم الفرق على ما ستقف عليه في فروع المسألة بين أقسام الواجب في الجملة.

ودعوى أن مزاوله العلوم ليست باشق من أكثر ما يتعاطاه الناس من الحرف والصنائع الشاقة لأمر معاشهم.

مما لا يصدر إلا ممن لم يتعب نفسه لتحصيل الملكة التامة، الموقوفة على مشقة كثيرة، من طلبه عصرنا وأمثالهم ممن يزعم سهولة أمر الاجتهاد وإلا فاهله معترفون بكونه في كمال المخرج والمشقة، ونسأل الله عز وجل التوفيق لتحصيله مع العمل بلوازمه، وكذا الصبر على المصائب والبلايا العظيمة، كفوت الولد، وأحب الناس إلى الشخص، وعدم صدور ما يسخط الرب عن الانسان، ونذر الامور العسرة، كالمشي إلى بيت الله [الحرام]، وصوم الدهر، وإحياء الليالي، على ما عليه جماعة من انعقاده، والحج متسكعاً لمن زالت استطاعته بالتقصير بعد استقرار الحج عليه إلى غير ذلك.

ودعوى، عدم المخرج في الأمور المذكورة، من حيث أن ملاحظة كثرة الثواب و زيادة الأجر الموعود في الأعمال الشاقة يوجب سهولة الفعل.

فاسدة، حيث إن الملاحظة المذكورة وأن صارت داعية على الإقدام على الفعل الشاق في حق بعض النفوس، إلا أنه لا يوجب إقلاب الفعل عما هو عليه من المشقة، ومن هنا استدعى الأولياء المخصيّنون عدم الابتلاء بالبلايا. وكيفيك شاهداً ما أفاده ثاني الشهيدین قدس سرهما، في رسالة مسكن الفؤاد. بعد ما ذكر من الأجر على الصبر على فوت الولد من الإستيجار إلى الله تعالى من عدم الابتلاء: وأما ما روي في حق أصحاب الطّف و حوارئي سيدنا و مولانا أبي عبدالله الحسين عليه وعلى أبيه وأمه وأخيه وولده وأحبّائه وأصحابه وأهله ألف الصلوة والسلام: من مسابقة بعضهم على البعض، في الشهادة فإنما هو بعد التصميم على القتل، من جهة رؤية مقامهم في الجنة بأرائته عليه السلام، غبّ الجهاد الاكبر وموتهم، قبل الموت والشهادة وقطع جميع العلائق الدنيوية، الذي هو أعظم بمراتب من الجهاد.

بل الدليل الدال على زيادة الأجر ناطق على بقاء المشقة، وإلا لزم ما يشبه الدور فتأمل.

كدعوى سهولة بذل النفوس؛ لداعي تبعية الرئيس من المخلوق وإعانتته وتنفيذ حكمه وإجراء أمره ومقتضيات نفسه، فكيف بذلها لإطاعة أمر الخالق جل شأنه، وتنفيذ حكم أوليائه صلوات الله عليهم، والمجاهدة مع أعدائهم؛ فإنه بعد قطع العلائق الدنيوية، بمجاهدة النفس والتمكين من القتل والاسر والمخرج والدل، التي دونها خرط القتاد.

وصريح جماعة عدم وقوعه في شرعنا أصلاً، نظراً إلى ظواهر الآيات والأخبار المتقدمة المحاكمية، عن اختصاص رفع المخرج بالأمة المرحومة، وأنه من فضل الله تبارك وتعالى على نبيينا صلوات الله عليه وعلى آله الطاهرين، من بين سائر الأنبياء على نبيينا وآله عليهم السلام.

ودعوى الفرق بالقلّة والكثرة، كدعوى اختصاص المرفوع بخصوص الأمور الشاقة الثابتة في الامم السابقة.

كما ترى إذا الدعويان، سيّما الأخيرة ممّا يأباه سياق، أكثر ما دلّ على نبي المخرج إن لم يأبه كلّ، وتوجيه موارد وقوعه في شرعنا، في الموارد التي عرفت الإشارة إليها، بنحو من التوجيه المخرج لها، عن عنوان المخرج.

قال بعض أفاضل معاصرينا، في فصوله بعد ذكره الإشكال على ظواهر أدلة نبي المخرج، بلزوم الخروج عنها، بالمجهود الثابت في هذه الشريعة؛ بالضرورة وأمثاله، ما هذا اللفظ:

«والجواب أنّ المعتبر في المقام، ما يكون فيه حرج وضيق على أغلب الأنام فلا عبرة بالنادر منهم نقياً وإثباتاً، ولا ريب أنّ الإقتحام في الحروب ممّا يستسهله و يتعاطاه أكثر الناس؛ لدفع العار، عن نفسه، وحماية ماله ومن ينتسب إليه من أهله

وعشيرته، أو لتشييد أركان من يصله ببعض العطايا، وينعم عليه ببعض الهدايا، باذلال مخالفه وإهلاك من يعاديه، ولا ريب أن هذه الدواعي متحققة في نفس المؤمن بالنسبة إلى جهاد الكفار، مع ماله فيه من رجاء الفوز بعظيم الأجر وجسيم الدخر فينبغي أن يكون في حقه أسهل، وكذا الحال في وجوب المدافعة عن النبي ﷺ والإمام عليه السلام وتحمل ما يتوجه إليهما من الاعداء من الطعن والتبيل وغير ذلك، وإن علم بأداءه إلى التلّف، كما فعله أصحاب الحسين أعلى الله درجاتهم وشكر سعيهم.

هذا ويمكن أن يقال: يختلف صدق العسر والمخرج باختلاف المصالح المقتضية للتكليف بالفعل، فربّ فعل عسر يعدّ سهلاً بالنسبة إلى ما يترتب عليه من المصالح الجليّة، وربما يعدّ ما دونه عسراً بالنسبة إلى قلة ما يترتب عليه من المصالح.

إلى آخر ما أفاده بطوله، ومن أراد الوقوف عليه فليراجع كتابه. وأنت خير بأنته بعد القطع، بوقوع التكليف بالأمور العسرة في شرعنا، لا بدّ من رفع اليد، عن الظواهر في الجملة، ولو بحملها على إحدى الدعويين، كما يشهد للثانية قوله تعالى: ﴿وَالْأَغْلَآلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾.

وأما ما ارتكبه الفاضل المتقدّم كلامه، ففيه: إنّ الجهاد وبذل النفس لو كان في كمال السهولة، لم يكن لبذل مولانا أمير المؤمنين نفسه ليلة المبيت على فراش رسول ﷺ فضل و رد فيه، وكذلك لبذل أصحاب مولانا الحسين كثير فضل، وهو كما ترى. هذا بعض الكلام من الجهة الثانية.

الجهة الثالثة: في كثرة التخصيص

وأما الكلام في القاعدة من الجهة الثالثة:

فحاصل القول فيه: إنّ المترائي من كلام بعض و صريح شيخنا الإستاذ العلامة ﷺ في بعض كلماته، كثرة الخارج، عن القاعدة بالمخصّصات الكثيرة، الموجبة لو أنها بحيث لا

يجوز العمل بها مع هذا الوهن، إلا بضمّ جابر من عمل جمع بها والاستناد إليها فيما يراد التمسك بها، وإن صرّح في موضع آخر، بكون عمومات رفع المخرج من العمومات القويّة التي لا يجوز رفع اليد عنها، بكلّ ما يكون أخصّ منها، من دون ملاحظة قوّة له.

والإنصاف عدم تحقّق كثرة الخارج منها، بحيث يوجب الوهن فيها. وصدق هذه الدّعوى وكذبها لا يظهر إلا بعد إستقصاء ما خرج عنها فراجع.

نعم قد يقال بأنّ التخصيصات وإن لم تبلغ تلك المرتبة، توجب الوهن فيها؛ من جهة سوقها مقام الإمتنان الآبي عن التخصيص، فتأمل.

نعم في كثير من المحرّمات لا يلاحظ لزوم العسر، فلعلنا نتكلّم فيها بعد ذلك في تنبيهات المسألة فالأولى، عدم التمسك بها بالنسبة إلى المحرّمات إلا بعد ملاحظة تمسك بعض الفقهاء.



الموضع الرابع: نسبة القاعدة مع العمومات المثبتة للتكليف

الموضع الرابع في بيان نسبتها مع العمومات، المثبتة للتكاليف المخرجيّة، بعمومها، من حيث كونها معارضة لها تعارض العموم من وجه، فيتوقف تقديم إحداهما في مادّة التعارض، على مرجّح، على ما عليه جماعة منهم السيّد السند في الرياض والفاضل النراقي^(١) أو حاكمة عليها ومقدّمة، من حيث المرتبة والذات عليها، على ما صرّح به شيخنا^(٢)، واختاره في غير موضع من كلماته، في الأصول، والفروع.

والذي يقتضيه التحقيق الثاني، بل هو الظاهر، ممّا ورد في القاعدة، في النظر الأوّل، حيث إنّه ينادي بأعلى صوته، بكونه شارحاً ومفسّراً لعمومات التكليف الواردة في الشرع، والذين كعمومات، نفي الضرر في الإسلام ونفي السهو مع كثرتهم، أو في النافلة، أو في السهو، أو مع حفظ الامام، أو الماموم، إلى غير ذلك، بل هو الظاهر من كلمات

الاصحاب أيضاً، حيث أنهم يقدمونها، على عمومات التكليف من غير التشبث
بمرجح.

هذا كله، مضافاً إلى أن قوله عليه السلام في رواية عبد الأعلى^١: «يعرف هذا وأشباهه من
كتاب الله «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» يدل على كون تقدمها ذاتياً بحيث لا
يجال للزيب فيه أصلاً كما لا يخفى.

هذا كله، مضافاً إلى أنه على تقدير التعارض، لا معنى لا يكال، التقديم وتعليقه،
على المرجح الخارجي؛ لأن سوقها في مقام الإمتنان يكفي مرجحاً من حيث إيجابه
لقوة دلالتها. وإلى أخصيتها حكماً من عمومات التكليف بعد تخصصها، بما دل على
ثبوت العتوانات المرجية في الشريعة، كالجهاد ونحوه، بناءً على أظهرية العام
المخصص، من العام، الغير المخصص بملاحظة شيوع التخصيص، فتأمل.

هذا مع أن تعارضها ليس مع عام واحد، بل مع جميع عمومات التكليف، فلو بني
على تقديم العمومات عليها، لزم طرحها رأساً وهو كما ترى. وتخصيص بعض
العمومات بالمعارضة مع أنه ترجيح بلا مرجح، لا يحصل له أصلاً كما لا يخفى.

ومما ذكرنا كله يظهر، تطرق المناقشة إلى ما تكرر في كلام الفاضل التراقي رحمته الله من
إيقاع التعارض بينها وبين العمومات والرجوع إلى المرجحات.

قال: في العوائد، في البحث الخامس: وإذا عرفت ما ذكرنا لك، في المقام. فاعلم إن
وظيفتك في الأحكام بالنسبة إلى أدلة نفي العسر والحرج، مثل وظيفتك في سائر
العمومات.

فتعين، أولاً: معنى العسر والحرج، وتحكم بانتفائهما في الأحكام عموماً، إلا ما ظهر
له مخصص، وتتفحص عن مخصصات أدلة نفي الحرج والعسر، فإن ظهر له معارض
أخص منها مطلقاً تخصصها به، وإن كان أخص من وجه، أو مساوياً لها فتعمل فيها
بالقواعد المرجحة، ومع إنتفاء الترجيع ترجع إلى ما هو المرجع عند اليأس عن

١ - العوائد: القاعدة ١٩ في بيان نفي العسر والحرج: ١٩٤.

التراجيح». انتهى كلامه رفع مقامه.

ولم يعلم مراده، من المساواة بعد الفراغ، عن ثبوت نفي المخرج في الشريعة فتدبر.
ثم أن ما ذكرنا كله، إنما هو في ملاحظة القاعدة مع العمومات الاجتهادية المشتبة
بعمومها للتكليف المخرجي.

وأما إذا قابلت الاصول العملية، كالاحتياط في موارد العلم الإجمالي بالتكليف فيما
يفضي إلى المخرج، كما في الشبهة الغير المحصورة ونحوها، فتقديمها عليها أوضح، من
حيث أنها واردة عليها لا حاكمة؛ حتى يتوهم التعارض، فافهم.

تنبيهات:

هذا بعض الكلام في أصل القاعدة وبقي هنا أمور، ينبغي التعرض لها توضيحاً لها،
وتتبعاً للكلام فيها.



الأول: حاكمية القاعدة على تمام أنواع التكاليف

الأول: إن ما ذكرنا من عدم مقاومة أدلة التكاليف لقاعدة نفي المخرج يعم جميع
التكاليف الإلزامية من الوجوبية بأقسامها من النفسية، والغيرية، والتعبدية،
والتوصيلية، والعينية، والكفائية، والتبعية والتحريرية كذلك، وأما التخييرية المقابلة
للتعيينية فهل ينفي بقاعدة نفي المخرج، فيما كان العسر بالنسبة إلى بعض أفراد الواجب
المخير، كما إذا فرض الصوم عسراً، بالنسبة إلى من كلف بالكفارة، المخير بينه، وبين
الإطعام والعتق مثلاً، أو لا.

صريح بعض أفاضل من قارب عصرنا: الثاني؛ نظراً إلى عدم شمولها لنفي غير
الإلزامية من الاحكام، كما ستقف عليه؛ لوحدة الوجه، ومناطق عدم الشمول.
وهو جيد، لا ينبغي الإشكال فيه، بناءً على عدم الشمول، على ما سنشير إليه عن
قريب.

نعم هنا كلام بالنسبة إلى المحرمات، لا من حيث شمولها فإنه مما لا إشكال فيه، بل من حيث أن التمسك بها لتسوية جميع المحرمات الإلهية، المتعلقة بالنفوس والأعراض والأموال، من دون ملاحظة فتوى الفقهاء بموجبها، لعلّه يوجب فقهاً جديداً كما أشرنا إليه سابقاً، فهذه النكتة لابد من ملاحظتها.

الثاني: في لزوم الخروج عن القاعدة في الفعل الحرجي نوعاً
الثاني: إن ما ذكرنا من لزوم تخصيص القاعدة والخروج عنها، بما ثبت في الشرع من التكليف بالعنوانات الحرجية، إنما هو بالنسبة إلى الحرج الثابت في نوع الفعل المزبور، كالحرج الثابت في نوع الحجّ والجهاد والصيام، في أيام الصيف لغالب المكلفين. أمّا إذا فرض هناك حرج شديد، من جهة ضعف بعض المكلفين لهرم وغيره فيمكن التمسك بالقاعدة لنفي التكليف في حقه. ومن هنا تمسك بها غير واحد من الفقهاء لنفي التكليف المذكورة في جملة من فروع الفرض، بل ورد النصّ به في بعضها، فراجع.

الثالث: عدم شمول مفاد القاعدة لغير الأحكام الإلزامية
الثالث: إنه لا إشكال، كما صرح به غير واحد، في عدم شمول القاعدة لغير الأحكام الإلزامية وليست، كقاعدة قبح التكليف بما لا يطاق الشاملة لجميع الأحكام حتى الأباحة، وهذا مما لا كلام فيه ظاهراً، ومن هنا جزموا بصحة العبادات الشاقة المستحبة، كصوم الدهر غير العيدين وأحياء الليالي في تمام العمر، مما يشقّ على النفس، ما لم يوجب ضرراً على النفس ولو ظناً، والمسير إلى الحجّ متسكعاً وإيثار الغير بما لا يضطرّ إليه من المال، على النفس مع الحاجة، إلى غير ذلك من الأعمال الشاقة، بل قيل إن هذه درجة المتقين، ومرتبة الزاهدين لا يسع القيام بها، إلا للأوحدي من الناس.

إنما الكلام في وجه عدم الشمول، فهل هو من جهة إنتفاء المخرج، موضوعاً مع الترخيص في الترك، أو من جهة أنَّ المنفي بأدلة نفي المخرج، مع تحقق الموضوع، في المستحبات، كالواجبات من غير فرق بينهما في تحققه.

هو أنَّ الظاهر من أدلته عدم تسبب الشارع وجعله لإلقاء الناس في المخرج، بحيث يستند وقوعهم فيه إلى جعله، فلا يشمل ما رخص الشارع في تركه؛ لاجل ذلك لا لعدم صدق أصل الموضوع مع الترخيص المذكور.

وجهان:

أوجهها الثاني، وإن كان المستفاد من كلام غير واحد من مقاربي عصرنا الأول، قال في الفصول^١: ثم اعلم أنَّ نفي المخرج مختص بالإيجاب والتشريع، دون التدب والكراهة لأنَّ المخرج إنما هو في الإلزام لا الترغيب في الفعل لنيل الثواب إذا رخص في المخالفة وساق الكلام. إلى أن قال: «بل الظاهر، عدم جريانه في الواجب المخير أيضاً، إذا تجرّد بعض آحاده عن المخرج؛ للبيان الذي سبق»، انتهى كلامه رفع مقامه.

وأنت خير بأن صدق الموضوع وتحقيقه لا تعلق له بالحكم أصلاً، فليس الوجه إلا ما عرفت من قصر المراد من دليل نفيه، على ما كان جعل الشارع سبباً قريباً لإلقاء المكلف فيه، بحيث يسند وقوعه فيه، إلى جعله.

وهو الوجه في عدم شموله لنفي الوجوب التخيري أيضاً، في الفرض الذي ذكره، لا ما ذكره. فنفى المخرج نظير نفي الضرر في الإسلام بمقتضى ما دلّ عليه، من حيث قصر دلالة على ما كان جعل الشارع موجباً؛ لإلقاء الناس في الضرر، كوجوب الوفاء بالعقد مع الغبن، والعيب مع الجهل لا مع العلم، حيث أنه مع الخيار وعدم اللزوم عند الجهل، أو اللزوم مع العلم، لا يرتفع معه موضوع الضرر، إلا أنه ليس ممّا أوجب جعل الشارع، وقوع المكلف في الضرر، وإن زعم كون الوجه في الصحة قاعدة الإقدام، إلا إن المتأمل، يعلم أنه لا وجه للقاعدة المذكورة، إلا ما ذكرنا في وجه عدم

شمول قاعدة نفي الضرر.

ومن هنا قبل بصحة الصّوم وغيره من العبادات، إذا كان في الواقع مضرّاً، مع إعتقاد المكلف السلامة وعدم الضرر، وكذا قيل بالقصر في السّفر، المضرّ بحال المكلف، مع إعتقاد عدم الضرر. وليس الوجه في ذلك كلّهُ إلّا ما عرفت.

نعم لو فرض هناك ضرر يحكم العقل بوجوب دفعه، كالضرر على النّفس والطرف والعرض، كان تجويزه مناقياً لحكم العقل، لا ما كان من قبيل المال الغير الداخِل في عنوان الإسراف، فهو نظير المخرج، الَّذي يحكم العقل بوجوب دفعه. كالبالغ حدّ الإختلال، حيث أنّه لا يفرق فيه بين الحكم الوجوبي والاستحبابي، بل بينهما والإباحة.

ومن هنا قد يستشكل، في إجتاع المستحبات، في زمان لا يسع لها، حيث أنّه موجب للإختلال، بل الجمع بين المستحبات الواقعة في الشريعة بحسب أجزاء الزمان ممّا لا يقدر عليه فكيف يمكن الحكم باستحبابها جمع.

ومن هنا قيل بأنّه من باب التّزاحم فيقَدّم أهمّها كما في تّزاحم الواجبات، أو بالتّخير ولو كان بعضها أهمّ، من حيث التّبعيض في المستحبات، إلى غير ذلك. فأفهم حتّى لا يختلط عليك الأمر بين الضّارين و المخرجين.

الرابع: مشروعية العبادات الحرجية المنفية بالقاعدة

الرّابع: أنّه لا إشكال ظاهراً عندهم، في مشروعية العبادات الواجبة، فيما يحكم بعدم وجوبها، لقاعدة نفي المخرج، كالصّوم الحرجي والطّهارة الحرجيّة من الغسل، أو الوضوء للغايات الواجبة والصلوة قائماً، فيمن كان القيام في حقه عسراً، من جهة المرض وغيره، إلى غير ذلك من الأمثلة، بل هو قضيّة صريح غير واحد منهم. فليس الحكم بعدم الوجوب من جهة القاعدة، كالحكم به من جهة الضّرر المنفي معه، جواز الفعل فيما كان مجامعاً مع العبادة.

مناقشة كاشف الغطاء

ولم أقف على من حكم بعدم مشروعية العبادات المخرجية، إلا فقيه عصره، في كشف الغطاء^١، حيث أنه حكم بمساواتها، مع العبادات الضرورية، في عدم المشروعية حيث قال: في طي مشتركات العبادات البدنية، في عداد ما يعتبر في صحة العبادة، ما هذا لفظه.

«ومنها أن لا يبلغ في عبادته حد الطاقة ولزوم المخرج، فمتى تجاوز حد الوسع، فسدت عبادته.

وإذا حصل لها مانع من ضرر معتبر في بدنه، أو تقيّة، فعلم معرضاً عنه بطل عمله». انتهى كلامه رفع مقامه.

إنما الإشكال في وجهها وقد بنى على بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب بانياً، على بقاء الجنس بعد ذهاب الفصل المتحقق في ضمنه.

وهو كما ترى في كمال ظهور الفساد، حيث أن دليل نفي المخرج كاشف، عن عدم جعل الوجوب للفعل المخرجي، بل التحقيق في مسألة نسخ الوجوب أيضاً ذلك، حيث أن الرفع هناك صوري لا حقيقي؛ ضرورة كشف الناسخ عن انتهاء زمان إمتداد الحكم، فلا تعلق لها بمسألة بقاء الجنس بعد ذهاب الفصل المتحقق في ضمنه. فالحق فساد الابتناء والمبني معاً.

هذا مع أن الحق عند المحققين عدم إمكان بقاء الجنس بعد ذهاب الفصل.

مناقشة صاحب الفصول

هذا وفي كلام بعض مقاربي عصرنا في وجه المسألة ما لا يخلو، عن المناقشة، بل المناقشات بظاهره؛ فلا بد من نقل كلامه، أولاً، ثم نشير إلى ما يرد عليه بظاهره.

قال ﷺ في الفصول^١: «ثم إذا اشتمل الواجب التعييني، على مشقة شديدة لا يستحمل مثلها عادة، فلا إشكال في سقوط وجوبه التعييني وفي بقاء وجوبه على وجه التخيير، لو كان له بدل إضطراري خال، عن المشقة، كالغسل في البرد الشديد مع أمن الضرر، أو بقاء رجحانه على وجه الاستحباب، مع عدم البذل، عند عدم قيام دليل عليه.

وجهان: من أن زوال الفصل يوجب زوال الجنس فيحتاج إثباته في ضمن فصل آخر إلى دليل، كما مر.

ومن الجمع بين الحكمة القاضية بوجوب الفعل، والحكمة القاضية بنفي المخرج. وهو الأقوى ويدل عليه، ثبوت الرجحان قبل دخول وقت الواجب؛ لعدم المانع، فلا يعقل تحريمه بعده». انتهى كلامه رفع مقامه.

ويتوجه عليه: أولاً: أن الحكمة القاضية بالوجوب التعييني كيف تقتضي بقاء الوجوب التخييري مع عدم ثبوته من أول الأمر، هذا مع أن الفرد الآخر الذي هو بدل، كان بدلاً إضطرارياً وواجباً تعينياً في مرتبته؛ فكيف صار بدلاً اختيارياً وواجباً تخييرياً؟

والحاصل: أن الحكمة المقتضية لنوع خاص من الطلب لا تقتضي، نوعاً آخر مع وجود المانع، عن إقتضائه.

وثانياً: أن بقاء الاستحباب فيما لا بدل له، مع عدم ثبوته سابقاً أصلاً، إنما يستقيم بعد الاغماض، عن عنوان البقاء بإرادة مطلق الثبوت في الزمان اللاحق، وإن لم يكن موجوداً في الزمان السابق؛ ضرورة عدم إشتال الخطاب الوجوبي على الخطاب الاستحبابي وإن قيل: بأن الشديد القوي يتضمن للضعيف بنحو من التضمن، لا بمعنى وجوده في ضمنه بحده، حتى يكون هناك موجودان وفردان في الخارج، ضرورة إمتناع ذلك، كما برهن عليه في محله، فيما علم كون المصلحة المقتضية للطلب الالزامي إذا جاءت مع المانع، عن اقتضاها له يقتضي طلباً غير الزامي يعبر عنه بالاستحباب،

ومن أين هذا رأيٍ دليل عليه وبالجملته الترتب في الاقتضاء مع وحدة المقتضي يحتاج ثبوته إلى دليل وبمجرد الإحتال لا يجدي، بعد توقيفية الأحكام الشرعية. وثالثاً: أنَّ الرَّجْحَان، قبل دخول الوقت بالذات، لا يلازم الرجحان للغاية الواجبة، حتّى يستنتج منه الوجوب التّخيريّ الغيري للغاية الواجبة، كما هو المفروض.

هذا والذي ينبغي تحرير المقام به على ما يساعده نظري القاصر. أن يقال: أنَّ الواجب الغيري، على ما يستكشف من نفس دليل نفي المهرج ومن الخارج، بل الوجدان، لا ينقلب من جهة تصره عما هو عليه، من الجهة والرّجحان الذاتيّ والمحسن. غاية ما هناك إلقاء الشارع، لتلك الجهة، من حيث إقتضاها للإلزام، من جهة رعاية العنوان الأهمّ في نظره، فرجحان الفعل وحسنه موجودان في موارد المهرج من غير أن يعنون بعنوان آخر من الطلب، كالوجوب التّخيريّ والإستحباب، وهذا المقدار من الرجحان للفعل ذاتاً يكفي، للحكم بصحة العبادة؛ لعدم توقفها على أزيد من ذلك من الطلب بقسيمه.

ومن هنا حكموا بصحة العبادة في موارد لا يوجد فيها الوجوب والإستحباب، كالوضوء بعد دخول الوقت، قبل فعل الواجب، للغايات المستحبة، مع أنّه بعد الوقت لا يكون إلّا واجباً وكذا الوضوء لها عند ضيق الوقت، للوضوء للصلوة، بحيث يكون مأموراً بالتّيمم - على القول بعدم إقتضاء الأمر بالشّيء النّهي، عن ضده الخاصّ، على ما حقّقناه في محلّه - ومثل العبادات الواجبة في حقّ المعيّنين - على القول بشرعيّتها وصحّتها في حقّهم، كما اختاره المحقّقون - على القول بعدم استفادة الأمر النّذبي من أمر الأولياء إتيانهم بالعبادات - وكالعبادات مع الإخلال ببعض ما يعتبر فيها، سهواً، إذا لم يكن من الأركان، أو بالإخلال بالقصر جهلاً في حقّ المسافر، أو بكلّ من الجهر والإخفات جهلاً، إلى غير ذلك.

فإنّ المصنّح في الجميع ليس إلّا فعل ما يكون واجباً بالذات بداعي كونه كذلك

عند المولى، من غير تعلق أمر به أصلاً، على ما فصل القول في كل، في محله، بل المصحيح عند من يقول: بصحة العبادة، مع قصد الخلاف، ليس إلا ذلك في وجه.

وبالجملة يكفي في قصد التقرب المعتبر في صحة العبادة كون الفعل راجحاً عند المولى وإن لم يتعلق به أمر، من جهة قصور في المكلف، أو المكلف به، فالواجب في حق من يكون [فعل] الطهارة له حرجياً وعسراً، ليس إلا التيمم، للغاية الواجبة على سبيل التعيين، لا التخيير، إلا أنه إذا تطهر بالطهارة المائية، من حيث كونها راجحة، إرتفع حدثه، فيسقط عنه، وجوب التيمم من حيث إرتفاع موضوعه، لا للإتيان بفرد آخر من الواجب التخييري إذ المسقط أعم من الواجب؛ لأنه كثيراً ما يحصل سقوط الواجب بغير الواجب، بل بما لا يمكن وجوبه على المكلف.

هذا إذا تمكن من التيمم وأما إذا عجز عنه لفقد ما يتيمم به، فلا تجب عليه الصلوة، لكن لو تحمل العسر وتوضأ من حيث رجحانه الذاتي تعلق به الأمر الوجوبي بالصلوة من حيث كونه واجداً للطهارة.

هذا إذا كان فعل الطهارة في حقه حرجياً وأما إذا كان تحصيل الماء في حقه حرجياً فيتعين في حقه التيمم أيضاً، لكن لو تحمل الحرج في تحصيل الماء وفعله، لم يجز له التيمم، من حيث دخوله في عنوان واجد الماء، وكذا من يكون الصوم في حقه حرجياً مع عدم تضرره به، لا يجب عليه الصوم، ولا يستحب في حقه إلا أنه لو تحمل العسر وصام، من حيث حسنه ورجحانه الذاتي، كان هذا الصوم عنه صحيحاً مشكوراً مسقطاً للقضاء، مع عدم وجوبه وعدم إستحبابه في حقه. وهكذا الأمر في جميع فروض المسألة فلا فرق في حكم العبادة الواجبة الحرجية من حيث سقوط وجوبها رأساً وعدم تعلق طلب آخر بها ورجحانها الذاتي المصحح لقصد التقرب بالعبادة بين ماله بدل، وما لا بدل له، فلعل مراد الفاضل المتقدم ذكره، من الوجوب التخييري في الفرض الأول، ما هو لازمه من ترتب السقوط على الفعل الحرجي ومن الاستحباب في الفرض الثاني، هو الرجحان الذاتي، لا الاصطلاح، ويكشف عنه، تعليله بوجود

الحكمة وجهة الطلب، ويكون المراد مما ذكره أخيراً، أن دخول الوقت لو لم يكن مؤكداً للرجحان لم يكن موجباً لمفسدة في الفعل غاية ما هناك سقوط الوجوب؛ بدليل نفي المخرج، فلا معنى للحكم بإرتفاع الجهة، فلا يزيد التمسك بالإستصحاب حتى يتوجه عليه المناقشة، بإرتفاع الموضوع ولا الحرمة الذاتية حتى يتوجه عليه، بعدم الإلتزام بها حيث إنه على القول، بعدم الجواز، يراد بها الحرمة من جهة عدم الامر، فينطبق ما ذكره على ما ذكرنا فلا يتوجه عليه شيء من المناقشات المذكورة، فتدبر.

المخرج المنفي هو المخرج النوعي

الخامس: إن المنفي بعمومات نفي المخرج، هل المخرج النوعي الغالبي بمعنى أنه إذا كان فعل حرجاً وضيماً في حق الغالب فوجوبه مرتفع، حتى في حق من لا حرج له أصلاً، وكذا ما لا يكون حرجاً في حق الغالب، لا يرتفع وجوبه حتى في حق من كان للفعل حرجاً بالنسبة إليه، أو الشخصي فلا يرتفع إلا عن كان حرجاً في حقه فيلزمه، بقاء الحكم في الفرض الأول وإرتفاعه في الفرض الثاني؟

وجهان، بل قولان:

ربما ينسب الأول إلى المشهور وقد إختاره بعض أفاضل^١ من قارب عصرنا، في كلامه المتقدم نقله، عند الكلام في وقوع التكاليف الحرجية في الشرع، في الجملة.

وصريح الفاضل التراقي^٢ و شيخنا^٣ الاستاذ العلامة رحمته الثاني.

ومحل الكلام، ما إذا إستند رفع الحكم إلى القاعدة وعمومات نفي الحكم الحرجي، بمعنى كون المخرج علّة، لا إلى دليل خاص وإن لوحظ المخرج فيه حكمة؛ ضرورة عدم

١ - الفصول: ٢٢٦.

٢ - العوائد: ١٨٧، البحث الرابع.

٣ - مفاتيح الاصول: ٥٣٧.

لزوم الإطراد في الحكمة، كما إن محله فيما تحقق المخرج بالنسبة إلى بعض دون الغالب، فيما إذا اشترك الغالب معه بحسب الحالة، ومن هنا يمكن الحكم، بعدم تحقق مصداق لهذا الفرض؛ نظراً إلى أن لزوم المخرج في حق بعض الأشخاص إذا استند إلى بعض الصفات المختص بها كالبلخل، وخسة النفس، فقد عرفت عدم إرادته من دليل نفي المخرج.

وبالمجمل المخرج قد يكون علّة، وقد يكون حكمة والذي يبحث عنه هو، الأول، لا الثاني، لعدم الإشكال، بل الخلاف في الثاني أصلاً. وهذا الكلام كما ترى جار في الضرر المنفي في الشرع أيضاً؛ فإن سبيله من هذه الجهة، سبيل نفي المخرج.

والذي يقتضيه التحقيق الثاني، لظاهر الخطاب من حيث تعلّقه بكلّ مكلف، في قوله تعالى: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»^١ وقوله تعالى: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ»^٢ الآية ونحوهما. لا بالمجموع من حيث المجموع فتدبر.

هذا مضافاً إلى إن ما دل على نفيه من الآيات والأخبار، يمنع من إرادة الوجه الأول، حيث أن تفويت المصلحة الملزمة في حق من لا يكون الفعل بالنسبة إليه حرجاً، لا تدارك له أصلاً فرفع الحكم عنه ليس فيه إمتنان أصلاً.

هذا كله مضافاً إلى أن المصرّح به في بعض الاخبار المتقدمة، لفظة أحدكم، وهو ظاهر أيضاً في إرادة المعنى الثاني.

وربما يستشكل فيما ذكرنا، بأن موارد بعض الآيات كقوله تعالى: «وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ»^٣. وغير واحد من الأخبار لا يكون حرجياً في حق كلّ أحد مع أن الحكم، ثابت فيها في حق كلّ مكلف حتى من لا حرج بالنسبة إليه أصلاً، فيكشف ذلك، عن كون المدار

١ - حج: ٧٨.

٢ - البقرة: ١٨٥.

٣ - البقرة: ١٨٥.

على تحقق الهرج في حق الغالب، وإلا لزم عدم إنطباق العلة على المعلول، أو إخراج المورد، وهما كما ترى؛ فلعله الوجه عند من إختار الوجه الأول.

ولكن يمكن أن يقال: إن ذكر الكلية بالنسبة إلى تلك الموارد، إنما هو من جهة الإشارة إلى حكمة تشريع الحكم فيها، بعنوان العموم فيكون الهرج حكمة حقيقة، لا علة فيخرج، عن مفروض البحث ومحل الكلام فتأمل.

نقل كلام الشهيد الاول في اقسام الهرج المنفي

وقد ذكر الشهيد^١، في القواعد^٢ للتخفيفات والترخيصات، الواردة في الشرع، بملاحظة اليسر وعدم الضيق، فروعاً ومواضع لم يعتبر فيها إطراد الهرج من حيث ثبوت الدليل عليها في الشرع على الإطلاق وإن لوحظ الهرج كلية فهي حقيقة من فروع القسم الثاني لا القسم الاول، الذي يبحث عنه في المقام.

قال^٣ ما ملخصه:

«المشقة موجبة لليسر، وهذه القاعدة يعود إليها، جمع رخص الشرع، كأكل الميتة في الخمصة، ومخالفة الحق للتقية... عند الخوف على النفس، أو البضع، أو المال، أو القريب، أو بعض المؤمنين... بل يجوز إظهار كلمة الكفر عند التقية...

ومن القاعدة الشرعية، التيمم عند خوف التلف من استعمال الماء، أو الشين، أو تلف حيوانه، أو ماله.

ومنها: إبدال القيام، عند التعذر في الفريضة ومطلقاً في النافلة وصلوة الإحتياط غالباً.

ومنها: قصر الصلوة والصوم...
ومنها: المسح على الرأس والرجلين بأقل مسأه، ومن ثم أبيح الفطر جميع الليل، بعد أن كان حراماً، بعد النوم...

١ - القواعد والفوائد ١: ١٢٤ القاعدة الثانية، المشقة الموجبة لليسر.

ومن الرّخص ما يختصّ، كرخص السّفر والمرض والإكراه والتّقية، ومنها: ما يعمّ كالقعود في النّاقلة، وإباحة الميتة عند المخمصة، يعمّ عندنا في السّفر والحضر. ومن رخص السّفر ترك الجمعة والقصر وسقوط القسم بين الزّوجات لو تركهنّ، بمعنى عدم القضاء بعد عوده...

ومن الرّخص إباحة كثير من محظورات الإحرام مع الفدية، وإباحة الفطر للحامل والمرضع والشّيخ والشّيخة وذوي العطاش، والتّداوي بالنّجاسات والمحرّمات عند الاضطرار، وشرب الخمر لأساغة اللّقمة وإباحة الفطر عند الإكراه عليه، مع عدم القضاء، ولو أكره على الكلام في الصّلوة، فوجهان...

ومنه الإستنابة في الحجّ للمغصوب والمريض المأیوس من برئة وخائف العدو... والجمع بين الصّلتين في السّفر والمرض والمطر والوحد والاعذار، بغير كراهية. ومنه إباحة نظر المخطوبة المحببة للنكاح وإباحة أكل مال الغير مع بذل القيمة مع الإمكان، ولا معها، مع عدمه، عند الإشراف على الهلاك.

ومنه العفو، عما لا تتم الصّلوة فيه منفرداً مع نجاسته، وعن دم القروح والجروح الذي لا يرقأ...

ثمّ التّخفيف، قد يكون لا إلى بدل، كقصر الصّلوة... وترك الجمعة... وصلوة المريض، وقد يكون إلى بدل، كفدية الصّائم وبعض الناسكين في بعض المناسك... والرّخصة قد تجب، كتناول الميتة عند خوف الهلاك... وقصر الصّلوة... والصّيام... وقد تستحب، كالنّظر المخطوبة، وقد يباح كالتقصير في الأماكن الأربعة... وهنا فوائد:

الاولى: المشقة... والمشقة الموجبة للتّخفيف هي ما تنفك عنه العبادة غالباً، أمّا ما لا تنفك عنه فلا، كمشقة الوضوء والغسل في السّبرات، وإقامة الصّلوة في الظّهيرات، والصّوم في شدّة الحرّ وطول النّهار، وسفر الحجّ، ومباشرة الجهاد إذ مبنى التّكليف، على المشقة...

ومنه المشاق التي تكون على جهة العقوبة على المجرم، وإن أدت إلى تلف النفس كالقصاص والحدود، بالنسبة إلى المَحَلِّ والفاعل، وإن كان قريباً يعظم عليه إستيفاء ذلك من قريبه...

والضابط في المشقة ما قدره الشرع وقد أباح في الشرع حلق المحرم للقمل، كما في قصة كعب بن عجرة^١، وقد أقرَّ النبي^٢ عمراً على التَّيَمُّمِ لخوف البرد فلتقاربها المشاق في باقي محظورات الاحرام، وبإقي مسوغات التَّيَمُّمِ، وليس ذلك مضبوطاً بالعجز الكلِّي [إيل] بما فيه تضيق على النفس؛ ومن ثمَّ قصرت الصَّلوة وإيَّح الفطر في السفر، ولا كثير مشقة فيه ولا عجز غالباً؛ فحينئذٍ يجوز الجلوس في الصَّلوة مع مشقة القيام، وإن أمكن تحمُّله على عسر شديد، وكذا باقي مراتبه.

الثانية: ويقع التَّخْفِيفُ في العقود، كما يقع في العبادات، ومراتب الضرر فيها ثلاث: أحدها: ما يسهل إجتنابه كبيع الملاقيح... وهذا لا تخفيف فيه. وثانيها: ما يعسر إجتنابه وإن أمكن تحمُّله بمشقة، كبيع البيض في قشره وبيع الجدار، وفيه الاتساع، وهذا يعني عنه تخفيفاً. وثالثها: ما يتوسط بينهما، كبيع الجوز واللوز في القشر الأعلى والأعيان الغائبة بالوصف...

ومنه الإكتفاء بظاهر الصَّبر المتأثلة...

ومن التَّخْفِيفُ شرعيَّة خيار المجلس.

ومنه شرعيَّة المزارعة والمساقاة والقراض، وإن كانت معاملة على معدوم.

ومنه اجارة الأعيان فإنَّ المنافع معدومة حال العقد.

ومنه جواز تزويج المرأة من غير نظر ووصف، دفعاً للمشقة اللاحقة.

ومنه شرعيَّة الطَّلَاق والخلع، دفعاً لمشقة المقام على الشَّقَاق وسوء الاخلاق،

١ - صحيح مسلم ٢: ٨٦٠ - ٨٦١/٨٢ باب ١٠ من كتاب الحج.

٢ - السنن الكبرى للبيهقي ١: ٢٢٥، المستدرک علی الصحیحین ١: ١٧٧.

وشرعية الرجعة في العدة غالباً ليتروى... ولم يشرع في الزيادة على المراتين، دفعاً للمشقة، عن الزوجات.

ومنه شرعية الكفارة في الظهار والحنث.

ومنه التخفيف، عن الرقيق بسقوط كثير من العبادات.

ومنه شرعية الذية بدلاً عن القصاص مع التراضي كما قال تعالى: ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾^١ انتهى كلامه^٢ رفع مقامه. ملخصاً.

وهو كما ترى، في الأحكام الثابتة من الشرع بملاحظة التخفيف على العباد، ولا كلام في إطرادها، وكون التخفيف حكمة فيها؛ فلا تعلق لها بمحل البحث أصلاً كما لا يخفى.

السادس: شمول القاعدة للعناوين الأولية والثانوية

السادس: إنه لا إشكال في شمول القاعدة لما لا يكون المكلف سبباً له أصلاً، بل هو المتيقن منها، وأما إذا كان سبباً له، كالمريض الذي أجنب متعمداً، مع تعمّر الغسل في حقه، [و] مع الأمن من الضرر به، فقد يقال: بعدم شمول القاعدة له؛ نظراً إلى أن الاستفادة من دليلها، عدم إيقاع الشارع للناس في الحرج، بحيث يستند وقوعهم فيه (بجعل)^٣ الشارع، ومن هنا ورد في بعض الاخبار، وجوب الغسل على المريض المذكور، وإن أصابه من المرض ما أصابه.

وحكى عن بعض، في الاعتراض على إبطال الإحتياط، بلزوم الحرج في كلماتهم، لإثبات مقدمات دليل الإنسداد، بأن لزوم الإحتياط إنما هو من جهة إشتباه الأحكام واختفائها، وهو مستند إلى تقصير المكلفين المأمورين بحفظ الأحكام وتبليغها، فلا

١ - البقرة: ١٧٨.

٢ - القواعد والفوائد ١: ١٢٤ - ١٣٠.

٣ - يقتضيها السياق.

٤ - الأفضل: إلى جعل.

يشمله دليل نفي المخرج.

هذا ولكن، الذي تقتضيه كلماتهم ظاهراً هو الشمول و عدم الفرق بين القسمين؛ لأن إيجاب الجنبات لا تعلق له بإيجاب الغسل، حيث أن المكلف صار سبباً لإيجاب الموضوع وأما الحكم فهو مجعول للشارع بالجعل الابتدائي والحاصل أنه لا وجه للاستفادة المذكورة، من دليل القاعدة أصلاً. وأما ما ورد في خصوص المثال المزبور فظاهره، بل صريحه، لزوم الغسل مع التضمر أيضاً، ولا يظن أن يلتزم به أحد، وعلى تقدير القول به، من جهة الرواية، يخرج عن مفروض البحث؛ لأنها أخص من عمومات نفي المخرج، ومنه يظهر بطلان القول؛ بالالتزام بوجوب الاحتياط عند إسداد باب العلم بالأحكام؛ نظراً إلى عدم شمول دليل نفي المخرج. هذا مضافاً إلى أن المخرج في الفرض مما يوجب اختلال النظام، فيكون رفعه عقلياً لا شرعياً حتى يمكن القول، بعدم شمول دليل نفي المخرج له فافهم.

السابع: مفاد القاعدة للعبادات بالمعنى الخاص والمعاملات بالمعنى الاعم السابع: إنه لا فرق في مفاد القاعدة بين العنوانات الأوليّة، والثانويّة فلو أمر المالك بمملوكه، بأمر شاق عسر، وكذا الوالد ولده، بأمر عسر، والزّوج زوجته، بأمر عسر، لم يجب عليهم إطاعتهم لأن دليل وجوب أطاعة المخلوق من جانب الخالق، كسائر الأحكام الإلهيّة، محكوم بالنسبة إلى مادل على نفي المخرج، وليس له خصوصيّة توجب الفرق بينهما أصلاً.

نعم، لو كان العبد كافراً، لم يبعد جواز إلزامه بما فيه حرج وضيق؛ لأنه ليس أهلاً للإمتنان عليه.

نعم، ربّما تقتضي الرّقة الإنسانيّة عدم إلزامه بذلك، كالحَيوان المملوك؛ فالاول ترك الإلزام، لكنّه لا تعلق له بدليل نفي المخرج، كما لا يخفى.

الثامن: شمول القاعدة للعبادات بالمعنى الاعم والاختصاص
 الثامن: إنه لا فرق في مفاد القاعدة بين العبادات بالمعنى الاختصاصي، والمعاملات
 بالمعنى الاعم الشامل لفن الأحكام، فإذا فرض ضيق وخرج في تحصيل مقدار نفقة
 من وجبت نفقته، أو في تحصيل ما يحصل به أداء الدين، أو في ردّ الوديعة والعارية، أو
 في تنفيذ الوصية، أو القسم بين الزوجات، إلى غير ذلك، فلا يجب.
 نعم لهم كلام، في ردّ المفصوب إلى الفاصب، يقتضي لزومه ولو استلزم حرجاً على
 الفاصب، بل ضرراً في الجملة، إلا أنه من جهة ما تسالموا عليه في باب الفصص من أن
 الفاصب يؤخذ بأشق الأحوال، فراجع.

التاسع: في حكم التزام المكلف بالفعل الحرجي بالندرة نحوه
 التاسع: أنه لو التزم المكلف بأمر حرجي بنذر وشبهه، كصوم الدهر غير العيدين
 مثلاً، أو أجر نفسه لعمل شاق كالخج ماشياً من مكان بعيد، مع عدم اعتياد المشي،
 مثلاً فهل يمنع تعسره، من إنعقاده ووجوب الوفاء به، أم لا؟ وجهان:
 ظاهر، غير واحد، بل صريح جماعة، منهم شيخنا الاستاد العلامة (رحمه الله) الأول.
 وظاهر إطلاق غير واحد في كتاب الحج وغيره، بل صريح بعضهم: الثاني.
 ويوجه الأول: بأن قضية عموم ما دلّ على نفي الحرج، اختصاص ما دلّ على
 وجوب الوفاء بالنذر وشبهه، والعقد بما لا يستلزم منه حرج على العباد، وحكومته
 عليه كحكومته على الإلزامات الابتدائية، والأحكام الشرعية الاستقلالية، ولا
 يختص له بالثاني.

والثاني بأن المستفاد من دليل نفيه هو نفي الجعل الابتدائي من الله تبارك وتعالى
 وأنه لم يجعل على العباد ما يوجب وقوعهم في الحرج، بحيث يستند وقوعهم فيه إليه
 عز اسمه، لا نفي ما يلزمونه العباد على أنفسهم من الأفعال الحرجية، بنذر وإجارة و
 نحوهما، فإن مرجع الإلزام بما التزموا به، من الشارع، حقيقة إلى إمضاء ما التزموا به

على أنفسهم من الأمور الشاقة، وهو من هذه الجهة، كدليل نفي الضرر، فكما أنه فيما يكون نفيه شرعياً، لا ينفي ما أقدم عليه المكلف من المضار المالية، كشراء الماء للطهارة فيما يكون ضرراً بحسب حال المكلف، وشراء الشيء بأكثر من قيمته العادلة، مع العلم بالغبن؛ لفرض عقلائي يمنع من كون الإقدام سفهياً؛ فإن إيجاب الوفاء بالعقد مع الجهل بالغبن، قبل المعاملة وإن كان حكماً ضرورياً منفيّاً، بما دلّ على نفيه في الإسلام، فيحكم بثبوت الخيار مع عدم بذلك التفاوت كما عليه جماعة، أو مطلقاً، كما عليه الأكثر، على الاختلاف المذكور في باب الخيارات. إلا أن إيجابه مع العلم بالغبن ليس حكماً ضرورياً، فلا يكون منفيّاً بما دلّ على نفي الضرر، بل التحقيق عدم صدق الغبن مع الإقدام في صورة العلم، لكون الخطر مأخوذاً في مفهومه على ما فصلنا القول فيه في محله.

نعم لو كان الضرر ممّا حكم الشرع والعقل بحرمته كالمضار البدنية والعرضية ونحوها فلا يسوّغه إقدام المكلف، كذلك ما دلّ على نفي الضرر في الدين لا ينفي ما ألزمه المكلف على نفسه، من الأمور الشاقة بإجارة ونذر ونحوها فإن وقوعه في الضرر في الفرض، لا يستند إلى الشارع حقيقة، بل إلى نفس المكلف، فيإيجاب الوفاء عليه فيما ألزمه على نفسه من المشاق، لا ينفي بدليل نفي الضرر.

لا يقال: لو كان مساق دليل نفي الضرر، مساق دليل نفي الضرر للزم الحكم بعدم رفع الحكم الحرجي، فيما لو أقدم المكلف على الفعل الحرجي مع طيب النفس، كما لو أقدم على الفسل الحرجي مثلاً، أو الصوم الحرجي ونحوها، فيما لم يبلغ حدّ الضرر مع أنه ممّا لم يقل به أحد وإن قالوا: بمشروعية الفعل بعد رفع وجوبه، لما عرفت شرح القول فيه. فقاعدة الإقدام بالضرر في المعاملات قاعدة أخرى، أو جبت قصر مفاد دليل نفي الضرر، على صورة عدمه، ومن هنا لا يحكم بوجوب شراء الماء في المثال الأول، وإن كان المكلف مقدماً عليه. نعم بعد الشراء يجب عليه التطهير، من حيث كونه واجداً للماء.

لأننا نقول: الإلتزام بتخصيص قاعدة نفي الضرر بمخصص خارجي، فيما لو أقدم المكلف على الضرر من جهة علمه بالغبن، أو العيب، بحيث لولاه، قيل بثبوت الخيار مع العلم أيضاً، كما ترى، لإنحصار ما يتوهم كونه مخصصاً، بقاعدة السلطنة على الأموال وهي كسائر أدلة الأحكام محكومة بقاعدة نفي الضرر.

هذا مع أنه لا معنى للقول بجرمة الإقدام على الفعل الحرجي، فالسلطنة ثابتة بالنسبة إلى الأبدان أيضاً ما لم يوجب الإضرار عليها، فليس الدليل إلا ما قضي بعمومه بوجوب الوفاء بالعقد بعد ملاحظة إنحصار مفاد دليل نفي الضرر.

هذا بعض الكلام في هذا الامر، والإنصاف أن المسألة غير نقيّة عن الإشكال، وإن كان الأرجح في النظر عاجلاً، هو القول الأول.

العاشر إنه لو وقع التعارض بين قاعدتي نفي الضرر، والحرج، كما إذا فرض كون تصرف المالك مضراً بجاره، ومنعه حرجاً وضيقاً في حقه، فهل يرجع إحدى القاعدتين على الاخرى، أو يحكم بعدم الترجيح وإجمال القاعدتين، والرجوع إلى قاعدة أخرى محكومة بالنسبة إليهما، على فرض سلامتهما، كقاعدة السلطنة في الفرض المزبور؟

وجهان:

أوجهها الثاني: نظراً إلى مساواتهما في المرتبة وكون كل منهما حاكماً على عمومات أدلة التكاليف و مقدم عليها بالذات، من غير أن يكون لأحدهما تقدم على الاخرى بحسب المفاد والمدلول.

هذا آخر ما أردنا إيراده فيما يتعلق بقاعدة نفي الحرج حسب الوسع ومساعدة التوفيق، والحمد لله أولاً وآخراً وله الشكر دائماً، والصلاة على نبيه وآله الطاهرين أبداً سرمداً، وقد فرغنا مما أوردناه في العاشر من شوال، من سنة ثالث عشر بعد الالف وثلثائة، مضت من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله الف سلام و تحية

الفصل السادس



رسالة قصد الدعاء مع قصد القراءة في الصلاة



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

المسألة الاولى:

جواز الجمع بين قصد القراءة والدعاء

(الاجتزاء بالقراءة مع ارادة المعنى من اللفظ)

مسألة: اختلف الأصحاب، في أنه هل يجوز الجمع في قراءة القرآن، الواجبة في الصلوة بين قصد القراءة وقصد الدعاء، ومثاله، أن يقصد عند قراءة قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ - جزء الفاتحة - إنشاء الدعاء بهذا الكلام، أم لا؟ وكذا عند قراءة قوله تعالى: ﴿إياك نعبد﴾ يقصد كونه جزءاً للقراءة، اظهار الخضوع والعبودية بهذا اللفظ، إلى غير ذلك.

مركز تحقيقات كميتر علوم اسلامی

القول الاول

فذهب جماعة، منهم العلامة رحمته في التذكرة، على ما حكاه الاستاذ العلامة رحمته عنهم إلى عدم الجواز^١.

القول الثاني

وذهب اخرون منهم الشهيد رحمته في الذكرى^٢، إلى الجواز، والذي إختاره شيخنا الاستاذ العلامة دام ظلّه، الأول.

١ - تذكرة ٣: ١٦٢.

٢ - الذكرى: ١٩٤ ط ق.

تعزير محل النزاع

ثم إنَّ الكلام في المسألة، حسبما علم من عنوانها، في إحتساب المقرء، من القراءة الواجبة وكفايته، في إمتثال الأمر، بالقراءة وعدمه. وأمَّا إبطال ما يقصد به الدَّعاء، للصلوة ونحوها من آيات القرآن ولو في غير القراءة الواجبة، فهو من جهة كونه كلاماً آدمياً، فهو كلام آخر لا دخل له بما نحن في صدده. وستكلم فيه إن شاء الله تعالى بعد الفراغ عن المسألة.

دليل القول بعدم الجواز

واستدل شيخنا لعدم الجواز والكفاية وفاقاً لموافقيه، بأنَّ قراءة القرآن المأمور بها في الصلوة، كقراءة كلِّ كلام للغير، ليس معناها إلا حكاية كلامه أي التلقُّظ بالقرآن، من حيث أنَّه كلام من الله، أو التلقُّظ بغير القرآن في قراءة غيره، من حيث أنَّه من غير الله عزَّ وجلَّ، كقراءة عبارة القوانين مثلاً. ومن هنا ذكر جماعة ممن تأخَّر من المحققين أنَّ لفظ الحكاية موضوع لللفظ لا للمعنى، فإذا كان معنى قراءة كلام الغير ما ذكر، فلا يمكن الجمع بينه، وقصد الدَّعاء مثلاً من الكلام بمعنى إنشاء الدَّعاء وإرادة المعنى من اللفظ، من حيث كونه متكلاً به. وبالجملة الجمع بين عنوان القراءة والدَّعاء، وكون الشخص قارئاً وتالياً لكلام الغير، وداعياً ومنشأً للدَّعاء، ممَّا لا يمكن عقلاً، فلا بدَّ إمَّا أن يدعى أنَّ قراءة كلام الغير ليس معناه ما ذكر، أو يدعى عدم التنافي بينه وبين إنشاء الدَّعاء، والاول مخالف للوجدان وصرح كلمات الاعلام، والثاني مخالف لضرورة العقل.

نعم لا نمنع التنافي بين قراءة كلام الغير والإلتفات إلى معناه، بل إنشاء المعنى وإرادته في النفس، بل جعل التكلم بكلام الغير، كاشفاً عنه وإمارة له، من غير أن ينشأ بهذا الكلام، وعليه يحمل جميع ما ورد من الأخبار^١ في باب إظهار الخضوع

١ - عيون اخبار الرضا ٢: ٥٩/٢٦٩، الامالي للشيخ الطوسي: ٢٣٩ ح ٢٥٣/١، بحار

والعبودية عند قراءة قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وطلب هداية الصراط المستقيم عند قراءة قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾.

وما ورد في جملة من الأخبار، من أن فاتحة الكتاب نصفها لله تعالى ونصفها للعبد، إلى غير ذلك، فإن المراد منها إرادة معنى القضايا المذكورة في النفس، لا باستعمال اللفظ فيها.

ومما ذكرنا كله يظهر، الفرق بين قراءة القرآن والدعاء والزيار، فإن ما ورد من الائمة عليهم السلام في باب الدعاء والزيارات من الأخبار، إنما هو في بيان تلقين كيفية الدعاء مطلقاً، أو في الأوقات المخصوصة أو الزيارة مطلقاً، أو في الأوقات المخصوصة، وليس الغرض منها وقراءة ما قرأه الإمام بعنوان الحكاية، فهو نظير بيان العالم صيغ العقود والایقاعات للجاهل بها.

وبالجملة قد يتعلّق الأمر بقراءة كلام الغير وحكايته وقد يتعلّق بإنشاء المعاني بألفاظ مخصوصة، وإمثال الأمر مع الأول لا يمكن بإنشاء المعنى من اللفظ وإرادته منه، كما إن إمثال الثاني لا يمكن بالحكاية، فهذا كله يكشف، عن استحالة كون الشخص قارئاً لكلام الغير وداعياً به، والأمر بقراءة القرآن من قبيل الأول، وما ورد في بيان الزيارات من قبيل الثاني.

ولاجل ما ذكرنا إدعى بعض مشايخنا المتأخرين، الضرورة في تنافي القراءة وقصد المعنى من اللفظ، ومن هنا نحكم بصحة الصلوة فيما إذا أراد معنى إحدى التسليمات من ألفاظها من دون أن يقصد منها الحكايات، فإننا فهمنا من الدليل، إن المطلوب فيها ليس خصوص وجودها الحكائيتي وهذا بخلاف قراءة الفاتحة والتوحيد مثلاً، فإن المطلوب في القراءة هو وجودها الحكائيتي لا الادعائي.

هذا ثم أنه استدلل ثاني الشّهيدين في الرّوضة^١ على ذلك بدليل آخر، وهو إستلزام

الجمع بين القصدين، استعمال اللفظ في أكثر من معنى، وهو بظاهره كما ترى، مما لا معنى له؛ فإنَّ القاريء لكلام الغير، من حيث هو قاريء لا يستعمل اللفظ في معنى، بل ينقل كلام الغير، فلا يلزم من استعمال اللفظ في معنى، وإنشاء الدِّعاء ونحوها به، إستعماله في معنيين، بل الوجه في عدم الجواز، وإن قلنا بجواز استعمال اللفظ في معنيين، ما ذكرنا: من عدم إمكان الجمع عقلاً بين عنوان الحكاية الحقيقية واستعمال اللفظ في المعنى على ما عرفت بيانه.

ومن هنا التجأ بعض المحققين من محشي الروضة إلى توجيه كلامه وقال:
إنَّ المراد، عدم إمكان الجمع بين عنوان الثاني وعنوان قصد المعنى من اللفظ. وإن كان هذا التوجيه في كمال البعد من كلامه كما لا يخفى. وبالجملته الجمع بين الحكاية الحقيقية واستعمال المحاكي - اللفظ - في المعنى بنفسه مما لا يمكن عقلاً. نعم لا منافاة بين الحكاية الحقيقية وإرادة المعنى في القلب، لا من اللفظ، بل وإرادة إفهام الغير بطريق اللزوم، يجعل الحكاية إمارة له، ويسمى إنشاء كما أنَّ عكسه، وهو استعمال لفظ الغير من جهة كمال لطفه وفصاحته في المعنى يسمى اقتباساً، كما إنَّه لا منافاة بين الحكاية المجازية وإرادة المعنى من اللفظ، كما يسمى متابعة المؤذن في أذانه حكاية الأذان مع إنَّه لا حكاية حقيقة فيه قطعاً، بل ولا ذكر اللفظ من جهة كونه لفظ المؤذن ومثله، وأولى بالتسمية ما إذا استعمل لفظ الغير في المعنى، من جهة إنَّه لفظ الغير، كما أنَّه لا إشكال في جواز الجمع بينهما كما هو المعايين بالوجدان.

لكن هذا كله لا يجدي، في باب قراءة القرآن في الصلوة؛ لأنَّ الاعتبار فيها الحكاية الحقيقية لا المجازية، بل ربما يكون الجمع بينهما مؤدياً إلى الكفر كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ ونحوه، مما يكون نسبته إلى غير الله كُفراً كما لا يخفى.

دليل القول بالجواز

هذا واستدلَّ القائلون بجواز الجمع بأمرين:

أحدهما: المنع من اعتبار المعنى المذكور للحكاية في نقل كلام الغير وصدق

القرآنية، بل يكفي فيه مجرد ذكر اللفظ بقصد أنه لفظ القرآن.

وفيه ما لا يخفى؛ إذ صدق القراءة على الموجود من القاريء في الخارج، لا يستلزم صدق قراءة القرآن في حقه، بحيث يوجب صدق الإمثال، كما ستقف على تفصيل القول فيه في المسألة الثانية.

ثانيهما: ما ورد من الأخبار في الأمر بتأكيد الخضوع عند قراءة قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وطلب الهداية عند قراءة قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ وما ورد، في أن نصف الفاتحة لله ونصفها للعبد، وما ورد عند قراءة قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ومن قوله الله تعالى: للملائكة أن عبيدي همدي، إلى غير ذلك من الأخبار الواردة بهذا المساق.

هذا وفيه ما عرفت في طي كلمائنا السابقة، من إنَّ المراد من الأخبار المذكورة، ليس هو استعمال اللفظ في المعنى بحيث يخرج عن عنوان الحكاية. هذا ملخص ما افاده شيخنا دام ظلّه في تحقيق المقام وتنقيح المرام.

مركز تحقيقية كميتر علوم اسلامی

تعيين البسملة قبل القراءة

وفزع عليه وجوب تعيين البسملة عند قراءة السورة في الصلوة، حيث أنها جزء للسورة، على مذهب الإمامية، وأن كل سورة نزلت مع البسملة على النبي، فإنما هي بعنوان الجزئية، فلو لم يعين البسملة عند قرائتها لم تقع للسورة التي يقرأها بعدها، فتكون السورة ناقصة، فضلاً عن أن يقصد البسملة لسورة ثم بداله بعد قرائتها، أن يقرأ سورة أخرى، فإنه أولى بعدم الأجزاء.

حكم ما لو غفل عن تعيين السورة

نعم في صورة عدم الالتفات عند قرائتها، يمكن القول بالأجزاء وعدم وجوب إعادة البسملة، لأن إختياره سورة مخصوصة بعدها يكشف، عن قصده إليها إجمالاً

عند قراءة البسملة، كما ذكره الشهيد، في محكي الذكرى^١، سيما إذا كانت عادته على قراءة سورة خاصة، فإن هذا الفرض أولى بالإجزاء لوضوح تحقق القصد إجمالاً في نفسه وإن لم يكن ملتفتاً إليه عند القراءة.

ثم ذكر دام ظلّه بعد ما ذكره، أنه يمكن التفصيل فيما ذكرنا بالنسبة إلى الآيات فكلّ آية لا معنى لاستعماله في معناه بالنسبة إلى الله عزّ وجلّ كما في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَاهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فيقال إنّ المراد من الأمر بقراءته هو ما ذكرنا من الحكاية المسامحة، التي ذكرنا أنها أولى بتسميتها حكاية، وكلّ آية لم تكن من هذا القبيل، تعتبر فيها الحكاية الحقيقية هذا مجمل ما افاده دام ظلّه.

ثم ذكر إنّ مقتضى الاحتياط، عند قراءة القسم الأوّل، عدم ارادة المعنى من اللفظ أيضاً.

أقول مقتضى ما افاده دام ظلّه كون الاحتياط في ارادة المعنى من اللفظ، لفرض عدم المستعمل فيه للفظ بالنسبة إلى الله عزّ وجلّ فأمره بقراءته نظير التلقين أو الاحتياط بالنسبة إلى أحد الطرفين فالحكم، بأنّ الاحتياط، في عدم قصد المعنى من اللفظ، لا يخلو عن إشكال، فتأمل. هذا مجمل القول في المسألة الاولى، وهي الاجتزاء بالقراءة مع ارادة المعنى من اللفظ.

المسألة الثانية:

حكم قراءة القرآن في الصلاة لفهام معنى آخر (قصد المعنى دون الحكاية) وأما الكلام في المسألة الثانية: وهي بطلان الصلوة بما قصد المعنى منها على تقدير عدم كفايته، عن القراءة الواجبة، كما لو بنى على تكرار الآية التي قصد بها المعنى في القراءة الواجبة، أو قراءة في غير حالة القراءة لأرادة تفهيم المعنى على طبق غرضه، أو

في حالها من غير الآيات الواجبة كقراءة قوله تعالى: ﴿فاخلع نعليك﴾ الخ، لبيان إفهام خلع النعل لمن يدخل البيت وقراءة قوله تعالى: ﴿فادخلوها بسلام آمنين﴾، لبيان الاذن في دخول الدار ونحوهما بحيث استعمل اللفظ فيه ولم يكن مقصوده من القراءة الحكاية أصلاً، فلخص القول فيها إن الظاهر من جماعة، بطلان الصلوة بها منهم العلامة رحمته في محكي التذكرة^١، وظاهر آخرين، بل صريحهم، عدم بطلان الصلوة، منهم ثاني المحققين^٢ واختاره شيخنا دام ظلّه^٣، واستشكل في محكي جامع المقاصد^٤.
واستدل الأولون^٥، بكونه كلام الادمي، فتبطل به الصلوة.

أما الصغرى: فلا اعتبار قصد الحكاية والقرآنية في تحقق القرآن، فاذا لم يقصد ذلك، بل قصد الانشاء من اللفظ واستعمله فيه، خرج عن القرآنية ودخل في كلام الادمي، إذ لا فرق فيه بين العربي وغيره، وبمجرد مشابهة لفظه، للقرآن لا يغي من شيء.
وأما الكبرى: فلما استفيد من الأخبار الكثيرة والاجماع، من بطلان الصلوة، بكلام الادمي إذا صدر، عن عمد، كما هو مفروض البحث.

واستدل الآخرون، بمنع خروج الموجود خارجاً، عن صدق القرآنية بمجرد الانشاء واردة المعنى من اللفظ، فأننا وإن منعنا عن تحقق الامتثال، إذا قصد غير الحكاية من قراءة القرآن إلا أنه لا ملازمة بينه وبين عدم صدق القرآنية على الموجود الخارجي من الكلام المائل لكلام الله عز وجل، توضيح ذلك، وبيان عدم الملازمة والفرق: هو أن المتكلم والقاريء، شروعه في القراءة إذا قصد غير الحكاية من القراءة، صدق في حقه عدم بنائه على إمتثال الأمر بقراءة القرآن في الصلوة، لأن

١ - التذكرة ٣: ١٦٢ مسألة ٢٤٥.

٢ - جامع المقاصد ٢: ٣٢٤.

٣ - كشف الغطاء ٣: ١٩٣.

٤ - جامع المقاصد ٢: ٣٢٣.

٥ - التذكرة ٣: ١٦٢ مسألة ٢٤٥.

٦ - التهذيب ٢: ٧٤/٢٧٦، الاستبصار ١: ٣١٨/١١٨٦.

المفروض، عدم قصد الحكاية عند التكلم، بل قصد أمراً آخراً من التكلم باللفظ، وأما إذا وجدت الالفاظ منه في الخارج على أسلوب القرآن فيصدق عليه أنه قرآن، من حيث مماثلته لما نزل به روح الامين على قلب سيد المرسلين، وقرأه عليه، كما إنه إذا أمر الشخص بإيجاد مركب خارجي كالسرير مثلاً، لم يصدق في حقه عند شروعه في كل جزء منه بقصد غير السرير، إنه يشتغل بتركيب السرير ويبني على إمتثال الأمر بإيجاده وأما إذا بداله بعد إيجاد أجزائه بقصد غيره، أن يوجد السرير فإذا أوجده يقال على الوجود الخارجي إنه سرير، لماله من الامتياز من بين المركبات الخارجية، غاية الامر إنه يسقط عنه الامر. إذا فرض كونه توصلياً، بعد إتيامه الاجزاء، بعد إيجاد كل جزء منها بقصد غير السرير، فالامر في المقام أيضاً من هذا القبيل، هذا ملخص ما افاده دام ظله.

ولكنك خير بأنه على فرض تماميته لا يجري إلا بالنسبة إلى ما يكون مختصاً بالقرآن، وأما ما يكون مشتركاً كالحمد لله ونحوه فلا يجري ما ذكره فيه، كما صرح به بعض مشايخنا المتأخرين أيضاً. ومما ذكرنا كله يعلم وجه إشكال جماعة من الاصحاب في المسألة قال في الذكرى^١ في المسألة وجهان: البطلان والصحة بناءً على إن القرآن هل يخرج عن اسمه بمجرد القصد، أم لا؟ انتهى كلامه. والمسألة لا تخلو عن اشكال، هذا آخر ما اردنا ابراده من حكم ما يتعلق بالمسألة على سبيل الإيجاز والجمال. والله العالم بحقيقة الحال والحمد لله رب العالمين، والصلاة على محمد وآله الطاهرين، ولعنة الله على اعدائهم اجمعين من الاولين والآخرين إلى يوم الدين.

وكان اتمامها في العشر الاول من جمادي الاخرة سنة اربع عشر وثلثمائة بعد الالف من هجرة خير البشر عليه من التصلية ازكاها ومن التزكية اتماها.

الفصل السابع



مركز أبحاث وتعليم العلوم الإسلامية

رسالة نكاح المريض



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على
اعدائهم اجمعين من الاولين والآخرين إلى يوم الدين.

صحة وجواز نكاح المريض

مسألة: لا اشكال، بل لا خلاف، في صحة نكاح المريض وإن مات في مرضه قبل
الدخول، وتدل عليها عمومات الكتاب، والسنة وخصوصات الأخبار المستفيضة كما
ستقف عليها، بل يمكن الاستدلال عليها، بالأجماع فإن النسبة إلى الرواية في
الشرائع^١، وإلى الشهرة في الدروس^٢ مع عدم دلالتها على المخالفة، سيما مع ملاحظة
جزئها بالمسألة في النافع^٣ واللمعة^٤ لا تدل على التأمل في هذه المسألة، فلعلها
متأملان فيما دلت عليه الروايات وأطبقت عليه الفتاوى ظاهراً، من عدم استحقاق
المهر، والميراث والعدة، فيما لو مات المريض قبل البرء والدخول.
وإن كان التأمل فيها أيضاً في غاية الضعف والسقوط، كما ستقف عليه، وإن حكي
عن نصير الدين، أنه قال بعد نقل ذلك: وفيه كلام.

وبالجملة لا ينبغي الكلام في أصل جواز نكاح المريض وصحته وترتيب جميع
أثار العقد الصحيح عليه وإن مات في مرضه قبل الدخول عدا ما عرفت من الآثار،

١- الشرائع ٤: ٨٣٥.

٢- الدروس ٢: ٣٥٨.

٣- النافع: ٢٦٤.

٤- شرح اللمعة ٦: ٤٨ - ٤٩.

الوجه في عدم التعرض لنفي العدة

ثم إنَّ عدم التعرض لنفي العدة في تلك الاخبار مع ثبوته، بل وضوحه، وإنَّ أهمل ذكره في كلمات أكثرهم في باب العدة، والنكاح والطلاق، من حيث سوق كلماتهم في باب العدة؛ لبيان العدة، للعقد الصحيح حقيقة وحكماً على كلِّ تقدير، لا ما كان باطلاً في الجملة، إنما هو من جهة دلالة الحكم بالبطلان عليه، فلا يحتاج إلى الذكر فتأمل. وبالجمل: لا ينبغي اتعاب النظر في المسألة في نظري، لا في اصل جواز نكاح المريض وصحته، ولا في عدم ترتيب الاحكام الثلاثة، فيما لو مات في المرض قبل الدخول وإنَّ أهمل غير واحد ذكر سقوط العدة في بابها من جهة الملاحظة المذكورة.

فروع:



ثمَّ إنَّ هنا فروعاً، ينبغي التعرُّض لها:

مركز تحقيق تكوير علوم اسلامی

الفرع الاول: في المراد من الدخول

الاول: إنَّ المراد من الدخول في المقام هل هو خصوص ما يوجب الغسل قبلاً، أو دبراً، أو مسماًه وإن لم يوجب الغسل.

وجهان:

صريح بعض من تعرَّض للمسألة الثاني، وهو الأوجه، بالنظر إلى الاطلاق؛ إذ لا قرينة لصرفه إلى خصوص ما يوجب الغسل فضلاً عن خصوص الدخول في القبل، ودعوى الانصراف لا شاهد لها في المقام.

الفرع الثاني:

كون الموت في مرض النكاح (حكم بقاء نوع المرض وتبدل شخصه)
الثاني إنَّه لا إشكال في اعتبار ترتب الموت على المرض الذي وقع فيه النكاح

وعدم البرء منه فيما عرفت من الأحكام، بل لا خلاف فيه أصلاً وهو ظاهر الأخبار أيضاً ثم إنَّ المعتبر هو المرض التَّوَعِي ولو تبدل شخص المرض الذي وقع فيه النكاح بمرض آخر ولو استند الموت إليه، وإنَّ استشكل فيه بعض مشايخنا. وهل يعتبر استناد الموت إلى نوع المرض أو يكفي مقارنته معه ولو لم يستند إليه، فالمرضى المقتول بالسَّهم، أو السَّم أو غيرها مما يكون خارجاً، عن عنوان المرض خارج عن موضوع المسألة على الأوَّل، وداخل فيه على الثَّاني. وجهان:

أوجهها الأوَّل، بالنظر إلى ما يظهر من الأخبار عند التأمُّل وإن استشكل فيه بعض مشايخنا، في شرحه على الشرايع، من حيث ظهور كلمة، في، في الظرفية لا السببية، وعلى تقدير عدم الظهور يرجع إلى العمومات المثبتة للآثار والأحكام المذكورة؛ نظراً إلى كون الاجمال في المخصَّص المنفصل، وإن كان مقتضى الاصول، نفيها في الجملة كما هو واضح فتدبر.

مركز تحقيق كتب التراث الإسلامي

الفرع الثالث: حكم ما لو مات بعد موت الزوجة بمرض السابق الثَّالث: إنَّه لا إشكال في ثبوت ما عرفت، فيما لو مات في مرضه قبل موت الزوجة، بل هو المتيقَّن من الأخبار وكلمات الأصحاب، وأما لو مات بعد موت الزوجة، فهل يلحق بالصورة الاولى، فيحكم بنفي الآثار المذكورة أو لا يلحق بها فيحكم بآثره منها في الفرض؟

وجهان: بل قولان:

صريح بعض مشايخنا وظاهر جماعة الأوَّل؛ نظراً إلى عموم روايات المسألة، أو إطلاقها، وصريح المحكي عن غير واحد الثَّاني، نظراً إلى كون الحكم على خلاف القواعد، فيقتصر على المتيقَّن والاقوى هو الأوَّل، نظراً إلى أنَّ الرجوع إلى القواعد إنما هو مع اجمال روايات المسألة لا مع ظهورها.

الفرع الرابع: في الحاق مرض الزوجة بمرض الزوج وعدمه
 الرابع: إنه هل يلحق مرض الزوج مرض الزوجة، فيحكم بنفي ارث الزوج منها،
 وبطلان المهر إذا ماتت قبل البرء والدخول، أو لا يلحق به؟
 وجهان:

صريح كل من تعرض للمسألة هو الثاني؛ لكون الحكم على خلاف الاصول
 والقواعد فيقتصر على مورد الروايات، وربما يقال بالالحاق نظراً إلى استنباط المناط،
 وهو كما ترى قياس باطل عندنا.

الفرع الخامس: في مدة المرض
 الخامس: إنه هل يحكم بثبوت ما عرفت فيما لو طال المرض بكثير، كخمس سنين
 مثلاً أو لا؟
 وجهان:

ظاهر الأخبار وكتابتهم الاوّل، وربما استشكل فيه بعض مشايخنا في شرحه على
 الشرائع من حيث امكان دعوى انصراف أخبار المسألة إلى غيره، وكون الحكم على
 خلاف الاصول والقواعد.

الفرع السادس: هل يشترط في المرض الازمان أم يكفي الادواري
 السادس: إنه هل يحكم بشمول الحكم وعموم المسألة، لما كان من المرض من
 قبيل الأدوار، كالنوبة مثلاً، فيما لو استند الموت اليه.
 وجهان:

أوجهها الاوّل، نظراً إلى صدق المرض وعموم الأخبار، واستشكل بعض
 مشايخنا فيه أيضاً لما عرفت في الفرع الخامس.

الفرع السابع: في وقوع النزاع في الدخول وعدمه

السابع: إنه لو وقع النزاع في الدخول وعدمه، فالحكم من حيث تقديم قول من يدعي الدخول، فيما إذا تحققت هناك خلوة بينهما، أو قول من يدعي عدمه، ما تعرضوا له في باب النكاح، وإن كان الأوفق بالقواعد تقديم قول من ينكر الدخول، ولو وقع النزاع في البرء عن المرض الذي وقع فيه النكاح، فهل يحكم بتقديم قول من يدعيه، أو قول من ينكره.

وجهان:

أوجههما: بالنظر إلى الاستصحاب وإن كان الثاني، إلا إن الاشكال في جريانه، من حيث رجوعه إلى الأصول المثبتة، ولا يجوز الرجوع إلى العمومات ولا إلى أخبار المسألة في النزاعين؛ لكون الشك فيها من الشبهة الموضوعية، فلا بد من الرجوع إلى الأصول العملية بالنسبة إلى نفس الآثار.

هذا آخر ما اردنا بيانه فيما يتعلق بالمسألة عاجلاً والحمد لله أولاً وآخراً وله الشكر دائماً سرمداً والصلوة على نبيه وآله الطاهرين أبدأ.

بسعي واهتمام اينجانب اقل السادات محمد علي الموسوي الشيرازي اصلاً و الطهراني موقفاً ومسكناً انطباع يافت وبقلم شكسته بنده گناه كار احمد تفرشي در شهر رجب تحرير شد في سال ١٣١٤.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الفصل الثامن



مركز تحقيقات كميته علوم ديني
رسالة رد السلام اثناء الصلاة



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

لو تعدد المسلم واتحد المسلم عليه

مسألة: إذا سلّمت جماعة على شخص، فهل يكتفي بجواب واحد بصيغة الجمع، عن سلامهم بحيث يقصد منها جواب واحد من الجماعة، كما يكتفي بجواب واحد في عكس المسألة إجماعاً وإن قيل باستحباب أجوبة متعددة، ولو بعد جواب واحد فيما لم يكن المسلم عليه في الصلوة، أو يجب الاتيان بأجوبة متعددة بعدد رؤس المسلمين، من غير فرق بين أن يكون في حالة الصلوة، أو غيرها؟ وجهان:

الرأي المشهور

ظاهر المشهور فيما اظنّ به ظناً قوياً، الثاني.

الرأي المقابل للمشهور

وصريح بعض السادة الاعلام من مشيختنا في اجوبة مسائله، الاول، يل صريحه عدم جواز التعدد، فيما قصد ردّ الجميع بصيغة واحدة، على ما هو مفروض الكلام، سواء كان المسلم عليه في الصلوة، أو خارجها، حيث قال: في طي حكم صور السلام، من حيث تعدّد المسلم والمسلم عليه ووحدتهما، وتعدّد المسلم ووحدة المسلم عليه عكس الصورة، ما هذا لفظه بالفارسيّة.

سيم: ان است كه مسلم متعّدّد باشد و مسلم عليه واحد، در اينصورت نيز هرگاه قصد همه كند به يك ردّ اكتفا ميتواند نمود، بلكه اگر در اثنای نماز بوده باشد در صورتيكه به يك صيغة قصد ردّ همه نموده، اتيان بصيغة سلام متعّدّد نميتواند نمود، بلكه دور نيست در خارج نماز چنين بوده باشد؛ نظر باينكه امثال برّد واحد كه، بان قصد همه نموده حاصل شد و حكم برجحان بعد از آن اگر چه بطريق استحباب بوده باشد، محتاج بدليلست. انتهى كلامه رفع مقامه.

وفيه ما لا يخفى لظهور الفرق بين المسألة وعكسها، الذي حكوا فيه بكفاية الردّ من بعض من سلم عليهم؛ حيث انّ التحيّة واحدة في عكس المسألة وان كان المسلم عليه متعّدّد فيكون الردّ واجباً كفائياً، وهذا بخلاف المسألة؛ فانّ التحيّة فيها متعّددة بتعّدّد المسلمين، فلا معنى لكفاية ردّ واحد، ولو كان بصيغة الجمع، ضرورة عدم تعدّد الردّ مع وحدة الصيغة.



مرکز تحقیق و تفسیر علوم اسلامی

رأي المصنف

فالقول: بكفاية ردّ واحد يقصد به الجواب عن جميع المسلمين، نظراً إلى صدق ردّ تحييتهم بذلك، ضعيف. ولا فرق في ذلك بين كون المسلم عليه الواحد في الصلوة أو خارجها، فيجب عليه الاتيان بالمتعددة في الصلوة، بعدد سلام المسلمين، كما يجب عليه في خارجها.

نعم على ما افاده من حصول الامتثال برّد واحد قصد به الجواب عن الجميع، لا مقتضي لجواب آخر في خارج الصلوة، فضلاً عن الصلوة، إلا بعنوان الاحتياط، والخروج عن الخلاف، فيختصّ بخارج الصلوة، ضرورة عدم تحقق الاحتياط موضوعاً بالنسبة إلى الصلوة.

لو حصل الرد من غير المصلي

نعم فيما وجب الرد كفاية كما في عكس المسألة، يجوز الاقدام على الرد بعنوان

الوجوب ولو كان في الصلوة، إذا علم ارادة المصلي بالسلام، ما لم يحصل الرد من غيره،
بتامه، ولو فرض اشتغاله به كما هو مقتضى القاعدة، في كل واجب كفاي.

حكم رد السلام لو رده غير المصلي
واما لو حصل من غيره بتامه، فمقتضى القاعدة، عدم مشروعية الاقدام منه مطلقاً
بعنوان الورود، إلا فيما قام الدليل عليه.

هل يشترط قصد الجواب عن الجميع في السقوط عنهم
ولا فرق في السقوط عن غير المجيب، بين أن يقصد بالجواب الجواب، عن الجميع،
وعدمه كما هو الشأن في سقوط جميع الواجبات الكفائية، بعد قيام من به الكفاية؛ فإنه
لا يعتبر في السقوط قصد القائم، الفعل عن الجميع، بل لا معنى لهذا القصد عند
التحقيق.

هذا ومنه يظهر النظر، فيما افاده الشئد المتقدم ذكره في حكم عكس المسألة، في
استحباب رد الغير بعد الجواب عن البعض، وفي اعتبار قصد الجواب، عن الجميع، في
السقوط عنهم وان كان مفروض كلامه في تعدد المسلم والمسلم عليه، فإنه لا فرق في
الحكم المذكور بين هذه الصورة، وعكس المسألة إلا من حيث لزوم تعدد الجواب في
الصورة، بناء على ما اخترناه في المسألة؛ فإن هذه الصورة جامعة للمسألة وعكسها.
قال بعد جملة كلام له في حكم الصورة، ما هذا لفظه: واما اگر بعضی از انها
سبقت نمایند در جواب، ظاهر ان است که فعل ان مسقط وجوب از دیگران باشد،
در صورتی که قصد رد از همه کرده باشد، پس در حق دیگران رد لازم نخواهد بود
لکن هر گاه در خارج نماز بوده باشد، مستحبست در حق هر يك اتيان برد. انتهى
كلامه رفع مقامه.

فكانه قاس الصورة في اعتبار القصد المزبور في السقوط، بالمسألة من حيث اعتبار

قصد الجميع في الاكتفاء بجواب واحد على ما بنى عليه الامر، حسبما عرفت منه. ولكنك خير بانه قياس مع الفارق، حيث ان اعتبار قصد الجميع في المسألة، انما هو من جهة توقّف صدق ردّ الجميع بالقصد المزبور، وهذا بخلاف الفرض المزبور؛ فانّ السقوط، عن الجميع في عكس المسألة انما هو من جهة صدور الواجب، عن بعض من وجب عليه، من حيث حصول المقصود بفعل البعض من غير حاجة إلى توسيط القصد المزبور كما لا يخفى.

هذا بعض الكلام فيما يتعلق بحكم المسألة، والحمد لله أولاً وآخراً والصلاة على نبيه محمد وآله الطاهرين ظاهراً وباطناً، وقد تشرف بتحرير هذه الرسالة الشريفة مع الرسائل المتقدمة عليها، العبد المذنب الجاني والرق الآثم الفاني احمد التفرشي في ليلة ميلاد الامام العظمى سال ١٣١٤ و طبعت باهتمام السيد السند السيد محمد علي الموسوي الشيرازي دام توفيقه.



مركز تحقیق کتب و تراث اسلامی

الفصل التاسع



مركز تحقيقات كميوتير علوم إسلامي
رسالة في تعيين قضاء الأعلم



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

رسالة في تعيين قضاء الأعلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين *.

مسألة: اعلم أن فقهاءنا - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - اختلفوا في تعيين قضاء الأعلام كاختلافهم في تعيين تقليده، ونحن وإن حررنا المسألة فيما حررناه في كتاب القضاء والشهادات ملخصاً إلا أن التماس جمع من حاضري مجلس البحث في المسألة دعانا إلى تحريرها ثانياً مستقلاً مفصلاً.

فنقول بعون الله تعالى وتوفيقه ودلالة أهل الذكر - صلوات الله عليهم أجمعين - : إنه قد يبحث عن حكم المسألة في زمان الحضور، وقد يبحث عنه بالنسبة إلى زمان الغيبة. والبحث من الحيثية الأولى ليس من حيث التكلّم في بيان تكليف الحجة على

* وليعلم أن المؤلف لهذا الكتاب المستطاب رحمه الله وإن تعرّض فيه لمسألة قضاء الأعلام على نحو الاختصار إلا أنه رحمه الله لما أفرد هذه المسألة بالبحث عنها مفصلاً في رسالة ألفها فيها قبيل سنة توقّي فيها بأشهر، وكانت المناسبة قاضية بنشرها منضّمة إلى هذا الكتاب صدر الأمر من ناحية حضرة الناشر للكتاب - دام ظلّه - بطبعها تلوه تنميماً للنعمة. ونسأل الله تعالى أن يوفقه - دامت أيام بركاته - لنشر سائر مؤلفاته النفيسة التي منها «كتاب الخلل» و«كتاب الوقف» و«كتاب الإجارة» و«كتاب الرهن» و«كتاب الصيد والدبابة» و«كتاب إحياء الموات» و«كتاب الخمس»، وغير ذلك من الكتب والرسائل التي ألفها في الفقه وجملة من المباحث المهمة الأصولية والممثّل لهذا الأمر المبارك المطاع العبد الفاني علي الآشتياني عفي عنه.

المخلق - صلوات الله عليه - حتى يقال بل قيل: إن ساحة شأنه وعلو مقامه وعلمه المطلق وولايته المطلقة وعصمته ومكانته تمنعنا من ذلك، مع أنه لا يتعلق غرض بذلك. بل من حيث جعل ما ورد منه في باب النصب خصوصاً أو عموماً دليلاً على حكم المسألة في الزمانين، وإن قيل بأن نصب المفضل بالنصب الخاص في زمان الحضور لا يصلح دليلاً على الجواز لما ستقف عليه. ثم إن المذكور في كلام غير واحد، منهم شيخنا الأفقه في جواهره^١ كون ملاك مسألتنا ومسألة تقليد الأعلم واحداً وكونهما من واد واحد، قولاً ودليلاً، لكنّه ليس على ما ينبغي كما ستقف عليه.

وقبل الخوض في المسألة لا بد من تقديم مقدّمة مشتملة على أمور توجب الإحاطة على أطراف المسألة والبصيرة بها والوقوف على مدرك القولين أو الأقوال فيها.

الأوّل: أنه لا خلاف ظاهراً في كون القضاء والحكم اللذين يراد بهما الإلزام بما لا يقتضيه تكليف الملزم في مرحلة تكليفه ولو ظاهراً بحسب جعله الأولي من مناصب خليفة الله على خلقه ومن أغصان ولايته المطلقة العامة، فلا يجوز التعرّض لغيره له إلا بإذنه أو نصبه خصوصاً أو عموماً. ويدلّ عليه مضافاً إلى الإجماع الظاهر والمنقول المعتضد بالشهرة المحققة العظيمة، الكتاب والسنة.

أمّا الأوّل، فيدلّ عليه منه قوله تبارك وتعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾^٢ فإنّ التفرّيع في الآية الشريفة له دلالة ظاهرة على ذلك، فتدبّر.

ومثله قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾^٣ وقوله تعالى: وإذا تنازعتم في شيء، الآية^٤، إلى غير ذلك.

وأما الثاني، فيدلّ عليه منها أخبار كثيرة بالغة حدّ الاستفاضة، فيها الصحاح

١ - جواهر الكلام: ٤٠/٤٢ - ٤٣.

٢ - ص (٣٨): ٢٦.

٣ - النساء (٤): ١٠٥.

٤ - النساء (٤): ٥٩: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾.

وغيرها ونحن نذكر شرطاً منها مما له دلالة واضحة على ذلك بإسقاط السند اختصاراً. منها: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام «لشريح: «قد جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبي، أو وصي نبي، أو شقي»^١ ومنها: ما عن الصادق عليه السلام: «اتقوا الحكومة فإن الحكومة إنما هي للإمام والعالم بالقضاء، العادل بين [في] المسلمين، كني أو وصي نبي»^٢ ومنها: مقبولة عمر بن حنظلة^٣ الآتية. ومنها: رواية أبي خديجة^٤ الآتية. إلى غير ذلك من الأخبار الظاهرة في ذلك، وإن كان أصل سوقها لبيان مطلب آخر كالروايتين الأخيرتين.

فبالجملة: لا إشكال في كون القضاء من توابع الرياسة العامة الكلية الإلهية عندهم بالنظر إلى ما عرفت. وهذا بخلاف الإفتاء للناس وبيان الحق لهم، أو بيان ما يرجح في نظر المفتي لهم لأخذهم به في مقام العمل، فإنها ليست من فروع النبوة والرياسة الكلية الإلهية، بل هي واجبة عليه بجعل أولي إلهي من غير توقّف على نصب الولي وإن كان أصل ثبوتها في الشرع ببيانه كثبوت أكثر الأحكام، والأصل فيها عدم المشروعية فيما شك فيه من جهة خصوصيات المفتي والمحل وغيرهما كما هو الشأن في القضاء أيضاً على ما ستقف عليه. فالإفتاء نظير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الراجعين إلى إلزام الناس بما يقتضيه تكليفهم عند الخاصة القائلين بعدم كونه من توابع الرياسة العامة وخصائصها، فليكن هذا في ذكر منك لينفعك فيما ستورده عليك في مطاوي الكلام في المسألة. نعم، ربما يستشكل فيما ذكرنا في حكم القضاء وكونه منصباً إلهياً للولي بحيث لا يجوز التصدي لغيره له إلا بعد الرجوع إليه والاستيذان منه

١ - الكافي: ٤٠٦/٧ كتاب من لا يحضره الفقيه: ٥/٣ تهذيب الأحكام: ٢١٧/٦ وسائل الشيعة: ١٧/٢٧.

٢ - الكافي: ٤٠٦/٧ كتاب من لا يحضره الفقيه: ٥/٣ تهذيب الأحكام: ٢١٧/٦ وسائل الشيعة: ١٧/٢٧، وفيها: «اتقوا الحكومة فإن الحكومة»، وفي بعضها: «كنبي أو وصي نبي».

٣ - الكافي: ٦٧/١ - ٦٨ و ٤١٢/٧ كتاب من لا يحضره الفقيه: ٨/٣ - ١٠ تهذيب الأحكام: ٢١٨/٦ وسائل الشيعة: ١٠٥/٢٧.

٤ - الكافي: ٤١٢/٧ كتاب من لا يحضره الفقيه: ٢/٣ - ٣ تهذيب الأحكام: ٢١٩/٦ وسائل الشيعة: ١٣/٢٧ - ١٤.

أو نصبه خصوصاً أو عموماً من وجهين:

أحدهما: أنه ينافي ما تسالموا عليه في ظاهر كلماتهم من ثبوت قاضي التحكيم في أزمنة المحضور في الجملة، كما استظهر من جملة من الأخبار أيضاً وإن كان في دلالتها نظر ظاهر وأن التجويز في زماني المحضور والغيبة بعد ورود الدليل على النصب بعنوان العموم، مثل مقبولة^١ ونحوها، ضرورة أن توقف جواز تصدي القضاء على الإذن أو النصب ينافي ثبوت مشروعية قاضي التحكيم وجواز الرجوع إليه ونفوذ حكمه ولو في الجملة، لدلالة مشروعيته على كونه حكماً إلهياً.

والقول بأن جواز القضاء للقاضي فيما تراضي الخصمان على الرجوع إليه وفي هذه الصورة الخاصة لا ينافي كون القضاء بحسب الأصل منصباً إلهياً للنبي والوصي بحيث لا يتوقف نفوذه منها وممن نصباه على التراضي من المنصمين أصلاً شطط من الكلام. ثانيهما: أن ما ذكر ينافي ما قضت به كلماتهم ونادى به صريح مقالاتهم من كون القضاء واجباً على الكفاية - على ما في محكي التحرير^٢ وغيره^٣ من كتب القوم، بل في الرياض^٤ نفي الخلاف فيه بيننا - ضرورة منافاة وجوبه على الكفاية على جميع من اجتمع فيه شرائط القضاء من الأمة، لكونه منصباً إلهياً مختصاً بالخليفة. بل ربما يقال بأن اتفاق كلمتهم على وجوب القضاء عقلاً من حيث توقف حفظ نظام العالم المطلوب لخالفه من باب وجوب اللطف عليه تبارك وتعالى شأنه ينافي كونه منصباً للخليفة، فإن الظلم من شيم النفوس البشرية وإن كان ممّا يستقل العقل بقبحه فلا بد من حاكم ينتصف من الظالم للمظلوم.

١ - الكافي: ٦/٦٧ - ٦٨ و ٧/١٢٢؛ كتاب من لا يحضره الفقيه: ٢/٨ - ١٠؛ تهذيب الأحكام: ٢١٨/٦؛ وسائل الشيعة: ٢٧/١٠٥.

٢ - تحرير الأحكام: ٢/١٧٩.

٣ - الوسيلة: ٢٠٨؛ شرائع الإسلام: ٤/٨٦١؛ مسالك الأفهام: ١٣/٣٣٦؛ جواهر الكلام: ٤٠/١٠؛ المبسوط: ٨/٨٢؛ قواعد الأحكام: ٢/٤٢٠؛ إرشاد الأذهان: ٢/١٣٨؛ المهذب البارع: ٤/٤٥٥؛ الروضة البهية: ٣/٦١.

٤ - رياض المسائل: ٢/٣٨٥.

وما قيل من أن كونه واجباً على الكفاية لا ينافي كونه منصباً ومتوقفاً على إذن خليفة الله تعالى كما في غسل الميت وتجهيزه حيث إنها مع وجوبها على الكفاية يتوقفان على إذن ولي الميت، ربما ينظر فيه بأن الخطاب في غسل الميت مثلاً إنما تعلق أولاً بجميع المكلفين، غاية ما هناك كون الاستيذان من الولي عند التمكن شرطاً لصحة العمل ممن يقوم به، وإن استشكل في اعتبار إذن الولي بل منعه بعض الفقهاء مع الالتزام بالوجوب على الكفاية من جهة التنافي بينهما. وهذا بخلاف المقام، فإن كون القضاء منصباً للخليفة بحسب الجعل الأولي لا يجمع كونه على الكفاية. وحمل كلامهم على صورة إذنه ﷺ لعنوان عام أو نصبه ﷺ له بحيث ينطبق على الواجب الكفائي، كما ترى. كحمله على عدم إرادة الواجب الكفائي بالمعنى المصطلح من إطلاقه في المقام بل ما يشابهه من حيث حصول الغرض منه من السياسة بقيام من به الكفاية ممن نصبه الخليفة.

ودفع هذا الإشكال كما ترى في غاية الإشكال. وأشكل منه دفع الإشكال الأول. نعم، ثبوته في حكم العقل من حيث السياسة النوعية لا ينافي كونه منصباً للولي الذي كان غاية لخلق العالم كما هو ظاهر.

الثاني: أنه لا إشكال بل لا خلاف في أن مقتضى الأصل والقاعدة الأولية على القول بكون القضاء منصباً هو البناء على عدم الثبوت عند الشك في أصله أو بعض خصوصياته وضعاً بل تكليفاً أيضاً، بل الأمر كذلك على القول بعدمه أيضاً بحسب الحكم الوضعي بل التكليفي أيضاً، لأن جواز إلزام الناس على ما لا يقتضيه تكليفهم نوع سلطنة عليهم ينفي بدليل نفي السلطنة لأحد على أحد إلا من كان أولى من أنفس الناس بهم.

كما أنه لا إشكال بل لا خلاف أيضاً في أن مقتضى الأصل الأولي عند الشك في التقليد على أحد الوجهين البناء على عدم جوازه من حيث كونه مقتضى الأصل في كل ما شك في طريقيته واعتباره شرعاً بالنظر إلى الأدلة الأربعة حسبما فصل حقه في

محله، لكنه كما ترى لا تعلق له بالأصل في المقام أصلاً.

الثالث: أنك قد عرفت في مطاوي ما ذكرنا في المراد من القضاء والحكم في المقام عدم تعلق له أصلاً بمسألة التقليد وبيان الحق للناس والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا يجوز التمسك في شيء من مسائل الباب بما ورد من العمومات والإطلاقات في البابين. فما في كلام بعض مشايخنا في شرحه على الشرائع من التمسك بما ورد في البابين في المقام لا يخلو عن المناقشة، فإن الإلزام بما لا يقتضيه تكليف الناس المراد بالقضاء لا تعلق له بإلزامهم بما يقتضيه تكليفهم الذي يراد من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. كما أنه لا تعلق له بالإخبار عن الحكم الواقعي على وجه الإفتاء للناس وبيان الحق لهم على وجه النقل عن المعصوم، ضرورة رجوعهما إلى الإخبار عن الحكم الواقعي الذي لا ربط له بالحكم بمعنى الإنشاء والإلزام بالحق، فافهم ولا تغفل.

الرابع: أنه لا إشكال في أن مقتضى عمومات نصب الحكام من الأئمة عليهم السلام فيما كان هناك عموم، أو إطلاقاته فيما كان هناك إطلاق على ما ستقف على شرح القول فيه، ثبوت ولاية القضاء للمفضول كثبوتها للفاضل من غير فرق بينهما حتى إذا اختلفا بحسب الرأي في الشبهات الحكيمة، لأن نصب كل منهما يجمع الاختلاف والاتفاق معاً من دون تفاوت بينهما، حيث إنه من باب إعطاء الولاية، بل الأمر كذلك عند التحقيق والنظر الدقيق على القول بكون القضاء للحكام منصّباً إلهياً ابتدائياً لهم من دون توسيط نصب الولي فإن ما ذكرنا من عدم الفرق بين الفاضل والمفضول مترتب على كون القضاء بمعنى الولاية الخاصة على ما قضت به كلماتهم في بيان المراد منه في أول كتاب القضاء وإن لم يساعده استعمالات المشتقات منه، سواء كان يجعل أولي إلهي، أو ثانوي خلقي، فلا بدّ للقول بالفرق من إقامة برهان عليه. نعم على تقدير عدم عموم أو إطلاق لدليل النصب مع الفراغ عن الثبوت في الجملة يكون القائل بالفرق مستريحاً عن كلفة إقامة الدليل، لما أسمعناك من مقتضى الأصل الأولي في باب القضاء تكليفاً ووضعاً.

وهذا بخلاف ما يكون مبناه على الطريقة كالأمارات المعتبرة المحكية والموضوعية والفتوى، فإنه لا يمكن شمول دليل اعتباره ولو كان له عموم للمعارضين المختلفين منه ضرورة ارتفاع مناط الاعتبار عنه عند الاختلاف والتعارض، بل الأمر كذلك عند التحقيق على القول بالسببية المحضة في الأمارات حتى على القول بالتصويب، فضلاً عن التخطئة لعدم تصوّر التزاحم بالنسبة إلى المعارضين حتى يقال يكون مقتضى القاعدة الحكم بالتخيير بينهما فيما لم يكن أحدهما أهم لا التوقف والتساقط بالنسبة إلى مورد التعارض، هذا. وإن أردت الوقوف على شرح القول في ذلك ودليله فارجع إلى ما علّناه على ما أملاه شيخنا العلامة رحمته في مسألة تعارض الأدلة.

فعلى هذا لا فرق بين الفاضل والمفضول في سقوط الاعتبار في باب التقليد عند اختلافهما في المسألة. فالقائل بالتخيير بينهما يحتاج إلى الدليل عليه كالقائل بالترجيح من غير فرق بينهما.

نعم، لو فرض هناك دليل على الحجية الفعلية ولم يكن له إطلاق ودلالة على التخيير كالإجماع، كان المتيقن منه اعتبار رأي الفاضل فيرجع بالنسبة إلى رأي المفضول إلى أصالة عدم الحجية، فيكون مقتضى الأصل على التقدير المزبور الترجيح. ومن هنا حكموا وحكنا بأن مقتضى الأصل لزوم تقليد الأعلم والأعدل عند اختلاف المجتهدين في الرأي وعدم ورود عمومات أدلة التقليد أو إطلاقاتها عليه.

وهذا بخلاف المقام، فإن عموم دليل النصب على ما أسمعناك عن قريب يمنع من الرجوع إلى الأصل بالنسبة إلى قضاء المفضول، ومن هنا حكمنا بمغايرة البابين، خلافاً لشيخنا المقدم ذكره رحمته ^١.

إذا عرفت ما ذكرنا لك من المقدمة المشتعلة على ما سمعت من الأمور فاستمع لما يتلى عليك من الكلام في المسألة، فنقول: إن الكلام في المسألة قد يقع في الشبهات

الموضوعية، وقد يقع في الشبهات الحكيمة. والكلام في الثاني قد يقع فيما اختلف
الفاضل والمفضول في حكم المسألة، وقد يقع فيما يتفق فيه. والكلام في الصورة
الأولى إنما هو فيما إذا لم يختلفا في ميزان القضاء، وإلا فيرجع إلى الشبهة الحكيمة
بالنسبة إلى مورد الاختلاف.

ثم إن محل الكلام ظاهراً إنما هو فيما إذا تمكن من رفع الأمر إلى الأعلّم، وإلا فلا
خلاف ظاهراً في جواز الرجوع إلى المفضول، وليس المقام من قبيل الرجوع إلى
العامي العارف بحكم القضايا عن تقليد، حيث إنه لا يجوز الرجوع إليه مطلقاً حيث
إن اعتبار الاجتهاد في المرجع شرط مطلقاً عند المعظم القائلين باعتباره، وليس
شرطاً اختيارياً يسقط بالعجز.

ثم إن ظاهر كلمات غير واحد بل صريح بعض وإن كان عدم الفرق في حكم
المسألة بين الصور المذكورة كما يقتضيه ظاهر كلام جماعة في مسألة تقليد الأعلّم،
حيث أطلقوا القول بوجوبه من غير فرق بين اختلافها في الرأي وبين عدمه، لكن
الذي يقتضيه التحقيق كما عن بعض المحققين وعليه شيخنا العلامة عليه السلام في مجلس البحث
عن المسألة والتقليد، الفرق في الحكم بين صورتي الاتفاق في الرأي والاختلاف فيه
في البابين كما أن مقتضاء الفرق في المقام بين الشبهة الموضوعية والحكيمة.

ونحن نورد أولاً ما ذكره وجهاً للقولين في المقام، ثم نعبه بذكر ما يقتضيه النظر
الشاغب. ولا بدّ قبل ذكر وجوه القولين، من نقل ما ورد في الباب من الأخبار وبيان ما
يستفاد منها لعلّه تزول ببركتها الشبهات الحادثة في هذا المضمار بل في باب التقليد
أيضاً، فنقول: ما ورد في الباب ممّاله تعلّق بالمقام ويمكن استفادة حكمه منه أخبار.

منها: مقبولة عمر بن حنظلة المعروفة المروية في الأصول المعتبرة: «قال: سألت أبا
عبدالله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا تكون بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما
إلى السلطان أو إلى القضاء، أيحلّ ذلك؟ فقال عليه السلام: من تحاكم إليهم في حق أو باطل

فإنما تحاكم إلى الطاغوت، فإذا حكم له^١ فإنما يأخذه سحتاً وإن كان حقه ثابتاً، لأنه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله تعالى أن يكفر به^٢. قلت: فكيف يصنعان؟ قال عليه السلام: ينظران إلى من كان منكم [ممن] قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا، فليرضيا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما بحكم الله استخف وعلينا ردٌّ والرادُّ علينا الرادُّ على الله وهو على حدِّ الشكِّ بالله. قلت: فإن كان كل واحد [رجل] اختار رجلاً من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما به وكلاهما اختلفا في حديثكم؟ فقال عليه السلام: الحكم ما حكم به أعدؤها، وأفقهما، وأصدقهما في الحديث، وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما حكم به الآخر. قال فقلت: فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه. قال عليه السلام: ينظر إلى ما كان من روايتهم عتاً في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند [من] أصحابك، فيؤخذ به من حكمهما، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه^٣. الحديث.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام في رواية أبي خديجة: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى حكام أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل [منكم] يعلم شيئاً من قضايانا [قضائنا] فاجعلوه بينكم قاضياً فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه»^٤.

ومنها: ما عن أبي خديجة أيضاً قال: «بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا فقال عليه السلام: قل لهم: إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى في شيء من الأخذ والعطاء، أن

١ - وما يحكم له، خ ل.

٢ - النساء (٤): ٦٠: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَّحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾.

٣ - الكافي: ١/٦٧ - ٦٨، تهذيب الأحكام: ٣٠١/٦ - ٣٠٣، وفيهما ذكر الآية، وسائل الشيعة: ٢٧/١٠٦ ولم تذكر فيه عدة جملات؛ وأيضاً الكافي: ٤١٢/٧ وتهذيب الأحكام: ٢١٨/٦ ولكن فيهما مذكورة إلى قوله: «وهو على حدِّ الشكِّ بالله»: كتاب من لا يحضره الفقيه: ٨/٣ - ١٠ وفيه ورد قسماً من المقبولة. وفي كلها اختلافات كثيرة.

٤ - الكافي: ٤١٢/٧؛ كتاب من لا يحضره الفقيه: ٢/٣ - ٣؛ تهذيب الأحكام: ٢١٩/٦؛ وسائل الشيعة: ٢٧/١٣ - ١٤.

تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق. اجعلوا بينكم رجلاً ممن قد عرف حالنا وحرماننا فإني قد جعلته قاضياً. وإياكم أن يتحاكم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر»^٢.

ومنها: ما عن داود بن الحصين: «في رجلين اتفقا على عدلين جعلهما بينهما في حكم وقع بينهما فيه اختلاف [خلاف] فرضيا بالعدلين، واختلف العدلان بينهما، عن أعلى قول أيهما يمضي الحكم؟ فقال عليه السلام: ينظر إلى أفتقهما، وأعلمهما بأحاديثنا، وأورعهما، فينفذ حكمه ولا يلتفت إلى الآخر»^٣.

ومنها: ما عن النعماني عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سئل عن رجل تكون بينه وبين أخ له منازعة في حق فيتفقان على رجلين يكونان بينهما حكماً فاختلفا فيما حكما. قال عليه السلام: وكيف يختلفان؟ قلت: حكم كل واحد منهما للذي اختاره من الخصمين. فقال عليه السلام: ينظر إلى أعدلهما وأفتقهما في دين الله فيقضى حكمه»^٤ إلى غير ذلك من الروايات.

ثم إنه لا تأمل ولا إشكال في دلالتها على نصب كل من كان من الإمامية فقيهاً عدلاً للقضاء بين الناس إلى يوم انقضاء التكليف، سواء كان في أزمته حضورهم عليهم السلام أو غيبتهم، فإن لهم - صلوات الله عليهم - ذلك. وهذا معنى قولهم: إعطاء الولاية يشبه إعطاء ولاية الوصاية فلا يرتفع برحلة الإمام عليه السلام كما أن لهم عليهم السلام الإذن والتوكيل في القضاء لشخص أو أشخاص معينة فيعزلون بموت الإمام عليه السلام كما هو الشأن في كل ما كان علته حدوثاً وبقاءً الإذن. ومن هنا قالوا: إذا مات الإمام عليه السلام انعزل القضاء أجمع، فرادهم القضاء المأذونون للقضاء لا المنصوبون.

كما أنه لا إشكال في دلالتها على نصب كل من الفاضل والمفضول عند عدم

١ - يخاصم، خ ل.

٢ - تهذيب الأحكام: ٣٠٣/٦؛ وسائل الشريعة: ١٣٩/٢٧.

٣ - كتاب من لا يحضره الفقيه: ٨/٣؛ تهذيب الأحكام: ٣٠١/٦؛ وسائل الشريعة: ١١٣/٢٧.

٤ - تهذيب الأحكام: ٣٠١/٦؛ وسائل الشريعة: ١٢٣/٢٧. مع اختلاف يسير.

الاختلاف عند التأمل، فإنه إنما حكم بالترجيح فيها عند الاختلاف. كعدم التأمل والإشكال في دلالتها على الترجيح من حيث الأوصاف في الجملة عند اختلاف الحكماء في الرأي.

إنما الكلام والإشكال في جميعها من حيث كون الترجيح المفروض فيها من جهة الحكم بالمعنى المبحوث عنه في المقام، أو الحكم بالمعنى المنطبق على الفتوى فتكون دليلاً على لزوم تقليد الأعلم.

ونحن نورد الكلام تارة في فقه المقبولة، وأخرى في فقه غيرها مما فرض فيه تعدد الحكمين واختلافهما والحكم بالترجيح بينهما، فنقول: لا إشكال في ظهور المقبولة صراحة في بيان حكم الحكومة بالمعنى المبحوث عنه في المقام فإنه الذي حكم بكون رده في حد الشرك بالله مع فرض المورد المنازعة والاختلاف في الدين والميراث من جهة الشبهة الحكمية كما يتفق كثيراً فيها كما لا يخفى، على ما يشهد به فرض السائل استناد اختلاف الحكمين إلى اختلاف الحديث المستند لحكمهما.

إلا أن التباين من المتنازعين على الرجوع إليهما إنما هو بعنوان السؤال عن حكم الواقعة ومعرفة الحكم الشرعي لا المرافعة المعهودة، فالمراد من اختلاف الحكمين فيما حكما به هو اختلافهما في بيان حكم المسألة من حيث الرأي، فلا ينطبق على الحكم بالمعنى المبحوث عنه في المقام بل ينطبق على التقليد، فلا يرد عليها شيء من الإشكالات المعروفة. نعم، يتوجه عليه مخالفته لظاهر سياق الرواية ولزوم التفكيك في بادي النظر إلا أنه لا محيص عنه بعد التأمل وإمعان النظر فيها كما لا يخفى، فلا يمكن استفادة حكم المقام منها إلا بدعوى عدم القول بالفصل بين القضاء والتقليد، ودون إثباتها خرط القتاد، ولما جاز للراوي العمل بالروايات كما جاز له التقليد على ما كان تكليف العوام في زمان الحضور بخلاف زماننا وأشباهه من زمن الغيبة وكان الحكم بالتخير في الرجوع إلى الفقيهين مع التسوية لا يرفع الخصومة بينهما كما هو ظاهر، فأرجعها الإمام عليه السلام إلى الترجيح من حيث مستند الحكمين، ومع فقد حكم بالتوقف

وإرجاء الواقعة، لأنَّ الحكم بالتخير الذي هو حكم تعادل الخبرين كلية ينافي فرض الخصومة والنزاع، ضرورة اختيار كل واحد ما يفيد من الخبرين فتبقى معه الخصومة. فهذا هو الوجه في الحكم بالإرجاء، فلا تعارض ما ورد من التخير فيما تعادل الخبران فيه ولا تنافيه أصلاً حتى نحتاج إلى العلاج بينه وبين المقبولة بمثل حملها على صورة التمكن من تحصيل العلم وحمل أخبار التخير على صورة العجز عنه ونحوه من المحامل المذكورة في كتب القوم.

وحمل المقبولة على صورة العلم باختلاف من له أهلية المرجعية من دون رجوع فعلي فيفيد تعيين الرجوع إلى الفاضل من الحكمين من أول الأمر عند العلم باختلافها في الرأي قبل الرجوع، للحكم بالمعنى المبحوث عنه في المقام كما ترى، كالاتزام بثبوت تقديم حكم الفاضل على حكم المفضول بعد الرجوع الفعلي إليهما واختلافهما في الحكم بالمعنى المبحوث عنه في المقام وإن لم يلتزم بالترجيح عند العلم بالاختلاف من دون رجوع على ما جزم به بعض مشايخنا^١ في شرحه، حيث قال بعد كلام طويل في إثبات عدم الفرق بين الفاضل والمفضول في المقام وفي التقليد وأنَّ الحكم بالتخير في الرجوع إليهما في البابين مع العلم بالاختلاف وعدمه متمسكاً بعموم أدلة النصب والتقليد ما هذا لفظه: «نعم، لو فرض أنَّ المتخاصمين قد حكوا رجلين فصاعداً في أمرهم، فاختلف الحكم الصادر منهم في ذلك رجَّح بالمرجَّحات المذكورة، ودعوى اقتضاء ذلك الترجيح في أصل المراجعة [المراجعة] وفي التقليد ابتداءً مع الخلاف أو مطلقاً، فمنوعة كل المنع»^٢ انتهى كلامه^٣.

وهذا كما ترى يحتمل معنيين: أحدهما: ما عرفت من ثبوت الترجيح بعد الرجوع إلى شخصين في قضية جزئية. وهذا غير الترجيح في كلي الواقعة من أول الأمر وابتداءً. ثانيهما: الالتزام بالترجيح في قاضي التحكيم فيما إذا حكَّ الخصمان رجلين فصاعداً فاتفق الاختلاف بينهما. وهذا المعنى كما ترى أردأ من سابقه، لانقطاع

التحكيم بعد ورود المقبولة وأشباهاها من عمومات النصب كما هو واضح.
وأما الاحتمال الأول فيتوجه عليه أن تعيين الترجيح عند الاختلاف في كلى الواقعة
أوجب الأخذ بالراجع في شخص الواقعة المختلف فيها لا أن الرجوع الفعلي صار
سبباً لذلك كما هو ظاهر واضح. ويتوجه عليه مضافاً إلى ما عرفت، أن سوق التقليد
مساوئ الحكم في الرجوع إلى عمومات البابين والحكم بالتخير بين الفاضل والمفضول
قد أسمعناك ما فيه من الفرق بين عمومات البابين وعدم إمكان التمسك بعمومات
التقليد واعتبار الفتوى لاثبات التخير بين الرأيين المختلفين في المسألة من المجتهدين،
بل لا بد له من التماس دليل من خارج. وهذا بخلاف عمومات نصب القضاة، فإن
مقتضاها على ما عرفت حتى صدر المقبولة نصب كل واحد ممن اجتمع فيه شرائط
النصب حتى في صورة الاختلاف في الرأي، هذا.

وهنا معنى ثان للمقبولة تنطبق بملاحظته مع مرفوعة زرارة^١ الواردة في باب
تعارض الخبرين صدراً وذيلاً، وهو حمل الحكم فيها على نقل كل منهما الحديث
المتضمن لحكم الواقعة التي اختلف فيها الرجلان وإن اعتقد كل من الفقيهين مضمون
ما رواه، إلا أن الرجوع إليه إنما هو من حيث كونه راوياً لا مفتياً ولا حاكماً. ويرشد
إليه الترجيح بالأصدقية فيها فإنه لا معنى له إلا مع هذا المعنى فتكون الأوصاف
المذكورة فيها من مرجحات الرواية كالمرفوعة. وما قيل - كما لا يابى عنه كلام شيخنا
العلامة^٢ في الرسالة التي أملاها في التقليد - من عدم منافاة الترجيح بالأصدقية
بمعنى شدة الملكة كشدة سائر الملكات لترجيح الفتوى المستندة إلى الروايات في تلك
الأزمة^٣، ضعيف وإن كان ممكناً لعدم التزامهم به في ظاهر كلماتهم في باب التقليد،
فراجع و تدبر. هذا بعض الكلام في فقه المقبولة.

وأما غيرها مما عرفت من أخبار الباب الظاهرة في التفصيل والترجيح عند

١ - عوالي اللئالي: ١٣٢/٤ مستدرک الوسائل: ١٧/٣٠٣.

٢ - مجموعة رسائل فقهية واصولية (الرسالة في التقليد): ٧٥.

اختلاف الحكمين في الرأي، فالظاهر انطباقها مع المقبولة من حيث كون النزاع من جهة الجهل بالمسألة والرجوع إلى العدلين من جهة رفع الجهل، فالمراد من الحكم الذي اختلف فيه العدلان هو المجهول للقضية المنطبق على الفتوى لا الحكم بمعنى الإنشاء والإلزام فلا تنطبق على المقام كالمقبولة. وحمله على بيان المرجع للقضاء فيما إذا علم اختلاف المجتهدين في الرأي بالفحص قبل الرجوع أو بعده يجعله كاشفاً عن تحقق الاختلاف وعدمه لا أن يكون في نفسه جائزاً حتى ينافي قواعد القضاء الغير الجامعة لتعدد الحكومة، كما ترى. ففاده كالمقبولة لزوم الترجيح بالأوصاف في باب التقليد لا القضاء. ودعوى عدم الفصل بين البابين قد عرفت ما فيها.

هذا بعض الكلام فيما ورد من الأخبار وبيان المراد منها وإذا قد عرفت ما يستفاد منها فلنصرف العنان إلى ما عاهدنا من ذكر وجوه أقوال المسألة.

فنقول: استدلل للقول بتعين قضاء الأعلام بوجوه: الأول: الأصل، حيث إن مقتضاء سبباً على القول بكون القضاء منصباً - حسبما يقتضيه كلامهم ودل عليه غير واحد من الأخبار^١ على ما أسمعناك - عدم جواز قضاء المفضول وعدم نفوذه - ولا يزاحمه استصحاب جوازه فيما فرض سبق التفاوت بالفضل بالعلم بالتسوية، المتمم بعدم الفصل في غير الفرض، لعدم جريان الاستصحاب بعد فقد الموضوع. فإن شئت قلت: الحكم بالتخير بين المتساوين مترتب على التساوي ولا أقل من الشك في ترتبه عليه فلا يجري استصحابه مع ارتفاع التساوي لاشتراط العلم ببقاء الموضوع في التمسك بأخبار الاستصحاب.

الثاني: قبح التسوية بين الفاضل والمفضول كقبح ترجيح المفضول على الفاضل. ومن هنا تمسكوا بهذه القاعدة العقلية في مسألة الخلافة الكبرى على تقدير كون النصب من الخلق.

١ - راجع الكافي: ١/٦٧-٦٨، ٧/٤١٢: كتاب من لا يحضره الفقيه: ٢/٣-٣، ٨-١٠: تهذيب الأحكام: ٦/٢١٨-٢١٩ و ٣٠١؛ وسائل الشيعة: ٢٧/١٣-١٤، ١٠٦، ١١٣.

الثالث: كون رأي الفاضل أقوى نوعاً من رأي المفضول.

الرابع: الإجماع المدعى في كلام غير واحد منهم السيد في محكي الذريعة^١، وثاني المحققين في محكي حواشي الشرائع^٢، على لزوم تقديم الأعلام في المقام وفي باب التقليد.

الخامس: ما عرفت من الأخبار المتقدمة، فإنها تدل على لزوم التقديم في الجملة بلا إشكال فإن لم يكن هناك قول بالفصل استدل بها بانضمامه على تعيين الرجوع إليه مطلقاً، هذا.

واستدل للقول بعدم تعيينه والتسوية بينهما بوجوه أيضاً: الأول: عموم ما دل من النصب^٣ مما عرفت من الأخبار، فإن مقتضاه على ما عرفت جواز الرجوع إلى المفضول مع الاختلاف فضلاً عن الاتفاق، وبه يرفع اليد عن الأصل في المسألة وإن كان مقتضاه تعيين قضاء الأعلام بالتقريب الذي عرفته. ولا يخصصه ما دل على الترجيح عند الاختلاف، لما عرفت من اختصاص الترجيح في الحكم بالمعنى المنطبق على التقليد لا القضاء، ولا علم بعدم الفصل بين المسألتين إن لم ندع العلم بوجود الفصل بينهما. وأما تخصيصه بنقل الإجماع في المسألة بمن عرفت، ففيه مضافاً إلى ابتناؤه على حجتيه مطلقاً مع ما يتطرق إليه من المنع على ما فصلنا القول فيه في محله من الأصول [أنه معارض] بذهاب جمع إلى القول بخلافه، فتدبر.

وأما تخصيصه بحكم العقل فيتوجه عليه مضافاً إلى اقتضائه على تقدير تسليمه عدم جواز النصب من الإمام^{عليه السلام} للرعية مطلقاً بعدم تماميته في أمثال المقام حتى يوجب التخصيص ورفع اليد عن عمومات النصب وإنما يتم في مسألة الخلاف، حيث إن مرجع الفرق بين الفاضل والمفضول في هذه المسألة إلى الفرق بين العالم والجاهل،

١ - راجع الذريعة: ٨٠١/٢.

٢ - راجع حاشية شرائع الإسلام: ١١١/٢ - ١١٨.

٣ - راجع الكافي: ٤١٢/٧؛ تهذيب الأحكام: ٢١٩/٦؛ وسائل الشيعة: ١٣/٢٧.

حيث إنَّ الفاضل عالم بجميع ما تحتاج إليه الأمة ومحيط به والمفضول جاهل ببعضه فيقبح التسوية بينهما فضلاً عن ترجيح المفضول. وإليه أشار في قوله تبارك وتعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^١. وهذا بخلاف مسألتنا هذه فإنَّ مرجع الفرق بينهما إلى شدة الملكة العلمية بالنسبة إلى المسائل وضعفها، وهذا كما ترى لا تعلّق له بالعلم والجهل، هذا.

وأما قوّة الظن بالنسبة إلى فتوى الأعلام فيتوجّه عليه على تقدير التسليم أنّه إنّما ينفع فيما إذا دار الأمر بينهما وبين فتوى غيره بحيث يكون الدليل والحجة إحداهما كما في مسألة التقليد لا فيما نحن فيه ممّا قام الدليل فيه على نصب كل واحد من العلماء، هذا. فإن شئت قلت: إنّ مبنى الترجيح على التعارض بحيث يدور الأمر بين كون الدليل والحجة الفعلية أحدهما على التعيين أو كل واحد على البدل والتخير. وهذا كما ترى أجنبني عمّا نحن فيه كما هو ظاهر. وممّا ذكرنا كلّهُ تعرف فساد وجوه القول بتعيين قضاء الأعلام مطلقاً.

الثاني: لزوم الحرج الشديد من تعيين قضاء الأعلام، وهذا بخلاف تعيين تقليده والفرق بينهما لا يكاد أن يخفى على الأوائل. فلو فرض هناك ما يقتضي بظاهره تعيين قضاء الأعلام فلا بدّ من رفع اليد عنه بهذا الوجه. نعم، على القول بكون المنفي بدليل نفي الحرج المخرج الشخصي لا الغالب الأكثري النوعي، لم يتمّ هذا الوجه بإطلاقه، ولا يتمّ عدم القول بالفصل، فتدبّر.

الثالث: كونه خلاف السيرة المستمرة بين العلماء بل بين أصحاب الأئمة عليهم السلام أيضاً، فإنّه لا يكاد يرتاب في تصدّي المفضول للقضاء مع وجود الفاضل. وهذا الوجه ذكره غير واحد ممّن أركن إليه تمام الركون، سيّما بعض مشايخنا في شرحه على الشرائع^٢، لكنّه كما ترى لا يخلو عن مناقشة، لأنّ استمرار سيرة المفضولين المعتقدين بكونهم

١ - الزمر (٣٩): ٩.

٢ - جواهر الكلام: ٤٠/٤٤.

كذلك فيما علم الاختلاف بينه وبين الفاضل في الشبهة الحكيمة مع التمكن من رفع الأمر إلى الفاضل من دون حرج أول الدعوى.

الرابع: نصب النبي ﷺ أو الوصي ﷺ للمفضول أو إذنه في القضاء، مع وجود الفاضل، فإنه أمر لا يرتاب فيه ولا ينكره أحد. ومنه إذن النبي الأكرم ﷺ لغير أمير المؤمنين ﷺ من الصحابة في القضاء مع كونه ﷺ أفضل من جميعهم باتفاق الأمة، فيدل على التسوية بينهما. والاعتذار عنه بأن خلله في زمان الحضور كان ينبغي بنظر الإمام ﷺ كما اعتذر عنه به غير واحد، ربما يتوجه عليه بما في كلام غير واحد، منهم شيخنا الأفقه في شرحه بأنه: «إنما يتم مع قربته منه ﷺ وإطلاعه ﷺ على أحكامه، لا مع بعده عنه، على وجه لا يعلم شيئاً من وقائعه»^١. وإن نوقش فيه بأنه أجني عن كلام المعتذر، حيث إن مراده ليس الانحياز في القضايا الشخصية من حيث صدور الخطأ منه فيكون معتصماً بنظر الإمام ﷺ، بل الانحياز الكلي والتأييد منه ﷺ للمأذون بحيث يكافؤ شدة الملكة للفاضل. وهذا لا تعلق له بقربه من الإمام ﷺ وإطلاعه ﷺ على وقائعه، ضرورة عدم الفرق بين الحالات في هذا المعنى.

هذا، مضافاً إلى أن الاعتراض المذكور راجع إلى جهل الإمام ﷺ بما يصدر عن رعيته إذا لم يكن بمسمع ومحضر منه - تعالى شأنه عن ذلك - وهو خازن علم الله تبارك وتعالى ومحل مشيئته، بل الذي فوض أمره إليه - صلوات الله وسلامه عليه -.

الخامس: لزوم العسر من تشخيص الأعلام، حيث إن الملكة مقولة بالتشكيك في القوة والضعف بحيث يصعب تمييز مراتبها مع الاختلاف مع تقارب اللاحق. نعم، فيما كان الاختلاف في المرتبة يتيماً واضحاً يسهل تشخيص الحال، هذا. وفيه ما لا يخفى فإن تشخيص الفضل وإن كان أصعب عند المنصف من تشخيص أصل الاجتهاد، سيما مع تقارب اللاحق، إلا أنه ليس بحيث يبلغ مرتبة الحرج الشديد الراجع للتكليف على الإطلاق.

هذا بعض الكلام في وجوه إطلاق القولين، ومن التأمل فيه يُعرف وجه التفصيل بين الشبهات الموضوعية والحكمية، والتفصيل في الشبهة الحكمية بين صورتَي اختلاف الفاضل والمفضول في الرأي واتفاقهما في الرأي كما عن غير واحد. كما أن منه يعرف ما هو الأوجه من الأقوال وهو التسوية بين الفاضل والمفضول مطلقاً ووجهه من عمومات النصب بما عرفت، وعدم ما يقتضي لصرفها عن العموم فلا حاجة إلى بسط القول في ذلك مع كونه تطويلاً لا طائلاً فيه.

تذييل مشتمل على فروع: الأول: أنه على القول بتعين قضاء الأعلم، هل يجب الفحص عن حال القضاة لتشخيص القاضي الأعلم، أو لا يجب الفحص عنه؟ كما أنه على القول بالتفصيل بين صورتَي اختلافهما في الرأي واتفاقهما في الرأي هل يعتبر الفحص في تشخيص الاختلاف، أو يكفي في الرجوع إلى المفضول عدم العلم بالاختلاف؟ وهذا كما ترى جارٍ في مسألة التقليد أيضاً بناءً على لزوم تقليد الأعلم. والأصل وإن اقتضى عدم المزية بل عدم الاختلاف أيضاً والشبهة موضوعية في المقام وفي مسألة التقليد، إلا أن الرجوع إليه يشبه الرجوع إلى الأصل في الشبهة الحكمية من دون فحص من حيث الوقوع في مخالفة الواقع كثيراً على تقدير الرجوع إليه بدون الفحص للعلم بتفاوت العلماء في الفضل واختلافهم في الرأي كثيراً بل غالباً. هذا مع ما قيل من أن مرجع الفحص في باب التقليد إلى الفحص عن الطريق الشرعي الفعلي للعامة، نظير الفحص عن المعارض للأخبار والأدلة والمرجع للمعارضين في حق المجتهد، وفي باب القضاء إلى الفحص عن المرجع للحكم ومن نصبه الإمام (عليه السلام) للقضاء بين الناس فيجب إحرازه وإلا فالأصل عدم نفوذ قضاء مشكوك الحال. والمسألة غير نقية عن الإشكال من حيث إن الفرع غير مذكور في كلمات جلهم. نعم، تعرض له بعض مشايخنا في شرحه على سبيل الإجمال حيث قال ما هذا لفظه: «ثم إنه بناءً على تقديم الأفضل، فهل هو في حكم المانع أو الشرط؟ وجهان لا تخفى [عليك]

الثمرة بينهما^١ انتهى كلامه رفع مقامه. والغرض من كونه في حكم المانع عدم لزوم الفحص عنه، كما أن الغرض من كونه في حكم الشرط لزوم الفحص عنه وبعد الإحاطة بما ذكرنا تعرف ما يتوجه عليه من المناقشة.

الثاني: أنه على القول بتقديم الأعلم في المقام، هل يقدم الأعدل والأورع على العادل والأورع، أم لا؟ وجهان، ظاهر غير واحد حيث ذكروها في عنوان تقديم الفاضل والمفضول^٢، وصريح بعض^٣ التقديم. وظاهر آخرين^٤ حيث اقتصروا على تقديم الأعلم عدمه. والأقوى هو الأول، بناءً على الاستناد في تقديم الأعلم إلى الأخبار المتقدمة بعد حمل العطف على كفاية كل واحدة من الفضائل للترجيح، كما عليه الفتوى. ويشهد له قول السائل الذي قرره الإمام عليه السلام: قلت: جعلت فداك كلاهما عدلان مرضيان لا يفضل أحدهما على صاحبه^٥، فقد علم كون مدار الترجيح على مطلق الفضيلة بل إلى غيرها أيضاً في الجملة كما هو ظاهر. ومنه يعلم أنه لا مناص عن الترجيح بالفضيلة المذكورة في باب التقليد بناءً على حمل الأخبار المتقدمة على ما ينطبق عليه حسبما اخترناه.

الثالث: أنه على تقدير الترجيح بكل من الأفقية والأعدلية، فهل تقدم الأولى عند التعارض أم لا؟ صريح من تعرض للفرع في المقام وفي مسألة التقليد هو التقديم، ولا يستفاد من أخبار الباب بناءً على حملها على الحكومة بل على التقليد أيضاً بل على الترجيح من حيث تعارض الأخبار أيضاً حكم تعارض الفضائل. وفي كلام بعض الأصحاب التعليل له بما لا يخلو عن مناقشة. نعم، يمكن التمسك له بعد منع

١ - جواهر الكلام: ٤٠/٤٦.

٢ - راجع التحرير: ١٨٠/٢؛ الدروس: ٦٧/٢.

٣ - كما في الجواهر: ٤٠/٤٢ - ٤٣؛ ومسالك الأفهام: ١٢/٣٤٥؛ كشف اللثام: ٢/٣٢٠.

٤ - راجع القواعد للعلامة: ٣/٤١٩؛ والإيضاح: ٤/٢٩٥.

٥ - إشارة إلى مقبولة عمر بن حنظلة وليس بصريح، فراجع الكافي: ١/٦٧ - ٦٨؛ كتاب من لا

يحضره الفقيه: ٨/٣ - ١٠؛ تهذيب الأحكام: ٦/٣٠١ - ٣٠٢؛ وسائل الشيعة: ٢٧/١٠٦.

التمسك بإطلاق الأخبار لصورة تعارض الصفات بالأصل المحكم المرجع في المقام بل في التقليد وتعارض الأخبار أيضاً بعد فرض كون الأئمة متيقن الاعتبار والمرجعية. الرابع: أنه لا إشكال في كون المراد بالأعلم في الأبواب الثلاثة هو الأعلام بالفقه يعني أشد ملكة بالنسبة إليه، وإن كان لتكميل المقدمات سيما علم الأصول ولمزاولة الفقه مدخل فيه. ومن هنا وقع التعبير بالأئمة في المقبولة^١، والأئمة بدين الله في رواية النعماني^٢. وينطبق عليه الأعلام بالحديث في رواية داود بن الحصين^٣ فإنَّ الأفقية في ذلك الزمان إنما كانت تحصل بالأعلمية بأحاديث الأئمة^٤ فلا تنافي بين الأخبار.

الخامس: أنه لا إشكال في ثبوت سائر الولايات العامة الحسبية المختصة بالمجتهدين للمفضول، كتبوتها للفاضل على القول باختصاص ولاية القضاء به. بل الظاهر أنه مما لا خلاف فيه، لعموم ما دلَّ عليه من الأخبار سيما التوقيع الشريف^٥ الدال على كونهم حجة من الحجة - أرواحنا له الفداء - على الخلق، وأنهم المرجع للحوادث الواقعة وانتفاء ما يقتضي تخصيصه بطائفة منهم وهو أمر ظاهر.

السادس: أنه على القول بتعين قضاء الفاضل، هل له إذن المفضول وتوكيله أو نصبه للقضاء كما أن للإمام^٦ كلاً من التوكيل والنصب في زمان حضوره، أو ليس له ذلك؟ وجهان، أوجهها الثاني، لأنَّ القضاء وإن كان قابلاً للتوكيل والنصب في الجملة على ما عرفت، إلا أنه لما كان على خلاف الأصل والقواعد فيقتصر في حق الإمام^٧ وليس هنا دليل خاص يقتضي الجواز، كما أنه ليس هنا عموم منزلة يقتضي بثبوت ماله^٨ للفقيه إلا ما خرج. ونظيره الوصي فإنه ليس له إيصال الغير إلا بتصریح الميت. وكذا الوكيل من شخص في عمل، ليس له توكيل الغير فيه إلا بتصریح الموكل، فنصب الإمام^٩ الأفضل في زمان الغيبة لا يقتضي إذنه في نصب غيره.

١ - الكافي: ١/٦٨؛ كتاب من لا يحضره الفقيه: ٣/٩؛ وسائل الشريعة: ٢٧/١٠٦.

٢ - تهذيب الأحكام: ٦/٣٠١؛ وسائل الشريعة: ٢٧/١٢٣.

٣ - كتاب من لا يحضره الفقيه: ٣/٨؛ تهذيب الأحكام: ٦/٣٠١؛ وسائل الشريعة: ٢٧/١١٣.

٤ - وسائل الشريعة: ٢٧/١٤٠.

ومما ذكرنا كله يظهر الكلام في مسألة أخرى وهي أنه هل يجوز للفقهاء الجامع لشرائط الحكومة والفتوى المنسوب من الإمام عليه السلام في زمان الغيبة نصب العامي العارف بمسائل القضاء من رأيه للحكومة بين الناس، أو توكيله في ذلك بعد البناء على عدم جوازها له ابتداءً واشتراط الملكية في القاضي كما هو المشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً - وإن مال بعض مشايخنا في شرحه^١ إلى الجواز، بل قال به كما يظهر لمن راجع الكتاب المصطور - أو لا يجوز له ذلك؟ وجهان، ظاهر الأصحاب الأول [الثاني] والمحكي عن المحقق القمي رحمته الله في أجوبة مسائله^٢ الميل إلى الثاني [الأول] وهو صريح بعض مشايخنا في شرحه^٣ بالنسبة إلى التوكيل إن لم يكن إجماع على خلافه، لعموم دليل الوكالة.

وجه الأول [الثاني] ظاهر بعد فرض اعتبار ملكة الاجتهاد في القاضي كما هو المفروض، وإلا كان العامي العارف بالمسائل عن تقليد في عرض العالم عن ملكة، كالفاضل والمفضول على القول بعدم الفرق بينهما، فلا معنى لنصب العامي. بل على القول باعتبار المعرفة النظرية لا مورد لنصب الإمام عليه السلام العامي فضلاً عن نصب المجتهد، مع أنه على تقدير جواز النصب له عليه السلام يمكن منعه بالنسبة إلى المجتهد من جهة منع عموم المنزلة - كما أسمعناك - بالنسبة إلى جواز نصب المفضول للفاضل على القول بالترجيح بينهما. هذا بالنسبة إلى النصب.

وأما التوكيل، فلا مجال له بعد اعتبار الاجتهاد في القاضي كما هو المفروض، لأن دليل الوكالة لا يكون مشرعاً، هذا.

وإن شئت قلت أولاً: إنه ليس في باب الوكالة ما يقتضي بعمومه كون كل فعل قابلاً للنسبة والوكالة، وأن الوكالة تجري في كل فعل إلا ما خرج، على ما يدعيه بعض

١ - جواهر الكلام: ١٩/٤٠، ٤٧ - ٤٨.

٢ - راجع جامع الشتات: ٢/٦٤٧.

٣ - جواهر الكلام: ١٩/٤٠ و ٤٧ - ٤٨.

مشايخنا في شرحه^١، خلافاً لما أثبتنا وأوضحناه في كتاب الوكالة.

وثانياً: إنه على تقدير ثبوت العموم فإنما هو بالنسبة إلى ما لم يقم دليل على اختصاص صدوره بطائفة خاصة، فإذا دلّ الدليل على حصر^٢ نصب الإمام ﷺ لمن كان ناظراً في الحلال والحرام وعارفاً بجميع الأحكام بمعنى كونه واجداً للملكة معرفة الجميع كما هو المفروض، فكيف يجوز له توكيل العامي في القضاء والحكم بين الناس. ثم إن محلّ الكلام في المسألة في قضاء العامي بأحد الوجهين. وأمّا توكيله في مقدمات القضاء كاستماع الشهود والحلف مع كون الحكم بفعل المجتهد فقد صرح ثاني الشهيدين في المسالك^٣ بجوازه وهو الظاهر من غيره، لكنّه لا يخلو عن إشكال إن لم يكن إجماع عليه، لعدم دليل عليه على ما أسمعناك عن قريب، و الأصل في المعاملة الفساد باتفاق منهم، والله الهادي وهو المصلح لمفاسد أمور عباده.

هذا آخر ما أردنا إيراده في هذه الأوراق مع اختلاف البال وتشّتت الفكر والخيال والبهت الحاصل للنفس في شهر الصيام، والحمد لله أولاً وآخراً وله الشكر دائماً سرمداً. والصلاة على نبيّه وآله الطيبين الطاهرين أبداً أبدية السموات والأرض.

وقد وقع الفراغ منه في ليلة الثامن من شهر الصيام في البلد المشحون بالهموم والأحزان من سنة الثامن عشر بعد الألف وثلثمائة من الهجرة النبوية. [سنة ١٣١٨ ق]

١ - نفس المصدر.

٢ - قصر، خ ل.

٣ - راجع مسالك الأنعام: ١٣/٢٤٥ - ٢٤٧.

منابع

[الف]

- ۱- القرآن الكريم
- ۲- الاحتجاج، احمد بن على الطبرسى، (۵۶۰ ق) مجلدان، دارالنعمان، نجف اشرف، ۱۹۶۶ م.
- ۳- الفصول الغرويه، المحمد حسين طهرانى حائرى، (۱۲۶۱ ق)
- ۴- البحار، محمد باقر المجلسى، (۱۱۱۰ ق) ۱۱۰ مجلداً، مؤسسة الوفاء، بيروت، ۱۴۰۳ هـ.ق.
- ۵- الكافى فى الفقه، ابوالصلاح الحلبي، (۳۷۴ - ۴۴۷ ق) مجلد، مكتبة امير المؤمنين عليه السلام، اصفهان، ۱۴۰۳ هـ.ق.
- ۶- الشرايع، المحقق الحلى، (۶۷۶ ق) ۴ مجلدات، انتشارات استقلال، تهران، ۱۴۰۹ ق
- ۷- التهذيب، الشيخ الطوسى، (۳۸۵ - ۴۶۰ ق) ۱۰ مجلدات، دارالكتب الاسلاميه، تهران، ۱۳۶۵ ق.
- ۸- الاستبصار، الشيخ الطوسى، (۴۶۰ ق) ۴ مجلدات، دارالكتب الاسلاميه، تهران، ۱۳۹۰ ق.

- ٩- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد البرقي (٤٨٠ هـق)
- ١٠- التذكرة، العلامة الحلي، (٦٤٨ - ٧٢٦ ق) مجلدان، مكتبة الرضويه، تهران.
- ١١- المعجم الاوسط، الطبراني، (٣٦٠ ق) ٩ مجلدات.
- ١٢- المقنعة، الشيخ المفيد، (٤١٣ ق) مجلد، جامعة المدرسين، قم، ١٤١٠ ق.
- ١٣- السنن الكبرى، البيهقي، (٤٥٨ ق) ١٠ مجلدات.
- ١٤- المحلى، بن حزم، (٤٥٦ ق) ١١ مجلدات.
- ١٥- القواعد، الشهيد الاول، (٧٨٦ ق) مجلدان.
- ١٦- الخلاف، الشيخ الطوسي، (٤٦٠ ق) ٦ مجلدات، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ١٤١٧ هـق.
- ١٧- المعتبر في شرح المختصر، المحقق الحلي، (٦٧٦ ق) مجلدان، مؤسسة السيد الشهداء، قم، ١٣٦٤ هـش.
- ١٨- المبسوط، شمس الدين السرخسي، (٤٨٣ ق) ٣٠ مجلدات، دارالمعرفة، بيروت، ١٤٠٦ ق.
- ١٩- المدارك، السيد محمد العاملی، (١٠٠٩ ق) ٨ مجلدات.
- ٢٠- الفصول المهمة، ابن صباغ كالكي، (١٣٠٣ هـق)
- ٢١- الخصال، الشيخ الصدوق، مؤسسة النشر الاسلامي، تهران، ١٣٧٧ هـق.
- ٢٢- امالي، محمد بن علي بن حسين بابويه قمي، بيروت، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٤٠٠ هـق.
- ٢٣- التوحيد، الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن حسين بابويه قمي، (٣٨١ ق)
- ٢٤- النهاية، الشيخ الطوسي، (٣٨٥ - ٤٦٠ ق) مجلد، انتشارات قدس محمدي، قم.
- ٢٥- القاموس المحيط، الشيخ نصر الفيروز آبادي، (٨١٧ ق) ٤ مجلدات، بيروت.

- ٢٦- الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري.
- ٢٧- الامالي، شيخ طوسي، (٤٦٠ ق)
- ٢٨- المستدرک علی الصحيحين، محمد بن عبدالله المعروف با الحاکم النيشابوري، (٤٠٥ هـ ق)
- ٢٩- اللمعة الدمشقية، الشهيد الاول، (٧٣٤ - ٧٨٦ ق) ١٠ مجلدات، انتشارات داوري، قم، ١٤١٠ هـ ق.
- ٣٠- الذکری الشيعة في احکام الشريعة، الشهيد الاول، (٧٣٤ - ٧٨٦ ق) ٤ مجلدات، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤١٦ هـ ق.
- ٣١- الدروس، الشهيد الاول، (٧٣٤ - ٧٨٦ ق) ٣ مجلدات، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ١٤١٢ هـ ق.
- ٣٢- النافع، المحقق الحلّي، (٦٧٦ ق) مجلد، مؤسسة البعثة، تهران، افست، ١٤١٠ ق.
- ٣٣- الفصول، احمد بن علي الرازي الجصاص، (٣٧٠ ق) ١٤٠٥ ق.

[ب]

- ١- بداية الصنائع، ابوبکر بن مسعود الکاشاني، (٥٨٧ ق) ٧ مجلدات، المكتبة الحبيبة، پاکستان، ١٤٠٩ ق.
- ٢- بحر الفوائد، علامه ميرزا حسن آشتياني، (١٣١٩ هـ ق) چاپ سنگي، محمد علي شيرازي، تهران.

[ت]

- ١- تهذيب الاحکام، الشيخ الطوسي، (٣٨٥ - ٤٦٠ ق) ١٠ مجلدات، دارالکتب الاسلاميه، تهران، ١٣٦٥ هـ ق.
- ٢- تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي، (من اعلام القرن الرابع)

● ٣- تفسير قمي، علي بن ابراهيم القمي، (٣٢٩ ق) مجلدان، مؤسسة دارالكتاب، قم، ١٤٠٤ هـ.

● ٤- تحف العقول، الحسن الحراني، (ابن شعبة الحراني)، قرن چهارم، مؤسسة الاعلمي، بيروت.

● ٥- تمهيد القواعد، الشهيد الثاني، (٩١١ - ٩٦٥ ق) مجلد، مكتب الاعلام الاسلامي قم، ١٤١٦ هـ.

[ج]

● ١- جامع المقاصد، المحقق الكركي، (٩٤٠ ق) ١٣ مجلدات، مؤسسة آل البيت، قم، ١٤٠٨ هـ.

● ٢- جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفي، (١٢٦٦ ق) ٤٣ مجلدات، دارالكتب الاسلاميه، تهران، ١٣٦٧ هـ، مركز تحقيق و نشر علوم اسلامي

● ٣- جامع الشتات، المحقق القمي، (١١٥١ - ١٢٣١ ق) الطبع الحجري، منشورات شركة الرضوان، تهران، ١٣٩٦ هـ.

[ر]

● ١- رياض المسائل، السيد علي الطباطبائي، (١٢٣١ ق) مجلدان، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤٠٤ هـ.

[ش]

● ١- شرح اللمعة، الشهيد الثاني، (٩١١ - ٩٦٥ ق) ١٠ مجلدات، انتشارات الداوري، قم، ١٤١٠ هـ.

[ص]

● ١- صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، (٢٥٦ ق) ٨ مجلدات، دارالفكر،

بيروت، ١٤٠١ هـ.

- ٢- صحيح مسلم، مسلم النيشابوري، (٢٦١ ق) ٨ مجلدات.

[ع]

- ١- عوائد الايام، المولى احمد النراقي، (٢٤٥ ق) مجلد، المكتبة البصيرتي، قم،

١٤٠٨ هـ.

- ٢- علل الشرايع، الشيخ الصدوق، (٣٨١ ق) مجلدان، المكتبة الحيدريه، نجف،

١٣٨٦ هـ.

- ٣- عوالي اللئالي، ابن ابي جهور الاحسائي، (٨٨٠ ق) ٤ مجلدات، سيد الشهداء، قم،

١٤٠٣ هـ.

- ٤- عيون اخبار الرضا عليه السلام، شيخ صدوق، منشورات مطبعة الحيدريه، نجف،

١٣٩٠ هـ.

[غ]

- ١- غنائم الايام، في مسائل الحلال والحرام، الميرزا ابوالقاسم القمي، (١١٥٢ -

١٢٢١ ق) مجلد، الطبع الحجري.

[ف]

- ١- فرائد الاصول، الشيخ الانصاري، (١٢١٤ - ١٢٨١ ق) ٤ مجلدات، مجمع الفكر

الاسلامي، ١٤١٩ ق / ١٣٧٧ هـ.

[ق]

- ١- قوانين الاصول، المحقق القمي، (١٢٣١ ق) مجلدان، الطبع الحجري،

دارالسلطنة، تبريز، ١٣١٥ ق.

- ٢- قرب الاسناد، عبدالله الحميدي، (٣٠٠ ق) مجلد، مؤسسة آل البيت عليهم

السلام، قم، ١٤١٣ هـ.ق.

[ك]

- ١- كشف الغطاء من مبههمات الشريعة الفراء، كاشف الغطاء، جعفر بن خضر نجفى، (٣٢٩ ق) المكتبة الصدوق.
- ٢- كنز العمال، المتقى الهندى، (٩٧٥ ق) ١٦ مجلدات، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩ هـ.ق.
- ٣- كشف اللثام، الفاضل الاصفهاني، (١١٣٧ ق) مجلدان، مكتبة السيد المرعشى، قم، ١٤٠٥ هـ.ق.



- ١- مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي، (١٠٨٥ ق) ٦ مجلدات، مكتب نشر الثقافة الاسلاميه، ١٤٠٩ ق.

مركز تحقيقات كتابي و نشر اسلامي

- ٢- مسند احمد بن حنبل، احمد بن الحنبل، (٢٤١ ق) ٦ مجلدات، دار صادر، بيروت.
- ٣- مصباح المنير، احمد بن محمد المقرئ الفيومي، (٧٧٠ ق) مجلدان في مجلد، دار الهجرى، ايران، ١٤٠٥ ق.

- ٤- مجمع الفائده، المقدس الاردبيلي، (٩٩٣ ق) ١٤ مجلدات، جامعة المدرسين، قم.
- ٥- مستند الشيعة، احمد بن محمد مهدي النراقي، (١١٨٥ - ١٢٤٥ ق) ١٩ مجلدات، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، الاحياء التراث، مشهد، ١٤١٥ ق.

- ٦- مطارح الانظار، ابوالقاسم كلانتر، (١٢٩٢ ق)

- ٧- مجله پژوهشهای اصولی شماره های ١، ٢ و ٣ (١٣٨١ هـ.ش) مدرسه عليمه وليعصر (عج)، مدير مسئول: صادق لاريجاني.

- ٨- من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، (١٣٨١ ق) ٤ مجلدات، جامعة المدرسين،

قم، ۱۴۰۴ ق.

- ۹- مجموعه رسائل فقهیه و اصولیه، اعداد: شیخ عباس حاجیان، مجلد، مکتبه الصغیر، ۱۴۰۴ ق.

[ن]

- ۱- نهاية الاصول، سید حسین طباطبائی بروجردی
- ۲- نیل الاوطار، محمد بن علی الشوکانی، (۱۲۵۵ ق) ۹ مجلدات، دارالجلیل، بیروت، ۱۹۷۳ م.

[و]

- ۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحرّ العاملی، (۱۱۰۴ ق) ۳۰ مجلدات، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، ۱۴۱۳ هـ ق.



مرکز تحقیقات کتب ویران اسلامی