# سه فصل از شرح شهید بر تهذیب الاصول

اکبر ثبوت

علّامه حلّی از بزرگترین دانشمندان ذوفنون امامیّه است که آثار وی در فقه و اصول و کلام و رجال، از دیر باز تا کنون محلّ استفاده و مراجعهٔ طالبان و استادان علوم مختلف دینی بوده است؛ و در میان آنها، کتاب **تهذیب الوصول** از معتبرترین متن‌های قدیمی شیعه در اصول فقه به شمار می‌رود که با همهٔ فشردگی و اختصار، سخت مورد توجّه اهل فن قرار گرفته‌است و بدین لحاظ، بیش از سی شرح و حاشیه بر آن نگاشته‌اند[1]؛ که در میان آنها دو شرح عمیدی و ضیائی - دو خواهرزادهٔ مصنّف که شاگرد او نیز بوده‌اند - اهمّیّتی بیش از بقیّه دارد؛ و شهید اوّل ، که خود به لحاظ عظمت، دوّمین فقیه در عالم تشیّع محسوب می‌شود، شرحی بر تهذیب نوشته است و در آن، آراء و

---

۱-ذریعه ۴/۴- ۵/۶،۵۱۲ - ۵۴ و ۷۰/۱۳ - ۱۶۵.

اقوال هر دو استاد خود - عمیدی و ضیائی- را در توضیح مطالب کتاب، همراه با نظرات خود یادکرده؛ و اثری پدید آورده، که - در حدود اطّلاعات ما- از تمامی ( و دست کم از اکثر) آثار علمای شیعه در علم اصول که تا قرن دوازدهم تصنیف شده، مبسوط‌تر است.

با این همه، جای تأسّف است که نه تنها متن تهذیب و دو شرح عمیدی و ضیائی بر آن، چاپ منقحی نخورده است ؛ که از اثر گرانبهای شهید نیز نسخه‌های کافی برای اقدام به طبع منقّحی از آن در دست نیست. و تنها نسخه‌های شناخته شدهٔ آن عبارتند از:

۱ - نسخه‌ای که مولوی اعجازحسین (م ۱۲۸۶) در **کشف الحجب** معرفی کرده و در ذریعه (۴۳/۵) نیز تنها با نقل مسطورات **کشف الحجب** شناسانده شده‌است. این نسخه به خط شیخ حسین بن عبدالصّمد، پدر شیخ بهائی است و چگونگی تنظیم و کتابت آن را در مقدّمه‌ای که بعداً می‌آوریم، شرح داده است. و حواشی بسیاری دارد که پاره‌ای از آنها به خطّ شهید ثانی - استاد شیخ حسین - و مع‌الاسف غالباً به قلم خیلی ریز و ناخواناست. - هر چند که خواندن خطّ متن هم (در عین خوبی) خالی از صعوبتی نیست - نسخه فعلاً در یکی از کتابخانه‌های هند و از آخر ناقص است. و پاره‌ای افتادگی ها نیز در آن به چشم می‌خورد، و با این همه، بسیار گرانبها و در خور اعتماد است، و با پرداخت مبلغی گزاف، به عکسی از آن دست یافتم.

۲ - نسخه‌ای که بیست و چند سال قبل، به گمانم در کتابخانهٔ امیرالمؤمنین (ع) در نجف دیدم و یادداشت‌هایی دربارهٔ آن فراهم کردم که بعدها گم شد و با شرایط فعلی عراق نیز امکان کسب اطّلاعاتی در خصوص آن نیست.

۳ - نسخه‌ای که نزدیک سی سال قبل، حکیم فقیه و استاد بزرگوار، محمد تقی آملی اعلی‌الله مقامه الشریف - به مناسبتی که شرح آن طولانی است -

به این ناچیز هدیه فرمودند؛ و در آخر آن، اجازه مانندی در دو صفحه برای این فقیر مرقوم داشتند؛ و بارها اظهار امیدواری کردند که من آن را تصحیح و برای چاپ آماده کنم. این نسخه نیز به دلیل نادر بودن (و یکی از دو سه نسخهٔ منحصر بودن) و اینکه قبلاً در تملّک استاد (ره) بوده و یادگار ایشان است، بسی ارزنده است. و خط آن هم از نسخهٔ موجود در هند، خواناتر است .هر چند که به صحّت و دقّت آن نیست و اغلاط و افتادگی‌های آن بسی بیشتر است؛ و تأسّف‌بارتر اینکه، یکی دو سال پس از درگذشت استاد (ره) در هجوم ساواک به خانه و دستبرد به کتابخانهٔ اینِ ناچیز، نسخهٔ مزبور آسیب دید و شماری دیگر از برگ‌های پایانی آن، که دستخط استاد (ره) در آنها بود، مفقود گردید.

با اینکه به دست دادنِ چاپی منقّح از شرح شهید، صرفاً با کمک دو نسخهٔ ناقص و آن هم با خصوصیات یاد شده ممکن نیست، معذلک اهمیت تهذیب و آنچه شارحان عظیم الشّأن آن به قلم آورده‌اند؛ و نیز حقوق فراموش نشدنیِ استاد(ره) بر ذمّهٔ این ناچیز -که مستلزم تحقق خواستهٔ آن بزرگوار در انتشار این کتاب است - موجب شد که فقیر رونوشتی از نسخهٔ متعلّق به ایشان را تهیه کند؛ و پس از مقابله با عکس نسخهٔ موجود در هند، به قدر مقدور در تصحیح آن اهتمام ورزد؛ و در اینجا بخشی از آن را که تا آغاز «المقصدالثانی» است تقدیم ارباب دانش نماید؛ تا پس از اطّلاع از نظریّات انتقادی و اصلاحیِ صاحب‌نظران نسبت به شیوهٔ ارائه و تصحیح کتاب، و با استفاده از راهنمائیهای پرارج ایشان ،تمام کتاب به صورتی مصحّح و منقّح و با مقدّمه و تعلیقات و فهرست‌های لازم منتشر گردد.

در این صفحات، از نسخهٔ متعلق به استاد(ره) با نشانی (آ) و از نسخهٔ موجود در هند با نشانی (ل) یاد کرده‌ایم.

به نظر می‌رسد که نسخهٔ «آ»، با واسطه یا بی واسطه، از روی نسخهٔ «ل» کتابت شده است؛ و با این حال نزدیک به تمام حواشی و بسیاری از آنچه درمتن نسخهٔ «ل» هست، در آن نیست؛ چنانکه نزدیک به تمام حواشی و پاره‌ای از عباراتی که در متن نسخهٔ «آ» هست، در نسخهٔ «ل» نیست.

متن کتاب بر پایهٔ نسخه «ل» تنظیم شده؛ و آنچه در متن در میان دو کمانک () جای گرفته، غالباً نسخه بدلهایی است که از روی نسخهٔ «آ» نقل شده است.

بیشتر حواشی نسخهٔ «آ» را آوردیم و بیشتر حواشی نسخهٔ «ل» را به خاطر زیادی و ناخوانایی ندیده گرفتیم.

ربنا آتنا من لدنک رحمة و هیّیء لنا من امرنا رشدا.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

# کتاب

# جامع البین

من مصنّفات

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

شیخناالاعلم الامام الاعظم آیةالله فی‌العالمین خاتمة المجتهدین

ابی عبدالله محمّد بن مکّی

رحمةالله تعالی علیٰ مضجعه بمحمّدالنّبیّ و آله الطّاهرین

(مقدّمهٔ شیخ حسین بن عبدالصّمد حارثی بر جامع‌البین :)

## کتابِ

# جامع البین من فواید الشّرحین

یعنی شرحی الامامین السّیّدین السّعیدین **ضیاءالدّین** و **عمیدالدّین** رحمهما الله تعالی؛ فانّه ملتقط منهما، جامع لفوایدهما - کماسمّاه - مع مافیه من الزّوائد عنهما؛ الّا انّه [۱] رحمه‌الله لم یراجع المسودّة بعدالجمع؛ مع انّ الجمع المذکور کان فی عنفوان شبابه؛ و لهذا وجدنا فیها سقطا کثیرا من الاحرف و الکتاب و السّنّة؛ و قد وجدنا فیه ایضا تکراراً بیّنا فی عدّة مواضع؛ و کانّه لمّا حاول الجمع بینهما ذهل عمّا کتبه من احدهما فکتبه من الآخر و نحو ذلک .

**ثمّ انّی لما کتبته** و طالعت فیه، دعتنی الغیرة الی التّصدی لاصلاحه؛ فاصلحت فیه الکثیر من السّقط المذکور من مظانّه؛ و لم یبق فیه الّا مواضع یسیرة جدّا فی بعض الزّیادات الّتی لم اعلم من این اخذها؛ و امّا ما علمته فاصلحته منه؛ او ما کان من **شرح السّید عمیدالدّین**، فانّ الملتقط منه الزّائد علی ما فی **شرح الضّیاء**، قلیل جدّا؛ و لم یکن هذا الشّرح عندی.

وقد وجدنا ایضا بخطّه فی هذه النّسخة، مواضع معلما علیها الباء الهندیّة؛ و المواضع غیر صحیحة؛ فکانّ نسخة **الضّیاء** [۲] الّتی عنده، لم تکن صحیحة فی تلک المواضع. فاصلحناه نحن ایضا. و ربّما وجد عنده منهما شیء مغلوط؛

---

۱- یعنی الشّهید(ره).

۲- ظ (ل).

فوافق ان فی‌نسختنا کذلک؛ لایسعنا الّا ترکه کما هو؛ و امّا ماکتبت علیه باء هندیّة، فهی لاستشکال ما،امّا فی اللّفظ او المعنی، و قد ترکت ایضا من مواضع یحتاج الاصلاح لم اصلحها؛ لوضوحها او لعسرة اصلاحها فی‌التّغییر[۱] علیها بخطّه؛ او کتبت علی الحاشیة: صوابه کذا او نحو ذلک.

ثمّ انّ **الشّهید** رحمه‌الله، میّز ما اختصّ به **شرح الضّیاء**؛ فکتب علیه «ض»؛ و ما اختصّ به **شرح العمید**، فکتب علیه «ع»؛ و تابعته فی‌ذلک؛ و ما کان زائداً عنهما، کتبت فی‌اوّله «زیادة» و فی‌آخره «آخرها»؛ فصارت هذه النّسخة، ممیّزة لمختصّات الشّرحین و الزّوائد علیهما؛ و مختصّة بمزید الاصلاح المذکور و التّصحیح؛ و من وقف علیها علم ذلک؛ و امّا ما علیها من الحویشیات، فان کان فی‌آخرها «منه» فهی لشیخنا؛ و ان کان فی آخرها «لی» فهی ممّا سنح لی بحین ایّام المطالعة. فرقمته و انّی[۲] **راقم الکتاب** و مالکه **حسین بن عبد الصّمد الحارثی الهمدانی**؛ **ضحی یوم الجمعة سابع عشر رجب المرجّب سنة احدی و اربعین و تسعمائة** بعد الفراغ من مطالعته بایّام و **الحمدلله اوّلاً و آخراً**[۳].

## یادداشت شیخ بهائی در حاشیهٔ صفحهٔ دوّم نسخه، در کنار مقدّمهٔ پدر خود بر جامع‌البین:

هذا الکتاب من اوّله الی آخره بخطّ **والدی** قدّس‌الله قدّس‌الله روحه؛ و لیس فیه الّا شیئ یسیر بخطّ **شیخناالشّهید الثّانی** نوّرالله نوّرالله مرقده.[۴]

---

۱- ظ (ل).

۲- ظ (ل).

۳- مقدّمهٔ شیخ حسین و یادداشت شیخ بهائی در نسخهٔ «آ» نیست.

۴- ظ (ل).

[۲ظ]

# بسم‌الله‌الرّحمن‌الرّحیم

احمدک اللّهمّ علی سوابغ نعمائک بابلغ محامدک؛ و اسئلک المزید من فضلک؛ واصلّی علی خیر انبیائک و اعظم امنائک و اصفیائک؛ خصوصاً اعظمهم قدراً و اعلاهم ذکراً **ابی القاسم محمّد**؛و علی آله و اصحابه الطّیّبین الطّاهرین الابرار.

و استعینک فی الجمع بین **شرحی الامامین - السّیّدین** الابرّین - لکتاب **«تهذیب الوصول الی علم الاصول»** من مصنّفات - الدّاعی الی‌الله - **شیخنا الامام جمال الدّین یوسف** [۱] **بن المطهر**- قدّس‌الله روحه - مع زیادات لطیفة و فواید شریفة .

و اسئلک ان یکون نافعاً فی‌الدّارین و موصلاً الی الحسنیین .

**انّک ولیّ الاعانة**

۱- چنین است در هر دو نسخه؛ و درست: جمال الدّین الحسن بن یوسف.

**قال (قدّس روحه):**[۱]

تصوّر المركّبِ يستلزم تصوّر مفرداته - لا مطلقا بل - من حيث هى صالحة للتّركيبِ؛ فالاصولُ لغة، ما يبتنى عليها غيرها؛ و عرفا، الادلّة ؛ و الفقه لغة، الفهمُ و عرفا، العلمُ[۲] بالاحكامِ الشّرعيّة الفرعيّة المستَدَلّ على اعيانها بحيث لا يُعلَم كونُها من الدّين ضرورة .

فخرج العلمُ بالذّواتِ؛ و الاحكام العقليّة ؛ وكون الاجماعِ و خبرِ الواحدِ وَ نظايرهما حجّة ؛ و علم المقلّدِ؛ و الاصول الضّروريّة كالصّلاةِ و الزّكاةِ.

و ظنّيّةُ الطّريق لاتنافى عِلميّة الحكم؛ و ليس المراد العِلم بالجميع فعلاً بل قوّة قريبة منه.

**اقول:**

**التّصوّر** حصول صورة الشّيئ فى العقل؛ و يجب تَقَدّمُه امام كلّ مطلوب و لو بوجه؛ اذ طَلَبُ غير المتصوّر اصلا ممتنع؛ فيجب:

تصوّر العلم - بالحدّ او الرّسم -

و تصوّر موضوعه و ما منه استمداده؛ ليرجع عند روم[۳] تحقيقه اليه؛

و تصوّر مباديه الّتى لابدّ من سبق معرفتها منه؛لِامْكان البناء عليها؛

و مسائله؛ و هى ما عنه البحث فيه من الاحوال بتصوّر طلبها؛

و غايته؛ ليخرج عن العبث. وقُدِّمَ المغيّا على الغاية؛ لتوقّف العلم بالغاية - من حيث هى غاية لشيئ - عليه.

**و اصول الفقه** مركّب من جزئه المادّىّ و جزئه الصّورى . و معرفةِ المركّبِ

---

۱- الفصل الاوّل؟

۲- جنس (ل).

۳- رام الشيئ طلبه(آ).

تستلزم سبق معرفةِ مفرداته؛ لوجوبِ تقدّمِ الجزء علی کلّه فی‌الوجودین لامطلقا - ای من کلّ وجه - حتّی یجب تصوّر الاصول من حیث العرضیّة ؛ و انّ الکلام معنی قایم بالنّفس او حرف؛[۱] و انّ الفقه معرب او مبنیّ منصرف او غیره- الی غیر ذلک من الاعتبارات - فانّ من رامَ تصوّرَ کرسیّ فیتصوّر مادّتَه من حیث الخشب [۳] و الحدید؛ لامن حیث انّهما مرکّبان من الاجزاء و من الهیولی و الصّورة؛ او انّهما قدیمان او حادثان. والمراد بتصوّر المرکّب، من حیث التّرکیب؛ لا التّصوّر التّامّ و لا مطلق التّصوّر.

**فالاصول لغة** ما یبنی غیرها علیها و یستند الیها؛**و عرفا**، القاعدة الکلّیّة و منه « لنا اصل و هو انّ الیقین لایعارضه الشّکّ»؛ و للرّاجح؛ یقال «الاصل، الحقیقة»؛ و للمستصحب یقال «تعارضُ الاصل و الظّاهر»؛ و الدّلیل یقال «الاصلُ فی المسألة المبیّنة بالکتاب و السّنّة».

و من حیث یضاف الی العلم، یراد به الادلّة ؛ و لو قال الطّرق کان اجود.

**والفقه**: الفهم لغة[۲]، قال الشّاعر:

ارسلت فیها قَرَما[۳] ذاافحام طبّا فقیها بذواتِ الایلام

فقیل العلم [۴]؛ و قیل جودةُ الذّهن - من حیث استعداده لاکتساب المطالب - و المراد بالذّهن؛ قوّة النّفس المعدّة للادراک؛ و هو یتناول المشاعر المدرکة

---

۱- ای مرکّب من الحرف و لیس معنی قائما بالنّفس (ل).

۲- قال تعالی: **فهم لا یفقهون**(التّوبة ۸۷)**ولکن لاتفقهون تسبیحهم** (الاسراء۴۴)ای لاتعلمون (ل).

۳- المُقرَم البعیرالمکرم لایحمل علیه و لایذال و یکون للفحل؛ و القَرْمُ مثله؛و منه قیل للسیّد قَرْم مُقرَم تشبیها به - راموز(آ)

۴- ای قیل بالفهم العلم(ل).

للجزئيّات و العقل المدرک للکلّيّات - لاتّصاف العامّی بالفهم و لاعلم - و عرفا ما ذکره.

و يخرج بالاحکام ، الذّوات و الصّفات الحقيقيّة -کالقدرة و العلم - و الشّرعيّة (بالشّرعيّة ) الحسن و القبح و التّماثل و الاختلاف و الاعرابيّة و الطبّيّة؛ و الفرعيّة (بالفرعيّة) اصول الفقه ؛ و بالمستدلّ علم واجب الوجود و نحوه؛ و علی اعيانها المقلّد؛ و بالآخر الاصول الضّروريّة کوجوب الصّلاة و تحريم الميتة.

**و يرد** انّ العلم ان اُريدَ به المعنی الخاصّ [1]، خرج به المقلّد؛ و ان اُريدَ به الاعتقاد ليدخل المقلّد، زال سؤال الفقه ظنّیّ؛ و لانّ التّعريف صادق علی المقلّد [2]، فانّه ليس فيه؛ لانّ العالِمَ بالصّلاة مستدلّ عليها.

**و بعضهم زاد «بالاستدلال»؛ ليخرجَ علمُ واجبِ الوجود تعالی** وعلمُ **الملائكة** عليهم السّلام و علمُ النّبیّ عليه‌السّلام بالاحکامِ المتلقّاة من الوحی بهذا الوجه المذکور [3] ؛**فاذا هذا الحدّ غير مطّرد.**

**و اُجيبَ** بمنع الملازمة؛ لانّ المجتهدَ اذا غَلَبَ علی ظنّه حکم معلوم بطريق شرعیّ حصل عنده [4] دليل، کان هذا الحکم مظنون بطريق شرعیّ و هی مقدّمة وجدانيّة؛ و کلّ مظنون بطريق شرعیّ يجب العمل به و هی اجماعيّة؛ و المراد بکون الحکم معلوما هو انّ العمل به مقطوع؛ فلا يرد انّ الدّليل لاينتج المطلوب فلايستلزمه.

**و قال الجوينی:** ليس المظنون کافيا؛ و انّما الفقه، العلم بوجوب العمل عند

---

۱- ای العلم بالاحکام من ادلّتها(ل).

۲- لانّ المجتهد يستدلّ علی اعيان مسائل المقلّد(ل).

۳- لانّ علم هؤلاء قد يستدلّ علی اعيان مسائله المجتهدون لمعلوماتهم مستدلّ علی اعيانها(ل).

۴- ای عندالحکم.

قیام المظنون؛ و لذلک قال المحقّقون خبر الواحد و القیاسُ لایفید العلم لذاته؛ و انّما یجب العمل بماله حقّ العلم فی‌الدّلیل القاطع علیٰ وجوب العمل عند الخبر و القیاس.

**و ردّ** بانّه لوصحّ انّ الفقه [۳ ظ] ما ذکر، لزم الاضمار فی‌التّعریف؛ و قد حُذِّر عنه فی صناعة الحدّ؛ لانّه من اقسام المجاز. **و اُجیبَ** بانّ الرّسومَ قد یتجوّز فیها؛ بل الرّسم نفسه مجاز؛ لانّه لایدلّ علی الماهیّة الّا بالالتزام.

**و اورِد ایضا**: ان کان المراد جمیع الاحکام، لم ینعکس؛ بل یصدق المحدود بدون الحدّ؛ لصدقِ الفقه [۱] علی من لم یحط علما بها کذلک ؛ و ان کان البعض لم یطّرد ؛ بل یصدق الحدّ بدون المحدود فی‌المقلّد هکذا.

**قیل فی تقریره**: فالاولی اسقاطُ الثّانی من البین؛ فانّ **المصنّف** لم یتعرّض له؛ و الجواب عنه ظاهر اذ المقلّد لم یستدلّ علی العین.

**و الجواب**: المراد الجمیع و ینعکس؛ اذ المراد بالجمیع، بالقوّة القریبة من الفعل؛ بحیث یکون متمکّنا لاستخراج الاحکام من مظانّها. و عدم العلم فی‌الحال لاینافیه؛ لجواز کونه لتعارض الادلّة او لاستدعاء الاجتهاد زمانا.

**و یرد**: انّ العلم قوّة، مجاز و هو اغلوطة.

**و اُجیبَ**: بانّ المجاز اذا شهر استعمل؛ و قد قرّر فی‌المنطق .

**و قیل**:الفقهُ العلم بجملة غالبة من الاحکام الشّرعیّة الفرعیّة بالنّظر.

**قال:**

و اضافةُ اسم المعنی تفید اختصاصَ المضاف بالمضاف الیه؛ فاصول الفقه مجموعُ طرقِ الفقهِ علی الاجمال و کیفیّة الاستدلالِ بها و کیفیّة حال المستدلّ بها.

---

۱ - الفقیه؟

**اقول:**

هذا الجزء الصّوریّ اعنی الاضافة ؛ و اسمُ المعنی ما لم یکن لمسمّاه شخص؛ و اسم العین ما کان؛ و ینقسمان الی **اسم و صفة.**

فالاوّل کرجل و قائم و الثّانی کعِلم و ظنّ و صادق و کاذب.

و الاصولُ اسم معنی لاعین؛ و هو اسم لاصفة . و عرف هذه الاضافة الخاصّة بتعریفِ مطلقها؛ لدخولها تحتها. و التّعریف هنا بالغایة؛ و هی افادتها الاختصاص.

**قیل :** و لو عکس و قال «اختصاص المضاف الیه بالمضاف » کان اجود؛ لانّ الثّانی مختصّ لاالاوّل؛ و ینبغی تقییدها بقولنا: باعتبار ما دلّ علیه لفظ المضاف -کما قال **صاحب المحصول** و غیره - فانّا اذا قلنا مکتوب زید، افاد اختصاص زید به؛ لمکتوبیّته له، لالکونه محسوسا و منظورا الیه مثلا؛ بخلاف اسم العین؛ فانّه یفید الاختصاص المطلق؛ فاضافةُ الاصول الی الفقه افادت اختصاص الاصول بالفقه لکونه اصولا له. و هذا کالمقدّمة لبیان ماهیّة العلم من حیث الاضافة ؛ فمِن ثمّ اتی بالفاء التّعقبیّة (التّعقیبیّة)؛ و[1] جعلها بعض الشّارحین معقبّة لتعریف الاجزاء لالهذه الاضافة.

و المجموع یخرج به الواحد؛ للمغایرة بین الکلّ و الجزء.

و الطّرق شاملة للدّلیل و الامارة.

و معنی الاجمال بیانُ [۴] کون تلک الطّرق طرقا فی‌الجملة لا فی مسألة مخصوصة؛ و ان ذلک الطّریق وجد فیها فانّه لیس من اصول الفقه.

و معنی الاستدلال هو الشّرایط الّتی بها یصحّ الاستدلال بتلک الطّرق؛ کالسّلامة عن المعارض و الرّجحان.

---

۱- ض (ل).

و یرید بحال المستدلّ، البحث عن باب الاجتهاد و الاستفتاء؛ فانّ طالب الحکم اِمّا عامّی او مجتهد . و یراد (زاد) فیه من حیث هی طرق و لابدّ منه.

و اعلم انّ الکتاب اصل الطّرق ؛ فانّ السّنّة انّما صارت حجّة لامر الله بطاعة **الرّسول** ؛ و الاجماع به ثابت؛ و باقی الادلّة کذلک؛ الّا دلیل العقل عندنا؛ و نقض به نفی کون الکیفیّتین نفس العلم.

**قال:**

و رسمهُ باعتبار العَلَمیّة : العلمُ بالقواعد الّتی یستنبط منها الاحکام الشّرعیّة الفرعیّة. و معرفته واجبة علی الکفایة؛ لتوقّف العلم بالاحکام الواجبة کذلک علیه . و مرتبته بعد علم الکلام و اللّغة و النّحو . و غایته معرفة احکام **الله تعالی** لتحصیل السّعادة الابدیّة بامتثالها.

**اقول:**

**هنا مسائل:**

الف - رسم العِلم باعتبار کونِ هذین اللّفظین عَلَمًا علیه و لقباً له؛ و اللّقبُ عَلَم یشعر بمدح او ذمّ ؛ و هُما عَلَمان علی هذا العِلم بابتناء الفقه فی الدّین علیه و هی صفةُ مدح. و ما تقدّمَ تعریف باعتبار الاضافة ؛ و امّا هذا فلا التفات فیه الی الاجزاء من حیث دلالتها علی موضوعاتها لغة و لاعرفا ؛ بل الی النّقل الطّاری. و لو حمل الاصول علی معناه اللّغوی - ای ما استند الیه - استغنی عن التّعریف باعتبار النّقل؛ و انّما کان ما ذکر رسما لانّه تعریف بالجنس او بالعرض العامّ و الامور الخارجة عنه.

قیل هذا الرّسم صادق علی هذا العلم و لو امتنع صِدقُ ذلک اللّفظ علیه عَلَما او غیره - بل و لو فرض عدم کونه عَلَما - فلایکون رسما باعتبار العَلَمیّة بل باعتبار الغایة.

و اُجیبَ بانّ المراد باعتبار العَلَمیّة، انّه لا التفات فیه الی حال الاجزاء کما

ذکر ؛ لا من حیث هو مسمّی باصول الفقه؛ و ذلک لاینافی کونه رسما باعتبار الغایة . و الکاشف عن حقیقة هذا الرّسم،**انّ العلم قد یکون** متعلّقا بالقواعد؛ اعنی الامور الکلّیّة المنطبقة علی جزئیّات یتعرّف (تعرف) احکامها منها و بواحدة منها؛**و قد یکون** متعلّقا بغیرها ؛ ثمّ لعلّه من القواعد و یستنبط منها احکام و ماهیّات و صفات. **و الاحکام قد تکون** شرعیّة و عقلیّة؛**و الشّرعیّة؛ قد تکون** اعتقادیّة لایتعلّق بکیفیّة عمل و هی اصلیّة؛ **و قد تکون عملیّة** یتعلّق بها و هی الفرعیّة . و لما تعذّرت الاحاطة بها دفعة نیطت بتطرّق من عمومات و علل تفصیلیّة، ای کلّ مسألة بدلیل یستنبط منها. و لما [۴ ظ]کان اشتغال الکلّ بها یعطّل کثیرا من المقاصد الدّینیّة و الدّنیویّة، خصّ قوم بالانتهاض لها و هم المجتهدون؛ و الباقون یکتفون بالتّقلید. فدوّنوا العِلمَ الحاصل لهم منها و سمّوه فقها. و لما احتاجوا فی الاستنباط الی مقدّمات کلّیّة یبتنی علیها کثیر من الاحکام، فربّما وقع الخلاف ، فتشعّبوا فیها شعبا و تحزّبوا احزابا؛ و رتّبوا فیها مسائل؛ تحریرا و احتجاجا و جوابا. فلم یروا اهمالهم نصحا لمن بعدهم و اعانة لهم علی درک الحقّ منها بسهولة؛ فدوّنوها و سمّوا العِلم بها اصول الفقه ؛ هکذا ذکره بعض الافاضل و منه یظهر فائدة القیود.

ب - انّ معرفة هذا العِلم واجبة علی الکفایة؛ و فیه دعویان برهن علیهما . امّا الوجوب فلوجوب الفقه المطلق المتوقّف علی اصوله؛ و سیأتی وجوب المقدّمة؛و امّا وجوب الفقه فلما ثبت فی فنّ الکلام من وجوب التّکلیف؛ و وجوبُ التّکلیف مطلق ایضا؛ لتحقّق وجوبه من غیر توقّف علی شرط - و هو معنی الوجوب المطلق - و امّا التّوقّف فلانّ العِلمَ التّصدیقیّ بالاحکام الشّرعیّة من دون ادلّتها غیر ممکن. و امّا کیفیّة الوجوب فهو کفایة؛ بمعنی تعلّق غرض الحکیم بایقاع الفعل لا من شخص معیّن؛ لانّ المقتضی لوجوبه

واجب علی الکفایة؛ و قد اشیر الیه فی‌المسألة السّابقة و الآیة الشّریفة[۱]؛ فیجب لذلک؛ و الاکثر اِجزاء التّابع عن متبوعه.[۲]

ج - لکلّ عِلم مرتبة یجب ان یوضع فیها لیتمّ نظم المعلوم ؛ و تلک المرتبة باعتبار الحاجة من الجانبین. و لما کان هذا العلم محتاجاً الی الکلام، لتوقّف تطرّق الاحکام الشّرعیّة علی معرفة الشّارع و صفاته و آثاره - و المتکفّل به هو علم الکلام - و الی اللّغة و النّحو ؛ لان معظم الادلّة، الکتاب و السّنّة - لعود غیرهما الیهما غالبا- و هما عربیّان؛ فتوقّف معرفته علی معرفة معانی الالفاظ؛ اِفرادا و ترکیبا و اعرابا و بناء لاختلاف المعانی باختلاف الاعراب کما احْسَنَ زید بالسّکون ؛ المحتمل للتّعجّب المعبّرعنه بنصب اَحْسَنَ و زیداً ؛ و النّفی بنصب اَحْسَنَ و رفع زید؛ و الاستفهام برفع احسن و جرّ زید. و کذلک مالهُ علّی حقّ؛ بضمّ لام له اقرار و بفتحه انکار. و المبیّن لهذه الامور علم اللّغة و النّحو . و منه یظهر عدم توقّفه علی کثیر من مباحث الکلام - کالبحث عن عدم الاعراض و بقائها و تماثلها و اختلافها - و فی نحو ما یعتبر فی العربیّة.

د - غایة العلم و هی الغرض منه. و لیس لکلّ شیئ غایة و الا تسلسل ؛ بل قد یراد الشّیئ لذاته - فهی غایته - و قد یراد لغیره الی ان ینتهی الی مراد لذاته و هو الغایة الذّاتیّة؛ و البواقی غایات عرضیّة؛ [۵] فیحصل[۳] السّعادة الابدیّة هنا. و الخلاص عن[۴] الشّقاوة السّرمدیّة هی الغایة الذّاتیّة - و هی غایة

---

۱- التّوبة ۱۲۲.

۲- لعلّ المراد انّ معرفة الاحکام الشّرعیّة تقلیداً او اجتهاداً، تابع لمعرفة اصول الفقه ؛ فیکون معرفة الاحکام مجزیّة عنه فی الاکثر کما قال- لی(ل).

۳- فیجعل (ل).

۴ - من (آ).

الفقه - فهو ادخل فی‌الغاية الذّاتيّة من هذا العلم؛ لانّ الفقه غاية هذا العلم المغيّا بالذّاتيّة. و اشار **المصنّف** الى الغاية الذّاتيّة و المتوسّطة. و لا يبعد كون علم غاية لآخر تكون آلته. وكانت الغاية معلومة من الرّسم العلَمى؛ و اعادها لبيان الغاية الذّاتيّة. و بعض جعل الغاية من المبادى.

**قال:**

و مباديه التّصديقيّة من الكلام و اللّغة و النّحو؛ و التّصوريّة من الاحكام ؛ و موضُوعُهُ طرقُ الفقهِ على الاجمالِ، و مسائلُهُ المطالبُ المثبَتة فيه.

**اقول:**

**اجزاء العلم ثلاثة:** مبادِ[1] و موضوع و مسائل. وكان ينبغى تقديم الموضوع جريا على العادة؛ و **نوزع** فى انّ المبادى و الموضوع جزآن؛ و لايبعد جعلهما جزأً فعليّا؛ **فالمبادى** هى ما توقّف عليها مسائل العلم؛ و هى **تصوّرات** ؛ كحدّ الموضوع؛ مثل قولنا فى حدّ الجسم الطّبيعىّ - الّذى هو موضوع علم الطّبيعىّ - انّه الجوهر القابل للابعاد الثّلثة المتقاطعة على الزّوايا القائمة؛ او حدّ اجزائه كقولنا فى حدّ الهيولى انّه الجوهر القابل للصّورة؛ و الصّورة هى الجوهر المتّصل بذاته الحالّ فى المادّة ؛ او حدّ جزئيّاته كقولنا الجسم البسيط ما له طبيعة واحدة؛ او حدّ اَعراضه الذّاتيّة كالحركة كمال اوّل لما بالقوّة من حيث هو بالقوّة؛[2] **و ان قيل** الدّليل و الاجماع و خبر الواحد و الامر و العام.

**ثمّ هذه المبادى تنقسم الى ما** يكون التّصديق بوجوده مقدّما على العلم - كالموضوع و نوعه و جزئه - لانّ ما لايعرف وجوده يستحيل طلب شيئ له. و **الى ما** يكون التّصديق بوجوده فى نفس العلم و هو ما عداها - كالاعراض

---

۱- الفرق بين المقدّمة و المبادى: قيل المقدّمة اعمّ منه؛ لانّ المبادى ما يتوقّف عليه المسائل بلاواسطة ؛ و المقدّمة ما يتوقّف عليه بواسطة؛ او بلاواسطة؛ فبينهما عموم و خصوص مطلق(آ).

۲- زيادة(ل).

الذّاتيّة - فحدود الاوّل بحسب الماهيّة و حدود الثّانی بحسب الاسم او الصّورتين؛ ثمّ بعد التّصديق بالوجود يصير حدودا بحسب الماهيّات.[۱]

و قد جعل **المصنّف** و غيره مبادی هذا العلم التّصوريّة، الاحكام؛ ای تصوّر الاحكام؛ لانّ المقصود اثباتها و نفيها. امّا فی الاصول فكما تقول الامر للوجوب؛ و امّا فی الفقه كقولنا الوتر ليس بواجب. و لايمكن بدون التّصوّر؛ و لانّه بتصوّرها يتمكّن من ايضاح المسائل - بضرب الامثلة و كثرة الشّواهد - ويتأهّل البحث فيها للنّظر و الاستدلال. و لا يتوقّف علی التّصديق؛ للتّصديق فيها (بها) و الّا دارَ؛ اذ العلم بثبوتها انّما يستفاد من ادلّتها، فلو توقّف عليه دار. و المراد بقولنا «ثبوتها من ادلّتها» الاحكام المستدلّ عليها لامطلق الاحكام؛ فاندفع النّقض بما يعرف كونه من الدّين ضرورة.

**قيل**[۲] يشكل حصر المبادی التّصوريّة فی الاحكام و يضعف لولم يقبل الحصر.

**و زاد**[۳] **بعضهم** حدّ العلم و فايدته و هو غير مصطلح.

**و قيل** انّ تعريف العلم يستلزم **تصوّر** الموضوع عنها؛ **و تصديقات** و هی مقدّمات يتوقّف العلم عليها و هی:

**امّا بيّنة بنفسها** و يسمّی علوما متعارفة؛ كقولنا فی [۵ ظ] الهندسة المقادير المساوية لواحد متساوية؛ و هذه ضروريّة.

**و امّا غير بيّنة** بنفسها؛ و هی كسبيّة يتكفّل بها علم آخر تكون مَسائلا منه؛ فان اذعن المتعلّم لها بحسن ظنّ فهی الامور الموضوعة؛ كقولنا ان نصل بين كلّ خطّين بخطّ مستقيم؛ و ان تلقّاها بالانكار و الشكّ فهی المصادرات كقولنا ان يعمل بایّ بُعدٍ و علی كلّ نقطة شيئا دايرة.

---

۱- آخرها(ل).

۲- ض(ل).

۳- زيادة (ل).

**و مبادی هذا العلم التّصدیقیّة من الکلام**؛ لتوقّف الادلّة الاحتمالیّة علی معرفة الله - لیستند الخطاب الیه - و هو متوقّف علی حدوث العالم؛ و لتوقّفه علی صدق **الرّسول** المتوقّف علی دلالة المعجز المتوقّف علی العدل المتوقّف علی الغنی المتوقّف علی وجوب الوجود. هذا علی **مذهبنا و مذهب الامامیّة**.[1] و امّا **الاشاعرة** فدلالة المعجز متوقّفة علی استناد الافعال الی القدره القدیمة المتوقّفة علی خلق الاعمال المتوقّف علی اثبات العلم و القدرة. و کلّ ذلک یتکفّل به علم الکلام.

**و من العربیّة** لتوقّف الاستدلال بالکتاب و السّنّة علی معرفة اللّغة - من حقیقة و عموم و اطلاق و منطوق و انفراد و اضمار و مقابلاتها - و علی معرفة مدلولات الحرکات الاعرابیّة و الصّیغ و التّصاریف بحسب الوضع؛ و المتکفّل بذلک علم اللّغة و النّحو.

**و امّا الموضوع فهو** ما یبحث فی العلم عن عوارضه اللّاحقة[2] له لذاته - کالتعجّب - او لجزئه - کالضّحک - او لعرض مساو - کالحرکة الارادیّة - و امّا امر واحد کالعدد للحساب او امور، فنشترط اشتراکها فی معنی یلاحظ فی سایر مباحث العلم؛ امّا ذاتیّ و هو الدّلیل الموصل الی الاحکام الشّرعیّة - لانّ الدّلیل ذاتیّ للکتاب مثلا - او عرضیّ[3] کاشتراک الطّرق فی افادة الحکم الشّرعی. و الا لجاز اتّحاد مختلفات العلوم.

**فموضوع هذا العلم** طرق الفقه اجمالا - ای لا من حیث دلالتها علی الصّور المخصوصة بل - من حیث اثبات دلالتها علی مطلق الحکم؛ لانّ الاصولیّ

---

۱- بخطّه (ل).

۲- قال العمیدی هی اللّاحقة لذاته او لجزئه او لعرض یساوی ذاته؛ کالتّعجّب و الحرکة بالارادة و الضّحک للانسان. و هو اولی ممّاهنا(ل).

۳- آخرها(ل).

یبحث عن الاحوال العارضة و اقسامها و کیفیّة استثمار الاحکام منها اجمالا -کالعموم و الخصوص و الامر و النّهی و الاجمال و البیان و النّسخ و غیرها من الاعراض الذّاتیّة - و [۱] یمکن جعل موضوع اصول الفقه واحدا و هو الطّریق الاجمالیّ الشّامل للکلّ.[۲]

و امّا مسائل العلم فهی المطالب المبرهن علیها فی العلم؛ فمتی کانت کسبیّة و لها موضوعات و محمولات، و موضوعاتها لابدّ من رجوعه الی موضوع العلم، فلایکون الموضوع نفسه کقولنا الاجماع حجّة. و الطّریق امّا ان یدلّ بلفظه او بمعناه و الاجماع العلم[۳] الموضوع کقولنا الاجماع بعد الخلاف جایز- و جزء من الموضوع -کالقرائاة السّبع، متواترة؛ و نسخ آیة باخری [۶]، جایز - و عرضا ذاتیّاً للموضوع -کالامر للوجوب .

**قال:**

و الدّلیلُ ما یُفِیدُ مَعرِفة العِلْم بشیئ آخر - اثباتا او نفیا - وَ الامارةُ ظَنّهُ . و العلم لایَحَدّ وَاِلّا جاء الدّورُ؛ و النّظر ترتیبُ امورِ ذهنیّة لیتوصّل بها الی آخر؛ و الظّنّ اعتقاد راجح یجوزُ مَعَهُ النّقیضُ و مَرجُوحُه الوهم . و الشّکّ سلبُ الاعتقادَینِ. و الجهلُ البسیطُ عدمُ العلم؛ و المرکّبُ کذلک مع اعتقادِهِ. واعتقادُ الرّجحانِ جنس للاعتقادِ الرّاجح الخالی عن الجزمِ. و یستجمع العلمُ الجزم و المطابقة و الثّباتَ ؛ و لاینتقض بالعادات لحصول الجزم و امکان النّقیض باعتبارین .

**اقول:**

هذه التّعریفات من المبادی الکلامیّة؛ و انّما احتاج الیها لما عرف من انّ

---

۱ - زیادة(ل).

۲- آخرها(ل).

۳ - در هر دو نسخه بیاض .

الموضوع هو الطّرق؛ وكان الطّريق امّا موصلا الى العلم او الظّنّ - و هو الدّليل و الامـارة -. و ذلک انّـما يكـون بـالنّظر ؛ وجب تـعريف هـذه الاشـياء و مقابلها.ف :

الف (الاوّل)- الدّليل لغة الدّالّ و هو ناصب الدّليـل او ذاكـره او مـا بـه الارشاد - و ليس يبعد ان يجعل المرشد قسما لها - و عرفا ما ذكره و هـو تعريف له بالغاية ؛ و بالعلم يخرج الامارة؛ و باثباتا او نفيا يخرج المعرّف؛ و لو جعل العلم مخصوصا بالتّصديق استغنى عنها؛ فانّ بعضهم جعل المعرفة ، ما تعلّق بالبسيط و الجزئيّ؛ و العلم، بالمركّب و الكـلّى؛ و نـقض فـى عكسـه بالدّليل الثّانى. و اجيب بافادته دلالة الاوّل .

**و هو لمّيّ** ان كان بـالعلّة عـلى المـعلول. **و انّـيّ** و هـو عكسـه. او بـاحد المعلولين على الآخر و هو مركّب من الاوّل؛ فانّ وجود احد المعلولين دليل على وجود عكسه[1] بالثّانى؛ و وجودها دليل عـلى وجـود المـعلول الآخـر بالاوّل؛ و قد يخصّ الثّانى بالدّليل؛ فبينه و بين العامّ [2] اشتراک لفظىّ و هو عقلىّ و مركّب، قيل و الاجود[3] العقلىّ - خلافا **للآمدى** - لانّ صدق المبلغ عقلىّ ؛ و ردّ بامكان حصول سمعيّات و انتهاوءها الى العقل؛ كانتهاء النّظرىّ الى الضّرورة. و الحقّ انّ النّزاع لفظىّ.

**و هو اثباتىّ**؛ كالوضوء عبادة و كلّ عبادة بنيّة؛ و سلبىّ كالوتر يصلّى على الرّاحلة و لا شيئ من الفرائض يصلّى عليها.

**و قيل** هو ما يمكن التوصّل بصحيح النّظر فيه الى مطلوب جزئى.

---

۱- علّته (آول - خ ل).

۲- و هو الاوّل، اعنى الشّامل له و لقسميه الاكثر، انه لايركّب من السّمعيّات المحضة دليل؛و قيل يركّب و ان انتهت الى العقليّ ؛فانّ الادلّة النّظريّة ... ان تنتهى الضّروريّة و لايسمّى ضروريّة(ل).

۳- اى من اللّمّيّ و الّانيّ(ل).

و قید الامکان لادخال الدّلیل الّذی لم ینظر فیه؛ و الصّحیح لعدم التوصّل بالفاسد و ان افضی الیه اتّفاقا؛و بالآخر یخرج المعرّف ؛ و هو شامل للامارة کاصطلاح الفقهآءِ؛ فان ارید اخراجها کاصطلاح الاصولیّین قیل الی العلم بمظنون جزئیّ. و لما لم یشمل تعریف **المصنّف** الامارة، عرفّها بانّها الّذی یفید معرفتها ظنّ بشییء آخر. و حذف ما یفید معرفتها اکتفاءً بالاوّل؛ و اقام الهاء فی «ظنّه» مقام شیئ آخر.[۶ ظ] و عند المنطقیّین قولان فصاعدا یکون [۱] عنه قول آخر؛ و هو شامل للامارة - لدخول القیاس البرهانیّ و الظّنّیّ و الشّعریّ و السّفسطیّ - فان ارید اِخراج الامارة، قیل یستلزم لذاته لاختصاصه بالبرهانیّ، فانّه لا علاقة بین الظّنّ و بین [۲].

و اعلم انّ الدّلیل عندهم علی اثبات الصّانع ، المقدّمتان القائلتان : العالم ممکن و کلّ ممکن فله مؤثّر و عند المتکلمین هو العالم .

ب (الثّانی) - العلم لایعرّف عند المحقّقین لانّه وجدانیّ [۳] **و استدلّ الرّازی** علی استحالة تعریفه بـ :

انّ المعرّف له ان کان نفسه، تقدّم الشّیئ علی نفسه و کان اجلی منها ؛ و ان کان غیره، فهو لایعرف الّا بالعلم فیدور؛ و یلزم کون کلّ منهما اعرف من الآخر و اجلی منه؛ ویلزم کون کلّ منهما اعرف من نفسه و اجلی .

---

۱- تکوّن؟

۲- بخطّه(ل و آ).

۳- الظّاهر انّ المراد بالعبارة: العلم لایمکن تحدیده و تعریفه؛ و ان احتمل ان یراد لایجوز. و کیف کان و مقتضی بعض العبائر وجود القولین . و لعلّ المراد بالفاعل اثبات تحقّقه،امّا اثبات تحقّق مطلق العلم او العلم الخاصّ، لا تحدید نفس و مدلول لفظه کما یوهمه ظاهر العبارة. و یدلّ علیه استدلالهم بانّه وجدانیّ و غیر ذلک. و یجری نظیر هذه العبارة عبارة **شیخنا البهائی** ره فی **الزّبدة**: و الحدّ لا یکتسب بالبرهان فافهم مع ع ل (آ).

و بانّ العلم بالوجود المطلق جزء العلم بوجودی الضروریّ فیکون ضروریّا.

**و اُجیب** بعدم المنافاة بین کشف الشّیئ لغیره و غیره یکشف عن العلم به، و بانّ تصوّر غیره موقوف علی حصول العلم بغیره لاعلی تصوّر حقیقته.

و ردّ بانّ الحصول هو المتصوّر، اذ هو الحصول الذّهنی.

**و اُجیب** ایضا بانّ العلم المحدود اِمّا الاخصّ کظاهر المتکلّمین فی تعریفهم بقولهم المعرفة للشّیئ علی ما هو به ،او اعتقاد نقیض سکون النّفس؛ فلا یصدق ان غیر العلم لایعرف الّا به؛ لانّ العلم التّصوریّ بحقایق الاشیاء لایتوقّف علی المعنی الاخصّ ؛ و تلک مراد المعرّف ؛ فجاز تعریف العلم بها. و امّا المراد من الاعتقاد فقوله : یتوقّف علم ذلک الغیر علی العلم ، ان اراد به کون العلم معرّفا له فهو باطل؛ و ان اراد ان ذلک الغیر لایُعلم حتّی یحصل صفة العلم المتعلّق به فی النّفس فمسلّم؛فلا دور لعدم توقّف حصول صفة العلم فی النّفس علی الحدّ ؛ بل المتوقّف علیه علم، و حقیقة العلم الحاصل کالارادة و القدرة؛ فانّ کون الشّیئ مقدورا او مرادا انّما یتوقّف علی قیام الارادة و القدرة بالنّفس لاعلی تعریفهما.

**اقول:** لاشکّ انّ المحدود هو الاخصّ؛ و تجویز تعریفه بغیر المعلوم ضعیف؛ و ما ذکره ثانیا راجع الی ما تقدّم .و عن الثّانی بمنع جزئیّة المطلق لوجودی؛ و منع انّ حصول علمی بوجودی مستلزم تصوّره بحیث یمنع تصوّره حصوله ؛ او تقدّم تصوّره بحیث یکون شرطا لحصوله؛ فیجوز الانفکاک مطلقا متغایرا؛ فلم یلزم من ضروریّة احدهما ضروریّة الآخر.

ج (الثّالث) - النّظر لغة الانتظار و بمعنی الرّؤیة و الرّحمة و المقابلة و الفکر و هو المراد هنا؛ و اجود معرّفات النّظر ما ذکره لانّه مرکّب ؛ و خیر[۷] معرّفاته ما کان معلّلة؛ و هی حاصلة هنا- ثلث منها بالمطابقة و واحد بالالتزام - او

نقول فی یتوصّل ضمیر الفاعل؛ و هو شامل للدّلیل بالمعنی الاعمّ و المعرّف؛ لشمول الامور الذّهنیّة لمرادهما. و بالتوصّل الی امر آخر یخرج اکثر حدیث النّفس ؛ و لابدّ من وسط بین المحمول و الموضوع؛ لعدم کون الحکم علّة هنا و الّا (لم یحتج نظرا- لم ینظرا)؛ و من ذلک الوسط یحصل المقدّمتان العلمیّتان او غیرهما. **و باقی تعریفات** کقولهم : ترتیب تصدیقات لیتوصّل بها الی تصدیق آخر؛ او ترتیب علوم او معلومات او مجموع علوم اربعة الی آخره: او تحدیق [1] العقل نحو العقول [2] ؛ او تجرید العقل عن الغفلات **مدخولة.** او عبّر به **الآمدی** فی **ابکار الافکار** بانّه التّصرّف بالعقل فی الامور السّابقة بالعلم اوالنّظر المناسبة للمطلوب بتألیف خاصّ بعد التّحصیل ما لیس حاصلا فی العقل.

د (الرّابع) - الظّنّ؛و تعریفه ما ذکره؛ و فی قوله «اعتقاد» اشارة الی انّه نوع منه و قد اباه کثیر. و بالرّاجح یخرج الشّکّ و الوهم عند من ادخلهما النّقض؛ و معناه عند العقل لا (المجوّز - التّجوّز) الحقیقی - بل الشّامل له و للتّقدیریّ - و لا الجواز فی نفس الامر، یخرج العلم؛ و منه یعرف انقسام الظّنّ الی الصّادق و الکاذب. و مرجوح الظّنّ - ای القابل للمظنون - هو الوهم، فهو اعتقاد مرجوح یجوز معه النّقیض.

**ابوالحسین:**الظّنّ تغلیب بالقلب لاحد مجوّزین ظاهری التّجویز.

**و اورد** انّ التّجویز الشّکّ؛ و هو الخلوّ من اعتقاد النّقیضین او ضدّهما مع خطوره بالبال ؛ و الشّکّ غیر الظّنّ و النّظر غیر الظّنّ.

**و اجاب** بانّ الشّکّ المصاحب المراد به هنا عدم القطع علی احد المجوّزین او حکم القطع بالجهل.

---

۱- التّحدیق شدّة النّظر- راموز(آ).

۲- المعقول؟

هـ (الخامس) -**الشّكّ** سلب الاعتقادين و المراد به مع اخطارهما بالبال .

و (السّادس)- **الجهل البسيط** عدم العلم تصوّرا او تصديقا؛**و المركّب** عدم العلم مع اعتقاده؛ فالبسيط جزء منه، فليس فى التّصوّر المحض جهل مركّب بهذا المعنى . و هنا فايدة و هو: انّ الرّجحان تارة يكون للمعتقد برجحان احد طرفى الممكن فى الوقوع بحصول اكثر اسباب وجوده و شرايطه -كنزول المطر عند الغيم الرّطب فى زمانه المعتاد- فاعتقاد هذا الرّجحان تارة علم - اذا كان جازما مطابقا ثابتا- و تارة ظنّ - اذا انتفى الجزم - فهو جنسهما؛ و تارة يكون الرّجحان لنفس الاعتقاد؛بان يكون عند المعتقد اعتقاد نزول المطر و لا نزوله، و اعتقاد نزوله ارجح، فذلک الاعتقاد ظنّ - لما ذكر فى تعريفه- [1] [۷ظ] فظهر جنسيّة الاوّل للثّانى؛ و تحقيقها انّما يكون عند اتّحاد المتعلّق؛بان يكون متعلّق الاعتقاد الرّاجح ذلک الرّجحان المعتقد-[2] بحيث يصير الاوّل اعتقادا مطلقا متعلّقا بالرّجحان - سواء كان جازما او لا - و الثّانى اعتقاد راجح خال عن الجزم.

ز (السّابع) - **العلم** يستجمع الثّلثة، و تحقيقه انّ الاعتقاد امّا جازم او لا؛ و الجازم امّا مطابق اولا، و المطابق امّا ثابت او لا. فمستجمع الجزم و المطابقة و الثّبات العلم . و الخالى عن الجزم الظّنّ ؛ و عن المطابقة الجهل المركّب؛ و عن الثّبات اعتقاد مقلّد الحقّ . و نعنى بالجزم اعتقاد كون الشّيئ كذا مع امتناع الّا

---

۱- لم يظهر لى الفرق بين رجحان المعتقد و رجحان الاعتقاد؛ بل فى الموضعين يصحّ ان يجعل الرّجحان متعلّقا بالمعتقد؛ و ان يجعله متعلّقا بالاعتقاد؛فانّ فى الصّورة الاولى يصحّ ان يقال بعد النّزول باعتقاد نزول المطر و فى‌الثّانية يكون تعلّق الرّجحان بالمعتقد؛ فليتأمّل ذلک - لى (ل).

۲- قلت: متعلّق الاعتقاد فى‌العلم و الظّنّ لايجوز ان يكون متّحدا؛ لانّ المعلوم لايكون مظنونا و بالعكس؛ و انّما الرّجحان فى‌الاعتقادين متّحد؛ يعنى فى كليهما رجحان عامّة اذ الرّجحان فى العلم لايجوز معه النّقيض و فى‌الظّنّ يجوز- لى (ل).

یکون کذا .و منع الجزم فی العلوم العادیة کعدم انقلاب الحجر ذهبا؛ و اجیب بانّ الجزم حاصل نظرا الی العادة؛ لامتناع الانقلاب نظرا الیها؛ و ان جاز وقوعها نظرا الی ذواتها الممکنة؛ و تجویز النّقیض حاصل نظرا الی القدرة و امکان المقدور فی حدّ نفسه؛ و النّظران متغایران، و معلومیّته نظرا الی الاوّل لا الثّانی.

**قال:**

**الفصلُ الثّانی فی الحکم الشّرعی**

الحکم خطابُ الشّرع المتعلّق بأفعال المکلّفین، بالاقتضاءِ او التّخییر او الوَضع. و الاقتضاءُ قد یکون للوجودِ مع المنع من النّقیض فیکون وجوبا؛ و لا معه فیکون ندبا؛ و قد یکون للعدمِ مع المنع من النّقیض فیکون حراما؛ و لا معه فیکون مکروها؛ و التّخییر الاباحةُ؛ و الوضع الحکم علی الوصف بکونِهِ شرطا او سببا او مانعا؛ و ربّما یرجع (رَجَعَ) بنوعٍ من الاعتبار الی الاوّل.

**اقول:**

لما ذکر ان مبادیه التّصوّریّة من الاحکام،اراد تعریف الحکم و تقسیمه لتصوّر اقسامه. و الحکم عندنا و عند المعتزلة صفة للفعل فی نفسه؛[1] یستقلّ العقل بدرک البعض و بالسّمع بدرک بعض آخر. فالشّرع کاشف لما ثبت فی الواقع و لیس الحکم عندنا هو الخطاب؛[2] لانّه الکلام الدّالّ علی الحکم الّذی هو الوجوب و النّدب - مثلا- و الدّالّ غیر المدلول . و ما عرّفه هنا **للاشعریّة.**

**و اختلفوا فی تعریفه، فالغزالی** اقتصر علی خطاب الشّرع المتعلّق بافعال

---

۱- ای عند المعتزلة صفة للفعل یقتضی ترجیح فعله او ترکه او یساویهما(ل).

۲- قلت: قد یقال الحکم طلب الشّارع منّا الفعل او تخییرنا فیه؛ و امّا خطاب الوضع فراجع الی الطّلب(ل).

المکلّفین؛ و الخطاب لفظ مفید قصد به افهام المتهیّئ لفهمه؛ فباللّفظ خرجت الاشارات و العقود و النُّصُب[۱]؛ و بالمفید یخرج المهمل؛ و بقولنا قصد به الافهام خرج کلام السّاهی ؛ و بالآخر خرج التّکلّم مع نحو النّایم و فیه بحث یجیئ.

**و نقض** بمثل « **و الله خلقکم و ما تعملون**»[۲] فزید فیه بالاقتضاءِ و التّخییر. فنقض فی عکسه بکون الشّیئ سببا او شرطا او مانعا کالدّلوک و الطّهارة و النّجاسة؛ فزید او الوضع؛ و رفع بمنع انّها احکام شرعیّة - بل هی اعلام للحکم - و بعودها الی الاقتضاءِ؛ اذلا معنی للسّببیّة الّا وجوب الصّلوة مثلا؛ و للشّرطیّة الّا وجوب الانتفاع او اباحته؛ و للمانعیّة الّا التّحریم.

**و لو**[۳] **قال** [۸] حرمة و کراهة کان اولی؛ لانّ الحرام و المکروه معروضا الحکم لا (جزء شیئ - جزئیّ ) من جزئیّاته.

**و اورد علی الاشعریّة** انّه یقتضی قِدَم الحکم؛ و هو مانع من وصف الفعل بالحلّ، و من صِدْقِ حلّ بعد ان لم یکن، و من تعلیله بالحادث کالنّکاح، و بانّ التّردید ینافی التّحدید[۴]، و بتعلّقه بفعل الصّبی و لیس مکلّفا.

**و اجیب** بانّ معنی الحکم بالحلّ کونه مقولا فیه؛ رفعت للحرج عن فاعله . و فعل العبد متعلّق القول و لیس لمتعلّق (متعلّق) القول من القول صفة و الّا اتّصف المعدوم بالصّفة الثّبوتیّة - باعتبار کونه مذکورا او مخبرا عنه- و المراد من قولنا حلّ ، تعلیق الاحلال به؛ و العلل معرِّف . و معنی تعلّقه بفعل الصّبیّ

---

۱ - کُلّ ما جُعل عَلَماً.

۲ - الصّافّات ۹۶.

۳- ای **المصنّف**.

۴- لم یتعرّض رحمه‌الله للجواب عن التّردید لظهوره؛ اذ التّردید التّنویعی جایز فی‌الحدود(ل).

تکلیف الولیّ بالاخراج.[۱]

**فایدة:** السّبب الشّرعیّ قسمان:

الف: ما یعلم ثبوته و سببه شرعا کفساد الصّلوة المعلوم بالشّرع ثبوته و کونه سببا لوجوب القضاءِ.

ب: ما یعلم ثبوته لاشرعا، و سببه شرعا کحول الحول المعلوم وجوده لا شرعا و کونه سببا لوجوب اخراج الزّکوة شرعا.

**قال:**

**و الواجبُ** ما یُذَمّ تارکهُ ؛ و لایَرِد المخیّر و الموسّعُ و الکفایةُ. لانّ الواجب فی المخیّر و الموسّع الامر الکلّیّ ؛ و فی الکفایة فعلُ کلّ واحدٍ یقُومُ مقام الآخر؛ فکانّ التّارک فاعلٌ؛ او یُزادُ فی الحدّ «لا الی بدل» . و یرادفه الفرضُ و المحتوم و اللّازم.

**و المحظور** هو الّذی یذمّ فاعِلُهُ؛ و یرادفه الحرام و المزجور عنه و المعصیةُ و الذّنبُ و القبیح.

**و المندوب** هو الرّاجحُ فعله مع جواز ترکه و هو المرغّب فیه و النّافلةُ و المستحبّ و التّطوّع و السّنّة و الاحسان.

**و امّا المباح** فهو ما تساوی وجودهُ و عدمُهُ و هو الجایز و الحلال و الطّلق .

**و المکروه** و هو الرّاجح ترکه و لا عقاب علی فعله؛ و یطلق علی الحرام و ترک الاولی بالاشتراک.

---

۱- قال **صاحب التّوضیح** : علی الجواب نقض حاصله انّ تعلّق الحقّ بماله او بذمّته حکم شرعیّ ثمّ اداء الولیّ حکم آخر مرتّب علی الاوّل لا عینه؛و اعترض ایضا بالحکم بثبوت عبادته و من ثمّ قیل انّها تمرینیّة لاحقیقیّة؛ و اعترض ایضا بانّه غیر جامع - بخروج نحو آمنوا - و اعتبروا من الحدّ مع انّها حکم؛ و انّ المراد من الایمان هنا التّصدیق؛ و وجوب التّصدیق حکم بعمل لیست من الافعال اذ المراد من الافعال افعال الجوارح ؛ و یمکن الجواب بان یعنی بالافعال ما یعمّ الجوارح و القلب (ل).

**اقول:**

**هذه تعريفات متعلّقات الاقسام** من حيث تعلّقها به.

**فالواجب** - و قدّمه لتعلّق الطّلب الجازم بوجوده - و الوجوب لغة الثّبوت و الاستقرار- و منه **قوله (ع) اذا وجب المريض**[1] **فلا تبكيّن (عليه) باكية**- و السّقوط - وجبت[2] جنوبها - فالواجب إمّا الثّابت و إمّا السّاقط؛ و عرفا ما ظهر من ذلک التّقسيم؛ لانّ الحكم جنس و قد اشتمل على الفصول؛**و المصنّف** جرى على العادة فى عدم الاكتفاء بما ظهر من التّقسيم[3] عن التّعريف. و قوله «يذمّ» خير من «يعاقب» لجواز العفو و مِن[4] «يخاف العقاب» بحصوله فى مشكوک الوجوب. و هذا التّعريف **لابى‌بكر الباقلانى** و زاده «شرعا» بناء على قاعدته و «على بعض[5] الوجوه»[6،7] ليشمل الثّلاثة المذكورة؛ و ارتضاه [۸ ظ] اكثرهم.

**و نقض** فى طرده بالسّاهى و النّائم و المسافر؛ فانّهم يذمّون على ترک الصّوم على وجه و هو انتفاء اعذارهم.

**و اجيب** بثبوت الوجوب على ذلک التّقدير؛ و لكن سقط بالنّوم و نحوه.

**قيل** فالكفاية و الموسّع و المخيّر سقط بفعل البعض و فى آخر الوقت و

---

۱- ای استقرّ و زال عنه التّزلزل و الاضطراب - **شرح عمیدی**(آ).

۲- ای سقطت - **شرح عمیدی** (آ).

۳- مثلا الوجوب هو الخطاب الشّرعىّ المتعلّق بافعال المكلّفين باقتضاء الوجود المانع من العدم؛ و النّدب غير المانع؛ و التّحريم اقتضاء العدم...(ل).

۴- ای خير من.

۵ - قيّد به لئلّا يخرج الواجب المخيّر(آ).

۶- احتراز عن افراد الواجب الّذى لا يذمّ تاركه بسبب تركه كالواجب الكفائى و الواجب الموسّع و غير ذلک كالواجب المخيّر(آ).

۷- قيّد بذلک لئلّا ينتقض بتركنا الواجب حالة الاضطرار(آ).

ببدله، و استغنی عن القید کما استغنی فی نحو النّائم.

**و حذف المصنّف** «شرعا»بناء علی قاعدته؛ و«علی بعض الوجوه» لانّ الواجب فی المخیّر الامر الکلّیّ الصّادق علی انه حصله، و فی الموسّع الامر الکلّیّ بالنّسبة الی الوقت، و امّا الکفایة فعل ای مکلّف کان فی حصول غرض الشّارع ؛ فَکَانّ التّارک فاعل باعتبار قیام غیره مقامه.

**قلت** و لو قیل فیه انّ الوجوب فیه کلّیّ بالنسبة الی الاشخاص امکن.

**و ان ارید** اَلّا یتکلّف الجواب ، زید فی الرّسم لا الی بدل.

**و نقض** فی طرده بصدقه علی المباح و الحرام اذا ترکه تارکٌ واجب او فاعل محرّم آخر؛ و لجواز الذّمّ علی المباح فی متعلّق غرضه به و الواجب من کافر.

**و اجیب** انّ التّرتیب مشعر بالعلّیّة؛ و الذّمّ یعنی به المذکور مع العقاب لا مطلق الذّمّ.

ویرادفه الفرض؛ **و قالت الحنفیّة** الثّابت بقطعیّ[1] و الواجب بظنّیّ؛ لانّ الفرض التّقدیر - و منه [2] «**فنصف ما فرضتم**»[3]- و المقطوع -کوجوب القراءة الثّابت **بقوله تعالی «فاقرءوا»**[4] و معلوم انّ الله قدّره علینا- و الوجوب السّقوط و المظنون ساقط علینا کوجوب الفاتحة الثّابت **بقوله(ع) « لا صلوة الّا بفاتحة الکتاب»**[5] و هو آحاد؛ و نفی الفضیلة محتمل؛ و لا یعلم انّ الله قدّره.

و هو نزاع فی اللّفظ مع ورود الفرض بمعنی الواجب. قال**الله تعالی« فمن**

---

۱- ای هو الفرض.

۲- ای مثل: (ل).

۳- البقرة ۲۳۷.

۴- المزمّل ۲۰.

۵- و فی **صحیح البخاری** (الباب ۴۸۸):انّ **رسول الله ص** قال **لا صلاة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب.**

**فرض فیهنّ الحجّ»**[۱] ای اوجب؛ و یراد منه ایضا ما ذکر.

ب: **المحظور** و الحظر لغة المنع و القطع - و منه **الحظیرة** - و کثیر الآفات - و منه مکان محظور - و الکلّ عائد الی المنع؛ و التّواطی اولی من الاشتراک ؛ و عرفا ما ذکر.

**و نقض** فی طرده بما ذکر فی رسم الواجب اخیرا،**و جوابه** جوابه.

**و قیل** ما ینتهض فعله سببا للذّمّ بوجه ما من حیث هو فعل له؛ **و اخرج** بوجه ما المخیّر و بمن حیث فعْل مباح یستلزم ترک واجب؛ فانّه یذّمّ علیه لا من حیث هو فعل له، بل لاستلزامه ترک الواجب.

**و یرادفه** ما ذکر معنی المعصیة عندنا و عند **المعتزلة؛ فقیل** فعل ماکرهه الله ؛ و عند **الاشاعرة** فعل ما نهی عنه؛ و مبناهما خلق الفعل؛ و معنی الذّنب، المنهیّ عنه الّذی یوقع علیه العقاب و المؤاخذة؛و سیأتی معنی القبیح.

ج: المندوب[۲] الی مهمّ و منه قوله:[۳]

لایسألون اخاهم حین یندبهم  فی النّائبات علیٰ ما قال برهانا

و عرفاً ما ذکره؛و الرّاجح یشمل الواجب؛ و جواز التّرک یرجّحه[۴]؛ **و ردّ** بانّ فیه[۹] احتمالا، اذ الرّاجح قدیعتبر شرعا و عقلا و غیرهما، فان اُرید غیرهما لم یطّرد؛ ثمّ الرّجحان قد یکون علی فعل آخر و علی التّرک، و الجواز یصدق علی الامکان الخاصّ و الشّرعی و عدم کونه علی صفة توجب الذّمّ و لا (یعیّر- یعتبر)؛ و یمکن و (؟) الجواب لمبادرة الفهم الی الرّجحان الشّرعیّ علی التّرک و الجواز الشّرعی ؛ و هو دلیل الحقیقة؛ و بتقدیر التّجویز فهو مجاز

---

۱- البقرة ۱۹۷.

۲- فی اللّغة مأخوذ من النّدب و هو الدّعاء الی امر مهمّ- **عمیدی** (آ).

۳- الشّاعر (آ).

۴- یخرجه ظ (ل).

مشهور.

**و قیل** المندوب ما کان فعله خیرا من ترکه؛ **و نقض** فی طرده بالواجب و الاکْلِ قبل الشّرع. **و قیل** هو المطلوب فعله من غیرذمّ علی ترکه مطلقا.

**و بالآخر یخرج** نحو المخیّر؛ **و نقض** فی عکسه بذمّ تارک جمیع النّوافل؛**و اجیب** باستلزامه الاهانة.

**و یسمّی** المرّغب فیه للوعد علیه بالثّواب؛ و النّافلة ای الطّاعة الزّائدة علی الواجب؛ و المستحبّ لحبّ (یحبّ) الله ایّاه؛ و التّطوّع لانقیاد المکلّف الی الله بفعله مع انّه قرنه(؟) من غیر تحتّم؛ و السّنّةای الطّاعة غیر الواجبة،بدلیل قولهم هذا الفعل واجب او سنّة؛ و بعضهم یجعل السّنّة لما ثبت بالسّنّة النّبویّة - واجبا او ندبا- بامر النّبیّ (ع) او بادامته و استمراره علی فعله- و منه «الختان من السّنّة» - و الاحسان اذا کان یفعل موصلا الی الغیر مع قصد الایصال.

د: المباح لغة المعلَن - ومنه باح شرّه- و عرفا ما ذکره؛ و لابأس بما فیه التّساوی [1]، لقولنا فی عدم استحقاق الذّمّ و المدح؛ او بالنّظر الی خطاب الشّارع؛ او فی انه الی [2] صفة له زائدة علی حسنه؛ و یرادفه ما ذکر، و الطّلق بکسر الطاء.

هـ:المکروه مفعول من الکریهة، و هیّ الشّدة فی الحرب - و منه حمل [3] کره ای شدید الرّأس و عرفا ما ذکره؛ فالرّاجح ترکه یشمل الحرام و ینفی العقاب یخرج؛ و المراد بالعقاب استحقاقه فلا ینتقض طردا بالعفو عن الحرام؛ و بکون الصّغایر؛ و هو مشترک لفظا بین ما نهی عنه نهی تنزیه- و هو

---

۱- ای لا بأس بذکر موضع التّساوی حقیقة...(ل).

۲- لا (ل).

۳- جمل؟

ما علم فاعله او دلّ على انّ تركه خير من فعله [۱] واستحقاق العقاب على فعله- **و بين المحظور لقوله تعكلّ ذلک كان سيّئه عند ربّک مكروها**[۲] و هو اشارة الى ما تقدّم من الزّنا و القتل؛**و بين** ترک الاولى كترک النّافلة لكثرة فضلها لا للنّهى عن تركها.

## قال:

## الفصلُ الثّالث فى تقسيم الفعل

و هو على وجوه:

**الاوّل** - الفعلُ قد يوصف **بالصّحّة** و هو فى **العبادات** ما وافق الشّريعة؛ و عند الفقهاء ما اسقط القضاء؛ فصلاةُ مَن ظنّ الطّهارةَ صحيحة على الاوّل خاصّة؛ **و فى العقود** ترتّب اثر السّبب عليه. و قد يوصف **بالبطلان** و هو ما قابل الاعتبارين و هو مرادفٌ للفاسد؛ خلافاً **للحنفيّة؛**[۹ظ] حيث جعلوا الفاسد مختصّا بالمفسد (بالمنعقد) باصله دون وصفه -كالرّبا المشروع من حيث انّه بيع الممنوع من حيث الزّيادة.

**اقول:**

**هذه تقسيمات الفعل** المتعلّقة بالاحكام الشّرعيّة ؛ و للفعل تقسيمات اخر لا تعلّق لها بهذا الموضع؛ و عرّف **المعتزلة** بانّه ما وجد بعد ان كان مقدورا؛ و بعض العلماء بانّه صرف الشّيئ من الامكان الى الوجوب؛ و الاوائل بانّه مبدأ التغيّر فى آخر. و الصّحّة و الفساد يعرضان الفعل (للفعل) الممكن وقوعه على جهتين.**و يرد على** طرد تعريف المتكلّمين ما لا يوصف بالصّحّة من الافعال

---

۱- لموافقتها للامر المتوجّه عليه و هو الغرض المقصود منها؛ و قضاؤها انّما وجب بامر جديد و عليه تكون فاسدة لانّها لم تستتبع غايتها الّتى هى سقوط القضاء(ل).

۲- الاسراء ۳۸.

الموافقة من الشّريعة -كالختان مثلا - و على عكس تعريف الفقهاء ما لا يقضى -كالعيدين و القضاء نفسه و النّذر المطلق و غير الرّاتبة من النّافلة - و المراد باثر العقد حصول غايته -كانتقال المبيع الى المشترى و الثّمن الى البايع - **و نقض** تعريف الصّحيح فى العقود فى طرده بما لا يوصف بالصّحّة، كترتيب اثر السّبب العقليّ عليه -مثل ترتيب الشّبع على الاكل - و اثر بعض الاسباب الشّرعيّة عليه -كترتّب الحدّ على الزّنا و القصر على الخوف - و به يعرف عدم اطّراد الباطل . و نزاع **الحنفيّة** فى الفاسد و الباطل لفظىّ. **قيل**[1] قوله «و هو فى العبادات» ان عاد الى الفعل - و هو الظّاهر -لم يحسن ان يقال « فى العقود ترتّب ...» لأنّه تعريف للصّحّة لا للصّحيح؛ فلا يصدق عليه العرف؛ و ان عاد الى مصدر يوصف لم يجز ان يقال « ما وافق الشّريعة» لأنّه يقتضى تعريف الصّحّة بذلك. قلت : الظّاهر انّه سقط من الكتاب لفظة ما - قبل قوله ترتّب - و معها يتمّ الكلام؛ مع انّه لا ينعقد تعريف الصّحّة فى العبادة و تعريف الصّحّة فى العقود؛ للاكتفاء بكلّ منهما عن الآخر.

**قال:**

**الثّانى - الفعل قد يكون حسنا**؛ و هو ما للفاعل القادر عليه العالم به ان يفعله؛ او الّذى لم يكن على صفة تؤثّر فى استحقاق الذّمّ ؛ **و قد يكون قبيحا**؛ و هو الّذى ليس له فعله او الّذى على صفة لها تأثير فى استحقاق الذّمّ؛ و هو قول او فعل او ترك قولٍ او ترك فعلٍ ينبئ عن اتّضاع حال الغير .**و الحقّ انّهما عقليّان - خلافا للاشاعرة**-للعلم الضّرورىّ بقبح الظّلم و الكذب الضّارّ و الجهل و حسن الصّدق النّافع و الاحسان و العلم؛ و لهذا يحكم به من لايتديّن بالشّرايع؛ و لأنّه لولا ذلك لصحّ اظهار المعجز على يد الكاذب؛ فيمتنع [العلم بصدق

---

۱- ض (ل).

المحقّ فتنتفی فایدة النّبوّة؛ و لجاز الکذب **علیه تعالی** فینتفی [۱] الوثوق بوعده و وعیده؛ فتنتفی فایدة التّکلیف؛ و لأنّه یودّی الی افحام الانبیاء؛ و لانّا نعلم اختیار العاقل الصّدقَ لو خیّر بینه و بین الکذب مع تساویهما من کلّ وجهٍ؛**احتجّوا** بانّ افعال [۱۰]العباد اضطراریّة فینتفی الحسن و القبح العقلیّان؛ **و بقوله تعالی : و ما کنّا معذّبین حتّی نبعث رسولا**[۲] **و الجواب** المنع من صغری [القیاس[۳]]؛ و قد کذّبناها فی کتبنا الکلامیّة؛ و السّمع متاوّلٌ بما ذکرناه فی **نهایة الوصول.**

**اقول:**

موضوع هذا التّقسیم اعمّ ممّا قبله - لشموله لفعل الله و ما لایوصف بالصّحّة و الفساد - فکان تقدیمه اولی؛ و هو بالنّظر الی کونه متعلّقا بالمدح و الذّمّ ؛ و تحقیقه انّ الفعل الصّادر عن الفاعل، امّا ان یکون حال التّکلیف او لا؛ و الثّانی لایوصف بحسن و لا قبح؛ و الاوّل امّا ان یکون للقادر علیه العالم بحاله ان یفعله؛ او لیس علی صفة لها تأثیر فی استحقاق الذّمّ او لا؛ و الاوّل الحسن و الثّانی القبیح . و یخرج بالقادر المکرَه؛ و العالمِ الجاهل؛ لعدم توجّه المدح و الذّمّ الیهما؛ و الذّمّ **القولیّ** کشتم الرّئیس ذی المروة **و الفعلیّ** اهلیته لذلک [۴] قیل: و الاتّضاع انخفاض المنزلة.

و التّفسیر الثّانی للحسن اعمّ؛لصدقه علی القبیح لذاته لالصفة؛ فانّه لیس علی صفة تؤثّر فی استحقاق الذّمّ؛ و التّفسیر الاوّل للقبیح اعمّ؛ فانّ ما کان قبحه لذاته او لصفة، لیس له ان یفعله؛ و لکن لایصدق ما له صفة تؤثّر فی

---

۱- در «ل» نیست.

۲- الاسراء ۱۵.

۳ - در «ل»نیست.

۴- اهانته کذلک؟

استحقاق الذّمّ علی القبیح لذاته؛ فینتقض التّعریف الثّانی للحسن فی طرده؛ و الثّانی للقبیح فی عکسه؛**و نقض** التّعریف الثّانی للقبیح فی علّته (عکسه) بالصّغیرة؛**و اجاب ابوالحسین** بانّ تخلّف استحقاق الذّمّ لمانع، و هو استحقاق فاعلها مدحا اکثر من ذمّها؛ و التّأثیر یصدق و لو فی حال ما؛ ویراد[1] الزیاد(؟)؛ و کذا فی تعریف الواجب.

**و قالت الاشعریّة**: الحسن و القبح لایطلقان عقلا علی ما ذکر؛ بل علی الملائمة للطّبع -کاللّذیذ - و المنافر -کالمولم - او ما اشتمل علی صفة کمال او نقص -کالعلم و الجهل - او موافق (یوافق) للغرض و مخالف (یخالف)؛ او ما لا حرج فی فعله و ما فیه؛ او ما امر بالثّناء علی فاعله و بذمّه؛ او ما نهی عنه شرعا و ما لم ینه؛ او ما اذن فیه شرعا او منع منه ؛ فیتدخل (فیدخل) افعاله **تعالی** فی قولهم «ما لم ینه» لا فی قولهم «ما اذن فیه». **ثم اورد**: و انّ العاجز بالنّسبة الی المشی لیس له ان یفعل؛ و کذا الممنوع حسّا -کالمقیّد - و القادر المخلّیٰ مع النّفرة، و القادر المزجور عنه شرعا، و لایراد الامکان قطعا؛ و الثّالث قد یحسن کشرب الدّواء المرّ، و الاخیر یعود الی الشّرع و لا مشترک ؛ فانّ معنی الاوّل سلب القدرة؛ و الرّابع ثبوت العقاب؛ و لا مشارکة بین السّلب و الثّبوت؛ و ان الاستحقاق یقال علی استحقاق المؤثّر للاثرای افتقاره الیه؛ و استحقاق الملک ای یحسن منه الانتفاع بملکه، و الاوّل غیر مراد و الثّانی دور - لتوقّف معرفة الحسن علی معرفة الاستحقاق المتوقّف علیه.

**و اجیبوا** بابداء قسم آخر انّ المراد [۱۰ظ] لیس له ان یفعله من حیث الحکم، لما یتبعه من استحقاق الذّمّ، و الاستحقاق بمعنی الاستیجاب و هو استحقاق المؤثّر اثره لا بالعکس .

---

۱- یزاد؟

**احتجّ الامامیّة و المعتزلة و الکرامیّة و الثّنویّة و الخوارج و البراهمة** علی انّ الحسن و القبح عقلیّان بوجوه خمسة و هی: انّا نعلم بالعلم الضّروریّ حسن الصّدق النّافع و الانصاف و العلم و الاحسان و ردّ الودایع، و قبح الکذب الضّارّ و الظّلم [1] و الجهل و الاساءة الی غیر المستحقّ و انکار الودایع و تکلیف الاعمی اعراب **المصحف** و نقطه و الزّمن الطّیران الی المسجد من غیر ملاحظة الشّرع؛ و الّا لما حکم به منکروه کالزّنا و شرب الخمر و وجوب الصّلوة؛ و لانّه لولا ذلک لانتفت فائدة النّبوّة؛ لعدم امکان العلم بصدقه؛ لجواز اظهار المعجز علی ید المتنبّی؛ و العامّ لایستلزم الخاصّ؛ و لانّه یرتفع الوثوق بوعد الله و وعیده - لجواز الخلف علی الله تعالی - فتنتفی فائدة التّکلیف؛ اذ الغرض منه تعریض المکلّف للثّواب؛ و ذلک انّما یتمّ باستیقان حصول الثّواب و حصول العقاب علی الطّاعة و المعصیة، و مع تجویز الخلف علی‌الله تعالی یمتنع الیقین بل و الظّنّ، لجواز کون ما وعدالله تعالی علی فعله بالثّواب معصیة و ما توعد علی فعله بالعقاب طاعة؛ و یمتنع ازلیّة الکلام، و بتقدیره فالکلام فی هذا المسموع و المحذور الزم منه؛ و لانّه یلزم افحام النّبی - لعدم ثبوت صدقه بقوله و عدم وجوب النّظر بدون صدقه - ولاختیار العاقل الصّدق علی الکذب مع تساویهما من کلّ وجه و لا ترجیح الّا للحسن.

احتجّتِ **الاشعریّة** بالمعقول و المنقول:

امّا **الاوّل** فلانّ افعال العباد اضطراریّة، لعدم تمکّن العبد من التّرک، و الّا فترجیح الفعل امّا **بمرجّح من فعله** فیتسلسل؛**او بلا مرجّح** ؛ و الثّانی محال؛ و لانّه یلزم المطلوب؛ اذ هو اتّفاقیّ فلزم الاضطرار؛ **او بمرجّح من فعل‌الله** تعالی ، فعنده یجب و لا عنده یمتنع، لانّه لو لم یجب عنده و یمتنع لامکن الطّرف

---

۱- در هر دو نسخه : العلم (؟)

المقابل، فليفرض وقوعه فی وقت و عدمه فی آخر، فاختصاص احد الوقتين بالوقوع و الآخر بعدم الوقوع ان كان لمرجّح لم يكلّف المرجّح الاوّل، و ان كان لمرجّح فهو اتّفاقیّ، فالاضطرار حاصل؛ و كلّما كانت اضطراريّة انتفيا[1] اتّفاقا[2].

و امّا **الثّانی** قوله **تعالی: و ما كنّا معذّبين حتّی نبعث رسولا**[3]؛ وجه الدّلالة انّهما لو كانا عقليّين لحصل التّعذيب قبل البعثة؛ و بطلان التّالی يبطل المقدّم؛ و وجه الملازمة لزوم التّعذيب للوجوب اذا فعل؛ و الحرام اذا ترک؛ فاذا كان الحكم عقليّا لم يتوقّف علی البعثة، فيثبت [۱۱] قبل الشّرع؛ و امّا بطلان التّالی فللآية.

**و الجواب بمنع صغری القياس** القايلة انّ افعال العباد اضطراريّة، قوله ان لم يتمكّن من التّرک فهو جبر؛ قلنا لانسلّم و انّما يلزم لو لم يكن له اختيارا، امّا علی تقدير ثبوته فلا، و لو سلّم فالوجوب مستند الی الاختيار و الدّاعی مع امكان الفعل فی ذاته، سلّمنا لكن يجوز التّرجيح بلا مرجّح و الاتّفاق كالهارب من السّبع اذا عرض له مسلكان متساويان، و لانّه معارض بعدة **الله تعالی**.

**و بتأويل الآية**- لمعارضتها العقل - بما ذكره فی **النّهاية**، و هو التّخصيص[4] بالاوامر السّمعيّة؛ او بجعل العقل رسولا فيكون الاشارة اليه - للمناسبة بينهما باعتبار المشاركة فی الهداية - و هذان و ان كانا علی خلاف الاصل، الّا انّه لابدّ من الضّرورة الی التّأويل اذا عضده دليل صار اغلب علی الظّنّ من مدلول الظّاهر.

---

۱- اثبتنا؟اتبعنا؟

۲- قلت: فيه نظر؛ لجواز كون الفعل اضطراريّا و يعلم قبحه عقلاً -لی(ل).

۳- الاسراء، ۱۵.

۴- تخصيص التّعذيب (ل).

**و قیل فی الجواب** : لانسلّم لزوم التّعذیب للوجوب و التّحریم عقلا و لا سمعا، امّا عقلا فلانّ التّرتیب علی المخالفة لیس الّا الذّمّ ، و امّا سمعا فللعفو و التّوبة، **لا یقال** الاستحقاق هو اللّازم؛ **فنجیب** انّها دلّت علی نفی التّعذیب لا علی نفی الاستحقاق الّذی جعلتموه لازما، و اذن لا ینفی الوجوب، لانّ التّعذیب منفیّ الی غایة معیّنة - و هی بعثة الرّسول - و لا یلزم نفیه مطلقا لاحتمال التّعذیب بعدها.

**قال:**

**تذنیبان** [1]

**الاوّل** : لو لم یجب شکر المنعم عقلاً بالضّرورة لم تجب المعرفة - لعدم الفرق بینهما عقلا - و التّالی باطل - و الّا لزم افحام الانبیاءِ - فالمقدّم مثلُه؛ و لانّه معلوم بالضّرورة للعقلاء؛ و لانّه دافع للخوف.

احتجّت **الاشاعرة** بانّ الوجوب لا لفائدة عبث؛ و الفائدة ان کانت عاجلة فهی منفیّة؛ لانّ العاجل التّعب؛ و ان کانت آجلة امکن ایصالها بدونه فکان عبثا.

**و الجواب** : لِمَ لا یجب لکونه شکرا - فلا یستلزم فائدة اخری ، و الّا لزم التّسلسل - اولِمَ لا یکون الفائدة آجلة و لا یمکن ایصالها علی جهة الاستحقاق بدون الشّکر.

**اقول:**

هذان التّفریعان ینزل [2] **الاشاعرة** فیها تسلیم قاعدة الحسن و القبح. و اتّفق **اصحابنا** علی وجوب شکر المنعم عقلا - خلافا لجمهور **الاشاعرة** - **لنا** انّه لا فرق عند العقل الصّحیح بین الشّکر و المعرفة ، فیتساویان فی حکم العقل ، و

---

۱- التّذنیب: التّفریع (ل - آ).

۲-ینزّل (ل).

لانّ طريق وجوب المعرفة هو وجوب الشّكر؛ فلو لم يجب الشّكر عقلا بالضّرورة لم يجب المعرفة - لما بيّناه من الملازمة - و التّالى باطل - و الّا لافحمت الانبياء - و كذا المقدّم. قيل انّه جعل عدم وجوب الشّكر عقلا بالضّرورة ملزوما لعدم وجوب المعرفة مطلقا، مستدلّا بعدم الفرق؛ [۱۱ ظ] و ليس دالّا" على اللّزوم المذكور ؛ بل ان دلّ فدلالته انّما هى على عدم لزوم[۱] وجوب المعرفة بالضّرورة؛ و هى اعمّ من الملازم الاوّل؛ و العامّ لايدلّ على احد الجزئيّات ، و ليس هذا اللّازم باطلا اذ لم يذهب احد الى انّ وجوب المعرفة ضرورىّ، و لايلزم من تحقّقه افحام الانبياء. و يمكن ان يكون «بالضّرورة» ليس جزء من المقدّم و لا من التّالى، بل هو بيان الكيفيّة للزوم التّالى للمقدّم؛ و لنا انّه معلوم بالضّرورة للعقلاء و المنازع مكابر؛ و لانّه رافع للخوف الحاصل من تركه؛ و رفع الخوف واجب عقلا فيجب من باب وجوب المقدّمة.

**احتجّوا** بانّ الوجوب لا لفائدة، عبث؛ و العبث عندكم قبيح عقلا، و الفائدة لا تعود الى الله - لاستغنائه - و لا الى المكلّف عاجلة - لانّ العاجل العنا بالشّكر - و لا آجلة - لامكان اشتمالها بلا توسّط - فيكون عبثا؛ و لعدم قضاء العقل بترتّب فائدة[۲] على الشّكر بحيث يترتّب عليها وجوبه .

**و اجيبوا** بمنع الحصر، فلم لايجب لكونه شكرا فقط لجلب النّفع و دفع الضّرر؟ فانّه مطلوب لذاته لالغيره؛ و لو وجبت الفائدة لكلّ امر تسلسل. ثمّ نقول لم لا يجب لآجلة؟ قوله « يمكن ايصالها بدونه» قلنا لايمكن على وجه الاستحقاق بدونه و هو امر مطلوب للعقلاء؛ او لعاجلة؟ و هى دفع الخوف بتجويز انزال الضّرر العاجل. **و قيل فى‌الجواب**: ان اريد بوجوب الشّكر ترتّب

---

۱- لزوم عدم (ل).

۲- در هر دو نسخه بياض.

استحقاق المدح على فعله و الذّمّ على تركه، و هو لازم لذاته او لصفة لازمة لذاته -كحسن الصّدق و مقابلة الوجود للعدم - فلايقع فيه ترديد بالفائدة و عدمها -كما لايقع فى نظائره - و ان اريد اتيان المكلّف بالشّكر الواجب امّا لفائدة او لا ، قلنا لفائدة دفع الضّرر بالذّمّ اللّاحق له بتركه؛ و جلب النّفع بمافيه حينئذ؛ و لا يتصوّر التّرديد فى نفس الوجوب الّااذا قلنا هو شرعىّ فيقال ايجاب **الله تعالى** الشّكر امّا لفائدة الى آخره.

**قال:**

**الثّانى** : ذهب جماعةٌ **من الاماميّة و معتزلة بغداد** الى تحريم الاشياء الّتى ليست اضطراريّة قبل ورود الشّرع؛ و ذهب **معتزلة البصرة** الى انّها على الاباحة؛ و توقّف **الاشعرىّ** ؛ و الحقّ الثّانى لانّها منفعة خالية عن امارات المفسدة و لاضرر على المالك فى تناولها؛ فوجب حسنه كالاستظلال بحائط الغير؛**احتجّ** المانع بانّه تصرّف فى مال الغير بغير اذنه فكان حراما؛ **وجوابه الاذن [۱۲]** معلوم عقلا كالاستظلال .

**اقول:**

هذا الفرع الثّانى ، و تحقيقه انّ الضّرورىّ فى المعاش الّذى لايمكن الحياة بدونه - كالتّنفّس فى الهواء و تناول الماء عند افراط العطش- لا شكّ فى اباحته الّا عند مكلّف المحال ؛ و غير الضّرورىّ امّا ان يدرك بضرورة العقل حسنه و قبحه او لا -كاكل الفاكهة - و الثّانى هو المتنازع ، و **وافق ابوعلى بن ابى هريرة من الشّافعيّة** على الحظر، و **وافق** المبيحين كثير من **الشّافعيّة و الحنفيّة ؛ و وافق ابوبكر الصّيرفى** و جماعة من **الفقهاء، الاشعرىّ** فى الوقف بعدم الحكم ؛ **و** ردّ بانّه قطع بانّه لاحكم؛ و بانّا لاندرى هل فيها حكم ام لا، و بوجوب الحكم لاندرى ايّها هو، و ما **احتج** به **المصنّف لابى الحسين**؛ و حاصله يرجع الى الدّوران، لانّ مبناه على انّ علّة حسن الاستظلال بحايط الغير كونه موصوفا

بالصّفات المذکورة- لدورانه معها وجودا - و هذه العلّة موجودة فی المتنازع، فهو حدّ المعلول. و ضمیر «حسنه» یرجع الی ما دلّ علیه الاشیاء و هو مجموعها، و لو حلّ انشاء الضّمیر کان اولی. و اجیب بمنع حکم الاستظلال و تعلیله بالاوصاف المذکورة و دلالة الدّوران علی العلّیّة؛ و بجواز تخلّف الحکم لفقدان شرط او لوجود مانع منه کالمفسدة.

**قوله** خالٍ عن امارتها،**قلنا** فلا یمتنع الاحتمال المانع من القطع بالحسن. و **اجیب** بانّ الاوّل مکابرة و الدّوران یأتی البحث فیه؛ و التّقدیر وجود الشّرائط، و الاعتبار بمفسدة لم یقم علیها امارة- کالفارّ من حایط محکم - و لانّ مجرّد الاحتمال لو کفی فی الامتناع، لُوجب الامتناع من التّرک لاشتماله علی المفسدة ایضا؛ فیخلو عن الفعل و التّرک و انّه باطل؛ **احتج** المحرّم بانّه تصرّف فی غیر مملوک بلا اذن قبیح -**کالشّاهد**- **و اجیب** بانّ الاذن عقلیّ کالاستظلال، و الفرق بین الشّاهد و الغایب تصرر [1] (نظر) المالک الشّاهد بالتّصرّف فی ملکه بخلاف الغائب اجمع (؟) فلهذا الفرق یبطل القیاس.

**قال:**

**الثّالث:** الفعل **قد یکون** مجزیّاً بمعنی انّ الاتیان به کافٍ فی سقوط التّعبّد به؛ و انّما یحصل ذلک لو اتی المکلّف به مستجمعا بجمیع الامور المعتبرة فیه شرعا؛ و قد **لایکون** کذلک اذا لم یوقع المکلّف علی وجهه المطلوب منه؛ و انّما یصحّ وصف الفعل بالاجزاء اذا امکن وقوعه علی وجهین او علی جهات، امّا ما لایقع الّا علی وجهٍ واحدٍ کالمعرفة فلا یصحّ وصفه به.

**اقول:**

موضوع هذا التّقسیم اخصّ ممّا قبله [۱۲ظ] و اخفی ، و موضوعه ما امکن

---

۱-نصرّر؟ تضرّر؟.

وقوعه علی اکثر من وجه - کالصّلوة لا کالمعرفة و ردّ الودایع - **فقیل** الاجزاء الاکتفاء باتیان الفعل فی سقوط التّعبّد به؛ **و قیل** سقوط القضاء **ذکره قاضی القضاة؛ و ردّ** بافتقار القضاء الی امر جدید - کما یجیئ - و بتعلیل سقوط القضاء بالاجزاء و العلّة غیر المعلول، و بانّ سقوط القضاء یتحقّق بدون الاجزاء کالآتی بالفعل علی خلل ثم یموت.

**قال:**

**الرّابع:** الواجب **ان** اتی به فی وقته **سمّیَ** الاتیان **اداء، و ان** کان بعد وقته المضیّق او الموسّع **سمّیَ قضاء، و ان** فعل ثانیا (فی وقته) لوقوع الاوّل علی نوعٍ من الخلل **سمّیَ اعادة.**

**اقول:**

و هذا ایضا اخصّ ممّا قبله لانّ موضوعه، العبادة الموقّتة و ما قبله العبادة مطلقا، **و المصنّف** جعل مورده الواجب، و الاولی ان یجعل العبادة الموقّتة - لوروده فی بعض المندوبات - و بعضهم یعتبر فی الاداء الإبتداء، و آخرون فی الاعادة: ان تکون فی الوقت، و آخرون لم یعتبروهما، فان اعتبر الاوّل فالاعادة مباینة للاداء و اعمّ من القضاء من وجه، و ان اعتبر مع الثّانی باینا القضاء و تباینا[1]، و ان اعتبر الثّانی وحده باینت الاعادة القضاء و دخلت تحت الاداء، و ان لم یعتبر کان بینها و بین الاداء و القضاء عموم من وجه.

**و قال فی بعض کتبه**[2]: القضاء فعل الغایت فی غیر وقته المحدود؛ **و ردّ** بانّ الغایت امّا صفة للفعل او الوقت - اذ لا غیرهما - و الاوّل باطل لانّ الفعل الغایت لا یفعل؛ و کذا الثّانی للزوم التّکرار، القضاء فعل الذی فات وقته فی غیر وقته. و یمکن الجواب بانّه من باب صدق (حذف) المضاف و التّقدیر:

---

۱- ای: الاداء و الاعادة.

۲- و هوالمبادی (ل).

فعل مثل الفایت فلا اشکال .

**قال :**

و قد یعصی المکلّف اذا اخّر الموسّع عن الوقت الّذی یغلب علی ظنّه انّه لو لم یفعله مات فیه؛ فلو اخّره و عاش ، قال **القاضی** «یصیر قاضیا(قضاء)» و لیس بمعتمد لظهور بطلان ظنّه؛ و لو اخّره مع غلبة السّلامة فمات فجأة لم یعص؛ ثمّ القضاء انّما یثبت عند وجود سبب وجوب الاداء امّامع وجوبه و ترکه - کتارک الصّلوة حتّی یخرج الوقت - **او** مع عدم الوجوب لامتناعه عقلا- کالنّائم - او شرعا- کالحایض - او لا لامتناعه - کالمسافر اذا علم القدوم قبل الزّوال (و المریض).

**اقول:**

**هذه فروع [۱۳] المسئلة؛ و حجّة القاضی** انّ وقت موته بسبب، تعیّن بسبب غلبة ظنّه و الّا لما عصی بالتّأخیر؛ **و اُجیبَ** بانّ حکم الظّنّ شرطه البقاء، و مع ظهور فساده یبقی الحال علی ما کان علیه؛ و العصیان کان تابعا للظّنّ الکاذب؛ و القائل بالاداء **الغزالی** و جماعة. و عدم عصیان المیّت فجأة لانّه لم یحصل مناط التّکلیف بایقاعه مضیّقا؛ فلا تکلیف و لا مخالفة ؛ و القضاء یتبع سبب الوجوب ، و عند بعض الفقهاء یتبع الوجوب، و الزم بالوجوب فی نحو الحائض و النّائم، **و** ردّ بامرها بالتّرک، و امتناع صدور الفعل من النّائم ، و معنی سبب الوجوب الدّلوک مثلا و حضور الشّهر؛ و هذا انّما یتحقّق فی الواجب؛ **فلو قیل** سبب التّکلیف بالفعل یشمل النّدب کان اولی، و قید المصنّف فی قوله اذا علم القدوم بکونه قبل الزّوال، لانّ القصر عندنا متحتّم ؛ و منهم من جعله رخصة غیر واجبة لم یحتج الی التّقیید.

**قال :**

**الخامس** : الفعل **قد یکون** عزیمة و هو ماجاز فعله- لامع قیام المقتضی للمنع-

**او** رخصة و هو الجائز معه فمباح، و الاصل ليس رخصة، و تناول الميتة رخصة، و قد يجب الرّخصة كالتّناول عند خوف الهلاک .

**اقول:**

العزيمة فعيلة من العزم و هو القصد المؤكّد و منه **«و لم نجد له عزما»**[1] و تسمية بعض الرّسل عليهم السّلام باولى العزم لتأكيد قصدهم فى‌اظهار الهدى؛ و الرّخصة فُعلة من الرّخيص و هو السّهولة و منه رخص السّعر، و هو التّقسيم للفعل باقتر (باوزان) جوازه بما يقتضى المنع منه و عدمه، و لو جعله للمكلّف به ليشمل به التّرک كان اولى ، و به **نقض** رسم الرّخصة، فانّ تركَ الرّكعتين سفرا و ترک الصّوم رخصة و ليس فعلا. **و اجيب** بانّ التّخصيص بالفعل يخرجها؛ و الاولى ان يقال فى تعريفها ما ابيح للمكلّفين مع قيام مقتضى المنع. **و قال بعض الحنفيّة** هى ما ابيح فعله مع تحريمه، **و ردّ** بالتّناقض؛ **و اُجيبَ** بعدم اتّحاد الوقت ؛ **و قيل** ما رخّص فيه مع تحريمه؛ **و ردّ** بالدّور؛ و اللّام فى قوله «كالتّناول» للعهد اى تناول الميتةلسبقها؛ و قد لايجب الرّخصة فيستحبّ كتقديم غسل الاحرام، و يباح كاتمام المسافر عندهم و فى احد المواطن عندنا و مثل اظهار كلمة الكفر عند الاكراه.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

---

۱- طه ۱۱۵.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی