

الجزء الثاني

# أنوار المحجرات (في علم الأصول)

للمولى محمد مهدي الزرقاني قدس سره

التحقيق: مركز العلوم والثقافة الإسلامية  
مركز إحياء التراث الإسلامي

موضوع:

اصول فقه: ۳۵ (فقه و حقوق: ۳۱۰)

گروه مخاطب:

- تخصصی (پژوهشگران و اساتید حوزه و دانشگاه)

شماره انتشار کتاب (چاپ اول): ۱۷۳۰

مسلسل انتشار (چاپ اول و باز چاپ): ۴۰۷۴

کتاب‌های پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی / ۲۷۶

کتاب‌های مرکز احیای آثار اسلامی / ۷۴

ترافی، مهدی بن ابی‌ذر، ۱۱۲۸ - ۱۲۰۹ ق.

أنیس المجتهدین (فی علم الأصول) / للمولی محمد مهدی الترافی: التحقیق: مرکز العلوم و الثقافة الإسلامیة، مرکز إحياء التراث الإسلامی . - قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز الطباعة و النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامی). ۱۴۳۰ ق. = ۱۳۸۸.

۲ ج. - مؤسسه بوستان کتاب: ۱۷۳۰. کتاب‌های پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی: ۲۷۶. کتاب‌های مرکز احیای آثار اسلامی: (۷۴) (فقه و حقوق: ۳۱۰. اصول فقه: ۳۵)

۱۱۰۰۰ تومان: (ج. ۲) 0 - 0282 - 09 - 964 - 978 - ISBN . (دوره) 4 - 0284 - 09 - 964 - 978 - ISBN

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیما.

ص. ع. به انگلیسی: Mawla Muhammad-Mahdi al-Naraqī. Mujtahids' Companion to the Science of Usul

کتاب‌نامه: ص. [۱۰۵۴] - ۱۰۷۹؛ همچنین به صورت زیرنویس.

نمایه.

۱. اصول فقه شیعه - قرن ۱۲ ق. الف. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. معاونت پژوهشی. پژوهشگاه علوم و فرهنگ

اسلامی. مرکز احیای آثار اسلامی. ب. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. مؤسسه بوستان کتاب. ج. عنوان.

۲۹۷/۳۱۲

BP ۱۵۸ / ۸۸ / ۸ الف ن ۴

۱۳۸۸

# أنيس المجتهدين (في علم الأصول)

للمولى محمّد مهدي النراقي

الجزء الثاني

التحقيق: مركز العلوم و الثقافة الإسلامية  
مركز إحياء التراث الإسلامي



بوستان  
۱۳۸۸

## أنيس المجتهدين / الجزء الثاني (في علم الأصول)

- المؤلف: مولى محمد مهدي التراقي
- التحقيق: مركز العلوم و الثقافة الإسلامية، مركز إحياء التراث الإسلامي
- الناشر: مؤسسة بوستان كتاب  
(مركز الطباعة و النشر التابع لمكب الإعلام الإسلامي)
- المطبعة: مطبعة مؤسسة بوستان كتاب • الطبعة: الأولى / ١٤٣٠ق، ١٣٨٨ ش
- الكمية: ١٢٠٠ • السعر: ١١٠٠٠٠ تومان

جميع الحقوق © محفوظة

printed in the Islamic Republic of Iran

- العنوان: قم، شارع شهداء (صفائيه)، ص ب ٩١٧، الهاتف: ٧٧٤٢١٥٥-٧ الفاكس: ٧٧٤٢١٥٤، الهاتف: ٧٧٤٢٤٢٦
- المعرض المركزي (١): قم، شارع شهداء (بتعاون أكثر من ١٧٠ ناشر يعرض اثني عشر ألف عنواناً من الكتب)
- المعرض الفرعي (٢): طهران، شارع فلسطين الجنوبي، الزقاق الثاني (پشن)، الهاتف: ٦٦٤٦٠٧٣٥
- المعرض الفرعي (٣): مشهد المقدسة، تقاطع خسروي، مجمع ياس، الهاتف: ٢٢٢٣٦٧٢
- المعرض الفرعي (٤): أصفهان، تقاطع کرمانی، گلستان کتاب، الهاتف: ٢٢٢٠٣٧٠
- المعرض الفرعي (٥): أصفهان، ساحة انقلاب، قرب سينما ساحل، الهاتف: ٢٢٢١٧١٢
- المعرض الفرعي (٦) (للشباب): قم، بداية شارع شهداء (صفائيه)، الهاتف: ٧٧٢٩٢٠٠
- التوزيع: بكا (توزيع الكتب الإسلامية و الإنسانية)، طهران، شارع حافظ، قرب تقاطع كالج، بداية زقاق بامشاد، الهاتف: ٨٨٩٤٠٣٠٣
- وكالات بيع كتب المؤسسة في البلد و خارجه (المنضم إلى ورقة الاستطلاع للآثار في نهاية الكتاب)

عبر البريد الإلكتروني للمؤسسة: [E-mail.info@bustaneketab.com](mailto:E-mail.info@bustaneketab.com)

الآثار العديده في المؤسسة و التعرف إليها في «وب سايت»: <http://www.bustaneketab.com>

مع جزيل الشكر و التقدير لجميع الزملاء الذين ساهموا في استخراج هذا العمل منهم:

• أعضاء لجنة دراسة الإصدارات • أمين لجنة الكتاب: جواد أنصكر • الملخص العربي: سهيلة خاتمي • الملخص الإنجليزي: مريم خاتمي • فيها: مصطفى محفوظي • العراية الفنية صفحات الكتاب: سيد رضا موسوي منتش • تصميم الغلاف: سمعود نجابتي • مدير الإنتاج: عبدالهادي أشرفي • الإعداد: حميدرضا نيماوي • طلبات الطبع: أميرحسن مقدم منتش الزملاء • شؤون الطباعة: علي عليراده، حميد مهادوي و بقية الزملاء، في قسم البيوغرافيا، الطباعة و التجليد.

## دليل الجزء الثاني

- المبحث الثالث: في مشتركات الكتاب والسنة ..... ٥٩١
- الباب الأول في الأمر والنهي ..... ٥٩٣
- الباب الثاني في العام والخاص ..... ٦٩٩
- الباب الثالث في المطلق والمقيّد ..... ٨٢٢
- الباب الرابع في المجمل والمبيّن ..... ٨٢٩
- الباب الخامس في الظاهر والمؤوّل ..... ٨٤٧
- الباب السادس في المنطوق والمفهوم ..... ٨٥١
- الباب السابع في النسخ ..... ٨٧٢
- المبحث الرابع: في الاجتهاد والتقليد ..... ٨٩٧
- الباب الأول في الاجتهاد ..... ٨٩٩
- الباب الثاني في التقليد ..... ٩٥٧
- المبحث الخامس: في التعادل والترجيح ..... ٩٧٣
- الفهارس العامّة ..... ٩٩١



المبحث الثالث

في مشتركات الكتاب والسنة

وفيه أبواب:



## الباب الأول في الأمر والنهي

لفظ الأمر حقيقة - وفاقاً - في القول المخصوص، أي الدالّ بالوضع على طلب الفعل استعلاءً. وما يصرف منه - كـ «أمرته» و«أمرني» و«مُر» وغيرها - حقيقةً فيه مع النسبة المخصوصة.

والحقّ أنّه حقيقةً فيه فقط<sup>١</sup>، وليس حقيقةً في غيره وفاقاً للأكثر.

وقيل: مشترك بينه وبين الفعل، وإليه ذهب المرتضى من أصحابنا<sup>٢</sup>.

وقيل: متواطئ فيهما، أي هو القدر المشترك بينهما<sup>٣</sup>، أعني مفهوم أحدهما، أو مطلق الفعل، أعمّ من أن يكون باللسان أو بغيره.

وقال البصري: مشترك بينهما وبين الشيء، والصفة، والشأن، والطريقة<sup>٤</sup>.

لنا: تبادل القول المخصوص فقط منه عند إطلاقه، ولو كان مشتركاً بينه وبين غيره لتبادر الغير أيضاً على الاجتماع أو البدلية، وليس كذلك، فيبطل الاشتراك مطلقاً.

وأيضاً: هو خلاف الأصل؛ لأنّه يخلّ بالتفاهم، ولو كان متواطئاً بينهما لكان أعمّ منهما، فلم يفهم القول المخصوص منه عند إطلاقه فضلاً عن أن يتبادر منه؛ لأنّ الأخصّ لا يفهم من الأعمّ عند إطلاقه، كما لا يفهم الإنسان من الحيوان.

١. أي بدون النسبة المخصوصة.

٢. الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٢٧.

٣. قاله الشيخ حسن في معالم الدين: ٤٦، والآمدني في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٥٤.

٤. المعتمد ١: ٣٩.

وقد استدلّ عليه بوجوه غير تامّة<sup>١</sup>:

منها: عدم أطراده في الفعل؛ لأنّه لا يسمّى بعض الأفعال - كالأكل والشرب وأمثالهما - أمراً، فلا يكون حقيقةً فيه؛ إذ الأطرّاد لازمها.

ويرد عليه: منع عدم التسمية.

ومنها: صحّة السلب؛ لأنّه يقال: ما أمر بل فعل.

ويرد عليه: منعه على الإطلاق.

ومنها: عدم الاشتقاق من الأمر بمعنى الفعل، فلا يشتقّ منه اسم الفاعل والمفعول، والأمر والنهي وغيرها، فلا يسمّى الأكل أمراً والمأكل مأموراً به، وهكذا، وهو دليل عدم الحقيقة؛ للزوم الاشتقاق فيها.

ويرد عليه: منع الزوم، كمنع عدمه في المجاز، ولذا لا يدلّ جمع الأمر الفعلي على أمور على كونه حقيقةً. وبهذا يظهر فساد الاحتجاج به على كونه حقيقةً فيه؛ لأنّه اشتقاق، وهو دليل الحقيقة.

ومنها: أنّ الأمر يستلزم متعلّقاً هو المأمور، وهو لم يتحقّق في الفعل، وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم.

ويرد عليه: منع لزومه لمطلق الأمر.

ومنها: انتفاء لوازم الأمر عن الفعل، ككونه قسماً من الكلام، وضدّاً للنهي، واتّصافٍ من تعلق به بالمطيع والعاصي.

ويرد عليه: أنّها من لوازم القول دون الفعلي.

احتجّ القائل باشتراكه بينه وبين الفعل بصحّة استعماله فيه، كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَوَقَّارَ السَّجُورِ﴾<sup>٢</sup>، والمراد الأفعال العجيبة. وقوله تعالى: ﴿أَتَعْجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾<sup>٣</sup> أي فعله، ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾<sup>٤</sup>، ﴿وَمَا أَمْرُ

١. حكاهما الفخر الرازي في المحصول ٢: ٩ - ١٠، والأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٤٨ - ١٤٩.

٢. هود (١١): ٤٠.

٣. هود (١١): ٧٣.

٤. القمر (٥٤): ٥٠.

فِرْعَوْنَ بِرَشِيدِهِ<sup>١</sup>، «لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ»<sup>٢</sup>. وكما يقال: «هذا أمرٌ عظيم»، والأصل في الاستعمال الحقيقية<sup>٣</sup>.

وقد بالغ المرتضى في مواضع من الذريعة<sup>٤</sup> وسائر كتبه في أنّ الأصل في مطلق الاستعمال الحقيقية، وبنى عليه الحكم في جميع ما يتفرّع عليه من المسائل.

وقد بيّنا فيما تقدّم<sup>٥</sup> أنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة، فيمكن أن يكون الاستعمال فيما ذكر مجازاً، بل هو متعين؛ لأنّه أولى من الاشتراك. على أنّه لو سلّم دلالة الاستعمال على الحقيقة؛ فإنّما هو إذا تجرّد عن القرينة، والقرينة على إرادة الفعل فيما ذكر موجودة. ولو منعت، منع كون الفعل فيه مراداً، بل يدعى إرادة غير الفعل من القول أو غيره.

واحتجّ القائل بالتواطؤ بأنّه يستعمل فيهما، فيجب جعله للقدر المشترك بينهما؛ دفعاً للاشتراك والمجاز؛ فإنّ كليهما لإخلالهما بالتفاهم محذوران، مخالفان<sup>٦</sup> للأصل<sup>٧</sup>.

والجواب: أنّ ذلك لو لم يدلّ دليل على خلافه، وإلاّ لزم رفع الاشتراك والمجاز رأساً، وهنا دلّ الدليل على خلافه، حيث بيّنا أنّه يفهم القول المخصوص منه عند إطلاقه، والعام لا يدلّ على الخاصّ.

وأجيب عنه أيضاً بأنّه قول حادث يرفع المجمع عليه، وهو كونه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه، فيجب ردّه.

والظاهر أنّ المجمع عليه هو كونه حقيقة في القول المخصوص، أعمّ من أن يكون بخصوصه، أو في ضمن القدر المشترك بينه وبين غيره<sup>٨</sup>.

واحتجّ البصري بأنّه كما يطلق على القول والفعل، يطلق على الشيء والصفة، والطريقة

١. هود (١١): ٩٧.

٢. إبراهيم (١٤): ٣٢.

٣. حكاه السيّد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٢٧، والفخر الرازي في المحصول ٢: ١٣.

٤. الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٢٨ و ٣٨ و ٣٩، ولم نعرّض عليه في سائر كتبه.

٥. راجع ص ٥٩٣.

٦. كذا في النسختين. والأولى بل الصحيح: محذور مخالف؛ فإنّ خبر «كلا» و«كلتا» في جميع الحالات مفرد.

٧. تقدّم ذكره في ص ٥٩٣.

٨. حكاه الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٤٩.

والشأن، كما في قولهم: «رأيت أمراً هالتي» و«لأمرٍ ما جدد قصير أنفه» و«أمر فلان مستقيم» و«لأمرٍ ما يسود من يسود». وقد عرفت جوابه<sup>١</sup>.  
وبأنه لو قيل: «أمر فلان» تردّدنا بين الأشياء المذكورة والقول والفعل وهو آية الاشتراك<sup>٢</sup>.

والجواب: منع التردّد بل يتبادر القول. هذا.

ويظهر لك فائدة الخلاف في الأيمان، والندور، والتعليقات. وكيفية التفرّيع ظاهرة. وعلى ما اخترناه يمكن الاستدلال بالآيات الدالّة على وجوب اتّباع الأمر - كقوله تعالى: ﴿فَلْيُحَذِّرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾<sup>٣</sup> - على وجوب اتّباع أفعاله<sup>٤</sup>.

## فصل [١]

لمّا عرفت أنّ الأمر حقيقة في القول الدالّ وضعاً على طلب الفعل استعلاءً<sup>٥</sup>، فاعلم أنّه حدّه، والقول جنس يخرج الإشارة والقرائن، فالطلب بهما لا يسمّى أمراً<sup>٥</sup>.

وقولنا: «الدالّ على الطلب» يخرج ما لا يدلّ عليه، كالخبر، والتهديد، وأمثالهما. واحتترز «بالوضع» عن الدالّ على الطلب لا بالوضع، كقولنا: «أوجبت عليك» أو «أنا أطلب منك كذا» أو «إن تركته عاقبتك»: فإنّه في الأصل خبر عن الطلب وليس به، وإن دلّ عليه عرفاً.

وإضافة «الطلب» إلى «الفعل» تخرج النهي. «والاستعلاء» يخرج ما على جهة التسفّل، وهو الدعاء، وما على سبيل التساوي وهو الالتماس.

والحقّ اشتراط الاستعلاء كما هو رأي المحقّقين<sup>٦</sup>، وعدم اشتراط العلوّ، كما هو رأي

١. ٢. تقدّما في ص ٥٩٣.

٣. النور (٢٤): ٦٣.

٤. في ص ٥٩٣.

٥. حقّ العبارة أن تكون هكذا: «فالإشارة والقرائن الدالّة على الطلب ليست أمراً».

٦. منهم: البصري في المعتمد ١: ٤٣، والفخر الرازي في المحصول ٢: ١٧، والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام

٢: ١٥٨، وابن الحاجب في منتهى الوصول: ٦٥، والعلامة في تهذيب الوصول: ٩٣، والمحقّق الحلّي في معارج

الأصول: ٦٢.

المعتزلة<sup>١</sup>، والأمريين<sup>٢</sup> كما هو رأي جماعة<sup>٣</sup>؛ لعدّة العقلاء أمر الأدنى الأعلى سفهاً، فلو اشترط العلوّ لما كان هذا أمراً، ولولا أن فيه الاستعلاء لما عدّ سفهاً. ويدلّ على عدم اشتراط العلوّ قوله تعالى حكايةً عن فرعون: ﴿فَإِذَا تَأْمُرُونَ<sup>٤</sup>﴾. فإن قيل: هذا يدلّ على عدم اشتراط الاستعلاء أيضاً.

قلنا: ممنوع؛ لأننا نلتزم تحقّق الاستعلاء فيه؛ لأن افتقار فرعون إليهم في علمهم اضطرّه إلى التخصّص لهم، وترخصهم في التكلمّ معه على جهة الاستعلاء تعظيماً لعلمهم، وقس عليه أمثاله.

ولو قطع النظر عنه نقول: لما علم بالدلالة اعتبار الاستعلاء، يتعيّن إرادة المعنى المجازي من مثله.

ويدخل في إطلاق الطلب الإيجاب والندب، ولا يلزم منه كون مطلقه أمراً؛ لأنّ الأمر هو القول الدالّ بالوضع على الطلب. ولو جعل نفس الطلب - كما هو رأي جماعة<sup>٦</sup>، وإن لم يكن صحيحاً عندنا، كما يأتي<sup>٧</sup> - فليس مطلق الطلب، بل الطلب بالقول الدالّ بالوضع عليه.

وعلى التقدير الأوّل<sup>٨</sup> ينحصر بصيغة «افعل» وما بمعناها في لغة العرب كالمضارع المقرون باللام، واسم الفعل، مثل «رويد» و«صه» أو غيرهما؛ لأنّ غيرهما<sup>٩</sup> - ممّا يدلّ على الطلب مطلقاً كـ «أمرتك» أو مقيداً في وجوب كـ «أوجبت» و«حتمت»، أو ندب مثل «ندبت» و«سنتت» - لا يدلّ عليه وضعاً.

١. حكاة البصري في المعتمد ١: ٤٣، والفخر الرازي عن المعتزلة في المحصول ٢: ٣٠٢.

٢. عطف على العلوّ، أي عدم اشتراط الأمرين وهما العلوّ والاستعلاء.

٣. حكاة الإسنوي عن القاضي عبد الوهاب في التمهيد: ٢٦٥.

٤. هذا تعليل لكفاية الاستعلاء في تحقّق الأمر.

٥. الأعراف (٧): ١١٠.

٦. منهم: المحقّق الحلّي في معارج الأصول: ٦٤، والعلامة في تهذيب الوصول: ٩٤، والإسنوي في نهاية السؤل ٢:

٢٢٦، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٢١، والفاضل التوني في الوافية: ٦٨.

٧. يأتي في ص ٥٩٩.

٨. أي كون الأمر هو القول الدالّ بالوضع على الطلب.

٩. أي غير صيغة افعل وما بمعناها.

وعلى التقدير الثاني<sup>١</sup> بالطلب المستفاد منهما، فلو كانا حقيقتين في الوجوب - كما هو الحق - انحصر الأمر في الإيجاب أو ما يفيد، والمأمور به في الواجب، فلا يكون المندوب مأموراً به، كما تقدّم<sup>٢</sup> وإن كان مطلوباً، فبطل ما أورد على الحدّ، بأنّه يصدق على ما يفيد الندب مع عدم كون المندوب مأموراً به.

وبما ذكر يظهر أنّ التعبير عن الخلاف في أنّ الإيجاب هل له صيغة تخصّه أم لا؟ - أي صيغة «افعل» وما بمعناها حقيقة في الوجوب أم لا - بالخلاف في أنّ الأمر هل له صيغة تخصّه أم لا؟ - كما ارتكبه جماعة<sup>٣</sup> - صحيح، فتخطئة هذه الترجمة - نظراً إلى عدم الخلاف في إمكان التعبير عن مطلق الطلب بمثل «أمرتك» و«أنت مأمور» ومقيده بمثل «أوجبت» و«ندبت» - خطأ؛ لأنّ مرادهم أنّ الطلب هل له صيغة تدلّ عليه وضعاً بهيئتها، بحيث لا تدلّ على غيره؟ ومثل «أمرتك» ليس كذلك؛ لأنّ حقيقته الإخبار.

بقي الكلام في سبب التعبير عن الإيجاب بلفظ الأمر، والظاهر أنّ سببه كون الإيجاب آكدّ من الندب في كونه أمراً. والمراد من الدلالة في الحدّ هو المطابقة لا الالتزامية، فلا ينتقض طرداً بمثل «لا تستقرّ» و«لا تسكت»، وعكساً بمثل «اجتنب» و«اسكت». اعلم أنّ الأمر لمّا كان من جنس الكلام - وهو على التحقيق ينحصر باللفظي المركّب من الحروف والأصوات، ولا يصحّ النفسي الذي أثبتته الأشاعرة<sup>٤</sup> وهو المعنى القائم بالنفس، المغاير لجنس الحروف والأصوات<sup>٥</sup>، كما ثبت في محلّه - فيجب أن يحدّ الأمر بما حقيقته الحروف والأصوات، كالقول واللفظ والصيغة بشرائطه<sup>٦</sup>، كما حدّدناه به<sup>٧</sup>، لا بما حقيقته المعنى القائم بالنفس كالطلب ومثله؛ فإنّ المقصود بالذات إظهاره وإقاربه إلى المخاطب

١. أي كون الأمر هو نفس الطلب.

٢. تقدّم في ص ٥٩٧.

٣. منهم: الفزالي في المستصفى: ٢٠٤، والآمدّي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٥٨ و١٥٩.

٤. راجع المحصول ٢: ١٩.

٥. المستصفى: ٢٠٢ و٢٠٣.

٦. أي بشرائط الحدّ.

٧. تقدّم في ص ٥٩٦.

وإن كان هو الطلب والصيغة المخصوصة وسيلة إليه، إلا أن الأمر هو الوسيلة؛ لما ذكر، والمقصود مدلوله.

والحق أنه عين الإرادة؛ لعدم تعقل الزائد عليها منه، ولا يعقل وضع اللفظ الظاهر لمعنى غير معقول<sup>١</sup>.

فما ذهب إليه الأشعري من أن الطلب مغاير للإرادة<sup>٢</sup> باطل.

واحتجاجة عليه بأنه تعالى أمر الكافر الذي علم منه عدم الطاعة بها ولم يُردها منه؛ نظراً إلى استحالة صدورهما عنه؛ لامتناع انقلاب علمه جهلاً، والطلب إما نفس الأمر، أو لازم له. وبأنه قد يُطلب ما لا يراد امتحاناً<sup>٣</sup>.

مندفع بمنع عدم الإرادة في الأول. وتعليله عليل؛ لأن العلم ليس علة. ومنع الطلب في الثاني؛ فإن الصيغة الشخصية إذا تجردت عن الإرادة لا تدل على الطلب، ولا تكون حينئذٍ أمراً حقيقةً، بل تكون مستعملةً في غير ما وضعت له، كما إذا استعملت في الخير أو غيره، بل يتوقف كونها أمراً على إرادة المأمور به منها.

ويظهر من هذا أن ما قيل: إن إرادة المأمور به مؤثرة في كون الصيغة أمراً<sup>٤</sup> صحيح، والمراد به ما قلناه.

والتحقيق، أن وضع الصيغة للطلب يكفي في دلالتها عليه، كسائر الألفاظ الموضوعية لمعانيها، ولا يفتقر إلى إرادة أخرى كما قيل<sup>٥</sup>، وإلا لزم الافتقار إليها فيها أيضاً، وهو باطل. واحتج الخصم بأنها تدل على التهديد كما تدل على الطلب، فلا بد من مميز، ولا مميز غير الإرادة<sup>٦</sup>.

والجواب: أنه يستقيم لو كانت حقيقةً في التهديد وليس كذلك، بل دلالتها عليه

١. في «ب»: «الظاهر المعنى غير معقول».

٢. قاله الرازي في المحصول ٢: ٢.

٣. المصدر: ١٩.

٤. حكاه الرازي عن أبي علي وأبي هاشم في المحصول ٢: ٢٩.

٥. حكاه الرازي عن الكمي في المحصول ٢: ٢٨.

٦. حكاه الفخر الرازي في المحصول ٢: ٢٩.

مجازية، فتوجد معها القرينة، فبدونها تحمل على الطلب من غير افتقار إلى مميّز. هذا. وللأمر حدود آخر في كتب المعتزلة<sup>١</sup> والأشاعرة<sup>٢</sup> كلّها رديّة مزيفة، والتمكّن من أخذ حدود الأشياء وحقاتها كما هي يعلم أنّ الصحيح من حدوده ما ذكرناه<sup>٣</sup>، أو ما في معناه، وغيره ظاهر الفساد، ولذا أعرضنا عن إيراده وردّه.

## فصل [٢]

إذ عرفت أنّ حقيقة الأمر صيغة «افعل» وما بمعناها، فاعلم أنّها ترد لثمانية عشر معنى:

الإيجاب: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>٥</sup>.

الندب: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾<sup>٦</sup>، وهو لتحصيل ثواب الآخرة.

التأديب: «كُلُّ مَمَّا يَلِيكَ»، وهو لتحصيل تهذيب الأخلاق، وإفادته ملكة يصدر عنها

ما يوجب الثواب. عدّه بعضهم من الندب<sup>٧</sup>.

الإرشاد: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا﴾<sup>٨</sup>، وهو لجلب المنفعة الدنيوية.

الإباحة: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾<sup>٩</sup>، وهو يفيد جواز ما كان المخاطب توهم عدمّ جوازه.

التسوية: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾<sup>١٠</sup>، وهو يفيد التسوية بين أمرين كان المخاطب

توهم رجحان أحدهما.

التهديد: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا﴾<sup>١١</sup>، ومنه الإنذار.

١. راجع المعتمد ١: ٤٩ - ٧٥.

٢. راجع المحصول ٢: ١٨ - ٣٦.

٣. فسي ص ٥٩٣.

٤. فسي ص ٥٩٧.

٥. الأنعام (٦): ٧٢.

٦. النور (٢٤): ٣٣.

٧. قاله الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٦٠.

٨. النساء (٤): ١٥.

٩. البقرة (٢): ٦٠.

١٠. الطور (٥٢): ١٦.

١١. إبراهيم (١٤): ٣٠.

الدعاء: «اللهم اغفر لي».

التمني: «ألا أيها الليل الطويل، ألا انجلي»<sup>١</sup>.

العجز: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ﴾<sup>٢</sup>.

التكوين: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>٣</sup>، وفيه يقصد إيجاد المعدوم.

التسخير: ﴿كُونُوا قِرْدَةً﴾<sup>٤</sup>، وفيه يقصد انتقال الموجود من صورة أو صفة إلى أخرى.

الامتنان: ﴿كُلُوا مِنَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾<sup>٥</sup>.

الإكرام: ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾<sup>٦</sup>.

الإذلال: ﴿ذُقْ﴾<sup>٧</sup>، يقصد به ذلة المخاطب ومسكنته.

الإهانة: ﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً﴾<sup>٨</sup>، ويقصد فيه عدم الاعتناء بشأنه بفعل أو ترك، عزيزاً كان أو ذليلاً.

الاحتقار: بل ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾<sup>٩</sup>، ويقصد فيه عدم الاعتناء به بفعل أو ترك، أو بمجرد الاعتقاد، ومنه عدم مبالاة الأمر بفعله، واستحقاقه في مقابلة فعله.

الإخبار: «إذا لم تستحي فاصنع ما شئت».

ولا خلاف في ورودها بهذه المعاني، ولا في أنها ليست حقيقة في جميعها، إنما الخلاف في تعيين ما هي حقيقة فيه.

وقد اختلف فيه على أقوال تبلغ سبعة عَشَرَ، بعضها شاذ ظاهر الفساد، غير ملتفت إليه في المصنفات. وما يصلح للضبط والالتفات إليه عشرة:

**الأول:** أنها حقيقة في الوجوب فقط، وإليه ذهب الأكثر.

١. الشعر لامرئ القيس في ديوانه: ٤٨، وحكاة الفخر الرازي في المحصول ٢: ٤٦.

٢. البقرة (٢): ٢٣.

٣. البقرة (٢): ١١٧.

٤. البقرة (٢): ٦٥.

٥. الأنعام (٦): ١٤٢.

٦. الحجر (٤٩): ٤٦.

٧. الدخان (٤٤): ٤٩.

٨. الإسراء (١٧): ٥٠.

٩. يونس (١٠): ٨٠.

الثاني: في الندب فقط<sup>١</sup>.

الثالث: فيهما بالاشتراك<sup>٢</sup>.

الرابع: في القدر المشترك بينهما، وهو الطلب<sup>٣</sup>.

الخامس: فيهما وفي الإباحة بالاشتراك<sup>٤</sup>.

السادس: في القدر المشترك بينهما، وهو الإذن<sup>٥</sup>.

السابع: فيها وفي التهديد<sup>٦</sup>.

الثامن: في الطلب لغةً، وفي الوجوب فقط شرعاً<sup>٧</sup>.

التاسع: فيهما بالاشتراك لغةً، وفي الوجوب فقط شرعاً، وإليه ذهب المرتضى رحمته الله<sup>٨</sup>.

العاشر: الوقف<sup>٩</sup>.

والحق، أنها حقيقة في الوجوب فقط لغةً وشرعاً وعرفاً.

لنا وجوه:

منها: ما شاع وذاع من احتجاج الصحابة والتابعين ومن تأخّر عنهم من العلماء

الراشدين بمطلقها<sup>١٠</sup> على الوجوب من غير نكير، كالعامل بالأخبار من دون تفاوت<sup>١١</sup>.

١. حكاة الآمدي عن أبي هاشم وكثير من متكلمي المعتزلة، وجماعة من الفقهاء، وعن الشافعي في الإحكام ٢: ١٦٢.

٢. القائل هو السيد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٢٧ و ٥١.

٣. حكاة الأنصاري عن الماتريدي ونسبه أيضاً إلى مشايخ سمرقند في فواتح الرحموت المطبوع مع المستصفى ١: ٣٧٣، وقاله الفاضل التونسي في الوافية: ٦٨.

٤. حكاة الأنصاري عن الروافض في المصدر.

٥. حكاة الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٦١، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٢٣، القاعدة ٣١.

٦. حكاة الغزالي في المستصفى: ٢٠٥، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٢٣، القاعدة ٣١.

٧. حكاة الفخر الرازي في المحصول ٢: ٤١، والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٦٢ و ١٦٣، والمحقق الحلبي في معارج الأصول: ٦٤، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٢٣ و ١٢٤، القاعدة ٣١.

٨. الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٢٧ و ٥١.

٩. حكاة الفخر الرازي في المحصول ٢: ٤١، والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٦٢ و ١٦٣، والمحقق الحلبي في معارج الأصول: ٦٤، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٢٣ و ١٢٤، القاعدة ٣١، والفاضل التونسي في الوافية: ٦٧.

١٠. أي بمطلق الصيغة.

١١. حكاة السيد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٥١ - ٥٥، والفخر الرازي في المحصول ٢: ٦٩، والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٦٦.

فما أورد عليه في بحث العمل بالأخبار يمكن أن يورد عليه هنا أيضاً. والجواب الجواب، على أن المرتضى نقل إجماع الإمامية على أنها للوجوب شرعاً<sup>١</sup>.

ومنها: ذم العقلاء العبد بترك الامتثال بعد قول سيده: «افعل» مع فقد قرائن الوجوب. والأول وإن لم يُثبت سوى الحقيقة الشرعية، والثاني سوى العرفية، إلا أن كلاً منهما إذا ضم إليه أصالة عدم النقل، ينتهض بإثبات الحقائق الثلاث<sup>٢</sup>.

وما قيل: إنها لا تثبت الحقيقة اللغوية؛ لجواز أن يكون الصيغة في اللغة حقيقة في الطلب أو الندب، واستعملت في الوجوب مجازاً حتى اشتهرت فيه عند الشرع والعرف، فصارت حقيقة شرعية وعرفية فيه، فأصالة عدم النقل باقية بحالها مع عدم الوضع<sup>٣</sup>.

يرد عليه: أن هذا أيضاً نوع نقل، فالأصل عدمه، سواء كان المستعمل هو الواضع أو غيره من الشرع والعرف؛ لأن<sup>٤</sup> استعمال لفظ في معنى مجازاً مع القرينة أو بدونها إلى أن يصير حقيقة فيه، يستلزم انتقاله من المعنى الحقيقي إليه وإن لم يصرح بالنقل، فأصالة عدم النقل تدفعه أيضاً.

ولا يفترق<sup>٥</sup> إلى التمسك بأصالة عدم التجوز، مع أنه غير صحيح؛ لأنه إنما يصح في موضع أطلق لفظ له معنى حقيقي ومجازي، ولم يعلم أن المستعمل أيهما أراد، فيحمل على الحقيقي لأصالة عدم التجوز. وأما إذا استعمل لفظ في معنى لم يعلم كونه حقيقة فيه أو مجازاً، بل احتمالهما<sup>٦</sup>، فلا يحكم بكونه حقيقة فيه لأصالة<sup>٧</sup> الحقيقة وعدم التجوز، بل يجب التوقف حينئذ، كما تقدم<sup>٨</sup> من أنه الحق المشهور، والمخالف فيه السيد<sup>٩</sup>.

١. الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٥٥.

٢. هي اللغوية والعرفية والشرعية.

٣. حكاة السيد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٥٢ - ٥٥ باختلاف. والمراد بعدم الوضع عدم الوضع الشرعي والعرفي.

٤. أي الاستعمال المجازي في الوجوب شرعاً وعرفاً.

٥. في «ب»: «فإن».

٦. أي إثبات الحقيقة اللغوية.

٧. أي كل واحد منهما وحده.

٨. قيد للمنفى لا للنفي.

٩. في ص ٥٩٣.

١٠. الذريعة ١: ٥١.

ولا ريب أنّ ما نحن فيه ليس من الأوّل، بل من الثاني لو كان المستعمل هو اللغويّ، واستعمل الصيغة في الوجود مطلقاً، أو مع قرينة احتُمل معها كونها حقيقة فيه. ولو استعملها فيه بقرينة المجاز بحيث لم يُحتمل معها كونها حقيقة فيه، لم يكن من الثاني أيضاً، بل لا يكون<sup>١</sup> حينئذٍ حقيقة فيه قطعاً، واستعماله عندنا مردّد بينهما. وكيف كان، لا يمكن الحمل على الحقيقة لأصالة عدم التجوّز.

ولو كان المستعمل هو الشرع أو العرف، فحكمه كاللغوي، مع أنّه لو سلّم هنا أنّ الأصل في الاستعمال الحقيقة لا يثبت منه الحقيقة اللغويّة، بل حقيقتها؛ لأنّ استعمال كلّ شخص لو أثبت الحقيقة فإنّما يُثبت حقيقته لا حقيقة غيره. فكيف كان، لا يصحّ التمسك في إثبات الحقيقة اللغويّة بأصالة الحقيقة، بل يتوقّف على التمسك بأصالة عدم النقل. هذا. وأجاب بعضهم عن الدليل الثاني بمنع الذمّ. ومع التسليم فإنّما هو لترك المندوب، أو الأمر الدائر بين الواجب والمندوب؛ فإنّ تارك كلّ منهما يستحقّ الذمّ عقلاً<sup>٢</sup>.

ولا يخفى أنّه مكابرة؛ فإنّ تعلق ذمّ العقلاء بعبدٍ ترك امتثال أمر مولاه وحكمتهم بعصيانه بديهيّ، إنكاره سفسطة، وبديهة العقل حاكمة بأنّ مثل هذا الذمّ لا يتوجّه على ترك المندوب وما يحتمل الوجود؛ فإنّ الفرق ظاهر بين «اسقني» و«ندبتك إلى أن تسقيني» أو «طلبت منك السقي»، أمّا وجوباً أو ندباً من غير التعيين.

ومنها<sup>٣</sup>: تبادر الوجود عنها إذا أطلقت عند أهل الشرع والعرف واللغة، وإنكاره مكابرة، وهو آية الحقائق الثلاث<sup>٤</sup>.

ومنها: أنّ الاشتراك خلاف الأصل، فيبطل الأقوال المبنية عليه، وتكون حقيقة لأحد المعاني المتقدّمة فقط مجازاً في الباقي. وعدم كونها حقيقة لواحد منها فقط غير الوجود والتدب والإباحة ظاهر؛ لأنّه لم يقلّ به أحد، ولو قيل به لكان ظاهرّ البطلان، فبقي احتمال كونها حقيقة لأحد الثلاثة فقط.

١. لفظ الأمر.

٢. قاله الفخر الرازي في المحصول ٢: ٧٤ و ٧٥.

٣. مرّ أوّل الوجوه في ص ٦٠٢.

٤. أي الشرعيّة والعرفيّة واللغويّة.

ثم إنها ليست حقيقةً في الإباحة فقط؛ لبداها اقتضاها ترجيح الفعل، وليست للندب فقط أيضاً؛ لضرورة الفرق بينها وبين ما يفيد الندب كما ذكرنا<sup>١</sup>؛ وللزوم عدم كون الواجب حينئذٍ مأموراً به، وهو باطل ضرورة، مع أن القول بأنها للندب فقط<sup>٢</sup> بعيد؛ لضعف أدلته، وتدور قائله، فإذا كانت الصيغة مرددة بين كونها للوجوب فقط والندب فقط، فلا يكاد أن يختار الثاني عاقل.

وما قيل: إنه ينتهز حجةً على القائل بالاشتراك اللفظي دون المعنوي؛ لأنه ليس خلاف الأصل<sup>٣</sup>. ضعيف؛ لأن مخالفة الاشتراك للأصل لإخلاله بالتفاهم وهو حاصل هنا<sup>٤</sup>؛ فإن الصيغة لو كانت حقيقة في الطلب وأحد أفراده الوجوب، والآخر الندب وهما متغايران - ولا يعلم المخاطب أن المراد الأول حتى لو لم يمثل كان عاصياً، أو الثاني حتى لو لم يمثل لم يكن عاصياً - فيحصل الإخلال بالتفاهم، والتكليف بما لا يعلم.

ولا يمكن أن يقال هنا<sup>٥</sup> بجواز إرادة القدر المشترك، وهو مطلق الطلب في ضمن أي منهما كان؛ لأن تخيير المكلف بين كون الشيء واجباً عليه أو مندوباً عليه لا معنى له، فالاشتراك المعنوي الذي ليس خلاف الأصل هو ما ليس بهذه المثابة، بل ما كان بحيث أمكن إرادة القدر المشترك منه من غير لزوم فساد. وهذا<sup>٦</sup> وإن لم يُثبت سوى الحقيقة اللغوية إلا أن المطلوب<sup>٧</sup> يتم به بالضميمة المذكورة<sup>٨</sup>.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ مَا مَعَكَ إِلَّا تَسْجُدٌ إِذْ أَمَرْتُكَ ۗ ٩ ﴾؛ إذ المراد به ﴿ اسجدوا ﴾ في قوله: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا ۗ ١٠ ﴾ الآية، دلّ - لكونه في معرض الإنكار والاعتراض -

١. تقدّم في ص ٥٩٧ - ٥٩٨.

٢. القول لأبي هانم وكثير من متكلمي المعتزلة وجماعة من الفقهاء والشافعي كما تقدّم في ص ٦٠٢. الهامش ١.

٣. أشار إليه الفخر الرازي في المحصول ٢: ٩٤.

٤. أي الاشتراك المعنوي.

٥. أي هذا الوجه.

٦. وهو كون الصيغة حقيقة في الوجوب شرعاً وعرفاً ولفظاً.

٧. وهي عبارة عن أصالة الحقيقة.

٨. الأعراف (٧): ١٢.

٩. البقرة (٢): ٣٤.

على الذمّ، ولولا أنّ صيغة «اسجدوا» للوجوب لما كان متوجّهاً، وكان له أن يقول: «لِمَ تَذمّني على ترك ما لم تُوجبه عليّ؟»، وسوق الآية وأصالة العدم يفيدان ترتّب الذمّ على مجرّد مخالفة الأمر من غير مدخلية خصوصية المادّة والأمر الخارجيّة، فلا يرد جوازُ إفادة صيغة الأمر للوجوب في هذه المادّة دون غيرها، أو في تلك اللغة دون لغتنا، ولا منْعُ دلالة على العموم؛ نظراً إلى أنّه حكاية حالٍ وهي لا تفيد العموم. على أنّه لو ثبت كون هذه الصيغة حقيقة في الوجوب، ثبت كون جميع صيغ الأمر كذلك؛ لعدم القول بالفصل. ولا جوازُ ترتّب الذمّ على المخالفة مع الاستكبار.

ومنها: قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾<sup>٢</sup> أمرٌ مخالفٌ بالأمر بالحدز، وهذا الأمر للوجوب قطعاً؛ إذ لا معنى لندب الحدز أو إباحته. على أنّ سوق الآية - لورودها في معرض الوعيد - دلّ على وجوب الحدز، وإيجابُ الحدز عليه تهديد على مخالفة الأمر، وهو يدلّ على أنّ الأمر للوجوب؛ إذ لا تهديد على غير الواجب. ومع التنزّل فلا أقلّ من دلالة على حسن الحدز، وهو دليلٌ قيام المقتضي للعذاب؛ إذ بدونه لا يحسن الحدز، ولذا يلام من يحدز عن سقوط جدار محكم لا يريد أن ينتقض، ومعه يثبت أنّ الأمر للوجوب؛ إذ المقتضي للعذاب هو ترك الواجب لا المندوب. وعلى التقادير يندفع ما يقال: لا نسلم دلالة الصيغة على وجوب الحدز إلّا إذا ثبت أنّ الأمر للوجوب، وهو عين المتنازع فيه<sup>٣</sup>.

ثمّ المتبادر من مخالفة الأمر هو ترك المأمور به، سواء اعتبرت متضمّنةً معنى الإعراض أو غيره ممّا يناسب التعدية بـ«عن»، فلا يرد أنّ المراد بها حملُهُ<sup>٤</sup> على ما يخالفه - بأن يكون للوجوب أو الندب، فيحمل على غيره - أو اعتقادُه<sup>٥</sup> فساده؛ لأنّها

١. عطف على «جواز إفادة» والمراد أنّه قيل: يجوز أن يكون الذمّ على المخالفة الصادرة عن الاستكبار وكلامنا في المخالفة المحضة. أجاب بأنّه لا يجوز أن يقال هكذا.

٢. النور (٢٤): ٦٣.

٣. قاله الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٦٩.

٤. أي حُضِلَ المكسّف الأمر على معنى يخالف الأمر، أو اعتقد فساد الأمر وعدم كونه حقاً.

٥. عطف على الموصول المجرور.

ضد الموافقة وهي اعتقاد حقيته، فلا يتم الاحتجاج<sup>١</sup>.

فإن قيل: يمكن أن يكون الفاعل ضميراً مرجعه ﴿الذين يستسلون﴾<sup>٢</sup> فلا يثبت به المطلوب.

قلت: هم المخالفون، فكيف يؤمرون بالحدز عن أنفسهم. ولو سلم بقي قوله: ﴿أن تصيهم...﴾ الآية، ضائعاً. هذا، مع أن الإضمار خلاف الأصل.

فإن قيل: قوله: ﴿عن أمره﴾ مطلق لا يعم، والمطلوب إفادته الوجوب في جميع الأوامر. قلنا: المصدر المضاف عام عند عدم العهد؛ لجواز الاستثناء عنه؛ مع أن الإطلاق كافٍ في المقصود؛ إذ التهديد على مخالفة مطلق الأمر ينافي كون بعض أفراده حقيقة في غير الوجوب؛ على أن كون صيغة ما منه<sup>٣</sup> للوجوب يكفي لإثبات المطلوب؛ لعدم القائل بالفصل. ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَزْكَوُوا لَا يَزْكَوْنَ﴾<sup>٤</sup>، ذمهم على مخالفتهم الأمر، ولولا أنه للوجوب لما توجه.

واعترض عليه بوجهين<sup>٥</sup>:

أحدهما: أن الذم على التكذيب لا على الترك، بدليل قوله تعالى: ﴿وَيَلُّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾<sup>٦</sup>.

والجواب: الظاهر من السوق أنه للترك، والويل للتكذيب، سواء اتحد أهل الترك والتكذيب، أم تغايرا.

وثانيهما: أن القرينة هنا دلّت على إفادته الوجوب، وهي علم المخاطبين من الخارج بوجوب الصلاة على كل أحد.

وجوابه: أنه تعالى رتب الذم على مجرد ترك الركوع، فالاعتبار به لا بالقرينة.

١. قاله الأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٦٩.

٢. النور (٢٤): ٦٣.

٣. أي من المطلق.

٤. المرسلات (٧٧): ٤٨.

٥. حكاهما الفخر الرازي في المحصول ٢: ٤٧ باختلاف سير.

٦. المرسلات (٧٧): ٤٩.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾<sup>١</sup> نفى عنهم التخيير بعد توجه الأمر عليهم، فيبقى إما الوجوب أو الحظر. والثاني باطل إجماعاً، فتعين الأول<sup>٢</sup>.

وأنت خبير بأن قضاء الأمر إلزامه، لا مجرد توجهه، فلا يثبت منه المطلوب. ومنها: أن تارك المأمور به عاصٍ؛ لقوله تعالى: ﴿أَفَعْصَيْتَ أَمْرِي﴾<sup>٣</sup>، وقوله: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾<sup>٤</sup>، وكل عاصٍ يستحق النار؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾<sup>٥</sup>. واعترض عليه بوجهين<sup>٦</sup>:

أحدهما: أنه لو كان العصيان ترك الأمر، لتكرر قوله تعالى: ﴿ويفعلون﴾<sup>٨</sup>. وثانيهما: أن المراد من ﴿مَنْ يَعْصِ اللَّهَ﴾ الكفار دون تارك الأمر بقرينة الخلود. والجواب عن الأول: أن الأول للنفي في الماضي أو الحال، والثاني للإثبات في المستقبل.

وعن الثاني: أن الخلود، المكث الطويل. هذا.

وتعليل الصغرى بأن امتثال الأمر طاعة؛ إذ الطاعة الانقياد - كما صرح به أهل اللغة<sup>٩</sup> - وترك الطاعة عصيان؛ لتصريحهم بأن العصيان خلاف الطاعة<sup>١٠</sup> يرد عليه أن كل عصيان خلاف الطاعة، ولا يتعكس كلياً؛ لأن امتثال المندوب طاعة وليس تركه عصياناً، فترك الطاعة الواجبة عصيان دون المندوبة.

١. الأحزاب (٣٣): ٣٦.

٢. حكاة الفخر الرازي في المحصول ٢: ٥٨ و ٥٩.

٣. طه (٢٠): ٩٣.

٤. التحريم (٦٦): ٦.

٥. الجن (٧٢): ٢٣.

٦. حكاة الفخر الرازي في المحصول ٢: ٥٨ و ٥٩.

٧. المصدر.

٨. أي ويفعلون ما يؤمرون. ووجه التكرار أن عدم عصيان الأمر وفعل المأمور به أمر واحد.

٩. راجع المصباح المنير: ٣٨٠، «ط وع».

١٠. المصدر: ٤١٤، «ع ص ي».

ومنها: قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾<sup>١</sup> مع ما دلّ على ذمّ ترك الطاعة، كقوله: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيفًا﴾<sup>٢</sup> حيث دلّ الأول على أنّ امتثال مطلق الأمر طاعة، والثاني على أنّ ترك الطاعة مذموم، فنبت منهما وجوب امتثال الأمر، والتوليّ يتناول مجرد الترك أيضاً، فيدلّ على الذمّ عليه وإن لم يكن استخفافاً وجحوداً.

فلا يرد أنّ الذمّ لأجل التوليّ، وهو الترك جحوداً واستكباراً.  
نعم، يرد عليه أنّ ترك مطلق الطاعة ليس مذموماً كما تقدّم<sup>٣</sup>، فالذمّ هنا على ترك الطاعة المفترضة.

ومنها: قوله ﷺ: «لولا أن أشقّ على أمّتي، لأمرتهم بالسواك»<sup>٤</sup> نفى الأمر؛ لاقتضائه المشقّة مع ثبوت النديبة، فيدلّ بوجهين<sup>٥</sup> على أنّ الأمر للوجوب.

ومنها: قوله ﷺ لبريرة - وقد عنقمت وزوجها عبد ففارقته -: «راجعيه» قالت: أتأمرني بذلك؟ فقال: «لا، إنّما أنا شافع»<sup>٦</sup> نفى الأمر وأثبت الندب بإثبات الشفاعة؛ فإنّه لا ريب في استحباب قبول شفاعة النبي ﷺ، فلا يكون المندوب مأموراً به<sup>٧</sup>.

ومنها: احتجاجه ﷺ لذمّ أبي سعيد الخدري على ترك استجابته حين دعاه وهو يصليّ بقوله تعالى: ﴿أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾<sup>٨</sup> فلو لم يكن الأمر للوجوب، لما توجه الذمّ<sup>٩</sup>. وقد اعترض على الروايات بوجوه ظاهرة الدفع، بيّنه الوهن، فلم نر جدوى في التعرّض لنقلها وردّها<sup>١٠</sup>.

١. النساء (٤): ٥٩.

٢. النساء (٤): ٨٠.

٣. تقدّم آنفاً.

٤. راجع: الكافي ٣: ٢٢، باب السواك، ح ١، وقيض القدير ٥: ٣٢٨ و ٣٣٩، ح ٧٥٠٥ و ٧٥٠٨.

٥. وهما نفى الأمر وثبوت الندب.

٦. كنز العمال ١٦: ٥٤٧، ح ٤٥٨٣٨.

٧. ينتج أنّ المأمور به هو الواجب أو الواجب هو المأمور به.

٨. الأنفال (٨): ٢٤.

٩. ذكره الفخر الرازي في المحصول ٢: ٦٣. والحديث في كنز العمال ٢: ٦، ح ٢٩٠٠، ونسب الذمّ إلى أبي.

١٠. راجع الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢: ١٦٤ - ١٧٣.

واعلم أنّ ما يثبت من الآيات والأخبار هو الحقيقة الشرعية فقط، فإثبات تمام المطلوب<sup>١</sup> بها يتوقف على الضميمة المذكورة<sup>٢</sup>. هذا.

وقد تعلق بعض من وافقنا بوجوه<sup>٣</sup> اعتبارية غير تامّة ضعيفة، لم يكن في ذكرها فائدة. احتجّ القائل بأنّها للندب بقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بشيء، فأتوا منه ما استطعتم»<sup>٤</sup> حيث ردّ الإتيان بالمأمور به إلى مشيئتنا، وهو معنى الندب<sup>٥</sup>.

وجوابه: أنّه ردّه إلى استطاعتنا، وهو معنى الوجوب.

وبأنّ أهل اللغة صرحوا بأنّه لا فرق بين الأمر والسؤال<sup>٦</sup> إلا بالرتبة، والسؤال إنّما يدلّ على الندب، فيلزم أن يكون الأمر أيضاً كذلك، وإلا لكان بينهما فرق آخر<sup>٧</sup>.

والجواب: منع وقوع التصريح المذكور عنهم، بل صرح بعضهم بخلافه<sup>٨</sup>. ولا يمكن أن يقال: الفرق بالوجوب والندب متفرّع على الفرق الأوّل؛ إذ دلالة قول أحد على الإيجاب لا تتوقّف على تفوّقه على الأمور علوّاً أو استعلاءً، ولذا أجاب بعضهم بأنّ السؤال للإيجاب من طرف السائل وإن لم يتحقّق من طرف المسؤول<sup>٩</sup>.

واحتجّ القائل بالاشتراك بينهما بأنّ الصيغة أطلقت عليهما، والأصل في الإطلاق الحقيقة<sup>١٠</sup>.

وجوابه: منع أصالة الحقيقة في الإطلاق، كما عرفت<sup>١١</sup> مراراً، وأولوية المجاز على الاشتراك إذا تعارضاً.

١. وهو كون الأمر للوجوب في العرف واللغة أيضاً.

٢. والمراد بها هنا أصالة عدم النقل.

٣. راجع الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢: ١٦٤ - ١٧٣.

٤. مسند أحمد ٢: ٤٨٨، ح ٣٢٢٠، وصحيح مسلم ٢: ٩٧٥، ح ١٣٣٧/٤١٢، وغوالي اللآلئ ٤: ٥٨، ح ٢٠٨.

٥. حكاية الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٧٣.

٦. والمراد بالسؤال هو الأمر من ناحية الداني.

٧. في «ب»: «مما».

٨. حكاية الفخر الرازي في المحصول ٢: ٩٥، والإسنوي عن أبي هاشم في نهاية السؤل ٢: ٢٦٢.

٩. قاله الرازي في المحصول ٢: ٩٦.

١٠. قاله الإسني في نهاية السؤل ٢: ٢٦٦، والعطبي في سلّم الوصول، المطبوع مع نهاية السؤل ٢: ٢٦٦.

١١. قاله السيّد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٥٢.

١٢. تقدّم في ص ٥٩٥.

واحتج القائل بأنها لمطلق الطلب بأربعة وجوه:

[الوجه] الأول: أن المفهوم المتبادر منها لغة عند الإطلاق ليس إلا مطلق الطلب من دون أن يخطر بالبال فصل الوجوب أو الندب، فتكون حقيقةً فيه.<sup>٢</sup>

والجواب: منع التبادر، بل المتبادر منها الوجوب، كما تقدّم.<sup>٣</sup>

[الوجه] الثاني: ثبت من اللغة مطلق الرجحان ولم يصرح أحد من أهل اللغة بأنها للوجوب أو الندب، فجعلها لأحدهما تقييداً بلا دليل، فلا يصار إليه.<sup>٤</sup>

والجواب: أن جعلها للوجوب ليس تقييداً بلا دليل، بل ثبت وجوبه من الأدلة، كما عرفت.<sup>٥</sup>

وأيضاً أنه إثبات اللغة بلوازم الماهيات؛ لأن الرجحان لازم للوجوب والندب للذين كل منهما من أفرادها<sup>٦</sup>، والصفة موضوعة له، وجعلتموها باعتباره لهما، وهو باطل؛ لاحتمال أن يكون الصيغة لهما ولغيرهما أيضاً؛ لجواز أن يكون اللازم أعمّ منهما. وأن يكون للمقيّد بأحدهما. وأن يكون مشتركاً لفظياً بينهما. وأصالة عدم التقييد والغير لا تنتهض حجة لإثبات مدلولات الألفاظ، ولم يعتبروا الظنّ الحاصل من مثله، ولذا صرحوا بأن طريق إثبات الوضع إنما هو النقل بطريق التنصيص، أو تتبع موارد الاستعمال.<sup>٧</sup>

[الوجه] الثالث: قد كثر ورود أوامر مطلقة بأمر واجبة، وأخر بالمندوب من دون نصب قرينة، وكذا كثر ورود أمر واحد بأمر بعضها واجب وبعضها مندوب من دون قرينة، ولا يجوز ذلك لو كان حقيقةً في أحدهما فقط، فيكون للقدر المشترك.<sup>٨</sup>

١. في «ب»: «منه». أي من الأمر.

٢. ذهب إليه الجبائي كما في المنحول: ١٠٤، وهو رأي أبي منصور الماتريدي كما في الإبهاج ٢: ٢٣، وحكاه الشهيد الثاني في تهذيب القواعد: ١٢٣، القاعدة ٣١، والفاضل التونسي في الوافية: ٦٨.

٣. تقدّم في ص ٦٠٤.

٤. قاله الفاضل التونسي في الوافية: ٦٩.

٥. راجع ص ٦٠٥.

٦. أي أفراد الطلب.

٧. راجع نهاية السؤل ٢: ٢٨ و ٢٩.

٨. قاله الفاضل التونسي في الوافية: ٦٩.

وجوابه: أن هذا يرد عليكم أيضاً؛ لأنّ الصيغة إذا كانت حقيقةً للقدر المشترك، فلا يجوز استعمالها في الوجوب، أو الندب بدون القرينة.

فإن أجبتم بأنّ الصيغة مستعملة في معناها الحقيقي - وهو مطلق الطلب - ويعلم كونها للوجوب أو الندب من مواضعٍ أُخَرَ، أجبنا بأنّها مستعملة في معناها الحقيقي - وهو الوجوب - ويعلم كونها للندب من مواضعٍ أُخَرَ.

وإن أجبتم بأنّ القرائن الخارجية دلّت على أنّ المراد منها الطلب الخاصّ، أجبنا بأنّها دلّت على أنّ المراد منها الندب.

**[الوجه الرابع]:** أنّ الصيغة استعملت في كلّ من الوجوب والندب، والاشتراك والمجاز خلاف الأصل، فتكون حقيقةً في القدر المشترك؛ دفعاً لهما.

وجوابه: أنّ المجاز قد يصار إليه - وإن كان خلاف الأصل - إذا ثبت الدلالة عليه، وقد ثبت<sup>١</sup> بأدلتنا على الوجوب؛ على أنّنا بيّنا أنّ كونها للقدر المشترك أيضاً خلاف الأصل<sup>٢</sup>. وأيضاً المجاز لازم إذا كانت له<sup>٣</sup> أيضاً؛ لأنّ كلّاً من الوجوب والندب يشتمل على خصوصية زائدة عليه، فاستعمالها فيهما استعمال في غير ما وضعت له، فعدم لزوم المجاز ينحصر بصورة الاشتراك. على أنّ التجوّز اللازم في صورة وضعها له أكثر منه في صورة الحقيقة والمجاز؛ لأنّه يلزم على الأوّل فيهما، وعلى الثاني في أحدهما فقط؛ لعدم وقوع الاستعمال في القدر المشترك، أو ندوره.

واحتجّ القائل بأنّها مشتركة بين الثلاثة كما احتجّ به القائل باشتراكها بينهما<sup>٤</sup>.

والجواب الجواب.

والقائل<sup>٥</sup> بأنّها للقدر المشترك بينها كالقائل بأنّها للقدر المشترك بينهما<sup>٦</sup>.

١. أي الدلالة.

٢. تقدّم في ص ٥٩٣.

٣. أي كانت الصيغة للقدر المشترك.

٤. حكاه الشيخ حسن في معالم الدين: ٥٢.

٥. عطف على فاعل «احتجّ».

٦. تقدّم آنفاً.

وجوابه كجوابه .

والقائل<sup>١</sup> باشتراكها بين الأربعة ، كالقائل باشتراكها بين الاثنين أو الثلاثة<sup>٢</sup> .

وجوابه مثل جوابه .

والقائل<sup>٣</sup> بأنها حقيقة في الطلب لغةً ، وفي الوجوب شرعاً ، على<sup>٤</sup> الجزء الأول كالقائل بأنها حقيقة فيه مطلقاً ، وعلى الثاني بما دلّ على أنها حقيقة في الوجوب من الآيات وإجماع السلف ، والمرضى<sup>٥</sup> على الجزء الأول كالقائل بأنها للقدر المشترك مطلقاً<sup>٦</sup> ، وعلى الثاني بحمل السلف كلّ أمر ورد على الوجوب<sup>٧</sup> .

ولا يخفى أنّ الجزء الثاني من مذهبهما حقّ ، نحن نقول به ، واحتجاجهما عليه صحيح كما بيّناه<sup>٨</sup> . وأمّا احتجاجهما على الجزء الأول ، فقد عرفت جوابه<sup>٩</sup> .

واحتجّ المتوقّف بأنّ تعرّف مفهومها إمّا بالعقل ولا مدخل له . أو بالنقل ، ومتواتره لم يوجد وإلا لم يُختلف فيه ، وآحاده لا تفيد القطع<sup>١٠</sup> .

والجواب أمّا أولاً : فمنع الحصر لوجود قسم آخر وهو تعرّفه بالأدلة الاستقرائية التي تقدّمت<sup>١١</sup> ، ومرجعها تتبّع مظانّ استعمال اللفظ ، والأمارات الدالّة على المراد منه عند إطلاقه . أو بتركيب عقلي من مقدّمات نقلية .

وأما ثانياً : فتسليم كفاية الظنّ في المسألة ؛ لأنّها وسيلة إلى العمل بالشرعيّات ويكفيها الظنّ .

١ . عطف على فاعل «احتجّ» .

٢ . تقدّمت في ص ٦١٢ .

٣ . عطف على فاعل «احتجّ» .

٤ . متعلّق بـ«احتجّ» .

٥ . عطف على فاعل «احتجّ» .

٦ . راجع الذريعة إلى أصول الشريعة ١ : ٥١ - ٥٥ .

٧ . تقدّمت في ص ٦١٢ .

٨ . تقدّم في ص ٦٠٢ - ٦٠٣ .

٩ . تقدّم في ص ٦٠٣ .

١٠ . قاله الفزالي في المستصفى : ٢٣٠ ، والفخر الرازي في المحصول ١ : ٢٠٣ ، والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢ : ١٦٣ .

١١ . في ص ٦٠٢ - ٦٠٨ .

ثم لا يخفى عليك أنّ الصيغة في كلام أئمتنا ليست مستعملةً إلا فيما استعملت فيه في كلام الله ورسوله، ولا يخالف عرفهم عرف الشرع. وكيف يتصوّر عنهم نقل اللفظ عن معناه الحقيقي لغةً وشرعاً من دون بيان وإعلام؟!

فما قيل: «المستفاد من تضاعيف أحاديث الأئمة شيوع استعمالها في عرفهم في النذب بحيث صار من المجازات الراجحة، المساوية للحقيقة عند المرجح؛ فيشكل التعلّق<sup>٢</sup> في إثبات وجوب حكم<sup>٣</sup> بمجرد ورود الأمر به منهم<sup>٤</sup>»، في غاية الضعف. وكيف يُسمع منه دعوى هذه الاستفادة من غير بيّنة وبرهان؟! وأتى له إثبات ذلك بمجرد استعمالهم الصيغة في النذب في مواضع أكثرها مع القرينة؟! إذا تقرّر ذلك فاعلم أنّ فروع هذه المسألة أكثر من أن تُحصى. وكيفية التفريع ظاهرة. ومما يتفرّع على كونها حقيقة في الوجوب عرفاً أنّه لو قال رجل لمن يجب عليه إطاعته - كالمولى لعبده -: افعَل كذا، يجب عليه الامتثال.

### فصل [٣]

لما كان الأمر ما دلّ على طلب الفعل، والخبر ما دلّ على وجوده<sup>٥</sup>، فتشابهها من وجه<sup>٦</sup>، والمشابهة مصحّحة للتجوّز، فجاز أن يُتجوّز لكلّ منهما عن الآخر، كقوله<sup>٧</sup>: «إذا لم تستحّي فاصنع ما شئت»<sup>٨</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾<sup>٩</sup>.

١. في «ب»: «منهم».

٢. في «ب»: «التعلّق».

٣. في «ب»: «حكمه».

٤. قاله الشيخ حسن في معالم الدين: ٥٣.

٥. أي وجود الفعل دون الطلب.

٦. وهو عبارة عن أخذ مفهوم الفعل في تعريفهما.

٧. كنز العمال ٣: ١٢٢، ح ٥٧٨٠. فيه: «إذا لم تستح». ومستدرک الوسائل ٨: ٤٦٦، أبواب أحكام العشرة.

الباب ٩٣، ح ٢٠.

٨. البقرة (٢): ٢٣٣.

٩. البقرة (٢): ٢٢٨.

وكذا الحال في النهي والنفي، كما يقال: «من لا جناح له فلا يطير»، وكقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾<sup>١</sup>.

وإذا ورد الخبر بمعنى الأمر أو النفي بمعنى النهي، فثبت لهما ما ثبت لهما من دلالتهما على الوجوب والحرمة لو لم يقم قرينة دالة على خلافهما على ما اخترناه، وغيرها<sup>٢</sup> من أحكامهما، وإلا ضاع فائدة إرادتهما منهما. وكونهما مجازين فيهما لا يقدح في ذلك بعد كونهما مرادين.

وقس عليهما عكسهما. وكيفية التفريع ظاهرة.

ويتفرع عليه حرمة مسّ المصحف للآية المذكورة وعدم الالتفات إلى منع دلالة النهي المراد منه النهي على الحرمة.

#### فصل [٤]

لا خلاف في أن صيغة الأمر بعد الحظر أو الكراهة، أو في مقام مظهرتهما أو تجويزهما - كقول السيد لعبده: «افعل» بعد أن يقول له: «هل أخرج، أو أنام؟» أو نحوها - تستلزم رفع ذلك المنع المحقق أو المحتمل، لزوماً عقلياً. إنما الخلاف فيما هي حقيقة فيه عند فقد القرينة، فجماعة من المحققين على أنها للوجوب<sup>٣</sup>. وقيل: للإباحة<sup>٤</sup>. وقيل: للندب<sup>٥</sup>.

احتج الأولون بأن المقتضي موجود والمانع معدوم. أما الأول، فلأنها تفيد الوجوب للأدلة المتقدمة. وأما الثاني، فلأن ورودها بعد الحظر أو الكراهة لا يدفعه<sup>٦</sup>؛ لأن رفعه<sup>٧</sup> أعظم من الوجوب، والعام لا ينافي الخاص.

١. الواقعة (٥٦): ٧٩.

٢. كذا في السختين. والصحيح: «غيرهما» أي الوجوب والحرمة.

٣. منهم: الفخر الرازي في المحصول ٢: ٩٦، والعلامة في تهذيب الوصول: ٩٧، والبيضاوي في منهاج الوصول المطبوع مع نهاية السؤل ٢: ٢٧٢، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٢٤.

٤. قاله الأمدى في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩٨، وابن الحاجب في منتهى الوصول: ٩٨.

٥. حكاه الإسوي عن القاضي حسين في التمهيد: ٢٧١.

٦. أي لا يدفع الوجوب ولا ينافيه.

٧. أي رفع المنع.

فما قيل: «إن إجراء أدلة الوجوب فيها إذا وردت بعد الحظر غير ممكن؛ لأنه فرع فهم الطلب منها وفرديتها لمفهوم الأمر وليس كذلك»<sup>١</sup>، فاسد؛ لعدم ما يخرجها عن الدلالة على الطلب، والفردية لمفهوم الأمر. وأيضاً أنها بعد الحظر العقلي للوجوب فكذا بعد الحظر الشرعي؛ لعدم الفرق، بل العقلي أكد.

احتج القائل بأنها للإباحة بغلبتها في الإباحة في عرف الشارع بحيث تتبادر منها عند الإطلاق، فتكون حقيقة فيها في عرفه، فتتقدم على الوجوب الذي هي حقيقة لغوية فيه؛ لتقدم عرفه على اللغة في الشرعيات، بل مجازيتها في عرفه<sup>٢</sup>.

والجواب: منع الغلبة؛ فإن المسلم أن الشرع استعملها في مواضع في الإباحة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾<sup>٣</sup> و﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا﴾<sup>٤</sup>، وقوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي... ألا فادخروها»<sup>٥</sup>، وهي - مع استفادة الإباحة منها بالقرآن - معارضة بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>٦</sup>، وقوله: ﴿وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾<sup>٧</sup>، فإن حلق الرأس بعد بلوغ الهدي محلّه واجب، مع أنه مأثور به بعد النهي عنه، وبأمر الحائض والنفساء بالعبادة بعد تحريمها عليهما. واحتج القائل بأنها للندب باستعمالها فيه في كلام الشارع، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾<sup>٨</sup>، وجوابه ظاهر.

واعلم أنه قيل: «إنها بعد الحظر أو الكراهة لا تدل إلا على رفع المنع وهو كالإذن في الفعل مشترك بين الوجوب والندب والإباحة للتبادر»<sup>٩</sup>.

١. قاله الفاضل التوني في الوافية: ٧٥.

٢. أي مجازية الحقيقة اللغوية وهي الوجوب في عرف الشرع.

٣. المائدة (٥): ٢.

٤. الجمعة (٦٢): ١٠.

٥. كنز العمال ٥: ٩١ و ٩٢، ح ١٢١٩٨ و ١٢٢٠١ و ١٢٢٠٢ باختلاف يسير.

٦. التوبة (٩): ٥.

٧. البقرة (٢): ١٩٦ و ٢٢٢.

٨. البقرة (٢): ٢٢٢.

٩. القائل هو الفاضل التوني في الوافية: ٧٤ و ٧٥. وقوله: «للتبادر» تعليق للدلالة على رفع المنع.

والظاهر أنها مجاز فيه، والتبادر للقرينة، وهي مسبوقيتها بالمنع.  
وما ذكره أخيراً دلّ على أنّ رفع المنع ليس مدلولها ليكون للقدر المشترك بين الثلاثة، بل لازمتها العقليّ. وقد عرفت<sup>١</sup> أنه لا كلام فيه، إنّما الكلام في مدلوله الحقيقي، وهذا القائل سكت<sup>٢</sup> عنه. هذا.

ولا يبعد عندي أن يقال: إنّ صيغة الأمر بعد الحظر تدلّ شرعاً و عرفاً على ما كان ثابتاً قبل ورود النهي، سواء علّقت بزوال علّة عروض النهي، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، أو لا، كقوله ﷺ: «كنت نهيتكم...». والحكم الثابت قبل النهي إمّا الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، فتكون مشتركة بينها، ولا ينفك<sup>٣</sup> في كلّ موضع عن القرينة الدالّة على الحكم الذي يدلّ عليه، وهي سبقه على النهي، فهي حقيقة شرعيّة و عرفيّة فيه، وإن لم تكن موضوعة له.

والسرّ فيه أنّ الشرع والعرف استعمالها فيه مع القرينة حتّى حصل التبادر وسبقه منها إلى الفهم عند الإطلاق، فكأتهما نقلها عن معناها الأصلي إليه. أمّا الاستعمال فيه، فظاهر من الأمثلة الشرعيّة والعرفيّة؛ فإنّ جميع الأوامر الشرعيّة الواردة بعد الحظر يفهم منها ثبوت الحكم كما كان قبل النهي واستعملت فيه كذلك، وكذا الحال في الأوامر العرفيّة. والمتّبع لما ورد في ذلك من الشرعيّات والعرفيّات يجزم بذلك.

وأما التبادر وكونه سابقاً منها إلى الفهم، فيبيّن بحيث لا يمكن إنكاره.  
وعلى هذا، فيخرج هذا القسم<sup>٤</sup> عن مطلق الأمر بدليل من خارج، فلا يجري فيه أدلّة الوجوب.

ثمّ لما كان كلّ ما اتّفق عليه من الأوامر الواردة بعد الحظر بأنها مستعملة في الوجوب أو الندب أو الإباحة - كالأوامر المتقدّمة - ينطبق على ذلك، فينبغي أن يكون ما شكّ فيه أيضاً

١. في ص ٦١٥.

٢. في «ب»: «يسكت».

٣. التذكير باعتبار الأمر والتأنيث باعتبار الصيغة.

٤. والمراد به ما كان المراد من الصيغة بعد الحظر معلوماً.

كذلك، كما هو التحقيق، إلا فيما ثبت فيه الدلالة الخارجيّة على خلافه، وهو نادر، كقوله ﷺ: «انظر إليهنّ» أي إلى النساء التي تعزم على نكاحهنّ<sup>١</sup> فإنه وارد بعد الحظر، ولا ريب أنّ الوجوب منتفٍ، فيبقى إمّا الإباحة أو الاستحباب، والمتبادر هو الأوّل، فينطبق على ما ذكرناه؛ لأنّ النظر قبل النهي كان مباحاً.

وقوله تعالى: ﴿فَكَاتَبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾<sup>٢</sup>، وهو وارد بعد الحظر - على ما ذكره بعضهم - من حيث إنّ الكتابة بيع مال الشخص بماله، وهو منهيّ عنه<sup>٣</sup>. وحمل الأمر على الوجوب باطل قطعاً، فينبغي حمله على الإباحة الثابتة قبل النهي لو لم يقم دليل خارجي على الاستحباب.

وكالأمر بقتل الحيّة والعقرب في الصلاة<sup>٤</sup>، وهو وارد بعد النهي التحريمي عن الأفعال الكثيرة، والنهي التنزيهي عن القليلة فيها، وهو - كيف كان<sup>٥</sup> - يكون لما كان قبل النهي. وكالأمر برجوع المأموم إذا سبق الإمام بركن<sup>٦</sup>، وهو محمول عند الأصحاب على الوجوب بدليل من خارج، وإن انتفى الوجوب قبل النهي<sup>٧</sup>. ومما ذكر ظهر كفيّة التفريع.

## فصل [٥]

الأمر المطلق لطلب الماهيّة لا للمرّة والتكرار؛ وفاقاً للمحقّقين<sup>٨</sup>. وقيل: لها<sup>٩</sup>. وقيل: له<sup>١٠</sup>.

١. كنز العمال ١٦: ٥١١، ح ٤٥٦٧٦ باختلاف.

٢. النور (٢٤): ٣٣.

٣. قاله الزمخشري في الكشّاف ٣: ٢٣٨، ذيل الآية ٣٣ من النور (٢٤).

٤. الفقيه ١: ٢٥٧، ح ٧٩٠.

٥. أي سواء كان الحكم الذي قبل الأمر حراماً أو كراهة.

٦. تهذيب الأحكام ٣: ٤٧، ح ١٦٣، والاستبصار ١: ٤٣٨، ح ١٦٨٨.

٧. راجع رياض المسائل ٤: ٢٢٩ و ٢٣٠.

٨. منهم: العلامة في تهذيب الوصول: ٩٨، والفاضل التوني في الواقيّة: ٧٥، والفخر الرازي في المحصول ٢: ٩٨.

٩. قاله الشيخ في العدة في أصول الفقه ١: ٢٠٠، والغزالي في المستصفى: ٢١٢، والبصري في الممتد ١: ٩٨ و ٩٩.

١٠. حكاة الإسبوي عن الشافعي في نهاية السؤل ٢: ٢٧٥، والأمدّي عن أبي إسحاق الأسفرائيني وجماعة من الفقهاء والمتكلّمين في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٧٣.

وقيل بالتوقف؛ لاشتراكه بينهما، أو عدم العلم بالوضع<sup>١</sup>.

لنا: أن مدلوله طلب حقيقة الفعل؛ لتبادره منه، وهما خارجان عن حقيقته، كالزمان والمكان وغيرهما من المتعلقات، فيكون للقدر المشترك بينهما، وهو ماهية الفعل الحاصلة في ضمن كل منهما، ويحصل الامتثال بحصولها مع أيهما كان، ولا يتقيد<sup>٢</sup> بأحدهما دون الآخر.

نعم، لما كان المرّة أقلّ ما يحصل به الحقيقة ويُمثّل به الأمر، دلّ عليها لذلك، لا من حيث الخصوصية والوضع.

ولنا أيضاً: أنه يتقيد<sup>٣</sup> بهما من غير تكرير ونقض، فهما من صفات الفعل، كالقليل والكثير، ولا دلالة للموصوف على خصوصيّة شيء من صفاته المتقابلة، فيكون المفهوم من «أضرب» - مثلاً - طلب ضربٍ ما من غير أن يفهم منه صفة الضرب من تكرار، أو مرّة، أو غيرهما.

وما قيل: إن الدليلين يفيدان عدم دلالاته عليهما بالمادة - أي لا يدلّ عليهما المصدر الذي هو من أجزائه المادّية - فلم لا يدلّ عليهما بالصيغة<sup>٤</sup>، بأن يكون الظاهر منها أحدهما وإن احتملت الآخر؟ فيقيد بالظاهر لدفع الاحتمال، فلا تكرار، وبالمحتمل للدلالة على صرفها عن الظاهر، فلا تناقض.

ففيه: أن مدلول الصيغة إذا كان بحكم التبادر مطلق الطلب المتحقق في ضمن أيهما كان، فكيف يكون الظاهر منها أحدهما؟<sup>١</sup> وأيضاً التقيد لدفع الاحتمال تأكيد والتأسيس أظهر منه. والتقيد بالمحتمل للدلالة على صرفها عن الظاهر يقتضي حمل اللفظ على خلاف الظاهر، والأصل عدمه، فلا يكون علّة التقيد هذين التعليلين بل خروجهما عن مدلول الصيغة.

١. قاله السيّد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ١٠٠، وحكاه الآمدي عن إمام الحرمين والواقفية في

الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٧٤، والفخر الرازي في المحصول ٢: ٩٩.

٢. أي المدلول أو الامتثال.

٣. أي الفعل، فيقال: أضرب مرّة أو مرّات.

٤. حكاه الفخر الرازي في المحصول ٢: ١١٢.

فإن قيل: دلالة الأمر بالمادة على الطبيعة المطلقة مخالفة لما ذهب إليه بعض الأدباء من أن اسم الجنس موضوع للطبيعة المقيّدة بالوحدة المطلقة<sup>١</sup>.

قلت: الخلاف الذي وقع في كون اسم الجنس موضوعاً للطبيعة من حيث هي، أو من حيث تقيدها بالوحدة المطلقة، إنما هو اسم الجنس الذي كان مصدرًا منوّنًا، وأمّا المصدر غير المنوّن في ضمن المشتقات، فلا خلاف في كونه للطبيعة من حيث هي، كما صرح به بعض المحققين منهم<sup>٢</sup>.

ولنا أيضاً: استعماله فيها شرعاً وعرفاً، كالأمر بالحجّ، والأمر بالصوم والصلاة، وأمر السيد عبده باشتراء اللحم، وأمره بحفظ الدابة. والاشترائك والمجاز خلاف الأصل، فيكون للقدر المشترك. وكونه له ها هنا لا يخالف الأصل، كما يخالفه كونه للقدر المشترك بين الوجوب والندب، وقد ظهر وجهه ممّا تقدّم<sup>٣</sup>.

وأيضاً لو كان للتكرار لعمّ الأوقات؛ لعدم الأولوية، وهو باطل؛ للإجماع، ولزوم التكليف بما لا يطاق، وكون كلّ تكليف يرد بعده ولا يجتمع معه ناسخاً له.

وأيضاً نصّ أهل اللغة على عدم الفرق بين «تفعل» و«افعل» إلا في كون الأوّل خبراً والثاني طلباً<sup>٤</sup>، ومقتضى الأوّل ليس إلا ماهية الفعل مع أيهما حصلت، فكذا مقتضى الثاني، وإلا كان بينهما فرق آخر.

احتجّ القائل بالمرّة بأنّ المولى إذا أمر عبده بدخول الدار فدخل مرّة عدّ ممتثلاً عرفاً، ولو كان للتكرار لما عدّ<sup>٥</sup>.

والجواب: أمّا أولاً: فبالمعارضة بأمره إتياء بحفظ الدابة، فإنّه لو حفظها مرّة لا يعدّ ممتثلاً.

وأما ثانياً: فبأنّ حصول الامتثال لحصول الماهية في ضمن المرّة لا لأنّ الأمر ظاهر فيها.

١. حكاة الإسني في نهاية السؤل ٢: ٤٧.

٢. راجع: التعريفات: ٤٠، والنحو الوافي ١: ٢٣ و ٢٤.

٣. أنفأ.

٤. حكاة الفخر الرازي في المحصول ٢: ١٠٠.

٥. المصدر: ٩٩ و ١٠٠.

واحتجَّ القائل بالتكرار بأنَّ النهي يقتضيه، فكذا الأمر قياساً عليه بجامع دلالتهما على الطلب.

وبأنَّه لو لم يكن له لما تكرر الصوم والصلاة وغيرهما وقد تكررت.

وبأنَّه لو لم يتكرر لم يرد عليه النسخ؛ لأنَّ وروده على المرّة يوهم الندامة، وهو محال على الشارع.

وبأنَّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده، والنهي يقتضي دوام المنع عن المنهي عنه، فيلزم التكرار في الأمر به؛ لأنَّ تكرار اللازم يوجب تكرار الملزوم. وإن منَعَ لجواز ارتفاع الضدين يفرض الكلام في ضدين لا ثالث لهما، كالحركة والسكون؛ أو يقال: المراد من ضدّ الأمر ضده العام الذي هو الكفّ عنه، كما هو الظاهر، وترك الكفّ عن شيء إنما يكون بفعله عند التذكّر؛ أو يقال: المراد منه جميع أصداده، وترك الجميع لا يمكن إلا بفعل الأمور<sup>١</sup>.

والجواب عن الأول: أنه قياس في اللغة وهو باطل، مع أن الفارق قائم من وجهين: أحدهما: أن الأمر يقتضي إيجاد الحقيقة، وهو يحصل بالمرّة، والنهي يقتضي انتفاءها، وهو يحصل بانتفائها في جميع الأوقات، ولولا ذلك، لما صحَّ التكاذب عرفاً بين المطلقتين مع أنه صحيح.

وثانيهما: أن ترك كلِّ فعل أبداً ممكن؛ إذ التروك تجتمع وتجامع كلُّ فعل، بخلاف امتتاله؛ إذ هو يمنع من فعل باقي الأمور.

وعن الثاني: أن فهم التكرار من خارج كسنة أو إجماع، أو تعليقه على موجب متكرر، كالوقت والسنة.

وأيضاً: لا يمكن أن يكون التكرار الموجود في الصوم والصلاة مدلولاً صيغة الأمر بمجردها، وهو ظاهر.

وأيضاً: ينتقض بما لا يتكرر، كالحجّ وغيره. وقد أشرنا<sup>٢</sup> إلى أن استعماله تارةً في

١. راجع: المحصول ٢: ١٠٢ و ١٠٣، والإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٧٤ و ١٧٥، ونهاية السؤل ٢: ٢٧٨ و ٢٧٩، وسلم الوصول المطبوع مع نهاية السؤل ٢: ٢٧٩.

التكرار وأخرى في المرّة آية كونه للقدر المشترك؛ دفعاً للاشتراك والمجاز.

وعن الثالث بأنّ ورود النسخ قرينة التكرار.

وعن الرابع بأنّه لو سلّم كون الأمر بالشيء نهياً عن ضده، فالنهي بحسب الأمر في

التكرار وعدمه؛ لترتبه عليه، فإن أفاده أفاده، وإلا فلا.

وحجّة القائل بالاشتراك: حسن الاستفسار، وهو دليل الاشتراك<sup>١</sup>.

وجوابه: أنّه قد يُستفسر عن أفراد المتواطئ.

وظاهر<sup>٢</sup> الاستعمال، وهو آية الحقيقة.

وقد عرفت<sup>٣</sup> أنّه يدلّ على وضعه للقدر المشترك.

وحجّة الجاهل بالوضع وجوابها كما مرّ سابقاً.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ كميّة اختلاف الفروع باختلاف الأقوال هنا تتوقّف على كشف

الحجاب عن حقيقة كلّ من الأقوال الثلاثة الأولى، ومقصود قائله منه.

فقول: القائل بالتكرار يقول: يتوقّف الامتثال على الإتيان بجميع الأفراد الممكنة عقلاً

وشرعاً، ويرى الإثم في تركه والاكتفاء بالمرّة، فمدلول الأمر عنده هو الطلب المتعلّق

بجميع هذه الأفراد<sup>٤</sup>.

والقائل بالمرّة، قيل: يمنع من الزيادة ويرى الإثم فيها، فمدلوله الطلب المتعلّق بأوّل

فرد يوجد بشرط عدم الزيادة<sup>٥</sup>.

وقيل: لا يمنع عنها ولا يرى عليها إثمًا ولا ثواباً، لأنّ الامتثال عنده بالمرّة الأولى

خاصّةً، والزيادة ليست امتثالاً ولا مخالفةً، فمدلوله عنده الطلب المذكور بإلغاء شرطه.

والقائل بأنّه لطلب الماهية، قيل: يقول بالسكوت عن الزيادة نفيًا وإثباتاً،

فالإتيان بها لا يكون امتثالاً ولا مخالفةً، فمدلوله عنده الطلب المتعلّق بالماهية الحاصلة

١. حكاة الفخر الرازي في المحصول ٢: ١٠٣.

٢. عطف على «حسن».

٣. في ص ٦٢٠.

٤. حكاة السيّد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ١٠٠، والفخر الرازي في المحصول ٢: ١٠٢ و ١٠٣.

٥. قاله الأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٧٤.

أولاً، سواء حصلت في ضمن فرد أو أفراداً<sup>١</sup>.

وقيل: يقول بتحقيق الامتثال وحصول الثواب بها وإن لم يكن في تركها إثم<sup>٢</sup>. وأنت خبير بأنّ هذا التقرير يضعف القول بأنّه لطلب الماهية؛ لأنّ مدلوله حينئذٍ إن كان طلب الماهية - سواء حصلت في ضمن فرد أو أفراد - على أن يكون التعميم مطلوباً<sup>٣</sup>، فيرجع إلى الوجوب التخييري، أي طلب أحد الأمرين تخييراً، لا طلب الماهية من حيث هي، كالتخيير بين التسيحة الواحدة والثلاث، فإنّ المطلوب ماهية التسيح، سواء حصلت في ضمن الواحدة أو الثلاث، وكما يتعلّق الوجوب ويحصل الامتثال بكلّ من الواحدة والثلاث تخييراً - أي لو ذكّر الواحدة فقط، كانت هي متعلّقة الوجوب وما حصل به الامتثال، ولو زاد عليهما الاثنتين، كانت الثلاث ما تعلّق به الوجوب، وحصل به الامتثال، فإنّ هذا هو معنى التخيير بين الأقلّ والأكثر - فكذلك الحال في تعلّق الوجوب وحصول الامتثال بكلّ من المرّة والتكرار. وهذا وإن كان في نفسه صحيحاً، إلّا أنّ صيغة الأمر لا تدلّ عليه، والقائل بالماهية يأبي عنه.

وإن كان طلب الماهية الحاصلة أولاً وثانياً وثالثاً وهكذا، بمعنى أنّها مطلوبة في ضمن أيّ فردٍ كان، لا من حيث التخيير، بل من حيث إنّ المطلوب إذا كان طبيعة صادقة على أشياء، لا يدلّ الدالّ عليه على اختصاص الطلب ببعضها أو جميعها، بل يتعلّق بكلّ منهما، ويحصل الامتثال بهما. فيرد عليه أنّه إذا حصل الامتثال بفرد واحد وبرئ الذمّة به، فلا يترتب أثر على غيره، ولا معنى للامتثال بعد الامتثال<sup>٤</sup>.

ولو قُطع النظر عنه نقول: إذا تحقّق الماهية بالفرد الأوّل وحصل الامتثال به، فإنّما أن يبقى الطلب بالنسبة إلى تحقّق ثانٍ للماهية - وهو الموجود في ضمن فرد آخر - أو لا، فعلى الثاني لا يعقل حصول الامتثال بالفرد الثاني. وعلى الأوّل إمّا أن يبقى الطلب بالنسبة إليه

١. أي إذا كانت الأفراد متحقّقة دفعة لا على التعاقب.

٢. حكاه السيّد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ١٠٠.

٣. أي سواء تحقّق الأفراد دفعة أو تدريجاً وعلى التعاقب.

٤. أي التخيير بين الأقلّ والأكثر. وهذا عند بعضهم مستحيل.

٥. هذا الإشكال بعينه وارد على التخيير بين الأقلّ والأكثر وهو قد قال بصحّته.

بالجوب، فلا يحصل الامتثال بالفرد الأول، فيكون قولاً بالتركر، أو بالاستحباب، فيكون قولاً بدلالة صيغة واحدة على الجوب والاستحباب، ومذهباً جديداً لم يقل به أحد.

فالصواب على القول بأنه لطلب الماهية هو التقدير الأول، أي السكوت عن الزائد نفيًا وإثباتاً؛ لأنه بعدما عُلِمَ بالأدلة أن المطلوب بالأمر هو الماهية الكلية يُعَلَمُ أن الواجب الإتيان بما يتحقق به ويحصل به الامتثال، ويشهد العقل والعرف بتحقق الماهية وحصول الامتثال بالمرّة، وعدم مدخلية الامتثال للزائد<sup>١</sup>. ولو حصل به لزم أن يحصل به إذا كانت الصيغة للمرّة؛ إذ المراد بالمرّة الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة، ولا ريب في كون المرّة الثانية مثلاً فرداً لها، كما أنها فرد للطبيعة من حيث هي، وفي تساويهما في التحقق في ضمنها، وكفاية المرّة الأولى لتحققهما، فلو حصل الامتثال بالمرّة الثانية إذا كانت للطبيعة المطلقة، حصل بها إذا كانت للمقيدة، فالفرق بحصوله على الأول دون الثاني تحكّم، مع أنه لم يقل به على الثاني أحد، فالزائد مسكوت عنه، كسائر ما سكت الشارع عنه، فلو فعل باعتقاد الشرعية، كان تشريعاً وإدخالاً لما ليس من الشرع فيه.

وحينئذٍ فالفرق وفائدة الخلاف بينه وبين القول بالتركر ظاهر.

وبينه وبين القول بالمرّة - مع ثبوت الإثم على الزائد - أن الزائد على هذا القول مسكوت عنه نفيًا وإثباتاً، وليس أحد الطرفين مدلول الأمر ليرتب على خلافه الإثم مطلقاً، بل الترتب لو كان فإثماً يكون في صورة اعتقاد الشرعية، كما في سائر ما سكت عنه نفيًا وإثباتاً. وعلى القول بالمرّة منفي بالأمر؛ لكونه جزء مدلوله، فيترتب الإثم على فعله مطلقاً، أي باعتقاد الشرعية وغيره.

وبينه وبين القول بالمرّة - مع السكوت عن الزائد - أن المطلوب في الأول هو الماهية من حيث هي، فكما أن المتعدّد على هذا القول مسكوت عنه، فكذلك الواحد من حيث هو واحد، فلو فرضنا إمكان إيجابها من حيث هي من غير أن تكون في ضمن الواحد والكثير وأوجدت كذلك، لحصل الامتثال والإتيان بالمأمور به، وفي الثاني هو الطبيعة المقيدة بالوحدة.

١. كذا في النسخين. وحقّ العبارة أن تكون هكذا: «وعدم مدخلية للزائد في الامتثال».

وعلى هذا، فلو أتى بأفراد متعدّدة دفعة، يحصل الامتثال بالجميع من غير تخصيص لفرد منها على الأول؛ لأنّ أوّل تحقّقٍ للماهيّة حصل به، ولا يحصل بالجميع على الثاني؛ إذ المطلوب عليه<sup>١</sup> لما كان فرداً واحداً، فتحقّق الامتثال به لا بالجميع.

ثمّ لا يخفى أنّه على القول بالمرّة على التقديرين<sup>٢</sup> يكون المطلوب في هذه الصورة<sup>٣</sup> مشتبهاً، فلا بدّ للقاتل به إمّا أن يقول بكونه معيّناً في الواقع مشتبهاً عندنا، فيستخرج بالقرعة إن جوّز اجتماع الأمر والنهي باعتبارين مختلفين، أو بالبطلان إن لم يجوّز ذلك. ولو أتى بفرد واحد أو أفراد على التعاقب، فلا يكاد أن يتحقّق فائدة الخلاف؛ إذ على القولين يحصل الامتثال بأوّل فرد يوجد، ولا معنى للامتثال بعده. والفرق بمجرد أنّ المطلوب في أحدهما الماهيّة من حيث هي، وفي الثاني الماهيّة المقيّدة بالوحدة ليس ممّا يختلف به الأحكام ويتفاوت به تفرّيع الفروع بعد تسليم أنّ امتثال طلب الماهيّة من حيث هي، والمقيّدة بالوحدة يحصل بالمرّة فقط، إلّا أنّ عدم فائدة الخلاف في صورة واحدة - مع ثبوتها في صورة أخرى، ووجود الفرق بينهما من حيث الذات، وثبوت الدلالة على حقيقة أحدهما، وبطلان الآخر - لا يصير منشأً لاتحادهما، أو لبطلان الحقّ وصحة الباطل.

وإذا ظهر ذلك، فاعلم أنّ ما يتفرّع عليه كثير. وممّا فرّع عليه أنّه إذا سمع مؤذناً بعد مؤذّن، فهل يُستحبّ إجابة الثاني لقوله ﷻ: «إذا سمعتم المؤذّن، فقولوا كما يقول»<sup>٤</sup>، أم يسقط الاستحباب بالأوّل؟ وعلى ما اخترناه وإن لزم سقوطه به إلّا أنّ الأقوى بقاء الاستحباب هنا؛ نظراً إلى تعليق الحكم على الوصف المناسب الدالّ على التعليل، فيتكرّر بتكرّره، كما تقدّم<sup>٥</sup>.

ولا يخفى كيفيّة التفرّيع وحقيقة الحال لو سمع مؤذنين دفعة. وممّا فرّع عليه ما لو قال لوكيله: «بع هذا العبد» فباعه، فؤدّ عليه ببيع أو خيار، أو قال

١. في «ب»: «المقصود فيه».

٢. أي ترتّب الإنم على الزائد وعدمه راجع ص ٦٢٢ و ٦٢٤.

٣. أي في صورة وقوع الأفراد دفعةً.

٤. مسند أحمد بن حنبل ٣: ٥١٥، ح ١١٤٥٠، وكنز العمال ٧: ٧٠٠، ح ٢٠٩٩٨.

٥. تقدّم في ج ١، ص ٤٨٠.

لوصيّه: «استأجر عني الحجّ» فاستأجر، ثمّ فسخ الأجير لأمر مجوّز للفسخ، فهل يجوز لهما البيع والاستيجار ثانياً؟ ويتأتى على ما اخترناه عدم الجواز، ولا ريب فيه في الأوّل. وأمّا الثاني، فالظاهر دلالة القرائن على إرادة التكرار، وقس عليهما غيرهما.

## فصل [٦]

لا خلاف في أنّ الأمر المعلق على شرط أو صفة يُثبت<sup>١</sup> عليّتهما أو كليّتهما - مثل ﴿وإن كنتم من جنباً فاطّرواها<sup>٢</sup>، و﴿والسارق والسارقة فاقطعوا<sup>٣</sup>، و«كلما جاءك زيد فأكرمه» و«كلّ واردٍ عليه أزمه» - يتكرّر بتكرّرها؛ لوجوب وجود المعلول كلّما وُجدت العلة، فالعلّيّة تنفيذ العموم، والعامّ يتناول جميع أفرادها، والتكرار لذلك، لا لكونه مستفاداً من الأمر. وأمّا المعلق عليهما بدون القيد<sup>٤</sup> - مثل «إذا دخل الشهر، فأعتق عبداً من عبيدي» و«أعتق السخيّ من عبيدي» - فقد اختلف في تكرّره بتكرّرها على أقوال: أصحّها عدم التكرّر من جهة اللفظ<sup>٥</sup> - أي لم يوضع اللفظ له، وحاصله أنّهما لا يدلّان عليه لغةً - والتكرّر من جهة العقل والقياس؛ نظراً إلى أنّ ترتّب الحكم على الشرط والوصف يشعر بالعلّيّة، وإذا ثبت العلّيّة ثبت العموم؛ لعدم تخلف المعلول عن العلة.

وقيل: يفيد التكرّر بلفظه<sup>٦</sup>.

وقيل: لا يفيد التكرّر مطلقاً<sup>٧</sup>.

لنا على الجزء الأوّل<sup>٨</sup>: أنّه مع قطع النظر عن العلّيّة والكليّة تصير القضية مهملةً، وفي

١. أي بيث التعليق.

٢. المائدة (٥): ٦.

٣. المائدة (٥): ٣٨.

٤. والمراد بهما ثبوت العلّيّة أو الكليّة.

٥. قاله الفخر الرازي في المحصول ٢: ١٠٧، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٣١، القاعدة ٣٨.

٦. حكاه الفخر الرازي في المحصول ٢: ١٠٧، والإسنوي في نهاية السؤل ٢: ٢٨٣، وهو مختار الفتاواني في شرح

التلويح على التوضيح ١: ٣٠١.

٧. قاله السيّد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ١٠٩، والبصري في المعتمد ١: ١٠٦، والفرزالي في المستصفي: ٢١٤، وابن الحاجب في منتهى الوصول: ٦٨.

٨. المراد به عدم التكرّر من جهة اللفظ.

الشرطية المصاحبة اتفاقية، والشرط قيد للجزء، فيصير المثال الأول في قوّة «أعتق عبداً وقت دخول الشهر»، والثاني في قوّة «أعتق سخيّاً من عبيدي»، فلا يفهم منهما التكرار، إلا إذا جعل الأمر دالّاً عليه.

وأيضاً ثبوت الحكم مع الشرط أو الصفة ليس إلا التعليق المطلق، وهو أعظم من المقيّد بالوحدة أو التكرار، ولا يدلّ العامّ على الخاصّ.

وأيضاً ليس في أدوات الشرط إشعار بالتكرار عرفاً، ولذا لو قال السيّد لعبده: «إن دخلت السوق فاشترِ اللحم» عدّ ممتلاً بالمرّة، ولا يُدّم بترك الشراء في المعاودة. ولو قال الزوج لوكيله: «طلّق زوجتي إن دخلت الدار» لم يتكرّر. وكذا لو قال الناذر: «إن ردّ عليّ مالي، فله عليّ أن أفعل كذا»، وإذا لم يدلّ عليه عرفاً لم يدلّ عليه لغة؛ لأصالة عدم النقل. وللمانع أن يقول: عدم فهم التكرار هنا بالقرينة، ولا يمكن أن يستدلّ عليه بأن الشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجوده، فلا يدلّ على التكرار؛ لأنّ هذا هو الشرط الشرعي دون اللغوي، وهو ما يدخل عليه أداة الشرط، وإلا لزم عدم دلالة على المرّة أيضاً.

و[لنا] على الجزء الثاني<sup>١</sup>: أمّا على إفادة التعليق الشرطي للعلية، فما تقدّم<sup>٢</sup> من أنّ بعض الحروف ظاهر في التعليل منها حروف الشرط كـ«إن» ومثلها، فالشرط يفيد العلية بنفسه وإن لم تُعلم من طريق آخر<sup>٣</sup>. وأمّا على إفادة التعليق الوصفي لها، فشهادة العرف، ولزوم كون ذكر الوصف عبثاً لو لم يُفدها.

فإن قيل: لو كان الشرط والوصف مناسبين للحكم، لكانا ممّا يُثبت عليّته، وهو غير المبحث. وإن لم يكونا مناسبين، لزم أن لا يكون علّة الشيء مناسبة له، وهو باطل. قلنا: العلّة إمّا معرفة أو باعثة، والأولى لا يُشترط مناسبتها للمعلول، ولا فساد فيه؛ لأنّها مجرد أمانة نصيبها الشارع لتعريف الحكم، وتحقّق المناسبة في مثلها غير لازم.

١. أي التكرار من جهة العقل.

٢. تقدّم آنفاً.

٣. راجع تهديد القواعد: ٤٨٢، القاعدة ١٧٠.

وأما الثانية، فلا ريب في لزوم مناسبتها للمعلول في الواقع. وأما ظهورها عندنا، فليس بلازم. فلما علمنا بالدلالة إفادتهما للعلية بنفسهما، فإن كانا من العلل المعرفة، فلا حاجة إلى مناسبة أصلاً، وإن كانا من العلل الباعثة، فيحكم بمناسبتها للحكم وإن لم يكن المناسبة معلومة لنا، وثبوت المناسبة الواقعية بدون ظهورها لنا لا يدخلها فيما يثبت عليته؛ لأن العلة الثابتة ما يثبت عليته لنا.

والحاصل: أننا ندعي أنهما يفيدان العلية بنفسهما من غير أن يعلم عليتهما من طريق آخر من مناسبة أو نص أو عقل أو غيرها، ولا ينكر اتصافهما بما يشترط في العلة، فلم يخرج عن المبحث. هذا، مع أن ثبوت العلية بمجرد المناسبة غير مسلم، فالمناسبة لا تستلزم العلية وإن كانت العلية تستلزمها، فلو قطع النظر عن إفادتهما للعلية بالترتب لم تكن عليتهما ثابتة وإن كانا مناسبين.

ومما يدل على عليتهما - وإن لم يعلم المناسبة - أنه لو قيل: «إن كان عالماً، فأهنته، وإن كان جاهلاً، فأكرمه» أو «أهن العالم» و«أكرم الجاهل» قبيح، وليس ذلك لمنافاة مطلق العلم للإهانة، ومطلق الجهل للإكرام؛ لأنه قد تقدم المنافاة لأسباب أخرى، فهو لسبق فهم التعليل، ودلالتهما على العلية في هذه الصورة تستلزم دلالتهما عليها في سائر الصور؛ دفعا للاشتراك والمجاز، وإذا ثبت عليتهما يثبت<sup>١</sup> دلالتهما على التكرار؛ لعدم انفكاك المعلول عن العلة - وإن كانت العلة أمانة محضة - لأنها علامة منصوبة من الشرع لتعريف الحكم، فيجب كليتها، وإلا لزم الإغراء بالجهل، فلا فرق بين العلل الباعثة والمعرفة في وجوب وجود الحكم معها كلما وجدتا وإن كان بينهما فرق من جهات أخرى، فما لا يدل على التكرار كما في الأمثلة المتقدمة، فالسبب فيه عدم اعتبار تعليله بالقرينة.

وبما ذكر ظهر أنه يصح أن يقال: إنهما يفيدان العموم عرفاً وشرعاً، أي من حيث إن الشرع والعرف يفهمان منهما العلية. وهذا هو السر في تكرار حل الأوامر الشرعية المتعلقة عليهما بتكررها.

هذا. ولا يبعد أن يقال: إنهما يفيدان العموم شرعاً وإن قطع النظر عن إفادتهما للعلية، وإلا لزم الإبهام المنافي للحكمة.

احتج القائل بالتكرّر بلفظه بوجهين:

أحدهما: أنه قد ثبت تكرر الأوامر الشرعية المعلّقة بتكرّر ما علّقت عليه، كقوله تعالى: ﴿الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا﴾<sup>١</sup>، و﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾<sup>٢</sup>، وكالآيتين المتقدمتين<sup>٣</sup>، والاستقراء يدلّ على أنه فهم التكرار من نفس التعليق دون العلية<sup>٤</sup>.

والجواب: أنه لو فهم من مجرد التعليق، لفهم من جميع التعليقات مع أنه لا يفهم من أكثرها، كما في الأمثلة المذكورة وآية الحج<sup>٥</sup>. والإيراد بأنّ عدم فهم التكرار فيها بالقرينة مشترك، فما فهم فيه التكرار إنما فهم من العلية لا من التعليق، وما لم يفهم فيه التكرار فلقيام القرينة على عدم اعتبار التعليل، والاستقراء يدلّ عليه.

نعم، يمكن ادعاء فهم التكرار في التعاليق الشرعية في غير العلة؛ لما ذكرناه<sup>٦</sup>. وثانيهما: أنّ الحكم لو تكرر بتكرّر العلة، فيتكرر بتكرّر الشرط بالطريق الأولي؛ إذ الشرط أقوى من العلة، لانتفاء الحكم بانتفائه، بخلاف العلة؛ لجواز أن يخلفها علة أخرى<sup>٧</sup>. والجواب: أنّ تكرر شيء بتكرّر آخر لا يترتب على اقتضاء عدمه لعدمه، كما في الشرط، بل على اقتضاء وجوده لوجوده، كما في العلة.

واحتج القائل بعدم التكرّر مطلقاً بما لا يفهم منه التكرار من الأمثلة المحقّقة

في العرفيات<sup>٨</sup>.

١. النور (٢٤): ٢.

٢. المائدة (٥): ٦.

٣. تقدّمنا في ص ٦٢٦.

٤. حكاة المطيعي في سلم الوصول المطبوع مع نهاية السؤل ٢: ٢٨٥.

٥. آل عمران (٣): ٩٧.

٦. تقدّم في ص ٦٢٧.

٧. حكاة الغزالي في المستصفى: ٢١٤، والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٨٢، والإسنوي في نهاية

السؤل ٢: ٢٨٣ و ٢٨٤.

٨. حكاة الشيخ في العدة في أصول الفقه ١: ٢٠٦، والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٨١، والمؤلف

أخذ بمفاهيم الأدلة.

وقد عرفت<sup>١</sup> أنّ السبب فيه قيام القرينة في بعض التعاليق العرفية على عدم اعتبار التعليل.

إذا تقرّر ذلك، فكيفيّة التفرّيع أنّه قال النبي ﷺ: «بُعْدَ مَنْ ذُكِرْتُ عَنْهُ فَلَمْ يَصَلِّ عَلَيَّ»<sup>٢</sup>، وهو في قوّة الأمر بالصلاة عند ذكره ﷺ، فيتأتى وجوب تكرّر الصلاة عليه ﷺ بتكرير ذكره ولو ذُكر مرّاتٍ متتاليةً؛ من جهة استفادة عليّة ذكره ﷺ لوجوب الصلاة عليه منه على ما اخترناه، ومن جهة دلالة اللفظ على العموم على القول بفهم التكرار من جهة اللفظ، والاكتفاء بالمرّة الواحدة على القول بعدم التكرّر مطلقاً. هذا إذا حملنا الأوامر الدالّة على الصلاة عليه عند ذكره على الوجوب، كما ذهب إليه الصدوق<sup>٣</sup> من أصحابنا والزمخشري<sup>٤</sup> من العامة. ولو حملناها على الاستحباب، كما ذهب إليه أكثر الفریقين، يسقط الوجوب بالمرّة. ويظهر فائدة الخلاف في استحباب التكرير كلّما ذكر، وسقوطه بالمرّة.

#### فائدة

قد صرّح جماعة بأنّ محلّ الخلاف إنّما هو تعليق الأمر<sup>٥</sup>، فتعليق غيره من الإنشاء - كقول الرجل لزوجته: «إن خرجت من الدار، فأنت عليّ كظهر أمي» - أو الخير - كقولنا: «إن جاء زيد، جاء عمرو» - لا يفيد التكرار وفاقاً، وما<sup>٦</sup> إذا وقع الفعل الثاني في محلّ الأوّل.

وأما إذا وقع في غير محلّه، فنكراره يقتضي تكراره اتفاقاً، كقوله: «إن دخل زيد داري،

١. آنفاً.

٢. الكافي ٢: ٤٩٥، باب الصلاة على النبي، ح ١٩ باختلاف، وفتح الباري ١١: ١٤٤، وكنز العمال ١٦: ٤٣، ح ٤٣٨٥٣.

٣. قاله في عقاب الأعمال (نواب الأعمال وعقاب الأعمال): ٢٤٦، باب عقاب من صلّى وترك الصلاة على النبي ﷺ، ومن ذكر عنده النبي ﷺ ولم يصلّ عليه، ح ١، وكنز العرفان ١: ١٣٣.

٤. الكشاف ٣: ٥٥٧، ذيل الآية ٥٦ من الأحزاب (٣٣).

٥. قاله الأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٨١ و١٨٢، وحكاه الإسني في نهاية السؤل ٢: ٢٨٤، والمطيعي في سلّم الوصول المطبوع مع نهاية السؤل ٢: ٢٨٥ و٢٨٦.

٦. في محلّ الرفع عطفاً على «تعليق الأمر». والمراد تكرار الشرط بجميع خصوصياته كما إذا قال: إذا دخل زيد الدار الفلانية، فله كذا فدخل تلك الدار بعينها مرّاتٍ.

فله درهم» فدخل داراً له ثم داراً أخرى له، فإنه يستحقّ درهمين.  
 ووجه الأول<sup>١</sup>: قيام القرينة في الأكثر على عدم اعتبار التعليل والتكرير في الأخبار وغير  
 الأمر من الإنشاءات المعلقة، واستمرار ذلك إلى أن صار عدم فهم التكرار منها متبادراً عند العرف.  
 ووجه الثاني: تعدّد الفعل بحيث لا يحتمل الاتحاد.

## فصل [٧]

الحقّ أنّ الأمر لطلب مطلق الفعل من غير دلالة على فورٍ أو تراخٍ؛ وفاقاً للأكثر.  
 وقيل: يفيد الفور<sup>٢</sup>. وإليه ذهب كلّ من قال بالتكرار، وبعض من لم يقل به.  
 وقيل: مشترك بينهما<sup>٣</sup>.  
 وقيل: إنّه لطلب مطلق الفعل إلاّ أنّه يدلّ على الفور، لا لأنّه حقيقة فيه شرعاً أو عرفاً،  
 بل لقيام الأدلّة الخارجيّة على وجوب التعجيل بعد الأمر المجرد<sup>٤</sup>.  
 وقيل باشتراكهما لغةً، وإفادته الفور شرعاً، وإليه ذهب المرتضى<sup>٥</sup>.  
 وقيل بالوقف<sup>٦</sup>. ونقل فيه مذاهبٌ أخرٌ فاسدة المآخذ، تركناها لظهور فسادها<sup>٧</sup>.  
 لنا: جميع ما تقدّم في التكرار<sup>٨</sup>، ولا فرق إلاّ أنّ الغالب في الأوامر قيام القرائن العرفيّة أو  
 العاديّة على إرادة الفور، وهو غير قادح في المطلوب؛ لأنّ الكلام في الأمر المجرد عن  
 جميع القرائن، فما يفهم منه الفور لا ينفكّ عن القرائن، ويكون الدالّ عليه هي القرائن دون

١. المراد به تعليق الخبر وغير الأمر، والمراد بالثاني وقوع الفعل في غير محلّه.  
 ٢. قاله الشيخ ونسبه أيضاً إلى أبي الحسن الكرخي في العدة في أصول الفقه ١: ٢٢٥ و٢٢٦، وحكاه الأمدي عن  
 الحنبليّة والحنفيّة في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٨٤.  
 ٣. قاله الفخر الرازي في المحصول ٢: ١١٣.  
 ٤. قاله الفاضل التونسي في الوافية: ٧٨.  
 ٥. الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ١٣٦.  
 ٦. حكاه الشيخ في العدة في أصول الفقه ١: ٢٢٦، والفخر الرازي عن الواقفيّة في المحصول ٢: ١١٣، والأمدي في  
 الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٨٤، والإسنوي في نهاية السؤل ٢: ٢٨٨، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد:  
 ١٣٣، القاعدة ٣٦.  
 ٧. راجع العدة في أصول الفقه ١: ٢٢٥ و٢٢٦.  
 ٨. ص ٦١٨.

الأمر، والمجرد عنها لا يفهم منه الفور. والدليل عليه اختلاف الفورية باختلاف الأمر والمأمور والمأمور به وغير ذلك من القرائن؛ فإنَّ الفور الذي يقتضيه الأمر بالسقي غير الفور الذي يقتضيه الأمر بالمسافرة إلى البلاد النائية، ولو كان الدالُّ عليه مجردَ الأمر، لما اختلف باختلاف القرائن، بل كان مقتضاه واحداً؛ لأنَّ الموضوع له يجب أن يكون مضبوطاً معيَّناً. احتجَّ القائل بالفور بوجوه<sup>١</sup>:

منها: أنَّ السيّد لو قال لعبده: «اسقني ماءً» فأخّر، عدَّ عاصياً.

والجواب: أنَّ ذلك إمَّا فهم بالقرينة، وهو ظاهر.

ومنها: [أنَّه]<sup>٢</sup> لو قال له: «قم»، ثمَّ قال له قبل القيام: «اضطجع إلى المساء» سبق إلى

الفهم تغيير الأمر الأوَّل إلى الثاني دون إرادة الجمع مع التراخي.

والجواب كما تقدّم<sup>٣</sup>.

ومنها: أنَّ النهي يفيد الفور فكذا الأمر، وأنَّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن تركه، وهو

يفيد الفور، فكذا الأمر.

وقد تقدّم<sup>٤</sup> تقريرهما مع الجواب عنهما، فلا حاجة إلى الإعادة.

ومنها: أنَّ كلَّ خبر وإنشاء، مثل «زيد قائم» و«أنتِ طالق» يقصد منه الزمان الحاضر،

فكذلك الأمر؛ إلحاقاً له بالأعمِّ الأغلب.

والجواب أولاً: أنَّ طريق إثبات اللغة إمَّا النقل أو الاستقراء، والإلحاق بالأعمِّ ليس من

النقل وهو ظاهر، ولا من الاستقراء؛ لأنَّه استدلال من حال جميع الجزئيات على حال

الكلي، وهنا حال بعضها محلَّ النزاع، فلا يتمُّ الاستقراء.

وثانياً: منع دلالة كلِّ خبر وإنشاء على الزمان الحاضر وضعاً، فقد صرَّح بعض الأدباء

بأنَّ قولنا «زيد منطلق» لا يدلُّ على أكثر من ثبوت الانطلاق فعلاً له، وقال: العدول عن

١. راجع: المعتمد ١: ١١٢ - ١٢٣، والإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٨٦.

٢. أضيف للضرورة.

٣. تقدّم في ص ٦٢١ في ردِّ من استدلَّ بالنهي على دلالة الأمر على التكرار.

٤. أي أنفاً.

الجملة الفعلية إلى الاسمية للدلالة على الدوام؛ لأنَّ الاسمية لا تتدلَّ على زمان معيَّن، والفعلية تدلُّ عليه.

ونالنا بالفرق بين الأمر وما قيس عليه، بأنَّ الأمر فيه دلالة على الاستقبال؛ نظراً إلى دلالاته على الطلب، وهو مرّد بين مطلق الاستقبال وأقرب زمان إلى الحال وهو الأجزاء المتعاقبة من أواخر الماضي وأوائل المستقبل. والزمان الحاضر الذي يدلُّ عليه المقيس عليه مرّد بين الآن الحاضر الذي لا ينقسم والأجزاء المذكورة. فإنَّ أريد بالزمان الحاضر المعنى الأول، فلا يمكن توجّه الأمر إليه؛ لأنَّ الحاصل لا يُطلب. وإنَّ أريد به المعنى الثاني، فلا يخلو إمّا أن يراد بالاستقبال مطلقه، فلا يتعيَّن توجّهه إليه؛ أو مقيدته فنطالب بالحجّة على تعيّن إرادته؛ لأنَّ المطلق محتمل أيضاً، ولا يصار إلى أحد المحتملين إلّا لدليل.

ومنها: أنَّ التأخير لو جاز، لم يكن له غاية مبهمه؛ للزوم التكليف بالمحال، ولا معيَّنة؛ لعدم إشعاره به في الأمر، ولو استفيدت من الخارج خرج عن محلّ النزاع، فيلزم جوازه دائماً، فيخرج الواجب عن كونه واجباً.

والجواب: النقص بالنذر المطلق وقضاء الواجب، وبما لو صرّح بجواز التأخير. والحلّ كما قيل - مع تتميم وتنقيح - أنَّ جواز التأخير إلى غاية مبهمه وهي آخر أزمته الإمكان في الواقع على أن ينقطع في أوّل جزء منه، ويقع الفعل فيه، لا على أن يكون طرفاً للتأخير ويقع الفعل مؤخراً عنه؛ للزوم جواز التأخير حينئذٍ عن جميع أزمته الإمكان، وهو يوجب السفه والمنافاة للغرض وخروج الواجب عن كونه واجباً، والتأخير إليها يقتضي التكليف بالمحال إذا كان متعيّناً؛ إذ يلزم حينئذٍ تعريف وقته الذي يؤخّر إليه؛ لتلا يلزم التكليف بما لا يعلم، وأمّا إذا لم يتعيَّن، بل جاز عن أوّل زمان التكليف والتمكّن إلى ثانيه، وهكذا بحيث لو أتى به في أيّ جزء من مجموع الأزمنة الواقعة بينهما كان ممتتلاً، فلا يقتضي التكليف بالمحال؛ لتمكّنه من الامتثال بالمبادرة<sup>١</sup>.

وفيه نظر؛ لأنّه لو قيل حينئذٍ بوجود البدار، كان التزاماً، لإفادة الصيغة الفور، ولو لم

١. قاله الشيخ في المدّة في أصول الفقه ١: ٢٢٧ و ٢٢٨، والأنصاري في فوائده الرحموت المطبوع مع المستصفي ١:

٣٨٨، والشيخ حسن في معالم الدين: ٥٦.

يُقَلُّ به فأخّر المكلف الفعل إلى انقضاء أزمته الإمكان، فإمّا أن يكون آنماً، أو لا، فعلى الأول يلزم التكليف بالمحال؛ إذ يجب عليه حينئذٍ عدم تأخيره عن آخر أزمته الإمكان، مع أنّه لا يعرفه.

وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجباً.

فالحلّ الصحيح أنّ جواز التأخير إلى غاية معيّنة، وهو آخر أزمته الإمكان بظنّ المكلف بل بشكّه أيضاً على التحقيق، فكلّ زمان لم يظهر فيه عدم الإمكان بعد ذلك يجوز له التأخير، وكلّ وقت ظنّ فيه ذلك يتضيق عليه، وهذا الوقت غير مجهول؛ لأنّ المكلف يتمكّن في كلّ وقت أن يتميّز<sup>١</sup> بأنّه هل حصل له الظنّ بأنّه لا يعيش بعد ذلك أم لا؟ ثمّ الوقت الذي يتضيق عليه يختلف باختلاف الفعل المأمور به كثرةً وقلةً، وصعوبةً وسهولةً، وربّما كان كثيراً يقتضي أمداً بعيداً، وربّما كان قليلاً لا يقتضي إلاّ زماناً قصيراً، وربّما كان صعباً لم يمكن، أو أنّه عند الهرم وسقوط القوة، وربّما كان سهلاً أمكن إيقاعه عندهما، فكلّ زمان ظنّ المكلف أنّه لم يبقَ من عمره أو قوّته إلاّ بقدر ما أدّى فيه ما يجب عليه يتضيق عليه، وما لم يظنّ ذلك يجوز له التأخير.

والدليل عليه: قد تقدّم فيما ذكر أنّ من ظنّ الموت في جزء من وقت الواجب الموسع - سواء كان ممّا وقته العمر أو لا - يعصي بتركه قبله إن مات فجأة، ومن ظنّ السلامة فيه لا يعصي بتركه قبله لو مات كذلك.

بقي الكلام في الجواب عمّا ذكر في الدليل من أنّه لا إشعار في الأمر بالتأخير إلى غاية معيّنة.

والجواب عنه: أنّ فيه إشعاراً بجواز التأخير إلى الغاية المعيّنة التي ذكرناها، وعدم جواز التأخير عنها؛ لأنّه لمّا فهم منه وجوب الفعل من غير دلالة على زمان معيّن، فهم منه عدم لزوم إيقاعه فيما قبل آخر أزمته الإمكان، وعدم جواز تأخيره عنه.

وممّا ذكرنا يظهر أنّ ما قيل: إنه قلّما يحصل هذا الظنّ؛ لأنّه لا بدّ له من أمارة، وليست إلاّ كبر السنّ أو مرضاً شديداً وهما لا يفيدان شيئاً؛ إذ كم من شابّ صحيح يموت فجأةً، وكم

١. كذا في النسخين، والأولى «يميّز».

من شيخٍ سقيم يعيش مدة. وعلى تقدير حصوله لا دليل على اعتباره شرعاً حتى يحكم به بتضييق عبادة ثبتت من الشرع توسعتها. ولو سلم، فحصوله لما كان عند الهرم والمرض الشديد، فبعده لا يمكن إيقاع شيء من التكاليف<sup>١</sup>، في غاية الفساد.

أما الأول<sup>٢</sup>، فلأنَّ الغالب إفادة الأمارتين ظناً للمكلف بآخر أزمة الإمكان وإن لم تقطع به، فتدلّان على آخر أزمة الإمكان بظنه وإن لم تدلّا على آخر أزمة الإمكان في الواقع. ولو سلم عدم إفادتهما له كلياً، فلا ريب في إفادة بعض أفرادهما أو أمارَةٍ ما - وإن كانت غيرهما - له وهو يكفي لإثبات المطلوب؛ لأننا نقول: الغاية زمان حصول هذا الظنّ بأيّ أمارَةٍ كانت، وبأيّ نحوٍ اتفق، أي اتفق غالباً أو نادراً.

وأما الثاني<sup>٣</sup>، فلما بيّنا فيما تقدّم اعتباره<sup>٤</sup>.

وأما الثالث<sup>٥</sup>، فلما عرفت<sup>٦</sup> من أنّ الوقت المضيّق بظنّ المكلف يختلف باختلاف ما يجب عليه، فالظنّ بتضييق الوقت لو حصل في المرض، فإنما يحصل لو كان ما يجب عليه ممّا أمكن إيقاعه فيه، وإلاّ فيحصل قبله.

وإذا أحطتْ خُبراً بما ذكر، تعرف أنّه لو عرضناه على قواعد الميزان يصير الدليل هكذا: هذا الواجب لا يتعيّن آخره، وكلّ ما لا يتعيّن آخره يجوز الإخلال به، فهذا الواجب يجوز الإخلال به. وإذا جعلت النتيجة صغرى لقياسٍ آخر، ينتج أنّ هذا الواجب ليس بواجب، وهو خُلف.

والجواب على الحلّ الأول: منع الصغرى إن أريد عدم التعيّن عند الشارع؛ لأنّ آخره - وهو آخر أزمة التمكن في الواقع - متعيّن عنده، ومنع الكبرى إن أريد عدم التعيّن عند المكلف؛ لأنّ عدم التعيّن عنده لا يقتضي الترخّص له في الإخلال به في جميع الأزمنة.

١. حكاة الأنصاري في فوائح الرحموت المطبوع مع المستصفى ١: ٣٨٩.

٢. والمراد به قوله: «قلّما يحصل هذا الظنّ».

٣. والمراد به قوله: «وعلى تقدير حصوله».

٤. في ص ٦٣٤.

٥. والمراد به قوله: «ولو سلم فحصوله».

٦. في ص ٦٣٤.

وعلى الحلّ الذي ذكرناه: منع الصغرى، سواء أريد عدم التعيّن عند الشارع، أو المكلف؛ لأنّ آخره - وهو آخر أزمّة التمكّن بظنّ المكلف - متعيّن عندهما.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۗ ﴾<sup>١</sup> ذمّ إبليس على ترك البدار، ولو لم يقتضِ الفور، لما استحقّ الذمّ وكان له أن يقول: ما أمرتني بالبدار<sup>٢</sup>.

والجواب: أنّ هذا الأمر كان مقيداً بوقت معيّن، وهو وقت التسوية والنفخ بدليل قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ ۗ ﴾<sup>٣</sup>، فلما لم يأتِ بالفعل فيه استحقّ الذمّ.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ ۗ ﴾<sup>٤</sup>، وفعل<sup>٥</sup> المأمور به منها، فيجب الاستباق إليه. وقوله: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ ﴾<sup>٦</sup>، والمراد سببها بالاتّفاق، وليس المراد منه سبباً خاصاً كالتوبة؛ للزوم الترجيح بلا مرجح، فالمراد منه فعل المأمور به مطلقاً، فيجب المسارعة إليه، ولا يتحقّق الاستباق والمسارعة إلّا بإيقاعه فوراً<sup>٧</sup>.

وأجيب عنه بأنّ الأمر بالاستباق والمسارعة محمول على الأفضليّة دون الوجوب؛ لأنّهما إنّما يتصوّران في الموسع دون المضيق، ولا يجبان فيه.

أمّا الثاني؛ فللاجماع. وأمّا الأوّل؛ فلأنّ الإتيان بالمأمور به في الوقت الذي لا يجوز التأخير عنه لا يسمّى استباقاً ومسارعة عرفاً، فلو حمل على الوجوب، يلزم أن يكون ما يقتضيه الصورة<sup>٨</sup> فيها منافياً لما يقتضيه المادّة؛ لأنّ الصورة تقتضي المنع عن التأخير، والمادّة - وهي المصدر - تقتضي جوازه<sup>٩</sup>.

١. الأعراف (٧): ١٢.

٢. حكاية الأمدى في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٨٦، والفخر الرازي في المحصول ٢: ١١٥، والشيخ حسن في معالم الدين: ٥٦.

٣. الحجر (١٥): ٢٩.

٤. البقرة (٢): ١٤٨.

٥. أي إتيانه.

٦. آل عمران (٣): ١٣٣.

٧. حكاية الأمدى في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٨٨.

٨. في النسخين: «الصفة». وما يأتي يقتضي كون الكلمة: «الصورة» أو «الصفة».

٩. حكاية الأنصاري عن الشافعي في فواتح الرحموت المطبوع مع المستصفى ١: ٣٨٩، والشيخ حسن في معالم الدين: ٥٧.

وأورد عليه بأن الأمر إما موقت مضيق، كالأمر بالصوم في يوم معين. أو موقت موسع، كالأمر بصلاة الظهر مثلاً. أو مطلق، كالأمر بإزالة النجاسة عن المسجد، وقضاء الصلوات اليومية على المشهور، والحق.

والأول يفيد الفور، بمعنى وجوب الشروع في الفعل في أول وقته بحيث لو أخر حتى خرج بعض وقته ترتب عليه الإثم وصار قضاءً.

والثاني يفيد جواز التأخير عن أول وقته، ولكن لو أخره عن مجموع الوقت يترتب عليه الإثم ويصير قضاءً.

والثالث - وهو ما نحن بصدده - يفيد الفور، بمعنى أنه لو لم يبادر ترتب عليه الإثم، إلا أنه لا يصير قضاءً، بل إذا أتى به في أي وقت كان، يكون أداءً صحيحاً. وهذا وإن كان مضيقاً إلا أنه ليس موقتماً، فيتصور فيه الاستباق والمسارة؛ لأنهما إنما لا يتصوران في الموقت المضيق. فمفاد الآيتين أنه يجب الاستباق والمسارة فيما يصح فعله في الزمان المتراخي، ويعصي المكلف بترك البدار إليه<sup>١</sup>.

فما ذكره المجيب مبني على اشتباه الموقت بغيره، ولا يلزم حينئذ المنافاة المذكورة؛ إذ المادة لا تقتضي إلا كون الفعل أداءً صحيحاً على تقدير التأخير، ولا تقتضي مشروعية التأخير وعدم ترتب الإثم، والصفة أيضاً تقتضي ذلك.

أقول: ما ذكره المؤرد مبني على أن المراد باقتضاء الأمر للفور ترتب الإثم على التأخير، لا عدم صحة الفعل في الزمان المتراخي.

وقد قيل: إنه المراد لأكثر القائلين بالفور منه<sup>٢</sup>، بل يظهر من كلام جماعة أنه لا خلاف في كون الفعل أداءً صحيحاً في الزمان المتراخي<sup>٣</sup>؛ لأن أكثر أدلتهم المذكورة على فرض تمامها إنما يدل على العصيان بالتأخير لا عدم الصحة، وقد يأتي أن الظاهر من أكثر الأدلة، ومن كلام معظم القائلين بالفور: أنه مدلول الأمر وهو بنفسه يدل عليه، وحينئذ يتعين

١. قاله الفاضل التونسي في الوافية: ٨٣.

٢. حكاها المطيعي في سلم الوصول المطبوع مع نهاية السؤال ٢: ٢٨٦ و ٢٨٧.

٣. المصدر وكذا ذكره ملا ميرزا في هامش معالم الدين: ٥٧ و ٥٨.

الحکم بسقوط وجوب المأمور به، وعدم صحته حيث يمضي أول أوقات الإمكان. وعلى هذا يندفع هذا الإيراد؛ لأنه لو دلّ وضعاً أو شرعاً على الفور لدلّ على عدم صحّة الفعل بترك الفورية؛ لأنّ مدلوله حينئذٍ هو الإتيان بالفعل في أول أوقات الإمكان، ولا يتصور فرق بينه وبين ما إذا قيل: يجب عليك فعل كذا في هذه الساعة. ولو سلم التزامهم صحّة الفعل في الزمان المتراخي، اندفع الجواب المذكور بهذا الإيراد.

فنقول في الجواب: إنه لا ريب في كون المندوب والواجب الموسّع من الخيرات وأسباب المغفرة، فتخصيصهما<sup>١</sup> بالأفعال الواجبة ترجيح بلا مرجح، فتعين إرادة جميع الخيرات وأسباب المغفرة. وحينئذٍ لا يمكن أن يدلّ الصيغتان<sup>٢</sup> على وجوب جميعهما، فإما أن تدلّ على استحباب الجميع، أو وجوب البعض واستحباب البعض، والثاني باطل؛ إذ هو يوجب استعمال لفظ واحد في معناه الحقيقي والمجازي، وقد تقدّم<sup>٣</sup> فساد.

احتجّ القائل بالاشتراك كما احتجّ به القائل باشتراكه بين الوحدة والتكرار<sup>٤</sup>. والجواب الجواب.

واحتجّ القائل بأنّه للقدر المشترك - إلا أنّه يفهم منه الفور بالدلالة الخارجيّة - على الجزء الأوّل ببعض أدلّة القائلين بأنّه للقدر المشترك من دون تقييد<sup>٥</sup>. وهو حقّ نحن نقول بمقتضاه. وعلى [الجزء]<sup>٦</sup> الثاني ببعض حجج أصحاب الفور.

وقد عرفت<sup>٧</sup> جوابها. على أنّ الدالّ على الفورية إن كان هو النقل لثبت به الحقيقة؛ لأنّ تحقّق الوضع الشرعي إمّا بتصريح الشارع، أو بنصبه قرينة متّصلة أو منفصلة على أنّ مراده عند الإطلاق هو المعنى الموضوع له، والتخصيص بالمتّصلة ترجيح بلا مرجح، والنقل إن لم يكن تصريحاً بالوضع الشرعي فلا أقلّ من أن يكون قرينة منفصلة دالّة عليه.

١. أي المسارعة والاستباق.

٢. أي «سارعوا» و«استبقوا».

٣. تقدّم في ج ١، ص ٧١.

٤. المحتجّ هو السيّد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ١٢٢.

٥. قاله السيّد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ١٣١، والعلامة في مبادئ الوصول: ٩٧.

٦. أضيف للضرورة.

٧. راجع ص ٦٣١ وما بعدها.

وإن كان هو العقل، فإن لم يعلم منه أنّ الفوريّة مقصودة الشارع فلا يفيد، وإن علم منه ذلك فيثبت منه أيضاً الوضع الشرعي؛ لأنّه أيضاً من القرائن المنصوبة، مع أنّه يبعد من الشارع أن يريد من عامّة المكلفين شيئاً ولا ينصبّ لهم قرينة على مطلوبه، بل يكفل استنباطه إلى عقولهم الناقصة حتّى يختلفوا فيه هذا الاختلاف.

واحتج المرتضى على الجزء الأول، كما احتج به القائل بالاشتراك مطلقاً. وعلى الجزء الثاني بحمل الصحابة والتابعين كلّ ما ورد في الكتاب أو السنة على الفور<sup>١</sup>.

والجواب: المنع؛ لتفرّده بنقل الحمل، بل المسلّم وجوده فيما وجد فيه قرائن الفور. اعلم أنّ السيّد لم يصرّح بالجزء الثاني في بحث الفور والتراخي من الذريعة، بل اقتصر فيه على كون الأمر مشتركاً بينهما<sup>٢</sup>، وصرّح به في بحث تحقيق الموضوع له، هل هو الوجوب أو غيره؟ ونقل فيه إجماع الإماميّة على كونه للوجوب والفور شرعاً، محتجاً بما ذكر<sup>٣</sup>. وقد ذكرنا الإجماع المنقول منه على كون الأمر للوجوب في تضاعيف أدلّته.

وعلى هذا، فربّما يُعترض بأنّ ردّ إجماعه المنقول هنا، وقبوله هناك لا يجتمعان؛ لاتحاد طريق نقله فيهما، كما في الخبر المشتمل على جزءين: أحدهما: مردود؛ فإنّه لا ينتهض حجةً لإثبات الجزء الآخر.

ودفعه أنّ ردّ أحد جزئي المنقول - إجماعاً كان أو خبراً - لمعارض لا يقتضي ردّ الآخر بعد ثبوت حجّيته. ولو سلّم ورُدّ مطلقاً، فلا يقدح في كون الأمر للوجوب؛ لكفاية سائر الأدلّة لإثباته.

وحجّة المتوقّف وجوابها كما تقدّم<sup>٤</sup>.

إذا عرفت ذلك فكيفيّة التفريع أنّه إذا قيل لرجل: «بيع هذه السلعة»، فقبضها وأخر بيعها مع القدرة عليه فتلفت، فعلى ما اخترناه لا يضمن، وعلى الفور يضمن؛ لتقصيره.

وقد علم وجوب الفور في بعض الأوامر للدلالة الخارجيّة، كالأمر بدفع الزكاة والخمس

١. الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٥٣ و ٥٤ و ١٣٢.

٢. المصدر: ١٣١.

٣. المصدر: ٥٣.

٤. تقدّم في ص ٦٣١.

عند المطالبة<sup>١</sup> لأن تأخيرهما يوجب الإضرار بأهلها وجواز تأخير الزكاة شهراً وشهرين، والخمس إلى تمام حوله للنص<sup>٢</sup> والاحتياط للمؤونة.

وأداء الدين والأمانة مع المطالبة أو كونهما لمن لا يعلم بهما، فيجب المبادرة إلى الوفاء؛ أو إعلام مستحقهما بالحال؛ لأن تأخيرهما يوجب تضييع مال الغير، والإضرار به. وإيقاع الحج؛ للنصوص<sup>٣</sup>.

والجهاد وقتال البغاة؛ لئلا يكثر الفساد.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن تأخيرهما كالتقرير على المعصية.

ورد السلام؛ لفاء التعقيب في قوله تعالى: ﴿ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا ﴾<sup>٤</sup>.

والكفارات عند جماعة<sup>٥</sup>؛ لأنها كالتوبة الواجبة على الفور من العاصي.

وإقامة الحدود والتعزيرات؛ للأخبار<sup>٦</sup>، ولأن تأخيرها يوجب تقليل الزجر عن المفسد

المرتبة عليها<sup>٧</sup>.

والحكم بين الخصمين؛ لأن المتعدّي منهما ظالم، فيجب المبادرة إلى كفه عن ظلمه.

## فصل [٨]

الأمر بالموقت - موسعاً كان أو مضيقاً - لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت، لا أداءً ولا

قضاءً؛ وفاقاً للأكثر؛ لبداية عدم دلالة «صم يوم الخميس» على صوم غيره بوجه.

واحتمال اختصاص جهة الحكمة به؛ لاختلاف الأوقات في وجوه المصالح، كالكيفيات.

ولأن الأمر قد يكون مستتباً للقضاء، كالأمر بالفرائض الخمس، وقد يكون غير مستتب

له، كالأمر بصلاة العيد والجمعة، فمطلق الموقت أعمُّ منهما، فلا يدلُّ على أحدهما

١ و٢. راجع تهذيب الأحكام ٤: ٤٣ - ٤٨، باب تعجيل الزكاة.

٣. آل عمران (٣): ٩٧.

٤. النساء (٤): ٨٦.

٥. راجع تمهيد القواعد: ١٣٤، القاعدة ٣٩.

٦. راجع: الفقيه ٤: ٣٢، ح ٥٠٢١، وتهذيب الأحكام ١٠: ٥١، ح ١٩٠.

٧. لمزيد الاطلاع راجع تمهيد القواعد: ١٣٣ - ١٣٥، القاعدة ٣٩.

بخصوصه ؛ لعدم دلالة العام على الخاص .

ولأنه لو اقتضاه، لكان المثال المذكور بمثابة « صوم يوم الخميس أو غيره »، وهو متخير<sup>١</sup> بينهما، فيكون الصوم في غيره أداءً لا قضاءً للأول، فيلزم أن يكون التقييد لغواً. وأيضاً يلزم أن يكونا سواءً، فلا عصيان بالتأخير .

لا يقال: لو اقتضاه أمر جديد، لكان أيضاً أداءً؛ لأنه أمر بالفعل بعد هذا الوقت، فوقته بعده، فإذا أتى به بعده، وقع في وقته لا بعده، وهو الأداء .

لأننا نقول: يشترط في الأداء أن لا يكون استدراكاً لفائت؛ إذ هو ما فعل في وقته المقدر له أولاً، وهذا استدراك لمصلحة ما فات، فيكون قضاء .

وما قيل: «إنه للخصم أن يقول: إني أدعي أنه أمر بالصوم وإيقاعه في يوم الخميس، فليما فات إيقاعه فيه، الذي به كمال الأمور به، بقي الوجوب مع نقص فيه<sup>٢</sup>، فلا يلزم اقتضاء خصوص غيره، ولا كونه أداءً، ولا كونهما سواءً»<sup>٣</sup>، فاسد؛ لأنه لو بقي الوجوب في غيره<sup>٤</sup>، لكان الأمر مقتضياً له وإن لم يقتضه بخصوصه، وقد ادعينا البدهة<sup>٥</sup> في أنه لا يقتضيه بوجه . ولو سلم اقتضاؤه له - ولو بوجه - كان إيقاع الفعل فيه أداءً؛ لأنّ المعبر فيه كون متعلقه متناول الأمر الأول ولو بالتخيير، ولا يعتبر فيه كونه متناولاً له بخصوصه .

ومما ذكر يظهر ثبوت التسوية؛ لأنّ المراد منها كونها سواءً في تعلق الأمر بهما، ووجوب الفعل فيهما، بحيث لا يلزم في تأخيرها إلى الثاني عصيان، وهو كذلك؛ لأنّ النقص لرفع الكمال لا يوجب العصيان .

احتجّ الخصم بأنّ الوقت للمأمور به كالأجل للدين، فكما لا يسقط الدين بانقضاء الأجل، فكذا لا يسقط المأمور به بانقضاء الوقت .

وبأنّ الزمان لكونه ظرفاً للمأمور به غير داخل فيه، فلا يؤثر اختلاله في سقوطه .

١. في «ب» : «تخير» .

٢. أي في الصوم أو المأمور به .

٣. حكاه الفاضل التوني في الوافية: ٨٥ باختلاف .

٤. أي في غير يوم الخميس .

٥. في بداية الفصل .

وبأنّ هنا مطلوبين: الفعل، وإيقاعه في وقت معيّن، فبفوت الثاني لا يفوت الأوّل<sup>١</sup>.  
والجواب عن الأوّل: أنّه قياس لا نقول به. ومع التسليم نقول: إنّ وجوب أداء الدين بعد  
الأجل قد علم من خارج، وهو اشتغال الذمّة وتعلّق الغرض بإحقاق حقوق الناس من غير  
مدخليّة خصوصيّة الوقت فيه، ولذا جاز التقديم.

وعن الثاني: أنّ الكلام في مقيد لو قدّم على وقته لم يعتدّ به، والوقت في مثله قيد  
للمأمور به وداخل فيه، وإلا لجاز التقديم.

وعن الثالث: منع تعدّد المطلوب، بل هو أمر واحد مقيد.

وتتقيح ذلك: أنّه وقع الخلاف في أنّ المقيد هل هو شيثان في الخارج، هما:  
المطلق والمقيد، كما في التعقّل والتلفظ. أو شيء واحد، هو ما صدقاً عليه، ويعبر  
عنه باللفظ المركّب، وبالمفهوم المركّب الذي هو مدلوله؟ فعن قال بالأوّل، جعل  
القضاء بالأمر الأوّل؛ لأنّ الأمور به حينئذٍ شيثان، فإذا انتفى أحدهما بقي الآخر. ومن  
قال بالثاني، جعله بأمر جديد؛ لأنّه ليس حينئذٍ في الخارج إلا شيء واحد، فإذا انتفى  
سقط الأمر به.

ولمّا كان هذا الخلاف مبنيّاً على الخلاف في أنّ تركّب الماهيّة من الجنس والفصل،  
وتمايزهما هل هو في الخارج، أو العقل؟ لأنّ المطلق والمقيد بمنزلة الجنس والفصل. فإن  
صحّ الأوّل هنا، صحّ الأوّل هناك. وإنّ صحّ الثاني هنا، صحّ الثاني هناك. ولمّا كان الحقّ هنا  
هو الثاني - وإلا لم يصحّ الحمل، كما تقرّر في محلّه - يكون الحقّ هناك أيضاً هو الثاني،  
فيبطل كون المطلوب متعدّداً، ويثبت اتّحاده.

وأنت خبير بأنّ حقيقة الثاني مبنيّة على عدم كون التركيب العقلي بحذاء  
التركيب الخارجي، كتركيب البياض من «اللون» و«مفرّق البصر» ولو كان بحذائه - بأن  
يكون الجنس مأخوذاً من المادّة ومتّحداً معها، والفصل مأخوذاً من الصورة  
ومتّحداً معها - كان للجنس وجود<sup>٢</sup> ممتاز عن وجود الفصل؛ لأنّ المادّة ممتازة في الوجود

١. حكاة الأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٠١.

٢. في النسختين: «وجوده». ولكن الصحيح ما أتبناه.

عن الصورة، فالجنس الموجود في ضمنها ممتاز في الوجود عن الفصل الموجود في ضمنها، فانتفاء أحدهما لا يستلزم انتفاء الآخر.

ثم لا يخفى أنّ حكم مطلق طلب الموقت - سواء كان بعنوان الوجوب أو الاستحباب، وسواء كان بصيغة الأمر أو غيرها، من الشارع أو غيره - ما ذكر اختلافاً واختياراً، وسؤالاً وجواباً.

إذا عرفت ذلك، فتعلم أنّ القضاء لا يجب إلا بأمر جديد.

ويتفرع عليه عدم وجوب قضاء الفرائض الموقّته، وعدم استحباب النوافل الموقّته إلا بدلالة خارجيّة، كقوله عليه السلام: «من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها»<sup>١</sup>. ومما فرّع عليه عدم وجوب إخراج الفطرة، ودَبِحِ الأضحية بعد خروج وقتها على وكيله لو أمره بإخراجها، ودبجها قبله.

ومثله - وإن لم يوصف بالأداء والقضاء - إذا قال «بع هذه السلعة»، أو «أعتق هذا العبد»، أو «طلّق زوجتي هذه في هذا الشهر» ولم يتفق البيع، والعتق، والطلاق فيه.

### تذنيب

إذا ورد الأمر المطلق ولم يأت بالمأمور به في أول أوقات الإمكان، فعلى ما اخترناه من أنّه لا يقتضي الفور، لا يسقط التكليف، بل يجب الإتيان به فيما بعد. وعلى مذهب الفور فما يلوح من كلام معظم القائلين به، ويقتضيه أكثر أدلّتهم - من أنّه مدلول الصيغة، وهي بنفسها تدلّ عليه - سقوط الوجوب فيما بعد<sup>٢</sup>؛ لأنّ إرادة الوقت الأوّل حينئذٍ جزء مدلولها، فيكون «اضرب» بمنزلة «يجب عليك الفعل في أول أوقات الإمكان»، ويصير من قبيل الموقت فيقضى الفعل بانقضاء وقته، كما تقدّم<sup>٣</sup>.

نعم، على ما يظهر من كلام بعضهم، ويقتضيه بعض أدلّتهم - وهو الآيات المأمور فيها

١. عوالي اللآلئ ١: ٢٠١، ح ١٧. وأيضاً تقدّم في ص ٣٣٤.

٢. منهم: السيّد المرتضى في الشريعة الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ١٣٢ و ١٣٣، والشيخ في العدة في أصول الفقه ١: ٢٢٧، والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٨٧.

٣. تقدّم في ص ٦٤٠ - ٦٤١.

بالمصارعة<sup>١</sup> والاستباق<sup>٢</sup> من أنه يجب البدار إلى امتثال الأمر، وإن لم يكن مقتضياً له بنفسه - وجوب الإتيان بالمأمور به فيما بعد؛ لأنه يدلّ بنفسه حينئذٍ على وجوب الإتيان به في أيّ وقتٍ كان. والآيات المذكورة لم تجعله مؤقتاً، بل اقتضت وجوب المبادرة. والظاهر منه عصيان المكلف بتركه، وبقاء مُفاد الأمر بحاله<sup>٣</sup>.

وتوضيحه: أنه لم يعلم من الآيات تقييدُ الأمور به في الأمر المطلق؛ ليكون الفور مراداً منه أيضاً وإن لم يكن بالوضع، ويتحقّق طلبٌ واحد متعلّق بمطلوب مقيد، بل القدر المعلوم منها طلبُ المبادرة من غير أن تكون مقيّدةً له، كما إذا قال بعد الأمر المطلق: «عجل واستيق»، فيتحقّق طلبان متعلّقان بمطلوبين مطلقين: أحدهما: طلب إيجاد الماهية، وهو المفهوم من الأمر. وثانيهما: طلب المبادرة، وهو المفهوم من الآيات. فإذا أخلّ المكلف بالطلب الثاني، عصى من حيث مخالفته، ولم يعص من جهة الطلب الأول؛ لأنّ عصيانه بترك الإتيان بالفعل مطلقاً، فهو يبقى بحاله. كيف؛ وارتفاع أحد الأمرين لا يستلزم ارتفاع الآخر إذا لم يتقيد به. ويظهر من هذا أنّ الدالّ على الفور لو كان مقيّداً للأمر المطلق - سواء كان منفصلاً عنه، كأن يرد بعده خطاب آخر يعلم منه إرادة الفور منه، أو متصلاً به، كأن يقول: افعل معجلاً، أو بسرعة - يسقط الوجوب حيث يمضي أول أوقات الإمكان؛ لأنّ الفورية لما كانت مرادة من الأمر - وإن لم يكن للوضع مدخل فيها، بل علّمت إرادتها منه بدليل من خارج - يتحقّق طلب واحد مقيد، والتكليف المقيد يفوت بفوات القيد؛ إذ ما علّم أنّه مطلوب - وهو المقيد - لم يحصل، وما يمكن حصوله - وهو المطلق - لم يعلم كونه مطلوباً، فلا وجه للإتيان به. وقد تلخّص ممّا ذكرناه أنّ الموقت<sup>٤</sup> ثلاثة أقسام:

الأول: ما صرّح فيه بالتوقيت.

الثاني: ما ورد به أمر مطلق. وقيل بأنّه يفيد الفور وضعاً<sup>٥</sup>.

١. آل عمران (٣): ١٣٣ ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ ﴾.

٢. المائدة (٥): ٤٨ ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْغَيْرَاتِ ۖ ﴾.

٣. راجع معالم الدين: ٦٠.

٤. أراد به المقيد الأعمّ من الموقت الاصطلاحي.

٥. قاله المفيد في التذكرة بأصول الفقه المطبوع ضمن مصنفات الشيخ المعين ٩: ٣٠، وحكاها الشيخ في العدة في

الثالث: ما دلّ على تقييده دليل من خارج متصلاً كان أو منفصلاً.  
ويسقط الوجوب في الجمع بمضيّ أوّل أوقات الإمكان.  
والفرق بأنّه<sup>١</sup> يجري في المقيد إذا كان مدلولاً للفظ بحسب الوضع، أو دلّ على تقييده دليل متصل، ولا يجري فيما دلّ على تقييده دليل منفصل، تحكّم؛ إذ المناط حصول التقييد، وهو حاصل في الصور الثلاث، ولا دلالة للأولين على زائد. ويبقى المطلق منحصراً بما ورد به أمر مطلق، ولم يُقلّ بأنّه يفيد الفور - كما هو المختار - أو مطلق آخر، ولم يدلّ دليل على وجوب المبادرة أصلاً، أو دلّ عليه ولم يدلّ على التقييد. هذا.  
وكيفيّة التفرّيع في الجمع وحقيقتة الحال فيه على ما اخترناه ظاهرة.

### فصل [٩]

لا خلاف في تغاير مفهومَي الأمر بالشيء والنهي عن ضده؛ لاختلاف الإضافة قطعاً، وإتّما الخلاف في أنّ الأمر بالشيء المعين نهى عن ضده، أو لا؟  
وقيل: هو عينه<sup>٢</sup>.  
وقيل: يستلزمه<sup>٣</sup>.  
وقيل بنفي العينيّة والاستلزام<sup>٤</sup>.

وقيل: هو عين النهي عن الضدّ العامّ بمعناه المشهور - أي الترك - دون الخاصّ، ودون المعنى الآخر للعامّ، وهو أحد الأضداد الوجوديّة لا بعينه؛ لأنّه راجع إلى الخاصّ<sup>٥</sup>.  
بل قيل: هو عينه حقيقةً؛ لأنّ من قال باستلزام الأمر بالشيء للنهي عن الضدّ الخاصّ، لم يقلّ بأنّه مستلزم للنهي عن ضدّ خاصّ معيّن من حيث هو معيّن، بل قال: إنّه يستلزم

١. أي سقوط الوجوب.

٢. قاله ابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٣٢٦. وحكاه الأمدي عن قاضي أبي بكر الباقلائي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩١.

٣. قاله الشيخ في المدة في أصول الفقه ١: ١٩٧. والفخر الرازي في المحصول ٢: ١٩٩.

٤. قاله الأمدي، ونسبه أيضاً إلى إمام الحرمين في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩٢.

٥. قاله الفزالي في المستصفى: ٦٦. والشيخ حسن في معالم الدين: ٣.

النهي عنه من حيث هو داخل تحت هذا العنوان - أعني ضدّاً خاصّاً - والعنوان بعينه أحد الأضداد الوجودية لا بعينه، فيسمى عاماً؛ لانتشاره وعدم تعيّنّه، كما يسمّى الترك عاماً؛ لتحقّقه في ضمن جميع الأضداد الوجودية<sup>١</sup>.

وقيل: هو يستلزمه دون الخاص<sup>٢</sup>.

وقيل: الأمر المضيق نهى عن ضده دون الموسع<sup>٣</sup>.

ثم اقتصر قوم على الأمر. وزاد جماعة وقالوا: النهي عن الشيء أمر بضده<sup>٤</sup>، فقال بعضهم: إنّه نفسه<sup>٥</sup>. وقال آخرون: إنّه يستلزمه<sup>٦</sup>.

ثم القائلون بالاقضاء - بأيّ نحو كان - بين من خصّص القول بأمر الإيجاب، فجعله نفس النهي عن ضده المطلق أو العام، أو مستلزماً لأحدهما على الخلاف تحريماً<sup>٧</sup>، ومن عمّم القول في أمر الإيجاب والندب، فجعله مقتضياً لأحد الضدين بأحد الاعتبارين، تحريماً أو تنزيهاً<sup>٨</sup>. وكذا الأمر في التخصيص والتعميم في النهي.

والقائلون بالاستلزام بين قائل به بطريق التضمّن<sup>٩</sup>، وقائل به بطريق الالتزام<sup>١٠</sup>.

١. قاله البصري في المعتمد ١: ٩٧، وحكاه الآمدي عن القاضي أبي بكر الباقلاني في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩١.

٢. حكاه الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩١ عن القاضي أبي بكر الباقلاني.

٣. قاله الأنصاري في فوائح الرحموت المطبوع مع المستصفى ١: ١٠٠، وحكاه الشهيد الثاني عن جماعة في تمهيد القواعد: ١٣٦، القاعدة ٤٠.

٤. قاله الإسني في نهاية السؤل ٢: ٣٠٥.

٥. وحكاها الأنصاري في فوائح الرحموت المطبوع مع المستصفى ١: ٩٧ و ١٠٠.

٦. قاله ابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٣٢٧.

٨. قاله الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩٢.

٩. حكاه السيّد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٨٥ - ٨٨، والشيخ في العدة في أصول الفقه ١: ١٩٦ - ١٩٨، والفخر الرازي في المحصول ٢: ١٩٩ - ٢٠١، والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩١ - ١٩٥، والأنصاري في فوائح الرحموت المطبوع مع المستصفى ١: ٩٧ و ١٠٠، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٣٥ و ١٣٦، القاعدة ٤٠، والشيخ حسن في معالم الدين: ٦٤.

١٠. حكاه السيّد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٨٥ - ٨٨، والشيخ في العدة في أصول الفقه ١: ١٩٦ - ١٩٨، والفخر الرازي في المحصول ٢: ١٩٩ - ٢٠١، والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩١ - ١٩٥، والأنصاري في فوائح الرحموت المطبوع مع المستصفى ١: ٩٧ و ١٠٠، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٣٥ و ١٣٦، القاعدة ٤٠، والشيخ حسن في معالم الدين: ٦٤.

والقائلون بالالتزام بين مُطْلَقٍ له. وبين مَصْرَحٍ بثبوت الالتزام اللفظي<sup>١</sup>، بمعنى أنه لازم بين له يلزم من تصوّر الأمر تصوّره. ومصْرَحٍ بثبوت الالتزام المعنوي دون اللفظي<sup>٢</sup>، بمعنى أنّ العقل يحكم به ولو بوسائط كثيرة، وقد تخفى على غير ذوي الأنظار الدقيقة. وبعضهم جعل القول بالالتزام منحصراً بالمعنوي وقال: التحقيق أنّ من قال: الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده، لا يقول بأنّه لازم عقلي له، بمعنى أنّه لا بدّ عند الأمر من تصوّره وتعلّقه، بل المراد باللزوم العقلي مقابل الشرعي، يعني أنّ العقل يحكم بذلك اللزوم لا الشرع<sup>٣</sup>.

وأنت تعلم أنّ هذا الكلام لا يلائم ما صرّح به القوم؛ لأنّ أكثرهم مصرّحون بثبوت الاستلزام اللفظي وإن لم يكن حقاً.

وكما اختلفوا في أصل المسألة، اختلفوا في تحرير محلّ النزاع فيها.

فمنهم: من قال: إنّ النزاع إنّما هو في الضدّ الخاصّ، وأمّا العامّ بمعنى الترك، فلا خلاف في كون الأمر مقتضياً للنهي عنه<sup>٤</sup>.

ومنهم: من قال: إنّ الخلاف في الضدين، وجعل الخلاف في العامّ باعتبار أنّ الأمر هل هو عين النهي عنه أو يستلزمه؟ لا في أصل الاقتضاء؛ لاستلزام نفيه خروج الواجب عن كونه واجباً<sup>٥</sup>.

١. حكاها السيّد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٨٥ - ٨٨، والشيخ في العدة في أصول الفقه ١: ١٩٦ - ١٩٨، والفخر الرازي في المحصول ٢: ١٩٩ - ٢٠١، والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩١ - ١٩٥، والأنصاري في فوائح الرحموت المطبوع مع المستصفي ١: ٩٧ و ١٠٠، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٣٥ و ١٣٦، القاعدة ٤٠، والشيخ حسن في معالم الدين: ٦٤.

٢. حكاها السيّد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٨٥ - ٨٨، والشيخ في العدة في أصول الفقه ١: ١٩٦ - ١٩٨، والفخر الرازي في المحصول ٢: ١٩٩ - ٢٠١، والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩١ - ١٩٥، والأنصاري في فوائح الرحموت المطبوع مع المستصفي ١: ٩٧ و ١٠٠، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٣٥ و ١٣٦، القاعدة ٤٠، والشيخ حسن في معالم الدين: ٦٤.

٣. المصادر.

٤. حكاها الشيخ حسن في معالم الدين: ٦٤.

٥. راجع: العدة في أصول الفقه ١: ١٩٦، والمحصل ٢: ١٩٩ - ٢٠٢، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٣: ٣٢٦، والإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩٢، ومنتهى الوصول: ٦٩، وفوائح الرحموت المطبوع مع المستصفي ١: ١٠٠، وتمهيد القواعد: ١٣٥ و ١٣٦، القاعدة ٤٠، ومعالم الدين: ٦٣.

ومنهم: من جعل النزاع في العامّ وسكت عن الخاصّ<sup>١</sup>.  
 ومنهم: من أطلق لفظ الضدّ ولم يبيّن المراد منه، كالقائل بالأقوال الثلاثة الأوّل<sup>٢</sup>.  
 والحقّ عندي، أنّ شيئاً من الأمر ليس عين النهي عن شيء من ضده، [أو شيئاً من النهي  
 ليس عين النهي عن شيء من ضده]<sup>٣</sup> أو شيئاً من النهي ليس عين الأمر بضده. والموسع من  
 الأمر لا يستلزم النهي عن الضدّ أيضاً بوجه.

وأما المضيّق منه، فالدالّ منه على الوجوب من غير تقييد بوقت خلوّ المأمور عن الضدّ،  
 فيتضمّن<sup>٤</sup> النهي التحريمي عن الضدّ العامّ، ويدلّ بالالتزام المعنوي على النهي عن كلّ واحد  
 من الأضداد الخاصّة الوجوديّة، سواء كان المأمور مشتغلاً بالضدّ أم لا، بشرط أن لا يكون  
 الضدّ أيضاً واجباً مضيّقاً، بل كان مباحاً أو ندباً، أو واجباً موسعاً، فإن كان للمأمور [به]<sup>٥</sup>  
 ضدّ واحد وجودي كالحركة استلزم الأمر به النهي عنه فقط، وإن كان له أضداد كثيرة استلزم  
 النهي عن جميعها، لا من حيث إنّ خصوصيّة الضدّ الواحد أو الأضداد الجزئية ملحوظة  
 للأمر، بل من حيث دخولهما تحت ما يصاد المأمور به، فإنّ ملحوظ الأمر النهي عمّا يصادّه  
 إجمالاً، بل ربّما لم يشعر به أصلاً، ولكنه يلزم النهي عنه من كلامه.

أما لو كان الضدّ الخاصّ للمأمور به واجباً مضيّقاً وأمكن ذلك، فلا يلزم من الأمر به  
 النهي عنه، ويلزم منه عدم لزوم النهي عن الضدّ العامّ أيضاً.

والنهي التحريمي عن الشيء يستلزم معنى الأمر بأحد أضداده من غير تعيين.

وأمر الندب ونهي الكراهة يستلزمان كراهة الضدّ العامّ وندبه.

ونهي الكراهة يقتضي استحباب أحد الأضداد الخاصّة أيضاً.

وأمر الندب لا يقتضي كراهة الضدّ الخاصّ أصلاً.

١. ٢. راجع: العدّة في أصول الفقه ١: ١٦٦، والمحصل ٢: ١٩٩ - ٢٠٢. والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم

٣: ٣٢٦. والإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩٢، ومنتهى الوصول: ٦٩، وفواتح الرحموت المطبوع مع المستصفى

١: ١٠٠، وتمهيد القواعد: ١٣٥ و١٣٦، القاعدة ٤٠، ومعالم الدين: ٦٣.

٣. ما بين القوسين لم يرد في «ب» وهو ليس محلّ الكلام، بل ليس للاقتضاء معنى صحيح ومحض.

٤. كذا في النسختين. والأوّل: «يتضمّن» بدون الفاء، لأنّه خبر «الدالّ».

٥. أضيف للضرورة.

فهنا مقامات:

**[المقام الأول:]** في أن الأمر مطلقاً ليس بنفس النهي عن ضده مطلقاً، لا لفظاً

ولا حقيقة.

أما الأول، فلأن صيغة الأمر «افعل» وصيغة النهي «لا تفعل».

وأما الثاني، فلأن الأمر هو القول الدال على طلب الفعل، والنهي هو القول الدال على

طلب الترك، أو الكف، فأين العينية؟ وكيف يقول به عاقل، فضلاً عن الفضلاء؟!؛

والظاهر - كما قيل - أنه ليس مراد من قال من الأوائل: إن الأمر بالشيء بعينه نهي عن

ضده<sup>١</sup> أن الأمر نفسه هو النهي، بل مراده أنهما حصلتا بجعل واحد كما في قولهم: الأمر

بالشيء أمر بمقدمته، أي جفلاهما واحد لم يحصل كل منهما بأمر على حدة، فرجع إلى

التضمن أو الالتزام؛ إذ القائل بهما يقول باتحاد جعلهما؛ إذ الفرض عدم صريح النهي،

واستنباطه من الأمر. وعلى هذا يرجع ضمير «بعينه» إلى الشيء لا إلى الأمر.

ومما ذكر يُعلم أن النهي عن الشيء ليس أمراً بشيء من ضده.

ثم القول بالعينية قد نسب إلى بعض القائلين بالكلام النفسي؛ نظراً إلى أن كل واحد من

الأمر والنهي ليس عندهم هو الصيغة، بل عندهم أن الأمر طلب الفعل القائم بالنفس، والنهي

طلب تركه، وحكموا باتحاد الطلبين<sup>٢</sup>.

واحتجوا عليه بوجهين:

أحدهما: أن الأمر لو لم يكن بنفس النهي عن ضده، لكان إما مثله، أو ضده، أو خلافه؛

لأنهما إن تساويا في الصفات النفسية - وهي<sup>٣</sup> ما لا يفتقر الوصف به إلى تعقل أمر زائد على

ذات الموصوف، أي لا يعتبر فيه إضافة إلى غير الموصوف كالإنسانية للإنسان، والحقيقة

والشيئية له، ويقابلها المعنوية المفتقرة إلى تعقل أمر زائد، كالتحيز الثابت للجسم بالإضافة

إلى التحيز، والحدوث الثابت لغير الله بالإضافة إلى الوجود - فمثلان كيباضين أو سوادين،

١. قاله ابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٣٢٦.

٢. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ٩٥ و ٩٦.

٣. في «أ»: «هو».

وإلا فإن تنافيا بأنفسهما، فضدان، كالسواد والبياض، وإلا فخلافان، كالبياض والحلاوة. فإن كانا ضدّين أو مثلين، لم يجتمعا في محلّ واحد، بأن يتحققا في شخص واحد، بأن يكون أمراً وناهياً عن ضد ما أمر به إن جعلاً مبنيين للفاعل أو مأموراً ومنهياً عن ضد ما أمر به إن جعلاً مبنيين للمفعول، أو في فعل<sup>١</sup> واحد بأن يكون مأموراً به ومنهياً عن ضده، مع أنّهما يجتمعان فيه بأيّ معنى أخذ.

ولو كانا خلافين، لجاز اجتماع كلّ منهما مع ضد الآخر؛ لأنّ ذلك حكم الخلافين، كما يجتمع البياض - وهو خلاف الحلاوة - مع الحموضة، فيلزم جواز اجتماع الأمر مع ضد النهي عن ضده، وهو الأمر بضده وهو محال؛ لأنّه اجتماع النقيضين، والتكليف بما لا يطاق<sup>٢</sup>.

والجواب: تسليم كونهما خلافين، ومنع ما زعم أنّه لازم لهما، وهو اجتماع كلّ مع ضد الآخر.

أمّا أولاً، فلاّته لا يشترط فيهما جواز الانفكاك، فيجوز أن يكونا متلازمين<sup>٣</sup>، فيمتنع فيهما ذلك؛ إذ اجتماع أحد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الآخر معه، فاجتماع كلّ مع ضد الآخر يوجب اجتماع كلّ مع ضده، وهو محال.

وأما ثانياً، فلاّتهما قد يكونان ضدّين لأمر واحد، كالعلم والقدرة للنوم، فيكون كلّ منهما ضدّ ضد الآخر، فاجتماع كلّ منهما مع ضد الآخر يوجب اجتماعه مع ضده، ولا يستبعدن كون الشيء ضدّاً لشيء ولخلافه؛ لأنّه يجوز أن يكون الشيء ضدّاً للأمر ولضده، كالعلم للظنّ والشكّ، والسواد للبياض والحرمة، مع أنّه أبعد.

ثمّ لو سلّم كونه لازماً، فلا نمنع اجتماع كلّ منهما مع كلّ ما يصادف الآخر؛ إذ السواد خلاف الحرارة، ولا يجامع الجوهرية التي هي ضدها؛ لكونها ضدّاً له أيضاً، بل المسلّم

١. أي جعل الفعلان معلومين نحو أمر ونهى.

٢. عطف على «شخص واحد».

٣. راجع: منتهى الوصول لابن الحاجب: ٩٥ و٩٦، ومعالم الدين: ٦٥.

٤. كان ينبغي للمصنّف أن يذكر مثلاً للخلافين المتلازمين. ولا يخفى ما في الجمع بين الخلاف والتلازم.

اجتماعه مع ضد الآخر في الجملة، وحينئذ نقول: الضد العام للنهي عن الضد عدم النهي، وتحققه<sup>١</sup> إما في ضمن الأمر به، أو في السكوت عن كل من الأمر به والنهي عنه، والأمر بالشيء يجوز اجتماعه مع الثاني، وبه يتم المطلوب، فلا حاجة إلى اجتماعه مع الأول. وعلى الثاني ما يفهم من الذم على فعل الضد من جهة أنه متضمن لترك الأمور به، لا لأنه فعل مخصوص.

وثانيهما: أن فعل السكون عين ترك الحركة؛ إذ البقاء في الحيز الأول هو بعينه عدم الانتقال إلى الحيز الثاني، وإنما يختلف التعبير، فيكون طلب فعل السكون عين طلب ترك الحركة<sup>٢</sup>.

والجواب: أن طلب ترك الحركة هو طلب الكف عنها، والسكون<sup>٣</sup> طلب الفعل، ولا يكون الكف عن شيء عين فعل شيء آخر، وإن لزمه.

نعم، إن أريد بطلب ترك الضد فعل ضد الأمور به - وهو عين فعل الأمور به بمجرد الاصطلاح - صار النزاع لفظياً في تسمية الفعل الأمور به تركاً لضده، وفي تسمية طلبه نهياً، إلا أنه لا بد من ثبوته من اللغة ولم يثبت، ولو ثبت يرجع إلى أن الأمر بالشيء له عبارة أخرى كالأحجية، مثل «أنت وابن أخت خالتك» ولا يلتفت إلى مثله في المباحث الكلية. هذا.

مع أن ما ذكر مثال جزئي لا يصح أن يجعل دليلاً لأصل كلي. على أن هذا يصح على رأي الفلاسفة حيث جعلوا السكون عدم الحركة<sup>٤</sup>، ولا يصح على رأي المتكلمين؛ لأنهما عندهم وجوديان، وليس أحدهما عدماً للآخر<sup>٥</sup>.

١. أي عدم النهي.

٢. راجع نهاية الوصول إلى علم الأصول ١: ٥٣٢، وحكاة الغزالي عن أبي بكر الباقلاني في المستصفى: ٦٥، والأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩٤، ولكن لم ينسبه إلى أحد.

٣. عطف على «ترك» أي طلب السكون.

٤. راجع شرح المنظومة: ٢٣٩ - ٢٤٠.

٥. حكاة الغزالي في المستصفى: ٦٥، والعلامة في مناهج اليقين: ٦٠، والشهد الثاني في تمهيد القواعد: ١٤٢، القاعدة ٤٣.

**المقام الثاني:** في أنّ الأمر بالموسع ليس عين النهي عن ضده العام والخاص، ولا يستلزم شيئاً منهما أيضاً بوجه.

بيانه: أنّ الأمر بالموسع - سواء تعلّق بموقت موسع، أو مطلق موسع، وسواء قيّد بوقت خلوّ الأمور عن الضدّ أو لا - لا يدلّ بوجه على لزوم إيقاع مدلوله قبل حين التضييق، فلا وجه لدلالته بوجه على النهي عمّا يضافه، وكيف يُحكم بالنهي عن ضدّ ما لا يجب فعله؟! وأدلة الاستلزام في المضيق مبنية على تسليم تحتم إيقاع الأمور به؟

وأيضاً لو دلّ على النهي، لزم من إيجاب واجب موسع تحريم كلّ ما هو ضدّ له من الواجبات والمستحبات والمباحات في وقته، وليس كذلك.

ثمّ لما كان كلّ من الموسع والمضيق على قسمين<sup>١</sup>: الموقت، والمطلق. أمّا الموسع الموقت، فكالظاهر، وغير الموقت، فكالنذر المطلق وما وقته العمر. والمضيق الموقت، كالصوم، وغير الموقت، كإزالة النجاسة عن المسجد، وأداء الدين، والحجّ، فيحصل من جعل كلّ من الأربعة مأموراً به وكلّ من البواقي ضدّاً بحسب التركيب الثنائي عشرة أقسام: كلّ مع مثله، وهو أربعة. ومع غيره وهو ستة. فإذا كان المأمور به أحد الموسعين والضدّ أحد الأربعة، يحصل من التركيب الثنائي سبعة أقسام. وكذا إذا كان المأمور به أحد المضيقين والضدّ أحد الأربعة، وتداخل أربعة أقسام في صورتين. ولا يلزم من الأمر النهي عن الضدّ في شيء من الأقسام السبعة للصورة الأولى؛ لما ذكر. كيف؟ ولو لزم ذلك لزم تحريم أداء الدين، وإغاثة المظلومين بعد زوال الشمس، وكذا النوازل والأكل والشرب؛ لأنّ القول بوجوب تحريم كلّ ما هو ضدّ للمأمور به، سواء كان واجباً، أو مستحباً، أو مباحاً.

١. ليس هذا التقسيم على ما ينبغي. فإنّ الموسع والمضيق من أقسام الموقت، فإنّ الواجب إمّا موقت أو غير موقت، أي مطلق. والموقت إمّا موسع أو مضيق، والمطلق - أي غير الموقت - إمّا فوري أو غير فوري. فالفور والتراخي أمر، والتوقيت والإطلاق أمر آخر خلطهما المصنّف، أو له اصطلاح خاص. وعلى ما ذكر المصنّف يمكن أن يكون واجباً مضيقاً مطلقاً، إلا أن يريد من الضيق الفورية، أو كان الواجب مطلقاً غير موقت وغير فوري ولكن ظنّ الأمور بموته قبل فعله.

ويتفرع عليه صحة جميع الأمور الواجبة والمستحبة والمباحة من أول وقت كل من الصلوات اليومية إلى أن يبقى منه بقدر ما يفعل فيه، وقس عليه غيره مما يشابهه.

**المقام الثالث:** في أن الأمر الإيجابي بالمضيّق - سواء كان موقّناً أو مطلقاً - يتضمّن النهي عن الضدّ العامّ، وذلك لأنّ الأمر يدلّ على الوجوب، وهو ماهية مركّبة من أمرين: أحدهما: طلب الفعل.

وثانيهما: المنع من الترك، فالأمر يدلّ على النهي عن الترك بالتضمّن. واحتجّ من أنكر تضمّنه له بأنّه لو كان متضمّناً له لحصل تعقّله وتعقّل الكفّ عنه عنده، مع أنّه يحصل طلب الفعل مع الذهول عن الترك والكفّ عنه<sup>١</sup>.

وأجيب بأنّ تعقّل الترك والكفّ عنه حاصل عند الأمر، وما يذهل عنه هو الأضداد الجزئية الخاصة<sup>٢</sup>؛ لأنّ المأمور لو كان متلبّساً بالفعل، لم يطلبه الأمر منه؛ لأنّه تحصيل الحاصل، بل الطلب عند تلبّسه بضدّه وهو الترك، وحينئذٍ يستلزم الأمر تعقّل ضدّه. وأنت تعلم ممّا ذكر من حقيقة الإيجاب أنّه يستلزم تعقّل الضدّ والكفّ عنه وإن كان طلب الفعل عند تلبّس المأمور به<sup>٣</sup> بأن يطلب منه الفعل في المستقبل، أي يطلب منه أن يوجد في ثاني الحال كما يوجد في الحال.

نعم، يمكن أن يقال: الإيجاب حاصل للأمر، ولا يلزم تصوّره أصلاً؛ لثبوت الفرق بين حصول الشيء وتصوره<sup>٤</sup>، على أنّه يمكن أن يقال: لا يلزم الشعور بالمدلول الضمني، فمّن أمر غيره بفعل معيّن، يلزم أن يعقل ما هو مطلوبه قصداً وصریحاً، ولا يلزم أن يتعقّل المطلوب الضمني والتبعي، فيمكن أن لا يتصوّر الأمر حين الأمر ضدّه الخاصّ، ولا العامّ،

١. حكاة الأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩٣، والشيخ حسن عن بعض أهل عصره في معالم الدين: ٦٧.

٢. المجيب هو الأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩٢ و ١٩٣.

٣. أي بالفعل. والباء متعلّق بالتلبّس، أي تلبّس المأمور بضدّ المأمور به وتركه - كما تخيّلته المجيب - غير لازم في صحة الأمر.

٤. ليس لهذا الكلام محصل، فإنّ حصول الفعل الاختياري كالإيجاب لا يحصل بلا تصوّر. نعم ليس بين حصول مطلق الشيء وتصوره تلازم وليس الكلام فيه.

ولا الكفَّ عنهما؛ لأنَّ النهي عنهما ليس خطاباً أصلياً حتى يلزم تعقله، بل هو خطاب تبعي، كالأمر بمقدّمة الواجب اللازم من الأمر؛ فإنَّ الأمر قد لا يشعر بها أصلاً، مع أنّها واجبة ومطلوبة، وكثيراً ما يلزم من الكلام معاني ليست مقصودةً للمتكلّم، ويسمى دلالةً إشاريةً، كما تقدّمت الإشارة إليها<sup>١</sup>.

ثمّ هذا في أوامر غيره تعالى، وأمّا في أوامره، فكلّ ما يلزمها يعلم به، فلا حاجة فيها إلى هذه التوجيهات. هذا.  
وكيفيّة التفريع هنا ظاهرة.

**المقام الرابع:** في أنّ الأمر المذكور من غير تقييد بوقت خلوّ الأمور عن الضدّ الخاصّ - سواء كان الأمر مشتغلاً به أم لا - يدلّ بالالتزام المعنوي على النهي عنه بشرط أن لا يكون الضدّ أيضاً واجباً مضيئاً.  
ويدلّ عليه وجوه:

منها: أنّ فعل الأمور به لا يتمّ إلّا بترك ضده، وما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب. وأجيب عنه بأنّه لا مدخل لترك الضدّ في فعل الأمور به، بل العلة فيه ليست إلّا وجود الداعي إليه، وانتفاء الصارف عنه. نعم، ترك الضدّ غير منفكّ عنه في الخارج، وذلك لا يستلزم توقّفه عليه. وحاصله، أنّه ليس عينه، ولا مقدّمة له، بل هو مقارن له؛ لأنّ مقدّمة الشيء ما يتوقّف عليه وجود هذا الشيء، فوجوب مقدّمة الواجب مسلّم، وكون ترك الضدّ منها ممنوع. وعلى هذا لو كان الضدّ واجباً موسعاً فترك المكلف الأمر به وأتى بالواجب الموسع كان مؤدياً له<sup>٢</sup>، خارجاً عن عهدة التكليف، إلّا أنّه يأثم بترك الأمور به. ومن هنا يظهر أنّه لا تلازم بين القول بوجوب مقدّمة الواجب واقتضاء الأمر النهي عن الضدّ الخاصّ، بل يصحّ أن يقال بالأوّل وإن لم يقلّ بالثاني<sup>٣</sup>.

١. تقدّمت آنفاً.

٢. في «أ و ب»: «لها».

٣. حكاه الشيخ حسن في معالم الدين: ٦٨.

وهذا الجواب فاسد؛ لأنَّ توقّف أداء الدين المضيق على ترك الصلاة في غاية الظهور، وكيف يمكن أداؤه مع الاشتغال بها؟! فهو من الصوارف عنه، فيلزم انتفاؤه، ولو كان الصارف مجرد عدم إرادة المأمور به، أو إرادة ضده - حتّى يكون الداعي وانتفاء الصارف إرادة المأمور به وكراهة ضده، واختصّ ما يتوقّف عليه المأمور به بهما، ولم يكن ترك الضدّ واجباً، بل جائزاً - لكانت الإرادة والكراهة واجبتين من حيث يتوقّف عليهما أداء الدين، وجائزتين من حيث يتوقّف عليهما ترك الواجب الموسع؛ لأنّه لا ريب في أنّ تركه يتوقّف عليهما، ومقدّمة المباح مباحة، فيلزم اجتماع الوجوب والإباحة في واحد شخصي، وهو باطل. ومنها: أنّ ترك المأمور به محرّم، وهو لا يتمّ إلّا بفعل ضده، وما لا يتمّ المحرّم إلّا به فهو محرّم.

وبتقرير آخر: الأمر يتضمّن النهي عن الضدّ العامّ، كما تقدّم<sup>١</sup>، وهو إمّا الترك أو الكفّ، وأياً ما كان فهو ماهية كلية لا توجد إلّا في ضمن أفراد هي التروك الخاصة، فتحققها يتوقّف على تحققها، بل عين تحققها، والتروك الخاصة لا تتحقّق إلّا في ضمن الأضداد الخاصة الجزئية، ولما كان مطلق الترك كلياً بالنسبة إلى التروك الخاصة، فيوجد في ضمن كلّ واحد منها، فالنهي عنه والخروج عن عهدة هذا النهي، يتوقّف على ترك جميعها المتوقّف على ترك جميع الأضداد الوجودية الخاصة.

واعترض عليه بأنّه لا مدخل لفعل الضدّ في ترك المأمور به، بل العلة فيه وجود الصارف عنه وانتفاء الداعي إليه، ومعهما لا يفتر التروك إلى شيء من هذه الأفعال، وإنما هي من لوازم الوجود الخارجي إن قيل بعدم بقاء الأكوان<sup>٢</sup>، واحتياج الباقي إلى المؤثر. وإن قيل بالبقاء والاستغناء، جاز خلوّ المكلف عن كلّ فعل، فلا يكون هناك إلّا الترك. وعلى الأوّل<sup>٣</sup> يستمرّ هذه الأضداد الخاصة مع وجود الصارف وانتفاء الداعي، فلو انتفى الصارف ووجد الداعي، فلا يتصوّر صدورها ممّن جمع شرائط التكليف إلّا

١. تقدّم في ص ٦٥٣.

٢. وهي أربعة: الحركة، والسكون، والاتصال، والافتراق.

٣. أي بقاء الأكوان واحتياج الباقي إلى المؤثر.

على سبيل الإلجاء والتكليف معه ساقط<sup>١</sup>.

ويرد عليه مثل ما تقدّم<sup>٢</sup>؛ فإنّه لو لم يتوقّف ترك المأمور به على فعل ضدّ من أزداده - بل على مجرد وجود الصارف عنه، وانتفاء الداعي إليه، ولذا لم يكن الضدّ منهياً عنه، وصحّ فعله - لزم - إذا كان الضدّ واجباً موسعاً - أن يكون الصارف واجباً من حيث إنّ فعله يتوقّف عليه، فإنّ فعله بدون الصارف عن المأمور به غير ممكن، وحراماً<sup>٣</sup> من حيث إنّ ترك المأمور به يتوقّف عليه، فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في واحد شخصي. ويظهر من هذا أنّ ترك كلّ شيء يتوقّف على فعل ضدّ من أزداده، فإن كان الترك حراماً - كما نحن بصده - كان فعل ضده أيضاً حراماً، وإن كان واجباً كان واجباً، وهذا يدلّ على صحّة ما يأتي من أنّ النهي عن الشيء أمر بأحد أزداده<sup>٤</sup>.

ومنها: أنّ فعل الضدّ الخاصّ ملزوم للحرام - الذي هو ترك المأمور به - وملزوم الحرام حرام، ففعل الضدّ حرام.

واعترض عليه بأنّ الملزوم إذا كان مقتضياً وعلّة للآزم<sup>٥</sup>، أو كانا معلولين لعلّة واحدة، فتحرّيم اللازم يستلزم تحرّيم الملزوم.

أمّا الأوّل، فلائنه يستبعد تحرّيم المعلول من دون تحرّيم علّته.

وأما الثاني، فلائنه لو انتفى التحريم في أحد المعلولين، واختصّ بالآخر، فإنّما أن يكون العلة محرّمة أو لا، وكلاهما باطل. وأما إذا انتفت العليّة بينهما والاشتراك في العلة، فلا يلزم أن يستلزم تحرّيم اللازم تحرّيم الملزوم؛ لجواز تحرّيم أحد المتلازمين من دون تحرّيم الآخر؛ فإنّ تضادّ الأحكام يمنع من اجتماع حكمين متضادّين في موضع واحد، لا في أمرين متلازمين<sup>٦</sup>. وإذا ثبت ذلك، فالمراد باللزوم في الدليل إن كان عدم الانفكاك في

١. المعترض هو الشيخ حسن في معالم الدين: ٦٩.

٢. تقدّم في ص ٦٥٤ - ٦٥٥: «وهذا الجواب فاسد» وضمير «عليه» راجع إلى الاعتراض.

٣. معطوف على «واجباً».

٤. يأتي في ص ٦٦٥.

٥. في «ب»: «اللازم».

٦. قاله الشيخ حسن في معالم الدين: ٦٨.

الخارج، منعنا الكبرى. وإن كان العليّة والتوقّف، منعنا الصغرى؛ لأنّ العلة في الترك إنّما هي وجود الصارف عن فعل المأمور به، وعدمّ الداعي إليه، وذلك يستمرّ مع فعل الأضداد الخاصّة في الخارج من دون أن يكون متوقّفاً عليها.

وكذا القول إن أريد باللزوم اشتراكهما في العلة، فإنّه أيضاً ممنوع؛ لأنّ الصارف - الذي هو العلة في الترك - ليس علةً لفعل الضدّ، بل العلة فيه ليست إلّا وجود الداعي إليه وانتفاء الصارف عنه، ولا مدخل للصارف عن المأمور به في فعله أصلاً، وإن لم ينفك عنه في الخارج؛ نظراً إلى أنّ فعل الضدّ إذا لم يكن مع الصارف عن المأمور به لكان مع الداعي إليه، والداعي إليه علة لفعله، فيلزم الاشتغال بالضدّين في حال واحد، وهو محال. ويظهر من هذا أنّ امتناع الانفكاك أيضاً ليس بالذات، فكيف يكون لأحدهما مدخل في وجود الآخر؟

وأنت خبير بأنّ هذا الدليل وسابقه متقاربان تقريراً واعتراضاً، فيرد عليه أيضاً ما تقدّم<sup>١</sup>، وهو لزوم اجتماع الوجوب والحرمة في واحد شخصي؛ فإنّه لا ريب في توقّف فعل الضدّ على وجود الصارف عن المأمور به، فيكون مقدّمةً لفعل الضدّ، فإذا كان واجباً، للزم وجوبه من هذه الجهة، كما يلزم حرمتها من حيث توقّف ترك المأمور به عليه.

فإن قيل: وجوب مقدّمة الواجب ليس على حدّ غيره من الواجبات؛ لأنّ الوجوب فيها إنّما هو للتوصّل بها إلى الواجب، فإذا فرض حصول التوصّل بمباح أو محرّم حصل الامتنال، وكان المكلف مؤدّباً للواجب، ولذا إذا وجب الحجّ على النائي فقطع المسافة على وجه منهّي عنه، حصل الامتنال وصحّ حجّه، ولا يجب عليه إعادة السعي بوجه سائغ، وحينئذٍ نقول: غاية ما في الباب أن يكون ما يتوقّف عليه الواجب الموسّع - أعني الصارف عن المأمور به، وانتفاء الداعي إليه، أي إرادة الواجب الموسّع، وكراهة المأمور به - واجباً من حيث إنّه وصلة ووسيلة إلى الواجب، ولو لم يكن هذا الوجوب توصلياً لم يجز أن يتعلّق الكراهة بالمأمور به؛ لأنّ كراهته محرّمة، فيجتمع الوجوب والحرمة في واحد شخصي، إلّا أنّه لما كان الوجوب توصلياً، فلا ضير أن يتعلّق بواجب، ويتّصف بالحرمة لذلك؛ لأنّه إذا

١. تقدّم في ص ٦٥٤ - ٦٥٥، وضمير «عليه» راجع إلى الاعتراض.

فرض أنّ المكلف عصى وكره المأمور به، وأراد الواجب الموسع، وحصل له التوصل إلى المطلوب، سقط ذلك الوجوب التوصلّي عن المقدّمة؛ لفوات الغرض منه.

قلت: سقوط الواجب حينئذٍ لا ينفع لدفع ما ذكر؛ إذ يلزم اجتماع الوجوب والحرمة قبل فعل المقدّمة وحين فعلها وإن سقط بعد فعلها. وقد ظهر ممّا ذكر أنّه بعد التزام وجوب مقدّمة الواجب، وحرمة مقدّمة الحرام وملزومه، لا بدّ من التزام كون الأمر المضيق بالشيء نهياً عن ضده الخاصّ، وبدون منعهما لا يمكن إبطاله، وهو بعد ما عرفت من إثباتهما بالأدلة القاطعة [دونه] <sup>١</sup> خَرُطُ الْقَتَادِ <sup>٢</sup>.

وبعضهم منع استحالة اجتماع الحرمة مع الوجوب التبعي وقال: المحال اجتماعها مع الوجوب الأصلي <sup>٣</sup>.

ويدفعه عموم الأدلة.

وبعض آخَرُ منع الاستحالة إذا اختلف الموضوع، وقال: هنا كذلك <sup>٤</sup>؛ لأنّ وجوب المأمور به في وقت معيّن إنّما يقتضي تحريم الصارف عنه من حيث وقوعه في ذلك الوقت، أي تحريم إيقاعه فيه، لا تحريم ذاته وماهيته من حيث هي، ووجوب الضدّ موسعاً يقتضي وجوب ماهية الصارف الذي [تركه] <sup>٥</sup> مقدّمة له، لتوسّع ما يتوقّف عليه، فمتعلّق الحرمة خصوصيّة إيقاعه في الزمان المخصوص، ومتعلّق الوجوب ماهيته من حيث هي، من دون ملاحظة خصوصيّة الزمان معه، فلا يتواردان على موضوع واحد.

وعموم الأدلة أيضاً يدفعه؛ لأنّ تغيير <sup>٦</sup> الحثيّات لا يغيّر الموضوع، ومعه يصدق أنّ الاجتماع في واحد شخصي <sup>٧</sup>.

فإن قيل: يلزم من كلّ من أصل المطلوب وأدّيته تحريم الواجب وانتفاء المباح؛ إذ لو كان

١. أضيف بمقتضى الضرورة.

٢. هو متل يضرب لبيان كون الأمر صعباً جداً.

٣. راجع معالم الدين: ٧٠ - ٧١.

٤. أي الموضوع مختلف.

٥. ما بين الفوسين أضيف لتكون الصلة جملة.

٦. في «ب»: «تغيّر».

٧. راجع معالم الدين: ٧٠ و ٧١.

الأمر بالشيء نهياً عن ضده، أو وجب مقدّمة الفعل المأمور به، أو حرم مقدّمة الحرام وملزومه، لحرم الصلاة من حيث إنّها ترك الحجّ وأداء الدين، ومن حيث إنّ تركها يتوقّف عليه فعلهما، وإنّ فعلها يستلزم تركهما، وحرم الأكل والشرب والنوم وغيرها من المباحات من حيث إنّ فعلها ترك لضدّها المأمور به، وإنّ تركها يتوقّف عليه فعله، وإنّ فعلها يستلزم تركه. قلت: نحن نلتزم حرمة الواجب الموسع أو المباح إذا كان ضدّاً للواجب المضيق، وكان تركه ممّا يتوقّف عليه فعله، وفعله مستلزماً لتركه، وهل الكلام إلّا في ذلك؟ وأيّ استبعاد فيه بعد قيام الحجّة عليه؟ ولا يلزم منه حرمة كلّ واجب موسع في كلّ وقت، بل حرمة بعض أفراده في وقت كون ضده مأموراً به لا في كلّ وقت، ولا حرمة كلّ مباح؛ ليلزم مثل شبهة الكعبي<sup>١</sup>، بل حرمة بعض أفراده في الوقت المذكور.

ومنها: أنّه لو لم يكن الضدّ نهياً عنه، لجاز فعله، فيفرض فعله والاتّصاف به، ونقول في هذا الوقت: إمّا يجب امتثال ذلك الأمر المضيق أم لا.

فعلی الأول: يلزم الأمر بإيجاد ضدّ في الأمر بإيجاد ضدّ في وقت وجود ضده، وهو تكليف بالجمع بين الضدين، وهو محال.

وعلى الثاني: يلزم خروج الواجب المضيق عن كونه واجباً مضيقاً، فالأمر بالحركة فوراً لو لم يستلزم النهي عن السكون، لزم إمّا التكليف بإيجاد الحركة والسكون في وقت واحد، أو عدم كون الحركة مأموراً بها، وكلاهما باطل.

وعلى هذا لو كان الضدّ عبادة، لزم بطلانها لو فعلت في الوقت المأمور به؛ لأنّ النهي يقتضي البطلان، وإلّا لزم كون شيء واحد واجباً وحرماً، أو ندباً وحرماً، وهو باطل. هذا. وممّا يؤيد المطلوب من السمعيات قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾<sup>٢</sup> وما ورد من الأخبار في موارد جزئية من الحكم بطلان عبادة مضاة للمأمور به، كبطلان صلاة من لم يترك في سعة الوقت<sup>٣</sup>، وغير ذلك.

١. حكاة الفزالي في المستصفى: ٦٦، والآمدني في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩٣، والعلامة في تهذيب الوصول: ١١١.

٢. المائدة (٥): ٢٧.

٣. لم نعر على حديث في كتب الأحاديث ولكن أفتى به الفقهاء، منهم الشهيد الثاني في تهديد التواعد: ١٤٢، القاعدة ٤٢.

وأنت خبير بأن هذه الأدلة إنما تنتهض حجةً إذا كان الأمر به واجباً مضيّقاً، والضدّ واجباً موسعاً، أو مستحبّاً، أو مباحاً، وأما إذا كان واجباً مضيّقاً، فلا؛ لأنّ كليهما حينئذٍ واجبان مضيّقان<sup>١</sup> قد أمر بهما، فمن أين يقدّم أحدهما؟ فالنهي عن الضدّ بالأمر المضيّق ينحصر بما إذا كان الضدّ مباحاً، أو مستحبّاً، أو واجباً موسعاً دون ما إذا كان مضيّقاً. وقد عرفت<sup>٢</sup> سابقاً أنّ الأمر به إذا كان أحد المضيّقين يحصل بحسب التركيب الثنائي سبعة أقسام:

أربعة منها ما يكون الضدّ فيه واجباً موسعاً، فيلزم فيها من الأمر النهي عنه؛ لأنّ الوقت المضيّق لما تعيّن لا يفتق الواجب المضيّق فيه، خرج عن أن يكون وقتاً للواجب الموسع، وإلا لما كان فائدة في جعل هذا الوقت المضيّق - الذي ليس إلا بقدر ما يفعل فيه الواجب المضيّق - وقتاً له على التعيين، فلو فعل الموسع فيه كان باطلاً، فمَنع خروجه عن وقته الموسع، وإدعاء وجود الفائدة - نظراً إلى أنّ الفائدة عسيان المكلف بترك الواجب المضيّق فيه، وإن كان مؤدياً للواجب الموسع لو أتى به - فيه مكابرة.

وثلاثة منها يكون الضدّ فيها واجباً مضيّقاً:

الأول: أن يكون الأمر به والضدّ واجبين مضيّقين، موقّتين.

الثاني: أن يكونا مضيّقين مطلقين<sup>٣</sup>.

الثالث: أن يكون أحدهما مطلقاً والآخر موقّتاً.

ولا يلزم في شيء منها من الأمر النهي عن الضدّ.

وتوضيح ذلك: أنّه لو كانا مضيّقين موقّتين - كما إذا أحرّ المكلف الواجبين الموسعين إلى أن يبقى من الوقت مقداراً ما يفعل فيه أحدهما ولا يتصوران في الشرعيّات فيما عدا ذلك؛ إذ لم يرد في الشرع من هذا القبيل غيره - لم يمكن الاحتجاج على بطلان أحدهما؛ لتعلّق الأمر بكلّ منهما من غير أن يكون أحدهما أهمّ من الآخر، بل ما يقتضيه القواعد

١. كذا في النسختين. والأولى: «واجب مضيّق».

٢. في ص ٦٥٢.

٣. مرّ في ص ٦٥٢ ما في الجمع بين التضيّق والإطلاق، فراجع.

حينئذٍ وجوب كلٍّ منهما، إلا أن المكلف يتخير في إيقاع أيهما شاء؛ لاستحالة إيقاعهما في وقت لا يسعهما، ويلحقه الإثم إن كان التأخير لتقصيره، وليس وجوب كلٍّ منهما فيه تكليفاً بالمحال؛ لأنه لم يكلف ابتداءً بإيقاعهما فيه، بل ذلك إنما لزم من تأخيرهما إليه؛ لأنه لما كلف بأن يقدم واحداً منهما عليه، ولا يؤخرهما إليه، وتركهما معاً فيما تقدم، فلا بد أن يأتي بهما فيه لا للإيجاب الابتدائي، بل لسوء اختياره، ولذا لو عوقب حينئذٍ على ترك واحد منهما، لما عدَّ قبيحاً.

والحاصل أن نسبة آخر الوقت إلى الواجبين كنسبة أوّله ووسطه إليهما، فكما أنهما متصفان بالوجوب فيهما من غير لزوم محال؛ لكون الوجوب راجعاً إلى التخييري بحسب أجزاء الوقت، فكذا في آخره، إلا أن التخيير في أول الوقت إنما هو بالنظر إلى ما بعده - أي إن شاء المكلف أتى به فيه، وإن شاء أتى به فيما بعده، أي في الوسط، أو آخره - وفي وسطه بالنسبة إلى ما قبله وما بعده، وفي آخره بالنظر إلى ما قبله لا إلى ما بعده، بل يجب أن لا يؤخر عنه، فالتخيير بالنظر إلى ما قبله، والتحتّم بالنظر إلى ما بعده، فلا منافاة، ولما كان إيجابهما في هذا الوقت بالإيجاب السابق الذي نسبته إلى أول الوقت ووسطه وآخره نسبة واحدة بالنحو المذكور، فلا يرد أن وجوب كلٍّ منهما فيه تكليف بالمحال، ولا يُجدي إمكان إيقاعهما قبله؛ لأنّ الفرض أنه قد فات.

وأما لو كانا مضيّقين مطلقين - كأداء الدين، وإزالة النجاسة عن المسجد - فلا يمكن الاحتجاج على النهي عن أحدهما بتعلّق الأمر بالآخر؛ لتساويهما فيه، فكلٌّ منهما من أول وقت وجوبهما إلى أن يمضي قدر ما يفعل فيه أحدهما من الزمان يجب تخييراً لا عيناً، ولا يعصي المكلف باختيار أحدهما؛ لأنّ وجوبهما فيه ابتدائي لا يمكن أن يكونا معاً متحتّمين فيه، وإلا لزم التكليف بالمحال، وإذا مضى من أول وقت وجوبهما ما يُفعل فيه أحدهما، فيصير حكمهما كحكم الموقّتين من دون تفاوت، إلا أنه لما كان هنا مأموراً بامتنال أحدهما في الجزء الأول من الوقت، والآخر في الثاني، فأخّر الأوّل إلى الثاني، والثاني إلى الثالث، فيلحقه إثم.

ومما ذكر يعلم حال ما لو كان أحدهما مضيّقاً مطلقاً، والآخر مضيّقاً مقيداً. هذا.

واحتجّ من أنكر استلزامه له بما احتجّ به المنكر لتضمّنه للنهي عن الضدّ العامّ من ذهول الأمر عن الأضداد الخاصّة والكفّ عنها، مع أنّ دلّالته على النهي تستلزم تعقلها وتعقل الكفّ عنها<sup>١</sup>.

وقد عرفت هناك<sup>٢</sup> جواباً يصلح أن يكون جواباً هنا. على أنّ هذا الاحتجاج هنا على ما اخترناه - من أنّ دلّالته عليه بالالتزام المعنوي - ساقط من أصله؛ فإنّه يتوجّه على القائل بالالتزام اللفظي وهو عندنا باطل؛ لأنّ شرطه اللزوم العقلي أو العرفي، ونحن نقطع بأنّ تصوّر معنى الأمر لا يحصل منه الانتقال إلى تصوّر الضدّ الخاصّ والكفّ عنه.

واحتجّ هذا القائل بأنّ أمر الإيجاب طلب فعل يُدّمّ على تركه، فالذمّ بالترك من معقول الإيجاب<sup>٣</sup> فلا ينفكّ عنه تعقلاً، ولا ذمّ إلا على فعل؛ لأنّه المقدور، وما هو هنا إلا الكفّ عن الفعل أو فعل ضده، وكلاهما ضدّ للفعل، والذمّ بأيهما كان فهو يستلزم النهي عنه؛ إذ لا ذمّ بما لم يُنّه عنه؛ إذ هو معناه<sup>٤</sup>.

والجواب: أنّ ما لا ينفكّ عن الإيجاب - على فرض تسليمه - هو الذمّ على الترك، أعني عدم الفعل - أي استمراره وعدم قطعه - فلا يرد أنّه لا ذمّ عليه؛ لكونه أزيلاً غير مقدور عليه. أو الكفّ<sup>٥</sup>، لا الذمّ على فعل الضدّ، فيلزم منه استلزامه لفظاً للنهي عن الضدّ العامّ لا الخاصّ، بل استلزامه له معنوي، كما ذكرناه<sup>٦</sup>.

فإن قلت: لو كان الذمّ على نفي الفعل، أو الكفّ<sup>٧</sup>، لكان النفي أو الكفّ منهيّاً عنه، والنهي هو طلب النفي أو الكفّ؛ فالنهي عن النفي طلب النفي عن النفي، والنهي عن الكفّ طلب الكفّ عن الكفّ؛ فيلزم وجوب تصوّر النفي عن النفي، أو الكفّ عن الكفّ لكلّ أمرٍ بشيء،

١. قاله الشيخ في العدة في أصول الفقه ١: ١٩٧، والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩٢، وحكاه الشهيد الثاني في تهديد القواعد: ١٣٦، القاعدة ٤٠.

٢. في ص ٦٥٤.

٣. والمراد أنّ «الذمّ يترك الفعل» داخل في مفهوم الإيجاب.

٤. حكاه الشيخ حسن في معالم الدين: ٦٧.

٥. عطف على «الترك».

٦. تقدّم في ص ٦٥٤.

٧. عطف على «نفي».

وهو باطل؛ لأنّه لا يخطر ذلك بباله أصلاً.

قلت: منع الخطور ممنوع، مع أنّه قد تقدّم أنّ التضمّن هو اللزوم بحسب الواقع، وتصور المدلول التضميني غير لازم على الأمر. هذا.

وقد عرفت فيما تقدّم<sup>١</sup> أنّ المطلوب من النهي ماذا على التحقيق.

إذا عرفت ذلك، فيتفرّع على كون الأمر المضيّق مستلزماً للنهي عن ضده إذا كان واجباً موسعاً على ما اخترناه بطلان العبادات الواجبة الموسّعة عند الأمر برّد الوديعة، وأداء الدين، وإزالة النجاسة عن المسجد، وبطلان الصلاة بترك جواب السلام، وبعدم تحذير الأعمى لو أشرف على السقوط في بئر، أو نحوه مع انحصار التحذير به.

والقائل بعدم الاستلزام حكم بعدم البطلان في جميع الصور المذكورة.

وبعضهم فرّق في الصورتين الأخيرتين بين ما لو سكت المصلّي عن القراءة وقت الردّ والتحذير، وما لم يسكت، فأبطل الصلاة بالثاني دون الأول؛ لأنّه ليس في تلك الحال منهيّاً عن جزء الصلاة، ولا عن شرطها<sup>٢</sup>.

ولقائل أن يقول: إنّه منهيّ حينئذٍ عن شرطها، وهي الاستدامة الحكميّة. وكيف كان، هذا العرف مبنيّ على القول بالاستلزام.

ثمّ على ما أصلناه واخترناه يقتضي البطلان في جميع الصور المذكورة، ولو لم نحكم به في بعضها، فإنّما هو بدليل من خارج.

ويتفرّع على الاستلزام إذا كان الضدّ مباحاً حرمة الأكل والشرب والنوم وغير ذلك من المباحات عند أمر فوري إذا كانت أضداداً له، وحرمة السفر إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة بمن<sup>٤</sup> يجب عليه.

ويتفرّع على الاستلزام إذا كان الضدّ ندباً بطلان صلاة النافلة في وقت الكسوف

١. في ص ٦٥٣.

٢. في ص ٦٥٣.

٣. قاله الشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٣٧، القاعدة ٤٠.

٤. كذا في النسخين. والأولى: «لمن».

بشرط أن يفوته الفرض<sup>١</sup> بسبب الاشتغال بها.

ومما قدّمناه يعلم فساد قول من حكم بصحتها<sup>٢</sup> حينئذٍ؛ نظراً إلى أنه لا تناقض في إيجاب عبادة في وقت خاص، واستحبابٍ أخرى فيه. ولذا يصحّ التصريح بذلك. وكيف يصحّ مع أنها لا تتفكّ عن الإثم، ويصحّ من الشارع أن يطلب من العباد ما يوجب العصيان؟! وما قيل: إنّ موجب العصيان هو إرادة ترك الواجب، واستحبابها على تقدير هذه الإرادة<sup>٣</sup>. فكأنه قال: إن أردت الواجب فلا أطلب منك غيره، وإن لم ترده فقد عصيت، ولكن حينئذٍ أطلب منك هذا المندوب، ظاهر الفساد؛ لأنّ إرادة الواجب مطلوبة حتماً، فترك ما ينافيها أيضاً مطلوب.

ويظهر من هذا عدم صحّة ما يقع في وقت يكون بعض هذا الوقت وقتاً لواجب مضيق. ومما يتفرّع على هذا الأصل حنثٌ من حلف أن لا ينهي زيداً عن شيء فأمره بشيء، ووقوع الظهار لو علّقه على مخالفة نهيه، ثمّ قال لها: «قومي» فقعدت.

ويتفرّع على ثبوت التخيير مع العصيان إذا كان المأمور به والصدّ واجبين مضيقين، أو مطلقين، أو موقتين، أو أحدهما مطلقاً والآخر موقتماً تخييرُ المكلف بين أداء الصلاة اليوميّة، والكسوف في وقت لا يسع إلاّ أحدهما، وتخييره بين أداء الدين عند طلبه، وإزالة النجاسة من المسجد، وتخييره بين قضاء الحجّ وأداء المهر إلى الزوجة مع اليسار ومطالبتها إياه في وقت لا يسمعها معاً، وتخييره بين أداء الدين وقضاء صلاة يوميّة إذا تعارض في وقت لا يسع أكثر من أحدهما.

وربما رجّح أحد المضيقين في بعض الصور بجهات خارجيّة، وينتفي التخيير حينئذٍ، كما إذا وقع التعارض بين الصلاة في وقتها المضيق، وحفظ النفس بحيث لو اشتغل بالصلاة خاف على نفسه الهلاك، فيجب حينئذٍ محافظة النفس وترك الصلاة، ولو أتى والحالة هذه لم تكن صحيحةً.

١. في «ب»: «الفرائض».

٢. راجع مفتاح الكرامة ٩: ١١١ - ١١٣.

٣. المصدر.

**المقام الخامس:** في أن النهي عن الشيء يستلزم معنى الأمر بأحد أضداده. والحجة على ذلك أن المطلوب من النهي إن كان فعل ضد المنهي عنه حتى يكون معنى «لا تتحرك» اسكن - كما ذهب إليه جماعة<sup>١</sup> على ما تقدم<sup>٢</sup> - فيكون النهي عن الشيء عين الأمر بضده، فضلاً عن أن يكون مستلزماً له؛ وإن كان المراد منه الكف، وتوطين النفس عليه، أو نفي الفعل - على ما اخترناه - فلا ريب في أن تحققه في الخارج يتوقف على فعل أحد أضداده، فيكون واجباً من باب المقدّمة.

وأيضاً فعل المنهي عنه حرام، وهو يتوقف على ترك جميع أضداده، فيكون حراماً؛ لأنّ مقدّمة الحرام حرام.

وأيضاً ترك جميع أضداده ملزوم لفعله، فيكون حراماً؛ لأنّ مستلزم الحرام حرام. ومما يؤيد ذلك أن ترك كلّ شيء حراماً كان أو واجباً يحصل بترك أيّ مقدّمة من مقدّمات وجود هذا الشيء - أي تركها علّة لترك هذا الشيء، وإن كان فعلها شرطاً لوجوده - لأنّ عدم كلّ جزء من أجزاء العلّة التامة علّة تامّة لعدم المعلول، وعلى ما تقدّم في المقام السابق ترك ضد المنهي عنه شرط لفعله، ففعل ضده علّة وسبب لتركه، ووجوب المعلول يستلزم<sup>٣</sup> وجوب علته.

ثمّ الأدلّة المذكورة هنا لما كانت كالأدلّة المتقدّمة في المقام السابق تقريراً، فهي مثلها اعتراضاً وجواباً، وكما أورد عليها هناك لزوم حرمة الواجب والمباح، يورد عليها هنا لزوم وجوب المحرّم، وقول الكعبي، وهو وجوب كلّ مباح<sup>٤</sup>؛ لأنّه يلزم حينئذٍ وجوب اللواط من حيث إنّه ترك للزنا، وبالعكس، ووجوب الأكل والشرب، أو غيرهما من المباحات من حيث إنّ ترك الحرام لا بدّ وأن يتحقّق في ضمن فعل من الأفعال؛ ولا ريب في وجوب ذلك

١. منهم: الأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩٤، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٤٢.

٢. تقدّم في ص ٦٥١.

٣. الاستلزام من ناحية المعلول للعلّة وجوداً ووجوباً في مقام الإنبات دون الثبوت.

٤. تقدّم في ص ٦٥٩.

الترك، فلا يجوز أن يكون الفعل المتحقق في ضمنه مباحاً؛ لأنّه لازم للترك، ويمتنع اختلاف المتلازمين في الحكم. وقد علمت الجواب هناك<sup>١</sup>.

والجواب هنا أمّا عن الأوّل: فبأنّ الواجب هنا [من] أزداد المنهيّ عنه، أحدها الذي لم يكن حراماً، كما أنّ المحرّم من أزداد المأمور به، هو الذي لم يكن واجباً مضيّقاً. و [الجواب] أمّا عن الثاني: فقد يظهر ممّا تقدّم في دفع شبهة الكعبي<sup>٢</sup>.

وقد ظهر ممّا ذكرناه أنّ استلزام الأمر للنهي عن جميع أزداده يتقوى بوجود مقدّمة الواجب، وحرمة مقدّمة الحرام وملزومه. ويضعف بلزوم تحريم الواجب والمباح، كما يضعف ما يقويه أيضاً به، وإن كان الضعيف ضعيفاً، واستلزام النهي عن الشيء أمراً بأحد أزداده يتقوى بهما أيضاً، ويضعف بلزوم وجوب المحرّم والمباح، كما يضعفان أيضاً به، وإن كان مندفعاً. هذا.

والحجّة على عدم كون النهي عن الشيء عين الأمر بأحد أزداده ما تقدّم<sup>٣</sup> في نفي العينية في الأمر.

واحتجّ القائل به بما احتجّ به القائل بالعينية في الأمر<sup>٤</sup>، والجواب الجواب. وبأنّ النهي طلب ترك الفعل ولا يتعلّق الطلب بغير الفعل؛ لأنّه المقدور دون غيره، فيكون الترك فعلاً، وليس فعل غير الضدّ، فهو فعل أحد الأزداد، فيكون مطلوباً، وهو معنى كونه مأموراً به<sup>٥</sup>.

والجواب: أنّ المطلوب في النهي عدم الفعل وهو مقدور، كما عرفت<sup>٦</sup>، أو الكفّ. ولا يلزم كونه نفس الأمر بأحد الأزداد الجزئية، نعم، هو يستلزمه عقلاً، كما ذكرناه<sup>٧</sup>.

١. تقدّم في ص ٦٥٠.

٢. أضيف للضرورة.

٣. تقدّم في ص ٦٥٩.

٤. تقدّم في ص ٦٤٩.

٥. تقدّم في ص ٦٤٩.

٦. حكاه الشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٣٥، القاعدة ٤٠.

٧. في ص ٦٥١.

٨. تقدّم في ص ٦٥٣.

واحتج من أنكر العينية والاستلزام أيضاً بلزوم وجوب المحرم والمباح<sup>١</sup>، وقد عرفت جوابه<sup>٢</sup>.

وبأن النهي طلب كف عن فعل يُذم فاعله، والأمر طلب فعلٍ غير كف، وطلب فعلٍ هو كف لا يستلزم طلب فعلٍ غير كف<sup>٣</sup>.

والجواب: ما عرفته<sup>٤</sup> من استلزام الكف لفعل أحد الأضداد الوجودية.

فإن قيل: لو كان الأمر بالشيء نهياً عن جميع أضداده، والنهي عن الشيء أمراً بأحد أضداده، كما اخترت، فإذا فرض أضداده ثلاثة وما فوقها، فالأمر بأحدها يستلزم النهي عن كل واحد من الباقين، والنهي عن كل واحد منها يستلزم الأمر بالآخر، والأمر به يستلزم النهي عن جميع ما يضاؤه، ومن جملته الضد الأول الذي كان مأموراً به، فمن استلزام النهي عن أحدهما للأمر بالآخر، يلزم أن يكون الآخر منهيّاً عنه ومأموراً به، ومن استلزام الأمر بالآخر النهي عن جميع ما يضاؤه يلزم كون الضد الأول مأموراً به ومنهيّاً عنه، وهو باطل. والجواب: أن استلزام النهي عن كل واحد منهما للأمر بالآخر غير مسلم؛ لأن النهي عن الشيء يقتضي الأمر بأحد أضداده على سبيل التخيير، فإذا انحصر أضداده بفردين واحد منهما منهي عنه مثله، يتعلّق الأمر بضده الآخر، وهو الذي كان مأموراً به صريحاً أيضاً. وإذا عرفت ذلك، فكيفية التفريع أنه إذا ورد النهي عن فعلٍ خاص، كالزنا، أو شرب الخمر يجب تخييراً أن يرتكب المنهي لتحقق الترك فعلاً ينافي المنهي عنه.

**المقام السادس:** في أن أمر الندب يستلزم كراهة الضد العام، ونهي الكراهة يستلزم استحباب الضد العام، وأحد الأضداد الخاصة.

والحجة على الأول: توقّف فعل المندوب على الكف عن تركه، فيكون الكف عن تركه راجحاً؛ لأن ما يتوقّف عليه الراجح راجح، فيكون نقيضه أعني تركه مرجوحاً، وهو المكروه.

١. قاله الفزالي في المستصفى: ٦٦، ونسبه الآمدي إلى الكمبي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩٣.

٢. في ص ٦٥١.

٣. حكاه الشيخ حسن في معالم الدين: ٦٦.

٤. في ص ٦٦٢.

والحجة على الثاني: أن فعل المكروه يتوقف على الكف عن تركه وترك الأضداد الخاصة وما يتوقف عليه المرجوح مرجوح، فيكون تقيضهما - أعني تركه، وفعل أحد أضداده الخاصة - راجحين؛ نظراً إلى تعريف المكروه، وهو الاستجاب. وأيضاً فعل ضده الخاص ملزوم لتركه، وهو راجح؛ نظراً إلى تعريفه، وملزوم الراجح راجح.

وأيضاً يلزم من تعريفه نديبة ضده العام، وهو يتوقف على فعل أحد أضداده الوجودية الخاصة؛ فيكون مندوباً؛ لأن ما يتوقف عليه المندوب مندوب. وهذه الأدلة وإن أمكن أن يورد عليها مثل المناقشات المتقدمة<sup>١</sup> إلا أنها مندفة بمثل ما ذكر من الجواب.

هذا ما يقتضيه النظر، والظاهر من كلام القوم أن ترك كل مندوب ليس مكروهاً، وكذا العكس<sup>٢</sup>، بل اتصاف ترك كل منهما بالآخر في بعض المواد دون بعضها الآخر.

وربما ظهر من كلام بعض ثبوت الاتصاف في جميع المواد<sup>٣</sup>. وقال جماعة: إن الترك لا يكون حكماً<sup>٤</sup> من الأحكام الخمسة؛ لكونه عدمياً<sup>٥</sup>، وردوه فيما جعل حكماً إلى الوجودي، كالاتمرار، أو الكف، أو فعل الضد<sup>٦</sup>. وقد تقدم<sup>٧</sup> سابقاً بيان ذلك مفضلاً، وذكرنا هناك أن كلام القوم هنا غير منقح.

ومما ذكر تعلم أن كل ما يجري في أمر الإيجاب ونهي التحريم - من الحجج والاعتراضات والأجوبة - يجري في أمر الندب، ونهي الكراهة، فتخصيص الحكم بالأولين تحكّم إلا فيما نذكره من عدم اقتضاء أمر الندب للنهي عن ضده الخاص؛ لدليل من خارج. واحتج من خصص النهي عن الضد الخاص والعام أيضاً بأمر الإيجاب دون الندب بأن أمر

١. أي في دلالة الأمر على النهي عن ضده بأقسامه وأجوبتها.

٢. راجع تمهيد القواعد: ٣٤ - ٣٦، القاعدة ٢.

٣. راجع تمهيد القواعد: ٣٥ و ٣٦، القاعدة ٢.

٤. في إطلاق الحكم على الترك وسلبه عنه مسامحة واضحة والمراد كونه ذا حكم.

٥. قاله الشهيد الثاني ونسبه أيضاً إلى متأخري الأصوليين في تمهيد القواعد: ٣٤ و ٣٦، القاعدة ٢.

٦. رده المطعني ونسبه أيضاً إلى القاضي البياضي في سَم الوصول المطبوع مع نهاية السؤل ٢: ٢٩٢.

٧. في ص ٦٥٣.

الوجوب لما كان مستلزماً للذم على الترك، فاستلزم النهي التحريمي عن الضد، وأما أمر الندب، فلا يقتضي إلا رجحان الفعل، ولا يستلزم ما يصير سبباً للنهي التنزيهي<sup>١</sup>.  
والجواب عنه: ما عرفته<sup>٢</sup> من وجود ما يستلزم كراهة الضد.  
إذا عرفت ذلك، فكيفية التفرغ أنه يكون ترك كل مستحب مكروهاً، وترك كل مكروه مستحباً، وما يفعل من الأضداد الخاصة للمكروه يكون مستحباً.

**المقام السابع:** في أن أمر الندب لا يستلزم كراهة الضد الخاص، وذلك لأن مثل الأدلة التي تدل على أن أمر الإيجاب يستلزم حرمة الضد الخاص، ونهي الكراهة يستلزم استحباب أحد أضداده، وإن دلت على أنه أيضاً يستلزم كراهة الضد - بأن يقال: فعل ضده الخاص ملزوم لتركه، وهو مرجوح بالنسبة إلى فعله، وملزوم المرجوح مرجوح. أو يقال: تركه مرجوح، وهو يتوقف على فعل الأضداد الخاصة، فيكون مرجوحاً؛ لأن ما يتوقف عليه المرجوح مرجوح. أو يقال: فعل المندوب يتوقف على ترك كل من الأضداد الخاصة، فيكون تركها راجحاً؛ لأن ما يتوقف عليه الراجح راجح، فيكون نقيضه أعني فعلها مرجوحاً، فيثبت كراهته - إلا أن هنا قاطعاً يدل على خلافه، وهو لزوم انتفاء المباح رأساً، إذ ما من وقت إلا ويندب فيه فعل؛ فإن استغراق الأوقات بالمندوبات مندوب، بخلاف الواجب، فإنه لا يستغرق الأوقات، فيكون الفعل في غير وقت لزوم أداء الواجب مباحاً، فلا يلزم انتفاء المباح رأساً.

فإن قيل: ترك الحرام واجب، وترك المكروه مستحب، وهما يستغرقان الأوقات، فيرد عليهما ما يرد عليه.

قلت: الترك لما كان أمراً عديمياً ممكن التحقق في ضمن ضد واحد، فغير متصف بحقيقة الوجوب، أو الكراهة في جميع الأوقات، بل إذا كان<sup>٣</sup> مسبوقاً بإرادة الفعل، أو مقارناً

١. قاله ابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٣٢٧، والأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩٢.

٢. تقدم في ص ٦٦٧.

٣. أي الترك.

للشعور والقدرة، لا في كلِّ وقتٍ ثبوته وإن لم يخطر بالبال، فلا يرد عليهما لزوم انتفاء المباح؛ لإمكان دفعه بأحد الجوابين اللذين ذكرناهما لدفع شبهة الكعبي<sup>١</sup>، ولا يمكن دفعه عن اقتضاء المندوب كراهة الضد؛ لأنَّ القول به يقتضي كراهة جميع الأضداد في جميع الأوقات من غير اختصاص بوقت دون وقت، أو ضدَّ دون ضدَّ، ووجهه ظاهر، فيلزم انتفاء المباح رأساً.

إذا عرفت ذلك، فكيفيّة التفرّيع ظاهرة عليك.

### تتمّة

اعلم أنّ بعضهم عدل عن قولهم: الأمر بالشيء يقتضي النهي عن الضدِّ، إلى قوله: الأمر بالشيء يقتضي عدم الأمر بالضدِّ، معتذراً بأنَّ إثبات الأوّل مشكل بخلاف إثبات الثاني<sup>٢</sup>، ولا يختلف به<sup>٣</sup> التفرّيع في العبادات؛ لأنَّ ما ليس منها بمأمور به يكون محرّماً باطلاً، والمنهَى منها كذلك. وأمّا في غيرها، فيختلف به التفرّيع؛ لأنّه إذا كان منهياً عنه يكون محرّماً، وأمّا إذا لم يكن منهياً عنه ولا مأموراً به، فيبقى على إباحته الأصليّة.

وأنت خبير بعدم الفرق بين الترجمتين من حيث الإثبات بالأدلة وعدمه؛ فإنَّ التفصيل الذي ذكرناه في الترجمة الأولى جارٍ في الثانية من غير فرق؛ لأنَّ المأمور به لو كان واجباً موسعاً، فكما لا يستلزم الأمر به النهي عن ضده، فكذا لا يستلزم عدم الأمر به، وإن كان واجباً مضيقاً، فكما يستلزم الأمر به النهي عن ضده إذا لم يكن واجباً مضيقاً، فكذا يستلزم عدم الأمر به، غاية الأمر أنّه<sup>٤</sup> بطريقيّ أولى. وإن كان الضدّ أيضاً واجباً مضيقاً - كما إذا أحرَّ واجبين موسعين إلى آخر وقتهما - فكما لا يستلزم الأمر بأحدهما النهي عن الآخر، فكذا لا يستلزم عدم الأمر به؛ لما ذكر. ولا يجوز فيما عدا ذلك اجتماع واجبين مضيقين؛ لأنَّ

١. تقدّمت في ص ٦٥٩.

٢. قاله المظني في سلّم الوصول المطبوع مع نهاية السؤل ٢: ٣٠٩.

٣. أي بالعدول والمراد أنّ لازم كلا الاقتضامين هو فساد العبادة؛ لأنّها تفسد بعدم الأمر فضلاً عن كونها منهياً عنها.

٤. أي استلزام عدم الأمر بطريق أولى، لأنَّ عدم الأمر لازم لكون الفعل حراماً وإلا يلزم اجتماع الضدين.

التكليف الابتدائي بهما تكليف بالمحال. وإنما أطيننا في المقام ليكون تفصيلاً لما أجملوه، وتوضيحاً لما أهملوه.

### فصل [١٠]

الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء، فقول السيد لعبدته غانم: «مُر سالماً ببيع هذه السلعة» ليس أمراً منه لسالم ببيعها؛ لأنه لو كان لكان، قولك للغير: «مُر عبدك بكذا» تعدياً؛ لأنه أمر لعبد الغير، وقول المولى لأحد عبديه: «مُر الآخر بكذا» مناقضاً لقوله للآخر: «لا تطعه» وليس كذلك، ولزم كون الرجل آمراً لنفسه إذا أمر غيره أن يأمره بفعل، ويؤيده قوله ﷺ لأولياء الأطفال: «مروهم بالصلاة لسبع»<sup>١</sup> للقطع بأن الطفل ليس مأموراً بالصلاة من قبل الشارع.

احتج الخصم بأن ذلك مفهوم من أمر الله رسوله أن يأمرنا، وأمر الملك وزيره أن يأمر فلاناً بكذا<sup>٢</sup>.

والجواب: أن محلّ النزاع أمر الأمر غيره بالأمر من قبل نفسه، لا من قبل الأمر بأن يكون مبلغاً، والرسول والوزير مبلغان لأمر الله وأمر الملك. ويعلم من ذلك أنه لو قامت القرينة على أن المراد من الأمر بالأمر التسليغ، أو عُلِمَ أن الأمر الأول أوجب إطاعة الأمر<sup>٣</sup> الثاني، كان الأمر بالأمر بالشيء أمراً بذلك الشيء، وإلا فلا؛ لعدم ما يقتضيه، بل القدر اليقيني حينئذٍ كونه أمراً من قبل الثاني؛ إذ كونه تبليغاً شيء زائد يحتاج إلى دليل.

وكيفية التفرغ أنه لو قال الموكل لوكيله زيد: «وكل عمراً عتي» فيكون عمرو وكيلاً عن الموكل، وينفذ تصرفه قبل إذن زيد له.

ولو قال له: «وكله عنك» يكون وكيل زيد، ولا ينفذ تصرفه إلا بعد إذن زيد له على

١. كنز العمال ١٦: ٤٤٢، ح ٤٥٣٣٥.

٢. قاله العلامة في تهذيب الوصول: ١٠٤.

٣. في «ب»: «أمر الثاني». أي أمر الأمر الثاني.

المختار، لكن للموكل المالك عزله على الأصح؛ لأنه يسوغ له عزل الأصل فالفرع أولى. ولو قال له: «وكله» من دون تقييد، فعلى ما ذكرناه يكون حكمه حكم الثاني. وقيل: حكمه حكم الأول<sup>١</sup>؛ لأن الظاهر هنا كون الوكيل مبلغاً. ولا يخلو عن وجه.

ومما يتفرع عليه استلزام قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ۚ وَجُوبِ الإِعْطَاءِ ۚ نَظراً إِلَى كَوْنِ النَّبِيِّ ﷺ مَبْلُغاً، ووجوب طاعته، ولولاهما<sup>٢</sup> لم يكن الإِعْطَاءُ واجباً بمجرد الأمر بالأخذ.

لا يقال: وجوب الأخذ يتوقف على الإِعْطَاءِ، وما يتوقف عليه الواجب واجب، فيجب الإِعْطَاءُ عليهم، ولو قطع النظر عما ذكر.

لأننا نقول: الأمر إن كان بالطلب لم يتوقف على الإِعْطَاءِ، وإن كان بالأخذ فيتوقف عليه، إلا أنه ليس واجباً على الناس؛ لأن الأخذ لا يجب عليهم، ومن يجب عليه الأخذ لا يقدر على فعل الغير، ومقدمة الواجب إنما تكون واجبة إذا كانت مقدورة.

### فصل [١١]

الحق أن المطلوب من الأمر بفعلٍ مطلقٍ - نحو «أضرب» - الماهية من حيث هي، لا الفعل الجزئي المعين<sup>٤</sup> المطابق لها، فلا يدل على خصوصية الضرب من كونه بسيف، أو خشب، أو غير ذلك، بل مدلوله ليس إلا طلب طبيعة الضرب بأي نحو كان.

لنا: خروج الخصوصية عن حقيقة الفعل، فلا يدل عليه بشيء من الدلالات، وإجماع الأدباء على أن المصادر التي ليست منوثة<sup>٥</sup> - أي التي في ضمن المشتقات - موضوعة للطبيعة من حيث هي، وما اختلف فيه بأنه للطبيعة أو الفرد المنتشر، فإنما هو اسم الجنس،

١. حكاة الإنسوي في التمهيد: ٢٧٥، والمطيعي في سَم الوصول المطبوع مع نهاية المؤل ٢: ٢٩٢.

٢. التوبة (٩): ١٠٣.

٣. أي كون النبي مبلغاً ووجوب طاعته.

٤. في النسختين: «المعنى».

٥. كذا في النسختين. والظاهر: «منوثة».

وهذا يدفع كونه لجزئي غير معيّن أيضاً وإن استلزم طلب الطبيعة طلب أحد الجزئيات لا بعينه؛ لأنّ الماهية لا توجد إلا في ضمن أحد أشخاصها، إلا أنّ دلالة على طلبها وضعية، وعلى طلبه عقلية، فلا يتحقّق بيننا وبين من قال بأنّه لفرد لا بعينه<sup>١</sup> نزاع يختلف به الأحكام؛ لاختصاصه<sup>٢</sup> بنحو الدلالة.

احتجّ الخصم بأنّ الماهية الكلية يستحيل وجودها في الأعيان؛ لأنّها لو وجدت لزم تعددها كلية في ضمن الأشخاص، فمن حيث إنّها موجودة، تكون مشخّصة جزئية، ومن حيث إنّها الماهية الكلية تكون كلية، وهو محال<sup>٣</sup>.

والجواب: أنّ المطلوب الماهية لا بشرط شيء، أي الكلي الطبيعي، والحق وجوده في الأعيان لا بنفسه، بل في ضمن الجزئيات، وإلا انتفت الحقائق، إلا أنّ شيئاً من المقارنة والتجرد لمتألم يكن جزءاً أو شرطاً له، فيصدق عليه الكلية حال المقارنة، ولا يخرج بها عنها، ولا ينافي كليته الوجود العيني، ولا يدخل لأجله في الجزئية. ولزيادة التحقيق فيه فنّ آخر. هذا.

وبعض من قال: إنّ الأمر المطلق لا يفيد المرّة والتكرار، بل هي الطبيعة من حيث هي، قال هنا: إنّ المطلوب منه الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية، لا الماهية<sup>٤</sup>. وأحد القولين بظاهره يناقض الآخر. ويمكن أن يحمل كلامه هنا على أنّ المطلوب الفرد المنتشر التزاماً.

إذا عرفت ذلك، فكيفية التفرّع أنّ المأمور بفعل مطلق - عبادة كان أو معاملة - يجوز له إيقاع ما يصدق عليه هذا المطلق وإن كان أنقص أفراده، إلا ما علم بقرينة أنّه غير مراد الأمر.

ثمّ الفعل إن كان معيّنًا من جهة، مطلقاً من جهة أخرى، فلا بدّ من الإتيان بالقدر المعين.

١. راجع فواتح الرحموت المطبوع مع المستصفى ١: ٣٩٢.

٢. أي اختصاص النزوع.

٣. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ٩٩.

٤. قاله البصري في المعتمد ١: ٩٨، والسرخسي في أصوله ١: ٢٠، والآمدّي في الإحكام في أصول الأحكام ٢:

## فصل [١٢]

الأمران المتعاقبان إن تضادًا أو تخالفًا ولم يمكن الجمع بينهما<sup>١</sup>، كان الثاني ناسخًا للأوّل، وإلّا<sup>٢</sup> وجبا معاً. ووجهه ظاهر.

وإن تماثلاً فإنّما أن لا يكون الثاني معطوفاً على الأوّل، أو يكون معطوفاً عليه. وعلى الأوّل يجب حمل الثاني على التأكيد إن امتنع التكرير عقلاً، نحو: «اقتل زيداً، اقتل زيداً»، أو شرعاً مثل: «أعتق سالماً، أعتق سالماً»، أو عادة مثل: «اسقني ماءً، اسقني ماءً» فإنّ العادة تمنع من تكرار السقي؛ لرفع الحاجة بمرّة واحدة غالباً، أو كان الثاني معرفاً بلام العهد، مثل «صلّ ركعتين، صلّ الركعتين» وإلّا فإنّ فهم التغاير من قرينته، فيعمل بهما، وإلّا فالأقرب عندي أنّ الثاني تأكيد، فلا يجب إلّا المرّة.

وقيل: يلزم العمل بهما، فيجب التكرار<sup>٣</sup>.

وقيل بالوقف<sup>٤</sup>.

لنا: أصالة براءة الذمّة عن الزائد، وأكثرية التكرير في التأكيد منه بالتأسيس، والمشكوك يلحق بالأعمّ الأغلب.

احتجّ القائل بوجود العمل بهما بأنّ التأسيس في المحاورات أكثر، فيجب حمله عليه؛ إحقاقاً للفرد بالأكثر الأغلب، وبأنّ فائدته - وهو إيجاب آخر - أولى وأظهر من فائدة التأكيد، وهو نفي وهم التجوّز، والحمل على الأولى الأظهر أولى وأظهر. وبأنّ الأمر ظاهر في الوجوب أو الندب أو القدر المشترك، ولو حمل على التأكيد لم يستعمل في شيء منها<sup>٥</sup>.

١. هذا قيد لصورة التخالف، ولا يخفى ما في تعاند المخالفين.

٢. أي كانا متخالفين يمكن الجمع بينهما.

٣. قاله السيّد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ١٢٥، والشيخ في العمدة في أصول الفقه ١: ٢١٥، والآدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٠٦ و ٢٠٧.

٤. قاله البصري في المتمدّد ١: ١٦٢.

٥. التذكير باعتبار الخير.

٦. التذكير باعتبار الخير.

٧. تقدّم آنفاً.

والجواب عن الأول: أن أكثرية التأسيس في المحاورات إنما هي في صورة عدم التكرير، وأما عنده فالتأكيد أكثر، كما أشير إليه<sup>١</sup>.

وعن الثاني: أن أولوية فائدة زائدة في صورة لم يلزم فيها زيادة تكليف، ومع لزومها فهي منفية. ولو سلمت فهي تعارض بأحد الوجهين اللذين ذكرناهما، ويبقى الآخر سالماً. وعن الثالث: أن حمل اللفظ على التأكيد، لا يخرج عن معناه الأصلي، فالأمر الثاني أيضاً مستعمل في أحد الثلاثة، إلا أن الأمور به هو الأول.

وعلى الثاني<sup>٢</sup> يجب العمل بهما؛ لأن العطف دليل التغير، ولم يُعهد ورود التأكيد بواو العطف، أو يُقَلُّ<sup>٣</sup>، فإن اقترن بالثاني مع العطف أحد موانع التكرير، وقع التعارض بين مقتضى التكرير ومنايه، فيصار إلى الترجيح، فيقدّم الأرجح، ومع فقدته يجب الوقف. فلو كان الثاني مع العطف معرّفاً باللام، فإن احتمل كونه لتعريف الطبيعة - كما يحتمل تعريف المعهود - فيكون التكرير أرجح؛ لأن مقتضيه يقيني، والمانع محتمل. وإن تعين كونه لتعريف المعهود وجب الوقف؛ لتعادلهما. هذا.

ويظهر فائدة الخلاف في مواضع متكررة: منها: إذا كرّر الأمر بالطلاق وكان له زوجتان أو أكثر، أو كرّر الأمر بالعق و كان له عبيد. وعلى ما اخترناه لا يخفى حقيقة الحال.

ثم لو كان أحدهما عاماً والآخر خاصاً، مثل «صم كل يوم، صم يوم الخميس»، فإن لم يكن الثاني معطوفاً على الأول، كان تأكيداً؛ لأن الثاني كان داخلًا في الأول، فلا معنى للتأسيس، ولا ينافي عموم الأول حتى يخصّص به.

وإن كان معطوفاً عليه، فقيل: لا يكون حينئذٍ داخلًا تحت الأول، وإلا لم يصحّ العطف؛ لأنّه دليل التغير<sup>٤</sup>.

١. أشير إليه بعيد هذا.

٢. أي صورة كان المثل فيها معطوفاً على مثله.

٣. عطف على «بعهد» أي لم يعهد أو لم يُقَلُّ.

٤. قاله السيّد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ١٣٠، والشيخ في العدة في أصول الفقه ١: ٢١٧، وحكاها

البصري عن قاضي القضاة عبد الجبار في المتمدن ١: ١٦٤.

وقيل: يكون داخلاً تحته؛ لظاهر العموم<sup>١</sup>.  
وقيل بالوقف؛ لتعارض ظاهر العموم والعطف<sup>٢</sup>.  
وأنت تعلم أن [مقتضى]<sup>٣</sup> قطعية العموم، وجواز تأتي التأكيد بالعطف - وإن كان نادراً -  
ترجيح الثاني.  
ويتفرع عليه مسائل كثيرة: منها: ما لو قال: «أوصيت لزيد وللفقراء بثلث مالي» سواء وصف  
زيداً بالفقر أو لا، وسواء قدّمه على الفقراء أو لا. وفيه أقوال متعدّدة مذكورة في كتب الفروع<sup>٤</sup>.  
وعلى ما اخترناه لا يخفى حقيقة الحال فيه، وفي نظائره.  
ثم لا يخفى عليك أن ما ذكرناه في الأمرين المتعاقبين يجري في جميع ما يثبت أحد  
الأحكام من خبرين متعاقبين، أو أمرٍ وخبر.

### فصل [١٣]

الأمر بالعلم بشيء لا يستلزم حصول هذا الشيء، فإذا قال: «اعلم أن زيداً قائم»، فلا يدلّ  
على حصول قيامه؛ لأنّ الأمر لطلب ماهية في المستقبل، فإذا كانت علماً بشيء فربّما يكون  
هذا الشيء موجوداً؛ فيكون المراد الأمر بالعلم بوقوعه، وربّما لم يوجد بعد فيكون الأمر  
بالعلم به إذا وقع، فهو أعمّ منهما، ولذا يصحّ تقسيمه إليهما، والعام لا يدلّ على الخاصّ.  
ويتفرع عليه أن لا يكون قول الرجل لآخر: «اعلم أنّي طلّقت زوجتي» إقراراً.  
ولكنّ الأقوى أنّه إقرار؛ لدلالة العرف عليه.

### فصل [١٤]

المخبر بأمر غيره بالشيء يدخل فيه إن تناوله، سواء أخبر عنه بكلام نفسه، كقوله «فلان

١. هو رأي أبي بكر الصيرفي أيضاً كما في هامش العدة في أصول الفقه ١: ٢١٥. ولكنّ الشيخ نسبه إلى قوم.

والأنصاري في فوائح الرحموت المطبوع مع المستصفي ١: ٣٩١.

٢. قاله البصري في المعتمد ١: ١٦٤.

٣. أضيف بمقتضى السياق.

٤. راجع تمهيد القواعد: ١٢٧، القاعدة ٣٦.

يأمرنا بكذا» أو بكلام ذلك الغير، كقول النبي ﷺ: «قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواهُ﴾<sup>١</sup>، والآ فلا يدخل فيه على الشقين، كقوله: «فلان يأمرمك بكذا»، وقول النبي ﷺ: «قال الله: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾<sup>٢</sup>»، والوجه في الجميع ظاهر.

ويتفرع عليه دخول المخبر عن الوصية لطائفة مخصوصة، أو الوقف عليهم في الموصى لهم، والموقوف عليهم إن كان منهم، وعدم دخوله فيهما إن لم يكن منهم.

### فصل [١٥]

الإجزاء قد يفسر بحصول الامتثال، وقد يفسر بسقوط القضاء.

فعلى الأول لا ريب في أن الأمر يوجب، بمعنى أن الإتيان بالمأمور به على وجهه - أي كما أمر به الشارع - يوجب حصول الامتثال، وهو متفق عليه.

وعلى الثاني فقد اختلف فيه، فقليل: يقتضيه<sup>٣</sup>. وقيل: لا<sup>٤</sup>.

واستدلّ للأول بأنه لو لم يوجب، لم يعلم امتثال أبدأ؛ لجواز أن يأتي بالمأمور به ولا يسقط عنه، بل وجب عليه فعله مرةً أخرى قضاءً، وكذلك الحكم في القضاء إذا فعله؛ وبأن القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الأداء، والفرض أنه قد أتى بالمأمور به على وجهه، ولم يُفْتِ شيء منه<sup>٥</sup>.

واستدلّ للثاني بأن القضاء يتوقف على أمرٍ جديد، فلا يترتب على الأداء، ولو اقتضى الإتيان بالمأمور به سقوطه، لثبت ترتبه عليه<sup>٦</sup>.

وفيه: أن المراد من كون القضاء فرضاً جديداً متوقفاً على أمرٍ جديد، أن عدم الإتيان بالمأمور به في وقته لا يستلزم وجوب فعله بعد ذلك، لا أن الإتيان به لا يستلزم سقوطه.

١. البقرة (٢): ٢١.

٢. النساء (٤): ٥٩.

٣. قاله الشيخ في العدة في أصول الفقه ١: ٢١٢ و ٢١٣، والآمدني في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩٦.

٤. قاله الفخر الرازي في المحصول ٢: ٢٤٦، ونسبه الآمدني إلى القاضي عبد الجبار ومتبعيه في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩٥.

٥. قاله الشيخ في العدة في أصول الفقه ١: ٢١٣، والآمدني في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩٦.

٦. قاله الفخر الرازي في المحصول ٢: ٢٤٦ و ٢٤٧.

وبأنه لا يسقط عن المصلي بظن الطهارة إذا تبين كونه محدثاً وفاقاً، مع ثبوت الإتيان بالمأمور به على وجهه.

وهو معارض بسقوطه عنه بظن طهارة ثوبه إذا تبين نجاسته.

وبأنه لا يسقط عن متمم الحجّ الفاسد وفاقاً، مع أن إتمامه إتيان بالمأمور به على وجهه. وفيه: أن ما وجب في الحجّ إنما هو قضاء ما فسد، والإتمام فعل آخر وجب بأمر، وهو لم يجب قضاؤه، فما فعل سقط قضاؤه، والذي يجب قضاؤه لم يفعل.

وإذا عرفت ذلك فاعلم أن الحقّ أنه إن أريد من قولنا: «على وجهه» ما وافق مراد الأمر في الواقع، فلا ريب أن الإتيان بالمأمور به على وجهه يوجب سقوط القضاء، والخروج عن العهدة؛ لما ذكرناه أولاً<sup>١</sup>.

وإن أريد منه ما وافق مراده بظن المكلف، فهو قد يوجبه وقد لا يوجبه؛ لورود الأمرين في الشريعة، كما ذكرناه<sup>٢</sup>.

## فصل [١٦]

لما عرفت<sup>٣</sup> أن المطلوب بالنهي هو عدم الفعل، فيعلم أن حدّه هو القول الدالّ بالوضع على طلب الترك استعلاءً، وهذا هو مقابل حدّ الأمر على ما ذكرناه، فهو الصحيح من حدوده على ما اخترناه. وما قيل في حدّ الأمر من الحدود المزيّقة قيل بمقابلها في حدّ النهي<sup>٤</sup> أيضاً.

وبعد الإحاطة بما تقدّم في حدّ الأمر تعلم صحّة هذا الحدّ، وشرحه وفائدة قيوده، وبطلان ما سواه. ومن قال: المطلوب بالنهي الكفّ عن الفعل عرفه بأنه القول الدالّ على اقتضاء كفّ عن فعل استعلاءً، كما عرف الأمر بمقابلها وهو القول الدالّ على اقتضاء فعل غير كفّ<sup>٥</sup>.

١. تقدّم في ص ٦٧٧، ذيل «واستدلّ للأوّل».

٢. تقدّم في ص ٦٧٧، ذيل قوله: «واستدلّ للثاني».

٣. في ص ٦٦٦.

٤. راجع: المحصول ٢: ١٦ - ١٨، والإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٠٨، وقد تقدّمت الأقوال في حدّ الأمر ص ٦٧٧.

٥. راجع: المعتمد ١: ١٦٨، ومعارض الأصول: ٧٦، ونهاية السؤل ٢: ٢٩٣، ومعالج الدين: ٩٤.

فإن قيل: يرد على عكس حدك «لا تترك»؛ فإنه نهي مع أنه يدل على طلب ترك الترك لا الترك، وعلى طرده «اترك»؛ فإنه أمر مع أنه يدل على الترك، كما يرد كل منهما على مقابله الذي اخترته في حد الأمر، إلا أن الوارد هنا على الطرد، يرد هناك على العكس، وبالعكس.

قلت: المراد من الترك في حد النهي ترك مأخذ الاشتقاق، فإن المراد من «لا تضرب» ترك الضرب، وكذا المراد من الفعل في حد الأمر فعل مأخذ الاشتقاق، فإن المراد من «اضرب» فعل الضرب، و«اترك» لا يدل على فعل مأخذ الاشتقاق بل على فعله، فيخرج عن النهي ويدخل في الأمر، و«لا تترك» لا يدل على فعل مأخذ الاشتقاق بل على تركه، فيخرج عن الأمر ويدخل في النهي.

ويمكن أن يجاب باعتبار اختلاف الحيثية، بأن يقال: مثل «اترك الزنا» يدل على طلب الترك من حيث إن الترك ملحوظ لذاته، ومطلوب في نفسه، كالصوم والصلاة في «صم» و«صل»، فهو بالاعتبار الأصلي المقصود لذاته مضاف إلى الترك، فهذا الاعتبار يكون أمراً، وإن كان بالاعتبار التبعية وهو إضافته إلى الزنا نهياً. وأما مثل «لا تزني» فدلالته على الترك من حيث تعلّقه بالزنا، لا من حيث إنّه ملحوظ بذاته، ومقصود في نفسه، فالغرض الأصلي منه عدم الزنا. فالترك في الأول مستقل بالمفهومية، وفي الثاني غير مستقل بها. ثم بمثل هذين الجوابين يمكن دفع ما أورد على حدّي الأمر والنهي للقائل بالكف، وهو أنهما ينتقضان عكساً وطرداً بـ «كف ولا تكف»<sup>١</sup> فلا ينتقضان من هذه الجهة وإن لم يكونا صحيحين عندنا من حيث اعتبار الكف.

ثمّ تحديدهما بنفس اقتضاء الكف، أو فعل غير كفّ دون القول الدالّ عليه - كما فعله ابن الحاجب<sup>٢</sup> - فلا ريب في فساده عندنا؛ لما أشير إليه في حدّ الأمر<sup>٣</sup>.

١. حكاة الأنصاري في فواتح الرحموت المطبوع مع المستصفى ٢: ١٠٠، والمطبعي في سلّم الوصول المطبوع مع

نهاية السؤل ٢: ٣٠٩ - ٣١١.

٢. قاله في منتهى الوصول: ٨٩.

٣. في ص ٦٧٢ - ٦٧٣.

## فصل [١٧]

صيغة النهي - وهي « لا تفعل » وما بمعناه - ترد لتسعة معانٍ:

- التحريم: ﴿ لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا ﴾<sup>١</sup>.
- الكرهية: ﴿ وَلَا تَنْسَ نَصِيبتَكَ مِنَ الدُّنْيَا ﴾<sup>٢</sup>.
- التحقير: ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ﴾<sup>٣</sup>.
- بيان العاقبة: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهُ غَافِلًا ﴾<sup>٤</sup>.
- الدعاء: ﴿ لَا تَوَاضِعُوا لِنَفْسِنَا ﴾<sup>٥</sup>.
- اليأس: ﴿ لَا تَعْتَدِرُوا الْيَوْمَ ﴾<sup>٦</sup>.
- الإرشاد: ﴿ لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ ﴾<sup>٧</sup>.
- التسلية: ﴿ وَلَا تَحْزَنَنَّ عَلَيْهِمْ ﴾<sup>٨</sup>.
- الشفقة: « لَا تَتَّخِذُوا الدُّوَابَّ كِرَامَتِي ».

ولا خلاف في أنها ترد لهذه المعاني، ولا في أنها ليست حقيقةً في الجميع، بل الخلاف فيما هي حقيقة فيه على نحو الخلاف في الأمر.

ف قيل: إنه للتحريم<sup>٩</sup>. وقيل: الكراهية<sup>١٠</sup>. وقيل: القدر المشترك بينهما<sup>١١</sup>. وقيل: مشتركة بينهما<sup>١٢</sup>. وقيل فيه أقوال أخر<sup>١٣</sup>.

١. آل عمران (٣): ١٣٠.

٢. القصص (٢٨): ٧٧.

٣. الحجر (١٥): ٨٨.

٤. إبراهيم (١٤): ٤٢.

٥. البقرة (٢): ٢٨٦.

٦. التحريم (٦٦): ٧.

٧. المائدة (٥): ١٠١.

٨. الحجر (١٥): ٨٨.

٩. قاله الفخر الرازي في المحصول ٢: ٢٨١، والعلامة في تهذيب الوصول: ١٢١، والإسنوي في نهاية السؤل ٢: ٢٩٣.

١٠ - ١٣. راجع: الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ١٧٤ - ١٧٦، والعدة في أصول الفقه ١: ٢٥٥، والمستصفي: ٢٢١.

وفواتح الرحموت المطبوع مع المستصفي ١: ٣٩٦، والمحصول ٢: ٢٨٢، والإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٠٩.

والوافية: ٨٩. فما قيل في الأمر قيل في النهي.

والحق - هنا أيضاً نظير ما تقدّم<sup>١</sup> في الأمر من - أنّها للتحريم لغةً، وشرعاً، وعرفاً. لنا: تبادل عرفاً عند الإطلاق، ولذا يذمّ العبد بفعل ما نهاه المولى عنه، والأصل عدم النقل. وسائر ما تقدّم في الأمر سوى الآيات وإن أمكن أن يقال بجرانها أيضاً فيه؛ لعدم الفرق بينهما إلّا في متعلّق الطلب.

ولنا قوله تعالى: ﴿ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا ﴾<sup>٢</sup>، أوجب الانتهاء عمّا نهى النبي ﷺ عنه؛ لما ثبت من كون الأمر للوجوب، وما يجب عنه الانتهاء فقد حرم فعله، وتحريم ما نهى النبي ﷺ عنه يدلّ بالفحوى على تحريم ما نهى الله سبحانه عنه. فلا يرد أن موضع النزاع أعظم ممّا يدلّ عليه الآية.

وقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾<sup>٣</sup>، ووجه دلالاته على المطلوب ظاهر.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ ﴾<sup>٤</sup>.

وقوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ التَّجْوَى ثُمَّ يُعْوِدُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ ﴾<sup>٥</sup>. ووجه دلالتها أنّهما وردا في معرض الإنكار والذمّ على الرجوع إلى المنهي عنه، ولو لم يكن الرجوع إليه محرماً، لما توجّه الذمّ، والقول باحتمال توجّه الذمّ على ترك الأولى خلاف الظاهر.

ثمّ بعد دلالة الآيات على التحريم يثبت عموم المطلوب بأصالة عدم النقل.

لا يقال: المسلمّ دلالة الآيات على حرمة ما نهى النبي ﷺ عنه، لا على دلالة صيغة « لا تفعل » على التحريم، فمن أين يعلم أنّ ما نهى به النبي ﷺ هو هذه الصيغة؟ فلعلّ ما يتحقّق به النهي التحريمي غير هذه الصيغة، أو هي مع ضمّ القرائن الدالّة على التحريم، وكان الصادر عنه ﷺ في مقام النهي أحدهما دون مجرد الصيغة.

لأنّا نقول: إنّ حقيقة النهي - كما عرفت<sup>٦</sup> - هو القول الدالّ على طلب الترك وضعاً، وهو

١. ص ٦٠٢.

٢. الحشر (٥٩): ٧.

٣. الأعراف (٧): ١٦٦.

٤. الأنعام (٦): ٢٨.

٥. المجادلة (٥٨): ٨.

٦. في ص ٦٧٨.

ليس إلا صيغةً « لا تفعل » وما بمعناها ؛ لما تقدّم<sup>١</sup>، فماذا يمنعها من كونها نهياً بعد انحصار حقيقته بها؟ وأنت بعد الإحاطة بما تقدّم في الأمر<sup>٢</sup>، تتمكّن من دفع أمثال ما ذكر. وإذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ الفروع له كثيرة، وكيفية التفرع ظاهرة. ومما يتفرّع عليه تحريم مباحات على العبد بعدما قال المولى له: « لا تفعلها»، وكذا تحريم كلّ تصرف في مال الغير إذا أذنه فيه ثمّ نهاه عنه.

### فصل [١٨]

الحق أنّ النهي المطلق للتكرار والدوام، خلافاً لشُرْذمة قليلة<sup>٣</sup>.

لنا: أنّه لمنع إدخال الحقيقة في الوجود، فيعمّ جميع الأوقات، وأنّ تخصيص وقت دون آخرّه من غير مرجّح تحكّم، واستدلال<sup>٤</sup> السلف بمطلقه على عموم التحريم شائعاً ذاتاً من غير نكير، وإذا أفاد التكرار أفاد الفور؛ لتوقّفه عليه.

احتجّ الخصم بأنّه يصحّ تقييده بالدوام ونقيضه من غير تكرار ونقض.

وبأنّه ورد للتكرار كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَةَ﴾<sup>٥</sup>، ولخلافه كنهى الحائض عن الصلاة والصوم، وقول الطبيب « لا تشرب اللبن، ولا تأكل اللحم » والاشتراك والمجاز خلاف الأصل، فيكون للمقدر المشترك.

والجواب عن الأوّل: أنّ التقييد بالدوام للتأكيد، وبخلافه للتجوّز.

وعن الثاني: أنّ المبحث، النهي المطلق من دون قرينة، ونهي الحائض مقيّد، وقول الطبيب مقرون بالقرينة.

وكيفية التفرع واضحة.

١. في ص ٦٨٠.

٢. راجع حدّ الأمر في ص ٥٩٦.

٣. منهم: الشيخ في العدة في أصول الفقه ١: ٢٥٦، والبصري في المعتمد ١: ١٦٨، والعلامة في تهذيب الوصول: ١٢١، والإسنوي في نهاية السؤل ٢: ٢٨٨، وقالوا: وزان النهي هو وزان الأمر.

٤. عطف على قوله: « أنّه لمنع إدخال الحقيقة » أي لنا استدلال السلف بأخذهم بمطلق الصيغة.

٥. الإسراء (١٧): ٣٢.

## فصل [١٩]

من قال إن الأمر بعد الحظر للوجوب قال: النهي بعد الوجوب للحظر؛ طرداً لبابي الأمر والنهي. ومن قال بأنه بعد الحظر للجواز، اختلفوا في أن النهي بعد الوجوب للجواز أو الحظر. فقال بعضهم بالأول<sup>١</sup>؛ طرداً لبابيهما. وقال بعضهم بالثاني<sup>٢</sup>؛ لأن النهي لدفع المفسدة والأمر لجلب المنفعة، واعتناء الشارع بالأول أشد.  
والحق أن أطراد بابيهما لازم؛ لعدم الفرق دلالةً، فعلى ما اخترناه هناك لا يخفى جليّة الحال هنا اختياراً، وإيراداً، وجواباً، وتفرعاً.

تمّة<sup>٣</sup>: قال بعضهم: الأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد الحظر<sup>٤</sup>. وعلى هذا يكون النهي - أيضاً - بعد الاستئذان كالنهي بعد الوجوب.  
ويظهر الفائدة فيما لو أوصى في مرض الموت بأكثر من الثلث؛ فإنه قد نهى النبي ﷺ عنه في قضية سعد بن أبي وقاص<sup>٥</sup>، مع أن التصرف فيه قبل مرض الموت كان مأذوناً فيه.

## فصل [٢٠]

النهي عن الشيء إما أن يكون لعينه، أو جزئه، أو وصفه اللازم، أو المفارق. وعلى التقادير إما أن يكون في العبادات، أو المعاملات. والدلالة على الفساد إما تكون بحسب الشرع، أو اللغة، أو كليهما. فمن ملاحظة هذه الاحتمالات بعضها مع بعض يتصور أقسام كثيرة، إلا أن كلّ واحد منها لم يجعل مذهباً، بل ما جعل منها مذهباً<sup>٦</sup>:

١. راجع: أصول السرخسي ١: ٩٧، والإحكام في أصول الأحكام ٢: ١٩٨.
٢. انظر منتهى الوصول لابن الحاجب: ٩٨، والتمهيد: ٢٧١.
٣. في «ب»: «فصل».
٤. قاله الفخر الرازي في المحصول ٢: ٩٦. وراجع نهاية الوصول إلى علم الأصول ١: ٤٣٢.
٥. سنن ابن ماجه ٢: ٩٠٣، ح ٢٧٠٨، وسنن النسائي ٦: ٢٤٣، ح ٣٦٢٥، وصحيح مسلم ٣: ١٢٥٠، ح ١٦٢٨/٥.
٦. كذا في النسختين. والصحيح: خمسة أي خمسة أقسام.

الأول: دلالة على الفساد مطلقاً.

الثاني: عدم دلالة عليه مطلقاً. نقله بعض العامة عن أكثر الفقهاء<sup>١</sup>.

الثالث: دلالة عليه مطلقاً شرعاً لا لغةً. اختاره المرتضى متأ<sup>٢</sup>، والحاجبي منهم<sup>٣</sup>.

الرابع: دلالة عليه شرعاً بشرط أن لا يرجع النهي إلى وصفٍ غير لازم، بل إلى عين المنهية عنه، أو جزئه، أو وصفه اللازم؛ اختاره بعض أصحابنا<sup>٤</sup>، وأكثر الشافعية<sup>٥</sup>، وفخر الدين الرازي<sup>٦</sup>.

الخامس: دلالة عليه مطلقاً في العبادات دون المعاملات. اختاره أكثر المتأخرين من أصحابنا، وجماعة من العامة<sup>٧</sup>، وهو الحق. وقبل الخوض في الاستدلال لابد لنا من تمهيد مقدمتين:

**[المقدمة الأولى: النهي عن الشيء لعينه هو أن يتعلّق بنفسه لا بما ينسب إليه، كأن يقال: «لا تفعل هذا الكلّ» سواء كان عبادة، أو معاملة.**  
ومنه: ما إذا رجع النهي إلى نفس العقد، كبيع الملامسة<sup>٨</sup> والمنازعة. ومن المنازعة بيع الحصاة، مثل أن يقول: «بعثك من هذه الأتواب ما يقع عليه هذه الحصاة إذا رميتها»، فيجعل نفس الرمي بيعاً، وهو باطل؛ لاختلال أصل العقد باختلال الصيغة.

ومنه: النكاح الواقع بلفظ التحليل، والطلاق الواقع بالكنايات. والنهي عنه لجزئه أن يتعلّق بأحد مقوماته وذاتيّاته، كالنهي عن قراءة العزائم في

١. الناقل هو الفخر الرازي في المحصول ٢: ٢٩٦.

٢. الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ١٨٠.

٣. منتهى الوصول: ١٠٠.

٤. انظر المعتبر ٢: ٩٢.

٥. و٨. حكاة عنهم الإسوي في التمهيد: ٢٩٣.

٦. المحصول ٢: ٢٩٦.

٨. والعلامة في البيع أن تقول: «إذا لمست نوبك أو لمست نوبي فقد وجب البيع بكذا».

اليومية، بناءً على جزئية السورة. وعن بيع الملاقيح<sup>١</sup>؛ نظراً إلى انتفاء صفة معتبرة في المبيع - الذي هو جزء للبيع - وهو<sup>٢</sup> كونه مقدوراً للتسليم.

ومنه: النهي عن بيع الميتة والخمر، ونكاح المحرمات.

والنهي عنه لوصفه اللازم أن يتعلّق بصفة من صفاته الداخلة فيه، وهو إما لازم مساوٍ، أو أعمّ، أو أخصّ، كالنهي عن الجهر في الفرائض النهارية، وعن عقد الربا؛ فإنّ المنهي عنه هو الزيادة، وهو أمر لازم للعقد.

ومنه: النهي عن نكاح الشغار<sup>٣</sup>.

والنهي عنه لوصفه الخارج أن يتعلّق بتشخص عارض له، أو لسائر مقارناته<sup>٤</sup> من المكان والزمان، كالنهي عن الصلاة في المكان المغصوب، وعن البيع وقت نداء الجمعة.

وقد يتعلّق بأمر عارض له ليس من صفاته ولا من هيئاته التي تتوقّف عليه، كالنهي عن «آمين» بعد الحمد.

وقد يُخصّص النهي عن الشيء لوصفه اللازم باسم النهي لوصفه، ويطلق<sup>٥</sup> على النهي عنه لمقارنة النهي عن الشيء لغيره.

ثمّ فيما عدا الأوّل يحصل للنهي جهتان:

إحداهما: النهي عن الشيء لجزئه، أو لازمه، أو مقارنه.

والثانية: النهي عنه لعينه؛ لأنّ كلّاً من الجزء واللازم والمقارن منهيٌّ عنه بعينه، فالجهة الثانية تستتبع حكم الأوّل من كلّ جهة.

١. الملاقيح: ما في ظهور فحول الإبل والخيل من اللقاح. وما في بطون الأنتاه من الأجنّة. لسان العرب ٢: ٥٨٠. «ل ق ح».

٢. أي الصفة المعتبرة. والتذكير باعتبار الخبر.

٣. مصدر شاغره. وهو أن يزوّج كل واحد صاحبه امرأةً متنّ له عليها الولاية والسلطة بشرط أن يزوّجه أخرى كذلك، فيجعل مهر كلّ واحد من الامرتين تزويج الآخر. لسان العرب ٤: ٤١٧. «ش غ ر».

٤. في «ب»: «بسانر مقارناتها».

٥. المستتر في «يُطلق» راجع إلى النهي عن الشيء لوصفه اللازم.

[المقدمة] الثانية: الفساد مقابل الصحة، وهي في العبادات - ويقال لها: «الصحة العبادية» - إما موافقة الأمر، كما قال به المتكلمون<sup>١</sup>. أو كون الفعل بحيث يسقط به القضاء، كما قال به الفقهاء<sup>٢</sup>. فالفساد فيها إما عدم موافقة الأمر، أو كون الفعل بحيث لا يسقط به القضاء، ويقال له: «الفساد العبادي»<sup>٣</sup>. وقد عرفت<sup>٤</sup> أن الحق قول المتكلمين.

وأما الصحة في العقود والمعاملات - ويقال لها: «الصحة السببية» - فهي ترتب الأثر الشرعي وفاقاً، فالفساد فيها عدم ترتبه، ويقال له: «الفساد السببي».

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن ما اخترناه يشتمل على دعويين:

إحداهما: أن النهي عن الشيء عينه، أو جزئه، أو وصفه المطلق في العبادات يدل على الفساد لغةً وشرعاً.

وأخراهما: أنه لا يدلّ عليه في المعاملات مطلقاً.

لنا على الأولى وجوه:

[الوجه] الأول: أن العادة المنهية عنها لعينها، أو جزئها، أو شرطها لا توافق أمر الشارع؛ إذ لو وافقته، لكانت مأموراً بها أيضاً وهو باطل؛ لاستحالة اجتماع الأمر والنهي على شيء واحد؛ للإجماع<sup>٥</sup>. ولأن النهي يكشف عن كون المأتي به مفسدة<sup>٦</sup> قبيحة، والأمر يقتضي كونه مصلحة<sup>٧</sup> حسنة وهما متضادتان، فلا تجتمعان في محل واحد.

وعدم الموافقة هو الفساد في العبادات، كما عرفت<sup>٨</sup>. وقد تبين فيما تقدّم بيان استحالة

١. حكاه عنهم الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٠٩.

٢. حكاه عنهم الفخر الرازي في المحصول ٢: ٢٩١.

٣. كذا في النسختين. والصحيح: «الفساد العبادي».

٤. تقدّم آنفاً.

٥. لا يخفى ما في تحليل الاستحالة بالإجماع، إلا أن يسقط من هنا العاطف فيكون وجهاً ثانياً لعدم الموافقة.

٦. والمراد هو ذا مفسدة ومصلحة إتماً بتقدير «ذي»، أو بحمل «المفسدة» و«المصلحة» على سبب الفساد والصلاح كما في اللفظ. وقوله: «هما متضادتان فلا تجتمعان في محل واحد» يؤيد الأول.

٨. تقدّم آنفاً.

كون شيء واحد مأموراً به ومنهياً عنه من جهة، أو جهتين مفضلاً<sup>١</sup>، ويلزم منه ثبوت جميع ما نحن بصدده.

بيانه: أنه إذا بين استحالة اجتماع الأمر والنهي، أو بعض الأحكام مع بعضها الآخر من جهة واحدة، يثبت منه فساد المنهية عنه لعينه وجزئه؛ لأنه لولاه لزم كون الكل<sup>٢</sup> أو الجزء مأموراً به ومنهياً عنه.

وإذا بين استحالة اجتماعهما من جهتين متلازمتين، يثبت منه فساد المنهية عنه لوصفه اللازم المساوي.

وإذا بين استحالة اجتماعهما من جهتين ينفك إحداهما عن الأخرى حتى يتحقق بين متعلق الأمر والنهي عموم وخصوص مطلقاً يثبت منه فساد المنهية عنه لوصفه اللازم الأخصّ - الذي يلزمه شرعاً أو عقلاً [ولا ينفك]<sup>٣</sup> عن بعض أفراده وإن انفك عن بعضها الآخر - والأعمّ الذي يلزمه وإن وُجد في غيره أيضاً، ولو وصفه المسفارق الأخصّ - أي الذي يعرض لبعض أفراده وإن لم يعرض لبعض آخر - والأعمّ، أي الذي يعرض لجميع أفراده وإن عرض لغيره أيضاً؛ لأنّ<sup>٤</sup> تحقق العموم والخصوص مطلقاً إما بأن يكون المأمور به طبيعة كلية والمنهية عنه فرداً<sup>٥</sup>، أو جزءاً<sup>٦</sup>، أو لازمه، أو مفارقه. وهذا اللازم أو المفارق بالنسبة إلى طبيعة المأمور به وإن لم يكن عارضاً أو لازماً البتة؛ إذ عروضه<sup>٧</sup> لبعض أفراده، إلا أنه بالنسبة إلى الفرد لازم أو عارض البتة.

مثال الأول: النهي عن الجهر في قراءة الصلوات النهارية مع الأمر بمطلق القراءة؛

١. تقدّم آنفاً.

٢. في «ب»: «و».

٣. أضيف للضرورة.

٤. تعليل لأقسام فساد المنهية عنه الأربعة، وهي فساد لوصفه اللازم الأخصّ والأعمّ، ولو وصفه المسفارق الأخصّ والأعمّ.

٥. إشارة إلى «طبيعة كلية».

٦. إشارة إلى «المأمور به».

٧. متعلق بمقدّر خبر لعروضه وليس متعلقاً بالعروض.

فإنّ الجهر لازم لبعض أفراد القراءة<sup>١</sup>.

ومثال الثاني: النهي عن الصلاة في المكان المغضوب مع الأمر بمطلق الصلاة، والنهي عن صوم يوم العيد مع الأمر بمطلق الصوم؛ فإنّ المكان المغضوب ويوم العيد وإن لم يتعلّقا بمطلق الصلاة والصوم إلا أنّهما متعلّقا بالنسبة إلى بعض الأفراد وهو الصلاة الواقعة في المكان الغصبي والصوم الواقع في يوم العيد، وليس بالنسبة إلى هذا البعض لازمين كالجهر؛ لعدم مدخليتهما في هيئته.

وإذا<sup>٢</sup> لم يجز اجتماع مثل هذا الأمر والنهي<sup>٣</sup>، فإذا تعلّق النهي بالجهر والصلاة في المكان المغضوب، والصوم يوم العيد، دلّ على فسادها. وإمّا<sup>٤</sup> بأن يكون المنهيّ عنه طبيعة كلّية، والمأمور به فردها، أو جزءه، أو ملزومه، أو معروضه. وهي<sup>٥</sup> وإن كانت لازمة أو عارضة لهذا الملزوم أو المعروض، إلاّ أنّها تكون لازمة أو عارضة لغيرها أيضاً.

مثال الأوّل: أن يقدّر ورود النهي عن مطلق الجماعة مع الأمر بصلاة الجمعة؛ فإنّ الجمعة لا تنفكّ عن الجماعة شرعاً، والجماعة توجد في غيرها أيضاً.

ومثال الثاني: النهي عن التصرف في المكان المغضوب مع الأمر بالصلاة فيه. فإذا لم يجز ذلك دلّ النهي على بطلان صلاة الجمعة والصلاة في المكان المغضوب. وإذا بين<sup>٦</sup> استحالة اجتماعهما من جهتين ينفكّ كلّ منهما عن الأخرى - حتّى يتحقّق بين المأمور به والمنهيّ عنه عموم وخصوص من وجه - يثبت فساد المنهيّ عنه لو صفه المفارق؛ لأنّ تحقّق العموم من وجه يتوقّف على أن يكون كلّ من المأمور به والمنهيّ عنه

١. وهو القراءة التي ليست بإخفائية، فالجهر ليس لازماً لمطلق القراءة حتّى الإخفائية، للزوم اجتماع الضدين، وللازم ووجه لزومه، أنّ غير الإخفائية لو انفكّ عنها الجهر أيضاً، للزم رفع الضدين لا نالت لهما، للفرق وإلاّ يلزم ارتفاعهما.

٢. في «ب»: «وإن».

٣. أي الأمر المتعلّق بالطبيعة، والنهي المتعلّق بلازم الفرد أو عارضه.

٤. عطف على قوله: «إمّا بأن يكون...» في ص ٦٨٧.

٥. أي طبيعة المنهيّ عنه.

٦. عطف على قوله: «إذا بين استحالة اجتماع الأمر والنهي» في ص ٦٨٧.

طبيعة كآلية يجتمعان في شيء هو فرد لكلّ منهما. ولا شك أنّ طبيعة المنهي عنه حينئذٍ عرض مفارق بالنسبة إلى طبيعة المأمور به وإلى هذا الفرد.

مثاله ورد الأمر بطلق الصلاة، وتعلّق النهي بطلق التصرف في المكان المغصوب، وهما قد اجتمعا في الصلاة في المكان المغصوب. والتصرف في المكان عرض مفارق بالنسبة إلى مطلق الصلاة وإلى هذا الفرد.

وإذا لم يجز اجتماع مثل هذا الأمر والنهي، دلّ النهي على فساد مثل هذه الصلاة. هذا. وإذا تعلّق النهي بشيء لعينه، أو جزئه، أو وصفه اللازم، أو المفارق من غير أن يكون مأموراً به، أي لم يتعلّق به أمر يدلّ على الوجوب، أو الندب، أو الإباحة عموماً، أو خصوصاً، كالإمساك في يوم وليلة بقصد التقرب فلا ريب في دلالة على فساده، ولا يكون عبادةً موافقة لأمر الشارع، ولا معاملةً يترتب عليها الأثر الشرعي، بل يكون بدعةً وضلالة. وإن كان مأموراً به بأحد الوجوه المذكورة، فلا بدّ في الأول<sup>١</sup> من الجمع إن أمكن، وإلا فالطرح. وكذا في الثاني. وفي الثالث لا بدّ من حمل العامّ على الخاصّ. وفي الرابع من تخصيص أحدهما بالمؤيّدات الخارجيّة؛ لأنّ يلزم الاجتماع بوجه، كما تقدّم مفصلاً<sup>٢</sup>.

فإن قيل: إذا لزم من امتناع اجتماع الأمر والنهي دلالة النهي على الفساد، فأبى حاجة إلى عقد المسألتين؟

قلت: لا يلزم منه إلا دلالة النهي على الفساد في العبادات لا المعاملات؛ لأنّه اقتضى استحالة اجتماع الوجوب والحرمة بل الإباحة والحرمة حرمة المنهي عنه، وهو عين فساده إذا كان عبادة، أو مستلزم له لزوماً بيناً؛ لأنّ فساده عدم كونه مراد الشارع وهو عين الحرمة أو لازمها. وأمّا المعاملة، فحرمتها ليست عين فساده ولا مستلزمة له؛ لإمكان أن لا تكون مطلوبة للشرع ولكن يترتب عليها آثارها، فمطلوب القوم من هذه المسألة بيان دلالة النهي على الفساد السببي<sup>٣</sup>، أو عدم دلالة عليه.

١. أي النهي عن الشيء لعينه.

٢. تقدّم في ص ٦٨٧.

٣. تقدّم في ص ٦٨٦ معنى الفساد السببي.

وقد ظهر من ذلك أنّ الدليل المذكور<sup>١</sup> لا يجري في غير العبادات .

والقول بإجرائه فيه - إذ التجارة مثلاً<sup>٢</sup> قد تكون واجبة وقد تكون مستحبة، وعلى تقدير أن لا تكون إلا مباحةً يلزم أيضاً من النهي عنها مع القول بصحتها اجتماع حكمين فيها وهو غير جائز؛ لأنّ الأحكام كلّها متضادة لا يمكن اجتماعها؛ إذ قد اعتُبر في كلّ منها نقيض ما اعتبر في الآخر<sup>٣</sup> - ظاهر الفساد؛ لأنّ التجارة من حيث إنَّها واجبة أو مستحبة من العبادة<sup>٤</sup>، فرفعهما بالنهي فساد عبادتي<sup>٥</sup>، ولا ريب في تحقّقه بالنهي وعدم اجتماع وجوبها أو استحبابها معه، وليس الكلام فيه؛ لأنَّها من هذه الجهة داخله في قولنا: «النهي عن العبادة يستلزم فسادها». إنّما الكلام في الفساد السببي وهو غير لازم من النهي؛ لأنّ مقابله - وهو الصحة بمعنى استتباع الآثار - يجتمع مع مدلول النهي - أي الحرمة - ولا يلزم من اجتماعهما اجتماع الأحكام المتضادة؛ لأنَّها هي الخمسة المعروفة، والصحة السببية ليست أحد الأربعة غير الحرمة لتضادها<sup>٦</sup>.

وحاصله: أنّه ليس بين السببية التي هي من الأحكام الوضعية والحكم التكليفي تقابل حتى يمتنع اجتماعهما .

فإن قيل: المسلّم عدم جواز تعلق الأمر بنفس ما تعلق به النهي ذاتاً واعتباراً أو<sup>٧</sup> من جهتين لا يمكن الانفكاك بينهما، فثبت منه فساد المنهية عنه لعينه، أو لجزئه، أو للازمه المساوي. وأمّا عدم جوازه من جهتين يمكن الانفكاك بينهما، فغير مسلّم؛ للتغاير حينئذٍ بين المأمور به والمنهية عنه؛ فإنّ النهي عن الصلاة في المغصوبة متعلّق بخصوص هذا الفرد الواقع فيها، والواجب هو ماهية الصلاة لا هذا الكون المخصوص الذي يجوز أن لا يفعل، فالنهي بالحقيقة يرجع إلى وصف الغضب.

١. أي الوجه الأوّل الذي مرّ في ص ٦٨٦.

٢. لم يرد في «أ»: «مثلاً».

٣. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٠٠.

٤. لا يخفى ما في كون التجارة الواجبة أو المستحبة عبادة اصطلاحية.

٥. كذا في النسختين. والصحيح: «فساد عبادتي».

٦. أي لتضادّ الصحة الحرمة بحذف إحدى التامين. ويمكن قراءة الكلمة بضمّ التاء من المفاعلة.

٧. لم يرد في «ب»: «أو».

قلت - مضافاً إلى ما عرفت من عدم جواز اجتماعهما بوجه - : إنَّ ما يجري فيه حديث الجهتين إن كان منهياً عنه بوصفه اللازم، فلا يمكن تعلُّق النهي فيه بمجرد مثل هذا الوصف لو كان الموصوف عبادة؛ لأنَّه لا يمكن الامتثال فيه، فيلزم التكليف بالمحال. وإن كان منهياً عنه بوصفه المفارق وإن احتمل أن يرجع النهي إلى الوصف إلا أنَّه يحتمل أن يرجع حقيقةً إلى الذات أيضاً، ويكون رجوعه ظاهراً إلى الوصف لنصب القرينة على إرادة باقي الأفراد - غير الموصوفة بالوصف المذكور - من الكلِّي، وعدم إرادة الكلِّي من حيث هو.

فعلى الثاني يرجع النهي إلى عين الكلِّي في هذا الفرد، فلا يكون عبادة صحيحة. وعلى الأوَّل وإن كان المطلوب هو الكلِّي من حيث هو ولا يلزم فساد هذا الكلِّي الذي هو نفس العبادة، إلاَّ أنَّه يلزم عدم صلاحية الفرد المخصوص من حيث الخصوص للعبادة؛ لأنَّه من حيث الخصوص منهِّي عنه لعينه، فيلزم فساده ويثبت منه المطلوب. [الوجه] الثاني<sup>١</sup>: أنَّها لو لم تفسد، لزم من نفيها<sup>٢</sup> حكمة يدلُّ عليها النهي، ومن ثبوتها<sup>٣</sup> حكمة تدلُّ عليها الصِّحة، ويمتنع النهي مع تساوي الحكمتين؛ لخلوِّه عن الحكمة حينئذٍ، أو مرجوحية حكمته؛ لتفويته الزائد من مصلحة الصِّحة، ويمتنع الصِّحة مع رجحان حكمة النهي؛ لخلوِّها عن المصلحة، بل لفوات الزائد من مصلحة<sup>٤</sup> النهي. [الوجه] الثالث: أنَّ السلف لم يزالوا يستدلُّون على الفساد بالنهي في أبوابه<sup>٥</sup>، وبانضمام أصالة عدم النقل يثبت الدلالة اللغوية.

وربما أورد عليه بأنَّه لا حجّية في قول السلف ما لم يبلغ حدَّ الإجماع، وثبوته في محلِّ طال فيه النزاع والتشاجر ممنوع.

والحقّ، أنَّ هذا الإيراد ساقط في النهي عن العبادات؛ لثبوت الاحتجاج به على فساده

١. مرَّ الوجه الأوَّل في ص ٦٨٦.

٢ و٣. في «ب»: «نفيها».

٤. في «أ»: «يدلُّ».

٥. المراد بها هو الحكمة، أي المفسدة.

٦. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٠٠.

من الصحابة والأتباع ومن تأخّر عنهم من علماء الأمصار في جميع الأعصار، وإنكاره مكابرة، ولو سلّم وجود مخالف فيه فلم يبلغ حدّاً يقدح مخالفته في الإجماع. نعم، وروده على النهي في المعاملات لا يخلو عن وجه.

[الوجه] الرابع: أنّ الأمر يقتضي الصّحة؛ لدلالته على الإجزاء بكلا تفسيريه، كما عرفت<sup>١</sup>، والنهي تقيضه فيدلّ على الفساد؛ لتناقض مقتضيات المتناقضات.

وفيه أمّا أولاً: فمنع وجوب تقابل أحكام المتقابلات؛ لجواز اشتراكهما<sup>٢</sup> في لازم واحد، فضلاً عن تناقض أحكامهما<sup>٣</sup>.

وأما ثانياً: أنّ تقيض قولنا: «يقتضي الصّحة» أنّه لا يقتضي الصّحة، ولا يلزم منه أن يقتضي الفساد، وحينئذٍ فالنهي لا يدلّ على صّحة المنهويّ عنه ولا على فساده، ويتوقّف فهم أحدهما على دليلٍ آخر.

وغير خفيّ أنّ هذه الأدلّة - على فرض تمامها - تدلّ على دلالة النهي عن الشيء لعينه، أو جزئه، أو وصفه لل لازم، أو المفارق، ووجهه ظاهر. هذا.

وبقي الكلام فيما أشرنا إليه أخيراً<sup>٤</sup>، أي النهي عن الأمور الخارجة التي ليست من صفات العبادات أصلاً ولا من هيئاته، ولا يتوقّف وجودها عليها بوجه، كالنهي عن «أمين» بعد الحمد.

وقد اختلف في أنّها تُفسد العبادة الواقعة هي فيها، أم لا. فقول بالثاني<sup>٥</sup>؛ نظراً إلى أنّها أمور خارجة مغايرة للعبادة ولا يتوقّف تحقق العبادة عليها، فلا يلزم من تعلق النهي بها فساده، مع كون الأمر دالّاً على الإجزاء وفاقاً.

وقيل بالأوّل<sup>٦</sup>، نظراً إلى أنّ المفهوم من النهي كون وجود المنهويّ عنه مانعاً لتحقيق العبادة، وعدمه شرطاً له.

١. تقدّم في ص ٦٧٧.

٢ و٣. كذا في النسخين. والظاهر اشتراكها وأحكامها، أو كون المتقابلات المتقابلين.

٤. تقدّم في ص ٦٨٥.

٥. مال إليه المحقق الحلبي في المعتبر ٢: ١٨٦، وحكاة الشهيد عن الإسكافي في الدروس الشرعية ١: ١٧٤.

٦. قاله الشهيد في الدروس الشرعية ١: ١٧٤.

والحق أنّ ماهية الصلاة بأجزائها وشرائطها وموانعها إن كانت معلومة من خارج ولم يكن عدم هذه الأمور شيئاً من الأولين<sup>٢</sup>، ولا وجودها من الآخر، فالنهي عنها لا يدلّ على فسادها؛ لأنّ تعلق النهي بشيء مغاير لآخر لا يقتضي تعلّقه بهذا الآخر، وإلا<sup>٣</sup> فالنهي عنها يدلّ على فسادها؛ لأنّه إمّا يعلم حينئذٍ كون عدمها من الشرائط ووجودها من الموانع، أو يشكّ فيه.

فعلى الأول لا إشكال. وعلى الثاني نقول: لا ريب في ورود النهي عنها، وظاهره يفيد مانعية المنهي عنه، كما أنّ ظاهر الأمر يفيد الجزئية أو الشرطية؛ لأنّ الأمر بإيقاع فعل في عبادة مركبة عند بيان حقيقته يدلّ على جزئيته لها التزاماً.

وبهذا يظهر ضعف ما قيل: إنّ الجزئية أو الشرطية أو المانعية إن كانت مشكوكاً فيها كان حكمه<sup>٤</sup> حكم الأول؛ لأنّ الأصل عدمها، ومجرّد الأمر أو النهي لا يدلّ عليها؛ لعدم دلالتها عليها لا مطابقتها ولا تضمناً ولا التزاماً.

ثمّ الاختلاف إمّا فيما تعلق به النهي لأجل العبادة لذاته، وأمّا فيما علم أنّ النهي عنه في العبادة لأجل حرمة مطلقاً، كالنظر إلى الأجنبية في الصلاة، فلا يقتضي فساد العبادة قولاً واحداً.

فإن قيل: يلزم على ما ذكرت في الشقّ الأول<sup>٥</sup> أن لا يدلّ النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة أيضاً على فساد الصلاة؛ لأنّ النهي فيه أيضاً متعلّق بشيء خارج عن حقيقة الصلاة، مغاير لها.

قلت: لمّا فرض أنّ ماهية الصلاة بتمامها معلومة، والمنهي عنه ليس من شرائطها ولا أوصافها ولا موانعها، والنهي تعلق بمجرّد المنهي عنه من غير مدخلية له بطبيعة العبادة أو الفرد الخاصّ، والأمر تعلق بأحدهما، فيكون المنهي عنه والمأمور به متباينين، ويكون

١. أي الأمور الخارجة عن العبادة.

٢. أي الأجزاء والشرائط. والمراد من الآخر هو الموانع.

٣. أي وإن لم تكن الأجزاء والشرائط والموانع معلومة من خارج.

٤. أي حكم القسم الثاني.

٥. أي إذا علم كون عدمها من الشرائط ووجودها من الموانع.

الكليّ أو الفرد الخاصّ مطلوباً، وإن قارنه المنهيّ عنه .  
وأما في مثل: «الصلاة في المغصوبة» فالفرد الخاصّ بعينه ليس مراداً، سواء كان جهة النهي نفسه، أو وصفه المفارق؛ لأنّ المنهيّ عنه في الأوّل ذات المعروض بنفسها، وفي الثاني ذاته مع تحقّق الوصف حين تحقّقه، والمأمور به الطبيعة المطلقة أو الفرد من حيث الذات إذا انفكّ عن الوصف الذي تعلّق به النهي لأجله. فالظاهر في مثله تقييد النهي للأمر، وإفادته أنّ المأمور به هو الطبيعة بشرط عدم تحقّقها في ضمن هذا الفرد الخاصّ، فإذا أتى المكلف بهذا الفرد لم يأت بشرط المأمور به وأتى بنفسه في ضمنه. ولا فرق في ذلك بين أن يكون النهي خاصاً بالفرد الخاصّ، بأن يقول: «لا تصلّ في الدار المغصوبة» ليتحقّق بين المأمور به والمنهيّ عنه عموم وخصوص مطلقاً، أو عامّاً يشملُه وغيره، كأن يقول: «لا تصرف في المغصوبة» لأنّ المناط تعلّق النهي به، سواء كان عامّاً أو خاصّاً.

ولنا على الثانية<sup>١</sup>: أنّ النهي لا يدلّ إلا على الحرمة، وهي لا تستلزم الفساد السببي، أي عدم ترتّب الآثار؛ لأنّ ترتّبها وهو الصّحة لا ينافيها<sup>٢</sup>، ولذا يترتّب على الوطء في الحيض آثاره الشرعيّة وهي لزوم المهر كَمَلًا، والعِدّة، وصّحة النسب مع كونه حراماً. و يترتّب على ارتداد الزوج المسلم آثاره، أي بينونة زوجته، وقسمة أمواله بين ورّائه مع كونه محرّماً، ويحصل التطهير إذا وقع إزالة النجاسة بالماء المغصوب، وغير ذلك.

وأيضاً لو دلّ عليه، لكانت<sup>٣</sup> إحدى الثلاث وكلّها منتفية. أمّا المطابقة والتضمّن، فظاهر. وأمّا الالتزام، فلأنّ شرطه اللزوم العقلي أو العرفي، وكلاهما مفقود، ولذا يجوز النهي عن معاملة - والتصريخ بترتّب آثارها عليها - لو وقعت من دون حصول تنافٍ بين الكلامين. ثمّ إنّ النهي في المعاملة كما لا يدلّ على الفساد فلا يدلّ على الصّحة أيضاً، فالحكم المنهيّ عنه لو لم يدلّ دليل على صحّته بعمومه أو خصوصه يحكمه بفساده وإن قطع النظر عن النهي؛ لأصالة بقاء الحكم السابق؛ ولأنّ الصّحة السببيّة - وهي ترتّب الآثار - حكم شرعي

١. أي الدعوى الثانية وهي عدم دلالة النهي على الفساد في المعاملات مطلقاً.

٢. أي الحرمة.

٣. أي لكانت الدلالة.

يفتقر ثبوته إلى دليل شرعي، فالحكم بالصحة يتوقف على دلالة شرعية عامة أو خاصة،  
وحينئذٍ لا يكون النهي مانعاً عنها؛ لعدم التنافي، بخلاف العبادات؛ لأنّ الحرمة فيها لمّا  
كانت منافية لصحتها فلا يجوز اجتماع الأمر والنهي فيها، فالنهي يدلّ على فسادها، وإن دلّ  
عاماً أو خاصّاً على صحتها، فيقع بينهما التعارض. هذا.

واحتجّ من قال بدلالته على الفساد في المعاملة أيضاً بوجوه:

منها: أنّ العرف يفهم منه الفساد، والأصل عدم النقل<sup>١</sup>.

وجوابه: منع فهم العرف الفساد السببي، بل لا يخطر ذلك ببالهم.

ومنها: الدليل الثاني<sup>٢</sup>.

والجواب عنه: أنّه إن أُريد بالحكمة حالة ملائمة لكون الفعل مطلوباً للشارع، فلا نسلم  
 دلالة الصحة السببية على وجودها؛ إذ من الجائز عقلاً انتفاء الحالة الملائمة في الطلاق  
 وعقد البيع وقتّ النداء مع ترتّب البيّنونة وانتقال الملك عليهما.

نعم، هذا في العبادات معقول؛ لأنّ الصحة فيها لمّا كانت عبارة عن حصول الامتثال  
 وموافقة الأمر، فالنهي فيها يدلّ على وجود الحالة الملائمة.

وإن أُريد بها حالة مطلقة أعمّ من أن تكون ملائمة، أو مستتبعة للآثار، فاقضاء الصحة  
 لها مسلّم إلا أنّه لا معنى للترديد حينئذٍ؛ لأنّ الحالة المستتبعة للآثار لا تعارض حكمة النهي  
 حتّى يقال: إنّها مساوية لها، أو راجحة عليها، أو مرجوحة عنها؛ لعدم التضادّ بينهما.

ومنها: الدليل الثالث<sup>٣</sup>.

وقد عرفت جوابه<sup>٤</sup>.

ومنها: أنّ ترتّب الآثار على المعاملات ليس أمراً عقلياً، بل هو بمجرد جعل الشارع  
 ووضعه، فهو من قبيل الأحكام الوضعية الناقلة عن الأصل، فلا يحكم به إلا مع العلم. أو  
 الظنّ الشرعي، ومع تعلق النهي لا يحصل شيء منهما.

١. راجع: الدرعية إلى أصول الشريعة ١: ١٨٠، ومنتهى الوصول لابن الحاجب: ١٠٠ و١٠١، والوافية: ١٠١.

٢. أي الوجه الثاني، وقد تقدّم في ص ٦٩١.

٣. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٠٠.

٤. تقدّم في ص ٦٩١.

نعم، إن علم جعل الشارع معاملةً معرفةً لشيء من الأحكام، أمكن الحكم بترتب آثارها عليها وإن تعلّق النهي بعينها أو جزئها أو وصفها<sup>١</sup>.

وأنت خبير بأن هذا اعتراف بعدم دلالة النهي على الفساد، فهو حجّة لنا.

ومنها: ما ورد في بعض الأخبار<sup>٢</sup> من استدلال الأئمة على حرمة بعض العقود والإيقاعات بالمناهي المجردة عن القرائن، مع كونها فاسدة في الواقع، فيظهر منه أنّ مرادهم من الحرمة الفساد<sup>٣</sup>.

والجواب: أنّهم عليهم السلام لم يستدلوا بها إلا على الحرمة. وكونها فاسدةً للدلالة الخارجية لا يقتضي أن يكون المراد من الحرمة الفساد.

ومنها: قول الباقر عليه السلام: «من طلق ثلاثاً في مجلس على غير طهر لم يكن شيئاً، إنّما الطلاق الذي أمره الله عزّ وجلّ، ومن خالف لم يكن له طلاق»<sup>٤</sup>، ووجه دلالة أنّه عليه السلام نفى حقيقة الطلاق إذا كان منهيّاً عنه، وأقرب المجازات إلى نفي الحقيقة الفساد.

وقوله في حسنة زرارة - بعدما حكم بصحة تزويج العبد إذا وقع بدون إذن سيّده ثمّ أجازته، وقيل له: إنّ بعض أهل الخلاف يقول بفساد أصله فلا يحلّه الإجازة -: «إنّه لم يعصي الله، إنّما عصى سيّده، فإذا أجازته فهو جائز له»<sup>٥</sup>.

وجه الدلالة أنّه يدلّ على فساد النكاح إذا كان معصيةً لله تعالى، وفعل المنهي عنه معصية<sup>٦</sup>.

والجواب: أنّهما لا يدلّان إلا على فساد ما لم يؤمر به بوجه وكان منهيّاً عنه أو معصيةً، ولذا حكم بصحة تزويج العبد بعد الإجازة؛ لأنّه كان مأموراً به أولاً؛ نظراً إلى جواز إيقاع الفضولي. وبطلان ما لم يؤمر به أصلاً ممّا نقول به، كما تقدّم<sup>٧</sup>.

١. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٠٠.

٢. تهذيب الأحكام ٧: ٢٩٧، ح ١٢٤٣ و ١٢٤٤.

٣. قاله الفاضل التوني في الواقية: ١٠٦.

٤. الكافي ٦: ٥٨، باب من طلق لغير الكتاب والسنة، ح ٧، وتهذيب الأحكام ٨: ٤٧، ح ١٤٦.

٥. الفقيه ٣: ٣٥٠، ح ١٦٧٥، وتهذيب الأحكام ٧: ٣٥١، ح ١٤٣٢.

٦. قاله الفاضل التوني في الواقية: ١٠٦.

٧. في ص ٦٨٩.

واحتج القائل بالدلالة مطلقاً بحسب الشرع لا اللغة أما على الجزء الإيجابي: فيما تقدّم من عمل السلف<sup>١</sup>، وقد عرفت أنّه ثبت<sup>٢</sup> به المطلوب<sup>٣</sup> في العبادات دون المعاملات. وأما على الجزء السلبي: فبأنّ فساد الشيء عبارة عن سلب أحكامه، وليس في لفظ النهي ما يدلّ عليه لغة<sup>٤</sup>.

والجواب عن الثاني: أنّه إن أُريد بالأحكام الآثار التابعة للعقود والإيقاعات، فعدم دلالة النهي عليه لغة مسلّم نحن نقول به، إلا أنّه كذلك أيضاً بحسب الشرع كما تقدّم<sup>٥</sup>. وإن أُريد بها ما يشمل عدم موافقة الأمر، فعدم دلالاته عليه ممنوع، فإنّ النهي يدلّ عليه لغة كما يدلّ عليه شرعاً، ولا فرق في هذه الدلالة بين اللغة والشرع؛ لأنّه ليس مدلولاً مطابقاً ولا تضمينياً لشيء منهما، ولازم عقلي لكلّ منهما؛ لأنّه لازم للتحريم الذي يدلّ عليه النهي لغة وشرعاً. هذا.

ومما ذكرناه فيما تقدّم<sup>٦</sup> قد ظهر حجّة القائل بالدلالة إذا تعلّق النهي بعين الشيء، أو جزئه، أو وصفه اللازم؛ وعديها إذا تعلّق بوصفه المفارق مع جوابها.

إذا عرفت ذلك، فيتفرّع عليه بطلان الطهارة بالماء المغصوب، والصلاة في المكان المغصوب، والصوم سراً عدا ما استثنى، والحجّ المندوب بدون إذن الزوج والمولى، وبطلان الوضوء إذا ترك غسل الرجلين أو مسح الخفّين في موضع التقيّة، وصحة البيع وقت النداء، وقس عليها أمثالها.

ومما يتفرّع عليه ذبح الأضحية، أو الهدى بآلة مغصوبة، وإيقاع الصلاة مع كون المصلّي مستصحباً لشيء مغصوب.

وبعد الإحاطة بما ذكر لا يخفى حقيقة الحال فيهما.

١. تقدّم في ص ٦٩١.

٢. في «ب»: «بيت».

٣. في «ب»: «المطلب».

٤. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٠٠.

٥. تقدّم في ص ٦٩١.

٦. تقدّم في ص ٦٨٩.

## تذنيب

عدم دلالة النهي على الصحة مما لا ينبغي الريب فيه بعد الإحاطة بما تقدّم. وبالغ أبو حنيفة والشيباني في دلالة عليها<sup>١</sup>، وهو من المباحث المشهورة عند الحنفية، واستدلوا عليه بخيالات فاسدة لا ينبغي تدوينها في المصنّفات والتعرض لها في المحاورات؛ ولذا أعرض عنها الجماهير، وأجمعوا على خلافهما<sup>٢</sup>.

## فصل [٢١]

الأمر والنهي متعلّقا إماما مطلقا، أو معيّن متجزئ، أو معيّن غير متجزئ.

فعلى الأوّل يحصل الامتثال في الأمر بإيقاع جزئي من جزئياته، ولا يحصل في النهي إلّا بترك جميع أفرادهِ؛ لأنّ المطلق في جانب النهي كالنكرة المنفية في العموم، فلو حلف على أكل رمان تبرأ ذمته بأكل واحد، ولو حلف على تركه لم تبرأ إلّا بترك جميع أفرادهِ. وعلى الثاني يشترط في امتثال الأمر الاستيعاب، ويحصل الامتثال في النهي بالانتهاز عن البعض؛ لأنّ الماهية المركبة تنفي بانتفاء جزء منها، فلو حلف على الصدقة بعشرة، فلا يكفي البعض، ولو حلف أن لا يأكل رغيفا، أو علق الظهار به لم يحنث بأكل بعضه، بل الحنث والظهار يتوقّان على الاستيعاب.

وعلى الثالث فلا فرق فيه<sup>٣</sup> بين الأمر والنهي؛ لتوقف امتثال الأمر على فعل هذا المعين، والنهي على تركه، كما لو حلف على فعل القتل أو تركه.

١ و٢. راجع المحصول ٢: ٣٠٠.

٣. أي في الامتثال.

## الباب الثاني في العامّ والخاصّ

اعلم أنّ العامّ قد حُدَّ بحدود، أشهرها وأصوبها عندي أنه: «اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد» ويخرج بقيد: «المستغرق لجميع ما يصلح له» جميع النكرات - مفردة كانت، أو تثنية، أو جمعاً - وقيد الأخير؛ لإدخال المشترك إذا استغرق جميع أفراد معنى واحد، كلفظ «العين» إذا استغرق جميع أفراد الباصرة، ولولاه للزم أن يُشترط في عمومه استغراقه لجميع أفراد معانيه المتعدّدة، وإدخال اللفظ الذي له معنى حقيقي ومجازي إذا استغرق جميع أفراد أحدهما، ولولاه لزم أن يُشترط في عمومه استغراقه لجميع أفراد مفهوميّه معاً.

وقيل: إنّه لإخراج المشترك والحقيقة والمجاز أيضاً<sup>١</sup>، إذا أُريد من الأوّل جميع معانيه عند من يجوزّه، ومن الثاني المعنى الحقيقي والمجازي عند من يجوز إرادتهما من اللفظ الواحد.

وفيه: أنّهما يخرجان بالقيّد الأوّل؛ لأنّ الأوّل يصلح لجميع أفراد جميع معانيه، والثاني يصلح لجميع أفراد معانيه، فإذا أُريد من كلّ منهما بعض أفراد جميع معانيه لم يكن مستغرقاً لجميع ما يصلح له.

وأورد عليه بأنّه ينتقض عكساً بالجموع المعرفة إن أُريد من الموصول<sup>٢</sup> الجزئيات؛ لأنّها من صيغ العموم مع أنّها لا تستغرق جزئياتها - أي كلّ جمعٍ جمعٍ - بل تستغرق

١. قاله الفخر الرازي في المحصول ٢: ٣٦٠.

٢. والمراد به الموصول في التعريف في قوله: «ما يصلح له».

أجزاءها<sup>١</sup>، أي كل واحد واحد كما هو الحق. وبـ«الرجل» و«لا رجل» إن أريد منه<sup>٢</sup> الأجزاء؛ لأنهما يفيدان العموم مع أن ما يصلحان له من جزئياتهما لا من أجزائهما. وبالسائط العامة، كـ«النقطة» و«الوحدة» باعتبار تناولها الجزئيات إن أريد منه<sup>٣</sup> كلاهما؛ فتعين إرادة الأعم - أي أحدهما<sup>٤</sup> لا بعينه - فينتقض طرداً بالجمل والمثنى والمجموع المنكر<sup>٥</sup>، كزيدين وزيدين، والعشرة والمائة، وغيرهما من أسماء الأعداد؛ لأنّ الجمل مستغرق لما يصلح<sup>٦</sup> لها من أجزائها من الفعل والفاعل والمفعول، والبقاوي أيضاً مستغرفة لما يصلح لها من الأجزاء، أي الاثنين والثلاثة والعشرة وغيرها<sup>٧</sup>.

وجوابه: أن المراد منه<sup>٨</sup> الجزئيات، ولا يرد النقص بالجمع المعرفة، لا لمنع كون عمومها باعتبار كل فرد بل لكل جمع كما قيل؛ لأنّ ذلك خلاف التحقيق؛ للزوم التكرار، وانتقال أهل اللسان منها ابتداءً إلى كل فرد فرد من دون خطور الجمع بباليهم، بل لأنّ اللام<sup>٩</sup> يبطل الجمعية كما اشتهر بينهم، فيكون جزئيات مفهومها<sup>١٠</sup>، كل فرد فرد لا كل جمع. وقيل: هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق أجزائه أو جزئياته<sup>١١</sup>. وينتقض طرداً بالمثنى، والمجموع المنكر، والعشرة كما تقدّم<sup>١٢</sup>. وقيل: هو اللفظ الواحد الدالّ من جهة واحدة على شيئين فصاعداً<sup>١٣</sup>.

١. أي أجزاء الجزئيات.

٢. أي الموصول في التعريف.

٣. أي يراد من الموصول في التعريف أحد من الجزئيات والأجزاء. وحاصل الإيراد أن المراد من الموصول إن كان هو الجزئيات وحدها، أو الأجزاء وحدها، أو كليهما يخرج عن التعريف بعض مصاديق العام. وإن كان المراد هو الأعم منها ومن الأجزاء - بمعنى أحدهما لا بعينه - يدخل في التعريف ما ليس عامناً.

٤. كذا في النسختين. والأولى: الجمع المنكر أو الجموع المنكرة، والمراد به ما ليس مدخولاً للام كزيدين.

٥. أي ما يصلح أن يكون مقوماً للجملة.

٦. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٠٢.

٧. أي الموصول في التعريف.

٨. والمراد هو اللام في مثل الرجال.

٩. أي مفهوم الجموع المعرفة مثل الرجال.

١٠. قاله البهائي في زبدة الأصول: ١٢٣.

١١. تقدّم آنفاً.

١٢. المستصفي: ٢٢٤، والإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢١٧.

واعترض عليه بوجوه يمكن دفعها بتكلفات، وما لا يندفع عنه أنه ينتقض عكساً بالمتنى والجمع المنكر<sup>١</sup>.

وللمتكلف أن يقول: المراد من «الشيئين فصاعداً» الجزئيات، فيسلم من النقض.

وقيل: هو ما دلّ على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقاً ضربة<sup>٢</sup>.

ويخرج بـ«مسميات» مثل: زيد، وبـ«اشتركت» نحو: عشرة، وبـ«مطلق» المعهود،

فإنه يدلّ على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصّصه بالمعهودين، وبـ«ضربة» ما

يدلّ على مسميات على البدل، كرجل<sup>٣</sup>.

وينتقض طرداً بالجموع المنكرة، وعكساً بالجموع المضافة، كعلماء البلد؛ فإنها تدلّ

على مسميات مع قيد التخصيص.

وقيل: هو اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح بالقوة مع تعدّد موارده<sup>٤</sup>.

وأورد عليه بأنه ينتقض عكساً بمثل «علماء البلد»، والموصولات، كـ«الذي يأتي<sup>٥</sup>»

وأسماء الشرط، كـ«مهما يضرب»؛ لتناولها قوة ما لا يتناولها فعلاً<sup>٦</sup>.

## فصل [١]

العام أخصّ مطلقاً من المطلق؛ لأنّ مدلوله الماهية المقيدة بالكثرة الشاملة غير المحصورة،

ومدلول المطلق - كما هو الظاهر من عبارات القوم - الماهية من حيث هي.

وتوضيح ذلك: أنّ لكلّ شيء حقيقة هو بها هو، وهي من حيث هي ليست واحدة ولا

كثيرة، ولا عامة ولا خاصة، ولا مسلوباً عنها شيء من ذلك؛ لأنّها قابلة للاتّصاف بكلّ منها

على البدل، فإن أخذت مع الوحدة تكون واحدة، ومع الكثرة تكون كثيرة، وهكذا بالقياس

إلى باقي العوارض.

١ و٣. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٠٢.

٢. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٠٢. وقوله: «ضربة» أي دفعة.

٤. قاله العلامة في نهاية الوصول إلى علم الأصول ٢: ١١٤.

٥. لم يرد في «ب»: «يأتي».

٦. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٠٢.

وإذا تقرر ذلك، فنقول: اللفظ الدالّ عليها من حيث هي «المطلق». وعليها مع كلّ جزئياتها «العالم». ومع وحدات محصورة «العدد». ومع واحدة معيّنة «المعرفة». وغير معيّنة «النكرة».

وأنت خبير بأنّ كون المطلق ما أريد به الحقيقة من حيث هي ينافي تعليق الأحكام بالأفراد دون الماهيات، ولذا قيل: «إنه ما دلّ على شائع في جنسه»<sup>١</sup>. أي على حصّة ممكنة الصدق على حصص كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كليّ، فيخرج ما ليس لخصّة محتملة، كالمعارف بأسرها؛ لأنّها إمّا أن تدلّ على فرد معيّن، نحو: «زيد» و«هذا»، أو على الحقيقة من حيث هي، نحو: «الرجل» و«أسامة»، أو على حصّة معيّنة، مثل: «فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ»<sup>٢</sup> أو على استغراق الأفراد وعمومها، نحو: «الرجال» و«كلّ رجل» و«لا رجل»، فالمطلق لا تعيين فيه بوجه. والمعارف فيها التعيين إمّا شخصاً، أو حقيقة، أو حصّة، أو استغراقاً. هذا.

ويمكن توجيه ما هو الظاهر من كلام القوم بأنّ الأحكام لا يلزم أن تجري أولاً على الأفراد، بل اللازم أعمّ من ذلك، فيمكن أن تجري عليها أولاً وعلى الكليات باعتبارها، فأيّ مانع أن يكون مدلول المطلق الماهيّة من حيث هي باعتبار وجودها.

## فصل [٢]

لا خلاف في عروض العموم للألفاظ حقيقةً، وإنّما اختلفوا في عروضه للمعاني على أقوال: ثالثها: عروضه لها مجازاً لا حقيقة<sup>٣</sup>.

والحقّ، أنّه إن أريد بالعموم استغراق اللفظ لمسمّياته - كما هو اصطلاح الأصوليين<sup>٤</sup> - فهو من عوارض الألفاظ خاصّةً، وإن أريد به شمول مفهوم لأفراده - كما هو اصطلاح أهل النظر<sup>٥</sup> - فهو من عوارض المعاني خاصّةً، وإن أريد به شمول أمر لمتعدّد، فهو من عوارضهما معاً لغةً وعقلاً.

١. قاله الشيخ حسن في معالم الدين: ١٥٠، والبهائي في زبدة الأصول: ١٤٣.

٢. المرثّل (٧٣): ١٦.

٣ - ٥. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٠٢.

أما كونه عارضاً للألفاظ بحسبهما، فلا ريب فيه.

وأما كونه عارضاً للمعاني لغةً، فظاهر من إطلاق الأدياء واستعمال الفصحاء إطلاقاً شائعاً، واستعمالاً ذائعاً، كقولهم: «عمّ العطاء» و«عمّ البلاء» و«عمّ الخصب» و«عمّ الجذب» و«عمّ المطر» و«عمّ الخير» وغير ذلك<sup>١</sup>.

وأما كونه عارضاً لها عقلاً؛ فلا أنه كما يصح في الألفاظ أن يوجد لفظ واحد شامل لألفاظ كثيرة متعلقٌ بها تعلق الصدق والحمل لا تعلق الحلول، فكذلك يصح أن يوجد معنى ذهني يشمل أفراداً كثيرة يُحمل عليها بالحمل الإيجابي. وإنكار ذلك مكابرة. والظاهر أن من أنكره من الأصوليين ممن أنكر وجود المعاني الذهنية.

وظهر من ذلك أن الأمر العام إذا لم يكن من الألفاظ لا بد أن يكون من المعقولات الذهنية لا الأعيان الخارجية؛ لأنه لا يمكن أن يوجد في الخارج ما يتصف بالعموم - أي يكون صادقاً ومحمولاً على كثيرين - إلا أن يثبت وجود الكلّي الطبيعي في الخارج.

### فصل [٣]

ما يفيد العموم إما يفيد عرفاً، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾<sup>٢</sup>، فإنه يوجب عرفاً حرمة جميع الاستمتاعات.

أو عقلاً، وهو إما ترتب الحكم على الوصف بإحدى الطرق المثبتة للعلية؛ لأنه إذا ثبتت العلية، يحكم العقل بعمومها، أي ثبوت الحكم أينما وجدت، كقوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوهُ﴾<sup>٣</sup>، ﴿وَالزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوهُ﴾<sup>٤</sup>.

أو دليل الخطاب عند من يقول به، كقوله عليه السلام: «في سائمة الغنم زكاة»<sup>٥</sup> فإنه يفيد انتفاء الزكاة عن جميع ما عدا السائمة. أو اشتمال السؤال على ما يحكم العقل لأجله بعموم الحكم

١. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٠٢.

٢. النساء (٤): ٢٣.

٣. المائدة (٥): ٣٨.

٤. النور (٢٤): ٢.

٥. انظر تهذيب الأحكام ٤: ٢، ح ٢، والاستبصار ٢: ٢، ح ٢.

الذي يشتمل عليه الجواب، كأن يسأل عن كل<sup>١</sup> من أفطر في نهار رمضان، فيقال: عليه الكفارة، فيعلم شمول هذا الحكم لكل من أفطر.

أو لغةً، وهو الصيغ المخصوصة التي يثبت بعد ذلك إفادتها العموم، ومنه يثبت أن للعموم في لغة العرب صيغاً تخصه، كما ذهب إليه أهل التحقيق<sup>٢</sup>.

وقال جماعة: إن جميع الصيغ التي يدعى وضعها للعموم حقيقة في الخصوص وإنما تستعمل في العموم مجازاً<sup>٣</sup>.

وذهب طائفة، منهم المرتضى إلى أنها مشتركة بين الخصوص والعموم لغة، إلا أنه جزم بأنها نقلت في عرف الشرع إلى العموم<sup>٤</sup>.

وقيل بالوقف مطلقاً<sup>٥</sup>.

وقيل به في الأخبار دون الأمر والنهي<sup>٦</sup>.

واحتج القائل بأنها حقيقة في الخصوص بأن الخصوص متيقن؛ لأنها إن كانت للخصوص فراد، وإن كانت للعموم فهو داخل في المراد، والعموم مشكوك فيه، فجعلها للمتيقن أولى من جعلها للمشكوك فيه.

وبأنه اشتهر في الألسن - حتى صار مثلاً -: «أته ما من عامٍ إلا وقد خص منه» وهو ليس محمولاً على ظاهره وإلا لزم من صدقه كذبه؛ فهو أيضاً مخصص بمثل قوله تعالى:

﴿أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>٧</sup>. والمراد منه المبالغة في تخصيص العمومات وإحاطة القليل

- وهو العموم - بالمعدوم. والظاهر يقتضي كون ما يدعى عمومُه حقيقة<sup>٨</sup> في الأغلب وهو

١. كذا في النسخين. والظاهر زيادة «كل».

٢. راجع: معارج الأصول: ٨١، وتنهيد القواعد: ١٤٧، ومعالم الدين: ١٠٢.

٣. راجع: معارج الأصول: ٨٢، ومعالم الدين: ١٠٢.

٤. الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ١٩٨ - ٢٠١.

٥. قاله الأمدى في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٢٢.

٦. حكاة ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٠٣، والإسنوي في التمهيد: ٢٩٧، والفاضل التوني في الوافية: ١١٢.

٧. ونقله الزركشي عن الشيخ أبي الحسن ومعظم المحققين في البحر المحیط ٢: ١٩٢.

٨. البقرة (٢): ٢٣١.

٩. منصوبان بالخبرية للكون.

الخصوص، مجازاً<sup>١</sup> في الأقل وهو العموم؛ تقليلاً للمجاز<sup>٢</sup>.  
والجواب عن الأول: أنه بعد قيام الأدلة القاطعة التي منها الإجماع على أنها للعموم  
- كما يأتي<sup>٣</sup> - لا معنى للتمسك بمثل هذه الأولوية لإثبات خلافه.  
وعن الثاني: أما أولاً، فبأن التمسك في أمثال المقام بمثل هذه الشهرة في غاية الركافة.  
وأما ثانياً، فبأن ظهور كونها حقيقة في الأغلب إنما يكون عند عدم الدليل على أنها  
حقيقة في الأقل، وهو قائم، كما يأتي<sup>٤</sup>.  
وأما ثالثاً، فبأن احتياج خروج البعض منها إلى التخصيص بمخصّص يدلّ على  
أنها للعموم.  
والقول بأنه لا يدلّ على أن استعمالها للخصوص يحتاج إلى مخصّص خارج بل المسلم  
دلالته على أنها تستعمل في الأكثر للخصوص<sup>٥</sup>، ساقط؛ لأنّ الجاري على الألسن،  
والمفهوم صريحاً من المتلّ، والمتلقّى بالقبول عند الجميع أنها مستعملة في عمومات  
مخصّصة بمخصّصات.  
احتجّ القائل بالاشتراك بأنها أطلقت على العموم والخصوص، والأصل في الإطلاق  
الحقيقة، فتكون حقيقةً فيهما، وهو معنى الاشتراك<sup>٦</sup>.  
وقد مرّ جواب مثله مراراً<sup>٧</sup>.  
وبأنّ ما يعلم به كونها للعموم، إما العقل أو النقل، والأوّل لا مدخلة له في الوضع.  
والثاني متواتره لم يوجد وإلا لم يُختلف فيه، وآحاده لا تنفيذ<sup>٨</sup>.  
وجوابه: أما أولاً، فبمنع عدم إفادة الآحاد في إثبات مدلولات الألفاظ.  
وأما ثانياً، فبمنع الحصر؛ لأنّ التبادر دليل الوضع، وليس شيئاً منهما.

١. منصوبان بالخبريّة للكون.

٢. تقدّم تخريجه في ص ٧٠٤.

٣. يأتي في ص ٧٠٦.

٤. يأتي يُقيد هذا.

٥. تقدّم تخريجها في ص ٧٠٤.

٦. ومنها ما تقدّم في ص ٦١٠.

٨. تقدّم تخريجها في ص ٧٠٤.

وأما ثالثاً، فبتسليم وجود التواتر في بعضها. هذا.

وحجّة القائل بالوقف مع جوابها ظاهرة.

واحتجّ من قال بعمومها في الأمر والنهي وتوقّف في الأخبار بأنّ الإجماع منعقد على أنّ التكليف لعامة المكلفين، والتكليف إنّما يتحقّق بالأمر والنهي، فلولا أنّ صيغتهما للعموم لما كان التكليف عامّاً<sup>١</sup>.

وجوابه: أنّ الإجماع منعقد أيضاً على ورود الأخبار في حقّ عامة المكلفين<sup>٢</sup>.

## فصل [٤]

صيغ العموم على نوعين:

**الأول:** ما لا خلاف بين القائلين بأنّ للعموم صيغةً تخصّه في إفادته للعموم.

**والثاني:** ما وقع بينهم الخلاف فيه في إفادته له.

و [النوع] الأول: «كلّ» و «جميع» وما يُصرف منه كـ «أجمع» و «أجمعين» و «جمعا»

و «جَمَعَ» وغير ذلك، وتوابعها المشهورة كـ «أكتع» وأخواته<sup>٣</sup> و «معشر» و «معاشر» و «عامة»

و «كافة» و «قاطبة» و «سائر» شاملة إمّا لجميع ما بقي، أو للجميع على الإطلاق.

وأسماء الاستفهام، نحو: «مَنْ» و «ما» و «أين» و «متى» و «أيّ».

وأسماء الشرط، مثل: «من» و «ما» و «أيّ» و «أَيّما» و «مهما» و «أينما» و «متى»

و «إذ» و «كيفما» و «أنتى» و «حيث» و «حيثما»، وكذا «أَيّان».

والنكرة المنفيّة، والأسماء الموصولة، كـ «الذي» و «التي» وتنتيها وجمعهما.

وأسماء الإشارة المجموعة، مثل: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾<sup>٤</sup>، ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ

تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾<sup>٥</sup>.

١. تقدّم تخریجها في ص ٧٠٤.

٢. حكاه ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٠٥.

٣. وهي: الأضع والأبضع.

٤. التوبة (٩): ٢٠.

٥. البقرة (٢): ٨٥.

وإذا أُكِّد الكلام بـ«الأبد» أو «الدوام» أو «الاستمرار» أو «السرمد» أو «دهر الداهرين» أو «عوض» أو «قطّ» في النفي أفاد العموم في الزمان. ومما يفيد العموم أمرُ جُمِع بصيغة جمع<sup>١</sup> كأن يقول السيد لعبيده: «قوموا»، والجمع المعرّف باللام، أو الإضافة، وحكم اسم الجمع كالجمع، مثل: «الناس» و«القوم» و«الرهط».

والنوع الثاني: «كم» الاستفهاميّة و«من» و«ما» الموصولة و«ما» الزمانيّة - وإن كانت حرفاً، مثل: ﴿إِلَّا مَا دُمْتُ عَلَيْهِ قَائِماً﴾<sup>٢</sup> - و«ما» المصدرية إذا وصلت بفعلٍ مستقبل، مثل: «ما يعجبني ما يصنع».

والنكرة في سياق الشرط، كأن يقول: «إن ولدتِ ولدًا فأنتِ عليّ كظهر أمي»، فيحصل الظهار بتوليد واحد، أو اثنين، أو أكثر. ومنه: ﴿إِنْ أَمْرُوهُ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَوَلَدُهُ﴾<sup>٣</sup>، ﴿وَإِنْ أَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ أَشْتَجَارَكَ﴾<sup>٤</sup>.

والنكرة في سياق الاستفهام الإنكاري، نحو: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾<sup>٥</sup>، ﴿هَلْ تُحْسِنُ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾<sup>٦</sup>. وفي سياق الإثبات إذا كانت للامتنان، نحو: ﴿فِيهِمَا فَآكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾<sup>٧</sup>. وفي سياق الأمر، نحو: «أعتق رقبة».

وأسماء القبائل بالنسبة إلى القبيلة، مثل: «ربيعة» و«مضر» و«أوس» و«خزرج». والمفرد المحلّي بلام الجنس، والمضاف، والجمع المنكر، ونفي الاستواء<sup>٨</sup>.

فهذه جملة الصيغ. ونحن نشير إليها مفصلاً، فنذكر ما يوجب دلالة مجموع النوع

١. والمراد به كما يأتي في الصفحة ٧١١ الجمع بصيغة الأمر، وهذا لإخراج نحو «أمر».

٢. آل عمران (٣): ٧٥.

٣. النساء (٤): ١٧٦.

٤. التوبة (٩): ٦.

٥. مريم (١٩): ٦٥.

٦. مريم (١٩): ٩٨.

٧. الرحمن (٥٥): ٦٨.

٨. نحو زيد و عمرو لا يتوبان وهذا - بناءً على كون نفي الاستواء للعموم - يدلّ على أنّهما ليسا مستويين في شيء.

الأول على العموم، ثم ما يختص به بعض منه ثم تبين حقيقة الحال في كل واحد من أقسام النوع الثاني.

### فصل [٥]

مما يدل على كون جميع أقسام النوع الأول للعموم تبادلته عنها عند الإطلاق وهو دليل الحقيقة، وجواز الاستثناء منها وهو معيار العموم، وتصريح أكثر أهل اللغة<sup>١</sup> وقولهم في المقام حجة، واستدلال السلف بها عليه شائعاً ذائعاً من غير تكبر<sup>٢</sup>. وبأصالة عدم النقل يثبت العموم لغةً.

ومما يدل على أن لفظ «كل» و«جميع» وما يُصرف منه، وأخواته ومرادفاته للعموم - سواء كانت للتأكيد أو غيره - أن قولنا: «قام كل إنسان» يناقض «ما قام كل إنسان» بالاتفاق، ولو لم يكن الكل للعموم كانت القضية الأولى مهملة، وهي في قوة الجزئية، والثانية أيضاً جزئية، والجزئيتان لا تتناقضان؛ لأن النفي عن الكل لا يناقض الإثبات في البعض.

ولا يرد أنه إذا كان<sup>٣</sup> سور إيجاب جزئي، يكون سلبه سور سلب كلي، كما في قولنا: «واحد من الناس كاتب» «ليس واحد من الناس كاتباً»؛ لأن «ليس كل» لا يفيد العموم وفاقاً، ويرشد إليه قولهم: «ما كل بيضاء شحمة، ولا كل سوداء تمرة».

وأيضاً الجزء نقيض الكل، ولو لم يكن الكل مستغرقاً، لم يكن الجزء نقيضه. وأيضاً لو كان «كل» و«جميع» وما بمعناهما للعموم والخصوص على الاشتراك، لكان قول القائل: «رأيت الناس كلهم أجمعين» مؤكداً للاشتباه؛ لأن مدلول اللفظ يُتأكد بتكريره، مع أننا نعلم أن مقصود أهل اللغة إزالة الاشتباه بتكرار هذه الألفاظ.

ولقائل أن يقول: قصد إزالة الاشتباه قرينة على إرادة العموم منها، فيخرج عن المبحث.

١. في «ب»: «تبيين».

٢. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٠٢ - ١٠٥.

٤. في «ب»: «الصفة».

٥. أي كان قام كل.

وقس على «كلّ» غيره من أخواته ومرادفاته.

ثم لفظ «الكلّ» يدلّ غالباً على التفصيل، وقد يراد منه الهيئة الاجتماعية، ويلزم عند الإطلاق إرادة الغالب.

ويتفرّع عليه أنّه لو قال لجماعة: «كلّ من سبق منكم فله دينار»، فسبق ثلاثة - مثلاً - أن يستحقّ كلّ منهم ديناراً، بخلاف ما لو قال: «من سبق منكم». ولو قال: «والله لأجامع كلّ واحدة منكنّ» يثبت حكم الإيلاء من ضرب المدّة، أو المطالبة لكلّ واحدة منهنّ على أفرادها حتّى لو طلق بعضهنّ كان للبقيات المطالبة.

ومما يدلّ على كون أسماء الاستفهام للعموم أنّ قول القائل: «من دخل داري؟» - مثلاً - لو كان للخصوص لما حسن الجواب بالعموم بأن يقال في جوابه: «كلّ القوم»، ولو كان للاشتراك لما صحّ الجواب قبل الاستفهام عن كلّ محتمل مع أنّه صحيح.

فإن قيل: تناوُلُ «مَنْ» في القول المذكور لزيد وعمرو وبكر وغيرهم من الأفراد ليس دفعةً وبحسب الدلالة، بل على البدل والاحتمال، فلا فرق بينه وبين النكرة في سياق الإثبات في قولنا: «ادخل سوقاً».

قلت: تناوُلُ «سوقاً» لسوق الأمير أو الوزير أو غيرهما على البدل والاحتمال، وتناوُلُ «مَنْ» لزيد وعمرو وغيرهما دفعةً وبحسب الدلالة، إلّا أنّه بحسب التردّد دون الجزم لا على البدل والاحتمال، وشتانٌ ما بينهما.

وقس على «مَنْ» غيره من أسماء الاستفهام.

ومما يدلّ على كون أسماء الشرط للعموم أنّ لفظ «من» مثلاً في قولنا: «من دخل داري أكرمه» لو كان للاشتراك لما صحّ الامتثال قبل السؤال، ولو كان للخصوص لما صحّ الاستثناء؛ لأنّه دليل التناوُل للنقل، ولأنّه مشتقّ من الثني، وهو المنع والصرف، فيكون للإخراج، فلو لم يتناول اللفظ الأوّل ذلك المُخرَج لما كان إخراجاً. وأيضاً انعقد الإجماع على أنّه إذا قال: «من دخل داري فهو حرّ» أو «طالق» يعمّ العبيد والنساء. وقيس على «من» غيره من أسماء الشرط.

واعلم أنّه صرّح جماعة بأنّ لفظه «أيّ» ليست للتكرار، بخلاف «كلّ»

ونحوه<sup>١</sup>. وفرّغوا عليه بأنه لو قال لو كيّله: «أَيَّ رَجُلٍ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَأَعْطَهُ دَرَهْمًا» لزم عليه الاقتصار على إعطاء واحد، بخلاف ما لو قال: «كُلَّ رَجُلٍ»، ويظهر من ذلك أن عمومها للبدل لا للشمول<sup>٢</sup>، فتأمل.

ومما يدلّ على أنّ النكرة المنفيّة للعموم أنّه لو قال المولى لعبده: «لا تضرب أحداً» فضرب واحداً ذمّه العقلاء، ولولا فهم العموم لما توجّه الذمّ. وبأصالة عدم النقل يثبت المطلوب<sup>٣</sup>.

وأيضاً انعقد الإجماع على أنّ كلمة التوحيد تفيد نفي الألوهيّة عن جميع ما سوى الله، وأنّ الحنث يحصل بضرب واحد لو قال: «لا أضرب أحداً»، والتكذيب يتحقّق بموجبه جزئيّة لو قال: «ما ضربت أحداً».

وأيضاً أجمع العلماء<sup>٤</sup> على التمسك بتحريم «كُلِّ عَمَةٍ» و«كُلِّ خَالَةٍ» بقوله ﷺ: «لا تُنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»<sup>٥</sup>.

اعلم أنّ النكرة المنفيّة إمّا يباشرها حرف النفي، نحو: «ما أحد قائماً»، أو يباشر عاملها نحو: «ما قام أحد».

وحرف النفي إمّا «لا» أو «ليس» أو «ما» أو «إن» أو «لم» أو «لن».

ولا خلاف في أنّ النكرة المنفيّة الواقعة بعد «لا» لنفي الجنس، أو<sup>٦</sup> «من» للاستغراق، نحو: «ما جاء من رجل»، والصادقة<sup>٧</sup> على القليل والكثير ك: «شيء» ومثله تفيد العموم. وأمّا غيرها، نحو: «ما في الدار رجل» و«لا رجل قائماً» بنصب الخبر، ففيه مذهبان أشهرهما وأصحهما ذلك. ويدلّ عليه جميع ما تقدّم.

ويستثنى ممّا ذكر سلب الحكم عن العموم، كقولنا: «ما كلّ عدد زوجاً» إبطالاً لقول من

١. راجع تمهيد القواعد: ١٥٥، القاعدة ٥٠.

٢. في «ب»: «الشمول».

٣. في «ب»: «المطلب».

٤. راجع غاية المراد ٣: ١٦٢.

٥. الكافي ٥: ٤٤٥، باب نوادر في الرضاع، ح ١١، وتهذيب الأحكام ٧: ٢٩٢، ح ١٢٢٩.

٦. كذا في النسختين. والصحيح: «و».

٧. عطف على المنفيّة.

قال: «كُلُّ عدد زوج» فإنه ليس من باب عموم السلب، أي ليس حكماً بالسلب على كل فرد. وإذا عرفت ذلك، فكيفية التفريع أنه لو قال المدعي: «لا بيّنة لي»، فحلف المدعى عليه ثم جاء بيّنة، فإنها لا تُسمع. وقيل: تسمع<sup>١</sup>؛ لأنه قد لا يعرفها أو ساهاها.

ولو حلف أن «لا أتكلّم أحدهما أو أحدهم» ولم يقصد واحداً بعينه، فإذا كلّم واحداً، حنث وانحلت اليمين، فلا يحنث إذا كلّم الآخر. ولو كان له زوجات، فقال: «والله لا أطأ واحدة منكن» فإن أراد الامتناع عن كل واحدة منهن، أو واحدة معيّنة أو مبهمة، تعيّن، ويقبل قوله في ذلك، وإن أطلق يحمل على التعميم عملاً بظاهر الصيغة.

وحجّة العموم في مثل: «الذي» و«التي» وأسماء الإشارة المجموعة هي الحجج المشتركة، ولم نعر على ما يختص به.

والحجّة على أن «الأبد» ومرادفاته يدلّ على العموم الزماني أنّ العموم مدلولها الوضعي، كما يظهر من اللغة<sup>٢</sup>.

ومما يدلّ على أنّ الجمع بصيغة الأمر يدلّ على العموم أنه لو قال السيّد لعبيده: «قوموا» فتخلف واحد، استحقّ الذمّ.

ومما يدلّ على أنّ الجمع المعرّف باللام - مشتقاً كان أو غيره - للعموم أنه يؤكّد بما يقتضي العموم، كقولهم: «قام القوم كلهم» و«رأيت المشركين كلهم»، وهو دليل العموم. وأيضاً الجمع المنكر يفيد معنى الجمعيّة، فلو أفاد المعرّف أيضاً مجرد الجمعيّة من دون استغراق، لعرت اللام عن الفائدة.

وأيضاً احتج أبو بكر على الأنصار بعد ادّعائهم الإمامة لأنفسهم بقوله ﷺ: «الأئمة من قریش»<sup>٣</sup>.

واعلم أنه وإن ذهب أبو هاشم إلى أنّ الجمع المعرّف باللام لا يفيد العموم<sup>٤</sup>، وعلى هذا

١. قاله الإسني في التمهيد: ٣٢٠.

٢. راجع لسان العرب ١: ٤٠ «أ ب د».

٣. لاحظ المحصول ٢: ٣٥٧، وكنز العمال ١٢: ٣٠، ح ٣٣٨٣١.

٤. حكاه الشيخ في العدة في أصول الفقه ١: ٢٩٢، والنفر الرازي في المحصول ٢: ٣٥٧، والمحقق الحلّي في معارج الأصول: ٨٤.

كان اللازم أن يعدّ من النوع الثاني، إلا أنه لما لم يشاركه أحد، ولم يلتفتوا إلى قوله، وعدّوه من الشواذّ، جعلناه من النوع الأوّل.

ومما يدلّ على أنّ الجمع المضاف للعموم احتجاجُ فاطمة عليها السلام على أبي بكر - حيث منعها من توريتها عن أبيها - بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾<sup>١</sup> ولم ينكر عليها أحد من الصحابة، بل عدل أبو بكر إلى رواية رواها عن النبي صلى الله عليه وآله<sup>٢</sup>. وفهم الخليل إياه من قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾<sup>٣</sup>؛ حيث قال: إنّ فيها لوطاً وقرّه الملائكة.

ومما يدلّ عليه وعلى سابقه احتجاج عمر على أبي بكر في قضية قتال مانعي الزكاة بقوله عليه السلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: أن لا إله إلا الله، فإذا قالوه فقد حَقْنَا مِنِّي دماءهم وأموالهم إلا بحقه»<sup>٤</sup> أي حقّ هذا القول وهو كلمة التوحيد، فقرّره الصحابة، وعدل أبو بكر إلى قوله: «إلا بحقه» والزكاة من حقه، فدلّ على أنّهم فهموا منه عمومَ لفظ «الناس» في وجوب قتالهم قبل تلفظهم بكلمة التوحيد، وعموم ضميره في عدم جواز قتالهم بعده، وعموم الجمع المضاف وهو «الدماء» و«الأموال»<sup>٥</sup>.

واعلم أنّ كلّ واحد من المعرّف باللام والإضافة إلى معرفة والموصول، يجري فيه الاستفراق وتعريفُ الجنس والعهد الخارجي والعهد الذهني.

فعلى التقدير الأوّل يفيد العموم نصّاً، بخلاف التقادير الأخر، فلا يدّ في فهم العموم منه إلى قرينة، ولذا قيل: العموم إما يشبه اللفظ بنفسه من غير قرينة، كأسماء الاستفهام والشرط، أو مع قرينة في الإثبات<sup>٦</sup>، كالجمع المحلّي باللام، والمضاف جمعاً، أو اسم جنس مفرد أو الموصول أو مع قرينة في النفي كالنكرة في سياقه؛ لأنّها تدلّ على نفي الفرد المنتشر، أو الطبيعة من حيث هي. ويلزم على الأخير نفي جميع الأفراد، الذي هو العموم.

١. نساء (٤): ١١. إشارة إلى «طبيعة كَلِيَّة».

٢. انظر الاحتجاج ١: ٢٦٨، ونهاية الوصول إلى علم الأصول ٢: ٢٢٧، والإحكام في أصول الأحكام ٢: ٤٤٥.

٣. العنكبوت (٢٩): ٣١.

٤. سنن ابن ماجة ٢: ١٢٩٥، ح ٣٩٢٧، وصحيح البخاري ١: ١٧، ح ٢٥، وصحيح مسلم ١: ٥٣، ح ٢٢/٣٦.

٥. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٠٣.

٦. انظر تمهيد القواعد: ١٥٦، القاعدة ٥١.

ثم لا كلام في أنه إذا لم يوجد قرينة العهد وجب حمله على الاستغراق.  
ويتفرع عليه عدم وقوع الظاهر، لو قال: «إن كان الله يعذب الموحدين فأنت علي كظهر  
أمي» إلا أن يقصد تعذيب بعضهم؛ لأن التعذيب يختص بالبعض.  
ولو وجدت قرينة العهد، قيل: يلزم حمله على العهد<sup>١</sup>، وإن احتمل العموم أو الجنس؛  
لأصالة البراءة من الزائد، فلو حلف أن لا يشرب المياه، وجب حمله على المعهود حتى  
يحنت بالبعض. ولو حمل على العموم، لم يحنت.  
ولو حلف أن لا يأكل الجوزات، لحمل على غير الهندي؛ لأنه المتعارف، إلا في بلد  
يكون متعارفاً فيه بحيث يطلق عليه اللفظ من غير تقييد.  
ولو أوصى للفقراء أو نحوهم، صُرف إلى فقراء البلد، أو<sup>٢</sup> أقل الجمع فصاعداً؛ لقيام  
القرينة الحالية على أن العموم غير مراد.

ثم في هذا المقام تفصيل وتحقيق يأتي في المفرد المعرف<sup>٣</sup>.  
هذا بيان أقسام النوع الأول. وبيان تحقيق الحال في أقسام النوع الثاني نقول:  
الحق أن «كم» الاستفهامية تفيد العموم كسائر أسماء الاستفهام. والحجة عليه  
ما تقدم فيها<sup>٤</sup>.

وأما «من» و«ما» الموصولة<sup>٥</sup>، نحو: «مررت بمن قام» أو «ما قام»، أي بالذي قام،  
فالحق أنهما كسائر الأسماء الموصولة في إفادة العموم. والدليل الدليل.  
ومما يدل على إفادة خصوص «ما» للعموم قصة ابن الزبير وهي مشهورة<sup>٦</sup>.  
وقد يكون كل من «من» و«ما» نكرة موصوفة، نحو: «مررت بمن» أو «بما معجب  
لك» أي شخص معجب لك. وقد تكون «ما» نكرة غير موصوفة وهي «ما» التعجبية،  
وحيث لا تفيدان العموم وفاقاً.

١. انظر تمهيد القواعد: ١٥٦، القاعدة ٥٦.

٢. في «ب»: «و».

٣. سيأتي في ص ٧١٦.

٤. تقدم في ص ٧٠٩.

٥. كذا في النسختين. والأولى: «الموصولتان».

٦. حكاه الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٢٣، وابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٠٤.

وإذا كانتا موصولتين، فإفادتهما للعموم تتوقف على أن لا تكونا للعهد، فما يرد عليك من لفظه «مَنْ» أو «ما» فلا بد لك أن تتأمل في أنهما شرطيتان، أو استفهاميتان، أو موصولتان، أو موصوفتان، فتحكم على الأولين<sup>١</sup> بعمومهما مطلقاً، وعلى الثالث بعمومهما إذا لم يكن ثمة عهد، وعلى الرابع لا تحكم بعمومهما أصلاً، وكذا لو حصل الاشتباه؛ لأصالة البراءة.

ويتفرع على ما ذكر أنه لو قال رجلُ بعنوان النذر: «من يدخل الدار من عبيدي فهو حرٌّ» وجب أن يُنظر، فإن أتى بالفعل مجزوماً، فيعمّ العتق جميع الداخلين؛ لأنَّ «مَنْ» حينئذٍ تكون شرطية، وكذا إن أتى به مرفوعاً على ما اخترناه من أنَّ الموصولة للعموم لعدم تقدّم عهد، وعلى ما ذهب إليه جماعة من أنَّ الموصولة للعموم لعدم تقدّم عهد<sup>٢</sup>. وعلى ما ذهب إليه جماعة - من أنَّ الموصولة لا تفيد العموم<sup>٣</sup> - يلزم عتق واحدٍ، وكذا لو أمكن أن تُحمل على الموصوفة.

ولو أقام متصرفٌ عينٍ بيّنةً على أن فلاناً وهبها، وأقام ورثة الواهب بيّنةً أخرى بأن الواهب رجع فيما وهبه، فالحقّ أنّ العين لا تُنزع من يده؛ لاحتمال أن لا يكون هذا العين من المرجوع فيه؛ لجواز أن تكون «ما»<sup>٤</sup> نكرةً موصوفة، ولو تعيّن كونها موصولةً، لزم النزاع؛ لكونها عامّةً على ما اخترناه. وقس عليه أمثاله.

وأما «ما» الزمانيّة والمصدرية، فالحقّ أنّها لا تفيد العموم؛ لعدم المقتضي وشذوذ القائل بالعموم<sup>٥</sup>. وكيفية التفريع ظاهرة.

وأما النكرة في سياق الشرط، فالحقّ أنّ حكمها كأسماء الاستفهام في إفادة العموم، ويجري فيها من الأدلّة ما يجري فيها.

١. أي كونها شرطيتين أو استفهاميتين.

٢. اللام هنا وفيما يأتي للتوقيت دون التعليل ومعناه «عند». واعلم أنّ إضافة كلمة «جماعة» إلى «اخترناه» تغني عما يأتي.

٣. راجع: المحصول ٢: ٣٢٥، ونهاية السؤال ٢: ٣٢٤.

٤. راجع: المصادر المذكورة، ومنهم أيضاً الشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٥٤، القاعدة ٤٩.

٥. والمراد بها ما وقع في قوله: «فيما وهبه».

٦. حكاه الشهيد الثاني عن بعض في تمهيد القواعد: ١٤٨، القاعدة ٤٦.

ولو قيل: إنها لا تدلّ إلا على العموم البدلي دون الاستغراقي؛ لأنّ قوله: «إن ولدت ولداً» لا يدلّ إلا على الطبيعة المرسلّة، سواء تحقّقت في ضمن ولد أو ولدين أو أكثر، فيكون كالنكرة المطلقة.

قلت: دلالتها عليها ليست على البدل، بل على الاستغراق إلا أنّها على سبيل التردّد دون الجزم، كما تقدّم في أسماء الاستفهام<sup>١</sup>، فلو أوصى بأنّها: «إن ولدت ذكراً فله<sup>٢</sup> ألف، وإن ولدت أنثى فله<sup>٣</sup> مائة» فولدت ذكراً أو أنثى أو أكثر، فلجميع الألف أو المائة. وأنت خبير بأنّ الحكم كذلك لو لم تكن<sup>٤</sup> للعموم الاستغراقي، بل البدلي فلا يختلف به التفريع.

وأما النكرة في سياق الاستفهام الإنكاري، فالظاهر أنّ حكمها حكم النكرة في سياق النفي، ووجهه ظاهر.

وأما النكرة في سياق الإثبات - إذا كانت للامتنان -، فلا يبعد أن يدعى حصول الظنّ بإفادتها للعموم؛ نظراً إلى أنّ الامتنان مع العموم أكثر.

وقيل: إن كان الكلام إنشاءً، يفيد العموم، وإن كان إخباراً، فلا بدّ من المطابقة بين الواقع ومدلول اللفظ إن عامّاً فعامّاً، وإن خاصّاً فخاصّاً<sup>٥</sup>.

ومما فرّع على عمومها طهوريّة كلّ ماء، سواء نزل من السماء أو نبع من الأرض؛ لقوله تعالى: ﴿وَيُنزَلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِّيُطَهَّرَكُم بِهِ<sup>٦</sup>﴾.

وأما النكرة في سياق الأمر، فالحق أنّها لا تقتضي عموم الشمول<sup>٧</sup>، لأنّ قول القائل: «اعتق رقبة» لا يدلّ إلا على إعتاق رقبة واحدة من أيّ صنف كانت على البدل، ولا يفهم منها لغةً وعرفاً أكثر من ذلك، وحينئذٍ فالفرق بينها وبين النكرة المثبّته في سياق الخبر

١. تقدّم في ص ٧٠٩.

٢ و٣. المقصود من «فه» الولد لا الذكر ولا الأنثى.

٤. أي النكرة في سياق الشرط.

٥. راجع المحصول ٢: ٣٤٤.

٦. الأنفال (٨): ١١.

٧. كذا في النسختين. ولعلّ الإضافة بيانية.

أن الواقعة في سياق الخبر واحدة في الواقع، إلا أنها التبتت علينا، بخلاف الواقعة في سياق الأمر.

وأما اسم القبيلة، فالظاهر أنه يفيد العموم بالنسبة إلى تلك القبيلة؛ لأن «ربيعه» - مثلاً - وضع<sup>١</sup> لكل هذه القبيلة، فلو أطلقت على بعضها، يكون<sup>٢</sup> مجازاً.

وأما المفرد المعرف بلام الجنس، فالحق أنه لا يفيد العموم لغةً ويفيده شرعاً. وقبل الخوض في الاستدلال لا بد لنا من تمهيد مقدّمة، وهي أن «اللام» إذا دخلت على اسم الجنس فإن أشير بها إلى حصّة معيّنة منه - فرداً كانت، أو أفراداً - سمّيت لامّ العهد الخارجي، وإن أشير بها إلى الجنس نفسه من حيث هو - كما في الحدود - سمّيت لامّ الحقيقة والطبيعة، وإن أشير بها إلى الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع الأفراد سمّيت لامّ الاستغراق، أو في ضمن بعضها سمّيت لامّ العهد الذهني.

وإذ<sup>٣</sup> ثبت استعمالها في هذه المعاني فإنما أن تكون مشتركة بين الجميع، كما يظهر من بعض<sup>٤</sup>، أو بين اثنين منها أو ثلاثة مجازاً في الباقي، أو حقيقةً في أحدها فقط مجازاً في البواقي.

فعلى الأوّل إن وردت مع قرينة دالّة على إرادة أحدها تعيّن إرادته، كما هو شأن المشتركة، وإن وردت مطلقاً فإنما يقال بإجمالها ووجوب التوقّف - كما هو الحال في بواقي المشتركة - أو يقال بإرادة الجنسيّة من حيث هي؛ لأنها يقينيّة والبواقي مشكوك فيها؛ لأنّ الاستغراق والعهد يفتقران إلى إرادة الزائد المنفي بالأصل.

وعلى الثاني إن استعملت بقرينة في البعض الأوّل يكون<sup>٥</sup> حقيقةً فيه، وإن استعملت بقرينة في البعض الثاني يكون<sup>٦</sup> مجازاً فيه. وإن وردت مطلقاً، يجب أن لا تحمل على

١. التذكير باعتبار اللفظ.

٢. أي يكون الإطلاق.

٣. في «ب»: «وإن».

٤. انظر تمهيد القواعد: ١٦٧، القاعدة ٥٦.

٥. يمكن قراءة الكلمة بضمّ النون بأنها مضارع من التفعل بحذف إحدى التاءين.

٦. أي يكون الاستعمال. والمراد بالبعض الأوّل هو المعاني المشترك فيها والمعاني الحقيقية. وبالبعض الثاني هو الباقي والمعاني المجازيّة.

البعض الثاني بل الأوّل، إلّا أنّها تكون محتملة بالنسبة إلى أفراده.

ولو قيل: يتعيّن كون الحقيقة حينئذٍ من المعاني الحقيقيّة دون المجازيّة. وعدم القول بكونها حقيقةً في غير الحقيقة مجازاً فيها، لتأتى القول بإرادة الجنسيّة المطلقة حينئذٍ، كما ذكرنا في الأوّل.

وعلى الثالث إن قامت قرينة على إرادة أحد المعاني المجازيّة، فتستعمل فيه مجازاً، وإلا فيراد الحقيقي وتكون حقيقة فيه. وعلى القول المذكور ينحصر الحقيقي في الحقيقة دون غيرها.

والحق أنّ الحقيقة والطبيعة لا يمكن أن تكون من المعاني المجازيّة؛ لأنّ وضع هذه «اللام» للجنسيّة، وحينئذٍ إن لم تكن حقيقةً في غيرها، فلا خفاء في تعيّن إرادتها عند الإطلاق، وكذا إن كانت حقيقةً في غيرها أيضاً من العهد أو الاستغراق؛ لأصالة عدم الزائد. إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه إذا قامت القرينة على أنّ اللام الداخلة على اسم الجنس للاستغراق، فلا خلاف في إفادتها العموم، وإن دلّت القرينة على أنّها للعهد الخارجي أو الذهني، فلا خلاف في عدم إفادتها العموم، وإن تعيّن كونها للطبيعة من حيث هي - إمّا لقيام قرينة على ذلك، أو لوقوعها في مقام الإطلاق؛ لأنّها عند الإطلاق ظاهرة في الحقيقة وحملها على غيرها يحتاج إلى دليل، كما تقدّم<sup>١</sup> - فهي التي اختلف في أنّها تفيد العموم أم لا. والحق - كما قدّمناه - أنّها لا تفيد العموم لغةً وتفيدة شرعاً<sup>٢</sup>.

لنا على الأوّل أنّ الطبيعة من حيث هي لا تنافي الوحدة والكثرة، وتحقّق في ضمن كلّ منهما، والدالّ على العامّ لا يدلّ على الخاصّ.

ولنا أيضاً أنّه<sup>٣</sup> لا يؤكّد ولا يوصف بما يؤكّد ويوصف به الجمع.

والإيراد عليه بأنّ ذلك لعدم التشاكل اللفظي، مندفع بأنّ التأكيد والتوصيف<sup>٤</sup> يتبعان

المعنى لا اللفظ.

١. تقدّم في ص ٧١٦.

٢. تقدّم في ص ٧١٦.

٣. أي اسم الجنس المعرف.

٤. استعمال لا توافقه اللغة.

والاستدلال عليه بعدم تبادر العموم منه، وعدم جواز الاستثناء منه مطرداً ضعيف، كما لا يخفى.

واحتج الخصم بصحة وصفه بالجمع، كما حكي من قولهم: «أهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر»، وقوله تعالى: ﴿أُوْذِ الطُّفُلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلٰى عَوٰزَاتِ النِّسَاءِ﴾<sup>١</sup>، وجواز الاستثناء منه، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ \* إِلَّا الَّذِيْنَ آمَنُوا﴾<sup>٢</sup>.

والجواب: أنّ «اللام» في أمثالهما<sup>٤</sup> للاستغراق؛ فإنه لا مجال لإنكار إفادة المفرد المعروف له في بعض الموارد حقيقةً أو مجازاً كما تقدّم<sup>٥</sup>، مع أنّ الطفل يطلق على الواحد والجمع، صرح به الجوهرى<sup>٦</sup>.

ولنا على الثاني أنه لو لم يُفد العموم شرعاً، لكان المراد منه إما الماهية من حيث هي، أو البعض المبهم؛ لأنّ الفرض عدم العهد الخارجي، وإرادة الماهية ممتنعة في الأحكام الشرعية؛ لأنها تجري على الكليات باعتبار وجودها، وإرادة البعض المبهم تنافي الحكمة وتوجب الإغراء بالجهل والتكلف بما لا يعلم، ولا يصدر مثله عن الحكيم ومقتن القوانين، فتعين أن يكون المراد منه العموم في الأحكام الشرعية.

إذا عرفت ذلك فيتفرع على الأوّل عدم دخول غير السبب الأوّل لو قال لوكيله: «بع هذا يوم السبت لا غير» وتحقق الاستحقاق بقراءة بعض القرآن لو قال: «إذا قرأت القرآن فلك كذا» وعدم توقّفه على قراءة جميعه.

وربما حمل على عرف الشرع؛ لتقدّمه على اللغة، وإن كان في كلام الناس. وعلى الثاني جواز بيع كلّ ما ينتفع به؛ لقوله تعالى: ﴿وَاحْلُلْ اٰلِهٖۤ التَّبٰعَ﴾<sup>٧</sup>، وعدم انفصال

١. النور (٢٤): ٣٦.

٢. العصر (١٠٣): ٢ - ٣.

٣. حكاية الشيخ حسن في معالم الدين: ١٠٩.

٤. أي في مورد الاستثناء والوصف بالجمع.

٥. تقدّم في ص ١١٦.

٦. الصحاح ٥: ١٧٥١، «ط ف ل».

٧. البقرة (٢): ٢٧٥.

كَلَّ ماءً بَلَغَ كَرًّا بِمَجْرَدِ مَلَاقَاةِ النِّجَاسَةِ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ كَرًّا لَمْ يَنْجِسْهُ شَيْءٌ»<sup>١</sup>، وَطَهُورِيَّةُ كُلِّ مَاءٍ؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: «خَلَقَ اللَّهُ الْمَاءَ طَهُورًا»<sup>٢</sup>.

### تذنيب

ما ذكرناه - من أَنَّ المفرد المعرّف لا يدلّ إلا على الماهية من حيث هي لغةً، ويدلّ على العموم شرعاً - إنّما إذا لم تتقدّم قرينة العهد، ومع وجودها فإن كانت قرينةً معيّنةً له، فيحمل عليه وفاقاً كما تقدّم<sup>٣</sup>. وإن كانت قرينة مصحّحة له - أي احتمل معها إرادة الجنس أيضاً - فإن كان أحد المحتملين - أي العهد والجنس - أرجح، يجب حمله عليه، وإن تساويا، فالحقّ وجوب التوقّف؛ لأنّ الحمل على أحدهما حينئذٍ يوجب الترجيح بلا مرجح. وقيل: يقدّم العهد؛ لأصالة البراءة من الزائد<sup>٤</sup>، ولأنّ تقدّم العهد قرينة مرشدة إليه. وأنت خبير بأنّ الأصالة إنّما تفيد إذا دار اللفظ بين العهد والاستغراق لا بينه وبين الجنس؛ لأنّ الجنس لا يلزم وجوده في ضمن جميع الأفراد، بل يوجد في ضمن بعضها أيضاً أيّ بعضٍ كان، وتقدّم العهد إذا كان قرينة مصحّحة لا معيّنة لا يرجح إرادته، مع كون اللفظ ظاهراً في الجنس، وأصالة عدم التعيّن المعتبر<sup>٥</sup> في العهد. وقد علم ممّا ذكر حقيقة الحال إذا دار بين الاستغراق والجنس، أو بين أحدهما أو كليهما والعهد.

ثمّ جميع ما ذكر جارٍ في الجمع المعرّف إذا دار بين العهد والاستغراق. هذا. وقرينة العهد إمّا حالّية أو مقالّية، ومن الثانية أن يذكر الاسم مرتين معرّفاً فيهما، كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ ثمّ ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾<sup>٦</sup>، أو منكرًا في الأولى، معرّفًا في

١. الكافي ٣: ٢٠٢، باب الماء الذي لا ينجسه شيء، ح ١ و ٢، والفتاوى ١: ٠٩، ح ١٢، وتهذيب الأحكام ١: ٣٩، ح ١٠٧.

٢. ١٠٩، والاستبصار ١: ٦، ح ١ و ٣.

٣. وسائل الشيعة ١: ١٣٥، أبواب الماء المطلق، الباب ١، ح ٩.

٤. تقدّم في ص ٧١٦.

٥. نسبة الزركنسي إلى ابن مالك في البحر المحيط ٢: ٢٥١.

٦. صفة التبعين.

٧. الانشراح (٩٤): ٥ - ٦.

الثانية، كقوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا \* فَعَصَىٰ فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ﴾<sup>١</sup>، ولو كانا معاً نكرتين، أو كان الأول معرفاً والثاني منكرراً، لم يكن أحدهما هو الآخر.

إذا عرفت ذلك، فيظهر الفائدة في مواضع متكررة:

منها: لو قال لوكيله: «إن جاء فلان فبعه بمائة»، ثم قال: «إن جاء الرجل فبعه بخمسين»، أو قال: «هند طالق»، ثم قال: «والزوجة طالق» وكان له عدة زوجات. هذا. وأما المفرد المضاف، ك: «ضرب زيد» و«أكل عمرو» فحكمه حكم المعرفة باللام بعينه من دون تفاوت.

### فائدة

ما ذكرنا في المفرد المعرفة باللام - من أنه لا يفيد العموم لغةً ويفيده شرعاً<sup>٢</sup> - يجري في «إذا»، فإنها وإن لم تفد العموم لغةً؛ لكونها سوراً للجزئية إلا أنها تفيده شرعاً بعين الدليل الذي ذكرناه فيه.

وأما الجمع المنكر، فالحق أنه لا يفيد العموم؛ وفقاً لجمهور الأصوليين والفقهاء والنحاة<sup>٣</sup>، ويحمل عند إطلاقه على أقل مراتبه - وهو الثلاثة - على الصحيح كما يأتي<sup>٤</sup>. ولا فرق في ذلك بين جمع القلة والكثرة على طريقة أرباب الأصول والفقهاء، بخلاف طريقة النحاة.

لنا أنه إما حقيقة في كل مرتبة من مراتب الجموع بخصوصه، أو في القدر المشترك بينها. وعلى التقديرين يكون أقلّ المراتب محققاً الدخول، ويبقى البواقي على حكم الشك.

لا يقال: على الأول يجب التوقف؛ لما هو التحقيق من أن المشترك لا يحمل على شيء من معانيه إلا بالقرينة.

١. المزمّل (٧٣): ١٥ - ١٦.

٢. تقدّم في ص ٧١٦.

٣. حكاه عنهم الشهيد الثاني في تهديد القواعد: ١٥٩، القاعدة ٥٢، والركشي في البحر المحيط ٢: ٢٩٠.

٤. سيأتي في ص ٧٢١.

لأننا نقول: هذا إذا لم يكن بعض أفراده داخلاً في كل واحد من الأفراد الآخر، وإلا فهو مراد قطعاً، وما نحن فيه من هذا القبيل.

واحتج الخصم بأنه ثبت إطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع، فإذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقاته، فكان أولى<sup>١</sup>.

وجوابه: منع أولوية حمل المشترك عند الإطلاق على جميع حقاته، بل يجب إما الحمل على ما هو محقق الدخول إن كان، أو التوقف إن لم يكن.

واعلم أن الشيخ من أصحابنا ذهب إلى أنه يفيد العموم شرعاً<sup>٢</sup>، واستدل عليه بمثل ما استدللنا به على إفادة المفرد المعروف للعموم شرعاً<sup>٣</sup>.

وأنت خبير بأن هذا يصح في مقام لا يقتضي الإبهام، ولا يكون الحكم على ماهية الجماعة من حيث هي، ولا عليها من حيث وجودها في ضمن الثلاثة فما فوقها، ولا على جماعة ما؛ لأنه ربما كان الحكم على المنكر مفيداً.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه يتخرج عليه فروع كثيرة في أبواب الأقارير والوصايا والندور والعتق وغيرها.

وكيفية التفريع ظاهرة.

### تتمة

الحق أن أقل مراتب صيغ الجمع ثلاثة لا اثنان، خلافاً لجماعة<sup>٤</sup>. والنزاع في نحو: «المسلمين» و«رجال» و«ضربوا» و«اضربوا»، وفي الإطلاق الحقيقي لا في لفظ «ج م ع» فإنه يطلق على الاثنین حقيقة وفاقاً، ولا في الإطلاق المجازي؛ فإنه مما لا ينبغي النزاع فيه.

١. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٠٥.

٢. انظر العدة في أصول الفقه ١: ٢٩٠ - ٢٩٣.

٣. تقدم في ص ٧١٦.

٤. حكاه عنهم الغزالي في المستصفى: ٢٤٣، والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٤٢، وابن الحاجب في

منتهى الوصول: ١٠٥، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٥٩ - ١٦٠، القاعدة ٥٢.

لنا: فرق أهل اللغة بين صيغتي الجمع والتثنية<sup>١</sup>، وامتناعُ اتصاف أحدهما بما يدلّ على الآخر، واختلافهما في الضمائر والموصولات وأسماء الإشارات.

والاستدلال عليه بتبادر الزائد عن الاثنين عنها<sup>٢</sup>، ضعيف؛ لأنّه للخصم منه. واحتجّ الخصم بآيات أطلقت صيغ الجمع فيها على الاثنين<sup>٣</sup>، وبقوله ﷺ: «الانثان فما فوقهما جماعة»<sup>٤</sup>.

والجواب عن الأوّل: أنّ الإطلاق أعمّ من الحقيقة، سيّما إذا ثبت الدلالة على عدمها؛ مع أنّه يمكن ردّ الصيغ فيها إلى ما فوقهما.

وعن الثاني: أنّ المراد منه انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بالاثنتين لا إطلاق الجماعة عليهما؛ لأنّ دأبه بيان الشرعيّات لا تعليم اللغات؛ على أنّه لو تمّ ليس من محلّ النزاع في شيء؛ إذ الخلاف - كما تقدّم<sup>٥</sup> - في صيغ الجموع لا في لفظة «ج م ع».

وفائدة الخلاف في الأفارير والأيمان والنذور والوصايا والتعليقات غير خفية، وحقيقة الحال عليك في الجميع على ما اخترناه جليّة. هذا.

وأما نفي المساواة، كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾<sup>٦</sup>، فقيل: يقتضي العموم<sup>٨</sup>، أي يدلّ على عدم جميع وجوه المساواة، وكذلك غير المساواة من الأفعال، فـ«لا أضرب» عامّ في وجوه الضرب، و«لا أكل» عامّ في وجوه الأكل. وقيل: لا يقتضيه<sup>٩</sup>.

والتحقيق: أنّ النفي يتفرّع على الإثبات، فالمساواة الواقعة في الإثبات، نحو: «يستوي

١. راجع: لسان العرب ١٤: ١١٦، «ن ن ي»: «الانثان ضعف الواحد»، و ٣٥٥، «ج م ع»: «الجمع اسم لجماعة الناس».

٢. استدّل به ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٠٦، والشيخ حسن في معالم الدين: ١١٢.

٣. وهو قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾، الأنبياء (٢١): ٧٨.

٤. كنز العمال ٧: ٥٥٥، ح ٢٠٢٤٤، وفيه: «انثان فما...».

٥. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٠٥ و ١٠٦.

٦. تقدّم آنفاً.

٧. الحشر (٥٩): ٢٠.

٨. قاله الأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٦٦، وابن الحاجب في منتهى الوصول: ١١٠.

٩. قاله الفخر الرازي في المحصول ٢: ٣٧٧، ونسبه ابن الحاجب إلى أبي حنيفة في المصدر.

هذا وذاك» إن أفادت العموم حتى لا يصدق على الشيين إلا مع تساويهما من كل الوجوه، فـ«لا يستوي» لا يفيد؛ لأن نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية. وإن لم تفده حتى يصدق عليهما باعتبار تساويهما من بعض الوجوه، كان النفي عاماً؛ لأن نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية.

والحق الثاني<sup>١</sup>؛ لأنّ الجملتين نكرتان باتفاق النحاة، ولذا يوصف بهما النكرة دون المعرفة، سواء كان اتصافهما بالتنكير باعتبار نفس الجملة، كما هو الظاهر من كلامهم، أو باعتبار المفرد الذي يسأل منها، على ما ذهب إليه أهل التحقيق من أن التعريف والتنكير من خواص الاسم، وذلك المفرد هو المصدر الواقع فيهما أعني الاستواء، إلا أنه في «يستوي» وقع في سياق الإثبات، فهو إثبات على نكرة فلا يقتضي العموم، وفي «لا يستوي» وقع في سياق النفي، فهو نفي على نكرة فيقتضي العموم، كسائر النكرات المنفية.

فإن قيل: المساواة المفهومة من «يستوي» - وهي المساواة مطلقاً أي في الجملة - أعم من المساواة من كل وجه، والعام لا إشعار له بالخاص بوجه من الوجوه، فلا يلزم من نفيه نفيه.

قلت: عدم دلالة العام على الخاص من طرف الإثبات مسلم، فوجود الاستواء في الجملة لا يستلزم وجوده من جميع الوجوه. وأما من طرف النفي فغير مسلم، بل خلافه ثابت؛ فإن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص، فنفي الاستواء في الجملة يستلزم نفي الاستواء من كل وجه، ولولا ذلك، لجاؤ مثله في كل نفي، فلا يعم نفي أبداً. هذا.

واحتج الخصم<sup>٢</sup> بوجوده لا يخفى اندفاعها بعد الإحاطة بما ذكرناه.

إذا عرفت ذلك، فيفتزع عليه عدم جواز قتل المسلم بالكافر ولو كان ذمياً؛ لقوله تعالى:

﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾<sup>٣</sup>، وعدم مساواة الزوجة الكافرة للمسلمة في القسم؛ للآية<sup>٤</sup>.

١. والمراد به عدم إفادة الإثبات للعموم فنفي التساوي يفيد.

٢. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ١١٠.

٣. الحشر (٥٩): ٢٠.

٤. هو قوله تعالى: ﴿وَالْأَمَةُ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَتَوَّأَعْبَتِكُمْ﴾. البقرة (٢): ٢٢١.

وفترع عليه بعض العامة عدم جواز تزويج الفاسق لغيره<sup>١</sup>؛ لقوله تعالى: ﴿أَقْسَمَ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنَّ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾<sup>٢</sup>، وعلى القاعدة - وإن كان التفرع صحيحاً - [إلا] أن الجواز عندنا منصوص<sup>٤</sup>.

## فصل [٦]

العام لا يخرج عن عمومه إذا تضمن معنى المدح أو الذم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ<sup>٥</sup>؛ لأنه عام بصيغته، ولا منافاة بين التعميم والمدح والذم، فيثبت به الحكم في جميع متناولاته.

وذهب الشافعي إلى خروجه بهما عن العموم؛ لأنه سيق حينئذٍ لقصد المبالغة في الحث أو الزجر، فلا يلزم التعميم<sup>٦</sup>، ولذا أحال بعض الشافعية التمسك بقوله تعالى: ﴿وَالسَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ...﴾<sup>٧</sup>، في وجوب الزكاة في الحلبي<sup>٨</sup>؛ لأن ذكر العام هنا<sup>٩</sup> للمبالغة والإغراق في إلحاق الذم لمن يكتنز الذهب والفضة لا للتعميم<sup>١٠</sup>.

والجواب: أن التعميم لا ينافي المدح والذم بل هو أبلغ فيهما.

وكيفية التفرع: أنه إذا قال لعبيده أو زوجاته: «والله من يعمل منكم كذا ضربته» أو<sup>١١</sup> «إن فعلتم كذا ضربتكم» لم يبرأ ذمته - لو فعل الجميع - إلا بضربهم.

١. راجع الشرح الكبير (ضمن المغني) ٧: ٤٦٦.

٢. السجدة (٣٢): ١٨.

٣. أضفناه لاستقامة العبارة.

٤. راجع تمهيد القواعد: ١٧٧، القاعدة ٥٨.

٥. الانقطار (٨٢): ١٣ - ١٤.

٦. حكاة الأمدي عن الشافعي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٩٨.

٧. التوبة (٩): ٣٤.

٨. حكاة الفخر الرازي في المحصول ٣: ١٣٥، والإسنوي في التمهيد ١: ٢٧٩.

٩. في «ب»: «ها هنا».

١٠. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ١١٨.

١١. في «ب»: «و».

## فصل [٧]

إذا حكى الصحابي حالاً بلفظٍ ظاهره العموم - كقوله: «نهى عن بيع الغرر»<sup>١</sup>، و«قضى بالشاهد واليمين»<sup>٢</sup> و«قضى بالشفعة للجار»<sup>٣</sup> - فالحقُّ أنه لا يفيد العموم على تقدير دلالة المفرد المعرّف عليه، فلا يعمّ «الغرر» و«الجار» و«الشاهد» و«اليمين»؛ لأنّ الحجّة في المحكيّ لا في الحكاية، والعموم فيها لا فيه، أو ربما كان المحكيّ خاصّاً فيوهمه عاماً، أو يظنّ العمومَ باجتهاده.

واحتجّ الخصم بأنّه عدل عارف باللغة وبالمعنى، فلا ينقل العمومَ إلّا بعد ظهوره<sup>٤</sup>. وجوابه: أن تأتي الاحتمالات المذكورة لا ينافي العدالة والمعرفة. وكيفية التفرّيع: أنّه لا يمكن حينئذٍ الاحتجاج بعموم أخبارٍ وردت بهذه الصيغة.

## فصل [٨]

الفعل المتعدّي إذا وقع في سياق النفي ولم يُذكر مفعوله، نحو: «لا أكل» وما في معناه، كالنكرة في سياق الشرط، مثل: «إن أكلتِ فأنتِ طالق» يفيد العموم، أي يعمّ مفعولاته، سواء كان مفعوله منسياً وصار الفعل بمنزلة اللازم، أو مقدراً.

أمّا على الأول، فلأنّه حينئذٍ لنفي الطبيعة ونفيها إنّما يتحقّق بنفي جميع الأفراد. وأمّا على الثاني، فلأنّ عدم ذكر المفعول مع كونه مراداً دليل على إرادة جميع ما يصلح للمفعوليّة.

والظاهر أنّه لا خلاف في ذلك - أي إفادته للعموم - ولذا يقع الحنث بأيّ فرد اتّفق، اتّفاقاً.

١. سنن ابن ماجة ٢: ٧٣٩، ح ٢١٩٤، وصحيح مسلم ٣: ١١٥٣، ح ١٥١٣/٤، كتاب البيوع.

٢. صحيح مسلم ٣: ١٣٣٧، ح ١٧١٢/٣، كتاب الأفضية.

٣. في سنن أبي داود ٣: ٢٨٦، ح ٣٥١٧ بلفظ: «جار الدار أحقّ بدار الجار أو الأرض»، والسنن الكبرى ٦: ١٠٦، وسنن النسائي ٧: ٣٢١.

٤. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١١٢.

إنّما الخلاف في أنّه هل هو عامّ لفظي يقبل التخصيص - حتّى لو قال: «أردت مأكولاً خاصاً» يُقبَل منه - أو عقلي لا يقبله؟ فذهب الأكثر إلى الأوّل، والحنفيّة إلى الثاني<sup>١</sup>.

وتحرير محلّ النزاع: أنّ مفعول «لا آكل» مثلاً عند الحنفي محذوف غير ملحوظ عند الذكر أصلاً، بل هو منسيّ والفعل بمنزلة اللازم، فيكون قضيةً طبيعيّةً يكون المراد منها نفيّ الماهيّة من حيث هي، لا نفيّ الأفراد وإن كان مستلزماً، فلا يقبل التخصيص؛ لأنّه فرع التعميم في الأفراد، وعند الأكثر مقدّر مراد، وهو كلّ ما يقع مأكولاً، فيكون قضيةً محصورةً يكون المراد منها نفيّ الأكل بالنسبة إلى كلّ مأكول، فيقع التعميم في الأفراد، فيقبل التخصيص. ولا كلام للحنفي والأكثر في ثبوت الاحتمالين في فصيح الكلام، إنّما كلامهما في الظهور.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ الحقّ أنّه يقبل التخصيص وإن كان ظاهراً في الإنشاء؛ لأنّ الظهور لا يمنع التصريح بالخلاف، فيكون التخصيص قرينةً صارفةً عمّا هو ظاهر فيه. وأيضاً لا يُشترط في التخصيص التعميم في نفي الأفراد صريحاً، بل يكفي التعميم فيه وإن كان لازماً لنفي الماهيّة.

احتجّ الحنفي بأنّه نفي فعلي مطلق، فلا يصحّ تفسيره بمخصّص؛ لتنافيها؛ إذ لا شيء من المطلق بمشخصّ، وبالعكس؛ لأنّ الإطلاق عدم القيد<sup>٢</sup>، والتشخص وجوده. وجوابه: أنّه إن أراد بالمطلق ما يكون قيد الإطلاق مأخوذاً فيه، يمنع أنّه نفي فعل مطلق بهذا المعنى؛ لقرينة التخصيص، ولاستحالة وجود هذا المطلق في الخارج؛ لأنّ الكلّي المبهم لا يوجد إلّا في الذهن. كيف؟ ولو كان للمطلق لم يحث بالمقيّد. وإن أراد به المقيّد المطابق للمطلق، فنمّع<sup>٣</sup> المنافاة.

١. حكاه الفزالي في المستصفى: ٢٣٧، والفخر الرازي عن الحنفيّة في المحصول ٢: ٣٨٤، ونسبه ابن الحاجب إلى

أبي حنيفة في منتهى الوصول: ١١١.

٢. كذا في النسختين. والأولى «عدم التقييد».

٣. في «ب»: «فيمنع».

## فصل [٩]

الفعل المثبت لا يكون عاماً في أقسامه وجهاته، فإذا قال الراوي: «قد صلى النبي داخل الكعبة» لا يعمّ الفرض والنفل، فلا يُعَيَّن إلا بدلالة.

وإذا قال: «صلى بعد الشفق» فلا يعمّ الصلاة بعد الشفقين؛ لأنّ المشترك لا يحمل عند إطلاقه على معانيه جميعاً - كما عرفت<sup>١</sup> - فيتوقّف التعيّن<sup>٢</sup> على دليل.

وإذا قال: «كان يجمع بين الصلاتين» فلا يعمّ جمعهما بالتقديم في وقت الأولى والتأخير في وقت الثانية، ولا الأزمان، ليفيد التكرار لغةً، إلا أنّ الإنصاف أنّه يفيد عرفاً. وقد ظهرت كيفية التفرّيع من الأمثلة المذكورة.

## فصل [١٠]

الحقّ أنّ العطف على العام لا يقتضي عموم المعطوف؛ لأنّه لا يدلّ إلا على الجمع الصادق في العام والخاص. فإن فهم استغراقه من صيغة، أو العقل، أو العرف يحكم بالعموم، وإلا فلا. وقد مثّل ذلك بقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾<sup>٣</sup> العامّ في كلّ مطلّقة، مع قوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾<sup>٤</sup> الخاصّ بالرجعية.

وأنت خبير بأنّ هذا المثال غير مطابق، أمّا أولاً، فلأنّ المعطوف هنا يفيد العموم بصيغته، فعدمه إنّما علم من خارج.

وأما ثانياً، فلأنّه يحتمل أن يكون من باب عطف جملة على أخرى، لا مفرد على آخر. فمثاله المطابق قول القائل: «عليّ أن أكرم العلماء وفقراء» على القول بعدم إفادة الجمع المنكّر للعموم، كما هو التحقيق.

ويظهر منه كيفية التفرّيع في أبواب الأيمان، والنذور، والوصايا، وغيرها.

١. تقدّم في ص ٧١٦.

٢. في «ب»: «التعين».

٣. البقرة (٢): ٢٢٨.

وقد ظهر مما ذكر أنّ عطف الخاصّ على العامّ لا يقتضي تخصيص العامّ أيضاً، وبالعكس لا يقتضي تخصّص العامّ ولا تعميم الخاصّ. وأمثلة الكلّ مع كَيْفِيَّة التفرّيع ظاهرة.

### فصل [١١]

الحكم على المعطوف<sup>١</sup> بحكمِ حُكْمٍ به على المعطوف عليه العامّ لا يقتضي عدم دخول الأوّل في الثاني وخروجه عن عمومه بالنسبة إليه إذا كان فرداً. وهذا مع ظهوره صرّح به أكثر الأدباء<sup>٢</sup>. مثاله: قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾<sup>٣</sup>. وهكذا الحال إذا كان المعطوف عليه فرداً والمعطوف عاماً، كأن يوصي لزيد وللفقراء بثلث ماله. ومنه يظهر كَيْفِيَّة التفرّيع. وفي مقدار استحقاق زيد أقوال<sup>٤</sup> منضبطة في مصنفات الفقه، بعضها مبني على القاعدة.

### فصل [١٢]

المأمور به<sup>٥</sup> إذا كان اسمَ جنسٍ مجموعاً مجروراً بـ: «من» فإن كان ممّا يفيد العموم بصيغته، كالمعرف باللام أو الإضافة، كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾<sup>٦</sup> فمقتضاه الإيجاب من كلّ فرد إلا أن يثبت دلالته على أن الأفراد ليست مراداً، وحينئذٍ فمقتضاه الإيجاب من كلّ نوع، وهكذا.

وتنقيح ذلك أنّ الجمع لتضعيف المفرد، والمفرد قد يراد به الفرد فيراد بالجمع حينئذٍ جميع الأفراد. وقد يراد به الجنس فيراد بالجمع حينئذٍ جميع الأنواع، والتعويل في استنباط المراد على القرائن والأمارات.

١. أي المعطوف الخاصّ.

٢. لاحظ المدّة في أصول الفقه ١: ٢١٧، والإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٧٧.

٣. البقرة (٢): ٢٣٨.

٤. راجع تهديد القواعد: ٢١٠، القاعدة ٧٥.

٥. والمراد به هو الموضوع ومتعلّق المأمور به لا نفس المأمور به.

٦. التوبة (٩): ١٠٣.

وبالجمله، قضية العموم تقتضي الإيجاب من كل فرد إلا أن يعارض العامّ معارض من إجماع، أو عقل، أو عرف في بعض متناولاته، فيبقى حجةً فيما عدا ذلك، وإلا فمقتضاه الإيجاب من أقلّ أنواع الجمع.

أما الثاني، فظاهر.

وأما الأوّل، فلأنّ المأمور به حينئذٍ يفيد الاستغراق، و«من» يفيد البعضية، فحاصل الآية: أنه يجب الأخذ من كل فرد من أفراد كل نوع من أنواع الأموال، إلا أنه لمّا دلّ الإجماع والعرف على أنه لا يجب الصدقة في كل فرد - ولذا لا يجب في كل دينار وكلّ درهم - خصّ الأموال بكلّ نوع منها، فيفيد وجوب أخذ الصدقة من كل نوع من أنواعها. نعم، خرج بعض أنواعها بدليل من خارج.

فإن قيل: معنى الجمع العامّ<sup>١</sup> هو المجموع من حيث هو، أو كل واحد من المجموع<sup>٢</sup> لا من الآحاد، كما صرح به جماعة<sup>٣</sup> وبنوا عليه أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع.

قلت: هذا خلاف التحقيق، وما أوقعهم فيه أنه قد يوجد قرينة على أن المراد من الجمع العامّ المجموع من حيث هو، لا كل الأفراد، مثل: «هذه الدار لاتسع الرجال» أو نفس الحقيقة، مثل: «يا هند، لا تحدّثي الرجال»، فظنوا أنه مدلوله، وليس كذلك، بل هذا الحمل خلاف ظاهره، إلا أنه يصار إليه للقرينة، كما في غيره، ولذا يفرّق بين «للرجال عندي درهم» و«لكلّ رجل عندي درهم»، ولا يفرّق بين ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>٤</sup> و«يحبّ كلّ محسن»، ولا بين ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾<sup>٥</sup> و«لأحد من العباد»؛ لأنّ البراءة الأصلية في مقام الإقرار قرينة على حمل العموم على خلاف ظاهره، بخلاف غير مقام الإقرار؛ لعدم هذه القرينة فيه.

١. والمراد به هو الجمع المعرّف باللام أو الإضافة، نحو الرجال ورجال قريش.

٢. في «ب»: «المجموع».

٣. راجع: المحصول ٢: ٣٥٦، والإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٩٧، ومنتهى الوصول لابن الحاجب: ١١٨.

٤. آل عمران (٣): ١٣٤.

٥. غافر (٤٠): ٣١.

وكيفية التفرغ: أنه يجوز الاستدلال بالآية على وجوب الزكاة فيما اختلف في وجوبها فيه، كالحلي ونحوه.

### فصل [١٣]

«المقتضي» - وهو الكلام الذي لا يستقيم عقلاً، أو شرعاً، أو عرفاً إلا بتقدير - إن احتمل تقديراتٍ متعدّدة يستقيم الكلام بكل واحد منها، فإن ثبت دلالة أو أمارة على تعيين مقتضاه، فهو المقدر لا غير، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾<sup>١</sup> و«حرّم عليكم لحم الخنزير» ممّا يضاف فيه التحريم إلى الأعيان؛ فإنّه يتبادر الذهن في مثله إلى مقدر معيّن، كالأكل في المأكول، والشرب في المشروب، واللبس في الملبوس، والوطف في الموطوء. ومنه ما ينفي فيه الفعل، كقوله بالتفصيل: «لا صلاة إلا بطهور»<sup>٢</sup>، و«لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»<sup>٣</sup>، و«لا نكاح إلا بولي»<sup>٤</sup> إذا ثبت كون الصلاة والنكاح وأمثالهما حقائق شرعية في الصحة؛ فإنّ المتبادر منه حينئذٍ نفي الصحة اللازم منه نفي المسمّى شرعاً؛ لأنّ الصحة إمّا جزؤه أو شرطه. وكيف كان، يلزم من نفيها نفيها. أو حقائق عرفية في المفيدة؛ فإنّ المتبادر منه حينئذٍ نفي الفائدة والجدوى، نحو: «لا علم إلا ما نفع» و«لا كلام إلا ما يفيد».

ومن الأمارات الدالة على تعيين المقدر أن يدلّ المقتضي على نفي ذات شيء ولم يمكن حمله على الحقيقة؛ لعدم ارتفاعه رأساً، فتعيّن حمله على المجاز، وكان مقدر معيّن أقرب المجازات إلى الحقيقة، فإنّه يتعيّن حينئذٍ تقديره؛ للاتفاق على أنه إذا تعدّرت الحقيقة وتعدّد المجاز حُمّل على الأقرب إليها، كأن يقال: تقدير الصحة في الأخبار المذكورة متعيّن؛ لأنّها تدلّ على نفي أصل الصلاة والنكاح، وليس كذلك لو أطلقا على الفاسدة أيضاً،

١. النساء (٤): ٢٣.

٢. تهذيب الأحكام ١: ٤٩، ح ١٤٤، والاستبصار ١: ٥٥، ح ١٦٠، ووسائل الشيعة ١: ٣٦٥، أبواب الوضوء، الباب ١، ح ١.

٣. عوالي اللآلئ ٢: ٢١٨، ح ١٣.

٤. سنن ابن ماجه ١: ٦٠٥، ح ١٨٨٠، ودعائم الإسلام ٢: ٢١٨، ح ٨٠٧.

فيجب أن يقدر ما تدلّ لأجله على أقرب المجازات إلى الحقيقة، وهو الصحة، فإنّ فيها أقربها إلى نفي المسمّى بخلاف نفي الكمال ومثله.

وقد يكون أقرب المجازات لفظاً عاماً فيجب تقديره، ولا يلزمه عموم المقتضي - بالكسر - أي عموم التقدير وهو المبحث، بل عموم المقتضى - بالفتح - أي عموم المقدّر، مثاله: قوله ﷺ: «رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان»<sup>١</sup> ولا يستقيم بلا تقدير، ويحتمل تقديرات متعدّدة: كالعقوبة والضمان والذمّ والملامة في الدنيا، والحساب والعقاب والحسرة والندامة في العقبى، ويمكن أن يقدر ما يعتمها، كالمؤاخذه والحكم ومثلهما، كالأثر، وهو أقربها إلى الحقيقة، وهو نفي الخطأ والنسيان، فتعيّن تقديره.

وإن لم<sup>٢</sup> يثبت دلالة أو أمانة على التعيين، فالحقّ أنّه مجمل محتّم للكلّ<sup>٣</sup>، وكلّ واحد وفقاً للأكثر.

وقيل: إنّه عامّ في جميع ما يصلح أن يقدر فيه<sup>٤</sup>.

لنا: أنّ الإضمار خلاف الأصل، ومع الضرورة يجب أن يقدر بقدرها وهي تندفع بالبعوض دون الآخر.

وأيضاً أنّه كما يحتمل إضمار الكلّ<sup>٥</sup> يحتمل إضمار البعض، والمراد غير معلوم. والتعيين بالترجيح لو جاز يتوقّف على وجود مرجّح مقبول، وهو مفقود.

احتجّ الخصم بأنّ أقرب مجازٍ إلى نفي الصلاة والنكاح، وكذا إلى نفي الخطأ والنسيان نفي جميع أحكامها؛ لأنّ نفي جميع الأحكام يجعلها كالعدم، فكأنّ الذات قد ارتفعت، بخلاف نفي البعض، فيجب الحمل عليه، وهو معنى إضمار الجميع<sup>٦</sup>.

والجواب: أنّ إضمار الجميع وإن كان راجحاً ممّا ذكرتم إلاّ أنّه مرجوح من حيث إنّ

١. سنن ابن ماجه ١: ٦٥٩، والتوحيد للصدوق: ٣٥٣، ح ٢٤، والخصال ٢: ٤١٧، ح ٩، ووسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩.

أبواب جهاد النفس، الباب ٥٦، ح ١.

٢. مرّ قسمه في ص ٧٣٠ وهو: فإن ثبت دلالة.

٣. والمراد به كما يأتي إضمار الجميع أي لفظ عامّ وشامل للكلّ.

٤. راجع منتهى الوصول: ١١١.

٥. مرّ المراد بإضمار الكلّ.

٦. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١١١.

الإضرار خلاف الأصل، فكلّما كان 'أقلّ' كان مخالفة الأصل أقلّ، فإضرار البعض أولى. وإذا تعارضت الحيتان وتساقطتا، يبقى ما ذكرنا من الدليل سالماً. وكيفية التفرّيع أنّه إذا تضمض الصائم عابثاً فابتلع شيئاً من الماء من غير قصد، فعلى القول بعموم المقتضى لا شيء عليه؛ لقوله: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»<sup>٢</sup>، وعلى القول بعدمه يمكن القول بوجود القضاء عليه إلحاقاً له بالمتبرّد؛ لأنّه يمكن أن يكون الحكم المرفوع حينئذٍ هو العقوبة الدنيويّة، أو غير ذلك من المذكورات.

### فصل [١٤]

قيل: ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يفيد العموم<sup>٣</sup>، كقوله ﷺ لابن غيلان - حين أسلم على عشرة نسوة -: «أمسك أربعاً، وفارق سائرهنّ»<sup>٤</sup> من غير سؤال الجمع والترتيب، فدلّ على عدم الفرق وثبوت الحكم على الاحتمالين. وقيل: بل حكايات الأحوال إذا تطرّق عليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال<sup>٥</sup>.

والحقّ أن يقال: إنّ السؤال إمّا عن واقعة وقعت في الوجود وهي محتمة لأن تقع على وجوه مختلفة يختلف الحكم باختلافها، أو عن واقعة لم تقع بعد، بل يُسأل عنها على تقدير وقوعها، ولها وجوه كذلك.

فعلى الأوّل، إن علم اطلاع المسؤول ﷺ على الواقعة بالوجه الذي وقعت، فالحقّ أنّه لا يفيد العموم، سواء كان الوجوه المحتملة متساوية، أو بعضها - وهو ما وقع عليه الواقعة - راجحاً من الوجوه الأخر، أو مرجوحاً عنها؛ لأنّ حكمه ينصرف حينئذٍ إلى الجهة الخاصّة للواقعة المخصوصة ولا يتناول غيرها.

١. أي كان المضمر.

٢. تقدّم آنفاً.

٣. قاله العلامة في تهذيب الوصول: ١٢٣.

٤. سنن ابن ماجه ١: ٦٢٨، ح ١٩٥٣.

٥. حكاة الإسني عن الشافعي في التمهيد: ٣٣٧ - ٣٣٨، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٧٠، القاعدة ٥٧.

وإن علم عدم اطلاعه عليها، فإن كان بعض الوجوه المحتملة أرجح من حيث الوقوع، فيحمل عليه، وإلا فيقتضي العموم والاسترسال على جميع الأقسام التي ينقسم إليها؛ إذ لو كان الحكم خاصاً لاستفصل، كما اتفق منه عليه في مواضع<sup>١</sup>.

والسرّ فيه أنّ إطلاق السؤال، وإبهام الجواب، وإرسال الحكم من غير تفصيل يقتضي استواء الأحوال في غرض المجيب عرفاً، فلو كان في قصده الاختصاص بالبعض ولم يبيّنه لزم الإغراء بالجهل، وهو ينافي الحكمة. وكذا الحكم إن لم يعلم اطلاعه وعدم اطلاعه؛ لأنّ الأصل عدم الاطلاع؛ لما تقدّم<sup>٢</sup> من أصالة عدم الحادث إلى أن يعلم الوجود.

وعلى الثاني فإن كان بعض الوجوه أرجح من الباقي في عصر المجيب، وكان شائعاً فيه بحيث يقع الواقعة غالباً عليه، يحمل عليه؛ لظهور انصراف الجواب إلى الغالب الراجح، وإلا فيفيد العموم؛ لما تقدّم<sup>٣</sup>. اللهمّ إلا في مقام يقتضي الإجمال والإبهام، فيمكن فيه اختصاص الحكم ببعض، وإنما أحرّ البيان لمصلحة.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ فروعه كثيرة. وممّا فرّع عليه تقديم التمييز على العادة، كما ذهب إليه بعض<sup>٤</sup> الأصحاب؛ لقوله عليه لفاطمة بنت خنيس - وقد ذكرت أنّها تستحاض -: «إنّ دم الحيض أسود يُعرف، فإذا كان ذلك، فأمسكي عن الصلاة، وإذا كان الآخر، فاغسلي وصلّي»<sup>٥</sup> ولم يستفصل هل لها قبل ذلك عادة، أم لا. وقيس عليه أمثاله.

### تذنيب

ترك الاستفصال لما كان إرسال الحكم من غير استفصال عن الكيفية بعد السؤال عن قضية يُحتمل وقوعها عن وجوه متعدّدة، ففيه لفظ وحكم من المسؤول عليه، فيفيد العموم كما ذكر.

١. راجع تمهيد القواعد: ١٧٠ وما بعدها، القاعدة ٥٧.

٢. في ص ٧٣٢.

٣. في ص ٧٣٢.

٤. ذكره الشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٧٢ - ١٧٣، القاعدة ٥٧.

٥. الكافي ٣: ٨٣، باب جامع في الحائض، ح ١، وتهذيب الأحكام ١: ٣٨١، ح ١١٨٣، ووسائل الشيعة ٢: ٢٧٦، أبواب الحيض، الباب ٣، ح ٤.

وأما قضايا الأعيان وحكايات الأحوال - وهي الوقائع الفعلية التي حكاها الصحابي - فليس فيها سوى مجرد فعله ﷺ، أو فعل الذي يترتب الحكم عليه. ويحتمل وقوعه على وجوه متعدّدة، فلا يعمّ جميعها؛ لعدم المقتضي، فيكفي حمله على صورة منها.

ومن أمثلتها ترديد النبي ﷺ ماعزاً أربع مرّات في أربع مجالس<sup>١</sup>، فيحتمل أن يكون قد وقع ذلك اتفاقاً لا أنه شرط، فيكفي فيه حمله على أقلّ مراتبه.

وقوله ﷺ لأبي بكر: «زادك الله حرصاً»<sup>٢</sup> لما ركع ومشى حتّى دخل في الصّف، فيحتمل أن يكون مشيه غير كثير، فيحتمل عليه، فلا يبقى حجّة على جواز المشي في الصلاة مطلقاً. وصلاة النبي ﷺ على النجاشي<sup>٣</sup> إن حُمّلت على غير الدعاء، فيحتمل أن يكون ذلك لأنّه لم يُصلّ عليه، أو لأجل خصوصيّة للنجاشي، أو لرفع سريره حتّى شاهده النبي، فلا يبقى حجّة على جواز الصلاة على الغائب مطلقاً.

### فصل [١٥]

ما وضع لخطاب المشافهة - نحو: «يا أيّها الناس» [و] «يا أيّها الذين آمنوا» - وما فيه الأمر، وكأف الخطاب وتاؤه، يطلق على الموجودين الحاضرين في مجلس التخاطب حقيقةً بالإجماع.

وأما إطلاقه على المعدومين فقط، أو الموجودين الغائبين عن مجلس التخاطب فقط، أو كليهما، أو الأوّل وأحد الثلاثة<sup>٥</sup>، ففيه أقوال، نالها - وهو الحقّ - الجواز على سبيل المجاز دون الحقيقة.

١. سنن ابن ماجة ٢: ٨٥٤، ح ٢٥٥٤، وصحيح البخاري ٦: ٢٥٠٢، ح ٦٤٣٨، وصحيح مسلم ٣: ١٢٢١، ح ١٦٦٥/٢٢.

٢. صحيح البخاري ١: ٢٧١، ح ٧٥٠، وسنن النسائي ٢: ١٢٨، ح ٨٦٧، وسنن أبي داود ١: ١٨٢، ح ٦٨٣ - ٦٨٤.

٣. سنن ابن ماجة ١: ٤٩٠، ح ١٥٣٤ - ١٥٣٨، وصحيح البخاري ٣: ١٤٠٧، ح ٣٦٦٤، وصحيح مسلم ٢: ٦٥٦، ح ٩٥١/٦٢.

٤. في «ب» بعد قوله: «كليهما» «أو على الجميع».

٥. فالأقسام صارت ستّة.

لنا على الأول<sup>١</sup> وجوه:

منها: أنه لو تناول أحد الثلاثة الأول يكون من باب مجاز المشاركة وما يؤول إليه، وهو آتٍ في فصيح الكلام ومستعمل عند الخاص والعام. ولو عمّ الحاضرين والغائبين والمعدومين<sup>٢</sup> أو أحدهما يكون تغليبا، والتغليب مجاز شائع عند أهل اللسان وأرباب البيان، ومنه قولهم: «أنت وزيد تفعلان كذا».

والتوضيح، أن الوجدان والاستعمال شاهدان على أنه يجوز أن يلاحظ أفراد في عنوان، فإن كان فيها موجود حاضر، يُجعل مخاطباً ومصححاً لأن يخاطب بتوسطه من يتصف حين الوجود بالعنوان بالإمكان أو بالفعل، على اختلاف الرأيين<sup>٣</sup> وإن لم يكن وقت الخطاب موجوداً، كما إذا أردنا أن نخاطب أمة النبي ﷺ بأن زادنا مباح لمن أكل، ودارنا مباح لمن نزل، نقول للحاضرين: أيها المسلمون إن زادنا كذا ودارنا كذا، فيجعل المسلم عنواناً لملاحظة جميع أفرادهِ.

ومنهُ: أكثر خطابات الملوك والحكام، والوصية بالأوامر والنواهي إلى من انتسب إلى الموصي بعدة بطون - وقد وقع ذلك في وصية عليّ عليه السلام<sup>٤</sup> - أو إلى كل من وصل إليه الوصية، كما وقع من الأولياء والحكام.

وإن لم يكن فيها موجود حاضر، يخاطب جميع من لوحظ في ضمن العنوان بواسطته، كما يفعله المصنفون من الأمر بالتأمل والتدبر وغير ذلك من الخطابات.

ومنها: بعض الآيات، كقوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>٥</sup> وقوله: ﴿لَا تُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾<sup>٦</sup>.  
ومنها: الأخبار، وهي كثيرة واردة في موارد مختلفة كلها يدل على المطلوب، كالدالة

١. أي جواز الاستعمال وصحته.

٢. هذا هو القسم السادس وهو: أو الأول وكليلهما. وقوله: أو أحدهما، ناظر إلى القسم الرابع والخامس.

٣. إشارة إلى الاختلاف الموجود بين الفارابي وأبي علي بن سينا في أن صدق عقد الوضع على الموضوع لابتدأ وأن يكون بالفعل أو بالإمكان.

٤. نهج البلاغة: ٥٨١، الكتاب ٤٧.

٥. البقرة (٢): ١١٧.

٦. الأنعام (٦): ١٩.

على نزول بعض الخطابات القرآنية فيمن وُجد بعد النبي<sup>١</sup>، والدالة على نداء بعض الأنبياء، كإبراهيم وموسى من لم يوجد<sup>٢</sup>، والدالة على قول «لييك» عند قراءة بعض الخطابات<sup>٣</sup>، وغير ذلك مما ورد في مطالب جزئية مختلفة، وانتشر في مصنفات الأخبار.

ومنها: احتجاج العلماء - حتى الأئمة عليهم السلام - على أهل الأعصار ممن بعد الصحابة بتلك الخطابات من غير ذكر إجماع أو نص أو قياس<sup>٤</sup>.

ولنا على الثاني<sup>٥</sup>: تصريح أرباب اللغة بوضع تلك الخطابات للموجودين الحاضرين. كيف؟ وحقيقة خطاب المشافهة ليست إلا توجيه اللفظ إلى الغير للإفهام، فلا يتوجه إلى الجماد الموجود فضلاً عن المعدوم، ومجرد استعمال أهل اللغة أو الشرع لا يثبت الحقيقة اللغوية أو الشرعية؛ لأنه أعم من الحقيقة.

احتج القائل بعدم الجواز مطلقاً بأنه لا يقال للمعدومين: «يا أيها الناس» ونحوه، وإنكاره مكاربة<sup>٦</sup>.

والجواب: أن السبب في عدم القول إن كان عقلياً - وهو عدم صدق العنوان، كـ: «الناس» و«الإنسان» و«المسلم» وأمثالها على المعدوم - فهو ممنوع، ووجهه ظاهر. وإن كان لغوياً أو عرفياً - وهو تحاشي أرباب اللغة والعرف عن ذلك - فهو مسلم في الإطلاق الحقيقي دون المجازي، كما يشهد به محاوراتهم. ثم لو سلم ذلك فهو في الخطاب التخيري<sup>٧</sup> دون التعليقي.

فإن قيل: فإذاً يكون الخطاب في الموجود الحاضر منجزاً، وفي المعدوم معلقاً، فإذا استعمل فيهما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

١. كآية ١١٠ من آل عمران (٣).

٢. راجع تهذيب الوصول: ١٨٤ و ١٨٥.

٣. عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢: ١٩٦. الباب ٤٤، ح ٥.

٤. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١١٧ و ١١٨، والتوني في الوافة: ١٢٠.

٥. أي كون الاستعمال مجازياً.

٦. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١١٧ و ١١٨، والشيخ حسن في معالم الدين: ١١٢.

٧. كذا في النسختين. والظاهر: «التجزئي»، بقرينة ما يأتي وهو «فإذاً يكون... منجزاً».

قلت: جميع الخطابات معلقة على شرائط التكليف، وهي مختلفة في الكيفية والكمية بالنسبة إلى آحاد المكلفين، فمن حصلت له يدخل تحته، وهذا أمر واحد لا تعدد فيه ليلزم ما ذكر.

ثم إنه لما أورد على هذا القائل اشتراك المعدومين للموجودين، واللاحقين للماضين في الأحكام المستفادة من خطابات المشافهة، أجاب بأن الاشتراك قد علم بالإجماع، بل بالضرورة من الدين، لا لتناول الخطاب بصيغته لهم<sup>١</sup>.

ويدفعه ما ذكرنا من احتجاج السلف حتى الأئمة عليهم السلام بها من غير ذكر إجماع أو دليل آخر؛ لأنه لو كان تناولها لهم للإجماع، لكان هو الدليل، لا هي.

واحتج القائل بالجواز مطلقاً بالدليل الرابع<sup>٢</sup>، وبأنه لو لم يكن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مخاطباً لمن بعده لم يكن مرسلًا إليه؛ لأن المرسل هو المبلغ، ولا تبليغ إلا بهذه العمومات<sup>٣</sup>.

والجواب عنهما: أن الشمول المجازي يصح الاحتجاج والتبليغ، ولا يتوقفان على تناول حقيقة.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنه يظهر فائدة الخلاف في مسائل كثيرة، فإنه إذا تناول الخطاب للمعدومين والغائبين حقيقةً أو مجازاً، لكان تكليفهم على ما يفهمونه من الخطاب، لا على نحو ما كلف به الحاضرون؛ لأن تكليف الحكيم بما لا يفهمه المخاطب قبيح. ولو لم يتناولهم ويثبت الاشتراك بالإجماع أو دليل آخر لكان تكليفهم على نحو ما كلف به المخاطبون، فيلزم عليهم الفحص ليعلموا كيفية تكليفهم، مثلاً، يصح الاحتجاج بالوجوب العيني بصلاة الجمعة في زمن الغيبة بالآية<sup>٤</sup> على الأول؛ لإطلاق الأمر بحضورها، فيتناول زمان الغيبة، ولا يصح على الثاني؛ لأنه للخصم أن يقول: هذا خطاب مشافهة، والأمر لهم إنما هو بحضور صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم. والإجماع على اشتراك جميع المكلفين للمخاطبين إنما هو على

١. المجيب هو ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١١٨، والفاضل التوني في الوافية: ١٢٠.

٢. وهو قوله: «ومنها احتجاج العلماء...».

٣. ذكره ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١١٧.

٤. الجمعة (٦٢): ٩؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ...﴾.

نحو ما كُلف به المخاطبون، فإذا كان صلاتهم مشروطةً بإمامة النبي أو نائبه، فكذا صلاتهم، فلا يثبت منها وجوبها على نحوٍ آخَرَ، وقَس عليه أمثالها.

وعلى ما اخترناه قد ظهر جليّة الحال في الجميع. وبما ذكر يظهر ما في كلام بعض المتأخّرين حيث قال - بعد اعتراف القائل بعدم<sup>١</sup> التناول بالاشتراك<sup>٢</sup> بالإجماع أو غيره -: لا يبقى نزاع ولا يظهر فائدة لهذا الخلاف<sup>٣</sup>.

### فصل [١٦]

لا نزاع في عدم دخول النساء في نحو: «الرجال» ممّا يختصّ بالمذكّر، ولا في دخولهنّ في نحو: «الناس» و«مَنْ» و«ما» ممّا يشترك فيه المذكّر والمؤنث، ولا في عدم دخول الرجال في صيغة الأناث ك: «المسلّمات» ونحوه، وقد وقع النزاع في دخولهنّ في نحو: «المسلمين» و«فعلوا» ممّا مَيّز فيه بين صيغة المذكّر والمؤنث بعلامة، ويُغلب فيه المذكّر إذا أُريد الجمع بينه وبين المؤنث، فيُطلق صيغة المذكّر ويراد بها الطائفتان، ولا يُفردُ المؤنث بالمذكّر كما هو دأبهم في تغليب العقلاء على غيرهم، والمتكلّم على الحاضر، والحاضر على الغائب. وبالجملة، الأشرف والأعرَف على غيرهما.

ف قيل: يدخلنّ فيه عند الإطلاق كما يدخلن عند التغليب<sup>٤</sup>.

وقال الأكثر: لا يدخلن فيه عند الإطلاق، بل قد يدخلن فيه تبعاً وتغليباً<sup>٥</sup>، فيكون تناوله لهنّ مجازاً لا حقيقةً وهو الحقّ.

لنا إجماعُ أهل اللغة على أنّ هذه الصيغ جمع المذكّر، والجمع تكرير الواحد، والواحد مذكّر. وأصالة عدم الاشتراك.

١. متعلّق بالقائل.

٢. متعلّق بالاعتراف.

٣. قاله الفاضل التونسي في الوافية: ١٢٤.

٤. نسبة الأمدي إلى الحنابلة وابن داود وشذوذ من الناس في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٨٤ و ٢٨٥.

٥. نسبة الأمدي إلى الشافعية والأشاعرة وجمع كثير من الحنفية والمعتزلة في المصدر.

ولزوم صحة استعماله في المؤنث خاصة لو كان موضوعاً له وحده، أو للقدر المشترك، وهو باطل وفاقاً.

وقوله تعالى: ﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُنَّ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ ﴾<sup>١</sup>، بعد قوله: ﴿ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾<sup>٢</sup>.

وقوله: ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾<sup>٣</sup>، فإن مدلول: «المؤمنات» و«المسلمات» لو كان داخلياً في «المؤمنين» و«المسلمين» كما حسن هذا العطف، ولا مزية للخاص، حتى يقال: إنه للاهتمام به كما في عطف «جبرئيل» على «الملائكة».

والقول بأن فائدته كونه نضاً في النساء فلا يقبل التخصيص فهو مذكور للتأكيد، يدفعه أولوية التأسيس على التأكيد، على أنه قد روي عن أم سلمة أنها قالت: يا رسول الله، إن النساء قلن: ما نرى الله ذكر إلا الرجال<sup>٥</sup>، فأنزل الله: ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ﴾<sup>٦</sup>، ولو كن داخلات لما صح تقريره النفي.

احتج الخصم بنص أهل اللغة على تغليب المذكر على المؤنث لو اجتمعا، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾<sup>٧</sup> و﴿ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوًّا ﴾<sup>٨</sup>، وبأنه لو لم يدخلن في هذه الصيغ، لما شاركن في الأحكام؛ لثبوت أكثرها بها، كما في أحكام الصلاة والصوم والزكاة<sup>٩</sup>. والجواب عن الأول: أن التغليب مجاز، ولا كلام في الإطلاق المجازي، إنما الكلام في الإطلاق الحقيقي.

١. النور (٢٤): ٣٦.

٢. النور (٢٤): ٣٠.

٣. الأحزاب (٣٣): ٣٥.

٤. حكاة الأمدي بعنوان «إن قيل» في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٨٦.

٥. ذكره أحمد بن حنبل في مسنده ٦: ٣٠٦ و٣٠٥، وابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٣٣٩، والأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٨٥.

٦. الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٨٥، منتهى الوصول لابن الحاجب: ١١٥.

٧. البقرة (٢): ٥٨.

٨. البقرة (٢): ٣٦.

٩. قاله ابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٣٣٦ - ٣٣٨، وحكاة الأمدي في الإحكام في أصول الأحكام

٢: ٢٨٥ و٢٨٦.

وعن الثاني: أنّ الاشتراك قد علم بدليل من خارج، ولولاه لم يثبت الاشتراك بمجرد هذه الصيغ، كما في الجهاد والجمعة.

إذا عرفت ذلك، فيظهر الفائدة في مواضع متكرّرة، كما لو وقف على «بني زيد» مثلاً، أو خاطب ذكوراً وإناثاً ببيع أو وقف، فقال: «بعتمكم» أو «وقفتكم»، أو خاطب رقيقه الكفّار فقال: «الله عليّ أن أعتق من آمن منكم»، ولا ريب في دخول الإناث مع القصد، ولذا لو وقف على بني هاشم دخلت الإناث؛ لأنّ القصد حينئذٍ الجهة عرفاً.

ويظهر الفائدة أيضاً في الدعاء في خطبة الجمعة؛ فإنّه واجب للمؤمنين والمؤمنات إذا اقتصر على «المؤمنين»، وفي دعاء الاستفتاح إذا صلّت المرأة، فهل يجوز لها أن تقول: «وما أنا من المشركين وأنا من المسلمين»؟ والوجه هنا الجواز، وقد روي أنّ النبيّ ﷺ لقن فاطمة بهذا النحو في ذبح الأضحية وقال لها: «قومي، وقولي: إنّ صلاتي...»<sup>٢</sup>.

### فصل [١٧]

الحق أنّ العموم الوارد من الشرع نحو: «المسلمين» و«المؤمنين» ونحوهما يتناول العبيد مطلقاً، كما أنّ نحو: «المسلّمات» يتناول الإماء، و«الناس» يتناولهما.

وقيل: يتناولهم إن كان الخطاب بحقّ الله دون حقوق الناس<sup>٣</sup>.

لنا: أنّ العبد من «المسلمين» والأمة من «المسلّمات» وكليهما من «الناس».

احتجّ الخصم بثبوت صرف منافع العبد إلى سيّده عموماً، فلو كلف بالخطاب، لكان صرفاً لمنافعه إلى غيره، فيلزم التناقض<sup>٤</sup>.

والجواب: منع ثبوت الصرف عموماً؛ لعدمه وقتّ تضايق العبادات، فلا تناقض.

ويخروجه عن خطاب الحجّ، والجهاد، والأقارير، والتبرّعات ونحوها.

١. قيد لقوله: «ويظهر الفائدة».

٢. المستدرک علی الصحیحین ٥: ٣١٣، ح ٧٥٩٩.

٣. نسبة الآمدي إلى أبي بكر الرازي من أصحاب أبي حنيفة في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٨٩، وكذا الإسنوي

في التمهيد: ٣٥٥.

٤. حكاة ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١١٦.

والجواب: أنه بدليل من خارج، كخروج الحائض والمريض والمسافر من بعض العمومات.  
ويتفرع عليه وجوب الجمعة، والإحرام بالحج أو العمرة عليه إذا أذن له السيد؛ لأنّ المانع كان من جهته وقد زال.

### فصل [١٨]

المتكلم يدخل في عموم متعلق خطابه، خيراً كان، نحو: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝١ ۱﴾، أو أمراً، مثل: «من أحسن إليك فأكرمه»، أو نهياً، مثل: «من أكرمك فلا تُهنه»: لتناوله له لغةً، وعدم صلاحية كونه<sup>٢</sup> متكلماً للمانعية. وعدم التناول في مثل قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ۝٢﴾ بدليل خارجي<sup>٣</sup>، فهو مخصّص.

ويتفرع عليه طلاق زوجته لو قال: «نساء المسلمين، أو العالمين طالق»، ودخوله في الموقوف عليهم لو وقّف على الفقراء وكان فقيراً.

ويظهر ممّا ذكر أنّ العمومات الواردة من لسان الرسول ﷺ، مثل: «يا أيّها الناس» و«يا عبادي» تتناوله ﷺ، وكلّ مخاطب - بالفتح - يدخل في العمومات التي ألقيت إليه.

ويتفرع عليه استحباب حكاية الأذان للمؤذن، وجواز تطبيق الزوجة نفسها إذا قال لها زوجها: «طلّقي من نسائي من شئت»، وجواز بيع الوكيل من نفسه إذا قال الموكل له: «بيع هذا»، وجواز إبراء الوكيل نفسه إذا وكلّه في إبراء غرمانه وكان منهم، وجواز تزويج الرجل المرأة التي وكلّته في تزويجها لمن شاء لنفسه.

وقد وقع الخلاف بين الأصحاب في بعض هذه الفروع بأدلة خارجة عن القاعدة<sup>٥</sup>.

١. البقرة (٢): ٢٩.

٢. أي عدم صلاحية كون المخاطب متكلماً.

٣. الرعد (١٣): ١٦.

٤. وهو استحالة كونه تعالى مخلوقاً.

٥. راجع تمهيد القواعد: ١٨٠، القاعدة ٦٠.

## فصل [١٩]

خطاب الشارع لواحد من الأمة لا يعم جميع الأمة، والخطاب الخاص بالرسول ﷺ، مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُرْتَلُّ﴾<sup>١</sup>، ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدْتَرُّ﴾<sup>٢</sup>، ليس بعام للأمة، ووجهه ظاهر. وقد وقع الخلاف في الموضوعين من شذمة قليلة<sup>٣</sup> لا اعتداد بهم وبما احتجوا به عليه، ولذا أعرضنا عن إيراده ونقضه.

## فصل [٢٠]

الحق أن «الفرد النادر» يدخل في العموم، خلافاً لبعض<sup>٤</sup>. لنا: تناول الصيغة له، وعدم مدخلية ندوره لخروجه إلا أن يبلغ الندور حدّاً يخصّسه العرف بغير النادر، كما يأتي<sup>٥</sup>. ومن فروعه: دخول الاكتساب النادر - كالهبة، واللقطة - في المهايأة<sup>٦</sup>.

## فصل [٢١]

الذين قالوا بحجّية المفهوم اختلفوا في أنه عامّ أم لا، فالأكثر على الأول، والغزالي على الثاني<sup>٧</sup>. والحق أنه بعد ثبوت حجّيته لا تأمّل في عمومه، بمعنى أن الحكم يثبت بمفهوم الموافقة في جميع ما عدا المنطوق من الصور، وينتفي بمفهوم المخالفة عن جميع ما عداه؛ للفهم العرفي، ولزوم التحكّم لولاه.

١. المرّتل (٧٣): ١.

٢. المدتر (٧٤): ١.

٣. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ١١٣ و ١١٤.

٤. حكاة الإنسوي عن الرافعي في التمهيد: ٣٤٥، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٧٩، القاعدة ٥٩.

٥. يأتي في ص ٧٤٨ وما بعد.

٦. المهايأة: الأمر المنتهاياً عليه. والمهايأة: أمر ينتهاياً القوم فيتراضون به. لسان العرب ١: ١٨٩، «هـ. ي. أ».

٧. المستصفي: ٢٣٩.

والظاهر أنّ الغزالي لا ينكر ذلك، بل لا يُطْلَق العموم على هذا المعنى، إمّا لأنّ العموم عنده من عوارض الألفاظ والمفهوم ليس بلفظ، فيكون النزاع لفظياً. أو لأنّ العامّ ما يقبل التخصيص والمفهوم لا يقبله؛ لأنّ القابل له يجب أن يكون ملفوظاً حقيقةً أو تقديرًا، والمفهوم ليس بملفوظ مطلقاً؛ لأنّه لازم عقلي يثبت تبعاً لملزومه، فلا يتجزأ في الإرادة ولا يحتمل إرادة البعض.

وللأكثر أن يقولوا: إنّ المفهوم ملفوظ تقديرًا، فيقبل التخصيص. وكيفية التفرع ظاهرة.

### فصل [٢٢]

الحقّ أنّ تعليق الحكم على العلة يفيد العموم، بمعنى أنّه يوجد الحكم في جميع صور وجود العلة، ويكون العموم بالشرع قياساً لا باللغة صيغةً.

وقيل: لا يفيد العموم<sup>١</sup>.

وقيل: يفيد صيغةً<sup>٢</sup>.

لنا: أنّ التعليق ظاهر في استقلال العلة بالعلة، وتخلف المعلول عن العلة المستقلة غير جائز، فوجب أن يثبت الحكم حيث يثبت العلة، فيثبت العموم بالاستدلال، ولا إشعار به في اللفظ بوجه ولذا لا يقتضي قول القائل: «أعتقت غانماً لسواده» عتق جميع السودان؛ لأنّه لو دلّ بصيغته على العموم، لكان بمثابة: «أعتقت كلّ أسود» فليس عوممه بالصيغة لغةً. احتجّ القائل بعدم إفادته العموم بأنّ التعليق لا يفيد استقلال العلة بالعلة؛ لجواز أن تكون جزء العلة المستقلة، والجزء الآخر منها خصوصية المحلّ<sup>٣</sup>.

والجواب: أنّه خلاف الظاهر على أنّ المفروض عندنا العلة التي علّمت علّيتها بإحدى الطرق المعتمدة من غير مدخلية شيء آخر.

١. نسبة ابن الحاجب إلى القاضي أبي بكر في منتهى الوصول: ١١٢، والإسنوي في التمهيد: ٤٦٨ - ٤٦٩.

٢. نفس المصدر.

٣. حكاة عنه ابن الحاجب في المصدر.

واحتج القائل بإفادته العموم صيغةً بعدم الفرق بين «حرمت الخمر لإسكاره» و«حرمت كل مسكر»<sup>١</sup>.  
والجواب: منع عدم الفرق، فإن الثاني عام لكل مسكر بصيغته، بخلاف الأول؛ فإن إثبات عمومته يتوقف على الاستدلال.

### فصل [٢٣]

«التخصيص» قصر العام على بعض مسمياته، والقصر يعم القصر باعتبار الدلالة والحكم، وباعتبار الحكم فقط، فيتناول ما لم يرد به إلا بعض مسمياته ابتداءً كما في غير الاستثناء، وما أريد به جميع مسمياته ثم أخرج بعض، كما في الاستثناء. وقيل: هو إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه<sup>٢</sup>.

وقيل: هو تعريف أن العموم للخصوص<sup>٣</sup>.

وفيه دور، إلا أن يخصص «الخصوص» باللغوي.

وقد يطلق التخصيص على قصر غير العام على بعض مسمياته<sup>٤</sup>، مثاله لفظ: «العشرة» ليس عاماً، ومع ذلك إذا قصر على خمسة بالاستثناء عنه، يقال: قد خصص، وكذلك: «المسلمون» للمعهودين<sup>٥</sup>.

واعلم أن الضابط في التخصيص أنه كل ما يصح تأكيده بـ«كل» ويدل على الكثرة حقيقة<sup>٦</sup> أو حكماً<sup>٧</sup> يصح تخصيصه، وما لا، فلا.

والإيراد عليه بنحو: «ما رأيت أحداً»، فإنه يخصص ولا يؤكد، ونحو: «أكلت

١. أيضاً حكاه عنه ابن الحاجب في المصدر.

٢. قاله الفخر الرازي في المحصول ٣: ٧، ونسبه ابن الحاجب إلى أبي الحسين في منتهى الوصول: ١١٩، وهو قول العلامة في تهذيب الوصول: ١٣٥.

٣. قاله الأمدى في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٩٩ و ٣٠٠، وحكاه ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١١٩.

٤. في هامش «أ»: «وفيه أن الخمسة في المثال المذكور ليس من مسميات العشرة بل من مسماتها، لاتحادها».

٥. في هامش «أ»: «إذا قصر على بعضهم».

٦. في هامش «أ»: «في شمول الأفراد».

٧. في هامش «أ»: «في شمول الأجزاء».

الرغيف» فإنه يؤكد ولا يخصص<sup>١</sup>، مندفع بأن المراد التلازم بين التأكيد والتخصيص بأحد الإطلاقين لا بكلّ منهما.

ثم الدالّ على الكثرة إما من جهة اللفظ، كألفاظ العموم، أو من جهة المعنى وهو العلة الشرعية، ومفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.

وقد عرفت جواز تخصيص العلة المنصوصة في بحث النقص<sup>٢</sup>، ومنه جواز بيع العرايا<sup>٣</sup> مع النهي عن بيع الرطب بالتمر؛ لعلّة نقصان عند الجفاف مع وجود تلك العلة بعينها في العرايا. وأمّا مفهوم الموافقة - كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب وغيره من أنواع الأذى - فيجوز تخصيصه؛ لكونه دليلاً عاماً دالّاً على الكثرة المعنوية.

ويتفرّع عليه جواز قتل الوالد إذا ارتدّ، وضرب الأمّ إذا زنت، وجواز حبس الوالد لحقّ الولد.

وقس عليه مفهوم المخالفة؛ فإنه يدلّ على انتفاء الحكم في جميع صور المسكوت عنه، فيقبل التخصيص؛ لكونه دليلاً عاماً؛ فقله<sup>٤</sup>: «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً»<sup>٥</sup> يدلّ بمفهومه على أنّ ما دونه ينجس بمجرد ملاقة النجاسة، فيجوز تخصيصه بما عدا ما لا يدركه الطرّف من الدم، كما ذهب إليه الشيخ<sup>٦</sup> وجماعة<sup>٧</sup> استناداً إلى رواية عليّ بن جعفر عن أخيه<sup>٨</sup>.

### فائدة

الفرق بين التخصيص والنسخ من وجوه:

منها: أن النسخ يخصّ الحكم بزمان معيّن، فهو أخصّ من التخصيص بهذا الاعتبار.

١. راجع المحصول ٣: ٧ - ٩.

٢. تقدّم في ج ١، ص ٥٠٦.

٣. جمع القرية وهي النخلة التي يُعربها صاحبها غيره، ليأكل ثمرها. والمراد هنا جواز بيع الثمر في رؤوس النخل بالتمر. راجع لسان العرب ١٥: ٤٩ - ٥٠، «ع ر ا».

٤. عوالي اللآلئ ١: ٧٦، ح ١٥٦ و ٢: ١٦، ح ٣٠.

٥. المبسوط ١: ٧، والاستبصار ١: ٢٣، ذيل الحديث ٥٧.

٦. كالصدوق في المتعق: ٣١، والمفيد في المتعق: ٦٤، وسألار في المراسم: ٣٦، وابن حمزة في الوسيلة: ٧٤.

٧. الكافي ٣: ٧٤، باب النوادر، ح ١٦، وتهذيب الأحكام ١: ٤١٢، ح ١٢٩٩، والاستبصار ١: ٢٣، ح ٥٧، ووسائل

الشيعة ١: ١٥٠، أبواب الماء المطلق، الباب ٨، ح ١.

ومنها: أَنَّ التخصيص لا يصحّ إلّا في الألفاظ، والنسخ قد يكون لما علم بدليل شرعي لفظاً كان أو غيره، فينعكس النسبة بهذا الاعتبار.  
ومنها: أَنَّ التخصيص مقارن أو متقدّم، والنسخ متراخ.  
ومنها: أَنَّ المخصوص غير مراد عند الخطاب، والمنسوخ مراد عنده.

### فصل [٢٤]

إذا خصّ العامّ فالحقّ أنّه حقيقة مطلقاً في الباقي.

والأكثر على أنّه مجاز فيه كذلك.

وقيل: حقيقة إن كان الباقي غير منحصّر - بمعنى أنّ له كثرة يعسر العلم بعددها -

وإلّا فمجاز<sup>١</sup>.

وقيل: حقيقة فيه إن خصّص بما لا يستقلّ بنفسه - من شرط أو صفة أو استثناء أو غاية -

وإن خصّص بما يستقلّ - من سمع أو عقل - فمجاز<sup>٢</sup>.

وقيل: حقيقة فيه إن خصّ بشرط أو استثناء، ومجاز فيه إن خصّ بصفة وغيرها<sup>٣</sup>.

وقيل: حقيقة فيه إن خصّص بشرط أو صفة، ومجاز فيه إن خصّص باستثناء وغيره<sup>٤</sup>.

وقيل: حقيقة إن خصّ بدليل لفظي متصل أو منفصل، ومجاز فيه إن خصّ بغيره<sup>٥</sup>.

وقيل: حقيقة في تناوله، مجاز في الاختصار عليه<sup>٦</sup>.

لنا أنّ اللفظ كان متناولاً له حقيقةً بالاتفاق، والتناول باقٍ على ما كان لم يتغيّر، وإنّما

طراً<sup>٧</sup> عدم إرادة المخرج بالمخصّص.

١. نسبة ابن الحاجب إلى أبي بكر الرازي في منتهى الوصول: ١٠٦.

٢. حكاة الإسنوي عن أبي الحسين في نهاية السؤل ٢: ٣٩٧.

٣. نسبة ابن الحاجب إلى القاضي في منتهى الوصول: ١٠٦.

٤. نسبة ابن الحاجب إلى عبد الجبار في المصدر.

٥. حكاة الإسنوي عن الكرخي في نهاية السؤل ٢: ٤٠١.

٦. نسبة ابن الحاجب إلى إمام الحرمين (الجويني) في منتهى الوصول: ١٠٦.

٧. في «ب»: «تري».

والجواب عنه بأنه كان متناولاً له مع غيره، والآن يتناول<sup>١</sup> وحده، وهما متغايران، فقد استعمل في غير ما وضع له، مندفع بمنع عدم تناوله للغير<sup>٢</sup> في ذاته، فإنه يتناول في نفسه وإن حُكم بالخروج بسبب آخر. هذا.

وما قيل في دفعه: أن عدم تناوله للغير، أو تناوله له لا يغيّر صفة تناوله لما يتناوله، لا يخفى ضعفه؛ لأنه إذا لم يتناول الغير وتناول الباقي وحده، لا معنى لكونه حقيقة فيه؛ لأنه إما يكون من حيث استعماله فيما يكون ذلك الباقي بعضاً منه، لا من حيث استعماله في الباقي وحده.

احتج الأكثر بأن «الباقي» و«الكل» مفهومان متغايران، فلو كان حقيقة في الأول كما في الثاني لزم كونه مشتركاً بينهما، مع أن الفرض قد وقع في الألفاظ التي ثبت وضعها للمعوم خاصة.

والجواب عنه: أن إرادة الاستغراق منه باقية، وإنما يُخرج ما يخرج بالمخصّص، ثم يُسند الحكم إلى الباقي، وعلى هذا لا يراد الباقي وحده منه، بل يراد في ضمن الكل. ولا ريب أن ما وُضع للكل حقيقة في البعض إذا لم يُرد خاصة، بل أريد في ضمن الكل؛ لأنه لم يُرد حينئذٍ بوضع واستعمال ثانٍ، بل الوضع والاستعمال الأول، والمجاز بخلاف ذلك. ولزيادة التوضيح نقول: إن العام يراد به العموم، والخاص يراد به الخصوص، والباقي وحده إنما يراد من مجموع العام مع مخصّصه لا من العام فقط ليلزم الاشتراك، وهذا لا ينافي كونه وحده مستعملاً في العموم؛ لأن وضع المطلق غير وضع المقيد؛ فقولنا: «أكرم بني تميم الطوال» بمنزلة «أكرم بني تميم من قد علمت من صفتهم أنهم الطوال»، ويرجع المعنى إلى أنه: «أكرم من جميع بني تميم طوالهم» ولهذا يصح أن يقال: «وأما القصار منهم، فلا تكرمهم» فيرجع الضمير إلى جميع بني تميم. وقس عليه المخصّص بشرط، أو استثناء، أو غاية.

ويعلم من ذلك أن الحق - كما يأتي<sup>٣</sup> - أن العام المخصوص، مثل: «له عشرة إلا ثلاثة»

١. في «ب»: «أو لأن تناوله».

٢. والمراد بالغير هنا هو المستثنى.

٣. يأتي في ص ٧٦٥.

مستعمل في معناه الحقيقي، فيتناول السبعة والثلاثة معاً، ثم أخرج المخصّص منه ثلاثة، وبقي سبعة وأسند إليه بعد الإخراج لا أنّه مستعمل في الباقي، أي السبعة كما ذهب إليه الأكثر، ويأتي<sup>١</sup> أنّ قول القاضي - وهو أنّ المجموع المركّب بإزاء السبعة حتّى كان له اسمان: مفردٌ وهو سبعة، ومركّبٌ وهو عشرة إلا ثلاثة<sup>٢</sup> - يرجع إلى المذهب الحقّ.

ومما ذكر - من أنّ الحكم إنّما يسند إلى الباقي - يندفع ما قيل: إنّ المتكلّم حال إطلاق لفظ العامّ إن لم يُرد البعض المدلول عليه بالمخصّص، وأراد الموضوع الأصلي للعامّ، لزم إرادة تعلق الحكم بجميع الأفراد أولاً، ثمّ إخراج بعضها ثانياً، وذلك نسخٌ لا تخصيص<sup>٣</sup>. فإن قلت: إذا كان لفظ العامّ باقياً على عمومه، فلا يراد منه الباقي ولا يكون عاماً مخصّصاً مع أنّ البحث في العامّ المخصّص الذي أريد منه الباقي، ولذا جعل الترجمة عن البحث بما ذكر. وعلى ما ذكرت - من بقائه على عمومه، وإخراج المخصّص ما أخرج، وإرادة الباقي من مجموعهما - لا يصحّ الترجمة عنه به.

قلت: لمّا أريد منه الكلّ، وأخرج المخصّص منه ما أخرج، وبقي الباقي على ما كان، فمن حيث ورود المخصّص يصدق عليه أنّه عامّ مخصّص، ومن حيث إرادة الباقي منه مع المخصّص يصدق أنّ العامّ المخصوص أريد منه الباقي، ومن حيث إنّ إرادة الباقي منه لأجل أنّه في ضمن الكلّ وبالوضع الأوّل يصدق أنّه حقيقة فيه. هذا. واحتجّ<sup>٤</sup> كلّ من المفضّلين باعتبارات واهية لا يخفى ردّها بعد الإحاطة بما ذكرناه.

## فصل [٢٥]

الحقّ جواز تخصيص العامّ إلى أيّ مرتبة كانت حتّى إلى الواحد؛ وفاقاً لجمع من المحقّقين<sup>٥</sup>.

١. يأتي في ص ٧٦٥.

٢. حكاه عنه ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٢٢.

٣. راجع تمهيد القواعد: ١٩٤، القاعدة ٦٤.

٤. راجع: منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٢١ - ١٢٥، والتمهيد: ٣٨٨، وتمهيد القواعد: ١٩٤، القاعدة ٦٤.

٥. كما في المحصول ٣: ١٣، ونهاية السؤل ٢: ٣٩٠.

وقيل: يجوز إلى أقلّ المراتب، فيجوز في الجمع إلى ثلاثة، وفي غيره إلى الواحد<sup>١</sup>.

وقيل: لا بدّ من بقاء اثنين<sup>٢</sup>.

وقيل: ثلاثة<sup>٣</sup>.

والأكثر على أنه لا بدّ من بقاء جمع يقرب من مدلول العامّ إلا أن يستعمل في حقّ الواحد على سبيل التعظيم.

وقيل: التخصيص بالبدل والاستثناء يجوز إلى واحد، نحو: «اشترت العشرة أحدها»

و«عشرة إلا تسعة»، وبغيرهما إن كان متصلاً كالصفة والشرط يجوز إلى اثنين، نحو: «أهن الناس الجهال» أو «إن كانوا جهالاً».

وإن كان منفصلاً في المحصور القليل يجوز إلى اثنين، مثل: «قتلت كلّ زنديق» وهم

ثلاثة أو أربعة وقد قُتل اثنين أو ثلاثة، وفي غير المحصور الواقعي أو العادي لا بدّ من بقاء جمع يقرب من مدلول العامّ<sup>٤</sup>.

والظاهر - كما قيل -: إن الخلاف في غير ألفاظ المجازات والاستفهام<sup>٥</sup>؛ إذ فيهما يجوز

الانتهاء إلى الواحد وفاقاً.

لنا: ما تقدّم<sup>٦</sup> من أن العامّ المخصّص مستعمل في معناه الحقيقي، وأخرج المخصّص غير

الباقي، ثمّ وقع الإسناد.

ولا يتصوّر فرق بين الواحد وما فوقه ممّا يبقى بعد الإخراج إلا أن يقال: إنّه يستهجن

إرادة جميع أفراد العامّ ثمّ إخراج مجموعها حتّى يكون المحكوم عليه واحداً؛ إذ العدول

عمّا يدلّ على الواحد مع إيجازه إلى كلام طويل مبهم قبيح<sup>٧</sup>.

وهو مدفوع بأنّ العدول إنّما يكون لنكتة، ومثله قوله تعالى: «أَلَفَ سَنَةَ إِلَّا حَمْسِينَ عَامًا»<sup>٧</sup>

١. حكاة الإسني عن القفال الشاشي في التمهيد: ٣٧٧، ونهاية السؤل ٢: ٣٨٩.

٢. نسبة الإسني إلى القاضي في نهاية السؤل ٢: ٣٨٥ و ٣٩١.

٣. نسبة الإسني إلى الشافعي وأبي حنيفة في المصدر: ٣٩١.

٤. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١١٩.

٥. حكاة الفخر الرازي في المحصول ٣: ١٣، والعلامة في تهذيب الوصول: ١٣٦.

٦. تقدّم في ص ٧٤٦ - ٧٤٧.

٧. الصنكيوت (٢٩): ١٤.

مع كون «تسمائة وخمسين» أخصر وأصرح.

ولنا: أن المفروض بعد ورود مخصص جامع لشرائط جواز العمل مخصصاً للعام إلى الواحد، فهو حجة للجواز. ولا يجوز طرح مثله ببعض الاعتبارات الواهية التي احتج بها الخصم.

وأيضاً لو امتنع ذلك، لكان<sup>٢</sup> لتخصيصه وإخراج اللفظ عن موضوعه إلى غيره، وهذا يوجب امتناع كل تخصيص.

والجواب بمنع كون الامتناع لمطلق التخصيص، بل لتخصيص خاص وهو المنتهي إلى الواحد؛ لقبحة لغةً و عرفاً مدفوع بعدم قبحه، كما يأتي<sup>٣</sup>.

ولنا أيضاً أن العام إذا استعمل في غير الاستغراق، فليس بعض الأفراد أولى من بعض، فيجوز استعماله في كل مرتبة من المراتب إلى أن ينتهي إلى الواحد.

والجواب بأن الأكثر أولى؛ لقربه إلى الجمع يصحح أرجحية إرادة الأكثر، لا امتناع إرادة الأقل، وهو المدعى.

وقد أُجيب عنه بأن استعمال العام في الخصوص مجاز كما هو الحق، ولا بد في جواز مثله من وجود العلاقة المصححة للتجوّز، ولا يتصور هنا علاقة سوى المشابهة - أعني الاشتراك في صفة - وهي ها هنا الكثرة، فلا بد من تحقق كثرة تقرب مدلول العام ليتحقق المشابهة المعتمدة<sup>٤</sup>.

وعلى ما اخترناه من أن العام المخصص حقيقة في الباقي يندفع هذا الجواب.

وقيل: إن العلاقة هنا هي الجزئية؛ فإن بعض الأفراد بعض مدلول العام، فهو جزؤه، فإذا استعمل في الواحد، يكون استعمالاً للفظ الموضوع للكل في الجزء<sup>٥</sup>.

والحق، أن هذا الجواب فاسد؛ لأن كل بعض من أفراد العام بعض مدلوله، إلا أن الأفراد

١. حال من «مخصص»، ولا بأس بكون ذي الحال نكرة موصوفة كما هنا.

٢. أي الامتناع.

٣. في ص ٧٥٢.

٤. راجع الأحكام في أصول الأحكام ٢: ٣٠٣ و ٣٠٤.

٥. قاله الفاضل التونسي في الوافية: ١٢٦.

ليست أجزاء له؛ لأنّ مدلوله كلّ فرد - وهو العامّ الأصولي - لا مجموع الأفراد، وإنّما يتصوّر تحقّق الكلّ والجزء في مدلول هو المجموع لا كلّ فرد. والحاصل أنّ العلاقة المتصورة ها هنا لا تخلو من أحد أمور أربعة: [الأمر الأول]: المشابهة، وهي مفقودة وفاقاً.

[الأمر الثاني]: علاقة الجزء والكلّ، وهي أيضاً مفقودة هنا؛ إذ ليس الخاصّ الأصولي جزء العامّ؛ لأنّها تتصوّر في الكلّ المجموعي وليس هو عامّاً أصولياً؛ فإنّ العامّ الأصولي هو كلّ واحد، ولا ريب أنّ نسبة الواحد إلى كلّ واحد ليست نسبة الجزء إلى كلّ. نعم، ربما ظنّ أنّ نسبة الواحد إلى العشرة - وهو المنزل منزلة العامّ - نسبة الجزئية، إلّا أنّ التصفّح يعطي أنّ إطلاق اسم الكلّ إنّما يكون على جزء يكون المقصود منه بالذات كونه جزءاً مع عروض هيئة اجتماعية وحدائية، كالأنامل والأصابع، لا الجزء المنفصل المستقلّ في الوجود، فلا يتحقّق العلاقة المصحّحة.

والقول بأنّ إطلاقه على الجزء المستقلّ في الوجود وإن لم يثبت صحته لغة، ولم يرد في فصيح الكلام إلّا أنّه لما جاز عقلاً فيمكن القول به؛ لأنّ عدم الأطلاق على نوع علاقة ليس مانعاً عقلياً من القول به<sup>١</sup>، ضعيف؛ لأنّ ثبوت مثله من اللغة لا من العقل.

فإن قيل: ما قال الفقهاء من أنّ من قال: «له عشرة إلّا تسعة» يلزمه واحد يدلّ على إرادة الواحد من العشرة، وما ذلك إلّا لتحقّق العلاقة.

قلت: يجوز أن يكون بناء ذلك على أنّ المراد من العشرة معناها الحقيقي، والاستثناء أخرج التسعة، والإسناد وقع بعد الإخراج كما اخترناه.

[الأمر الثالث]: علاقة الكلّي والجزئي، وهي التي تكون بين العامّ والخاصّ المنطقيّين، وهي أيضاً مفقودة هنا؛ لأنّ الكلّي يحمل على الجزئي، ولا يحمل على فرد واحد من الإنسان أنّه كلّ إنسان، بل يحمل عليه ماهية الإنسان من حيث هي، وهي كليّ منطقي<sup>٢</sup>.

١. راجع نهاية السؤل ٢: ٣٩٠ وبعدها.

٢. كذا في النسختين. والأولى: «وهي كتيبة منطقيّة». واعلم أنّ العامّ والخاصّ المنطقيّين هما المفهومان الكلّيّان بخلاف الأصوليين منهما، فإنّ الخاصّ لا يعتبر فيه الكتيبة بل يكون زيد خاصّاً بالنسبة إلى الإنسان كما يشير إليه المصنّف بقوله الآتي: «أي بعض الأفراد...».

[و الأمر الرابع]: علاقة العموم والخصوص، وهي التي تتصور بين العام والخاص الأصوليين - أي بعض الأفراد [و] كل واحد منهما<sup>٢</sup> - ولم يصرح أحد بتجوز نوعها، ولم تستعمل في كلام فصيح.

وما ورد في كلام بعض الفضلاء من إطلاق «العلماء» على زيد؛ لادعاء أنه اشتمل على كل عالم؛ لاتصافه بجميع علومهم<sup>٣</sup> - مع أنه غير المبحث؛ إذ لم يستعمل العام في الواحد، بل جعل الواحد عاماً وأطلق لفظه عليه - ليس حجةً.

وقد ظهر مما ذكر أنه لا يمكن وجود العلاقة المصححة بين العام والواحد، وهو من الشواهد على ما اخترناه من كونه حقيقة في الباقي؛ إذ وقوع استعماله في الواحد في كلام القوم مما لا يمكن إنكاره. هذا.

واحتج القائل بجواز التخصيص إلى أقل المراتب بصحة إطلاق كل لفظ على أقل مراتبه<sup>٤</sup>.

والجواب: أن الكلام في أقل مرتبة يختص إليها العام، لا في أقل مرتبة يطلق عليه اللفظ ولا تلازم بينهما.

واحتج القائل بجوازه إلى اثنين أو ثلاثة بما قيل في الجمع، وأن أقله اثنان أو ثلاثة<sup>٥</sup>. وجوابه: ما عرفته؛ فإن الجمع ليس بعام، فلا يكون المثبت لأحدهما مثبتاً للآخر، مع أن ذلك لا يتأتى في غير الجمع من العمومات.

واحتج الأكثر بأنه يقبح قول القائل: «أكلت كل رمانة في البستان» وفيه آلف، وقد أكل واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً، وقوله: «أخذت كل ما في الصندوق» وفيه ألف، وقد أخذ ديناراً أو دينارين، وقس عليهما أمثالهما من الأمثلة.

١. أضفناه للضرورة.

٢. توضحه أن هذا العالم الفاسق مثلاً خاص بالنسبة إلى العلماء وبالنسبة إلى العالم الفاسق كليهما أي بعض الأفراد خاص بالنسبة إلى كل من العام والخاص.

٣. أشار إليه الفخر الرازي في المحصول ٣: ١٤، والفاضل التوني في الوافية: ١٢٦.

٤. حكاة الأمدى في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٣٠١ و٣٠٣.

٥. تقدم في ص ٧٢١.

والجواب: منع القبح بعد نصب القرينة، أمّا عقلاً وشرعاً، فظاهر. وأمّا عرفاً ولغةً، فلما يظهر على المتتبع في موارد الاستعمال؛ فإنّ العامّ - كما ذكرنا - لا يستعمل في الواحد المخصوص أولاً، بل يستعمل في معناه الحقيقي، ثم بعد الإخراج يتعلّق الحكم به، ولولا ذلك لم يصحّ قول القائل: «أكلت كلّ رمانة في البستان إلاّ الحامض» إذا كان الحلو واحداً، سواء كان الحامض كثيراً أو قليلاً، مع أنّه صحيح. هذا.

وحجّة القائل الأخير على كلّ من دعاويه تظهر من حجج الأقوال المتقدّمة عليه، وما يخالفه فيه قد ظهر جوابه، وما نوافقه فيه لا يفتقر إلى جواب.

إذا عرفت ذلك، فكيفيّة التفرّيع أنّه لو قال: «والله لا أكلم أحداً» ونوى زياداً، أو «لا أكل طعاماً» ونوى معيّنًا، ففي قبوله وجهان. وعلى ما اخترناه يتأتّى القبول، وكذا لو قال: «نسائي طوالق» وكان له أربع زوجات، ثمّ قال: «نويت واحدة».

تذنيب: تقييد المطلق كتخصيص العامّ خلافاً، واختياراً، واحتجاجاً، وجواباً، وتفرّيعاً. فعلى ما اخترناه يجوز تقييده إلى واحد.

## فصل [٢٦]

العامّ المخصّص بمجمل، نحو: «هذا العامّ مخصوص» أو «لم يُردّ به كلّ ما تناوَله» ليس بحجّة، ولا يمكن الاستدلال به وفاقاً؛ إذ ما من فرد إلاّ ويجوز أن يكون هو المُخرَج، ومنه قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾<sup>١</sup>.

وأما المخصّص بمبيّن، مثل أن يقول: «اقتلوا المشركين» ثمّ ظهر أنّ الذمّي غير مراد، فقد اختلف في كونه حجّة في الباقي على أقوال:

١. ثالثها: أنّه حجّة في أقلّ الجمع من اثنين، أو ثلاثة على الرأيين<sup>٢</sup>.

٢. ورابعها: أنّه حجّة فيما بقي إن خُصّ بمتصل، وليس بحجّة فيه إن خُصّ بمنفصل<sup>٣</sup>.

١. المائدة (٥): ١.

٢. و٣. راجع: الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٥٢ و٢٥٣، وتمهيد القواعد: ٢١٩، القاعدة ٨٠، والوافية: ١١٧.

وخامسها: أنه إن لم يحتج<sup>١</sup> قبل التخصيص إلى بيان، فحجة فيه، وإلا فلا<sup>٢</sup>.  
 وسادسها: أنه إن كان منبئاً عنه<sup>٣</sup> قبل التخصيص فحجة وإلا فلا<sup>٤</sup>، مثاله: «اقتلوا  
 المشركين»، فإنه ينبئ عن الحربي وهو الباقي إنبأوه عن<sup>٥</sup> الذمي؛ لأنهما قسمان أوليان  
 للفظ «المشركين» ينتقل الذهن منه إليهما. ويدلّ على كلّ منهما بالتضمّن، بخلاف  
 ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>٦</sup> فإنه لا ينبئ عن كون المال مخزجاً من حرز، وفي  
 نصاب السرقة - وهو الربع -؛ لأنّ لفظ «السارق» لا يدلّ عليهما بشيء من الدلالات،  
 ولا ينتقل الذهن منه إلى خصوصهما، فإذا بطل العمل به في صورة انتفائهما، لم يعمل به في  
 صورة وجودهما.

والحقّ أنه حجة فيما بقي مطلقاً؛ وفقاً للأكثر.

لنا: تناوله للباقي أولاً، والأصل بقاء ما كان، واحتجاجُ السلف به عليه شائعاً ذائعاً من  
 غير نكير، ووذمُ العقلاء للعبد بإهمال الكلّ إذا أخرج المولى من الأمور به بعض الأفراد،  
 وكونُ أكثر العمومات أو جميعها كذلك، فلو لم يكن حجة، لزم إبطالها جميعاً، وعدمُ توقّف  
 حجّيته في بعض الموارد على حجّيته في البعض الآخر، وإلّا لزم الدور أو التحكّم.  
 وأورد عليه بالتزام توقّف كلّ من الطرفين على الآخر، إلّا أنه ليس توقّف تقدّم ليلزم  
 الدور المحال، بل توقّف معيّة، فيلزم دور المعيّة وهو جائز<sup>٧</sup>.

ولا يرد أنه لو كان توقّف معيّة - كما في المتضايقين - لما أمكن تعقل أحدهما بدون  
 الآخر مع أنه ممكن؛ لأنّ توقّف المعيّة في الوجود لا يستلزم توقّفها في التعقل كما في العلة  
 المستقلّة ومعلولها، وفي معلوليّ علةٍ واحدة لجهتين متلازمتين.

١. أي الباقي ومعناه أن الباقي إن كان قدراً متيقناً من العام. والفرق بين هذا والسادس أن إرادة الباقي في هذا تعلم من  
 الخارج وفي السادس تعلم من اللفظ.

٢. راجع: الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٥٢ و ٢٥٣. وتمهيد القواعد: ٢١٩، القاعدة ٨٠، والوافية: ١١٧.

٣. أي إن كان العام منبئاً عن الباقي أو إن كان الباقي منبئاً عنه.

٤. راجع: الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٥٢ و ٢٥٣، وتمهيد القواعد: ٢١٩، القاعدة ٨٠، والوافية: ١١٧.

٥. «عن» هنا بمعنى «بعد» أي الحربي هو الباقي إنبأوه بعد إخراج الذميّ.

٦. المائدة (٥): ٣٨.

٧. قاله الأمدّي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٥٣.

احتجّ من أنكر الحجية مطلقاً بأن حقيقة اللفظ العموم، وسائر ما تحته من المراتب مجازاته، والباقي أحدها، فلمّا لم يزد الحقيقة وتعددت المجازات، يكون اللفظ مجملاً فيها، فلا يحمل على شيء منها فيبقى متردداً بينها ولا يكون حجة في شيء منها<sup>١</sup>.  
والجواب: أنّ ذلك لو كانت المجازات متساويةً ولا دلالة على تعيين أحدها، وأمّا إذا كان بعضها أقرب إلى الحقيقة، أو وجد الدليل على التعيين، فلا إجمال، وفيما نحن فيه وجد الأمران؛ لأنّ الباقي أقرب إلى العموم، وما قدّمناه من الأدلة دلّت على حمله عليه. هذا. وعلى ما اخترناه - من أنّ العام حقيقة في الباقي - لا يخفى كيفية الجواب. واحتجّ القائل بأنّه حجة في أقلّ الجمع بأنّه المتحقق، والباقي مشكوك فيه، فلا يصار إليه<sup>٢</sup>.

والجواب: منع كونه مشكوكاً فيه بعد ثبوت الدلالة على وجوب الحمل عليه. هذا. واحتجّ كلُّ من أصحاب المذاهب الأخر باعتبارات<sup>٣</sup> ضعيفة لا ينبغي ضبطها في المصنّفات؛ لظهور فسادها، فلذا عرضنا عن إيرادها وردّها. وكيفية التفريع ظاهرة.

## فصل [٢٧]

الجواب إن لم يكن مستقلاً، يتبع السؤال في عمومته وخصوصه وفاقاً، مثل أن يسأل: «هل يتوصّأ بماء البحر؟» فيقال: «نعم». وإن كان مستقلاً فإن كان مساوياً، فأمره واضح. وإن كان أعمّ، فالحق أنّ العبرة بعموم لفظه لا بخصوصية السبب، فالسبب الخاص لا يخصّص العام المستقلّ سواء كان السبب سؤالاً - كسؤالهم عنه عليه السلام عن بثر بُضاعة وجوابه عليه السلام بقوله: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلّا ما غيّر طعمه أو لونه أو ريحه»<sup>٤</sup>، وسؤالهم عنه عليه السلام عمّن اشترى عبداً فاستعمله، ثم

١. نسبة الآمدي إلى عيسى بن أبان وأبي ثور في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٥٢.

٢. ذكره الآمدي في المصدر: ٢٥٣، والفاضل التوني في الوافية: ١١٧.

٣. راجع الإحكام في أصول الأحكام: ٢٥٢ - ٢٥٤.

٤. وسائل الشيعة ١: ١٣٥، أبواب الماء المطلق، الباب ١، ح ٩.

وجد به عيباً فردّه هل يُغزَمُ أجرته ؟ وجوابه بأن الخراج بالضمّان<sup>١</sup> - أو لا ، كما روي أنّه مرّ بشاة ميمونة فقال : «أيّما إهابٍ دُبغ فقد طهر»<sup>٢</sup> فيحكم بطهارة كلّ ما لم يتغيّر أحد أوصافه ، وكلّ إهابٍ مدبوغ .

لنا: أنّ المقتضي - وهو عموم اللفظ - موجود ، والمانع مفقود ؛ لأنّه ليس ثَمّة غير خصوص السبب وهو لا يعارضه ؛ لعدم المنافاة ، وأنّ الصحابة عمّمت العمومات المبيّنة على أسباب خاصّة كآية السرقة<sup>٣</sup> ، وآية الظهار<sup>٤</sup> ، وآية اللعان<sup>٥</sup> .

ويؤيده ما روى عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام قال : قلت له : ﴿ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾<sup>٦</sup> ؟ قال : «نزلت في رحم آل محمّد صلى الله عليه وآله ، وقد تكون في قربانك» ، ثمّ قال : «فلا تكوننّ ممن يقول للشيء : إنّه في شيء واحد»<sup>٧</sup> .

احتجّ الخصم بأنّ الجواب لو عمّ لم يكن مطابقاً للسؤال ، ولم يكن لذكر السبب فائدة ، وما كان ينبغي أن يبالغوا في بيانه وضبطه وتدوينه ، وجاز تخصص السبب عنه بالاجتهاد وبطلانه قطعي ، وكان حكماً بأحد المجازات من غير مرجّح ؛ لفوات الظهور بالنصوصيّة في صورة السبب حيث تناولها بخصوصها بعد أن لم يكن ، فصار مصروفاً عمّا وضع له إلى غيره ، فالسبب خاصّة مع سائر الخصوصيات ، ومع بعضها ودونها مجازات له ، فالحمل على السبب خاصّة مع سائر الخصوصيات على التعيين تحكّم .

وبأنّه لو قال : «تعدّد عندي» فقال : «والله لا تعدّيت» ، لم يعمّ قوله هذا كلّ تعدّد بل حُمِل على التعدّي عنده حتّى لو تعدّى عند غيره لم يحنث<sup>٨</sup> .

١. سنن ابن ماجة ٢ : ٧٥٤ ، ح ٢٢٤٣ ، وسنن الترمذي ٣ : ٥٨٢ ، ح ١٢٨٥ ، وسنن أبي داود ٤ : ٢٨٤ ، ح ٣٥٠٨ .

٢. سنن النسائي ٧ : ١٨٢ - ١٨٣ ، ح ٤٢٤٧ .

٣. المائدة (٥) : ٣٨ : ﴿ وَالسَّارِقِ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا... ﴾ .

٤. المجادلة (٥٨) : ٣ : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ... ﴾ .

٥. النور (٢٤) : ٦ - ٩ : ﴿ وَالَّذِينَ يَزُمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شَهَادَةٌ... ﴾ .

٦. الرعد (١٣) : ٢١ .

٧. الكافي ٢ : ١٥٦ ، باب صلة الرحم ، ح ٢٨ .

٨. راجع الإحكام في أصول الأحكام ٢ : ٢٥٧ و ٢٥٨ .

والجواب عن الأول: منع الملازمة؛ إذ طابق وزاد، والزيادة غير مُخرِجة عن المطابقة. وعن الثاني: أن معرفة الأسباب من الفوائد.

وعن الثالث: منع الملازمة؛ للقطع بدخول السبب، ولا استبعاد في اختصاص شيء خاص من بين ما يتناوله العموم بالمنع من إخراجها بدلالة، فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره، فيمكن إخراج غيره دونه.

وعن الرابع: منع فوات الظهور بالنصوصية. بل هو باقٍ على ظاهره، والنص قد علم بقرينة خارجية، وهي وروده فيه.

وعن الخامس: أنه خرج من عموم الدليل لعرف خاص، والتخلف لمانع غير قادح. وقد ظهر كيفية التفرع من الأمثلة.

ومما فرغ عليه أنه هل يختص العرايا بالفقراء؛ لأن اللفظ الوارد في جوازه عام، وإن ورد في سبب خاص وهو الحاجة إلى شرائه وليس عندهم ما يشترون به إلا التمر<sup>٢</sup>؟ وعلى ما اخترناه لا تختص. على أن السبب هنا مشكوك فيه.

وقد ظهر مما ذكر أن السبب لو كان عاماً والجواب خاصاً، كان العبرة بخصوص لفظ الجواب لا بعموم السبب.

وكيفية التفرع: أنه إذا حلف أن لا يشرب ماء من عطش؛ فإنه لا يحث بالأكل والشرب من غير عطش وإن كان السبب - وهو المخاصمة بينهما - يقتضي العموم.

والحق أنه يحث؛ لما تقدّم من أنه من المجازات الراجعة<sup>٣</sup> وإن اقتضت هذه القاعدة الحث.

١. الظاهر زيادة قوله: «وإن» وإلا ليس بين العلة والمعلل تناسب. والمراد أن عموم الجواب محكوم بخصوصية السبب، فالمراد من العرايا في الرواية ما هو المختص بالفقراء، فجواز بيع التمر في رؤوس النخل بالتمر يختص بالفقراء ولا يجوز للأغنياء، لأنه يستلزم الربا. والمراد بالتمر الثمن التمر في المستقبل.

٢. في «ب»: «التحسر».

٣. تقدّم في ص ٧٥٦.

٤. الظاهر زيادة «الواو». وفي «أ» كأنه مشطوب.

## فصل [٢٨]

اختلفوا في جواز العمل بالعموم قبل البحث عن طلب المخصّص، فقيل: يجوز<sup>١</sup>.  
وقيل: لا يجوز<sup>٢</sup>.

ويُشترط حصول الظنّ بعدمه بالفحص عنه، لا بأصالة عدمه.

وقيل: بل يشترط حصول القطع بعدمه<sup>٣</sup>. وخير الأقوال أوسطها.

لنا على اشتراط الظنّ أنّ الاجتهاد بذل الجهد واستفراغ الوسع، فيجب على المجتهد البحث عن الأدلّة وكيفيّة دلالتها؛ والنظر في وجوه التراجيح والتخصّص كيفيّة في الدلالة. وأيضاً شيوع المثل المشهور<sup>٤</sup> لو لم يوجب الظنّ بوجوده، فلا ريب في إيجابه الشكّ في وجوده، فلو عمل به قبل الفحص، لزم العمل بالشكّ، مع أنّ توقّف حصول امتثال أمر الشارع على القطع أو الظنّ بمراده في غاية الظهور.

وعلى هذا لا يحصل الظنّ بشيء من أفراد العامّ قبل الفحص أنّه المراد، أو داخل فيه بطريق التعيين؛ لأنّه مع احتمال المخصّص يمكن في كلّ فرد أن يكون هو المخرّج من غير ترجيح لفرد على الآخر، فحصل الإجمال، وينسّد طريق الاستدلال به.

فإن قيل: يلزم على ما ذكرت أن يكون نسبة صيغ العموم إلى العموم والخصوص متساويةً، فلا معنى لتبادر العموم منها.

قلت: التبادر إنّما هو بالنسبة إلى نفس الصيغة مع قطع النظر عن الأمور الخارجة كالمثل<sup>٥</sup>، كما هو الشأن في حقائق المجازات الراجعة.

فإن قيل: إذا كانت الصيغة حقيقةً في العموم، والتخصيص<sup>٦</sup> خلاف الأصل، فيجب العمل

١. هذه الكلمة مستغنى عنها.

٢. قاله العلامة في تهذيب الوصول: ١٣٨، وحكاها الإنسوي عن الصرفي في نهاية السؤل ٢: ٤٠٣.

٣. قاله الغزالي في المستصفي: ٢٥٦.

٤. حكاها الغزالي عن القاضي الباقلاني في المستصفي: ٢٥٦، والإنسوي في نهاية السؤل ٢: ٤٠٤.

٥. والمراد به قولهم: «ما من عامّ إلّا وقد خصّ».

٦. تقدّم آنفاً.

٧. في «أ»: «التخصّص».

بالعموم من غير توقّف على شيء آخر، كما هو الشأن في سائر الحقائق.  
قلت: هذا أيضاً بالنظر إلى نفس الصيغة مع قطع النظر عمّا يدلّ على وجوب البحث عن  
المخصّص والمعارض.

كيف؟ ولو لم يلزم استقصاء البحث عن الأدلّة وكيفيّة دلالتها، والفحص عن المعارض  
والمخصّص، بل جاز العمل بما يظفر به من دليل عامّ أو خاصّ من غير توقّف على سعي  
آخر، لزم بطلان الاجتهاد، أو كون كلّ واحد مجتهداً.  
وبهذا يظهر عدم كفاية الظنّ الحاصل من أصالة عدم المخصّص.

ولنا على عدم اشتراط القطع: أنّه ممّا لا سبيل إليه غالباً؛ إذ غاية الأمر عدم الوجدان،  
وهو لا يدلّ على عدم الوجود في الواقع، فلو اشترط، لزم إبطال العمل بجملّ العمومات.  
احتجّ القائل بعدم اشتراط الفحص مطلقاً بوجوه<sup>١</sup>:

منها: احتجاج السلف بالعمومات شائعاً ذائعاً من دون ضمّ نفي المخصّص، وقبول  
الخصم منه من دون أن يقول: لا علم لي ببحثك عن المخصّص.

ويؤكده عمل أصحاب الأئمة ومن قاربهم بأخبار بعض الأصول الأربعة؛ لعدم تمكّن  
أحد منهم بجمع الكلّ، والأئمة عليهم السلام كانوا عالمين بذلك وقرروهم عليه، فلو كان الفحص  
لازماً، لأمرهم بتحصيل جميعها، ونهوهم عن العمل ببعضها؛ إذ جلّ أحكامها من  
العمومات والمطلقات.

والجواب: منع الاحتجاج المذكور، بل وقوع تسليم كلّ احتجاج العامّ على فرد من  
أفراده إنّما كان بعد حصول ظنّ الخصم بعدم المخصّص، كيف؟ ولو ثبت الاحتجاج  
المذكور، لثبت الإجماع على عدم لزوم الفحص عن المخصّص، مع أنّ لزوم فحصه ممّا  
ذهب إليه معظم ونقل عليه الإجماع<sup>٢</sup>.

وعمل أصحاب الأئمة بأخبار بعض الأصول إنّما كان بعد علمهم، أو ظنّهم بتعيّن العمل  
به، فإنّهم كانوا متمكّنين من استنباط ذلك، أو بعد فحصهم عمّا تمكّنوا من فحصه، فإنّ

١. أي العلامة في تهذيب الوصول: ١٣٨.

٢. ادّعاء ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٤٤.

القائل بالفحص لا يشترط أزيد من فحصٍ ممكن بسهولة، ولم يكن أحد من أصحاب الأئمة متمكناً من جمع جميع الأصول.

ومنها: أنه لو وجب في التمسك بالعام طلب المخصّص، لوجب في التمسك بالحقيقة طلب المجاز؛ لأنّ إيجاب الطلب للتحرز عن الخطأ، وهو مشترك بينهما، واللازم منتفٍ وفاقاً.

والجواب: الفرق بين العام والحقيقة بأن أكثر العمومات مخصوصة، فيصير إرادة العموم مرجوحَةً، أو مشكوكَةً، فيجب الفحص، بخلاف المجاز.

وما قيل من أنّ أكثر اللغة مجازات<sup>١</sup> يُكذِّبُه التتبع. على أنّا نقول في الحقائق المحتملة لإرادة المعاني المجازية منها بالاحتمال الراجح، أو المساوي: إذا وردت في الأحكام الشرعية، يجب البحث عن المعاني المجازية لتحقق البحث عن كيفية دلالة الأدلة.

ومنها: آية التثبيت<sup>٢</sup>؛ حيث نَفَتْ بالمفهوم التثبيت عن مجيء العدل، والبحث عن المخصّص تثبتٌ وأيُّ تثبتٍ.

والجواب: أنّ اللازم من منطوق الآية - كما يدلّ سوقها - وجوب التثبيت في خبر الفاسق؛ لاحتمال كذبه، فاللازم من مفهومها عدم وجوبه في خبر العدل من هذه الجهة، ولولاه لزم عدم لزوم التثبيت في الخبر المجمل إذا جاء به العدل، وهو باطل وفاقاً.

اعلم أنّ هذه الدلائل لو تمّ دلالتها على عدم وجوب الفحص عن المخصّص، لدلت على عدم لزوم الفحص عن المعارض أيضاً، ويخرج<sup>٣</sup> منه أصل فاسد وهو جواز العمل بكلّ ما وصل إلينا من دون الافتقار إلى جمع الأدلة وتضديها<sup>٤</sup> والنظر في وجوه التراجع والعمل بالأرجح، بل يلزم منها جواز العمل بأيّ خبر رأيناه في باب من أبواب أحد الكتب المعترية من دون احتياج إلى الأبواب الأخر والكتب الأخر وملاحظة أقوال العلماء، فيبطل

١. قاله الشيخ حسن في معالم الدين: ١٢٤.

٢. هو آية «إِنْ جَاءَكُمْ قَائِقُ بَيْنًا...»، الحجرات (٤٩): ٤٩.

٣. في «ب»: «ويتخرج».

٤. في «أ»: «بضّها». وفي «ب»: «يفيدها». والصحيح ما أئتمناه.

الاجتهاد، ويختل أمر الفقاهاة. وليت شعري من قال بصحة الاجتهاد كيف يقول بهذا؟! وأنى يجمع بين ذلك وذا هذا.

وحجة من اشترط القطع واهية ركيكة جداً، فلا فائدة في إيرادها ودفعها. واعلم أنه على ما اخترناه - من اشتراط الظنّ دون القطع في فحص المخصّص والمعارض - لا بدّ لمن أراد أن يستنبط مسألة أن ينظر فيما يتعلّق بها من الآيات والأدلة الأصولية المدوّنة في بعض الكتب الأصولية للإمامية، ولا افتقار إلى ملاحظة جميعها وتلاحظ الأخبار المتعلقة بها، المضبوطة في الكتب الأربعة؛ ولا يشترط ملاحظة غيرها كالعيون والعلل والخصال والأمالي وأمثالها؛ لعدم تفردّها غالباً بما يصلح أن يكون مؤسساً لحكم، بل لا يبعد أن يقال بكفاية ملاحظة الكافي والتهذيب، بل ملاحظة التهذيب فقط؛ لندرة مخصّص أو معارض وجد في الكافي دون التهذيب، فيحصل الظنّ من ملاحظته فقط أيضاً. ويلزم في فحص مخصّص، أو معارض متعلّق بمسألة الطهارة - مثلاً - ملاحظة كلّ واحد من أبوابها وأبواب الكتب المناسبة لها، ككتاب الصلاة والصوم والحجّ وغيرها من كتب العبادات، وقس على الطهارة غيرها.

### فصل [٢٩]

«المخصّص» إمّا متّصل، أو منفصل.

والأوّل خمسة: الاستثناء المتّصل، والشرط، والصفة، والغاية، وبدل البعض. ثمّ منها: ما يُخرج المذكور، كالاستثناء والغاية. ومنها: ما يُخرج غير المذكور، كالشرط والصفة والبدل. هذا. وغير خفيّ أنّه يحصل التخصيص بالحال أيضاً؛ لأنّه وصف من جهة المعنى، بل يحصل بأشياءٍ أُخرَ من المقيدات، كالتمييز وظرفيّ الزمان<sup>١</sup>، كما يأتي<sup>٢</sup>. والثاني سبعة: العقل، والحسّ، والعرف الاستعمالي، والعرف الشرعي، والنّيّة،

١. كذا في النسختين. ولعلّ المراد بهما الطرف المتصرّف وغير المتصرّف. أو سقوط كلمة «المكان».

٢. في ص ٨٥٥.

وفعله بضم، وتقريره، والإجماع، والدليل السمعي من الآيات والأخبار.  
 وها هي نذكرها بأقسامها، وشروطها، وأحكامها، وما يتعلّق بها في فصول.

### فصل [ ٣٠ ]

المستثنى إن كان من جنس المستثنى منه فالاستثناء متّصل، وإلا فمنقطع. والثاني لا مدخل له في التخصيص وفاقاً؛ لأنّ قوله<sup>١</sup>: «جاءني القوم إلّا حماراً» لا يُخرج بعض المسمّى. ولا بدّ في صحّة المنقطع من مخالفة المستثنى للمستثنى منه، والمخالفة إمّا في نفس الحكم، كالمثال المذكور، أو في أنّ المستثنى نفسه حكم آخر مخالف للمستثنى منه بوجه، مثل: «ما زاد إلّا ما نقص»، و«ما نفع إلّا ما ضرّ»، فإنّ «النقصان» و«الضرّ» حكمان مخالفان للزيادة والنفعة.

وبالجملة، فإنّه يقدر بـ«لكن»، فكما يجب فيه مخالفة - إمّا تحقيقاً، مثل: «ما جاءني زيد لكن جاءني عمرو» أو تقديرأً، مثل: «ما جاءني لكن أهانني» - فكذا ها هنا، ولذا لا يصحّ أن يقال: «ما جاءني زيد إلّا أنّ حدوث العالم حقّ».

### فصل [ ٣١ ]

الحقّ أنّ لفظ «الاستثناء» حقيقة في المتّصل، مجاز في المنقطع، وليس مشتركاً لفظياً ولا معنوياً بينهما؛ لأنّ المجاز خير من الاشتراك؛ ولأنّ المتّصل أظهر وأعرف وهو المتبادر من الاستثناء عند إطلاقه.

وكذا الحقّ أنّ صيغته أيضاً حقيقة في المتّصل، مجاز في المنفصل؛ لتبادر الأوّل منها دون الثاني، ولذا لم يحملها العلماء على المنقطع إلّا عند تعدّد المتّصل، حتّى قالوا في قول القائل: «له عندي مائة درهم إلّا ثوباً» و«له عليّ إيل إلّا شاة»: معناه إلا قيمة ثوب، أو قيمة شاة، فعدّلوا للحمل على المتّصل عن الظاهر، وارتكبوا الإضرار المخالف له<sup>٢</sup>.

١. في «ب»: «قولك».

٢. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٢٦.

احتج الخصم ب ورود الاستثناء من غير الجنس في القرآن، كقوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ<sup>١</sup>، و﴿إِلَّا إِبْلِيسَ<sup>٢</sup>، و﴿إِلَّا أَتْبَاعَ الظَّنِّ<sup>٣</sup>، و﴿إِلَّا قِيلاً سَلاماً سَلاماً<sup>٤</sup>، و﴿إِلَّا خَطَأً<sup>٥</sup>، وغير ذلك، والأصل في الاستعمال الحقيقية<sup>٦</sup>.

والجواب - كما عرفت مراراً -: أن الاستعمال أعمُّ من الحقيقة، وورود المجاز في القرآن غير عزيز.

### فصل [٣٢]

الاستثناء إن كان متواطئاً في المتصل والمنفصل - أي كان مشتركاً معنوياً بينهما - أمكن أن يُحدَّ المتصل والمنفصل بحدٍّ واحد باعتبار المعنى المشترك بينهما، وهو مجرد المخالفة الأعمُّ من الإخراج وعدمه، فيقال: هو ما دلَّ على مخالفة بحرف وضعت له غير الصفة. وإن كان مشتركاً بينهما، أو حقيقةً في المتصل، مجازاً في المنقطع، فلا يمكن تحديدهما بحدٍّ واحد؛ لتغاير حقيقتهما حينئذٍ، بل يحدُّ المنقطع حينئذٍ بأنه: ما دلَّ على مخالفة بحرف وضعت له من غير إخراج.

وحاصله ما لم يدخل المستثنى فيه في المستثنى منه. وتفسيره بكونه من غير جنس المستثنى منه، فاسد، كما تبَّه عليه جماعة من النحاة؛ لأنَّ قول القائل: «جاء بنوك إلآ بني زيد» منقطع مع أنَّه من جنس الأول<sup>٧</sup>. فكلَّ ما كان من غير جنس المستثنى منه منقطع، ولا عكس كلياً.

ويحدُّ المتصل بأنه الإخراج بحرف وضعت له غير الصفة. ويخرج بقولنا: «حرف

١. النساء (٤): ٢٩.

٢. البقرة (٢): ٣٤.

٣. النساء (٤): ١٥٧.

٤. الواقعة (٥٦): ٢٦.

٥. النساء (٤): ٩٢.

٦. راجع منتهى الوصول لابن العاجب: ١٢١.

٧. نقله عنهم الإسنوي في التمهيد: ٣٩٢، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٩٧، القاعدة ٦٧، واعلم أنَّ عدَّ بني زيد من جنس بنوك نشأ من سوء تفسير الجنس. والحقُّ أنَّ عدم دخول بني زيد في «بنوك» كعدم دخول الحمار في القوم.

وضعت له « ما عدا الألفاظ المشهورة مما يدل على الإخراج، مثل: الغاية و «لا»<sup>١</sup> في نحو: «جاء القوم لا زيد»؛ لأنّ وضعه ليس للإخراج وإن فهم الإخراج منه في بعض التراكيب. وما قيل - من أنّه<sup>٢</sup> الإخراج بـ «إلا» وأخواتها، أو بـ «ما كان» نحو: «إلا»<sup>٣</sup> - يرد عليهما مثل الغاية، و «جاء القوم لا زيد» إن أريد بأخواتها ونحوها ما يدلّ على الإخراج، وإن أريد بهما ما وضع للإخراج، أو الألفاظ المشهورة، فيؤول إلى ما ذكرناه.

فعلى الحدّ الذي ذكرناه إذا قال: «هذه الدار لزيد، وهذا البيت منها لي» أو «هذا الخاتم له، وفضّه لي» أو «له عليّ ألف أحطّ منها مائة» لم يقبل؛ لأنّه ليس استثناءً وإن كان إخراجاً لبعض ما يتناوله اللفظ.

ويمكن أن يقال بالقبول وإن لم يُقَلَّ بكونه استثناءً؛ لأنّه كلام واحد يتمّ أوّله بآخره، وليس فيه إنكار لما أقرّ به؛ لأنّ المقرّ [به] هو ما عدا البيت.

وعلى الحدّين الآخرين يقبل؛ لأنّه استثناء، نظراً إلى أنّه الإخراج بما يدلّ عليه، إلا أن يراد بأخواتها ونحوها: الألفاظ المشهورة، فلا يكون استثناء.

ويخرج بقولنا: «غير الصفة» ما يكون فيه الحرف الموضوع للإخراج للصفة، مثل قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>٤</sup>، وضابطه أن يكون تابعاً لجمع منكور غير محصور، وبعضهم لا يشترط ذلك فيه<sup>٥</sup>.

ويظهر الفائدة في قول القائل: «له عليّ ألف إلا مائة» برفع المائة، فعلى الأوّل يكون إقراراً بتسعمائة، وعلى الثاني يكون إقراراً بالألف. هذا. وقد حُدّ الاستثناء المتصلّ بحدود آخر<sup>٦</sup> كلّها مزيفة منقوضة، ولم نرَ جدوى في إيرادها ودفعها.

١. عطف على فاعل «يخرج».

٢. أي أنّ الاستثناء المتصلّ.

٣. قاله الشهيد الثاني في تهديد القواعد: ١٩٢، القاعدة ٦٣.

٤. الأنبياء (٢١): ٢٢.

٥. وهو سبويه كما في معني اللبيب ١: ٧٠ - ٧١.

٦. راجع المصدر.

## فصل [٣٣]

الحق - كما أشير إليه<sup>١</sup> - أن المراد<sup>٢</sup> بالعشرة في: «له عشرة إلا ثلاثة» معناها، ثم أخرجت منها ثلاثة، وأسند الحكم إلى الباقي بعد الإخراج، فالاستثناء على هذا يحتمل أن يقال: إنه تخصيص؛ نظراً إلى الحكم؛ لأنه للعام في الظاهر، والمراد الخصوص. وحينئذ<sup>٣</sup> يمكن أن يقال: إنه إخراج بعد الحكم؛ نظراً إلى الحكم المسند في الظاهر إلى العام. ويمكن أن يقال: إنه إخراج قبل الحكم؛ نظراً إلى الحكم المسند إلى الباقي.

ويحتمل أن يقال: إنه ليس بتخصيص؛ نظراً إلى لفظ العشرة؛ إذ لم يُرد به إلا العموم كما كان عند الانفراد.

وقال الأكثر: المراد من العشرة السبعة و«إلا» قرينة التجوز.

وقال القاضي: المجموع - وهو عشرة إلا ثلاثة - بإزاء سبعة<sup>٤</sup>، كأنه وضع لها اسمان: مفرد ومركب، و«الاستثناء»<sup>٥</sup> على هذا تخصيص؛ لأنه قصر للعام على بعض مسميّاته، وإخراج بعد الحكم.

والحق أن قوله راجع إلى المذهب المختار، ومن لم يحصل مراده جعل الاختلاف هنا على ثلاثة أقوال، مع أنه لا يزيد على قولين.

بيان ذلك: أن لفظ «العشرة» حقيقة في العشرة من الأفراد - سواء كان مطلقاً أو مقيداً بـ«إلا ثلاثة» - لا في سبعة أفراد؛ إذ لا شيء من السبعة عشرة؛ لأن الأعداد أنواع متباينة لا يصدق بعضها على بعض سواء وردت مطلقاً أو مقيداً؛ لعدم تباين مفهوماتها

١. تقدّم في ص ٧٤٧.

٢. والمراد به هو المراد الاستعمالي أي ما استعمل فيه لفظ العشرة معناه اللغوي وأما الأكثر فهم يقولون باستعمال لفظ العشرة في السبعة مجازاً.

٣. أي حين كون «إلا» للتخصيص.

٤. حكاه عنه ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٢٢، والشهيد الثاني في تهذيب القواعد: ١٩٤، القاعدة ٦٤.

٥. والإسوي في التهذيب: ٣٨٨.

٥. أضفناه للضرورة.

في الحالتين، فيثبت الثلاثة<sup>١</sup> في ضمن العشرة.

ثم لا ريب أن السبعة مرادة<sup>٢</sup> في هذا التركيب، فينفي الثلاثة فيه<sup>٣</sup>، ففيه إثبات الثلاثة في ضمن العشرة، ونفي لها صريحاً، وهو التناقض<sup>٤</sup>. ولدفعه ذهب الأكثر إلى أن المعنى الحقيقي لهذا التركيب هو العشرة الموصوفة بإخراج الثلاثة منها، فيكون مجازاً في السبعة من باب التخصيص.

وقال القاضي: إنه<sup>٥</sup> الباقي من العشرة بعد إخراج الثلاثة، فيكون حقيقة في السبعة<sup>٦</sup>، لا على أن هذا التركيب وُضِع لها وضِعاً واحداً - بمعنى أن يكون كلمة موضوعة بإزائها - بل بمعنى أن مفرداتها مستعملة في معانيها الحقيقية، ومحصل المجموع معنى مركب لازم للسبعة، فيصدق عليها ولا يتبادر منه إلى الفهم غيرها؛ لأن الشيء قد يعبر عنه باسمه الخاص، وقد يعبر عنه بمركب يدل على بعض لوازمه، كما يعبر عن الحفّاش بالطائر الولود، وعن عددٍ خاص بنقصان بعض الأعداد عن بعض، أو ضم بعضها إلى بعض<sup>٧</sup>، كما يقال: بنتٌ سبعٍ وأربعٍ وثلاثٍ، والمراد بنتٌ أربعٍ عشرة.

وإذا حمل مذهب القاضي على ذلك، كان عين المذهب المختار؛ لأن المراد منه - كما أشير إليه<sup>٨</sup> - أن «العشرة» في التركيب حقيقة في كمال معناها، ووقع الإسناد إلى السبعة بعد الإخراج.

وحاصله أن كلّ واحد من مفرداته مستعمل في معناه، والمركب حقيقة في المعنى الذي وقع فيه الإسناد إليه، أي السبعة. ومذهب القاضي - على ما قرّرناه - ليس إلا هذا؛

١. والمراد به الثلاثة المُخرَجة.

٢. أي بالإرادة الجدّية.

٣. أي في هذا التركيب.

٤. والحق هو عدم التناقض، لأنّ الثلاثة داخلة من حيث الإرادة الاستعمالية وخارجة من حيث الإرادة الجدّية، وبتعدّد الهيئة يرتفع التناقض، فلا احتياج لدفعه إلى ما قاله الأكثر.

٥. أي المعنى الحقيقي لهذا التركيب.

٦. تقدّم آنفاً.

٧. مثل التعبير عن العشرة تارةً بإخراج الخمسة من الخمسة عشر (١٥ = ٥ + ١٠) وأخرى بإضافة خمسة إلى خمسة (١٠ = ٥ + ٥).

٨. آنفاً في أوّل الفصل.

فإن المطلوب من كلّ منهما أن المركّب حقيقة في السبعة، ومفرداته مستعملة في معانيها الحقيقية.

وأما مذهب الأكثر، فلا يرجع إلى المذهب المختار كما توهم؛ لأنه على المشهور استعمل العشرة المقيّدة بإخراج الثلاثة - على أن يكون القيد خارجاً - في السبعة، فالعشرة مستعملة في السبعة وليست مستعملة في معناها. وعلى المختار يكون العشرة مستعملة حقيقة في معناها.

وإذا رجع قول القاضي إلى ما اخترناه وصارت المسألة ذات قولين، فمن إبطال قول الأكثر يثبت ما اخترناه؛ لعدم محمل صحيح آخر، ولذا لو لم يحمل قول القاضي عليه<sup>١</sup> لم يكن له معنى محصل.

ويدلّ على بطلان قول الأكثر وجوه:

منها: أنه لا يمكن تصوّر العشرة المقيّدة بإخراج الثلاثة منها، على أن يكون القيد خارجاً عنها؛ لأنّ تقييدها بإخراج الثلاثة منها كتقييد الأربعة بكونها ليست بزوج، وتصور ذات الشيء مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضي قلب حقيقة وكونه غير ذاته، وإذا لم يبين كونها حقيقة العشرة<sup>٢</sup>، فلا يمكن أن تكون مجازاً في السبعة؛ لأنّ تحقّق المعنى الحقيقي وتصوره لازم في تحقّق التجوّز وإن لم يلزم استعمال اللفظ فيه.

ولو جعل العشرة مع القيد دالّة على السبعة، لرجع إلى المذهب المختار، ولا معنى حينئذٍ لكونها مجازاً في السبعة، بل تكون حقيقة فيها.

ومنها: أنه لو أريد من الجارية في قولنا: «اشترت الجارية إلا نصفها» نصفها، لزم الاستغراق إن كان ضمير «إلا نصفها» للجارية بكمالها، وهو ظاهر. والتسلسل<sup>٣</sup> إن كان للجارية المراد بها النصف؛ لأنّ المراد بالنصف المستثنى منه هو الربع؛ لأنّ الباقي من الباقي من النصف بعد إخراج نصفه عنه، ثم يلزم أن يكون المراد به الثمن؛ لأنّ الباقي

١. أي على المختار.

٢. أي في العشرة. والمراد أنّ كلمة العشرة إذا لم تستعمل في هذه المرتبة حقيقة.

٣. عطف على الاستغراق.

من الربع بعد إخراج نصفه عنه، وهلمَّ جرّاً.

ومنها: أَنَا نقطع بالتبادر أَنَّ الضمير عائد إلى الجارية بكمالها؛ إذ المراد نصف كمالها قطعاً.

ومنها: أَنَّ أهل العربية أجمعت على أَنَّ الاستثناء المتصل إخراج بعض من كلِّ<sup>١</sup>، ولو أريد من الجارية نصفها لم يكن ثَمَّةَ كُلِّ وبعضٍ وإخراج.

ومنها: أَنَّهُ يُبطل النصوصَ كُلِّها؛ إذ ما من لفظ له أجزاء أو جزئيات إلا ويمكن الاستثناء لبعض مدلوله، فيكون المراد هو الباقي، فلا يبقى نصّاً في الكلِّ، مع أَنَا نقطع بأنَّ بعض الألفاظ نصّ في مدلوله. هذا.

وقد أجاب الأكثر عن هذه الوجوه بأنَّ المراد بالمستثنى منه هو المجموع من حيث الظاهر وبالنظر إلى أفراد اللفظ، والباقي من حيث الحكم وبالنظر إلى التركيب، فلا يلزم شيء منها.

وغير خفيّ أَنَّ هذا رجوع إلى المذهب المختار.

وقد اعترض بعض<sup>٢</sup> مَنْ وافقنا على مذهب القاضي بوجوه؛ لعدم تحصيل مرامه، وبعد حمله على المذهب المختار لا مدخلية لشيء منها في إبطاله، بل ربما أيدت صحته. هذا. واحتج الأكثر - لإبطال ما اخترناه ليثبت ما اختاروه - بأنَّ «العشرة» في هذا التركيب ليست مهملة، فلا بدّ أن يراد منها كمالها أو سبعة. والأول باطل؛ لأننا نقطع أَنَّهُ لم يقع الإقرار إلا بسبعة، فتعيّن الثاني، وهو المطلوب.

وبأنَّه لو أريد منها كمالها، لزم كذب ما هو صدق قطعاً، كقوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا حَمْسِينَ عَامًا﴾<sup>٣</sup>؛ لما يلزم من إثبات لبث الخمسين ونفيه، وهو تناقض.

وجوابهما - كما عرفت<sup>٤</sup> -: أَنَّ الحكم بالإقرار واللبث إنّما هو بعد الإخراج، ولذا نحكم بهما على الباقي لا لأنّه المراد من العشرة والألف.

١. حكاة ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٢٢.

٢. المعترض هو ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٢٣.

٣. العنكبوت (٢٩): ١٤.

٤. في ص ٧٤٩.

إذا عرفت ذلك، ففائدة الخلاف تظهر في التعارض؛ لأننا إذا قلنا: إن الاستثناء قبل الحكم، فلا يقع بين المستثنى منه والاستثناء تعارض؛ لأن الثاني يدل على إخراج المستثنى من المستثنى منه، والأول لا يدل على إدخاله فيه.

وإن قلنا: إنه بعده، يقع بينهما تعارض؛ لأن الأول حينئذ يدل على إدخاله فيه، فإذا عارض الاستثناء أو المستثنى منه دليل آخر قدّمناهما؛ لأن كثرة الأدلة من المرجحات.

### فصل [٣٤]

اشترط الاتصال العادي في الاستثناء ممّا لا ينبغي الريب فيه، وإلا لم يستقر شيء من الإيقاعات والأقارير، ولم يتحقق الحث في الأيمان والندور، ولم يعلم صدق ولا كذب؛ لجواز أن يرد عليها استثناء بعد مدة فيغيّر حكمها.

وما روي عن ابن عباس - أنه يصح الاستثناء وإن طال الزمان شهراً<sup>١</sup> - لم يثبت عندنا، ولو ثبت وكان قوله حجةً يحمل على أنه أراد إظهار ما نوى أولاً في الأيمان.

وما روي من قضية سؤال اليهود عن مدة لبث أصحاب الكهف<sup>٢</sup> لو سلم فيها ثبوت الجزء الذي احتج به الخصم، فلا دلالة له على مطلوبه.

وما روي أنه عليه السلام قال: «والله لأغزون قريشاً»، ثم سكت، ثم قال: «إن شاء الله»<sup>٣</sup> لو ثبت، فيحمل على السكوت الذي لا يخرج عن الاتصال عادةً من تنفس أو سعال، جمعاً بين الأدلة.

ويعلم مما ذكر فساد ما قيل: إنه لا يشترط الاتصال لفظاً، بل يجوز الاتصال بالنية مطلقاً<sup>٤</sup>، وإن لم يتلفظ به أصلاً، وما قيل: إنه يجوز الانفصال في القرآن خاصة<sup>٥</sup>؛ لما روي أنه نزل قوله تعالى: ﴿غَيْرِ أُولَى الضَّرَرِ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي السَّاعِدُونَ...﴾<sup>٦</sup>، بزمان<sup>٧</sup>.

١- ٣. فتح الباري ١١: ٦٠٣.

٢. نسبة ابن حجر إلى مالك في المصدر: ٦٠٢.

٣. نسبة الآمدي إلى بعض الفقهاء في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٣١٠.

٤. النساء (٤): ٩٥.

٥. مجمع البيان ٣: ١٦٦.

والسرّ فيه أنّ القرآن نزل منجّماً بحسب المصالح، فيجوز أن يكون الاستثناء غير مصلحة في زمان مصلحة في زمان آخر، فيقع فيه التأخير إليه؛ لأنّ الأدلّة المذكورة تدفعهما، والرواية لم تثبت، وتغيّر المصلحة بحسب الزمان مشترك بين القرآن وغيره. ويتفرّع عليه فروع كثيرة:

ومنها: ما لو قال: «له عليّ ألف - أستغفر الله أو يا فلان - إلا مائة». ولا يخفى عليك جليلة الحال على ما ذكرناه.

وفي حكمه لو وقع مثل هذا الفصل بين الشرط والمشروط، كقوله: «أنت عليّ كظهر أمي - أستغفر الله - إن دخلتِ الدار».

### فصل [٣٥]

الاستثناء المستغرق - سواء كان مثل المستثنى منه أو أكثر - لغو وفاقاً. والحقّ جواز الأكثر من الباقي حتّى يبقى أقلّ من النصف، فضلاً عن مساويه حتّى يبقى النصف، وفاقاً للأكثر. وقيل: بمنعها مطلقاً<sup>٢</sup>.

وقيل: بمنعها في العدد خاصّة<sup>٣</sup>، فلا يجوز: «عشرة إلا ستّة أو خمسة» ويجوز: «أكرم القوم إلا الجهال» وهم ألف والعالم فيهم واحد.

لنا: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾<sup>٤</sup>، استثنى الغاوين وهم أكثر من غيرهم؛ لقوله: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾<sup>٥</sup>، وكلّ من ليس بمؤمن غاوٍ، على أنّ بعض المؤمنين بل أكثرهم غاوون؛ لأنّ الغاوي من يتبع إبليس ولو في بعض الأفعال، فيصير الغاوون أكثر بكثير من غيرهم، وإذا ثبت جواز الأكثر، ثبت جواز المساوي بطريق أولى.

١. تعليل لقوله: «يعلم متى ذكر فساد ما قيل».

٢. حكاة الفخر الرازي في المحصول ٣: ٣٧، والآمدي عن القاضي أبي بكر والحنابلة في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٣٦٨.

٣. نسبة ابن الحاجب إلى ابن درستويه والقاضي في أحد قوله في منتهى الوصول: ١٢٥.

٤. الحجر (١٥): ٤٢.

٥. يوسف (١٢): ١٠٣.

والحديث<sup>١</sup> القدسي: «كلكم جائع إلا من أطعمته»<sup>٢</sup>، استثنى المُطعمين، وهم أكثر من غيرهم، وإجماع فقهاء الأمصار على ثبوت الواحد إذا قال: «له عليّ عشرة إلا تسعة»<sup>٣</sup>.

فإن قيل: لا يلزم من عدم صحّة تلك العبارة لغةً عدم كونه ظاهر الدلالة على استثناء التسعة، كما لا يلزم من عدم صحّة قولنا: «جاءني أحمد»<sup>٤</sup> عدم دلالة على مجيء أحمد. قلت: ظهور الدلالة مع عدم الصحّة لغةً وعرفاً، لا يصير سبباً لثبوت المدلول والأخذ به، بل السبب له هو الموافقة للغة أو العرف، ولذا لو قال: «له عليّ عشرة إلا عشرة» يلزم عليه العشرة ويلغو الاستثناء، وما هو إلا لعدم الصحّة لغةً لثبوت ظهور الدلالة، ولو لم يكن ذلك الاستثناء أيضاً صحيحاً لصار قليلاً - لا أقل - إلى لزوم العشرة.

احتج الخصم بأن مطلق الاستثناء على خلاف الأصل؛ لأنّه إنكار بعد إقرار، فيقتصر فيه على الأقل؛ لأنّه قد ينسى. وبأنّه يستقيح أن يقال: «له عليّ عشرة إلا تسعة وتُثنى وربعاً» وما هو إلا لأنّه استثناء الأكثر<sup>٥</sup>.

والجواب عن الأول: أن الكلام جملة واحدة، فلا إنكار بعد إقرار. وعن الثاني: أن استباحه لا يوجب عدم صحته، كاستباح: «له عليّ واحد وواحد» إلى عشرة أو: «له عليّ عشرة إلا دانقاً ودانقاً» إلى عشرين دانقاً والمجموع ثلث العشرة؛ فإنهما يستباحان؛ للتطويل، مع صحتهما وفاقاً.

وفروع هذه القاعدة كثيرة في أبواب الأقارير والوصايا. ومما يتفرّع عليها من غيرهما<sup>٦</sup> أنه لو قال: «كل امرأة لي طالق إلا هنداً - أو - إلا أنت» ولم يكن له امرأة غيرها، يقع عليها الطلاق بمقتضاها<sup>٧</sup>.

١. هذا وما يأتي عطف على المبتدأ وهو قوله: «قوله تعالى».

٢. السنن الكبرى ٦: ٩٣، وصحيح مسلم ٤: ١٩٩٤، ح ٢٥٧٧/٥٥.

٣. تقدّم في ص ٧٤٩، وحكاها ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٢٥.

٤. وجه عدم الصحّة هو صرف غير المنصرف، أو المراد هو فرض عدم الصحّة.

٥. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٢٥.

٦. أي غير الأقارير والوصايا.

٧. أي بمقتضى القاعدة. وفي «أ»: «بمقتضاها».

## فصل [٣٦]

كلّ واحد من أدوات الاستثناء كما يصلح له يصلح لأن يقع صفةً، فالامتياز يتوقّف على الإعراب، ومع الإبهام وعدم ظهور الإعراب، أو صدورها عن غير العارف يُحمل على الاستثناء؛ لأنّه المتبادر منها، اللهمّ إلّا في بعضها مثل: «غير» فإنّ أصله الصفة كما يأتي<sup>١</sup>.

ويتفرّع على هذه الضابطة مسائل كثيرة، مثلاً لو قال: «له عشرة سوى درهم» أو «حاشا» أو «ليس» أو «خلا» أو «ما خلا» أو «عدا» أو «ما عدا» أو «لا يكون»، أو «غير درهم» بالنصب، لزمه تسعة. ولو رفعه وكان عارفاً لزمه عشرة؛ لأنّه وُصف حينئذٍ، ولو لم يكن عارفاً، لزمه تسعة، إلّا أن يقال: المتبادر من «غير» كونه صفةً.

ولو قال: «كلّ امرأة لي غيرك طالق» أو «طالق غيرك» بنصب الغير، ولم يكن له امرأة غيرها، وقع الطلاق. ولو رفعه لم يقع. ولو كان القائل غير عارف، فحكمه ما ذكر.

ولو قال: «له عشرة إلّا درهماً»، لزمه تسعة. ولو رفع الدرهم لزمه العشرة؛ نظراً إلى ما ذكره ابن هشام من أنّه لا يُشترط في كون «إلّا» صفةً وقوعها بعد جمع<sup>٢</sup>. ولو اشترط ذلك - كما ذكره جماعة<sup>٣</sup> - لزمه تسعة، لكونها للاستثناء حينئذٍ.

## تذنيات

**الأول:** أدوات الاستثناء منحصرة على التحقيق بما ذكر إلّا أنّه يقال في «حاشا» حاش وحشا، وزاد بعض النحاة «ما» النافية<sup>٤</sup>؛ محتجاً بقول بعض العرب: «كلّ شيء مهة ما النساء وذكرهن»<sup>٥</sup>. يعني إلّا النساء.

١. سيأتي في ص ٧٧٣.

٢. معني اللبيب ١: ٧١.

٣. تقدّم في ص ٧٦٤.

٤. كالقراء وعليّ بن المبارك والسهيلي، انظر مجمل اللغة ٤: ٢٩٠، وتمهيد القواعد: ٤٩٢، القاعدة ١٧٤.

٥. راجع القاموس المحيط ٤: ٤١٤، «ما».

والحقّ - كما ذهب إليه الأكثر - أنّها ليست للاستثناء .  
وما ورد منصوب بإضمار «عدا» .

فعلى ما ذهب إليه بعض النحاة لو قال: «له عليّ عشرة ما ثلاثة» يُقبل قوله<sup>١</sup>، وعلى المشهور يحتمل القبول؛ نظراً إلى إضمار «عدا». ويحتمل عدمه؛ لأنّ الإضمار خلاف الأصل. ولا ريب في قبوله من يعرف الخلاف ويُدعي إرادة الاستثناء، دون غيره.  
**الثاني:** اتفق النحاة على أنّ أصل «غير» هو الصفة، والاستثناء بها عارض. و«إلا» عكسه<sup>٢</sup>.

ويشترط في «غير» أن يطلق<sup>٣</sup> ما قبلها على ما بعدها مثل: «مررت برجل غير طويل» أو «بطويل غير عاقل». ولا يجوز: «مررت برجل غير امرأة» أو «بطويل غير قصير» و«لا» النافية عكسها. هذا إذا لم يكونا<sup>٤</sup> عَلَمَيْنِ، ولو كانا عَلَمَيْنِ، جاز العطف بـ«لا» و«غير».

وكيفيّة التفرّيع أنّه لو قال: «عليّ ألف غنم غير ثوب» لزمه الألف، ولم يقبل قوله: «غير ثوب» لعدم حصول شرطه، فهو لحن. ولو حصل شرطه، فيُنظر إلى الإعراب، فيحمل على ما يقتضيه، ومع الإيهام يحتمل على الصفة. ومثاله قد ظهر ممّا تقدّم.  
**الثالث:** الاستثناء بـ«إلا» إمّا في كلام موجب أو منفيّ. والأوّل يقتضي نصب المستثنى مطلقاً<sup>٥</sup> بلا خلاف.

والثاني إمّا تامّ، وهو الذي يُذكر فيه<sup>٦</sup> المستثنى منه. أو غير تامّ، وهو خلافه. والثاني لا عمل فيه لـ«إلا» بل الحكم عند وجودها مثله عند فقدانها، مثل: «ما رأيت إلاّ زيداً» و«ما جاءني إلاّ عمرو».

١. راجع تهيد القواعد: ٤٩٢، القاعدة ١٧٤.

٢. المصدر: ٤٩٥، القاعدة ١٧٦.

٣. كذا في النسختين. ولكنّ الصحيح: «ينطبق» كما في المصدر.

٤. أي ما قبلها وما بعدها.

٥. أي سواء كان الكلام تامّاً أو ناقصاً. ومثال الثاني: جاء إلاّ عليّاً.

٦. في «ب»: «مع».

والأوّل إمّا متصل نحو: ﴿ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾<sup>١</sup> و﴿ وَمَنْ يَقْنَطْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ﴾<sup>٢</sup>، أو منقطع.

والأوّل يجوز فيه النصب وإتباعُ المستثنى للمستثنى منه، كما في الآيتين وهو الأرجح. والتابعيّة إمّا البدليّة كما ذهب إليه البصريّون؛ فإنّهم قالوا: إنّهُ بدل «بعض» حينئذٍ<sup>٣</sup>. أو العطفية كما ذهب إليه الكوفيّون؛ فإنّهم قالوا: إنّهُ عطف النسق حينئذٍ<sup>٤</sup>.

والثاني إن أمكن فيه تسلّط العامل على المستثنى، مثل: ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَاعَ الظَّنِّ ﴾<sup>٥</sup>، و: ﴿ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ﴾<sup>٦</sup>، فأهل الحجاز على نصب المستثنى، وبنو تميم على إتباعه<sup>٧</sup>.

وإن لم يمكن تسلّطه عليه، فالنصب وفاقاً، نحو: «ما زاد هذا المال إلّا ما نقص» إذ لا يقال «زاد النقص».

وكيفيّة التفرّيع أنّه لو قال: «عليّ عشرة إلّا درهماً» بالنصب يلزمه تسعة؛ لكون «إلّا» للاستثناء حينئذٍ، ولو قال «إلّا درهم» - بالرفع - يلزمه عشرة؛ لكونها للصفة حينئذٍ.

ولو قال: «ما له عليّ إلّا عشرة» لزمه ما بعد «إلّا» خاصّة؛ لأنّه مستثنى من النفي الناقص، ولو نصّب المستثنى كان لحناً. وفي كونه إقراراً بالمستثنى حينئذٍ وجهان؛ نظراً إلى ظهوره في الاستثناء من المنفيّ وإن كان لحناً، وعدم موافقته لمحاوَرات أرباب اللسان، ومعاذته بأصالة البراءة.

ولو قال: «ما له عليّ عشرة إلّا درهم» - بالرفع - فهو إقرار بدرهم. ولو قال: «إلّا درهماً» - بالنصب - يحتمل كونه إقراراً بالدرهم؛ لجواز نصبه على الاستثناء، وإن كان مرجوحاً. وعدمه؛ لمخالفته لما هو الأرجح مع معاذته بأصالة البراءة. وهذا هو المشهور.

١. النساء (٤): ٦٦.

٢. الحجر (١٥): ٥٦.

٣. ٤. حكاها عنهم ابن هشام في مغني اللبيب ١: ٧٠.

٥. النساء (٤): ١٥٧.

٦. النمل (٢٧): ٦٥.

٧. راجع تفسير الكشاف ٣: ٣٧٨، ذيل الآية ٥٦ من النمل (٢٧).

ولو قال: « ما له خمسة أثواب إلا درهم» بالرفع، فهو إقرار بالدرهم على رأي أهل الحجاز<sup>١</sup> دون بني تميم<sup>٢</sup>. وينعكس إذا قال: «إلا درهماً» بالنصب.

### فصل [٣٧]

الجهل في الاستثناء إما لجهل المستثنى منه والمستثنى معاً، كقوله: «له صبرة إلا جزءاً منها». أو لجهل أحدهما، كقوله: «له صبرة إلا متين منها» و: «له عشرة دراهم إلا شيئاً منها». ولا ريب أن الاستثناء المجهول بأقسامه باطل في العقود، ويُبطل العقود المشتملة عليه بشرط تعلق العقد - من البيع أو الإجارة - بالمستثنى منه، كقوله: «بعتك صبرة إلا جزءاً منها» و «آجرتك بيتاً» أو «هذا البيت إلا بعضاً منه».

ولو تعلق بالمستثنى، فإن كان مجهولاً بطل العقد، سواء كان المستثنى منه مجهولاً أو معيّنًا، مثل: «ما بعتك إلا بيتاً» أو «هذا البيت<sup>٣</sup> إلا جزءاً منها». وإن كان معيّنًا فالعقد صحيح، وإن كان المستثنى منه مجهولاً، مثل: «ما بعتك من هذه الصبرة إلا متان منها» أو «ما آجرتك من هذه الدار إلا هذا البيت منها».

ويتفرّع عليه جواز بيع قدر معيّن من أثمار بستان وأوراقه.

وأما في الأقارير فيكلف بالتفسير، ويُقبل قوله إن فُسّر بغير المستوعب، وإلا فقبل: يبطل تفسيره ويصح الاستثناء<sup>٤</sup>؛ لسبق الحكم بصحته، وعدم اقتضاء بطلان التفسير لبطلانه، فيكلف بالتفسير ثانياً وثالثاً إلى أن يفُسّر بغير المستوعب، ويقبل قوله حينئذٍ.

وقيل: يبطل الاستثناء أيضاً<sup>٥</sup>، وهو الصحيح؛ لانحصار مراده بالاستثناء فيما بيّنه. فلو قال: «له ألف إلا شيئاً» أو «إلا درهماً» كلف بتفسيرهما على الأول، وتفسير الثاني على الثاني. فإن فُسّر بغير المستوعب قبل قوله. ولو فُسّر بالمستوعب، فعلى ما اخترناه يلزمه الألف المفسّر ويبطل الاستثناء؛ لأنه يبين ما أراد من اللفظ، فجرى مجرى ما لو تلفّظ به أولاً.

١. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٢٦.

٢. أي ما بعتك هذا البيت.

٣. راجع: قواعد الأحكام ٢: ٤٣٠، وتهديد القواعد: ٢٣٤، القاعدة ٨٦.

٤. راجع: قواعد الأحكام ٢: ٤٣٠، وتهديد القواعد: ٢٣٤، القاعدة ٨٦.

هذا على ما هو الصحيح من جواز الاستثناء المنقطع، وإلا فيتعيّن حمل «الألف» على الثاني على الدراهم، فيلزمه من الدراهم ما يبقى بعد إخراج درهم واحد من ألف درهم.

### فصل [٣٨]

قد عرفت أنّ الاستثناء المنقطع صحيح<sup>١</sup>، إلا أنّ إطلاق الاستثناء عليه مجاز، فمع قيام الصارف عن الحقيقة يحمل على المنقطع ويكون صحيحاً، مثل: «له عليّ ألف غنم إلا ثوباً» أو «عبداً»، فإنّه يصحّ ويحمل على المجاز. ثمّ عليه أن يبيّن ثوباً لا يستغرق قيمته الألف.

ومع احتمال الاتّصال والانفصال فيحمل على الحقيقة؛ لعدم جواز الحمل على المجاز مع إمكان الحمل على الحقيقة، لكنّ هذه الضابطة قد خولفت في باب الإقرار، كما إذا قال: «عليّ ألف إلا أربعة دراهم» فله أن يفسّر «الألف» بما أراد وفاقاً، ولا يكون تفسير المستثنى تفسيراً للمستثنى منه، والسرّ فيه قيام الاحتمال فيما خالف الأصل؛ إذ الأصل براءة الذمّة<sup>٢</sup>، فيقبل تفسير المعاضد بالأصل وإن كان مع قطع النظر عنه مرجوحاً.

### فصل [٣٩]

لا يجوز تقديم المستثنى في أوّل الكلام، مثل: «إلا زيداً جاء القوم»، كما لا يجوز تقديم حرف العطف؛ لأنّ معنى «إلا زيداً»: لا زيد.

ولو تقدّمه نافية، فإن كان النافي حرفاً، فالمنع بحاله، مثل: «ما إلا زيد جاءني أحد». وإن كان فعلاً فيجوز، نحو: «ليس» أو «لم يكن إلا زيد في الدار أحد». فلو قال: «إلا درهماً عليّ عشرة» لم يكن الاستثناء صحيحاً ولزمه العشرة. ولو قال: «ما إلا درهم عليّ دراهم» لم يصحّ الاستثناء أيضاً. ولو قال: «ليس إلا»<sup>٣</sup>، صحّ ولزمه درهم.

١. تقدّم في ص ٧٧٣.

٢. قاله الشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٩٧، القاعدة ٦٨.

٣. أي «ليس إلا درهم عليّ عشرة».

ويجوز توسط المستثنى بين المستثنى منه والمحكوم به، وما في معناه، نحو: «جاء إلا زيداً القوم» و: «القوم إلا زيداً جاؤوا»<sup>١</sup> و: «في البلد إلا زيداً أصدقاؤك» و: «ضربت إلا زيداً أعداءك».

وقيل: إن وقع التوسط بحيث تقدم المستثنى على المستثنى منه والعامل، فلا يجوز مطلقاً<sup>٢</sup>.

وقيل: يجوز إن كان العامل متصرفاً، نحو: «القوم إلا زيداً جاؤوا»، وإن كان غير متصرف<sup>٣</sup> لم يجز، نحو: «القوم إلا عمراً في الدار»<sup>٤</sup>.

وكيفية التفرغ أنه لو قال: «له عليّ إلا عشرة دراهم مائة درهم» صح الاستثناء ولزمه تسعون. وقس عليه أمثاله من الفروع.

## فصل [٤٠]

الاستثناء من الإثبات نفي وفاقاً، وبالعكس على الحق المشهور<sup>٥</sup>، خلافاً للحنفية؛ حيث قالوا: المستثنى مسكوت عن إثباته ونفيه<sup>٦</sup>.

١. يجوز فيه وفيما يأتي الفعل واسم الفاعل، أي جاؤوا وجاؤون. وفي «ب»: «جاء».
٢. راجع: التمهيد: ٣٩١، وتمهيد القواعد: ١٩٦، القاعدة ٦٦. ومعنى الإطلاق أي سواء كان العامل متصرفاً أم لا. ومثاله: «إلا زيداً القوم جاؤون» أو «إلا زيداً جاء القوم».
٣. وأعلم أن هذا ينافي مفهوم التوسط والإجماع المذكور آنفاً. وفي «ب»: «تقدم المستثنى منه على المستثنى والعامل» وهو الصحيح. وفي تمهيد القواعد: «نعم إذا تقدم على المستثنى منه وعلى العامل فيه مذهب». ويرد عليه أيضاً ما أوردناه على نسخة «أ» من عدم تحقق مفهوم التوسط، فإن قوله: «نعم...» استثناء عن صورة التوسط.
٤. وبعبارة أخرى، لا يمكن الجمع بين توسط المستثنى بين المستثنى منه والمحكوم به، وبين تقدمه عليه وعلى العامل.
٥. وجه عدم التصرف أن المقدّر في المثال من أفعال العموم وهي ليست متصرفة، كأفعال الخصوص مثل: ضرب وجاء. والمقدّر مثل: كانوا في الدار - أو - ليسوا فيها.
٦. لاحظ التمهيد: ٣٩١، وتمهيد القواعد: ١٩٦، القاعدة ٦٦.
٧. راجع: نهاية السؤل ٢: ٤٢١، وتمهيد القواعد: ١٩٨، القاعدة ٦٩.
٨. في «ب»: «أو».
٩. حكاه عنهم الفخر الرازي في المحصول ٣: ٣٩، والآمدني في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٣٣٠، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ١٩٨، القاعدة ٦٩.

لنا النقل من أهل اللغة، وكلمة التوحيد<sup>١</sup>. وما قالوا إن إفادتها له شرعية لا لغوية، مكابرة.

احتج الخصم بمثل: «لا صلاة إلا بطهور»؛ حيث دلّ على أن المستثنى منه مشروط بالمستثنى لا يتحقق بدونه، وأما أنه يتحقق معه فلا. ولو كان الاستثناء من النفي إنباتاً، لزم ثبوته معه البتة، فثبت الصلاة بمجرد الطهور، وأنه باطل<sup>٢</sup>.

والجواب: أن قولنا: «إلا بطهور» ليس إخراج الطهور من الصلاة ليثبت بشبوته، فإنه إنما يكون إذا قلنا: «لا صلاة إلا الطهور»، فقولنا: «بطهور» ليس بالمستثنى هنا حقيقة، فلا بد من تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقة، وهو إما «صلاة بطهور» أو «باقترانها بطهور» وذلك المتعلق هو المستثنى بالحقيقة.

فعلى الأول<sup>٣</sup> يكون الاستثناء تاماً؛ لأن المستثنى منه هو النكرة المنفية المذكورة، أي «لا صلاة» ويكون المتعلق المستثنى<sup>٤</sup> مستثنى منها، ويكون قولنا: «بطهور» ظرفاً مستقراً صفةً للمستثنى، والتقدير «لا صلاة إلا صلاة بطهور».

وعلى الثاني يكون الاستثناء مفرغاً؛ لأن المستثنى منه حينئذٍ قولنا: «بوجه من الوجوه» المقدّر، ويكون المتعلق المستثنى مستثنى منه، ويكون قولنا: «بطهور» ظرفاً لغواً صلةً للمستثنى، والتقدير «لا صلاة بوجه من الوجوه إلا باقترانها بالطهور».

ثم لما كان المراد من نفي الصلاة نفي صحتها، فيرجع الحاصل - على التقدير الأول - [إلى] أنه «لا صلاة صحيحة إلا صلاة بطهور»، وعلى الثاني إلى أنه «لا صلاة صحيحة بوجه من الوجوه إلا بالاقتران بالطهور». ويلزم على التقديرين أن لا يصح كل صلاة لا يكون<sup>٥</sup>

١. أي كلمة: «لا إله إلا الله».

٢. في «ب»: «فإنه».

٣. حكاه ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٢٧.

٤. أي ليثبت المستثنى منه.

٥. والمراد به قوله: «وهو إما صلاة بطهور» ويعلم منه المراد من قوله: «وعلى الثاني».

٦. أي قوله: «صلاة».

٧. أضيفاً للضرورة.

٨. التذكير باعتبار الكل.

مع الطهور، وهو كذلك؛ لكون الطهور شرطاً لصحتها، وأن يكون كل صلاة مع الطهور صلاةً صحيحةً.

وربما يستشكل ذلك بأنه قد توجد صلاة مع الطهور من دون سائر شرائطها، فلا تكون صحيحة.

ويدفع بأن المراد كل صلاة مع الطهور صلاة صحيحة في الجملة، فلا إشكال. وما قيل: إذا قيل بصحة الصلاة المتصفة بالطهور لزم عموم الحكم في كل صلاة كذلك؛ لعموم النكرة الموصوفة بصفة عامة، مثل: «لا أجالس إلا رجلاً عالماً»؛ ولدلالة الكلام على أن علة الصحة هي الوصف المذكور، ضعيف؛ لأن الأول ممنوع، والثاني مسلم إذا كان الوصف علة مستقلة ولم يعارضه قاطع.

هذا هو التحقيق اللائق بالمقام. وللقوم فيه كلمات مشوشة مختلة النظام لا ترجع إلى طائل.

وإذا عرفت ذلك، فكيفية التفرع لا تخفى عليك. ومما فرغ عليه قول القائل: «والله لا أجامعك في السنة إلا مرة»، فمضت السنة ولم يجامعها<sup>٢</sup> أصلاً، فعلى القاعدة يلزم الحنث؛ لأنها تقتضي إثبات المرة، فيجب الجماع مرة، وقيل: لا يحنث<sup>٣</sup>؛ لأن المطلوب بالذات من اليمين أن لا يزيد على المرة وليس في قصده إثباتها.

وكذا في قوله: «لا ألبس ثوباً إلا الكتان» فقعد عارياً؛ فإن مقصوده بالذات عدم لبس غير الكتان لا أن لا يكون عارياً أيضاً، ويفهم ذلك عرفاً. وعلى هذا يكون «إلا» للصفة بمعنى «غير»، فتأمل.

## فصل [٤١]

صرح جمع من الأدباء<sup>٤</sup> بأنه إذا قصد بالمنفي المشتمل على الاستثناء ردّ الكلام على من

١. في «أ»: «ولا يعارضه».

٢. في «ب»: «ولم يتجامعها».

٣. قاله القرافي في الفروق ٢: ٩٣.

٤. حكاه عنهم ابن مالك في التسهيل: ١٠١ و ١٠٢، والشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ٤٩٦، القاعدة ١٧٧.

أوجب، لم يكن إثباتاً للمستثنى؛ لأنَّ المقصود النفي المحض، لا النفي والإثبات. وفرّغوا عليه بقاء النصب على حاله وإن كان بعد نفي، فلو قال المدعى: «لي عليه مائة إلا عشرة»، فقال المدعى عليه: «ما له عليّ مائة إلا عشرة» لم يكن إقراراً بالعشرة. وقس على ذلك ما شئت.

### فصل [٤٢]

قد يتحدّ كلّ واحد من المستثنى منه والاستثناء، وقد يتعدّد أحدهما خاصّةً، وقد يتعدّد كلّ منهما. والأوّل مثاله مع حكمه ظاهر. والآخِرُ يظهر حكمه بعد ظهور حكم الباقيين<sup>١</sup>.

الأوّل<sup>٢</sup>: أن يتعدّد الاستثناء خاصّةً، وهو لا يخلو من أن يكون معطوفاً على سابقه، أو لا. فإن كان الأوّل، كان الجميع راجعاً إلى المستثنى منه؛ لأنّ المعطوف والمعطوف عليه كالجمله الواحدة، سواء تكرر حرف الاستثناء، مثل: «مائة إلا عشرة وإلا خمسة وإلا أربعة»، أو لا، مثل: «مائة إلا عشرة وخمسة وثلاثة».

هذا إذا كان الراجع إلى المستثنى منه ما لا يستغرقه، فيبطل ما يحصل به الاستغراق خاصّةً، فلو قال: «عليّ عشرة إلا خمسة وإلا ستّة» بطل استثناء الستّة ويكون إقراراً بخمسة.

وإن كان الثاني، فإنّما لا يمكن عود كلّ لاحق إلى سابقه - إمّا لكونه مساوياً له، مثل: «عشرة إلا ثلاثة إلا ثلاثة» - أو لزيادته عليه، مثل: «عشرة إلا ثلاثة إلا أربعة» - أو يمكن عوده إليه، مثل «عشرة إلا أربعة إلا ثلاثة إلا اثنين».

وعلى الأوّل إن أمكن عود الجميع إلى المستثنى منه كالمثالين، يجب عوده إليه؛ صوتاً للكلام عن اللغو. وإن لم يمكن عوده<sup>٣</sup> إليه، مثل: «عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة إلا أربعة إلا

١. وهما قسمان للثاني وهو قوله: «وقد يتعدّد أحدهما خاصّةً».

٢. أي الأوّل من القسم الثاني وهو أن يتعدّد أحدهما خاصّةً.

٣. أي عود الجميع.

خمسـة» بطل ما يحصل به الاستغراق وهو استثناء «الخمسـة»، فيلزمه واحد، ووجهه ظاهر. وعلى الثاني يجب عود كلّ تالٍ إلى متلوّه، لا إلى المستثنى منه، وإلّا لزم ترجيح العود إلى الأبعد على ترجيحه إلى الأقرب الصالح للعود إليه.

ولا إليه وإلى المستثنى السابق، وإلّا لزم التناقض؛ لأنّ أحدهما إثبات والآخـر نفي. فلو رجع إليهما، لكان مثبتاً من حيث العود إلى أحدهما، ومنفياً من حيث العود إلى الآخر.

ويلزم منه<sup>١</sup> ومما سبق - من قاعدة النفي والإثبات<sup>٢</sup> - أنّه إذا قال: «عليّ عشرة إلا تسعة إلا ثمانية إلا سبعة» إلى الواحد، أن<sup>٣</sup> يكون إقراراً بخمسـة، ولو أنّه لمّا وصل إلى الواحد، رجع وقال: «إلا اثنين إلا ثلاثة» إلى التسعة، يكون إقراراً بواحد؛ لأنّه مقتضى كون الاستثناء من الإثبات نفيّاً وبالعكس، وعود كلّ تالٍ إلى متلوّه.

وضابطه أن يجمع الأعداد المثبـة - وهي الأزواج - على حدّ، والمنفيّة - وهي الأفراد - على حدّ، ويسقط المنفيّة من المثبـة، فالباقي هو المقرُّ به، والمثبـة في الأوّل ثلاثون، والمنفيّة خمسـة وعشرون، والمثبـة في الثاني خمسون، والمنفيّة تسعة وأربعون.

وقس عليه سائر ما يرد عليك في هذا الباب، كما لو لم يصل إلى الواحد، أو بدأ بالمنفيّ.

**الثاني<sup>٤</sup>:** أن يتعدّد المستثنى منه خاصّةً، بأن يتعقّب الاستثناءً جملاً متعاطفةً، أو

مفرداتٍ كذلك<sup>٥</sup>، وصحّ عوده إلى كلّ واحد. وقد اختلفوا فيه.

ولا نزاع في إمكان رجوعه إلى الجميع وإلى الأخيرة خاصّةً، ولا في كون الأخيرة

مخصوصةً به على كلّ حال، ولا عند وجود القرينة.

إنّما الخلاف في الظهور، وفي كون الباقي مخصوصاً أيضاً وعند فقد القرينة. فالشيخ<sup>٦</sup>

١. أي عود كلّ تالٍ إلى متلوّه.

٢. تقدّمت في ص ٧٧٧.

٣. الظاهر زيادة «أن» وقوله: «يكون» جواب «إذا».

٤. أي الثاني من القسم الثاني وهو أن يتعدّد أحدهما خاصّةً.

٥. أي متعاطفة.

٦. العدة في الأصول ١: ٣٢٠ - ٣٢١.

من أصحابنا، والشافعي من العامة على أنه ظاهر في العود إلى الجميع<sup>١</sup>، أي كل واحد. والحنفية على أنه ظاهر في العود إلى الأخيرة خاصة<sup>٢</sup>. وقال المرتضى: إنه مشترك لفظاً بين الأمرين، والتعيين يتوقف على ظهور القرينة<sup>٣</sup>. وقيل بالوقف، يعني لا يعلم أنه حقيقة في أيهما<sup>٤</sup>.

وذهب بعض متأخري أصحابنا إلى أن اللفظ محتمل لكل من الأمرين لا يتعين إلا بالقرينة<sup>٥</sup>، وليس ذلك لعدم العلم بما هو حقيقة فيه كمذهب الوقف، ولا لكونه مشتركاً بينهما مطلقاً، بل لأن أدوات الاستثناء موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الإخراج، فأى الأمرين أريد من الاستثناء كان استعماله فيه حقيقة واحتيج في فهم المراد منه إلى القرينة؛ لأن إفادة المعنى المراد من الموضوع بالوضع العام إنما هي بالقرينة. وليس ذلك من الاشتراك في شيء؛ لاتحاد الوضع فيه وتعدده في الاشتراك وإن كان في حكمه باعتبار الافتقار إلى القرينة، ولاحتياج المشترك إلى القرينة لتعيين المراد؛ لكونه موضوعاً لمسميات متناهية، فحيث يطلق يدل على تلك المسميات إذا كان العلم بالوضع حاصلًا، ويحتاج في تعيين المراد منها إلى القرينة بخلاف الموضوع بالوضع العام، فإن مسمياته غير متناهية ولا يمكن حصول جميعها في الذهن، ولا البعض دون البعض؛ لاستواء نسبة الوضع إليها، فلا افتقار فيه إلى القرينة لتعيين المراد، بل الافتقار إليها لأصل الإفادة.

وقيل: إن تبين الإضراب عن الأولى فلأخيرة، وإلا للجمع<sup>٦</sup>.

وهو يرجع إلى الاعتماد على القرينة في الأمرين، فيخرج عن محل النزاع؛ لما ذكرناه في تحريره<sup>٧</sup>.

١. حكاة عنه الفخر الرازي في المحصول ٣: ٤٣، والإسنوي في التمهيد: ٣٩٨.

٢. الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٢٤٩.

٣. قاله الغزالي في المستصفى: ٢٦٠.

٤. قاله الشيخ حسن في معالم الدين: ١٢٢.

٥. قاله البصري في المعتمد ١: ٢٤٦، وابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٢٦.

٦. وهو كون الخلاف في الظهور بلا قرينة. راجع ص ٧٨١.

وقيل: إن كان العطف بالواو ولم يتخلل بين الجملتين كلام طويل عاد إلى الجميع، وإلا عاد إلى الأخيرة خاصة<sup>١</sup>.

وهذا أيضاً يرجع حاصله إلى اعتماد القرينة، إلا أن كون الشرط الأول من القرائن غير مسلم.

ثم على القول الأول يكون استعمال الاستثناء في الإخراج من الجميع حقيقةً، وفي الإخراج عن الأخير خاصةً مجازاً.

وعلى القول الثاني بعكس ذلك. وعلى الثالث والرابع حقيقةً فيهما. وعلى الخامس حقيقةً في أحدهما لا على التعيين، مجاز في الآخر. وحكم الآخرين على ما ذكرناه حكم الأول.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن الحق عندي أن اللفظ محتمل لكل من الأمرين بالاشتراك؛ لأن أدوات الاستثناء موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الإخراج - كما ذهب إليه بعض المتأخرين<sup>٢</sup> - إلا أن تعيين كل منهما لا يتوقف على القرينة، وعند الإطلاق لا يوقف كما ذهب إليه المرتضى<sup>٣</sup>، بل الأظهر منه عوده إلى الجميع وعند الإطلاق يحمل عليه، ولا منع في أن يكون لفظ موضوعاً لمعنيين إذا استعمل في كل منهما كان حقيقةً فيه إلا أنه كان أحدهما ظاهراً متبادراً منه عند الإطلاق؛ فإنه إذا أمكن أن يصير المجاز راجحاً والحقيقة مرجوحةً بحيث يتبادر المعنى المجازي من اللفظ عند الإطلاق، فيمكن بطريق أولى أن يصير أحد المعاني الحقيقية راجحاً والآخر مرجوحاً.

ولا ريب في أن اللازم حينئذٍ عند الإطلاق حمله على الحقيقي الراجح دون المرجوح. ثم تنقيح ما ذهبنا إليه يتوقف على إثبات ثلاث دعاوى:

[الدعوى الأولى]: كون اللفظ حقيقةً في كل منهما.

ويدل عليه تصريح القوم بأن أدوات الاستثناء موضوعة لمطلق الإخراج<sup>٤</sup>، فيشمل

١. حكاة التهيد الثاني عن الجويني في تمهيد القواعد: ٢٠٥، القاعدة ٧٤.

٢. تقدم في ص ٧٨٢ وهو الشيخ حسن.

٣. تقدم في ص ٧٨٢.

٤. راجع: المستصفى: ٢٥٧، والإحكام في أصول الأحكام ٢: ٣٠٨، ومنتهى الوصول لابن الحاجب: ١٢٢.

الإخراج من متعدّد وواحد، فالتخصيص تحكّم. وبذلك يظهر فساد القولين الأوّلين؛ لأنّه إذا كان الوضع في الأصل للأعمّ من دون ثبوت خلافه لا معنى لكونه حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر<sup>١</sup>.

[الدعوى] الثانية: عدم كون ذلك بالوضع العامّ ليظهر صحّة الاشتراك.

ويدلّ عليه أنّ العموم الذي هو مقتضى عموم الوضع هو عدم الاختصاص بمادّة دون مادّة من أفراد الكلّي الذي لوحظ في حال الوضع لا بالنسبة إلى كلّ شيء وكلّ حال.

فلو قيل: إنّ الاستثناء حقيقة في رجوعه إلى الجملة الأخيرة، لا يكون<sup>٢</sup> عموم وضع أدواته إلا بالنسبة إلى أفراد هذا المعنى، سواء قلنا بوضعها لنفس هذا الكلّي أو أفرادها، ولا ينفع في عمومها بالنسبة إلى رجوعه إلى الجملة السابقة، ولا يقتضي كونه حقيقة فيه. وقس عليه عكسه.

وأما على القول بالاشتراك، فعمومه بالنسبة إلى الأمرين ليس بعموم الوضع، بل بالوضعين المعترين في الاشتراك.

نعم، عمومه بالنسبة إلى أفراد كلّ منهما على البدل يمكن أن يتحقّق بعموم الوضع وهو خارج عن محلّ النزاع. وادّعاء أنّ عموم وضعه - باعتبار ملاحظة معنى أعمّ من الأمرين يكون حقيقة فيهما<sup>٣</sup> - عين المتنازع فيه.

وبذلك يظهر بطلان قول بعض المتأخّرين<sup>٤</sup>، ويثبت منه بضمّ الدعوى الأولى صحّة القول بالاشتراك.

ثمّ إنّ هذا البعض قد أطال الكلام في إثبات مرامه بما لا يرجع إلى طائل، فلا بدّ من ذكره والإشارة إلى ما يرد عليه ليظهر جليّة الحال، فنقول: قد مهّد أولاً مقدّمة وهي أنّ كلّاً من

١. ليس في القولين الأوّلين من الحقيقة والمجاز أثر بل الموجود هو الظهور، فراجع.

٢. في «ب»: «لا يمكن».

٣. أشار إليه ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٢٢.

٤. هو الشيخ حسن كما تقدّم ذكره في ص ٧٨٢.

الوضع والموضوع له إما خاص أو عام، أو الوضع عام والموضوع له خاص: لأن الواضع لا بد له من تصور معنى<sup>١</sup> في الوضع، فإن تصور معنى جزئياً، وعين بإزائه لفظاً مخصوصاً، أو ألفاظاً مخصوصة، متصورة إجمالاً أو تفصيلاً، كان الوضع خاصاً؛ لخصوص التصور المعبر فيه أعني تصور المعنى، والموضوع له أيضاً خاصاً ومثاله ظاهر.

وإن تصور معنى عاماً في تحته جزئيات إضافية أو حقيقية. فإن عين له لفظاً معلوماً أو ألفاظاً معلومة بالتفصيل أو الإجمال، كان الوضع عاماً؛ لعموم التصور المعبر فيه، والموضوع له عاماً أيضاً كالمشتقات؛ فإن الواضع وضع صيغة «فاعل» مثلاً من كل مصدر لمن قام به مدلوله، وصيغة «مفعول» منه لمن وقع عليه. ومنه أسماء النكرات والأجناس؛ فإن الواضع وضع لفظ «رجل» مثلاً لكل من قام به معنى الرجولية. وكذا الكلام في البواقي.

وإن عين اللفظ أو الألفاظ بإزاء خصوصيات الجزئيات المندرجة تحت العام؛ لكونها معلومة إجمالاً إذا توجه العقل بذلك العام نحوها والعلم الإجمالي كافٍ في الوضع، كان الوضع عاماً؛ لعموم التصور المعبر فيه، والموضوع له خاصاً؛ لخصوصه، كالمبهمات مثل: أسماء الإشارات؛ فإن الواضع وضع لفظ «هذا» مثلاً لخصوص كل فرد مما يشار به إليه، لكن باعتبار تصوّره للمفهوم العام وهو كلّ مشار إليه مفردٍ مذكّرٍ، ولم يضع اللفظ بإزاء هذا المعنى العام، بل لخصوصيات تلك الجزئيات المندرجة تحته؛ فإن لفظ «هذا» مثلاً لا يطلق إلا عليها، فلا يقال: «هذا» ويراد به واحد مما يشار إليه، بل لا بد في إطلاقه من القصد إلى خصوصية معينة. وقس عليه البواقي.

ومن هذا القبيل وضع الحروف، فإنها موضوعة باعتبار معنى عام - وهو نوع من النسبة - لكل واحد من خصوصياته؛ فإن الواضع وضع لفظه «من» مثلاً لخصوص كل ابتداء باعتبار تصوّره لمطلق الابتداء. وقس عليها البواقي.

١. في المصدر: «المعنى».

ومثلها الأفعال الناقصة، فإنها موضوعة باعتبار نوع من النسبة لكل واحد من خصوصياتها.

وأما التامة، فلها جهتان: وضُمها من إحداهما عام، ومن الأخرى خاص، فالعام بالقياس إلى ما اعتبر فيها من النسب الجزئية؛ فإنها في حكم المعاني الحرفية، فكما أن لفظه «من» موضوعة باعتبار المعنى العام - وهو مطلق الابتداء - لخصوص كل ابتداء، كذلك لفظه «ضرب» موضوعة باعتبار المعنى العام - وهو نوع النسبة، أي نسبة الحدث الذي دلت عليه إلى<sup>٢</sup> فاعل - لخصوصياتها.

وأما الخاص، فبالنسبة إلى الحدث [وهو واضح]<sup>٣</sup>.

وبعد تمهيد هذه المقدمة قال:

إن أدوات الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الإخراج. أما الحرف منها، فظاهر. وأما الفعل فلأن الإخراج به إنما هو باعتبار النسبة، وقد ظهر أن الوضع بالإضافة إليها عام. وأما الاسم، فلأنه من قبيل المشتق<sup>٤</sup>.

وقد علمت أن الوضع بالنسبة إليه عام، ولا ريب أن كلاً من العود إلى الجميع وإلى الأخيرة خاصة إخراج خاص فأيهما أريد من الاستثناء كان حقيقة فيه، وليس ذلك من الاشتراك في شيء. وبينه بنحو ما ذكرناه في تحرير مذهبه.

ثم قال:

وأضح منه بطلان القول بالاشتراك؛ لأنه لا تعدد في وضع المفردات، ولا دليل على كون الهيئة التركيبية موضوعةً وضماً متعدداً لكل من الأمرين<sup>٥</sup>.

وأنت تعلم أن ما به مناط تحقق مطلبه عموم الوضع، ولا خلاف في ثبوته في أدوات

١. أي لفظه «ضرب».

٢. متعلق إلى نسبة الحدث.

٣. أضفناه من المصدر.

٤. معالم الدين: ١٢٣ - ١٢٤.

٥. المصدر: ١٢٥.

الاستثناء، فكفى له أن يقول: إنها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الإخراج من دون حاجة إلى التمهيد الذي مهّده، والتطويل الذي ارتكبه. ويرد عليه ما تقدّم<sup>١</sup>.  
ولو قال: إنّ عموم الوضع محتمل، فمن ادّعى أحد الأمرين أو الاشتراك فعليه البيان، ليرجع إلى القول بالتوقف مع توسع دائرة الاحتمال. هذا.  
وما ذكره من أنّ «وضع الأفعال التامة بالنسبة إلى الحدث خاص»<sup>٢</sup> ظاهر الفساد؛ إذ الحدث - كالضرب مثلاً - أمر كلي يندرج تحته جزئيات، فكلٌّ من الوضع والموضوع له فيه عامّ.

[الدعوى] الثالثة: كون العود إلى الجميع أظهر وأرجح عند الإطلاق.

ويدلّ عليه وجوه:

منها: أنّ الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات؛ إذ العطف يصير المتعدّد كالواحد، فلا فرق بين قولنا: «رأيت زيد بن عمرو، ورأيت زيد بن بكر» وبين قولنا: «رأيت الزيدين». فإذا كان الاستثناء أو غيره من المتعلقات عقيب الجملة الواحدة راجعاً إليها، فكذلك ما في حكمها<sup>٣</sup>. وليس هذا قياساً في اللغة، بل استدلال من قواعد أهل اللغة وموارد استعمالهم.

ومنها: أنّه قد علّم بالاستقراء أنّ الاشتراك بينهما في المتعلقات كلّها - كالحال والشرط وغيرهما سوى الاستثناء - ثابت، فيلزم أن يكون الأمر فيه أيضاً كذلك؛ إلحاقاً للفرد بالأعمّ الأغلب.

ومنها: أنّ التعلّق بالمشيئة<sup>٤</sup> إذا تعقّب جملاً يعود إلى جميعها بإجماع الأمة<sup>٥</sup>. وهو إما استثناء، أو شرط وهو في معناه؛ لأنّ قوله تعالى في آية القذف: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ﴾<sup>٦</sup> جارٍ

١. راجع ص ٧٨٣.

٢. تقدّم في ص ٧٨٦.

٣. أي في حكم الجملة الواحدة كالجمل المتعاطفة.

٤. والمراد به قول: «إن شاء الله».

٥. راجع: الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٣٢٣، وتمهيد القواعد: ٢٠٥، القاعدة ٧٤.

٦. مريم (١٩): ٦٠.

مجري قوله: «إن لم يتوبوا» على أنه لا يمكن كونه شرطاً على الحقيقة، وإلا لما صحَّ دخوله على الماضي، مع أنه قد يذكر فيه، كما يقال: «حججت ووزت إن شاء الله» فتعيّن كونه استثناءً خاصاً، فإذا عاد إلى الجميع البتّة، فكذلك غيره؛ لعدم فرقي سوى أنه استثناء بالمشيّة، والآخَر استثناء بغيره، وهو لا يصلح لأن يكون سبباً لاختلاف الأحكام.

والقول بأنّه ليس شرطاً ولا استثناء وإنّما يذكر ليقف الكلام عن النفوذ والمضي لا لغير ذلك<sup>١</sup>، كلامٌ خالٍ عن التحصيل.

ثمّ إنّه لو فرض أنّ كلّ واحد من هذه الأدلّة لا يفيد الظنّ بالمطلوب، فلا ريب في إفادة المجموع له، فجميعها يصلح لأن ينتهز حجّةً لكون الاستثناء ظاهراً في العود إلى الجميع، وإن كان حقيقةً في العود إلى الأخيرة أيضاً، وقد ذكرنا أولاً أنّه لا منافاة بين أن يكون لفظ حقيقةً في معنيين ويكون ظاهراً في أحدهما، فتذكر<sup>٢</sup>.

وإذ ثبت ذلك فقد اتّضح منه بطلان قول المرتضى، وهو الاشتراك مع توقّف التعيين على القرينة<sup>٣</sup>، بل قول بعض المتأخّرين<sup>٤</sup> أيضاً؛ لأنّه أيضاً قال بتوقّفه على القرينة، فثبت من إنبات الدعاوي الثلاث بطلان المذاهب الأربعة الأول، وكذا القول بالتوقّف. والقولان الآخران قد عرفت<sup>٥</sup> أنّهما خارجان عن محلّ النزاع.

احتجّ القائل الأول - وهو من ذهب إلى أنّه حقيقة<sup>٦</sup> في العود إلى الجميع، مجاز في العود إلى الأخيرة<sup>٧</sup> - ببعض ما ذكرناه في الدعوى الثالثة<sup>٨</sup>. وهو لا يفيد إلا ظهوره في الجميع ونحن نقول به، ولا ينفي كونه حقيقةً في الأخيرة ليثبت مطلوبه.

١. قاله الشيخ حسن في معالم الدين: ١٢٥.

٢. تقدّم في ص ٧٨٢.

٣. تقدّم في ص ٧٨٢.

٤. تقدّم في ص ٧٨٣.

٥. ص ٧٨٤.

٦. والقائل الأول هو الشيخ والشافعي وهما بقولان بالظهور لا الحقيقة. راجع ص ٧٨١ - ٧٨٢.

٧. تقدّم تخريجه في ص ٧٨٤.

٨. تقدّم في ص ٧٨٧.

واحتجَّ المخصَّص بالأخيرة بوجوه:

منها: أنَّ الاستثناء خلاف الأصل؛ لأنَّه موجب للتجوُّز في لفظ العامِّ والأصل الحقيقة، ولأنَّ الظاهر من المتكلم بلفظ العامِّ إرادة العموم، والاستثناء مخالف لهذه القاعدة، ولاستصحاب<sup>١</sup> هذه الإرادة، خولف<sup>٢</sup> في الأخيرة للضرورة، فبقي الباقي على أصله<sup>٣</sup>.  
والجواب عنه: أنَّ الاستثناء لا يوجب التجوُّز في لفظ العامِّ - كما هو الحقُّ المختار على ما عرفته<sup>٤</sup> - ولا يخالف القاعدة والاستصحاب؛ للاتفاق على أنَّ للمتكلم ما دام متشاعلاً بالكلام أن يلحق به ما شاء من اللواحق، وهذا يقتضي وجوب توقُّف المخاطب عن الحكم بإرادة المتكلم عن ظاهر لفظه حتَّى يتحقَّق الفراغ، ولو كان مجرد صدور اللفظ موجباً للحمل على الحقيقة، لكان التصريح بخلافه قبل فوات وقته منافياً له، ولزم ردُّه؛ على أنَّ الدليل منقوض بالشرط والصفة.

وقيل: على القول بأنَّ المراد بالمستثنى منه ما بقي بعد الاستثناء مجازاً والاستثناء قرينة التجوُّز، لا يلزم التجوُّز في العامِّ أيضاً؛ لأنَّ الحكم حينئذٍ لم يتعلَّق بالأصالة إلا بالباقي، فلا مخالفة بحسب الحقيقة<sup>٥</sup>.

وهو كما ترى.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُبْحَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ \* إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾<sup>٦</sup> الآية؛ حيث وقع الاستثناء فيه بعد ثلاث جمل، ولو رجع إلى الجميع لوجب أن يسقط الجلد بالتوبة، ولا يسقط به اتفاقاً.

والجواب: أنَّ الظهور في العود إلى الجميع لا ينافي في الصرف عنه لدليل، وهنا كذلك.

١. في «ب»: «والاستصحاب».

٢. أي العموم.

٣. تقدّم في ص ٧٨٣.

٤. تقدّم في ص ٧٨٣ - ٧٨٤.

٥. قاله الشيخ حسن في معالم الدين: ١٣٢.

٦. النور (٢٤): ٤ - ٥.

ومنها: أن الظاهر من حال المتكلم أنه لا ينتقل<sup>١</sup> إلى الجملة الثانية إلا بعد استيفاء غرضه من الأولى، فكان الثانية حائلة بينها وبين الاستثناء، فكانت كالكسوت المانع من تعلق الاستثناء بها.

والجواب: أنه مصادرة، وكيف يسلم كون الثانية حائلة مع أن المجموع بمنزلة جملة واحدة.

ومنها: أن المقتضي لرجوع الاستثناء إلى ما قبله ضرورة، وهو عدم استقلاله، وما يقتضيه الضرورة يقدر بقدرها، فيكتفى بالعود إلى ما يعود إليه قطعاً وهو الجملة الأخيرة. والجواب عنه: أن حصول الاستقلال بالأخيرة لا ينافي العود إلى غيرها سيما إذا ثبت الدلالة عليه.

ومنها: أنه لو عاد إلى الجميع فإن أضمر مع كل جملة استثناءً لزم مخالفة الأصل<sup>٢</sup>، وإن لم يضمر كان العامل فيما بعد الاستثناء أكثر من واحد، ولا يجوز تعدد العامل على معمول واحد في إعراب واحد؛ لنص سيبويه عليه<sup>٣</sup>، ولتلا يلزم اجتماع المؤثرين على أثر واحد<sup>٤</sup>.

والجواب: اختيار الشق الثاني، ومنع لزوم تعدد العامل فيما بعد الاستثناء؛ لأن ذلك لو كان العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه، وهو ممنوع، بل العامل فيه «إلا» لقيام معنى الاستثناء بها كما ذهب إليه جماعة من النحاة<sup>٥</sup>.

ولو سلم فلا نسلم عدم جواز اجتماع العاملين على معمول واحد؛ لعدم حجة يعتد بها عليه.

ونص سيبويه لا حجة فيه؛ على أنه معارض بنص الكسائي على الجواز مطلقاً<sup>٦</sup>، وقول الفراء؛ حيث ذهب إلى التشريك بينهما إن كان مقتضاهما واحداً<sup>٧</sup>.

١. في «ب»: «ينقل».

٢. أي أصالة عدم التقدير.

٣. حكاه عنه الفخر الرازي في المحصول ٣: ٥٤.

٥. أي لأن ذلك يلزم لو كان.

٦ - ٨. حكاهم الشيخ حسن في معالم الدين: ١٣٥ و ١٣٦.

وحكاية عدم اجتماع العلل الإعرابية على معمولٍ واحد، واهية .  
ويدلّ على الجواز قولهم: «قام زيد وذهب عمرو الظريفان»: لأنّ العامل في الصفة هو  
العامل في الموصوف. وقد جوّزه سيويه<sup>١</sup>، وهو مخالف للحكم المنقول عنه .  
ويدلّ عليه أيضاً إخبارهم عن الشيء الواحد بأمرين متضادين، نحو: «هذا  
حلو حامض»: إذ لا يجوز خلّوهما عن الضمير إجماعاً، فهو إمّا في كلّ منهما  
بخصوصه وهو باطل؛ إذ يلزم منه كون كلّ منهما محكوماً به على المبتدأ، وهو جمع  
بين الضدين، أو في أحدهما بعينه دون الآخر، فيلزم استقلال ما فيه الضمير بالخبريّة،  
وانتفاؤها عن الخالي منه وهو خلاف المفروض، أو فيهما ضمير واحد بالاشتراك، فيلزم  
منه المطلوب .

ومنها: أنّه في الاستثناء من الاستثناء - كما لو قال: «عليّ عشرة إلاّ ستّة إلاّ ثلاثة» -  
يرجع الأخير إلى ما يليه دون ما تقدّمه، فكذا في غيره، دفعاً للاشتراك<sup>٢</sup>.  
والجواب: أنّ الكلام في المتعدّد المعطوفٍ بعضه على بعض، وأين العطف هنا؟  
واحتجّ المرتضى بصحّة الإطلاق<sup>٣</sup>، والأصل فيه الحقيقة .  
وهو لا ينافي ما اخترناه، بل يؤكّده إلاّ أنّ كون الأصل في الاستعمال حقيقةً ممنوع، كما  
عرفت مراراً .

وبحسن<sup>٤</sup> الاستفهام<sup>٥</sup>. وهو أيضاً لا ينافيه؛ لأنّ اللفظ لما كان حقيقةً في الأمرين، فيصحّ  
الاستفهام وإن كان ظاهراً في أحدهما؛ لأنّ مجرد الاحتمال يكفي لحسن الاستفهام .  
ثمّ اعلم أنّ جميع ما ذكرناه من الخلاف، والاختيار، والأسئلة، والأجوبة آتٍ في كلّ  
استثناء متعقّب للمتعدّد إذا صحّ عوده إليه، سواء كان المتعدّد جملاً أو مفرداتٍ، وسواء  
كان العامل فيها واحداً، مثل: «أهجر بني فلان وبني فلان إلاّ الصالح منهم» أو كان مختلفاً

١. حكاة عنه الفخر الرازي في المحصول ٣: ٥٤ .

٢. حكاة الشيخ حسن في المصدر .

٣. الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٢٥٠ .

٤. عطف على قوله: «بصحّة الإطلاق» .

٥. الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٢٥٠ .

مع اختلاف المعمول أيضاً، مثل: «أَكْثَرُ الْفُقَرَاءِ وَأَطْعَمَ الْمَسَاكِينَ إِلَّا الْفَسَقَةَ» وبدونه، مثل «أَضْرِبُوهُمْ وَاشْتَمُوهُمْ إِلَّا فُلَانًا». وقد صرّح بعض النحاة بالعود إلى الأخير في الأخيرين<sup>١</sup>.

هذا إذا صحّ العود إلى الجميع.

وأما إذا تأخّر عن مفردين أو أكثرَ يحتمل عوده إلى كلّ واحد ولا يمكن عوده إلى الجميع، فعوده إلى الثاني<sup>٢</sup> أولى، فاعلاً كان أو مفعولاً؛ لأنّ الأصل فيه الاتّصال، مثل «قَتَلْتُ مَائَةَ مُؤْمِنٍ مَائَةَ كَافِرٍ إِلَّا اثْنَيْنِ».

وإن تقدّم عليهما فالعود إلى الأوّل أولى؛ لما ذكر، نحو «استبدلت إلاً زيداً أصحابنا بأصحابكم» و«ضرب إلاً زيداً أصحابنا أصحابكم».

وإذ عرفت ذلك، فلا يخفى عليك تنزيل الفروع عليه في باب الأقارير، كما إذا قال: «عليّ ألف درهم ومائة دينار إلا خمسين» و«عليّ عشرة وسبعة وخمسة إلا السبعة»، وفي هذا المثال يرجع الأخير<sup>٣</sup> إلى الجميع دون ما قبله قطعاً؛ لاستغراقه له دونه.

### تذنيب

قد عرفت<sup>٤</sup> أنّ محلّ النزاع ما لم يوجد فيه قرينة على إرادة العود إلى أحد الأمرين<sup>٥</sup>، فسلو وجدت، يجب العمل بها بلا خلاف، وهي كثيرة، كبعض الضمائر، والموصولات، والإشارات في الاستثناء؛ فإنّه قد يعلم منها اختصاصه بالأخيرة، أو شموله للجميع.

ومن القرائن الدالّة على الرجوع إلى الأخيرة أن يتخلّل بينها وبين سابقها كلام طويل، كما لو قال في صيغة الوقف: «وقفت على أولادي على أنّ من مات منهم وعقب فنصيبه بين

١. راجع المحصول ٣: ٦٢.

٢. أي فيما إذا كان المستثنى منه أمرين، فالمراد به هو الأخير.

٣. ليس لمفهوم «الأخير» هنا معنى محض، لوحدة الاستثناء.

٤. في ص ٧٨٢.

٥. والمراد به الجميع والأخير.

أولاده للذكر مثل حظ الأنثيين، وإن لم يعقب، فنصيبه للذين في درجته. فإذا انقضوا فهو مصروف إلى إخوتي إلا أن يفسق أحدهم»، فالاستثناء يختص بـ«إخوتي». ومنها: ظهور الإضراب عن الأولى. والظاهر أنه إنما يتحقق بأحد الأدوات الدالة عليه، أو بأن تختلفا نوعاً بشرط عدم ضمير اسم الأولى في الثانية، وعدم اشتراكهما في الغرض، سواء اتحدت القضية<sup>١</sup>، مثل «أكرمهم، وهؤلاء علماء إلا زيداً» فإن الأولى أمر والثانية خبر، ومنه الجملة الأخيرة في آية القذف<sup>٢</sup> مع سابقها. أو لا، مثل: «أكرم ربعة، والفقهاء هم الحجازيون إلا زيداً».

أو يختلفا اسماً وحكماً، أو في أحدهما بالشرطين المذكورين وإن اتحدتا نوعاً، مثل «أكرم ربعة وأطعم مضر إلا الطوال» و«أكرم ربعة وأكرم مضر إلا زيداً» و«أكرم ربعة وأطعم ربعة إلا زيداً».

ثم اشتراط الاختلافات الثلاثة على سبيل منع الخلوة لا منع الجمع؛ فقد يجتمع الثلاثة وكلُّ اثنين منها معاً، وتفصيل الأمثلة غير خفي.

وعلى ما ذكر يتحقق عدم ظهور الإضراب إما بانتفاء الاختلافات الثلاثة، سواء وجد الشرطان أو أحدهما، أو لم يوجد شيء منهما؛ لعدم تأثير الشرط بدون المشروط. وذلك بأن يتحد الاسم الذي يصلح أن يكون مستثنى منه فيهما، وكذا الحكم بمعنى المحكوم به، ويختلف الاسم المحكوم عليه؛ فإنه يتعدّد الجملتان حينئذٍ مع عدم الاختلافات الثلاثة، مثل «ضرب زيد ربعة» و«ضرب عمرو ربعة».

أو بانتفاء الشرط الأول، سواء اتحدتا نوعاً وحكماً، أو اختلفتا فيهما، أو في أحدهما، وسواء وجد الشرط الآخر أم لا؛ لأنَّ المشروط لا يؤثر بدون شرطه، نحو «أكرم ربعة واستأجرهم، وأكرم ربعة وهم طوال».

أو بانتفاء الشرط الثاني كذلك، مثل «أكرم ربعة، واخلع عليهم» أو «وهم مقرّبون» فإنَّ الغرض - وهو التعظيم - فيها متحد.

١. ومعيار اتحاد القضية وتعددها هو اتحاد الموضوع والمسد إليه وتعدده.

٢. النور (٢٤): ٤: ﴿وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمَخْتَنَاتِ وَلَمْ يَأْتُوا...﴾.

## فصل [٤٣]

قد عرفت أنّ من المخصّصات المتّصلة الشرط، وقد علم حدّه والفرق بينه وبين السبب فيما سبق<sup>١</sup>.

وقد قسموه إلى عقلي كالحيّة للعلم، وشرعي كالطهارة للصلاة، ولغوي، مثل «إن دخلت الدار فأنت طالق» فإنّ أهل اللغة وضعوا هذا التركيب وغيره ممّا يدخل فيه أحد أدوات الشرط المتقدّمة؛ ليدلّ على أنّ ما دخلت عليه الأداة هو الشرط، والآخَر المعلّق به هو الجزء<sup>٢</sup>. وأنت خبير بأنّ الشرط اللغوي - أي الشرط باصطلاح النحاة - لا يدخل في الشرط المعرّف في الأصول - وهو ما يلزم من عدمه عدمُ المشروط، ولا يلزم من وجوده وجوده - بل يدخل في السبب المعرّف في الأصول - وهو ما يلزم من وجوده الوجود - لأنّ المراد من التركيب المذكور أنّ الدخول سبب<sup>٣</sup> للطلاق يستلزم وجوده وجوده، لا مجرد كون عدمه مستلزماً لعدمه من غير سببية، فتقسيم الشرط المعرّف في الأصول إلى الأقسام الثلاثة خلط بين الاصطلاحين، اللهمّ إلّا أن يجعل المقسم ما يسمّى شرطاً في الجملة.

## فصل [٤٤]

الشرط اللغوي والجزء إمّا يتحدان أو يتعدّدان، أو يتحد أحدهما ويتعدّد الآخر. والمتعدّد إمّا على الجمع، بأن يتوقّف المشروط<sup>٤</sup> على حصول الشرطين جميعاً، ويلزم من الشرط حصول المشروطين<sup>٥</sup> معاً. أو على البدل، بأن يحصل المشروط بحصول أيّ الشرطين كان، ويلزم من الشرط حصول أحد المشروطين مبهماً. فالأقسام تسعة<sup>٦</sup>. وأمثلة الكلّ واضحة.

١. سبق في ص ٧٦١.

٢. راجع منتهى الوصول: ١٢٨.

٣. في «أ. ب.»: «مسبّب». والصحيح ما أئتناه.

٤. هذا في صورة تعدّد الشرط.

٥. هذا في صورة تعدّد المشروط والجزء.

٦. في هامش «أ.»: «حاصلة من ضرب الثلاثة من أحدهما - أعني المتحد والمتعدّد على الجمع والمتعدّد على البدل -

في الثلاثة من الآخر».

تفريع: إذا قال: «إن دخلتما الدار، فأنتما طالقان» فدخلت إحداهما، فقيل: تطلق هي؛ إذ العرف يحكم بأن كلاً من الشرط والجزاء أحدهما<sup>١</sup>.  
وقيل: بل لا يطلق شيء منهما؛ إذ الشرط دخولهما معاً<sup>٢</sup>.  
وقيل: بل تطلقان معاً؛ لأن الشرط دخولهما بدلاً<sup>٣</sup>.  
ومما يتفرع عليه أنه لو قال: «إن كان زانياً ومحصناً فأرجم» افتقر الرجم إليهما. وكذا لو قال: «إن شُفيتُ، فسالم وغانم حرّ» - وشُفي - عُتقا. ولو قال: «إن كان سارقاً، أو نباشاً فاقطع» يكفي في القتع أحدهما. وكذا لو قال: «إن شفيت، فسالم، أو غانم [حرّ]»<sup>٤</sup> فشفي يُعتق أحدهما فيُعَيَّن<sup>٥</sup> أيهما شاء.

### تذنيب

الشرط إن وجد دفعة، مثل «إن دخلت الدار، فأنت طالق» فيتم المشروط عنده<sup>٦</sup>. وإن وجد تدريجاً، مثل «إن قرأت هذه القصيدة، فأنت طالق» فيوجد المشروط عند تكامل أجزائه<sup>٧</sup>. وعند ارتفاع جزءٍ إن شرط عدمه<sup>٨</sup>.

### فائدة

قيل: حكم الشرط حكم الاستثناء فيما ذكر من وجوب الاتصال، ورجوعه إلى الجميع، أو الأخير<sup>٩</sup>.

١. راجع نهاية السؤل ٢: ٤٤١.

٢. راجع شرح منتهى الوصول: ٢٦٨.

٤. أضافه لاستقامة العبارة.

٥. في «ب»: «فتعتين».

٦. أي عند الدخول.

٧. أي أجزاء الشرط، وهو في المثال بتكامل أجزاء القصيدة.

٨. أي عدم الشرط، أي شرط عدم القراءة. والمراد أنه إذا قال: إن لم تقرئي القصيدة فأنت طالق. فإذا قرأت القصيدة إلا جزءاً منها، تصير طالقاً، لأن عدم قراءة القصيدة - الذي هو الشرط - تحقق حينئذ.

٩. قاله الأمدى في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٣٣٥.

والظاهر من كلام بعض دعوى الإجماع على عوده إلى الجميع<sup>١</sup>.  
 وصرح أبوحنيفة بالفرق بينهما؛ حيث جعل الشرط للجميع، والاستثناء للأخير<sup>٢</sup>.  
 وهو تحكّم.  
 وكيفية التفرع واضحة.

### فصل [٤٥]

ومن المخصّصات المتّصلة - كما عرفت<sup>٣</sup> - الصفة، وقصرها العامّ على بعض أفرادها ظاهر من اللغة<sup>٤</sup> والعرف، سواء كانت أخصّ منه مطلقاً، مثل: «أكرم قريشاً الهاشميين» أو من وجه، مثل: «أكرم بني تميم الطوال»، وهي كالشرط في العود على متعدّد خلافاً، واختياراً.  
 ومن فروعه ما لوقال: «وقفت على أولادي وأولاد أولادي المحتاجين». وجليّة الحال واضحة على ما اخترناه. وكذا لو تقدّمت الصفة عليهما، كأن يقول: «وقفت على المحتاجين من كذا وكذا».

### فصل [٤٦]

ومنها - كما عرفت<sup>٥</sup> -: «الغاية» وألفاظها: «حتى» و«إلى» مثل: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾<sup>٦</sup>. فالغاية، وهي «حتى يطهرن» قصرت العامّ، وهو «النساء» على بعض أفرادها، وهو غير الطاهرات.  
 و«حتى» كما تكون مخصّصةً للعموم فقد تكون مؤكّدة له، مثل: «أعشق عبيدي حتى الأصغر».

١. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٢٨.

٢. حكاه عنه الفخر الرازي في المحصول ٣: ٤٢ و ٤٣. وابن الحاجب في المصدر.

٣. تقدّم في ص ٧٦١. وراجع نهاية الوصول إلى علم الأصول ٢: ٢٣٥ و ٢٨٠، والمحصل ٣: ٢٧ و ٢٨ و ٦٩.

٤. راجع بهجة المرضية ٢: ٥١، باب النعت.

٥. تقدّم في ص ٧٦١.

٦. البقرة (٢): ٢٢٢.

وكَلَّ واحد من الغاية وما قيّد بها قد يكون متّحداً ومتعدّداً على الجمع أو البدل، فتأتى الأقسام التسعة كما في الشرط.

ومنع جماعة من تعدّد الغاية<sup>١</sup>؛ لأنّ الشيء الواحد لا يعقل له نهايتان، فالأشياء المتعدّدة التي يتوهم كون كلّ منها غايةً إن ترتّبت في الوقوع، كان الأخير غايةً، وإن اتفقت فيه، فالمجموع هو الغاية. ثمّ الغاية كالصفة في العود على المتعدّد.

ومنها - كما عرفت<sup>٢</sup> - : «بدلُ البعض» مثل: «أكرم الناس، العلماء منهم»، ووجه كونه مخصّصاً ظاهر. وحكمه في الرجوع على المتعدّد حكم سابقه.

### فصل [٤٧]

قد أشرنا - فيما سبق<sup>٣</sup> - أنّ ممّا يصلح لأن يخصّص به «الحال»؛ لأنّه وصفٌ من جهة المعنى، والتقييد به لو لم يُفد لكان لغواً، ولم يأت في فصيح الكلام، فيفهم من قول القائل: «أكرم زيداً صالحاً» توقّف الإكرام على صلاحه، ولو قال: «أنت طالق مريضةً» لم تطلق إلا في حال المرض.

وعلى هذا في قول القائل: «أكرم ربيعةً صالحين» قصر الحال - وهو «صالحين» - العام - وهو «ربيعةً» - على بعض أفرادهِ وهو «الصلحاء». وحكمه في الرجوع إلى متعدّد حكم سابقه.

### تذنيب

التمييز وظرفا الزمان والمكان كما يمكن أن يحصل بها تقييد المطلقات - مثل: «أكرم زيداً تكلماً» أو «في هذا اليوم» أو «في هذا المكان» فإنّها قيّدت الإكرام بالإكرام اللساني، وفي هذا الوقت الخاصّ والمكان الخاصّ - يمكن أن يحصل بها تخصيص العمومات أيضاً،

١. منهم: الفخر الرازي في المحصول ٣: ٦٧، والأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٣٣٧، والعلامة في تهذيب الوصول: ١٤٤.

٢. عرفت في ص ٧٦١.

٣. سبق في ص ٧٦١.

مثل: «ضَرَبَ زَيْدٌ قُوَّةً» أو «في هذا اليوم» أو «المكان خير من ضرب عمرو» فَإِنَّهَا خَصَّصَتْ<sup>١</sup> العامَّ وهو «ضرب زيد» ببعض أفرادهِ. وحكمها في الرجوع على المتعدّد حكم الحال.

### فصل [٤٨]

قد أشرنا فيما تقدّم<sup>٢</sup> أنّ المخصّصات المنفصلة تسعة:

#### الأول: العقل

والحقّ جواز التخصيص به خلافاً لطائفة<sup>٣</sup>.

لنا: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>٤</sup>، وقوله: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>٥</sup>؛ فإنّ

العقل يحكم بامتناع خلقه لذاته، وعدم قدرته على إيجاد مثله من كلّ جهة.

ولنا أيضاً: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>٦</sup> لحكم

العقل بخروج مَنْ لا يفهم الخطاب، كالصبيّ والمجنون.

واحتجّوا بأنّ المخصّص متأخّر؛ لأنّ التخصيص بيان، والبيان متأخّر عن المبيّن،

والعقل مقدّم على الخطاب؛ وبالقياس على النسخ بجامع كونهما بياناً؛ وبأنّ مثله لو كان

تخصيصاً لصحت إرادة العموم لغيره؛ إذ التخصيص فرع كون المخصّص والباقي مسمّيات

اللفظ، وإطلاق اللفظ على مسمّياته صحيح قطعاً مع أنّه لو أُريد من العمومات المذكورة ما

أخرجتم يخطأ لغيره<sup>٧</sup>.

والجواب عن الأوّل: أنّه إن أُريد بتأخّر المخصّص تأخّر ذاته، معنا الصغرى، وإن أُريد

به تأخّر وصفه - أعني كونه مبيّناً - معنا الكبرى.

١. في «ب»: «مخصّصة».

٢. تقدّم في ص ٧٦١.

٣. حكاه الأمدي عن طائفة شاذّة من المتكلّمين في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٣٣٩.

٤. الرعد (١٣): ١٦.

٥. المائدة (٥): ١٢٠.

٦. آل عمران (٣): ٩٧.

٧. حكاه ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٢٩.

وعن الثاني بالفرق أولاً؛ لأنّ النسخ إمّا بيان انتهاء مدّة الحكم أو رفع الحكم، وكلاهما ما لا يطلع عليه عقول البشر بخلاف التخصيص؛ فإنّ خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل.

وثانياً: يمنع عليّة الجامع.

وثالثاً: بإبطال أصل القياس بمقطوع اليد، فإنّ غسّلها كان واجباً، وارتفع الوجوب بقطعها عقلاً، فهو نسخ مستفاد من العقل.

وعن الثالث: بصحة إرادة الجميع لغةً من غير لزوم تخطئة لغةً، وإنّما يلزم الكذب في المعنى، والحاكم بأنّه كذب يجب الاحتراز عنه بالتخصيص هو العقل دون اللغة، والخطأ لغةً غير الكذب عقلاً.

### الثاني: الحس

مثل: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ۝١ ﴾، فإنّه عامّ يتناول السماء والشمس والقمر والعرش والكرسي. والحسّ يختصّه؛ إذ يُعلم حسّاً أنّه لم تُؤتَ من هذه المذكورات شيئاً. وبعضهم لم يعدّه مخصّصاً برأسه<sup>٢</sup>؛ لأنّ الحاكم في الحقيقة هو العقل، وهو آلة له.

### الثالث: العادة والعرف الاستعمالي، وهو على قسمين:

أحدهما: أن يغلب استعمال اسم العامّ في بعض أفرادها حتّى صار حقيقةً عرفيّة. ولا خلاف في تخصيص العموم به؛ لأنّ بناء المحاورات على الفهم العرفي، والمفروض تخصيص الاسم بذلك المسمّى عرفاً، كتخصيص «الدابة» بذوات الأربع بعد كونها في اللغة لكلّ ما يدبّ<sup>٣</sup>، و«الشواء» باللحم المشويّ بعد كونه في اللغة لكلّ ما يشوى من البيض وغيره<sup>٤</sup>، و«الدار» و«السقف» و«الشمس» و«السراج» و«الوتد» بالمعاني المتعارفة،

١. النمل (٢٧): ٢٣.

٢. قاله المطيعي في سلّم الوصول المطبوع مع نهاية السؤل ٢: ٤٥٢.

٣. القاموس المحيط ١: ٦٧، «د ب ب».

٤. لسان العرب ١٤: ٤٤٦، «ش. و. ي».

دون سائر ما يسمّى بها أيضاً، كالشعريّ والآدمي والسماء والجبل<sup>١</sup>.

وكيفيّة التفريع غير خفيّة في أبواب الأيمان والنذور.

وثانيهما: أن يطلق اسم العامّ عليه، إلا أن الغالب أن لا يذكر معه إلا بقرينة، أو قيد، وكان

المعتاد عند المخاطبين غيره، ولا يكادون يفهمون عند الإطلاق دخوله فيه.

والحقّ أنّ هذا - أيضاً - يخصّ به العامّ، كتخصيص «أكل الرؤوس» بغير رؤوس

العصافير ونحوها، و«الأكل من الشجرة» بثمرها؛ لأنّهما تنصرفان عادةً إلى ما ذكر،

ولا يفهم العرف عند إطلاقهما إلا ذلك.

ويدلّ على ما اخترناه أنّه لو قال: «اشترى خبزاً أو لحماً» والمعتاد في البلد تناوُل خبز

البرّ ولحم الضأن لم يفهم سواهما. فغلبة العادة تستلزم غلبة الاسم، وهي تقتضي تخصّص

الحكم بالغالب واعتبار خصوص العادة، دون عموم العبارة.

ثمّ في اعتبار البلد أو المتكلّم وجهان.

وكيفيّة التفريع ظاهرة.

واحتجّ الخصم - وهو الأكثر - بأنّ اللفظ عامّ لغةً؛ لأنّه المفروض، فيجب العمل به حتّى

يثبت تخصّصه بدليل، ولا دليل بالأصل؛ لأنّه لم يوجد سوى العادة وليست بدليل<sup>٢</sup>.

والجواب: منع عدم كونها دليلاً فيما نحن فيه، لما عرفت مراراً أنّ بناء التخاطب غالباً

على ما يفهمه<sup>٣</sup> الناس في عرفهم.

**الرابع:** العرف الشرعي، وتخصيص العامّ به ظاهر، كتخصيص الصلاة بالأفعال

المخصوصة بعد كونها لغةً لمطلق الدعاء<sup>٤</sup>.

١. الشعريّ راجع إلى استعمال الدار فيه، والآدمي إلى استعمال الدابة فيه، والسماء إلى استعمال السقف فيه، والجبل

إلى استعمال الوتد فيه. وجعل الشهيد الثاني في تمهيد القواعد: ٢١١، القاعدة ٧٦، الشمس ممّا قد يستعمل فيه

الراج.

٢. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٣٣.

٣. في «ب»: «يفهم».

٤. الصحاح ٤: ٢٤٠٢، «ص ل و».

**الخامس:** النية، والحق جواز تخصيص العام وتعميم الخاص به<sup>١</sup> ما لم يقم دلالة على خلافه؛ لأنّ النية مؤثرة في الأفعال؛ لاعتبارها في العبادات ومعظمها أفعال.

مثال الأول: أن يقول: «نسائي طوالق» ويستثنى بقلبه واحدة، أو يقول: «إن لبست الثوب الفلاني فأنت عليّ كظهر أُمّي» ونوى به وقتاً مخصوصاً؛ فإنه يختصّ به، ويُقبل قوله في نية ذلك، أو يحلف أن لا يسلم على زيد، فسلم على جماعة هو فيهم واستثناه بقلبه، بخلاف ما لو حلف على أن لا يدخل عليه فدخل على قوم هو فيهم واستثناه بقلبه؛ لأنّ الدخول فعل واحد في نفسه فلا يقبل التخصيص.

ومثال الثاني: أن يحلف أن لا يضره، ونوى أن لا يؤلمه، حنت بكلّ ما يؤلمه من خنق وعضّ وغيرهما، أو يحلف أن لا يدخل هذا البيت، وأراد به هجران قوم ساكنين فيه، فدخل عليهم في بيت آخر، حنت على ما قيل<sup>٢</sup>، أو حلفت المرأة أن لا تخرج في تهنئة وتعزية ونوت أن لا تخرج أصلاً، حنت بخروجها لغيرهما.

**السادس:** فعله ﷺ، كأن يقول: «الوصال في الصوم» أو «استقبال القبلة عند قضاء الحاجة حرام»، ثم يفعل ذلك. وقد صرح أكثر المسلمين كالإمامية والحنفية والشافعية والحنابلة على أنّ العموم يختصّ به، إلا أنّ فيه إجمالاً<sup>٣</sup>.

والتفصيل أن يقال: إنّ حكم الخطاب إما يخصّه، أو يخصّ الأمة، أو يتناولهما. وعلى التقادير إما يقال بوجوب التأسي مطلقاً، أو في تلك الواقعة، أو لا.

فإن اختصّ به كأن يقول: «الوصال حرام عليّ دائماً» ثمّ أصل كان ذلك تخصيصاً في حقه، سواء قيل بوجوب التأسي أم لا، وهو في الحقيقة نسخ لتحريمه؛ لارتفاع حكم العام<sup>٤</sup> بالكليّة.

١. أي بالخاص، وهو النية.

٢. راجع المغني لابن قدامة ١١: ٢٨٣.

٣. راجع: العدة في أصول الفقه ١: ٣٦٥ - ٣٦٦، والإحكام في أصول الأحكام ٢: ٣٥٤.

٤. أي حكم القول العام كما يأتي في ص ٨٠٣.

وإن اختص بالأمة، أو تناولهما كأن يقول: «استقبال القبلة للحاجة حرام عليكم» أو «على كل مكلف» ثم استقبل، فعلى القول بعدم وجوب التأسي لا يكون تخصيصاً ولا نسخاً على الأول<sup>١</sup> لا بالنسبة إليه ولا إلينا، ووجهه ظاهر، ويكون نسخاً في حقه دون الأمة على الثاني، وسره واضح.

وعلى القول بوجوبه لا يكون تخصيصاً ولا نسخاً في حقه ﷺ على الأول؛ لعدم اندراجه تحت الخطاب. إنما الكلام في كونه تخصيصاً، أو نسخاً في حق الأمة فقط على الأول، وفي حقه وحق الأمة على الثاني، فذهب جماعة إلى أنه تخصيص للحكم في حق الأمة على الأول وفي حق الجميع على الثاني<sup>٢</sup>، ويجب عليهم العمل بالفعل سواء ثبت التأسي في ذلك الفعل بدليل خاص، أو في جميع أفعاله بدليل عام.

واحتجوا عليه بأن الفعل خاص والحكم عام، والعمل بالخاص متعين<sup>٣</sup>.

وأنت خير بأن لزوم العمل بالفعل للجميع نسخ للحكم لا تخصيص له؛ إذ لا يبقى التحريم حينئذٍ لا في حقه ولا في حق الغير، ويرتفع الحكم العام بالكليّة، ولا يبقى معمولاً به في مادة، فلا يكون تخصيصاً، بل نسخاً، فالفائل بوجوب الاتباع ولزوم العمل بالفعل على الجميع يلزمه القول بكون الفعل ناسخاً لا مخصصاً.

ومن قال: إنه مخصص فقد غفل، أو أراد من التخصيص النسخ. وحينئذٍ يلزم من قول هذه الجماعة إلغاء القول الدالّ على الحكم بالكليّة.

وذهب طائفة إلى أنه إن ثبت الاتباع في ذلك الفعل بدليل خاص فهو نسخ لتحريمه، وإن ثبت بدليل عام في جميع أفعاله، صار هذا الدليل العام مخصصاً بالحكم العام؛ لأنّ الأول أعمّ من الثاني؛ لدلالته على وجوب متابعتة في جميع الأفعال، واختصاص الثاني ببعضها، فيخرج هو عن الحكم العام دون أمته، فيجب عليهم مقتضى دليل الاتباع، ولا يلزم عليهم

١. وهو صورة الاختصاص بالأمة.

٢. راجع: المحصول ٣: ٨٢، والإحكام في أصول الأحكام ٢: ٣٥٤ - ٣٥٥.

٣. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٣٢.

٤. راجع: المستصفي: ٢٧٦، والإحكام في أصول الأحكام ٢: ٣٥٥.

التأسي في ذلك الفعل، فلو قال: «كشفت الفخذ حرام على كلِّ مكلف» ثم كشف، وثبت وجوب أتباعه بمثل قوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾<sup>١</sup> لصارت الآية مخصّصة بقوله ﷺ: حتى يحرم على الأمة كشف الفخذ، ولا يلزم عليهم أتباعه في فعله المخالف له. وهذا هو الحق؛ لأنّ فيه عملاً بالعمومين، أعني قوله الدالّ على الحكم العام؛ حيث ثبت منه حرمة الكشف علينا، والدليل العام على الاتباع؛ حيث خصّص بغير ذلك الفعل، فيثبت منه وجوب التأسي في غيره، بخلاف ما لو أبقى الثاني على عمومته وجوّز الكشف للأمة أيضاً؛ فإنّه يلزم إلغاء الأوّل بالكلّيّة.

ولا ريب أنّ الجمع مهما أمكن أولى من إلغاء أحدهما رأساً. وحاصله أنّ ما اخترناه قول بالتخصيص، وما ذهب إليه من خالفنا<sup>٢</sup> قول بالنسخ، والتخصيص راجح على النسخ.

وعلى ما قرّرناه يظهر أنّ جواب المخالف بأنّ المخصّص مجموع دليل الاتباع والفعل وهو أخصّ من الحكم العام فلا يلزم ما ذكر<sup>٣</sup>. فاسد؛ لأنّ المجموع يرفع حكم القول العام بالكلّيّة فلا يبقى معمولاً به في مادة ليكون مخصّصاً بالمجموع ويكون المجموع أخصّ منه، بل يكون منسوخاً، فيلزم ما ذكر من إغائه رأساً.

وكيفيّة التفرّيع أنّ الزاني المحصّن يرجم مع أنّ مقتضى عموم قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾<sup>٤</sup> أن يجلد؛ لتخصيصه برجمه الماعز<sup>٥</sup>.

**السابع:** تقريره ﷺ، فلو فعل أحد بحضرتة ما ينافي العام ولم ينكره، كان مخصّصاً للفاعل؛ لأنّ سكوته دليل جواز الفعل؛ إذ علم من عادته ﷺ أنّه لو لم يكن جائزاً لما سكت، وإذا كان تقريره دليل جواز الفعل لزم التخصيص به؛ جمعاً بين الدليلين. ثمّ لو تبين معنى هو العلة لتقريره، حُمل على الفاعل من توافقه فيه، وإلا اختصّ به. والتفرّيع عليه ظاهر.

١. الأنعام (٦): ١٥٣.

٢. تقدّم في ص ٨٠٢.

٣. تقدّم في ص ٨٠٢.

٤. النور (٢٤): ٢.

٥. تقدّم في ص ٤٤٩ و٤٦٧.

**الثامن:** الإجماع، والحجة على كونه مخصصاً للعموم - مضافاً إلى الإجماع -: أنه دليل معتبر قطعي يجب العمل بمقتضاه، فيجب التخصيص به جمعاً بين الدليلين، وقد وقع التخصيص به، كتخصيص آية القذف<sup>١</sup>؛ فإنها تدلّ على وجوب ثمانين جلدةً للحرّ والعبد، وأوجبوا على العبد نصفَ الثمانين، فخصّوها بالحرّ<sup>٢</sup>، والمخصّص ليس إلا الإجماع؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ﴾<sup>٣</sup> إنما ورد في حقّ الإماء، وقياس العبيد عليها باطل، ولو سلّم صحّته لم يصلح ناسخاً. غاية الأمر أن يكون سنداً للإجماع. هذا.

وقد صرح جماعة بأنّ التخصيص بالإجماع عند التحقيق يكون لتضمّنه نصّاً مخصّصاً<sup>٤</sup>، فعمل المجمعين على خلاف العامّ مبنيّ على تضمّنه النصّ المخصّص، حتّى لو أجمعوا على العمل بخلاف ما هو نصّ من غير عموم، كان إجماعهم متضمّناً لنصّ ناسخ لذلك النصّ؛ لامتناع عملهم على خلاف النصّ من غير عثورهم على ناسخ له، ولذا قالوا: إنّ الإجماع لا يكون ناسخاً، وإنّما الناسخ ما يتضمّنه من النصّ. فما قالوا من أنّ الإجماع يكون مخصّصاً ولا يكون ناسخاً<sup>٥</sup>، مجرد اصطلاح، مبنيّ على أنّ النسخ لا يكون إلاّ بخطاب الشرع، والتخصيص قد يكون بغيره من العقل والعرف وغيرهما. وعند التحقيق لا فرق؛ إذ كلّ من النسخ والتخصيص في الظاهر بالإجماع، وفي الواقع بما يتضمّنه من النصّ. وعلى هذا ينبغي أن لا يعدّ الإجماع مخصّصاً برأسه.

**التاسع:** الدليل السمعي من الآيات والأخبار. وفي تخصيص كلّ منهما به أو بالآخر يتصوّر أقسام:

### القسم الأول: تخصيص الكتاب بالكتاب. والحقّ جوازه مطلقاً.

١. النور (٢٤): ٤: ﴿وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُبْحَنَاتِ كُم لَمْ يَأْتُوا...﴾.

٢. حكاة ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٣٢.

٣. النساء (٤): ٢٥.

٤ و ٥. راجع: منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٣٢، ونهاية السؤل: ٢: ٤٥٩.

ومنعه بعض مطلقاً<sup>١</sup>.

وفصل جماعة من العامة بأنه إن علم التاريخ فإن كان الخاص متأخراً خصَّص العام، وإن كان متقدماً فلا، بل كان العام ناسخاً له. وإن جهل التاريخ، تساقطاً ويُتوقف في مورد الخاص ويُطلب فيه دليل<sup>٢</sup>. وإن علم المقارنة، فبعضهم على أن الحكم فيه كالحكم عند العلم بتأخر الخاص<sup>٣</sup>. وبعضهم على أن الحكم فيه كالحكم عند جهل التاريخ<sup>٤</sup>.

لنا: أن العام والخاص دليلان متعارضان ويمتنع العمل بكل منهما مطلقاً؛ للزوم التناقض، وإهاملهما<sup>٥</sup>؛ لما فيه من إلغاء الدليل الخالي عن المعارض، والعمل بالعام في جميع الصور؛ للزوم إلغاء الخاص بالكليّة وهو إبطال للقاطع بالمحتمل؛ لأنّ دلالة الخاص على مدلوله قطعيّة، ودلالة العام على العموم محتملة. فتعين العمل بالعام في غير مورد الخاص، وبه في مورده.

ولنا أيضاً: أنه لو لم يجز لم يقع وقد وقع كثيراً، كتخصيص قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾<sup>٦</sup>، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ﴾ إلى ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ بقوله: ﴿وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾<sup>٧</sup> وتخصيص قوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾<sup>٨</sup> بقوله: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾<sup>٩</sup>.

وأنت خبير بأن الآيات إنما تنتهض حجةً على المفصل لو ثبت تأخر العامة منها عن الخاصتين.

احتج المانع مطلقاً بأن التخصيص بيان، والبيان لا يحصل إلا بقول النسبي<sup>١٠</sup>.

١. حكاة الفخر الرازي عن بعض أهل الظاهر في المحصول ٣: ٧٧، والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٣٤٢، والعلامة في تهذيب الوصول: ١٤٦.

٢. نسبة ابن الحاجب إلى أبي حنيفة والقاضي وإمام الحرمين في منتهى الوصول: ١٢٩.

٣. نسبة ابن الحاجب إلى بعض الحنفية في المصدر.

٤. نسبة ابن الحاجب إلى بعض آخر من الحنفية في المصدر.

٥. هذا وكذا ما يأتي عطف على فاعل «يمتنع».

٦. البقرة (٢): ٢٢٨.

٧. الطلاق (٦٥): ٤.

٨. البقرة (٢): ٢٢١.

٩. المائدة (٥): ٥.

لقوله تعالى: ﴿لِيُثَبِّتَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾<sup>١</sup> و٢.

والجواب، أمّا أولاً: فبالمعاصرة بقوله تعالى في صفة القرآن: ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>٢</sup>.  
وأما ثانياً: فبأنه يختصّ بالمشبه.

وأما ثالثاً: فبأنّ تلاوته بيان؛ فإنّ كلّ واحد من الكتاب والسنة ورد على لسانه، فكان هو المبيّن تارةً به وتارةً بها<sup>٤</sup>.

واحتجّ المفضّل بأنّه إذا قال: «اقتل زيداً المشرك» ثمّ قال: «لا تقتلوا المشركين» فكأنّه قال: «لا تقتلوا زيداً ولا عمراً» إلى أن يأتي على جميع الأفراد. ولا ريب أنّه لو قال: «لا تقتل زيداً» لكان ناسخاً لقوله: «اقتل زيداً» فكذا ما هو بمنزلة<sup>٥</sup>.

والجواب: أنّ خصوصيّة «زيد» إذا كان مركزاً بنصويّة، لا يمكن التخصيص، فيصار إلى النسخ، بخلاف ما لو كان مركزاً في العموم؛ فإنّ تخصيصه ممكن فيصار إليه دون النسخ؛ لرجحانه عليه بغلبته، وكونه دفعاً وكون النسخ رفعاً، والدفع أهون من الرفع.

وفي الثاني<sup>٦</sup> نظر يأتي<sup>٧</sup>.

**[القسم الثاني]:** تخصيص الخبر المتواتر بمثله، كتخصيص قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العُشر»<sup>٨</sup> بقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسقي صدقة»<sup>٩</sup>.

**[القسم الثالث]:** تخصيص الخبر الواحد بمثله، ومثاله ظاهر.

وهذان القسمان كالقسم الأوّل اختياريّاً، واستدلّالاً، وإيراداً، وجواباً.

**[القسم الرابع]:** تخصيص الخبر بقسميه بالكتاب؛ وجوازه ممّا لا ينبغي الريب فيه؛

١. النحل (١٦): ٤٤.

٢. حكاة ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٣٠.

٣. النحل (١٦): ٨٩.

٤. أي تارةً بالقول وتارةً بالتلاوة.

٥. حكاة ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٣٦.

٦. أي كون الدفع أهون من الرفع.

٧. في ص ٨٠٨ و٨١٦.

٨ و٩. جامع الأصول ٤: ٥٨٧ - ٥٨٨، ح ٢٦٦٨ بألفاظ متفاوتة.

لبعض ما تقدّم<sup>١</sup>، ولقوله تعالى: ﴿تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>٢</sup>.

واحتجّ الخصم: بما احتجّ به المانع مطلقاً في القسم الأول. والجواب الجواب<sup>٣</sup>.

[القسم] الخامس: تخصيص الخبر الواحد بالمتواتر؛ وجوازه ضروري.

[القسم] السادس: تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر. ويدلّ على جوازه - مضافاً إلى

الإجماع - بعض ما تقدّم<sup>٤</sup>، ووقوعه، كتخصيص قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾<sup>٥</sup> الآية، بقوله:

«القاتل لا يرث»<sup>٦</sup> ولو لم يجز، لم يقع.

[القسم] السابع: تخصيص الكتاب بالخبر الواحد.

والحقّ جوازه مطلقاً وفاقاً لأكثر المحقّقين.

وأنكره جماعة مطلقاً، منهم المرتضى<sup>٧</sup> والشيخ<sup>٨</sup> من أصحابنا.

وفضّل ثالث بالجواز إن كان العامّ قد خُصّ من قبل بقاطع متصلاً كان أو منفصلاً، وعدمه

إن لم يُخصّ من قبل مطلقاً، أو خصّ بدليل ظني<sup>٩</sup>.

ورابع بالجواز إن كان قد خُصّ من قبل بدليل منفصل، قطعياً كان أو ظنياً، وعدمه إن

لم يخصّ به، خصّ بغيره أم لا<sup>١٠</sup>.

وتوقّف جماعة<sup>١١</sup>.

لنا: ما تقدّم<sup>١٢</sup> من أنّهما دليلان تعارضان، وإعمالهما ولو من وجه أولى من طرح الواحد

١. ص ٨٠٥.

٢. النحل (١٦): ٨٩.

٣. تقدّم في ص ٨٠٦.

٤. ص ٨٠٤.

٥. النساء (٤): ١١.

٦. سنن ابن ماجه ٢: ٣٠٥ - ٣٠٦، وسنن الدارقطني: ٤٦٥، والسنن الكبرى ٦: ٢١٩ - ٢٢١.

٧. الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٢٨٠ - ٢٨١.

٨. العدة في أصول الفقه ١: ٣٤٤.

٩. حكاة الشيخ عن عيسى بن أبان في العدة في أصول الفقه ١: ٣٤٤، والفخر الرازي في المحصول ٣: ٨٥.

١٠. نسبة الفخر الرازي إلى الكرخي في المحصول ٣: ٨٥.

١١. منهم القاضي أبو بكر علي ما حكاة عنه السيّد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٢٨، والفخر الرازي في

المحصول ٣: ٨٥، والعلامة في تهذيب الوصول: ١٤٩.

١٢. تقدّم في ص ٨٠٥.

رأساً، وشيوعه من الصحابة والتابعين من غير نكير<sup>١</sup>.

ومنه: تخصيص قوله: ﴿وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾<sup>٢</sup> بقوله ﷺ: «لا تُنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»<sup>٣</sup> وليس المخصّص في مثله هو الإجماع؛ لأنهم أجمعوا على التخصيص بخبر الواحد، فالتخصيص بالخبر<sup>٤</sup>، والإجماع دليله<sup>٥</sup>.

احتج المانع بأن الكتاب قطعي والخبر ظني، والظني لا يعارض القطعي؛ وبأنه لو خصّص لنسخ؛ إذ النسخ تخصيص في الأزمان؛ وبقوله ﷺ: «إذا روي عني حديث فأعرضه على كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه، وإن خالفه فردّوه»<sup>٦</sup>؛ فإنه يدل على أنّ كلّ خبرٍ مخالفٍ للكتاب مردود، وخبر الواحد الخاصّ مخالف لعموم الكتاب؛ فيكون مردوداً<sup>٧</sup>.

والجواب عن الأول: أنّ الكتاب وإن كان مقطوع المتن إلاّ أنّه مظنون الدلالة، والخاصّ عكسه، فتساويا وتعارضا، فجمع بينهما.

وعن الثاني: أنّ عدم النسخ للإجماع على أنّ التخصيص أهون من النسخ، ولا يلزم من تأثير الشيء في الضعيف تأثيره في القويّ.

وعن الثالث: النقص بالمتواتر. والحلّ بأنّ المراد من الخبر المخالف المردود ما لا يحصل الظنّ الغالب بصدقه؛ لعدم الوثوق براويه، ولذا لا يمكن أن يقاوم الكتاب. احتج المفضلان بأنّ الخاصّ لظنّيته لا يعارض العامّ لقطعته إلاّ أن يضعف<sup>٨</sup>، وذلك<sup>٩</sup> عند كلّ منهما بما ذكرناه<sup>١٠</sup>.

١. ذكره ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٣١.

٢. النساء (٤): ٢٤.

٣. الكافي ٥: ٤٤٥، باب نوادر في الرضاع، ح ١١، وتهذيب الأحكام ٧: ٢٩٢، ح ١٢٢٩.

٤. متعلق بالمقدّر خير للتخصيص ولا يكون متعلقاً به.

٥. ذكره ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٣١.

٦. تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٤، ح ١١٦٩، والاستبصار ٣: ١٥٧، ح ٥٧٣.

٧. راجع المحصول ٣: ٨٥.

٨. ذكره ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٣١.

٩. أي ضعف القاطع بما ذكره. والمراد بما ذكره هو تخصيص العامّ القاطع أولاً بالقاطع أو بالمنفصل.

١٠. في «أ»: «ذكره».

والجواب: منع لزوم الضعف بالتخصيص، وقطعية العام من كل وجه كما تقدّم<sup>١</sup>.  
 احتجّ المتوقف بأن لكلّ منهما قوّة من وجه، فتكافيا، فيلزم التوقّف<sup>٢</sup>.  
 والجواب: أن الترجيح للخاص؛ إذ في اعتباره جمع بين الدليلين، وهو أولى من إبطال  
 أحدهما أو كليهما.  
 وإذا عرفت ذلك، فلا يخفى عليك كيفية التفرّيع.  
**[القسم الثامن: تخصيص الخبر المتواتر بخبر الواحد، وهو كسابقه خلافاً، واختياراً،  
 واحتجاجاً، وإيراداً ودفعاً.]**

### فصل [٤٩]

الأكثر على جواز تخصيص المنطوق بالمفهوم، سواء فيه مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة،  
 كتخصيص قوله ﷺ: «في الغنم زكاة»<sup>٣</sup> بمفهوم قوله: «في الغنم السائمة زكاة»<sup>٤</sup>. والحجّة  
 عليه أنه دليل شرعي عارض مثله، وفي اعتباره جمع بين الدليلين وهو أولى من إهمال  
 أحدهما أو كليهما بالكليّة.

احتجّ الخصم بأنّ المفهوم أضعف من المنطوق، فلا يعارضه<sup>٥</sup>.  
 والجواب: منع كون دلالة المفهوم أضعف من دلالة العام بالنسبة إلى خصوصيّة الخاص،  
 بل أكثر صور المفهوم - التي هي حجّة<sup>٦</sup> - لا يقصر في القوّة عن دلالة العام على خصوصيات  
 الأفراد؛ لشبوح تخصيص العمومات. ولو سلّم فنقول: إنّ ضعفه بالنسبة إليه لم يبلغ حدّاً  
 ينمحي معه، فلا يعارضه فطرح وتترك الجمع الأولى.  
 ويتفرّع عليه وجوب تخصيص قوله ﷺ: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما

١. في ص ٨٠٥.

٢. ذكره ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٣٦.

٣. جامع الأصول ٤: ٥٩٣، ح ٢٦٧١.

٤. تهذيب الأحكام ٤: ٢، ح ٢، والاستبصار ٢: ٢، ح ٢.

٥. حكاه ابن الحاجب بعنوان «إن قيل» في منتهى الوصول: ١٣٢.

٦. كذا في السختين، وحقّ العبارة أن تكون هكذا: «التي هو حجّة فيها».

غَيَّر طعمه أو لونه أو ريحه»<sup>١</sup> بمفهوم «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً»<sup>٢</sup>.

### فصل [٥٠]

الحقّ أنّ مذهب الراوي لعامّ على<sup>٣</sup> خلاف العموم ليس مخصّصاً له، سواء كان الراوي صحابياً أو غيره؛ لأنّ العموم دليل، ومذهبه ليس بدليل.

واحتجاج الخصم بأنّ مخالفته تستدعي دليلاً وإلا انقدحت روايته<sup>٤</sup>، مندفع بأنّه ربما ظنّه دليلاً ولم يكن.

ومثاله: رواية أبي هريرة وعمله في الولوغ، فإنّه روى: «غسل الإناء منه سبعاً»<sup>٥</sup>، وعمله أنّه يجب الغسل ثلاثاً من ولوغ الكلب<sup>٦</sup>. ورواية ابن عباس عن النبي ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه»<sup>٧</sup> مع أنّ مذهبهم أنّ المرتدّة لا تقتل، بل تحبس<sup>٨</sup>، وهو قول الأصحاب<sup>٩</sup>؛ لأخيار وردت عن الأئمة عليهم السلام<sup>١٠</sup> فهي المخصّصة عندنا.

### فصل [٥١]

قد اختلف العامّة في جواز التخصيص بالقياس على أقوال متكرّرة لا فائدة في إيرادها، وما يقتضيه النظر أنّ ما ثبت حجّيته يجوز أن يكون مخصّصاً؛ لما تقدّم<sup>١١</sup> من أنّ إعمال الدليلين ولو من وجه أولى من طرح واحد أو كليهما، دون غيره<sup>١٢</sup>، ووجهه ظاهر، فعندنا لا يمكن أن

١. وسائل الشيعة ١: ١٣٥، أبواب الماء المطلق، الباب ١، ح ٩.
٢. سنن الترمذي ١: ٩٧، ح ٦٧، وسنن الدارمي ١: ١٨٦ - ١٨٧، وسنن أبي داود ١: ١٧، ح ٦٣ و ٦٥.
٣. «على» متعلّق بقوله: «مذهب» و«عامّ» متعلّق بقوله: «الراوي».
٤. حكاة ابن الحاجب عن الحنفية والحنابلة في منتهى الوصول: ١٣٣.
٥. حكاة الشيخ في العدة في أصول الفقه ١: ٣٦٣.
٦. حكاة عنه الشيخ في المصدر.
٧. سنن ابن ماجه ٢: ٨٤٨، ح ٢٥٣٥، وصحيح البخاري ٣: ١٠٩٨، ح ٢٨٥٤.
٨. راجع الأئمّ ٥: ١٦٧.
٩. راجع: المبسوط ٨: ٢٨٢، والسرائر ٢: ٧٠٧.
١٠. تهذيب الأحكام ١٠: ١٤٣، ح ٥٦٥، ووسائل الشيعة ٢٨: ٣٣٠، أبواب حد المرتد، الباب ٤، ح ١.
١١. تقدّم في ص ٨٠٣.
١٢. أي دون غير ما ثبت حجّيته.

يكون المستنبطة مخصّصة، كأن يُخصَّص من قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾<sup>١</sup> المتناول للمديون وغيره، المديونُ قياساً على الفقير. والمنصوص على علته يجوز أن يكون مخصّصاً، كتخصيص: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>٢</sup> بما عدا بيع الزبيب بالجنب بقياسه على [بيع] التمر بالرطب، المعلّل منعه بالتقصان عند الجفاف.

### فصل [٥٢]

إفراد بعض ما تناوله العام لا يخصّص؛ لأنّ التخصيص مشروط بالتنافي ولا تنافي هنا، مثاله قوله ﷺ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِعَ فَقَدْ طَهَرَ»<sup>٣</sup> مع قوله في شاة ميمونة: «دَبَاغُهَا طَهُورُهَا»<sup>٤</sup>. فإن قيل: المفهوم منافي.

قلنا: المفهوم المنافي هنا هو مفهوم اللقب، وهو مردود. نعم، إن كان أحد المفاهيم التي ثبتت حجّيته فلا ريب في كونه مخصّصاً، كما تقدّم<sup>٥</sup>.

وكيفيّة التفرّيع: أنّ الإذن لواحد معيّن في البيع أو التزويج أو غيرهما بعد الإذن فيها لجماعة هو منهم لا يكون منعاً لغيره من هذه الجماعة. هذا.

وفي حكم ما ذكر بعين الدليل أفراد بعضٍ بحكمٍ أخصّص مّا حكم به على العامّ، سواء أفرد بالذكر بعد العامّ أو قبله، فلو أوصى لزيد بخمسة، وللفقراء بثلاثة وكان زيد فقيراً، لم يمنع الوصية الأولى من دخوله في الثانية<sup>٦</sup>. وقس عليه أمثاله في أبواب الوصايا والأوقاف.

١. التوبة (٩): ١٠٣.

٢. البقرة (٢): ٢٧٥.

٣. أضافناه لاستقامة العبارة.

٤. جامع الأصول ٧: ١٠٦، ح ٥٠٨٠، وسنن النسائي ٧: ١٨٢ - ١٨٣، ح ٤٢٤٧.

٥. سنن النسائي ٧: ١٨٣، ح ٤٢٥٠.

٦. تقدّم في ص ٨٠٩.

٧. فبعطى زيد في المثال ثمانية.

## فصل [٥٣]

العامّ إذا تعقّبه ضمير يعود إلى بعض ما يتناوله، فالحقّ أنّه لا يخصّصه، وفاقاً للشيخ<sup>١</sup> وأكثر المحقّقين.

وقيل: يخصّصه<sup>٢</sup>.

وقيل بالوقف<sup>٣</sup>. وإليه ذهب المرتضى<sup>٤</sup>.

مثاله قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾<sup>٥</sup> مع قوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ فإنّ الضمير في «بردّهن» للرجعيات.

فعلى ما اخترناه يعمّ الحكمُ بالتربّص للرجعيات والبائئات، وعلى الثاني يختصّ بالرجعيات، وعلى الثالث يتوقّف.

لنا: أنّهما لفظان، وخروج أحدهما عن ظاهره وصيرورته مجازاً - إذ تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازاً؛ لأنّ وضعه على المطابقة للمرجع<sup>٦</sup> - لا يستلزم<sup>٧</sup> خروج الآخر عن الظاهر.

احتجّ القائل بالتخصيص بأنّ تخصيص الضمير مع بقاء العامّ على عمومه يستلزم مخالفة الضمير للمرجع، وأنّه باطل<sup>٨</sup>.

والجواب: منع البطلان؛ فإنّ الاستخدام شائع، وبابّ المجاز واسع؛ على أنّ الإضمار لا يزيد على إعادة المظهر، وهو لا يوجب التخصيص.

١. العدة في أصول الفقه ١: ٣٨٥.

٢. نسبه ابن الحاجب إلى إمام الحرمين وأبي الحسين في منتهى الوصول: ١٣٣، ونسبه الإسنوي إلى الشافعي في نهاية السؤل ٢: ٤٨٩.

٣. قاله المحقّق الحلّي في معارج الأصول: ١٠٠.

٤. الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٣٠٣ - ٣٠٤.

٥. البقرة (٢): ٢٢٨.

٦. خبر لقوله: «لأنّ».

٧. خبر لقوله: «وخروج».

٨. حكاها الشيخ حسن في معالم الدين: ١٣٧ و١٣٨.

احتجّ المتوقّف بأنّ تخصيص العامّ بما يصحّ عود الضمير إليه يستلزم التجوّز؛ لأنّ العامّ حقيقة في العموم فاستعماله في الخصوص مجاز، وإيقاؤه على العموم يقتضي التجوّز في الكناية؛ لما تقدّم من أنّ وضع الضمير على المطابقة للمرجع<sup>١</sup>، فإذا خالفه، كان من باب الاستخدام وهو مجاز، وإذا تعارض المجازان وجب الوقف<sup>٢</sup>.

والجواب: أنّ تخصيص العامّ كما يستلزم التجوّز فيه، يستلزم التجوّز في الضمير أيضاً؛ لإيجاب تخصيص العامّ تخصيصةً؛ لأنّه حقيقة في المرجع الظاهر فيه وهو العامّ لا فيما يراد به، فإذا رجع إليه لزم التجوّز فيه أيضاً، بخلاف التخصيص في الضمير؛ فإنّه لا يقتضي مجازيّة العامّ. ولا ريب أنّ التجوّز مهما كان أقلّ كان أرجح.

والقول بأنّ وضعه لما يراد بالمرجع فإذا أريد بالعامّ الخصوص لم يكن الضمير عامّاً ليلزم تخصيصة والتجوّز فيه<sup>٣</sup>، خلاف المتبادر، سيّما لو علم تخصيص العامّ بدليل منفصل. هذا.

مع أنّ التجوّز في الضمير أولى؛ لأنّ دلالته أضعف من دلالة المظهر. وأيضاً دلالته تابعة ودلالة العامّ أصليّة متبوعة، ومخالفة الأضعف التابع أولى من مخالفة الأقوى المتبوع.

فإن قيل: لو خصّص العامّ لا يلزم سوى التخصيص، ولو لم يخصّص يلزم الإضرار؛ إذ التقدير في الآية حينئذٍ: «وبعولة بعضهم أحقّ»، وقد تقرّر أنّ التخصيص خير من الإضرار<sup>٤</sup>.

قلت: لا حاجة في الثاني إلى الإضرار، بل يُتجوّز في الضمير بالتخصيص، فيلزم فيه تخصيص واحد، وفي الأوّل تخصيصان.

وإذ عرفت ذلك، فاعلم أنّه لا فرق في تعقيب العامّ بالضمير المقيد أن يكون تقييده بحكم عائد إلى البعض، كما تقدّم<sup>٥</sup> مثاله.

١ و٢. تقدّم في ص ٨١٢.

٣. أشار إليه الشيخ حسن في معالم الدين: ١٣٨، وابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٣٣.

٤. ذكره الشيخ حسن في معالم الدين: ١٣٨.

٥. تقدّم في ص ٨١٢ وهو «والمطلقات يترصّن بأنفسهن...».

أو بالاستثناء، كقوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ﴾<sup>١</sup> إلى قوله: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾، فإن المراد بالمستثنى - وهو «من يعفو منهن» - الكاملات المالكات لأموهن، وقد تعقب العام وهو النساء مطلقاً.

أو بصفة، مثل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾<sup>٢</sup> إلى قوله: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُخْدِثَ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ يعني الرغبة في الرجعة، وذلك إنما يتأتى في الرجعات دون البائنات، وقد تعقب العام، أي مطلق النساء.

### فصل [٥٤]

إذا ورد عام وخاص، فإن لم يتنافيا فالحكم فيهما ظاهر. وإن تنافيا فالعموم والخصوص بينهما إما أن يكون<sup>٣</sup> من وجه، فيجب اعتبار المرجحات الخارجة منهما، فيختلف الحكم باعتبار الموارد.

أو يكون<sup>٤</sup> مطلقاً، وحينئذ إما أن يكونا من الكتاب، أو الخبر، أو أحدهما من الكتاب والآخر من الخبر. والخبر إما من النبي، أو العترة عليهم السلام. وعلى التقادير إما يتحقق التنافي بين منطوقيهما، أو مفهوميهما، أو منطوق أحدهما ومفهوم الآخر.

وما كان من الخبر يحتمل أن يكون قطعياً، أو ظنياً في النقل والدلالة، أو قطعياً في أحدهما ظنياً في الآخر.

وما كان من الكتاب يحتمل أن يكون قطعياً أو ظنياً في الدلالة؛ لأنه قطعي النقل البتة. وإذا لوحظت هذه الأقسام مع التقديرات الأولى يتخرج احتمالات كثيرة. وعلى كل منها إما يعلم تاريخهما، أو لا. وعلى الأول إما أن يكونا مقترنين، أو أحدهما مقدماً

١. البقرة (٢): ٢٣٦.

٢. الطلاق (٦٥): ١.

٣ و ٤. أي كل واحد من العموم والخصوص. والأولى: «أن يكونا».

والآخر مؤخراً. وفي صورة تأخر الخاص إما أن يكون وروده بعد حضور وقت العمل بالعام، أو قبله.

وإذ عرفت ذلك، فاعلم أن بعض هذه التقديرات غير متحقق الوقوع في الخارج، وهو كل قطعيين يتنافى<sup>١</sup> صورة عدم<sup>٢</sup> تأخر الخاص عن وقت العمل؛ فإنهما لا يتصوران؛ إذ حينئذ يكون الخاص بياناً - كما يأتي<sup>٣</sup> - فيلزم من فرض قطعتهما في هذه الصورة التناقض؛ إذ مقتضى العام القطعي هو الحكم على جميع الأفراد في الواقع، ومنها الخاص، ومقتضى الخاص القطعي الذي فرض بياناً خروجاً عن الحكم في الواقع، فيخرج هذا البعض. وليبان حقيقة الحال في البواقي نقول:

إن كانا مقترنين - بأن يكونا في كلام يعدّ واحداً عرفاً، سواء كان الخاص متصلاً أو منفصلاً - يلزم بناء العام على الخاص، أي كون الخاص بياناً له في أي تقدير كان من التقديرات المتقدمة، ووجهه ظاهر. والظاهر عدم خلاف يعتد به فيه.

ولا يتأتى إمكان القول بالنسخ هنا وإن جوّزناه قبل حضور وقت العمل؛ لأن المصلحة في النسخ بعد حضور وقت العمل تحقق العمل بالمنسوخ في الزمان، وقبله - لو جوّز - مجرد اعتقاد استمرار التكليف ليثاب عليه ظاهراً، ولا يوجد شيء من المصلحتين في بيان حكم العام ثم رفعه دفعةً من دون فاصلة.

أما الأولى، فلفرض الاقتران، وأما الثانية، فلفرض كونهما كلاماً واحداً عرفاً والمخاطب لا يعتقد شيئاً إلا بعد تمام الكلام.

وإن تقدّم العام، فإن كان ورود الخاص بعد حضور [وقت] العمل بالعام كان نسخاً له في أي تقدير كان؛ ليقبح تأخير البيان عن وقت الحاجة.

نعم، لو علم المتكلم أن المكلف لا يعمل بالعام عند وقت العمل مطلقاً أو في مورد الخاص؛ لتعدّره بالنسبة إليه بسبب خارجي، وعلم المكلف أن المتكلم آخر البيان لعلمه

١. كذا في النسختين. ولعل في العبارة سقطاً، أو يقرأ الموجود: «متناً في».

٢. في «ب»: «عدمه».

٣. في ص ٨١٦.

٤. أضفناه للضرورة.

بتعدّر حکم العامّ في مورد الخاصّ، فالظاهر حينئذٍ كون الخاصّ بياناً، إلا أنّ الظاهر عدم وجود عامّ وخاصّ بهذه الخصوصيّات. ولو لم يعلم المكلف ذلك فالراجع كونه بياناً وإن احتمل في الواقع أن يكون التأخير بسبب علم المتكلم بالتعذير؛ لأنّ الأصل عدم هذا الاحتمال النادر.

وإن كان قبله<sup>١</sup>، فالحقّ أنّه مخصّص ومبيّن له؛ لألويّة التخصيص على النسخ، ولا يتصوّر مانع إلاّ تأخير بيان العامّ والحقّ جوازه.

ومن لم يجوّزه بين قائل بكونه ناسخاً وهو من لا يشترط في جواز النسخ حضور وقت العمل.

وبين قائل بعدم كونه ناسخاً ومبيّناً، وجاعلها كالخاصّين المتعارضين في افتقارهما إلى الجمع، أو الترجيح بمرجح من خارج، وهو من يشترط في جواز النسخ حضور وقت العمل.

وإن تقدّم الخاصّ<sup>٢</sup>.

فالحقّ أنّه مبيّن أيضاً وفاقاً للأكثر.

وقال المرتضى والشيخ وجماعة: إنّه ناسخ<sup>٣</sup>.

لنا: أنّ عدم بناء العامّ على الخاصّ يوجب إلغاء الخاصّ إن كان وروده قبل حضور [وقت] العمل، ونسخه إن كان بعده. وبناءه عليه لا يوجب إلاّ التجوّز عند من جعل العامّ المخصّص مجازاً فيما عدا المخرّج، وخلاف الظاهر عندنا، وهو أهون من كلّ من الإلغاء - وهو ظاهر - ومن النسخ؛ لأنّه شاذّ نادر والتخصيص غالب شائع، وإلحاق الشيء بالأعمّ الأغلب ذائع؛ ولأنّ النسخ رفع، والتخصيص دفع، والدفع أهون من الرفع؛ لأنّ الرفع إبطال استدامة الشيء وبقائه، والبقاء قويّ؛ لاستغنائه عن العلة، فإبطاله مشكل، والدفع منع

١. أي قبل حضور وقت العمل بالعامّ.

٢. منهم: المحقّق الحلّي في معارج الأصول: ٩٨، والشيخ حسن في معالم الدين: ١٤٣.

٣. الذريعة إلى أصول الشريعة: ١: ٣١٦ - ٣١٧، والعدة في أصول الفقه: ١: ٣٩٣، وغنية النزوع: ٢: ٣٢٥، ومنتهى

الوصول لابن الحاجب: ١٤١، وتهذيب الوصول: ١٥٠.

٤. أضغناه للضرورة.

إحداث الشيء، والحدوثُ ضعيف؛ لاحتياجه إلى العلة، فمنعه هيِّن. وفيه: أن الرفع الحقيقي غير متصوّر بالنسبة إلى الشارع، بأن يكلف على الاستدامة ثم ظهر عليه مصلحة لم يكن يعلمها فرَفَع الاستدامة؛ إذ ليس لعلمه تجدد وتغيّر، فالنسخ إظهار انتهاء التكليف وهو ليس رفعاً حقيقةً، بل رفع بحسب الظاهر عندنا. وأيضاً الحق افتقار الباقي إلى المؤثر وخلافه فاسد، فلا فرق بين البقاء والحدوث في القوة والضعف، فالمناط في كون التخصيص أهوناً ما ذكر أولاً<sup>١</sup>. احتجّ الخصم بأنه إذا<sup>٢</sup> قال: «اقتل زيداً [المشرك]» ثم قال: «لا تقتلوا المشركين...»<sup>٣</sup> كما ذكر في بحث تخصيص الكتاب بالكتاب<sup>٤</sup>.

وجوابه: ما تقدّم هناك<sup>٥</sup>.

وبأنّ المخصّص بيان للعامّ، فلا يجوز تقدّمه عليه<sup>٦</sup>.

والجواب: أنّ المتقدّم ذاته، وأمّا وصف كونه بياناً، فمتأخّر.

وبقول ابن عبّاس: «كتنا نأخذ بالأحدث فالأحدث»<sup>٧</sup>.

والجواب: أنّه - على فرض ثبوته وحجّيته - محمول على الخاصّ المتأخّر؛ جمعاً بين الدليلين؛ على أنّ الأخذ للعامّ على تقدير كونه أحدث أعمّ من العمل في جميع مواردّه أو بعضها، فيجب حمله على الثاني جمعاً.

ثمّ الفرق بين الخاصّ المتأخّر للعامّ المتأخّر في صورة ورودهما بعد حضور [وقت]<sup>٨</sup> العمل؛ حيثُ حكم في الأوّل بكونه ناسخاً دون الثاني؛ لأنّه لو كان مخصّصاً في الأوّل يلزم

١. تقدّم آنفاً، وهو كون التخصيص غالباً شائعاً.

٢. في العبارة سقط، لأنّه لم يأت جواب «إذا». ولكن في ص ٨٠٦ هكذا: «لا تقتلوا المشركين» فكأنّه قال: «لا تقتلوا زيداً ولا عمراً» إلى أن يأتي على جميع الأفراد.

٣. تقدّم في ص ٨٠٦.

٤. تقدّم في ص ٨٠٤ - ٨٠٥.

٥. تقدّم في ص ٨٠٥.

٦. تقدّم في ص ٨٠٥.

٧. حكاه عنه الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٣٤٥.

٨. أضفناه لاستقامة العبارة.

تأخير البيان ولا يلزم ذلك في الثاني. وأيضاً الحكم بالنسخ في الثاني يستلزم إلغاء الخاص بالكليّة، والحكم به في الأوّل لا يستلزم إلغاء العام بالكليّة.

وإن جهل التاريخ، فالحقّ أنّه يكون مخصّصاً أيضاً؛ لأنّ العلماء لم يزالوا يخصّصون العامّ بالخاصّ مع عدم علمهم بالتاريخ<sup>٢</sup>؛ ولأنّه لا يخرج في الواقع عن أحد الأقسام المتقدّمة وقد حُكِمَ بالتخصيص في الجميع، إلا إذا تأخّر الخاصّ وكان وروده بعد حضور وقت العمل بالعامّ، وفي صورة الجهل ينفي هذا الاحتمال بالأصل. ولو قُطِعَ النظر عنه؛ لأصالة تأخّر الحادث، تقول: لا ريب في وقوع التردّد بين التخصيص والنسخ، وقد بيّنا رجحان الأوّل على الثاني عند احتمالهما<sup>٣</sup>؛ على أنّ في صورة الجهل احتمالات، واحداً منها يحتمل النسخ والبواقي لا تحتل إلا التخصيص، ويلحق الشيء بالأكثر الغالب، فذلك أيضاً يرجّح التخصيص. هذا.

وقيل: أثر هذا الإشكال - على تقدير ثبوته - عند الإماميّة سهل؛ لأنّ جهل التاريخ لا يكون إلا في الأخبار، ولا يكاد أن يوجد في القرآن؛ لأنّ تاريخ [نزول آيات القرآن] مضبوط، واحتمال النسخ لا يتصوّر في أخبار العترة؛ لعدم تصوّره بعد انقطاع الوحي، فينحصر في خبر النبي ﷺ وهو قليل<sup>٤</sup>.

ويشكل ذلك بوجود الخاصّ كثيراً في كلام العترة، والعامّ في الكتاب أو خبر النبي ﷺ. ولا ريب أنّ الخاصّ وروده حينئذٍ بعد حضور وقت العمل بالعامّ، فلقاتل أن يقول: إن ابتداء النسخ لا يتصوّر منهم، لا إيدأؤه وإظهاره؛ لأنهم ﷺ كانوا حَمَلَةً جميع الأحكام، وخرنفة مسائل الحلال والحرام، وقد أودعهم النبي ﷺ جميعها، فيمكن أن يكون انتهاء بعض الأحكام ونسخه بعد زمان النبي ﷺ وقد أسرّ ﷺ ذلك إليهم ولم يُظهر لجميع الأمة؛ لمصلحة رآها، فإذا حضر هذا الزمان بيّن وصيّته فيه حكم النسخ.

١. هذا عدل قوله في ص ٨١٤: «وعلى الأوّل» فهو بمنزلة قوله: «وعلى الثاني».

٢. راجع باب العامّ والخاصّ.

٣. تقدّم في ص ٨١٦.

٤. أضفناه من المصدر.

٥. قاله الشيخ حسن في معالم الدين: ١٤٦.

وعلى هذا نقول: إذا ورد العام والخاص من المعصومين عليهم السلام لا ريب في إمكان العلم بتقدم أحدهما من جهة تقدم الراوي أو المروي عنه، فإن علم تقدم الخاص، يحكم بالتخصيص مطلقاً؛ لما تقدم<sup>١</sup>.

وإن علم تأخره فإن كان بينهما زمان قصير أمكن أن لا يحتاج أحد في مثله إلى العمل بالعام - سيما إذا كان الحكم ممّا لا يعمّ به البلوى - لجاز في مثله ورود الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام، فيحكم حينئذٍ بكونه مخصّصاً أيضاً، مثاله: أن يكونا معاً صادرين من معصوم واحد، أو العام من الصادق عليه السلام مثلاً والخاص من الكاظم عليه السلام.

وإن كان بينهما زمان طويل يبعد أن لا يحتاج فيه أحد إلى العمل بالعام كأن يرد العام من النبي صلى الله عليه وآله أو علي عليه السلام، والخاص من الصادق أو الكاظم عليهم السلام، لاستحالة عادة في مثله ورود الخاص قبل حضور [وقت<sup>٢</sup>] العمل بالعام، سيما إذا كان الحكم ممّا يعمّ به البلوى، فيحكم حينئذٍ بكونه ناسخاً.

### تذنيب

ما ذكرناه من العمل بالخاص عند التعارض إنما هو من حيث النظر إلى خصوصية العموم والخصوص من غير نظر إلى قوة كل منهما بنفسه وبمرجّحات خارجيّة، وإلا فيختلف حكم الترجيح بالنظر إلى القوة وانضمام المرجّحات الخارجة إلى أحد الطرفين، ويكثر الاحتمالات في كلّ من الأقسام.

فلو كان العام والخاص متكافئين من حيث القوة في نفسه، والتأييد بمرجّحات خارجيّة وجوداً وهدماً، فلا ريب في وجوب العمل بالخاص - كما ذكرناه<sup>٣</sup> - وأولى منه لو كان الخاص أقوى في نفسه بأن يكون قطعياً والعام ظنيّاً. أو من حيث تأييده بمرجّحات خارجيّة، بأن يكون مخالفاً لمذهب العامة مثلاً، أو موافقاً للقرآن.

١. تقدم في ص ٨١٦ وهو كون التخصيص غالباً شائعاً.

٢. أضفناه لاستقامة العبارة.

٣. في ص ٨١٥.

ولو كان العام أقوى في نفسه بأن يكون قطعياً من كل وجه - وإن كان بعيد التصور؛ نظراً إلى أنه لا يمكن أن يكون قطعياً الدلالة على جميع موارد تناوُل<sup>١</sup> مورد الخاص؛ لشيوع تخصيص العمومات؛ على أن القطع بإفادة صيغ العموم له مشكل؛ لكثرة الاختلاف الواقع فيها حتى ذهب بعضهم إلى أنه لم يوضع للعموم صيغة أصلاً<sup>٢</sup> - ويكون الخاص ظنيّاً، فإن لم يبلغ قوة العام وضعف الخاص حدّاً يضمحلّ في جنبه بحيث لا يمكنه التقاوم، فيمكن العمل بالخاص أيضاً، ومجرد قطعية العام وظنيّة الخاص لا يوجب طرح الخاص؛ لأنّ الظنيّ المعتر شرعاً يجب العمل به، ويجوز أن يتعارض القطعيّ إذا كان الدالّ على حجّيته قطعاً.

وإن بلغا حدّاً اضمحلّ الخاص وفقد التقاوم، فاللازم العمل بالعام وطرح الخاص، ووجهه ظاهر.

وكذا الحكم إذا كان العام أقوى من حيث تأييده بمرجّحات خارجة، فما ورد في بعض الأخبار من وجوب الأخذ عند التعارض بموافق القرآن<sup>٣</sup>، أو مخالف العامّة<sup>٤</sup>، أو غير ذلك لا يخالف ما ذهب إليه القوم من بناء العام على الخاص<sup>٥</sup>؛ نظراً إلى إمكان كون العام موافق القرآن أو مخالف العامّة؛ لأنّهم قالوا به عند فقد مرجّحات آخر.

ويمكن أن يُدفع التخالف بحمل التعارض في الروايات على ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه ويجب طرح أحدهما، فيطرح المخالف للقرآن أو الموافق للعامّة، وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على الخاص إلا أنّ ذلك لو لم يترجّح العام بحيث يفقد التقاوم بينه وبين الخاص.

وإذ عرفت ذلك، فاعلم أنّ الفروع له أكثر من أن تحصى، كتخصيص قوله ﷺ: «في الرقة<sup>٦</sup>

١. أي لتناول بحذف إحدى التاءين.

٢. ذكره الشيخ في العدة في أصول الفقه ١: ٣٩٦، ونسبه ابن العاجب إلى قوم في منتهى الوصول: ١٠٢.

٣. ٤. وسائل الشيعة ٢٧: ١١٨، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، ح ٢٩.

٥. تقدّم في ص ٨١٥.

٦. «الرقة»: كل أرض إلى جنب واد ينسبط عليها الماء أيام المدّ، ثم ينحسر عنها وينضب، فتكون مكزّمة للنبات.

الصحاح ٣: ١٤٨٣، والمعجم الوسيط: ٣٦٦، «ر ق ق».

ربع العشر<sup>١</sup> بقوله: «ليس فيما دون خمسة أواقٍ من الورق صدقة»<sup>٢</sup>. وتخصيص قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا...﴾<sup>٣</sup> الآية، بأشياء كثيرة دلّت على تحريمها السنة، كالجري، والمارماهي، والخمر<sup>٤</sup>، وغيره من الأنبذة وما أشبهها، وتخصيص ما دلّ عليه الكتاب - من إباحة نكاح الأربع<sup>٥</sup>، وكون العدة للمتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً<sup>٦</sup>، وقسمه جميع تركه الميت بين جميع الورثة<sup>٧</sup>، وتسويغ النكاح من سوى المعدودات بالحرّ، والحرّة، وغير ما يُحبي به الولد الأكبر وغير القاتل والكافر والرقّ، وما عدا المنكوحة في العدة، والمطلقة تسعاً للعدة.

١. مسند أحمد ١: ٢٢، ح ٧٣.

٢. صحيح البخاري ٢: ٥٢٤، ح ١٣٧٨.

٣. الأنعام (٦): ١٤٥.

٤. وسائل الشيعة ٢٤: ١٣٠ - ١٣٧، الباب ٩ من أبواب الأطعمة والأشربة، ح ١ - ٢٣.

٥. النساء (٤): ٣.

٦. البقرة (٢): ٢٣٤.

٧. النساء (٤): ٤٦.

## الباب الثالث في المطلق والمقيّد

قد عرفت أنّ المطلق ما دلّ على الماهيّة من حيث هي<sup>١</sup> لا بقيدٍ وحدّةٍ ولا تعدّدٍ، أو على شائع في جنسه، فالمقيّد خلافه، وهو ما يدلّ لا على الماهيّة، أو لا على شائع في جنسه، فيدخل فيه العمومات والمعارف كلّها.

وقد يطلق المقيّد على معنى آخرَ هو المراد هنا، المناسب لتعريف الخاصّ، وهو ما أخرج عن شائع بوجه من الوجوه، نحو: «رقبة مؤمنة» فإنّ الرقبة كانت شائعةً بين المؤمنة وغير المؤمنة، فأزيل هذا الشياح بتقييدها بالمؤمنة<sup>٢</sup>.

### فصل

إذا ورد مطلق ومقيّد، فإنّ اختلف حكمهما<sup>٣</sup>، فلا يحمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه وفاقاً؛ لعدم المنافاة سواء كان الخطابان المتضمّنان لهما أمرين، مثل: «أكرم رجلاً» [و]٤ «أطعم رجلاً عالماً» أو نهيين، مثل: «لا تضرب الرجل» [و]٥ «لا تشتم الرجل الصالح» - حيث لا يُقصد الاستغراق، وإلّا كان من تخصيص

١. تقدّم في ص ٧٠١.

٢. فمصدق «المقيّد» في المثال هو نفس الرقبة، كما أنّ الرقبة في «أعق رقبة» هي مصداق المطلق.

٣. اختلاف الحكم - مع أنّه في الأمثلة كلّها هو الوجوب أو الحرمة - باختلاف المتعلّق، فوجوب المتعلّق بالأكرام غير الوجوب المتعلّق بالإطعام، فليس المراد من اختلاف الحكمين اختلافهما في النوع كالوجوب والحرمة والاستحباب بل المراد من الحكم هو المتعلّق كما يصرّح به في ص ٨٢٣ بقوله: «مع كون الإعناق والمملك حكمين مختلفين».

٤ و ٥. أضفناه للضرورة.

العامة لا تقييد المطلق - أو مختلفين، نحو: «لا تضرب الهاشمي» و«أكرم الهاشمي العارف».

وسواء اتحد سببهما، كأن يقول: «إن أدبت رجلاً فاضربه» و«إن أدبت رجلاً مؤمناً، فلا تشتمه». ومنه: قوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾<sup>١</sup> مع قوله في آية الوضوء: ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الرَّافِقِ﴾<sup>٢</sup>، فإنّ السبب - وهو التطهير - فيهما واحد، والحكم مختلف فيهما بالمسح والغسل، أو اختلف كأن يبذل الثاني بقوله: «إن لاقيت رجلاً مؤمناً فلا تشتمه» ومنه: قوله تعالى: ﴿فَاطْعَامٌ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾<sup>٣</sup>، مع قوله ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾<sup>٤</sup>، فلا يقتضي تقييد المساكين بالعدالة.

إلا<sup>٥</sup> في مثل أن يقول: «إن ظهرت فأعتق رقبة» و«لا يملك رقبة كافرة» فإنّه يقيد المطلق بنفي الكفر مع كون الإعتاق والملك حكمتين مختلفتين؛ لتوقف الإعتاق على الملك، وهو ظاهر.

وإن اتحد حكمهما، فإنما أن يتحد سببهما، أو يختلف، وعلى التقديرين إما أن يكونا مثبتين، أو منفيين، أو مختلفين، فهذه سنّة أقسام:

[القسم الأول: أن يتحد سببهما ويكونا مثبتين، مثل «إن ظهرت فأعتق رقبة» و] [٦] «إن ظهرت فأعتق رقبة مؤمنة»، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾<sup>٧</sup>، مع قوله: ﴿وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾<sup>٨</sup>، وقوله: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾<sup>٩</sup>، مع قوله: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾<sup>١٠</sup>، وقوله ﷺ: «الْحُمَىٰ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، فَابْرُدُّوْهَا

١. النساء (٤): ٤٣.

٢. المائدة (٥): ٦.

٣. المجادلة (٥٨): ٤.

٤. الطلاق (٦٥): ٢.

٥. هذا استثناء من صورة اختلاف الحكم لا اختلاف السبب وهو قوله: «فإن اختلف حكمهما فلا يحمل أحدهما على الآخر».

٦. أضفناه للضرورة.

٧. المائدة (٥): ٥.

٨. البقرة (٢): ٢١٧.

٩ و ١٠. البقرة (٢): ٢٨٢.

بالماء»<sup>١</sup> مع قوله في خبرِ آخَرَ: «فأبردوها من ماء زمزم»<sup>٢</sup>، وقوله ﷺ: «خَمَسُ فَوَاسِقَ يُقْتَلْنَ فِي الْحَلِّ وَالْحَرَمِ»<sup>٣</sup> ومنها: الغراب، وتقييد الغراب في خبرِ آخَرَ بالأبقع<sup>٤</sup>. ويجب فيه حمل المطلق على المقيّد إجماعاً تقارناً أو تقدّم أحدهما؛ لأنّ فيه إعمال الدليلين؛ لأنّ العمل بالمقيّد يلزم منه العمل بالمطلق بخلاف العكس؛ لحصوله في ضمن غير ذلك المقيّد.

ولا ريب أنّ الجمع أولى من طرح واحد رأساً؛ ولأنّه يقتضي تيقن البراءة والخروج عن العهدة بخلاف العكس؛ لإمكان أن يكون مكلفاً بالمقيّد وعمل بالمطلق في ضمن غير المقيّد، فلا يبرأ.

وأورد عليهما بأنّ طرح أحد الدليلين، وعدم الخروج عن عهدة التكليف في صورة العمل بالمطلق فرع انتفاء احتمال التجوّز في لفظ المقيّد<sup>٥</sup>، واليقين باشتغال الذمّة بالتكليف، وهنا يحتمل أن يراد من المقيّد التأكيد، أو الاستحباب - بمعنى كونه أفضل الأفراد - أو الوجوب التخييري، أو غير ذلك ممّا يناسب كلّ موضع، فلا يلزم حينئذٍ من العمل بالمطلق طرح أحد الدليلين، ولا عدّم الخروج عن عهدة التكليف؛ لأنّ التكليف اليقيني يحتاج إلى تحصيل اليقين بالخروج عن العهدة<sup>٦</sup>.

نعم، إذا انتفى هذه الاحتمالات تعيّن العمل بالمقيّد؛ لما ذكر.

والجواب عنه: أنّه يلزم منه التجوّز وهو خلاف الأصل.

فإن قيل: إرادة المقيّد من المطلق تجوّز أيضاً، فيحصل التعارض المقتضي للتساقط أو التوقّف، ويبقى المطلق سالماً عن المعارض.

١. سنن ابن ماجه ٢: ١١٤٩، ح ٣٤٧١، وصحيح البخاري ٣: ١١٩١، ح ٣٠٩١.

٢. صحيح البخاري ٣: ١١٩٠، ح ٣٠٨٨.

٣. عوالي الأئمّة ١: ٣٦، ح ٢٢.

٤. الفقيه ٢: ٣٦٣، ح ٢٧٢٠.

٥. في العبارة مسامحة واضحة، فإنّ التجوّز ليس في رتبة مؤمنة بل في هيئة «أعتق» بحمله على الاستحباب مثلاً، إلا أن يراد من المقيّد الدليل المقيّد الشامل لأعتق.

٦. راجع نهاية الوصول إلى علم الأصول ٢: ٣٨٢، باب المطلق والمقيّد.

قلنا: لانسلم أن إرادة المقيّد من المطلق تجوز؛ لأنّ شمول الماهيّة أو الحصّة منها لكلّ من أفرادها على سبيل الحقيقة وإن أريد هذا الفرد خاصّةً منها؛ لما تقدّم في العامّ المخصوص<sup>١</sup>.

ولو سلّم فنقول: لا ريب في أنّ المجاز اللازم من إرادة المقيّد من المطلق راجح بالنسبة إلى المجاز اللازم من إرادة التأكيد، أو الاستحباب، أو الوجوب التخيري من المقيّد؛ لبعده هذه الاحتمالات وندورها، وهو ظاهر. هذا.

والحقّ، أنّ المقيّد المعمول به بيان للمطلق لا نسخ له، سواء تقدّم عليه أو تأخّر عنه. وقيل: نسخ له إن تأخّر عن المطلق<sup>٢</sup>.

لنا: أنّ الإطلاق نوع من العموم؛ لأنّ المراد من «الرقبة» مثلاً أيّ فردٍ كان من أفراد الرقبة، فيصير عامّاً إلاّ أنّه على البديل، فالتقييد نوع من التخصيص، فيكون المقيّد المتأخّر عن المطلق - بعين الدليل الدالّ على أنّ الخاصّ المتأخّر مبيّن لا ناسخ - مبيّناً لا ناسخاً.

احتجّ الخصم بأنّ المقيّد لو كان بياناً للمطلق، لكان المراد من المطلق هو المقيّد، فيكون مجازاً فيه، وهو فرع دلّالته عليه وهي منفية؛ إذ لا دلالة للمطلق على مقيّد خاصّ<sup>٣</sup>.

وهو مندفع بما ذكرنا من أنّ التقييد نوع من التخصيص<sup>٤</sup>؛ على أنّ ذلك لازم على الخصم إذا تقدّم المقيّد، وفي<sup>٥</sup> تقييده ببعض الصفات اللازمة كتقييد الرقبة بالسليمة مثلاً.

**[القسم الثاني]:** أن يتحد سببهما ويكونا منفيّين، مثل أن يقول في كفارة الظهار: «لا يعتق المكاتب» [و] «لا يعتق المكاتب الكافر» - حيث لا يقصد الاستغراق - ولا خلاف في وجوب العمل بكلّ منهما وعدم جواز حمل المطلق على المقيّد؛ لعدم

١. تقدّم في ص ٨١٥.

٢. قاله السرخسي في أصوله ١: ١٥٩.

٣. استدّل به الشيخ حسن في معالم الدين: ١٥٥.

٤. تقدّم آنفاً.

٥. كذا في النسختين. والظاهر أنّه عطف على «إذا».

٦. أضفناه للضرورة.

المنافاة بينهما، فلا يجزي إعتاق المكاتب أصلاً؛ لأن نفي الماهية إنما يتحقق بسفي كل فردٍ منها.

**القسم الثالث:** أن يتحد سبهما ويكونا مختلفين، كأن يقول في كفارة الظهار: «أعتق المكاتب» و«لا يعتق المكاتب الكافر»، ويجب فيه حمل المطلق على المقيد؛ لما ذكرنا<sup>١</sup> من أولوية الجمع على طرح واحد رأساً.

**القسم الرابع:** أن يختلف سبهما ويكونا مثبتين، كأن يقول: «إن ظاهرت أعتق رقبة» و«إن قتلت أعتق رقبة مؤمنة».

**القسم الخامس:** أن يختلف سبهما وكانا منفيين، كأن يقول: «إن ظاهرت لا تعتق المكاتب» و«إن قتلت لا تعتق المكاتب الكافر».

**القسم السادس:** أن يختلف سبهما وكانا مختلفين، كأن يقول: «إن ظاهرت أعتق رقبة» و«إن قتلت لا تعتق رقبة كافرة».

وفي هذه الأقسام الثلاثة لا يحمل المطلق على المقيد، بل يُعمل بهما؛ لعدم المقتضي للحمل، وعدم المنافاة للعمل بهما.

وذهب جماعة من العامة إلى تقييد المطلق فيها إن اقتضى القياس تقييده<sup>٢</sup>. وبطلانه ظاهر عندنا.

وكيفية التفرغ أنه ورد في بعض الأخبار في كيفية الاستنجاء بالأحجار بأنه بثلاث مسحات مطلقاً<sup>٣</sup>، وفي بعضها: بأنه بثلاث أحجار ومثلها<sup>٤</sup>، فعلى ما ذكرنا يجب حمل المطلق - وهو المسحات - على المقيد - وهو الأحجار - فيحكم بتعدد الأحجار، ولا يكفي ذو الجهات الثلاث.

وأيضاً ورد في بعض الأخبار النهي عن إجارة الأرض للزراعة بالحنطة والشعير مطلقاً<sup>٥</sup>.

١. تقدم في ص ٨٢٤.

٢. راجع: المحصول ٣: ١٤٥، ومنتهى الوصول لابن الحاجب: ١٣٥ و ١٣٦.

٣. عوالي اللآلئ ٢: ١٨٥، ح ٥٩.

٤. راجع وسائل الشريعة ١: ٣١٥ و ٣٤٨، أبواب الغلوة، الباب ٩ و ٣٠.

٥. المصدر ١٩: ١٣٨، كتاب الإجارة، الباب ٢٦.

ورود في بعضها النهي عنها مقيّداً بما يخرج منها<sup>١</sup>، وَحَمَلَ الْأَكْثَرَ الْمَطْلُوقَ مِنْهَا عَلَى الْمَقْيَدِ. وهو غير جيّد؛ لِأَنَّهَا نَاهِيَتَانِ، فَلَا اِفتقار إلى الجمع؛ لعدم المنافاة، كما عرفت<sup>٢</sup>. ومثله قوله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلاّ مثلاً بمثل»<sup>٣</sup> مع قوله في خبرٍ آخَرَ: «إلاّ يبدأ بيد»<sup>٤</sup>. وليس تقييد قوله ﷺ: «في كلّ أربعين شاةً شاةً»<sup>٥</sup> بقوله: «في الغنم السائمة زكاة»<sup>٦</sup> من حمل المطلق على المقيّد، بل من تخصيص العامّ بالمفهوم.

### تذنيب

إذا ورد حكم مطلقاً ومقيّداً بقيدین متضادّين تساقطاً وبقي المطلق على إطلاقه، وإلّا لزم التناقض أو التحكّم.

نعم، إن ثبت الدلالة على اعتبار أحد المقيدين دون الآخر، أو رجحانه، تعيّن العمل به. مثاله: قد ورد الأمر ببعض الصيام مطلقاً، كالأمر بقضاء رمضان في قوله تعالى: ﴿قَدْةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾<sup>٧</sup>، وبعضها مقيّداً بالتفريق، كالأمر بقضاء صوم المتمتّع في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامٌ ثَلَاثَةٌ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾<sup>٨</sup>، وبعضها مقيّداً بالتتابع، كالأمر بصوم كفارة الظهر في قوله: ﴿فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾<sup>٩</sup>، فعلى ما ذكر يتساقط القيّدان ويبقى المطلق سليماً، فكلّ صوم لم يثبت فيه التفريق أو التابع بدلالة من خارج لا يحكم باشتراط أحدهما فيه.

وأيضاً ورد: «أنّه إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً: إحداهنّ التراب»<sup>١٠</sup>.

١. المصدر: ٥٦. أبواب المزارعة والمسافة. الباب ١٦، ح ١١.

٢. في ص ٨٢٥.

٣. عوالي اللآئى ١: ٣٩١، ح ٣٢.

٤. الكافي ٥: ٢٥١، باب الصروف، ح ٣١، وتهذيب الأحكام ٧: ٩٩، ح ٤٢٦، والاستبصار ٣: ٩٣، ح ٣١٨.

٥. سنن ابن ماجة ١: ٥٧٧، ح ١٨٠٥، وسنن الترمذي ٣: ١٧، ح ٦٢١.

٦. تقدّم في ص ٨٠٩.

٧. البقرة (٢): ١٨٤.

٨. البقرة (٢): ١٩٦.

٩. النساء (٤): ٩٢.

١٠. سنن ابن ماجة ١: ١٣٠، ح ٣٦٣، وصحيح مسلم ١: ٢٣٤، ح ٢٧٩/٩٢.

وروي: «أخراهنّ بالتراب»<sup>١</sup>، وروي «أولاهنّ بالتراب»<sup>٢</sup>. فعلى القاعدة ينبغي إسقاط قيدي الأولى والآخريّة، وجعلُ المرّة الترابيّة إحدى السبع في أيّ مرتبة كانت، لكنّ رواية «أولاهنّ» عندنا أشهر، فترجّحت بهذا الاعتبار.

#### تنبيه

اعلم أنّ جميع ما ذكر في تخصيص العامّ - من المتفق عليه، والمختلف فيه، والمختار، والمزيّف - يجري في تقييد المطلق، فتذكّر.

١. سنن الدارقطني ١: ٦٥.

٢. صحيح مسلم ١: ٢٣٤، ح ٢٧٩/٩١.

## الباب الرابع في المَجْمَلِ والمَيِّينِ

المَجْمَلُ لَفَةً: المَجْمُوعُ<sup>١</sup>، وجَمَلَةُ الشَّيْءِ مَجْمُوعُهُ، ومنه: أَجْمَلْتُ الحِسَابَ، أي جَمَعْتُهُ. واصطلاحاً: ما دَلَّ على أحدِ مَحْتَمَلَاتِهِ دَلَالَةً مَسَاوِيَةً، أو ما لا يَسْتَقَلُّ بِنَفْسِهِ في مَعْرِفَةِ المرادِ بِهِ، أو ما لم يَتَضَحْ دَلالَتُهُ. وقد حُدِّدَ بِحُدُودِ أُخْرَى كُلُّهَا مَزِيْفَةٌ، لم نَرَ جَدْوَى في إيرادِها.

### فصل [١]

المَجْمَلُ إمَّا فَعْلٌ، أو لَفْظٌ مَفْرَدٌ، أو مَرْكَبٌ.

والفَعْلُ المَجْمَلُ ما لا يَقْتَرِنُ بِهِ ما يَنْبِئُ عَن وَجْهِ وَقُوعِهِ.

والمَفْرَدُ المَجْمَلُ ما يَكُونُ مَتَرَدِّدًا بَيْنَ مَعَانِيهِ بِالأَصَالَةِ أو بِالإِعْلَالِ؛ والثَّانِي كـ«المَخْتَارِ» المَتَرَدِّدِ بَيْنَ الفَاعِلِ والمَفْعُولِ؛ إذ لولا الإِعْلَالُ، انْتَفَى الإِجْمَالُ؛ والأوَّلُ إمَّا أَنْ يَكُونُ مَتَرَدِّدًا بَيْنَ حَقَائِقِهِ وَهُوَ المَشْتَرِكُ كـ«العَيْنِ» أو أَفْرَادِ حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ، مِثْلُ: ﴿أَنْ تَذُبُّوا بِقَرَّةٍ<sup>٢</sup>﴾ و﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ<sup>٣</sup>﴾ أو مَجَازَاتِهِ إِذَا انْتَفَتِ الحَقِيقَةُ وَتَسَاوَتِ المَجَازَاتُ، فَإِنْ تَرَجَّحَ وَاحِدٌ لِكُونِهِ أَقْرَبَ إِلَى الحَقِيقَةِ، أو أَعْظَمَ مَقْصُودًا، كِتْحَرِيمِ الأَكْلِ مِنَ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ<sup>٤</sup>﴾، حَمَلٌ عَلَيْهِ.

١. لسان العرب ١١: ١٢٧، «ج م ل»، والقاموس المحيط ٣: ٣٦٢.

٢. البقرة (٢): ٦٧.

٣. الأنعام (٦): ١٤١.

٤. المائدة (٥): ٣.

والمركب المجمل إما أن يكون مجملاً بجملته إما لهيئته، مثل: ﴿أَوْ يَغْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النَّكَاحِ﴾<sup>١</sup>؛ لتردده بين الزوج والولي، أو لتخصيصه بمخصّص مجهول، مثل: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾<sup>٢</sup>، و﴿وَاحِلٌ لَكُمْ مِمَّا رَزَاؤُكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُخْصِنِينَ﴾<sup>٣</sup>؛ فإنّ تقييد الحلّ بالإحسان مع الجهل به أوجب الإجمال فيما أحلّ، أو يكون مجملاً باعتبار مرجع الضمير حيث يتقدّمه أمران يصلح لكلّ واحد منهما، نحو: «ضرب زيد عمراً فضربته» أو مرجع الصفة، مثل: «زيد طبيب ماهر» لتردده بين المهارة مطلقاً، أو المهارة في الطب<sup>٤</sup>.

## فصل [٢]

التحريم والتحليل المضافان إلى الأعيان - نحو: «حرّم عليكم لحم الخنزير أو الخمر، أو الخنزير، أو أمهاتكم» و«أحلّ لكم بهيمة الأنعام أو القطن والكتان، أو ما ينزل من السماء من الماء، أو غير المحارم من النساء» - ينصرفان إلى المنفعة المطلوبة من تلك العين عرفاً، فلا إجمال فيهما خلافاً للبصري<sup>٥</sup>.

لنا: أنّ تصحّح كلام العرب يعطي أنّ مرادهم ممّا أطلقوه منهما تحريم الفعل المقصود من تلك العين، أو تحليته، كالأكل من المأكل، والشرب من المشروب، واللبس من الملبوس، والوطء من الموطوء. والذهن أيضاً يسبق إلى ذلك حين الإطلاق وهو دليل الحقيقة، فلا إجمال.

احتجّ المخالف بأنّ تحريم العين أو تحليته<sup>٦</sup> غير متصوّر، فلا بدّ من إضمار فعل يصحّ متعلقاً لهما، والأفعال كثيرة ولا يمكن إضمار جميعها؛ لأنّ ما يقدر للضرورة إنّما يقدر

١. البقرة (٢): ٢٣٧.

٢. الحجّ (٢٢): ٣٠.

٣. النساء (٤): ٢٤.

٤. وجه التردّد هو أنّ «ماهرأ» هل هو صفة للخير وهو طبيب أو خير بعد خير. وبعبارة أخرى هل الخير في هذا الكلام مقيد أو مركّب، فعلى المقيد يصير المهارة مختصّة بالطب، وعلى التركيب تصير أوسع منه.

٥. حكاة البصري عن أبي عبد الله البصري في المعتمد ١: ٣٠٧، والأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٥.

٦. الظاهر أنّ العين بمعنى الذات ممّا يذكر ويؤنث.

بقدرها، فتعين إضمارُ البعض وهو مبهم؛ لعدم دليل على التعيين، فلا يتضح دلالته على البعض المراد، وهو المراد من الإجمال<sup>١</sup>.  
والجواب: أن هذا البعض المراد قد أتضح وتعين بالأولوية البائدة بقضية العرف والتبادر. وكيفية التفرع ظاهرة.

### فصل [٣]

ذهب المرتضى رحمته من أصحابنا<sup>٢</sup>، وبعض العامة إلى أن آية السرقة<sup>٣</sup> مجملة؛ لأن اليد تحتمل جملة العضو إلى المنكب، وبعضه، والقطع يحتمل الإبانة والجرح، يقال لمن جرح يده بالسكين: قطع يده، فجاء الإجمال<sup>٤</sup>.  
والحق أن اليد حقيقة في الكل؛ لظهورها فيه، وسبق الذهن منها إليه، وتطلق على البعض مجازاً. والقطع حقيقة في إبانة الشيء عما كان متصلاً به؛ لما ذكر، والجرح إبانة، ولو منع ذلك، كان إطلاقه عليه مجازاً، فلا إجمال.

### فصل [٤]

ما ينفي فيه الفعل ظاهراً - والمراد نفي صفته لا حقيقته، مثل: «لا صلاة إلا بطهور»<sup>٥</sup> و«لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل»<sup>٦</sup> و«لا نكاح إلا بولي»<sup>٧</sup> - لا إجمال فيه مطلقاً، وفاقاً للأكثر.  
وقيل بإجماله مطلقاً<sup>٨</sup>.

١. حكاها الشيخ حسن في معالم الدين: ١٦٠ و ١٦١.

٢. الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٣٢٢ - ٣٣٤.

٣. المائدة (٥): ٣٨؛ وَالشَّارِقُ وَالشَّارِقَةُ... ٤.

٤. نسبة السيد المرتضى إلى عيسى بن أبان في الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٣٣٢.

٥. تهذيب الأحكام ١: ٤٩ - ٥٠، ح ١٤٤، و: ٢٠٩، ح ٦٠٥، والاستبصار ١: ٥٥، ح ١٦٠.

٦. سنن الدارقطني ٢: ١٧٢، ح ٢، وعوالي الأثر ٣: ١٣٢، ح ٥٥، مع تفاوت.

٧. سنن ابن ماجه ١: ٦٠٥، ح ١٨٨٠، ودعائم الإسلام ٢: ٢١٨، ح ٨٠٧.

٨. نسبة الفخر الرازي إلى أبي عبد الله البصري في المحصول ٣: ١٦٦، والعلامة في تهذيب الوصول: ١٦٦.

وقيل بالإجمال إن كان الفعل المنفي لغوياً له أكثر من حكمٍ واحدٍ، وعدمه إن كان شرعياً، كما في الأمثلة المذكورة، أو لغوياً ذا حكمٍ واحدٍ.

لنا: أن النفي قد ورد على ذوات هذه الأفعال، فإن ثبت كونها حقائق شرعية في الصحيحة منها - حتى كان المعنى: «لا صلاة صحيحة» و«لا صيام صحيحاً» - كان نفي المسمى حينئذٍ ممكناً باعتبار فوات الجزء أو الشرط، فيحمل عليه؛ لأنه إذا أمكن الحمل على الحقيقة لا يحمل على غيرها، وحينئذٍ لا إجمال.

وإن لم يثبت ذلك، فإن ثبت حقيقة عرفية في الفعل المنفي - وهو أن مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى، نحو: «لا علم إلا ما نفع» و«لا كلام إلا ما أفاد» - كان متعين الحمل عليه ولا إجمال أيضاً.

وإن لم يثبت ذلك، يجب حمله على المجاز، والمجازات كثيرة، مثل نفي الصحة، ونفي الكمال وغيرهما، إلا أن الحمل على نفي الصحة أولى؛ لأنه أقرب إلى نفي الذات - التي هي الحقيقة<sup>٢</sup> - من البواقي، وقد تقدم<sup>٣</sup> أنه إذا انتفت الحقيقة وتعددت المجازات وترجح واحد - لكونه أقرب إلى الحقيقة - تعين الحمل عليه.

احتج القائل بإجماله مطلقاً بأن مثله يمكن أن يراد منه نفي الصحة ونفي الكمال ونفي الفائدة على السواء، من دون ترجيح لأحدها، فلزم الإجمال. والجواب: منع التساوي؛ لأن نفي الصحة راجح؛ لما ذكر.

واحتج المفصل بأن الفعل إن كان شرعياً يمكن انتفاؤه بانتفاء شرطه أو جزئه، فيجري النفي فيه على ظاهره، ولا يكون هناك إجمال، وإن كان لغوياً ذا حكم واحد، انصرف النفي إليه وانتفى الإجمال.

وأما إذا كان لغوياً له حكمان أو أكثر، كالأجزاء، والفضيلة وغيرهما، فليس أحدهما أرجح من الآخر، فيحصل الإجمال. وجوابه: قد ظهر مما تقدم.

١. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٢٨.

٢. حق العبارة أن تكون هكذا: «الذي هو الحقيقة»، لأن مفاد «لا» لنفي الجنس حقيقة هو نفي الذات لا الذات نفسه.

٣. تقدم في ص ٨٢٩.

## فصل [٥]

ذهب الحنفية إلى أن نحو «وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ»<sup>١</sup> مجمل<sup>٢</sup>؛ لأنه يحتمل مسح الكل والبعض، وهو معنى الإجمال، ومسح النبي ﷺ ناصيته بيان له<sup>٣</sup>.

والأكثر على أنه لا إجمال فيه، وهم بين قائلين بأن «الباء» للتبويض؛ لأنه إذا دخل على اللازم كان للتعدي، وإذا دخل على المتعدي كان للتبويض، وإلا لم يكن لدخوله فائدة، وهنا دخل على المتعدي. وهم أكثر الإمامية. وقد ورد به النص عن الصادق عليه السلام<sup>٤</sup>، وإذا أفاد التبويض انتفى الإجمال.

وذاهبين إلى أن «الباء» للإصاق، كما يقول: «امسح يدك بالمنديل»، فإنه يفيد إصاق يده بالمنديل. وهم بين قائل بأنّه يقتضي حينئذ مسح الكل؛ لأنه أفاد مسح الرأس، والرأس حقيقة في المجموع. وهو مالك ومن تبعه<sup>٥</sup>.

وقائل بأنّه يقتضي مسح البعض؛ لأنّ العرف يفهم من مثله البعض، كما في مثال المسح بالمنديل، فإنه يتبادر البعض إلى الفهم عند إطلاقه<sup>٦</sup>.

وربما أوجب عنه بأن «الباء» فيه للاستعانة، والمنديل آلة، والعرف في الآلة يقتضي التبويض بخلاف غيره<sup>٧</sup>.

وقائل بأنّه حقيقة فيما ينطلق عليه اسم المسح - أي في القدر المشترك بين الكل والبعض - دفعا للاشتراك والمجاز<sup>٨</sup>.

وأنت خبير بأنّ حمله على التبويض هنا، والحكم بمسح البعض متعين عندنا، سواء

١. المائدة (٥): ٦.

٢. حكاه عنهم الفخر الرازي في المحصول ٣: ١٦٤، والعلامة في تهذيب الوصول: ١٦٦.

٣. الفقيه ١: ٥٦، ح ٢١٢، والحديث عن أبي جعفر عليه السلام.

٤. راجع: تهذيب الأحكام ١: ٦١، ح ١٦٨، والانتصار ١: ٦٢، ح ١٨٦.

٥. حكاه عنهم الأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٧.

٦. نسبة ابن الحاجب إلى الشافعية وعبد الجبار وأبي الحسين في منتهى الوصول: ١٣٧.

٧. أجاب به ابن الحاجب في المصدر.

٨. حكاه ابن الحاجب في المصدر.

ثبت مجيء الباء للتبعيض في اللغة أم لا؛ لنص الصادق عليه السلام وحكمه بأنه للتبعيض هنا<sup>١</sup>. وأما عند غيرنا، فإن ثبت مجيئه له في اللغة، فالحكم كذلك، وإلا فالظاهر حمله على القدر المشترك، ووجهه ظاهر. وعلى التقادير لا إجمال.

### فصل [٦]

إذا رفع صفة والمراد نفي لازم من لوازمه، نحو «رُفِعَ عن أمتي الخطأ والنسيان»<sup>٢</sup>. فالحق أنه لا إجمال فيه؛ لأنّ المتبادر من مثله رفع المؤاخذة والعقاب. ولذا لو قال المولى لعبده: «رفعت عنك الخطأ» كان المفهوم منه عرفاً أنني لا أؤاخذك به، ولا أعاقبك عليه. لا يقال: يلزم منه سقوط الضمان إذا أتلّف مال الغير خطأ؛ لأنّ<sup>٣</sup> إزمائه بالضمان من المؤاخذات والعقوبات وقد رُفعت.

والجواب: أنه مخصّص بدليل من خارج.

ويمكن أن يقال: إنّ المؤاخذة ما يقصد به الزجر والإيذاء، وهما لا يقصدان بالضمان، بل يقصد به جبر إتلاف مال الغير.

احتج المخالف بأنّ الخطأ نفسه لم يرفع، فلا بدّ من إضمار لمتعلّق الرفع وهو متعدّد، ولا يمكن إضمار الكل؛ لأنّ ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها، فلا بدّ من إضمار البعض ولا دليل على تعيينه، فتأتى الإجمال<sup>٤</sup>.

والجواب: أنه معيّن من التبادر العرفي.

### فصل [٧]

كلّ لفظ يطلق على معنى واحد تارةً وعلى معنيين أخرى، كالدابة تطلق على الفرس تارةً وأخرى عليه وعلى الحمار معاً.

١. تقدّم في ص ٨٣٣.

٢. التوحيد للصدوق: ٣٥٣، ح ٢٤، والخصال ٢: ٤١٧، ح ٩، ووسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩، أبواب جهاد النفس، الباب

٥٦، ح ١.

٣. تحليل للمنفيّ أو «يلزم» دون النفي.

٤. حكاه ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٣٨.

فالحق أنه مجمل إن لم يكن ظاهراً في أحدهما خلافاً للأكثر؛ حيث قالوا: يجب حمله على المعنيين.

لنا: أنه متردد بينهما من غير ترجيح، ولا نغني من المعمل إلا ذلك. احتج الأكثر بأن وضع الكلام للإفادة، وما يفيد معنيين أكثر فائدة، فيتعين حمله عليه؛ لتكثر الفائدة.

وجوابه: أنه إثبات اللغة بالترجيح، مع أنه معارض بأن أكثر الألفاظ موضوعة لمعنى واحد، والمظنون إلحاق الشيء بالأعم الأغلب.

### فصل [٨]

إذا ورد لفظ من الشرع له محمل لغوي، ومحمل في حكم شرعي، فالحق أنه ليس مجملاً، بل ظاهر في المعمل الشرعي؛ لأن دأب الشارع تعريف الأحكام الشرعية دون الموضوعات اللغوية.

مثاله قوله: «الطواف بالبيت صلاة»<sup>١</sup> فإنه يحتمل أن يكون المراد به أن الطواف يسمى صلاة في اللغة، وأنه كالصلاة في بعض الشرائط والأحكام، وقوله يُحْتَجُّ بِهِ: «الائتان فما فوقهما جماعة»<sup>٢</sup> فإنه يحتمل أن يكون المراد به أن «الائتان»<sup>٣</sup> يسمى جماعة لغةً، وأنه يحصل به فضيلة الجماعة.

احتج المخالف، باحتمال اللفظ للمحملين.

وجوابه ظاهر مما تقدم.

ويظهر منه أن كل لفظ له مسمى لغوي ومسمى شرعي، كالمقولات الشرعية - من الصلاة، والصوم، والزكاة، وغيرها - إذا ورد مطلقاً في كلام الشارع، يُحمل على الشرعي ولا يكون مجملاً، سواء وقع في الإثبات أو النهي<sup>٤</sup>.

١. عوالي الآتي ١: ٢١٤، ح ٧٠.

٢. كنز العمال ٧: ٥٥٥، ح ٢٢٢٤.

٣. كذا في النسخين، وهو على الحكاية.

٤. المقابل للإثبات هو النفي دون النهي.

وخلاف جماعة بأنه مجمل مطلقاً<sup>١</sup>، وآخرين بأنه مجمل في النهي دون الإثبات<sup>٢</sup>؛ إذ فيه يحمل على الشرعي، وآخرين بعدم إجماله مطلقاً<sup>٣</sup> إلا أنه في الإثبات للشرعي، وفي النهي للغيري، لا اعتداد به، وحججهم واهية.

## فصل [٩]

الحق جواز التكليف بالمجمل؛ فإنه واقع؛ لما ظهر من الآيات المتقدمة<sup>٤</sup>، والأخبار المشهورة<sup>٥</sup>، ولما ثبت من وقوع المشترك في خطابات الشرع، والوقوع دليل الجواز واحتج من لم يجوز به بأنه إن لم يقصد به الإفهام كان عبثاً غير لائق بالحكيم، وإن قصد به، فإن قرنه بالبيان كان تطويلاً بلا فائدة؛ إذ التنصيص عليه أسهل وأبلغ، وإن لم يقرنه كان تكليفاً بالمحال<sup>٦</sup>.

والجواب: أنه قصد به الإفهام أمّا في صورة الاقتران بالبيان، فمن كل وجه. ونمنع عدم الفائدة فيه؛ إذ يجوز اشتماله على مصلحة لم تطلع عليها؛ لأنّ درك جميع حكم الشرع ليس في مقدرة البشر.

وأما في صورة عدم اقترانه به فمن بعض الوجوه، وهو إفهامه بأنه قد كلف بشيء فيستعدّ للامتثال، فيثاب عليه، أو لعدمه فيعاقب به.

وتوضح ذلك: أنّ الغرض<sup>٧</sup> الأصلي من التكليف الابتلاء وحصول ملكة الانقياد أو الطغيان ليتفرّع عليه الثواب والعقاب، ويحدث في النفس النورية والصفاء، أو الكدرة والظلمة، وهو كما يحصل بالعمل يحصل بالاستعداد وتوطين النفس عليه.

١. حكاة عنهم الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٢٦، وابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٣٩.

٢. الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٢٧.

٣. المصدر.

٤. في ص ٨٢٩.

٥. تقدّمت في ص ٨٣٦.

٦. حكاة العلامة في تهذيب الوصول: ١٥٩، والظاهر أنّ القول بعدم جوازه لداود الظاهري كما في هامش المصدر،

وإرشاد الفحول ٢: ١٤.

٧. أي ما يترتب على الفعل سواء كان غرضاً للفعل أم لا.

## فصل [ ١٠ ]

«البيان» من «بان» إذا ظهر وهو يطلق على فعل المبين - وهو التبيين - كالكلام للتكليم، والسلام للتسليم، وبهذا الاعتبار قيل: إنّه الدلالة أو الإخراج من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والظهور<sup>١</sup>.

وعلى ما يحصل به التبيين، وبهذا الإطلاق قيل: إنّه الدليل<sup>٢</sup>.

وعلى متعلّق التبيين ومحلّه - وهو المدلول - وبالنظر إليه قيل: إنّه العلم الحاصل عن الدليل<sup>٣</sup>.

والمبين نقيض المجلد فهو المتّضح الدلالة، سواء كان بنفسه - نحو ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾<sup>٤</sup>؛ إذ إفادته شمول علمه لجميع الأشياء ليس إلّا بنفس اللغة أو غيره، نحو ﴿ وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾<sup>٥</sup>؛ فإنّ دلالته على المراد تتوقّف على قرينة العقل، وذلك الغير يسمّى مبيناً. هذا. وفي معنى المبين، المفسّر. والظاهر عدم الفرق بين المبين بنفسه والنص. لأنّ النصّ - كما تقدّم<sup>٦</sup> - ما لا يحتمل غير ما يفهم منه لغةً.

## فصل [ ١١ ]

البيان يقع بأشياء:

«القول» كقوله تعالى: ﴿ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا ﴾<sup>٧</sup>؛ فإنّه بيان لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾<sup>٨</sup>، وقوله ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾<sup>٩</sup>؛ فإنّه بيان لمقدار الزكاة.

١. نسبة الآمدي إلى الصيرفي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٢٩.

٢. نسبة الآمدي إلى القاضي أبي بكر والأكثر في المصدر.

٣. نسبة الآمدي إلى أبي عبد الله البصري في المصدر.

٤. البقرة (٢): ٢٨٢.

٥. يوسف (١٢): ٨٢.

٦. تقدّم في ج ١، ص ١٩٧.

٧. البقرة (٢): ٦٩.

٨. البقرة (٢): ٦٧.

٩. عوالي اللآلئ ٢: ٢٣٦، ح ١٦.

و«الكتابة» كما بين الله سبحانه لملائكته بما كتبه في اللوح، والنبي ﷺ بما كتبه لعماله والأئمة من بعده.

و«الإشارة» كما قال ﷺ: «الشهر هكذا وهكذا وهكذا»<sup>١</sup> بأصابعه العشر<sup>٢</sup>، ثم أعاد وحس إصبعه في الثالثة. وهو لا يصح في حق الله؛ لافتقاره إلى الأعضاء.

و«فعل النبي» ﷺ كما بين الصلاة والوضوء والحج بفعله، ويعلم كون الفعل بياناً بالضرورة من قصده أو بنصه، كقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني»<sup>٣</sup> و«خذوا عني مناسككم»<sup>٤</sup> أو بالفعل، كما لو ذكره مجملاً وفعل وقت الحاجة إلى العمل فعلاً يصلح بياناً له ولم يصدر عنه غيره.

ثم من الناس من قال: إن الفعل لا يصلح لأن يكون بياناً<sup>٥</sup>، وهو ضعيف غير ملتفت إليه.

### فصل [١٢]

إذا ورد بعد مجمل قول وفعل كل منهما يصلح لأن يكون بياناً له، فإن اتفقا وعلم تقدم أحدهما - كأن يطوف بعد نزول آية الحج طوافاً واحداً ويأمر بطواف واحد - فالتقدم هو «البيان» والثاني تأكيد، وإن جهل فالبيان أحدهما من غير تعيين.

وقيل: القول؛ لأنه يدل بنفسه بخلاف الفعل<sup>٦</sup>.

وإن اختلفا كأن يطوف بطوافين ويأمر بطواف واحد، فالحق أن البيان هو «القول»، سواء كان متقدماً أو متأخراً، والفعل محمول على التذب، أو الوجوب عليه، أو الرخصة له؛ لأن القول يدل بنفسه، ولأن جعله بياناً جمع بين الدليلين، وهو أولى من طرح واحد.

١. تهذيب الأحكام ٤: ١٦٢، ح ٤٥٨.

٢. في «ب»: «العشرة».

٣. صحيح البخاري ١: ٢٢٦، ح ٦٠٥، وسنن الدارمي ١: ٢٨٦.

٤. سنن البيهقي ٥: ١٢٥.

٥. حكاة الفخر الرازي في المحصول ٣: ٣٦، وابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٤٠، والإنشائي في نهاية السؤل

٢: ٥٢٧.

٦. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٤١.

## فصل [١٣]

قد عرفت<sup>١</sup> أنّ العامّ أو المطلق إذا كان أقوى من الخاصّ أو المقيد لا يجوز التخصيص والتقييد به؛ للزوم إبطال الراجح بالمرجوح، وإلغاء الأقوى بالأدنى، وهو ترجيح المرجوح، وإذا تساويا فالحقّ جوازهما؛ لألوية الجمع على الطرح. والقول بعدم جوازهما حينئذٍ أيضاً للزوم التحكّم<sup>٢</sup>، تحكّم؛ ووجهه ظاهر. وأمّا المجمل فيكفي في بيانه المساوي والمرجوح؛ إذ لا تعارض ليلزم ترجيح المرجوح، أو التحكّم.

## فصل [١٤]

تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز، وفاقاً للعدلية وسائر الأمة - سوى بعض الأشاعرة<sup>٣</sup> - لأنّه تكليف بما لا يطاق. وفروعه كثيرة. ومما يتفرّع عليه وجوب التفسير فوراً على من أقرّ بمبهم ابتداءً أو عقيباً دعوى بعد المطالبة، فلو امتنع من البيان فوراً يُحسب حتىّ يجيب، وكذا لو طلقُ مبهم. وأمّا عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، فالمختار جوازه مطلقاً وفاقاً للأكثر. ومنعه قوم مطلقاً<sup>٤</sup>. وقيل: يجوز فيما ليس له ظاهر كالمجمل، ويمتنع فيما له ظاهر وأريد به غير ظاهره، كالعامّ والمطلق والمنسوخ<sup>٥</sup>. وقيل: يجوز في الأوّل، ويمتنع في الثاني؛ لكنّه في البيان الإجمالي<sup>٦</sup>. وأمّا التفصيلي

١. تقدّم في ص ٨٢٢.

٢. القول لابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٤٦.

٣. حكاها عنهم العلامة في تهذيب الوصول: ١٦٥، والفخر الرازي في المحصول ٣: ١٨٨.

٤. أي طلق امرأة مبهم. وفي «ب»: «أطلق».

٥. نسبة ابن الحاجب إلى الكرخي في المصدر.

٦. و٧. حكاها الفخر الرازي عن أبي الحسن البصري في المحصول ٣: ١٨٨، والآمدي في الإحكام في أصول

الأحكام ٣: ٣٦، والعلامة في تهذيب الوصول: ١٦٤.

فيجوز تأخيره، فيجب أن يقول: هذا العامُ مخصوص وهذا المطلق مقيد، وهذا الحكم سينسخ، ولا يجب تفصيل ما خصَّ عنه، وذكرُ الصفة التي قيّد بها، وتعيين وقت النسخ. وقيل يمثل ذلك في غير النسخ<sup>١</sup>، وأمّا فيه، فحكمه حكم المجمل، فلا يلزم بيانه تفصيلاً ولا إجمالاً.

لنا: عدم مانع من التأخير وإمكانٍ مصلحة فيه يحسن<sup>٢</sup> لأجلها، كالعزم وتوطين النفس على الفعل إلى وقت الحاجة؛ لما عرفت من ترتب الثواب عليه<sup>٣</sup>. ويؤكدُه أن البيان إنما يراد لئتمكّن المكلف من الإتيان بما كلف به، فلا حاجة إليه قبل الوقت.

وأيضاً لا خلاف في عدم اشتراط قدرة المكلف على الفعل حال الخطاب، وإذا جاز تأخير إقداره على الفعل، فتأخير علمه بتفاصيل بعض صفات الفعل أولى بالجواز. ولنا أيضاً: أنه لو لم يجز تأخيره زماناً طويلاً، لم يجز زماناً قصيراً مع أنه جائز؛ للإجماع على جواز تأخير القرينة عن وقت التلقظ بالمجاز بحيث لا يخرج الكلام عن كونه واحداً عرفاً. وأنت خبير بإمكان إبداء الفرق بينهما<sup>٤</sup>.

ولنا: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾<sup>٥</sup>.

وجه الاستدلال به أن «ثم» للتراخي، فيدلّ على جواز تأخير البيان عن المبين..

ولنا: أنه وقع، والوقوع دليل الجواز.

أمّا الثاني، فظاهر.

وأما الأول، فلأنه تعالى قال أولاً في المغنم: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾<sup>٦</sup>، ثم بين أن السلب للقاتل. و«ذي القربى» بنو هاشم دون بني أمية وبني نوفل، وهذا عامٌّ تأخر عنه بيانه؛ إذ لم يكن معه بيان تفصيلي - وهو ظاهر - ولا إجمالي؛ لأن الأصل عدمه، ولأنه لو اقترن به لنقل؛ لتوفّر الدواعي عليه.

١. نسبة ابن الحاجب إلى الجبائي في منتهى الوصول: ١٤١.

٢. في «أ»: «يحسن».

٣. في ص ٨٣٦.

٤. أي الزمانين. وهذا الأمر - من ردة المستدلّ فيه ما استدلّ به - غير معناد.

٥. القيامة (٧٥): ١٩.

٦. الأنفال (٨): ٤١.

وقال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾<sup>١</sup> ثُمَّ بَيَّن تَفَاصِيلَهُمَا مِنَ الرُّكْعَاتِ، وَالْأَرْكَانِ، وَالْأَجْنَاسِ، وَالنِّصَابِ، وَالْأَوْقَاتِ، وَالشَّرَائِطِ، وَالْأَحْكَامِ بِالتَّدرِيجِ.

وقال: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>٢</sup> ثُمَّ بَيَّن اشْتِرَاطَ الْحَرْزِ وَالنِّصَابِ بِتَدْرِيجٍ.

وقال: ﴿الرَّزَانِيَةُ وَالرَّزَانِيُّ فَاجْلِدُوا﴾<sup>٣</sup> ثُمَّ بَيَّن أَنَّ الْمُحَصَّنَ يَرْجَمُ. وَنَهَى النَّسَبِيَّ عَنِ بَيْعِ الْمَرْابِنَةِ<sup>٤</sup>، ثُمَّ رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا<sup>٥</sup>.

وقال الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾<sup>٦</sup> وَهِيَ كَانَتْ مَعِينَةً فِي الْوَأَقِعِ؛ لَمَّا سَأَلُوا عَنِ التَّعْيِينِ، وَلَوْ لَمْ تَكُنْ مَعِينَةً، لَمَّا سَأَلُوا عَنْهُ بِقَوْلِهِمْ: ﴿اذْعُ لَنَا رَبِّكَ يُبَيِّنُ لَنَا مَا هِيَ﴾<sup>٧</sup>، وَ﴿مَا لُونُهَا﴾<sup>٨</sup>، ثُمَّ بَيَّنَّهَا بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ﴾<sup>٩</sup> إِلَى قَوْلِهِ: ﴿فَاقْعُ لُونَهَا﴾<sup>١٠</sup>.

وَأُورِدَ عَلَيْهِ بِمَنْعِ كَوْنِهَا مَعِينَةً بِدَلِيلِ قَوْلِهِ: ﴿أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ وَهُوَ ظَاهِرٌ فِي غَيْرِ مَعِينَةٍ، وَقَوْلِهِ: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾<sup>١١</sup>، لِدَلَالَتِهِ عَلَى قَدْرَتِهِمْ عَلَى الْفِعْلِ، وَوُقُوعِ السُّؤَالِ عَنِ التَّعْيِينِ كَانِ تَعْتِنًا.

وبدليل قول ابن عباس: لو ذبحوا آيَةَ بَقْرَةٍ لِأَجْزَأَتِهِمْ، وَلِكْتِهْمِ شَدَّدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ فَشَدَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ<sup>١٢</sup>.

وفساده ظاهر؛ لِأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ غَيْرَ مَعِينَةٍ، لَمَّا أَطَالَ اللَّهُ الْكَلَامَ بِحَصْرِ أَوْصَافِهَا. وَذَمُّهُمْ وَتَعْنِيقُهُمْ بِقَوْلِهِ: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ لَيْسَ لِعَدَمِ التَّعْيِينِ، بَلْ لِتَوَانِيهِمْ بَعْدَ الْبَيَانِ.

وقول ابن عباس لم يشبت، ولو ثبت لم يكن حجة؛ لمعارضته بالكتاب وقول سائر المفسرين.

وقال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾<sup>١٣</sup>، فَنَقَضَ ابْنُ الزَّبْرِيِّ بِالْمَسِيحِ

١. البقرة (٢): ٤٣.

٢. المائدة (٥): ٣٨.

٣. النور (٢٤): ٢.

٤ و ٥. تهذيب الأحكام ٧: ١٤٣ ح ٦٣٣ و ٦٣٤، والاستبصار ٣: ٩١، ح ٣٠٩ و ٣١١.

٦ - ١٠. البقرة (٢): ٦٧ - ٦٩.

١١. البقرة (٢): ٧١. في هامش «أ»: «الوارد في ذمهم».

١٢. الجامع لأحكام القرآن ١: ٤٤٨، ذيل الآية ٦٨ من البقرة (٢).

١٣. الأنبياء (٢١): ٩٨.

والملائكة<sup>١</sup>، فنزل ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ...﴾<sup>٢</sup>، فتأخر البيان.

فإن قيل: «ما» لما لا يعقل، فلا يتناولهم. وإن سلم فنقول: خُصُوا بالعقل<sup>٣</sup>، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ﴾ ليس بياناً؛ لظهور خروجهم، بل زيادة توضيح احتياج إليه؛ لجهل الناقض. قلنا: «ما» يعم ما يعقل وغيره؛ لقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾<sup>٤</sup>. وما روي أن النبي قال له: «ما أجهلك بلغة قومك، ألم تعلم أن «ما» لما لا يعقل»<sup>٥</sup>، لم يثبت عندنا.

فإن قيل: النزاع في الأحكام لا في الأخبار.

قلنا: الفرق غير معقول.

احتج المانع مطلقاً بأن التكليف بما ليس له ظاهر، أو له ظاهر غير مراد من غير بيان في الحال، خطاب بما لا يفهم، وهو قبيح، ولو جاز ذلك، لجاز خطاب الزنجي بالعربية من غير بيان المراد في الحال؛ لعدم الفرق بينهما<sup>٦</sup>.

والجواب: منع كونه خطاباً بما لا يفهم من كل وجه، فإنه يعلم أن المراد بعض المدلولات المعروفة عنده، ويبين له وقت الحاجة إلى العمل، فيثاب ويعاقب بالعزم على الفعل أو الترك وليس فيه قبح أصلاً، ولو قبح مثله، لقيح أن يوَلِّي المَلِك رجلاً على بلد ويقول له: اخرج إليه في غد، وسأكتب لك كتاباً فيه تفصيل ما يلزم عليك أن تعمل به، وأنفذه إليك عند استقرارك في عملك مع أنه لا يقبح بالضرورة.

احتج المفضل الأول: أمّا على جواز تأخير بيان المَجْمَل، فبِنحو ما ذكرناه، ولا نزاع لنا معه فيه.

وأما على منع تأخير بيان العامّ المخصوص والمطلق المقيّد ولفظ المنسوخ، فبأنّها

١. حكاه عنه الأمدى في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٤٢، والعلامة في تهذيب الوصول: ١٦٥.

٢. الأنبياء (٢١): ١٠١.

٣. في «ب»: «بالعقلي».

٤. الشمس (٩١): ٥.

٥. رواه الطبرسي في مجمع البيان ٧: ١١٦، ذيل الآية ١٠١ من الأنبياء (٢١).

٦. حكاه ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٤٣، والشيخ حسن في معالم الدين: ١٦٣.

ألفاظ موضوعة لحقائق مفهومةٍ منها عند إطلاقها وهي الاستفراق، والشيع، والدوام يحملها عليها كلّ مخاطب، ولا يعدل عنها إلا بقرينة التجوّز، فيقبح من الحكيم أن يراد بها في حال الخطاب غيرها من غير دلالة، بخلاف المجلد؛ فإنه ليس له معنى حقيقي مفهوم عند إطلاقه حتّى يلزم من تأخير بيانه العدولُ عمّا وُضع.

وبأنّ الخطاب وُضع للإفادة ومن سمع عامّاً أو مطلقاً أو حكماً، وجوّز أن يكون مخصوصاً أو مقيداً أو منسوخاً، ويبيّن له في المستقبل، لم يستفد في هذه الحال شيئاً، ويكون وجوده كعدمه، وهو ينافي وضع الخطاب.

وبأنّه لو جاز التأخير، فإنما إلى مدّة معيّنة - وهو تحكّم، ولم يقل به أحد - أو إلى الأبد، فيلزم التكليف بما لا يفهم<sup>٢</sup>.

والجواب عن الأول: أنّه لا ريب في افتقار استعمال اللفظ في غير الموضوع له إلى القرينة عند الحاجة؛ لثلاً يلزم الإغواء، وأما افتقاره إليها عند وقت التكلّم من دون بلوغ وقت الحاجة، فلا دليل عليه ولا يلزم منه الإغواء؛ لأنّه فيما انتفى احتمال التجوّز، وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة يتوقّف على ثبوت منع التأخير مطلقاً، وقد فرضنا عدمه.

وقولهم: «الأصل في الكلام الحقيقة» معناه أنّ اللفظ مع فوات وقت القرينة يحمل على الحقيقة لا مطلقاً.

ومما يؤكّده اتفاقهم على جواز إسماع العامّ المخصوص بالعقل وإن لم يعلم المخاطب تخصيصه به، واتّفاق أجلة المحقّقين على إسماع العامّ المخصوص بالدليل السمعي من دون إسماع المخصّص؛ لأنّه لو ثبت لزوم الإغواء هنا، ثبت لزومه هناك أيضاً، لأنّ السامع للعامّ مجرداً عن القرينة يحمله على الحقيقة.

فإن قالوا: لا يجوز الحمل عليها إلا بعد الفحص عن المخصّص.

قلنا: فيما نحن فيه لا يجوز الحمل على شيء حتّى يحضر وقت الحاجة، ويوجد القرينة ويُطلّع عليها، فيعمل بمقتضاها.

١. كذا في النسخين. والأولى: «يريد».

٢. حكاة ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٤٣، والشيخ حسن في معالم الدين: ١٦٤.

وبما ذُكر ظهر الجواب عن الثاني من غير افتقار إلى بيان. والجواب عن الثالث: أن التأخير إلى<sup>١</sup> مدّة معيّنة عند الله وهو الوقت الذي يعلم أنّه مكلف فيه، فلا تحكّم. هذا.

ومن العجب اللازم لهذا القول وجوبُ اقتران بيان المنسوخ به<sup>٢</sup>، مع أنّ جماعة نقلوا الإجماع على حسن تأخير النسخ<sup>٣</sup>، بل المعروف بين القوم اشتراطه حتّى أنّهم عدّوه شرطاً للنسخ. ومتمنّ عدّه شرطاً بعض القائلين بهذا القول<sup>٤</sup>، وهو غريب.

واحتجّ المفضّل الثاني على جواز تأخير بيان المجمل مطلقاً بنحو ما ذكرناه<sup>٥</sup>. ولا مخالفة لنا معه فيه. وعلى امتناع تأخير بيان غيره - ممّا له ظاهر - في البيان الإجمالي دون التفصيلي بأنّه لو ارتفعاً معاً، يلزم الإغراء بالجهل وهو باطل؛ لأنّ المكلف يحمل حينئذٍ على ظاهره ويعمل به.

وأما لو وُجد البيان الإجمالي وإن لم يوجد التفصيلي، فيعلم المكلف أنّ ظاهره غير مراد، فيثبت إلى أن يحضر الوقت، ويطلّع على البيان التفصيلي. وجوابه: قد ظهر ممّا تقدّم، فلا تطيل الكلام بإعادته.

واحتجّ المفضّل الثالث أمّا على جواز تأخير بيان المجمل بنحو ما ذكرناه<sup>٦</sup>. وأمّا على امتناع تأخير بيان ما له ظاهر سوى النسخ بأنّ تأخير بيان العامّ، أو المطلق يوجب الشكّ في كلّ واحد واحد من أفرادهما، هل هو مراد للمتكلم أم لا؟ فلا يعلم تكليف واحد بعينه، ويلزم منه انتفاء أصل التكليف الذي هو غرض الخطاب بخلاف النسخ؛ فإنّ الكلّ داخلون إلى أن ينسخ<sup>٧</sup>.

والجواب: أنّ الشكّ مشترك، إلّا أنّه في العامّ والمطلق في أفرادهما، وفي النسخ في أفراد الزمان، بل هو أولى بالشكّ؛ لأنّ الشكّ في كلّ واحد من أفرادهما على البدل، وفيه

١. متعلّق بمقدّر خير «أنّ» وليس متعلّقاً بالتأخير.

٢. أي بالمنسوخ.

٣. راجع: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣: ٤٩، ومنتهى الوصول لابن الحاجب: ١٤٤ و ١٤٥، ومعالم الدين: ١٦٧ و ١٦٩.

٤. راجع الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٤٩.

٥ - ٧. تقدّم في ص ٨٣٩.

يلزم الشك في الجميع؛ إذ يجوز في كل زمانٍ النسخ من الجميع، وارتفاع التكليف. هذا. وقد ظهر كيفية التفرع من الأمثلة.

### فصل [١٥]

الحق جواز تأخير تبليغ الرسول الحكم إلى وقت الحاجة؛ لأنه ليس فيه مُحال لذاته، ولذا لا يمتنع التصريح به، ولا لغيره<sup>١</sup>؛ لأصالة العدم؛ ولأن التبليغ تابع للمصلحة وهي تختلف بالنسبة إلى الأزمنة، فربما وجدت في التأخير.

احتج المخالف بقوله تعالى: ﴿تَلْغُ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾<sup>٢</sup> والأمر للوجوب والفور<sup>٣</sup>.  
والجواب: أن الأمر لا يوجب الفور كما تقدم<sup>٤</sup>. ولو سلم نقول: إن المُنزَل هو القرآن؛ لانصراف إطلاق التنزيل إليه؛ على أن نزوله عندنا في قضية خاصة.

### فصل [١٦]

اختلفوا في جواز إسماع العام من لا يعرف المخصّص الموجود إذا كان شرعياً، بعد اتّفاقهم على جوازه إن كان المخصّص عقلياً، والأكثر على جوازه، وهو المختار.

لنا: أنه إذا جاز مع كون المخصّص عقلياً، فيجوز إذا كان شرعياً؛ لعدم الفرق. ولنا: أنه لو لم يجر لم يقع وقد وقع؛ فإن الصحابة سمعوا قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾<sup>٥</sup>، وهو عام، ولم يسموا إخراج أهل الذمة والعبد والمرأة إلا بعد حين. وكذا الحكم في آية السرقة<sup>٦</sup>، والميراث<sup>٧</sup>، وغيرهما.

احتج الخصم بأن جوازه يوجب الإغراء بالجهل والخطاب بما لا يفهم، وبأنه يقتضي

١. أي ولا محال لغيره والمراد به هو المانع.

٢. المائدة (٥): ٦٧.

٣. راجع معالم الدين: ١٦٧ - ١٧٠.

٤. تقدم في ص ٦٣١.

٥. النوبة (٩): ٥.

٦. المائدة (٥): ٣٨: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا...﴾.

٧. النساء (٤): ١١: ﴿يُؤْتِيكُمُ اللَّهُ فِي أَيَّامِنَا مِثْلَ حُظِّ الْأَنْثَيْنِ...﴾.

عدم جواز العمل بالعمومات إلا بعد العلم بانتفاء المخصّص، ويلزم منه سدّ باب العمل بها<sup>١</sup>.  
والجواب عن الأوّل: أنّ السامع - لتجويزه التخصيص - يسعى في طلب المخصّص،  
فلا يلزم الإغراء بالجهل والخطاب بما لا يعلم.

وعن الثاني: أنّ غلبة الظنّ بانتفاء المخصّص كافية في جواز العمل بالعام.  
ويظهر ممّا ذكر جواز ذكر بعض المخصّصات دون بعض وقد وقع، فإنّه بيّن إخراج أهل  
الذمّة من آية قتل المشركين<sup>٢</sup> أولاً، ثمّ إخراج العبد، ثمّ المرأة بتدريج، وبيّن في آية  
السرقه<sup>٣</sup> إخراج ما لم يبلغ حدّ النصاب، ثمّ ما وقع فيه شبهة وهكذا، وكذا الحكم في آية  
الحجّ<sup>٤</sup>، والميراث<sup>٥</sup>، وغيرهما.

١. حكاة ابن العاجب في منتهى الوصول: ١٤٤.

٢ و٣. تقدّم آنفاً.

٤. آل عمران (٣): ٩٧: ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ... وَفِيهِ عَلَى النَّاسِ حُجُجٌ الْبَيِّنَاتِ... ﴾.

٥. تقدّمت في ص ٨٤٥، الهامش ٧.

## الباب الخامس في الظاهر والمؤول

اعلم أنّ «الظاهر» في اللغة: الواضح<sup>١</sup>.  
وفي الاصطلاح: قيل: ما دلّ على معنى دلالة ظنيّة<sup>٢</sup>.  
وقيل: دلالة واضحة<sup>٣</sup>.  
وعلى الأوّل يكون النصّ - وهو ما دلّ دلالة قطعية - قسيماً منه، وعلى الثاني يكون قسماً منه.  
وظهور الدلالة إمّا بالوضع، كدلالة «الأسد» على الحيوان المفترس؛ فإنّ كونها ظاهرة فيه<sup>٤</sup> مستفاد من وضع الواضع، فدلالته على الرجل الشجاع خلاف الظاهر من الوضع. ومنه: دلالة اللفظ على مدلوله من غير تقدير وإضمار؛ فالإضمار خلاف الظاهر من الوضع، ودلالة العامّ على الاستغراق، والمطلق على الشياخ؛ فالتخصيص والتقييد خلاف الظاهر. وقيس عليها أمثالها.  
أو يعرف<sup>٥</sup> الاستعمال، كدلالة «الغائط» على الخارج المتقدّر، فإنّه غلب فيه بعد أن كان لغةً للمطمئنّ من الأرض<sup>٦</sup>؛ فدلالته عليه<sup>٧</sup> خلاف الظاهر من العرف.

١. الصحاح ٢: ٧٣١، ولسان العرب ٤: ٥٢٣، «ظ. ه. ر.».

٢. قاله الفزالي في المستصفى: ١٩٦، وابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٤٥.

٣. قاله الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٥٨.

٤. كذا في النسختين. والصحيح كونه «ظاهراً فيه» كما في شرح التجريد.

٥. عطف على قوله: «بالوضع».

٦. الصحاح ٢: ١١٤٧، «غ و ط».

٧. أي دلالة لفظ الغائط على المطمئنّ من الأرض.

و«التأويل» في اللغة: الإرجاع، من آل يؤول: إذا رجع<sup>١</sup>. وفي الاصطلاح: حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، وهذا يتناول التأويل الصحيح والفاسد، وإن أُريد تعريف الصحيح منه، يجب أن يزداد عليه: «بدليل يصيرُه راجحاً» وإن أُريد تعريف الفاسد منه، يزداد عليه: «بلا دليل» أو «بدليل مساوٍ» أو «مرجوح».

### فصل

«التأويل» على ثلاثة أقسام:

الأول: القريب؛ فرجّح لقربه بأدنى مرجّح.

الثاني: البعيد؛ فيحتاج لبعده إلى مرجّح أقوى.

والثالث: المتعذّر، أي ما لا يحتمله اللفظ؛ فلا يكون مقبولاً، بل يجب ردّه وإن كان عليه دليل.

وبالجمله، يُشترط في قبول التأويل أن يكون الدالّ عليه بحيث يترجّح لأجله الاحتمال المرجوح على الراجح الظاهر، ولا ضابط له، بل يختلف باختلاف مشارب أهل العلم، فربّ تأويل كان مقبولاً عند بعض، مردوداً عند آخر، إلاّ أنّه لا خلاف في قبوله في الجمله.

ثمّ الدالّ عليه إمّا عقل، أو نقل، أو إجماع، أو قياس منصوص العلة على سبيل منع الخلوّ دون الجمع، مثلاً قوله ﷺ: «إنّما الربا في النسيئة»<sup>٢</sup> لا يجوز حمله على ظاهره، وهو حصر الربا في النسيئة؛ لثبوت الربا في بيع الربوي بمثله تقدماً بالإجماع<sup>٣</sup> والنصّ، وهو قوله ﷺ: «لا تبيعوا البرّ بالبرّ سواءً بسواء»<sup>٤</sup>؛ فيجب أن يحمل<sup>٥</sup> على مختلف الجنس. وهذا وإن كان من التأويلات البعيدة إلاّ أنّه يتعيّن؛ لوجود المرجّح القويّ.

١. الصحاح ٣: ١٦٢٨، «أول».

٢. سنن الدارمي ٢: ٢٥٩، وسنن ابن ماجه ٢: ٧٥٨ - ٧٥٩، ح ٢٢٥٧.

٣. راجع غاية المراد ٢: ١١٨ - ١٢٠.

٤. سنن ابن ماجه ٢: ٧٥٧، ح ٢٢٥٤، وسنن البيهقي ٥: ٢٧٦.

٥. أي قوله: «إنّما الربا في النسيئة».

ومن التأويلات البعيدة الفاسدة تأويل الحنفية قوله ﷺ لغيلان - وقد أسلم على عشر نسوة -: «أسك أربعاً وفارق سائرهن»<sup>١</sup> إِمَّا بَأَنَّ المراد من الإمساك ابتداء النكاح، والمراد من المفارقة عدم النكاح. فالمعنى: انكح أربعاً منهن، ولا تنكح سائرهن. وإِمَّا بَأَنَّ المراد من إمساك الأربع إمساك الأوائل منهن، فقوله: «أسك أربعاً» أي الأوائل منهن، وفارق سائرهن، أي الأواخر منهن.

ولذا يرى الحنفية<sup>٢</sup> وجوب تجديد النكاح إن تزوجهن معاً، وإمساك الأربع الأوائل إن تزوجهن مرتباً.

أما بعده، فلأن المتبادر من الإمساك الدوام والتخير<sup>٣</sup> دون الابتداء والترتيب، مع أن المخاطب كان متجدد الإسلام لا يعرف شيئاً من الأحكام حتى يخاطب بغير ظاهر؛ فيبعد خطاب مثله بمثله، مع أنه لم ينقل تجديد ولا تعيين الأوائل مطلقاً لا منه ولا من غيره ممن أسلم من الكفار المتزوجين مع كثرتهم.

وأما فساده، فلأنه لا دليل عليه يترجح لأجله على ما هو الظاهر من أن الكافر إذا أسلم على أزيد من أربع، يُمسك أي أربع شاء، سواء ترتب عقدهن أو لا، كما قال به أصحابنا<sup>٤</sup> والشافعية<sup>٥</sup>.

ومن التأويلات القريبة: تأويل قوله ﷺ: «أَيُّمَا امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل، باطل، باطل»<sup>٦</sup> بَأَنَّ المراد بـ«أَيُّمَا امرأة»: الصغيرة، والأمة، والمكاتبة، وبـ«البطالان»: رجوعه إليه<sup>٨</sup> غالباً؛ لاعتراض الولي عليهما<sup>٩</sup>.

١. سنن ابن ماجه ١: ٦٢٨، ح ١٩٥٣، وجامع الأصول ١١: ٥٠٦، ح ٩٠٧٤.

٢. راجع: السنن الكبرى ٧: ١٨٥، والمعني لابن قدامة ٧: ٥٤٠.

٣. في «ب»: «التخير».

٤. راجع: غاية المراد ٣: ١٧٠، والروضة البهية ٥: ٢٣٢ - ٢٣٣.

٥. راجع المعني لابن قدامة ٧: ٥٤٠.

٦. سنن الدارمي ٢: ١٣٧، وسنن الترمذي ٣: ٤٠٧ - ٤٠٨، ح ١١٠٢، وسنن أبي داود ٢: ٢٢٩، ح ٢٠٨٣.

٧. كذا في النسختين. والصحيح: «أو» بدل «و» كما في الكتب.

٨. أي رجوع النكاح إلى البطلان.

٩. أي الصغيرة والأمة.

ووجه قربه شيوع التخصيص ومجازِ المشاورة في المحاورات، مع دلالة الإجماع والنص على استقلال الثيب البالغة في النكاح<sup>١</sup>. هذا.  
وللحنفية تأويلات فاسدة في بعض الآيات والأخبار، مذكورة في بعض كتب الأصول<sup>٢</sup>  
لم نر جدوى في إيرادها.

١. تهذيب الأحكام ٧: ٣٧٨، ح ١٥٣٠، و: ٣٨٠، ح ١٥٣٨، والاستبصار ٣: ٢٣٤، ح ٨٤٢.  
٢. راجع: المستصفى: ١٩٦ - ٢٠١، والإحكام ٣: ٦١ - ٦٨، ومنتهى الوصول لابن الحاجب: ١٤٥ - ١٤٧.

## الباب السادس في المنطوق والمفهوم

«المنطوق»: ما دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق، أي يكون حكماً شرعياً للمذكور، أو حالاً من أحواله، سواء كان نفسه مذكوراً أو لا. والتعميم لدخول المنطوق غير الصريح؛ لأنّه ليس مذكوراً بنفسه، والمراد بالنطق معناه اللغوي، فلا دور. و«المفهوم»: ما يدلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق، أي يكون حكماً أو حالاً للمسكوت عنه.

ثمّ المنطوق إمّا صريح، وهو ما وضع اللفظ له؛ فيدلّ عليه إمّا بالمطابقة أو بالتضمّن<sup>١</sup>. أو غير صريح، وهو بخلافه، أي ما لم يوضع اللفظ له، بل لزم ممّا وضع له؛ فيدلّ عليه بالالتزام، وهو على ثلاثة أقسام:

**الأول:** دلالة «الاقتضاء» وهو<sup>٢</sup> ما كان مقصوداً للمتكلّم، وتوقّف الصدق أو الصّحة العقلية الشرعية عليه، نحو «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»<sup>٣</sup> و«أسأل القرية»<sup>٤</sup>، و«أعتق عبدك عتي على مائة»؛ فإنّه لو لم يقدر «المؤاخذه» أو نحوها في الأوّل، كان كاذباً، ولو لم يقدر «أهل» في الثاني، لم يصحّ عقلاً، ولو لم يقدر «المملك» في الثالثة - أي مملّكاً لي على مائة - لم يصحّ شرعاً؛ لتوقّف العتق على المملك شرعاً.

١. في هامش «أ»: «فيه ما فيه، لعدم وضع اللفظ للجزء، وكون استعماله مجازاً فيه».

٢. أي الاقتضاء، أو التذكير باعتبار الموصول.

٣. الكافي ٢: ٤٦٣، باب ما رفع عن الأئمة، ح ٢، والتوحيد للصدوق: ٣٥٣، ح ٢٤، ووسائل الشيعة ٢٣: ٢٣٧.

كتاب الأيمان، الباب ١٦، ح ٥.

٤. يوسف (١٢): ٨٢.

الثاني: دلالة «الإيماء والتنبيه» وقد تقدّم في باب القياس<sup>١</sup> بحدّه وأقسامه.

الثالث: دلالة «الإشارة» وهو<sup>٢</sup> ما لا يكون مقصوداً للمتكلّم، كدلالة قوله تعالى: ﴿وَحَنَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾<sup>٣</sup>، مع قوله: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾<sup>٤</sup> على أن أقلّ مدّة الحمل ستة أشهر؛ فإنه ليس مقصوداً للمتكلّم إلا أنه لزم منه. ودلالة قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ﴾<sup>٥</sup> الآية، وقوله: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ﴾<sup>٦</sup> إلى قوله: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾<sup>٧</sup> على جواز الإصباح جنباً؛ فإنه وإن لم يقصد من الآيات، لكنّه لزم من جواز استغراق الليل بالرفث.

وقد تقدّم مثال آخر له فيما تقدّم<sup>٨</sup>. هذا هو التقسيم المشهور بين القوم. والظاهر - كما قيل - أن المنطوق والمفهوم في تقسيمهم من أقسام المدلول، وأرادوا من الدلالة في قولهم: «دلالة الاقتضاء» ونحوه المدلول مسامحة<sup>٩</sup>.

وقال بعضهم: إنهما من أقسام الدلالة<sup>١٠</sup>، وتعمّف<sup>١١</sup> لتطبيق تحديدهما عليها. ثم أنت خبير بأنه لا بدّ من لزوم ما بين المنطوق والمفهوم؛ إذ لولاه لم يدلّ عليه، وانسدّ طريق الفهم، فالمفهوم أيضاً<sup>١٢</sup> مدلول التزامي.

فالظاهر أن غرض القوم أن اللزوم بين المعنى الموضوع [له]<sup>١٣</sup> والمنطوق غير الصريح لزومٌ بيّن بالمعنى الأخصّ، وهو ما يلزم فيه تصوّر المدلول الالتزامي من تصوّر الملزوم، أي الموضوع له لزوماً عقلياً، أو عرفياً، أو أعمّ، وهو ما يحكم فيه العقل باللزوم بعد تصوّرهما.

١. تقدّم في ج ١، ص ٤٤٩.

٢. التذكير باعتبار الخبر.

٣. الأحقاف (٤٦): ١٥.

٤. لقمان (٣١): ١٤.

٥ - ٧. البقرة (٢): ١٨٧.

٨. تقدّم في ص ٨٣٨.

٩. قاله القتي في قوانين الأصول ١: ١٦٧.

١٠. قاله الأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٧٣.

١١. في هامش «أ»: «بحمل «ما» في الحدّ مصدرية» أي على المصدرية.

١٢. في هامش «أ»: «كالمنطوق غير الصريح».

١٣. أضفناها للضرورة.

وبين المنطوق والمفهوم لزوم غير بيّن.

وغير خفي أنّ المدلول الالتزامي الذي جعلوه مقسماً للمنطوق غير الصريح لا ينحصر في اللازم الأخصّ والأعمّ، بل هو أعمُّ من ذلك؛ فإنّ التتبّع يشهد بأنّ المراد به ما يكون للمعنى الموضوع [له] مدخلٌ ما في فهمه بأيّ نحوٍ كان؛ فربما يفهمه بعض العلماء بمعونة مقدّمات عقلية قطعية أو ظنيّة جليّة أو خفيّة، ولا يفهمه أهل اللغة والعرف من حيث إنهم كذلك، وقد لا يجتمع إرادته مع إرادة الموضوع له، مثلاً رفع المؤاخذة عن الخطأ والنسيان الموجودين في الخارج ليس لازماً لرفعهما في الخارج لا بالمعنى الأخصّ ولا الأعمّ، ولذا ليس يفهمه اللغوي من حيث [إنه] لغوي، ولا أهل العرف، وإنّما يفهمه من كان عارفاً بأنّ المتكلّم الصادق يصدق كلامه في الواقع. ولا يصدق هنا المعنى المطابقي، وإلا لزم كذبه، فكيف يُجعل مثل هذا المعنى مدلولاً التزامياً، ومنطوقاً غير صريح، ويُخرَج مفهوم الموافقة والمخالفة من المنطوق غير الصريح، ويُجعل مقابلاً له مع أنّ مطلق المفهوم ممّا يفهم من المعنى المطابقي، وله مدخلة في فهمه، ولذا يفهمه أهل اللغة؟! على أنّ بعضهم ادّعى اللزوم البيّن بين المنطوق والمفهوم<sup>٢</sup>، وحينئذٍ يصير حكاية التقابل أشنع.

ثمّ لا ريب في حجّية دلالة الالتزام - وإن لم تكن من قبيل المفاهيم - إذا علم توقّف دلالة اللفظ على اللازم في دلالة الاقتضاء، وعلم العليّة وعدم مدخلة خصوص الواقعة في دلالة التنبيه والإيماء، وقطع بكون المدلول الالتزامي لازماً في الواقع في دلالة الإشارة، كأقلّ مدّة الحمل اللازم للآيتين<sup>٤</sup>، وكذا إذا حصل الظنّ المعبر بالتوقّف والعلية واللزوم بحيث صار المدلول الالتزامي متبادراً إلى أذهان أهل اللغة والعرف، وأمّا إذا لم يحصل مثل هذا الظنّ فالحكم بالحجّية مشكل. وقد تقدّم تفصيل القول في دلالة الإيماء في القياس<sup>٥</sup>. ويتفرّع على ذلك أنّه إذا قال: «أبرأتك في الدنيا دون الأخرى» ثبتت براءته فيهما؛ لأنّ

١. ٢. أضفناها للضرورة.

٣. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٥٢ و ١٥٣.

٤. تقدّمنا في ص ٨٥٢، الهامش ٣ و ٤.

٥. تقدّم في ج ١، ص ٤٤٩.

البراءة في الدنيا ملزومة للبراءة في الأخرى، وإذا باع السقف لا يدخل الحائط وإن دلّ عليه بالالتزام؛ لأنّ التوقّف القطعي أو الظنّي المعتبر غير ثابت. وفي دخول ما يتناوله المبيع بالالتزام فيه وعدمه يتخرّج فروع كثيرة لا يخفى جليّة الحال فيها بعد الإحاطة بما ذكرناه. هذا.

وبعضهم خصّ المنطوق بالصريح وعرفه بأنّه: ما دلّ عليه اللفظ بصريحه دلالة أوليّة<sup>١</sup>، وقسم غير المنطوق إلى الثلاثة المذكورة<sup>٢</sup> والمفهوم.

ويلزم على هذا أن لا يكون الأقسام الثلاثة من المنطوق ولا من المفهوم، وهو كما ترى. والأولى أن يقسم المدلول أولاً إلى المنطوق والمفهوم، ويجعل المنطوق منحصراً في الصريح، ويقسم المفهوم إلى الأقسام الثلاثة ومفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة؛ ليكون الثلاثة من أقسام المفهوم.

ثمّ المفهوم على قسمين:

**القسم الأول:** «مفهوم الموافقة» وهو أن يكون حكم غير المذكور فيه موافقاً لحكم المذكور إثباتاً ونفيّاً، ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب، وأصله التنبيه بالأدنى على الأعلى. وقد تقدّم في باب القياس<sup>٣</sup> أنّه لا خلاف في حجّيته وثبوت التعديّة به، وأنّ الخلاف في وجه التعديّة، وقد أشرنا<sup>٤</sup> إلى أنّ الحقّ أنّه دلالة مفهومه وفحواه، لا كونه قياساً جليّاً، أو منقولاً عن موضوعه اللغوي - وهو الأدنى - إلى الأعلى كما قال به جماعة<sup>٥</sup>.

وقد تقدّم أيضاً أنّه إمّا قطعي، إذا كان التعليل بالمعنى وكونه أشدّ مناسبة للفرع قطعياً. أو ظني إذا كان أحدهما ظنيّاً<sup>٦</sup>.

١. قاله القتي في قوانين الأصول ١: ١٦٨.

٢. أي دلالة الاقتضاء، والإيماء والتنبيه، والإشارة.

٣. تقدّم في ج ١، ص ٤٥٦.

٤. تقدّم في ج ١، ص ٤٥٧.

٥. أي وجه التعديّة.

٦. تقدّم في ج ١، ص ٤٥٦.

٧. تقدّم في ج ١، ص ٤٥٦.

وبعضهم اشترط فيه أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المذكور<sup>١</sup>.  
 وبعضهم اكتفى بالمساواة، مثل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا...﴾<sup>٢</sup>؛  
 حيث دلّ بالمفهوم على تحريم الأخذ، وهو مساوٍ للأكل في الإلتلاف<sup>٣</sup>.  
**[القسم الثاني: «مفهوم المخالفة»** وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في  
 الحكم إثباتاً ونفيًا، ويسمى دليل الخطاب، وله أقسام:

مفهوم الشرط، نحو: «إن دخل فأكرمه» يفهم منه عدم إكراهه إن لم يدخل.  
 ومفهوم الصفة، مثل: «في الغنم السائمة زكاة» يفهم منه أن ليس في المعلوفة زكاة.  
 ومفهوم العدد الخاص، مثل: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾<sup>٤</sup>، مفهومه أن الزائد على  
 الثمانين غير واجب.

ومفهوم الغاية، مثل: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾<sup>٥</sup>، يفهم منه أنها إذا  
 نكحت زوجاً غيره تحلّ، ومثله: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾<sup>٦</sup>.  
 ومفهوم الاستثناء، مثل: «لا إله إلا الله»، يفهم منه نفي الألوهية عن غير الله.  
 ومفهوم إتما، نحو: «إتما الأعمال بالنيّات»<sup>٧</sup>. يفهم منه عدم صحّة الأعمال بدون النيّة.  
 ومفهوم الحصر، نحو: «العالم زيد»، مفهومه نفي العلم عن غيره.  
 ومفهوم الزمان والمكان، مثل: «افعله في هذا اليوم» أو «في هذا المكان» مفهومه نفي  
 الفعل في غير ذلك الزمان والمكان.

ومفهوم اللقب، وهو نفي الحكم عمّا لم يتناوله الاسم، وهو أضعف المفاهيم، ولذا لم يقل

١. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٤٨.

٢. النساء (٤): ١٠.

٣. قاله الغزالي في المستصفى: ٢٦٥، والشوكاني في إرشاد الفحول ٢: ٣٧.

٤. النور (٢٤): ٤.

٥. البقرة (٢): ٢٣٠.

٦. البقرة (٢): ٢٢٢.

٧. سنن ابن ماجه ٢: ١٤١٣، ح ٤٢٢٧، وصحح البخاري ١: ٣، ح ١، وسنن الترمذي ٤: ١٧٩ - ١٨٠، ح ١٦٤٧،  
 أمالي الطوسي ٢: ٢٣١، وصحح مسلم ٣: ١٥١٥، ح ١٩٠٧/١٥٥، وتهذيب الأحكام ١: ٨٣، ح ٢١٨، و: ٤:  
 ١٨٦، ح ٥١٩.

بِحَجَّتِهِ مُحَقَّقٌ. مثاله: «في الغنم زكاة»، مفهومه على القول بحجَّتَيْهِ نفي الزكاة عن غير الغنم. ومنه مفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس، كقوله: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»<sup>١</sup>. هذه أقسام المفاهيم، وها هي نذكرها بشروطها وتفصيلها في فصول.

## فصل [١]

يشترط في مفهوم المخالفة بأقسامه أمور:

الأول: أن لا يظهر أولوية غير المذكور بالحكم، أو مساواته فيه، وإلا استلزم<sup>٢</sup> ثبوت الحكم في غير المذكور وكان مفهوم موافقة، كأن يقول السيد لعبده في مقام الإغراء على إكرام الداخلين في بيته: «إن جاء أذذل الناس فأكرمه».

الثاني: أن لا يكون قد خرج مخرج الأغلب، نحو: ﴿وَرَبَابُكُمْ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ﴾<sup>٣</sup>؛ فإن الغالب كون الربائب في الحجور، فالتقييد لذلك، فلا يدل على نفي الحكم عن اللاتي لسن في الحجور.

الثالث: أن لا يكون سؤال سائله عن المذكور، فيجاب على طبقه، بأن لا يحتاج السامع إلى بيانه، مثل أن يسأل: في الغنم السائمة زكاة؟ فيجاب بأن: «في الغنم السائمة زكاة» ولا لشدة الاهتمام ببيان حكمه، بأن المطلوب بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة.

الرابع: أن لا يكون لدفع توهم عدم تناول الحكم له، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ﴾<sup>٤</sup>، فلولا التصريح بالخشية لأمكن توهم جواز القتل معها، فدل بذكرها على ثبوت الحرمة عندها أيضاً.

الخامس: أن لا يكون لاقتضاء الحكمة لإعلام حكم المذكور بالنص، وما عداه بالفحص.

السادس: أن لا يظهر للتقييد فائدة أخرى سوى انتفاء الحكم في غير المسكوت عنه؛ لأن وجه دلالة على انتفاء الحكم فيه أن للتقييد فائدةً وغير التخصيص بالحكم منتفٍ،

١. لم نعر عليه في منابع الحديثية ولكن ذكره الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٧٩.

٢. أي استلزم الظهور.

٣. النساء (٤): ٢٣.

٤. الإسراء (١٧): ٣٦.

فيدلّ عليه، فإذا ظهرت فائدة أخرى بطل وجه الدلالة.

ثمّ ظهور فائدة أخرى يقتضي<sup>١</sup> تخصيصه بالذكر إمّا يكون لأجل خوفٍ يمنع عن ذكر حال غير المذكور، أو لتقدّم بيان حكم الغير بنحو هذا من قبل، أو لجهالة بحاله فلا يعلم ما حاله، فيترك التعرّض له. وغير ذلك ممّا يقتضي التخصيص.

وبعضهم عبّر عن جميع الشروط المذكورة بالسادس<sup>٢</sup> وأدرج كلّها فيه. ولا بأس به؛ لأنّه يصدق على كلّ منها أنّه فائدة.

وإذ عرفت ذلك فيتفرّع عليه فروع كثيرة:

منها: جواز إعتاق رقبة مؤمنة أو سليمة إذا قال: «عليّ أن أعتق رقبة كافرة أو معيبة»، وجواز التصدّق بحنطة جيّدة إذا نذر «أن يتصدّق حنطة رديّة» لظهور أولويّة غير المذكور. هذا إذا كان المنذور مطلقاً، ولو كان معيّناً فلا يجزئ غيره وفاقاً.

ومنها: جواز أن يفتردي الزوجة بعوض الطلاق عند الأمن من إقامة الحدود، مع أن الله تعالى قال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَقيِمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ<sup>٣</sup>؛ لأنّ الغالب أنّ الخلع لا يقع إلّا عند الخوف، فلا يدلّ على المنع عند انتفائه. وقيس عليه التفرّيع في باقي الشروط.

## فصل [٢]

مفهوم الشرط حجّة، بمعنى<sup>٤</sup> أنّ تعليق مطلق الحكم - أمراً كان أو غيره - على شرط يدلّ على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ما لم يظهر للتقييد به فائدة أخرى، وفاقاً للأكثر. وقال جماعة منهم المرتضى رحمته الله: إنّّه ليس بحجّة<sup>٥</sup>.

١. الجملة الفعلية مرفوعة محلّاً على أنّها صفة لـ «ظهور» لا خير له وخبره قوله: «إمّا يكون».

٢. لم نعر على قائله فلمزيد الاطلاع راجع: الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٧٩، وإرشاد الفحول ٢: ٤٠.

٣. البقرة (٢): ٢٢٩.

٤. هذا إشارة إلى أنّ الكلام والاختلاف في وجود المفهوم وعذمه لا في حجّيته وعدمها، فإنّه حجّة بلا كلام إن تحقّق. وبعبارة أخرى: إنّ الكلام يقع في الصغرى دون الكبرى.

٥. الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٣٩٢ - ٣٩٣ و٤٠٦، وحكاة عن الآخرين الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام

لنا: أَنَّ الشرط لغةً ما ينتفي المشروط بانتفائه<sup>١</sup>، فإذا ثبت كونه شرطاً يلزمه ذلك. وأيضاً قولنا: «إن دخل فأكرمه» بمثابة قولنا: «الشرط في إكرامه الدخول» عرفاً. ولا ريب أن المتبادر منه انتفاء «الإكرام» عند انتفاء «الدخول» فكذا ما هو بمثابة، وإذا كان كذلك عرفاً يكون كذلك لغةً؛ لأصالة عدم النقل، فيندفع القول بأن تسمية «إن» حرف شرط اصطلاحاً طارٍ، كالرفع والنصب.

والقول بأن الغالب في أداة الشرط في الأحكام استعمالها في السببية فلا يلزمه ما ذكر<sup>٢</sup>، مندفع بأن ترتبه على السبب أجدد؛ لأنَّ المسبب ينتفي بانتفاء السبب. وإمكان تعدد السبب مدفوع بأصالة عدم. ولو علم التعدد - كما [إذا]<sup>٣</sup> علم إثبات الحق المالي بشاهد وامرأتين، وشاهدٍ ويمين، وشاهدين - فالتعليق على أحدها - كما في قوله تعالى: ﴿وَأَشْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾<sup>٤</sup> - لا يمنع من ثبوت الحكم بغيره؛ لأنَّ السبب حينئذٍ «أحدها» فانتفاء المسبب يتوقف على انتفاء جميعها؛ لأنَّ مفهوم «أحدها» لا يعدم إلا بعدم الجميع.

ولنا أيضاً: أنه لو لم يدل على مخالفة المسكوت عنه المذكور، لم يكن لتخصيص الشرط بالذكر فائدة وكان بمثابة قولنا: «الإنسان إذا كان أبيض لا يعلم الغيب» و«إذا كان أسود لا يبصر إذا نام» مع أن ظاهر التخصيص يستدعي فائدة. وغير فائدة تخصيص الحكم بالشرط منتفٍ بالفرض أو الأصل<sup>٥</sup>، فيلزم الحكم بدلالته عليه؛ صوناً لكلام البلغاء عن اللغو.

وهذا الدليل يجري في سائر المفاهيم المتقدمة سوى مفهوم اللقب؛ لأنَّ اللقب لو أسقط اختل الكلام ولم يكن مفيداً أصلاً، فذكر لذلك. وأما غيره، فلو أسقط انتظم الكلام وأفاد،

١. المعجم الوسيط: ٤٧٩، «ش ر ط».

٢. أشار إليه ابن الحاجب في منتهى المطلب: ١٥٢.

٣. أضفناه لاستقامة العبارة.

٤. البقرة (٢): ٢٨٢. فإنَّ الشاهدين من الرجال أحد الأسباب الثلاثة المذكورة.

٥. أي حين العلم بأن أسباب إثبات الحق المالي ثلاثة.

٦. والمراد به أصالة عدم، وهو استصحاب عدم تحقق الفائدة عند الشك في تحققها.

فلا بدّ في ذكره من فائدة، والفرض عدم فائدة سوى مخالفة المسكوت [عنه]¹ للمذكور. واعتراض عليه: بأنه إثبات للوضع بما فيه من الفائدة، وأنه باطل؛ لأنّ طريق ثبوته النقل².

والجواب: منع أنّه إثبات الوضع بالفائدة، بل إثبات له بالاستقراء عنهم أنّه إذا لم يكن للفظ فائدة سوى واحدة تعيّنت.

ويؤكّده أنّه ثبت دلالة التنبية والإيماء، وهو الاقتران بحكم لو لم يُرد به التعليل، لكان بعيداً، فيحكم بالعلية؛ دفعاً للبعد.

ولاريب أنّ البعد أقلّ محذوراً من عدم الإفادة، فإذا أثبتنا العلية حذراً عن البعد، فإثبات المفهوم حذراً عن لزوم كون الكلام غير مفيد أولى. ولا يرد عليه مفهوم اللقب؛ لما تقدّم³. ثمّ بعض من أنكر حجّية المفهوم ادّعى أنّه لا يوجد صورة لا تحتل فائدةً من الفوائد المتقدّمة⁴، وذلك كافٍ لصون الكلام عن اللغو⁵. وأنت خبير بأنّ هذا مجرد دعوى يُكذّبه⁶ التتبّع والتصفّح.

وقد اعترض عليه⁷ أيضاً بوجوه واهية لا فائدة في إيرادها والتعرض لدفعها؛ لظهور اندفاعها.

ولنا أيضاً: ما روي أنّ بعض الصحابة قال للنبيّ: ما بالنّا نقصر من الصلاة وقد أمّنا، وقد قال الله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾⁸؟ فقال ﷺ: «صدقة تصدّق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته»⁹.

١. أضافه لاستقامة العبارة.

٢. ذكره ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٤٩.

٣. تقدّم في ص ٨٥٨، وهو أنّ اللقب إذا أسقط اختلّ الكلام.

٤. في ص ٨٥٨.

٥. ذكره الأمدّي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٩٧، وابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٤٩ و ١٥٠.

٦. أي بيّن كذبه. والأولى: «يكذبها».

٧. أي على التأكيد وهو ثبوت دلالة التنبية والإيماء. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٥٠ - ١٥٢.

٨. النساء (٤): ١٠١.

٩. جامع الأصول ٢: ١٨٨، ح ٥٨٣.

وجه الاستدلال به أنه فهم من تقييد قصر الصلاة بحال الخوف عدم قصرها عند عدم الخوف، وأقره النبي ﷺ عليه، ولو لم يدل عليه لما فهمه منه، ولما أقره النبي عليه. والقول بأنّ الفهم والتقرير مستندان إلى استصحاب وجوب الإتمام لا إلى دلالة المفهوم<sup>١</sup>، خلاف المتبادر؛ على أنّ الأصل هو القصر دون الإتمام؛ لما روي أنّ الصلاة كانت ركعتين سراً وحضراً، فأقرت صلاة السفر وزيدت في الحضرة<sup>٢</sup>.

احتج المخالف بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرَهُوا قَسِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾<sup>٣</sup>، فإنّ مفهوم الشرط - لو كان حجّة - دلّ على عدم تحريم الإكراه حيث لم يُردن التحصن مع أنه حرام مطلقاً.

والجواب عنه أولاً: أنه يدلّ على عدم حرمة الإكراه عند عدم إرادة التحصن، ولا يلزم منه الإباحة؛ لأنّ انتفاء الحرمة قد يكون بطريان الحلّ، وقد يكون لامتناع وجود متعلّقها عقلاً؛ لأنّ السالبة تصدق بانتفاء كلّ من الموضوع والمحمول، وهنا قد انتفى الموضوع؛ لأنّه مع عدم إرادة التحصن يتحقّق إرادة البغاء، ومعه يمتنع الإكراه، لأنّه إلزام الغير على فعلٍ يكرهه، وإذا ارتفع الكراهة ارتفع الإكراه، فلا يتعلّق به الحرمة.

وثانياً: أنه ممّا خرج مخرج الأغلب؛ إذ الغالب أنّ الإكراه يكون عند إرادة التحصن؛ ويؤيده أنّ الآية نزلت فيمن يُردن التحصن ويكرههنّ المولى على الزنى.

وثالثاً: أنّ حجّة المفهوم - كما عرفت<sup>٤</sup> - إذا لم يظهر للتخصيص فائدة سوى تخصيص الحكم، وهنا يجوز أن يكون الفائدة المبالغة في النهي عن الإكراه، يعني: أنّهنّ إذا أردن التحصن، فالمولى أحقّ به.

ورابعاً: أنّ المفهوم وإن اقتضى ذلك إلاّ أنّه انتفى؛ لتعارض ما هو أقوى منه وهو الإجماع.

١. ذكره الأمدى في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٩٧، وابن العاجب في منتهى الوصول: ١٤٩ و ١٥٠.

٢. وسائل الشريعة ٤: ٨٨ و ٨٩، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢٤، ح ٦ و ٧ و ١٠.

٣. النور (٢٤): ٣٣.

٤. في ص ٨٥٧.

ثم الجواب الثاني هو الجواب عن الاحتجاج بمثل قوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانًا مَثْبُوثًا﴾<sup>١</sup> [و] ﴿وَأَشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ إِنَّ كُنتُمْ لِيَاءَهُ تَعْبُدُونَ﴾<sup>٢</sup>.

وكيفية التفرع أنه يلزم الحكم بدلالة قوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قدر قُلْتَيْنِ لم يحمل خبثاً»<sup>٣</sup>، وقول الصادق عليه السلام: «إذا بلغ الماء قدر كَرٍ لم ينجسه شيء»<sup>٤</sup> على تنجيس ما دون الكر بمجرد الملافة، وعدم دخول الأغنياء من أولاد الواقف في الموقوف عليهم لو قال: «وقفت على أولادي إن كانوا فقراء».

وقس عليه الحكم في الأيمان، والنذور، والوصايا.

### فصل [٣]

الحق أن مفهوم الصفة حجة، فيقتضي التعليق بها انتفاء الحكم عند انتفائها، وفاقاً للشيخ<sup>٦</sup> من أصحابنا، والشافعي<sup>٧</sup> من العامة، وكثير من علماء الفريقين.

ونفاه<sup>٨</sup> المرتضى والحنفية والمعتزلة مطلقاً.

وقيل: حجة في ثلاث صور<sup>٩</sup> دون غيرها:

الأولى: أن يرد بياناً، كقوله «في الغنم السائمة زكاة»<sup>١٠</sup>، فإن ذكره كان بياناً لقوله ﷺ

«خذ من غنمهم صدقة»<sup>١١</sup>.

١. البقرة (٢): ٢٨٣.

٢. النحل (١٦): ١١٤.

٣. تقدم تخريجه في ص ٨١٠.

٤. الكافي ٣: ٢، باب الماء الذي لا ينجسه شيء، ح ١ و ٢، وتهذيب الأحكام ١: ٤٠، ح ١٠٩، والاستبصار ١: ٦، ح ١ و ٣، وسائل الشيعة ١: ١١٧، أبواب الماء المطلق، الباب ٩، ح ١ و ٢ و ٦.

٥. عطف إيتا على «دلالة» أو «الحكم».

٦. حكاة عنه الفاضل التوني في الوافية: ٢٣٢، والشيخ - بعد نقله كلاماً مبسوطاً للسيد المرتضى في الاستدلال على عدم حجة مفهوم الوصف - قال: وفي هذه المسألة نظر. راجع العدة في الأصول ٢: ٤٦٧ - ٤٨١.

٧. حكاة عنه الإسني في التمهيد: ٢٤٥.

٨. أي نفى وجود المفهوم وهو مساوق لنفي حجته. راجع: الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٣٩٢ - ٣٩٣، والإحكام في أصول الأحكام ٣: ٨٠.

٩. نسبة الأمدى إلى أبي عبد الله البصري في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٨٠، وابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٤٩، ١٠١١ و ١٠١٠ اقتباس من نصوص الزكاة. راجع: دعائم الإسلام ١: ٢٥٧، وجامع الأصول ٤: ٤١، ح ٢٦٧١، ووسائل الشيعة ٩: ١١٨، أبواب زكاة الأنعام، الباب ٧.

الثانية: أن يرد للتعليم وتمهيد القاعدة، كقوله عليه السلام: «إن تخالف المتبايعان في القدر أو الصفة، فليتحالفا وليترادّا»<sup>١</sup>.

الثالثة: أن يكون ما عدا الصفة داخلاً تحتها، كالحكم بالشاهدين، فإنه يدلّ على نفيه عن الشاهد الواحد؛ لدخوله في الشاهدين<sup>٢</sup>.

لنا: أنه المتبادر من نحو قوله: «الميت اليهودي لا يبصر» ولذا يذمّ قائله عرفاً بأنّ الميت المسلم أيضاً لا يبصر.

ولنا أيضاً بعض ما تقدّم من الأدلّة في مفهوم الشرط<sup>٣</sup>، وما تقدّم في باب القياس<sup>٤</sup> من أنّ الترتيب<sup>٥</sup> على الوصف يشعر بالعلية، والأصل نفي علّة أخرى، فينتفي الحكم بانتفائه.

وما نقل أنّ أبا عبيدة لما سمع قوله عليه السلام: «لبيّ الواجد يحلّ عقوبته وعرضه»<sup>٦</sup> و«مطلّ الغنيّ ظلم»<sup>٧</sup>، قال: هذا يدلّ على أنّ لبيّ غير الواجد لا يحلّ عقوبته وعرضه، ومطلّ غير الغنيّ ليس بظلم<sup>٨</sup>، وقول مثله حجة في أمثال المقام؛ لأنّ أكثر اللغة إنما يشبّه بقول أمثاله من الأدباء<sup>٩</sup>.

وما نقل من إنكار أخفش<sup>١٠</sup> لم يشبّه.

احتجّ النافي مطلقاً بوجوه:

منها: أنه لو دلّ على انتفاء الحكم عن غير محلّ الوصف لكانت<sup>١١</sup> إحدى الثلاث، وهي بأسرها منتفية.

١. راجع بدائع الصنائع ٦: ٢٦٣، لم نعر عليه في كتب الحديث بألفاظه.

٢. تقدّم آنفاً.

٣. تقدّم في ص ٨٥٧.

٤. تقدّم في ج ١، ص ٤٥٤.

٥. في «ب»: «الترتيب».

٦. سنن ابن ماجة ٢: ٨١١، ح ٢٤٢٧، وسنن أبي داود ٣: ٣١٣، ح ٣٦٢٨، وأسالي الطوسي: ٥٢٠، ح ١١٤٦، وعوالي اللآلئ ٤: ٧٢، ح ٤٤.

٧. عوالي اللآلئ ٤: ٧٢، ح ٤٥.

٨. حكاة عنه الأمدّي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٨١، والعلامة في تهذيب الوصول: ١٠٢.

٩. كالشافعي كما في منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٤٩.

١٠. حكاة عنه الأمدّي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٨١، والعلامة في تهذيب الوصول: ١٠٢.

١١. أي لكانت تلك الدلالة.

أما المطابقة والتضمن، فظاهر؛ إذ نفي الحكم عن غير محلّ الوصف ليس عين إثباته فيه ولا جزأه، على أنه لو كان كذلك، لكانت الدلالة بالمنطوق لا بالمفهوم ولم يقل به أحد. وأما الالتزام، فلانتفاء اللزوم الذهني والعرفي بين ثبوت الحكم عند صفته وانتفائه عند أخرى<sup>١</sup>.

وجوابه: أن إنكار ثبوت اللزوم العرفي في مثله مكابرة.

ومنها: أنه لو دلّ عليه لدلّ عليه في الخبر، واللازم باطل؛ لأنّ قولنا: «في بلدنا رجال علماء» لا يدلّ على عدم الجهال فيها، وهو ظاهر من اللغة والعرف.

والجواب: منع بطلان اللازم؛ فإننا نلتزم أن الخبر فيه مثل الأمر لغةً وعرفاً، وإنما يختلف في بعض الأمثلة كالمثال المذكور ومثله بقرائن خارجيّة.

ومنها: أنه لو صحّ لما صحّ أداء الزكاة السائمة والمعلوفة، كما لا يصحّ «لا تقل له أف واضربه»؛ للزوم التناقض.

والجواب: أن صرّف الظواهر عن معانيها لدليل لا يوجب التناقض، وإنما يوجبه الصرف في القطعيّات، ولذا لا يجوز في مفهوم الموافقة.

ومنها: أنه لو ثبت المفهوم لزوم التعارض عند المخالفة، كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾<sup>٢</sup>؛ إذ مفهومه عدم النهي عن القليل منه، والنهي ثابت في الكثير والقليل، والتعارض خلاف الأصل، وإذا لم يثبت<sup>٣</sup> لم يلزم ذلك، وما يوجب خلاف الأصل مرجوح.

والجواب: أن خلاف الأصل يجب المصير إليه إذا ثبت عليه الدلالة.

ومما ذكرنا يظهر فساد القول بالتفصيل.

وكيفيّة التفريع أن المفلس لو زرع في الأرض التي اشتراها ولم يدفع ثمنها وأراد بانعها أخذها، لا يقلع زرعها مجاناً ولا بأرش، بل عليه إبقاؤه إلى إبان<sup>٤</sup> جذاذ الزرع؛ لقوله بالتفصيل:

١. راجع: الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٨١ - ٨٣، ومنتهى الوصول لابن الحاجب: ١٥١.

٢. آل عمران (٣): ١٣٠.

٣. الضمير المستتر راجع إلى المفهوم.

٤. إبان الشيء: أوله.

« ليس لعرق ظالم حق »<sup>١</sup>، فإنه يدلّ بالمفهوم على أنّ عرق غير الظالم، له حقّ، والمفلس ليس بظالم. وكذا لو أخذ الشفيع الأرض بالشفعة بعد زرع المشتري أو انقطعت مدّة المزارعة والزرعُ باقي ولم يؤخّره عن المدّة المشروطة وقت العقد.

## فصل [٤]

قيل: مفهوم العدد حجّة مطلقاً<sup>٢</sup>.

وقيل: لا حجّة فيه مطلقاً<sup>٣</sup>.

حجّة الأول: بعض الأدلّة المذكورة في مفهوم الصفة<sup>٤</sup>، وقوله ﷺ: «لأزيدنّ على السبعين»<sup>٥</sup> بعد نزول قوله تعالى: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾<sup>٦</sup>؛ فإنه يدلّ على أنّه ﷺ فهم منه أنّ حكم ما زاد على السبعين خلاف حكمه، وهو مفهوم العدد.

وفيه: أنّ سوق الآية يدلّ على أنّ ذكر السبعين للتأكيد والمبالغة، فما زاد على السبعين مثله في الحكم، ولعلّه ﷺ علم أنّه غير مراد بخصوصه، أو أبقاه على أصله من الجواز؛ إذ لم يتعرّض له بنفي وإثبات، والأصل جواز الاستغفار للرسول وكونه مظنة للإجابة، ففهم من حيث إنّ الأصل لا من التخصيص بالذكر.

وبأنّه<sup>٧</sup> لو لم يدلّ تعليق حكم على عدد [على]<sup>٨</sup> مخالفة غيره له في الحكم لزم أن لا يحصل الحكم به؛ لاستلزامه تحصيل الحاصل، ففي نحو قوله ﷺ: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعاً إحداهنّ بالتراب»<sup>٩</sup> يلزم أن لا يكون السبع مطهّرة؛ لأنّ

١. سنن الترمذي ٣: ٦٦٢، ح ١٣٧٨، وسنن أبي داود ٣: ١٧٨، ح ٣٠٧٣، وتهذيب الأحكام ٦: ٢٩٤، ح ٨١٩، و٧:

٢٠٦، ح ٩٠٩، ووسائل الشريعة ٢٥: ٣٨٨، أبواب الغصب، الباب ٣، ح ١.

٢. حكاية الإسنوي عن الشافعي في التمهيد: ٢٥٢.

٣. قاله الأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٠٣ - ١٠٤.

٤. تقدّمت في ص ٨٦٣.

٥. الكشّاف ٢: ٢٩٤، ذيل الآية ٨٠ من سورة التوبة (٩)، والدرّ المنتور ٤: ٢٥٤.

٦. التوبة (٩): ٨٠.

٧. متعلّق بالمقدّر، أي احتجّ الأول بأنّه.

٨. ما بين المعقوفين أضفناه بمقتضى العبارة.

٩. سنن ابن ماجة ١: ١٣٠، ح ٣٦٣، وصحيح مسلم ١: ٢٣٦، ح ٢٧٩/٩١.

الطهارة حينئذٍ تحصل بدون السبع ومعه لا تحصل بالسبع؛ لأنّه تحصل الحاصل، وهو محال. وكذا في قوله: «خمس رضعات يحرم»<sup>٢</sup> يلزم أن لا يكون الخمس محرّمة؛ لما ذكر<sup>٣</sup>. وهو يدلّ على مخالفة الناقص له دون الزائد<sup>٤</sup>.

وحجّة الثاني عدم ما يدلّ على المخالفة.

والحقّ أن يقال: إنّ تعليق شيء على عدد خاصّ إمّا يكون لكونه علّة لوجوده، أو عدمه، أو بدون ذلك.

فإن كان علّة لوجوده، كقوله: «طهور إنا»<sup>٥</sup> دلّ على انتفائه في الناقص؛ لانتفاء ما هو العلّة، وثبوته في الزائد؛ لوجود العلّة فيه.

وإن كان علّة لعدمه دلّ على وجوده في الأقلّ؛ لانتفاء ما هو العلّة، وعدمه في الأكثر؛ لوجود العلّة فيه، كحديث القلتين<sup>٦</sup>؛ حيث يفهم منه أنّ الأقلّ يحمل الخبث دون الأكثر.

وإن لم يكن علّة، فالشيء المعلق عليه إمّا يكون ثبوتياً أو عدمياً، فإن كان ثبوتياً فإمّا يكون حكماً شرعياً أو لا، فإن كان حكماً شرعياً فإمّا يكون تحريماً أو غيره.

فإن كان تحريماً دلّ على ثبوته في الزائد دون الناقص من حيث اعتباره فقط؛ فإنّ تحريم ضرب المائة يدلّ على تحريم ضرب المائتين، لوجود المحرّم فيه، ولا يدلّ في الناقص فقط على نفي ولا على إثبات.

نعم، يدلّ على تحريمه من حيث إنّه في ضمن المحرّم، وربما دلّ على تحريمه وإن اعتبر فقط، كتحريم استعمال نصف الكرّ مع وقوع النجاسة فيه؛ فإنّه يستلزم تحريم الأقلّ إذا وقع فيه النجاسة.

وإن كان غير تحريم من إيجاب أو ندب أو إباحت، دلّ على ثبوته في الناقص

١. أي عدم المفهوم.

٢. راجع صحيح مسلم ٢: ١٠٧٥، باب التحريم بخمس رضعات، ح ٢٤ و ٢٥.

٣. وهو لزوم تحصيل الحاصل.

٤. خلاصة الجواب أنّ هذا الدليل أخصّ من المدعى، فإنّ مقتضى الدليل هو إثبات المفهوم ونفي الحكم بالنسبة إلى الناقص دون الزائد والمدعى نفي الحكم عن الزائد والناقص كليهما.

٥. تقدّم آنفاً.

٦. تقدّم في ص ٨٦١.

من حيث إنه في ضمنه، ولا دلالة فيه عليه من حيث اعتباره فقط وعلى الزائد بشيء، وسرّه ظاهر.

وإن لم يكن حكماً سريعاً، بل كان غيره كالبيع والإجارة وأمثالهما، مثل قوله لو كي له: «بع هذا أو اشتريه، أو أجره أو استأجره بمائة» لم يدلّ على شيء من النفي والإثبات في الناقص والزائد؛ لانتفاء الدلالة اللغوية والعرفية والعقلية.

ولذلك لو باع أو اشتري بأقلّ أو أكثر، وأجاز الموكل، صحّ؛ ولزومٌ تحصيل الحاصل في الناقص إنّما يكون فيما هو علّة؛ وفهمُ الانتفاء أو الثبوت في الناقص أو الزائد في بعضها إنّما هو بقرائن خارجية، ولذا يفهم في بعضٍ آخرٍ خلافه.

وإن كان عديمياً نحو: «لا تبع أو لا تشتري هذا بمائة» فحكمه حكم السابق، من عدم دلالاته على شيء من النفي والإثبات، والناقص والزائد<sup>١</sup>.

## فصل [٥]

مفهوم الغاية أقوى من مفهوم الشرط، فالتقييد بها يدلّ على مخالفة ما بعدها لما قبلها؛ وفاقاً لكلّ من قال بحجّية مفهوم الشرط<sup>٢</sup>، وبعض من يقلّ بها<sup>٣</sup>.

وخالف في ذلك المرتضى<sup>٤</sup> من أصحابنا، وبعض العامة<sup>٥</sup>.

لنا: أنّ التعليق على الغاية يجب أن يكون لفائدة، والفائدة هي مخالفة ما بعدها لما قبلها في الحكم؛ لأنّ الأصل<sup>٦</sup> أو الفرض عدم غيرها من الفوائد. وقد أشرنا<sup>٧</sup> إلى أنّ مثل ذلك يجري في جميع التراكيب التعليقية.

والقول بأنّ جميع الفوائد متساوية في الافتقار إلى القرينة، وليس للمخالفة المذكورة

١. كذا في النسختين. والظاهر الصحيح: «في الناقص والزائد».

٢. كالشافعي والأشعري وإمام الحرمين كما في منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٤٩ و ١٥٢.

٣. كالقاضي وعبد الجبار والغزالي والبصري كما في المصدر.

٤. الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٤٠٧.

٥. نسبة ابن الحاجب إلى بعض الفقهاء في المصدر.

٦. والمراد به أصالة العدم وهو استصحاب عدم تحقق الفائدة عند النك في وجودها.

٧. تقدّم في ص ٨٥٨.

أولوية على غيرها من الفوائد المتقدمة ليحمل<sup>١</sup> عليها عند عدم القرينة<sup>٢</sup>، ضعيف؛ لأنها هي المتبادرة عند عدم القرينة.

والظاهر أنّ المنكر للتبادر، والقائل بأن نسبة هذه التراكيب إلى هذه الفائدة وغيرها من الفوائد كنسبة المشترك إلى معانيه، مكابر.

وقد تقدّم - أيضاً - في مفهوم الشرط بعض أدلة أخر<sup>٣</sup> يدلّ عليه.

وأيضاً «صم إلى الليل» معناه: أنّ آخر وجوب الصوم مجيء الليل، فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه، لم يكن الليل آخر وقت الوجوب، وهو خلاف المنطوق.

والإيراد عليه: بأنّ الاستفادة منه أنّ الصوم الواجب بهذا الخطاب انتهائه أول الليل وهو لا يستلزم عدم وجوبه بعده، بل يجوز أن يكون مطلوباً موسعاً بعده أيضاً لكن سكت عنه لمصلحة<sup>٤</sup>، خلاف التبادر، سيما إذا كان الأمر هو الشارع.

لا يقال: لو كان فرض ثبوت الوجوب بعد مجيء الليل خلاف المنطوق، كان هذا المفهوم من جملة المنطوق؛ لأنه لو أريد بأخير وجوب الصوم ما ينتهي إليه وينقطع عنده، فقد صار المفهوم منطوقاً، مع أنّه يلزم كون الكلام حينئذٍ مجازياً مع التصريح بعدم المفهوم، ولم يقل به أحد، وإن أريد به ما ينتهي إليه سواء انقطع أم لا، فلا يلزم خلاف المنطوق.

لأنّا نقول: المراد به، المنتهى لا بشرط شيء، من دون ملاحظة أنّ نفسه أو ما بعده حكمه خلاف حكم ما قبله، ومن دون ملاحظة أنّه أو ما بعده أعمّ من أن يكون موافقاً أو مخالفاً، بل لوحظ من غير تخصيص وتعميم. ويدعى أنّ كون الشيء منتهى يستلزم أن يكون نفسه أو ما بعده مخالفاً لما قبله في الحكم، ولذا لو ارتفع هذا اللازم ارتفع الملازم الذي هو المنطوق، فلا يلزم صيرورة المفهوم منطوقاً، ولا كون الكلام مجازياً مع التصريح بعدم المفهوم.

ثم إنّ كون حكم نفس الغاية مثل حكم ما بعدها أو ما قبلها قد ظهر ممّا تقدّم، فلا نعيده. وكيفية التفرع ظاهرة.

١. في «ب»: «ليحصل».

٢. قاله الأمدى في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٠٢.

٣. تقدّم في ص ٨٥٧.

٤. قاله الأمدى في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٠٢.

## فصل [٦]

لا ريب في أنّ «إلّا» و«إنّما» يفيدان الحصر، إلّا أنّ «إلّا» يفيد بالمنطوق، و«إنّما» يفيد بالمفهوم.

ويدلّ على الأوّل استعمال الفصحاء، والنقل عن أئمّة النحو والتفسير<sup>١</sup>.  
وعلى الثاني عدم جواز: «ما زيد إلّا قائم لا قاعد» وجواز «إنّما زيد قائم لا قاعد»، واستعمال صريح النفي والاستثناء عند إصرار المخاطب على الإنكار وعدم استعمال «إنّما» عنده.

ومن الناس من قال: إنّ «إنّما» لا يفيد الحصر؛ لعدم الفرق بين «إنّ زيداً قائم» و«إنّما زيد قائم»، فإنّ «ما» ها هنا زائدة لمجرّد التأكيد<sup>٢</sup>.

ومنهم من قال: إنّّه يفيد بالمنطوق دون المفهوم؛ لعدم الفرق بين «إنّما إلهكم الله» وبين «لا إله لكم إلّا الله»<sup>٣</sup>.

وكلاهما مصادرة على المدّعى، يدفعه ما ذكرناه.

ويتخرّج عليه فروع كثيرة من الأخبار والأقارير والوصايا وغيرها.

## فصل [٧]

صرّح علماء المعاني بأنّ تقديم ما حقّه التأخير يفيد الحصر<sup>٤</sup>. وهو إمّا يحصل من تقديم المبتدأ على الخبر، نحو: «تميميّ أنا»، أو من تقديم متعلقات الفعل عليه، كالحال والمفعول والتمييز، أو من تقديم الفاعل المعنوي، نحو: «أنا عرفت» و«رجل عرف».

ولم يُلْتَفَت إلى هذه الأقسام في كتب الأصول؛ لمجيئها في مواضع كثيرة لغير الحصر، بل الملتفت إليه فيها قسماً آخران:

١. راجع تمهيد القواعد: ٤٧٨، القاعدة ١٦٦.

٢. قاله الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٠٦.

٣. حكاة الإنسوي في التمهيد: ٢١٨.

٤. راجع المطول: ٢١٤.

**أحدهما:** أن يعرف المبتدأ - سواء كان صفةً أو اسمَ جنس - ويجعل الخبر ما هو أخصُّ منه مفهوماً، سواء كان علماً أو غير علم، مثل: «العالم زيد» و«صديقي عمرو» و«الرجل خالد» و«الكرم في العرب» و«الأئمة من قريش».

**وثانيهما:** عكسه، مثل: «زيد العالم».

والحق، أنهما يفيدان الحصر بالمفهوم دون المنطوق؛ وفاقاً لأئمة المعاني، ومحققي الأصوليين<sup>١</sup>.

أما الأول، فلأنَّ المعرفة لما كان ظاهراً في العموم والجنسية - على ما هو قانون الخطابيات - أفاد اتحاد الجنس مع الموصوف بحسب الوجود، وهو المعنى من الحصر. كيف؟ ولو لم يفده، لزم الإخبار بالأخصَّ عن الأعمّ - لظهوره في العموم؛ نظراً إلى عدم كونه للعهد والجنس؛ لعدم القرينة الصارفة إلى العهد، وعدم جواز الإخبار عن الحقيقة الكلية بأنها زيد الجزئي - وهو<sup>٢</sup> غير جائز، كما لا يجوز: «الحيوان إنسان» و«اللون سواد»؛ لأنَّ الثابت للعامة ثابت لجزئياته، فيلزم ثبوت زيد لعمرو<sup>٣</sup>، وثبوت الإنسانية للفرس.

وأما إن لم يجعل ظاهراً في العموم - على ما هو قانون الاستدلال - فلا يفيد الحصر، بل يؤخذ الأقلَّ المتيقن، ولذا يجعله أهل المنطق في قوة الجزئية، أي بعض العالم زيد. وأما الثاني، فلائنه لا تعلق له بالنفي أصلاً، فلا معنى لدلالته عليه. هذا. ومن الناس من قال: إنهما لا يفيدان الحصر<sup>٤</sup>.

ومنهم من قال: يفيد<sup>٥</sup> بالمنطوق دون المفهوم<sup>٦</sup>. وتمسكوا بشبهة واهية أعرضنا عن التعرُّص لإيرادها ودفعها؛ لظهور فسادها. والتفريع غير خفي.

١. حكاة عنهم الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٠٧.

٢. أي الإخبار بالأخصَّ عن الأعمّ.

٣. توضيحه: أنَّ الزيدية في قوله: «الإنسان زيد» ثابتة لأفراد الإنسان ومنهم عمرو فثبت الزيدية لعمرو. وقس عليه الحيوان إنسان. وعلى المصنّف أن يتعرّض للازم قوله: «اللون سواد» وهو اجتماع الضدين، فإنَّ السوادية ثابتة لأفراد اللون ومنها البياض، فيلزم اجتماع البياض والسواد.

٤. حكاة الآمدي عن الحنفية والقاضي أبي بكر وجماعة من المتكلمين في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٠٧.

٥. كذا في النسخين. والصحيح: «يفيدانه».

٦. حكاة الشوكاني في إرشاد الفحول ٢: ٤٧.

## فصل [٨]

مقتضى بعض الأدلة السابقة حجّية مفهوم الزمان والمكان، فتقييد الحكم بزمان أو مكان يدلّ على مخالفة غير ذلك الزمان والمكان لهما فيه، فلو قال لو كيّله: «افعله»، ثمّ قال له: «افعله في هذا اليوم» أو «هذا المكان» كان منعاً له فيما عدا ذلك، فلو خالف الوكيل وفعل فيما عدا ذلك، لم يصحّ، فلو كان فعله واحداً من العقود أو الإيقاعات بطل.

ولو قال المدعى عليه: «لا يلزمني تسليم هذا المال اليوم»، فقيل: لا يكون إقراراً؛ لأنّ الإقرار لا يثبت بالمفهوم، ومقتضى المفهوم لزومه في غير ذلك اليوم، فيكون إقراراً بالمؤجل، أو بثبوته قبل ذلك، فيلزمه إثبات الردّ، فلو لم يثبت له الزم الأداء.

## تنبيه

لا يخفى عليك أنّ فائدة الخلاف في حجّية المفهوم وعدمها إنّما تظهر إذا كان المفهوم مخالفاً للأصل، نحو «ليس في الغنم المعلوفة زكاة» أو «ليس في الغنم إذا كانت معلوفة زكاة» أو «ليس في الغنم زكاة إلى أن تسوم» و«إنّما ليس في الغنم زكاة». أو «لا تبع في هذا الزمان» أو «المكان».

وأما إذا كان موافقاً للأصل، نحو «في الغنم السائمة زكاة» ومثله، فلا يظهر للخلاف فيه ثمرة؛ لثبوت المفهوم بالبراءة الأصليّة وإن لم يُقلّ بحجّيته.

## فصل [٩]

مفهوم اللقب ليس حجّة؛ خلافاً لمن لا يعتدّ به<sup>١</sup>، فتعليق الحكم بالاسم - طلباً كان أم خبراً - لا يدلّ على نفي الحكم عمّا لم يتناوله الاسم؛ لأنّه قد تقدّم<sup>٢</sup> أنّ المقتضى لاعتبار المفهوم اشتمال الكلام على اللغو لولاه، واللقب قد انتفى فيه هذا المقتضى؛ إذ لو طرح اختلّ الكلام.

١. نقله الإسوي عن الرافعي في التمهيد: ٢٥٩ - ٢٦٠.

٢. نسبه ابن الحاجب إلى الدقاق وبعض الحنابلة في منتهى الوصول: ١٥٢.

٣. تقدّم في ص ٨٥٨.

وأيضاً لو كان حجة لزم الكفر من قولنا: «زيد موجود<sup>١</sup>، أو «عالم»، أو «قادر» و«عيسى رسول الله».

احتجّ الخصم بأنّ التخصيص لا بدّ له من فائدة.

وقد ظهر جوابه.

وبأنّ قول القائل لمن يخاصمه: «ليست أمي بزانية» يتبادر منه نسبة الزنى إلى أمّ الخصم، ولولا ثبوت مفهوم اللقب لم يتبادر ذلك<sup>٢</sup>.

وجوابه: أنّ ذلك مفهوم من القرائن الحالّية - وهي الخصومة وإرادة الإيذاء - لا من اللقب.

وكيفيّة التفريع أنّ تخصيص واحد من الجماعة الذين وكلّهم في بيع ونحوه بالإذن ليس رجوعاً عن غيره. وقس عليه أمثاله.

### تذنيب

الحكم المعلق على اسم يكفي فيه الاقتصار على ما يتحقّق معه في أقلّ مراتبه. ووجهه ظاهر.

والقول بأنّه لا بدّ من آخره احتياطاً، لا وجه له؛ فلو لزم على رجل بعقد السلم أو غيره تسليم شيء إلى غيره في البلد الفلاني، يكفي تسليمه في أوّل جزء من البلد. وقس عليه أمثاله.

١. لدلالته على نفي الوجود عن غير زيد حتّى عن الله تبارك وتعالى.

٢. احتجّ به ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٥٢.

## الباب السابع في النسخ

اعلم أنّ «النسخ» لغةً: الإزالة<sup>١</sup>، يقال: «نسختِ الشمس الظلَّ» و«نسختِ الريح آثارَ القَدَم» أي أزالته. وقد يطلق على النقل، يقال: «نسختِ الكتاب» أي نقلت ما فيه إلى آخر، ومنه التناسخ في الأرواح، والمناسخات في الموارد.

والحقُّ أنّه حقيقة في الأوّل، مجاز في الثاني؛ لأوّلوية المجاز على الاشتراك، وتبادر الأوّل منه دون الثاني عند الإطلاق، ولأنّ الأوّل - وهو الإعدام مطلقاً - أعمُّ من الثاني وهو إعدامَ صفة وإحداثُ أخرى، ووضع اللفظ للأعمّ أولى.

وأما في الاصطلاح، فلمّا اختلفوا في أنّه هل هو رفع الحكم، أو بيان انتهاء مدّة الحكم؟ فعرفه الذاهب إلى الأوّل بـ«أنّه رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخّر»<sup>٢</sup>.

وعرّفه القائل بالثاني بـ«أنّه بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متأخّر»<sup>٣</sup>. واحتجّ الأوّل: بأنّ الخطاب تعلق بالفعل، فلا يُعدم لذاته وإلّا لما وُجد، فعدمه يتوقّف على مقدّم<sup>٤</sup> وهو التناسخ.

واحتجّ الثاني: بأنّه تعالى إن علم الدوام فلا نسخ، وإلّا انتهى الحكم لذاته، وبأنّ الباقي ضدّ الحادث، فليس رفع الباقي بطريان الحادث أولى من دفع الحادث ببقاء الباقي. والحقُّ أنّه إذا وقع تكليف بفعل ثمّ نُسخ بعد ذلك، فلا ريب في أنّ ثبوته بالنسبة إلى الله

١. الصحاح ١: ٤٣٣، «ن س خ».

٢. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٥٤.

٣. نسبه ابن الحاجب إلى الفقهاء في المصدر.

٤. كذا في النسختين. والصحيح: «معدّم».

تعالى وفي الواقع إنما كان إلى ذلك الوقت؛ لعلمه تعالى بأنه يبقى إلى هذا الوقت وينقطع بعده، فلو قَدَّر عدم ورود الناسخ لكان منقطعاً عنده تعالى، فهو بالنسبة إليه وفي الواقع بيان انتهاء الحكم، والناسخ مبين له.

والقول بأنه يجوز تعلق علمه برفع الناسخ إياه<sup>١</sup>، يدفعه أن الأحكام تتبع المصالح، فتَغَيَّرُ<sup>٢</sup> بتغيرها، وتَغَيَّرَها إنما هو بحسب الأوقات والأشخاص والأعراض المختلفة. فالنسخ هو ثبوت حكم في زمان دون آخر، أو الأشخاص دون آخرين، أو عند وجود صفة دون أخرى، فهو ينقطع بانقطاعها وانتهائها، فبعدها لا يكون ثابتاً حتى يكون الناسخ رافعاً له، بل هو مبين لعدمه فيه.

نعم، هو بالنسبة إلينا دفع؛ لعدم علمنا بأن ثبوته إلى وقت خاص، بل المعلوم عندنا أنه باقٍ في كلِّ وقت ولذا لو لم يطرأ الناسخ لبقِيَ في حقنا. ويظهر من ذلك أن لكلَّ من التعريفين وجهاً إلا أن الثاني أولى؛ لأنَّ طريقتي النسخ يكشف لنا عدم ثبوته بعد ذلك، فيعلم أنه مبين لا رافع.

ثم إنَّ تقييد الحكم بالشرعي؛ لإخراج المباح بحكم الأصل إذا زُفِعَ بدليل شرعي، فإنه ليس نسخاً. ويندرج في الحكم الشرعي ما استُفِيدَ من خطاب الشرع منطوقه ومفهومه، وصريحه وفحواه، أو من فعل النبي ﷺ.

وتقييد الدليل بالشرعي؛ ليخرج رفعه بالعجز والموت والنوم والغفلة والجنون، فإنَّ رفعه بها وإن اقتضاه دليل إلا أن الدالَّ هو العقل، بمعنى أنه يحكم برفعه بها، ومجرد ذلك يخرج عن النسخ وإن انضمَّ إليه دلالة شرعية أيضاً، فلا يرد أن دلالة العقل عليه لا تمنع من دلالة الشرع عليه أيضاً<sup>٣</sup>.

ثم هذا مبني على عدم جواز النسخ بالعقل، فمن جَوَّزَ النسخ بالعقل لا يحتاج إلى هذا التقييد.

١. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٥٦.

٢. أي فتغَيَّرَ بحذف إحدى التاءين.

٣. نسبه ابن الحاجب إلى أبي مسلم الإصهاني في منتهى الوصول: ١٥٤.

وتقييده بالتأخر؛ لإخراج الحكم المرتفع بالأمر المتصلة به، من الاستثناء والشرط والصفة والغاية. والمراد بالتأخر ما يُعدّ متأخراً عرفاً، فيرادف المتراسي، وقد قيّد به بعضهم<sup>١</sup>، وهو الأظهر.

لا يقال: إنّ الحكم في الكلام المشتمل على أحد هذه التقييدات لم يثبت قبل مجيئه؛ لأنّ الكلام بالتمام، فلا يحصل به رفع.

لأنّا نقول: رفع التوهم، والتصريح ممّا يُقصد في الحدود. هذا.

وللنسخ حدود مزينة مذكورة في بعض مصنفات الأصول<sup>٢</sup> لم نر جدوى في إيرادها.

## فصل [١]

لا ريب في جواز النسخ ووقوعه، وقد أجمع عليهما أرباب الأديان إلا اليهود فيهما<sup>٣</sup>، والأصفهاني في الثاني، سيّما في القرآن<sup>٤</sup>.

لنا على اليهود: أنّ الأحكام إن كانت تابعة للمصالح فتتغير بتغيرها بحسب الأوقات والأشخاص، وإلاّ فله أن يحكم ما يشاء.

وأنّ آدمَ زوّج بناته من بنيه - كما في التوراة<sup>٥</sup> - والآنَ محرّم وفاقاً.

وأنّ نوحاً أحلّ له كلّ دابة، ثمّ حرّم كثير من الحيوان على لسان موسى.

وأنّ بني إسرائيل أمروا بتقريب خروفين كلّ يوم بكرة وعشياً - كما جاء في السفر الثاني

من التوراة<sup>٦</sup> - ثمّ نسخ عنهم.

وأنّ نبوة نبيّنا ﷺ ثبتت بالقاطع وجوازُ النسخ من ضروريات دينه.

وممّا يكذبهم - وإن لم يقل به أهل ملّة - ما هو مذكور في تورّاتهم الموجودة الآن

١. نسبة المحقق الحلبي إلى المفيد في معارج الأصول: ١٦٦.

٢. راجع منتهى الوصول لابن الحاجب: ١٥٤ - ١٥٥.

٣. حكاة الفخر الرازي عن اليهود في المحصول ٣: ٢٩٤، والأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٢٧.

٤. حكاة عنه الفخر الرازي في المحصول ٣: ٣٠٧، والأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٢٧.

٥. حكاة الأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٢٩.

٦. الكتاب المقدّس: ٢٦١، عدد ٢٨، وحكاة أيضاً الفخر الرازي في المحصول ٣: ٣٠٦.

أَنْ لَوْطاً شَرِبَ الْخَمْرَ وَوُطئَ بِنَاتِهِ<sup>١</sup>.

وَاحْتَجَّجُوا بِأَنَّ الْفِعْلَ الْوَاحِدَ لَا يَحْسَنُ وَلَا يَقْبَحُ<sup>٢</sup>.

والجواب: أَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى كَوْنِ الْحَسَنِ وَالْقَبِيحِ مِنْ ذَاتِيَّاتِ الْفِعْلِ وَقَدْ تَقَدَّمَ فُسَادُهُ<sup>٣</sup> وبِأَنَّهُ لَوْ جَازَ النَّسْخُ - وَهُوَ ارْتِفَاعُ الْحُكْمِ - فَيَأْتِي قَبْلَ وُجُودِهِ، أَوْ بَعْدَهُ، أَوْ مَعَهُ. وَالْكَلِّ بَاطِلٌ.

أَمَّا الْأَوَّلُ، فَلَأَنَّ مَا لَمْ يَوْجَدْ لَا مَعْنَى لَارْتِفَاعِهِ.

وَأَمَّا الْأَخِيرَانِ، فَلَأَنَّ مَا وَجَدَ قَدْ حَصَلَ بِهِ الْاِمْتِنَالُ، فَلَا مَعْنَى لِنَسْخِهِ.

والجواب: أَنَّ هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْفِعْلَ لَا يَرْتَفِعُ، وَلَا نِزَاعَ فِيهِ، إِنَّمَا النِّزَاعُ فِي ارْتِفَاعِ التَّكْلِيفِ الَّذِي كَانَ مُتَعَلِّقاً بِهِ، بِمَعْنَى زَوَالِ تَعَلُّقِهِ وَاسْتِمْرَارِهِ وَهُوَ مُمْكِنٌ، كَمَا يَزُولُ بِالْمَوْتِ؛ فَإِنَّهُ لَمْ يَبْقَ بَعْدَ الْمَوْتِ مَكْلُفٌ بَعْدَ أَنْ كَانَ مَكْلُفًا، وَهُوَ مَعْنَى الْارْتِفَاعِ فِي النَّسْخِ لَا أَنَّ الْفِعْلَ نَفْسَهُ يَرْتَفِعُ.

فَإِنْ قِيلَ: نَرَدُّدٌ فِي التَّكْلِيفِ.

قُلْنَا: مَعْنَى ارْتِفَاعِهِ انْتِطَاعَ تَعَلُّقِهِ، لَا انْعِدَامَهُ بَعِينَهُ.

فَإِنْ قِيلَ: نَرَدُّدٌ فِي التَّعَلُّقِ.

قُلْنَا: مَعْنَى ارْتِفَاعِهِ: أَنَّهُ وَجَدَ فِي وَقْتِ دُونَ وَقْتِ آخَرَ، فَانْقَطَعَ الْاِسْتِمْرَارُ الَّذِي كَانَ

يَتَحَقَّقُ لَوْلَا النَّاسِخُ.

وبِأَنَّ مُوسَى قَالَ لِقَوْمِهِ: هَذِهِ شَرِيعَةٌ مُؤَبَّدَةٌ عَلَيْكُمْ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ<sup>٤</sup>.

والجواب: أَنَّهُ فَرِيَةٌ، وَلَوْ كَانَ صَحِيحًا لَقَضَتْ الْعَادَةَ بِاحْتِجَاجِهِمْ بِهِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ.

وقد قيل: إِنَّمَا اخْتَلَفَهُ ابْنُ الرَّائِدِيِّ<sup>٥</sup>، أَوْ الْمُرَادُ مِنَ الْأَبَدِ الزَّمَانَ الطَّوِيلَ كَمَا وَقَعَ فِي

١. الكتاب المقدس: ٢٩، تكوين ١٩.

٢. أي معاً.

٣. تقدّم في بحث الحسن والقبح.

٤. أي نردّد السؤال في ناحية التكليف دون الفعل. وفي «ب»: «يردّد».

٥. حكاة الأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٣٢.

٦. حكاة الأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٣٦، وابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٥٦.

الترواة في عتق العبد: بأنه يُستخدَم سِتُّ سنين، ويُعتَق في السابعة، فإن أباه، فليَتَّقَبْ أذنه ويستخدم أبداً<sup>١</sup>.

ولهم شُبُهَةٌ أُخْرَى ظاهرة الدفع ولذا لم نتعرَّض لإيرادها.

ولنا على الإصْفَهَانِي: آية القبلية<sup>٢</sup> والعدَّة<sup>٣</sup>، والثبات<sup>٤</sup>، والصدقة<sup>٥</sup>، ووجوب الوصية للأقربين<sup>٦</sup>، وإجماع المسلمين على أَنَّ شريعتنا ناسخة لما يخالفها من الأحكام.

واحتج<sup>٧</sup> بقوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾<sup>٨</sup>.  
وجوابه ظاهر.

## فصل [٢]

لا خلاف في جواز النسخ بعد حضور وقت الفعل وإن لم يفعله؛ لجواز كون الفعل مصلحة في وقت فيؤمر به، ومفسدة في آخر فينهى عنه، والعاصي والكافر مخاطبان بالناسخ والمنسوخ. إنما الخلاف في جوازه قبل حضور وقت الفعل، كأن يقول: «حجَّوا هذه السنة» ثم يقول - قبل دخول عرفة، أو بعد دخولها قبل مضيِّ زمانٍ يسع المناسك -: «لا تحجَّوا»، أو يأمر بصلاة الظهر، وينسخها قبل دخول الظهر، أو بعد دخوله قبل مضيِّ زمانٍ يسع فيه أربع ركعات؛ فالمرتضى<sup>٩</sup> والشيخ<sup>١٠</sup> وأكثر المحققين من أصحابنا وجمهور المعتزلة على عدم الجواز. والمفيد<sup>١١</sup> وأكثر العامة على الجواز.

١. الكتاب المقدس (التوراة): ١٢٠، الأصحاح ٢١، الخروج.

٢. البقرة (٢): ١٤٤: ﴿قَدْ نَزَّلْنَا نُفُوسَ رُوحِكَ فِي السَّمَاءِ فَلْتَرْوِيَكَ فَيْلَةً نَزَّاهَا...﴾.

٣. البقرة (٢): ٢٣٤: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْكُمْ وَأَزْوَاجًا...﴾.

٤. الأنفال (٨): ٦٦: ﴿إِن لَّآنَ حَقَّتْ لِقَاءُ اللَّهِ عَتَاكُمْ... فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِثَّةٌ صَابِرَةً يَغْلِبُوا...﴾.

٥. المجادلة (٥٨): ١٢: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ...﴾.

٦. البقرة (٢): ١٨٠: ﴿كَيْبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ...﴾.

٧. أي الإصْفَهَانِي تقدَّم في ص ٨٧٤.

٨. فضلت (٤١): ٤٢.

٩. الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٤٣٠ - ٤٣١.

١٠. العدة في أصول الفقه ٢: ٥١٩.

١١. حكاة عنه الشيخ في العدة في أصول الفقه ٢: ٥١٨ - ٥١٩.

والحقّ الأوّل؛ لأنّ الفعل في الوقت الذي عدم فيه الوجوب إن لم يكن واجباً، فلا يكون نفي الوجوب فيه نسخاً، وإن كان واجباً لزم توارد الأمر والنهي على محلّ واحد وهو محال؛ لأنّ الأمر يقتضي حسنه. والنهي يقتضي قبحه، وهما لا يجتمعان فيه، ولأنّه إن كان حسناً يقيح النهي عنه، وإن كان قبيحاً يقيح الأمر به<sup>١</sup>.

وأجيب عنه باختيار عدم وجوبه في هذا الوقت - أي الوقت الذي قبل التمكن - ومنع عدم النسخ حينئذٍ؛ لأنّ هذا الوقت ذو أجزاء، فالإثبات في بعضها والنفي في بعضٍ آخر، فأمرّ بالفعل في وقت، ثمّ نهى عنه في وقتٍ آخر هو وقت النسخ، وكلا الوقتين من قبل وقت التمكن، فالتكليف وعدمه قبل وقت التمكن في زمانين، فلا تناقض إلا أنّ متعلّقهما هو الفعل في وقت واحد هو وقت التمكن، فالأمر<sup>٢</sup> بفعلٍ بعد الزوال مثلاً يكون مأموراً به عند الطلوع ومنهياً عنه في الضحى، إلا أنّ متعلّق الأمر والنهي هو الفعل بعد الزوال، وذلك جائز، وهو محلّ النزاع.

وأنت تعلم أنّ حاصله أنّ الأمر والنهي تعلّقا في زمانين بشيء غير مراد، فالأمر به في هذا الزمان حسن من حيث هو، والنهي عنه في ذلك الزمان قبيح من حيث هو<sup>٣</sup>.

وفيه: أنّ الأمر والنهي يتبعان متعلّقهما في الحسن والقبح، إن حسناً فحساناً، وإن قبيحاً فقبيحان، فمتعلّقهما - وهو الفعل في وقت التمكن - إن كان غير مراد لم يكن مأموراً به، فلا معنى لحسن الأمر به في وقت، فينتفي النسخ، وإن كان مراداً فلا معنى للنهي عنه.

وبذلك يندفع ما قيل: أنّ الأمر كما يحسن لمصلحة تنشأ من المأمور به، كذلك يحسن لمصلحة تنشأ من نفس الأمر، من توطين نفسه على الامتثال فيصير مطيعاً، أو عزيمه على الترك فيصير عاصياً<sup>٤</sup>، على أنّ ذلك لو صحّ فإنّما يصحّ ممن لا يعلم العواقب دون من يعلمها؛ لاقتضائه السخرية والإغراء بالجهل.

. فإن قيل: هذا الدليل ينفي النسخ مطلقاً، فلا يصحّ أن يتمسك به القائل به.

١. هذا إذا كان نسخ الوجوب بتحريم الفعل لا برفع الوجوب.

٢. كذا في النسخين. والظاهر: «فالأمر»، وإلا يلزم خلوّ الجملة عن العائد إلى المبتدأ.

٣. راجع إرشاد الفحول ٢: ٥١.

٤. قاله الأمدى في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٢٧.

قلنا: إذا فُعل بعض أفراد المأمور به لم يلزم التوارد؛ لتعلق الأمر بما فُعل والنهي بما نُسخ.

فإن قيل: نردّد<sup>١</sup> في الفرد الذي لم يُفعل وقد نُسخ.

قلنا: نخترنا عدم وجوبه ونقول: لا نسخ فيه، إنَّما النسخ في التكليف الذي تعلق بما هيّة الفعل ووجد منها بعض الأفراد.

فإن قيل: فكذلك إذا لم يوجد.

قلت: إذا وجد فرد يحصل للأمر متعلّق حسن، فيحسن لأجله، وإذا لم يوجد لم يوجد له متعلّق حسن، فلا معنى لحسنه كما ذكرناه<sup>٢</sup>. هذا.

ويدلّ على ما اخترناه أنه لو جاز خلافه لزم البداء، وهو ظهور حال الشيء بعد خفائه على الله؛ إذ شروطه التي هي اتّحاد الفعل ووقته ووجهه والمكلف، حاصلة.

والإيراد عليه: بأنّ من شروطه اتّحاد المصلحة وهو منتفٍ فيما نحن فيه<sup>٣</sup>، مندفع بعدم تصوّر اختلاف المصلحة بعد اتّحاد الأمور المذكورة.

احتجّ المخالف بوجوه<sup>٤</sup>:

منها: أنه يجوز ثبوت التكليف قبل وقت الفعل؛ لصحة التكليف بما علم الأمر انتفاء شرط وقوعه، فوجب جواز رفعه بالنسخ، كما يرتفع بالموت؛ لأنّهما سواء في انقطاع التكليف بهما.

والجواب: منع صحة التكليف مع علم الأمر بانتفاء شرطه، كما تقدّم<sup>٥</sup>، فلا يثبت التكليف على من يعلم الله أنه يموت قبل التمكن.

ومنها: أنّ كلّ نسخ قبل وقت الفعل؛ لأنّ الفعل بعد وقته وفي وقته يمتنع نسخه<sup>٦</sup>؛ لأنّه إن

١. أي نردّد السؤال في الفرد.

٢. تقدّم أنفاً.

٣. راجع إرشاد الفحول ٢: ٥٢.

٤. راجع: الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٢٧ وما بعدها، وتهذيب الوصول: ١٨٨.

٥. تقدّم في ص ٨٧٢ - ٨٧٣.

٦. المراد من نسخ الفعل نسخ حكمه.

فَعَلَ فِي الْأَوَّلِ ١ أَطَاعَ، وَإِنْ تَرَكَ عَصَى؛ فَلَا نَسَخَ، وَفَعَلَ وَأَطَاعَ فِي الثَّانِي، وَلَا مَعْنَى لِإِخْرَاجِهِ عَنِ الطَّاعَةِ بَعْدَ تَحَقُّقِهَا.

والجواب: أَنَّ النِّزَاعَ فِي الْوَقْتِ الْمَقْدَّرِ شَرْعاً، وَالَّذِي ذُكِرَ فِي الدَّلِيلِ وَقْتُ مَبَاشَرَةِ الْفِعْلِ، فَأَيْنَ أَحَدُهُمَا عَنِ الْآخَرِ؟

ومنها: أَنَّ إِبْرَاهِيمَ أَمَرَ بِذَبْحِ وَلَدِهِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَفْعَلْ مَا تُؤْمُرُ﴾<sup>٢</sup> وَ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ وَفَدَيْتَاهُ بِذَبْحِ عَظِيمٍ<sup>٣</sup>، ثُمَّ نَسَخَ قَبْلَهُ.

والجواب: أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مَأْمُوراً بِالذَّبْحِ، بَلْ بِمَقْدَمَاتِهِ مِنَ الْإِضْجَاعِ، وَأَخَذَ الْمِذْيَةَ، كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾<sup>٤</sup>؛ إِذْ لَوْ كَانَ مَا فَعَلَهُ بَعْضَ الْمَأْمُورِ بِهِ، لَكَانَ مَصْداً لِبَعْضِ الرُّؤْيَا.

ولو سَلِمَ نَقُولُ: إِنَّهُ امْتَثَلَ وَذَبَحَ لَكِنَّهُ كَلَّمَا قَطَعَ عَضُواً أَوْصَلَهُ اللهُ، كَمَا وَرَدَ فِي الْآثَارِ<sup>٥</sup>، وَلَا يَنَافِيهِ الْفِدَاءُ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ عَنِ نَفْسِ الذَّبْحِ، بَلْ عَنِ إِزْهَاقِ الرُّوحِ الْمُرْتَبِّ عَلَيْهِ.

ومنها: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَعْمُرُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾<sup>٦</sup> فَإِنَّهُ يَتَنَاوَلُ بَعْمُومِهِ مَوْضِعَ النِّزَاعِ. وَالْجَوَابُ: مَنَعَ تَنَاوُلَهُ لَهُ؛ لِأَنَّ الْمَحْوَ وَالْإِتْبَاتَ مُتَعَلِّقَانِ عَلَى الْمَشِيئَةِ، وَلَا نَسَلَمَ أَنَّهُ يَشَاءُ مِثْلَ ذَلِكَ مِمَّا يَمْتَنِعُ عَقْلاً.

ومنها: مَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ بِخَمْسِينَ صَلَاةً، ثُمَّ رَاجَعَ إِلَى أَنَّ عَادَتِ إِلَى خَمْسٍ<sup>٨</sup>، وَذَلِكَ نَسَخٌ قَبْلَ حُضُورِ وَقْتِ الْفِعْلِ.

والجواب عنه أَوْلَى: بِمَنَعِ صَحَّتِهِ؛ لِأَنَّ فِيهَا طَعْناً عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِالْإِقْدَامِ عَلَى الْمَرَاجِعَةِ فِي الْأُأْمَارِ الْمَطْلُوقَةِ.

١. أي الفعل بعد وقته. والمراد بالثاني في وقته.

٢. الصّافات (٣٧): ١٠٢.

٣. الصّافات (٣٧): ١٠٦ - ١٠٧.

٤. الصّافات (٣٧): ١٠٥.

٥. راجع البيان ٨: ٥١٩، ذيل الآية ١٠٦ من الصّافات (٣٧).

٦. أي بدلاً عن نفس الذبح. ووجه العنافة أنه لو كان الفداء بدلاً عن نفس الذبح، يلزم الجمع بين البديل والمبديل؛ لتحقّق الذبح وأما إزهاق الروح، فلم يتحقّق فيصدق الفداء.

٧. الرعد (١٣): ٣٩.

٨. الفقيه ١: ١٩٨، ح ٦٠٣. ووسائل الشيعة ٤: ١٦٦، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٢، ح ١٠.

وثانياً: بأنه خبر واحد لا يثبت به أصل.

### فصل [٣]

الحكم المقيّد بالتأييد، مثل: «صوموا أبدأ» يجوز نسخه؛ لأنه كالعامّ القابل للتخصيص، ولأنّ النسخ مشروط بالدوام ولا تعاند بين الشيء وشرطه، ويتخرّج من ذلك جواب عمّا احتجّوا<sup>١</sup> به اليهود على عدم جواز النسخ بما نقلوه عن موسى من الأوامر المقيّدة بالتأييد<sup>٢</sup>. ثمّ هذا إذا كان التأييد قيّداً للفعل. وأمّا إذا كان قيّداً للوجوب وبيانياً لمُدّة بقائه واستمراره وكان نصّاً في ذلك؛ مثل: «الصوم واجب مستمرّ أبدأ» فلم يقبل النسخ؛ لأنه يصير حينئذٍ دلالة على جزئيّات الزمان، مثل دلالة «صم غداً» على صوم غدٍ، وقد بيّنا أنّه لا يتأتّى فيه النسخ، فكذا ما هو مثله.

وحاصله كما أنّ الدالّ على أفراد الأحكام بالنصوصيّة لا يقبل التخصيص، فكذا الدالّ على أفراد الأزمان بالنصوصيّة لا يقبل النسخ.

### فصل [٤]

الحقّ جواز النسخ بلا بدل أو يبدل أثقل؛ لأنّ المصلحة قد تكون في ذلك، ولأنّه لو لم يجز، لم يقع وقد وقع، كنسخ وجوب تقديم الصدقة عند النجوى<sup>٣</sup>، ووجوب الإمساك بعد الفطر<sup>٤</sup>، وتحريم ادّخار لحوم الأضاحي<sup>٥</sup>، ونسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيّن الصوم، وصوم عاشوراء برمضان<sup>٦</sup>، والحبس في البيوت لعقوبة الزاني بالجلد والرجم<sup>٧</sup>. احتجّ المخالف بقوله تعالى: ﴿مَا تَسْخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾<sup>٨</sup>.

١. هذا إما على لغة «أكلوني البراغيث» وإما على كون «اليهود» بدلاً عن الضمير المتصل.

٢. تقدّم في ص ٨٧٤.

٣. المجادلة (٥٨): ١٢ وهي: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا... فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَانِكُمْ صَدَقَةً﴾.

٤. راجع الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٤٩ و ١٥٠.

٥. الفردوس بمأثور الخطاب ٤: ٢٨٠ ح ٦٨٢٨.

٦ و ٧. راجع الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٤٩ و ١٥٠.

٨. البقرة (٢): ١٠٦.

ولا يتصور كون العدم أو الأنتقل خيراً أو مثلاً<sup>١</sup>.  
 وجوابه: أنه يجوز أن يكون كل منهما<sup>٢</sup> خيراً أو مثلاً لمصلحة عُلمت؛ إذ المراد الخيرية  
 والمثلية في صلاح حال المكلف.

### فصل [٥]

النسخ إما للحكم دون التلاوة، كنسخ الاعتداد بالحوال في الوفاة<sup>٣</sup>، أو بالعكس، كما روي  
 أنه كان فيما نزل: «الشيخ والشيخة إذا زنتا<sup>٤</sup> فارجموهما نكالاً من الله»<sup>٥</sup> فنسخ تلاوته،  
 وحكمه ثابت. أو لهما، كما روي العامة أنه كان فيما أنزل: «عشر رضعات محرّمات»<sup>٦</sup>  
 فنسخ تلاوته وحكمه.

والحق أنّ الثلاثة جائزة. وخالف بعض المعتزلة<sup>٧</sup> في الأولين.  
 ويدلّ على جوازهما - مضافاً إلى الوقوع - أنّ الحكم والتلاوة عبادتان لا تلازم بينهما،  
 ويمكن أن يختلف المصلحة باختلاف الأوقات بالنسبة إلى عبادة معينة، فيكون مصلحة في  
 وقت، مفسدة في آخر، فجاز أن يكون هاتان العبادتان مصلحتين في وقت، مفسدتين في  
 آخر، أو يكون إحداها مصلحة في كلّ وقت، والأخرى في بعض الأوقات، أو يكون  
 إحداها مصلحة في وقت، والأخرى في آخر، فيتأتى نسخهما معاً، أو نسخ إحداهما.  
 احتج المخالف: بأنّ التلاوة وحكمها مثل العلم والعالمية، والمنطوق والمفهوم،  
 فلا ينفكان؛ ولأنّ بقاء التلاوة دون الحكم يوجب خلوّ القرآن عن الفائدة، وتسوّه  
 بقاء الحكم وأنه يقع في الجهل وهو قبيح من الحكيم. وبقاء<sup>٨</sup> الحكم دون التلاوة

١. حكاة الأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٤٩ و ١٥٠.

٢. أي العدم أو الأنتقل.

٣. البقرة (٢): ٢٣٤ و ٢٤٠ ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا...﴾.

٤. هذا من تغليب المؤنث على المذكور وهو غير معتاد.

٥. دعائم الإسلام ٢: ٤٤٩، ح ١٥٧٢.

٦. صحيح مسلم ٢: ١٠٧٥، باب التحريم بخمس رضعات، ح ٢٤.

٧. حكاة عنهم الأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٥٤.

٨. عطف على اسم أن.

يشعر بزوال الحكم، وهو أيضاً إيقاع في الجهل<sup>١</sup>.

والجواب عن الأول: منع التماثل؛ لأنّ التلاوة لو سلّم كونها أمانة الحكم فإنّما هي أمارته ابتداءً لا دواماً، أي يدلّ ثبوتها على ثبوتها، ولا يدلّ دوامها على دوامها، فإذا نُسخ أحدهما خاصّةً فهو نسخ لدوامه لا لأصله حتّى يلزم نسخ الدليل دون مدلوله أو بالعكس، ويحصل الانفكاك بين الدليل والمدلول، بخلاف العلم مع العالميّة، والمنطوق مع المفهوم؛ فإنّ تلازمهما ثابت ابتداءً ودواماً.

وعن الأخيرين: منع كونهما إيقاعاً في الجهل؛ لأنّه إنّما يكون كذلك لو لم يُنصّب عليه دليل أو قرينة، ولا يلزم عند بقاء التلاوة فقط خلوّ القرآن عن الفائدة؛ لما عرفت من كونها عبادة مستقلّة<sup>٢</sup> يمكن أن يترتب عليها حكمة خفيّة أو ثواب. ثمّ إنّ ما نُسخ حكمه دون تلاوته قرآن إجماعاً، وعكسه ليس قرآناً إجماعاً، فلا يجوز للمحدث والجنب مسّ الأول، ويجوز لهما مسّ الثاني.

## فصل [٦]

النسخ في الخبر يتصوّر على وجهين:

أحدهما: النسخ في إيقاع الخبر بأن يكلف الشارع أحداً بأن يخبر بشيء عقلي أو عادي أو شرعي، كـ«حدوث العالم» و«إحراق النار» و«إيمان زيد»، ثمّ ينسخه بأن يزيل عنه التكليف بالإخبار، وهذا جائز، وإن كان الخبر ممّا لا يتغيّر مدلوله، كالخبر عن التوحيد؛ لأنّه لا استبعاد في رفع وجوب الإخبار عن مثله لمصلحة، وصدق الخبر لا يمنع من زوال التعبد به<sup>٣</sup> إذا اشتمل على مفسدة.

وأما نسخه بنقيضه بأن يكلفه بالإخبار بنقيضه، فقيل: يجوز مطلقاً؛ لجواز تجدد مصلحة فيه<sup>٤</sup>.

١. حكاة ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٥٩.

٢. تقدّم آنفاً.

٣. في «ب»: «التعبدية».

٤. قاله الأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٥٧. ونسبه ابن الحاجب إلى الجمهور في منتهى الوصول: ١٥٩.

وقيل: لا يجوز مطلقاً؛ لأنَّ أحدهما كذب، فالتكليف به قبيح<sup>١</sup>.  
وقيل: يجوز فيما يتغيّر؛ لإمكان اختلافه في المصلحة والمفسدة باختلاف الزمان،  
ولا يجوز فيما لا يتغيّر؛ لكونه مصلحة لا تتغيّر<sup>٢</sup>.

والحقّ الثاني؛ لأنّه لا ينفكّ عن البدء أو الكذب؛ لاتّحاد وقت مدلول الخبرين؛ إذ لولاه  
لم يتصوّر نسخ وإن اختلف وقت الإخبار، والكذب قبيح على الله مطلقاً، وجوازه إذا اشتمل  
على مصلحة إنّما هو للعباد. ثمّ كون ذلك نسخاً لأجل<sup>٣</sup> أنّ الإخبار الأوّل كان واجباً أو ندباً،  
فرفعه بأحد الوجهين رفع حكم شرعي.

وثانيهما: النسخ في مدلول الخبر، كأن يقول: «عمّرت نوحاً ألف سنة» ثمّ ظهر أنّه  
عُمّر ألف سنة إلاّ خمسين عاماً، فإن كان مدلوله ممّا لا يتغيّر، كوجود الصانع، فلا يجوز  
نسخه وفاقاً.

وإن كان ممّا يتغيّر، فإن كان الخبر خيراً عن الأمر، كما إذا قال: «هم مأمورون بصوم  
رمضان»<sup>٤</sup>، ثمّ قال: «لا تصوموا رمضان» فيجوز نسخه، إلّا أنّه ليس في الحقيقة نسخ  
الخبر، بل نسخ الأمر.

وإن كان خيراً محضاً<sup>٥</sup>، فإن احتمل كون ما يرد ثانياً بياناً لإرادة المجاز، كان تخصيصاً  
لا نسخاً، سواء كان المدلول حكماً شرعياً كأن يقول: «لأعاقبن الزاني أبداً»، ثمّ يقول:  
«أردت سنة» أو لا، كما إذا قال: «عمرّ زيدا أبداً»، ثمّ قال: «أردت ألف سنة»، ولا فرق  
بين أن يُعلم البيان بقول المخبر، أو العقل، أو الحسّ.

وإن لم يحتمل أن يكون بياناً، بل تعيّن كونه نسخاً - كأن يقول: «لأعطيّك كذا» أو  
يقول: «لأجعلنك خليفة على الأرض»، ثمّ قال: «لا أفعل ذلك» - لم يجز؛ لاستلزامه  
الكذب، وهو قبيح.

١. حكاة الأمدي عن المعتزلة في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٥٧.

٢. حكاة الأمدي عن البصري وغيره في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٥٨، ونسبه ابن الحاجب إلى القاضي وأبي

هاشم وكثير في منتهى الوصول: ١٦٠.

٣. هذا متعلّق بالمقدّر خير للمبتدأ وهو «كون ذلك».

٤. فإنّ هذا الكلام إخبار عن تعلق الأمر بصوم رمضان فالمخبر به إنشاء.

٥. أي لا يكون المخبر به أيضاً إنشاءً.

## فصل [٧]

يجوز نسخ كل من الكتاب والسنة المتواترة والآحاد بمثله، كنسخ «الاعتداد بالحوال» بأربعة أشهر وعشراً<sup>١</sup>، ونسخ «النهي عن ادخار لحوم الأضاحي»<sup>٢</sup> بجوازه.

وكذا يجوز نسخ الثالث بكل من الأولين، ونسخ الأول بالتالي، كنسخ «الجلد» في حق المحض برجمه ماعزاً<sup>٣</sup>، وبالعكس، كنسخ «القبلة»<sup>٤</sup> ونسخ «المباشرة» بقوله تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ﴾<sup>٥</sup>. ولا ريب في جميع ذلك، ووجهه ظاهر.

وهل يجوز نسخ الكتاب والسنة المتواترة بالآحاد؟ الأكثر على عدم جوازه، والأقل على جوازه<sup>٦</sup>.

احتج الأكثر بأن الفاطح لا يدفع بالظن، وبأن الصحابة أجمعوا على ترك خبر الواحد إذا رفع حكم الكتاب أو السنة المتواترة، قال عليّ عليه السلام: «لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول أعرابي يوال على عقبه»<sup>٧</sup>، وقال عمر: «لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري صدقت أم كذبت»<sup>٨</sup>.

احتج الأقل بأن النسخ تخصيص، وقد جاز تخصيصهما به فليجز نسخهما به، وبأن خبر الواحد دليل متأخر عارض غيره، فوجب تقديمه، وبأنه واقع فيكون جائزاً؛ فإن قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أُجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ...﴾<sup>٩</sup> نسخ بما روي أنه عليه السلام «نهى عن أكل كل ذي ناب»<sup>١٠</sup>، وهو

١. تقدّم في ص ٨٨١.

٢. الفردوس بمأثور الخطاب ٤: ٢٨، ح ٦٨٢٨.

٣. تقدّم في ج ١، ص ٤٤٩.

٤. البقرة (٢): ١٤٤ و ١٤٩ و ١٥٠.

٥. البقرة (٢): ١٨٧.

٦. قاله الأمدى في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٥٨، وابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٦٠.

٧. لم نثر عليه في المجاميع الحديثية، ولكن رواه الأمدى في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٦٠.

٨. مستند أحمد ٧: ٥٦٥، ح ٢٦٧٩٣.

٩. الأنعام (٦): ١٤٥.

١٠. مستند أحمد ٥: ٢١٦، ح ١٧٢٤ - ١٧٢٦.

خبر واحد؛ وإن قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾<sup>١</sup> نسخ بقوله ﷺ: «لا تُنكح المرأة على عمّتها، ولا على خالتها»<sup>٢</sup>؛ وإن التوجّه إلى بيت المقدس كان متواتراً ونسخ بخبر الواحد؛ لأنّ أهل مسجد قُبا سمعوا مناديه ﷺ يقول: «ألا إنّ القبلة قد حوّلت»<sup>٣</sup> فاستداروا وتوجّهوا إلى الكعبة، ولم ينكر عليهم؛ وإنّ النبيّ كان يبعث الآحاد لتبليغ الأحكام إلى أهل القبائل، وكان المبعوث إليهم متعبدين بقبولها منهم، وربما كان في تلك الأحكام ما ينسخ متواتراً؛ لأنّه لم ينقل الفرق بين الأحكام المبتدأة والناسخة للواحد والمتواتر<sup>٤</sup>.

وأجاب الأكثر عن الأوّل: بأنّ التخصيص بيان وجمع للدليلين، والنسخ إبطال ورفع. وربما أجاب بعضهم: بأنّ إجماع الصحابة فرّق بينهما<sup>٥</sup>. وعن الثاني: بأنّ الظنّ لا يساوي القطع، فلا يعارضه. وعن الثالث: بالمنع من النسخ المدعى فيما ذكرتم؛ لأنّ الآية الأولى لحكاية الحال، فالمعنى: لا أجد الآن، والتحرير في المستقبل لا ينافيه حتّى يلزم نسخه. وأيضاً لا يلزم من عدم وجدان التحريم الإباحة الشرعية، بل جاز أن يكون مباحاً عقلياً؛ فالخير قد حرّم حلال الأصل ولم يرفع حكماً شرعياً حتّى يلزم النسخ. والآية الثانية ليست منسوخة بالخبر، بل مخصّصة به؛ على أنّ التخصيص لم يقع بمجرد الخبر، بل لأنّ الأمة تلقّنته بالقبول.

وأهل قبا إنّما قبلوا نسخ القبلة بخبر الواحد؛ لانضمامه بالقرائن المفيدة للقطع؛ لأنّ منادي الرسول بحضرته على رؤوس الأشهاد، واستماعهم الصياح وارتفاع الأصوات من مسجده - لأنّهم كانوا في قربه - قرينة صدق عادة. وربما انضمّ إلى ذلك سماعهم من النبيّ ﷺ قبل ذلك ما يدلّ على تحويل القبلة.

١. النساء (٤): ٢٤.

٢. سنن البيهقي ٧: ١٦٥، وسنن النسائي ٦: ٩٧، ح ٣٢٩٤.

٣. مسند أحمد ٤: ٢٠١، ح ١٣٦٢٠.

٤. قاله ابن العاجب في منتهى الوصول: ١٦٠.

٥. راجع الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٦٦.

وقبول القبائل أخبار الآحاد إنما كان فيما عدا ما يُنسخ المتواتر. ولو سلم فربما كان لحصول العلم بها بالقرائن الحالية.

وأنت إذا تأملت في أدلة الفريقين، تعلم أن المعارض على كل منهما مستظهر. ولقلة الفائدة في تلك المسألة نحن لا نبالي بترك الاشتغال عن تحقيقه.

### فصل [٨]

الجمهور وأكثر أصحابنا على أن الإجماع لا يُنسخ ولا يُنسخ به غيره.

واحتجوا على الأول بوجوه<sup>١</sup>:

منها: الإجماع، نقله المرتضى<sup>٢</sup> من أصحابنا، وبعض العامة<sup>٣</sup>.

وهو في حيز المنع؛ فإن بعض محققي أصحابنا على خلافه<sup>٤</sup>.

ومنها: أن الإجماع لا يستقر إلا بعد انقطاع الوحي، فالكتاب والسنة متقدّمان عليه؛ فلا يُنسخ بهما؛ لوجوب تأخر الناسخ.

وهو أيضاً ممنوع؛ لإمكان استقراره قبله عند الفريقين.

أما عندهم، فلائنه اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر، ويمكن أن يثبت مثل هذا الاتفاق في عصر النبي قبل انقطاع الوحي، ثم يُنسخ بآية أو خبر.

وأما عندنا، فلائنه انضمام أقوال إلى قول لو انفرد لكانت الحجّة فيه، ولا ريب في

حصول مثله في زمان النبي ﷺ ثم نسخّه بدلالة شرعية متراخية.

ومنها: أنه لو نسخ فيما نصّ قاطع، أو بإجماع قاطع، أو بغيرهما، والكل باطل.

أما الأول، فلائنه يلزم أن يكون الإجماع على الخطأ؛ لأنه على خلاف القاطع،

وهو محال.

١. راجع: الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٤٥٦، والإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٧٣، ومنتهى الوصول لابن الحاجب: ١٦٢، وتهذيب الوصول: ١٩٥ - ١٩٦، ومعالم الدين: ١٢٠.

٢. الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٤٥٦ - ٤٥٧.

٣. راجع الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٧٣.

٤. قاله المحقق الحلّي في معارج الأصول: ١٧٤.

وأما الثاني، فلاّنه يلزم أن يكون كلّ من الإجماعين على الخطأ؛ لمخالفته للقاطع.  
وأما الثالث، فلاّنه يلزم تقديم غير القاطع على القاطع، وهو باطل؛ للعلم بوجود تقديم  
الأقوى على الأضعف.

وفيه: أنه يجري في سائر القطعيّات من آية قطعيّة، أو سنّة متواترة.  
والحلّ أنه لا فساد في تعارض قطعيّين في حكم مع اختصاص كلّ منهما بزمان،  
فالإجماع ما دام ثابتاً ليس على الخطأ؛ لعدم ورود القاطع حتّى يكون مخالفاً له، وبعد  
وروده يزول ثبوته، فلا معنى لمخالفته له حينئذٍ؛ على أن كلّ إجماع ليس قاطعاً بل قد  
يكون ظنيّاً، وأنّ تقديم القاطع على غيره مطلقاً محلّ النزاع، كما تقدّم<sup>١</sup>.  
و [احتجّوا] على الثاني أيضاً بوجوه<sup>٢</sup>:

منها: الإجماع. وحاله كما عرفت هناك<sup>٣</sup>.

ومنها: أن الإجماع دليل عقلي، والنسخ لا يكون إلاّ بدليل شرعي.  
وفيه: أن الإجماع دلالة شرعيّة. أمّا عندهم، فلاّنّ كونه دليلاً وحجّة إنّما ثبت من  
الشرع. وأمّا عندنا، فلاّنّ كونه دليلاً باعتبار دخول قول المعصوم فيه.  
ومنها: أن المنسوخ بالإجماع إن كان قاطعاً، لزم أن يكون على الخطأ؛ لمخالفته  
للإجماع، وإن كان مظنوناً، لزم جواز تقاوم الظنيّ وتعاضده للقاطع، وهو باطل؛ لأنّ الظنّ  
بحكم لا يبقى مع القطع على خلافه دليلاً يمكنه التعارض والتقاوم معه، بل انتفى واضمحلّ  
فلا يثبت به حكم حتّى يتصوّر فيه دفع ونسخ.  
وهذا قد ظهر جوابه ممّا تقدّم<sup>٤</sup>.

وإذ عرفت ذلك، تعلم أنه لا استبعاد في ثبوت إجماع في عصر النبيّ ﷺ، ثمّ نسخه بآية  
أو نصّ منه ﷺ، ولا في ثبوت حكم من القرآن أو السنّة، ثمّ نسخه بالإجماع.

١. أي عدم النسخ بالإجماع.

٢. تقدّم في ص ٨٨٦.

٣. تقدّم في ص ٨٨٦.

٤. تقدّم في ص ٨٨٦.

ويؤيده ما روي من طريق العامة أن ابن عباس قال لبعض الصحابة: كيف تحجب الأمم بالأخوين وقد قال تعالى: ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلَأُمَّهَ السُّدُسُ ﴾<sup>٢</sup> والأخوان ليسا إخوة؟! فقال: حجبها قومك يا غلام<sup>٣</sup>. وهو دال على رفع حكم الكتاب بالإجماع.

### فصل [٩]

القياس إن كان منصوص العلة، أو كان الحكم فيه في الفرع أقوى منه في الأصل، جاز أن يكون ناسخاً؛ لكونه دليلاً شرعياً، ومنسوخاً في حياة النبي ﷺ بنص منه، وأما بعده فلا يُنسخ؛ إذ لا ولاية للأمة للنسخ. نعم، ربما ظهر بعده أنه كان منسوخاً. وإن كان مستنبط العلة لم يمكن أن يكون ناسخاً. ووجهه ظاهر. وربما أمكن أن يكون منسوخاً عند القائلين به. وأما عندنا، فأصله ساقط.

### تذنيب

نسخ القياس إما بالنص على نسخ حكم الفرع - كما إذا ثبت حرمة التبيذ قياساً على حرمة الخمر بجامع الإسكار، فنص الشارع على زوال حرمة التبيذ - أو بالنص على نسخ حكم الأصل، فيقاس عليه. وفي تسمية ذلك نسخاً لحكم الفرع نزاع لفظي. مثاله: أن ينص الشارع على زوال حرمة الخمر، فيحكم على زوال حرمة التبيذ أيضاً؛ لأن نسخ الأصل يستلزم خروج عليته عن الاعتبار شرعاً؛ إذ علم عدم ترتب الحكم عليها في الأصل، والحكم في الفرع إنما يثبت بالعلة، فإذا انتفت انتفى، وإلا لزم ثبوت الحكم بلا دليل.

وقيل: نسخ حكم الأصل لا يوجب نسخ حكم الفرع؛ لأن الفرع تابع للدلالة لا للحكم، فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة، فالدلالة الثابتة على حكم الفرع باقية وإن

١. وهو عثمان كما في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٧٥.

٢. النساء (٤): ١١.

٣. حكاية الأمدى في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٧٥.

انتفى حكم الأصل، فيبقى حكم الفرع<sup>١</sup>.

وجوابه: أنه لما زالت العلوية المعتبرة بزوال حكم الأصل زال الحكم مطلقاً؛ لزوال حكمته.

### فصل [١٠]

المفهوم - سواء كان مفهوماً موافقاً، أو مفهوماً مخالفه - يمكن أن يكون ناسخاً ومنسوخاً؛ لأنه دليل شرعي يثبت به الأحكام، فلا ريب في جواز نسخه ونسخ الأصل<sup>٢</sup> معاً. وقد اختلفوا في جواز نسخ أحدهما دون الآخر على أقوال، ثالثها: جواز نسخ الأصل دون المفهوم، وامتناع العكس.

والحق أن نسخ كل منهما يستلزم نفي الآخر، ولا يمكن نسخ واحد منهما بدون نسخ الآخر؛ لأن المفهوم لازم للأصل وتابع له، ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم، فلا يمكن نسخ المفهوم بدون نسخ الأصل، ونفي الأصل يستلزم نفي التابع وإلا خرج عن كونه تابعاً.

والإيراد على الأخير بأن دلالة اللفظ على المفهوم تابعة لدلالته على الأصل وليس حكمه تابعاً لحكمه، ولم يحدث شيء إلا انتفاء حكم الأصل، والدلالة الثابتة باقية فيبقى حكم المفهوم؛ لأن متبوعه باقي<sup>٣</sup> مندفع بأن حكم المفهوم إنما ثبت من الدلالة على حكم الأصل، وهي قد انتفت بانتفاء حكم الأصل، فينتفي الحكم مطلقاً.

احتج القائل بجواز نسخ كل منهما بدون الآخر بأن إفادة اللفظ لهما دلتان متغايرتان، فجاز رفع كل منهما بدون الأخرى<sup>٤</sup>.

وجوابه: أن التغاير إنما يدل على جواز رفع كل من المتغايرين بدون الآخر إذا لم يكن أحدهما مستلزماً للآخر ومتبوعاً له.

١. راجع: الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٨١، ومنتهى الوصول لابن الحاجب: ١٦٣.

٢. والمراد بالأصل هنا هو المنطوق.

٣ و٤. حكاة ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٦٣.

احتجَّ المفصّل بأنَّ رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم بخلاف العكس؛ إذ قد يرتفع الملزوم واللازم باقياً<sup>١</sup>.  
وجوابه كما<sup>٢</sup> عرفت من أنَّ اللازم هنا تابع في الثبوت للمتبوع، فينتفي بانتفائه.

### فصل [١١]

زيادة العبادة المستقلّة على العبادات ليست نسخاً للمزيد عليه<sup>٣</sup> - صلاة كانت تلك العبادة أو غيرها - لأنَّ النسخ كما عرفته<sup>٤</sup> زوال الحكم الشرعي بدليل شرعي، وهنا لم يرتفع حكم شرعي؛ وهو قول علماء الفريقين.

ويعزى إلى بعض العراقيين القول بأنَّ زيادة صلاة سادسة نسخ<sup>٥</sup>؛ لأنّها تُخرج الوسطى عن كونها وسطى، فيبطل وجوب المحافظة عليها، وأنّه حكم شرعي وهو النسخ.  
ويرد عليه النقض بزيادة كلّ عبادة مستقلّة؛ لأنّها تُخرج الأخيرة عن كونها الأخيرة.  
والحلّ أنّه لم يبطل وجوب [المحافظة على]<sup>٦</sup> ما صدق عليه أنّها وسطى، وإنّما يبطل كونها وسطى، وهو ليس حكماً شرعياً، فلا نسخ.

وأما العبادة غير المستقلّة، فقد اختلف في أنّ زيادتها هل هي نسخ أم لا؟ فالحنفيّة على أنّها نسخ مطلقاً<sup>٧</sup>.

والشافعيّة والحنابلة على أنّها ليست بنسخ مطلقاً<sup>٨</sup>.

وذهب المرتضى<sup>٩</sup> والشيخ<sup>١٠</sup> من أصحابنا، وبعض العامّة إلى أنّ الزيادة إن غيّرت حكم

١. ذكره ابن الحاجب في المصدر.

٢. قوله: «كما عرفت» خير لجوابه.

٣. كذا في النسختين. والأولى: «للمزيد عليها».

٤. في ص ٨٧٢.

٥. حكاه عنهم الأمدّي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٨٤ - ١٨٥. وابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٦٣.

٦. أضفناه لاستقامة العبارة.

٧. حكاه عنهم الأمدّي في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٨٥. وابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٦٣.

٨. الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٤٤٣ - ٤٤٤.

٩. العدة في أصول الفقه ٢: ٥٢٨ - ٥٢٩.

الأصل تغييراً سريعاً - حتى لو وقع بدونها لم يعتدّ به وصار وجوده كالعدم ووجب استثنافه - كانت نسخاً<sup>١</sup>، وإلا فلا، وذكروا أمثلة:

منها: زيادة ركعة أو ركعتين على ركعتي الفجر؛ لأنهما لا تجزيان بعد الزيادة لو فعلهما على ما كان يفعلهما عليه أولاً؛ لتغير التشهد والتسليم.

ومنها: زيادة التغريب على الجلد؛ فإنه لا يحصل الحد بالجلد دونه.

ومنها: زيادة عشرين جلدةً على حدّ القذف؛ فإنه لا يحصل الحدّ بدون العشرين.

ومنها: تخيير المكلف في أمور ثلاثة بعد تخييره في اثنين منها؛ فإن ترك الأولين - مع فعل الثالث قبل التخيير فيه - كان محرماً وبعده غير محرّم، فهو - أي ترك الأولين - كالعدم في انتفاء الحرمة عنهما، فالزيادة نسخ لتحریم تركهما.

وأنت تعلم أنّ المثال الأول ينطبق على هذا المذهب، ولا ينطبق عليه البواقى؛ إذ لا يجب فيها الاستئناف، بل يجب ضمّ التغريب إلى الجلد في الثاني، وضمّ العشرين إلى الثمانين في الثالث، وفعل واحد من الاثنين في الرابع؛ لحصول الامتثال به.

وذهب بعضهم إلى أنّ الزيادة إن اتصلت بالأصل زيادةً اتحاداً فهو نسخ<sup>٢</sup>، وإلا فلا، فزيادة ركعة على صلاة الفجر نسخ؛ لأنّها لو عدمت لم يكن للركعتين أثر أصلاً، وكانت الثلاث واجبةً، وزيادة العشرين على حدّ القذف ليست بنسخ؛ لأنّها لو عدمت كان للباقي أثر ولا يجب إلاّ العشرون.

وقال قوم: إنّ الزيادة إن رفعت مفهوم المخالفة للأولى، مثل إيجاب الزكاة في المعلوفة بعد قوله: «في الغنم السائمة زكاة» كانت نسخاً.

وإن كانت شرطاً في صحتها وكان الشرط والمشروط جزءين لعبادة - بحيث يحصل من مجموعهما عبادة واحدة تكون الزيادة بالنسبة إليها جزءاً، وبالنسبة إلى المزيد عليه شرطاً بحيث لم يعتدّ به إذا أفرد ولم يضمّ إليه الزيادة، كزيادة ركعة في الفجر - أو كانت شرطاً في صحتها ولم يكونا جزءين لعبادة - بحيث يحصل من مجموعهما عبادة

١. حكاة الأمدى عن قاضي عبد الجبار في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٨٦.

٢. المستصفي: ٩٤.

واحدة كالطهارة، في الطواف - لم تكن نسخاً<sup>١</sup>.

والحق - كما ذهب إليه أهل التحقيق - أنها إن رفعت حكماً شرعياً مستفاداً من دليل شرعي، كانت نسخاً، وإلا فلا؛ لأن حقيقة النسخ ذلك.

وعلى هذا فزيادة ركعة على ركعتين نسخ؛ لأنها إن زيدت عليهما قبل التشهد بحيث لم يكن تشهد بعد الثانية، كان ذلك نسخاً لوجوب التشهد في الثانية وتحريم الزيادة عليهما، وكلاهما حكم شرعي. وإن زيدت عليهما بعد التشهد قبل التحلل بالتسليم بأن يكون بعد الثانية تشهد، كان ذلك نسخاً لوجوب التسليم في الثانية وتحريم الزيادة عليهما، وكلاهما حكم شرعي. وعلى التقديرين لا يلزم نسخ الركعتين؛ لأن وجوبهما باقٍ، إلا أن وجوبهما كان منفرداً فصار منضمّاً والشيء لا يُنسخ بمجرد انضمام غيره إليه، كما لا يُنسخ وجوب فريضة إذا وجبت بعدها أخرى.

وزيادة التغريب على الجلد، والعشرين على حد القذف يمكن أن تكون نسخاً من حيث إنها تنفي ما ثبت شرعاً من تحريم الزيادة وإن لم تكن نسخاً من حيث رفعها لنفي التغريب والزائد على الثمانين؛ إذ هو<sup>٢</sup> حكم الأصل ورفعه<sup>٣</sup> ليس نسخاً.

وإيجاب الزكاة في المعلوفة بعد قوله: «في الغنم السائمة زكاة» نسخ للمفهوم، بعد ثبوته وكونه مراداً.

وإيجاب فعل معين ثم التخيير بينه وبين فعل آخر ليس نسخاً؛ لأن التخيير رافع لحكم عقلي وهو أصالة عدم إيجاب فعل آخر.

ولقائل أن يقول: إيجاب فعل يستلزم المنع من تركه، وإقامة غيره مقامه يرفع ذلك، وهو حكم شرعي، فلو أوجب غسل الرجلين معيناً، ثم خيّر بينه وبين المسح، فهو نسخ؛ لأنه رفع الوجوب عيناً بوجوب أحد الأمرين مخيراً، وهو غيره، وقد ثبتنا<sup>٤</sup> بدليل شرعي. هذا.

١. راجع الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٤٤٣ - ٤٤٥، والعدة في أصول الفقه ٢: ٥٣٠ - ٥٣١، ومنتهى الوصول لابن الحاجب: ١٦٤.

٢. أي نفي التغريب.

٣. أي رفع نفي التغريب.

٤. أي الوجوب العيني والوجوب التخيري.

ولو نصّ على عدم قيام غيره مقامه، ثمّ أثبت التخيير، كان نسخاً بلا ريب. وزيادة التخيير<sup>١</sup> - كالحكم بجواز الحكم بشاهد ويمين بعد ثبوت التخيير بين الحكم بشاهدين وشاهدٍ وامرأتين، الثابت من قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾<sup>٢</sup> - ليست نسخاً؛ لأنّ ما رُفِعَ به - وهو عدم جواز الحكم بشاهد ويمين - حكم عقلي لا دلالة للآية عليه.

فإن قيل: مفهوم الآية يمنع الحكم بالشاهد واليمين؛ لأنّهما غير شهيدين من الرجال وغير رجل وامرأتين، فالنصّ قد نفى الغير بالمفهوم. قلنا: إنّه دلّ على طلب الاستشهاد لرجلين، أو رجل وامرأتين، فإن سلّم مفهومهما فهو أنّ غيرهما غير مطلوب. وأمّا أنّه لا يحكم بغيرهما إذا حصل، فلا يدلّ عليه بمنطوق ولا مفهوم.

وتقييد الرقبة بالإيمان إن تأخّر كان نسخاً لعموم الكتاب الدالّ على جواز عتق الكافر، وإن قارن كان تخصيصاً.

وإباحة قطع رجل السارق إذا سرق مرّة ثانية ليست نسخاً؛ لأنّها تُرفع حظره الثابت بالعقل.

وزيادة غَسَلِ عَضُو فِي الطهارة ليست بنسخ؛ لأنّها زُفِعَتْ نفي وجوب هذا العضو وهو مباح الأصل.

ولقائل أن يقول: إنّها نسخ؛ لأنّ الطهارة المزيد عليها كانت رافعةً ومبيحةً للدخول في الصلاة وصارت غير رافعة وغير مبيحة.

وزيادة ركن في الصلاة نسخ إن كان<sup>٣</sup> محرماً قبل؛ لكونها رفعاً لحرمة، وليست بنسخ إن لم يكن<sup>٤</sup> محرماً قبل؛ لكونها رفعاً لحكم الأصل.

وإيجاب الصوم بعد الليل نسخ لكون الليل طرفاً وغاية؛ لرفعه له وهو حكم شرعي.

١. والمراد به زيادة أطراف التخيير.

٢. البقرة (٢): ٢٨٢.

٣. أي الركن.

٤. أي الركن.

أما لو قال: «صوموا النهار» ثم أوجب بعض الليل لم يكن نسخاً؛ لأنه رَفَع مباح الأصل. وإثبات بدل الشرط - كأن يقول: «صَلُّوا إِنْ كُنْتُمْ مُتَطَهِّرِينَ» - ثم أمر بالصلاة عند حصول أمرٍ آخَرَ، لم يكن نسخاً؛ لأنه رَفَع نفي كون البدل شرطاً وهو حكم عقلي. وإنما أطلنا الكلام في ذكر الأمثلة؛ ليحصل المهارة في استعمال أن أي صورة تقتضي رفع حكم شرعي، وأيها لا تقتضيه حتى يكون الموافق لنا في هذه المسألة على بصيرة. ثم أتر الاختلاف فيها إنما يظهر في إثبات الزيادة بخبر الواحد بناءً على أنه لا يُنسخ به الدليل القطعي، فكل ما كان نسخاً لحكم ثبت بالقاطع لا يجوز إثباته به، وما لم يكن نسخاً أو كان نسخاً لحكم غير مقطوع به يجوز إثباته به، وجليّة الحال على ما اخترناه غير خفيّة.

### فصل [١٢]

نُقْص جزء أو شرط من عبادة - كنقص ركعتين من الظهر، أو إبطال اشتراط الطهارة فيه - نسخ للمنقوص وفاقاً. وهل هو نسخ لتلك العبادة؟ المختار أنه ليس بنسخ. وقيل: نسخ<sup>٢</sup>.

وقيل: إن كان المنقوص جزءاً، فنسخ وإن كان شرطاً، فلا<sup>٣</sup>.

وقال المرتضى:

إن كانت العبادة المنقوص منها بعد النقصان ممّا لو فُعل بتمامه لم يعتدّ به شرعاً ولم يجر مجرى فعله قبل النقصان - كنقص الركعتين من الأربع؛ فإن الصلاة لو فُعلت بعد النقص على الحدّ الذي كانت تُفعل قبله، لم تكن مجزئة وكان وجودها كالعدم - كان<sup>٤</sup> نسخاً، وإلا فلا، كنقص عشرين من الحدّ؛ فإن الحدّ لو أُجري بعد النقص على الحدّ الذي يجري قبله، كان مجزئاً واعتدّ به شرعاً إلا أنه وقع فيه زيادة محرّمة<sup>٥</sup>.

١. في «ب»: «يثت».

٢. نسه الأمدى إلى بعض المتكلمين في الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١١٢.

٣. حكاة الفخر الرازي عن القاضي عبد الجبار في المحصول ٣: ٣٧٤.

٤. أي كان ذلك النقص.

٥. الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ٤٥٢.

وعلى هذا، فنسخ الوضوء ليس نسخاً للصلاة؛ لأنَّ حكمها باقٍ على ما كان، ونسخ القبلة بالتوجّه إلى غيرها نسخ للصلاة؛ لأنّها لو وقعت بعد النسخ إلى القبلة الأولى لم تكن مجزئة، وبالتخيير<sup>١</sup> بين جميع الجهات ليس نسخاً لها؛ لأنّه لو صلّى إلى ما كان أولاً أجزاءه.

لنا: أنّ نقص جزء أو شرط وإن كان نسخاً لوجوب الكلّ من حيث هو كلّ؛ نظراً إلى انتفاء جزئه ولكنه ليس نسخاً لأصل العبادة بمعنى ارتفاع جميع أجزائها؛ لأنّ النزاع فيه؛ لأنّه لو كان نسخاً لها، لكان نسخاً للباقي، فيفتقر الباقي في وجوبه إلى أمر جديد وهو باطل بالإجماع. وأيضاً دليل الكلّ متناول للجزءين فخرج أحدهما لا يوجب خروج الآخر، كسائر التخصيصات.

احتجّ القائل بكونه نسخاً بأنّه ثبت تحريم العبادة بدون المنقوص، ثمّ ثبت جوازها، أو وجوبها بدونه، فارتفع حكم شرعي بحكمٍ آخر، ولا معنى للنسخ سوى هذا. والجواب: أنّه لا معنى لتحريم العبادة بدون المنقوص سوى وجوبه، وارتفاعه نسخ نحن نقول به، إنّما الكلام في ارتفاع الباقي ولم يثبت دلالة عليه.

احتجّ المرتضى بأنّ نقص جزء عبادة - يوجب<sup>٢</sup> عدمّ أجزاء العبادة بتمامها لو فعلت بعد النقصان - يستلزم عدم كون الباقي جزءاً من كلّ العبادة، بل عبادة أخرى، وإلا كان من صلّى الصبح ثلاثاً آتياً لواجب وزيادة، ولا يخفى فساده وهو يقتضي نسخ أصل العبادة.

والجواب: منع الاستلزام، وإلا افتقر الباقي في وجوبه إلى دليلٍ غير الأوّل، وإنه باطل إجماعاً.

ثمّ فائدة الاختلاف هنا أيضاً إنّما تظهر في إثبات النقصان بخبر الواحد، كما عرفت في سابقه<sup>٣</sup>.

١. عطف على «التوجّه» أي نسخ القبلة بالتخيير.

٢. هذه الجملة الفعلية في محلّ النصب صفة للنقص وقوله: «يستلزم» خبر أنّ.

٣. تقدّم في ص ٨٩٤.

## فصل [١٣]

لا ريب في جواز نسخ جميع التكاليف بإعدام العقل، وبدونه موضع خلاف، فقبل بالجواز؛ لأنّها أحكام فجاز نسخها كغيرها من الأحكام<sup>١</sup>.  
وقيل بعدم الجواز؛ لأنّه يتوقّف على معرفة النسخ والناسخ<sup>٢</sup>، وهذا تكليف، فيلزم خلاف الفرض.

وقد اختلف العامّة في جواز نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر والظلم والكذب وأمثالها<sup>٣</sup>.  
وأنت تعلم أنّ نسخ ما حسنه أو قبحه ذاتي غير جائز وفاقاً؛ لما هو الحقّ من ثبوت الحسن والقيح العقليّين.

## فصل [١٤]

يعرف النسخ بالتضادّ مع العلم بالمتأخّر بضبط التاريخ، وبالإجماع، وبالتنصيص عليه أو بذكر ما في معناه، نحو «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها»<sup>٤</sup>، وأمثاله.  
ولو قال الراوي: «هذا ناسخ» أو «منسوخ» لم يقبل؛ لجواز أن يقول عن اجتهاد ولا نراه، ولو قال: «هذا سابق» قُبل؛ ووجهه ظاهر.  
وإذا تعارض قطعيتان وصرّح الراوي بأنّ أحدهما ناسخ للآخر ففي قبوله نظر، من حيث إنّه نسخ للمتواتر بالأحاد أو بالمتواتر والآحاد. ثمّ إذا لم يعرف النسخ بإحدى الطرق المذكورة، فالواجب التوقّف لا التخيير؛ ووجهه ظاهر.

١. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ١٦٥.

٢. قاله الغزالي في المستصفى: ٩٣.

٣. راجع: الإحكام في أصول الأحكام ٣: ١٩٤، ومنتهى الوصول لابن الحاجب: ١٦٥، وشرح مختصر المنتهى ١:

٣٥٠، ونهاية السؤل ٢: ٦٦٦.

٤. سنن ابن ماجه ١: ٥٠١، ح ١٥٧١.

المبحث الرابع

في الاجتهاد والتقليد

وفيه بابان:



## الباب الأول في الاجتهاد

الاجتهاد في اللغة: تحمّل الجهد<sup>١</sup>، وهو المشقة. وفي الاصطلاح قيل: «استفراغ الوسع في طلب الظنّ بشيء من الأحكام الشرعية بحيث ينتفي عنه اللوم بالتقصير»<sup>٢</sup>.

ويقاربه ما قيل: «إنّه استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية»<sup>٣</sup>. والمراد باستفراغ الوسع بذل تمام المجهود بحيث يُحسُّ من نفسه العجز عن المزيد عليه.

ويُنْتَقَضُ طرداً باستفراغ العاجز عن الاستنباط، وبالأستفراغ في الشرعيّات الأصليّة. وقيل: «هو استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظنّ بحكم شرعي»<sup>٤</sup>. والمراد بـ«الفقيه» مَنْ مارس الفنّ، وقد عرّف فيما تقدّم، فيخرج استفراغ غير الفقيه وسعه.

واحتراز «بتحصيل الظنّ» عن القطعيّات؛ إذ لا اجتهاد فيها. و«بحكم شرعي» عن الحسيّات والعقليّات. وأنت تعلم أنّه يخرج منه القطعيّات النظرية مع تأتي الاجتهاد فيها، ويدخل فيه الشرعيّات الأصليّة مع عدم تأتية فيها.

١. الصحاح ١: ٤٦٠ - ٤٦١، والقاموس المحيط ١: ٢٩٦، «ج. ه. د».

٢. قاله الأمدى في الإحكام في أصول الأحكام ٤: ١٦٩.

٣. قاله البيضاوي في منهاج الأصول المطبوع مع نهاية السؤل ٤: ٥٢٤.

٤. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ٢٠٩.

وقيل: «هو صرف العالم بالمدارك وأحكامها نظرَه في ترجيح الأحكام الشرعية الفرعية»<sup>١</sup>.

والمراد من «المدارك» ظاهر، ومن «أحكامها» أحوال التعادل والترجيح، ويدخل في عموم الأحكام القطعية النظرية ولا يدخل فيه الضرورية؛ لعدم صرف نظر فيها فتخرج به. ويخرج بـ«الفرعية» الشرعية الأصلية.

وقيل: «ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأصل، فعلاً أو قوةً قريبة»<sup>٢</sup>، وهو لا يُنتقض طرداً باستحصال القطعيات البديهية؛ إذ لا يصدق<sup>٣</sup> عليه الاستنباط عرفاً. ولو سلم فليس استنباطاً من الأصل.

وهذا التعريف أصحّ التعريفات وإن سلم سابقه وما في معناه عن النقوض الظاهرة؛ لأنّ حقيقة الاجتهاد وذاته صفة ثابتة لنفس المجتهد، ودرك الأحكام وتحصيلها باستفراغ الوسع اجتهادٌ فعلي يترتب عليها، لازم لها، وهي مبدؤه ومصدره.

فتعريفه بـ«الملكة» تعريف لماهية الاجتهاد وذاته، وتعريفه بغيرها تعريف لما هو لازم لها ومتفرع عنها، أعني الاجتهاد الفعلي. والأوّل أولى.

## فصل [١]

اعلم أنّ ما وصل إلينا من أدلة الأحكام من صاحب الشرع منحصر ببعض الآيات وطرفٍ من الأخبار، وكثيرٌ من الأحكام المحتاج إليها غير مستنبطة منهما، ويمكن استنباطها من إجماع منقول، أو استنباطي، أو بالردّ إلى قواعد عقلية من استصحاب، أو أصل براءة، أو تلازم، أو بعض أقسام القياس وإن أمكن أن يقال بأدنى عناية: إنّ استنباطها منها يرجع حقيقةً إلى الاستنباط من الأخبار.

١. قاله الفاضل التونسي في الوافية: ٢٤٣.

٢. قاله البهائي في زبدة الأصول: ١٥٩.

٣. في «ب»: «لا يقصد».

٤. أي المتبلى بها.

وما يستنبط منهما<sup>١</sup> يتوقف استنباطه على العلم بمقدّمات لغويّة ومنطقيّة وأصوليّة ورجاليّة.

ووجه توقّفه على الأولى أنّ الكتاب والسنة وردا بلسان العرب، فلا بدّ من فهم معاني مفردات ألفاظهم، المتوقّف على اللغة، وامتياز معاني صيغهم المختلفة، المتوقّف على الصرف، ودرك معاني مركّبات ألفاظهم، المتوقّف على النحو.

ووجه توقّفه على الثانية أنّ استنباط المسائل الخلافية، وتصحيحها منهما<sup>٢</sup> يحتاج إلى الاستدلال، وهو لا يتمّ بدون المنطق.

والإيراد بأنّ الفكر والاستدلال غريزيّان للإنسان لا يحتاج فيهما إلى البيان، والمذكور في المنطق إمّا بديهيّ كالشكل الأول، والقياس الاستثنائي، وأكثر التصديقات، أو لا فائدة فيه كغيرها<sup>٣</sup> ضعيف يُكذِّبه التأمل والتتبع وموازنة استدلال العارف بالمنطق لاستدلال غيره.

وما قيل: إنّ المنطق لو كان مميزاً لما صدر الخطأ عن أهله<sup>٤</sup>، مندفع بأنّه ناشئ عن عدم الرعاية.

والقول بأنّه لو كان عاصماً فإنّما يعصم عن الخطأ الواقع من جهة الصورة لا المادّة<sup>٥</sup>، لو سلّم فلا يضرنا؛ لأنّه يُثبت الاحتياج إليه في الجملة، وهو كافٍ للمطلوب.

ووجه توقّفه على الثالثة أنّ فيهما حقيقةً ومجازاً، أو أمراً ونهياً، وعاماً وخاصاً، ومطلقاً ومقيّداً، ومحملاً ومبيّناً، ومنطوقاً ومفهوماً، وفي السنة قولاً وفعلاً وتقريراً، وفي «القول» أخباراً آحاداً وأخبار متواترة.

وقد أشرنا<sup>٦</sup> إلى أنّ كثيراً من المسائل لا يمكن استنباطها إلّا من الإجماع أو القواعد العقلية. والأكثر يقع بين الآيات والأخبار، أو بينهما، أو بين واحد منهما والإجماع، أو سائر الأدلّة تعارض محتاج إلى الترجيح، فلا بدّ للمستنبط من معرفة هذه الأمور بأقسامها

١. أي من الآيات والأخبار.

٢. ذكره الفتي في قوانين الأصول ٢: ٢١٨.

٣. قاله الشهيد الثاني في الاقتصاد والإرشاد (ضمن رسائل الشهيد الثاني) ٢: ٧٦٢.

٤. المصدر.

٥. في أول الفصل ص ٩٠٠.

وأحوالها وتفاصيلها ممّا يختلف باختلافه الفروع، كأقسام الحقيقة والمجاز، وثبوت الحقيقة الشرعيّة أو عدمه، وكون الأمر للوجوب أو غيره، وللوحدة أو التكرار، وللفور أو التراخي، واقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده أو عدمه، ووجوب مقدّمة الأمور به أو عدمه، وكون النهي للحرمة أو غيره، وعدم جواز اجتماع الأمر والنهي في الشيء الواحد أو جوازه، وألفاظ العموم وحيثيّة العامّ المخصوص أو عدم حيثيّة، وجواز العمل بالعامّ قبل الفحص أو عدم جوازه، وأقسام العامّ والمخصّص، وسائر ما يتعلّق بهما وما يتعلّق بالإطلاق والتقييد والإجمال والبيان، وحيثيّة بعض المفهومات وعدم حيثيّة بعض آخر منها، وما يتعلّق بالقول والفعل والتقرير، وكون خبر الواحد حجّةً أو لا، وكون الإجماع أو غيره من الأدلّة العقلية حجّةً أم لا، وكيفية الترجيح والخلاص عند التعارض؛ لتوقّف الاستنباط على معرفة هذه التفاصيل واختلاف الأحكام باختلافها، والضابط لها هو علم الأصول.

والقول بعدم توقّف استنباطها عليها<sup>١</sup>، واه؛ لأنّ المستنبط ما لم يثبت عنده أنّ الأمر يفيد الوجوب أو غيره كيف يستنبط الحكم منه؟! وما لم يرجح بوجه في مقام التعارض كيف يحصل له مخلص ويستنبط حكماً عنده؟! وقس عليهما غيرهما.

وهل يقال بطلان الأصول؛ لأنّ حقيقة<sup>٢</sup> الحال في مسائله غير ما ذكر فيه؟ فماذا يقال لمن حصر المسائل المذكورة بين النفي والإثبات بأن يقول: هل الأمر يفيد الوجوب أم لا؟ وهل مقدّمة الواجب واجبة أم لا؟ فإنّ اختيار في الجواب أحد الشقين وأثبت، ثبت حقيقة مسائل الأصول، وإن سكت أو قيل له: لست مستحقاً للجواب، لزم السفسطة والخروج عن رتبة العقل؟

وأما وجه توقّفه على الرابعة، فظاهر؛ لأنّ في الأخبار مقبولاً ومردوداً، ومعرفة كلّ منهما تتوقّف على معرفة رواته وناقليه. وليس غرضنا الآن بيان تفاصيل علوم ينبغي للمجتهد على الوجوب أو الأولوية معرفتها؛ فإنّه يأتي بعد ذلك<sup>٣</sup>، بل غرضنا الآن

١. ذكره الفاضل التوحيبي بعنوان «إن قلت» في الوافية: ٢٥٢.

٢. كذا في السخّين. ولعلّ الصحيح: «حقيّة».

٣. في ص ٩٢٨ - ٩٣٣.

تمهيد مقدّمة لما نحن بصدده من بيان حقيقة الاجتهاد وحقيته، وتزييف أقوالٍ خرجت مخالفةً له.

فنقول: إذ ثبت ذلك وثبت فيما تقدّم أيضاً<sup>١</sup> أنه لا طريق إلى تحصيل القطع بالحكم من الأدلة الشرعية، بل الغالب حصول الظنّ به منها، فالمستنبط إذا أراد استنباط حكم، فلا بدّ له أن ينظر إلى أنه من أيّ دليل يستخرج: من كتاب أو سنة أو منهما أو من إجماع أو دلالة عقلية؟ فإن استخرج من كتاب أو سنة أو منهما، فلا بدّ أن يلاحظ أن استنباطه منهما يتوقّف على أيّ مقدّمات، فيفعل على ما أدى نظره فيها إليه؟ وإن لم يكن فيهما ما يمكن استنباطه منه ويتوقّف<sup>٢</sup> على رده إلى إجماع أو دلالة عقلية، فلا بدّ أن يردّه إليها ويفعل على مقتضى ما يوجبه رأيه فيهما، وإن تعارضت فيه الأدلة، فينظر في وجوه التراجيح ويفعل ما يقتضيه نظره فيه.

هذا هو حقيقة الاجتهاد، ومن حصل له هذه المرتبة فهو المجتهد، ووظيفته استنباط الأحكام عن أدلتها التفصيلية، وغيره المقلّد ووظيفته الرجوع إليه. وهذا معنى قول المتشرّعة: الناس صنفان: مجتهد، ومقلّد.

ثم إثبات حقيقة الاجتهاد وتوقّف الاستنباط عليه يتوقّف على بيان أمور:

**الأمر الأول:** لا ريب في ثبوت التكليف وبقائه.

**الأمر الثاني:** لا شبهة في وجوب إطاعة الله وإطاعة حجه، وهي لا تتحقّق إلاّ

بالإتيان بمرادهم؛ لأنّ الأصل كون كلّ أحد مكلفاً بفهم مرادهم والعمل به.

ويدلّ عليه ورود النهي عن التقليد<sup>٣</sup>، ولما كان فيه<sup>٤</sup> حرج عظيم وتعطيل أمور المعاش،

سقط وجوبه العيني بالكفائي، فيجب على طائفة تحصيل ما يصلون به إليه.

ويدلّ عليه ورود الأمر بالتفقه، كقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ<sup>٥</sup> الآية، وقوله تعالى:

١. تقدّم في ص ٩٠٠.

٢. في «ب»: «توقّف».

٣. الزخرف (٤٣): ٢٣: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ مَنَٰجِبٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾.

٤. أي في الاجتهاد.

٥. التوبة (٩): ١٢٢.

﴿ فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾<sup>١</sup>؛ حيث دلّ على إيجاب السؤال عن أهل الذكر وهو لا يتم بدون وجود أهل الذكر، وإيجاب الجواب عليهم، ولا يمكنهم الجواب بدون الفعاهة، فيلزم وجوب تحصيله على طائفة، وقول الصادق عليه السلام: «تفقهوا في الدين، فإنه من لم يتفقه منكم في الدين فهو أعرابي»<sup>٢</sup>.

ويدلّ عليه أيضاً: ورود الأمر عموماً أو خصوصاً بالإفتاء وإظهار الأحكام للناس، ورجوع العوامّ إلى العلماء، كقول الصادق عليه السلام لأبان: «اجلس في مسجد المدينة وأفت، فإني أحبّ أن أرى من شيعتي مثلك»<sup>٣</sup>، وغير ذلك.

**الأمر الثالث:** قد ثبت بالعقل والنقل<sup>٤</sup> والإجماع<sup>٥</sup> أن شغل الذمّة اليقينيّ محتاج إلى البراءة اليقينيّة.

**الأمر الرابع:** قد ورد النهي عن القول والفتوى بغير علم، والحكم بغير ما أنزل الله حتى عدّ الله الحاكم به كافراً وفاسقاً وظالماً، وقال: ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾<sup>٦</sup>، ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾<sup>٧</sup>، وحسبك في ذلك قوله تعالى في شأن نبيّه: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ \* لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴾<sup>٨</sup>.

وقد ورد عن الصادق عليه السلام: «حقّ الله على العباد أن يقولوا ما يعلمون، ويكفّوا عمّا لا يعلمون»<sup>٩</sup>.  
وعنه: «لا يسعكم فيما ينزل بكم ممّا لا تعلمون إلّا الكفّ والتنبّت»<sup>١٠</sup>.

وعنه: «من خاف، تنبّت على التوعّل فيما لا يعلم، ومن هجم على أمرٍ بغير علم، جدع أنف نفسه»<sup>١١</sup>.

١. النحل (١٦): ٤٣.

٢. الكافي ١: ٣٦، باب فضل العلم، ح ٦.

٣. رجال النجاشي: ١٠، الرقم ٧. وفيه رواه عن أبي جعفر عليه السلام.

٤. تهذيب الأحكام ٧: ٢٢٦، ح ٩٨٩.

٥. البقرة (٢): ١٦٩.

٦. الإسراء (١٧): ٣٦.

٧. الحاقة (٦٩): ٤٤ - ٤٥.

٨. الكافي ١: ٤٣، باب النهي عن القول بغير علم، ح ٧.

٩. المصدر: ٥٠، باب النوادر، ح ١٠.

١٠. المصدر: ٢٦ - ٢٧، باب كتاب العقل والجهل، ح ٢٩.

وقال الباقر عليه السلام زيد بن علي: «إن الله أحلّ حلالاً وحرّم حراماً وفرض فرائضَ وضرب أمثالاَ - إلى أن قال -: فإن كنت على بينةٍ من ربك وتبين<sup>١</sup> من أمرك وتبين من شأنك، فشانك، وإلا فلا تُرد من أمرٍ أنت منه في شكّ وشبهة»<sup>٢</sup>.

وعن الصادق عليه السلام: «إياك وخصلتين هلك بهما من هلك: أن تفتي الناس برأيك، أو تدين بما لا تعلم»<sup>٣</sup>.

وعن الباقر عليه السلام: «من أفتى الناس برأيه، فقد دان الله بما لا يعلم، ومن دان الله بما لا يعلم [فقد ضادَ الله]<sup>٤</sup> حيث أحلّ وحرّم فيما لا يعلم»<sup>٥</sup>.

وعن عليّ عليه السلام: «أيها الناس، اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون»<sup>٦</sup>.  
[الأمر] الخامس: قد تظافت الأخبار بأنّ الفتوى أمر خطير، والمفتي على شفير السعير، وقد صحّ عنهم أنّ: «أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على الله»<sup>٧</sup>.

وعن الصادق عليه السلام: «إنّ القضاة أربعة، ثلاثة في النار وواحد في الجنة...»<sup>٨</sup>.  
وعنه: «من حكم بدرهمين بغير ما أنزل الله، فقد كفر بالله»<sup>٩</sup>.

وعن عليّ عليه السلام: «تبكي منه المواريث، وتصرخ منه الدماء، وتولول منه الفتيا، ويستحلّ بقضائه الفرج الحرام، ويحرّم بقضائه الفرج الحلال، ويأخذ المال من أهله فيدفعه إلى غير أهله»<sup>١٠</sup>.

١. في الكافي: «يقين».

٢. المصدر: ٣٥٦، باب ما يفضل به بين دعوى المحق...، ح ١٦.

٣. المصدر: ٤٢، باب النهي عن القول بغير علم، ح ٢.

٤. أضفناه من المصدر.

٥. المصدر: ٥٧، باب البدع والرأي والمقاييس، ح ١٧.

٦. تهذيب الأحكام ٦: ٢٩٥، ح ٨٢٣.

٧. سنن الدارمي ١: ٥٧، وكنز العمال ١٠: ١٨٤، ح ٢٨٩٦١. وفي المصدرين: «أجرؤكم على النار».

٨. الكافي ٧: ٤٠٧، باب أصناف القضاة، ح ١. وتهذيب الأحكام ٦: ٢١٨، ح ٥١٣.

٩. تفسير العياشي ١: ٣٥٢، ح ١٢١، والكافي ٧: ٤٠٨، باب من حكم بغير ما أنزل الله، ح ٢. وتهذيب الأحكام ٦:

٢٢١، ح ٥٢٣، وفيها: «فهو كافر بالله العظيم».

١٠. نهج البلاغة: ٤٣ - ٤٥، الخطبة ١٧، والكافي ١: ٥٤ - ٥٦، باب البدع والرأي والمقاييس، ح ٦. والاحتجاج ١:

٦٢٣، ووسائل الشيعة ٢٧: ٤٠، أبواب صفات القاضي، الباب ٦، ح ٥، مع تفاوت.

**الأمر السادس:** استنباط الأحكام وفهمها من كلام الله وكلام حججه في أمثال زماننا ليس شريعة لكلّ وارد، ولا يطلع عليه إلا واحد بعد واحد؛ لتوقّفه على جميع ما ذكر وأمرٍ آخر، مع أنّ حجّية أكثر الطرق الموصلة مختلف فيها بحيث صارت معركة لآراء الأمة، والاستنباط من الأخبار في غاية الصعوبة؛ لأنّها متدافعة، والتأويلات من الجانبين متعارضة، وأقوال الطائفة مختلفة، ووجوه الدلالات متفاوتة، وأمواج الشبهات متلاطمة، وأفواج الظلمات متراكمة.

كيف؟ وقد اختلط الصحيح بالسقيم، وامتزج الاصطلاحات الجديدة بالقديمة بحيث يصعب الامتياز، ويتوقّف دلالة أكثر الأخبار على المراد على الاستعانة بغيرها بحيث لولاه فهم منها خلاف المراد.

ومن ذلك الأوامر الواردة بعد الحظرّ الثابت بأدلةٍ أخرى، والنواهي الواردة بعد الوجوب الثابت بأدلةٍ أخرى؛ فإنّ دلالتها على الرخصة تتوقّف على العلم بأدلة الحظر والوجوب؛ إذ لولاه فهم منهما معانيهما الحقيقيّة، ويتوقّف دلالة أكثرها على التمسك بقول أهل اللغة وأصالة العدم أو البقاء وغير ذلك.

ويتوقّف فهم كثير من الاصطلاحات ومعاني الألفاظ على الممارسة التامة في الأخبار والألسن بها<sup>١</sup>، ولا تعرف بمجرد ملاحظتها.

وأيضاً جلّ الأحكام الشرعيّة والكيفيات الدينيّة ذواتٌ آدابٍ وحدودٍ وشعبٍ وفروع يتوقّف بعضها على بعض، ولا يهتدي إلى واحد إلا بعد الإحاطة بالكلّ، وهو يتوقّف على العلم بمجموع الأدلة المتلاحقة، ولا يقدر على مثله غير المحقّق المتبحّر، ومع ذلك احتمال التقيّة في كثير من الأخبار قائم، فلا بدّ من التنبّه عند كلّ خير ليعلم أنّه هل خرج مخرج التقيّة أم لا؟

وقد كان أصحاب الأئمة عليهم السلام يشبتون عند سماع الأحاديث لذلك حتّى أنّهم لو كانوا يشمّون من خيرٍ رائحة التقيّة، يقولون لناقله: أعطاك من جراب<sup>٢</sup> النورة، وكثيراً ما كان نقله

١. أي فيها. والمراد بالألسن التعابير المختصة بالروايات الواردة فيها. تأمل.

٢. «الجراب»: وعاء يحفظ فيه الزاد ونحوه. المعجم الوسيط: ١١٤، «ج ر ب».

الأخبار يروونها بالمعنى، وربما نقلوها بعبارات قاصرة عن إفادة المرام أو مفيدة لخلافه. وهذا ظاهر من المحاورات العرفية، وربما صدر خلافه منهم غفلة، كما إذا أرادوا أن يقولوا: «إن خرج الدم من الأيسر فهو حيض، وإن خرج من الأيمن فهو قرحة»<sup>١</sup>، فيقولوا عكسه غفلةً، ويمكن أن يكون الاختلاف في هذه الرواية لذلك، ومن تأمل في الأخبار يجد أن ما يصعب لأجله الاستنباط فيها كثير.

وناهيك في ذلك قول عليؑ في الحديث المشهور الوارد في سبب الاختلاف: «إن في أيدي الناس حقاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعاماً وخاصاً، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً، وقد كُذِبَ على رسول الله...»<sup>٢</sup>.

وقول الصادقؑ: «إن في حديثنا محكماً كمحكم القرآن، ومتشابهاً كمتشابه القرآن، فردوا متشابهها دون محكمها، ولا تأخذوا بمتشابهها؛ فتضلوا»<sup>٣</sup>.

وقولهؑ: «خير تدريه خير من عشرين خيراً ترويه - إلى أن قال -: والله لا نعد الرجل من شيعتنا فقيهاً حتى يلحن له، فيُعرب اللحن»<sup>٤</sup>.

وإذا كان الأمر كذلك، فالجمع والتوفيق ودرك الحق يحتاج إلى قوة ربانية، وملكة قدسية، وذوق سليم، وطبع مستقيم، كما دلّت عليه أخبارهم.

**[الأمر السابع]:** أكثر الطرق الموصلة إلى الأحكام لا يفيد العلم؛ لما ذكرنا هنا<sup>٥</sup>، ولما تقدّم في أوائل الكتاب<sup>٦</sup>. نعم، يحصل العلم عن قليل منها.

وإذا عرفت هذه الأمور، فنقول: يستفاد منها لزوم بذل الجهد وصرف الهمّة في تحصيل العلم أو الظنّ بالأحكام الشرعية من أدلّة متعارضة يصعب الاستنباط منها، ويتوقّف على مقدّمات عقلية وتقليدية ولغوية، ولا يمكن بدون ذلك، وهذا هو الاجتهاد، فثبت منها حقيته.

١. وسائل الشيعة ٢: ٣٠٧، أبواب الحيض، الباب ١٦، ح ١ و ٢.

٢. الكافي ١: ٦٢، باب اختلاف الحديث، ح ١.

٣. عيون أخبار الرضاؑ ١: ٢٦١، ح ٣٩، ووسائل الشيعة ٢٧: ١١٥، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، ح ٢٢.

٤. الغيبة للنعماني: ١٤١، ح ٢ بتفاوت.

٥. تقدّم في ص ٩٠٠.

٦. تقدّم في ج ١، ص ٣٣ - ٣٤.

ويؤكده ما ثبت عندنا - كما يأتي<sup>١</sup> - أن الله في كل واقعة حكماً واحداً واقعياً؛ إذ يلزم السعي حينئذٍ لتحقيقه مهما أمكن، وهو لا يتم بدون التمسك بطريقة أهل الاجتهاد، وأتى يمكن بدونه مع ظهور التوقف وعدم إمكان درك حكم بدون تفرع الفروع وردّها إلى ما أسسه المجتهدون من<sup>٢</sup> الأصول؟

وكيف لا يكون طريق الاجتهاد حقاً، مع أنه ليس إلا استنباط الحكم مما ثبت حجتيه من الشريعة من الآيات والأخبار، أو الإجماع الذي علم دخول قول المعصوم فيه، أو الدلالة العقلية التي ثبت حجيتها بالشرع، أو العقل الذي هو حجة من عند الله - كما دلت عليه الآثار، ونظقت به الشواهد الواردة من الحجج الأخيار<sup>٣</sup> - أو القياس المنصوص العلة مع العلم بعدم مدخلية خصوص محل الأصل، وهل التمسك به<sup>٤</sup> بعد ذلك ليس تمسكاً بقول المعصوم ﷺ؟

ثم التمسك في مقام الاستدلال ببعض المسائل الأصولية، والمقدمات اللغوية، والشواهد العرفية لأجل توقفه عليها وعدم إمكان استخراج المسائل بدونها. وقُل لي ما لم يثبت أن الأمر حقيقة في الوجوب كيف يُحكم بأن ما يفهم منه يلزم علينا ولا يمكن تركه؟! وما لم يثبت أن الجمع المعرف باللام موضوع للعموم كيف يحكم بأنه يفيد الاستغراق والشمول؟! وقس عليهما غيرهما، ففعل المجتهد ليس إلا السعي في درك الأحكام من قول الله وقول حججه وإن كان ذلك بمعونة مقدمات يتوقف دركه عليها.

فالفرق بين المجتهد من الخاصة والمجتهد من العامة أن الأول يفتي بما فهم من قول المعصوم وإن احتاج فهمه إلى الفكر والنظر، والثاني يفتي بما يستنبطه من أصل قرّره هو بنفسه.

والتأمل يعطي أنها<sup>٥</sup> ليست قاعدة أصولية عند الشيعة إلا وهي في الحقيقة ملقاة إليهم من

١. يأتي في ص ٩٥١ - ٩٥٢.

٢. بيان للموصول.

٣. راجع وسائل الشيعة ١٥: ٢٠٦ - ٢٠٧، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، ح ٦.

٤. أي بما ثبتت حجتيه.

٥. الضمير للحكاية.

الأئمة عليهم السلام وليس فعل مجتهدهم إلا التفریح، فانطبقت طريقتهم على قولهم عليهم السلام: «علينا أن نلقي إليكم الأصول، وعليكم أن تفرّعوا»<sup>١</sup>.

وأيضاً لما ثبت أنه لا طريق إلى العلم بالأحكام غالباً، فتعين الاكتفاء بالظن بقضاء الضرورة، وعدم لزوم التكليف بالمحال، وانعقد الإجماع على أن المعتبر ظن المجتهدين الحاصل من الطريقة المتعارفة بينهم دون ظن غيرهم، فثبت بالإجماع حقيقة طريقتهم، وفساد طريقة غيرهم.

لا يقال: قضاء الضرورة وسد باب العلم يقتضي حجية ظن غيرهم أيضاً. لأننا نقول: بعد رفع الضرورة بحجية ظن المجتهد وانعقاد الإجماع على عدم اعتبار ظن غيره، يندفع هذا الكلام.

كيف؟ ولو جاز العمل بكل ظن، لكان مثل ظن الأطفال والنساء والجهال حجة؛ لعدم الفرق بين الظنون بعد التعدي عن ظن المجتهد.

وأيضاً لما كان التكليف اليقيني محتاجاً إلى البراءة اليقينية، فإذا بذلنا جهدنا واستفرغنا وسعنا - على ما هو طريقة المجتهدين - وحصلنا ما هو أقرب إلى الحق، وأحرى بالصواب عند ظننا، كان هو حكم الله في حقنا، وقطعنا بالبراءة من العمل به؛ لأن الشارع لا يريد منا أزيد من ذلك؛ لأنه فوق وسعنا.

وأما إذا كان دون ذلك فلا يحصل من العمل به اليقين بالبراءة؛ لاحتتمال أن يريد الشارع منا أزيد من ذلك؛ لتمكّننا منه.

ثم المخالفة مع المجتهدين في طريقتهم هذه في موضعين:

الأول: في جواز العمل بالظن؛ فإنّ جلّ الأخباريين ذهبوا إلى عدم جواز العمل به في أحكام الله، وقالوا: لا بدّ من العلم بها، وصرّحوا بأنّ الأخبار المدوّنة في الكتب الأربعة تفيد العلم<sup>٢</sup>، وقد تقدّم تفصيل مذهبهم في ذلك مع إبطاله في أوائل الكتاب<sup>٣</sup>.

١. وسائل الشيعة ٢٧: ٦٦، أبواب صفات القاضي، الباب ٦، ح ٥١.

٢. راجع الفوائد المدتية: ٩٠ - ١٢٧.

٣. تقدّم في ج ١، ص ٣١ وما بعدها.

**الثاني:** في توقّف الاستنباط على الملكة - كاملة كانت أو متجزّئة - وعلى ما ذكر من المقدمات الأصولية والرجالية وغيرها؛ فإن أكثر الأخباريين ذهبوا إلى أنه لا يتوقّف على شيء من ذلك، بل قالوا: إنّ الثابت وجوب إطاعة الله وإطاعة أولي الأمر، فمن سمع آية أو حديثاً وفهم مرادهم منها كما يفهم مراد غيرهم من كلامه، يجب عليه العمل بمقتضى فهمه، ولا يتوقّف هذا الفهم على ما ذكره المجتهدون من المقدمات العقلية والنقلية واللغوية، ولا يلزم عليه العلم بسائر الآيات والأخبار، والتفحص في أنه هل له معارض أو مخصّص أم لا؟ بل لو انحصر اقتداره على فهم آية واحدة أو حديث واحد، لجاز له العمل، بل لو أنّ أعجمياً علم معنى خبرٍ معلوم النسبة إلى المعصوم بترجمة الثقة المأمون، جاز له العمل به وإن لم يقدر على فهمه لو لم يترجمه، فلا يجب على من ليس ماهراً في علم الحديث، محيطاً بعامة وخاصه، مطلقه ومقيده، ما له معارض وما ليس له معارض، ما صدر تقيّة وما لم يصدر تقيّة، ما هو مطابق للواقع وما ليس كذلك، ولا عارفاً بوجوه التراجيح الاجتهادية والمنقولة، ولا مقتدرراً على الترجيح عند التعارض أن يرجع إلى من هو كذلك، بل كلّ ما يفهمه يعمل به من غير لزوم تقليد لغيره، وما لا يفهمه يسأله عن غيره<sup>١</sup>.

واحتجوا على ذلك بوجوه:

منها: الطريقة المستمرة بين أصحاب النبي والأئمة عليهم السلام، فإن النبي صلى الله عليه وآله كان يحدث أصحابه، فيفهمون من قوله حكم الله ويعملون به من غير توقّف لاحتمال المعارض أو المخصّص أو غيرهما.

وربما يرسل بعضهم بالأخبار، إلى أهل البلاد والقفار، وبمجرد النقل والسماع يعملون بما يفهمونه، فيعملون بالعام إلى مجيء المخصّص، وبالمطلق إلى مجيء المقيد، وبالذي سينسخ إلى ورود الناسخ، ولم يكونوا يتوقّفون لاحتمال ورود المعارض أو المخصّص أو الناسخ أو توقّف الفهم على مقدمات لم يكونوا يعلمونها.

وهكذا كان الأمر إلى زمان الصادق عليه السلام فجمع بعض أصحابه بعض الأخبار المتعلقة ببعض الأحكام، وكان هو ومن عنده هذا الأصل يعملون به، مع أنه لم يستقص فيه مخصّص

١. راجع الفوائد المدنية: ٥٥ - ٥٦ و ١٥٠ - ١٥٣.

كُلَّ عَامٍ فِيهِ، وَمَقِيدُ كُلِّ مَطْلُوقٍ فِيهِ، وَمَعَارِضُ كُلِّ خَيْرٍ فِيهِ، وَلَمْ يَكُونُوا يَتَوَقَّفُونَ فِيمَا يَفْهَمُونَ مِنْهُ حَتَّى يَتَأَمَّلُوا فِي أَنْ اسْتَبَاطَهُمْ يَتَوَقَّفَ عَلَى أَيِّ مَقَدِّمَاتٍ وَأَيِّ عُلُومٍ، وَلَا فِي الْعَمَلِ حَتَّى يَنْظُرُوا فِي أَسْأَلٍ آخَرَ هَلْ فِيهِ مَخْصَصٌ، أَوْ مَعَارِضٌ، أَمْ لَا؟ مَعَ أَنَّهُمْ لَوْ نَظَرُوا إِلَى الْأَصُولِ الْأَرْبَعَاءِ، لَأَمَكْنَ أَنْ لَا يَظْفَرُوا بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ؛ إِذْ قَدْ يَكُونُ الْعَامَّةُ فِي كَلَامِ الصَّادِقِ عليه السلام وَالْمَخْصَصُ فِي كَلَامِ الْقَائِمِ عليه السلام، وَكَذَا الْحَالُ فِي الْمَعَارِضِ؛ عَلَى أَنَّهُ لَمْ تَكُنِ الْأَخْبَارُ الدَّالَّةُ فِي وَجْهِ التَّرَاجِيحِ فِي أَكْثَرِ الْأَصُولِ، وَرَبَّمَا كَانَ فِي أَسْأَلٍ خَيْرٌ وَمَعَارِضُهُ، وَمَعَ ذَلِكَ يَعْمَلُونَ بِأَحَدِهِمَا مِنْ غَيْرِ سَعْيٍ لِلتَّرْجِيحِ، وَكَانَ الْأَثْمَةُ عليه السلام عَالِمِينَ بِأَنَّهُمْ هَكَذَا يَفْعَلُونَ وَلَمْ يُنْقَلْ مِنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مَنُوعُهُمْ عَنْ ذَلِكَ.

وهكذا كان الأمر إلى زمان تأليف الكافي، فكان مَنْ عنده<sup>١</sup> يكتفي به إلى زمان تأليف الفقيه فكان مَنْ عنده أحدهما يكتفي به، وقد صرَّح الشيخان بجواز العمل بما في كتابيهما<sup>٢</sup>.

وإذا كان الأمر كذلك، فنقول: التكليف المستمر لم يتغير، فمن كان عنده أحد الكتب الأربعة، يجوز له الاكتفاء بما يفهمه من أخباره من المناطق والمفاهيم، ولا يجب عليه جمع جميعها، والإحاطة بجميع ما فيها، ثم إن ظهر له مخصص أو مقيد، يعمل بمقتضاها، وإن ظهر له معارض، فإن بلغه وجه واحد من وجوه التراجيح يجري فيه، وإن بلغه أكثر من واحد يعمل بمقتضاه، ومع تعارض وجوه التراجيح لا بد له من ترجيح واحد أو التخيير، وإن لم يبلغه شيء من وجوه التراجيح، فليسأل من الأعلم حتى يظفر به.

وهكذا حال من اجتمع عنده جميع الكتب الأربعة أو أزيد، ولا يصح له منع مَنْ عنده بعضها عن العمل به، وإيجاب الإحاطة بما لديه، أو التزامه قبول ما فهمه.

ومنها: الطريقة المستمرة في المحاورات العرفية، وخطاب الشارع إنما هو على نحو الخطابات العرفية، ولا ريب أنه إذا خوطب العارف بلغته بخطاب يراه<sup>٣</sup> يعمل بمقتضى ما

١. أي استقر الكافي عنده. والمراد: «فمن كان - أي الكافي - عنده».

٢. الكافي ١: ٦، والفقيه ١: ٢ - ٣. «مقدمة الكتاب».

٣. كذا في النسختين. والصحيح: نراه يعمل، أو جملة يراه صفة لخطاب.

فهمه وإن كان مستلزماً لمتاعب كثيرة ومشاق شديدة، ولا ينتظر أن يحصل له القطع بمراد المتكلم، بل يعمل به وإن كان من المحتمل عنده أن يكون غرض المتكلم خلاف ما فهمه، ولذا لو أمر السلطان بأحد خدامه بحمل كل دينار عنده، واستصحب عبد يشتره، والمسافرة إلى بلد في وقت معين - يفهم<sup>١</sup> من خطابه ثبات رأيه، وعموم الدينار، وإطلاق العبد بحيث يشمل المؤمن والكافر - فاشترى كافرأ، وحمل جميع ما عنده من الدنانير، وسافر معها<sup>٢</sup> عند الوقت المذكور، لم يذم ولم ينسب إلى تقصير باحتمال ندامة الأمر عن أمره ونسخه ولم يبلغه الناسخ، وإخراج بعض الدنانير، وتقييد العبد بالمؤمن ولم يصل إليه المخصص والمقيّد، وكذا الحال في خطابات الشارع.

ومنها: ما دلّ على أن الله تعالى لم يدع شيئاً مما يحتاج إليه الناس إلا أنزله في كتابه، أو بيّنه نبيه ﷺ في سنته، فلم يبق شيء من العلوم الاعتقاديّة والعملية إلا ورد في كتاب أو سنّة حتّى أُرش الخدش، والجلدة ونصف الجلدة، كقوله تعالى: ﴿ مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ۗ ۳ 》.

وقوله: ﴿ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ۗ ٤ 》.

وقول عليّ عليه السلام: «أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه، أم كانوا شركاء له ولهم أن يقولوا وعليه أن يرضى، أم أنزل الله سبحانه ديناً تاماً فقصر الرسول ﷺ عن تبليغه وأدائه، والله سبحانه يقول: ﴿ مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ۗ ٥ 》».

وقول الباقر عليه السلام: «إن الله لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله، وجعل لكل شيء حدّاً، وجعل عليه دليلاً يدلّ عليه، وجعل على من تعدّى ذلك الحدّ حدّاً»<sup>٦</sup>.  
وقول الصادق عليه السلام: «ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنّة»<sup>٧</sup>.

١. جملة «يفهم» حال عن أحد خدامه وقوله: «لم يذم» جواب «لو».

٢. أي مع الاشتهاء والحمل.

٣. الأنعام (٦): ٣٨.

٤. الأنعام (٦): ٥٩.

٥. الاحتجاج ١: ٦٢٠، ح ١٤٢.

٦. الكافي ١: ٥٩، باب الرّد إلى الكتاب و...، ح ٢.

٧. المصدر، ح ٤.

وقوله: «ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله»<sup>١</sup>.

وقول الكاظم عليه السلام: «كل شيء في كتاب الله وستة نبيه»<sup>٢</sup>.

وقوله - بعد السؤال عنه: هل أتى رسول الله بما يكتفون به؟ - «نعم، وما يحتاجون إليه

إلى يوم القيامة»<sup>٣</sup>.

وقوله - بعد السؤال عنه: هل ضاع من ذلك شيء؟ - «لا، هو عند أهله»<sup>٤</sup>.

وقول الرضا عليه السلام: «إن الله لم يقبض نبيه ﷺ حتى أكمل الدين، وأنزل عليه القرآن فيه

تفصيل كل شيء وبين فيه الحلال والحرام، والحدود والأحكام، وجميع ما يحتاج إليه

الناس كمالاً، فقال عز وجل: ﴿مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ه<sup>٥</sup> وَأَنْزَلَ فِي حَجَّةِ الْوُدَاعِ

- وهي آخر عمره - ﷺ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضَيْتُ لَكُمْ

الْإِسْلَامَ دِيناً<sup>٦</sup> وأمر الإمامة من تمام الدين ولم يمض حتى بين لأئمة معالم دينهم، وأوضح

لهم سبيله، وتركهم على قصد الحق، وأقام لهم علياً علماً وإماماً، وما ترك شيئاً يحتاج إليه

الأمّة إلا بيّنه...»<sup>٧</sup>. الحديث.

وغير ذلك من الأخبار الواردة في هذا المعنى، وهي كثيرة تكاد تبلغ حدّ التواتر.

ولا ريب أنّ القول بالرأي والاجتهاد ينافي ذلك، ولذا بسط الكلام في إثبات هذا المرام

فضل بن شاذان في كتابه المسمّى بـ: الإيضاح رداً على العامة<sup>٨</sup> في قولهم بالاجتهاد

والرأي، وهو من قدماء الطائفة وأجلّتهم، وقد ترخّم عليه أبو محمد عليه السلام مرّات<sup>٩</sup>، وصنّف

مائة وثمانين كتاباً<sup>١٠</sup>.

١. الكافي ١: ٦٠، باب الردّ إلى الكتاب و...، ح ٦.

٢. المصدر: ٦٢، باب الردّ إلى الكتاب و...، ح ١٠.

٣. المصدر: ٥٧، باب فضل العلم، ح ١٣.

٤. المصدر.

٥. الأنعام (٦): ٣٨.

٦. المائدة (٥): ٣.

٧. الكافي ١: ١٩٨ - ١٩٩، باب نادر جامع في فضل الإمام، ح ١.

٨. في «ب»: «للعمامة».

٩. اختيار معرفة الرجال: ٥٣٨ - ٥٣٩، ح ١٠٢٣ - ١٠٢٥.

١٠. راجع الفوائد المدنيّة: ٩٢ وما بعدها.

ومنها: الأخبار الدالة على المنع عن أخذ الأحكام ومعالم الدين عن غير الأئمة وحجج الله، كقول الصادق عليه السلام: «إياك أن تنصب رجلاً دون الحجة، فتصدقه في كل ما قال»<sup>١</sup>. وقوله عليه السلام - بعد سؤاله عن قول الله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾<sup>٢</sup>: «أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، ولو دعوهم ما أجابوهم، ولكن أحلوا لهم حراماً، وحرّموا عليهم حلالاً، فعبدوهم من حيث لا يشعرون»<sup>٣</sup>. وقوله عليه السلام: «من أصغى إلى ناطقٍ فقد عبده، فإن كان الناطق عن الله، فقد عبد الله، وإن كان عن الشيطان، فقد عبد الشيطان»<sup>٤</sup>. وقوله: «ما جعل الله لأحد خيراً في خلاف أمرنا»<sup>٥</sup>.

وقوله عليه السلام: «من دان الله بغير سماع عن صادق، ألزمه الله البتة إلى الفناء»<sup>٦</sup>، ومن ادعى سماعاً عن غير الباب الذي فتحه الله لخلقه، فهو مشرك، والباب المأمون على وحي الله محمّد عليه وآله<sup>٧</sup>.

وقوله: «كذب من زعم أنه يعرفنا وهو متمسك بعروة غيرنا»<sup>٨</sup>، إلى غير ذلك. ولا ريب أن أخذ الحكم بالاجتهاد والرأي أخذ من غير الأئمة ومن قوله حجة. ومنها: الأخبار الدالة على وجوب العمل بأحاديث الحجج، والرجوع إلى رواة الأحاديث من غير اشتراط شيء آخر، كقول الصادق عليه السلام: «فمن أخذ بشيء منها، فقد أخذ حظاً وافراً»<sup>٩</sup>؛ إذ ليس المراد بالأخذ الأخذ للقراءة أو للنقل إلى المجتهد، بل الأخذ للعمل به.

١. الكافي ٢: ٢٩٨، باب طلب الرئاسة، ح ٥.

٢. التوبة (٩): ٣٦.

٣. الكافي ١: ٥٣، باب التقليد، ح ١.

٤. المصدر ٦: ٤٣٤، باب الفناء، ح ٢٤ باختلاف يسير.

٥. المصدر ١: ٢٦٥، باب التفويض إلى رسول الله...، ح ١.

٦. في المصدر: «العناء».

٧. المصدر: ٣٧٧، باب من مات وليس له إمام و...، ح ٤.

٨. معاني الأخبار: ٣٩٩، ح ٥٧، ووسائل الشيعة ٢٧: ١٢٩، أبواب صفات القاضي، الباب ١٠، ح ١٦.

٩. الكافي ١: ٣٢، باب صفة العلم و...، ح ٢.

وقوله عليه السلام: «إن أخذتم بها رشدتم ونجوتهم، وإن تركتموها ضللتهم وهلكتم، فخذوا بها وأنا بنجاتكم زعيم»<sup>١</sup>.

وما روي من الحثّ على حفظ الأربعين حديثاً ممّا ينتفع به الناس في أمر دينهم<sup>٢</sup>. ولا ريب أنّ الأربعين لا يشتمل على ما يحصل به المهارة والإحاطة.

وقول الصادق عليه السلام: «اعرفوا منازل الرجال على قدر روايتهم عنّا»<sup>٣</sup>. وما ورد من التوقيع بخطّ القائم عليه السلام: «أما الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا؛ فإنهم حجّتي عليكم»<sup>٤</sup>.

وقول العسكري عليه السلام: «خذوا بما رووا»<sup>٥</sup>.

وقولهم: «لا عذر لأحد من مواليها في التشكيك فيما يرويه عنّا ثقاننا»<sup>٦</sup>.

وقول الهادي عليه السلام لرجلين سألاه عمّن يأخذان معالم دينهما: «اعمدا في دينكما إلى كلّ مسنّ في حجّتنا و[كلّ] كثير القدم في أمرنا»<sup>٧</sup>.

وما روي من الحثّ على رواية الحديث، وكتابته، والتحديث بما في الكتب<sup>٨</sup>.

ولا ريب أنّ الحثّ على الرواية والكتابة، والمدح عليهما ليسا على مجردهما، بل على ما يؤدّيان إليه من العمل.

وبالجملة، ليس في هذا الباب من الأخبار إلّا ما يدلّ على الرجوع إلى الرواة بسمع

١. الكافي ٢: ١٨٦، باب تذاكر الإخوان، ح ٢.

٢. أمالي الصدوق: ٢٥٢، المجلس ٥٠، ح ١٣، ووسائل الشيعة ٢٧: ٧٩، أبواب صفات القاضي، الباب ٨، ح ٥ و ٦.

٣. وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٩، أبواب صفات القاضي، الباب ١١، ح ٣٧.

٤. كمال الدين: ٤٨٤، ح ٤، والفتية للشيخ الطوسي: ١٧٦، ووسائل الشيعة ٢٧: ١٤٠، أبواب صفات القاضي، الباب ١١، ح ٩.

٥. الفتية للشيخ الطوسي: ٢٣٩، ووسائل الشيعة ٢٧: ١٤٢، أبواب صفات القاضي، الباب ١١، ح ١٣.

٦. اختيار معرفة الرجال: ٥٣٥، ح ١٠٠٢٠، ووسائل الشيعة ٢٧: ١٤٩، أبواب صفات القاضي، الباب ١١، ح ٤٠.

٧. أضفناه من المصدر.

٨. اختيار معرفة الرجال: ٤ - ٥، ح ٧، ووسائل الشيعة ٢٧: ١٥١، أبواب صفات القاضي، الباب ١١، ح ٤٥، وفيه: «فاصدا».

٩. الكافي ١: ٥١، باب رواية الكتب والحديث، ح ١ - ١٥.

الرواية والعمل بمقتضاها، وليس فيها ما يدل على لزوم الرجوع إلى فتاوى الفقهاء، ولزوم الملكة للمستنتب العاقل.

وكذا ليس في باب وجوب الجمع بين الأحاديث إلا ما يدل على لزوم الترجيح إذا اتفق العثور على خبر ومعارضه، ومع العجز عنه حكمه التخيير. ولا يحتاج الجمع والترجيح الواردان في الأخبار إلى كثير قوة، بل ربما فهم<sup>١</sup> من اختلاف الأخبار الواردة لبيان وجوه الترجيح أن العاجز عن الترجيح حين سماع المتعارضين حكمه التخيير ابتداءً، وليس فيها ما يدل على لزوم الفحص عن المعارض، ولا على لزوم التريص للعاجز وتحصيل ما يتوقف عليه الترجيح، ثم إن رجح فذاك، وإلا فله التخيير.

ثم قالوا: إن التفريع الذي يلزم علينا وأمرنا به في قولهم بَابُ : «علينا أن نلقي إليكم الأصول، وعليكم أن تفرعوا»<sup>٢</sup> ليس إلا ضم الصغريات في مثل قولهم: «كل ماء طاهر حتى يعلم أنه قدر»<sup>٣</sup>، و«كل ذي عمل مؤتمن في عمله»<sup>٤</sup>، و«اليقين لا يُنتقض بالشك»<sup>٥</sup>، و«لا حرج في الدين»<sup>٦</sup>، وغير ذلك، وهو لا يتوقف على تحصيل<sup>٧</sup> الملكة، وليس مرادهم من الأصول المسائل المدونة في كتب أصول الفقه.

كيف؟ وإنهم وعدوا الإلقاء ولم يُسمع أن أحداً منهم ألقى إلى واحد من أصحابه أن مقدمة الواجب واجبة، أو أن الأمر والنهي لا يجتمعان في شيء واحد، أو أن الأمر يفيد الفور أو التراخي، أو أن العام المخصوص حجة في الباقي، أو أن بعض المفهومات حجة وبعضها ليس بحجة، وغير ذلك.

١. في «ب»: «يفهم».

٢. وسائل الشيعة ٢٧: ٦٦، أبواب صفات القاضي، الباب ٦، ح ٥١.

٣. الكافي ٣: ١٠١، باب طهور الماء، ح ٢ و٣، وتهذيب الأحكام ١: ٢١٥، ح ٦١٩، ووسائل الشيعة ١: ١٣٤، أبواب الماء المطلق، الباب ١، ح ٥.

٤. هذه قاعدة شرعية مستنبطة من الروايات. راجع الحقائق الناضرة ١: ١٤٦.

٥. الكافي ٣: ٣٥١ - ٣٥٢، باب السهو في الثلاث والأربع، ح ٣، وتهذيب الأحكام ٢: ١٨٦، ح ٧٤٠، والاستبصار ١: ٣٧٣، ح ١٤١٦، ووسائل الشيعة ٨: ٢١٦، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، الباب ١٠، ح ٣.

٦. اقتباس من الآية ٧٨ من الحج (٢٢).

٧. في «ب»: «تحصيله».

فإن قيل: إن أصحاب الأئمة عليهم السلام كانوا يعرفون هذه المسائل بسليقتهم والأئمة عليهم السلام يعرفون حالهم، ولذا انسَدَ بينهما باب الإفادة والاستفادة فيها.

قلنا: إن علم الأصول قد ظهر في أواخر عصر الباقر عليه السلام، ثم طال التشاجر والتنازع في مسائله بين أهله إلى زماننا هذا، فما الذي غيّر سليقة غير أصحابنا ولم يغيّر سليقتهم إلى زمان الغيبة الكبرى، ثم غيّر سليقتهم؟ فلو توقّف الأحكام على هذه المسائل، لوقع الكلام فيها بين أصحاب الأئمة وبيّنوا به لهم ما هو الحقّ فيها.

فإن قيل: أكثر فروع تلك المسائل ليست بديهيةً وليس لها مداركٌ من الكتاب والسنة، فلا بدّ من العمل بها، وردّ الفروع إليها واستنباطها منها؛ لنألزم سدّ باب الأحكام.

قلنا: لا يوجد فروع لم يمكن استنباطها إلا من هذه الأصول المخترعة ولم يكن لها شواهدٌ من الكتاب والسنة، ولذا ها هنا قوم لا يعملون بها وليسوا متحيزين فيما فرّعوا عليها من الفروع.

هذا غاية كلامهم في المقام، لم آل في تحريره وتوضيحه جهداً، ولم أدخر فيه نصحاً، وخرجنا فيه عن طور الكلام؛ ليطلع الناظرون على جميع احتجاجاتهم وكلماتهم، ثم يعلموا ممّا تقدّم<sup>١</sup> وممّا يأتي<sup>٢</sup> ما فيها من الوهن والضعف.

فتقول: إنك وإن أمكنك أن تعلم فساد هذه الشبهات واندفاعها ممّا سبق ممّا<sup>٣</sup>، إلا أنا نقول هنا لزيادة الإيضاح:

إن ما تمسّكوا به من الطريقة المستمرة في خطابات النبي والأئمة عليهم السلام لأصحابهم، وفي المحاورات العرفية - إن سلّم - فإنما ذلك لأجل أنّ خطاباتهم شفاهية حضورية يظهر المراد منها بأدنى توجه لكلّ عارفٍ بها، ولو وقع فيه خفاء، يمكن أن يسأل عنه.

ولا يمكن أن يقع فيها قطع أو إضمار أو إرسال أو تقطيع أو تصحيف أو تشكيك بأنّها هل هي حجّة أم لا؟ وعلى فرض الحجّة هل هي صحيحة أو ضعيفة؟

١. راجع ص ٩١٠ - ٩١٥.

٢. في ص ٩١٧ - ٩٢٠.

٣. في ص ٩٠٣ - ٩١٠.

ولا يوجد لها أسانيدُ يقع التشكيك في بعض رواتها بأنه ثقة أم لا بتعارض الجراح والمعدّل.

ولا يوجد لها معارض بالفعل يقع الاحتياج لأجله إلى الجمع والترجيح وتعارض وجوه التراجم لزم الافتقار إلى إمعان الفكر وجَوْلان النظر للظفر بما يقع لأجله الخلاص.

ولا يوجد لها بالفعل مخصّص أو مقيد يقع الاحتياج إلى التخصيص والتقيد، ولم يشتهب فيها اصطلاح المتكلم ليجتاج إلى الفحص عنه. وغير ذلك من وجوه الاختلالات، وأسباب الاشتباهات التي يحتاج لأجلها إلى بذل المجهود، لتحصيل المقصود، بخلاف خطابات الشارع بالنسبة إلينا، فإنه لما كان جميعها بعلاوة الافتقار إلى غيرها - من المقدمات اللغوية والأصولية والرجالية والعقلية - موجوداً فيها، لم يجز قياسها على الخطابات العرفية، وخطابات النبي والأئمة بالنسبة إلى أصحابهم؛ لأنّ فهم المراد منها - والحال هذه - بدون الظنون الاجتهادية ممتنع، والمنكر مكابر.

ولذا لو أرسل السيد إلى عبده كتاباً فيه أوامرٌ، وعلم أو ظنّ أنّ بعضها ليس على ظاهره، بل المراد منه التهديد - مثلاً - ولم يعرفه بخصوصه، وكان متمكناً من معرفته بالمراجعة إلى عبدي آخر له، أو كتابٍ آخر عنده، لزم عليه المراجعة، ولو لم يرجع وعمل بالظاهر، ثمّ عاتبه السيد لمسامحته في تحقيق مراده، لكان العتاب بمكانه ولم يذمّه العقلاء وذمّوا العبد.

وكيف يقول عاقل بصحة العمل بخبر بمجرد ملاحظته، مع أنّنا نعلم إجمالاً أنّه لا يكاد يوجد خبر لم يكن مدلوله مختلفاً فيه، ولم يوجد له معارض من آية أو خبرٍ آخر أو غيرهما من الأدلة المعتبرة؟ وهل إذا علمنا به من دون فحص، ثمّ عثرنا بأدنى توجّه على معارض أقوى منه لم يتوجّه ملامة مع أنّ توجّهه حينئذٍ لا يمكن أن ينكر؟

ثمّ على ما ذهبوا إليه - من جواز العمل بكلّ خبر وعدم جواز العمل بدليل آخر - لا أدري ما يقولون في خبر لم يقل بمدلوله أحد، وخلافه متفق عليه بين الطائفة، وفي حكم إجماعي لا يدلّ عليه خبر أصلاً؛ فإنّ وجودهما ممّا لا يمكن أن ينكر.

وأما الأخبار الدالة على أنّ كلّ حكم في كتاب الله، أو سنّة نبيه ﷺ فهي حجّة لنا، لا

لهم؛ لأنه لا ريب في أن جميع الأحكام المحتاج إليها - التي ما زُبر في كتاب الفروع تدر منها - ليست ظاهرةً من ظواهر القرآن والسنة، والمنكر لذلك مكابر.

فالمراد من الأخبار أن الجميع مما يمكن أن يستنبطه الماهرون منها بمعونة المقدمات العقلية والتقليدية، وبوجوه الدلالات من الصريحة والفحوائص، والمطابقية والتضمنية والالتزامية، والإيماء والإشارة، والمنطوق والمفهوم، أو بالنص على العلة، أو اتحاد طريق المسألين، أو تنقيح المناط، أو بالإجماع الذي علم دخول قول المعصوم فيه؛ لأن الحكم المعلوم منه علم في الحقيقة من قول المعصوم، إلى غير ذلك.

ولا ريب أن الاستنباط على هذا النحو هو عين الاجتهاد، ولو كان استنباط الحكم منحصرًا بما ذكره الأخباريون، لزم طرح هذه الأخبار رأساً؛ على أن وجود كل حكم في السنة لا يقتضي وصوله إلينا؛ لأن أئمتنا لم يتمكنوا من إظهار الجميع.

وطعنُ قدماء أصحابنا - كالفضل وغيره<sup>٢</sup> - على العامة لقولهم بالرأي والاجتهاد، واحتجاجهم بها عليهم إنما هو على ما ذهبوا إليه من العمل بالأقيسة الفاسدة، والاستحسانات العقلية، والمصالح المرسلّة. ومرادهم من الرأي والاجتهاد اللذين نسبوهما إليهم ذلك، لا ما عدها مما يتوقف فهم الأدلة الشرعية عليه، وذهب الفرقة المحققة إلى حجّيته، ودوّنه رؤساء الشيعة وعظماؤهم كالمفيد والمرضى والشيخ في مصنفاتهم<sup>٣</sup>.

وأما الأخبار الدالة على المنع من أخذ الأحكام من غير حجج الله، والدالة على وجوب العمل بأحاديثهم، والرجوع إلى رواة أخبارهم<sup>٤</sup>، فلا ريب فيها ونحن لا ننكرها، بل نقول: أخذ الأحكام من كلامهم يتوقف على العلم بمقدمات، وبذل الجهد واستفراغ الوسع؛ لأن أحاديث آل محمد ﷺ صعبة مستصعبة لا يحملها كل أحد، وفيها عام وخاص، ومطلق ومقيّد، ومحكم ومتشابه، وناسخ ومنسوخ كما مرّ مفصلاً<sup>٥</sup>، فلا بد من بذل المجهود،

١. في «ب»: «كتب».

٢. تقدّم ذكره في ص ٩١٣. راجع كتابه الإيضاح وهو ليس بمتناولنا.

٣. كرسائل أصولية للمفيد، والذريعة والعدة في أصول الفقه.

٤. تقدّم ذكرها في ص ٩١٤ - ٩١٥.

٥. تقدّم في ص ٩٠١.

ليستنبط منها المقصود، وهل يقول المجتهدون بصحة أخذ الأحكام من غير حجج الله؟ وهل يدلّ هذه الأحاديث على أنّ استنباط الأحكام من أقوالهم لا يتوقف على شيء مما ذكره أهل الاجتهاد، وأنّ كلّ أحد يفهم حديثهم؟ فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً؟

وما قالوا أخيراً من أنّ هذه المسائل الأصولية لو كانت محتاجاً إليها، لبيّنها الأئمة لأصحابهم<sup>١</sup>، وكان من لم يعمل بها من أصحابنا وطرحها خلف قافٍ متحيراً. ففيه أنّ أصحاب الأئمة؛ لتمكّنهم من أخذ كلّ حكم مشافهةً منهم، لم يكونوا محتاجين إلى هذه المسائل لبيّنها لهم الأئمة عليهم السلام، والاحتياج إليها إنّما نشأ في زمان الحيرة وعدم التمكّن من أخذ كلّ حكم من صريح أقوالهم، وعدم عملٍ من لا يعمل بها من أصحابنا الأخباريين فإنّما هو باللسان، وأمّا عند العمل فهو عامل بها، كما يرشدك إلى ذلك كتبهم. ولهم بعض شبهات في الاحتياج إلى علم الأصول، والرجال، وغيرهما - ممّا يتوقف عليه الاجتهاد - يأتي في موضعه<sup>٢</sup>.

## فصل [٢]

اختلفوا في تجرّي الاجتهاد بمعنى جريانه في بعض المسائل دون بعض. وتصويره أنّه هل يمكن أن يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد من الأدلّة في بعض المسائل فقط أو لا؟ وإذا حصل، فهل له أن يجتهد فيها، ولا يتوقف<sup>٣</sup> على أن يكون مجتهداً مطلقاً عنده ما هو مناط الاجتهاد من الأدلّة في جميع المسائل أو لا، بل يتوقف على كونه مجتهداً مطلقاً؟ وبعبارة أخرى هل يمكن تجرّي الملكة - بمعنى حصولها بالنسبة إلى بعض الأحكام دون بعض لا بمعنى تجرّي نفس الملكة؛ لأنّه غير معقول - أو لا؟ ومع إمكانه هل يجوز له أن يجتهد في هذا البعض أم لا؟

١. تقدّم في ص ٩١٧.

٢. يأتي في ص ٩٤٢.

٣. أي جواز الاجتهاد.

## فهنا مقامان:

**[المقام الأول]:** في إمكان حصول الملكة بالنسبة إلى بعض المسائل دون بعض، بمعنى اقتداره على استنباطه على وجه يساوي استنباط المجتهد المطلق.

والحق، أنّ ذلك ممكن، بل واقع، فإنّه قد يحصل الاقتدار على نوع خاصّ أو صنف خاصّ من الأحكام؛ لأنّس بمداركه والأطلاع على ما أخذه دون نوع أو صنفٍ آخر. ويرشدك إلى ذلك تجرّي الاقتدار والاستعداد في العلوم الآليّة والعربيّة والطبيعيّة والإلهيّة والشعر والإنشاء والترسل وغيرها من الصناعات، والفرق تحكّم. ولعلّ المنكر أخذ التجرّي بمعنى تجرّي نفس القوّة، لا بمعنى حصولها بالنسبة إلى بعض الأحكام، ولا بمعنى تجرّي الاجتهاد الفعلي. وسقوطه يعلم ممّا حرّراه.

فإن قيل: كلّ ما يقدر جهله - من معاضد، أو معارض، أو مخصّص، أو مقيد - يجوز تعلّقه بالحكم المفروض، فلا يحصل له ظنّ عدم المانع ممّا يعلمه من الدليل.

قلت: المفروض حصول جميع ما يتعلّق بهذا الحكم - من الأدلّة بحسب ظنّه نفيّاً وإثباتاً بالأخذ عن مجتهد، أو تحرير أهل الاجتهاد - وضّمّ كلّ إلى جنسه، فيحصل له الظنّ بعدم المانع.

فإن قلت: هذا الفرض في المتجرّي مُحال؛ لأنّه لا ينفكّ عن العلم بجميع المدارك؛ لأنّه قد يكون معارضٌ ما في كتاب الطهارة أو الصلاة مثلاً، أو مخصّصه في كتاب الديات وأمثاله، فينبغي للمتجرّي أن ينظر إلى جميع الأخبار، ويمكن أن يكون ما ينافيه من الأدلّة الأصوليّة في كلّ واحد من أبواب كتب الأصول، فلا بدّ له أن يلاحظ جميع الأبواب، وعلى هذا يكون محيطاً بمدارك كلّ الأحكام.

قلت: الظاهر حصول العلم العادي أو الظنّ بعدم المعارض والمخصّص للمتجرّي بمجرد الإحاطة بما في الكتب الاستدلاليّة من أدلّة هذا الحكم؛ إذ أصحابها أهل الاجتهاد على الإطلاق، ولا يشترط في المتجرّي أزيد من مساواته للمطلق، ويبعد أن يعثروا على معارض قويّ يمكن أن يختلف لأجله الحكم ولم يذكره في كتبهم حين الاستدلال. هذا.

ولا يذهب عليك أن من يتمكن من الإحاطة بأدلة حكمٍ واحد بالأخذ من كتب الاستدلال أو بالسماع من المجتهد، يتمكن من أخذ كثير من المسائل والأحكام بأحد هذين الطريقتين؛ إذ ما من حكمٍ سهلٍ المأخذ إلا وله نظائرٌ كثيرة.

نعم، ربما لم يتمكن من أخذ أحكامٍ صعبةٍ المأخذ، أي التي تعارضت فيها الأدلة الكثيرة التي احتاج دركها وترجيح بعضها إلى قوةٍ قويّة، أو كانت ذات شعب وفروع متشابكة، ولها أدلة متعاقبة<sup>١</sup> يتوقّف الامتياز ورفع الالتباس إلى كثير قوة.

وعلى هذا، فلا يمكن حصول التجزّي بالنسبة إلى حكم أو حكمين مثلاً دون غيرها، بل الممكن حصوله بالنسبة إلى طائفة كثيرة من المسائل - لها نوع ارتباط في السهولة أو غيرها - دون غيرها.

**المقام الثاني:** في جواز الاجتهاد في بعض المسائل فقط على تقدير حصول العلم بما هو مناط الاجتهاد فيه.

والحقّ جوازه؛ وفاقاً للأكثر.

وذهب جماعة إلى المنع<sup>٢</sup>.

لنا: أنّه إذا أطلع على أمارات حكمٍ بالاستقصاء - كما هو الفرض - فقد ساوى المجتهد المطلق فيه، وعدم علمه بأمارات غيره لا مدخل فيه، فكما يجوز للمطلق الاجتهاد فيه، فكذلك له.

وأورد عليه بأن الاعتماد عليه بمساواته للمطلق قياس لا نقول به؛ لعدم النصّ على علّة في الأصل تكون موجودة في الفرع، وما جعلوه علّة - من الاطلاع على أمارات الحكم بالاستقصاء - فلعلّه لم يكن علّة في الأصل؛ لفقد النصّ عليها.

ومن الجائز أن يكون العلّة فيه هي اقتداره على استنباط الأحكام كلّها، بل هذا أقرب

١. في «ب» «معاقبة».

٢. منهم: الشيخ حسن في معالم الدين: ٢٣٣، والشوكاني في إرشاد الفحول ٢: ٢١٧، والوحيد البهبهاني في الرسائل

الأصولية: ٦٦ - ٨٠.

إلى الاعتبار؛ إذ عموم القدرة إنما هو لكمال القوة، والقوة الكاملة أبعد من الخطأ من الناقصة. ولذا ترى ذا الملكة في العلوم العقلية إذا حصلت له الملكة الفقهية، يكون اجتهاده أبعد من الخطأ من اجتهاد من لم يحصل له إلا الملكة الفقهية فقط، وإذا اختلف الاجتهاد في الصواب والخطأ لوجود القوة العقلية وعدمها، فاختلفا فهما بالقوة الفقهية الكاملة وغير الكاملة أولى<sup>١</sup>.

وأجيب عنه، بأن العلة في اعتماد المجتهد لمطلق على ظنه إنما هو قضاء الضرورة، وأنه مشترك بينه وبين المتجزئ، ولا مدخلة لكمال القوة - بمعنى عمومها - في العلية؛ إذ العلة يجب أن تكون مناسبة، ولا ريب أن الظن بمسألة من الطهارة - مثلاً - لا دخل له في الاعتماد على الظن بمسألة من النكاح، أو الميراث<sup>٢</sup>.

ورُدَّ بأن التعويل على الظن لما كان خلاف الأصل، وقضاء الضرورة اقتضى التعويل عليه، فأجمعوا على التعويل على ظن يقضى به الوطر<sup>٣</sup>، وله مزية على سائر الظنون بكونه أبعد عن الخطأ، وهو ظن المجتهد المطلق، فيبقى الباقي على أصله. وإنكار عدم مناسبة القوة الكاملة للبعد عن الخطأ سفه؛ لما ذكرناه<sup>٤</sup>.

أقول: الظاهر كون العلة هي الاطلاع على أمارات الحكم دون استنباط الأحكام كلها؛ لأن جعل الثاني علة يقتضي العمل بالتقليد والظن كليهما، وكلاهما مخالف للأصل، وجعل الأول علة لا يوجب إلا العمل بالظن، وارتكاب خلاف الأصل مهما كان أقل كان أولى. ويؤكد ثبوت الشهرة بصحة التجزي؛ فإنه يشعر بأن الإجماع المنعقد على حجبة ظن المجتهد يتناول ظن المتجزئ أيضاً.

ولنا أيضاً: أن المتجزئ لو لم يعول على ظنه في المسألة التي اجتهد فيها، بل قلّد غيره فيها، مع تحصيله الظن، يلزم أن يعمل بالمرجوح ويترك الراجح مع أن العمل بالراجح واجب ضرورة.

١. حكاه الشيخ حسن في معالم الدين: ٢٣٣.

٢. أجاز به الشيخ حسن في معالم الدين: ٢٣٣.

٣. «الوطر»: الحاجة... والجمع الأوطار. الصحاح ٢: ٨٤٦، «و ط ر».

٤. ذكره الفاضل التونسي في الوافية: ٢٤٥ و ٢٤٩.

وأجيب عنه بالنقض بظنّ العامّيّ الصرف، والحلّ بأنّ العموماتٍ دلّت على المنع من العمل بالظنّ، خرج ظنّ المجتهد؛ للضرورة، وبقي الباقي؛ على أنّه ربما كان اعتماد المتجزّيّ على ظنّ المجتهد المطلق أكثر منه على ظنّه<sup>١</sup>.  
ودفعه يعلم ممّا ذكرناه<sup>٢</sup>.

ولنا أيضاً: أنّ التقليد خلاف الأصل؛ لأنّ الأصل عدم وجوب اتّباع غير الحجّة، خرج العامّيّ الصرف بالدليل، بقي الباقي؛ لعدم المُخرج. وليس للخصم أن يقبله ويقول: اتّباع الظنّ مذموم وخلاف الأصل، خرج عنه ظنّ المجتهد المطلق بالدليل، فبقي ظنّ المتجزّيّ على أصله؛ لعدم المُخرج؛ لأنّ<sup>٣</sup> المُخرج فيه متحقّق، لأنّه لا بدّ له من اتّباع الظنّ، إمّا الظنّ الحاصل من الاجتهاد، أو الحاصل من التقليد، فلا يكون منهياً عنه على الإطلاق، بخلاف التقليد. ويمكن أن يقرّر الدليل بوجهين آخرين:

أحدهما: أنّ جواز التقليد مشروط بعدم جواز العمل بالدليل - أي الاجتهاد - فما لم يحصل القطع أو الظنّ المعتبر بعدم جواز الاجتهاد، لم يحصل القطع أو الظنّ بجواز التقليد، ولم يثبت دلالة على عدم جواز الاجتهاد للمتجزّيّ ليحصل القطع أو الظنّ بالشرط، فينتفي المشروط وهو جواز تقليده.

وإذا كان هناك أمران: أحدهما: الأصل، والآخر الفرع، وترتّب الفرع على عدم الأصل، فلا يُعدّل من الأصل إلى الفرع إلّا بالقطع أو الظنّ.

وثانيهما: الأمر بوجوب العمل بأوامر الله، وأوامر أولي الأمر عامّ خرج عنه العامّيّ الصرف بالإجماع، بقي المطلق والمتجزّيّ.  
والقلب فيهما وجوابه كما عرفته<sup>٤</sup>.

١. راجع معالم الدين: ٢٢٢ و ٢٢٣.

٢. في ص ٩٢٣.

٣. هذا تعليل لقوله: «ليس للخصم أن يقبله». وضمير «فيه» راجع إلى المتجزّيّ.

٤. أنفأ.

واستدلّ على المختار بوجوه آخر<sup>١</sup>:

منها: نصّ الصادق عليه السلام في مشهورة أبي خديجة بقوله: «انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا...»<sup>٢</sup>.

وفيه: أنّ المنكر للتجزي لا يدعي وجوب العلم بكلّ الأحكام، وإنّما يدعي وجوب الإحاطة بكلّ المدارك والمآخذ ليحصل له الظنّ القويّ بعدم المعارض، فزعمه أنّ العلم بشيء من الأحكام لا ينفكّ عن الإحاطة بكلّ الأدلّة، فالعالم بشيء من القضايا مجتهد مطلق عنده.

ومنها: أنّه لو لم يتجزأ الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع المدارك، ويلزمه العلم بجميع الأحكام، واللازم منتفٍ؛ لشيوع «لا أدري» من المجتهدين، وتوقّف كثير منهم في كثير من الأحكام في مصنفاتهم.

وفيه: أنّ العلم بجميع المدارك لا يستلزم العلم بجميع الأحكام؛ لجواز عدم العلم ببعضها؛ لتعارض الأدلّة الكثيرة وتراكمها بحيث لم يقدر على الترجيح، أو للعجز في الحال عن الجهد التام؛ لمانع يشوّش الفكر، أو لاستدعائه زماناً طويلاً، أو لتوقّفه على كتاب غير حاضر. ومنها: أنّ حصول ملكة العلم بكلّ الأحكام الواقعيّة ممنوع عندنا؛ لأنّ جميعها كانت مودعة عند أئمّتنا عليهم السلام ولم يتمكنوا إلا من إظهار بعضها؛ لتقيّة أو غيرها.

وفيه: أنّ النزاع ليس في حصول العلم بالأحكام الواقعيّة، بل بالأحكام الظاهريّة، وحصول ملكة العلم بالنسبة إلى جميعها ممكن.

احتجّ المانعون<sup>٣</sup> بأنّه لو صحّ التجزي لزم الدور. وقد قرّر لزوم الدور بوجوه:

**الوجه الأول:** أنّ صحّة اجتهاد المتجزّي في مسألة فقيهة - كوجوب السورة مثلاً - موقوفة على صحّة اجتهاده في مسألة تجزيّ الاجتهاد؛ إذ ما لم يترجّح صحّة التجزيّ، لم يصحّ له الاجتهاد في الفروع، وصحّة اجتهاده في هذه المسألة موقوفة على صحّة هذه

١. راجع الوافية: ٢٤٦ - ٢٥٠.

٢. الفقيه ٢: ٣، ح ٣٢١٩، وتهذيب الأحكام ٦: ٢١٩، ح ٥١٦.

٣. راجع: المحصول ٦: ٢٥، ومعالم الدين: ٢٣٩، والوافية: ٢٤٦ - ٢٥٠.

المسألة نفسها؛ لأنه ما لم يصحّ مطلق التجزّي، لم يصحّ اجتهاد المتجزّي في مسألة أصوليّة هي مسألة التجزّي، مع أنّ صحّة مطلق التجزّي تتوقّف على اجتهاده في هذه المسألة، فاعتماد المتجزّي على صحّة مسألة التجزّي - أي مساواته للمجتهد المطلق - تجزّ في مسألة التجزّي.

ويرد عليه: أنّ صحّة اجتهاد المتجزّي في الفروع تتوقّف على مسألة أصوليّة هي صحّة اجتهاده في مسألة تجزّي الاجتهاد وهي تثبت بدليل ظنيّ، فلا معنى لتوقّفها على صحّتها في نفسها؛ لأنّ صحّتها في نفسها ليست إلّا كونها مطابقةً للواقع، ومطابقة الشيء للواقع إنّما تعلم بالدلالة، والدلالة الظنيّة هنا موجودة.

فإن قيل: ترجيح هذه المسألة الأصوليّة وإثباتها للمتجزّي بالأدلة الظنيّة فرع ثبوت التجزّي؛ إذ لو لم يجرّ له أن يصحّ له أن يشتهأ.

قلت: التجزّي المتنازع فيه هو التجزّي في الفروع. وأمّا التجزّي في الأصول، فجائز إجماعاً؛ فإنّهم أجمعوا على أنّه يجوز لمن حصل له الظنّ بمسألة أن يعمل بمقتضاه، وبهذا يندفع ما قيل: إنّ صحّة التجزّي توجب التعلّق بالظنّ في العمل بالظنّ<sup>١</sup>، وجعل هذا مرجع الدور.

بيانه أنّ جواز عمل المتجزّي بظنّه الحاصل من اجتهاده في الفروع يتوقّف على جواز عمله بظنّه الحاصل من اجتهاده في الأصول، فيتوقّف الظنّ على الظنّ وهو الدور. ووجه الاندفاع أنّ جواز العمل بالظنّ في الأصول يثبت بالإجماع القطعي، فأحد الظنّين يتوقّف على الآخر، والآخر لا يتوقّف عليه.

والحاصل أنّ جواز عمل المتجزّي باجتهاده في مسألة فرعيّة خاصّة يتوقّف على جواز عمله باجتهاده، وهذه مسألة أصوليّة، فإن اكتفي في مسائل الأصول بالظنّ ثبت المطلوب، وإلّا نقول: دلّ القطع على الاكتفاء بالظنّ في هذه المسألة؛ لأنّ المتجزّي لا بدّ له إمّا من الاجتهاد أو التقليد، وإلّا لزم التكليف بالمُحال، فإن اشترط القطع لم يجرّ شيء منهما؛ لعدم القاطع أصلاً، فيعود الإشكال.

١. راجع: معالم الدين: ٢٣٩، والواقفة: ٢٤٦.

فإن قيل: القاطع دلّ على اعتماد المجتهد المطلق على ظنّه، وتقليد غيره له، فالمتجزئ يقلده مطلقاً أو في هذه المسألة، ثم يجتهد في غيرها.

قلت: لا قاطع على جواز تقليد المتجزئ له، بل القاطع دلّ على جواز تقليد العامي الصرف له، فالمتجزئ يندرج تحت ما دلّ على ذمّ التقليد في الأصول، مع أنّه يلزم على الشقّ الأخير ثبوت الوساطة بين أخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه إلى التقليد.

وبعبارة أخرى تركّب الاجتهاد والتقليد، وهو أمر مستبعد غير معروف، على أنّه يلزم عليه جواز العمل في الفروع بظنّه بعد أن يقلد غيره في جواز اعتماده فيها عليه، فيثبت صحّة التجزي.

فإن قيل: على ما ذكر من انحصار دلالة الإجماع على حجّية ظنّ المجتهد لمطلق، وتقليد العامي الصرف له، يلزم تردّد المتجزئ بين كونه مجتهداً ومقلداً، فما وجه الترجيح لإحاقه بالمجتهد مع أنّ الظاهر حينئذٍ ثبوت التخيير؟

قلت: وجه لزوم التقليد والعمل بالظنّ في صورة إحاقه بالمقلد وفي الأوّل لا يلزم إلاّ العمل بالظنّ، مع أنّ مجرد التقليد مرجوح بالنسبة إلى العمل بالظنّ إذا تعارضا، على أنّ هذا على فرض التنزّل؛ لأنّ الحقّ المشهور جواز العمل بالظنّ في الأصول.

[الوجه الثاني: حصول علم المتجزئ بأنّ ظنونه في الفروع متبّعة يتوقّف على حصول علمه بأنّ ظنّه في مسألة التجزي متبّع وبالعكس، فيلزم الدور.

وفيه: أنّ تعليل الثاني بالأوّل غير صحيح، فلا يتوقّف عليه، بل على حجّة تُثبتته وهي موجودة، أعني الإجماع على جواز العمل بالظنّ في الأصول، فإذا عللّ الثاني بالإجماع، اندفع الدور.

[الوجه الثالث: أنّ جواز الاجتهاد في الفروع مسألة أصولية وليست ضروريةً، فلا بدّ لها من دليل، وليس عليها قاطع - كما هو الفرض - بل دليل ظنيّ، وجواز الاعتماد على مثل هذا الظنّ أيضاً يحتاج إلى دليل، وهو أيضاً ظنيّ؛ لعدم القاطع بالفرض، فحجّيته أيضاً تحتاج إلى دليل آخر وهكذا. وعلى هذا التقرير يلزم التسلسل لا الدور.

وجوابه: ما عرفت<sup>١</sup> من أن القطع دلّ على جواز الاعتماد على الظنّ في الأصول، فينقطع التوقّف.

### فصل [٣]

شرط الاجتهاد أن يعرف جميع ما يتوقّف عليه إقامة الأدلّة على المسائل الشرعيّة الفرعيّة، ويتمّ ذلك بأمر:

**[الأمر الأول]:** معرفة اللغة، ومعاني الألفاظ الشرعيّة والعرفيّة قدر ما يتوقّف عليه الاستدلال ولو بالرجوع إلى أصل مصحّح عنده من الكتب المعتمدة، ويدخل في ذلك معرفة الصرف والنحو.

وقد تقدّم وجه الاحتياج إليه<sup>٢</sup>، والظاهر عدم خلاف في ذلك. وقال بعضهم: العربيّ الفُحّ<sup>٣</sup> إذا تتبّع الأخبار وأطلع على عرف القرآن والأحاديث، كان مستغنياً عن اللغة والصرف والنحو، وكذا غيره إذا عاشر العرب وتعلّم لغتهم<sup>٤</sup>. ولا يخفى أن المطلوب توقّف الاستنباط على العلوم الثلاثة بأيّ طريق حصلت، ولم يُدعَ اشتراطُ تحصيلها من الكتب.

نعم، نقول: حصول ما توقّف عليه استدلال المجتهد من مجرد كون الرجل من العرب، أو المعاشرة معهم وتتبع الأحاديث، غير ممكن، ويرشدك إلى ذلك صيرورة الرجل عالماً بالعربيّة، عارفاً بعرف القرآن والأخبار، ومع ذلك كثيراً ما يضطرّ عند الاستدلال إلى الرجوع إلى الكتب العربيّة.

**[الأمر الثاني]:** معرفة الكتاب قدر ما يتعلّق بالأحكام، وهو خمسمائة آية،

١. في ص ٩٢٧.

٢. في ص ٩٠١.

٣. «يقال... عربيٌّ فُحٌّ أي محض خالص» الصحاح ١: ٣٩٤، «ق ح ح».

٤. راجع الرسائل الأصوليّة: ٨٩.

ولا يشترط حفظها، بل يكفي العلم بمواقعها بحيث يتمكن من الرجوع إليها عند الحاجة ولو في كتب الاستدلال.

ووجه الاحتياج إليها أن استنباط الأحكام منها يتوقف على العلم بها، وهو ظاهر. فإن قيل: ما ذهب إليه أكثر الأخياريين - من أنه لا يجوز تفسير القرآن بالرأي، ولا يعلم إلا من خوطب به - يقتضي عدم جواز التمسك به في الأحكام الشرعية ما لم يكن هناك نص، ومعه يحصل العناية، فلا يتوقف الاجتهاد على العلم بالقرآن. قلت: الاقتضاء مسلم، ولكنك عرفت فساد مذهبهم في ذلك سابقاً<sup>١</sup>.

**[الأمر الثالث]:** معرفة أصول الفقه قدر ما يتوقف عليه الاستنباط. والتحقيق أن جلّ مطالبه مما يتوقف عليه الاجتهاد المطلق، ولا بدّ للمجتهد من معرفتها، فهو أهم العلوم للمجتهد، كما صرح بعض المحققين<sup>٢</sup>.

ولا بدّ أن يكون ذلك بطريق الاستدلال على كلّ أصل منها؛ لما فيها من الاختلاف، ولا يكفي أخذها بطريق التقليد عن مجتهد، أو حسن اعتقاد عن أحد الكتب المعتبرة عنده. وقد عرفت وجه الاحتياج إليه فيما سبق<sup>٣</sup>.

والقول بأنّه لا حاجة إليه؛ لأنّ تدوينه بعد عصر الأئمة عليهم السلام ولم يكن متعارفاً بين رواة أحاديثهم وقدماء الأصحاب، مع كونهم عاملين بالأخبار ومستنبطين للأحكام منها وكان ذلك مستمرّاً إلى زمان القديمين<sup>٤</sup>؛ ولأنّ من كان عالماً بالعربية يتمكن من فهم الأوامر والنواهي، فالحكم عليه بالتقليد - مع كونه مكلفاً بفهم الأحكام منها والعمل بها - خلاف الأصل، فلو عمل بالتقليد مع ذلك، كان مثله كمثل من عهد إليه السلطان بأنّه متى أخبره ثقة بأنّ السلطان أمرك بكذا، أو نهاك عن كذا، فعليك بالطاعة، ويبيّن له المخلص عند تعارض الأخبار، فترك العمل بأخبار الثقات معللاً بجهله بمسائل الأصول أو المنطق، ولا ريب في

١. عرفت في ص ٩١٧ - ٩١٨.

٢. قاله الفخر الرازي في المحصول ٦: ٢٥.

٣. عرفت في ص ٩٠١ - ٩٠٢.

٤. والمراد بهما ابن الجنيد وابن أبي عقيل.

استحقاقه الذمَّ حينئذٍ<sup>١</sup>، لا يخفى<sup>٢</sup> ضعفه. وقد عرفت فسادَه، ونزيدك هنا بياناً ونقول: إن كثيراً من القواعد الأصولية مستنبطة من الكتاب والسنة، كالأستصحاب المستنبط من قاعدة عدم نقض اليقين بالشك، وأصل البراءة، وعدم جواز التكليف فوق الوسع، وغير ذلك. وكثير منها يشب مدلولها ببراهين قاطعة تلقنتها العقول بالقبول ولا يمكن إنكارها، كالقياس بالطريق الأولى وأمثاله. وما ليس بهذه المثابة إما تعلق بتحقيق معاني الألفاظ، مثل ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه، وكون الأمر للوجوب أو غيره، وللمرة أو التكرار، وللفور أو التراخي، وغير ذلك.

أو لا يتعلّق به، مثل الأمر بالشيء هل يقتضي وجوب مقدّمة الأمور به، والنهي عن ضده أو لا، وغير ذلك.

فما كان من القسم الأوّل لم يكن محتاجاً إليه عند الرواة والقدماء؛ لأنّ معاني الألفاظ وحقائقها كانت معلومة عندهم؛ لعدم تغيّر العرف في زمانهم.

وما كان من القسم الثاني فبعضه أيضاً كان لهم غنى عن تحقيقه؛ لظهوره لهم بالقرائن والأمارات والتواتر وأمثال ذلك، كحجّية خبر الواحد وما يتعلّق به.

وبعضه ممّا صدر حكمه من الأئمة وعلموه من كلامهم، كما يظهر من الأخبار، كحكم ما لا نصّ فيه، وتعارض الأدلّة، والأستصحاب، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والعام والخاص، والإفتاء والتقليد، والقياس والاستحسان، والشبهة في نفس الحكم الشرعي أو موضوعه، وجواز الرواية بالمعنى، وأصالة الحقيقة وغير ذلك؛ فإنّ جميع ذلك قد كان في عصرهم وكان الرواة والأصحاب عاملين بحكمه إلّا أنّهم لقطعهم به لم يكونوا محتاجين إلى زيادة بحث وتنازع. وبعضه لم يخطر ببالهم حتّى يسألوا عنه.

وأما في أمثال زماننا فالاتّجاه إلى القسمين ظاهر؛ لتغيّر<sup>٣</sup> العرف، وفقد القرائن والأمارات، وعدم إمكان الاستنباط بدون التمسك بهما؛ فإنّنا ما لم نتحقّق<sup>٤</sup> أنّ تعلق الأمر

١. ذكره الفاضل التوني بعنوان «إن قلت» في الوافية: ٢٥٣.

٢. خبر لقوله: «والقول بأنّه لا حاجة إليه».

٣. في «ب»: «لتغيير».

٤. في «ب»: «لم نحقق».

والنهي بشيء واحد جائز أم لا، لم يمكننا العلم بأن الصلاة في المفصوبة، أو في أول الوقت - مع شغل الذمّة بحقّ مضيق - جائزة أم لا؛ لعدم نصّ على أكثر الفروع المتفرّعة عليه وعلى غيره من المطالب الأصوليّة.

فإن قيل: نحن مكلفون بما نفهم<sup>١</sup> من الكتاب والسنة، فإذا لم نقطع بتغيّر عرفنا من عرف الشارع فلا بأس علينا بالعمل بما نفهمه؛ إذ الحجّة علينا أحاديثهم وما كلّفنا بأزيد مما نفهمه؛ على أنّه لو قطعنا بتغيّر عرفه فمن أيّ طريق نُثبتته؟ أمن الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو من تلك الأصول المبتدعة؟

قلت: لما كان المناط عُزفَ زمان المعصوم عليه السلام، فيجب السعي مهما أمكن ليحصل عرفه، ولا يكفي مجرد عدم العلم بالتغيير، ثم بعد السعي وبذل الجهد إن عُرف عرفه قطعاً أو ظناً فذاك، وإلّا فاللازم التوقّف، ثمّ يحصل عرفه عليه السلام - إذا علّم تغييره<sup>٢</sup> عندنا - بأصالة البقاء، أو أصالة العدم، أو التتبع والممارسة في الأخبار، أو كلام الفقهاء الماهرين وغير ذلك.

فإن قيل: الفروع التي تُستنبط منها إمّا يمكن استنباطها من عموم أو إطلاق، أو لا، فعلى الأول لا حاجة إلى التمسك بالأصول المخترعة. وعلى الثاني يمكن المناص عنها من طريق الاحتياط والتوقّف عند الشبهات، أو رفع الحرج، أو استحالة التكليف بالمحال، أو إطلاق كلّ شيء حتّى يرد فيه نهي، فنحتاط في الصلاة في المفصوبة من حيث العمل فلا نصليّ فيها، بل نخرج إلى غيرها مع التمكن. ونتوقّف في الإفتاء، فنقول للمستفتي: لا ندري حقيقة الحكم؛ لعدم النصّ فيه، فلا نصّل فيه واعمّل بالاحتياط.

وإذا كان [حكماً]<sup>٤</sup> فعل دائراً بين الوجوب والحرمة ولم يوجد نصّ على أحدهما فإمّا نتركه؛ لما ورد من الأمر بالوقوف في الشبهات<sup>٥</sup>، أو نفعله؛ لقوله عليه السلام: «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي»<sup>٦</sup>. وقس عليهما أمثالهما.

١. في «ب»: «يفهم».

٢. في «ب»: «فإن».

٣. في «ب»: «تغيّره».

٤. أضافه لاستقامة العبارة.

٥. وسائل الشيعة ٢٧: ١١٩، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، ح ٣٥.

٦. الفقيه ١: ٣١٧، ح ٩٣٧.

وعند التعارض نعمل<sup>١</sup> بالمرجحات المنصوصة، وعلى هذا لا يقع الاحتياج في مسألة إلى التمسك بهذه الأصول العامية.

قلت: أكثر الفروع التي يقع الاحتياج إليها ويقع الخلاص منها بما لا يقع المناص عنها بما ذكرت، فإن كثيراً من القضايا مما لا يتأتى فيه الاحتياط سيما في التنازع في الحقوق المالية، وإلزام الصلح مما لم يأمر به الشارع، على أن الاحتياط في هذه المواضع إن كان على سبيل الوجوب، فهو خلاف التحقيق، ونطالب المدعي بالدليل. وإن كان على سبيل الندب، فيلزم جواز غيره، فلا بد حينئذ من التمسك بالمسائل الأصولية. والخلاص من التعارض بمجرد المرجحات المنصوصة غير ممكن؛ لعدم إمكان التمسك بها في بعض المواضع؛ ولما تقدم من وقوع التعارض بينها<sup>٢</sup>.

**الأمر الرابع:** علم الميزان؛ ليعرف شرائط البرهان.

وقد تقدم وجه الاحتياج إليه<sup>٣</sup>.

**الأمر الخامس:** معرفة الكلام قدر ما يتوقف عليه العلم بالشارع، وصفاته الثبوتية والسلبية، وبأنه باعث الأنبياء ومصدقهم بالمعجزات، وأنه لا يخاطب بما لا يفهم معناه، ولا بما يريد به خلاف ظاهره من غير بيان، وهو إنما يتم إذا عرف أنه حكيم مستغن عن القبيح.

ولا يخفى أن هذه المعرفة لا تختص بالمجتهد، بل تجب على كل أحد؛ إذ هي شرط الإيمان، إلا أنه لا ينافي توقف الاجتهاد عليه.

**الأمر السادس:** معرفة مواقع الإجماع؛ ليتحرز عن مخالفته.

١. في «ب»: «يعمل».

٢. أي بين المرجحات. تقدم في ص ٩٠١.

٣. تقدم في ص ٩٠١.

**[الأمر] السابع:** معرفة الأحاديث المتعلقة بالأحكام، ولا يشترط حفظها، بل يكفي أن يكون عنده من الأصول المصححة ما يجمعها، ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع إليها.

**[الأمر] الثامن:** معرفة أحوال الرواة في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة إلى كتب الرجال. ووجه الاحتياج إليه أن الاجتهاد بدون التمسك بالأخبار غير متصور، ولا يمكن العمل بكل خبر؛ إذ الأخبار المعتلة التي لا يجوز العمل بها كثيرة؛ لما كثرت عليهم الكذابة<sup>١</sup>، فلا بد من تمييز الصحاح التي يجوز العمل بها عنها، وهو يتوقف على معرفة أحوال الرواة. وذهب أكثر الأخباريين إلى أن العلم بأحوال الرواة غير محتاج إليه. واحتجوا عليه بوجوه:

**[الوجه] الأول:** أن أحاديثنا كلها قطعية الصدور عن المعصوم؛ لأنها محفوظة بقرائن مفيدة للقطع بصدورها عنه. فمن القرائن أنه كثيراً ما تقطع بالأمارات أن الراوي ثقة في الرواية وإن كان فاسد المذهب، فاسقاً بجوارحه. ومنها: تعاضد بعضها ببعض.

ومنها: نقل الثقة العالم الورع في كتابه الذي ألقه لهداية الناس أصل رجلٍ أو روايته، مع تمكنه من استعلام حال ذلك الأصل، وتلك الرواية، وأخذ الأحكام بطريق القطع عنهم<sup>٢</sup>. ومنها: تمسكه بذلك الأصل، أو<sup>٢</sup> تلك الرواية مع تمكنه من التمسك بروايات آخرٍ صحيحة.

ومنها: أن يكون روايه أحداً من الجماعة التي أجمعت العصاة على تصحيح ما يصح عنهم. ومنها: أن يكون روايه ممن ورد في شأنه من الأئمة مدح يفيد الوثاقة.

١. أي الجماعة الكذابة. قال في تاج العروس ذيل قول الماتن: «وهو كاذب، وكذاب»: «ككتان والأنتى بالهاء». تاج العروس ٢: ٣٥٨، «ك ذ ب».

٢. في «ب»: «و».

ومنها: وجوده في أحد الكتب الأربعة؛ لشهادة مؤلفيها بصحة أحاديثها. ولا يكاد يوجد خبر لم يوجد فيه إحدى تلك القرائن، فلا حاجة إلى علم الرجال وملاحظة السند. اعلم أننا قد أشرنا فيما سبق<sup>١</sup> إلى أن الأخباريين لما منعوا عن العمل بالظن في الأحكام الشرعية اضطروا إلى القول بأن الأخبار المروية عن الأئمة عليهم السلام تفيد القطع، واحتجوا عليه بهذه القرائن.

وليت شعري أنها كيف تدل على القطع بالصدور وليس في واحدة منها دلالة عليه بوجه؟! أما الأولى؛ فلأن وجود أمارات تفيد لنا القطع بأن الراوي يتحرز عن رواية غير المقطوع به عنده في حيز المنع، ولا بد للمدعي من إثباته. غاية الأمر وجود أمارات تفيد لنا الظن بأن الراوي لا يروي إلا ما يحصل الظن القوي بصدقه. ولو سلم نقول: ربما قطع بقرائن لم تفد القطع لنا، على أنه لا يكاد يوجد خبر يكون جميع رجال سنده ممن يحصل العلم بعدم افتراءهم وكذبهم وسهوهم وغلطهم.

نعم، إن كان المراد بالراوي صاحب الأصل، لم يقع احتياج إلى العلم بحال باقي السند، فيندفع الأخير، إلا أنه يتوجه عليه ما تقدم، مع احتمال وقوع الخطأ على الناقل عن الأصل. وأمّا الثانية؛ فلأن تعاضد البعض ببعض لا يوجب حصول القطع بالصدور؛ لاحتمال اعتماد كل من رواة الأحاديث المتعاضدة على الظن إلا أن يبلغ عددهم في جميع الطبقات حدّ التواتر، وهو غير محلّ النزاع.

وأما الثالثة؛ فلأن نقل الثقة وتأليفه لهداية الناس لا يقتضي القطع بالرواية؛ فإن مؤلفي كتب الفقه ثقات متورعون مع أنهم يعملون بالظن.

والتمكن من استعمال<sup>٢</sup> حال الأصل أو الرواية - لو سلم - لا يدل على أن نقله حينئذ بدون الاستعلام يفيد القطع؛ لأن الخبر إذا كان حجةً وجاز العمل به، يجوز نقله بدون الاستعلام وإن لم يُفد إلا الظن، ولو لم يجز حينئذ، لم يجز إذا أفاد القطع أيضاً. وقوله: «مع تمكنه أخذ الأحكام عنهم بطريق القطع» ممنوع؛ فإن أكثر مصنفي كتب

١. في ص ٩٠٩.

٢. في «ب»: «الاستعلام».

الأخبار - كالمحمدين الثلاثة<sup>١</sup> وغيرهم - لم يكونوا متمكّنين من أخذها بطريق القطع. ولو سلّم تمكّنتهم من أخذ بعضها بطريق القطع، فهو لا يوجب اقتصارهم على إيراد القطعيّات وترك غيرها مع كونه حجّة، على أنه لو سلّم أنّ ما ألفه مقطوع به عنده، فهو لا يوجب كونه مقطوعاً عندنا أو في الواقع.

وأما الرابعة؛ فلأنّ تمكّنه من التمسك بروايات صحيحة آخر ممنوع، ولو سلّم فأيّ حاجة إليه بعد فرض كون الأصل والرواية صحيحتين، أو محفوفتين<sup>٢</sup> بقرائن تفيد الظنّ بجواز العمل به.

وأما الخامسة؛ فلأنّ الإجماع المدّعى لا يفيد القطع بصحّة أحاديثهم؛ لأنّه منقول بطريق الآحاد، بل لا يفيد ولو كان متواتراً أيضاً؛ لأنّه فرع عدم جواز العمل بالظنّي؛ على أنّه لا يوجد خبر يكون جميع سنده ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ منهم. وقرس عليها السادسة.

وأما السابعة؛ فلأنّ شهادة المشايخ الثلاثة بصحّة أخبار كتبهم لا تستلزم قطعيتها عندهم، فضلاً عن قطعيتها عندنا؛ لأنّ صحّة الخبر عندهم إمّا ما هو المتعارف عند المتأخّرين، أو ما هو المصطلح عند القدماء من اقتترانه بأمر توجب الاعتماد عليه والركون إليه، كما ذكره بعض أصحابنا<sup>٣</sup>.

وقد سبقت الإشارة إلى هذه الأمور في بحث الأخبار<sup>٤</sup> والاتّصاف بالصحّة على كلا الاصطلاحين لا يوجب القطعيّة.

أما على الأوّل، فظاهر، ولذا لم يدّع أحد من المتأخّرين الذاهبين إليه قطعيتاً حديث متّصف به.

وأما على الثاني، فلأنّ شيئاً من الأمور المذكورة لا يصلح لأن يفيد القطع، كما لا يخفى على الناظر فيها، ولو كانت أخبار كتبهم قطعيتاً عندهم، لم يتعرّضوا لذكر المشيخة؛ لكونه

١. هم: محمّد بن يعقوب الكليني، ومحمّد بن عليّ بن بابويه، ومحمّد بن الحسن الطوسي.

٢. هذا من تغليب المؤنث على المذكر وهو غير معتاد.

٣. قاله الفاضل التوحي في الوافية: ٢٦٨.

٤. تقدّم في ج ١، ص ٢٦٦.

عبئاً. وكيف يمكن الحكم مع وقوع التعارض فيها ولا بدّ فيه من الطرح أو الجمع، ولا يناسب شيء منهما للقطعية؟!

وأيضاً كثيراً ما يطرح الصدوق روايات الكافي ويقول: «لست أفتي بها»<sup>١</sup>، والمفيد والشيخ والمرضى وغيرهم من القدماء روايات الكافي والفقهاء، كما طرحوا الأخبار الدالة على أنّ شهر رمضان لا ينقص أبداً<sup>٢</sup>، وأخبار سهو النبي<sup>٣</sup>، وربما يقدر الصدوق بعض الأخبار بالقطع أو الإرسال، أو يذكر فيه ما يدلّ على عدم قطعته ثمّ يفتي به<sup>٤</sup>. وكثير من الأخبار يخالف القواعد العقلية بحيث لا يرضى العقل بانتسابها إلى مهابط الوحي.

وعلى هذا لا يمكن الحكم بصحة جميعها بأحد المعنيين فضلاً عن قطعيتها، فالظاهر أنّ إخبارهم بصحتها ليس من حيث علمهم بصحة كلّ خبر منها، بل من حيث أخذها من الأصول المعتمد عليها عند الفرقة.

وكيف يحكم عاقل بقطعية أخبار في سلسلة أسانيد بعضها رجال نسبهم أهل المهارة والفحص إلى الكذب، أو الضعف، أو الاضطراب والتشويش وأمثالها أو قالوا فيهم: لا يعمل بما يتفردون به، أو أحاديثهم تعرف وتكرر، أو ليست نقيّة، أو ورد فيهم من الأئمة لعن وذمّ شديد؟!

وبعضها مأخوذه من أصول جماعة، أو كتب طائفة صرح أهل العدل والورع بأنهم كذّابون، أو وضّاعون، كعليّ بن أبي حمزة<sup>٦</sup>، والسكوني<sup>٧</sup>، وهب بن وهب القرشي<sup>٨</sup>،

١. منها ما في الفقيه ٤: ٢٠٣، ذيل الحديث ٥٤٧٥.

٢. الرّدّ على أهل العدد والرؤية (ضمن مصنفات المفيد / ج ٩): ١٩ - ٢٠، وتهذيب الأحكام ٤: ١٦٩، ذيل الحديث ٤٨٢، والحديث في الكافي ٤: ٧٩، باب نادر، ح ٣.

٣. رسالة عدم سهو النبي (ضمن مصنفات المفيد / ج ١٠): ٢٠ - ٢٤، ورسالة الاجتهاد والأخبار (ضمن الرسائل الأصولية): ١٨٣ - ١٨٤، والخبر في الكافي ٣: ٣٥٥، باب من تكلم في صلته... ح ١، وتهذيب الأحكام ٢: ٣٤٥، ح ١٤٣٣.

٤. كروايتي الفقيه ١: ٤١١، ذيل الحديث ١٢٢٠، ٢: ٣٨٣، ذيل الحديث ٢٧٦٨ و ٢٧٦٩.

٥. هذه الجملة الإسمية عطف على صفة «أخبار» وهي قوله: «في سلسلة أسانيد بعضها رجال».

٦. اختيار معرفة الرجال: ٤٠٣، ح ٧٥٥.

٧. الفقيه ٤: ٣٤٤، ذيل الحديث ٥٧٤٨.

٨. اختيار معرفة الرجال: ٣٠٩، ح ٥٥٩.

ومحمد بن موسى الهمداني<sup>١</sup>، وعبد الله بن محمد البلوي<sup>٢</sup>، ويونس بن ظبيان<sup>٣</sup>، ومحمد بن علي الصيرفي<sup>٤</sup>، ومحمد بن سنان<sup>٥</sup> وغيرهم.

وبعضها مأخوذ من أصول جماعة صرح المشايخ بترك ما يختصون بروايته، كحسن بن صالح بن حي<sup>٦</sup> وأمثاله. على أنه قد كثرت على أئمتنا الكذابة، ووضعوا أحاديث كثيرة، وأدرجوها في أحاديثهم.

قال هشام بن الحكم: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدوا معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة؛ فإن المغيرة بن سعيد دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها».

قال: وأتيت العراق فوجدت فيها قطعة من أصحاب أبي جعفر عليه السلام ووجدت أصحاب أبي عبد الله متوافرين، فسمعت منهم أحاديث فعرضت على الرضا عليه السلام، فأنكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث أبي عبد الله عليه السلام، وقال لي: «إن أبا الخطاب قد كذب على أبي عبد الله عليه السلام»<sup>٧</sup>.

ومع هذا الاحتمال كيف يحصل القطع بأن جميع أخبار الشيعة قطعية الصدور؟! ويدل على عدم قطعيتها جميع ما ذكرناه فيما تقدم؛ لعدم إفادة أخبار الآحاد ما عدا الظن.

ثم لو سلم قطعية الصدور عند أصحاب الأصول والكتب، فلا نسلم القطعية عندنا وفي الواقع.

ولو سلم ذلك أيضاً، نقول: الاحتياج إلى علم الرجال باقي بحاله؛ لوجود التعارض

١. الفقيه ٢: ٩٠ - ٩١، ذيل الحديث ١٨١٩.

٢. خلاصة الأقوال: ٣٧٠ - ٣٧١، الرقم ١٤٦٧.

٣. اختيار معرفة الرجال: ٥٤٦، ح ١٠٣٣.

٤. المصدر: ٥٤٥ - ٥٤٦، ح ١٠٣٢ و ١٠٣٣.

٥. المصدر: ٥٤٦، ح ١٠٣٣.

٦. المصدر: ٢٣٢ - ٢٣٣، ح ٤٢٢.

٧. المصدر: ٢٢٤، ح ٤٠١.

المحوج إليه على كلِّ حال، فإنَّ الأمر بالأخذ بقول الأعدل عند التعارض يتناول التعارض في الظنِّيات والقطعيَّات.

والحاصل أنَّ إثبات مطلوبهم موقوف على ثلاث مقدِّمات<sup>١</sup> كلّها غير مسلمة.

فإن قلت: ما ذكرت - من حديث التعارض، وطرح المشايخ بعض الأخبار، وتضعيفها - إنّما ينافي العمل بجميها، ولا ينافي قطعيَّة صدورها، بمعنى العلم باتِّصالها بالمعصوم؛ لأنَّه يجوز صدور الجميع عن المعصوم، إلَّا أنَّ بعضها خرج للثقيَّة أو لمصالحٍ أُخرَ، فإذا وقع التعارض، يرجَّح أحد المتعارضين بمخالفته لمذهب العامة، أو بتكرُّره في الأصول واتِّصالِ سنده، أو لكون رواته أعدلَ، أو أكثرَ، معتقدين أنَّ المعارض المطروح لا يجوز العمل به، لا لأنَّه لم يصدر عن المعصوم عليه السلام، بل لأنَّه صدر لمصلحة تنافي العمل.

قلت: ما يطرح كما يجوز خروجه مخرَج الثقيَّة يجوز خروجه مخرج الكذب؛ فإنَّ احتمال الكذب في بعض الأخبار ممَّا لا يمكن دفعه.

ويدلُّ عليه أمرهم عليهم السلام عند التعارض بالأخذ بالأصحِّ سنداً<sup>٢</sup>، أو ما رواه أعدلُ<sup>٣</sup>، ومع ذلك لا يحصل القطع بالصدور.

فإن قلت: قد ذكر الشيخ في أوَّل الاستبصار ما حاصله أنَّ الخبر إمَّا متواتر، أو غير متواتر؛ وغير المتواتر إمَّا محفوف بالقرائن المفيدة للقطع، أو غير محفوف بها؛ وغير المحفوف إمَّا لا يعارضه خبر آخرُ، أو يعارضه؛ وعلى الثاني إمَّا لا يتحقَّق إجماع على صحَّة الخبرين، أو إبطالهما، أو صحَّة أحدهما، أو إبطاله، أو يتحقَّق على واحد منها، وجعل الأقسامَ كلّها قطعيَّةً إلَّا ما ثبت الإجماع على إبطاله.

أمَّا الأوَّل والثاني<sup>٤</sup>، فالوجه فيهما ظاهر.

وأمَّا الثالث - وهو ما لا يعارضه خبر آخر - فلائنه قال فيه: «إنَّه من الباب الذي عليه

١. في هامش «أ»: «أشار إليها في مقام نفي دلالة حججهم على الاستغناء عن العلم بأحوال الرجال في قوله: وأمَّا الأوَّل...».

٢. راجع: الكافي ١: ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ١٠، وتهذيب الأحكام ٦: ٣٠١، ح ٨٤٥.

٤. وهما المتواتر والمحفوف بالقريئة المفيدة للقطع.

الإجماع في النقل، إلا أن تعرف فتاواهم بخلافه»<sup>١</sup> ويفهم منه أن نقل هذا القسم من المعصوم عليه السلام مجمع عليه.

وأما الرابع - وهو ما عارضه خير آخر مع السكوت عن الصحة والإبطال - فلائته قال: «إذا ورد الخبران المتعارضان وليس بين الطائفة إجماع على صحة أحدهما، ولا على إبطال الآخر، فكأنه إجماع على صحتها. وإذا كان الإجماع على صحتها، كان العمل بهما جائزاً سائغاً»<sup>٢</sup>.

فعلم أن كلَّ خبر لا يعلم الإجماع على خلافه، فهو عنده صحيح، ويعلم منه بالطريق الأولى صحة الخبرين إذا انعقد الإجماع على صحتها، فيبقى غير الصحيح عنده ما انعقد الإجماع على بطلانه.

وهذا الكلام من الشيخ - كما ترى - شهادة منه بالدليل على صحة جلِّ الأخبار، بل كلها؛ إذ القسم الأخير في غاية الندرة.

قلت: غاية ما يستفاد من كلام الشيخ شهادته على صحة ما عدا القسم الأخير من الأخبار، كما يستفاد من كلام الكليني والصدوق، وقد ذكرنا أن الصحة لا تستلزم قطعية الصدور<sup>٣</sup>؛ على أن في كلامه مواضع للأنظار؛ لأنَّ الخبر إذا لم يكن له معارض كيف يكون من الباب الذي عليه الإجماع في النقل مع احتمال الكذب فيه؟ وكيف يُسمع ذلك منه بمجرد الدعوى؟!

وأيضاً إذا كان له معارض ولم ينعقد إجماع على صحة أحدهما أو بطلانه، كيف يكون ذلك إجماعاً على صحتها وجواز العمل بهما؟! ولا أدري ما السبب فيه مع احتمال الكذب في كليهما، فضلاً عن احتمالهما في أحدهما؟

وأيضاً تحقِّق الإجماع على صحة خبرين متعارضين - بمعنى جواز العمل بهما - نادر، وبمعنى قطعية صدورهما في غاية البعد. هذا.

١. الاستبصار ١: ٤.

٢. المصدر: ٣ - ٥.

٣. تقدّم في ص ٩٣٥ - ٩٣٦.

مع أنّ الاحتياج في صورة التعارض إلى علم الرجال ثابت على أيّ تقدير، والشيخ لم ينكره.

ثمّ بعض الأخباريين لما تفتّن بما يرد على ما ذهبوا إليه، قال:  
مرادنا بالعلم - حيث نقول: إنّ أخبارنا معلومة الصدور، وأنّ مدلولاتها معلومة لنا - هو ما يطمئنّ إليه النفس ويقضي العادة بصدقه - وهو الذي اعتبره الشارع في ثبوت الأحكام، كما يرشد إليه موضوع الشريعة السمحة. ويحصل بخبر الشقة الضابط، وبالقرائن الحالّية والمقالّية - لا الاعتقاد الثابت الجازم المطابق للواقع، فإنّ حصوله غير ممكن<sup>١</sup>.

والظاهر أنّ مراده بـ«ما يطمئنّ إليه النفس» هو الظنّ الغالب، فإن كان مراده أنّ مثل هذا الظنّ يحصل في بعض الأخبار، فهو مسلمّ ورجوع إلى مذهب المجتهدين، وإن كان مراده أنّه حاصل في جميعها فهو باطل؛ لعدم إمكانه في المتعارضين وأخبار الضعفاء وأهل الكذب. والظاهر أنّ مراده الأوّل.

وإذ ظهر أنّ الأحاديث ليست قطعيّة الصدور، والقرائن المذكورة لا تدلّ عليها، بل هي ظنّية الصدور، فثبت جواز العمل بالظنّ؛ إذ لولاه لزم سدّ أبواب الأحكام، فبطل مذهب الأخباريين. ثمّ نقول: كلّ ظنّ لا يجوز التعويل عليه؛ لعموم النهي عن اتّباع الظنّ<sup>٢</sup>، وآية التثبّت<sup>٣</sup>، فيجب الفحص عن أساسيّتها؛ لتمييز ما يفيد الظنّ المعمول به عن غيره.

فإن قيل: يكفي في ذلك ملاحظة القرائن، بل يتعيّن ذلك؛ لأنّ الظنّ الحاصل منها أرجح من الظنّ الحاصل من ملاحظة السند في علم الرجال، والعمل بالراجع متعيّن.

قلت: التمييز بالقرائن المعمولة عند القدماء غير ممكن في أمثال زماننا؛ لعدم تمكّنا عن تحصيلها، والتمكّن عن قليل منها غير مغني؛ على أنّا أمرنا بالأخذ بقول الأعدل عند التعارض<sup>٤</sup>، ومعرفة الأعدل والأصدق تتوقّف على علم الرجال. هذا.

١. انظر الفوائد المدنيّة: ٩٠ - ١٢٧.

٢. الحجرات (٤٩): ١٢: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ...﴾.

٣. الحجرات (٤٩): ٦: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا...﴾.

٤. الكافي: ١، ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ١٠، والفتاوى: ٣، ٨ - ١١، ح ٣٢٣٦، وتهذيب الأحكام: ٦، ٣٠٦، ح ٨٤٥.

مع أنّ تحصيل أكثر القرائن يتوقّف على علم الرجال، وكيف يمكن أن يحصل القرينة الأولى والخامسة والسادسة من دون النظر في أحوال الرجال؟!

**[الوجه الثاني]** : قد ثبت لنا من طريقة العلماء في الأعصار أنّهم يعتبرون مطلق الظنّ، ويعملون بكلّ ما يفيد الظنّ، سواء كان خبراً صحيحاً أو ضعيفاً أو غير ذلك، وعلى هذا، لا حاجة إلى علم الرجال؛ لأنّ المناط حينئذٍ حصول الظنّ، فما يفيد صحّ العمل به وإن كان خبراً ضعيفاً، وما لا يفيد لا يصحّ العمل به وإن كان خبراً صحيحاً. والجواب: منع عمل العلماء بكلّ ظنّ؛ لأنّهم صرّحوا بعدم جواز العمل بالظنّ إلا ما ثبت حجّيته شرعاً، كالظنّ الحاصل من الكتاب، أو الأخبار الصحيحة.

**[الوجه الثالث]**: لا بدّ في اعتبار الظنّ الحاصل من علم الرجال من دلالة، ولم تثبت؛ مع أنّ فيه شبهات واختلالات، ويرد على الضوابط المقرّرة فيه إشكالات لا يمكن أن يحصل معها ظنّ، ولو حصل في بعض المواضع، فهو ظنّ ضعيف لا يمكن اعتباره قطعاً. منها: أنّه قد وقع الاختلاف فيما يعلم به العدالة، وفيما يزيلها - أعني الكبائر - وليس مذهب المعدّلين والجرحين من علماء الرجال في ذلك معلوماً لنا، ولا يعلم اتّفاقهم على مذهب واحدٍ، فربما كان مذهب بعضهم في ذلك مخالفاً لمذهب بعضٍ آخر، ومع ذلك يقبل كلّ متأخّر قول المتقدّم عليه في التعديل والجرح، ويبنّي جرحه وتعديله على قوله، ونحن نقبل من الجميع، مع أنّه لا بدّ لمن يريد العمل من العلم بموافقة مذهبه في ذلك لمذهب المعدّل والجرح. وأيضاً العدالة - أعني الملكة المخصوصة - صفة نفسية خفية لا يطلع عليها إلا صاحبها، ولا يجوز إنباتها بالشهادة وبالخبر الواحد؛ لأنّهما لا يجريان إلا في المحسوسات.

ومنها: أنّه قد ثبت في محلّه أنّ شهادة فرع الفرع لا تُسمع، مع أنّ شهادة علماء الرجال على أكثر الرواة بالجرح والتعديل من هذا القبيل.

ومنها: أنّ أكثر الأسماء مشتركة بين الثقات وغيرهم، والتمييز في كثير منها غير ممكن،

ومهما يمكن إنَّما يحصل من ملاحظة الطبقات، والتمييزُ الحاصل من مثله إنَّما هو من ظنٍّ ضعيف لا يمكن اعتباره.

ومنها: أنَّ بعض الرواة كان على خلاف الحقِّ، ثمَّ رجع إليه، وبعضهم كان عليه، فرجع إلى خلافه، وما وصل إلينا من رواياتهم لا يعلم أنَّها صدرت عنهم في أيِّ الحالين حتَّى تقبلها أو نردّها.

ومنها: أنَّ قبول خبرٍ جميع رجال سنده الثقاتُ يتوقَّف على العلم بعدم سقوط واسطة من البين، وهو غير ممكن في بعض الأخبار.

ومنها: أنَّه كثيراً ما يذكر جماعة من الرواة بعطف بعضها على بعض، وبعد التتبع يعلم أنَّ العطف سهو، والصواب نقل البعض عن بعض، وكذا الحال في عكس ذلك.

ومنها: أنَّه يحكم بالجرح والتعديل بشهادة الميِّت، وهو غلط.

وأنت خبير بإمكان دفع كلِّ واحدة من هذه الشبهات بطريق على جِدَّةٍ.

وربما ظهر لك الجواب عن بعضها فيما سبق، ونجيب هنا بما يندفع به جميعها، وهو أنَّها تشكيكات في مقابلة الضرورة؛ لأنَّنا نعلم في كثير من الأخبار أنَّها لم يزورها إلاَّ جماعة حصل لنا العلم أو الظنُّ المعتبر شرعاً بالتتبع وأقوال أرباب الرجال باتِّصافهم بصفة العدالة أو الصدق الذي هو المناط في قبول الخبر، ونعلم في كثير منها أنَّ من رواها من حصل لنا العلم أو الظنُّ بالطريق المذكور باتِّصافه بالفسق والكذب. هذا.

واعتبار الظنِّ الحاصل من علم الرجال يعلم ممَّا تقدّم، من ثبوت حجِّيَّة الخبر الصحيح والموتق، وقبول خبر الواحد في الجرح والتعديل وغير ذلك.

**[الأمر] التاسع<sup>١</sup>:** ممَّا يتوقَّف عليه الاجتهاد أن يكون له ملكة قويَّة وقريحة مستقيمة يقتدر بها على ردِّ الجزئيات إلى الكلِّيات، واقتناص الفروع من الأصول، والترجيح في مقام التعارض.

ولا يخفى عليك أنَّ جعل هذه الملكة من شرائط الاجتهاد إنَّما يتأتَّى إذا جعل الاجتهاد

المعرّف هو الاجتهادُ الفعليّ، وعرّف بأنه: «استفراغ الوسع...» فإنّه يتوقّف عليها؛ لكونها مبدأه ومصدره.

وأما إذا جعل المعرّف هو حقيقة الاجتهاد وذاته، فهو نفس تلك الملكة، كما تبين لك<sup>١</sup>، وهي لا تنفك عن المقدمات والشرائط المذكورة، ولا يمكن وجودها بدون وجودها، بل حصولها مسبوق على حصولها.

وأما المقدمات، فلا تستلزمها كلياً؛ لأنّ نسبتها إليها ليست نسبةً إيجابيةً بمعنى وجوب حصولها عند تحصيلها، بل نسبةً إعدادية، فإن كان للنفس استعداد ذاتي وصفاء غريزي يفاض عليها تلك الملكة بعد تحصيل تلك المقدمات من المبادئ الفياضة، وإلا فلا، فمن حصلت له هذه الملكة، فقد حصل له جميع ما يتوقّف عليه استنباط الأحكام، فهو مجتهد على الإطلاق، ومن لم تحصل له فليس مجتهداً مطلقاً وإن بلغ في تحصيل المقدمات ما بلغ.

ثم لا بدّ لنا هنا من بيان أمرين:

أحدهما: الوجه في توقّف استنباط الأحكام عليها.

وثانيهما: طريق معرفتها.

وبيان الأول: أنّ الأدلة التي لها معارضات لا بدّ فيها من الترجيح، والتي لها لوازم غير بيّنة لا بدّ فيها من العلم بها، والحكم بها على ما يقتضيه ذو المقدّمة، كما إذا كان واجباً يحكم بوجوب ما يتوقّف عليه وحرمة ضده، وإن كان حراماً يحكم بحرمة ما يتوقّف عليه ووجوب ضده، وكذا يحكم بما يقتضيه مفهومه، وغير ذلك. والتي لها أفراد غير بيّنة الفرديّة لا بدّ فيها من الحكم بفرديّتها للكليات المذكورة فيها.

وربما كان لمعارضاتها أو مقدماتها أو أضرارها أفراد غير بيّنة الفرديّة، فلا بدّ من الحكم بفرديّتها أيضاً. وربما وجدت أشياء ظنّ فرديّتها لها ولم تكن أفراداً، فلا بدّ من الحكم بإخراجها، مثلاً في قوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قدر كرزٍ لم ينجسه شيء»<sup>٢</sup>، لا بدّ من العلم بأنّ

١. في ص ٩٠٠.

٢. الكافي ٣: ٢، باب الماء الذي لا ينجسه شيء، ح ١، وتهذيب الأحكام ١: ٤٠، ح ١٠٩، والاستبصار ١: ٦٠، ح ١

٣. وفي المصادر: «إذا كان الماء...».

الكرّ الملقق من نصفين نجسين مع عدم التغيير هل هو فرد له ويندرج تحته حتى يحكم بطهارته، أو لا يندرج فيه حتى يحكم ببقائه على النجاسة؟ وكذا الحكم في اندراج الماء الممزوج بالورد في قوله: «كُلُّ ماءٍ طاهرٌ حتى يعلم أنه قذر»<sup>١</sup>، واندراج الخارج من بيته قبل بلوغه حدّ الترخّص في الحاضر أو المسافر. وقس عليها أمثالها، وهي في الكثرة بحيث لا تحصى.

ولا ريب أنّ الترجيح والعلم بالملازمة والحكم بالفردية أو عدمها بدون حصول هذه الملكة ممتنع، والتجربة شاهدة عليه، ولذا ترى كثيراً ممن صرف عمره في الفقه وبلغ منه الغاية لا يقدر عند التعارض من الترجيح والخلاص، ولا يتعلّق ظنّه بما يحصل له الاطمئنان، ولا يتنبّه على اللوازم والأفراد الخفية، وربما تنبّه بعضهم ببعضها بعد نَصَب ولُغُوب، وصاحب الملكة تنبّه بسهولة.

وربما ردّ بعضهم الجزئي إلى غير قاعدته، ويقتنص الفرع من غير أصله، ويحكم بلزوم ما ليس بلازم وخروج ما هو لازم، وبفردية ما ليس بفرد، وبعدم فردية ما هو فرد، ومثله تشبّه ذا الملكة كتشبه السوفسطائي بالحكيم.

وترى جماعة ممن انقضى عمره في تحصيل المنطق وعلم قواعده وبلغ منه الغاية<sup>٢</sup> ولا يقدر على ترتيب الأقيسة من عند نفسه، وترى طائفة ممن وجّه همته في تحصيل النجوم وعلم قواعده وضوابطه<sup>٣</sup> ولا يتمكّن من استخراج حكم من النظرات والعلامات التي أحكامها متناقضة، ولا يقدر على التخرّيج.

وترى جمّاً غيراً ممن يبيّض لمة لحيته في الطبّ يعجز عند العمل، وإذا تعارضت علامات الأمراض، لا يقدر على معرفة المرض، ولا يقدر في بعض الأمراض الخفية عن معرفة أسبابها.

ففي جميع هذه العلوم يتوقّف الخلاص عن مضيق التعارض وأخذ النفس ما يحصل لها

١. الكافي ٣: ١، باب طهور الماء، ح ٢ و ٣، وتهذيب الأحكام ١: ٢١٥، ح ٦١٩.

٢ و ٣. كذا في النسخين. والظاهر زيادة الواوين، لأنّ ما بعدهما مفعول ثانٍ لثرى إلا أن يكون «مستن» مفعولاً ثانياً لا بياناً.

الاطمئنان على الملكة القدسية، وقد صرح بذلك عظماء سائر العلوم حتى قال بطليموس<sup>١</sup> في الشجرة: «إن استنباط الأحكام من علم النجوم لا يتيسر إلا لمن حصلت له الملكة القدسية»<sup>٢</sup>.

ولا ينبغي أن يلتفت إلى قول من قال: إنه لا حاجة إليها ويمكن الاستنباط بدونها<sup>٣</sup>؛ فإن غاية الأمر أن يمكن الاستنباط بدونها من دليل كان ظاهراً، أو نصاً في معناه ولم يكن له معارض، ولا لازم غير بين، ولا فرد خفي، كاستنباط عدم نجاسة الكر بملاقة النجاسة من قوله ﷺ: «إذا بلغ الماء قدر كثر لم ينجسه شيء»<sup>٤</sup>، وهذا قليل في المباحث الفقهيّة، كما لا يخفى على المتتبع.

وأما بيان الثاني، فهو أن يُعرض استدلالاً من إراد اختباره، وترجيحاته المخترعة، على استدلال ذي الملكات وترجيحاتهم، فإن شابهتها فقد حصلت له الملكة، وإلا فلا، ومن لا يتمكّن من العرض والفهم من عند نفسه، فطريق معرفته إما التواتر، أو إخبار جماعة من العلماء باستقامة طبيعته، وصفاء قريحته بحيث يحصل القطع بقلّة كبروته، وندور سقطته، وعدم اعوجاجه في الغالب.

والقول بأن الظاهر أن المراد بتلك الملكة ملكة استنباط جميع الأحكام بحيث لا يشدّ عنها شيء، ولا ريب في أن حصول مثلها يتوقّف على غاية استعداد للنفس، وتأبيد من عند الله؛ فلا يفوز بها إلا أوحدي من الأذكاء، وعلى هذا لا يعلم ذو ملكة حتى يُعرض فتاوى من إراد اختباره على فتاويه<sup>٥</sup>، شبهة مصادفة للضرورة؛ فإننا نعلم بديهياً أن المعارف من الفقهاء كانوا ذوي ملكات قويّة.

وما قيل: إنه يلزم على ما ذكر أن يكون تلك الملكة أمراً وجدانياً مقتضاه الإصابة في كلِّ

١. في النسخين: «بطليموس».

٢. لم نعر على الكتاب.

٣. وهو قول بعض الأخباريين وقد تقدّم في ص ٩٠٩.

٤. تعليل للنفي دون المنفي.

٥. تقدّم تخريجه في ص ٩٤٣.

٦. راجع: الإحكام في أصول الأحكام ٤: ١٧٠، ومبادئ الوصول: ٢٤٠، وإرشاد الفحول ٢: ٢٠٦.

المسائل والصواب من طرفي النقيض لا يكون إلا واحداً؛ مع أننا نرى اختلافها وعدم انضباطها، ولذا لا يكاد أن يتفق اثنان في الاستنباط؛ فلا يوجد هنا مرتبة معينة حتى يقال: من وصل إليها فهو مجتهد، ومن لم يصل إليها ليس مجتهداً<sup>١</sup>.

يرد عليه: أن الملكة أمر واحد وهو حالة يُتمكّن بها من ردّ الفروع إلى الأصول. نعم، لها مراتب مختلفة؛ لأنّها تزيد وتقص، وتشدّ وتضعف، ويختلف لذلك سرعة الاستنباط وبطوئه، وإصابة الحقّ وعدمها، ولا يوجب ذلك عدم انضباط أصل الملكة، وعدم العلم بها.

### تذنيب

اعلم أنّها هنا علوماً أُخّر لها مدخليّة في الاجتهاد من حيث التكميل دون الشرطيّة. وربما عدّ بعضهم بعضاً من الشرائط:

**الأول والثاني:** علم المعاني، والبيان. والأكثر على أنّهما من مكملات الاجتهاد؛ لأنّ أحوال الإسناد الخيري إنّما تعلم في الأول، وهو من مكملات العلوم العربيّة، وأحوال الحقيقة والمجاز وتفصيلهما تعرف من الثاني، وهو من مكملات المبادئ اللغويّة.

وذهب المرتضى<sup>٢</sup> وجماعة إلى أنّهما من الشرائط<sup>٣</sup>؛ نظراً إلى ظهور الاحتياج في معرفة الأحكام إلى بعض مباحث القصر والإنشاء الثابت في المعاني، وإلى أحكام الحقيقة والمجاز الثابتة في البيان.

وهو لا يخلو عن قوّة. وذكر القدر المحتاج إليه منهما في كتب الأصول - لو سلّم - لا يدفع صدق الاحتياج إليهما.

**الثالث:** علم البديع. والأكثر على أنّ الاجتهاد لا يتوقّف عليه؛ لأنّه علم يُعرف به وجوه محسنات الكلام، والفقّه لا يتوقّف على ذلك. نعم، له مدخليّة في التكميل؛ لكونه من

١. راجع: الإحكام في أصول الأحكام ٤: ١٧٠، ومبادئ الوصول: ٢٤٠، وإرشاد الفحول ٢: ٢٠٦.

٢. الذريعة إلى أصول الشريعة ٢: ٨٠٠.

٣. راجع: منية المرید: ٣٧٧، وكفاية الطالبين (المخطوط)، والوافية: ٢٨٠.

مكملات العربيّة .

وبعض المتأخّرين عدّ العلوم الثلاثة من الشرائط<sup>١</sup>؛ لأنّ الفصاحة والأفصحيّة ممّا تعلم في هذه الأزمان منها وقد ثبت في باب التراجيح تقديم الأفصح على الفصيح، وهو على غيره.

وكذا معرفة التأكيد والمبالغة في الكلام تتوقّف عليها، والكلام المشتمل عليهما يقدّم على غيره.

وهو أيضاً لا يخلو عن قوّة؛ لأنّ الحقّ - كما يأتي<sup>٢</sup> - أنّ الفصيح يقدّم على غيره، ومعرفته في أمثال زماننا لا تمكن بدون العلوم الثلاثة.

**الرابع:** بعض مباحث علم الحساب، كالضرب والقسمة والأربعة المتناسية، والخطّأين والجبر والمقابلة.

**الخامس:** بعض مباحث الهيئة، مثل ما يتعلّق بالقبلة، وما يتعلّق برؤية الأهلة وأحوالها لمعرفة الشهور والخسوفات، وما يتعلّق بكرويّة الأرض لمعرفة تقارب مطالع بعض البلاد مع بعض، وتباعد مطالع بعضها عن بعض.

**السادس:** بعض مسائل الهندسة، كما لو باع بشكل معيّن من أشكالها، كشكل العروس مثلاً<sup>٣</sup>.

**السابع:** بعض مسائل الطبّ، مثل ما يتعلّق بمعرفة الجنون، وتمييز الدوريّ منه عن المُطْبِق، وما يتوقّف<sup>٤</sup> بمعرفة العَقْل<sup>٥</sup> والقَرَن وغير ذلك.

ولا ريب في أنّ هذه العلوم الأربعة ممّا له مدخليّة في الاجتهاد من حيث التكميل، ووجهه ظاهر.

١. قاله أحمد البحراني في كفاية الطالبين (المخطوط)، والشهيد الثاني في منية المرید: ٣٧٧ و ٣٧٨.

٢. في ص ٩٨١.

٣. شكل العروس، عند قدماء من علماء الهندسة عبارة عن: كلّ مثلث قائمة الزاوية، فإنّ مربع وتر زاويته القائمة يساوي مربعي ضلعيها، وإنّما سُمّي به لحسنه وجماله. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١: ١٠٤١.

٤. كذا في النسختين. والصحيح: «يتعلّق».

٥. العَقْل والقَلّة - محرّكتين - «شيء يخرج من قُبُل النساء» القاموس المحيط ٤: ١٨، «ع ف ل».

والحقّ أنّها ليست من الشرائط؛ لأنّ شأن الفقيه بيان نفس الأحكام الشرعيّة، والحكمّ باتّصال الشرطيّات، وليس عليه بيان موضوعاتها وتحقيق أطراف الشرطيّة؛ فليس عليه في قول القائل: «لزيد عليّ ستّة إلّا نصف ما لعمر» و«لعمر وعليّ ستّة إلّا نصف ما لزيد» إلّا الحكم بأنّه إقرار، وأمّا بيان كميّة المقرّ به، فليس من وظيفته.

وكذا ليس عليه إلّا الحكم بأنّ البلاد المتقاربة في المطالع حكمها في رؤية الهلال واحد، وأنّ البيع بشكل العروس جائز، وأنّ الجنون والقرن ممّا يجوز أن يفسخ به النكاح، وأمّا بيان أنّ أيّ البلاد متقاربة، وشكل العروس ماذا، والجنون أو القرن ماذا، فليس وظيفته.

الثامن: فروع الفقه، ولا ريب في أنّ ممارستها ممّا يعين على الاستنباط، ولكنته لا يتوقّف عليها. ووجهه ظاهر.

#### فصل [٤]

أجمع الإماميّة على أنّ النبي ﷺ لم يكن متعبداً بالاجتهاد، وأحكامه كانت قطعيّة صادرة عن الوحي لا عن الاجتهاد، وهذا يعمّ عندهم سائر المعصومين عليهم السلام.

وذهب أكثر العامة إلى أنّه كان متعبداً بالاجتهاد فيما لا نصّ فيه.

لنا: قوله تعالى في حقّه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾<sup>١</sup>، وهو يدلّ على العموم وكون كلّ ما نطق به وحياً، وتخصيصة بالقرآن لا دليل عليه.

والقول بأنّ الاجتهاد بالوحي قول بالوحي لا يُنطق عن الهوى<sup>٢</sup>، مدفوع بأنّ الوحي بالاجتهاد لا يحصل ما ينطق به وحياً، كما لا يصير اجتهادنا لأمره تعالى به في قوله: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾<sup>٣</sup> وحياً.

ولنا: أيضاً قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقّاءِ نَفْسِي إِنْ أَرِيتُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ﴾<sup>٤</sup>.

١. النجم (٥٣): ٣ - ٤.

٢. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ٢١٠.

٣. الحشر (٥٩): ٢.

٤. يونس (١٠): ١٥.

وهو أيضاً ظاهر في العموم.

وأيضاً مخالفة المجتهد جائزة بالاتفاق، ومخالفته كفر بلا خلاف.

والقول بأن جواز مخالفة المجتهد إذا لم يقترن بحكمه قاطع، واجتهاده عليه السلام قد اقترن به قوله وهو قاطع<sup>٢</sup>، ضعيف؛ لأن قوله لو كان عن مجرد الاجتهاد ولم يكن وحياً، فمن أي سبب يكون قاطعاً، والوحي إليه بأن يجتهد لا يجعل قوله قاطعاً، كما لا يجعل أمره تعالى لنا بالاجتهاد قولنا قاطعاً.

وأيضاً كان عليه السلام يتوقف في الأحكام، وهو ينافي تعيده بالاجتهاد.

وما قيل: إنه<sup>٣</sup> لاستفراغ الوسع، أو جواز الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد؛ لأنه إنما تعبد به فيما لا نص فيه، فلا بد من تحقق عدم النص بعدم الوحي حتى يجوز له الاجتهاد<sup>٤</sup>، لا يخفى وهنه.

احتج المخالف بقوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾<sup>٥</sup>، عاتبه على حكمه، ومثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحي.

وبقوله عليه السلام: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت، لما سقت الهدى»<sup>٦</sup>، أي لو علمت أولاً ما علمت آخراً لما سقت الهدى، وسوق الهدى حكم شرعي، ومثل ذلك لا يستقيم إلا فيما علم بالاجتهاد والرأي<sup>٧</sup>.

والجواب عن الأول: منع كون الإذن حكماً شرعياً.

وعن الثاني: إمكان ثبوت التخير في سوق الهدى أولاً، ثم إحصاء فضل التمتع.

اعلم أن القائلين بكونه مجتهداً اختلفوا في أنه هل يجوز عليه الخطأ في اجتهاده، أم لا؟ ونحن لما ذهبنا إلى عدم جواز مطلق الخطأ عليه، وعدم تعيده بالاجتهاد، فلنا مندوحة عن هذا البحث.

١. هذا خير أن.

٢ و٤. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ٢٠٩.

٣. أي توقفه عليه السلام في الأحكام.

٥. التوبة (٩): ٤٣.

٦. مستند أحمد ٣: ٦١٥، ح ١٢٠٩٣.

٧. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ٢٠٩.

## فصل [٥]

للعامة في جواز الاجتهاد، ووقوعه بحضرة النبي ﷺ، وفي عصره ﷺ أقوال كثيرة. والحقّ عدم جوازه في عصر النبي والأنمة ﷺ إلا لمن غاب عنهم بحيث لم يتمكن من السؤال عنهم.

لنا على الأول<sup>١</sup>: أنّ العمل بالظنّ خلاف الأصل، خرج العمل به عند فقد اليقين؛ لقضاء الضرورة، فالقادر على اليقين لا يجوز له العمل به مطلقاً، وأنّ أصحابهم يرجعون إليهم في القضايا والأحكام، ولم يُنقل عن أحد منهم - سيّما من أصحاب الأنمة - أن يجتهد. وعلى الثاني: ما دلّ على جوازه في زماننا.

احتجّ المجوّزون باجتهاد بعض الصحابة في عصره ﷺ، وتقريره ﷺ له<sup>٢</sup>. وهو لم يثبت عندنا.

ويتفرّع على هذا الخلاف جوازُ الاجتهاد في الأحكام بالظنّ مع القدرة على اليقين، كلاجتهاد في الوقت مع القدرة على تحصيل اليقين بالصبر أو غيره، وفي التووين مع وجود ثوب طاهر يقيناً، وغير ذلك. والأصل عدم الجواز إلا ما ثبت بدليل من خارج.

## فصل [٦]

أجمع المسلمون - إلا من شدّ<sup>٣</sup> - على أنّ المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليّات واحد، وهو من طابق اعتقاده الواقع، وغيره مخطئٌ آثم؛ لأنّ الله كلف فيها بالعلم، ونصّب عليه دليلاً، فالمخطئُ مقصّرٌ فيبقى في عهدة التكليف؛ ولأنّ المسلمين أجمعوا على قتال الكفّار من غير فرق بين معانده ومجتهده، مع أنّ جَلَّ الكفّار بل كلّهم يقطعون بأنّهم لا يعاندون الحقّ بعد ظهوره لهم، بل يعتقدون دينهم الباطل عن اجتهاد.

١. والمراد بالأوّل هو المستثنى منه كما أنّ المراد بالثاني هو المستثنى.

٢. راجع منتهى الوصول لابن العاجب: ٢١٠.

٣. حكاية الفخر الرازي عن الجاحظ وعبيد الله بن الحسن العنبري في المحصول ٦: ٢٩، والأمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٤: ١٨٤.

ويدلّ عليه أيضاً بعض الظواهر، نحو قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾<sup>١</sup>، وغيره، وتخصيصه بغير المجتهد منهم تحكّم.

احتج المخالف - وهو القائل بأنّ كلّ مجتهد فيها مصيب لا على معنى مطابقة ما أدى اجتهاده للواقع؛ فإنّه غير معقول، ولم يقل به أحد، بل بمعنى زوال الإثم - بأنّ التكليف بخلاف ما أدى إليه النظر والاجتهاد تكليف بالمُحال؛ لأنّ حصوله<sup>٢</sup> بعدهما ضروري، واعتقاد خلافه ممتنع<sup>٣</sup>.

والجواب: أنّ علم الحجّة واضح لمريدها، فمن لم يصلها فقد قصر في النظر. وأما الشرعيّات<sup>٤</sup>، فإن بلغت حدّ القطع، فالمصيب فيها أيضاً واحد - وهو من أخذ بالمقطوع به - وغيره أثم.

وإن لم تبلغ حدّ القطع، بل افتقرت إلى نظر واجتهاد، وجب على المجتهد بذل المجهود فيها، وبعد بذل جهده ما تعلق ظنّه به يجب عليه العمل به، ولا إثم عليه حينئذٍ وإن أخطأ؛ لما ثبت بالتواتر من اختلاف الصحابة في المسائل من دون التأنيب من بعضهم لبعض معيّن أو مبهم، مع أنّا نقطع بأنّه لو كان إثم، لقصت العادة بذكره<sup>٥</sup>.

والظاهر عدم الخلاف في ذلك، إنّما الخلاف في التخطئة والتصويب، بمعنى أنّ المسألة التي لا قاطع فيها هل فيها حكم معيّن لله تعالى - من أصابه فهو مصيب وغيره مخطئ معذور - أم ليس فيها حكم معيّن لله، بل حكم الله فيها تابع لظنّ المجتهد، فما ظنّه كلّ مجتهد فيها فهو حكم الله تعالى فيها؟ فذهب أصحابنا إلى الأوّل<sup>٦</sup>، وأكثر العامة إلى الثاني.

لنا: شيوعُ تخطئة السلف بعضهم بعضاً من غير نكير<sup>٧</sup>.

١. ص (٣٨): ٢٧.

٢. أي حصول الاعتقاد.

٣ و٥. حكاه ابن الحاجب في منتهى الوصول: ٢١١.

٤. عطف على «في العقليات».

٦. راجع مبادئ الوصول: ٢٤٤.

٧. حكى ابن الحاجب تخطئة جماعة لآخرين كأبي بكر وعمر وابن مسعود وعليّ بن أبي طالب وزيد وابن عباس

وغيرهم في منتهى الوصول: ٢١٣.

وما روي: «أَنَّ لِلْمَجْتَهِدِ أَجْرَيْنِ، وَلِلْمَخْطِئِ وَاحِدٌ»<sup>١</sup>.

ولزومُ بطلان التصويب من صحته؛ لأننا اجتهدنا أنه باطل، وعلى القول به لما كان حكم الله تعالى تابِعاً لظنِّ المجتهد، يلزم كون ما اجتهدناه - وهو بطلانه - حكم الله تعالى، فيثبت المطلوب.

ولزومُ اجتماع النقيضين لو صحَّ التصويب؛ لأنَّ كلَّ مجتهد لو كان مصيباً فإذا ظنَّ حكماً، حصل له القطع بأنَّه الحكم في حقِّه، وبقاء هذا القطع مشروط ببقاء ظنِّه؛ إذ لو ظنَّ غيره لزمه الرجوع إلى ذلك الغير إجماعاً، وإذا كان الظنُّ باقياً، يلزم تعلق الظنِّ والقطع بشيء واحد في زمان واحد؛ لأنَّه لا حكم على التصويب في الواقع إلا ما استنبطه وقد ظنَّ أنَّه الحكم، مع أنَّه قاطع بأنَّه حكم الله، وتعلُّق القطع والظنِّ بشيء واحد في زمان واحد اجتماع النقيضين وهو مُحال.

ولا يرد ذلك على القول بالتخطئة؛ لأنَّ متعلِّق القطع والظنِّ على هذا القول ليس شيئاً واحداً؛ لأنَّ الظنَّ تعلقُ بأنَّه حكم الله الواقعي، والقطعُ بأنَّه يجب العمل به ولا يجوز مخالفته، أي أنَّه حكم الله الظاهري؛ فاختلف المتعلقان؛ فلا يلزم اجتماع النقيضين.

ولنا أيضاً: قوله تعالى: ﴿مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>٢</sup>، و﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾<sup>٣</sup>، و«فيه تبيان كلِّ شيء»<sup>٤</sup>، و﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ...﴾<sup>٥</sup>، وتواتر الأخبار بأنَّه ما من واقعة إلا ولها حكم أنزله الله في كتابه، أو بيَّنه نبيِّه في سنته<sup>٦</sup>.

وما ورد من أنَّ حكم الله كذا<sup>٧</sup>، أو من لم يحكم بحكم الله أو بما أنزل الله فهو كذا<sup>٨</sup>، وقولُ

١. الأتمُّ للشافعي ٦: ٢٠٣.

٢. الأنعام (٦): ٣٨.

٣. الأنعام (٦): ٥٩.

٤. اقتباس من الآية ٨٩ في سورة النحل (١٦).

٥. المائدة (٥): ٤٤.

٦. راجع: الكافي ١: ٥٦، باب البدع والرأي والمقاييس، ح ١٠، و: ٥٩، باب الردِّ إلى الكتاب و...، ح ٣ و ٤، والكافي

٢: ٦٢٤، باب فضل القرآن، ح ٢١.

٧. راجع الكافي ١: ٦٠، باب الردِّ إلى الكتاب و...، ح ٦ و ٧.

٨. الكافي ٧: ٤٠٧ و ٤٠٨، باب من حكم بغير ما أنزل الله، ح ١ و ٢ و ٣.

عليّ عليه السلام في نهج البلاغة في ذمّ اختلاف الفتيا: «ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام، فيحكم فيها برأيه، ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره، فيحكم فيها بخلاف قوله، ثم يجتمع القضاة بذلك عند إمامهم الذي استقضاهم، فيصوّب آراءهم جميعاً وإلّهم واحد، وكتابهم واحد، ونبيتهم واحد»<sup>١</sup>.

احتجّت المصوّبة بقوله عليه السلام: «أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم»<sup>٢</sup>، ولو كان بعضهم مخطئاً في اجتهاده، لم يكن في متابعتة هديّاً؛ لأنّ العمل بغير حكم الله ضلالة. وبأنّه لو كان المصيب واحداً، والمخطئ يجب عليه العمل بمقتضى ظنّه، فلا يخلو إمّا أن يجب<sup>٣</sup> عليه مع القول ببقاء حكم الله الواقعي في حقّه أو مع زواله، والأوّل يوجب ثبوت الحكمين في حقّه وهما نقيضان، والثاني يوجب وجوب العمل بالخطأ وحرمة العمل بالصواب وهو ممتنع<sup>٤</sup>.

والجواب عن الأوّل: أنّه لو سلّم الخبر فلا نسلم أنّ متابعة المخطئ في الاجتهاد ضلالة، بل هو هديٌّ؛ لأنّ كلّاً من التابع والمتبوع قد فعل ما يجب عليه.

وعن الثاني: أنّا نختار الثاني. وأداؤه إلى وجوب العمل بالخطأ في الواقع لا بأس به إذا لم يعلم أنّه خطأ، بدليل أنّه لو كان في مسألة نصّ أو إجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد وجب مخالفته، فما نحن فيه مع الاختلاف أجدُر بالمخالفة.

إذا عرفت ذلك، فيتفرّع عليه عدم جواز إنفاذ المجتهد حكم مجتهدٍ آخرٍ يخالفه، وعلى التصويب يجوز.

وعدمُ جواز اقتداء من يرى وجوب السورة أو التسليم أو غير ذلك بمن لا يراه ولم يفعله، وعلى التصويب يجوز.

ووجوبُ القضاء على المجتهد في القبلة إذا ظهر خطأه، وعلى التصويب لا يجب.

١. نهج البلاغة: ٤٦، الخطبة ١٨.

٢. جامع الأصول ٩: ٤٠٩ و ٤١٠، ح ٦٣٥٩.

٣. أي يجب العمل بمقتضى ظنّه على المخطئ.

٤. حكاة ابن الحاجب في منتهى الوصول: ٢١٤ و ٢١٥.

وفي المسألة تفصيل ورد به النص<sup>١</sup> وعمل به الأكثر من أصحابنا، وفيه قول آخر عمل به بعضهم<sup>٢</sup>.

### تذويب

لما بطل التصويب، فبترتب عليه بطلان التفويض، وهو أن يفوض الحكم إلى المجتهد، فيقال له: احكم بما شئت.

وقد اختلف العامة في جوازه، ومن قال بالجواز احتج بقوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَيَّ نَفْسِهِ﴾<sup>٣</sup>، ولا يتصور تحريمه على نفسه إلا بتفويض التحريم إليه، وإلا كان المحرّم هو الله.

وقوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم بالسواك»<sup>٤</sup>، وهو صريح في أن الأمر وعدمه إليه.

وقوله: «في [قصّة] مكة لا يُختلنى<sup>٥</sup> خلاها ولا يعصده<sup>٦</sup> شجرها»<sup>٧</sup>، فقال العباس: إلا الإذخر، فقال ﷺ: «إلا الإذخر»<sup>٨</sup>، وهو يدل على تفويض الحكم إليه حتى أطلق أولاً، ثم استثنى بالتماس العباس<sup>٩</sup>.

والجواب عن الأول: أن تحريم إسرائيل ما حرّم على نفسه إنما كان بأمر الله، وإسناد التحريم إلى إسرائيل لأجل ميله إلى ذلك وطلبه له.

وعن الثاني: أنه يجوز أن يكون النبي ﷺ قد خيّر في الأمر وعدمه.

وعن الثالث: أن الإذخر ليس من الحلّى، فيكون الاستثناء منقطعاً، أو التخصيص كان

١. راجع وسائل الشيعة ٤: ٣١٤ - ٣١٨، أبواب القبلة، الباب ١٠ و ١١.

٢. القول للشيخ في النهاية: ٦٤.

٣. آل عمران (٣): ٩٣.

٤. الفقيه ١: ٣٤، ح ١٢٣.

٥. الاختلاء: الجزّ. والحلّى: المشب. أي لا يجزّ عشبها.

٦. عصّد الشجر قطعه بالعصّد وهو حديدة كالمنجل لقطع الشجر.

٧. السنن الكبرى، للبيهقي ٦: ٣٢٧ - ٣٢٨، كتاب اللقطة، ح ١٢١١٧ - ١٢١١٨.

٨. نسبة الأمدي إلى موسى بن عمران وهو مختاره أيضاً في الإحكام في أصول الأحكام ٤: ٢١٥ و ٢١٦.

مراداً له ﷺ وقد فهمه السائل، فقرّره ﷺ؛ على أنه يلزم من ثبوت التفويض في هذه الأمثلة كون الأنبياء مجتهدين، وقد مرّ بطلانه<sup>١</sup>.

### فصل [٧]

إذا وقعت على المجتهد واقعة فاجتهد فيها وأفتى وعمل، ثم تكرر، ففي وجوب تكرير النظر أقوال، ثالثها: الوجوب إن لم يكن ذاكرةً لما مضى من طرق الاجتهاد، وعدمه إن كان ذاكرةً له<sup>٢</sup>.

ورابعها: الوجوب إن مضى زمان زادت فيه القوة بكثرة الممارسة والاطلاع<sup>٣</sup>.  
والحقّ أنه لا يلزمه تكرار النظر مطلقاً؛ لأنه اجتهد مرّة وطلب ما يحتاج إليه في المسألة، والأصل عدم وجود شيء آخر لم يطّلع عليه.  
احتجّ القائل بلزوم التكرار<sup>٤</sup> بأنّه يحتمل أن يتغيّر اجتهاده كما نراه كثيراً، ومع هذا الاحتمال لا يبقى ظنّه<sup>٥</sup>.

والجواب: أن احتمال تغيّر اجتهاده لو اقتضى تكرير النظر، لوجب التكرير أبداً.  
ويتفرّع عليه أنه إذا اجتهد للقبلة وصلى ثم حضر وقت صلاةٍ أخرى، فلا يجب الطلب ثانياً، وإذا طلب الماء ولم يجده فتميم وصلى ثم دخل وقت صلاةٍ أخرى، لم يجب الطلب ثانياً.

### فصل [٨]

لا يجوز للمجتهد تقليد غيره بعد اجتهاده وفاقاً، وكذا قبله على الأصحّ. وفيه مذاهبٌ آخر<sup>٦</sup>.  
لنا أنّ التقليد خلاف الأصل، خرج ما أخرجه الإجماع، فيبقى الباقي على أصله.

١. في ص ٩٤٨.

٢. قاله الأمدى في الإحكام في أصول الأحكام ٤: ٢٣٨، والعلامة في تهذيب الوصول: ٢٨٩.

٣. راجع: المحصول ٦: ٦٩، والإحكام في أصول الأحكام ٤: ٢٣٩.

٤. في «أ»: «التكرّر».

٥. حكاه الأمدى في الإحكام في أصول الأحكام ٤: ٢٣٨.

٦. راجع تهديد القواعد: ٣٦٨، القاعدة ١٠٠.

وأيضاً التقليد حكم شرعي لا بدّ له من دليل والأصل عدمه.  
 وأيضاً التقليد بدل الاجتهاد، ولا يجوز الأخذ بالبدل مع التمكن من المبدل.  
 احتج القائل بالجواز بقوله تعالى: ﴿ فَاسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾<sup>١</sup>.  
 وبقوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم...»<sup>٢</sup>.  
 وهما لا يدلّان على مطلوبه، كما لا يخفى.  
 ويتفرّع عليه عدم جواز تقليد العارف بأدلة القبلة لغيره، بل يجب عليه اعتبارها.  
 وعدم جواز تقليد المؤدّن الثقة للعارف بالوقت مع عدم عذره، وعدم جواز تقليد الأعمى إذا أمكنه معرفة الكعبة بلمسها.

### فصل [٩]

الحكم الصادر من مجتهد إن كان مخالفاً للقاطع، يجوز له ولمجتهد آخر نقضه، وإن لم يكن مخالفاً له، بل كان من الاجتهاديات، فلا يجوز لكل واحد منهما نقضه؛ إذ لو جاز ذلك، جاز نقض النقض، وهكذا، فيلزم التسلسل فيفوت مصلحة نصب الحاكم، وهو رفع الخصومات. وعلى هذا، لو تزوّج مجتهد امرأة بغير إذن ولّيها عند ظنّه صحته ثمّ تغيّر اجتهاده ورآه غير جائز، حرم نقضه مطلقاً، ووجب إبقاء التزويج كما كان.

١. النحل (١٦): ٤٣.

٢. جامع الأصول ٩: ٤١٠، ح ٦٣٥٩.

٣. حكاة ابن الحاجب في منتهى الوصول: ٢١٦.

## الباب الثاني في التقليد

والبحث فيه عنه وعن المفتي والمستفتي وما يستفتى فيه .  
والتقليد في الأصل<sup>١</sup> : هو العمل بقول الغير من غير حجة ، كأخذ العامي والمجتهد بقول  
مثله ، وعلى هذا لا يكون الرجوع إلى النبي والأنمة ﷺ تقليداً .  
وكذا رجوع العامي إلى المفتي ، والقاضي إلى العدول في شهادتهم ؛ لقيام الحجة فيها .  
وفي العرف يطلق على أخذ العامي بقول المفتي أيضاً ، وهو الغالب في أمثال زماننا .  
والمفتي هو الفقيه .  
والمستفتي خلافه .  
والمستفتى فيه ، المسائل الاجتهادية .

### فصل [ ١ ]

لا ريب في لزوم التقليد على من لم يبلغ درجة الاجتهاد - سواء كان عامياً أو  
عالمياً بطرف من العلوم - لورود الأمر في الآيات<sup>٢</sup> والأخبار بسؤال الجهال عن  
أهل العلم<sup>٣</sup> ، وقد وقع التصريح به في مشهورة أبي خديجة<sup>٤</sup> ، وشيوع استفتاء

١ . والمراد بالأصل هو اللغة . راجع لسان العرب ١١ : ٢٧٦ ، « ق ل د » .

٢ . النحل (١٦) : ٤٣ ، والأنبياء (٢١) : ٧ ، والتوبة (٩) : ١٢٢ ، ويونس (١٠) : ٩٤ ، والزخرف (٤٣) : ٤٥ .

٣ . الكافي ١ : ٤٠ ، باب سؤال العالم وتذاكره ، ح ١ - ٩ .

٤ . الكافي ٧ : ٤١٢ ، باب كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور ، ح ٤ ، والفقيه ٣ : ٢ ، ح ٣٢١٩ ، وتهذيب الأحكام

العوامّ من العلماء في الأعصار والأمصار من غير نكير. وقد نقل غير واحد من الأصحاب إجماع العلماء على الإذن للعوامّ في الاستفتاء من غير تناكر<sup>١</sup>.

ولأنّ العوامّ مكلفون بالعمل بالأحكام، وهو يتوقّف على المعرفة بها، وهي لا تتحقّق إلّا بالاستدلال أو التقليد. والأوّل باطل؛ لأدائه إلى استيعاب أوقاتهم بالفكر والنظر، فيختلّ أمر معاشهم المضطرّ إليه.

وبذلك يندفع ما ذهب إليه الحلّيون<sup>٢</sup> من أصحابنا من وجوب الاستدلال على العوامّ<sup>٣</sup>. وذهب بعض البغداديين<sup>٤</sup> إلى أنّ العالم بطرف صالح من العلم إذا لم يبلغ درجة الاجتهاد وإن لزمه التقليد، إلّا أنّه مشروط بأن يتبيّن له صحّة اجتهاد المجتهد بدليله. ويدفعه شيوع استفتاء أمثاله من أهل الاجتهاد وأتباعهم لهم من غير إبداء المستند من غير أن ينكر عليهم.

وقوله تعالى: ﴿فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>٥</sup>، وهو عامّ في جميع من لا يعلم، فيقول<sup>٦</sup>: هذا العالم لا يعلم هذه المسألة، فيجب عليه فيها السؤال.

## فصل [٢]

الحقّ وجوب النظر في العقليّات من أصول العقائد؛ لورود الذمّ على التقليد وأتباع الظنّ في الكتاب<sup>٧</sup> والسنة<sup>٨</sup>، خرجت الفروع بالإجماع؛ فبقيت الأصول.

١. راجع: ذكرى الشيعة ١: ٤١، ومعالم الدين: ٢٤٣.

٢. كذا في النسخين، ولكنّ الصحيح أن يكون «الحلّيون» كما في معالم الدين وغيره.

٣. ذكره ابن زهرة في غنية النزوع ٢: ٤٦٤ و٤٦٥، والشهيد في ذكرى الشيعة ١: ٤١، والشيخ حسن في معالم الدين:

٢٤٣، والفاضل التوني في الوافية: ٣٠٤.

٤. حكاها عنهم الفخر الرازي في المحصول ٦: ٧٣، والعلامة في تهذيب الوصول: ٢٩٠.

٥. النحل (١٦): ٤٣.

٦. كذا في النسخين. أي فيقول المدّعي. والأولى: «فيقال».

٧. النجم (٥٣): ٢٨، والجمالية (٤٥): ٢٤، ويونس (١٠): ٣٦.

٨. الكافي ١: ٥٧ - ٥٨، باب البدع والرأي والمقاييس، ح ١٧.

ولوجوب تحصيل العلم بالأصول بالإجماع، وقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾<sup>١</sup>.  
 والتقليد لا يحصله، وقوله: قل انظروا أو لم يتفكروا في خلق السماوات<sup>٢</sup>.  
 وما ورد من الأخبار من أنه يُسأل في القبر عن الدليل على أصول العقائد<sup>٣</sup>.  
 احتج المخالف<sup>٤</sup> - وهو بين قائل بكفاية الوصول في الأصول إلى المطلوب سواء كان  
 بنظر صحيح أو فاسد أو بالتقليد، وقائل بحرمه النظر ووجوب التقليد فيها<sup>٥</sup> - بوجوه:  
 منها: أن الاستدلال صعب، ومعرفة الأصول بالنظر والدلالة العقلية لا يتمكن منها كل  
 أحد؛ لتعذرهما في حق أكثر الناس، كأغبياء الترك، وأجلاف العرب، وأكثر النساء والأطفال  
 في أوائل البلوغ، وأكثر من يتمكن منها يتوقف حصولها له على صرف برهة من عمره في  
 تحصيلها، وربما أدى في كثير منهم إلى استيعاب أوقاتهم؛ لتوقفه على مقدمات كثيرة،  
 فيختل أمر المعاش.

ومنها: أن النبي والصحابة يكتفون في إسلام الكفار من عوام العرب على كلمتي الشهادة  
 من دون تكليف استدلال، بل يحكمون بمجردهما على إسلام الأمة الخرساء، والبدوي  
 الذي لم يعرف الهر من البر<sup>٦</sup> من دون عرض الأدلة عليهما.  
 ومنها: اتفاق علماء الأمصار على قبول شهادة العوام مع أننا نقطع بأنهم لا يعلمون تحرير  
 العقائد بالأدلة.

والجواب عن هذه الوجوه الثلاثة: أن تحرير الأدلة بالعبارات المصطلح عليها، ودفع  
 الشبهة الواردة عليها ليس بلازم، بل اللازم معرفة دليل إجمالي يوجب الطمأنينة وإن كان  
 اتفاق العقلاء، أو قول من يوثق به من النبي، أو الإمام، وهذا يحصل بأيسر نظر ويمكن  
 منه كل أحد، وقد كان النبي ﷺ والصحابة يعلمون من عوام العرب علمهم بهذا القدر، كما إذا

١. محمد (٤٧): ١٩.

٢. اقتباس من الآية ٨ في سورة الروم (٣٠).

٣. الكافي ٣: ٢٣٨. باب المسألة في القبر و...، ح ١١.

٤. حكاية الفخر الرازي في المحصول ٦: ٩٢، والأمدي في الإحكام ٤: ٢٣١. وابن الحاجب في منتهى الوصول: ٢١٩.

٥. هم الحشوية والتعليمية والعبري.

٦. هذا مثل يقال لمن لا يميز فعل من يهز في وجهه من فعل من يهز به.

قال الأعرابي: «البعرة تدلّ على البعير».

ومنها: أَنَّهُ ﷺ نهى الصحابة عن الكلام في مسألة القَدَر.

والجواب: أَنَّهُ نهيه إِنَّمَا كان عن الجدال، مع أَنَّ مسألة القدر غير ما نحن بصدده.

ومنها: أَنَّهُ لو كان النظر واجباً، لوجب على الصحابة بطريقٍ أُولَى، ولو وجب عليهم،

لنقل عنهم مع أَنَّهُ لم ينقل عن أحد منهم الاستدلال، ولا أمرٌ أحدهم أحداً به.

وجوابه: أَنَّ عدم النقل والإلزام لوضوح الأمر عندهم وقلة الشبهة؛ فَإِنَّ من شاهد

الوحي وصاحبَ صاحبه أيُّ حاجة له إلى الاستدلال في معرفة الله وصفاته؟ بل هو محتاج

إليه في زمان انقطاع الوحي؛ لارتفاع صفاء الأذهان، ومعارضة الوهم للعقل وإحداثه

الشيئات بين الأنام.

ومنها: أَنَّ النظر مظنة الوقوع في الضلالة؛ لإثارتها الشكوك والشبهات بخلاف التقليد؛

فإنَّهُ طريق سالم.

وجوابه: أَنَّ ذلك يجري فيمن يقلّد، فيحرم النظر عليه أيضاً، فيتسلسل، أو ينتهي إلى

ناظر، فيلزم المحذور مع زيادة احتمال كذبه.

ومنها: أَنَّهُ إن وجب النظر لزم الدور؛ لتوقفه على العلم بصدق الرسول المتوقف على

النظر في معجزته المتوقف على وجوب النظر في معرفة الله.

وجوابه: أَنَّ وجوب النظر في المعارف الواجبة عقلي عندنا.

ومنها: أَنَّ قول من يوثق به أوقع في النفس ممّا يفيد هذه الدلائل الكلامية.

والجواب: منع الأوقعية، إلا إذا كان قول المعصوم ﷺ والرجوع إليه ليس تقليداً.

ومنها: أَنَّ قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ...﴾<sup>١</sup> مطلق غير مقيد بالفروع.

والجواب: أَنَّهُ قد علم تقييده بما تقدّم من الأدلة<sup>٢</sup>.

ومنها: قوله ﷺ: «عليكم بدين العجائز»<sup>٣</sup>.

١. التحل (١٦): ٤٣.

٢. في ص ٩٥٨.

٣. راجع: الإحكام في أصول الأحكام للأمدي ٤: ٢٣٠. وبحار الأنوار ٦٦: ١٣٦ وهو ليس بحديث.

والجواب: أنه من كلام الثوري، مع أنّ دين العجائز ليس هو التقليد، بل الرجوع إلى ما يفيد الاطمئنان من الآيات الظاهرة، ونحن نقول بكفايته.

فإن قلت: يلزم على ما ذكرتَ الحكمُ بكفر أكثر عوامِّ أهل الإسلام؛ لأنَّ معرفتهم ناشئة عن التقليد.

قلت: لا يلزم ذلك؛ لأنَّ الحقَّ أن المقلِّد للحقِّ إذا كان جازماً ولم يعلم وجوب النظر، أو علمه ولم يصرَّ على تركه، بل رجع إليه، فهو مؤمن غير فاسق، إلا أن يقال: الجاهل ليس معذوراً هنا، فغير العالم بوجوب النظر مؤمن فاسق، وإن علمه وأصرَّ على تركه فهو مؤمن فاسق؛ لأنَّ مناط الإيمان ثبوت الاعتقاد الثابت الجازم وليس صدوره عن النظر شرطاً أو شرطاً له وإن كان واجباً، وكان تركه فسقاً محرماً إذا علم وجوبه إلا أنَّ حصول القطع من التقليد في غاية الندرة.

وإن كان ظاناً فهو مؤمن على الظاهر ومُزجى في الآخرة. وكونه فاسقاً أو غير فاسق يعلم ممّا ذكر، وأكثر عوامِّ المسلمين في أمثال زماننا من هذا القبيل، فبقي المقلِّد المحكوم بكفره من قَدِّ الباطل، أو الحقِّ من غير جزم ولا ظنِّ، والأوَّل ليس من فِرَق المسلمين، والثاني قليل.

### فصل [٣]

يعتبر في المفتي - الذي يرجع إليه المقلِّد - مع الاجتهاد الإيمانُ والعدالة، ولا يجوز له التعرُّض للفتوى حتَّى يعلم اتِّصافه بالشرائط من العلم والعدالة.

ولا يجوز للمستفتي الرجوع إليه حتَّى يعلم منه ذلك بالمخالطة المطلقة<sup>١</sup>، أو التواتر، أو القرائن الكثيرة المتظاهرة<sup>٢</sup>، أو بشهادة العدلين العارفين، ولا يكتفى بمجرد رؤيته له منتصباً للفتوى بمشهد من الخلق، متصدراً، داعياً إلى نفسه، والعامَّة مقبلون عليه، متفقون على سؤاله وتعظيمه؛ إذ قد يكون غالطاً أو مغالطاً. وإقبال العامة لا حجّية فيه؛ لأنَّهم يميلون إلى

كَلَّ نَاعِقٍ، فَاكْتَفَاءً بَعْضُ أَصْحَابِنَا<sup>١</sup> بِهِ تَبَعاً لِلْعَامَّةِ غَيْرِ صَوَابٍ.  
والاحتجاج عليه بقوله تعالى: ﴿فَاسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>٢</sup>، نظراً إلى  
شمول أهل الذكر لمثله، ضعيف؛ لأنَّه لا بدَّ من تخصيص أهل الذكر بمن جمع شرائط  
الفتوى؛ للإجماع على عدم جواز السؤال من غيره، وحينئذٍ لا بدَّ من العلم بحصول  
الشرائط، أو ما يقوم مقامه.

### فصل [٤]

المتَّصِفُ بشرائط الفتوى إن كان واحداً تَعَيَّنَ للفتوى. وإن كان أكثر، فإن تساوا في العلم  
والعدالة تخيَّرَ المستفتي في تقليد أيَّهم شاء. وإن تفاضلوا، فإن اختلفوا في الفتوى تَعَيَّنَ  
تقليد الأفضل؛ لأنَّ الظنَّ بقوله أقوى، ويجب اتباع أقوى الظنَّين عند التعارض، وإلا لزم  
ترجيح المرجوح، والظاهر عدم الخلاف بين الأصحاب في ذلك.

وذهب بعض العامة إلى تخيير المستفتي هنا أيضاً، وجواز تقليده للمفضل<sup>٣</sup>.  
واحتجَّوا عليه بشيوع الفتوى من المفضولين من الصحابة من غير نكير. وهو ممنوع.  
ولو سلَّم صدور بعض المسائل عن بعض المفضولين، فإنما كان ذلك بعنوان النقل عن  
النبي ﷺ لا الاستفتاء؛ على أنَّه لو سلَّم ذلك، فلا ينتهز حجةً لنا.

وبأنَّ العامِّي لا يمكنه معرفة مراتب المجتهدين، فتكليفه بالترجيح تكليف بالمُحال.  
وفيه: أنَّه يتمكَّن من معرفة الأفضل بالتسامع وبمشاهدة رجوع العلماء إليه، وعدم  
رجوعه إليهم، وتقديهم له واعترافهم بفضله.

وفي كلام المحقِّقين إيماء إلى أنَّ لزوم الرجوع إلى الأفضل مخصوص بما إذا كان  
المجتهدون جميعاً في بلد المستفتي، أو قريباً منه بحيث يمكنه الرجوع إليهم.  
وأما إذا كانوا منتشرين في البلاد، فلا يجب عليه أن يخرج إليهم ويتفحص عن أحوالهم

١. قاله العلامة في تهذيب الوصول: ٢٩٢.

٢. النحل (١٦٦): ٤٣.

٣. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ٢٢١.

حتى يقلد الأفضل مع وجود المجتهد في بلده؛ للزوم الحرج.

وإن اتفقوا<sup>١</sup> في الفتوى يحتمل التخيير؛ لعدم الفرق حينئذ بين الأخذ من الأرجح والأخذ من المرجوح، وتعيّن الأفضل؛ لأنّ الثقة بقوله أقرب وأوكّد وإن علم الاتفاق؛ لأنّه لا ينفي الخطأ، واحتماله بالنسبة إلى المفضول أقرب. وهذا لا يخلو عن قوّة.

وإن ترجّح بعضهم بالعلم وبعضهم بالعدالة، فالحقّ تقديم الأعم؛ لأنّ الفتوى إنّما يستفاد من العلم، والقدر الذي عنده من العدالة يمنعه عن الكذب في الفتوى بما لا يعلم.

### فصل [٥]

لا خلاف عند الفريقين في عدم اشتراط مشافهة المفتي في العمل بقوله، بل يجوز بالكتابة مع أمن التزوير؛ للإجماع على العمل بكتب النبيّ والأئمّة عليهم السلام في أزمّتهم، وبالحكاية عنه ما دام حياً؛ للزوم الحرج بإلزام السماع عنه، وللإجماع على جواز رجوع الحائض إلى الزوج العامّي إذا روى عن المفتي.

ولا خلاف عندنا في عدم جواز إفتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد، بأن يفتي من عند نفسه بمذهبه من غير أن يحكيه عنه؛ لأنّه قول بما لا يعلم، فيكون حراماً، وقد اختلف العامة فيه على أقوال:

ثالثها: الجواز عند عدم المجتهد، وعدمه عند وجوده<sup>٢</sup>.

ورابعها: الجواز لمن كان مطلعاً على المآخذ والنصوص أهلاً للنظر، وعدمه لغيره<sup>٣</sup>.

وهذا هو المشهور بينهم، ولذا ترى يفتي واحد منهم بمذهب أبي حنيفة، والآخر بمذهب الشافعي، وهكذا.

واحتجوا على ذلك بوقوعه في الأعصار من غير نكير. ولا يخفى سقوطه عندنا.

١. هذا قسم لقوله: «فإن اختلفوا في الفتوى».

٢. قاله الإسئوي في نهاية السؤل ٤: ٦١٨ - ٦١٩.

٣. قاله الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٤: ٢٤١.

## فصل [٦]

إذا عمل العامّي بقول مجتهد في مسألة من غير أن يلتزم مذهبه، فلا يجوز له الرجوع عنه فيها إلى قول غيره وفاقاً، إلا أن يظهر له ما ينافي اجتهاده.

وأما في حكم مسألة أخرى فقد اختلف في جواز رجوعه فيه إلى غيره، والظاهر الجواز؛ للأصل وعدم ما يصلح أن يكون مانعاً.

واستدلّ عليه أيضاً بوقوعه في زمن الصحابة وغيره؛ فإنّ الناس في كلّ عصر كانوا يستفتون من له أهليّة الفتوى كيف اتّفق، ولا يلتزمون السؤال عن مفتّ بعينه<sup>١</sup>.

ولو التزم أحد مذهب مفتّ بعينه وصار مقلّده في جميع المسائل - وإن لم يكن لازماً عليه - ففي جواز رجوعه إلى غيره أقوال: ثالثها: أنّه كالأوّل وهو من يلتزم، ففي المسألة التي عمل فيها بقوله لا يجوز له الرجوع إلى غيره، وفي غيرها يجوز له أن يقلّد فيه من شاء<sup>٢</sup>.

## فصل [٧]

المشهور بين العامة جواز تقليد المجتهد الميّت<sup>٣</sup>، ولذا يقلّد واحد منهم أبا حنيفة، والآخَرَ الشافعيّ.

وأكثر أصحابنا على المنع منه.

ومال بعض المتأخّرين إلى جوازه<sup>٤</sup>.

والحقّ الأوّل<sup>٥</sup>؛ لوجهين:

أحدهما: أنّ التقليد خلاف الأصل، خرج تقليد الحيّ بالإجماع، ولزوم الحرج بتكليف جميع الناس بالاجتهاد، فيبقى الباقي على أصله.

١. راجع الإحكام في أصول الأحكام ٤: ٢٤٢.

٢. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ٢٢٢.

٣. راجع المحصول ٦: ٧١ - ٧٢.

٤. ذكره الشهيد ولم يصرّح باسم قائله في ذكرى الشيعة ١: ٤٤، ونسبه الفاضل التونسي إلى العلامة في الوافية: ٣٠٠.

٥. والمراد به هو المنع، وهو قول أكثر أصحابنا.

وليس لأحد أن يقول: إنهما يُخرجان تقليد الميّت أيضاً؛ لأنّ صورة حكاية الإجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الأحياء، والحرص يندفع بتسويق تقليد الحيّ. والقول بأنّ انعقاد الإجماع غير مسلم، كيف؟ وكلام الكليني في أوّل الكافي اُظهر في المنع عن مطلق التقليد، وصرّح ابن زهرة به وبوجوب الاجتهاد عيناً<sup>٢</sup>، وقد عزاها بعض أصحابنا إلى قدماء الأصحاب وفقهاء حلب<sup>٣</sup>. والحرص كما يندفع بتقليد الحيّ يندفع بتقليد الميّت أيضاً، فالحكم بتعيين الأوّل تحكّم<sup>٤</sup>.

ضعيف؛ لأنّه لو قُطع النظر عن الإجماع، فلا ريب في أنّ لزوم الحرج ينتهض حجّة قطعيّة لصحة التقليد، ولما كان التقليد مذموماً ومخالفاً للأصل، فيجب أن يجوز بقدر ما يندفع [به]<sup>٥</sup> الحرج؛ لأنّ ما يقدر للضرورة فإنّما يقدر بقدرها، ولا شكّ في أنّه يندفع بتقليد كلّ من الحيّ والميّت، فيجب تقليد أحدهما فقط. وتقليد الحيّ ممّا قال به كلّ من قال بصحة التقليد، فلا يمكن منعه، فيتعيّن منع تقليد الميّت.

ومما يؤكّد ذلك أنّ الآيات والأخبار التي يمكن أن يستدلّ بها على صحة التقليد إنّما تدلّ على صحة تقليد الحيّ دون الميّت؛ لأنّها محصورة بين ما ورد فيه الأمر بالسؤال، كقوله تعالى: ﴿فَاسْتَلُوا﴾<sup>٦</sup>.

وما ورد فيه الأمر بالنظر إلى عارف الأحكام واستنباطها منه، كمشهورة أبي خديجة<sup>٧</sup>. وما ورد فيه الأمر بالاستفتاء أو السماع أو غير ذلك، ممّا يختصّ بالأحياء.

وثانيهما: أنّ دلائل الفقه لمّا كانت ظنيّة، لا يكون بينها وبين نتائجها لزوم عقلي، كما تقرّر في محلّه، فلا تكون حجّة من حيث هي، بل من حيث إفادتها الظنّ للمجتهد، فالحجّة هو ظنّه وهو يزول بموته، فيبقى حكمه خالياً عن الدليل، فكيف يمكن اتّباعه؟! ولا يمكن

١. الكافي ١: ٨ - ٩.

٢. غنية النزوع ٢: ٤١٤ - ٤١٥.

٣. ذكره الشهيد في ذكرى الشيعة ١: ٤١.

٤. قاله الفاضل التوحي في الوافية: ٣٠٤.

٥. أضفناه لاستقامة العبارة.

٦. النحل (١٦): ٤٣.

٧. تقدّم في ص ٩٥٧.

القول حينئذٍ بلزوم اتباع ظنّه للاستصحاب؛ لأنّ شرط الاستصحاب بقاء الموضوع. ودعوى كفاية ظنّه السابق وعدم لزوم بقائه إلى حين عمل المقلّد، شَطَطٌ من القول؛ لأنّ اتباع قول أحد بدون دليل على حجّيته في غاية الفساد. هذا.

واستدلّ عليه بوجوه أُخَرَ كلّها غير نقيّة:

منها: أنّ هذه المسألة اجتهادية، فالواجب فيها الرجوع إلى فتوى المجتهد، وحينئذٍ فإن رجع فيها إلى فتوى الميّت يلزم الدور؛ وإن رجع فيها إلى فتوى الحيّ، وفي غيرها إلى فتاوى الموتى يلزم مخالفة الاعتبار وما ظهر من اتفاق الأصحاب على المنع من الرجوع إلى فتوى الميّت مع وجود الحيّ؛ لأنّ جماعة نقلوا الإجماع عليه صريحاً<sup>١</sup>.

ويرد عليه: أنّا نختار الشقّ الثاني، وهو صواب غير مخالف للاعتبار، وليس فيه فساد، ولا بدّ لنفيه من دليل.

والإجماع - لو سلّم - فهو دليل مستقلّ، ولا يحتاج إلى هذا التطويل.

وأيضاً هذا الدليل مبنيّ على عدم صحّة تجرّي الاجتهاد، وقد عرفت صحّته<sup>٢</sup>، وحينئذٍ فيجوز أن يجتهد أحد في هذه المسألة ورجع في غيرها من الأحكام إلى فتاوى الأموات.

ومنها: أنّه إذا تعدّد المجتهدون وتفاضلوا، يجب الرجوع إلى الأعلّم الأورع منهم، كما تقدّم<sup>٣</sup>، والوقوف لأمثالنا على الأعلّم الأورع في الأعصار السابقة ممتنع.

ويرد عليه: أنّ الاطلاع على الأعلّم الأورع ممكن بالشهرة والأخبار وملاحظة المصنّفات؛ فإنّ اللزوم ليس إلّا تحصيل الظنّ وهو في غاية السهولة.

فإن قلت: تحصيل الظنّ بالأعلّم ممكن، وأمّا بالأورع فلا.

قلت: إذا حصل الاطلاع على الأعلّم، فإن كان واحداً، يتعيّن العمل بقوله وإن كان الآخر أورع منه؛ لما تقدّم من لزوم تقديم الأعلّم<sup>٤</sup>، فلا حاجة حينئذٍ إلى معرفة الأورع، وإن كان متعدداً متساويين في العلم، يجب حينئذٍ الرجوع إلى الأورع منهم، فيقع الاحتياج إلى

١. راجع معالم الدين: ٢٤٨.

٢. تقدّم في ص ٩٢٠.

٣. تقدّم في ص ٩٦٢.

٤. تقدّم في ص ٩٦٣.

معرفته، لكن لا بدّ للخصم عن إثبات وقوع تعدّد الأعم كذا حتى يثبت الاحتياج إلى معرفة الأورع، وأتى له إثباته؟

ولو سلّم إمكان إثباته، نقول: معرفته ممكنة بالأثار والأخبار؛ على أن وجوب تقليد الأعم الأورع إنما هو عند إمكانه، ومع التعذّر فالمقلّد مخير في تقليد من شاء، كما إذا تعدّد المجتهدون الأحياء وتساووا، أو لم يتيسّر للمقلّد تمييز الأعم الأورع.

ومنها: أنه إذا كان للمجتهد في مسألة قولان، يجب على مقلّده الرجوع إلى قوله الأخير، وكثير من المسائل ممّا يختلف قول المجتهد الواحد فيه، ولا يمكن في الميِّت تمييز قوله الأوّل عن الأخير<sup>١</sup>.

وفيه: أن التمييز من مصنّفاته في غاية السهولة؛ فإنّ تواريخ تصنيف أكثر كتب الأعيان المجتهدين مضبوطة؛ على أنه لو لم يمكن التمييز، فالظاهر تخيير المقلّد في العمل بأيّ القولين شاء، كما في الأحياء. هذا.

مع أنه لا يتمّ إلّا في ميِّت كان له قولان في مسألة واحدة دون غيره، وفي المسائل التي له قولان فيها دون غيرها.

احتجّ الخصم بأنّ فتاوى المجتهدين ليست إلّا بياناتٍ لأقوال الحجج عليهم السلام، فالعامل بفتاواهم عامل حقيقةً بأقوالهم، فيجوز له العمل بها في كلّ وقت، ولا مدخلية لحياة المبيّن وموته في ذلك<sup>٢</sup>.

وفيه: أن المجتهد يحتاج إلى تحصيل الظنّ من الجمع بين الأدلّة المتعارضة، ومن استنباط أحد احتمالات الألفاظ المتشابهة، واللوازم والأفراد غير البيّنة، وما لم يحصل له ظنّ لا يحكم بشيء، فالمتبع هو ظنّه، وكيف يكون ذلك مجرد بيان قول المعصوم عليه السلام وظنّه - كما عرفت<sup>٣</sup> - ينعدم بموته؟

ثمّ جلّ الفتاوى من الظنون الحاصلة من الترجيحات والاستنباطات الاجتهادية، وما هو

١. قاله الكركي في حاشية شرائع الإسلام (ضمن حياة المحقّق الكركي وآثاره) ١١: ١١٤.

٢. راجع الوافية: ٣٠٦.

٣. تقدّم في ص ٩٦٥.

من منطوقات النصوص ومدلولاتها الصريحة من دون معارض في غاية القلّة، حتّى أنّ الفقيه الذي لا يتعدّى عن متون الأخبار - كالصدوق وأمثاله - لا يكون هذا القبيل من فتاويه إلاّ في غاية الندرة، ومع ذلك لا يوجد أكثر المسائل المحتاج إليها في فتاويه. وبهذا ظهر ضعف ما ذهب إليه بعض المتأخّرين من:

أنّ من علّم من حاله أنّه لا يفتي إلاّ بمحكّمات الكتاب والسنة، ومنطوقات الأدلّة، ومدلولاتها الصريحة - كابني بابويه وغيرهما من القدماء - يجوز تقليده حيّاً كان أو ميتاً. ومن لم يُعلم من حاله ذلك - كمن يعمل باللوازم والأفراد الخفيّة، والمتشابهات والأصول التي دوتوها وفرّعوا عليها بالرأي والتنظّي<sup>١</sup> - يشكل تقليده حيّاً كان أو ميتاً<sup>٢</sup>.

### تذنيب

إذا ثبت عدم جواز تقليد الميت، يتفرّع عليه عدم جواز خلوّ الزمان عن مجتهد حيّ يرجع إليه؛ لبقاء التكليف ووجوب تحصيل شرائطه التي يتوقّف حصوله عليها، ومن جعلتها العلم به عن الأدلّة، فلو جاز خلوّ الزمان عنه؛ لزم إمّا ارتفاع التكليف، أو التكليف بالمُحال، ولزم أيضاً فسق جميع الأئمة؛ لإخلالهم بالواجب الكفائي، وذلك يوجب رفع الشرائع والأحكام، وعدم الوثوق بأحد من الأنام، مع أنّه قد ثبت من الآثار أنّ الله قد أقام الحجّة على أهل كلّ عصر، وقطع أعدازهم، وبين لهم جميع ما يحتاجون إليه، وغير المجتهد - وإن علم طرفاً من العلوم - لا يتمكّن من بيان جميع الأحكام.

وأيضاً قد صحّ عن النبي ﷺ: «أنّ الأئمة لا تجتمع على الخطأ»<sup>٣</sup> و«لا تزال طائفة منهم على الحقّ حتّى يأتي أمر الله»<sup>٤</sup> أو «حتّى يأتي الدجال»<sup>٥</sup> وهو ينافي فسق جميعهم. فإن قلت: على ما ذهب إليه الإماميّة من أنّ كلّ زمان لا يخلو عن معصوم ﷺ، يلزم عدم

١. التنظّي أصله التظنن فقلت النون الثانية ياء وكسرت الأولى لمناسبة الياء فصار التنظّي.

٢. ذهب إليه الفاضل التوني في الوافية: ٣٠٧.

٣. كنز العمال: ١، ١٨٠، ج ٩٠٩ باختلاف.

٤. فتح الباري: ١٣، ٣٦٣، ج ٧٣١١.

٥. عوالي اللآلئ: ٤، ٦٢، الجملة الثانية في الأحاديث...، ج ١٣.

الاحتياج إلى المجتهد؛ لترتب ما يترتب على وجود المجتهد مع الزيادة على<sup>١</sup> وجود المعصوم، فلا يلزم شيء من المفسد المترتبة على عدم المجتهد.

قلت: إتمام الحجّة وقطع عذر الأئمة يتوقف على وجود عارف بالأحكام يرجع إليه الناس، ويسألونه عما يحتاجون إليه، وهو يتوقف على أن يكون ظاهراً مشهوراً، فلا يكفي مجرد وجود المعصوم من دون ظهوره لعدم<sup>٢</sup> الاحتياج إلى المجتهد.

نعم، إن كان ظاهراً فلا كلام في عدم الاحتياج إليه.

فإن قلت: يلزم على ما ذكرتَ تمكُّن كلِّ أحد من أخذ الأحكام من المجتهد، ولا يخلو كلُّ بلد وقرية عنه، وهو خلاف الوجدان والعيان.

قلت: بعد وجود المجتهد - وإن كان واحداً - يتمكّن أكثر الناس من أخذ الأحكام عنه ولو بالكتابة والتصنيف والواسطة، ولو لم يتمكّن بعض الناس عنه للبعد المفرط، أو اشتغاله بأمر المعاش المضطرّ إليه، فلا بأس به؛ لأنّ المناط في التبليغ هو التبليغ إلى الغالب، كما في تبليغ الأنبياء، وليس على مثله حينئذٍ حرج، واللازم عليه الأخذ بالاحتياط؛ لأنّه وظيفة من لم يكن مجتهداً ولم يتمكّن من أخذ الأحكام عنه، ولا حرج عليه حينئذٍ على التحقيق؛ لأنّه لا تكليف فوق الوسع.

## فصل [٨]

قد صحّ ممّا ذكرناه انحصار طريق أخذ الأحكام بالاجتهاد، أو بالتقليد من المجتهد الحيّ، فالفاقد للطريقين لا يخلو عن سبعة:

**الأول:** أن يكون جاهلاً بالأحكام كلّها أو بعضها، غير مؤدّب للواجبات، مرتكب<sup>٣</sup> للمحرّمات.

ولا ريب في كونه معاقباً؛ لما بيّنا فيما تقدّم من عدم معذوريّة الجاهل<sup>٤</sup>.

١. متعلّق بقوله: «لترتب».

٢. متعلّق بقوله: «لا يكفي».

٣. كذا في النسختين. وهو خير مبتدأ محذوف.

٤. تقدّم في ص ٩٥٧.

**الثاني:** أن يعرفها بالسمع من العوام، أو تقليد الآباء - سواء كان معتقداً بصحة الأخذ كذلك، أو لا - ولم تكن مطابقةً للواقع وموافقةً<sup>١</sup> لأمر الشرع. ولا ريب في بطلانها وكونه معاقباً، ووجهه ظاهر.

**الثالث:** أن يعرفها بتقليد أحد الأموات من المجتهدين، أو بملاحظة كتب العلماء من غير تقليد لواحد معين، وعلم أو ظن بالاستدلال أو تقليد من كان معتقداً له من الفقهاء صحة ذلك. والظاهر عدم كونه معاقباً، وصحة عباداته وإن لم تكن مطابقةً للواقع؛ لأنه بعد بذل<sup>٢</sup> جهده اعتقد صحة هذا الطريق، فتكليفه غير ذلك تكليفٌ بما فوق الطاقة.

**الرابع:** أن يعرفها بالنحو المذكور من غير علم أو ظن بصحته، بل إما مع اعتقاد فساده أو لا، ولم تكن مطابقةً للواقع.

ولا ريب في كونه معاقباً، وبطلان عباداته؛ لأنه أوقع غير المأمور به على وجه غير مأمور به.

**الخامس:** أن يعرفها بالنحو المذكور من غير اعتقاد صحته وكانت مطابقةً للواقع.

**السادس:** أن يعرفها بالأخذ من العوام وتقليد الآباء والأسلاف وكانت مطابقةً للواقع.

**السابع:** أن يحتاط فيها مع تمكنه من أخذها من المجتهد الحي. وقد اختلف في صحة عبادات هؤلاء الثلاثة وبطلانها، وكونهم معاقبين، أم لا<sup>٣</sup>.

والحق أن عباداتهم صحيحة، وليسوا بتاركين لها وإن عوقبوا بترك الواجب.

**أما الثاني،** فلما ثبت من أن الناس مكلفون بأخذ الأحكام، وطريقه منحصر في الاجتهاد أو التقليد، والفرض تمكنهم من ذلك، فتركه محرم.

وقيل<sup>٤</sup>: الأصل عدم وجوب أخذها على هذا النحو؛ لصعوبته، سيما بالنسبة إلى النساء والأطفال في أوائل البلوغ؛ لأنهم لا يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة الوسائط، بل لا يعرفون حقيقة العدالة، وأخذهم عنهم فرع العلم بعد التهم، ومعرفة العدالة لا تحصل غالباً

١. أي ولا موافقة.

٢. في «ب»: «بذله».

٣. ذكره الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ٢: ١٨٢ و ١٨٣.

٤. المصدر.

إلا بمعرفة المحرّمات والواجبات، وهم الآنَ ما حصلوا شيئاً، ولا يمكن لهم أن يعلموا بالشياع أنّ الغلان عدل - مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة - ولا بالمعاشرة، ولا بالعدلين؛ لما ذكر، بل أكثر جهّال الناس وعوامّهم من أهل القرى والصحاري تعلّموا شيئاً من العبادات والطاعات من آبائهم أو من هو أعلم منهم، وظنّوا بل تحقّقوا أنّ هذا هو الواجب عليهم لا غير، ولم يسمعو وجوب أخذ الأحكام من المجتهد، فكيف يكونون آثمين بترك الطلب وكثير منهم بلغوا في العبادة حدّاً لو كُفّفوا بأخذ الأحكام من المجتهد الحيّ، لزم التكليف بما لا يطاق؟!!

والجواب: أنّ الكلام فيمن علم مجملاً وجوب أحكامٍ عليه، وعلم أنّها<sup>١</sup> ممّن يسأل، ويمكن من أخذها عنه ولو بوسائط كثيرة، ولا ريب في كونه مأموراً حينئذٍ بالسعي والطلب، فلو تركهما كان معاقباً.

وأما من لا يعلم وجوب شيء عليه أصلاً، ولم يسمع مجيء مبلغ عن الله بالأوامر والنواهي، فهو من المستضعفين وخارج عمّا نحن بصدده.

وإن علم وجوبها ولكن لم يكن في قوّته وقدرته فهمها، بل كان بحيث لو كُفّف بالأخذ عن المجتهد لزم التكليف بما لا يطاق، فهو أيضاً خارج ويجب عليه السعي مهما أمكن، وإن أمكنه الفهم والتعليم إلا أنّه لم يتمكّن من الوصول إلى المجتهد، فليس عليه أيضاً حرج بعد الأخذ بالاحتياط.

وأما الأوّل<sup>٢</sup>، فلأنّ العبادة على التقديرات الثلاثة مطابقة للواقع وموافقة للمأمور به.

أما على الأوّلين فبالفرض.

وأما على الثالث؛ فلأنّ من صام بنية القربة، وكفّ عن جميع ما يحتمل أن يكون مبطلاً، وأتى في الصلاة بجميع ما يحتمل أن يكون تركه مبطلاً، وتَرَكَ جميع ما يحتمل أن يكون فعله مبطلاً، يحصل له القطع بموافقة صومه وصلاته للمأمور به على كلّ تقدير. وإذا ثبت مطابقتها للواقع وموافقتها للمأمور به تكون صحيحة؛ لأنّه لا معنى لصحة العبادة إلا إيقاعها

١. كذا في السختين. والأولى: «أنّه».

٢. والمراد به صحّة العبادة.

على الوجه المأمور به مع نيّة القربة، وليس النهي متعلّقاً بنفس الصلاة أو شيء من أجزائها ولا صفاتها اللازمة، بل بتقليده لمن قلّده<sup>١</sup>، وأخذّه على ما أخذه، وهو أمر خارج عن حقيقة الصلاة وشرائطها وصفاتها.

على أنّ أكثر المحقّقين ذهبوا إلى أنّ نيّة القربة كافية في صحّة العبادات، ولا حاجة إلى التمرّض للوجه من الوجوب والتدب، وإذا لم يعتبر نيّة الوجه في أصل العبادات وجملتها، فلا تكون معتبرة في أفعالها وتفصيل أجزائها بطريق أولى، وإذا لم يعتبر الوجه في أجزاء الصلاة وأفعالها، ثمّ أتى بها بأفعالها وهيئاتها على الوجه المعروف لم يتصوّر القول بالبطلان بوجه.

وأيضاً من أوقع العبادة على ما هي عليه في الواقع حصل للنفس كمالها بحسب القوّة العمليّة، سيّما وفي بعض التقديرات اعتقد أنّ الشارع وضعها كذلك؛ فلا يقدح في حصول الكمال كون المخبر ممّن لا يجوز تقليده.

وأيضاً جلّ أهل الإسلام من هؤلاء، فلو كانت عبادتهم باطلة لم يكن فرق بينهم وبين تاركي الصلاة؛ لعدم الفرق بين ترك الصلاة والصلاة الباطلة شرعاً، فجاءت الطامّة الكبرى، والداهية العظمى في كفر المسلمين.

وأيضاً كما يجب على العوامّ تعلّم الأحكام، يجب على العلماء تعليمها، فلو بطلت عبادة العوامّ بترك تعلّمها، بطلت عبادة العلماء بترك تعليمها إذا أوقعوها في الوقت الموسّع؛ لأنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده.

١. هذا راجع إلى التقديرين الأوّلين.

## المبحث الخامس في التعادل والترجيح

تعادل الأدلة: تساوي مدلولاتها في نظر المجتهد.  
والترجيح لغة: جعل الشيء راجحاً<sup>١</sup>. ويقال مجازاً لاعتقاد الرجحان. وعرفاً: تقديم أقوى الأمارتين على الأخرى في العمل بمؤداه.  
وقيل: تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها<sup>٢</sup>.  
وقيل: اقتران الأمانة بما يقوى به على معارضها<sup>٣</sup>.  
والأولان أظهران؛ لأن حقيقة الترجيح هو فعل المجتهد فهو إما التقديم أو التقوية، والاقتران سبب لهما، فالتعريف به تعريف الشيء بسببه.

### فصل [١]

لا تعارض في قطعيتين؛ لاجتماع النقيضين، ولا في قطعي وظني؛ لانتفاء الظن بالقطع،  
فالتعارض إنما يقع في الظنيتين.

وحينئذٍ إما يمكن الجمع بينهما والعمل بهما ولو من وجه أو لا.  
فعلى الأوّل يجب العمل بهما؛ لأنه أولى من إسقاط أحدهما بالكليّة؛ لأن الأصل في كلّ واحد منهما هو الإعمال، فيجمع بينهما مهما أمكن، فقوله عليه السلام: «ألا أخبركم بخير الشهود؟»

١. لسان العرب ٢: ٤٤٥، «رجح».

٢. قاله الفخر الرازي في المحصول ٥: ٣٩٧.

٣. قاله ابن الحاجب في منتهى الوصول: ٢٢٢.

فقيل: نعم، فقال: «أن يشهد الرجل قبل أن يُستشهد»<sup>١</sup>. يحمل على حق الله، وقوله ﷺ: «ثم يفسو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد»<sup>٢</sup> على حق الناس.

ومما فُرح عليه الحكم بقسمة دار تعارضت فيها بينتان ولم تكن في يد واحد من المتداعيين، أو كانت في يدهما.

وعلى الثاني إما يعلم تاريخهما أو جهل.

فعلى الأول يحكم بكون المتأخر<sup>٣</sup> ناسخاً للمتقدم.

وعلى الثاني إما يقترن أحدهما بما يتقوى به فيمكن الترجيح، أو يتعادلان فلا يمكن.

فعلى الأول يجب الترجيح وتقديم أقوى الأمارتين؛ لشيوع ذلك من الصحابة ومن

بعدهم من السلف، وتكرره في القضايا المختلفة من غير نكير<sup>٤</sup>، ونقل الإجماع صريحاً

على وجوب العمل بالراجح من الدليلين<sup>٥</sup>، ولزوم ترجيح المرجوح لو لم يعمل به، فالقول

بالتخيير حينئذٍ أو التساقط والرجوع إلى الأصل<sup>٦</sup> ساقط وفساده ظاهر.

وعلى الثاني يتخير المجتهد في العمل بأحدهما وفاقاً للمعظم من الفريقين.

وذهب بعض الأخباريين [إلى]<sup>٧</sup> أنه يجب التوقف حينئذٍ في الفتوى، والاحتياط

في العمل<sup>٨</sup>.

وقيل: يتساقطان ويرجع إلى البراءة الأصلية<sup>٩</sup>.

لنا: استفادة الأخبار بشبوت التخيير بعد عدم شيء من المرجحات المنصوصة، وفي

بعضها<sup>١٠</sup> حكم به بعد كون كل من الراويين ثقة من دون الأمر بالرجوع إلى مرجحات آخر.

١. سنن أبي داود ٣: ٣٠٤، ح ٣٥٩٦.

٢. مستدرک الوسائل ١٧: ٤٤٨، أبواب الشهادات، الباب ٤٦، ح ٨ باختلاف.

٣. والمراد به هو البيئة المتأخرة. والتذكير هنا وفيما يأتي يحتاج إلى توجيه.

٤ و ٥. حكاة الشيخ حسن في معالم الدين: ٢٥٠ و ٢٥١.

٦. قاله الأنصاري في فوائح الرحموت المطبوع مع المستصفى ٢: ١٨٩، والإسنوي في نهاية السؤل ٤: ٤٣٧.

٧. أضفناه لاستقامة العبارة.

٨. راجع الرسائل الأصولية: ٣٨٢.

٩. راجع: التمهيد ٢: ٥٠٥، ونهاية السؤل ٤: ٤٣٧.

١٠. وسائل الشريعة ٢٧: ١٢١ - ١٢٢، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، ح ٤٠ و ٤١.

احتجّ المتوقّف بالأخبار<sup>١</sup> الدالّة على الوقوف عند الشبهات، والإرجاء حتّى يلقى الإمام عليه السلام<sup>٢</sup>.

والجواب: أنّها محمولة على الاستحباب، أو على ما إذا أمكن الوصول إلى الإمام والرجوع إليه؛ جمعاً بين الأخبار، كيف؟ ولو حملت على ظاهرها لزم طرح أخبار التخيير؛ لعدم إمكان الجمع حينئذٍ مع أنّها أكثر وأشهر وبمضمونها أفتى المعظم، بل لم نثر على مخالف معتدّ به من الأصحاب؛ فإنّ قدامهم، كالكليني والصدوق وأمثالهما ومتأخريهم، كالمحقّق والعلامة وغيرهما تطابقوا على التصريح به.

حجّة القائل بالتساقط أنّ تعادل الأمارتين يوجب ارتفاع كلّ منهما بالأخرى، فوجودهما كعدمهما، فنرجع إلى ما يقتضيه الأصل<sup>٣</sup>.

وجوابه: أنّ ذلك لو<sup>٤</sup> لم يقم دلالة على ثبوت التخيير، وقد عرفت دلالة الأخبار عليه<sup>٥</sup>.

### تذنيب

الجمع يجري في العامّ والخاصّ بالتخصيص، وفي المطلق والمقيّد بالتقيّد، وفي عامّين أو مطلقين متناقضين بالتوزيع - أي تخصيص أحدهما ببعض الأفراد، والآخريّ ببعض آخريّ كما في خبري الشهود<sup>٦</sup> - وفي أمر ونهي بينهما تناقض بحمل الأوّل على الندب والثاني على الكراهة، وغير ذلك.

والنسخ يجري في نصّين متنافيين متساويين في القوّة والعموم، مع العلم بالتأخّر. والترجيح يجري في متباينين لم يكونا بعامّين أو مطلقين، أو كانا بهما ولم يمكن التوزيع؛ لعدم القائل به.

١. الكافي ١: ٦٨، باب اختلاف الحديث، ح ١٠.

٢. راجع الرسائل الأصوليّة: ٣٨٢.

٣. راجع الفوائد المديّة: ٩٣ وما بعدها.

٤. هذا خبر أنّ.

٥. في ص ٩٧٥.

٦. تقدّمنا في ص ٩٧٣ - ٩٧٤.

وفي العامّ والخاصّ من وجه، كقوله: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»<sup>١</sup> مع نهيهِ عن الصلاة في الأوقات المكروهة<sup>٢</sup>؛ فإنّ الأوّل عامّ في الأوقات خاصّ ببعض الصلوات وهي المقضية، والثانيّ عامّ في الصلاة خاصّ ببعض الأوقات. وقوله لبني عبد مناف: «من ولي منكم أمر هذا البيت فلا يمتنعنّ أحدًا طاف أو صلى أيّة ساعة شاء من ليل أو نهار»<sup>٣</sup> مع نهيهِ عن الصلاة في الأوقات المكروهة. وقوله: «أفضل صلاة المرء في بيته إلّا المكتوبة»<sup>٤</sup> مع قوله: «صلاة في مسجدي هذا تعدل ألف صلاة فيما عداه إلّا المسجد الحرام»<sup>٥</sup>؛ فإنّ الأوّل عامّ في المواضع خاصّ بالنافلة، والثانيّ عامّ في الصلاة خاصّ بغير المسجد الحرام، ففي أفضليّة النافلة في البيت أو في المسجد الحرام يحتاج إلى مرجّح. والتخيير يجري فيما عدا ما يجري فيه النسخ من الأقسام المذكورة إذا فقد الترجيح وحصل التعادل.

## فصل [٢]

لمّا ثبت أنّه لا تعارض في القطعيّات، ولا في قطعي وظنيّ، فلا يكاد أن يقع التعارض بين الإجماع أو السنّة المتواترة، ومثله أو غيره: فينحصر وقوع التعارض في كلّ من الكتاب أو الخبر الواحد أو الإجماع الظنيّ، أو واحد من الأدلّة العقلية كالاستصحاب، أو القياس المعتمد، أو غيرهما مع مثله، أو واحد من الثلاثة أو أكثر، ويتخرّج أقسام. والمناطق في ترجيح أحد الطرفين في كلّ منها أن يحصل به الظنّ الأقوى، وهو يتوقّف على كونه أقوى في نفسه أو بالمرجّحات المنصوصة والاجتهادية، والأوّل لا يتأتّى إلّا فيما

١. صحيح البخاري ١: ٢١٥، ح ٥٧٢. وصحيح مسلم ١: ٤٧١، ح ٣٠٩/٦٨٠.

٢. صحيح البخاري ١: ٢١١، ح ٥٥٦، وسنن أبي داود ٢: ٥٥، ح ١٢٧٤ - ١٢٧٦. وصحيح مسلم ١: ٥٧، ح ٨٣٣ و٨٢٤.

٣. سنن ابن ماجة ١: ٣٩٨، ح ١٢٥٤.

٤. صحيح البخاري ١: ٢٥٦، ح ٦٩٨. وصحيح مسلم ١: ٥٣٩، ح ٢١٣/٧٨١.

٥. الكافي ٤: ٥٥٥، باب المنبر والروضة و...، ح ٨ و ١٠. وتهذيب الأحكام ٦: ١٥، ح ٣٠ و ٣٣.

لم يكن الطرف الآخر فيه مثله، والثاني يتأتى فيما كان مثله أو غيره من الأدلة. فالأول كالكتاب بالنسبة إلى الاستصحاب والقياس، فإنه أقوى في نفسه منهما؛ للقطع بحجتيته، ووقوع الخلاف في حجتيتهما. وكذا حكم خبر الواحد بالنسبة إليهما. وربما كان بعض أقسام الاستصحاب أقوى من خبر الواحد؛ لقطعته دليhle، كما لا يخفى على المطلع بما تقدّم في بحثه<sup>١</sup>.

والإجماعات الظنيّة لما كانت مختلفة في مراتب الظنّ شدّة وضعفاً، فربما كان بعضها أقوى من كلّ واحد من الأربعة، وبعضها أضعف منها، وبعضها أقوى من بعضها أضعف من بعضٍ آخر، ومعرفة تفصيل ذلك موكولة إلى نظر المجتهد.

والثاني كأن يترجّح أحد الخمسة إذا عارض مثله بوجه من وجوه التراجيح وهي كثيرة. ولما كان المذكور في أكثر كتب الأصول وجوه التراجيح بين الخبرين المتعارضين، فنحن نذكرها أولاً، ثمّ نشير إلى ما يُعلم به حال البواقي.

فنقول: ترجيح أحد الخبرين على خمسة أصناف:

**{الصنف الأول}**: ما يقع بحسب السند - أي طريق ثبوته - وهو على ثلاثة أقسام:

**{القسم الأول}**: ما يكون بحسب الراوي نفسه وهو يحصل من وجوه:

الأول: أن يكون رواته أكثر عدداً من رواة الآخر، فيرجّح لقوة الظنّ؛ إذ العدد الأكثر أبعد عن الخطأ من الأقل، ولأنّ كلّ واحد يفيد ظناً، فإذا انضمّ إلى غيره قوي حتّى ينتهي إلى التواتر المفيد للقطع.

الثاني: أن يكون رواه راجحاً على راوي الآخر في صفة يغلب معها ظنّ الصدق، كالثقة والعدالة والفظنة والورع والعلم والضبط وحسن الاعتقاد. وقد صرح الشيخ بأنّه يترجّح أحد الخبرين بالضابط والأضبط، والعالم والأعلم؛ محتجاً بأنّ الطائفة قدّمت ما رواه محمّد بن مسلم، ويزيد بن معاوية، والفضيل بن يسار وأمثالهم على من ليس له حالهم<sup>٢</sup>. والوجه في

١. تقدّم في ج ١، ص ٣٩٩.

٢. المدّة في أصول الفقه ١: ١٥٢ - ١٥٣.

الجميع أن ظنَّ الصدق بقول من كان راجحاً في وصفٍ يفيد ظنَّ الصدق أغلب منه بقول من كان مرجوحاً فيه.

الثالث: أن يكون راويه راجحاً على راوي الآخر في وصف يكون قوله معه أبعد من الخطأ، وأنسب بنقل الحديث على وجهه، كالحفظ والجزم بالرواية، والعلم بالعربية، ومصاحبة المحدثين، والشهرة والمعروفة؛ إذ الغالب أنهما لا يكونان إلا عن مزية يكون قول صاحبهما<sup>١</sup> أبعد عن الخطأ من غيره.

الرابع: أن يكون متصفاً بإحدى صفات يكون الاعتماد على قوله معها أقرب ولم يتصف بها الآخر، وهي كثيرة:

منها: أن يكون دائم العقل، والآخر مختلطاً في وقتٍ ما، ولم يُعلم أنه روى في حال عقله أو اختلاطه.

ومنها: أن يعتمد للرواية على حفظه للحديث وعلى تذكره سماعه من الشيخ، والآخر على نسخته وخطئه. ولا ريب أن احتمال الاشتباه في النسخة والخطأ أقرب منه في الحفظ والذكر.

ومنها: أن يكون مباشراً لما رواه دون الآخر، كرواية أبي رافع: «أن النبي ﷺ نكح ميمونة وهو حلال»<sup>٢</sup> فإنه ترجح على رواية ابن عباس: «أنه نكح ميمونة وهو حرام»<sup>٣</sup>؛ لأنَّ أبا رافع كان هو السفير بينهما.

ومنها: أن يكون صاحب الواقعة دون الآخر، كرواية ميمونة: «تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان»<sup>٤</sup>، فإنها ترجح على رواية ابن عباس<sup>٥</sup>، ورواية عائشة في: «وجوب الغسل بالتقاء الختانين»<sup>٦</sup>، فإنها ترجح على رواية من روى: «إنما الماء من الماء»<sup>٧</sup>.

١. كذا في النسختين. والأولى: «صاحبها». أي صاحب المزية.

٢. السنن الكبرى ٥: ١٠٦، ح ٩١٦١.

٣. المصدر: ١٠٥، ح ٩١٥٨.

٤. المصدر: ١٠٦، ح ٩١٦٠.

٥. مستد أحمد بن حنبل ٢: ٥٩٥، ح ٦٦٨٢، وكنز العمال ٩: ٣٧٦، ح ٢٦٥٤٤.

٧. جامع الأصول ٨: ١٦٢، ح ٥٣٠٠.

ومنها: أن يكون مشافهاً، والآخر سامعاً من وراء حجاب أو أخذاً بالمكاتبه؛ فإن السماع من وراء الحجاب والمكاتبه يحتملان من الخلل ما لا يحتمله المشافهة.

ومنها: أن يكون عند سماعه أقرب إلى المعصوم عليه السلام.

ومنها: أن يعمل بروايته، والآخر لم يعمل بروايته، أو لم يعلم أنه عمل بها أم لا. ومنها: أن يرسل وعلم من حاله أنه لا يرسل إلا عن ثقة، بخلاف الآخر، فمراسيل ابن أبي عمير ونظرانته - ممن شهد بعض المشايخ<sup>١</sup> بأنهم لا يرسلون إلا عن الثقات - ترجح على مراسيل غيرهم.

ومنها: أن يتحمل الرواية بالغاً والآخر صبيهاً.

ومنها: أن يكون من أكابر الصحابة، والآخر من أصاغرهم.

ومنها: أن لا يلتبس اسمه بضعيف أو مجهول، بخلاف الآخر.

ومنها: أن يكون طريقه أقوى في الإدراك، كأن يروي أنه رأى زيداً بالعراق في يوم كذا، والآخر يروي أنه رآه بالحجاز في ليلة.

ومنها: أن لا يكون مدلساً، أي مخفياً للعيب، بخلاف الآخر.

ومنها: أن يكون معروف النسب والآخر مجهول النسب؛ لأن احتراز الأول عن الكذب أكثر حفظاً للمرتبة؛ وللقدره على معرفة عدالته بالفحص، بخلاف الثاني.

ومنها: أن يكون عالي المنصب؛ فإن اهتمامه بالتصون والتحرز وحفظ الجاه أكثر، ولذا روي أن علياً عليه السلام يحلف الرواة من الأصحاب سوى أبي بكر<sup>٢</sup>.

**القسم الثاني:** ما يكون بحسب تزكية الراوي، وهو من وجهين:

أحدهما: ما يعود إلى المزكي بأن يكون مزكي راويه أكثر، أو أوثق، أو أعدل، أو أكثر بحثاً من مزكي راوي الآخر. وكذا الحكم في زيادته في إحدى الصفات المتقدمة.

وثانيهما: ما يعود إلى كيفية التزكية، فيرجح التزكية بصريح المقال على التزكية بالحكم بشهادته، وهي على التزكية بالعمل بروايته؛ لأن الاحتياط في الشهادة أكثر.

١. راجع رجال النجاشي: ٣٢٦، الرقم ٨٨٧.

٢. راجع المحصول ٥: ٣٩٨.

**القسم الثالث:** ما يكون باعتبار كَيْفِيَّةِ الرواية، فِيرَجَّحُ المسندُ على المرسل، ومرسلُ عظماء الأَصحابِ على مرسل غيرهم، والمسندُ المُتَعَنُّ على مسندٍ إلى كتاب معروف، وهو على مشهور، غير مسند إلى كتاب، والمسندُ إلى كتاب مشهور عرف بالصحة - كإحدى الكتب الأربعة - على المسند إلى كتاب لم يعرف بالصحة، والمسندُ باتِّفاقٍ على ما اختلف في كونه مسنداً أو مرسلأً، والمسموعُ من الشيخ على المقروء عليه، وهما على المأخوذ بالإجازة إلا أن يكون أحاله على أصل مسموع أو مصنف مشهور؛ فإنه مساوٍ لهما حينئذٍ عند بعض<sup>١</sup>، والمتفقُ على رفعه إلى المعصوم عليه السلام على المختلف في رفعه إليه وفي كونه موقوفاً على الراوي، وعالي السند - وهو ما يكون رواته أقلُّ عدداً - على غيره؛ لأنَّ احتمال الكذب والغلط وغيرهما من وجوه الخلل فيه أقلُّ.

**الصف الثاني:** ما يقع بحسب وقت وروده وهو ينحصر بتقديم المتأخر على المتقدم؛ لإمكان نسخه.

ويتفرع عليه ترجيح المدنيات على المكيات، وما ورد بعد قوة الإسلام وعلو شأن النبي صلى الله عليه وآله على غيره؛ لأنَّهما كانا في أواخر عصره، وما فيه التشديد على غيره؛ لأنَّ التشديدات متأخرة، وإنما جازت حين غلبة شوكة الإسلام، والمؤرَّخُ بتاريخ مضيق - نحو آخر الشهر الآخر من سنة كذا - على المؤرَّخِ بتاريخٍ موسعٍ آخره آخر الأول، نحو سنة كذا؛ لاحتمال وروده قبل الأول.

**الصف الثالث:** ما يقع بحسب المتن - أي اللفظ - من حيث هو، أو باعتبار مرتبة دلالاته، وهو من وجوه:

أ. أن يكون حقيقةً والآخر مجازاً غير راجح، فتقدّم الحقيقة على المجاز، والشرعية على العرفية، وهي على اللغوية.

١. حكاة الفخر الرازي عن القاضي عبد الجبار في المحصول: ٥: ٤٢٢.

ب. أن يكون مجازاً يكون مصحح تجوّزه - أعني العلاقة - فيه أشهر أو أقوى منه في الآخر، فيقدّم عليه، وكذا إن كان دليل تجوّزه - من الأمور المتقدّمة في معرفة المجاز، كنصّ الواضع، وصحّة السلب، وعدم الأطراد، وعدم صحّة الاشتقاق، وشهرة الاستعمال - راجحاً على دليل تجوّز الآخر.

ج. أن يكون أقلّ احتمالاً والآخر أكثر احتمالاً، فيقدّم غير المشترك على المشترك بين معنيين، وهو على المشترك بين ثلاثة معانٍ.

د. تقدّم المجاز على المشترك؛ لما تقدّم<sup>١</sup>.

هـ. تقدّم الأشهر مطلقاً - أي في الشرع، أو في العرف، أو في اللغة - على غيره.

و. ترجيح اللغوي المستعمل شرعاً في معناه اللغوي على المنفرد الشرعي، أي المنقول شرعاً من معناه اللغوي إلى غيره؛ لعدم التغيير والخلاف.

ز. ترجيح المروي بلفظ المعصوم ﷺ على المروي بمعنى؛ لأنّه أبعد من الزلل.

ح. ما فيه تعرّض للعلة يرجّح على ما اقتصر فيه على مجرد الحكم؛ لأنّ شدّة الاهتمام بمعرفة الحكم في الأول أكثر.

ط. ترجيح الفصيح على غيره، لا الأوضح عليه. أمّا الأول، فلأنّ النبي ﷺ والأنتم ﷺ فصحاء العرب، فالفصيح أشبه بكلامهم. وأمّا الثاني، فلأنّ المتكلّم الفصيح لا يجب أن يكون كلّ كلامه أفصح.

ي. ما يؤكّد دلالاته بأن يتعدّد جهات دلالاته، أو يكون أقوى يرجّح على ما يتحدّ جهات دلالاته، أو يكون أضعف، ومن أمثلة متأكّد الدلالة قوله ﷺ: «فنكاحها باطل باطل باطل»<sup>٢</sup>، وما ورد في بعض أخبار التقصير للمسافر من قوله ﷺ: «قصر وإن لم تفعل فقد - والله - خالفت رسول الله ﷺ»<sup>٣</sup>.

يا. ما يدلّ بالمطابقة يرجّح على ما يدلّ بالالتزام، ووجهه ظاهر.

١. تقدّم في ج ١، ص ٧٣.

٢. الفردوس بمأثور الخطاب ١: ٣٥١، ح ١٤١٠.

٣. تهذيب الأحكام ٢: ١٣، ح ٢٩ و ٣: ١٦٣، ح ٣٥٣، والاستبصار ١: ٢٤٠، ح ٨٥٦.

يب. ما كان دلالته على المراد منه غير محتاجة إلى توسط أمرٍ آخرٍ يرجِّح على ما دلالته موقوفة عليه.

يج. يرجِّح المستغني عن الإضمار على المفتقر إليه.  
 يد. يقدِّم المنطوق على المفهوم، والموافقة على المخالفة، والافتضاء على الإشارة، والإيماء، والنصُّ الدالُّ بالافتضاء لضرورة الصدق يرجِّح على الدالِّ بالافتضاء لضرورة وقوعه شرعاً؛ لأنَّ الصدق أهمُّ من وقوعه شرعاً، والإيماء لانتهاء العبث أو الحشو يقدِّم على الإيماء لترتيب الحكم على الوصف؛ لأنَّ الأوَّل أظهرُ دلالةً من الثاني.  
 هـ. يقدِّم الخاصَّ على العامِّ؛ لأنَّه أقوى دلالةً. وكذا الخاصَّ من وجه، أو العامَّ من وجه على العامَّ من كلِّ وجه. وكذا الحكم في المطلق والمقيّد.  
 يو. يقدِّم العامَّ الذي لم يخصَّص، والمطلق الذي لم يقيّد على المخصَّص والمقيّد؛ لتطرّق الضعف إليهما بالخلاف في حجّيتهما.

يز. تقدِّم تخصيص العامِّ على تأويل الخاصِّ؛ لكثرة الأوَّل وندور الثاني.  
 يح. إذا تعارضت صيغ العموم يقدِّم أقوى دلالةً على غيره، فالعامُّ الشرطي يقدِّم على النكرة الواقعة في سياق النفي، والجمع المحلي باللام، واسم الموصول؛ لأنَّ دلالاته أقوى من حيث إفادته التعليل، ويقدم الثلاثة على اسم الجنس المعرّف باللام؛ لشيوع استعماله في المعهود، فيصير دلالاته على العموم أضعف.

**الصنف الرابع:** ما<sup>١</sup> يقع بحسب الحكم المدلول من الحرمة والوجوب وغيرهما.  
 قيل: بهذا الاعتبار يقدِّم التحريم على الندب؛ لأنَّ التحريم لدفع المفسدة، والندب لجلب المنفعة<sup>٢</sup>، والأوَّل أهمُّ من الثاني في نظر العقلاء. وعلى الإباحة الشرعية؛ للاحتياط، ولقوله ﷺ: «ما اجتمع الحلال والحرام إلاّ وغلب الحرام على الحلال»<sup>٣</sup>.

١. والراد بالموصول هو الترجيح.

٢. قاله الفخر الرازي في المحصول ٥: ٤٣٩، والآمدني في الإحكام في أصول الأحكام ٤: ٢٦٩.

٣. عوالي اللآئى ٢: ١٢٢، ح ٣٥٨.

وقيل بالعكس<sup>١</sup>؛ لموافقته للأصل وعلى الكراهة؛ للاحتياط. وعلى الوجوب؛ للأخبار<sup>٢</sup>.

ويقدم الوجوب على الندب؛ للاحتياط.

والإنباتُ على النفي؛ لأنَّ غفلة الإنسان عن الفعل كثيرة، والمتضمَّن لدرء الحدِّ على الموجب له؛ لقوله **يُؤَيِّدُ**: «ادرأوا الحدود بالشبهات»<sup>٣</sup>.

ومثبُ الطلاق والعتاق على الموجب لعدمهما؛ لأنَّ الأصل عدم القيد.

والحكمُ التكليفي على الوضعي؛ لأنَّه محصلٌ للثواب.

وقيل بالعكس<sup>٤</sup>؛ لأنَّ الوضعي لا يتوقَّف على فهم.

والأخفُّ على الأثقل؛ لنفي الحرج واليسر.

وقيل بالعكس<sup>٥</sup>؛ إذ الثواب في الأثقل أكثر.

وأنت تعلم أنَّ الترجيح بموافقة الأصل ومثله ليس ترجيحاً باعتبار المدلول من حيث هو، بل بالأمر الخارج، فهو خارج عن المبحث.

ويمكن أن يقال: إنَّ موافقة الأصل أو الاحتياط أو نفي الحرج أو الخبر دلَّت على أنَّ هذا الحكم مقدَّم على ذلك، والحكم من المدلول، فيصدق أنَّ التقدُّم بحسب المدلول وإن صدق باعتبارٍ آخَرَ أنَّه بحسب الخارج.

**الصنف الخامس:** ما يقع بحسب الأمور الخارجيّة، وهي تسعة:

**الأول:** اعتضاده بدليلٍ آخَرَ من كتاب، أو سنَّة، أو غيرهما؛ فإنَّه يقَدِّم على غير المعتضد

به. ووجهه ظاهر.

**الثاني:** اعتضاده بالشهرة وعمل الأكثر به؛ فإنَّه يقَدِّم على غيره؛ لأنَّ الكثرة أمانة

١. قاله الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٤: ٢٦٩.

٢. راجع كنز العمال ٣: ٤٢٩، ح ٧٢٩٤ - ٧٢٩٧.

٣. دعائم الإسلام ٢: ٤٦٥، ح ١٦٤٩، والفتاوى ٤: ٧٤، ح ٥١٤٩.

٤. قاله الشوكاني في إرشاد الفحول ٢: ٢٧١.

٥. حكاية الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٤: ٢٧٣، والشوكاني في إرشاد الفحول ٢: ٢٧١.

الرجحان، والعمل بالراجح واجب؛ وللأمر بأخذ المشهور عند الأصحاب في عدّة روايات<sup>١</sup>.  
الثالث: كونه مخالفاً لمذهب العامة؛ فإنّه يقدّم على الموافق له؛ لاحتمال التقيّة فيه،  
بخلاف المخالف، فإنّه لا يحتمل إلاّ الفتوى؛ وللأمر بأخذه في عدّة روايات<sup>٢</sup>.

ومنع عدم احتمال المخالف إلاّ الفتوى؛ لاحتماله الفتوى بما يحتمل التأويل لمصلحة  
رأها الإمام وإن لم نعلمها، ضعيف؛ لأنّه لو سلّم تأتّى هذا الاحتمال، فلا ريب أنّ احتمال  
التقيّة أظهر وأقرب منه، كما هو المعلوم من أحوال الأنمّة، وهو كافٍ في الترجيح.

الرابع: أن يكون مقرّراً، أي موافقاً للأصل؛ فإنّه يقدّم على الناقل أي المخالف له،  
خلاقاً لبعض أصحابنا<sup>٣</sup> وأكثر العامة.

لنا: أن الأصل دليل، فإذا انضمّ إلى الخبر يكون الظنّ الحاصل منهما أقوى من الظنّ  
الحاصل من الخبر خاصّة، سيّما مع معارضته للأصل.

واختجّ المخالف بأنّ الناقل يستفاد منه ما لا يعلم إلاّ منه، والمقرّر حكمه معلوم بالعقل،  
فكان اعتبار الأوّل أولى؛ لأنّ فائدة التأسيس أقوى من فائدة التأكيد، وحفل كلام الشارع  
على الأكثر فائدة أولى<sup>٤</sup>.

وجوابه ظاهر.

الخامس: أن يكون دليل تأويل أحد المأولين المتعارضين راجحاً على دليل تأويل  
الآخر، فيقدّم الأوّل على الثاني، ووجهه ظاهر.

السادس: أن يكون أحد العامّين المتعارضين وارداً على سببٍ خاصّ، والآخر ليس  
كذلك، ففي ذلك السبب يقدّم العامّ الوارد عليه؛ لقوّة دلالته فيه، وفي غير ذلك السبب يقدّم  
العامّ الآخر؛ للاختلاف في شمول الوارد على سببٍ لغيره.

السابع: أن يكون أحد العامّين المتعارضين خطاباً مشافهةً لبعض من يتناوله، والعامّ  
الآخر ليس كذلك، فيقدّم عامّ المشافهة فيمن شوفهوا به، وفي غيرهم يقدّم الآخر.

١. راجع: الكافي ١: ٦٨، باب اختلاف الحديث، وتهذيب الأحكام ٦: ٣٠٦ و٣٠٢.

٢. منهم العلامة في تهذيب الوصول: ٢٧٩.

٣. حكاة الفخر الرازي في المحصول ٥: ٤٣٤.

الثامن: أن يكون أحد العامين ممّا لم يعمل به في صورة من الصور، والآخَر عُمِلَ به ولو في صورة.

فقيل: يقدّم الأوّل على الثاني ليعمل به، فيقع العمل بهما، ولو قدّم على ما عُمِلَ به لزم إلغاء الأوّل بالكليّة، والجمع ولو بوجه أولى<sup>١</sup>.

وقيل بالعكس؛ لأنّ العمل من شواهد الاعتبار<sup>٢</sup>.

التاسع: أن يكون أحد العامين أمسّ بالمقصود وأقرب إليه، والآخَر ليس كذلك، فيقدّم الأوّل على الثاني، فقلوه: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾<sup>٣</sup> يقدّم في مسألة الجمع بينهما في وطء النكاح على قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾<sup>٤</sup>؛ لأنّه أمسّ بمسألة الجمع.

### تذنيب

بعض الترجيحات المتقدّمة منصوطة في بعض أخبارنا، كترجيح رواية الأوثق والأصدق والأفقه والأورع<sup>٥</sup> على رواية غيرهم، وترجيح المشهور<sup>٦</sup> على غيره، والموافق للقرآن أو السنّة على غير الموافق لهما<sup>٧</sup>، والمخالف لمذهب العامّة على الموافق له<sup>٨</sup>، والأحدّث على غيره<sup>٩</sup>، والموافق للاحتياط على المخالف له<sup>١٠</sup>.

وقد وقع فيها مخالفة الترتيب، ففي البعض قدّمت الموافقة للكتاب، وفي الآخَر قدّم الشهرة، وفي الآخَر المخالفة لمذهب العامّة، وفي الآخَر أصحّيّة السند<sup>١١</sup>.

وعلى هذا يلزم الإشكال إذا كان أحدهما موافقاً للقرآن، والآخَر مخالفاً لمذهب العامّة،

١. قاله الأمدّي في الإحكام في أصول الأحكام ٤: ٢٧٦.

٢. قاله العلّامة في تهذيب الوصول: ٢٧٩.

٣. النساء (٤): ٢٣.

٤. النساء (٤): ٣.

٥. الفقيه ٣: ٩، ح ٣٢٣٦. وتهذيب الأحكام ٦: ٣٠١، ح ٨٤٤ و ٨٤٥.

٦ - ٨. الكافي ١: ٦٨، باب اختلاف الحديث، ح ١٠، تهذيب الأحكام ٦: ٣٠١ - ٣٠٢، ح ٨٤٥.

٩. الكافي ١: ٦٧، باب اختلاف الحديث، ح ٨ و ٩.

١٠. عوالي اللآلئ ٤: ١٣٣، ح ٢٢٩.

١١. راجع: الكافي ١: ٦٧ و ٦٨، باب اختلاف الحديث، ح ٨ - ١٠، والفقيه ٣: ٩، ح ٣٢٣٦، وتهذيب الأحكام ٦:

٣٠١ و ٣٠٢، ح ٨٤٤ و ٨٤٥.

أو أصحّ سنداً؛ فالرجوع إلى هذه الروايات في الترجيح من غير التمسك ينافي وجوه التراجيح، واعتبار الظنون الاجتهادية غير كافٍ لاستنباط الأحكام.

نعم، الظاهر من الأخبار والموافق للاعتبار أنّ العرّض على كتاب الله مقدّم، فإذا وافق أحدهما الكتاب، وخالف الآخر مذهب العامّة، أو كان أصحّ سنداً، يؤخذ بموافق القرآن. والأخبار الدالة على أخذ الأوفق بالقرآن لا تحصى كثرة، وكذا المستفاد منهما تقدّم الموافقة للسنة على غير الموافقة للقرآن من وجوه التراجيح.

ثمّ اعلم أنّ طرح الخبر الموافق لمذهب العامّة، وحمله على التقيّة إنّما يصحّ إذا كان موافقاً لمذهب جميعهم أو أكثرهم، أو عُلم أنّ مدلوله كان معمولاً به عندهم في زمان الإمام الذي أسند إليه الخبر، أو علم بقرائن خارجيّة أنّه خرج مخرج التقيّة، فليس لأحد أن يحمل الخبر على التقيّة بمجرد موافقته لمذهب بعضهم؛ فإنّ مذاهب العامّة في الأحكام لم تكن منحصرة في عصر الصادقين بالمذاهب الأربعة، ولم يكن أهل الاجتهاد والفتوى فيهم منحصراً بأنتمهم الأربعة، بل كان مذاهبهم غير محصورة، وأرباب الاجتهاد والآراء فيهم كثيرين. وقد نقل في تواريخهم أنّ أهل الكوفة يعملون في عصر الصادق عليه السلام بفتاوى أبي حنيفة وسفيان الثوري ورجلٍ آخر، وأهل البصرة بفتاوى عثمان وسوار وسعيد والربيع، وأهل الشام بفتاوى الأوزاعي والوليد، وأهل مصر بفتاوى الخليل بن سعد، وأهل خراسان بفتاوى عبدالله بن مبارك، وكان فيهم من أهل الفتاوى غير هؤلاء كثيرين<sup>١</sup>، كسعيد بن المسيّب، والزهري، وربيعة الراوي، وسفيان بن عيينة وغيرهم<sup>٢</sup>. وكلّ واحد من هؤلاء كان إماماً قوم برأسه. وكان الرؤساء الأربعة كغيرهم من أهل الآراء، ومذاهبهم الأربعة كثيرها من المذاهب إلى أن مال الرشيد إلى الحنفيّة، وغيره إلى غيرها، ولكن لم تُترك المذاهب الأخرى إلى أن أجمعوا على حصرها في الأربعة في سنة خمس وستين وستمئة، فصارت أشهر من غيرها<sup>٣</sup>.

ومن هنا يعلم أنّ مخالفة العامّة أقلّ وجوداً من سائر وجوه التراجيح المنصوصة.

١ و٢. منصوبان على الحال.

٣. راجع في الفوائد الحائرية: ٢٢٠ - ٢٢١، وروضات الجنّات ١: ١٩١، ٤: ٣٠٦ - ٣٠٨: «في سنة خمس وستين وثلاث مائة» وراجع أيضاً أساس الأحكام في نهاية الأصل الرابع.

## فصل [٣]

لَمَّا عَرَفْتُمْ<sup>١</sup> وجوه التراجيح في الخبرين المتعارضين، فاعلم أنَّ الترجيح بين الآيتين المتعارضتين إنما يكون ببعض تلك الوجوه، كالموافقة للأصل، أو الإجماع، أو الشهرة، أو الآية الأخرى، أو السنّة، أو غير ذلك. ومع عدم الظفر بواحد منها، وعدم إمكان جعل إحداها ناسخةً للأخرى؛ لجهل التأريخ يتخَيَّرَ المجتهد في العمل بأَيِّهما شاء.

وأما الإجماعان الظنَّيان المتعارضان، فإن كانا منقولين بأخبار الآحاد، بأن يدَّعي بعض الإجماعَ على حكم، والآخر على خلافه، فحكمهما في الترجيح حكم الخبرين المتعارضين. وإن كانا استنباطيين، بأن يُعلم بالفحص اتِّفَاقَ جماعة من أهل الحلِّ والعقد على حكم، واتِّفَاقَ آخَرِينَ على خلافه - وهذا في الحقيقة تعارض شهرتين - فيرجَّح المتقدم منها على المتأخِّرة، كالصحابة على التابعين، والتابعين على تبعهم، وعلى هذا الترتيب؛ لأنَّهم أعلى رتبةً وأقربُ إلى المعصوم. ويمكن أيضاً ترجيح إحداها ببعض الوجوه المتقدِّمة.

وأما الأعلان المتعارضان، فيمكن ترجيح أحدهما ببعض الوجوه المتقدِّمة، من الموافقة للكتاب، أو السنّة، أو أصلٍ آخَرَ، أو إجماع، أو شهرة، وقد يغلب بالاحتياط، أو ببعض وجوه واعتبارات آخَرَ، ومع فقد الترجيح فالحكم بالتخيير، أو التوقُّف والاحتياط.

فلو تيقَّن الطهارة والحدث وشكَّ في اللاحق منهما، فاستصحاب حكم كلِّ واحد منهما يوجب تعارض الاستصحابين إلاَّ أنَّ الأقوى البناء على الحدث؛ للشهرة والاحتياط، ولو صُلِّي جمعتان فصاعداً في فرسخ فما دون، واشتبه السبق والاقتران، تعارض أصلاً عدم تقدُّم كلِّ منهما ولا يمكن الترجيح، فيجب على الجميع إعادة الجمعة.

وقد تقدَّم بعض أمثلة تعارض الأصلين فيما تقدَّم<sup>٢</sup>، وتقدَّم أيضاً كيفية الترجيح والخلاص في تعارض الأصل والظاهر<sup>٣</sup>.

١. في ص ٩٧٤ وما بعدها.

٢. في ص ٩٨٢.

٣. تقدَّم آنفاً.

وأما القياسان المتعارضان، فلما اشترطنا في حجّة القياس التنصيص على العلة أو التنبية عليها، وحكم الأصل لا بدّ له من دليل، فما دليل العلة فيه قطعي أولى من غيره، وكذا ما حكم أصله قطعي أرجح من غيره، ولو ارتفع القطع وصار القياسان ظنيين فالتعارض فيهما قريب من التعارض في الخبرين؛ لرجوع النزاع إلى النصّ في العلة والدليل المثبت لحكم الأصل، فيرجّح أحدهما ببعض الوجوه المتقدّمة.

وقد ذكر العامة أنّ أحد القياسين المتعارضين يرجّح على الآخر بوجوه<sup>١</sup>:

**الأول:** بحسب أصله؛ فيقدّم ما هو أصله قطعي على ما هو ظني، وفي الظنيّ يقدّم ما هو دليله أقوى، وما لم ينسخ باتّفاق على ما اختلف في كونه منسوخاً، وما قام دليل خاصّ على تعليقه وجواز القياس عليه على غيره، وما على سنن القياس باتّفاق على ما اختلف في كونه على سننه.

**الثاني:** بحسب علته؛ فيقدّم العلة القطعيّة على الظنيّة، والباعثة على الأمانة، والوصف الحقيقي على الاعتباري، والثبوتي على العدمي، والعلّة المنضبطة على المضطربة، والظاهرة على الخفيّة، والمتّحدة على المتعدّدة، والمتعدّية في فروع أكثر على المتعدّية في الأقل؛ لكثرة الفائدة، والمطرّدة على المنقوصة، والمنعكسة على غير المنعكسة، والمطرّدة غير المنعكسة على المنعكسة غير المطرّدة، والجامعة المانعة للحكمة على ما ليس كذلك، والمنقوصة التي كان موجب التخلف فيها قوياً على التي كان موجب التخلف فيها ضعيفاً، والعلّة التي لا مزاحم لها في الأصل - أي لا يكون معارضة - على التي تكون معارضة، والمعارضة الراجحة على المزاحم على المعارضة المرجوحة عنه، والعلّة المقتضية للنفي على المقتضية للثبوت؛ لتأييدها بالنفي الأصلي - وقيل بالعكس<sup>٢</sup>؛ لأنّ المثبّته تفيد حكماً شرعيّاً - والعامة لجمع المكلفين على الخاصّة ببعضهم؛ لكثرة الفائدة.

**الثالث:** بحسب دليل العلة؛ فيقدّم ما دليل عليّتها قطعي على ما دليل عليّتها ظني، وما

١. راجع الإحكام في أصول الأحكام ٤: ٢٨٤ - ٢٩١.

٢. قاله التوكانى ونقل عن إمام الحرمين (الجويني) نسبه إلى جمهور الفقهاء في إرشاد الفحول ٢: ٢٧١.

دليل عَليَّتها يفيد ظناً أقوى على ما دليل عَليَّتها يفيد ظناً أضعفَ، والنصُّ والإجماع على غيرهما من مسالك العَليَّة، والتعليلُ باللام على التعليلِ بالباء، و«إنَّ» وهو على التعليلِ بغيرهما من الحروف التي قد يستفاد منها التعليل، والتنبيهُ على المناسبة، والمناسبةُ التي من الخمسةِ الضروريةِ على غيرها من الحاجيةِ والتحسينيةِ، والضرورةُ الدينيةُ على الدنيويةِ؛ لأنَّها المقصودُ الأعظمُ - وقيل بالعكس؛ لتقدُّمِ حقِّ الآدمي على حقِّ الله<sup>١</sup> - والحاجيةُ على التحسينيةِ، والتكميليةُ من الخمسةِ الضروريةِ على أصلِ الحاجة، ومطلقُ المناسبةِ على الدوران، والدورانُ في محلِّ على الدوران في محلِّين، وهو على السبر، وهو على الشبه، وهو الطرد، وإذا كان طريق ثبوت العَليَّة في القياسين هو نفي الفارق، يقدِّم ما طريق نفي الفارق فيه أقوى.

**الرابع:** بحسب الفرع؛ فيقدِّم ما وجود العَلة في فرعه مقطوع به على ما وجودها فيه مظنون، وما ظنُّ وجود العَلة فيه أغلب على غيره، وما المشاركة فيه في عين الحكم وعين العَلة على ما المشاركة فيه في جنس الحكم وعين العَلة، أو عين الحكم وجنس العَلة أو جنسها، والأوَّل من الثلاثة على الثاني منها، والثاني على الثالث؛ لأنَّ العمدة هي العَلة، فكُلُّما كان التشابه فيهما أكثرَ كان أقوى.

وغير خفيٍّ أنَّ بعض هذه الترجيحات يتأتَّى على ما ذهبنا إليه، كما عرفت، والبواقي متروكة عندنا.

### تتميم

قد يتعارض الترجيحات في الدلائل ومقدِّماتها، وتحصل من ملاحظة وحدة دليل كلِّ من الطرفين وتعدُّده، ووحدة ترجيح كلِّ من الأدلَّة وتعدُّده صورٌ غير متناهية، ولا بدَّ للمجتهد عند تعارض الترجيحات من نظريٍّ آخرٍ للترجيح بينها. وبعد الإحاطة بما ذكرناه لا يخفى جليَّة الحال فيه.



١. ذكره الآمدي بعنوان «إن قيل» في الإحكام في أصول الأحكام ٤: ٢٨٧.

قد تمّ كتاب أنيس المجتهدين، والحمد لله على إتمامه.  
وقد فرغت عنه في يوم الثامن من العشر الأول من الشهر الخامس من السنة السادسة من  
العشر التاسع من المائة الثانية من الألف الثاني من الهجرة النبوية، على هاجرها<sup>١</sup> ألف صلاة  
وتحية. [٨ جمادى الأولى سنة ١١٨٦]

أسأل الله أن يُقيل به بعض عثراتي، ويكتبه في صحائف حسناتي، ويجعله ممّا ينتفع به  
الأذكياء، ويوصل إليّ آخره في دار الجزاء.

---

١. كما في الأصل، والصحيح: «هاجرها».

## الفهارس العامة

١. فهرس الآيات الكريمة
٢. فهرس الأحاديث الشريفة
٣. فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام
٤. فهرس الأعلام
٥. فهرس الاصطلاحات
٦. فهرس الكتب الواردة في المتن
٧. فهرس مصادر التحقيق
٨. فهرس الموضوعات (الجزء الثاني)



## ١ . فهرس الآيات الكريمة

### (١) الفاتحة

١٩١ ..... غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ (٧) .....

### (٢) البقرة

١٦٧ ..... يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ (٢١) .....

٦٧٧ ..... يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا (٢١) .....

٦٠١ ..... فَأَتُوا بِسُورَةٍ (٢٣) .....

٣٨٧ ..... خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً (٢٩) .....

٧٤١ ..... وَهُوَ يَكُلُ شَيْءٌ عَلَيْهِمْ (٢٩) .....

٦٠٥ ..... وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا... (٣٤) .....

٧٦٣ ..... إِلَّا إِبْلِيسَ (٣٤) .....

٧٣٩ ..... اهْبِطُوا نَفْضُكُم لِنَفْضِ عَدُوِّ (٣٦) .....

٨٥ ..... فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ (٣٧) .....

٨٤١ ..... وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ (٤٣) .....

٧٣٩ ..... وَاذْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً (٥٨) .....

٦٠٠ ..... كُلُوا وَاشْرَبُوا (٦٠) .....

٦٠١ ..... كُونُوا قِرَدَةً (٦٥) .....

- ٨٢٩..... أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً (٦٧).
- ٨٣٧..... إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً (٦٧).
- ٨٤١..... أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً (٦٧).
- ٨٤١..... إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً (٦٧).
- ٨٤١..... ادْعُ لَنَا رَبَّكَ مُبِينٌ لَنَا مَا هِيَ (٦٨).
- ٨٤١..... إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ (٦٨).
- ٨٤١..... مَا لَوْئِهَا (٦٩).
- ٨٤١..... فَاقْعِ لَوْنَهَا (٦٩).
- ٨٣٧..... صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْئِهَا (٦٩).
- ٨٤١..... وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (٧١).
- ٧٠٦..... ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ (٨٥).
- ٨٨٠..... مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا (١٠٦).
- ٣٤١..... كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (١١٠).
- ٧٣٥، ٦٠١..... كُنْ فَيَكُونُ (١١٧).
- ١٦٠..... رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ (١٢٨).
- ٣٣١..... وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ (١٣٠).
- ٣٤١..... وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا (١٤٣).
- ٦٣٦..... فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ (١٤٨).
- ٢٣٦..... إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى (١٥٩).
- ٣٨٨..... يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالًا طَيِّبًا (١٦٨).
- ٩٠٤..... وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (١٦٩).
- ٣٨٨..... إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ (١٧٣).
- ٨٢٧..... فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (١٨٤).
- ٤٢٧..... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ (١٨٥).

- ٩٣ ..... أَيْمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ (١٨٧)
- ٨٥٢ ..... أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفْتُ (١٨٧)
- ٨٥٢ ..... فَلَا نَ بَاشِرُوهُنَّ (١٨٧)
- ٨٥٢ ..... حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطَ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ (١٨٧)
- ٨٨٤ ..... فَلَا نَ بَاشِرُوهُنَّ (١٨٧)
- ٣٦٣ ..... وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (١٩٦)
- ٨٢٧ ..... فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَعْيِهِ إِذَا رَجَعْتُمْ (١٩٦)
- ٦١٦ ..... وَلَا تَخْلِفُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ (١٩٦)
- ٢١٠ ..... فَلَا رَفْتَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (١٩٧)
- ٨٢٣ ..... وَمَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ (٢١٧)
- ٨٢٣ ..... وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ (٢١٧)
- ٨٠٥ ..... وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ (٢٢١)
- ١٩٢ ..... يَطْهُرْنَ (٢٢٢)
- ٦١٦ ..... فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ (٢٢٢)
- ٨٥٥، ٧٩٦، ٤٤٩ ..... وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ (٢٢٢)
- ٤٤ ..... ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (٢٢٨)
- ٧٢٧، ٦١٤ ..... وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ (٢٢٨)
- ٨١٢، ٧٢٧ ..... وَبِعُولَتِهِنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ (٢٢٨)
- ٨١٢، ٨٠٥ ..... وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (٢٢٨)
- ٨٥٧ ..... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَتِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ (٢٢٩)
- ٦٥ ..... فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ (٢٣٠)
- ٨٥٥ ..... فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ (٢٣٠)
- ٧٠٤ ..... أَنْ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٣١)
- ٦١٤ ..... وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ (٢٣٣)

- ٨٠٥ ..... وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ (٢٣٤)
- ٨٠٥ ..... أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا (٢٣٤)
- ٨١٤ ..... لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ (٢٣٦)
- ٤٥٠ ..... فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يُغْفُونَ (٢٣٧)
- ٨٣٠ ..... أَوْ يُغْفَوْا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الثَّنَاحِ (٢٣٧)
- ٨١٤(٢٣٧) ..... وَإِنْ طَلَقْتُمْوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا...
- ٧٢٨ ..... حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى (٢٣٨)
- ١٦٠ ..... لَا تَبْتَغُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْبَنِيِّ وَالْأَدَى (٢٦٤)
- ٨١١، ٧١٨، ٤٥٠ ..... وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ (٢٧٥)
- ٧٦ ..... وَحَرَّمَ الزُّبْنَ (٢٧٥)
- ٨٢٣ ..... مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ (٢٨٢)
- ٨٣٧ ..... وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٨٢)
- ٨٥٨ ..... وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ (٢٨٢)
- ٨٩٣ ..... وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ (٢٨٢)
- ٨٦١ ..... وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانًا مَقْبُوضَةً (٢٨٣)
- ٦٨٠ ..... لَا تَوَاحِدْنَا إِنْ نَسِينَا (٢٨٦)

### آل عمران (٣)

- ١٩٨ ..... فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ... (٧)
- ٣٠٨ ..... فَأَتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ (٣١)
- ٣٣٢ ..... سَيِّدًا وَخَصْرًا (٣٩)
- ٧٠٧ ..... إِلَّا مَا دُتَّ عَلَيْهِ قَائِمًا (٧٥)
- ٩٥٤ ..... كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِيْنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَيَّ تَقِيهِ (٩٣)
- ١٦٧ ..... وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ (٩٧)
- ٧٩٨ ..... وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (٩٧)

٤٢٧.....	اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ (١٠٢)
١٩٣.....	كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ (١١٠)
٦٨٠.....	لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا (١٣٠)
٨٦٣.....	لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً (١٣٠)
٦٣٦.....	وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ (١٣٣)
٧٢٩.....	وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٤)

#### (٤) النساء

١٩٣.....	وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ (٢)
٩٨٥.....	أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ (٣)
٨٥٥.....	الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا... (١٠)
٨٨٨.....	فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ (١١)
٨٠٧.....	يُوصِيكُمُ اللَّهُ (١١)
٧١٢.....	يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ (١١)
٦٠٨.....	مَنْ يَعْصِ اللَّهَ (١٤)
٦٠٠.....	فَاسْتَشْهِدُوا (١٥)
٧٦، ٧٣، ٦٥.....	وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ (٢٢)
٧٣٠، ٧٠٣.....	حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ (٢٣)
٩٨٥.....	وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ (٢٣)
٨٥٦.....	وَرَبَائِبِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ (٢٣)
٨٨٥، ٨٠٨.....	وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ (٢٤)
٨٣٠.....	وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ (٢٤)
٨٠٤.....	فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ (٢٥)
٤٢٧.....	يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ (٢٨)
٧٦٣.....	إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ (٢٩)

- ٨٢٣ ..... فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ (٤٣).
- ١٧١ ..... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ (٤٣).
- ٣١٠ ..... أُطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ (٥٩).
- ٦٠٩ ..... أُطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ (٥٩).
- ٣٤١ ..... فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ (٥٩).
- ٣٦٣، ١٩٧ ..... فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ (٥٩).
- ٦٧٧ ..... وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ (٥٩).
- ٧٧٤ ..... مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ (٦٦).
- ٦٠٩ ..... مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا (٨٠).
- ١٩٨ ..... لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ (٨٣).
- ٦٤٠ ..... فَحَيُّوا بِأَحْسَنِ مِنْهَا (٨٦).
- ٧٦٣ ..... إِلَّا خَطَأً (٩٢).
- ٨٢٧ ..... فَصَيَّامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ (٩٢).
- ٧٦٩ ..... غَيْرِ أُولَى الضَّرَرِ (٩٥).
- ٧٦٩ ..... لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ... (٩٥).
- ٨٥٩ ..... فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ (١٠١).
- ٣٤٠ ..... وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ (١١٥).
- ٧٦٣ ..... إِلَّا أَتْبَاعَ الظَّنِّ (١٥٧).
- ٧٧٤ ..... مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا أَتْبَاعَ الظَّنِّ (١٥٧).
- ٣٣١ ..... إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ (١٦٣).
- ٣٣١ ..... إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالتَّبِيِّينَ (١٦٣).
- ٣٩٠ ..... وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ (١٧١).
- ٧٠٧ ..... إِنْ أَمَرُوا هَلْكَ لَيْسَ لَهُ وَتَلَدٌ (١٧٦).

(٥) العائدة

- ٧٥٣..... أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَى عَلَيْكُمْ (١)
- ٦١٧، ٦١٦..... وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا (٢)
- ٨٢٩..... حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ (٣)
- ٩١٣..... الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا (٣)
- ٣٨٨..... أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ (٤)
- ٨٠٥..... وَالْمُحْضَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ (٥)
- ٨٢٣..... وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ (٥)
- ٤٤٧، ٦٢٩..... إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا (٦)
- ٣١٣..... فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ (٦)
- ٨٣٣، ٨٨..... وَأَسْخُوا بِرُؤُوسِكُمْ (٦)
- ٦٢٦، ٣٠٩..... وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا (٦)
- ٨٢٣..... وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ (٦)
- ١٩٨..... نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (١٥)
- ٦٥٩، ١٦٠..... إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٢٧)
- ٥٠٤، ٨٠..... وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ (٣٨)
- ٧٠٣، ٦٢٦، ٤٤٧..... وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا (٣٨)
- ٨٤١، ٧٥٤، ٣١٣..... وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا (٣٨)
- ٣٣١..... إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَخْتَكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ (٤٤)
- ٩٥٢..... وَمَنْ لَمْ يَخْتَكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ... (٤٤)
- ١٩٨..... هُدًى وَنُورٌ (٤٤)
- ٢١٠..... وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ (٤٥)
- ٣٣٢..... وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ (٤٥)
- ٢٤٣..... وَمَنْ لَمْ يَخْتَكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤٧)

- ٣١١ ..... ما آتاكم (٤٨).
- ٨٤٥ ..... بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ (٦٧).
- ١٩٢ ..... فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ (٨٩).
- ٤٥٠ ..... لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ (٨٩).
- ٦٨٠ ..... لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن تَبَدَّلَ لَكُمْ تَشْوِكُم (١٠١).
- ٧٩٨ ..... وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٢٠).

### الأنعام (٦)

- ٧٣٥ ..... لِأَنْذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ (١٩).
- ٦٨١ ..... وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ (٢٨).
- ٩٥٢، ٩١٣، ٩١٢ ..... مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ (٣٨).
- ٩٥٢، ٩١٢ ..... وَلَا زَطِيطٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (٥٩).
- ٦٠٠ ..... أَقِيمُوا الصَّلَاةَ (٧٢).
- ٣٣٠ ..... فَيَهْدَاهُمْ أَقْتَدِهِ (٩٠).
- ٥٥٦ ..... وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ (١٢١).
- ٨٢٩ ..... وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ (١٤١).
- ٦٠١ ..... كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ (١٤٢).
- ٣٨٨ ..... لَا أُجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا (١٤٥).
- ٨٢١ ..... قُلْ لَا أُجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا... (١٤٥).
- ٨٨٤ ..... قُلْ لَا أُجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ... (١٤٥).
- ٣٨٨ ..... قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي (١٥١).
- ٨٠٣، ٣٠٨ ..... فَاتَّبِعُوهُ (١٥٣).

### الأعراف (٧)

- ٨٦ ..... أَهْلَكْنَاهَا فَبَاءَهَا بِأَسْنَا بِيَانًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ (٤).
- ٦٣٦، ٦٠٥ ..... مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَتَّجِدَ إِذْ أَمَرْتُكَ (١٢).

- قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ (٣٢)..... ٣٨٨  
 إِنَّمَا حَرَّمَ زِينَةَ الْفَوَاحِشِ (٣٣)..... ٣٨٨  
 مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ (٥٩)..... ٩٢  
 فَمَاذَا تَأْمُرُونَ (١١٠)..... ٥٩٧  
 وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَا خُدَّوْا بِأَحْسَنِهَا (١٤٥)..... ٤٣١  
 فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (١٦٦)..... ٦٨١

### الأنفال (٨)

- وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ (١١)..... ٧١٥  
 اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ (٢٤)..... ٦٠٩  
 وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ (٤١)..... ٣٢٧  
 فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى (٤١)..... ٨٤٠  
 لِيُهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ (٤٢)..... ٣٨٩

### التوبة (٩)

- فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ (٥)..... ٦١٦  
 فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ (٥)..... ٨٤٥، ٨٠  
 وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ (٦)..... ٧٠٧  
 وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ (٢٠)..... ٧٠٦  
 إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ (٢٨)..... ٤٦٠  
 اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ (٣١)..... ٩١٤  
 وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ... (٣٤)..... ٧٢٤  
 وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً (٣٦)..... ٧٣  
 عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ (٤٣)..... ٩٤٩  
 إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ (٨٠)..... ٨٦٤  
 مَا عَلَى الْمُخَنِبِينَ مِنْ سَبِيلٍ (٩١)..... ١٢٣

- خُدْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (١٠٣) ..... ١١١. ٧٢٨. ٦٧٢  
 وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ (١١٥) ..... ٣٨٩  
 فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا... (١٢٢) ٢٣٢  
 وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً (١٢٢) ..... ٢٣٤  
 فَلَوْلَا نَفَرَ (١٢٢) ..... ٩٠٣

### يونس (١٠)

- قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ (١٥) ..... ٩٤٨  
 أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ (٨٠) ..... ٦٠١

### هود (١١)

- حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ (٤٠) ..... ٥٩٤  
 أَتَعْجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ (٧٣) ..... ٥٩٤  
 وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ (٩٧) ..... ٥٩٤ - ٥٩٥

### يوسف (١٢)

- فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ (٣٢) ..... ٨٩  
 وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ جَحِلٌ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ (٧٢) ..... ٣٣٣  
 وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ (٨٢) ..... ٨٥١. ٨٣٧. ٧٥  
 وَمَا أَكْثَرَ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ (١٠٣) ..... ٧٧٠

### الرعد (١٣)

- اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (١٦) ..... ٧٩٨. ٧٤١  
 وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ (٢١) ..... ٧٥٦  
 يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ (٣٩) ..... ٨٧٩

### إبراهيم (١٤)

- وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ (٤) ..... ٦٢. ٤٣. ٣٨

٣٩٨	تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ (١٠)
٦٠٠	قُلْ تَمَتَّعُوا (٣٠)
٥٩٥	لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ (٣٢)
٦٨٠	وَلَا تَحْسِبَنَّ اللَّهُ غَافِلًا (٤٢)

### (١٥) الحجر

١٩٤	إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذُّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (٩)
٦٣٦	فَإِذَا سَوَّيْتُهُ (٢٩)
٧٧٠	إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ (٤٢)
٦٠١	أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ (٤٦)
٧٧٤	وَمَنْ يَقْطَعْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ (٥٦)
٦٨٠	لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ (٨٨)
٦٨٠	وَلَا تَخْزَنْ عَلَيْهِمْ (٨٨)

### (١٦) النحل

٩٦٢، ٩٦٠، ٩٥٨، ٩٥٦، ٩٠٤	فَسئَلُوا أَهْلَ الذُّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٤٣)
٩٦٥	فَاسئَلُوا (٤٣)
٨٠٦	لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (٤٤)
٣٦٣	وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ (٨٩)
٨٠٧، ٨٠٦	تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ (٨٩)
٨٦١	وَأَشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١١٤)
٣٣٠	ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا (١٢٣)

### (١٧) الإسراء

١٠٣	وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ (١٥)
٣٨٨، ١٠١	وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا (١٥)
٤٥٥	فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ (٢٣)

- ٨٥٦ ..... وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ (٣١)
- ٦٨٢ ..... وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَى (٣٢)
- ٣٩٠ ..... وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ (٣٦)
- ٩٠٤، ٢٣٧، ٢٢٦ ..... وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ (٣٦)
- ٦٠١ ..... كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً (٥٠)
- ١٣٠ ..... أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ (٧٨)

### الكهف (١٨)

- ٩٢ ..... يُخَلِّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ (٣١)

### مريم (١٩)

- ٧٨٧ ..... إِلَّا مَنْ تَابَ (٦٠)
- ٧٠٧ ..... هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً (٦٥)
- ٧٠٧ ..... هَلْ نَحْسِبُ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ (٩٨)

### طه (٢٠)

- ٣٣٢ ..... وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (١٤)
- ٦٠٨ ..... أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي (٩٣)

### الأنبياء (٢١)

- ٧٦٤ ..... لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (٢٢)
- ٨٤١ ..... إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ (٩٨)
- ٨٤٢ ..... إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ... (١٠١)
- ٤٨٥ ..... وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (١٠٧)

### الحج (٢٢)

- ٥٠ ..... أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ (١٨)
- ٨٣٠ ..... أَحَلَّلْتُ لَكُمْ تَيْمُمَةَ الْاِنْتَعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَى عَلَيْكُمْ (٣٠)

٤٢٧ ..... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (٧٨)

٤٢٧ ..... جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ (٧٨)

### المؤمنون (٢٣)

٤٢٧ ..... وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ (٦٠)

### النور (٢٤)

٨٠ ..... الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي (٢)

٨٤١، ٨٠٣، ٧٠٣، ٦٢٩ ..... الرَّائِيَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا (٢)

٨٥٥ ..... فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً (٤)

٧٨٩ ..... وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً... (٤)

٧٨٩ ..... إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ (٥)

٧٣٩ ..... لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ (٣٠)

٧١٨ ..... أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ (٣١)

٧٣٩ ..... وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ (٣١)

٦١٨، ٥٠ ..... فَكَأَيُّوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا (٣٣)

٦٠٠ ..... فَكَأَيُّوهُمْ (٣٣)

٥٠٢ ..... وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ (٣٣)

٨٦٠ ..... وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا (٣٣)

٨٨ ..... وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ (٦١)

٦٠٧ ..... الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ (٦٣)

٥٩٦، ٣١٠ ..... فَلْيَخْذِرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ (٦٣)

٦٠٦ ..... فَلْيَخْذِرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦٣)

٦٠٧ ..... عَنْ أَمْرِهِ (٦٣)

٦٠٧ ..... أَنْ تُصِيبَهُمْ... (٦٣)

### النمل (٢٧)

- وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ (٢٣) ..... ٧٩٩  
 قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ (٦٥) ..... ٧٧٤

### القصص (٢٨)

- وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا (٧٧) ..... ٦٨٠  
 فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ (٧٩) ..... ٨٩

### العنكبوت (٢٩)

- أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا (١٤) ..... ٧٤٩  
 فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا (١٤) ..... ٧٦٨  
 إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ (٣١) ..... ٧١٢

### الروم (٣٠)

- وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ (٢٢) ..... ٣٩

### لقمان (٣١)

- وَفِصَالُهُ فِي عَمَتَيْنِ (١٤) ..... ٨٥٢، ١٤١

### السجدة (٣٢)

- أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ (١٨) ..... ٧٢٤

### الأحزاب (٣٣)

- لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ (٢١) ..... ٣٠٧  
 إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ (٣٥) ..... ٧٣٩  
 إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ (٣٥) ..... ٧٣٩  
 وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ (٣٦) ..... ٦٠٨  
 فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ... (٣٧) ..... ٣١٠  
 إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ (٥٦) ..... ٥٠

سبأ (٣٤)

٢١٤ ..... أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ (٨)

يس (٣٦)

١٦٧ ..... وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (٦١)

الصافات (٣٧)

٨٧٩ ..... أَفَعْلَ مَا تُوْمَرُ (١٠٢)

٨٧٩ ..... قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا (١٠٥)

٨٧٩ ..... إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ \* وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ (١٠٦-١٠٧)

ص (٣٨)

٩٥١ ..... ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا... (٢٧)

٣٣٣ ..... وَخَذُ يَدِكَ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ (٤٤)

الزمر (٣٩)

٤٣٠ ..... فَيَسْتَعِينُونَ أَحْسَنَهُ (١٨)

٤٣١ ..... وَأَتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ (٥٥)

غافر (٤٠)

٧٢٩ ..... وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ (٣١)

فصلت (٤١)

١٦٨ ..... وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ \* الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ (٦-٧)

٨٧٦ ..... لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ (٤٢)

الشورى (٤٢)

٣٣١ ..... شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا (١٣)

الزخرف (٤٣)

٢٢١ ..... إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ (٢٣)

## الدخان (٤٤)

دُقْ (٤٩) ..... ٦٠١

## الأحقاف (٤٦)

وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا (١٥) ..... ٨٥٢، ١٤١

يَغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ (٣١) ..... ٩٢

## محمّد (٤٧)

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (١٩) ..... ٩٥٩

## الحجرات (٤٩)

إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ (٦) ..... ١٥٥

إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ (٦) ..... ٢٣٤

## الطور (٥٢)

فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا (١٦) ..... ٦٠٠

## النجم (٥٣)

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) ..... ٣٢٩

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (٣-٤) ..... ٩٤٨

إِنْ يَسْتَبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ (٢٣) ..... ٢٢٦

إِنْ يَسْتَبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (٢٨) ..... ٢٣٧

## القمر (٥٤)

وَلَقَدْ بَعَثْنَا الْفَرَّانَ لِلدَّرَجِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِيرٍ (١٧) ..... ١٨٧

وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ (٥٠) ..... ٥٩٤

## الرحمن (٥٥)

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (١٣) ..... ١٨٧

فِيهِمَا فَآكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ (٦٨) ..... ٧٠٧

**الواقعة (٥٦)**

- ٧٦٣.....إِلَّا قِيلاً سَلاماً سَلاماً (٢٦).....  
 ٦١٥.....لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (٧٩).....

**المجادلة (٥٨)**

- ٨٢٣.....فَاطْعَامٌ يَسْتَيْنَ مِنْكِينَا (٤).....  
 ٦٨١.....أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يُعْوَدُونَ لِمَا نُهُوا (٨).....

**الحشر (٥٩)**

- ٥٠٧.....يُخْرَبُونَ بِمُوتِهِمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ (٢).....  
 ٩٤٨.....فَاعْتَبِرُوا (٢).....  
 ٥٠٧.....ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ... (٤).....  
 ٣١٠.....وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ (٧).....  
 ٦٨١.....وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا (٧).....  
 ٣١١.....وَمَا نَهَاكُمُ (٧).....  
 ٧٢٣، ٧٢٢.....لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ (٢٠).....

**الجمعة (٦٢)**

- ٤٥٠.....فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ (٩).....  
 ٦١٦.....فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا (١٠).....

**المنافقون (٦٣)**

- ٢١٤.....تَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ (١).....  
 ٢١٤.....وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ (١).....

**التغابن (٦٤)**

- ٤٢٧.....فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ (١٦).....

**الطلاق (٦٥)**

- ٨١٤.....يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ (١).....

- ٨١٤ ..... لَقَلَّ اللَّهُ يُخَدِّثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً (١) .
- ٨٢٣ ..... وَأَشْهَدُوا دَوَىٰ عَذَلٍ مِنْكُمْ (٢) .
- ٨٠٥ ..... وَأُولَاتِ الْأَخْمَالِ أَجْلَهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (٤) .
- ٣٨٩ ..... لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا (٧) .

### التحريم (٦٦)

- ٦٠٨ ..... لَا يَغْضُونَ اللَّهُ مَا أَمَرَهُمْ (٦) .
- ٦٨٠ ..... لَا تَعْتَدِرُوا الْيَوْمَ (٧) .

### الحاقّة (٦٩)

- ٩٠٤ ..... وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ \* لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٤-٤٥) .

### الجنّ (٧٢)

- ٦٠٨ ..... وَمَنْ يَغْضِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً (٢٣) .

### المزمل (٧٣)

- ٧٤٢ ..... يَا أَيُّهَا الْمَزْمَلُ (١) .
- ٧٢٠ ..... كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا \* فَغَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ (١٥-١٦) .
- ٧٠٢ ..... فَغَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ (١٦) .

### المدثر (٧٤)

- ٧٤٢ ..... يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (١) .
- ١٦٨ ..... مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ \* قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٢-٤٣) .

### القيامة (٧٥)

- ٨٤٠ ..... ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتِهِ (١٩) .

### الإنسان = الدهر (٧٦)

- ٨٧ ..... وَلَا تَطِغْ مِنْهُمْ آيماً أَوْ كُفُوراً (٢٤) .

المرسلات (٧٧)

- ١٨٧..... وَيَلُّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (١٥).....
- ٦٠٧..... وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آزَكُوا لَا يَرْكَعُونَ (٤٨).....
- ٦٠٧..... وَيَلُّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ (٤٩).....

التكوير (٨١)

- ٤٤..... عَشَسَ (١٧).....

الانفطار (٨٢)

- ٧٢٤..... إِنَّ الْأُبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ \* وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ (١٣-١٤).....

الشمس (٩١)

- ٨٤٢..... وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا (٥).....

الشرح = الانشراح (٩٤)

- ٧١٩..... فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٥).....
- ٧١٩..... إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (٦).....

العاديات (١٠٠)

- ٩٠..... وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ (٨).....

العصر (١٠٣)

- ٧١٨..... إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ \* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا (٢-٣).....

## ٢. فهرس الأحاديث الشريفة

- الأنثمة من قريش..... ٧١١
- الانثان فما فوقهما جماعة..... ٧٢٢، ٨٣٥
- اجتمع رأيي ورأي أبي بكر وعمر في أمّ الولد أن لا يتباع، وقد رأيت الآنَ بيعهنَّ..... ٤٦٣
- أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على الله..... ٩٠٥
- اجلس في مسجد المدينة وأفتّ، فأني أحبّ أن أرى من شيعتي مثلك..... ٩٠٤
- أخراهنّ بالتراب..... ٨٢٨
- ادرؤوا الحدود بالشبهات..... ٥٥٠
- أدنى ما للإمام أن يُفتي على سبعة وجوه..... ١٨٩
- إذا اختلف المتبايعان فليتحالفا وليبرأ..... ٥٤٦
- إذا بلغ الماء قدر كز لم ينجسه شيء..... ٧١٩، ٨٦١، ٩٤٣، ٩٤٥
- إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً..... ٨١٠، ٨٦١
- إذا بلغ الماء كزاً لم يحمل خبثاً..... ٧٤٥
- إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل..... ٣٠٩
- إذا حدّثتم بحديث فأسندوه إلى الذي حدّثكم..... ٢٧٣
- إذا روي عني حديث فأعرضه على كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه، وإن خالفه فردّوه..... ٨٠٨
- إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، فاجلدوه حدّ المفتري..... ٥٥٠
- إذا قصّرت أفطرت، وإذا أفطرت قصّرت..... ٤١٩، ٤٢٣

- ٤٦٢ ..... أرأيت لو اشترك نفر في سرقة البيت تقطعهم؟
- ٤٦٥ ..... أرأيت لو تعضمت بماء، ثم مجحته أكنت شاربه؟
- ٤٤٨ ..... أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته، كان ينفعه ذلك؟
- ٩٥٣ ..... أصحابي كالنجوم بأثمتهم اقتديتم اهتديتم
- ٤٤٠ ..... أعتق رقبة (واقعت أهلي في نهار رمضان)
- ٢٥٤ ..... أعربوا كلامنا؛ فنحن قوم فصحاء
- ٩١٥ ..... اعرفوا منازل الرجال على قدر روايتهم عتاً
- ٩١٥ ..... اعمدا في دينكما إلى كل مسن في حبتنا و [كل] كثير القدم في أمرنا
- ٩٧٤ ..... إلّا أخيركم بخير الشهود؟
- ٨٨٥ ..... إلّا إن القبلة قد حوّلت
- ٨٢٧ ..... إلّا يداً بيد
- ٩١٥ ..... أمّا الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا؛ فإنهم حجّتي عليكم
- ٩١٢ ..... أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه، أم كانوا شركاء له
- ٩١٤ ..... أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، ولو دعوهم ما أجابوهم، ولكن أحلّوا لهم حراماً
- ٧١٢ ..... أمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا: أن لا إله إلّا الله، فإذا قالوه فقد حقنوا منّي دماءهم
- ٨٤٩، ٧٣٢ ..... أمسك أربعاً، وفارق سائرهنّ
- ٩٣٧ ..... إنّ أبا الخطّاب قد كذّب على أبي عبد الله عليه السلام
- ٩١٥ ..... إن أخذتم بها رشدتم ونجوتم، وإن تركتموها ضللتكم وهلكتم، فخذوا بها وأنا بنجاتكم زعيم
- ٦٢ ..... أنّ الله أجلّ من أن يخاطب مع قوم، ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه
- ٩٠٥ ..... إنّ الله أحلّ حلالاً وحرم حراماً وفرض فرائض وضرب
- ٩١٢ ..... إنّ الله لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأمتة إلّا أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله
- ٩١٣ ..... إنّ الله لم يقبض نبيّه عليه السلام حتّى أكمل الدين، وأنزل عليه القرآن فيه
- ٩٦٨ ..... أنّ الأمتة لا تجتمع على الخطأ
- ٨٦٢ ..... إن تخالف المتبايعان في القدر أو الصفة، فليتحالفا وليترادا

- ٩٠٧..... إن خرج الدم من الأيسر فهو حيض، وإن خرج من الأيمن فهو قرحة
- ٧٣٣..... إن دم الحيض أسود يُعرف، فإذا كان ذلك، فأمسكي عن الصلاة، و.....
- ٩٢٥..... انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا.....
- ٩٠٧..... إن في حديثنا محكماً كمحكم القرآن، ومتشابهاً كمتشابه القرآن.....
- ٩٠٧..... إن في أيدي الناس حقاً و... ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً، وقد كُذِبَ على رسول الله ﷺ.
- ١٥٨..... أن القدر الذي يمتاز به الواجب هو سبعون درجة.....
- ١٩٧..... أن القرآن ذلول ذو وجوه، فاحملوه على أحسن الوجوه.....
- ٩٠٥..... إن القضاة أربعة، ثلاثة في النار وواحد في الجنة.....
- ١٩٧..... أن للقرآن ظهراً وبطناً.....
- ٨٥٥، ٢٧٥..... إنما الأعمال بالنيات.....
- ٨٤٨..... إنما الربا في النسيئة.....
- ٨٢٧..... أنه إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً: إحداهن بالتراب.....
- ٤٥٩..... أنها لمن شهد له بالنتاج.....
- ٤٤٩..... إنها ليست بنجسة، إنها من الطوافين عليكم.....
- ٦٩٦..... إنه لم يعص الله، إنما عصى سيده، فإذا أجازه فهو جائز له.....
- ٣١٠..... إنني أرجو أن أكون أخشاكم.....
- ١٩٧..... إنني تارك فيكم الثقلين.....
- ٢٧٣..... أن يحدثك الرجل بالحديث فتركه وترويه عن الذي حدثك.....
- ٩٧٤..... أن يشهد الرجل قبل أن يُستشهد.....
- ٤١١..... أن اليقين بالطهارة لا يُنقض بالشك في الحدث، و.....
- ٨٢٨..... أولاهن بالتراب.....
- ٩١٤..... إنباك أن تنصب رجلاً دون الحجّة، فتصدّقه في كل ما قال.....
- ٢٧٣..... إنباك والكذب المفترع.....
- ٩٠٥..... إنباك وخصلتين هلك بهما من هلك: أن تفتي الناس برأيك، أو تدين بما لا تعلم.....

- أَيُّمَا امْرَأَةً أَنْكَحْتَ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلَيْتَهَا فَنَكَحَهَا بَاطِلٌ، بَاطِلٌ، بَاطِلٌ ..... ٨٤٩
- أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغٌ فَقَدْ طُهِرَ ..... ٨١١
- أَيُّهَا النَّاسُ، اتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَفْتُوا النَّاسَ بِمَا لَا تَعْلَمُونَ ..... ٩٠٥
- بَدَأَ الْإِسْلَامَ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ ..... ٣٦٤
- تَبْكِي مِنْهُ الْمَوَارِيثُ، وَتَصْرُخُ مِنْهُ الدَّمَاءُ، وَتَوْلُولُ مِنْهُ الْفَتْيَا، وَيَسْتَحَلُّ غَيْرَ أَهْلِهِ ..... ٩٠٥
- تَرَدَّ عَلَى أَحَدِهِمُ الْقَضِيَّةُ فِي حُكْمٍ مِنْ ..... ٩٥٣
- تَسْتَدْخِلُ الْقَطْنَةَ تَمَّ تَخْرِجُهَا، فَإِنْ كَانَ مَطْوُوعًا فِي الْقَطْنَةِ فَهُوَ مِنَ الْعَذْرَةِ، وَإِنْ كَانَ مُسْتَنْقَعًا ... ٤٥٩
- تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوا، فَإِنَّهَا أَوَّلُ مَا تُنْسَى ..... ٣٦٤
- تَعْمَلُ هَذِهِ بَرَهَةٌ بِالْكِتَابِ، وَبَرَهَةٌ بِالسُّنَّةِ، وَبَرَهَةٌ بِالْقِيَاسِ، وَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَقَدْ ضَلُّوا وَأَضَلُّوا ٤٦٢
- تَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ، فَإِنَّهُ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهْ مِنْكُمْ فِي الدِّينِ فَهُوَ أَعْرَابِي ..... ٩٠٤
- حَتَّى يَأْتِيَ الدَّجَالُ ..... ٩٦٨
- حَرَّمَ الخمر ..... ٤٣٦
- الْحُصَى مِنْ فَنِيحِ جَهَنَّمَ، فَأَبْرُدُوهَا بِالْمَاءِ ..... ٨٢٣
- الْخَالُ وَارِثٌ مِنْ لَا وَارِثَ لَهُ ..... ٥٣٢
- خَبِرَ تَدْرِيهِ خَيْرٌ مِنْ عَشْرِينَ خَيْرًا تَرَوِيهِ ... وَاللَّهُ لَا نَعَدُ الرَّجُلَ مِنْ شِيَعَتِنَا قَفِيهًا ... ٩٠٧
- خَذِ الْمَجْمَعُ عَلَيْهِ بَيْنَ أَصْحَابِكَ ..... ٣٨١
- خَذُوا بِمَا رَوَوْا ..... ٩١٥
- خَذُوا عَنِّي مَنْ سَاكِمٌ ..... ٨٣٨، ٣٠٩، ٣١٣
- خَذِي لَكَ وَلَوْلَدِكَ مَا يَكْفِيكَ بِالْمَعْرُوفِ ..... ٣٢٧
- خَلَقَ اللَّهُ الْمَاءَ طَهُورًا ..... ٧١٩
- خَلَقَ اللَّهُ الْمَاءَ طَهُورًا لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ أَوْ لَوْنَهُ أَوْ رِيحَهُ ..... ٧٥٥، ٨٠٩ - ٨١٠
- خَمْسُ فَوَاسِقَ يُقْتَلْنَ فِي الْحَلِّ وَالْحَرَمِ ..... ٨٢٤
- خَيْرُ الْقُرُونِ الْقَرْنُ الَّذِي أَنَا فِيهِ، تَمَّ الَّذِي يَلِيهِ ..... ٣٦٤
- دَبَاغُهَا طَهُورٌ ..... ٨١١

- ٤٦٥ ..... دَيْنَ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ
- ٨٥١ . ٨٣٤ . ٧٣٢ . ٧٣١ ..... رَفَعَ عَنِ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ
- ١٧٦ ..... رَفَعَ عَنِ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ
- ٤٤٧ ..... زَمَلُوهُمْ بِكُلُومِهِمْ وَدِمَائِهِمْ، فَإِنَّهُمْ يَحْشَرُونَ وَأُودِجَهُمْ تَشْخَبُ دِمَاءً
- ٤٦١ ..... سَفْتَرَقَ أُمَّتِي عَلَى بَضْعٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً أَعْظَمَهُمْ فِتْنَةً قَوْمٌ يَقِيسُونَ الْأُمُورَ بِرَأْيِهِمْ
- ٨٣٨ ..... الشَّهْرَ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا
- ٨٨١ ..... الشَّيْخَ وَالشَّيْخَةَ إِذَا زَنَّا فَارْجُمُوهُمَا نِكَالًا مِنْ اللَّهِ
- ٨٥٩ ..... صَدَقَةَ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ
- ٨٣٨ . ٣١٣ . ٣٠٩ ..... صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي
- ٦٦ ..... الطَّوَّافَ بِالْبَيْتِ صَلَاةً
- ٨٦٤ ..... طَهَّرُوا إِنَاءَ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِيهِ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعًا إِحْدَاهُنَّ بِالْتَّرَابِ
- ٩٦٠ ..... عَلَيْكُمْ بِدِينِ الْعِبَادَةِ
- ٩١٦ . ٩٠٩ ..... عَلَيْنَا أَنْ نَلْقِيَ إِلَيْكُمْ الْأَصُولَ، وَعَلَيْكُمْ أَنْ تَفْرَعُوا
- ٨٢٤ ..... فَابْرُدُوهَا مِنْ مَاءٍ زَمْرَمٍ
- ٤٤٨ ..... فَذَيْنَ اللَّهِ أَحَقُّ بِأَنْ يُقْضَى
- ٧٥٦ ..... فَلَا تَكُونَنَّ مِمَّنْ يَقُولُ لِلشَّيْءِ: إِنَّهُ فِي شَيْءٍ وَاحِدٍ
- ٤١١ ..... فَلَيْسَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَتَّقِضَ الْيَقِينَ بِالشُّكِّ أَبَدًا
- ٩١٤ ..... فَمَنْ أَخَذَ بِشَيْءٍ مِنْهَا، فَقَدْ أَخَذَ حِطًّا وَافْرًا
- ٥٠٢ ..... فِي أَرْبَعِينَ شَاءَةً شَاءَةً
- ٧٦ ..... فِي خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ شَاءَةً
- ٨٩ ..... فِي خَمْسَةِ أَوْسُقِ زَكَاةٍ، وَفِي خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ شَاءَةً، وَفِي أَرْبَعِينَ شَاءَةً شَاءَةً
- ٨٢١ - ٨٢٠ ..... فِي الرَّقَّةِ رُبْعَ الْعَشْرِ
- ٧٠٣ ..... فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةً
- ٨٠٩ ..... فِي الْغَنَمِ زَكَاةً

- ٨٢٧، ٨٠٩..... في الغنم السائمة زكاة
- ٨٢٧..... في كلّ أربعين شاةً شاةً.
- ٨٣٧، ٨٠٦..... فيما سقت السماء العُشر.
- ٨٩..... في النفس المؤمنة مائة من الإبل.
- ٩٥٤..... في [قصة] مكّة لا يُخْتَلَى حَلَاها ولا يُعَصَد شجرها.
- ١٩٤..... القرآن واحد، نزل من عند واحد على نبيّ واحد، وإنّما الاختلاف من جهة الرواة.
- ٧٢٥..... قضى بالشاهد واليمين.
- ٧٢٥..... قضى بالشفعة للجار.
- ٩١٤..... كَذَب من زعم أنّه يعرفنا وهو متمسك بعروة غيرنا.
- ٩١٦..... كلّ ذي عمل مؤتمن في عمله.
- ٩١٣..... كلّ شيء في كتاب الله وسنة نبيه.
- ٩٣١، ١٠٣..... كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي.
- ٤١٢..... كلّ شيء نظيف حتّى تعلم أنّه قدر.
- ٧٧١..... كلّكم جائع إلّا من أطعمته.
- ٩٤٤، ٩١٦..... كلّ ماء طاهر حتّى يعلم أنّه قدر.
- ٣١٤..... لا تبادروني بالركوع والسجود... إني قد بدّنتُ.
- ٨٤٨..... لا تبيعوا البئرَ بالبئرِ سواءً بسواء.
- ٨٢٧..... لا تبيعوا الذهب بالذهب إلّا مثلاً بمثل.
- ٥٦٥، ٥٠٤، ٥٠٣..... لا تبيعوا الطعام بالطعام.
- ٥٤٣..... لا تبيعوا الطعام بالطعام إلّا يداً بيد سواءً بسواء.
- ٣٤٤..... لا تجتمع أمتي.
- ٣٤٢..... لا تجتمع أمتي على الخطأ.
- ٣٦٣..... لا ترجعوا بعدي كفّاراً.
- ٣٤٤..... لا تزال طائفة.

- لا تزال طائفة من أمتي متظاهرين على الحق..... ٣٤٣
- لا تزال طائفة منهم على الحق حتى يأتي أمر الله..... ٩٦٨
- لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق..... ٩٣٧
- لا تُتكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها..... ٨٨٥، ٨٠٨، ٧١٠
- لا حرج في الدين..... ٩١٦
- لأزيدن على السبعين..... ٨٦٤
- لا صلاة إلا بظهور..... ٧٣٠، ٢٧٩، ٦٦
- لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب..... ٧٣٠، ٦٦
- لا صيام لمن لم يبيت الصيام..... ٦٦
- لا صيام لمن لم يُجمع الصيام من الليل..... ٧٧
- لا ضرر ولا ضرار..... ٤١١
- لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا نقاتنا..... ٩١٥
- لا قول إلا بعمل، ولا عمل إلا بنية، ولا نية إلا بإصابة السنة..... ٦٦
- لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول أعرابي يوال على عقبيه..... ٨٨٤
- لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري..... ٨٨٤
- لا نكاح إلا بولي..... ٧٣٠، ٦٦
- لا، هو عند أهله..... ٩١٣
- لا يبولن أحدكم في الماء الراكد..... ٤٤٠
- لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون إلا الكف والتثبت..... ٩٠٤
- لا يقضي القاضي وهو غضبان..... ٤٥٢، ٤٥٠
- لا يعين لولد مع والده..... ٦٦
- لو استقبلت من أمري ما استدبرت، لما سقت الهدى..... ٩٤٩
- لولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم بالسواك..... ٩٥٤، ١١٨
- اللهم إن هذا المقام لخلفائك..... ٩١

- ٨٢١..... ليس فيما دون خمسة أواقٍ من الورق صدقة
- ٨٠٦..... ليس فيما دون خمسة أوشقٍ صدقة
- ٨٦٤..... ليس لعرق ظالم حق
- ٨٦٢..... لئيّ الواجد يُحلّ عقوبته ويعرضه
- ٢٠٠..... ما ادّعى أحد من الناس أنّه جمع القرآن كلّهُ كما أنزل إلاّ كذّاب
- ٩١٤..... ما جعل الله لأحد خيراً في خلاف أمرنا
- ٤٣١، ٣٤٣..... ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن
- ٩١٣..... ما من أمر يختلف فيه اثنان إلاّ وله أصل في كتاب الله
- ٩١٢..... ما من شيء إلاّ وفيه كتاب أو سنّة
- ٢٠٠..... ما يستطيع أحد أن يدّعي أنّ عنده جميع القرآن كلّهُ، ظاهره وباطنه غير الأوصياء
- ٨٦٢..... مَطْلُ الغنيّ ظلم
- ٤٤٧..... ملكتِ نفسكِ فاختاري
- ٥٥٦..... هذا ماؤل بذبح عبدة الأوثان؛ لقوله ﷺ: اسم الله...
- ٤٤٧، ٣٢٨..... من أحيأ أرضاً ميتةً فهي له
- ٩١٤..... من أصغى إلى ناطقٍ فقد عبده، فإن كان الناطق عن الله، فقد عبد الله
- ٩٠٥..... من أفتى الناس برأيه، فقد دان الله بما لا يعلم، ومن دان الله...
- ٨١٠، ٥٦٥، ٨٦..... من بدّل دينه فاقتلوه
- ٢٦٢ - ٢٦١..... من بلغه عن الله فضيلة فأخذها وعمل بما فيها إيماناً بالله ورجاءً ثوابه،
- ٩٠٥..... من حكم بدرهمين بغير ما أنزل الله، فقد كفر بالله
- ٩٠٤..... من خاف، تتبّت على التوغّل فيما لا يعلم، ومن هجم على أمرٍ بغير علم، جدع أنف نفسه
- ٩١٤..... من دان الله بغير سماع عن صادق، ألزمه الله ألبّته إلى الفناء، ومن ادّعى
- ٢٦٢..... من سمع شيئاً من الثواب على شيء فصنعه، كان له أجره وإن لم يكن على ما بلغه
- ٦٩٦..... من طلق ثلاثاً في مجلس على غير طهر لم يكن شيئاً، إنّما الطلاق الذي أمره الله عزّ وجلّ
- ٣٤٣..... من فارق الجماعة قدر شبر فقد خلع ربقة الإسلام عن عنقه

- ٥٠٤ ..... من فاء أو رعف أو أمذى فليتوضأً.
- ٣٢٧ ..... من قتل قتيلاً فله سلبه.
- ٢٥٤ ..... من كَذَب [عليّ] متعمداً فليتوبوا مقعده من النار.
- ٣٣٢ ..... من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها.
- ٣٦٦، ٢٤٩ ..... نحن نحكم بالظاهر.
- ٧٥٦ ..... نزلت في رحم آل محمد ﷺ، وقد تكون في قرابتك.
- ٢٩٣، ٢٥٤ ..... نَضَرَ الله امرأً سمع مقالتي فوعاها، فأذاها كما سمعها، فربّ حامل فقهٍ ليس بفقيه.
- ٩١٣ ..... نعم، وما يحتاجون إليه إلى يوم القيامة.
- ٨٨٤ ..... نهى عن أكل كلّ ذي ناب.
- ٧٢٥ ..... نهى عن بيع الغرر.
- ٣٨١ ..... واترك الشاذّ النادر.
- ٤١١ ..... والأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيّنة.
- ٧٦٩ ..... والله لأغزونّ قريشاً.
- ٤١١ ..... ولا يُنقض اليقين أبداً بالشكّ، ولكن ينقضه يقين آخر.
- ٤١١ ..... ولا ينقض اليقين بالشكّ ولا يدخل الشكّ في اليقين، ولا يختلط أحدهما بالآخر.
- ١٥٨ ..... وما تقرب إليّ المتقربون بمثل أداء ما افترضت عليهم.
- ٢٤٦ ..... ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعدها الله عليها النار.
- ٣٣٥ ..... هو رسول الله، من رآه فقد رآه.
- ٤١١ ..... اليقين لا يدخل فيه الشكّ.
- ٩١٦ ..... اليقين لا يُنقض بالشكّ.

### ٣. فهرس أسماء المعصومين ﷺ

٤٦٤، ٤٤٨، ٤٢٩، ٣٧٥، ٣٦٤، ٣٦٣، ٣٣٧

٧١٢، ٦٨٣، ٦٨١، ٦٧٧، ٦٧٢، ٦٣٠، ٦٠٩

٨١٨، ٨١٤، ٨١٠، ٨٠٥، ٧٤٢، ٧٣٤، ٧٢٧

٨٧٣، ٨٦٠، ٨٤٢، ٨٤١، ٨٣٨، ٨٣٣، ٨١٩

٨٧٥، ٨٧٩، ٨٨٥، ٨٨٨، ٩١٠، ٩١٢، ٩١٤

٩١٧، ٩١٨، ٩٣٦، ٩٤٨، ٩٥٠، ٩٥٢، ٩٥٤

٩٥٧، ٩٥٩، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٨، ٩٧٨، ٩٨٠

٩٨١

الرضا ﷺ ١٩٢، ٣٣٥، ٩١٣، ٩٣٧

الصادق ﷺ ١٨٩، ٨٨، ٢٠٠، ٢٤٢، ٢٤٦، ٢٦٢،

٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٧٣، ٢٨٦، ٢٩٩، ٣٠٣

٣٦٠، ٤١٢، ٥٠٦، ٨١٩، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٦١

٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٧، ٩١٠، ٩١٢، ٩١٤، ٩١٥

٩٢٥، ٩٨٦

الصادقین ﷺ ٥٧، ٦٢

العسكري ﷺ ٢٦٤، ٩١٥

آدم ﷺ ٣٨، ٣٩، ٨٦، ١٠١، ٨٧٤

إبراهيم ﷺ ٧٣٦، ٨٧٩

أبو جعفر ﷺ ٩٣٧

أبو عبد الله ﷺ ٩٣٧

أبو محمد ﷺ ٢٥٣، ٩١٣

الباقر ﷺ ٢٥٦، ٢٦٨، ٦٩٦، ٩٠٥، ٩١٢

٩١٧

الجواد ﷺ ٣٠٥

رسول الله ﷺ = الرسول = محمد = النبي ٥٦

٥٧، ١٠٠، ١٠١، ١٢٨، ١٢٩، ١٥٩، ١٧٣ -

١٧٩، ١٧٥، ١٨٠، ١٨٦، ١٨٩، ١٩١ - ١٩٥

١٩٧، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٩، ٢١٤، ٢١٥

٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٣ - ٢٣٧

٢٣٩، ٢٥٤، ٢٦١، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٧٣، ٢٧٣

٢٧٥، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٩٢، ٢٩٨، ٣٠٤، ٣٠٦

٣٠٧، ٣٠٩، ٣١١، ٣١٥، ٣٢٣، ٣٣٠، ٣٣٥

القائم ﷺ ٩١٥، ٩١١	عليّ ﷺ = عليّ بن أبي طالب ١٩١، ١٨٨
الكاظم ﷺ ٩١٣، ٢٨٦	٤٥٩، ٣٧٥، ٢٢٨، ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٠٠، ١٩٣
موسى ﷺ ٨٧٤، ٧٣٦، ٣٣٢، ٣٣٠، ٢١٧	٤٦١ - ٤٦٤، ٥٤٩، ٧٣٥، ٨١٩، ٨٨٤، ٩٠٥
٨٨٠، ٨٧٥	٩٧٩، ٩٥٣، ٩١٢، ٩٠٧
نوح ﷺ ٨٨٣، ٨٧٤، ٣٣١	عيسى ﷺ = المسيح ٨٤١، ٢١٧
الهادي ﷺ ٩١٥	فاطمة ﷺ ٧١٢

## ٤. فهرس الأعلام

أبان ٩٠٤	ابن الزبيري ٨٤١
أبان بن عثمان ٢٤٤، ٢٥٦، ٢٥٧	ابن زهرة ٩٦٥
إبراهيم ١٦٠	ابن سيرين ٣٦٨
إبراهيم بن هاشم ٢٥٧	ابن سينا ٧٩
إبليس ٧٧٠	ابن صدقة ٤١١
ابن أبي العزافر ٢٤٤	ابن طاووس ١٩٠، ٢٦٥
ابن أبي عقيل ٣٥١، ٣٦٩	ابن عباس ١٨٨، ١٩٧، ٢٤٢، ٢٧٢، ٣٧٩
ابن أبي عمير ٦٤، ٢٥٦، ٢٥٩، ٢٧٠، ٩٧٩	٤٦٦، ٤٦٣، ٧٦٩، ٨١٠، ٨١٧، ٨٤١، ٨٨٨
ابن أبي يعفور ٢٤٦	٩٧٨
ابن بكير ٢٤٤	ابن عمر ٤٦١
ابن جنّي ٨٥	ابن الفضائري ٢٦٠، ٢٦٥، ٢٨٤
ابن الجنيد ٣٥١	ابن غيلان ٧٣٢
ابن الحاجب = الحاجبي ٧٩، ١٢٠، ١٣٥	ابن قُورَك ٣٧٦
١٤٢، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٧٠، ٣٧٢، ٦٧٩، ٦٨٤	ابن قبة ٢٢٩
ابن حذيفة ٣٥٣	ابن قولويه ٢٩٦
ابن حنظلة ٤٢٨	ابن مسعود ٤٦١
ابن الراوندي ٨٧٥	ابني بابويه ٩٦٨

١٩٨، ٢٠١، ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٦١، ٣٩٢، ٣٩٥	ابن سعيّد وعليّ بن مهزيار ٢٦٤
٤٢٦، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢٩، ٩٣٣	أبو الأسود الدؤلي ١٩١
٩٣٤، ٩٤٠، ٩٧٤	أبو بكر ٩٧٩، ٧٣٤، ٧١٢، ٧١١، ٤٦٣، ١٩٢
الأخفش ٩٢، ٨٦٢	أبو جعفر الطوسي ٢٣٠
الأدباء ٨٤، ١٩١، ٦٣٢، ٦٧٢، ٧٠٣، ٧٢٨	أبو حنيفة ٤٦١، ٦٩٨، ٧٩٦، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٨٦
٨٦٢، ٧٧٩	أبو خديجة ٩٢٥، ٩٥٧، ٩٦٥
إسحاق بن جرير ٢٨٦	أبو الخطاب ٣٣، ٢٤٤، ٩٣٧
إسرائيل ٩٥٤	أبو رافع ٩٧٨
إسماعيل ١٦٠	أبو سفيان ٣٢٧
إسماعيل بن عبد الخالق ٢٥٨	أبو عبيدة ٨٦٢
إسماعيل بن مزار ٢٦٠	أبو عليّ الفارسي ٨٤
الأشاعرة ٧٩، ١٠٠، ١٠١، ١٢٦، ١٢٧، ١٤٧	أبو موسى ٤٦٣
١٦٦، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٧، ٤٧٩، ٤٨٧، ٥٩٨	أبو هاشم ٧١١
٦٠٠، ٨٣٩	أبو هريرة ٨١٠
الأشعري ١٥١، ١٥٢، ١٥٤، ١٧٣، ٥٣٢، ٥٤٢	أحمد بن حنبل ٣٧٦
٥٩٩	أحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري ٢٥٦
أصحاب الكهف ٧٦٩	أحمد بن عمر الحلال ٣٠٣
أصحاب النبي ﷺ ١٩٨، ٢٣٠، ٢٣٣	أحمد بن محمّد ٢٦٩
الأصفهاني ٨٧٤، ٨٧٦	أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي ٢٥٩
الأصوليون ٢٩، ٣١، ٢٣٠، ٢٣٩، ٣٣٩، ٣٩٤	٢٧٠
٤٣٤، ٤٣٧، ٤٤٨، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٢٠، ٨٦٩	أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد ٢٩٦
الأمدي ٧٩	أحمد بن محمّد بن عيسى ٢٥٩، ٢٧٦
الإمامية ٢٣٠، ٢٣٨، ٢٦٤، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٩	أحمد بن محمّد بن يحيى العطار ٢٩٥
٣٤٩، ٣٥٢، ٣٧٣، ٣٧٧، ٣٨٤، ٤٥٤، ٤٩٠	الأخباريون ٣١، ٣٢، ٣٣، ٦٢، ١٩٣، ١٩٥ -

٢٤٣، ٢١٧	بني آدم	٨٣٣، ٨١٨، ٨٠١، ٧٦١، ٦٣٩، ٦٠٣، ٥٤٩
٨٧٤	بني إسرائيل	٩٦٨، ٩٤٨
٨٤٠	بني أمية	٣٢٧
٧٩٦، ٧٧٥، ٧٤٧	بني تميم	٧٣٩، ٣٠٩
٩٧٦	بني عبد مناف	٣٣٧
٢٧٧	بني عنزة	١٨٨
٢٣٥	بني المصطلق	الأنصار ٧١١، ٤٦٣
٨٤٠	بني نوفل	الأوزاعي ٩٨٦
٥٦٣، ٣٧٩، ٣٧٦، ٣٢٩، ٢٧٢، ٢٣٠	التابعين	أويس القرني ٢٩٦
٩٨٧، ٨٠٨، ٦٣٩، ٦٠٢		أهل الحجاز ٧٧٥
٢٩٦	ثعلبة بن ميمون	أهل الخلاف ٢٢٩، ١٩٠
٩٦١	الثوري	أهل الذمة ٨٤٦، ٨٤٥، ٧٣
٢١٥، ٢١٤، ٢١٣	الجاحظ	أهل اللغة ١١٩، ٨٩
٧٣٩، ٢١٧، ١٩٣، ١٢٩	جبرئيل	أهل الهيئة ٣٤
٢٥٩	جعفر بن بشر	البخاري ٩٧٦، ٢٧٦
٣٥٣	جعفر بن سماعة	بُحْتَنَ نَصَرَ ٢١٨
	جعفر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الله	البراهمة ٢١٦
٢٩٦	الموسوي	البصري ٨٣٠، ٥٩٥، ٥٩٣، ٤٠٢
٣٣٠، ٣٢٩	الجمهور	البيروني ٧٧٤، ٩٢
٣٥٣	جميل بن دراج	بطليموس ٩٤٥
٢٢٣	حاتم	البغداديون ٩٥٨
٢٥٣	حبيب بن المعلّى	البغوي ٣٧٥
٢٥٣	حبيب بن معلّى الخثعمي	بنو فضال ٢٤٤
٧٩٣	الحجازيون	بنو هاشم ٨٤٠، ٧٤٠

٩٨٦ ربيعة الراوي	٢٦٤ حريز
الرشيد ٩٨٦	الحسن بن سماعة ٣٥٣
زرارة ٢٥٦، ٢٦٤، ٢٦٨، ٢٧٨، ٤١١، ٦٩٦	حسن بن صالح بن حيّ ٩٣٧
الزهري ٩٨٦	الحسين بن الحسن بن أبان ٢٩٦
زيد ٤٦٣	الحسين بن سماعة ٣٥٣
زيد بن عليّ ٩٠٥	الحسين بن يسار ٢٨٧
السجستاني ٢٥٣	حفص بن غياث القاضي ٢٦٤
سعد بن أبي وقاص ٦٨٣	حمّاد ١٨٩
سعيد بن المسيّب ٢٧١، ٩٨٦	الحنابلة ٤٣٠، ٥٣٨، ٦٣١، ٨٠١، ٨٩٠
سفيان بن عيينة ٩٨٦	الحنفي ٥٢٢، ٥٣٠، ٥٤١، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٦٩
سفيان الثوري ٩٨٦	٧٢٦
السكوني ٢٤٢، ٩٣٦	الحنفية ٩٦، ١٠٩، ١٣٠، ٢٧١، ٣٤٩، ٤٠٢
سماعة ٢٤٤، ٣٥٣، ٤٢٨	٤٣٠، ٤٣٢، ٤٩٠، ٤٩٥، ٥٣٧، ٥٤٩، ٥٥٠
سوار ٩٨٦	٦٩٨، ٧٢٦، ٧٧٧، ٧٨٢، ٨٠١، ٨٣٣، ٨٤٩
السوفسطائية ٢١٨	٨٥٠، ٨٦١، ٨٩٠، ٩٨٦
سهل بن زياد ٢٤٤	خالد بن نجيع ٢٥٦
سيبويه ٨٤، ٨٨، ٩٢، ٧٩٠، ٧٩١	الختنمية ٤٦٥
السيد المرتضى = السيد = المرتضى ٦٧	الخلفاء الأربعة ٣٨٥، ٤٦١
١٣١، ١٣٤، ١٣٧، ١٣٨، ١٤٧، ١٥٩، ١٦٠	الخليل ٧١٢
١٦٢، ١٩٣، ٢٠٩، ٢١٩، ٢٢١، ٢٣٠، ٢٣١	الخليل بن سعد ٩٨٦
٢٣٨ - ٢٤٠، ٢٧٨، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٢٩، ٣٥٧	الخوارج ٢٤٣
٤٠٢، ٤٤٨، ٥٩٣، ٥٩٥، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦١٣	دحية الكلبي ٢١٧
٦٣١، ٦٣٩، ٦٨٤، ٧٠٤، ٧٨٢، ٧٨٨	الربيع ٩٨٦
٧٩١، ٨٠٧، ٨١٢، ٨١٦، ٨٣١، ٨٥٧، ٨٦١	ربيعة ٧٩٣

٩٣٧، ٩١٩، ٩٠٨، ٣٦٨، ٣٥٧، ٢٤٢	٩١٩، ٨٩٥، ٨٩٤، ٨٩٠، ٨٨٦، ٨٧٦، ٨٦٦
- شينؤلة ٣٠٥	٩٤٦، ٩٣٦
صاحب البشري ٢٧١	الشافعي ٤٨١، ٤٦١، ٤٣٠، ٣٣٤، ٢٩٣، ٢٧١
صاحب الكشاف ١٩٠	٥٠٨، ٥٠٣، ٥٣٦، ٥٣٣، ٥٤١، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٥٠
صالح بن السندي ٢٦٠	٩٦٤، ٩٦٣، ٨٦١، ٧٨٢، ٧٢٤، ٥٦٩، ٥٥٦
الصحابة ٨٣، ١٩٤، ٢٤٢، ٢٥٤، ٢٧٢، ٢٧٥	الشافعية ٥٣٧، ٤٦٧، ٤٣٢، ٣٤٩، ١٣٠، ١٢٤
٣٨٠، ٣٧٩، ٣٧٦، ٣٧٥، ٣٢٩، ٣٠٩، ٢٧٨	٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٧١، ٥٧٤، ٦٨٤، ٧٢٤
٦٠٢، ٥٦٣، ٥٤٩، ٤٦٤، ٤٦٢، ٤٦١، ٤٢٩	٨٩٠، ٨٤٩، ٨٠١
٨٤٥، ٨٠٨، ٧٥٦، ٧٣٦، ٧١٢، ٦٩٢، ٦٣٩	الشهيد ٦١١، ٣١٣، ١٦١، ١٤٧
٩٥٩، ٩٥١، ٩٥٠، ٨٨٨، ٨٨٥، ٨٨٤، ٨٥٩	الشهيد الثاني ٣٠
٩٨٧، ٩٧٩، ٩٧٤، ٩٦٤، ٩٦٢، ٩٦٠	الشيواني ٦٩٨
٧٣٤، ٧٢٥، ٢٧٨، ٢٧٣، ٢٦٦، ٢٠٩	الشيخ ٢٣١، ١٣١، ١١٣، ١٠٧، ١٠٦، ٣٤
٦٣٠، ٢٩٦، ٢٦٩، ٢٥٣، ٢٤٣، ١٩٣	٢٥٦، ٢٤٩، ٢٤٤، ٢٤١، ٢٤٠، ٢٣٩، ٢٣٨
٩٧٥، ٩٦٨، ٩٣٩، ٩٣٦	٢٧٠، ٢٦٩، ٢٦٨، ٢٦٥، ٢٦٤، ٢٦١، ٢٥٩
٢٧٠، ٢٦٤، ٢٥٩	صفوان بن يحيى ٣٠٢، ٣٠٠، ٢٩٩، ٢٩٨، ٢٨٤، ٢٧٨، ٢٧١
٢٤٤ الطاطريون	٣٨١، ٣٨٠، ٣٧٣، ٣٦١، ٣٠٦، ٣٠٤، ٣٠٣
١٩٣ الطبرسي	٨١٦، ٨١٢، ٨٠٧، ٧٨١، ٧٤٥، ٧٢١، ٥٦١
٢٥٦ عائذ الأحمسي	٩٣٩، ٩٣٨، ٩٣٦، ٩١٩، ٨٩٠، ٨٨١، ٨٧٦
٩٧٨، ٣٠٩	عائشة ٩٨٠، ٩٧٨، ٩٧٧، ٩٤٠
١٩٢	عاصم ٣٤
١٨٨، ١٨٧، ١٦٨، ١٢٩، ١٠٨، ٤٠، ٣٣	العامة ٢٠٠
٢٦١، ٢٤٩، ٢٤٢، ٢٠٩، ٢٠٠، ١٩٢، ١٩٠	الشيخ الطبرسي ٩١١، ٤٦١، ٣٨٥
٣١٤، ٣٠١، ٢٩٢، ٢٩٠، ٢٨٠، ٢٧٨، ٢٦٣	الشیطان ٩١٤، ٣٣٥، ١٨٨
٣٧٠، ٣٦٨، ٣٦٣، ٣٤٧، ٣٤٤، ٣٤٣، ٣٣٦	الشيعة ٢٤١، ٢٢٨، ٢٠١، ١٦٠، ١٠١، ٣٢

علي بن الحسن بن فضال ٢٥٩	٤٩٢، ٤٨٣، ٤٦١، ٣٨٥-٣٨٣، ٣٧٧-٣٧٤
علي بن الحسين ٣٥٣	٦٨٠، ٦٣٠، ٥٥٠، ٥٤٨، ٥٤٦، ٥٠٥، ٥٠٢
علي بن الحسين [الحسن] الطاطري ٢٨٧	٨٣١، ٨٢٦، ٨١٩، ٨١٠، ٨٠٥، ٧٨٢، ٧٢٤
علي بن فضال ٢٥٧	٨٩٠، ٨٨٨، ٨٨٦، ٨٨١، ٨٧٦، ٨٦٦، ٨٦١
علي بن محمد بن قتيبة ٢٦٠	٩٥٠، ٩٤٨، ٩٣٨، ٩١٩، ٩١٣، ٩٠٨، ٨٩٦
علي بن مهزيار ٢٧٨، ٢٦٤	٩٨٨، ٩٨٦-٩٨٤، ٩٦٤-٩٦١، ٩٥٤، ٩٥١
عمار ٤١٢	عباد بن سليمان الصيْثري ٣٧
عمار الساباطي ٢٦٤	العباس ٩٥٤، ٢٧٨
عمر ١٩٤، ٣٠٩، ٣٢٩، ٣٧٥، ٣٧٩، ٤٦٢،	عبد الله بن سنان ٣٠٣، ٢٩٩
٤٦٣، ٤٦٥، ٧١٢	عبدالله بن مبارك ٩٨٦
عمر بن حنظلة ٢٧٤	عبد الله بن محمد البلوي ٩٣٧
عمر بن يزيد ٧٥٦	عبد الله بن يحيى الكاهلي ٢٩٦
عَنْرَة ٢٧٧	عبيد الله بن علي الحلبي ٢٦٤
عيسى ٢١٧، ٢٢٨، ٨٧١	العبيدي ٢٦٠
الغزالي ٢١٩، ٣٣٧، ٣٣٨، ٧٤٢، ٧٤٣	عثمان ٩٨٦، ٤٦٣، ١٩٤
غيلان ٨٤٩	عثمان بن عيسى ٢٤٤
فاطمة بنت خنيس ٧٣٣	العراقيون ٨٩٠
فخر الدين الرازي ٥٩، ٨٩، ٦٨٤	الغروض ٣٣٨
الفراء ٨٤، ٨٦، ٧٩٠	العلامة ٢٣٠، ٢٤٤، ٢٦٠، ٢٦٥، ٢٧١، ٣٢٩
فروعون ٥٩٥، ٥٩٧، ٧٠٢، ٧٢٠	٩٧٥، ٤٦١
الفضل بن شاذان ١٤٧، ٢٦٤، ٢٧٨، ٣٥٣	علي بن إبراهيم بن هاشم ٣٥٣
٩١٣، ٩١٩	علي بن أبي حمزة ٩٣٦، ٢٨٦
الفضيل بن يسار ٢٧٨، ٩٧٧	علي بن أسباط ٣٥٣، ٢٨٧
الفضيحة ٢٨٦	علي بن جعفر ٧٤٥

٩٤٧، ٩٣٥، ٧٨٨، ٧٨٤، ٧٨٣، ٧٣٨، ٦٨٤	الفقهاء ٣٠، ٨٥، ٩٧، ٩٩، ١٠٨، ١٤٥، ١٤٨،
٩٦٨، ٩٦٤	٢٥١، ٢٦٣، ٢٨٦، ٢٨٨، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٦٢،
المتقدمين ١٩١، ٢٧٠، ٢٩٥، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٨١،	٣٧٠، ٤٠٠، ٤٣٤، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٨٢، ٥٠٥،
المتكلمين ١٤٧، ٤٣٦، ٤٩٤، ٥٤٢، ٦٥١، ٦٨٦،	٥٠٦، ٦١٨، ٦٨٤، ٦٨٦، ٧٢٠، ٧٥١، ٧٩٣،
المجتهدون ٣١، ٣٢، ١٩٣، ٣٢٨، ٣٢٦، ٣٣٦،	٩١٦، ٩٣١، ٩٤٥، ٩٧٠،
٣٤٩، ٣٤٧، ٣٤٥، ٣٤٣، ٣٣٩، ٣٣٨، ٣٣٧،	الفلاسفة ٣٤٤، ٣٤٥، ٦٥١،
٨٨٦، ٤٣٠، ٤٢٧، ٤٢٦، ٣٨٠، ٣٧٩، ٣٧٥،	القاساني ٤١١
٩٥٠، ٩٤٠، ٩٢٥، ٩٢٠، ٩١٠، ٩٠٩، ٩٠٨،	القاضي ١٤٧، ١٥٢، ٧٤٨، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧،
٩٧٠، ٩٦٧، ٩٦٦، ٩٦٢، ٩٥٥،	٧٦٨
المجتمعة ٢٤٣	القدماء ٣٤، ١٣٦، ٢٢٩، ٢٦٦، ٢٦٤،
المحقق ٢٤٠، ٢٧١، ٣٠٧، ٣٠٩، ٣٨٩، ٩٧٥،	٢٦٥، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٨١، ٩٣٠، ٩٣٥، ٩٣٦،
محمد بن أبي عمير ٢٧٠	٩٦٨، ٩٤٠
محمد بن أحمد بن يحيى ٢٥٩	الكرخي ١٣٠
محمد بن إسماعيل بن ميمون ٢٥٩	الكناني ٧٩٠
محمد بن خالد البرقي ٢٧١	الكنسي ٢٦٠، ٢٦٥، ٢٨٤،
محمد بن سنان ٩٣٧	الكمعي ١٢١، ١٤٠، ١٥٩، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٧٠،
محمد بن عبد الله أبي المفضل ٢٨٦	الكليني ١٤٧، ٢٧٤، ٢٩٦، ٩٣٩، ٩٦٥، ٩٧٥،
محمد بن علي بن رباح ٢٨٦	الكوفيون ٧٧٤
محمد بن علي السلمغاني ٢٨٦	لوط ٧١٢، ٨٧٥،
محمد بن علي الصيرفي ٩٣٧	ماعرز ٧٣٤، ٨٠٣، ٨٨٤،
محمد بن عيسى ٢٧٦	المالكية ٢٧١
محمد بن عيسى اليعقوبي ٢٤٣	المتأخرون ٣٢، ٣٤، ٦٢، ١٣٦، ٢٢١، ٢٢٩،
محمد بن قيس ٢٧٦	٢٤٠، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٦٥، ٢٩٥، ٢٩٨، ٣٥٢،
محمد بن مسلم ٢٤٢، ٢٥٦، ٢٧٦، ٢٧٨، ٩٧٧،	٣٥٤، ٣٨١، ٣٩١، ٣٩٦، ٤٠٢، ٤٠٤، ٥٧٣،

نجم الأئمة ١٩٠	محمد بن موسى الهمداني ٩٣٧
النحاة ٤١، ٨٦، ٨٨، ٧٢٠، ٧٢٣، ٧٦٣، ٧٧٢	محمد بن يعقوب ٢٦٩، ٢٦٨
٧٧٣، ٧٩٠، ٧٩٢، ٧٩٤	معاذ ٤٦٥، ٣٦٣، ٣٣٠
النصاري ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٨، ٣٤٤، ٣٤٥	معاوية ١٩١
نصراني ٥٦٥	معاوية بن حكيم ٣٥٣
النظام ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٣٣٨، ٤٣٧، ٤٩٨	معاوية بن ميسرة ٢٥٦
٧٧٩	المعتزلة ٣٧، ٧٩، ١٠٠، ١٢٠، ١٢٦، ١٢٧
نوح بن دراج ٢٥٦	١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ٢٧١، ٤٧٩، ٥٩٧، ٦٠٠
الواقفة ٢٨٦	٨٦١، ٨٧٦، ٨٨١
وليد بن عقبة بن أبي معيط ٢٣٤، ٢٣٥	المعتزلي ٥٣٢
وهب بن وهب القرشي ٩٣٦	معلّى بن خنيس ٢٩٦
الهاشميون ٧٩٦	المُغيرة بن سعيد ٩٣٧، ٣٣
هشام بن الحكم ٩٣٧	المفيد ٣١، ٢٢٥، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٦٥
يزيد بن معاوية ٩٧٧	٢٧٨، ٢٩٠، ٢٩٨، ٣٤٧، ٣٥٢، ٣٥٥، ٣٦٧
يونس بن ظبيان ٩٣٧	٣٦٩، ٧٣٠، ٨٧٦، ٨٨٥، ٩٣٦، ٩٣٨، ٩٧٧
يونس بن عبد الرحمان ٢٤٣، ٢٦٠، ٢٦٤، ٣٥٣	الملائكة ٣٠، ١٨٥، ٢١٧، ٧١٢، ٧٣٩، ٨٤٢
اليهود ٢١٧، ٢١٨، ٣٤٤، ٣٤٥، ٧٦٩، ٨٦٢	مهديّ بن أبي ذر التراقي ٢٥
٨٧٤، ٨٨٠	ميمونة ٧٥٦، ٨١١، ٩٧٨
يهوديّ ٥٦٥	النجاشي ٢٥٨، ٢٦٥، ٢٨٤، ٣٢٤

## ٥. فهرس الاصطلاحات

٢٨٢، ٢٨٦، ٢٩٤، ٣٢٥، ٣٧٦، ٣٨٥، ٤٦٤،	آية الأسوة ٣٠٨، ٣٠٩
٤٦٥، ٥١٦، ٧٥٦، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦١، ٨٩٧،	آية التثبيت ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٦٣،
٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠٣، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩١٠، ٩١٣،	٢٨١، ٧٦٠، ٩٤٠
٩١٤، ٩١٩، ٩٢٩، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٤٢، ٩٤٣،	آية الكرسي ١٨٦
٩٤٦، ٩٥١، ٩٥٣، ٩٥٥، ٩٥٨، ٩٦٦، ٩٦٤ -	آية المباهلة ١٨٦
٩٦٧، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧٦، ٩٨٦	الإباحة ٨٧، ٩٧، ١١٩، ١٢٠، ١٥٣، ١٥٤،
الاجتهاد الفعلي ٩٠٠، ٩٢١، ٩٤٣ -	١٦٣، ١٦٦، ١٧٩، ٢٥١، ٣٠٧، ٣١٠، ٣٨٦ -
الاجزاء ٢٩، ١٠٦، ١١٣، ١٥٨، ١٦٢، ٥٠٧ -	٣٨٨، ٣٩٠، ٣٩٤، ٣٩٦، ٦٠٠، ٦٠٢، ٦٠٤،
٥٣٦، ٦٣٣، ٦٧٧، ٦٩٢، ٧٠٠، ٨٣٢	٦٠٥، ٦١٦، ٦١٨، ٦٥٥، ٦٨٩، ٨٦٠، ٨٨٥
الإجماع ٣٢، ٣٤، ٣٥، ٤٣، ٦٩، ١٢٤، ١٢٦،	٩٨٢
١٤٢، ١٧٧، ١٨١، ١٨٧، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٣٧ -	الإباحة العقلية الأصلية ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥
٢٤٠، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٦١، ٢٧٢، ٢٧٧، ٢٩٢،	الإلتزام ١٢٨، ١٥٧، ٣٦٩، ٣٧٥، ٦٧٨، ٨٦٠
٢٩٦، ٣٣٦، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٦٨، ٣٧٠، ٣٧٣ -	الإجارة ٩٠، ٩٤، ١٠٧، ٤٦٨، ٨٦٦، ٧٧٥
٣٧٩، ٣٨٢، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٩، ٣٩١، ٤٠٣،	الإجازة ٢٥٨، ٢٧٤، ٢٩٦، ٣٠٠، ٣٠٢، ٣٠٤،
٤٠٤، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٢، ٤١٨، ٤٢٦، ٤٤٠،	٣٠٥، ٦٩٦
٤٤٣، ٤٤٦، ٤٥٣، ٤٦٥، ٤٧٢، ٤٧٥، ٤٧٧،	اجتماع النقيضين ٢٢٤
٤٧٨، ٤٨١، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٧، ٤٩٢، ٤٩٦،	الاجتهاد ٢٥، ٣٢، ٣٥، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٣٣،

الأحكام الشرعية ٣٢، ٣٤، ٣٥، ٣٥، ٦٢، ٧٥	٥٣٠، ٥٤٠، ٥٤٦، ٥٥٠، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٦١
١٠٣، ١٢٠، ١٢٨، ٢٨٠، ٣٣٣، ٣٣٨، ٣٣٩	٥٧٠، ٦٢٠، ٦٨٦، ٦٩١، ٦٩٢، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧
٣٨٣، ٣٨٩، ٣٩٧، ٤٠٧، ٤١٣، ٤٢٣، ٤٥٦	٧٠٩، ٧١٠، ٧٢٩، ٧٣٤، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٥٩
٤٦٠، ٤٧٧، ٤٨٤، ٥٢١، ٥٥٣، ٧١٨، ٧٦٠	٧٦٢، ٧٩٦، ٨٠٤، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٤٠، ٨٤٤
٨٣٥، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠٦، ٩٢٩، ٩٣٤، ٩٤٨	٨٤٨، ٨٥٠، ٨٦٠، ٨٨٦، ٨٨٨، ٨٩٦، ٨٩٥
الأحكام الشرعية الفرعية ٣٠	٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٤، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٩، ٩٢٣
الأحكام الظاهرية ٩٢٥	٩٢٤، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٥، ٩٣٨
الأحكام الفرعية ٢٥	٩٣٩، ٩٥٥، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٢، ٩٦٦، ٩٧٤
الأحكام الواقعية ٩٢٥	٩٧٦، ٩٨٧، ٩٨٩
الأحكام الوضعية ١١٠، ١٧١، ٤٠٢، ٤١٣	إجماع بسيط ٣٧٣
٦٩٠، ٦٩٥	الإجماع السكوتي ٣٧٨، ٤٦٤
أخبار الآحاد ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٥، ٤٠، ٤٦، ٤٧	إجماع العترة ٤٦١
٤٨، ٥٩، ٦٠، ٩٦، ١٨٨، ١٩٢، ٢٠١، ٢١٦	الإجماع المركب ٣٦٧، ٣٦٩، ٣٧٣
٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٥٨	الإجماع المنقول ٣٥٠، ٣٥١، ٣٦٥، ٣٦٧، ٣٦٩
٢٦٥، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٩٢، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٤٩	٩٠٠
٣٥٠، ٣٥٢، ٤٤٦، ٤٨٢، ٥٦١، ٦١٣، ٧٠٥	الإجماعات المنقولة ٣١، ٢٤١
٧٢٩، ٧٣٧، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٩٦، ٩٠١	الإجمال ٧٦، ٤٧١، ٥٥٥، ٥٦١، ٧٣٣، ٧٣٢
٩٠٦، ٩١٤، ٩١٦، ٩٢٠، ٩٢٨، ٩٣٣، ٩٣٤	٧٥٥، ٧٥٨، ٧٨٥، ٨٢٩، ٨٣٤، ٩٠٢
٩٣٥، ٩٣٧، ٩٤٠، ٩٨٧	الاحتياط ٦٢، ١٥٨، ٢٣٨، ٢٤٣، ٢٦٣، ٢٨٠
الأخبار الصحيحة ٩٤١	٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣٧٣، ٣٨٧، ٣٩١، ٣٩٥
الأخبار الضعيفة ٢٦٣	٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٦٩، ٦٤٠، ٩٣١، ٩٣٢
الأخبار المتظافرة ١٨٧	٩٧٤، ٩٧٩، ٩٨٣، ٩٨٧
الأخبار المتواترة ٢٢٠	الأحكام الخمسة ٣٦، ١١٠، ١١٩، ١٤٥، ١٥٦
الأخبار المستفيضة ٢٩٢	١٦٣، ٣٩١، ٦٦٨

الاستثناء المنقطع ٩٥٤، ٧٧٦	الأدلة الأصولية ٩٢١، ٧٦١، ٣٢، ٣١
الاستحاضة الكثيرة ١١٢	الأدلة التفصيلية ٣٠
الاستحباب ١٥٣، ٩٧ - ١٥٥، ١٥٧، ١٦٦، ٢٦٣، ٣١١، ٣١٣، ٣١٥، ٣٨٦، ٣٩١، ٣٩٥، ٤٢٨، ٤٥٢، ٦١٨، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٣٠، ٦٤٣، ٦٦٨، ٨٢٤، ٨٢٥، ٩٧٥	الأدلة السمعية ٣٨٢، ٣٤٠
الاستحسان ١٠٠، ١٠٠، ٤٢٩ - ٤٣١، ٥٠٩، ٩٣٠	أدلة السنن ٢٦٣، ٢٦١
الاستحسانات العقلية ٩١٩	الأدلة الشرعية ٩١٩، ٩٠٣، ٣٣٧، ١٨١، ٧٤، ٣٤
الاستصحاب ٣٢، ٣١٢، ٣٩٧، ٣٩٨، ٤٠٠ - ٤٠٥، ٤٠٧، ٤١٠، ٤١٢ - ٤١٦، ٤٢٧، ٧٨٩، ٩٣٠، ٩٦٦، ٩٧٧	الأدلة الضعيفة ٢٦٢
الاستظهار ٤٨	الأدلة الظننية ٢٢٥
الاستغراق ٤٠، ٣٤١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٩، ٧٢٩، ٧٤٧، ٧٥٠، ٧٦٧، ٧٨٠، ٧٨١، ٨٢٢، ٨٢٥، ٨٤٣، ٨٤٧، ٩٠٨	الأدلة العقلية ٣٢٢، ٣٨٦، ٣٤٥، ٢٤١، ١٨١، ٣٢
الاستفهام الإنكاري ٧٠٧، ٧١٥	٤١٠، ٤١١، ٤٣٤، ٩٠٢، ٩٧٦
الاستقراء ١٤٨، ١٦٧، ٢٤٣، ٢٧٠، ٤٠٧، ٤٢٣، ٤٢٥، ٤٣٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٦٢٩، ٦٣٢	الأدلة العقلية الأصولية ٣٢
الاستنجا ١١٧، ٨٢٦	أدلة الفقه ٣٣، ٣٢
أسماء الاستفهام ٧٠٦، ٧٠٩، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤	الأدلة المتعارضة ٩٦٧
أسماء الإشارة ٧٠٦	الأدلة المعتبرة ٩١٨
	الارتداد ٥٦٧، ٨٧
	الإرضاع ٥١٦
	الأسباب ١٠٩، ١١١، ١١٢، ١٧١، ٢١١، ٢٨٤، ٥٥١، ٥٥٢، ٧٥٧
	الأسباب الفعلية ١١٤
	الاستثناء ٤٠، ٨٥، ١٤١، ٤٥٠، ٥١١، ٦٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٨، ٧٤٤، ٧٤٩، ٧٥١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٥، ٧٦٨، ٧٨٤، ٧٨٦، ٧٨٩، ٧٩٠
	الاستثناء المتصل ٧٦١، ٧٦٤، ٧٦٨
	الاستثناء المستغرق ٧٧٠

الإضمار	٧١٢، ٧٠٩، ٧٠٦، ٧٠١	أسماء الشرط
٩٨٢، ٨١٣، ٧٧٣، ٧٦٢، ٧٣٢	٩٨٢، ٧١٣، ٧٠٦	الأسماء الموصولة
الأطراد	٨٦٩، ٧٢٨، ٧١٦، ٧١٢	اسم جنس
٤٨٨، ٤٨٣، ٤٨٢، ٢٢٥، ١٨٥، ٥٥	٤٨، ٤٧	اسم العلم
٩٨١، ٥٩٤، ٥٣٧، ٥٢٦، ٤٨٩	٢٧٠، ٢٦٩، ٢٦٦، ٢٥٦، ٢٥٥، ٦١	الإسناد
الإطلاق الحقيقي	٩٤٦، ٧٦٦، ٧٥١، ٧٤٩، ٣٠٥، ٢٧٧، ٢٧٤	
٧٣٩	٨٩، ٧٦، ٧٥، ٧٣، ٧٢، ٦٨، ٦٤، ٥٢	الاشتراك
الإطلاق المجازي	٥١٥، ٥١٠، ٤٧٧، ٤٣٨، ٤٣٥، ٣٧٨، ٣٦١	
٧٣٩، ٧٢١	٦١٠، ٦٠٥، ٦٠٤، ٥٩٦، ٥٩٥، ٥٩٣، ٥٤٨	
الإعادة	٧٠٥، ٦٨٢، ٦٥٦، ٦٢٨، ٦٢٢، ٦٢٠، ٦١٢	
١٠٤، ١٠٥، ٦٣٢	٧٦٢، ٧٥٠، ٧٤٧، ٧٤٠، ٧٣٧، ٧٠٩، ٧٠٨	
الاعتكاف	٨٧٢، ٨٣٣، ٧٩١، ٧٨٨، ٧٨٦، ٧٨٤، ٧٨٢	
٥٥١، ٥٣٠، ٤٣٩، ٤١٤		الأصاغر
٢٠٥، ٣٤		٢٧٨
الأعراض الذاتية		أصالة البقاء
١٨٥		٩٣١، ٩٠٦
الأعلام الشخصية		أصالة الحقيقة
٧٠٣		٩٣٠
الأعيان الخارجية		أصالة الحلّة
٩٣١، ٩٣٠، ٣٩٦، ٣٧٩		١٤٤
الأفعال الاختيارية		أصالة العدم
٢٨٧		٩٣١، ٩٠٦، ٦٠٦، ٤٨٨
أفعال الاضطرابية		أصالة عدم الاشتراك
٢٨٧		٧٣٨
الإفك		أصالة عدم التعدّد
٣٣٠		٥٣
الأقابر		أصالة عدم المخصّص
٧٦٩، ٧٤٠، ٧٢٢، ٧٢١، ٨٨، ٦٠		٧٥٩
٨٦٨، ٧٩٢، ٧٧٥، ٧٧١		أصل البراءة
إقامة الحدود		٤١٦، ٤٠١، ٣٩٦، ٣٨٦، ٣١٣
٨٥٧، ٦٤٠، ٣٦٣		٩٣٠، ٩٠٠، ٤١٧
الأكابر		أصل العدم
٢٧٨		٣٩٨، ٢٩٥، ٣٢
الإنشاء		أصول الحديث
٦٣٠، ٣٠٧، ٢١٢، ٢٠٩، ٢٠٣، ٥٨		٢٦٦
٩٤٦، ٩٢١، ٧٢٦، ٦٣١		
الأوامر		
١٧٤، ١٧٣، ١٦٧، ١٣٨، ١٣١، ١٣٠		
١٧٩، ٢٦٣، ٦١٧، ٦٢٨، ٦٣١، ٦٣٩، ٧٣٥		
٩٧١، ٩٢٩، ٨٨٠، ٨٧٩		

البطلان	١٧٣	الأوامر الإلهية	١٧٣
٤٠٧، ٢٣٥، ٢٢٥، ١٠٨، ١٠٧، ١٠٥		الأوامر الشرعية	١٠١
٨٤٩، ٨١٢، ٦٦٣، ٦٥٩، ٥٧٢، ٤١٨		الأوامر العامة	١٦٧
التابعة	٧٧٤	الأوامر الواردة	٩٠٦
التبادر	٥١ - ٥٤، ٥٦، ٥٧، ٧٣، ٦١١، ٦١٧، ٦١٩	الأوقاف	٣٠، ٧١، ٧٩، ٢٥٢، ٨١١
التبادر العرفي	٨٣٤	الإيجاب	١١٩، ١٤٤، ٣٧١، ٤١٣، ٥٩٧، ٥٩٨
التبيين	٩٢، ٨٣٧	٦١٠، ٦٤٦، ٦٥٣، ٦٦٢، ٦٦٨، ٦٦٩، ٧٢٨	
التجارة	٣٢٨، ٤٩٣، ٥٣٣، ٦٩٠	٧٢٩	
التحريف	١٩٣	الإيجاب الكلي	٣٧١
التحكّم	٥١٧، ٥١٨، ٥٢١، ٥٣٧، ٥٦٣، ٥٦٦	الإيجاب والسلب الجزئيين	٣٧١
٧٤٢، ٧٥٤، ٨٢٧، ٨٣٩		الإيقاعات	٤٤، ٨٥، ١٠٩، ١١٠، ١٦٢، ٦٩٦
التخصيص	٧٢ - ٧٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٩٨، ٢٣٦	٦٩٧، ٧٦٩، ٨٧٠	
٣١٧، ٣٦٦، ٣٩٤، ٥٠٣، ٥٠٧، ٥١١ - ٥١٣		الإيلاء	٥١٦، ٧٠٩
٥٢٣، ٥٤٢، ٦٣٨، ٦٤٦، ٧٠١، ٧٠٥، ٧٢٦		الإيمان	٣٠، ٦٢، ٦٣، ٧١، ٧٢، ٧٩، ٨٤
٧٣٩، ٧٤٣، ٧٤٤ - ٧٤٦، ٧٤٩، ٧٥٢، ٧٥٢		١١٤، ١٢٠، ١٣٢، ١٣٣، ١٦٢، ١٦٧، ١٨٥	
٧٥٤، ٧٥٨، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٦، ٧٨٤، ٧٩٨		٢١٥، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٥٢، ٢٨٦، ٣٠٢	
٧٩٩، ٨٠١ - ٨٠٦، ٨٠٨، ٨١٣، ٨١٦ - ٨١٩		٣٠٧، ٣٤٠، ٤٥٠، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٩٦، ٧٢٢	
٨٢٥، ٨٣٩، ٨٤٦، ٨٥٠، ٨٥٦، ٨٥٨ - ٨٦٤		٧٢٧، ٧٦٩، ٨٠٠، ٨٦١، ٩٣٢، ٩٦١	
٨٧١، ٨٨٠، ٨٨٥، ٩١٨، ٩٥٤، ٩٧٥		الإيلاء	١٤١، ٤٤٠، ٤٤٣، ٤٤٧، ٤٥١، ٤٥٢
التخيير	٤٦، ٨٧، ٩٥، ١٢١، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨	٤٥٩، ٤٦٠، ٤٧٢، ٤٧٧، ٥٤٦، ٥٧٠، ٨٥٣	
١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٦٦، ١٩٢، ٣٧٣		٩٨٢، ٩١٩	
٦٠٨، ٦٢٣، ٦٦١، ٦٦٤، ٦٦٧، ٨٨٠، ٨٩١		البراءة الأصلية	٤٢٦، ٤٢٧، ٧٢٩، ٨٧٠، ٩٧٤
٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٦، ٩١١، ٩١٦، ٩٢٧، ٩٤٩		البراءة القينية	١٨٠، ٣٩١، ٤٠٠، ٤٠٥، ٩٠٤
٩٦٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٨٧		٩٠٩	

التضامن	٨٦٣، ٦٩٤، ٦٦٣، ٦٤٩، ٦٤٦، ٢٢٣	التراجيح	٩٠٣، ٧٦٠، ٧٥٨، ٣٦٦، ٢٥٥، ٣٥
التضامنيّة	٩١٩		٩٨٧، ٩٨٦، ٩٧٧، ٩٤٧، ٩١٨، ٩١٦، ٩١١، ٩١٠
التعادل والترجيح	٩٧٣، ٩٠٠، ٣٦٧	التراخي	٩١٦، ٩٠٢، ٨٤٠، ٦٣٩، ٦٣٢، ٨٥
التعارض	٢٥٧، ١٩٦، ١٨٨، ١٥٥، ١٤٩، ٣٣		٩٣٠
	٢٨١، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢٣، ٣٢٤	الترجيح	١٢٠، ٧٧، ٦٧، ٦٤، ٤٦، ٣٣، ٣١
	٤٠٥، ٤٠٧، ٤١٨، ٤٣١، ٤٨٦، ٥٠٦، ٥١٩		١٤٤، ١٤٥، ١٤٨، ١٦٠، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٥٧
	٦٦٤، ٦٧٥، ٦٩٥، ٧٦٩، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢٤		٢٧٠، ٢٨٥، ٣٤٨، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٦، ٣٦١
	٨٦٣، ٨٨٧، ٩٠٢، ٩١٠، ٩٣٢، ٩٣٦، ٩٣٧		٣٦٦، ٣٦٧، ٣٧٣، ٣٨١، ٣٩٠، ٣٩٤، ٤١٦
	٩٣٨، ٩٤٠، ٩٤٤، ٩٦٢، ٩٧٦، ٩٨٨		٤١٨، ٤٢٦، ٤٣٢، ٤٧٩، ٤٨٢، ٤٨٦، ٥٠٣
التعزيز	١١٢، ٦٤٠		٥١٧، ٥١٨، ٥٤٣، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٦٥، ٥٧٠
التعليقات	٣٠، ٤٢، ٦٠، ٦٢، ٧١، ٧٢، ٧٩، ٨٤		٦٠٥، ٦٣٦، ٦٣٨، ٦٧٥، ٦٧٦، ٧١٩، ٧٥٨
	٨٥، ٨٨، ١١٤، ١٢٠، ١٨٥، ٢١١، ٢١٥		٧٨١، ٨٠٩، ٨١٦، ٨١٩، ٨٣٢، ٨٣٥، ٨٣٩
	٢٥٢، ٥٩٦، ٦٢٩، ٧٢٢		٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩١٠، ٩١١، ٩١٦، ٩١٨
التعليقي	٧٣٦		٩٢٢، ٩٢٥، ٩٢٧، ٩٤٤، ٩٤٤، ٩٦٢، ٩٧٣
التقليد	٢٢١، ٢٣٣، ٢٨٣، ٨٩٧، ٩٠٣، ٩٢٣		٩٧٧، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٣، ٩٨٩
	٩٢٤، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٥٥، ٩٥٦	الترجيحات	٩٦٧، ٩٨٥، ٩٨٩
	٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٤، ٩٦٥	الترجيح بلا مرجع	١٩٠
	٩٦٩، ٩٧٠	التسامح	٢٦١
التقيّة	٣٣، ١١٧، ١٩٠، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٧٨	التسلسل	٥٨، ٢٧٥، ٤٢٢، ٤٨٤، ٥٠٠، ٧٦٧
	٣٧٨، ٤١٨، ٦٩٧، ٩٠٦، ٩٣٨، ٩٨٤، ٩٨٦		٩٥٦
التقييد	٦٣، ١٣٦، ١٣٨، ١٥١، ٢٥٥، ٢٦٦	تشبه السوفسطاني	٩٤٤
	٢٦٨، ٣٣٦، ٤٠٣، ٦١١، ٦١٩، ٦٤١، ٦٤٥	تصديقيّة	٣٦
	٦٨٢، ٧٩٧، ٨٢٥، ٨٣٩، ٨٤٧، ٨٧٣، ٨٧٤	تصوريّة	٣٦
	٩٠٢، ٩١٨، ٩٧٥	التصويب	٣٧٨، ٣٩٨، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤

التناقض	٤٨، ١٤١، ٢٤٠، ٢٨١، ٥١٧، ٧٤٠	التكاليف الشرعية	١٧٣، ٢٥٣
	٧٦٦، ٧٨١، ٨٠٥، ٨١٥، ٨٢٧، ٨٦٣	التكرار	٣٨، ٣١٨، ٣٢١، ٣٢٣، ٣٨٨، ٤٠٦
التنبية والإيماء	٤٤٠، ٤٤٧، ٨٥٣		٤١٣، ٥٥٧، ٥٥٨، ٦١٨، ٦٢١، ٦٢٣، ٦٢٦
تنقيح المناط	٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٦، ٤٦٠، ٤٨٥		٦٣١، ٦٣٨، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٨٢، ٧٠٠، ٧٢٧
	٤٨٧، ٩١٩		٩٠٢، ٩٣٠، ٩٥٥
التواتر	١٩٠، ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٣	التكليف	٣٣، ٤٦، ٦٩، ٩٧، ١٠٣، ١١٠، ١١٧
	٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٣٢، ٢٣٨، ٢٤٧، ٣٤٧		١٢٧، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٦، ١٥١، ١٦١، ١٦٦
	٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٥، ٣٦٥، ٣٨٢، ٧٠٦، ٩١٣		١٦٨، ١٧١، ١٧٩، ٢٣٨، ٢٥١، ٣٠٢، ٣٨٧
	٩٣٠، ٩٣٤، ٩٤٥، ٩٦١، ٩٧٧		٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩٢، ٣٩٥، ٣٩٧، ٣٩٨، ٤٠٠
التواتر السكوتي	٢٢٧		٤٠٣، ٤٩٣، ٥١٢، ٦٠٥، ٦٣٣، ٦٤٣، ٦٤٤
التواتر المعنوي	٣٤٢		٦٥٤، ٦٥٦، ٦٥٩، ٦٧١، ٧٠٦، ٧٣٧، ٨١٥
التوقّف	٣٨، ٤٥، ٤٦، ٥٠، ٥٤، ٧٣، ١٣٣		٨١٧، ٨٢٤، ٨٣٦، ٨٤٢، ٨٤٥، ٨٧٥، ٨٧٨
	٢٠٥، ٢٢٠، ٢٩٤، ٣١٢، ٣١٤، ٣٢١، ٣٢٣		٨٨٢، ٩٠٣، ٩١١، ٩٣٠، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٦٨
	٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٦، ٤٢٦، ٤٢٨، ٤٦٥، ٤٦٥	التكليف بالمحال	١٤٦، ١٦٦، ٢٣٨، ٣٩٢
	٥٠١، ٦٠٣، ٦٥٧، ٧١٦، ٧١٩، ٧٢١، ٧٢١، ٨٠٩		٤٠٠، ٤٣٣، ٦٣٤، ٦٦١، ٦٩١، ٩٠٩، ٩٢٦
	٨٢٤، ٨٥٤، ٨٩٦، ٩٠٨، ٩٢٨، ٩٣١، ٩٧٤		٩٦٨، ٩٣١
	٩٨٧	التكليف بما لا يطاق	١٢٩، ١٣٩، ١٤٠، ١٧٧
الجزاء	٢٣٦، ٤٥٥، ٧٩٤، ٧٩٥		١٧٩، ١٩٦، ٢٢٠، ٦٥٠، ٩٧١
الجزء	٤٩، ٦٤، ٦٥، ٧٠، ٧٣، ١٣١، ١٣٣	تكليف الجاهل	١٧٩
	١٣٤، ١٤٢، ١٦٤، ١٨٩، ٢١٩، ٢٩٣، ٤٩٤	التكليف اليقيني	٨٢٤، ٩٠٩
	٤٩٥، ٥٢٧، ٥٧٤، ٦١٣، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٣٨	التكميلي	٤٦٨
	٦٣٩، ٦٦١، ٦٨٥، ٦٨٧، ٦٩٧، ٧٠٨، ٧٤٣	التلازم	٩٩، ٢٤٦، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢
	٧٥٠، ٧٥١، ٧٦٩، ٨٣٢		٤٢٣، ٤٢٤، ٥٧٤، ٧٤٥
الجماعة	٨٦، ٣٣٢، ٣٣٣	التمييز	١٨٥، ٣٤٥، ٤٣٧، ٧٣٣، ٧٩٧، ٨٦٨
الجمع المحلّى باللام	٩٨٢		٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٦٧

حسنة ١٢٢، ٣٠٧، ٣١٦، ٦٨٦، ٦٩٦	الجمع المنكر ٧٠١، ٧٠٧، ٧١١، ٧٢٠
الحقائق الخارجيّة ٤١	الجمع المنكر للعموم ٧٢٧
الحقائق الشرعيّة ٥٩	الجنس ٤٧، ٧٦، ١١٣، ١٦٣، ١٦٤، ٣٤١
الحقائق الكلّيّة ١٨٥	٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٥٠، ٤٧٢، ٤٧٤
حقوق الناس ٣٨٦، ٣٩٦، ٧٤٠	٤٧٦-٤٧٨، ٤٨٠، ٥٤٨، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٨
الحقيقة الشرعيّة ٥٦، ٥٧، ٦٣، ٦٤، ٦٠٣	٥٦٠، ٥٦٩، ٥٧١، ٥٧٢، ٦٢٠، ٦٤٢، ٦٧٢
٩٣٠، ٩٠٢، ٦١٠	٧٠٧، ٧١٠، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٩
الحقيقة اللغويّة ٥٣، ٥٥، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥	٧٢٨، ٧٦٣، ٨٤٨، ٨٥٦، ٨٦٩، ٩٨٢
٧٣٦	الحديث القدسي ٢٠٢، ٧٧١
الحقيقة المتشريعة ٥٧، ٥٥	الحرام الشرعي ١٠٢
حكم الأصل ٤٣٥، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٢، ٤٧٨	الحرام العقلي ١٠٣
٤٩٢، ٥٠١، ٥٣٨، ٥٤٨، ٥٥٤، ٥٥٨، ٥٦٢	الحرمة ٩٦، ١٠١، ١٠٣، ١١٠، ١٢٩، ١٣٨
٥٦٨، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠	١٤٦-١٤٩، ١٥٢، ١٥٤، ١٧٦، ٣١١، ٣٨٦
٨٩٢، ٩٨٨	٣٨٧، ٣٨٩، ٣٩١، ٣٩٣، ٣٩٤، ٤٢٤، ٤٢٨
الحكم التكليفي ٦٩٠، ٩٨٣	٤٤٥، ٤٧٢، ٤٧٥، ٥٣٣، ٥٦٢، ٦١٥، ٦٥٧
الحكم الشرعي ٩٥، ٩٦، ١١٠، ١١٨، ١٦٥	٦٥٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩٤-٦٩٦، ٨٥٦، ٨٦٠
١٨٠، ٢٥٧، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٨٦، ٣٩٢، ٣٩٣	٨٩١، ٩٣١، ٩٨٢
٣٩٦، ٣٩٧، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٤، ٤٠٥	الحسن ١٢٣، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٦٠، ٤٣٠
٤٠٧، ٤٠٨، ٤١٤، ٤٨٣، ٥٣٧، ٨٧٣، ٨٩٠	الحُسن ٢٥٧، ٢٩٦
٩٠٠، ٩٣٠	الحسن والقيح ٩٩، ١٠٢، ١٢٣، ١٣٨، ٨٧٥
الحكم العقلي ١٦٥	٨٧٧
حكم الفرع ٤٤٢، ٥٠٤، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٣	الحسن والقيح الشرعيّين ١٠١، ١٠٢
٥٤٧، ٥٧١، ٨٨٨، ٨٨٩	الحسن والقيح العقليّين ١٠٠، ١٠١، ١٠٢
الحكم المقيد ٨٨٠	٨٩٦

الخبريّة ٢١١	الحكم الوضعي ١٠٥.٩٥.١١٠.١١٦.١٤٢.
الخصوص ١٥٥.١٤٦.٣٥.٦٨٧.٤٢١.٤٨٧.	٤٠٨.١٧١
٧٥٠.٧٤٧.٧٤٤.٧٠٨.٧٠٥.٧٠٤.٦٩١	الحكمة ٣٣٨
٨١٩.٨١٤.٨١٣.٧٦٥.٧٥٨.٧٥٢	الخاصّ المطلق ١٤٨
٩١٨.٩١١	الخاصّ من وجه ٩٨٢.٤٢٠
٧٣٦	الخاصّة ٥١.٦٢.٢٠٥.٢٦١.٢٦٧.٢٨٠.
٧٣٦	٣٤٠.٣٤٣.٣٦٣.٣٨٨.٤٣٠.٤٣٧.٥٥٨.
٧٨٨.٣٨٠	٦٦٨.٦٦٧.٦٦٢.٦٥٧.٦٥٥.٦٥٣.٦٤٨
٧٤٠	٩٨٨.٩٠٨.٧٣٢.٦٦٩
٩٦٠	الخبر الخاصّ ٢٠٣
٨٥٢	الخبر الصحيح ٩٤٢.٢٥٧
٨٥٢.٨٥١.١٤١	الخبر الضعيف ٢٧١.٢٦٩.٢٦١
٨٥٢	الخبر العقلي ٢٠٣
٨٥٩	الخبر المتواتر ١٩٧.٢١٦.٢١٧.٢٢٠.٢٢١.
٨٦٦	٨٠٩.٨٠٦
٩٠٣.٨٦٦	الخبر المجمل ٧٦٠
٨٦٦	الخبر المركّب ٢٠٧
٩٨٨	الخبر المشهور ٢٥٩
الدور ٩٠.٢٠٤.٢٣١.٣٣٩.٣٤٦.٤٨٣.	الخبر الواحد = خبر الواحد ١٢٤.٢٢٣.٢٢٤.
٩٢٥.٧٥٤.٥٣٨.٥٠٥.٤٩٥.٤٩٢.٤٨٧	٢٣٥.٢٢٦.٢٢٨.٢٢٩.٢٣٠.٢٣٣.
٩٦٦.٩٦٠.٩٤٧.٩٢٧.٩٢٦	٢٣٤.٢٣٧.٢٣٨.٢٣٩.٢٤٠.٢٤١.٢٨١.
الدوران ٤١.٥٧.٤٢٤.٤٤٥.٤٨٢.٤٨٣.	٣٥٨.٣٦٦.٣٦٧.٣٧٧.٥٥٠.٨٠٨.٨٠٩.
٩٨٩.٤٨٩.٤٨٨.٤٨٧.٤٨٥	٨٨٠.٨٨٤.٨٨٥.٨٩٤.٨٩٥.٩٠٢.٩٣٠.
الرجعيّات ٨١٤.٨١٢	٩٤١.٩٤٢.٩٧٧

الرضا والنادر ٢٧٥	الرخصة ٩٠٦، ٨٣٨، ٤٢٦، ٤١٨، ١١٧، ١١٦
الشرط ٥٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١١٥، ١٣٥	رؤية الهلال ٩٤٨، ٢٨٨
١٣٧، ١٣٨، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٦٢، ١٦٧	سألة جزئية ٧٢٣
١٧٧، ١٧٨، ٢٢١، ٢٢٧، ٢٣٦، ٢٥٠، ٢٦٩	سألة كلية ٧٢٣
٢٨٠، ٢٨١، ٤١٣، ٤٢٢، ٤٨٨، ٤٩٧، ٥٠٠، ٥٠١	السبب ١٠٩، ١٠٧، ١٠٦، ١٠٥، ٦٥، ٦٤، ٣٥
٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٨، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥٢٣	١١١، ١١٢، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٨، ١٢١
٥٣٥، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٧، ٥٤٨، ٦٢٦، ٦٢٧	١٢٢، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٧، ١٣٨، ١٤٢، ١٨٨
٦٢٩، ٧٠٧، ٧١٤، ٧٢٥، ٧٤٩، ٧٦١، ٧٧٠	٢٠٧، ٢٢٨، ٢٣٥، ٢٥٧، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٧٧
٧٨٣، ٧٨٧، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧	٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٩٠، ٢٩٣، ٣٩٤
٨٣٢، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٧٤، ٨٩١، ٨٩٤	٤١٣، ٤١٤، ٤١٨، ٥٥٢، ٥٥٩، ٥٩٨
الشرط الشرعي ١٣٥، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤	٦٣٠، ٦٦٥، ٧٣٦، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٧١
١٦٦، ١٦٧، ٦٢٧	٧٩٤، ٨٢٣، ٨٥٨، ٩٠٧، ٩٣٩، ٩٤٩، ٩٧٣
الشرط العقلي ١٣٥، ١٤٢، ١٤٤	٩٨٤
الشرط اللغوي ٧٩٤	السبب الشرعي ١٣٥
الشرطية الشرعية ١٤٤	السبب العقلي ١٣٥
الشرطية العقلية ١٤٤	السلب الكلي ٣٧١
الشرعيات ٣٠٦، ٣٣١، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٨	السلب والإيجاب الجزئيين ٣٧١
٤٢٥، ٤٣٢، ٦١٦، ٦١٧، ٦٦٠، ٧٢٢، ٨٩٩	السنة ٢١٦
٩٥١	السنة ٣٤، ٦٦، ٩٧، ١٦٣، ١٨١، ١٩٨، ٢٠١
الشواهد العرفية ٩٠٨	٢٠٢، ٢٦٤، ٢٦٧، ٢٩٨، ٣٠٥، ٣٤٢، ٣٦٣
الشهرة ١٩٠، ٣٥١، ٣٨٠، ٣٨١، ٧٠٥، ٩٢٣	٣٦٧، ٤١٠، ٤١٨، ٤٢٩، ٤٦٥، ٥٦١، ٦٣٩
٩٧٨، ٩٨٥، ٩٨٧	٨٠٦، ٨٢١، ٨٧٦، ٨٨٦، ٨٨٧، ٩٠١، ٩١٧
الصحة السببية ٦٨٦، ٦٩٤، ٦٩٥	٩١٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٧، ٩٥٨، ٩٦٨، ٩٨٥
الصحة العبادية ٦٨٦	٩٨٦، ٩٨٧
الصحيح ٣٠، ٣٣، ٨٢، ٨٨، ٩٦، ١٠٣، ١٠٧	السنة المتواترة ٩٦، ٨٨٤، ٩٧٦

الضوري	٤٦٨، ٢١٩	١٢٥، ١٣١، ١٣٦، ١٤٢، ١٥٠، ١٥٣، ٢٠٠
الضعفاء	٩٤٠، ٢٧١، ٢٥٩	٢٠٢، ٢٠٥، ٢٣٣، ٢٤٨، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧
الضوائر	٧٩٢، ٧٢٢	٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٥، ٢٧٤، ٢٩٦، ٣٠٦، ٣٣٦
الضمان	١٠٦، ١١٠، ١٢٣، ١٧٦، ٣٣٣، ٣٨٠	٣٣٩، ٣٤٥، ٣٧٣، ٤٠٤، ٤٣٠، ٤٣٦، ٥٠٩
	٨٣٤، ٧٣١، ٤٦٨، ٤٣٨	٥٤٦، ٥٥٠، ٥٥٧، ٥٥٩، ٥٦٦، ٥٦٨، ٥٩٨
الضمير	٣٩، ٩٤، ١٨٣، ٢٣٢، ٢٣٤، ٥٣٤	٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠٣، ٦١٣، ٦٢١، ٦٣٤، ٦٣٤
	٨٣٠، ٨١٣، ٨١٢، ٧٩١، ٧٦٨، ٧٤٧	٧٠٩، ٧٢٠، ٧٥٣، ٧٦٧، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٩٨
الطبيعة المرسله	٧١٥	٨٤٨، ٩٠٦، ٩٢٧، ٩٣٩، ٩٥٩، ٩٧٦
الطلاق الرجعي	١١٤	صحيحة ١٠٣، ١٠٨، ١٢٤، ١٨٥، ٢٤٨
الطلب	١٤١، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٣٢، ٥٩٦، ٥٩٨، ٥٩٧	٢٥٦، ٢٩١، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٠٣، ٣٦٢، ٤١١
	٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٥، ٦١١، ٦١٢	٤٥٢، ٦٦٤، ٦٩١، ٧٣٠، ٧٧٨، ٧٧٩، ٨٣٢
	٦١٣، ٦١٦، ٦١٩، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٣٣	٩١٧، ٩٢٣، ٩٣٥، ٩٧٠، ٩٧١
	٩٧١، ٩٥٥، ٧٦٠، ٦٨١، ٦٦٦، ٦٥٣، ٦٤٤	صلاة الاحتياط ١٥٨
الظرفية المجازية	٨٩، ٩٠	صلاة الجمعة ٦٨٨، ١٢٨، ٩١
الظنّ الشرعي	١٢٤، ١٢٥	صلاة العيدين ٩١
الظنون الاجتهادية	٣٣، ٤٢٨، ٩١٨، ٩٨٦	الصلاة اليومية ٦٦٤، ١١٣
الظواهر	١٣٣، ١٥٣، ١٦٠، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٨	الصلوات الخمس ١٤٤
	١٩٩، ٨٦٣، ٩٥١	الصلوات النهارية ٦٨٧
العادية	١٢١، ٢٠٢، ٣٥٤، ٦٣١	الصوم المستحب ١٥٨
عالي السند	٢٧٤، ٩٨٠	صوم يوم الشك ١٥٨
عالي المنصب	٩٧٩	الضدّ ٨٠، ٨٣، ٩٧، ١٦٩، ٦٤٥، ٦٤٧، ٦٤٨
العالم الأصولي	٧٥١، ٧٥٢	٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧
العالم المخصّص	٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥٣، ٨١٦	٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٦
العالم المخصوص	٥٠٧، ٧٤٧، ٧٤٨، ٨٢٥	٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠
	٨٤٣، ٨٤٢، ٩٠٢، ٩١٦	الضدين ٣٧، ٦٢١، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٥٩، ٧٩١

العالم المطلق ١٤٨	العرف الشرعي ٧٦١، ٨٠٠
العالم من وجه ١٤٨، ٤٢٠، ٩٨٢	العرف العام ٣٠، ٦٢، ٦٣
العبادة ١١٢، ١٤٨، ١٥٤، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٦	العرفية ٢٩، ٥١، ٥٦، ٥٩، ٦١، ٦٦، ٦٤، ٦٧
١٦٢، ١٦٥، ١٦٨، ٢١٧، ٢٩١، ٣١٣، ٣١٥	٨١، ٥٣٧، ٦٠٣، ٦١٧، ٦٣٠، ٦٣١، ٩٠٧
٣٢٥، ٣٣٢، ٣٢٥، ٥٤٠، ٥٣٩، ٣٩٧، ٥٤٧، ٦٨٦	٩١١، ٩١٧، ٩٢٨، ٩٨٠
٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٨٩٠، ٨٩٤، ٨٩٥	العرفية الخاصة ٥١
٩٧٢، ٩٧١	العرفية العامة ٥١، ٦٢
العدالة ١٢٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩	العزيمة ١١٦، ١١٧
٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٧٢، ٢٧٩	العقلي ٦١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٦، ١٤١، ١٤٢
٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٩٦	١٧٣، ٣٣٧، ٣٤٥، ٥٤١، ٦١٦، ٦١٧، ٦٤٢
٣٤١، ٤١٧، ٤٦٩، ٧٢٥، ٩٤١، ٩٤٤، ٩٦١	٦٤٧، ٦٦٢، ٦٩٤
٩٦٢، ٩٦٣، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٧	العقليات ٢٢١، ٥٤٢، ٥٥٧، ٨٩٩، ٩٥٠، ٩٥٨
عدة النساء ٣٥٣	العقلية ٣٢، ١٠١، ١٠٣، ١١١، ١٢١، ١٦٣
العرايا ٨٤١	١٨١، ٢٠٦، ٢١٢، ٢٤١، ٣٤٠، ٣٤٥، ٣٨٣
العرض الذاتي ٣٤، ٢٠٥	٣٨٦، ٤١٠، ٤١١، ٤١٩، ٤٣٤، ٤٥٦، ٤٨٤
العرف ٤٢، ٥١، ٦٢، ٦٣، ٨٦، ٩٣	٤٨٦، ٥١٢، ٥١٥، ٥٣٦، ٥٤٢، ٥٤٣، ٨٥١
١٣٠، ١٣٩، ١٤٨، ١٦٩، ٢٠٨، ٢٣٣، ٢٤٤	٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٨، ٩١٠، ٩٢٣، ٩٣٦، ٩٥٩
٢٤٥، ٢٤٨، ٢٦٦، ٣٠٨، ٣١٢، ٣٩٢، ٤١٥	٩٧٦
٤١٧، ٤٤١، ٤٥٥، ٥٠١، ٥١٥، ٦٠٣، ٦٠٤	العقود ٤٠، ٤٤، ٥٨، ٨٥، ١٠٩، ١١٠، ١٦٢
٦١٧، ٦٢٤، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٣١، ٦٦٣، ٦٧٦	٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٣٨٠، ٤٦٨، ٤٩٣، ٦٨٦
٦٩٥، ٧٢٧، ٧٢٩، ٧٣٦، ٧٤٢، ٧٧١، ٧٩٥	٦٩٦، ٧٧٥
٧٩٦، ٨٠٠، ٨٠٤، ٨٣١، ٨٣٣، ٨٤٧، ٨٥٣	العقود الجائزة ٨٦
٨٦٣، ٩٣٠، ٩٥٧، ٩٨١	العقود المؤجلة ٩٣
العرف الاستعمالي ٧٦١، ٧٩٩	العلاقة ٤٩، ٥٥، ٥٩، ٧٠، ٧٢، ٧٤، ٧٥٠، ٧٥١
العرف الخاص ٦٢، ٦٣	٧٥٢، ٩٨١

٧١٨، ٧١٧، ٧١٦، ٧١٢	العهد الخارجي	٤٩	علاقة الجزء والكلّ
٧١٧، ٧١٦، ٧١٢	العهد الذهني	٤٦٤	العلل الإيمانيّة
٤٧٩، ٤٧٨، ٤٧٥، ٤٧٤، ٢٧٥	الغريب	٥١٨، ٥١٥، ٤٥٦، ٤٤٧، ١١١	العلل الشرعيّة
٨٦	الفاء الجزائيّة	٥١٥، ٥١٢، ٤٨٤، ٤٥٦، ١١١	العلل العقليّة
٨٥	الفاء العاطفة	٧٨٥	العلم الإجمالي
٦٩٥، ٦٩٤، ٦٩٠، ٦٨٩، ٦٨٦	الفساد السببي	٩١٧، ٩٠٢، ٣٦، ٣٤، ٢٩، ٢٥	علم الأصول
٨٢٩	الفعل المجمل	٩٢٠	
٦٣٨، ٦٣٧، ٦٣٦، ٦٣٣، ٦٣٢، ٦٣١	الفور	٩٤٦	علم البديع
٨٤٥، ٦٨٢، ٦٤٥، ٦٤٤، ٦٤٣، ٦٤٠، ٦٣٩		٩٤٧	علم الحساب
٩٣٠، ٩١٦، ٩٠٢		٢٠٤	العلم الحسولي
٩٣٠	قاعدة عدم نقض اليقين بالشكّ	٢٠٣	العلم الحضوري
٧٨١	قاعدة النفي والإثبات	٣٣٨	علم الصرف
٨٧١، ١١٤، ٥٨	القرائن الحاليّة	٩٤٦	علم المعاني
٦١٢، ٢٤٥، ٢٤١، ٩٣، ٨٤	القرائن الخارجيّة	٦٦٥، ٤٠٦، ٣٥٦، ١٣٥	العلة النائمة
١١٤	القرائن المقاليّة	٧٤٥	العلة الشرعيّة
١٩٢، ١٩٠، ١٨٩	القراءات السبع	٧٤٥، ٥٢٢، ٥٠٠، ٤٥٦	العلة المنصوصة
٨٢	القضايا الفعلية	٧١٥	العموم الاستفراقي
١٩٢	القواعد العربيّة	٧١٥	العموم البدلي
٢٣٨، ١٨١، ١٥٤، ١٠٠، ٤٠، ٣٥، ٣٢	القياس	٧١١	العموم الزماني
٤٣٠، ٤٢٥، ٤١٩، ٣٧٥، ٣٧١، ٣٥١، ٢٨٠		٦٨٧، ٣٢٤، ١٥٥	العموم والخصوص مطلقاً
٤٥٣، ٤٤٨، ٤٤٥، ٤٤٠، ٤٣٨، ٤٣٤، ٤٣١		٣٢٤، ١٥٥	العموم والخصوص من وجه
٤٨٣، ٤٨١، ٤٨٠، ٤٧٨، ٤٦٥، ٤٥٨، ٤٥٦		٣٥، ٣٤	العوارض الذاتيّة
٥٠٥، ٥٠٣، ٤٩٦، ٤٩١، ٤٩٠، ٤٨٨، ٤٨٥		٦٧٤، ٦٠٧، ٢٥١، ٢٤٠، ١٦٢، ١٦١	العهد
٥٦٦، ٥٦١، ٥٦٠، ٥٥٨، ٥٤٦، ٥٤٤، ٥٣٧		٨٦٩، ٨٢٤، ٧١٩، ٧١٧، ٧١٦، ٧١٣، ٦٧٨	

المباحث الفقهيّة	٩٤٥، ٣٦	٧٩٨، ٧٨٦، ٧٠١، ٦٢٦، ٥٧٣، ٥٧٢، ٥٦٩
مباحث الهيئة	٩٤٧	٨٨٨، ٨٦٢، ٨٥٤ - ٨٥٢، ٨٢٦، ٨١٠، ٧٩٩
المبادئ	٩٤٣، ٣٦، ٢٩	٩٨٨، ٩٧٧، ٩٣٠، ٩٠٨، ٩٠٠
المبادئ الأحكاميّة	١٦٦، ٩٩، ٩٥، ٣٦	٩٠١
المبادئ التصديقيّة	٣٦	٤٣٥
المبادئ التصوريّة	٣٦	٤٣٥
المبادئ اللغويّة	٩٤٦، ٣٧، ٣٦	٩٧٦
مباين	٢٦٩، ٢٦٨، ١٩٥	٤٣٥
المبهمات	٧٨٥	٩١٥، ٨٣٨، ٦١٨، ٣٠٤، ٣٠٠
المبيّن	٨٠٦، ٧٩٨، ٧٥٣، ٣١٢، ١٨٦، ٣٥	١٦٣، ١٥٤، ١٥٣، ١٥٢، ١١٤، ٩٧
	٩٦٧، ٨٧٩، ٨٤٠، ٨٣٧، ٨٢٩	٦٥٧، ٦٥٥، ٦٤٨، ٦١٦، ٦١٥، ٣٨٦، ٣١١
متباينين	٩٧٥، ٦٩٣	٩٨٣، ٩٧٥، ٨٦٠، ٦٨٠، ٦٦٩، ٦٦٨، ٦٦٧
المتجزئ	٩٢٧، ٩٢٦، ٩٢٥، ٩٢٤، ٩٢٣، ٩٢١	١٢٥، ١٢٣، ٩٦
المترادف	٤٣	٦٤٠، ٥٥٧، ٥٥٠، ٥٤٩، ٥٤٤
المتشابه	٢٩٢، ٢٠١، ٢٠٠، ١٩٨، ١٩٧، ١٩٥	٤٠٧، ١٧٨، ١٢٨، ١٢٥، ١١٢، ٩٤
	٩٣٠، ٩١٩	٧٠٤، ٥٤٩، ٤٤٢
المتشابهات	٩٦٨، ٢١٥، ١٩٦، ١٩٥	٨٢٧، ٨٢٦
المّصل	٧٦٣، ٧٦٢، ٢٦٩، ٢٦٨، ٢٦٧، ٢٦٦	١٩٢
المتضايقين	٧٥٤، ٤٩٦، ٤٨٩، ٤٨٨	١٩٥
المعارضان	٩٣٩، ٩٣٨، ٩١٦، ٨١٦، ٢١٨	١٢٩، ١٢٣، ١٢٢، ١٢١، ١٢٠، ١١٩
	٩٨٨، ٩٨٧، ٩٨٤، ٩٤٠	٦٥٥، ٤٢٤، ٣١٦، ٣٠٨، ٢٤٦، ٢٣٣، ١٥٣
المتقابلات	٦٩٢	٦٧٠، ٦٦٩، ٦٦٧، ٦٦٦، ٦٦٥، ٦٥٩، ٦٥٨
متلازمتين	٧٥٤، ٦٨٧، ١٤٦	٨٧٣
تمثاليتين	٥٢١	٢٥
المتناقضات	٦٩٢	

المجمل الشرعي ٨٣٥	المتناقضين ٢٢٤
المحرّمات العقلية ١٠٣	المتواتر ٩٦، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٧، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧
المحكم ٣٥، ١٩٥، ١٩٨، ٢٠١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٩٣٠	٢١٨، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٣، ٣٠٥، ٣٥٠
المحكّمات ١٩٥	٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٩٦، ٩٣٨
المخصّص ٧٤، ٧٦، ٧٧، ١١٧، ٢٣٥، ٢٣٧، ٥٥٦، ٥٥٧، ٤٩٧، ٤٠٣، ٣٢٤، ٣١٨، ٢٤٥	٣٩، ٤٢، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩
٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٥٠، ٧٥٣، ٧٥٨، ٧٥٩	٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩
٧٦٠، ٧٦١، ٧٨٩، ٧٩٨، ٨٠٢، ٨٠٤، ٨٠٨	٨٤، ٩٠، ٩١، ٩٤، ١٧٢، ٢٠٧، ٣٠٠، ٣٠١
٨١٦، ٨١٧، ٨٣٤، ٨٤٣، ٨٤٥، ٨٤٦، ٩٠٢	٣٧٨، ٥٩٤، ٥٩٥، ٦٠٤، ٦١٠، ٦١٢، ٦٢٠
٩١٠، ٩١٢، ٩١٨، ٩٢١، ٩٨٢	٦٢٢، ٦٢٨، ٦٨٢، ٦٩٩، ٧١٧، ٧٣٠، ٧٣٤
المخصّصات المتّصلة ٧٩٤، ٧٩٦	٧٣٦، ٧٤٧، ٧٦٠، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٧٦، ٧٨٣
المخصّصات المنفصلة ٧٩٨	٨١٢، ٨١٣، ٨٢٥، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٧٢، ٨٨٣
المداينة ١٨٦	٩٠٢، ٩٤٦، ٩٨٠، ٩٨١
المدبّح ٢٧٨	المجاز الراجع ٥١، ٥٢، ٥٧، ٧١
المدبّح ٢٧٦	المجاز العقلي ٦١
مدبّحاً ٢٦٩، ٢٨٣، ٩٧٩	مجاز المشارفة ٧٣٥
المراسيل ٢٥٩، ٢٧٠، ٢٧٢، ٩٧٩	المجازي ٣٩، ٥٣، ٥٥، ٦٠، ٦٧، ٦٩، ٧٠، ٧١
المرتدّ ٨٧، ١٦٧، ١٧٦، ٣٥٣، ٤٩٨، ٤٩٩	٧٢، ٦٣٨، ٦٩٩، ٧٣٦، ٧٣٧
٥٢٩، ٥٦٥، ٥٦٧	المجتهد المطلق ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤
المرتدّ الملبّي ٨٧	٩٢٦، ٩٢٧
المرتدّة ١٧٦، ٣٥٣، ٥٦٧، ٨١٠	المجمل ٣٥، ٤٥، ٤٦، ٦٥، ٨٥، ١٩٥، ٢٠٠
المرسل ١٨٧، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٧٣، ٤٧٥	٢٠١، ٢٥٥، ٢٩٣، ٣١٢، ٣٤٣، ٣٦٦، ٣٦١
٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٩، ٧٣٧، ٩٨٠	٧٥٥، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣٣، ٨٣٥، ٨٤٠، ٨٤٢
المرفوع ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٧٣٢	٨٤٣، ٨٤٤، ٩٠١، ٩٧١

المستنط العلة ٤٤٠، ٤٦١، ٤٨٨	المركب ٢٩، ٣٥، ٤٠، ٧٠، ١٤١، ١٦٤، ٣٦٩
المسلسل ٢٧٤، ٢٧٥	٣٧٠، ٤٤٥، ٤٨٨، ٤٩٠، ٥٩٨، ٦٤٢، ٧٤٨
المسد ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٩، ٧٦٥، ٩٨٠	٧٦٧، ٧٦٦
المسد المعتبر ٩٨٠	المركبات الناقصة ٢٠٨
المشابهة ٦٤، ٤٨١، ٦١٤، ٧٥١، ٧٥٠	المركب الإضافي ٢٠٨
المشترك ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٢، ٥٣	المركب المجمل ٨٣٠
١٠٢، ١١١، ١١٢، ١١٦، ٢٢٣، ٢٣١، ٣١١	المرّة ٩٣٠، ٦٢٤، ٦١٨
٣٤٣، ٣٧٨، ٤٥٤، ٥٤٨، ٥٩٣، ٥٩٥، ٦٠٢	المزاينة ٨٤١
٦٠٥، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٧، ٦١٩، ٦٢٠	المسائل الاجتهادية ٢٩١، ٣٢٥، ٩٥٧
٦٢٢، ٦٣٨، ٦٧٤، ٦٨٠، ٦٨٢، ٦٩٩، ٧٢٠	المسائل الأصولية ٩٠٨، ٩٢٠، ٩٣٢
٧٢١، ٧٢٧، ٧٣٩، ٧٦٣، ٧٨٢، ٨٢٩، ٨٣٣	المسائل الخلاقية ٣٦٢، ٣٦٣، ٩٠١
٨٣٤، ٨٣٦، ٩٨١	مسائل الطب ٩٤٧
المشتق ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٢٠٥، ٧٨٦، ٨٥٦	مسائل علم الأصول ٣٥
المصالح المرسله ٤٣١، ٤٧١، ٤٧٧، ٤٧٨	المسائل الفرعية ٢٥
٩١٩	المسائل الفقهية ٢٥
المصحف ١٨٤، ١٩٣، ٢٦٣، ٢٧٧، ٥٢٢، ٦١٥	مسائل الهندسة ٩٤٧
المصوبه ٥١٢، ٥٣	المسبب ٦٤، ٦٥، ١٠٩، ١١٢، ١١٨، ١٤٢
المضطرب ٢٧٦	٨٥٨
المضمر ٢٧٨	المسبيات ١١٢
المطابقة ٢٠٤، ٢٠٥، ٢١٢، ٢١٤، ٤٧٤، ٥٩٨	المستحب ٧٧، ٩٩، ١٠٢، ١٠٣، ١٢٣، ١٤٥
٦٩٤، ٧١٥، ٨١٢، ٨١٣، ٨٦٣	١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ٢٠٢، ٢٦١، ٢٦٢، ٣٠٨
المطلق ٣٥، ٨٢، ١٠٨، ١٣٦، ١٣٨، ١٤٨	المستحبات ١٢٥، ١٥٥، ٦٥٢
١٥١، ١٧٨، ٤٩٧، ٥٣٥، ٦١٨، ٦٢٧، ٦٣٣	المستفتي ٣٢٦، ٩٥٧، ٩٦٢
٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٥٢، ٦٧٣	المستفتي فيه ٩٥٧

المعتبر ٧٠، ٧٨، ٨١، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٨٢،	٦٨٦، ٦٩٨، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٢٦، ٧٤٧، ٧٥٣،
٣٣٦، ٣٣٩، ٣٦٣، ٣٨٢، ٤٠٥، ٤٣٢، ٤٥١،	٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨،
٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٥٢٤، ٥٤٦، ٥٦٧،	٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤٢، ٨٤٤، ٨٤٧، ٩١٠، ٩٢١،
٦٤١، ٧١٩، ٧٨٤، ٧٨٥، ٨٢٠، ٨٥٣، ٨٥٤،	٩٢٢، ٩٢٤، ٩٢٩، ٩٧٥، ٩٨٢،
٩٠٩، ٩٢٤، ٩٤٢،	المطلقة ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٩٠، ١٣٠، ١٣٨، ٣٠١،
المعتبرة ٤٩، ٥٩، ٦٠، ٦٤، ٧٠، ١٣٦، ١٣٦، ٢٢٥،	٤٠٦، ٤١٦، ٤٢٤، ٦٢٠، ٦٢٤، ٦٩٤، ٧١٧،
٢٤١، ٢٨٦، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٣، ٤٣٨،	٨٢١، ٨٧٩، ٩٦١،
٤٦٥، ٤٧٨، ٧٤٣، ٧٥٠، ٧٦٠، ٨٨٩، ٩٢٩،	المطلقة المرجحة ٨٢
المعقولات الذهنية ٧٠٣	المعارض ٢٣١، ٢٨٥، ٣٥٠، ٣٧٠، ٥٠١،
المعلّل ٢٧٧، ٤٦٠، ٤٦٠، ٥٠٢، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٩،	٥١٠، ٥٢٥، ٥٥٤، ٥٦٤، ٥٦٥، ٧٥٩، ٧٦٠،
٥٣٠، ٥٣١، ٥٦١، ٥٦٥، ٧٥٧، ٨١١،	٧٦١، ٨٠٥، ٨٢٤، ٩١٠، ٩١١، ٩١٦، ٩٢١،
المُعْتَمَدُ ٢٧٤	٩٢٥، ٩٣٨،
معنوي ٨٥، ٢٢٣، ٢٧٧، ٤٣١، ٦٦٢،	المعارف الواجبة ٩٦٠
المعنى الحقيقي ٥٢، ٥٤، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠،	معاضد ١٥٥، ٢٦٩، ٣٥١، ٣٦١، ٣٩١، ٤٢٨،
٢٩٩، ٦٠٣، ٦٩٩، ٧٦٦، ٧٦٧،	٧٧٤، ٩٢١،
المعنى المجازي ٦٥، ٧٠، ٢٩٩، ٥٩٧، ٧٨٣،	المعاني الحقيقية ٥٤، ٧١، ٧١٧، ٧٨٣،
المفتي ٣٠، ٢٣١، ٢٩١، ٣٢٦، ٣٧٩، ٣٩٦،	المعاني الذهنية ٤١، ٧٠٣،
٤٦٨، ٤٩١، ٩٠٥، ٩٥٧، ٩٦١، ٩٦٣،	المعاني الشرعية ٥٦، ٥٧،
المفرد ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٢٧٥، ٤٢٤،	المعاني اللغوية ٥٦
٧٠٧، ٧١٣، ٧١٦، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١،	المعاني المجازية ٥٤، ٧١٧، ٧٦٠،
٧٢٣، ٧٢٥، ٧٢٨، ٧٢٩،	معانيها الشرعية ٥٦، ٥٧،
المفردات ٦١، ٧٨٦،	معانيه العرفية ٦٣
المفردات المتعاطفة ٤٦	معانيه اللغوية ٦٣
المفرد المجمع ٨٢٩	المعاوضات ٤٦٨

المفرد المعرف باللام ٧٢٠	المقدمات الشرعية ٥٤١، ١٢١
مفهوم الاستثناء ٨٥٥	المقدمات العقلية ٩١٨
مفهوم الحصر ٨٥٥	المقدمات العقلية والنقلية ٩١٩
مفهوم الزمان والمكان ٨٧٠، ٨٥٥	المقدمات اللغوية ٩١٨، ٩٠٨
مفهوم الشرط ٨٥٧، ٨٥٥، ٤٥٥، ٢٣٦، ٢٣٤	مقدمات الواجب ١٤٤، ١٤٣، ١٣٧
٨٦٧، ٨٦٦، ٨٦٢، ٨٦٠	مقدمة الحرام ٦٦٦، ٦٦٥، ٦٥٩، ٦٥٨، ١٤٥
مفهوم الصفة ٨٦٤، ٨٦١، ٨٥٥، ٢٣٦	المقدمة الشرعية ١٢١
مفهوم العدد ٨٦٤	مقدمة الواجب ١٤٣، ١٤٠، ١٣٩، ١٣٥، ١٣٤
مفهوم العدد الخاص ٨٥٥	١٤٤، ١٤٥، ٦٥٤، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٦٦، ٦٧٢
مفهوم الغاية ٨٦٦، ٨٥٥	٩١٦، ٩٠٢
مفهوم للقب ٨٧١، ٨٧٠، ٨٥٨، ٨٥٥، ٨١١	المقلد ٩٦٧، ٩٦٦، ٩٦١، ٩٠٣، ٣٢٨، ٣٠
مفهوم المخالفة ٨٥٥، ٨٥٤، ٨٠٩، ٧٤٥، ٧٤٢	المقلوب ٢٧٦
٨٩١، ٨٨٩، ٨٥٦	المقيد ٢٦٨، ٢١٥، ١٥١، ١٣٨، ١٣٦، ٣٥
مفهوم الموافقة ٨٥٤، ٨٥٣، ٨٠٩، ٧٤٥، ٧٤٢	٤٣٠، ٤٩٧، ٥٣٥، ٦٢٠، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٤٢
٨٨٩، ٨٦٣، ٨٥٦	٦٤٤، ٦٤٥، ٧٠١، ٧٢٦، ٧٤٧، ٧٦١، ٧٦٧
المقبول ٢٧٦، ٢٧٤	٨١٣، ٨٢٢، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٣٩
المقتضي ٤٠٣، ٢٤٢، ١٦٥، ١٦٤، ١١٧، ١٠٢	٨٤٢، ٨٨٠، ٩١٠، ٩١٢، ٩٧٥، ٩٨٢
٤١٥، ٤١٦، ٤٩٥، ٤٩٧، ٤٩٨، ٥٠١، ٥٠٤	المكلف ١٣٠، ١٢٨، ١٢٧، ١٢٦، ٩٧، ٩٦
٥٠٧، ٥٣٣، ٥٣٥، ٥٤٤، ٦٠٦، ٦١٥، ٧١٤	١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٦١
٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٤، ٧٥٦، ٧٩٠، ٨٢٤	١٦٦، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٥، ١٧٧
٨٧٠	١٧٨، ٤٤٨، ٦٠٥، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧
المقدمات الأصولية ٩١٨	٦٤٤، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٦٠، ٦٦١
المقدمات الأصولية والرجالية ٩١٠	٦٦٤، ٦٧٨، ٦٩٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨٤٠، ٨٤٤
المقدمات الرجالية ٩١٨	٨٧٨، ٨٨١، ٨٩١

الملك	٩١، ١٠٦، ١٠٧، ١٣٥، ١٣٧، ٤٠٧، ٤٠٧
٤٢٤، ٤٩٣، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥١١، ٥١٤، ٦٧١	الموتق ٢٥٥، ٩٤٢
٦٩٥، ٨٢٣، ٨٥١	موتقة ٤١١، ٤١٢، ٤٢٨
٨٤٢، ٥٦٧، ٥٢٦، ٨٤٢	الموجبة الجزئية ٧٢٣
١١٨	الموجبة الكلية ٧٢٣
٣٠٠، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤	الموسع ١٢٥، ١٢٩، ١٣١، ١٣٣، ١٣٦، ٦٤٦
١١٨، ١١٩، ١٣٢، ١٤٣، ٣٠٨، ٥٩٨	٦٤٨، ٦٥٢، ٦٥٤، ٦٦٠
٦٠٤، ٦٠٦، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦٣٨، ٦٦٤، ٦٦٧	الموصلات ٧٠١، ٧٢٢، ٧٩٢
٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٩٧	الموضوع ٣٥، ٤٦، ٤٨، ٤٩، ٥١، ٦٠، ٦١، ٧٠
٢٧٧، ٥٣٨، ٧٤٦، ٨١٥، ٨٣٩، ٨٤٢	٩٤، ١٦٢، ٣٩٤، ٤٠٦، ٤١٥، ٤٢٧، ٦٣٢
٨٤٤، ٨٨٧، ٩٣٠	٦٤٨، ٦٣٩، ٦٥٨، ٧٠٠، ٧٤٨، ٧٥٠، ٧٦٤
٤٦٠، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤٣، ٤٥٥، ٤٦٠	٧٨٢، ٧٨٥، ٧٨٧، ٨٤٣، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٦٠
٤٦٤، ٤٧٨، ٨٤٨، ٨٨٨، ٩٠٨	٩٦٦
٢٨١، ٧٤٢، ٨٠٩، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣	الموضوعات اللغوية ٨٣٥
٨٥٤، ٨٦٣، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٨١، ٨٨٢	الموضوع والمختلق ٢٧٧
٩١٩، ٩٨٢	الموقوف ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٤٩٦، ٥١١
٧٥١، ٧٦٢، ٧٦٣	٦٧٧، ٧٤١، ٨٦١
٢٦٦، ٢٦٨، ٢٦٩، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٧٦	الميراث ٣٣٠، ٣٥٣
٨٣٥	الناسخ ٣٥، ٣٢٠، ٤٠٣، ٨٠٤، ٨٤٤، ٨٧٢
٥١	٨٧٣، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٨٦، ٨٩٦، ٩١٠، ٩١٢
٥١	الناسخ والمنسوخ ٢٧٧، ٩٣٠
٥١	النافلة ٩٨، ١٥٨، ٦٦٣، ٩٧٦
٥١	النحو ٣٣٨
١٢٨، ١٥٤، ١٥٥	الندب ٩٦، ٩٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٤، ١٢٨، ١٤٩
٣١٥	١٥٨، ٢٣٣، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٣

النفاس ٥٥٣، ١١٢	٦٠٣، ٦٠٢، ٦٠٠، ٥٩٨، ٥٩٧، ٣١٦، ٣١٤
النفل ٧٢٧، ٥٤١، ٩٧	٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢
النقل ٨٩، ٧٦، ٧٥، ٧٢، ٥٩، ٥٨، ٥٦، ٤٠	٦١٤، ٦١٦، ٦١٧، ٦٢٠، ٦٢٦، ٦٤٦، ٦٤٨، ٦٦٧
١٠١، ١٤٤، ١٨٤، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٦، ١٩٩	٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٤، ٦٨٩، ٨٣٨، ٩٣٢، ٩٧٢
٢١٠، ٢١٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٤٠، ٢٨٧، ٢٩٣	٩٨٣، ٩٨٢، ٩٧٥
٣٠٣، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٩، ٣٦٥	النسخ ٧٧، ١٠٢، ١٦٢، ٣١٧، ٣١٩، ٣٢٠
٣٦٦، ٣٦٧، ٤٠٢، ٤٦٤، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦١١	٣٢٤، ٣٣٠، ٥٣٨، ٥٤٧، ٦٢١، ٦٢٢، ٧٤٥
٦٢٧، ٦٣٢، ٦٣٨، ٦٨١، ٦٩١، ٦٩٥، ٧٠٥	٧٤٦، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٦
٧٠٨، ٧١٠، ٧٧٨، ٨١٤، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٨	٨٠٨، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨٤٠، ٨٤٤
٨٧٢، ٩٠٤، ٩١٠، ٩٣٩، ٩٦٠، ٩٦٢	٨٤٥، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧
النقل المحض ٤٠	٨٧٨، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥
التقيضين ٣٧، ١٠٢، ٢١٥، ٤٢٤، ٥٢١، ٦٥٠	٨٨٧، ٨٩٠، ٨٩٢، ٨٩٥، ٨٩٦، ٩٧٥، ٩٧٦
٩٥٢، ٩٧٣	النص ٣٣، ٨٨، ١٧١، ١٩٥، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٥٥
النكرة المطلقة ٧١٥	٢٥٨، ٢٧٧، ٣٤٦، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٨، ٣٩٧
النكرة المنفية ٧٧٨، ٧١٠، ٧٠٦، ٦٩٨	٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٨، ٤١٢، ٤٢٣، ٤٤٠، ٤٤٦
النواهي ٩٧١، ٩٢٩، ٧٣٥	٤٤٧، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦٤، ٤٧٢
النهي ١٤٩، ١٤٨، ١٤٧، ١٤٦، ١٢٩، ٩٢	٤٧٤، ٤٧٨، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٩٢، ٤٩٣، ٥٠٤
١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٦٢	٥٠٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٤٠، ٥٤٣، ٥٤٦
١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٤، ١٧٧، ٢٣٧، ٢٩٧	٥٤٨، ٥٥١، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٦٥، ٥٦٦، ٧٥٧
٣٢٤، ٣٦٤، ٤١٣، ٤١٩، ٤٥٠، ٤٥٥، ٤٥٦	٨٠٤، ٨٣٣، ٨٣٧، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٥٠، ٩٢٢
٤٦٠، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٦، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧	٩٣١، ٩٤٩، ٩٥٤، ٩٨٢، ٩٨٨، ٩٨٩
٦١٨، ٦٢١، ٦٢٥، ٦٣٢، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧	النصوص ١٩٠، ١٩٢، ١٩٥، ٢٢٢، ٢٢٨
٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤	٢٣٤، ٣١١، ٣٥٨، ٤٩٥، ٥٥٦، ٧٦٨، ٩٦٣
٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣	٩٦٨

الواجب التخييري	١٢٢، ١٢٥، ١٣٠، ١٥٧	٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٧٠، ٦٧٨، ٦٧٩
الواجب الشرعي	١٠٢	٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧
الواجب العقلي	١٠٢، ١٠٣	٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤
الواجب العيني	١٢٣	٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٧٠٤، ٧٠٦، ٧٤٥
الواجب الكفائي	٩٦٨	٨٢٦، ٨٢٧، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٦٠، ٨٦٣، ٨٧٧
الواجب المخير	١٢٥، ١٢٧، ١٣٢، ١٣٣، ١٥٣	٨٧٨، ٨٨٤، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩١٦، ٩٣٠
١٥٥		٩٣١، ٩٤٠، ٩٧٢
الواجب المضيق	١٢٩، ١٣٣، ٦٥٩، ٦٦٠	النهي التحريمي ٦٨١، ٦٦٩، ٦٤٨، ٦١٨، ١٥٤
الواجب المطلق	١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩	نهي تنزيهي ١٥٤
١٦٧، ١٧٨		النهي عن المنكر ٦٤٠، ٣٦٢
الواجب المعين	١٢٥	النهي المطلق ٦٨٢
الواجب المقيد	١٣٦، ١٣٧، ١٧٨	الواجب ٧٧، ٩٩، ١٠٣، ١١٣، ١٢٠، ١٢١
الواجب الموسع	١٣٣، ٦٣٤، ٦٣٨، ٦٥٥	١٢٣، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢
٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩		١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٤٠
الوجادة	٣٠٥	١٤١، ١٤٢، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٣
الوجوب	٣٥، ٤٥، ٩٦، ١٠١، ١٠٣، ١٠٤	١٧٠، ١٧٨، ٢٣٣، ٢٦٢، ٣٠٧، ٣٠٩، ٣١٥
١١٠، ١١٣، ١١٤، ١١٨، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥		٣١٦، ٣٩٤، ٤٢٨، ٤٥٠، ٤٥١، ٥٤٢، ٥٩٨
١٢٦، ١٢٨، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٤، ١٣٦		٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٢٤، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥
١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٣، ١٤٦		٦٤٧، ٦٥٤، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦
١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥		٦٦٩، ٦٧٢، ٦٧٧، ٦٧٩، ٨٦٧، ٩٧١
١٥٨، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٨		الواجبات ١٣٠، ١٣٣، ١٣٤، ١٥٩، ١٥٥
١٧٧، ٢٣٣، ٢٦٢، ٣٠٧، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١		١٧١، ٣١٢، ٦٥٢، ٦٥٧، ٩٧١
٣١٢، ٣١٣، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٩، ٣٨٩، ٣٨٦		الواجبات الموسعة ١٣٣، ١٣٤
٣٩١، ٣٩٥، ٤٢٧، ٤٣٩، ٥٠٢، ٥٣٠، ٥٣٣		الواجب الأصلي ١٤٣

الوحدة ١٨٣، ٩٠٢	٥٩٨، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٦
الوضع ٣٨، ٤٩، ٥١، ٦٠، ٦١، ٧٢، ٧٥، ٩٠	٦٠٧، ٦٠٨، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤
٩٥، ١٠٧، ١٠٨، ١١٧، ١٤٤، ٢٠٧، ٢٠٨	٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦٢٠، ٦٢٣، ٦٢٤
٢٦١، ٢٧٧، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٧٣	٦٣٠، ٦٣٦، ٦٣٩، ٦٤١، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥
٦٠٣، ٦١١، ٦١٩، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٥، ٧٠٥	٦٤٨، ٦٥٣، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٦١
٧٤٧، ٧٨٢، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٨٤٧	٦٦٩، ٦٧٤، ٦٨٣، ٦٨٩، ٧٩٩، ٨٢٥، ٨٣٨
٨٥٩	٨٦٧، ٨٧٧، ٨٩٢، ٩٠٢، ٩٠٦، ٩٠٨، ٩٣١
الوضع العام ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٦، ٧٨٧	٩٣٢، ٩٥٥، ٩٧٢، ٩٨٢، ٩٨٣
الوضعي ٦١، ٩٥، ٩٦، ٣٢٣، ٤٠٥، ٤٠٧، ٩٨٣	الوجوب التخيري ١٢٩، ١٣١، ٥٠٢، ٦٢٣
الوقت الخاص ٧٩٧	٨٢٤، ٨٢٥
الوقت الموسع ٩٧٢	الوجوب الشرعي ١٣٧، ١٣٨، ١٤٣
الوقوع الإمكانى ٣٤٨	الوجوب العقلي ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٣
الوقوع العقلي ٣٤٨	الوجوب العيني ١٢١، ٧٣٧
الوكيل ٨٤، ٩٠، ١٢٣، ٤٦٩، ٦٧٢، ٧٤١، ٨٧٠	الوجوب الكفائي ١٢٥

## ٦. فهرس الكتب الواردة في المتن

الاحتجاج ٣٣	العدة = العدة في أصول الفقه ٢٣٩، ٢٦١.
إحياء العلوم ١٠٠	٢٦٤، ٢٧٠
الاستبصار ٩٣٨، ٢٤٠، ٢٣٩	العلل ٧٦١
الأمالى ٧٦١	العيون ٧٦١
أنيس المجتهدين ٩٩٠، ٢٦	الفقيه ٢٥٣، ٢٥٦، ٣٥٣، ٩١١، ٩٣٦
الإيضاح ٩١٣	القرآن ٣٣، ٤٤، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧.
ال بشرى ٢٧١	١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥.
التمهيد = تمهيد الأصول = تمهيد القواعد ٩٩، ٤٢	١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢.
التوراة ٨٧٦، ٨٧٤، ٣٣١، ٣٣٠، ٣٢٩	٢٢٩، ٢٣٦، ٢٦٣، ٢٩٢، ٧١٨، ٧٦٣، ٧٦٩.
التهذيب = تهذيب الأحكام ٢٧٦، ٢٤٤، ٢٤٠.	٧٧٠، ٨٠٦، ٨١٨، ٨٢٠، ٨٤٥، ٨٧٤، ٨٨١.
٣٥٣، ٧٦١	٨٨٢، ٨٨٧، ٩٠٧، ٩١٣، ٩١٩، ٩٢٨، ٩٢٩.
الثمره ٩٤٥	٩٣٧، ٩٤٨، ٩٨٥، ٩٨٦
جامعة الأصول ٤١٢	الكافي ١٤٧، ٢٦٢، ٣٥٣، ٧٦١، ٩١١، ٩٣٦، ٩٦٥.
الخصال ٧٦١	كتاب سيبويه ٨٤، ٨٨
الخلاصة = خلاصة الأقوال ٢٤٤	الكشّاف ١٩٠
الذريعة = الذريعة إلى أصول الشريعة ١٤٧.	المحاسن ٢٦٢
٢٩٩، ٣٠١، ٥٩٥، ٦٣٩	النهاية = نهاية الوصول إلى علم الأصول ٣٢٩
الصحيفة = الصحيفة السجّادية ٩١	نهج البلاغه ٩٥٣

## ٧. فهرس مصادر التحقيق

١. الإبهاج في شرح المنهاج. للشيخ علي بن عبد الكافي السبكي (م ٧٥٦). وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (م ٧٧١). تحقيق شعبان محمد إسماعيل. الطبعة الأولى، ٣ أجزاء على مجلد واحد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
٢. الإبتقان في علوم القرآن. لجلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩ - ٩١١). جزءان في مجلد واحد، بيروت، المكتبة الثقافية، ١٩٧٣م.
٣. الاحتجاج على أهل اللجاج. لأبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (ق ٦). تحقيق إبراهيم البهادري ومحمد هادي به. الطبعة الأولى، مجلدان، قم، الأسوة، ١٤١٣هـ.
٤. إحكام الفصول في أحكام الأصول. لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (م ٤٧٤). تحقيق عبدالله محمد الجبوري. الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.
٥. الإحكام في أصول الأحكام. لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري (٣٨٣ / ٣٨٤ - ٤٥٦). تحقيق لجنة من العلماء. الطبعة الثانية، ٨ أجزاء في مجلدين، بيروت، دار الجيل، ١٤٠٧هـ.
٦. الإحكام في أصول الأحكام. لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الأمدي (٥٥١ - ٦٣١). تحقيق سيد الجميلي. الطبعة الثانية، ٤ أجزاء في مجلدين، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
٧. إحياء علوم الدين. لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥). الطبعة الثانية، ٤ مجلدات + الملحق، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

٨. اختيار معرفة الرجال. لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠). إعداد حسن المصطفي. [الطبعة الأولى]، مشهد، جامعة مشهد، ١٣٤٨ ش.
٩. الأربعون حديثاً. للشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي (٩٥٣ - ١٠٣٠). تصحيح عبدالرحيم العقيقي البخشايشي. قم، نويد إسلام.
١٠. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري. لأبي العباس أحمد بن محمد الشافعي القسطلاني (م ٩٢٣). بهامشه شرح النووي على صحيح مسلم. ١٠ مجلدات، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
١١. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. لأبي عبدالله محمد بن علي الشوكاني (١١٧٣ - ١٢٥٠). تحقيق أحمد عزو غناية. الطبعة الثانية، جزءان في مجلد واحد، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٢١ هـ.
١٢. أسباب النزول. لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (م ٤٦٨). تحقيق طارق الطنطاوي. القاهرة، مكتبة القرآن.
١٣. الاستبصار فيما اختلفت من الأخبار. لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠). إعداد السيد حسن الموسوي الخرسان. الطبعة الثالثة، ٤ مجلدات، طهران، دارالكتب الإسلامية، ١٣٩٠ هـ.
١٤. الإصابة في تمييز الصحابة. لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢). تحقيق الشيخ عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض. الطبعة الأولى، ٨ مجلدات، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م.
١٥. أصول السرخسي. لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (م ٤٩٠). تحقيق أبي الوفا الأفغاني. بيروت، دار المعرفة ولجنة إحياء المعارف النعمانية.
١٦. الإنصاح عن المعاني الصحاح. ليحيى بن محمد بن هبيرة (م ٥٦٠). تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي. الطبعة الأولى، مجلدان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م.
١٧. الأقطاب الفقهية على مذهب الإمامية. لمحمد بن علي بن إبراهيم الأحساني (م ٨٧٨). تحقيق محمد الحسون. قم، مكتبة المرعشي النجفي، ١٣٦٨ ش.

١٨. الألقية في علم الحديث. لجلال الدين عبدالرحمان بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩-٩١١). تحقيق أحمد محمد شاكر. بيروت، دار المعرفة.
١٩. أمالي الصدوق. للشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي (م ٣٨١). تقديم الشيخ حسين الأعلمي. الطبعة الخامسة، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
٢٠. الأتم (ومعه مختصر المزني). لأبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤). ٩ مجلدات + الفهرس، بيروت، دار المعرفة.
٢١. الانتصار. للشيخ المرتضى علي بن الحسين الموسوي (٣٥٥-٤٣٦). تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي. الطبعة الأولى، قم، ١٤١٥هـ.
٢٢. أنيس الموحدين. للمولى محمد مهدي بن أبي ذر النراقي الكاشاني (م ١٢٠٩). تصحيح آية الله الشهيد القاضي الطباطبائي مع مقدمة العلامة حسن حسن زادة الأملي. طهران، الزهراء، ١٤٠٣هـ/١٣٦٣ش.
٢٣. إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد. لفخر المحققين محمد بن الحسن بن يوسف الحلبي (٦٨٢ - ٧٧١). إعداد عدّة من العلماء. الطبعة الثانية، ٤ مجلدات، طهران وقم، بنياد فرهنگ إسلامي كوشان بور (مؤسسة الثقافة الإسلامية لكوشان بور) وإسماعيليان، ١٣٦٣ش. [بالأوفست عن طبعته الأولى، ١٣٨٧ - ١٣٨٩هـ].
٢٤. الباب الحادي عشر. للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي (٦٤٨-٧٢٦). المطبوع ضمن شرحه للفاضل المقداد. إعداد مهدي محقق. الطبعة الأولى، طهران، مؤسسة مطالعات إسلامي دانشگاه مك گيل (مؤسسة الأبحاث الإسلامية لجامع مك گيل) وجامعة طهران، ١٣٦٥ش.
٢٥. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام. للعلامة محمد باقر بن محمد تقی المجلسي (١٠٣٧ - ١١١٠). إعداد عدّة من العلماء. الطبعة الثالثة، ١١٠ مجلد (إلا ٦ مجلدات، من المجلد ٢٩ - ٣٤) + المدخل، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م. [بالأوفست عن طبعة إيران].
٢٦. البحر المحيط في أصول الفقه. ليدرالدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي (م ٧٩٤). تحقيق محمد محمد تامر. الطبعة الأولى، ٤ مجلدات، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٢٧. بدائع الصنائع (كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع). لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، الملقّب بملك العلماء (م ٥٨٧). الطبعة الثانية، ٧ مجلّدات، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.
- البداية في علم الدراية ← شرح البداية
٢٨. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. لمحمّد بن أحمد بن رُشد القرطبي (٥٢٠ - ٥٩٥). الطبعة السادسة، مجلّدان، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
٢٩. البرهان في تفسير القرآن. للسيد هاشم الحسيني البحراني (م ١١٠٧) تحقيق قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة. الطبعة الأولى، ٥ مجلّدات، قم، مؤسسة البعثة، ١٤١٥هـ.
٣٠. البهجة المرضية على ألفية ابن مالك. لجلال الدين عبدالرحمان بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩ - ٩١١). مع تعليق الشيخ مصطفى الدشتي. جزءان في مجلّد واحد، الطبعة الخامسة، قم، مؤسسة إسماعيليان، ١٤١٠هـ / ١٣٦٩ش.
٣١. البيان. للشهيد الأوّل شمس الدين محمّد بن مكّي العاملي (م ٧٨٦). إعداد محمّد الحسون. الطبعة الأولى، قم، ١٤١٢هـ.
٣٢. تاج العروس من جواهر القاموس. للسيد محمّد بن محمّد مرتضى الحسيني الزبيدي (١١٤٥ - ١٢٠٥). تحقيق عليّ شيري. ٢٠ مجلّدًا، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
٣٣. تاريخ بغداد أو مدينة السلام. لأبي بكر أحمد بن عليّ الخطيب البغدادي (م ٤٦٣). ١٩ مجلّدًا + الفهرس، بيروت، دار الكتب العلميّة.
٣٤. تاريخ كاشان. عبدالرحيم كلانتر ضرابي (سهيل كاشاني). الطبعة الثالثة، طهران، ١٣٥٦ش.
٣٥. تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام. لأبي محمّد السيّد حسن صدر الموسوي العاملي الكاظمي (١٢٧٢ - ١٣٥٤). طهران، الأعلمي. [بالأوفست عن طبعته السابقة].
٣٦. التبيان في تفسير القرآن. لشيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠). إعداد أحمد حبيب قصير العاملي. ١٠ مجلّدات، بيروت، دار إحياء التراث العربي. [بالأوفست عن طبعة النجف الأشرف].
٣٧. تجريد الأصول. للمولى محمّد مهدي بن أبي ذرّ التراقي الكاشاني (م ١٢٠٩). طهران، الطبعة الحجرية، ١٣١٧هـ.

٣٨. تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية. للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (٦٤٨ - ٧٢٦). تحقيق إبراهيم البهادري. الطبعة الأولى. ٥ مجلدات + الفهارس، قم، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام. ١٤٢٠ - ١٤٢٤ هـ.

٣٩. تحف العقول عن آل الرسول عليهم السلام. لأبي محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني (ق ٤). تقديم الشيخ حسين الأعلمي. الطبعة السادسة، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م.

٤٠. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. لجلال الدين عبدالرحمان بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩ - ٩١١). تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف. الطبعة الثالثة، مجلدان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م.

□ التذكرة بأصول الفقه ← مصنفات الشيخ المفيد / ج ٩

٤١. تذكرة الفقهاء. للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (٦٤٨ - ٧٢٦). تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث. الطبعة الأولى، صدر منه حتى الآن ١٦ مجلداً، قم، ١٤١٤ - ١٤٢٧ هـ.

٤٢. تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد. لأبي عبدالله جمال الدين محمد بن مالك الطائي النحوي (٦٠٠ - ٦٧٢). تحقيق محمد كامل بركات. مصر، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م.

□ تصحيح الاعتقاد (شرح اعتقادات الصدوق) ← مصنفات الشيخ المفيد / ج ٥

٤٣. التعريفات. لعلي بن محمد بن علي الجرجاني (٧٤٠ - ٨١٦). تحقيق إبراهيم الأبياري. الطبعة الثالثة، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م.

□ تفسير ابن كثير ← تفسير القرآن العظيم

٤٤. تفسير البغوي (المسمى بمعالم التنزيل). لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (م ٥١٦). إعداد خالد عبدالرحمان العك ومروان سوار. الطبعة الثانية، ٤ مجلدات، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.

□ تفسير الصافي ← الصافي

٤٥. تفسير الطبري. لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٦ - ٣١٠). ٣٠ جزءاً في ١٢ مجلداً، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م.

□ تفسير عليّ بن إبراهيم ← تفسير القميّ

٤٦. تفسير العياشي. لأبي النضر محمّد بن مسعود بن عياش السلمي (أواخر ق ٣). تحقيق السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي. الطبعة الأولى، مجلّدان، مؤسسة الأعلمي، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

٤٧. تفسير القرآن العظيم. لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (٧٠١ - ٧٧٤). تحقيق يوسف عبدالرحمان المرعشلي. الطبعة الثانية، ٥ مجلّدات، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

□ تفسير القرطبي ← الجامع لأحكام القرآن

٤٨. تفسير القميّ. لأبي الحسن عليّ بن إبراهيم القميّ (م ٣٠٧). تصحيح السيّد طيّب الموسوي الجزائري. الطبعة الثانية، مجلّدان، قم، دارالكتاب، ١٤٠٤هـ.

٤٩. التفسير الكبير. لمحمّد بن عمر الخطيب فخر الدين الرازي (٥٤٤ - ٦٠٦). الطبعة الثالثة، ٣٢ جزءاً في ١٦ مجلّداً + الفهارس، بيروت، دار الفكر.

٥٠. التقريب والتيسير. لأبي زكريّا يحيى بن شرف النووي (م ٧٧٦). المطبوع مع «تدريب الراوي». الطبعة الثالثة، مجلّدان، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٠٩هـ.

٥١. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول. لأبي محمّد عبدالرحيم بن الحسن الإنسوي (٧٠٤ - ٧٧٢). تحقيق محمّد حسن هيتو. الطبعة الرابعة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٥٢. تمهيد القواعد الأصوليّة والعربيّة لتفريع قواعد الأحكام الشرعيّة. للشهيد الثاني زين الدين بن عليّ العاملي (٩١١ - ٩٦٥). تحقيق ونشر: مكتب الإعلام الإسلامي - فرع خراسان. الطبعة الأولى، قم، ١٤١٦هـ / ١٣٧٤ش.

٥٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبرّ النمري الأندلسي (م ٤٦٣). تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمّد عبدالكبير البكري. الطبعة الأولى، ٢٥ مجلّداً، المغرب العربي، ١٣٨٧هـ.

٥٤. التوحيد. للشيخ الصدوق محمّد بن عليّ بن بابويه القميّ (م ٣٨١). تحقيق السيّد هاشم الحسيني الطهراني. قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٩٨هـ / ١٣٥٧ش.

٥٥. توضيح المقال في علم الرجال. للملّا عليّ الكني (١٢٢٠ - ١٣٠٦). تحقيق محمّد حسين المولوي. الطبعة الأولى، قم، دار الحديث، ١٣٧٩ش.

٥٦. تهذيب الأحكام. لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠). إعداد السيد حسن الموسوي الخراسان. الطبعة الثالثة، ١٠ مجلدات، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٤ ش.
٥٧. تهذيب الوصول إلى علم الأصول. للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي (٦٤٨ - ٧٢٦). تحقيق السيد محمد حسين الرضوي الكشميري. الطبعة الأولى، لندن، مؤسسة الإمام علي عليه السلام، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م.
٥٨. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال. للشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي (م ٣٨١). تصحيح الشيخ حسين الأعلمي. الطبعة الثالثة، قم، طليعة النور، ١٤٢٧ هـ.
٥٩. جامع الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. لأبي السعادات المبارك بن محمد بن الأنير الجزري (٥٤٤ - ٦٠٦). تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط. الطبعة الثانية، ١٣ مجلداً + مجلّدان في معجم جامع الأصول، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
- جامع البيان في تفسير القرآن ← تفسير الطبري
٦٠. جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والأسناد. لمحمد بن عليّ الأردبيلي (م ١١٠١). مجلّدان، قم، المصطفوي.
- الجامع الصحيح ← سنن الترمذي
٦١. الجامع لأحكام القرآن. لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (٥٨٠ - ٦٧١). ٢٠ جزءاً في ١٠ مجلدات، بيروت، دار إحياء التراث العربي. [بالأوفست عن طبعة القاهرة، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٧ م].
٦٢. جامع المقاصد في شرح القواعد. للمحقّق الثاني عليّ بن الحسين بن عبدالعالي الكركي (٨٦٨ - ٩٤٠). تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث. الطبعة الأولى، ١٣ مجلداً، قم، ١٤٠٨ - ١٤١١ هـ.
- جوابات المسائل الثبانيات ← رسائل الشريف المرتضى / ج ١
- جوابات المسائل الطرابلسيات ← رسائل الشريف المرتضى / ج ١
٦٣. حاشية رد المحتار. لمحمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز بن عابدين الدمشقي (١١٩٨ - ١٢٥٢). ٨ مجلدات، استانبول، دار قهرمان للنشر، ١٩٨٤ م.

٦٤. حاشية على جمع الجوامع في الأصول. لحسن بن محمد العطار (١١٨٠ / ١١٩٠ - ١٢٥٠). بيروت، دار الكتب العلميّة.
٦٥. حاشية القوانين. للسيد عليّ بن إسماعيل الموسوي القزويني (م ١٢٩٨). المطبوع ضمن كتاب قوانين الأصول، الطبعة الحجرية، مجلّدان، طهران.
٦٦. حاشية المعالم. للمولى محمد صالح بن محمد الروي المازندراني (١٠٨١ أو ١٠٨٦). المطبوع في حاشية معالم الأصول، الطبعة الحجرية، طهران، المعارف الإسلاميّة.
٦٧. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة. للشيخ يوسف البحراني (١١٠٧ - ١١٨٦). الطبعة الأولى، ٢٥ مجلّدًا، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٠٩هـ.
٦٨. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء. لسيف الدين أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي الفقال (٤٢٩ - ٥٠٧). الطبعة الأولى، ٨ مجلّدات، عمّان، مكتبة الرسالة الحديثة، ١٩٨٨م.
٦٩. حياة المحقّق الكركي وآثاره. تأليف والتحقيق الشيخ محمد الحسون. الطبعة الأولى، ١٢ مجلّدًا، طهران، احتجاج، ١٤٢٣هـ.
٧٠. النخال. للشيخ الصدوق محمد بن عليّ بن بابويه القميّ (م ٣٨١هـ). تحقيق عليّ أكبر الغفاري. الطبعة الخامسة، جزءان في مجلّد واحد، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١٦هـ.
٧١. خلاصة الأقوال في معرفة الرجال. للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلّي (٦٤٨ - ٧٢٦). تحقيق الشيخ جواد القتيومي. الطبعة الأولى، قم، مؤسّسة نشر الفقاهة، ١٤١٧هـ.
٧٢. الخلاف. لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠). تحقيق عدّة من الفضلاء. الطبعة الأولى، ٦ مجلّدات، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٠٧ - ١٤١٧هـ.
٧٣. الدرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة. لجلال الدين عبدالرحمان بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩ - ٩١١). تحقيق محمد عبدالرحيم. بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
٧٤. الدرّ المنثور في التفسير المأثور. لجلال الدين عبدالرحمان بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩ - ٩١١). ١٠ مجلّدات، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
٧٥. الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة. للشهيد الأوّل شمس الدين محمد بن مكّي العاملي (م ٧٨٦). إعداد ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي. الطبعة الأولى، ٣ مجلّدات، قم، ١٤١٣ - ١٤١٤هـ.

٧٦. دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن أهل بيت رسول الله (عليه وعليهم أفضل السلام). لأبي حنيفة النعمان بن محمد بن منصور التميمي المغربي (م ٣٦٣). تحقيق آصف عليّ أصغر فيضي. الطبعة الأولى، مجلّدان، القاهرة، دار المعارف، ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.

٧٧. ديوان امرئ القيس بن حُجر الحارث الكندي (٨٠ - ١٣٠هـ). بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٧٨. ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد. للمولى محمد باقر بن محمد مؤمن السيزواري (١٠١٧ - ١٠٩٠). قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الحجرية.

٧٩. الذريعة إلى أصول الشريعة. للشيخ المرتضى عليّ بن الحسين الموسوي (٣٥٥ - ٤٣٦). تحقيق أبو القاسم كُرّجي. الطبعة الثانية، مجلّدان، طهران، جامعة طهران، ١٣٦٣ش.

٨٠. الذريعة إلى تصانيف الشيعة. للشيخ محمد محسن آقا بزرك الطهراني (١٢٩٣ - ١٣٨٩). الطبعة الثانية، ٢٦ جزءاً في ٢٩ مجلّداً (الجزء ٩ في ٤ مجلّدات). بيروت، دار الأضواء، ١٤٤٠هـ/١٩٨٦م. [بالأوفست عن طبعة النجف الأشرف وطهران].

٨١. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة. للشهيد الأوّل شمس الدين محمد بن مكّي العاملي (م ٧٨٦). تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث. الطبعة الأولى، ٤ مجلّدات، قم، ١٤١٩هـ.

٨٢. رجال الخاقاني. للشيخ عليّ الخاقاني (م ١٣٣٤). - المطبوع معه فوائد الوحيد البهبهاني - تحقيق السيّد محمد صادق بحر العلوم. الطبعة الثانية، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤هـ.

٨٣. رجال الطوسي. لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠). الطبعة الأولى، النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.

□ رجال الكشي ← اختيار معرفة الرجال

٨٤. رجال النجاشي (فهرست أسماء مصنّفِي الشيعة). لأبي العباس أحمد بن عليّ بن أحمد النجاشي (٣٧٢ - ٤٥٠). تحقيق السيّد موسى الشيبيري الزنجاني. الطبعة الرابعة، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٣هـ.

□ الردّة على أهل العدد والرؤية ← مصنّفات الشيخ المفيد / ج ٩

٨٥. الرسائل الأصولية. للمولى محمد باقر بن محمد أكمل، الوحيد البهبهاني (١١١٧ - ١٢٠٥). تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني. الطبعة الأولى، قم، ١٤١٦ هـ.
٨٦. الرسائل الرجائية. لأبي المعالي محمد بن محمد إبراهيم الكلبي (١٢٤٧ - ١٣١٥). تحقيق محمد حسين الدرايتي. الطبعة الأولى، مجلّدان، قم، دار الحديث، ١٣٨٠ ش / ١٤٢٢ هـ.
٨٧. رسائل الشريف المرتضى. للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (٣٥٥ - ٤٣٦). إعداد السيد مهدي الرجائي. الطبعة الأولى، ٤ مجلّدات، قم، دارالقرآن الكريم، ١٤٠٥ هـ.
٨٨. رسائل الشهيد الثاني. للشهيد الثاني زين الدين بن عليّ العاملي (٩١١ - ٩٦٥). تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية. الطبعة الأولى، مجلّدان، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٢١ - ١٤٢٢ هـ.
- رسالة الاجتهاد والأخبار ← الرسائل الأصولية
- رسالة عدم سهو النبي ﷺ ← مصنفات الشيخ المفيد / ج ١٠
٨٩. الرسالة للشافعي. لمحمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤). تحقيق أحمد محمد شاكر. بيروت، دار الفكر.
٩٠. الروائح السماوية في شرح الأحاديث الإمامية. للميرداماد السيد محمد باقر الحسيني الأسترآبادي (م ١٠٤١). تحقيق غلام حسين قيصرهها و نعمة الله الجليلي، الطبعة الأولى، قم، دار الحديث، ١٤٢٢ هـ / ١٣٨٠ ش.
٩١. روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات. للسيد محمدباقر الخوانساري الإصفهاني (١٢٢٦ - ١٣١٣). إعداد أسدالله إسماعيليان. ٨ مجلّدات، قم، إسماعيليان، ١٣٩١ هـ.
٩٢. رَوْضُ الْجَنّانِ فِي شَرْحِ إِرْشَادِ الْأَذْهَانِ. للشهيد الثاني زين الدين بن عليّ العاملي (٩١١ - ٩٦٥). تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية. الطبعة الأولى، مجلّدان، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٢٢ هـ / ١٣٨٠ ش.
٩٣. رَوْضُ الْجِنّانِ وَرَوْحُ الْجِنّانِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ. لحسين بن عليّ بن محمد الخزاعي المشهور بأبي الفتوح الرازي (م حوالي ٥٥٤). تحقيق محمد جعفر الياحقي و محمد مهدي الناصح. الطبعة الأولى، ٢٠ مجلّداً، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٦٥ - ١٣٧٦ ش.

٩٤. الروضة البهية في شرح اللمعة دمشقية. للشهيد الثاني زين الدين بن عليّ العامليّ (٩١١ - ٩٦٥). تصحيح السيّد محمّد كلانتر. الطبعة الثانية، ١٠ مجلّدات، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣ هـ.
٩٥. رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل. للسيّد عليّ بن محمّد عليّ الطباطبائي (١١٦١ - ١٢٣١). تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث. الطبعة الأولى، ١٦ مجلّداً، قم، ١٤١٨ - ١٤٢٣ هـ.
٩٦. ربحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية أو اللقب. للميرزا محمّد عليّ المدرّس التبريزي (١٢٩٦ - ١٣٧٣). الطبعة الثالثة، ٨ مجلّدات، تبريز، مكتبة خيتام.
٩٧. زبدة الأصول. للشيخ بهاء الدين محمّد بن الحسين العاملي (٩٥٣ - ١٠٣١). تحقيق فارس حنون كريم. الطبعة الأولى، قم، مرصاد، ١٣٨١ ش / ١٤٢٣ هـ.
٩٨. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي. لمحمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس العجليّ الحلّي (٥٤٣ - ٥٩٨). إعداد ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي. الطبعة الأولى، ٣ مجلّدات، قم، ١٤١٠ - ١٤١١ هـ.
٩٩. سعد السعود للنفوس. لرضي الدين السيّد عليّ بن موسى بن طاووس الحسني الحلّي (٥٨٩ - ٦٦٤). تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة. الطبعة الأولى، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٢٢ هـ / ١٣٨٠ ش.
- سلّم الوصول لشرح نهاية السؤل (المطبوع في هامش نهاية السؤل) ← نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول
١٠٠. سنن ابن ماجه. لأبي عبد الله محمّد بن يزيد بن ماجه القزويني (٢٠٧/٢٠٩ - ٢٧٣/٢٧٥). تحقيق محمّد فؤاد عبدالباقي. مجلّدان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م.
١٠١. سنن أبي داود. لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٠٢ - ٢٧٥). تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد. ٤ أجزاء في مجلّدين، دار الفكر.
١٠٢. سنن الترمذي. لمحمّد بن عيسى بن سورة الترمذي (٢٠٩ - ٢٧٩). تحقيق أحمد محمّد شاكر. ٥ مجلّدات، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١٠٣. سنن الدارقطني. لعلي بن عمر الدارقطني (٣٠٦ - ٣٨٥). تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني. ٤ أجزاء في مجلدين، بيروت، دار المعرفة.
١٠٤. سنن الدارمي. لأبي محمد عبد الله بن بهرام الدارمي (١٨١ - ٢٥٥). مجلّدان، [بيروت]، دار الفكر، ١٩٧٨م.
١٠٥. السنن الكبرى (سنن البيهقي). لأبي بكر أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقي (٣٨٤ - ٤٥٨). تحقيق محمد عبدالقادر عطا. الطبعة الأولى، ١٠ مجلّدات، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٤١هـ / ١٩٩٤م.
١٠٦. سنن النسائي. لأبي عبدالرحمان بن أحمد بن عليّ بن شعيب النسائي (٢١٥ - ٣٠٣). تحقيق صديقي جميل العطار. ٨ أجزاء في ٤ مجلّدات، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
١٠٧. السيرة النبويّة. لأبي محمد عبد الملك بن هشام (م ٢١٣ أو ٢١٨). تحقيق عمر عبدالسلام تدمري. الطبعة السابعة، ٤ مجلّدات، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
١٠٨. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام. للمحقّق الحلّي نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الهذلي (٦٠٢ - ٦٧٦). إعداد عبدالحسين محمد عليّ البقال. الطبعة الثالثة، ٤ أجزاء في مجلدين، قم، إسماعيليان، ١٤٠٩هـ.
١٠٩. شرح أحوال و آثار ملاً مهدي نراقي و ملاً أحمد نراقي و خاندان ايشان. لشيخ رضا أستاذي. الطبعة الأولى، قم، المؤتمر العالمي لتكريم الفاضلين النراقيين، ١٣٨٢ش.
١١٠. شرح البداية (المطبوع باسم الرعاية لحال البداية في علم الدراية). للشهيد الثاني زين الدين بن عليّ العاملي (٩١١ - ٩٦٥). تحقيق قسم إحياء التراث الإسلامي - مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة. الطبعة الأولى، قم، بوستان كتاب، ١٤٢١هـ / ١٣٨١ش.
١١١. شرح تجريد الأصول. للمولى أحمد بن محمد مهدي النراقي (١١٨٥ - ١٢٤٥). مخطوط.
١١٢. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه. لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (م ٧٩٢). تحقيق خيرى سعيد. مجلّدان، القاهرة، المكتبة التوفيقيّة.
١١٣. شرح الرضوي على الكافية البديعيّة. تصحيح يوسف حسن عمر، طهران، مؤسّسة الصادق عليه السلام، ١٣٩٨هـ. [بالأوفست عن طبعة جامعة قارونس].

١١٤. الشرح الكبير. لأبي الفرج عبدالرحمان بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (٥٩٧ - ٦٨٢). (المطبوع مع المفتي. لعبدالله بن أحمد بن قدامة)، الطبعة الأولى، ١٤ مجلدًا، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
١١٥. شرح مختصر الأصول. أصله لابن الحاجب (٥٧١ - ٦٤٦). وشرحه لعضد الدين عبدالرحمان بن أحمد الإيجي (٧٠٨ - ٧٥٦). اسلامبول، مطبعة العالم، ١٣٠٧هـ.
- شرح مختصر المنتهى ← شرح مختصر الأصول
١١٦. شرح المنظومة. للحكيم السبزواري الحاج ملاهادي السبزواري (١٢١٢ - ١٢٨٩). تحقيق مسعود الطالبي. الطبعة الأولى، مجلدان، نشر ناب، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
١١٧. شرح المواقف. للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (م ٨١٦). إعداده السيد محمد بدرالدين النعساني. الطبعة الثانية، قم، ٨ أجزاء في ٤ مجلدات، الرضي، ١٤١٥هـ. [بالأوفست عن طبعة مصر، ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م].
١١٨. الشفاء. للشيخ الرئيس أبي عليّ حسين بن عبدالله بن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨). إعداده عدة من الأساتذة. ١٠ مجلدات، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٤ - ١٤٠٦هـ.
١١٩. الصافي. للمولى محمد محسن الفيض الكاشاني (١٠٠٧ - ١٠٩١). إعداده الشيخ حسين الأعلمي. الطبعة الثانية، ٥ مجلدات، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
١٢٠. الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية). لإسماعيل بن حماد الجوهري (م ٣٩٣). تحقيق أحمد عبدالغفور عطّار. الطبعة الثانية، ٦ مجلدات + المقدمة، بيروت، دار العلم للملايين، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م [بالأوفست عن طبعته الأولى بالقاهرة].
١٢١. صحيح البخاري. لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (١٩٤ - ٢٥٦). تحقيق مصطفى ديب البغا. الطبعة الخامسة، ٦ مجلدات + الفهرس، دمشق وبيروت، دار ابن كثير واليامة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
١٢٢. صحيح مسلم. لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١). تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي. الطبعة الثانية، ٥ مجلدات، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ [بالأوفست عن طبعته السابقة].

١٢٣. *الصحيفة السجّادية*. للإمام زين العابدين عليه السلام. تحقيق محمد جواد الحسيني الجلالى. الطبعة الأولى، قم، منشورات دليل ما، ١٤٢٢هـ / ١٣٨٠ ش.
١٢٤. *العدة في أصول الفقه*. لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠). إعداد محمدرضا الأنصاري القمي. الطبعة الأولى، مجلدان، قم، ١٤١٧هـ / ١٣٧٦ ش.
١٢٥. *عدة الداعي ونجاح الساعي*. لأبي العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلبي الأسدي (٧٥٧ - ٨٤١). تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية. الطبعة الأولى، قم، ١٤٢٠هـ.
١٢٦. *عدة الرجال*. للسيد محسن بن الحسن الحسيني الأعرجي الكاظمي (م ١٢٢٧هـ). تحقيق مؤسسة الهداية لإحياء التراث. الطبعة الأولى، مجلدان، قم، إسماعيليان، ١٤١٥هـ.
١٢٧. *عوائد الأيام*. للمولى أحمد بن محمد مهدي النراقي (١١٨٥ - ١٢٤٥). تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية. الطبعة الأولى، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٧هـ / ١٣٧٥ ش.
١٢٨. *عون المعبود* (شرح سنن أبي داود). لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي. تحقيق محمد عثمان. الطبعة الثالثة، ١٣ مجلداً، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
١٢٩. *عوالي اللآلئ العزيزية في الأحاديث الدينية*. للشيخ محمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي المعروف بابن أبي جمهور (م أوائل القرن العاشر). تحقيق مجتبي العراقي. الطبعة الأولى، ٤ مجلدات، قم، مطبعة سيد الشهداء عليه السلام، ١٤٠٣ - ١٤٠٥هـ.
١٣٠. *عيون أخبار الرضا عليه السلام*. للشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي (م ٣٨١). تصحيح الشيخ حسين الأعلمي. الطبعة الأولى، مجلدان، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
١٣١. *غاية المراد في شرح نكت الإرشاد*. للشهيد الأول شمس الدين محمد بن مكّي العاملي (م ٧٨٦). تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية. الطبعة الأولى، ٤ مجلدات، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٤ - ١٤٢١هـ.
١٣٢. *غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع*. لأبي المكارم السيد حمزة بن علي بن زهرة الحسيني المعروف بابن زهرة (٥١١ - ٥٨٥). تحقيق إبراهيم البهادري. الطبعة الأولى، مجلدان، قم، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤١٧ - ١٤١٨هـ.

١٣٣. الغيبة. لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠). الطبعة الثانية، قم، مكتبة بصيرتي، ١٤٠٨هـ.
١٣٤. الغيبة. للشيخ ابن أبي زينب محمد بن إبراهيم النعماني (ق ٤). تحقيق علي أكبر الففاري. طهران، مكتبة الصدوق، ١٣٩٧هـ.
١٣٥. فائق المقال في الحديث والرجال. لأحمد بن عبد الرضا البصري (١٠٢٠ - ١٠٨٥). تحقيق غلام حسين قيصريه. الطبعة الأولى، قم، دار الحديث، ١٣٨٠ ش / ١٤٢٢هـ.
١٣٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري. لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢). الطبعة الأولى، ١٣ مجلداً + فهرس في مجلدين مقدمة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م.
١٣٧. فتح العزيز في شرح الوجيز. لأبي القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الراعي القزويني (٥٥٧ - ٦٢٣). المطبوع مع «المجموع شرح المهذب». ٢٠ مجلداً، بيروت، دار الفكر.
١٣٨. الفردوس بمأثور الخطاب. لأبي شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي الهمداني (٤٤٥ - ٥٠٩). تصحيح سعيد بن بسونى زغلول. الطبعة الأولى، ٥ مجلدات، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
١٣٩. الفروق. لشهاب الدين أبي العباس الصنهاجي المشهور بالقرافي (م ٦٨٤). ٤ أجزاء في ٣ مجلدات، بيروت، دار المعرفة.
١٤٠. الفصول في الأصول. لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي (٣٠٥ - ٣٧٠). الطبعة الأولى، مجلدان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.
١٤١. فقه الرضا (الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام). لعلي بن بابويه القمي (م ٣٢٩). تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، مشهد المقدسة، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، ١٤٠٦هـ.
١٤٢. الفقيه (كتاب من لا يحضره الفقيه). للشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي (م ٣٨١). تصحيح علي أكبر الففاري. الطبعة الثالثة، ٤ مجلدات، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٤هـ.
١٤٣. الفوائد الحائرية. للشيخ محمد باقر بن محمد أكمل الوحيد البهبهاني (١١١٧ - ١٢٠٥). تحقيق ونشر: مجمع الفكر الإسلامي. الطبعة الأولى، قم، ١٤١٥هـ.

١٤٤. الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة. لأبي عبد الله محمد بن علي الشوكاني (١١٧٣) - (١٢٥٠). تحقيق محمد عبدالرحمان عوض. بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٦ هـ.
١٤٥. الفوائد المدتية. لمحمد أمين بن محمد شريف الأسترآبادي (م ١٠٣٣). تحقيق رحمة الله الرحمتي الأراكي. الطبعة الأولى، قم، مؤسسه النشر الإسلامي، ١٤٢٤ هـ.
- فوائد الوحيد البهبهاني ← رجال الخاقاني
١٤٦. فواتح الرحمت بشرح مسلم الثبوت. لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري - المطبوع على هامش المستصفي، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥). الطبعة الأولى، مصر، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣٢٢ هـ.
١٤٧. الفهرست. لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠). إعداد السيد محمد صادق بحر العلوم، قم، الرضي. [بالأوفست عن طبعة النجف الأشرف، المكتبة المرتضوية].
١٤٨. فهرست نسخه های خطی کتابخانه امام صادق عليه السلام قزوین. (فهرس مخطوطات مكتبة الإمام الصادق عليه السلام بقزوین). تحقيق محمود طيار المراغي. الطبعة الأولى، مجلدان، قزوین، قسم الدراسات والأبحاث في الحوزة العلمية بقزوین، ١٣٧٨ ش.
١٤٩. فهرست نسخه های خطی کتابخانه عمومی آية الله العظمى مرعشى نجفی (فهرس مخطوطات مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفي العامة). للسيد أحمد الحسيني والسيد محمود المرعشى النجفي. الطبعة الأولى، صدر منه ٣٠ مجلداً حتى الآن + الفهارس، قم، مكتبة آية الله المرعشى النجفي، ١٣٩٥ - ١٤٢٢ هـ / ١٣٥٤ - ١٣٨٠ ش.
١٥٠. فهرست نسخه های خطی کتابخانه غرب - مدرسة آخوند همدان. لجواد مقصود همداني. همدان، ١٣٥٦ ش.
١٥١. فهرست نسخه های خطی کتابخانه مسجد أعظم قم (فهرس مخطوطات مكتبة المسجد الأعظم بقم). للشيخ رضا الأستاذي. الطبعة الأولى، قم، مكتبة المسجد الأعظم، ١٣٦٥ ش.
١٥٢. فيض التدير شرح الجامع الصغير. لمحمد عبدالرؤف المناوي (٩٥٢ - ١٠٢٩/١٠٣١). الطبعة الثانية، ٦ مجلدات، [بيروت]، دار الفكر، ١٣٩١ هـ / ١٩٧٢ م.
١٥٣. القاموس المحيط. لمجدالدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (٧٢٩ - ٨١٧). تحقيق لجنة

- التحقيق في دار إحياء التراث. الطبعة الأولى، ٤ مجلدات، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.
١٥٤. قُرْبُ الإسناد. لأبي العباس عبد الله بن جعفر الحميري القمي (م بعد ٣٠٤). تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث. الطبعة الأولى، قم، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
١٥٥. قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام. للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي (٦٤٨-٧٢٦). تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي. الطبعة الأولى، ٣ مجلدات، قم، ١٤١٣هـ-١٤١٩هـ.
١٥٦. القواعد الجلية في شرح الرسالة الشمسية. للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي (٦٤٨-٧٢٦). تحقيق فارس حسون تبريزيان. الطبعة الأولى، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٢هـ.
١٥٧. القواعد والفوائد. للشهيد الأول شمس الدين محمد بن مكّي العاملي (م ٧٨٦). تحقيق عبد الهادي الحكيم. الطبعة الثانية، مجلدان، قم، مكتبة المفيد. [بالأوفست عن طبعة النجف الأشرف، مطبعة الآداب، ١٩٨٠م].
١٥٨. قوانين الأصول. للميرزا أبي القاسم بن الحسن الجيلاني، المحقق القمي (١١٥١ - ١٢٣١). الطبعة الحجرية، مجلدان، طهران، المكتبة العلمية الإسلامية.
١٥٩. الكاشف عن المحصول في علم الأصول. لأبي عبد الله محمد بن محمود بن عباد العجلي الإصفهاني (م ٦٥٣). تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض. الطبعة الأولى، ٦ مجلدات، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
١٦٠. الكافي. لأبي جعفر ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني الرازي (م ٣٢٩). تحقيق علي أكبر الغفاري. الطبعة الرابعة، ٨ مجلدات، بيروت، دار صعب و دار التعارف، ١٤٠١هـ. [بالأوفست عن طبعة دار الكتب الإسلامية بطهران].
١٦١. الكافي في الفقه. لأبي الصلاح الحلبي تقي الدين بن نجم (٣٧٤ - ٤٤٧). تحقيق الشيخ رضا الأستادي. [الطبعة الأولى]، إصفهان، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ١٤٠٣هـ.
١٦٢. كتاب سيبويه. لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بسيبويه (١٤٨ - ١٨٠). مجلدان، قم، أدب الحوزة، ١٤٠٤هـ. [بالأوفست عن طبعة بيروت ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م].

١٦٣. كتاب المقدّس (أي كتب العهد القديم والعهد الجديد). الطبعة الرابعة، بيروت، ١٨٧٥م.
١٦٤. الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل. لأبي القاسم جبارالله محمود بن عمر الزمخشري (٤٦٧ - ٥٣٨). تصحيح مصطفى حسين أحمد. ٤ مجلّدات، بيروت، دار الكتاب العربي.
١٦٥. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس. لأبي الفداء إسماعيل بن محمّد الجزّاحي العجلوني الدمشقي (١٠٨٧ - ١١٦٢). تحقيق أحمد القلاش. الطبعة الخامسة، مجلّدان، بيروت، مؤسّسة الرسالة، ١٤٠٨هـ.
١٦٦. كشف الغطاء. للشيخ جعفر بن خضر كاشف الغطاء (١١٥٤ - ١٢٢٨). تحقيق ونشر: مكتب الإعلام الإسلامي. الطبعة الأولى، ٤ مجلّدات، قم، ١٤٢٢هـ / ١٣٨٠ش.
١٦٧. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد. للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلّي (٦٤٨ - ٧٢٦). تحقيق حسن حسن زاده الآملي. الطبعة الأولى، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٠٧هـ.
١٦٨. كفاية الأحكام (كفاية الفقه). للمولى محمّد باقر السبزواري (م ١٠٩٠). تحقيق مرتضى الواعظي الأراكي. الطبعة الأولى، مجلّدان، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٢٣هـ.
١٦٩. كفاية الطالبين. للشيخ أحمد بن المتوّج البحراني (م ٨٢٠). مخطوط.
١٧٠. كمال الدين وتمام النعمة. للشيخ الصدوق محمّد بن عليّ بن بابويه القميّ (م ٣٨١). تحقيق عليّ أكبر الغفاري. قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٠٥هـ.
١٧١. كنز العرفان في فقه القرآن. لجمال الدين المقداد بن عبدالله السيوري المعروف بالفاضل المقداد (م ٨٢٦). إعداد محمّد باقر البهبودي. الطبعة الثالثة، جزءان في مجلّد واحد، طهرا، المكتبة المرتضوية، ١٣٤٣ش / ١٣٨٤هـ.
١٧٢. كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال. لعلاء الدين عليّ المتقيّ بن حسان الدين الهندي (٨٨٨ - ٩٧٥). إعداد بكري حياني وصفوة السقا. الطبعة الخامسة، ١٨ مجلّدًا، بيروت، مؤسّسة الرسالة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
١٧٣. أبواب الألقاب في ألقاب الأقطاب. للمولى حبيب الله الشريف الكاشاني (م ١٣٤٠). الطبعة الثانية، قم، المطبعة العلميّة، ١٣٧٢ش / ١٤١٤هـ.

١٧٤. لسان العرب. لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري (٦٣٠ - ٧١١). ١٨ مجلدًا، قم، أدب الحوزة، ١٤٠٥ هـ. [بالأوفست عن طبعة بيروت، ١٣٧٦ هـ].
١٧٥. مبادئ الوصول إلى علم الأصول. للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي (٦٤٨ - ٧٢٦). إعداد عبدالحسين محمد علي البقال. الطبعة الثانية، بيروت، دار الأضواء، ١٤٤٠ هـ / ١٩٨٦ م.
١٧٦. المبسوط. لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠). إعداد السيد محمد تقي الكشفي ومحمد باقر اليهودي. الطبعة الثانية، ٨ أجزاء في ٤ مجلدات، طهران، المكتبة المرتضوية، ١٣٨٧ - ١٣٩٣ هـ.
١٧٧. مبسوط السرخسي. لشمس الدين السرخسي الحنفي محمد بن أحمد بن أبي سهل (م ٤٨٣). ٣٠ جزءًا في ١٥ مجلدًا + الفهرس، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م [بالأوفست عن طبعته السابقة، ١٣٣١ هـ].
١٧٨. مجمع البحرين ومطلع الثرين. للشيخ فخرالدين بن محمد الطريحي (٩٧٩ - ١٠٨٧). إعداد السيد أحمد الحسيني. ٦ مجلدات، طهران، المكتبة المرتضوية، ١٣٦٥ ش.
١٧٩. مجمع البيان في تفسير القرآن. لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (حوالي ٤٧٠ - ٥٤٨). تحقيق لجنة من العلماء. الطبعة الأولى، ١٠ مجلدات، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٤٤١ هـ / ١٩٩٥ م.
١٨٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. للحافظ نورالدين علي بن أبي بكر الهيثمي (م ٨٠٧). بتحرير العراقي وابن حجر. الطبعة الثالثة، ١٠ مجلدات + الفهرس في مجلدين، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م.
١٨١. المجموع شرح المهذب. لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي الشافعي (٦٣١ - ٦٧٦). ٢٠ مجلدًا، بيروت، دار الفكر.
١٨٢. مجموعة فتاوى ابن تيمية (الفتاوى الكبرى). لابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحكيم (٦٦١ - ٧٢٨). ٥ مجلدات، بغداد، مطبعة المثنى. [بالأوفست عن طبعة القاهرة].
١٨٣. المحاسن. لأبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي (م ٢٧٤ / ٢٨٠). تحقيق السيد مهدي الرجائي. الطبعة الثانية، مجلدان، قم، المجمع العالمي لأهل البيت (ع)، ١٤١٦ هـ.

١٨٤. المحصول في علم الأصول. لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي (٥٤٤-٦٠٦). تحقيق طه جابر فياض العلواني. الطبعة الثانية، ٦ مجلدات، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- مختصر المنتهى ← شرح مختصر الأصول
١٨٥. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة. للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي (٦٤٨-٧٢٦). تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية. الطبعة الأولى، ٩ مجلدات + الفهرس، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٢ - ١٤٢٠هـ.
١٨٦. مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام. للسيد محمد بن علي الموسوي العاملي (٩٥٦-١٠٠٩). تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث. الطبعة الأولى، ٨ مجلدات، قم، ١٤١٠هـ.
١٨٧. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول. للعلامة محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (١٠٣٧-١١١٠). إعداد هاشم الرسولي ومحسن الحسيني الأميني. الطبعة الأولى، ٢٦ مجلدًا، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٤ - ١٤١١هـ/١٣٦٣ - ١٣٦٩ش.
١٨٨. المراسم النبوية والأحكام العلوية. لحمزة بن عبدالعزيز الدلمي الملقب بسلار (م ٤٤٨/٤٦٣). إعداد محمود البستاني. قم، منشورات حرمين، ١٤٠٦هـ. [بالأوفست عن طبعته السابقة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م].
١٨٩. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام. للشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملي (٩١١-٩٦٥). تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية. الطبعة الأولى، ١٥ مجلدًا، قم، ١٤١٣ - ١٤١٩هـ.
١٩٠. المستدرك على الصحيحين. لأبي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري (٣٢١ - ٤٠٣/٤٠٥). تحقيق أبو عبد الله عبدالسلام بن محمد بن عمر غلوش. الطبعة الأولى، ٥ مجلدات + الفهارس، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- المستدرك للحاكم ← المستدرك على الصحيحين
١٩١. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل. للحاج الميرزا حسين المحدث النوري (١٢٥٤ - ١٣٢٠). إعداد ونشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث. الطبعة الأولى، ١٨ مجلدًا، قم، ١٤٠٧هـ.

١٩٢. المستصفي في علم الأصول. لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥).  
إعداد محمد عبدالسلام عبدالشافي. الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية،  
١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
١٩٣. مشرق الشمس وإكسير السعادتين. للشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي (٩٥٣ -  
١٠٣٠). تحقيق السيد مهدي الرجائي. الطبعة الأولى، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية،  
١٤١٤هـ.
١٩٤. المصباح المنير (في غريب الشرح الكبير للرافعي). لأحمد بن محمد المقري الفيومي  
(م حوالي ٧٧٠). جزءان في مجلد واحد، قم، دار الهجرة، ١٤٠٥هـ. [بالأوفست عن طبعة  
بيروت].
١٩٥. مصنفات الشيخ المفيد. للشيخ المفيد محمد بن محمد بن نعمان العكبري البغدادي (٣٣٦ -  
٤١٣). الطبعة الأولى، ١٤ مجلدًا، قم، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.
١٩٦. المطول في شرح تلخيص المفتاح. لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني (٧١٢ -  
٧٩١). قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٧هـ.
١٩٧. معارج الأصول. للمحقق الحلبي نجم الدين جعفر بن حسن بن يحيى بن سعيد الهذلي (٦٠٢ -  
٦٧٦). إعداد السيد محمد حسين الرضوي. الطبعة الأولى، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء  
التراث، ١٤٠٣هـ.
- معالم التنزيل ← تفسير البغوي
١٩٨. معالم الدين وملاذ المجتهدين. للشيخ الحسن بن زين الدين العاملي (٩٥٩ - ١٠١١). الطبعة  
الثانية عشرة، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٧هـ. وتصحيح الميرزا محسن. دار الطباعة  
حاجي إبراهيم، بخط عبدالرحيم.
١٩٩. معاني الأخبار. للشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي (م ٣٨١). تحقيق علي أكبر  
الفقاري. قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٦١ش.
٢٠٠. معاني القرآن. لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (م ٢٠٧). تحقيق أحمد يوسف نجاني ومحمد  
علي النجار. الطبعة الأولى، ٣ مجلدات، طهران، انتشارات ناصر خسرو.

٢٠١. المعتبر في شرح المختصر. للمحقّق الحلّي نجم الدين جعفر بن حسن بن يحيى بن سعيد الهدلي (٦٠٢ - ٦٧٦). إعداد عدّة من الطّلاب. الطبعة الأولى، مجلّدان، قم، مؤسّسة سيّد الشهداء عليه السلام، ١٣٦٤ ش.

٢٠٢. المعتمد في أصول الفقه. لأبي الحسين محمّد بن عليّ بن الطيّب البصري (م ٤٣٦). تقديم الشيخ خليل الميس. الطبعة الأولى، مجلّدان، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

٢٠٣. معجم اللغة العربيّة. لعدّة من الأساتذة. الطبعة الأولى، ١٠ مجلّدات، بيروت، دار المحيط، ١٩٩٥ م.

□ معجم مقاييس اللغة ← مقاييس اللغة

٢٠٤. المعجم الوسيط. لعدّة من الأفاضل. الطبعة الخامسة، طهران، مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة، ١٤٤١٦ هـ / ١٣٧٤ ش. [بالأوفست عن طبعة مصر].

٢٠٥. معراج أهل الكمال. للشيخ سليمان بن عبد الله الماحوزي المعروف بالمحقّق البحراني (م ١١٢١). تحقيق السيّد مهدي الرجائي. الطبعة الأولى، قم، مطبعة سيّد الشهداء عليه السلام، ١٤١٢ هـ.

٢٠٦. المغني. لأبي محمّد عبد الله بن أحمد بن محمّد بن قدامة المقدسي الحنبلي (٥٤١ - ٦٢٠). الطبعة الأولى، ١٤ مجلّدًا، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م.

٢٠٧. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. لأبي محمّد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري المصري (٧٠٨ - ٧٦١). تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد. جزءان في مجلّد واحد، بيروت، دار الكتاب العربي.

٢٠٨. مفاتيح الأصول. للسيّد محمّد بن آقا مير سيّد بن السيّد محمّد الطباطبائي (١١٨٠ - ١٢٤٢). قم، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث. [بالأوفست عن طبعته الحجرية].

٢٠٩. مفاتيح الكرامة في شرح قواعد العلامة. للسيّد محمّد جواد الحسيني العاملي (م حوالي ١٢٢٧). تحقيق محمّد باقر الخالصي. الطبعة الأولى، صدر حتّى الآن ٩ مجلّدات، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١٩ - ١٤٢٢ هـ. و ١٠ مجلّدات، قم، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث [بالأوفست عن طبعته السابقة].

٢١٠. المفردات في غريب القرآن. لأبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني (م ٥٠٢). تحقيق محمد سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة.
٢١١. مقاييس اللغة. لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (م ٣٩٥). تحقيق عبدالسلام محمد هارون. ٦ مجلدات، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤ هـ. [بالأوفست عن طبعته السابقة].
٢١٢. مقياس الهداية في علم الدراية. للعلامة الشيخ عبدالله المامقاني (١٢٩٠ - ١٣٥١). تحقيق الشيخ محمدرضا المامقاني. الطبعة الأولى، ٣ مجلدات، بيروت، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤١١ هـ.
٢١٣. المقنضب. لأبي العباس محمد بن يزيد المبرّد (٢١٠ - ٢٨٥). تحقيق محمد عبدالخالق عزيمة. ٤ مجلدات، بيروت، عالم الكتب.
٢١٤. مقدّمة ابن الصّلاح في علوم الحديث. لأبي عمرو عثمان بن عبدالرحمان الشهرزوري المعروف بابن الصّلاح (٥٧٧ - ٦٤٣). تحقيق أبو عبدالرحمان صلاح بن محمد بن عويضة. الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٦ هـ/١٩٩٥ م.
٢١٥. المقنع. للشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي (م ٣٨١). تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام. الطبعة الأولى، قم، ١٤١٥ هـ.
٢١٦. المُقْنَعَة. للشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (٣٣٦ - ٤١٣). إعداد مؤسسة النشر الإسلامي. الطبعة الثانية، قم، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣ هـ.
٢١٧. مُلَخَّصُ إِبْطَالِ الْقِيَاسِ. لأبي محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الأندلسي (٣٨٤ - ٤٥٦). تحقيق سعيد الأفغاني. الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر، ١٣٨٩ هـ/١٩٦٩ م.
٢١٨. مناهج اليقين. للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي (٦٤٨ - ٧٢٦). تحقيق محمدرضا الأنصاري القمي. الطبعة الأولى، قم، مطبعة ياران، ١٤١٦ هـ / ١٣٧٤ ش.
٢١٩. مناهل العرفان في علوم القرآن. لمحمد عبدالعظيم الزرقاني (م ١٣٦٧). مجلدان، القاهرة، دار إحياء الكتب العربيّة، ١٣٦٢ هـ/١٩٤٣ م.
٢٢٠. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك. لعبد الرحمان بن علي بن محمد بن الجوزي (م ٥٩٧).

- تحقيق محمد عبدالقادر عطا و مصطفى عبدالقادر عطا. الطبعة الأولى، ١٨ مجلداً + الفهارس، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٢ - ١٤١٣ هـ.
٢٢١. منتقى الجمال في الأحاديث الصحاح والحسان. لجمال الدين حسن بن زين الدين العاملي (٩٥٩ - ١٠١١). تحقيق علي أكبر الغفاري. الطبعة الأولى، ٣ مجلدات، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤ - ١٤٠٧ هـ.
٢٢٢. المنتقى من أخبار المصطفى ﷺ. لمجد الدين أبي البركات عبدالسلام بن تيمية (٥٩٠ - ٦٥٣). الطبعة الثانية، مجلدان، بيروت، دار الفكر، ١٤٣٩٣ هـ / ١٩٧٤ م.
٢٢٣. منتهى المطلب في تحقيق المذهب. للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي (٦٤٨ - ٧٢٦). تحقيق ونشر: مجمع البحوث الإسلامية. الطبعة الأولى، صدر منه حتى الآن ٨ مجلدات، مشهد، ١٤١٢ - ١٤٢٣ هـ.
٢٢٤. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل. لجمال الدين أبي عمر عثمان بن عمرو بن أبي بكر المقرئ المعروف بابن الحاجب (٥٧١ - ٦٤٦). بيروت، دار الكتب العلمية.
٢٢٥. المنحول من تعليقات الأصول. لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥). تحقيق محمد حسن هيتو. الطبعة الثانية، دمشق، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م.
٢٢٦. منهاج الأصول. للقاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي (م ٦٨٥). المطبوع ضمن «نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول». ٤ مجلدات، القاهرة، عالم الكتب، ١٤١٣ هـ.
٢٢٧. منية اللبيب في شرح التهذيب. للسيد ضياء الدين عبدالله بن الأعرج الحسيني الحلبي (ق ٨). الطبعة الحجرية، لكنهو، ١٣١٦ هـ.
٢٢٨. منية المرید في أدب المفید والمستفید. للشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملي (٩١١ - ٩٦٥). تحقيق رضا المختاري. الطبعة الأولى، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩ هـ / ١٣٦٨ ش.
٢٢٩. المهذب البارع في شرح المختصر النافع. لأبي العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلبي الأسدي (٧٥٧ - ٨٤١). تحقيق مجتبي العراقي. الطبعة الأولى، ٥ مجلدات، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٧ - ١٤١٣ هـ.
٢٣٠. المهذب في فقه الشافعي. لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي

٢٣٠. (٤٧٦هـ). الطبعة الأولى، مجلّدان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
٢٣١. موسوعة العلامّة البلاغي. الإعداد مركز إحياء التراث الإسلامي في مركز العلوم والثقافة الإسلامية. الطبعة الأولى، ٩ مجلّدات، قم، مركز العلوم والثقافة الإسلامية، ١٤٢٨هـ.
٢٣٢. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. لمحمد عليّ بن شيخ عليّ بن قاضي محمد حامد بن محمد صابر التهانوي (م بعد ١١٥٨). تحقيق عليّ دحروج. الطبعة الأولى، مجلّدان، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م.
٢٣٣. الموطأ. لأبي عبد الله مالك بن أنس (٩٣-١٧٩). تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. الطبعة الأولى، مجلّدان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.
٢٣٤. النحو الوافي. لعبّاس حسن. ٤ مجلّدات، طهران، ناصر خسرو، ١٤٠٩هـ. [بالأوفست عن طبعة القاهرة، دار المعارف بمصر].
٢٣٥. النشر في القراءات العشر. لابن الجزري محمد بن محمد الدمشقي (٧٥١-٨٣٣). إعداد عليّ محمد الضباع، مجلّدان، طهران، مكتبة الجعفري التبريزي. [بالأوفست عن طبعة مصر].
٢٣٦. نضد القواعد الفقهيّة على مذهب الإماميّة. لجمال الدين المقداد بن عبد الله السُّوري الحلّي المعروف بالفاضل المقداد (م ٨٢٦). إعداد عبداللطيف الكوهكمري. [الطبعة الأولى]، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٣هـ.
٢٣٧. النهاية. لشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠). قم، قدس. [بالأوفست عن طبعة بيروت].
٢٣٨. نهاية الإحكام في معرفة الأحكام. للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلّي (٦٤٨-٧٢٦). إعداد السيّد مهدي الرجائي. الطبعة الثانية، مجلّدان، قم، إسماعيليان، ١٤١٠هـ.
٢٣٩. نهاية الدراية (في شرح الرسالة الموسومة بالوجيزة للبهائي). للسيّد حسن الصدر العاملي الكاظمي (١٢٧٢-١٣٥٤). تحقيق الشيخ ماجد الغرابوي. الطبعة الأولى، قم، المشعر، ١٤١٣هـ.
٢٤٠. نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول. لأبي محمد عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي (٧٠٤-٧٧٢). ٤ مجلّدات، القاهرة، عالم الكتب، ١٣٤٣هـ.

٢٤١. النهاية في غريب الحديث والأثر. لأبي السعادات مجد الدين المبارك بن محمد بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري (٥٤٤ - ٦٠٦). تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي. الطبعة الرابعة، ٥ مجلدات، قم، إسماعيليان، ١٣٦٣ ش [بالأوفست عن طبعة بيروت].

٢٤٢. نهاية الوصول إلى علم الأصول. للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي (٦٤٨ - ٧٢٦). تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري. الطبعة الأولى، ٥ مجلدات، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٢٥ - ١٤٢٩ هـ.

٢٤٣. نهج البلاغة (ما اختاره المؤلف من كلام أمير المؤمنين عليه أفضل صلوات المصلين). لأبي الحسن الشريف الرضي محمد بن الحسين بن موسى الموسوي (٣٥٩ - ٤٠٦). تحقيق صبحي الصالح. الطبعة الأولى، طهران، دار الأسوة، ١٤١٥ هـ.

٢٤٤. النوادر لابن عيسى. لأبي جعفر أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي (ق ٣). تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام. الطبعة الأولى، قم، ١٤٠٨ هـ.

٢٤٥. الوافية في أصول الفقه. للفاضل التونسي المولى عبدالله بن محمد البشروي الخراساني (م ١٠٧١). تحقيق السيد محمد حسين الرضوي الكشميري. الطبعة الثانية، قم، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٥ هـ.

٢٤٦. وسائل الشيعة (تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة). للشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي (١٠٣٣ - ١١٠٤). تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث. الطبعة الأولى، ٣٠ مجلدًا، قم، ١٤٠٩ - ١٤١٢ هـ.

٢٤٧. الوسيلة إلى تئيل الفضيلة. لعماد الدين أبي جعفر محمد بن علي بن حمزة الطوسي (ق ٦). إعداد محمد الحسون. الطبعة الأولى، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٨ هـ.

٢٤٨. وصول الأخبار إلى أصول الأخبار. للشيخ حسين بن عبدالصمد الحارثي العاملي (٩١٨ - ٩٨٤). تحقيق السيد عبداللطيف الكوهكمرى. الطبعة الأولى، قم، مجمع ذخائر الإسلامية، ١٤٠١ هـ.

## ٨. فهرس الموضوعات

دليل الجزء الثاني..... ٥٨٩

### المبحث الثالث: في مشتركات الكتاب والسنة

#### الباب الأول: في الأمر والنهي

- ٥٩٣ ..... في معنى مادة الأمر وصيغته
- ٥٩٦ ..... ف ١ - في حقيقة الأمر
- ٦٠٠ ..... ف ٢ - في معاني صيغة الأمر وموارد استعماله
- ٦١٤ ..... ف ٣ - في تشابه الأمر والخير والنهي والنفي
- ٦١٥ ..... ف ٤ - في معنى الأمر بعد الحظر أو الكراهة
- ٦١٨ ..... ف ٥ - في أن الأمر المطلق لطلب الماهية لا للمرة والتكرار
- ٦٢٦ ..... ف ٦ - في أن الأمر المعلق على شرط أو صفة هل يتكرر بتكررهما أم لا؟
- ٦٣٠ ..... فائدة: في أن تعليق الإنشاء والخير لا يفيد التكرار
- ٦٣١ ..... ف ٧ - في عدم دلالة الأمر على الفور أو التراخي
- ٦٤٠ ..... ف ٨ - في أن الأمر بالموقت لا يقتضي فعله في ما بعد ذلك الوقت
- ٦٤٤ ..... تذييب: في عدم سقوط التكليف إذا لم يأت بالمأمور به المطلق أول أوقات الإمكان
- ٦٤٥ ..... ف ٩ - في أن الأمر بالشيء المعين هل هو نهى عن ضده أم لا؟
- ٦٧٠ ..... تنمّة: في عدول بعضهم إلى القول بأن الأمر بالشيء يقتضي عدم الأمر بالضد

- ف ١٠ - في أَنْ الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء ..... ٦٧١
- ف ١١ - في أَنْ المراد من الأمر الماهية من حيث هي لا الفعل الجزئي ..... ٦٧٢
- ف ١٢ - في الأمران المتعاقبان المتماثلان ..... ٦٧٤
- ف ١٣ - في أَنْ الأمر بالعلم بشيء لا يستلزم حصول هذا الشيء ..... ٦٧٦
- ف ١٤ - في أَنْ المخبر بأمر غيره بالشيء يدخل فيه إن تناوله ..... ٦٧٦
- ف ١٥ - في الإجزاء ..... ٦٧٧
- ف ١٦ - في أَنْ حدّ النهي هو القول الدالّ بالوضع على طلب الترك استعلاءً ..... ٦٧٨
- ف ١٧ - في معاني صيغة النهي ..... ٦٨٠
- ف ١٨ - في أَنْ النهي المطلق للتكرار والدوام ..... ٦٨٢
- ف ١٩ - في أَنْ النهي بعد الوجوب هل هو للجواز أو للحظر ..... ٦٨٣
- تتمّة: في أَنْ النهي بعد الاستئذان كالنهي بعد الوجوب ..... ٦٨٣
- ف ٢٠ - في أَنْ النهي عن الشيء إما أن يكون لعينه أو جزئه أو وصفه ..... ٦٨٣
- ف ٢١ - في أَنْ حصول الامتثال في الأمر والنهي يتغيّر بتغيّر متعلّقيهما ..... ٦٩٨

### الباب الثاني: في العامّ والخاصّ

- في حدّ العام ..... ٦٩٩
- ف ١ - في الفرق بين العامّ والمطلق ..... ٧٠١
- ف ٢ - في عروض العموم للمعاني ..... ٧٠٢
- ف ٣ - في ما يفيد العموم ..... ٧٠٣
- ف ٤ - في صيغ العموم ..... ٧٠٦
- ف ٥ - في الأدلّة الدالّة على أَنْ للعموم صيغةٌ تخصّه في إفادته للعموم ..... ٧٠٨
- تذنيب: في دلالة المفرد المعرّف إذا تقدّمت قرينة العهد ..... ٧١٩
- فائدة: في أَنْ «إذا» تفيد الماهية لغةً والعموم شرعاً ..... ٧٢٠
- تتمّة: في أَنْ أقلّ مراتب الجمع ثلاثة لا اثنان ..... ٧٢١
- ف ٦ - في عدم خروج العامّ عن عمومه إذا تضمّن معنى المدح أو الذمّ ..... ٧٢٤

- ٧ - في أنّ حكاية الصحابي حالاً بلفظ ظاهره العموم، لا يفيد العموم ..... ٧٢٥
- ٨ - الفعل المتعدّي إذا وقع في سياق النفي ولم يذكر مفعوله أفاد العموم ..... ٧٢٥
- ٩ - الفعل المثنى لا يفيد العموم في أقسامه وجهاته ..... ٧٢٧
- ١٠ - في أنّ العطف على العام لا يقتضي عموم المعطوف ..... ٧٢٧
- ١١ - الحكم على المعطوف بحكم المعطوف عليه العام لا يقتضي عدم دخول الأوّل في الثاني ..... ٧٢٨
- ١٢ - الأمور به إذا كان اسم جنس مجروراً بـ «من» فمقتضاه الإيجاب ..... ٧٢٨
- ١٣ - في المقتضي وتقديراته ..... ٧٣٠
- ١٤ - ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يفيد العموم ..... ٧٣٢
- تذنيب: في أنّ قضايا الأعيان وحكايات الأحوال لا يفيد العموم ..... ٧٣٣
- ١٥ - إطلاق ما وُضع لخطاب المشافهة على المعدومين جائز مجازاً ..... ٧٣٤
- ١٦ - في عدم دخول النساء في ما ميّز فيه بين المذكر والمؤنث بعلامة ..... ٧٣٨
- ١٧ - في أنّ العموم الوارد من الشرع يتناول العبيد مطلقاً ..... ٧٤٠
- ١٨ - دخول المتكلم في عموم تعلق خطابه ..... ٧٤١
- ١٩ - خطاب الشارع لواحد من الأمة لا يعم جميع الأمة ..... ٧٤٢
- ٢٠ - الفرد النادر يدخل في العموم ..... ٧٤٢
- ٢١ - في حجّة المفهوم وعمومه ..... ٧٤٢
- ٢٢ - تعليق الحكم على العلة يفيد العموم ..... ٧٤٣
- ٢٣ - في التخصيص ..... ٧٤٤
- فائدة: بيان الفرق بين التخصيص والنسخ ..... ٧٤٥
- ٢٤ - العام بعد التخصيص حقيقة مطلقاً في الباقي ..... ٧٤٦
- ٢٥ - جواز تخصيص العام إلى أيّ مرتبة كانت ..... ٧٤٨
- تذنيب: في جواز تقييد المطلق إلى واحد ..... ٧٥٣
- ٢٦ - في أنّ العام المخصّص بمبيّن هل هو حجّة أم لا؟ ..... ٧٥٣
- ٢٧ - في تبعيّة الجواب للسؤال في عمومه وخصوصه ..... ٧٥٥

- ف ٢٨ - الخلاف في جواز العمل بالعموم قبل البحث عن طلب المخصّص ..... ٧٥٨
- ف ٢٩ - في أقسام المخصّص ..... ٧٦١
- ف ٣٠ - عدم مدخوليّة الاستثناء المنقطع في التخصيص ..... ٧٦٢
- ف ٣١ - لفظ «الاستثناء» حقيقةً في المتّصل، مجازاً في المنقطع ..... ٧٦٢
- ف ٣٢ - إذا كان الاستثناء مشتركاً بين المتّصل والمنفصل، لم يُحدّد بحدّ واحد ..... ٧٦٣
- ف ٣٣ - في المراد من «العشرة» في «له عشرة إلا ثلاثة» ..... ٧٦٥
- ف ٣٤ - اشتراط الاتّصال العادي في الاستثناء ..... ٧٦٩
- ف ٣٥ - في الاستثناء المستغرق ..... ٧٧٠
- ف ٣٦ - صلاحية كلّ واحدٍ من أدوات الاستثناء لأن يقع صفةً ..... ٧٧٢
- تذنيبات
- الأوّل: أدوات الاستثناء ..... ٧٧٢
- الثاني: اتّفاق النحاة على أنّ أصل «غير» هو الصفة ..... ٧٧٣
- الثالث: الاستثناء بـ«إلا» إمّا في كلام موجب أو منفي ..... ٧٧٣
- ف ٣٧ - في أنّ الاستثناء المجهول بأقسامه باطلٌ في العقود ..... ٧٧٥
- ف ٣٨ - في أنّ إطلاق الاستثناء على الاستثناء المنقطع مجازٌ ..... ٧٧٦
- ف ٣٩ - في عدم جواز تقديم المستثنى في أوّل الكلام ..... ٧٧٦
- ف ٤٠ - في أنّ الاستثناء من الإنبات نفياً ..... ٧٧٧
- ف ٤١ - في أنّ النفي المشتمل على الاستثناء هو نفياً محض ..... ٧٧٩
- ف ٤٢ - في تعدّد المستثنى منه أو الاستثناء خاصّةً ..... ٧٨٠
- تذنيب: قرائن اتّحاد أو تعدّد كل واحدٍ من المستثنى منه والاستثناء ..... ٧٩٢
- ف ٤٣ - في أقسام الشرط ..... ٧٩٤
- ف ٤٤ - في أنّ الشرط اللغوي والجزاء إمّا يتحدان أو يتعدّدان ..... ٧٩٤
- تذنيب: في أنّ الشرط إن وُجِدَ دفعةً يتمّ المشروط عنده ..... ٧٩٥
- فائدة: حكم الشرط كحكم الاستثناء في وجوب الاتّصال ..... ٧٩٥

- ٧٩٦ - ٤٥ - من المخصّصات المتّصلة: الصفة.....
- ٧٩٦ - ٤٦ - من المخصّصات المتّصلة: الغاية.....
- ٧٩٧ - ٤٧ - من مخصّصات العموم: الحال.....
- ٧٩٧ - تذبذب: في إمكان تخصيص العمومات بالتمييز وظرفا الزمان والمكان.....
- ٧٩٨ - ٤٨ - في المخصّصات المنفصلة.....
- ٨٠٩ - ٤٩ - في جواز تخصيص المنطوق بالمفهوم.....
- ٨١٠ - ٥٠ - في أنّ مذهب الراوي لعامّاً على خلاف العموم ليس مخصّصاً له.....
- ٨١٠ - ٥١ - في جواز تخصيص العموم بمنصوص العلة.....
- ٨١١ - ٥٢ - في عدم جواز تخصيص العموم بإفراد بعض ما تناوله العامّ.....
- ٨١٢ - ٥٣ - في عدم تخصيص العامّ إذا تعقّبه ضمير يعود إلى بعض ما يتناوله.....
- ٨١٤ - ٥٤ - في تقديرات العامّ والخاصّ إن تنافيا.....
- ٨١٩ - تذبذب: في تقديرات تكافؤ العامّ والخاصّ من حيث القوّة.....

### الباب الثالث: في المطلق والمقيّد

- ٨٢٢ - في تعريف المطلق والمقيّد.....
- ٨٢٢ - فصل - في اختلاف حكم المطلق والمقيّد وعدم حمل أحدهما على الآخر.....
- ٨٢٧ - تذبذب: في بقاء الحكم المطلق المقيّد بقيدتين متضادّين على إطلاقه.....
- ٨٢٨ - تنبيه: ما ذُكر في تخصيص العامّ يجري في تقييد المطلق.....

### الباب الرابع: في المجمل والمبيّن

- ٨٢٩ - معنى المجمل لغةً واصطلاحاً.....
- ٨٢٩ - ١ - في أنّ المجمل إمّا فعلٌ أو لفظٌ مفرد أو مركّب.....
- ٨٣٠ - ٢ - في أنّ التحريم والتحليل المضافان إلى الأعيان لا إجمال فيهما.....
- ٨٣١ - ٣ - في أنّ «اليد» في نحو آية السرقة حقيقة في الكلّ.....
- ٨٣١ - ٤ - في أنّه لا إجمال في ما يُبنى فيه الفعل ظاهراً.....
- ٨٣٣ - ٥ - في أنّه لا إجمال في آية «وامسحوا برؤوسكم».....

- ٦ - في أنه لا إجمال في ما إذا رفع صفة والمراد نفي لازم من لوازمه..... ٨٣٤
- ٧ - في إجمال كلِّ لفظٍ يطلق مرّةً على معنى واحد وأخرى على معنيين..... ٨٣٤
- ٨ - في عدم إجمال اللفظ إذا كان له محملين لغوي وشرعي..... ٨٣٥
- ٩ - في جواز التكليف بالمجمل..... ٨٣٦
- ١٠ - في معنى المبيّن..... ٨٣٧
- ١١ - في موارد وقوع البيان..... ٨٣٧
- ١٢ - إذا ورد قولٌ وفعلٌ بعد مجملٍ وكلٌّ منهما يصلح لأن يكون بياناً له..... ٨٣٨
- ١٣ - في جواز التخصيص بالعامّ والتقييد بالمطلق إذا تساوى مع الخاصّ أو المقيد..... ٨٣٩
- ١٤ - في عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة..... ٨٣٩
- ١٥ - في جواز تأخير تبليغ الرسول الحكم إلى وقت الحاجة..... ٨٤٥
- ١٦ - في جواز إسماع العامّ من لا يعرف المخصّص الشرعي..... ٨٤٥

#### الباب الخامس: في الظاهر والمؤوّل

- في معنى الظاهر لغةً واصطلاحاً..... ٨٤٧
- فصل: في أقسام التأوّل..... ٨٤٨

#### الباب السادس: في المنطوق والمفهوم

- في معنى المنطوق والمفهوم..... ٨٥١
- ١ - شروط مفهوم المخالفة..... ٨٥٦
- ٢ - في أنّ مفهوم الشرط حجة..... ٨٥٧
- ٣ - في أنّ مفهوم الصفة حجة..... ٨٦١
- ٤ - الخلاف في حجّية مفهوم العدد..... ٨٦٤
- ٥ - في أنّ مفهوم الغاية أقوى من مفهوم الشرط..... ٨٦٦
- ٦ - في الفرق بين «إلا» و«إنّما» في إفادتهما للحصر..... ٨٦٨
- ٧ - في أنّ تقديم ما حقّه التأخير يفيد الحصر..... ٨٦٨
- ٨ - في حجّية مفهوم الزمان والمكان..... ٨٧٠

- ٨٧٠ ..... تنبيه: ظهور فائدة الخلاف في حجّية المفهوم عند مخالفة المفهوم للأصل
- ٨٧٠ ..... ف ٩ - في عدم حجّية مفهوم القلب
- ٨٧١ ..... تذييب: كفاية اقتصار تحقّق أقلّ مراتب الحكم المعلق على اسم

### الباب السابع: في النسخ

- ٨٧٢ ..... معنى النسخ لغةً واصطلاحاً
- ٨٧٤ ..... ف ١ - جواز النسخ ووقوعه
- ٨٧٦ ..... ف ٢ - الخلاف في جواز النسخ قبل حضور وقت الفعل
- ٨٨٠ ..... ف ٣ - جواز نسخ الحكم المقيّد بالتأييد
- ٨٨٠ ..... ف ٤ - جواز النسخ بلا بدل أو ببدل أثقل
- ٨٨١ ..... ف ٥ - النسخ إمّا للحكم دون التلاوة أو بالعكس أو لهما
- ٨٨٢ ..... ف ٦ - النسخ في إيقاع الخبر والنسخ في مدلوله
- ٨٨٤ ..... ف ٧ - وجوه نسخ كلّ من الكتاب والسنة المتواترة والآحاد بمثلها أو غيرها
- ٨٨٦ ..... ف ٨ - في جواز نسخ الإجماع بآية أو نصّ
- ٨٨٨ ..... ف ٩ - جواز النسخ بالقياس إن كان منصوص العلة
- ٨٨٨ ..... تذييب: نسخ القياس يتمّ بالنصّ على نسخ حكم الفرع أو حكم الأصل
- ٨٨٩ ..... ف ١٠ - الخلاف في جواز نسخ المفهوم أو الأصل بدون نسخ الآخر
- ٨٩٠ ..... ف ١١ - في ناسخية زيادة العبادة المستقلّة أو غير المستقلّة على العبادات
- ٨٩٤ ..... ف ١٢ - في نسخ المنقوص عند نقص جزء أو شرط من عبادة
- ٨٩٦ ..... ف ١٣ - الخلاف في جواز نسخ جميع التكاليف بدون إعدام العقل
- ٨٩٦ ..... ف ١٤ - معرفة النسخ بالتضادّ مع العلم بالتأخّر

### المبحث الرابع: في الاجتهاد والتقليد

#### الباب الأوّل: في الاجتهاد

- ٨٩٩ ..... معنى الاجتهاد في اللغة والاصطلاح
- ٩٠٠ ..... ف ١ - في معرفة طرق استنباط الأحكام

- ٢ - في أنه هل يمكن تجزّي ملكة الاجتهاد؟ ..... ٩٢٠
- ٣ - في شروط الاجتهاد ..... ٩٢٨
- تذنيب: في علومٍ أخرى لها مدخلة في الاجتهاد ..... ٩٤٦
- ٤ - إجماع الإمامية على أن النبي ﷺ لم يكن متعبداً بالاجتهاد وكذا سائر المعصومين ﷺ ..... ٩٤٨
- ٥ - في عدم جواز الاجتهاد في عصر النبي ﷺ والأئمة ﷺ ..... ٩٥٠
- ٦ - في بطلان القول بالتصويب ..... ٩٥٠
- تذنيب: في بطلان التفويض ..... ٩٥٤
- ٧ - في عدم وجوب تكرير النظر للمجتهد إذا تكررت الواقعة عليه ..... ٩٥٥
- ٨ - في عدم جواز تقليد المجتهد غيره بعد اجتهاده ..... ٩٥٥
- ٩ - في جواز نقض الحكم الاجتهادي للقاطع ولمجتهدٍ آخر ..... ٩٥٦

### الباب الثاني: في التقليد

- في معنى التقليد ..... ٩٥٧
- ١ - في لزوم التقليد على من لم يبلغ درجة الاجتهاد ..... ٩٥٧
- ٢ - في عدم جواز التقليد في أصول العقائد ..... ٩٥٨
- ٣ - في اعتبار الإيمان والعدالة في المفتي ..... ٩٦١
- ٤ - في الترجيح بين المتصفين بشرائط الفتوى ..... ٩٦٢
- ٥ - في عدم اشتراط مشافهة المفتي في العمل بقوله ..... ٩٦٣
- ٦ - في عدم جواز رجوع العامي إذا عمل بقول مجتهد دون الالتزام بمذهبه ..... ٩٦٤
- ٧ - في تقليد المجتهد الميت ..... ٩٦٤
- تذنيب: في عدم جواز خلو الزمان عن مجتهد حي يرجع إليه ..... ٩٦٨
- ٨ - في بيان وظيفة الفاعد لأخذ الأحكام بالاجتهاد أو بالتقليد ..... ٩٦٩

### المبحث الخامس: في التعادل والترجيح

- معنى التعادل والترجيح ..... ٩٧٣
- ١ - في وقوع التعارض بين الأدلة الظنيّة فقط ..... ٩٧٣

- ٩٧٥..... تذييب: في موارد جريان الجمع والنسخ والترجيح والتخيير
- ٩٧٦..... ف ٢ - في انحصار وقوع التعارض في كلِّ من الكتاب أو الخير الواحد أو.....
- ٩٨٥..... تذييب: في ترتيب الترجيحات في أخبارنا والاختلاف فيه.....
- ٩٨٧..... ف ٣ - في تخيير المجتهد في العمل بأحد المتعارضين عند عدم وجود المرجح.....
- ٩٨٩..... تميم: في تعارض الترجيحات في الدلائل ومقدّماتها.....

### الفهارس العامّة..... ٩٩١

- ٩٩٣..... ١. فهرس الآيات الكريمة.....
- ١٠١٢..... ٢. فهرس الأحاديث الشريفة.....
- ١٠٢١..... ٣. فهرس أسماء المعصومين عليهم السلام.....
- ١٠٢٣..... ٤. فهرس الأعلام.....
- ١٠٣١..... ٥. فهرس الاصطلاحات.....
- ١٠٥٣..... ٦. فهرس الكتب الواردة في المتن.....
- ١٠٥٤..... ٧. فهرس مصادر التحقيق.....
- ١٠٨٠..... ٨. فهرس الموضوعات.....

---

## چکیده

مولی محمد مهدی نراقی (متوفای ۱۲۰۹ هـ .) از عالمان برجسته شیعی است که عمر خود را با علم و تقوا و پرهیزکاری به سر آورد. وی آثار ماندگاری از خود بر جای گذاشت که یکی از آنها اثر حاضر - انیس المجتهدین - در علم اصول فقه است.

این کتاب که اینک در دو جلد و به همت مرکز احیای آثار اسلامی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی با پژوهشی شایسته، سامان یافته است، مهم‌ترین موضوعات علم اصول را با دلایل محکم و به دور از تطویل، در پنج مبحث، کاویده است: مقدمات، ادله شرعیه، مشترکات کتاب و سنت، اجتهاد و تقلید، تعادل و ترجیح.

ناشر

---

مؤسسه بوستان کتاب

(مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)

پرافتخارترین ناشر برگزیده کشور

نشانی دفتر مرکزی: ایران، قم، اول خیابان شهدا، ص پ: ۹۱۷

تلفن: +۹۸۲۵۱۷۷۴۲۱۵۵، فاکس: +۹۸۲۵۱۷۷۴۲۱۵۴، پخش: +۹۸۲۵۱۷۷۴۳۴۲۶

# أنیس المجتهدین

( فی علم الأصول )

مولی محمد مهدی نراقی

جلد دوم

تحقیق: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی  
مرکز احیای آثار اسلامی

بیتنا  
۱۳۸۸

## **Abstract**

Mawla Muhammad-Mahdi Naraqi (died in 1209 A.H.) was an eminent Shia scholar who lived a life of science and piety. He has left us many valuable works one of which is this work, *Mujtahids' Companion to the Science of Usul*.

This book, which has been produced by a branch of Islamic Sciences and Culture Academy, the Center for Revival of Islamic Heritage, deals with the main issues of the science of usul in five chapters; Preliminaries, the Proofs of Divine Law, Common Features of The Quran and Sunna, Ijtihad and Taqlid, Equivalence and According Preference.

**The Publisher**

## **Būstān-e Ketāb Publishers**

Frequently selected as the top publishing company in Irān, Būstān-e Ketāb Publishers is the publishing and printing house of the Islāmic Propagation Office of Howzeh-ye Elmīyeh-ye Ghom, Islāmic Republic of Irān.

P.O. Box: 37185-917

Telephone: +98 251 774 2155

Fax: +98 251 774 2154

E-mail: [info@bustaneketab.com](mailto:info@bustaneketab.com)

Web-site: [www.bustaneketab.com](http://www.bustaneketab.com)

# **Mujtahids' Companion**

**(to the Science of Usul)**

**Mawla Muhammad-Mahdi al-Naraqī**

**Volume II**

**Islamic Sciences and Culture Academy  
Department for Revival of Islamic Works**

**Bustan-e Ketab Publishers  
1388/2009**