

نُصُوصٌ وَرِسَائِلٌ

مِنْ تَرَاثِ أَصْفَهَانَ الْعِلْمِيِّ الْخَالِدِ

قسم الحوزة العلميّة - لجنة الإحتقال بمدينة أصفهان



المجلد الثالث

فِي الْفَقْهِ وَالْأَصُولِ

مجموعة من المحققين

إشراف: مجيد هادي زاده

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



نُصُوصٌ وَرِسَائِلٌ

مِنْ تَرَاثِ أَصْفَهَانَ الْعِلْمِيِّ الْخَالِدِ

قسم الحوزة العملية والمؤسسات الدينية
لجنة الاحتفال بمدينة أصفهان
العاصمة الثقافية للعالم الإسلامي
اصفهان - ١٣٨٥ ش - ١٤٢٧/١٤٢٨ ق

المجلد الثالث

فِي الْفَقْهِ وَالْأَصُولِ

مجموعة من المحققين
إشراف: مجيد هادي زاده

نُصُوصٌ وَرِسَالَتٌ

مِنْ ثَرَاتِ أَصْفَهَانَ الْعِلْمِيِّ الْخَالِدِ

المجلد الثالث

فِي الْفَقْهِ وَالْأَصُولِ

مجموعه من المحققين

إشراف: مجيد هادي زاده

أعداد: مكتب الاعلام الاسلامي في حوزة قم العلمية - فرع محافظة اصفهان.
تصميم الغلاف: محراب أولجايتو، المسجد الجامع في اصفهان.

الناشر: هستي نما

الطباعة: مطبعة نكارش

الطبعة الأولى: ١٤٢٨ ق / ٢٠٠٧ م

الكمية: ١٠٠٠ نسخة

السعر: ٦٠٠٠ تومان (سعرالدورة ٢٤٠٠٠ تومان)

حقوق الطبع محفوظة للناشر

الهاتف: ٩١٢١٥٢١٠٣٨

ص. ب: ١٣١٤٥/٧٥٣

البريد الالكتروني: hastinama@Gmail.com

هادي زاده، مجيد، ١٣٤٤ -

نصوص و رسائل، من ثرات اصفهان العلمي الخالد/ مجموعة من المحققين: إشراف مجيد هادي زاده؛ أعداد، مكتب
لاعلام الاسلامي في حوزة قم العلمية فرع محافظة اصفهان. - تهران: هستي نما، ١٤٢٨ ق - ٢٠٠٧ م - ١٣٨٦

٢٤٠٠٠ ريال (دورة) ISBN: 978-964-8214-30-7

٦٠٠٠ ريال (ج ١) ISBN: 978-964-8214-31-4

٦٠٠٠ ريال (ج ٢) ISBN: 978-964-8214-32-1

٦٠٠٠ ريال (ج ٣) ISBN: 978-964-8214-33-8

٦٠٠٠ ريال (ج ٤) ISBN: 978-964-8214-34-5

فهرستونبسی بر اساس اطلاعات فیا.

کتابنامه.

١. دانشمندان اسلامي - ايران - اصفهان - سرگزشتنامه. ٢. مجتهدان و علما - ايران - اصفهان - سرگزشتنامه. ٣. مشاهیر
ایران - اصفهان - سرگزشتنامه. الف. مكتب الاعلام الاسلامي في قم العلمية، فرع محافظة اصفهان. ب. عنوان.

٢ هـ ٧٢٥ ص/ DSR ٢٠٧٣ ٩٥٥ / ٩٢٢

١٣٨٦

دليل المجلد الثالث

- ٩ الخیارُ فی البیع
للشیخ الإمام علی بن الحُسن المحقّق الکُرکي
اعداد: مجید هادی زاده
- ٣٣ فُصولُ الأذان والإقامة
العلامة محمد بن عبدالفتاح التُّنکائنی
تصحیح: مهدي باقري سياني
- ٦٥ رسالة في جواز قراءة مَلِك في الصَّلَاة
للفقيه الحكيم ملا إسماعيل الخواجهي
تصحیح: رحيم قاسمي
- ٧٩ رسالة في الإستصحاب
للعلامة المجدّد الأستاذ الأكبر وحيد البههاني
تصحیح: مجید هادی زاده
- ١٠٣ جزء من كتاب تبصرة الفقهاء
العلامة أستاذ الأصوليين الشيخ محمدتقي الإصفهاني النجفي
تصحیح وتحقيق: السيد صادق الحسيني الأشكوري
بقلم العلامة الشيخ هادي النجفي من آل العلامة التقي مؤلف الكتاب
- ١٥٥ جزء من كتاب الفُصول الغروية في الأصول الفقهية
للأصولي الكبير والفقيه التحرير الشيخ محمدحُسين الإصفهاني الحائري
تصحیح: مجید هادی زاده
- ١٩١ جزء من كتاب منهاج الهداية
للفقيه الكبير العلامة الحاج الشيخ محمدابراهيم الكرباسي الإصفهاني
تصحیح: مهدي رضوي

- جزء من جنة المأوى ٢٣٣
 للفقير الأديب السيد محمد الشهباني الإصفهاني
 تصحيح: مجيد هادي زاده
- وجيزة عزيزة في تحقيق المطالب الأصولية ٢٥٩
 للعلامة الفقيه الأصولي السيد محمد هاشم الجهارسوقي الإصفهاني
 تصحيح: مجيد هادي زاده
- رسالة في الغناء ٣٠١
 تقريراً لما أفاده آية الله السيد محمد باقر الموسوي الدرجه اي
 بقلم تلميذه آية الله السيد علي أصغر البرزاني
 تصحيح: مهدي باقري سنياني
- إماطة العين عن استعمال العين في معنيين ٣٥١
 للشيخ العلامة أبي المجد محمدرضا الإصفهاني
 تصحيح: مجيد هادي زاده

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على محمدٍ رسول الله، وعلى
آله آل الله.

وبعد؛ فهذا هو المجلد الثالث من كتابنا نصوص ورسائل
من تراث إصفهان العلمي الخالد؛ نقدّمه إلى القراء الكرام.
وخصّصنا هذا المجلد بالمختار من نصوص علمي «الفقه
والأصول»؛ راجين من الله - سبحانه وتعالى - أن يتقبّله منّا،
وأن يقع موقع قبول الناظرين فيه؛ إنّه سميع الدعاء.

وصلوات الله وسلامه على جميع
الأنبياء وعلى أئمتنا المعصومين
المُشرف على المجموعة
مجيد هادي زاده

الخيار في البيع

للشيخ الإمام علي بن الحسين المحقق الكركي

اعداد: مجيد هادي زاده

كلمة المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على محمد رسول الله، وعلى آله آل الله.

وبعد؛ فهذه رسالة الخيار في البيع، لمروّج مذهب أهل البيت ومشيد أركان فقه الإمامية الشيخ الإمام علي بن الحسين المشهور بالمحقق الكركي والمحقق الثاني - رضي الله تعالى عنه وأرضاه -.

المؤلف والمؤلف

أمّا المؤلف فهو الفقيه الأعظم وجه وجوه الطائفة الشيخ نور الدين أبو الحسن علي بن عبد العالي العاملي الكركي، مروّج مذهب أهل البيت في إيران وما والاها في عصره، وصاحب الآثار الرائقة التي تعدّ من خيار التصانيف. وُلِدَ في كرك في نوح سنة ٨٦٨ هـ. ق. وابتدأ فيها بتحصيل العلم، فحضر على جملة من المشايخ حتّى حاز المراحل الأولى من العلم. فحضر مجلسي الشيخ الجليل الشهيد الثاني والشيخ حسين بن عبد الصمد والد شيخنا البهائي. ثمّ هاجر إلى مصر فدرس جملة من الكتب هناك عند مشايخ المذاهب الأربعة، ثمّ هاجر إلى النجف الأشرف حوالي سنة ٩٠٩ هـ. ق. وهناك ظهر نبوغه فصار علماً من أعلام هذه الحوزة المباركة.

وبعد ظهور الدولة الصفوية في إيران هاجر إليها، فشغل منصب شيخ الإسلام في إصفهان

- وكان هذا المنصب أعلى مناصب العلماء في هذه الفترة المباركة -: فعين لكل بلد عالماً ليعلم الناس ما احتاجوا إليه من أمر دينهم. وأسس مدارس لمذاكرة العلم في شتى نواحي إيران، وكان معظمها بإصفهان. وقد كان السلطان يخضع لأمره ويقبل جميع أقواله.

تلمذ عليه كثيرون، منهم الشيخ إبراهيم الميسي، والأمير نعمة الله الجزائري، والشيخ علي المنشار، والشيخ أحمد المعروف بابن أبي جامع؛ وهؤلاء كلهم من أفاضل الأصحاب ومن فطاحل العلماء - رحمهم الله جميعاً -.

وألّف رسائل وكتباً كثيرة أعظمها جامع المقاصد في شرح القواعد، كبير جداً مشحونٌ بالتحقيق والتدقيق.

ثمّ بعد أن خدم الشريعة الغراء خدمةً لا تنقُ هاجر إلى النجف الأشرف، فتوفي هناك سنة ٩٤٠ هـ. ق.؛ وقيل: أنّه مات شهيداً مسموماً^١.

أمّا المؤلف، فهي رسالة تُعدُّ من صغار رسائله، وقد ألّفها في موضوع «الخيار في البيع»؛ وبحث فيها عن أقسام الخيار ومدى سلطة المتبايعين عليه. والرسالة مطبوعة من ذي قبل، وقد قمتُ بتصحيحه مرّةً ثانية من على مخطوطة المكتبة المرعشيّة بقم المقدّسة.

وهي الرسالة الثانية عشرة من مجموعةٍ تحمل رقم ٤٩٣٣، تأريخ انتساخها سنة ٩٦٤ هـ. ق. أي: بعد مرور ربع قرنٍ من وفات مصنّفها العظيم.

وقد استفدتُ من المطبوعة كثيراً؛ فلمحقّقها الشيخ الحُسُون منّا جزيل الشكر والثناء.

والحمد لله ربّ العالمين

ليلة ٢٤ من رمضان المبارك لسنة ١٤٢٧

مجيد هادي زاده

١. قد قام الباحث الفاضل الشيخ محمّد الحُسُون بتحقيق جميع آثار المحقّق الكركيّ عدا جامع المقاصد - حيث طبع بتحقيقي أنبي من قبل مؤسسة آل البيت - لإحياء التراث - مع دراسةٍ شاملةٍ واسعةٍ حول حياة المحقّق وآرائه الفقهيّة والرجاليّة والكلاميّة... وقد أبدى الشيخ الحُسُون بهذا التحقيق أنراً خالداً ذا رتبةٍ عاليةٍ في مكتبة فقه أهل البيت. وقد استفدتُ في هذه المقدمة القصيرة مآكثبه في دراسته؛ فله الثناء المتوافر.

بسم الله الرحمن الرحيم

اللَّهُمَّ اهدنا لما اختلف فيه من الحقِّ بإذنك.

قد تقرَّر أنَّ البيع بشرط الخيار على ثلاثة أنواعٍ؛ فإنَّ الخيار:

إمَّا للبائع؛

أو للمشتري؛

أو لهما.

فمتى كان للبائع خيارٌ انتفى من المشتري التصرُّف بما ينافيه، كبيع العين وهبتها
واجارتها، وإنكاح العبد والجارية.

فمتى فعل شيئاً من ذلك وقع تصرُّفه موقوفاً، ولم يقع ماضياً نافذاً، إلَّا أنَّ يتقدَّم عليه الإذن
من البائع، أو يلحقه الرضى منه؛ فحينئذٍ يكون نافذاً ويبطل خيار البائع.
فهنا مقامان:

* * *

الأول: منع المشتري من التصرُّفات المذكورة بالمعنى المذكور

ووجهه: أنَّ صحَّة التصرُّفات المذكورة منافيةٌ لمقتضى الخيار المشترط في البيع، فوجب أن
تكون ممتنعة؛

أمَّا الأولى: فلأنَّ مقتضى استحقاق الخيار على الوجه المذكور أن يكون المبيع بحالةٍ
يتمكَّن البائع في كلِّ آٍن من فسخ العقد، والاستقلال بالتسلُّط على العين من المنفعة تسلُّطاً

تاماً - كما كان قبل العقد - في جميع مدّة أجل الخيار المشتراط، ومع صحّة التصرفات المذكورة يمتنع ذلك.

وبيانه: إنّنا لو حكمنا بصحّة بيع المشتري لانتقل المبيع إلى المشتري الثاني على وجه اللزوم، فلم يكن للبائع حينئذٍ الفسخ وارتجاع المبيع كما كان له قبل البيع؛ لأنّ العقد اللازم بالأصالة متى لم يكن له مانع من اللزوم امتنع فسخه.

فان قيل: لم لا يجوز أن يقع مترزلاً لا بثنائه على عقدٍ مترزّلٍ، فيكون حاله كحاله -: متى شاء البائع فسخ العقدين ؟ -

قلنا: إنّ العقد الثاني وقع خالياً من اشتراط الخيار؛ لأنّه المفروض، فإن أمكن تنفيذه على حالته تلك - بحيث لا يثبت معه خيارٌ ولا يتطرّق إليه فسخٌ - نفذ، وإلّا لم يقع أصلاً؛ إذ لا واسطة بين الأمرين، فإذا انتفى الأوّل تعيّن الثاني.

ولا ريب أنّ تنفيذه على ما هو عليه باعتبار ذاته - أعني: خالياً من أسباب الفسخ - غير ممكنٍ بالنظر إلى حال المبيع - لتعلّق حقّ البائع به من حيث استحقاقه فسخ البيع واسترداده -.

لا يقال: ثبوت الخيار في العقد الثاني من حيث كون مورده - وهو المبيع - متعلّق بالخيار بالبيع الأوّل، فيرد عليه العقد الثاني بحسب حالته تلك؛ لامتناع ورود البيع عليه إلّا كذلك، نظرًا إلى حقّ البائع الأوّل - وهو الخيار -؛

لأنّا نقول: لمّا كان السبب الناقل هو البيع كان تأثيره بحسب حال متعلّقه، فإذا كان نفس العقد من حيث هو خالياً من مقتضيات الخيار امتنع ثبوته؛ لأنّ العقد هو المؤثّر في البيع دون العكس، فلا يتأثر به؛

ولقوله - تعالى -: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^١. ووجه الاستدلال: أنّه - تعالى - أمر بالوفاء بالعقود، والمراد بذلك ترتيب أثرها عليه بحسب حالها، وقد فرضنا أنّ العقد الثاني وقع خالياً من اشتراط الخيار، واللازم إمّا نفوذه، أو بطلانه؛ لأنّه لمّا وقع مطلقاً دار الحال بين أمرين:

إمّا تنفيذه كذلك إن أمكن - لأنّ أثره الذي يراد من الوفاء به ترتبه عليه هو هذا -؛
أو الحكم بطلانه إن تعذر - إذ لانعني بالباطل إلّا ما يترتب أثره عليه -؛ ولانريد
بالبطلان هنا إلّا كونه كالفضوليّ. ولما امتنع الأوّل - لأنّ المبيع الذي هو متعلّق العقد ومورده
يمنع ورود هذا العقد عليه صحيحاً، لاستلزامه بطلان حقّ البائع من الخيار - تعيّن الثاني.
وأما الثانية: فلأنّ الوفاء بالعقد الأوّل - أعني: المتضمّن لاشتراط الخيار - لازم؛ لقوله -
تعالى -: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، وقد علّم أنّ المراد بالوفاء به ترتيب مقتضاه بحسب حاله عليه؛
ولقوله ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم إلّا من عصى الله»^١.

وهكذا القول في تصرف المالك للعين في كلّ موضع يتعلّق بها حقّ الآخر، كما لو باع
الراهن فائناً نحكم بكونه موقوفاً على إجارة المرتهن. ولانقول بمضيّ البيع ونحكم بصحّته،
ثمّ بتسلّط المرتهن على الفسخ ما دام حقّ الرهانة باقيّاً؛

وكذا تصرف الوارث في التركة مع الدّين قبل أدائه بدون رضى صاحبه؛
وكذا القول في المفلس لو استقلّ بمبيع مال نفسه قبل القسمة وإن كان بضمن المثل،
وأمثالهم وأمثال البيع في الحكم الذي ذكرناه الصلح على المبيع، وجعله صداقاً في النكاح
وعوضاً في الخلع، ووقفه وهبته - سواء كانت الهبة لازمة أم لا -، وكذا الوصيّة. وبالجمله
كلّ تصرف يقتضي - على تقدير صحّته - نقل العين إلى غير المشتري، أو المنفعة
كالإجارة، وما في معناها من الصلح عليها، وما جرى هذا المجرى كجعلها عوضاً في شيء
من العقود الناقلة.

وفي حكم نقل العين رهناً، وفي حكم نقل المنفعة تزويج الأتمّة لالعبد لو كانا مبيعين،
ولا يستثنى من نقل العين إلّا العتق - كما سيأتي إن شاء الله تعالى -.
أما الصلح على المبيع فظاهر؛ لأنّه في معنى البيع، والمنافاة بين بقاء الخيار وبين
صحّته ظاهرة؛

١. راجع: من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٧٩، الحديث ٥٨٠٤: الاختصار، ج ٣، ص ٢٣٢، الحديث ٨٣٥؛ وسائل
الشيعة، ج ١٨، ص ١٦، الحديث ٢٣٠٤٠.

وكذا القول في جعله صداقاً و عوضاً في الخلع ووقفه.
وكذا الهبة اللازمة. وأما غير اللازمة: فلأنها تقتضي نقل الملك إلى المتَّهب على تقدير صحَّتها، وذلك منافٍ لبقاء الخيار.

فإن قيل: لا منافاة، لأنَّ النقل على وجه غير لازم؛
قلنا: بل المنافاة موجودة؛ لأنَّ عدم اللزوم فيها أنما هو بالنسبة إلى الواهب، والمطلق هنا عدم اللزوم بالنسبة إلى البائع.

فإن قيل: حيث حكم بصحَّتها مع عدم لزومها بالنسبة إلى المتَّهب فأَيُّ مانعٍ من الحكم بعدم لزومها أيضاً بالنسبة إلى البائع مع كونها صحيحة؟

قلنا: عدم اللزوم بالنسبة إلى المتَّهب في الفرد المذكور ثابتٌ بأصل الشرع، فوجب الحكم به مع صحَّتها؛ وأما ثبوت الخيار للبائع معها فلا دليل عليه، بل هنا ما يدلُّ على انتفائه وهو عقد الهبة، فإنه وقع خالياً من مقتضيات الخيار، فإن وقع صحيحاً وجب أن يقع خالياً من جميع أنواع الخيار، إلّا ما كان ثابتاً بأصل الشرع.

فإن قيل: خيار البائع ثابتٌ شرعاً؛

قلنا: نريد بـ«الثابت بأصل الشرع» ما أثبتته الشارع مع ذلك العقد المخصوص، والفرص انتفاء النصِّ في محلِّ النزاع.

فإن قيل: لمّا كان الخيار ثابتاً قبل الهبة وجب الحكم ببقائه بحكم الاستصحاب، فيكون المثبت له سبباً آخر غير العقد؛

قلنا: صحّة الهبة تقتضي تسلُّط المتَّهب على اتلاف العين، وذلك ينافي بقاء خيار البائع، فإمّا أن تصحَّ الهبة ويسقط الخيار؛

أو يبقى فتكون الهبة غير صحيحة - لامتناع نفوذها على وجهها مع بقاء الخيار -، ولانعني بـ«غير الصحيحة» إلّا ذلك.

فإن قيل: فكيف صحَّت مع خيار الواهب؟

قلنا: هذا الخيار معه آثار عقد الهبة ومقتضاً له، ومع ذلك فليس منافياً لباقي آثار هذا

العقد، فإنَّ للمتهب معه أن يتلف العين، وأن يتصرّف فيها بنقلٍ وغيره وإن لم يكن بإذن الواهب، وحينئذٍ فتصير الهبة لازمة؛ فهذا خيارٌ يتمكّن المتهب من اسقاطه بنفسه استقلالاً. وليس خيار البائع بهذه الحالة، فيمتنع ثبوته مع الحكم بصحة الهبة، ولمّا امتنع سقوطه بمجرد تصرّف المشتري - لأنّ فيه خروجاً عن الشرط في عقد البيع - وجب القول بفساد الهبة.

وأما الوصيّة: فلأنّها لو صحّت لتسلّط الموصي له على القبول بموت الموصي وصار مالكاً بحكم الوصيّة مسلطاً على جميع التصرفات، وذلك منافٍ لبقاء الخيار، فامتنع الحكم بصحتها.

وأما رهن العين فإنّه يثبت حقاً لازماً للمرتهن يقتضي تسلّطه على بيعها وأخذ دينه من قيمتها، وذلك ينافي بقاء خيار البائع؛ فوجب الحكم بعدم صحته.

وأما الإجارة فلأنّها تقتضي نقل المنفعة إلى المستأجر مدّة معلومة. وذلك ينافي بقاء خيار البائع، لأنّ مقتضى بقاءه أن يكون البائع في جميع زمان الخيار متمكّناً من الفسخ واسترداد العين من المنفعة كما جرى عليها عقد البيع.

فإن قيل: المنفعة في زمان الخيار، فله أن يتصرّف فيها كيف شاء، فيستوفيها بنفسه وبغيره، وأن يسلّط الغير عليها بعارية العين ونحوها؛ فلامانع من نقلها إلى الغير بعقد الإجارة، لأنّه إنّما يتصرّف في ما هو حقّ له؛

قلنا: أمّا كون المنفعة في زمان الخيار ملكاً للمشتري في الجملة فصحيح - بناءً على القول السابق -، لكن لا يلزم أن يجوز له فيها جميع التصرفات، لأنّ ملكه إيّاها كملكه للعين ملكاً غير مستقرّ، بل هو ملك متزلزل قابلٌ للزوال بفسخ البائع العقد بمتقضى الخيار الثابت له، فيجوز له من التصرفات ما لا ينافي الخيار المذكور - كاستيفائها بنفسه وبوكيله، واستيفاء المستعير منه، ونحو ذلك -، لأنّ شيئاً من ذلك لا ينافي خيار البائع بحالٍ من الأحوال.

فأمّا نقلها إلى الغير بعقد الإجارة ونحوها، فإنّه لا يصحّ، كما لا يصحّ نقل العين؛ لتعلّق حقّ البائع من حيث الخيار بكلّ منهما.

فإن قيل: إنَّ عقد البيع إنَّما يجري على العين دون المنفعة، فلا تعلق له بها، والخيار إنَّما هو في المبيع دون غيره، فلا يكون في المنفعة خيار؛ قلنا: عقد البيع وإن جرى على العين إلَّا أنَّه إنَّما يجري عليها من حيث المنفعة وباعتبارها، ولهذا كانت صحَّة بيع الأعيان دائرة على كونها منتفعًا بها انتفاعًا محلًّا، وتفاوتت الأثمان والقيم بتفاوتها قلةً وكثرةً، فمن ثمَّ وقع الاختلاف في صحَّة بيع بعض الأشياء المتردّد في كونه منتفعًا به وعدمه، فمن ذلك العبد الموصى بمنافعه دائمًا. ولمَّا كانت منفعة العتق باقيةً مع نفوذ الوصيَّة المذكورة - وهي من أكبر المنافع - صحَّحنا بيعه.

فظهر من هذا أنَّ محطَّ نظر المتبايعين في المبيع مع العين والمنفعة، فهي داخلَةٌ في البيع على جهة التبعيَّة، فكما يتعلَّق الخيار المشترط بالعين، كذا يتعلَّق بالمنفعة تبعًا. فيجب أن يكون البائع في جميع الأوقات متمكِّنًا من فسخ البيع، والرجوع إلى كلِّ من العين والمنفعة على حسب الشرط.

ولو جوَّزنا الإجارة المذكورة وحكمنا بصحَّتها، امتنع رجوعه إلى المنفعة، فيرجع إلى العين بدون المنفعة تلك المدَّة، وذلك خلاف مقتضى الخيار؛

على أنَّ بديهيَّة العقل قاضيةٌ ببطلان ذلك، فإنَّ المشتري لو أجز العين مدَّةً طويلةً جدًّا لكان فائدة فسخ البائع بالخيار ردَّه للثمن، وصيرورته مالكًا للعين يراها من بعد في يد الغير، وذلك أوضح فسادًا من أن يحتاج إلى البيان؛

فإن قيل: لم لا تصحَّ الإجارة ويتسلَّط على فسخها إذا أراد؟

قلنا: قد أجبنا على هذا غير مرَّة، فإنَّ عقد الإجارة المجرَّد عن اشتراط الخيار مقتضاه اللزوم مطلقًا، فإن أمكن ذلك وقع صحيحًا، وإلَّا كان باطلًا. ولمَّا كانت صحَّته كذلك ممتنعًا - لمنافاتها استحقاق الخيار - امتنع القول بصحَّته، فوجب أن يكون كالفضوليِّ.

وأما تزويج الأئمة فلائنه يقتضي استحقاق منافع البُضع وملكيَّة الزوج إيَّاه لو صحَّ، وهي أكبر منافعها؛ فكان كالإجارة وأبلغ.

وأما في العبد فلأنه على تقدير الصحة يقتضي شغل ذمته بحقوق الزوجية وصرف كثير من منافعه إليها، وذلك يزاحم بحقوق السيد ويخل بكثير من المنافع.



إذا تقرر هذا فاعلم! إننا لم نقف في هذه المسألة على خلافٍ لأحدٍ من الأصحاب، وبعض كلامهم صريحٌ في ما قلناه.

قال العلامة في التذكرة: «مسألة: لو أعتق المشتري باذن البائع في مدة خيارهما أو خيار البائع، نفذ وحصلت الإجازة من الطرفين -... إلى أن قال: - ولوباع أو وقف أو وهب وأقبض بغير إذن البائع، فالأولى الوقوف على الإجازة، ويكون ذلك إجازةً. وقالت الشافعية: لا ينفذ شيء من هذه العقود^١.

وهل يكون إجازة؟ قال أبو اسحاق^٢ منهم: لا يكون إجازة، لأن الإجازة لو حصلت لحصلت ضمناً للتصرف، فإذا ألغى التصرف فلا إجازة. وقال بعضهم: يكون إجازة، لدلالته على الرضا والاختيار. وهو أصح عندهم، كما اخترناه^٣.

وقال في القواعد: «ولوباع المشتري أو وقف أو وهب في مدة خيار البائع أو خيارهما، لم ينفذ إلا باذن البائع»^٤.

وقبل هذا ببسیر صرح بأن الإجازة والتزويج كالبيع^٥؛ وكذا في التذكرة^٦. وقال الشيخ في المبسوط في باب الخيار: «فأما إذا اتفقا على التصرف فيه وتراضيا - مثل أن أعتق المشتري أو باع في مدة الخيار باذن البائع، أو وكل المشتري البائع في عتق

١. راجع: العزيز في شرح الوجيز، ج ٤، ص ٢٠٣.

٢. راجع: المجموع في شرح المهذب، ج ٩، ص ٢٠٤.

٣. راجع: تذكرة الفقهاء، ج ١١، ص ١٨٥، المسألة ٣٤٩.

٤. راجع: قواعد الأحكام، ج ٢، ص ٧٠.

٥. قال: «والإجازة والتزويج في معنى البيع». راجع: نفس المصدر والمجلد، ص ٦٩.

٦. قال: «ويجري الخلاف في الإجازة والتزويج والرهن...». راجع: تذكرة الفقهاء، ذيل المسألة ٣٤٨، ج ١١، ص ١٨٤.

الجارية أو بيعها - فإنَّ الخيار ينقطع في حقِّهما، ويلزم البيع وينفذ العتق والبيع، لأنَّ في تراضيهما بذلك رضًى بقطع الخيار؛ ووقع العتق والبيع بعد ذلك»^١.

هذا كلامه، وفيه دلالة على أنَّ مجرد إيقاع البائع العتق بالوكالة عن المشتري يستتبع رضاه بلزوم العتق المتضمن بخياره، فيسقط خياره.

وقوله: «ووقع العتق والبيع بعد ذلك» صريح في أنَّ وقوعهما إنَّما يكون بعد سقوط خيار البائع برضاه، الَّذي استلزمه قبول الوكالة عنه في التصرُّف والعمل بمقتضاه؛

وفيه إيحاء إلى أنَّ ثبوت الخيار منافٍ لوقوع العتق والبيع.

فإن قيل: قد قال قبل هذا بنحو من صفحة: «فإذا ثبت ذلك فلا يخلو:

إمَّا^٢ أن يتصرَّف المشتري فيه؛

أو لا يتصرَّف. فإن تصرَّف فيه بالهبة والعتق أو التحليل أو غير ذلك^٣، لزم العقد من جهته، ويبطل خياره، ونفذ تصرُّفه وكان خيار البائع باقياً»^٤؛

وهذا يدلُّ على صحَّة تصرُّف المشتري مع بقاء خيار البائع.

قلنا: ليس المراد بنفوذ تصرُّف المشتري إلَّا صحَّته من طرفه خاصَّةً، فلا يتمكَّن من فسخه وإبطاله بحالٍ، فلو أجازاه البائع، أو انقضت مدَّة الخيار ولتَّا يفسخ البائع، كان ذلك التصرُّف ماضياً لازماً.

وهذا مثل قوله قبله: «لزم العقد من جهته ويبطل خياره»^٥؛ أي: لزم عقد البيع المشتمل على الخيار لكلِّ منهما من جهة المشتري. وليس مراده نفوذه من طرف المشتري والبائع معاً، ولا في العبارة ما يدلُّ على ذلك. ولو حُمِّل كلامه على هذا المعنى - الَّذي لا يدلُّ

١. راجع: البسوط، ج ٢، ص ٨٤.

٢. المصدر: - إمَّا.

٣. المصدر: «فإن تصرَّف فيه بالهبة والتملك والعتق ونحو ذلك».

٤. راجع: نفس المصدر والمجلَّد، ص ٨٣.

٥. المصدر: «لزمه بذلك العقد من جهته».

٦. راجع: نفس المصدر والمجلَّد، ص ٨٤.

عليه دليل! - لفسد قوله: «ووقوع العتق والبيع بعد ذلك»؛ لأنه على ذلك التأويل يجب أن يكون وقوعهما غير معتبر فيه سبق رضى البائع المسقط لخياره، فكان مستدرَكًا.



ثم هنا مباحث:

الأول: [ما استثناه جماعة من الأصحاب من هذا الحكم]

استثنى جماعة من الأصحاب وغيرهم من عدم نفوذ تصرف المشتري في البيع إذا كان للبائع خيار عتق المشتري المبيع لو كان مملوكًا محكومًا بنفوذه؛ محتجين بأنه مالك، فإنَّ الأصحَّ أنَّ المبيع ينتقل بالعقد إلى ملك المشتري، ولا يتوقف على انقضاء الخيار لو كان، والعتق مبني على التغليب، ولهذا يؤثر في ملك الغير بالسراية؛ فلا يضرب تعلق حق البائع به من جهة الخيار - لأنه أضعف من حق الشريك -؛ وبه صرح العلامة في غير موضع^١.

فعلى هذا، يبطل خيار البائع، ويكون كما لو تلف المبيع؛ أم لا؟

وجهان؛ يلوح من التحرير اختيار الأول، ووجهه فيه الجمع بين الحقيين، فإذا فسخ البائع أخذ القيمة^٢؛

وقال جمعٌ بعدم صحة العتق - بغيره من التصرفات، كالبيع ونحوه -، صيانةً لحق البائع عن الإبطال^٣.

ويمكن الفرق بين هذا وبين السراية، بأنَّ سريان العتق إلى ملك الشريك تابع لنفوذ العتق في ملكه - الذي لا حق للغير فيه -، فلمَّا ثبت العتق في ملكه تحققت السراية؛ بخلاف ما

١. كما قال: «الظاهر من كلام الشيخ أنَّ المشتري يملك بانقضاء الخيار، لا بنفس العقد ... والحقُّ أنَّ المالك ينتقل إلى المشتري بنفس العقد انتقالًا متزلزلًا يقبل الفسخ في مدَّة الخيار». راجع: مختلف الشيعة، ج ٥، ص ٩٣، المسألة ٥٤.

٢. راجع: تحرير الأحكام، ج ٢، ص ٢٩٥.

٣. انظر: البسوط، ج ٢، ص ٨٣؛ الرائز، ج ٢، ص ٢٤٨؛ قواعد الأحكام، ج ٢، ص ٧١؛ جامع المقاصد، ج ٤، ص ٢٨٣.

هنا، فإنَّ حقَّ البائع متعلِّقٌ بمجموع المبيع، ولا دليل على إبطاله.

فعلى هذا فلو أجاز البائع ففي الحكم بالنفوذ وجهان:

أحدهما: النفوذ؛ لحصول المقتضي - وهو صدور العتق من مالكٍ جائز التصرف؛ وانتفاء

المانع، إذ ليس إلَّا حقُّ البائع، وقد زال برضاه؛

والثاني: العدم؛ فيبطل، لأنَّ العتق لا يقع إلَّا منجزًا، ولا يقف على الإجازة.

الثاني: [لوباع المشتري المبيع لنفسه في زمان خيار البائع]

لو باع المشتري في زمان خيار البائع المبيع بخيارٍ لنفسه، فهو كما لو باع بدون خيار؛ لأنَّ نقل الملك يحصل بذلك، وهو منافٍ لاستحقاق البائع الخيار؛ فإنَّ المستحقَّ في الموضوعين متغاير.

وكذا لو وهب ولم يقبض، فإنَّ عقد الهبة وإن لم يستقلَّ بنقل الملك من دون القبض فإنه جزء السبب، فلوصحَّ لكان بحيث متى انضمَّ إليه الاقباض أفاد نقل الملك؛ وهو ممتنع مع خيار البائع، فلا يكون صحيحًا.

ولو باع وشرط الخيار للبائع بعد خياره في البيع الأوَّل - بناءً على جواز اشتراط الخيار لأجنبيٍّ - أمكن القول بالصحة؛ لأنَّ المشتري مالكٌ، وإنما منع من المبيع لحفظ حقِّ البائع، وباشتراط الخيار له على نهج الخيار انتفى المانع، فتعيَّن القول بالصحة.

ويحتمل العدم؛ لأنَّ صحَّته تقتضي أمرًا زائدًا - وهو تسليم الثمن إلى المشتري الثاني مع الفسخ وانتزاع المبيع من يده -، وربما كان فيه مشقَّة؛

وقد يفضي إلى خصومةٍ - فإنَّ الناس مختلفون في المعاملة -، فيُمنع من نقله مطلقًا إلَّا بإذن البائع، وفاءً لحقِّ الخيار المشترط في البيع الأوَّل.

الثالث: [صورة يجوز فيها إجارة مالك المنفعة إيَّاه بغير إذن البائع]

لو كان المبيع في الصورة المفروضة قد استحقَّ منفعةٌ مدَّة الخيار أو أزيد - بإجارة أو وصيَّةٍ ونحوهما للمشتري أو غيره -، أمكن القول بجواز إجارة مالك المنفعة إيَّاه من آخر

بغير إذن البائع، إذ لاتعلق للبائع بالمنفعة، ولاحق له فيها؛ ولما لكها أن ينقلها إلى من شاء. وإذا فسخ البائع في موضع الفسخ عاد إليه ملك العين، ولو بقي مدة الإجارة بقيت فهي للمستأجر.

ويحتمل العدم؛ لأن المستأجر يستحق إثبات اليد على العين - لاستيفاء المنفعة -، فربما كان البائع عند الفسخ وانقضاء المدة محتاجاً في انتزاع العين من يد المستأجر إلى مشقة - لاختلاف الناس في المعاملات -.

الرابع: [حكم منع المشتري من هذه التصرفات في باقي أقسام الخيار]

إن قيل: منع المشتري من التصرفات الناقلة للعين أو المنفعة في زمان الخيار المشتروط للبائع قد وضع حكمه، فكيف الحكم في باقي أقسام الخيار؟ قلنا: يحتمل عدم الفرق، فيمنع من التصرف الناقل مادام خيار البائع ثابتاً - محافظة على بقاء حقه -.

ويحتمل الفرق بين المشتروط وغيره؛ لأن المشتري بالاشتراط قد ألزم له حفظ العين والمنفعة إلى حين الفسخ بحيث يرجع إليهما إذا فسخ؛ بخلاف غيره من أقسام الخيار، لأن ذلك ثابت بأصل الشرع من غير أن يلتزمه المشتري، وقد تعاقد البيع على أن يكون للمشتري كل تصرف غير محجور عليه في شيء من التصرفات.

والفرض أن المبيع قد صار ملكاً له؛ لأن البناء على أن المبيع في زمان الخيار ملك المشتري، و«الناس مسلطون على أموالهم»^١؛ فيثبت هذا الحكم مستصحباً لانتهاء الناقل عنه والمنافي له. فمتى فسخ البائع بشيء من الأسباب والعين باقية، أخذها، وإن تلفت أو تعلق بها حق ثالث - يبيع ونحوه - رجع إلى قيمتها.

ويحتمل الفرق بين خيار المجلس وغيره؛ والفرق من وجهين:

أحدهما: أن تسليط البائع المشتري على جميع التصرفات في المبيع يجتمع مع علمه

بشوت خيار المجلس له ؛ بخلاف غيره من أقسام الخيار، فإنَّ خيار الغبن مثلاً إذا كان له، من المعلوم أنَّه متى علم بشوت مقتضيه لم يرض بشيء من تصرُّفات المشتري الناقلة للعين أو المتلفة لها ؛ وكذا خيار الرؤية ونحوها.

الثاني: أنَّ سقوط حقِّ البائع من خيار المجلس بيد المشتري - فإنَّه منوطٌ بالتفرُّق ولو من قبله -، وهو قادرٌ في كلِّ آنٍ عليه، واقدار الشارع إيَّاه على اسقاط خيار البائع دائماً دليلٌ على أنَّه لا يمنع شيء من التصرُّفات في العين - محافظةً على حقِّ البائع -، إذ لو أريد ذلك لم يمكن من اسقاط خيار البائع باختياره بالضرورة.

ولا يحضرني الآن لأحدٍ في ذلك كلامٌ.

المقام الثاني من المقامين: [صور بطلان خيار البائع]

إذا وقع من المشتري شيء من التصرُّفات المذكورة سابقاً بإذن البائع فيها قبل انشائها وإجازته إيَّاه بعده بطل خيار البائع، وكذا لو أذن له في شيء منها فلم يفعله بطل خياره أيضاً؛ ولانعلم في ذلك خلافاً.

ووجهه - مع الإجماع -: أنَّ تزلزل العقد المذكور لسبب ثبوت الخيار حقٌّ للبائع وامضاؤه، ونقله من التزلزل إلى اللزوم بيده؛ ويكفي فيه كلُّ ما يدلُّ على رضاه به قطعاً، فهنا أولى - لأنَّ الفضولي أضعف من ذي الخيار، لانتفاء ترتُّب شيء من آثار العقد في الأوَّل بخلاف الثاني -، ولاريب أنَّ إذنه في التصرُّف المانع من بقاء الخيار - أعني: الناقل للعين أو المنفعة، على ما قدَّمناه - يقتضي الرضى بالبيع المذكور - أعني: ذا الخيار -، فيجب أن يحصل لوجوب ترتُّب الأثر على المقتضى له عند حصوله.

ولو كان التصرُّف الواقع بالإذن من جنس التصرُّفات اللازمة، لدلَّ وقوعه على سقوط خيار البائع من وجهٍ آخر، وهو من وجه وقوعه لازماً لوجود المقتضي - وهو صدوره من أهله في محلِّه -، لأنَّه المفروض وسلامته عن المعارض، إذ ليس إلا منافاته لحقِّ البائع - أعني: خياره -، وقد سقط اعتباره بالإذن الصادر منه؛ فوجب أن يعمل المقتضي عمله،

وإذا وقع لازماً امتنع فسخه، وحينئذٍ فلا يبقى للبائع خيارٌ - لأنَّ بقاء الخيار وامتناع الفسخ لا يجتمعان -.

وفي رواية السكوني عن الصادق عليه السلام عن علي عليه السلام: «إنَّ إقامة المشتري المبيع بخيارٍ له في السوق إيجابٌ للبيع على نفسه»^١؛ وذلك يدلُّ على السقوط بالفعل المؤذن بالرضى بالبيع.

وقد أطبقوا على أنَّ المشتري إذا تصرَّف بإذن البائع سقط خيارهما. وكلام الشيخ في المبسوط - السابق - صريحٌ في ذلك، فإنَّ دلالة قوله: «فأماً إذا اتَّفقا على التصرُّف فيه وتراضيا... إلى أن قال: - فإنَّ الخيار ينقطع في حقِّهما ويلزم البيع وينفذ العتق والبيع، لأنَّ في تراضيهما بذلك رضًى بقطع الخيار»^٢، أظهر من أن يحتاج إلى البيان!

وقال المحقِّق ابن سعيد في الشرائع: «التصرُّف يسقط خيار الشرط كما يسقط خيار الثلاثة، ولو كان الخيار لهما وتصرَّف أحدهما سقط خياره، ولو أذن أحدهما وتصرَّف الآخر سقط خيارهما»^٣.

وقال العلامة في التحرير: «تصرُّف أحد المتبايعين في مدَّة الخيار - إمَّا بنقل العين كالبيع، أو باشتغالها^٤ كالإجارة والرهن والتزوُّج^٥ - مبطلٌ للخيار. والوجه صحَّة تصرُّفه - سواء كان البائع أو المشتري -، على إشكالٍ. ولو تصرَّف المشتري بإذن البائع، أو البائع بوكالة المشتري صحَّ التصرُّف وانقطع خيارهما»^٦؛ هذا كلامه.

وهو - مع صراحته - مشتملٌ على تعدُّد التصرُّفات، وعدَّ الإجارة والرهن والبيع منها.

١. الحديث منقولٌ بمضمونه؛ والشاهد فيه قوله عليه السلام: «... فإنَّ أقامه في السوق ولم يبيع فقد وجب عليه». راجع:

التهذيب، ج ٧، ص ٢٣، الحديث ٩٨؛ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٥٩ الحديث ٢٣٠.

٢. راجع: المبسوط، ج ٢، ص ٨٤.

٣. راجع: شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٢٧٨.

٤. المصدر: باشتغالها.

٥. المصدر: التزوُّج.

٦. راجع: تحرير الأحكام، ج ٢، ص ٢٩٧.

وفيه دلالة على أن المشتري إذا تصرف شيئاً من التصرفات المذكورة - التي من جملتها الإجارة - بإذن البائع سقط خيارهما.

وكذا لو تصرف البائع عن المشتري بالوكالة عنه سقط الخيار إن تضمن ذلك الرضى من الجانبين.

والإشكال يحتمل أن يكون في البائع والمشتري معاً، فيكون رجوعاً عن الفتوى إلى التردد. ويحتمل أن يكون في أحدهما، ومنشؤه إمّا في البائع؛

فمن أن التصرف موجبٌ للفسخ، وبه يحصل الملك للبائع، فلا يقع صحيحاً - لأن التصرف إنما يقع نافذاً إذا كان ملك المتصرف -؛

ومن أن المسقط للخيار هو القصد إلى التصرف، فيفسخ البيع ويعود الملك، فيكون التصرف في محله.

وأما في المشتري، فمن التردد في اعتبار إيجاب البيع على نفسه قبل التصرف، وعدمه. ولاريب أنه في المشتري أضعف - لأنه مالك حقيقة، وتزلزل الملك من طرفه لا يقدح في صحة التصرف -، ولو سلم فلزومه يكفي فيه أدنى دليل على الرضى.

وقال في التذكرة: «فإن تصرف المشتري سقط الخيار - لأن تصرفه قبل انقضاء مدة الشرط دليل على الرضى بلزوم العقد - وكذا لو سقط خياره. ولو كان الخيار للبائع أو مشتركاً فأسقط البائع خياره سقط. ولو تصرف البائع فهو فسخ، فلو أذن أحدها للآخر في التصرف فتصرف سقط الخياران، ولو لم يتصرف سقط خيار الأذن دون المأمور - لأنه لم يوجد منه تصرف فعلي ولا قولياً»^١.

وذكر في آخر أحكام الخيار - في سياق الفعل الذي يكون فسخاً من البائع وإجازة من المشتري - ما يدل على أن الإجارة والتزويج كالبيع في ذلك، والدال على ذلك ترجيحه هذا الحكم في العرض على البيع والتوكيل فيه، والهبة غير المقبوضة، والرهن

١. لم أعر عليه. نعم! قال: «إذا أذن البائع للمشتري في التصرف في مدة الخيار فتصرف...». راجع: تذكرة الفقهاء.

غير المقبوض - بناءً على اشتراط القبض فيه ^١ - .

ثم ذكر في المسألة التي تلي هذه: «إنه لو أعتق المشتري بإذن البائع في مدة خيارهما وخيار البائع، نفذ؛ وحصلت الإجازة من الطرفين -... إلى أن قال: - ولو باشر هذه التصرفات بإذن البائع، أو باع من البائع نفسه صحّت التصرفات، وهو أصحّ قولي الشافعية ^٢.

وعلى الوجهين يلزم البيع ويسقط الخيار. فلو أذن ^٣ له البائع في طحن الحنطة المبيعة فطحنها كان مجيزاً» ^٤.

وقال في القواعد: «ولو أذن أحدهما للآخر ^٥ في التصرف، فإن تصرف سقط الخياران، وإلا خيار الآذن» ^٦.

وقال في الإرشاد في حكم خيار الشرط: «ويسقط بالتصرف، فلو تصرف أحدهما سقط خياره خاصة، ولو تصرفاً أو تصرف أحدهما بإذن الآخر سقط خيارهما» ^٧.

فقد تطابق كلام القوم على أنه متى تصرف أحدهما بإذن الآخر سقط خيارهما؛ وهو المراد.

وتكامل المقام بكلامين:

أحدهما: [كون الإذن مسقطاً لخيار الآذن]

إننا قد بيّنا أن البيع إذا وقع من المشتري بإذن البائع سقط خيار البائع، ولو كان الخيار لهما سقط الخياران. فلو باع المشتري المبيع المذكور من البائع نفسه سقط خياره، ومع اشتراك

١. قال: «وأما العرض على البيع والإذن فيه والتوكيل والرهن غير المقبوض إن قلنا باشرطه والهبة غير المقبوضة فالأقرب أنها من البائع فسخ، ومن المشتري إجازة». راجع: نفس المصدر والمجلد، ذيل المسألة ٣٤٨، ص ١٨٧.

٢. راجع: المجموع في شرح المهذب، ج ٩، ص ٢٠٤.

٣. المصدر: ولو أذن.

٤. راجع: تذكرة الفقهاء، المسألة ٣٤٩، ج ١١، ص ١٨٥.

٥. المصدر: الآخر.

٦. راجع: قواعد الأحكام، ج ٢، ص ٦٨.

٧. راجع: إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٣٧٥. وانظر: مجمع الفائدة والبرهان، ج ٨، ص ٤١٢.

الخيار يسقط خيارهما - وذلك لأنه قد رضى بالتصرف، وكل من رضى به سقط خياره - .
 أمّا الكبرى فإجماعية، وأمّا الصغرى: فلأنّ الواقع من البائع هو القبول - وهو عبارة عن
 اللفظ الدالّ على الرضى بالإيجاب الواقع من المشتري -، فكان متضمناً للرضى بالتصرف
 لامحالة، بل هو أبلغ من الرضى بالعقد الواقع بين المشتري وشخص آخر - لأنّ الرضى في
 الموضوع المقصود بالبيان ركن العقد، وفي غيره من أجزاء السبب التي بها تتحقّق تماميته - .
 وكلام العلامة في التذكرة - السابق - مشتمل على بيان حكم هذه المسألة صريحاً، فإنّه
 قال: «ولو باشر هذه التصرفات بإذن البائع، أو باع من البائع نفسه صحّت التصرفات، وهو
 أصحُّ قوليّ الشافعية، وعلى الوجهين يلزم البيع ويسقط الخيار»^١.

بل قد ذكر الشيخ في المبسوط: «أنّ المشتري لو وكلّ البائع في العتق ففعل ذلك بوكالته
 يسقط خياره، وإذا سقط خيار البائع بذلك فسقوطه ببيع المشتري منه بطريق أولى - لأنّ
 البيع منه أدلّ على الرضى من إيقاع التصرف بالوكالة عنه، لأنه قبول الوكالة - . والعمل
 بمقتضاها وإن استلزم الرضى بالبيع الذي قد ترتّب عليه، وإلاّ أنّهما لا يدلّان عليه صريحاً،
 بخلاف قبول البيع، فإنّ مدلول الأصل هو الرضى بالإيجاب - كما لا يخفى»^٢.

وفي التحرير عمّم هذا الحكم في التصرفات، فجعل توكيل المشتري إيّاه في شيء من
 التصرفات القاطعة للخيار وفعل البائع مقتضي الوكالة قاطعاً للخيارين - سواء في ذلك البيع
 والعتق والإجارة والرهن وغيرها -^٣.

وهو في الدلالة على المراد كالأوّل وأظهر، ولا نعرف لأحد من المسلمين في هذا
 المقام خلافاً.

وزيده بياناً: أنّ العقد الواقع في المقامين - من العقود اللازمة - عقد صدر من أهله في
 محلّه، ولا مانع من صحّته ونفوذه، فوجب أن يقع لازماً؛

١. راجع: تذكرة الفقهاء، ذيل المسألة ٣٤٩، ج ١١، ص ١٨٦.

٢. العبارة منقولة بمضمونها، ونصّها: «فأمّا إذا اتّفقا... أو وكلّ المشتري البائع في عتق الجارية أو بيعها فإنّ الخيار

ينقطع في حقّها...». راجع: المبسوط، ج ٢، ص ٨٤.

٣. راجع: تحرير الأحكام، المسألة ١٦، ج ٢، ص ٢٩٥.

أما الأول: فلأنه المفروض ؛

وأما الثاني: فلأن المانع ليس إخبار البائع، ومع مباشرته إياه وقصده إليه يرتفع المانع من قبله، فتحقق لزومه ؛ ومع اللزوم يمتنع بقاء الخيار قطعاً.

الثاني: [كون الإجارة كالبيع في المنافاة بين صحتها وبقاء الخيار]

قد بيئنا أن الإجارة كالبيع في المنافاة بين صحتها وبقاء الخيار، فعلى هذا لو أجز المشتري من البائع أو وكله في الإجارة لغيره ففعل، كان ذلك موجباً لسقوط خيار البائع، ولو اشترك الخيار سقط بذلك خيارهما.

وكلام التحرير دالٌّ بشموله على هذا الحكم في التوكيل ؛ وكلام التذكرة والقواعد - : «أن بيع المبيع من البائع يسقط خياره، وأن الإجارة كالبيع» -، يقتضيه.

ويدلُّ على الأمرين معاً وجوه:

الأول: إن صدور الإجارة على الوجه المذكور يقتضي رضی البائع بقطع الخيار، وكلُّ ما اقتضى رضی البائع بقطع الخيار اقتضى سقوطه ؛

أما الصغرى: فلأننا قد بيئنا غير مرّة أن نقل المنفعة عن المشتري إلى غيره بالإجارة ونحوها ينافي بقاء الخيار ؛ ولاريب أن البائع بقبوله إياها قد رضی بها، فيكون قد رضی بالمنافي لبقاء الخيار، وذلك يقتضي رضاه بقطعه.

وأما الكبرى: فإجماعيّة.

الثاني: إن الإجارة على الوجه المذكور تصرفٌ صدر بإذن البائع، وكلُّ تصرفٍ كذلك مسقطٌ لخياره ؛

أما الصغرى: فلأن صدور الإجارة من المشتري للبائع إنما يكون بعد حصول ما يدلُّ على الرضى منهما، وذلك يقتضي الإذن لامحالة - إذ لا يزيد به إلا ما يدلُّ على الرضى بالتصرف - .

وأما الكبرى: فلا خلاف فيها بين العلماء.

الثالث: إن الإجارة المذكورة يجب أن تقع لوجود المقتضي - وهو صدور العقد الذي

شأنه اللزوم من أهله في محله -، لأنه المفروض؛

وانتفاء المانع، إذ ليس إلا خيار البائع، وقد انتفت مانعيته برضاه بالإجارة المذكورة قطعاً، فوجب وقوعه على وجه اللزوم. وحينئذٍ فسقط الخيار قطعاً - لأنه لوبقى لجواز الفسخ، ولوجاز لم يكن لازماً ههنا -.

الرابع: إن الخيار المذكور لوبقى بعد صدور الإجارة لكان بقاءه إتماً مع صحتها هنا؛

أو مع فسادها؛ والتالي بقسميه باطل؛ فالمقدم كذلك.

والملازمة ظاهرة، لأن صحة العقد وفساده يمنع خلو الواقع عنهما، فلا بد من وجود أحدهما - لانحصار حال العقود في الصحة والفساد عند أكثر الأصوليين -.

وأما بيان بطلان التالي، فلأن الإجارة الواقعة برضى البائع يجب أن تكون صحيحة - لأن الفرض انتفاء جميع موانع صحتها إلا استحقاق البائع الخيار، وقد انتفت مانعيته هنا أيضاً بوجود رضى البائع -، وإذا حكم بصحتها انتفى الحكم بفسادها، فامتنع مقارنة الخيار له - لامتناعه في نفسه، فإن مقارنة شيء لشيء في الوجود فرع وجود ذلك الشيء -؛

ومع الحكم بصحتها يجب أن تكون لازمة - لأن الفرض انتفاء جميع موانع لزومها، لاستحقاق البائع الخيار -، وقد انتفت مانعيته هذا أيضاً بتحقيق رضاه، فامتنع بقاء الخيار على تقدير الصحة أيضاً؛ وهو المطلوب.

الخامس: لوبقى الخيار في الصورة المذكورة لكان إذا فسخ البائع البيع؛

أما أن يفسخه في العين من دون المنفعة؛

أو فيهما معاً. والتالي بقسمة باطل، فكذا المقدم؛ والملازمة ظاهرة، فإن الواقع منحصراً فيهما.

وأما بطلان العلم الأول في قسمي التالي، فلأن الخيار أمر واحد ثابت في العين باعتبار المنفعة، فالخيار فيها تابع للخيار في العين، ويمتنع تخلف التابع عن متبوعه، فيمتنع ثبوت الخيار في العين دون المنفعة.

وأيضاً فإنه لو ثبت الخيار في العين دون المنفعة لكان إذا فسخ البائع في العين؛

إمّا أن يقتضي الفسخ ردّ جميع الثمن ؛

أوبعضه ؛ وكلا القسمين باطلٌ ؛

أمّا الأوّل فلأنّ ردّ جميع الثمن - مع أنّ الراجع إليه الفسخ إنّما هو العين مسلوقة المنفعة - مدّة الإجارة معلوم البطلان، لأنّ الثمن إنّما يُذل في مقابل العين باعتبار المنفعة، والفسخ يقتضي ردّ ذلك من العوضين إلى مالكه، كما كان وقت العقد.

وأمّا بطلان الثاني فلأنّ المنفعة لاقسط لها من الثمن، لأنّه إنّما قوبل به العين، فجعلته في مقابل جعلتها، وأجزاؤه في مقابل أجزائها؛ لكن بذل الثمن في مقابل العين إنّما كان باعتبار المنفعة - كما قدّمنا ذكره مراراً -، فهي ملحوظة تبعاً.

وأمّا بطلان القسم الثاني من قسمي التالي فلأنّ الإجارة قد وقعت لازمةً - لوقوعها برضى البائع -، فلا يتصور تسلّطه على فسخ البيع في العين والمنفعة المقتضي لتسلّطه على فسخها قطعاً.

وهذا الوجه لا يتوقّف على بيان المنافاة بين جواز الإجارة من المشتري وثبوت الخيار للبائع، ولا على بيان منع المشتري من هذا النوع في التصرف.

واعلم ! أنّ الغرض الأقصى في بيان هذه الأحكام كلّها، هو بيان كون الإجارة الواقعة من المشتري للبائع في العين المبيعة بخيار للبائع يقتضي سقوط خياره، فهذا هو المقصود بالبيان والذي وقع فيه الوهم، وهذا الحكم يكاد يلحق بالبدهيّات عند الفقهاء بعد الإحاطة بمقدّماته. وقد تطابق كلام القوم على ذلك، ولم نقف على خلافٍ فيه لأحدٍ من الأصحاب، ولا لغيرهم.

وأمّا بيان منع المشتري من التصرفات المذكورة ووقوعها منه غير صحيحة بدون إذن البائع ذي الخيار، فليس موضع البحث، ولا هو مقصود بالبيان إلّا لزيادة الإيضاح.

وأمّا توهم خلاف الصواب هنا هو أحد أمرين:

الأوّل: كون منفعة المبيع في زمان خيار البائع ملكاً للمشتري، فله أن يتصرّف فيها كيف شاء بعقدٍ ناقلٍ لازم، وغيره.

وهذا فاسدٌ مردودٌ فإنه إذا أريد بالمنفعة المملوكة للمشتري في زمان الخيار هي التي قد وجدت بالفعل في الزمان الحاضر فمسلّمٌ ذلك، إلّا أنّ هذه ليست من المطلوب نقلها بالإجارة، فإنّ الذي يملكه المستأجر من المنافع هو المنفعة المعدومة وقت العقد - التي هي موجودة بالقوّة القريبة من الفعل بعد زمان عقد الإجارة -؛

وإن أريد بها المنفعة بالمعنى الثاني، فلانسلّم أنّ هذه مملوكة للمشتري، لأنّا لانعلم ما يتجدّد من البائع؛

فإنّه إن فسخ البيع بالخيار الثابت له تبين أنّ المنفعة لاحقٌ للمشتري فيها، وأنّ تصرفه فيها ممتنعٌ شرعاً؛

وإن بقي العقد بحاله تبين كونها ملكاً له.

وما هذا شأنه فكيف يتصوّر التسليط على نقله وتمليكه للغير شرعاً؟! فإنّ حال هذه المنفعة كحال العين سواء، فامتنع القول بوقوع الإجارة منه لذلك.

وأما استيفاء المنافع بنفسه شيئاً فشيئاً، وتسليط وكيله والمستعير عليها كذلك، فإنّه لامحذور فيه، لأنّه إنّما يستوفي ما يوجد بالفعل، وذلك قد تحقّق ملكيّته إيّاه بوجوده قبل صدور الفسخ من البائع؛ فقد وضع فساد التوهّم من هذه الجهة.

الثاني: تخيّل جواز صدور التصرفات من المشتري من بيع العين وغيره، كما طرق أسماعنا.

وهذا وإن كان إجمالاً شكٌ في فساده ومخالفته لتصريح علماء المذهب، إلّا أنّه لو فرض صحّته في نفسه لم يتمّ القول بعدم سقوط الخيار في محلّ النزاع؛ وذلك لأنّا إذا جوّزنا للمشتري مطلق التصرف، فالتصرف الواقع منه:

إمّا أن يقع متزلزلاً غير مسقطٍ للخيار؛

أو يقع لازماً بحيث يسقط معه، وقد بيّنا في ما تقدّم بطلان القسم الأوّل أكمل بيان.

ولوسلّمنا صحّته في نفس الأمر لم يضرنا، لأنّ البحث إنّما هو في تصرفٍ وقع بإذن البائع،

فامتنع ألا يقع لازماً.

وبطلان القسم الثاني أوضح من أن يحتاج إلى البيان! لأنَّ تصرُّف المشتري على إنشاء تصرُّفٍ لازمٍ يسقط خيار البائع من منافاته لمقتضي الاشتراط في نفس عقد البيع؛ وخروجه عن إجماع المسلمين لا يضرُّنا أيضاً، لأنَّا إنَّما نبحث على تقدير صدور التصرُّف بإذنه.

ثمَّ هو على تقدير تسليم صحَّته يقتضي سقوط الخيار في محلِّ النزاع بطريقٍ أولى، لأنَّه إذا سقط بتصرُّفٍ لم يأذن فيه البائع فلئن يسقط بتصرُّفٍ أذن فيه أولى. وأيُّ غلطٍ أفحش من هذا، لولا قلة التأمُّل لمقاصد هذا الفنَّ وعدم التضلُّع في أصوله! ولا حول ولا قوَّة إلاَّ باللَّه.



وهنا نحبس عنان اليراعة، حامدين مصلِّين على محمَّد وآله الطاهرين، والحمد لله ربِّ العالمين.

فصولُ الأذان والإقامة

العلامة محمد بن عبد الفتاح التنكابني

تصحيح: مهدي باقري سيّاني

كلمة المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ضمّ النشر بجمع الشتات، وأرسل خير البشر بالبينات وختم النبوة بمحمدٍ - عليه وعلى آله أفضل الصلوات -.

أما بعد؛ فإن الصلاة كتابٌ موقوتٌ^١ فرضها الله، وهي أوّل ما يُحاسَب به العبد^٢. وللمسلمين اهتمامٌ خاصٌّ بتعريفها وتأليف الكتب والرسائل حولها بين مفصلٍ ومختصرٍ؛ ومنها هذه الرسالة الموسومة بـ «فصول الأذان والإقامة» التي كان مؤلفها أحد أعلام القرن الثاني عشر، وهو محمد بن عبد الفتاح التنكابني المشهور بالفاضل السراب^٣.

مشائخه وأساتذته: وهم كثيرون، منهم المولى محمد باقر المحقق السبزواري^٤ صاحب كفاية الأحكام، والعلامة المولى محمد باقر المجلسي^٥ صاحب موسوعة بحار الأنوار، وأستاذ الكلّ في الكلّ الآقا حسين الخوانساري^٦ صاحب مشارق الشمس، وغيرهم. آثاره العلميّة: قد عدّ للمؤلف أكثر من ثلاثين تأليفاً؛ منها: سفينة النجاة في أصول العقائد، رسالة إثبات الباري، الحاشية على مدارك الأحكام، رسالة في حكم رؤية الهلال قبل الزوال، التعليقة على زبدة البيان.

١. «إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً» (النساء: ٤) (١٠٣).

٢. الكافي، ج ٣، ص ٢٦٨ ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٤ ح ١٠.

وفاته ومدفنه: انتقل إلى جوار ربّه في يوم الغدير المبارك لسنة أربع وعشرين ومائة بعد الألف من الهجرة المباركة، ودفن في بلدة إصفهان حيث كان ساكناً فيها في مقبرة تخت فولاد. وقد شُيّد على مرقده الشريف قبةً عاليةً تدلّ على علوّ مقامه ورفعة مكانته.

القيمة العلميّة لهذه الرسالة: الرسالة تناولت أهمّ مقدّمة لأهمّ فرائض الإسلام، ألا وهو الأذان والإقامة. والمؤلف تعرّض فيها لأقوال المذاهب الإسلاميّة وقد ناقشها نقاشاً علمياً وذكر الروايات الشريفة ورجّح بينها، وكان بحقّ له باعٌ طويلٌ في علمي الدراية والرجال من حيث أحوال الرواة.

التعريف بالمخطوطة: تمّ تأليف هذه الرسالة الشريفة في ١٥ شعبان سنة ١٠٩٨ هـ. ق. حسب ما وجدناه في نهاية مخطوطة مكتبة مدرسة المحقّق السيّد الخوئي رحمه الله في المشهد المقدّس الرضوي، وهي مخطوطة كثيرة الأغلاط لم نعتمد عليها في التحقيق، واعتمدنا فيه على نسخة أخرى وجدناها في مكتبة السيّد المرعشي رحمه الله تأريخ نسخها ليلة اثنين ٢٣ من شهر جمادى الثاني سنة ١١٠٦ هـ. ق.، أي بعد ثمان سنوات من تأليف الرسالة.

منهجية التحقيق: ابتدأت خطواتي في تحقيق هذه الرسالة الشريفة بتوثيق أقوال العلماء بإرجاعها إلى مصادرها الأصليّة من تأليفهم القيّمة، كما أنّني خرّجت الأحاديث والروايات الشريفة من الكتب المعتمدة.

وفي الختام أقدم بجزيل الشكر والثناء على كلّ من ساهم لمساعدتي في إنجاز هذا المشروع العلمي، وأخصّ بالذكر منهم أستاذي المحقّق آية الله الشيخ هادي النجفي - دامت بركاته - حيث ساعدنا في بعض مباحث علم الرجال، وصديقنا الفاضل الشيخ رحيم قاسمي - وفقه الله -، والمحقّق الجليل سماحة حجة الإسلام والمسلمين الدكتور الشّيخ عبّاس كاشف الغطاء النجفي - دام ظلّه - حيث استفدنا من آرائه الشريفة في هذه المقدمة والتعريف بالكتاب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين
١٥ رجب لسنة ١٤٢٧ هـ. ق. مدينة إصفهان
مهدي باقري السيّاني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على خير خلقه ومظهر لطفه، محمد وآله أجمعين.
فقد اشتهر بين الأصحاب عليه السلام ^١كون فصول الإقامة مثنى مثنى عدا التهليل ^٢، فيكمل فصولها سبعة عشر.

ونقل عن العلامة عليه السلام في المنتهى أنه قال: «ذهب إليه علمائنا» ^٣.
وعن ابن زهرة أنه نقل إجماع الفرقة عليه ^٤، وكذلك كون فصول الأذان ثمانية عشر ^٥.

١. قد صرح بأن هذا القول - أي: كون فصول الإقامة مثنى مثنى عدا التهليل - هو المشهور في بعض المصادر؛ منها: تحرير الأحكام الشرعية، ج ١، ص ٢٢٣؛ المختصر، ص ٧٣؛ المذهب البارع، ج ١، ص ٣٤٨؛ جامع المقاصد، ج ٢، ص ١٨١؛ روض الجنان، ج ٢، ص ٦٤٥؛ مسالك الأفهام، ج ١، ص ١٨٧؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ٢، ص ١٧٠؛ مدارك الأحكام، ج ٣، ص ٢٨١؛ الحبل المتين، ج ٢، ص ٣٠٠ و ٣٠١؛ ذخيرة المعاد، ص ٢٥٤؛ بحار الأنوار، ج ٨٤، ص ١٠٩؛ كشف اللثام، ج ٣، ص ٣٧٥.
وقد صرحوا بكونه هو الأشهر في الروايات، كما في مختصر النافع، ص ٢٨؛ المعبر، ج ٢، ص ١٣٩؛ كشف الرموز، ج ١، ص ١٤٩؛ ذكرى الشيعة، ج ٣، ص ١٩٩.

٢. نقل عن السيد المرتضى عليه السلام في المسألة السابعة والستين من بعض تأليفاته: «الصحيح عندنا أن التهليل في آخر الأذان مرتان، وفي آخر الإقامة مرة واحدة، واستدل على تنبيه التهليل في الأذان بالإجماع، وبما روى عن سويد بن غفلة قال: سمعت بلالاً يؤذن مثنى مثنى، وقيم مثنى مثنى، وبروايتين أخرتين قريبتين من هذه الرواية. ثم قال: ولا يلزمنا الإقامة على ذلك، لأننا خصصنا لفظ التهليل من الإقامة بدليل، وأخرجناه عن التنبيه بالإجماع، وإلا فلفظ الأخبار يقتضيه. وروى عن أبي هريرة أنه عليه السلام أمر أبا محذورة أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة. وعن أنس بن مالك: إن النبي عليه السلام أمر بلالاً أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة. المراد بالخبر أن يأتي بجميع الإقامة وتراً، لأنها سبع عشر كلمة، وذلك وتر لآته فرد، ولم يرد أفراد كل كلمة منها؛ انتهى. [من هامش النسخة] راجع: المسائل الناصريات، ص ١٨٠ - ١٨٢ و ١٨٦.

٣. انتهى المطلب، ج ٤، ص ٣٨٤.

٤. غنية النزوع، ص ٧٣.

٥. انظر: مختلف الشيعة، ج ٢، ص ١٥٠؛ المسألة ٨٢؛ مفتاح الكرامة، ج ٦، ص ٤٦٥؛ جواهر الكلام، ج ٩، ص ١٢٣.

وقال الشهيد في الذكرى: «وعليه - يعني: على كون فصول الأذان والإقامة خمساً وثلاثين - عمل الأصحاب»^١.

لكن ما رُوي عن الصدوق في الهداية حيث قال فيها: «قال الصادق عليه السلام: «الأذان والإقامة مثنى مثنى، وهما اثنان وأربعون حرفاً، الأذان عشرون حرفاً، والإقامة اثنان وعشرون حرفاً»^٢؛ ونقله رواية كُليب - الدالة على الطريقة المشهورة في الأذان وكون الإقامة مثله - في الفقيه^٣ الدال على كون المثلثة مذهباً له على ما أشار إليه في أول الكتاب؛

وعن الشيخ في النهاية حيث قال: «قد رُوي أن الأذان والإقامة سبعة وثلاثون فصلاً، يضيف إلى ذلك التكبير مرتين في أول الإقامة؛ وقد رُوي ثمانية وثلاثون فصلاً يضيف إلى ذلك أيضاً «لا إله إلا الله» مرة أخرى في الإقامة؛ وقد رُوي اثنان وأربعون فصلاً يضيف إلى ذلك التكبير في آخر الأذان مرتين وفي آخر الإقامة مرتين. فمن عمل على أحد هذه الروايات لم يكن مأثوماً»^٤؛

وفي المبسوط^٥ والخلاف^٦ حيث قال فيهما: «من أصحابنا من جعل فصول الإقامة مثل فصول الأذان وزاد فيها «قد قامت الصلاة» مرتين، ومنهم من جعل في آخرهما التكبير أربع مرات»؛

يؤذن بعدم الإجماع.

وما رُوي عن ابن جنيد أنه قال: «إذا أفرد الإقامة ثنى التهليل، وإذا جمعهما مع الأذان أفرد»^٧؛

١. ذكرى الشيعة، ج ٣، ص ١٩٩.

٢. الهداية، ص ١٣١.

٣. الفقيه، ج ١، ص ١٨٨.

٤. النهاية، ص ٦٨ - ٦٩.

٥. المبسوط، ج ١، ص ١٤٨.

٦. الخلاف، ج ١، ص ٢٧٨ و ٢٧٩.

٧. مختلف الشيعة، ج ٢، ص ١٥٠، المسألة ٨٢.

مؤيدٌ لعدمه في الجملة، فكأنهم لم يعتبروا تلك المخالفة، أو مرادهم بذهاب العلماء إلى ما ذكر - وإجماع الفرق، وعمل الأصحاب عليه -: كون مدار عملهم عليه، لأنهم لم يجوزوا غير ما ذكر.

والظاهر الثاني، لكن ظاهر عبارة الشيخ في المبسوط والخلاف آي عن الاحتمال الثاني أيضاً؛ إلا أن يقال: مراد بعض الأصحاب بجعل فصول الإقامة مثل فصول الأذان أنها كذلك تجوزاً لأعمالاً؛ ولا يخلوا من بُعد بحسب اللفظ!

ولعل في قول ابن بابويه بعد نقل خبر كليبي: «هذا هو الأذان الصحيح الذي لا يزداد فيه ولا ينقص منه»^١ إشارة إلى أن عمله بظاهره في الأذان والإقامة وإن احتمل إطلاق الأذان عليها على سبيل التغليب، وعدم انحصار الإقامة الصحيحة في هذا عنده؛ وعبرة الهداية أيضاً ليست صريحة في كون فتواه موافقاً للرواية.

وبالجملة، ظاهر عباراتهم إما انحصار مشروعية الأذان والإقامة على الطريقة المشهورة، أو كون مدار عملهم عليها. ولا يبعد أن يقال: لما دلّ الأخبار موافقاً لكلام الأصحاب على جواز الاكتفاء بأقل من الطريقة المشهورة في صورته الاستعجال والسفر بحيث لا تقبل التأويل، وينبغي تقييد الاتفاق بغيرهما إن كان المراد الاحتمال الأول، فالاحتمال الثاني راجع بهذا أيضاً، لأن كون مدار العمل على الطريقة المشهورة لا ينافي جواز الاكتفاء بالأقل. لكن هذا الرجحان لا ينفي الاحتمال الأول، لاحتمال كون مرادهم غير الصورتين المذكورتين بإطلاق المطلق على الغالب، ومثل هذا في كلام الفقهاء كثير.

لا يقال: ظاهر المحقق في المعبر^٢ حيث نسب كون الإقامة على الطريقة المشهورة إلى السبعة^٣ وأتباعهم، وقوله في الشرايع: «الأذان على الأشهر ثمانية عشر فصلاً»^٤، وما روي

١. الفقيه، ج ١، ص ١٨٨ ح ٨٩٧.

٢. المعبر، ج ٢، ص ١٣٩.

٣. كذا في نسخة «خ» والمعتبر والبحار (ج ٨١، ص ١٠٩) والحدائق (ج ٧، ص ٣٩٨) ومفتاح الكرامة (ج ٦،

ص ٤٧٠)، ولكن في نسخة «ش»: الشيعة.

٤. شرايع الإسلام، ج ١، ص ٦٥.

عن العلامة في المختلف حيث قال: «المشهور أن فصول الأذان ثمانية عشر فصلاً، والإقامة سبعة عشر فصلاً»^١، وبعض عبارات بعض آخر من العلماء - رحمهم الله -: عدم تحقق الاتفاق في المسألة^٢.

لأننا نقول: إنما يدل كلامهم على عدم ثبوت الاتفاق عندهم، وليس بصريح^٣ على ثبوت عدمه، فلا تعارض بين كلامهم وكلام من ادعى الاتفاق. وعلى تقدير الصراحة والتعارض لا يمكن الجزم بعدمه^٤، بل لا يبعد نوع من التوقف في المسألة وإن كان عدم تحقق الإجماع على انحصار المشروعية في الطريقة المشهورة راجحاً.

١. مختلف الشيعة، ج ٢، ص ١٥٠ ح ٨٢.

٢. المهذب البارع، ج ١، ص ٣٤٨؛ جامع المقاصد، ج ٢، ص ١٨١؛ مسالك الافهام، ج ١، ص ١٨٧.

٣. إن زعمت أن نسبة القول إلى الشهرة صريح في عدم كونه إجماعياً فانظر إلى ما نذكره لك:

قال الشيخ زين الملة والدين في ذيل قول المحقق: «لا يصح صوم الواجب من مسافر يلزمه التقصير إلا ثلاثة...» إلى قوله: «أو النذر المشترط سفراً وحضراً على قول مشهور»: «وإنما وصفه بالشهرة دون القوة لضعف مستنده ظاهراً، فإنه خير مقطوع ضعيف، لكن العمل به متعين، لعدم القائل بخلافه. والاستدلال على غير طريقه مشهور قال العلامة بعد حكايته عن الشيخين: «لا نعلم لهما مخالفاً في ذلك».

وقال في ذيل قول المحقق: «ولو دخل الصبي المميز والمجنون في الحج ندباً ثم كمل كل واحد منهما فأدرك الشعر أجزء عن حجة الإسلام على تردد»: «والفتوى بالأجزاء مشهور، بل ادعى العلامة عليه في التذكرة الإجماع - إلى قوله -: والمعتمد الإجزاء تعويلاً على الإجماع المنقول وعدم العلم بالمخالف على وجه يقدر فيه. وقال في ذيل قول المحقق: «ولو أحرم بحج تمتع من غير مكة لم يجزه ولو دخل مكة بإحرامه على الأشبه»: وهذه المسألة لم تذكر في غير هذا الكتاب، فيها خلاف، وقد أنكر شارح ترددات الكتاب، الخلاف أيضاً، ونقل عن شيخه أن المصنف قد يشير في كتابه إلى خلاف الجمهور، أو إلى ما يختاره من غير أن يكون خلافه مذهباً لأحد من الأصحاب، فيظن أن فيه خلافاً.

وقال في ذيل قول المحقق: «ولا يجوز لهم استيطان الحجاز على قول مشهور»: نسبة إلى الشهرة لعدم الظفر بنص فيه من طرفنا، لكن ادعى في التذكرة عليه الإجماع، فالعمل بهما متعين [مسالك الافهام، ج ٢، ص ٤٦، ١٢٣ و ١٩٧، ج ٤، ص ٨٠] (منه). من هامش نسخة «ش».

٤. فإن قلت: لم لا يجزم بعدم الإجماع مع أن الشيخ نفي الإثم عن مقتضى بعض الروايات المخالفة للطريقة المشهورة، ونسب إلى بعض الأصحاب أن مقتضى بعضها كذلك.

قلت: نسب الشيخ بعض هذه الأقوال إلى قائل لم يظهر حاله، فلعلة ليس ممن يقدر قوله تحقق الإجماع المعتمد عند الشيعة على خلافه، فظن الشيخ عدم تحقق الإجماع بأقوال هذا القائل، فسلب الإثم عن العامل بمقتضى روايات موافقة لأقوال هذا القائل، ولملّ تعبير بعض العلماء بالشهرة وما يوافقها نشأ من كلامه. (منه).

وربما قيل بعدم ثبوت تحقق الإجماع في المسألة حتى يصير حجة في نفسه وسبباً لتأويل ما ينافيه.

وظاهر الأخبار تساوي عدد فصول الإقامة لعددها في الأذان، وتشبيه التهليل في الإقامة أيضاً، وإبقاء الباقي فيهما على الطريقة المشهورة.

فإن جملة ما يدل على التشبيه ما رواه الشيخ والكليني بسند صحيح عن صفوان بن مهران الجمال، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الأذان مثني مثني، والإقامة مثني مثني»^١.

ومنها: ما رواه الشيخ في الزيادات عن أبي همام في الصحيح عن أبي الحسن عليه السلام قال: «الأذان والإقامة مثني مثني»^٢.

ومنها: ما روي من العيون والعلل عن أبي الصلت الهروي في الضعيف عن الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لما عُرج بي إلى السماء أذن جبرئيل مثني مثني، وأقام مثني مثني، ثم قال لي: تقدّم يا محمد»^٣.

ومنها: ما رواه الكليني في الروضة بسند صحيح إلى أبي الربيع - وهو مشترك بين ثقة ومجهول^٤ - قال: «حجنا مع أبي جعفر عليه السلام -... إلى قوله صلى الله عليه وآله: - فكان من الآيات التي أراها الله نبيه صلى الله عليه وآله حيث أسرى به إلى بيت المقدس أن حشر الله - عزّ ذكره - الأولين والآخرين من النبيين والمرسلين، ثم أمر جبرئيل عليه السلام فأذن شفعا، وقال في أذانه: «حي على خير العمل»، ثم تقدّم محمد صلى الله عليه وآله فصلّى بالقوم»^٥.

ومنها: ما رواه الشيخ عن زرارة والفضيل عن أبي جعفر عليه السلام بسند فيه علي بن السندي،

١. التهذيب، ج ٢، ص ٦٢، ح ٢١٧؛ استبصار، ج ١، ص ٣٠٧، ح ١٤١١؛ الكافي، ج ٣، ص ٢٠٣، ح ٤.

٢. التهذيب، ج ٢، ص ٢٨٠، ح ١١١١؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤٢٣، ح ١.

٣. عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ٢٣٧، ح ٢٢؛ علل الشرايع، ج ١، ص ٥، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤٢٠، ح ١٧.

٤. «أبو الربيع» مشترك بين الشامي - وهو خالد أو خلد بن أوفى -، وهو معتبر؛ والقزاز، وهو مجهول. وإن شئت تفصيل أحوالهما. فراجع: معجم رجال الحديث، ج ٢٢، ص ١٦٧، الرقم ١٤٢٨٥ و١٤٢٨٦؛ قاموس الرجال،

ج ١١، ص ٣٢٥، الرقم ٣٤٤، ٣٤٥؛ تهذيب المقال، ج ٥، ص ٤١١.

٥. الكافي، ج ٨، ص ١٢٠، ح ٩٣؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤١٤، ح ٣.

قال: «لَمَّا أُسْرَى... إلى قوله: - فقلنا له: كيف أذن؟

فقال: الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حيّ على الصلاة، حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح، حيّ على الفلاح، حيّ على خير العمل، حيّ على خير العمل، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، لا إله إلا الله.

والإقامة مثلها، إلا أن فيها: قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، بين حيّ على خير العمل، حيّ على خير العمل، وبين الله أكبر، الله أكبر.

فأمر بها رسول الله ﷺ بلالاً، فلم يزل يؤذن بها حتى قبض الله رسوله ﷺ^١.

وأيد الروايات بما نقل عن دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه، عن الحسين بن علي - صلوات الله عليهم - «أنه سُئل عن قول الناس في الأذان: إن السبب فيه رؤيا رآها عبد الله بن يزيد، فأخبر النبي ﷺ فأمر بالأذان.

فقال: الوحي ينزل على نبيكم وترعمون أنه أخذ الأذان عن عبد الله بن يزيد، والأذان وجه دينكم، وغضب وقال: بل سمعت أبي علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: أهبط الله ملكاً حتى عرج برسول الله ﷺ... إلى قوله: - فبعث الله ملكاً لم يُر في السماء قبل ذلك الوقت ولا بعده، فأذن مثنى، وأقام مثنى، وذكر كيفية الأذان، ثم قال جبرئيل عليه السلام للنبي ﷺ: يا محمداً! هكذا أذن للصلاة»^٢.

وبما روي عن ابن طاوس في سعد السعدي نقلاً عن تفسير محمد بن مروان عن النبي ﷺ في حديث المعراج، قال: «ثم قام جبرئيل عليه السلام فوضع سبّابته اليمنى في أذنه اليمنى، فأذن مثنى مثنى، يقول في آخرها: حيّ على خير العمل - مثنى مثنى -، حتى إذا قضى أذانه أقام للصلاة مثنى مثنى... إلى آخره»^٣.

١. التهذيب، ج ٢، ص ٦٠، ح ٢١٠؛ الاستبصار، ج ١، ص ٣٠٥، ح ١١٣٤؛ وسائل النعمة، ج ٥، ص ٤١٦، ح ٨.

٢. دعائم الإسلام، ج ١، ص ١٤٢؛ مستدرک الوسائل، ج ٤، ص ١٧، ح ٢.

٣. سعد السعدي، ص ١٩٥-١٩٧.

ومنها: مارواه الصدوق^١ والشيخ في الاستبصار^٢ والتهذيب^٣ عن أبي بكر الحضرمي وكليب الأسدي - وسند الصدوق إلى كليب والشيخ في الاستبصار إلى كليب وأبي بكر صحيح، وذكر الكشي بسندٍ موثق بحسين بن المختار أن الصادق عليه السلام ترحم على كليب^٤، وروى بعض المعتمدين مثل صفوان وابن أبي عمير عنه، ونقل عن أبي بكرٍ مناظرة حسنة مع زيد^٥، ولاتفقهما في الرواية تأييدٌ في الجملة - عن أبي عبد الله عليه السلام أنه حكى لهما الأذان، فقال: «اللَّهُ أكبر -... إلى آخر الفصول المشهورة في الأذان - ثم قال: والإقامة كذلك»^٦.
وجه الاستدلال بها أن عدم تقييد قوله: مثني وشفعاً ومثلها وكذلك بماعدا التهليل يدل على العموم، كيف ولو كان المراد بها تشنية بعض الفصول لخلا الكلام عن الفائدة. وباستثناء فصلي «قد قامت الصلاة» عن المثبتة في خبر الأسرى يظهر وجه آخر للعموم.
فظهر بالأخبار المذكورة كون فصول الإقامة ثمانية عشر، كما ظهر بالروايات الدالة على افتتاح الأذان بأربع تكبيرات كون فصوله أيضاً كذلك.
ودلالة خبر الأسرى على العدد المطلوب في الإقامة صريحة، والأخبار الباقية غير كليب ظاهرة بأدنى بيان، وفي خبر كليب دلالة على تشنية التهليل. واحتياجه إلى التوجيه في بعض المفاد لا يضّر في كونه مؤيداً باعتبار التشنية.
أقول: ظهور رواية كليب في تشنية التهليل والأخبار السابقة في تشنية الفصول مسلّم، لكن مع عدم انتفاعك بالأخبار المذكورة - لا بظاهرها ولا بعد التأويل - [علم] عدم الإفاده على تقدير عدم العموم، وعمومه من وجه آخر إنّما يسلمان لو لم يكن قرينة صارفة عن العموم؛ وهو ممنوع؛ وتفصيل ذلك الاجمال يظهر في تضاعيف كلامنا.

١. الفقيه، ج ١، ص ١٨٨، ح ٨٩٧.

٢. الاستبصار، ج ١، ص ٣٠٦، ح ١١٣٥.

٣. التهذيب، ج ٢، ص ٦٠، ح ٢١١.

٤. اختيار معرفة الرجال، ص ٢٨٥، الرقم ٦٢٧.

٥. نفس المصدر، ص ٣٤٩، الرقم ٧٨٨.

٦. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤١٦، ح ٩.

وفي الاستدلال بها نظراً:

أما بالأخبار السابقة على رواية كليب فلكونها مدافعةٌ للأخبار الدالة على افتتاح الأذان بأربع تكبيرات، مثل روايته:

وما رواه ابن بابويه بسندٍ حسنٍ - لأنَّ وجود عبد الواحد بن عبدوس لا يضّرُّ السند، لكونه من مشايخ الإجازة^١ عن الفضل بن شاذان -، من العلل التي ذكر عن الرضا عليه السلام إلى قوله: «جعل التكبير في أوّل الأذان أربعاً لأنّ الأذان إنّما يبدوا غفلة»^٢.

وما رواه الكليني^٣ - بسندٍ قريب من الصحة بل لا يبعد عنه صحيحاً، والشيخ^٤ عنه بسندٍ آخر صحيح - عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال: يا زارة! تفتح الأذان بأربع تكبيرات، وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين».

وما رواه الشيخ في الموثق بإسحاق بن عمار عن المعلّي بن خنيس - وفيه توقّف^٥ - قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يؤذّن، فقال: الله أكبر -... إلى آخر الفصول المشهورة -»^٦. وموثقة إسماعيل الآتية، وغيرها.

وأما برواية كليب فدخلوها عن فضلي «قد قامت الصلاة»، واشتمالها على تربيع التكبير

١. عبد الواحد بن عبدوس النيسابوري العطار، لم يرد توثيقه ولكن هو من مشايخ الإجازة وترضى عليه الصدوق، وهو من المعاريف؛ ولم يرد فيه قدحٌ أيضاً. راجع: منتهى المقال، ج ٤، ص ٢٧٥؛ الموسوعة الرجالية الميسرة، ص ٢٨٨، الرقم ٣٦١١.

٢. الفقيه، ج ١، ص ١٩٥، ح ٩١٥.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٣٠٣، ح ٥.

٤. التهذيب، ج ٢، ص ٦١، ح ٢١٣.

٥. قال العلامة المجلسي في الوجيزة [ص ١٨١، الرقم ١٩٢٠]: «معلّي بن خنيس، مختلفٌ فيه». ومنشأ الخلاف أنّ النجاشي في رجاله عدّة من الضعاف، وابن غضائري في رجاله [ص ٨٧، الرقم ١١٦] يقول في شأنه: «لا أرى الاعتماد على شيء من حديثه». ولكن روى الشيخ [اختيار معرفة الرجال، ص ٣١٧ و ٣٢١] روايات صحاحاً تدلّ على جلالة قدره، وأنّه من خالصي شيعة أبي عبد الله عليه السلام. وعدّه الشيخ في النبية [ص ٣٤٧، الرقم ٢٩٩، ٣٠١] من السفراء المدوحين قائلاً في شأنه: «... كان محموداً عنده ومضى على منهاجه». وإن شئت التفصيل

فراجع: معجم رجال الحديث، ج ١٩، ص ٢٥٧، الرقم ١٢٥٢٤.

٦. الاستبصار، ج ١، ص ٣٠٦، ح ١١٣٦.

في أول الإقامة، فإن عمل أحدُ بتثنية التهليل في الإقامة بتلك الروايات فينبغي أن يعمل بجميع ما تشمله؛ ولا أظنُّ أحدًا يظنُّ العمل بها كذلك أفضل، وضمَّ التكبيرتين أول الأذان زائداً على ما يستفاد من الأخبار السابقة على رواية كليب، والعمل في باقي الفصول بظاهرها وإسقاط التكبيرتين من الأول وإضافة فصلي: قد قامت الصلاة، والعمل بباقيها - كما هو في رواية كليب - ليست عملاً بظاهر تلك الروايات.

وحينئذٍ ينبغي حمل الروايات على جواز الإقامة على الوجه المستنبط من هذه الأخبار، كيف وظاهر الأخبار السابقة على رواية كليب افتتاح الأذان بتكبيرتين، ومع عدم القائل بأفضليته ينفيها حسنة الفضل وصحيفة زرارة.

ويمكن حمل الأخبار السابقة على رواية كليب - غير رواية الأسدي - على أغلبية كون فصول الأذان والإقامة كذلك، ردًّا لمن لم يجعل أغلب فصولها كذلك فيهما، ولا ينافيه تخلف الاثنينية في أول الأول وآخر الآخر.

ويؤيد هذا الاحتمال حسنة فضل بن شاذان؛ لأنه عليه السلام قال: «إنما جعل مثنى مثنى ليكون تكراراً في آذان المستمعين -... إلى قوله: - وجعل التكبير في أول الأذان أربعاً -... إلى آخره -».

ورواية الصدوق في الهداية المنقولة، وروايتا دعائم الإسلام وفقه الرضا الآتيان في تأييد المختار.

ولا يبعد استنباط كون المقصود ردَّ العامة من حديث الروضة وما روي عن ابن طاوس. وقد أفاد بعض الأفاضل - دامت أيام إفاداته - في دفع المنافاة بين الروايات - المشتملة على مثنى وما ينافيها ظاهراً -: «أن إطلاق المثنى على الفصول بناءً على الغالب، ولعلَّ الغرض الردَّ على العامة كافة حيث أطبقوا على أن التهليل في آخر الأذان مرة^١، وعلى الشافعي منهم حيث قال باستحباب الترجيع، وهو تكرار الشهادتين^٢، وليس الغرض

١. راجع: المحلى، ج ٣، ص ١٤٩. وانظر: الفقه على المذاهب الخمسة، ص ١٠٣.

٢. راجع: المجموع، ج ٣، ص ٩١.

تفصيل الفصول حتى ينافي تربيع التكبيرتين.

فإن قلت: لو تطرّق احتمال التغليب في الأذان فكذا الإقامة، ولعلّ الغرض الردّ على الشافعي حيث قال في أحد قوليّه: إنّ فصولها مرّة مرّة^١، وفي قوله الآخر -كجماعةٍ أخرى من العامة-: إنّ التكبير في أولها مرّتان، وكذا فصل قد قامت الصلاة، والباقي مرّة مرّة^٢، وحينئذٍ ينهدم ببيان المعارضة بتلك الروايات.

قلت: احتمال التغليب خلاف الظاهر من العبارة، كما لا يخفى على من له أدنى مسكة، فلا بدّ من الاختصار عليه بقدر الضرورة، فلو تمّ دليل التربيع فلا بدّ من ارتكابه في الأذان، وأمّا في الإقامة فحيث لم يتمّ على وحدة التهليل دليل، فلا حاجة إلى ارتكابه؛ انتهى كلامه -أيده الله-.

وضعه واضح.

لا يقال: لما كان قوله: «وجعل التكبير في أول الأذان أربعاً» قرينةً لكون المراد من قوله: «مثنى» أغلب الفصول، جاز إطلاق المثنى باعتبار أغلب الفصول، وأمّا ما لا قرينة فيه فلا يجوز.

لأنّنا نقول: لا ينحصر القرينة بلفظ موجودٍ في الخبر -كما سيظهر لك-.

١. راجع: الأنم، ج ١، ص ٨٥؛ المجموع، ج ٣، ص ٩٤؛ المبسوط -للسرخسي-، ج ١، ص ١٢٩.

٢. راجع: نفس المصادر المذكورة في التعليقة السالفة.

٣. قال بعض الفضلاء -أيده الله- بعد نقل الأقوال في ثنية التهليل المنقول في الرسالة واستنباط القول بها من نقل الصدوق رواية الكليب ومن تعرّض الشيخ بعد نقل روايتين يشتمل كلتاها على الثنية في أول الأذان واحديهما على ثنية تهليل الإقامة أيضاً لتأويل الأوّل بكيفية التلفّظ والسكوت عن التهليل: إنّي لم أجد أحداً يستفي ثنية التهليل.

فقل له مع وضوح نفي ثنية التهليل من قول السيّد المرتضى رحمته الله وهو قوله: «خصصنا لفظ التهليل من الإقامة بدليل وأخرجناه عن الثنية بالاجماع» هل وجدت كون الأذان والإقامة ستّة وثلاثين فصلاً على ما نقل في أول الرسالة الذي هو محلّ الكلام قولاً لأحدٍ أم ظننت أن عدم وجدان نفي التكرير كافٍ في إثبات الأذان والإقامة على الكيفية المطلوبة لك من الأخبار لاشتمالها على الثنية وإن لم يدلّ على تلك الكيفية رواية، ولم يقل بها فقيه، فإن وجدت القائل به فليّم لم يصرّح به حتى لا يتهم بكونه عديم القائل، ولم اكتف بنقل الأقوال والاستنباط، مع

ويحتمل بعض أخبار افتتاح الأذان بتكبيرتين التقيّة، لكونه مذهباً لبعض قدماء العامة كمالك^١ وأبي يوسف^٢ - كما نقل^٣ -؛ والمقصود من هذا الاحتمال رفع التدافع بين الأخبار، لا ردّ قول القائل بالتساوي بين فصول الأذان والإقامة.

وفي حديث الأسرى إشكال آخر، لأنّ قوله ﷺ: «فلم يزل يؤذّن بها حتّى قبض الله رسوله ﷺ» يدلّ على دوام افتتاح الأذان بتكبيرتين، ولا أظنّ أنّ قائلًا من الشيعة يقول به، إلّا أن يقال: مقصوده ﷺ أنّ هذه فصول لم تترك أصلاً ولا ينافي الزيادة على بعضها؛ ولا يخفى بعده! إذ لم يتغيّر بزيادة التثويب ونقصان فصليّ: حيّ على خير العمل، فالحكم باستمرار أذان البلال ردّاً للعامة، وحينئذٍ كما لا ينافي رجحان زيادة بعض الفصول لا ينافي رجحان نقصان بعضها.

فإن قلت: لما كان الأخبار في الدلالة على عدد التكبير في أوّل الأذان متدافعة مع اعتبار السند في الطرفين فيحتاج إلى الجمع، وأمّا في الدلالة على تشنية التكبير في أوّل الإقامة وآخرها فلا تعارض لها بحيث يحتاج إلى الجمع، ولو فرض الحاجه إليه نجمع بجواز التوحيد وأفضليّة التشنية في الآخر، وبجواز التربع وأفضليّة التشنية في الأوّل بحمل ما هو أكثر رواية وأصحّ سنداً على الفضيلة، وما هو أقلّ بحسبهما على الجواز.

قلت: إمّا أن تحمل الروايات المذكورة على بيان الفصول المعتمدة في الأذان والإقامة بعنوان التعيين في جميع الفصول، أو الرجحان كذلك؛

→ اشتراك الأخبار ونقل الصدوق في عدم انتفاعك بها.

وضعف الاستنباط أمّا من نقل الصدوق فلما أومأت إليه غير مرّة. وأمّا من كلام الشيخ فلائنه مع ظهور ضعف الاستنباط يمكن أن يقال: وإن الشيخ ترك توجيه آخر الإقامة لظهوره ممّا ذكره في توجيه أوّل الأذان. فإن قلت: غرضه من نقل الأقوال تكثيرها وانتشارها في فصولها بحيث لا يحصل العلم بانحصارها، وبعد هذا لا يناسب الاعتماد إلّا على ما يقتضيه الأخبار، ومقتضاها هو العدد المطلوب.

قلت: مع عدم ظهور الانتشار عدم انتفاعه بالأخبار يظهر بما ذكرته في الرسالة. (منه).

١. راجع: بداية المجتهد، ج ١، ص ١٠٥؛ المعني، ج ١، ص ٤٠٥؛ المجموع، ج ٣، ص ٩٣.

٢. البسوط - للرخسي -، ج ١، ص ١٢٩؛ ذيل الأوطار، ج ٢، ص ١٦.

٣. منتهى المطلب، ج ٤، ص ٣٧٤ - ٣٧٥.

أو بعنوان جواز الاكتفاء بمعنى عدم جواز الأقل في غير صورة بعض الأعذار في الأخبار السابقة على رواية كليب كذلك؛

أو المطلوبية المطلقة كذلك؛

أو العام في بعض والخاص في بعض؛

أو الخاص في بعض والخاص الآخر في بعض آخر.

أما الاحتمالان الأولان فيبطلهما في غير رواية أبي بكر وكليب الأخبار المشتملة على افتتاح الأذان بأربع تكبيرات؛ لأنه إن لم نقل بتعين الافتتاح بأربع تكبيرات فلا أقل من الرجحان، وفيها ما تدل على ضمّ فصلي: قد قامت الصلاة والافتتاح بتكبيرتين في الإقامة إن قيل برجحانه.

والظاهر ذلك؛ أما على طريقتنا فبالعمل المستمر ورواية إسماعيل الآتية، لعدم صلاحية هذا الخبر - لمعارضتها لو فرض صحتها أيضاً؛

وأما على طريقة من يقول بثنية التهليل، فالأخبار المتقدمة عليها والعمل المستمر، إن جعل العمل المستمر دليلاً أو مرجعاً فيه، وإلا فبالأول فقط.

وإن اختار أحد في الأخبار المتقدمة على رواية كليب وقال بالتخصيص بما عدا الأول؛ أجب بـ: أنه لو كان هذا الاحتمال مساوياً للاحتمال الرابع كانت الأخبار منعزلة عن صلاحية الاستدلال على مطلوبكم. كيف؟! والاحتمال الرابع راجع - كما يحكم به الوجدان - . وبهذا الجواب بطلان الاحتمال الخامس والسادس ظاهر، لدلالة الأخبار على فصول الأذان مجملاً أو مفصلاً بلا أمر يدل على اختلاف الفصول بالمطلوبية المطلقة والتعين والرجحان.

فإن قلت: احتياج الأخبار المذكورة أولاً غير رواية كليب إلى التأويل في الأذان بالمطلوبية المطلقة أو بيان كيفية التلفظ كما ذكره الشيخ مع بعده أو بما يجيء لتعارض الأخبار المانع من اختيار أحد الاحتمالين الأولين - كما ظهر - لا يمنع من اختيار أحدهما في الإقامة لتوافق الأخبار في الدلالة على كون فصولها مثني مثني إلا خبر كليب الذي

لا يصلح للمعارضة وإن أيد برواية فقه الرضا الآتية، فإن فرض الصلاحية فلا بد من التأويل فيه لا فيها^١؛

قلت: حمل «مثنى» في قوله ﷺ: «الأذان مثنى مثنى والإقامة مثنى مثنى» في الأذان على المطلوبة المطلقة أو بيان كيفية التلفظ، وفي الإقامة على التعيين أو الرجحان مما يستوحش منه الأذهان، ولا يجوز توجيه كلام الحكيم البليغ بمثل هذا الاحتمال! وعلى تقدير الجواز لا يصير محلاً للاستدلال.

نعم! يحتمل أن يحمل الأخبار المذكورة في الأذان على المطلوبة المطلقة مع اختلاف الفصول في الواقع بالتعيين والأولية والجواز بالأولية، لكن لا يظهر من الأخبار، ولا يمكن الاستدلال بها عليه.

لا يقال: حمل «مثنى» في الأذان على أغلب الفصول حسن لقوة الداعي، وأما في الإقامة فلا، لعدم دليل يدل على وحدة التهليل. كيف؟! وحمل اللفظ على الأغلب فيهما سبب لتقليل الفائدة وتكثير المجاز، واقتصار التغليب على الأذان سبب لتكثير الفائدة وتقليل المجاز؛ ورجحان هذا على ذلك غني عن البيان. وبمثل هذا يمكن ترجيح حمل «مثنى» في الإقامة على أحد الاحتمالين الأولين، بخلاف الأذان؛

لأننا نقول: لما ورد لفظ «مثنى» فيهما بأسلوب واحد بلا ظهور قرينة على الاختلاف في الأذان والإقامة فليس في تلك الأخبار دلالة عليه أصلاً، وقلة المجاز وكثرته إنما يؤثران في الترجيح إذا كان حمل اللفظ على معنى يقل مجازه سبباً لأظهرية المقصود بحسب الفهم والعرف، وليست الأظهرية تابعة لقلة المجاز كلية، بل ربما كان كثرة المجاز سبباً لقرب الفهم، وقلة سبباً لبُعده، لكون الأول مجازاً يقرب إلى الأفهام، والثاني يبعده عنها بحيث يقابل بعده بُعد الكثير ويزيد عليه، وهذا ظاهر لمن تتبع وأجاد.

وإن شئت فافرض أن الشارع أمر مكلّفاً بأمرٍ فقال له: افعَلْ كذا وكذا إلى أن بلغ سبعين - سواء اكتفى بالعطف، أو ذكر فعلاً في كل مرتبة -، وكانت سبعة منها مستحبّة مذكورة في

١. أي: في خبر كيب، لا رواية فقه الرضا.

السبعين متفرقة، والباقية منها واجبة، وانظر أن للأوامر احتمالين، أحدهما: أن تحمل في الواجبات على المعنى الحقيقي، وهو الرجحان مع عدم جواز الترك - كما هو المشهور -؛ وفي المستحبات على المعنى المجازي، وهو الرجحان مع جواز الترك أو الرجحان مطلقاً، وحينئذٍ عدد المجاز سبعة والباقي من السبعين حقيقة؛

وثانيهما: أن يحمل الأوامر في الجميع على الرجحان المطلق، فعدد المجاز سبعون. فانظر أن أي الاحتمالين راجح على الآخر، وأظن أنك تحكم برجحان الثاني رجحاناً واضحاً - إن كنت ترجع إلى وجدانك بعد التخلية - على الحقيقة والمجاز المخلوطين، مع زيادة المجاز في الاحتمال الثاني على المجاز في الاحتمال الأول زيادة كثيرة، وإن زعمت وحدة هذا المجاز لاشتراك الأوامر في أن المقصود منها الرجحان المطلق فقل بها فيما نحن فيه أيضاً.

وبعد ما عرفت أن قلة المجاز ليست سبباً للأظهرية في جميع الصور، بل قد يكون سبباً لترجيح ضعيف، وقد يكون سبباً للخفاء، وقد يكون الاحتمالان خفيَّ الترجيح أو عديمه وإن كانت في كثير من الصور سبباً لترجيح واضح تام، فينبغي أن يتأمل هذا الموضع أن قلته سبب للأظهرية أم لا؟ وعلى تقدير كونها سبباً لها أن ينظر مرتبة الأظهرية والداعي، فتأمل بعد هذا لتظهر لك حقيقة الحال.

وأما القول بعدم الدليل على وحدة التهليل، فيظهر لك حاله عند استدلالنا على المذهب المختار، وقد ذكر الرواية السابقة في معارضة المذهب المشهور^١، وهي ما رواه الشيخ عن يزيد مولى الحكم، عمن حدثه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعتَه يقول: لأن أُقيم مثنى مثنى

١. ذكر هذه الرواية في الاحتجاج على مدعاهم غريب. نعم، يناسب أن يذكر هذه الرواية لتأييد الحجة على قائل فرضي يقول برجحان توحيد فصول كل من الأذان والإقامة في صورة تناسب التوحيد مثل بعض الأعذار أو السفر على الاكتفاء بثنية فصول الإقامة فيها أو تساويه له، وأعجب من هذا قوله - أيده الله -: بقي الكلام، انتهى. لدلالة كلامه على أن هذه الرواية أقوى في الدلالة من سائر الروايات، لعدم الحاجة إلى رفع إيراد احتجاج الروايات الآخر إليه مع الاشتراك في الدلالة على المطلوب، وإشعار كلامه أن عدم صلاحية معارضتها لرواية إسماعيل باعتبار الاعتضاد بالشمرة، والعبارة الأخيرة وإن احتملت التوجيه لكن الإشعار واضح إلى أمر لا أصل له لا يناسب صدوره عن الطلبة العظام «منه».

أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ أُؤَذَّنَ وَأُقِيمَ واحداً واحداً»^١. واستشكل في الروايات الستة المذكورة من جانب القائلين بالمشهور ببعض ما ذكرته؛ فقال: «وحينئذٍ ظهر أنَّ شيئاً من الروايات الستة لا يصلح للعمل ولا لمعارضة رواية إسماعيل الخالية عن الخل. بقي الكلام في الرواية السابقة، وهي لا يصلح لمعارضة رواية إسماعيل المعتضدة بالشهرة»؛ انتهى؛ وضعفه غني عن البيان.

ولعلَّ قائلًا يقول: إنَّ جميع فصول الأذان ستَّة عشر، والإقامة ثمانية عشر، بزيادة فصلَي: «قد قامت الصلاة» وافتتاح الأذان بأربع تكبيرات - على ما يُستفاد من بعض الأخبار - يوهم كون الأذان ثمانية عشر فصلاً، لكن بالتأمل الصادق في أخبار المعصومين عليهم السلام يظهر كون اثنين منها لتنبيه الغافل، وكون الباقيين جزئين له.

وهذا وإن لم يكن دائراً في السنة الفقهاء ومأنوساً على أذهان العلماء لكن طالب الحق لا يترك الآثار المعتمدة بالشهرة التي لا دليل عليها.

فمن تلك الأخبار: حسنة الفضل بن شاذان المنقولة في الفقيه، حيث قال عليه السلام: «إنَّما جعل مثنى مثنى ليكون تذكراً في آذان المستمعين مؤكداً عليهم، إن سها أحدٌ عن الأوَّل لم يسه عن الثاني؛ ولأنَّ الصلاة ركعتان ركعتان، فلذلك جعل الأذان مثنى مثنى، وجعل التكبير في أوَّل الأذان أربعاً، لأنَّ الأذان إنَّما يبدو غفلةً وليس قبله كلامٌ ينبِّه المستمعين، فجعلت الأوليان تنبيهاً للمستمعين لما بعده في الأذان»^٢.

ومنها: ما روى عن العلل والعيون ما يقرب من الرواية المذكورة إلى قوله: «فلذلك جعل الأذان مثنى مثنى. فإن قيل: فلمَ جعل التكبير في أوَّل الأذان أربعاً؟ قيل: لأنَّ الأذان إنَّما يُبدءُ غفلةً وليس قبله كلامٌ ينبِّه المستمع له، فجعل ذلك تنبيهاً للمستمعين لما بعده في الأذان»^٣.

١. التهذيب، ج ٢، ص ٦٢، ح ٢١٨؛ الانبصار، ج ١، ص ٣٠٨، ح ١١٤٢؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤٢٣، ح ٢.

٢. الفقيه، ج ١، ص ١٩٥، ح ٩١٥؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤١٨، ح ١٤.

٣. علل الشرائع، ج ١، ص ٢٥٨، ح ٩؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١١٢؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤١٩، ح ١٥.

وجه الدلالة أن قوله ﷺ: «مثنى مثنى» بلا تقييد يدل على عموم التثنية، كما عرفت؛ ولما كان مظنة توهم المنافاة بين عموم التثنية وافتتاح الأذان بأربع دفعه بقوله: «فجعلت الأوليان تنبهاً للمستمعين» - كما هو في الرواية الأولى -، ويقول: «فجعل ذلك -... إلى آخره -» - كما هو في الرواية الثانية - لدالتهما على خروج التكبيرتين الأوليين عن الأذان.

وجه دلالة الخبر الأول عليه: أن ضمير «بعده» إما للتنبيه، أو للأولين بتأويل التنبيه، ومفاد الخبر حينئذ: أن الأوليين تنبيه لما هو بعدهما في الأذان، فهذا الخبر يدل على كون الأوليين تنبيهاً وكون الأذان ما هو بعدهما.

والمشار إليه بلفظ «ذلك» ومرجع ضمير «بعده» في الخبر الثاني هو التكبير الزائد المفهوم من الخبر؛ فتوافق الخبران في الدلالة على خروج التكبيرتين الأوليين عن الأذان - كما هو المطلوب -.

وربما يؤكد هذا القول باختلاف الأخبار في افتتاح الأذان بتكبيرتين أو أربع مفضلاً أو مجملاً فيهما بـ: أن الأولى إشارة إلى ما يعتبر في الأذان بلامقدمة، والثانية إشارة إليه معها؛

وحينئذ الأخبار المذكورة أولاً غير رواية كليب محمولة على ظاهرها، والأخبار المشتملة على تربع التكبير في الأذان إلى التأويل فيه لاتضر، لتلائم جلّ الأخبار ظاهراً، وقبول الأخبار الباقية للتأويل بحيث يرتفع الخلاف رأساً، ولا يبقى إلا ما لا يعتنى بشأنه.

وفيه نظرٌ بيّن، لأنّه يمثل هذا البيان يمكن القول بكون فصول الأذان ثمانية بهذين الخبرين، ولم يظهر أن قائلاً يجوز هذا.

وأيضاً لا دلالة لكونهما تنبيهاً لما بعدهما في الأذان على خروجهما عنه، كما لا يخفى. وأيضاً قوله ﷺ: «جعل التكبير في أول الأذان أربعاً» في غاية الظهور في الجزئية، وليس لقوله: «فجعله الأولتان» -... إلى آخره في الخبر الأول - و«فجعل ذلك» - في الخبر الثاني -

منافاةً بوجهٍ من الوجوه لما ظهر من الخبر حتَّى يصير صارفًا له عن مفاده، بل تفرِّعٌ على ما ظهر منه وتابعٌ له^١.

اعلم! أنَّ «في الأذان» في الخبر الأوَّل إمَّا متعلِّقٌ بـ «جعلت»، أو ظرفٌ مستقرٌّ متعلِّقٌ بالحال، أي: جعلت الأوليان كائنتين في الأذان تنبيهاً؛ أو بوصفٍ مقدَّر، أي: جعلت الأوليان الكائنتان في الأذان تنبيهاً؛ أو بمتعلِّقٍ بعده، أي: لما هو كائنٌ بعده في الأذان.

فعلى الثلاثة الأوَّل يدلُّ العبارة على دخولهما فيه، وعلى الأخير لا تدلُّ على خروجهما عنه، ولا على عدمه.

والكلام في متعلِّق الجارِّ وما يلزم منه في الخبر الثاني قريبٌ ممَّا ذكرته. وهذا إذا قطع النظر عن السابق، وإلَّا فالاحتمالات مشتركةٌ في اقتضاء الدخول بالنظر إليه، وإن اختصَّ بعضها باقتضائه في نفسه، ولا ضررٌ عليّ بسبب كون بعضها بعيداً^٢.

وإذا عرفت ما ذكرته ظهر لك أنَّ جعل هذين الخبرين دليلاً على خروج الأوليين عن الأذان خروجٌ عن الإنصاف.

وبالجملة، ضعف الاستدلال بهذين الخبرين على مقدِّمة الأذان أظهر من أن يحتاج إلى التفصيل والبيان، كما أنَّ ظهورهما في الدلالة على ضدِّ ما ظنَّ دلالتهما عليه غنيٌّ عن البيان. فإن قلت: وإن كان وضع التكبيرتين لتنبيه الغافل لكن صارتا بعد الوضع جزئيين، لكن أقلَّ تأكيداً من باقي الأجزاء، كالركعتين الأخيرتين في الفريضة. والمقصود بكونهما تنبيهاً سلب التأكيد التابع للوضع الأوَّل الإلهي الَّذي تقرَّر في المعراج؛

١. وقيل: إنَّ ضمير قبله في قوله ﷺ: «وليس قبله كلام» في الروایتين المذكورتين للأذان لا للتكبير، كما هو ظاهر من الروایتين خصوصاً من رواية العلاء والمعمر، والمقصود أنَّ الأذان إمَّا يبدو غفلةً وليس قبله كلام، بخلاف الإقامة، فإنَّها مسبوقه بالأذان. فظهر حينئذٍ كون التكبيرتين الأولتين من الأذان، وإلَّا كان قبل الأذان كلام وهو التكبيرتان الأولتان.

أقول: يحتتم أن يقال: لعلَّ المقصود أنَّه ليس قبل الأذان قبل هذه الزيادة كلام كما كان في الإقامة، لكن لا يخلو عن تكلفٍ، فيمكن عدُّ ما ذكر وجهاً آخر لظهورها في المقصود (منه). من هامش نسخة «ش».

٢. وعدم انحصار الاحتمالات في متعلِّق الجارِّ فيما ذكرته لا ينفهم؛ كما لا يخفى. (منه).

وفيه: أنه ليس في كون سببها التنبيه دلالة على عدم التأكيد بحيث تتركبان بلاعذر. وأيضاً: بمثل هذا يمكن بيان عدم تأكيد غير ثمانية فصول من الأذان بحيث يترك بلاعجلة وعذر، ولم يظهر له قائل. ومع هذا في أخبار افتتاح الأذان والإقامة أو الأول فقط بأربع مع اختتام الإقامة بواحد نوع منافرة لهذا، لحملهم أحاديث المعراج على ظاهرها الدالة على تشية الفصول في الأذان والإقامة في الوضع الإلهي؛ فتأمل!

والتأييد إنما يحسن لو كان هذا الجمع أظهر الاحتمالات في الجميع إن لم يكن مستعيناً، وظاهر أن هذا الجمع إن لم يكن غير محتمل لا يخفى كونه في غاية البعد، كما يظهر لك بأدنى تأمل فيما ذكرته.

فإن قلت: قد ظهر بما ذكرت ضعف القول بكونهما ستة وثلاثين، فما حجتك على كونهما خمسة وثلاثين؟

قلت: ما رواه الكليني والشيخ عنه عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن أبان، عن إسماعيل الجعفي، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الأذان والإقامة خمسة وثلاثون حرفاً، فعد ذلك بيده واحداً واحداً، الأذان ثمانية عشر حرفاً، والإقامة سبعة عشر حرفاً»^١.

فإن قلت: هذا الحديث إنما يدل على عدد الفصول فيهما، وأما في الدلالة على تفصيل الفصول في الإقامة الذي هو محل الكلام فهو مجمل، فينبغي طرحه والعمل بالروايات المفصلة؛

قلت: يُعلم ما أجمل في هذا الخبر بما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن معاذ بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا دخل الرجل [المسجد] وهو لا يأتي بمصاحبه وقد بقي [على الإمام] آية أو آيتان فخشى إن هو أذن وأقام أن يركع فليقل: «قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله»، وليدخل الصلاة»^٢.

١. الكافي، ج ٣، ص ٣٠٢، ح ٣؛ التهذيب، ج ٢، ص ٥٩، ح ٢٠٨؛ الاستبصار، ج ١، ص ٣٠٥، ح ١١٣٢.
٢. الكافي، ج ٣، ص ٣٠٦، ح ٢٢؛ التهذيب، ج ٢، ص ٢٨١، ح ١١١٦؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤٤٣، ح ١.

وهذا الحديث مما جعله بعض العلماء دليلاً مستقلاً على توحيد التهليل. وعندي أنه وإن لم يكن دليلاً برأسه لكن فيه بضميمة الحديث السابق إيماء إليه.

وبأن عدم تفتيش أبان عن إسماعيل ويونس عن أبان وغيرهما عمن روى، وعدم بيان إسماعيل لأبان وهكذا يدل على معرفيّة الفصول الخمسة والثلاثين بحيث لم يحتج أحدٌ منهم إلى السؤال والبيان، ولو كان المعروف من فصول الأذان والإقامة أو أحدهما مع اشتمالهما على العدد المذكور غير هذه الطريقة المشهورة مع حاجة كلٍّ أحدٍ في يومٍ مرّات لوجب أن يسمع هذه المعروف كلّ مفتٍ، كما يحكم به العادة في مثله.

وأيضاً لم يفهم أحدٌ من العلماء والفقهاء من هذا الخبر غير هذه الطريقة المعهودة.

وأيضاً أشتهار هذه الطريقة بين القدماء والمتأخرين مع كثرة الحاجة، وعدم احتمال التقيّة - لعدم موافقته لمذهب العامّة، وعدم ظهور النافي - يدلّ على كونه طريقاً للأئمّة عليهم السلام. ولا يخفى أنّ المؤيّد الأخير قويٌّ في نفسه من غير حاجةٍ إلى ضمّ الرواية، كما أنّ الرواية المذكورة مع المؤيّدات الأخرى بل مع أكثرها كذلك.

فإن قال أحدٌ بعد هذا البيان بـ: إجمال الخبر - بمعنى عدم ظهور كون التهليل في الإقامة واحداً بهذا الخبر والبيان -؛

فقل له: ارجع إلى وجدانك، وانظر هل تجوّز أنت أن يكون التكبير في أول الإقامة مثلاً واحداً وباقي الفصول اثنين حتّى تكمل سبعة عشر فصلاً؟ أو لا تجوّز وحدة ما عدا التهليل في هذا الخبر؟ فظنّني أنّ طالب الحقّ يختار الثاني.

قلت: التمسك بالشهرة على الوجه المذكور لا يخلو من وجهٍ، لكنّ الحديث ضعيفٌ بأبان ومحمّد.

وأما محمّد، فلما نقله أبو جعفر بن بابويه عن ابن ولید أنّه قال: «ما تفرّد به محمّد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه». ولما نقل عن نصر بن الصباح يقول: «إنّ محمّد بن عيسى أصغر في السنّ أن يروي عن ابن محبوب»^١.

ولما نقل عن الشيخ في الفهرست أنه قال: «ضعيف، استثناه أبو جعفر بن بابويه من رجال نوادر الحكمة»؛ وقال: «لا أروى ما يختص بروايته». وقيل: «إنه كان يذهب مذهب الغلاة»^١.

وقال في الرجال في باب من لم يرو: «ضعيف»^٢. وما نقل عن النجاشي: «إنه جليل من أصحابنا، ثقة، عين، كثير الرواية، حسن التصانيف»^٣.

وما روي عن ابن عمر والكشي - قال القتيبي: «كان الفضل بن شاذان يحب العبيدي، ويثنى عليه، ويمدحه، ويقول: «ليس في أقرانه مثله»^٤ - وإن دلّ على عظم قدره وجلالته وثقته، لكن قول الجارح مقدّم، كما حقق في الأصول.

وأما أبان فلكونه ناووسياً، كما رواه الكشي بسندٍ موثّق^٥. قلت: أمّا كون أبان ناووسياً فلا يخلّ بالسند، لكونه ممّن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، والإقرار له بالفقه، كما ذكره الكشي^٦.

وأما قدح محمد بما ذكره ابن الوليد فمدفوع؛ أمّا أولاً: فلعدم صراحته في القدح، وإلاّ لم يكن لتخصيصه عدم الاعتماد بما رواه من كتب يونس وحديثه وجهٌ وجيهٌ.

فإن قلت: عدم اعتماده بخبره عن يونس كافٍ هيّنا؛ قلت: لعلّ عدم اعتماده بخبره عن يونس بخصوصه مبنيٌّ على استنباط الاختلال بزعمه في أخبار رُوي عن يونس، ولم يكن له سبيلٌ إلى قدحه مطلقاً لاشتهاره بالجلالة والثقة،

١. الفهرست، ص ٤٠٢، الرقم ٦١٢.

٢. رجال الطوسي، ص ٤٢٢، أصحاب الهادي عليه السلام باب الميم، الرقم ١٠.

٣. رجال النجاشي، ص ٣٣٣، الرقم ٨٩٦.

٤. اختيار معرفة الرجال، ص ٤٤٥، الرقم ١٠٢٢.

٥. اختيار معرفة الرجال، ص ٢٩٦، الرقم ٦٦٠.

٦. اختيار معرفة الرجال، ص ٣١٦، الرقم ٧٠٥.

فخصّص عدم الاعتماد بصورةٍ مخصوصةٍ، وظاهرٌ أنّ هذا ليس شهادةً بعدم الاعتماد على قوله [مطلقاً]، بل استنباطٌ ضعيفٌ ليس حجةً على الغير.

وأما ثانياً: فلأنّه لو سلّم كونه قدحاً فهو معارضٌ بما ذكره النجاشي بقوله: «ورأيت أصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون: مَنْ مثْلُ أبي جعفر؟»^١؛ بل لا تأثير لقدح واحدٍ مع إنكار الأصحاب ونفي المثل عنه.

وأيضاً: ما يظهر من كلام النجاشي من ثقته وجلالته مع نقله القدح يدلّ على عدم التفاته إلى الجرح بما ظهر له من اختلاله، وتضعيف الشيخ تابعٌ لتضعيف ابن بابويه، كما يظهر من كلامه. وما ذكره بقوله: «وقيل: إنّهُ يذهب مذهب الغلاة»^٢ لا يلتفت إليه مع توثيق المعتمدين ومدحهم.

وتضعيف ابن بابويه تابعٌ لتضعيف ابن الوليد، وتضعيف من تأخّر عن الشيخ تابعٌ لتضعيف من تقدّم.

وما ذكره نصر بن الصباح بكونه غالباً - كما ذكره النجاشي وغيره - لا تأثير له أصلاً.

وبالجملة، ينتهي القدح إمّا إلى النصر فقط؛

أو إليه وإلى ابن الوليد؛ وقدح النصر لا وقع له أصلاً، وقدح ابن الوليد مندفعٌ بإنكار الأصحاب فقط مع الزيادة من جانبهم، فكيف مع توثيق النجاشي وغاية المدح ونفي المثل من الفضل.

وكون الجارح مقدّماً إنّما هو إذا لم يكن تصديق قوله تكذيباً لقول المعدّل، وههنا ليس كذلك، بل تصديق قول كلّ من الجارح والمعدّل ههنا تكذيبٌ للآخر، من [أنّ] تقديم قول الجارح في هذه الصورة ليس عملاً بقولهما - كما ذكر في الأصول -، بل ردُّ لقول المعدّل؛ فينبغي الرجوع إلى المرجّح، والرجحان ههنا مع المعدّل، كما أوضحناه. فظهر بما ذكرته ثقة محدّد وجلالته، وكون سند الحديث معتبراً موثقاً لا يقصر عن الصحاح.

١. رجال النجاشي، ص ٣٣٣، الرقم ٨٩٦.

٢. الفهرست، ص ٤٠٢، الرقم ٦١٢.

فإن قلت: قال الشيخ زين الملة والدين عليه السلام في جرح أسناد الأخبار المشتعلة على ذم زرار بن أعين: «فقد ظهر اشتراك جميع الأخبار القادحة في استنادها إلى محمد بن عيسى، وهو قرينة عظيمة على ميل وانحراف منه على زرار مضافاً إلى ضعفه في نفسه»^١؛ وقد قال السيد جمال الدين بن طائوس - ونعم ما قال! -: «ولقد أكثر محمد بن عيسى من القول في زرار حتى لو كان بمقام عدالة كادت الظنون تسرع إليه بالتهمة، فكيف وهو مقدوح فيه»^٢؛

وقال العلامة عليه السلام في ترجمة بكر بن محمد الأزدي: «وعندي في محمد بن عيسى توقفت»^٣؛ قلت: ظاهر أن توقف العلامة عليه السلام نشأ ممّا نقله، فإذا ظهر حال المنشأ ظهر حال الناشئ، ومع هذا قال في الخلاصة أيضاً في ترجمه محمد بن عيسى: «وهو عندي مقبول الرواية»^٤. وأما تضعيف الشيخ زين الدين عليه السلام بقوله: «مضافاً إلى ضعفه في نفسه» فقد ظهر لك حاله ممّا ذكرته.

وأما تضعيفه بنقل أخبار الذمّ ففي غاية الضعف، لأنّه مع وضوح عدم دلالة نقل أخبار الجرح على الانحراف نقل الكشيّ حديثين عن أبي عبد الله عليه السلام دالّين على أن الأخبار المشتعلة على ذمّ زرار صدرت عنه عليه السلام لدفع ضرر العامة عن زرار، وفي سند أحدهما محمد بن عيسى بن عبيد، وفي سند الآخر محمد بن عيسى^٥.

وفي كتاب كمال الدين روى عن الرضا عليه السلام ما يدلّ على مدح زرار، وفي سنده محمد بن عيسى بن عبيد^٦.

وبالجملة، عدّ أمثال تلك الأشياء قدحاً أو مؤيداً له لا وجه له أصلاً، ولهذا لم أذكرها أولاً

١. حاشية خلاصة الأقوال [رسائل الشهيد الثاني] ٩٨٠، الرقم ١٧٥.

٢. التحرير الطائوسي، ص ٢٤٠ ش ١٧٥.

٣. خلاصة الأقوال، ص ٨١ - ٨٠، ش ١٥٧.

٤. خلاصة الأقوال، ص ٢٤١ ش ٨٢١.

٥. اختيار معرفة الرجال، ص ١٣٢، الرقم ٢٣٢ و ٢٣١.

٦. كمال الدين، ص ٧٤ - ٧٣.

وبعد الحاجة أشرت إشارة خفيفة إلى ضعف التمسك زيادةً على ما ظهر^١.

إعلم! أن هذا الحديث أقوى الأخبار المذكورة في الدلالة على فصول الأذان والإقامة، وأبعدها عن الاشتباه واحتمال التأويل، لتصريحه ﷺ بالعدد، مع شهادته حال الغافلين والسامعين على ظهور الفصول المغني عن البيان والسؤال - كما ظهر لك -، بخلاف الأخبار التي يظن معارضتها له، لاحتمال التأويل فيها بحيث يرتفع منافاتها مع هذا الخبر.

ويؤيد المذهب المختار ما روى عن دعائم الإسلام عن أبي عبد الله ﷺ قال: «الأذان والإقامة مثنى مثنى، وتفرد الشهادة في آخر الإقامة بقول: لا إله إلا الله مرة واحدة»^٢.

وما روي عن فقه الرضا ﷺ حيث قال ﷺ: «اعلم - رحمك الله! - أن الأذان ثمانية عشر كلمة، والإقامة تسعة عشر كلمة -... إلى قوله: - يقول: الله أكبر -... وساق الكلام على الطريقة المشهورة في الأذان إلى قوله: - الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله مرتين في آخر الأذان، وفي آخر الإقامة مرة واحدة، ليس فيها ترجيع ولا تردد، ولا الصلاة خير من النوم، والإقامة أن يقول: الله أكبر، الله أكبر، والباقي على الطريقة المشهورة في الإقامة إلى قوله: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله مرة واحدة، الأذان والإقامة جميعاً مثنى مثنى على ما وصفت لك»^٣.

اعلم! أن ذكر فصول الإقامة مجملاً ومفصلاً بحيث لم يبق فيها اشتباه، ومع ذلك ذكر وحدة التهليل فيها مرة بعد الأذان ومرة بعد الإقامة يبعد احتمال كون سبب الاكتفاء بتهليل واحد في آخر الإقامة العجلة بوجهين؛

أحدهما: أن زيادة أول الإقامة بما ليس مؤكداً لا يناسب الضرورة.

١. للثور على الأقوال قدحاً أو مدحاً حوله انظر: ما أفاده العلامة الفقيه الرجالي السيد محمد باقر الشفتي المشتهر بحجة الإسلام في رسائله الرجالية، ص ٦٣٩ - ٦٦٦.

٢. دعائم الإسلام، ج ١، ص ١٤٤؛ مستدرک الوسائل، ج ٤، ص ٤١، ح ٤.

٣. فقه الرضا ﷺ، ص ٩٧ - ٩٦.

٤. لو كان كتاب فقه الرضا ﷺ كتاباً متواتراً لأمكن القول بجواز العمل بهذه الرواية في تمام المفاد بحسب الكم، لكن لما لم يكن متواتراً ولا توافقه رواية معتبرة في تمام المفاد فلا يناسب العمل بمضمونها بانفرادها، وبضميمة رواية كليب لا يبعد تجويز ترييع التكبير في أول الإقامة، لكن الاحتياط خلافه، لعدم وضوح رواية كليب في السند والدلالة لاحتمال التأويل في الإقامة، كما ظهر لك. وما ذكرناه يتأيد في وحدة التهليل، كما لا يخفى؛ (منه).

وثانيهما: بيان وحدة التهليل فيهما مرّات. وسلب الترجيع والترّد يدلّ على المبالغة في كونه كذلك بلا ضرورة، ولعلّ تلك المبالغة إشارة إلى ردّ مذهب أبي حنيفة لقوله بتثنية التهليل في الإقامة^١ على ما نقل عنه، كما أنّ قوله ﷺ مرّتين في آخر الأذان ونفي التثويب في الإقامة إشارة إلى ردّ مذهب العامة.

وعلى قول من يزعم أنّ الفصول المذكورة في الأذان والإقامة مثنيّ مثنيّ كلّ يظهر وجه آخر للبعد مشترك بين هذا الخبر وخبر إسماعيل الجعفي، مثل اشتراكهما في البعد بحسب السياق أيضاً. وبما نقل عن أبي حنيفة ظهر وجه آخر لبعض الأخبار الدالّ بظاهاه على تثنية التهليل في الإقامة.

فإن قلت: تأييد المختار برواية فقه الرضا ﷺ لا وجه له، لمخالفتها في الإقامة.

قلت: منع مانع على العمل بخبر في بعض المفاد لا يمنع كونه معمولاً به في بعض آخر وإن لم يبق على صرافة قوّة رواية متساوية له في جهات الاعتبار من غير أن تشمل على هذا القصور، وعدم المنع في التأييد أوضح، كما أشار إليه الشيخ بعد نقل رواية ذي الشمالين^٢، وغيره من الفقهاء في مواضع كثيرة؛ وقد ظهر بعض التوجيهات سابقاً.

ويمكن أن يقال في توجيه الروايات المشتملة على لفظ «مثنيّ مثنيّ» و«شفعاً»: إنّ شهرة تربيع التكبير في أوّل الأذان وتوحيد التهليل في الإقامة أو معلوميهما للسامع مغنيّة عن الحاجة إلى الاستثناء والبيان، وفي رواية كليب أنّ شهرة تثنية التكبير وزيادة فصلي: «قد قامت الصلاة» ووحدة التهليل في الإقامة أو معلوميهما للسامع مغنيّة عن البيان، ولعلّ المقصود بالإفادة من المقايسة من هذه الرواية نفي الوحدة من أكثر فصول الإقامة. وتوجيه

١. المغني، ج ١، ص ٤٥١؛ منتهى المطلب، ج ٤، ص ٣٨٤.

٢. هو أبو محمد عمير بن عبد عمرو الخزاعي، عرف بذي اليمين أو ذي الشمالين - لآفته كان يعمل بيديه أو كان يديه أطول - وكان قد هاجر من مكّة إلى المدينة، وهو الراوي قصّة نوم النبي ﷺ. قد ذكرها بعض العلماء من الخاصة والعامة؛ لذلك قال الصدوق: «روى عنه المخالف والمؤلف». ولم يؤثّفه أحد من علمائنا. وإن شئت التفصيل فراجع: معجم رجال الحديث، ج ١٤، ص ١٧٢، الرقم ٩٠٩٧؛ الطبقات الكبرى، ج ٣، ص ١٦٧؛ الاصابة، ج ٢، ص ٣٤٥، الرقم ٢٤٦٤، وج ٤، ص ٥٩٨، الرقم ٦٠٥٦.

حديث المعراج في وحدة التهليل في الإقامة ظهر ممّا ذكرته.

وأما تنبيه التكبير في أول الأذان، فيحتمل الاختصاص بهذه المقام الذي لا يحتمل الغفلة في القائل والسامع بحسب الفطرة، ويحتمل التغير في أول الأذان وآخر الإقامة على تقدير تنبيه التهليل فيها في المعراج.

فإن قلت: قد ظهر من الأخبار المشتملة على تنبيه التهليل مشروعيتها، فإذا قال المقيم واحداً منهما فقد حاز ثواب الواحد، فإذا ضمّ إليه آخر ضمّ ثوابه إلى ثوابه، فظهر بهذا أفضليّة تنبيه التهليل؛

قلت: على تقدير تماميّة الاستدلال بها على المشروعيّة لانسلّم أنّ المقيم الذي ثنّى التهليل يحوز من الواحد بل من الاثنين أيضاً مثل أجر من يكتفي بالواحد، [بل] لعلّ هذا الأجر مشروطاً بالاكتهاف به، وكما لا يستلزم مشروعيّة أمرٍ منفرداً مشروعيّة منضمّاً - كالسورة في الفريضة - لا يستلزم فضيلة أمرٍ منفرداً فضيلته منضمّاً.

وبالجملة، ينبغي الاعتماد في العمل بما يظهر من أقوال الحجج وأفعالهم؛ ولا يناسب تسمية مثل هذا الاستنباط استدلالاً على أمرٍ شرعيّ!

وبما ذكرنا ظهر ضعف متمسك من يظنّ أنّ أولى العدد في تسبيحات الركعة الثالثة والرابعة: عشرة.

فإن قلت: التهليل ذكر، وزيادة الذكر زيادة في الخير.

قلت: حسن زيادة الذكر مطلقاً ممنوعاً، وكيف يناسب تغيير الوظائف الشرعيّة بمثل هذه التخيلات؟!

فإن قلت: سبب اختيار بعض الفصول المشروعة مختلف خفة وثقلاً، أمّا خفته أو فضيلته كاختيار أربع وثلاثين وسبع وعشرين في النافلة اليوميّة، وفي اختيار تنبيه التهليل لا يتحقّق الأولى، فهو للثانية؛ فالأحاديث المذكورة بهذا البيان يدلّ على أفضليتها؛

أجيب أولاً: بالنقض، فإنّ في رواية كليب افتتاح الإقامة بأربع ظاهراً، وفي فقه الرضا عليه السلام صريحاً، ولا أظنّ أنّ قائلها يقول بأفضليته.

وثانياً: بتجوز أن يكون سهولة ضبط بعض الحضار أو عدم أهليته بعض أو أمر آخر لنعلمه سبباً لترك بيان فرد أفضل في ذلك الوقت وإن كان أخف، لكن سهولة الضبط لا يناسب رواية فقه الرضا عليه السلام؛ ورعاية عدم الأهلية أيضاً بعيد، لكن الرواية ضعيفة.

فإن قلت: العمل برواية إسماعيل مع وحدتها لعدم موافقة الأخبار المؤيدة لها في تمام المفاد، وتأويل الأخبار الكثيرة المذكورة مع كثرتها وصحة سند بعضها لوجه له؛

قلت: مع عدم وحدة دليلنا وكفاية التأييد في بعض المفاد الذي هو محل الكلام - كما ظهر لك - كثرة الأخبار لا تنفع إذا لم يكن الأخبار بل أحدها دالاً على المطلوب، كما بيناه؛ ومع ذلك أحاديث المعراج الدالة على طريقه لا تعارض الأخبار المنافية لها، لاحتمال التغير فيها، والأخبار الخارجة عنها الموهمة لإثبات مدعاهم قليل باعتبار إشعار بعضها - خصوصاً رواية الصدوق في الهداية - على شيوع هذا الإطلاق. ولعلّه لهذا مع كثرة أخبار مثني وما في معناه لم ينقل مقتضى ظاهرها مذهباً لأحد.

ويمكن دعوى قرب هذا التأويل في أكثر أخبار المعراج أيضاً، لكن احتمال التغير فيها أقرب، كما يظهر بأدنى تأمل فيها.

لا يقال: لا بعد في التأويل بالتغير وأغلب الفصول، لكن تأويل بهما باعتبار أول الأذان لقوة الداعي، لا آخر الإقامة؛

لأننا نقول: بعد التأويل بأحد الوجهين يضعف الدلالة على تفصيل الفصول بحيث يجوز أن يصرف عما يزعم الدلالة عليه بأدنى صارف، ومع ذلك قوة الداعي في الإقامة ظهر بما بيناه، فلو ترك دوام العمل على الطريقة المشهورة لعدم ثبوت الإجماع عليها وعدم دلالة الرواية والعمل المستمر على تعيينها فينبغي أن لا تستبدل بما لا يوجد في الروايات ما يدل عليه لاتصريحاً ولا تلويحاً، ولا في الفقهاء من ينسب إليه لا اختياراً ولا تجويزاً.

فإن قلت: قد ظهر بما ذكرت ضعف دلالة الأخبار على المطلب المذكور، فما المانع عن العمل بظاهرها؟

قلت: لا يبعد القول بالتخيير بمعنى جواز العمل بظاهر أكثر الأخبار المذكورة، كما يجوز العمل

برواية إسماعيل، لكن طريقة الاحتياط بتبعية ما يقوى انتسابه قولاً وعملاً في غير صورة التقيّة إلى أهل البيت (عليه السلام) - وهو الطريقة المشهورة بين الأصحاب (عليهم السلام) لنقل الاتفاق عليها، مع عدم ظهور النافي لها، واستمرار العمل بها، وعدم دليل يؤمننا على عدم تحقّق الإجماع المعتبر شرعاً، وقبول الأخبار المذكورة المعتبرة سابقاً لتأويل يقتضي العمل بالطريقة المشهورة.

ذكر بعض من أراد ترويح تساوي عدد فصول الأذان والإقامة - كما ذكرته في أول الرسالة، بعد أن قال: «إن الروايات السبعة السابقة يدلّ على تشنية التهليل، ويعضده رواية سعد السعود ودعائم الإسلام السالف ذكرهما» - قوله: «بل لا يبعد أن يقال: يمكن تأييده بما رواه الشيخ باسناد مجهول عن بريد بن معاوية عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: الأذان يقصر في السفر كما يقصر الصلاة، الأذان واحداً واحداً والإقامة واحدة»^١.

وبما رواه باسناد مجهول أيضاً عن نعمان الرازي قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: يجزيك من الإقامة طاق طاق في السفر^٢؛ انتهى.

وضعه غني عن البيان.

وأيضاً ذكر بعد روايات الطرفين: «فيجب الجمع بينهما إمّا بحمل المماثلة المفهومة من قوله (عليه السلام): «والإقامة مثلها» في الرواية الثالثة، وقوله (عليه السلام): «والإقامة كذلك» في الرواية السادسة على المماثلة في بعض الفصول، وحمل «الشفع» في الرواية الرابعة وحمل «مثنى» في سائر الروايات السالفة على أغلب الفصول حتّى يطابق رواية إسماعيل، أو إبقائها على ظاهرها^٣ وحمل رواية إسماعيل على أنّ الأكيد من فصول الإقامة سبعة عشر حرفاً.

١. التهذيب، ج ٢، ص ٦٢، ح ٢١٩؛ الاستبصار، ج ١، ص ٣٠٨، ح ١١٤٣؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤٢٤، ح ٢.

٢. التهذيب، ج ٢، ص ٦٢، ح ٢٢٠؛ الاستبصار، ج ١، ص ٣٠٨، ح ١١٤٤؛ وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤٢٥، ح ٥.

٣. إن كان مراده من إبقائها على ظاهرها أنّه يجوز العمل بمضمون كلّ واحد من الأخبار المذكورة كما هو مقتضى التخيير وفيه أنّ جواز العمل بمذلول خبر ليس عملاً بظاهر، بل ظاهر كلّ واحد من الأخبار المذكورة تعيّن العمل بظاهره، ولا يمكن القول بتعيّن العمل بظاهر كلّ واحد منها، لكون ظاهر قوله (عليه السلام): «والإقامة كذلك» تعيّن تربيع التكبير في أول الإقامة، وظاهر الخمسة الباقية من الستة المذكورة أولاً تعيّن التشنية، فكيف يمكن العمل بظاهرها؟ وأيضاً كيف يمكن العمل بظاهر ما يدلّ على تعيين التشنية في كلّ الفصول؟ وأيضاً كيف يمكن العمل

ولا ينافي ذلك استحباب تشيئة الحرف الأخير، كما تضمنته الروايات الأخرى. ولعلك لو أنصفت من نفسك مع رفض الأغراض الفاسدة والأهواء الكاسدة - أعاذنا الله وسائر المؤمنين عنها، ووقفنا وإيّاهم للأمور التي يحبها ويرضاها - لارتتاب في أنّ الثاني هو الأصوب في الجمع بين الروايات، فإنّ حمل الخبر الواحد الغير الصحيح باصطلاح المتأخرين على ما لا كثير تكلف فيه أهون وأسهل من تأويل جملة الروايات المعتمدة المعتمدة مع ارتكاب تكلفات كثيرة؛ انتهى كلامه - أيده الله! - وفيه نظرٌ من وجوه:

أما أولاً: فلعدم صحة حمل قوله ﷺ: «والإقامة مثلها» وقوله ﷺ: «والإقامة كذلك» على المماثلة في بعض الفصول، فأني عاقلٌ يجوز أن يكون مراده ﷺ من قوله: «والإقامة كذلك» مثلاً أنّ الإقامة مثل الأذان في بعض الفصول الذي يمكن أن يتحقق في ضمن واحدٍ أيضاً؟! ولعلّ مراده - أيده الله - بـ «بعض الفصول»: أغلبها، بإطلاق المطلق على بعض جزئياته؛ لكن مع بُعد هذا التوجيه في نفسه ذكر أغلب الفصول في توجيه سائر الروايات بعد ذكر بعض الفصول في توجيه الروايتين يزيد هذا التوجيه بُعداً على بعده في نفسه. ويمكن أن يوجّه قوله ﷺ: «والإقامة كذلك» بأنّها كذلك في غير ما علم مخالفته للأذان بالشهرة أو غيرها - كما ذكرته سابقاً -

وقوله: «والإقامة مثلها» بذلك، وباحتمال التقيّة أيضاً - كما ظهر لك أيضاً - وحينئذٍ ظهر وجهٌ ثانٍ للنظر، وهو عدم وجوب حصر الجمع بما ذكره من الاحتمالين.

→ بظاهر قوله ﷺ: «والإقامة كذلك»؛

فإن قلت: على ما فسرت مراده من إبقائها على ظاهرها لا يلزمه إلّا المجاز، وهو واقع شائع في كلامهم، وغرضه من تفسير هذا المعنى إبقائها على ظاهرها أنّه ظاهر بالنسبة إلى ما يحتاج إليه في جمع الأخبار من يقول بتوحيد التهليل.

قلت: مقصودنا اختلال ظاهر كلامه بما ذكرته ههنا أيضاً، وبعد هذا التوجيه يرد عليه أنّ حمل قوله ﷺ: «والإقامة كذلك» على مشروعيّة ما يقتضيه ظاهره وقوله ﷺ: «والأذان والإقامة مثني مثني» على مشروعيّة ما يقتضيه ظاهر هذا في غاية البعد، فكيف يكون أظهر بالنسبة إلى ما ظهر من كلامنا متفرقاً، فإن تأمل متأمل بعد تخلية النفس يتضح له كلامه - أيده الله - بلا حاجة إلى مزيد تفصيلٍ وبيان (منه). من هامش نسخة «ش».

أمّا ثالثاً: فلاّنه لا يمكن إبقاء رواية الإسرى على ظاهرها بما ذكرته سابقاً لو سلّم في غيرها، فلا يصحّ قوله: «أو إبقائها على ظاهرها».

وأمّا رابعاً: فلاّن حمل رواية إسماعيل على بيان الفصول الأكيدة لا يناسب على أصله افتتاح الأذان بأربع تكبيرات، كما هو مقتضى هذا الحديث؛ لكون الأكيد بزعمه اثنين - كما ظهر من بعض أقواله -، والاكتفاء بالأكيد في الإقامة وضمّ الأكيد مع غيره في الأذان لا يناسب أسلوب الرواية.

وأمّا خامساً: فلحمله «مثنى مثنى» في فصول الأذان والإقامة مطلقاً على بيان الفصول الأكيدة سابقاً، جعل ههنا الفصل الأكيد من تهليل الإقامة واحداً، فإنّ جوّز اختلاف مراتب التأكيد وجعل أقصاها في تهليل الإقامة واحداً وإن كان الثاني أيضاً أكيداً فلا يناسب إسقاط الأكيد من فصول الإقامة وإثبات غيره في الأذان بخيرٍ واحدٍ.

وأمّا سادساً: فلاّنه بعد ما أبطل بزعمه جميع ما جوّز كونه مأخذاً للمشهور حصر احتمال جميع الروايات في وجهين، وجعل مقتضى الإنصاف ورفض الأغراض الفاسدة والأهواء الكاسدة بترجيح الثاني، فلمْ ختم الرسالة بقوله: «ومع هذا كلّهُ الأولى في العمل متابعة المشهور واقتفاء الجمهور؛ واللّه ورسوله وأهل الذكر أعلمُ: انتهى؟!»

اعلم! أتى كنت قد قصدت الاكتفاء بما ذكرته سابقاً وإحالة ما بقي على أذهان الناظرين، لكنّ لما رأيت أنّ بعض الطلبة يخافون من مخالفة ما عبّر بذوق المتألهين ووجدان النظر الصائب، حذراً من الخروج عن المرتبتين الشريفتين فكيف من مخالفة ما بولغ فيه هذه المبالغة، أشرتُ إشارة خفيفة إلى ضعفه، وضممتُ إليه أمراً آخر إجماله.

خلاصة الكلام: إنّ المتمسك بالعمل المستمرّ بين القدماء والمتأخرين، وبحديث إسماعيل الجعفي مع المؤيّدات في وحدة التهليل عاملٌ بها في تمام ما يستفاد منها في الأكثر؛ والمتمسك بالأخبار والجمع بينها المذكورين لتثنية التهليل - على الوجه الذي ذكر في أوّل الرسالة - لا يمكنه العمل بظاهر جميعها، لمداغة ظاهر بعض الأخبار لظاهر الأخبار الباقية؛ ولا بظاهر واحدٍ منها

١. لعلّ أثر إجابة الاستعاذة ظهر في آخر الرسالة. (منه). من هامش نسخة «ش».

بلا تأويل، وبعد التأويل لا يصح جعلها دليلاً عليها، وتشويش الجميع قد ظهر لك.

فإن قلت: القائل بتثنية التهليل في الإقامة يعمل في تربيع التكبير في أول الأذان برواية كليب وصحيحة زرارة وغيرهما، وفي فصلّي «قد قامت الصلاة» في الإقامة بما يشتمل عليهما، وفي تثنية التهليل فيها بالأخبار المذكورة أولاً، وفي تثنية التكبير في أول الإقامة بالأخبار الدالة على فصولها مجملاً أو مفصلاً غير رواية كليب وفقه الرضا عليه السلام؛ وعدم إمكان العمل بأحد الأخبار المذكورة أولاً في تمام المفاد لا يضره إذا كان ما اختار مستفاداً من جمع الأخبار؛ قلت: لعل مشروعية تثنية التهليل في الإقامة أوجهاها مبنية إما على تربيع التكبير في أول الأذان والإقامة مع ترك فصلّي «قد قامت الصلاة» - كما هو ظاهر رواية كليب إن صح الاستدلال بها على تثنية التهليل -، وإما على تثنية التكبير في أول الأذان أيضاً - كما هو ظاهر غير رواية من الأخبار المذكورة أولاً إن صح الاستدلال بها عليها -؛ وهذا تلفيق خارج عن قانون الجمع بين الأخبار.

وبالجملة دليلنا: الرواية المعتبرة المؤيدة بالروايات؛
وعمل الطائفة؛

ودعوى الإجماع مع عدم ظهور النافي بمعنى مانع جواز العمل بما قلناه، مع قرب التأويل فيما يحتاج إليه.

ودليل من يجعل أولى العدد في فصول الأذان والإقامة ستة وثلاثين - بجعلهما على الطريقة المشهورة وزيادة تهليل في الإقامة -:

احتمال جمع وتلفيق؛

أو أحدهما على وجه موافق هذا العدد.

ولم يظهر لي دليل على حجّة واحدٍ منهما على أمرٍ شرعيٍّ^١.

١. جاء في مختتم نسخة المدرسة الإمام الخوئي: «قد تمّت تأليف هذه الكلمات في ١٥ شهر شعبان ١٠٩٨»؛ وفي مختتم النسخة المرعشيّة: «قد تمّت كتابة هذه الكلمات في ليلة اثنين، ثالث وعشرين من شهور جمادى الثاني من سنة ستّة ومائة بعد الألف، ١١٠٦».

رسالة في جواز قراءة مَلِك في الصَّلَاة

للفقيه الحكيم ملا إسماعيل الخواجوني

تصحيح: رحيم قاسمي

كلمة المُشْرِف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصَّلوة والسَّلَام على مُحَمَّدٍ رسول الله، وعلى آله آل الله.

وبعد؛ فهذه رسالة فقهية في جواز قراءة «مَلِك» في الصلاة، للمحقق الفذ الشيخ مُحَمَّد إسماعيل بن الحسين المازندراني الإصفهاني الخواجوني؛ والذي كان يعيش في زمن فتنة الأفغان بإصفهان؛ فلانعلم عنه شيئاً كثيراً.

نعم! من البين أنه كان يعيش في محلّة «خاجو» من محالّ إصفهان، فنُسب إليها. أمّا نسبته إلى مازندان - من محافظات إيران الشماليّة - فلانعلم حقيقته؛ وقيل: «لعلّ آباؤه كانوا يسكنون بها؛ أو كانت ولادته فيها».

وكيف كان فإنّ للمترجم الفقيه الحكيم العارف الجليل أكثر من ٣٠٠ رسالة لا يزال أكثرها مخطوطاً؛ وقد طُبِع كثيرٌ منها بعناية الباحث السيّد مهديّ الرجائي - شكر الله سعيه -.

ولا يفوتنا التنبيه على أنّ هناك رجلاً آخر من أعلام الحكمة والكلام يتحدّ مع هذا الرجل العظيم اسماً ونسباً؛ وليس ههنا مجال التحقيق حول اتّحاد الرّجلين أو افتراقهما.

وقد تُوفي مؤلفنا البصير في حادي عشر من شهر شعبان المعظم سنة ١١٧٣ هـ. ق.
بإصفهان، ودُفن في مقبرة تخت فولاد. ومزاره إلى الآن معروف يُزار ويُتبرَّك به.



أمَّا هذه الرسالة فكان أمر تحقيقها على عاتق صديقنا الفاضل الشيخ رحيم قاسمي، فقام
بهذا العمل وأتمها كما كان هو المأمول منه.

وبنى - حفظه الله - عمليَّة التحقيق على نسخة مخطوطة أصلها موجود في مكتبة
آية الله الكلبي إمامي العامَّة بقم المقدَّسة. وهي نسخة مصحَّحة انتسخها محمَّد حسين بن
محمَّد علي في سنة ١٢٤٨ هـ. ق.، من النسخة التي هي بخط يد المؤلف.
ثمَّ إنَّ المحقِّق علَّق على الرسالة بعد استكتابها بعض التعليقات، وعيَّن مواضع الآيات
وبعض الأحاديث والأقوال؛ فلله درُّه وعليه أجره.

والحمد لله ربُّ العالمين

ليلة ٢٥ من رمضان المبارك لسنة ١٤٢٧

المُشْرِف على المجموعة

مجيد هادي زاده

بسم الله الرحمن الرحيم

قد بلغني عن ثقةٍ عن بعض أصحابنا المعاصرين أَنَّهُ قرأ بحضرة قارٍ في صلاته: ﴿مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ﴾، فأمره بإعادة تلك الصلاة الَّتِي قرأ فيها بهذه القراءة، مستدلاً عليه بما رُوي أَنَّهُ ﷺ سُئِلَ: «أَنَّهُمْ يقولون: نَزَلَ القرآن على سبعة أحرفٍ؟

فقال: كذبوا أعداء الله! ولكنَّه نزل على حرفٍ واحدٍ من عند الواحد»^١.

وفي روايةٍ أخرى^٢: «ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة»^٣.

والظاهر منه أَنَّهُ حمل قوله: «على حرفٍ واحدٍ» على: «قراءةٍ واحدةٍ»، ولذا منع من قراءة «ملك» وأمر بقراءة «مالك».

وهذا منه وهمٌ غريبٌ واشتباهٌ عجيبٌ! لأنَّ هذه الرواية غير معلومة الصحة^٤؛ وعلى تقدير صحَّتها فهي من الآحاد، ومع قطع النظر عن ذلك فمراد مولانا الصادق - صلوات الله عليه - في الردِّ عليهم: أَنَّ القرآن إِنَّمَا نزل على حرفٍ واحدٍ من غير اختلافٍ، ولا يعلمه إِلَّا أهل الذكر ﷺ، والاختلاف إِنَّمَا جاء من قبل الرواة؛ فالتبس ذلك الحرف المنزَّل بغيره على الأُمَّة لأجل ذلك. فيجوز لهم القراءة بأحد هذه الحروف إلى زمن ظهور صاحبنا - صلوات

١. الكافي، ج ٢، ص ٦٣٠.

٢. هذه الرواية ضعيفةٌ بمعلي بن محمَّد، منه ﷺ.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٦٣٠.

٤. إِنَّمَا قال ذلك لأنَّ في طريقها إبراهيم بن هاشم، وهو على المشهور حسنٌ وإن كان صحيحاً على ما تقرَّر عندنا وحققنا في بعض رسائلنا، والرواية في الكوافية هكذا: «علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن الفضيل بن يسار قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: إِنَّ الناس يقولون إِنَّ القرآن نزل على سبعة أحرفٍ».... الحديث... منه ﷺ.

اللَّهِ عَلَيْهِ -، فإذا ظهر حمل الناس على ما أنزل الله - تعالى - على رسوله، كما دلَّت عليه روايات أخر.

وفي حديث سفيان بن الصمت قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تنزيل القرآن، قال: اقرؤا كما علمتم»؛ ودلَّت عيه أيضاً أخبار أخر.

وبعد ذلك كلّه فقراءة «ملك» مع أنّها أرجح من قراءة «مالك» - كما ثبت في محلّه وأوفق بقوله: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾^١، وقوله: ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾^٢، وهي قراءة ابن كثيرٍ ونافع وحزمة، وقراءة الشام والبصرة - فيه من التعظيم ما ليس في «مالك» من القراءات المتواترة التي اتفق أصحابنا الإماميّة على صحّة صلاة من قرأ بها فيها.

ومع قطع النظر عن ذلك أيضاً فمن أين تعيّن له أنّ هذا الحرف الذي نزل عليه القرآن هو «مالك» دون «ملك» حتّى حكم بما حكم؟!

فإن تمسّك فيه بالتواتر، فكما أنّ هذا متواترٌ فكذا ذاك من غير فصلٍ، فلا يمكن أن يقال: هذه هو القرآن دون ذلك؛ إذ لا دليل عليه بخصوصه.

قال ابن الأثير في نهايته: «إنّه قد جاء في القرآن ما قرئ بسبعةٍ وعشرة، كقوله - تعالى -: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، و﴿عَبْدِ الطَّاغُوتِ﴾»^٣.

وقد نقل جمٌّ من أصحابنا الإجماع على تواتر القراءات السبع؛ وحكي عن الذكرى عن بعض الأصحاب أنّه منع من قراءة أبي جعفرٍ ويعقوب وخلفٍ وهي كمال العشر. ثمّ رجّح الجواز، لثبوت تواترها كتواتر السبع^٤.

وقال المحقّق الثاني الشيخ عليّ عليه السلام بعد نقله ذلك: «هذا لا يقصر عن ثبوت الإجماع بخبر الواحد، فتجوز القراءة بها»^٥.

١. غافر (٤٠): ١٦.

٢. الناس (١١٤): ٣.

٣. النهاية، ج ١، ص ٣٥٥.

٤. ذكرى الشيعة، ج ٣، ص ٣٠٥.

٥. جامع المقاصد، ج ٢، ص ٢٤٦.

وقد نقل الشهيد الثاني رحمته عن بعض محققي القراءة أنه أفرد كتاباً في أسماء الرجال الذين نقلوا هذه القراءات في كل طبقة، وهم يزيدون عما يعتبر في التواتر؛ ثم حكى عن جماعة من القراء أنهم قالوا: «ليس المراد بتواتر السبع والعشر: أن كل ما ورد من هذه القراءات متواترة، بل المراد انحصار التواتر الآن فيما نقل من هذه القراءات، فإن بعض ما نقل عن السبعة شاذُّ فضلاً عن غيرهم»^١.

أقول: هذا مشكّل، فإن المعروف بين القراء والفقهاء قولان: أحدهما: إن الشاذ ما عدا القراءات السبع، وهو قول بعض أصحابنا الإمامية، وظاهر كلام الرافعي والثّووي من الشافعية.

والثاني: أنه ما عدا القراءات العشر. وإليه ذهب بعض الشيعة ومحيي السنة؛ وقال في المنتهى: «أحبُّ القراءات إليَّ ما قرأه عاصمٌ من طريق أبي بكر بن عياش، وقراءة أبي عمرو بن العلاء، فإنهما أولى من قراءة حمزة والكسائي؛ لما فيه من الإدغام والإمالة وزيادة المد، وذلك كله تكلف، ولو قرأ به صحّت صلاته بلا خلاف»^٢؛ انتهى ما في المنتهى. ولما كان الإدغام والإمالة والمد ونحوها مما هو من قبيل هيئة الكلمة دون جوهر اللفظ لا يجب تواتره، فلا يثبت كونه قرآناً منقولاً عنه عليه السلام، بل يجوز أن يكون ذلك من القراء، يجوز أن ينسب إليهم بالتكلف، وإلا فما ثبت أنه من القرآن متواتراً فنسبة التكلف إليه لا يخلو من شيء.

واعلم! أنهم اختلفوا في معنى قوله: «سبعة أحرف»؛

ف قيل: «المراد بالحرف: الإعراب»؛

وقيل: «الكيفيات»؛

وقيل: «أنها وجوه القراءة التي اختارها القراء؛ ومنه: فلان يقرأ بحرف أبي مسعود»^٣.

١. مدارك الأحكام، ج ٣، ص ٣٣٩. وفيه: «نقل جدّي رحمته ...».

٢. منتهى الطلب - الطبعة القديمة - ج ١، ص ٢٧٢.

٣. مجمع البحرين، ج ١، ص ٤٩٠.

قال صاحب المغرب: «هو أحسن الأقوال فيها». وهو ظاهر كلام الباقلاني^١.

وعن أبي عبيدة: «على سبعة أحرف أي: لغاتٍ من لغات العرب». قال: «ليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه، ولكن تقول: هذه اللغات السبع معروفة^٢ في القرآن، فبعضه بلغة قريش، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة أهل اليمن وغيرهم. وبعض هذه اللغات أسعد بها من بعضٍ وأكثر نصيباً^٣».

ثم قال: «ومما يبين ذلك: قول ابن مسعود: أني سمعت القراء فوجدتهم متقاربين، فاقروا كما علمتم، إنما هو كقول أحدهم: هلّم وتعال واقل^٤».

وقيل: «اللغات السبعة كلّها من مضر، وهم سبع قبائل: هذيل، وكنانة، وقيس، وضبة، وتيم الرباب، وأسد بن خزيمة، وقريش». وقيل: «القرآن نزل بلغة هزيل، وقريش، وتيم الرباب، والأزد، وربيعه، وهوازن، وسعد بن بكر^٥».

وقال ابن قتيبة: «اللغات السبعة كلّها في بطون قريش، واحتجّ بقوله - تعالى -: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾^٦، والنبِيُّ كان قرشيّاً^٧». وقيل: «ليس المعنى الحصر في السبعة، لأنّ بعض الكلمات يقرأ على أكثر من سبعة أوجه، وإنما هو توسعة وتسهيل».

وقال الأكثر: «هو حصرٌ للعدد في السبعة، لأنّ الزيادة على السبعة في بعض الكلمات إمّا لا يثبت، وإمّا يكون من قبيل الاختلاف في كَيْفِيَّةِ الأداء - كما في المدّ والإمالة ونحوهما -»^٨.

١. راجع: شرح أصول الكافي - للمازندراني - ج ١١، ص ٧٩.

٢. النسخة: متفرقة.

٣. مجمع البحرين، ج ١، ص ٤٩٠.

٤. نفس المصدر.

٥. إبراهيم (١٤): ٤.

٦. شرح أصول الكافي، ج ١١، ص ٧٨.

٧. نفس المصدر والمجلد، ص ٧٧.

وقال محمد بن أبي صفرة: «القراءات السبع التي يقرأها الناس اليوم إنما هي حرف واحد من تلك الأحرف السبعة».

ويقرب منه قول مكِّي بن أبي طالب حيث قال: «هذه القراءات التي يقرأ بها الناس اليوم وصحت روايتها عن الأئمة جزء من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن». ثم قال: «وأما من ظن أن قراءة هؤلاء القراء - كنافع وعاصم وابن كثير وابن عامر وحمره وكسائي وأبي عمرو - هي الأحرف السبعة التي في الحديث فقد غلط غلطاً عظيماً! ويلزم من هذا أن ما خرج عن قراءة هؤلاء السبعة مما ثبت عن غيرهم من الأئمة ووافق خط المصحف لا يكون قرآنًا. وهذا غلط عظيم! فإن الذين صنفوا القراءات من الأئمة المتقدمين - كأبي عبيد القاسم بن سلام وأبي حاتم السجستاني وأبي جعفر الطبري واسماعيل بن اسحاق القاضي - قد ذكروا أضعاف هؤلاء».

قال ابن حجر: «ذكر أبو عبيد في كتابه خمسة عشر رجلاً، من كل مصر ثلاثة أنفس، فذكر من مكة: ابن كثير، وابن محيصة، وحמיד الأعرج؛ ومن أهل المدينة: أباجعفر، وشيبة، ونافع؛ ومن أهل البصرة: أباعمر، وعيسى بن عمرو، وعبدالله بن أبي اسحاق؛ ومن أهل الكوفة: يحيى بن وثاب، وعاصم والأعمش؛ ومن أهل الشام: عبدالله بن عامر، ويحيى بن الحرث. قال: وذهب عني اسم الثالث. ولم يذكر في الكوفيين حمزة ولا الكسائي، بل قال: إن جمهور أهل الكوفة بعد الثلاثة صاروا إلى قراءة حمزة، ولم يجتمع عليه جماعتهم. قال: وأما الكسائي فكان ينجزى^١ القراءات، فأخذ من قراءة الكوفيين بعضاً وترك بعضاً، وذكر أبو حاتم زيادة على عشرين رجلاً ولم يذكر فيهم أبي عامر ولا حمزة ولا الكسائي؛ وذكر الطبري في كتابه اثنين وعشرين رجلاً. ثم قال: والسبب في الاختصار على السبعة - مع أن في أئمة القراءة من هو أجلّ منهم قدراً وأكثر منهم عدداً -: أن الرواة عن الأئمة كانوا كثيراً جداً، فلمّا تقاصرت الهمم به اقتصروا ممّا يوافق خط المصحف على ما يسهل حفظه وينضبط القراءة به، فنظروا إلى من اشتهر بالثقة والأمانة وطول العمر في ملازمة القراء

والاتِّفَاقَ عَلَى الْأَخْذِ عَنْهُمْ، فَأَفْرَدُوا مِنْ كُلِّ مِصْرٍ إِمَامًا وَاحِدًا وَلَمْ يَتْرَكُوا مَعَ ذَلِكَ نَقْلَ مَا كَانَ عَلَيْهِ الْأَثْمَةُ غَيْرَ هَؤُلَاءِ مِنَ الْقَرَاءَاتِ وَلَا الْقَرَاءَ بِهِ، كَقَرَاءَةِ يَعْقُوبَ وَعَاصِمَ الْجَحْدَرِيَّ وَأَبِي جَعْفَرٍ وَشَيْبَةَ وَغَيْرَهُمْ»^١.

وقال ابن حجر: «إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَوَاجِهٍ يَجُوزُ أَنْ يُقْرَأَ بِكُلِّ وَجْهِ مِنْهَا. وَلَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّ كُلَّ كَلِمَةٍ وَجْهٌ مِنْهَا يُقْرَأُ عَلَى سَبْعَةِ أَوَاجِهٍ، بَلِ الْمُرَادُ أَنَّ غَايَةَ مَا يَنْتَهِي إِلَيْهِ عَدَدُ الْقَرَاءَاتِ فِي الْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ سَبْعَةٌ، فَيُقْرَأُ الْكَلِمَةُ بِوَجْهِ وَبِوَجْهَيْنِ إِلَى سَبْعَةٍ»^٢.

وقال ابن قتيبة: «المراد التغاير في سبعة أشياء:

الأول: ما يتغيّر حركته ولا يزول معناه ولا صورته، مثل: «وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ»^٣

- بنصب «الراء» ورفعها -.

الثاني: ما يتغيّر بتغيّر الفعل، مثل: بُعِدَ بَيْنَ «أَسْفَارِنَا» وَ«بَاعِدٌ»^٤ - بصيغة الطلب

والفعل الماضي -.

الثالث: ما يتغيّر بنقط بعض الحروف المهملة، مثل: «نَنْشُرُهَا» - بالراء والزاء -.

الرابع: ما يتبدّل بإبدال حرفٍ قريبٍ من مخرج الآخر، مثل: «طَلَعَ مَنْضُودٌ»^٥

وطلع منضود.

والخامس: ما يتغيّر بالتقدّم والتأخّر، مثل: «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ»^٦، و: جاءت

سكرة الحق بالموت.

السادس: ما يتغيّر زيادةً أو نقصاناً، مثل: «وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى * وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى»^٧

١. أيضاً، ص ٨٠.

٢. شرح أصول الكافي، ج ١١، ص ٧٩.

٣. بقرة (٢): ٢٨٢.

٤. سبا (٣٤): ٢٠.

٥. واقعة (٥٦): ٢٩.

٦. ق (٥٠): ٩٠.

٧. سورة ليل، آية ١ و٢.

والذكر والأنثى ، هذا في النقصان ؛ وأما في الزيادة فكما في قراءة من قرأ: «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» ورهطك منهم المخلصين.

السابع: ما يتغير بإبدال كلمة بكلمة، كما في «الْعَيْنِ الْمُنْفُوشِ»^١ والصوف المنفوس»^٢. وقال الصحابي: «الأحرف السبعة إنما كانت في أول الأمر لاختلاف لغات العرب ومشقة تكلمهم بلغة واحدة، فلما كثر الناس والكتب عادت إلى قراءة واحدة»^٣.

وبالجملة: إنهم وإن اتفقوا على أن القرآن نزل على سبعة أحرف إلا أنهم اختلفوا في تفسيرها حتى نُقل أنه بلغ الاختلاف في معنى الأحرف السبعة إلى خمسة وثلاثين قولاً^٤. أقول: إن حُمل قوله ﷺ: «على حرف واحد» على قراءة واحدة فهو خلاف إجماع الأمة، وكذا إن حُمل على لغة واحدة أو كيفية واحدة أو إعراب واحد، لأن اختلاف القراءات يستلزم اختلاف الإعراب والكيفيات؛ فإن قرأ «مَلِك» - بلفظ الفعل - نصب «يوم الدين»، ومن قرأ بالإضافة جرّه. إلا أن يقال: إنه نُزل في أول ما نُزل على لغة وقراءة واحدة، ثم أوحى إلى نبيه ﷺ أن يقرأ على أمته بتلك القراءات المتواترة عنه ﷺ، فإنها كلها منقولة عنه ﷺ - كما صرح به بعض المحققين -. ويشير إليه قول ابن مسعود: «سمعت القراء فوجدتهم متقاربين»؛ فإنه صريح في وجود القراءات المختلفة في زمن الصحابة، ولا شك أن ذلك لم يكن اشتباهاً منهم، كيف وهم قد ختموا القرآن عليه ﷺ عدّة ختمات - كما صرح به سيدنا المرتضى علم الهدى ﷺ -. وإنما نسبت كل من هذه القراءات إلى واحد من القراء لاختياره لها وتفرده بها وتصرفه فيها ضرباً من التصرف - كالمدة والإمالة ونحوها مما هو من قبيل الهيئة دون جوهر اللفظ -. ويدل عليه ما نقل أبو أسامة عن بعض شيوخه: «أنه نُزل القرآن أولاً بلسان القريش ومن جاورهم من الفصحاء ثم أُبيح للعرب أن يقرؤوه بلغاتهم التي جرت عاداتهم باستعمالها على اختلافهم في الألفاظ والإعراب، ولم يكلف أحد منهم

١. قارعة (١٠١): ٥.

٢. شرح أصول الكافي، ج ١١، ص ٧٩؛ فتح الباري، ج ٩، ص ٢٥.

٣. شرح أصول الكافي، ج ١١، ص ٧٨.

٤. نفس المصدر والمجلد، ص ٨١.

الانتقال من لغةٍ إلى أخرى، للمشفقة ولما كان فيهم من الحميّة وطلب تسهيل فهم المراد مع اتقان المعنى، وعلى هذه ينزل اختلافهم في القراءة»^١.

وقال ابن حجر: «وتتمّة ذلك أن يقال: إنّ الاباحة المذكورة لم تقع بالتشهّي بأن يغيّر كلّ أحدٍ الكلمة بمرادفها في لغته، بل المرعي في ذلك السماع عن النبي ﷺ^٢. ويشير إليه قول عمر في روايةٍ رواها عنه مسلمٌ في الصحيح قال: «سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأها، وكان رسول الله أقرأنيها، فكدت أن أعجل عليه، ثمّ أمهلته حتّى انصرف، ثمّ كبيتته بردائه، فجئت به رسول الله، فقلت: يا رسول الله! أتى سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرأتنيها، فقال رسول الله: أرسله يقرأ، فقرأ القراءة التي سمعته يقرأ، فقال: هكذا أنزلت.

ثمّ قال لي: اقرأ، فقرأت، فقال: هكذا أنزلت، إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرفٍ، فاقروا ما تيسر منه»^٣.

وفي رواية أبي بن كعبٍ قال: «إنّ جبرئيل ﷺ أتى النبي ﷺ فقال: إنّ الله يأمرك أن تقرأ أمّتك القرآن على حرفٍ فقال: أسأل الله - تعالى - معافاته ومغفرته، فإنّ أمّتي لا يطيق ذلك! ثمّ أتاه الثانية فقال: إنّ الله يأمرك أن تقرأ أمّتك القرآن على حرفين، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، فإنّ أمّتي لا يطيق ذلك!

ثمّ جاءه الثالثة فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، فإنّ أمّتي لا يطيق ذلك! ثمّ جاءه الرابعة فقال: إنّ الله يأمرك أن تقرأ أمّتك القرآن على سبعة أحرفٍ، فأبى أحرفٍ قرأوا عليه فقد أصابوا»^٤.

أقول: ويدلّ عليه أيضاً أنّ القراءة الشاذّة لمّا لم يثبت كونها عنه ﷺ لعدم بلوغ رواتها حدّ التواتر لم تجز القراءة بها، لا في الصلاة ولا في خارجها، كما صرح به بعض أصحابنا.

١. أيضاً، ص ٧٨.

٢. فتح الباري، ج ٩، ص ٢٢.

٣. كنز العمال، ج ٢، ص ٥٩١؛ شرح أصول الكافي، ج ١١، ص ٧٧.

٤. صحيح مسلم، ج ٢، ص ٢٠٤، عنه شرح أصول الكافي، ج ١١، ص ٧٧.

نعم! إنها كأخبار الآحاد، فمع سلامة سندها تصحّ لتخصيص العمومات وتقييد المطلقات، ويستفاد منها بعض الأحكام، صرّح بذلك الشيخ البهائيؑ.

وهذا منه كالصریح في أنّ هذه القراءات - متواترة كانت أم آحاد - كلّها عنه ﷺ، وإلّا فكيف تصلح للتخصيص والتقييد واستفادة الأحكام؟! والبصير خبيرٌ بأنّ عامّة العامة والخاصّة من السلف إلى الخلف كانوا يستدلّون بهذه الألفاظ والقراءات، وكانوا يستنبطون منها الأحكام من غير نكيرٍ، فلو لا أنّها كانت متلقاةً عنه ﷺ متواترةً لما جاز لهم ذلك، إذ لا حجيّة فيما لم يتواتر عنه ﷺ قرآنًا - كما ثبت في الاصول وستأتي الإشارة إليه -؛ ولذا قالوا: «لا يجوز العمل بالقراءة الشاذّة»، لأنّها ليست بقرآنٍ، لعدم تواترها؛ ولا خبر يصحّ العمل به، إذ لم ينقل خبراً، وهو - أي: نقله خبراً - شرط صحّة العمل به. ولا عبرة بكلام غيرهما؛ فلاحجّة فيه أصلاً.

وهذا دليلٌ متينٌ غفل عنه الشيخؑ.

وبالجملة لو لم تكن هذه الألفاظ والقراءات منقولةً عنه ﷺ بالتواتر لما جاز القراءة بها، لا في الصلاة ولا في خارجها، كما في صورة النذر - مثلاً -؛ ولا صحّ استنباط الأحكام منها، ولا صلحت للحجيّة والسنديّة، ولا الاستشهاد وغيره، والتوالي كلّها باطلةٌ بالاتفاق، بل يلزم منه أن لا يكون لنا الآن علمٌ باللفظ والقراءة اللّذين نُزل عليهما القرآن. ولا دليل لنا الآن على كون هذا اللفظ بخصوصه على هذه القراءة بخصوصها من القرآن ومنقولاً عنه ﷺ، إلّا التواتر، وهو مشتركٌ بين هذه الألفاظ والقراءات كلّها، فتعيين بعضها بأنّه ممّا نزل عليه القرآن فتجوز القراءة به وجعله دليل الأحكام -... إلى غير ذلك - دون بعضٍ ترجيحٍ من غير مرجّح!

وإذا كان كلّها ممّا نزل على القرآن وقرأ به النبيّ ﷺ جاز القراءة به في الصلاة وخارجها من غير فرق، وصحّت به الصلاة بالإجماع - كما صرّح به العلامة -.

وقد تقرّر في الأصول أنّ من القراءات السبع والعشر ما هو من قبيل الهيئة - كالمَدّ واللين وتخفيف الهمزة والإمالة ونحوها -، وذلك لا يجب تواترها؛

ومنها ما هو من جوهر اللفظ - نحو: ملك ومالك -، وهذا متواترٌ، وإلّا لكان غير متواترٍ

وهو من القرآن، فبعض القرآن غير متواتر! وهو باطل؛ لأن القرآن ممّا يتوفّر الدواعي على نقله - لما تضمّنه من التحدي والإعجاز، ولأنّه أصل سائر الأحكام، والعادة تقتضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك -؛ فما لم ينقل متواتراً علّم أنّه ليس قرآناً قطعاً، ولا يمكن أن يصار إلى أحدهما بعينه، فيقال: إنّهُ هو المتواتر دون الآخر، وذلك الواحد هو القرآن؛ لأنّه باطل - لاستواءهما بالضرورة -.



أقول: ولعلّ هذا المفتي لم تفرع سمعه صحيحة أبي عبيدة الحذاء عن أبي جعفر عليه السلام: «من أفتى الناس بغير علم ولا هدى لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، ولحقه وزر من عمل بفتياه»^١.

وفي الرواية النبوية: «من أفتى الناس بغير علم وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك وأهلك»^٢.

وذلك أنّه ضالٌّ ومضلٌّ. وأمّا هلاكة المستفتي، فلعلّ الوجه فيه أنّه قصر في التفتيش عن حال مفتيه من علمه وعدالته وورعه ووصوله درجة الاجتهاد وغيرها من الأمور والشرائط المعتبرة فيه.

وهذا يؤيد ما قاله المحقّق: «إنّ العامّي لا يكتفي بمشاهدة المفتي متصدراً ولا داعياً إلى نفسه ولا مدّعياً، ولا بإقبال العامة عليه، ولا باتّصافه بالزهد والورع؛ فإنّه قد يكون غالطاً في نفسه أو مغالطاً^٣، بل لا بدّ أن يعلم منه الاتّصاف بالشرائط المعتبرة من ممارسة العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب الفتوى وبلوغه إياه».

وأما الرواية الأولى فإنّما مبتنية على أنّ هذا المقلّد فتش عن حاله فحصل له العلم

١. الكافي، ج ١، ص ٤٢.

٢. نفس المصدر والمجلّد، ص ٤٣.

٣. معارج الأصول، ص ٢٠١.

بحصول الشرائط المعتمدة، أو مبنية على ما ذهب إليه العلامة من أنه لا يشترط في المستفتي علمه بصحة اجتهاد المفتي، لقوله - تعالى -: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾^١ من غير تقييد، بل يجب عليه أن يقلد من يغلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد والورع، وإنما يحصل له هذا الظن برؤيته له منتصباً للفتوى بمشهد من الخلق واجتماع المسلمين على استفتائه وتعظيمه.

وفيه: منع عموم الآية، وعلى تقديره لابد من تخصيص «أهل الذكر» بمن جمع شرائط الفتوى بالنظر إلى سؤال الاستفتاء، للاتفاق على عدم وجوب غيره، بل عدم جوازه. وحينئذ فلا بد من العلم بحصول الشرائط، إما بالمخالطة المطلقة، أو بالأخبار المتواترة، أو بالقرئات المتكررة المتعاضدة، أو بشهادة العدلين العارفين، فإنهما حجة شرعية.

وغرضنا من نقل هذا الكلام في هذا المقام هو الإشارة إلى أن أهل دهرنا هذا لا يراعون شرائط الافتاء والاستفتاء، ولا يخافون من مؤاخذه جبار الأرض والسماء، فيستفتون وهم ضالون، ويفتون وهم ظالمون! ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾.

كتبه بيمنه الجانية الفانية العبد الجاني محمد بن الحسين المشتهر بإسماعيل المازندراني - غفر الله له ولوالديه وأحسن إليهما وإليه! -.

فرغ من تحريره ليلة الجمعة غره شهر ربيع المولود سنة ست وخمسين ومائة بعد الألف الهجري - على مهاجرة وآله السلام - . أَللّهُمَّ اغفر لكتابيه ولوالديه بحق محمد وآله الطاهرين؛ سنة ١٢٤٨.

رقمت هذه الرسالة من وجه نسخة الأصل.

رسالة في الاستصحاب

للعامة المجدد الأستاذ الأكبر وحيد البهبهاني

تصحيح: مجيد هادي زاده

كلمة المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على محمد رسول الله، وعلى آله آل الله.

وبعد؛ فهذه «رسالة الاستصحاب»، لإمام المحققين ومجدد ما اندرس من معالم علم الأصول الشيخ محمدباقر بن محمدأكمل الإصفهاني، المعروف بالوحيد البهباني؛ آثرنا طبعها في هذا المجلد اعظماً لهذا الرجل وإرشاداً إلى أثر من آثاره القيّمة.

المؤلف والمؤلف

أمّا المؤلف فهو - كما أشرنا إليه - محمدباقر بن محمدأكمل الإصفهاني. وُلد سنة ١١١٧ هـ. ق. في إصفهان في بيت علم يُعدُّ من البيوت الجليلة، حيث إنّ نسبه من طرف أبيه - على ما يقال، والعلم عند الله وحده - ينتهي إلى معلّم الأئمة ومفيد الصناعة الفقهيّة الشيخ المفيد - رضي الله تعالى عنه وأرضاه -؛ ومن جهة أمّه - بلارِب - ينتهي إلى الإمام المحقّق المجلسي الأوّل. وكان أبوه من كبار الأعلام في عصره حيث عبّر عنه في إجازة أصدرها لبعض تلاميذه بـ: «العالم الفاضل الكامل الماهر المحقّق المدقّق الباذل، بل الأعلّم الأفضل الأكمل أستاذ الأساتيد والفضيلة وشيخ مشايخ الفقهاء». فاستفاد منه الوحيد في إصفهان أيّام صباه وشبابه. وبعد أن ارتحل أبوه إلى رضوان الله - تعالى - هاجر إلى النجف الأشرف - رزقنا الله زيارتها - فاستفاد من أعلام حوزتها العلميّة؛ منهم: السيّد صدرالدّين القميّ شارح الوافية، والسيّد محمد الطباطبائي

أكبر فقهاء دهره، حتّى صار من أساتذة هذه الحوزة المباركة، فاجتمع عليه جمٌّ من طُلّابها، منهم ميرفتّاح الحسنيّ صاحب العناوين، والوليّ الواصل والفقيه الكامل السيّد محمّد مهدي بحر العلوم. وبما أنّه هاجر إلى بهبهان ولبث هناك مدّة لُقّب بها فدُعِيَ وحيد البهبهانيّ، بينما كان الأليق بحاله أن يدعى وحيد الإصفهانيّ.

وكيف كان فهو القامع لشجرة الأخباريّين في كربلاء المعلّى، ومجدّد مذهب الأصوليّين في أجواءنا العلميّة؛ فللّه درّه..

وله كثيرٌ من الآثار العلميّة أعظمها مصابيح الظلام في شرح مفاتيح شرائع الإسلام - للمحقّق الفيض الكاشانيّ -؛ طُبِع في ١١ مجلّدات. وأخيراً فقد لبّي دعوة ربّه فارتحل إليه عند ما بلغ عمره الشريف التسعين في يوم التاسع والعشرين من شهر شوال سنة ١٢٠٥ هـ. ق. ^١ أمّا هذه الرسالة التي نأتي بها هي هنا فموضوعها الاستصحاب، وبيان أقسامه، والبحث عن حجّية كلّ قسم منه؛ وهي وإن كانت مختصرة لكنّها نفيسة جدّاً، فأثرنا طبعها في هذا المجلّد. وكانت بيديّ حين التصحيح نسخة مطبوعة منها ^٢؛ وكذا مخطوطتان إحداهما لمكتبة الشّيخ محيي الدّين المامقاني، ومنها مصوّرة في مركز إحياء الثّراث الاسلامي، رقم الفيلم ٢٧٧، وتمّ كتابتها في سنة ١١٩٧ إلى ١٢٠٠ هـ. ق.؛ والآخر لمكتبة الفاضلي بخوانسار، ومنها مصوّرة أيضاً في نفس المركز، رقم الفيلم ٥٦٧.

وعندي مصوّرتان منهما؛ وقد رمزتُ إلى مخطوطة الفاضلي بـ«F»، وإلى نسخة المامقاني بـ«M». ثمّ قارنتُ بين المطبوعة والمخطوطتين للوصول إلى رواية صحيحة منها، وهذا هو حصيلة جهدي في هذا السبيل نقدّمه إلى القراء الكرام.

والحمد لله ربّ العالمين

ليلة ٢٤ من رمضان المبارك لسنة ١٤٢٧

مجيد هادي زاده

١. توجد ترجمته في كثير من المصادر، كتقدمة الناشر على الرسائل الأصوليّة له. وقد استعنا بها في تدوين هذا المختصر. وقد أفرد العلامة الشّيخ عليّ دواني رسالة في ترجمته وما يرجع إليه ببسط تام، فلانظيل الكلام بذكر ترجمته أكثر من هذا.

٢. انظر: الرسائل الأصوليّة - له -، ص ٤٢٣ - ٤٤٤.

بسم الله الرحمن الرحيم^١

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله^٢ على محمد وآله الطاهرين. رب^٣ وفقني وأيدني
وسدّدني وارشدني وانفعني وجميع المؤمنين^٤.

مسألة^٥

وبعد^٦؛ الاستصحاب عبارة عن الحكم باستمرار أمرٍ كان يقيني الحصول في وقتٍ
أو حالٍ، ومشكوك البقاء بعد ذلك الوقت، أو الحال.
وهو على قسمين:

الأوّل: استصحاب متعلّق الحكم الشرعي، أي: الأمور الخارجة عنه التي لها^٧ مدخل^٨
في ثبوته؛ مثل: عدم نقل اللفظ عن معنى؛ ومثل: عدم التزكية في العدميّات، ووجود
الرطوبة في الثوب الواقع على النجس الذي وجد يابساً؛ ومثل: بقاء المعنى اللغوي على
حاله في الوجوديّات.

١. F: + وبه نستعين.

٢. F: والصلاة والسلام.

٣. M: يا رب.

٤. M: [يا رب وفقني ... المؤمنين] العبارة كلّها وردت في الهامش.

٥. F: - مسألة.

٦. M: - وبعد.

٧. F: لا.

٨. M: دخل؛ ثمّ كتب فوقه: مدخل خ ل.

الثاني^١: استصحاب نفس الحكم الشرعي؛ وهو على ضربين:

الضرب^٢ الأول: أن يثبت به حكم شرعي لموضوع معلوم، مثل: إننا لاندري أن المذي المعلوم الوقوع ناقض للوضوء؟ أم لا؟ فنقول^٣: قبل وقوعه كان متطهراً يقيناً، فالطهارة مستصحبية، فالمذي ليس بناقض شرعاً. ومثل ذلك: وجدان الماء حين الصلاة للمتيّم الفاقد له، فيحكم بعدم ناقضيته للمتيّم شرعاً.

والضرب الثاني: عكس الضرب الأول؛ وهو أن ثبوت الحكم الشرعي لموضوع معين معلوم جزئياً، لكن لاندري هل تحقق ذلك الموضوع؟ أم لا؟ مثلاً: ندري أن البول ناقض للوضوء البتة، لكن نشك أنه بعد الوضوء هل حدث البول؟ أم لا؟ فيقال: الأصل بقاء الوضوء، فيحكم بعدم تحقق البول، فهو متطهر الآن.

[حجّية الاستصحاب والأقوال فيها]

إذا عرفت هذا فاعلم! أنه قد^٤ وقع الخلاف في حجّية الاستصحاب؛

فمنهم: من يقول بالحجّية مطلقاً؛ وهو المشهور بين فقهاءنا - رضى الله عنهم^٥ -؛

ومنهم: من أنكر مطلقاً؛

ومنهم: من فصل، فأنكر حجّية القسم الأول؛

ومنهم: من أنكر حجّية الضرب الأول؛

لكن الذي نجد من الجميع - حتى المنكر مطلقاً - أنهم يستدلون بأصالة عدم النقل، مثلاً

يقولون^٦: الأمر حقيقة في الوجوب في عرفنا، فكذلك لغة - لأصالة عدم النقل -؛

١. M: والثاني.

٢. M: -الضرب.

٣. F: فيقال.

٤. M: -قد.

٥. F: -رضى الله عنهم.

٦. F: يقول.

- ويستدلون أيضاً بأصالة بقاء المعنى اللغوي، فينكرون الحقيقة الشرعية ... إلى غير ذلك - كما لا يخفى على المتتبع -.

والأخباريون أيضاً صرّحوا بحجّة الاستصحاب في الموضوع الشرعي - على ما ذكره الشيخ الحرّ^١ -؛ فهم يقولون: بحجّة القسم الأوّل، والضرب الثاني؛

والفاضل صاحب الذخيرة صرّح بحجّة الضرب الثاني، ولعلّه موافق للأخباريين؛

والوحيد في شرح الدروس فصل تفصيلاً آخر يظهر لك.

حجّة المشهور: أنّ ما ثبت يدوم - لأنّ الباقي /MA2/ لا يحتاج في بقائه إلى علّة، بل علّة

الوجود /FA2/ هي علّة البقاء -؛

ورُدّ ب: أنّ الممكن كما أنّه في وجوده يحتاج إلى علّة، فكذا في بقائه - لأنّ ما ثبت جاز

أن يدوم، وجاز أن لا يدوم -؛

وأجيب ب: أنّ الظاهر^٢ البقاء؛ ألا ترى أنّنا نساfer إلى بلد في ساحل البحر ولعلّه غرق،

ولا نساfer إلى بلد لعلّه وُجد؛ وأنّا في السفر نبْلغ السّلام إلى مَنْ كان موجوداً، أو نخاطبه

ظانّاً بقاءه معتمداً عليه، ولا نبْلغ السّلام إلى مَنْ لم يكن موجوداً باحتمال وجوده؛

وهكذا الحال في جميع معاملاتنا؛ فيحصل للمجتهد قياسٌ هكذا^٣؛ هذا ما حصل به ظنّي،

وكلّ ما حصل به ظنّي فهو حجّة الله يقيناً^٤ في حقّي وحقّ مقلّدي^٥، فهذا حجّة الله في حقّي

وحقّ مقلّدي^٦.

فمنع بعض صغرى القياس ب: أنّنا نمنع حصول الظنّ إلّا بالنسبة إلى الأمور القارّة بالذات،

١. قال: «هذا إنّما يدلّ على حجّة ... الاستصحاب ... ولا دلالة له على الاستصحاب في الحكم الشرعي، بل هو مخصّص باستصحاب الحالة السابقة التي ليست من نفس الأحكام الشرعية». راجع: الفوائد الطوسية، الفائدة ٤٩ ص ٢٠٨.

٢. M: المظنون، ثمّ كتب في الهامش: الظاهر خ ل.

٣. F: بكذا.

٤. F: - يقيناً.

٥. F: + يقيناً.

٦. F: + يقيناً.

والقارّة بقاؤها^١ على حسب عادة الله - تعالى^٢ - لا مطلقاً حتّى نتمسك بالاستصحاب مطلقاً - كما هو المطلوب -؛ فعادة الله - تعالى - علّة للبقاء^٣. وهي ربّما تورث العلم، وربّما تورث الظنّ إلى المدّة التي تورث، فالأمر دائرٌ مع وجود عادة الله - تعالى - وثبوته وثبوت مقدار ما يقتضي له^٤؛ فكيف ينفع هذا في الأحكام الشرعيّة وبالنحو الذي هو مطلوبكم؟!

أقول: تتبّع^٥ تضاعيف الأحكام الشرعيّة يكشف للفقهاء أنّ الحكم الشرعيّ إذا ثبت لشيء لا يكون آتياً، بل يكون باقياً البتّة؛ إنّما النزاع فيما إذا تغيّر وصف لموضوع الحكم، أو زال^٦ ما هو علّة الحكم ظاهراً، أو حالاً من أحواله.

والأوّل: مثل الماء القليل النجس بالملاقاة يصير كثيراً أو كُراً؛ والثاني: مثل الكثير المتغيّر بالنجاسة^٧ إذا زال تغيّره بنفسه، والتميم الفاقد الذي وجد الماء في الصلاة؛

والثالث: مثل الإناءين وقع في أحدهما نجاسة ثمّ اشتبه بالآخر. فلولاً هذه التغيّرات لم يكن لأحد تأمّل في البقاء. ومن الثالث مسألة حدوث المذي للمتوضّي، أو حصول الشكّ له في خروج البول؛ وغيرهما^٨.

وبالجملة كون الحكم الشرعيّ إذا ثبت فالظاهر بقاؤه إلى أن يظهر خلافه لعلّه ليس محلاً لتأمّل المتشرّعه، إلّا أن يكون الحكم مؤقتاً بوقت، أو مختصّاً بحال، أو فورياً - على الخلاف

١. F: بقاؤه.

٢. M: - تعالى.

٣. F: البقاء.

٤. F: له.

٥. F: يتتبع.

٦. M: كتب فوق اللفظة: تغيّر خ.ل.

٧. M: بالنجاسات، ثمّ كتب فوقه: بالنجاسة.

٨. F: - وغيرهما.

في الفوري؛ إنما تأملهم في ظهور /FB2/ خلاف حكم الأوّل بمجرد التغييرات^١ المذكورة، وأمّا مثل الحكم المؤقت فهو خارج عن محلّ نزاعهم.

ثمّ إنه غير خفيّ أنّ الحكم الشرعيّ الثابت لا يرتفع الظنّ ببقائه بمحض تغيّر وصف، مثل القلّة في الماء القليل النّجس، بأنّه إذا اجتمع متعدّد منه واتّصل كلّ واحد من ذلك النّجس بالآخر - إلى أن صار كراً فصاعداً - فإنّ الظنّ ببقاء النجاسة^٢ /MB2/ على حالها من دون حصول تفاوتٍ أصلاً في غاية القوة، بل لو لم يحصل الظنّ بزيادة النجاسة لم يحصل بنقصانها^٣ قطعاً، ولا شكّ كذلك - فضلاً عن انعدامها بالمرّة وحصول الطهارة شرعاً - . وقريب منه حكم زوال التغيّر عن الكرّ المتغيّر - سواء كان الزوال بنفسه أو بجسمٍ طاهر - ما لم يثبت من الشرع أنّه مطهّر له شرعاً.

وأمّا وجود الماء للمتيّم، فبملاحظة أنّ الصلاة قبله كانت صحيحة قطعاً، وبعده صارت مشكوكاً فيها، يكون حاله حال زوال التغيّر؛ لكن بملاحظة أنّ الطهارة شرط لصحة الصلاة، والشكّ في الشرط يوجب الشكّ في المشروط.

ويظهر من الأخبار أنّ شرط صحّة الطهارة الترابيّة فقدّ الماء^٤، فيحصل^٥ الشكّ في صحّة الصلاة بسبب الظنّ بأنّ الشرط إذا انتفى ينتفي المشروط.

وأمّا مسألة الإنباءين، فإنّ علم النّجس منهما^٦ بعينه ثمّ وقع الاشتباه فالنجس يجب اجتنابه مطلقاً، والآخر أيضاً - من باب المقدّمة -؛ وكذا حال ما إذا وقع^٧ الاشتباه من أوّل الأمر، مثل الإنباءين وقع في أحدهما سمّ قاتل؛ وقد بسطنا الكلام

١. M: تغيرات.

٢. M: النجاسات، ثمّ كتب فوقه: النجاسة.

٣. M: كتب فوق اللفظة: بنقصها.

٤. راجع: الاختصار، ج ١، ص ١٥٩، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٦٨ الحديث ٣٨٨٧.

٥. F: يحصل.

٦. F: منها.

٧. M: + به.

في هذه المسألة في حاشيتنا على المدارك^١.

وبالجملة إذا ثبت^٢ حكم فكون ارتفاعه وثبوت خلافه شرعاً محتاجاً إلى دليل شرعي، بحيث لو لم يكن الدليل لكان باقياً على حاله، راسخ في قلوب المتشرعة، بحيث يصعب عليهم تجويز خلاف ذلك، بل^٣ ويتعجبون من التجويز.

وأما فقهاؤنا - رضوان الله عليهم^٤ - فلا يزالون^٥ يتمسكون بالاستصحاب في كتبهم الفقهيّة من دون تأمل، محتجّين في كتبهم الاستدلاليّة لاثبات الأحكام من دون توقّف وتزلزل.

نعم! نرى بعض المتأخّرين في بعض المقامات يتأملون، وإلا ففي الغالب يتمسكون، وربما يقولون: ليس هذا باستصحاب، بل إطلاق الدليل الدالّ على الحكم؛ مع أنّنا ربّما لانجد من دلالة الإطلاق أثراً سوى أنّه رسخ في ذهنه الاستصحاب، فيفهم على وفقه ويظنّ أنّه إطلاق! مثلاً يقول: ما دلّ على نجاسة الكرّ المتغيّر شامل لما^٦ إذا زال تغيّره، وكذا القليل، وأمثال ذلك. ولولا ذلك الرسوخ /FA3/ لأشكل فهم هذا الإطلاقي والعموم وجعلهما مستنداً للحكم الشرعي. ألا ترى أنّه لو بُدّل الحكم الشرعي وأُتي مكانه بالحكم العرفي أو حكم الطبيب أو غيرهما لم يفهم، مثل أن يقول^٧: لا تأكل إذا كان حامضاً أو مالحاً، ولا تشرب إذا تعفّن أو برد؛ فلا يفهم شموله لما^٨ إذا زال الحموضة /MA3/ بالمرّة، وكذا الملوحة والعفونة

١. حيث قال بعد بسط الكلام فيها: «وبالجملة حال النجاسة في هذا التقدير حال السّم المهلك الواقع في أحد الإنائين المشتبّهين، ولم يأمر الشارع باجتنب الإناءين فيه بخصوصه، بل أمر بحفظ النفس عن التهلكة». راجع: الحاشية على مدارك الأحكام، ج ١، ص ١٦٣، في التعليق على ما ذكره صاحب المدارك في المدارك، ج ١، ص ١٠٧.

٢. F. - ثبت.

٣. F. - بل.

٤. F. - رضوان الله عليهم.

٥. F. - فلا يزالون.

٦. F. - لها.

٧. F. - يقولوا.

٨. F. - لها.

والبرودة؛ فإمّا يفهمون عدم المنع، أو يتأملون في الشمول؛ فتتبع موارد استعمالهم وتأمل جداً!

على أنّهم كثيراً ما يتمسكون بأصالة عدم وأصالة البقاء من دون وجود إطلاق خبر - كما أشرنا -.

ثمّ اعلم! أنّ هذا الرسوخ والفهم والأنس من تتبع تضاعف أحكام الشرع واستقراءها، كما فهموا حجّة شهادة العدلين على الإطلاق منه إلّا فيما ثبت خلافه.

مضافاً إلى ما ورد عنهم عليه السلام في أخبار كثيرة من منعهم نقض اليقين بالشك، ونقض اليقين إلّا بيقين مثله، وغير ذلك ممّا سنشير إليه؛

مع أنّ الاستقراء ربّما يفيد القطع فيكون من باب تنقيح المناط، وعلى تقدير إفادته الظنّ يكون مؤيداً لظواهر تلك الأخبار؛

مضافاً إلى الشهرة، والتداول بين فقهاءنا - على حسب ما أشرنا -.

ولا يخفى على المتتبع المتأمل مع أنّ فقهاءنا نراهم يعتمدون على ظنونهم في مقامات اثبات الأحكام، أيّ ظنّ يكون وأيّ رجحان حصل لهم من دون أن يكون على حجّة ذلك الظنّ إجماعاً قطعيّاً، أو آية، أو حديث، ومن غير إشارة منهم على^٢ مأخذ حجّة ذلك الرجحان. نعم! لا يعملون بالقياس وما هو مثله ممّا ورد المنع عنه^٣ شرعاً بخصوصه، أو اتفقوا على عدم اعتباره - مثل اثبات الحكم بالرّمل والنجوم وأمثالهما -؛

مع أنّنا نعرف يقيناً أنّ الطريقة المعهودة بين الشيعة عدم أخذ الحكم الشرعيّ من أمثال هذه الظّنون، وأنّها أجنبيّة بالنسبة إلى الشرع؛ بخلاف الاستصحاب - لما عرفت -.

واحتجّ صاحب المعالم وغيره على حجّة أخبار الآحاد من أنّ باب العلم^٤ في غير

١. F. أ.

٢. كذا في M F، والظاهر: إلى.

٣. F. منه.

٤. F. القطع.

الضروريات منسدة^١، والطريق منحصر في الظن؛ فلا بد من كونه حجة - إلى آخر ما ذكره^٢ -؛
وحاصله: أن الإجماع واقع على مشاركتنا مع الحاضرين في الأحكام الشرعية - بل بقاء
الشرع الأنور إلى يوم القيامة، وكوننا متشرعين به ومن أمته ﷺ من بديهيات الدين -؛
وما أجمع عليه المسلمون وظهر^٣ من التواتر؛

وسد باب اليقين بتفاصيل تلك الأحكام قطعي وجداني - لأن المعلوم بالضرورة أو
الإجماع /FB3/ ليس إلا أمراً إجمالياً -، وهو قدر مشترك بين خصوصيات لا بد من
اعتبارها حتى ينفع^٤ ذلك الإجمالي ويتعين ذلك المشترك بصيرورته حكم الشرع بالنسبة
إلى أفعالنا. مثلاً: نعلم أن الصلاة واجبة علينا، لكن معرفة كل واحد من أجزائها، وشرائطها،
/MB3/ ومصححاتها، ومبطلاتها، وأحكام الشك والسهو، والنسيان^٥ - وغير ذلك ممّا
لا تحصى كثرة، وكتبها الفقهاء من أوّل كتاب الطهارة إلى آخر كتاب الصلاة - إنما يكون
بأخبار الآحاد، أو ظواهر القرآن، أو الإجماع المنقول بخبر^٦ الواحد، أو غيرها من الظنون؛
ومع ذلك لا محيص في العمل بخبر الواحد وما مثله من اعتبار أصل عدم، وأصل البقاء؛
مثل: أصالة عدم السقط أو التبديل، أو التحريف، أو النقل، أو غير ذلك من الظنون - مثل:
قول اللغوي، أو^٧ الأمارات الظنيّة، أو غيرها ممّا هو معلوم. وقد فصلنا بعض التفصيل في
رسالتنا في الاجتهاد والأخبار^٨ -.

وبالجملة: رفع اليد عن الظنون بالمرّة يوجب رفع الشرع بالمرّة! وتحقق إجماع يقيني

١. M: مسدود.

٢. M: كتب فوق اللفظة: قال.

٣. M: ظاهر، ثم كتب فوقه: ظهر.

٤. F: تنتفع.

٥. F: - والنسيان.

٦. M: بالخبر.

٧. F: و.

٨. الرسالة طبعت في الرسائل الأصولية - له ﷺ -؛ وهي الرسالة الأولى منها. انظر: الرسائل الأصولية، ص ٣.

على اعتبار خصوص ظنٍّ يقينيٍّ^١ اعتباره في تحقق الشرع لنا^٢ غير معلوم؛ ومن أراد البسط والتفصيل فعليه بالرجوع إلى الرسالة.

ومع ذلك مشاهد محسوس أن المدار الآن على الظنون، والبناء إنما هو عليها. حتى الذي يُنكر حجّيته كلُّ ظنٍّ للمجتهد ليس مداره إلا عليه وإن كان ينكر باللسان.

ومما ذكرنا ظهر فساد ما أورده^٣ وحيد عصره على صاحب المعالم بـ: «أن أنسداد باب العلم غالباً لا يوجب جواز العمل بالظن؛ فكلُّ حكمٍ حصل العلم به بالضرورة أو الإجماع نحكم به، وما لم يحصل نحكم بأصالة البراءة، لالكونها مفيدة للظن؛ ولا للإجماع على وجوب التمسك بها؛ بل لأنَّ العقل يحكم بأنه لا يثبت تكليفٌ علينا إلا بالعلم أو الظنُّ المعلوم الحجّية. ففيما انتفى الأمران يحكم العقل بعدم العقاب على تركه، لا لأنَّ الأصل المذكور يفيد ظناً حتى يعارض بالظنُّ الحاصل من أخبار الآحاد بخلافها، ويؤيده ما ورد من النهي عن اتباع الظنُّ»^٤؛ - انتهى ملخصاً -؛

لما عرفت من أن الضروري أو اليقيني أمرٌ مجمل لا ينفع ولا يغني، بل لوبنيينا^٥ على القدر اليقيني ورفع اليد عمّا سواه - بالبناء على أصالة البراءة - ليحصل فقهٌ وشرعٌ يجزم^٦ الكفار أنه ليس شرعٌ /FA4/ نبينا ﷺ، فضلاً عن المسلمين!!

ونتيقن مجملًا أن الشرع بالنسبة إلينا أيضاً غير مقصورٍ على ذلك، مضافاً إلى الإجماع في اشتراكنا مع الحاضرين في التكليف^٧ واعتبار الخصوصيات.

وأيضاً: أصالة البراءة إنما تسلم فيما لم يثبت فيه تكليفٌ إجماليٌّ يقينيٌّ، /MA4/ وأما مع

١. F. يقينيا. M: يقيني، ثم كتب في الهامش: يقينا.

٢. F: - لنا.

٣. M: - أورد.

٤. فانظر: الكافي، ج ١، ص ٤٢؛ التهذيب، ج ٦، ص ٢٢٣، الحديث ٢٣.

٥. F: بيتنا.

٦. M: لجزم، ثم كتب فوق اللفظة: يجزم خ ل.

٧. F: التكليف.

الثبوت فلا بد من الإمتثال والإتيان بجميع المحتملات من باب المقدمة - لأنَّ العقل لا يرضى بالبراءة الاحتمالية، ولا يكفي في تحقق الإطاعة الواجبة بمجرد احتمال الإتيان بما هو المطلوب، فكيف يرضى بالبراءة الوهمية؟! -

أي: الظاهر أنَّ^١ المطلوب ليس هذا لحصول الظن^٢ بكون المطلوب غيره أو زائداً عليه، فالعقل يحكم بالعقاب على الترك لحكمه^٣ بوجوب الإمتثال، وتوقف الإمتثال على الفعل^٤. سلّمنا! لكن لانسلّم حكمه على عدم العقاب!

سلّمنا! لكن لانسلّم كون حكمه على سبيل اليقين؛ والتزام الإتيان بجميع المحتملات في جميع الأحكام يؤدي إلى الحرَج المنفي؛ بل ربّما لا يمكن لتحقيق العصيان من جهة أخرى؛

أو لا يمكن الجمع، مثل أنَّ المال إمّا^٥ لزيد، أو لعمر؛ وكذا الزوجة؛ وأمثال ذلك. وأيضاً الفقه من كتاب الطهارة إلى الديات قطعيات إجمالية، وظنّيات تفصيلية، فلو لم يحكم بالظن فلا بد من أن يحكم بالوهم بأنَّ الموهوم^٦ هو حكم الله - تعالى -، يعني: أنَّ ما هو الظاهر^٧ أنَّه ليس حكم الله - تعالى - هو حكم الله - تعالى -^٨؛ لأنَّ الظنَّ إذا حصل يكون خلافاً للوهم، فلو لم يعتبر الظنَّ لزم أن يعتبر^٩ الوهم - بأن يقول: هذا حكم الله تعالى، مع أنَّ^{١٠} الظاهر^{١١} أنَّه ليس حكم الله -؛ ويلزم العمل به مع أنَّ الظاهر من الشرع أنَّه لا يجوز العمل به.

١. F: بان.

٢. F: + بقوله، M: له. وكلاهما زائدان.

٣. M: للحكم، ثمَّ كتب فوق اللفظة: لحكمه.

٤. F: فعله.

٥. F: إمّا.

٦. F: الموهوم.

٧. M: الظن، ثمَّ كتب فوق اللفظة: الظاهر خ ل.

٨. M: - هو حكم الله تعالى.

٩. F: فلو لم يعتبر الظنَّ يلزم أن نعتبر.

١٠. F: - أنَّ.

١١. M: المظنون، ثمَّ كتب فوق اللفظة: الظاهر.

وأنت لا ترضى بكون الظن حجةً وجعله حكم الله الظاهري، بل والعمل به - لالتزامك العمل بالأصل -، فيكيف ترضى بالوهم؟! وإلى ما ذكرنا أشار العلامة في النهاية: «أنه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح، وهو يدهي البطلان»^١.
والجواب عن ذلك بـ: «أن الأخباريين يوجبون العمل بالمقطوع به، وإلا فالتوقف أو الاحتياط»؛

فيه ما فيه! لانسداد باب^٢ القطع بالبديهة والوجدان من جهة سند الأخبار وممتنها ودلالاتها، وتعارض بعضها^٣ مع بعض آخر؛ أو مع دليل آخر، وعدم القطع بالعلاج؛ إلى غير ذلك ممّا ذكرنا في الرسالة^٤، وأثبتنا مشروحاً فساد قولهم، وأنه FB4/ شبهة في مقابل^٥ البديهة.

ولو تيسر القطع لكان المجتهدون أيضاً لا يجوزون العمل بالظن، بل مع الظن^٦ الأقوى لا يجوزون الظن الأضعف، فضلاً عن العلم!

وأيضاً جريان أصالة البراءة في العبادات محلّ نظر؛ لأنها توقيفية موقوفة على النص، وعلى تقدير MB4/ تسليم الجريان فالقطع به محلّ نظر! بل^٧ فاسد!!

وأماً المعاملات؛ ففي كثير من المواضع لا يتأتى الأصل - مثل كون المال لزيد أو لعمر^٨، وكذا الزوجة، إلى غير ذلك -؛ مع أن صحة المعاملات^٩ حكم شرعي يحتاج إلى دليل شرعي، والأصل يقتضي عدم الصحة حتى أن أصل البراءة أيضاً مانع عن الصحة.

١. راجع: «نهاية الأصول»، ج ١، ص ٢٩٠.

٢. F: لأن ارباب.

٣. F: بعض.

٤. راجع: رسالة الإجتهد والأخبار - المطبوع في الرسائل الأصولية - له: - ص ٨.

٥. F: مقابلة.

٦. F: ظن.

٧. F: - بل.

٨. M: عمرو.

٩. M: المعاملة.

فكيف يمكن التمسك بها في المعاملات والحكم بصحتها. وقد كتبنا رسالة^١ في هذا المعنى، من أراد حقَّ التحقيق فليلاحظها^٢.

فأصالة البراءة إنما تنفع في غير ما أشرنا، مع أنَّ الغالب احتياج الناس إلى أمثال ما ذكرنا^٣. وأيضاً: أصالة^٤ البراءة ظنيٌّ - كما عرفت^٥ -، وقطع العقل بعدم العقاب محلُّ تشاجرٍ بين العلماء، وأقاموا على خلاف ذلك أدلَّة من النقل^٦ - بل وحكموا بالمنع عقلاً أيضاً! - وإن كان الظاهر خلاف ذلك لكنَّه ظاهرٌ وظنٌّ وإن كان قوياً.

سَلَّمنا القطع فإنَّما نسَلَّم في موضعٍ لم يتحقَّق الظنُّ بالتكليف؛ إذ العقل يحكم بوجوب دفع الضرر المظنون ألبتَّه، فكيف يحكم بعدم العقاب والضرر ألبتَّه؟

مع أنَّ العقل لا يرضى بترجيح المرجوح على الراجح، فإذا كان الراجح عنده أنَّ السيِّد - الَّذي^٧ كلِّما أمر وكلَّف كان راجحاً ألبتَّه - أنَّه أمر بكذا وحكم بكذا فكيف يرضى بترجيح خلاف ذلك عليه؟! وبالجملة؛ لانسَلَّم القطع في أمثال ما نحن فيه، بل ولا الظنَّ أيضاً.

وسَلَّمنا^٨، لكنَّه ظنٌّ.

وبالجملة؛ كون المدار في الفقه على الظنِّ في أمثال زماننا من المسلَّمات عند الفقهاء، ولذا عرَّفوا الاجتهاد - المرادف للفقهاء - بما عرَّفوا^٩، بل هو من البديهيَّات والمحسوسات،

١. وسأها: «أصالة الصلَّة والفساد في المعاملات». راجع: الرسائل النقيَّة - له - ص ٣١١.

٢. F: فيلاحظها.

٣. F: أشرنا.

٤. M: أصل.

٥. M: اعترف، ثمَّ كتب فوق اللفظة: عرفت.

٦. F: العقل.

٧. M: كتب الناسخ فوق اللفظة: خيرٌ لا صفَّة.

والظاهر أنَّ الاعتبار لا يساعده.

٨. M: علمنا، وفي فوقه: سلَّمنا.

٩. في هامش M: أي: عرَّفوا الاجتهاد بأنَّه بحسب الاصطلاح: است فراغ الوسع في تحصيل الحكم الشرعي بطريق ظنيٍّ، «ع».

حَتَّى أَنْ خَبِرَ^١ الواحد الَّذِي هو العدة في أساس الفقه، نُقِلَ^٢ إجماع الشيعة على عدم حجَّيَّتِهِ^٣، بل وكون العدم من ضروريَّات مذهبهم، بل من الشيعة من كان يستحيل التعبُّد به؛ وأهل السنَّة في كتبهم الأصوليَّة نسبوا المنع عنه إلى الشيعة، وتتَّبِعُ كتب متكلِّمي الشيعة من قدامتهم يُكشِفُ عن صحَّة النسبة^٤، وأكثر فقهاءنا القدماء كانوا كذلك وإن كان يظهر [من كلام الشَّيْخ - رحمة الله عليه - خلافه^٥؛ ويظهر^٦ من بعض القدماء أيضاً؛ وربما يظهر أنَّ محدثي الشيعة كانوا يرون الجواز.

وكيف كان لا يحصل اليقين بإجماعهم على الحجَّيَّة، وعلى تقدير التسليم كان مشربهم MA5/ مختلفاً في اعتبار ما هو الحجَّة، فلا يظهر FA5/ أنَّ المجمع عليه بيننا^٧ أي شيء كان؟

وأما الاختلالات والاحتمالات المنافية للقطع الحاصلة فيه^٨ بحسب المتن والدلالة والتعارض فأكثر من أَنْ تُحصى. ومَنْ تأمَّل في رسالتنا في الإجتهد والأخبار يحصل له القطع بما ذكرنا^٩، ولا يبقى له طريقٌ إلى توهُّم اعتراض على صاحب المعالم وغيره من الفقهاء، مع أنَّ ما ذكرنا في المقام إشارة كافية للعاقل.

نعم! كثيرٌ من الظُّنون يحصل القطع بعدم جواز جعله مناطاً للحكم الشرعي^{١٠} - كما أشرنا -؛

١. M: الخبر.

٢. F: لقال.

٣. فانظر: التذكرة بأصول الفقه، ص ٢٨.

٤. فانظر: أوائل المقالات، ص ١٢٢.

٥. حيث قال: «والَّذِي أَذْهَبَ إِلَيْهِ أَنَّ خَيْرَ الْوَاحِدِ ... قد ورد جواز العمل به في الشرع». راجع: العُدَّة في أصول

الفقه، ج ١، ص ١٠٠.

٦. F: [...] .

٧. M: كتب فوق اللفظة: يقيناً.

٨. F: فيه.

٩. F: ذكرنا.

١٠. M: جعله حكماً شرعياً.

ومنها: ما يحصل الظن بعدم جواز جعله مناطاً للحكم الشرعي للظن بكونه أجنبياً بالنظر إلى الشرع وأخذ الحكم منه، كما أن الحكم بالزمل والنجوم ربّما يحصل القطع بكونه أجنبياً. والحاصل: أن الفقيه لا يخفى عليه الأمر بالنسبة إلى الظنون التي يحصل القطع أو الظن بعدم جعله مناطاً للحكم، وربّما يحصل له الشك.

قال 'أستاذ الكل' -رحمة الله عليه^٢:- «الاستصحاب: إثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق.

وهو قسمان:

شرعي؛

وغيره.

فالأول: مثل ثبوت نجاسة ثوب في زمان.

والثاني: ثبوت رطوبة ثوب في زمان.

فذهب بعضهم إلى حجّة القسمين؛

وبعضهم إلى حجّة القسم الأول؛

والظاهر عدم حجّة القسمين.

نعم! الظاهر حجّة الاستصحاب بمعنى آخر؛ وهو أن يكون دليل شرعي على أن الحكم الفلاني بعد تحقّقه ثابت إلى حدوث حال كذا ووقت كذا مثلاً معيّن^٣ في الواقع، فحينئذ إذا حصل ذلك الحكم يلزم الحكم باستمراره إلى أن يعلم وجود مُزيله، ولا يُحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده.

والدليل عليه أمران:

الأول: إذا كان الشارع أمر بشيء مثلاً إلى غاية، فعند الشك بحدوثها لم يُمتثل

١. M: كتب تحت اللفظة: فيه وفاء بالوعد، فتذكر!

٢. F: -رحمة الله عليه.

٣. M: كتب فوق اللفظة: تعين خ.

التكليف ولم يحصل الظن بالامتنال، فلم يحصل الامتنال، فلا بد من بقاء ذلك التكليف حال الشك أيضاً.

والثاني: ماورد من أن اليقين لا يُنقض بالشك.

فإن قلت: هذا كما يدل على حجّة ما ذكرت كذا يدل على حجّة ما ذكره القوم! قلت: الظاهر أن المراد من «عدم نقض اليقين بالشك»: أنه عند التعارض لا يُنقض به، والمراد بـ«التعارض» أن يكون شيء يوجب اليقين لولا MA5/الشك». أقول: يتوجّه عليه: أن الاستصحاب عند القوم ليس منحصراً في الحكم الآتي، ولا الزماني.

وكون الممكن لا يحتاج في بقاءه إلى المؤثر لا يقتضي كون الدعوى ومحلّ النزاع خصوص الآتي، بل قد^١ أشرنا إلى أننا لم نجد في كتبهم^٢ الاستدلالية الفقهيّة FB5/ حكماً آتياً يكون ثمرة نزاعهم، ولا إشارة إليه! بل الذي وجدنا كونه محلّ نزاعهم هو ما إذا تغيّر علّة الحكم، أو حال من أحوال موضوعه، فحصل الشك بالبقاء بسبب خصوص التغيّر^٣، وأنه لولا التغيّر^٤ لكان البقاء باقياً على حاله؛ فتتبع تجد^٥!

والمراد من الآتي أنه وجد الحكم في^٦ آن وجوده من دون بقاءه^٧ فيه أصلاً. سلّمنا كون الآتي أيضاً داخلاً في دعواهم، لكنّ التخصيص بالآتي واخراج ما أشرنا إليه - كما يظهر من كلامه -:

فيه ما فيه!

١. M: - قد.

٢. F: + الاصولية.

٣. F: التغير.

٤. F: التغير.

٥. F: يحد.

٦. F: من.

٧. M: بقاء.

ثم إنَّ الدليل الأوَّل الَّذي استدلَّ به هو عبارةٌ عن أنَّ الامتثال الاحتمالي غير كافٍ، بل لابدَّ من الظنِّ به وبالخروج^١ عن عهدة التكليف؛

وليس هذا من الاستصحاب في شيءٍ! ولا خصوصيَّة له بالشكِّ الَّذي ذكره؛ بل الشكُّ بأيِّ نحوٍ وقع في مقام الامتثال يضرُّ ولا بدَّ من رفعه باليقين أو الظنِّ حتَّى يصدق في العرف أنَّه أطاع وامتثل - لأنَّ الإطاعة واجبةٌ قطعاً -؛ والرجوع فيه وفي معرفته وصدقه إلى العرف، وهو المحكَّم فيه.

ثمَّ إنَّه معلومٌ أنَّ هذا الشكَّ في الامتثال منشؤه أنَّ التكليف الثابت وقع فيه إجمالٌ وإحتمالٌ لابدَّ في مقام الامتثال والخروج عن^٢ العهدة من ارتكاب جميع الاحتمالات الَّتِي ترفع إخلال ذلك الإجمال، والإحتمال بالخروج عن العهدة وصدق الامتثال؛ وهذا بعينه ما ذكره صاحب المعالم^٣؛ في مقام إثبات حجِّيَّة ظنِّ المجتهد وخبر الواحد^٤.

واعترض عليه الوحيد - رحمة الله عليه^٥ - بـ: «أنَّ أصل البراءة تكفيينا وتمنعنا عن العمل بالظنِّ»؛

فكيف في المقام لم يتمسَّك بأصل البراءة؟! - بل أوجب تحصيل الظنِّ والعمل به! -
وأيضاً: هذا كما يصير دليلاً لمطلبه وحجِّيَّة استصحابه كذا يصير دليلاً لحجِّيَّة استصحاب القوم وإن فرض كونه من^٦ الآتي؛

لأنَّ مع الشكِّ في البقاء واحتمال البقاء وعدم البقاء - كما هو مفروض المسألة - لم يمثل التكليف ولم يحصل الظنُّ بالامتثال، فلم يحصل الامتثال^٧. فلا بدَّ من بقاء ذلك التكليف حال الشكِّ أيضاً؛ وهو المطلوب.

١. F: والخروج.

٢. F: من.

٣. F: - رحمه الله.

٤. راجع: معالم الدين، ص ٢١٥.

٥. F: - رحمه الله عليه.

٦. F: في.

٧. F: - فلم يحصل الامتثال.

ثمَّ إنَّ ما ذكره في منع دلالة الأخبار^١ على مطلوب القوم قد عرفت فسادَه، مِن أنَّ مطلوبهم وثمرة نزاعهم ليس الحكم الآتي، بل الَّذي يكون شيئاً /MA6/ يوجب اليقين بالبقاء لولا الشكَّ الحاصل من تغيُّر الحالة أو العلة؛

مع أنَّ ما ذكره من القيد ودعوى ظهوره محلُّ تأمُّلٍ^٢؛ لأنَّ اليقين والشكَّ لا يجتمعان أبداً، فلا يتحقَّق بينهما تعارضٌ كيف فرضنا!

فالمراد^٣ اليقين السابق /FA6/ على حالة الشكَّ أو وقته، والمفرد المحلِّي بـ«اللام» يفيد العموم - كما حُقِّق في محله -، والعبرة بعموم اللَّفظ لا خصوص المحلِّ - كما حُقِّق ذلك أيضاً -.

وأيضاً «الألف واللام» حقيقةً في الجنس - لأنَّ وضعه للإشارة والتعريف -، فإذا حلَّى^٤ اسم الجنس به لاجرم يكون معرِّفاً للجنس، فيصير معنى ما ورد في الأخبار: أنَّ جنس اليقين لا يُنقض بجنس الشكَّ؛ فأَيُّ موضعٍ يتحقَّق الطَّبِيعَةُ يتحقَّق فيه عدم نقض اليقين بالشكَّ.

ويؤيِّد الدلالة التأكيد بلفظ «أبداً» في بعض تلك الروايات؛

ويؤيِّده أيضاً ورود هذا المضمون في مقام التعليل لعدم نقض الوضوء وعدم نجاسة الثوب الطَّاهر - إذ لولا العموم لما ناسب التعليل -؛

ويؤيِّده أيضاً حجَّة الاستصحاب عند الفقهاء؛

وظهور بقاء الأحكام عند المتشعُّرة - كما أشرنا -.

ويدلُّ على ذلك أيضاً ورود هذا المضمون في أخبارٍ أخر ظاهرة فيما ادَّعيناَه من العموم، مثل ما رواه الصدوق في الخصال^٥ بسنده عن الباقر عليه السلام: «إنَّ أمير المؤمنين عليه السلام علَّم أصحابه

١. في هامش M: يظهر منه دلالة الأخبار كما وعد، فراجع!

٢. M: كتب فوق اللفظة: توهم خ ل.

٣. في هامش M: الإشارة إلى دلالة الأخبار على المطلوب.

٤. M: حكى.

٥. راجع: الخصال، ج ٢، ص ٦١٠، الحديث ١٠.

في مجلسٍ واحدٍ^١ أربعاً بَابٍ؛ قال: من كان على يقينٍ فشكٌّ فليَمِضْ على يقينه، فإنَّ اليقين لا يُدفع بالشكَّ.

ورواه خالي العلامة^٢ المجلسيؒ - في البحار^٣ في باب «مَنْ شكَّ في شيءٍ من الأفعال^٤» عن الخصال مسنداً عن الصادقؑ، عن أمير المؤمنينؑ - هكذا: «مَنْ كان على يقينٍ فشكٌّ فليَمِضْ على يقينه، فإنَّ الشكَّ لا ينقض اليقين».

وذكر^٥ أنه رأى رسالةً قديمةً مُفردةً فيها هذا الخبر بطريقتين صحيحتين - في أحدهما «البرقي» مكان «محمد بن عيسى»، وفي الآخر مشاركاً له - عن القاسم بن يحيى عن جدِّه عن أبي بصيرٍ ومحمد بن مسلمٍ عن أبي جعفرؑ وأبي عبد اللهؑ باختلافاتٍ يسيرةٍ؛ وفيها هكذا: «مَنْ كان على يقينٍ فأصابه ما يشكُّ فيه فليَمِضْ... إلى آخره».

ورواه^٦ فيه عن «تحف العقول» أيضاً مرسلًا.

ثمَّ قال: «أصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء وإن لم يكن صحيحاً بزعم المتأخرين. واعتمد عليه الكلينيؒ وذكر أكثر^٧ أجزائه متفرقةً في أبواب الكافي، وكذا غيره من أكابر المحدثين^٨؛ انتهى كلامه - أعلى الله مقامه -.

قلت: وإن MB6/ لم يكن مثل هذا الخبر صحيحاً في اصطلاحهم إلاَّ أنه معتبرٌ عندهم، وحقَّةٌ - لا اعتضاده بالقرائن المفيدة لغلبة الظنِّ وانجباره بها:

١. M: - واحد.

٢. F: - العلامة.

٣. راجع: بحار الأنوار، ج ٧٧، ص ٣٥٩.

٤. F: شك في أفعال الصلوة.

٥. راجع: نفس المصدر، ج ١٠، ص ١١٦.

٦. راجع: نفس المصدر أيضاً.

٧. M: كثير، ثمَّ كتب في الهامش: أكثر خ ل.

٨. راجع: نفس المصدر والمجلد أيضاً، ص ١١٧.

منها: ما ذكر هنا؛

ومنها: ما أشرنا إليه؛

ومنها: ما^١ سنشير إليه ..

بل و^٢ المتأخرون ربّما يكتفون بأدنى منه بمراتب! - كما لا يخفى على المطلّع بأحوالهم في كتب فتاواهم /FB6/ واستدلّوا^٣ بهم، وقد بسطنا الكلام في «تعليقاتنا^٤» على «رجال الميرزا»^٥ ..

نعم! مثل صاحب المدارك ومن وافقه من المتأخّرين عنه ربّما غفلوا وأخذوا غير طريقتهم^٦؛ فسدّوا باب ثبوت الفقه! لأنّ الخبر الصحيح قلّمًا يتحقّق - سيّما في المعاملات -، وبعد^٧ التحقّق لا يكاد يسلم عن^٨ معارض؛ والأصل عند هؤلاء في غاية القوة، بحيث لا يكاد يقاومه المرجّحات الظنيّة - ولذا قلّمًا^٩ يعتبرونها في مقام الترجيح أو الجمع، ولذا قلّمًا يسلم^{١٠} حكم فقيه^{١١} عن مناقشتهم^{١٢}! ..

وما رواه زرارة في الصحيح^{١٣} عن أحدهما^{١٤} قال: «قلت له: من لم يدّر في أربع هو

١. F. ١. ما.

٢. F. ٢. و.

٣. F. ٣. استدلالهم.

٤. F. ٤. تعليقاتنا.

٥. حيث قال: «ولا يخفى على المطلّع بأحوال القدماء أنّهم كانوا يكتفون بالظنّ ولا يلزمون تحصيل العلم...».

راجع: فوائد الوحيد على منهج المقال - المطبوع مع الكتاب نفسه -، الفائدة الأولى، ج ١، ص ٧٩.

٦. F. ٦. طريقتهم.

٧. F. ٧. وبعد.

٨. F. ٨. عن.

٩. F. ٩. قلّمًا.

١٠. M. ١٠. سلم.

١١. M. ١١. فقه.

١٢. F. ١٢. مناقشتهم.

١٣. F. ١٣. النص.

١٤. M. ١٤. ...

أم في ثنتين -... إلى أن قال: - ولا ينقض اليقين بالشك، ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر^١، ولكنّه ينقض الشك باليقين ويثبت على اليقين، فيبني عليه، ولا يعتد بالشك في حالٍ من الأحوال^٢»^٣.

[فإنَّ قوله ﷺ: «ولكنّه ينقض الشك باليقين»، وقوله ﷺ: «ويثبت على اليقين»، وقوله: «ولا يعتد بالشك في حالٍ من الأحوال»]^٤، قرائن مرجحة لما ذكرنا؛ فتأمل!

وما رواه زرارة أيضاً في الصحيح^٥: «قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه -... إلى أن قال -: لا تعيد الصلاة!

قلت: لم؟

قال: لأنك كنت على يقينٍ من طهارتك ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً»^٦.

فإنَّ التعليل بلفظ «كنت على يقين» بصيغة الماضي، والتفريع عليه بقوله: «فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً»^٧ ظاهرٌ فيما ذكرنا.

وما رواه عبدالله بن سنان في الصحيح^٨ قال: «سأل رجل^٩ أبا عبدالله ﷺ - وأنا حاضرٌ -: إنني أعيّر الذمي ثوبى -... إلى أن قال -: صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك،

١. F: في الآخر.

٢. M: كتب فوق اللفظة: الحالات، كذا في الرواية والفوائد.

أقول: ما كتبه صحيحٌ يظهر بالرجوع إلى مصادر الحديث الشريف.

٣. راجع: الكافي، ج ٣، ص ٣٥١، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢١٦، الحديث ١٠٤٦٢.

٤. F: [...] -.

٥. F: النص.

٦. راجع: التهذيب، ج ١، ص ٤٢١، الحديث ٨؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٦، الحديث ٤١٩٢.

٧. F: [...] -؛ إلى آخره.

٨. F: النص.

٩. M: كتب فوق اللفظة: أبي، كذا في الرواية.

أقول: ما كتبه صحيحٌ يظهر بالتأمل في منابع القوم الحديثية.

فإنَّك أعرته إياه وهو طاهر، ولم تستيقن نجاسته^١، فلا بأس أن تصلِّي فيه حتَّى تستيقن^٢ أنَّه نجَّسه^٣؛

فإنَّه ليس في هذه الصحيحة حكاية نقض اليقين بالشك أصلاً حتَّى يدَّعى الظهور.



[نتيجة السوابق]^٤

ثمَّ اعلم يا أخي! أنَّ الروايات^٥ الظاهرة في حجِّيَّة الاستصحاب غير منحصرة فيما ذكرناه، تركنا الذكر خوفاً من التطويل؛ وظهر^٦ لك من مجموع ما ذكرتُ قوَّة كون الاستصحاب حجَّةً مطلقاً.

واعلم أيضاً! أنَّه إذا استحال موضوع MA7/الحكم لا يجري فيه الاستصحاب؛ مثل أن صار الكلب ملحاً، والعذرة دوداً، والميتة تراباً، والدَّهن النجس دخاناً؛ ومثل إن احترق نجسٌ فصار رماداً؛ وكذلك الانتقال، مثل أن ينتقل دم الآدميِّ إلى القمَل، والبرغوث والبق، وغير ذلك من نظائر ما ذكرنا في الموضوعين^٧؛ لأنَّ النجس هو الكلب والعذرة والميتة، لا المِلح والدُّود والتراب؛ وقس على ما ذكرنا^٨ غيره.

وتأمَّل بعض المتأخِّرين في ذلك؛ وليس بشيء!

ثمَّ اعلم: أنَّ تغيُّر الموضوع على أقسام:

١. F: ولم تيقن نجاسته.

٢. F: يتيقن.

٣. راجع: الاستبصار، ج ١، ص ٣٩٢، الحديث ١؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٨٢.

٤. العنوان مأخوذ من هامش M.

٥. F: الرواية.

٦. في هامش M: نتيجة لما سبق من أوَّل الكتاب إلى هنا.

٧. F: الوصفين.

٨. F: ما ذكر.

٩. في هامش M: مثل الشيخ محمَّد شارح الاستبصار.

منه: ما يُعلم جريان الاستصحاب معه؛

ومنه: ما يظنُّ الجريان؛

ومنه: ما يُشكُّ في الجريان؛

ومنه: ما يظنُّ العدم؛

ومنه: ما يُجزم بالعدم.

و«الشكُّ» في موضع تُعارض FA7/ الاستصحاب مع^١ استصحاب آخر يقاومه، أو قاعدة أخرى كذلك؛

والظنُّ من جهة مصادفة^٢ ما هو أقوى منه، أو أضعف؛ ولا بدَّ للمجتهد ملاحظة^٣ ذلك.

والله - تعالى - هو العالم بحقائق أحكامه^٤ ورسوله والأئمة القائمون مقامه - صلوات الله عليهم أجمعين [ما دار فلكٌ على العالمين]^٥ و^٦ -.

١. M: - مع.

٢. M: مصادمة.

٣. F: فلا بد من ملاحظة.

٤. F: العالم بأحكامه.

٥. F: - [...] .

٦. M: + تمت هذه الرسالة الشريفة في يوم الاثنين من غرة ربيع الأول على يد الحقير الفقير اسمعيل الاصفهاني وطنأ واليزدي مسكنأ، غفر الله له ولوالديه سنة ١١٩٨.

جزء من كتاب تبصرة الفقهاء

العلامة أستاذ الأصوليين الشيخ محمد تقي الإصفهاني النجفي

تصحيح وتحقيق: السيّد صادق الحسيني الأشكوري

كلمة المحقق

بقلم العلامة الشيخ هادي النجفي من آل العلامة التقي مؤلف الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضّل مداد العلماء على دماء الشهداء ، والصلاة والسلام على مبلّغ رسالات الله محمّد المصطفى ، وعلى آله الأجداد الأطهار .

أمّا بعد ، فإنّ سماحة العلامة الثاني ، والمحقّق الكبير ، والأصولي المدقّق ، والفقهاء النبيه ، آية الله العظمى الشيخ محمّد تقي الرازي النجفي الإصفهاني المتوفّى عام ١٢٤٨ صاحب كتاب هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين معروف في أندية العلم وعند أهله وهو غنيّ عن التعريف والتبجيل^١ .

أذكر لك بعنوان النموذج كلام العلامة السيّد عبد الحسين شرف الدين المتوفّى عام ١٣٧٧ في كتابه بغية الراغبين في شأنه قال : الشيخ محمّد تقي ، فقد كان آية من آيات الله المحكمة ، وحبّة من حبجبه البالغة ، يمثل أئمة أهل البيت في هديهم ، ويصدع بأمرهم ونهيهم ، بحر علم من بحار علومهم المحيطة ، وعلماً راسخاً جعله الله من أوتاد

١. كتبت ترجمته في كتابي قبلة عالمان دين (ص ١١ - ٣٩) وفي المقدمة التي كتبتها على كتابه رسالة صلاته (ص ٢٤ - ٤٣) وكلاهما باللغة الفارسية فراجعهما إن شئت .

البسيطة، وله في خدمة الدين والمؤمنين سيرة شكرها الله له ورسوله...»^١.

وأما تبصرة الفقهاء

هذا المؤلف الجليل يشمل على أكثر أبحاث كتاب الطهارة وبحث أوقات الصلاة وقسم من الزكاة وبعض أبحاث كتاب البيع. وبحث طهارته يستوعب قريباً من نصف الكتاب يمكن أن يستظهر من صاحب الروضات أن المؤلف دونه حين تدريسه حيث يقول: «كان يشتغل به أيام تشرّفنا بخدمته المقدسة»^٢.

نسخ الكتاب

بالرغم من عدم تدوين الكتاب على يد مؤلفه الفقيه، بعد الفحص التام وجدنا عدة نسخ من هذا الكتاب الشريف، وأكثرها بأيدينا في عملية التحقيق والطبع.

منها: نسخة مكتبة ابن عمتنا العلامة المحقق، سادن تراث الإمامية، آية الله السيد محمد علي الروضاتي مدّ ظله العالی - ومنها: نسخة مكتبة آية الله السيد عبدالحسين سيد العراقين (١٣٥٠ - ١٢٩٤) باصفهان ومنها: نسخة مكتبة آية الله المرعشي بقم المقدسة بالرقم ٤٨٨٣ والمفهرس في فهرسها ج ١٣، ص ٦٤.

ومنها: نسخة مكتبة كلية اللاهيات (الشهيد المطهري) في جامعة الفردوسي بمدينة المشهد الرضوي المقدس على ساكنها آلاف التحية والثناء، وقد عرفت في فهرس مخطوطها ٢٢٢/٢ في ضمن مجموعة بالرقم ١٠٦٢ [٢٢٣٥٥]

شكر وتقدير

وفي الختام لا بدّ لي أن أشكر من المحقق الجليل الأستاذ السيد صادق الحسيني الإشكوري - دامت بركاته - حيث حقّق هذا السفر الذي يرى النور لأوّل مرّة بتحقيقه وتصحيحه، وأدعوه بالتوفيق والتسديد.

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، وصلى الله على سيدنا محمد وآله

العبد هادي ابن الشيخ مهدي النجفي

١. بغية الراغبين في سلسلة آل شرف الدين ج ١، ص ١٥٥.

٢. روضات الجنات ج ٢، ص ١٢٤.

[بسم الله الرحمن الرحيم]

كتاب الزكاة

تبصرة [في شرائط وجوب الزكاة]

يشترط وجوب الزكاة بكمال المالك بالبلوغ والعقل ، فلا يجب في مال الطفل والمجنون مطلقاً على المعروف بين الأصحاب .

واحتج عليه في المدارك^١ تبعاً لما في المعتبر^٢ وغيره من كتب الأصحاب بما دل على رفع القلم عنهما ، وبأن أوامر الزكاة لا يتناولهما ، وتكليف^٣ الولي بذلك منع^٤ بالأصل .
ويضعف الأول أن قضية رفع القلم عنهما عدم تعلق التكليف بالإخراج بهما ، وهو ممّا لا كلام فيه ، إنما الكلام في تعلقها بأموالهما يستحق الفقراء بعضاً منها ، وليس في رفع القلم عنهما دلالة على عدمه^٥ لظهوره في رفع التكليف دون غيره .

وقد ذهب جماعة من الأصحاب إلى شمول الإستحباب والكرهية للأطفال المميّزين ، ومن ثم ذهبوا إلى مشروعية العبادات الصادرة منهم^٦ .

ومع الغض عن ذلك فليس ثبوت الزكاة في ماله واستحقاق الفقراء شيئاً منه حكماً

١. مدارك الأحكام ج ٥، ص ١٥ .

٢. المعتبر ج ٢، ص ٤٨٦ .

٣. في (د) : « لتكليف » .

٤. في (د) : « منفي » .

٥. في (ب) : « عدم الظهور » بدل « عدمه لظهور » .

٦. في (د) : « عنهم » .

وارداً على الصبيّ كما أنّه ليس استحقاق المشتري لماله إذا باعه الولي من ثبوت العلم على الطفل .

ويشهد بما قلناه أنّهم ذهبوا إلى استحباب الزكاة في مال الطفل من دون منافاة فيه لرفع القلم المعلوم .

والثاني : بأنّه ليس جميع ما دلّ على ثبوت الزكاة من قبيل الأوامر ، وما بمعناها لثلاً يتناول الصبيّ والمجنون بل جملة منه شاملة لأموالهما كقوله ﷺ^١ : « فإذا بلغت عشرين ديناراً ففيه نصف دينار ، وفيما سقت السماء العشر ، وفي خمس من الإبل شاة » . إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة المسوقة سوقَ تلك الأخبار .

مضافاً إلى روايات كثيرة أخرى مشتملة على وضع الرسول ﷺ الزكاة على الأجnas^٢ التسعة^٣ ؛ فإنّها تعم ما إذا كانت مملوكة للبالغ العاقل أو غيره .

والمناقشة في إطلاق تلك الروايات لورودها لبيان^٤ حكم آخر لكونها في مقام بيان النصاب في الأخبار الأوّلة وبيان ما يجب فيه الزكاة في الأخيرة ليس على ما ينبغي إذا قضى ما يلزم من ذلك أن لا تكون الإطلاقات المذكورة بتلك المكانة من الظهور ، لأنّها تكون خارجة عن الإطلاق إلى حد الإجمال .

وما قد يقال من ورودها بياناً لأوامر الزكاة ، فتكون الحال فيها حال تلك الأوامر ، فلا تعم أموال غير مكلفين ؛ غير واضح .

على أنّ عدم شمول الأوامر لأموال^٥ غير المكلفين غير ظاهر أيضاً ؛ إذ لا بعد في إرادة وجوب أيتاء الزكاة من المال الذي يكون متسلّطاً عليه ، ويكون أمره في الأخذ والإعطاء إليه سواء كان ذلك على سبيل الملكية أو الولاية ، وانصراف الإطلاق إلى خصوص الأوّل

١. وسائل الشيعة ج ٩، ص ١٤٠ باب تقدير النصب في الذهب وما يجب في كل واحد منها، ح ٩.

٢. في (ألف) : «الأخبار» .

٣. انظر : الكافي ج ٣، ص ٥٠٩، باب ما وضع رسول الله صلى الله عليه وعلى أهل بيته الزكاة عليه، ح ١ و ٢.

٤. في (ألف) : «لسان» .

٥. في (ب) : «لأوامر» .

غير معلوم، فالرجوع إلى الأصل المذكور ممّا لا وجه له في المقام، وإنّما المرجع فيه هو الأدلّة خاصة.

ويدلّ على عدم وجوب الزكاة في مال الطفل: المعتبرة المستفيضة المشتملة على الصحاح، منها: الصحيح: «ليس في مال اليتيم زكاة»^١.

وفي صحيحة أخرى، عن أحدهما عليه السلام^٢: سألته عن مال اليتيم؟ فقال: «ليس فيه زكاة»^٣. وفي الصحيح، عن يونس بن يعقوب: أرسلت إلى أبي عبد الله عليه السلام أن لي إخوة صغاراً فمتى يجب عليهم الزكاة؟ قال: «إذا وجبت عليهم الصلاة وجبت الزكاة»^٤.

وفي الخبر: «كان أبي يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكاة»^٥. وفي مكاتبة^٦ محمد بن القاسم^٧: يربح^٨ زكاة الفطرة عن اليتامى إذا كان لهم مال فكتب: «لا زكاة على اليتيم»^٩.

إلى غير ذلك من الأخبار.

وعلى عدم وجوبه في مال المجنون بالصحيح: امرأة في أهلنا مختلطة أعليها زكاة؟ قال: «إن كان عمل به فعليها الزكاة، وإن لم يعمل به فلا».

١. الكافي ج ٣، ص ٥٤١، باب زكاة مال اليتيم، ح ٦.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٢٦؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٨٥؛ باب وجوبها على البالغ العاقل وعدم وجوبها في مال الطفل، ح ٧.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٢٦؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٨٥؛ باب وجوبها على البالغ العاقل وعدم وجوبها في مال الطفل، ح ٧.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٥٤١، ح ٧؛ الإستبصار، ج ٢، ص ٢٩، ح ٨٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٢٧، ح ٦٦؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٨٥؛ باب وجوبها على البالغ العاقل وعدم وجوبها في مال الطفل، ح ٥.

٥. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٢٧، باب زكاة أموال الأطفال والمجانين، ح ٤.

٦. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٣٠؛ تذكرة الفقهاء، ج ٥، ص ٣٦٧.

٧. في (د) زيادة: «عن الوصي يزكي».

٨. في (ب): «عن الوصي» بدل: «يربح».

٩. الكافي، ج ٣، ص ٥٤٢، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩٠، باب عدم وجوب الزكاة في مال المجنون، واستحبها إذا تجرّبه وليه وإلا لم تستحب، ح ١.

وفي الخبر^١: عن امرأة مصابة ولها مال في يد أخيها، هل عليها زكاة؟ قال: «إن كان أخوها يتجر به فعليه زكاة».

وقضية إطلاق منطوق الأولى ومفهوم الثانية عدم ثبوت الزكاة في أموال المجانين مطلقاً إلا في صورة الإتجار به، إلا أنه يمكن المناقشة بدعوى ظهورهما في النكدين. وفيه تأمل. ثم إن الحكم المذكور بالنسبة إلى النكدين ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب.

وقد حكى إجماعهم عليه جماعة من الأصحاب منهم الشيخ في الخلاف^٢ والفاضلان في المعبر^٣ والمتنهي^٤ والشهيد الثاني في الروضة^٥ وسبطه في المدارك^٦.

ويدلّ عليه بعد ذلك الروايات المستفيضة، وقد أشرنا إلى جملة منها.

وقد يعزى إلى ظاهر الطوسي وجوب الزكاة فيهما في مال الطفل حيث أطلق إيجاب الزكاة في ماله، وليس كذلك لنصّه بعد الإطلاق المذكور بعدم وجوب الزكاة في مال الطفل والمجنون من الذهب والفضّة.

واختلفوا في وجوب الزكاة في غلات الأطفال ومواشيهم، فعن الشيخين والقاضي والحلي^٨ والطوسي^٩ القول بالوجوب.

وعزاه السيد في الناصريات^{١٠} إلى أكثر أصحابنا.

وحكاها العامّة عن أمير المؤمنين ومولانا الحسن عليه السلام.

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٤٢، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٣١، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩٠، باب عدم وجوب الزكاة في مال المجنون واستحبابها إذا اتجر به وليه والالم تستحب، ح ٢.

٢. الخلاف، ج ٢، ص ٤١.

٣. المعبر، ج ٢، ص ٤٨٧.

٤. متنهي المطلب، ج ١، ص ٥٣٢.

٥. في (ب): «الروض».

٦. المدارك، ج ٥، ص ١٥.

٧. المهذب ١/١٦٨.

٨. غنية الزروع، ص ١١٩.

٩. الاقتصاد، ص ٢٧٨.

١٠. الناصريات، ص ٢٨١، المسألة ١٢٢.

وعن القديمين والسيد والدلمي والحلي القول بالعدم .

واختاره الفاضلان والشهيدان وعامة المتأخرين بلا خلاف يظهر بينهم .

وفي غير أنه المشهور بين المتأخرين .

وفي المنتقى : ويعزى إلى أكثر القدماء المصير إلى نفي وجوب الزكاة في غلات الطفل .

والأظهر لما عرفت من إطلاق الروايات سيما ما دلّ على ارتباط وجوب الزكاة بوجوب

الصلاة الدالّ على اتحاد المناط فيهما ، وخصوص موثقة أبي بصير : « ليس في مال اليتيم

زكاة » و « ليس عليه صلاة » و « ليس على جميع غلاته من نخل أو زرع أو غلة زكاة ، فإن

بلغ فليس عليه لما مضى زكاة » و « ليس عليه لما يستقبل حتى يدرك ، وإذا أدرك كانت

عليه زكاة واحدة ، وكان عليه مثل ما على غيره من الناس » .

مضافاً إلى تأيده بالأصل ، والإستصحاب ، والشهرة المتأخرة .

حجة الجماعة : صحيحة الفاضلين ، عن الصادقين عليه السلام ^٢ أنّهما قالوا : « اليتيم ليس عليه

في العين والصامت شيء وأما الغلات فإنّ عليها الصدقة واجبة » .

مضافاً إلى موافقته للاحتياط كما ذكره في النافع ، بل ربّما يحتاج بالاحتياط كما قد

يستفاد من المعبر ^٣ ؛ نظراً إلى دوران الأمر فيه بين الوجوب والإستحباب ؛ لضعف البناء

على عدم الثبوت مطلقاً .

ولا يخفى ضعفه ؛ إذ بعد تسليم موافقته للاحتياط لا دليل على وجوب البناء عليه .

والرواية كما ترى غير صريحة في الوجوب المصطلح ، فلتحمل على مطلق الثبوت

المراد بها الندب في المقام ؛ جمعاً بينها وبين ما دلّ على عدم الوجوب ممّا تقدّمت

الإشارة إليه .

١. في (د) : « إذ » .

٢. الانحصار ، ج ٢ ، ص ٣١ ، باب وجوب الزكاة في غلات اليتيم ، ح ٢ (٩٠) ؛ تهذيب الأحكام ، ج ٤ ، ص ٢٩ ،

ح ٧٢ .

٣. المعبر ، ج ٢ ، ص ٤٨٧ .

مضافاً إلى موافقتها للعامة حيث إنَّ القول به مذهب فقهاء الجمهور كما حكاه في المنتهى^١، وعزاه في المعتبر^٢ إلى أئمتهم الثلاثة.

على أنَّ الرواية إنَّما تفيد ثبوتها في الغلات دون المواشي، فلا توافق تمام المدعى، بل تفيد عدم الوجوب في المواشي إن لم نجعل قوله «والصامت» عطف تفسير لقوله «في العين» كما هو ظاهر العطف، والظاهر من رجحان التأسيس على التأكيد.

نعم، روي ذلك في بعض الطرق «ليس على مال اليتيم في الدين والمال الصامت شيء»^٣. وحينئذٍ ربَّما يفيد ثبوته في المواشي لمفهوم الوصف. ورواه في المعتبر هكذا: «ليس في مال اليتيم العين شيء»^٤.

وقد اعترف جماعة منهم الفاضلان في المعتبر^٥ والمنتهى^٦ والسيد في المدارك^٧ بعدم الوقوف على مستند لهم في ذلك.

وقد يحتج لهم بالإطلاقات الدالة على ثبوت الزكاة في المواشي ممَّا أشرنا إليها؛ لعدم اختصاصها بمال البالغ، ومفهوم الوصف المتقدم.

ويضعفه ما عرفت ممَّا دلَّ على عدم ثبوت الزكاة في مال الطفل مطلقاً سيَّما الموثقة المتقدمة، وكون التعارض بينهما من قبيل العموم من وجه لا ينافي الإحتجاج بها؛ لوضوح قوَّة تلك العمومات وأظهر منها في الإطلاق، وموافقتها للمشهور.

وعلى فرض تكافئهما فالمرجع حينئذٍ إلى الأصل، وهو كافٍ في المقام.

وما ذكر من مفهوم الوصف فمع ضعفه في الدلالة بل عدم حجتيه كما هو الأظهر

١. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٧٢.

٢. المعتبر، ج ٢، ص ٤٨٧.

٣. الكافي، ج ٣، ص ٥٤١، باب زكاة مال اليتيم، ح ٥.

٤. المعتبر، ج ٢، ص ٤٨٧.

٥. المعتبر، ج ٢، ص ٤٨٧.

٦. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٧٢.

٧. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٢٠.

موهون باضطراب متن الرواية في المقام .

على أن قوله «وأما الغلات فإن عليها الخ» قد يفيد بمفهوم المخالفة عدم وجوبها في غيرها .

واختلفوا أيضاً في غلات المجنون ومواشيهِ، فعن الشيخين^١ والقاضي^٢ والحلي^٣ إلحاقه بالطفل . واعترف جماعة بعدم العثور على مستنده سوى حمله على الطفل ؛ لاشتراكهما في عدم التكليف . وهو كما ترى قياس لا نقول به .

مضافاً إلى ما عرفت من عدم قيام دليل يبين على ثبوت الزكاة في مواشي الطفل أيضاً . وأنت خبير بأنه يمكن الاحتجاج لهم بالإطلاقات المتقدمة مع استظهار اختصاص ما دلّ على سقوط الزكاة عن المجنون بالنقدين حسبما مرّت الإشارة إليه، فيبقى الباقي تحت الإطلاقات من غير ظهور ما يقيدّها .

ويدفعه أن ظاهر إطلاق الروایتين المذكورتين يعمّ الجميع . ودعوى انصرافهما على النقدين غير مسموعة .

نعم ، لا يخلو ظاهره عن اشعار بذلك ، وكونه صارفاً للعبارة عن ظاهر إطلاقها غير ظاهر ، سيما مع اعتضاده بالأصل ، والشهرة بين الأصحاب ، وموافقته لما ورد في الطفل ؛ لاشتراكهما في انتفاء التكليف .

مضافاً إلى ما دلّ على كون التكليف بالزكاة ملازماً للتكليف بالصلاة .

كما هو ظاهر صحيحة يونس بن يعقوب المتقدمة .

ويومي إليه الموثقة المذكورة وصحيحة الفضلاء عن الصادقين^٤ قال^٥ : «فرض

١. المقتنة ، ص ٣٩ : النهاية ، ص ١٧٤ : الخلاف ، ج ١ ، ص ٣١٦ : المبسوط ، ج ١ ، ص ١٩٠ .

٢. رياض المسائل ، ج ١ ، ص ٢٦٢ ، نقله بعنوان « قيل » .

٣. غنية النزوع ، ص ١١٨ .

٤. الكافي ، ج ٣ ، ص ٥٠٩ ، باب ما وضع رسول الله ﷺ وعلى أهل بيته الزكاة عليه ، ح ١ : الإستبصار ، ج ٢ ، ص ٣ .

باب ما تجب فيه الزكاة ، ح ٥ .

٥. في (د) : « قالوا » .

الله عزَّ وجلَّ الزكاة مع الصلاة في الأموال».

فيفيد ذلك كون المناط في ارتفاعه عن الصبي هو انتفاء التكليف الحاصل في المجنون أيضاً.

هذا، ولنتم^١ الكلام في المرام برسم أمور:

أحدها: أنه نصَّ جماعة باستحباب الزكاة في غلات الطفل والمجنون ومواشيها، وربما يعزى ذلك إلى جميع القائلين بعدم وجوب الزكاة في أموالهما عدا من نشير إلى مخالفته. وفصل في الشرائع^٢ بين الطفل والمجنون، فحكم باستحباب الزكاة في غلات الأول ومواشيه دون الثاني. وهو المختار عند جماعة من المتأخرين إلا في استحبابه في مواشي الطفل، فاستشكل فيه في المدارك^٣.

وظاهره نفي ذلك، وهو الظاهر من المحقق الأردبيلي^٤ ؑ

واستظهره في الذخيرة^٥، وهو الأظهر.

أمَّا استحبابها في غلات الطفل فللصحيحة المتقدِّمة المحمولة على الندب بملاحظة ما مرَّ.

وقد يناقش بأنَّ ظاهر الرواية الوجوب. وعدم مكافئتها لما دلَّ على عدم الوجوب إنما يقضي بترجيح الرواية الأخرى عليها. وحملها على الندب من باب الحمل التبرُّعي لا يصحَّح الاستناد في ذلك إليه من دون ورود دليل آخر يكون شاهداً على حملها عليه. ويمكن دفعها بما مرَّ من عدم صراحة لفظ الوجوب في الوجوب^٦ المصطلح بخصوصه بل عدم دلالة عليه.

١. في (ألف): «لنتم».

٢. شرايع الإسلام، ج ١، ص ١٠٥.

٣. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٢٢.

٤. مجمع الفائدة، ج ٤، ص ١٢.

٥. ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٢١.

٦. لم ترد في (ب): «في الوجوب».

نعم، في لفظة «على» ظهورٌ في ذلك، وهو لا يكافئ ما دلَّ على عدم الوجوب، فيكون ذلك قرينةً على إرادة التدب منه سيمًا بعد اعتضاده بالشهرة المعلومة بل الإتفاق عليه فيما يظهر؛ إذ لم نثر على مخالف في مطلق رجحان الإخراج ويلوح حكاية الإجماع عليه من مجمع البرهان^١ فلا مجال للمناقشة في الاستحباب بعد دفع الوجوب بما ذكرنا.

وربما يلوح من السرائر^٢ منع الإستحباب. وقد عزا في البيان^٣ إلى ظاهره منعه لاستحباب الزكاة في مال الطفل مطلقاً. وضعفه ظاهره^٤ مما قرناه.

وأما عدم استحبابه في مواشي الطفل وغلات المجنون ومواشيه فلعدم العثور فيه على مستند كما اعترف به جماعة من المتأخرين.

ولا مناط في المقام ليتمكن تسرية الحكم من غلات الطفل إلى مواشيه ومنه إلى المجنون، كيف ولو كان كذلك لجري في تعديه أيضاً. ومجرد اتحاد حكم الطفل والمجنون غالباً لا ينهض حجة شرعية حتى يمكن لذلك انسحاب الحكم من الطفل إليه.

ودعوى عدم الخلاف في اتحاد حكمهما في المقام وجوباً واستحباباً غير ظاهر أيضاً. نعم، حكى في الإيضاح^٥ عن الطوسي دعوى الإجماع على عدم الفصل بين القول بوجوبه في غلات الطفل ووجوبه في مواشيه. ولا دلالة فيه على عدم الفصل في الاستحباب فلا يصحّ هدم القواعد الثابتة المقررة بمجرد الوجوه المذكورة.

والتسامح في أدلة السنن غير جارٍ في المقام؛ لدوران الأمر بين المندوب والحرام؛ لكونه إتلافاً لمال المولى عليه من غير مصلحة مالية.

نعم، لو قيل باستحباب إخراجهما للزكاة بعد كمالهما وبقاء العين لم يكن بعيداً.

١. مجمع الفائدة والبرهان، ج ٤، ص ٤٠.

٢. السرائر، ج ١، ص ٤٤١.

٣. البيان، ص ١٦٥.

٤. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ١٦٧.

ثانيها : أنه نصّ جماعة من الأصحاب بأنّه لو اتّجر الولي بمال الطفل لأجله استحَب له إخراج الزكاة عنه وإن اتّجر به لنفسه وكان ملياً كان له الربح واستحبّ له إخراج الزكاة من نفسه، وإلّا كان الربح لليتم ولا زكاة.

وتوضيح المقام: أن المتّجر بمال الطفل إمّا أن يكون ولياً ومَن بمنزلته أو لا، وعلى التقديرين إمّا أن يكون ملياً أو لا، وعلى التقادير إمّا أن يكون^١ الإِتجار للطفل أو لا، وعلى صور عدم الولاية إمّا أن يتعقّبهُ الإجازة من الولي للمتّجر أو للطفل أو لا. ثمّ إنّه إمّا أن يكون في ضمان مال الطفل أو وقوع المعاملة^٢ مصلحةً له أو دفع مفسدة عنه أو لا. ولنفضّل الكلام في ذلك برسم مسائل :

الأولى: أن يكون الإِتجار من الولي للطفل، ويكون الربح حينئذ للطفل. ويستحب للولي إخراج الزكاة عنه مع حصول الشرائط الآتية في زكاة التجارة، على المعروف من المذهب. وعزاه في المعبر^٣ إلى علمائنا أجمع.

وفي المنتهى^٤: أنّ عليه فتوى علمائنا. وعن الغنية^٥ ونهاية^٦ الإحكام حكاية الإجماع عليه. ويدلّ عليه بعد ذلك المعبرة المستفيضة :

منها: الصحيح^٧: هل على مال اليتيم زكاة؟ قال: «لا إلّا أن يتّجر به أو تعمل به». وفي صحيحة الآخرين^٨: «ليس على مال اليتيم زكاة إلّا أن يتّجر به، فإن اتّجر به ففيه

١. لم ترد في ب: «الإِتجار... أن يكون».

٢. في (د) زيادة: «له».

٣. المعبر، ج ٢، ص ٤٨٧.

٤. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٧٢.

٥. غنية النزوع، ص ١٢٨.

٦. نهاية الإحكام، ج ٢، ص ٢٩٩.

٧. الكافي، ج ٣، ص ٥٤١ باب زكاة مال اليتيم، ح ٣: وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٨٧، باب أن من اتّجر بما للطفل، ح ١١٥٨٧.

٨. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ١٦، ح ١٥٩٩.

الزكاة، والربح لليتيم، وعلى التاجر ضمان المال».

وقضية ذيل الرواية كون المفروض فيها وقوع الإتجار عن غير الولي أو عنه لا على الوجه المشروع، وإلا فلا وجه للضمان.

وكيف كان، فهي حينئذ تدل^١ على المدعى بالأولى.

وفي الخبر: «ليس في مال اليتيم زكاة إلا أن يتجر به، فإن أتجر به فالربح لليتيم، وإن وضع فعلى الذي يتجر به».

وهذه الرواية كالرواية السابقة دلالتها^٢ على المدعى بالأولية المذكورة.

وفي صحيحة يونس بن يعقوب: أرسلت إلى أبي عبد الله عليه السلام: وقد مرّت الإشارة إليه، إلى أن قال: قلت: فما لم يجب عليهم الصلاة؟ قال: «إذا أتجر به فزكاة».

وفي الصحيح^٣ إلى عمر بن أبي شعبة، عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن مال اليتيم؟ فقال: «لا زكاة عليه إلا أن يعمل به».

وبهذه الروايات المستفيضة المؤيدة بعمل الطائفة تُقَيَّدُ الإطلاقات الكثيرة الدالة على نفي الزكاة عن مال اليتيم كما هو قضية الأصل في حمل المطلق على المقيّد.

وقد يستشكل في المقام بأنّ ثبوت الزكاة هنا فرع ثبوتها في مال التجارة؛ إذ لا يزيد حكم مال الطفل على غيره، والأخبار هناك مختلفة. وحيث إنّ ثبوت الزكاة فيه مذهب العامة وظاهر الأخبار الواردة هناك هو الوجوب أيضاً على طبق ما ذهبوا إليه فيحتمل حينئذ قوياً حمل تلك الأخبار على التقية، وكذا في^٤ المقام حيث إنّ العمدية في وجه اختلاف الأخبار. ومع حملها على التقية لا يبقى فيها حجة على ما ذكره، فلا يتجه القول باستحباب زكاة التجارة، ومعه فلا يتم الكلام المذكور في المقام.

١. في (د): «تدل حينئذ».

٢. في (د): «فدلالتها».

٣. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ٢٧، باب زكاة أموال الأطفال والمجانين، ح ٥؛ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٨٦، باب

وجوبها على البالغ العاقل، ح ١٠.

٤. لم ترد في (ب): «وكذا في ... التقية».

على أنه قد يجري الكلام المذكور في المقام أيضاً؛ لما عرفت من الإطلاقات النافية للزكاة في مال الأيتام الظاهرة في نفيها على سبيل الوجوب والاستحباب .
وأنت خبير بأن الإشكال المذكور وإن كان متجهاً إلا أن شهرة القول باستحباب زكاة التجارة بين علمائنا قديماً وحديثاً شاهد على حمل تلك الروايات على الإستحباب .
مضافاً إلى عدم صراحتها في الوجوب ، فيمكن جعل الأخبار النافية للوجوب قرينة على إرادة الندب منها كما سيجيء الإشارة إليها إن شاء الله .
والأخبار الواردة في المقام مؤيدة لذلك ، ولا معارض لها سوى الإطلاقات .
ويؤيده اشتهاار الحكم به في المقام ، وما عرفت من الإجماعات المحكية .
وليست الروايات في المقام صريحة في الوجوب ليبعد حملها على الندب ، بل غاية الأمر ظهورها في الوجوب .
وحملها على الندب بعد ملاحظة ما دلّ على عدم الوجوب في غاية القرب ، بل ذلك هو الشاهد على الحمل المذكور ؛ لكون بعض أخبارهم عليه السلام كاشفاً عن بعض .
مضافاً إلى ظهور بعضها في الإستحباب كصحيحة يونس بن يعقوب النافية لوجوب الزكاة في مال اليتيم المشتملة على ارتباط وجوب الزكاة بوجوب الصلاة ؛ فإن قوله عليه السلام بعد نفيه الوجوب بأبلغ وجه « إذا أتجر به فزكاة » في كمال الظهور في إرادة الندب كما لا يخفى .
وظاهر عبارة المقنع^١ والمقنعة^٢ القول بوجوب الزكاة حينئذ إلا أن الشيخ في التهذيب^٣ حمل عبارة شيخه على إرادة الإستحباب ؛ إذ لا يزيد حكم مال الطفل على أموال البالغين ، وزكاة التجارة غير واجبة عليهم فكيف يجب في أموال الأطفال .
على أن « لفظ الوجوب » في كلام الأوائل غير صريح في الوجوب المصطلح ، فكثيراً ما يراد به الندب .

١. المقنع ، ص ١٦٢ ، باب زكاة مال اليتيم .

٢. المقنعة ، ص ٢٣٨ .

٣. تهذيب الأحكام ، ج ٤ ، ص ٢٦ ، باب زكاة أموال الأطفال والمجانين ، ح ٥ .

ولا يبعد الحمل المذكور في عبارة المقنع أيضاً، وإن لم يعتبر هناك بلفظ الوجوب؛ نظراً إلى نصّه أولاً بأنّه لا يجب الزكاة فيما عدا الأمور التسعة، فيكون ذلك قرينةً على إرادة الندب في المقام.

ومنه يظهر بُعد ما يعزى إلى الصدوق من القول بوجوب زكاة التجارة كما سيجيء الإشارة إليه إن شاء الله.

هذا، ويلوح من الحلّي في كتاب الزكاة من السرائر^١ إنكاره لاستحباب الزكاة في المقام. وبه صرح في باب التصرف في أموال اليتامى^٢ معللاً بأنّه لا دلالة عليه من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا إجماع، وأنّه لا يجوز التصرف إلّا فيما فيه مصلحة لهم، ولا مصلحة لهم في ذلك. وقد نفى البعد في المدارك^٣ من المصير إليه؛ نظراً إلى أنّ ما استدللّ به على الاستحباب غير نقيّ الإسناد، بل ولا واضح الدلالة.

مضافاً إلى الاحتياط حيث إنّّه لا مجال لاحتمال الوجوب، فيدور الأمر فيه بين الحرمة والاستحباب.

وأنت خبير بما فيه؛ إذ ما ذكره من الطعن في أسانيد الأخبار الدالة عليه غير ظاهرة؛ لاعتبار أسانيد جملة من تلك الأخبار سيّما مع اعتضاها بعمل الأصحاب، وما ذكر من الإجماعات، وما ذكره من المناقشة في الدلالة بعد ما عرفت فيه. والاحتياط ليس دليلاً شرعياً بعد قيام الحجة على الاستحباب وإن كانت مراعاتها أولى؛ لما عرفت، وللخروج عن الخلاف.

ومتّما قرّرنا ظهر ضعف ما ذكره الحلّي في المقام.

نعم، هو جيّد على أصله من إنكار العمل بأخبار الآحاد.

ثمّ لا يخفى أن ظاهر إطلاق الأخبار وكلام الأصحاب يعمّ ما إذا كان الاتّجار للطفل

١. السرائر، ج ١، ص ٤٤١.

٢. السرائر، ج ٢، ص ٢١١.

٣. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٨.

مجاناً أو بعوض خارجي أو من الربح وإن اتفق استيعابه له.

نعم، لو بنى الإتجار على استيعاب الأجرة للربح أو زيادتها عليه كما لو جعل تمام الربح للعامل فيما إذا كان هناك مصلحة قاضية بذلك أو كان في عدم تحريك مال الطفل مفسدة عليه، فربما أشكل الحكم المذكور؛ لاحتمال خروج ذلك من موضوع الإتجار للطفل حيث إنه لم يقصد به حصول ربح^١.

وقد يقال بصدق الإتجار بماله حينئذ، وقد جعل ذلك منوطاً للحكم في عدة من الأخبار، إلا أنه لا يبعد انصرافه إلى غير الفرض المذكور.

وكيف كان، فشمول الإستحباب للصورة المفروضة محلّ خفا، والأصول الشرعية قاضية بعدمه.

الثانية: أن يكون الإتجار للطفل من غير الولي - ملياً كان أو غيره - - وحينئذ فإن لحقه إجازة الولي صحت^٢ المعاملة وكان الربح للطفل. ولا يبعد إلحاقه حينئذ بالمسألة المتقدمة، فيتجه اندراجه تحت روايات المسألة، بل ظاهر صحيحة الآخرين والتي بعدها ورودها في ذلك كما أشرنا إليه.

وإطلاق ما ذكر فيهما وفي غيرهما من كون الربح لليتيم مبني على وقوعه على وفق المصلحة، فيلحقه إجازة الولي.

ويحتمل أن يكون الإتجار من الولي لأجل الطفل حسبما أشرنا إليه، وحينئذ فلا حاجة إلى الإجازة إن اكتفينا بمجرد وقوع المعاملة من الولي في نفاذها للصبي إذا وقعت بعين ماله وإن لم يقصده، وإلا افتقر أيضاً إلى الإجازة.

وفيه أيضاً دلالة على ما بيناه.

وذهب الفاضلان^٣ في ظاهر كلامهما، والمحقق الأردبيلي في ظاهر كلامه، والسيوري

١. في (د) زيادة: «له».

٢. في النسخ: «صحة» بالتاء المدوّرة.

٣. كشف الرموز (ظاهراً)، ج ١، ص ٢٣٢.

إلى أنه لا زكاة في المقام . واختاره بعض أفاضل المتأخرين ؛ للأصل ، مع انصراف الأخبار بحكم التبادر^١ إلى ما إذا كانت المعاملة من الولي للطفل ، فلا يندرج فيها ذلك .
وإن التعويل في إثبات الإستحباب على الإجماع ؛ لقوة احتمال جعل الروايات في مقام الجمع على التقيّة ، ولا إجماع في المقام ، فلا يصحّ التصرف فيه بإخراج الزكاة .
وفيه : أن انصراف الإطلاقات إلى ما ذكر محلّ خفاء .

مضافاً إلى ما عرفت من كون الصحيحة المتقدّمة وغيرها منصرفة إلى غير الصورة المذكورة قطعاً .

والأظهر ورودها في خصوص المفروض في المقام .
وكون التعويل في المسألة على الإجماع دون الأخبار موهون بأنّه لا داعي إلى الإعراض عن الأخبار المذكورة مع وضوح إسناد غير واحد منها .
واندفاع المناقشة في دلالتها كما مرّ سوى حكاية موافقتها للعامة القاضية بقوة حملها على التقيّة في مقام الجمع .

وحيث اعتضد احتمال حملها على النذب بالإجماع المذكور والشهرة العظيمة من الفرقه ترجّح الوجه المذكور . ومعه لا وجه للإقتصار على مورد الإجماع ، والإعراض^٢ عن الإحتجاج بتلك الأخبار .

وحينئذ فالقول بثبوت الاستحباب في المقام هو الأظهر كما حكى القول به عن الشهيدين^٣ والمحقق الكركي^٤ أن يكون الإتّجار من الولي الملي لنفسه بعد ضمانه مال الطفل .
وحينئذ فالمعروف أن الربح له والزكاة عليه ، أو هو حينئذ كسائر أموال التجارة ممّا يستحب فيه الزكاة .

١. لم ترد في (ب) : « بحكم التبادر ... على الإجماع » .

٢. في (ألف) : « الاعراض » .

٣. الشهيد الأوّل في الدروس ، ج ١ ، ص ٢٢٩ والشهيد الثاني في مسالك الأنعام ، ج ١ ، ص ٣٥٦ .

٤. جامع المقاصد ، ج ٣ ، ص ٥ .

وقد خالف الحلبي^١ في المقام، فلم يصحح الضمان في المقام وجعل الربح لليتيم كالمسألة الآتية، قال: ولا يجوز لمن اتجر في أموالهم أن يأخذ الربح سواء كان في الحال متمكناً من مقدار ما يضمن به مال الطفل أو لم يكن، والربح في الحالين معاً لليتيم.

وقد علّل ذلك أن الواجب على الولي^٢ مراعاة غبطة الصبي والأصلح بحاله، فلا وجه لمراعاة غبطة^٣ نفسه.

وأنت خبير بما فيه؛ إذ قد يعتبر في تصرف الولي مراعاة الغبطة كما إذا كان أباً أو جدّاً؛ بناءً على الإكتفاء في تصرفاته بعدم الإشتغال على المفسدة حسبما يأتي الكلام فيه إن شاء الله.

ومع الغضّ عنه، فقد يكون غبطة الصبي في ضمان المال كما إذا كان الخطر في بقاء المال عظيماً، وفائدة الإتجار قليلة.

وأيضاً فمن البين أنه لا يجب على الولي الإتجار بمال الطفل. وحينئذ فلا ريب أن ضمانه للمال مع الملاءة احفظ لمال الصبي غالباً من بقائه حاله.

مضافاً إلى النصوص المستفيضة الآتية المصرّحة بجواز الضمان مع الملاءة، فلا ريب إذن في صحة ضمانه.

ويتفرع عليه كون الربح له، وثبوت زكاة التجارة عليه، فما ذكره الحلبي في غاية الضعف. رابعها^٤: أن يكون الإتجار من الولي الغير المملّي نفسه بعد ضمانه لماله. وحينئذ فقد نص جماعة بعدم صحة ضمانه، وضمانه للمال بمعنى تغريمه إياه مع تلفه كلاً أو بعضاً وكون الربح للطفل، ولا زكاة فيه.

١. السرائر، ج ١، ص ٤٤١.

٢. في (ألف): «الولي في».

٣. في (ألف): «لحيطة».

٤. في (د): «الرابعة».

أما عدم صحة ضمانه للمال فلائنه يعتبر الملاءة في ضمانه مال الطفل كما دلت عليه النصوص المستفيضة :

منها: الصحيح^١: في رجل عنده مال اليتيم ؟ فقال: «إن كان محتاجاً ليس له مال فلا يمسّ ماله، وإن هو أتجر به فالربح لليتيم، وهو ضامن».

ومنها^٢: القوي: عن مال اليتيم يعمل به ؟ قال: فقال: «إذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وأنت ضامن للمال، وإن كان لا مال^٣ لك وعملت به فالربح للغلام وأنت ضامن للمال».

ومنها^٤: الخير: سألت أبا عبد الله عليه السلام، قلت: أخي أمرني أن أسألك عن مال يتيم في حجره يتجر به ؟ قال: «إن كان لأخيك مال يحيط بمال اليتيم إن تلف أو أصابه شيء غرمه، وإلا فلا يتعرض لمال اليتيم».

وهذه الروايات كما ترى غير شاملة للأب: لفرض الحكم فيها في اليتيم، وظاهر إطلاقها وإن عمّ الجد إلا أنها أظهر في غيره فاشتراط الملاءة في الأب بل الجد أيضاً خالٍ^٥ عن الدليل، ولذا ذهب كثير من المتأخرين إلى عدم اشتراط الملاءة فيهما.

وعزاه في حواشي التهذيب إلى المتأخرين مؤذناً بإطباقهم عليه. وقد نصّ العلامة في القواعد^٦ وتحرير الأحكام^٧ وغيرهما أن للأب اقتراض مال الطفل مع العسر واليسر.

وقد عزا عدم اعتبار الملاءة فيهما في الحقائق^٨ إلى الأصحاب من غير خلاف يعرف بينهم.

١. الكافي، ج ٥، ص ١٣١، باب التجارة في مال اليتيم، ح ٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٨٩، باب أن من اتجر بمال الطفل، ح ٧.

٣. في (ألف): «كان مال».

٤. الكافي، ج ٥، ص ١٣١، باب التجارة في مال اليتيم، ح ٤.

٥. في (ألف): «قال».

٦. قواعد الأحكام (ظاهراً)، ج ٢، ص ١٢.

٧. تحرير الأحكام، ج ١، ص ٣٤٧.

٨. الحقائق الناضرة، ج ١٢، ص ٢٥.

وعزاه في الرياض^١ إلى كافة المتأخرين .
واستشكل فيه في المدارك^٢ بعد أن عزاه إلى المتأخرين .
وظاهر المحقق الكركي^٣ عدم اعتبار الملاءة في خصوص الأب دون الجد .
والذي يقتضيه التأمل في المقام أن يقال : إنه إن كان في بقاء مال الطفل في الخارج
مفسدة عليه وكان ضمانه ولو من غير ملي أقل فساداً من بقائه جاز ضمانه مع إعسار الولي
إذا لم يتمكن من تضمينه من موسر يوثق به أو يدفع وثيقة بازائه . والظاهر خروج ذلك عن
مورد الرواية ؛ إذ لا شك في كونه حينئذ إحساناً للطفل وحفظاً لماله عن التلف .
وإن كان في ضمانه ضرر على الطفل وتعرض ماله للتلف لم يجز ، ولو مع يسار الولي
وإن كان أباً ؛ نظراً إلى قضاء الولاية بحفظ مال اليتيم عن التلف .
أما تعريضه لذلك وإن كان في تضمينه منفعة للطفل من غير أن يترتب مفسدة على عدمه
فإن كان الولي ملياً فلا كلام ، وإن لم يكن ملياً فإن كان أباً جاز ذلك ؛ لكون التصرف المذكور
على وفق المصلحة مع عدم اندراجه تحت ما دلّ على المنع .
وكذا الحال في الجدّ في وجه قويّ .
وإن لم يكن أباً ولا جدّاً فظاهر الأخبار المذكورة المنع منه نظراً إلى انتفاء الملاءة وهو
الظاهر من فتوى الأصحاب . ولا بأس به ، وإن كان قضية الأصل جواز تصرف الولي حينئذ ؛
لوجود المصلحة .
وإن لم يكن في ذلك مصلحة ولا يفسدة فإن كان الولي ملياً فظاهر إطلاق الأخبار
المذكورة وكلام الأصحاب جواز الضمان من غير فرق بين أن يكون أباً أو جدّاً أو غيرهما .
وإن كان قضية الأصل عدم الجواز لإناطة تصرف الولي بالمصلحة ، والمفروض انتفاؤها^٤ .

١. رياض المسائل، ج ٥، ص ٣٦.

٢. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٩.

٣. جامع المقاصد، ج ٣، ص ٥.

٤. في (ب) : « بقاؤها » بدل : « انتفاؤها » .

وربما ينزل الأخبار وكلام الأصحاب على ما هو الغالب من كون ضمان المال من المليّ أحفظ لمال الطفل من إبقائه على حاله، فلو فرض تساويهما في الخارج لبعض الوجوه لم يجز؛ جمعاً بين القاعدة والأخبار المذكورة إلا أن ذلك خروج عن ظاهر الإطلاق. وإن لم يكن مليّاً فإن لم يكن أباً أو جدّاً فلا إشكال في المنع أخذاً^١ بظاهر القاعدة والأخبار المذكورة المعتضدة بفتوى الأصحاب، وإن كان أباً أو جدّاً فظاهر إطلاق جماعة في المقام أيضاً ذلك إلا أن قضيه إطلاق آخرين هو الجواز.

وقد عرفت إسناده إلى الأصحاب، وكأنه لعدم إناطة تصرف الأب والجدّ بالمصلحة، وإنما المعبر فيه انتفاء المفسدة بخلاف غيرهما من الأولياء.

ولا يخلو عن وجه؛ أخذاً بإطلاق الولاية، وظاهر قوله ﷺ^٢: «أنت ومالك لأبيك» القاضي بجواز تصرفه في مال الولد كيف ما كان، خرج عنه ما ثبت خروجه، فبقي الباقي، فتدبر.

ثم إن الولي في صورة اعتبار ملاءته في ضمانه لو كان معسراً ودفع رهناً بإزاء مال الطفل قوي القول بقيام ذلك مقام الملاءة ولو كان الرهن من مال غيره إذا بذله^٣ وكذا الحال لو ضمن عنه ملي يوثق به.

ويحتمل المنع؛ أخذاً بظاهر إطلاق الروايات، وهو بعيد جداً مع اقتضاء المصلحة ذلك. وكما أنه يعتبر الملاءة في الولي الضامن كذا يعتبر في غيره إذا أراد الولي تضمينه منه. وحينئذ إذا اجتمعت الملاءة والمصلحة فلا إشكال، ومع حصول الملاءة والخلو عن المصلحة والمفسدة فوجهان؛ من قضاء ظاهر ما دلّ على جواز ضمان الولي مع الملاءة جوازه هنا أيضاً، ومن خروجه بإطلاق النص، وقضية الأصل اعتبار المصلحة. نعم، لو كان الولي أباً أو جدّاً واكتفينا في تصرفاتهما بانتفاء المفسدة فلا إشكال.

١. في (ألف): «أخذ».

٢. الكافي، ج ٥، ص ٣٩٥، باب الرجل يريد أن يزوجه ابنته ويريد أبوه أن يزوجه رجلاً آخر، ح ٣.

٣. في (د) زيادة: «له».

ومع حصول المصلحة والخلو عن الملائة وجهان أيضاً؛ من أنه لا يزيد على ضمان الولي بنفسه، ومن قضاء الأصل بالجواز، فيقتصر فيما قضي بالمنع على مورده، ولا يخلو عن بعد. وأما ضمانه بعد ضمانه فظاهر بعد البناء على عدم جوازه؛ لكونه تعدياً في مال الطفل وخروجاً عن مقتضى الأمانة من غير فرق بين ما إذا اعتقد عدم جواز التصرف المذكور أو جوازه؛ لأنّ الضمان من الأحكام الوضعيّة التي لا يفترق الحال فيها بين الوجهين، وإن انتفى عنه المعصية مع عدم تقصيره في استعلام المصلحة. والظاهر حينئذ ضمانه بمجرد ضمانه ونقله إلى ذمته، وإن لم يتصرف فيه خارجاً بتجارة غيرها.

وقد يتأمل فيما إذا كان ذلك مع اعتقاد الجواز؛ نظراً إلى عدم تصرفه في المال بحسب الخارج، ومجرد بنائه على ضمانه لا يعدّ تصرفاً في المال عرفاً، ولا يعدّ متعدياً حينئذ مع اعتقاد الجواز، سيما إذا كان لمصلحة الطفل.

وأما كون الربح لليتيم فللنص عليه في الروايات المذكورة وغيرها، ولأنّ المعاملة إنّما وقعت من وليّه بماله، فيحكم بصحتها، ويكون العوض تابعاً لمعوضه.

وأنت خبير بأنّ المقصود بالعقد الواقع إنّما هو الانتقال إلى الولي بنفسه دون الطفل بانصرافه إلى الطفل بمجرد كون العوض من ماله مع عدم قصد الانتقال إليه غير متّجه.

ولذا اعتبر في المدارك^١ في انتقاله إلى الطفل التحاقه بالإجازة مع احتماله بطلان العقد من أصله، ولو قلنا بصحة الفضولي مع الإجازة؛ لأنّه لم يقع للطفل من غير من له^٢ النظر ابتداءً، وإنّما وقع ابتداءً بقصد التصرف على وجه منتفى^٣ عنه.

ولا فرق في ورود الإشكال المذكور بين ما إذا كان المتصرف كذلك ولياً أو غيره. ولذا أورد ذلك في المقامين.

١. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٢٠.

٢. في (د): «إليه».

٣. في (د): «منه».

قلت: أمّا الإحتمال المذكور فهو اجتهداد في مقابلة النص؛ فإنّ النصوص المذكورة صريحة في صحّة العقد، وذلك دليل في الحقيقة على صحّة فضولي الغاصب بعد تعقّب الإجازة، فلا اختصاص للحكم بالمورد المذكور.

وعدم قصد الانتقال إلى المالك حين العقد غير مانع من صحّته؛ إذ ليس تعيين شخص البائع أو المشتري من أركان العقد، بل ولا من شرائطه، ولذا لا يلزم البائع إعلام المشتري بكونه وكيلًا لأصليًا، ولا إعلام المشتري بإياه كونه وكيلًا في الشراء. ولتفصيل الكلام في ذلك محلّ آخر.

ومما قرّنا ينقدح الوجه في عدم اعتبار لحق الإجازة في المقام أيضاً كما هو قضية إطلاق الأخبار؛ لوقوع العقد من أهله في محلّه، واختصاص الوجه في صحته بانصرافه إلى مالك العوض، فتأمل.

هذا كله إذا وقع الشراء بعين مال الطفل كما هو المفروض في المقام؛ إذ لا يكون اتّجاراً بمال الطفل حقيقةً من دونه، وأمّا إذا وقع الشراء في الذمة ودفع العوض من مال الطفل سواء كان مع نقله إلى ذمته أو لا فله الربح.

وربّما يتوهم من إطلاق النصوص كون الربح حينئذ لليتيم أيضاً، إلّا أنه يندفع ذلك بما عرفت من عدم كونه اتّجاراً بمال الطفل حقيقةً، وعلى فرض تسليم عدّه عرفاً من ذلك فتتزيل الروايات على ما قلناه؛ جمعاً بينها وبين القواعد المعلومة ممّا لا إشكال فيه.

فالاستشكال في المقام من جهة إطلاق النصوص - كما يستظهر من كلام جماعة من المتأخرين - ليس على ما ينبغي. وأمّا عدم استحباب الزكاة في المقام فبالنسبة إلى المتجر نفسه فظاهر.

وأمّا بالنسبة إلى الطفل فقد علّله في المسالك^٢ بعدم قصده عند الشراء، فيكون قصد الإكتساب للطفل طارئاً عليه.

١. في (ألف): «وقع».

٢. مالك الأنعام، ج ١، ص ٣٥٧.

وسياتي أن مقارنة القصد^١ المذكور شرط في زكاة التجارة.

وضمّعه في المدارك^٢ بأن الشرط هو قصد الإكتساب عند التملك، وهو هنا حاصل بناءً على أن الإجازة ناقلّة لا كاشفة.

وفيه: أن البناء على كون الإجازة ناقلّة موهون بما قرّر في محلّه، فلا يتم ما ذكره. فالأولى أن يقال: إن غاية ما دلّ عليه الدليل اعتبار قصد الإكتساب عند التملك في الجملة، وهو حاصل في المقام.

ويدفعه أن ثبوت الزكاة ولو على سبيل النذب على خلاف الأصل، سيّما بالنسبة إلى مال الغير، والقدر المفهوم من الأخبار المذكورة هو ثبوته فيما إذا كان الإتجار للطفل لا ما إذا وقع له، فهو من جهة قصد التجارة له بالإجازة اللاحقة والإجماعات المحكيّة على المسألة غير جارية في المقام؛ لوضوح الخلاف فيه.

ونصّ الجماعة بعدم ثبوت الزكاة فيه كما عرفت، ومع عدم قيام الدليل عليه يتعيّن البناء على مقتضى الأصل، وبالقواعد من المنع من التصرف في مال الطفل بما يترتب عليه ضرر. وبذلك يضعف ما ذهب إليه الشهيدان^٣ والمحقق الكرّكي^٤ من ثبوت الزكاة في مال الطفل هنا أيضاً.

الخامسة: أن يكون الإتجار من غير الولي لنفسه سواء كان مليّاً أو غيره. وحينئذ فالمنصوص به في كلام جماعة هو ما تقدّم في الصورة المتقدّمة من عدم صحّة الضمان، وضمانه لمال الطفل، وكون الربح لليتيم، وعدم استحباب الزكاة.

والوجه في الأوّلين ظاهر بعد فرض انتفاء الولاية.

وأما كون الربح لليتيم فيتوقف على الإجازة؛ لوضوح عدم مضي معاملة غير الولي من

١. في ب: «الأصل».

٢. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٢٠.

٣. البيان، ص ١٦٥؛ مسالك الأنهم، ج ١، ص ٣٥٨.

٤. جامع المقاصد، ج ٣، ص ٥.

دونها، وإطلاق ما ورد في الأخبار المتقدمة من كون الربح لليتيم منزلاً على حصول الإجازة من الولي؛ نظراً إلى موافقة الواقع لمصلحة الصبي.
والاستشكال في توقفه حينئذ على الإجازة لإطلاق النصوص - كما يظهر من جماعة - ليس في محله.

وكذا ما استشكله صاحب المدارك^١ في صحته بعد الإجازة؛ لما عرفت.
وأما أنه لا زكاة فلما عرفت من عدم وقوع المعاملة بقصد الإتجار للطفل.
وقد حكم الشيخ في النهاية^٢ بثبوت^٣ الزكاة في المقام أيضاً. وتبعه الجماعة المذكورون حيث حكموا باستحباب إخراج الزكاة من مال الطفل في كل موضع يقع الشراء له.
وقد عرفت ما فيه.

هذا، ولو أجاز الولي ذلك للمتجر إذا كان بحيث يصح له إجازته كان الربح واستحب له إخراج زكاته كسائر أموال التجارة.

[تنبيهات]

وينبغي التنبيه على أمور:
أحدها^٤: أن المراد بالملاء كونه بحيث يقدر على أداء المال المضمون من ماله لو تلف بحسب حاله كما في المدارك^٥ والرياض^٦.

١. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٢٢.

٢. النهاية، ص ١٧٤.

٣. في (ألف): «ثبوت».

٤. في (ألف): «السادسة»، وعليه فهي من التميمات السابقة، ألا أنه لا يبقى معنى لعبارة المصنف: «وينبغي التنبيه على أمور».

٥. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٨.

٦. رياض المسائل، ج ٥، ص ٣٥.

وفسره في المسالك^١ ومجمع البرهان بأن يكون له مال بقدر مال الطفل فاضلاً من المستثنيات في الدين التي منها مقدار قوت يوم وليلة له ولعِياله الواجبِي النفقة . وفي الذخيرة^٢ أنه أنسب إلى الرواية وكلام بعض الأصحاب .

والأول هو الأظهر؛ إذ من المعلوم أن اعتبار الملاءة إنما هو من جهة اغترامه مال الطفل إن تلف . وهو الظاهر من الأخبار المتقدمة ، فمجرد ملكه مقدار مال الطفل فاضلاً عن مستثنيات الدين لا يكتفي في بعض الصور كما إذا لم يكن له حرفة يتعيش بها ، وكان المصروف في معيشته من ذلك المال ، فإن ملاحظة يوم وليلة حال الضمان لا يثمر في أداء المال عند تلفه بعد ذلك ، ولا يقدمه^٣ مالاً لما يقدر على الأداء عرفاً ثم إن ظاهر إطلاق الحدين المذكورين الإكتفاء بمجرد ملك المال المفروض ، وإن كان له ديون آخر بإزائه يساويه أو يزيد عليه ، وصدق الملاءة حينئذ مشكل .

وقد ينزل إطلاقهما على المال الخالص الذي لا يكون عليه دين بإزائه .

والظاهر عدم الفرق بين غياب المال وحضوره ، وكونه من جنس^٤ ما يضمن به مال الطفل أو من غير جنسه ، ولو كانت منفعة وكونه مشخفاً في الخارج أو كلياً في الذمة ، وإنما يعتبر كونه مقدوراً عليه بحسب العادة إذا أَراده .

ولو كان رهناً بإزاء دين عليه ففي الإكتفاء به مع زيادة مقداره على المال المرهون بإزائه إشكال إلا أن يكون ذلك الرهن متيسراً له بحسب العادة .

وبالجملة ، المدار على ملك ما يقدر معه على أداء مال الطفل على فرض تلفه كيفما كان حسبما اعتبر في التفسير المذكور ، ولا عبرة بإمكان الإستدامة مهما أَراد .

وأما بالوجاهة الباعثة على بذل الغير له ذلك مهما أسقطاه ولو لم يملكه حال الضمان

١. مسالك الأفهام، ج ١، ص ٣٥٦.

٢. ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٢٢.

٣. في (ألف): «بعدمه» بدل «يعدمه» .

٤. في (د): «حيث» .

لكن كان بحيث يحكم بحصوله مجارى العادات كثمر البستان وتاج الغنم ونحوها قوي إلحاقه بالموجود .

واعتبر في النهاية^١ تملكه في الحال ما يفي به ، ولو كان ماله في عرصة الزوال كالمبعوث في سفر البحر أو سائر مواضع الخطر ، فإن [كان] بحيث يبنى على بقائه في مجارى العادات بني عليه ، وإلا فإشكال .

ولو تلف هناك مال ودار أن يكون منه أو من غيره ففي إجراء حكم الملاءة مع توقّفه على بقائه وجهان .

ومنها: أن العبرة باعتبار الملاءة إنما هي حال الضمان ، فلو انتفت بعد ذلك لم يجب عليه إقرار المال ؛ أخذاً بالأصل مع احتمال نظراً إلى أن المانع في الإبتداء حاصل في الإستدامة أيضاً .

ومنها: لا فرق فيما ذكر بين مال اليتيم وغيره اتفاقاً ، وإن كان مورد الأخبار المتقدمة خصوص اليتيم ، وكان ورود السؤال عن خصوص اليتيم في الأخبار المذكورة من جهة كون السبب غالباً في انتقال المال إلى الطفل موت أبيه .

والظاهر اختصاص الحكم بالمولود دون الحمل ، فلا زكاة في مال الحمل لا استحباباً ولا وجوباً ؛ بناءً على القول به في غلاته ومواشيه ، فلا يعذر من الجهل من الحول .

وقد نصّ عليه جماعة منهم الشهيد في غاية المراد لكنّه استقرب في البيان^٢ إلحاقه المنفصل لو انفصل حياً دون ما لو سقط ميتاً^٣ ، وهو بعيد ؛ لعدم اندرجه في الأخبار ، وخروجه عن ظاهر كلام الأصحاب .

فلا محيص عن الرجوع فيه إلى حكم الأصل القاضي فيه إلى حكم الأصل بالمنع .

وفي الإيضاح^٤ حكاية إجماع أصحابنا عليه . وهو شاهد آخر عليه .

١. النهاية ، ص ١٧٤ .

٢. البيان ، ص ١٦٦ .

٣. في (د) : « ميتاً » .

٤. إيضاح الفوائد ، ج ١ ، ص ١٦٧ .

ومنها: أَنَّ الظاهر أَنَّ المجنون حاله فيما ذكر كحال الطفل لمساواته^١ في المعنى .
وقد نصَّ على اتحادهما في الحكم في المقام جماعة من الأصحاب من غير ظهور
خلاف فيه .

قال العلامة المجلسي^٢: والأصحاب لم يفرقوا بين الطفل والمجنون في الأحكام المذكورة .
وقد دلَّ على استحباب الزكاة في ماله مع الاتِّجار به خصوص الصحيح والخير
المتقدمين المعتضدين بعمل الأصحاب .

ولو جُنَّ أولُ بلوغه وكان في أثناء الحول ، ففي استحباب الزكاة عند حلوله وجهان ؛
أوجههما ذلك .

وكذا الحال فيمن يكون جنونه دورياً .

ويقوي القول باجراء الحكم المذكور في المغمى عليه والسكران أيضاً وإن تلحقهما^٣
بالنائم والغافل .

ومنها: أَنَّهُ لو اتَّجر للطفل أو المجنون فرضاً عليه من غير أن يكون له مال أو يصرف ماله
فيه ، ففي استحباب إخراج الزكاة منه وجهان ؛ أوجههما عدم ؛ اقتصاراً فيما خالف الأصل
على مورد النصِّ ؛ إذ لا يعدُّ ذلك اتِّجاراً [أ] بمال الطفل أو المجنون .

ولو اشترى لأحدهما دَمَةً ودفع ماله بازائه فلا يبعد^٤ إجراء الحكم بعده عرفاً من الاتِّجار
له بماله ، فتأمل .

ثانيها^٥: أَنَّهُ لا فرق في المجنون بين المطبق وذي الأدوار إذا كان دور جنونه حال تعلق
الوجوب به ؛ لوضوح صدق المجنون عليه حينئذ ، فيندرج فيما دلَّ على سقوطه عنه ،
ولخروجه بذلك عن التكليف .

١. في (د) زيادة: «له» .

٢. لم تجه ما ذكره العلامة المجلسي ، زاجع لملك تجده انشاء الله .

٣. في (د): «إن لم تلحقهما» .

٤. لم ترد في ب: «فلا يبعد ... وذي الأدوار» .

٥. في (د): «ثالثها» ، ولا ثاني له ؛ وعلى الذي في المتن فلا ثالث ، فتدبر . وفي (ألف): «ثانيهما» !

فيدل على سقوطه ما دلّ على ملازمة وجوبه لوجوب الصلاة.

وربما يستظهر من إطلاق ما في المدارك^١ والذخيرة^٢ خلاف ذلك حيث استقرب في الأول تعلق^٣ الوجوب حال الإفاقة؛ إذ لا مانع من توجه الخطاب به في تلك الحال. ونفى عنه البعد في حواشي التهذيب.

واستحسنه الثاني لعموم الأدلة، قال: إلا أن يصدق عليه الجنون حال الإفاقة كما إذا كان زمان الإفاقة قليلاً نادراً بالنسبة إلى زمان الجنون. وضعفه ظاهر بعدم^٤ تعلق الحق بهما في زمان الوجوب؛ إذ لا دليل إذن على ثبوته بعد ذلك.

مضافاً إلى أنه قد ينتمل إذن بعض شرائط الوجوب، فلا وجه لتعلق الأمر به بعد ذلك. وقد ينزل ما ذكره على اعتبار الإفاقة حال تعلق الوجوب، فالمقصود أنه إن كان مفيقاً حال الوجوب تعلق به الزكاة^٥، وإن طراه الجنون أثناء الحول حسبما سنشير إليه إن شاء الله، لكن ظاهر إطلاقهما يعم ما ذكرناه.

ويومي إليه ما ذكره في المغمى عليه كما سيجيء إن شاء الله.

ولو كان مفيقاً حال الوجوب وجنّ عند وقت الأداء احتتمل السقوط؛ لارتفاع التكليف منه، واندرجه في إطلاق ما دلّ على سقوطه عن المجنون، إلا أن الأظهر عدمه؛ استصحاباً للحكم الثابت في المال، فيكلف الولي حينئذ بإخراجه. واندرج ذلك في الإطلاق المذكور غير ظاهر.

كيف، والمفروض كونه عاقلاً حال الوجوب، غاية الأمر صدق المجنون عليه بعد ذلك، وهو غير مفيد بعد تعلق الوجوب بالمال بحكم الإطلاقات.

١. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٦.

٢. ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٢١.

٣. في ب: «تعلق».

٤. في (د): «بعد عدم».

٥. في (ألف): «بالزكاة».

ودعوى كشف ذلك إذن عن عدمه غير ظاهرة مع إطلاق الأدلة.

رابعها: قال في التذكرة^١ والقواعد^٢: لو كان الجنون يعتوره اشترط الكمال طول الحول، فلو فرض في أثناثه سقط واستأنف من حين عوده.

واستقرب في المدارك^٣ عدم انثلام الحول بذلك، فيتعلق بالوجوب حال الإفاقة. واستحسنه في الذخيرة^٤ إلا إذا صدق عليه الجنون لقلّة زمان الإفاقة كما مرّت الإشارة إليه.

والوجه فيما ذكره إطلاق الأدلة وعدم قيام دليل على اعتبار الإستمرار والعقل^٥ طول الحول.

وفيه: أن الظاهر من سقوط الزكاة عن المجنون الحكم بعدم تعلّق التكليف به عند حلول الحول كما أنّه المراد من الحكم بوجوبه على العاقل؛ لوضوح سقوطها عن العامل بتنجز قبل الحول، والحكم بسقوطه عنه عند الحلول قاضٍ بما ذكره من اعتبار العقل طول الحول؛ إذ لو جنّ في أثناء الحول كان محكوماً بسقوط الزكاة عنه حال حلول، الحول فلا بدّ من ملاحظة الحول من حال زوال الجنون.

فإن قلت: إنّ المراد بسقوطه من المجنون إنّما هو مع بقاء الجنون دون ما إذا زال كما هو المفروض في المقام.

قلت: قضية إطلاق ما دلّ على سقوطه عن المجنون هو عدم وجوبه عليه عند حلول الحول سواء كان عاقلاً حينئذ أو مجنوناً.

وتقييد السقوط عنه بما إذا بقي الجنون خروج عن ظاهر الإطلاق من غير دليل. مضافاً إلى أنّ المناط ممّا دلّ على اعتبار الحول فيما يعتبر فيه ذلك مراعاته في تنجز

١. تذكرة الفقهاء، ج ١، ص ٢٠١.

٢. قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٣٠.

٣. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ١٦.

٤. ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٢١.

٥. في (د): «الاستمرار العقل».

الخطاب بعد كونه متعلقاً لخطاب الزكاة في الجملة ، والمجنون ليس من أهله .

ويومي إليه ما رواه الكليني^١ والصدوق^٢ في الصحيح من أنه نزلت آية الزكاة في شهر رمضان ، فأمر رسول الله ﷺ مناديه فنادى في الناس : إن الله فرض عليكم الزكاة .. إلى أن قال : ثم لم يتعرض لشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول .. الخبر .

فأنه لولا ذلك لطلبهم بأداء الزكاة عند إيجابها ؛ نظراً إلى مضي الحول السابق قبل تعلق الأمر بها ، فالمستفاد منه أن حولان الحول إنما يعتبر بعد تعلق الأمر بالزكاة ، ولا يتعلق في المقام إلا بعد حصول الفعل .

ويرشد إليه أيضاً أن المجنون محجور عليه في التصرف ، فيدل على سقوط الزكاة عنه في المقام ما دل على اعتبار التمكّن في التصرف طول الحول في وجوب الزكاة . وتنزيل تمكّن الولي من التصرف فيه منزلة تمكّنه يحتاج إلى الدليل .

ومما ذكرنا يظهر الحال في الصبي أيضاً ، فمناقشة صاحب الذخيرة^٣ في احتساب أول الحول بعد تحقّق البلوغ لعدم قيام دليل على اعتبار ذلك ، وإطلاق ما دل على اعتبار الحول ليس على ما ينبغي .

مضافاً إلى ظاهر موثقة أبي بصير المتقدمة ، وقد روى في الصحيح^٤ أنه « ليس على مال اليتيم زكاة ، وإن بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاة ولا عليه فيما بقي حتى يدرك ، فإذا أدرك فإنما عليه زكاة واحدة ، ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس » ولا يبعد اتحاد الخبرين ، وإن اختلفا في الجملة واشتمل الأول على زيادة .

ودلالته على المدعى ظاهرة ؛ فإن قوله ﷺ : « وليس عليه لما مضى زكاة » ظاهر في عدم اعتبار الماضي أصلاً ، ولو بعضاً من الحول .

١. الكافي، ج ٣، ص ٤٩٧، باب فرض الزكاة وما يجب في المال من الحقوق، ح ٢.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ١٤، باب الأصناف التي تجب عليها الزكاة، ح ١٥٩٨.

٣. ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٤٢١.

٤. الكافي، ج ٣، ص ٥٤١، باب زكاة مال اليتيم، ح ٤؛ وسائل الشريعة، ج ٩، ص ٨٤، باب وجوبها على البالغ

المأقل، ح ٣.

ومع الغَضُّ عنه فدلالته على عدم اعتبار^١ الحول في مال الصغير^٢ فيما إذا فرض بلوغه في أول حولان الحول في غاية الوضوح.

وهو أيضاً كافٍ^٣ في المقام؛ إذ لولا اعتبار البلوغ في الحول لاكتفى بحصول البلوغ في حال الحولان.

والفرق في ذلك بين البعض^٤ والكلّ كما قد يستفاد من كلام الفاضل المذكور تعسف^٥ غريب.

على أنّه لو فرض نقض ذلك عن الحول بمقدار آتات أو ساعات بل أيام لا ندرج في العبارة المذكورة قطعاً، والفرق في ذلك بين القليل والكثير ممّا لا يتوهمه أحد في المقام. وأيضاً قوله ﷺ: «ولا عليه فيما بقي أو لما يستقبل...» إلى آخره، على اختلاف الروايتين في كمال الظهور فيما ذكرناه؛ فإنّ الظاهر كون المراد من قوله ﷺ: «حتّى يدرك» إدراك وقت الوجوب أو الحول دون البلوغ؛ لفرض ذلك فيما بعد البلوغ كما هو الظاهر من عطف ذلك على قوله: «فليس عليه لما مضى زكاة»، فالظاهر منه حينئذ اعتبار الحول بعد البلوغ كما لو قيل: «إذا وصل إليك المال الغائب منك لم يكن فيه زكاة إلى أن يحول عليه الحول» فإنّ المستفاد منه عرفاً اعتبار حلول الحول بعد الوصول إليه، فكذا الظاهر في المقام.

على أنّ عدم ثبوت الزكاة في بقية الحول أمر ظاهر بعد اعتبار الحول. ولم يرد ذلك في مقام بيان أصل اعتبار الحول حتى يصرف الكلام المذكور إليه، فحملة عليه في كمال البعد.

١. في (ب) زيادة: «قيام» وفي (د) زيادة: «تمام».

٢. في (د): «في حال الصغر».

٣. في (د): «كان».

٤. لم ترد في (ب): «بين البعض... نقض ذلك».

٥. قد تقرأ في النسخ: «تصف».

٦. الكافي، ج ٣، ص ٥٤١، باب زكاة مال اليتيم، ح ٤.

٧. الحديث المتقدم.

وقوله: «وكان عليه مثل ما على غيره من الناس» توضيح للحكم المذكور وبياناً لحكمه في سائر السنين والأعوام.

وقد يجعل قوله: «وليس عليه... لما يستقبل» أو ما في مقامه جملةً مستأنفة، ويحمل الإدراك على البلوغ، فالمعنى أَنَّ اليتيم ليس عليه لما يأتي زكاة إلى أن يبلغ، فإذا بلغ كانت عليه زكاة واحدة، فإذا لا دلالة فيها على ما ذكرنا، بل ربّما يدل على خلافه.

وحينئذ يكون قوله: «وكان عليه مثل ما على غيره من الناس» بياناً لحكمه بالنسبة إلى ما بعد ذلك.

وهذا الوجه أنسب بما في الرواية الثانية من قوله: «ثم كان عليه مثل...» إلى آخره، إلاَّ أنَّ حملها على ذلك يقضي بالمعارضة بين ذيل الرواية وصدرها.

ومع ذلك فحمل^١ تلك الجملة على الاستيناف في كمال البعد، والحكم المشتمل عليه ممّا لم نقف على قائل به، فلا وجه لحمل الرواية عليه.

ولا يذهب عليك أنه بعد دلالة الرواية المذكورة على اعتبار الحول بعد البلوغ يظهر منه الحال في المجنون أيضاً؛ إذ لا فرق بينهما في ذلك، فبملاحظة ما ذكرنا يتّضح الحال في المقام سيّما بعد إطباق الأصحاب عليه في ظاهر كلماتهم.

وقد صرّح به جماعة من غير خلاف يظهر فيه عدا ما أشرنا إليه، فتأمل.

خامسها: ألحق في التذكرة^٢ والنهائية^٣ الإغماء بالجنون، فلو طرأ عليه حال تعلّق الوجوب سقط^٤ أو في أثناء الحول قضى باستينافه فيما يعتبر الحول فيه.

واستشكله جملة من المتأخرين منهم صاحب المدارك^٥ والذخيرة^٦ ومالا بل قالوا

١. في (د): «فيحمل».

٢. تذكرة الفقهاء، ج ١، ص ٢٠١.

٣. نهاية الأحكام، ج ٢، ص ٣٠٠.

٤. في (ألف): «سقطا».

٥. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٢٣.

٦. ذخيرة المعاد، ج ٣، ص ٢١.

بوجوب الزكاة عليه عند الإفاقة؛ نظراً إلى عدم اندراجه في المجنون وعدم قيام دليل آخر على سقوطها عنه، فغاية الأمر عدم كونه أهلاً للتكليف حال الإغماء، لكن النائم كذلك أيضاً فهو كالنوم في تحقق التكليف بالزكاة بعد زواله وعدم انقطاع الحول بعروضه؛ أخذاً بالإطلاقات.

وقَوَاهُ العلامة المجلسي في حواشي التهذيب.

وفيه: مع أنه البناء على كون ثبوت الزكاة في الأصل من الأحكام التكليفية وجعل حكمه الوضعي - أعني استحقاق الفقير سهماً من المال - تابعاً لحكمه التكليفي كما هو الظاهر من جماعة من الفقهاء - ومنهم الفاضلان المذكوران حسبما مرّت الإشارة إليه - لا يتّجه الكلام المذكور؛ إذ لا يعقل تكليفه بالزكاة حال الإغماء فلا يتعلّق الحقّ بماله حينئذٍ أيضاً.

ومع براءة المال حال وجوب الزكاة عن تعلّقها به لا وجه لوجوب الزكاة وتعلّقها به بعد ذلك؛ فإن مقتضى الأدلّة وجوب الزكاة في ذلك الوقت، ولا دليل على وجوبها بعد ذلك. كيف وقد ينهدم النصاب حينئذٍ أو يتبدل المال بعد حلول وقت الوجوب قبل الإفاقة، فقضية الأصل إذن عدم وجوبها على من نام حال تعلّق الوجوب أو طراه الغفلة عنها إلا أنّهما خرجا بالإجماع بخلاف المعنى عليه.

وبملاحظة ما قرّرنا في انهدام الحول بطرّ الجنون في الأثناء وإن عقل حال الوجوب يظهر قوة القول بانهدامه أيضاً لطرّ الإغماء بناءً على الفرض المذكور.

نعم، لو قلنا بعدم الملازمة بين الحكم الوضعي المتعلّق بالمال والتكليفي المتعلّق بالمال أخذاً بظاهر كثير من الاطلاقات^١ - حسبما مرّت الإشارة إليه - صحّ التعلّق بالإطلاق، فيتعلّق به التكليف بالأداء مع بقاء الحق فيه مهما أفاق إلا أن يقال: إن قضية ارتباط وجوب الزكاة بوجوب الصلاة عدم وجوبها مطلقاً مع انتفاء التكليف، فلا يثبت الحق في المال.

وقد يناقش فيه بالمنع من عدم وجوب الصلاة عليه بحسب الواقع، غاية الأمر سقوط ذلك عنه من جهة قيام العذر كما في النائم والناسي ونحوهما.

وكذا الحال في المجتهد إذا لم يصل إلى وجوب شيء أو حرمة وأداء الدليل إلى خلافه، فلا شك إذن في كون الحكم في شأنه هو ما ساقه الدليل إليه إلا أن ذلك لا يقضي بكون حكمه الواقعي الأولي هو ذلك، وإلا لزم التصويب، فليس تكليفه إذن بمقتضى فهمه إلا ظاهرياً ثانوياً، ويسقط معه التكليف الأولي من جهة قيام العذر.

وبمثله نقول في سقوط التكليف عن المغمى عليه والنائم والناسي ونحوهما، وهو إنما يستمر حينئذ باستمرار العذر، فإذا انكشف الخلاف بني على ما يقتضيه الواقع، ولزم البناء على جميع لوازمه من الأحكام الوضعية أو التكليفية المترتبة عليه إلا أن يقوم دليل على خلافه، كما ثبت بالنسبة إلى أحكام المجتهد.

فحينئذ نقول: إن ثبوت الزكاة عليه بالنظر إلى حكمه الواقعي الأولي كافٍ في تعلّق الحق بماله وسقوط الحكم التكليفي عنه في الظاهر.

فما طراه من العذر لا يقضي بسقوط ذلك من ماله، بل إنما يقضي بارتفاع التكليف عنه ظاهراً^١ مادام العذر باقياً، فإذا ارتفع العذر لزم البناء على مقتضى ذلك الحكم^٢.

ويظهر ممّا ذكرنا قاعدة كلية تجري في كثير من أبواب الفقه، فليتأمل في المقام؛ فإنه حري^٣ بالتأمل التام.

ويجري ما ذكره وذكرناه في السكران.

وذهب بعضهم في إلحاقه بالمغمى عليه في سقوط الزكاة عنه. وقد يفصل بين السكر الحاصل بالمحرّم وغيره، فينزل الأول منزلة الشاعر؛ بناءً^٤ على أن سقوط

١. في (ألف): «ظاهر».

٢. في (ألف): «للحكم».

٣. في (ألف): «جری».

٤. الشاعر: أي الذي له شعور، وليس بسكران.

الزكاة عنه نوع من الرخصة، وهي لا تناط بالمعصية.

وأيضاً فيه تأمل.

سادسها: المأمور بإخراج الزكاة من مال الطفل والمجنون استحباباً أو وجوباً هو الولي وإن قلنا بشرعية عبادات المميز وجواز تعلّق الاستحباب به؛ لوضوح أنّ دفع الزكاة من التصرفات الماليّة، وهو محجور عليه.

ولو بلغ الطفل وأفاق المجنون عند حلول الحول ففي ثبوت الإستحباب لهما وجهان؛ أوجههما ذلك؛ نظراً إلى أن الولي إنّما يتولّى ذلك عن قبل الطفل والمجنون من جهة الحجر عليهما، فإذا زال الحجر تعلّق الحكم المذكور بهما؛ وإنّ ظاهر الأخبار ثبوت الزكاة في مالهما فيستحبّ الإخراج لهما بعد كمالهما.

وعلى القول بالوجوب فالأمر أظهر.

ولو بلغ أو عقل في أثناء الحول ففي ثبوت الإستحباب عند الحولان الوجهان. ومع البناء على الثبوت وأدائه لها عند حلول الحول لا يجب عليه الأداء ثانياً عند حلوله بملاحظة حال كماله؛ إذ لا يزكي المال في عام مرتين.

والظاهر كون زمان اختيار الطفل هو كحال صغره، فلو حال عليه الحول في أثنائه أو صادف ذلك وقت الوجوب في غير ما يعتبر فيه الحول لم يبعد ثبوت الإستحباب فيتولّاه الولي.

سابعها: لو ثبتت الزكاة في مال الطفل أو المجنون ولم يدفعها الولي قوي استحباب الإخراج لهما بعد كمالهما وبقاء المال، ولو قلنا بوجوب الإخراج وجب عليهما لما عرفت.

أمّا مع تلف المال فعلى القول بالوجوب يضمّنه الولي إذا كان المال في يده وتهاون في الأداء، وإن يكن في يده وتهاون في أدائه ففي ضمانه وجهان.

ولا حرج عليهما بعد كمالهما.

وعلى القول بالإستحباب ففي ضمان الولي له استحباباً نظراً.

وفي الدروس^١: إن الولي يضمن لو أهمل مع القدرة في ماله وجوباً أو ندباً لا في مال الطفل، فتأمل فيه.

تبصرة [في اشتراط الحرية]

من شرائط وجوب الزكاة الحرية، فلا يجب زكاة على المملوك. وهو المعروف من مذهب الأصحاب.

وفي التذكرة^٢: الحرية شرط في الزكاة، فلا يجب على العبد بإجماع العلماء، ولا نعلم فيه خلافاً إلا عن عطا وأبي ثور. ثم خطأهما في ذلك.

لكن نص في المعبر^٣ والمتهمي^٤ بوجوب الزكاة عليه على تقدير ملكه، فلا يتجه عدّ الحرية شرطاً كما ذكر فيهما.

وقد نص في المختلف^٥ على اختلاف علمائنا في وجوب الزكاة عليه؛ بناءً على القول بملكه وأن فيه قولين للأصحاب.

وكيف كان، فالمتجه عدم وجوب الزكاة عليه. أمّا على القول بعدم ملكه فظاهر، وأمّا على القول بملكه فللمعتبرة المستفيضة: منها الصحيح^٦: «ليس في مال المملوك شيء، ولو كان له ألف ألف».

وفي صحيحة أخرى^٧: عن مال المملوك أعليه زكاة؟ فقال: «لا ولو كان ألف ألف درهم».

١. الدروس، ج ١، ص ٢٢٩.

٢. تذكرة الفقهاء، ج ١، ص ٢٠١.

٣. المعبر، ج ٢، ص ٤٨٩.

٤. متهمي المطلب، ج ١، ص ٤٧٢ و ٤٧٣.

٥. مختلف الشيعة، ج ٣، ص ١٥٦.

٦. الكافي، ج ٣، ص ٥٤٢، باب زكاة مال المملوك، ح ١.

٧. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩١، باب وجوب الزكاة على الحر وعدم وجوبها على المملوك، ح ٣.

وفي الموثَّق^١: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل يهب لعبده ألف درهم أو أقل أو أكثر: إلى أن قال: قلت: فعلى العبد أن يزكّيها إذا حال الحول؟ قال: «لا إلا أن يعمل له فيها».

وفي الصحيح^٢: قلت له - يعني الصادق عليه السلام -: مملوك في يده مال، أعليه زكاة؟ قال: «لا». قلت: على سيّده؟ قال: «لا إلا^٣ أنه لم يصل إلى السيّد وليس هو للملوك^٤».

فقد اتضح بملاحظة الروايات المذكورة المعتضدة بفتوى الفرقة والإجماع المنقول القول بوجوب الزكاة عليه بناءً على القول بملكه لصراحة ما^٥ عدا الصحيحة الأخيرة في خلافه.

مضافاً إلى أنّه على القول بملكه محجور عن التصرف فيه من جهة الرقيّة كما نصّ^٦ عليه، فلا يكون ملكه تامّاً.

وقد منعه المحقّق في الاعتبار^٧ وقال: إنّ على تقدير تملكه يكون ملكه تامّاً؛ إذ^٨ له التصرف فيه كيف شاء.

وتبعه المحقّق الأردبيلي^٩ وقال: إنّ ذلك غير واضح لي مطلقاً. مضافاً إلى أن أصل جواز التصرف للملاك فيما يملكونه.

نعم، لا يجوز لهم التصرف في أنفسهم بغير الإذن.

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩٢، باب وجوب الزكاة على الحر وعدم وجوبها على المملوك، ح ٦.

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥٤٢، باب زكاة مال المملوك، ح ٥.

٣. لم ترد في (ب) و(د): «إلا». وفي المصدر: «لا لأنه».

٤. في النسخ: «الملوك».

٥. في (ألف): «لصراحتها».

٦. في (د): «نصّوا».

٧. الاعتبار، ج ٢، ص ٤٨٩.

٨. في (ب): «إن».

٩. مجمع الفائدة، ج ٤، ص ١٨.

١٠. في (ب): «إلى» بدون نقطة «أن».

ثم إنه بعد ما ذكر الصحيحين المتقدمين واستدلّ بهما على حصول الملك للعبد؛ نظراً إلى إضافة المال فيهما إلى العبد الظاهرة^١ في الملكية قال: إنَّ عدم الزكاة يحتمل كونه للحجر، فلو صرفه المولى فأزال حجره يمكن وجوب الزكاة كما قيل به.

وقيل: لا لعدم اللزوم له، وهذا الإحتمال كما ترى منافٍ لما ذكره أولاً من منع الحجر عليه بناء على تملكه.

وقد حكى القول المذكور في الحدائق^٢ ونفى البعد عنه؛ لما رواه في قرب الإسناد^٣ عن عبدالله بن الحسن، عن علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: «ليس على المملوك زكاة إلا بإذن مواليه». وأيده بالعمومات الدالة على وجوب الزكاة على من ملك النصاب، فتخصص العمومات المتقدمة بهذه الرواية.

قال: وكيف كان، فلا ريب أنه الأحوط.

قلت: لو كان مبنى المسألة عدم ملكيته للعبد أو عدم تمامية ملكه لم يتَّجه جعله عنواناً آخر^٤، وتوقف صحة الحكم المذكور على إثبات أحد الأمرين المذكورين.

وكان المناقشة فيهما مناقشة في إثبات الحكم المذكور، لكن ظاهر جعله عنواناً آخر - كما في كلام الأكثر - يومي إلى كون المناط فيه غير ما ذكر، وأن الحرية بنفسها من الشرائط. وكيف كان، فالظاهر ثبوت الحكم المذكور مع قطع النظر عن ثبوت الحكمين المذكورين، وإن كان إثبات كلٍّ منهما كافياً في إثباته على تأمل في الأخير، سيما مع إذن المولى له في التصرف كيف شاء، وذلك لأنَّ الأخبار المذكورة المعتمدة بعمل الطائفة مطلقاً ودلالاتها على المطلق واضحة مع وضوح أسانيدها، فهي كافية في إثبات المطلق وإن لم يثبت شيء مما ذكر.

١. في (ألف): «الظاهر».

٢. الحدائق الناضرة، ج ١٢، ص ٢٨.

٣. قرب الإسناد، ص ٢٢٨.

٤. في (ألف): «عنوان الآخر».

نعم، يحتمل أن يكون السرّ في الحكم المذكور بحسب الواقع هو أحد الأمرين المذكورين، فلا يكون اشتراط الحرية في الحقيقة شرطاً آخر، لكن لا يقضي ذلك بتأمل في ثبوت الحكم المذكور على فرض التأمل في ثبوت الأمرين المذكورين أو التأمل في مانعية الثاني منهما؛ لوجوب الزكاة مطلقاً أو في وجه؛ لوضوح كون الشرط المذكور بناءً على ذلك أمراً مستقلاً غير منوط بشيء من ذلك.

والروايات المذكورة هي الحجة على إثباته.

فظهر أنّ المناقشة في ثبوت الحكم المذكور لأجل^١ المناقشة في أحد الأمرين المذكورين ليس على ما ينبغي، وكذا احتمال كون الحكم بالنفي من جهة الحجر عليه، فيناقش في ثبوته مع رفع الحجر بإذن الولي في التصرف فيه؛ إذ مجرد الإحتمال المذكور غير مفيد مع إطلاق النص، فغاية الأمر أن يكون هناك علتان لسقوط الزكاة مع بقاء الحجر، وينفرد انتفاء الحرية مع ارتفاعه.

والإستناد فيه إلى ظاهر الرواية المذكورة بعد حمل المطلقات عليه مدفوع:

أولاً: بضعف إسنادها وإعراض الأصحاب عنها بشذوذ القول المذكور على فرض ثبوت القائل به.

وثانياً: بعدم دلالتها على ذلك؛ إذ الظاهر منها الإكتفاء بالإذن في أداء الزكاة في وجوبها على المملوك، لا للإذن في تصرفه في المال كيف شاء طول الحول كما هو المدعى، فلا وجه للإستناد في ذلك إليها.

وما دلت عليه ممّا لا قائل به، مضافاً إلى مخالفته للقواعد المقررة؛ إذ لو كان ملكه للنصاب على الوجه المذكور باعثاً على وجوب الزكاة لم يحتج إلى الإذن؛ إذ لا حاجة إلى إذن المولى في أداء^٢ الواجبات؛ فإنّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وإن لم يكن ذلك باعثاً على الوجوب لم يجب بالإذن أيضاً.

١. في (ألف): «ولأجل».

٢. في (ألف): «في أن».

وهاهنا أمور ينبغي الإشارة إليها:

أحدها: أنه^١ لا فرق في المملوك بين القرن والمتشبه بالحرية باستيلاد أو تدبير أو كتابة مشروطة أو مطلقة إذا لم يؤد شيئاً لثبوت الرقبة في الجميع الباعثة على ذلك بمقتضى إطلاق الأدلة.

ويدل أيضاً على ثبوت الحكم في المكاتب خصوص رواية أبي البخري^٢: «ليس في مال المكاتب زكاة».

وضعها منجبر بعمل الأصحاب، وإطلاق سائر الروايات.

وربما يظهر من المدارك^٣ تأمل في ثبوت الحكم في المكاتب؛ إذ بعد ذكره أن ذلك هو المعروف من مذهب الأصحاب حكى عن المعبر^٤ الإحتجاج عليه بالرواية المذكورة، وبنقصان ملكه لحجره عن التصرف فيه إلّا بالاكتساب.

ورده بضعف الخبر والتأمل في صحة الدليل الآخر قال: مع أن مقتضى ما نقلناه عن المعبر^٥ والمنتهى^٦ من وجوب الزكاة على المملوك - إن قلنا بملكه - الوجوب على المكاتب، بل هو أولى.

ولا يخلو ذلك منه رحمه الله عن غرابة؛ إذ بعد حكمه باعتبار الحرية - نظراً إلى ما دلّ عليه من الرواية الصحيحة وغيرها - لا وجه للمناقشة في خصوص المكاتب مع بقاءه على الرق.

وأغرب منه استناده إلى الأولوية المذكورة، وهو لا يقول بثبوت الحكم في الأصل. وقد يوجه ما ذكره بدعوى عدم انصراف الإطلاق إلى المكاتب، فيبقى مندرجاً تحت

١. في (ب): «بأنه».

٢. الكافي، ج ٣، ص ٥٤٢، باب زكاة مال المملوك ح ٤.

٣. مدارك الأحكام، ج ٥، ص ٢٥.

٤. المعبر، ج ٢، ص ٤٨٩.

٥. المصدر.

٦. منتهى المطلب، ج ١، ص ٤٧٢.

الإطلاقات القاضية بوجوب الزكاة، فينحصر الوجه في إخراجها عن تلك الإطلاقات في الدليلين المذكورين المدخول فيهما.

واستناده إلى الأولوية المذكورة ليس لإثبات الحكم من جهتها بل لإبداء القائل بالوجوب. وهو أيضاً كما ترى.

والأولى تنزيل كلامه على بيان المناقشة في الأصلين المذكورين لا في أصل الحكم للإكتفاء منه بما دلّ على سقوط الزكاة عن المملوك.

وكأنه أراد به الإيراد على المحقق^١ حيث نصّ بوجوب الزكاة على المملوك على فرض ملكه، ثمّ نفاه عن المكاتب للوجهين المذكورين.

ثانيها: أنّه نصّ جماعة من الأصحاب - من غير خلاف يعرف - بوجوب الزكاة على المبعّض إذا بلغ ما يملكه من جهة نصيب الحرّية مقدار أحد النصب المعتبرة.

ولا ريب فيه؛ لاندراجها تحت الإطلاقات الدالة على وجوب الزكاة مطلقاً وفي كلّ من النصب المقدرة، من غير دليل على خروجه؛ إذ غاية ما استفيد من الأخبار المذكورة خروج من كان كلّ مملوكاً دون المبعّض المفروض، فيبقى تحت الإطلاق.

وفي الحدائق^٢: أنّه لولا الإتفاق على الحكم المذكور لأمكن المناقشة في دخوله تحت العمومات المذكورة؛ فإنّ تلك العمومات إنّما ينصرف باطلاقها إلى الأفراد الشائعة ومن كان بعضه حرّاً وبعضه رقاً من الفروض النادرة.

وأنت خبير بما فيه؛ إذ ندور وجود المبعّض في الخارج لا يقضي بخروجه عن الإطلاقات مع وضوح شمولها^٣ لذلك، فلو ناقش في سقوط الزكاة من المبعّض إذا لم يبلغ نصيب الحرّية منه بقدر النصاب للتأمّل^٤ في شمول المملوك المذكور في النصّ له كان أولى.

١. المعتبر، ج ٢، ص ٤٨٩.

٢. الحدائق الناضرة، ج ١٢، ص ٢٩.

٣. في (د) زيادة: «له بل للرّق كيف وليس في تلك الإطلاقات تعليق وجوب الزكاة على الحرية حتى يتأمّل في شمولها».

٤. في (ألف): «التأمّل».

ثالثها: أنه إذا قلنا بملك العبد وقلنا بعدم وجوب الزكاة عليه من جهة عجزه عن التصرف ، أو لدلالة الأخبار عليه ، فلا زكاة في ذلك على سيده أيضاً ؛ لانتفاء الملك بالنسبة إليه .

وأما إذا قلنا بعدم ملكه كان ماله مال سيده فيجب زكاته عليه مع تحقق شرائط الوجوب بالنسبة إليه .

وقد قطع به جماعة من الأصحاب من غير خلاف يعرف منه .

ويمكن المناقشة فيه بأن الصحيحة الأولى صريحة في نفي الزكاة عن مال المملوك ، وهو قاضٍ بسقوط وجوبها عن السيد والمملوك ، وكذا الصحيحة الثانية بناءً على رجوع ضمير « عليه » إلى « الحال » كما هو ظاهر العبارة بل صريحها .

وهو الظاهر من الموثقة المذكورة أيضاً ، وإن وقع السؤال فيها عن وجوبها على العبد إلا أن استثناءه عليه السلام ما إذا عمل له فيها المحمول على النذب قاضٍ بعدم ثبوتها في المال مع عدمه .

وحينئذ فكما يؤخذ بظواهر تلك الإطلاقات في الحكم بعدم وجوب الزكاة على المملوك مطلقاً فينبغي الأخذ بها كذلك بالنسبة إلى السيد أيضاً ، فالتفصيل فيه بين القول بملك العبد وعدمه خروج عن ظاهر تلك الأدلة من غير دليل إلا أن يقوم إجماع في المقام ، وهو غير معلوم .

وقد ينزل هذه الأخبار - بناءً على القول بعدم ملك العبد على المكاتب الذي لم^١ يتحرز منه شيء - بورودها في مال المملوك الذي يصح تملكه بناءً على ذلك منحصر فيه . يدفعه بُعد ذلك عن ظاهر تلك الأخبار جداً .

وحمل المال فيها على المال العرفي قريب كمال القرب ، فلا داعي لحملها على المكاتب من جهة إضافة المال إليه .

مضافاً إلى احتمال تلك المعتبرة على عدم إعطائه من الزكاة.

وقد صرح في الصحيحين بعدم جواز ذلك مع حاجته مع أنّ المكاتب يجوز دفع الزكاة إليه في الجملة.

وربما يستدل له أيضاً بخصوص الصحيحة الثالثة حيث حكم فيها بعدم وجوب الزكاة على المملوك في المال الذي بيده لعدم ملكه له، وعلى السيد لعدم وصوله إليه. وكأنه أراد بذلك إخراج السيد له عن تصرفه وجعله للعبد وإن لم يكن ملكاً له بحسب الشرع.

ويمكن المناقشة فيه: بأنّ المفروض في السؤال كونه في يد المملوك، ولا^١ يفيد كونه مالاً له بحسب العرف ليكون السؤال فيه عن مال العبد، فيحتمل أن يكون السؤال عن مال السيد ممّا يكون في العبد، فيكون الحكم بعدم وجوب الزكاة على السيد من جهة انتفاء تمكنه من التصرف فيه لغياب ونحوه كما يقتضيه سائر الأدلة، ومن التعليل المذكور.

وعلى فرض كون السؤال عن مال العبد فقضية التعليل المذكور اختصاص الحكم بما إذا لم يتمكن منه سيده.

وقد يدفع ذلك بأن عدم وصول المال إلى سيده لا يفيد عدم تمكنه عنه، فحمل السؤال على خصوص مال العبد ليكون المراد بالتعليل المذكور عدم تصرف المولى^٢ فيه وتركه للعبد أولى.

وكان الوجه في التعبير عنه بذلك علم السائل بعدم تملك العبد على الحقيقة، فعبر عن مال العبد بالمال الذي في يده وإن لم يكن ملكه.

مضافاً إلى وقوع السؤال من وجوب الزكاة على العبد.

ولو فرض كونه من مال المولى لم يتجه السؤال عن ذلك، ولا إطلاقه^٣ عدم وجوبها على السيد.

١. في (د): «وهو لا».

٢. في (ألف): «المولى».

٣. في (د) زيادة: «عليه السلام».

وقد ينزل استصباح أخذ السيد لما ملكه العبد منزلة عدم تمكنه من التصرف فيه .
وكيف كان ، فلا يخلو الصحيحة المذكورة عن الدلالة على ما قلناه ، ولذا استظهر مولانا
التقي المجلسي عدم وجوب الزكاة على السيد أيضاً ؛ أخذاً بهذه الصحيحة .
واستشكل^١ أيضاً بعض المتأخرين ؛ نظراً إلى ذلك .
فظهر بملاحظة جميع ما ذكرناه قوة احتمال سقوط الزكاة من السيد أيضاً إذا جعل شيئاً
من ماله للعبد ورفع يده عنه وإن كان في الحقيقة ملكاً له إلا أن ظاهر الفتوى المعتضد
بالعمومات على خلافه ، فالمسألة محل تأمل واشكال ، وطريق الإحتياط فيها ظاهر .
رابعها : ظاهر الموثقة المذكورة ثبوت زكاة التجارة على العبد . ولم نجد من تنبه عليه
من الأصحاب إلا أن ظاهر من قال بوجوب الزكاة عليه - بناءً على القول بملكه - القول
باستحباب زكاة التجارة بالنسبة إليه أيضاً .
ولا بأس بالبناء عليه في المقام ، لكن لا بد أن يكون الدفع بإذن السيد عموماً أو خصوصاً
إما لكونه مال سيده أو لحجره عن التصرف فيه .
وكان إطلاق الموثقة محمول على الغالب من حصول الإذن العام كما يعطيه ظاهر جعل
المال للعبد .

تبصرة [في اشتراط التملك]

التملك شرط في وجوب الزكاة إجماعاً من الخاصة والعامة فلا زكاة عليه قبل
حصول الملك .
ويتفرع على ذلك أمور :
منها : أنه لا زكاة على المتهب قبل القبض ، ولا يجري في الحول قبله بناءً على اعتباره
في التملك بها ، فيجب زكاته على الواهب^٢ مع استجماع سائر الشرائط .

١. في (د) : « واستشكله » .

٢. في (ب) : « الوجوب » ، وفي (ألف) : « الواجب » .

ومنها: عدم وجوب الزكاة في العين الموصى به قبل القبول إذا تأخر من الموت إن قلنا بكون القبول ناقلاً من حينه. وإن قلنا بكونه كاشفاً فلانتفاء التمكن من التصرف قبله وإن كان ملكاً له بحسب الواقع.

وقد يقال بحصول التمكن من التصرف في المقام؛ لتمكّنه من القبول في كل حال. وفيه بُعد كاحتمال صدق التمكن من التصرف حينئذ إذا صرفه الوارث وأجاز له جميع أنحاء التصرفات.

ومنها: عدم وجوبها في المبيع على المشتري وعلى البائع في الثمن في الصرف إذا كان قبل حصول القبض، وكذا في المجلس في السلم بالنسبة إلى الثمن؛ لتوقف الانتقال عليه. فيجب زكاته على المالك إذا تم الحول بين العقد والقبض إن قلنا بعدم وجوب الإقباض عليه.

وحينئذ فيبطل البيع بالنسبة إليه؛ نظراً إلى تعلّقها بالعين. ويحتمل الصحة إذا دفعها المالك من الخارج، وإن قلنا بوجوب الإقباض عليه قوي سقوطها عنه أيضاً؛ لمنعه إذن من التصرف.

ومنها: أنّه لا زكاة في الزكاة، ولا في الخمس، وسائر الحقوق العامة قبل إقباض المستحق، وإن مضى عليها أحوال وعينها المالك لعين^١؛ لعدم دخولها في ملكه إلّا بالقبض نعم، يحتمل الوجوب في حق الإمام ﷺ في حال الحضور إذا كان متمكناً من التصرف فيه، فحكمه كسائر الأموال الغير المقبوضة إذا تمكن منه^٢ المالك. وفي جريان الحكم فيه في حال الغيبة بعد إقباض المجتهد أو تمكّنه من القبض وجه.

ومنها: أنّه لا زكاة في الوقف العام وفوائده الحاصلة منه قبل دفعها إلى الموقوف عليهم؛ لعدم اندراجها إذن في الملك. ولو عيّن شيئاً منها للمولى أو غيره فالظاهر عدم توقف وجوب الزكاة فيه على القبض سواء كان ممّا يعتبر فيه الحول أو غيره.

١. في (ألف): «العين».

٢. في (ألف): «فيه».

وأما الوقف الخاص فلا زكاة في عينه وإن كانت مملوكة؛ نظراً إلى عدم التمكن من التصرف فيها.

وأما فوائده الحاصلة منه فيجب فيها الزكاة مع بلوغ نصيب كل من الموقوف عليهم حدّ النصاب إن تعيّن نصيبه، وإن كان التعيين منوطاً بنظر الولي^١ فلا زكاة فيها قبل تعيين الحقّ إلّا أن يتعيّن له مقدار النصاب، وتكون الزيادة موكولة إلى النظر، فيتوقف الحال في القدر الزائد على التعيين.

ولو توقف اندراجها في الموقوف عليهم على شرط اعتبر الحال فيه بعد الاندراج. وهل يثبت الزكاة في النماء الحاصل قبله المحكوم ظاهراً بكونه للباقيين إذا كانت الوقفية بحيث يثبت استحقاقه فيه الذي يقتضيه الأصل في ذلك أنّه إن جعل الواقف ذلك كاشفاً عن استحقاقه من أول الأمر لم يثبت الزكاة بالنسبة إلى حصّة، أما عليه فلعدم قدرته على التصرف فيه قبل انكشاف الحال، وأما بالنسبة إلى الباقيين فلانتفاء الملكية. وإن جعله نافذاً له من حينه تعلّق به الحق؛ لانتقال المال إلى غيره، فيجب عليه إخراج الزكاة منه.

وخروجه عن ملكه بعد ذلك لا ينافيه إلّا أن يشترط توقفهم عن التصرف قبل انكشاف الحال، فلا زكاة لعدم التمكن من التصرف.

وقضية ذلك سقوط الزكاة مع انكشاف عدم استحقاقه أيضاً.

ولو توقف استحقاقه الموقوف عليهم على إخراج أمور كمصارف تعمير الوقف ونحوها على حسب نظر الناظر^٢ ففي ثبوت الزكاة في تلك الحصّة قبل انكشاف الحال فيه إشكال. ولو عيّن الناظر أولاً لتلك المصلحة ثمّ رجع عنها، فالظاهر اعتباره من حين الرجوع. ولا زكاة فيما عيّن الواقف لمصارف تعمير الوقف وإن عاد ذلك إلى الموقوف عليهم، بل كان ملكاً لهم؛ لانتفاء تمكّنهم من التصرف فيه، وكذا لو عيّن صرف الموقوف عليه ما يعود

١. في (د): «المولى».

٢. في (د) زيادة: «فيه».

إليه من الفوائد في مصروف^١ معين.

ثم إنه يعتبر ما ذكرناه في الجريان في الحول فيما يعتبر فيه ذلك.

وأما ما لا يعتبر فيه الحول، فيلاحظ فيه ذلك بالنظر إلى حال الوجوب.

ومنها: أنه لا زكاة على البائع في الثمن ولا على المشتري في الثمن قبل انقضاء زمن

الخيار الثابت بأصل العقد أو بالاشتراط عند الشيخ^٢؛ لذهابه إلى توقف الإمتثال على

انقضاء الخيار.

وحينئذ فلا زكاة على غير صاحب الخيار فيما بذله من العوض؛ لعدم تمكنه من

التصرف فيه.

وأما العوض المبذول من صاحب الخيار فيجب زكاته عليه؛ لحصول الملك، والتمكن

من التصرف بالنسبة إليه كما سيجيء^٣ الكلام إن شاء الله.

ومنها: أنه لا زكاة في اللقيط^٤ قبل تملك الملقط له، ولا سلطان له على أخذ العين في

مقدار الزكاة. ولو جاز للملقط دفع العوض وإلا يجب عليه ذلك، والزكاة إنما تتعلق بالعين.

نعم، لو ضمنها احتمل تسلطه على العين ولو ظهر المالك قبل وجوب الزكاة انتقض

الحول وإن قلنا بالتسلط له على العين، وإلا فلا.

ومنها: أنه لو دفع المالك إليه نصاباً وأباح له جميع تصرفاته فيه لنفسه حتى الناقلة للعين

والمنفعة، لم تجب عليه زكاته؛ لعدم دخوله بذلك في ملكه، وسلطانه على التملك غير كافٍ

في ذلك، فيجب زكاته حينئذ على المالك مع حصول^٥ الشرائط.

ولو كان عليه في الرجوع عن الإباحة المذكورة غضاضة^٦ لا يتحملها عادةً ففي إلحاقها

١. في (د): «مصروف».

٢. الخلاف، ج ٢، ص ٣٨.

٣. في (د): «وسيجيء».

٤. في (د): «الملقط».

٥. في (د) زيادة: «سائر».

٦. في (د): «قضاضة»، وفي (ألف): «عضانته».

بعدم التمكن من التصرف وجه قوي .

ومنها: أنه لا زكاة على الديان في العين المعاملة لدينه الموجود عند المديون ، ولو كان باذلاً له مهما أراد . وكأن التأخير من قبله لعدم تملكه له قبل القبض ، وكذا الحال في العين المقرضة بالنسبة إلى المقرض مع حلول الحول عليه عند المقرض ؛ لخروجه بالقبض عن ملكه . وسيجيء الكلام فيهما إن شاء الله .

هذا ، وهل العبرة في المقام بالملكية الواقعية أو يعتبر العلم بها أيضاً ؟ وجهان ؛ أظهرهما الأول إلا أنه يعتبر العلم بها غالباً لتوقف التمكن من التصرف عليه كذلك .

فيظهر الثمرة فيما إذا لم يتوقف تمكّنه من التصرف عليه كما إذا حاز نصاباً من دون نية التملك وعدمه ، واعتقد عدم دخوله في الملك بدونها ، ثم علم بعد ذلك دخوله في الملك بمجرد الحياة ، فعلى ما اخترناه يجري في الحول بمجرد دخوله في الملك .

نعم ، لو كان اعتقاده ذلك عن حجة شرعية كما إذا أداه اجتهاده إلى ذلك دخوله في الملك بمجرد الحياة أو كان ذلك عن تقليد مجتهد لم يجر في الحول إلى أن يرجع^١ من قلده^٢ عن ذلك ، فيختلف الحكم بالنسبة إليه من حين البناء على الثاني .

وقد يقال بجريان ذلك فيما إذا وهب^٣ غيره نصاباً من دون إقباضه واعتقد الانتقال إليه بمجرد العقد ، ثم علم بعد ذلك بعدم انتقاله عنه . وذلك لحصول الملك الواقعية وتمكّنه من التصرف بحسب الظاهر ؛ نظراً إلى جواز العقد .

وفيه اشكال .

نعم ، لو تظن بالمسألة وقصر في السؤال ، فالظاهر عدم الإشكال في وجوبها عليه . ومن ذلك أيضاً ما لو كان النصاب ملكاً له بحسب الواقع واعتقد أنه لغيره ، وقد أجاز له ذلك الغير جميع أنحاء التصرفات .

١. في (د) زيادة: «أو يرجع» .

٢. في (ألف): «من بلده» .

٣. في (ألف): «وجب» .

وفيه أيضاً إشكال.

ولو تردّد في تملك العين الزكويّة فإن كان ذلك من جهة الشك في الموضوع فمقتضى الأصل عدم وجوب الاستعلام والبناء على جري الحكم الثابت قبل التردّد؛ استصحاباً له إلى أن يعلم المزيل.

وقد يستشكل فيه فيما إذا قضى الاستصحاب بوجوب الزكاة عليه لمعارضته بأصالة عدم تعلق الوجوب به إلا أن الظاهر ورود الاستصحاب^١ عليها فيتعين الأخذ به.

والأحوط استعلام الحال والجري على مقتضاه^٢ من وجوب الزكاة وعدمه ومقدار الواجب. وقد يقال بوجوب الاستعلام بعد العلم بالوجوب والشك في مقدار الواجب أو دفع أعلى المحتملات؛ تحصيلاً لليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال.

نعم، لو أنسد عليه طريق الاستعلام صحّ الرجوع إلى الأصل، فيأخذ بالأقلّ في وجه قويّ.

وقد يفصل^٣ بين الشك في مقدار ما ملكه من النصاب والعلم به، والشك في تجدد الزائد، فتصحّ الرجوع إلى الأصل في الثاني دون الأول.

وإن كان شكّه من جهة الجهل بالحكم وجب الاستعلام، ولا يجوز له التصرف فيه من دون ظهور الحال، فلا زكاة فيه قبل علمه بالحكم؛ لانتهاء تمكّنه من التصرف وإن لم يكن مقصراً في التأخير.

وإن أجاز له من يحتمل تملكه في جميع التصرفات جرى فيه ما سبق، وإن استند إلى تقصيره تعلق الوجوب به على فرض تملكه له؛ لحصول الملك وتمكّنه من التصرف بالتمكن من الاستعلام.

ثمّ إنّه لو علم بتملكه مقدار النصاب ولم يتعيّن له العين لم يمنع ذلك من تعلق الوجوب

١. لفظة «الاستصحاب» جاء في (د) فقط.

٢. في (ألف): «مقتضى».

٣. في (ألف): «نفصل».

كما لا يمنع إشاعة الحق من وجوبها فيه .

ولو اعتقد تملك النصاب من جهة ولو كان الواقع جهة أخرى لا يعلمها لم يمنع ذلك من وجوب الزكاة عليه ، سواء انكشف له الحال بعد ذلك أو لا .

نعم ، لو انكشف له فساد ما اعتقده في أثناء الحول وتراخى منه العلم بالجهة الواقعية انقطع الحول ؛ لانتفاء تمكنه إذن من التصرف .

ولو استند ذلك إلى تقصيره في معرفة الحكم لم يسقط به الوجوب .

هذا مع اتحاد عين النصاب ، وأما مع اختلافها كأن اعتقد تملك أربعين من الشياه ثم انكشف له أن ما يملكه أربعون أخرى فلا زكاة إلا بعد حلول الحول على الثاني بعد علمه بتملكه ؛ لانتفاء الملكية بالنسبة إلى الأول وانتفاء التمكن من التصرف بالنظر إلى الثاني .

جزء من كتاب الفصول الغروية في الأصول الفقهية

للأصولي الكبير والفقيه النحرير الشيخ محمد حسين الإصفهاني الحائري

تصحيح: مجيد هادي زاده

كلمة المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على محمد رسول الله، وعلى آله آل الله.

وبعد: فهذا جزء صغير من كتاب الفصول الغروية في الأصول الفقهية^١، للفقيه الكبير والأصولي النحرير الشيخ محمد حسين بن الشيخ عبد الرحيم الإصفهاني الحائري؛ نأتي به ههنا لما لهذا الكتاب القيم من الدور الهام في السبيل الذي نهجه علم الأصول عند الشيعة الإمامية.

المؤلف والمؤلف

أما المؤلف، فهو - كما قلنا - الشيخ محمد حسين بن الشيخ عبد الرحيم. وُلد بإيوان كيف من قرى تهران ونشأ بها أولاً؛ ولا علم لنا بسنة ولادته. ثم هاجر إلى إصفهان فحضر على أخيه المؤسس أستاذ الأصوليين الشيخ محمد تقي الإصفهاني صاحب هداية المسترشدين مدةً طويلة حتى لُقّب بالإصفهاني. ثم هاجر إلى كربلاء وكان يُعدُّ آنذاك من العلماء البالغين إلى حد الكمال في علمي الفقه وأصوله؛ ولذلك أصبح من المدرسين الكبار في هذه البلدة المباركة - رزقنا الله زيارتها - . وأخيراً فقد لبَّى دعوة ربِّه بهذه الأرض المقدسة فتوفِّي بها

١. هذا هو اسم الكتاب، وقد يُلخَّص ويقال: «الفصول في علم الأصول»، وهذا هو عنوان آخر للكتاب نفسه.

لأكتاب آخر: كما توهَّمه الزركلي فعدَّهما كتابين. انظر: الأعلام، ج ٦، ص ١٠٤، القائمة ٣.

سنة ١٢٥٠^١، أو ١٢٥٤^٢، أو ١٢٥٥ هـ. ق. ٣، ودُفن فيها في حرم سيّد شباب أهل الجنّة سيّد الشهداء مولانا أبي عبد الله الحسين - صلوات الله وسلامه عليه^٤ - . أمّا المؤلّف، فهو من أكبر ما أُلّف في فنّ أصول الفقه ومن أحسنه. وهو دورة كاملة لجميع أبحاث هذا الفنّ الشريف مع تفصيلٍ بالغٍ ولا سيّما في مباحث الألفاظ الراجح في عصره ودهره. فرغ منه يوم الجمعة التاسع عشر من ذي الحجّة ١٢٣٢ هـ. ق. والكتاب من زمن تأليفه صار موضع اعتماد الأعلام حيث أقبلوا عليه فجعلوه متناً دراسياً للمرحلة الثّلياً من مراحل هذا العلم طوال أكثر من ١٥٠ سنة. وأثنوا عليه ووصفوه بأحسن ما يمكن.

والكتاب لخّصه آية الله العظمى السيّد صدر الدّين الصدر وأسماء: خلاصة الفصول.

عملي في إعداد هذا الجزء من الكتاب

إنّ المؤلّف قد قسم أبحاث الكتاب إلى أجزاءٍ وسمّها بالـ «فصل»، فقد اخترتُ ثلاثة فصولٍ من أبحاث الكتاب ليكون نموذجاً منها. وليس هذا إلّا جزءاً صغيراً منه، حيث إنّ الكتاب تمّ طبعه بالحجر في ٤٤٦ صفحات بالقطع الكبير، والمختار منه لا يزيد على ستّ صفحاتٍ منه. وكان الاعتماد في عمليّة الإعداد على النسخة المطبوعة سنة ١٢٦٦ هـ. ق. أي: بعد عشر سنين من وفات المؤلّف العلّامة - أعلى الله قدره -؛ وهي نسخة لم يوجد فيها خطأً أو سهواً إلّا نادراً، وليس العصمة إلّا لمن عصمه الله - سبحانه وتعالى -.

والحمد لله ربّ العالمين

ليلة ٢٤ من رمضان المبارك لسنة ١٤٢٧

مجيد هادي زاده

١. كما هو مذكورٌ في ما كتبه الناشر لكتابه الفصول الغزويّة في التقديم عليه.

٢. كما في نجوم السماء، ص ٤٠٦، الرقم ٥٤.

٣. كما في طبقات الفقهاء للعلّامة الشّيخ سبّحاني، ج ١٣، ص ٥٧٦، الرقم ٤٣٢٠.

٤. راجع عنه: هديّة المارفين، ج ٢، ص ٣٧١؛ الفوائد الرضويّة ص ١٥٠١؛ أعيان الشيعة، ج ٩، ص ٢٣٣؛ روحانة

الأدب، ج ٣، ص ٢٨٠؛ الأعلام، ج ٦، ص ١٠٤؛ موسوعة طبقات الفقهاء للعلّامة الشّيخ سبّحاني، ج ١٣،

ص ٥٧٦.

[بسم الله الرحمن الرحيم]

فصلٌ

يُعرف كلُّ من الحقيقة والمجاز بعلاماتٍ ودلائل؛

منها نصُّ أهل اللغة عليه

مع سلامته من المعارض وممَّا يوجب الرِّيب في نقله، كالتمسُّك بما لادلالة فيه على دعواه
مع الاقتصار عليه.

وكذا الخبرُ بكلِّ اصطلاحٍ إذا أخبر كذلك؛ وهذا ممَّا لا يُعرف فيه خلافٌ.

وأما عند التعارض:

فإن أمكن الجمعُ تعيَّن؛

وإلَّا فإن كان التعارض بين النفي والإثبات تعيَّن القول بالإثبات ما لم يعتضد الآخر بما
يترجَّح به عليه، لأنَّ مرجع الإثبات إلى الاطلاع و مرجع النفي إلى عدم الاطلاع غالبًا؛
وإلَّا فالتعويل على ما كان الظنُّ معه أقوى، كالمعتضد بالشُّهرة، أو بأكثرية اطلّاع نقلته،
أو حذاقتهم، أو نحو ذلك.

ثمَّ التعويل على النقل مقصودٌ على الألفاظ التي لا طريق إلى معرفة حقائقها ومجازاتها
إلَّا بالنقل، وأما ما يُمكن معرفة حقيقته ومجازه بالرجوع إلى العرف وتتبع موارد استعماله -
حيث يُعلم أو يُظنُّ عدم النقل - فلا سبيل إلى التعويل فيه على النقل.

ومن هذا الباب أكثر مباحث الألفاظ المقررة في هذا الفن - كمباحث الأمر والنهي والعامُّ

والخاصّ -؛ ولهذا نراهم يستندون في تلك المباحث إلى غير النقل.
والسرُّ في ذلك: أنَّ التعويل على النقل من قبيل التقليد، وهو محظورٌ عند التمكن
من الاجتهاد؛

ولأنَّ الظنَّ الحاصل منه أضعف من الظنَّ الحاصل من غيره - كالتَّبَادُرِ وعدم صحّة
السلب -، بل الغالب حصول العلم به؛ فالعدول عنه عدولٌ عن أقوى الأمارتين إلى
أضعفهما؛ وهو باطلٌ!

ومنها التَّبَادُرُ وتبادر الغير

فالأوّل علامة الحقيقة، والثاني علامة المجاز.

والمراد بـ«التبادر»: ظهور اللَّفْظِ المجرّد عن القرينة في المعنى وانسباقه منه إلى الفهم؛
فلا يرد النَّقْضُ بالمجاز المحفوف بالقرينة حيث يُتبادَرُ منه المعنى المجازيُّ، لأنّه إذا تجرّد
عنها لم ينسب معناه المجازيُّ إلى الفهم.

ولافرق في «القرينة» بين أن يكون شهرةً أو غيرها، لكن تجريد اللَّفْظِ عن القرينة
الشهرة^١ لا يمكن حال الاشتهار إلّا بتجريد النَّظَرِ عنها، لكونها لازمةً له.

ومنهم من نفى تحقّق ذلك وجعله مجرّد فرضٍ لاحقيقة له، نظرًا منه إلى أنَّ اللَّفْظَ إذا بلغ
في الاشتهار إلى حيث يُتبادَرُ منه المعنى فقطع النظر عن الشهرة لا يُخْرِجه عن تبادره؛
وجوابه: إنّنا قد نجد من الألفاظ ما إذا أُطلق تبادَرُ منه معناه الحقيقي، لكن النفس تنصرف
عنه إلى معناه المجازي بملاحظة شهرة إطلاقه عليه، فإنَّ التَّبَادُرَ المستند عند السامع إلى
الشهرة يستلزم ملاحظتها عند حصوله ولو إجمالاً، أو يمتنع مع قطع النَّظَرِ عنها رأسًا.

نعم! لقائل أن يقول: لا فرق حينئذٍ بين الشهرة في المنقول بالنسبة إلى مَنْ حَصَلَ النقل
عنده بالشهرة، وبين الشهرة في المجاز المشهور، فإنَّ كلاً من الشهرتين سببٌ للتبادر وقطع

النظر عن كلّ منهما يقتضي عدم حصول التبادر.

ويمكن دفعه بـ: أنّ الشهرة في المنقول لا يلزم ملاحظتها، وإنّما يلزم ملاحظة الاختصاص الناشي منها؛ كما في سائر الحقائق، فإنّ الوضع بكلّ نوعيه يوجب اختصاص اللفظ بالمعنى وهو يُعرف غالباً بمراجعة الوجدان عند ملاحظة اللفظ، والعلم به كافٍ في الانتقال ولا حاجة إلى العلم بسببه - من التّعيين أو الغلبة -؛ بخلاف الشهرة في المجاز المشهور، فإنّها قرينة على التجوّز فلا بدّ من ملاحظتها ولو إجمالاً ليتحقّق الصرف إليه.

نعم! يبقى الإشكال فيما إذا استند العلم بالنقل إلى ملاحظة الشهرة والغلبة؛ وهذا لا مدفع له.

فالتّحقيق أن يقال: التبادر الذي نعتبره علامةً للحقيقة هو التبادر الابتدائي، ولا ريب أنّ المعنى المنقول إليه يُتبادر من المنقول أوّلاً؛ بخلاف المعنى المجازي في المجاز المشهور، فإنّه يُتبادر منه من حيث كونه متفرّعاً على معنى آخر.

ولهذا تجد الآثار المقصودة من المجاز - كالمبالغة والبلاغة وغيرهما ممّا يُبتنى على ملاحظة المعنى الحقيقي ولو إجمالاً - مترتبةً عليه؛ بخلاف المنقول، فإنّه بعد النقل يتجرّد عن تلك الآثار كسائر الحقائق.

وبهذا يتّضح الفرق بين المنقول والمجاز المشهور، ويسقط وهم من أنكر الفرق بينهما. وممّا حقّقناه يظهر ضعف ما زعمه الفاضل المعاصر^١ - تبعاً لبعض المتأخّرين - في الفرق بين المنقول والمجاز المشهور من:

أنّ التبادر في المجاز المشهور بواسطة الشهرة، وفي المنقول من نفس اللفظ.

ووجه الضعف: أنّ التبادر في المنقول أيضاً قد يُستند إلى ملاحظة الشهرة - كما عرفت -؛ فلا يتمّ الفرق.



ثمَّ على المقام إشكالاتُ ؛

منها: إنَّه لو صَحَّت علامة الحقيقة لكان كلُّ لفظٍ حقيقةً في أنَّ له لفظًا، لأنَّ هذا المعنى يُتبادر منه عند الإطلاق ؛

وبطلان التالي يقضي ببطلان المقدَّم.

والجواب: إنَّ ذلك تبادرٌ من التلفُّظ لا من اللَّفْظ - أعني: الملفوظ -؛ والمراد هنا هو الثاني، لأنَّه الموضوع ؛

مع أنَّنا نمنع صدق المعنى على المدلول الأوَّل ؛

مع أنَّ المراد تبادر المعنى مِن حيث استناده إلى الوضع.

ولا يلزم الدور، لأنَّ المراد مطلق الاستناد وهو مشتركٌ بين الحقيقة والمجاز.

ومنها: إنَّ اللَّفْظ المشترك إذا استعمل في غير ما وُضع له فلا ريب في كونه مجازًا مع أنَّه لا يُتبادر منه غيره، فلا ينعكس علامة المجاز.

فلان قيل: يتبادر منه مفهوم أحد المعاني وهو غيره ؛

قلنا: لانسَلُم أنَّه يُتبادر ذلك وإلَّا لزم أن يكون في المعنيتين مجازًا، لتبادر غيره - الَّذي هو

مفهوم أحد المعاني -، فيكون متواطئًا وقد فرض مشتركًا.

وأيضًا: إطلاق المشترك على مفهوم أحد المعاني مجازٌ قطعًا، فيجب أن لا يُتبادر وإلَّا لانتقضت علامة الحقيقة به.

والجواب: إنَّ المتبادر هناك إنَّما هو كلُّ واحدٍ ممَّا صدق عليه أحد المعاني، وهو غيره،

ولاريب في أنَّ اللَّفْظ حقيقةً فيه ؛

هذا إذا قلنا بأنَّ الدلالة لا تتوقَّف على الإرادة، فلا تتوقَّف دلالة المشترك على

ذكر القرينة.

وأما إذا قلنا بالتوقُّف، فلا يستقيم الجواب المذكور، بل الوجه حينئذٍ أن يُلتزم بعدم

انعكاسها. ولا ضير فيه، لجواز أن تكون علامة الشيء أخصَّ منه.

وقس على ذلك الحال في استعمال المشترك في أحد معانيه بالنسبة إلى علامة الحقيقة. ولك أن تمنع توقّف دلالة المشترك على القرينة على القول المذكور، لأنّ اللّازم عليه توقّف الدلالة على الإرادة لا على تعيين موردها.

ومنها: إنّ هذه العلامة دوريّة، لتوقّف التبادر على العلم بالوضع - ضرورة أنّ الجاهل بالوضع لا ينتقل من اللفظ إلى المعنى الموضوع له -، فلو توقّف العلم بالوضع على التبادر لزم الدور.

وأيضاً: تبادر الغير إنّما يكون علامة المجاز إذا لم يُتبادر نفس المعنى، وإلّا لورد النقص بالمشارك. وعدم تبادر المعنى إنّما يُعتبر إذا كان منشؤه العلم بعدم الوضع، إذ على تقدير الجهل به يحتمل أن يكون الوضع متحقّقاً ويكون الجهل به مانعاً من حصول التبادر، فلا يمكن الاستناد إليه.

لا يقال: فيلزم الاشتراك، والمجاز أولى منه؛ لأنّنا نقول: فتكون العلامة حينئذٍ خلافيّة، لوقوع الخلاف في الأصل المذكور مع أنّ ظاهرهم الاتفاق عليها.

على أنّ الأصل يجوز انخراجه بثبوت خلافه؛ بخلاف العلامة، فإنّه يجب أطرادها، فلا يصحّ أن تعتبر فيها.

ويمكن دفعه باعتباره طريقاً فيها، لاجزاء منها. هذا؛ فلو توقّف العلم بعدم الوضع على تبادر الغير لزم الدور. والجواب: إنّ ما يتوقّف عليه التبادر إنّما هو العلم بالوضع ولو إجمالاً، وما يتوقّف على التبادر إنّما هو العلم به تفصيلاً، فلا يتحد الطرفان.

على أنّ ما يتوقّف على علمنا بالوضع إنّما هو نفس التبادر، وأمّا علمنا بالتبادر - كما هو المقصود هنا - فلا يتوقّف على علمنا بالوضع، بل يمكن استفادته من تنصيب أهل اللغة والتتبّع في موارد إطلاق اللفظ والتصفّح في مواضع استعماله. كما إذا استقرّينا فوجدنا أهل العرف حينما أطلقوا لفظاً بغير قرينة تبادر إليهم معنى، وإذا أرادوا منه معنىً غيره نصبوا

قرينة، فنعلم من ذلك أنه حقيقة في الأول مجاز في الثاني.

لا يقال: مجرد التبادر في الموارد مع عدم مصادفة القرينة لا يستلزم الحقيقة، لجواز أن يكون التبادر لقرينة خفيفة لازمة للفظ - كما في المجاز المشهور -؛

لأننا نقول: لما كان المدار في إثبات وضع الألفاظ على الظن غالباً فمثل هذا الاحتمال - لندرته - لا يورث الوهن فيه، فإن الظن إنما يلحق الشيء بالأعم الأغلب.

ومما يُرشد إلى ذلك: أن أعظم طرق اللغويين في تمييز المعاني الحقيقية عن المجازية هو هذه العلامة - على ما هو الظاهر -، وظاهر أن هذا الاحتمال قل أن لا يتطرق إليها؛ فلو كانوا يلتفتون إليه لما حصل لهم التمييز في معظم الألفاظ.

ولك أن تتمسك أيضاً في نفس القرينة بأصالة عدمها، لأنها لم تكن قبل الاستعمال؛ فالأصل بقاؤها على العدم.

ولا يشكل بـ: أن الأصل مما يصح تخلفه عن مقتضاه، لقيام أماره عليه؛ بخلاف العلامة، فإنها عبارة عن الخاصة وهي لا تتخلف؛

لأن الأصل - على ما قررنا - طريق إلى العلم بتحقيق العلامة، وليس بها ولا منها؛ فصحة التخلف متطرفة إلى طريق العلامة، لا إلى نفسها؛ فلا إشكال.

ومنها يتبين أن الأصل في التبادر أن يكون ضعيفاً، فيُبنى عليه إلى أن يتبين كونه إطلاقياً، أو بمعونة قرينة أخرى.

ومنها: إن اللفظ الموضوع للحقيقة المطلقة كثيراً ما يُطلق ويُتبادر منه الحقيقة الموجودة في ضمن الأفراد المتعارفة أو الكاملة في تلك الحقيقة، وحينئذ لو صحّت تلك العلامة لكان اللفظ حقيقة في تلك الأفراد ومجازاً في الحقيقة المطلقة، والمفروض خلافه!

والجواب: إن المتبادر من اللفظ الموضوع للحقيقة المطلقة ليس إلا الحقيقة المطلقة، وتبادر أفرادها المتعارفة أو الكاملة ليس بالنظر إلى نفس اللفظ الموضوع، بل بالنظر إلى أمور خارجة.

وبالجملة هناك أمران:

إرادة الحقيقة ؛

وإرادة كونها في ضمن أفرادٍ مخصوصةٍ ؛

فاللفظ إنّما يدلُّ على الأوّل بالوضع، والثاني إنّما يُستفاد من شواهد خارجة.

ومنها: إنّ اللوازم البيّنة للمعنى تُتبادر من اللفظ معه باعتبار وضعه له، فلو كان

التبادر يقتضي الحقيقة لوجب أن يكون اللفظ حقيقةً فيها أيضاً بالنظر إلى وضعه له،

وهو خلاف الفرض !

وجوابه: إنّ التبادر الذي هو علامة الحقيقة هو التبادر الناشئ عن نفس اللفظ، والتبادر

المذكور ليس ناشئاً من اللفظ، بل من المعنى ؛ فإنّ اللفظ إنّما يدلُّ على لوازم معناه بواسطة

دلّالته عليه، فلا إشكال.

ومنها صحّة سلب المعنى وعدمها بحسب نفس الأمر

-أي: من غير بناءٍ على المسامحة والتأويل -.

والأوّل علامة المجاز، والثاني علامة الحقيقة.

وإنّما اعتبرنا القيد الأخير احترازاً عمّا لو اعتبر صحّة السلب وعدمها بحسب الدعوى

والتأويل في الصحّة، أو الإسناد، أو المسند، أو المسند إليه ؛ كما لو قيل: «زيدٌ حمارٌ»، أو:

«ليس بإنسانٍ»، وأدعّي صحّة ذلك من غير تأويل ؛

أو أوّل الإسناد، كما لو جعل النفي للإثبات، أو بالعكس ؛

أو المسند، كما لو أريد بـ«الحمار»: البليد، وبـ«الإنسان»: النوع الكامل منه ؛

أو المسند إليه بفرض حيّته من حقيقة المحمول أو مغايرته لها، فإنّه وإن صحّ ذلك كلّهُ

لكنّه لا يقتضي الحقيقة ولا المجاز ؛

وكذلك اللفظ المستعمل بمعنى اللفظ، كما لو أُطلق «زيدٌ» وأريد به لفظه، فإنّ عدم

صحّة السلب متحقّقٌ ولا حقيقة. وذلك لأنّ الاستعمال فيه مبنيٌّ على المسامحة والخروج

عن ظاهر الاستعمال ، فإنَّ الظاهر من الاستعمال أن يكون على حسب قوانين الوضع ، لأنَّه المتداول.

وزعم بعض المعاصرين^١ أنه لا حاجة إلى القيد المذكور ، لأنَّ المراد صحَّة سلب المعنى الحقيقيِّ حقيقةً وعدمها ، والأصل في الاستعمال الحقيقة ؛ ولا يخفى ما فيه !



ثمَّ على هذه العلامة اشكالان ؛

الأوَّل: إنَّها منتقضةٌ بالمجاز المستعمل في الجزء أو اللازم المحمولين ، كالإنسان في الناطق والضاحك ، فإنَّه لا يصحُّ أن يقال: «الإنسان ليس بناطقي» ، أو: «ليس بضاحك» مع أنَّه ليس حقيقةً فيه. وكذلك العامُّ إذا استعمل في الخاصِّ فإنَّ عدم صحَّة السلب متحقِّقٌ ولا حقيقة.

والجواب: إنَّ هذا الإشكال إنَّما يتوجَّه إذا اعتبر السلب بالحمل المتعارف - كما زعمه بعضهم -؛ وأمَّا إذا اعتبر بالحمل الذاتي - أعني: ما يكون مفادُه الاتِّحاد في الحقيقة - فلا إشكال ، إذ يصدق في تلك الأمثلة أنَّ مفهوم الإنسان ليس نفس مفهوم الناطق والضاحك ، وأنَّ مفهوم العامِّ ليس نفس مفهوم الخاصِّ.

هذا إذا كان الخاصُّ معتبراً من حيث الخصوصية ، وإلَّا فلاريب في أنَّه حقيقةً فيه.

هذا ما يستفاد من كلمات القوم.

والتحقيق عندي: إنَّ السلب بالحمل المتعارف معتبرٌ في المقام أيضاً ، ولا إشكال ، إذ ليس المقصود إنَّ عدم صحَّة السلب - أي: سلب المعنى الغير التأويلي - علامةٌ للحقيقة مطلقاً ، بل المراد أنَّه علامةٌ لها في الجملة. فإن كان السلب بحمل هو هو كان علامةً لكون اللفظ حقيقةً

١. راجع: قوانين الأصول، ص ١٨؛ حيث يقول: «وزاد بعضهم «في نفس الأمر» احترازاً عن مثل قولهم للبليد: ليس بإنسان؛ ولا حاجة إليه».

فيما لا يصحُّ السبب عنه من حيث الخصوصية - أي: باعتبار نفس المعنى، كما مرَّ -؛ وإن كان بالحمل المتعارف المقابل للحمل الذاتي كان علامةً لكونه حقيقةً فيه إن أُطلق عليه باعتباره؛

وإن كان بالحمل المتعارف بالمعنى الأعمّ - أعني: ما يكون مفادّه مجرد الإتحاد في الخارج - كان علامةً لكونه حقيقةً فيه في الجملة. وأما صحّة السلب فيصحُّ أن يُعتبر بالحمل الذاتي، فتكون علامةً لكونه مجازاً فيه من حيث الخصوصية؛

وأن تُعتبر بالحمل المتعارف بالمعنى الأعمّ فيكون علامةً لكونه مجازاً فيه مطلقاً. وأما إن اعتُبر بالحمل المتعارف المقابل للحمل الذاتي فلا تصلح علامةً للمجاز، لأنَّ الإنسان يصلح سلبه من الحيوان الناطق بهذا الحمل، وليس مجازاً فيه قطعاً.

الثاني: إنَّ هذه العلامة دوريّة، لاشتمالها على الدور؛ أمّا في المجاز: فلأنَّ العلم به يتوقّف على صحّة سلب جميع المعاني الحقيقيّة عنه، لأنَّ سلب البعض غير مفيدٍ - لجواز الاشتراك -، والعلم بصحّة سلب الجميع يتوقّف على العلم بأنَّ المعنى المبحوث عنه ليس منها، وإلّا لم يحصل العلم بصحّة سلب الجميع. والفاضل المعاصر^١ علّل التوقّف هنا بقوله: «لاحتمال الاشتراك، فإنّه يصحُّ سلب بعض معاني المشترك عن بعض»؛

ولا يذهب عليك أنَّ التعليل المذكور لاتعلّق له بهذه المقدّمة! بل بالمقدّمة الأولى. فالصواب أذكره^٢ عندها - كما فعلناه -، ثمَّ ذلك يتوقّف على العلم بكونه مجازاً فيه، وإلّا لجاز أن يكون أيضاً من المعاني الحقيقيّة، فلا يحصل العلم بأنّه ليس منها. فلو توقّف العلم بكونه مجازاً على العلم بصحّة السلب لزم الدور. وعلى هذا التقدير فالدور مضمّر؛

١. راجع: فوائن الأصول، ص ١٨، السطر ٧.

٢. كذا في النسخة.

لكن لا يخفى ما فيه! بل الوجه أن يقرّر هكذا: المراد بصحة السلب صحة سلب جميع المعاني الحقيقية - لما مرّ -، والعلم بصحة سلب الجميع يتوقّف على أمرين:
 العلم بجميع المعاني الحقيقية؛
 والعلم بأنّ المعنى المبحوث عنه ليس منها.
 أمّا توقّفه على الأوّل فظاهر؛

وأمّا على الثاني: فلاّنه لو لا ذلك لم يمكن الحكم بصحة السلب - لاحتمال أن يكون ذلك المعنى منها -، فيلزم سلب الشيء من نفسه. والعلم بخروجه عن جميع المعاني الحقيقية هو العلم بكونه معنى مجازياً، إذ لانعني بهذه العلامة إلاّ استعمال ذلك، لأنّ الكلام في الاستعمال الصحيح المستند إلى الوضع، ولقصورها عن إفادة غير ذلك؛
 فلو توقّف المجاز على صحة السلب لزم الدور.

أو نقول: يتوقّف العلم بخروج ذلك المعنى عن المعاني الحقيقية على العلم بصحة السلب، إذ هو في مرتبة العلم بالمجازية، فيتوقّف على ما يتوقّف عليه؛ فلو توقّف العلم بصحة السلب عليه لزم الدور.

فالدور على هذين التقريرين ظاهر، إلّا أنّه في الأوّل بين الأمر المستعلم وبين العلامة؛ وفي الثاني في نفس العلامة.

وأمّا في الحقيقة: فلأنّ العلم بها يتوقّف على العلم بعدم صحة السلب، وهو يتوقّف على العلم بكون اللفظ حقيقة فيه؛ وهو دور ظاهر!

وزعم الفاضل المعاصر^١: أنّ الدور فيه مضر، لأنّ العلم بأنّ الإنسان مثلاً حقيقة في البليد يتوقّف على العلم بعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للإنسان عنه، والعلم بهذا يتوقّف على العلم بعدم معنى حقيقي للإنسان يجوز سلبه عن البليد - كالكامل في الإنسانية -، والعلم بهذا يتوقّف على العلم بأنّ الإنسان حقيقة في البليد؛ وذلك لأنّ عدم صحة السلب على تقدير أن يكون السلب جزئياً لا يثبت به إلاّ الحقيقة في الجملة.

١. راجع: قوانين الأصول، ص ١٨، السطر ١٠؛ حيث يقول: «والحق أنّ الدور فيه أيضاً مضر».

ولئن اكتفوا بذلك هنا لكان عليهم أن يكتفوا في المجاز أيضاً بالسلب الجزئي، ويجعلوه علامةً للمجاز في الجملة.
هذا محضٌ كلامه.

أقول: لا خفاء في أن الغرض من هذه العلامة إنما هو استعلام حال اللفظ بالنظر إلى المعنى المقصود من كونه حقيقةً فيه، فيجري في المشترك وغيره؛ لأنّه لا يستعمل في المعنى المقصود إلا حقيقةً فيختصّ مورد العلامة بما يتّحد معناه الحقيقي، ولا ريب في أن العلم بأنّ الإنسان مثلاً حقيقةً في البليد - أي: في المعنى الذي يطلق باعتباره على البليد - إنّما يتوقّف على العلم بعدم صحّة سلب أحد معانيه الحقيقيّة عنه إذا كان له حقائق متعدّدة، فيعلم أنّه حقيقةً فيه باعتبار ذلك المعنى، لا عدم صحّة سلب الجميع؛ ضرورة أن بعض معاني المشترك ممّا يصحّ سلبه عن بعض.

وهذا بخلاف المجاز، لأنّ العلم به يتوقّف على العلم بصحّة سلب الجميع، إذ مجرد سلب البعض لا يقتضي أن يكون مجازاً، كما لا يقتضي أن يكون حقيقةً.

وأما إذا صحّ سلب الجميع لزم أن يكون مجازاً، وإلا لكان غلطاً؛ والكلام في الاستعمال الصحيح.

نعم! لو أخذ صحّة السلب في المجاز باعتبار المعنى الحقيقي الذي استعمل اللفظ باعتباره في المعنى المقصود، أو صحّ ذلك فيه، لم يُحتج إلى أخذ صحّة السلب بالنسبة إلى جميع المعاني الحقيقيّة، بل كان أخذها بالنسبة إلى المعنى المعبر مغنياً عن ذلك.

لكنّ القوم لما اعتبروا علامة الحقيقة في اللفظ المجرد عن هذا الاعتبار ناسب أن يعتبروا علامة المجاز أيضاً في اللفظ المجرد عن الاعتبار المذكور ليتوافق مورد العلامتين، فاحتاجوا في المجاز إلى اعتبار صحّة السلب بالنسبة إلى جميع المعاني الحقيقيّة، مع أن اللفظ في إطلاقه على المعنى المقصود إن كان مأخوذاً بحسب معناه الحقيقي فلا يتمّ في غير الاستعارة التي مبناها على التصرف في أمر عقلي؛ وقد حقّقنا سابقاً أنّه ليس من باب المجاز.

وإن كان مأخوذاً بحسب معنى آخر واعتُبر المعنى الحقيقي لمجرد تحصيل العلاقة، فالعلم بمجازية ذلك المعنى حينئذٍ حاصلٌ من حيث اعتبار العلاقة، فلا يتوقف على اعتبار العلامة؛ فتدبر!

ثم أقول: تقرير الدور على الوجه الذي ذكره بظايره مبنئ على تخصيص مورد العلامة باللفظ الذي ينحصر معناه الحقيقي في معنى واحد، وأن يكون الغرض منها معرفة حال اللفظ الذي لا يقع مستعملًا في المعنى المبحوث عنه إلا حقيقة؛

وهذا - مع ما فيه من قلّة الجدوى، والمخالفة لصريح كلمات القوم - مدفوع بأن الدور فيه أيضاً ظاهر، لأن العلم بكون الإنسان حقيقة في البليد لا غير مثلاً - أي: في المعنى الذي يُطلق باعتباره على البليد - يتوقف على العلم بعدم معنى حقيقي للإنسان يصحُّ سلبه عنه، وإلا لجاز أن يكون مجازاً فيه باعتبار بعض معانيه، وهو يتوقف على العلم بكونه حقيقة فيه، لا غير؛

وأما العلم بعدم صحّة سلب المعاني الحقيقية للإنسان عن البليد ففي مرتبة العلم بعدم معنى حقيقي للإنسان يصحُّ سلبه عن البليد، بل هو عينه إن لم يقصد الفرق بينهما بالتفصيل والإجمال؛ فلا يعقل الترتيب والتوقف بينهما؛ هذا.

وإن أراد أن الاعتبار في العلامة أن لا يكون اللفظ - كالإنسان - باعتبار أحد معانيه - إذا كانت له معاني متعدّدة - مورداً - كالكمال في الإنسانيّة ونحوه - بحيث يصحُّ سلبه عن المعنى المحبوث عنه - كالحیوان الناطق ليكون علامة لكونه حقيقة فيه من حيث الخصوصية؛ فيه - مع عدم استلزامه إضمار الدور، كما عرفت -؛ أنّه إن اعتُبر السلب بالحمل الذاتي لم يستقم قطعاً، ضرورة أن كلّ موردٍ من الخصوصيّات ممّا يصحُّ سلبه عن المعنى المبحوث عنه بالحمل الذاتي إذا كان اللفظ حقيقة فيه بخصوصه؛

وإن اعتبره بالحمل على الوجه الأعظم، فمع كونه على خلاف الوجه المعتبر - لأخصيّة المسلوب عن المسلوب عنه -، لا يثبت به كون اللفظ حقيقة فيه بخصوصه، ضرورة أنّه لا يصحُّ سلب الإنسان بهذا الحمل عن الناطق والضحك مثلاً، مع أنّه ليس حقيقة فيه بخصوصه.

وقد أُجيب عن الإشكال بوجوه:

منها: إنّ المراد بصحّة السلب وعدمها أن يكون إطلاق اللفظ عليه باعتبار معنى يصحُّ سلبه عنه أو لا يصحُّ، مثلاً إذا أطلق الحمار على البليد فإنّما هو باعتبار معنى يصحُّ سلبه عنه - وهو الحيوان الناهق -؛ وإذا أطلق الإنسان عليه فإنّما هو باعتبار معنى لا يصحُّ سلبه عنه - وهو الحيوان الناطق -؛ هذا حاصل ما ذكره بعض المتأخّرين.

وعندي فيه نظر؛ لأنّه إن أراد بـ«المعنى الَّذي اعتُبر صحّة السلب وعدمها باعتباره»: خصوصَ المعنى الحقيقيّ أو الغير التأويلي - كما سبق -؛

ففيه: أنّ العلامة حينئذٍ تختصُّ باستعلام حال الإطلاق على غير المعنى الموضوع له - كما يساعد عليه تمثيله -، ضرورة أنّ الإنسان إنّما يُطلق على الحيوان الناطق وهو نفس المعنى ابتداءً، لا باعتبار معنى آخر.

ولو تعسّف في التعميم إليه لبقى إشكال الدور فيه بحاله، إذ ليس في بيانه ما يساعد على دفعه.

والتزام هذا الاختصاص غير مناسب للمقام؛

مع أنّ هذا لا يستقيم بناءً على اعتبار السلب بالحمل الذاتي - كما مرّ في دفع الإشكال الأوّل -، ضرورة أنّ اللفظ باعتبار معناه الحقيقيّ ممّا يصحُّ سلبه عن جميع موارد الخاصّة ولوازمه العقليّة بهذا الحمل؛

على أنّ العلم بصحّة السلب وعدمها حينئذٍ مبنيٌّ على العلم بخروج المورد عن المعنى الموضوع له وعدمه، وهو في مرتبة العلم بكون الاستعمال فيه مجازاً أو حقيقةً أو نفسه - على ما مرّ -، فيبقى إشكال الدور بحاله.

وإن أراد به المعنى الأعمّ انتقض علامة الحقيقة حينئذٍ بأكثر أقسام المجاز، مثلاً إذا أطلق «الكاتب» بمعنى الإنسان على زيدٍ لآمن حيث الخصوصية صدق عليه أنّه قد أُطلق عليه باعتبار معنى لا يصحُّ سلبه عنه - وهو الحيوان الناطق -، وظاهر أنّه ليس حقيقةً فيه.

لا يقال: المرادُ بقوله: «باعتبار معنى مجرّد» ملاحظته، ولاريب في أنّ استعمال اللفظ في معناه المجازي مبنيٌّ على ملاحظة معناه الحقيقي واعتبار العلاقة ولو إجمالاً، فيستقيم الجواب، إذ يصدق في المثال المذكور أنّه أُطلق «الكاتب» بمعنى الإنسان على زيد باعتبار معنى يصحُّ سلبه عنه - وهو مفهوم الكاتب -، ضرورة أنّ مفهوم الكاتب ليس نفس مفهوم الإنسان؛

لأنّنا نقول: غاية الأمر أن يصدق علامة المجاز بالاعتبار المذكور كما يصدق عليه علامة الحقيقة بالاعتبار الذي ذكرناه، وليس هناك ما يعيّن أحد الاعتبارين، فيبقى محذور الفساد بحاله.

ومنها: إنّ الإشكال المذكور إنّما يتمشّي فيما لو أطلق لفظاً على معنى ولم يُعلم أنّه حقيقة فيه أو مجاز، وأمّا إذا علم معناه الحقيقي والمجازي وشكّ في المراد فصحة نفي المعنى الحقيقي عن مورد الاستعمال تدلُّ على إرادة المعنى المجازي، كما إذا قيل: «طلّع البدر علينا»^١ فإنّه إذا كان مورد الاستعمال - أعني: مقام الخطاب - بحيث يصحّذ أن يقال: ليس الطالّع هو البدر حقيقة، كان المراد به معناه المجازي؛

وفيه: أنّه خروجٌ عن محلّ البحث! لأنّ الكلام في معرفة المعنى الحقيقي والمجازي، لا في تعيين المراد منهما عند الإطلاق.

واعلم! أنّ هذا الجواب على ما نقلناه مطابق لما نقله العضديّ والتفتازانيّ في دلالاته على دفع إشكال الدور عن علامة المجاز من غير تعرّض لدفعه عن علامة الحقيقة. والمحقّق الشّريف صرّح بعدم جريانه في علامة الحقيقة، معلّلاً بأنّ اللفظ الموضوع للعالم إذا استعمل في الخاصّ كان مجازاً مع امتناع سلب المعنى الحقيقي عن المورد؛

١. صدر بيّن تمامه:

من ثنّيّات الوداع	طلع البدر علينا
ما دعا لله داع	وجب الشّكر علينا

راجع: البداية والنهاية، ج ٣، ص ٢٤١؛ إعلام الوری، ج ١، ص ١٥١.

واعترض عليه المدقّق الشيرازيُّ بـ: أنّ ذلك إنّما يقتضي عدم أطراد الجواب المذكور، لا عدم دفعه لإشكال الدور.

ولعلّه يريد: إنّ عدم أطراد الجواب المذكور لا يقتضي إلغائه رأساً - كما يظهر من عبارة المحقّق الشّريف -، لإمكان إجرائه في غير المورد المذكور؛

فلا يرد عليه ما قيل من: أنّ مقصود المحقّق الشّريف أنّ الجواب المذكور وإنّ دفع الدّور إلّا أنّه لا جدوى فيه، لورود الإيراد المذكور عليه.

نعم! يرد عليه أنّه ليس للعلامة حينئذٍ قاعدةٌ يُمكن أطرادها في مواردّها بحيث يعتدّ بها، إذ لا اختصاص للنقض باستعمال العامّ في الخاصّ، فإنّه لو فرض وجود حمارٍ وبليدٍ في الدار وقيل: «في الدار حمارٌ» وأريد به البليد كان الاستعمال مجازاً قطعاً مع أنّ المعنى الحقيقي لا يصحّ سلبه عن مورد الاستعمال، لاحتمال المقام له؛ إلّا غير ذلك؛ هذا.

وأورد الفاضل^١ على الجواب المذكور بـ: أنّه كما يصحّ صحّة سلب المعنى الحقيقي عن مورد الاستعمال علامةً لإرادة المعنى المجازي، كذلك يصلح صحّة سلب المعنى المجازي عن مورد الاستعمال علامةً لإرادة المعنى الحقيقي؛ فلا يختصّ العلامة المذكورة بالمجاز. ثمّ أورد على هذا الوجه سؤالاً؛ وهو: إنّ الماهيّات والحقائق المجازيّة قد تتعدّد، فنفي حقيقةٍ منها لا يوجب تعيين إرادة بعض معاني اللفظ، فلا يوجب تعيين إرادة المعنى الحقيقي؛

وأجاب بـ: أنّ المجيب المذكور قد اعتبر في جوابه دوران الاحتمال بين معنى حقيقيٍّ معيّنٍ، ومعنى مجازيٍّ معيّنٍ، ففرض التعدّد خارج عن مفروضه؛

مع أنّ لنا أن نجعل العلامة - على تقدير تعميم الفرض - سلب جميع المعاني المجازيّة، فيتمّ بلا إشكالٍ، لأنّ سلب الجميع يوجب تعيين إرادة المعنى الحقيقي، إذ لا مخرجَ عنهما.

هذا محضّ كلامه بعد التنقيح والتوضيح.

وفيه نظر! لأنَّ العلامة المقرَّرة عند القوم في المقام إنما هي صحَّة سلب المعنى في نفس الأمر وعدم صحَّة سلبه - كما ذكره العضديُّ -؛
أو صحَّة سلب المعنى الحقيقيِّ وعدم صحَّة سلبه - كما اختاره المورد المذكور في
تحرير العنوان -؛

ولاريب أنَّ المعنى المجازي ليس بمعنى نفس أمرٍي للفظ، ولا بمعنى حقيقيٍّ له حتَّى
يعتبر صحَّة سلبه علامةً للحقيقة، مع أنَّ المعتبرَ عندهم في علامة الحقيقة عدمُ صحَّة السلب
لاصحَّته، وظاهرُ أنَّ الكلام في المقام؛ فيدفع الدور المورد على العلامتين المقرَّرتين
عندهم، لا في إحداث علامةٍ أخرى؛ وهذا واضح.

نعم! غاية ما يمكن أن يقال على المجيب حينئذٍ هو أنَّ القوم لو اعتبروا صحَّة سلب
المعنى الحقيقي علامةً لإرادة المعنى المجازي - لا لإثبات كون المعنى مجازياً - لكان عليهم
أن يعتبروا صحَّة سلب المعنى المجازي علامةً لإرادة المعنى الحقيقي أيضاً، فيلزهم ترك
ما ينبغي التعرُّض له؛ ولاريب أنَّ التزام مثل ذلك هيئُ بالنسبة إلى ما يلزمهم من إشكال
الدور وفساد العلامة.

ثمَّ أورد على ما ذكره المحقِّق الشريف بأنَّ العامَّ إنما يكون مجازاً في الخاصِّ إذا استعمل
فيه من حيث الخصوصية، ولاريب في صحَّة سلب معناه الحقيقيِّ عنه حينئذٍ؛
وفيه نظرٌ أيضاً؛ لأنَّه إن اعتبر السلب بالحمل المتعارف - كما هو الظاهر من إطلاقه
للسلب -، فلاريب في أنَّ العامَّ لا يصحُّ سلبه عن الخاصِّ بهذا الحمل مطلقاً، لا من حيث
تحقُّق العامِّ في ضمنه، ولا من حيث الخصوصية؛ ضرورة أنَّ الحيوان لا يصحُّ سلبه عن
الناطق الذي يغيِّره بالمفهوم، فضلاً عن صحَّة سلبه عن الإنسان المركَّب منه ومن الناطق؛
مع أنَّ استعماله فيهما مجازاً قطعاً.

ولو أراد صحَّة سلب كونه معنى حقيقياً للفظ؛

بقي إشكال الدور بحاله.

وإن اعتبر السلب بالحمل الذاتي - فمع منافاته لجوابه الآتي - غير واردٍ على المحقِّق

الشريف، لأنّ المَجِيب اعتَبَر السلب بالنسبة إلى مقام الخطاب دون المستعمل فيه، إذ الغرض قصد تعيينه بالعلامة، والوجه المذكور إنّما يُجدي في الثاني دون الأوّل

ومنها: إنّ المراد سلب ما يفهم من اللفظ المجرّد عن القرينة وعدمه؛ وفيه: أنّه إذا علّم المعنى المستفاد من اللفظ المجرّد كفى أن يقال: أنّه حقيقةٌ فيه ومجازٌ في غيره - كما مرّ في العلامة السابقة -، ولا حاجة إلى السلب المذكور؛ سلّمنا لكن معرفة ما يُفهم من اللفظ المجرّد عن القرينة متوقّفٌ على معرفة الوضع، فلو توقّف معرفة الوضع عليه كان دورًا.

ويمكن تقريرُ الجواب المذكور بوجهٍ يرجع إلى ما اختاره في الجواب، كما لا يخفى.

ومنها: ما يجري في المجاز فقط؛ وهو منع توقّفه على العلم بصحّة سلب جميع معانيه الحقيقية حتّى يرد الإشكال المذكور، بل يكفي صحّة سلب بعض معانيه الحقيقية عنه، لأنّه حينئذٍ إن لم يكن مجازًا في المعنى المسلوب عنه لكان حقيقةً، لأنّ المفروض صحّة الاستعمال، فيلزم الاشتراك وهو خلاف الأصل؛

وفيه:

أوّلاً: إنّ العلامة تكون حينئذٍ خلافيّةً، وظاهرهم الاتفاق عليها؛
وثانيًا: إنّ الأصل المذكور إنّما يجري حيث يكون بين المعنيين علاقةً معتبرة - إذ بدونها لأمحيص عن ثبوت وضع آخر -، وحينئذٍ لا يمكن نفيه عن المعنى المستعمل فيه بالأصل؛ مع أنّ العلامة المذكورة لا تختصّ به؛

وثالثًا: إنّ الأصل قد يتخلّف عن مورده لقيام دليلٍ عليه، والعلامة لا يجوز تخلّفها عن شيءٍ من مواردّها - كما مرّ -، فلا يصحّ أخذها جزءً منها.

ومنها: ما زعمه الفاضل المعاصر من: أنّ المراد بـ«علامة المجاز»: صحّة سلب المعنى الحقيقي في الجملة، وحينئذٍ فإن اتّحد المعنى الحقيقي كان مجازًا مطلقًا، وإن تعدّد كان مجازًا بالنسبة إلى الحقيقة المسلوقة؛

وكذلك المراد بـ«علامة الحقيقة»: عدم صحّة سلب المعنى الحقيقي في الجملة، وهو علامة لكون ما لا يصحُّ السلب عنه معنى حقيقياً بالنسبة إلى ذلك المعنى الذي لا يجوز سلبه عنه - وإن احتمل أن يكون مجازاً بالنسبة إلى معناه الآخر -، فلم يتوقّف العلم بكون اللفظ حقيقة في المعنى على العلم بكونه حقيقة فيه حتّى يلزم الدور.

هذا حاصل كلامه بعد التنقيح.

وهو فاسد؛ أمّا في المجاز: فلأنّ مجرد صحّة سلب بعض المعاني الحقيقية عنه لا يستلزم أن يكون مجازاً بالنسبة إليه - ولو مجازاً شائناً -، بل يتوقّف على وجود العلاقة. مثلاً صحّة سلب «العين» بمعنى الذهب عن «الميزان» لا يقتضي أن يكون العين بمعنى الذهب مجازاً فيه، لعدم العلاقة المصحّحة.

والعجب أنّه تفتّن لهذا الإشكال، فأورده على وجه السؤال، وأجاب عنه بـ: أنّه إنّما يرد لو أردنا كونه مجازاً عنها بالفعل؛ وأمّا إذا كان المراد كونه مجازاً بالنسبة إليها لو استعمل فيه، فلا يرد ذلك، وهو كافٍ فيما أردناه؛ هذا لفظه.

أقول: لا خفاء في أنّ قوله: «لو استعمل فيه» إنّما يدفع السؤال إذا أراد به الاستعمال على الوجه الصحيح - كما هو الظاهر - بأن يكون هناك علاقة مصحّحة؛ فيكون محصّل كلامه بعد التصحيح: أنّ صحّة سلب اللفظ باعتبار أحد معانيه عن مورد الاستعمال علامة لمجازيّته فيه على تقدير وجود العلاقة ووقوع الاستعمال بحسبها.

وفيه ما لا يخفى؛ لأنّ العلامة حينئذٍ إنّما تفيد كون الاستعمال فيه مجازاً شائناً على تقدير مجهول، إذ لم يُعتبر العلم بالعلاقة في العلامة؛ وظاهر أنّ الغرض من العلامة تعيين أحد القسمين، وإلّا فالعلم الإجمالي لا يحتاج إلى إعمال علامة.

لا يقال: إذا صحّ سلب اللفظ باعتبار معناه الحقيقي عن مورد الاستعمال كان ذلك آية كونه مجازاً فيه في الجملة ولو مجازاً شائناً، ولأحاجة إلى اعتبار صحّة استعماله فيه باعتباره، ولا إلى اعتبار أن يكون هناك علاقة، لأنّه حينئذٍ لا يخلو:

إمّا أن يكون مشتركاً بينهما؛

أو لا؛

فإن كان الثاني كان مجازاً فيه مطلقاً؛

وإن كان الأوّل فلا أقلّ من أن يكون مجازاً فيه إن أوّل اللفظ بالمسمّى حال جعله مثني أو مجموعاً أو منكرّاً، وإن لم يجز مطلقاً لعدم العلاقة كذلك.

لأنّا نقول: مثل ذلك لا يتعلّق مقاصد العقلاء باستعلام حاله بعلامةٍ مستقلّةٍ، كما لا يخفى؛ سيّما مع امكان تحريرها على وجهٍ يعمّ سائر الأقسام.

وأما في الحقيقة: فلاّنه إن أراد بالحقيقة الّتي التزم توقّف عدم صحّة السلب عليها ما جعل عدم صحّة السلب علامة لها، فلزوم الدور ظاهر؛

وإن أراد غيرها، فظاهر؛ إذ لا توقّف هناك، لأنّ العلم ببعض معاني المشترك لا أثر له في العلم ببعض آخر.

ولئن نزل كلامه على إرادة أنّ الكلّي إذا أُطلق على الفرد - كالإنسان بمعنى الحيوان الناطق على البليد - فعدم صحّة سلبه عن البليد يتوقّف على العلم بأنّه حقيقة في الحيوان الناطق، ولا يتوقّف العلم بهذا على العلم بعدم صحّة سلبه عن البليد؛

لتوجّه عليه: إنّ إطلاق الكلّي على الفرد إن كان باعتبار الخصوصيّة فمجازاً قطعاً؛

وإن كان باعتبار الكلّي المتحقّق في ضمنه، فذلك في الحقيقة إطلاق اللفظ على معناه الكلّي، إذ معنى الإنسان الذي أُطلق على البليد بهذا الاعتبار ليس إلّا الحيوان الناطق.

فعلى ما التزمه من توقّفه على العلم بأنّه حقيقة في الحيوان الناطق يتوجّه الدور.

أللّهم إلّا أن يريد حينئذ: أنّ المقصود من هذه العلامة استعلام حال الفرد باعتبار وجود الكلّي في ضمنه وعدمه؛ فيرجع إلى الجواب الآتي؛ وقد عدّه غيرُه.

وربّما أمكن الفرق بـ: أنّ المقصود بالعلامة على الجواب الآتي استعلام حال الفرد فقط، وعلى هذا الجواب استعلام ما هو أعمّ من ذلك، فيدخل فيه مثل إطلاق الناطق على الإنسان؛ لكن يتّجه عليه الإشكالات الآتية فيه.

ومنها: ما ذكره هذا المعاصر أيضاً؛ وهو: إنّ المقصود بهذه العلامة استعلام الحكم في

الأفراد المشكوكة، كما لو علمنا بأنَّ للماء معنىً حقيقيًا، ومعنىً مجازيًا؛ وشككنا في بعض الأفراد أنَّه يندرج تحت الأوَّل أو الثاني، فيُستخبرُ الحالُّ بالقاعدة المذكورة.

أقول: وفيه خروجٌ عن محلِّ البحث! فإنَّ الكلام في العلامة الَّتِي يُعرف بها المعنى الحقيقي والمجازي، لا ما يُعلم بها تحقُّق المعنى الحقيقي في ضمن الفرد وعدمه - على ما يقتضيه ظاهرُ بيانه -؛

إلَّا أن يُقال: إنَّ المقصود من ذلك استعمال حال الاستعمال في الفرد، فلا يخرج عن محلِّ البحث.

لكن يرد عليه - مع عدم ملائمته لظاهر المقام؛ أو عدم نهوضه بدفع الإشكال بتمامه؛ مضافًا إلى مخالفته لما مرَّ في دفع الإشكال السابق من اعتبار السلب بالحمل الذاتي -: أنَّ إشكال الدور واردٌ على ظاهره أيضًا، لأنَّ العلم بصحَّة السلب أو عدمها من الفرد المشكوك فيه يتوقَّف على العلم بخروجه عن المعنى الحقيقي، أو بدخوله فيه؛ فلو توقَّف العلم بذلك على العلم بصحَّة السلب أو عدمها كان دورًا؛ فتدبَّر! هذا.

والَّذي اختاره في الجواب أن يُقال: المقصود بالعلامة إنَّما هو تحصيل العلم التفصيليُّ بالحقيقة والمجاز، وهو لا يتوقَّف على العلم بالوضع وعدمه فضلًا عن توقُّفه على العلم التفصيليُّ به، إذ كثيرًا ما يُعلم ذلك من تنصيب أهل اللسان العارفين بطُرُق المقال، أو شهادة الوجدان من الخبير بكيفيَّة الاستعمال؛ والثاني هو الغالب المتداول.

فإن قلت: حكم الوجدان بصحَّة السلب وعدمها يتوقَّف على العلم بالوضع وعدمه، ضرورة أنَّ دلالة الألفاظ ليست ذاتيَّة - كما توهَّمه ابنُ عبادٍ في ظاهر ما نُسب إليه -، فلو توقَّف العلم بالوضع وعدمه على ذلك لزم الدور أيضًا؟

قلت: لأريب في أنَّ معنى اللَّفْظ كثيرًا ما يثبت في النفس ويتقرَّر فيها على الوجه المتقرَّر عليه عند أهل العرف، لكثرة مصادفته في المحاورات وموارد الاستعمال ولو بمعونة القرائن والأمارات؛ لكن على نوعٍ من الخفاء وضربٍ من الإجمال. فإذا أريد تبيينه وتعيينه أُحتجَّج إلى إعمال العلامة.

فالعلم التفصيلي يتوقّف على اعتبار العلامة، وهي إنّما تتوقّف على العلم الإجمالي - كما مرّ في التبادر -، فلا دور.

فإن قيل: هذا التوجيه لا يتّجه في هذه العلامة فيما يُعتبر فيه السلب بالحمل الذاتي، فإنّ السلب لا يُعتبر بين المعنى واللفظ - إذ لا شكّ في صحّته دائماً -؛ ولا بينه وبين مفهوم المعنى - لوضوح صحّة السلب بالنسبة إلى غير المعنى دائماً -، بل يُعتبر بينه وبين معناه الغير التأويلي؛ فيتوقّف العلم بعدم صحّة سلب المعنى عن المعنى المبحوث عنه على العلم بأنّه المعنى الغير التأويلي للفظ. ولأريب أنّ العلم بهذا هو العلم بكونه معنىً حقيقيّاً، فيعود إشكال الدور؛

فنقول: نختار القسم الأخير ونمنع لزوم الدور بما ذكرناه من الفرق بين العلم الإجمالي والتفصيلي، لأنّ العلم بعدم صحّة سلب المعنى الغير التأويلي عن المعنى المبحوث عنه إنّما يستدعي العلم به ولو إجمالاً؛ والمقصود تعيينه تفصيلاً؛ فلا إشكال.

تتميم

كما يصحّ أن يُعتبر عدم صحّة السلب من غير تأويل علامةً للحقيقة، كذلك يصحّ أن يُعتبر صحّة الحمل من غير تأويل علامةً لها؛

فإنّ صحّ ذلك بالحمل الذاتي كان علامةً لكونه حقيقةً فيه من حيث الخصوص؛ وإنّ صحّ بالحمل المتعارف المقابل للحمل الذاتي كان علامةً لكونه حقيقةً فيه إن أطلق عليه باعتبار ذلك المعنى؛

وإن صحّ بالحمل المتعارف بالمعنى الأعمّ كان علامةً لكونه حقيقةً فيه في الجملة. وأيضاً كما يصحّ أن يُعتبر صحّة السلب من غير تأويل علامةً للمجاز كذلك يصحّ أن يُعتبر عدم صحّة الحمل من غير تأويل علامةً له. ويجري في المقامين سائر الكلمات المتقدّمة.

وَكأنَّ القومَ لم يتعرَّضوا لهما استغناءً عنهما بصحَّةِ السلبِ وعدمها، فإنَّهما يستلزمان عدمَ صحَّةِ الحملِ وصحَّته.

ولَا يذهب عليك أنَّهم لو اعتبروا صحَّةَ الحملِ علامةً للحقيقة بدلاً عن عدمِ صحَّةِ السلبِ لكان أقرب إلى الاعتبار؛ مع أنَّه المتداول في موارد الاستعمال حيث يستكشف الحال بمراجعة العرف واللُّغة.

ومنها الاطراد وعدمه

أما الأوَّل فهو علامة الحقيقة - على ما نصَّ عليه بعض المتأخِّرين -.

والمراد به أن يكون المعنى الَّذي صحَّ باعتباره الاستعمال من غير تأويلٍ بحيث كلُّما تحقَّق صحَّ الاستعمال فيه كذلك.

وذلك كـ«رجل» و«ضارب»، فإنَّ المعنى الَّذي صحَّ باعتباره إطلاقهما على زيدٍ مثلاً من غير تأويلٍ، هو بحيث كلُّما وُجد صحَّ إطلاقهما عليه كذلك ونحو هذا، فإنَّ المعنى الَّذي صحَّ باعتباره استعماله في خصوص زيدٍ من غير تأويلٍ - وهو كونه فرداً من أفراد المذكر المشار إليه -، هو بحيث كلُّما تحقَّق صحَّ استعماله في خصوصه كذلك.

وحيثما يتحقَّق الاطراد على الوجه الأوَّل فهو علامة لكون كلِّ من الوضع والمعنى عامّاً؛ وحيثما كان على الوجه الأخير فهو علامة كون الوضع عامّاً والموضوع له خاصّاً.

وإنَّما اعتبرت «الإطلاق والاستعمال من غير تأويلٍ» - مع أنَّي لم أقف على من يعتبره -، لأنَّ يرد النقص بالكليَّات المستعملة في الخصوصيَّات. مثلاً يصدق أنَّ المعنى الَّذي صحَّ باعتباره استعمال الإنسان في خصوص زيدٍ هو بحيث كلُّما ثبت صحَّ الاستعمال فيه بخصوصه؛

فالاطراد بهذا المعنى متحقَّق، ولاحقيقة؛

بل ربَّما يرد النقص بمطلق أقسام المجاز - على ما سنشير إليه؛

وكذلك إطلاق اللَّفظ على مثله - على ما مرَّ تحقيق القول فيه -.

هذا غاية توجيه الكلام في المقام.

وهو بعد محل نظر؛ لأنه إن أُعتبر الاستعمال مطلقاً، انتقض بالمجاز - كما عرفت -؛ وإن قُيد بكونه على وجه الحقيقة أو من غير تأويل - كما فعلنا - لزم الدور، لأن العلم بصحة استعمال اللفظ حينما يتحقق ذلك المعنى حقيقة أو من غير تأويل مبني على العلم بأنه موضوع لذلك المعنى، أو لخصوصيات أفراده. فلو توقّف العلم بذلك على العلم بالإطراد لزم الدور.

فإن قيل: يُمكن العلم بصحة الاستعمال على الوجه المذكور بمراجعة الوجدان، أو بملاحظة محاورات أهل اللسان - على ما مرّ البيان -، فلا يلزم الدور؛ قلنا: فإذا علمنا المعنى الذي صحّ باعتباره الاستعمال حقيقة أو من غير تأويل فقد كفانا علامة لكون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى، ولم نحتاج إلى اعتبار كونه بحيث يصح استعماله حينما يتحقق ذلك المعنى على وجه الحقيقة. وكأنّ هذا هو السرّ في عدم اعتبار المتقدّمين إتياء علامة للحقيقة وإن اعتبروا عدم الإطراد علامة للمجاز.

ثم أقول: والأظهر عندي أن يُفسّر الإطراد بأن يكون المعنى الذي صحّ باعتباره استعمال اللفظ على الحقيقة أو من غير تأويل في موارده المعلومة من حيث القدر المشترك بحيث يصحّ أن يستعمل كذلك في موارده المشكوكة، فيستعلم من ذلك أنّ اللفظ موضوع للقدر المشترك بين تلك الموارد؛ وأنّ المعنى الذي يصحّ استعمال اللفظ باعتباره متحقّق في الجميع؛ كما لو علمنا مدلول اللفظ^١ الماء الحقيقي إجمالاً وتردّدنا في تفضيله وتعيينه بين أن يكون موضوعاً لخصوص القدر المشترك بين المياه الصافية، أو الأعمّ من ذلك - أعني: القدر المشترك بينها وبين المياه الكدرة -؛ فبصحة إطلاقه على المياه الكدرة من غير تأويل باعتبار ذلك المعنى نستعلم كونه حقيقة في المعنى الأعمّ.

فإن قيل: فالعلامة حينئذٍ دوريةٌ، لأنَّ العلم بصحَّة إطلاق لفظ الماء مثلاً من غير تأويلٍ على الماء الكدر مبنيٌّ على العلم بأنَّه موضوعٌ للقدر المشترك بينه وبين الماء الصافي؛ فلو توقَّف العلم بذلك على العلم بكونه حقيقةً فيه لزم الدور؛

قلنا: لا يتوقَّف العلم بكونه مستعملاً في الماء الكدر من غير تأويلٍ على العلم بكونه موضوعاً للقدر المشترك تفصيلاً، بل يكفي العلم به إجمالاً ولو بمراجعة الوجدان - على ما مرَّ البيان -؛ فلا دور.

وأما عدم الإطراد، فقد ذكره جماعةٌ علامةً للمجاز. ومثَّلوا بنحو: «وشئِلَ القَرْيَةُ»^١، فإنَّ المصحَّح لاستعمال «القرية» في «أهلها» علاقةٌ للحلول؛ وليس كلُّما تحقَّقت هذه العلاقة صحَّ الاستعمال؛ إذ لا يقال: اسئل البساط والحجرة ونحوهما.

واعترضَ على طرده بلفظ «الرحمن»، فإنَّه لا يُطلق على غيره - تعالى -؛ و«السخي» و«الفاضل»، فإنَّهما لا يُطلقان عليه - تعالى -؛ و«القارورة» فإنَّها لا تُطلق على غير الزجاج. فعدم الإطراد متحقِّق لعدم صدق هذه الصفات هناك مع حصول مبادئها ولا مجاز.

وأجيب بوجهين:

الأوَّل: إنَّ عدم الإطراد إنما يُعتبر إذا كان من غير مانعٍ لغةٍ أو شرعاً، وقد منعَ الشارعُ من الأوَّلين، واللُّغةُ من الثالث؛ فلا قدح بها.

وأورد عليه: باستلزامه الدور حينئذٍ، لأنَّ عدم الإطراد لا يُعلم إلا بسببه، لأنَّه ممكنٌ غير محسوسٍ بذاته ولا بحسب آثاره وصفاته، وقد تقرَّر في محلِّه: أنَّ كلَّ ممكنٍ يكون كذلك لا يُعلم إلا بسببه، والسبب ليس وجود المانع - إذ التقديرُ عدمه -، بل عدم المقتضي - ومنه الوضع -؛ فإذا ن يتوقَّف العلم بعدم الإطراد على العلم بعدم الوضع. فلو توقَّف العلمُ بعدم الوضع عليه كان دوراً.

ولمانعٍ أن يمنع بعضُ مقدَّماتِهِ.

الثاني: إنَّ «الرحمن» معناه: البالغ في الرحمة غايتها، فيختصُّ به - تعالى -؛

و«الفاضل»: العالم الذي من شأنه أن يجهل؛

و«السخي»: الجواد الذي من شأنه أن ييخل؛ فيمتنع أن يُطلقا عليه - تعالى -؛

و«القارورة» منقولة عن معناها الأصلي إلى الزجاجاة التي يستقرّ فيها الشيء، فلا يُطلق على غيرها.

والوجه في ذلك: إنّ هذه الألفاظ لمّا دارت بين أن يكون موضوعاً للمعاني المطلقة أو المعاني المقيّدة فعدّم إطلاقها على بعض معانيها المطلقة دليل على أنّها موضوعاً بازاء المعاني المقيّدة.

هذا حاصل ما ذكره في المقام.

والحق أنّ المجاز أيضاً يطرد حيثما توجد علاقة معتبرة، وهي المناسبة المصححة لإعارة لفظ أحدهما للأخرى في مصطلح التخاطب، فإنّ هذا هو المعيار في سبك المجاز، وعليه المدار في الاستعمال.

وأما العلاقات التي ذكرها فهي على إطلاقها لا تعتبر قطعاً - على ما مرّ تحقيق القول فيه -؛ فعدم الإطراد باعتبارها غير قادح؛ فتسقط العلامة المذكورة رأساً.

ومنها الاستقراء

وهو تصفّح كثير من الجزئيات لاثبات حكم كليها؛ أو ما يلزم حكم كليها. كحكمنا على كلّ «فعل» بأنّه يُجمع على «فُعُول»، وكحكمنا على كلّ فاعل بأنّ حقّه الرفع، وعلى كلّ مفعول بأنّ حقّه النصب؛ ... إلى غير ذلك من القواعد المقرّرة في محلّها. فإنّ تلك القواعد وإن لم يُسمع كلّها أو جلّها من العرب لكن مانجده من محافظتهم عليها في الموارد التي تصفّحناها ممّا يوجب القطع أو الظن بتأسيس الواضع لتلك القواعد ووضعه إياها.

ويسمّى الحكم المستفاد منه عند علماء الأدب: «حكماً قياسياً».

ويمكن إرجاع هذا - بنوع من التوجيه - إلى علامة الاطّراد. وحجّية هذا الطريق ممّا لاخلاف فيه.

ومنها صحة الاستثناء وعدمها

وهذه العلامة توجب تمييز اللفظ الصالح للعموم وضماً من غيره؛ كما تقول في الجمع المحلى: أنه يفيد العموم - عند عدم العهد - بنفسه، لصحة الاستثناء منه؛
و: أن المفرد المحلى لا يفيد ما لم ينضم إليه اعتباراً زائداً على مدلوله، لعدم صحة الاستثناء منه كذلك.

لا يقال: صحة الاستثناء إنما يقتضي أن يكون المستثنى منه مستعملًا في العموم، أما كونه على وجه الحقيقة فلا، ضرورة أن اللفظ المستعمل في العموم مجازاً يصح أن يُستثنى منه؛ وأيضاً: يتوقف العلم بصحة الاستثناء على العلم بعموم اللفظ، فلو توقف العلم بعموم اللفظ على العلم بصحة الاستثناء كان دوراً؛

وكذا الكلام في العلم بعدم صحة الاستثناء.

لأننا نقول: المراد صحة الاستثناء من غير بناءٍ على التأويل، فيندفع الاحتمال المذكور. لكن هذا إنما يستقيم على ما نذهب إليه من أن الاستثناء لا يوجب التجوُّز في لفظ العام - كما سيأتي بيانه -.

ثم نمنع توقف العلم بصحة الاستثناء وعدمها على العلم بعموم اللفظ - على حذو ما سبق - .
واعلم! أن بعضهم غير العلامة فجعل أطراد الاستثناء علامةً للعموم، وعدمه علامةً لعدمه؛

وفيه: أنه إن اعتبر الاستثناء من غير بناءٍ على التأويل، لم يُحتج إلى اعتبار الإطراد، وإلا لم ينفعه اعتباره، فإن المجاز قد يطرد.

[ومنها صحة التقييد وعدمها]

وربما يلحق بهذه العلامة صحة التقييد وعدمها، ويُستند إلى أن الأصل في التقييد أن يكون احترازياً.

ومنها أصالة عدم النقل

وهي كالتقياس من الدلائل، وليست من العلامات. فيُستدلُّ بها عند ثبوت حقيقة أو مجاز في زمانٍ على ثبوته في زمانٍ آخر سابقٍ أو لاحقٍ إذا ثبتَ استعماله فيه؛ كقول الأكثرين: «الأمر حقيقة في الوجوب عرفاً، فكذلك لغةً وشرعاً لأصالة عدم النقل».

وهل التعويل على هذا الأصل من حيث إفادته الظنَّ - نظراً إلى عدم الاختلاف غالباً - فيدور مداره؛ أو من حيث التعبد - لأنَّ مرجعه إلى عدم نقض اليقين السابق، فيطرَد -؟

وجهان؛ أظهرهما الأوَّل، لأنَّ المدار في مباحث الألفاظ على الظنَّ؛ مع أنَّ الوجه الثاني لا يجري حيث يكون الاستدلال بثبوته في الزمن المتأخَّر على ثبوته في الزمن المتقدم.

ومنها القياس

على ما ذكره جماعة. وهو عبارة عن اثبات معنى للفظٍ الحاقاً له بمشابهه، أو اثبات لفظٍ لمعنى الحاقاً له بمشابهه. كما يقال: «الأمر يدلُّ على التكرار»، لدلالة النهي - المشابهة إيَّاه في الدلالة على الطلب - عليه؛ و: «إنَّ السارق حقيقة في النَّبَاش»، لشبهه به في الأخذ على الخفية.

وتمسَّكوا في ذلك بوجوهٍ ضعيفةٍ.

والحقُّ عدمُ التعويل على ذلك، لأنَّه لا يحصل به ظنٌّ يؤثِّقُ بها.

ونقول: لانسلمُ حجِّيَّةُ مطلق الظنِّ في مباحث الألفاظ، بل تقتصر على ما ثبت حجِّيَّته بإجماعٍ أو دليلٍ غيره، لأنَّ عدم إمكان التوصل إلى العلم بموضوعات الألفاظ أو إلى العلم بالمراد - كما هو الوظيفة أوَّلًا - لا يوجب جواز التعويل على كلِّ ظنٍّ مع ثبوت بعض الطرق القطعية التي أفاد الدليل حجِّيَّتها.

وترد هنا أبحاثٌ يظهر ممّا أوردناه في محبث حجّة أخبار الآحاد.
ويمكنُ أن يُتمسك أيضاً بما دلّ من الروايات على منع التعويل على القياس
والإستحسان، فإنّها وإن كانت واردة في موارد الأحكام الشرعيّة لكنّها -بعمومها وإطلاقها -
ربّما تتناول المقام أيضاً، حيث يُستفاد من مساقها أن لا تعويل على القياس من حيث كونه
قياساً؛ هذا.

وقد أورد بعضهم للمجاز علاماتٍ أخرى؛

منها: أن يوجد اللفظ مستعملاً في معنيين ويُعلم أنّه حقيقة في أحدهما بخصوصه
ويشكّ في الآخر، فيحكم بكونه مجازاً فيه لثلاً يلزم الاشتراك المخالف للأصل - على ما
سيأتي بيانه -.

وهذا إنّما يتمّ إذا كان بين المعنيين علاقةٌ مصحّحةً للتجوّز - كما مرّ التنبيه عليه -.

ومع ذلك فهو إنّما يصلح دليلاً لعلامة.

وقد يُضاف إلى ذلك اختلافهما في الجمع؛

وهذا إنّما يحتاج إليه إذا علم أنّ إطلاقه على أحدهما على الحقيقة ولم يُعلم أنّه من حيث
الخصوصيّة أو باعتبار قدرٍ مشتركٍ؛

فسيُنفي كون الوضع للقدر المشترك باختلاف الجمع وكونه لكلّ منهما،
بالأصل المذكور.

ومنها: أن يُعتبر في إطلاقه على المعنى انضمامه إلى مشاكله، كـ «الطبخ» في قوله:

«قلت اطبخوا لي جبّةً وقميصاً»^١

١. صدره:

قالوا اقترح شيئاً تجد لك طبخه

راجع: مختصر المعاني، طبعة دارالفكر، ١٤١١ هـ، ق. -، ص ٢٦٩.

ومنها: التزام تقييده في إطلاقه على معنى بحيث لا يُستعمل فيه عند الإطلاق، كـ«يَد الشمال»، و: «نار الحرب» ونحوهما؛
وهذا ليس بشيء؛ لأنَّ التحقيق أنَّ كلاً من لفظي «اليَد» و«النار» استعارةٌ تخيليةٌ مستعملةٌ فيما وُضعت له.
ولوسلَّم أنَّها مجازٌ - كما ذهب إليه بعضهم من أنَّها مستعملةٌ في صورةٍ وهميةٍ مشتبهةٌ بمعناها الأصلي -؛
فالعلامة بعدُ غير مستقيمة، لانتقاضها بمثل لفظ «الماء»، فإنَّه لا يُستعمل في المياه المضافة إلَّا مضافاً.
والتزام كونه مجازاً بعيدٌ عن التحقيق.

فصلٌ

متى ورد من المتكلم لفظٌ وعُرف مراده بالقرائن الخارجية - من شواهد علمية، أو أماراتٍ ظنيَّةٍ ممَّا يُعوَّل عليه في المحاورات العرفية - حُمل عليه، سواء كان حقيقةً أو مجازاً.
وإذا انتفت القرائن الخارجية فإنَّ اتَّحد معناه الحقيقي واحتمله المقام من غير معارضٍ، حُمل عليه - كما سيأتي -.
وإن تعدَّد فلا يخلو؛
إمَّا أن يكون بطريق الاشتراك؛
أو النقل.
فإن كان الأوَّل:

فإن كان لبعض المعاني اشتهاؤٌ أو اختصاصٌ في عرف المتخاطبين، حُمل عليه؛

والأ- بأن انتفى الأمران -، وجب الوقف والرجوع إلى الأصول.
وعلى هذا القياس مشترك الكتابة إذا تجرّد عن القرينة، كحديث: «لأسبق»^١، المحتمل
للفتح فيدلّ على تحريم أخذ المال المشترك؛ والسكون فيدلّ على حرمة العمل، ويلزمها
حرمة المال. فيبني على الأوّل، لأصالة جواز الفعل؛ مع احتمال ترجيح الثاني في خصوص
المقام بأصالة عدم حركة العين، وبأصالته للأوّل، فيرجّح على الفرع.
وقد يتطرّق هذان الوجهان في اللفظ المسموع إذا شكّ في حركته، ولو لتطرّق
النسيان إليه؛

والأخير خاصّة فيما إذا تساوى الأصل والفرع هيئة، كـ«فُلُك» مفردًا وجمعًا.
وإن اختصّ الاختصاص بأحد المعنيين أو الاشتهار فيه بعرف أحدهما وبالأخر في
عرف الآخر، ففي الحمل على ما يقتضيه عرف المتكلّم، أو المخاطب، أو الوقف وجوه.
هذا إذا علّم بعلم المتكلّم بعرف المخاطب أو جهل به.
وإن علّم بعدم علمه حُمل على مقتضى عرف المتكلّم بلا إشكال؛
كما أنّه يُحمل على عرف المخاطب إذا علّم بعلم المتكلّم بعدم علمه بعرفه.
وإن كان الثاني، فإن علّم سبق النقل على الاستعمال أو العكس، فلا كلام؛ وإلّا أمكن
ترجيح المعنى المنقول منه مع العلم بتاريخ الاستعمال، والمعنى المنقول إليه مع العلم
بتاريخ النقل أخذًا بأصالة تأخر الحادث ما لم يعتضد خلافه بشواهد خارجيّة.
ومِن هنا وقع النزاع في الألفاظ التي وردت مستعملة في الشرع منّا تعارض فيه
العُرف واللغة؛

فقليل بـ: تقديم اللغة، للأصل؛

وقيل بـ: تقديم العرف، بدلالة الاستقراء؛ وهو قويٌّ.



[أحوال مخالفة للأصل تعرض للفظ]

ثم للفظ أحوال خمسة معروضة مخالفة للأصل، هي:

المجاز؛

والاشتراك؛

والنقل؛

والتخصيص؛

والإضمار؛ فلا يُصار إليها إلا للدليل.

فإن اقتضى الدليل بعضاً منها معيّنًا توبع مقتضاه، وإن اقتضى بعضاً منها لابعينه فهذه صور تعارض الأحوال - والتعارض يقع في مادّة واحدة فصاعدًا بين حالتين منها فصاعدًا - :
فإن دار الأمر بين المجاز والاشتراك: قُدّم المجاز، لكثرة أنواعه وأفراداً وسعة، واستغنائه عن تعدّد الوضع الغير الثابت. وأمّا الرخصة أو الوضع الثانوي أو التأويلي - على القول بتوقّف صحّة المجاز عليه - فهو أمر ثابت لا سبيل إلى نفيه، فلا يعارض حدوث الوضع المحتمل.

وقد يُرجّح المجاز باستغناء حقيقته عن القرينة؛ وأبلغيته؛ وأوفقيته بالطبع مع ما فيه من تيسر بعض أنواع البديع، فيعارض بأبعديّة الاشتراك عن الخطأ؛ أو مع عدم القرينة أو خفائها يُتوقّف؛ وفي المجاز يُحمل على الحقيقة فيؤدّي إلى خلاف المقصود؛ وباطراد الإشتراك وصحّة الاشتقاق منه بالمعنيين إذا كان ممّا يُستقّ منه.

وفي هذا نظر.

واستغنائه عن الحقيقة والعلاقة؛ وليس فيه مخالفة ظاهرٌ مع أنّ المشترك أيضاً قد يكون أوفق بمقتضى الحال حيث يتعلّق القصد بالإجمال ويتيسّر به أيضاً بعض أنواع البديع. ولاخفاء في أنّ هذه الوجوه - مع معارضتها بالوجوه المتقدّمة - لا يصلح لاثبات الوضع، لأنّ مرجعها إلى مجرد الاستحسان.

وإذا دار بين النقل والاشتراك: رُجِّح الاشتراك، لانفراد النقل عن الاشتراك - بعد مشاركتهما في الحاجة إلى تعدُّد الوضع - بالاحتياج إلى هجر المعنى الأوَّل مع أصالة عدمه، وعدم احتياج الاشتراك إليه.

هذا إذا أريد بالمنقول المنقول بالغلبة والهجر - كما هو الظاهر -؛
ولو أريد ما وضع للمعنى الثاني لمناسبة المعنى الأوَّل من غير بناءٍ على الهجر أو حصوله: أمكن ترجيح الاشتراك أيضًا بأصالة عدم هذه الملاحظة.
ومنه يظهر رجحان الاشتراك على الارتجال أيضًا.
هذا؛ وقد يُرَجِّح النقل بأنَّ الاشتراك يقتضي تعدُّد الحقيقة، فيختلُّ الفهم، دون النقل. وهو استحسانٌ لاسبيل إلى اثبات اللغات به.

وإذا دار بين الإضمار والاشتراك: رُجِّح الإضمار، لأنَّ وجوب الإضمار من توابع عدم الإشتراك ولوازمه بالنسبة إلى بعض موارد الاستعمال، فلا يصلح لمعارضته؛
وقد يعارض ذلك بأنَّ الاشتراك أغلب من الإضمار، فيُرجَّح عليه. وهذه الغلبة - على تقدير تسليمها! - ليست بحيث تصلح لمكافأة ما مرَّ.

وإذا دار بين التخصيص والمجاز: رُجِّح التخصيص، لكثرة وشيوعه بالنسبة إلى المجاز وإن قلنا بأنَّه منه، إذ المراد بالمجاز هنا ما عدا التخصيص، بقرينة المقابلة. والتقيد هنا في حكم التخصيص، بل أولى منه، ولهذا يُرَجِّح عليه حيث يدور الأمر بينهما، لأنَّ عموم التَّخصيص وضعيٌّ فيُرجَّح على ما عمومه حكميٌّ.

وإذا دار بين التخصيص والاشتراك: رُجِّح التَّخصيص، لرجحانه على المجاز الراجع على الاشتراك؛

وإذا دار بين المجاز والنقل: رُجِّح المجاز، لرجحانه على الاشتراك الراجع عليه؛

وإذا دار بين الإضمار والنقل: رُجِّح الإضمار، لرجحانه على الاشتراك؛

وإذا دار بين المجاز والنقل رُجِّح المجاز، لرجحانه على الاشتراك الراجع عليه؛

وإذا دار بين الإضمار والنقل: رُجِّح الإضمار، لرجحانه على الاشتراك الراجع على النقل؛

وإذا دار بين المجاز والإضمار: قيل بتساويهما، لا احتياج كل منهما إلى القرينة؛ ويمكن ترجيح المجاز، لغلبته؛

وإذا دار بين التخصيص والإضمار: فالترجيح للتخصيص، لغلبته.

واعلم! أن كلاً من التخصيص والمجاز والإضمار قد يكون قريباً في نوعه، وقد يكون بعيداً فيه؛ فيعتبر ما قرّناه من الترجيح في كل من النوعين أو الأنواع بالنسبة إلى المماثل في نوعه، أو الأدون؛ وأمّا القريب من مرجوح النوع والبعيد من راجحه فلا يجري فيه إطلاق ما ذكر، بل لابدّ من ملاحظة جهتيه مع جهتي الآخر واعتبار الترجيح؛

فقد يرجّح بعيد النوع على بعيد الشخص: إذا زاد بعده على بُعد الآخر؛ وقد يتوقّف مع التساوي.

والأمر في ذلك موكول إلى النظر، ولا سبيل فيه إلى الضبط؛ وكذا الكلام فيما إذا دار الأمر بين مجازين، أو تخصيصين، أو إضمارين في موردٍ واحدٍ أو موردين، فيتوقّف مع التساوي، ويرجّح مع الاختلاف.

نعم! إذا ورد خطابان وقام الدليل على أن الحكم في أحدهما بالخصوص خاصّ فأحتج إلى ارتكاب التخصيص أو التجوّز أو الإضمار فيه وأمكن التخلّص عنه بارتكابه في الآخر، فالظاهر قصر المتصرّف على مورد الدليل؛ وسيأتي بيان ذلك في مبحث التخصيص.

[في حجّية ظواهر الألفاظ باقسامها]

واعلم! أن حجّية ظواهر الألفاظ موضع وفاق؛ وعليه مبني التفهيم والتفاهم في المحاورات قديماً وحديثاً، ولا فرق بين الظهور المستند إلى نفس اللفظ - كالحقيقة -؛

أو إلى القرائن الحاليّة أو المقاليّة؛

ولابن الألفاظ الملفوظ بها والمكتوبة.

وأما ظواهر الكتابة حيث يكون المرسوم محتملاً للفظين أو ألفاظٍ ويكون بعضها أظهر:

فالظاهر جواز التعويل عليها أيضاً فيما وُضع للإفادة والاستفادة، لاسيما إذا انقطع طريق التعيين، كما في كُتب الأخبار والفتاوى، إذ لو أُريد بها ما هو خلاف الظاهر لُتُبّه عليه لئلا تفوت الفائدة في تدوينها، أو يلزم الإغراء بالجهل.

ومن هذا الباب حديث: «الماء يَطْهَرُ وَلَا يَطْهَرُ»^١، فَإِنَّ فِيهِ وَجُوهًا تَسَعَةً أَظْهَرُهَا أَنْ يَكُونَ الْأَوَّلُ مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ، وَالثَّانِي لِلْمَفْعُولِ.

وكذلك حديث: «الدُّنْيَا رَأْسٌ كُلُّ خَطِيئَةٍ»^٢، فَإِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ «الدُّنْيَا» كَلِمَةٌ وَ«رَأْسٌ» كَلِمَةٌ وَإِنْ احْتَمَلَ بَعِيدًا أَنْ يَكُونَ «الدُّنْيَا» وَكَلِمَةُ «رَأْسٌ» - بَضْمُ الْهَمْزَةِ وَتَشْدِيدُ السَّيْنِ، بِمَعْنَى: «الْأَسَاسُ» - كَلِمَةٌ! إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ.

واعلم أيضاً! أَنَّ الْكِتَابَةَ قَدْ يَتَطَرَّقُ إِلَيْهَا احْتِمَالُ الْإِشْتِرَاكِ وَالنَّقْلِ وَالزِّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ الْأَصْلِيِّينَ، فَيَصِحُّ التَّمَسُّكُ فِي نَفْيِهَا بِالْأَصْلِ مَعَ الظَّنِّ بِهِ.

وقد تتعارض الأحوال وتعرف وجوه الترجيح فيه ممّا مرّ في الألفاظ؛ ولوطرّق إليها احتمال الغلط جاز التعويل - مع ظنّ الصّحّة - على أصالة عدمه.

١. راجع: الكافي، ج ٣، ص ١، الحديث ١؛ من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٥، الحديث ٢.

٢. راجع: مصباح الشريفة، ص ١٢٨؛ كنز القوائد، ص ٩٨؛ التحصين، ص ٢٧؛ وفي جميع المصادر: «حبّ الدُّنْيَا...».

جزء من كتاب منهاج الهداية

للفقيه الكبير العلامة الحاج الشيخ محمد إبراهيم الكرباسي الإصفهاني

تصحیح: مهدي رضوي

كلمة المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين.

وبعد؛ فهذا الذي بين يدي المطالع الكريم فصلٌ مشتملٌ على ثلاثة أبواب من أبواب الفقه - أي: الزكاة والخمس والاعتكاف - من الكتاب المائل المسمى بمناجج الهداية إلى أحكام الشريعة، وهو من مصنفات الفقيه العلامة الفهامة الزاهد الورع الحاج محمد إبراهيم بن الحاج محمد حسن الخراساني الإصفهاني الكرباسي.

هذا العالم الجليل ولد في ربيع الثاني ١١٨٠ هـ. ق. بإصفهان. ولما توفي أبوه سنة ١١٩٠ هـ. ق. كفله وصيه العارف الكامل، الآقا محمد علي بن المولى محمد رفيع الجيلاني، ولما بلغ الحلم حج حجة الإسلام وعاد إلى إصفهان. ثم هاجر إلى العراق فأدرك الوحيد البهبهاني والسيد مهدي بحر العلوم والشيخ جعفر كاشف الغطاء وصاحب الرياض والمقدس الكاظمي، فحضر عليهم مدة طويلة، ثم عاد إلى إيران، وبعد أن أدرك المحقق القمي بقم المقدسة والمولى محمد مهدي النراقي بكاشان، توطن بإصفهان، وقد نهض بأعباء العلم مع شدة الاحتياط والورع، وكان يؤم الناس في المسجد المعروف بمسجد الحكيم، ويعظ.

وكان في غاية التواضع وسلاة النفس. وكان بينه وبين السيد محمد باقر صاحب مطالع الأنوار ألفه تامّة.

- هذا العالم الجليل توفى في ٨ جمادى لثانية ١٢٦١ هـ. ق. بإصفهان، ودفن في جنب مسجد الحكيم، ومرقدة معروف يزار بإصفهان حتى اليوم.
- للمترجم - رحمة الله عليه - مصنفات كثيرة، منها:
- ١ - إشارات الأصول، في مجلدين ضخمين.
 - ٢ - الإيقاضات في الأصول.
 - ٣ - شوارع الهداية في شرح كفاية السبزواري.
 - ٤ - منهاج الهداية إلى أحكام الشريعة. (هذا الكتاب الذي بين يديك).
 - ٥ - الإرشاد في الفقه (فارسي).
 - ٦ - النخبة في العبادات (فارسي أيضاً).
 - ٧ - رسالة في الصحيح والأعم.
 - ٨ - رسالة في كون دخان التتن مفطراً.
 - ٩ - رسالة في تقليد الميت.
- إلى غير ذلك من الحواشي والرسائل وأجوبة المسائل.
- منهاج الهداية

صنّف المصنّف العلامة هذا الكتاب في مجلدين، وخرج منه جميع أبواب الفقه إلا بعض أبواب الحدود والقصاص والديات، وهو يقرب من ثلاثة آلاف بيت، وقد صنّفه فيما يقرب من عشرين سنة. والمترجم رتب هذا الكتاب على ترتيب أبواب الفقه، ثم رتب كلاً من الأبواب على مناهج، وكلّ منهج على هدايات.

ولا يخفى على كلّ مطلع، أنّ هذا الكتاب محتوٍ على فروع كثيرة ودقائق لطيفة ورموز خفية، بحيث لا يدانيه كثير من الكتب الاستدلالية، سيّما ما اشتمل من أواخره على ذكر الأدلة ودقائق أنظار الطائفة.

وقد أعدنا هذه الأبواب من نسخة حجرية طبع في جمادى أولى سنة ١٢٦٣ هـ. ق.، أي: سنتين بعد رحلة المصنّف رحمه الله إلى دار البقاء.

[بسم الله الرحمن الرحيم]

كتاب الزكاة

وفيه مقصدان:

المقصد الأول في زكاة المال

وفيه مناهج:

المنهج الأول في شرائطها وما تتعلق به

هداية

يُشترط في وجوبها أن يكون مالاً للنَّصاب، بالغاً عاقلاً حراً، متمكناً من التصرف؛ فلا تجب على غير المالك؛ فلا زكاة على من أوصي له شيء قبل وفاة الموصي، ولا على المدينون في مال القرض، ولا على المسلم إليه في ثمن السلم، ولا على المشتري في مبيع الصرف، ولا على البائع في ثمنه، ولا على المتهب في الموهوب قبل القبض؛ بل الزكاة على المدين والمسلم والمشتري والبائع والواهب إذا تحقَّق شرطها، ومنه انقضاء الحول.

وكذا لو اشترك نصابٌ وأزيد بين اثنين وأكثر، إذا لم يملك أحدٌ منهم نصيباً.

ومثله ما لو عرض فيه رطوبةٌ أو كان فيه ترابٌ أو غيرهما، ممَّا به يتمُّ النَّصاب.

ولو شكَّ في كونه بمقدار النَّصاب وجب الفحص.

ولا على المجنون ولا على الطفل حتَّى على وليَّهما؛ نعم، تستحبُّ في مال تجارة الطفل

إذا اتجر له الولي، وفي غلاته ومواشيه إشكال.

ولافرق بين الجنون الدوري والمستمر.

ولو وقع الشك في البلوغ أو العقل، إذا كان مسبوقاً بالعدم حكم به.

ولا على المملوك ولو قلنا بملكيتيه مطلقاً.

ولافرق بين القنّ والمدير، والمكاتب المشروط أو المطلق إذا لم يؤد من ضريبته شيئاً.

وبين أحدٍ منها إذا كان عبداً أو جاريةً أو أم ولد.

ولوانتق من المملوك شيء، وجبت عليه فيما حصل في سهمه.

ولا على من لا يتمكّن من التصرف فيه في تمام الحول فيما يعتبر فيه الحول، أو في وقت

التعلّق في غيره؛ فإن غصب أحد من المالك نصاباً أو أكثر، أو سرق أو جحد وبقي حولاً،

فلا زكاة فيه على الغاصب ولا على السارق ولا على الجاحد، بل ولا على المالك حتّى يسلّط

عليه ويمضي عليه الحول.

وكذا فيما لا يشترط فيه الحول إذا كان وقت بدوّ الصّلاح في يد أحدهم، ولكنّ الأحوط

عدم الترك من المالك متى تمكّن.

هذا كلّّه إذا لم يتمكّن من تخليصه أصلاً أو لم يتمكّن بسهولة ولو بصرف بعض المال،

بشرط أن يكون الباقي حينئذٍ بقدر النّصاب؛ فتجب على الأحوط؛

والأقوى عدمه، ولا سيّما إذا توقّف الاستخلاص بصرف مثله وما زاد، أو على معصيته؛

أمّا لو تمكّن بسهولة فالوجوب أظهر.

وكذا لا تجب إذا تمكّن مع بيعه من دون تصرف في العين.

ومثله ما لونذر في أثناء الحول الصدقة بالنّصاب. نعم، يقع الإشكال فيما لو علّق النذر

على ما لم يحصل بعد، من أنّ ذلك مانع من التصرف فيه قبل انكشاف الواقع في حصول

الشرط، ومن عدمه، وإن كان للثاني قوّة؛ والأوّل أحوط.

وكذا لا تجب إذا انتقل إليه بالإرث، ولكن كان مجهولاً ولم يعلم به حتّى وجد شرطها.

وكذا الحكم لو أبقي لنفقة عياله أكثر من النّصاب ولم يعلم زيادته منها وكان غائباً وبقي

بقدر النصاب أو أزيد، فيمضي عليه الحول؛ بخلاف ما إذا كان حاضراً، فوجبت. والأحوط اعتبار التمكن من التصرف في الوجوب، وعدم التمكن في عدمه.

ولا تجب في الوقف، ولا في مال المفقود، حيواناً كان أو غير حيوانٍ.

ولافرق بين الوقف العام والخاص والحبس. ولا فيما إذا أقرضه إذا كان التأخير من قبل المستقرض، بل ولو كان من قبل المقرض ولو كان قصده الفرار من الزكاة.

وزكاة القرض على المستقرض لا على المقرض، إلا أن يؤديها تبرعاً؛ والأحوط اعتبار الإذن وإن كان في تعيينه بعد.

ويجوز أن يشترط المستقرض الزكاة على المقرض في ضمن عقد لازم، لكن براءة الذمة منها لا تحصل إلا بالأداء؛ فلولم يعلمه المقرض لم يبرء ذمته.

ولو اعتقد الأداء وقبض الدين، ثم بان خلافه؛ فالاعتبار بالواقع لا الاعتقاد.

وتجب على الكافر ولا تصح منه، وبالإسلام تسقط ولو كان عين الزكوي موجودة.

هداية

يجب الزكاة في الذهب والفضة، والغنم والإبل والبقر، والحنطة والشعير والزبيب والتمر. ويشترط في تعلقها بكل كونه نصاباً؛ وفي الخمس الأول انقضاء الحول، ويتحقق بدخول الشهر الثاني عشر، ولكن الوجوب لا يستقر به، بل يكون متزلزلاً على احتمال قوي، والأحوط الاستقرار، وهو من السنة الماضية لا الآتية.

ولولم يستمر النصاب في تمام الحول لم تجب، كما لو باعه ثم اشتراه، أو عاوضه ولومثله، أو تلف بعضه ثم اشترى آخر.

ولافرق في عدم إتمام الحول بين الفرار وغيره، لكن على الأول يستحب الزكاة فيه، بل عدم تركها أحوط.

ويشترط في كل من الأولين أن يكون مسكوكاً بسكة المعاملة مطلقاً، ولو كان مسكوكاً بسكة الكفر أو القديمة أو غير الرائجة أو مخصوصة بناحية أو كان فيه خليط؛

فلا تجب في غير المسكوك، ذهباً كان أو فضةً، حليّاً أو إناء، ولو كان استعماله حراماً، وإن كان لاستحبابها في الأخير وجهٌ وجيهٌ، أو مصنوعاً منه ولو وقعت المعاملة به.

ولا فرق فيها بين الفرار من الزكاة وعدمه، وبين أن يكون كذلك في تمام الحول أو بعضه. وفي الثالث والرابع والخامس أن يكون كلُّ سائمةٍ في تمام الحول لا معلوفة؛ والمدار فيهما على صدق الاسم عرفاً.

ولا إشكال فيما إذا غلب العلف على السّوم أو ساواه؛ والإشكال فيما إذا غلب السّوم، أو تخلف في أقلّ قليلٍ.

ومع صدق السائمة في العرف عليها لا إشكال، ولكن الإشكال في صدق السّوم على التقديرين في تمام الحول، ولا شبهة في أنّ مدار العرف ليس على مطلق الغلبة، والإشكال إنّما هو في التخلف في أقلّ قليلٍ، والاحتياط واضحٌ.

ولو لم يخرج إلى الصحراء في شهرٍ أو شهرين أو ثلاثة أو أزيد - كأكثر غنم العراق وخراسان وأذربيجان - خرج عن السّوم.

ويتحقّق صدق المعلوفة بأكل ما يكون مملوكاً، سواء كان تبنّاً أو علفاً، أو كان يأكل في الصحراء المملوكة ممّا يزرع للحيوانات ولو لم يكن ملك المالك وبإذنه، ومن دون عذرٍ أو عوضٍ.

ومنه ما إذا اشترى بستاناً للرعي أو علفه له. ومثله الرعي في حريم قريةٍ من الجبال والبراري، سواء كان مالك الأنعام مالك القرية، أو لا، أعطى هديّة له أو لا؛ بخلاف ما لو استأجر أرضاً واسعة - كقرية - للرعي، كما لو أخذ الظّالم على المرعى المباح شيئاً، فإنّه لا يخرج الغنم من السّوم.

وبالجملة مع ظهور صدق المعلوفة أو السائمة أو معلوميّته لا إشكال.

ولو شكّ في صدق السّوم لم يجب زكاة.

هذا كلّّه في غير السّخال، وأمّا فيها فالاعتبار بحال أمّتها، فإن كانت معلوفةً فحكمها حكمها، وإن كانت سائمةً فكذلك. والمدار في حول السّخال من حين وضعها.

ويشترط في الرابع والخامس أن لا يكونا عوامل أيضاً وإن كانت سائمة. ولا فرق في العمل بين الحرث والزكوب والتزح وإدارة الرّحى وغيرها، ولا بين أن يبعثها المالك على العمل وغيره، ولا بين ما كان بإذنه وبدون إذنه.

والمدار على صدق العرف في أن لا يستمى عوامل في تمام الحول، ولا شبهة في أنه لا يصدق عرفاً بمجرد عمل جزئي في الحول عاملاً أو عوامل.

ولو شك في صدق العمالة لم يجب فيه الزكاة.

ويشترط في الأربعة الأخيرة أن يملكها المالك قبل وقت الوجوب بالزراعة والفرس والمساقاة، أو الشراء أو الهبة أو الصلح أو المهر أو نحوها؛ فلوانتقل إليه بعده فالزكاة على الناقل.

ولا يجب فيها الزكاة إلا بعد وضع المؤونة، كخراج السلطان مطلقاً، وسائر إخراجات الزراعة ولو كانت لما بعد تعلق الوجوب، كالبزر وأجرة حفر الأرض والعامل والفلاح وتنقيه التهر وغيرها مما يتوقف عليه الزراعة من الابتداء إلى التصفية واليبس. والأحوط عدم إخراج غير خراج السلطان من أهل الخلاف.

ومنها أجرة الأرض وإن كانت غصباً ولم ينو إعطاء مالكها أجرتها، وما نقص بسببه من الآلات والعوامل، حتى ثياب المالك المعتادة للزراعة ونحوها.

ولو كان النقص مشتركاً بينها وبين غيرها وزّع.

ولو عمل معه متبرّع لم يحتسب أجرته.

ومنه أجرة من تعلق به الزكاة إن كان متبرّعاً، بل مطلقاً على الأحوط.

ولو زرع مع الزكوي غيره قسّطت عليهما. ومثله التقسيط في الحنطة أو الشعير بالنسبة إلى التبن إن كان له قيمة يعتد بها عرفاً، فيكون من النماء، فيقسّط عليهما، فما يكون لتحصيل التبن أخذ منه، وإلا فتخصّ بأحدهما.

ولو زاد في الحرث عن المعتاد لزرع غير الزكوي بالعرض، لم يحتسب الزائد، ولو كانا مقصودين ابتداء زرع عليهما ما يقصد لهما، واختص كل بما يقصد له.

ولو كان المقصود بالذات غير الزكوي، ثم عرض قصد الزكوي بعد تمام العمل، أشكل احتسابه من مؤونتها، بل أظهر عدم. وكذا ما يبذل على حفر الأنهار والقنوات الكبار ونحوها متى يقصد دوامه.

ولو قيل بإخراج مقدار أجرة الانتفاع بها لم يكن بعيداً؛ والأحوط خلافه. نعم، تنظيفها منها بلا إشكال.

ويعتبر النصاب بعد إخراج الجميع، وإن كان الأحوط اعتباره قبله. والأحوط بعد ذلك اعتبار النصاب بعد وضع الإخراجات التي تكون قبل تعلّق الوجوب. والمعتبر في وضع الإخراجات من الأجناس الزكوية، حين تعلّق الوجوب لاحتين إخراج الزكاة؛ فلو اختلف قيمة الأجناس في الحالين، اعتبر الأول لا الثاني.

ولو جمع شرائط الزكاة في مالٍ وصاحبه مديونٌ وجب الزكاة عليه ولو لم يكن له غيره. ولو اختلف مال شخصين، اعتبر الشرائط في كلٍّ.

ولو تفرق مال شخص واحد في أمكنة عديدة، اعتبر النصاب في المجموع؛ فلو كان كل واحد منها أقل منه أو بعضها، وجب الزكاة لو كان المجموع نصاباً أو أكثر. وكذا الحكم في الغلات إذا اختلفت بالتقدم والتأخر، والجودة والرداءة والصنف، كأن يكون بعضه ضائناً وبعضه معزاً.

ولو زاد جنس من الزكوية كالذهب وبعض آخر كالفضة، حسب كلٍّ بانفراده. ولو أثمر التخل مرتين أو زرع كذلك، احتاط بجمعهما في اعتبار النصاب، وإن كان الأقوى عدم الوجوب.

هداية

يستحب الزكاة في كل ما ينبت من الأرض من الحبوب، كالأرز والعدس والحمص والذخر والذرة والسّمسم، بل السلت والعلس وغيرها، إلا الخضراوات والبقول من الفناء والكراث، وكل ما يفسد في يومه.

وحكمها حكم الغلات الأربع في اعتبار النّصاب ومقداره ومقدار الفريضة وغيرها من الشرائط.

وكذا يستحبّ في مال التّجارة؛ وهو ما ينتقل إليه بعقد معاوضةٍ وقصد الاكتساب في حال التملّك؛ فما ينتقل إليه بميراثٍ أو هبةٍ أو صدقٍ لم يتعلّق به الزّكاة. وكذا فيما قصد به القينة.

ويشترط في تعلّقها زيادةً على ما مرّ، النّصاب وانقضاء الحول وعدم الخسران ولو كان قليلاً في تمام الحول.

والمعتبر في نصابها نصاب الذهب والفضّة. فلو كان رأس المال من غيرهما اعتبر النّصاب من النقد الغالب منهما؛ ولو لم يكن غالباً كفى بلوغه إلى نصاب أحدهما. ولو كان منهما أو من أحدهما، حسب ما كان.

والمعتبر في الحول ملاحظة النّصاب وبقاء مال التّجارة، وإن كان مع عدم بقاء عينه وجهٌ وجيهٌ للرّجحان.

ويتعلّق زكاته بالعين لا بالقيمة.

ولو اشترى ممالك للتّجارة وحال عليهم الحول ووجد فيهم سبب وجوب الفطرة، وجب على المولى زكاة الفطرة، واستحبّ زكاة التجارة فيهم.

ولو اشترى جنساً زكويّاً للتّجارة وحال عليه الحول، تعلّق به زكاة الواجب، دون المستحبّ.

ويستحبّ الزّكاة في نماء المستغلات المتّخذة للمنفعة، كالحمّام والخان والدكّة وأمثالها، ولو لم يحلّ عليها الحول ولم يكن من الجنس الزكويّ؛ لكن إذا كان منه وحال عليه الحول تعلّق به زكاة الواجب دون المندوب.

ويستحبّ الزّكاة في إناث الخيل بشرط انقضاء الحول والسّوم، سواء كان عربيّاً أياً وأماً أو لا.

وفي غيرها وغير الأنعام الثلاثة، وسائر الحيوانات، لا يكون زكاةً ولونداً.

ويستحب في الزكوي إذا فرّ بين الحول من زكاته الواجبة.

المنهج الثاني في نصاب كل من الأجناس الزكوية وما يجب إخراجه منها، وغيرهما هداية

النّصاب في الغلات واحدٌ ليس قبله زكاةٌ، وما زاد عليه وجبت فيه ولو كان قليلاً، وهو خمسة أوسق. والوسق ستون صاعاً، والصّاع أربعة أمداد، والمدّ رطلان وربّع بالعراقي، ورطل ونصف بالمدنيّ، ورطل وثمان بالمكيّ. والرّطل العراقيّ مائة وثلاثون درهماً، والمكيّ مائتان وستون درهماً، والمدنيّ مائة وخمسة وتسعون درهماً. والذرهم نصف المثقال الشرعيّ، وخمسة ونصف المثقال الصيرفيّ وربّع عشره. والمثقال الشرعيّ ثلاثة أرباع المثقال الصيرفيّ. والمثقال الصيرفيّ مثقال الشرعيّ وثلثه. فالنّصاب ثلثمائة صاع. ووالصّاع ألف ومائة وسبعون درهماً، وثمان مائة وتسعة عشر مثقالاً شرعيّاً، وستمائة وأربعة عشر مثقالاً صيرفيّاً وربّعه. فالمجموع مائة وأربعة وثمانون ألف مثقال ومائتان وخمسة سبعون مثقالاً، وهو بالمدنيّ الشاهيّ الجديد المقدّر بستّة عشر عباسيّاً المتداول في أصفهان، مائة وثلاثة وأربعون مناً وثلاثة أرباعه وثمانه ونصف ثمنه وخمسه وثلاثون مثقالاً، وبالمدنيّ التبريزيّ المقدّر بثمانية عباسيّات ضِعفه.

والمقدار المخرج منها في الغلات، العشر بعد البلوغ إلى النّصاب، إن لم يتوقّف سقيها على التّي كالذّولاب ونحوه. وإن توقّف عليها فنصف العشر.

فإن اختلف وإن تساوىا فثلاثة أرباع العشر، وإن غلب أحدهما تبعه.

ولافرق في الثّاني بين التبرّع وأخذ الأجرة، كما لا إشكال في الأغلبية إذا اجتمعت عدداً وزماناً ونفعاً؛

وأما لو افرقت فاعتبار الوسط أوسط، ولاسيّما مع عدم الانفكاك عن الثّالث، ولكن الاحتياط حسن.

ولوشكّ في زيادة أحدهما على الآخر كفيّ إخراج ثلاثة أرباع العشر؛ والأحوط العشر.

ولو سقى بعض زراعته من النهر وبعضها من البئر، تبع كل حكمه.
 ولو اختلف نصاب أو أزيد في الرّداءة والجودة، جاز إخراج زكاته من الرّديء. والأفضل الإخراج من الأجود؛ وبعد ذلك التقسيط أفضل.
 ووقت تعلّق الوجوب في الغلّتين صدق الاسم، والظاهر حصوله بانعقاد الحب؛
 وفي الثمرتين صيرورتهما حصراً وبسراً.
 ولو أخر الزّكاة في الأوليين عن التّصفية، وفي الآخرين عن الزّبيبية والتمرية بدون عذر ضمن؛ والتأخير إليهما جائز.
 والزّكاة تتعلّق بالعين مطلقاً ولو في مال التّجارة؛ ولا يجوز التصرف فيه قبل الضمان.
 ولو تعلّق الزّكاة بمالٍ ومات مالكة، لزم الإخراج من الأصل.
 ولوزاد الدين على أصل التركة، قدّم حق الزّكاة.
 وفي الغلّات والذهب والفضّة جاز إخراجها عن القيمة اتفاقاً؛ وفي الغنم والبقر والإبل على الأقوى.

هداية

لكلّ من الذهب والفضّة نصابان:
 فالأوّل من الأوّل عشرون ديناراً، وهو عشرون مثقالاً شرعياً، وخمسة عشر مثقالاً صيرفياً.
 والثاني منه أربعة دنانير، وهي أربعة مثاقيل شرعية، وثلاثة صيرفية.
 والمخرّج من الأوّل نصف دينار، وهو نصف المثقال الشرعيّ، وربع وثمان من المثقال الصيرفيّ.
 ومن الثاني عشر دينار.
 والأوّل من الثاني مائتا درهم، وهما مائة وأربعون مثقالاً شرعياً، ومائة وخمسة مثاقيل صيرفية.

والتَّانِي منه أربعون درهماً، وهي ثمانية وعشرون مثقالاً شرعياً، وأحد وعشرون مثقالاً صيرفيّاً. وذلك يعتبر بعد الأوّل وإن بلغ من الكثرة ما بلغ. ومثله النّصاب التّاني في الذهب. والمخرَج من الأوّل خمسة دراهم، وهي ثلاثة مثاقيل شرعيّة ونصف، ومثقالان صيرفيان وخمسة أثمان.

ومن التّاني درهم، وهو نصف مثقال شرعيّ وخمسه، ونصف مثقال صيرفيّ وربع عشره. والضّابط في المخرج من الذهب والفضّة ربع العشر بعد البلوغ إلى النّصاب، ولكن على هذا قد يزيد في الإخراج.

وما لم يبلغا إلى نصابيهما الأوّل أو يكونان بين نصابيهما، لا يجب فيهما شيء. وما كان مغشوشاً اعتبر بلوغ الخالص منه إلى النّصاب. والمغشوش لا يكفي في عوض الخالص إلّا إذا اشتمل على قدره. ولو اختلط كلّ منهما اعتبر في كلّ نصابه.

ولو علم بلوغ الصّافي من المغشوش والمخلوط بمقدار النّصاب وعلم قدره، وجب إخراج الزّكاة من الخالص أو المغشوش بقدر تيقّن إخراج الواجب معه. ولو لم يعلم، فإن أخرج من الخالص أو المغشوش بما تيقّن براءة الذّمة به لكان حسناً، وإلّا تعيّن الاستعلام لها.

ومثله ما لو اشتبه اشتمال المغشوش والمخلوط على النّصاب. وفي حكم النّقدين في النّصاب والقدر المخرج، مال التّجارة ومنافع المستغلات.

هداية

للإبل إثني عشر نصاباً؛ وما لم يبلغ إلى النّصاب لم يكن فيه شيء؛ وكذا فيما بين النّصابين.

وكذا الحكم في سائر الأجناس الزكويّة إن تعدّد نصابه، وإن لم يتعدّد، فما لم يبلغ ليس فيه شيء.

وإذا بلغ لزم إخراج الزكاة من أي شيء كان، ولو كان قليلاً جداً.
 فالنصاب الأول إلى الخامس، كل خمس من الإبل، وفي كل منها شاة.
 والسادس: ستّ وعشرون وفيها بنت مخاض، وهي ما دخلت في الثانية.
 والسابع: ستّ وثلاثون وفيها بنت لبون، وهي ما دخلت في الثالثة.
 والثامن: ستّ وأربعون وفيها حقة، وهي ما دخلت في الرابعة.
 والتاسع: إحدى وستون وفيها جذعة، وهي ما دخلت في الخامسة.
 والعاشر: ستّ وسبعون وفيها بنتا لبون.
 والحادي عشر: إحدى وتسعون وفيها حقتان.
 والثاني عشر: مائة وإحدى وعشرون، ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون.
 ولو كان الاستيعاب في أحدهما أكثر تعيّن اعتباره.
 ولو وجبت عليه بنت مخاض ولم يكن عند ما جزأه ابن لبون، ولولم يكونا عنده، تخيّر
 بين شراء أيهما شاء؛ وإن كان الأحوط شراء بنت مخاض.
 ولولم يكن عنده ما وجب عليه من الإبل وعنده أدون منها بسنّ، دفع معها شاتين أو
 عشرين درهماً يكون عشرة مثاقيل صيرفة ونصفاً مسكوكة.
 ولو كان عنده أعلى منها بسنّ، دفعها وأخذ شاتين أو عشرين درهماً؛ هذا لولم يكن ما
 أخذه مساوياً أو أزيد ممّا دفعه.
 ولا يجري مثل ذلك في الغنم والبقر، بل ولا الإبل في غير ذلك، بل لا يجزي إلا ما وجب
 عليه، أو قيمته.

هداية

للبقر نصابان: أولهما الثلاثون، وثانيهما الأربعون. وبعدهما مخيّر في اعتبار أيهما شاء إن
 أمكن اعتبارهما، كمائة وعشرين.
 وإن لم يمكن، تعيّن اعتبار ما يكون الاستيعاب فيه أكثر، وفي كل ثلاثين تبيع
 حولي أو تبعة.

وفي كل أربعين مسنة، وهي ما دخلت في الثالثة.

وفي الغنم خمسة نصب:

أولها: الأربعون، وفيها شاة.

وثانيها: مائة وإحدى وعشرون، وفيها شاتان.

وثالثها: مائتان وواحدة، وفيها ثلاث شياة.

ورابعها: ثلاث مائة وواحدة، وفيها أربع شياة.

وخامسها: أربعمائة، وفيها وفيما زاد عليها في كل مائة منها واحدة.

ويعد السميتة المعدة للأكل، وفحل الظرب.

وما يعطى من الغنم للزكاة لو كان معزاً، تعين أن يكون ثنياً، وهو ما دخل في الثالثة.

ولو كان ضاناً، تعين أن يكون جذعاً، وهو ما تم حوله.

وهما لو كانا مريضين أو هتئين أو معيبين لم يجزيا ولو انحصر الواجب فيها، إلا أن يكون

الجميع كذلك.

هداية

في كل عتيق من الخيل، كريم الأصل من الطرفين، مثقال ونصف صيرفي من

الذهب المسكوك.

ولو كان برزونا يكون فيه ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي المسكوك منه.

المنهج الثالث في بيان مصارفها، وكيفية أدائها

هداية

أرباب استحقاقها ثمانية:

أولها وثانيها: الفقراء والمساكين؛ والثاني أسوأ حالاً من الأول؛

ولا يكون فيه جدوى يعتد به هنا. وإنما يكون في مثل التذرع والعهد واليمين

والوقف والوصية والتوزيع عليهم ونحوها.

والضابط في أخذ الزكاة وإعطائها، أن لا يملك مؤنته ومؤنة عياله في حوله واحد، لا بالفعل ولا بالقوة، من الأموال التي أعدها للمؤونة أو منافعها أو نماء مستغلّاته أو كسب لا تقي بحاله أو غيرها.

فصاحب الكسب اللاتقة بحاله إذا حصل منها مؤنته من دون عسرٍ وحرٍ، ليس فقيراً ولا مسكيناً.

وإن كان الاكتساب منافياً لواجبٍ أو مقدّمته، كتحصيل الفقاهة ومقدّماته، جاز له الأخذ منها، كما جاز إعطاؤها له.

وإن كان له فرسٌ ومملوكٌ يفتقر إليهما وليقان بحاله، لا يمنع عن أخذها. ومنه الكتب العلميّة إذا احتاج إليها، بل كلّ ما يحتاج إليه من الظروف والفروش والآلات اللاتقة بحاله.

وكذا لو كان له رأس مالٍ يعامل به ولا يكفي له منافعه؛ وأمّا لو اكتفته فلا يجوز له أخذها ولا إعطاؤها له.

ومثله ما لو كان له حرفةٌ أو صنعةٌ تكفيه.

ولو ادّعى الفقر وصدقه أو كذبه معلوم، أتبع.

ولو كان مجهول الحال كان قوله مسموعاً، ولو أمكن تحصيل العلم أو كان قوياً أو مسبوقاً على أصل مالٍ يدّعي تلفه؛ إلّا أن الأحوط استعلام الحال مطلقاً، ولا سيّما في الأخيرين بتحصيل الظنّ الغالب، بل الأحوط منه فيهما الاكتفاء بالبيّنة؛

وأحوط منه في الأخير أن يضيف عليه الحلف.

ولو بان عدم فقر الآخذ لم يضمن مطلقاً، إماماً أو نائياً، أو مالكاً أو وكيلاً.

ولو علم الآخذ كونه زكاةً وأخذه حرم، ويجوز الرجوع إليه حينئذٍ، بل يجب.

ولو لم يكن العين باقيةً، فإن بقي العين رجع إليها، وإلّا فإلى المثل في المثلي، والقيمة في القيمي، بل في المثلي أيضاً مع تعذّره.

ولو لم يعلم، فإن لم يعلم كونه تصدقاً فله الرجوع مع بقاء العين. وإن علم ذلك فلا تسلط له، وإن جاز التقاص مع بقائها.

ولا يجب إعلام الفقير بكونه زكاة بل ولا يستحب، ولا سيما إذا صار أذية له، فيستحب تركه.

وثالثها: العاملون؛ وهم من عتقوا لأخذ الزكاة من الناس، وجمعها وضبطها، وحسابها وكتابتها وحملها ونحوها، ولو كانوا أغنياء.

ولافرق بين الحضور والغيبة.

ورابعها: المؤلفة قلوبهم؛ وهم جماعة من الكفار يؤلف قلوبهم للجهاد.

والظاهر بقاء حكمها إلى حضور الإمام.

وأما في عصر الغيبة فلائمة في تحقيقها بعد عدم وجوب البسط وكثرة فقراء المؤمنين، ونهاية الشدة عليهم.

وخامسها: العبد إذا كان تحت الشدة والمشقة والأذية عند مولاه، بل مطلقاً، فيشتري منها فيعتق إذا لم يوجد سائر الأصناف.

والمدار في صدق الشدة على العرف.

وكذا يجوز استخلاص المكاتب به، إذا عجز عن أداء مال الكتابة كلاً أو جلاً أو قلاً.

ووقت النية في هذا القسم حين دفع الثمن، لا وقت إجراء صيغة العتق؛ لكن يعتبر الاستدامة إلى حصول العتق وصيغته، وبدونها لا يعتق.

وجاز أن يعطي وجه المكاتب إلى العبد ولوبدون إذن المولى، وإلى المولى مطلقاً وإن لم يأذن العبد.

ولو أذاه إلى المولى فعجز العبد عن الوفاء، لم يكن له الاسترداد؛ بخلاف ما لو لم يفعل كذلك.

ولومات ولم يكن له وارث، ورثه أرباب الزكاة.

وسادسها: الغارمون؛ وهم من كان لهم دينٌ وعجزوا عن الأداء، وإن كان له مؤونة سنته،

بأن يكون لو صرفها فيه عجز عنها.

والأحوط تقديمه للدين، ثم إعطاؤها من سهم الفقراء، وإن كان الأقرب جواز إعطائه منه قبل الأداء إذا لم يصرفه في المعصية.

ولافرق بين موت المديون وحياته، ولا بين أن يكون المعطي المدين أو غيره، ولا بين اطلاع المديون وعدمه.

وسابعا: سبيل الله؛ وهو مطلق الخيرات، كتعمير المساجد والقناطر والمدارس وبنائها، وإعانة الحجّاج والزوّار، والعزّاب في التزويج بشرط أن لا يتمكّنوا منها ولو لم يكونوا فقراء، وأغنياء من غير جهتها.

وثامنا: أبناء السبيل؛ وهم من كانوا أغنياء في بلدهم وفقراء في بلد الأخذ، إذا لم يكن سفرهم للمعصية، ولم يتمكّنوا من الاستقراض، ولا بيع ما كان لهم في بلدهم.

ويشترط في جميع الأصناف كونهم إثني عشرية مطلقاً، ولو وجد المستضعف من أهل الخلاف وغيرهم، إلّا الزّابع مطلقاً، والسّابع في الجملة؛

فلا يجوز الإعطاء للكافر، وللمسلم غير المحقّ، ولا للمستضعف من أهل الخلاف، بل الأحوط كونه عادلاً وإن كان عدم اعتباره غير بعيد.

وهذا في غير الثالث، وأمّا فيه فيعتبر بلا إشكال؛ كما أنّه لا إشكال في عدم اعتباره في الرّابع على تقدير الاشتراط.

ويجوز إعطاء أطفال المؤمنين منها وإن كان آباؤهم فساقاً وأحياء.

ولا يجوز ذلك لأطفال المخالفين وإن كان آباؤهم عدولاً، ولأطفال الكفّار.

ولا يعتبر في أطفال المؤمنين أن يطلع على أنّ آباؤهم كانوا يعرفون أصول عقائدهم بالدليل، بل يكفي فيهم إقرارهم عليها وإظهارهم لها، وإن كان الأحوط الاعتبار.

وطريق الصّرف فيهم، بإطعامهم أو بإعطائهم إلى أوليائهم.

وعلى تقدير عدمهم إعطاؤها إلى عادل، وعلى تقدير تعذّره يجوز أن يعطيها إلى من يعتمد عليه أن يصرف لهم وإن كان فاسقاً، بل يجوز أن يعطى إلى الطفل إذا علم

أنه يصرفها فيما للوليّ صرفها فيه، بل لو كان ظاهره ذلك كفى. والاحتياط في الاكتفاء بالوليّ أو العادل.

ووقت النية في غير الأوّل حين الإعطاء، كما أنّ فيه حين الأكل. ويشترط في الأخذ أيضاً أن لا يكون هاشمياً ولوبادعائه، إلا أن يكون المعطي هاشمياً، أو لا يكفيه الخمس.

وعلى الأوّل تخيّر بين الأخذ منه ومن الخمس؛ والثاني أفضل. وعلى الثاني يجوز الأخذ من الزكاة بقدر الكفاف، ولكنّ الأحوط الاجتناب من فوق مقدار الضرورة.

ولو أخذها وارتفع حاجته قبل الإتمام لم يجب ردّ الباقي، وإن كان أحوط. والأشهر اختصاص الحرمة على أولاد الهاشم، والأحوط أن لا يعطيها أولاد المطلب، كما أنّ الأحوط لهم الاجتناب.

وينحصر أولاد الهاشم في هذا الأعصار في أولاد أبي طالب، وهؤلاء في أولاد عليّ عليه السلام وجعفر وعقيل؛ ومن أولاد الهاشم: العباس وحارث وأبو لهب. ولا فرق في الزكاة بين زكاة المال والفقرة.

وجوز أخذهم كإعطائهم من سائر الصدقات الواجبة من المنذورة وشبهها والكفّارات، وإن كان الأحوط خلافه؛

وأما الصدقات المندوبة فلا إشكال في الجواز فيها. ويشترط أيضاً أن لا يكون ممّن وجب عليه نفقته، كالأب والأم والأولاد والزوجة والمملوك.

ويجوز أن تعطي الزوجة زكاتها لزوجها وإن صرف في حقوقها. ويجوز إعطاؤها لمن وجب أن ينفق عليه، ويجوز أخذها منه ومن غيره إذا كان لغير النفقة الواجبة، كما لو كان للزائد عن قدر الكفاية بحسب حاله أو لصرف عياله. هذا إذا أراد أن يعطيه من سهم الفقراء، وأمّا لو أراد أن يعطيه من سهم الفارمين لمديونه،

أو من سهم الرقاب لتخليص رقبته، أو من سهم سبيل الله لأسفار الطاعات من الحج وغيره، أو من سهم ابن السبيل في الزائد على نفقة الحضر، أو من سهم العاملين للمعمالة، فجاز.

ولو كان الآخذ ممن وجب نفقته على من يقدر على إنفاقه وأنفق، لم يجز له قبول الزكاة من غير المنفق، خصوصاً للزوجة إذا كان لها زوج كذلك. وأما لولم ينفق، فيجوز الأخذ من غير إشكال.

ولو تمكن من أخذ النفقة على الوجه الشرعي، كان كمن تمكن من نفقته. ولا يجوز إعطاؤها للمرأة الناشئة مطلقاً وإن لم نشترط العدالة، وكذا للمرأة المعقودة ولم تمكن.

ويجوز إعطاؤها لمتعته ومتعة غيره، وكذا للأقارب التي لم يجب إنفاقهم ولو كانوا عياله، بل إعطاؤهم أفضل.

ولافرق في جواز الإعطاء بالأجنبي بين كونه عيالاً وغيره.

هداية

من يتولى لإخراجها المالك أو وكيله، أو الإمام عليه السلام والعامل من قبله أو من قبل المجتهد العادل، بل يستحب أن يؤدبها إلى الإمام، كما يستحب أن يؤدبها إلى المجتهد العادل في حال الغيبة، خصوصاً في الأموال الظاهرة كالغلات والأنعام.

ويشترط فيها النية بمعنى الداعي كغيرها من العبادات، ولا يعتبر فيها الإخطار - كما مر -.

ويعتبر مقارنتها للعمل، بأن لا تكون سابقة عليه وإن كان قليلاً. فلو كان في وقت العمل غافلاً لم يدر ما يفعل، لم يكف.

ولو أخرها ما دام العين باقية، أو قصد المنافي - كالرياء - ونوى قبل تلفه كفى، بل مع علم الآخذ بكونه من الزكاة بعد تلفه كفت أيضاً من باب احتساب الدين.

فلو أمر أحداً في محضره بأن يعطي فلاناً كذا وكان في نظره من الزكاة، كفى.
ولو كان الغير وليّاً ولاوكيلاً كنحو ما مرّ، ممّا أطلع على العمل، كفى مطلق صدور الفعل منه،
ولو كان غير مميّزٍ وعادم الشعور والمجنون، بل الحيوان ممّا لم يغفل ولا ينس، ولم يرجع
من الدّاعي.

وهذا كلّ في حكم مباشرة المالك للعمل؛ ويكفي فيها نيّته، ولا حاجة إلى نيّة الغير
ولو لم يكن حاضراً.

وإن لم يكن المالك حاضراً ولا مستحضراً، فالأحوط أن ينوي حين إعطائه إلى
الوكيل، والوكيل حين إعطائه بأربابها أنّه يعطي هذه الزكاة نيابةً عن موكله قرينةً
إلى الله.

ولا يجب قصد تعيين الجنس الزكويّ، ولا تعيين نوعه كزكاة الفطرة، ولا الوجوب في
الواجب، ولا اللدب في المندوب، إلّا أن يتوقّف تمييز المكلف به عليه.
ولا يجب القسمة بين الأصناف، بل لو أعطى تمامها بواحدٍ منها أجزأه، ولا المساواة
بين آحادها؛ والأحوط أن يتفاوت بين الفقراء باختلافهم في مراتب التدين
والعلم بالأحكام.

ولا يجوز أن يعطي بأرباب الزكاة أقلّ ممّا يخرج عن النّصاب الأوّل من الذهب أو الفضة؛
والأحوط عموم الاعتبار حتّى في غير النّقدين.
ثم إنّ هذا في غير ما لو كان المخرج أو الباقي بعد الإخراج أقلّ من ذلك، إلّا أن في الثّاني
الأحوط عدم إبقاء الأقلّ. ولا تحديد في الأكثر.

ويجوز النقل من بلدٍ إلى آخر إذا لم يكن فيه مستحقّ، بل يجب لو لم يمكن صرفها فيه
بوجه؛ ومعه الأحوط العدم، بل الأفضل صرفها فيه.

ويجوز النّقل حينئذٍ مع الضّمان، ولو نقلها وأوصلها إلى أربابها أجزأ، وإن قلنا بحرمة.
ولو تلف في الطريق ضمن.

ولا يجوز تأخير الصّرف عن وقت وجوب الإخراج إلّا مع العذر من انتظار المستحقّ، أو

غيبة المال، أو عدم التمكن من التصرف فيه مع حضوره، أو خوف الضرر أو غيرها. ولو آخر في الإيصال مع وجود المستحق ضمن.

والأفضل تعيينها في مال معين في وقت وجوب الإخراج لو لم يوجد مستحق، بل مطلقاً. وحينئذ يتبع عنها منفعتها مطلقاً ولو منفصلاً.

ويستحب الوصية بها قبل ظهور آثار الموت، وبعده تجب.

والأحوط على تقديره الإفراز وإن لم يجب.

ولا يجوز تقديم إعطاء الزكاة عن وقت الوجوب؛ نعم، يجوز الإقراض والاحتساب بعده بشرط بقاء المديون على الوصف المعتبر فيه.

ويجوز الأخذ منه وإعطاؤه إلى آخر، كما يجوز أن يتصرف فيه بوجه آخر، ويؤدي الزكاة من آخر إلى آخر.

واجرة الكيال والوزان مع المالك.

هداية

يستحب أن يوسم في الأنعام في أصلب مواضعها وأظهرها، كالأذن في الغنم، والفخذ في البقر والإبل، بل يجوز مطلقاً في غيرها من الأنعام إذا كان لإصلاحها، لفحوى معتبر الكاهلي المروي في مطاعم الكافي والفتية^١.

ونقشه بـ«الله» أو «الزكاة» أو «الصدقة» أو نحوها متى يفهم المقصود منه حسن.

ويستحب الدعاء من الفقيه والفقير للمالك، وأن لا يملك ما أعطاه بالصدقة وجوباً أو استحباباً اختياراً، ولو انتقل إليه قهراً لم يكن في إبقائه كراهة، كما لا يستحب إخراج عنه.

ولو اضطر إلى تملكه لم يكره.

ومثله ما لو كان المخرج جزء حيوان ولم يمكن أن ينتفع الفقير من عينه، ولم يرغب إلى انتقاله غير المالك، أو رغبت ولكن يتضرر الفقير بانتقاله إليه، أو المالك بالاشتراك.

المقصد الثاني في زكاة الفطرة

وفيه منهجان:

المنهج الأول في المكلفين بها وشرائط تعلّقها

هداية

يجب زكاة الفطرة بشرط البلوغ والعقل وعدم الإغماء والحرية والغنى؛ والأخير شرط للوجوب لا الصحة؛ بخلاف غيره، فإنّها شرط لهما.

فلاتجب على الصبي والمجنون مطلقاً ولو كان دورياً وعرض في ابتداء وقت الوجوب، والمملوك مطلقاً ولو أمّ ولد أو مكاتباً مشروطاً أو مطلقاً لم يؤدّ من مال كتابته شيئاً.

وإن أدّى منه شيئاً، فالمشهور التبعيض بحسبه.

هذا إذا لم يكن عيالاً للمولى، وإلاّ فزكاته عليه.

وكذا على المغمى عليه، لو أغمي وظهر هلال شوال ودخل فيه بالإغماء.

والأحوط عدم تركها إذا أدرك بقيّة زمان الوجوب مع عدمه.

وإن كان في جميع الوقت مغمى عليه فلا احتياط.

ويتحقّق الغنى بتملّك مقدار الزكاة، ومؤونة السنة لنفسه وعياله ولو لم يكن بالفعل، بأن يكون له صنعة أو حرفة يحصل منها المؤونة تدريجاً، وإن كان الأحوط عدم اعتبار الأوّل، بل عدم التّرك ممّن يملك مقدارها زيادةً على قوت يومه وليلة.

والأقوى استحبابه عليه؛ وعلى من لا يقدر على أزيد من فطرة واحدة.

وعلى الأخير يخرج ذلك لنفسه على بعض عياله، وهو يعطيه إلى آخر، وهكذا إلى آخرهم، وآخرهم يعطي إلى أحدهم أو إلى غيره.

هذا إذا كان عياله جميعاً مكلفين، ولو كان فيهم صغير أشكل الأمر، إلّا أنّ الأظهر والأحوط عدم العموم.

ويجب الزكاة على الكافر، ولا تصحّ منه.

ولو أسلم ليلة العيد سقطت عنه ؛ بخلاف ما لو أسلم قبلها، فتجب.
وكذا لو بلغ الطفل، أو أفاق المجنون، أو استغنى الفقير، أو ملك المملوك، أو تولد له المولود.

ويعتبر فيها النية، ويكفي فيها القرية والتعيين لو لم يتعيّن.
وزيادة الوجوب أحوط.

هداية

يجب الزكاة لنفسه ولعياله إذا أعاله باختياره لا بالإكراه مطلقاً، سواء كان بالغاً أو غير بالغ، مملوكاً أو حرّاً، كافراً أو مسلماً؛ وكذا للضيف.

ويكفي في الوجوب له حصول الضيافة في آخر جزء من الشهر، بحيث إذا طلع الهلال صدق عليه الاسم عرفاً، ولو لم يأكل من غذائه شيئاً.
والأحوط أن لا يكتفي الضيف به، بل يؤدّيها بنفسه، إلا إذا صدق العيلولة عرفاً، فلا احتياط؛

ويشترط أن لا يكون الضيافة بالإكراه.

ولو كان المضيف فقيراً لا يقدر على أدائها ولو بالاقتراض ونحوه، وجب على الضيف زكاته إن كان غنياً؛ ولو أداها ولو بالاقتراض ونحوه سقطت عنه.

ولو لم يؤدّها مع الوجوب عليه لم يبعد السقوط، بل هو الظاهر.

ولو ملك مملوكاً، أو تولد له مولودٌ قبل الغروب من اليوم الآخر ولو بقليل، وجب زكاته عليه.

ولو كان بعد الغروب ولو بقليل وقبل صلاة العيد، لم تجب عليه، بل تستحب.

ولو كان بعد الصلاة سقطت رأساً.

وكلّ من وجب زكاته على غيره سقطت عنه ولو كان غنياً.

والأحوط في الضيف مع الغنى، أن يعطيها أيضاً، كما مرّ.

ولو كان الزوج فقيراً والزوجة مؤسرةً وأنفق عليها بمشقةٍ، سقطت عنها؛ وإن كان الأحوط أن يؤدّيها حينئذٍ؛ إلا أن لا يقدر على إعطائها ولو بالاقتراض ونحوه، فتجب حينئذٍ على الزوجة نفسها.

وأما لو كان إنفاقها حينئذٍ من مالها فوجبت عليها، ولو كان إنفاقها من غيره وجبت عليه. وكذا حكم غيرها متى يجب عليه إنفاقه، كالأب والابن إذا كان عيلاً لغيره أو لنفسه. وأما المملوك فإن لم يكن عيلاً للمولى ولالغيره، فالأحوط للمولى إخراجها، وإن كان في الوجوب إشكالٌ.

وإذا كان عيلاً لغير المولى وجبت عليه.
ولا فرق في تعلّق وجوب الزكاة بين الحضور والغيبة.

المنهج الثاني في جنس زكاة الفطرة وقدرها، ووقت إخراجها، ومصرفها هدايةً

جنسها القوت الغالب للإنسان من الحنطة والشّعير والتمر والزبيب واللبن والحمص والعدس وغيرها.

والأفضل إخراجها من التمر أو الزبيب أو القوت الغالب في البلد؛ ومراعاة الترتيب حسنٌ.

ولو كان بعضها أنفع للفقير، استحَبَّ اختياره.

ولو أداها من جنس، ثم بان نقصانه عن المقدار، وجب إتمامه منه. ويجزي القيمة من أعيان الأجناس، بل أرجح لو كان أنفع للفقير؛ سواء كان فاقداً للقوت الغالب، أم لا.

والأولى إخراج القيمة من الفضّة، وإن كان أظهر عدم الفرق بينه وبين الذهب، بل والنحاس، بل وغيرها من الأجناس على المشهور؛ والأحوط الاكتفاء بالأولين.

والمعتبر في القيمة وقت الإخراج لا وقت تعلّق الوجوب، وبلد الإعطاء لا التوطن.

والأحوط عدم إخراج بعض ما يكون من القوت الغالب، إذا كان أعلى من الآخر بالقيمة.

ويجوز لمن وجب عليه الزكاة لرؤوس متعددة، إخراج كل من جنس، ولا يجوز الإخراج من جنسين لواحد، إلا بالقيمة إن جوزه.

والمدار في القيمة على السوق.

والقدر المخرج لكل أحد، الصاع من كل جنس، وقد مر مقداره آنفاً.

هداية

يجب الزكاة بالغروب من يوم آخر الشهر، وفي جواز تقديمها إلى أول الشهر نحو قوة؛ والاحتياط مرغوب.

والأولى أن يعزلها في ليلة العيد، والأفضل والأحوط أن يؤخر أدائها إلى ما قبل الزوال. والأحوط، بل الأقوى عدم جواز تأخير أدائها من صلاة العيد، سواء أداها أول الوقت أو آخره.

وذلك آخر وقتها.

وإن أخر أدائها عنه من دون إفراز، فالأحوط أن يقصد به القرية والأداء لو كان الوقت باقياً، والقضاء لو كان لها قضاء، وإلا كان تصدقاً.

ولو أخرها عن الصلاة فبان فسادها، فوقتها باقي؛ إلا أن يكون الظهور بعد خروج الوقت.

ولوعين مقدارها بالإفراز عن ماله وجب أداؤها وإن خرج الوقت.

ولولم يتمكن من إيصالها إلى الفقير لعذر، أو كان منتظراً لفقير، لم يضر تأخيرها.

ولو أخرها من غير عذر أثم.

ويجوز عزلها وإن لم يوجد المستحق.

هداية

مصرفها مصرف المايته، والأولى أن لا يصرفها في غير الفقراء.

ولا يجوز أن يعطي الفقير أقل من زكاة واحدة، إلا مع كثرة الفقراء بحيث لا يصل إلى كل

زكاة رأس، فيجوز حينئذٍ أقل منه.

ويجوز أن يعطي الفقير حتى يغنى.

والأولى تقديم أقاربه على غيرها لو كانوا أهلاً لها، وجيرانه على غير أقاربه، وأهل العلم والفضل على غيرهم.

ولا يجوز أن يعطيها بغير الإثني عشري، وإن لم يوجد المؤمن.

وحكم الإعطاء بأولاد المؤمنين، واشتراط العدالة في غيرهم، وعدم كون الفقير هاشمياً إلا أن يكون المعطي هاشمياً، وعدم كونه ممن وجب نفقته عليه، هنا كما في المأثية.

وكذا حكم النقل من بلد إلى آخر، إلا أن صرف هذه فيه أكد.

والأولى في عصر الغيبة أن يؤدّيها إلى الفقيه الجامع لشرائط الفتوى المأمون، وإن جاز صرفها بنفسه هنا من دون إشكال.

كتاب الخمس

وفيه منهجان:

المنهج الأول فيما يتعلّق به الخمس وشرائطه

هداية

يجب الخمس في سبعة أشياء:

أولها: غنائم دار الحرب مطلقاً ولولم يحوها العسكر وكانت غير منقولة، إذا حصلت بالجهاد معهم بإذن الإمام عليه السلام، بل ولو لم يكن كذلك إذا كان في حال الغيبة، أو كان لمجرد الغارة.

وإن تمكّن من إذن الإمام - كحال الحضور والحرب للدعوة إلى الإسلام -، فالظاهر اختصاص المال بالإمام.

ويلحق به ما يسرق من الحربيّ أو يخرج من أيديهم بالحيلة.

والمشهور إلحاق غنائم من خرج على الإمام وحواءها العسكر في الحرب.

ثانيها: المعادن؛ منطبعة أو غير منطبعة، حتى الملح والكبريت.

والأحوط إلحاق طين الفسل وحجر الرحي والثورة والجص والمغرة بها، وإن كان

الأظهر عدم جريان حكمها عليها، لكن يتعلّق بها من باب الأرباح.

ثالثها: الكنوز. والكنز هو المال المذخور تحت الأرض للإذخار للمجرّد المحافظة،

نقدًا كان أو غيره، في بلاد الحربيّ أو لا، فيه أثر الإسلام أو لا، في أرض الموات أو العامر؛

ولو كان في بلاد الإسلام لا يخلو من أن يوجد في الموات، أو خربة لا مالك لها، أو

ماله مالك.

وعلى غير التقدير الأخير يجب فيه الخمس، والباقي لواجده، ولو كان عليه أثر الإسلام.

وأما على الأخير فلو كان مالك الأرض غير الواجد، فلو علم أنّ من كان مالكاً لها ليس

مالكاً له، ملك أربعة أخماسه وأحد أخماسه لأرباب الخمس.

ولولم يعلمه رجع إلى أقرب المالكين والأيادي، فلو ادّعى ملكيته أعطاه إليه بدون

مطالبته بيّنة وأمانة، متعدّدًا كان أو واحدًا.

ولوفاء عنه رجع إلى سابقه؛

ولو أنكره كان حكمه حكم سابقه.

وكذا الحكم في سائر المالكين.

رابعها: ما يخرج من البحر بالغوص، كاللؤلؤ والمرجان.

وأما ما لا يخرج به فيدخل في الأرباح ومنافع المكاسب.

والعنبر إن وجد بالغوص فكأمثاله، وإن وجد بدونه وجب فيه الخمس، لكن لا يعتبر

فيه النصاب.

خامسها: أرباح التجارة والزراعة والصناعة، وغيرها من أنواع الاكتساب. ومنها ما يزيد

عمّا ادّخر لما يحتاج إليه من المأكول وغيره، ويبقى من الأرباح ولو كان قليلاً.

ومن الاكتساب، الاصطياد والاحتطاب والاحتشاش والاستقاء واجتناء الأثمار،

كالترنجيبين والكزنكيين والكماء، وتعليم الأطفال في الدروس والمشق، والاستيجار ولوفي العبادات وغيرها.

وليس منه الميراث والهبة والهدية والصدقات وعوض الخلع، والخمس والزكاة والصدقة المندوبة، وما ينتقل بالوصية والالتقاط ونماء الوقف، والصيد الذي يدخل بنفسه إلى داره، فلا يكون في شيء منها الخمس؛

نعم، يجب في نماء الجميع ونماء ما خرج منه الخمس، متصلاً كان أو منفصلاً. وكذا لا يجب فيما زاد على القيمة السوقية، أو العين، أو الربح إن حصل بدون قصد الاكتساب، كما لو اشترى أراضي للزراعة للبيع، أو للقنية للمنفعة، وحصل منها منفعة، أو انتقل إليه شيء بالميراث وحصل فيه زيادة بدون اطلاعه، متصلاً أو منفصلاً أو ترتب عليه منفعة.

ولو أخذ جنساً من الأجناس الزكوية كالنقدين والأنعام الثلاثة بالخمس، وكان نصاباً ومضى عليه الحول، وجب عليه الزكاة لا الخمس.

سادسها: أرض زراعية اشتراها الذمي من المسلم؛ فلو انتقلت إليه بالهبة ونحوها لم يتعلّق بها الخمس.

ويتعلّق الخمس بعينها كغيرها ممّا يتعلّق به الخمس، لا بقيمتها. ولا يجوز إجباره على إعطاء المنفعة؛ نعم، يجوز للمالك إخراج القيمة في الجميع، ولاسيما إذا كان من غير النقدين ونحوه، وأخرج القيمة من النقدين ونحوها أو من بعضها.

ولو كان الذمي جاهلاً بتعلّق الخمس لم يكن له الخيار.

ولو شرط سقوط الخمس بطل، بل الأقوى بطلان البيع.

ولا يسقط الخمس ببيعه من مسلم، ولا بإقالته البيع، ولا بإسلامه بعده.

ولافرق بين الأرض المفتوحة عنوة، لوجوزنا بيعها ولو بتبعيّة الآثار وغيرها.

سابعها: الحلال المخلط بالحرام على الأظهر الأشهر الأحوط.

هداية

يشترط في الأول منها: أن لا يكون مقصوباً من مسلم أو معاهد.
وفي الثاني: إخراج المصارف لتحصيله وبلوغه إلى خمسة عشر مثقالاً صيرفيّاً من الذهب، أو بمقدار قيمتها على رأي، وثلاثة أرباع المثقال منه، أو قيمتها على آخر. والأحوط الأقرب العدم.

ولو حصل له من المعادن شيء ولم يقصد به الاكتساب وزاد قيمته، لم يتعلّق بما زاد الخمس.

ولو أداه منه ونقص قيمته وزاد قيمة ما بقي عنده، ليس عليه شيء.
وفي الثالث: إخراج المصروف، ولكن لو حفر بئراً ونحوها فظهر كنز، لم يخرج ما صرف فيه.

وبلوغه بمقدار النصاب، وهو أول نصاب التقدين في الزكاة فيهما، وفي غيرهما يتخير في اعتبار نصاب أيّهما شاء.

وما زاد عليه يجب فيه الخمس، قليلاً كان أو كثيراً.

ولو اختلف قيمة غيرهما اعتبر حال الأخذ.

وفي الرابع: وضع مؤونة القوص وإخراجه به، وإن تعلّق به الخمس بدونه من باب الأرباح. ويظهر الثمرة فيما يختلفان.

والنصاب وهو قيمة دينار وهو ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي من الذهب.

ومع الاشتراك يعتبر النصاب في نصيب كلّ واحدٍ منهم.

وفي الخامس: أن يفضل عن مؤونة سنة نفسه وعياله الواجبي النفقة وغيرهم بالاقتصاد، فلو زاد أو نقص حوسب عليه.

والأحوط عدم وضع الأخير.

ويدخل في المؤونة قيمة المملوك وحيوان الركوب والظروف والكتب واللباس

والمسكن والفراس وغيرها مما يحتاج إليه مطلقاً، ولولم يشترها.
والأحوط الاقتصار على ما اشتراه مع كون الجميع لائقاً بحاله.
ولا يجب في آخر حوله إخراج الخمس منها ومن أمثالها.
ومنها مؤونة الضيافات والأنكحة والصدقات والخيرات، وأسفار الطاعات من الزيارات
والحجّ المستحب؛ ولا يعتبر فيها الاقتصاد إلا في إخراجات السفر.
ومنها ما يأخذه الظالم قهراً، وخسران التجارة والزراعة في حوله، وتتميم رأس المال
لمن احتاج إليه، والأحوط إخراج الخمس منه؛
وما يلزمه من الكفّارات والنذر وشبهه، ومؤونة الحجّ الواجب أو ما يتم به الاستطاعة إن
حصلت في عامه.
ولولم يتمكن من السفر فيه وجب فيه الخمس؛
بخلاف ما لو أخره من دون عذر.
والدين فيه كالخسران.
وكذا ما كان من السابق، ولم يقدر على أدائه؛ بخلاف ما لو قدر عليه وأخره، وإن خرج
المال عن يده.
ومثله ما لو أخر الحجّ بعد استقراره في ذمته وخرج المال عن يده.
ولو تمكن من إخراج المؤونة من الأرباح وغيرها - كالإرث ونحوه - تعين الأخير على
الأحوط الأقرب.
والمعتبر في الحول: القمري الكامل، ولا يكفي الطعن في الثاني عشر.
وفي المبدأ الشروع في الاكتساب لا ظهور الريح، وإن كان مراعاة الاحتياط أحسن.
ولا يعتبر في هذا القسم النصاب، بل ولا في غيره، إلا فيما ذكرنا اعتباره.
ولا انقضاء الحول فيه ولا في غيره؛ نعم، يجوز تأخير الخمس في الأرباح إلى آخر
الحول، بل يكون أحوط؛ بخلاف سائر الأقسام، فإن الوجوب فيها فوري.
وفي السابع: الجهل بالمالك وبمقدار الحرام؛ فلو علمهما وجب ردّه إلى المالك.

ولافرق فيما كان المختلط من كسبه أو ميراثه، بل من الصلة والهدية.
ولو ظهر المالك بعد الإخراج ولم يرض به، ففي الضمان وجهان، بل قولان؛ أظهرهما:
العدم؛ وأحوطهما: نعم.
ولولم يعلم المالك وعلم المقدار، تصدق به بعد اليأس إلى الفقراء مطلقاً، هاشميين كانوا
أو غيرهم، للمالك؛ ولو كان بمقدار الخمس.
والأولى أن يتوليّه الفقيه، وإن كان الأظهر عدم اللزوم.
ومنهم من جعل هذا مشهوراً برّد المظالم، ومنهم من جعله والأول مشهورين بهذا الاسم.
ولأثرة في الاختلاف إلّا في مثل الوصية والوقف.
ولوعلم المالك ولم يعلم المقدار، وجب دفع الأزيد مع احتمال الأقل.
وعلى هذا التقدير يلزم الصلح الإجباري، لولم يعلمه المالك أيضاً ولم يرض المديون
إلّا بحقه.

المنهج الثاني في كيفية القسمة ومصرفه وشرائط أخذه ونحوها هداية

يقسم الخمس ستة أقسام: ثلاثة للنبي ﷺ، وهي سهم الله وسهم رسوله ﷺ وسهم
ذي القربى، وهي بعده للإمام ﷺ القائم مقامه، وهي في عصرنا متعلّقة لصاحبنا -روحي
له الفداء-؛

وثلاثة للأيتام والمساكين وابن السبيل. وفي بعض الأخبار دلالة على اختصاص خمس
القسم الخامس بالإمام. والأظهر عدم الفرق.

هداية

يشترط في صحته النية -كما في الزكاة- من المالك أو الوكيل، إلّا من الذمي في الأرض
التي يشتري من المسلم؛ ويحتمل لزوم النية هناك من الحاكم أو الآخذ، والأقوى العدم.

وسائر الأحكام كما في الزكاة.

ويجب التعيين لو كان متعدداً في ذمته من سهم الإمام وسائر الأصناف. والأظهر عدم التعيين في الثاني.

ولو عيَّنه واقبضه إلى الفقير أو المجتهد، لم يجز العدول مئاً نوى إلى غيره.

ويشترط في غير الإمام من الأصناف كونهم اثني عشريةً.

ولا يشترط العدالة في غير الأيتام.

ويشترط كونهم من أولاد هاشمٍ ولولم يكونوا من أولاد عليٍّ بن أبي طالب عليه السلام، فلا يكفي كونهم من أولاد أخيه.

وكذا يشترط انتسابهم إليه من جهة الأب شرعاً، فلا يكفي انتسابهم إليه من جهة الأم، ولا من الزنا؛ بخلاف ولد الشبهة فإنه يجوز إعطاؤه منه.

ولا يشترط في ثبوت نسبهم البيّنة ونحوها، بل يكفي ادعاء المستحق النسب، خصوصاً مع ظن صدقه، وفاقاً لجماعة من الأواخر؛

لكن هذا إذا لم يكن متهماً؛ ومع ذلك الاحتياط مرغوب فيه.

ولا يجوز مع ادعائه ذلك إعطاؤه من الزكاة.

ويشترط في ابن السبيل احتياجه في بلد الأخذ لا غيره، كما في الزكاة.

والأظهر الأحوط اعتبار الفقر في اليتيم.

ولا يجب إعطاء كلّ سهم من سهام غير الإمام إلى ثلاثة وأزيد، بل يكفي إعطاؤه إلى واحدٍ.

والأحوط بسط سهامهم إلى أربابها، إلا أن الأظهر عدم الوجوب، بل يكفي إعطاء الجميع

إلى واحدٍ منهم.

ولا يجوز إعطاء فقراء السادات والأيتام زيادةً على مؤونة سنتهم، كما لا يجوز إعطاء

ابن السبيل أزيد من حاجته.

والمعتبر في حول الفقير وقت الاعطاء.

ولا فرق في وجوب الخمس بين حضور الإمام عليه السلام وغيبته، ولا بين سهم الإمام عليه السلام وسهم غيره.

ويجوز إعطاء المالك بنفسه سهم غير الإمام عليه السلام، ولا يجوز التصرف فيما يختص به حال حضوره إلا بإذنه.

ولا بأس بالتصرف في حال غيبته في خصوص المناكح ولوفسرت بالجواري المسبية، والمساكن ولوفسرت بما يختص به من الأرض، والمتاجر ولوفسرت بما يشتري من الغنيمة المأخوذة من أهل الحرب، أو شراء متعلق الخمس ممن لا يخمس إلا إذا نمي، فيجب فيه.

ويجب إعطاء سهمه حينئذٍ إلى الأصناف الثلاثة من باب تنمة إخراجاتهم، وولايته إلى المجتهد العادل.

والأحوط تقديم الأفضل؛ فلودفع إلى غيره وغير وكيله أو مأذونه مع الإمكان، وجبت إعادته.

ولولم يمكن وصوله إليه، ولا حفظه إلى أن يصل الخبر منه، جاز تولي بعض عدول المؤمنين له، بل تولي المالك بنفسه.

خاتمة في سائر التصدقات

لا يجب صدقة غير ما تقدم إلا بالنذر أو العهد أو اليمين أو الكفارة إذا وجبت، ويأتي حكم الجميع؛

ولكن يستحب مؤكداً التصديق بقدر الطاقة وحال الشخص في الغنى.

ويشترط فيه البلوغ والعقل، وجواز التصرف في ماله، والقربة والإيجاب والقبول ولو فعلاً، والقبض بإذن المالك.

ولا يشترط في الآخذ الفقر.

ولا يجوز الرجوع فيه بعد القبض.

والأفضل فيه الإخفاء، إلا أن يكون متهماً بترك المؤاساة، ويكون قصده متابعة الغير.

وأما في الواجب فالأفضل الإعلان.

ويستحبّ الابتداء به قبل السؤال، واخفاؤه عن الفقير بحجابٍ أو ظلمةٍ لئلاّ يعرض

له مذلةٌ.

ويستحبّ الإكثار منه في وقت الحاجة، وفي شهر رمضان، وعلى الأقارب ولاسيما

أيتامهم، وعلى بني هاشم وخصوصاً العلويين منهم.

ويستحبّ التصدّق في أوّل اليوم وأوّل الليل، ويوم الجمعة في شهر رمضان، وبعده

خصوصاً للمريض؛ وأمره - بل أمر غيره - للفقير بالدعاء له.

ويستحبّ بذل ما هو محبوبٌ عنده؛

واختيار ما هو المصطفى في أمواله.

وأن يساعد وصول التصدّق إلى الفقير.

ويستحبّ تقبيل المتصدّق به بعد التصدّق، وتقبيل ما تصدّق إلى الفقير بعد الإعطاء إليه.

ويجوز التصدّق بالرديء من المال كثمرةٍ مسوسةٍ.

ومن التصدّقات الأكيدة التصدّق بالماء خصوصاً إذا كان بارداً.

والأظهر جواز التصدّق - بل رجحانه - إلى الذمي خصوصاً إذا كان قريباً.

وكذا حكم غير الشيعة من سائر أصناف أهل الإسلام.

ولا يجوز أخذ الزكاة لبني هاشم إلا في الضرورة، أو متّناً كان منهم.

ولا يحرم عليهم الصدقات الواجبة غير الزكاة من المنذورات والكفّارات ونحوها، إلا أن

الأحوط ترك الأخذ والإعطاء معاً، وإن كان الجواز أقوى.

وأما المندوبة فلا إشكال في الجواز مطلقاً.

كتاب الاعتكاف

وهو اللَّبْتُ في مكانٍ خاصٍّ في زمانٍ خاصٍّ. ويشترط بالصوم ونية القربة. وفضله كثيرٌ خصوصاً في العشر الآخر من شهر رمضان. وفي الأصل مستحبٌ، وقد يجب بالنذر وشبهه، وبمضي يومين. وفيه منهجان:

المنهج الأول في شرائطه هداية

يشترط فيه النية، وقد سبق تحقيقها. وكفاية القربة فيها مع تميز المشترك، فلا يصح بدونها. ولا يعتبر الوجه بنفسه، ولا الأداء ولا القضاء، كما لا حاجة إلى التجديد للدخول في اليوم الثالث. ووقتها مقارنٌ لأوّل طلوع الفجر، والأحوط أن يقارن للغروب، ويجدد مقارن أوّل طلوع الفجر. ولوشكّ فيها بعد الشروع في الاعتكاف لم يلتفت.

هداية

يشترط فيه الصوم، فلا يصح بدونه؛ ولا في زمانٍ لا يصح فيه الصوم، كالعيدين؛ ولا ممن لا يصح منه، كالحائض والنفساء. ولا يشترط إيقاعه للاعتكاف مطلقاً، ولو كان واجباً بنفسه أو بنذرٍ وشبهه، معيّناً أو لا، بل يكفي وقوعه في أيّ صومٍ اتفق، واجباً أو مندوباً أو ملفقاً منهما من رمضان أو غيره.

ولو عرض له بعض ما مرّ من مفسداته ولو في أقلّ قليل من الزمان فسد الاعتكاف.

هداية

يشترط أن لا يكون زمانه أقلّ من ثلاثة أيّام تامّ، فلا يصحّ في أقلّ منها، أو فيها إذا كان مكسوراً، بل يتعيّن أن يزيد عليها مقدّمة تبعاً، وشرطاً في أوّله وآخره ما يعلم به حصول ما يعتبر بالأصالة؛

فلونذر ثلاثة أيّام وأكثر وجب الوفاء به.

ولو أطلق وجب ثلاثة أيّام.

وكذا لو وجب عليه قضاء يومٍ من الاعتكاف وجب عليه ثلاثة أيّام.

ولو شرع فيه مندوباً كان أو واجباً مطلقاً تخيّر بين البقاء والترك إلى يومين، ووجب في

اليوم الثالث إتمامه؛

ولو أتته وزاد يومين بعده وجب السادس؛

وهكذا الحكم في كلّ ثالث.

ولا يصحّ الدخول فيه قبل العيد بيومٍ أو يومين.

ولونذر اعتكاف ثلاثة أيّام بلاليل لم يصحّ.

ومثله نذر يومٍ بلا زيادة.

ولونذر ستّة أيّام وأطلق، لم يجب فيه التتابع، بل جاز التفريق بين الثلاثة الأوّل والثلاثة

الثانية، بل جاز التفريق بين الأيّام الثلاثة مطلقاً، لو لم يعتبر التوالي، بأن يأتي يومٍ أو يومين منها في ضمن ثلاثة.

ولو شرط التتابع لفظاً أو معنى، كأن يجعل المنذور العشر الأخير من رمضان أو كليهما

وجب، بل لونذر يوماً مطلقاً وجب إكماله بثلاثة.

هداية

يشترط أن يكون في المسجد، رجلاً كان أو امرأة، فلا يصحّ في غيره.

والأظهر والأحوط اختصاصه بمسجدٍ صَلَّى فيه نبيٌّ أو إمام جمعةٍ، والأظهر والأحوط انحصاره في مسجد مكة والمدينة وجامع الكوفة والبصرة. ويستوي بقاع المسجد في تعلّق الاعتكاف، فلا يختصّ بقعة لو خصّ جلوسه فيها، بل له الجلوس في كلّ يومٍ في بقعةٍ، إلّا أن الاحتياط أولى.

هداية

يشترط أن يكون مأذوناً من الوليِّ إن كان عليه ولايةٌ للغير في قصرٍ، فإنّه كالملك والزوجة والأجير الخاصّ بأن يؤجر نفسه على وجهٍ ينافي الاعتكاف؛ بخلاف ما لو لم يكن كذلك، كأن يؤجر نفسه للصلاة أو الصوم أو التلاوة. ولو أذن الولي جاز له المنع قبل الشروع وبعده، ما لم يمض يومان في الإعتكاف المندوب، بل الواجب لو كان مطلقاً. وأمّا في الواجب المعيّن فلم يجز منعه بعده، سواء كان قبل الشروع أو بعده. ولو قسم المملوك أيامه مع المولى جاز له الاعتكاف في أيامه ولولم يأذنه. ولو أعتق المملوك في أثناء الاعتكاف لزم عليه الإتمام إذا مضى يومان أو وجب بالنذر ونحوه، وإلّا لم يجب.

هذا إذا كان شروعه بإذن المولى، وأمّا لو كان بدونه فباطلٌ، ولا يجب عليه الإتمام مطلقاً من الأول؛ ولا يكفي إذنه بعد الدخول.

هداية

يشترط دوام اللبث في المسجد إلى أن يتمّ اعتكافه، فلو خرج اختياراً ولو في زمانٍ قليلٍ بطل، إلّا إذا كان لضرورةٍ، كتحصيل المأكول أو المشروب وقضاء الحاجة من البول أو الغائط أو الغسل الواجب إذا لم يتمكن منه في المسجد، وغير ذلك من الضرورات، كحفظ نفسٍ مؤمنٍ أو طاعةٍ يكون من قبيل قضاء حاجة الإخوان وعيادة المريض وتشجيع المؤمن

وحضور جنازته لأجل التشييع والصلاة والدفن ونحوها، وإقامة الشهادة أو تحملها، سواء كان معيَّناً عليه أو لا، إذا لم يتمكن منه بدون الخروج.

ولو خرج لأجل شيء مما مر لم يجز له الجلوس والمشي تحت الظل، بل مطلق الجلوس إلا إذا اضطرَّ إليه؛

ولأداء الصلاة خارج المسجد إلا مع ضيق الوقت، فيجوز حيث ما كان، وعلى هذا فالمسجد أفضل.

وهذا في غير مكة، وأما فيها فتجوز له الصلاة مطلقاً إذا خرج لعذر؛

ولا ارتكاب أمرٍ أزيد من الضرورة، فلو تكاهل وتسامح في الرجوع بطل.

ولو احتاج إلى الخروج إلى الخلاء أو داره وله طريقان اختار أقربهما، وكما لو كان داران أو مستراحان.

ولا الطول في الخارج بحيث يخرج عن كونه معتكفاً في عرف الشرع، ويكون ماحياً لصورته فيه؛ فلو فعله كذلك بطل.

ولو أكرهه أحد بالخروج عن المسجد أو نسي اعتكافه وخرج لم ينأف، إلا إذا طال بحيث يخرج عن كونه معتكفاً في عرف أهل الشرع.

ولو لم يرجع بعد رفع الإكراه والنسيان من دون فصلٍ بطل.

ولا يقدح في صحته خروج بعض البدن عن المسجد، ولا السعود إلى سطحه.

المنهج الثاني في الأحكام واللواحق

هداية

يحرم على المعتكف ما يحرم على الصائم، ويشترط في صحته أيضاً لو كان الاعتكاف واجباً أو كان في اليوم الثالث في المندوب، بل يشترط في الثاني مطلقاً.

ويحرم عليه التمتع من النساء مطلقاً، تقبيلاً أو لمساً أو جماعاً ولو في الدُّبر، في

الليل أو النهار؛

واستعمال الطيب واستشمامه، والرياحين إن كانت له شامةٌ، والأحوط تركه مطلقاً؛
والاستنماء مطلقاً ولوبحلاله، زوجةً أو جاريةً؛
والجدال؛

والبيع والشراء، بل مطلقاً التجارة، كالصلح والإجارة ونحوهما في احتمالٍ قويٍّ،
وهو الأحوط.

ولو أتى بعقدٍ حرم عليه صحّ وإن كان حراماً.
ولافرق في العقد بين اشتراط الفسخ فيه وعدمه.
ويبطل الاعتكاف بمقاربة النساء مطلقاً.

والأحوط اجتنابه عما يحرم على المحرم؛ والاشتغال بأمور الدنيا وإن كان الأظهر عدم
الحرمة، فجاز عليه لبس المخيط وإزالة الشعر وأكل الصيد وعقد النكاح والتدبير في أمور
المعاش وارتكاب المباحات، بل ملامسة النساء بدون الشهوة والتقبيل على وجه الشفقة
والإكرام، والنظر إليهنّ بشهوةٍ؛ لكن الأولى الاقتصار على قدر الضرورة في أمر المعاش
وترك غيره ممّا مرّ.

هداية

يستحبّ للمعتكف أن يشترط مع الله - سبحانه - الخروج عن الاعتكاف مطلقاً
ولولم يعرض له عارض، فيجوز له حينئذ الخروج إذا أراد ولويدون العذر؛
ومحلّه في المندوب وقت الشروع لابتداء انقضاء يومين، وفي المنذور وقت النذر للاحين
الشروع فيه أيضاً إذا كان النذر مطلقاً.

ويختصّ جواز الاشتراط في النذر بما لو عرض عارضٌ، ولو أطلق بطل الشرط
والنذر معاً.

ولو شرط الخروج جاز، سواء كان في المندوب ولوبعد يومين أو في الواجب ولو كان
معيناً ومتابهاً.

وعلى تقدير الاشتراط لا يجب القضاء في المندوب مطلقاً، ولا في الواجب المعين، وأما في المطلق منه فوجب الاستيناف إن شرط التتابع، وإن لم يشترط فإن أتى بثلاثة أو زيادة بنى على ما أتى به وأتى بالباقي؛

ولولم يأت بثلاثة وجب الاستيناف؛

ولولم يشترط الخروج وجب الاستيناف إن لم يأت بثلاثة أو أزيد، سواء شرط التتابع أو لا، كان الواجب معيئاً أو لا

ولو أتى بثلاثة أو أزيد وجب الاستيناف أيضاً مطلقاً، سواء كان معيئاً أو مطلقاً إن شرط التتابع؛

ولو لم يشترط التتابع استأنف في المعين على الأحوط والأظهر، وفي المطلق أتم ما فات؛ ولا يشترط فيه التتابع، لكن إن كان الباقي أقل من ثلاثة أتمه ثلاثة.

ولافرق في لزوم القضاء والاستيناف في جميع الصور بين أن يكون في الخروج عن محل الاعتكاف مقصراً أو معذوراً.

هداية

لومات المعتكف وكان في ذمته اعتكاف واجب لم يلزم على الولي قضاؤه إن تمكن منه وترك، على الأظهر.

وأما المندوب فلا قضاء له بلا خلاف.

ويجب الكفارة على المعتكف بالجماع مطلقاً، ليلاً أو نهاراً في الواجب أو المندوب؛

وكذا يجب مطلقاً في كل ما يوجب الإنزال؛

وفي فعل المفطرات كالأككل والشرب وغيرهما.

لكن لو وقع الجماع في أثناء الصوم وجب كفارتان للاعتكاف والصوم، ولو وقع في الليل

وجب كفارة واحدة للاعتكاف؛

ولو وجب الاعتكاف بالنذر المعين وشبهه وجب كفارة أخرى لذلك.

وكذا لو كان في قضاء شهر رمضان بعد الزوال.

وأما غير الجماع من المفسّدت فما كان موجباً للكفّارة في الصوم موجبٌ هنا أيضاً.

وأما المحرّمات التي ليست مفسدةً للصوم كالبيع والشراء واستعمال الطيب وشتمه

فليست موجبةً لشيءٍ سوى العصيان.

وأما الخروج عن محلّ الاعتكاف في اليوم الثالث فليس فيه غير القضاء والعصيان، إلّا

أن يكون في المنذور وشبهه، فيلزمه حكمه.

وأما الخروج في الواجب المعيّن بالنذر وشبهه فيكون موجباً للكفّارة؛

وكفّارة مخالفة النذر أو شبهه مع قضاء الاعتكاف ولو كان في اليوم الأوّل.

وكفّارة الاعتكاف كفّارة شهر رمضان، لا كفّارة الظهار.

ولو أكره المعتكف امرأته المعتكفة على الجماع وجب عليه أربع كفّارات.

ولو ارتدّ المعتكف بين اعتكافه بطل اعتكافه ووجب خروجه عن المسجد.

جزء من جنة المأوى

للفقيه الأديب السيد محمد الشهشاهاني الإصفهاني

تصحيح: مجيد هادي زاده

كلمة المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على محمد رسول الله، وعلى آله آل الله.

وبعد؛ فهذا جزء صغير من المنظومة الكبرى المسماة بـ «جنة المأوى» للفقيه الأديب الكبير السيد محمد الشهشاهاني الإصفهاني.

المؤلف والمؤلف

أما المؤلف فهو السيد محمد بن عبد الصمد الإصفهاني، من أكابر أعلام الشيعة الإمامية في القرن الثالث من الهجرة المقدسة.

وُلد بمحلة شهشهان من محال إصفهان فلقَّب به حتَّى كان يُدعى بـ «السَّيد الشَّهشاهاني». اشتغل بالتحصيل أوَّلاً في إصفهان، ثُمَّ هاجر إلى العتبات العاليات فتتلمذ على السَّيد عليّ صاحب الرياض، والسَّيد محمد المجاهد صاحب المناهل؛ وحضر على الشَّيخ الفقيه الحاج محمد إبراهيم الكرباسي أيضاً. انتهت إليه رئاسة العلماء بإصفهان، وكان له مجلس حافل بالأفاضل، فاستفاد منه كثير من أكابر الطبقة التالية، منهم العلَّامة السَّيد محمد باقر الموسوي صاحب الروضات، والعلَّامة الفقيه الرئيس المطاع الحاج الميرزا محمد حسن الشيرازي.

له آثار كثيرة؛ منها: أنوار الرياض، وهو حاشية كبيرة على رياض المسائل لأستاذه السيد علي، وهي كبيرة جداً قريبة من الرياض حجماً؛ وحاشية على قوانين الأصول أسماها رضوان الآملين؛ والعروة الوثقى في شرح الدروس - للشَّهيد الأوَّل -؛ وجامع السعادة؛ وغيرها. لا علم لنا بسنة ولادته بالضبط؛ وأمَّا وفاته فقد وقع في سنة ١٢٨٧ أو ١٢٨٩ هـ. ق. ودُفن بإصفهان وعلى مزاره قبة عالية، يزار مزاره ويُتبرَّك به.

أمَّا المؤلف فهي منظومة أسماها جنة المأوى؛ كما قال في صدرها:

سَمَّيْتُهُ بِالْجَنَّةِ الْمَأْوَى لَعَلَّ مَأْوَايَ فِي الْجَنَّةِ مِنْ دُونِ عَمَلٍ

وهي في نظم رياض المسائل. وهي كبيرة جداً بحيث يزيد عدد أبياته على مائة ألف بيت! وقلَّ مسألة من المسائل حتَّى من المسنونات لم تُذكر فيها؛ ولأغالي لوقلت أنَّ هذه المنظومة هي آية في سعة البحث والاشتمال على النوادر الفقهيَّة حتَّى أنَّ كثيراً من الأقوال وأدلتها مذكورٌ فيها!

وقد اخترتُ جزءاً صغيراً منها للطبع في مجموعتنا هذه.

وهذا الجزء نموذجٌ صالحٌ يتبيَّن منه سعة فضل الناظم وتمكُّنه من نظم المباحث العلميَّة البعيدة من ساحة النظم.

وقد استعنا في تحقيق هذا الجزء بمصورة من مخطوطة من الكتاب كانت تحت يدي الناظم أوقفها على كافَّة أهل العلم بإصفهان. والمصورة في مركز أبحاث الكمبيوترية التابع لحوزة إصفهان العلميَّة - صانها الله عن الحدثان -؛ فاستعرتها منه وركَزْتُ عملي عليها. ولصاحب الفضيلة السَّيِّد أحمد سجَّادي - مدير هذا المركز - منِّي الشكر والثناء.

والحمد لله ربَّ العالمين

ليلة ٢٤ من رمضان المبارك لسنة ١٤٢٧

مجيد هادي زاده

[بسم الله الرحمن الرحيم]

كتاب الصلح

والكلام فيه أولاً في حدّه

الصلح ^١ عرفاً كلُّ عقدٍ شرّعاً	دفعاً عن المِرَا ولو توقّعاً
تشريعه مُتَّفَقُ الإسلامِ	يَنْقُلُهُ جَمْعٌ مِنَ الْأَعْلَامِ ^٢
وَكَمْ مِنْ آيَاتٍ بِذَاكَ مَاضٍ	كَآيَةِ النَّشُوزِ وَالْإِعْرَاضِ ^٣
فِي آيَةِ طَائِفَتَيْنِ افْتَتَلَا	فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ^٤ قَدْ نَزَلَا
وَهَكَذَا أَخْبَارُهُ تَوَافَرَتْ	بَلْ يُمَكِّنُ الْقَوْلُ بِأَنْ تَوَاتَرَتْ ^٥

في أنّه لا يُشترط في صحّة الصلح سبق الخصومة

أدلةٌ قد اقتضتْ عُمومه	حتّى إذا لم يسبقِ الخصومة
وقد كفى إن يحتملها قادمة	بل تكُ رأساً في المقامِ عادمة

١. قوله: «الصلح». هذه عبارة أخرى عن قولهم في تحديد الصلح: «إنّه عقدٌ شرّع لدفع التنازع الواقع أو المتوقّع».

فقولنا: «ولو توقّعاً» بمنزلة أن يقال: لو كان واقعاً ولو كان متوقّعاً. منه - مدّ ظله العالی علي رؤوس الأنام -.

٢. كابن إدريس في السرائر، ج ٢، ص ٦٤، والعلامة في تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ١٧٧.

٣. إشارة إلى النساء (٤): ١٢٨.

٤. الحجرات (٤٩): ٩.

٥. فانظر: وسائل الشیعة، ج ١٨، ص ٤٤٣؛ الكافي، ج ٥، ص ٢٥٩؛ الحديث ٥: من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٢٠.

الحديث ٥٢.

إِجْمَاعُنَا فِي الْكُلِّ بِالظُّهْرِ^١ وَإِنْ يَكُنْ خُلْفٌ فِي الْجُمْهُورِ
فَإِنْ عَلَى الْعَيْنِ ابْتِدَاءٌ جُعِلَ بِعَوَظٍ يُعْلَمُ فَهُوَ حَصَلًا
وَيَنْقُلُ الْمُعَوَّضُ وَالْعَوَضَا كَبَيْعِهَا يَتَّحِدَانِ غَرَضًا
وَقِسْ عَلَيْهِ سَائِرِ الْأَطْوَارِ^٢ آتِيَةً فَكُنْ بِالِانْتِظَارِ
كَمْ عِلَلِ التَّشْرِيعِ^٣ لَمْ يَطْرُدْ كَمِثْلِ غُسْلِ جُمُعَةٍ وَالْعِدَّةِ^٤

في أنه يجوز الصلح مع اقرار المدعى عليه وإنكاره
وإن طلب الصلح ليس اقراراً

وَجَوُزُ الصُّلْحِ مَعَ الْإِقْرَارِ مِنْ الْفَرِيمِ وَمَعَ الْإِنْكَارِ
بِلاَخْلَافٍ بَيْنَنَا بَلْ قَدْ نُقِلَ إِجْمَاعُنَا^٥ وَكَمْ عُمُومٌ قَدْ وُصِّلَ
وَالْخُلْفُ مَعْنَى لَا يَرَى ذَا الْمَذْهَبِا فَرَزَيْنَا^٦ بَبَعْضِهِمْ قَدْ نَسَبَا
وَالصُّلْحُ إِنْ يَطْلُبُ فَمَا كَانَ أَقَرَّ مَذْهَبُنَا أَيْضاً بِهِ قَدْ اسْتَقَرَّ
وَخُلْفٌ مَنْ خَالَفَنَا فِيمَا سَبَقَ يَأْتِي هُنَا لَدَيْهِ ذَا بِهِ التَّحَقُّقُ
وَالْمُدَّعِي إِنْ كَانَ حَقًّا حَلًّا مَأْخُودُهُ إِنْ لَمْ يَكُنْ فَكُلًّا

١. انظر: تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ١٧٧؛ مسالك الألفهام، ج ١، ص ٢٦٧.

٢. قوله: «سائر الأطوار» من صلح العين بلاعوض، أو المنفعة به وبدونه، وغير ذلك من موارد العقود التي يتحد ثمرها مع الصلح التي حسب الشيخ كون الصلح فرعاً عنها؛ وسيأتي ردّه وفقاً للمعظم.

٣. قوله: «كم علل التشريع»: لاضير في كون الجمع تمييزاً للـ «كم» الخبرية، فإنه جائز الوجهين؛ قال الناطم: وَاسْتَعْمَلْنَاهَا مُخْبِرًا كَعَشْرَةٍ أَوْ يَأْتِيَكُمْ كَكُمْ رَجَالٍ أَوْ مَرَّةً

[راجع: شرح ابن عقيل على الفتية ابن مالك، باب كم وكأين وكذا، ج ٢، ص ٤٢١].

وأما دخول «مين» على تمييزه فغير لازم ألبتة وإن كثر، كقول الفرزدق:

كم عمّة لك يا جرير وخالة

منه - مدّ ظله -.

٤. جمع عدّة - بالكسر فهما -.

٥. انظر: مسالك الألفهام، ج ١، ص ٢٦٧؛ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ١٧٩.

٦. راجع: الروضة البهية، ج ٤، ص ١٧٤.

حَتَّى عَنِ الْعَيْنِ بِمَالٍ لَوْ صَلَحَ فَهِيَ لَهُ بِالصُّلَحِ ذَا لَمَّا يُبَحِّ
حَتَّى قِبَالٍ مَا أَتَى مِنْ مَالٍ لِأَنَّهُ الْبَاطِلُ بِالْمَالِ
لَعَلَّ صَلَحَ الْمُنْكَرِ الَّذِي يَحَقُّ لِدَفْعِهِ إِضْرَارَ مُدْعٍ مُحِقِّ
وَكُلُّ ذَا إِنْ بِالْفَسَادِ عَلِمَا أَوْ شَكَّ فِي الْحَقِّيةِ أَوْ وَهَمَا
أَمَّا مَعَ الظَّنِّ فَقَدْ يُقَالُ أَنْ جَازَ صَلَحُهُ فَحَلَّ الْمَالُ
بِحَقِّ دَعْوَاهُ عَلَيْهِ لَا أَقْلَ فَهُوَ عَلَى الْبَاطِلِ مَالًا مَا شَمَلَ

في أن كلَّ صلح مشروع إلا ما أحلَّ حراماً أو حرَّم حلالاً

وتفسير صورتي الاستثناء

الصُّلَحُ مشروعٌ سِوَى مَا قَدْ أَحَلَّ مُحَرَّمًا أَوْ حَرَّمَ مَا كَانَ حَلَّ
وَلَمْ يَكُنْ مُخَالَفٌ فِي الْبَيْنِ فِي أَصْلِ الْإِسْتِثْنَاءِ بِالِاثْنَيْنِ
وَكَمِ مِنَ النُّصُوصِ فِيهِ أَثَرَا وَإِنَّمَا الْكَلَامُ فِيمَا فُسِّرَا
وَفُسِّرَ الْأَوَّلُ بِالصُّلَحِ عَلَى أَنْ يُسْتَرَقَّ غَيْرُ رِقٍّ مَثَلَا
أَوْ أَنْ يُبَاحَ الْبُضْعُ مِنْ دُونِ سَبَبٍ سِوَاهُ مِمَّا شَرَعْنَا لَهُ نَصَبٌ^١
وَمِثْلُ شُرْبِ الْخَمْرِ وَالْإِزْمَارِ وَغَيْبَةِ الْمُؤْمِنِ وَالْقِمَارِ
لِلثَّانِ تَرْكُ الْوُطِيِّ مَعَ حَلَالِهِ أَوْ تَرْكُ الْإِنْتِفَاعِ مِنْ أَمْوَالِهِ
وَفُسِّرَا أَيْضاً بِمَعْنَى آخِرٍ مُجْتَمَعَيْنِ وَهُوَ صَلَحُ الْمُنْكَرِ
عَنْ بَعْضٍ أَوْ مَنَفَعَةٍ أَوْ الْبَدَلِ وَوَاحِدٌ يَعْلَمُ أَنَّهُ بَطْلُ
وِبِالْفَسَادِ الْمُدَّعَى لَوْ يَعْلَمُ فَهُوَ الَّذِي حَلَّ لَهُ مَا يَحْرُمُ
إِنْ يَكُنِ الْمُنْكَرُ ذَاكَ عَلِمَا فَهُوَ الَّذِي حَلَّ لَهُ قَدْ حَرَّمَا
لِعِلْمِهِ الْفَسَادِ فِي الْوَاقِعِ لَا فِي ظَاهِرِ الشَّرْعِ فَصَحَّ مُسَجَّلَا

١. قوله: «له نصب» الضمير المجرور راجع إلى «السبب». منه - مدَّ ظله - .

في أنه يصح الصلح

مع علم المصطلحين بالتنازع فيه ومع جهلهما

صُلِحَ مَعَ الْعِلْمِ مِنَ الْجَنْبَيْنِ
أَوْ مَعَ جَهْلِ لُهُمَا تَعَذُّرًا
لَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْقَيْنِ
كَمْ مِنْ وِفَاقٍ بِهِمَا قَدْ نُقِلَ^١
كَذَا مَعَ الْعَجْزِ عَنِ التَّعْيِينِ
وَتِلْكَ فَتَوَى بِهِ أَفَادُوا
وَتَرَكَ الْإِسْتِفْصَالَ فِيمَا قَدْ مَضَى
وَهَكَذَا تَضُمُّنُ الْإِضْرَارِ
اطْلَاقًا^٢ الْإِجْمَاعَاتِ أَيْضًا شَمَلَهُ
إِنْ يُمَكِّنُ الْمَعْرِفَةَ فِي الْحَالِ
وَفِي الرِّيَاضِ مَيْلُ الْإِمْتِنَاعِ^٣
كَمْ عَمَّ إِجْمَاعٌ وَنَصٌّ مُعْتَبَرٌ

بِالْحَقِّ قَدْرًا جَازَ دُونَ مَيِّنِ
أَنْ يَعْرِفَاهُ^٤ مُطْلَقًا مَا أَقْدَرَا
إِرْنَاءً وَمَا يَشَبَّهُهُ وَالَّذِينَ
وَكَمْ مِنْ أَخْبَارٍ يَنْصُ الْأَوَّلَا^٥
بِالْفِعْلِ بَعْدَ قُدْرَةِ التَّبْيِينِ
الزَّيْنُ^٦ وَالشَّهِيدُ^٧ وَالْمِقْدَادُ^٨
مِنَ النَّصُوصِ فِيهِ أَيْضًا نَهَضًا
لَوْ بِنِي الْأَمْرِ عَلَى الْإِنْظَارِ
فَتَمَّتِ الْمَسْأَلَةُ وَالْحَمْدُ لَهُ
فَدُونَهَا الصُّلْحُ مَعَ الْإِشْكَالِ
لَكِنْ إِلَى الصُّحَّةِ مَيْلُ الدَّاعِي
أَخْصُ جُلًّا مُطْلَقًا مِنَ الْفَرَرِ

١. قوله: «أن يعرفاه» أي: الحقُّ قدرًا. منه -مدُّ ظله-.

٢. راجع: مسالك الأفيهام، ج ١، ص ٢٦٧؛ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ١٧٨.

٣. راجع: الكافي، ج ٥، ص ٢٥٨؛ الحديث ٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٤٥؛ الحديث ١.

٤. راجع: مسالك الأفيهام، ج ١، ص ٢٦٧.

٥. راجع: الدروس الشريفة، ج ٣، ص ٣٣٠.

٦. راجع: التنقيح الرابع، ج ٢، ص ٢٠١.

٧. كذا في النسخة؛ والظاهر: اطلاق.

٨. راجع: رياض المسائل، ج ٩، ص ٣٠٣.

فما لو اختصَّ الجهلُ

بقدر الحقِّ بأحدهما دون الآخر

وَجَهْلُ قَدْرِ الْحَقِّ إِنْ كَانَ انْحَصَرَ	فِي أَحَدِ الْجَنَبَيْنِ فَهُوَ ذَوْصُورٍ
لِلْمُسْتَحَقِّ قَدْرُهُ إِنْ جُهِلَا	وَلِلْغَرِيمِ عِلْمُهُ قَدْ حَصَلَا
فَالصُّلْحُ فِي الْوَاقِعِ كَانَ طَالِحَا	مِنْ دُونِ أَنْ يُعْلِمَهُ الْمُصَالِحَا
إِنْ زَادَ مَالُ الصُّلْحِ عَمَّا يَسْتَحِقُّ	لَأَنْ يَكُونَ نَاقِصَا أَوْ يَنْطَبِقُ
وَالنُّصُّ فِي الْإِعْلَامِ مَثَا قَدْ وَرَدَ	مُنْجَبِرٌ بِفَرَضٍ ضَعْفٍ فِي السَّنَدِ
وَإِنْ يَكُنْ بِقَدْرِهِ أَوْ هَبْطَا	أَوْ كَانَ مُعْلِمَا فَلَنْ يَخْتَبِطَا
مَعَ الْفَسَادِ خُصَّ ذَا بِالْوَاقِعِ	إِذْ ظَاهِرَا لَمْ نَذَرِهِ بِخَادِعِ
هَبْ بَعْدَ ذَا لَوْ كُشِفَ ازْدِيَادُ	بَطْنًا وَظَهْرًا وَجُتَةُ الْفَسَادِ
هَذَا إِذَا لَمْ يَرْضَ بِالْأَقْلُ	بَطْنًا وَمَغْفَةُ الزَّيْدُ لَمْ يَحُلْ
وَالْعَكْسُ أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ عَلِمَا	بِالْحَقِّ قَدْرًا لِلْغَرِيمِ أَبْهَمَا
فَبِإِنْ تَسَاوَى ذَاكَ مَالُ الصُّلْحِ أَوْ	فَوْقَهُ فَالصُّلْحُ كُلُّ قَدْ رَأَوْا
أَوْ حَطَّ عَنْهُ الْغَرِيمُ ذُو الرِّضَا	فِي بَاطِنِ الْأَمْرِ نَظِيرَ مَا مَضَى
مِنْ دُونِهِ فِي الْبَاطِنِ الصُّلْحُ بَطْلُ	وَالْحُكْمُ فِي الظَّاهِرِ أَنَّهُ حَصَلَ

في أن الصُّلْحَ عقدٌ لازمٌ

من الطرفين وأنه عقدٌ برأسه ومستقلٌ بنفسه

الصُّلْحُ عَقْدٌ لَازِمٌ الْجَنَبَيْنِ	عَلَى اتِّفَاقٍ قَاطِعٍ فِي الْبَيْنِ
لِلْأَمْرِ بِالْوَفَاءِ بِالْعُقُودِ	لِلسَّيْرِ التَّائِيدِ لِلْمَقْصُودِ
وَمُسْتَقِلٌّ لَمْ يَكُنْ بِتَابِعِ	لِغَيْرِهِ عَلَى الصَّحِيحِ الشَّائِعِ

وَأَهَا مِنْ الشَّيْخِ وَمَا قَدْ صَنَعَهُ^١ لِخَمْسَةٍ مِنَ الْعُقُودِ أَتْبَعَهُ
فَإِنْ يَكُنْ نَاقِلٌ عَيْنٍ بِالْعَوَضِ فَذَلِكَ بَيْعٌ لِلتَّسَاوِي فِي الْفَرْضِ
وَنَقْلُهَا مِنْ دُونِ تَعْوِضٍ هِبَةٌ وَلِلتَّسَاوِي فِيهِ أَيْضاً حِسْبُهُ
إِجَارَةٌ فِي النَّاقِلِ لِلْمَنْفَعَةِ بِعَوَضٍ فَهُوَ عَلَيْهَا فَرْعُهُ
وَنَقْلُهَا لَكِنْ بَلَا اغْتِيَاضٍ عَارِيَةٌ رَأَى لَوْ هُمْ مَاضٍ
وَمُسْقَطُ الدَّيْنِ هُوَ الْإِبْرَاءُ مُتَّفَقٌ فِي رُذَّةِ الْآرَاءِ
إِذْ وَحْدَةُ الْآثَارِ لَمْ يَسْتَلْزِمِ تَوْحُّدَ الشَّيْئَيْنِ أَصْلاً فَافْهَمِ
مَعَ أَنَّهُ مُقَالَةٌ مُنْتَقِضَةٌ بِالْبَيْعِ ثُمَّ الْهِبَةِ الْمُعَوَّضَةُ

في أن الصلح ينفسخ بالتقائل كسائر العقود غالباً

الْصَّلْحُ بَعْدَ الْإِنْعِقَادِ قَابِلٌ لِلِانْهَادَامِ الْهَادِمِ التَّقَائِلُ
كَأَغْلَبِ الْعُقُودِ إِذْ يَعْمُ مَا دَلَّ عَلَى الرُّجْحَانِ ذَا تَقْدَمًا^٢
وَبِالْخُصُوصِ قَامَ بِالْمُرَادِ نَقْلُ اتِّفَاقٍ شَارِحِ الْإِرْشَادِ^٣

في أنه لو اصطحق الشريكان على أن يكون على

أحدهما الخسران والربح له صَحَّ هذا الصلح

وَإِنْ شَرِيكَ مَعَ شَرِيكِهِ اصْطَلَحَ رِبْحاً وَخُسْراً فَهُوَ صُلْحٌ قَدْ صُلِحَ
فَوَاحِدٌ بِالْخُسْرِ وَالْمَنَالِ خُصٌّ لِلْآخِرِ رَأْسُ الْمَالِ
إِنْ كَانَ ذَا بَعْدِ انْقِضَاءِ الشَّرَكَةِ وَشَاءَ كُلُّ جَعْلِهَا مُفَكَّكَةً
وَوَاضِعُ الرِّبْحِ كَأَنَّهُ وَهَبَ تَعَهَّدُ الْخُسْرِ بِالْإِبْرَاءِ يُحْتَسَبُ

١. راجع: الخلاف، ج ٣، ص ٣٠٠.

٢. يعني: في أوائل باب التجارة. منه - مدَّ ظله -.

٣. راجع: مجمع الفائدة والبرهان، ج ٩، ص ٣٤٠.

وصحَّ ذَا الصُّلْحِ بِلَاخْلَافٍ وَكَمْ مِنَ النَّصُوصِ فِيهِ وَافٍ^١
 وَهَلْ يَعْمُ الْحُكْمُ مَا لَوْ شَرَطَا فِي ضَمَنِ عَقْدِ الشَّرَكَةِ ذَا النَّمْطَا
 أَوْ كَانَ بَعْدَهُ وَلَكِنْ لَمْ يُرَدَّ فَسَخُ فَهَلْ يَصَحُّ ذَاكَ وَانْعَقَدَ
 صَحَّحَهُ جَمْعٌ مِنْ أَصْحَابِ الْقِدَمِ وَثَانِيَا نَاكَالِ الدُّرُوسِ^٢ بِالْعَدَمِ
 بِالثَّانِ أَيْضًا قَالَ فِي الرِّيَاضِ وَمَالَ قَلْبِي مَغْنًى بِالتَّرَاضِ
 إِذِ النَّصُوصُ لَفْظُهَا أَوْ لَى الصُّورِ كَذَاكَ فُتِيَا الْقَوْمِ فِيمَا يُسْتَهَرُ
 مَغ كَوْنِهِ شَرْطًا يُنَافِي الْعَقْدَ مَا كَانَ صَاحِبًا بِاتِّفَاقِ الْعُلَمَا

مسائل من صور النزاع

تداول تعرُّضها في كلمات القوم في طيِّ هذا الباب

إِنْ كَانَ دِرْهَمَانِ بَيْنَ اثْنَيْنِ أَيْدِيهِمَا تَشْمِلُ كُلَّ ذَيْنِ
 فَوَاحِدٌ كَلَّا لِنَفْسِهِ ادَّعَى وَالْآخَرُ بِدِرْهَمٍ قَدْ قَنَعَا
 وَشَاهِدٌ لَمْ يَكُ فِي الْمَصَافِ فَقَسُّمَا أَرْبَعَةً أَنْصَافِ
 ثَلَاثَةٌ لِمُدَّعِي الْفَرْدَيْنِ وَنَصْفُ دِرْهَمٍ لِثَانِيِ اثْنَيْنِ
 مُعْتَبِرَانِ رُويَا فِي الْبَيْنِ بِأَوْجِهِ قَدْ خُلِّيَا عَنْ شَيْنِ
 وَهَلْ يَعْمُ الْحُكْمُ مَا لَوْ ادَّعَى لِنَفْسِهِ الْمُشَاعَ مَنْ قَنَعَا
 أَوْ أَنَّه يَخْصُ بِالْمَعْيَيْنِ فِي مَعْرِضٍ مِنَ الْخِلَافِ الْبَيْنِ
 وَالطَّرْدُ مِنَ مُعْظَمِنَا مَا نَوَسُ وَخَالَفَ التَّنْقِيحُ^٣ وَالْدُّرُوسُ^٤

١. فانظر على سبيل المثال: الكافي، ج ٥، ص ٢٥٨، الحديث ١؛ وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٤٤٤، الحديث ١.

٢. راجع: الدروس الشرعية، ج ٣، ص ٣٣٣.

٣. راجع: التنقيح الرائع، ج ٢، ص ٢٠٣.

٤. راجع: الدروس الشرعية، ج ٣، ص ٣٣٣.

بِالدَّرْهِمِ الْكَامِلِ وَهُوَ أَقْسِمًا
قَانُونُهُ بَعَيْنٍ مَا قَدْ ذُكِرَا
إِشَاعَةُ الدَّعْوَى بِدُونِ عَيْنٍ
ثُمَّ الْفَتَاوَى نِعْمَتِ الْمُسَاعِدَةِ
عَنْ ثُلَّةٍ مِنْ قَوْمِنَا يُسْتَأْثَرُ
لِكِنْ بِإِحْلَافٍ كَالْجَنَبَيْنِ
أَوْ كَانَ كُلُّ نَاكِلًا وَمَا حَلَفَ
مَنْ يَحْلُفُ وَالنَّابَةِ لِیَحْرِمَ
ذَا بَيْنَهَا وَالتَّصُّ^٢ خَيْرٌ جَامِعٍ^٣
إِنْ كَانَ مَا فِيهِ التَّنَازُعُ شَائِعًا
فِي صُورَةِ التَّعْيِينِ الْإِشْكَالُ سَنَحَ
فَفِيهِ مَا قَالُوهُ لَنَا يَبْعُدُ
فِي يَدِ كُلِّ مِنْهُمَا قَدْ بَانَا^٤
أَوْ ثَالِثٍ فَيَسِرُ مَعَ الْقَوَاعِدِ
وَمَنْ سَهَى رَاحَ إِلَى الرِّيَاضِ^٥

لَمُدَّعِي النِّصْفِ الْمُشَاعِ^١ حَكَمًا
لَأَنَّهُ الدَّخْلُ فِي النِّصْفِ جَرَى
وَفِيهِ أَنْ ظَاهَرَ النَّصِّينِ
فَخُصَّ بِالنَّصِّينِ تِلْكَ الْقَاعِدَةُ
نَعَمْ هُنَا قَامَ خِلَافٌ آخَرُ
فَحَكَمُوا مُوَافَقَ النَّصِّينِ
إِنْ حَلَفَا فَالدَّرْهِمُ لِيُتَنَصَّفَ
يُعْطَى مَعَ التَّفْرِيقِ كُلُّ الدَّرْهِمِ
وَلَا حِظُّوا قَاعِدَةَ التَّنَازُعِ
وَفِيهِ أَنَّنَا نَمْنَعُ التَّنَازُعَا
فَفِيهِ مَا يُعْطَى مِنَ النَّصِّ رَجَحَ
وَالْقَوْلُ بِالْفَصْلِ إِذَا لَمْ يَفْقَدْ
وَكُلُّ ذَا فِي دَرَاهِمَيْنِ كَانَا
إِنْ يَكُنِ التَّصَرُّفُ مِنْ وَاحِدٍ
إِذْ لَيْسَ نَصٌّ^٥ سَارَ بِانْتِقَاضِ

١. قوله: «لمُدَّعِي النِّصْفِ الْمُشَاعِ» أي: النصف المتنازع فيه، وهو الدرهمان. منه - مدُّ ظله -.

٢. «والتَّصُّ» بالجرِّ عطفٌ على الضمير المجرور.

٣. قوله: «خيرٌ جامعٌ» بالرفع خبر «ذا».

٤. قوله: «قد بانَا» خبر «كلُّ ذَا». منه - مدُّ ظله -.

٥. قوله: «إذ ليس نصٌّ» مقصودنا أنه في الصور الثلاث لا يجري النِّصَانُ اللَّذَانِ فِي الْبَابِ، بَلْ ... [ههنا كلمة لا تقرأ، ويشبه أن تكون: قراهما، واللفظة لا معنى لها] هو كون التصرف منهما فيجري الصور الثلاث علي صرف القواعد. ومن هو شاعرٌ فيها ومن غفل يرجع في تشخيص تلك القواعد إلى الرياض. منه - مدُّ ظله -.

٦. انظر: رياض المسائل، ج ٩، ص ٣١١.

في أنه إذا أودعه إنسان درهمين وآخر درهماً

وامتزجت بلاتفریط فهي بحكم ما سبق

ودرهمان استودعا من ثان	درهم استودع من إنسان
من دون أن فرط فيه الودعي	والمزج جابن الثقود جمع
فيه نظير ما مضى قد نفذاً	وتلف طرى لدرهم فذا
بأقيهما لآخر فليعلم	لصاحب الدرهم نصف الدرهم
لأجل نص ^١ جاءنا يعتبر	هذا الذي ما بيننا المشتهر
وربما كان هنا ممتنعاً	والخلف أيضاً كان مئاً نوزعاً
إن كان بالتفریط فليضم	والودعي ضامن للدرهم
بينهما من دون نقص ثمما	ذا الدرهم التالف ثم قسما
فالقرعة لكل أمر مشكل	تعيينه ^٢ بينهما إن يشكل
أو كشعيران أراه خلطة	ممتزج الأجزاء مثل حنطة
والآخر اثنين وخط وقعا	فواحد منه قفيزاً أودعا
والودعي ما كان ذا تفریط	ثم توى قفيز ذاك الخليط
فيغرم الثلثن ذوالاثنين	نغرمه بنسبة المالين
ومنه تدري نسبة ما يقتسم	بالثلث ذوالواحد كان يغترم

في اشتباه ثوبين لاثنتين المشتري أحدهما بعشرين والآخر بثلاثين

لواحد ثوب بعشرين اشتري وبالثلاثين الذي للآخر

١. راجع: من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٢٣، الحديث ٦٣؛ وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ٤٥٢، الحديث ١.

٢. قوله: «تعيينه» أي: تعيين الدرهم المغترم؛ فيقول صاحب الدرهمين أنه من صاحب الدرهم، وهو بالعكس. منه مد ظله -.

وبعد ذاك اشتبه الثوبان
 فإن بنى الرّدنان بالتخيير
 كلاهما بيعاً مع الإنكاس
 وصاحب العشرين خمسين أخذ
 هذا الذي يقال أنه اشتهر^١
 صدوقنا رواء في الفقيه^٢
 إن كان في إسناده قصور
 وأقرع الحلبي^٣ أطرَح الخبر
 وزيننا^٤ أعجب حيث حسنه
 كأنه لأجل تضعيف الخبر
 وفصل التذكرة^٥ أتباعاً
 وفي أفراد مع تساوي الثمن
 وفيه مع تفاوت إن شرباً
 وهو قبالة النص كان اجتهدا
 والفاضل المقداد^٦ يسمّا فعل

من أجله تحيّر الرّدنان
 فأنصفاً النص بذّا التعبير
 وقسم القيمة بالأخماس
 وردّوه ثلاثة منها اتّخذ
 بطبقه قد جاء نصّ معتبر^٧
 وهكذا التهذيب^٨ ذاك فيه
 فلا تخف لأنه مجبور^٩
 ديدنه ذاك به قد استمر^{١٠}
 مع أنه ما دان قطّ ديدنه
 وإن نسلم مرّاً أنه إنجبر
 للجلّ في بيعهما اجتماعاً
 يأخذ أيّ ما لأبي ثمن
 ذوالأكثر الأكثر كان أعطيا
 إن سلّم الشقوق عمّا أوردّا
 بالمزج للمالين نصّاً حمل

١. فانظر: مسالك الأنفهام، ج ١، ص ٢٦٨؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ٩، ص ٣٤٥.

٢. راجع: الكافي، ج ٧، ص ٤٢١، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٥١، الحديث ١.

٣. راجع: من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٢٣، الحديث ٦٢.

٤. راجع: تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٢٠٨، الحديث ٤٨٢.

٥. فانظر: رياض المسائل، ج ٩، ص ٣١٤.

٦. راجع: السرائر، ج ٢، ص ٦٩.

٧. قوله: «قد استمر» يعني: أنّ طريقة الحلّي غالباً - بل دائماً - الاستكانة على القواعد واطراح النصّ في مقابلها وإن كان معتبراً، ولذا قيل في ترجمته: هو مجتهد بحث منه - مدّ ظله -.

٨. راجع: مسالك الأنفهام، ج ١، ص ٢٦٨.

٩. راجع: تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ١٩٥.

١٠. راجع: التنقيح الرابع، ج ٢، ص ٢٠٦.

قد اشترى من وكلاً بالمتزج إذ عن سيأتي النص ذا الحمل خرج

في أنه إذا ظهر استحقاق أحد العوضين للغير

أو عدم صحة تملكه كالحز ونحوه بطل الصلح على بعض الوجوه

في العوضين حق غير إن بدا
لنفسه معيناً إذا صلح
إلى الفضولي عاد فقد الأول
وكل ما مر بلا إشكال
ما صح أيضاً كل صلح جار
ففي غير ما يملك كالأحرار
فقد ذاك الصلح ماثلاً فساداً
أما بدون ذينك فالصلح صح
تمم فقد الثاني أخذ البدل
والصلح كالبيع بذي الأحوال
في غير ما يملك كالأحرار

في ظهور العيب والغبن في أحد العوضين

والصلح عيب إن بين في واحد
ففي فسحه الخيار دفعاً للضرر
هل بينه وبين الأرض الخيرة
في الغبن أيضاً خير الرياض^١
بل مقتضى التدقيق والتحقيق
فمستف في كل صلح قد بني
إن يثبت الصلح على المعاوضة
بل يمكن أطراداً ذا التفصيل
من عوضيه جيء بالقواعد
وذلك قائلون به عنه المفر
والأصل قوى قول من قد أنكره
إطلاقه لم يرتضي المتراض
المشي بالتفصيل والتشقيق
بين الشقيقين على التغاين
ففيه ذا التخيير والمفاوضة^٢
في العيب فاغتنمه يا خليلي

١. راجع: رياض المسائل، ج ٩، ص ٣١٥.

٢. قوله: «المفاوضة» هو مرادف «التخيير» بحسب المعنى. منه - مد ظله - .

كتاب الشركة

والنظر أولاً في ماهيتها ثم في أحكامها

الشُّرْكََةُ فِي لَفْظِهِ ضَبْطَانٍ الْكَسْرُ لِلْفَا مَعَ سَكُونِ الثَّانِي
أَوْ يُفْتَحُ الْفَا ثُمَّ ثَانٍ يُكْسَرُ سَابِقُهُ كَأَنَّهُ الْمُشْتَهَرُ
وَهِيَ تَكُونُ ذَاتَ مَعْنَيْنٍ فِي عُرْفِنَا وَالْأَشْهَرُ فِي الْبَيْنِ
هُوَ اجْتِمَاعُ حَقِّ مَالِكَيْنِ فَصَاعِدًا فِي وَاحِدٍ لَا اثْنَيْنِ
مَعَ كَوْنِ الْاجْتِمَاعِ بِالشُّيَاعِ لَأَمَثَلِ تَرْكِيبٍ^١ مَعَ اجْتِمَاعِ
وَالثَّانِ عَقْدٌ مُشِيرٌ إِنْ جَارَا تَصَرُّفٌ مُمْتَرِجٌ مَّا مَارَا
وَهُوَ لِمَالِكَيْنِ أَوْ مُلَّاكٍ وَفِي الْعُقُودِ بَابُ الْاِشْتِرَاكِ
مِنْ أَجْلِ ذَا لَا تَصْغِ مَنْ قَدْ أَنْكَرَا ثَانِيهِمَا مِنْ بَعْضِ مَنْ تَأَخَّرَا
وَفِيهِ إِذْنٌ أَخْرُ لَمْ يَلْزَمْ وَالْأَوَّلُ بَعَكْسِ ذَاكَ فَاعْلَمْ^٢
صِغَتُهُ الصَّرِيحَةُ اشْتَرَكْنَا وَكُلُّ لَفْظٍ مِنْهُ ذَا أَدْرَكْنَا
يَقُولُهُ كِلَا الْمَصَالِحِينَ مُجْتَمِعِينَ أَوْ مُعَاقِبِينَ
وَأَشْعَرَ الْكَزْكَي بِذَا الْمَسَاقِ حَيْثُ أَتَى اللَّفْظُ عَلَى الْإِطْلَاقِ
وَالْأَحْوَطُ الْإِتْيَانُ بِالْوَجْهَيْنِ كِلَاهِمَا^٣ كَأَنَّا مَوْجَّهَيْنِ

١. قوله: «لأمثل تركيب» يعني: لأمثل المركب الذي جزء منه حق مالكي وآخر حق آخر، فاجتمع الحقان في مجموع المركب من حيث المجموع مع أنه ليست شركة اصطلاحية منه - مدّ ظله - .

٢. قوله: «فاعلم» إشارة إلى ما ذكرنا ردّاً على ما قاله منكر أن يقال من دخوله في الأول وعدم تحقق شرّة في الانتينية مع اعتبار الامتزاج فيه أيضاً. منه - مدّ ظله - .

٣. قوله: «كلاهما» من أصالة عدم لزوم الترتيب - ويُسَمَّرُ به لفظة الصيغة - ومن كونه مخالفاً لسائر العقود؛ ومن أجل ذا أمرنا بالاحتياط. منه - مدّ ظله - .

في بيان معنى الشُّركة بالمعنى الأوَّل وأقسامها وأحكامها

والأوَّل ذوُ صُورٍ عِدِيْدَةٍ والشُّركةُ فِي كِلْهَا سِدِيْدَةٌ
عَيْنٌ مِنَ الْأَعْيَانِ كَانَتْ مَوْقِعُهُ ^١ وَذَلِكَ كَانَ ظَاهِرًا أَوْ مَنَفْعَةً ^٢
كَمِثْلِ أَنْ يَسْتَأْجِرَ الْإِنْسَانُ مَحَلَّهَا كَالدَّارِ وَالْبُسْتَانِ
أَوَّلَاهُمَا أَوْصَى بِعَبْدٍ أَخَذَ مَا ^٣ كِلَيْهِمَا أَوْ وَقَفَ مَا اغْتَنَّمَا
أَوْ كَانَ مَحْضُ الْحَقِّ كَالْخِيَارِ الرِّهْنِ وَالشُّفْعَةِ وَالْإِنْظَارِ
ثُمَّ لَهُ التَّفْسِيْمُ مِنْ حَيْثُ السَّبَبُ أَقْسَامُهُ أَرْبَعَةٌ بِذَا الْحَسَبِ
الْقَدْرُ وَالْإِرْثُ وَأَنْ يُجَاوِزَا مَزْجُهُمَا بِحَيْثُ لَا امْتِيَازَا
يَعْمُ الْأَوَّلَانِ بِجَرِيَانِ ^٤ فِيمَا سَوَى الْأَعْيَانِ وَالْأَعْيَانِ
غَيْرُهُمَا الْعَيْنُ تَكُونُ مَوْقِعُهُ وَفَرْضُ مَزْجٍ نَادِرٌ فِي الْمَنَفْعَةِ
كَمَا لَوْ اسْتَأْجَرَ كُلُّ دَرَهْمًا لِلزَّيْنَةِ فَامْتَزَجَا وَأُبِيْهَمَا

في أَنَّهُ لَا يَصِحُّ الشُّرْكَةُ فِي الْأَمْوَالِ

إِلَّا مَعَ امْتِزَاجِ الْمَالَيْنِ بِحَيْثُ لَا امْتِيَازَ فِي الْبَيْنِ

فِي شَرِكَةِ الْأَمْوَالِ قَطْعًا يُشْتَرِطُ أَنْ مَالُهُ بِمَالٍ غَيْرِهِ اخْتَلَطَ
مَا مُتَمِّزًا بِوَحْدَةِ الْأَوْصَافِ مَعَ وَحْدَةِ الْجِنْسِ بِلَاخِلَافٍ
بَلْ فِيهِ الْإِجْمَاعُ يَنْقَلِبُ التَّذَكُّرَةُ ^٥ وَالشَّيْخُ ^٦ وَالْحَلِيُّ ^٧ كُلُّ ذَكَرَهُ

١. قوله: «موقعه» بفتح الميم: والضمير راجع إلى الأوَّل.

٢. قوله: «منفعة» بالرفع، عطفت على «عين».

٣. قوله: «أخذ ما» بدل اشتغال من «أوصى»، والفاعل الموصي، والمتعلِّق محذوف. منه: مدَّ ظله...

٤. هذه الجملة بدل من «يعم»، منه.

٥. راجع: تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٢٢١.

٦. راجع: الخلافت، ج ٣، ص ٣٢٧.

٧. راجع: السرائر، ج ٢، ص ٣٩٨.

لَا مَزَجَ لِلْحِنْطَةِ بِالشَّعِيرِ وَلَا كَبِيرَ الْحَبِّ بِالصَّغِيرِ
وَلَا زَمْ فِي الْحِنْطَةِ الْحَمَاءِ الْمَزَجُ بِالْحَمَاءِ لَا الصَّفْرَاءِ
لَمْ يَجِبِ الْمَزَجُ بِالِاخْتِيَارِ فَلَا اتِّفَاقِي هُنَاكَ جَار

في صحّة الشركة في العروض كالأثمان

وَصَحَّتِ الشَّرْكََةُ فِي الْأَثْمَانِ وَهَكَذَا الْعُرُوضُ مَمَّنْ ذَكَرَهُ^١
سَوَاءً الْمِثْلِيُّ وَالْقِيَمِيُّ فِي الْأَوَّلِ الْخُلْفُ عَنِ الْإِسْكَافِيِّ^٢
وَفِي الْآخِرِ خَالَفَ الشَّرَائِعُ^٣ عَنِ شِرْكََةِ الْقِيَمِيِّ مِنَ الْعُرُوضِ
كَمِثْلِ إِجْمَاعِ حَكَاةِ التَّذَكُّرَةِ^٤ مِنْ فَقْدِ الْإِمْتِزَاجِ ذَا تَخْيُّلًا
وَذَاكَ فِي تَقَارُبِ الْأَنْوَابِ عَلَى الْجَوَازِ الْقِيَمِ إِنْ تُعْلَمَ
بِالصُّلْحِ مَعَ فَقْدَانِهِ التَّدَاوِي فِيهِ اتِّفَاقُ الْقَوْمِ بِالْعِيَانِ
مُتَّفَقٌ أَصْحَابِنَا ذُو التَّذَكُّرَةِ فَيَمَّا هُوَ الْمُشْتَهَرُ الْمَرَضِيُّ
فَالْمَنْعُ فِي الْعُرُوضِ^٥ فِيهِ وَافٍ كَمَا عَنِ الْمَبْسُوطِ^٦ كُلُّ مَانِعٍ
عَلَيْهِمَا كَمَ كَانَ مِنْ تَعْوِضٍ حَتَّى هُنَا فَنَنْظُرُ إِلَى مَا ذَكَرَهُ
مَعَ أَنَّهُ فِي الْأَغْلَبِ تَحْصُلًا وَهَكَذَا الْقِيَمِيُّ^٧ مِنْ أَخْشَابِ
فَالشَّرْكََةُ بِنِسْبَةِ لِلسَّوِيَّاتِ إِنْ عَاسَرََا فَالْحُكْمُ بِالتَّسَاوِي

١. قوله: «مَمَّنْ ذَكَرَهُ» أي: الحكم؛ وهو خبرٌ مقدّمٌ مبتدأؤه «ذو التذكُّرَةِ».

٢. حكاة عنه في المختلف، ص ٤٨٠.

٣. «العُرُوضُ» بالضمّ جمع عرض، كما نصّ به أهل اللغة. منه - مدّ ظله -.

٤. راجع: شرائع الإسلام، ج ٢، ص ١٢٩.

٥. راجع: المبسوط، ج ٢، ص ٣٤٦.

٦. راجع: تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٢٢٢.

٧. قوله: «وهكذا القيمي» أطلق الخُشْبَ المقاربة في الأوصاف مع أن مطلق الخشب ألّتي للضرام والإحراق ليس كذلك، وإنّما القيميّ منه ما يعتبر فيه الهيئات الخاصّة للألات والأدوات. منه - مدّ ظله -.

في أن المثلي إذا خالط مع التميز

فلأحكم بالشركة ولا ينفع التقسيم وبيان حيل التخلص منه

إن مُيِّزَ المثلي وهو يَمْتَرِج كَمَثَلِ خَلَطِ حِنْطَةٍ حَمَاءٍ وَهَكَذَا فِي كُلِّ ذِي تَعَاسُرٍ وَذَاكَ لَا يَحْصُلُ إِنْ يُقَسِّمًا كَمَ كَانَ لِلْخَلَاصِ مِنْ أَسْبَابِ تَفْصِيلُهُ الْمَشْرُوحُ فِي الرِّيَاضِ^٢ نَاهِيكَ فِي نَفْيِ التَّمْيِيزِ مَا ظَهَرَ إِجْمَاعُنَا فِيهِ حِكَاةُ التَّذْكِرَةِ^٤ فَعَيَّنَ الْوَاقِعَ فِي الْمَدَارِ حَتَّى أَبَى الشَّرْكَةَ فِي الْحُبُوبِ وَنَحْوِهَا وَلَيْسَ ذَا انْطِبَاقٍ وَالشَّاهِدُ الشَّرْكَةُ فِي الْأَنْثَمَانِ قِيلًا وَقَوْلًا فِي فَتَاوَى الْعُلَمَاءِ وَظَاهِرُ التَّعْرِيفِ مَا كَافَاهُ

فَلَا يَكُونُ الشَّرْكَةُ فِي الْمُتَمَرِّجِ مَعَ الشَّعِيرِ أَوْ مَعَ الصَّفَرَاءِ تَفْرِيقٌ^١ مَالٍ وَاحِدٍ عَنْ آخَرٍ ذَا فَرْعٍ الْاِشْتِرَاكِ وَهُوَ عَدَمًا كَالصُّلْحِ وَالشَّرَاءِ وَالْإِسْهَابِ وَهَكَذَا الْأَنْوَارِ^٣ لِلْمُرْتَاضِ لَا مَا هُوَ الْوَاقِعُ ذَاكَ الْمُشْتَهَرِ وَالْفَاضِلُ الْمِقْدَادُ كَانَ مُنْكَرَهُ إِلَيْهِ رَمِي غَايَةِ الْإِصْرَارِ وَخَصَّ بِالْأُدْهَانِ وَالرُّبُوبِ مَعَ سِيرَةٍ تَدْوِمُ وَالْوَفَاقِ تَدْوُرُ فِي الْأَصْقَاعِ وَالْأَزْمَانِ فِيهَا وَفِي الْعُمُومِ مَا تَقَدَّمَ^٥ فَأَوْلَئِنَّهُ إِنْ يَكُنْ نَافَاهُ

١. نُصِبَ عَلَى التَّمْيِيزِ. مِنْهُ.

٢. رَاجِع: رِيَّاضُ الْمَسَائِلِ، ج ٩، ص ٣١٩.

٣. إِشَارَةٌ إِلَى تَعْلِيقَةٍ مَبْسُوطَةٍ لِلْمُعْتَفِّ عَلَى رِيَّاضِ الْمَسَائِلِ، وَاسْمُهَا أَنْوَارُ الرِّيَّاضِ؛ وَهِيَ لَمْ تُطْبِعْ بَعْدُ.

٤. رَاجِع: تَذْكِرَةُ النُّفُوحِ، ج ٢، ص ٢٢٢.

٥. قَوْلُهُ: «مَا تَقَدَّمَ» أَي: الْإِجْمَاعُ الَّذِي حَكَاهُ التَّذْكِرَةُ. مِنْهُ - مَذْ طَلَّهُ -.

في أَنَّ المَزَجَ إِذَا كَانَ بِالِاخْتِيَارِ

وَالْقَصْدُ إِلَى الْاِتِّجَارِ فَهُوَ الْمُسَمَّى بِشَرَكَةِ الْعِنَانِ

وَأَنَّهَا هِيَ الَّتِي تَصَحُّ فِي الشَّرِيعَةِ فَيَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا الْاِتِّمَارُ

وَكَانَ ذَا لِقَصْدِ الْاِتِّجَارِ	الْمَزَجُ إِنْ كَانَ بِالِاخْتِيَارِ
لَهُ يُقَالُ شَرَكَةُ الْعِنَانِ	فَبَعْدَ أَنْ يَمْتَزَجَ الْمَالَانِ
صِحَّتُهُ نَقْلًا كَذَلِكَ يُسْمَعُ	مَا بَيْنَ كُلِّ الْمُسْلِمِينَ مُجْمَعٌ ^١
أَسْنَادُهَا ذَوَاتُ الْإِعْتِبَارِ	وَكَمْ أَتَى فِيهِ مِنَ الْأَخْبَارِ ^٢

في عدم انعقاد شركة الأبدان

والأعمال وشركة الوجوه وشركة المفاوضة

لَا شَرَكَةَ الْأَبْدَانِ وَالْأَعْمَالِ	مَا صَحَّ إِلَّا لِشَرَكَةِ الْأَمْوَالِ
كُلُّ مَعَ الشَّرَكَةِ فَيَمَّا حَصَلَا	تَعَاقَدَ اثْنَانِ عَلَى أَنْ يَعْمَلَا
أَوْ فِيهِمَا أَوْ وَاحِدٍ قَدْ اخْتَلَفَ	مَا عَمِلَا نَوْعًا وَقَدْرًا ائْتَلَفَ
فِي مَالِهِ أَوْ الْمُبَاحِ حَصَلَا	وَهَكَذَا لَا فَرْقَ كُلُّ عَمِلَا
فَكَانَ مَخْصُوصًا بِمَا قَدْ حَازَا ^٣	إِذْ كَانَ كُلُّ بَدَنِ مُمْتَازَا
مِنْ دُونِ ذَا بِالصَّلَحِ كَانَا أَخْذَا	مَحْصُولُهُ إِنْ كَانَ مُمْتَازَا فَذَا
كَشَرَكَةِ الْأَعْمَالِ وَالْأَبْدَانِ	وَشَرَكَةُ الْوُجُوهِ فِي الْبُطْلَانِ
بِذِكْرِ بَعْضِ اكْتَفَى الْمُتَرَاضُ	تَفْسِيرُهَا رَبَّعُهُ الرِّيَاضُ ^٤

١. فانظر: جامع المقاصد، ج ٨، ص ١٠: الروضة البهية، ج ٤، ص ١٩٨: التفتيح الرابع، ج ٢، ص ٢٠٩.

٢. فانظر على سبيل المثال: تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١٨٥: وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٥. الحديث ١.

٣. أي: بما استفاد، ففيه نوع تجوز منه - مد ظله -.

٤. راجع: رياض المسائل، ج ٩، ص ٣٢٢.

لنفسه اشتري الوجيه الخامل
أو الوجيه باع مال الخامل
وأبطلوا الشركة بالمفاوضة
تفسيرها يكون ذا تطويل
مُجملهُ اغتنام كل ما اغتنم
كربح أو خسر على ما كسبنا
ونحوها والإرث والركاز
سوى الذي يقو أو يُوزي^٢
وهذه الثلاثة تهاوت^٣
والأصل أيضاً مَثَبُ المَقْصُود
إباحة^٤ إن علمنا أن فسدا

شارٍ بهمين يكون الحاصل
زيداً لأخذ منه سهم الحاصل
فهو كأختيه تكون داحضة^١
شَتَانِ بَيْنَ النظم والتفصيل
صاحبه واغترم بما اغترم
وهكذا ضمانته ما غصبا
وماله يُتَجَرَّ أو يُحَاز
أو أمة تكون للتسري
بذاك الإجماعات قد تواترت
إذ ما حواه آية العقود
وتمر الشركة فيه انفقدا

في أنه إذا حصل شركة العنان فالربح

والخسران على حسب المالين، إلا مع الاشتراط فيحسبه

إن شاركا بشركة العيان^٥
فمغ تساوي رأسي المالين
بدونه يُزَادُ مَنْ يَزِيدُ
وعبرة تفاوت المال

فالمال أصل الربح والخسران
سواء الربح كذا في البين
من ينقص الناقص يستفيد
بنسبة تفاوت في المال

١. قوله: «داحضة» من قوله - سبحانه -: «داحضة». أي: فاسدة. منه - مدّ ظله - .

٢. قوله: «يُوزي» أي: يستر به جسده؛ ومنه قوله - سبحانه وتعالى -: «كَيْفَ يُؤَارِي سَوَاءَ أَخِيهِ».

٣. قوله: «تهاوت» أي: فسدت. وفيه نوع استعار، فإن التهاوت بمعنى: خرق الأرض.

٤. قوله: «إباحة» خبر مبتدئ محذوف، أي: العقد الذي إياه [كذا في النسخة] من هذه الثلاثة. وضمير «فيه» راجع

إليه، والقرينة هي السياق. منه - مدّ ظله - .

٥. بكسر العين كما في المجمع. منه.

وَقِسْ عَلَيْهِ جَانِبَ الْخُسْرَانِ فِي الْإِسْتَوَا وَالزَّيْدِ وَالتَّقْصَانِ
وَكُلُّ ذَا قِيلَ بِلَاخْلَافٍ فَانْظُرْ إِلَى الرِّيَاضِ^١ فَهُوَ كَافٍ
كَذَا نَفَى الْإِشْكَالَ عَنْهَا جُمَعَ فَتَوَى وَنَصًّا^٢ وَهُوَ خَيْرُ مَرْجَعٍ
فِي كُلِّهَا لَا يُعْبِئُ بِالْعَمَلِ لَا ضَيْرَ^٣ فِيهِ بِالسَّوَى إِنْ يَحْصُلُ
فِي صُورَةٍ تَفَاوَتْ الْمَالَيْنِ خَلَّافُهُ عَنِ بَعْضِ قَوْمٍ مَيِّنِ
مَا صَحَّحَ الشَّرْكَهَ وَالْمَفْرُوضُ ذَا وَزَيْنُنَا رَدًّا عَلَيْهِ حَبْدًا
بَأَنَّ أَصْلَ الرِّيحِ مَالٌ وَالْعَمَلُ يَتَّبِعُهُ لَا ضَيْرَ إِنْ خُلِفَ حَصْلُ
ظَاهِرُهُ الْوِفَاقُ فِي الْبَوَاقِي مِنْ فِتْنَةِ الْوِفَاقِ وَالشَّقَاقِ
وَالظَّاهِرُ اسْتِحْقَاقُ أَجْرَةِ الْعَمَلِ إِنْ يَنْفَرِدُ أَوْ بِتَفَاوُتٍ حَصَلُ

فِي أَنَّهُ إِذَا شَرَطَ أَحَدُهُمَا زِيَادَةَ الرِّيحِ عَمَّا

يَسْتَحِقُّهُ بِنِسْبَةِ مَالِهِ لَمْ يُلْزَمِ الشَّرْطُ، وَیَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ بَطْلَانُ الْعَقْدِ

إِنْ وَاحِدُ زِيَادَةِ الرِّيحِ شَرَطَ عَنْ نِسْبَةِ الْمَالِ فَشَرَطُهُ حَبِطٌ^٤
لَا يُلْزَمُ الْوَفَا بِهِ فِي الْأَشْهُرِ وَهُوَ قَوِيٌّ عِنْدَ هَذَا الْأَحْقَرِ
لِنَقْلِ الْإِجْمَاعِ عَنِ ابْنِ زُهْرَةَ^٥ مُؤَيَّدًا بِالأَصْلِ ثُمَّ الشُّهُرَةِ
لَيْسَ لِزَيْدِ الرِّيحِ شَيْءٌ قَابِلُهُ وَلَآهِنَا مِنَ التَّقْوَدِ النَّاقِلَةُ
وَالِإِشْتِرَاطُ مُلْزَمٌ إِنْ يُفَرِّضُ فِي ضَمَنِ عَقْدٍ لَازِمٍ مُعَوَّضُ
كَلَاهِمَا فِي ذَا الْمَقَامِ مُنْعَدِمٌ وَالشَّرْطُ مُحْضًا لَمْ يَكُنْ مِمَّا لَزِمَ

١. راجع: رياض المسائل، ج ٩، ص ٣٢٣.

٢. فانظر: مالك الأفيهام، ج ١، ص ٢٧٦.

٣. قوله: «لا ضير» أي: بين الربح والعمل، بأن يربح أزيد تبعاً لما له مع كونه أقلّ عملاً، فكيف بالمساوي.

٤. قوله: «حبط» بالحاء المهملة: أي: غير مؤثر ولا لزوم له. منه: مدّ ظله...

٥. راجع: الفتنى - في الجوامع الفقهية -، ص ٥٩٦.

مُخَالَفًا لِلْفَاضِلِ^١ وَوَلَدِهِ^٢ لِلْمُرْتَضَى^٣ وَافَقَ^٤ ثُمَّ وَالِدِهِ^٥
لَأَجْلِ إِجْمَاعِ حَكَاهُ الْمُرْتَضَى وَالشَّرْطِ وَالْعَقْدِ وَآيَةِ الرِّضَا^٦
وَضَعْفُ كُلِّ بَعْدَ مَا مَرَّ ظَهَرَ فَارْجِعْ إِلَيْهِ ثُمَّ كُنْ مِمَّنْ شَكَرَ
وَمَعَ فَسَادِ الشَّرْطِ ذَا الْعَقْدِ فَسَدَ فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ وَهُوَ لِي أَسَدٌ
وَكُلُّ ذَا مَعَ شِرْكَةٍ فِي الْعَمَلِ عَلَى التَّسَاوِي دُونَهَا لَمْ يَبْطُلْ
ذَا الشَّرْطِ إِنْ يُزْدَلِمَنَّ خَصَّ الْعَمَلِ أَوْ زَادَ فِيهِ بِاتِّفَاقٍ قَدْ حَصَلَ
وَلَكِنَّ الْأَوَّلَ بِالْقِرَاضِ أَشْبَهُ ذَا مَصْرُوحُ الرِّضَا^٧

في أنه لا يجوز تصرّف أحد الشريكين

بعد تحقّق الإجماع إلّا بإذن الآخر

وَلَمْ يَجُزْ تَصَرُّفٌ فِي الْمُشْتَرَكِ إِلَّا وَأَنْ يَأْذَنَ مَنْ فِيهِ اشْتَرَكَ
بِأَيِّ نَحْوٍ كَانَ الْإِشْتِرَاكُ ذَا الْحُكْمِ فِيهِ مَا لَهُ انْفِكَائُ
بِالِإِمْتِزَاجِ أَوْ بِمَا سِوَاهُ وَالْمَسْرُوحُ بِاخْتِيَارٍ أَوْ وَرَاءَ
وَخَصَّ فِي النَّافِعِ^٨ الْإِمْتِزَاجَا لَا قَدْ مَضَى أَسْبَابُهُ أَزْوَاجًا^٩
هَبْ عَقْدُهَا بَعْدَ مُبِينٍ لِلرِّضَا فَلَا يُنَافِي^{١٠} مَا هُنَا مَا قَدْ مَضَى

١. راجع: المختلف، ص ٤٧٩.

٢. راجع: إيضاح الفوائد، ج ٢، ص ٣٠١.

٣. راجع: الانتصار، ص ٢٢٨.

٤. قوله: «والده» أي: والد العلامة لا المرتضى، والقرينة لفظة «ثم»، فتدبر! منه - مدّ ظله -.

٥. راجع: المختلف، ص ٤٧٩.

٦. النساء (٤): ٢٩.

٧. راجع: رياض المسائل، ج ٩، ص ٣٢٥.

٨. راجع: رياض المسائل، ج ٩، ص ٣٢٦.

٩. قوله: «أسبابه أزواجاً» قد مرّ [أن] أسبابه: الإرث والعقد والحيابة والمزج.

١٠. قوله: «فلا ينافي» دفع لما يقال من أن الاشتراك بمعنى أن يقال: إذا تحقّق فلا يفتقر إلى إذن عليحدة، وأنه عبارة عن الإذن في التصرف؛ لكن على النحو المتعارف. منه - مدّ ظله -.

وَلْيَقْتَصِرْ مِنْهُ عَلَى مَا شَمَلَهُ
فِي مُطْلَقِ الْإِذْنِ فِي الْأَتِّجَارِ
إِنْ شَرَطَ الْإِذْنَ أَنْ يَجْتَمِعَا
وَسَائِرُ الْقُيُودِ فِيهَا ذَا النَّمَطِ
الْإِذْنُ فِيهِ وَالْتَعَدُّ لَيْسَ لَهُ
بَأَيِّ نَسْوَاعٍ مِنْهُ ذَوَاخْتِيَارِ
فِيهِ^١ هُوَ أَوْ غَيْرُهُ فَأَتَبِعَا
لَا يَتَعَدُّ فِيهِ عَمَّا يُشْتَرَطُ

فِي أَنَّ الشَّرْكَةَ جَائِزَةٌ بِأَيِّ مِنَ الْمَعْنَيْنِ

الشَّرْكَةُ جَائِزَةٌ عَلَى الْوَجْهَيْنِ
بِالْخِلَافِ فِي الرِّيَاضِ^٢ ذَكَرَهُ
ذَا فِي مَقَامِ الْحُجَّةِ مُعْتَمَدٍ
لِلثَّانِ مِنْهَا زِدْ عُمُومَ الْمَنْزِلَةِ
نَفَى الرِّيَاضِ^٦ الْخُلْفَ عَنْ صُغْرَاهُ
وَالْأَمْرُ بِالْوَفَا بِهَا يُخَصُّ
فَنَفْسُهَا بِأَيِّ مَعْنِيَّتِهَا
لَمْ يَلْتَزِمْ بِهَا بِدُونِ مَيِّنٍ
بِهِ اتِّفَاقُ الْغَنِيَةِ^٣ وَالتَّذْكِيرَةُ^٤
بِغَيْرِهِ مِمَّا أَتَوْا مُؤَيَّدٍ
فَهِيَ^٥ عَلَى الْوَكَالَةِ مُنْزَلَةٌ
وَفِي الرِّيَاضِ^٧ وَجَّهَتْ كُتُبَاهُ
مِمَّا أَتَاهُ الْآيَةُ وَالنَّصُّ
جَائِزٌ لِمَنْ يَكُونُ مِنْ رِدَّتِهَا

فِي بَيَانِ الْقِسْمَةِ وَأَحْكَامِهَا

وَالْقِسْمَةُ مِنْ وَاجِدٍ إِنْ طُلُبْنَا
إِلَّا مَعَ اسْتِزْلَامِ الْإِضْرَارِ عَلَى
عَنْ رِدَّتِهِ فَلَمْ يَجْزُ مِنْهُ الْإِجَابَةُ
مَنْ كَانَ عَنْهَا مَانِعًا أَوْ مُسْجَلًا

١. أي: في التصرف. منه.

٢. راجع: رياض المسائل، ج ٩، ص ٣٢٧.

٣. راجع: الغنية - في الجوامع الفقهية -، ص ٥٩٦.

٤. راجع: تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٢٢٤.

٥. قوله: «فهي» أي: الشركة بالمعنى الثاني.

٦. راجع: رياض المسائل، ج ٩، ص ٣٢٧.

٧. راجع: نفس المصدر.

فِي ضَرَرٍ^١ الطَّالِبِ وَالْمُتَمَنِّعِ
فِي الضَّرَرِ الْمَانِعِ لِلْجَرِيرِ يُعَدُّ
وَهِيَ بِقِسْمَةِ التَّرَاضِي سُمِّيَتْ
وَاخْتَلَفَ الْأَصْحَابُ فِي الْمِيعَارِ^٢
فَبِإِتِّفَاقِ الْقِيَمَةِ بَعْضُ مَشَى
مُقَيَّدًا بِالثَّانِ بَعْضُ حَقَّقًا
وَرَابِعٌ قَيِّدٌ مَا قَدْ تُرِكََا
وَالأَوَّلُ الْمُوَافِقُ لِلْقَاعِدَةِ
لَا يُنْظَرُ الْقِسْمَةُ بِالْإِنْضَاضِ
أَقْوَاهُمَا مَعَ التَّسَاوِي أَقْرِعِ
تَضَعُنُ الْقِسْمَةَ شَيْئًا يُسْتَرَدُّ
بِقِسْمَةِ الْإِجْبَارِ الْأَوَّلَى نُصِيتْ
مَثًا بِهِ تَحَقُّقُ الْإِضْرَارِ
لَمْ يَتَفَاحَشْ ذَاكَ أَوْ تَفَاحَشَا
لِثَالِثٍ نَفَى انْتِفَاعٍ مُطْلَقًا
قَالَ انْتِفَاعٌ كَانَ حِينَ اشْتَرَكَا
وَالِإِحْتِيَاطُ كَانَ مَثًا سَاعَدَهُ
بِأَخْلَافٍ قَالَ فِي الرِّيَاضِ^٣

فِي أَنَّهُ لِأَضْمَانٍ عَلَى أَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ

فِي تَلْفِ الْمَشْتَرَكِ مِنْ دُونِ تَفْرِيطٍ

وَأَنَّ قَوْلَهُ مَقْدَمٌ فِي دَعْوَى التَّلْفِ وَبَعْضُ فُرُوعٍ أُخَرِ

لَا يُضْمَنُ تَالِفُ مَالٍ مُشْتَرَكٍ
مِنْ دُونِ أَنْ فَرِطَ أَوْ تَعَدَّأَ
وَقَوْلُهُ قَدَمٌ فِي دَعْوَى التَّلْفِ
بِأَخْلَافٍ بَلْ وَفَاقٌ نُقِلَا^٤
فِي عَهْدَةٍ مَنْ كَانَ فِي الْمَالِ اشْتَرَكَ
لَأَنَّهُ الَّذِي أَمِينًا عُدَّأَ
مِنْ بَعْدِ أَنْ كَانَ عَلَيْهِ قَدْ حَلَفَ
وَقَدْ مَضَى أَنْ بِالْوَكِيلِ نُزِّلَا
إِنْ ادَّعَى يُقْبَلُ وَهُوَ يُقْسَمَا
كَذَا الشَّرَا لِنَفْسِهِ أَوْ لَهَا

١. قوله: «في ضرر» أي: من غير جهة القسمة، والممتنع من جهتها. منه - مدَّ ظله -.

٢. فانظر مسالك الألفهام، ج ١، ص ٢٧٧: مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٠، ص ٢١١.

٣. راجع: رياض المسائل، ج ٩، ص ٣٢٨.

٤. فانظر: الروضة البهية، ج ٤، ص ٢٠٣.

في أنه هل يصحُّ الشُّركة الموجَّلة؟ أم لا؟

وهَلْ يَصِحُّ الشُّرْكَةُ الْمَوْجَّلةُ	كَذَاكَ جَمَعَ عَنُونُوا ذِي الْمَسْأَلَةِ
فَنُتْلَهُ لَفْظًا تَقُولُ لَا يَصِحُّ	مَرَادُهُمْ مِنْ ذَاكَ لَمَّا يَتَضَحَّ
وَبَعْضُهُمْ عَنِ لَا تَصِحُّ بَدَلًا	نَفْيِ اللَّزُومِ وَالْوِفَاقِ نَقْلًا
وَرُجِّعَ الْأَوَّلُ بِالثَّانِي وَذَا	عَنْ قَوْلِ بَعْضٍ لَا حَقِّقْنَا أَخْذَا
وَهُوَ خِلَافُ ظَاهِرِ الْعِبَارَةِ	لِكِنَّهُ مَقَالَةٌ مُخْتَارَةٌ
فَالْحَقُّ فِي الْمَقَامِ أَنْ يُفْضَلَ	نَقُولُ بِالصَّحَّةِ وَاللَّزُومِ لَا ^١
مَرَادُنَا بِالصَّحَّةِ أَنْ قَدْ حَصَلَ	الِإِذْنُ فِي التَّصَرُّفِ قَبْلَ الْأَجَلِ
وَبَعْدَهُ الْإِذْنُ لَهُ يُسْتَأْنَفُ	مِنْ دُونِهِ لَمْ يَجْزِ التَّصَرُّفُ
نَفْيِ لُزُومِهَا بِهِ الْمُرَادُ	جَوَازٌ فَسَخِهَا مَتَى يُرَادُ
دَلِيلُنَا فِي شَطْرِي التَّحْقِيقِ	أَصُولُنَا تَدْرِيهِ بِالتَّحْقِيقِ
مَعَ أَنَّ فِي ثَانِيهِمَا الْإِجْمَاعُ	لَهُ عَنِ الْغَنِيَّةِ ^٢ الْإِسْتِمَاعُ
لَوْ شَرَطًا لَزُومَ أَثْنَاءِ الْأَجَلِ	فَالشُّرْكَةُ عَنْ أَصْلِهَا مَتَا بَطَلَ
شَرْطُ خِلَافٍ مُقْتَضَى مَا عَقَدَا	مَشْرُوطُهُ كَنَفْسِهِ قَدْ فَسَدَا

في بطلان الشُّركة بالموت والجنون والإغماء والسفه والفلس

مُنْفَسِخٌ بِالمَوْتِ عَقْدُ الشُّرْكَةِ	لِنَقْلِ الْإِجْمَاعِ ^٣ أَظُنُّ مَدْرَكَه
هُوَ انْحِصَارُ الْإِذْنِ فِي الْمَيِّتِ مَا	يَدُومُ حَيًّا بَعْدَهُ قَدْ عُدِمَا
وَهَكَذَا مَنْزِلَةُ الْوِكَالَةِ	وَقَدْ مَضَى تَقْرِيبُ ذِي الْمَقَالَةِ

١. قوله: «واللزوم لا» مثلث الميم، لكل وجهة يدرية المتدرب، والمعنى واضح متعده. منه -مد ظله -.

٢. راجع: الغنية - في الجوامع الفقهية -، ص ٥٩٦.

٣. راجع: نفس المصدر.

لِلوَارِثِ أَنْ يَطْلُبَ الْقِسْمَةَ إِنْ
وَمَعَهُمَا فِي مَوْرِدٍ مِنْ كَلِمٍ^٢
جَنُونُهُ^٣ بِمَوْتِهِ يُقَاسُ
وَمِثْلُهَا سَفَاهَةٌ إِنْ طَرِئَتْ
وَهَكَذَا فِي سَائِرِ الْأَقْسَامِ
لَمْ يَكْ مَا يُوصَى بِهِ أَوْ يَسْتَدِينُ^١
مِنْ انْتِقَالِ مَالِهِ وَالْعَدَمِ
وَهَكَذَا الْإِغْمَاءُ وَالْإِفْلَاسُ
فِيهَا الرِّبَاضُ الْإِتِّفَاقُ^٤ أَظْهَرَتْ
طَرِيقُ الْأَوَّلَى^٥ [كَانَ] فِي الْمَقَامِ

في كراهة مشاركة الذمي وإبضاعه وإيداعه

وَكُرِّهُوا^٦ شِرْكَهَ أَرْبَابِ الذِّمِّ
وَهَكَذَا كِرَاهَةُ الْإِيدَاعِ
مُفَسَّرٌ بِدَفْعِ مَالٍ يَتَجَرَّعُ
لصاحب المالِ وإن كَانَ أَجْرُ
بَلْ كُرِّهَهَا لِطُلُقِ الْكُفَّارِ عَمَّ
نَصَّانٍ فِي الْأَمْرَيْنِ وَالْإِبْضَاعِ

١. عطفت على الفعل المجزوم.

٢. قوله: «من كلم» من أنه إذا كانت للميت وصية أو دين فهل ينتقل المال أولاً إلى الوارث ثم عليهما ... (ههنا كلمة لا تقرأ بهما، أو ينتقل المال ابتداءً إلى المصرفين؛ وتحقيقه يأتي إنشاء الله - تعالى -).

٣. قوله: «جنونه» أي: جنون الشريك، من باب «اغْدِلُوا هُوَ».

٤. راجع: رياض المسائل، ج ٩، ص ٣٣٠.

٥. قوله: «طريق الأولى»، فإنهم محجورون في أصل المال الثابت لهم، فكيف عن الإذن الصادر عنهم في تصرف الغير فيه.

٦. راجع: الفنية - في الجوامع الفقهية -، ص ٥٩٦؛ رياض المسائل، ج ٩، ص ٣٣١.

وجيزةٌ عزيزةٌ في تحقيق المطالب الأصولية

للعلامة الفقيه الأصولي السيد محمد هاشم الجهارسوقي الإصفهاني

تصحيح: مجيد هادي زاده

كلمة المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على محمد رسول الله، وعلى آله آل الله.

وبعد؛ فهذه منظومة أسماها ناظمها بوجيزةٌ عزيزةٌ في تحقيق المطالب الأصولية، للفقيه الأصولي الحكيم الأديب سماحة آية الله السيد الميرزا محمد هاشم الجهارسوقي، أخي السيد الإمام صاحب روضات الجنّات، وابن آية الله المعظم السيد زين العابدين المجتهد الموسوي الخوانساري.

وُلد بخوانسار من قرى إصفهان سنة ١٢٣٥ هـ. ق. ثم بعد أن هاجر أسرته إلى إصفهان فتوطن بها، تتلمذ لدى جملة من أعلامها، منهم والده العلامة. ثم هاجر إلى النجف الأشرف فحضر على إمام المحققين الشيخ الأعظم الأنصاري، فحصل حظاً وافراً من علمي الفقه وأصوله، كما حاز مرتبةً عاليةً من علم الأدب وفنّ الحكمة وغيرهما. وكان من كبار مدرّسي النجف الأشرف وممن يُشار إليهم بالبنان. ثم عاد إلى مسقط رأسه فقام كأحد من العلماء بوظائفه من التدريس والتأليف وإرشاد الناس وإقامة الجماعة والفتيا. وكان من مشايخ الإجازة، كما أصدر إجازةً روائيةً للفقيه أفضل المتأخرين السيد محمد كاظم اليزدي صاحب العروة؛ وأخرى للحبر الكبير شيخ الشريعة الإصفهاني.

له آثارٌ كثيرةٌ، منها مباني الأصول، ومقالةٌ في تقليد الأعلم، ومقالةٌ في الحاكم والمحكوم، وأحكام الإيمان في الفقه بالفارسيّة، وحاشيةٌ على الحكمة المتعالية. طُبِعَ جملةٌ منها في حياته في مجلّدٍ ضخيمٍ سَمَّاهُ معدن الفوائد ومخزن الفرائد. وفي أخريات حياته المباركة أراد زيارة بيت الله الحرام والوقوف بالنجف الأشرف بعد القيام بواجب الحجّ، ليتمكّن من إتمام كتابه القيمّ أصول آل الرّسول. ولكن لم يزل مبتغاه، فأصيب بمرضٍ قبل التشرّف بزيارة بيت الله الحرام، فمات بالنجف الأشرف في شهر الله المبارك لسنة ١٣١٨ هـ. ق. ودُفِن في وادي السّلام بعد أن صَلَّى عليه العلّامة الحجّة سماحة الشّيخ محمّد طه النجف - أعلى الله تعالى قدره وأسكنه فسيح جنانه -.

أمّا هذه الرسالة، فهي منظومةٌ في علم الأصول نظمها - على حدّ ما يُشار إليه الناظم في تقديمه عليها - في أيام شبابه، ثمّ هذّبها بعد أن بلغ سنّ الكبر. وهي مطبوعةٌ في أيّام حياته ﷺ في كتابه الكبير السالف الذكر: معدن الفوائد ومخزن الفرائد.

وطبعنا هذه قائمةً على أساس تلك الطبعة. وقد منّ عليّ أستاذي وشيخي في الإجازة سماحة آية الله المحقّق السيّد محمّد عليّ الروضاني، فأعازني النسخة للقيام بتحقيق هذا الجزء منها؛ أدام الله تعالى عزّه وجعله في حفظه ورعيه.

والحمد لله ربّ العالمين

ليلة ٢٤ من رمضان المبارك لسنة ١٤٢٧

مجيد هادي زاده

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي دلَّ على وفور معدلته وكمال حكمته نظمُ أمور عوالم الإمكان، وانتظم بإبداعه لأوضاع لغات الألسن وإيداعه فيها أنواع مداليلها أسرار المعاني والبيان؛ فسبحانه من حكيمٍ خبيرٍ رتبَّ بكمال إرادته النافذة وحسن تدبيره آناء الزَّمان وأجزاء المكان! وأظهر بمشيئته الماضية وتلاطم بحور فضله وكرمه آثار ما يكون وما كان!

والصَّلَاة والسَّلَام الأطيبان الأنيان على أفصح من تكلم بالعلم والحكمة وأكمل من تنطق بمجامع الكلم والتبيان، نبينا المبعوث للوصل والفصل بين كافة العباد المختلفين في الحوادث الواقعة بمرور الدهور وتغاير الأزمان، النبي الأمي العربي، المُتَحَدِّي بفرقانٍ عجز عن الإتيان بمثله جميع الفِرَق المختلفة من الإنس والجان، محمَّد المصطفى المجتبي وعترته الأطيبين الأطهرين الذين خصَّهم الله - تعالى - بعلم الكتاب والأخذ بمصراعِي أبواب بيوت مكارم الأخلاق ومحاسن آداب الشرائع والأديان.

وبعد؛ فيقول العبد الفقير الجاني محمَّد هاشم بن زين العابدين الموسوي الخوانساري الإصفهاني - أذاقهما الله سبحانه من القطوف الدواني - : إِنَّ هذه الوجيزة العزيزة منظومة لطيفة قد اشتملت على جملة من المطالب الثنيّة في تحقيق بعض المطالب^١ المهمّة الأصوليّة والقواعد الشرعيّة المرعيّة، قد نظمناها في بعض أَيَّام الشُّباب وبذلتُ جهدي في تنقيح مطالبتها عند اشتغالي بمذاكرة مقاصد الأصول الفقهيّة عند بعض المشائخ المحقّقين من الأصحاب؛ ثمَّ أجلتُ النَّظْر فيها في هذه الأيَّام الَّتِي قد مال نجمُ العُمر

إلى الأفل، واخترتُ منها ما هو أخرى بالأخذ والقبول - والتوفيق من الله تعالى فيه وفي غيره مأمولٌ - .

وقد اشتملت هذه الجملة المختصرة على مقدّمة ومطالب ؛
أما المقدّمة ففي التعريفين المعروفين لأصول الفقه من جهتي الإضافة والعلميّة،
والإشارة إلى موضوع ذاك العلم وغايته.
فنقول مقدّماً للتعريف الإضافي لتقدّمه الرّتبّي :

[بسم الله الرحمن الرحيم]

[في بيان معاني «الأصل» عند الأصوليين]

وَهِيَ إِلَى الْأَسْفَلِ وَالْمَبْنَى تُرَدُّ	الْأَصْلُ فِي الْأَصْلِ لِأَشْيَاءَ وَزَدَ
وَقَدْ عُلِقَتْهُ الْمَجَازِ الْمَانِعِ	مُشْتَرَكٌ لَفْظاً لِفَقْدِ الْجَامِعِ
لَأَنَّ مَبْنَى الشَّيْءِ غَيْرُ الْمُبْتَنِي	وَبَيْنَ ذَيْنِ غَايَةِ التَّبَايُنِ ^١
فَإِنَّ جُزْءَ الشَّيْءِ لِلْكُلِّ تَبَعٌ	وَأَسْفَلُ الشَّيْءِ بِذَا الشَّيْءِ يَقَعُ
بِبَعْضِ مَا بِهِ الْجَمِيعُ يَجْتَمِعُ	فَيَسْتَحِيلُ ابْتِنَاءُ الْمَجْتَمِعِ
مُحْتَمَلٌ وَلَيْسَ بِالْجَلِيلِ	وَجَعَلَهُ مِنْ أَفْعَلِ التَّفْضِيلِ ^٢
فِي أَرْبَعٍ لَكِنَّهُ لَا يَنْحَصِرُ	هَذَا وَالْإِضْطِلَاحُ فِي الْأَصْلِ حُصِرَ
وَمَا بِالْإِسْتِصْحَابِ عَنْهُ يُفْصَحُ	قَاعِدَةٌ وَحُجَّةٌ وَرَاجِحٌ
وَمَرْجَعُ الْبَاقِي إِلَى هَذَيْنِ	وَالْحَقُّ أَنَّهُ لِلْأَوَّلَيْنِ

١. فيه ردٌّ من قال بالتساوي بين الأمرين، ومن قال بالعموم والخصوص المطلقين، ومن قال بالعموم والخصوص من وجه؛ فَإِنَّ الْكُلَّ غير معقول في المقام، منه - دام ظلّه - .

٢. بمعنى أن يكون المراد بـ«الأسفل» هو الأسفل من الشيء، لا الأسفل للشيء، فإنه على الأول يوافق القول بالعموم والخصوص من وجه؛ لكنه بعيدٌ في الغاية أمانة - دام ظلّه - .

وَهُوَ هُنَا بِاللُّغَوِيِّ قَدْ قُرِنَ لِأَنَّهُ مَعْنَى بِأَصْلٍ مُقْتَرِنٌ^١

[في معنئى الفقه العرفي والاصطلاحي]

وَالْفِقْهُ فِي الْعُرْفِ بِفَهْمٍ قَدْ عُرِفَ وَهُوَ إِلَى الْإِذْرَاكِ عُرْفًا يَنْصَرِفُ
وَفِي اضْطِلَاحِ الْقَوْمِ عِلْمُ الْمُجْتَهِدِ بِحُكْمٍ مَا بَفَرَعَ شَرْعٍ يَعْتَصِدُ
وَالْوَضْعُ حُكْمٌ فَبِذَا الْحَدُّ دَخَلَ وَالْمَنْعُ^٢ بِالْوَجْدَانِ فِي الشَّرْعِ بَطْلٌ

[في بيان أقسام الحكم]

وَالْحُكْمُ أَقْسَامٌ إِلَى سِتٍّ تَصِلُ وَكُلُّهَا بِجَعْلِ شَرْعٍ مُتَّصِلٍ
فَالْوَاقِعِيُّ الْأَوَّلِيُّ^٣ الْأَوَّلُ وَالْوَاقِعِيُّ الثَّانَوِيُّ الْبَدَلُ^٤
وَالثَّالِثُ بِالظَّاهِرِيِّ قَدْ عُرِفَ وَهُوَ بِظَنِّ الْوَاقِعِيِّ مُتَّصِفٌ^٥
وَالرَّابِعُ الْكَاشِفُ عَمَّا قَدْ وَقَعَ لَكِنْ بِصَرَفِ^٦ الْجَعْلِ كَاشِفًا يَفْعَ
وَالخَامِسُ الَّذِي مَلَكَ^٧ لِلْعَمَلِ وَلَيْسَ الْاجْتِهَادُ فِيهِ يُحْتَمَلُ

١. المراد بـ«الأصل»: أصل عدم النقل من اللغوي إلى الاصطلاحي عند استعمال الأصول على وجه الإضافة، فإن أصل تأخر الحادث يقضي بذلك؛ فتدبر! منه - دام ظلّه - .

٢. فيه ردّ من منع من ثبوت الأحكام الوضعية، كبعض مشايخنا المعاصرين تبعاً لشاذّ من تقدّمه من المتأخرين. ووجه المنع وجودها في الأخبار المتواترة معنيّ قبلاً للأحكام التكليفية على وجه لا يقبل التوجيه والتأويل، كما حقّقناه في كتابنا المقالات اللطيفة. منه - دام ظلّه - .

٣. أي: بمحض وقوع الحكم بالتعبدية من قبل الشارع الالتزام به تعبدًا، كما هو التحقيق في الحكم الاستصحابي، على ما حقّقناه في الرسالة الاستصحابية. منه - دام ظلّه - .

٤. أي: الحكم الذي شرع مع قطع النظر عن الواقع، كالحكم في أصل البراءة. منه - دام ظلّه - .

٥. وهو الحكم المجعول في كلّ واقعة من أوّل الأمر من غير أن يكون مسبقاً لحكم آخر فيها. منه - دام ظلّه - .

٦. أي: الحكم المجعول من الشرع لمن لا يتيسر له الوصول إلى ما جعل تكليفه اختياراً، كأحكام التقية والتيمّم والعاجز ونحوها؛ فإنّها جمّلت أبدالاً عن الأحكام الأوّلية بمعنى تبدّل التكليف منها إليها، لا بمعنى قيامها على وجه تكون ناظرة إليها. منه - دام ظلّه - .

٧. أي: الحكم الذي يحصل للمجهّد عند ظنّه بالواقع، فإنّه أيضاً معلوم عن الشرع. وظنّية الطريق لا تنافي قطعية الحكم. وليس هذا تصويب - كما قد يتوهم! - بل فيه تصويبٌ للتخطئة وتخطئة للتصويب، كما حقّقناه في محلّه. منه - دام ظلّه العالي - .

وَالسَّادِسُ الَّذِي لِيَجْهَلَ قَدْ جُعِلَ^١ عُدْرًا وَبِالْعُدْرِي فِي الْإِسْمِ نُقِلَ
وَالْحُكْمُ مَوْضُوعٌ لِقَدْرِ جَامِع لِكُلِّ وَالتَّقْسِيمُ غَيْرُ مَانِع
فَالْحَدُّ لَيْسَ عَكْسُهُ بِمُنْتَقِض وَالْعِلْمُ بِالظَّنِّ هُنَا لَا يَنْتَقِضُ
مَعَ أَنَّهُ الْأَضْلُ الصَّحِيحُ الْمُعْتَبَر وَغَيْرُهُ فِي جَنْبِهِ لَا يُعْتَبَرُ

[في تعريف علم أصول الفقه]

وَحَدُّ ذَا الْعِلْمِ عَلَى وَجْهِ الْعِلْمِ عِلْمٌ بِمَا مُهْدٍ بِالْوَجْهِ الْأَتَمِ
لِدَرْكِ أَحْكَامٍ بِفِقْهِ تَقْتَرِنَ مِنْ مَا خُذَ بِالْاجْتِهَادِ مُقْتَرِنَ
فَالْعِلْمُ فِي الْحَدِّ الْإِضَافِيُّ اسْتَتَرَ لَكِنْ بِنَقْلِ فِي الْآخِرِ قَدْ ظَهَرَ

[في بيان موضوع علم أصول الفقه]

مَوْضُوعُهُ أَدِلَّةُ الْأَحْكَامِ وَالْاجْتِهَادُ غَايَةُ الْمَرَامِ

المطلب الأول في اجتماع الأمر والنهي

لَأَبَاسٍ بِاجْتِمَاعِ أَمْرٍ قَدْ وَجَبَ وَمَا هُوَ الْحَرَامُ مِنْ غَيْرِ عَجَبَ

[الآراء في المسألة]

وَأَكْثَرُ الْأَضْحَابِ عَنْهُ مَنَعُوا بَلْ قِيلَ إِنَّهُمْ عَلَيْهِ أَجْمَعُوا
وَبَعْضُهُمْ جَوَّزَ كَالْأَشَاعِرَةِ وَالْقَوْلُ بِالتَّفْصِيلِ بَعْضُ قَرَرِهِ
فَقَالَ بِالْجَوَازِ عَقْلًا وَنَفَى شَرْعًا وَعُرْفًا أَوْ بِالْأَوَّلِ اخْتَفَى

[تحرير محل النزاع فيها]

وَمَوْضِعُ النِّزَاعِ شَخْصٌ قَدْ وَقَعَ مَجْمَعُ ذَيْنِ لَا يَسُوجُهُ امْتَنَعَ

١. كالحكم الذي شرع للجاهل البسيط، بل الجاهل المركب - كما حقق في محله -؛ فإنه ليس من قبيل الظاهري المجعول على وجه يكون تكليفاً له، بل هو محض انشاء المذر له في تركه للواقع؛ فتأمل! منه - دام ظله -.

[رأي المصنف في المسألة وبيان دليله]

لَنَا عَلَى الْإِمْكَانِ فَقَدْ الْمَانِعِ وَصِدْقُ الْإِسْتِثَالِ فِي الْمَجَامِعِ
وَأَنْ مَكْرُوهُ الْعِبَادَاتِ وَرَدَ كَذَلِكَ مُسْتَحَبُّهَا مِنْ غَيْرِ رَدٍ
وَالْأَمْرِ فِي تَعَانِدِ الْأَحْكَامِ مُتَضَعٌ لَدَى أُولَى الْأَفْهَامِ
وَحَمَلُهُ عَلَى خِلَافِ الظَّاهِرِ فِي مَوْرِدِ الْجَمْعِ لِسُوءِ الْخَاطِرِ

[بيان أدلة المانعين]

لِلْخَضَمِ أَنَّهُ مِنَ الْحَالِ صُدُورُهُ عَنْ عَالِمٍ بِالْحَالِ
لِوَحْدَةِ الْمَوْضُوعِ فِي الْحُكْمَيْنِ مِنْ غَيْرِ مَخْلَصٍ بَدَأَ فِي النَّبِيِّ
وَأَنَّ الْإِسْتِثَالَ فِيهِ مُنْتَنِعٌ وَحِكْمَةُ الْحُكْمَيْنِ لَيْسَتْ تَجْتَمِعُ
وَأَيْضاً الْإِجْمَاعُ سَيِّفٌ قَاطِعٌ وَنَصُّ أَهْلِ الْبَيْتِ نُورٌ سَاطِعٌ

[نقد المصنف لأدلة المانعين]

وَالْكُلُّ عِنْدِي شَطَطٌ مَشُوبٌ لِأَنَّ كُلِّيًّا هُوَ الْمَطْلُوبُ
مِنْ جَهَةِ التَّقْيِيدِ لَا التَّغْلِيلِ وَذَلِكَ وَجْهُ لَيْسَ بِالْعَلِيلِ
وَجَعَلَ الْإِبْجَادَ مَحَلًّا لِلطَّلَبِ فِعْلاً وَتَرْكَاً لَيْسَ يُجْزِي لِلتَّهَرُّبِ
فِي مَنْعِهِ شَرْعاً بَلْ إِبْطَانُ السَّلَفِ عَلَيْهِ مَحْكِيٌّ بِنَقْلِ مَنْ خَلَفَ
لَأَنَّ فِي أَشْخَاصِ الْإِبْجَادِ اشْتَرَكَ مُنْتَرَعٌ مِنْهَا وَقَدَرٌ مُشْتَرَكٌ
فَذَلِكَ كُلِّيٌّ مَحَلُّ الطَّلَبِ بَلْ بِإِحْتِمَالِهِ تَمَامُ الْمَطْلَبِ
وَنَفْيُهُ بِرَجْمِ غَيْبٍ قَدْ وَقَعَ مِنْ بَعْضِهِمْ مِنْ غَيْرِ بُرْهَانٍ سَطَعَ
مَعَ أَنَّ هَذَا الْجَعْلَ جَعْلٌ بَارِدٌ وَفَهُمْ أَهْلُ الْعُرْفِ نِعَمَ الشَّاهِدِ
هَذَا وَالْإِسْتِثَالَ بِالْحَرَامِ لَيْسَ بِبَدْعٍ لِأُولَى الْأَخْلَامِ
وَأَيْضاً الْعِضَيَانِ وَالْعِبَادَةُ يَقْتَرِنَانِ غَالِباً فِي الْعَادَةِ

وَالْفَرْقُ بَيْنَ خَارِجٍ وَمَا اتَّحَدَ
وَحِكْمَةُ الْكُلِّيِّ فِي الْحُكْمَيْنِ
لِأَنَّ شَرْطَ لَا وَشَرْطَ الشَّيْءِ فِي
وَالنَّصُّ فِي غَيْرِ الْمَقَامِ وَارِدُ
وَحُجَّةُ التَّفْصِيلِ بِالْوَجْهَيْنِ
وَقَوْلُنَا فِي رَدِّ وَجْهِ الْمَانِعِ

إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَمْرِ لَيْسَ بِرَدِّ
بَاقِيَةً فِي الْفَرْدِ مِنْ وَجْهَيْنِ
ذَا الشَّيْءِ لَيْسَا فَاَلْمَحَالُ يَنْتَفِي
وَالْخُلْفُ فِي مَنَعَ الْوَفَاقِ شَاهِدُ
تَبَيَّنَتْ مِنْ حُجَجِ الْقَوْلَيْنِ
كَافٍ هُنَا لِرَدِّ ذَا الْمُنَازَعِ

[شمول محل النزاع لصورتَي الإمكان والوقوع]

ثُمَّ اغْلَمَنَّ إِنَّ نِزَاعَ الْقَوْمِ
لَيْسَ بِمَخْصُورٍ فِي الْإِمْكَانِ فَقَطْ

مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ إِلَى ذَا الْيَوْمِ
بَلْ شَمَلَ الْوُقُوعُ وَالْخَضَرُ غَلَطَ

[الدليل لتعميم محل النزاع لكلا القسمين]

وَحُجَّةُ التَّعْميمِ تَعْميمُ الْحُجَجِ
وَهَكَذَا تَفْرِيغُهُمْ فَالْفَضْلُ
وَالْفَرْقُ بَيْنَ مُمَكِّنٍ وَوَاقِعٍ
فَفِي الْعُمُومِ السَّرْيَانِي وَقَعَ
بَلِ الْمَذَارُ فِيهِ بِالتَّرْجِيحِ إِنْ

مِمَّنْ أَجَازَ الْجَمْعَ مِنْ غَيْرِ حَرَجٍ
فِي قَوْلٍ فَضْلٍ وَهُوَ قَوْلُ فَضْلٍ
يُظْهَرُ مِنْ تَلَاخِي الْمَوَانِعِ
وَغَيْرُهُ لِمَانِعٍ لَيْسَ يَسْقَعُ
كَانَ وَإِلَّا فَهُوَ بِالْوَقْفِ قَمِينٌ

[قول بعض الأصوليين بتخصيص محل النزاع بالإمكان فقط]

[و نقد المصنّف لهذا القول]

وَقَوْلُ بَعْضٍ فِي الْأَخْصِ مُطْلَقًا
وَالْحَقُّ فِي تَلَازُمِ الْحُكْمَيْنِ
وَهُوَ الْأَهَمُّ مِنْهُمَا لِقَاعِدَةٍ
فَدَاخِلٌ فِي دَارِ قَوْمٍ عَاصِيًا

بِالْاجْتِمَاعِ لَمْ يَصِرْ مُحَقَّقًا
مِنْ جِهَتَيْنِ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ
وَالْجَمْعُ صَحَّ إِنْ أَتَاكَ الْفَائِدَةُ
وَمَنْ أَتَاهَا غَافِلًا أَوْ نَاسِيًا

افْتَرَقَا فَالْجَمْعُ فِي الْعَاصِي أَتَمَّ وَالْأَمْرُ وَخَدَهُ لِغَيْرِهِ أَهَمَّ
وَعَايَةُ الْجَمْعِ هُنَا التَّعْجِيزُ لِحِكْمَةِ وَالْحَكْمُ التَّمْيِيزُ

المطلب الثاني في الإجماع المنقول

[بيان الأقوال فيه]

مَنْقُولُ الْإِجْمَاعِ بِنَقْلِ مُعْتَبَرٍ إِنْ لَمْ يُقَدْ عَلِمَا فَفِي حُكْمِ الْخَبَرِ
وَقِيلَ بِالْمَنْعِ وَبَعْضُهُمْ وَقَفَ وَلَيْسَ ذِكْرُ مِنْهُ فِي قَوْلِ السَّلَفِ

[حجة المصنف لقوله]

لَنَا مَنَاطُ حُجَّةٍ دَلَّتْ عَلَى حُجِّيَّةِ الْأَخْبَارِ وَالْوَجْهُ أَنْجَلَى
بَلْ قِيلَ فَخَوَى حُجَّةُ الْأَخْبَارِ أَوْ نَفْسُهَا الْأَوَّلَى بِالْإِغْتِيَارِ

[بيان إشكالات أوردوها على مختار المصنف]

وَالْإِغْتِيَارُ ضَامِتٌ هُنَا مُتَنَشِّرَةٌ عَنْدُهَا أَزْبَعَةٌ مِنْ عَشْرَةٍ وَهِيَ اغْتِيَارُ الْحِسِّ فِي نَقْلِ الْخَبَرِ
وَإِنْ ذَا الْمَنَاطِ إِنْ تَمَّ لَعَمَّ وَالْأَمْرُ فِي الْقَطْعِيِّ مِنْهُ مُنْعَدَمٌ
وَأَيْضاً الْإِجْمَاعُ مِنْهُ مَا يَصِحُّ وَحَيْثُ لَمْ يُعْلَمْ مُرَادُ النَّاقِلِ
وَرَأَيْتُ الْمَقَاسِدَ الْمَذْكُورَةَ لِقَطْعِ الْإِجْمَاعِيِّ فِيمَا قَدْ حُصِرَ
عُنْدُهَا أَزْبَعَةٌ مِنْ عَشْرَةٍ وَذَلِكَ حَدْسٌ وَاجْتِهَادٌ وَنَظَرٌ
كُلُّ الظُّنُونِ وَهُوَ مَقْطُوعُ الْعَدَمِ وَغَيْرُهُ عَيْنُ الْقِيَاسِ الْمُنْهَدَمِ
وَمِنْهُ فَاسِدٌ بِوَجْهِ مُتَّصِحٍ فَنَقَلَهُ لَيْسَ لَنَا بِكَافِلٍ
أَنَّ الْمَقَامَ شُبْهَةً مَخْصُورَةً مِنْ نَفْلِهِمْ بِأَنَّ بَعْضَهُ قَذِرٌ

[الجواب عن هذه الإشكالات]

وَالْكُلُّ مَدْفُوعٌ فَأَمَّا الْأَوَّلُ فَفِيهِ إِحْسَاسُ الْمَبَادِي يُعْمَلُ

وَأِنَّمَا الْمَنَاطُ ظَنٌّ فِي الْخَبَرِ
وَمَذْهَبُ النَّاقِلِ فِي الْمَقُولِ
فَالْجَهْلُ مَذْفُوعٌ وَأَمَّا الْآخَرُ
وَأَيْضاً الشُّبْهَةُ فِي الْمَقَامِ
وَالْفَرَضُ أَنَّ الْإِبْتِلَاءَ بِالْبَعْضِ وَقَعَ
وَذَلِكَ عِنْدِي لَيْسَ يَخْلُو مِنْ نَظَرٍ
وَالشَّرْطُ وَصَفُ الظَّنِّ فِي الْمَقُولِ
وَنَقْلُ كَاشِفٍ بِدُونِ الْمُتَنَكِّشِ
لِأَنَّ ذَا الْكَاشِفِ بِالْجَعْلِ وَقَعَ
نَعَمْ مَنِ اكْتَفَى بِنَقْلِ مَا اشْتَهَرَ
لَكِنْ وَجَدْنَا جُمْلَةً مِنَ الْخَلَفِ
فَحَرَّبُوا الْفِقْهَ وَلَمْ يَسْتَشْعِرُوا
وَلِلنُّفَاةِ الْأَضْلُ وَالَّذِي وَرَدَ
وَأَنَّ إِغْرَاضَ أُولَى الْأَبْصَارِ
وَأَنَّهُ كَالْخَبَرِ الْمَهْجُورِ
وَالْأَوَّلَانِ انْدَقَعَا بِمَا سَبَقَ
لِأَنَّهُ لَيْسَ لِعِلْمٍ بِالْعَدَمِ
وَالْفَرْقُ بَيْنَ ذَيْنِ فِي الْإِغْرَاضِ
وَالْمَهْجُورِ مِنْ مَسَائِلِ الْأُصُولِ
وَالْقَوْلُ بِالْوَقْفِ لِعَجْزٍ قَدْ حَصَلَ
بَلْ لَيْسَ قَوْلًا ثَالِثًا إِذَا كَشَفَ

لَا مُطْلَقُ الظَّنُّ وَكُلُّ مَا ظَهَرَ
يُعْرَفُ مِنْ مَبَاحِثِ الْأُصُولِ
فَدَفَعَهُ بِمَنْعِ حَضَرٍ ظَاهِرٍ
تَأْتِي فِي الْإِبْتِلَاءِ بِالتَّعَامِ
وَلَيْسَ فِي ذَا الْبَعْضِ شُبْهَةٌ تَقَعُ
لِأَنَّ الْإِبْتِلَاءَ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ
فَلَيْسَ مَخْضُ النُّقْلِ بِالْمَعْمُولِ
لَيْسَ بِنَقْلِ مِنْهُ حُكْمٌ يَنْكَشِفُ
فَكَيْفَ كَشَفُهُ بِعَادَةٍ يَقَعُ
يَنْفَعُهُ ذَا النُّقْلِ فِي بَعْضِ الصُّورِ
قَدْ اكْتَفَوْا بِذَلِكَ فِي قَوْلِ السَّلَفِ
يَا لَيْتَهُمْ اسْتَذَرَكُوا وَاسْتَشْعَرُوا
فِي الْمَنْعِ عَمَّا لَيْسَ بِالْعِلْمِ اسْتَنَدَ
عَنْهُ دَلِيلُ نَفْسِي الْإِعْتِبَارِ
لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ مِنْ نُورٍ
وَأَمْرُ الْإِغْرَاضِ بِالْإِغْرَاضِ أَحَقُّ
بَلْ عَدَمُ الثَّبُوتِ عِنْدَهُمْ حَكَمٌ
قَدْ اخْتَفَى عَلَى أُولَى الْأَمْرَاضِ
فَلَيْسَ هَجْزُ الْخَبَرِ الْمَقْبُولِ
فَلَا يُنَافِي قَوْلَ مَنْ عَنْهُ انْفِصَلَ
عَنْ عَدَمِ الدَّلِيلِ عِنْدَ مَنْ وَقَفَ

المطلب الثالث في الشهرة

[الأقوال في حجة الشهرة]

الْحَقُّ أَنَّ شُهْرَةَ الْأَصْحَابِ مَقْرُونَةٌ بِالصَّدَقِ وَالصَّوَابِ
وَالْمَنْعُ مَحْكَيٌّ عَنِ الْمَشْهُورِ لَكِنَّهُ فِي غَايَةِ الْفُتُورِ

[نقد المصنف على مذهب المشهور]

لَإِنَّهُمْ نَفَوْا ثُبُوتًا يُدْعَى وَلَيْسَ ذَا نَفْيٍ لِأَضَلِّ الْمُدَّعَى
وَالْفَرْقُ بَيْنَ ذَيْنِ أَمْرٍ مُتَضِحٍ وَمِنْهُ رَدُّ نَفْضِهَا بِهَا يَضِحُ
فَلَيْسَ مُحْتَاجًا إِلَى التَّكْلُفِ وَبَعْضُ مَا قِيلَ عَلَى التَّعَسُّفِ
لِأَنَّ الْإِنْشَاءَ لِحُكْمِ الْوَاقِعِ فَلَيْسَ ذَا التَّفْيِ لَهُ بِرَافِعٍ
وَكُونَ حُكْمِ التَّفْيِ يَمِيزَانِ الْعَمَلَ لَيْسَ مُنَافِيًا لَوْقْفِهِ فِي الْمَحَلِّ
لَكِنَّهُ مِنْ نَادِرٍ مِنْهُمْ وَصَلَ وَلَيْسَ شَيْئًا مِنْ جَمِيعِهِمْ حَصَلَ
وَكُونَ بَعْضُ مَا لِنَفْيِ يُسْتَدَلُّ نَفْيًا لِنَفْسِ الْأَمْرِ أَمْرٌ مُحْتَمَلٌ
فَشُبُهَةُ الْمَنَاعِ وَالْمَمْنُوعِ لَيْسَتْ هُنَا بِمَطْلَبٍ مَسْمُوعٍ

[بيان حُجَجِ المصنف لمختاره]

لَنَا عَلَى الْحَقِّ مِنَ الظَّنِّ الْأَخْصِ عَشْرَةٌ أَوْجُهُ بِالْإِنْشَاءِ نُخَصِّصُ
أَسَدُهَا بِنَاءُ كُلِّ مَنْ عَقَلَ عَلَى الرُّجُوعِ بِاشْتِهَارٍ قَدْ حَصَلَ
مِنْ رُؤُسَاءِ الْقَوْمِ فِي كُلِّ الْمَلَلِ مِنْ غَيْرِ رَيْبٍ وَاخْتِلَالٍ وَخَطَلٍ
وَأَيْضًا أَهْلُ خُبْرَةِ الْأَحْكَامِ هُمْ فَقَهَاؤُنَا أَوْلُوا الْأَنْهَامِ
مَعَ أَنَّ إِبْخَارَ الْعُدُولِ فِي الْمَحَلِّ خَيْرٌ مِنَ الَّذِي بِالْإِخْبَارِ حَصَلَ
بَلْ ذَاكَ نَفْسٌ مُسْتَفِيضٌ الْخَبَرِ كَمَا بِهِ يَفْضِي صَحِيحُ النَّظَرِ

وَفِي حَدِيثِ عُمَرَ بْنِ حَنْظَلَةَ وَمِثْلُهُ مَا فِي الْغَوَالِي أَرْسَلَهُ
شَهَادَةً بِذَا وَبَاقِي الْعَشْرَةِ فِي ضَمْنِ تَضْنِيفَاتِنَا مُقَرَّرَةٌ

المطلب الرابع في كيفية حجية الظنون المخصوصة دون الظنون المطلقة

[بيان الأقوال في المسألة]

اخْتَلَفُوا فِي مَذْرِكِ الْأَحْكَامِ مِنْ بَعْدِ قَطْعِ قَاطِعِ الْكَلَامِ
فَقِيلَ^١ غَيْرُهُ مِنْ أَصْلِهِ فَسَدَ وَخَصَّهُ^٢ قَوْمٌ بِمِثْبِثِ السَّنَدِ
وَقَوْلُ هَذَيْنِ بِالْإِجْمَاعِ بَطْلٌ بَلْ قِيلَ بِالضَّرُورَةِ الْمَنْعِ حَصْلُ
وَقِيلَ أَنَّ الظَّنَّ يَكْفِي فِي الْأَعْمِ^٣ حَتَّى لَدَى انْفِتَاحِ مَا بِالْعِلْمِ تَمَ
لَكِنْ إِذَا قَامَ^٤ عَلَيْهِ الْقَاطِعُ وَالْحَقُّ أَنَّ الْحَقَّ فِيهِ سَاطِعُ
وَقِيلَ^٥ يَكْفِي^٦ كُلُّ ظَنٍّْ مَا مَنَعَ وَقِيلَ ذَا بِفَقْدِ عِلْمٍ قَدْ شَرَعَ
وَالْخُلْفُ فِي ذَا الْقَوْلِ مِنْ بَعْضِ ظَهَرَ^٧ فَنِي طَرِيقِ الْحُكْمِ ذَا الظَّنِّ اعْتَبَرُ
وَبَعْضُ^٨ مَنْ قَارَبَ ذَا الْعَصْرِ^٩ مَنَعَ تَكْلِيفَتَنَا بِالْكَشْفِ عَنْ حُكْمٍ وَقَعَ
وَقَالَ الْإِمْتِنَالُ مَبْنِيٌّ عَلَى مَا يَتَعَبَّدُ مِنَ الشَّرْعِ انْجَلَى

١. قاله الأخباريون، الشارطون حصول العلم بالحكم في كل من السند والمتن. منه - دام ظلّه - .

٢. هؤلاء هم المنكروون لحجية أخبار الآحاد، كالسيّدين وابن ادریس ومن تبعهم. منه - دام ظلّه - .

٣. أي: الأعم من المتن والسند. منه - دام ظلّه - .

٤. هذا مذهب القائلين بالظنون المخصوصة؛ وهو الحق. منه - دام ظلّه - .

٥. هذا مذهب القائلين بالظنون المطلقة. منه - دام ظلّه - .

٦. يجزي خ ل.

٧. المخالف هو القائل بالظن المطلق في الطريق دون الحكم بدليل الانسداد، كصاحب القصول. منه - دام ظلّه - .

الغالي - .

٨. هو المحقق التقي الثماني في حاشية المعالم. منه - دام ظلّه - .

٩. عصرنا خ ل.

وَقِيلَ ذَا لَيْسَ بِتَضْوِيْبٍ بَطْلٌ بَلْ ذَاكَ تَضْوِيْبٌ^١ لِأَمْرِ قَدْ حَصَلَ

[بيان مختار المصنّف فيها]

وَالْحَقُّ إِنَّ الظَّنَّ فِي الشَّرْعِ شُرْعٍ فَإِنَّ مَا سَبِيلُهُ بِالْقَطْعِ صَحَّ بَلْ مُفْتَضَى الْقَاطِعِ فِي بَعْضِ الصُّوَرِ فَإِنَّ إْحْتِمَالَ قُوتِ الْوَاقِعِ وَالْحَقُّ أَنَّ ذَا طَرِيقٌ مُعْتَبَرٌ وَإِنْ يَكُنْ بِالْأَضْلِ أَضْلُهُ مُنْعِ خُرُوجُهُ عَنِ تَحْتِ الْأَضْلِ إِتِّضَحَ أَنَّ اشْتِرَاطَ السَّدِّ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ يَدْفَعُهُ إْحْتِمَالُ أَمْرِ نَافِعٍ فِي الْأَضْلِ وَالْفَرْعِ وَوَجْهُهُ ظَهَرَ^٢

[بيان أدلة القائلين بحجّة الظنون المطلقة]

[ونقد المصنّف عليها]

لِلْقَائِلِينَ بِالظُّنُونِ الْمُطْلَقَةِ عِشْرُونَ وَجْهًا كُلُّهَا مُنْطَلَقَةٌ بِحَيْثُ لَمْ يَخَفِ عَلَى أَهْلِ النَّظَرِ بَلْ هِيَ لَيْسَتْ لِلْجَوَابِ يَسْتَحِقُّ وَتَرْكُهَا مِنْ أَضْلِهَا لَا يُتَجَبَّهُ فَعَشْرَةٌ مِنْهَا سَقُوطُهَا ظَهَرَ فَتِلْكَ بِالْإِعْزَاضِ عَنْهَا تَنْمَحِقُ وَالْبَحْثُ عَنِ بَاقِي الْوُجُوهِ مُتَجَبَّهٌ

[الدليل الأوّل]

أَوَّلُهَا أَصَالَةُ الْإِبَاحَةِ وَهِيَ هُنَا فِي غَايَةِ الْوِقَاحَةِ لِأَنَّهَا بِحُكْمٍ وَضِعَ لَا تَفِي وَعُمْدَةُ النَّزَاعِ فِي الْحُجَّةِ وَأَمْرُ الْإِسْتِتْبَاعِ لَوْتَمَّ وَعَمَّ وَهُوَ هُنَا بِأَضْلِ نَفْيِ يَنْتَفِي وَهِيَ مِنَ الْمَطَالِبِ الْوَضْعِيَّةِ لَكَانَ عَكْسُهُ هُنَا هُوَ الْأَتَمُّ

١. أي: ذاك تصويّب في الحكم الظاهري، فإنّ المخطئة كلّهم مصوّبة في الحكم الظاهري، كما أنّ المصوّبة كلّهم مخطئة في أصول العقائد والمفاهيم والموضوعات. منه - دام ظلّه - .

٢. وجهه: إنّ القاطع [كذا، والظاهر: القطع] يمكن حصوله في كلّ من الطريق والحكم بناءً على الظنّ الخاصّ كما يمكن حصوله في كلّ منهما بدليل الانسداد وغيره بناءً على الظنّ المطلق، خلافاً لمن خالفه في الأمرين على وجه التماكس. منه - دام ظلّه - .

نَعَمْ بِذَاكَ يَسْتَنْفِي مَنَعُ الْعَمَلِ وَهُوَ كَلَامٌ خَارِجٌ عَنِ الْمَحَلِّ

[الدليل الثاني]

هَذَا وَثَانِيهَا رِضَا الْعَقْلِ بِمَا
إِلَى أَمَارَةٍ قَضَتْ فِي الْعَادَةِ
مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ بِإِذْنِ الشَّارِعِ
كَذَاكَ غَيْرُهُ لِنَفْيِ الْفَاصِلِ
وَفِيهِ أَنَّ حُكْمَ عَقْلِ لَوْ وَضَحَ
وَالْقَوْلُ بِامْتِنَاعِ غَيْرِهِ حَصَلَ
وَالْفَارِقُ الْقَطْعُ بِحُكْمٍ مَا عَلِمَ
يُبْنَى عَلَى الظَّنِّ الَّذِي قَدْ انْتَمَى
يَكْشِفُ أَحْكَامَ أُولَى الْإِفَادَةِ
مَا لَمْ يَكُنْ مُقْتَرِنًا بِالْمَانِعِ
بَلْ لَيْسَ فَارِقٌ هُنَا بِحَاصِلِ
لَكَانَ مَخْصُوصًا بِحُكْمٍ مَا اتَّضَحَ
مِنْ كُلِّ مَانِعٍ لِغَيْرِهِ مَا وَصَلَ
وَأَيْنَ ذَا مِمَّا تُبَوِّهُ عُدِمَ

[الدليل الثالث]

وَنَالَتْ الْوُجُوهُ تَقْرِيرُ وَقَعَ
مِمَّا يُقَيِّدُ الظَّنَّ وَهُوَ الْمُرْتَضَى
وَعَلَيْهِ يُتَّبَعُهُ لِمَا سَبَقَ
مِنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ لِغَيْرِ مَا شَرَعَ
عِنْدَ ذَوِي الْعَادَاتِ كَالَّذِي مَضَى
وَفِيهِ مَا مَرَّ مِنَ الْوَجْهِ الْأَحَقِّ

[الدليل الرابع]

وَرَابِعُ الْوُجُوهِ مَا قَدْ اشتهر
فِي مَوْرِدِ الْإِجَابِ وَالتَّحْرِيمِ
وَالْحُكْمِ فِي كِبَرَى الدَّلِيلِ مُتَّضِحٌ
وَرَدَّ ذَلِكَ بِوُجُوهٍ عَشْرَةٍ
وَالْكُلُّ عِنْدِي بَيْنَ الْفَسَادِ
وَهُوَ حُصُولُ الْأَمْنِ مِنْ ذَلِكَ الضَّرَرِ
وَإِنْ رُجِحَ حَانَ وَجُودِ الْمُفْتَضِي
لِأَنَّ رُجْحَانَ الْبَيَانِ قَدْ يَفْعُ
مِنْ أَنَّ فِي التَّرَكِّ مَطْنَةُ الضَّرَرِ
وَنَفِي فَضْلِ آيَةِ التَّعْميمِ
بِالْعَقْلِ وَالنَّقْلِ فَالْإِتْنَانُ يَصِحُّ
أَكْثَرُهَا مَعْرُوفَةٌ مُنْتَشِرَةٌ
حَتَّى الَّذِي أُولَى بِالْإِقْتِصَادِ
بِمَا اقْتَضَى شَرْطُ الْبَيَانِ الْمُعْتَبَرِ
بِمُطْلَقِ الظَّنُّونِ أَمْنًا يَفْتَضِي
بِظَنِّ حُجَّتِهِ ظَنُّ قَدْ وَقَعَ

وَذَاكَ يَفْضِي بِتَنْجُزِ الطَّلَبِ
وَالْحُكْمِ يَسْرِي فِي جَمِيعِ مَا رَجَحَ
وَإِنَّمَا الصَّوَابُ فِي الْجَوَابِ
فِي حُكْمِ ذَا الظَّنِّ بِشَرِّعِ الشَّارِعِ
وَقَوْلُكُمْ هَذَا بِذَا الثَّانِي يَفِي
بِمُطْلَقِ الظَّنِّ فَيَنْتَفِي الْهَرَبِ
لِأَنَّ نَفْيَ الْفَضْلِ أَمْرٌ قَدْ وَضَحَ
أَنَّ نَزَاعَ الْقَوْمِ فِي ذَا الْبَابِ
لَا حُكْمَ جَاهِلٍ بِحُكْمِ الْوَاقِعِ
بَلْ ذَاكَ مَا بِهِ الْفَقِيهُ يَكْتَفِي

[الدليل الخامس]

وَحَامِسُ الْوُجُوهِ أَنَّ مَا رَجَحَ
وَعَكْسُهُ مِنْ أَفْجَحِ الْقَبَائِحِ
وَفِيهِ أَنَّ الْخُلْفَ تَرْكُ الْعَمَلِ
وَالْفَرْقُ بَيْنَ ذَيْنِكَ الْأَمْرَيْنِ
فَقَوْلُ بَعْضِهِمْ^١ بِالِاسْتِثْوَاءِ
مَعَ أَنَّ ذَاكَ خَارِجٌ عَنِ الْمَحَلِّ
بَلْ ذَاكَ عَيْنُ الْمُدَّعَى فَلَا يَقَعُ
وَالْحَقُّ فِي الْجَوَابِ أَنَّ الْمُسْتَدِلَّ
لِأَنَّهُ أَمْرٌ يُعَيَّنُ الْعَمَلُ
تَقْدِيمُهُ بِالْعَقْلِ وَالنَّفْلِ اتَّضَحَ
بَلْ لَمْ يَكُنْ مِنْ عَاقِلٍ بِلَانِحِ
فَلَيْسَ تَقْدِيمًا لِمَرْجُوحٍ حَصَلَ
مُتَّجِهٌ جِدًّا لِذِي الْعَيْنَيْنِ
لَيْسَ بِنَاهِيٍّ لِلاِسْتِثْوَاءِ
وَلَيْسَ مَطْلَبًا بِهِ الْخَصْمُ اسْتَدَلَّ
دَلِيلُ نَفْسِهِ بِبَلِّ الْأَمْرِ امْتَنَعَ
لَيْسَ لِنَفْسٍ مُدَّعَاهُ يَسْتَدِلَّ
وَلَيْسَ ذَاكَ فِي النَّزَاعِ يُحْتَمَلُ

[الدليل السادس]

سَادِسُهَا اسْتِثْوَاءُ مَا بِالظَّنِّ تَمَّ
بَلْ بَعْضُهَا كَافٍ لِذَا الْمَنَاطِ
وَفِيهِ أَنَّ الْقَطْعَ عَنْهُ مُنْقَطِعٌ
فَإِنَّهَا تُعْطِي مَنَاطًا فِي الْأَعْمِ
فَكَيْفَ بِالْكُلِّ فِي الْإِسْتِثْنَاءِ
وَالدَّوْرُ فِي الْمَظْنُونِ أَمْرٌ مُسْتَعْنِ

[الدليل السابع]

سَابِقُهَا خُصُوصٌ تَغْلِيلٌ وَصِفٌ
فِي ذَيْلِ مَا بِآيَةِ الثَّبَاتِ عُرِفَ

فَهِيَ بِمَنْطُوقِ لَوَجْهِينِ كَفَتْ
وَرَدَّهُ بِأَنَّ جَهْلًا قَدْ نَفِي
مُنْدَفِعٌ بِفَهْمِ أَهْلِ الْعُرْفِ فِي
وَالْحَقُّ أَنَّ ذَاكَ ظَنٌّ فِي الْخَبَرِ
وَلَيْسَ يَسْرِي حُكْمُهُ فِيمَا عُدِمَ
تَبَيُّنٌ بِهِ الْجِهَالَةُ انْتَفَتْ
ظَنُّ التَّبَيُّنِ بِهِ لَيْسَ يَفِي
مَعْنَيِي الْبَيَّانِ وَالْجَهْلِ الرَّدِّي
وَمِثْلُ هَذَا الظَّنُّ فِيهِ مُعْتَبَرٌ
ذَا الشَّرْطُ فِيهِ بِقِيَاسٍ مُنْهَدِمٌ

[الدليل الثامن]

تَرَجِيحِ مَا بِمُطْلَقِ الظَّنِّ انْجَلَى
فَإِنَّ فِي الْمَنَاطِ تَغْيِيماً وَقَعَ
بِذَا الْمَنَاطِ وَبِهِ الْحُكْمُ التَّحَقُّقِ
أُذْعِنَ بِالْقَبُولِ فِي هَذَا الْخَرَجِ
وَمَا بِهِ اخْتِجَّ بِقَوْلِهِ انْعَدَمَ
مَعَ أَنَّ قَارِقاً هُنَاكَ حَاصِلٌ
لَا يَشْمِلُ الْأَشَدُّ وَهُوَ الْمُسْتَخَفُّ
تَأْمِنُهَا أَدْلَةٌ دَلَّتْ عَلَى
عِنْدَ تَعَارُضٍ فِي الْأَخْبَارِ يَقَعُ
مَعَ أَنَّ بَعْضَهَا بِتَعْلِيلٍ نَطَقَ
بَلْ بَعْضٌ مَنْ خَالَفَ فِي ظَنِّ الْحُجَجِ
فَهُوَ لِنَقْضِ قَوْلِهِ قَدْ التَزَمَ
وَفِيهِ أَنَّه قِيَاسٌ بَاطِلٌ
فَإِنَّ تَأْمِينَ دَلِيلٍ فِي الْأَخْفِ

[الدليل التاسع]

تَأْسِئُهَا تُبَوِّتُ تَكْلِيفِ عُلِمَ
وَرَفَعُهُ بِالِاخْتِيَاظِ قَدْ حُتِمَ
فَبَعْضُهُ عُسْرٌ وَضِيقٌ وَخَرَجَ
إِلَّا الَّذِي بِمُطْلَقِ الظَّنِّ اتَّضَحَ
وَفِيهِ أَنَّ الشُّبْهَةَ الْمَذْكُورَةَ
فَالِاخْتِيَاظُ لَيْسَ فَرَضاً فِي الْمَحَلِّ
بِوَجْهِ الْإِجْمَالِ وَبَسْطُهُ عُدِمَ
لَكِنَّهُ بِكُلِّ وَجْهِ لَا يَتِمُّ
وَبَعْضُهُ بِالِاتِّفَاقِ قَدْ خَرَجَ
فَإِنَّهُ بِغَيْرِ دَيْنٍ قَدْ وَضَحَ
لَيْسَ قَبِيلُهَا مِنْ الْمَحْضُورَةِ
بَلْ ذَاكَ أَمْرٌ نَاطِقٌ إِلَى الْعَمَلِ

[الدليل العاشر]

عَاشِرُهَا دَلِيلُ الْإِنْسَادِ
وَهُوَ وَإِنْ مَالَ إِلَى الشَّدَادِ

لَكِنْ لَهُ مُقَدَّمَاتٌ فَاسِدَةٌ مَرَجَعُهَا إِلَى أُمُورٍ كَاسِدَةٍ
أَكْثَرُهَا اسْتِحْسَانُ مَنْ بِالرَّأْيِ غَرَّ وَلَيْسَ فِي الشَّرْعِ لِرَأْيِهِ أَثَرُ
عُمْدَتُهَا فِقْدَانُ حُجَّةٍ تَفِي بِحُكْمِ جَاهِلٍ سِوَى الظَّنِّ الْوَفِيِّ
وَذَاكَ مَرْدُودٌ بِظَنٍّ قَدْ وَضَحَ سَبِيلُهُ بِقَاطِعٍ قَدْ انْضَحَ
فَإِنَّهُ زَادَ عَنِ الْكِفَايَةِ وَمِثْلُهُ مُغْنٍ عَنِ الدَّرَايَةِ
فَذَاكَ سَدُّ بَابِ ذَاكَ السَّدِّ وَفَتْحُ ذَاكَ الْمَسْلَكِ الْمُنْسَدِّ

[مدى حجية الظنون المطلقة لو ثبتت حجيتها]

ثُمَّ الْكَلَامُ فِي الظُّنُونِ الْمُطْلَقَةِ لَوْ صَارَتْ حُجَّتُهَا مُحَقَّقَةً
فَهَلْ هِيَ تَخْتَصُّ بِالْفُرُوعِ أَمْ تَخْتَصُّ بِالْأَصُولِ أَمْ تَحْوِي الْأَعْمَ
فِيهِ اِحْتِمَالَاتٌ وَخُلِفَ قَدْ ظَهَرَ بَلْ فِيهِ أَقْوَالٌ مِنْ أَصْحَابِ النُّظَرِ

[بيان رأي المصنف في المسألة]

وَالْحَقُّ عِنْدِي ثَالِثُ الْأَقْوَالِ بِمُقْتَضَى شُهُودِ ذَا الْمَقَالِ
لَا سِيَّامَا مَا بِإِنْسِدَادِ اسْتِنْدِ فَإِنَّهُ لِذَاكَ أَقْوَى مُسْتَنَدِ
فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَمْرَيْنِ فِي عَرَضٍ غَيْرِهِ بِغَيْرِ مَنِ
وَأِنَّمَا الْإِشْكَالُ فِي التَّعَارُضِ لِشُبُهَةِ اتِّمَاعِ الْمُنَاقِضِ
وَالْحَقُّ فِي تَعَارُضِ الْأَمْرَيْنِ رُجُوعُهُ إِلَى أَقْوَى الظَّنِّينِ
وَفَقَدْ ذَا التَّرْجِيحِ فِي التَّقَابِلِ يَفْضِي بِمَا قُرَّرَ فِي التَّعَادُلِ
فَيَرْجِعُ الْأَمْرُ إِلَى التَّسَاقُطِ وَجَعَلَ كُلُّ مِنْهُمَا كَالسَّاقِطِ

المطلب الخامس في أصالة البراءة

الْأَضْلُ عِنْدَ الشُّكِّ فِي التَّكْلِيفِ بَرَاءَةٌ أَدَّتْ إِلَى التَّخْفِيفِ
وَالْوَجْهُ أَنَّهُ بِمَعْنَى الْقَاعِدَةِ لِلْحُجَجِ الَّتِي إِلَيْهَا قَائِدَةٌ

[رأي المصنف في لئمة حجّية أصالة البراءة]

وَالْحَقُّ أَنَّهُ طَرِيقٌ لِّلْعَمَلِ
وَذَلِكَ مِنْ أَصَالَةِ النَّفْيِ أَخَصَّ
ثُمَّ التَّزَاعُ صُفْرَوِيٌّ فِي الْمَحَلِّ
فَمَعَ فَرَضٍ فَقَدِرَهُ الْعَقْلُ اسْتَقَلَّ
فِي تَرْكِهِ الْعِقَابِ وَالْإِطْلَاقُ إِنْ
وَالشُّكُّ فِي الْإِطْلَاقِ كَالْإِطْلَاقِ فِي
وَلَيْسَ مِنْ آثَارِ الْأَمْنِ الْمُتَّبِعِ
بَلْ مُقْتَضَى الْأَمْنِ ثُبُوتُ الْعُذْرِ فِي
فَالْحُكْمُ الْأَوَّلِيُّ فَعَلِيٌّ هُنَا
فَذَا كَحُكْمِ خَالَفِ الدَّلِيلُ فِي
وَأَيْسَمَا الْفَرْقُ يَكْشِفُ مُعْتَبَرٌ

وَلَيْسَ مِرْءَاءُ لِحُكْمٍ يُخْتَمَلُ
وَسَائِرُ الْأُصُولِ بِالْفَعْرِ تُخَصَّ
وَالْخُلْفُ فِي طَرِيقِ الْأَمْنِ قَدْ حَصَلَ
بِفَرَضِ الْإِحْتِيَاظِ فَيَمَّا يُخْتَمَلُ
قُيِّدَ بِالْعِلْمِ فَبِالْأَمْنِ قَمِينَ
خَوْفِ الْعِقَابِ فَبِحُكْمِهِ كُفِيَ
تَعَدُّدُ الْمَوْضُوعِ فِي حُكْمٍ وَقَعَ
تَرَكَ الَّذِي جَوَّازُ تَرْكِهِ نَفِي
لِغَيْرِ الْإِمْتِنَانِ دَاعِيهِ ابْتِنَى
مَدْلُولِهِ وَالْجَهْلُ بِالْعُذْرِ يَفِي
فِي جَانِبِ الدَّلِيلِ وَالْخُلْفُ اغْتَفَرَ

[شبهات في المقام]

[والجواب عنها]

ثُمَّ الْكَلَامُ فِي الْمَقَامِ قَدْ وَقَعَ
مِنْهَا وَقُوعُ الشُّكِّ فَيَمَّا يُخْتَمَلُ
وَذَلِكَ أَقْسَامُ فَمِنْهَا مَا ظَهَرَ
وَلَمْ يَكُنْ أَمْرًا بِغَيْرِهِ اِزْتَبَطَ
وَمِثْلُهُ شَكٌّ بِمُجْمَلٍ حَصَلَ
وَالْحَقُّ فِيهِ الْأَخْذُ بِالْبَرَاءَةِ
وَعَمَلُ الْكُلِّ عَلَى ذَلِكَ وَقَعَ

فِي شُبُهَاتٍ فِي مَقَامَاتٍ تَقَعُ
وُجُوبُهُ مِنْ غَيْرِ مَنَعٍ مُخْتَمَلٍ
فِي أَضْلٍ حُكْمِهِ اِزْتِيَابٌ فَاسْتَتَرَ
وَكَانَ فَقَدْ النَّصُّ مُوجِبُ الشُّطْطِ
فَحُكْمُهُ كَحُكْمِهِ عِنْدَ الْعَمَلِ
بِالْإِتِّفَاقِ مِنْ أُولَى الْإِرَاءَةِ
وَمَنَعَ بَعْضُهُمْ^١ بِسَفْعِهِ اِنْدَفَعَ

١. هو الأمين الإسترابادي رئيس الأخبارية. عنه - دام ظلّه - .

وَنَقْلُ الْإِتِّفَاقِ فِي ذَاكَ الْمَحَلِّ مِنْ بَعْضِ مَآئِنِي طَرِيقِنَا حَصَلَ
وَمِثْلُ ذَا هُنَا نِعْمَ الْبِنَاءُ وَالْفَضْلُ مَا شَهِدَتْ بِهِ الْأَعْدَاءُ
وَالْحُكْمُ فِي الْعَكْسِ بِمِثْلِهِ اتَّفَقَ وَالشَّرْعُ كَالْعَقْلِ بِالْأَمْرَيْنِ نَطَقَ

[رأي الأخباريين في المسألة]

[ونقد المصنف عليها]

وُخِلِفَ الْأَخْبَارِيُّ بِالتَّفْصِيلِ مُخَالَفٌ لِمُقْتَضَى الدَّلِيلِ
وَأَخَذَهُمْ بِذَلِيلِ الْإِخْتِيَاظِ لَوْتُمْ عَمَّ الْكُلِّ بِالْمَنَاطِ
مَعَ أَنَّ الْإِعْتِمَادَ فِيهِ بِالْخَبَرِ بِالْقَطْعِ بِالْخِلَافِ مَقْطُوعُ الْأَثَرِ
فَإِنَّ الْإِسْتِنَادَ بِالرَّوَايَةِ مُنْقَطِعٌ بِالْقَطْعِ وَالذَّرَايَةِ
مَعَ أَنَّهَا لَيْسَتْ بِنَصٍّ فِي الْمَحَلِّ بَلْ فِي ظُهُورِهَا مَعَارِضٌ حَصَلَ
ثُمَّ الْخِلَافُ فِي الَّذِي قَدْ اِزْتَبَطَ بِغَيْرِهِ شَاعَ وَأَمْرُهُ اخْتَلَطَ
كَالشَّكِّ فِي الشُّرُوطِ وَالْأَجْزَاءِ وَمَنَاعِ يُضِرُّ بِالْأَجْزَاءِ
وَالْحَقُّ فِي جَمِيعِهَا لَدَى الْعَمَلِ بَرَاءَةُ الذُّمَّةِ عَمَّا يُخْتَمَلُ
مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ مَا قَدْ اسْتَقَلَّ وَمَا بِتَرْكِيبٍ وَزَنْطٍ اتَّصَلَ
وَالْأَمْرُ فِي الْوَضْعِيِّ بِالْأَصْلِ يَتِمُّ وَلَيْسَ فِي تَبَايُنٍ وَيَسْتَتِمُّ
وَالْفَرْقُ بَيْنَ ذَيْنِكَ الْأَمْرَيْنِ مُتَضَحٌّ لِكُلِّ ذِي عَيْنَيْنِ

المطلب السادس في حجية الاستصحاب

[بيان الآراء في المسألة]

الْحَقُّ عِنْدَ مُعْظَمِ الْأَصْحَابِ ثُبُوتُ حُجِّيَةِ الْإِسْتِصْحَابِ

١. هو الشيخ محدث [كذا، والظاهر: المحدث] الحر العاملي، حيث نقل الاتفاق على البراءة في هذه الشبهة مع كونه أخبارياً مخالفاً لطريقة الأصوليين. منه - دام ظله - .

[في بيان تعريف الاستصحاب]

وَحُدَّ مَا مِنْهُ دَلِيلٌ مُتَّبَعٌ
وَأُبْدِلَ الْبَقَاءُ بِالْإِتِّقَاءِ فِي
وَالْفِعْلُ غَيْرُ مَا بِهِ الْحُكْمُ يَضَحُ
وَأَيْضاً إِحْدَاثُ الدَّلِيلِ بِالْعَمَلِ
وَجَعَلَهُ الَّذِي مِنَ الشَّرْعِ حَصَلَ
وَمِثْلُهُ التَّجْدِيدُ بِالْإِنْتِبَاتِ
نَعَمْ كَثِيراً مَابِذَا الْمَعْنَى وَزَدَ
فَبَانَ يَكُ التَّعْرِيفُ بِالْمَعْنَى الْأَعْمِ

بَقَاءُ حُكْمٍ بَعْدَهُ الشُّكُّ وَقَعَ
كَلَامٍ جَمْعٌ وَهُوَ فِعْلُ الْمُقْتَنِي
وَالْحَدُّ لِلَّذِي بِهِ الْحُكْمُ يَصِحُّ
خِلَافٌ مَا دَلِيلُهُ عَلَيْهِ دَلَّ
فِي غَايَةِ الْبُعْدِ وَمَجْمَعُ الْخَلَلِ
فِي أَنَّهُ عَارٍ عَنِ الثُّبَاتِ
إِطْلَاقُ الْإِسْتِصْحَابِ فِي قَوْلِ الْعَمَدِ
فَالْأَخْذُ بِالْأَمْرَيْنِ فِيهِ مُلْتَزِمٌ

[بيان الاختلاف في لئمة حجتيه]

وَاخْتَلَفُوا فِي أَنَّهُ وَجْهُ الْعَمَلِ
أَمْ مِنْ أَمَارَاتٍ بِهَا الْكُشْفُ حَصَلَ

[رأي المصنف في المسألة]

وَالْوَجْهُ صَرْفُهُ عَنِ الْأَمْرَيْنِ
بِجَعْلِهِ كُشْفاً بِجَعْلِ الشَّارِعِ
وَهُوَ الَّذِي بِهِ دَلِيلُهُ يَنْفِي
لَكِنَّهُ نَيْطٌ بِفَقْدِ النَّاقِضِ
وَمِنْ هُنَا اسْمُهُ بِتَغْلِيْقِي عُرِفَ

وَعَدُّهُ وَإِسْطَةً فِي الْبَيِّنِ
فَكَمْ لَهُ مِنَ الدَّلِيلِ الْقَارِعِ
وَعَبْرُهُ بِمَا سَيَأْتِي يَنْتَفِي
فَلَيْسَ لِلنَّاقِضِ بِالْمُعَارِضِ
وَضَابِطُ التَّحْكِيمِ عَنْهُ مُنْصَرِفٌ

[في كون المسألة أصولية]

وَالْبَحْثُ عَنْ ذَاكَ لَدَى الْفُحُولِ
وَهُوَ الَّذِي دَلِيلُهُ عَلَيْهِ دَلَّ
فَأَنْدَقَ الْإِطْلَاقُ وَالتَّفْصِيلُ فِي

قَدْ عُدَّ مِنْ مَسَائِلِ الْأُصُولِ
حَتَّى دَلِيلِ السَّمْعِ بَلْ ذَاكَ أَذَلَّ
خِلَافِهِ بَلْ وَجْهُهُ أَيْضاً نَفِي

[في بيان أقسام الإستصحاب]

ثُمَّ لِلْإِسْتِصْحَابِ أَقْسَامٌ تَعَدُّ وَهِيَ الَّتِي زَادَتْ فِي الْأَقْوَالِ الْعَدَدَ
فَهِيَ مِنَ الْأَقْوَالِ ضِعْفًا تَنْصَحُ وَلَيْسَ لِلتَّكْرَارِ وَجْهٌ مُتَّصِح

[الأقوال في حجة الإستصحاب]

وَمَا عَدَا مَوْرِدِ الْإِخْتِلَافِ يَغْلُو عَلَى الْأَلْفِ بِلِ الْآلَافِ
وَعُمْدَةُ الْأَقْوَالِ فِيهَا عَشْرَةٌ وَزَيْدٌ فِي الْأَقْوَالِ ضِعْفٌ مَا وَصَفَ
فَأَوَّلُ الْأَقْوَالِ قَوْلُ الْمُعْظَمِ إِلَى جَمَاعَةٍ قَدْ أَطْلَقُوا الْعَدَمَ
وَالنَّفْيَ فِي مَوْجُودِهِ وَالرَّابِعُ وَنَفْيُهُ فِيمَا عَنِ الشَّرْعِ خَرَجَ
فِيمَا بِهِ يَصِحُّ مَثْنٌ أَوْ سَنَدٌ وَالسَّادِسُ التَّفْصِيلُ بَيْنَ مَا حَصَلَ
فَالنَّفْيُ فِي الْأَوَّلِ وَالْإِثْبَاتُ فِي السَّابِعِ الْمَنْعُ لِقَدْحِ الْعَارِضِ
مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ فِي الَّذِي عَنْهُ مَنَعَ فَالشُّكُّ فِي الْحُكْمِ وَفِي الْمَوْضُوعِ
وَالثَّامِنُ الثُّبُوتُ فِي الَّذِي اسْتَمَرَ وَشُكُّ فِي وُجُودِ أَمْرِ قَادِحٍ
وَالنَّفْيُ فِي الْغَيْرِ وَأَمَّا التَّاسِعُ وَالْخُلْفُ فِيهِ بِإِعْتِبَارِ ظَاهِرٍ
وَعَاثِرٍ الْأَقْوَالِ تَفْصِيلٌ حَصَلَ يَغْلُو عَلَى الْأَلْفِ بِلِ الْآلَافِ
وَهِيَ الَّتِي زَادَتْ فِي الْأَقْوَالِ الْعَدَدَ وَهِيَ الَّتِي زَادَتْ فِي الْأَقْوَالِ الْعَدَدَ
وَهِيَ مِنَ الْأَقْوَالِ ضِعْفًا تَنْصَحُ وَلَيْسَ لِلتَّكْرَارِ وَجْهٌ مُتَّصِح

فَقِيلَ بِالثُّبُوتِ فِي الْوَضْعِ فَقَطْ
هَذَا وَحَقُّ النَّظَرِ الْجَلِيلِ
وَأَنَّهُ قَوْلٌ بِالْإِطْلَاقِ ظَهَرَ
فَمِنْهُ مَا يُعْطِي الثُّبُوتَ مُطْلَقًا
وَالْوَجْهَ أَنَّ مَا بِتَفْصِيلٍ يَنْبَغِي
وَبَعْضُهُ الْآخَرُ بَعْضُهُ خَرَجَ
بَلِ الَّذِي اقْتَضَاهُ تَذْقِيقُ النَّظَرِ
وَأِنَّمَا الْمَنْفِيُّ عِنْدَ مَنْ نَفَى

وَالْتَفِي فِي الْغَيْرِ الَّذِي بِهِ اِزْتَبَطَ
نَفْيُ ثُبُوتِ الْقَوْلِ بِالتَّفْصِيلِ
فِي صُورَةِ التَّفْصِيلِ وَالْأَضْلُ اسْتَتَرَ
وَمِنْهُ مَا يُفْضَى بِنَفْيِ أَطْلَاقًا
عَنْ مَوْضِعِ النِّزَاعِ بَعْضُهُ نَفْيِ
عَنْهُ فَأَنْزَلَ مَنْ بِالْأَقْوَالِ عَرَجَ
نَفْيِ النِّزَاعِ فَهُوَ مَنْفِيٌّ الْأَثَرِ
غَيْرِ الَّذِي أَثَبَّتَ مَنْ بِهِ وَفَى

[رَأَى الْمَصْنُفُ فِي حُجَّتِهِ]

وَالْحَقُّ الْحُجَّتِ فِي كُلِّ الصُّورِ وَأَنَّهُ أَضْلُ أَصِيلُ مُغْتَبَرِ

[بَيَانُ أَدْلَةِ الْمَصْنُفِ لَصَحَّةِ رَأْيِهِ]

لَنَا وَجُوهٌ كُلُّهَا مُغْتَبَرَةٌ مَخْصُورَةٌ عِدَّتُهَا فِي عَشْرَةِ

[الدليل الأول]

أَعْظَمُهَا مَا هُوَ بِالسَّمْعِ اسْتَنْدَ
عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ أَوْلَى النَّظَرِ
لِأَنَّهُ أَضْلُ أَصِيلُ قَدْ وَرَدَ
وَذَلِكَ إِنْ الشَّكَّ مَنْفِيٌّ الْأَثَرِ
فَفِي صِحَاحٍ صَحَّتْ عَنْ أَهْلِ الْهُدَى
وَمِثْلُهَا جُلٌّ مِنَ الْمُعْتَبَرَةِ
وَالْوَجْهُ فِي دَلَالَةِ الْأَخْبَارِ

فَأَبْنَاءُ الْكَافِي وَنَعْمَ الْمُسْتَنْدَ
وَمُقْتَضَى الْأَثَرِ مِنْ أَهْلِ الْخَبَرِ
عَنْ أَهْلِهِ بَلِ بِالتَّوَاتُرِ اسْتَنْدَ
مَعَ الْيَقِينِ وَالْيَقِينُ يُسْتَمَرُّ
لَا يَنْقُضُ الْيَقِينُ شَكَّ أَبَدًا
وَهِيَ مِنَ الْكَثْرَةِ فَوْقَ الْعَشْرَةِ
ظُهُورُهَا عِنْدَ أَوْلَى الْأَبْصَارِ

[صَحِيحَةُ زُرَّارَةَ وَبَيَانُ دَقَائِقِ مِنْهَا]

لَا سِيَّما مَا صَحَّ عَنْ زُرَّارَةَ فِي خَفَقَةِ الْقَاطِعِ بِالطَّهَارَةِ

فَإِنَّ فِيهِ بَعْدَ إِمْعَانِ النَّظَرِ
أَوْجَهُهَا أَنْ جَوَابَ الشَّرْطِ فِي
وَالْفَاءِ لِلْجَزَاءِ لَا التَّغْلِيلِ
وَأِنَّمَا الْجَزَاءُ تَغْلِيلًا وَقَعَ
فَهُوَ كَعِلَّةٍ عَلَيْهَا النَّصُّ ذَلِ
وَذَاكَ مِنْ وَجْهَيْنِ بِالْحَقِّ اِزْتَبَطَ
بِجَعْلٍ مِنْ وَضُوءِهِ صِرْفُ الْمَحَلِّ
وَتَارَةً أُخْرَى بِشَكْلِ يَتَضَحَّ
وَيُشْكَلُ الشُّكْلُ بِأَنَّ الْفِعْلَ فِي
وَالشَّاهِدُ الْفِعْلُ الْأَخِيرُ فِي الْخَبَرِ
وَلَا يَنَافِي الْإِخْتِلَافُ فِي الْوَسْطِ

عَشْرَ جِهَاتٍ إِعْتِبَارَهَا ظَهَرَ
إِلَّا فَإِنَّهُ عَلَى لَمْ يَخْذِفِ
لِشَنْعَةِ التَّبْدِيلِ بِالْعَدِيلِ
وَوَجْهُهُ الَّذِي لَهُ الشَّرْطُ تَبَعَ
عَلَى مَنَاطٍ عَمَّ غَيْرُهُ شَمَلَ
فَتَارَةً بِالْجُمْلَةِ الْأُولَى فَقَطَّ
لَا كَوْنُهُ قَيْدًا لِتَغْلِيلِ حَصَلَ
بِالْجُمْلَتَيْنِ وَهُوَ بِالْقَيْدِ يَصِحُّ
كِبْرَاهُ بِاخْتِصَاصِ ذِي الطَّهْرِ يَبْقَى
لَكِنْ بِالِاسْتِخْدَامِ دَفَعَهُ ظَهَرَ
لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْخُلْفِ الْغَلَطُ

[إيرادات في المقام]

[وإحالة الجواب عنها إلى رسالة المصنّف في الاستصحاب]

وَجُمْلَةُ الْإِيرَادِ فِي الْمَقَامِ
وَقَدْ تَعَرَّضْنَا لِدَفْعِ الْكُلِّ فِي

مَدْفُوعَةٌ بِالنَّقْضِ وَالْإِبْرَامِ
رِسَالَةٍ مَبْسُوطَةٍ بِهَا تَفِي

[الدليل الثاني]

هَذَا وَثَانِيهَا اتِّفَاقُ اتَّفَقَ
فِي الشُّكِّ فِي بَقَاءِ ذَا الْبَقَاءِ
فَذَاكَ أَقْوَى حُجَّةٍ فِي ذَا الْمَحَلِّ
لِأَنَّ الْإِتِّفَاقَ فِي الْفِعْلِ حَصَلَ
وَأِنَّمَا الرُّجْحَانُ فِي التَّعَارُضِ
مَعَ أَنَّ الْإِنْكَارَ لِشُبْهَةٍ وَقَعَ

مِنْ كُلِّهِمْ عَلَى بَقَاءِ مَا سَبَقَ
وَالْكَوْنُ فِي مَعْرَضِ الْإِنْقِيَاءِ
وَخُلْفَ بَعْضِ لَيْسَ يُوْرِثُ الْخُلْفَ
وَالْخُلْفُ فِي الْأُصُولِ بِالْقَوْلِ وَصَلَ
لِلْفِعْلِ وَهُوَ رَافِعُ التَّنَاقُضِ
وَمِثْلُهُ لَيْسَ بِنَاقِضٍ يَسْقَعُ

وَإِنْ خُلِفَ ذَا لِغَيْرِهِ وَرَدَ وَمِثْلُهُ لَيْسَ مُخَالَفًا يُعَدُّ

[الدليل الثالث]

وَنَالَتْ الْوُجُوهَ الْأَسْتِقْرَاءَ فِي مَسَائِلِ الْفِقْهِ بِمِقْدَارِ بَيْفِي
بِالْعِلْمِ بِالْمَنَاظِ وَالْمِيزَانِ وَمِثْلُ ذَا أَعْلَى مِنَ الْبَيِّنِ
فَقُتْنَضَاهُ حُكْمُ الْأَسْتِصْحَابِ وَهُوَ يَعْمُ كُلُّ مَا فِي الْبَابِ
وَلَيْسَ ذَا مِنْ جَهَةِ الظَّنِّ فَقَطْ فَقَوْلُ بَعْضِهِمْ بِذَا عَيْنُ الْغَلْطِ

[الدليل الرابع]

وَرَابِعُ الْوُجُوهَ أَنَّ مَنْ مَنَعَ عَنِ ذَاكَ عَنْ إثْبَاتِ دِينِهِ امْتَنَعَ
لِأَنَّ أَضْلَهُ بِالْإِعْجَازِ عُرِفَ وَهُوَ الَّذِي بِخَرْقِ عَادَةٍ وَصِفَ
وَالْعَادَةُ اسْتِقْرَازُهَا بِذَا يَقَعُ فَخَرَفُهَا بِفَرْضِ الْإِبْقَاءِ وَقَعَ
وَفِيهِ إِنَّ ذَاكَ فَرْضٌ قَدْ عَلِمَ مَفْرُوضُهُ فَالْشُّكُّ فِيهِ مُنْعَدِمٌ
وَأَيْضًا الْإِعْجَازُ قَطْعِي الْأَثَرِ فَلَيْسَ غَيْرُ الْعِلْمِ فِيهِ يُعْتَبَرُ
مَعَ أَنَّ أَضْلَ الدِّينِ بِالْقَطْعِ قُرِنَ فَكَيْفَ مَبْنَاهُ بِشُكٍّ يَقْتَرِنُ
نَعَمْ بِتَوْجِيهِهِ بَعِيدٌ قَدْ يَصِحُّ دَفْعُ الْجَمِيعِ وَهُوَ غَيْرُ مُتَضَيِّحٍ

[الدليل الخامس]

وَحَامِسُ الْوُجُوهِ أَنَّ مَنْ مَنَعَ ثُبُوتَ ذَاكَ الْأَضْلُ فِي ضَيْقٍ وَقَعَ
لِأَنَّ كُلَّ مَنْ بِشَيْءٍ اسْتَدَلَّ بِالْأَضْلِ فِي دَفْعِ الْمُعَارِضِ اسْتَقْلَلْ
لَا سِيَّما الَّذِي بِلَفْظٍ يَسْتَدِلُّ فَإِنَّهُ بَعْدَ أَصُولٍ يَسْتَقِلُّ
وَلَيْسَ ذَا أَخْذًا بِقَيْدٍ فِي الْمَحَلِّ فَالْحُكْمُ فِي أَمْثَالِهِ أَيْضًا حَصَلَ
فَإِنَّدَفَعَ الدَّفْعُ بِأَنَّهُ أَخْصَ وَإِنَّ مَا عَمَّ بِغَيْرِهِ يُخْصَصُ
وَأَنَّ ذَاكَ عَنْ نِزَاعِهِمْ خَرَجَ فَكَيْفَ يَجْرِي فِي الَّذِي فِيهِ الْحَرْجُ
وَأَنَّهُ بِوَصْفِ ظَنٍّ يُتَّبَعُ وَالظَّنُّ مَخْصُوصٌ وَفِي الْغَيْرِ امْتَنَعَ

[الدليل السادس]

وَسَادِسُ الْوُجُوهِ فِي حُسْنِ النَّظَرِ
وَذَاكَ الْإِشْتِهَارُ كَافٍ فِي الْمَحَلِّ
فَإِنَّ مَا اسْتَضْحَبَ أَضْلُهُ وَصَلَ
وَإِنَّمَا الشُّكُّ لِمَعَارِضٍ وَرَدَ
وَوَجْهُ الْاِكْتِفَاءِ أَنَّ مَا اسْتَهَرَ
فِي مَوْرِدٍ لَيْسَ بِحُكْمٍ قَدْ شَرَعَ

أَنَّ الثُّبُوتَ عِنْدَهُمْ قَدْ اسْتَهَرَ
لِأَنَّهُ أَمْرٌ عَلَى الْمَوْضُوعِ دَلٌّ
وَمَا بِهِ عُلُقٌ أَيْضًا قَدْ حَصَلَ
عَلَى الْمَحَلِّ وَالَّذِي حَلَّ انْفَرَدَ
قَوْلُ عُدُولِ الْقَوْمِ وَهُوَ الْمُغْتَبَرُ
وَلَا مُعَارِضًا بِمَا لَمْ يَنْدَفِعْ

[الدليل السابع]

وَالسَّابِعُ الْوَجْهُ الْوَجْهِ الْمُغْتَبَرُ
مَعَ عَدَمِ الدَّلَالَةِ الْجَلِيَّةِ
فَإِنَّمَا الْمَنَاطُ فِي الْمَقَامِ
مَعَ أَنَّهُ بِحُكْمٍ عَقْلٍ اسْتَنَّدَ
فَإِنْدَفَعَ الدَّفْعُ بِأَنَّهُ أَخْصَصَ
وَأَنَّهُ عَنِ النَّزَاعِ قَدْ خَرَجَ

أَنَّ جَمِيعَ الْقَوْمِ بَلَّ كُلُّ الْبَشَرِ
بَنَوْا عَلَى الْبَرَاءَةِ الْأُضْلِيَّةِ
يَعُمُّ قِطْعًا سَائِرِ الْأَقْسَامِ
وَمِثْلُهُ لَيْسَ بِتَخْصِيصٍ يُرَدُّ
وَأَنَّ مَا يُنْفِي بِالْإِجْمَاعِ يُخْصَصُ
وَإِنَّمَا الْكَلَامُ فِي الَّذِي انْدَمَجَ

[الدليل الثامن]

وَتَامِينَ الْوُجُوهِ أَنَّ الْمُغْتَبَرُ
فَإِنَّ ذَاكَ جُمْلَةُ الْأَنَامِ
وَوَظَنُّ أَنَّ الظَّنَّ عِنْدَهُمْ سَنَدٌ
مُنْدَفِعٌ بِأَنَّهُ مَا بِهِ حَصَلَ
وَحُكْمُ أَهْلِ الْعَقْلِ فِي الْكُلِّ وَقَعَ

بَنَاءُ أَزْيَابِ الْحِجَى بَلَّ مَنْ شَعَرَ
إِجْرَاءُ الْإِشْتِضْحَابِ فِي الْمَقَامِ
فَيَمَا هُوَ الْغَالِبُ وَهُوَ الْمُسْتَنَّدُ
أَمْرٌ وَرَاءَ مَا عَلَيْهِ ذَاكَ دَلٌّ
وَالشُّكُّ فِي الْحُدُوثِ عَنْ ذَاكَ انْقَطَعَ

[الدليل التاسع]

وَالْتَّاسِعُ الَّذِي لَهُ حُكْمُ الْخَبَرِ
مَنْقُولُ الْإِجْمَاعِ بِغُلِّ مُغْتَبَرٍ

فَقِيلَ إِنَّ الْفُقَهَاءَ أَطَبَقُوا
وَرَدُّهُ عَنِ بَعْضِ الْأَصْحَابِ وَرَدَ
وَأَوَجَّهُ السُّجُودَ أَنَّهُ اتَّضَحَ
وَإِنَّ نَقْلَ مَا عَنِ إِجْمَاعِ كَشَفَ
وَأَيْضاً الْإِطْبَاقُ فِي الَّذِي اسْتَمَرَ
وَالْكُلُّ مَدْفُوعٌ فَإِنَّ الْمُتَّبِعَ
وَإِنَّمَا النَّاقِلُ لِلْإِطْبَاقِ
فَهُوَ بِثِقَلِهِ أَرَادَ الْمُتَنَكِّشَ
وَمَخْضُ مُقْتَضَى الدَّوَامِ فِي الْمَحَلِّ
عَلَيْهِ فِي مَوْرِدِهِ وَأُطْلِقُوا
وَوَجَّهُ رَدُّهُ إِلَى عَشْرِ صَعْدَ
وُقُوعِ الْإِخْتِلَافِ فَالْمَنْعُ وَضَحَ
لَيْسَ بِثَقَلِ مَا بِهِ الْحَقُّ انْكَشَفَ
وَهُوَ بِمُقْتَضَى دَلِيلِهِ اسْتَمَرَ
سِرَّتُهُمْ فَالْخُلْفُ عَنْ سَهْوٍ وَقَعَ
قَدْ أَثَبَتَ الْحُكْمَ بِذَا الْوِفَاقِ
وَلَيْسَ ذَا أَخْذًا بِمَا لَا يَنْكَشِفُ
لَيْسَ بِدَافِعٍ لِمَنْعٍ يُخْتَمَلُ

[الدليل العاشر]

عَاشِرُهَا أَنَّ نِظَامَ مَا نَظِمَ
فَقَطَرُ نَظْمٍ عَالَمِ الْإِمْكَانِ
ثُمَّ هُنَاكَ حُجَجٌ مُنْخَلَقَةٌ
وَأَضَلُّ ذَا الْأَضَلِّ مِنَ الْأَضَلِّ بَطُلُ
بَغِيرِ الْإِسْتِضْحَابِ لَيْسَ يَنْتَظِمُ
إِنْقَاءَ الْمَشْكُوكِ مِنَ الْأَكْوَانِ
مَبْنِيَّةٌ عَلَى الظُّنُونِ الْمُطْلَقَةِ
فَكَيْفَ بِالْفَرْعِ الَّذِي مِنْهُ حَصَلَ

[إحالة التفصيل في أدلة الأقوال]

[إلى رسالة المصنف في الاستصحاب]

وَالْبَسْطُ فِي أَدْلَةِ الْأَقْوَالِ
وَقَدْ تَكَفَّلْتُ لَهَا الرِّسَالَةَ
مُسْتَلَزِمٌ زِيَادَةَ الْحَقَالِ
بِالْبَسْطِ وَالتَّفْصِيلِ فِي الْحَقَالَةِ

[بيان ثلاثة أمورٍ مهمّةٍ في المقام]

ثُمَّ الْمُهَيِّمَاتُ فِي الْإِسْتِضْحَابِ
لِحُلِّ مُغْضَلَاتِ ذَاكَ الْبَابِ

[الأمر الأول: عدم تغيير الموضوع في المستصحب]

ثَلَاثَةٌ أَوْلَاهَا مَا قَدْ شُرِطَ
أَيَّ عَدَمِ الْعِلْمِ بِالِإِنْفَاءِ
وَقَوْلِ بَعْضِهِمْ^١ بِذَاكَ الثَّانِي
وَإِنَّمَا الْمَوْضُوعُ مَعْرُوضُ الْعَرَضِ
بِحَيْثُ ذُو الْحَمْلِ بِذَا الْحَمْلِ اِزْتَبَطَ
وَشَاهِدُ الْحَالِ اخْتِلَافُ قَدْ يَقَعُ
فَتَارَةً مَنَاطُهُ الْجِنْسُ يَقَعُ
وَقَدْ يَكُونُ الْفَضْلُ فَضْلاً فِي الْمَحَلِّ
وَقَدْ يُرَاعَى الْأِسْمُ وَالْمُسَمَّى
لَكِنْ بِتَغْيِيرِ يُوَاطِئُ التَّسْمِيَةَ
هَذَا وَذَاكَ وَجْهٌ وَجْهٌ مَا وَقَعَ
وَهَكَذَا وَجْهٌ اخْتِلَافٍ مَنْ حَكَمَ

مِنْ فَقَدْ تَغْيِيرِ لِمَوْضُوعِ ضُبُطٍ
لَا الْعِلْمُ بِالْوُجُودِ وَالْبَقَاءِ
قَوْلُ ضَعِيفٌ فَاسِدٌ الْمَبَانِي
أَمْرٌ عَلَيْهِ حُكْمٌ أَوْ وَصْفٌ عَرَضُ
لَا كَوْنُهُ مَعْرُوضٌ عَارِضٌ فَقَطْ
فِي مَوْرِدِ التَّغْيِيرِ وَهُوَ الْمُتَّبِعُ
وَمَرَّةً أُخْرَى بِنَوْعٍ يُنْتَفَعُ
وَقَدْ يَكُونُ الْقَيْدُ مِيزَانُ الْعَمَلِ
فَيُجْعَلُ الْمَوْضُوعُ مَا يُسَمَّى
وَمِثْلُهُ الْجَهْلُ بِهِ بِالتَّعْمِيَةِ
مِنْ اخْتِلَافِ حُكْمِ تَغْيِيرِ يَقَعُ
وَمَا فِي الْأَخْبَارِ^٢ فَذَا هُوَ الْحَكَمُ

١. هو الشيخ المحقق الأنصاري: منه - دام ظلّه -.

٢. ففي المروي في الكافي عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال في الرجل إذا باع عصيراً فحبسه السلطان حتى صار خمرأً فجعله من صاحبه خلاً؛ فقال: «إذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس به». فإن الظاهر من البناء على قوله: «عن اسم الخمر»: أن المدار في مطلق الاستحالة والانتقال على التحول عن الاسم، كما هو المشهور عند الفقهاء.

لكن يخالفه ما في الكافي أيضاً عن الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام في حديث إن قتادة قال له: «أخبرني عن الجبن؟ فقال: لا بأس به! فقال: جعلت فداك! فيه أنفخة الميتة! فقال عليه السلام: ليس به بأس! إن الأنفخة ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم، إنما يخرج من بين فرث ودم، وإنما الأنفخة بمنزلة دجاجة ميتة أخرجت منها بيضة، فهل تأكل تلك البيضة؟ قال قتادة: لا! ولا أمر بأكلها! قال أبو جعفر: ولم؟ قال: لأنها من الميتة! قال: فإن حضنت تلك البيضة فخرجت منها دجاجة تأكلها؟ قال: نعم! قال: فما حرم عليك البيضة وأحل لك الدجاجة؟ ثم قال: فكذاك الأنفخة مثل البيضة. فاشترى الجبن من أسواق المسلمين من أيدي المصلين ولا تسأل عنه إلا أن يأتيك من يخبرك عنه». فإن الظاهر منه من قوله: «فما حرم... إلى آخره» - أن تغيير الاسم لا يكفي في الشك، بل لا يكفي في تغيير الصفة النوعية أيضاً. منه - دام ظلّه العالي -.

فَهُوَ بِمَخْصُوصِ الدَّلِيلِ قَدْ عَلِمَ
تَنْحَلُّ اشْكَالَاتُ الْإِسْتِحَالَةِ
وَمُسْتَحِيلِ كَاسِبِ التَّنَجُّسِ
وَالنَّوْعُ فِي الْأَوَّلِ خَيْرٌ مُتَّبِعٌ
وَبِالتَّسَاوِي غَلَطٌ وَهَاطُ
ثَانِيهِمَا لَيْسَ بِمَوْضُوعٍ نَفِيٍّ
خُصُوصُ ذَلِكَ الْجِنْسِ لِأَنَّهُ حَصَلَ
خُصُوصُ جِنْسٍ مَعَ فَضْلِهِ اتَّخَذَ
فِيمَا بِهِ تَقَوُّمُ الْحُكْمِ ظَهَرَ
وَلَيْسَ بِإِسْتِضْحَافِهِ الْحُكْمُ فِيهِمْ
يَصِحُّ إِسْتِضْحَابُ مَا فِي الْبَيْنِ
إِذَا اسْتَحَالَ مُشْكِلٌ وَمُلْتَبِسٌ
عِلَّةٌ لِإِقَاءٍ وَكَمْ ذَلِكَ وَقَعَ
عَنْ سَبَبٍ مُؤَثِّرٍ لَا يَمْتَنِعُ
كَانَ كَذَا لَكِنْ بِالْإِجْمَاعِ قُرِنَ

وَإِنْ تَرَى شَيْئاً خِلَافَ مَا فِيهِمْ
وَمِنْ هُنَا بِأَحْسَنِ الْمَقَالَةِ
كَالْفَرْقِ بَيْنَ مُسْتَحِيلِ النَّجَسِ
فَالْجِنْسِ فِي الْأَخِيرِ مِيزَاناً يَقَعُ
وَالْقَوْلُ بِالْفَقْوَى هُنَاكَ سَاقِطٌ
وَقَوْلُ بَعْضِهِمْ^١ بِأَنَّ الْجِسْمَ فِي
فَائِئِمَّةِ الْمَنَاطِ فِي ذَلِكَ الْمَحَلِّ
لِأَنَّ مَا هُوَ الْمَنَاطُ الْمُغْتَمَدُ
فَلَيْسَ لِلنَّوْعِ وَلِلصَّنْفِ أَثَرٌ
بَلْ ذَلِكَ مِنْ أَضَلِّ الدَّلِيلِ مُنْفَعِهِمْ
نَعَمْ مَعَ التَّرْدِيدِ فِي الْأَثَرَيْنِ
وَأَمْرُ الْإِسْتِضْحَابِ فِي عَيْنِ النَّجَسِ
لِأَنَّ عِلَّةَ الْوُجُودِ قَدْ تَقَعَتْ
مَعَ أَنَّ إِسْتِغْنَاءَ مَا لَمْ يَزْتَفِعْ
فَكَلْبُ إِسْتِحَالٍ فِي الْمِلْحِ وَإِنْ

[الأمر الثاني في الأصل المثبت]

فَإِنْ فِيهِ الْفَوَزُ لِلْمُسْتَثْبِتِ
لَا زِمُهُ أَيْضاً كَالْأَصْلِ يَسْتَقَرُّ
لَا زِمُهُ الْمَفْرُوضُ أَيْضاً اسْتَقَرَّ
كَالْعَقْلِ وَالْعَادَةِ وَالْفَرْقُ خَطَلٌ
تَرْتِيبُ كُلِّ حَادِثٍ مُلَازِمٌ

هَذَا وَثَانِيهَا فِي الْأَصْلِ الْمُثْبِتِ
فَالْحَقُّ وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ الْمُسْتَمَرَّ
فَمَا بِالْإِسْتِضْحَابِ أَضْلُهُ اسْتَمَرَّ
حَتَّى الَّذِي بِغَيْرِ شَرْعٍ قَدْ حَصَلَ
وَمُقْتَضَى اسْتِقْرَارِ ذَلِكَ اللَّازِمِ

وَمُقْتَضٍ وَمَانِعٍ عَنْهُ الْهَرَبُ
فِي مِثْلِهِ خُلْفٌ لَدَى الْمُسْتَنْبِتِ
مَجْتَعُولُهُ أَيْضاً بِذَا الْقَيْدِ قُرِنَ
كَحَالِ الْإِنْفِعَالِ وَالَّذِي فُعِلَ
كَالْفَصْلِ بَيْنَ عَارِضٍ وَذِي الْعَرَضِ
بِمُقْتَضَى ذَا الْجَعْلِ لِلْأَصْلِ تَبَعَ
عَقْلِيٌّ أَوْ عَادِيٌّ أَمْرُهُ كُفِيَ
هُنَا يَجِيءُ مَنَعُ الْإِعْتِبَارِ
يَتِمُّ بِالْفَرْضِ وَالْإِلْتِزَامِ
مَوَارِدِ الْأَحْكَامِ فَالزُّبُّ نُفِي
بِالْأَصْلِ فِي الْمَجَازِ وَهُوَ مُتَضَحٌّ
مَا لَيْسَ شَرْعِيًّا وَبِالشَّرْعِ اتَّصَلَ
شَرْعاً كُفِيَ وَالْوَسْطُ فِيهِ مُغْتَفَرٌ
فِي وَقَعِ الْأَمْرِ هُنَاكَ سَاقِطَةٌ
فِي الْإِزْطِصَاعِ غَفْلَةٌ مُبْتَدَلَةٌ
غَيْرُ الَّذِي لِوَاقِعٍ مِثْلًا يَفْعُ
شَهَادَةٌ بِفَتْحِ ذَلِكَ الْبَابِ
نَصٌّ لِذَلِكَ الْقَوْلِ خَيْرٌ مُسْتَنَدٌ
فِي أَمْرِ إِسْتِثْنَاءٍ نَوْعِي الْقَدَرِ
لَيْسَ بَيَانٌ مَا عَنِ الشَّرْعِ انْقَطَعَ
مُقَابِلِ الثَّابِتِ بِالتَّفْيِ يَفِي
إِنْقَاؤُهُ بِالْإِخْتِيَارِ فَاُمْتَنَعَ

مِنْ غَيْرِ فَرَقٍ بَيْنَ شَرْطٍ وَسَبَبٍ
فَمَا فُشَا مِنْ نَفْيِ الْأَصْلِ الْمُثْبِتِ
لِأَنَّ جَعْلَ مَا بِقَيْدٍ يَفْتَرِنُ
فَحَالُ ذَا الْقَيْدِ وَذِي الْقَيْدِ جُعِلَ
وَإِنَّمَا التَّفْكِيكُ نَقْضٌ لِلْعَرَضِ
وَكُلُّ حَادِثٍ بِوَاقِعٍ يَفْعُ
فَالْقَوْلُ بِامْتِنَاعِ وَضْعِ الْجَعْلِ فِي
نَعَمَ عَلَى إِزَادَةِ الْآثَارِ
وَفِيهِ أَنَّ الْجَعْلَ فِي الْمَقَامِ
وَلَيْسَ شَيْءٌ مِنْهُمَا بِالْبَدْعِ فِي
وَبَعْدَ الْإِمْكَانِ وَقُوْعُهُ يَضَحُّ
مَعَ أَنَّ مَوْرِدَ النَّزَاعِ فِي الْمَحَلِّ
فَجَعْلُ الْإِسْتِصْحَابِ تَرْتِيبُ الْأَثَرِ
لِلصَّدَقِ فِي الْعُرْفِ وَدَعْوَى الْوَاسِطَةِ
وَجَعْلُهُ نَحْوَ عُمُومِ الْمَنْزِلَةِ
لِأَنَّ مَا نَيْطَ بِنَفْسٍ مَا وَقَعَ
هَذَا وَفِي نُصُوصِ الْإِسْتِصْحَابِ
وَفِي خُصُوصِ الْأَشْعَثِيَّاتِ وَزَدَ
وَرُبَّمَا يَعْضُدُهُ مَا قَدْ صَدَرَ
وَقَوْلُهُمْ بِأَنَّ شَأْنَ مَنْ شَرَعَ
وَأَنَّ أَصْلَ عَدَمِ الْمُثْبِتِ فِي
وَأَنَّ الْأَمْرَ الْوَاقِعِيَّ لَا يَفْعُ

لَكَانَ جَعْلًا فَهُوَ بِالضَّدِّ اتَّصَلَ
عَلَى انْتِفَاءِ ذَاكَ وَهُوَ الْمُنْتَبِعُ
مِنْ وَضْلِهِ بِأَضْلِهِ الْمُلَازِمِ
فَلَيْسَ خُلْفُ الشَّانِ فِيهِ بِمُجَلٍّ
كَافٍ فَفِي الدَّاعِي غِنَى عَمَّا مَنَعَ
مُعَارِضٍ نَافَاهُ فَالْدَفْعُ انْجَلَى
مِنْ بَعْدِ ذَا الْمَنَعِ مِنَ التَّنَاقُضِ
فَلَا يُعِيدُ الْقَوْلَ فِي الَّذِي انْقَضَى
لَيْسَ بِمَانِعٍ لِجَعْلٍ قَدْ وَصَلَ
لَا فِي انْقِلَابٍ مَا بِجَعْلٍ ارْتَبَطَ
وَلَيْسَ فِي الْمَطْلُوقِ ذَاكَ يُتَّبَعُ
مُتَضَيِّعٌ لِلنَّاقِذِ الْخَبِيرِ
حُدُوثُهُ انْتِفَاءُ ذَاكَ الْمُدَّعَى
بَلْ كَانَ تَقْدِيرًا وَبِالشَّانِ اتَّصَلَ
لِأَنَّ ذَا التَّقْدِيرِ فِي الْأَضْلِ غَلَطَ
حُدُوثُ ذَاكَ الْأَمْرِ فَالْأَمْرُ امْتَنَعَ

تَعَلَّقَ الْحُكْمُ بِهِ بَلْ لَوْ حَصَلَ
وَأَنَّ الْإِتِّفَاقَ عَنْ كُلِّ وَقَعَ
مُنْدَفِعٌ بِمَا مَضَى فِي الْأَمْرِ
وَلَيْسَ مَجْعُولًا بِجَعْلٍ مُسْتَقِيلٍ
وَأَيْضًا الْجَعْلُ لِأَمْرٍ قَدْ شَرَعَ
وَأَنَّ ذَاكَ الْأَضْلَ وَارِدٌ عَلَى
مَعَ أَنَّ الْإِلْتِزَامَ بِالتَّعَارُضِ
وَأَنَّ الْإِمْتِنَاعَ مَنَعُهُ مَضَى
وَأَنَّ مَا بِالْجَعْلِ ضِدُّهُ حَصَلَ
وَأَيْضًا الْكَلَامُ فِي الْجَعْلِ فَقَطَ
وَأَنَّ الْإِتِّفَاقَ فِي الْبَعْضِ وَقَعَ
فَبِأَنَّ خُلْفَ الْقَوْمِ فِي الْآخِرِ
وَالْحَقُّ فِيمَا بِاللُّزُومِ يُدَّعَى
إِنْ لَمْ يَكُنْ نَتِيجَةً لِمَا حَصَلَ
حَتَّى الَّذِي بِغَيْرِ شَرْعٍ ارْتَبَطَ
وَالْوَجْهُ فَقْدَانُ الَّذِي بِهِ يَقَعُ

[الامر الثالث في تعارض الاستصحابين]

وَهُوَ وَإِنْ أَشْعَرَ بِالتَّنَاقُضِ
وَاشْتَدَّ فِيهِ الرَّيْبُ وَالْإِعْضَالُ
فَبِأَنَّهُ أَمْرٌ صَحِيحٌ مُتَضَيِّعٌ
فَبِالْيَقِينِ شَكٌّ مَوْزُودٌ نَقِضَ

وَتَالِثُ الْأُمُورِ فِي التَّعَارُضِ
وَأَنْتَشَرَتْ فِي أَمْرِهِ الْأَقْوَالُ
لَكِنْ بِقَانُونِ الْوُزُودِ يَتَضَيِّعُ
لِأَنَّ وَارِدًا يَقِينًا قَدْ فُرِضَ

المطلب السابع في بعض مسائل الإجتihad

[في بيان حكم رجوع المجتهد عن رأيه]

الْقَوْلُ فِي حُكْمِ رُجُوعِ الْمُجْتَهِدِ عَنْ رَأْيِهِ السَّابِقِ فِيمَا يَجْتَهِدُ
وَلَمْ يَكُنْ مُقْصِراً فِيمَا انْتَقَضَ
وَلَمْ يَنْعَ عَلَيْهِ حُكْمُ مُتَّبِعٍ
وَأَمْرٌ مَثَلُوهٍ بِالْعَكْسِ اتَّضَحَ
لَكِنَّمَا التَّفْصِيرُ فِي الْمَقَامِ عَمَ
وَمَرْجَعُ التَّفْصِيرِ وَالْقُصُورِ
عَنْ رَأْيِهِ السَّابِقِ فِيمَا يَجْتَهِدُ
وَلَا يَقْطَعُ أَوْ يَقْطَعِي نَقْضَ
لِأَنَّ نَقْضَ الْحُكْمِ عِنْدَنَا امْتَنَعَ
وَالنَّقْضُ فِيهِمَا بِالْإِجْمَاعِ وَضَحَ
قُصُورُ الْإِجْتَهِادِ بَلْ هُوَ الْأَهَمُّ
إِلَى مَقَادِ الْإِجْتَهِادِ الزُّورِ

[تحرير محل النزاع في المسألة]

وَأِنَّمَا الْخِلَافُ فِيمَا قَدْ وَقَعَ وَلَيْسَ خُلْفٌ فِي الَّذِي بَعْدُ يَنْعَ

[الأقوال فيها]

فَقِيلَ بِالْبَقَاءِ فِيمَا يُسْتَمَرُّ
وَقِيلَ بِالنَّقْضِ لِكُلِّ مَا سَبَقَ
وَقِيلَ إِنَّ مَا بِالْإِفْتَاءِ حَصَلَ
كَحُكْمِ مَوْضُوعٍ فَإِنَّ الْمُعْتَقَدَ
وَقِيلَ بِالْبَقَاءِ فِي حُكْمٍ وَزَدَ
وَنَقْضَ مَا لَيْسَ بِشَيْءٍ مُسْتَمَرٍّ
إِلَّا بَقَاءُ مَا بِالْإِجْمَاعِ التَّحَقُّقُ
بَاقٍ وَلَيْسَ غَيْرُهُ بِهِ اتَّصَلَ
فِي مِثْلِهِ لَيْسَ مُؤَثَّراً يُعَدُّ
عَلَى مُعَيَّنٍ وَغَيْرِهِ يُرَدُّ

[بيان رأي المصنّف فيها]

وَالْحَقُّ أَنَّ مَا بِإِوَاقِعِ قُرْنٍ
وَلَيْسَ نَقْضٌ فِي الَّذِي قَدْ اسْتَدَّ
فَهُوَ بِنَقْضِ كُلِّ مَعْدُولٍ قَمِينٍ
ثُبُوتُهُ بِالْعِلْمِ وَالْقَيْدِ سَنَدٌ

المطلب الثامن في الترجيح والتعادل

[تحرير موضع البحث]

النُّقُولُ فِي التَّرْجِيحِ وَالتَّعَادُلِ وَذَٰكَ مَبْنِيٌّ عَلَى التَّقَابِلِ
كَامْتِنَابَيْنِ بِالْمَعْنَى الْأَعْمَ بَلِ الَّذِينَ مِنْهُمَا الْوَاحِدُ عَمَّ

[بيان ما لا يكون محلاً للمسألة]

وَذَٰكَ فِي الْقَطْعِيِّ قَطْعًا لَا يَصِحُّ حَتَّىٰ مَعَ الظَّنِّيِّ وَهُوَ مُتَضَعٌ
وَكَوْنُ ظَنِّيَّيْنِ مِيزَانَ الْعَمَلِ مُتَجِّهٌ وَالْمَنْعُ عَنْهُ مُحْتَمَلٌ
لِأَنَّ وَاحِدًا مِنَ الْأَمْرَيْنِ لَيْسَتْ لَهُ حَقِيقَةٌ فِي الْبَيِّنِ
وَأَيْضًا إِعْمَالُ الْجَمِيعِ مُمْتَنِعٌ عَقْلًا وَشَرْعًا بَلِ لِذَٰكَ قَدْ مُنِعَ

[رأى المصنف فيها]

وَالْحَقُّ أَنَّ الْجَعْلَ أَمْرٌ قَدْ يَنْقُصُ مَجْعُولُهُ مُخَالَفًا لِمَا وَقَعَ
وَأَنَّ شَرْطَ الْأَخْذِ بِالدَّلِيلِ غَيْرُ الدَّلِيلِيَّةِ فِي السَّبِيلِ
وَلَيْسَ فِي التَّفْصِيلِ تَفْكِيكٌ مُنْعٍ لِأَنَّ مَا مِنْ شَأْنِهِ الظَّنُّ شُرْعٌ
وَالشَّأْنُ فِي الْقَطْعِيِّ مَقْطُوعُ الْأَثَرِ وَأَيْضًا الْقَطْعِيُّ قَطْعُهُ ظَهَرٌ
فَافْتَرَقَا وَعَدَمُ الْفِعْلِيَّةِ وَرَأَى صِدْقِ الطَّرِيقِ الْجَعْلِيَّةِ
وَقَفْدُ وَضْفِ الظَّنِّ فِي الْمَقَامِ كَالْقَطْعِ بِالْمُعَارِضِ الْحَرَامِ
فَإِنَّ مَنْ بِالنُّوعِ فِي الظَّنِّ اسْتَنْدَ قَدْ شَرَطَ احْتِمَالَ صِدْقِ الْمُسْتَنْدِ
فَاشْتَرَكَ النَّوعِيُّ وَالشَّخْصِيُّ فِي فُقْدَانِ شَرْطِ الدَّلِيلَيْنِ يَفِي

[بيان إمكان وقوع التنافي بين المثليين]

[وامتناعه بين غيرهما]

ثُمَّ التَّنَافِي فِي الْأَمَارَاتِ انْتَشَرَ وَالْفَرُضُ فِي الْأُصُولِ أَيْضًا قَدْ ظَهَرَ

وَلَيْسَ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْأَمَارَةِ
وَالْقَوْلِ بِالتَّحْكِيمِ فِي الْحَقْصُودِ
لَيْسَ بِشَيْءٍ بَلْ إِلَيْهِمَا يَصِلُ
وَإِنْ يَكُنْ فَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ
مُقَابِلُ التَّخْصِصِ وَالْوُزُودِ
أَوْ رَفْعُ إِنْهَامٍ بِذَلِكَ يَتَّصِلُ

[أولوية الجمع مهما أمكن عند وقوع التعارض]

وَبَعْدَ تَخْصِيلِ تَعَارُضٍ وَقَعَ
بِالْعَقْلِ أَوْ بِالشَّرْعِ أَوْ بِالْعَادَةِ
وَالْوَجْهُ أَنَّ الظَّنَّ بِالْحُكْمِ يَقَعُ
وَقِيلَ بِالْجَمْعِ مَتَى الْجَمْعُ يَضِحُ
لِلْأَصْلِ فِيهِمَا فَكَيْفَ يُطْرَحُ
لِأَنَّ فِي التَّرْجِيحِ لِلتَّرْجِيحِ
وَهَكَذَا تَرْجِيحُ حُكْمٍ قَدْ وَرَدَ
وَأَنَّ فِي التَّفْكِيكِ تَرْجِيحاً بِلَا
بَلْ عَدَمُ التَّرْجِيحِ فِيهِ قَدْ عَلِمَ
فَيَتَبَيَّنُ الْأَخْذُ بِبَعْضِ الْكُلِّ مِنْ
يُقَدَّمُ الْجَمْعُ بِشَرْطِ أَنْ يَقَعَ
بِالِاتِّفَاقِ مِنْ أُولَى الْإِفَادَةِ
وَذَلِكَ ظَنٌّ مِنْ دَلِيلٍ مُتَّبِعٍ
وَلَوْ بِمَا لَيْسَ بِوَجْهِ مُتَضَعٍ
مَا لَيْسَ لِلْإِعْزَاضِ عَنْهُ مَطْرَحُ
مِنْ غَيْرِ وَجْهِ سَوْءَةِ الْقَبِيحِ^١
لِلْمُتَعَارِضِينَ بَلْ ذَلِكَ أَشَدُّ
مُرْجَحٌ تَرْجِيحُهُ قَدْ انْجَلَا
لِأَنَّ الْإِعْتِبَارَ فِي الْكُلِّ فَهُمْ
مَذْلُولِ ذَيْنِ وَهُوَ جَمْعٌ قَدْ ضَمِنَ

أقول: هذا التعليل هو الذي صرح به في تمهيد القواعد، حيث علل المدعى بـ: «أن الأصل في كل منهما الإعمال، فيُجمع بينهما بما أمكن، لاستحالة الترجيح من غير مرجح»؛ فإن الظاهر من تعليله الأخير: أن في صورة دوران الأمر في مقام التعارض بين الأمور الأربعة - التي هي:

[١]: الأخذ بجميع الجميع؛

[٢]: وطرح الجميع من الجميع؛

[٣]: والأخذ بالبعض من كل منهما؛

[٤]: وطرح الجميع من أحدهما والأخذ بجميع الآخر - لا يمكن القول بالأوليين، لاستحالة الأول بالضرورة، وبطلان الثاني إجماعاً؛ فتعيّن الأخذ بواحدٍ من الآخرين. ويتعيّن حينئذٍ الأخذ بالأوّل منهما، لاستحالة الأخذ بالآخر - لاستلزامه التّرجيح من غير مرجّح، وهو من أسوء القبائح! - .
ويمكن تقريره بوجوه ثلاثة:

أحدها: إنّ مقتضى ما يتعيّن من لزوم الخروج من الأصل في هذا المقام إنّما هو الأخذ بأحدٍ من الأمرين الأخيرين، ولا بدّ في تعيين أحدهما من مرجّح، ولا مرجّح للأخذ بالآخر، فيسقط. وأمّا الأوّل منهما فالمرجّح فيه ثابتٌ - وهو شمول دليل حجّية كلّ منهما لجميع ما يترتّب على كلّ منهما -: غاية الأمر لزوم الخروج عنه بالنسبة إلى البعض من الكلّ - اقتصاراً فيما خالف الأصل على موضع اليقين - . فالمرجّح في الجميع في الحقيقة إنّما هو أحدٌ من الأمرين:

إمّا شمول نفس دليل الحجّية للبعض الباقي من الكلّ؛
أو استصحاب الحجّية الثابتة من أوّل الأمر.

وثانيها: إنّ الأمر دائرٌ في صورة البناء على التّرجيح أو التعادل بين الأخذ بأحدهما المعيّن وطرح الآخر؛ وعكسه إن وُجد المرجّح بأن يُبنى على الأخذ بمجموع أحدٍ معيّنين وطرح مجموع الآخر؛

وكذا الأمر دائرٌ في صورة التعادل بين اختيار جميع أحدهما لاعلى التعيين وطرح جميع الآخر. ولا يخفى أنّ ما هو مقتضى كلتا الصورتين - من لزوم الأخذ بمجموع واحدٍ منهما وطرح مجموع الآخر - ترجيحٌ لأحدهما على الآخر من غير مرجّح، لاستوائهما في كونهما مدلولين لدليل الحجّية. ولا يخفى أنّ المرجّح للزوم اختيار مجموع أحدهما معيّناً أولاً على وجه التّعيين، غير المرجّح لأحدهما في صورة ثبوت لزوم الأخذ بأحدهما؛ وأين أحدهما من الآخر؟!

وثالثها: إنّ في صورة ثبوت كون المقام مقامَ إعمال قواعد التّرجيح أو التعادل لا بدّ أن

يكون كلُّ منهما ثابتاً من جانب صاحب الشرع على وجهٍ قرَّره وأمر به، وفي صورة إمكان الجمع لم يُعلم من الشارع لزوم إعمال تلك القواعد؛ فيكون إعمالها ترجيحاً من غير مرجح. ومن هنا يظهر الجواب عمّا قاله بعضهم في مقام الردِّ على التعليل المذكور: «ولم أتحقَّق معنى قوله: لاستحالة التَّرجيح من غير مرجح»؛ إذ المفروض عدم ملاحظة المرجح، وإلَّا فقد يوجد المرجح لأحدهما.

ثمَّ أخذ في توجيهه بما يرجع إلى تغاير موضوع حكمي كلِّ منهما بوجود الشاهد للخروج عن ظاهر الدليلين من القرائن الخارجة؛ ولا يخفى ما في توجيهه من التمحلُّ الشديد المسلّزم لتقرير محلِّ النزاع - الَّذي هو مفروغٌ عنه في المقام -.

فظهر من مجموع ما مرَّ أنَّ المتعيَّن في المقام هو الأخذ ببعض مدلول كلِّ من الدليلين - أعمٌّ من أن يكون ذاك البعض من قبيل الأجزاء، أو الجزئيات - . ولَمَّا لم يتعيَّن أحد المحامل الممكنة في مقام الجمع مع ثبوت التكليف به في المقام - كما هو المفروض -، لزم الحكم بأحدٍ من أمرين: . . .

إمَّا الجمع الَّذي هو أقرب إلى الأخذ بالجميع من الجميع؛
أو الأخذ بأحد المحامل أخذاً بدويّاً حكم العقل وبناء العقلاء في هذا المقام.

[بيان أدلّة هذا القول]

وَأَيْضاً الدَّلَالَةُ الْأُضْلَى تَغْلُوا عَلَى التَّبَعِيَّةِ الضُّمْنِيَّةِ
بَلِ ادَّعَى الْإِجْمَاعُ بَعْضَهُمْ عَلَى ذَا الْجَمْعِ فِي الْمَقَامِ وَالْوَجْهُ أَنْجَلَى

[بيان مختار المصنّف في المسألة]

وَالْحَقُّ أَنَّ الْأُضْلَ الْأُضْلَ مُتَّبِعِهِ فِي أَضْلِهِ لَكِنْ هُنَا لَا يَتَّبِعُهُ
لِأَنَّهُ يَنْقُضُ مِنْهُمْ سَقَطَ وَمُقْتَضَاهُ الْوُقُوفُ لِالْجَمْعِ فَقَطْ
وَلَيْسَ ذَا خَرْقاً لِإِجْمَاعٍ ثَبَتَ لِأَنَّ ذَا الْوَاقِفِ عَنْ قَوْلٍ سَكَتَ

لَيْسَ مُخَالِفًا لِاجْتِمَاعِ حَصْلِ
لِائِهِ بِغَيْرِ شَاهِدٍ يَقَعُ
بَلْ لَيْسَ لِلْإِعْمَالِ مِنْ سَبِيلٍ
بِمِثْلِهِ عَنِ الدَّلِيلَيْنِ رَجَعَ
لَيْسَ الَّذِي عَلَى أَضَلِّ أَضْلِهِ ابْتَنَى
لِائِهَا كَالشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ
فِيمَا يَنْعَمُ دَافِعُ الْإِبْرَادِ
لَكِنَّهُ بِالْمِثْلِ فِي الْأَضَلِّ امْتَنَعَ
لِائِهِ أَيْضًا بِمِثْلِ مُغْتَرَضٍ
يَتَجَهَّ التَّرْجِيحُ لِلْوَجْهِ الْأَحَقُّ
إِخْرَاجُهُ عَنْ عَمَلٍ بِهِ اتَّصَلَ
بِجَفْلِهِ مُعَارِضًا لِمَا رَجَحَ
لَكِنْ جَرَتْ لِغَيْرِهِ الطَّرِيقَةُ
وَذَاكَ جَمْعٌ غَيْرٌ مَعْلُومِ الْأَثَرِ
وَذَاكَ عَنْ حَالِ الْقِسْمِ سَاكِتٌ
بَعْدَ لِحَاطِ الْكُلِّ وَهُوَ الْمُضْطَلَّحُ
وَإِنْ خَلَا عَنْ سِمَةِ التَّوْضِيحِ
بِمَا بِهِ الطَّرْدُ أَوْ الْعَكْسُ انْتَفَضَ

وَحُكْمُهُ الَّذِي لَهُ عِنْدَ الْعَمَلِ
فَالْجَمْعُ تَرْجِيحٌ بِلَا وَجْهِ وَقَعَ
فَلَيْسَ إِعْرَاضٌ عَنِ الدَّلِيلِ
فَصَحَّ أَنْ يُقَالَ أَنَّ مَنْ جَمَعَ
وَالْأَخْذُ بِالْبَعْضِ مِنَ الْكُلِّ هُنَا
فِي صُورَةِ التَّبْعِيضِ فِي الْأَجْزَاءِ
نَعَمْ شُمُولُ الْأَضَلِّ لِلْأَفْرَادِ
فَالْقَوْلُ بِالتَّبْعِيضِ فِيهَا مُتَّبَعٌ
فَوَجْهُ جَمْعٍ فِيهِ أَيْضًا انْقِرَاضٌ
وَبَعْدَ سَدِّ بَابِ جَمْعٍ قَدْ سَبَقَ
وَالطَّرِجُ لِلْمَرْجُوحِ وَهُوَ فِي الْمَحَلِّ
لَا جَفْلُهُ كِذْبًا خِلَافَهُ وَضَحَ
وَمُقْتَضَاهُ الْجَمْعُ فِي الْحَقِيقَةِ
وَالْفَرْقُ أَنَّ الْجَمْعَ وَجْهَهُ ظَهَرَ
وَأَنَّ جَمْعًا لِلْجَمِيعِ ثَابِتٌ
فَهُوَ مُرْتَبِّ عَلَى جَمْعٍ وَضَحَ
فَاطْرَدَ التَّعْرِيفُ لِلتَّرْجِيحِ
لِأَنَّ بَعْضَ مَا لِيَتَرَجَّحَ نَهَضَ

[بيان الأقوال في المسألة]

مَذْهَبُ جُمْهُورٍ أُولَى الْأَفْهَامِ
كَقَوْلِ نَادِرٍ مِنَ الْأَصْحَابِ
لَكِنَّهُ بِالْعَقْلِ وَالنَّقْلِ فَسَدَ
أَخْسَنُهَا ثَلَاثَةٌ مُنْتَشِرَةٌ

وَالْقَوْلُ بِالتَّرْجِيحِ فِي الْمَقَامِ
وَحُلْفُ بَعْضٍ مِنْ أُولَى الْأَذْنَابِ
وَإِنْ يَكُنْ بِالْأَضَلِّ فِي الْأَضَلِّ اغْتَضَدَ
وَمُقْتَضَاهُمَا وَجْهٌ عَشْرَةٌ

[بيان الأدلة في المسألة]

وَهِيَ النُّصُوصُ مِنْ أَوْلَى الْخُصُوصِ
 ثُمَّ الَّذِي بِحُكْمِهِ الْعَقْلُ اسْتَقَلَّ
 لِأَنَّهُ طَرِيقٌ وَاقِعٌ يَقَعُ
 فَجَعَلَ مَا يَبْعُدُ عَنْهُ يَفْتَحُ
 فَالْقَوْلُ بِانْحِصَارِ ذَا فِي الْمُسْتَقَلِّ
 وَمَذْرُوكِ الْخِلَافِ فِي الثُّبُوتِ
 ثُمَّ اتَّفَاقٌ هُوَ كَالْمَنْصُوصِ
 مِنْ أَنَّ ذَا مَزِيَّةٌ لَهُ الْعَمَلُ
 وَالْأَضْلُ فِيهِ قُرْبَةٌ مِمَّا وَقَعَ
 إِنْ كَانَ عَنْ تَرْكِ الْقَرِيبِ يَفْضَحُ
 تَرْكُ لِمَا فِي حُكْمِهِ الْجَعْلُ عَقِلَ
 أَوْ هُنَّ مِنْ بُيُوتِ الْعَنْكَبُوتِ

[مختار المصنف فيها]

وَالْحَقُّ عِنْدِي أَنَّ مِيزَانَ الْعَمَلِ
 لِأَنَّ شَرْطَ الْأَخْذِ بِالْمَأْثُورِ
 وَمُقْتَضَاهُ الْأَخْذُ بِالَّذِي رَجَحَ
 وَلَا يُنَافِي ذَاكَ عِنْوَانُ الْمَحَلِّ
 وَالشَّرْطُ عِنْدَ مُعْظَمِ الْأَعْلَامِ
 مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ مَا بِهِ يُظَنُّ
 تَعَيَّنُ الَّذِي بِهِ الظَّنُّ حَصَلَ
 رُجْحَانُ الْإِعْتِقَادِ فِي الصُّدُورِ
 وَتَرْكُ مَرْجُوحٍ قُصُورُهُ اتَّضَحَ
 لِأَنَّهُ بِجَعْلِ مَشْرُوطٍ حَصَلَ
 مُطْلَقٌ وَضَفِ الظَّنُّ فِي الْمَقَامِ
 مَا لَمْ يَكُنْ بِالْمَنْعِ فِي الشَّرْعِ اقْتَرَنَ

[بيان قول آخر في المسألة]

[وتوضيح ما استدللَّ به القائلون به]

بَلْ قِيلَ بِالْأَعْمِ مِمَّا قَدْ مَنَعَ
 وَجُلُّ مَنْ بَنَى عَلَى الظَّنِّ الْأَخْصَ
 قَالُوا هُنَا بِالْوُضْفِ وَالْإِطْلَاقِ
 وَشَدَّ مَنْ عَلَى التَّعَبُّدِ افْتَضَرَ
 لِأَوَّلَيْنِ إِنْ ظَلَمْنَا قَدْ شَرِطَ
 وَأَنَّ مَا بِقُرْبٍ وَاقِعٌ يَقَعُ
 وَإِنَّ ذَا التَّرْجِيحِ غَيْرُ مُمْتَنِعٍ
 وَمَنْ بِنَوْعِ الظَّنِّ الْإِعْتِبَارَ خَصَّ
 بَلْ نَصَّ بَغْضَهُمْ عَلَى الْوِفَاقِ
 كَمَنْ خُصُوصَ مُقْتَضَى النَّصِّ اعْتَبَرَ
 فِي حُجَّتِهِ الْحُكْمُ بِالْإِطْلَاقِ ضَبِطَ
 مَنَاطُ أَخْبَارِ الْعِلَاجِ قَدْ وَقَعَ

وَهُوَ ثُبُوتُ الْحُكْمِ فِيمَا قَدْ رَجَحَ
بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ بِقَوْلٍ وَعَمَلٍ
كَافٍ لِدَفْعِ قَدَحٍ مِّنْ فِيهِ قَدَحٌ
تَعَادُلٌ صَحٌّ بِذَلِكَ لَا يَفِي
إِطْلَاقُ أَخْبَارِ عِلَاجِ الْفَضْلِ
رُجْحَانُهُ مُعَارِضًا بِمَا وَقَعَ
بِذَلِكَ التَّصْوَصِ بِتَعَبُّدٍ يَفِي
لَيْسَ بِمَخْصُوصٍ بِمَا فِيهَا حَصَلَ
فَكَيْفَ يَخْلُو عَنْ بَيَانِهِ الْخَبَرُ
وَالشُّكُّ فِي التَّخْيِيرِ حَتَّى فِي الْعَمَلِ
وَالْوَقْفُ فِي الْآخِرِ لِلشُّكِّ وَضَحٌ

وَأَنَّ فِي اخْتِلَافِهَا الْوَجْهَ وَضَحٌ
وَأَيْضًا الْإِجْمَاعُ فِيهِ قَدْ حَصَلَ
وَنَقْلُهُ الَّذِي اسْتَفِيضَ وَاتَّضَحَ
مَعَ أَنَّ مَا دَلَّ عَلَى التَّخْيِيرِ فِي
إِلْمُتَّعَبِدِينَ بَعْدَ الْأَضْلِ
وَأَنَّهَا تَعُمُّ مَوْرِدًا يَقَعُ
فِيهَا وَفِي الْغَيْرِ وَأَنَّ الْحَضَرَ فِي
لِأَنَّ مَا يُفِيدُ ظَنًّا فِي الْمَحَلِّ
بَلْ قَدْ يَكُونُ الْغَيْرُ أَوْلَى بِالْأَثَرِ
وَأَيْضًا التَّغْيِينُ فِيهِ مُحْتَمَلٌ
فَالْأَخْذُ بِالرَّاجِحِ بِالْبَيِّنِ صَحٌّ

[نقد المصنف هذه الأدلة]

مِنَ الدَّلِيلِ مَا عَلَى الظَّنِّ اعْتَمَدَ
فَكُلُّ مَا خَالَفَهُ عَيْنُ الْغَلْطِ
بِأَنَّهَا لِمَخْصُصٍ كَشَفٍ وَارِدَةٍ
مِنْ حَيْثُ الْإِقْتِضَاءُ نَوْعًا مِنْ حَرَجٍ
وَالدَّوْرُ فِي عِلَاجِ نَفْيِهَا يَحِقُّ
مِمَّا عَلَى أَشْبَاهِهِ الْمَعْصُومُ نَصٌّ
مَعَ اسْتِزَاطٍ قَبِيحٍ ظَنٌّ قَدْ عَلِمَ
عَلَى اغْتِبَارِ الظَّنِّ فِي الْمَنْصُوصِ
مِنْهَا وَأَيْضًا الدَّلِيلُ الْمُغْتَبَرُ
وَكَانَ مَجْغُولًا بِجَعْلِ الشَّارِعِ
فَالْأَمْرُ وَاضِحٌ فَهَلْ مِنْ مُدْكَرٍ

وَالْكُلُّ مَذْفُوعٌ بِأَنَّ الْمُغْتَمَدَ
وَإِنَّ ذَا الْقَوْلِ بِالْإِجْمَاعِ سَقَطَ
وَأَيْضًا أَخْبَارُ الْعِلَاجِ شَاهِدَةٌ
مَعَ أَنَّ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الْحُجَجِ
بِاخْتِلَافِهَا الْعِلَاجُ يَسْتَحِقُّ
لِلْقَوْلِ بِالتَّرْجِيحِ بِالظَّنِّ الْأَخْصِ
الْأَضْلُ وَالْحَضَرُ الَّذِي مِنْهَا فُهِمَ
وَالْوَجْهَ فِي دِلَالَةِ التَّصْوَصِ
هُوَ انْتِصَرَفُهَا وَتَغْلِيلُ ظَهَرِ
مَا كَانَ مَقْرُونًا بِظَنِّ الْوَاقِعِ
بَلْ ذَلِكَ وَجْهٌ ثَالِثٌ لِمَا ذَكَرَ

وَيُمْكِنُ الذُّبُّ عَنِ الْكُلِّ بِمَا
مَعَ أَنَّ مَا بِهِ التَّعَبُّدُ انْدَفَعَ
فَإِنَّ مُفْتَضَّاهُ فِي هَذَا الْمَحَلِّ
وَفِي لُزُومِ الْفَحْصِ عَمَّا قَدْ جُهِلَ
بَلْ قِيلَ تَرْكُهُ يَهْزِجُ مُفْتَرِنَ
وَأَيْضاً التَّكْلِيفُ بِالَّذِي رَجَحَ
وَفِي الْجَمِيعِ نَظَرٌ بَعْدَ نَظَرٍ
لِأَنَّ الْإِجْتِهَادَ بِالْفَحْصِ قُرِنَ
وَأَيْضاً الْأَصْلُ بِذَا الْقَوْلِ يَفِي
وَمَنْ يَرَى دَلِيلَ الْإِنْسِدَادِ
فَهُوَ بِأَضْلِهِ هُنَا قَدْ اسْتَنَدَ
وَالْحَقُّ أَنَّ الْفَحْصَ عَمَّا قَدْ وَرَدَ
وَالْوَجْهَ الْأَخْبَارُ وَإِجْمَاعُ حَصَلَ
وَلَيْسَ ذَا مُنَافِيَا لِمَا سَبَقَ
لِأَنَّ الْإِكْتِفَاءَ بِالْمَنْصُوصِ
هَذَا وَوَجْهَهُ الْقَوْلُ بِالتَّعَبُّدِ
فَإِنَّ مَنْ بِنَوْعِ ظَنٍّ يَكْتَفِي
حُجَّتُهُ مَنْ أَعْمَلَ ظَنًّا قَدْ مَنَعَ
وَلَيْسَ فِي الْمَنَعِ عَنِ الْحُجَّةِ
مَعَ أَنَّ شَرْطَ الظَّنِّ بِالْعَقْلِ عَقِلَ
وَأَنَّ بَعْضَ مَا بِهِ التَّرْجِيحُ صَحَّ
وَأَيْضاً إِعْمَالُ الْقِيَاسِ قَدْ وَرَدَ
وَالْكُلُّ مَزْدُودٌ بِمَقْبُولِ النَّظَرِ

مَرَّ مِنْ اشْتِرَاطِ ظَنٍّ عَلِيًّا
مِنْ بَعْضِهِ ذَا الْقَوْلِ أَيْضاً اِزْتَمَعَ
لَيْسَ خُصُوصٌ مَا عَلَيْهِ النَّصُّ دَلَّ
مِنْ الْمُرْجَحَاتِ الْإِجْمَاعُ نُقِلَ
وَمَعَهُ التَّخْيِيرُ بِالشَّكِّ قُرِنَ
لَيْسَ بِمَشْرُوطٍ بِمَا قَدْ اتَّضَحَ
لَكِنَّ أَصْلَ الْحُكْمِ حُكْمٌ مُفْتَرِنٌ
وَهُوَ بِذَاكَ الْفَحْصِ أَيْضاً مُفْتَرِنٌ
وَهُوَ بِأَضْلٍ ضِدِّهِ لَا يَسْتَقْبِلُ
فَحُكْمُهُ الْفَحْصُ عَنِ الْمُرَادِ
وَلَيْسَ مَأْخُوداً بِدَعْوَى الْمُسْتَنَدِ
كَافٍ هُنَا وَلَيْسَ لِغَيْرِ سَنَدٍ
فِي الْإِكْتِفَاءِ بِعِلَاجٍ قَدْ حَصَلَ
مِنْ تَرْكِ تَوْقِيفٍ بِهِ النَّصُّ نَطَقَ
لَيْسَ بِحَضَرِ الْحُكْمِ فِي الْمَخْصُوصِ
فَخَوَى دَلِيلُهُ لَدَى التَّفَرُّدِ
فِي الْإِنْفِرَادِ ضَعْفُهُ هُنَا كَفِي
حُصُولِ ذَا الْوَضْفِ لِأَمْرِ قَدْ شُرِعَ
مَنَعٌ عَنِ التَّائِيْدِ بِالْكُلِّيَّةِ
فَكَيْفَ يَنْفِي بِدَلِيلٍ قَدْ جُعِلَ
جَوَازُ ذَا الْأَمْرِ بِفَحْوَاهُ اتَّضَحَ
فِي بَعْضِ أَخْبَارِ عِلَاجِ الْمُسْتَنَدِ
لَا يَمْلَأُ الَّذِي يُنَاطُ بِالْخَبَرِ

لِأَنَّ لَفْظِي الْقِيَّاسِ وَالشَّيْبَهُ فِي النَّصِّ مَذْلُوهُمَا قَدْ اشْتَبَهَ
بَلِ الَّذِي يَظْهَرُ مِنْ سَوَقِ الْخَبَرِ غَيْرُ الَّذِي فِي الْإِضْطِلَاحِ قَدْ ظَهَرَ

[رأى المصنف حول ظنون لم يحكم بحجيتها]

وَالْحَقُّ أَنَّ كُلَّ ظَنٍّ قَدْ مُنِعَ لَيْسَ بِظَنٍّ بِالَّذِي لَنَا شُرْع
لِأَنَّ حُكْمَ الْوَضْعِ مِنْهُ قَدْ عَلِمَ وَمُقْتَضَاهُ نَفْيُ مَا مِنْهُ فُهِمَ
فَإِنْعَدَمَ الظَّنُّ بِفَقْدَانِ الْمَحَلِّ وَمِنْهُ دَفْعُ كُلِّ مَا مَرَّ حَصَلَ

[دفع وهم ربما يقع في المقام]

وَلَيْسَ ذَا تَضْوِيْبٍ تَضْوِيْبٍ فَسَدَ كَعَكْسِهِ وَالْأَمْرُ فِي الْعَكْسِ أَشَدُّ
لِأَنَّ نَفْيَ مَا بِمَنْتَوَعٍ رَجَحَ كَمِثْلِ اثْنَابٍ بِمَجْعُولٍ وَضَحَ
لَيْسَ الْمُرَادُ مِنْهُ نَفْيُ مَا وَقَعَ بَلْ فِي طَرِيقِهِ تَصَرُّفٌ يَقَعُ

[القول في التعادل]

[وبيان الأقوال فيه]

هَذَا وَأَمَّا الْقَوْلُ فِي التَّعَادُلِ فَحَقُّهُ التَّخْيِيرُ بِالتَّبَادُلِ
وَذَلِكَ فِي أَصْحَابِنَا قَدْ اشْتَهَرَ بَلْ نَقْلُ الْإِتْقَانِ مِنْ بَعْضِ ظَهَرَ
وَقِيلَ بِالسَّقُوطِ وَالتَّسَاقُطِ فَكُلُّ وَاحِدٍ بِحُكْمِ الْهَابِطِ
وَمُقْتَضَاهُ فِي مَقَامَاتِ الْعَمَلِ إِجْرَاءُ الْأَضْلِ وَبِهِ الْوَضْلُ حَصَلَ
وَقَالَ بَعْضُهُمْ بِوَقْفٍ فِي الْمَحَلِّ وَعَدُّ ذَا قَوْلًا خِلَافَ مَا وَصَلَ

[ما استدل به المصنف انتصاراً لمذهبه]

لَنَا عَلَى التَّخْيِيرِ حُكْمُ الْعَقْلِ وَمَا يُرَى مِنْ مُسْتَفِيضِ النَّقْلِ

فَالْقَوْلُ بِالطَّرِيقِ فِي الْأَخْبَارِ مُنْدَقَعٌ بِذَلِكَ^١ الْأَعْتِبَارِ
وَذَلِكَ بِدَوِيٍّ فَلَيْسَ يَسْتَمِرُّ لِأَنَّ فِيهِ الرُّبُّ وَالْهَزْجُ الْمُضِيرُ
مَعَ أَنَّهُ خِلَافُ الْإِسْتِصْحَابِ وَلَيْسَ مَغْهُوداً مِنَ الْأَضْحَابِ
وَكَوْنُهُ مِنْ نَادِرِ الْحُصُولِ لَيْسَ بِمَنْعٍ مِنَ الْأُصُولِ^٢

[وصية المصنف بالأخذ بالاحتياط]

وَالِإِخْتِيَاظٌ فِي جَمِيعِ مَا رُقِمَ فُلْكَ نَجَاةٌ فِيهِ خُذْ وَاسْتَقِم



وقد وقع الفراغ من نظم هذه المنظومة المشتملة على مهمات مسائل الأصول في العشر الثاني من الشهر الخامس من السنة السابعة من العشر الثاني من المائة الرابعة من الألف الثاني من الهجرة النبوية - على صадعها آلف الصلاة والسلام والتحية - . وقد بذلت جهدي في تحقيق مطالبها على وجه التدقيق، لاعلى وجه ما شاع في عصرنا من أتباع بعض الأساتيد السابقين على وجه هو بأهل الحقائق والدقائق غير حقيق!

وقد شرعت فيها من أول شبابي إلى هذا الوقت الذي قد وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً. والمأمول من الله - تعالى - أن يوفقني لشرحها وتوضيح موجزات ألفاظها - إن شاء الله تعالى - . والمسؤول من العلماء المحققين والفضلاء المحصلين أن ينظروا إليها بعين الإنصاف، فإنه طريقة أهل العدل في ميادين الاختلاف؛ والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

١. فيه الجواب عما قاله المحقق الأنصاري من: «أن الميزان في تعارض الأخبار ووقوع التعادل على الطريقتين لا على السببية»؛ فإن نفس أخبار التخيير كاشفة عن ذلك، لأن يكون وجهاً للعمل - كما قاله في المقام -؛ فتأمل! منه - دام ظله - .

٢. لما ذكرت لشيخنا المحقق الأنصاري رحمه الله شفاهاً لزوم الهرج والمرج في التخيير الاستمراري - بعد اظهاره الميل إليه - . قال رحمه الله: «وقوع التعادل في الأخبار نادر، فلا يلزم ذلك»؛ فقلت له: مدار الأمر في هذا الأمر على فرض الوقوع، لاعلى نفس الوقوع؛ فتبصر! منه - دام ظله - .

رسالة في الغناء

تقرير لما أفاده آية الله السيد محمد باقر الموسوي الدرجه اي

بقلم تلميذه آية الله السيد علي أصغر البرزاني

تصحيح: مهدي باقري سياني

كلمة المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على نبينا محمّد وآله الطاهرين.

أما بعد: «كمال العلم إنّما هو بالعمل، وليس في العلوم بعد المعرفة أشرف من علم الفقه، لأن مدخليّته في العمل أقوى ممّا سواه، إذ به تُعرف أوامر الله - تعالى - فتُمثّل ونواهيه فتُجنب؛ ولأن معلومه أشرف المعلومات بعد ما ذكر؛ ومع ذلك فهو الناظم لأُمور المعاش وبه يتمّ كمال نوع الإنسان»^١؛

و«الفقه في اللغة الفهم؛ وفي الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة عن أدلّتها التفصيليّة»^٢.

وموضوع هذه الوجيزة أحد الأبحاث المهمّة في الفقه، وهو البحث عن الغناء والتعرّض إلى معناه في اللغة والاصطلاح والأقوال حوله. ومؤلفها أحد الشُّموس الطالعة في سماء العلم والتقى، وهو الفقيه الأصولي المفسّر العلّامة السيّد محمّد باقر الموسوي الدرجه اي الإصفهاني.

١. معالم الأصول، ص ٥٦.

٢. نفس المصدر، ص ٦٦.

وهو رحمه الله ولد سنة ١٢٦٤ هـ^١؛ وتلمذ لدى جملة من الفحول منهم الزعيم الديني الأعلى الميرزا محمد حسن الشيرازي، والعلامة الحاج ميرزا حبيب الله الرشتي رحمه الله. واستفاد منه كثيرون، منهم الآيات العظام الحاج سيد ابوالحسن المديسه اي الإصفهاني، الحاج آقا حسين البروجردي، والحاج آقا ضياء الدين العراقي، والميرزا محمد حسين الغروي النائيني - قدس الله أسرارهم - . وله مؤلفات، منها موسوعة استدلالية تحتوي على ثلثة من مباحث علمي الفقه وأصوله^٢، وحاشية على كتاب المكاسب - للشيخ الأعظم الأنصاري^٣ - . وقد لبى السيد المؤلف دعوة ربّه سنة ١٣٤٢ هـ في مولده ودفن باصفهان.

... وقد كتب تقارير السيد المؤلف بعض أفاضل تلامذته، منهم آية الله السيد علي أصغر المدرّس البرزاني؛ وهو رحمه الله من الذين استفادوا من حضرة السيد الدرجه اي في اصفهان، ثم بعد أن أكمل دراساته لديه هاجر إلى العتبات العاليات لأجل تكميل المعلومات، وبعد مدّة رجع إلى موطنه إصفهان واشتغل بالتدريس في مدرسة الصدر حتّى صار متفرّداً لتدريس القوانين والكفاية - كليهما في الأصول - .

وتلمذ عنده جمع كثير من الأعلام منهم الآيات: الشهيد الدكتور السيد البهشتي، والمرحوم السيد محمد علي الصادقي رحمه الله، وسماحة الحجّة الآية الشيخ محمد تقي المجلسي الإصفهاني - مدّ ظله - . وتوفّي السيد المقرّر في سنة ١٣٩٥ هـ ودفن في إصفهان^٤. وبقي منه عدّة مخطوطات منها تقارير أبحاث أستاذه السيد الدرجه اي في الفقه والأصول؛ وقد ظفّرنا - بحمد الله ومنه - على النسخة الفريدة التي هي بخط المقرّر رحمه الله المحفوظة عند بعض أولاده. ونحن صحّحناها وحققناها من على هذه الدرّة اليتيمة؛ والرجاء أن يُتقبّل بقبول حسن، بمحمد وآله الأطهار.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.
مهدي باقرى سيّاني

١. نباء البشر، ج ١، ص ٢٢٤، الرقم ٤٨٤؛ مكارم الآثار، ج ٥، ص ١٧٦٦، الرقم ١٠٧٢.

٢. الذريعة، ج ٤، ص ٣٧٢، الرقم ١٦١٧.

٣. نفس المصدر، ج ٦، ص ١٥٤، الرقم ٨٣٢.

٤. انظر: تاريخ علمي واجتماعي اصفهان، ج ٣، ص ٢٥٥؛ نوري از مصباح واعظ، ص ١٦٨.

بسم الله الرحمن الرحيم

[الثالثة عشر: الغناء]

... الثالثة عشر: الغناء؛ وقد ادّعي عدم الخلاف في حرمة في الجملة^١، بل ادّعي الأخبار المستفيضة عليه، بل المتواترة أيضاً^٢.

والأنسب أولاً بيان بعض الأقوال فيه، وذلك لأن مقتضى بعضها الاحتياج إلى تعيين المفهوم فيه؛ ومقتضى بعض آخر عدم الاحتياج إلى ذلك. وأيضاً: يحصل ببيان تلك الأقوال بصيرة في تطبيق الأدلة على كلّ واحدٍ منها؛ مضافاً إلى بعض فوائد آخر سياًتي. فنقول: يظهر من المشهور أنه في حدّ نفسه يكون محرّماً كأحد المحرّمات^٣؛ وعليه لا بدّ من تعيين المفهوم، فهو من المفاهيم المستنبطة؛ وحينئذٍ فلو دار الأمر بين الأقلّ والأكثر يؤخذ بمقدار الأقل، وهو القدر المتيقّن؛ وأمّا المقدار الزائد فيكون حرمتها مشكوكة، ويجري فيه البراءة - بناءً على ما حقّق في محلّه وسيأتي -.

ثمّ إنّ تفسير الغناء - بالكسر والمدّ - كذلك به: «أنّه صوتٌ مشتملٌ على الترجيع المطرب»^٤؛

١. انظر: كفاية الأحكام، ج ١، ص ٤٢٨؛ المكاسب للشيخ الأنصاري، ج ١، ص ٢٨٥؛ جامع الشتات للمحقّق القمي، ج ٢، ص ٣٧٧، مسألة ١٧٣.

٢. إيضاح الفوائد، ج ١، ص ٤٠٥.

٣. انظر: كفاية الأحكام، ج ١، ص ٤٢٨؛ مفتاح الكرامة، ج ١٢، ص ١٧٢؛ المكاسب، ج ١، ص ٢٨٥.

٤. «الغناء هي مدّ الصوت المشتمل على الترجيع» كما في الشرايع، ج ٤، ص ٩١٣؛ إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٥٦؛ تحرير الأحكام، ج ٢، ص ٢٥٩؛ مسألة ٣٠١٢؛ الدروس الشرعية، ج ١، ص ١٧٤؛ جامع المقاصد، ج ٤، ص ٢٣؛ حاشية الشرائع [إحياء المحقّق الكرّكي وآثاره، ج ١١]، ص ١٢٤؛ الروضة البهية، ج ٣، ص ٢١٢؛ مجمع الفائدة والبرهان، ج ٨، ص ٥٧... ولكن سقطت كلمة «مدّ» من النسخة المخطوطة.

وقد يفسر الإطراب بـ: «أنه كيفية وخفة يعتري الإنسان الموجبة لشدة حزنه أو سروره»^١، وقد نسب ذلك إلى جماعة.

ويظهر من بعض آخر: «أن اللغناء مفهوم عرفي»^٢، [و] هوالمعتبر في المقام - وسيأتي الإشارة إلى تعيين المفهوم العرفي -.

هذا بناءً على قول المشهور؛ وفي مقابله ما نسب إلى الكاشاني، وصاحب الكفاية الخراساني، حيث حكى عن الأول أنه خصّ الحرام منه بما اشتمل على محرّم من خارج - مثل اللعب بالآلات اللهو، ودخول الرجال، والكلام بالباطل^٣ -.

وأورد الشيخ^٤ على ذلك بـ: «أنه على فرض صدق النسبة فهو منكّر للحرمة أصلاً، وليس مفضّلاً في المسألة، لأن الاشتغال على المحرّم من الخارج يكون حراماً من جهة ذلك المحرّم، لا من جهة الغناء»^٥.

نعم! احتمل في الجواهر أن يكون مراده اختصاص مفهوم الغناء بذلك، فلولا اشتماله على محرّم آخر لم يصدق الغناء، وحينئذ فيكون مفضّلاً في مقدار ما ذكره المشهور، ويكون فيما قال بالحرمة حرامان.

ثم أورد عليه بقوله: «وأغرب من ذلك - أي: من إنكار الحرمة - إن أراد عدم كون المجرد عن ذلك غناء»^٥؛ وبناءً على هذا القول لا يحتاج إلى تعيين المفهوم أصلاً.

وقريب من هذا القول ما يظهر من الشيخ^٦ حيث قال: «كلّ صوب يكون لهواً ومعدوداً من ألحان أهل الفسوق والمعاصي فهو حرام؛ وإن فرض أنه ليس بغناء. وكلّ ما لا يعدّ لهواً فليس بحرام؛ وإن فرض صدق الغناء عليه»^٦؛ بل قال في ذيل كلام الكاشاني: «أقول: لولا

١. صحاح اللغة، ج ١، ص ١٧١، مادة «طرب»: أساس البلاغة، ص ٢٧، مادة «طرب».

٢. انظر: مجمع الفائدة والبرهان، ج ٨، ص ٥٧.

٣. الوافي، ج ١٧، ص ٢١٧، ح ٢٢٣.

٤. المكاسب، ج ١، ص ٣٠٣-٣٠٤.

٥. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٤٤.

٦. المكاسب، ج ١، ص ٢٩٦.

استشهاده بقوله: «ليست التي تدخل عليها الرجال» أمكن - بلا تكلف - تطبيق كلامه على ما ذكرنا، من أن المحرم هو الصوت اللهوي الذي يناسبه اللعب بالملاهي، والتكلم بالباطيل، ودخول الرجال على النساء، لحظ^١ السمع والبصر من شهوة الزنا، دون مجرد الصوت الحسن^٢؛ انتهى المقصود من كلامه.

أقول: بناءً على هذا القول أيضاً لاحتاج إلى تعيين المفهوم، بل كل مورد يصدق [عليه] هذه العناوين يكون حراماً من جهة تلك العناوين، فالأدلة الدالة على الحرمة حينئذٍ محمولة على ذلك، بدعوى الانصراف.

ثم إن المخالفين للمشهور: إما يدعون عدم اقتضاء الأدلة لحرمة مطلق الفناء - كما يستفاد من الشيخ^٣؛

وإما يدعون وجود المعارض لتلك الأدلة - كما يظهر من الكاشاني^٤؛

وحينئذٍ فلا بد من بسط الكلام في المقامين:

المقام الأول: في بيان الأدلة الدالة على الحرمة، ومقدار دلالتها؛

والثاني: في بيان المعارض لها، وكيفية الجمع بينهما.

أما

المقام الأول

فنقول:

قد استدلل للحرمة بالأدلة الأربعة؛

فمن الكتاب: ما دل على حرمة الزور من قوله - تعالى -: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾^٥.

١. كذا في المطبوع ولكن في المخطوط «لحق» بدل «لحظ».

٢. المكاسب، ج ١، ص ٢٩٩.

٣. المكاسب، ج ١، ص ٣٠٠-٣٠١.

٤. انظر: الوافي، ج ١٧، ص ٢١٨.

٥. الفرقان (٢٥): ٧٢.

وقوله - تعالى -: ﴿وَأَجْتَبَيْتُمَا قَوْلَ الزُّورِ﴾^١؛ وقد فُسِّر «الزور» في الأخبار الكثيرة بالغناء، كصحيفة الشحام^٢، وصحيفة ابن أبي عمير^٣ الواردتين في تفسير الآية الأولى؛ وكموثقة أبي بصير^٤، ورواية عبد الأعلى^٥، وغيرهما^٦ الواردة في تفسير الآية الثانية.

ثم إنه يظهر عن الفخر الرازي في تفسيره: «أنَّ الزور من زور والازورار، بمعنى الانحراف - كما أنَّ الإفك بمعنى انصراف الشيء عن وجهه - . وأكثر استعمالهما في الكذب، لانصرافه عن الحق وانحرافه عنه». ثم إنه احتل في الآية الأولى احتمالات ثلاثة^٧:

الأول: أن يكون المراد أنهم لا يشهدون شهادة الباطل والكذب؛
الثاني: أنهم لا يشهدون - أي: لا يحضرون - مجلساً يذكر فيه الكذب على الله - تعالى -،
أو على النبي ﷺ، أو مطلقاً؛

الثالث: أنهم لا يحضرون مجلساً فيه انحراف عن الحق - سواء كان بالقول، أم بغيره -^٨.
أقول: التفسير بالغناء مناسب مع احتمال الأخير، سواء قلنا بأن المراد من «الزور» هو خصوص الغناء، أم قلنا بأن الغناء أحد مصاديقه؛ كما هو الحال في كثير من الأخبار الواردة في تفاسير الآيات، إذ يبين فيها أحد المصاديق، ولذا يصح التمسك باطلاق الآيات مع ذلك - وتحقيق ذلك سيأتي لو اتفق الاحتياج إليه -.

١. الحج (٢٢): ٣٠.

٢. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٥، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٠٣، ح ٢.

٣. الكافي ٦: ٤٣١، ح ٧؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٥، ح ٨.

لا يخفى أنَّ الرواية وردت في ذيل الآية الثانية؛ وسندها: صحيفة ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام؛ والتعبير عنها بالصحيفة لا يتم إلا على القول بـ «أنَّ محمد بن أبي عمير لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة»، كما عليه البعض.

٤. الكافي، ج ٦، ص ٤٣١، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٠٥، ح ٩.

٥. معاني الأخبار، ص ٣٤٩، ح ١؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٠٨، ح ٢٠.

٦. كحسنة هشام، تفسير القمي، ج ٢، ص ٨٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣١٠، ح ٢٦.

٧. لا يخفى أنَّ المذكور في تفسير الكبير أربعة وجوه.

٨. التفسير الكبير للفخر الرازي، مجلد ١٢، الجزء ٢٣، ص ٣١-٣٢.

ثم أنه لا يخفى الفرق بين الآيتين من جهتين:

الأولى: أن الآية الأولى لا يختص بالغناء الذي فيه القول والكلام؛ بل أعم منه ومن الغناء الذي فيه مجرد الترجيع والتحرير من دون اشتغال على القول؛
الثانية: أن الآية الأولى لا دلالة فيها على الحرمة، بل تدل على مدح من لم يحضر مجلس الغناء - مثلاً -؛ بخلاف الثانية.

ثم إن الغناء قد يكون فيه انحراف عن الحق - كما إذا اشتمل على اللهو والأباطيل -؛ وقد لا يكون كذلك، كما في قراءة القرآن ونحوه إذا كان ترجيع القراءة لحصول التدبر والتأمل في معاني القرآنية - كما يتفق كثيراً ما - . وحينئذ فالآيتين لا دلالة لهما على القسم الأول والثاني المستفاد من بياننا في الأخير، لأن الزور - كما عرفت - هو ما يكون فيه انحراف من الحق؛ والقدر المتيقن من الأخبار أيضاً ذلك - لأنها بصدد بيان معنى الزور، لا بيان الغناء -؛ فلا يمكن التمسك باطلاق لفظ الغناء فيها؛ مضافاً إلى أنه لو كان المراد من الأخبار مطلق الغناء لم تكن مناسبة للتفسير.

وحاصل ما ذكرنا: أن الغناء - وهو الكيفية الخاصة - قد يكون في القول، وقد لا يكون؛ والقدر المتيقن من الآيتين هو ما إذا كان في القول لا مطلقاً.

هذا؛ ولكن يظهر من الشيخ رحمته خلاف ذلك؛ وحاصل ما يستفاد من كلامه رحمته أنه قد اعترف بـ «أن الغناء هو الكيفية الخاصة في العرف»؛ لكن المراد منه في تلك الأخبار هو الكلام الباطل، والقول للهوي؛ وذلك لأن الآية الثانية - وهو قوله تعالى: «اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» - قد جعل الغناء من مقولة القول؛ فالمراد هو القول الباطل؛

ولولم يكن فيه هذه الكيفية^١، لم يكن القول من الباطل - كما في القرآن، وكلام الحق، والموعظة، ونحوها -؛ فلا حرمة فيها.

وأما الآية الأولى، فالمراد أنهم لا يشهدون مجلساً فيه كلام الباطل. ثم أيد ذلك - من أن الغناء في تلك الأخبار ليس إلا ما كان من مقولة القول - بما في بعض الأخبار، من أن قول

١. في المخطوط هنا زيادة كلمة «فلو»، والظاهر أنها خطأ.

الزور أن تقول للذي يغني: أحسنت؛ واستشهد على ذلك بمرسلة الفقيه في الجارية التي لها صوت: «لابأس لو اشتريتها فذكرتك الجنة»؛ يعني به: قراءة القرآن، والزهد، والفضائل التي ليست بغناء؛ حيث إن التفسير إن كان من الإمام عليه السلام فهو صريح في أن الغناء ليس في قراءة القرآن ونحوه مما يكون كلاماً حقاً، وإن كان من الصدوق دلّ على استعمال الغناء في القول بالباطل. هذا ما يستفاد من كلامه عليه السلام ^١.

أقول: مقتضى القاعدة أنه إذا فسر قول الزور - مثلاً - بالغناء، وكان مفاد كل منهما غير الآخر، فلا بد من الأخذ بمفاد المفسر - بالكسر، وهو الغناء -، وجعله دليلاً على كون المراد من المفسر - بالفتح -، وهو قول الزور - ذلك لا بالعكس؛ وقد عكس عليه السلام حيث أخذ مفاد قول الزور - الذي هو من مقولة القول - وجعله دليلاً على كون المراد من الغناء ذلك؛ وما يفاد من الغناء قد أخرجها عن مواد تلك الأخبار، وهذا غير ما ذكرنا لما عرفت سابقاً.

وبالجملة: فالفرق بين ما ذكرنا، وما ذكره عليه السلام: إننا قد أبقينا الغناء على المعنى الظاهر منه - وهو الكيفية الحاصلة في الصوت -، غاية الأمر: أن هذه الكيفية لو كانت لغرض صحيح - كالتدبر والتأمل في كتاب الله تعالى مثلاً - فتلك الأخبار غير شاملة لها، لأنّ القدر المتيقن منها غيرها، لعدم انحراف عن الحق فيها بوجه من الوجوه.

وأما الشيخ عليه السلام فقد أخرج الغناء عن معناه المتعارف، وحمله على القول الباطل الذي هو خلاف الحق - كما هو مفاد قول الزور -.

وحينئذٍ فيرد عليه:

أولاً: أنه لو كان المراد من الغناء ذلك لزم لغوية التفسير، لأنّ هذا هو مفاد الظاهر من لفظ الزور؛ مع أنه لزم التجهيل على المكلفين لتخيلهم من هذا التفسير أن الغناء - وهو نفس الكيفية - حراماً.

وثانياً: لزم تعيين المفسر - بالكسر - بالمفسر - بالفتح -، ومقتضى القاعدة العكس. وأما ما جعله مؤيداً لكلامه، ففيه: أنه يدلّ على حرمة الغناء - وهو نفس الكيفية بعبارة

أوضح ـ، فكأنه عليه السلام قال: «إنَّ الغناء كما يكون من قول الزور، كذلك قولك للمغني: أحسنت أيضاً من القول الزور؛ الحاقاً بالغناء، نظير قولك: «إنَّ السامع للغيبة أحد المغتابين»، بمعنى أنَّ استماع الغيبة بمنزلة نفسها في الحرمة، فكذا في المقام.

غاية الأمر أنَّ الرواية لما لم تكن إطلاقاً لبيان نفس الغناء، بل كان وارداً مورد أمرٍ آخر ـ وهو الإلحاق ـ لا يمكن التمسك بإطلاقها لحرمة الغناء مطلقاً حتَّى في ما كان الغرض صحيحاً، كما ذكرنا.

وأما ما استشهد به من مرسله الفقيه، ففيه: أنَّ الظاهر أنَّ قوله: «يعني بقراءة القرآن إلى آخره» من كلام الصدوق، كما فهمه الأصحاب^١.

وحينئذٍ فيرد عليه:

أولاً: أنَّ الظاهر أنَّ هذا الاستعمال مجازيٌّ ـ والظاهر عدم انكاره عليه السلام لذلك ـ، فلا يمكن حمل الأخبار على كون المراد من الغناء هو الكلام الباطل.

وثانياً: أنَّه يدلُّ على أنَّ قراءة القرآن ونحوه ليست فيه الغناء ـ لأنَّ الغناء من مقولة الكلام ـ، فلا يدلُّ على مراده أصلاً.

ثمَّ إنَّه لا يخفى أنَّ الظاهر من تفسير «قول الزور» أو «الزور» بالغناء، ليس أنَّهما ليسا إلَّا الغناء، بل الظاهر أنَّ الغناء من أحد مصاديقها ـ كما هو المتعارف في غير ذلك المقام ـ.

ومن الآيات قوله ـ تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية^٢. وقد ورد في الأخبار الكثيرة: أنَّ الغناء من لهو الحديث؛ كما في صحيحة ابن مسلم^٣، ورواية مهران بن محمد^٤، ورواية الوشاء^٥، ورواية الحسن بن هارون^٦؛ وتلك

١. كالمحدث الكاشاني في الوافي، ج ١٧، ص ٢١٨، واحتمله الشيخ الأنصاري في المكاسب، ج ١، ص ٢٨٧.

٢. لقمان (٣١): ٦.

٣. الكافي، ج ٦، ص ٤٣١، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٠٤، ح ٦.

٤. الكافي، ج ٦، ص ٤٣١، ح ٥؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٠٥، ح ٧.

٥. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٢، ح ٨؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٠٦، ح ١١.

٦. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٣، ح ١٦؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٠٧، ح ١٦.

الأربعة بعضها صريحة، وبعضها ظاهرة في أن الغناء أحد من مصاديق لهو الحديث؛ لأنَّ لهو الحديث ليس إلا الغناء.

نعم! رواية عبد الأعلى السابقة كانت نظير الأخبار المتقدمة في تفسير قول الزور؛ وقد تقدّم دعوى ظهورها أيضاً في بيان المصداق. وحينئذٍ نقول: ظاهر تلك الأخبار أن الغناء بمعناها الأصلي - وهو الكيفيّة الحاصلة في الصوت - يكون من لهو الحديث، فيكون حراماً. نعم! لا يجوز التمسك باطلاق لفظ الغناء، ودعوى الحرمة فيه حتّى فيما كانت هذه الكيفيّة لغرض صحيح - كما في قراءة القرآن للتدبّر في الآيات -، لأنّه حينئذٍ ليس من لهو الحديث قطعاً، فمقدّمات الحكمة للتعميم غير جارية، لأنّ القدر المتيقّن غير هذا القسم.

هذا؛ مضافاً إلى أنّه لو كان المراد من الغناء حتّى فيما لم يكن من لهو الحديث يوجب الركاكة في جعله من مصاديقه.

وبما ذكرنا ظهر: أنّ لهو الحديث حرامٌ مطلقاً، سواء كان في الغناء أو غيره، لإطلاق الآية؛ وكذا قول الزور في الآية المتقدمة.

وأما الغناء فأفراده الذي يصدق عليه قول الزور ولهو الحديث فهو حرامٌ - لحرمة مطلق قول الزور ولهو الحديث -؛ وأما بعض أفراده التي لا يصدق عليها ذلك، فالآيات غير دالّة على حرمة، والأخبار المتقدمة يكون القدر المتيقّن منها غيرها - كما عرفت -.

ثمّ إنّ يرد على ما ذكره الشيخ رحمه الله: إنّ إن كان مراده ﷺ - كما يستفاد من بعض كلماته -: «أنّ المراد بالغناء في تلك الأخبار هو ما كان من مقولة الكلام - وهو الكلام اللهوي - وأما الغناء بمعنى الكيفيّة الحاصلة في الصوت فليس حراماً أصلاً»^١؛

فيرد عليه ما تقدّم في قول الزور من إنكار ذلك؛

وإن كان مراده ﷺ أن الغناء - وهو الكيفيّة الخاصّة - إن كانت على الوجه اللهوي فهو حراماً، وإلا فلا؛

فنحن ننكره!

ومما ذكرنا ظهر أيضاً أنَّ ما استشهد به لمختاره - بالأخبار الدالة على أنَّ الغناء المحرَّم هو ما كان من اللغو والباطل - لا ينافي مع ما ذكرناه من أنَّ للغناء أفراداً بعضها ما يصدق عليه تلك العناوين، فهو حرامٌ؛ وبعضها لا يصدق، فلا؛

مع أنَّ تلك الأخبار لا يدلُّ على مدَّعاه من أنَّ الغناء كان من مقولة الكلام، وأمَّا نفس الكيفيّة فلا حرمة فيه أصلاً؛ فراجع الأخبار تجدوها شاهد صدقٍ على ما ادَّعينا.

هذا كله في الآيات.

وأما الأخبار فالكلام فيها يقع من جهاتٍ:

تارةً: من حيث دلالتها على حرمة الغناء وعدمها؛

وأخرى: على فرض الدلالة هل تدلُّ من حيث عنوان نفس الغناء، أو من جهة دخوله تحت عناوينٍ أخرى؟

وثالثةً: بعد كونه داخلاً تحت عنوانٍ آخر، فيأتي الكلام في الجهة الخلافية بين ما ذكرناه من كون الغناء بمعنى الأصلي - وهو الكيفيّة الحاصلة للصوت - يكون مصداقاً لذلك العنوان؛ وبين ما ذكره الشيخ رحمته، على ما تقدّم.

ورابعةً: بعد كونه حراماً بنفسه، وكون دليله مطلقاً، هل يوجب الأخبار المشتملة على حرمة من حيث اندراجه تحت سائر العناوين وهنا في ذلك، أم لا؟

وحينئذٍ فلا بدّ من التعرّض لكلِّ واحدٍ من تلك الأخبار.

فمنها: رواية يونس، قال: «سألت الخراساني - صلوات الله عليه - وقلت: إنَّ العباسي زعم أنَّك ترخّص في الغناء؟

فقال: كذب الزنديق! ما هكذا قلت له، سألتني عن الغناء قلت له: إنَّ رجلاً أتى أبي جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء، فقال: يا فلان! إذا ميّر الله بين الحقِّ والباطل فأين يكون الغناء؟

فقال: مع الباطل!

قال: قد حكمت! ^١.

أقول: لا يخفى عدم الدلالة على الحرمة، لأنَّ تكذيب الزنديق إنما هو من جهة نسبة الترخيص إليه؛ وكونه مع الباطل لا يدلُّ على حرمة عنوان الغناء، بل يكون داخلاً تحت عنوان الباطل - على ما ذكرنا -؛ وحرمة مطلق الباطل بجميع أفرادهِ دليلٌ عليها؛ وقد نُقل مضمون هذه الرواية عن قرب الإسناد^١، وعن فقه الرضا^٢ أيضاً؛ ولا يبعد تعدّد الواقعة في حقّه ﷺ؛ فتأمل!

ومنها: رواية أبي عباد - وكان مشتهراً بالسمع وبشرب النبيذ - قال: «سألت الرضا ﷺ عن السماع؟ قال ﷺ: لأهل الحجاز فيه رأيٌ، وهو في حيز الباطل واللهو؛ أمّا سمعت الله - عزّ وجل - يقول: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾»^٣. والسماع هو الغناء، على ما نصّ عليه في الصحاح^٤. ولا يخفى أنَّ تلك الرواية أيضاً لا تدلُّ على الحرمة، لأنّها أيضاً ليس من جهة عنوانه بنفسه، بل من جهة دخوله تحت عنوان اللهو والباطل واللغو؛ ولا دليل على حرمة تلك العناوين على الإطلاق.

ومنها: رواية عبد الأعلى - وفيها ابن فضال - قال: «سألت أبا عبد الله ﷺ عن الغناء؟ وقلت: إنهم يزعمون أنَّ رسول الله ﷺ رخص في أن يقال:

جئناكم جئناكم حيّونا حيّونا نحيبكم

فقال: كذبوا! إنَّ الله - تعالى - يقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَاعِيِينَ﴾ -... إلى أن قال: - ويلٌ لفلانٍ ممّا يصف رجلاً لم يحضر المجلس»^٥؛ الخبر.

١. قرب الإسناد، ص ٣٤٢، ح ١٢٥٠؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٦، ح ١٤.

٢. الرواية موجودة في عيون أخبار الرضا ﷺ، ج ١، ص ١٧، ح ٣٢، وأمّا ما ذكره المقرّر بعنوان فقه الرضا ﷺ خطأ، لأنَّ الرواية لم توجد فيه.

٣. عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ١٢٨، ح ٥، والآية من سورة الفرقان (٢٥): ٧٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٠٨، ح ١٩.

٤. صحاح اللغة، ج ٦، ص ٢٤٤٩، مادة «غنى».

٥. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٣، ح ١٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٠٦، ح ١٣.

أقول: هذه الرواية لا تدلّ إلا على دخول الغناء تحت عنوان اللعب، ولا دليل على حرمة مطلق اللعب؛ مضافاً إلى أنه يمكن أن يكون قولهم: «جئناكم جئناكم»... إلى آخره - من التصنيف المتعارف في ذلك الزمان، لامن جهة الغناء الذي هو الكيفية؛ وإطلاق الغناء عليه مجاز، ولا يوجب شاهداً لكلام الشيخ رحمته - لأن الاستعمال المجازي في مورد لا يوجب صرف اللفظ عن حقيقته في موارد آخر -؛ وقد تقدّم أن حقيقة الغناء هو الكيفية للصوت. ومنها: رواية الأعمش الواردة في تعداد الكبائر، قوله: «والملاهي التي تصدّ عن ذكر الله - تعالى - كالغناء وضرب الأوتار»^١ وهذه تدلّ على الحرمة إلا أنه من جهة دخوله تحت عنوان الملاهي.

ومنها: ما في الخصال - وقد ادّعى في الحقائق بسند معتبر^٢ - عن الحسن بن هارون قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغناء يورث النفاق ويعقّب الفقر»^٣؛ وهذه الرواية دلالتها على الحرمة مبنية على حرمة ما ينجرّ بحسب الاقتضاء إلى هذين الوصفين، وهو بعد محل تأمل! لورود نظائر ذلك^٤.

هذا كله في الطائفة الأولى من الأخبار.

وأما الطائفة الثانية: الأخبار التي وردت في حرمة الغناء في القرآن.

منها: ما في رواية عبد الله بن سنان المروية في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إقرؤا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر؛ فإنه سيجيئ بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء، والنوح، والرهبانية لا يجوز تراقيعهم، قلوبهم مقبولة، وقلوب من يعجب شأنهم»^٥. وهذه الرواية تدلّ على حرمة الغناء

١. الخصال، ص ٦١٠، ذيل الحديث ٩؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٣٢.

٢. الحقائق الناضرة، ج ١٨، ص ١٠٥.

٣. الخصال، ص ٢٤، ح ٨٤.

٤. قد ذكر المقرر هذه الرواية في الطائفة الثانية ولكن اعترف في الهامش بأنها من الطائفة الأولى، وهذا نصّ بيانه «هذه الرواية من أخبار الطائفة الأولى وقد أخرناها في الكتابة اشتباهاً، فلا تنفل».

٥. الكافي، ج ٢، ص ٦١٤، ح ٣.

بعنوان نفسه، إلا أنها تختص بالفناء في القرآن؛ ولعل المراد من «ترجيح الرهبانية» في الرواية: ما يتعارف في الطائفة الصوفية؛ ولعل ما حكاه الشيخ^١ عن الكاشاني من كون ما يتعارف عندهم، كان نظره إلى هذه الرواية.

ومنها: رواية العمون عن الرضا^{عليه السلام} عن آبائه عن علي^{عليه السلام} قال: «سمعت رسول الله^ﷺ يقول: إني أخاف عليكم استخفافاً بالدين، [وبيع الحكم]^٢، وقطيعة الرحم، و[أن]^٣ تتخذوا القرآن مزامير، وتقدمون أحدكم وليس بأفضلكم في الدين»^٤. ودلالته على الحرمة محل تأمل؛ ولوسلّمنا - فمضافاً إلى اختصاصه بالقرآن - يدل على الحرمة من حيث عنوان المزامير؛ مع أنه يمكن دلالته على الفناء، لأن المزامير أمرٌ مقابلٌ للفناء؛ وإن كان يمكن الفناء في المزار أيضاً، فتأمل!

ومنها: ما في تفسير علي بن إبراهيم بسنده إلى عبد الله بن عباس عن رسول الله^ﷺ في حديث قال: «إن من أشرار الساعة إضاعة الصلاة، واتّباع الشهوات، والميل إلى الأهواء.... إلى أن قال: - فعندها يتعلمون القرآن لغير الله، ويتخذونه مزامير -... إلى أن قال: - ويستغنون بالقرآن.... إلى أن قال: - أولئك يدعون في ملكوت السموات الأرجاس الأنجاس»^٥. ودلالته على الحرمة، مبنية على كون المراد من «أولئك يدعون» إلى كلّ واحدٍ من تلك الطوائف، أو خصوص الأخير، لا من كان جامعاً لتلك الصفات؛ لكن الظاهر هو الاحتمال الأول، ولكن يختص بخصوص الفناء في القرآن.

الطائفة الثالثة: ما دل على الحرمة بالفحوى، لدلالته على شيء يلازم حرمة الفناء بالأولية؛ وهي على طوائف:

١. المكاسب، ج ١، ص ٢٩٩. وانظر: الوافي، ج ١٧، ص ٢١٨-٢٢٣.
٢. أضفنا ما بين المعقوفتين من المصدر.
٣. أضفنا ما بين المعقوفتين من المصدر.
٤. عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ٤٦، ح ١٤٠؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٠٧، ح ١٨.
٥. تفسير النقي، ج ٢، ص ٣٠٤، ح ٢٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣١٠، ح ٢٧.

منها: ما تقدّم في تفسير «قول الزور» من أنّه: أن تقول للذي تغني: أحسنت، حيث إنّ تحسين المتغني إذا كان حراماً وداخلاً تحت عنوان قول الزور فالغناء يكون كذلك بالأولية.

ومنها: ما ورد في حرمة استماع الغناء؛ وهي أخبار:

منها: رواية مسعدة^١ بن زياد الواردة في من أطال الجلوس في الكنيف، وله جيران عندهم جوارى يتغنين ويضربن بالعود، فنهى أباعبدالله عليه السلام عنه بقوله: «لا تفعل»؛ ثمّ استشهد بآية: «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ»^٢.... الآية^٣.

أقول: إنّ الرواية، وإن دلّ على حرمة الاستماع - لالخصوص الاستشهاد بالآية حتّى يقال: إنّ مجرد السؤال عن السمع والبصر والفؤاد لا يدلّ على الحرمة -، بل لأجل الفقرات المذكورة في الرواية - كما لا يخفى -، إلّا أنّ الحرمة لعلّه كان لخصوص استماع صوت الجوارى، وألاستماع الضرب؛ لالخصوص الغناء.

ومنها: رواية عنبة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «استماع اللهو والغناء ينبت النفاق [في القلب] كما ينبت الماء الزرع»^٤؛ وفي دلالتها على الحرمة تأمل.

ومنها: رواية [الحسن بن] علي بن يقطين عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من أصفى إلى ناطقٍ فقد عبده، فإن كان الناطق يؤدّي عن الله - عزّ وجلّ - فقد عبّد الله، وإن كان الناطق يؤدّي عن الشيطان فقد عبّد الشيطان»^٥.

وفيه: إنّ دلالتها على كون الإصغاء بالغناء من عبادة الشيطان مبنيّ على ثبوت الحرمة لها، وهو بعد محلّ كلام؛ مضافاً إلى لزوم الدور، مع أنّه لا دلالة على حصر كلّ ناطقٍ بأنّه من الله أو من الشيطان.

١. في المخطوطة «سعد» وهو غلط.

٢. الإسرى (١٧): ٣٦.

٣. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٢، ح ١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٣١، ح ١.

٤. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٤، ح ٢٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣١٦، ح ١.

٥. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٤، ح ٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣١٧، ح ٥. وفي مخطوطتنا «يؤدّي» بدل «يروي».

ومن الطوائف ما ورد في حرمة شراء الجارية، وكون ثمنها سحتاً^١. وقد يورد على الاستدلال بـ: أن حرمة الشراء في تلك الأخبار إنما هو لأجل تعارف شراء الجاريات المغنّيات في زمن بني العباس، وإحضارهنّ في مجالس الرجال، وارتكاب سائر المحرّمات، لا لأجل الغناء؛ وإلاّ فمجرد احتمال كون الحرمة لجهة آخر كافٍ في عدم الدلالة على حرمة الغناء؛ ولا يحتاج إلى إثبات ذلك بالتعارف في ذلك الزمان كذلك، فلا بدّ من نقل الروايات.

فمنها: رواية الوشاء، وفيها أنّه: «قد يكون للرجل جاريةً تلهيه، وما ثمنها إلّا كثمن الكلب»^٢؛ وهذا جوابٌ عن السؤال عن الجارية المغنّية.

ومنها: رواية سعيد بن محمّد الطاطري عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سأله رجلٌ عن بيع الجوّاري المغنّيات؟

فقال: شرائهنّ وبيعهنّ حرامٌ، وتعليمهنّ واستماعهنّ نفاقٌ»^٣.

ومنها: ما أرسله في الفقيه^٤ قال: «رُوي أن أجر المغنّي والمغنّية سحتٌ»^٥.

ومنها: رواية إبراهيم بن أبي البلاد، وفيها: «إنّ تعليمهنّ كفرٌ، واستماعهنّ نفاقٌ، وثمانهنّ سحتٌ»^٦.

ومنها: رواية نضر بن قابوس قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «المغنّية ملعونةٌ؛ ملعونٌ من أكل كسبها»^٧.

هذا كلّه في الأخبار؛ ولا يخفى كفايتها في المقام، فلانحتاج إلى التعرّض لسائر أدلّتهم

١. كمرسلة شيخ الصدوق في الفقيه، ج ٣، ص ١٧٢، ح ٣٦٤٩، وخبر ابن أبي البلاد في الكافي، ج ٥، ص ١٢٠، ح ٧.

٢. الكافي، ج ٥، ص ١٢٠، ح ٤؛ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ١٢٤، ح ٦.

٣. الكافي، ج ٥، ص ١٢٠، ح ٥؛ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ١٢٤، ح ٧.

٤. ولكن في المخطوطة النهاية ولم يوجد فيها.

٥. الفقيه، ج ٣، ص ١٧٢، ح ٣٦٤٩؛ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٣٠٧، ح ١٧.

٦. الكافي، ج ٥، ص ١٢٠، ح ٥؛ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ١٢٤، ح ٧.

٧. الكافي، ج ٥، ص ١٢٠، ح ٦؛ وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ١٢١، ح ٤.

من الإجماع والعقل، مع ما فيها من الوهن؛ لأنّه لو سلّم إجماعٌ، فالمحتمل، بل المظنون -لولم يكن المقطوع- استنادهم إلى تلك الأخبار، وإلى العقل، فليس إلّا بعض الاستحسانات.

ومما ذكرنا ظهر أنّنا نحتاج إلى تعيين موضوع الغناء، بل موضوع سائر العناوين من اللهو ونحوه، إلّا أنّ التعرّض لها لا بدّ أن يكون بعد ذكر أدلّة الخصم حتّى يعرف أنّ موضوع التعارض هل يتحقّق أم لا؟

وعلى فرض التحقق ففي أيّ موردٍ يتحقّق؟

فنقول: قد استدلّ القائل بعدم حرمة الغناء وإباحته بطوائف من الأخبار:

الأولى: ما ورد في جواز الغناء في قراءة القرآن وما يلحق به -كالتورات-؛ وهي أخبار:

منها: ما تقدّم في مرسلّة الصدوق في شراء الجارية المغنّية من قوله ﷺ: «لا بأس

لواشتريتها فذكرتك الجنة -يعني: بقراءة القرآن-»... الحديث^١.

أقول: قد تقدّم أنّ الظاهر أنّ قوله: «يعني... إلى آخره» -من كلام الصدوق، مع أنّ

فيها تصريح بأنّ قراءة القرآن ونحوها ليست بغناء؛ ولذا صرح بعد ذلك بقوله: «وأما في الغناء فمحظور».

ومنها: رواية أبي بصير عن الكافي -وقد ادّعى في الحقائق^٢ كونه يحيى [بن القاسم]،

بقرينة رواية عليّ عنه -، قال: «قلت: لأبي جعفر ﷺ: إذا قرأت القرآن فرفعت به صوتي

جاءني^٣ الشيطان، فقال: إنّما تراني بهذا أهلك والناس، فقال: يا أبا محمد! اقرأ قراءة بين

القارئتين تسمع أهلك، ورجّع بالقران صوتك؛ فإنّ الله -تبارك وتعالى- يحبّ الصوت

الحسن يرجّع به ترجيعاً»^٤.

١. النقيه، ج ٤، ص ٦٠، ح ٥٠٩٧؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٢٢، ح ٢.

٢. الحقائق الناضرة، ج ١٨، ص ١٠٨.

٣. كذا في المصدر، ولكن في المخطوطة «فأتاني».

٤. الكافي، ج ٢، ص ٦١٦، ح ١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢١١، ح ٥.

وتقريب الاستدلال مبني؛ إِمّا على دعوى كون الغناء هو مجرد الترجيع؛ وإِمّا على دعوى أن إطلاق الترجيع يقتضي الجواز، حتّى فيما لو حصل الإطراب - إن قلنا بأن الغناء هو الترجيع المطرب -؛ فعلى الأوّل يكون التعارض بينها وبين الأخبار المتقدّمة على نحو التباين، وعلى الثاني على نحو العموم والخصوص المطلق.

ومنها: رواية أبي بصير - وقد ادّعى في الحدائق^١ كونه المرادي، بقرينة عبد الله بن مسكان - عن الصادق عليه السلام قال: قال النبي ﷺ: «إِنَّ مِنْ أَجْمَلِ الْجَمَالِ الشَّعْرَ الْحَسَنَ، وَنَغْمَةَ الصَّوْتِ الْحَسَنَ»^٢.

ومنها: رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال: قال النبي ﷺ: «لِكُلِّ شَيْءٍ حَلِيَّةٌ، وَحَلِيَّةُ الْقُرْآنِ الصَّوْتُ الْحَسَنُ»^٣، سواء كان ذاتياً، أو عرضياً كسبباً ليس من الغناء، ودعواه توهم صرف!

ومنها: ما بهذا الإسناد عن الصادق عليه السلام قال: «إِنَّ اللَّهَ - تَعَالَى - أَوْحَى إِلَى مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ: إِذَا وَقَفْتَ بَيْنَ يَدَيِ فَقْفٍ مَوْقِفِ الذَّلِيلِ الْفَقِيرِ، وَإِذَا قَرَأْتَ التَّوْرَاتَ فَاسْمَعْنِيهَا بِصَوْتٍ حَزِينٍ»^٤؛ ووجه التمسك بها كالرواية السابقة.

ومنها: رواية علي بن عقبة، عن رجل، عن الصادق عليه السلام قال: «كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عليه السلام أَحْسَنَ النَّاسِ صَوْتاً بِالْقُرْآنِ، وَكَانَ السَّقَاوُنَ يَمْرَوْنَ فِيَقْفُونَ بِبَابِهِ يَسْتَمْعُونَ قِرَائَتَهُ؛ وَكَانَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام أَحْسَنَ النَّاسِ صَوْتاً»^٥. ولا وجه للتمسك بهذه الرواية أصلاً، لأنّه قضية شخصية لإطلاق لها.

ومنها: رواية علي بن محمّد النوفلي، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «ذَكَرْتُ الصَّوْتَ عِنْدَهُ،

١. الحدائق الناضرة، ج ١٨، ص ١٠٩.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٦١٥، ح ٨.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٦١٥، ح ٩؛ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢١١، ح ٣.

٤. الكافي، ج ٢، ص ٦١٥، ح ٦؛ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٠٨، ح ٢.

٥. الكافي، ج ٢، ص ٦١٦، ح ١١؛ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢١١، ح ٤.

فقال: إِنَّ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ كَانَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ^١، فَرُبَّمَا مَرَّ بِهِ الْمَارُّ، فَصَعِقَ مِنْ حَسَنِ صَوْتِهِ؛ وَإِنَّ الْإِمَامَ ﷺ لَوَ أَظْهَرَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا لَمَا احْتَمَلَهُ النَّاسُ مِنْ حَسَنِهِ.

قلت: فلم يكن رسول الله ﷺ يَصْلِي بالناس، ويرفع صوته بالقرآن؟!!

فقال: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَحْمِلُ النَّاسَ مِنْ خَلْقِهِ مَا يَطِيقُونَ^٢ و^٣.

وهذه الرواية أيضاً كسابقه؛ وتوهم دلالتها على الصوت المطرب لقوله «فصعق من حسن صوته» مدفوع، بما سيأتي من أَنَّ الإطراب أمرٌ وراء ذلك.

ومنها: ما عن مجمع البيان، عن سعد بن أبي الوقاص قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إِنَّ الْقُرْآنَ يَنْزِلُ بِالْحَزَنِ، فَإِذَا قُرِئَتْ مَوَاهِبُهُ فَأَبْكُوا.... إِلَى أَنْ قَالَ: - وَتَغْنَّوْا بِهِ فَإِنَّ مِنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ فَلَيْسَ مَنًّا^٤. وقد حمّله في مجمع البيان على: «أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ قَوْلِهِ: تَغْنَّوْا بِهِ، أَي: اسْتَغْنَوْا بِالْقُرْآنِ - كَمَا تَأَوَّلَهُ بَعْضُ -، أَوْ أَنَّ الْمُرَادَ: تَزْيِينُ الصَّوْتِ وَتَحْزِينُهُ - كَمَا ادَّعَاهُ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ -»^٥.

أقول: وعلى أَيِّ حَالٍ لَا وَجْهَ لِلْأَخْذِ بِظَاهِرِ الرِّوَايَةِ، لِأَنَّ ظَاهِرَهَا وَجُوبَ الْغِنَاءِ فِي الْقُرْآنِ، وَلَمْ يَقُلْ بِهِ أَحَدٌ؛ فَلَا بُدَّ مِنْ حَمْلِهَا عَلَى كَوْنِ الْمُرَادِ الْاسْتِغْنَاءَ بِهِ، فَيُؤَافِقُ مَعَ قَوْلِهِ: «فَلَيْسَ مَنًّا»؛

أَوْ حَمْلِهَا عَلَى التَّزْيِينِ وَالتَّحْزِينِ، بِشَهَادَةِ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنَ الْأَخْبَارِ عَلَيْهِ.

هذا مضافاً إِلَى أَنَّ الرِّوَايَةَ - مَعَ ضَعْفِ سَنَدِهَا - لَيْسَتْ مِنْ طَرَقِ أَصْحَابِنَا، وَتَكُونُ عَامِّيَّةً؛ هَذَا كُلُّهُ فِي الطَّائِفَةِ الْأُولَى.

الطَّائِفَةُ الثَّانِيَّةُ: مَا تَمَسَّكُوا بِجَوَازِ الْغِنَاءِ بِهِ فِي الْأَعْمَمِ مِنَ الْقُرْآنِ وَغَيْرِهِ، وَهِيَ أَخْبَارُ:

١. كلمة «القرآن» ليست في المصدر.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٦١٥، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢١١، ح ٢.

٣. في المخطوطة: «يطيقونه».

٤. مجمع البيان، ج ١، ص ٤٦.

٥. مجمع البيان، ج ١، ص ٤٦.

منها: رواية أبي بصير - الذي تقدّم أنّه المرادي، على ما في الحدائق^١ - عن الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «لم يعط أمتي أقلّ من ثلاث: الجمال، والصوت الحسن، والحفظ»^٢. وفيه: أنّ الرواية ليست بصدد بيان الحكم حتّى يتمسك بالإطلاق، فلا وجه للتمسك أصلاً.

ومنها: رواية الميثمي عن الصادق عليه السلام قال: «ما بعث الله نبياً إلّا أحسن الصوت»^٣. وفيه ما في سابقه.

ومنها: ما في قرب الإسناد، عن عليّ بن جعفر، عن أخيه قال: «سألته عن الغناء [هل يصلح] في الفطر والأضحى [والفرح]؟ قال: لا بأس به ما لم يُعص به»^٤. أقول: في الرواية احتمالين:

الأول: أن يكون المراد من «الغناء» هو مطلق الصوت؛ والمراد من: «ما لم يُعص به» هو ترجيع الصوت، بحيث يحصل الغناء حقيقةً. وهذا الاستعمال - وإن كان مجازاً - لكن بقرينة قوله: «ما لم يُعص به» حيث إنّ مرجع الضمير نفس الغناء؛ وعليه فتدلّ على الحرمة لا الجواز.

الثاني: أن يكون المراد من «الغناء» هو الغناء الحقيقي، والمراد من «ما لم يُعص به» أي: لم يضمّ به سائر المحرّمات الخارجيّة - مثل دخول الرجال على النساء ونحوه -، فعليه تدلّ على جواز الغناء في خصوص العيدين من غير انضمام سائر المحرّمات إليه، ولا تدلّ على الجواز مطلقاً.

١. سند الرواية التي ذكرها المقرر هكذا: «الكليني، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن عليّ بن معبد، عن عبد الله بن القاسم، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال...» وهو كما ترى ليس فيه أبي بصير، حتّى يتنازع أنّ المراد منه «الأسدي» أو «المرادي»؛ والظاهر أنّ خطأ المقرر نشأ من رجوعه إلى الحدائق، وغلطه بين السطور. أنظر الحدائق الناضرة، ج ١٨، ص ١٠٩.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٦١٥، ح ٧؛ موسوعة أحاديث أهل البيت عليه السلام، ج ٦، ص ١٦٠، ح ٥.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٦١٦، ح ١٠.

٤. قرب الإسناد، ص ٢٩٤، ح ١١٥٨؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١٢٢، ح ٥.

فإن قلت: يتم المطلوب في غير العيدين بالقطع بعدم الفرق وعدم القول بالفصل !
قلت: لا قطع لنا بعدم الفرق، لاحتمال أن يكون للعيدين خصوصية - كما سيأتي أن في
الأعراس خصوصية، لأن العيد كالعرائس -، وعدم القول بالفصل لا يكفي ما لم يكن إجماع
على عدم الفصل.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على جواز الغناء في خصوص العرائس، وهي أخبار كلها
عن أبي بصير:

منها: ما عن الوافي والتهذيب، عن أبي بصير، عن الباقر عليه السلام [قال: سألته] عن كسب
المغنيات؟ فقال: التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس؛ وهو
قول الله - عز وجل -: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ»^١.
أقول: لا يمكن أن يكون مرجع الضمير في قوله: «هو قول الله -... إلى آخره» - هو
الأجر، لعدم المناسبة، فلا بد أن يكون المرجع إما خصوص الأول - وهو التي يدخل عليها
الرجال -، وعلى هذا ففيه إشعار إلى كلام الخصم من أن الغناء في حدّ نفسه ليس حراماً
لم يضم إليه محرّم من الخارج؛

وإما يكون المرجع هو مطلق الغناء، فتدلّ الرواية على الحرمة إلا في خصوص الأعراس.
ومنها: رواية أبي بصير، عن الصادق عليه السلام قال: «المغنية التي تزف العرائس لا بأس بكسبها»^٢.
أقول: ظاهر الرواية جواز فعل الغناء أيضاً.

ومنها: رواية أبي بصير قال: قال الصادق عليه السلام: «أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به
بأس، ليست بالتي تدخل عليها الرجال»^٣.
وهذه الرواية أيضاً كسابقه.

وكيف كان فهذه الطائفة من الأخبار - لوصحّ سندها من حيث أبي بصير، وسائر الرواة -

١. لقمان (٣١): ٦.

٢. الوافي، ج ١٧، ح ٢٠٦، ج ٣: التهذيب، ج ٦، ص ٣٥٨، ح ١٠٢٤: وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ١٢٠، ح ١.

٣. الكافي، ج ٥، ص ١٢٠، ح ٢: وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ١٢١، ح ٢.

٤. الكافي، ج ٥، ص ١٢٠، ح ٣: وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ١٢١، ح ٣.

إنما تدلّ على جواز الغناء لخصوص المرأة، في خصوص العرائس، ما لم ينضمّ إليه سائر المحرّمات، فيخصّص بها الأدلّة الدالّة على الحرمة مطلقاً.
هذا حال تلك الطائفة.

وأما الطائفة الثانية المتقدّمة عن هذه الطائفة، فقد تقدّم أنّ الروائتين منها غير دالّة على الجواز أصلاً حتّى بإطلاقها؛

وأما الرواية الأخيرة منها فقد تقدّم المناقشة فيها بوجهين:

أحدهما: احتمال كون المراد من الغناء هو مطلق الصوت، بقرينة: «ما لم يُعص به»؛

ثانيهما: على فرض منع هذا الاحتمال مختصّ بالعيدين، فيصير ذلك على فرض اعتبار السند أحداً من موارد المستثنيات؛ ولا يمكن التمسك للإطلاق بمجرد عدم القول بالفصل ما لم يصل إلى حدّ الإجماع على عدم الفصل.

هذا مضافاً إلى أنّه لو سلّمنا الظهور في جواز المطلق يصير معارضاً للأخبار الدالّة على الحرمة مطلقاً، ولا ريب أن تلك الأخبار أظهر دلالة؛ وتقدّم.

وأما الطائفة الأولى فلو سلّم، الدلالة فيها معارضة بالأدلة الدالّة على الحرمة المطلق والأخبار الواردة في خصوص القرآن - كما تقدّم -؛ مع أنّك قد عرفت منع الدلالة رأساً، لأنّ الرواية المنقولة عن مجمع البيان - الذي هو من عمدة أدلّتهم - فقد تقدّم المناقشة فيها من وجوه:

[١] من كونها عاميّة غير واردة من طريق أصحابنا؛

[٢] ومن كونها غير معمولٍ بها بظاهرها الذي مفاده وجوب الغناء في القرآن؛

[٣] ومن ضعف سندها، فلا بدّ من تأويلها على ما تقدّم.

ثمّ إنّ قد يتمسك لجواز الغناء في القرآن بالخبر المتقدّم في الأخبار الدالّة على الحرمة بقوله ﷺ: «إقرأوا القرآن بألحان العرب»^١، بتقريب أنّ المراد من اللحن هو الغناء.

وقد أورد عليه في الحدائق بـ: «أنّ اللحن يستعمل في معانٍ:

أحدها: كون المراد منه هو اللغة والأصوات؛ والظاهر أنّ المراد من اللغة في كلامه - كما فسره الشيخ رحمه الله - اللهجة، وقد ادّعى ظهور الرواية في ذلك.
ثانيها: أنّ المراد منه هو الترجيح الحاصل في الصوت.
ثالثها: أنّ المراد هو تحسين القراءة»^١.

أقول: وكيف كان فكون المراد منه هو الغناء غير معلوم، فلا يمكن التمسك لإجمال الرواية. وأما الرواية المتقدمة في إعطاء الصوت الحسن إلى هذه الأئمة، والرواية الدالة على عدم مبعوثية نبي^ﷺ إلا حسن الصوت، فقد تقدّم عدم الإطلاق لهما حتّى يمكن التمسك بها لجواز الغناء.

وأما رواية الواردة في قضية عليّ بن الحسين من مرور الناس، وتوقفهم إلى بابهِ^ﷺ لاستماع قرائته حتّى صاروا صاعقين، فقد تقدّم عدم دلالتها على كون قرائته^ﷺ على نحو الغناء؛ بل ادّعى في الحدائق أنّ للأئمة حالات في أصواتهم، وألوانهم، وحنينهم يوجب الانقلاب للناس، وهذه مختصّ بهم^ﷺ؛ واستشهد لذلك بالخبر الوارد في قضية الجواد^ﷺ مع زوجة مأمون لما أرادت دخوله^ﷺ على بنته^٢، وبالخبر الوارد في قضية أصابع الرضا^ﷺ^٣، وبالخبر الوارد في قضية أمير المؤمنين^ﷺ^٤، وبهذا الخبر؛ فراجع كلامه^٥.

وأما الرواية المتقدمة في الطائفة الثالثة من رواية أبي بصير عن الباقر^ﷺ - حيث تقدّم: أنّه على أحد الاحتمالين فيها إشعار بجواز الغناء ما لم ينضمّ إليه محرّم خارجي - ففيه: أنّه - لو سلّمنا ظهورها في ذلك - لكن لا ريب أنّ الأخبار الدالة على الحرمة كانت أظهر منها، فيقدّم عليها.

١. الحدائق الناضرة، ج ١٨، ص ١١٤؛ نقله منه المقرر بالمعنى، لا بعين الفاظه.

٢. أي بنت المأمون. راجع: مشارق الأنوار - للحافظ رجب برسّي -، ص ١٥١، الفصل ١١.

٣. انظر: الكافي، ج ١، ص ٤٨٧، ح ٢٣؛ الثاقب في المناقب، ص ١٥٣، الرقم ١٤٠؛ مدينة المعاجز، ج ٧، ص ١٣.

٤. انظر: مدينة المعاجز، ج ٢، ص ٩٧، الرقم ٤٢٣ وما بعدها.

٥. ما نقله المقرّر من الحدائق يتفاوت مع متن الحدائق؛ فراجع الحدائق، ج ١٨، ص ١١٤.

وأما الخبر المشتمل على الترجيع في القرآن، فإن قلنا: أن الغناء هو مطلق الترجيع - كما يدّعيه بعض^١ - فيعارض حينئذٍ مع الأخبار الدالة على حرمة الغناء في القرآن، ولو تمّ تلك الأخبار فلا يمكن علاج التعارض إلاّ بدعوى ضعف السند في هذا الخبر؛ وأما معارضته مع أدلة حرمة مطلق الغناء فلا ريب أنه أخصّ منها، فيقيّد به تلك الأدلة؛

وإن قلنا بأن الغناء ليس مطلق الترجيع، بل لابدّ من قيود آخر كالإطراب، فحينئذٍ دلالتها على جواز الغناء في القرآن يكون بالإطلاق - نظير الخبر الدالّ على الأمر بتحسين القراءة والتحزين فيها^٢ -؛ فحينئذٍ يكون تعارض تلك الأخبار مع تلك الأدلة بالعموم والخصوص من وجه في مادة الاجتماع - وهو الغناء في القرآن -؛

لكن لا ريب أن أدلة حرمة مطلق الغناء أظهر دلالة من تلك الأخبار، فيقدّم عليها. وأما الأخبار الدالة على الحرمة في خصوص القرآن فلا ريب أنها أخصّ من تلك الأخبار، فيقيّد بها إطلاقها؛ فيكون المراد من الترجيع والتحسين والتحزين غير الفرد الذي يكون غناء؛ لكن هذا بعد تمامية ما دلّ على التحريم في خصوص القرآن، إلاّ أنّا بعد تقديم أدلة الحرمة المطلقة للأظهرية لاحتاج إلى إثبات التمامية في تلك الأخبار الخاصة بالقرآن؛ وحينئذٍ فلا بدّ من تعيين مفهوم الغناء هل هو مطلق الترجيع؟ أم لا؟

فنقول: قد ذكروا لمفهوم الغناء معاني على حسب اختلاف كلماتهم. وقد نقل الشيخ^٣ عن المصباح: «أنه هو الصوت»^٤، وعن آخر: «أنه مدّ الصوت»^٥، وعن النهاية: «عن

١. نسبة الشيخ الأعظم إلى القواعد [المكاسب، ج ١، ص ٢٩٢]، ولكن في المطبوع من شهادات القواعد [٣] ص ٤٩٥] يفسر الغناء بترجيع الصوت ومدّه؛ وذكره في كفاية الأحكام في ضمن الأقوال [كفاية الأحكام، ج ٢، ص ٧٥٠].

٢. انظر: الكافي، ج ٢، ص ٦١٤-٦١٦، ح ٢ و ١٣؛ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٠٨، ح ١، و ٢١٢، ح ٦.

٣. المصباح المنير، ص ٤٥٥؛ المكاسب، ج ١، ص ٢٩١.

٤. لم نجده، ولكن جعله المحقّق النراقي ثامن الأقوال، من دون إسناد إلى قائل معيّن. انظر: مستند الشيعة، ج ٢، ص ٣٤٠.

الشافعي أنه تحسين الصوت^١ وترقيقه^٢. وعن النهاية أيضاً: «أن كل من رفع صوتاً ووالاه فصوته عند العرب الغناء»^٣؛ ثم قال ﷺ: «وكل هذه المفاهيم مما يعلم عدم حرمتها، وعدم صدق الغناء عليها، فكلها إشارة إلى المفهوم المعين عرفاً»^٤.

أقول: لعل نظره ﷺ إلى أن هذه التفاسير من قبيل التفسير بالأعم - كال تفسير اللغوي، كسعدانة نبت^٥.

ثم قال ﷺ: «والأحسن من الكل ما تقدم من الصحاح بعد تفسيره بالسمع؛ ويقرب منه المحكي المشهور بين الفقهاء^٦ من أنه: مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب»^٧.

أقول: فعلى هذا يكون تفسيره بمد الصوت فقط - كما تقدم -، أو الترجيع فقط - كما عن القواعد^٨ - أو المطرب فقط - كما عن القاموس^٩ - كلها من قبيل التفسير بالأعم؛ وحينئذٍ فلا بد لنا من المشي على مقتضى القاعدة بأنه إن أمكن الترجيع لأحد من تلك التفاسير فيرجح، وكذا إن قام شاهد ودليل على تعيين المفهوم فيتبع، وإلا فلا بد من الرجوع إلى الأصول من الأخذ بالقدر المتيقن - إن كان -، وإجراء البرائة فيما زاد؛ هذا.

و حينئذٍ نقول: أما وجه عدم كون ما ذكره ﷺ أولاً غناءً - كما ادعى القطع على ذلك^{١٠}؛ فإما: لعدم خلو غالب الأصوات في قراءة القرآن، والأدعية، والخطب، والشعر في جميع الأعصار، والأمصار من العلماء وغيرهم من تحسين، ومد، وترجيع في الجملة

١. في المصدر «القراءة» بدل «الصوت».

٢. النهاية لابن الأثير، ج ٣، ص ٣٩١.

٣. النهاية لابن الأثير، ج ٣، ص ٣٩١.

٤. المكاسب، ج ١، ص ٢٩١.

٥. انظر: الصحاح، ج ٢، ص ٤٤٨؛ لسان العرب، ج ٣، ص ٢١٥.

٦. انظر: منافع الشرائع، ج ٢، ص ٢٠.

٧. المكاسب، ج ١، ص ٢٩١.

٨. قد مرت من عدم ورودها في القواعد، فراجع.

٩. القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٧٢، وج ١، ص ٩٧.

١٠. المكاسب، ج ١، ص ٢٩٢.

- كما استدلّ على ذلك في الجواهر^١ :-

وإما لأنّ مجرد التحسين والمدّ والترجيح لا يوجب دخوله في عنوان اللّهُو؛ وقد تقدّم في الأخبار الكثيرة أنّ الغناء يكون داخلاً تحت عنوان اللّهُو.

ثمّ إنّ يظهر من مجمع البحرين^٢ - على ما نقل عنه - أنّ للغناء معنيين:

أحدهما: ما عن المشهور بين الفقهاء من: «أنّه صوتٌ مشتملٌ على الترجيع المطرب»^٣؛ والثاني: ما يعدّ في العرف غناءً؛ وقد أخذ ذلك من المسالك^٤ والروضة^٥.

فإن قلت: فما الفرق بين تعريف الفقهاء وبين ما يعدّ في العرف غناءً؟

قلت: قد ذكرنا موارد لافتراقهما:

منها: ما في بعض التضرّعات حيث إنّها يوجب خلع القلب، فتعريف المشهور ينطبق

عليها، مع أنّها لا يعدّ في العرف غناءً^٦؛

ومنها: النوح في غير النوح الذي يكون من أقسام الغناء، حيث ينطبق التعريف عليه؛ مع

أنّه يكون في العرف مقابلاً للغناء، وكذا غير نوح العشاق والمتيمين حيث إنّها أيضاً يعدّ في العرف غناءً؛

ومنها: ما يعدّ في العرف غناءً مع أنّه لم يكن مشتملاً على الترجيع المطرب، لفالظة

الصوت وخشونته.

ثمّ إنّ احتمل في الجواهر^٧ أخذ قيد آخر في مفهوم الغناء، وهو: «اتّخاذهُ للّهُو وتنفيس

النفس والإطراب» - كما يؤمّي إليه عدّه من اللّهُو في الأخبار المتقدّمة - وأخذ الإطراب فيه

عند المشهور، ومعروفيّة مجالس الغناء بذلك بعد العلم بعدم زيادتها في المدّ والترجيح على

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٤٦.

٢. مجمع البحرين، ج ٣، ص ٣٣٥.

٣. وأنت تعرف أنّ المشهور يأخذون قيدين في كلامهم في تعريف الغناء، وهما: ترجيع الصوت ومدّه.

٤. مسالك الأفهام، ج ٣، ص ١٢٦.

٥. الروضة البهية، ج ٣، ص ٢١٢.

٦. أشار إليه في الجواهر، ج ٢٢، ص ٥٥.

٧. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٤٧.

ما يستعمل في غير تلك المجالس، من مجالس التعزية والأذان وغيرهما مما لم يعد للهو والإطراب؛ ويؤمى إليه أيضاً عدّ النوح مقابلاً للغناء، إلا أنه يناقش في ذلك بأن الكل قد فسروا الغناء بكيفيةٍ حاصلَةٍ في الصوت، فلادخيلةٌ للقصد في مفهومه»^١.

أقول: لا يخفى أن المناقشة حسنٌ، وحينئذٍ فلو علمنا المعنى العرفي للغناء فهو، وإلا فما يكون جميع الخصوصيات موجودةً فيه بحيث يحصل العلم بكونه غناءً فيشملة الأدلة ويحكم بالحرمة؛ وأما لو فقد بعض تلك الخصوصيات بحيث يشك في صدق الغناء عليه فيصير الشبهة في المفهوم. وقد قرّرنا في محله أن المفهوم إذا تردّد بين الأقل والأكثر يؤخذ بالمقدار الأقل، ويجري أصالة البرائة في المقدار الزائد المشكوك؛ نعم! لو كانت الخصوصية المفقودة ممّا يعلم عدم اعتبارها في المفهوم - كإرادة الله الذي ذكره الجواهر - فلا يضر.

ثم إنّه لو استعمل الغناء فيما يكون مع خصوصيته، وفيما يكون تلك الخصوصية مفقودةً، ودار الأمر بين كونه حقيقةً في الأعم؛ وحينئذٍ فقد يتخیل أن هذا وجهٌ لعدم جريان البرائة في المقدار المشكوك، لأنّه لا بدّ من الأخذ بالأعمّ الجامع بين ما يكون الخصوصيات مفقودةً أو موجودةً فيه.

لكن يرد عليه: أن تقديم الاشتراك المعنوي لا بدّ أن يكون مقيداً بقيدتين - على ما قلنا -: أحدهما: إحراز الاستعمال في القدر الجامع؛ وثانيهما: عدم الوهن فيه.

وحينئذٍ فنقول: دعوى كون الغناء حقيقةً في مطلق الصوت، أو مدّ الصوت، أو الصوت المشتمل على مجرد الترجيع، لو لم يكن القطع بخلافه فلا أقلّ من كونه موهوناً؛ كما أن مدخلية قصد الاتخاذ للهو - كما احتمله في الجواهر أولاً - موهونٌ بما تقدّم.

وأما أخذ الإطراب في المفهوم، فلا يخفى أنّه لا يعتبر الإطراب الفعلي، بل مجرد شأنيّة الإطراب واقتضائه له يكفي، سواء حصل الإطراب الفعلي أم لم يحصل لوجود مانع كغلطة

الصوت كما تقدّم صدق العرفي فيه. نعم! ليس الإطراب أعمّاً ممّا يحصل في مثل النوح والتضرّعات، لأنّ المراد من الإطراب ما يوجب ميل النفس إلى الرقص وعمل الصبيان؛ وذلك غير حاصلٍ فيهما، ويشهد عليه قول الشاعر:

أَطْرَباً وَأَنْتَ قَنْسَرِي^١

لأنّ النوح والتضرّع ليس موجباً للتعجّب حصوله عن الشّيخ الكبير. هذا مضافاً إلى أنّه لم يُعهد استعمال الغناء في مثل النوح والتضرّع؛ وقد عرفت أنّ تقديم الاشتراك المعنوي مبنيٌّ على احراز الاستعمال، مع أنّه سيأتي في معنى الطرب ما يزيد على ذلك.

ثمّ إنّّه يظهر من الجواهر^٢ إشكال آخر على إجراء البراءة في الموارد المشكوكة بتقريب: أنّ التكليف إذا تنجّز بمفهومٍ مردّدٍ بين الأقلّ والأكثر فلا اشتغال اليقيني بهذا المفهوم يقتضي الامتنال اليقيني في جميع احتمالات التكليف؛ ثمّ ناقش في ذلك بأنّ المقام ليس مجرى الاحتياط. أقول: قد ذكروا هذه الشبهة في الشبهات الموضوعيّة التي يكون أدون من المقام أيضاً؛ وقد تعرّض الشّيخ رحمه الله لها في موضعين من كلامه في الأصول:

أحدهما: في المسألة الرابعة إلى الشبهة التحريميّة في مسألة الأقلّ والأكثر^٣؛
ثانيهما: في المسألة الرابعة من الشبهة الوجوبيّة فيها^٤.

ونحن قد حقّقنا الجواب عنها في الموضعين - وليس المقام محلّ بسطها -: فنشير إليه إجمالاً ب: أنّ التكليف إذا تردّد بين الأقلّ والأكثر فالقدر المتيقّن من ثبوت التكليف هو

١. قاله العجّاج: ديوانه، ص ٣١٤.

«أطرباً وانت قنصري»
والدهر بالإنسان دواري
افنى القرون وهو قنصري»

من أرجوزة أولها:

«بكيت والمحتزن البكي
وإنّما يأتي الصبا الصبي»

كما قاله محقّق شرح الرضي على الكافية [ج ٤، ص ٤٤٧].

٢. راجع: جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٤٧.

٣. فرائد الأصول، ج ٢، ص ٣٥٢.

٤. فرائد الأصول، ج ٢، ص ١١٩.

المقدار الأقل؛ وأما الموارد المشكوكة فلولم يكن علمٌ إجماليٌّ بثبوت التكليف في خصوصها يكون التكليف فيها مشكوكاً بدوياً، فيكون مجرى البراءة. هذا كله في معنى الغناء.

وأما الطرب: فقد نقل الشيخ رحمه الله: «عن الصحاح: أنه خَفَّ يَعْتَرِي الإنسان لشدة حزن، أو سرور، وعن أساس اللغة^١ للزمخشري: خَفَّ لسرورٍ أو همٍّ»^٢؛ وحينئذٍ فتقييد الغناء بذلك يوجب دخوله تحت عنوان اللهو، وهذا هو المراد من قول الشاعر:

أطرباً وأنت قنَّسريُّ

والآ- فقد تقدَّم - أن نفس الحزن والسرور لا يبعد عن الشَّيْخ الكبير. ثمَّ إنَّ هنا كلامان:

الأول: إنَّ بعض أقسام الطرب يكون خارجاً عن الغناء، مثل ما يوجد في النوح والتضرُّع، لأنَّهما مقابلان للغناء - كما تقدَّم الكلام فيه -.

الثاني: أنه قد يصدق الغناء مع عدم حصول الطرب فعلاً فيه، كما إذا كان للصوت غلظةٌ وشدةٌ؛ وحينئذٍ يقع الكلام في تقييد المشهور الغناء بهذا القيد، وفيه مسلكان: أحدهما: ما يظهر من الشيخ رحمه الله، وقد تقدَّم ممَّا أن المراد من أخذ القيد هو على نحو الاقتضاء والشأنية ولولم يحصل فعلاً لمانع؛

ثانيهما: ما يظهر من مفتاح الكرامة من الفرق بين الطرب وبين الإطراب والتطريب؛ وما أخذ في الغناء هو الإطراب لا الطرب. قال: «إنَّ الإطراب المأخوذ في معنى الغناء غير الطرب الَّذي فسره في الصحاح، واستشهد على ذلك بما في الصحاح من أنَّ التطريب في الصوت مدَّة وترجيعة؛ وبما عن المصباح: «طَرَبَ في صوته: رجَّعه^٣ ومدَّه^٤»، إلى غير ذلك من المقرَّبات التي ذكره لذلك.

١. كذا في النسخة، والصحيح: البلاغة.

٢. المكاسب، ج ١، ص ٢٩١.

٣. في المخطوطة: «ترجيعة ومدَّة».

٤. مفتاح الكرامة، ج ١٢، ص ١٦٨.

وقد أورد عليه الشيخ رحمته أولاً: بـ: أنَّ الطرب إذا كان معناه ما تقدّم من الجوهريّ والزمخشريّ فلا جرم يكون الإطراب والتطريب المأخوذان من هذه المادّة ايجاد هذه الحالة، وإلّا لزم الاشتراك اللفظي في مادّة الطرب، وهو خلاف الأصل؛ مع أنّهم لم يذكروا للطرب معنى آخر حتّى يكون الإطراب والتطريب مشتقاً منه.

وثانياً: بـ: أنَّ في الإطراب والتطريب صفة قائمة بالمتكلّم، وهو ايجاد سبب الطرب من تحسين الصوت وترجييعه - كما أنَّ المراد من التفرّيح ايجاد سبب الفرح -، وأمّا المأخوذ في معنى الطرب هو الصفة القائمة بنفس الصوت، وهو «خفّة يعترى الإنسان...»^١؛ وهذا هو المراد من أخذه في تعريفه عند المشهور. بخلاف ما نقله عن الصحاح والمصباح في معنى الإطراب والتطريب، لأنّهما بصدّد بيان الصفة القائمة بذی الصوت.

وثالثاً: بـ: أنّه لا معنى لتوهم كون التطريب بمادّته، وكذا الإطراب هو مجرد المدّ والترجيع والتحسين إذا لم يكن الطرب كذلك.

ورابعاً: بـ: أنّه - قد تقدّم - أنَّ مجرد المدّ والترجيع والتحسين ليس من الغناء ولم يكن محرّماً^٢.

أقول: وقد تقدّم الاستدلال عليه بوجهين؛ وحينئذٍ فلا بدّ أن يكون المراد من الطرب المأخوذ في التعريف ما ذكرنا من كونه مقتضياً للطرب، ولولم يكن الطرب حاصلًا فيه فعلاً لما نبح.

وأقول: لو كان مراده رحمته أنَّ معنى الإطراب والتطريب على ما في الصحاح والمصباح يكون موافقاً لما عن المشهور من أخذ الخفّة العارضة للإنسان - كما يظهر من إيراده الثاني -؛ ففيه: أنَّ ما ذكره أعمّ من حصول تلك الحالة أم لا، ومقتضاه عدم أخذ هذا القيد فيه، فيكون مخالفاً مع تعريف المشهور. ولو كان مراده وجود الاختلاف بين التعريفين - كما هو مقتضى الإيراد الأوّل والثالث - فهو حسنٌ، لوجود الاختلاف بين كلاميهما حينئذٍ من حيث

١. المكاسب، ج ١، ص ٢٩٤ - ٢٩٥ مع اختلاف يسير في الألفاظ.

٢. المكاسب، ج ١، ص ٢٩٥ - ٢٩٦.

الإطلاق والتقييد، فكما يمكن حمل كلام من أطلق على التعريف بالأعم، يمكن حمل كلام من قيّد على إرادة بيان بعض المصاديق؛ ومقتضى القاعدة حينئذٍ الأخذ بالأعم، لما تقدّم من تقديم الاشتراك المعنوي على غيره؛ والقول بعدم حرمة مطلق الترجيع يمكن منعه.

هذا؛ ولكن يمكن الخدشة في ذلك:

أولاً: بعدم إحراز الاستعمال في مطلق الترجيع، فلأوجه لتقديم الاشتراك المعنوي؛ وثانياً: يكون هذا الاحتمال موهوناً، لما تقدّم من الجواهر^١ من قيام السيرة على عدم حرمة مطلق الترجيع، ولما ذكرنا من أنّ مجرد الترجيع لا يوجب دخول الغناء تحت عنوان اللهو؛ وقد دلّ أخبار كثيرة على حرمة من هذه الجهة؛ وثالثاً: بقوله عليه السلام في بعض الأخبار: «ويرجعونه ترجيع الغناء»^٢، حيث إنّ ظاهره: أنّ الترجيع على قسمين: قسم يكون من الغناء، وهو المحرّم؛ وقسم لا يكون منه ولا حرمة فيه؛ ولا يبعد صحة هذه الرواية^٣.

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٤٧.

٢. رواية عبدالله بن سنان، الكافي، ج ٢، ص ٦١٤، ح ٣؛ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢١٠، ح ١؛ والرواية ضعيفة بإبراهيم الأحمر.

٣. الرواية ضعيفة بإبراهيم الأحمر كما مرّ. ويمكن أن يصحّح بيان المقرّر في رفع البعد عن صحة الرواية بأحد الطريقين:

الأوّل: مال الوحيد البهبهاني في تعليقه على منحه المقال [ص ٢٦٤ - ٢٦٥، الرقم ١٧ من تعليقاته] إلى اعتبار هذا الرجل، وتبعه المامقاني في تنجيح المقال [ج ٣، ص ٢٨٢ - ٢٨٨، من الطبعة الحديثة عام ١٤٢٣ هـ].

الثاني: ورد هذا الرجل في أسانيد كامل الزيارات [ص ٨، ح ٩، وص ٢٩٤، ح ٣، وص ٣١٩، ح ٣، تصحيح بهراد الجعفري]، وعلى القول بأنّ جميع مشايخ إبن قولويه (بلا واسطة ومع الواسطة) كلّهم ثقات.

ولكن لا يمكن قبول كلا الطريقين:

لأنّ كلام الوحيد يمكن الخدشة فيه. وإن أراد أن يطلع عليها فليراجع ما أفاده المحقّق المدقّق الشيخ محمد تقي التستري في قاموس الرجال [ج ١، ص ١٥٤ - ١٥٩، الرقم ٥٨].

وأما مع وقوعه في أسانيد كامل الزيارات - حتّى على القول بثبوت مشايخ ابن قولويه مطلقاً - فلا يمكن القول بوثاقته، لورود تضعيفه في كلمات الرجالين [للإطلاع حولها راجع ما أفاده المحقّق الخوئي في تراثه القسيم،

معجم رجال الحديث، ج ١، ص ٢٠٤ - ٢٠٨، الرقم ١٠٢ - ١٠٤]. ومن المعلوم أنّ التوثيق العام إذا تعارض مع التضعيف الخاص يقدّم التضعيف، فما ذكره المقرّر من نفي البعد عن صحة سند الرواية في غاية البعد.

فإن قلت: إذا كان الأمر كذلك فما لا يكون فيه الطرب فعلاً لمانعٍ والمفروض صدق الغناء عليه، فهل هو حرامٌ أم لا؟

قلت: الظاهر عدم الحرمة؛ أما على مسلك الشيخ رحمته فواضح، لأنَّ المحرَّم على هذا يكون نفس العناوين الخارجيّة كاللهو ونحوه؛ والغناء الَّذي لا طرب فيه فعلاً لم يعد من اللهو، [لأنَّ] ^١ مقتضى بعض كلماته أنَّ المحرَّم ما هو من مقولة الكلام فلا حرمة لنفس الكيفيّة، فلا بدَّ من ملاحظة أدلتها ^٢.

وأما على المختار من كون المحرَّم هو نفس الكيفيّة فلا بدَّ من ملاحظة أدلتها، فنقول: أما ما دلَّ على حرمة الغناء من حيث اللهو فالظاهر عدم شمولها للمقام؛ بل قد تقدّم أنَّ ما كان فيه الطرب ولا يعدُّ لهوًّا لم يكن حراماً، لأنَّ القدر المتيقن من إطلاق الغناء في تلك الأخبار هو ما يعدُّ لهوًّا، والباقي مشكوكٌ يجري فيه البراءة؛ ففي المقام بطريقي أولى لعدم الطرب الفعلي فيه أصلاً.

فإن قلت: تمنع عدم صدق اللهو في الغناء الَّذي يكون فيه مقتضى للطرب، وإن لم يكن فيه فعلاً؛

قلت: لا بدَّ لنا من بيان معنى اللهو. ويظهر من بعض كلمات الشيخ رحمته في بيان معنى اللهو أنه: «ما يناسب لآلات اللهو، بل يعتبر فيه الميل إلى عمل الصبيان والترقص واللعب» ^٣. وقال في النهاية: «لهوٌّ بالشيء لهوًّا وتلهّيت به: إذا لعبت [به] وشاغلت وغفلت عن غيره» ^٤. ولعلَّ من هذا القبيل ما قيل في تعريفه: أنه ما يلهو عن ذكر الله - تعالى -، ويغفل عنه؛ ومن الواضح أنه ليس المراد الغفلة الدائمة عن ذكر الله - تعالى -، وإلّا لزم أن لا يوجد اللهو أصلاً!

وكذا ليس المراد مجرد الاشتغال بغير الذكر، وإلّا يكون كثيرٌ من الأشياء لهوًّا، بل المراد

١. صححناه لاقتضاء السياق ولكن في مخطوطتنا «من» بدل «لأنَّ».

٢. انظر: المكاسب، ج ١، ص ٢٩٦.

٣. المكاسب، ج ١، ص ٢٩٧.

٤. النهاية، ج ٤، ص ٢٨٢، المادة «لهو».

الغفلة عنه في مدة من الزمان - كما نرى ذلك في سائر الآت اللهم -؛

وأيضاً: لا بد أن يكون الشاغل عن ذكر الله - تعالى - في صدق اللهو فعل من الأفعال الجوارحية، وإلا فمجرد الغفلة عنه لا يعد لهواً. وكيف كان فشيء مما ذكره الشيخ رحمه الله والنهاية غير موجود في الغناء الذي لا طرب فيه فعلاً، وإن كان مقتضاه موجوداً فيه.

بل يظهر من الشيخ رحمه الله: «أنه يعتبر في صدق اللهو الميل إلى [ما] تستلذه القوى الشهوية»^١؛ وهو أيضاً غير موجود، لأن الغناء ليس إلا ما يعبر عنه في الفارسية بـ«خوانندگی».

هذا كله بالنسبة إلى تلك الأدلة، وأما سائر الأدلة كالأخبار الدالة على كون حرمة الغناء من جهة دخوله تحت عنوان «قول الزور»، [و] عنوان «الباطل»، ونحو ذلك ففي عدم دلالتها على الحرمة في المقام مسلكتان:

أحدهما: ما قيل من أن تلك الأخبار - وإن كانت دالة على الحرمة في مطلق الغناء - إلا أن الأخبار الدالة على كون حرمتها من جهة اللهو كانت حاكمة على تلك الأخبار، فكانت مقدمة عليها.

وفيه: أنه بعد فرض إطلاق تلك الأخبار لا وجه لدعوى الحكومة، إلا بعد إثبات مقدمتين ينتفي الحكومة بانتفاء كل منهما:

أحدهما: إثبات أن الأخبار الدالة على كون الحرمة من جهة اللهو تكون دالة على أن اللهو علة منحصرة للحرمة، حتى ينتفي الحرمة بانتفاء تلك العلة؛

وثانيهما: إثبات كون تلك الأخبار نازرة إلى الأخبار المتقدمة؛ وحينئذ لو انتفت المقدمة الأولى يحصل التعارض بين الأخبار، فلا بد من ملاحظة التعارض بالقواعد المقررة؛ ولو انتفت الثانية فلا تعارض بينهما أصلاً، لأن تلك الأخبار يثبت الحكم في موارد الخاصة - وهو ما صدق عليه اللهو -، وسائر الأخبار يثبت في الأعم منها؛ فلا بد من الأخذ بأعم العناوين أو العناوين؛ وحينئذ نقول: كلتا المقدمتين ممنوعة، لأنه ليس في أخبار اللهو إلا أن

الغناء من مصاديق اللهو، أو أنّ اللهو هو الغناء؛ وهذا لا يدلّ على كون علّة حرمة الغناء منحصرةً في اللهو، ولا نظر لها إلى سائر الأخبار.

المسلك الثاني: ما هو التحقيق في المقام؛ وهو: إنّ الأخبار الدالّة على الحرمة من جهة قول الزور وعنوان الباطل. فلا يخفى أنّه قد يفسّر الباطل بما لا فائدة فيه، ويفسّر الزور أيضاً بالباطل؛ وعلى هذا لا يثبت بتلك الأخبار حرمة مطلق الغناء؛ إلّا بعد إثبات حرمة مطلق ما لا فائدة فيه، وهو واضح البطلان.

وحينئذٍ فلو كان [هي] المراد من الباطل والزور في تلك الأخبار لزّم التخصيص المستهجن، فلا بدّ أن يكون المراد غير ذلك، وهو ما ذكرنا سابقاً من أنّ الزور هو ما يكون منحرفاً عن الحقّ، والمراد من الباطل أيضاً خلاف الحقّ؛ وحينئذٍ فيكون مقدار مدلولهما مجعلاً، وإجمالهما يسري إلى الإجمال في موضوع المراد من الغناء، فلا تدلّ تلك الأخبار على الحرمة إلّا في القدر المتيقّن، وهو ما كان عنوان اللهو صادقاً عليه. ولعلّ مراد القائل المتقدم من منع الدلالة إلّا على ذلك المقدار هو ذلك؛ فتأمّل! هذا.

ولكن لقائل أن يقول: إنّ الإجمال في مفهوم قول الزور والباطل لا يسري إلى الإجمال في الغناء في المقام، لأنّ إجمال العنوانين^١ إنّما يوجب إجمال العنوان الذي تحته؛ إذا كان في مفهومهما إجمالين يكون أحد الاحتمالين شاملاً لجميع أفراد العنوان الذي تحته، وعلى الاحتمال الآخر شاملاً لبعض أفرادها؛ وحينئذٍ فلو صار العنوان مجعلاً يوجب الإجمال في العنوان الذي تحته أيضاً، فلا يمكن الأخذ باطلاقه، لأنّه على أحد الاحتمالين لم يكن المراد جميع الأفراد فيكون مانعاً من إرادة الإطلاق؛ وهذا بخلاف المقام، لأنّ مفهوم قول الزور - ولو كان ما ينحرف عن الحقّ - وكذا مفهوم الباطل خلاف الحقّ، لكن لمانع من كون جميع أفراد الغناء ما ينحرف عن الحقّ أو خلافه؛ ولو كان المراد من الانحراف عن الحقّ وخلافه مجعلاً فلا مانع من الأخذ بالإطلاق، فلا وجه لرفع اليد عن ظاهر الاطلاق؛ ويشهد بذلك الأخبار الواردة في مطلق الغناء من دون دخوله تحت عنوان آخر، كما في خبر الخصال:

«الغناء يورث النفاق»^١، وفي خبر علي بن إبراهيم: «ويستغنون بالقرآن»^٢، وفي خبر آخر عدّ قول القائل للذي تغنى: «أحسنست» من قول الزور^٣، وفي خبر غنيسة: «استماع الغناء واللهو ينبت النفاق»^٤، إلى غير ذلك؛ والمناقشة في دلالة بعضها على الحرمة غير مضرّ بما نحن بصددّه.

فإن قلت: قد تقدّم في تفسير الآيات: أن تلك الأخبار لا تشمل الغناء الذي كان له قائلًا، كما إذا تغنى بالقرآن لزيادة حصول التدبّر في آياته، أو تغنى لشفاء مرض، أو نحوهما؛ فهل تشمل تلك الأخبار المطلقة لمثل ذلك؟ أم لا؟

قلت: الظاهر عدم الشمول، وذلك لأنّ المراد ولو كان من قول الزور والباطل ما يكون خلاف الحقّ، لكن لا يناسب إرادة خلاف الحقّ عند الشرع، لأنّ الخطابات متوجّهة إلى العرف، وظاهرها إرادة ما يفهم منها العرف؛ ولا ينافي ذلك أنّه لو ثبت في الشرع حرمة شيء لا يكون خلاف الحقّ في نظر العرف، لأنّه يحمل حينئذٍ على التخطئة في المصدق. وحينئذٍ فنقول: الغناء الذي يكون له فائدة عقلانيّة لا يعدّ عند العرف خلاف الحقّ، ولم يثبت من الشارع خلاف ما يفهم العرف حتّى يحمل على التخطئة في المصدق؛ هذا بالنسبة إلى الأخبار الدالة على كون الغناء داخلًا تحت قول الزور والباطل.

وأما الأخبار الواردة في الغناء من دون دخوله تحت عنوان آخر، فلو سلّمنا وجود خبر معتبر فيها من حيث السند لكنّه بعد ملاحظة كثرة الأخبار في مقابله يصير بإطلاقه موهونًا جدًّا، فلا يمكن الأخذ به؛ مضافاً إلى ما تقدّم من المناقشة في دلالتها، كما لا يخفى. فقد ظهر ممّا ذكرنا حرمة عنوان الغناء في الجملة.



١. الخصال، ص ٢٤، ح ٨٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٠٩، ح ٢٣.

٢. تفسير القمي، ج ٢، ص ٣٠٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣١٠، ح ٢٧.

٣. معاني الأخبار، ص ٣٤٩، ح ٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٠٩، ح ٢١.

٤. الكافي، ج ٦، ص ٤٣٤، ح ٢٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣١٦، ح ١.

[موارد أستثنى من حرمة الغناء]

وقد أستثنى من ذلك حكماً موارد لا بدّ من التعرّض لحالها، فلو ثبت الرخصة فيها نقول بالجواز؛ وإلاّ فالأصل هو الحرمة.

منها: جوازه للمغنية في الأعراس

إذا لم تتكلّم بالباطل، ولم تلعب بالملاهي، ولم يسمع صوتها الأجانب، ولم يدخل عليها الرجال.

وبالجملة: ما لم يشتمل على محرّماتٍ خارجيّة.

وحينئذٍ فالمناقشة الصغويّة في بعض القيود المذكورة مطلبٌ آخر؛ وعن المنتهى^١ انحصار المستثنى بذلك، وتماميّة ذلك مبنيٌّ على ثبوت هذا الاستثناء، وعدم تماميّة سائر المستثنيات؛ وكلتا المقدّمتين تظهران ممّا سنذكر.

فنقول: قد تقدّم دلالة الأخبار الواردة في الأعراس عن أبي بصيرٍ على الجواز^٢ من غير إشكالٍ. وتوهم أنّها تدلّ على جواز التكبّس، وأخذ الأجرة عليه، ولا يكون ذلك ملازماً لجواز أصل العمل فلا تدلّ على جوازه؛

مدفوعةً بـ: أنّ العرف لا يصغي إلى ذلك؛ ويفهم جواز أصل العمل أيضاً، ولذا لم نجد من ناقش في دلالتها من هذه الجهة، - وقد تقدّم دعوى بعض المحدثين دلالتها على الجواز مطلقاً ولو في غير الأعراس، وتقدّم الجواب عنه -؛ فالمهمّ فعلاً بيان حال سندها. فنقول: يتمّ المطلوب بأحد الطريقتين:

أحدهما: إثبات اعتبار السند شخصاً؛

وثانيهما: إثبات الإنجبار - كما ادّعاه في مفتاح الكرامة^٣ -.

١. منتهى المطلب، ج ٢، ص ١٠١٢ (الطبعة القديمة).

٢. انظر: وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ١٢٠، باب ١٥ من أبواب ما يكتسب به.

٣. مفتاح الكرامة، ج ١٢، ص ١٧٥.

أما الطريق الأوّل فقال الأردبيلي^١ بطرح خبرين منها، لضعف بعض الروايات - مع قطع النظر عن أبي بصير - في أحدهما، والجهالة في الآخر، وبصحة الثالث - وهو المشتمل على أيوب -؛ فحينئذ نقول: إنّما الإشكال فيه من حيث أبي بصير؛ ويستفاد من كلماتهم طرقاً لاعتباره^٢ - وبيانها وبيان صحتها وسقمها يحتاج إلى بحث طويل -؛ فالمسألة بعدُ محلّ إشكال، حيث سيأتي عدم تمامية الطريق الثاني.

وأما الطريق الثاني فقد ناقش فيه الشيخ^٣ ب: «أنّ الشهرة الجارية غير ثابتة، إذ هي موهونة بأنّ المحكي عن المفيد، والقاضي، وظاهر الحلبي، وصريح الحلّي، والتذكرة، والإيضاح؛ بل كلّ من لم يذكر الاستثناء بعد التعميم المنع؛ بل الحمل بزعم الاعتبار غير نافع لمن لم يعلم الاعتبار»^٤.

وأما دعوى أنّ الشهرة - على فرض وجوده - ليست باستنادية، ولا ينفع على قول من لا يكفي بالشهرة التطابقية؛ فمدفوع بأنّ من يقول بالتحريم، ولا يقول به في العرس مستنده الأخبار؛ واحتمال غير ذلك موهون لا يعتني به العقلاء. نعم! يمكن المناقشة بعد الاستثناء بأنّه من المحتمل أنّهم كانوا قائلين باعتبار أبي بصير بأحد الوجوه المذكورة في محله^٥، ولولم يكن شيئاً منها تاماً عندنا، ولذا استندوا إليها؛ فما ذكرنا هو الوجه في الإشكال في المسألة، لا المناقشة في الدلالة بما ذكر مع جوابه؛

وبأنّ المراد أخذ الأجر لمجرد الزّرف لا للغناء، إذ هذا الاحتمال موهون لا يعتني به العقلاء.

ومنها: الحُداء

- بالضمّ، كدعاء - : صوتٌ ترجع للسير بالإبل. وعن جماعة استنناؤها؛ وعن الكفاية

١. مجمع الفائدة والبرهان، ج ٨ ص ٦٠.

٢. راجع في هذا المعالج رسالة الإرشاد الخبير البصير إلى تحقيق الحال في أبي بصير المطبوع في ضمن الرسائل الرجالية للسيد محمد باقر الشفيعي الشهير بحجة الإسلام، ص ١٨٧ - ٢١٦؛ فلعمرى أنّه قد أحسن وأجاد.

٣. المكاسب، ج ١ ص ٣١٤.

٤. مرّت في التعليقة السابقة.

نسبته إلى المشهور^١. وقال الشيخ رحمه الله: «وعلى تقدير كونه من الأصوات اللهوية - كما يشهد به استثنائهم إيّاه عن الغناء بعد أخذهم الإطراب في تعريفه - فلم أجد ما يصلح لاستثنائه مع تواتر الأخبار بالتحريم عدا رواية نبوية - ذكرها في المسالك^٢ - من تقرير النبي ﷺ لعبد الله بن رواحة، حيث حدا للإبل، وكان حسن الصوت^٣؛ وفي دلالته وسنده ما لا يخفى»^٤؛ انتهى. وفي مفتاح الكرامة بعد بيان الخبر: «إنّ الحداء قسيم للغناء، مباين له؛ بشهادة العرف»^٥.

أقول: في كونه مثل النوح الذي قلنا بأنّه ليس بغناء ولو كان مطرباً، تأمل؛ بل لو كان كذلك لما كان وجه لاستثنائه.

نعم! يمكن أن يستند لعدم الحرمة بما تقدّم منّا من أنّ كثيراً من أدلة الحرمة إنّما تدلّ على حرمة الغناء من حيث دخوله تحت عناوين آخر كاللهو والباطل والزور؛ وهذه العناوين إنّما تصدق فيما لم يكن غرض عقلائي مترتب على الغناء المتعلّق بأمر المعاد والمعاش، وحينئذٍ فلو كان في البين غرض كذلك - كما في المقام، لأنّ المفروض إنّ سير الإبل يحصل بذلك - فشمول تلك الأدلة للمقام ممنوع.

وأما ما دلّ على الحرمة بعنوان الغناء مطلقاً، فلو سلّمنا وجود دليل معتبر عليه سنداً ودلالة لكن إطلاقها موهونة لا يعتني به العقلاء في مقابل تلك الأدلة الدالة على الحرمة بعنوان آخر؛ ويحمل المطلق على ذلك. ولا يخفى أنّ مقتضى ذلك جواز الغناء في الحداء لسير البغال والحمير.

وكذلك مقتضى ما ذكره في مفتاح الكرامة^٦ أيضاً ذلك، إلّا أنّه يدعى اختصاص الجواز

١. انظر: كناية الأحكام، ج ١، ص ٤٣٤.

٢. انظر: مسالك الألفهام، ج ١٤، ص ١٨١.

٣. الرواية عامية وردت في سنن البيهقي، ج ١٠، ص ٢٢٧.

٤. المكاسب، ج ١، ص ٣١٣.

٥. مفتاح الكرامة، ج ١٢، ص ١٧٧؛ وانظر في هذا المجال ما أفاده المحقّق القمي في جامع الشتات.

٦. انظر: مفتاح الكرامة، ج ١٢، ص ١٧٧.

بما إذا كان لسير الإيل، دون غيره؛

ولا وجه له. إلا دعوى صدق الغناء في غير ما يكون لسير الإيل.
ثم إن لازم كلام مفتاح الكرامة جواز استماع الحداء أيضاً، لأنه ليس استماعاً للغناء،
ومقتضى ما ذكرنا حرمة الاستماع، لأنه استماع للغناء فيشملة ما دل على حرمة استماعه؛
فالفعل جائز واستماعه حرام.

فتلخص أن النسبة بين ما ذكرنا وما ذكره في مفتاح الكرامة عموم من وجه.

ومنها: المراثي

وفي التمسك للجواز فيها مسلكان:

أحدهما: دعوى عدم شمول المطلقات لها؛

وثانيهما: تسليم الشمول، ولكن يدعى وجود المخصص لها.

أما المسلك الأول فما قيل لإثباته، أو يمكن أن يقال وجوه:

الأول: ما نقل الشيخ رحمته عن بعض الطلبة ممن لا تحصيل له من: دعوى أن المراثي ليست
بغناء، بل أمر مقابل له.

ويرد عليه: أن الغناء ليس إلكيفية حاصلة في الصوت - سواء حصلت تلك الكيفية في
المرثية، أو في غيرها - بمقتضى معناه اللغوي؛ وأما بمقتضى معناه العرفي فكذلك، لبدها أن
من سمع من البعيد صوتاً مشتملاً على جميع الخصوصيات من الترجيع والإطراب لا يتأمل
في صدق الغناء عليه عرفاً حتى يعلم أن مواد ألفاظه هي المرثية أو غيرها^١.

الثاني: ما في مفتاح الكرامة^٢ من أن إطلاقات الغناء ينصرف إلى أفرادها الغالبة. وهذا
الوجه مبتنية إما على دعوى أن المرثية يكون غالب أفرادها مما لم يكن فيها الغناء، وإما
على دعوى أن الغناء يكون غالباً في غير المرثية؛

١. المكاسب، ج ١، ص ٣٠٧ - ٣٠٨.

٢. مفتاح الكرامة، ج ١٢، ص ١٧٨.

وكلتا الدعويين - لوسلمَ تماميَّتها - لا يوجب الانصراف، لأنَّ الأشعار أيضاً يكون غالب أفرادها ممّا لم يكن فيها الغناء، إلّا الأشعار الموضوعة للتغنّي بها، المعبّر عنها بالتصنيف. ودعوى اختصاص الأدلّة بتلك الأشعار في غاية الفساد، وكذا غير الأشعار. وكون غالب أفراد الغناء في غير المراثية لا يضرّ بكون بعض أفرادها التي في المراثية محرّمة. فهذا الوجه أيضاً نظير الوجه الأوّل، أو أضعف منه.

الثالث: ما يتوهم من أنّ الكيفيّة الحاصلة للصوت في المراثي مغايّرٌ للكيفيّة التي يعبّر عنها بالغناء. والفرق بين هذا والوجه الأوّل: أنّ القائل بالوجه الأوّل يدّعي أنّ الغناء لا يصدق في الموادّ التي تكون مراثية؛ والقائل بهذا الوجه يدّعي أنّ الكيفيّة الحاصلة فيها مغايّرٌ للكيفيّة الحاصلة في غيرها المعبّر عنها بالغناء.

وفيه: أنّ غاية ما يسلم في صدق هذه الدعوى: أن الغناء بكيفيّة المراثية مغايّرٌ للغناء بكيفياتٍ آخر؛ فهي قسمٌ من الغناء لا قسيمٌ له، فليس كالنوح الذي لا يصدق عليه الغناء رأساً.

الرابع: ما تقدّم من أنّ الأدلّة تدلّ على حرمة الغناء إذا لم يكن غرضٌ عقلائيٌّ مترتّبٌ عليه المتعلّقة بأمر المعاش أو المعاد، وهنا كذلك، لأنّ الغناء في المراثية يوجب البكاء الممدوح شرعاً بما لا يحصل لولم يكن فيه الغناء.

وفيه: أولاً: أنّ الفائدة المفروضة يتوقّف ثبوته على ثبوت عدم الحرمة، إذ هي الفائدة الأخرويّة دون الدنيويّة، وهي تحصل مع عدم الحرمة؛ فلو توقّف ثبوت عدم الحرمة على ذلك - كما هو المفروض - يلزم الدور؛

وثانياً: إنّ البكاء في المراثية إن كانت لأجل المصائب الواردة على سادات الزمان فهو يحصل بالتدبّر في معاني الألفاظ بأيّ نحو صدر؛ وإن كانت لأجل فقدان مشتهيات النفس الحاصل باستماع الغناء فهو ليس بممدوح أصلاً، بل ليس هذا إلّا الطرب المأخوذ في الغناء الموجب لشدة الحزن.

فإن قلت: إنّ التدبّر في معاني الألفاظ المستلزم للبكاء الشديد موقوفٌ على التغنّي في

المرثية - كما تقدّم ذلك في التفتّي في القرآن -؛

قلت: إنّ التدبّر الموجب للبكاء يحصل بذكر المرثية على النحو الثاني، والتأمل والتفتّي لولم يكن مانعاً عنه لا يوجب ذلك؛ وهكذا الحال في التفتّي في القرآن. والقدر المسلّم في الجواز ليس إلّا ذلك.

وأما المسلك الثاني فيما يتمسك لإثباته وجهان:

الأول: ما نقله الشيخ^١ عن جامع المقاصد^٢ - عمن لم يسمّ قائله - من اختصاص أدلّة الغناء بغير المراثي بما وجهه بعض متأخري المتأخرين^٣ من أنّ المخصّص لإطلاقات الحرمة هو عموم ما دلّ على البكاء والرثاء، نظير ما ذكره في الكفاية^٤ للتمسك لجواز التفتّي في القرآن بإطلاقات أدلّة قراءة القرآن.

ثانيهما: ما نقله الشيخ^٥ عن المحقّق الأردبيلي حيث إنّ - بعد ما وجّه استثناء المراثي وغيرها من الغناء، بأنّه ما ثبت الإجماع إلّا في غيرها، والأخبار ليست بصحيحة صريحة في التحريم مطلقاً - أيد ذلك - أي: الاستثناء في المراثي - بأنّ البكاء والتفجّع مطلوب مرغوب، وفيه ثواب عظيم، والغناء معين على ذلك، وأنّه متعارف دائماً في بلاد المسلمين من زمن المشايخ إلى زماننا هذا من غير تكبر. ثمّ أيّده بجواز النياحة وجواز أخذ الأجرة عليها - والظاهر أنّها لا تكون إلّا معه -، وبأنّ تحريم الغناء للطرب على الظاهر، وليس في المراثي طرب، بل ليس إلّا الحزن^٥؛ انتهى كلامه.

أقول: أمّا ما ذكره - من عدم تماميّة الأخبار - فقد مضى الكلام فيه من أوّل المسألة إلى هنا. وأمّا ما ذكره من التمسك بالسيرة؛

ففيه: أنّ حجّية السيرة ليست من جهة الكشف؛ ويعتبر في كاشفيته شرائط مفقودة في

١. انظر: المكاسب، ج ١، ص ٣٠٨.

٢. جامع المقاصد، ج ٤، ص ٢٣.

٣. مثل المحقّق النراقي في مستند الشيعة، ج ١٤، ص ١٤٤.

٤. انظر: كفاية الأحكام، ج ٢، ص

٥. المكاسب، ج ١، ص ٣١١. وانظر: مجمع الفائدة والبرهان، ج ٨، ص ٦١ - ٦٣.

المقام، وفي كثير من السيرات؛ وتحقيق الحال فيه في محله.
وأما ذكره من جواز النياحة فقد تقدّم أنّ النوح مقابل للغناء، بخلاف المراثية؛ فلاوجه لمقايستها به.

وأما ذكره من أنّ الحرمة لأجل الطرب - وهو غير الحزن -؛
ففيه: قد تقدّم في معنى الطرب أنّه هي الخفة العارضة للإنسان الموجبة لشدة سرور، أو
حزن؛ فكأنّه اشتبه الأمر عليه، وزعم أنّ الطرب يختصّ بالسرور.
وأما ذكره من التمسك بأدلة الإيكاء وإنّ الغناء معين له؛
ففيه: أولاً: أنّه قد تقدّم أنّ الغناء لولم يكن مانعاً عن البكاء المطلوب ليس معيناً له؛
وثانياً: أنّه لاوجه لتخصيص أدلّة المستحبات أدلّة المحرّمات؛ بل الأمر بالعكس، وإلاّ
لزم جواز ارتكاب جميع المحرّمات بسبب حصول السرور منها في قلب المؤمن، فإن كان
المراد تقديم دليل المستحبّ على المحرّم مطلقاً فهو ممّا لم يقل به أحد، وإن كان في بعض
الموارد دون بعض فهو تخصيصٌ بلامخصّص.

والسرّ في ذلك - ما يستفاد من الشيخ رحمته الله في الشرط المخالف للكتاب والسنة -،
من «أنّ أدلّة المستحبات والمباحات والمكروهات لاتقبل المعارضة مع أدلّة
الواجبات والمحرّمات»^١؛ ونحن قد تعرّضنا هناك أنّ المباحات قابلة للمعارضة مع
الواجبات والمحرّمات، وأمّا أدلّة المستحبات والمكروهات فلاقبل ذلك - كما ذكره -،
وذلك لأنّ المستحبّ من جهة استحبابه من قبيل لاقتضاء^٢ الوجوب، فلايعارض مع ما
يقتضي الوجوب.

وبعبارة أخرى: مفاد دليل الاستحباب أنّ هذه الجهة ليست مقتضية للوجوب، فلاينافي
كون الشيء واجباً من جهة أخرى؛ وهكذا الحال في الكراهة، إذ مفاد دليلها أنّ هذه الجهة

١. المكاسب، ج ١، ص ٣٠٨.

٢. مراد المقرر: أنّ المستحب من جهة استحبابه لا يقتضي الوجوب، فحينئذٍ لا يعارض مع ما يقتضي الوجوب؛
وإن كانت عبارته قاصرة فيما أفاد.

ليست مقتضية للحرمة، فلا ينافي دلالة الدليل على وجود جهة الحرمة في الشيء من غير هذه الجهة؛

وأما من جهة الإباحة - مستفادة من دليل الكراهة والاستحباب - فلما ليس المتكلم بصدد بيانه لا يمكن الأخذ به، ومعارضته مع الواجب والمحرم. ومما ذكر ظهر توضيح فساد ما وجهه بعض متأخري المتأخرين^١.

ومنها: قراءة القرآن

يظهر من الكفاية جوازه في موضعين من كلامه:

أحدهما: ما نقلناه آنفاً في توجيه بعض متأخري المتأخرين لاستثناء المرائي، حيث تمسك لجواز التغني في القرآن باطلاقات قراءة القرآن^٢؛

وثانيهما: ما نقلناه عنه سابقاً في ذيل الرواية التي نقلها في مجمع البيان؛ قال في الكفاية بعد نقل الرواية: «وهذا يدل على أن تحسين الصوت بالقرآن، والتغني به مستحبٌ عنده، وأن خلاف ذلك لم يكن معروفاً بين القدماء»^٣؛ انتهى.

أقول: أما التمسك بعمومات قراءة القرآن، فقد ظهر حاله مما ذكرناه في المرائي، فلا بد من التمسك بالأخبار المتقدمة الدالة بعضها على جواز الترجيع في القرآن؛ وبعضها على جواز تحسين الصوت فيه؛ وبعضها على جواز التغني فيه؛ وبعضها على أن بعض الأئمة كانوا يقرؤون القرآن بنحوٍ يوجب توقف المارة، أو إغمائها؛ وكل ذلك لا ينهض في إثبات الجواز، لأنه مبنيٌّ إما على القول بأن الغناء مجرد الترجيع، أو مجرد تحسين الصوت، أو تحزينه؛ وقد ثبت سابقاً في معنى الغناء أخذ الطرب فيه، وتقدم أيضاً أن الطرب المأخوذ فيه مغايرٌ للطرب الحاصل في النوح ونحوه؛ ومن هنا لا يثبت أن قراءة الأئمة عليهم السلام الموجبة للطرب كان على نحو الغناء.

١. هو المحقق التراقي في المستند، كما مرّت آنفاً.

٢. كناية الأحكام، ج ١، ص ٤٢٨.

٣. كناية الأحكام، ج ١، ص ٤٣٢.

فإن قلت: نحن نتمسك بإطلاق تلك الأخبار، لأن إطلاق الترجيع، والتحسين، والتحزين يشمل الغناء؛

قلت: لا ريب أن إطلاقات أدلة الحرمة لشموله في المقام أقوى من تلك الإطلاقات؛ مضافاً إلى أقوائية السند فيها.

فإن قلت: ذلك ممنوع، لأن في بعض الأخبار «رجع القرآن ترجيعاً»^١؛ وهذا التعبير في كمال القوة في الإطلاق؛ بل كأنه أمر بنفس عنوان الغناء؛

قلت: أولاً: إن هذه الرواية في سندها علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، وعلي بن أبي حمزة بقرينه روايته عن أبي بصير هو البطائني الذي كان قائد أبي بصير، وهو واقفيٌّ ضعيفٌ - هذا مع غمض العين عن حال أبي بصير -؛

وثانياً: أنها معارضة مع [ما] تقدّم في أخبار المنع من النهي عن الترجيع في القرآن ترجيع الغناء، حيث تدلّ على أن الترجيع على قسمين؛ وما يجوز في القرآن غير الغناء. فإن قلت: تلك الرواية ضعيفة؛

قلت: هذه أيضاً ضعيفة.

وأما التمسك بالرواية الدالة على جواز التغني؛

ففيه - مضافاً إلى ضعف سندها لكونها مرسلة، ومضافاً إلى كونها عامية -: لا بدّ من تأويلها، لأنها بظاهرها تدلّ على وجوب التغني - وقد تقدّم تأويلها -.

ومما ذكرنا يظهر حال التغني في الدعاء، والذكر، والمناجات، ونحوها بأن الغناء فيها حرام؛ إلا أن يكون الكيفية الحاصلة فيها - نظير النوح - خارجة عن مفهوم الغناء؛ كما لا يخفى.

فهرس مصادر التحقيق

- ١ . إرشاد الأذهان إلى أحكام الايمان، للعلامة الحلّي، تحقيق فارس الحسّون، قم المقدّسة، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠هـ.
- ٢ . أساس البلاغة، جار الله الزمخشري، تحقيق عبدالرحيم محمود، بيروت، دارالمعرفة، ١٣٩٩هـ.
- ٣ . إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد، لفخر المحقّقين الحلّي، إعداد عدّة من العلماء، الطبعة الثانية، قم المقدّسة، مؤسسة اسماعيليان، ١٣٦٣ش.
- ٤ . تاريخ علمي واجتماعي اصفهان در دو قرن اخير، لسيد مصلح الدين المهدي، قم المقدسة نشر الهداية، ١٣٦٨ش.
- ٥ . تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، للعلامة الحلّي، تحقيق الشيخ ابراهيم البهادري، قم المقدّسة، مؤسسة الامام الصادق عليه السلام، ١٤٢٠هـ.
- ٦ . تفسير القمي، لعلي بن ابراهيم القمي، اعداد السيد طيّب الموسوي الجزائري، الطبعة الثانية، قم المقدّسة، مؤسسة دار الكتاب، ١٤٠٤هـ.
- ٧ . التفسير الكبير، لفخرالدين الرازي، بيروت، دار الفكر، ١٤١٠هـ.
- ٨ . تنقيح المقال في علم الرجال، للشيخ عبد الله المامقاني، تحقيق الشيخ محي الدين المامقاني قم المقدّسة، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤٢٣هـ.
- ٩ . الثاقب في المناقب، لابن حمزة الطوسي، تحقيق نبيل رضا علوان، الطبعة الثالثة قم المقدّسة، مؤسسة أنصاريان، ١٤١٩هـ.

- ١٠ . جامع الشتات، للميرزا أبي القاسم القمي، تحقيق مرتضى الرضوي، طهران، مؤسسة كيهان، ١٤١٣هـ.
- ١١ . جامع المقاصد في شرح القواعد، للمحقق الكركي، قم المقدسة، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤١١هـ.
- ١٢ . جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، لشيخ محمد حسن النجفي، تحقيق الشيخ عباس القوجاني، الطبعة الثالثة، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٧ش.
- ١٣ . حياة المحقق الكركي وآثاره، المحقق الثاني، تحقيق الشيخ محمد الحسون، طهران، منشورات الإحتجاج، ١٣٨١ش.
- ١٤ . الخصال، للشيخ الصدوق، اعداد علي أكبر الغفاري، قم المقدسة، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤٠٣هـ.
- ١٥ . الدروس الشرعية في فقه الإمامية، للشهيد الأول، قم المقدسة، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٤هـ.
- ١٦ . الذريعة إلى تصانيف الشيعة، للشيخ آقا بزرك الطهراني الطبعة الثالثة، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٣هـ.
- ١٧ . الرسائل الرجالية، للسيد محمد باقر الشفتي، تحقيق السيد مهدي الرجائي، اصفهان، مكتبة مسجد السيد، ١٤١٧هـ.
- ١٨ . رسائل غناء وموسيقى، اعداد وتحقيق الشيخ رضا المختاري ومحسن الصادقي، قم المقدسة، مدرسة ولي عصر عجل الله تعالى فرجه الشريف، ١٤١٨هـ.
- ١٩ . الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، للشهيد الثاني، تحقيق السيد محمد كلانتر، قم المقدسة، مكتبة الداوري، ١٤١٠هـ.
- ٢٠ . السنن الكبرى، لأبي بكر البيهقي، بيروت، دار الفكر.
- ٢١ . شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام، للمحقق الحلي. إعداد عبدالحسين محمد علي البقال، الطبعة الثانية، قم المقدسة، مؤسسة اسماعيليان، ١٤٠٨هـ.

- ٢٢ . شرح الرضي على الكافية، لمحمد بن الحسن الأشترآبادي، تحقيق يوسف حسن عمر، طهران، مؤسسة الصادق.
- ٢٣ . الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الثالثة، بيروت، دار العلم للملايين، ١٤٠٤هـ.
- ٢٤ . عيون أخبار الرضا عليه السلام، للشيخ الصدوق، إعداد الشيخ حسين الإعلمي، بيروت مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٤٠٤هـ.
- ٢٥ . فرائد الاصول، للشيخ مرتضى الأنصاري، تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الطبعة الخامسة، قم المقدسة، مجمع دار الفكر الإسلامي، ١٤٢٤هـ.
- ٢٦ . الفقيه (كتاب من لا يحضره الفقيه)، للشيخ الصدوق، تحقيق علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية، قم المقدسة، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤هـ.
- ٢٧ . قاموس الرجال، للشيخ محمد تقي التستري: الطبعة الثانية، قم المقدسة مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٤هـ.
- ٢٨ . القاموس المحيط، لمجد الدين الفيروزآبادي، بيروت، دار الجيل.
- ٢٩ . قرب الإسناد، لعبدالله بن جعفر الحميري، قم المقدسة، مؤسسة آل البيت عليه السلام لأحياء التراث، ١٤١٣هـ.
- ٣٠ . قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، للعلامة الحلّي، قم المقدسة، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٣هـ.
- ٣١ . الكافي، لثقة الإسلام الكليني، تحقيق علي أكبر الغفاري، الطبعة السادسة، طهران، دار الكتب الإسلامية ١٣٧٥ش.
- ٣٢ . كامل الزيارات، لابن قولويه القمي، تحقيق بهراد الجعفري، طهران، نشر الصدوق، ١٣٧٥ش.
- ٣٣ . كفاية الأحكام، للمحقق السبزواري، قم المقدسة، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٣هـ.
- ٣٤ . مجمع البيان لعلوم القرآن، لأمين الإسلام الطبرسي، الطبعة الرابعة، طهران، ناصر خسرو، ١٤١٦هـ.

- ٣٥ . مجمع الفائدة والبرهان في شرح ارشاد الأذهان، للمحقق الأردبيلي، قم المقدسة، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٦هـ.
- ٣٦ . مدينة المعاجز، السيد هاشم البحراني، تحقيق الشيخ عزة الله المولائي الهمداني، قم المقدسة، مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤١٣هـ.
- ٣٧ . مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، للشهيد الثاني، الطبعة الثانية، قم المقدسة، مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤٢١هـ.
- ٣٨ . مستند الشيعة في أحكام الشريعة، للمولى أحمد النراقي، مشهد المقدسة، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤١٥هـ.
- ٣٩ . مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين عليه السلام، للحافظ رجب البرسي، تحقيق السيد علي عاشور، بيروت، مؤسسة الإعلمي للمطبوعات، ١٤١٩هـ.
- ٤٠ . مصباح المنير في غريب شرح الكبير، للفتوي، قم المقدسة، دار الهجرة، ١٤٠٥هـ.
- ٤١ . معالم الدين وملاذ المجتهدين، للشيخ حسن بن زين الدين العاملي، تحقيق عبدالحسين محمدعلي بقال، الطبعة الرابعة، قم المقدسة، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤١٠هـ.
- ٤٢ . معاني الأخبار، للشيخ الصدوق، تصحيح علي أكبر الغفاري، قم المقدسة، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٧٩هـ.
- ٤٣ . معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، للسيد أبي القاسم الخوئي، الطبعة الخامسة، قم المقدسة مركز نشر آثار الشيعة، ١٤١٣هـ.
- ٤٤ . مفاتيح الشرائع، للمولى محسن الفيض الكاشاني، تحقيق السيد مهدي الرجائي، قم المقدسة، مجمع الذخائر الإسلامية، ١٤١٠هـ.
- ٤٥ . مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة للسيد جواد العاملي، تحقيق الشيخ محمد باقر الخالصي، قم المقدسة، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤٢٥هـ.
- ٤٦ . مكارم الآثار، للشيخ محمد علي المعلم الحبيب آبادي، اصفهان.

- ٤٧ . المكاسب، للشيخ المرتضى الأنصاري، الطبعة السابعة، قم المقدسة، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤٢٤هـ.
- ٤٨ . منتهى المطلب في تحقيق المذهب، للعلامة الحلي، الطبعة الحجرية، تبريز، ١٣٣٣ ش.
- ٤٩ . منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال، للميرزا محمد بن علي الأسترآبادي، قم المقدسة، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤٢٢هـ.
- ٥١ . تقياء البشر في القرن الرابع عشر، للشيخ آقا بزرك الطهراني، الطبعة الثانية، مشهد المقدسة دار المرتضى للنشر، ١٤٠٤هـ.
- ٥٢ . النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن أثير الجزري، الطبعة الرابعة، قم المقدسة، مؤسسة إسماعيليان.
- ٥٠ . نوري از مصباح واعظ، للسيد محمد علي الفقيهي، قم المقدسة، گلستان ادب، ١٣٨٤ ش.
- ٥٣ . الوافي، للفيض الكاشاني، اصفهان، مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام العامة ١٤١٢هـ.
- ٥٤ . وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، للشيخ حرّ العاملي، الطبعة الثالثة، قم المقدسة، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤١٦هـ.

إماطة الغين عن استعمال العين في معنيين

للشيخ العلامة أبي المجد محمدرضا الأصفهاني

تصحيح: مجيد هادي زاده

كلمة المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على محمد رسول الله، وعلى آله آل الله.

وبعد: فهذه رسالة «إماطة الغين عن استعمال العين في معنيين»، للفقيه الحكيم المتفطن الشيخ أبي المجد محمدرضا الإصفهاني، المولود بإصفهان والمتوفى والمدفون بها.

وبما أن محققة حاشية الشيخ الإصفهاني على شرح الواحدي لديوان المتنبي - المطبوعة في «مجلد الأدب» من هذه المجموعة - قد ذكرت شيئاً عن حياة جدّها المؤلف وبعض سوانح أيامه، لانطيل الكلام ههنا باعاداته؛ ونحيل القارئ الكريم إلى تلك المقدمة، وإلى ما كتبناه باستقصاء بالغ في تقديمنا على أثره القيم «السيف الصنيع لرقاب منكري علم البديع».

أمّا رسالته هذه فهي كمتّم لكتابه الكبير وقاية الأذهان والألباب ولباب أصول السنة والكتاب. حيث إن قلم المؤلف جاد بهذه الرسالة بعد أن اختار مذهباً بديعاً في جواز استعمال اللفظ في معنيين في استعمال واحد، فأثار هذا الرأي زجةً في الأوساط العلمية أولاً، ثم أقبل عليه بعض السادة الكبار من معاصري المصنّف منهم الفقيه العلامة الشيخ عبدالكريم اليزدي الحائري المؤسس. وبقي بعضهم على نقاشٍ معه في رأيه، فألّف هذه الرسالة تبييناً لمختاره وتثبيتاً له.

والرسالة طُبعتْ منضَمَّةً بالوقاية^١ للمرة الأولى، ثمَّ بعد أن آثرنا طبعها في هذه المجموعة - لَسُمُوَ معانيها من ناحية، وصَغُرَ حجمها من ناحية أخرى -، طلبنا من العلامة الشَّيخ هادي النجفي - نجل المؤلف - لِيَمَكِّنَنَا من العثور على مخطوطة المؤلف، فَمَنَّ علينا بإرسال مصوِّرةٍ من نسخة الأصل التي هي بخطُّ يد المصنِّف. فقمنا بتحقيقها ثانيةً من على المخطوطة مع الاستعانة بالمطبوعة؛ فله منَّا الشكر والثناء.

والحمد لله ربَّ العالمين

ليلة ٢٥ من رمضان المبارك لسنة ١٤٢٧

مجيد هادي زاده

بسم الله وبحمده والصلاة على محمّد وآله

إماطة الغين عن استعمال العين في معنيين أو مناظرة فيها فكاهة ... واستفتاء فيه دعاية

لَمَّا قَادَنِي النظر الصائب والفكر الحرُّ الَّذِي لا تشغله الخطابات الواهنة عن الحقائق الراهنة، إلى جواز إرادة أكثر من معنى من لفظٍ واحدٍ؛ عرضتُ ذلك على عدَّةٍ من عليَّةِ أهل العلم وزعمائه، قابلني بالقبول عدَّةٌ من أعلامهم، أكتفي بذكر واحدٍ منهم، لأنَّه كما قيل: «ألفٌ ويُدعى واحداً!»، أعني: واحد الدهر وفريده، وعلامةُ الزمان ومفيدة، صاحبي الحاج الشيخ عبد الكريم الحائري - بؤاه الله من الجنان في خير مستقرٍّ، كما حلَّى عاطل جيد العلم بغالي الدرر -، فبأنَّه ذهب إلى ما ذهبتُ إليه بعد طول البحث في ذلك، بل بالغ وجعل اللفظ ظاهراً في جميع المعاني المحتملة^١؛ وبقي عدَّةٌ منهم على الرأي القديم؛

فقلنا لهم: ما الَّذي يصدُّكم عن القول بالجواز؟ والمتقضي - وهو الوضع - موجودٌ والمانع مفقودٌ، وقد علمتم وعلمنا أنَّ بضاعة اعتبار قيد الوحدة في الموضوع له أو توقُّف الاستعمال على ترخيص الواضع ونحوهما ممَّا لا تتفق في سوق العلم اليوم.

قالوا: تمنعنا الاستحالة العقلية، لأنَّ الاستعمال ليس مجرد جعل العلامة. بل له مقام شامخٌ لا يقبل التشريك، ومن حقّه التوحيد.

قلنا: عرّفونا بذلك المقام!

قالوا: الاستعمال إفاء اللفظ في المعنى، ولذا يسري قبجه وحسنه إليه.

قلنا: هذا الفناء هل هو على سبيل الحلول؟ أو الإتحاد؟ أو الاستحالة والإنتلاب؟ ولعمر

العلم ! أَن هذا الفناء وقول اللفظ: «أنا المعنى ا» أشدّ خفاءً من قول غلاة الصوفيّة: أنا...!!
والظاهر أَن هذا مأخوذٌ من شطح علماء المعقول، وجعلهم للشيء أنحاءً من الوجود؛
منها: الوجود اللفظي - ولذا قلت في رسالة الوضع والاستعمال: «إنَّه أُخِذَ من كتب المعقول
وُضِعَ في غير موضعه من كتب الأصول ا»^١:-

وأنت جدٌ بصيرٌ بأنَّ هذا إن تمَّ هناك وسلم من الإيراد، فهو في وادٍ ونحن في واحدٍ!
وأما سراية القبح والحسن إلى اللفظ، وهو^٢ في الخفاء كسابقه أو أشدّ خفاءً منه، إذ
لا تعقل له قبحاً إلا بما يرجع إلى نفسه من الغرابة والتعقيد ونحوهما.
ولعلَّ السبب في هذا الوهم ما يرى من قبح تكلم أرباب المروّات بالألفاظ الموضوعّة
للأشياء القبيحة، وقبح التلفّظ بها عندهم. وليس ذلك إلا لقبح إحضار تلك المعاني في ذهن
المخاطب وكونه مخالفاً للأدب المرعيّة.

فالقبح للتلفّظ، لا لللفظ - كما خلط عليهم ا-، ولذا يتوصّلون إلى دفعه بذكر أحد لوازمه
أو أسبابه، ليكون المخاطب هو الذي يلتفت إليه ويسلم المتكلّم من قبح التلفّظ، فهو يفهمه
شيئاً ليفهم شيئاً آخر ويلتفت من نفسه إليه.

ولمّا سأله^٣ عن جمع «المسواك» قال: «ضدّ محاسنك»، تراه ألقي إليه أحسن عبارة
لينقل السامع بنفسه إلى اللفظ الذي فيه غضاضة.

ولمّا أراد القرآن الكريم بيان أن الرُّسُل الكرام - على جميعهم ولا سيّما على خاتمهم
السلام - يشاركون سائر البشر في أخسّ اللوازم A2/ البشريّة، ولم يكن يناسب التصريح به
منه - تعالى - ولا سيّما في حقّ الرسل الكرام، عبّر عنه بـ «أكل الطعام»: «وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً
لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ»^٤ - في قول جمع من المفسّرين^٥ -.

ونرى للحاجة التي لا يقضيها غير صاحبها تفسيرات تنيف على العشرة والعشرين،

١. راجع: سمط الألاك في مسائلي الوضع والاستعمال - المطبوع مع وقاية الأذهان للمؤلف نفسه -، ص ٨٦.

٢. كذا فيما كتبه المصنّف بخطّه.

٣. كذا أيضاً.

٤. الأنبياء (٢١): ٨.

٥. هذا قولٌ نادرٌ. وانظر: مجمع البيان، ج ٧، ص ٧٣؛ تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ١٧٩.

وجميعها لوازم وكنائيات، وعلى هذا فقس الحُسن !
ولا تنس ما ذكرتُ لك: أنَّ الحُسن والقبح للتلفظ، لا للفظ، وإلَّا فاللفظ بنفسه لا يكون
حَسَنًا ولا قبيحًا إلَّا إذا عاد لفظ «الشهد» حلوا و«الخل» حامضًا.
ويكفي لإفحام هذا المتوهم أنَّ هذا القبح موجودٌ بعينه في الإشارة باليد ونحوها، وربما
يكون أقبح وأفحش، مع أنَّ الإشارة عندهم من باب العلامة للاستعمال.



قالوا: إنَّ الاستعمال رمي للمعنى باللفظ ؛
قلنا: هذا أيضًا لا يقصر في الخفاء عما سبق ! ولاندري متى تحوَّلت حروف «أباجاد»
إلى قِسيٍّ^١ ترمي بها جميع الموجودات من أسفل الأرضين إلى أعلى السماوات !!
ولمَّا بيَّن ذلك الأستاذ: صاحب الكفاية في مجلس الدرس قلت له: أترى أنَّي إذا قلتُ
لك: الحجر، رميتُك به ؟

فقال: نعم ! بالحمل الأوَّلي ؛
قلت: حاشا أن أتجاسر بذلك بجميع أنحاء الحمل !
فأغرب الحاضرون ضحكًا ولم ينبس ببنت شفه.



قالوا: إنَّ اللفظ في هذا الحال غير ملتفتٍ إليه إلَّا باللحاظ الآلي، كالناظر في المرأة؛
والملاحظ بالاستقلال هو المعنى، ومن المعلوم أنَّ النظر الاستقلالي باللفظ إلى المعنى
بحيث يكون اللفظ فانيًا ووجهًا له لا يكون نظرًا استقلاليًا به إلى معنى آخر.
ولهذا الوجه عباراتٌ تهول أبا الهول المصري !! وجميعها مبنيٌّ على فناء اللفظ، والذنب
له، فلا غفر الله له ! فقد أوقع جمعًا كثيرًا من أرباب الأفهام العالية في هذا الوهم !
وأجمَلَه في الكفاية وقال: «وبالجملة لا يكاد يمكن في حال استعمال واحدٍ لحاظه

وجهاً لمعنيين وفانياً في الإثنين إلا أن يكون اللا حظ أحول العينين^١ .
 قلنا: كل ذلك - أمكن أم لم يمكن! - أجنبي عن الإفهام الذي وضعت لأجله الألفاظ،
 فإرادة إفهام المعنيين تتحقق في النفس كما يتحقق فيها إفهام معنى واحد، فيجعل اللفظ -
 بعلاقة الوضع مع القرينة متى احتاج إليها - ذريعة إلى الإفهام. واللاحظ نعرفه في مواضعه،
 ولا نعرف ما أتى به هنا، ولا الجمع بين الآلي والاستقلالي.
 فاللفظ آله لإحضار معنيين مستقلين في ذهن السامع، إن شئت سمّه «لاحظاً»، وإن شئت
 فاختر له أي لفظ شئت.

ونحن لا ترهبنا الألفاظ إذا سلمت لنا المعاني، والمستعمل ملتفت إلى المعاني إجمالاً
 كما أن الناظر في المرأة ملتفت إليها إجمالاً قطعاً؛ وإلا لم يكن يتكلم ذاك ولا ينظر هذا.
 نعم! الالتفات إجمالي لا تفصيلي؛ ولا بدع، فكثير من الأفعال الاختيارية B2/ تُنَاط
 بالالتفات الإجمالي. هذا التنفس - الذي به حياة الإنسان لا بُدَّ له منه في أقصر زمانٍ - يقع
 بالالتفات الإجمالي؛ وإن شئت قلت: لا يلتفت إلى التفاته.
 وقاصد بلدٍ بعيدٍ ملتفتٌ طول مسيره إجمالاً إلى مقصده، وإلا لم يقع منه السير، وإلا^٢
 جمد في مكانه، مع أن أكثر السير لا يقع بالتفاتٍ تفصيلي، بل التفاته التفصيلي متوجهٌ إلى
 أمورٍ آخر - من ارتياد المنزل والحل والارتحال -.

وأما قوله: «إلا أن يكون اللا حظ أحول العينين»؛
 فقد قلت في الرسالة: «إنه يكفي أن لا يكون ذا عينٍ واحدةٍ! وإذا كان ذا عينين يستعمل
 العين في معنيين!!»^٣.

١. راجع: كفاية الأصول، الأمر الثاني عشر، ص ٣٦.

٢. كذا في المخطوط.

٣. راجع: سمط الآك في مسانتي الوضع والاستعمال - المطبوع مع وقاية الأذهان للمؤلف نفسه -، ص ٨٧.

ثم إنَّ للكتابة^١ قسماً من شطح الاتحاد مع المعنى وكونها نحو وجود له؛ فهل يُحجر على الكاتب كما يُحجر على الالفاظ، فلا يكتب: «نظرتُ إلى عينيْن: ساطعةٌ ودامعةٌ»؛ أم ينزعون عنها لباس الهووية أو الفنائية - على تعبير بعض محشِّي الكفاية - فتبقى علامةً خالصةً؟ وللبحث بعدُ مجالٌ متسعٌ، وأرى أن لا أملَ القراء الكرام بأكثر من هذا، واكتفي بما بيَّنته في رسالة الوضع والاستعمال.



والَّذي دعاني إلى تجديد القول: أنَّ عالمَ العصر وعلامةُ الزمان والعلمُ المشار إليه في العلمين وغيرهما بالبنان، الراقي مدارج العلم أعلى المراقي، صاحبي الشيخ ضياء الدين العراقي - دام فضله - شَرَّفني بنقل مقالتي في كتاب المقالات، وقال ما نصُّه:

«ثمَّ إنَّ بعضَ أعظمِ العصر بالغ في جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد، واستشهد بأبياتٍ وعباراتٍ من القصص والحكايات على مدَّعاه، وذلك ليس إلَّا من جهة خلط المبحث بجعل^٢ محطَّه صورةً وحدهً لحاظ المتعدِّدات، أو بجعله الاستعمال من باب العلامة؛ وإلَّا فمع تنقيح مركز البحث كيف يغفل عن شبهة اجتماع النظيرين في لحاظٍ واحدٍ؟^٣»

وهذا حكومةٌ بيني وبين المانعين! وأنا أقبلُها وأرحبُ بها، لأنِّي لأعني بالاستعمال سوى إفهام المخاطب، وأمَّا ذلك المعنى المجهول فلاحياء الله ولا بيَّاه ولا أنعم به عينا! وإنِّي أدعه لهم ولا يهني أمره!!

فكلامه - دام فضله - حكومةٌ صورةً وحكمٌ لي واقعا.

ولكن يبقى أمران:

أولهما: أنَّ كثيراً من الوجوه المذكورة لامتناع الاستعمال جارٍ في صورة جعل العلامة نحو عدم صحَّة الحكم على اللفظ في حالة الاستعمال؛ أو أنَّ المقصود

١. في المطبوع: «الكتابة». انظر: إمالة الفين المطبوع مع وقاية الأذهان، ص ٦١٠، واللفظ في المخطوط مشوَّشٌ والصحيح ما أثبتناه.

٢. المصدر: بجعله.

٣. راجع: مقالات الأصول، المقالة ١١، ج ١، ص ١٦٤.

هو المعنى، فلا يلتفت المستعمل إلى اللفظ ونحوهما؛

وعليه يلزم أن يخرس المتكلمون ويمتنع منهم إفهام أغراضهم، ويلتجئوا إلى الإشارات!

ثانيهما: أنه لم يذكر وجهًا لما استشهدت به من الآيات في الرسالة^١، A3/، فهل يؤولهما^٢

إلى المسمى - ذلك التأويل البارد الفاسد! - وقد بيئت في الرسالة: أن المسمى لا يخطر ببال المستعمل أصلاً حتى يستعمل فيه اللفظ^٣!

ثم إنه لا يحسن إلا ما إذا كان للمسمى دخل في الحكم، كقولك: «عبد الله أصدق من

عبد المسيح»، لا في الموارد التي لا دخل فيه - كسائر ما استشهدت به من الآيات؛ أو كما قال: «من القصص والحكايات!«^٤» -.

وقد التجأ العمُ العلامة في الفصول - لما أعوزته الحيلة - إلى التأويل في مثل: «جاء الزيدان»^٥؛

والأمر فيه أهون من سائر الموارد، لتقارب المعنيين. ولولا مسارعة الناظر إلى الإنكار

وعدم مساعدة المجال والحال لبسط المقال قلت: إن من باب الاستعمال في المعين كلُّ

تنشئة وجمع - مثل: «جاء الرجلان» و: «ذهب الرجال» -.

وأيضاً: نجد في كثير من تلك الأمثلة وأضعافها - ممَّا لم أذكرها في الرسالة حذار

الاطالة - ممَّا لا يمكن فيها التأويل المذكور؛ فراجعها!

وأكتفي هنا بشاهد واحدٍ ممَّا لم أذكره فيها؛ وهو قول القائل في من يسمى «يونس» - من

بحر السريع -:

ولسْتُ للأقمارِ مستوحِشاً لأنَّ عندي قمري يونس

فإنَّ لفظ «الأقمار» يخدم معنى «يونس» اسماً، ولفظ «مستوحشاً» يخدم معناه فعلاً

ولا يُعقل تأويل المسمى بين الاسم والفعل؛ أو يعترف بأنَّ جميع ذلك من باب جعل العلامة،

لا من باب الاستعمال.

١. راجع: سبط اللاك في مسائلي الوضع والاستعمال - المطبوع مع وقاية الأذهان للمؤلف نفسه -، ص ٨٧ فما بعدها.

٢. كذا في المخطوط، والظاهر: «يؤولها».

٣. راجع: سبط اللاك في مسائلي الوضع والاستعمال - المطبوع مع وقاية الأذهان للمؤلف نفسه -، ص ٩٥.

٤. راجع: الفصول الغريبة، ص ٥٦.

٥. كذا في المخطوط، والظاهر: «ما».

وكلُّ منصفٍ يعلم أنَّ الحال فيها كالحال في سائر المحاورات في جميع اللغات، فيكون كلُّ كلام البشر - مَنْ سلف منهم وَمَنْ غَبَرَ - من باب ما وسموه بـ«جعل العلامة»، ويبقى الاستعمال الَّذي توهَّموه - كعَنْقَاء مُغَرَّبٍ - لفظاً لا مصداق له!!

وأختمُ الكلام بقولي: إنِّي إذا أردتُ إخبار زيدٍ بذهاب عمرو /B3/ لا يمكنني إلاَّ بطريق واحدة - وهو ما عرَّفْتُكَ بها - سَمَّها «إعلاماً»، أو «إفهاماً»، أو «جعلاً للعلامة»، أو «استعمالاً»؛ فأين ما ذكروه من القسمين؟



وأنا أجلي ما قلت في صورة الاستفتاء مداعبةً، وأقول:

إنِّي حلفتُ أن أصلي على محمَّد وآله - صَلَّى اللَّهُ على محمَّد وآله - خمسين مرَّةً على طريق الاستعمال بالمعنى الَّذي زعموه، وخمسين مرَّةً على نحو جعل العلامة، ولم أتمكَّن إلاَّ من قسم واحدٍ، ولأجل الخلاص من الحنث صليتُ ركعتين بعد ما قرأتُ الفاتحة والتوحيد مرَّتين وأعقبتهما بالمعوذتين لعلِّي أهتدي إلى القسمين! فلم أوفق لذلك.

وأنَّ عليَّ بُدْنَةٌ إذا أُخبرْتُ زيداً بقيام عمرو على طريق الاستعمال، وعمرواً بذهاب زيدٍ على طريق جعل العلامة؛ وأخبرتُ كلًّا منهما بذلك لأدري أيُّهما كان استعمالاً وأَيُّهما كان غيره!!

فإن كان عند أحد هؤلاء ما يسهل عليَّ الأمر ويضع عن عاتقي ثقل كفَّارة الحلف فعل مأجوراً - إن شاء الله -، وله منِّي الشكر ومن الله - تعالى - الأجر!



العبد أبوالمجد محمَّد الرضا النجفي آل العلَّامة الإمام الشَّيخ محمَّد تقي النجفي صاحب هداية المسترشدين، في الليلة المسفر صباحها عن سابع عشري شهر شعبان سنة ١٣٥٩ قمرية هجرية في بلدة اصفهان؛ كتبه حامداً مصلِّياً.

Texts and Essays
from Permanent Scientific Legacy of Isfahan

by: A group of scholars in Fiqh and Osoul-e- Fiqh

Editor in chief: Majid Hādī Zādih

provided by: the center of Islamic propaganda
of Qom seminary, unit of Isfahān



Hastinama

Tehran, 2007

Tel: 09121521038

E-mail: Hastinama@mail.com