



PRINCETON UNIVERSITY LIBRARIES



32101 020993190

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

JL8 10126195
~~NYB 44-12853~~

JUN 15 2008

JUN 15 2009

DUE JUN 15 2009

JUN 15 2011

JUN 15 2012

الْفَوَائِدُ الطُّوسِيَّةُ

مؤلفها:

المحدث الأكبر محمد بن حسن الجرجاني

١٠٣٣ - ١١٠٤ هـ

مَقْبُولٌ عَلَيَّ وَأَنْفَعٌ لِي وَأَطْبَعُهُ:

العالم المبتدع الحاج السيد مهدي الإيجوري الحسيني

والشيخ محمد زوردي خامر ظاهريا

المطبعة العلمية - قم - ايران

2271
· 398
· 334

مراجع التعليق ومصادر التصحيح من كتب الفريقين

بعد القرآن كريم

المؤلف

الكتاب

من بعض المعاصرين	١ - اثبات البراءة (المخطوط)
محمد بن الحسن الحر العاملي	٢ - اثبات الهداة
بهاء الدين محمد العاملي	٣ - الاثنا عشرية
محمد بن الحسن الحر العاملي	٤ - الاثنا عشرية
ابو منصور احمد بن علي بن ابي طالب	٥ - الاحتجاج
القاضي الشهيد	٦ - احقاق الحق
الشيخ المفيد	٧ - الارشاد
جمال الدين الحلبي حسن بن يوسف	٨ - الارشاد
محمد بن الحسن الطوسي	٩ - الاستبصار
محمد بن المرتضى الفيض الكاشاني	١٠ - الاصول الاصيلية
ابو جعفر الصدوق	١١ - الاعتقادات
محمد بن امين الطبرسي	١٢ - اعلام الوري
ابو جعفر الصدوق	١٣ - اكمال الدين



مراجع التعليق ومصادر التصحيح

-ب-

المؤلف	الكتاب
ابوجعفر الصدوق	١٤ - الامالى
السيد المرتضى	١٥ - الانتصار
الشيخ عباس القمى	١٦ - انوار البهية
القاضى البيضاوى	١٧ - انوار التنزيل
السيد نعمة الله الجزائرى	١٨ - الانوار النعمانية
محمد بن الحسن	١٩ - ايضاح الفوائد
محمد بن الحسن الحر العالمى	٢٠ - ايقاظ الهجعة فى اثبات الرجعة
محمد باقر المجلسى	٢١ - بحار الانوار
السيد هاشم البحرانى	٢٢ - البرهان
محمد بن الحسن الصفار	٢٣ - بصائر الدرجات
جمال الدين الحلى	٢٤ - التحرير
على بن ابراهيم القمى	٢٥ - التفسير
محمد بن المسعود العياشى	٢٦ - التفسير
الرازى	٢٧ - التفسير الكبير
محمد بن الحسن الطوسى	٢٨ - التهذيب
ابوجعفر الصدوق	٢٩ - التوحيد
ابو جعفر الصدوق	٣٠ - ثواب الاعمال وعقاب الاعمال
ابوجعفر الصدوق	٣١ - جامع الاخبار
محمد بن الحسن الحر العالمى	٣٢ - الجواهر السنوية
الشيخ يوسف البحرانى	٣٣ - الحدائق
السيد هاشم البحرانى	٣٤ - حلية الابرار
ابوجعفر الصدوق	٣٥ - الخصال

المؤلف	الكتاب
محمد بن الحسن الطوسي	٣٦ - الخلاف
الشهيد الاول	٣٧ - الدروس
المتنبي	٣٨ - الديوان
السيد المرتضى	٣٩ - الذريعة
الشيخ آغا بزرك	٤٠ - الذريعة
الشهيد الاول	٤١ - ذكرى الشيعة
ابو عمرو ومحمد بن عمر بن عبد العزيز	٤٢ - رجال الكشي
احمد بن علي بن العباس	٤٣ - رجال النجاشي
الشهيد الثاني	٤٤ - الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية
ابن أدريس	٤٥ - السرائر
الشيخ عباس القمي	٤٦ - سفينة البحار
السيد المرتضى	٤٧ - الشافي
جعفر بن الحسن الحلبي	٤٨ - الشرايع
محمد باقر المجلسي	٤٩ - شرح الاربعين
بهاء الدين محمد العاملي	٥٠ - شرح الاربعين
احمد الاردبيلي	٥١ - شرح الارشاد (مجمع الفائدة)
ابن الناظم	٥٢ - شرح الالفية
الشهيد الثاني	٥٣ - شرح الالفية (المقاصد العلية) «المخطوط»
الشهيد الثاني	٥٤ - شرح بداية الدراية
العضدي	٥٥ - شرح مختصر ابن حاجب
السيد الشريف	٥٦ - شرح المواقف
ابن ابي الحديد	٥٧ - شرح نهج البلاغة
فيض الاسلام	٥٨ - شرح نهج البلاغة

المؤلف

الكتاب

ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسي	٥٩ - العدة
ابن فهد الحلبي	٦٠ - عدة الداعي
ابوجعفر الصدوق	٦١ - علل الشرايع
ابوجعفر الصدوق	٦٢ - عيون الاخبار
الاميني	٦٣ - الغدير
السيد المرتضى	٦٤ - غرر الفوائد (الذروو الفرر)
ابن ابي جمهور	٦٥ - غوالي اللثالي
محمد بن الحسن الطوسي	٦٦ - الغيبة
سعيد بن هبة الله الراوندي	٦٧ - فقه القرآن
بهاء الدين محمد العاملي	٦٨ - فلاح السائل
الفيروز آبادي	٦٩ - القاموس
الشهيد الاول	٧٠ - القواعد
محمد بن يعقوب الكليني	٧١ - الكافي
ابن قولويه	٧٢ - كامل الزيارات
حسين بن سعيد	٧٣ - كتاب الزهد
ابن طاوس	٧٤ - كشف المحجة
البرقي	٧٥ - المحاسن
السيد الرضي	٧٦ - المجازات النبوية
ابو جعفر الصدوق	٧٧ - المجالس «الامالي»
الطبرسي	٧٨ - مجمع البيان
العلامة الحلبي	٧٩ - المختلف
السيد محمد	٨٠ - المدارك
الشهيد الثاني	٨١ - المسالك

المؤلف	الكتاب
الحاج ميرزا حسين النورى	٨٢ - مستدرك الوسائل
السيد الشبر	٨٣ - مصابيح الانوار
ابوجعفر الطوسى	٨٤ - مصباح المتهجد
ابوجعفر الصدوق	٨٥ - معانى الاخبار
الشيخ حسن	٨٦ - المعالم
الكرجكى	٨٧ - معدن الجواهر
المحقق الحلى	٧٨ - المعبر
الكلباسى	٨٩ - معرفة المقال
القاضى عبد الجبار	٩٠ - المغنى
بهاء الدين محمد العالمى	٩١ - مفتاح الفلاح
عبدالكريم الشهرستانى	٩٢ - الملل والنحل
ابن شهر اشوب	٩٣ - المناقب
الشيخ حسن	٩٤ - منتقى الجمان
ابوجعفر الصدوق	٩٥ - من لا يحضره الفقيه
الشهيد الثانى	٩٦ - منية المرید
ولى الله بن نعمه الله الرضوى	٩٧ - منهاج الحق واليقين فى تفضيل على <small>عليه السلام</small> على الانبياء المخطوط
المحقق الكركى	٩٨ - نفحات اللاهوت
لمولانا الامام على <small>عليه السلام</small>	٩٩ - نهج البلاغة
محمد بن المرتضى الفيض الكاشانى	١٠٠ - الوافى
بهاء الدين محمد العالمى	١٠١ - الوجيزة فى الدراية
محمد بن الحسن الحر العالمى	١٠٢ - الوسائل

وغيرها من الكتب والرسائل المطبوعة والمخطوطة .

صورة فتوخر آية من نسخة لمكتبة

آية الله العظمى النجفي المرعشي

الذي جعلكم اليعاقبة لتسكنوا فيه والنهار مبصر ان الله ذو فضل على الناس
ولكن اكثر الناس لا يشكرون وقوله نعم الله يحسبكم ثم يحسبكم ثم يحسبكم الى
يوم القيمة لا ريب فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقوله نعم فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقوله نعم
وان الذين ظلموا عند ابادون ذلك ولكن اكثرهم لا يعلمون وقوله نعم تلكه
من الاولين وقيل من الاخرين على سر موضوعه متكئين عليها شفايلين
قوله نعم كما بينا الذين امنوا منهم اجرهم وكثر منهم فاسقون وغير ذلك من الآيات

الكثيرة ومثلها احاديث متواترة والآيات والروايات الدالة على عدم

الناس من اهل الدنيا واهل الارض والمخلوق كثير جدا والارواح

بدا اكثرهم قطعها الخروج الانبياء والاوصياء والمؤمنين

والصلحاء وقد ظهر من ذلك عدم الكثرة وبت

القلته والتسبيح والاستسقاء وشاهدان

بكثره اهل الباطن وتماز اهل

البحر في كل زمان وكل مكان

وان الله المستعان

نور العوائد

الطوية

والبحر

كما يخافه عمومي آيت الله الثالث

مرعشي - قيم

الفوائد الطوسية

لمؤلفه :

العلامة المحدث المتبحر الخبير

الشيخ محمد بن الحسن البحر العاملي ره

(١٠٣٣ - ١١٠٤ هـ)

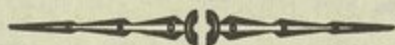
علق عليه وصححه العالمان المتتبعان

الحاج السيد مهدي اللازوردي والشيخ محمد درودي

طبع على نفقة خير الحاج

ابو القاسم السالك الطهراني

شعبان المعظم ١٤٠٣



المطبعة العلمية - قم

بسمه تعالى

الحمد لله الذى زين سماء الحوزات العلمية بأشعة أنوار علوم العلماء العاملين وأوضح مسالك الحلال و الحرام بمساعى الفقهاء البارعين ورجّح ميزان شرائع الاسلام بثقل موازين حملة آثار الائمة الرّاشدين والصلوة والسلام الازكيان على أشرف الانبياء محمد وعترته الاقدسين ثم رحمة الله ورضوانه على متابعيهم والمقتفين لآثارهم والمقتبسين من أنوارهم من الاولين والآخرين الى يوم الدين .

و بعد فيقول العبد العاصى المحتاج الى بحر مغفرته مهدي بن أبى الفضل ابن عباس اللاجوردى الحسينى الكاشانى اصلا ومحتداً القمى منشئاً ومولداً : السعادة كل السعادة التفقه فى الدين والنظر فى أقوال الائمة الطاهرين المطهّرين الذين أذهب الله عنهم الرجس وملاحظة كلماتهم والغور فيما ورد عنهم عليهم السلام تعليماً للامة وتزكية للملة، لأنها المتكفلة لما هو المراد لكل عاقل ويرومه اللبيب (وكل ما لم يخرج من هذا البيت فهو باطل وعاطل) .

وانى منذ عرفت نفسى الزمتها بالسير فى تحصيل علومهم و خدمة خدام معارفهم وحفظ آثارهم ونشر أخبارهم وحفظ تراثهم ومن نعم الله الجميلة ومواجهه السنية على هذا العبد الضعيف المستضعف أنه رزقنى فى طيلة اسفارى الى البلاد والممالك الاسلامية لتحصيل التراث الدينى وآثار الشيعة الامامية وغيرهم كتاب (الفوائد الطوسية) لمؤلفه الشهير خريت فن الحديث محمد بن الحسن الحرّ

العاملى «قده» (١٠٣٣ - ١١٠٤ هـ) صاحب كتاب وسائل الشيعة الذى هو قطب رحى الاستنباط وكنت آسفاً أن هذه الدرّة اليتيمة تركت فى مخازن الكتب الخطية ولم ينتشر الى الآن الى أن ساعدت السواعد الالهية صديقى فى الله المحب لنشر آثار أجدادى الطاهرين حجة الاسلام الشيخ محمد درودى الفرشى فشمرو الذيل لطبعه ونشره ووقفنا الله تعالى فى اعانته للتصحيح والتعليق عليه ومراجعة المصادر والمدارك فانتشر بعون الله تعالى فوق ما يؤمل من حسن الطبع و الصحة الكاملة وجودة التجليد والوراقة .

ثم ان لى حق رواية هذا الكتاب وسائر مؤلفاته « قده » بطرقى المذكورة فى اجازاتى فليروها كل من شاء وأحب أن يروى عنى جميع ما صحت لى روايته وصلحت منى اجازته بحق رواياتى عن مشائخى الاعلام وآيات الله فى الانام القاطنين فى العراق وايران والطيبة وبيت الله الحرام وأخصّ منهم بالذكر الشيخ الجليل والاستاد الكبير المبرء من كل شين التقى التقى صاحب التأليفات الممتعة القيمة آيت الله العظمى الشيخ آغا بزرك الطهرانى « قده » وأول من ألحقه بالشيخوخة خاتمة المحدثين والمجتهدين ثالث المجلسين الحاج الميرزا حسين النورى الطبرى المتوفى (١٣٢٠) بطرقه الخمسة المفصلة المسطورة فى خانمة المستدرک والمشجرة فى مواقع النجوم المطبوع أخيراً .

اللهم أنصرونا على القوم الكافرين واقطع الايادى الاستعمارية عن الممالك الاسلامية الموجبة لتضعيف الاسلام والمسلمين وثبتنا على ما ينفعنا فى الدنيا والدين وأيدنا لتقرير قواطع البراهين ورفع وساوس الشياطين فى تبين قوانين دين سيد المرسلين . فى ليلة العشرين من رجب المرجب فى عام ١٤٠٣ من الهجرة النبوية على صاحبها آلاف التحية والثناء .

قم - الحوزة العلمية

اقل عباد الله عملا وافرهم هواءاً وزللاً . مهدي اللاجوردى الحسينى

كلمة المصحح

الحمد لله الذى رجع مداد العلماء الداعين اليه والدالين عليه والذابين عن دينه والمنقذين ضعفاء عباده من شباك ابليس ومردته أفضل من دماء الشهداء .
والصلوة والسلام على خير ابواب رحمته محمد وآله المعصومين النجباء واللعنة الدائمة على اعدائهم الاشقياء .

أما بعد فانى بعد ما وفقنى الله تعالى لطبع كتابى « الاثنى عشرية » فى الرد على الصوفية ، ورسالة «تنزيه المعصوم» عن السهو والنسيان لمؤلفه العلامة الحبر المتبحر خريت علمى الحديث والفقہ صاحب كتاب «الوسائل» الشيخ «محمد بن الحسن» الحر العاملى ره كنت أتمنى أن أقوم بنشر بعض آثار اخرى له .
فأنبأنى بعض رجال الفقه والمعرفة بكتاب له طيب الله رسمه يسمى بـ«الفوائد الطوسية» وحثنى على نشره بالتأكيد فأخذت أهبتى لطبعه و نشره بين رواد الفضيلة و العلم ايفاءً لحق مؤلفه على معاشر الطائفة المحقة الاثنى عشرية وهو كما ترى خير كتاب فى موضوعه .

قال العلامة النسابة السيد شهاب الدين الحسينى المرعشى دامت بر كاته فى سجع البلابل فى ترجمة صاحب الوسائل : كتاب الفوائد الطوسية يشتمل على فوائد كثيرة ومطالب متنوعة فى فنون العلم وهو حسن جداً (١) .

(١) راجع مقدمة كتاب اثبات الهداة ج ١ .

والعلامة الرازى فى الذريعة: الفوائد الطوسية للشيخ المحدث الحر العاملى
 ره مشتمل على مائة واثنين فائدة او ثلاث كما فى فهرسه الموجود لبعض الفضلاء
 أو للمصنف نفسه و هو فى مطالب جليلة متفرقة ، وحل بعض الاحاديث المشكلة
 وفيه نحو عشرة رسائل يحسن افراد كل منها الى أن قال رأيت منه نسخاً عديدة (١).
 وقد اعتمدت فى تصحيحه على نسختين .

١- نسخة مخطوطة لخزانة مكتبة آية الله العظمى السيد شهاب الدين الحسينى
 المرعشى وهذه النسخة سقط من أواسطها و ريقات بخط عبد الله العاشق ابادى فى
 أواخر شهر رمضان المبارك سنة ١١٢٨ ثمانية عشر ومائة بعد الالف .

٢- نسخة مخطوطة ثمينة مصححة أخرى من مكتبة الحجة العلامة السيد
 مهدي اللاجوردى الحسينى دام توفيقه تفضل بارسالها علينا للطبع وجعلها فى متناول
 ايدينا بخط محمد تقى الكرمانى سنة عشر ومائة بعد الالف .

ثم أقدم ثنائى العاطر وشكرى المتواصل الى الاخ الامجد الاعز الوجيه
 «الحاج ابوالقاسم» السالك حفظه الله باعطائه نفقة طبع الكتاب فعلىنا شكره وعلى
 الله اجره .

ولايسعنى أيضاً الا أن أثنى واشكر صديقى فى الله الحجة المتبوع السيد
 مهدي اللاجوردى الحسينى دام ظله حيث وازرنى فى التصحيح والتعليق فله دره
 وعليه أجره .

و أنا العبد الحقير محمد بن الحسن التفرشى

الشهير بـ - درودى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على افضاله والصلوة والسلام على محمد وآله

وبعد فيقول الفقير الى عفو الله الغنى : محمد بن الحسن بن علي الحر العاملي
عامله الله بلطفه الخفي والجلى .

هذه فوائد في حل بعض الاحاديث المشكلة . وفرائد في تحقيق بعض المسائل
المعضلة التي كان يسئلني في طوس عنها بعض أهل العلم و الكمال فاكتب لهم في
شرحها ما يقتضيه الحال ، ويخطر بالبال فأردت جمعها بعد الشتات ليستعان بها على
حل بعض المشكلات .

فقد جمعت من الفوائد ما لا يجمعه شيء من المصنفات ومن تأملها وجد فيها
من النكت والتحقيقات والنرائب والتدقيقات وجواب الشبهات وتوجيه المتشابهات
ورفع التمويه (١) والمغالطات ورد ما اشتهر من التدليسات والتليسات وابطال ما
ظهر في بعض كتب الامامية من اباطيل العامة المزخرفات وايقاظ الغافل عن بعض
المشهورات المخالفة للروايات المتواترات ما لا يوجد في شيء من المؤلفات ،
والمستؤول من الناظر فيها اصلاح الخلل والعفوع والهفوء والزلل (وسميتها الفوائد
الطوسية) والله الموفق .

(١) التمويه : بمعنى التليس .

فائدة (١)

اعلم ان محمدا بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه «ره» لم يوثقه الشيخ ولا النجاشي ولا غيرهما من علماء الرجال المشهورين ولا العلامة صريحا ، لكنهم مدحوه مدائح جليلة لاتقصر عن التوثيق ان لم ترجح عليه وانما تركوا التصريح بتوثيقه لعلمهم بجلالته واستغنائه عن التوثيق لشهرة حاله وكون ذلك من المعلومات التي لاشك فيها .

فما قالوا فيه انه جليل القدر حفيظ بصير بالفتنة والاخبار والرجال شيخنا ، وفقينها ووجه الطائفة لم يرفى القميين مثله فسى حفظه وكثرة علمه وذكروا له مدائح اخر .

والحاصل ان حاله أشهر من أن يخفى ومع ذلك فان بعض المعاصرين الآن يتوقف في توثيقه بل ينكر ذلك لعدم التصريح به والحق ان التوقف هنا لا وجه له بل لاشك ولا ريب في ثقته وجلالته وضبطه وعدالته وصحة حديثه وروايته وعلو شأنه ومنزلته ، ويدل على ذلك وجوه اثنا عشر .

احدها : أنهم صرحوا بل اجمعوا على عدّ رواياته في الصحيح ولا ترى أحداً منهم يتوقف في ذلك كما يعلم من تتبع كتب العلامة كالخلاصة والمختلف والمنتهى والتذكرة وغيرها . وكتب الشهيد بن والشيخ حسن والشيخ محمد والسيد محمد وابن داود وابن طاوس والشيخ علي بن عبد العالي والمقداد وابن فهد والميرزا

محمد والشيخ بهاء الدين وغيرهم .

بل جميع علمائنا المتقدمين والمتأخرين لا ترى أحداً منهم يضعف حديثنا بسبب وجود ابن بابويه في سنده حتى ان الشيخ حسن في المنتقى (١) مع زيادة تثبته واختصاصه باصطلاح في الصحيح معروف: يعد حديثه من الصحيح الواضح عنده. وفعلهم هذا صريح في توثيقه بناءً على قاعدتهم واصطلاحهم اذ لوجه له غير ذلك فهذا اجماع من الجميع على صحة روايات الصدوق وثقته .

وقد صرحوا بأن قولهم : فلان صحيح الحديث يفيد التعديل ويدل على التوثيق والضبط ، وصرحوا بأن قولهم وجه يفيد التعديل ، وأن الثقة بمعنى العدل الضابط فقولهم فيما مرّ وجه الطائفة مع قولهم في حفظه يفيد التوثيق .

والحق ان العدالة فيه زيادة على معنى الثقة بل بينهما عموم من وجه ومعلوم ان توثيق كل واحد من المذكورين مقبول فكيف الجميع ؟ !

وثانيهما: انهم اجمعوا على مدحه بمدائح جلييلة عظيمة واتفقوا على تعظيمه وتقديمه على جملة من الرواة وتفضيله على كثير من الثقات مع خلوه من الطعن بالكلية وحاشاه من ذلك مضافاً الى كثرة رواياته جداً .

وقد قالوا عليه السلام اعرفوا منازل الرجال منا على قدر رواياتهم عنا (٢) وغير ذلك .

وثالثها : ما هو مأثور مشهور من ولادته ببركة دعاء صاحب الامر عليه السلام واعتناؤه واهتمامه بالدعاء لابيه بولادته وماورد في التوقيع الى ابيه من الامام عليه السلام مشهور (٣) مع أنه رئيس المحدثين وقد صنّف ثلثمائة كتاب في الحديث ولو كان فاسقاً والعياذ بالله لوجب التثبت عند خبره و قد شاركه في الدعاء والثناء اخوه

(١) راجع مقدمة منتقى الجمان في الاحاديث الصحاح والحسان .

(٢) راجع الوسائل كتاب القضاء ج ١٨ ص ٩٩ ح ٣ .

(٣) راجع كتاب الغيبة تأليف شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي ره ص ١٨٨ .

الحسين وقد صرحوا بتوثيقه ومعلوم ان محمداً أجلاً قدرأ في العلم والعمل .
واعظم رتبة في الفقه والرواية من أخيه .

ورابعها : ما صرح به الشهيد الثاني في شرح دراية الحديث من توثيق جميع علماءنا المتأخرين عن زمان الشيخ محمد بن يعقوب الكليني ره الى زمانه والمعاصرين له ومدحهم زيادة على التوثيق وقد دخل فيهم الصدوق ومعلوم ان توثيق الشهيد الثاني مقبول .

قال في شرح الدراية (١) في الباب الثاني : «تعرف العدالة» المعتبرة (٢) في الراوى «بتنصيب عدلين» عليها «أو بالاستفاضة» بأن تشتهر عدالته بين أهل النقل او غيرهم من العلماء كمشايخنا السالفين من عهد الشيخ محمد بن يعقوب الكليني وما بعده الى زماننا هذا لا يحتاج أحد من هؤلاء المشايخ المذكورين المشهورين الى تنصيب على تزكية ولاتنبيه على عدالة لما اشتهر في كل عصر من ثقتهم وضبطهم وورعهم زيادة على العدالة وانما يتوقف على التزكية غير هؤلاء من الرواة الذين لم يشتهروا بذلك ككثير ممن سبق على هؤلاء وهم طرق الاحاديث المدونة فسى الكتب غالباً وفي الاكتفاء بتزكية الواحد «العدل» «في الرواية قول مشهور لنا» و لمخالفينا « كما يكفى به » أى بالواحد « في اصل الرواية » وهذه التزكية فرع الرواية فكما لا يعتبر العدد فى الاصل فكذافى الفرع وذهب بعضهم الى اعتبار اثنين كما فى الجرح والتعديل فسى الشهادات فهذا طريق معرفة عدالة الراوى السابق على زماننا ، والمعاصر يثبت بذلك و بالمباشرة الباطنة المطلعة على حاله واتصافه بالملكة المذكورة «انتهى» (٣) .

(١) فائدة - يعرف عدالة الراوى بالمشهرة وبتصديق العدلين بلاشكال وهل يكفى فيها العدل الواحد ، نعم ، كما هو المشهور لعموم حجية قول العدل ، وفيه ان الاصل حجية قول العدل الواحد خرج منه اعتبار التعدد فى الشهادات فبقى الباقي .

(٢) الفريزية نسخة المصدر .

(٣) الدراية فى علم مصطلح الحديث ص ٦٩ .

وخامسها : انا نجزم جزءاً لاريب فيه بان الصدوق ابن بابويه رحمه الله ما كان يكذب فى الحديث قطعاً ولا يتساهل فيه اصلاً وانه كان ضابطاً حافظاً عدالماً بلغنا بالتتبع من آثاره واخباره وفوائده وعبادته وورعه وعلمه وعمله وهذا هو معنى الثقة بل اعظم رتبة من التوثيق .

والفرق بين هذا وما قبله ظاهر فان دعوى الشهيد الثانى هناك لدخول المذكورين فى هذا القسم ونصّه على توثيقهم بتلك الطريق [كائناً من كان] كافيان ولو فرضنا ان تلك الاحوال لم تصل اليها لنستدل بها كما استدل والحاصل ان الاحتجاج هناك بالنقل وثقة الناقل وهنا بالمنقول نفسه .

و سادسها : ان جميع علماء الامامية اجمعوا على اعتبار الكتب الاربعة واعتمادها والعمل بها والشهادة بكونها منقولة من الاصول الاربعة المجمع عليها المعروضة على الائمة عليهم السلام كما صرح به الشهيد الثانى والشيخ بهاء الدين فى درايتهما (١) بل بعضهم يدعى انحصار الاخبار المعتمدة فى الفروع او الكتب المتواترة فيها من غير فرق بين كتاب الصدوق وغيره بل كثير منهم يرجحونه على الباقي فيقبلون مراسيله فضلاً عن مسانيدهم و ضعاف مسانيدهم باصطلاحهم فضلاً عن صحاحها، وهذا التصريح واقع من الاصوليين وهو صريح فى توثيق مؤلفه والفرق بين هذا والاول واضح فان هذا ابلغ من الاول ولا تلازم بينهما بل يكفى هنا ان نقول : هذا الاعتبار والاعتماد والتلقى بالقبول والترجيح على كتب الثقات يمتنع عادة اجتماعها مع عدم ثقة المؤلف بدلالة الوجدان والاستقراء والاجماع هنا على النقل وهو تواتر .

وقد نقل ابن طاووس فى كشف المحجّة من كتاب من لا يحضره الفقيه وقال:

وهو ثقة معتمد عليه (١)، وقال الشيخ بهاء الدين فى الاربعين (٢) عن ثقة الاسلام محمد بن على بن الحسين بن بابويه، وصرح ابن طاووس ايضاً بثويقه فى كتاب فلاح السائل ونجاح المسائل وذكر (٣) انه ذكر الثناء عليه فى كتاب غياث الورى فى سكان الثرى .

وسابعها : ان علماء الحديث و الرجال المتقدمين منهم والمتأخرين كلهم يقبلون توثيق الصدوق للرجال ومدحه للرواة بل يجعلون مجرد روايته عن شخص دليلاً على حسن حاله خصوصاً مع ترجمه عليه وترضييه عنه بل ربما يجعلون ذلك دليلاً على توثيق ذلك الشخص ولا يتصور منهم ان يقللوا توثيق غير الثقة قطعاً لتصريحهم فى الاصول والدراية والفقه باشتراط عدالة الراوى والمزكى والشاهد .
وثامنها : ان جماعة من اجلاء علمائنا الامامية استجازوا من الصدوق ونقلوا عنه اكثر الاصول الاربعائة بل أكثر كتب الشيعة ومن جملة السشار اليهم الشيخ المفيد وناهيك به ولا يتصور منه ومن امثاله طلب الاجازة وقبولها الى مثل تلك الكتب من غير ثقة .

وتاسعها: انه بالتتبع للاخبار والاثار وكتب علمائنا ومؤلفات الصدوق وغيره يعلم انه اعظم رتبة و اكثر اعتباراً عندهم من ابيه واخيه بل أكثر معاصريه ان لم يكن كلهم وهم على قوله اشد اعتماداً . وفى نقله وحديثه اعظم اعتقاداً وقد صرحوا بتوثيقهما وهو يدل على اعتقادهم ثقته و قد علم انه كان وصى ابيه و شرط الوصى

(١) كشف المحجة لثمره المهيجة ص ١٢٢ - ١٢٣ فى قوله رحمه الله : ولا تكره انى ما اخلف لك ولاخوتك ذهباً ولا فضة بعد الممات فهذه سيرة جدك و مولاك على صلوات الله عليه الى أن قال : ووجدت أيضاً فى كتاب «من لا يحضره الفقيه» وهو ثقة معتمد عليه عن زرارة عن الصادق عليه السلام ما يخاف الرجل بعد شيئاً أشد عليه من الحال الصامت قال قلت : كيف يصنع ؟ قال يضعه فى الحائط والبستان والدار .

(٢) الاربعين ص ٧ ح ١ .

(٣) فلاح السائل ص ١٢٧ - ١٤٤ .

العدالة فهذا توثيق من ابيه له وما يتوجه عليه يعلم جوابه فيما مر كما ان الذى قبله يدل على توثيق المفيد له .

وعاشرها : نقلهم لفتواه واقواله واحتجاجه واستدلاله فى مختلف الشيعية وامثاله وطعنهم فى دعوى الاجماع مع مخالفته واعتمادهم [واعتبارهم خ] لروايته واقواله وادلته ولايجامع ذلك عدم ثقته اذ شرط المفتى العدالة والثقة والامانة اتفاقاً ولم ينقلوا فى مثل تلك المواضع فتوى غير الثقة على وجه الاعتبار اصلاً بل قد صرح العلامة فى أواخر بحث الاذان من المختلف بتوثيقه وجلالته (١) وحجية مراسلاته .

وحادى عشرها: انهم اتفقوا على وصفه بالصدوق وبرئيس المحدثين ولاشياء منها بلقب وضعه ابوه له بل وصف وصفه به علماء الشيعة لما وجدوا المعنيين فيه وقد ذهب جمع من العلماء الى ان لفظ الصدوق يفيد التوثيق ووضح منه رئيس المحدثين فان المحدثين ان لم يكن كلهم ثقات فاكثرتهم ، ومحال عادة ان يكون رئيسهم غير ثقة وانما وجه ترك توثيقه اعتقادهم انه غير محتاج الى نص على توثيقه لشهرة أمره ووضوح حاله (٢) ومثله جماعه منهم السيد مرتضى علم الهدى و

(١) قال العلامة «قده» فى مسئله تحريم أخذ الاجرة على الاذان : روى ابن بابويه قال رأى أمير المؤمنين (ع) رجلاً فقال : يا أمير المؤمنين انى لاحبك فقال له : ولكنى أبغضك ، قال : ولم ؟ قال لانك تبغى فى الاذان كسباً وتأخذ على تعليم القرآن الاجر . قال قدس سره : وان كان مرسل : لكن الشيخ أباً جعفر بن بابويه من أكابر علماءنا وهو مشهور بالصدق والثقة والفقه والظاهر من حاله انه لا يرسل الا مع غلبة ظنه بصحة الرواية الخ «ص ٩٠ ط ١٣٢٣ هـ .

(٢) كفى فى وثاقته أنه من مشايخ الاجازة وروى عنه الاعاظم مضافاً الى صاحب السرائر وابن طاوس قد صرحا بتوثيقه والتوثيق انما يتوقع فى حق غير المشايخ وأما المشايخ فشأنهم أجل .

ووجدت مكتوباً من خط بعض الاعاظم ان المرحوم الخاقان فتحلى شاه قاجار سمع ان جسده الشريف طرياً فى سرداب مع صبي عنده وعلى أظفاره أثر الحناء فلما سمع ←

جميع من تأخر عنه كما تقدم ولا يرد على ذلك توثيقهم لمثل الشيخ و المفيد والكليني لان ذلك احتياط غير لازم وتوضيح للواضحات والراجح الذي لم يصل الى حد اللزوم لاحرج في فعله تارة وتركه أخرى ولاتجب المداومة عليه ولعلمهم كانوا يعتقدون الصدوق اعظم رتبة من غيره ممن ذكر لجميع ما مر .

وثاني عشرها : اجتماع هذه الوجوه كلها وغيرها مما لم نذكره فان كان بعضها غير كاف فمجموعها كاف شاف .

واعلم ان بين العدالة والثقة عموماً و خصوصاً من وجه لان الثقة يجامع الفسق والكفر ومعناها كون الانسان يؤمن منه الكذب عادة وهذا كثيراً ما يتحقق من الكافر فضلاً عن الفاسق وهذا هو المعتبر في النقل الموجود في الاحاديث المتواترة .

وقد اطلق الشيخ في كتاب العدة (١) العدالة بمعنى الثقة فحكم بانها تجماع فساد المذهب ثم صرح بأن المراد بالعدالة ما قلناه ومعلوم ان العدل قد يكون كثير السهو فلا يكون ثقة وقد يكون كذبه لم يظهر بحيث ينافي العدالة لكن لم يظهر انه يؤمن منه الكذب عادة فان عدم الظهور اعم من ظهور العدم وهو ظاهر واضح والله اعلم .

السلطان بذلك زاره مع جمع من الخوانيين العظام والعلماء الاعلام فدخلوا السرداب فأمر بالبناء والتعمير لقبره الشريف . . .

(١) قال الشيخ الطائفة أبو جعفر «قده» في العدة وأما العدالة المراعاة في ترجيح أحد الخبرين على الآخر فهو أن يكون الراوي معتقداً للحق مستبصراً ثقة في دينه متحرراً من الكذب غير متهم الخ «ص ٩٤ من الجزء الاول من النسخة المخطوطة في مكتبة صديقنا العلامة الحاج السيد مهدي اللاجوردى الحسيني . دام تأييده» .

فائدة (٢)

قال الفخر الرازى فى تفسيره الكبير عند قوله تعالى : ولقد قال لهم هرون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعونى واطيعوا أمرى» (١) ههنا دقيقة وهى ان الراضة تمسكوا بقوله عَلِيًّا لعلى : «انت منى بمنزلة هرون من موسى» ثم ان هرون مامنعه التقية فى مثل هذا الجمع العظيم بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعا الناس الى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره فلو كانت امة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على غير حق لوجب على على عَلِيًّا ان يفعل مثل ما فعله هرون وان يصعد المنبر من غير تقية ولاخوف وان يقول «فاتبعونى واطيعوا أمرى» فلما لم يفعل ذلك علمنا ان الامة كانوا على الصواب «انتهى» (٢) .

والجواب : اما باثبات المساوات بين الفعلين أو بعدم لزوم المماثلة بينهما فى ذلك لوجود الفارق وعدم دخول هذا الحكم الخاص فى المنزلة المحكوم بثبوتها .

وقد خطر بخاطرى القاصر وجوه اثناعشر كل منها يصلح جواباً .

الاول : ان الحديث المتواتر بين الفريقين الخاصة والعامه هكذا : «على

(١) طه ٩٣

(٢) التفسير الكبير الجزء الثانى والعشرون ص ١٠٦ .

منى بمنزلة هرون من موسى الا انه لانبي بعدى» (١) فاستثناء منزلة النبوة التي هي مختصة بهرون يوجب استثناء توابعها ولوازمها ومن جملة ذلك عدم جواز التقية على النبي ﷺ كما هو متفق عليه عند العامة ومشهور بين الخاصة وان كان فيه ما فيه ولما كان هرون نبيا لم تجز له التقية ولما كان على ﷺ اماما جازت . وهذا مما تقرر عندهم فتكون شبهة الفخر الرازي مما خرج بالاستثناء المذكور في هذا الحديث .

الثاني : لو سلمنا تساوى الحالين في جواز التقية لقلنا انها مشروطة بالخوف قطعا فلعل هرون لم يخف بما قاله وعلى ﷺ خاف فلم يقل مثله لو سلمنا انه ترك الانكار ولا يلزم تسليمه لما يأتي ان شاء الله تعالى وهذا وجه آخر للفرق بين الحالين وهو يظهر لمن تتبع الاخبار والآثار .

الثالث : ان هرون صرح بما صرح لانه كما كان له ناصر وهو موسى فكان واثقا بانه يكشف لهم الحال ويبين لهم الحق من الضلال وهم مقرّون بنبوته وهو غير متهم عندهم في صدق مقالته وعلى ﷺ لم يصرح كما زعمتم لانه لم يكن له ناصر بعد موت النبي ﷺ والحسان ﷺ كانا متهمين عندهم في ذلك فظهر الفرق، وفي الاستثناء المذكور اشارة اليه واشعار به ومعلوم ان اختلاف الاحوال هنا يستلزم اختلاف الاحكام والفرق بين هذا والذي قبله ظاهر ، فانه مع وجود الناصر يجب اظهار الحق وان بقى بعض الخوف والاسقط الجهاد .

الرابع : انه انما يلزم تساوى هرون وعلى ﷺ في المنزلة والتقرب الحاصلين لهما من موسى ومحمد ﷺ وهذا هو الذى يفهم من الحديث فمن اين انه يجب تساويهما في جميع الاوصاف والاحوال والافعال والاقوال وكيف يتصور ذلك مع ان الضرورة تدفعه فان هرون مات في زمان موسى، وعلى ﷺ مات بعد محمد ﷺ بثلاثين سنة وبينهما تفاوت عظيمة في العمر والازواج والاولاد، وهرون كان يعبد الله

على شرع خاص وعلى عليه السلام على خلافه واختلافهما في الاحوال الواقعة في زمانهما من الكليات والجزئيات كالحروب وغيرها اكثر من أن تحصى .
 وهل يقدر الرازي أو غيره على اثبات هذه المماثلة؟ ودون اثباتها خرط القتاد بل شيب الغراب وانما اللازم ثبوت جميع المنازل المشار اليها وكل مادخلا فيها عدا ما استثنى ومعلوم ان مافعله هرون وعلى عليه السلام هنا ليس من جملتها ولا دخلا فيها بل هو خارج قطعاً والعجب العجيب من اشتباه مثل هذا على الرازي ! لكن هذا بمصداق قوله عليه السلام حبك الشيء يعنى ويصم والفرق بين هذا والاول ان هذا مستفاد من لفظ المنزلة والاول من الاستثناء .

الخامس : ان فعلهما عليهما السلام متفق نوعاً اذ كل واحد منهما موافق للصواب والشرع ومطابق لمقتضى الحال ولا تلزم الموافقة في اكثر من ذلك اذ لا دليل عليه والشرعان مختلفان ولعل النص من موسى عليه السلام ومحمد عليهما السلام بعين مافعله هرون وعلى عليه السلام كما ترويه الشيعة في الثانى .

السادس : ان هرون ترك الحرب والجهاد مع عباد العجل وقال : «انى خشيت أن تقول فرقت بين بنى اسرائيل» (١) وقال «ان القوم استضعفونى وكادوا ان يقتلونى فلا تشمت بى الاعداء» (٢) فظهر انه منعه الخوف من المبالغة فى ذلك واقتصر على مجرد القول المانع من كون على عليه السلام قد قال لهم نحو ما قاله هرون لم يقبلوا فتركهم كما تركهم هرون وما الدليل على عدمه؟ مع انه الشيعة تروى وقوع ذلك بل قدروته العامة ايضا كما هو منقول فى كتب الفريقين من دعواه الامامة وتقاعده عن بيعة ابى بكر مدة طويلة واظهاره للانكار مراراً متعددة ففعلهما اولاً وآخرأً واحد ولا اقل من الاحتمال ، وعدم الوجدان لو سلم لا يدل على عدم الوجود .

(١) طه - ٩٤ .

(٢) الاعراف - ١٥٠ ؛

السابع : ان علياً عليه السلام علم ان اظهار هرون لم يفد شيئاً مع ان دعوى بنى اسرائيل كانت اوضح بطلاننا و ابعث من الشبهة من دعوى الصحابة و على تقدير المساواة فالمطلب حاصل و على تقدير المرجوحية ايضاً في هذا الجانب لظهور رجحان النبي على الوصى في احتمال القبول و اقبال القلوب قطعاً فيقابل المرجوحية لو فرضت فلذلك لم يظهر الا الانكار لكونه عبثاً لافائدة فيه .

هذا ان سلمنا عدم اظهار الانكار و تنزلنا عن النقل المتواتر من الجانبين الذى يفيد العلم مع خلو خاطر الناظر فيه من الشبهة و التقليد كما اشار اليه المحققون .

الثامن : انالو قطعنا النظر ايضاً عن ثبوت الانكار من على عليه السلام لقلنا لكل مقام مقال ويرى الحاضر ما لا يراه الغائب فلعل هرون علم حصول المصلحة في الانكار فضلاً عن انتفاء المفسدة و كان انكاره سبباً لتوبة جماعة كثيرة و انه لو لم يظهر ما اظهر و ينكر ما انكر لوقع اعظم مما حصل من الفساد و استولى الكفر و الارتداد و علم على عليه السلام حصول المفسدة في الانكار فضلاً عن عدم المصلحة فاعله لو اظهر مثل هرون عليه السلام على قول الرازى او حارب القوم على قولنا لارتد كل من كان اظهر الاسلام أو اكثرهم أو ادعوا النبوة لشخص منهم او اكثر أو نحو ذلك من الفساد فاختلف الفعلين لاختلاف المصلحتين .

التاسع : انه لا يمتنع حصول القدرة لهرون دون على عليه السلام الاظهار و الانكار و صعود المنبر و النهى عن المنكر و عدم حصول القدرة لعلى عليه السلام بل حصول العجز له فقد بايع الناس غيره و استولى على المنبر و منعه منه و معلوم ان تكليف مالا يطاق قبيح لا يجوز على الله عند اهل العدل ، و الادلة العقلية و النقلية واضحة كقوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً الا وسعها » .

العاشر : ان هرون لم يكن متهما في اظهار ما اظهر فانه لم يدع الى نفسه و انما دعا الى عبادة ربه و نهاهم عن عبادة العجل فقال « انما فتنتم به و ان ربكم

الرحمان» وعلى عليه السلام كان متهما عندهم في الاظهار لانه كان يدعو الى نفسه بحسب الظاهر وان كانت المصالح في امامته في نفس الامر لجميع الامة فكان فعل هرون اقرب الى القبول وكان فعل علي عليه السلام ابعد منه لو سلم ما ادعاه الرازي من الترك .
 الحادي عشر : ان علياً عليه السلام علم ان انكار هرون لم يفد شيئاً مع انه نبي مرسل و شريك لموسى عليه السلام في النبوة فلذلك لم ينكر كما ادعاه الخصم و للعلم بعدم الفائدة وبطريق الاولوية .

الثاني عشر : انه على قول الرازي وامثاله من المجبرة لاقدرة لهرون ولاعلي عليه السلام على خلاف ما وقع بل ولا على ما وقع ولاقدرة لاحد من الخلق على فعل ولا ترك فسقطت الشبهة وبطل الاعتراض لان الجميع عند الخصم من فعل الله او من فعل المكلف بطريق الجبر وعدم القدرة على الفعل والترك فلا يصح قوله:الرافضة تمسكوا ، ولا قوله:صعد المنبر ودعا الناس ، ولا ان هرون فعل وعلياً عليه السلام ترك .
 وايضاً فان العصمة منفية عنده عن النبي والامام فترك علي عليه السلام لهذه الكلمة التي قالها هرون لو سلم لايقدم في امامته لكونها من الصغائر وهذا الزامى للرازي بحسب ما يعتقد هذه الوجوه،وان كان فيها بعض التداخل فبينها فرق ولا يخفى والداعي الى جمعها التيمن بالعدد والله تعالى اعلم .

فائدة (٣)

فى توضيح حديث محمد بن عبيد فى باب الرؤية من الكافى (١) قوله عليه السلام فيه : اتفق الجميع لا تمنع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة فاذا جاز أن يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضرورة .

اقول : ربما يستدل بهذا الحديث على حجية الاجماع وفيه انه يحتمل كونه احتجاجاً على العامة بما هو حجة عندهم لان السائل سئله عما ترويه العامة والخاصة فى الرؤية فيفهم منه انه يريد الاحتجاج على العامة فى ابطال رواياتهم ، و يحتمل ان يكون اشارة الى ان اجماع الخاصة حجة بل مشتمل على الحجة مع دخول المعصوم كما فى هذه الصورة فلا يدل على حجية اجماع خلا من المعصوم . و يحتمل ان يكون اشارة الى ان هذا الحكم لاتفاق العقول على الجزم به على انه حق او بديهى او ضرورى مع قطع النظر عن الاجماع بل هو استدلال بصريح العقل والدليل العقلى القطعى لا ريب فى حجيته هنا ، فالملاحظة هو حكم العقول لأقول كما فى صورة الاجماع فهذه ثلاثة احتمالات و مع قيام الاحتمال لايجوز الاستدلال .

و الحاصل انه يجوز ان يراد بقوله اتفق الجميع المخالف و الموافق اى الخاصة والعامة ويجوز ان يراد جميع فرق العامة وعلى كل تقدير فالاحتجاج تام

(١) ج ١ ص ٩٦ ط الفارنى .

لانه على المخالفين مع فرض صحة قولهم وبيان ما يترتب عليه من الفساد ليظهر من بطلان اللازم بطلان الملزوم والله اعلم ، و جواز استدلاله عليه السلام بالاجماع لا يستلزم جوازه لنا لانهم عليهم السلام قد استدلوا بالقياس و المصالح المرسلة و ما هو اضعف منها ونهونا عن الاستدلال بها ووجهه ما ذكرناه .

قوله عليه السلام فيه : ثم لم تخل تلك المعرفة من أن تكون ايماناً اوليست بايمان فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايماناً فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لانها ضده فلا يكون في دار الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله عز وجل .

أقول : هذا ظاهره و توضيحه ان الايمان المقيد أو المشروط بالرؤية ضد الايمان غير المقيد و المشروط بها من حيث الاشتراط و عدمه أو من حيث ان الرؤية يستلزم الجسمية و الاكتساب ينفي ذلك فظهر ان الايمان بأحدهما ضد الايمان بالآخر و تبين ان الايمان يتحقق بدون الرؤية فلا يكون شرطاً فيه بل يكون عدمها شرطاً وربما يعترض على ظاهره بأنه يمكن كون الايمان و المعرفة حاصلين بكل من القسمين و ان كان احدهما أقوى من الآخر .

و الجواب : انه يمكن كونه الزامياً للسائل بما يعتقد و يقبله فهمه ، أو لمن سأل السائل و امتحنه و كان ذلك حجة عظيمة عليهما كما في امثال هذا الحديث و نظايره من احتجاج الائمة عليهم السلام على المخاصمين و المعترضين بحسب ما كان يقتضيه الحال و الزامهم باشياء بحيث لا يستطيعون الجواب عنها اصلاً و يتركون مذاهبهم لاجلها ، و غيرهم يمكنهم الجواب عنها بسهولة بحسب الظاهر وهو من فضائل الائمة عليهم السلام و كمال فصاحتهم و بلاغتهم و تمام ملاحظتهم لمقتضيات الاحوال و انهم كانوا يكلمون الناس على قدر عقولهم .

و يمكن كون الجواب احتجاجاً على العامة القائلين بصحة القياس فانه يلزمهم استحالة كون حكم الضدين واحداً لوجوب قياس كل ضد على ما يوافقه في العلة فيختلف الحكمان البتة فتأمل .

قوله **إِنَّمَا** : وان لم تكن تلك المعرفة التى من جهة الرؤية ايماناً لم تخل هذه المعرفة التى من جهة الاكتساب ان تزول «أ» ولا تزول فى المعاد .
 أقول : يعنى اذا تبين فساد اللازم الذى هو القول بعدم وجوده مؤمن فى الدنيا اصلاً بالنص و الاجماع و الضرورة تبين فساد الملزوم الذى هو انحصار الايمان فى المعرفة الضرورية فثبت ان المعرفة الكسبية ايمان ويلزم زوالها فى الآخرة و اليه اشار بقوله **إِنَّمَا** لم تخل هذه المعرفة ان تزول اى لم تخل من حكم الزوال اى لا بد من زوالها .

و بعض الاصحاب قال : ان النقطة زائدة من النسخ لتقدم مثل هذا اللفظ و هو هناك بالمعجمة قطعاً فتوهم انه هنا كذلك و انما هو بالمهملة و تشديد اللام و المعنى لم يجز أو لم يحل اعتقاد ان تزول بل تبقى «انتهى» فيه بعد و على ما قلناه معناه صحيح .

و الحاصل ان المراد انه لا بد من زوال المعرفة الكسبية عند حصول المعرفة الضرورية لاستحالة اجتماع الضدين فى محل واحد و الا لزم أن يكون فى القلب معرفة ضرورية و كسبية فيجوز اجتماع ظنين مختلفين أو يقينين كذلك او ظن و يقين بشىء واحد من غير ان يزيل احدهما الاخر أو اتصاف الظن أو اليقين بضعف و شدة باعتبار معلوم واحد او مظنون واحد و كل ذلك محال فعلم من ذلك انه يجب زوال المعرفة الكسبية فى الآخرة اذا حصلت المعرفة اليقينية فيلزم عدم وجود مؤمن فى الآخرة .

وايضاً فقد ثبت ان الايمان فى الدنيا مشروط باعتقاد ان الله لا يرى فان زال ذلك فى المعاد لزم المحال لان الله واحد لا يتغير حاله ولا يتبدل حكم رؤيته فى الدنيا و الآخرة فالإيمان بانه لا يرى لا يجوز تغييره فى المعاد لان العلة فى عدم رؤيته واحدة فى الحالىن و اذا قلنا ان الايمان هو المعرفة الكسبية المشروطة بعدم الرؤية فلا شك ان الضرورية ضدها و مع قطع النظر عن التضاد اما ان يفيد الرؤية المعرفة فيلزم

تحصيل الحاصل اولا فيلزم ان يكون الكسب اقوى من الرؤية حيث يحصل به الايمان دونها وهو معلوم البطلان وليس الخبر كالعيان.

وقوله : ولا يزول في كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله ولن تزول (١) وهو ابلغ لدلالته على التأيد على قول اكثر النحويين ولا يخفى ان عدم الزوال مسبب عن عدم امكان الرؤية بقوله لم تخل تلك المعرفة ان تزول والله اعلم.
قوله عليه السلام فهذا دليل على ان الله تعالى لا يرى بالعين اذا العين تؤدي الى ما وصفناه .

أقول : هنا تقدير مضاف اى اذ رؤية العين بل لا بد من تقدير جملة من المضافات كما فى قوله تعالى : حكاية عن السامري «فقبضت قبضة من أثر الرسول» (٢) حيث قدره من اثر حافر فرس الرسول ، وهنا ذات العين لا تؤدي الى هذه المفاسد بل تقديره اذ جواز رؤية العين واعتقاد جواز رؤية العين تؤدي الى ما وصفناه اى لوازم فاسدة يدل فسادها على فساد ملزوماتها وهى ان لا يكون فى الدنيا مؤمن اولا يكون فى الاخرة مؤمن او تحصيل الحاصل أو اجتماع الضدين فى محل واحد او اجتماعهما فى حكم واحد عند اصحاب القياس او عدم تضاد الضرورة والكسب والظن واليقين او اليقينين المتفاوتين او الظنين كذلك وكل ذلك محال وبعض هذه اللوازم مصرح بها والباقي يفهم مما تقدم تقريره والله اعلم.

(١) وفى المطبوعة من نسخ التوحيد عندنا اولا تزول مكان ولن تزول .

فايدة (٤)

فى توضيح حديث احمد بن اسحق فى باب الرؤية ايضاً من الكافى قوله
عَلَيْهِ السَّلَامُ لا تجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائى والمرئى هواء ينفذه البصر (١).
اقول : لا يخفى ان من اعجب حواس الحيوانات البصر وقد تحير العقلاء
والعلماء فى وجه ادراكه الاشياء هل هو بخروج الشعاع من العين واتصاله بالمرئى
فيلزم الحركة والانتقال على العرض ، او خروج جوهر من العين مع صغرها
فيتصل بنصف كرة العالم ونحوها و كلاهما محال أم هو بانطباع صورة المرئى
فى العين فيلزم انطباع العظيم فى الصغير مع بقاء كل منهما على حاله وهو محال
ام بقوة خلقها الله للنفس تدرك المرئى عند حصول الشرائط و لعله اقرب فان فيه
الاعتراف بالعجز عن الاحاطة بكنه الاسرار الالهية والاقرار بالقصور عن ادراك غايات
الحكم الربانية، والشرائط عشرة، سلامة الحاسة و كثافة المبصر وعدم القرب والبعد
المفرطين والمقابلة او حكمها ووقوع الضوء على المرئى و كونه غير مفرط وعدم
الحجاب والتعمد للبصار وتوسط الشفاف. وعند اجتماعها تجب الرؤية والمخالف
مكابر لا يلتفت الى خلافه و ما قلناه مع كونه من القطعيات البديهية يدل عليه
احاديث رؤية الهلال وغيرها .

ثم لا يخفى ان اكثر هذه الشرائط بل كلها يستفاد من كلام الامام عَلَيْهِ السَّلَامُ

مع اختصاره و بلاغته فان نفوذ البصر مع اختلال شرط منها محال أو ليس بلازم قوله عليه السلام فيه : فاذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئى لم تصح الرؤية . أقول : هذا يتحقق مع فقد كل واحد من الشرائط السابقة ولو بالتأمل والعناية على ان تحققه مع فقد البعض كاف فى ثبوت اصل المطلب و ما يترتب عليه اثباتاً و نفيّاً او المراد الهواء المعهود اى الذى ينفذه البصر فاللام للعهد المذكور و كونه للجنسية ممكن لانه عبر ثانياً بانقطاعه لابعده منه كما اعتبر فى الاول وجوده فتغيير الاسلوب قرينة على ذلك و مع اختلال اى شرط كان ينقطع الهواء عن الرائي من حيث كونه رائياً أو مطلقاً او عن المرئى كذلك او عنهما فلا تصح الرؤية .

قوله **عَلَيْهِ** : و كان فى ذلك الاشتباه .

اقول: يحتمل معنيين احدهما: أن يراد و كان فى ذلك اشتباه المرئى على الرائي اى كان فى انقطاع الهواء عدم الرؤية وبقاء المرئى على اشتباهه فلا تصح الرؤية ولا تصح حاله للرئى بها وهذا الوجه قريب يناسب ما قبله دون ما بعده.

وثانيهما : ان يراد و كان فى ذلك اى الحكم المذكور و حصول الرؤية مع الشروط و عدمها مع عدمها الاشتباه بين الرائي والمرئى فى الشرائط المعبرة بينهما و الاوصاف الموجودة فيهما المجوزة لكون كل واحد منهما رائياً للاخر من المقابلة و كون كل منهما فى جهة و كونه جسماً مركباً و مغايرته لبصره و احتياجه الى الشرائط و افتقاره الى آلة يبصر بها و غير ذلك مما يمتنع نسبه الى الله سبحانه و تعالى عن ذلك علواً كبيراً وهذا الوجه يناسب ما بعده من التعليل الاتى .

قوله **عَلَيْهِ** فيه : لان الرائي متى ساوى المرئى فى السبب الموجب بينهما فى

الرؤية و جب الاشتباه و كان فى ذلك التشبيه .

اقول : لا يخفى ان المساوات فى الاسباب و الشرائط يلزم منها الاشتباه فى

الاصناف و ان لم يلزم منها المساواة فى كل وجه فيلزم هنا كون الله فى مكان

وكذا في صورة النذر و العهد و اليمين اذا كان متعلق هذه الاشياء النظر الى شىء او عدم النظر هل يحصل الوفاء او الحنث بهذه الصورة ام لا والذي يظهر مما اشرنا اليه سابقاً التحريم هنا ونشر الحرمة وثبوت الوفاء او الحنث لما ذكر لكن لا يمكن الاعتماد في الفتوى على مثله كما لا يخفى و لا يتبادر فهم هذا المعنى من اطلاق لفظ الرؤية فالاولى التمسك بالاحتياط في الفتوى والعمل بسبل يتعين ذلك .

وقد روى الشيخ والكليني باسنادهما ان يحيى بن اكرم سأل ابا الحسن عليه السلام عن الخنثى وقول على عليه السلام انه يورث من المبال ومن ينظر اليه اذا بال أو عسى أن يكون امرأة وقد نظر اليها الرجال أو عسى أن يكون رجلاً وقد نظر اليه النساء وهذا ما لا يحل فأجاب ابو الحسن الثالث عليه السلام عنها قول على عليه السلام في الخنثى انه يورث من المبال فهو كما قال وينظر قوم عدول يأخذ كل واحد منهم امرأة، ويقوم الخنثى خلفهم عريانة فينظرون في المرأة فيرون شبحاً فيحكمون عليه (١) .

و هذا الحديث الشريف غير صريح في جواز الرؤية هنا مطلقاً بل هو مخصوص بهذه الصورة وهي محل ضرورة لاشبهة في جواز الرؤية فيها والظاهر ان الجواب اقناعي لاسكات الخصم يعنى انه يمكن الاحتياط و الاستظهار بهذا الوجه و بالجملة ليس بصريح في مغايرة المرئى هنا في المرأة اعنى الصورة العضو الذى يراد رؤيته و الا لما جازلهم الحكم على ذلك الشبح فلا يلزم جواز الرؤية مطلقاً لانه قياس ونحن لانقول به وما قلناه يؤيده الاعتبار والاستظهار وموافقة الاحتياط المأمور به في كثير من الاخبار والله تعالى اعلم.

فائدة (٥)

فى الكافى (١) والتهديب والاستبصار عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله عليه السلام ، انه سئل عن التيمم فتلا هذه الاية « و السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما » (٢) ، وقال « فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق » (٣) قال: فامسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال « وما كان ربك نسياً » (٤).

أقول : فى هذا الحديث اجمال واشكال من عدة وجوه.

منها : ان السؤال وقع عن التيمم فاما أن يكون سؤالاً عن الكيفية أو الكمية او الوقت او العذر المسوغ له او ما يتيمم به أو ما يوجبه او ما ينقضه أو ما يبيحه او نحو ذلك والجواب لا يطابق شيئاً من المذكورات .

والجواب: انه تضمن بيان بعض الكيفية وهو مسح الكفين و حد ما يمسح منهما و ذلك كاف و لعل الامام عليه السلام فهم من السائل اختصاص سؤاله بذلك او اقتضى الحال الاقتصار فى الجواب عليه كما فى قوله تعالى : « يستلونك عن الالهة (١)

(١) الكافى ج ٣ ص ٦٢ التهديب ج ١ ص ٢٠٦ ح ٢٠٦ .

(٢) المائة - ٣٨

(٣) المائة : ٦

(٤) مريم : ٦٤ .

(١) البقره ١٨٨ - ٢١٨ .

«يستلونك ماذا ينفقون» الا ترى ان السائل قبل ذلك ونقله ولم يراجع الامام عليه السلام ومنها : تلاوة الايتين فى الجواب مع انه لا يظهر بهما دلالة على الحكم المذكور الموافق لعمل الشيعة اصلا بل ربما ظهر منهما دلالة على ما يناقضه كما لا يخفى .

والجواب : لعل غرض الامام عليه السلام ان الايدى تطلق على اطلاقات شتى كما كما فى آيتى الوضوء والسرقه وغيرهما و انه لا يجوز انكار ما ذهبنا اليه لجواز اطلاق الايدى عليه ، و وجه آخر ربما كان اقرب هو انه لما قيد فى آية الوضوء الايدى بقوله «الى المرفق» و التأسيس اولى من التأكيد فهم ان القيد محتاج اليه و الا لكان بمنزلة الزايد والعبث فيلزم ارادة مادون ذلك المفصل من اطلاق اليد كما هو ثابت فى آية القطع اجماعاً اذ لا قائل بوجوده من المرفق فيكون الغرض منه الرد على العامة القائلين باستيعاب اليدين الى المرفقين فى التيمم وجوباً فكأنه قال آية التيمم مطلقة كآية السرقه فلم قيد تموها بما لا يدل عليه دليل اذ تقييدها فى الوضوء لا يوجب تقييدها فى التيمم بوجه كما لا يخفى والاصل عدم تناول لما زاد على مضمون آية السرقه .

ومنها : ان المعبر عند الشيعة فى القطع هو قطع الاصابع الاربع و ترك الابهام والكف و هذا القدر فى التيمم لا يجزى عندهم ولا عند غيرهم و ان كان المقصود بالاستشهاد آية الوضوء فذلك القدر غير واجب عند الشيعة الا القليل وهو مخالف لصريح هذا الحديث ايضاً ولغيره من الاحاديث الكثيرة.

والجواب : لعل المراد الاستشهاد على ورود الايدى مطلقة اطلاقات متعددة كما ذكرناه ويكون اشارة الى ان ما كان مقيداً منصوصاً كآية الوضوء لا يجوز العدول عنه وما لم يكن كذلك كآية التيمم وآية السرقه علم بيانه من جهة السنة و جواب آخر هو ان مذهب بعض العامة فى القطع انه من مفصل الزند فيكون احتجاجا عليهم بما يعتقدونه و هو ان الايدى اطلقت على قولكم فى آية السرقه على هذا القدر واطلقت فى آية التيمم ايضاً فيجب حملها على ذلك لاصالة

عدم الزيادة ولعدم النص على التقييد ولما تقدم ولا ينافيه ان الاحتجاج عليهم في هذا الحكم المخالف لمذهبهم ينافى ملاحظة التقية في الحكم الاخر لانه يمكن ان تقتضى الحال التقية في احد الحكمين دون الثاني كما هو ظاهر او يكون المحتج عليهم مصرين على حكم القطع جازمين به دون حكم التيمم بل كان عندهم فيه شك وتردد على ان الاحتجاج عليهم بما يعتقدونه لا يلزم منه موافقتهم فيه بل يمكن مجامعته للتصريح بمخالفتهم اذا اقتضاه الحال .

ومنها : ان في هذه الضمائر تشويشاً لان الضمير «تلا» عائد الى الامام وضمير قال الاولى الى الله و الثانية الى الامام و الثالثة الى الله وهو غير مستحسن . و الجواب : لا يمتنع ان تكون الضمائر كلها عائدة الى الامام عليه السلام كما لا يخفى غايته ان تكون قال الاولى والثالثة بمعنى تلا أو تمثل او نحوهما وهو غير بعيد او تقول الضمير الثالث و الرابع عايدان الى الامام فلا تشويش سلمنا لكن نقول مثل هذا واقع في التنزيل وهو فن من فنون البلاغة كما في قوله تعالى : «لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه» (١) وغير ذلك على ان هذه العبارة المشتملة على الضمائر واقعة في كلام الراوى الذى نقل عنه حماد فلعلة لم يكن من أهل البلاغة.

ومنها : ان قوله «وما كان ربك نسيا» (٢) لا يظهر مناسبه للحكم ولا للاستشهاد .

والجواب: ان الغرض منه كما يفهم من احاديث كثيرة هو الله لم يترك شيئاً بغير حكم ولا حكماً بغير دليل حتى يبين جميع ذلك في القرآن اما في ظاهره أو باطنه وهم عليهم السلام اعلم به كقوله تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شىء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء » (٢) وغير ذلك او المراد ان الله لم ينس تقييد آية التيمم بقوله الى المرافق و قولكم يشعر بنسبة النسيان اليه تعالى عن ذلك والله تعالى اعلم .

فائدة (٤)

حديث قياس ابليس مروى عن عدة طرق فى الكافى وغيره و فى بعضها ان اول من قاس ابليس حيث قاس نفسه بآدم فقال خلقتنى من نار و خلقتنه من طين فلو قاس الجوهر الذى خلق منه آدم بالنار كان ذلك اكثر نوراً و ضياءً من النار (١) اقول : لا يخفى ان المراد من الاحاديث المشار اليها ذم القياس و ابطاله بابطال هذه الصورة ليظهر فساد القياس المتعارف وذلك من وجوه اثنا عشر .

احدها : ان يكون المراد ان ابليس قاس نفسه بآدم فدلله قياسه الفاسد على انه خير من آدم حيث انه خلق من النار و خلق آدم من طين و اخطأ فى القياس فانه لو عرف حقيقة ما خلق منه آدم و هو النور الذى هو اشرف من النار و اكثر ضياءً منها لعلم ان قياسه معكوس عليه فان كان جاهلاً بحال المقيس و المقيس عليه لم يجز القياس و كان فاسداً و ان كان عالماً كان اشد فساداً و كان كقول أبى حنيفة قال على و قلت انا . (٢) .

فعلى التقدير الاول لا يعلم القياس وجه القياس فلا يحصل له العلم بالمساواة بين المقيس و المقيس عليه وقد يكون فى الواقع القياس كقياس ابليس و على التقدير الثانى فالامر اوضح فساداً حيث ترك ما يعلم الى ما لا يعلم كما ترك ابو حنيفة قول

(١) كاج ١ ص ٥٨ ح ١٨ .

(٢) كاج ١ ص ٥٧ ح ١٣ .

امير المؤمنين عليه السلام الذي لاحجة فوقه الى القياس فظهر بطلان قياس ابليس و ان لم يكن من قبيل قياس ابي حنيفة و امثاله ومنه يظهر بطلان قياسهم من حيث انهم في اكثر المواضع التي عملوا فيها بالقياس خالفوا الائمة عليهم السلام فاما ان يكونوا جاهلين بحال الاصل والفرع فلا يجوز لهم القياس أو عالمين فهم عليهم السلام اعلم منهم وعلى التقديرين يلزم بطلان القياس .

وثانيها : أن يكون المراد ان اصحاب القياس على تقدير علمهم بحال الاصل و الفرع انما يعلمون الظاهر من حالهما و حكم الله عزوجل غالباً يكون متعلقاً بواطن الحقايق و اكثر الحكم الشرعية غير ظاهرة لنا فكل صورة من صور القياس يمكن ان تكون كقياس ابليس حيث قاس على ما ظهر له من حال النار و الطين و غفل عن حال ذلك الجوهر و النور و لو علم به لعلم ان القياس باطل منعكس عليه .

و ثالثاً : أن يكون المراد ان ما من صورة من صور القياس الا و يمكن معارضتها بما هو مثلها او أقوى منها كهذه الصور لكثرة الاصول التي يمكن القياس عليها و كثرة العلل التي يمكن استنباطها بل المنصوصة ايضاً كما يظهر لمن نظر احاديث العلل .

ورابعها : ان يكون المراد ان في هذه الصورة بدل القياس على بطلان القياس و كذلك اكثر صورة فيلزم منه بطلانه مطلقاً هذا على تقدير كون قاس الثاني على وجه الحقيقة وهذا الوجه قريب من الذي قبله وفيه اشارة الى جواز الاستدلال على الخصم بما يعتقد حجة وان كان في نفسه باطلا و لذلك ترى المتقدمين من اصحابنا يستدلون على المسائل في الظاهر بطريقة المخالفين و في الباطن عملهم انما هو بقول المعصومين عليهم السلام صرح بذلك السيد المرتضى ره في رسالة افردتها لذلك .

وخامسها : ان يكون المراد ان اول من قاس ابليس الذي هو اعدى اعداء

اعداء الله واصفيائه وهو دال على ذم مطلق القياس بل ابطاله لانه سنة عدو الله والباعث على خلاف مراد الله .

و سادسها : ان يكون المراد ان اول صورة اتفق العمل فيها بالقياس كان قياسها فاسداً باطلا منتقضاً وهو دليل على ذم مطلق القياس ايضاً .

و سابعها : ان يكون المراد ان اول قياس عمل به كان فى مقابلة النص الصحيح الصريح الذى لا معدل عن العمل به بعد المراجعة و الممانعة و هو دليل على ذم مطلق القياس كما مر ويشير اليه قولهم عَلَيْهِ السَّلَامُ ان ابا حنيفة كان يقول قال على وقلت ويضاف الى ذلك ما تقرر من ان لله فى كل مسألة حكماً معيناً منصوباً عليه عند الائمة عليهم السلام فكل قياس لا تعلم موافقته النص ويحتمل كونه مقابلاً فيكون فاسداً كقياس ابليس وما كان منه موافقاً لا حاجة اليه بل يجب ان يكون العمل بالنص .

وثامنها : ان يكون المراد ان اول صورة عمل فيها بالقياس كانت مستلزمة للتكبر و الافتخار و الحسد ، و نحوها من المفاسد القبائح فظهر بطلان القياس و فساده .

و تاسعها : ان يكون المراد ان اول قياس عمل به كان سبباً للفساد الكلى والجزئى الواقع فى العالم (١) وناهيك بذلك دليلاً على فساده وبطلانه فقد عرفت ان ذلك كان سبب كفر ابليس وعداوته لبنى آدم وتسليطه عليهم فانجر الامر الى كل فساد وقع فى الارض وكل فساد يقع الى يوم القيمة بل ولعذاب من يعذب ويخلد فى النار ابد الاباد .

وعاشرها : ان القياس كان اول باعث على انكار الشريعة ومقابلتها بالتكذيب واستعمال الظن فى مقابلة العلم والعمل بالهوى والرأى وفى ذلك مفاسد لا تحصى وحادي عشرها . ان اول صورة عمل فيها بالقياس كانت كبيرة وذنباً لا يغفر

ولا يكفره شيء .

و ثاني عشرها : ان يكون المراد ان قياس ابليس بحسب الظاهر كان واضح الصحة والرجحان من حيث ان المخلوق من التراب مستحق لان تسجد له الملكة فالمخلوق من النار يجب أن يكون اعظم رتبة منه فلا يجب السجود عليه لمن خلق من التراب كما لا يجب السجود على الثاني للاول وهو مع كونه بحسب الظاهر جلياً فاسداً فكيف بالخفى ولا يدل على جواز القياس فى منصوص العلة ولا قياس الاولوية لما يظهر من آخر الحديث من عدم استدلاله عليه السلام بالقياس على حكم اصلا و لو سلمنا استدلاله عليه السلام بصورة من القياس لم يدل على جوازه مطلقا لان من المعلوم ان علمهم عليهم السلام غير مستند الى القياس بل مأخوذ عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل بل لو فرض استناد علمهم اليه و جوازه لهم لم يدل على جوازه لغير المعصوم كما لا يخفى والله تعالى اعلم .

وقد روى على بن ابراهيم فى تفسيره باسناده عن اسحق بن جرير قال قال ابو عبد الله عليه السلام أى شيء يقول اصحابك فى قول ابليس خلقتنى من نار و خلقتة من طين قلت جعلت فداك قد قال ذلك و ذكره الله فى كتابه قال كذب ابليس لعنه الله يا اسحق ما خلقه الله الامن طين ثم قال قال الله «الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون» خلقه الله من تلك النار و خلق النار من تلك الشجرة والشجرة اصلها من طين (١) .

واعلم انه يفهم من الاحاديث المشار اليها ومن عدة احاديث و من عبارات جماعة من فقهاءنا ان القياس كان يطلق عندهم على مطلق الاستنباط و الاستدلال الظنى لانه يرجع الى القياس أو يكون دليل حجبية القياس ومن تأمل الاحاديث تحقق ذلك و لهذا كانوا يطلقون المقاييس على جميع طرق الاجتهاد كما فى مناقشات الصدوق ابن بابويه مع الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن و هنا كلام آخر يأتى فى بعض الفوائد ان شاء الله تعالى .

فائدة (٧)

فى شرح الرضى وشرح ابن الناظم وغيرهما فى بحث المعرف بالالف واللام عبارة استشكلها بعض الاصحاب فسأل عنها وهى هذه ومذهب الخليل أقرب لسلامته من دعوى الزيادة فى الحرف ومن التعرض للتباس الاستفهام بالخبر أو بقاء همزة الوصل فى غير الابتداء مسهلة او مبدلة (١).

اقول : يعنى انه يلزم على مذهب سيويه من ان المعرف هى اللام وحدها وان الهمزة زائدة لكن الابتداء بالساكن جملة من المحذورات اولها دعوى الزيادة فى الحرف اى زيادة الهمزة مع ان الاصل عدم الزيادة فمعنى الزيادة فى الحرف القول فى بعض الحروف بانه زائد او الزيادة فى جنس الحرف و يحتمل كون المراد من دعوى الزيادة فى الحرف الذى هو أل بان يلزمه كونها مركبة من حرفين احدهما اصلى والاخر زائد مع ان الزيادة فى الحروف غير جائزة والمحذور الثانى مركب من أمرين احدهما : التباس الاستفهام بالخبر وثانيهما : بقاء همزة الوصل فى الدرج فهما محذوران واحد لازم على تقديرين لامحذوران ليرد الاعتراض

(١) شرح ابن الناظم ص ٤٠ ط النجف

بان ذلك غير لازم أو مشترك وهذا محل الاشكال وعلى ما قلناه يزول ذلك ويتضح بالمثال وله امثلة كثيرة منها : قوله تعالى « قل آلذكرين حرم ام الانثيين » وتقريره ان نقول على مذهب سيبويه من ان همزة أل زائدة للوصل اما أن يجب عنده هنا حذفها أو أبقاؤها فان وجب حذفها بقى همزة واحدة فيشبهه الاستفهام بالخبر ولا ينافى الاشتباه وجود أم لانه يمكن فرض عدمها فى مثال آخر ولانها تجامع الخير ايضاً فى غير هذه الصورة واما ان يجب عنده ابقاؤها فيلزم الشق الثانى وهو بقاء همزة الوصل فى غير الابتداء وهو خلاف للقاعدة وهذا لا يلزم الخليل لانه يختار ابقاها كما هو الاصل فى الحرف الاصلى ان لا يحذف فلا يلزم اشتباه لوجود همزتين ولا الشق الثانى اذ ليست هذه همزة الوصل والله اعلم.

فائدة (٨)

فى توضيح حديث فى باب ارواح الكفار من الكافى قوله عليه السلام فى وادى برهوت ىرد عليه هام الكفار وصدائهم (١) .

أقول : ذكر صاحب الصحاح ان الهامة الرأس والجمع هام ، وهامة القوم رئيسهم . و ذكر صاحب القاموس : ان الصدا : الرجل اللطيف الجسد ، والجسد من الانسان بعد موته وحشو الرأس والدماع وطاير يصر بالليل يقفز قفزانا وطاير ىخرج من رأس المقتول اذا بلى بزعم الجاهلية والعطش .

وقال ايضا فى القاموس الهامة : رأس كل شىء وطاير من طير الليل وهو الصدى و رئيس القوم «انتهى» فقد ظهر ان الهام والصدى فى المعنى متقاربان او متحدان اذا عرفت هذا ففى معنى الحديث المذكور وجوه .

منها : ان ىراد الورود على وادى برهوت فى الاخرة من حيث انه واد من جهنم فهو مضاف اليها اى ترد على المضاف اليه وادى برهوت اعنى جهنم وذلك لىوافق بقية الاحاديث فان المستفاد منها اختصاص الورود فى الدنيا على وادى برهوت بارواح الكفار و ورود ابدانهم يوم القيمة على النار .

ومنها : ان ىراد الورود فى الدنيا وىراد بالاجسام اللطيفة نفس الارواح على طريق التشبيه أو الاستعارة للمشاركة فى مجرد اللطافة على ان الذى يفهم من كثير

(١) كا - ج ٣ ص ٢٤٦ ح ٥ ط الاسلامىة

من الاخبار وصرح به جمع من العلماء ان الروح جسم لطيف وعلى تقدير عدمه فلعل النكته فيه تهجين حال ارواح الكفار وتخيل انها فى الكثافة بمنزلة الاجسام اللطيفة .

ومنها : ان يراد الورود فى الدنيا ايضاً ويراد بالاجسام اللطيفة القوالب التى تتعلق بها الارواح كما ورد فى اهل الجنة وعدم التصريح به فى غيره غير ضائر لان هذا الحديث كاف و لعل التعلق ليتمكن الشعور المعتد به لهم وفيه ان الخبر غير صريح فيه وتعلق ارواح الكفار باجسام غير اجسامهم فى البرزخ مع دخولهم نار الدنيا ظلم. اللهم الا ان يقال الورود لا يستلزم العذاب او يقال باختصاص العذاب هنا بالروح.

و منها : ان يكون هام مشدد الميم اذ لم يثبت تخفيفه فهو من هم اذا دب اى مشى رويداً أو من هم اذا قصد أو من هم اذا حزن وعلى كل تقدير هو من اوصاف الارواح وكون الصدى على هذا بمعنى حشو الرأس والدماغ ممكن بمعنى الشعور والعقل فهو من وصف الارواح ايضاً بمعنى ان لها فى حال ورودها على وادى برهوت شعوراً فى الجملة .

ومنها : ما نقل عن نهاية ابن الاثير انه قال الهامة: رأس كل شىء ج هام وظاير من طير الليل وهو الصدى ثم قال الصدى طاير يخرج من رأس المقتول اذا بلى بزعم الجاهلية .

قيل كانت العرب يزعم ان روح القتيل الذى لا يدرك بثاره تصير هامة فيقول اسقونى اسقونى فاذا أدرك بثاره طارت .

وقيل كانوا يزعمون ان عظام الميت وقيل روحه تصير هامة فتطير ويسمونه الصدى «انتهى» وقد ذكر بعضه صاحب القاموس كما مر فتدبر والله اعلم .

فائدة (٩)

اعلم ان اسم الجنس مادل على ذات سالحة لان تصدق على كثيرين و لو كان على سبيل البدلية وهو على قسمين جمعى وافرادى .
فالاول : ماخص فى الاستعمال بالصدق على الثلاثة فما فوقها وهو على ثلاثة أقسام .

الاول : ما يفرق بينه وبين واحدة بالتاء والتاء فى واحدة كتمر وتمررة .

والثانى : ما تكون فيه دون مفردة ككما وكماه .

و الثالث : ما يفرق بينه و بين واحده بياء النسب كروم و رومى و زنج

و زنجسى .

والثانى : على قسمين احدهما : ما يكون صادقاً على الكل وعلى أى بعض

فرض منه كالماء والعسل والثانى ما لا يكون كذلك كالانسان ورجل فان الانسان

مثلا يصدق على اى فرد فرض من افراده و لا يصدق على جملة الافراد فلا يقال

القوم انسان بل يقال زيد انسان والسرفى ذلك ان افراده اشخاص وهو انما يصدق

عليها واكثر من فرد (١) ليس بشخص فلا يصح صدقه عليه وبهذا ظهر ان ما قيل

من ان اسم الجنس يصدق على القليل و الكثير فاسد لانه من خلط قسم من احد

قسمى اسم الجنس الافرادى بالآخر .

(١) واكثر بمعنى فرد - خ ل

فايدة (١٠)

في حاشية الخطائى اللهم الا ان يفرق بين التصريح بالفعل وتقديره .
قال المحقق اليزدى : قيل هذا مناف لما سبق من تصريحهم بكون الجملة
التي خبرها فعلية كالفعلية في مجرد افادة التجدد لا ينافى صحة الفرق بينهما ان
الاولى تنصرف الى الدوام عند وجود الداعى والثانية لاتقبل ذلك وهو ظاهر «انتهى»
و توضيحه ان الاسمية التي خبرها فعلية و الفعلية المحضة سيات بالنظر الى
ذاتيهما في افادة التجدد وهذا لا ينافى الفرق بينهما من حيث ان الاولى تفيد الدوام
من حيث وجود الداعى اليه وأما الثانية فلا تقبل ذلك من حيث ان الفعل فيها وضع
لان ينسب الى الفاعل ولاريب في افادة التجدد و حاصل كلام صاحب القيل الرد
على المحقق الخطائى من حيث انه فرق بين التصريح بالفعل وتقديره فسى الجملة
الاسمية من ان الاولى تفيد الدوام دون الثانية بان هذا مناف لتصريحهم بان الاسمية
التي خبرها فعلية تفيد التجدد كالفعلية المحضة والمحقق اليزدى تسلم له هذا ولكن
حكم بانه لا ينافى الفرق بينهما من حيث وجود الداعى الى الدوام فى جانب الاولى
دون الثانية لكونها لاتقبله لان الفعل وضع لان ينسب الى الفاعل والنسبة فيه تدل
على التجدد فتأمل .

فائدة (١١)

الرطل العراقي مائة وثلثون درهما ، والرطل المدني مائة وخمسة و تسعون درهما ، والصاع ستة ارطال بالمدنى وتسعة ارطال بالعراقى وهو الف ومائة وسبعون درهما .

وهذه التقديرات عندنا منصوصة فى احاديث الفطرة و غيرها والدرهم ستة دوانيق و الدانق ثمانى حبات من اوسط حب الشعير يكون مقدار العشرة دراهم سبعة مثاقيل فالمنقال درهم وثلثة اسباع درهم والدرهم نصف المنقال و خمسة . فالرطل العراقى احد وتسعون مثقالا و الرطل المدني مائة و ستة و ثلثون مثقالا ونصف مثقال .

و الصاع ثمانمائة و تسعة عشر مثقالا و الرطل المدني مائة و ستة و ثلثون مثقالا ونصف مثقال والصاع ثمانمائة وتسعة عشر مثقالا .

والكر الف ومأتا رطل بالعراقى و ثمانمائة رطل بالمدنى يكون مائة الف مثقال وتسعة آلاف مثقال ومأتى مثقال:

والمن الشاهى الف ومأتا مثقال يكون الفاً و سبعمائة و خمسة عشر درهما تقريبا كل عشرة امان اثنا عشر الف مثقال والمن التبريزى نصفه .

والرطل الدمشقى اثنا عشر اوقية والأوقية خمسون درهما فالرطل ستمائة درهم يكون اربعمائة وعشرين مثقالا فالكرمئتان وستون رطلا بالدمشقى .

ونصاب الغلات خمسة اوسق والوسق ستون صاعاً فالوسق اربعون منا وثلثا من

الاعشرين مثقالاً وبالدمشقي مائة وسبعة عشر رطلاً فالنصاب بالعراقي ألفان وسبعمائة رطل و بالمدني الف وثمانمائة رطل وبالدمشقي خمسمائة رطل وثلاثة وثمانون رطلاً و زكوة النقدين ربع العشر و نصاب الذهب عشرون ديناراً ففيها عشرة قراريط ثم اربعة دنانير ففيها قيراطان وهكذا دائماً و الدينار هو المثقال و هو عشرون قيراطاً .

ونصاب الفضة مائتا درهم ففيها خمسة دراهم ثم كلما زاد اربعين ففيها درهم فظهر ان زكوة النقدين ربع العشر فلو اخرج ربع عشر ما عنده منهما برئت ذمته لانه بقدر الواجب أو يزيد لاحتمال عدم تمام النصاب الاخير والصاع اربعة امداد فالمد رطلان وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني يكون ثلاثاً درهم الاثمانية دراهم والصاع بالرطل الدمشقي رطلان الاثلثين درهماً .

والمسافة ثمانية فراسخ بريدان او نصفها لمريد الرجوع وهو بريدو البريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال و الميل اربعة آلاف ذراع و الذراع اربعة و عشرون اصبعاً وقد روى في الحديث ان صاع النبي ﷺ كان خمسة امداد وان المد مائتان وثمانون درهماً والدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتين من اوسط حب الشعير (١) و الاطلاق محمول على الاول لو روده في عدة احاديث والعمل عليها والحديث المشار اليه اخيراً انما ورد في مقام استحباب الغسل بصاع ولعل الصاع المقدر فيه هو صاع الغسل الذي كان يستعمله النبي ﷺ .

فقد روى انه كان يغتسل بخمسة امداد هو وزوجته (٢) والامر الاستحباب سهل لجواز الزيادة و النقصان فيه و يظهر من بعض الاخبار ان الصاع كان على عهده ﷺ خمسة امداد وانه تغير في عهدهم ﷺ وفي احاديث الفطرة و الزكوة ما يدل على ان المعبر هو ما كان في زمانهم ﷺ و هو ما اشتمل على التقديرات المذكورة سابقاً والله تعالى اعلم .

فايدة (١٢)

فى توضيح حديث خلق العقل و هو مشهور ورد من عدة طرق باسانيد مختلفة تزيد على عشرين متفرقة فى كتب الحديث فمن تلك الطرق ما رواه الكلينى باسناده الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام قال : لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له اذبر فاذبر ثم قال وعزتى و جلالى ما خلقت خلقاً هو احب الى منك ولا اكملتك الا فيمن احب اما انى اياك آمر و اياك انهى و اياك اعاقب و اياك ائيب (١) .

أقول : قد اورد بعضهم على هذا الحديث الشريف جملة من الاشكالات ترد عليه بحسب الظاهر ويندفع بعد التأمل .

أحدها و ثانيها : قوله استنطقه اى طلب منه النطق مع انه ليس من افعال العقل و لاله عليه قدرة فطلبه منه مع ذلك قبيح و يلزم منه تكليف ما لا يطاق و هو باطل بالضرورة من مذهب الامامية .

و الجواب اولاً : ان معنى استنطقه غير منحصر فى طلب النطق بل جملة معانيه ما قاله صاحب الصحاح ان استنطقه بمعنى كلمه و كثيراً ما يكلم الانسان ما لا يفهم الكلام لغرض آخر كما يكلم الدار و غرضه التحسراً أو الاعتبار .
وقال الشاعر :

قف بالديار وسلها عن اهلها
عسى ترد جواباً من يناديها

(١) كا - ج ١٦ ص ١٠ ح ١

وقد ورد فى الحديث ان تفكر ساعة خير من قيام ليلة .
و سئل الامام عليه السلام عن معنى هذا التفكر فقال ان يمر بالديار الخربة فيقول
اين بانوك اين سا كنوك مالك لاتتكلمين (١) فالمراد من مكالمة العقل مجرد اظهار
انقياده وطاعته لانطقه بالجواب.

وثانياً : يحتمل ارادة المعنى المذكور فى السؤال ويكون تعالى اراد النطق
من العقل مع اقداره عليه فانه لا يمتنع ان يكون الله سبحانه جعل فيه قوة للنطق
والاقتدار على التعبير عما يريد من الاعتراف له.

وثالثاً : يحتمل ان يراد بالنطق الفهم والادراك فانه احد معانيه و كثيراً ما
يستعمل فيه .

واعلم ان الوجه الاول و الثانى متقاربان فان كلمه يتضمن معنى طلب منه
النطق لان الكلام يستلزم طلب الجواب غالباً والوجه الثانى قريب باعتبار كمال
قدرته تعالى على مثل ذلك وما هو اعظم منه ومن انكر ذلك فقد انكر قدرته تعالى
ولا يخفى ان النطق لا يتوقف على وجود الجوارح من اللسان ونحوه باعتبار كمال
القدرة وان توقف على ذلك فى بنى آدم لا يلزم توقفه عليه فى المجردات لو سلم
تجرد العقل ح فان لها حكماً آخر ومما يقرب ذلك.

قوله : «انطقنا الله الذى انطق كل شىء» (٢) «قالنا أتينا طائعين» (٣) « وان
من شىء الا يسبح بحمده» (٤) .

ورابعاً : يحتمل ان يريد بالنطق المجازى اعنى الاخبار بلسان الحال والدلالة
على المقصود باى وجه كان اى طلب تعالى من العقل ان يكون دليلاً لعباده على
وحدانيته ومخبراً لهم بربوبيته بالتفكر فيه اوبه

(١) كا - ج ٢ ص ٥٤ ح ٢

(٢) (٣ - ٢) فصلت ٢١ - ١١

(٤) الاسراء - ٤٤

وثالثها ورابعها قوله **إِنَّمَا** ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال وعزتي الخ فان لفظه ثم موضوعة للتراخي ولاتراخي هنا بحسب الظاهر.

والجواب اولاً ان التراخي غير معلوم الانتفاء اذ يحتمل تخلل زمان طويل او كلام كثير بين كل واحد من الامور المذكورة وبين ابعده.

وثانياً : ان ثم تأتى ايضاً بمعنى الفاء أى لمجرد التعقيب من غير تراخ كما فى قوله جرى فى الانابيب ثم اضطرب

وثالثاً : ان التراخي يعتبر فى كل مقام بحسبه كما قالوه فى التعقيب كما فى قولهم تزوج فولدله والامور العظيمة المهمة تستعمل فيها ثم دون الفاء وان لم يكن تراخ ظاهر لعظم قدرها ينبغى ان تكون فى ازمة متباعدة لقصور الزمان القليل عنها ولو باعتبار الادعاء اولانها لكثرة الاحتياج اليها واهميتها وتشوق النفوس الى العلم بها بعد الزمان القصير المتخلل دونها او بينها طويلاً متراخياً عما قبله يشهد بذلك من تتبع كلام الفصحاء وتراكيب البلغاء .

وخامسها : ان الاقبال والادبار لا يتصوران من العقل بحسب الظاهر ولا تظهر لهما فائدة .

والجواب : انه لا بعد فى اتصاف العقل بالاقبال والادبار بمعنى الذهاب والاياب وكذا النفوس و الحواس و نحوها فانها تذهب وتجيء وتفارق على وجه تصح نسبتها اليها ولا ينحصر ذلك فيما يعهد من اقبال الانسان بوجهه و اعراضه به والغرض فى الامر بالاقبال والادبار كالغرض فى جميع التكاليف من اظهار الانقياد واختبار العباد وبيان امثال الامر كما ان من اراد اختبار طاعة عبده يقول له اذهب ثم يقول له ارجع لاطهار الطاعة والزام الحجة ولا بعد فى ان يخلقه الله تعالى اولاً على حالة يمكن اتصافه بالاقبال والادبار الحقيقيين وقد اعطى الله الجن والملائكة قدرة التشكل باشكال بنى آدم وغيرهم فلا يبعد ان يعطى الله العقل ذلك و لو فى حال الامر بالاقبال والادبار على نحو ما مر فى الاستنطاق .

وسادسها : ان الاقبال والادبار انما يتصوران بالنسبة الى مكان و الله سبحانه منزّه عن المكان .

وايضاً قد ورد ان اول ما خلق الله العقل فعلم انه لم يكن ح مكان .

والجواب : ان ذلك ممنوع بل الاقبال والادبار قد يكونان لا بالنسبة الى مكان كما يقال اقبل على العلم واعرض عن الجهل ولا يلزم نسبتها الى الله عزوجل ولا الى مكان سلمنا لكن لا تعلق لهما بكون البارى سبحانه وتعالى فى مكان بل يمكن ان يعين للعقل مكاناً للاقبال والادبار كما يختاره ويريده وقولهم عليهم السلام اول ما خلق الله العقل على تقدير ثبوته يحتمل ان يكون الاولى فيه مخصوصة ببعض الاقسام لما ورد فى حديث آخر من احاديث العقل وهو اول ما خلق من الروحانيين فلا يلزم تقدم خلقه على خلق المكان مطلقاً أو تقدم خلق الروحانيين كذلك يرجع الامر الى الجواب الاول.

و سابعها : ان التكليف متوقف على كمال العقل وقد تضمن هذا الحديث الشريف انه لا يكمل الا فيمن احبه الله فيلزم ان يكون كل من ابغضه الله غير مكلف وهو خلاف المعلوم ضرورة بالنص ويلزم أن يكون كل مكلف ممن يحبه الله وان كان مرتكباً لجميع المعاصى والكفر وهو باطل ضرورة.

والجواب : ان العقل على مراتب و ينقسم الى اقسام و كمال العقل ايضاً له مراتب و درجات فالكمال المذكور فى الحديث اعلى درجة مما يتوقف عليه التكليف ألا ترى ان النبى و الائمة عليهم السلام كانوا يحكمون على اهل زمانهم باحكام الشريعة مع ان المعلوم من حالهم وحال اهل كل زمان انهم فى غاية التفاوت فى العقول ولا يخصون الاحكام التكليفية باهل الدرجة العالية فى العقل ووجه اكمال العقل اما ان يكون تفضلاً من الله على بعض العباد بواسطة عملهم الصالح او تفضلاً محضاً او بتوفيقهم للعمل بمقتضى ما وهبهم من العقل .

ويشير الى ذلك ما فى الحديث القدسى وانه ليتقرب الى بالنوافل حتى احبه

فاذا احبسته كنت سمعه الذى يسمع به الحديث (١) . فيرجع الى الاختبار من العبد الطاعة فالعقل يكون ناقصاً على الاول بالنسبة الى عدم العمل بمقتضاه و على الثانى بالنسبة الى ما اضيف اليه من العقل الكامل و فى هذا الحديث اشارة الى تعلق التكليف بالعقل وصاحبه قبل اكماله ويأتى تأويل هذا الحديث انشاء الله .

و ثامنها : ان العقل لم يثبت انه من جملة اهل التكليف فما وجه قوله اياك آمر و اياك انهى الخ ثم ان اختصاصه المستفاد من تقديم المعمول غير واضح فكثرة الاوامر والنواهي المتوجهة الى غيره والثواب والعقاب الذين يستحقهما غيره و ان كان قصراً اضافياً بالنسبة الى من ليس بمكلف فما مزيته على المكلفين . و الجواب : لاشبهه ان العقل كان مكلفاً فى ذلك الوقت بالاقبال والادبار وقد ثبت ذلك بهذه الاحاديث وهو كاف و يحتمل كونه مكلفاً بغير ذلك ايضاً من تحصيل المعارف والاعتقادات ولا بعد فى استمرار تكليفه بمثل ذلك واما الاختصاص فقد يكون قصراً حقيقياً فى ذلك الوقت أو يكون الحصر مخصوصاً بالامر والنهى المذكورين .

و يحتمل ان يكون وجهه ان العقل علم انه مناط التكليف، و انه حجة الله الباطنة على العباد فظن انه بذلك خارج من تعلق التكليف به فنبهه تعالى على فساد الظن بالنص على توجه الامر والنهى المذكورين اليه خاصة .

و يحتمل ان يكون من باب «واستل القرية» اى اهل القرية يعنى انما يتوجه التكليف والامر والنهى والثواب الى اهل العقل فكأن العقل هو المخصوص بذلك وربما يقرب هذا الاتيان بصيغة المضارع دون الماضى و ان كانت هذه العبارة قد تستعمل فيما تقدم من الامر و نحوه كما اذا امرت شخصاً ثم قلت له اياك اعنى فان ما قارب الحال من الماضى يمكن ادخاله فى حكم الحال اذ هو فى الحقيقة اجزاء

من أواخر الماضى واوائل المستقبل وان لم يتم ذلك حقىقتنا فمجازا .
و تاسعها : ان هذا معارض بما ورد فى غيره من احاءىء العقل بك آخذ
وبك اعطى وبك ائىب وبك اعاقب وهذا تضمن انه هو المخصوص بذلك .
والجواب : لا منافاة فى ان يكون العقل مكلفاً بتكلىف خاص و يكون هو
للمكلفىن دلىلا على التكلىف و مناطا له و كل من الفرىقىن يؤمر و ىنهى و يعاقب
و ىثاب « و لا تزر وازرة وزر اخرى » فلىس المراد ان العقل ىثاب و يعاقب بفعل
صاحبه قطعاً و لعل الكلىنى قدس سره لاحظ اىراد ما ىدل على التكلىف العقل نفسه
اولا ثم ما ىدل على انه شرط التكلىف ثانيا .

و بالجملة فلا معارضة بىن الاحاءىء هنا و لا منافاة و على تقءىر الاضمار فى
الحءىء المءكور و امثاله ىتحد مضمون الاحاءىء لكىنه تقءىر لا ضرورة الىه
لاستقامة المعنى بءونه .

وعاشرها :

و حاءى عشرها : ان العقل اذا كان من المجرءات كما قىل فلا ىتصور
تعلق الثواب و العقاب به و ان جعل متشكلا بشكل لىمكن تعلق الثواب و العقاب
فذلك الشكل لا ىستحق ثواباً و لاعقاباً .

والجواب : ان الله قاءر على أن ىوصل الىه ثواباً و عقاباً بما ىناسبه بل قد
وقع ذلك بالفعل كما دل علىه حءىء جنود العقل و الجهل فانه ظاهر و اضح فى
ذلك ولم ىثبت تجرد العقل .

و ثانى عشرها : ان الله سبحانه كان عالماً بطاعة العقل فلاوجه للامر .

والجواب : انه تعالى عالم بطاعة كل مطىع و معصىة كل عاص و مع ذلك
ىحسن التكلىف اظهارة للطاعة ، او المعصىة لىستحق صاحبها الثواب او العقاب
و لعله من قبىل قوله تعالى « لئن اشركت لىحبطن عملك » و انكان يؤمن منه الشرك لىكون

ابلى في الامر للغير بالطاعة وفي الزجر عن المعصية وحيث ان العقل بهذه الطاعة
 اليسيرة حصل له الثواب بهذا الشرف العظيم و الجهل على قياس ذلك مع انه
 لولا هذه المعصية لكان بمنزلة العقل ففي ذلك من التنبيه والموعظة ما لا يخفى وقد
 استدل بعض المحققين من المعاصرين بحديث العقل والجهل على وجوب العمل
 بالنص . وعدم جواز العمل بخلافه اصلا .

و هو استدلال حسن عند التأمل لكن لا حاجة اليه لكثرة الادلة و النصوص
 الصريحة والله اعلم بحقايق احكامه ودقايق كلامه .

فايدة (١٣)

فى تأويل حديث سأل عنه بعض الطلبة و ذكرانه وجده فى بعض الكتب و لفظه : من عرف الحق لم يعبد الحق (١)
أقول : مثل هذا لا ضرورة بنا الى النظر فى تأويله و توجه الفكر الى توجيهه
اذ لم يصح له سند ولا يثبت فى كتاب معتمد مع أنه مخالف لصريح العقل معارض
بصحيح النقل بل يقتضى بطلان ضروريات الدين و يصادف الكتاب و السنة و اجماع
المسلمين فيحتاج الى اثبات صحته أولاً ثم النظر من صرفه عن ظاهره ثانياً فانه
غير صحيح على قاعدة الاصوليين ولا الاخباريين ، و يقرب الى الاعتبار انه
من كلام بعض الصوفية الذين نقل عنهم القول بسقوط العبادات عن وصل الى
مرتبة الكشف والوصول و بعد التنزل و تسليمه يجب تأويله لمامر و ذلك ممكن من
وجوه اثني عشر .

احدها : ان يكون المراد بالعبادة الجحود و الانكار فانه أحد معانيها اللغوية صرح
به فى القاموس وغيره و ذكروا ان الفعل منه كفرح و عليه حمل قوله «ان كان للرحمن
ولد فأنا أول العابدبن (٢)» فى بعض الوجوه فيكون المعنى والله اعلم من عرف

(١) رواه أيضاً السيد عبد الله الشبره فى مصايح الانوار عن المؤلف ره و اخرج

الوجوه التى ذكره المصنف ره هنا راجع الجزء الاول ص ٤٣٢ .

(٢) الزخرف - ٨١

الحق معرفة صحيحة ثابتة لم يجحده ولم ينكره بعد معرفته ويكون اشارة الى أن من جحد الحق لم يكن معرفته السابقة صحيحة كما ذهب اليه المرتضى وجماعة من العلماء ودل عليه بعض النصوص المعتمدة و على هذا الوجه يحتمل كون الجملة الخبرية هنا مراداً بها النهى كقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لا ضرار على وجه .

وثانيها : أن يكون يعبد مشدّد الباء من عبده بالتشديد أى ذلله ومنه طريق معبد اذ لم يثبت ضبط هذه اللفظة بالتخفيف اى من عرف الحق لم يذله ببذله لغير اهله أو بترك التقية به أو بالاهانة له والاستخفاف به أو بفعل المعاصى والمحرمات الموجبة لنقص الايمان ويكون المراد بالحق الثابت من حق يحق اذا ثبت ولا يكون اسماً من اسمائه تعالى مع احتمال التوجيه مع كونه من اسمائه تعالى ايضاً على بعض الوجوه وعلى هذا اما ان يراد المعرفة التامة أو مطلق المعرفة مع كون الجملة فى معنى النهى كما سبق .

وثالثها : أن يراد بالحق الثابت كما ذكر ويخص بغيره تعالى حيث ان كنه ذاته تعالى لا يعرف و انما تتعلق المعرفة بصفاته تعالى و اسمائه و افعاله و انبيائه و حججه و نحوها مما لا يجوز عبادته فمن عرفه علم انه غير مستحق للعبادة فلم يعبده ومن عبده لم يكن عرف الله ولا عبده .

ورابعها : أن يكون المراد من عرف الحق أى حق المعرفة و اقواها اعنى الضرورية الحاصلة يوم القيمة وهناك يسقط التكليف قطعاً فيخصص بذلك لضرورة الجمع بينه وبين الضروريات ولا يخفى ان هذا ليس ببعيد، وما نقل من الصوفية من حصول هذه المعرفة فى الدنيا لبعضهم مردود اذهى دعوى بلادليل بل الدليل قائم على فسادها وترتب المفساد عليها ولو سلمنا فالدليل قائم على عدم سقوط التكليف فى الدنيا وان حصلت وقد أفردنا ذلك مع امثاله فى محل آخر .

وخامسها : ان من عرف الله حق المعرفة اى غاية ما يمكن منها فى الدنيا لم يعبده حق العبادة فكيف من دونه فى الرتبة والمعرفة فيجب الاعتراف بالتقصير فى

عبادته تعالى من كل احد وله شواهد ليس هذا محل ايرادها وهذا الوجه قريب ويزيده قربا ما هو معلوم من ان كل من زادت معرفته بالله زاد خوفه منه ورجاؤه له وعبادته اياه البتة كما ان من عرف الاسدا والملك أو نحوهما كذلك وله شواهد كثيرة من الكتاب والسنة كقوله تعالى « انما يخشى الله من عباده العلماء » وقوله ﷺ : من عرف الله وعظمه منع فاه من الكلام وبطنه من الطعام وعنا نفسه بالصيام والقيام (١) الى غير ذلك مما هو كثير وفيه رد على الصوفية في هذا المقام كما لا يخفى .

وسادسها : ان يكون المراد كل من عرف الله لم يعبد حق العبادة فيبقى العام على عمومه وبين هذا الوجه والذي قبله فرق ظاهر وهذا ايضا قريب .
و سابعها : ان يكون من اسم استفهام و الاستفهام انكاريا فيصير المعنى اى شخص عرف الحق ولم يعبد الحق ويكون الحق من اسمائه تعالى في الموضوعين اى ولم يعبد مسمى هذا الاسم و حذف الواو هنا غير ضائر وان كان اثباته اكثر ونظير هذا التركيب قول المتنبي : اى يسوم سررتنى بوصول . لم ترعنى ثلثة بصدود (٢) وهذا ايضا وجه قريب وفيه اشارة الى ان من ترك العبادة مع معرفته فهو خارج عن حقيقة المعرفة المطلوبة منه أو عن كمالها او كأنه لم يعرف لعدم عمله بمقتضاها و الاستفهام الانكارى يقتضى نفى متعلقه و الكلام هنا مقيد ويجب رجوع النفى فى مثله الى القيد وهو منفى فيلزم اثباته لان نفى النفى اثبات فالمعنى كل من عرف الحق وعمل بمقتضى المعرفة عبد الحق .

و ثامنها : أن يكون من اسماً موصولا عبارة عن الله سبحانه فانه هو الذى عرف حقايق الاشياء كلها على ما هي عليه دون غيره فان معرفته مشوبة بالجهل فيكون حاصل المعنى ان الذى عرف حقايق الاشياء كلها هو الخالق المعبود لا المخلوق العابد.

(١) اخرجه فى الوسائل ج ١ فى باب تاكداستحياب الجد والاجتهاد فى العبادة ح ١٢

(٢) راجع ديوان المتنبي ص ٢٠ صادر بيروت

ولا يرد عليه ان العارف لم يعهد اطلاقه على الله تعالى و اسمائه توقيفية .
لانا نجيب أولاً: بان ذلك مسموع فى كلام امير المؤمنين عليه السلام فى
نهج البلاغة .

وثانياً : بجواز اطلاقه على وجه المجاز على ما ذكر بعض العلماء .
و ثالثاً : انه يجوز كونه اطلق عليه تعالى باعتبار العموم فى لفظ من وان
المراد به خاصا .

ورابعا : انه لا يلزم استعمال العارف بل استعمال الفعل وله نظائر .
وخامساً : ان هذا على تقدير كونه حديثاً يفيد الجواز ويصير مسموعاً مع
عدم تمام غير هذا من وجوه التوجيه وان تم غيره استغنى عنه .
وتاسعاً : ان يكون من اسماً موصولاً كذلك ويعبد مبنياً للمفعول اذ لم يثبت
بناؤه للفاعل ويكون المعنى ان الله سبحانه الذى علم الحقائق كلها لم يعبد احد
حق عبادته .

وعاشرها : ان يكون من شرطية والحق الاول من اسمائه تعالى ويعبد مبنياً
للمجهول والمعنى ان من عرف الله سبحانه بانه ربه لم يعبد اى ذلك العارف احد
حقاً او بالحق لامتناع كونه ربا مربوباً والها مألوهها فأل زائدة فى الحق الثانى او
عوض عن المضاف اليه كما فى نظائره فيكون حكماً يبطلان قول الغلاة .
وحادي عشرها : ان يكون المراد بالحق الواجب ويعبد مشدداً اى بذلك فيكون
المعنى ان من عرف الواجب للمؤمنين لم يذلل ذلك الحق الواجب بتركه وعدم
القيام به ولم يذلل صاحبه باهانتة والتقصير فى حقه على حقه على الاضمار والمجاز
العقلى .

وثانى عشرها : ان يكون عرف بالتشديد اذ لم يتحقق ضبطه بالتخفيف ويعبد
مشدداً او مبنياً للمفعول و على هذا يستقيم جملة من الوجوه السابقة غير ما ذكرناه
ولا يخفى تقريرها على اهل الاعتبار والله اعلم .

فائدة (١٤)

فى الكافى عن ابى عبدالله عليه السلام فى قول الله عز وجل « الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة » فاطمة عليها السلام « فيها مصباح » الحسن عليه السلام « المصباح فى زجاجة » الحسين عليه السلام « الزجاجة كأنها كوكب درى » فاطمة عليها السلام كوكب درى بين نساء اهل الدنيا (١) .

أقول : فى تفسير على بن ابراهيم أورد الحديث المذكور الا انه قال : المصباح الحسين فى زجاجة الخ وظاهر ان الحديث صريح فى تفسير المشكاة بفاطمة والمصباح الاول بالحسن والنظرفيه هنا باعتبار الاشتمال منها عليه بالامومة والحمل ونحوهما وقوله : المصباح فى زجاجة الحسين المتبا درمنه الى الفهم انه تفسير للزجاجة بالحسين للمصباح الثانى به كما فى تفسير على بن ابراهيم وذلك بناء على القاعدة المقررة ان النكرة اذا اعيدت معرفة فالمراد بالثانى هو الاول كما فى قوله تعالى « فارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول » ونظائره و الالبقى الكلام غير مرتبط بما قبله ، فالمراد بالمصباح الثانى الحسن ايضا ويحتاج فى توجيه الظرفية الى وجه لعدم ظهورها بالنسبة الى الظرفية الاولى .

و وجهها قريب وهو تقدير مضاف اى امامة الحسن مستقرة فى الحسين و اولاده لا فى الحسن و اولاده و يكون المراد بالزجاجة الثانية الحسين ايضا و

(١) الكافى ج ١ ص ١٩٥ ح ٥

بالكوكب الدرى فاطمة كما هو مصرح به ويكون التشبيه للحسين بفاطمة اما فى الصورة او الفضل والكمال و هذا الوجه لا قصور فيه ولا مخالفة للظاهر بل الذى يظهر انه اقرب ولا ينافيه ما فى التفسير لا اختلاف الروايتين كما فى نظائره .

ولعل ما فى رواية الكلينى اصح فان الوثوق بضبط نسخ الكافى اعظم وثبوت تواترها اجمالا والاعتبار بتصحيحه تفصيلا أوضح و بخصوص هذا نقول لا بعد فى ان يراد معنيان فصاعداً من آية واحدة كما هو مروى مأثور مصرح به فى عدة احاديث .
و يحتمل ان تحمل رواية الكلينى على ما يطابق رواية على بن ابراهيم بأن يكون الحسين تفسيراً للمصباح الثانى و فاطمة تفسيراً للزجاجة الثانية بل والاولى ايضا بمتضى القاعدة المشار اليها وهذا الوجه يقربه حصول الجمع بين الحديثين و زوال الاختلاف عنهما و يبعده مخالفة القاعدة فى المصباح لكن لا محذور فى مخالفتها من حيث انها اغلبية ككثر قواعد العربية و يظهر هذا من المعنى و غيره ولكن فيه ايضا اختلاف المصباحين معنى من غير قرينة ، والفصل بين المفسر اعنى المصباح والزجاجة و المفسر اعنى الحسين و فاطمة عليهما السلام وايهام خلاف المقصود ولان الظاهر المتبادر ما قدمناه وعود التفسير الى الابدع مع امكان عوده الى الاقرب وترك التشبيه بالكلية فى قوله فاطمة كركب فلو كانت تفسيراً للزجاجة تعين التصريح بالتشبيه و امكان جعله تشبيهاً بليغا يقتضى صيرورة التفسير اخفى من المفسر فهذه ستة وجوه تقوى الاحتمال الاول وتضعف الثانى والله اعلم .

فائدة (١٥)

في معنى حديث ما اكل رسول الله (ص) متكئاً قط (١) قال صاحب القاموس في وكأ قوله (ع) أما انافلا آكل متكئاً اي جالساً جلوس المتمكن و المتربع ونحوه من الهيئات المستدعية لكثرة الاكل بل كان جلوسه للاكل مستوفزا (٢) مقعياً غير متربع ولا متمكن وليس المراد الميل على شق كما يظنه عوام الطلبة « انتهى » .

وقال صاحب النهاية فيه : لا آكل متكئاً المتكى في العربية كل من استوى قاعداً على وطاء متمكناً ، والعامه لاتعرف المتكى الامن مال في قعوده معتمداً على احد شقيه والثاء فيه بدل من الواو اصله من الوكاء وهو ما يشد به الكيس وغيره كأنه او كأ مقعدته وشدها بالقعود على الوطاء الذي تحته .

ومعنى الحديث اني اذا اكلت لم اقعد متمكناً فعل من يريد الاكثر منه ولكن آكل بلغة فيكون قعودي له مستوفزا، ومن حمل الاتكاء على الميل على احد الشقين تأوله على مذهب الطب فانه لا ينحدر على مجارى الطعام سهلاً ولا يسقيه هنيئاً وربما تاذى به « انتهى » .

قال بعض فضلاء المعاصرين : ما ذكره صاحب النهاية و صاحب القاموس مخالف لما ذكره الاثمة عليه السلام في احاديثهم كما رواه محمد بن يعقوب الكليني عن ابي

(١) الكافي ج ٦ ص ٢٧٢ ح ٩

(٢) استوفز في قعدته : انتصب فيها غير مطمئن او وضع ركبته ورفع اليديه او استقل

على رجليه . ق

خديجة قال : سأل البشير الدهان ابا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر فقال هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأكل متكئاً على يمينه ولا على يساره فقال : ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأكل متكئاً على يمينه ولا على يساره ولكن كان يجلس جلسة العبد .

قلت : ولم ذلك ؟ قال توأضع الله عز وجل (١) . فهذا صريح في ان المراد بالاتكاء الميل على احد الشقين اليمين واليسار فليس من ظنه من عوام الطلبة بل من خواصها و ايضا ما ذكره صاحب النهاية بأن من حمل الاتكاء على هذا المعنى تأوله على ما ذهب الطب غير سديد فان الصادق عليه السلام علل تركه بالتواضع لله والخضوع له كما هو دأب العبيد لا كما هو شأن الملوك والمتكبرين « انتهى »

وأقول : لا يخفى انه لا منافاة بين كلام أهل اللغة وبين كلام الصادق عليه السلام لانهم انما فسروا الاتكاء المطلق وكلام الامام عليه السلام جاء على مطابقه سؤال السائل والاتكاء في السؤال و الجواب مقيد بكونه على اليمين أو اليسار ولا يلزم كون الاتكاء المقيد بمعنى المطلق ولا العكس كما هو واضح بل لا يبعد ان يكون في ذكر القيد اشعار بالاحتياج اليه فيكون المطلق معنى آخر والا لكان القيد مستغنى عنه وهو بعيد لذكره في السؤال والجواب .

ثم ان صاحب النهاية قد جوز الحمل على المعنى المفهوم من الحديث و بالجملة فالحديث المنقول وحده لا ينافي ذلك التفسير ولا يبعد ان يكون عليه السلام كان يترك الاتكاء بالمعنيين ولا يأتي بواحد من القسمين لا المطلق ولا المقيد و كذا لا منافاة بين التعليلين لان الاول لعدم التمكن والثاني لجلوسه جلسة العبد ولم يتحقق تساويهما ولا تلازمهما و لو سلم فلا مانع من صحة التعليلين معا اذا اجتماعهما هنا ممكن بل كل فعل من افعاله عليه السلام كان له اسباب متعددة وفوائد كثيرة في الدنيا و الدين غير ان المصلحة للمكلفين في اظهار العلة المذكورة في الحديث كما لا يخفى والله تعالى اعلم .

فائدة (١٤)

فى شرح اللمعة : كل طواف ركن يبطل النسك بتركه عمداً الا طواف النساء الى قوله ويتحقق البطلان بخروج ذى الحجة قبله ان كان طواف الحج مطلقاً وفى عمرة التمتع بضيق وقت الوقوف الا عن التلبس بالحج قبله (١) .

أقول : تقرير معنى العبارة انه يتحقق بطلان العمرة المتمتع بها بسبب ترك الطواف اذا ضاق وقت وقوف عرفه عن كل شىء الا عن التلبس بالحج قبل الوقوف أى اذا لم يبق الوقوف الا مقدار ما يتلبس فيه بالحج ثم يدرك الوقوف بعده بلا فصل سوى قطع الطريق فح يحكم ببطلان العمرة لتعمد ترك ركن منها حتى فات وقته ويجب عليه التلبس بالحج وتحرير المقام ان هنا صوراً .

الاولى : ان يبقى من الوقت ما يسع الطواف والتلبس .

الثانية : ان يسع الطواف والسعى معه .

الثالثة : ان يسع الطواف والسعى والتقصير معه .

الرابعة : ان يسع احد الامرين الاولين معه .

الخامسة : ان يسع الامور احد الصور الثلاثة معه .

السادسة : ان يسع بعض واحد من الثلاثة معه ولهذه الصورة صور لا تخفى .

السابعة : ان يقصر عن كل واحد من الامور الاربعة .

الثامنة : ان يقصر عنها جميعاً وعن الوقوف فهذه ثمان صور بعضها فرض

(١) كتاب الحج ج١ ص ٢٣٨

فيه زيادة الضيق و بعضها فرض فيه نقصانه بالنسبة الى صورة تحقق بطلان العمرة ولا ريب ان فى الخمس الاول لا يتحقق بطلانها بسبب ترك الطواف بل يجب عليه الاتيان به لامكانه وركنيته وتوقف صحة النسك عليه ثم ليشرع (يشرع - خل) فى الحج ان لم يكن ترك ركناً آخر او كان قد تركه وأمكن تداركه فيتلبس بعد التدارك او تبطل العمرة لكن بسبب آخر غير ترك الطواف فتبين عدم تحقق البطلان بل تبين تحقق عدمه فى هذه الصور وظهر صحة عبارة الشارح .

واما السادسة : فلم يعتبرها لانها لا تفيد صحة العمرة حيث ان الاتيان ببعض الركن مع ترك بعضه عمداً او جهلاً كما هو المفروض يوجب بطلان الركن فيلزم بطلان النسك الذى هو ركن فيه وشرط فى صحته فلا يلتفت الى هذه الصورة بل ينبغى جعلها داخله فيما ذكره المصنف بان يعتبر الحصر اضافة بالنسبة الى مجموع الطواف و القرينة واضحة لان سياق الكلام يقتضى ذلك و البحث انما هو عن الطواف وادراكه لافى حكم ادراك ابعاضه مضافا الى ما هو مقرر معلوم مما ذكرناه وغيره مع رعاية الاختصار والايجاز .

واما السابعة : فداخله فيما ذكره والعدول الى حج الافراد لا يحتاج الى زمان يستلزم فوت الوقوف او غيره بل هو مجرد قصد قلبى .

واما الثامنة : فلها صور منها : ما لا يستلزم فوت الحج بان يدرك الاضطرابى أو المشعر على الوجه المقرر ومنها : ما لا يستلزمه لكن لا قصور فى عدم تناول العبارة له لان الكلام فى بطلان العمرة خاصة بترك الطواف لامع فوت الحج بل هو أمر آخر خارج عن موضوع البحث .

اذا عرفت ذلك فقد ظهر انه لا يعتبر فى بطلان العمرة فى هذه المسئلة اقل مما ذكره ولا اكثر مما اعتبره فتعين الاقتصار على ما قرره ولهذا عبر بهذه العبارة جماعة من المحققين كالشيخ فى شرح القواعد والسين محمد فى المدارك وغيرهما . وقد ذكر السائل وجهاً بعيداً فقال : يفهم من هذه العبارة ان المراد ضيق

الزمان عن التلبس بالاحرام من مكة للحج يكون غير ضائر ، لان ادراك عرفات باق وهذا الضيق لا يمتنع [لا يمنع - خ] من ادراك الطواف للعمرة فيطوف ويحرم بالحج من حيث امكن ولوبعرفات فيكون حاصل الكلام استثناء هذا الضيق من السابق ويكون الاستثناء متصلا « انتهى » .

وقد اجبته اولابان التلبس في عبارته غير مقيد بكونه بمكة فلا يفهم من العبارة بل على تقدير تعيينه فهو مفهوم من خارج وثانيا : انه قد تعارض هنا امران الاتيان بواجب وهو الطواف وترك واجب وهو الاحرام فيحتاج الى الترجيح ولاريب ان هنا صورة شرعية لا يستلزم احدهما وهي العدول الى الافراد و ذلك منصوص هنا في مثل هذا الضيق ولما قلناه فقد اختار الشارح ذلك كما يفهم من عبارته وهذا الترك للاحرام عمد والدليل انما هو هنا [دلها - خ] على الفرق بين السهو والعمد لابين الضيق والسعة بل لاضرورة هنا لما مروترك الاحرام هنا مستلزم لفساد الحج كما صرحوا به حيث ذكروا من شرايط صحة الحج التمتع الاحرام له من مكة وانه لو احرم له من غير مكة بطل ولا يظهر منهم من فرق بين الضرورة والاختيار مع انه لاضرورة كما عرفت والحاصل ان الوجه الذي ذكره السائل يقتضى اما ادخال الحج على العمرة عمداً ان لم يحل و اما ترك الاحرام عمداً ان احل و كلاهما غير جائز فلاوجه للاحتمال الذي ذكره ولا يمكن فهمه من العبارة بل هو نقيض معناها عند التأمل .

فائدة (١٧)

فى باب النذر من التهذيب حديث موضع الاشكال منه هذا سأله رجل جعل عليه ايماناً ان يمشى الى الكعبة او صدقة او نذراً او هدياً ان هو كلم اباه او امه او أخاه او ذارحم او قطع قرابة او مأثماً يقيم عليه أو أمراً لا يصلح له فعله فقال: لا يمين على معصية الله الحديث (١) .

اقول : هذا يحتمل وجوهاً . أحدها : ما وجهه به بعض الاصحاب حيث قال : سألته عن رجل جعل عليه ايماناً أى الزم على نفسه بالايمن او لاجل الايمان ان يمشى الى الكعبة او صدقة او نذراً او هدياً ان كلم أى ان شاجر ونازع اباه او امه او اخاه او ذارحم او قطع قرابة أى ان قطع قرابة او مأثماً يقيم عليه او أمراً لا يصلح فعله . فحاصل معناه انه الزم على نفسه بالايمن التى هى اما مشى او صدقة أو عتق مشاجرة اباه او امه او اخيه او قطع قرابة أو الاصرار على المأثم الخ فقال لا يمين على معصية الله لان كل هذه الافعال معصية وانما عد لنا من قراءة الكسر الى الفتح ومن معنى التكلم الى التشاجر و النزاع ليلايم قوله او قطع قرابة ، و على قراءة الكسر فاليمين على قطع القرابة ليس بمعصية ولو قرىء قطع على لفظ المصدر المضاف عطفاً على تفسير مضمون المذكور يعنى ترك كلام الاب يستقيم ولكن لا يخلو عن تغيير فى نظم العبارة و جعل المعصية فعلين وتركين بخلاف ما ذكرناه فان كلها

(١) التهذيب ج ٨ ص ٣١١ ط الاخوندى

افعال « انتهى » وهى كما ترى .

وثانيها : ما و جهه به بعض الاصحاب أيضا من الحمل على ان فيه تقدماً وتأخيراً وان اصله أو ذارحم أو قرابة أو قطع مأثماً وفيه أيضاً بعد لاتفاق النسخ على ما نقلناه .

وثالثها : قراءة ان بالكسر على الشرطية كما هو الظاهر و قطع على المصدرية ويكون يمشى وما عطف عليه متعلق اليمين وكلم وما عطف عليه شرطه و يكون المقصد الزجر على كلام ابيه وما بعده فيتم قوله لاييمين على معصية الله ، والمصدر على هذا معطوف على محذوف يدل عليه الكلام دلالة ظاهرة اى كان مطلبه عقوقاً او قطع قرابة او مأثماً الخ وهذا الوجه لا يخلو من قرب وان كان غيره أقرب .

ورابعها : ان يبقى الكلام على ظاهره ويقرأ ان بالكسر فقطع بصيغة الماضى من غير تكلف شيء بما ذكر ويكون السؤال عما لو كان متعلق اليمين معصية وغير معصية او كان المقصد الزجر عن محرم أو غيره أو الشكر على نعمة او غيرها ولا يلزم كون السؤال على نسق واحد او عن قسم واحد فورد الجواب بالتفصيل بان ما كان على معصية لم ينعقد وما عداه ينعقد وهذا اقرب الوجوه .

وخامسها : ان يقرأ كما هو الظاهر وكما مر في الرابع و يكون المطلب الزجر فى الاربعة الاول اعنى قوله ان كلم اباه اوامه او اخاه او ذارحم والشكر فى الثلاثة الاخيرة اعنى قوله او قطع قرابة او مأثماً او امرأ لا يصلح فعله فيصير معصية أيضاً و يطابق الجواب وهذا وان كان له وجه فلا يخلو من بعد والله اعلم .

فائدة (١٨)

في كتاب من لا يحضره الفقيه روى جميل عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال لا بأس بأن تصلى المرأة بحذاء الرجل وهو يصلى فان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلى و عايشة مضطجعة بين يديه وهى حائض و كان اذا اراد ان يسجد غمز رجلها فرفعت حتى يسجد (١) .

أقول : هذا الحديث صحيح السند على اصطلاح المتأخرين ورواه الشيخ في التهذيب باسناد مرسل عن جميل بن دراج عن ابي عبدالله عليه السلام فى الرجل يصلى والمرأة تصلى بحذاء قال : لا بأس (٢) هذا آخر الحديث فى التهذيب و ليس فيه الزيادة التى فى الفقيه ويحتمل أن يكون فيه تحريف قريب الى الاعتبار وهو أن يكون قوله فان بالفاء اصله وان بالواو فتكون الجملة معطوفة على قوله لا بأس و يكون فائدة مستقلة لاتعليلا للحكم السابق .

فيمكن كونه من كلام الصادق و من كلام الصدوق فهو مرسل كما مثاله ولولا هذا التقدير أو نحوه لما كان الكلام منتظماً لان التعليل لا يناسب الحكم المذكور .

(١) الفقيه ص ٢٤٧ ج ١

(٢) التهذيب ج ٢ ص ٢٣٢

ويحتمل وجه آخر هو قريب على تقدير صحة الغاء وانتفاء التحريف و هو أن يكون قوله وهو يصلى جملة معطوفة على قوله لا بأس او على قوله يصلى وعلى التقديرين يكون الحكم مطلقاً غير مقيد بحالة الاجتماع فى الصلوة فى وقت واحد ليلزم المحذور اللازم من كون الجملة حالية وهو عدم مناسبة التعليل للحكم بل يكون مخصوصاً بحالة كون احدهما غير متصل بقرينة التعليل والتقدير على ما قلناه لا بأس ان تصلى المرأة بحذاء الرجل ولا بأس ان يصلى هو بحذاء المرأة فان النبي ﷺ الخ فيفيد الحديث جواز اجتماعهما فى حالة كون احدهما مصليا والآخر غير متصل كما تضمنه التعليل وقد جزم بذلك صاحب المنتقى وهو الوجه .

ويحتمل على بعد أن يكون التعليل تاماً باعتبار ان غير الحائض اشرف من الحائض والمصلى اشرف من غيره واذا جاز الاجتماع فى الصورة المذكورة جاز فى الصلوة بطريق الاولوية كذا قال بعض المعاصرين .

وفيه نظر بل هو غير صحيح لان مقتضى الشرف هنا المنع من الاجتماع فلا اولوية بل يمكن عكس القضية اذ النص على جواز هذه الصلوة من الاجتماع و قد كثر الخلاف فى النص والفتوى فى الاجتماع حال الصلوة حتى منع منه جماعة وذلك يدفع الاولوية التى توهمها هذا القائل .

واعلم ان الشيخ بهاء الدين قدس سره فى الحبل المتين نقل هذا الحديث الى قوله تصلى مقتصراً عليه تاركاً للتعليل و هو قرينة على وجود الواو موضع الفاء فى قوله فان فى النسخة التى كانت عنده من الفقيه والا لكان التعليل من جملة الحديث فعلى تقدير ما قلنا سابقاً لا اشكال فى حكمه ولا مخالفة له لشيء من الاخبار وعلى تقدير ان يفهم منه الاجتماع حال صلوة كل منهما يمكن حمله على نفي التحريم دون الكراهة جمعاً بين الاخبار والله تعالى اعلم .

فائدة (١٩)

فى الاحتجاج فى حديث و اما رحمك فمذكورة و قرابتك فمجهولة و ما قرابتك [و مارحمك] منه الاكبات الماء من خشفان الطباء (١) .

أقول : ذكر اهل اللغة ان بنيات الطريق هى الطريق للصغار وان البنات التماثيل و خشفان الطباء اولاد الغزلان فالمعنى والله اعلم ان رحمه و رحمك فى غاية التباعد كبعد دواب البر مثل الطباعن طريق البحر و الماء اذ لا يمكن سلوكه (٢) بوجه او كبعد دواب البر التى لا تعيش فى الماء عن دواب البحر التى لا تعيش فى البر اذ اقراية بينهما و لا نسب غير الاجتماع فى الجنسية و كذلك هنا فان الاجنبى حقيقة او مجازا كذى الرحم الكافر بالنسبة الى المسلم لا يبقى ببنه و بين الاخر رحم و لا قرابة غير الاندراج تحت جنس واحد او نوع واحد كالانسان .

و يحتمل أن يكون قوله بنات الماء من النسبة الى الاوطان فانها متعارفة فيقال بنات اصفهان و اولاد خراسان فينسب الانسان الى وطنه كما ينسب الى أمه و أبيه و المعنى بذلك على هذا المخلوقات التى نشأت فى الماء فنسب اليه كالمسك

(١) الاحتجاج ج ١ ص ٤١٨ باب مفاخرة الحسن بن على (ع) على معاوية لعنه الله

وفيه . و اما وصلتك فمذكورة الخ .

(٢) اذ لا يمكنها سلوكه - خ

ونحوه ولاشبهة في حصول أتمام المقابلة بين دواب البر وداب البحر ولا حاجة على هذا الوجه الى اعتبار تفسير النبات بالتمثيل الصغار فلا يرد ما قد يرد عليه على ذلك التقدير من ان التمثيل مغايرة للمثلاث واطلاقها عليها نوع من المجاز وهو خلاف الظاهر ويناسب هذا من النثر قولهم هذا لا يكون حتى يجتمع النصب والنون ومن الشعر قول الشاعر :

ايها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يجتمعان
هي شامية اذا ما استقلت وسهيل اذا استقل يمان

ويحتمل كون النبات بتقديم النون على الباء وهو يفيد البعد اذا النبات الذي في الماء لا يصل اليه الطبا بل هي أبعد رحماً منه لاختلافهما في الجنسية ويبقى لفظ الرحم مجازاً وأما نسخة الظنا بالنون فلا يظهر لها وجه مناسب ويقرب انها تصحيف والاولى هي الصحيحة والله تعالى اعلم .

فائدة (٢٠)

في عيون الاخبار عن الرضا عليه السلام بعد الاحتجاج على سليمان المروزي في ان الارادة حادثة وانها ليست عين ذاته تعالى يقول الرضا عليه السلام يا سليمان هل يعلم ان انسانا يكون ولا يريد ان يخلق انساناً أبداً وان انسانا يموت اليوم ولا يريد ان يموت اليوم؟ قال سليمان نعم قال الرضا عليه السلام فيعلم انه يكون مسايريد أن يكون ، أو يعلم انه يكون مسايريد أن يكون قال : يعلم انهما يكونان جميعا قال الرضا (ع) اذا يعلم ان انسانا حى ميت قائم قاعد أعمى بصير في حالة واحدة وهذا هو المحال قال جعلت فداك فانه يعلم انه يكون احدهما دون الاخر قال : لا بأس فايهما يكون الذى اراد ان يكون او الذى لم يرد أن يكون قال سليمان الذى اراد ان يكون فضحك الرضا (ع) والمأمون واهل المقالات الحديث (١) .

أقول : هذه العبارة تحتمل وجهين احدهما : ان يكون غلطاً من سليمان وتحيراً منه فى الاجوبة فان هذا الحديث يتضمن كثيراً منه من هذا القبيل مع انه كان متكلم خراسان واحضره المأمون طمعا فى أن يقطع الرضا (ع) فى الاحتجاج ويظهر جهله وعجزه فظهر من سليمان مسا هو عجيب من الجهل والعجز والتحير والرجوع عن مذاهبه والتمسك باشياء ضعيفة واهية وله وجهان احدهما : هيبه الامام

وذلك من كراماتهم ومعجزاتهم كما اتفق لهشام بن الحكم مع الصادق (ع) رواه الكشي وغيره .

وثانيهما : ما اشار اليه الائمة عليهم السلام من قرلهم ما قام حق قط بازاء باطل الاغلب الحق الباطل وذلك قوله تعالى «بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق» وعنهم عليهم السلام في قوله تعالى : «انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوه الدنيا» نحو ذلك وان النصره في الدنيا بالحجة على الخصوم وعلى هذا يكون الرضا عليه السلام سأل هل يتعلق العلم بايجاد شيء ولا تتعلق الارادة بايجاده اصلا فقال سليمان نعم وهذا غلط من سليمان فيتعين من الامام (ع) بيان هذا الغلط له و للحاضرين ولاقصور فيه كما قد ظن فان اظهار غلط الخصم المبطل لا ينافى الحكمة بوجه بل هو من مقتضاها وقوله (ع) فانه يكون ما يريد الخ اى هل يتعلق العلم بوجود ما تعلقت الارادة بوجوده أو بغيره فاجاب سليمان بان العلم يتعلق بوجود القسمين معا وظاهر هذا انه غلط من سليمان وتحير فلهذا الزمه الرضا (ع) بجواز تعلق العلم باجتماع النقيضين وهو محال فرجع سليمان عنه وهو انه يكون احدهما وهو ما تعلقت به الارادة خاصة فضحك الحاضرون من غلظه ورجوعه وتحيره .

والثانى : أن يكون المراد بالسؤال الاول هنا هل يتعلق العلم فى الحال بما لا يتعلق الارادة به فى الحال بل فى الاستقبال فىكون المراد بقوله ولا يريد أن يخلق انسانا أبدا اى فى هذا الوقت وفى مدة طويلة بعده لادائماً فىكون التأيد بمعنى الزمان الطويل كما قالوه فى تأويل ما احتج به اليهود من الرواية التى نسبوها الى موسى (ع) تمسكوا بالسبت ابداً .

واحتجوا بماورد فى التورية من اطلاق التأيد على ذلك فى استخدام العبد او بمعنى آخر على وجه المجاز ومن القرابين على ذلك قوله ولا يريد ان يموت اليوم فان ظاهره انه يريد أن يموت فى وقت آخر فىكون جواب سليمان صحيحا ويكون غرض الامام (ع) والله اعلم أن يقرره بان العلم يتعلق قبل تعلق الارادة

فتكون الارادة غير العلم وتكون من صفات الفعل لامن صفات الذات وعلى هذا
فجواب سليمان الثانى غلط ويكون السؤال الثانى لاجل اثبات ان الارادة من
صفات الفعل من حيث ان العلم يتعلق بوجود الشيء الذى تتعلق الارادة به لابتغير
ما يتعلق بوجوده .

وهكذا كان ينبغى ان يكون جواب سليمان فلما صرح بتعلقه بالقسمين
الزمه مالمزمه ولا يجوز حمل السؤال على انه عام فى افعال الله وافعال العباد والا
لكان الزام الامام له غير لازم مع ان العموم بعيد جداً عن السؤال بل لاوجه له
والله اعلم .

فائدة (٢١)

فى باب ما يعاين المؤمن والكافر من الكافى حديث يقول فيه الامام هلك
المحاضرون ونجا المقربون . (١)

أقول : فى الصحاح : الحضر بالضم العدو وفرس محضير ومحضار كثير
العدو الحاضر الحى العظيم يقال حاضر طى او هو جمع كسامر للمسمار وحاج
للحجاج الحاضر المقيم ويقال على الماء حاضر وقوم حضار اذا حضروا المياه محاضر
قال ليبد وعلى المياه محاضر خيام وحاضرتة جائيته عند السلطان وهو كالمغالبة
والمكاثرة وقال قبل ذلك فى الصاد المهملة حصره ضيق عليه واحاط به يقال حصره
العدو والحصر الضيق البخيل والحصير الملك لانه محجوب والحصر العى وضيق
الصدر ايضا والبخل والامتناع .

أقول : الحديث فيه ذكر لخروج صاحب الامر عليه السلام وفى ذلك المقام
أورد هذا الكلام وفى بعض كتب الحديث بالصاد المهملة وفى الكافى النسخ التى
حضرت الآن بالصاد المعجمة .

فعلى الاول معناه هلك المستعجلون فى غيبة المهدي عليه السلام التاركون
للتسليم والصبر وانتظار الفرج ونجا المقربون المسلمون لامر الله الصابرون لحكم

(١) فى المطبوع عندنا : هلك المحاضير ونجى المقربون ج ٣ ص ١٣٢ .

الله وعلى هذا فالهلاك بمعنى حرمان الثواب واستحقاق العقاب بترك الصبر والتسليم
الواجبين .

وعلى الثانى فالمعنى هلك اكثر الاحياء والقبائل لكثرة الشك والشكك
منهم فى أمر القائم (ع) او لكثرة ما يقتل منهم اصحاب المهدي عليه السلام ونجا
المقربون منهم .

وعلى الثالث المعنى هلك اكثر الحاضرين فى ذلك الوقت .

وعلى الرابع هلك الذين يكاثرون الامام ويغالبنه ويحاربونه .

وعلى الخامس فالمعنى كالأول .

وعلى السادس قريب من الثانى وعلى المعنى الاخيرة قريب من السابعة

فتدبر والله اعلم .

فائدة (٢٢)

روى انكم تلقون موتاكم عند الموت لا اله الا الله . (١)

اقول: يحتمل كونه خطاباً لأهل مكة (٢) فانهم يقولون عند الجنازة لا اله الا الله فقط فكان المراد بالتلقين ذكر ذلك عنده لحضور الروح فوق السرير حينئذ كما روى وقوله ونحن الخ يكون اشارة الى اهل المدينة بمعنى انهم يلقون موتاهم لا اله الا الله محمد رسول الله ﷺ .

ويحتمل كون الكلام على هذا خبراً على ظاهره فيفيد التقرير بمعنى ان كل واحد من الامرين جازي فالاول اقل المجزى في الفضيلة والثاني أفضل .

ويحتمل كونه على وجه الانكار على المقتصرين على التهليل ويمكن ان يريد ان اهل المدينة يلقون الشهادة بالرسالة فقط اما لكونه متضمنة للشهادة بالوحدانية أولانهم لا يعتبرهم عنها ذهول عند السؤال ولا ينافي ذلك ما ورد من الامر بتلقين اسماء الائمة ﷺ للاستحباب فيجوز ترك الكل فكيف البعض ، والاقتصار على الشهادتين او احدهما اما لبيان الجواز والنص على نفى الوجوب كما قلناه او لمراعاة التقية أولان الشهادة بالنبوة تستلزم الشهادة بالامامة لانها تستتبع الشهادة باوصياء النبي ﷺ .

(١) الكافي ج ٣ ص ١٢٢ .

(٢) لبعض اهل مكة خ ل .

ويحتمل كون الحديث خطاباً للعامة بمعنى انهم وان لقنوا موتاهم الشهادتين الا ان شهادتهم بالنبوة بمنزلة العدم لما تقدم بل لا يشهد بها كما ينبغي الا الخاصة فكان العامة يلقنون موتاهم لاله الا الله وحدها .

ويحتمل كونه خطاباً للشيعة يعنى انكم تلقنون موتاكم الوجدانية والنبوة والولاية وتختمونهم بلا اله الا الله كما روى لقنوا موتاكم لاله الا الله فان من كان آخر كلامه لاله الا الله دخل الجنة . (١) يعنى انكم تلقنون موتاكم لاله الا الله فى اول التلقين و آخره وتكثرون من تلقينها وتؤكّدونها بالتكرار وفيه ما فيه وانما جوزنا الترديدات السابقة لجهالة حال الراوى و بلده و الله اعلم .

فائدة (٢٣)

فى تفسير القاضى « وآتوا اليتامى اموالهم » أى اذا بلغوا ، واليتامى جمع يتيم وهو من مات ابوه من اليتيم وهو الانفراد ومنه الدرّة اليتيمة وهو اماعلى انه لما اجرى مجرى الاسماء كفارس وصاحب جمع على يتائم ثم قلب فقيل يتامى أو انه جمع على يتمى كأسرى لانه من بساب الافات ثم جمع على يتامى كاسرى واسارى (١) .

أقول ومحل السؤال والاشكال قوله: لانه من باب الآفات ووجهه ان التبع قاض بان ما كان على وزن فعيل يجمع على فعلى بفتح الفاء وسكون العين لكن لا يجمع على هذا الوزن الا بشرطين أن يكون متضمنا للآفات والمكارة وغير منتقل الى الاسمية فلا يجمع نحو حميد على حمدى لفوت الشرط الاول ولا ذبيح على ذبحى لفوت الثانى اذ ليس بمعنى المذبوح بل هو مختص بما بعد الذبح من الغنم فنقل الى الاسمية وفى الحقيقة الاول شرط و الثانى مانع فاذا حصل الشرط وانتفى المانع جمع فعيل على فعلى اذا كان بمعنى مفعول واذا كان بمعنى فاعل فقد يحمل عليه من المشابهة فى المعنى فيجمع مثله وذلك كثير من المقسمين لكن يفهم من معنى ساير امثلة الآفات و المكارة كجريح وجرحى وقتيل وقتلى واسير واسرى

(١) انوار التنزيل ج ٢ ص ٦٤ ط بيروت

ومريض ومرضى وشيت وشتىء وغريق وغرقى وغير ذلك وقد اشار الى ذلك بعض المحققين .

ولا يعترض بان فعلى فى جمع يتيم غير مستعمل لان له نظائر كثيرة من الجموع النادرة الاستعمال بل المهجورة ولا بان اليتيم ليس من الافات المختصة بالموصوف بفعيل اذهى واقعة بغيره لانه يمكن باعتبار ذلك فيه ويجوز وصفه بحصول الآفة له باعتبار ذلك قطعاً ولم يثبت الاختصاص بذلك المعنى من الاختصاص على ان اعتبار الحمل ممكن للمشاركة المعنوية فقد حملوا كثيراً على المشابهة معنى فى الاحكام بل على الاضداد كما تقرر فى محله .

وايضاً فليس الوزن مختصاً بالآفات بل شامل للكاره كما مر وقد صرحوا به فيمكن كون القاضى اشار الى الباب بذكر الافات وجعلها كالعنوان اختصاراً لظهور الحال او تغليبا لاحد القسمين على الآخر .

ويمكن أن يقال بعدم الاحتياج الى هذا التوجيه وان الجمع بين اللفظين هناك لاجل الاستظهار فى شمول الافراد ليدخل ما يمكن المنازعة فى دخوله فى مفهوم الآفات وقوله اذا بلغوا من جملة الاحتمالات .

وقد ذكر بعض المفسرين وجهاً آخر أقرب وهو أن الخطاب للاوصياء اليتامى اى اعطوهم اموالهم بالانفاق عليهم فى حال الصغر و بالتسليم اليهم عند بلوغهم ورشدهم ووجه الاقرب ان السفهوم كون الخطاب لمن له اهلية الايتاء كالوصى ومن كان له اهلية القبض والايتاء كان له اهلية الانفاق الانادراً وربما يرد عليه انه أعم من الاوصياء ايضا لشموله ساير الاولياء شرعا .

ويمكن أن يجيب القائل به ان المدعى نزولها فى الاوصياء و حكم غيرهم مستفاد من غيرها وتسميتهم يتامى بعد البلوغ مجاز و توسع لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يتم بعد احتلام ونظيره قولهم للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتيم ابى طالب لانه كان رباه فاستعملوه بعد بلوغه وقوله تعالى : « والقى السحرة ساجدين » اى الذين كانوا سحرة و مثله كثير بل

استعمال المشتق بمعنى الحال والماضى حقيقة فلا اشكال.

و الحاصل ان الاول اعم بالنسبة الى فاعل الايتاء و الثانى اعم بالنسبة الى أوقاته مع انه لا يظهر مانع من الجمع بينهما فان اللفظ محتمل والعمل بالعام والمطلق متعين حتى يثبت المخصص والمقيد فيحكم بالتقييد والتخصيص و ليس هذا من قسم احداث قول ثالث كما هو ظاهر ولو سلم لم يلزم منه رفع ما اجمعوا عليه .
 [ولو سلم فلادليل على امتناعه] وهذا بيان للاحتمالات ومما شاة للقاضى فى اعتقاده والافعدنا لا يمكن الجزم بتعيين مراد الله عزوجل بغير نص من الراسخين فى العلم عليه السلام .

فائدة (٢٤)

فى تفسير القاضى ايضاً (١) «ولانؤتوا السفهاء اموالكم» نهى للاولياء عن أن يؤتوا الذين لارشدهم اموالهم فيضيعوها وانما اضاف الاموال الى الاولياء لانها فى تصرفهم وتحت ولايتهم وهو الملايم للآيات : المتقدمة والمتأخرة وقيل نهى لكل احد ان يعمد الى ما حول الله من المال فيعطى امرأته واولاده ثم ينظر الى ايديهم وانما سماهم سفهاء استخفافاً بعقلهم واستهجاناً لجعلهم قواماً على انفسهم وهو الحق وموافق لقوله التى جعل الله لكم قياماً .

أقول : الاشكال فى قوله نهى لكل احد و قوله فيعطى امرأته و أولاده فانه ينافى العموم فلا يكون كل احد منها عن ايتاء السفهاء فانه لو كان كل احد فاعلاً لم يبق مفعول يتعلق به الفعل وحل الاشكال من وجهين .

أحدهما : ان يكون مراده كل احد غير النساء والاولاد من حيث انهم ازواج او آباء فان الاولاد اذا كانوا ازواجاً او آباءً كانوا منهيين من تلك الحيشة و قرينة سياق الكلام يدل على ذلك اذ لا ريب ان الايتاء لا بدله من فاعل ومفعول بل مفعولين وفى هذا الوجه فسر المنهى والسفهاء وادعى العموم فى الاول فوجب حمله على ما عدا الثانى ليكون المنهى صنفاً من الناس والمفعول الاول صنفاً منهم .

والثانى الاموال وبتقرير آخر [يقول] يفهم منه انه اراد العموم بمعنى نهى كل

(١) انوار التنزيل للبيضاوى ج ٢ ص ٦٨ ط بيروت .

أحد له زوجة او ولد أوهما عن الايتاء فلا يدخل الزوجة اذ لا يمكن أن يفرض لها زوجة ولا الولد من حيث كونه كذا وكله واضح .

وثانيهما : أن يكون المراد العموم في كل أحد من المكلفين باعتبار كل فرد فكل واحد سفيها كان او غير سفيه منهي عن ايتاء ماله سفيها آخر لانه لا يتصور ايتاء الانسان نفسه مع ان له وجها ايضا باعتبار الحجر عليه ومنعه من الانفاق فكل واحد من غير السفهاء منهي عن ايتاء ماله كل واحد من السفهاء وكل سفيه منهي عن ايتاء ماله السفهاء ومنهي عن ايتائه المال والاختلاف والمغايرة بين الفاعل والمفعول بحسب الاعتبار في الصورة الثانية والحكمان ثابتان لكل سفيه ولا منافاة لما ذكرنا وهذا يتم من حيث ان الحكم على المرأة ليس من حيث كونها زوجة لفاعل الايتاء بل من حيث كونها ضعيفة العقل كما صرح به فيتصور كونها منهيمة عن ايتاء امرأة أخرى او ولداً وكذا الولد لم يثبت له الحكم من حيث كونه ولداً بل من حيث عدم اهلية الولاية على أبيه فيمكن كونه منهيما عن ايتاء ولده وعن ايتاء النساء وكل من خرج عن الاهلية ولاقصور في تناول السنهي للسفهاء وغيرهم لما مر .

و نظير العبارة السابقة قوله تعالى «زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين» (١) فان الناس بفيد العموم فيرد الاشكال السابق في النساء والبنين لدخولهم أولا اذا الناس بمعنى كل انسان وهو مثل قوله كل أحد فلا بد من أحد التوجيهين أو نحوها ويحتاج التقرير الى مغايرة ما ، وقد نقل الطبرسي عن جماعة من المفسرين ان السفهاء النساء والصبيان قال ورواه ابو الجارود عن ابي جعفر عليه السلام وعن بعضهم ان المراد النساء خاصة وعن بعضهم انه عام في كل سفيه من صبي او مجنون او محجور عليه للتبذير قال : وقريب منها روى عن ابي عبد الله عليه السلام قال : السفيه شارب الخمر ومن جرى مجراه (٢) قال الطبرسي : وهذا القول أولى لعمومه انتهى .

(١) آل عمران ١٣

(٢) مجمع البيان ج ٣ ص ٦٥

وأقول : الوجه الاول يؤيد ما ذكرناه أخيراً في الجملة والخلاف في اشتراط الصغر اذ هو الذى يفهم من الصبيان دون الاولاد .

وقد استشكل السائل هذه العبارة من وجه آخر فقال : الظاهر منها ان الذى يعتمد الى ما خوله الله من المال هو المسمى بالسفيه ويدل عليه قوله واستهجانا لجعلهم فيكون السفهاء الأزواج والاية تدل على انهم غيرهم والنهى متعلق بهم .
والحاصل ان قول صاحب القيل يدل على ان السفيه الباذل والاية يدل على انه هو المبدول اليد فاجبته بأن [فى] كون الظاهر هو هذا بعدا ، ولو سلم نقول الظاهر هنا غير مراد لمنافاته لاول الكلام وآخره وللآية اذا الغرض تفسير من توجه اليه النهى وتفسير السفهاء والفعل الصادر عن المنهى مستهجن باعتبار تعلقه بالسفهاء ولولاه ما توجه اليه النهى .

وبالجملة الحمل على خلاف الظاهر متعين مع قرينة وصارف عن الظاهر أو نقول هذا القول غير سديد أو غير خال من التعقيد على ان الظاهر الذى يمكن فهمه هو ما ذكرناه سابقا وذلك ان قوله وقيل هو نهى لكل احد ان يعتمد الى ما خوله الله من المال فيعطى امرأته واولاده صريح فى ان كل أحد هو المنهى وان المرأة واولادهم السفهاء وان مفعول الاعطاء هو السفيه لفاعله وقول القابل لا يدل على ان الباذل هو السفيه لوجه من الوجوه .

ويدل على ما قلناه صريحاً قوله : وانما سماهم سفهاء استخفافاً بعقلهم فانه بيان لعل السفه فى النساء بل والاولاد ايضا وعلى الاول : فالتذكير باعتبار كونهم سفهاء وعلى الثانى . تغليباً كأمثاله وقوله واستهجانا لجعلهم لا ينافيه اذا الملاحظة فى السفه حال المجعولين لاحال الجاعلين وكله ظاهر واضح والله اعلم .

فائدة (٢٥)

حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه (١) قد خطريبالى وجوه اثني عشر وقد ذكر العلماء بعضها .

الاول : انه لما حركت النفس البدن والروح الجسد لزم من معرفة ذلك له معرفة ان للعالم مدبراً وللسكون محرراً فمعرفة النفس من جملة الادلة الموصولة الى معرفة الرب .

الثاني : ان من عرف ان نفسه واحدة وانها لو كانت اثنتين لامكن التعارض والممانعة عرف ان الرب واحد « ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » .

الثالث : من عرف ان النفس تحرك بالجسد بما ارادتها علم انه لا يبد للعالم من محرك مختار للقطع بوجود كمال الخالق وتنزهه عن النقص وللعلم بامتناع الحركة والتأثير ممن عدمت نفسه وفارقت بدنه .

الرابع : من عرف انه لا يخفى على النفس احوال الجسد علم انه لا يعزب عن البارئ مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لامتناع علم المخلوق وجهل الخالق تعالى .

الخامس : من عرف ان النفس ليست الى شيء من الجسد أقرب منها الى

(١) أخرجه ايضا المحدث القمي ره فى السفينة ج ٢ ص ٦٠٣ والسيد عبدالله

الشبر فى مصابيح الانوار ص ٢٠٤ ج-١

شئ منه علم ان نسبة الاشياء كلها الى قدرة الله تعالى وعلمه على السواء .
 السادس : من عرف ان النفس موجودة قبل البدن باقية بعده عرف ان ربه
 كان موجوداً قبل المخلوقات وهو باق بعدها لم يزل ولا يزال .
 السابع ، من عرف ان نفسه لا يعرف كنه ذاتها وحقيقتها عرف ان ربه كذلك
 بطريق اولي .

الثامن : من عرف ان نفسه لا يعرف لها مكان ولا يعلم لها اينية عرف ان ربه
 منزه عن المكان والاينية .
 التاسع : من عرف ان النفس لا تحس ولا تمس ولا تدرك بالحواس الظاهر
 عرف ان الله سبحانه كذلك .

العاشر : من عرف نفسه علم انه اماراة بالسوء فاشتغل بمجاهدتها وعبادة
 ربه ومن عبد الله واطاعه كانت معرفته صحيحة ومن عصاه فكانه لم يعرفه اذ لم
 ينتفع بمعرفته فهو اسوء حالاً ممن لم يعرفه فكانه قال من عرف نفسه جاهده وعبد
 ربه ومن عبده فقد عرفه حق المعرفة وحصل له ثمرة العلم به وهذا ما خطر بخاطري
 ولم يذكره احد فيما اعلم .

الحادي عشر : من عرف نفسه بصفات النقص عرف ربه بصفات الكمال اذ
 النقص دل على الحدوث فيلزم ملازمة الكمال المقدم .
 الثاني عشر : انه علق محالاً على محال اي كما لا يمكن معرفة حقيقة النفس كذلك
 لا يمكن معرفة حقيقة الرب فيجب ان يوصف بما وصف نفسه تعالى والله اعلم .

فايدة (٢٤)

فى الحديث القدسى ما تقرب الى عبدى (عبد من عبادى - خ) بشىء احب الى مما افترضت عليه وانه ليتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصره ولسانه الذى ينطق به ويده التى يبطش بها ان دعانى احبته وان سألنى اعطيته . (١)

أقول : هذا له عدة معان صحيحة يمكن حمله على كل منها .

الأول : ان يراد ان العبد اذا فعل ذلك أدر كه الله تعالى بلطفه الزايد وعنايته الشاملة بحيث لا ينظر الى غير ما يرضى الله ولا يستمع الى غير ما فيه رضاه ولا ينطق ولا يبطش على نحو ذلك ذكر هذا بعض مشايخنا .

الثانى : أن يكون المعنى من احببته كنت ناصره ومؤيده ومعينه ومسدده والدافع عنه كسمعه وبصره ولسانه ويده .

الثالث : ان يكون المعنى فاذا احببته احببى واطاعنى فكنت عنده بمنزلة سمعه وبصره ولسانه ويده فى المحبة والاحترام والعزة والاكرام وهذا شايع فكثيراً ما يقال فى الشىء المحبوب هو احب الى واعز عندى من سمعى وبصرى . قال السيد الرضى وان لم يكن عندى كسمعى وناظرى فلانظرت عينى ولا سمعت أذنى ومثله كثير جداً

(١) الوسائل ج ١ ص ٢٢١ .

الرابع : أن يكون المعنى اذا فعل ذلك احببته ووقفته فصار لا يستعين الابى ولا يعول فى المأمول والمحذور الاعلى كما ان من دهمه أمر مشكل استعان بسمعه وبصره وغيرهما وفى تمام الكلام اشعار بذلك وهذا قريب من الثانى وبينهما فرق لا يخفى .

الخامس : أن يكون المعنى كنت بمنزلة سمعه وبصره ولسانه ويده فى الحضور عنده والقرب منه وعدم التأخر عن مراده والبعد عنه من غير ارادة الحقيقة من الحضور فى القرب بل بمعنى العلم والاطلاع والقدرة والاحسان ونحو ذلك مثله فى الكتاب والسنة كثير من الالفاظ التى يتعذر حملها على حقايقها فى هذا المقام وأمامافهمه الصوفية من مثله وحملوه على الحلول والاتحاد فقد صرح العلامة وسائر علمائنا بانه كفرو الاحاديث المتواترة عن أئمتنا عليهم السلام دالة على ما قالوه والله اعلم .

فائدة (٢٧)

في الكافي في آخر باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي جعفر (عليه السلام) قال قلت له اذا قرأت القرآن فرفعت صوتي جاءني الشيطان فقال انما ترائي بهذا اهلك والناس فقال يا ابا محمد اقرأ قراءة بين القرائتين تسمع اهلك ورجع بالقرآن صوتك فان الله يحب الصوت الحسن يرجع به ترجيعا (١) .

أقول : الاستدلال بهذا على جواز قسم من الغنا باطل لوجه له وذلك من وجوه اثني عشر .

الاول : انه ضعيف لمعارضته للقران في عدة آيات و ردت الاحاديث الصحيحة عن الائمة عليهم السلام بأنها نزلت في الغناء و انه هو المراد منها نحو قوله تعالى : « ومن الناس من يشرى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً اولئك لهم عذاب مهين » و يظهر منها أنه من الكبائر و وقع التصريح به في الحديث و الجزم به من جماعة من علمائنا و كذا قوله تعالى : « والذين لا يشهدون الزور » و قوله : « واجتنبوا قول الزور » فقد روى عدة احاديث في ان المراد بلهو الحديث و قول الزور هو الغنا .

فان قيل : الآيات مطلقة يجوز تخصيصها بغير القرآن بدلالة هذا الحديث .

(١) الكافي ج ٢ ص ٦١٦

قلت : انه لا يصلح لتقييد القرآن والخروج عن الادلة الآتية وغيرها واثبات الاحكام الشرعية لانه غير صحيح السند ولا صريح الدلالة ولا سالم من المعارضة بما هو اقوى منه عموماً وخصوصاً فلا يتم الاحتجاج به على مذهب الاصوليين ولا الاخباريين .

الثاني: انه ضعيف ايضاً لمعارضته للسنة المطهرة المنقولة عن النبي والائمة عليهم السلام في احاديث كثيرة متواتره معنى صريحة في تحريم الغناء وقد اعتبرتها في جميع كتب الحديث التي عندي فوجدتها تقارب ثلثمائة حديث وردت بلفظ الغناء وبالفاظ آخر يوافق معناه ولا ريب في تجاوزها حد التواتر فلا يجوز العدول عن الاحاديث الصحيحة المتواترة الى الاحاديث الشاذة النادرة فكيف الى حديث واحد عرفت بعض ما فيه من الضعف ويأتي جملة أخرى من ذلك ان شاء الله تعالى

الثالث : انه ضعيف ايضاً لضعف سنده فلا يعارض الاحاديث الصحيحة السند وهذا مستقيم على مذهب الاصوليين مطلقاً وعلى مذهب الاخباريين عند التعارض كما هنا اذ من جملة المرجحات عدالة الراوي كما أمر به الائمة عليهم السلام ولو كان القسمان محفوظين بالقرائن وكيف يعدل عن احاديث الثقات الاثبات الى حديث يرويه مثل علي بن ابي حمزة البطائني الذي ضعفه علماء الرجال وذكروا أنه احد عمد الواقعة وانه كذاب متهم ملعون وانه لا يجوز ان تروى احاديثه وانه اصل الوقف واشد الخلق عداوة للولي بعد ابي ابراهيم عليه السلام .

وروى الكشي عن الثقات احاديث كثيرة في مذمته و كذا رواه الشيخ في كتاب الغيبة وابن بابويه في كتاب كمال الدين وغيرهما ولا ريب عند احد من اهل الممارسة لكتب الرجال والحديث أن علي بن ابي حمزة الراوي هنا هو البطائني وهو قائد ابي بصير يحيى بن القاسم او ابن ابي القاسم وابو بصير هذا هو الراوي في هذا السند و هو ان وثقه النجاشي وحده الا انه واقفي فقد ورد في الواقعة على العموم ما يطول ذكره .

الرابع : انه ضعيف ايضاً لمخالفته لاجماع الشيعة على تحريم الغنا بل ولاجماع الائمة عليهم السلام فان دخول المعصوم هنا معلوم بالنصوص الكثيرة المشار اليها عنهم عليهم السلام وقد صرحوا بعموم التحريم لما كان في الاذان والقرآن والشعر وغير ذلك ولا يظهر منهم مخالف اصلاً بل صرح به الجميع .

و ممن صرح بنقل الاجماع على التحريم ، هنا الشيخ في الخلاف و العلامة وابن ادريس وغيرهم من المتقدمين و نقلوا القول بالتحريم ايضاً عن اكثر الصحابة .

الخامس : انه ضعيف ايضاً لمخالفته لعلم الطائفة المحقة كما اشرنا اليه وموافقته لمذهب العامة فيجب حمله على التقية والعمل بما يعارضه كما أمر به الائمة عليهم السلام في أحاديث كثيرة في اماكنها مذكورة بل هذا اقوى وجوه الترجيح لان سبب اختلاف الاحاديث هو ضرورة التقية في اكثر مواضعه ان لم يكن كليهما وقد نقلوا القول باباحة الغنا عن معوية والمغيرة بن شعبة وابن الزبير وعبدالله بن جعفر ويزيد بن معوية وامثالهم وكان ذلك بعد من مطاعن معوية ومن وافقه .

قال ابن الحديد في شرح نهج البلاغه ما ينسب الى معوية من شرب الخمر سراً لم يثبت الا انه لاخلاف في انه كان يسمع الغناء .

وفي بعض كتب التواريخ ان عمرو بن عاص وامثاله كانوا يعيرون عبدالله بن جعفر باباحة الغنا .

ونقل الشيخ في الخلاف عن ابي حنيفة و مالك والشافعي كراهة الغنا وعدم تحريمه .

وحكى بعضهم عن مالك اباحته بغير كراهة .

وحكى ابو حامد الاسفراينى عن فقهاء الشافعية اجماعهم عن اباحته ونقل الاباحة عن جماعة آخر منهم و الاحاديث عن أئمتنا عليهم السلام متواترة لوجوب مخالفة العامة عند اختلاف الاخبار بل كثير من تلك الروايات صريح في كدل مسئلة لم يعرف الانسان فيها نصاً .

السادس: انه ضعيف ايضاً لاحتماله التأويل وعدم احتمال معارضه له لكثرة النصوص وكونها صريحة مشتملة على عبارات شتى وانواع من التأكيد مما لاسبيل الى تأويله و لا ريب في وجوب العمل بالنص الصحيح الصريح و تأويل ما يعارضه فكيف اذا تأيد بالوجوه السابقة والآتية ويأتى له تأويلات متعددة اشاء الله تعالى وقد تقرر انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال والاحتمال هنا راجح مع ان المساوى كاف في هذا المقام .

السابع : انه ضعيف ايضاً لمخالفته للاحتياط وموافقة معارضه له .

الثامن: انه ضعيف ايضاً لمخالفته للاصل فانه يقتضى عدم التخصيص والتقييد وابقاء العموم على حاله ولا ريب في وجوب العمل بالعمام والمطلق حتى يتحقق التخصيص والتقييد ولم يتحقق هنا لكثرة الاحتمالات والتأويلات الآتية لهذا الحديث . فان قلت : هذا موافق للاصل الدال على الاباحة ولم يتحقق ما يعارضه لامكان حمل العام على الخاص بل وجوبه .

قلت : هذا ساقط وذلك ان الاصل على تقدير تسليمه والاعتراف بحججته قد تحقق النقل عنه وارتفاعه هنا قطعاً بالادلة الصحيحة العامة والخاصة من الكتاب والسنة لمعارضة هذا الخبر وقد عرفت جملة من ذلك .

وبعد هذا نقول قد ثبت الدليل العام فيجب العمل به الى أن يتحقق المخصص وهذا الحديث لم يثبت في نفسه بحيث يصلح لاثبات حكم شرعى ولا يقاوم معارضة الخاص والعام ولا تصریح فيه كما يأتى ان شاء الله تعالى .

التاسع: انه ضعيف لمخالفته للقاعدة المعلومة من وجوب الحمل على الحقيقة وهذا يستلزم الصرف عنها واستعمال العام في الخصوص فيلزم ارادة المجاز من جميع احاديث الغنا وادلته بناء على ما هو الاصح من ان لفظ العام حقيقة في العموم مجاز في الخصوص وهذا المجاز لا قرينة له .

العاشر : انه ضعيف ايضاً لمخالفته لضرورة المذهب فان تحريم الغنم من

ضروريات مذهب الامامية كما عرفت وعرف كل موافق للامامية أو مخالف لهم
 الحادي عشر : انه ضعيف ايضا لمخالفته للدليل الخاص الصريح في معارضته
 كما رواه الكليني ره في هذا الباب قبل هذا الحديث باسناده عن عبدالله بن سنان عن
 ابي عبدالله (ع) قول قال رسول الله ﷺ أقرؤا القرآن بالحن العرب واصواتها
 واياكم ولحون اهل الفسق والكبائر فانه سيأتى من بعدى اقوام يرجعوى القرآن
 ترجيع الغنا لايجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبهم شأنه . (١)
 ورواه الطبرسى ايضا في مجمع البيان والشيخ بهاء الدين في الكشكول
 وغيرهم وفي معناه احاديث آخر ذكرنا بعضها في كتاب وسائل الشيعة فهذا صريح
 كما ترى في تحقق الغنا في القرآن كما صرح به الاصحاب وبدل على تحريمه في
 القرآن وغيره دلالة واضحة مشتملة على ضروب من التأكيد وعلى تفسيره بالترجيع
 المطرب او مطلقا على جعل اضافة ترجيع الغنا بيانية وبذلك فسره علماؤنا فانهم
 اجمعوا ان ما شتمل على الترجيع المطرب غناء محرم واختلفوا في مجرد الترجيع
 كما يأتي ان شاء الله .

الثاني عشر : انه ضعيف ايضا لمخالفته لمجموع ما تقدم من الادلة والوجوه
 السابقة وبعضها كاف لمن يغلب عليه الهوى وتقليد السادات والكبرا وحب الشهوات
 والدنيا فكيف اذا اجتمع الجميع فظهر ان اكثر ادلة احكام الشرعية بل كلها دالة
 على تحريم الغنا وعلى تضعيف هذا الحديث ان حمل على ظاهره .

واعلم أن ايراد الكليني له لاقصور فيه بوجه وان ذكر في أول كتابه ان
 احاديثه صحيحة فان مراده ثبوت مضمونها بالقرائن وثبوت نقل المضمون عن
 المعصوم لايوجب العمل بظاهره مع وجود معارضه على انه قد اورد في هذا الباب
 ما هو صريح في معارضته وورد في باب الغنا ما يزيل عن سامعه كل شك وشبهة وهذا
 الحديث اوردته في آخر الباب كما هي عادتهم في تأخير الاحاديث المنافية لما هو

مقرر معلوم ولهذا نظائر كثيرة في الكافي وغيره حتى في مثل احاديث الجبر والتشبيه واحاديث التقية على كثرتها مع ان الاصوليين لا يحكمون بصحة احاديث الكافي (١) ولا يقلدونسه في شهادته وبطريقة الاخباريين ايضا لا يمكن الاحتجاج بهذا لان ما عارضه أقوى منه فهو ضعيف عندهم وان يثبت بالقرائن والله اعلم .

ومن اعجب العجب ان الفاضل الاردبيلي في شرح الارشاد (٢) اعتمد في تحريم الغنا على الاجماع وذكر انه لولاه لما جزم بتحريمه وادعى ضعف الاخبار ونقل يسيراً من الاخبار واكتفى بما وجد في كتب الاستدلال وبيعض احاديث التهذيب وذكر انه لم يجد حديثاً صحيحاً يستدل به وغفل عن تواترها بل تجاوزها حد التواتر فقد ذكروا ان التواتر ليس له عدد خاض وانكروا على من اشترط فيه نقل خمسة فصاعداً وذكروا انه قد يتحقق بما دونها وغفل عن احاديث الكافي وسائر كتب الحديث الموجودة الان وهي تزيد على مائة كتاب ولعل عذره تشتت الاخبار وتباعدا ما بينها وعدم استحضاره لها وعدم امكان ضبطها ويظهر لي ان عذره في عدم الرجوع الى احاديث الكافي مع صحة اسانيد جملة منها باصطلاح المتأخرين ان المسئلة مذكورة في كتب الفقه وفي التهذيب في كتاب التجارة وباب الغنا في الكافي في آخر كتاب الاطعمة والاشربة فلذلك غفل عنه .

اذا عرفت هذا وظهر لك تحريم الغنا في جميع صورته عدا ما استنى بدليل خاص بل عرفت تحريمه في خصوص هذه الصورة بما مر من الادلة وغيرها وجب تأويل الحديث المشمول عنه وتعيين حرفه عن ظاهره لعدم امكان العمل به من غير تأويل وذلك ممكن من وجوه اثني عشر .

الاول : الحمل على التقية لانه موافق لمذهب اكثر العامة وقد تقدم ذلك و عرفت انه اقوى اسباب الترجيح في الاحاديث المختلفة .

الثاني : أن يكون المراد بالترجيع مجرد رفع الصوت من غير أن يصل الى

(١) يعنى يضعفون بعض احاديثه على مصطلحهم .

(٢) ج ٢ ص ٥٦٥

حد الغنا لان السؤال في صدر الحديث انما هو رفع الصوت وان الشيطان يوسوس للسائل اذا رفع صوته بالقرآن بانه يريد الرياء فامرہ الامام (ع) ان لا يلتفت الى هذا الوسواس وان يقرأ قراءة متوسطة ويرفع صوته بالقرآن فاجاز له التوسط ورفع الصوت فاما ان يكون الواو في ورجع بمعنى أو كما ذكره في مواضع وذكروا له شواهد ويكون معنى الواو الجمع بين الامرين في الحكم بالجواز هنا اي في خصوص الصورة المذكورة في السؤال أو أمره بالامرین في وقتین بان يقرأ قراءة متوسطة مرة ويرفع صوته أخرى أو يكون رفع الصوت هنا بما لا يخرج عن حد التوسط بان لا يبلغ العلو المفرط بل يكون من المراتب المتوسطة فيستقيم معنى الجمع وقد ورد استعمال الترجيع في رفع الصوت وفهم منه بعض علماء العرب هذا المعنى كما يأتي ان شاء الله تعالى .

الثالث : ان يكون المراد بالترجيع في الحديث مجرد مد الصوت كما امر تقريره والفرق بينه وبين ما قبله ظاهر اذ لا ملازمة بينهما وقد استعمل الترجيع في مد الصوت ورفعه كما ذكره بعض العلماء في تفسير مثل هذا اللفظ .

قال صاحب كتاب قصص الانبياء بعد ذكر احاديث من طرق العامة في قصة الاذان ما هذا لفظه قال ابو محمد سمعت الخليل من احمد قاضي سجستان يقول معنى الترجيع في هذا الخبر هو الذي في الخبر الثاني قال قال رسول الله ﷺ ارجع فامدد من صوتك وهوانه كسان لا يرفع صوته فيه ويحتمل أن يكون انما امره بالرجوع ليكرره فيحفظه كما يعلم السامع للقرآن الاية فيكررها عليه ليحفظها «انتهى» وناقل هذا الوجه والمنقول عنه من اهل اللسان والفصاحة والمعرفة باللغة العربية وان كانا من علماء العامة على ان هذا وامثاله من قسم المجاز وبابه واسع وهو غير موقوف على نقل وان حصل به تأييد وتأكيد .

الرابع : ان يكون قوله ورجع بالقرآن صوتك استعارة تبعية ويكون المراد مجرد تحسين الصوت كما ان الترجيع يحصل منه التحسين كما قال وحسن بالقرآن

صوتك تحسينا يشبه الترجيع وقوله : يرجع به ترجيعا أي يحسن به أي بالقرآن تحسينا كالترجيع على اعتبار مغايرة المشبه للمشبه به فيهما ولا ينافيه وصف الصوت بالحسن قبل ذكر الترجيع ثانيا لأن الحسن يحتمل التحسين فيزيد معروضه حسنا والضمير في به راجع إلى القرآن كما قلناه على هذا الوجه وما قبله لا إلى الصوت وإن أمكن على وجه وحمل هذا اللفظ على الاستعارة المذكورة متجه وقرينتها امتناع حمله على ظاهره شرعاً كما هو معلوم من مذهبهم فنزل الامتناع الشرعي منزلة الامتناع العقلي في قولهم نطق الحال بكذا .

الخامس : أن يكون المراد بالترجيع تكرار الآيات وترديد الكلمات فإن ذلك يلزم منه ترجيع الصوت والرجوع إليه مرة بعد مرة وقد ورد الأمر بذلك في آيات الرحمة والعذاب وغيرهما وكونه خلاف الظاهر لا يضرنا لضرورة الحمل على مثله عند تعذر الحمل على الظاهر وقد ذكر الفقهاء أنه يكره الترجيع في الأذان وفسروا الترجيع بتكرار التكبير والشهادتين وهو يقرب هذا الوجه وكذا قول أهل اللغة ترجع الكلام تكراره ومراجعة الخطاب معاودته وكذلك ما تقدم نقله من كتاب قصص الأنبياء ﷺ .

السادس : أن يكون حثا على كثرة قراءة القرآن والاشتغال به في جميع الاوقات كما ورد الأمر به في أحاديث كثيرة إذ يلزم منه ترجيع الصوت كما مر فاستعمل اللفظ وأريد به ملزوم معناه وله نظائر وهذا قريب من الذي قبله وهما من وجوه المجاز لهذا اللفظ وربما يقرب هذا ما تضمنه السؤال من أن الشيطان يوسوس له بإرادة الريا ليمنعه من قراءة القرآن فافتضت الحكمة مجاهدة الشيطان وتحصيل ضدمقصوده لئلا يطمع في المكلف .

السابع : أن يكون المراد بترجيع الصوت قراءته على وجه الحزن كما ورد الأمر به صريحا في قولهم ﷺ إن القرآن نزل بالحزن فأقروه بالحزن ووجهه أن ترجيع الصوت في النوح وغيره لما كان يقتضى زيادة الحزن جازان يستعمل في

مطلق الصوت الحزين ويكون استعارة تبعية كما مر ويخص بما لا يرجع الترجيع الذي يحصل به الغنا لما عرفت من تحريمه .

الثامن : أن يكون الترجيع استعارة ايضا لكن بمعنى التبيين من حيث ان الترجيع يستلزمه غالباً أو دائماً فاطلق على التبيين الحاصل بدونه .

وقد روى عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل «ورتل القرآن ترتيلاً» قال قال أمير المؤمنين عليه السلام بيّنه تبيننا ولا نهذه هذا الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرعوا به قلوب القاسية (١) ولا يكن همّ احدكم آخر السورة فهذا الحديث شاهد لهذا التأويل مع صحته بحسب القواعد العربية والبيان .

التاسع : ان يكون الترجيع ايضا استعارة لكن بمعنى جعل الصوت بحيث يؤثر في القلب من حيث ان الترجيع يستلزم ذلك غالباً كما مر تقريره والحديث السابق شاهده ايضا ولا ريب انه يجب حمل الترجيع على بعض المعاني المأمور بها ولا يجوز حمله على المعنى المنهى عنه .

العاشر : أن يكون مخصوصا بالترجيع الذي لا يصل الى حد الغنا اعنى ما ليس بمطرب ولا تصدق عليه الغنا ولا ينافى ما ورد في تحريمه وهذا وان كان قريبا لكن جماعة من الفقهاء عرفوا الغناء بانه الصوت المشتمل على الترجيع وان لم يطرب وذكر بعضهم ان التلازم حاصل بين الترجيع والطرب ولو بنسبة بعض الاشخاص وهو غير بعيد وذكر بعضهم انه راجع الى العرف اى عرف العرب وهو لا يخرج عما تقدم ويمكن الجمع بحمل المطرب في التعريف الاول على انه وصف للتوضيح لا للتخصيص .

وفى القاموس : الغنا ككسا من الصوت مطرب به وهو يدل على اعتبار الوصف فان لم يكن ملازما فهو كالتعريف الاول والحاصل انه مع اجتماع الترجيع والاطراب يتحقق الغنا باجماع الفقهاء واللغويين والعرب .

الحادي عشر: ان يكون المراد بالترجيع في الصوت ترديده من مخرج حرف الى مخرج حرف آخر اى اخراج الحروف من مخارجها كما ينبغي من غير ان يكون النطق بواحد منهما مشابهاً للنطق بالآخر فيكون حاصل الترجيع بيان الحروف في النطق بيانا تاما فانه يستلزم اللطف في رجوع الصوت من كفيته الى أخرى ومن مخرج حرف الي آخر وهذا قريب من الثامن وبينهما فرق ما .

الثاني عشر: ان يكون المراد بترجيع الصوت رده باشتغاله بالقرآن عن الشعر والغنا ونحوهما فيكون امراً بالاشتغال به عن غيره والرجوع عن غيره اليه لان صاحب الصوت الحسن يستعمله غالباً في الغنا فامر به بالرجوع عنه الى قراءة القرآن لاعلى وجه الغنا فيرجع الى معنى الرجوع مع معنى التكرير (١) وكذا قوله يرجع به ترجيعاً ويكون الضمير للقرآن اى ان الله يحب الصوت الحسن الذى يرده صاحبه عن السحرمات فيرجع الى الاشتغال بالعبادات كالقراءة على وجه مباح شرعى . وان نوزع فى بعض هذه الوجوه بانه بعيد فكثرها قريب سديد ومن نظر فى كلام الفصحاء علم ان اكثره مجازات واستعارات وكنيات وقد اجمع البلغاء على ان المجاز ابلغ من الحقيقة بل لامبالغة فى استعمال اللفظ فى حقيقته والمبالغة فى مثل هذه المقامات مطلوبة خصوصاً مع شدة ظهور الحال لولا تمويهات أهل الضلال .

ولابأس بذكر نبذة من عبارات الفقهاء وعلماء اللغة فى تفسير الغنا ومعلوم ان تفسيرهم حجة فانها لفظة موضوعة لمعنى ونقلهم لمعناها رواية لاجتهاد ولاتناقض فى نقلهم لتقارب مدلوله وشمول الغنا لما ذكره .

قال السحرق فى الشرايع مدال صوت المشتمل على الترجيع المطرب يفسق فاعله وترد شهادته سواء كان فى شعر أو قرآن ولا بأس بالحداء (٢) .

(١) مع معنى وصله التكرير خل

(٢) راجع كتاب الشهادات ص ٣٣ فى صفات الشهود

وقال العلامة فى التحريم الغنا حرام وهو مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب يفسق فاعله وترد شهادته سواء كان فى القرآن أو شعر وكذا مستعمله سواء اعتقد اباحته أو تحريمه ولا بأس بالحداء وهو الانشاد الذى تساق به الأبل يجوز فعله واستماعه وكذا نشيد الأعراب وسائر أنواع الانشاد ومالم يخرج الى حد الغناء (١) .

وقال الشهيد فى الدروس ويفسق القاذف الى أن قال : والمغنى بمد الصوت المطرب المرجع وسامعه وان كان فى القرآن (٢) .

وقال العلامة فى الارشاد : وترد شهادة التلاعب بآلات القمار السى ان قال وسامع الغناء وهو مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب وان كان فى القرآن وفاعله .

وقال الشيخ على فى شرح القواعد ليس مطلق مدّ الصوت محرماً وان مالت النفوس اليه مالم ينته الى حدّ يكون مطرباً بسبب اشتماله على الترجيع المقتضى لذلك (٣) .

وقال الجوهري فى الصحاح : الطرب خفة تصيب الانسان لشدة حزن او سرور .

وقال صاحب القاموس : تخصيص الطرب بالفرح وهم وقال الزمخشري فى الأساس : هو خفة من سرور او همّ .

وقال صاحب الصحاح أيضاً التطريب فى الصوت مده وتحسينه وقال أيضاً الترجيع فى الأذان وترجيع الصوت وترديده فى الحلق كقراءة الأصحاب الألحان. وقال صاحب القاموس الترجيع فى الأذان تكرير الشهادتين جهراً بعد اخفائها

(١) التحرير ج ٢ ص ٢٠٩ فى صفات الشاهد

(٢) الدروس ص ١٩٠ كتاب الشهادة

(٣) ايضاح القوائد فى شرح القواعد ج ٤ ص ٤٢٤ فى الشهادات

وفى الصوت تردیده فى الحلق كقراءة اصحاب الالحن .
 وقال صاحب كتاب شمس العلوم : ودوالکلام العرب من الکلوم على ما نقل
 عنه الترجیع تردید الصوت فى الحلق مثل ترجیع اصل الالحن فى القراءة والغنا .
 وقال ایضا طرب فى صوته اذا مده وطرب فى القراءة والاذان كذلك .
 وقال ابن ادريس فى السرائر فاما المحظور على کل حال فهو کل محرم الى
 أن قال وترجیع ما يطرب من الاصوات والاغانى (١) .
 وقال العلامة فى القواعد: الغنا حرام یفسق فاعله وهو ترجیع الصوت ومده
 وكذا یفسق سامعه قصداً سواء كان فى قرآن او شعر .
 وذكر الشهيد الثانى ان الغنا راجع الى العرف وذكر بعض التفسیرات
 السابقة ایضا والظاهر أنه اراد ادخال ما لم یدخل فى التعریف السابق اذا سمى فى
 العرف غناء (٢) .

قال فى شرح اللمعة : الغنا مد الصوت (٣) المشتمل على الترجیع المطرب
 أو ما یسمى فى العرف غناء وان لم يطرب سواء كان فى شعر قرآن او غیرهما
 وكلام سائر الفقهاء واللغویین یقارب ما نقلناه والتعریفات متقاربة كما عرفت ولا
 مانع من الجمع بینهما لعدم تناقضها وهو ظاهر وبفهم من كتب اللغة ان التغنى
 والتطرب والترجیع واللحن والتغريد والترنم الفاظ متقاربة المعنى لانهم یدكرون
 بعضها فى تفسیر بعض ومن اراد الوقوف على عباراتهم فلیرجع اليها وتلك العبارات
 تزيد الغنا وضوحاً وربما تدخل فيه افراد یسيرة لم تدخل فیما نقلناه وعلى تقدير
 الشك فى دخول بعض الافراد یتعین اجتنابه عند من یخاف الله واما الافراد الظاهرة
 الفردية فلا عذر لاحد فیها .

(١) السرائر كتاب الشهادات ص ١٨٣

(٢) المسالك ج ٢ كتاب الشهادات فیمن ترده شهادته

(٣) شرح اللمعة ج ٣ ص ٢١٢

فائدة (٢٨)

روى تغنوا بالقرآن فمن لم يتغن بالقرآن فليس منا (١).

أقول : هذا لاحجة فيه بل هو ضعيف لاجتماع جميع وجوه الضعف السابقة فيه ولان أصله من احاديث العامة وكل من نقله منهم أو من الخاصة اوله فلم يحمل أحدهم على ظاهره فذلك اجماع منهم على صرفه عن ظاهره لمخالفته للمعهود المقرر من عدم جواز الغنا في القرآن ولا في غيره ولانه يدل بظاهره على وجوب الغنا في القرآن مع زيادة التأكيد والتهديد ولان قوله فليس منا لا يجمع الاستحباب فضلا عن الجواز ولا قابل بالوجوب، ولا بالاستحباب بل هو مخالف للاجماع في ذلك من الخاصة والعامة وقد أولوه تارة بتزيين الصوت وتحسينه بحيث لا يصدق عليه الغنا كما ذكرناه سابقاً وتارة بحمل تغنوا على معنى استغنوا كما ورد في حديث آخر من قرء القرآن فهو غني لاغنى بعده (٢) وغير ذلك .

وقال السيد المرتضى في الدرر والغرر قال ابو عبيد القاسم بن سلام فيما يروى عن النبي ﷺ ليس منا من لم يتغن بالقرآن (٣) قال اراد يستغنى به واحتج بقولهم

(١) اخبره العلامة النوري ده في المستدرک عن جامع الاخبار ومعاني الاخبار للصدوق

والغرر والدرر للسيد المرتضى ده راجع ج ١ ص ٢٩٥

(٢) في الكافي : فهو غني لا فقر بعده . وفي الوسائل : القرآن غني لاغنى دونه

ولا فقر بعده راجع ج ١ ص ٣٦٧

(٣) مستدرک ج ١ ص ٢٩٥

تغنيت تغنيا وتغانيت تغانيا وانشد كلانسا غنى عن أخيه حباله ونحن اذا متنا اشد تغانيا واحتج بقول ابن مسعود من قرأ سورة آل عمران فهو غنى اى مستغن [متغن] واحتج بحديث روى عن النبي ﷺ وهو انه لا ينبغي لحامل القرآن ان يظن ان احداً اعطى افضل مما اعطى ، وبخبر روى عن عبد الله بن نهيك انه دخل على سعد واذا مثال رث ومتاع رث فقال قال رسول الله ﷺ ليس منامن لم يتغن بالقرآن، فذكر المثال الرث والمتاع الرث يدل على ان التغنى بالقران الاستغناء به عن الكثير من المال والمثال الفراش قال ابو عبيد ولو كان معناه الترجيع لعظمت المحنة علينا اذ كان من لم يرجع القرآن ليس منه عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وذكر عن ابي عبيدجواب آخر: انه اراد من لم يحسن صوته بالقرآن ويرجع فيه . وقد ذكر ابوبكر بن الانبارى وجها ثالثا وهو انه قال اراد عَلَيْهِ السَّلَامُ من لم يتلذذ بالقرآن ويستحله استحلاء اصحاب الطرب والغنا والتذاذ به وفى الخبر وجه رابع خطر لنا هو أن يكون من غنى الرجل بالمكان اذا مقامه به .

ومنه قيل المغنى والمغانى قال الله تعالى: كان لم تغن بالامس وقال تعالى: كأن لم يغنوا فيها اى لم يقيموا بها فيكون معناه من لم يقيم على القرآن وتجاوزه الى غيره ولم يتخذ مغنى وينزل فليس منا اى لا يكون على خلاقنا او على ديننا لشهر بالخضاء من كلام السيد المرتضى وما نقله عن المذكورين فى الدرر والغرر والله اعلم .

فائدة (٢٩)

روى ان الله قسم الشهوة عشرة اجزاء تسعة فى النساء وواحد فى الرجال ولولا ما جعل الله فيهن من الحياء لكان لكل رجل تسع نسوة متعلقات به (١) .
أقول : ذكر بعض المحققين ان للولاد لالتين دلالة بحسب المنطوق ودلالة بحسب المفهوم .

فالاولى هى أن تدل على استلزام انتفاء شرطها لتحقيق جوابها .
والثانية : هى أن تدل على استلزام شرطها لانتفاء جوابها ومما موصولة مبتدا وخبره محذوف وجوبا لانه كون عام كما هو القاعدة بعد لولا ومن الحياء بيان لما اى لولا الحياء الذى اودعه الله فيهن لكان الخ ووجهه مبنى على مساواة الرجال للنساء وان كل واحد من الاجزاء التسعة للشهوة تفتقر الى رجل وتفصيل المقام انه لو كان الرجال الفأ والنساء كذلك مثلا لكان كل امرأة باعتبار كل جزء من الاجزاء المذكورة تتعلق برجل غير من تعلقت به قبله فيلزم أن يكون لكل رجل تسع نسوة متعلقات به ويلزم من هذا أن يكون لكل امرأة تسعة رجال لكن لما كان المقصود التنبيه على توفر شهواتهن وفرط رغبتهن فى النكاح وكان المانع من اظهار ذلك الحياء الذى اودعه الله فيهن صرح عَلَيْهَا بالشق الاول الذى هو الملزوم للشق الثانى فان تعدد الرجال انما حصل من تعدد اجزاء الشهوة التى فى كل امرأة فعلى دلالة المنطوق يصير المعنى استلزام انتفاء الحياء لتحقيق تعلق تسع نسوة بكل رجل (٢) وعلى دلالة المفهوم يصير المعنى استلزام وجود الحياء لانتفاء تعلق تسع نسوة بكل رجل والله اعلم .

(١) راجع الروافى ج ٢ باب ١٤ من ابواب النكاح ص ١٧

(٢) وفى مخطوطة أخرى العبارة هكذا: فعلى دلالة المنطوق يصير المعنى استلزام

وجود التحقق تعلق تسع نسوة بكل رجل الخ

فائدة (٣٠)

روى ان الله تطول على عباده بثلاث : القى عليهم الريح بعد الروح ولولا ذلك ما دفن حميم حميما ، والقى عليهم السلوة بعد المصيبة ولولا ذلك لانقطع النسل ، وسلط على الحبة هذه الدابة (١) ولولا ذلك لكنزها ملو كههم كما يكنزون الذهب والفضة (٢) .

أقول : هذا مذكور في الفقيه والخصال وغيرهما وفي بعض تلك المواضع القى عليهم الروح بعد الروح والمعنى واحد لان الروح الاول بفتح الراء بمعنى نسيم الروح (٣) كما في القاموس وغيره ، والثاني على التقديرين بضم الراء مسابه حيوة الانفس وقوله : بعد الروح اى بعد خروجها ومفارقتها للبدن وفي معنى هذا الكلام ثلثة احتمالات .

الاول : أن يكون المراد بالريح النفس الذى يجذبه الانسان الى الباطن بأنفه وفمه ليخفف عنه الحرارة الباطنية والمعنى لولا هذه الريح التى تروح القلب وتخفف عنه الغم والحزن بعد خروج الروح من الميت القرابة لما سمحت نفس أحد يدفن قرابته لشدة حزنه وعظيم مصيبتة فى اول أمره ولا ينافى ذلك وجود هذه

(١) فى الفقيه : والقى على هذه الحبة الدابة - اقول : والمراد بالحبة : الحنطة

والشعير وامثالهما

(٢) الفقيه ج ١ ص ١٨٧

(٣) نسيم الريح - خل

الريح قبل وبعد وعدم اختصاصها كما قيل لان هذه التخفيف من جملة فوائدها بل من اعظمها والتخصيص غير لازم ولا مفهوم من الكلام .

الثانى : ان يكون المراد الريح الموجودة بين السماء والارض التى تأخذ الروائح الطيبة والخبيثة وتحرك بها فتنتقل عن محلها وتتفرق وتذهب ، والمعنى ح لولا هذه الريح وذهابها برائحة الميت الردية وتخفيفها أوازالتها عنه بالكلية لما قدر على الدنومنه قرابته فضلا عن غيره ولا يمكن دفنه لذلك .

الثالث : ان يكون المراد الريح الحاصلة فى جوف الميت عند انتفاخه اذا ترك مدة والمعنى ح لولا ما قدر الله من انتفاخ الميت وكثرة رائحة الردية وانفجار بطنه اذا ترك بغير دفن لما كان الانسان يدفن قرابته بل كان يحفظه عنده فهذه الاثار مستندة الى الريح وهى موجبة للدفن وهذا الوجه ربما كان أقرب وآخر الحديث يناسبه وقوله بعد الروح اى خروجها يؤيده ويقربه والله اعلم .

فائدة (٣١)

روى عن رسول الله ﷺ قال ثلثة لأدرى أيهم اعظم جرماً الذى يمشى مع الجنازة بغير رداء ، والذى يقول : ارفقوا به والذى يقول : استغفروا والله غفر الله لكم وفى بعض النسخ استغفروا له غفر الله لكم (١) .

أقول : قوله ﷺ لا أدري أيهم أعظم جرماً غير صريح فى تحريم هذه الاشياء وإنما يدل على نفى العلم بمن هو أعظم جرماً وذلك يصدق مع كونهم متساوين فى عظم الجرم أو مطلق الجرم ومع كونهم ليس أحد منهم صاحب جرم لاستحالة جهل الرسول ﷺ بالشريعة أو اعترافه به مع خلوه من الفائدة فلو كان أحدهم اعظم جرماً لعلمه وعلمه ولأن المعهود منه فى مثله انتظار الوحي ، وعلى هذا فلا يلزم اثبات الجرم لهم مع هذا الاحتمال المتوجه فى الجملة غير ان مثل هذه العبارة يفهم منها الحكم بالمرجوعية والتنفير والتحذير من هذه الاشياء والا فانه لا يدل على رجحانها قطعاً ولا على ابحاثها وتساوى الطرفين فيها ولولم يدل على المرجوعية لخلان الفائدة .

هذا على تقدير كون جرماً بضم الجيم وكونه بمعنى الذنب او الجنابة ولا يبعد حملة على معنى الاكتساب فقد ورد استعماله فيه أيضاً وهو اعم من الاجر والاثم فيمكن ارادة اكتساب الخير كما يأتى ان شاء الله و يمكن كونه جرماً بكسر الجيم بمعنى

(١) الخصال ص ١٧٥ ط النجف

الخلق ويؤيده قوله تعالى : « وانك لعلى خلق عظيم » مع انه صلى الله عليه وسلم مشى مع جنازة جماعة من اصحابه بغير رداء و كان يأمر بالرفق والاستغفار عموماً وخصوصاً للاحياء والاموات من المؤمنين وكل ذلك مروى مأثور وعلى هذا يدل على رجحان هذه الامور الثلاثة .

وينبغي تخصيص الجنازة بجنازة المؤمن والامر بالرفق بمحل الحاجة حيث يحصل العنف به مع كون الرفق بالمأمور به لاينا في تعجيل التجهيز بان يصل الى حد الافراط وعلى الاول الذى هو الظاهر المتبادر بتعيين توجيه المرجوحية فى الامور الثلاثة .

أما وضع الرداء فى جنازة الغير فقد ورد النهى عنه ليعرف صاحب المصيبة وقد حملوه على الكراهة وفعله صلى الله عليه وسلم احيانا على بيان الجواز ونفى التحريم او على ان مصيبة المؤمن مصيبة على المؤمنين فيخرج عن مصيبة الغير « وانما المؤمنون اخوة » .

وأما الامر بالرفق فيحمل على كونه فى غير محله ومع عدم الاحتياج اليه او منافاته لتعجيل التجهيز أو كونه فى وقت الخوف على الجنازة مع التأخير ويلزم التحريم على الاخير .

واما الامر بالاستغفار فيحمل على انه يا مر به ولا يفعله كما هو ظاهر اللفظ فهو أمر بالجمع بينهما او على الامر به مع الجزم باحتياج الميت اليه و صدور الذنب عنه فهو سوء ظن بالمؤمن أو على الجزم بترتب المغفرة لهم على الاستغفار له فيلزم احتقارهم ذنوبهم وعدم خوفهم من الله وعلى الرواية الاخرى من عدم وجود لفظ له فيحتمل كون المرجوحية من حيث ان المقام مقام استغفارهم للميت لا لانفسهم فهذه عدة وجوه للمرجوحية ففى الامرين الاخيرين فيزول الاشكال و الله اعلم بحقيقة الحال .

فائدة (٣٢)

فى باب ان الائمة اركان الارض من الكافى عن ابى عبد الله عليه السلام فى وصف حال الائمة عليهم السلام جعلهم الله اركان الارض ان تميدها باهلها وحجته البالغة على من فوق الارض ومن تحت الثرى الحديث (١) .

أقول : ظاهر قوله ومن تحت الثرى يقتضى ارادة المخلوقات الكسائنة فى باطن الارض ولا يلزم من ذلك الخلا هناك كما لا يلزم من وجود المخلوقات على وجه الارض عند كثير من العلماء بل يتأتى ذلك على المذهبين وقد ثبت عموم دعوة الرسول عليه السلام واتباعها عموم حجيتهم عليهم السلام .

ويحتمل أن يكون مبنيًا على كروية الارض وتكون الفوقية والتحتية بالنسبة، فحاصل المعنى على هذا انهم حجة الله على كل من على وجه الارض وهذا كما يتم مع الكروية يتم مع كونها مكعبة .

او المراد كل من كان على وجه الارض او وجه البحر المحيط بها من المكلفين، لانهم بالنسبة لنا تحت الثرى ، ويمكن أن يريد الاحياء والاموات الذين دفنوا ويرجعون فى الرجعة او القيمة وقد وقع تصريح بنحو هذا فى عدة اخبار .

والوجه الاول مبنى على الظاهر ، والوجه الثانى قريب ولا يخلو من لطف

فتدبر .

(١) الكافى ج ١ ص ١٩٦ ط الفارنى ح ١

قوله عليه السلام : وكان امير المؤمنين عليه السلام كثيراً ما يقول أنا قسيم الله بين الجنة والنار ولقد أقرت لى جميع الملكة والروح والرسل بمثل ما اقروا به لمحمد صلى الله عليه وآله ولقد حملت على مثل حمولته وهى حمولة الرب (١) .

أقول: الحمولة ما احتمل عليه القوم من بعير وحمار كانت عليه اثقال أولم يكن قاله صاحب القاموس ، والحمولة هنا اما مجازية فيكون استعارة للدين والهدى ونحوهما [واما ان يكون حقيقة فقد ركب مراكبه فى زمانه وهو مما اختص به] واما ان تكون الاضافة بيانية اى الحمولة التى هى هو عليه السلام ويكون اشارة الى صعوده على كتف الرسول عليه السلام لكسر الاصنام .

وقوله عليه السلام : وهى حمولة الرب على كل تقدير مستقيم اى ان ذلك كان بامر الله سبحانه «أ» ويكون حملت ماضياً بمعنى المستقبل نحو ونفخ فى الصور فقد روى عنهم عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله فى حديث الركبان الاربعة يوم القيمة ما يدل عليه والمماثلة ح على ظاهرها بخلاف كون الاضافة بيانية ففى الحديث المشار اليه انه يأتى راكبا على ناقة من نوق الجنة ويصدق عليها انها حمولة الرب كما فى حمولة النبى صلى الله عليه وآله يومئذ أعنى البراق والله اعلم .

فائدة (٣٣)

فى باب ما فرض الله من الكون مع الائمة من الكافى عن رسول الله ﷺ قال: من سره أن يحيى حيوتى ويموت ميتتى ويدخل الجنة التى وعدنيها ربي ويتمسك بقضيب غرسه ربي بيده فليتول على بن ابيطالب وأوصيائه من بعده الحديث . (١)
أقول : التمسك بالقضيب اما كناية عن دخول الجنة وتأكيده لما تقدمه أو عن دخول موضع خاص منها وعن دخولها مع مزيد قرب واکرام من حيث ان التصريح يبنى عن الكناية او كناية عن الوصول الى الحق .
والقضيب على الاول شجرة فى الجنة وعلى الثانى : أعنى الوصول الى الحق عبارة عن الامامة ولعل الاول اقرب لانه حقيقه واقرب الى الحقيقه وغرسه بيده كناية عن مزيد الاعتناء والاهتمام والتشريف، واليد بمعنى القدرة أو النعمة وله نظائر كثيرة لامتناع حمله على ظاهره والله اعلم .

(١) الكافى ج ١ ص ٢٠٩ ح ٦

فائدة (٣٤)

فى بساب ان اهل الذكر الذين أمر الله بسؤالهم هم الائمة عليهم السلام من اصول الكافى عن ابى عبدالله عليه السلام فى قول الله عزوجل «وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون» فرسول الله صلى الله عليه وآله الذكر وأهل بيته المسئولون وهم اهل الذكر . (١)
أقول : هذا الحديث لا يخلو من اشكال ولا يظهر لها مناسبة فى تفسير الاية مع أنه معارض بعدة احاديث موجودة فى الباب المذكور وغيره من كتب اصحابنا . فمنها : ما رواه الكلينى باسناده الصحيح عن ابى عبدالله عليه السلام فى قول الله عزوجل «وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون» قال : الذكر القرآن و نحن قومه ونحن المسئولون (١) .

وهذا الحديث و أمثاله أرجح من الحديث السابق لكثرتها و قوة اسانيدها و موافقتها لظاهر الاية بل هى نص فى توجه الخطاب الى الرسول صلى الله عليه وآله و لارباب له بتعين كون خبر ان محمولا على اسمها فى المعنى فهو خبر عنه و وصف له و لا معنى لكونه ذكراً لنفسه و قد قيل لتوجيهه ما لا يلىق نقله و حيث و جب تأويله لقوة معارضه تعين التعرض لبيان ما تحمل [يحوتمل-خ] تأويله به و قد خطر فى المخاطر الفاتر لذلك وجوه .

(١) الكافى ج ١ ص ٢١١ ح ٤

(٢) الكافى ج ١ ص ٢١٠ ح ٥ .

احدها : أن يقدر مضاف محذوف كقوله تعالى « و اسئل القرية » أى اهل القرية يعنى فرسول الله ﷺ صاحب الذكراى القرآن أو نحو ذلك من التقديرات وهذا قريب مع انه يحتمل سقوطه من بعض النساخ وان اتفقت فيه النسخ .
 وثانيها : ان يكون الذكرفى كلام الامام عليه السلام مصدر بمعنى المفعول كقوله تعالى « هذا خلق الله » وقرلهم ثوب نسج اليمن وغير ذلك فالتقدير رسول الله ﷺ المذكور ويخص المذكور (١) فى قوله : « لك ولقومك » يعنى ان الخطاب له .
 وثالثها : ان يكون المراد بالذكرفى كلامه عليه السلام القرآن وحمله على الرسول عليه السلام على وجه المبالغة لاختصاصه بعلمه و نزوله عليه و كونه حافظه و مفسره وغير ذلك .

ورابعها: أن يكون فيه وهم من بعض الرواة و يكون فى تفسير قوله تعالى « فاستلوا اهل الذكر » أو يكون سقط منه شيء أو جب ذلك اما من الحفظ أو الكتابة ويكون فى تفسير الايتين أو يكونا حديثين سقط عجز الاول و صدر الثانى من اصل الكتاب والقرينة على ذلك عدم ذكر القوم فيه وعدم ذكر الاهل فى الاية مع تكرر ذكر الايتين فى احاديث الباب المذكور و ذكر القوم فى تفسير تلك الاية ، والاهل فى التفسير هذه الاية ، وهو الذى ينبغى ويناسب بلاغتهم عليهم السلام فصار محل الاشتباه .

وخامسها : انه يفهم من كلام بعض قدماء النحويين انهم يسمون الضمير كناية و يسمونه ذكراً و زمان المشار اليهم قريب من زمان الائمة عليهم السلام فيمكن ان يراى بالذكرفى الحديث الضمير فى « لك ولقومك » دون ضمير انه و ذلك للقرب و التكرار و كونه أخص و أعرف مع امتناع ارادة ضمير انه كما عرفت .

وسادسها : ان يكون المراد بالذكرفى الاية الرسول كما هو ظاهر الحديث و تكون الكاف فى « لك ولقومك » غير متوجه الى مخاطب معين بل الى كل من

(١) فالتقدير رسول الله (ص) حد المذكور فى قوله لك ولقومك خ .

يصلح للخطاب كما فى قوله تعالى « ولوترى اذ وقفوا على النار » وغير ذلك من
المواضع الكثيرة .

وقوله « وسوف تسئلون » على هذا خطاب للرسول ﷺ على وجه الالتفات
وله ايضا نظائر فى القرآن من الانتقال من خطاب مخاطب الى غيره ولا بعد فى ان
يراد من آية معينان اما باستعمال المشترك فى اكثر من معنى أو على وجه الحقيقة
والمجاز او على أن المراد منها ما يعم المعنيين وذلك مفهوم من كلامهم ﷺ فقد
نصوا على ان للقرآن ظاهراً وباطناً وان لكثير من الايات معانى متعددة متكثرة وما
يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم وبهذا يندفع التنافى بين الاحاديث فى هذه
الآية وامثالها ايضا والله اعلم .

فائدة (٣٥)

في الكافي في باب ان الائمة عليهم السلام لو ستر عليهم لاخبروا كل امرء بما له
وعليه .

عن ابي بصير قال قلت لابي عبدالله عليه السلام من اين اصاب اصحاب علي عليه السلام ما اصابهم
مع علمهم بمننا يا هم وبلاياهم قال: فأجابني شبه المغضب ممن ذلك ؟ الا منهم
فقلت ما يمنعك جعلت فداك قال : ذك باب اغلق الا أن الحسين بن علي عليه السلام فتح
منه شيئاً يسيراً ثم قال يا أبا محمد ان اولئك كانت علي افواههم أو كية (١) .

أقول : لعل السؤال عن وقوع القتل ونحوه بهم مع علمهم المذكور الذي
يقتضى تحرزهم مما وقع فيكون اشارة الى قوله تعالى «ولا تلقوا بأيديكم الى
التهلكة» (٢) أو عن حصول القتل والاذلال ونحوهما لهم مع اختصاصهم بعلي عليه السلام
كما يظهر من معرفتهم بمكنون علمه و ذلك يقتضى قربهم عنده وكمال ايمانهم
فيكون اشارة الى قوله تعالى «ان الله يدافع عن الذين آمنوا» (٣) أو عن وجه اختصاصه
بالعلم المذكور المشتمل على اكثر ما يحتاج اليه من احكام الشرع مع العلم بما ليس
بلازم من علم المنايا والبلايا أو عن أخذوا تلك العلوم المصونة والاسرار المكنونة

(١) الكافي ج ١ ص ٢٦٥

(٢) البقرة ١٩٥

(٣) الشورى ٣٠

أى من أين وصلت اليهم فهذه عدة وجوه .

وعلى الاول: فقوله منهم لعل المراد منه انه من تقصيرهم وقلة كتمانهم والعلم بقصورهم عن الحفظ وترك الاذاعة لم يعلموا اوقات ما يصيبهم من القتل ونحوه وانما عرفوه اجمالا فلم يقدرُوا على التحرز .

وعلى الثانى: لعل المراد بكون ذلك منهم انه من ذنوب سلفت منهم اراد الله تكفيرها عنهم كقوله تعالى : « وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم » او أنه بسبب اختيارهم للايمان المستلزم لاختيار الاخرة على الدنيا توجه اليهم البلاء فى دنياهم .
وعلى الثالث : فقوله منهم اى من قابليتهم واهليتهم لذلك بسبب تمام الانقياد وكمال الاعتقاد اختصوا بمثل ذلك او من جدهم واجتهادهم فى طلب العلم منه عليه السلام .
وعلى الرابع : فقوله منهم أى من أهل العصمة عليه السلام يعنى من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى والحسين عليهما السلام والالهام لاجل عدم امكان التصريح والاضمار اتكالا على العلم بالمطلوب وتخبيلا لان المرجع لا تغيب عن القلب هذا وبعض الوجوه تصلح لغير ما جعلت له كما لا يخفى والله اعلم .

ولابد فى بعض ما تقدم من تقدير مضاف الى ضميرهم كما عرفت وبعضها مستغن عنه واولئك يمكن كونه اشارة الى اصحاب على عليه السلام ويمكن كونه اشارة الى اصحاب الحسين عليه السلام ولامانع من الجمع ايضا وعلى الاول هو بيان العلة التى منعت الصادق عليه السلام عن تعليم اصحابه مثل ما علم على عليه السلام اصحابه وحاصله عدم وثوق الصادق عليه السلام بالكتمان منهم وخوفه من ترتيب السفسدة على اعلامهم وعلى الثانى هو بيان للعلة التى اقتضت فتح الحسين عليه السلام لذلك الشئ اليسير وتعليمه له اصحابه .

وفى كتاب بصائر الدرجات روى هذا الحديث وفيه من علمهم بمناياهم (١)

وح لا اشكال والله اعلم .

فائدة (٣٤)

فى باب تسمية من رآه عليه السلام من الكافى باسناده عن عبدالله بن جعفر الحميرى انه سأل العمري ره فقال يا ابا عمرو انى اريد ان اسئلك عن شىء وما أنا بشاك فيما أريد أن اسئلك عنه فان اعتقداى ودينى ان الارض لاتخلو من حجة الا اذا كان قبل يوم القيمة باربعين يوماً فاذا كان ذلك رفعت الحجة واغلق باب التوبة فلم يكن ينفع نفساً ايمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى ايمانها خيراً فاولئك اشرار من خلق الله تعالى وهم الذين تقوم عليهم القيمة ولكنى أحببت أن ازداد يقيناً «الحديث» (١) .

أقول : اعتقاد الحميرى هنا لا يخلو ظاهره من اشكال لان من ضروريات المذهب الذى قامت عليه الادلة العقلية والنقلية والنصوص المتواترة ان الارض لاتخلو من حجة مادام فيها مكلف وان الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق وكل ذلك مقرر لاشك فيه وهو محرر فى محله فالواجب توجيه هذا الكلام ليوافق ما اشرنا اليه واعتقاده مروى فى بعض الاخبار لكن له معارض خاص ومعارضه العام متواتر فنقول هذا يحتمل وجهين .

الاول : ان يكون خلو الارض من الحجة قبل القيمة باربعين يوماً ويكون فناء الخلق كلهم قبل الاربعين بل قبل القيمة بأزيد من اربعين يوماً ورفع الحجة

(١) الكافى ج ١ ص ٣٢٩ ح ١ .

بعد فنائهم جميعاً والرفع عبارة عن موته وخروج روحه وصعودها الى محل أعدّه الله لها أو اشارة الى رفع بدنه ولحمه وعظمه الى السماء كما روى في الانبياء والائمة عليهم السلام انهم يرفعون بعد ثلاثة ايام (١) وذلك في حديث صحيح الطريق وان كان ظاهر جملة من الاحاديث معارضة ويمكن الجمع بان يقال بالعود بعد الرفع او بحمل العام على ما عدا الخاص ولتحقيقه محل آخر ولا ينافي ذلك ما روى من خروج صاحب الزمان عليه السلام من الدنيا شهيداً مقتولاً فانه يمكن ان يسقيه أحد السم او يضر به بالسيف كابن ملجم ثم يموت القاتل وسائر الرعية قبل موت الامام، وان استبعد هذا في القتل بالسيف ونحوه فالاستبعاد ليس بحجة كما تقرر وهو في السم غير بعيد فانه قد يتأخر الموت به كثيراً جداً كما في موت الرسول عليه السلام بالسم الذي كان في الذراع على المشهور ويكون اغلاق باب التوبة باعتبار عدم بقاء من يحتمل توبته وانقطاع زمان التكليف بالتوبة وغيرها فلا ينفع نفساً ايمانها لان جميع النفس [و] قد فارقت الابدان فلا يقبل منها الايمان في زمان البرزخ ولا في القيمة ولا يدل هذا على بقاء النفس في ابدانها لينا في ما تقدم .

وعلى هذا فالشار اليهم باولئك هم اصحاب النفس التي لم تؤمن قبل الموت اولم تكسب في ايمانها خيراً وذلك غير بعيد لقرب المشار اليهم في الذكرو ويكون قيام القيمة عليهم اشارة الى انها عليهم لالهم بخلاف غيرهم فانها عليهم ولهم اولهم لاعليهم ونحوه «لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت» على وجه ، والحاصل انه لا يلزم حمله على بقاء المحجوج بعد فناء الحجة .

الثاني : وهو المتبادر الى الفهم من اللفظ ولا يخلو من بعد بحسب المعنى وهو أن يكون قوله اولئك اشرار من خلق الله اشارة الى جماعة لا يموتون عند موت صاحب الزمان عليه السلام أو عند النفخ في الصور لكن يصيرون في حكم الاموات وبمنزلة المعدومين لارتفاع التكليف منهم بفقدان العقل أو غيره اولانتهاء مدة التكليف .

وربما يوافق ذلك قوله تعالى «ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله» (١) هذا بحسب ظاهر الآية لكنهم لم يذكروا ذلك في التفاسير المشهورة فمعنى ما اشرنا اليه من دوام الحجّة مع الخلق وبعدهم دوامه في جميع زمان التكليف وعلى هذا يمكن أن يراد بالحجّة المذكورة اول الامام، والمذكورة ثانياً العقل كما روى عنهم عليه السلام : ان الله على الناس حجّتين فالحجّة الظاهرة الانبياء والحجّة الباطنة العقل (٢) ويكون ذلك وجه اغلاق باب التوبة وعدم افادة الايمان واكتساب الخير الا انه لم يثبت بقاء جماعة كذلك بعد موت الامام ولا تصريح بذلك في الآية ولا في هذا الكلام لقيام الاحتمال الاول ولا يمكن الجزم به على ما ذكر غير انه محتمل ولاينا في ما تقرر من الادلة و النصوص على تقدير حصوله .

(١) الزمر - ٦٨

(٢) الكافي ج ١ ص ١٦

فائدة (٣٧)

في الكافي في باب ان الائمة عليهم السلام ورثة العلم باسانيد صحيحة عنهم عليهم السلام انهم قالوا لا يموت عالم الا ويترك (١) من يعلم من علمه أو ماشاء الله (٢) وفي بعض الروايات لم يهلك منا عالم قط الا خلفه من اهله من علم مثل علمه أو ماشاء الله (٣) أقول : مما تثبت وتقرر عقلاً ونقلاً امتناع تقديم المفضول على الفاضل واستحالة جهل الامام بشيء من الاحكام الشرعية بل بشيء مما يحتاج اليه الرعية فلا يمكن حمل قوله أو ماشاء الله على ان علم الامام المتأخر ينقص عن علم الامام أو النبي المتقدم على وجه الاطلاق فلا بد من توجيه الاشكال هنا وهو يحتمل وجوهاً .

الاول : ان يراد من قوله ماشاء الله الزيادة في علم الامام اللاحق على علم السابق وقد روى ما يدل على ذلك في اصول الكافي وغيره وانه اذا كان بحسب ما يتجدد من الوقائع والحوادث نزل علمه وعرض على السابقين ثم على امام العصر فيكون علم الاخير به في زمن الحيوة ومدة التكليف والعلم يضاف ذلك العلم اليه حقيقة ويكون اضافته الي من مات منهم مجازاً فلا ينافي قوله مثل علمه الخ .

وحاصله ان علم الثاني لا ينقص عن علم الاول بل يعلم اما جميع علم الاول خاصة أو ماشاء الله من الزيادة المضافة الي ما سبق كما تقرر لكن تلك الزيادات

(١) الا وترك من يعلم خ ٢

(٣٧٢) الكافي ج ١ ص ٢٢٢ - ٢٢٣ ح ٢ - ٨

ليست من الاحكام الشرعية قطعاً لاشتراكهم ﷺ فيها بل هي من علم ما كان وما يكون أو من تفاصيله وجزئياته فان علمهم يزيد فيها ليلة القدر وليلة الجمعة وغيرها كما روى تواتراً .

الثاني : انه لو لا قوله أو ما شاء الله لتوهم انه لا آخر للائمة ولا ينحصرون في عدد بل كلما مات منهم واحد ورثه آخر الى ما لا نهاية له فقال أو ما شاء الله اى من هلاك الخلق وقيام الساعة فانه لا يبقى بعد موت الامام من يعلم مثل علمه بل لا يبقى بعده أحد من الائمة ولا من الرعية وهذا الوجه لا يخلو من قرب .

الثالث : أن يكون قوله أو ما شاء الله يعنى به من النقصان من علم الاول لكن لامما يحتاج اليه الرعية ولا مما يتعلق بالاحكام الشرعية التى يجب العمل بها على الامة بل مثل بعض علم ما كان وما يكون «أ» وبعض تفاصيل ذلك فان معرفة هذه الاقسام والاطلاع عليها ليس بشرط فى الامام وان ظهر من بعض الاخبار خلافه فان المراد ان هذه قضية انفاقية فى أئمتنا ﷺ فقد خصهم الله من العلوم بما يزيد على القدر المشترك فى الامام مع ان العموم الوارد فى علمهم بما كان وما يكون ونحو ذلك معارض بعدة اخبار تستلزم التخصيص فيتعين الجمع بحمل العموم على الاكثر بالنسبة الى قدرة البشر وعلى الاجمال دون التفاصيل أو على احكام ما كان وما يكون شرعاً مع أنه ما من عام الا وقد خص حتى هذا العام .

الرابع : أن لا يكون الكلام مخصوصاً بالائمة ﷺ فانه على تقدير ارادة العلماء غير الائمة لاشكال فانه يصدق كلما مات عالم جاء بعده من يعلم مثل علمه أو أقل او اكثر او جاء من لا يعلم شيئاً اولم يجىء احد اصلاً فيحمل ما شاء الله على كل واحد من الوجوه المذكورة او على الجميع باعتبار عموم ما شاء الله وسياق تلك الاحاديث وان رجح ارادة الائمة لكن لا ينفى الاحتمال الاخير والله اعلم :

فائدة (٣٨)

حديث الاثني عشر بعد الاثني عشر عليه السلام اعلم انه قد ورد هذا المضمون في بعض الاخبار وهو لا يخلو من غرابة واشكال ولم يتعرض له اصحابنا الا النادر منهم على ما يحضرني الان ولا يمكن اعتقاده جزماً قطعاً لان ماورد بذلك لم يصل الى حد اليقين بل تجويزه احتمالاً على وجه الامكان مشكل لما يأتي ان شاء الله تعالى من كثرة معارضه وبالجملة فهو محل التوقف الى ان يتحقق وتظهر قوته على معارضه والذي يحضرني الان من ذلك انه ورد من طرق.

أحدها : مارواه الشيخ في كتاب الغيبة في جملة الاحاديث التي رواها من طريق المخالفين في النص على الاثمة عليه السلام قال اخبرنا جماعة عن ابي عبدالله الحسين بن علي بن سفيان البزوفري عن علي بن سنان الموصلي العدل عن علي بن الحسين عن احمد بن محمد بن الخليل عن جعفر بن احمد البصرى (١) عن عمه الحسن بن علي عن ابيه عن ابي عبدالله جعفر بن محمد عن ابيه الباقر عن ابيه ذى الثغفات سيد العابدين عن ابيه الحسين الزكى الشهيد عن ابيه أمير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في الليلة التي كانت فيها وفاته لعلي عليه السلام يا ابا الحسن أحضر دواة وصحيفة فاملئ رسول الله صلى الله عليه وآله وصيته حتى انتهى الى هذا الموضع . فقال يا علي انه يكون بعدى اثناعشر اماماً ومن بعدهم اثنا عشر مهدياً فانت

(١) المصرى خ ٢ .

يا على أول الاثنى عشر اماماً و ذكر النص عليهم باسمائهم و القابهم الى ان انتهى الى الحسن العسكري عليه السلام فقال فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه محمد المستحفظ من آل محمد عليه السلام فذلك اثنا عشر اماماً ثم يكون من بعده اثنا عشر مهدياً فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه أول المقربين، له ثلاثة اسامي اسم كاسمي واسم كاسم ابي (١) و هو عبدالله و أحمد والاسم الثالث المهدي و هو اول المؤمنين (٢).

قال الشيخ بعد ما ذكر عدة أخبار آخر في النص في الائمة الاثنى عشر عليهم السلام فهذا طرف من الاخبار قد أوردناه و لو شرعنا في ايراد الاخبار من جهة الخاصة لظال به الكتاب وانما اوردنا ما اوردناه ليصح ما قلناه من نقل الطائفتين المختلفتين «انتهى» الثاني : مارواه ايضا في آخر كتاب الغيبة فقال محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري عن ابيه عن محمد بن عبد الحميد و محمد بن عيسى عن محمد بن النضيل عن ابي حمزة عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث طويل انه قال يا ابا حمزة ان ما بعد القائم أحد عشر مهدياً من ولد الحسين عليه السلام (٣) . ورواه بعض اصحابنا عن احمد بن عقبة عن ابيه عن الصادق عليه السلام .

الثالث : ما رواه الشيخ ايضا في المصباح الكبير حيث أورد دعاء ذكر انه مروى عن صاحب الزمان خرج الى ابي الحسن الضراب الاصفهاني بمكة باسناده لم نذكره اختصاراً هذا عبارة الشيخ ثم أورد الدعاء بطوله الى أن قال اللهم صل على محمد المصطفى وعلى المرتضى و فاطمة الزهراء والحسن الرضا و الحسين المصطفى و جميع الاوصياء مصابيح الدجى الى أن قال وصل على وليك و ولاة عهدك و الائمة من ولده ومدى في أعمارهم و زد في آجالهم و بلغتهم اقصى آمالهم ديننا

(١) في المصدر : اسم كاسمي واسم أبي .

(٢) كتاب الغيبة ص ٩٧ ط طهران .

(٣) ارجع ص ٢٨٥ .

ودنيا و آخرة انك على كل شيء قدير (١) .

الرابع : ما اورده بعده بغير فصل فقال الدعاء لصاحب الامر المروي عن الرضا عليه السلام روى يونس بن عبدالرحمن عن الرضا عليه السلام انه كان يأمر بالدعاء لصاحب الامر عليه السلام بهذا الدعاء اللهم اذفع عن وليك و خليفتك الى ان قال اللهم صل على ولاة عهده و الائمة من بعده و زد في آجالهم و بلغهم آمالهم الدعاء و الذي حذفناه [منه] في صدره يشتمل على أوصاف و القاب و عبارات لا تكاد تستعمل في غير المهدي عليه السلام (٢) .

أقول : هذه الروايات غير موجبة للعلم و اليقين لكثرة معارضاتها فان الاحاديث المعتبرة و الروايات الصحيحة المتواترة صريحة في حصر الائمة في اثني عشر عليهم السلام و ان الثاني عشر منهم خاتم الاوصياء و الائمة و الخلفاء و انه لا يبقى بعده أحد من الخلق و لو شرعنا في ايراد بعض ما أشرنا اليه لظال الكلام و حصلت السأمة و الملل و مثل هذا المطلب الجليل يجب تواتر الاخبار به كامثاله على تقدير وجوب اعتقاده علينا فكيف ورد من طريق شاذ و ورد معارضه بهذه القوة المشار اليها .

و قد نقل عن سيدنا المرتضى «رض» انه جوز ذلك على وجه الامكان و الاحتمال و انه قال لا تقطع بزوال التكليف عند موت المهدي عليه السلام بل يجوز ان يبقى بعده ائمة يقومون بحفظ الدين و مصالح أهله و لا يخرجنا هذا من التسمية بالاثني عشرية لانا كلفنا ان نعلم امامتهم و قد بينا ذلك بيانا شافياً و دللنا عليهم فانفردنا بهذا عن غيرنا « انتهى » .

و ربما كان في الحديثين السابقين على هذا البحث اشارة ما الى هذا الضمون و في هذا التجويز نظر لما اشرنا اليه سابقا و لان الاول من طريق العامة فلا يعتد به فيما لا يوافق التصريحات الثابتة من طريق الخاصة و الباقي ليس بصريح مع ان بين

الاول والثاني تعارضا ظاهراً فى العدد وليس فى الثالث والرابع حصر لعددهم وأقل الجمع ثلاثة والزيادة غير معلومة وليس فى الرابع تصريح لان صاحب الامر اعم من المهدي عليه السلام بحسب اصل وضعه على انه يستعمل فى كل واحد منهم عليهم السلام .

فلا يبعد أن يكون الرضا عليه السلام امر بالدعاء لامام العصر مطلقاً وللائمة من اولاده وتلك الالقاب والاصناف لا يمتنع اطلاقها على الرضا عليه السلام وكل واحد من اولاده عليه السلام وان كان فيه بعد فانه لا يصل الى حد الامتناع بل هو تساويل صالح للجمع بين الاخبار المختلفة وهنا احتمالات اخر .

احدها : ان يقال البعدية لا يتعين كونها زمانية بل يمكن كونها بمعنى المغايرة بمنزلة البعدية فى قوله تعالى : « فمن يهديه من بعد الله » وعلى هذا يجوز كونهم فى زمانه ويكونون نوابه عليه السلام وهذا لا ينافيه سوى قوله فى الاول فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه وقد عرفت انه من طريق العامة فلا حجة فيه ويجوز حمله على ان المهدي عليه السلام يوصى الى ولده ليخرج عن حد قوله عليه السلام من مات بغير وصية مات ميتة جاهلية (١) فيوصى ليفوز بفضيلة الوصية ويقوم بتكليفها ويخرج من عهدة تركها ثم يموت ولده قبله وباقي الاثنى عشر كما قلناه وكما فى موسى وهرون .
وثانيها : ان قوله من بعده لا بدله من تقدير مضاف اليه فيمكن ان يقدر من بعد ولادته أو من بعد غيبته ويكون اشارة الى السفراء والوكلاء من ثقاته واصحابه والعلماء من شيعته الموجودين فى غيبته الداعين الى دينه ودين آبائه (ع) كما قال اللهم ارحم خلفائى قبل ومن خلفائك قال الذين يأتون من بعدى يروون حديثى وستى (٢) ولا ينافى الحصر فى الاثنى عشر لان مفهوم العدد ليس بحجة ولان حمله على السفراء والوكلاء ممكن وهم لا يزيدون عن ذلك .

(١) الوسائل ج ٢ ص ٦٦١ .

(٢) الوسائل ج ٣ ط القديمة كتاب القضا ص ٣٧٩ .

والثالث والرابع: لاحصر فيهما فيمكن حملها على العلماء بل على جميع ما ذكرناه من الاقسام .

وثالثها : ان يقدر المضاف المشار اليه في قوله من بعده اى من بعد خروجه فانه لا يلزم أن يقدر من بعد موته ويكون المشار اليهم في زمانه وهم نوابه او خواصه كما اشرنا اليه في الوجه الاول، وبينه وبين هذا الوجه فرق في التوجيه ظاهر ومآل الامرين واحد كما لا يخفى .

وروى الصدوق في كتاب اكمال الدين وتمام النعمة عن علي بن احمد بن موسى الدقاق عن محمد بن ابي عبدالله الكوفي عن موسى بن عمران النخعي عن عمه الحسين بن يزيد النوفلي عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال قلت للصادق عليه السلام سمعت من ابيك انه قال يكون بعد القائم اثنا عشر مهديا فقال قد قال اثنا عشر مهديا ، ولم يقل اثنا عشر اماما ولكنهم قوم من شيعتنا يدعون الناس الى ولايتنا ومعرفة حقنا (١) .

أقول : وهذا الحديث يقارب هذا الوجه والاول فتدبر .

ورابعها : أن يكون ذلك محمولا على الرجعة فقد رويت احاديث كثيرة في رجعتهم (ع) على وجه الخصوص ورويت احاديث كثيرة جدا متجاوزة حد التواتر في صحة الرجعة على وجه العموم باعتبار التجويز والامكان بل ورد ما ظاهره عمومها لجميع المكلفين غير ان لها معارضات متواترة دلت على انها مختصة بمن محض الايمان محضاً ومحض الكفر محضاً الا ان اصل الرجعة وثبوتها مما لا خلاف فيه بين الشيعة ولا اختلاف فيه في احاديث الائمة (ع) بل هي من ضروريات مذهبهم واحتجوا على اثباتها بوجوه عقلية ونقلية مذكورة في محلها وعلى هذا فالائمة من بعده هم الائمة من قبله وانما رجعوا بعد حصول غيبته أو بعد خروجه على اختلاف الروايتين وهذا الوجه يرجح رواية الاحد عشر اعنى الحديث الثاني ولا ينافيه الثالث والرابع .

وأما الاول فقد عرفت انه من روايات العامة ومع ذلك يمكن حمله على دخول النبي ﷺ مع الاحد عشر كما في احاديث الرجعة والاقوى في الاحاديث ان رجعة الائمة ﷺ بعد وفاة المهدي عليه السلام وان المهدي عليه السلام ايضا يرجع بعد وفاته وبعد رجعة آبائه (ع) ووفاتهم وانه لادولة لهم (لاحد-خل) بعد ذلك بل يقوم القيمة ويظهر من بعض احاديث الرجعة ان أهلها غير مكلفين وقد اوضحنا الامر بعض الايضاح في آخر رسالة الرجعة .

وقد روى الصدوق في آخر الخصال حديثين بسندين معتبرين عن ابي جعفر عليه السلام انه اذا كان يوم القيمة ودخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار خلق الله خلقاً يعبدونه وخلق لهم أرضاً وسماً أليس الله يقول « يوم تبدل الارض غير الارض والسموات » وقال الله عز وجل « أفعينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد (١) . وروى احمد بن محمد بن محمد بن عيسى في نواته حديثين بسند معتبر عن ابي عبد الله عليه السلام في هذا المعنى . قال بعض مشايخنا المعاصرين لم أر احداً من المتكلمين تعرض لهذا بنفى ولا اثبات وادلة العقل لاتنفيه بل يؤيده لكن الاخبار الواردة في ذلك لم تصل الى حدٍ يوجب القطع به والله اعلم انتهى .

فائدة (٣٩)

قولهم نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية . اعترض عليه بعض المعاصرين بأنه لو كان كذلك فقولنا عشرون رجلا في الدار مثلا قضية مهملة في قوة الجزئية وفي حكمها بمنزلة قولنا بعض الرجال في الدار، فلو كان نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية يلزم أن يكون نقيضه لاشيء من الرجال في الدار ولو كان كذلك يلزم جواز أن يكون النقيض مع الاصل كلاهما كاذبا وهو محال .

بيان الملازمة ان قولكم عشرون رجلا في الدار كاذبا اذا كان اقل منه في الدار ويلزم أن يكون قولكم لاشيء من الرجال في الدار كاذبا لان على هذا التقدير يكون بعض الرجال في الدار لكن أقل منه وأجاب المعترض بان لاشيء من الرجال من حيث كونه نقيض هذه القضية يلزم كذبه على تقدير صدقها وبالعكس ومن حيث انه نقيض اقلها كان كاذبا «انتهى» .

وأقول : قولنا عشرون رجلا في الدار غير مشتملة على سور الكلية والالجزئية وهو واضح ولاهي كالمهملة التي في قوة الجزئية اذ ليس معناها معنى قولنا بعض الرجال في الدار كما ان قولنا الانسان في خسرا لا يزيد عن معنى قولنا بعض الانسان في خسرا بل المراد هنا الحكم على بعض خاص وهو العشرون لا ما زاد أو نقص أو كان مجهول العدد وهذا على انهم صرحوا بان القضية ان لم يبين فيها كمية الافراد المحكوم [المحكومة - خ] عليها وصلحت مع ذلك لان تكون كلية وجزئية سميت مهملة لان الحكم فيها على أفراد موضوعها وقد اهمل بيان كميتها كقولنا

الانسان في خسر، الانسان ليس في خسر وهذا الكلام ينفي كون القضية مهملة لعدم صلاحيتها للكلية والجزئية والا لكان مثل زيد في خسر ورجل في خسر مهملة وهو باطل .

ولاشك ان قولنا بعض الرجال في الدار لا يناقضه قولنا بعض الرجال ليس في الدار بل يجتمعان في الصدق بخلاف قولنا في الدار عشرون رجلا وليس في الدار عشرون رجلا فانهما نقيضان لا يجتمعان في الصدق فلا يبعد أن يقال قولنا عشرون رجلا في الدار له اعتبارات بسبب ما فيه من القيد بخصوص العدد فباعتبار شموله لافراد كثيرة متعددة يكون كالكلية في استغراقها لافرادها وتكون العشرون كالسور لها فيناقضها قولنا بعض العشرين ليس في الدار كقولنا كل انسال حيوان يناقضه بعض الانسان ليس بحيوان وباعتبار اشتمالها على بعض الافراد اعني افراد جنس مميز العشرين وان كان بعضا خاصا يكون كالجزئية او كالمهملة التي هي في قوة الجزئية مع القيد فيناقضها قولنا (١) لا شيء من الرجال في الدار وهذا ضعيف كما مر الا ان يقطع النظر عن قيد العشرين أو يقال بجواز تعدد النقيض لقضية واحدة باعتبار ملاحظة القيد وعدمها ومن حيث دلالتها على هذا العدد من حيث هو وقطع النظر عن تعدد الافراد تكون كـ الشخصية فيناقضها مثلها كما مر فتدبر والله اعلم .

فائدة (٤٠)

قولهم كل ما هو لازم العام لازم الخاص لان العام لازم الخاص وكل ما هو لازم اللازم لازم .

يرد عليه ان من جملة لوازم العام انه اعم من الخاص ومن جملتها انه ينقسم الى الخاص والى غيره وذلك مما يمتنع لزومه للخاص لانه ليس اعم من نفسه ولا ينقسم الى نفسه وغيره وهو واضح فظهر ان هذه المقدمة ليست كلية فلا تصلح كبرى للشكل الاول وقد استعملوها كذلك ورتبوا عليها كثيراً من احكام القضايا واللازم من ذلك بطلان تلك الاحكام وجوابه ممكن من وجهين . أحدهما: أن يراد كل ما هو لازم العام لازم الخاص الا ما هو من خواص العموم فينافى الخصوص لذلك وقرينته قولهم ان العام لازم الخاص فانه لا يلزمه مع بقائه على عمومه بل مع سلب منافيات الخصوص وفيه بحث .

وثانيهما : ان المراد باللازم هناك اللازم الاتصالي لا اللازم الحملى وهذا هو الصحيح فبقى كلية وتم تلك الاحكام ويدل على ذلك لزوم العام الخاص فانه لزوم اتصالي لاحملى والله اعلم .

فائدة (٤١)

روى الشيخ فى الاستبصار عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى عن عمر وبن سعيد قال كتب اليه جعفر بن احمد (١) يسئله عن السفر وفى كم التقصير فكتب بخطه و أنا اعرفه قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا سافر وخرج فى سفر قصر فى فرسخ ثم اعاد عليه من قابل (٢) المسئلة فكتب اليه فى عشرة أيام (٣) .

أقول: هذا لا يخلو من اجمال واشكال ولا يبعد ان يقال ان السئوال فى السنة الاولى كان عن محل الترخص الذى يجب فيه الشروع فى الصلوة قصرأ والافطار فى الصيام بعد قصد المسافة فقوله وفى كم التقصير أى فى كم ابتداء التقصير فأجابه بأن امير المؤمنين عليه السلام كان يقصر فى فرسخ ووجهه ان الفرسخ يقارب خفاء الجدران والاذان غالباً وليس بصريح فى التحديد بفرسخ من غير زيادة ولا نقصان بحيث لا يجوز قبله كما هو واضح ولعله كان يؤخر التقصير قليلا احتياطاً واستظهاراً .

(١) محمد - خ

(٢) من قابل - خ ٢

(٣) الاستبصار ج ١ ص ٢٢٦

ومما يؤيد ما قلناه قوله اذا سافر وخرج في سفر قصر في فرسخ فانه يفهم منه قصد مسافة في الجملة اذ لا يطلق السفر شرعاً على قصد فرسخ وقطعه بل لا يكاد يطلق عليه عرفاً ايضاً وخصوصاً مع تأكيد معنى الجملة الشرطية بالمعطوفة عليها ومع ملاحظة التنوين الذي لا يناسب هنا جعله للتحقير بل المناسب جعله للتعظيم .

وبالجملة فما قلناه قرينة على قصد مسافة مضافاً الى الاحاديث الكثيرة في تحديد المسافة وعدم جواز القصر فيما نقص عنها فيتعين ذلك جمعاً ويكون السؤال في السنة الثانية عن التقصير في كم هو أى بعد قصد المسافة و الشروع في قطعها في كم يوم يجب التقصير وهل يشترط قطعها في يوم أو يومين أو ثلاثة فاجاب بأنه لو قطعها في عشرة ايام لوجب عليه التقصير لانه لا يشترط قطعها في يوم واحد بالاجماع ولاله حد معين بالايام في غير هذا الحديث .

ولا يرد انه لافرق بين العشرة و ما فوقها و ما دونها لان ما زاد عليها ربما يصل الى حد يخرج به عن صدق السفر عليه عرفاً على ان دلالة السفهوم تكون هنا غير معتبرة ولا قصور فيه أو يحتمل ذلك على المبالغة فان الغالب في العادات عدم الانتهاء في الابطاء الى هذا الحد في السفر فضلاً عن الزيادة عليه مع كون المسافة ثمانية فراسخ أو اربعة ذهاباً ومثلها عوداً ولا قصور في اتحاد السؤال و اختلاف الجواب فانهم عليه السلام اعرف بمراد السائل .

ومن المستبعد ان يسأل في سنة ثم يعود الى ذلك السؤال بعينه في سنة أخرى من غير تغيير في المراد مع أنه كثير من السائلين لهم (ع) ارادة خلاف الظاهر من السؤال على وجه الامتحان وطلب المعجز والبرهان .

وهذا هو السر في حصول الاجمال في كثير من الاحاديث وان كان له اسباب أخر وهنا وجه آخر وهو أن يكون السؤال في أول الحديث عن قصد مسافة وشرع في السفر ثم حصل له التردد في السفر والرجوع ففي كم فرسخ

يجب عليه التقصير فأجابه بأنه اذا وصل الى حد الترخص ثم حصل له التردد وجب عليه التقصير الى أن يرجع عن السفر ويكون السؤال في آخره عمن وصل الى ذلك الحد أو الى رأس المسافة ففي كم يوم يجب عليه التقصير فقال في عشرة أيام يعنى اذا نوى اقامة عشرة أيام و كان يوم السفر محسوباً منها اعنى يوم الذى قطع فيه الفرسخ او الذى وصل فيه كان ذلك أقل من عشرة ايام وهو واضح فاذا نوى اقامة عشرة ايام غير ذلك اليوم أو ملفقة وجب عليه التمسام فيصدق عليه في هذه الصورة انه يجب عليه التقصير في عشرة ايام لعدم انقطاع السفر بنيتها (١) لنقص اليوم الاول و يصدق عليها العشرة عرفاً لعدم الاعتداد بالاجزاء القليلة في المحاورات وثبوت الاعتداد بها شرعاً فتأمل ولا ينبغي ان يستبعد مثل هذه التأويلات فقد صرح الائمة عليهم السلام بامثالها .

فمن ذلك ما رواه الشيخ فى التهذيب عن ابى عبد الله عليه السلام ان رجلاً سأله عن النافلة فقال هي فريضه ففزع الرجل فقال ابو عبد الله عليه السلام انما اعنى صلوة الليل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحديث (٢) .

وكل من نظر فى كتاب معانى الاخبار لابن بابويه تحقق ما قلناه و بالجملة يتعين حمل الحديث على مجمل يوافق ما هو معلوم من الاحاديث الصحيحة الصريحة ومن المعلوم ان كل حديث ورد على قدر فهم السائل وبحسب ما علمه الائمة عليهم السلام من حاله .

ولذلك ورد عنهم عليهم السلام حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للايمان (٣) وان كان هذا له وجه آخر .

(١) بينها خ ل .

(١) التهذيب ج ٢ ص ٢٤٢ ح ٢٨ .

(٣) بصائر ج ١ ص ٢١ .

و اعلم ان الشيخ قال بعد ذكر هذا الحديث الوجه في قوله قصر في فرسخ
وما جرى مجراه هو ان المسافة اذا كانت على الحد الذي يوجب التقصير فصاعداً
فسأله المسافر يوماً أو أكثر منه او فرسخاً أو اقل منه أو أكثر يجب عليه التقصير
لان المسافة حصلت على الحد الذي يجب فيه التقصير و ليس الاعتبار بما يسير
الانسان بل الاعتبار بالمسافة المقصودة وان لم يسرها في دفعة واحدة « انتهى » (١)
ولا يخلو من اجمال ولعل ما ذكرناه أبلغ في دفع الاشكال والله اعلم بحقيقة
الحال .

فائدة (٤٢)

قال العلامة قره فى الخلاصة محمد بن القاسم وقيل ابن ابى القاسم الاسترآبادى روى عنه أبو جعفر بن بابويه ضعيف كذاب، روى عنه تفسيراً يرويه عن رجلين مجهولين أحدهما : يعرف بيوسف بن محمد بن محمد بن زياد والاخر على ابن محمد بن يسار عن ابويهما عن ابى الحسن الثالث عليه السلام والتفسير موضوع عن سهل الديباجى باحاديث من هذه المناكير « انتهى » .

وقال بعض المتأخرين كيف يكون محمد بن القاسم ضعيفاً كذاباً والحال ان رئيس المحدثين كثيراً ما يروى عنه فى الفقيه و كتاب التوحيد و عيون اخبار الرضا عليه السلام وفى كل موضع يذكره يقول بعد ذكر اسمه رضى الله عنه أو رحمه الله والمتتبع يعلم انه اجل شأننا من أن يروى الحديث عن لا اعتماد عليه ولا يوثق به ويذكره على جهة التعظيم ولو كان المروى عنه ضعيفاً فى نفسه فروايته عنه تكون بعد علمه بصحة الرواية بالقرابين والامارات .

ومما يدل على كمال احتياظه و عدم نقله حديثاً لم يثبت صحته عنده بوجه من الوجوه ما ذكره فى عيون الاخبار بعد نقل حديث رواه بسنده عن الرضا عليه السلام فى الحديثين المختلفين فقال كان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد سىء الرأى فى محمد بن عبد الله المسمى راوى هذا الحديث وانما أخرجت هذا الخبر فى هذا الكتاب لانه كان فى كتاب الرحمة لسعد بن عبد الله وقد قرأته عليه ولم ينكره

ورواه لى «انتهى» (١) .

قال ولكن فيما ذكره العلامة رضى الله عنه اشكالات .

أحدها : ان الامام المروى عنه ليس ابا الحسن الثالث عليه السلام بل هو ابو محمد الحسن بن على العسكري عليهما السلام وهذا التفسير بهذا الاسم مشهور بين الشيعة .

وثانيها : ان ابويهما غير داخلين فى سلسلة الرواية بل هما روىا عن المعصوم بلا واسطة .

وثالثها : ان سهلا وأباه غير داخلين فى سند هذا التفسير فان سنده على ما رأيناه من النسخ المعتبرة هكذا قال محمد بن على بن جعفر بن محمد الدقاق حدثنا الشيخان الفقيهان ابو الحسن محمد بن احمد بن على بن الحسن بن شاذان وابو محمد جعفر بن محمد بن على القمى رضى الله عنه قالا حدثنا الشيخ الفقيه ابو جعفر محمد بن على بن الحسين بن موسى بن بابويه القمى قال أخبرنا ابو الحسن محمد بن القسم المفسر الخطيب ره قال حدثنا ابو يعقوب يوسف بن محمد بن زياد و ابو الحسن على بن محمد بن سيار و كانا من الشيعة الامامية قالا كسانا أبوانا اماميين و كانت الزيدية هم الغالبين على استرabad و كنا فى امارة الحسين بن زيد العلوى امام الزيدية و كان كثير الاسفار اليهم يقتل الناس بسعاياتهم فخشينا على أنفسنا فخرجنا بأهلينا الى حضرة الامام ابى محمد الحسن بن على (ع) ابى القائم عليه السلام و انزلنا عيالنا فى بعض الخانات ثم استأذنا على الامام الحسن بن على (ع) الى أن قال أمر عليه السلام ابوينا بالرجوع و قال لهما خلفا ولديكما لافيدهما العلم «انتهى» .

قال : واذا كان الامر على ذلك فلا ينطبق كلام العلامة على التفسير الذى هو مشهور بين الشيعة وينسبونه الى مولانا الحسن العسكري عليه السلام فلعله رأى تفسيراً

آخر رواه عن ابويهما عن ابى الحسن الثالث على بن محمد (ع) و كان سهل بن احمد الديباجى وابوه داخلين فى سلسلة ذلك التفسير والله اعلم «انتهى» .
 اقول: وهو تحقيق جيد لكن فى دعواه المنافاة بين ضعف محمد بن القاسم و رواية الصدوق عنه مترحما و مترضياً نظر ، فانه قد روى جميع مؤلفات الشيعة المعتمدة و غير المعتمدة بالاجازة و غيرها و لا يلزم صحتها كلها و لا توثيق جميع رواتها والدعاء بالرحمة والرضا للشيعة جاز و النصوص دالة على ذلك من غير تقييد بكون المدعوله ثقة .

نعم يفيد حسن حاله فى الجملة فهو بمنزلة المدح له بل يفيد جلالته ايضاً بشرط الخلو من التضعيف .

و يحتمل ان ابن بابويه كان يعتقد ثقته الا انه لم ينقل اليها تصريحه بتوثيقه و ما ذكره اعم منه والجرح مقدم على المعدل لو كان مصرحاً فكيف هنا وباقى كلام الفاضل المنقول حسن جيد، وقد صرح جماعة من المحققين بصحة التفسير المشهور الان واعتمدوا اليه والله اعلم .

فائدة (٢٣)

في الكافي في باب دعائم الاسلام عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال بنى-
الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية قال زرارة
فقلت وأى شيء من ذلك افضل؟ قال : الولاية أفضل لانها مفتاحهن والوالى هو
الدليل عليهن قلت ثم الذى يلى ذلك فى الفضل فقال : الصلوة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال
الصلوة عماد دينكم .

قال قلت ثم الذى يليها فى الفضل قال : الزكوة لانه قرنها بها وبدأ بالصلوة
قبلها وقال رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة تذهب بالذنوب قلت فالذى يلى ذلك فى الفضل؟
قال الحج قال الله تعالى «ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر
فان الله غنى عن العالمين» الى أن قال :

قلت ثم ماذا يتبعه قال : الصوم قلت وما بال الصوم صار آخر ذلك أجمع؟
قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله الصوم جنة من النار قال ثم قال : ان افضل الاشياء ما
اذا فاتك لم يكن منه توبة دون ان ترجع اليه فتؤديه بعينه ان الصلوة و الزكوة
والحج والولاية ليس يقع شيء مكانها دون أدائها وان الصوم اذا فاتك أو
قصرت أو سافرت فيه ادبت مكانه اياماً غيرها و جزيت ذلك الذنب بصدقة ولا
قضاء عليك وليس من تلك الاربعة شيء يجزيك مكانه غيره . الحديث (١) .

أقول : فيه اشكالان .

أحدهما : قوله : وما بال الصوم صار آخر ذلك أجمع الخ فان التعليل و الاستشهاد بالحديث لا يفهم منه وجه كون الصوم متأخرا عن الاربعة فى الفضيلة فلا يكون الجواب مطابقا للسؤال .

وثانيهما : وجه الفرق بين الاربعة و الصوم بحيث يلزم تفضيلها عليه فاه غير ظاهر مما ذكره بل ربما ظهر منه التساوى لتصريحه بوجوب القضاء فى الصوم وايضا لا يخلو ظاهره من تناقض لتضمنه اثبات القضاء ونفيه .

والجواب من الاول ان سؤال زرارة يحتمل معنيين .

أحدهما : أن يكون مراده ماوجه كون الصوم متأخراً فى الفضل عن الاربعة فكانت هى بل كل واحد منها أفضل منه فاجاب بالاستدلال بالحديث و اشار بأن هذا النعت للصوم والمدح له قليل بالنسبة الى مدح الاربعة مما تقدم ذكره وغيره خصوصا مع ملاحظة كون الجنة منكورة ومذكورة بلفظ الافراد واللام فى الصوم للجنس أو الاستغراق والتنوين يحتمل كونه للتحقير .

وأين هذا من كون الولاية مفتاحهن والدليل عليهن وكون الصلوة عماد الدين فيلزم خرابه وفساده بتركها ومن اقتران الزكوة بها وورد ما ورد فى ثوابها وكون الآية دالة على كفر تارك الحج فكل واحد من هذه الاشياء اعظم تأكيداً من الحديث المذكور .

وثانيها : أن يكون سؤاله عن وجه كون الصوم ملحقا بهذه الاربعة معدوداً معها مع انه أمر سهل وتكليف خفيف بالنسبة الى الاربعة و غيرها فانه مجرد ترك اكلة واحدة بالنهار واستيفائها بالليل والزيادة عنها فكيف صار من جملة ما بنى عليه الاسلام مع انه بحسب الظاهر لانسبة له الى الاربعة .

فان الصلوة تكليف شاق واشتغال للظاهر والباطن مع تكررها كل يوم مراراً متعددة واشتمالها على احكام كثيرة تزيد على اربعة آلاف وكون الزكوة مشتملة

على بذل المال الذى يسمح كثير من العقلاء ببذل الارواح دونه وما يشتمل عليه الحج من المشقة الشديدة جداً غالباً بنص القرآن والتعرض للخطب العظيم على النفس والمال وكثرة الافعال والاحكام التى لاتقصر عن احكام الصلوة كما يدل عليه الحديث المشهور انه لاتفنى مسائله فى اربعين عاماً (١) .

وكون الولاية مشتملة على فرض الطاعة والاقرار بها لصاحبها وهى لاتقصر عن العبودية وناهيك بها بل لانسبة للصوم بحسب الظاهر الى بقية التكليف الشاقة التى لم تذكر كالجهد والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وغير ذلك .

فاجاب عليه السلام بانه ايضا عظيم الشأن والمنزلة شرعاً فان النبى صلى الله عليه وسلم قال فيه ما قال ومعلوم ان اتقاء النار واجب ولايحصل الا بعبادة عظيمة واجتهاد زايد وعلى هذا فالتنوين يترجح حمله على التعظيم وحاصله انه يحسن لذلك الحاقه بالاربعة فى الحكم وان قصر عنها فى الفضيلة ويكون بقية التكليف داخله فى معنى الاسلام المبني على الخمسة أوشر طأله ويبقى وجه ترتيب الاربعة ، ونصهم عليهم السلام كاف ، وما ذكر من التأويل والتوجيه فى الحديث من المؤيدات والمؤكدات وكذا ما قدمناه .

ولعل الجواب على التقديرين اقناعى بحسب فهم زرارة والمتمتحنين له من العامة كما هو معلوم من حاله معهم وحال الائمة عليهم السلام معه من تلقينه مايقرب الحكم الى فهمه ويصلح للاحتجاج به عليهم .

وهنا وجه آخر قريب وهو أن يكون التوجيه مجموع الامرين من الحديث والفرق المذكور فسى القضاء يعنى ان الحديث دل على ان الصوم من الفرائض الجليلة التى بنى عليها الاسلام واقتضى الحاقها بالاربعة وهذا الفرق بينه وبينها يوجب تأخره عنها فيتم التوجيه والتعليل ، ولفظ ثم فى امثال هذه المواضع منسلخ عن معنى التراخى كما يفهم بالتتابع .

والجواب عن الاشكال الثانى ان حاصل معناه اذا كانت الاشياء على قسمين قسم اذا تركه المكلف به لم تقبل تويته من تركه الا أن يأتي به ويقضيه بعينه ، وقسم لا يلزم قضاء ، ومتعين كون الاول افضل والاربعة من القسم الاول، والصوم من الثانى فثبت المطلوب وما ذكره إِنَّمَا فى تطبيق التقسيم على الخمسة يحتمل وجوها .

أحدها : أن يكون المراد ان الاربعة افعال مخصوصة اما لسانية أو اركانبة او جنانية وان كان فيها تروك ايضا ولها شروط منها النية و الوقت وغيرهما فاذا فاتت خرج وقتها وجب الاتيان بها بعينها خارج الوقت و هو معنى القضاء .

واما الصوم فهو ترك الافضل بناء على مذهب من قال به وهو الظاهر فاذا اخل به ثم ادى مثله فى وقت آخر لم يكن قضاء حقيقيا حيث ان الركن الاعظم فيه الوقت الا ترى انه لم يزل مقيدا به ولا يتصور انفكاكه عنه بخلاف الاربعة فان الصلوة كانت واجبة أولا غير موقته ، وهى موسعة ايضا وكذا الزكوة يمكن تقديمها أو تأخيرها على الوجه الشرعى ونحوهما فظهر ان الركن الاعظم فى الصوم الوقت فيكون اطلاق القضاء فيه مجازا وفيه ما لا يخفى .

وثانيها : أن يكون المراد ان الصوم فى الحقيقة هو احترام ايام هذا الشهر بترك المفطرات فاذا فات واحترم اياما غيرها لم يكن قضاء حقيقة بل هو عوض عما اخل به او كفارة و عقوبة ولم يلزم وقوع ذلك فى شهر رمضان آخر ليحصل تلافى احترامه بخلاف الاربعة فان معنى القضاء منها حاصل وهذا قريب من الاول ويفهم كل واحد منهما من قوله اياما غيرها .

وثالثها : ان يكون المراد بالقضاء الاداء كقوله تعالى «فاذا قضيت الصلوة» «فاذا قضيت مناسككم» ويكون المراد بالاداء معناه الحقيقى اعنى الفعل فى الوقت وبالفتوات التأخر عن اول الوقت لاعن جميعه وعليه فالمعنى ان الاربعة اذا تأخرت عن أول أوقاتها الشرعية وجب المبادرة بفعلها والاتيان بها فلا تسقط عن أحد تمكن من فعلها بخلاف الصوم فانه يسقط فى مواضع متعددة مع امكان فعله كالمرضى

والمسافر غالباً والحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن وغير ذلك .
ورابعها : ان يكون المراد ان كل واحد من الاربعة لابد من قضائه والاتيان
به بعينه ولايجزى عنه ان يتصدق بدله بصدقة بخلاف الصوم فانه فى عدة صور
تجزى الصدقة عنه كما تقرر فى محله وهذا أحسن الوجوه وعلى هذا قالوا وفى
قوله وجزيت ذلك الذنب بصدقة بمعنى أو ، فقد وردت بمعناها فظهر الفرق
اذا الاربعة لابد من قضائها وهو شرط فى التوبة منها .
وأما الصوم فتارة يجب قضاؤه وتارة لايجب بل تجزى الصدقة عنه كما تقرر
شرعاً فإشار الى القسم الاول بقوله : أدبت مكانها أياما غيرها والى الثانى بقوله ولا
قضاء عليك فيرتفع التناقض والحمل على المجاز ولك ان تجمع وجهين فصاعداً
فتجعلها وجه الفرق بحسب الامكان والله اعلم .

فائدة (٢٤)

فى الكافى ايضا فى باب مساجاء فى الاثنى عشر عن ابى جعفر عليه السلام قال :
الاثنى عشر الامام من آل محمد كلهم محدث من ولد رسول الله صلى الله عليه وآله ومن ولد
على بن ابى طالب عليه السلام فرسول الله وعلى هما الوالدان (١) وعنه عليه السلام قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله انى واثنى عشر من ولدى وأنت يا على زرا الارض يعنى أوتادها وجبالها
بنا أوتد الله الارض أن تميد [تسيخ-خ] باهلها فاذا ذهب الاثنا عشر من ولدى ساخت
الارض بأهلها ولم ينظروا (٢) .

وعنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من ولدى اثنا عشر نقيباً نجباء محدثون
مفهمون آخرهم القائم بالحق الحديث (٣) .

أقول ظاهر هذه الاخبار بل الخبر الاول خاصة يستلزم كون الائمة ثلثة عشر
ويرده النصوص المتواترة .

وتوجيهه بوجوه :

منها : ان يحمل الولادة على الاعم من الحقيقة كما فى الاحد عشر والمجازية
كعلى عليه السلام فانه باعتبار دخوله فى أمة محمد صلى الله عليه وآله يجوز ان يطلق عليه انه ولده

(١) الكافى ج ٢ ص ٥٣١

(٣٥٢) الكافى ج ١ ص ٥٣٤ ح ١٧ - ١٨ .

فقد ورد في الحديث انه قال يا علي أنا وأنت أبوا هذه الامة فمن عق والديه فعليه لعنة الله (١) .

وأوضح من ذلك قوله تعالى : « النبي أولى بالمؤمنين من انفسهم وأزواجه امهاتهم » .

وقد نقل ان في مصحف ابن مسعود وازواجه امهاتهم وهو أب لهم (٢) .
وروى في بعض الاخبار ان النبي صلى الله عليه وآله أب لامته وحمل عليه قول لوط عليه السلام « هؤلاء بناتي » فيستقيم الحكم بأن الجميع من ولد رسول الله صلى الله عليه وآله و يجمع بين الآية والخبر السابق بما لا يخفى بل لامنافاة بين كونهما ابوي الامة وأحدهما أبوالاخر اذ هو من امته ، ويقرء قوله وولد علي بالرفع اى كذلك فهو مبتداء خبره محذوف .

ومنها: أن يكون الطرفان بل كل واحد منهما خبر مبتداء محذوف اى بعضهم من ولد رسول الله صلى الله عليه وآله وبعضهم من ولد علي عليه السلام أو يكون الطرف الاول خبر مبتداء محذوف ، والثاني عطفاً عليه وتقديره بعضهم أو اكثرهم فيكونان خبراً واحداً أو خبرين لمبتداء واحد من باب تعدد الخبر بالعطف .

ومنها : ان يكون حكماً على الاكثر من غير تقدير فيبقى بمنزلة التغليب في الحكم وله نظائر في كلام البلغاء كما يطلقون وصف أهل بلد والحكم عليهم بالخير والصلاح أو بالشر والفسق أو يقتل أحد او نهب بلد او خروج على امام ونحو ذلك .
ومنها: ان يكون عاماً مخصوصاً فانه مامن عام الا وقد خص كما اشتهر عن ابن عباس وغيره والمختص معلوم قطعى صريح متواتر وعلى هذا والذي قبله يكون الطرفان خبرين للمبتداء المذكور من باب تعدد الخبر ايضاً .

(١) انوار البهية للمحدث القمي ص ٦٣ .

(٢) الناقل هو الطبرسي ره في مجمع البيان عن ابي واين مسعود وابن عباس قال:

وروى ذلك عن ابي جعفر وابي عبدالله (ع) راجع ج ٨ ص ٣٣٨ .

ومنها : أن يكون الامامة أعم من الحقيقة كما في الاحد عشر (ع) والمجازية كما في فاطمة عليها السلام فانها لكونها معصومة وقولها حجة وطاعتها مفروضة جاز اطلاق الامام عليها مجازاً واستعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز جاز كما تقرر في الاصول والعربية و امامة على عليها السلام معلومة من أدلة أخر كثيرة ونصوص متواترة بل متجاوزة حد التواتر اللفظي والمعنوي كنص الغدير وغيره وهذا الوجه اعنى دخول فاطمة عليها السلام يتعين في الثاني والثالث من غير احتياج الى المجاز فانه لامحذور في دخولها فيهما وشمول الاحكام المذكورة فيهما لها والله اعلم .

فائدة (٤٥)

فى الفقيه قال سأل محمد بن عمران ابا عبدالله (ع) فقال لى علة يجهر فى
صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الآخرة وصلوة الغداة وسائر الصلوات
الظهر والعصر لا يجهر فيهما ؟

ولى علة صارت التسبيح فى الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة قال لان
النبي ﷺ لما سرى به الى السماء كان أول صلوة فرضها الله تعالى عليه الظهر يوم الجمعة
فأضاف الله اليه الملائكة تصلى خلفه وأمر نبيه ﷺ ان يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله
ثم فرض الله العصر ولم يصف اليه أحداً من الملائكة وأمره أن يخفى القراءة لانه
لم يكن وراه أحد ثم فرض عليه المغرب واطاف اليه الملائكة فامر به بالاجهار وكذلك
العشاء الآخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عز وجل عليه الفجر فامر به
بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها الحديث (١)
أقول : فيه كما ترى اشكال من حيث ان الاسراء كان ليلا كما هو صريح
القرآن ونزل قبل الفجر كما هو متفق عليه فى الحديث والنقل .
وحل الاشكال من وجوه :

أولها : ما رواه الكلينى فى باب تاريخ مولد النبي ﷺ ان ابا بصير سأل
ابا عبدالله ﷺ كم عرج برسو الله ﷺ فقال مرتين الحديث (٢) .

(١) الفقيه ج ١ ص ٣٠٩ ط الغفارى

(٢) الكافى ج ١ ص ٤٤٣ ح ١٣ .

ورواه الصدوق أيضاً في كتاب المجالس .

وروى في بعض الاخبار انه عرج به مائة وعشرين مرة كما في الخصال (١) وبصائر الدرجات وغيرهما فيجوز كون الاسراء في احدى السرات أو المرتين ليلاً وفي الاخرى نهاراً أو مستمراً الى النهار وهذا قريب .

وما روى من ان الصلوات صارت واجبة وقت الاسرى يمكن حمله على النهارى ويمكن توجيهه بوجوبها اجمالاً في احدهما وتفصيلاً في الاخر .

وثانيهما : أن يحمل على كون الوجوب حصل وتقرر في الاسراء الليلي ووقوع الصلوة وكون الصلوات كانت واجبة اولاً غير مقيدة بوقت فقد روى ذلك في بعض الاخبار واذا وجب خمس صلوات مطلقة غير مقيدة لوقت ، فلا تصور في ايقاعها ليلاً في السماء او اكثرها وتكون متميزة بالاولى والثانية الخ ولا ينافى ذلك الاضافة الى الظهر وغيره أو تسميتها بها لوجوه .

أحدها : كون التسمية غير ملاحظ فيها معنى الوقت بل هي الفاظ مشتركة وثانيها : أن يكون معنى الوقت فيها ملاحظاً لاية سيصير وقتها لها .
وثالثها: ان نقول التسمية في كلام الصادق عليه السلام وذلك بعد التوقيت فلامحذور
وثالثها : أن نقول لعلها كانت مطلقة وكان التوقيت ثالثاً على وجه الندب فحسن أن تضاف الى الوقت وجاز أن تقع في غيره وترك المندوب ذلك الوقت لحصول مرجح آخر افضل منه .

ورابعها : ان نقول لعله كان التوقيت كما ذكر في الحديث ثم نسخ بالنص في الكتاب والسنة والاضافة باعتبار الحكم الناسخ لا المنسوخ كما مر في بعض الوجوه .

وخامسها : انه قد تقرر ان الليل هو مدة كون الظل الارض فوقها بالنسبة الى

(١) الخصال ص ٥٦٦ وأورده العلامة المجلسي ره أيضاً في البحار عن العيون

الربع المسكون بل الى كل مكان باعتباره كذلك ومعلوم ان الشمس اكبر جرمًا من الارض بكثير حتى انهم قرروا وبرهنوا على ان الشمس مقدار الارض مائة وستة وستين مرة وربع مرة وثمن مرة ويلزم من ذلك كون المضيء من الارض اكثر من نصفها دائما كما هو شأن كل كرة استضاءت من كرة اكبر منها كما في الشمس والقمر وغير ذلك واللازم من ذلك كون ظل الارض مخروطاً مستدقاً تدريجاً مثل شكل الصنوبرة واقعا في خلاف جهة الشمس دائماً متحركا بحركتها وينتهي في ما بين الافلاك كما هو مقرر ايضاً .

فليس للارض ظل عند السماء السابعة قطعاً فضلاً عما فوقها والزوال هو وقت وقوع الشمس على دائرة نصف النهار وميلها عنها يسيراً الى طرف المغرب وهو مختلف باختلاف الاماكن فلعل صلوته (ص) كانت في مكان تكون الشمس واقعة على تلك الدائرة اعني دائرة سمت الرأس وبالنسبة اليه (ص) هناك وهو يجمع كون ذلك في الليل بالنسبة الى اهل مكة قطعاً وعلى هذا فيحمل قرب الفجر على ماهو بالنسبة اليهم كما هو ظاهره فتدبر .

واما ما اشتهر بين اهل الهيئة من امتناع الخرق والالتيام في الافلاك فان الادلة العقلية لم تقم على ذلك والنقلية منافية له ومعلوم انه ليس بممتنع لذاته وادلة الاسراء وغيرها يدل على بطلانه وعموم القدرة الالهية يدل على الامكان والنقل المتواتر على الوقوع وما يدعيه بعض المنجيين والحكماء من الافلاك والكواكب تؤثر في كل شيء ولا يؤثر فيها شيء فهو باطل بالضرورة عند اهل الشرع ولم يثبت له دليل معقول ولا ريب في ان اعتقاد ذلك يوجب الكفر وينافي الاسلام ويستلزم من المفاسد الدينية ما لا يبعد ولا يحصى كبطلان الاسراء وسقوط التكليف وغير ذلك والله اعلم .

فائدة (٤٤)

فى شرح خطبة لامير المؤمنين (ع) التمسه منى بعض الرؤساء على وجه الاختصار يتحقق بعض لغتها وبيان نبذة من نكتها .

روى الصدوق فى المجالس (١) باسناده عن الصادق عن آبائه (ع) قال قال امير المؤمنين عليه السلام والله مادنيا كم عندى. اضافتها اليهم للتشجيع عليهم بحبها وكسبها [وكسبهم-خ] حتى كانها مقصورة عليهم فحسنت اضافتها اليهم والغرض التزهيد فيها واظهار ما هو ظاهر من تركه لها حتى لا يمكن اضافتها اليه ليقتدى به فى ذلك .

الاكسفر: - أى كقوم مسافرين وهو من قصر الموصوف على الصفة قصرأ
اضافيا أوللمبالغة و هو من قصر القلب باعتبار ان حال المخاطبين فى حب الدنيا
والاقتصار عليها يقتضى اعتقادهم دوامها فلذلك اثبت فناؤها بطريق القصر مع التوكيد
وان لم يكونوا منكرين فجعلهم كالمنكرين لملاح عليهم من امارات الانكار .

على منهل: - وهو اما مصدر بمعنى اول الشرب كسالنهل محر كة او بمعنى
المشرب اى الموضع الذى فيه الشرب أو المنزل الذى بالمفازة ذكر ذلك صاحب
القاموس وعلى الاولين هو اشارة الى سرعة فناء الدنيا حال كون اهلها مغمورين
فى لذاتها وعلى الرابع الى كون صاحبها على خطر عظيم وخوف ويقين بانقضائها
حلو: - من الحلول ضد الارتحال لمقابلته به .

اذصاح بهم سائقهم فارتحلوا :

الاتيان باذا الفجائية مع الغاء ، وذكر الصباح ، والسائق للمبالغة فى سرعة الارتحال بغتة وعدم التمكن من الاقامة وان ارادوها ويؤيد المعنيين الاولين ولا ينافى مناسبة الاخير لدلالته على زيادة اسباب السرعة .

ولالذاتها فى عينى - : اما ان يراد باللذات ما يحصل منه كالمآكل والملابس والمناكح ونحوها أو يراد بالعين عين القلب والافهى امور معنوية غير محسوسة بالعين الباصرة أو يكون الكلام على طريق التمثيل .

الالكحيم - : وهو الماء الحار والماء البارد ايضا فهو من اسماء الاضداد .

أشربه غساقا - : بالتخفيف كسحاب أو بالتشديد كشداد وهو البارد الممتن

ومن هنا يظهر انه يتعين ارادة البارد من الكحيم وهذا الحصر كالاول .

أوعلقم - : وهو الحنظل وكل شىء مرّ واشد الماء مرارة .

اتجرعه - : اى ابتلعه بتكلف ومشقة .

زعاقا - : اى مرآ وهو حال من ضمير المفعول .

وسم افعى - : وهو مثلث السين المهملة هذا القاتل المعروف والافعى الحية

الخبيثة تكون اسماء وصفة .

أواسقاه دهاقا - : يقال وهو الكأس ملاء ودهق الماء أفرغه افراغاً شديداً فهو

من اسماء الاضداد ايضا وكلاهما متجه .

وقلادة من نار أو هقها خناقا - : الوهق محركة ويسكن الحبل فى الشوطة

يرمى فيها وتؤخذ به الدابة أو الانسان وهقه كوحده حبسه والظاهر ان اصله أوهق

بها بالبناء للمجهول فحذف الحرف وعدى الفعل بنفسه والخناق ككتاب : الحبل

يخنق به .

فقد ظهر انه حصر لذات الدنيا فى اربعة اقسام كل واحد منها تنفر منه الطباع

اذ المقصود التنفير والتزهيد ولعل وجه الحصر انها اما أن تكون مستلزمة للمشقة

الشديدة أوقاتله والاول اما متناه في المشقة اودونه والثانى اما ظاهر واما خفى هذا على تقدير كون الواو بمعنى أو كما هو وارد كثيراً فى مثل هذا المقام والا فيكون حصر اللذات فى مشابهة مجموع الاربعة ولعل الترقى من الادنى الى الاعلى للدلالة على ان بعضها ينجر الى ما هو اعظم منه .

ولقد رقت مدرعتى هذه حتى استحييت من راقعها - : شرع عَلَيْهَا فى وصف حاله ليقتدى به من تأخر عنه وان كانت ظاهرة لمن كان فى زمانه ليعلم ان من أمر بشىء ينبغى أن يبدأ بنفسه فى أمرها والمدرعة : كمكينة ثوب غليظ كالدراعة ورقع الثوب اصلاحه بالرقعة وهى خرقة تخاط على الموضع التالف [التاليف - خ] ولعل وجه الاستحياء خوفه من أن ينسبه راقعها الى البخل والدناءة والخسة وقصر الهمة وذلك لبعث طباع اهل الدنيا عن معرفة خستها وغلبة حبها عليهم وما احسن قول مهيار قنعت منها بما بل الصدى كبيرا (١) فى همتى ظن قوم انه صغر .

وقال لى اقذف بها قذف الاتن لا ترضيها لبرادعها . [ليرقعها خ م] القذف الرمى يقال : قذف بالحجارة أى رمى بها والاتن الحمير جمع اتان انثى الحمر والبرادع جمع بردعة بالبدال المهملة والمعجمة معا وهى الحلس يلقى تحت الرحل والحلس الكساء الذى على ظهر الدابة يعنى ان الراقع قال له ارم بهذه المدرعة كما ترمى بها الحمير التى لا ترضيها مطروحة على ظهورها تحت رحالها فكيف ترضى بلبسها الاكابر الاجلاء من بنى آدم مثلك هذا على تقدير كون الجملة الفعلية صفة المعرف بلام الجنس .

نحو ولقد امر على اللثيم يسبنى .

واحتمال الاستينافية ايضا متوجه بيانا لسبب القذف .

فقلت له اعزب عنى . - العزوب : الذهاب والغيبة .

عند الصباح يحمد القوم السرى : يعنى السير بالليل .

وتنجلى عنهم عيابات (١) الكرى. أى تنكشف عنهم حجب النوم وغواشيه التى كانت تغشاهم وهو قريب من قوله عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ، فكان للعبادة فى الدنيا سير بالليل وما يعرض للناس فيها من الفترات والميل الى الكسل بمنزلة النعاس والنوم فاذا جساء النهار ظهرت نتيجة السفر وزالت عوارض السهر وتبين فضل المجاهدين وخيبة الراقين أو المراد بالليل والنوم ما يعرض فى الدنيا من الشبهات فى الدين والشكوك المعارضة لليقين وبالصبح انكشاف جميع ذلك فى القيمة .

ولوشئت لتسر بلت : أى تقمصت او تدرعت أولبت .

بالعبرى وهى نسبة الى قرية ثيابها فى غاية الحسن، والعبرى ايضا الكامل من كل شىء وضرب من البسط وعبرى اسم امرأة .

المنقوش من ديباجكم : الديباج معروف وهو فارسى معرب والمعنى انى قنعت وزهدت فى دنياكم لاعن عجز بل مع غاية القدرة ولو اردت للبت أفخر الملابس بحسب اعتقادكم بناء على الظاهر كما فى خبر الصناديق الاربعة فى كتاب اكمال الدين واتمام النعمة وفيه موعظة بليغة .

ولا كلت لباب هذا البر بصدور دجاجكم . - اللباب الخالص من كل شىء ومن الجوز ونحوه قلبه، والبر بالضم الحنطة والمعنى ظاهر .

وقد روى انه عليه السلام ما اكل خبز البر ولا شبع من خبز الشعير (٢) .

ويروى عنه ايضا أنه سئل أنت أفضل أم أبوك آدم فقال ان آدم نهاه الله عن الشجرة فأكل منها وأحلها لى فتركتها (٣) .

(١) علايات - خ م . عنايات خل

(٢) حلية الابرار للبحرانى ص ٣٥٢ - ٣٥٧ .

(٣) منهاج الحق واليقين فى تفضيل امير المؤمنين (ع) على سائر الانبياء والمرسلين

تأليف ولى الله بن نعمة الله الحسينى الرضوى المخطوط فى مكتبة صديقى العلامة اللاجوردى

ص ٤٨ وقفنا الله لطبعه ونشره ←

ولشربت ماء الزلال برقيق زجاجكم . - الزلال كغراب سريع المرفى الحلق
والبارد والعذب الصافى السهل السلس ، والزجاج معروف مثلث الزاى وصانعه
الزجاج رباعيه الزجاجى وقد ذكر الملابس والمآكل والمشارب لانها اعم
الشهوات واللذات المقصودة للعقلاء فى الجملة وترك المناكح اذ لم يكن تاركها
ولان الشرع ورد بالترغيب فى المباح منها لبقاء النسل وتكثير الامة ودفح الشهوة
الداعية الى الحرام وغير ذلك من المصالح المهمة فكان التزهيد فيها منافيا للحكمة
ولكنى اصدق الله جلّت عظمته حيث يقول : « من كان يريد الحيوة الدنيا
وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس لهم فى الآخرة
الا النار (١) .

فيه تعريض بالمخاطبين حيث يريدون الدنيا والآخرة وشارة الى انهما
لا يجتمعان على وجه الكمال بل لا بد من دخول نقص فى احديهما أو فيهما وهذا
وامثاله ذم الدنيا المحرمة أو لما زاد عن أقل الكفاية مطلقا ولعله يفهم من لفظ الزينة
هنا فان ما لا يزيد عليه من الحلال مأمور بطلبه بل تحصيله واجب فهو من العبادات
وبهذا الاعتبار يجمع بين ماورد من الاخبار من النهى والامر والذم والمدح أو يقال
ان مطلق الدنيا المباحة انما امر بطلبها ورجب فى تحصيلها كما فى كتاب التجارة
وغيره لتكون وسيلة الى تحصيل الثواب وفعل الخير ومعونة على العبادة والعلم
وبهذا الاعتبار هى من قسم الآخرة كما ورد التصريح به ويحمل الذم على ما كان
المراد منه مجرد الجمع والتلذذ والتنعم ونحو ذلك من الاغراض الفاسدة .
فكيف استطيع الصبر على نار لو قذفت بشررة . - وهى ما يتطاير من النار .

—* ومؤلفه كان معاصراً لوالد الشيخ البهائى العالمى ره كما يظهر من كتاب كنز
المطالب الذى ألفه سنة ٩٨١ وهو صاحب «مجمع البحرين فى فضائل السبطين» وقد جمع فيه
الادلة والبراهين على تفضيله من كتب الفريقين راجع الذريعة ج ٢٣ ص ١٦٠
(١) هود - ١١

الى الارض لاحرقت نبتها .

اى كله فان اضافة المصدر تفيد العموم حيث لاعهد نحو اكل زيد وضرب
عمر وفانه يصح الاستثناء من مثله وهو دليل العموم والحكم بذلك مع كون الذى
يطير من النار فى غاية القلة والصغر نهاية الترهيب والتحذير .

ولو اعتصمت : اى امتنعت وتمسكت .

نفس بقله : بالضم اعلى الرأس والسنام والجبل أو كل شىء .

لانضجها : اى طبخها حتى أدركت وتلاشت اجزاؤها .

وهج النار : اى توقدها واضطرامها .

فى قلتها : الضمير راجع الى النفس وفى الاضافة اشارة الى شدة الاعتصام

ومزيد الاختصاص .

وأما خير لعلى أن يكون عند ذى العرش مقرباً أو يكون فى لظى : اى فى

جهنم .

خسباً : اى مطروداً .

مبعداً مسخوطاً : مغضوباً عليه . بجرمه : اى بذنبه .

مكذبا : لو أنكروا واعتذرو وهذا على سبيل الفرض والتقدير فى الثانى فان الاول

محقق والشىء يقاس بضده او من تعليق السحال على المحال .

والله لان ابيت على حسك السعدان : وهونبت له شوك والحسك شوك .

مرقدا : اى مكرها على الرقاد .

وتحتى اطمار على سفاهها : الاطمار جمع طمر بالكسر الثوب الخلق أو الكساء

البالى والسفا بالسين المهملة قالوا التراب وكل شجر له شوك ولا يخفى حسن موضع

الاضافة هنا .

ممدداً : حال كمرقداً .

أو أجر فى الاغلال : جمع غل وهو ما يوضع فى اليدين والعنق للاسير ونحوه

مصفداً : أى مشدوداً موثقاً والاصفاد القيود والمراد اجتماع الامور الثلاثة واستيعابها لحالاته ولا يخفى انها بالنسبة الى مثله فى شرف النفس وعلو الهمة وابعاء الضيم من اعظم البلايا واشد الشدائد .

أحب الىّ ان القى فى القيمة محمداً ﷺ خائناً فى ذى يتمة : وهى بالضم الانفراد وفقدان الاب ومن البهائم فقدان الام وقد جاءت بمعنى الهم وكل منها هنا متجه والثانى أقرب .

اظلمه بفلسة متعمداً : تخصيص اليتيم والتنصيب على النعمة لزيادة التقيح والذم لعاقبة حب الدنيا وهوانه ينجر الى مثل هذه الكباثر وذكّر الفلس مناسبة للمقام واردة للمبالغة فى التحرز من الظلم ، وتقرير لانه من اعظم الذنوب أو اشارة الى انه ادنى ما يستلزمه ماتقدم والحكم بالتفصيل فى المحبة هنا كقوله تعالى حكماية عن يوسف «رب السجن احب الى مما يدعوننى اليه» (١) ومعلوم أنهما ﷺ لا يحبان شيئاً من الامور المذكورة الا باعتبار أن العاقل يختار ادنى الشرين على اعظمها محبة احد الشرين لالذاته بل لكونه مصرفاً عما هو اعظم منه .

ولم اظلم اليتيم وغير اليتيم : استفهام انكارى للابطال ونفى ما بعده كقوله تعالى : أفأصفاكم ربكم بالبنين» أى ولى شىء اظلم الناس .

لنفس يسرع الى البلى قفولها : اى رجوعها أو سفرها الذى يتعقبه الرجوع كما يسمى الجماعة المبتدية فى السفر قافلة تقاولا بالرجوع .

ويمتد فى اطباق الثرى حلولها : اى يطول بين التراب يعنى فى القبر اقامتها وان عاشت رويداً : اى مهملة قليلة وهوتصغير رويد بالضم .

فبذى العرش نزولها : يعنى لزهده النفس التى حذا وصفها من سرعة ذهابها وقصر عمر صاحبها وطول زمان موته وكون آخر أمره العود الى دار الجوا ليس لها قابلية لتحمل ظلم الناس لاجلها .

معاشر شيعتى احدثوا فقد عضتكم الدنيا بانباها : خص شيعته المضامين الى نفسه لزيادة الاعتناء بشأنهم وصلاح حالهم وكونهم المتأهين للامتثال المنتفعين بصلاح الاقوال والاعمال وحذرهم من الدنيا والغفلة فيها وعرفهم انها تمكنت منهم وعضتهم بانباها فاشرفت على اتلافهم واهلاكهم وقد شبه الدنيا بالحية واثبت لها الايناب والعض على سبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية والترشيفية .

تختطف منكم نفسا بعد نفس كدأبها : الخطف والاختطاف الاستلاب اى الاخذ بسرعة والدأب الشأن والعادة والجد والمعنى كما هى عادتها مع غيركم من قبلكم وفى منزل لكم او مطلقا .

وهذه مطايا الرحيل قد انيخت لركابها : كناية عن قرب السعير وسرعة الانتقال من الدنيا الى الآخرة .

الان الحديث ذو شجون : أى فنون واغراض و شعب يعنى له محامل ومعان شتى وفيه مطالب مختلفة وكثيرا ما يراد به غير الظاهر وقد يراد به الظاهر وغيره . فلا يقولن قائلكم ان كلام علي متناقض : حيث ان كثيرا من كلامه فى ذم الدنيا وبعضه فى مدحها كخطبة المشهورة وغير ذلك من كلامه المتعلق بالمواعظ وردع الناس عن الافراط والتفريط فى كل شىء و احتجاجه على جماعة تركوا الدنيا بالكلية ونهيهم عن ذلك ونحو كلامه فى المكروهات والمستحبات .

فقد رويت عنه احاديث فى مثل ذلك تارة بالامرو تارة بالنهى وأخرى بالتخيير ومرة بالترغيب ومرة باذن فى الترك بحسب ما يقتضيه الحال من تقرير الشريعة وردع الناس عن الافراط والتفريط وكذا ورد عن ابنائه (ع) بل اكثر كلامهم الذى ظاهره الاختلاف مخصوص بنحو ذلك لا يكاد يخرج عنه الا الى التقيية كما يظهر بالتتابع .

لان الكلام عارض : يقال عرض الشىء بدأ وظهر، اى انه يأتى من المتكلم بحسب ما يبدوله من حال المخاطب ومن المطالب و الاغراض من المدح والذم

والترغيب والترهيب وغير ذلك .

ولقد بلغنى ان رجلا من قطان المدائن : أى سكانها والمقيمين بها وهى بلاد
قرب بغداد وتسمى مدائن كسرى سميت مدائن لكبرها .

تبع بعد الحنيفية : أى الملة المستقيمة يعنى الاسلام .

علوجه : أى رفقاءه وخلطائه من كفار العجم والظاهر ان المراد انه ارتد عن
الاسلام حبا للدنيا والشهوات لما يأتى من استحقاقه حد المرتد وانه اشتغل بالدنيا
عن الدين بالكلية أو صرف جميع ماله فى الشهوات لما يأتى من استحقاقه حد
المرتد أو انه اشتغل بالدنيا عن الدين بالكلية أو صرف جميع ما له فى الشهوات
فمنع الحقوق والزكوات لقوله فيما يأتى فما واساهم وكل ذلك موجب للارتداد
على وجه أو متابعة الكفار فى طرائقهم .

ولبس من نالة دهقانه : بالكسر والضم القوى على التصرف والتاجر ورئيس
الاقليم فارسى معرب ، وزعيم فلاحى العجم والمناسب هنا كون المراد به الناجر
وغيره ممكن ايضا فيكون المراد ان ملبوسه غضب .

منسوجة وتضمخ : أى تلطخ بالطيب ودهن جسده به حتى كأنه يقطر منه .

بمسك هذه النوافج : جمع نافجة وهى وعاء المسك فارسى معرب .

صباحه وتبخر بعود الهند رواحه : أى آخر النهار .

وحوله ريحان : وهونبت معروف .

حديقة : وهى الروضة ذات الشجر والبستان من النخل والشجر أو كل ما احاط
به البناء والقطعة من النخل .

يشم تفاحه وقدمدله مفروشات الروم على سريرة (١) .

تعساله : دعا عليه بالتعس وهو الهلاك والعتار والسقوط والشر والبعد

والانحطاط .

بعد ماناهز : اى قارب السبعين من عمره وحوله شيخ يدب على ارضه اى
يمشى على هنيئة مشياً ضعيفاً .

من هرمه : وهو اقصى الكبر .

وذويتمه : اى الانفراد او فقدان الاب اى يتيم .

تصور اى يتضرر ويتلوى من ألم الجوع .

من ضره ومن قرمه : محرقة اى شهوة اللحم وكثراستعماله ايضا حتى فى

الشوق الى الحبيب .

فما واساهم : اى فما أنالهم ولاعطاهم من ماله شيئاً وضمير الجمع باعتبار ان

المراد بالشيخ واليتيم غير معين فيصدق كل منهما على افراد متعددة او اطلاق للجمع

على اثنين مجازاً على الاصح .

بفاضلات من علقمة : اى مأكله الردى العاقبة السريع الفنا وقد مرّ تفسير

العلقم وهو هنا مجاز كما قلنا .

لئن امكنتى الله منه لاخضمنه : الخضم الاكل باقصى الاضرار او ملؤ الفم

بالمأكول أو خاص بالشىء الرطب كالقثا .

خضم البر بالضم : الحنطة .

ولافيمن عليه حد المرتد : لاتباعه الكفار كما مر أو لاستحلال تركه

الضروريات من الواجبات .

ولاضربنه الثمانين بعد حدّ : لعله على وجه حدّ التعزير بما اقتضاه نظره عليه السلام

أو لعلمه باتيانه بموجب الحد والتعزير ويكونان مقدمين على القتل كما تقرر .

ولاسدّن من جهله كل مسد : باقامة الحجّة و البرهان أو حبسه أو قتله .

تعساله : دعا عليه وقدمر تفسيره .

أفلا شعر أفلا صوف أفلا وبر أفلا رغيف قفار : اى غير ما دوم .

الليل افطارمقدم : اى يقدمه ذخيرة لآخرفته .

أفلا عبرة : أى دمعة .

على خد في ظلمة ليل تنحدر : أى تتساقط بسرعة .
ولو كان مؤمنا لاتسقت : أى انتظمت وتمت له الحجة
اذضيع ما لا يملك : أى انفق ما لا يجوز له انفاقه شرعاً أو غصب أموال الناس
وأنفقها واتلفها .
والله لقد رأيت عقيلاً أخى وقد أملق : أى افتقر .
حتى استماحنى : أى سألتنى ان اعطيه .
من بر كم هذا صاعا وعاودنى فى عشر وسق : وهو ستة اصواع - وفى رواية
أخرى فى صاع .
من شعير كم يطعمه جياعه .
ويكاد يلوى : أى يطوى كما فى نسخة أخرى .
ثالث ايامه خامصا : أى جائعا .
ما استطاعه أى يقدر قدرته من الاستماحة والمعاودة أو من الجوع .
ورأيت اطفاله شعث الالوان : أى قد تغيرت وجوههم واغربت من ضرهم
كأنما اشمازت وجودهم : أى انقبضت واقشعرت .
من قرهم : بضم القاف أى من بردهم .
فلما عاودنى فى قوله ، وكرره اصغيت اليه سمعى : أى ملت اليه بأذنى .
فغره : من الغرور ولعل وجه الاصغاء الثانى رجاء الانزجار اختباراً منه .
وظننى أوبغ دينى : بالباء الموحدة والغين المعجمة يقال : وبغه كوعده
عابه او طعن عليه والوبغ محركة داء يأخذ الابل فيرى فساده فى أوبارها ويقال وثغ
رأسه بالثاء المثناة أى شدخه والنسخ هنا مختلفة .
فاتبع ماسره فاحميت له حديدة كير : وهو مزق ينفخ فيه الحداد .
لينزجر : أى ليمتنع .
اذ لا يستطيع منها دنواً ولا يصطبر .

فضح: اى صاح وجزع .

من ألمه : لعل المراد به ألم الخوف من الاحراق اذ لم يعلم انه احرقه بالفعل بل ورد انه أدناها من جسمه وكأنه خوفه تخويفاً فظن انه يريد احراقه ويمكن ان يكون اوصلها الى جسمه فالألم ألم الاحراق ووجهه انه لم يكن ازالة المنكر الا بذلك ولا ريب انه لم يقدر فى ذلك الوقت على ايضاله ما طلب على وجه شرعى .

ضجيج ذى الم يأن : اى يتأوه .

من سقمه وكاد يسبنى سفها من كظمه : يقال كظم الغيظ اى رده وحبسه ويقال رجل كظم ومكظوم أى مكروب والثانى أقرب وأنسب لتعليل قرب السبب والاول لتعليل عدمه وتركه المفهوم من المقاربة

ولحرقه فى لظى : أى جهنم

أضنى له : يقال ضنى اى مرض مرضاً مخامراً كلما ظن برءه نكس واضناه المرض .

من عدمه : وهو ضد الوجود

فقلت له ثكلتك الثواكل : الثكل فقدان الحبيب أو الولد وأمرأة ثاكل فقدت ولدها

يا عقيل أتأن من حديدة احماها انسانها لدعبه : أى لمزاحه ولعبه وفهم من هذا انه لم يرد احراقه فضلاً عن أن يكون فعله .

وتجرنى الى نار سجرها : اى احماها .

جبارها لغضبه أتأن من الاذى : أى أذى حرارة النار فاللام للعهد .

ولأئن من لظى والله لو سقطت المكافاة عن الامم وتركت فى مضاجعها اى

مراقدها يعنى القبور .

باليات فى الرمم: جمع رمة بالكسرة وهى العظام البالية اى فى جملة الرمم

اوفى رمم القبور .

لاستحييت من مقت رقيب : أى بعض مراقب .
يكشف فاضحات من الاوزار تنسخ : اى تكتب فى الصحائف وقتا بعد وقت
فصبراً على دنيا تمر بلأوائها : أى بشدتها .
كليلة باحلامها : وهى مايرى فى النوم تسليخ : اى تمضى يعنى ان احوال
الدنيا مع انها كلها أو اكثرها شدة تنقضى كما تنقضى ليلة باحلامها .
كم بين نفس بين خيامها ناعمة : اى متنعمة فى خفض ودعة .
وبين ائيم : اى صاحب اثم وذنوب عظيم .
فى جحيم يصطرخ : اى يصيح صياحاً شديداً .
فلا تعجب من هذا واعجب بلاصنع منا : وفى نسخة بلامنع منا يقال : هو
صنعى وصنيعى اى اصطنعته ورتبته وخرجته والصنع التكلف فى حسن السمى و
التزين و الصناعة الرشوة والمداراة والمداهنة والصنع بالضم فعل المعروف و
بالفتح و الضم مطلق العمل ويمكن توجيه العبارة بكل واحد من هذه السعاني و
اكثرها والسنع معروف .
وكان مراده النبلا بلامنع منا من عوض الهدية يعنى الباعث على عدم القبول
ليس ارادة المنع من العوض أو بلامنع منا من القبول أى ليس تركه اقتراحاً لمجرد
المنع او بلامنع من الاهداء أو من التعجب يعنى انه رخص للسامع فى بلوغ غاية التعجب .
من طارق طرقنا : أى أانا ليلا أو مطلقاً .
بملفوفات زملها فى انائها : التزميل الاخفاء واللف فى الثوب وتزمل تلفف
والاناء : الوعاء والمراد نوع من الحلواء الجيدة .
ومعجونة بسطها فى وعائها فقلت له اصدقة أم نذر أم زكوة وكل ذلك محرم
علينا اهل البيت :

لعل هذا الحكم مختص بهم لاعام فى جميع بنى هاشم و الا فالحكم فيهم
مخصوص ببعض الاقسام ويمكن ارادة الصدقة الواجبة التى هى الزكوة وذكرهما

للمغايرة اللفظية اوفى اعتقاد المخاطب وربما يفهم من قوله لاذا اوزاك انهما قسمان لاغير .

و يحتمل كون التحريم بمعنى انهم حرموه على انفسهم اى حرموها اياه فالتحريم مجاز بمعنى الحرمان وانما فعلوا ذلك زهداً ودفعاً لتهمة الطمع والرشوة وتأديبا للحكام .

وعوضنا منه خمس ذوى القربى : و هو سهم الله وسهم الرسول وسهم ذى القربى اعنى نصف الخمس .

فى الكتاب والسنة فقال « لى » لاذاك ولاذاك ولكنه هدية .
فقلت ثكلتك الثواكل : تقدم تفسيره .

أعن دين الله تخدعنى : يقال خدعه كمنعه خدعا وبكسر ختله و اراد به المكروه من حيث لا يعلم ...

بمعجونه غرقتموها : اى جعلتموها غارقة مغمورة :

بقند كم : وهو غسل قصب السكر اذا جمد .

وخبيصة صفراء : من خبيصة يخبيسه أى خلطه .

أيتمونى بها بعصير تمر كم : يحتمل ارادة العصير المحرم أو الاعم وان كان

ارادة المحال أقرب فان الظاهر انه انما تركها لكراهة التلذذ والنعم بالماكل الطيبة ولما يأتى من ذكر العصيان ربما اشار الى الاول .

أمختبط أنت : يقال اختبطه الشيطان وتخبطه اذا مسه باذى .

أم ذوجنة : أى جنون .

أم تهجر : اى تهذى .

أليست النفوس عن مثقال حبة من خردل : وهو حب شجر معروف .

مسئولة فما ذا أقول فى معجونة أتزقمها : أى التقمها وابتلعها و الزقوم طعام

أهل النار ولعل فيه اشارة اليه معمولة .

والله لو اعطيت الاقاليم السبعة بما تحتم افلاكها واسترق لى : اى صار ملكاً .
قطانها : اى سكانها .

مذعنة: اى مقرة معترفة .

باملاكها على أن اعصى الله فى نملة اسلبها شعيرة فألو كها : اللوك أهون
المضغ أو مضغ صلب أو علك الشىء .

ما قبلت ولا أردت ، ولدنيا كم اهون عندى من ورقة فى فم جرادة تقضمها :
يقال قضمه كسمع اكل باطراف اسنانه أو اكل يابسا .

وأقدر عندى من عراقه خنزير : العرق اللحم بعظمه فاذا اكل لحمه فعراق
أو كلاهما لكليهما وكغراب و غرابية القطعة من المأكل .

يقذف بها أجذمها وامر على فؤادى من حنظلة يلو كها : تقدم تفسيرها .

ذوسقم فيشمها فكيف اقبل ملفوفات عكستها : أى شدتها بثوب .

فى طيها ومعجونة كانما عجننت بريق حية أوقيتها: هذا الوصف لزيادة التفسير
منها والتقيح لها ووجهه ما فيها من الاخطار والتبعات والشبهات المهلكة كالسم
القاتل .

اللهم انى نفرت منها نفار المهرة: وهى الانثى من ولد الفرس وأول ماتنتج
من راكبها وفى نسخة من كيهها: وهو أبلغ فى شدة النفار .

أريه السها ويرينى القمر: السها كوكب خفى فى بنات نعش الصغرى وهذا
مثل لطيف يعنى اريه الاخرة ويرينى الدنيا فالأخرة أمر خفى لاحتياجها الى الفكر
والاستدلال وكونها غاية لاتدرك بالحس الظاهر، والدنيا ظاهرة مشاهدة بالعيان
لاحتياج الى برهان. أو المراد انه يرينى الظواهر الواضحة من الواجبات والمحرمات
ويدعى ان ملاحظة ذلك كاف واريه الامور المخفية فى المندوبات والمكروهات
والاداب والفضائل كترك الدنيا وغير ذلك .

أمتنع من وبرة : واحدة الوبر وهو صوف الابل والارانب ونحوها .

من قلو صها : وهى من الابل الشابة أو الباقية على السير أو أول ما يركب من اناثها

ساقطة . صفة الوبرة وهو اشارة الى تحقيرها وعدم الاعتداد بها وعدم المبالاة بمن يأخذها .

وابتلع ابلا في مبركها رابطة : اى باركة يعنى انى امتنع من اعطاء صاع واحد لاخى مع شدة احتياجه أو من اكل حلوى اهديت الى مع ميلى اليها طبعافان المؤمن حاوى كما ورد فى الخبر أو من لبس مازاد على المدرعة واكل مازاد على خبز الشعير فكيف اميل الى الدنيا واضلم اليتيم وغيره وأتساهل فى دينى .
اديب العقارب: وهو سريان سمعها وأذاها فى البدن أو مشيها الخفى لتؤذى الانسان .

من وكرها التقط: الوكر عرش الطائر وكان المراد به مكان العقارب توسعا ويظهر من هذا ان لفظ ديبب فعيل بمعنى فاعل اى العقارب التى تدب .
أم قواتل الرقش : من اضافة الصفة الى الموصوف والرقش جمع رقشاهى الحية المنطقه بسواد وبياض .

فى مبيتى ارتبط فدعونى اكنفى من دنيا كم بملحى و قراصى فبتقوى الله ارجو خلاصى ما على ونعيم يفنى ولذة تنتجها المعاصى سألقى وشيعتى: أى من شايعتى وتابعتى فى الزهد أو من اعتقد امامتى .

ربنا بعيون ساهرة وبطون خماص : اى خالية وهو من الجوع أو الصوم .
ليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين: يقال محص الذهب بالنار خلصه مما يشوبه ذكره صاحب القاموس وكذا ما اورده من تفسير الالفاظ الغريبة والظاهر ان مراده انى انا وشيعتى مظلومون فى الدنيا تاركون لها فنحن ممنوعون من بعضها تاركون للباقى بسبب نهى الله لنا عنه وان الله يمكن اعدائنا من منعنا من بعضها ونهانا عن الباقى ليمحص الخ مع امكان التخصيص بكونه تعليلا للترك وحده أو تعليلا لتشديد أمر الدنيا وما فيها من الأذى لصاحبها والوبال لطالبها كما يفهم من مواضع فى الخطبة والله اعلم بمقاصد أوليائه .

فائدة (٤٧)

في باب الدعاء في أدبار الصلوات من اصول الكافي عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه قال: من قال بعد كل صلوة وهو آخذ لحيته بيده اليمنى يا ذا الجلال والاكرام ارحمني وأجرني من النار ثلث مرات ويده اليسرى مرفوعة بطنها الى ما يلي السماء ثم يقول أجرني من العذاب الاليم ثم يؤخر يده عن لحيته [ثم يرفع يده] ويجعل بطنها مما يلي السماء ثم يقول يا عزيز يا كريم يا رحمن يا رحيم، ويقبض يديه ويجعل بطونهما مما يلي السماء ثم يقول أجرني من العذاب الاليم ثلث مرات صل على محمد وآل محمد والملائكة والروح غفر له ورضى عنه ووصل بالاستغفار له حتى يموت جميع الخلائق الا الثقلين الجن والانس (١) .

أقول : موضع الاشكال الذي فيه قوله الا الثقلين فان ظاهره انه مستثنى من جميع الخلائق الذي هو فاعل يموت ومعناه حينئذ فاسد لان موت باقى الخلائق غير متقدم على موت الثقلين ولا على موت بعضهما بل الامر بالعكس ، و ايضاً فالاستثناء لا يناسب المقام لو صح التقدم و لا يظهر له معنى يعتد به هذا ما اورده السائل .

والجواب : انهما مقدمة يحتاج اليها وهى ان غفر له ورضى عنه فعلا ن ماضيان مبنيان للمجهول قطعاً ، و احتمال كونهما مبنيين للمعلوم والضمير راجعاً الى الله

(١) الكافي ج ٢ ص ٥٤٦ ح ٤

سبحانه بعيد جداً على انه غير مذكور الا ببعض اسمائه على وجه الخطاب دون الغيبة وكون مرجع الضمير أحدها (١) لا يخفى ما فيه من البعد وعدم الربط. وقوله ووصل فعل ماض والاقترب فيه كونه مبنياً للمجهول ومرجع الضمير المستتر فيه مرجع ضميرى له وعنه ويحتمل كونه مبنياً للعلوم وجميع الخلائق فاعلا له وعلى هذا ينبغي تقدير ضمير فيه اى وصله فهو أنسب بالربط فى مثل هذا الترتيب «التركيب - خ» وعلى هذا يموت فيه ضمير مستتر راجع الى صاحب الضمائر السابقة و هو مسند الى ذلك الضمير لا الى جميع كما كان على التقدير الاول بحسب الظاهر والا فلفظ جميع على الاول كان يحتمل فيه ثلاثة أوجه كونه فاعل يموت والضمير نائب فاعل وصل وكونه فاعل فعل محذوف كانه قيل من يصله الاستغفار أو من يستغفر له فقيل جميع الخلائق .

كما فى قوله تعالى «يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال» على قراءة يسبح مبنياً للمجهول .

وكقول الشاعر : لبيك يزيد ضارع لخصومة .

و كونه فاعل المصدر الذى هو الاستغفار بصحة حلول ان و الفعل محله تقولو وصل بأى يستغفر له جميع الخلائق اذا عرفت هذا فحل الاشكال من وجوه احدها : ان الا هنالست للاستثناء بل هى وصفية بمعنى غير كما فى قوله

تعالى : «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا» (١) وتلك بوصف بها و بتاليها جمع منكر أو ما فى حكمه فالاول كالاية .

والثانى نحو قول الشاعر .

أنبخت فالفت بلدة فوق بلدة قليل بها الاصوات الانعامها

فان تعريف الاصوات تعريف الجنس وهو فى اللفظ معرفة و فى المعنى

(١) احدهما خ

(٢) الانبياء - ٢٢ .

كالنكرة وكذا فى كثير من الاحكام وقد تقرر ان ما اضيف الى شىء من المعارف فحكمه حكم ما اضيف اليه الا ما استثنى وحينئذ فوصف جميع الخلائق بمغايرة الثقلين من حيث العموم والخصوص والكلية والجزئية والمغايرة صادقة بهذا القدر يعنى ان المراد بجميع الخلائق غير الثقلين وان كان كثيراً ما يطلق عليها خاصة بل المراد منهما الاعم من ذلك .

و يحتمل ان يراد المغايرة الحقيقية يعنى حتى يموت جميع الخلائق الذين هم غير الثقلين من الملائكة وغيرهم ووجهه واضح فان موتهم متأخر عن موتها أو موت بعضهم متأخر عن موت جميعها وهذا الوجه أقرب .

وثانيها : كون الالهنا عاطفة بمنزلة الواو وفى التثنية لفظاً ومعنا كما قاله الاخفش والفراء وأبو عبيدة وجعلوا منه قوله تعالى : «لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا» (١).

وقوله تعالى : « انى لا يخاف لى المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء (٢) .

اى ولا الذين ظلموا ولا من ظلم ولا يخفى ان لهما وجهاً آخر على تقدير الاستثناء المنقطع .

اما الاول : فان الذين ظلموا يدعون الحجة مجرى الكلام على دعواهم واعتقادهم أو يقدر المستثنى منه فيقال ولا يدعيها احد الا الذين ظلموا .

و أما الثانى : فواضح بناء على ما تقرر من عدم وجوب قبول التوبة وعدم ثبوت وجوب التكفير فانه مثله يخاف من جزاء ظلمه وان بدل حسناً بعد سوء واما من لم يبدل ، فانه لا يخاف لغلبة الشقا عليه ، ان الخوف اذ فرض كان حسناً بعد سوء .

(١) البقرة - ١٥٠

(٢) النمل - ١١

ولا يخفى ان ما ذكره أقرب من مثل هذه الوجوه والمذكورون ممن يقبل قوله فى اللغة و العربية . و على قولهم يمكن تخريج الحديث بأن يكون الثقلين عطفا على الخلائق من عطف الخاص على العام للاعتناء و الاهتمام كقوله تعالى : « فيهما فاكهة و نخل و رمان » للتنصيص على دخول الثقلين و ظهور كثرتهم لاكثر الناس .

و ثالثها : أن تكون الازائدة كما ذكره الاصمعى وابن جنى من معانى الا وحملوا عليه .

قول الشاعر :

جراجيح ما تنفك الا مناخة على الخنفساء او يرمى بها بلداً قفرا

وقول الاخر : أرى الدهر الامنحوناً باهله . وأوله بعضهم على تقدير صحة الرواية فان المحفوظ وما الدهر بأن ارى جواب قسم محذوف و ان حرف النفى ايضاً محذوف مثل قوله : « تفتؤ تذكرو يوسف » و هو كما ترى و يمكن تأويل الاول ربما يحتاج الى تطويل و يظهر عند التأمل وعلى القول بجواز زيادتها يجوز حمل الحديث على البدلية بأن يكون لفظ الثقلين بدلا من الخلائق بسدل بعض من كل .

ورابعها : و لعله الاقرب أن يكون جميع الخلائق فاعل وصل او يصله او الاستغفار كما مر والا للاستثناء اى يستغفر له جميع الخلائق الا الثقلين ووجهه اما غفلة الثقلين فانهم مشغولون عن هذا الاستغفار باللهو و الشهوات غالباً و اما كونهم لا يعلمون من دعا بهذا الدعاء و لا يعرفونه فيستغفرون له لقله اطلاعهم بالنسبة الى الملائكة ونحوهم واما لانه يستحق هذا القدر من الاستغفار لا استغفار الجميع بغير استثناء .

و اما الارادة المبالغة بالنص على الفريق الاكثر فان الملائكة اكثر المخلوقات

كما تقرر و ثبت بالنصوص مع انضمام باقى المخلوقات اليهم و ملاحظة طول
 المدة و استمرارها مع وجود الثقلين و بعد موتهم جميعاً و عصمة الملائكة
 و كون دعائهم مستجاباً و الاستغفار دعاء بالمغفرة و انضمام باقى المخلوقات اليهم
 و اكثرهم خال من الذنوب او كلهم و كون الثقلين «من» مظنة كثرة الذنوب و عدم
 اجابة الدعاء و بهذه الوجوه و امثالها تظهر المبالغة بالنسبة الى ما لو اطلق لفظ
 المخلوقات خالياً من الاستثناء فانه غير صريح فى الاستغراق بل ربما يفهم منه ارادة
 الثقلين و الله اعلم .

فائدة (٤٨)

رأيت في بعض مصنفات المعاصرين استدلالا على جواز العمل في الاحكام النظرية بظواهر القرآن المحتملة لوجوه متعددة : من النسخ ، ولتقييد والتخصيص والتأويل وغير ذلك وان لم يرد نص في موافقة مضمونها عنهم عليه السلام ولا في تفسيرها منهم ولما رأيت ذلك خلاف النصوص المتواترة احببت نقلها والجواب عنها .
فنقول: عرف المعاصر اولا النص بأنه اللفظ الدال على معنى راجح لا يحتمل النقيض ، وعرف الظاهر بانه اللفظ الدال على احد احتمالاته دلالة راجحة لا ينتفى معها الاحتمال ثم استدل على جواز العمل بالظاهر بوجوه .

الاول : قوله تعالى «فان تنازعتم في شىء فردوه الى الله والرسول(١)» والرد الى الله هو الرد الى محكم كتابه كما جاءت به الرواية .

الثانى: قوله تعالى: « هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب و اخر متشابهات فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة الاية » (٢) ذمهم على اتباع المتشابه دون المحكم فلو كان المحكم مثله لم يكن كذلك .

الثالث : قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب اقفالها (١)» ذم

(١) النساء - ٥٩

(٢) آل عمران - ٦

(١) النساء - ٨٢

على ترك تدبره ولا ريب ان المراد بذلك الحث على العمل بمقتضاه اذ الشيء انما يكون مطلوباً لغايته .

الرابع : قوله تعالى «بلسان عربي مبين» (١) فالغرض منه وضوح المعنى .

الخامس : قوله تعالى : «لعلمه الذين يستنبطونه منهم» (٢) فاثبت العلماء

استنباطاً ومعلوم انه وراء المسموع منهم (ع) .

السادس : أمر بالاخذ به في الحديث المشهور على الاطلاق خرج منه المتشابه

بالاجماع وبقي ما عداه .

السابع : الامر بعرض الحديث المشكوك في صحته عليه .

الثامن : التوبيخ على ترك العمل به كما رواه ابن بابويه عن الصادق عليه السلام في

جواب من قاله ان لى جيراناً يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل

الجلوس استماعاً منى لهن فقال له الصادق عليه السلام بالله انت اما سمعت الله عز وجل

يقول : « ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مستولاً » (٣) .

التاسع : تعليم الاستدلال به كقول الباقر عليه السلام لزيارة في صحيحة المشهورة

لمكان الباء وقول ابى عبد الله عليه السلام في رواية عبد الاعلى مولى آل سام حيث قال له

عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعى مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال تعرف

هذا واشباهه من كتاب الله قال الله تعالى «ما جعل عليكم في الدين من حرج» امسح

عليه (٤) .

العاشر : وقوع الاحتجاج به في كلام الرواة واقهرهم عليه الائمة على ذلك

(١) الشعراء - ١٩٥

(٢) النساء - ٨٣

(٣) الفقيه ج ١ ص ٨٠ والاية في سورة الاسراء

(٤) راجع الوافي ج ١ ص ٥٥ باب وضوء من باعضائه آفة .

مثل قول زرارة ومحمد بن مسلم للباقر عليه السلام انما قال الله : ليس عليكم جناح « ولم يقل افعلوا فكيف أوجب ذلك .

الحادي عشر : قول على عليه السلام فى وصف القرآن ظاهره انيق وباطنه عميق (١) ومعنى الانيق الحسن المعجب فالظاهر غير بعيد من الفهم فيجب التعلق به لعدم المانع الثانى عشر : قوله عليه السلام الا أن يؤتى عبد فهماً فى القرآن ولو لم يكن الا الترجمة المنقولة منهم فما فائدة ذلك الفهم ؟!

الثالث عشر : ما رواه الكلينى فى الكافى وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال للقرآن ظهر و بطن فظاهره حكم وباطنه علم ظاهره أنيق و باطنه عميق له تخوم وعلى تخومه تخوم (٢) .

الرابع عشر : قوله عليه السلام جعله الله رياء لعطش العلماء وربيعاً لقلوب الفقهاء ، ومحاج لطرق الصلحاء ، وشاهداً لمن خاصم به ، وحاملاً لمن حملة و مطية لمن اعمله وآية لمن توسم ، وجنة لمن استسلم وعلماً لمن وعسى ، و حديثاً لمن روى وحكما لمن قضى (٣) .

الخامس عشر : قول فاطمة (ع) فى خطبتها لله عهد قدمه اليكم وبقية استخلفها عليكم كتاب الله بينة بصائره وآى منكشفة سرايره ، وبرهان متجلية ظواهره (٤) .
السادس عشر : ان سد باب الظواهر يقطع الحجج على العامة فيما ابتدعوا من غسل الرجلين فى الوضوء ونحوه .

هذا ما استدلل به المعاصر على ذلك ثم اعترض على نفسه بان كثيراً ما يدل الآية على شىء بحسب الظاهر ويفسرها الائمة عليهم السلام بامر غيره .

(١) نهج البلاغه ص ٦٦ ط فيض الاسلام .

(٢) الكافى ج ٢ ص ٥٩٩ ح ٢

(٣) نهج البلاغه ط فيض الاسلام خطبة ١٨٩ ص ٦٣٢

(٤) البحار للعلامة المجلسى ره ج ٩٢ ص ١٣ ح

و اجاب بأنه لا محذور في ذلك اذ ارادة المعنى الظاهري لاينافى ارادة المعنى الباطنى .

ثم اعترض ايضا على نفسه بان قال يتطرق القدح الى الاستدلال بالايات المذكورة بأن يقال انها دالة على وجوب اتباع المحكم وذم اتباع المتشابه ونحن فى شك من دخول الظاهر فى المحكم لامكان دعوى الخصم كونه من المتشابه بل ربما صرح بذلك ثم استدل على دخول الظاهر فى المحكم بأمر .

الاول : ما دل على جواز العمل بالظاهر دل على كونه محكماً اذ لو كان متشابهاً لما جاز العمل به .

الثانى: لو لم يكن الظاهر من المحكم لوجب أن يكون من المتشابه واللازم باطل لان المتشابه المتماثل الذى لايمتاز عن صاحبه الا فى يسير من المخالفة كما قاله فى قوله : «وأنوا به متشابهاً» والظاهر راجح فلا يشابه المرجوح و اعترض بان الاشتباه لعله من جملة الارادة خصوصاً فى العام فانه مامن عام الا وقد خص . واجاب بانه يجب الفحص و مع عدم الظفر يترجح انتفاءه و اعترض بان التمسك بالعام مشروط بالقطع لعدم المخصص و عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود .

وأجاب بان اللازم من ذلك تعطيل اكثر الادلة .

الثالث: بما روى عن الصادق عليه السلام وقد سئل عن القرآن والفرقان أهم شىء واحد فقال: القرآن جملة الكتاب والفرقان المحكم الواجب العمل به (١) و اعترض بانه قيد للتخصيص فالذى يجب العمل به بعض المحكم لالجميع و أجاب بان اللازم من ذلك تقسيم المحكم الاما يعمل به وهو باطل قطعاً .

الرابع : قول الرضا عليه السلام من رد متشابه القرآن الى سحكه فقد هدى الى

صراط مستقيم (١) والمراد به رد العام الى الخاص كرد المجمال الى المبين لكن ذلك لا يخرج من الدلالة على بقية العموم والا فلا فائدة في الرد .
الخامس : ان الامر الوارد باتباع المحكم يقتضى كون الظاهر منه لندرة النص بالنسبة اليه .

السادس : لوجه لجعل الظواهر من الكتاب من المتشابه و من اخبار اهل البيت من المحكم لانها لو كانت من المحكم كانت منه في كليهما وان كانت من المتشابه كانت منه في كليهما .

وقد ورد عن الرضا عليه السلام ان في اخبارنا متشابهها كمتشابه القرآن و محكما كمحكم القرآن فردوا متشابهها الى محكمها و لا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتصلوا (٢) :

السابع : ان المشهور في تفسير المحكم وجوه .

الاول : انه ما اتضح معناه وظهر لكل عارف باللغة .

الثانى . انه ما كان محفوظا من النسخ .

الثالث : ما كان محفوظا من التخصيص .

الرابع : ما كان محفوظا منهما .

الخامس : ما كان متضمنا لترتيب الافادة اما مع تأويل أو بدونه والظواهر من المحكم لا يوضح معناها ولانه لا يعمل بها الا بعد التفحص عن الناسخ و المخصص وظن عدمهما ، ثم اعترض على نفسه بان المحكم هو المضبوط المتيقن ولاشئ من الالفاظ كذلك سوى النص ، و عرفه بعضهم بانه ما لا يحتمل من التأويل الاوجها واحداً .

واجاب بان الواجب في كلام الشارع حمله على المعانى الشرعية ثم نقل

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٢ باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة

(٢) عيون الاخبار ج ١ ص ٢٩٠

عنهم عليه السلام انهم قالوا : المنسوخات من المتشابهات و المحكمات من الناسخات وقال : هذا شامل للنص فان أريد به غير المنسوخ فهو شامل للظاهر المحفوظ من النسخ المطابق للحق و اعترض بان رد المحكم الى المتشابه انما يكون بالتأويل والتأويل فيه يختص علمه بالله أو يختص بالائمة (ع) على القرائتين بالوقف على الا الله .

و أجاب بان المروى العطف و الحمل قولهم نحن الراسخون على كمال الرسوخ فيه وان كان مجازاً يدل عليه أمرهم بردّ المحكم الى المتشابه ثم نقل عن المانعين انهم احتجوا بالاخبار الواردة بالنهي عن التفسير القرآن الا بالاثرواجاب عنها عين محل النزاع اذا التفسير مخصوص ببيان غير الظاهر كما لمجمل والمشارك ولا ريب في افتقار مثله الى النص و الاثر والاجترأ على القول فيه بغيرهما افتراء على الله وقول عليه بغير علم فيكون باطلا بالعقل والنقل انتهى كلام المعاصر وهو ظاهر الضعف .

والجواب عن الآيات المذكورة من وجوه .

أحدها : ان الاستدلال بها دورى لانه استدلال بالقرآن على العمل بالقرآن وكونه دور واضح وحجية الدليل هنا موقوفة على حجية المدلول وبالعكس .
وثانيها : انه دورى من وجه آخر وهو انه استدلال بالظاهر على العمل بالظاهر وفساده واضح .

وثالثها : انه دورى باعتبار آخر وهو ان هذه الظواهر تفيد الظن و الظواهر المستدل عليها كذلك فهو استدلال على الظن بالظن وقد اعترف الاصوليون بان القرآن ظني الدلالة قطعي المتن وان الحديث بالعكس .

ورابعها : ان هذه الظواهر تفيد الظن كما قلناه وكما اعترفوا به لتوقف دلالتها على عدم النسخ والتخصيص والتقييد والتأويل وغير ذلك والنصوص الدالة على النهي عن العمل بالظن من الكتاب و السنة كثيرة وقد خصها الاصوليون

بالاصولين فكيف يجوز لهم الاستدلال بدليل ظنى فى الاصول وهم لا يقولون بجوازه .

وخامسها : انه لانزاع فى وجوب العمل بالقرآن وانما الكلام فى جواز العمل به من غير نص من الائمة عليهم السلام فى تفسيره موافقة ظاهره ونفى النسخ والتقييد والتخصيص والتأويل ونحوه ولا دلالة لهذه الآيات على جواز العمل بالظواهر من غير نص يوافقها من الحديث ومن غير ورود تفسيرها عنهم عليهم السلام بل هى قابلة للتقييد بذلك والنصوص الدالة على اشتراط ماقلناه كثيرة متواترة قد جمعنا منها فى محل آخر ما يزيد على مائة وعشرين (١) حديثاً يشتمل على تصريحات ومبالغات وعبارات لاحتتمل التأويل اصلاً .

وسادسها : ان الآيات المذكورة محتملة للاحتتمالات السابقة والآتية وغيرها وقد تقرر انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال .

وسابعها : انها معارضة بالاية التى يأتى ذكرها وما اجبتم به فهو جوابناها ولعل تلك الآيات محكمة وهذه متشابهة أو تلك ناسخة وهذه منسوخة مع انه لا يرد هناك اعتراض بالدور ونحوه لانه دليل الزامى لكم بما تعتقدونه مع وجود الاحاديث المتواترة الصريحة فى موافقة مضمونها وارادة ظاهرها وتلك الاحاديث غير محتملة للتقية بخلاف المذكورة فى الاستدلال .

وثامنها : ان الاستدلال بهذه الآيات موقوف على ثبوت كونها محكمة غير متشابهة ولا منسوخة ولا مؤلة الى غير ذلك ولا سبيل اليه .

وتاسعها : انه لادلالة فى شىء من الآيات المذكورة على المطلوب بل هى دالة على نقيضه .

أما الاولى : فانما تضمنت الامر بالرد الى الله والرسول معا عند التنازع كما تدل عليه الواو والعاطفة ولا دلالة لها على الاكتفاء بالرد الى أحد هما وذلك

مطلوبنا لا مطلوبكم فان كل آية تحتمل وجوها كثيرة من النسخ وغيره ولا بد من التفحص عن ذلك ولا يتم الوجود نص صحيح صريح في معناها عن الرسول أو عن الامام فالاية مطلقة مطابقة لما ندعيه نهاية المطابقة .

وقد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بوجوب العمل بالكتاب والسنة والعطف بالواو هنا ايضا يدل على ما قلناه .

ثم ان هذه الاية معارضة على تقدير ان يراد بها ما قلتم بآيات أوضح منهادلالة واعظم مبالغة و هي قوله تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم » (١) .

وليس فيها تقييد بوجود آية موافقة لقوله وكذا قوله تعالى: «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا (٢) وقوله تعالى : «لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة» (٣) وقوله تعالى: «ولتبين للناس ما نزل اليهم» (٤) وقوله تعالى : «ولوروده الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم (٥) » وقوله تعالى: «قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى» (٦) الى غير ذلك من الايات التى يؤيدها النصوص المتواترة والادلة العقلية الدالة على وجوب الرجوع الى النبى والامام وحجية قولهما مطلقا فظهر ان الاية دالة على خلاف مطلوب المعاصر .

وأما الثانية: فهى كذلك ايضا تدل على مطلوبنا لا على مطلوب المستدل لانها صريحة فى ان فى القرآن محكما ومتشابهها وان له تأويلا لا يعلمه الا الله والراسخون فى العلم .

(١) النساء - ٦٥ .

(٢) الحشر - ٥٩ .

(٣) الاحزاب - ٣٣ .

(٤) النحل - ٤٤ .

(٥) النساء - ٨٣ .

(٦) آل عمران : - ٣١ .

وقد تواترت النصوص عنهم عليهم السلام بذلك وصرحت بأنه لا يعلم المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والتأويل ونحو ذلك غيرهم عليهم السلام وذلك غير محتاج الى النص ايضا لظهور ان كثيراً من الايات يحصل الشك فيها عند العلماء انها محكمة او متشابهة وخصوصاً مع ما ذكره المعاصر وغيره من العلماء من اعتبار قيد عدم النسخ والتخصيص والتقيد ونحوها فى المحكم .

وقد ورد به النص الصحيح عنهم عليهم السلام فنيين انه مامن آية الا وهى تحتل ان تكون متشابهة لاحتمال كونها منسوخة ودلالة الروايات على ان المنسوخات من المتشابهات فلا بد من انضمام قول الرسول أو الامام عليه السلام ليحصل الامر من ذلك والايات السابقة والاحاديث المشار اليها سابقاً دالة على ذلك نصاصريحا لا يقدر على دفعه منصف .

ثم قوله: ذمهم على اتباع المتشابه دون المحكم ، فيه أولاً : انه انما ذمهم على اتباع المتشابه مع ارادة الفتنة و ارادة تأويله فيكون الذم مقيداً بثلاثة أشياء فكيف يجعله شاملاً للاول بانفراده أو لاثنين مع فقد الثالث .

و ثانياً : ان الآية لا تدل على نفى الوساطة بين المحكم والمتشابه ولا فيها شىء من أدوات الحصر لانه قال فيه آيات محكمات وأخر متشابهات ولعل هناك واسطة او وسائط متعددة فلا بد من دليل الحصر .

ويحتمل كون الظواهر خارجة عن القسمين أو يكون بعضها من المحكم وبعضها من المتشابه فلا بد من التمييز وكل ذلك واضح والنصوص متواترة فى ان المراد بالراسخين فى العلم فى هذه الآية الائمة عليهم السلام .

واما الثالثة: فلا تدل على خلاف مطلبنا بل هى مؤيدة له وذلك ان ما قبلها وما بعدها خطاب للكفار بل جميع السورة من أولها الى آخرها متعلقة بالاصول من التوحيد والنبوة والمعاد وبعض الضروريات من الفروع كالجهاد وذم الدنيا . ومن المعلوم ان هذه المطالب وامثالها : لها ادلة عقلية قطعية ولها نصوص

نقلية متواترة فالآيات الواردة في مثل ذلك يجوز العمل بها لورود ما يوافقها وحصول الامن من كونها منسوخة والعمل هنا بالآيات مع الأدلة العقلية والمقلية وهذا غير محل النزاع ولا اشعارها بجواز استنباط الاحكام النظرية من الآيات التي لم يرد نص يوافقها اصلا وهذه الآية موجودة في سورة محمد ﷺ وقد عرفت الكلام فيها وهي موجودة ايضا في سورة النساء .

والامر فيها ايضا كذلك لان ما قبلها وما بعدها يتعلق بالاصول على انها هناك صريحة في مطلبنا لانها هكذا «أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً و اذا جاءهم أمر من الامن والخوف اذعابوا به و لوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلهم الذين يستنبطونه منهم الآية» (١).

وقد ظهر منها توقف الاستنباط من القرآن على الرد الى الرسول والائمة ﷺ بالنص وايضا فظاهر الآية ان ضمير يتدبرون عايد الى الكفار المذكورين سابقا المنكرين للنبوة والمعاد فلعلهم أمر و بالتدبر للقرآن ليفهموا ما فيه من الأدلة العقلية الدالة على نبوة محمد ﷺ وعلى صحة المعاد .

أولعلمهم أمر و بالتدبر ليعلموا ان القرآن معجز دال على صدق الذي جاء به فيؤمنوا و يطيعوا اوليعلموا عدم الاختلاف فيه فيعلموا انه ليس من كلام البشر كما يفهم من سورة النساء على ان الامر بالتدبر لا يستلزم وجوب الجزم بارادة ظاهر القرآن [ونفى النسخ ونحوه عنه بل لا يستلزم فهم القرآن] كما هو معلوم من اكثر الآيات قد تدبرها العلماء وعجزوا عن فهمها والفهم لا يستلزم وجوب العمل لامكان كونه موقوفا على شرط آخر وهو الذي ذكرناه سابقا ولا تستلزم جواز الاستنباط منه من غير نص، ولا يخفى على منصف ان التدبر لا يدل على جواز الاستنباط ولا على العمل بالظاهر بشي من الدلالات على الظواهر المبحوث عنها لا يحتاج فهمها الى تدبر

وعند اكثر العارفين بلغة العرب فتعين توجه الامر بالتدبر الى غيرها فلا دلالة للاية على المطلوب .

واما الرابعة: فالاستدلال بها غلط لان الظاهر منها ان الرسول ﷺ يذّر الناس بلسان عربى مبين لانه قال «نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين (١)» فيجوز كون الجار متعلقاً بالمنذرين بل هذا أقرب فلا يكون فيه دلالة على مطلب المعاصر لانه ليس صفة للقرآن بل للسان الرسول ﷺ فيدل [على] مطلبنا وعلى تقدير كونه وصفاً للقرآن لادلالة فيه لان لفظ مبين صفة للسان او عربى ومن المعلوم ان اللسان العربى من شأنه أن يبين المعانى ويدل عليها دلالة ابلغ من دلالة غيره من اللسن لكى لا يلزم أن يكون كل كلام عربى ظاهراً للدلالة واضح المعنى وليس فى الكلام شىء من الفاظ العموم وعلى تقديره فلا بد من تخصيصه فيخرج منه أفراد اكثر من أن تحصى وبعد تسليم عدم التخصيص لا ينتفى احتمال النسخ لوجوده فيه كثيراً فلا بد من موافقة قول الامام لما تواترت به النصوص المشار اليها .

واما الخامسة : فالاستدلال بها عجيب فانها نص صريح فى خلافه لانه قال «ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم» وهى واضحة الدلالة على توقف الاستنباط من القرآن على رده الى الرسول والى الائمة ﷺ ، والنصوص فى ان المراد باولى الامر الائمة كثيرة ولا شبهة فى ذلك فلا دلالة لها على جواز العمل بالظواهر من غير معرفة تفسيرها بالنص منهم وورد ما يوافقها عنهم ليعلم عدم النسخ والتأويل ونحوهما، على ان ضمير رده لا يلزم عوده الى القرآن بل الاقرب عوده الى الامر المذكور فى الاية فلا دلالة له على الاستنباط من القرآن اصلاً بل لا يدل على استنباط حكم ذلك الامر من الامن والخوف بعد رده الى الرسول والائمة (ع) فيكون استنباط الحكم منهم (ع).

وأما قوله اثبت للعلماء استنباطاً وراء المسموع منهم .

فجوابه من وجهين :

أحدهما : لعل المراد لعلمه الذين يريدون الاستنباط منه كما فى قوله تعالى :
« اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم » و غير ذلك لانه لا يستقيم ربطه مع
اشراط الرد الى الرسول والائمة الا بذلك .

وثانيهما : ان يستنبطونه فعل مضارع للاستقبال ولاشك فى وقوع الاستنباط
من القرآن بعد الرسول ﷺ لكن الاية لاتدل على جواز ذلك الاستنباط كله بل
هى دالة على ان من رده الى الائمة (ع) استنبطه منه بعلم ومن لم يرده اليهم استنبط
منه بغير علم وفيها دلالة على ذم هذا القسم والمنع منه كما هو ظاهر مع تصريحات
النصوص المتواترة المشار اليها .

و من المعلوم ان من رده اليهم (ع) وعلم من جهتهم معنى الاية عرف منها
حكما كليا تستنبط منه احكام جزئياته وافراده التى لاتحصى وليس فيها اذن فى
استنباط شىء سوى ذلك للتصريح بالشرط وذلك كله واضح عند المنصف فظهر
ان الايات لادلالة فى شىء منها على المطلوب بل هى دالة على خلافه .

والجواب عن الوجه السادس : ان الحديث المشار اليه ينبغى ذكر لفظه لتكلم
عليه وقد ذكر انه يدل بطريق الاطلاق وهو قابل للتقييد بكل شرط يدل عليه دليل
معتبر شرعاً وقد عرفت ما يدل على الشرط الذى ندعيه من النص المتواتر و يأتى
الجواب عنه بوجوه اخر .

وعن السابع من وجوه :

احدهما : ان اكثر الاحاديث تضمنت الامر بعرض الحديثين المختلفين
المشهورين الذين رواهما الثقات على الكتاب و السنة كما فى حديث عمر بن
حنظلة و غيره من الاحاديث الكثيرة و المفروض ثبوت الحديثين بقرائن اخر
و بالتواتر والغرض انما هو للترجيح فيكون العمل حينئذ بالقرآن و الحديث معاً

لابتلاك الظواهر وحدها، وهذا الانزاع فيه وعلى تقدير وجود نص مطلق يمكن حمله على ثبوت الحديث بوجوه آخر ووجود معارض له كما وقع التصريح به .

وثانيهما: بعد تسليم وجود نص صريح بالعرض عند الشك فى الصحة لا يحتمل التأويل يمكن حمله على التيقية لموافقته لمذهب جميع العامة ورواياتهم وهذا أقوى وجوه الترجيح والاحاديث التى اشرنا اليها سابقاً لا يحتمل التيقية .

و ثالثها : ان الحديث المدعى وان كان مطلقاً يمكن حمله على ما يوافق الاحاديث الكثيرة من عرض الحديث المشكوك فيه على الكتاب والسنة وقد صرح بذلك الكلينى فى اول كتابه (١) وفى اواخر كتاب العلم وقد تقرر عندهم حمل المطلق على المقيدي ممنوعونه هنا ولا اقل من الاحتمال فيبطل الاستدلال وبصير استدلالاً بظاهر ظن الدلالة [فى مقابله نص متواتر قطعى للدلالة].

ورابعها : انه عام قابل للتخصيص أو مطلق قابل للتقييد بالايات التى علم تفسيرها وعدم نسخها وتأويلها من جهتهم (ع) وقد تواترت النصوص باشتراط ذلك فلا وجه للتوقف فيه .

وخامسها : ان الحديث المذكور ينبغى ثبوت صحة سنده وكونه محفوظاً بالقرائن خالياً من معارض أقوى منه ولم يثبت شىء من ذلك فلا يجوز الاحتجاج به على المطلب عندهم ولا عندنا كما لا يخفى .

وسادسها : انه بعد ثبوت صحة سنده لا يفيد عندهم الا الظن فكيف يجوز لهم ان يستدلوا به فى الاصول وهو خلاف طريقهم .

وسابعها : انه خبر واحد فلا يعارض المتواتر من الاحاديث المشار اليها التى لا يحتمل التيقية .

وثامنها: بعد التنزل عن جميع ذلك نقول هذا يدل على جواز العمل بالايات مع الاحاديث المفروضة فيكون موافقتها قرينة على ثبوت الحديث ولا يدل على انها حجة مستقلة عند الانفراد وذلك واضح عند الانصاف .

و تاسعها : انه يمكن كونه مخصوصاً بآية يوافق ظاهراً الاحتياط فيجوز العمل بها عند الاشتباه والحديث الضعيف مع عدم المعارض للنص المتواتر بالامر بالاحتياط فى هذه الصورة .

و عاشرها : ان الاستدلال بحديث عرض الحديث على القرآن دورى لانه بحسب عرضه ايضاً على القرآن، فان وافقه كان استدلالاً بالقرآن على العمل بالقرآن وان خالفه لم يجز العمل به ومهما اجبتم فهو جوابنا .

والجواب عن الثامن : من وجوه :

أحدها : احتمال التقية كما مر .

وثانيها : انه خبر واحد لا يعارض المتواتر .

و ثالثها : ان النزاع فى آية لا يوافقها حديث عنهم (ع) و الآية المذكورة يوافقها احاديث كثيرة تجاوزت حد التواتر فى تحريم سماع بعض المسموعات و يؤمن من نسخها و تأويلها ونحوهما بالنسبة الى الحكم المذكور فلا يدل على خلاف مطلوبنا .

ورابعها : ان النزاع انما هو فى الاحكام النظرية و تحريم سماع بعض المسموعات ضرورى بديهى و قد جزم السائل بعد تحريم سماع شىء كما يظهر من كلامه فلا يجوز الاستدلال بذلك على الايات التى مضمونها نظرى ليس فيه نص .

وخامسها : ان الانكار مخصوص بهذه الآية فحمل غيرها عليها قياس لا يلبق بالامامية الاحتجاج به و الالتفات اليه و كيف يجوز الاستدلال بفرد واحد على أمر كلى وعلى تقدير جواز العمل بالقياس كيف يجوز العمل به فى الاصول وهو ظن و سادسها : اننا نقول اذا لم يرد نص يوافق ظاهر الآية ولا يخالفها واحتملت النسخ والتقييد والتأويل وغير ذلك لا يجوز الجزم بارادة ظاهرها ولا الجزم بمخالفته ويجب التوقف عن الامرين والعمل بالاحتياط و انكار الامام على السائل للجزم بخلاف

مضمون الآية بغير دليل ولعدم توقفه واحتياطه لالعدم جزمه بظواهرها و الواسطة موجودة وهى التوقف فلايدل على مطلوبكم .

وسابعها : ان الكلام فى آية لانص فى مضمونها والنص هنا فى تحريم سماع الغنى والملاهى متواتر، قد تجاوز حد التواتر ويبعد جداً أن لا يكون سماع السائل شيئاً من تلك النصوص اصلا مع ان اشتهاها فى ذلك الزمان كان أقوى من هذا الزمان فلعل الانكار لعدم العمل بظاهر آية قد وردت بمضمونها الروايات فلايدل على مطلب المعاصر والفرق بين هذا والثانى ان هذا اخص منه .

والجواب عن الاخبار الباقية السبعة من وجوه .

أحدها : ان الاستدلال بهادورى لانه استدلال بالظواهر على العمل بالظواهر وليس شىء منها نصا لما يأتى من الاحتمالات الكثيرة القريبة .

وثانيها : ان الاستدلال بهادورى لانها لانفيد الظن وكذلك الظواهر المستدل بها فيكون استدلالا بالظن على الظن وفساده واضح .

وثالثها : انها اخبار آحاد فلا تعارض المتواترات .

ورابعها: انها موافقة للتقية فتضعف عن معارضتها ولاتقاومه ويحمل على التقية . وخامسها : انها أخبار آحاد فلا يكون حجة فى الاصول اتفاقا .

وسادسها : انها لانفيد الا الظن فلا يحتج بها فى الاصول باعترافهم والالزم ردّ الايات والنص المتواتر فى النهى عن العمل بالظن لانهم يدعون انهم يخصونها

بالاصول فلا يجوز لهم الاستدلال فيه بدليل ظنى .

وسابعها : انها محتملة للاحتتمالات الكثيرة ويأتى بعضها وتقدم ايضا بعضها واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال .

وثامنها : انا نقول بمضمونها بشرط معرفة تفسير الايات من الائمة عليهم السلام أو

ورود نص يوافقها ليندفع الاحتمالات وتكون قد تمسكنا بالثقلين معاً الذين من تمسك بهما لن يضل والنصوص على شرطية هذا الشرط صحيحة صريحة متواترة

وليس في هذه الروايات تصريح بنفى شرطية هذا الشرط فنحن نعلم بالدليلين معاً لعدم تنافيهما، والمعاصر ومن تابعه يردون النص المتواتر الصريح المخالف لطريقة العامة الموافق للاحتياط ويعلمون بالاحاد التي ليست بصريحة ولا موافقة للاحتياط ولا سلامة من احتمال التقية .

وتاسعها : ان الاخبار المشار اليها ينبغي ثبوت اسانيدھا او صحة سند واحد منها ولم يثبت ذلك على قاعدتهم واما على قاعدتنا فلا بد من ظهور القران على صحتها وانتفاء معارض لها أقوى منها صحيحاً فتكون ضعيفة على المذهبين اما في نفسها أو بالنسبة الى معارضها وما كان منها صحيحاً عندهم على تقديره لادلالة فيه لما يأتي .

وعاشرها : اننا نقول : بمضمونها لكنها غير دالة على جواز الاستنباط من الايات لكل احد سواء فهم معناها ام لا فلعلها مخصوصة بمن فهم معناها وعرف عدم نسخها وهو الامام أو من عرف ذلك بالسمع منه او النقل عنه .

وحاد عشرها : أن يخصها بالايات التي يوافق ظاهرها الاحتياط لما مر .
وثاني عشرها : انه لا دلالة في شيء منها على المطلوب أمّا رواية زرارة وقوله لمكان الباء فهو استدلال من الامام عليه السلام ولا شك في جوازه له لعلمه ولا يلزم جوازه لغيره لجهله وايضا فهو استدلال بآية واحدة فالعمل به في غيرها قياس ولفظ الحديث لاعموم فيه اصلا وايضا فلعله لتعليم الاحتجاج بالقرآن على العامة وجعله دليلا الزامياً وهذا يظهر من زرارة التشويق اليه واستدعاء الرخصة فيه من مواضع متعددة .

وايضا فهو استدلال بالقرآن مع ورود النصوص الكثيرة في موافقته فلا دلالة فيه على جوازه فيما لانص فيه اصلا .

وايضا فهو يحتمل الحمل على التقية لموافقته للعامة .

ومن هنا يظهر الجواب عن رواية عبد الاعلى وقوله فيها تعرف هذا الخ يحتمل

الاستفهام بحذف أداته بل ربما كان أقرب وعلى تقدير الاخبار فقد تقدم وجهه .
وايضا فالنصوص في هذه المسئلة كثيرة فهي دالة على معنى الاية والدليل
العقلى والنقلى دالان على بطلان تكليف ما لا يطاق وعلى سقوط كل واجب عند
تعذره ولانزاع فى العمل بالايات التى توافقها الادلة العقلية والنقلية ولادلالة له على
غير ذلك الا بطريق القياس وهو باطل ومن المعلومات قطعاً ان نفي الحرج بالكلية
غير مراد والا لزم ارتفاع التكليف لانه يستلزم الحرج فتعين صرفه الى ما قلناه عقلا
ونقلا .

وايضا فهذا تصريح من الامام عليه السلام بدخول هذه المسئلة فى مضمون الاية ولولا
الاحتياج الى النص فى مثلها لكان عبثا ولعله ليس باستدلال بل هو حكم بدخول
هذا الفرد فى العموم ومن هنا يظهر ايضا وجه تقريرهم عليهم السلام زارة على الاستدلال
على انه استدلال من طريق العامة كما صرح به فى اول الخبر و اراد أن يتعلم ما
يجيبهم به واستدلاله بعدم الامر على عدم الوجوب لا يدل على ان الامر للوجوب بل
هو اعم منه بل يمكن كون بعضه للوجوب وبعضه لغير الوجوب .
وأما بقية الاخبار فظاهر عدم صراحتها فى المطلوب وعدم ظهور دلالتها عليه
بل بعضها دال على مطلبنا كما لا يخفى .

ثم ان ما ذكره المعاصر هنا معارض بما ورد عنهم عليهم السلام من الاستدلال بالقياس
فى احاديث كثيرة جداً بل متواترة معنى فما اجبتم به فهو جوابنا وقد تقدم ذلك
ونحن نذكر نبذة يسيرة منه فان هذا القسم اكثر من أن يحصى ويستقصى .
فمن ذلك حديث عبدالله بن يزيد عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ليس فى حب
القرع والديدان الصغار وضوء انما هو بمنزلة القمل (١) .

وفى حديث زارة عنه عليه السلام فى المذى والوذى لا ينقض الوضوء وان بلغ

- عقبيك فانما ذلك بمنزلة النخامة الحديث (١) .
- وفي حديث بريد بن معوية قال سألت احدهما عليهما السلام عن المذى فقال : لا ينقض الوضوء ولا يغسل منه ثوب ولا جسد انما هو بمنزلة المخاط والبصاق (٢) .
- وفي حديث محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المذى قال : لا يقطع صلواته ولا يغسله انما هو بمنزلة النخامة (٣) .
- وفي حديث زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في المذى أينقض الوضوء قال : لا ولا يغسل منه الثوب والجسد انما هو بمنزلة البزاق والمخاط (٤) .
- وفي حديث عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال : والمذى ليس فيه وضوء انهما هو بمنزلة ما يخرج من الانف (٥) .
- وفي حديث حريز عنه عليه السلام قال : المذى لا ينقض الوضوء انما هو بمنزلة المخاط والبصاق (٦) .
- وفي حديث آخر ان المذى والوذى بمنزلة البصاق والمخاط فلا يغسل منهما الثوب ولا الاحليل (٧) .
- وفي حديث الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال : لولم يجب القصر فى مسيرة يوم لما وجب فى مسيرة ألف سنة لان كل يوم بعد هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم فلولم يجب فى هذا اليوم لما وجب فى نظيره اذ كان نظيره مثله لا فرق بينهما (٨) .
- وحديث يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام فى الجنابة يصلّى عليها على

(١-٢) الوسائل ج ١ ص ٣٧

(٣) ايضاً ص ٣٧

(٤) ايضاً ص ٣٧ ط المقدمة

(٥) (٦) (٧) الوسائل ج ١ ص ٣٨ ص ٣٧

(٨) الفقيه ج ١ ص ٤٥٥ ط الفغاري

غير وضوء قال : نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء (١) .

وحديث ابن مسكان عنه عليه السلام في رجل قطع رأس ميت قال عليه السلام عليه المديّة لان حرمة ميتاً كحرمة حياً (٢) .

وحديث الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام فيمن وجد غمزاً في بطنه أو اذى او ضربانا وهو في الصلوة فقال انصرف ثم توضأ وابن علي ماضى من صلوتك وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا. الحديث (٣) .

وحديث زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام فيمن فرّ بماله من الزكوة قال عليه أن يؤدى ما وجب عليه ومالم يجب عليه فلا شيء عليه فيه ثم قال رأيت لو ان رجلا اغمى عليه يوماً ثم مات فذهبت صلوته أكان عليه وقد مات ان يؤديها ؟ رأيت لو ان رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات فيه أكان يصام عنه؟ قلت : لا قال فكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حلّ عليه (٤) .

وحديث زرارة ومحمد بن مسلم عنه عليه السلام قال : ايما رجل كان له مال فحال عليه الحول فانه يزكيه قلنا فان وهبه قبل حله بشهر أو يوم قال : ليس عليه شيء ابدأ قال و قال انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوماً في اقامته ثم خرج في آخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه الحديث (٥)

وحديث الحسين بن زيد عنه عليه السلام ان عمر قال لعلي عليه السلام فهل يجوز شهادة

(١) الكافي ج ٣ ص ١٧٨

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٥٠٠ ط القديمة

(٣) الوسائل ج ١ ص ٤٤٢ ط القديمة

(٤) في المصدر : الاماحال عليه الحول . ارجع ج ٣ ص ٥٢٦

(٥) الكافي ج ٣ ص ٥٢٥ ح ٤

الخصى فقال مازهاب لحيته الا كذهاب بعض اعضائه (١) .
 وحديث الحلبي عنه عليه السلام قال ايمارجل فجر بامرأة ثم بدا له ان يتزوجها حلالات
 قال : أوله سفاح وآخره نكاح و مثله مثل النخلة أصاب الرجل من ثمرها حراماً
 ثم اشتراها بعد فكانت له حلالات (٢) .
 وحديث زرارة عن ابي جعفر (ع) قال : لا بأس اذا زنا رجل بامرأة أن يتزوجها بعد
 وضرب مثل ذلك برجل سرق ثمرة نخلة ثم اشتراها بعد (٣) .
 أقول وأمثال ذلك كثير جداً وليس ذلك من المهمات والا كنا جمعنا من ذلك
 ما يتجاوز حد التواتر وانما أوردت منها ما خطر بخاطري في الحال ومن نظر الى كتاب
 العلل وغيره تبين ذلك وعلم أنهم عليهم السلام كانوا يحتجون على العامة بما يعتقدونه
 من قياس واجماع واستصحاب واصل ومفهوم لقب ومصالح مرسله ونحو ذلك
 ثم يصرحون بعدم حجيته ويعلمون الشيعة ما يحتجون به على العامة والا فان من قال
 بامامتهم لا يطلب منهم دليلاً، بل رأيناهم عليهم السلام يستدلون بالشعر الذي لاحجة فيه كما
 تضمنه كتاب الزكوة من الكافي وغيره فيقولون أما سمعت قول الشاعر أما سمعت
 قول حاتم الطائي وامثال ذلك كثير مما استدلووا فيه ببيت شعر على مطلب مهم ووجهه
 ما قلنا ومعلوم انه يحصل من مثل ذلك تقريب الحكم الى فهم السامع ويصير أقرب
 الى القبول والبلاغة في كلام المطابق لمقتضى الحال .
 وفي بعض الاخبار عن الصادق عليه السلام انما سمي البليغ بليغا لانه يبلغ حاجته
 بأهون سعيه (٤) .

(١) الوسائل ج ٣ ط القديمة

(٢) الكافي ج ٥ ص ٣٥٦

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٥٥-٤١٨

(٤) راجع البحار ج ٧٨ ص ٢٤١

والجواب عن السادس عشر : ظاهر بعد ما تقدم لان لنا ان نستدل عليهم بما يعتقدونه ولا يقدرّون على رفعه وخصوصاً في مثل غسل الرجلين في الوضوء الذي هو ضروري منصوص نصاً متواتراً وانما الكلام في الظواهر التي لم يرد تفسيرها ولا يوافقها نص .

وقد ثبت عنهم عليهم السلام من اعتقد شيئاً لزمه حكمه وروى أئمة موهم بما ألزموا به انفسهم . (١)

وأما الجواب عما استدلت به على دخول الظاهر في المحكم فهو ظاهر وتوضيحه فنقول .

أما الاول : فجوابه ان ما استدلتتم به قد ظهر عدم دلالة وكثرة معارضة .
وأما الثاني : فجوابه انه لا محذور فيه بل هو محتمل والتبعض ايضا غير بعيد خصوصاً مع ملاحظة ما يأتي التصريح منه به في تفسير المتشابه وقد عرفت عدم الانحصار في المحكم والمتشابه واحتمال الواسطة وقوله بوجوب التفحص ان أراد من جهة الائمة عليهم السلام فهو عين ما نذهب اليه وان اراد اعم فهو دعوى في محل المنع .

وإذا وقع التفحص ولم يوجد نص لم يمكن القطع على نفي الاحتمالات وتعطيل اكثر الأدلة ممنوع ، بل لا يأتى بشيء منها لكثرة النصوص في تفسير آيات الاحكام وغيرها وكثرة وجود نصوص ترافق تلك الظواهر أو تخالفها ولا يكاد يوجد انه خالية من ذلك عند التبعية التام الا للقليل النادر والتوقف و الاحتياط راجح هناك اجماعاً وانما الخلاف في وجوبه .

وأما الثالث : فقد ظهر جوابه مما مر .

وأما الرابع : فالجواب ان قوله من رد متشابه القرآن الى محكمه لا يدل على امكان ذلك لكل أحد ولا على الامر به ولا يبعد أن يراد به ان الائمة عليهم السلام ومن

يتعلم ذلك منهم أو من احاديثهم بل لا بد من التخصيص بذلك لما أشرنا اليه من النص المتواتر بانه لا يعلم المحكم والمتشابه والعام والخاص وامثال ذلك غيرهم ﷺ وانه يجب على الناس الرجوع اليهم فيه وفي امثاله على ان الخبر المشار اليه ضعيف جداً عندهم فكيف يجوز لهم الاستدلال به خصوصاً في الاصول مع ما قلناه وكيف يجوز قول معارضه وهو متواتر .

وأما الخامس : فالجواب عنه انا نمنع من وجود تلك الاوامر ان ادعى كونها مطلقة بل النص دال على وجوب العمل بها بعد معرفة المحكم والمتشابه من جهتهم عليهم السلام والعلم بعدم النسخ ونحوه لما ذكرنا ولما يأتي .

واما السادس : فالجواب عنه انه لا مانع من جعل الظواهر القرآن من المتشابه وظواهر الاحاديث من المحكم ووجهه ان ظواهر القرآن تحتل من النسخ والتأويل وغيرهما : ما لا يحتمله ظواهر الاحاديث وهذا واضح ايضا فانا مأمورون برد القرآن الى الامام وسؤاله عن ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ونحو ذلك وقد وردت النصوص بانه لا يعلم ذلك أحد غير الامام ولسنا بمأمورين برد الاحاديث التي سمعناها من الامام أو ثبت عندنا نقلها الى أحد فظهر الفرق .

وايضا لا مانع من كون بعض الظواهر من المحكم وبعضها من المتشابه كما تقدم بل تحتل كونها واسطة بينهما غير داخلية في أحدهما اذ لا دليل على الحصر ولا على تمييز كل من القسمين .

وأما حديث الرضا عليه السلام ولادلالة فيه على مطلب المعاصر لوجوه .

أحدها : انه خبر واحد ولا يكون حجة في الاصول .

وثانيها : انه ضعيف السند على مذهب المعاصر فلا يجوز الاستدلال به في

الفروع ولا في الاصول .

وثالثها : انه يمكن كونه مخصوصاً باحاديثهم التي ينقلونها عن النبي صلى الله عليه وآله

وقد وردت روايات كثيرة صريحة في ذلك وفي أن احاديثه عليه السلام يقع فيها النسخ

والتأويل وغير ذلك كما يقع فى القرآن بخلاف أحاديث الأئمة عليهم السلام ووقع التصريح فى بعض النصوص المعتمدة بأن القرآن ورد على قدر فهم النبى صلى الله عليه وآله وأحاديثه عليها السلام على قدر فهم الأئمة عليهم السلام وأحاديث الأئمة على قدر فهم الأمة .

ورابعها : انه لمخصوص بالاحاديث المختلفة لقولهم عليهم السلام فردوا متشابهها الى محكمها وهذا صريح فى التعارض والا لم يكن الرد .

وخامسها: ان الامر بالرد صريحاً، وعدم الامر به فى القرآن كما نقله المعاصر وهو حديث واحد يدل على امكان ذلك فى الحديث لافى القرآن وقد وقع التصريح به فى نصوص كثيرة .

وأما السابع : فالجواب عنه ظاهر بعدما تقدم وما أشرنا اليه بل جميع ما أورده فيه وفيما بعده دال على مطلبنا وقد علم أن معنى المتشابه ايضاً متشابه وكذلك معنى المحكم وقد اختلفوا فى تفسيرهما فكيف يدعى أن أفرادهما متميزة لا يشبه بعضها ببعض مع أن كل آية خصوصاً آيات الاحكام بالنسبة الى الاحكام النظرية اذا قطعنا النظر عما عداها محتملة بالاحتمالات الكثيرة جداً وأقلها النسخ والتأويل فلا بد من الرجوع الى المعصوم لمامر .

ثم ان ايجاب العمل بالظاهر والجزم بأنه من المحكم وعدم تجويز الحكم بارادة الظاهر والمنع من تفسيره تناقض عجيب فان العمل به يستلزم الحكم بارادة ظاهره وجواز تفسيره وكيف يجوز عند العاقل أن يجزم بظاهر آية ويستبيح بها الفروج والاموال وارقة الدماء ثم يقول لأعرف معناها ولا يجوز لى تفسيرها ولا أعلم أن ظاهرها مراد أم لا ولا أعرف شمولها بهذه الافراد ولا أدرى هى ناسخة أم منسوخة مخصصة او عامة مطلقة أو مقيدة ويجوز عندى كون ظاهرها غير مراد ويمكن أن يكون له تأويل آخر لم يخطر ببالى ولا يزال أحد فانه لا يعلم تأويله الا الله وكل ذلك تناقض يمتنع منه العقل والنقل وهذا ظاهر واضح قطعى عند كل من له أدنى انصاف والله الهادى .

فصل

فى الاستدلال على عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر القران
المحتملة للنسخ والتخصيص من التقييد والتأويل وغيرها الابدع معرفة تفسيرها من
الائمة عليهم السلام وانتفاء تلك الاحتمالات ولو بنص عنهم يوافق ظاهرها .
اعلم ان لنا ان نستدل بالقرآن ولا يلزم التناقض لوجهين .
أحدهما : انه دليل الزامى للخصم لانه يعتقد حجية تلك الظواهر مطلقاً .
وثانيهما: وجود النصوص المتواترة المخالفة للتقية الموافقة لتلك الظواهر
فاستدلنا فى الحقيقة بالكتاب والسنة معاً ولاخلاف فى وجوب العمل بهما .
اذا عرفت ذلك فنقول: الادلة على ذلك كثيرة جداً ولنذكر هنا وجوهاً .
أحدها : قوله تعالى فى سورة النساء «أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» (١) واذا جاءهم أمر من الامن والخوف اذاعوا
به ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم « (٢)
دلت على وجوب رد القرآن الى الرسول والائمة عليهم السلام وعلى توقف الاستنباط منه
على ذلك وهذا نص واضح صريح وقدوردت الاحاديث الكثيرة فى تفسيرها بذلك

(١) آية ٨٠

(٢) آية ٨١

وان المراد بأولى الامر الائمة عليهم السلام وعلى تقدير عود ضمير رده الى الامر فالقرآن داخل فيه .

وثانيها: قوله تعالى في سورة النساء «ياايها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم في شىء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر» (١) دلت على وجوب الرجوع اليهما معاً فلا يبرء المكلف من العهدة بالرد الى أحدهما لكن من رد الى الرسول فقد رد اليهما للآيات الكثيرة والروايات المتواترة ومادل على الامر باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومن رد الى الكتاب وحده لم يكن راد اليهما لاحتمال النسخ وغيره وعدم العلم بتفسير الرسول له وثالثها : قوله تعالى: فيها «واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً» (٢) دلت على وجوب الرجوع اليهما معاً كما تقدم .

ورابعها: قوله تعالى فيها: «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً» (٣) وهى صريحة فى العموم وتمييز الناسخ من المنسوخ والعام من الخاص ونحو ذلك مما يحتاج اليه فى فهم القرآن مما شجر بينهم فمن لم يرجع فيه الى الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن مؤمناً بحكم الآية ومعلوم بالنصوص الى من رد الى الائمة فقد رد اليه وان علمه عندهم وان علمهم منه .

وخامسها : قوله تعالى فيها « من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى

(١) آية ٥٨

(٢) النساء ٦١

(٣) النساء - ٦٢

فما أرسلناك عليهم حفيظاً (١) دلت على تهديد من تولى عن طاعته وترك الرجوع إليه وعمومها شامل لمن تولى عنه في تمييز الناسخ من المنسوخ والعام من المخصوص وعمل برأيه وظنه القاصر في تفسير القرآن وتأويله وهو المطلوب .

وسادسها : قوله تعالى فيها : «وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن» (٢) الآية ذمهم على اتباع الظن عند الاختلاف والشك وهو شامل لما نحن فيه وهذا دال على عدم حجية شيء من الاستنباطات الظنية .

وسابعها : قوله تعالى في سورة البقرة « كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون (٣) جعل الحكمة الداعية الى ارسال الرسول تلاوة الايات على الناس وتعليم الكتاب وما لا يعلمون .

فقد اثبت الاحتياج الى تعليم الكتاب بعد تلاوة الايات وكذلك كل ما لا يعلم ومن جعلته بيان النسخ من المنسوخ وتفسير القرآن وتأويله وهى نص فى ذلك ودلائنها على وجوب العمل بالعلم لا بغيره واضحه والاحاديث فى ذلك متواترة .

وثامنها : قوله تعالى : فى سورة آل عمران « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به » (٤) .

وهى نص صريح فى أن فيه محكماً ومتشابهاً وان له تأويلاً لا يعلمه الا الله والراسخون .

(١) آية ٨٠

(٢) النساء ١٥٧

(٣) آية ١٥٠

(٤) آية ٦

وقد تضافرت الاخبار بأنهم الائمة عليهم السلام وانه لا يعلم تأويل القرآن الا الله وهم ، وان أكثر الايات لها تأويل خلاف ظاهرها وانه لا يعلم الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام والخاص والتفسير والتأويل غيرهم وانه يجب الرجوع في جميع ذلك اليهم ودلالة الآية على ذلك ظاهرة بل نص .

وتاسعها : قوله تعالى : «لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين» (١) ومثلها في سورة الجمعة ودلائلها على المطلوب ظاهرة كما مر .

وعاشرها : قوله تعالى : في سورة بنى اسرائيل «ولانقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا» (٢) وهى نص واضح فى النهى عن اتباع ما لا يفيد العلم وتلك الظواهر لانفيد الا الظن كما اعترفوا به .

وحادى عشرها : قوله تعالى فى سورة الانبياء «فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون» (٣) وقد ورد نصوص كثيرة جداً ان المراد باهل الذكر الائمة عليهم السلام فوجب سئوالهم عن كل ما لا يعلم ومن جملة مانحن فيه ولاشبهة ان الشك والظن غير العلم وانكاره مكابرة .

وثانى عشرها : قوله تعالى : فى سورة يونس : «ان يتبعون الا الظن وانهم الايخرون» (٤) ذمهم على اتباع الظن والظواهر المذكورة لانفيد غير الظن كما اعترفوا به ولو كان جازياً لاستحقوا المدح لالذم ولايرد انهم يخصونه بالاصول لانه تخصيص بغير دليل لما يأتى من رد شبهتهم وقد ذكروا ان خصوص السبب

(١) آية ١٦٤

(٢) آية ٢٥

(٣) آية ٦

(٤) آية ٦٥

لايخصص العام فكيف اغمضوا عنه هنا على أنا نراهم يعتمدون فى الاصولين على أدلة ظنية أو بعض مقدماتها ظنية خصوصاً أصول الفقه فانه لا يكاد يوجد لهم فيه دليل غير ظنى .

وثالث عشرها : قوله تعالى : فى سورة حم السجدة « وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أريكم فأصبحتم من الخاسرين فان تصبروا فالنار مثوى لهم » (١) والاستدلال بها قد مرتوجيهه بل هذه الآية دالة على أن العمل بالظن من الكبائر للوعيد عليه بالنار وقد تقدم الجواب عن تخصيصه بالاصول على أن ذلك من العامة ونحن مأمورون باجتنباب طريقتهم فى النصوص المتواترة .

ورابع عشرها : قوله تعالى فى سورة الجاثية : « وما لهم بذلك من علم انهم الا يظنون » (٢) ودلالاتها واضحة بعد ما تقدم وفيها تصريح بليغ بمباينة كل من العلم والظن الاخر، ومثلها كثير فبطل قول العامة وبعض المتأخرين من الخاصة بأن العلم المأمور بتحصيله والعمل به هو مطلق الرجحان الشامل للقطع والظن وهذا يستلزم التناقض فى كلام الله والرسول والائمة عليهم السلام لتواتر الامر بالعمل بالعلم والنهي عن العمل بالظن فكيف يدعى عاقل مسلم أن أحدها هو الاخر وانما ذلك من تمويهات العامة ومغالطاتهم .

وخامس عشرها: قوله تعالى فى سورة الحجرات « يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن ان بعض الظن اثم (٣) » وهذا دال على مطلبنا ان كل فرد من افراد الظن يحتمل كونه اثمًا فتعين اجتنابه وليس فيها تصريح بجواز ترك اجتناب بعض الافراد لما تقر من صدق الموجبة الجزئية فى عادة الموجبة الكلية ولو تنزلنا لقلنا لا يخرج من ذلك الا ظن دل على جوازه او حججته دليل شرعى تام كظن الخير بالمؤمنين كما

(١) آية ٢٢

(٢) آية ٢٤

(٣) آية ١١ .

هو المناسب لسياق الآية وما قبلها فبقى الباقي .

وسادس عشرها : قوله تعالى في سورة النجم «ان يتبعون الا الظن وما تهوى
الانفس (١) » ذمهم على اتباع الظن فلا يكون جازياً والا لا يستحقوا المدح .
وسابع عشرها : قوله تعالى فيها « وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان
الظن لا يغني من الحق شيئا (٢) » وهى نص واضح الدلالة مشتمل على التأكيد
والمبالغة .

وثامن عشرها : قوله تعالى في سورة الانعام «وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك
عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان ربك هو اعلم بمن يضل
عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين (٣) دلالتها واضحة على تحريم العمل بالظن وعدم
جواز تقليد من يعمل بالظن ومعلوم ان تلك الظواهر لا تفيد غيره .

وتاسع عشرها : ان النصوص المتواترة دلت على وجوب مخالفة طريقة
العامة وما اخترناه مابين لها وقد دلت عليه الاحاديث المتواترة وكل ما كان كذلك
فهو حق وما اختاره المعاصر موافق للعامة مخالف للنصوص المتواترة وكل ما كان
كذلك فهو باطل يتعين رده او حمله على التقية وموافقته للعامة اوضح من أن يحتاج
الى بيان ، واصله قول ابى بكر وعمر حسبنا كتاب الله (٤) .

والمتمم العشرين :

الاحاديث المتواترة عن الائمة عليهم السلام الصريحة فيما اخترناه
وقد أوردنا منها فى كتاب القضا من وسائل الشيعة ما تجاوز حد التواتر
وجمعنا باقيةا فى موضع آخر وهى تزيد على مأتين وعشرين حديثا لاتقصر سنداً

(١ - ٢) آية ٢٣ - ٢٨

(٣) آية ١١٦ .

(٤) البحار ج ٨ ط القديمة ص ٢٦٢ - ٢٦٥ .

ودلالة عن النصوص على كل واحد من الائمة عليهم السلام فمن ارادها فليرجع اليها ان شاء الله ودلالاتها في غاية الصراحة والوضوح ، وقد تضمنت انه لا يعلم المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والعام والخاص وغير ذلك الا الائمة (ع) وانه يجب الرجوع اليهم في ذلك وانه لا يعلم تفسيره ولا تأويله ولا ظاهره ولا باطنه غيرهم ولا يعلم القرآن كما انزل غيرهم وان الناس غير مشتركين فيه كاشتراكهم في غيره وان الله انما اراد بتعميمه ان يرجع الناس في تفسيره الى الامام وانه كتاب الله الصامت والامام كتاب الله الناطق ولا يكون حجة الا بيمين وهو الامام وانه لا ورث علمه الا الائمة ولا يعرف الفاظه ومعانيه غيرهم وانه لاحتماله للوجوه الكثيرة يحتاج به كل محقق ومبطل وانه انما يعرف القرآن من خوطب به (١) الى غير ذلك من التصريحات التي هو أوضح دلالة من النصوص كمنص الغدير ونحوه واطهر تواتراً من اكثر النصوص .

الحادى والعشرون : ان كل آية يحتمل النسخ والتأويل وغيرها اذا قطعنا النظر عما سواها فلا يوثق بجواز العمل بها من غير أن يقترن بها حديث عن الائمة عليهم السلام .

الثانى والعشرون : ان تعريف المتشابه صادق على كل آية من آيات الاحكام بالنسبة الى الاحكام النظرية لاحتمال كل واحدة منها بل كل لفظه بوجهين فصاعداً اذا قطعنا النظر عن الاحاديث مضافا الى احتمال النسخ وغيره .

الثالث والعشرون: ان النص المتواتر واجماع الامامية دلا على ان الذى نزل من القرآن قراءة واحدة وان الباقي رخص فى التلاوة به فى زمن الغيبة وليس عندنا دليل على جواز العمل بكل واحدة من القراءات مع كثرتها جداً وكونها مغيرة للمعنى غالباً الرابع والعشرون : ان ظواهر القرآن اكثرها متعارضة بل كلها عند التحقيق وليس لنا قاعدة يدل عليها دليل يعتد به المنصف فى الترجيح هناك وانما وردت

المرجحات المنصوصة فى الاحاديث المختلفة مع قلة اختلافها بالنسبة الى اختلاف ظواهر الايات فلو كنا مكلفين بالعمل بتلك الظواهر القرآنية من غير رجوع فى معرفة احوالها الى الامام لوردت عنهم (ع) مرجحات وقاعدة كلية يعمل بها كما وردت هناك .

الخامس والعشرون : انا وجدنا جميع اهل المذاهب الباطلة والاعتقادات الفاسدة يستدلون بظواهر القرآن استدلالا أقوى من الاستدلال على الاحكام التى استنبطها المتأخرون من آيات الاحكام بأرائهم فلو كان العمل بتلك الظواهر من غير رجوع الى الائمة (ع) فى تفسيرها ومعرفة احوالها من نسخ وتأويل وتخصيص وغيرها لزم صحة جميع تلك المذاهب الباطلة من الجبر والتفويض والتشبيه وخلافة ابى بكر وعمر وغيرهما ، بل الشرك والالحاد ونفى الامامة والعصمة بسل مذهب المباحية بل مذنب النصيرية كما تضمنت كتاب كنز الفوائد وغيره من استدلالهم وكذا جميع المذاهب الباطلة والى هذا اشار الصادق عليه السلام بقوله احذروا فكم من بدعة قد زخرفت بآية من كتاب الله بنظر الناظر اليها فيراها حقا وهى باطل (١) .

السادس والعشرون : ان ذلك لوجاز لزم الاستغناء عن الامام عليه السلام لانه مامن مطلب من مطالب الاصول والفروع الا يمكن بان يستنبط من ظاهر آية وآيات فأى حياجة الى الامام وقد صرح بنحو ذلك القاضى عبدالجبار (٢) وغيره من علماء العامة وذلك مبين لطريقة الامامية معارض لادلة الامامية واللزام باطل فكذا الملزوم السابع والعشرون : الاحاديث المتواترة الدالة على وجوب الرجوع الى الامام فى جميع الاحكام وانه لا يجوز العمل فيها الا بقوله وقد جمعنا فى كتاب وسائل الشيعة منها مسافيه كفاية وجميع أدلة الامامة توافقها وتؤيدها وليس لها معارض يقاومها كما عرفت .

(١) أقول وفى البحار : وكم من ضلالة زخرفت بآية من كتاب الله . وهو من كلام

المسيح (ع) راجع ج ٢ ص ٩٦

(٢) فى كتابه المغنى

الثامن والعشرون: الحديث المتواترين الفريقين وهو قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ انى تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتى أهل بيتى وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض (١) دل على وجوب التمسك بهما معا فمن تمسك بالكتاب ولم يرجع فى تفسيره ومعانيه الى العترة لم يكن قد تمسك بهما والالزم كون العامة المستدلين بتلك الظواهر قد تمسكوا بهما ، لانهم يعترفون بفضل العترة وهو واضح البطلان ولو علم معانى الكتاب وقدر على الاستنباط منه غير العترة لافترقا وهو خلاف النص لكن من تمسك بالعترة كان قد تمسك بهما لانهم لا يخالفون الحق من تلك الظواهر المتعارضة و اكثر تلك الظواهر مخالفة للعترة فظهر الفرق والى هذا المعنى أشار امير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ بقوله : هذا كتاب الله الصامت وانا كتاب الله الناطق (٢) فظهر الترجيح .

فان قلت : فما فائدة ذكر الكتاب مع العترة قلت : له فوائد منها : ان الكتاب معجزة النبوة ودليل صحة الاسلام .

ومنها : ان امامة العترة وحجية أقوالهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ تعلم من الكتاب وروايات غير العترة النص عليهم لانهم للزوم الدور .

ومنها : انه مرجح قوى عند تعارض اخبار العترة .

ومنها : انه يمكن الاحتجاج به على العامة لانهم يعتقدون حجية تلك الظواهر ، فلنا ان نحتج به عليهم فيما وافق احاديث العترة .

ومنها : انه مؤيد عظيم لاحاديث العترة .

ومنها : انه مشتمل على مطالب مهمة متواترة فيه صريحة مؤيدة للأدلة العقلية القطعية كآيات التوحيد والعدل والاخبار بالقيمة وبطلان تكليف ما لا يطاق وغير ذلك .

(١) اخرجه البحرانى ره فى البرهان من طريق الخاصة والعامة راجع ج ١ ص ٩-٢٦

(٢) أورده ايضا فى الوسائل مرسلا راجع ج ٣ كتاب القضاء ص ٣٧١ وفى البحار

ج ٨ كتاب الخلفاء ص ٢٦٤ .

ومنها : ان فيه من الحكم والآداب النافعة المتواترة الضرورية مالا يحصى من آيات الرهب والوعظ والتذكير وغير ذلك من المطالب النافعة فى الدين والدنيا .

ومنها: انه دال على وجوب الرجوع الى العترة فى تفسيره وتأويله والاستنباط منه والاستدلال به كما ذكرناه سابقاً الى غير ذلك فهذه جملة من المقام ونبذة من الاستدلال اقتضاها الحال مع ضيق المجال وهى كافية لارباب الكمال الذين يعرفون الرجال بالحق لا الحق بالرجال ولا يضرها عدم قبول الجهال والله تعالى اعلم بحقايق الاحوال .

فائدة (٤٩)

وجدت كلاماً لبعض المعاصرين فى حجبية البراءة الاصلية والاستصحاب والتشنيع على من ينكرها أحببت ايراده والجواب عنه.
فاقول : قال المعاصر : قد أوردت شبهة فى كون البراءة الأصلية لاتصلح الاستدلال بها وحاصلها انه قد ورد فى الحديث ما معناه ان فى كل شىء حكماً حتى ارش الخدش والجلدة ونصف الجلدة و اذا كان فى كل شىء حكم فكيف يقال براءة الذمة بعد أن ورد ما يقتضى اشتغالها .

ثم اجاب المعاصر باننا مكلفون بما يصل الينا حكمه على وجه يجوز لنا العمل به وقد نهينا عن قبول خبر الفاسق والمخالف لدين الحق وقد ورد عنهم عليهم السلام كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى ، (١) والناس فى سعة مما لم يعلموا ، (٢) ولاتنقض اليقين بالشك أبداً . (٣) وما حجب الله عن العباد فهو مرفوع عنهم (٤) واليقين لا يدفعه الايقين مثله (٥) وقد ورد كـل شىء لك حلال حتى تعرف المحرام بعينه

(١) أخرجه العلامة المجلسى ره فى البحار عن «فقيه» ج ٢ ص ٢٧٤ .

(٢) اخرجه صاحب الحدائق فى المقدمة الثالثة وفيه: الناس فى سعة ما لم يعلموا

- ج ١ ص ٤٣ .

(٣) التهذيب ج ١ ص ٤٢٢ .

(٤) أخرجه فى البحار عن «يد» ج ١ ص ٢٨٠ .

(٥) وفى الوسائل ولاتنقض اليقين الايقين آخر .

فتدعه ، (١) وكل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر (٢) ونحوه مما فيه تأييد لذلك .
ومما ورد مما تضمن النهى عن تكذيب ما جاء عنهم عليهم السلام وان جاء به قدرى
أو غيره (٣) لادلالة فيه لأن النهى عن التكذيب وهو الجزم بكونه كذبا لا يدل على
العمل به ولا العمل بخبر كل مخبر وبمثل هذا يحصل التساهل في الدين لانه لا ينظر
الى ما حققه العلماء بل ينظر الى كل ماورد ويعمل به .

نعم اذا حصل قرائن تدل على صدقه عمل به . ولهذا كان المتقدمون يعمل
الواحد منهم بخبر لا يعمل منه الآخر ولا يعتمد على مجرد روايته له أو العمل به
كما يظهر من عدم عمل الصدوق بكل ما يرويه محمد بن يعقوب وكما يرد الشيخ
روايات كثيرة رواها الكليني والصدوق تارة بالضعف وتارة بانها أخبار آحاد
لا توجب علماً ولا عملاً وكما يعمل به الصدوق مخالفاً لوالده وكما يغلط الفضل
بن شاذان في عدة مسائل في الميراث والسيد المرتضى له يجوز العمل بالأخبار من
حيث هو لكونها أخبار آحاد والعجب من دعوى حصول علم لم يحصل لمتقدم
ولاستأخر ولم يوافق عليه أحد .

ثم قال المعاصر وهب ان كل شيء ورد فيه حكم فذلك الحكم اما ان
يكون موافقا للحكم قبل ذلك أو مخالفاً ومن المعلوم اننا غير مكلفين بذلك الحكم
مالم يصل اليها وقد نهينا عن أخذه عن لا يعتمد على قوله والالزم تكليف ما لا يطاق
فمن لم يعمل بالخبر الضعيف عنده ويستند الى البرائة الاصلية مراده بها هذا انتهى

(١) الوسائل ج ٣ ط القديمة ص ٢٦٢ .

(٢) اخرجه صاحب الحقائق ره في المقدمة الثالثة راجع ج ١ ص ٤٢ .

والمؤلف ره في الوسائل ج ١ ص ٢٠٠ .

(٣) ونص الحديث : هكذا عن ابي بصير عن ابي عبد الله جعفر بن محمد (ع) قال
سمعتة يقول ولا تكذبوا الحديث وأن أتاكم به مرجئ ولا قدرى ولا خارجى نسبة اليها
فانكم لاتدرون لعله شيء من الحق فتكذبون الله عز وجل فوق عرشه . راجع البرهان
للبحراني ره ج ٤ ص ٥٤٩ ح ٢١ .

كلام المعاصر ملخصاً محذوفاً منه ما لا دخل له في الاستدلال اصلاً .
ثم انه بعد ذلك اطال المقال في التشنيع الشنيع على من يعمل بالاحاديث
ولا يعمل بالبراءة الاصلية ونسبهم الى الجهل والكذب والافتراء والتسامح والتساهل
والخروج عن حكم العقل والنقل وتخريب الدين وترك الاحتياط والميل الى الكسل
وغير ذلك مما لا فائدة في نقله ومقابلته بمثله .

وأقول : في الجواب والله الموفق للصواب . قوله : أوردت شبهة .
أقول : هذا الذي سماه شبهة لاشبهة فيه كما يأتي تحريره و تقريره ان شاء الله
على ان الذي لا يعتقد حجية البراءة الاصلية لا يحتاج الى دليل لانه ناسف لاثبت
ومنكر لا مدع والشبهة كافية هنا فانه ما لم يتحقق حجية البراءة الاصلية كيف يجوز
الجزم بحجيتها وضعف دليل الحجية وفساده كاف ، فكيف والادلة العقلية و النقلية
على نفى الحجية البراءة الاصلية كثيرة جداً يأتي الاشارة الى بعضها ان شاء الله .
وانما يطلب الدليل من المدعى المثبت لامن المنكر النافي كما صرح به
المحققون في محله وجزم به اكثرهم والقول بخلافه لا يخفى ضعفه وضعف دليله .

قوله : في كون البراءة الاصلية لا يصلح الاحتجاج بها .
أقول : ظاهره ان الاحتجاج بها جائز ولم يصرح فيه بالوجوب وكذا غيره
من الاصوليين وذلك ان مخالفتها والعمل بالاحتياط راجح قطعاً وانما الخلاف في
وجوب مخالفتها واستحبابه فالمعاصر لا ينكر الاستحباب لكن يظهر منه في آخر
الكلام التشنيع على من يترك العمل بها لا بمجرد ترك العمل بها بل لعمله باحاديث
ضعيفة عنده، وكفى بهذا ضعفاً للحجية البراءة الاصلية حيث انها دائماً مخالفة للاحتياط
والعمل بالاحتياط راجح اتفاقاً وانما الخلاف في وجوبه واستحبابه .

واعلم ان كلام المعاصر وغيره هنا مجمل يحتاج الى التفصيل لتحقق محل النزاع
ونحن نفصل ونقول الاصل يطلق على معان ويستدل به في مواضع اثني عشر :
الاول : نفى الوجوب في فعل وجودي الى ان يثبت دليله .

- الثانى : نفى التحريم فى فعل وجودى الى ان يثبت دليله .
- الثالث : نفى تخصيص العام الى أن يثبت المخصص .
- الرابع : نفى تقييد المطلق الى أن يثبت المقيد وفى معناه نفى النسخ الى ان يثبت .
- الخامس : نفى الاشتراط بشرط مخلف فيه الى أن يثبت و هو راجع الى حدّ السابقين .
- السادس : نفى مطلق الحكم الى ان يثبت دليله .
- السابع : نفى تغير الحكم الشرعى فى الحالة السابقة وهو المسمى بالاستصحاب فى نفس الحكم الشرعى اثباتا ونفىاً .
- الثامن : نفى تغير الحالة السابقة الى أن يثبت تغيرها وهو المسمى بالاستصحاب فى غير نفس الحكم الشرعى .
- التاسع : القاعدة الكلية كما يقال الاصل فى الكلام الحمل على الحقيقة ونحو ذلك .
- العاشر : الحالة الراجحة وهى قريبة من سابقها .
- الحادي عشر : الدليل والبرهان كما يقال الاصل فى هذه المسئلة الكتاب والسنة
- الثانى عشر : الكتاب المعتمد كما يقال كتساب حريز اصل وكتاب محمد بن مسلم من جملة الاصول وهذا مخصوص بكتب الحديث وهو راجع الى سابقة وربما يطلق على غير ذلك . فاذا عرفت هذا فنتول .
- اما الاول : فلا خلاف فيه بين العقلاء اذ لم يذهب أحد منهم الى اصالة الوجوب حتى تثبت عدمه واستلزام ذلك تكليف ما لا يطاق ظاهر ، وبطلانه اظهر مع انه كثيرا ما يحصل الشك فى وجوب الفعل ووجوب الترك وقد ورد التصريح بما قلناه فى عدة احاديث ولم يقل احد ايضا بوجوب الاحتياط هنا وان كان مستحبا حيث لا يكون الفعل متردداً بين الوجوب والتحريم نعم قد حكموا بوجوب الاحتياط اذا علم

اشتغال الذمة بعبادة وحصل التخيير في نوعها كالقصر والتمسك والظهور والجمعة وصولوة الفريضة الى اربع جهات ونحو ذلك مع عدم امكان الترجيح بالمرجحات المنصوصة وله تفصيل آخر مذكور في محله .

واما الثاني : ففيه خلاف مشهور ومذاهبهم فيه ثلاثة، اصالة الاباحة حتى تثبت التحريم، واصالة التحريم الى ان تثبت الاباحة، ووجوب التوقف والاحتياط وعدم الجزم باحد الطرفين ودليل الاولين ضعيف وكل منهما يدفع الاخر والادلة العقلية والنقلية دالة على الثالث

وايه ذهب رئيس الطائفة في كتاب العدة وجماعة من المتقدمين والمتأخرين وقد اتفق الجميع على رجحان ذلك لم يخالف فيه عاقل وانما اختلفوا في الوجوب كما مر ولا يخفى ان الاصل بهذا المعنى نوع من الاستصحاب لانه استصحاب لحكم الاشياء قبل ورود الشرع او قبل تعلق التكليف بالمكلف ولا يتصور وجوب التوقف والاحتياط في مقام الوجوب والتحريم معاً لانه يستلزم اجتماع النقيضين وغير ذلك من المفاسد والنصوص الصريحة دلت على الفرق بين المقامين .

وأما الثالث والرابع والخامس : فلا خلاف فيها ايضا الا انهم اختلفوا في الحكم بالنفي قبل التفحص وعدمه والمحققون على اشتراط التفحص وهو الاحوط وذهب العلامة الى جواز الحكم قبل التفحص هذا في احاديث الائمة (ع) وأما في القرآن ففي ذلك خلاف مشهور والاحاديث المتواترة التي تزيد على المأتين دالة على عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهره الا بعد معرفة احوالها و تفسيرها من الائمة (ع) ولو بحديث يوافق مضمونها ليومن من النسخ والتخصيص والتقييد وغير ذلك مما هو كثير جداً في القرآن وقد جمعناها في محل آخر ودلالتها ظاهرة واضحة غير محتملة للتقية وقد تجاوزت حد التواتر وما يتخيل من معارضاتها محتمل للتقية على انها ظواهر لاتعارض النص الصريح .

واما السادس : ففيه خلاف مشهور وقد خصه المحقق بما يعلم انه لو كان هناك

دليل يوصل الينا والا لم يكن معتبراً ومع فرض تحقق العلم بذلك تسهل الخطب الان هذا فيه اجمال لا بد فيه من التفصيل السابق .

وأما السابع: ففيه ايضاً خلاف مشهور وقد ذهب الى بطلانه المحققون كالسيد المرتضى والشيخ الطوسي والمحقق الحلبي والشيخ حسن ومولانا محمد أمين وصاحب المدارك وغيرهم ومثلوا له بالمتميم اذا دخل في الصلوة ثم رأى الماء في اثنائها الاتفاق واقع على وجوب المضي فيها قبل الرؤية فهل يستمر على فعلها بعدها استصحاباً للحكم الاول أم يستأنفها بالوضوء .

وقال صاحب المدارك في أوائل كتاب الطهارة: الحق ان الاستصحاب ليس بحجة الامادل الدليل على ثبوته ودوامه كاستصحاب الملك عند جريان سبب الملك الى ان يثبت الانتقال وكشغل الذمة عند جريان الاتسلاف الى ان يتحقق البراءة «انتهى» (١) وأدلة التوقف والاحتياط شاملة له ودليل حججه ضعيف باطل كما يأتي ان شاء الله تعالى .

وأما الثامن : فلا خلاف فيه والنصوص الشرعية دالة عليه عموماً وخصوصاً وأما باقى المعانى فلا اشكال فيها وأمرها واضح الا انه لا بد من تحققها واثباتها ولا يكفي فيها الدعوى المجردة عن الدليل ولا الاستدلال بالفرد على الطبيعة كما اشتهر بين جماعة من المتأخرين من قولهم هذا الحديث مخالف للاصول فيردونه ومرادهم بالاصول قواعد كلية قد استنبطوها من صور حديث وهذا عند التحقيق لا يتم الاعلى قواعد العامة القائلين بالقياس فانهم يستدلون بجزئى على جميع افراد الكلى الشامل له ومن تبعهم من الخاصة فيه فقد غفل عن مبناه اللهم الا ان يدل القران الظاهرة الواضحة على ان ذلك الفرد انما ورد بطريق المثال وان الحكم عام .

وقد اشار الى بطلانه الصادق عليه السلام فى حديث عبدالرحمن بن الحجاج حيث قال فى الرد عليهم انهم جعلوا الاشياء شيئاً واحداً ولم يعلموا السنة. وغير ذلك من

(١) المدارك ص ١٥ فى ذيل عبادة ، ولا يظهر بزوال التغير من نفسه الخ

الاحاديث وقد ظهر ان عمدة الاختلاف هنا فى اصالة الاباحة وفى الاستصحاب فى نفس الحكم الشرعى الا ان الاستصحاب يطلق عليه الاصل لبراءة الاصلية فى استدلال المعاصر تسامح كما يأتى بيانه وباقى المعانى أمرها ظاهر .

أقول : واذا كان فى كل شىء حكم فكيف يقال ببراءة الذمة .

أقول : هذه الاحاديث المشار اليها كثيرة جدا قد تجاوزت حد التواتر بما يزيد على خمسمائة حديث ويوافقها آيات كثيرة من القرآن ودلالة هذه الايات ظاهرة ودلالة الروايات قطعية واذا كان فى كل واقعة حكم شرعى وقد علمنا اشتغال الذمة بتكليفات لا بد من القيام بها وقد علمنا ايضا انه لم يبق شىء على اباحته الاصلية والاباحة الشرعية مغايرة لها ومن المعلوم انه لا يجوز اثبات حكم شرعى الا بدليل شرعى حتى الاباحة الشرعية وهذا صريح كلام المعاصر وغيره فى عدة مواضع مما قلناه وغيره فترى آخر كلامه يناقض أوله .

قوله : انا مكلفون بما يصل الينا حكمه على وجه يجوز لنا العمل به .

أقول : ان اراد الحكم الخاص خاصة فهو ممنوع بل العمل بالحكم العام واجب كما ان العمل بالحكم الخاص واجب بشرط ان يكون الفرد الذى يراد اثبات حكمه بالنص العام بين الفردية والا لاحتاج الى دليل آخر وقد وصل الينا النص العام المتواتر الصريح باننا مكلفون فى كل واقعة بحكم شرعى وبالتوقف والاحتياط اذا لم يعلمه واشتباه بعض الاحكام علينا مع امكان تحصيل براءة الذمة لنا فى مقام التحريم بترك الفعل الوجودى المحتمل له دون مقام الوجوب لمامضى ويأتى لا يكون عذراً لنا فى الجزم بالاباحة الشرعية مع عدم الدليل ولا بالاباحة الاصلية للعلم بالانتقال عنها الى الوجوب او الاستحباب او التحريم او الكراهة او الاباحة الشرعية ولو لم يكن النص العام حجة لزم رفع التكليف الان اذ لانص خاصا فى وجوب الصلوة على زيد فى سنة كذا فى بلد كذا والنصوص على عموم التكاليف عدا ما استثنى كثيرة جداً بل متواترة .

قوله : وقد ورد عنهم عليهم السلام .

أقول : اسادل على حجة الاصل والاصاصحاب بسلة اخبار لادليل فى شىء منها على مطلبه .

والجواب عنها بالتفصلىل يأتى ان شاء الله و الجواب عنه اجمالاً من وجوه اثنى عشر .

الاول : انها اخبار آحاد وقد تقرر عندهم عدم حجيتها فى الاصول :
الثانى : انها ظواهر ليست بنص صريح وقد اعترفوا بعدم جواز الاستدلال بظاهر فى الاصل .

الثالث : ان الاستدلال بها دورى لان سندها ودلالاتها ظنيان اما عندهم فظاهر واما عندنا فلكثرة معارضاتها وموافقتها للتقية والاصل والاصاصحاب دليلان ظنيان فكيف يجوز الاستدلال بالظن على الظن .

الرابع : انها اخبار آحاد و معارضها متواتر كما يأتى الاشارة اليه فىكون ضعيفة عندنا و عندهم و لو بالنسبة الى قوة معارضها وعلى تقدير جواز العمل فى الاصول بخبر الواحد لا بد من عدم معارض أقوى منه او مساو .

والخامس : انها لا تفيد غير الظن وقد تواتر النهى عن العمل به فى الايات والروايات وقد ادعوا تخصيصه بالاصول فلا يجوز لهم الاستدلال فيها بدليل ظنى السادس : موافقتها للتقية وعدم موافقة معارضها لها فان مدار علماء العامة على العمل بالاصل والاصاصحاب ومخالفة التقية أقوى المرجحات المنصوصة .

السابع : كثرة احتمالاتها وقد تقرر انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال الثامن : انها انما تدل على بعض الافراد المتفق عليها ولا ظهور لها فى شىء مما هو مختلف فيه كما سنبينه .

التاسع : انها خلاف الاحتياط فى الاصل دائماً وفى الاصاصحاب غالباً كما يأتى ومعارضها موافق للاحتياط فالعدول عنها والعمل بمعارضها راجح قطعاً عندنا وعند الخصم فكفاها بذلك ضعفاً، وانما الخلاف فى وجوب مخالفتها واستحبابه .

العاشر : انه لادلالة فيها على حجية الاصل و الاستصحاب بوجه كما يأتي فبقيت معارضاتها المتواترة بغير معارض .

الحادى عشر: ان المفروض فيها عدم ورود النهى وعدم حصول العلم و قد ورد النهى فى معارضاتها وحصل العلم بها كما يأتى بيانه ان شاء الله فبقى موضوعها غير موجود الان عند العلماء العارفين بمعارضاتها و يأتى توضيحه ولا يجوز الاستدلال بها .

الثانى عشر : انها معارضة للدليل العقلى والنقلى من الكتاب و السنة فلا يجوز العمل بها لانها عدول عن يقين الى ظن وبطلانه لا يحتاج الى دليل .
ومن المعلوم الذى لا شك فيه ان القائلين بالقياس و الاستحسان بل بالجبر والتشبيه و التفويض بل بانكار الامامة والعصمة قد استدلوا بما هو اقوى و اوضح و اظهر مما استدل به المعاصر على حجية الاصل و الاستصحاب و ما أجاب به فهو جوابنا وذلك انه ظن تعارض اليقين وشبهة تعارض العلم و كل ما كان كذلك فهو باطل قطعاً فهذا جواب اجمالى والتفصيلى مذكور فى محله وهذا الاجمالى كاف لمن عجز عن حل الشبهة بالوجه التفصيلى ولا يكلف الله نفساً الاوسعها على ان الجواب ، التفصيلى لا يخفى على اللبيب و يأتى هنا ما يقتضيه الحال .
وليت شعرى اى حق لا تعارضه شبهة اقوى مسا ذكره المعاصر وفى ذلك من الحكم والاسرار ما يطول الكلام بيانه ومن جملتها تشديد التكليف والتعريض لزيادة الثواب وعدم كون التكليف ضرورياً فنسقط المشقة فيه ، ولا يقدر احد على مخالفته كما فى المعاد وهذا هو السر فى نصب جميع الشبهات وانزال المتشابهات وخلق الشهوات والشياطين وغير ذلك .

وفيه ايضاً اسرار اخر قد ورد النص بها وليس هذا محل بيانها والا فان الله اقدر على رفع الاختلاف «ولايزالون مختلفين الا من رحم ربك» .

وقد كان الله قادراً على انزال جميع الاحكام التى يحتاج اليه الامة فى القرآن

بدلالات ظاهرة واضحة قطعية خالية من المعارض و كذا كان الرسول ﷺ قادراً على تأليف كتاب كذلك وكذا كل واحد من الائمة (ع) ولكن لم يكن ذلك موافقا لحكمة التكليف وكان يكون ذلك مغنيا عن الامام كما ورد النص بان ذلك وجه الحكمة فى تعمية القرآن .

وسع ذلك فان تحصيل العلم بما يحتاج اليه غير متعذر والاحتياط فيما لم يحصل فيه العلم كما أمرنا به ممكن والنصوص عندنا فى كل ما كلفنا به من الامور المهمة كثيرة لمن تتبع والله الهادى .

قوله : كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى .

أقول : هذا الخبر هو عمدة المعاصر فى الاستدلال ولذلك لم يستدل غيره بغيره فان ماعده لادلالة له اصلا كما يأتى .

والجواب عنه من وجوه اثني عشر : قد عرفت جملة منها ونحن نشير اليه توضيحا .

الاول : انه خبر مرسل لاسنده اصلا وينبغى ان يذكر المعاصر سنده ثم أثبت صحته ولا سبيل له اليه فلا يعارض الاخبار المسندة .

الثانى : انه خبر واحد فلا يكون حجة فى الاصول اتفاقا .

الثالث : انه خبر واحد يعارض المتواتر الذى يأتى الاشارة اليه :

الرابع : انه ظنى السند والدلالة فلا يجوز الاستدلال به على حجية دليل ظنى لانه دورى .

الخامس : انه ظن فلا يكون حجة فى الاصول اما عندهم فظاهر واما عندنا فلكثرة معارضاته .

السادس : انه محمول على التيقية لموافقته للعامة وقد ورد مثله وما هو أقوى

منه فى القياس وفى الجبر والتشبيه وفى نفى العصمة ونحو ذلك ووجهه ما قلناه ولو لا خوف التطويل لاوردنا من ذلك ما يتجاوز حد التواتر .

السابع : انه معارض بما هو اقوى منه فلا يجوز ترجيح الاضعف على الاقوى
 الثامن : انه مخالف للاحتياط والعمل بالاحتياط راجح قطعاً كما عرفت .
 التاسع : انه محتمل للاحتتمالات الكثيرة ومن جملتها اختصاصه بما ليس من
 نفس الاحكام الشرعية واختصاصه بمقام احتمال الوجوب اى بمقام احتمال الوجوب
 لان الاصل عدمه اتفاقاً وغير ذلك مما مضى ويأتى واذ اقام الاحتمال بطل الاستدلال
 العاشر : ان النهى قسمان خاص وعام ولم يقل حتى يرد فيه نهى خاص ، والنهى
 العام قد بلغنا و هو النهى عن ارتكاب الشبهات والقول بغير علم وما تضمن الامر
 بالتوقف والاحتياط فى كل مالم يكن حكمه ظاهراً واضحاً والنهى عن العمل بالظن
 الى غير ذلك مما تضمن معارضه وقد جمعناه فى محله وهو يقارب مائة حديث واما
 ما يدل على ذلك عموماً فهو يزيد على ألف حديث كما يأتى الاشارة اليه .

الحادى عشر : ان يكون مخصوصاً بالخطابات الشرعية ووجهه انه لم يبق
 شىء لم يرد فيه خطاب شرعى فان الله قد اكمل الدين وبين الاحكام فحاصل معناه
 ان كل خطاب شرعى فهو باق على اطلاقه وعمومه حتى يرد فيه نهى عن بعض
 الافراد بقيد ذلك الاطلاق ويخص ذلك العموم ولاشك فى امكان التخصيص الذى
 ذكرناه واحتمال الخبر له ووجود دليله وعدم الخلاف فيه فتعين ذلك لتواتر معارضه
 لو حمل على ظاهره .

ومثاله قولهم وَاللَّيْلِ كل ماء طاهر حتى تعلم انه قدر .

فانه محمول على ظاهره من العموم والاطلاق فلما ورد النهى عن استعمال
 الانائين الذين احدهما نجس والاخر مشتبّه به خرجت هذه الصورة من الدخول فى
 العموم والاطلاق وقد فهم الصدوق هذا المعنى من الخبر فاستدل به على جواز
 القنوت بالفارسية لان احاديث القنوت متواترة وفيها عموم واطلاق ولم يصل اليه
 نهى عن القنوت بالفارسية والا فان العبادة لا يستدل فيها باصالة الاباحة بل لا بد فيها
 من دليل الرجحان الشرعى .

الثاني عشر : ان يكون مخصوصا بما قبل اكمال الشريعة او بمن لم يبلغه النهى العام المعارض لهذا الخبر هنا، ويحتمل غير ذلك من الوجوه الكثيرة واقتصرنا على هذا القدر تبركا بالعدد .

قوله : والناس في سعة ممالم يعلموا .

أقول: قد عرفت الجواب بوجوه متعددة عن مثله فلا وجه للاطالة باعادته وقوله ممالم يعلموا انما يجوز ان يستدل به قبل حصول العلم بمعارضه المتواتر المشتمل على الامر بالتوقف والاحتياط في مقام التحريم أما بعد العلم به فالاستدلال به مكابرة ولم يقل: الناس في سعة ممالم يعلموا وممالم يعلموا.

ومع هذا فتخصيصه بغير الحكم الشرعي أو بمقام الوجوب قريب متعين بوجود ما يؤيده وعدم ما ينافيه دون مقام التحريم على ان هذا الخبر فيه تغيير فاحش قد وقع من المعاصر اما سهواً او عمداً والا فانه لاعوم فيه .

وانما ورد في حديث سماعة في الجماعة الذين وجدوا السفارة ولا يعلمون انها سفرة مجوسى او مسلم فقال عَلَيْهِمُ السَّلَامُ هم في سعة حتى يعلموا .

فقوله : هم ، راجع الى الذين وجدوا السفارة ليس بعام في جميع الناس وتغييره غير جائز وهو في جماعة مخصوصين وفي قضية خاصة فتعديته الى غيرها قياس باطل ومع ذلك انما ورد في غير الاحكام الشرعية لان قولنا هذه سفرة مسلم ليس بحكم شرعي وكذا قولنا هذه سفرة مجوس ولو سئل النبي والامام عن ذلك ربما يعلمه لانه لا يلزم علمهما بجميع علم الغيب (١) .

فكيف يقاس الاحكام الشرعية على الامور الدنيوية ونحن نطالب المعاصر بسند الخبر فنقول مسن رواه بهذا اللفظ وفي اى كتاب ورد وعلى تقدير ثبوته في

(١) ولكن نحن نعتقد أن الائمة (ع) يعلمون جميع الجزئيات سوى البداء والذى

يختص بذاته سبحانه وتعالى بمعنى أنهم (ع) عالمون بالاشياء لكن لامطلقا بل بالامور

التي لم يرد الله تعالى اخفائه عنهم .

كتب الحديث المعتمدة بسند صحيح بهذا اللفظ بعينه قد عرفت الجواب عنه بوجوه متعددة .

قوله : ولاتنقض اليقين بالشك ابدأ .

أقول: هذا انما يدل على حجية الاصل بمعنى الاستصحاب لا بمعنى الاصاله الاباحه ولادلالة له على الاستصحاب في الحكم الشرعي بل هو مخصوص باستصحاب الحالة السابقة التي ليست من نفس الاحكام الشرعية سواء كانت مخالفة للاصل ام موافقة له مثاله اذا تيقن الانسان انه توضاً ثم شك في انه احدث وبالعكس او تيقن دخول الليل ثم شك في طلوع الصبح وبالعكس أو تيقن وقوع العقد ثم شك في التللفظ بالطلاق او تيقن وقوع الطلاق ثم شك في الرجعة او في تجديد العقد او تيقن طهارة ثوبه ثم شك في ملاقة البول له أو نحو ذلك مما ليس من نفس الاحكام الشرعية وان ترتب عليه بعضها فان هذه الاشياء لا يحتاج الى نص والالزم تكليف ما لا يطاق لان المكلف لا يمكنه الرجوع في هذه الاشياء وامثالها الى المعصوم واذا رجع اليه فانه لا يعلم الغيب كله .

وهل يتصور عاقل ان يقول للنبي ﷺ اخبرني هل أحدثت بعد وضوئي ام لا وهل خرج مني مني بعد الغسل ام لا وهل طلقت زوجتي ام لا ولما اقتضت الحكمة لدفع الحرج و المشقة ان ينص الشارع على العمل في هذه الاشياء التي ليست الاحكام الشرعية بقواعد كلية من اصل و استصحاب ونحوهما على تفصيل يستفاد من النص المذكور في محله حكم العمامة بمساواة الاحكام الشرعية الالهية لتلك الامور الدنية الدنيوية بناء على اصلهم من حجية القياس .

وغفل عن الفرق بين الامرين بعض المتأخرين من الخاصة مع ان النصوص بالفرق بين المقامين كثيرة والالزم تكليف ما لا يطاق او رفع التكاليف كلها او اكثرها والاستغناء عن النبي والامام بالاصل والاستصحاب كما صرح به بعض علماء العمامة ولا يمكن المعاصر ان يجب بما ورد من وجوب طلب العلم لانه يقول لا المراد بالعلم

الظن الحاصل من الدليل الشرعى كالأصل والاستصحاب ولا يجب بعد ذلك الرجوع الى المعصوم عندهم ولأنهم يدعون انه لا يحصل من الاخبار غير الظنى حتى مع المشافهة لان دلالة الالفاظ ظنية كما زعموا فيلزم من وجوب الرجوع بعد حصول الظن الشرعى تحصيل الحاصل .

ومما يؤيد الاختصاص هنا بما ليس من نفس الاحكام الشرعية ان هذا الحديث انما ورد فى نواقض الوضوء اذا حصل الشك فى غلبة النوم على السمع و عدمه وفى الشك بين عدد الركعات الصادرة عن المصلى ومما يؤيد ذلك ايضاً .
وتوضيحه انهم عليهم السلام قالوا لا تنقض اليقين بالشك ابدأ و انما تنقضه بيقين آخر فاذا لم يحصل للمكلف يقين بتجدد حالة أخرى (يمكنه الاستدلال بهذا الحديث و اذا حصل له اليقين بتجدد حالة أخرى - خ) كخروج المذى من المتوضى و وجود الماء عند المصلى بتيمم وحصل عنده شك فى حكمها الشرعى وهو الذى ينصرف اليه اطلاق الاستصحاب عندهم فلا يمكن الاستدلال بهذا الحديث لانه قد نقض اليقين السابق بيقين وشك لا بشك منفرد ولم يقل فى الحديث لا تنقض اليقين بالشك ولا باليقين والشك وانما تنقضه بيقينين آخرين .

[فلا يكون ذلك دليلاً على الاستصحاب على انه ان يدل على ان الشك لا تنقض اليقين - خ] .

فلا دلالة على عدم نقض الشك بالظن و لا الظن بالشك ولا اليقين بالظن ولا الظن بالظن ولا اليقين باليقين والشك أو به وبالظن وهم يستدلون فى جميع تلك الصور بالاستصحاب فلا دلالة للحديث على حجتيه مطلقاً على ان اللام فى اليقين يحتمل كونها للعهد الذكرى لانه قال والا فانك على يقين من وضوئك ولا تنقض اليقين ابدأ بالشك فلا دلالة له على غير الصورة المفروضة التى هى موضوع بالحديث وهى ليست من نفس الاحكام الشرعية والقياس باطل والاستدلال بالفرد على الطبيعة غير معقول خصوصاً فى الاصول .

هذا وقد استدلت المعاصر بهذا الحديث على حجية البراءة الاصلية وقد عرفت مافيه من التسامح فان الاستصحاب قد يدل على التحريم وعلى الوجوب ونحوهما والاحكام الشرعية والوضعية وهو ينافى البراءة الاصلية فهو في كثير من الصور يدل على بطلانها على ان امن قسال : بوجوب التوقف والاحتياط ان يستدل بهذا الحديث بعينه .

فنقول : قد حصل لنا اليقين بشغل الذمة بالتكليف وبأن في كل مسألة حكما شرعياً فلا يجوز لنا نقض اليقين في شيء من الاشياء الا بيقين مثله فبطلت حجية البراءة الاصلية ويتعين العمل بالنص الخاص ان وجد والاقبال عام الدال على الاحتياط الذي يحصل منه اليقين ببراءة الذمة و اقله ان يقسال تعارضاً فتساقط مع التنزل على رجحان المعارض ، و هذا كله واضح عند المنصف الخالي الذهن من الشبهة والتقليد .

قوله : وما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم .

اقول: هذا الحديث ايضا فيه تغيير ولفظ ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ، وقد عرفت الجواب عن مثله بوجوه كثيرة وهو ظاهر الدلالة على حكم الشك في وجوب فعل وجودي لافى مقام التحريم سلمنا لكن لدلالة فيه على ما لم يحجب علمه عن العباد لحصول العلم بالنص المتواتر بوجوب التوقف والاحتياط في مقام التحريم .

قوله : واليقين لا يدفعه الا يقين مثله .

أقول: وجود هذا الحديث بهذا اللفظ ممنوع فعلى المعاصر البيان وانما الموجود هو اللفظ السابق وقد عرفت الجواب عنه بوجوه كثيرة على ان كلام المعاصر غير صريح في ان هذا حديث بل ظاهره انه كلام منه في اثناء الاستدلال وانه قد عبر به عن مضمون الحديث السابق وفيه نوع من التسامح مع ان لفظ مثله غير صريح في عموم المماثلة والا هو من الفاظ العموم والالزم الاتحاد والجواب عن الحديث السابق كاف .

قوله: وقد ورد كل شىء لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه .
أقول : هذا الحديث الموجود فى الكافى والتهديب والفقيه هكذا كل شىء
فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدأ حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه .
وهذا لادلالة على حجية الاصل ولا الاستصحاب فى نفس الاحكام الشرعية
لان موضوعه مخصوص بما يكون نوعا ينقسم الى قسمين حكمها الشرعى معلوم
احدهما حلال والاخر حرام كاللحم الذى فيه ميتة ومذكى والخبز الذى منه ماهو
ملك لبايعه ومنه ماهو سرقة وكالخبز الذى منه ماعمل من لبن طاهر ومنه ماعمل من لبن
النجس او من لبن ما كول اللحم وغيره وكجوايز الظالم وجميع ما فى الاسواق وفى ايدى
الناس فان وجود حلال وحرام فى جميع ذلك معلوم مقطوع به وهذا كله ليس من نفس
الاحكام الشرعية وهذا الحديث ظاهر الدلالة على هذا المعنى ولا ظهور له فى غيره .
وقد ورد التصريح بذلك فى هذا الحديث بعينه فى رواية اخرى رواها الكلينى
والشيخ عن مسعدة عن ابى عبد الله عليه السلام قال كل شىء هو لك حلال حتى تعلم انه
حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب فيكون عليك قد اشتريته وهو سرقة
والمملوك عندك وهو حر قد باع أو خدع فبيع قهراً او امرأة تحتك وهى اختك
أورضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة فهذا
الحديث واضح فيما قلناه وقد صرح فيه بسان موضوعه ما ليس من نفس الاحكام
الشرعية [وقوله: البينة لان على ذلك والقرائن والتصريحات فيه وفى غيره مما ذكرنا
واضحة وهذا غير محل النزاع ولو كان صريحا فى نفس الاحكام الشرعية] لكان
محتملا للتقية وغيرها مما مضى ويأتى .
واحاديث اختلاط الحلال بالحرام واشتباها به كثيرة مذكورة فى كتاب التجارة
وكتاب الصيد والذبايح والاطعمة والاشربة وغير ذلك وفى بعضها تصريح باختصاص
الحكم بهذا القسم وقياس غيره عليه مع وجود الفارق باطل بل بدونه وبعد التسليم
كيف يجوز تقديم الظاهر على النص وما وافق العامة على ما خالفهم .

قوله: وكل شيء طاهر حتى تعلم انه قدر أقول: هذا اخص من المدعى لانه مخصوص بالطهارة لادلالة له على مطلق الاباحة على انه انما يدل على انما علمت طهارته وشك في ورود النجاسة عليه حكم عليه بالطهارة عملا بالاصل والاستصحاب وهذا ليس من نفس الاحكام الشرعية ولا اقل من الاحتمال وفي جملة من احاديث الطهارة دلالة على ذلك كحديث اعارة الثوب للذمي وغيره وفي لفظ قدر الذى هو صفة مشبهة وفي بعض الروايات حتى تعلم انه نجس دلالة على ما قلناه اذ لم يقل حتى تعلم انه نجاسة ولا اقل من الاحتمال فكيف يتم الاستدلال، وعلى تقدير التصريح بنفس الحكم الشرعى هنا مخصوص بقسم واحد مع معارضة مادل على التوقف والاحتياط والنهى عن ارتكاب الشبهات فى نفس الاحكام وعن العمل بالظن مع احتمال التيقية وغيرها وضعفه عن معارضه لو كان صريحا فى محل النزاع وقد تقدم الجواب بوجوه اخر .

قوله: نعم اذا حصل قرائن تدل على صدقه عمل به .

أقول: هذا اعتراف بما لايزالون ينكرونه على الاخباريين من امكان الاطلاع على القرائن والعمل لها واذا اعترفوا بإمكانه لم يجز لهم دعوى انسداد باب العلم لان الخبر المحفوف بالقرائن يفيد العلم باتفاق الخصم والمثال الذى اورده له لانسبة له الى هذه الاخبار المحفوفة بالقرائن بل كلها اقوى منه كما لا يخفى على المنصف اذا عرف تلك القرائن المفصلة فى اماكنها وقد صرح بذلك المتقدمون والمتأخرون ومن هنا يظهر ايضا ضعف الاصطلاح الجديد فى تقسيم الاخبار المعتمدة المحفوفة بالقرائن الى اربعة اقسام بناء على انسداد باب العلم بالقرائن وتفصيل الكلام وبيان القرائن وتنقيح البحث محل آخر .

قوله: ولهذا كان المتقدمون يعمل احدهم بخبر لا يعمل به الاخر ولا يعتمد على

مجرد روايته له او العمل به .

أقول: هذا لامحذور فيه ولا منافاة فيه لقاعدتهم بل هو مؤيد لها لانهم كانوا

يعلمون بالخبر المحفوف بالقربنة وربما ظهرت لبعضهم وخفيت عن الاخر ولا يطعنون فى المعارض بل يرجحون الحديث الذى عملوا به بمرجحات منصوصة عندهم وربما عمل بعضهم بحديث ولم يطلع على معارضه ولا ينافى فى ذلك حصول العلم بحكم ورد عن المعصوم فان ثبوت حديثين متعارضين عن المعصوم بطريق القطع بالمشافهة او بالقرائن أوبا لتواتر لا يستلزم التناقض لانه يمكن كون احدهما تقية او مخصوصا ببعض الحالات .

وانما يلزم التناقض لوجزم كل واحد منهم بان هذا حكم الله فى الواقع وذلك غير لازم بل يكفى احد العلمين كما دل عليه العقل والنقل ولا تراهم اختلفوا الا فى مقام اختلاف الاخبار بخلاف الذين يعملون بالاجتهاد والظن ووجوه الاستنباطات الظنية فانهم كثيراً ما يختلفون فى مسألة لانص فيها بل كثيراً ما يردون النص لظنهم ضعفه ويختلفون فى حكمه .

ثم لو سلمنا ان بعض الاخباريين أفتى بخلاف الحق سهواً أو عمداً فذلك لا يدل على بطلان طريقته كما هو ظاهر للمنصف ومن المعلوم ان فعل غير المعصوم ^{عليه السلام} وقوله ليس بحجة شرعية وان كانت روايته حجة بشرطها .

قوله : ومن العجب من دعوى حصول علم لم يحصل لمتقدم ولا لمتأخر .
أقول : ان اراد دعوى حصول العلم فى جميع المسائل فهذا لا يدعيه احد من الاخباريين كيف وهم يقولون بالتوقف والاحتياط عند عدم العلم بالحكم وان اراد دعوى حصول العلم فى بعض الاحكام التى ورد فيها نص متواتر أو محفوف بالقرائن فلا يحسن التعجب منه فان الفريقين قائلون به .

وقد قال المفيد والمرضى والشيخ ان الاحاديث المتواترة فى كتبنا لاتعد ولا تحصى ومن المعلوم ان الاحاديث المحفوفة بالقرائن اكثر منها وقد صرح المتقدمون والمتأخرون بما هو أبلغ من ذلك ونقل عباراتهم يلزم منه الاطئاب .

وناهايكم بالسيد المرتضى الذى ينكر اخبار الاحاد الخالية عن القرائن فقد

نقل عنه صاحب المنتقى والمعالم انه قال ان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر من طريق الاشاعة والاذاعة واما بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في الكتب بسند معين مخصوص من طريق الاحاد .

ونقل الشيخ حسن ايضا عنه انه قال ان معظم الفقه تعلم مذاهب ائمتنا عليهم السلام بالضرورة وبالاحاديث المتواترة ومالم يتحقق ذلك فيه لعله الاقل «انتهى» (١)
وعبارات علمائنا المتقدمين والمتأخرين توافق ذلك وبعضها ابلغ وكفاك بالمرتضى علم الهدى، فكيف يحسن من المعاصر ان يتعجب من دعوى حصول العلم ويدعى انه لم يحصل [لمتقدم ومتأخر ينسب الى اصحاب الائمة وامثالهم العمل بالظن في جميع الاحكام وانه لم يحصل] لاحد من الامامية علما في مسألة من المسائل وهذا الذي ادعاه هذا المعاصر اعجب مما تعجب منه على ان الاخباريين اذا نزلوا عن دعوى العلم بالحكم وقالوا هذا ظن قد حصل لنا العلم لوجوب العمل به ونحن مأمورون بذلك بالنص المتواترة فلما حذور فيه ويسقط التشنيع عليهم ولا يلزمهم العمل بكل ظن لبطلان القياس وعدم الدليل .

ومن جملة تمويهات علماء العامة ومغالطاتهم انهم قالوا لا يمكن تحصيل العلم في الفروع ولا تحصيل (٢) الا الظن فكل ما حصل منه ظن بحكم شرعي فهو دليل شرعي وانما قالوا : ذلك لعدم وجود نص عندهم متواتر ولا محفوف بالقرينة في الفروع ولعلمهم بالقياس فقاوسوا ما لم يؤمروا بالعمل به ولا عذر للامامية في مثل ذلك .

قوله : وهب ان كل شيء ورد فيه حكم .

أقول : هذا الكلام يظهر منه الانكار بمضمون تلك الاخبار مع انها متواترة

(١) راجع المعالم في مبحث حجية خبر الواحد .

(٢) ولا يحصل - خ

صريحة الدلالة وقد دل على ذلك آيات من القرآن ولا يحسن انكار مثل ذلك، وعدم وصول بعض تلك الاحكام الينامع وصول النص المتواتر بالامر بالتوقف والاحتياط لا يستلزم العمل بالبراءة الاصلية ولا تكليف ما لا يطاق .

قوله : فمن لم يعمل بالخبر الضعيف عنده ويستند الى البراءة الاصلية مراده بهما هذا .

أقول : هذا يناهى تصريحاتهم فكيف يجوز حمل كلامهم عليه وهو مجمل تقدم تفصيله وتقدم الجواب عنه وعلى كل حال لا بد من اثبات الحجية بدليل قطعى لاسبيل اليه كما عرفت على ان هذا الاخبار التى يدعى المعاصر والاصوليون ضعفها ويدعى الاخباريون صحتها اما ان يكون موافقة للاصل ومخالفة له .

وعلى الاول : لا ينبغى الانكار عليهم لان الاصل دال على صحتها ومآل الامرين واحد .

وعلى الثانى : فهى موافقة للاحتياط ولا يحسن من عاقل انكاره واما التشنيع بالامور السابقة التى نسبها المعاصر الى الاخباريين فلا يخفى على المنصف انهم بريئون منها وطريقتهم فى نهاية البعد عنها وان كان المشار اليه بها شخفا معينا منهم فلا يجوز نسبة ذلك الى الجميع وجعله دليلا على بطلان مذهبهم نسئل الله العصمة من ذلك .

فصل

واستدل العلامة ره وجماعة من المتأخرين على حجية اصالة الاباحة بان لهذه الاشياء منافع خالية من امارات المفسدة فكانت مباحة كاستغلال بحايط الغير . وقال بعضهم فى تقريره: انها منافع خالية من الضرر على المالك .

واستدل الشيخ بهاء الدين وجماعة من المتأخرين على حجية الاستصحاب بان ثبوت الحكم اولا وعدم ثبوت مايزيله يستلزم ظن بقاءه وبانه لولاه بعد ارسال المكاتيب والهدايا من البعد سفها وبانه لولاه لكان الشك فى الزوجية كالشك فى بقائها هذا ما استدلوا به وهو غنى عن الجواب مبنى على القياس وليس بصواب ومعارضته بما هو أقوى منه لا يخفى على اولى الالباب ولذلك اعرض عن الاصل والاستصحاب المحققون من الاصحاب وقد تقدم ذكر بعضهم ولا يخفى ان قولهم خالية من المفسدة وقولهم خالية من الضرر على المالك مصارحة ظاهرة فانه عين محل النزاع .

ثم اى ضرر فى المحرمات على المالك الذى هو الله فكيف يصح القياس مع الفارق وكيف يجوز الجزم بانتفاء المفسدة والضرر مع احتمال وجودهما وكيفية يجوز قياس احكام الشرعية الالهية على الامور الدنية الدنيوية لولا تموهات العامة ومقاييسهم الفاسدة.

ثم كيف يجوز العمل فى الاصول بالدليل الظنى خصوصا فى الاستدلال على

حجبة الدليل الظنى و هل هذا الامبنى على قواعد العامة من ان كل ما يفيد الظن فهو دليل شرعى مع ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً .

والقائلون بعدم حجبة الاصل والاستصحاب مع عدم احتياجهما الى الاستدلال على النفى استدلوا على بطلانهما بوجوده واقتصرنا منها على اثني عشر تبركا بالعدد أحدها : ان فى العمل بهما مع عدم دليل قطعى على حجيتهما خطر أو خوف و دفع الخوف عن النفس واجب وكذا دفع الضرر المظنون و هذا دليل استدلال به المتكلمون والحكماء على وجوب المعرفة وعلى وجوب شكر المنعم وغير ذلك وقد حرروه وقرروه فى محله و اشار اليه الشيخ فى كتاب العدة وذكر وان العقلاء مطبقون على أن يحتمل كونه طعاماً و كونه سما يتعين اجتنابه ومن أقدم على تناوله اجمعوا على ذمه وفى بعض احاديث التوحيد اشارة الى هذا الدليل واستدلال به .
وثانيها : ما استدلوا به على صحة المعاد بانه ممكن وقد أخبر الصادق به فيكون حقاً وقد قرروه فى محله و لا ريب ان عدم حجبة الاصل والاستصحاب ممكن و لا يرتاب عاقل فى امكانه و النصوص الدالة على عدم حجيتهما فى نفس الاحكام الشرعية عموماً و خصوصاً كثيرة كما يأتى الاشارة الى بعضها .

وثالثها : انهما راجعان الى القياس كما هو ظاهر من مواقع استعمالها ومن دليل حجيتهما و كل ما دل على بطلان القياس فهو دال على بطلانهما و ناهيك بذلك و مما استدلوا به على بطلان القياس ان كثيراً من الاحكام مخالفة له كما هو ظاهر وعلى هذا فالدليل جار فى الاستصحاب لانه كالقياس لمخالفته كثير من الاحكام له و جريان هذا الدليل فى الاصل أوضح لانه مخالف لجميع الاحكام الشرعية حتى الاباحة على قول من قال باصالة الاباحة لان الشرعية غير الاصلية، و تخالف دلالة التباس و الاصل و الاستصحاب و نحوهما فى بعض المواضع كاف فى نفي الحجية و اعتبارها فى بعض المواضع ولو ثبت غير كاف فى اثبات الحجية و هذا مما لا يشك فيه منصف.

ورابعها : انهما دليلان ظنيان اتفاقاً ولم يقم على حجيتهما دليل قطعى والعمل فيهما بالدليل الظنى دورى .

وخامسها : انهما لا يفيدان الا الظن وقد تواتر النهى عن العمل به فى الايات والروايات وتخصيصه بالاصول غير معقول لعدم وجود المخصص ولان كثيراً من ادلة الفروع اقوى من كثير من ادلة الاصول لكثرة المقدمات الظنية كما يظهر بالتتابع على ان ما نحن فيه من الاصول.

وسادسها : ما استدلوا به على وجوب عصمة الامام حيث قالوا لولم يكن الامام معصوماً لزم أمره تعالى عباده باتباع الخطاء والامر باتباع قبيح قطعاً فهذا الدليل الذى لا يدفعونه وارده عليهم هنا، فانه كما ان قول غير المعصوم يحتمل الخطا كذلك حكم الاصل والاستصحاب على ان انكار الائمة عليهم السلام على من عمل بهما عموماً وخصوصاً كثير جداً فى الروايات بل متواتر معنى ومن تتبع حق التبع جزم بذلك .

وسابعها : النصوص المتواترة الدالة على وجوب التوقف والاحتياط فى كل ما لم يعلم حكمه بالنص عنهم (ع) وقد جمعنا ما فى محل آخر وهى واضحة الدلالة لا يمكن حملها على الاستحباب لكثرة المبالغة والقرائن والتأكيد والتهديد والوعيد على الترك بالهلاك وبالكفر الى غير ذلك .

وثامنها: النصوص المتواترة الدالة على وجوب طلب العلم والعمل به وعدم جواز العمل بغير علم ومعلوم انه لا يحصل من الاصل والاستصحاب غير الظن ولم يحصل العلم بحجيتهما ايضاً فهما ظن خاص ولا ريب ان العلم العادى نوع من العلم لا يطلق عليه الظن لغة ولا شرعاً ولا عرفاً والوجدان شاهد بالفرق ولتحقيقه محل آخر والعلم لعادى غير حاصل من الاصل والاستصحاب اتفاقاً .

وتاسعها : النصوص المتواترة الدالة على النهى عن ارتكاب الشبهات فى مقام التحريم وانه لا يجوز العمل فيها الا باليقين خرج منها الشبهات التى ليست من نفس

الاحكام الشرعية مما عرفت سابقاً ولنصوص آخر فبقى الشبهات التى هى من نفس الاحكام الشرعية .

وعاشرها : النصوص الدالة على انه لا يجوز العمل فى شىء من الاحكام الابماتبت عنهم (ع) وهى متواترة بل قد تجاوزت حد التواتر ودلالتها على المطلوب ظاهرة لانها صريحة فى الحصر بل جميع ادلة الامامية والعصمة دالة على ذلك ولم يثبت عنهم (ع) حجبية الاصل والاستصحاب بل ثبت عدمها بالاحاديث المتواترة الدالة عموماً وخصوصاً وهى تزيد على ألف حديث .

وحادى عشرها : انك قد عرفت ان مخالفتها راجحة اذا كان الاستصحاب خلاف الاحتياط و انما الخلاف فى وجوب المخالفة وعدمها واختيار المرجوح على الراجح فى الدين غير معقول فكيف والدليل على المنع من المرجوح قائم .
وثانى عشرها : ما استدل به السيد الاجل المرتضى علم الهدى على بطلان الاستصحاب و البراءة الاصلية نوع منه لما ذكرنا سابقاً و قد نقل هذا الاستدلال عن السيد المرتضى صاحب المعالم و استحسنة و وافقه عليه و كذلك جماعة من علمائنا .

قال فى المعالم : احتج المرتضى بان فى استصحاب الحال جمعاً بين حالين فى حكم من غير دلالة لان الحالين مختلفان من حيث كان غير واجد للماء فى احدهما واجداً له فى الاخرى فكيف سوى بين الحالين من غير دلالة .

قال : و اذا كنا اثبتنا الحكم فى الحالة الاولى بدليل فالواجب ان ينظر فان كان الدليل يتناول الحالين سوينا بينهما و ليس هناك استصحاب و ان كان تناول الدليل انما هو للحال الاولى فقط والحالة الثانية عارية من دليل فلا يجوز اثبات مثل هذا الحكم لها من غير دليل ، و جرت هذه الحال مع الخلو من الدليل مجرى الاولى لو دخلت من دليل ، فاذا لم يجز اثبات الحكم للاولى الا بدليل فكذلك الثانية ثم أورد سؤالاً حاصله ان ثبوت الحكم فى الحالة الاولى يقتضى استمراره الا لمانع اذ لو لم يجب ذلك لم يعلم استمرار الاحكام فى موضع وحدوث الحوادث

لا يمنع من ذلك كما لا يمنع حركة الفلك وما جرى مجراه من الحوادث فيجب استصحاب الحال ما لم يمنع مانع وأجاب بأنه لا بد من اعتبار الدليل على ثبوت الحكم في الحالة الاولى وكيفية اثباته وهل يثبت ذلك في حالة واحدة او على سبيل الاستمرار وهل تعلق بشرط مراعى اولم يعلق .

قال: وقد علمنا ان الحكم الثالث في الحالة الاولى انما تثبت بشرط فقد الماء والماء في الحالة الثانية موجود واتفقت الامة على ثبوته في الاولى و اختلفت في الثانية ؟ فالحالتان مختلفان وقد ثبت في العقول ان من شاهد زيدا في الدار ثم غاب عنه لا يحسن بأن يعتمد استمرار كونه في الدار الا بدليل متجدد وحال كونه في الدار في الثانى وقد زالت الرؤية بمنزلة كون عمرو فيها مع فقد الرؤية .

فاما القضا بان حركة الفلك وما جرى مجراها لا يمنع من استمرار الحكم فذلك معلوم بالادلة وعلى من ادعى ان رؤية الماء لم تغير الحكم الدلالة .

ثم قال: فبمثل ذلك فنجيب من قال فيجب ان لا يقطع بخبر من اخبرنا عن مكة وما جرى مجراها من البلدان على استمرار وجودها وذلك لانه لا بد للقطع على الاستمرار اما إعادة أو ما يقوم مقامها ولو كان البلد الذى أخبرنا عنه على ساحل البحر لجوزنا زواله لغلبة البحر الا ان يمنع من ذلك خبر متواتر فالدليل على ذلك كله لا بد منه انتهى مانقله صاحب المعالم عن السيد المرتضى (١) .

ولا يخفى ان ماتضمنه ذلك السؤال استدلال من السائل بالقياس مع الفارق وهو باطل بدون فارق هذا ما اقتضاه الحال مع تشتت البال وضيق المجال و لولا خوف الملل لطل المقال وزاد الاستدلال وفيما أوردناه كفاية لارباب الكمال الذين يعرفون الرجال بالحق لا الحق بالرجال (١) .

(١) راجع او اخر المعالم .

(٢) وجدنا نسخة في اثبات البراءة الاصلية و الاستصحاب في الرد على مقاله

المؤلف ره في مكتبة صديقنا العلامة اللاجوردى بخط مؤلفه ره .

فائدة (٥٠)

روى الصدوق فى معانى الاخبار قال حدثنا ابوالقاسم على بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق رضى الله عنه قال حدثنا محمد بن ابى عبدالله الكوفى قال حدثنا سهل بن زياد الآدمى عن عبدالعظيم بن عبدالله الحسنى قال حدثنى سيدى على بن محمد بن على الرضا عن ابيه عن آباءه عن الحسين بن على عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابابكر منى لى بمنزلة السمع (١) وان عمر منى لى بمنزلة البصر وان عثمان منى لى بمنزلة الفؤاد قال فلما كان من الغد دخلت اليه وعنده امير المؤمنين عليه السلام وابوبكر وعمر وعثمان فقلت له يا أبة سمعتك تقول فى اصحابك هؤلاء قولافما هو؟ فقال صلى الله عليه وسلم نعم ثم اشار اليهم فقال: هم السمع والبصر والفؤاد وسينالون عن ولاية وصيى هذا ، و اشار الى على بن ابيطالب صلوات الله عليه ثم قال ان الله عزوجل يقول : «ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا» ثم قال صلى الله عليه وسلم وعزة ربى ان جميع أمتى لموقوفون يوم القيمة ومسؤولون عن ولايته وذلك قول الله عزوجل « وقفوهم انهم مسؤولون» (٢) .

أقول: استشكل بعض الطلبة هذا الحديث فقال : كيف يجوز لعن سماعه وبصره وفؤاده عليه السلام وكيف يجوز تكذيب دعواهم وهل هو الآسند قوى العامة فى اعتقاد

(١) فى المصدر المطبوع بمنزلة السمع الخ

(٢) معانى الاخبار ص ٣٦٨ باب نوادر المعانى .

حسن حالهم بل جعله دليلاً على عصمتهم لعصمة سمعه وبصره وفؤاده عليه السلام ولا يجوز عليه التقية عندنا كما قيل ولا عندهم .

والجواب من وجوه اثني عشر .

الاول : انه ضعيف السند على المشهور فلا يصلح حججه لاسيما في الاصول وضعف سنده معلوم لمن تتبع كتب الرجال فلا حاجة الى بيانه .

الثاني : ضعف دلالاته لما يأتي بيانه من الاحتمالات الظاهرة القوية واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال بل لا يمكن فهم ما ذكره السائل منه لما يأتي .

الثالث : انه خبر واحد فلا يجوز الاستدلال في الاصول اتفاقاً .

الرابع : انه ظني السند والمتن فلا يجوز الاستدلال به في الاصول عند العامة ولا عند الخاصة لانهم خصوا النهي عن العمل بالظن بالاصول فكيف يجوز لهم ان يعملوا فيهما بدليل ظني واللازم منه رد الايات الكثيرة والروايات المتواترة وهو غير جائز .

الخامس : انه خبر واحد فلا يعارض المتواتر ومن تتبع علم ان معارضة متواتر عند العامة والخاصة كما يظهر لمن تتبع كتاب الطرايف والشافى ونهج الحق وكتاب الالفين ومثالب الصحابة وغير ذلك .

السادس : انه ظني السند والمتن ومعارضة قطعيهما فلا يجوز الالتفات اليه فان الظن لا يعارض اليقين قطعاً ومن تأمل علم انه لا تداخل في هذه الاوجه فان منها ما اعتبر فيه وجود المعارض ومنها ما لم يعتبر فيه .

السابع : انه يحتمل الحمل على التقية في الرواية لان العامة يروون صدره ولعل عجزه قد وقع فاراد الامام الجمع بينهما ليحصل تأويل ما نسبوه اليه عليه السلام على تقدير تسليمه وله نظائر كثيرة جداً يعرفها المتتبع الماهر .

والشيخ كثيراً يحمل الحديث النبوي صلى الله عليه وسلم في كتاب الاخبار على التقية ومراده التقية في الرواية على ان استحالة التقية على النبي صلى الله عليه وسلم مطلقاً محل تأمل وليس هذا محل تحقيقه .

الثامن: انه يحتمل الحمل على النسخ فان كثيراً من معارضاته متأخر فتعين حمل المتقدم على النسخ كما هو مقرر .

التاسع : انه محتمل لوجوه (١) كثيرة لما مر وبأتى فظهر كونه متشابهها ومعارضه محكم «واما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه» ولا يجوز العمل بالمتشابه وترك المحكم اتفاقاً .

العاشر: انه كثير الاحتمالات كما عرفت فينبغى حمله على احدها جمعاً بين الدليلين ومعارضه غير محتمل لكثرتة وتواتره وتعاضد اسانيده ودلالته فهو من حيث المجموع غير محتمل .

الحادى عشر: انه قد تقرر ان وجه الشبه ليس من الفاظ العموم بل يكفى فيه صفة واحدة كما يقال زيد كالاسد اى فى الشجاعة ولا يلزم المشاركة فى غيرها وتقرر ايضا ان المشبه به يكون أقوى فى وجه الشبه ولاريب ان التشبيه يقتضى المغايرة وان تشبيه الشئ بنفسه غير جائز ولا متصور من مثله إِنَّمَا والاشكال الذى وقع فى خاطر السائل من خطوات الشيطان مبنى على الاتحاد وهو بعيد من الحديث بل لا وجه له اصلاً والحديث تضمن ان وجه الشبه هو كون كل من المشبه والمشبه به مسئولاً عن الولاية يوم القيمة فلا يدل على حصول صفة أخرى لهم تدل على حسن الحال او عدم امكان اللعن .

الثانى عشر : انه يمكن كون وجه الشبه هو العزة ويكون مشروطاً بالبقاء على تلك الحال وعدم ظهور ما يقتضى سوء الحال فلما ظهر منهم انكار النص وعدم قبوله يوم الغدير وغير ذلك مما وقع منهم فى حيوته إِنَّمَا عدم الشرط والمشروط ولا يخفى انه لم يقل بمنزلة سمعى وبصرى وفؤادى بل قال بمنزلة السمع . ويحتمل ان يراد سمع الامة ولو صرح بذلك لم يلزم مفسدة بأن يقول انهم منى بمنزلة سمع امتى فى العزة بذلك الشرط أو فى كونهم مسئولين عن الولاية كما يظهر من الاستدلال والاستشهاد بالاية والله أعلم .

فائدة (٥١)

اعلم ان بعض المتأخرين من علمائنا ذهب الى تحريم شرب التتن وألف في ذلك رسالة استدل فيها بوجوه .

الاول : انه من الخبائث التي دل على تحريمها الكتاب قال : والخبيث ما استخبثه الطبايع السليمة المستقيمة وتنفر عنه ابتداء قبل اعتياده وادمانه بتوقع نفعه بتسويل الشيطان عدو الانسان وكون الدخان كذلك في عهدة الوجدان والانصاف الثاني : انه من نزعات الشيطان بشهادة شدة رغبته طبايع البطلة والجهلة والفساق وملازمتهم في اكثر الازمان والمجالس وبه حصل التزايد في الفسق والفساد واستعمال آنية الذهب والفضة وقسوة القلوب الى غير ذلك والدخان المذكور انما حدث ابتداء من الكفار ومشركي الفرنج ثم من المخالفين ثم من المستضعفين الذين ازلهم الشيطان عن قبحه وقد قال تعالى : «ولاتتبعوا خطوات الشيطان» وفي الحديث القدسي ولا تسلكوا مسالك اعدائي فتكونوا اعدائي كما هم اعدائي (١) .

الثالث : قاعدة الضرر المنفي فان كل من ادمنه يخبر بضرره وكذا الاطباء وقد صرح الصادق عليه السلام بان الضرر علة الحرمة بقوله ان الله خلق الخلق الى أن قال وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه وحرمه عليهم ثم اباحه للمضطر بقدر البلغة لا غير ذلك (٢) .

(١) أوردته المؤلف في الجواهر السنوية عن الفقيه راجع ص ٣٤٣

(٢) الكافي ج ٦ ص ٢٤٢

وقال ايضا انما الاسراف فيما اتلف المال واضر بالبدن (١) .
والاسراف حرام بل كثيرة لقوله تعالى «وان المسرفين هم اصحاب النار» (٢)
الرابع : ضياع المال بسببه من دون ان يترتب عليه نفع يعتد به ، واضاعة
المال منهى عنه . قال ابو الحسن عليه السلام ان الله نهى عن القيل والقال واضاعة المال وكثرة
السؤال (٣) .

الخامس : انه يشبه بالزمار وقد مر في الحديث القدسي : لاتسلكوا مسالك
اعدائي فتكونوا اعدائي .

وقال الشهيد في قواعده: ذكر الاصحاب انه لو شرب المباح تشبها بشارب
المسكر فعل حراما لا بمجرد النية بل بانضمام فعل الجوارح اليها (٤) وقد ورد النهى
عن مجالسة اهل المعاصي ومصاحبة اهل الريب والبدع لثلايسير الانسان شبيها بهم
وكواحد منهم، وفي الاحاديث الصحيحة دلالة على تحريم التشبية بفعل المحرم
السادس : انه تفأل بدخان مبین يغشى الناس وسعير الجحيم نعوذ بالله منه .
وقال الطبرسى فى سورة الرحمن: قدعد من اشراط الساعة الدخان واورد
فيه حديثنا (٥) .

السابع : انه لغوفان المروة توجب القاؤه واطراحه والاعراض عن اللغو
واجب بنص القرآن .

ثم أورد كلام ملا احمد فى آيات الاحكام الى ان قال : وقد وصف سبحانه طعام
اهل النار بانه لايسمن ولا يغنى من جوع وفيه تأييد للمرام .

(١) الوافى ج ١ ص ٩٤ باب التذلل بالدقيق بعد النورة

(٢) غافر ٤٣

(٣) الكافى ج ١ ص ٦٠ ح ٥

(٤) فى الفائدة الحادية والعشرون ص ١٠٧ «القسم الاول» والمراد ببعض الاصحاب

ابو الصلاح المحلبى صاحب الكافى وطبع اخيراً بقم المحمية عش آل محمد (ص) .

(٥) مجمع البيان الجزء الخامس والعشرون ص ٦٢ .

الثامن : سلوك سبيل الاحتياط وسلوك سبيله فيما نحن فيه واجب لقوله ﷺ
 حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات
 ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم (١) ولاريب ان شرب
 الدخان المذكور ليس من الحلال البين مع ظهور خبثه فتركه واجب وقال ﷺ
 دع ما يريبك .

التاسع : وجوب اجتناب أكل الرماد فان الدخان المذكور لا ينفك عنه
 قطعاً، وادمانه يدخل في الحلق غالباً ولما كان اكل التراب حراماً بالنص والاجماع كان
 اكل الرماد لكونه خبيثاً بالحرمة أولى وتحريم شرب الدخان المذكور على الصائم ليس
 من باب الحاق الدخان بالغبار كما ظن ، بل من باب تعمد شرب الدخان المشتمل
 على الرماد الذى هو فى معنى أكل التراب المحرم والرماد موجود فى ماء الغليان
 وقصبتة الى آخرها.

العاشر : انه من محدثات الامور بعد عهد النبي ﷺ وقال ﷺ شر الامور
 محدثاتها (٢) رواه الصدوق فى الفقيه وغيره فيكون بدعة .

وقد قال ﷺ كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار (٣) .

الحادى عشر : كونه قبيحاً مذموماً عند كافة المسلمين من مدينه وغيرهم
 حتى نظمه حكيم الشعراء ثم ذكر اشعاره وقد نقل العلامة فى نهاية الاصول عنه ﷺ
 قال ما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح .

الثانى عشر : اعتبار اولى الابصار امثالاً لامر «فاعتبروا يا اولى الابصار»
 ومعلوم ان صلاح الانسان فى التنزل والتسفل الى خروج القائم ﷺ ولا يكون الا
 على رأس شرار الناس كما اخبر به الصادق ﷺ وقد بعث الله الانبياء والرسل فى
 كل زمان يعبرون عنه الى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم فلو كان فى شرب

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧ كتاب القضاء .

(٢) البحار ج ٢ ص ٢٩٨

(٣) الكافى ج ١ ص ٥٦

الدخان صلاح وخير لهم لكان شايعا ومعمولا في الازمنة الخالية اكثر من هذا الزمان ولما لم يكن كذلك ظهر انه من شروور الامور المحدثة المتزايدة في آخر الزمان. ثم شرع في ذكر شأن المتقين وطريقتهم والزهد والورع والاحتياط وذكر الايات والروايات انتهى ملخصا مختصراً .

واعلم ان الرواية المنقولة عن النهاية من طريق العامة لا يلتفت اليها ولا يعتمد عليها، وان اريد منها جميع المسلمين فلا يمكن الاطلاع عليه وان اريد البعض فلا دلالة لها عليه .

وبعض علمائنا المتأخرين ذهب الى تحريم القهوة المعمولة من اللبن والف في ذلك رسالة استدل فيها بالوجوه السابقة بأدنى تغيير وزاد فيها ان استدل بانها في الغالب تحترق حتى تصير اكثرها فحما والفحم من الخبائث واعترض على نفسه بان فيها منافع كثيرة يدعيها شرابها كلهم او اكثرهم .
وأجاب بوجوه .

منها : ان وجود المنافع لا يستلزم كون الشئ من الطيبات فان الخمر فيها منافع بنص القرآن ولا يلزم كونها من الطيبات .

ومنها : ان المنافع معارضة بالمضار واكثر اطباء على انها باردة يابسة وانها تنقص القوة ويحصل منها جملة من المضار والمفاسد .

ومنها : ان المنافع التي يدعونها انما هي من الماء الحار ولما رواه الكليني في الروضة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ما دخل جوف الانسان شئ انفع له من ثلثة اشياء المال الفاتر والرمان الحلو والحجامة .

واستدل ايضا بما رواه الطبرسي في مكارم الاخلاق في آخره عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم في وصية له : سيأتى أقوام ياكلون طيب الطعام والوانها ويركبون الدواب ويتزينون زينة المرأة لزوجها ويتبرجون تبرج النساء وزيهن مثل زى الملوك الجبابرة وهم منافقوا هذه الامة في آخر الزمان شاربون بالقهوات لاعبون بالكعبات راكبون الشهوات تاركون الجماعات راقدون عن العتات مفرطون في الغداوات

يقول الله تعالى : «فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا (١) .

ومارواه الكراجكى فى كتاب معدن الجواهر عن النبى ﷺ قال : خمسة لا ينظر الله اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم وهم النائمون عن العتات الغافلون عن الغداوات اللاعبون بالساعات الشاربون بالقهوات المتفكهون بسب الالباء والامهات.

واعترض صاحب الرسالة على نفسه بوجهين احدهما: ان القهوة من اسماء الخمر ولها اسماء كثيرة مبلغ الف اسم كما ذكره علماء اللغة . منها القهوة فلعل المراد بها الخمر فلادلالة له على قهوة اللبن لبقاء الاحتمال .

وثانيهما : انه يدل على الذم لاعلى التحريم فلعلها مكروهة غير محرمة بل لعل الذم متوجه الى المجموع لالى كل واحد .
وأجاب عن الاول بوجوه .

منها: ان قوله سبأنى وقوله فى آخر الزمان يدلان على انه ليس المراد الخمر بوجودها فى زمانه إِنَّمَا وقبله وكثرة شربهم لها .

ومنها : قوله بالقهوات والجمع بدل على العموم هنا فدخلت قهوة اللبن ان لم يكن مراده وحدها لدخولها فى افراد العام .

ومنها : ان تحريم الخمر كان معلوما عند ابن مسعود وامثاله فتعين المعنى الاخر لان التأسيس اولى من التاكيد صونا لكلام المعصوم على الخلو من الفائدة واجاب عن الثانى : بانه يشتمل على الذم البليغ والتشديد والتهديد المفهوم من الاية بقوله «فسوف يلقون غيا» وذلك دليل التحريم لالكراهة وايضا فالامور المذكورة اكثرها محرم والباقى اكثر افراده محرم وينبغى كون الجميع على نسق واحد فلاوجه لذكر المكروه بينها ولالتعلق بالذم بالمجموع لابل كل فرد فانه لايجوز

من مثله **إِلَّا** الذم على ما لا يخالف الشرع .

والعجب ان ذم العقلاء دليل على القبح والتحرير العقلى وذم الشارع لا يكون دليلا على القبح والتحرير الشرعى هذا ما ذكره فى رواية الطبرسى .
وأما رواية الكراجكى فانها أبلغ ولا يتوجه عليها كل ما ذكر ولم يتكلم عليها ثم اعترض صاحب الرسالة بأن هذه الوجوه الخمسة عشر فيها احتمال واذا قسام الاحتمال بطل الاستدلال .

وأجاب بان الاحتمال الضعيف لاتمامه (١) الدليل والا لم يبق دليل تام الا ترى الى ادلة الاصول والفروع لاتخلو من احتمالات اقوى مما اشير اليه .
وايضا فان كثرتها وتعاضدها يرد الاحتمال ويحصل منه القوة .

وايضا فانه لامعارض لها يقاومها عند الانصاف ويوجهه المستدل على الاباحة لم يجد الادليلا عاما يعارضه الادلة العامة والخاصة فالعام يقاومه والخاص يخصه والاحتياط يخالفه ولولا معارضة العادة والشهرة بين العوام لما توقف احد فى قبول ادلتنا فان المحرمات ادلة تحريمها منها : ما يدل على المرجوحية والذم .

ومنها : ما يدل على المنع من الفعل وحقيقة التحريم مركبة من القيدين .
وكذا ادلة الوجوب منها : ما دل على الرجحان ومنها : ما دل على المنع من الترك والادلة على المنع فى المقامين اقل من الادلة على الرجحان والمرجوحية والله اعلم انتهى مانقلنا من الرسالة ملخصا مختصرا واطال الكلام فى آخرها فى الورع والتقوى والاحتياط وجعله مؤيدا لادلته .

ولا يخفى انه مع تعارض الادلة او عدم الدليل بالكلية لا طريق اسلم ولا اقرب الى النجاة من التوقف، والاحتياط يقتضى الترك مع عدم الجزم بالتحريم وبالكره للاحتمال تحريم الجزم بذلك بل قيام الدليل على عدم جواز القول بغير علم وكذا

لا ينبغي الجزم بالاباحة ولا يجوز النهى عن مثل ذلك ولا الحكم بفسق فاعله لاحتمال كونه غافلا عن ذلك فلا يكون مكلفاً به بدلالة العقل والنقل ولاحتمال كونه قد عرف الاباحة بدليل تام والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مشروطان بالعلم بالمعروف والمنكر بدلالة العقل والنقل والمفروض عدم العلم اما لعدم الدليل أو لتعارض الأدلة وقد سألتني الملك الاعظم اشرف ملوك العالم أيده الله عن سبب عدم شربي القهوة والتتن فأجبتة انهما لا يوافقان مزاجي ولا يلائمان طبيعتي كراهة للبحث والخوض في المسائل الشرعية التي ليست لها أدلة واضحة فقال: قد بلغني انك تستشكلهما وتحتاط في تركهما فقلت نعم الامر كذلك لكنني لا اجزم بالتحريم ولا بالكراهة لعدم دليل واضح ايضاً اذ لم يكونا في زمن النبي ولا في زمن الائمة عليهم السلام، فليس فيهما نص خاص والعمومات متعارضة وارى الاحتياط أولى .

فقال : هذا الاحتياط واجب ام مستحب .

فقلت : اختلف علماؤنا في ذلك على قولين وانفقوا على رجحان الاحتياط

سواء كان واجبا ام مستحبا قد اتيته .

فقال : أوليس الاصل اباحة .

فقلت: هذه مسألة خلافية قد اجمعوا على رجحان التوقف والاحتياط وعدم

الجزم بالاباحة والتحريم في مثله فاستحسن الجواب واستصوب الاحتياط .

فائدة (٥٢)

اعلم ان الموجود من الرجال في كتاب الرجال لميرزا محمد بن علي الاسترآبادي رحمه الله وهو احسن كتب الرجال واجمعها سبعة آلاف الاخمين لكن فيها تكرار في الاسماء قليل وفي الكنى والالقب كثير حيث يذكر الرجل باسمه ثم كنيته ثم لقبه والموجود فيه من اسماء مصنفات الرواة المذكورين ستة آلاف وستمئة كتاب وزيادة يسيرة، وقد اشاروا الى وجود غيرها من مصنفات المذكورين لم يذكره لكثرتهم او لعدم وصوله اليهم ووقفهم عليه .

والموجود فيه من اصحاب الصادق عليه السلام الفان وثمانمئة وزيادة يسيرة وهم من جملة السبعة آلاف وليس الرواة وخواص الائمة عليهم السلام منحصرين في المذكورين لان غرض اصحاب الرجال ضبط اسماء المصنفين غالبا والباعث على هذا الضبط ان الشيخ المفيد قال في الارشاد كان الصادق عليه السلام اعظم اخوته قدراً الى أن قال وان الاصحاب نقلوا اسماء الرواة عنه من الثقات على اختلافهم في الاراء والمقالات وكانوا اربعة آلاف رجل «انتهى» (١) .

وقد ذكر مثل ذلك ابن شهر آشوب في المناقب ووثق الاربعة آلاف (٢) ونحو العبارتين عبارة الطبرسي في اعلام الورى الا انه مدح الاربعة آلاف مدحاً جليلاً (٣)

(١) الارشاد ص ٢٧٠ باب احوال الامام الصادق (ع)

(٢) المناقب ج ٤ ص ٢٤٧

(٣) اعلام الورى ص ٢٨٤

واللازم من هذه العبارات توثيق جميع المذكورين في كتب رجالنا من اصحاب الصادق عليه السلام الامن نصه على ضعفه بل ربما يقال بالتعارض فيمن على ضعفه بين التوثيق والتضعيف ولم اجد من علمائنا من تفتن لذلك لكن يحصل الشك من حيث ان الاربعة آلاف غير منصوص على اعيانهم في عبارة المفيد ، وابن شهر اشوب ، والطبرسى فلعلمهم غير المذكورين في كتب الرجال أو بعضهم من المذكورين وبعضهم من غيرهم ولا يخفى بعد احتمال المغايرة على من تتبع كتب الرجال :

وقد اختلفوا في جواز توثيق غير المعين الا ان ابن شهر اشوب في المناقب صرح بان الجماعة الموثقين اعنى الاربعة آلاف هم الذين ذكروهم ابن عقدة في كتاب الرجال فصاروا معينين ومنهم جماعة مذكورون في كتاب النجاشى وغيره من اصحاب الصادق عليه السلام وقع التصريح بان ابن عقدة ذكروهم في كتاب الرجال وحالهم على ما وصل الينا غير معلوم لكنهم داخلون في التوثيق المذكور كما عرفت وذكر العلامة في الخلاصة في ترجمة احمد بن محمد بن سعيد بن عقدة ما هذا لفظه: له كتب ذكرناها في كتابنا الكبير منها : كتاب اسماء الرجال الذين رووا عن الصادق عليه السلام اربعة آلاف رجل اخرج لكل الحديث الذى رواه « انتهى » وهو يوافق رواية ابن شهر اشوب في عددهم .

وهذه فائدة جلييلة من لاحظها عرف توثيق الاربعة آلاف المشار اليهم ومدحهم وجلالتهم فلا تغفل والله الموفق .

وقد ورد عندنا روايات كثيرة و احاديث متعددة عن الائمة عليهم السلام فى مدح اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام بطريق العموم والاطلاق وفى الثناء عليهم والعمل بكتبهم ورواياتهم و الرجوع اليهم ولعل هذه الاحاديث المشار اليها هى مستند الشيخ المفيد وابن شهر اشوب فى توثيق الاربعة آلاف و مستند الشيخ الطبرسى فى مدحهم والثناء عليهم مع ما بلغهم من آثارهم واخبارهم .

وقريب من توثيق الاربعة آلاف ومدحهم ، بل اوضح وانفع واشمل توثيق الشهيد الثانى فى شرح دراية الحديث فى بحث عدالة الراوى لجميع علماءنا

ورواتنا الذين كانوا فى زمان الشيخ محمد بن يعقوب الكلينى وجميع من تأخر عنه الى زمان الشهيد الثانى وذكر انه قد شاع وذاع وتواتر من احوالهم ما هو اعلى مرتبة من التوثيق فلا يحتاج احد منهم الى نص على عدالته ولا تصريح بتوثيقه وهو كلام جيد جدا .

وبالتتبع والنقل يعلم انه قد وقع التسامح فى نقل الحديث فى زمان الائمة عليهم السلام من بعض الرواة بل وضعوا احاديث ولم يقع شىء من ذلك من احد من علماء الامامية فى زمان الغيبة وقد ورد عندنا احاديث كثيرة من الائمة عليهم السلام فى مدح علماء الشيعة ورواتهم الموجودين فى زمان الغيبة و الثناء عليهم والامر بالرجوع الى رواياتهم والعمل باحاديثهم وتفضيلهم على اصحاب الائمة عليهم السلام وانهم اعظم الناس ايمانا واشدهم يقينا وانهم آمنوا بسواد على بياض .

وهذه الاحاديث يصلح ان تكون مستند الشهيد الثانى مضافا الى ما ذكر من الشيعاء والتواتر فلا تغفل عن هاتين الفائدتين الجليلتين الذين توافق فيهما العقل والنقل والله اعلم .

فائدة (٥٣)

فضلا مصدر فعل محذوف وجوباً تقع متوسطة بين نفي واثبات لفظاً أو معنى
فالاول : نحو فلان لا ينظر الى الفقير فضلاً من اعطائه .

والثاني : نحو توقصرت الهمم عن أدنى العدد فضلاً عن أن ترقاه : أى لم
تبلغه فضلاً عن الترقى و القصد فيه الى استبعاد الأدنى أعنى ما دخله النفي بمعنى
عده بعيداً عن الوقوع كالنظر الى الفقير وبلوغ الهمم واستحالة ما فوقه اعنى ما دخله
عن بمعنى عده بمنزلة المحال كالاعطاء والترقى، والحق انه لا محل لهذه الجملة
وان جعلها بعضهم حالاً و قد نقل ان ابن هشام صنف كتاباً فى اعراب فضلاً وهلم
جراً ولم يصل اليها ذلك الكتاب .

فائدة (٥٤)

اعلم ان العلامة فى التهذيب لم ينقل خلافاً عن احد من علماء الامامية فى شىء من مسائل الاصول سوى الشيخ والمرضى ونقل الخلاف والاقوال عن علماء العامة وهم ابو حنيفة، والاشعري والمعتزلة والاشاعرة والحنفية والقاضى عبدالجبار وابن فورك وابوهاشم الجبائى و ابواسحق و الظاهريون وابن عباس و الجبائيان والكرخى والكعبى والغزالي والواقفية وابوالحسين وابو ثور وابن ابان وابن شريح والشافعى وابوعبدالله البصرى وابوالهذيل وابوعلى والفضلية والحشوية وابوبكر الرازى وابومسلم بن بحر والخياط من الخوارج والطبرى ومالك والسمنية وابن الحاجب وكذا غير العلامة فى كتب الاصول لم ينقلوا عن علماء الامامية قولاً فى الاصول الا عن السيد المرتضى والشيخ المفيد .

وقد صرح الشيخ فى العدة (١) والمرضى فى الذريعة وغيرها بانه لم يصنف أحد من اصحابنا فى الاصول شيئاً الا الشيخ المفيد فانه ألف رسالة غير وافية بما يحتاج اليه لاختصارها وذكرها ان التصنيف فى هذا الفن قبل زمان الشيخ انما كان من العامة والله اعلم .

وعند التحقيق يعلم ان الشيخ و السيد المرتضى انما صنفا فى رد الاصول لافى اثباتهما لانهما صرحا ببطلان الاجتهاد والعمل بالظن وابطال الاستنباطات الظنية

الا النادر الذى غفلا عن مخالفته لاحاديث الائمة عليهم السلام ومن العجائب قول الشهيد الثانى فى شرح اللمعة لما ذكر المنطق والاصول من شرايط الاجتهاد وهذا لفظه بل يشتمل كثير من مختصرات اصول الفقه كالتهديب والمختصر الاصول لابن الحاجب على ما يحتاج اليه من شرايط الدليل المدون فى علم الميزان «انتهى» (١) مع انه ليس فى تهذيب الاصول شىء مما يتعلق بعلم الميزان فضلا عن اشتماله على جميع ما يحتاج اليه منه .

وقد ذكر بعض المحققين بان الذى وضع اصول الفقه ابو حنيفة واستخرج مائة قاعدة لاستنباط الظن ولم يؤلف فيه من الامامية الا المفيد فانه الف رسالة ذكرها الشيخ فى العدة ولم نرها وبعده الشيخ فانه الف العدة وهى فى الحقيقة رد لقواعد الاصول قال بعض علمائنا المتأخرين: الوجه فى عدم تصنيف علماء الامامية فى علم الاصول من أول زمان النبوة الى أوائل زمان الغيبة الكبرى فى مدة تزيد على ثلثمائة وخمسين سنة وانما ألفوا فيه بعدها بمدة طويلة هو انهم ما كانوا يعتقدون حجية المدارك الظنية التى وضعها علماء العامة ولا يعتمدون على المفهومات الا ان تسدل عليها قرائن كثيرة او بعضها نصوص اخر وانما يعتمدون على الكتاب والسنة ويعتمدون منها على الدلالات الظاهرة الواضحة والله اعلم .

فائدة (٥٥)

قوله تعالى: «أم حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله» (١)، واشباهها من الايات الدالة على ان الباعث على الفعل علم الله او حصول علمه مع انه تعالى يعلم ذلك فى الازل قبل الفعل يحتمل وجوها من التأويل .

أحدها : ان يريد به نفى متعلق العلم لان العلم لما كان متعلقا بمعلوم لزم نفى المعلوم منزلة نفى متعلقه لانه ينتفى بانتفائه [تقول :] ما علم الله فى فلان خيرا يعنى ما فيه خير حتى يعلم الله .

وثانيها : ان يريد ان الله يفعل فعل من يريد ان يعلم وان كان عالماً فيكون من باب التمثيل كما فى قوله تعالى «ليعلم الله الذين آمنوا» (٢) أى يفعل بهم فعل من يريد ان يعلم من الثابت على الايمان من غير الثابت .

وثالثها : ان تكون المراد يعلم علماً يتعلق به الجزاء ويترتب عليه الثواب والعقاب وهو أن يظهر وجود ما يتعلق به العلم لئلا يكون لهم حجة ويقو لون ما وقع منا شيء يوجب العذاب مثلاً .

ورابعها : أن يكون العلم مضمناً معنى فعل يناسب المقام فى الاية تضمن معنى التمييزاى ولما يتميز الثابت على الايمان من غيره ويحتمل غير ذلك والله اعلم

(١) آل عمران ١٤٢

(٢) آل عمران ١٤٠

فائدة (٥٦)

قوله تعالى : « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا » (١) اعترض عليه بعض العامة انه يستلزم وجود الرجس فيهم ليتمكن اذهابه وهو يناقئ مذهب الامامية من ان النبي والامام (ع) معصومان من اول العمر الى آخره والجواب من وجوه أحدها : الجواب الاجمالي عن جميع امثال هذه الشبهة بان نقول الذى ذهبت اليه الامامية هنا قد ثبت بالدلة العقلية وبالنصوص المتواترة النقلية وقد حصل اليقين به لمن اطالع عليها وهذه شبهة معارضة لليقين وكل ما كان كذلك فهو باطل .

وثانيها: ان الفصحاء كثيراً ما يستعملون الازهاب في مادة لا يكون ذلك الشيء حاصلًا فيها لكنه محتمل كما يقولون مصيبة فلان اذ هبت عنى البارحة النوم اذا كان لم ينم فيها اصلا ، ويقولون اذهب حبك عنى السلو عنك ، ومعلوم انه لاسلو قبل الحب ولا معنى له وقد حكم بنفيه بعده ومثل هذا كثير جداً فى كلام البلغاء فظهر ان اذهاب الرجس لا يستلزم وجوده سابقا .

و ثالثها : ان ارادة اذهاب الرجس لا يستلزم وجوده قطعاً الا ترى انه يمكن التصريح هنا بان يقال ان الله يريد اذهاب الرجس عنكم لو كان فيكم رجس لكنه غير موجود ولا يلزم من ذلك تناقض فى الكلام ولعل هذا وجه ادخال الارادة هنا لدفع الابهام .

ورابعها : انه يحتمل الاضرار بأن يكون المراد ليذهب عنكم احتمال الرجس واحتمال المذكور على تقدير وجوده لاينا فى العصمة وانما ينافيها وجوده بالفعل لان وجود هذا الاحتمال ليس بمعصية ولا هو من فعل الانسان واحتمال الرجس قبل العصمة لابعدها لامنافاة له بالعصمة قطعاً .

وخامسها : ان يكون المراد اذهاب اسباب الرجس التى تؤدى الى وجوده واطلاق السبب على المسبب وبالعكس كثير جداً بل مدار كلام الفصحاء عليه وتلك الاسباب منها الشهوات الغالبة والشبهات العارضة والميل القلبي (١) ونحو ذلك ومعلوم انه لاينا فى شىء من ذلك العصمة لكن كثيراً ما تنجر الى ماينا فيها .

وسادسها : ان يكون اذهاب وساوس الشيطان عنهم فان تلك الوسوس كثيراً ما تؤدى الى الرجس لكنها ليست رجساً حقيقياً بل هى من اسبابه فلاتنا فى العصمة وقد وسوس الشيطان للانبياء عليهم السلام كما تضمنه نص القرآن فى مواطن كثيرة لكن لم يطبعوه فى ترك واجب ولا فعل محرم والنصوص الدالة على تفضيلهم عليهم السلام فى ذلك على الانبياء السابقين عليهم السلام كثيرة وقد روى عن ابن عباس ان الرجس هنا وسواس الشيطان (٢) .

وسابعها : انه قدر روى فى بعض الاخبار ان الرجس الشك ومعلوم ان الشك على تقدير وجوده لاينا فى العصمة لان المعصوم يشك فيما لا يعلمه ولا يحكم بشىء حتى يعلمه بالوحى او بالالهام او تعليم من قبله ولولا جواز الشك عليه بل وقوعه لما احتاج الى علم من قبله من نبي او امام او ملك وتبقى دلالتها على العصمة من حيث ان كل من قال بزوال كل شك عنهم قال بعصمتهم .

ويمكن ان يكون ماورد بتفسير الرجس بالشك ورد الشك فيه على وجه المثال وذكر فرد من افراد الرجس لاعلى وجه الانحصار فيه ، أوورد بالنوع الموجود

(١) واعتبار القلبي خ ل

(٢) فى المجمع عن ابن عباس : الرجس عمل الشيطان

فيهم منه فيكون معنى اذها به سرعة زواله عنهم وعدم استمراره واستقراره لما روى في عدة احاديث ان الامام اذا اراد ان يعلم شيئاً اعلمه الله اياه في الحال.

وثانها : انه يكفي في جواز اذها ب الرجس عنهم على ما ذكره المعترض وجود بعض افراده ولا يلزم وجود الجميع قطعاً وهو اعم من منافيات العصمة فلعل الافراد التي كانت موجودة فيه على تقدير التسليم من غير منافيات العصمة ثم اذها ب جنس الرجس كله .

وتاسعها : انه يكفي في وجود الرجس على تقدير وجوده في بعضهم فلعله كان موجوداً في غير البالغ منهم ، ومعلوم ان وقوع شيء من غير البالغ وان كان بصورة ذنب لا يكون ذنباً لعدم تحريمه عليه وعدم كونه مكلفاً بتركه اللهم الا ان تفرض في بعض تلك الافراد حصول التغير اذ لا دليل على استحالة غيره كترك الصلوة وهو ابن شهر اوستة ولا يمكن القول باستحالة ترك الصلوة مثلاً على الامام من اول وقت ولادته مع انها من اعظم المعاصي فاذا كان نوع من الرجس موجوداً في بعضهم ثم ذهب عنه صدق اذها به عن الجميع .

وعاشرها : ان يكون المراد باذها ب الرجس استمرار ذها به وكثيراً ما يطلق الفعل على استمراره كقول المصلي اهدنا الصراط المستقيم وليس اعترافاً منه بعدم الهداية ولا اقراراً بالضلالة بل طلباً منه استمرار الهداية واردة الاستمرار لا يلزم منها احتمال عدم الاستمرار بوجه وهو ظاهر ولعله السرفي ذكر ارادة الاذها ب دون الاذها ب او اشارة الى احتياج الباقي الى المؤثر .

وربما جعل اشارة الى عدم احتياجه اليه والحق انه لا اشعار له باحدهما وان مثل هذه الدلالات لا ينبغي الالتفات اليها ولا التعويل عليها وما يتخيل من ارادة الاذها ب لا يستلزم الاذها ب فيحتمل ان يكون اراد ولم يفعل لا وجه له فان الذي صرح به جميع المحققين ودلت عليه الادلة العقلية والنقلية هو ان صفاته تعالى الذاتية عين ذاته وصفاته الفعلية عين فعله فلامحل لتأخر الفعل عنها وهي عينه «وانما أمره اذا اراد أن يقول له كن فيكون» والله تعالى اعلم .

فائدة (٥٧)

قال الشيخ بهاء الدين فى شرح الاربعين فى الحديث الاول قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ :
من حفظ على أمتى اربعين حديثا مما يحتاجون اليه فى امر دينهم بعثه الله عزوجل
يوم القيمة فقيها عالماً .

ما هذا القظه: من حفظ الظاهران المراد الحفظ عن ظهر القلب فانه هو المتعارف
المعهود فى الصدر السالف، فان مدارهم كان على النقش فى الخواطر لاعلى الرسم فى
الدفاتر حتى منع بعضهم بعضهم من الاحتجاج بما لم يحفظه الراوى عن ظهر القلب وقد
قيل ان تدوين الحديث من المستحذات فى المائة الثانية من الهجرة ولا يبعد ان
يراد بالحفظ الحراسة على الاندراس بما يعم الحفظ من ظهر القلب والكتابة والفعل
بين الناس ولو من كتاب وامثال ذلك انتهى (١) .

وقال الشهيد الثانى فى شرح الدراية: اختلفوا فى ماتجوزبه رواية الحديث
فأفرط قوم وفرط آخرون الى ان قال واما من فرط وشدد فمنهم من قال لاحجة
فيما رواه الراوى من حفظه وتذكره وهذا المذهب يروى عن مسالك وابى حنيفة
وبعض الشافعية ومنهم من اجاز الاعتماد على الكتاب بشرط بقائه فى يده ولو
باعارة ثقة والالم يجز الرواية منه لغيبته عنه المجوزة لتغييره وهو دليل من منع الاعتماد
على الكتاب والحق المذهب الوسط وهو جواز الرواية بهما ولكن اعلاها ما اتفق
من حفظه ويجوز من كتابه وان خرج من يده مع امن المتغير على الاصح «انتهى»

أقول للعبارة الاولى فيها غفلة عجيبة جداً واصلها من علماء العامة قطعاً كما يشعر به العبارة الثانية وصرح به في غيرها وهو من جملة تمويهاتهم الواهية و مغالطاتهم الواضحة كما ستطلع عليه ان شاء الله و معلوم ان احاديثهم لم تدون ولم تكتب الا بعد مائة سنة من الهجرة بل بعض علماء ثمم ذكر ان كتابة حديثهم انما وقعت في آخر المائة الثانية أوبعدها، صرح بذلك ابن ابى العزافر من علماء العامة فيكف يجوز لعلماء الخاصة نقل هذه العبارة وقبولها وعدم تقييدها باحاديث العامة ولو قيدت بذلك لخلت عن الفائدة و بالتتابع يظهر ان سلفهم لم يكن لهم مزيد اعتناء واهتمام برواية الاحاديث كما كان لسلف الامامية واحاديث العامة ايضاً قليلة جداً بالنسبة الى احاديث الخاصة خصوصاً في الاحكام الشرعية .

وقد صرح بهذا المعنى الشيخ بهاء الدين في رسالته في دراية الحديث (١) وقبله الشهيد في الذكرى وغيرهما والتبع شاهد صدق به و كانت قد كثرت عندهم الاحاديث جدا وما كانوا يرجعون فيها الى نقل الائمة المعصومين عليهم السلام فصارت أخبار آحاد خالية من القرائن ثم جاء المتأخرون منهم فدونوها بعد مدة طويلة واعتدوا للسلف بما ذكره الشيخ بهاء الدين .

وهو عذر غير صحيح منهم وانما نشأ لحسن ظنهم بسلفهم مع انهم كانوا منافقين أو أكثرهم ولو كان الحفظ أوثق من الكتابة لما أمر النبي صلى الله عليه وآله بكتابة الوحي وهو معصوم من الخطأ والنسيان وفي الامة حينئذ مثل أمير المؤمنين وفاطمة والحسين (ع) والجميع ايضاً معصومون من النسيان، والقرآن قليل جداً بالنسبة الى الاحاديث التي لا تكاد تحصى كيف وفي كل اسبوع كان يتجدد منها اضعاف القرآن غالباً . وقال ابن شهر اشوب في معالم العلماء (٢) الصحيح ان اول من صنف في الاسلام امير المؤمنين عليه السلام جمع كتاب الله ثم سلمان الفارسي ثم ابوذر الغفاري ثم الاصمغ بن نباته ثم عبد الله بن ابي رافع ثم الصحيفة الكاملة عن زين العابدين عليه السلام « انتهى » .

(١) راجع ص ١٥ من الوجيزة في الدراية في الخاتمة

(٢) ص ١ بعد المقدمة

وقد تواتر النص بان النبي ﷺ أمر امير المؤمنين عليه السلام بكتابة جميع التنزيل والتأويل بل بكتابة جميع السنة وما القاه اليه من الاحاديث والاحكام الشرعية بل بكتابة ما كان وما يكون الى يوم القيمة وامره ان يكتب ذلك لشركائه فقال من شركائي قال الائمة من ولدك مع عصمتهم وكتاب علي عليه السلام ومصحف فاطمة (ع) والخبر والجامعة وصحيفة الفرائض وغير ذلك مما كتبه علي عليه السلام بيده واملاه عليه رسول الله ﷺ اكثر ان من يحصى واشهر من ان يخفى قد تجاوز النص به حد التواتر .

وحديث اللوح الذي نزل من السماء مكتوبا فاخذه جابر من يد فاطمة وكتبه وهو مشتمل على اسماء الائمة (ع) واحوالهم والنص عليهم وكتابة الائمة (ع) له ومقابلة الباقر عليه السلام له مع جابر لا يمكن انكاره ولا الشك فيه وكتاب سلمان مشهور في الاخبار مذكور في الآثار ومصحف ابن مسعود وروايته المدونة مشهورة ايضا لا تنكر وكتب ابن عباس التي ألفها وكتبها ودونها في التفسير وغيره كثيرة مشهورة بين العلماء الى الان مروية بالطرق الكثيرة .

وهذا كتاب سليم بن قيس الهلالي الذي صنفه في زمان امير المؤمنين عليه السلام وكتبه وعرضه على الائمة (ع) مشهور معروف مذكور في كتب الرجال موجود الى الان وعندنا منه نسختان ونسخته كثيرة متعددة في اصفهان وقم وقزوين وكاشان وجبل عامل وغير ذلك .

وهذا كتاب ابن ابي رافع مذكور في كتب الرجال وهو كتاب كبير من اول الفقه الى آخره ومصنّفه من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام وهذه عهد النبي ﷺ قد كتبت في زمانه بامره لعماله ليعملوا بها هم واهل ذلك الزمان ومن بعدهم وهي مروية في كتب الاخبار والاثار .

وهذه كتب النبي ﷺ التي كتبت في زمانه بامره مشهورة مروية وهذه عهد امير المؤمنين عليه السلام والحسينين و سائر الائمة عليهم السلام التي كتبوها بخطوطهم وبامرهم وكذلك كتبهم ووصاياهم، ورسائلهم وجوابات مسائلهم المدونة مروية في الكتب

المعتمدة كما تضمنه نهج البلاغة في باب مفرد طويل جداً .
 وكتاب الاحتجاج وكتاب الرسائل للكلينى وغير ذلك وهذه الكتب المؤلفة
 فى زمان الاثمة عليه السلام بامرهم المعروضة عليهم صححوها واثنوا على مصنفها وامروا
 بالعمل بها كثيرة مذكورة فى كتب الرجال يطول الكلام بذكرها وتفصيلها .
 وهذه الاصول الاربعمأة التى كتبت وصنفت فى زمان الاثمة عليه السلام أشهر من
 أن يخفى .

وقال النجاشى فى اول كتاب الرجال ذكر الطبقة الاولى : أبورافع مولى
 رسول الله صلى الله عليه وآله اسمه اسلم كان للعباس بن عبد المطلب فوهبه للنبي صلى الله عليه وآله فلما بشره
 باسلام العباس اعتقه الى ان قال وكان من خيار الشيعة وابناه عبيدالله و على كاتباً
 امير المؤمنين عليه السلام « انتهى » (١) .

و معلوم ان كل ما كتبه بامر عليه السلام كان من الحديث وهذا من الصحابة .
 ثم قال النجاشى : ولابى رافع كتاب السنن والاحكام والقضايا وذكر سنده
 الى رواية الكتاب عن ابى رافع (عن على بن ابى رافع) عن على بن ابى طالب
عليه السلام انه كان اذا صلى قال فى اول الصلوة ثم ذكر الكتاب بابا بابا الصلوة والقيام
 والحج والقضايا « انتهى » .

ثم قال النجاشى ولابن ابى رافع كتاب آخر وهو على بن ابى رافع تابعى من
 خيار الشيعة كانت له صحبة من امير المؤمنين عليه السلام و كان كاتباً له و حفظ كثيراً
 و جمع كتاباً فى فنون من الفقه، الموضوع والصلوة وسائر الابواب ثم ذكر سنده
 الى رواية الكتاب ثم قال ربيعة بن سميع روى عن امير المؤمنين عليه السلام له كتاب فى
 زكوات النعم ثم ذكر سنده الى رواية ذلك الكتاب .

ثم قال سليم بن قيس الهلالى له كتاب ثم ذكر سنده الى رواية ذلك الكتاب
 ثم قال الاصمغ بن نباتة كان من خاصة امير المؤمنين عليه السلام روى عهد الاشر

ووصيته الى ابنه ثم ذكر سنده الى روايتهما .

ثم قال عبدالله بن الحر الجعفي الفارس الفاتك الشاعر له نسخة يروها عن امير المؤمنين عليه السلام .

ثم ذكر ابان بن تغلب وانه روى عن علي بن الحسين وله كتب منها تفسير غريب القرآن و كتاب الفضائل و غير ذلك ، ثم ذكر انه روى ثلثين السف حديث .

وقال الشيخ الاجل محمد بن شهر آشوب في كتاب معالم العلماء (١) نقلاً عن المفيد انه قال صنف الامامية في عهد امير المؤمنين عليه السلام الى عهد ابي محمد الحسن العسكري اربعمائة كتاب يسمى الاصول فهذا معنى قولهم له اصل . وقال المحقق في المعبر روى عن الصادق عليه السلام من الرجال ما يقارب اربعة آلاف رجل الى أن قال حتى كتبت من اجوبة مسائله اربعمائة مصنف لاربعمائة مصنف سموها أصولاً «انتهى» (٢) .

ولامنافاة بين العبارتين «اذ» لامانع من الجميع بل ينبغي الجزم به بل باكثر منه فان كثيراً من الرواة صنف ثلاثين كتاباً و بعضهم مائة كتاب و بعضهم الف كتاب وهو يونس بن عبدالرحمن فانه صنف الف كتاب في الرد على العامة و ثلثين كتاباً في غير ذلك .

وقد روى حيدر بن محمد بن نعيم السمرقندي عن مشايخه الف كتاب من كتب الحديث كما ذكروه .

وتضمن كتاب الرجال لميرزا محمد بن علي الاسترابادي ستة آلاف وستمائة كتاب و زيادة من مؤلفات علماء الامامية و روايتهم و لعل اكثرها قد صنف في المائة الاولى و لا ريب ان هذه الثمانمائة كتاب المذكورة في العبارتين اكثرها قد كتب

(١) ص ١ بعد المقدمة .

(٢) المعبر ص ٤ ط الحجرية القديمة .

وصنف في المائة الاولى و الاحاديث الدالة على الامر بكتابة الحديث و القرآن اكثر من أن تحصى قد تجاوزت حد التواتر فلو كان مرجوحا وغيره اوثق منه لتعين الامر بالراجع والنهي عن المرجوح ولا يوجد ذلك اصلا.

و هذه ادعية الصحيفة الكاملة و كتابة الباقر عليه السلام لها باملاء ابيه عليه السلام اياها و كتابة زيد بن علي لها باملاء ابيه مشهورة متواترة و مقابلتها مذكورة مروية وهذا حديث بلال رواه الصدوق رئيس المحدثين في كتاب من لا يحضره الفقيه (١) وفي كتاب الامالي وغيرهما في فضل الاذان و وصف الجنة وغير ذلك وهو طويل كتبه عبدالله بن علي باملاء بلال وهو من الصحابة والحديث مشتمل على احاديث كثيرة .

والكتب التي كانت عند امير المؤمنين عليه السلام و دفعها عند موته الى الحسن عليه السلام ثم دفعها الى الحسين (ع) ثم اودعها الحسين عند ام سلمة لما توجه الى كربلاء وخاف ان يقتل وتقع الكتب في يد الاعداء او تيقن ذلك فلما رجع على بن الحسين عليه السلام دفعها اليه ثم دفعها امام الى امام وردت لها الاخبار والاثار التي لا تدفع وكانت كلها من الاحاديث المكتوبة في زمن الرسول (ص) و مقاربه (٢).

وقال الصدوق في اول كتاب اكمال الدين ان الائمة (ع) قد اخبروا بالغيبة و وصفوها لشيعتهم واستحفظ في الصحف ودون في الكتب المؤلفه من قبل ان تقع الغيبة بمأتى سنة أو اقل او اكثر فليس احد من اتباع الائمة الا وقد ذكر ذلك في كثير من كتبه و رواياته و دونه في مصنفاته و هي الكتب التي تعرف بالاصول المدونة مستحفظة عند شيعة آل محمد عليهم السلام قبل الغيبة بما ذكرنا من السنين . « انتهى » (٣) .

(١) ج ١ ص ٢٩٢ .

(٢) راجع كتاب الحجة من الكافي

(٣) اكمال الدين ص ١٩

ومعلوم ان الغيبة كانت سنة مأتين وستين فظهر ان الكتب المشار اليها كلها او اكثرها قد كتب فى المائة الاول وكلها كانت من الاحاديث .

وروى الطبرسى فى الاحتجاج عن امير المؤمنين انه لما افتتح البصرة اجتمع الناس عليه و منهم حسن البصرى و معه الالواح فكان كلما لفظ امير المؤمنين عليه السلام بكلمة كتبها الحديث (١) وانظر الى باب ما عند الائمة عليهم السلام من الكتب فى الاصول فى اصول الكافى والى باب فضل الكتابة والتمسك بالكتب وغيرهما من ابواب الكتاب الكافى فانه كاف فى ذلك فكيف اذا انضم الى غيره من كتب الحديث والرجال.

ولو اطلقنا عنان القلم فى هذا المجال لاكثر واطال واورث الملل واعقب الكلال بما كتب و قال و لم يقدر على استيفاء المقام والمقال فلا تفتت بامثال هذا الكلام الذى اصله من العامة و نقله بعض المتأخرين من الخاصة على وجه الغفلة فلا تظن ان كتاب الحديث ومقابلته لم يقعا فى زمن الرسول ﷺ وما قاربه ولا تظن ان الحفظ عن ظهر القلب اوثق من الكتابة بل الامر بالعكس والوجدان شاهد به فان النسيان كالطبيعة الثانية للانسان والنص المتواتر دال على ان الكتابة اوثق من الحفظ، وانه ينبغى كتابة الحديث و انه يعتمد على الكتابة بعد التصحيح والمقابلة ولنتبرك بايراد شىء يسير من الاحاديث المشار اليها.

روى الشيخ الجليل ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكلينى فى الكافى بسنده عن ابى عبدالله عليه السلام قال القلب يتكل على الكتابة (٢) .

وعن ابى عبدالله عليه السلام اكتبوا فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا (٣) .

وعنه عليه السلام قال : احتفظوا بكتبكم فانكم سوف تحتاجون اليها (٤) .

وعنه عليه السلام قال : اكتب وبت علمك فى اخوانك فاذا مت فاورث كتبك بنيك

(١) الاحتجاج ج ١ ص ٢٥١

(٢-٣-٤) ج ١ ص ٥٢ ح ٨ - ٩ - ١٠

- فانه يأتي على الناس زمان هرج لا يانسون الا بكتبهم (١) .
وعنه عليه السلام قال اعربوا حديثنا فانا قوم فصحاء (٢) .
وعنه عليه السلام انه ذكر حديثاً في فضل زيارة امير المؤمنين عليه السلام ثم قال اكتب
هذا الحديث بماء الذهب (٣) .
و عنه (ع) في حديث فضل الائمة (ع) الى أن قال يجب ان يكتب هذا
الحديث بماء الذهب (٤) .
وعن الرضا عليه السلام في حديث الكنز الى ان قال فقلت جعلت فداك اريد ان اكتبه
فصرب يده والله الى الدواة ليضعها بين يدي فتناولت يده فقبلتها و اخذت الدواة
فكتبته (٥) .
وعن ابي جعفر الثاني عليه السلام انه قيل له ان مشائخنا رووا عن ابي جعفر و ابي عبد الله
عليهما السلام وكانت التقية شديدة فكتبتموا كتبهم ولم يرووا عنهم فلما ماتوا صارت تلك
الكتب الينا فقال حدثوا بها فانها حق (٦) .
وعن حمزة بن الطيار انه عرض على ابي عبد الله عليه السلام بعض خطب ابيه . الحديث
وعن ابن فضال ويونس قالا عرضنا كتاب الفرائض عن امير المؤمنين عليه السلام
على ابي الحسن الرضا عليه السلام فقال هو صحيح (٧) .

(١) الكافي ج ١ ص ٥٢

(٢) ص ٥٢

(٣) الوافي ج ٢ ص ٢٠٨ ابواب الزيارات

(٤) أورده المحدث القمي في سفينة البحار ج ٢ ص ٤٦٩ والمؤلف في الوسائل

عن الصفار.

(٥) الكافي ج ٢ ص ٥٩

(٦) الكافي ج ١ ص ٥٣

(٧) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٨

وروى الشيخ الجليل رئيس المحدثين ابو جعفر بن بابويه في كتاب الامالي عن رسول الله ﷺ قال المؤمن اذا مات فترك ورقة واحدة عليها علم تكون تلك الورقة يوم القيمة ستراً بينه وبين النار واعطاه الله تعالى بكل حرف مكتوب عليها مدينة اوسع من الدنيا سبع مرات الحديث (١) .

اقول : والاحاديث في ذلك كثيرة جداً اقتصرنا على اثني عشر منها للتبرك . وينبغي ان نذكر نبذة من الاحاديث الشريفة في التحذير من طريقة العامة والاعتراض بكلامهم وتنبع كتبهم ونقتصر من ذلك ايضاً على اثني عشر حديثاً .
فقول روى الكليني باسناده عن ابي عبدالله عليه السلام قال : بادروا احداثكم بالحديث قبل ان تسبقكم اليه المرجئة (٢) .

وعنه عليه السلام لا خير فيمن لا يتفقه من اصحابنا يسا بشير ان الرجل منهم اذا لم يستغن بفقهاء احتاج اليهم فاذا احتاج اليهم أدخلوه في باب ضلالتهم وهو لا يعلم (٣)
وعنه عليه السلام قال : فليذهب الحكم يمينا وشمالا فانه فوالله لا يؤخذ العلم الا عند اهل بيت نزل عليهم جبرئيل (٤) .

وعنه عليه السلام قال اما انه شر عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعه منا (٥) .
وعن ابي جعفر عليه السلام قال ليس عند احد من الناس حق ولا صواب ولا احد من الناس يقضى بقضاء حق الا ما خرج من عندنا اهل البيت واذا تشعبت لهم الامور كان الخطاء منهم والصواب من على (٦) .

(١) الامالي المجلس العاشر ص ٣٨ ح ٣

(٢) الكافي ج ٦ ص ٤٧

(٣) الكافي ج ١ ص ٣٣

(٤) الكافي ج ١ ص ٤٠٠

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٦

(٦) الكافي ج ١ ص ٣٩٩

و روى ابن بابويه فى العلل و عيون الاخبار و الشيخ فى التهذيب عن على بن اسباط قال قلت للرضا عليه السلام يحدث الامر لاجد بدأ من معرفته و ليس فى البلد الذى أنا فيه احد استفتيه من مواليك قال : ائت فقيه البلد فاستفته فى امرك فاذا أفتاك بشىء فخذ بخلافه فان الحق فيه (١) .

وفى العلل عن ابى عبدالله عليه السلام قال اتدرى لم امرتم بالاخذ بخلاف ماتقول العامة فقلت لأدرى فقال ان عليا عليه السلام لم يكن يدين الله الا خالف عليه الامة الى غيره ارادة لابطال أمره و كانوا يستلون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشىء لا يعلمونه فاذا أفتاهم جعلوا له ضدأ من عندهم ليلبسوا على الناس (٢) .

وفى رسالة القطب الراوندى عن ابن بابويه باسناده عن ابى عبدالله عليه السلام قال ما أنتم والله على شىء مما هم فيه ولا هم على شىء مما أنتم فيه فخالقوهم فما هم من الحنيفة على شىء (٣) .

وعنه عليه السلام قال والله ما جعل الله لاحد خيرة فى اتباع غيرنا وان وافقنا خالف عدونا ومن وافق عدونا فى قول او عمل فليس منا ولانحن منهم (٤) .

وفى عيون الاخبار عن الرضا عن آياته عليه السلام قال من اصغى الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبد الله وان كان ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان ثم قال الرضا عليه السلام اذا اخذ الناس يمينا وشمالا فالزم طريقتهما وانه من لزمنا لزمناه ومن فارقتنا فارقتاه (٥) .

وفى آخر السرائر عنه عليه السلام انه قيل له اناأتى هؤلاء المخالفين فنستمع منهم الحديث فيكون حجة لنا عليهم فقال لاتأثمهم ولا تسمع منهم لعنهم الله ولعن ملهمهم

(١) عيون الاخبار ج ١ ص ٢٧٥ علل الشرايع ص ٥٣١

(٢) علل الشرايع ج ٢ ص ٥٣١

(٣-٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٢ كتاب القضاء ح ٣٥ - ٣٦

(٥) عيون الاخبار ج ١ ص ٣٠٤

المشركة (١) .

وروى الكشى بسنده عن ابى الحسن عليه السلام قال لاتأخذ دينك عن غير شيعتنا فانك ان تعديتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله و خانوا اماناتهم انهم ائتمنوا على كتاب الله فحرفوه وبدلوه فعليهم لعنة الله ولعنة رسوله ولعنة ملائكته ولعنة آباءى البررة الكرام ولعنتى ولعنة شيعتى الى يوم القيمة .
فان قلت: قدورد الامر بترجيح ماخالف مذاهب العامة من الاحاديث المختلفة فلا بد من الاطلاع على مذاهبهم لاجل ذلك وايضا فانا ننظر فى كتبهم و نقبل منها ما يوافق مذهب الامامية لا ما يخالفه .

قلت : اللازم بعد التسليم هو النظر فى كتبهم لتحقيق مسألة خاصة قدوردت فيها احاديث مختلفة مع عدم حسن الظن بهم لامطالعة جميع الكتاب وانما ننظر مذهبهم بقصد مخالفته لالاجل الاستفادة من ذلك الكتاب ومع ذلك فان مطالعة كتبهم مفاسدها كثيرة مشاهدة اقلها حسن الظن بهم فيما لا يعلم انه موافق للامامية او مخالف لهم كما تقدمت الاشارة اليه فى قولهم (ع) فاذا احتاج اليهم ادخلوه فى باب ضلالتهم وهو لا يعلم .

وعنهم (ع) انهم قالوا احذروا فكم من بدعة زخرفت بأية من كتاب الله ينظر الناظر اليها فيحسبها حقا وهى باطل .

وعنهم (ع) انهم نهوا عن الكلام الذى ليس بمنقول عنهم (ع) فقيل لهم انا نحتاج الى الكلام لنستدل به على الخصم فقالوا خاصصموهم بما بلغكم من علومنا فان خصصوكم فقد خصصونا .

ولا يخفى ان من صرف برهة من عمره الشريف فى مطالعة كتاب لاتنفاك عن حسن الظن به وبمصنفيه، فان كل حزب بما لديهم فرحون وقد قال امير المؤمنين

(١) السرائر ص ٤٧٥ بحار الانوار ج ٢ ص ٢١٦ أورده فى الوسائل ايضا عن الكشى

عَلَيْهِ السَّلَامُ ان قلب الحدث كالارض الخالية ما القى فيها من شىء قبلته (١) وقال الشاعر :

أنا فى هواها قبل ان اعرف الهوى فصار وقلبا خاليا فتمكنا
ولنا ايضا مندوحة عن النظر فى كتبهم الفقهية لاجل المطلب المفروض اذ يمكن
اخذ ذلك من كتب الخاصة، كما تضمنه التهذيب والاستبصار وكتب العلامة فى
الاستدلال ونحوها .

سلمنا لكن هذا لو تم مخصوص بكتب الفروع فالعذر فى مطالعة كتب العامة
اعداء الدين فى الاصولين و التفسير و الحديث و غيرها فقد شاعت مطالعتها
وتدريسها واستحسانها وقبول ما فيها وعدم مخالفتها بل بعضهم الان ربما ادعى وجوب
تتبعها كفاية حتى ان كثيرا منهم الان يرجحون كلام العامة على كلام الخاصة وربما
رجحوه على احاديث الائمة (ع) لشدة حسن الظن بهم و الاغترار بتمويهاتهم
وتدقيقاتهم الواهية نسأل الله العفو والعافية .

والاعتذار باننا نقبل ما وافق الحق ولا نقبل مما خالفه فيه .

اولا : ان ما وافق الحق لا يجوز قبوله من غير امله فقد ورد عندنا احاديث
متواترة بانه لا يجوز أخذ شىء من الاحكام الشرعية عن غير اهل العصمة عَلَيْهِ السَّلَامُ و اذا
كنتم تردون ما مخالف الحق فما الداعى الى مطالعته و صرف الاوقات الشريفه فيه .
وثانيا : ان دعوى جواز ذلك تحتاج الى اثبات ودليل معقول .
فان المناهى هنا فيها عموم واطلاق ولا يظهر لها مخصص ومقيد يمكن الاعتماد
على مثله .

وثالثا : بعد التسليم نقول تبقى القسم الثالث الذى لا يعلم موافقته ولا مخالفته
وهذا القسم عند التأمل اكثر من القسمين الاولين كما لا يحفى على المنصف هذا
والعذر ينبغي ان ينظر صاحبه ويتحقق انه يقبل منه يوم القيمة ام لا .
وقد قال بعض العلماء : اياك ومعالجة من قوى فساده فانه يحيلك الى الفساد

(١) نهج البلاغة خطبة ٣١ وفيه وانما قلب الحدث كالارض الخالية

قبل ان تحيله الى الصلاح .

وما يدعى من حديث خذ الحكمه ولو من اهل الضلال .

فيه أولا: انه من روايات العامة فلا استدلال بها هنا دورى .

وثانيا : بعد تسليم سنده نقول ان له معارضا أقوى منه وما اشرنا اليه سابقا

فكيف يرجح الاضعف على الاقوى .

وثالثا : انه يمكن كونه مخصوصا بما فيه منافع دنيوية للاحكام دينية فسان

الحكيم لا يأمر بأخذ الدين عن اعداء الدين مع ثبوت النهى عن مثله بل مع عدم

ثبوتيه ايضا على انه لا بد من ثبوت كون المأخوذ حكمة فاذا ثبت بنص الامام والاخذ

عنه لاعتن العامة فصار الكلام خاليا عن الفائدة وتخصيصه بالموعظة التي لاتتضمن

شيئا من الاحكام النظرية ممكن ومن تتبع كلام اهل العصمة عليهم السلام يجد فيه من

العلوم والفوائد العقلية والنقلية ما يغنى عن غيره ولا يجد فى غيره ما يغنى عنه ولا ريب

انه احوط واسلم واقرب الى النجاة وعلو الدرجات والله الهادى .

(فائدة ٥٨)

الكعبة زادها الله شرفا بقعة مخصوصة من كرة الارض لها نسبة السى خط الاستواء وقدر معين من الطول والعرض فالمكان الموازى لها المقابل لبقعتها من الجهة الاخرى من كرة الارض المقاطر لها اى الواقع على طرف القطر الخارج من وسطها المارة بمركز الارض السى محيط كرة الارض أو كرة الماء تتساوى الخطوط الخارجة منه الى الكعبة من جميع الجهات فيشكل امر تعيين جهة القبلة فيه . وقد حكم بعض العلماء هنا بالتحخير حيث ان سمت القبلة لا يتعين بل هو فى حكم وسط الكعبة « فاینما تولوا فثم وجه الله » .

وفى هذا الاستدلال نظر فانه قياس والقياس باطل والاية لاعموم فيها قد وردانها نزلت فى قبلة المتحير لكن النص ايضا لاعموم فيه سلمنا لكنه معارض بما ورد من الامر بالصلوة الى اربع جهات عند التحير وبما ورد من الاحاديث الكثيرة التى تقارب السبعين (١) فى الامر بالاحتياط والتوقف فى كل ما لم يعلم حكمه، ولا ريب فى رجحان هذا الوجه واللازم منه الصلوة الى اربع جهات هنا .

ويؤيده قولهم ﷺ لا تنقض اليقين أبداً بالشك وانما تنقضه بيقين آخر وغير ذلك ولكن فرض تحصيل هذا الموضوع على التحقيق وعدم امكان الانتقال منه نادر جداً فان الظاهر انه فى البحر المحيط وانما يتصور بان يسافر الانسان فيه فيصل

(١) التسعين خل

(٢) الكافى ج ٦ ص ٢٤٢

الى ذلك المكان ثم تسكن الريح فتبقى السفينة هناك يوماً أو اياماً والافلو امكن الانتقال منه لتعين تحصيلاً ليقين البراءة عن التكليف المتعين وح يتعين سمت القبلة فانه اقصر الخطوط الى الكعبة ولا تظن ان المكان المفروض بقدر الحرم ولا بقدر مكة ولا بقدر المسجد الحرام ولا بقدر الكعبة بل هو مكان بسيط مقابل لمنتصف الكعبة على قول و منتصف الحرم على آخر وليس فيه اتساع الاسبب الاشتباه وبقدر تعيينه على التحقيق غالباً حتى عند الماهر فى هذا الفن .

وهل يعتبر كون المكان المفروض فى منتصف ما بين قدمى المصلى أو فى منتصف ما بين موقفه ومسجده يحتمل الامران ولا يخفى ما يترتب عليهما واما عرض تعيين فهو اشكل فان تحصيل سمت القبلة موقوف على تعيين المشرق والمغرب والجهات هناك غير متعينة لكون الدور وجوبا والطلوع والغروب لا يحصل الا بالحركة الخاصة للشمس والقمر وغيرهما فيكون السنة يوماً وليلة ومعدل النهار منطلقاً على الافق .

الهم الا ان يمكن رصد الحوادث الفلكية كالخسوف للقمر مع العلم بمداره ومدار الشمس ونسبتهما الى مكة فيتعين سمت ما فى الجملة ولعله كاف فى القبلة والاحتياط يقتضى الصلوة الى اربع جهات لكن البحث فى هاتين المسئلتين قليل الفائدة لان المكانين المذكورين من الاماكن الخراب التى لا يكاد يمكن الوصول اليها الا نادراً وكذا الاطلاع عليهما على وجه التحقيق والله اعلم .

فايدة (٥٩)

قال الشهيد الثانى فى شرح بداية الدراية قد يعلم صدق الخبر ضرورة كالمتواتر لفظاً فانه لو كان نظرياً لما حصل لمن ليس من اهله كالصبيان و البله والعوام ، وقد يعلم صدقه كسباً كخبر الله وخبر الرسول وخبر الامام والخبر المتواتر معنى كشجاعة على عليه السلام وكرم حاتم والخبر المحفوف بالقرائن كمن يخبر عن مرضه عند الحكيم ونبضه ولونه يدلان عليه وكذا من يخبر بموت أحد ، والنوح والصياح فى بيته وكناعالمين بمرضه وامثال ذلك كثيرة .

وانكار جماعة اهل العلم به للتخلف خطأ لجواز عدم الشرايط فى صورة التخلف وقد يحتمل الامرين كاكثر الاخبار وتنقسم الخبر الى متواتر وآحاد فالاول ما بلغت رواية فى الكثرة مبلغا احالت العادة تواطؤهم على الكذب واستمر ذلك فى جميع الطبقات حيث تعدد فيكون أوله كآخره و وسطه كطرفيه وبهذا ينتفى التواتر عن كثير من الاخبار التى قد بلغت فى زماننا ذلك الحد لكن لم يتفق ذلك فى غيره خصوصاً فى الابتداء وظن كونها متواترة من لم يتفطن لهذا الشرط ولا ينحصر ذلك فى عدد خاص على الاصح بل المعتبر العدد المحصل للوصف فقد يحصل فى بعض المخبرين بعشرة و اقل وقد لا يحصل بمائة بسبب قربهم الى وصف الصدق وعدمه و شرط حصول العلم به انتفاؤه اضطراباً عن السامع وان لاتسبق شبهة اليه ولا تقليد ينافى موجب خبره وهذا شرط اختص به السيد المرتضى وتبعه

عليه جماعة من المحققين وهو جيد واستناد المخبرين الى احساس ، وهو متحقق في اصول الشرايع كوجوب الصلوة و الزكوة والحج كثيراً ومرجع اثباته الى المعنوى لا اللفظي وقليل في الاحاديث الخاصة وان تواتر مدلولها في بعض الموارد كشجاعة علي عليه السلام وكرم حاتم ونظايرهما فان القدر المشترك بينهما متواتر .
وعلى هذا ينزل ما ادعى المرتضى ومن تبعه تواتره من الاخبار الدالة على النص وغيره اذلا شبهة في ان كل واحد من تلك الاخبار آحاد حتى قيل و القائل ابو الصلاح من سئل عن ابراز مثال لذلك اعياه طلبه .
وحديث انما الاعمال بالنيات ليس منه وان نقله الآن عدد التواتر لان ذلك قد طرأ في وسط اسناده واكثر ما ادعى تواتره من هذا القبيل .

ونازع بعض المتأخرين في ذلك وادعى وجود المتواترة بكثرة وهو غريب نعم حديث من كذب على متعمداً فليتبؤ مقعده من النار : قد نقله من الصحابة الجم الغفير قيل اربعون قيل نيف وستون ولم يزل العدد في ازدياد انتهى ملخصاً (١) .
وأقول اولاً : من المعلومات التي لا يشك فيها احد انه لم يصنف في دراية الحديث احد من علمائنا قبل الشهيد الثاني وانما هو من علوم العامة التي اخترعوها موافقا لما اتفق في احاديثهم .

وممن صرح بذلك صاحب المنتقى واعترض على والده بان تلك الاصطلاحات وما يتفرع عليها او اكثرها مخصوصة باحاديثهم غير موجودة امثلتها في احاديثنا ومن المعلوم ايضاً ان الكلام الاخير من العامة وهو منهم تمويه ومغالطة او موضوعة احاديثهم خاصة والذي يظهر للنظر ان مقصدهم بذلك خبيث فاسد وهو انكار تواتر نص الغدير وغيره فلا ينبغي للخاصة الاغترار به وقبوله منهم وحسن الظن بهم وقد صرح بذلك جماعة من علماء العامة .

قال الشيخ الطيبي من علمائهم في الخلاصة في معرفة الحديث الذي جمعه

من كتاب ابن الصلاح و من كتاب النووى و كتاب ابن جماعة فى بحث شروط التواتر ما هذا لفظه .

الثانى : ان يستوى طرفاه والواسطة فى عدم تواطئهم على الكذب لكثرتهم و يدوم هذا الحد فتكون اوله كآخره و وسطه كطرفيه نحو القرآن والصلوات الخمس وعدد الركعات وما اشبه ذلك ولهذا لم يحصل لنا العلم بصدق اليهودمع كثرتهم فى نقلهم ان موسى كذب كل ناسخ لشريعته ولاينقل الشيعة فى نقلهم النص على امامة على (ع) لان هذا وضعته الاحاد أولاً وافشوه ثم كثر الناقلون فى عصره وبعده من الاعصار .

قال ابن الصلاح : من سئل عن مثال لذلك فيما يروى من الحديث اعياه طلبه «انتهى» .

ثم ذكر حديث الاعمال بالنيات وحديث من كذب على متعمداً وقال كما قال الشهيد الثانى .

وثانياً : ان هذا الكلام الذى اصله من علماء العامة مخالف لكلام المحققين من علماء الخاصة فكيف يجوز ترجيح الاضعف على الاقوى .

وقال السيد المرتضى علم الهدى كما نقله عنه الشيخ حسن و كذا ولد الشهيد فى المعالم والمنتقى ما هذا لفظه ان اكثر احاديثنا المروية فى كتبنا معلومة مقطوعة على صحتها اما بالتواتر من طريق الاشاعة والاذاعة واما بعلامة و امارة دل على صحتها وصدق روايتها «انتهى» ، والظاهر انه اراد التواتر اللفظى وعلى تقدير ارادة المعنوى او الاعم فهو موافق لغرضنا هنا .

وقال ايضاً على ما نقله عنه فى الكتابين ان معظم الفقه تعلم مذاهب اثمتنا فيه بالضرورة و بالاخبار المتواترة و ما لم يتحقق فيه ذلك فلعله الاقل « انتهى » ومراده بالضرورة ايضاً التواتر ولا يصلح غيره من اقسام الضروريات الستة هنا .

وقال الشيخ المفيد والشيخ الطوسى والسيد المرتضى وغيرهم من اصحابنا فى عدة مواضع ان الاحاديث المتواترة عندنا لاتعد ولاتحصى فكيف يدعى قلعة

التواتر واختصاص المعنوى باصول الشرايع فيكون قليلا جداً وهو خلاف ما صرح به أعيان علماؤنا ويأتى مزيد توضيح له وكيف ينسب القول بكثرة المتواتر الى بعض المتأخرين ويستغرب منه مع انهم ذكروا ان التواتر غير منحصر فى عدد بل ربما حصل بما دون الخمسة وانكروا على من حده الخمسة [بخسمة - خل] وكان هذا الكلام ايضاً من العامة لاجل ذلك المطلب الفاسد وكيف يدعى عدم وجود التواتر اللفظى وامثلته اكثر من ان تحصى ويأتى نبذة منها ان شاء الله .

وثالثا : انه قد تقرر ان الشهادة على النفى غير المحصور لا تقبل وان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وان المثبت مقدم على النافى سيما والمثبت هنا عظماء علماء الخاصة ، والنافى بعض العامة فلعل قائل ذلك الكلام من العامة فان قليل التبع او الاستحضار او جحدوا بها واستيقنتها انفسهم .

ونقله الشهيد الثانى وقبلة قبل التأمل فيه اما غفلة أو حسن ظن بقائله بزيادة تحقيقه فان علماء العامة ما زال يغرون الناس بما يظهرونه من التحقيق والتدقيق حتى اذا وصلوا الى ما خالفوا فيه الخاصة مثل بحث الامامة والعصمة وبحث الاخبار والتواتر ونحو ذلك انتهى أمرهم الى المجازفات والتمويهات والمغالطات وانكار البديهيات ونحو ذلك فلعل هذا منها ولا ينبغي حسن الظن بهم فى مثل هذا فانهم متهمون فيه لما قلناه .

ورابعا : ان عدم وجود التواتر فى احاديثهم لا يستلزم عدم وجوده فى احاديثنا بل الفرق بين الامرين أظهر من الشمس فانهم لا ينقلون الا عن النبى ﷺ ونقلهم عنه قليل بالنسبة الى ما نقله اصحابنا عنه لان قدماء العامة لم يكن لهم اهتمام تام بنقل الحديث وتدوينه خصوصا احاديث الاحكام الفقهية لقلة المؤمنين جدا وكثرة المنافقين وكون اخباره عليه السلام مقصورة على تقدير الاصول غالباً وغير ذلك من الاسباب ولم ينقلوا عن ائمتنا عليهم السلام بل اجتنبوا احاديثهم وتعمدوا مخالفتها وطال عليهم العهد .

وقد قال الطيبي من علماء اهل السنة نقلا عن احمد بن حنبل صح من الاحاديث سبعمائة الف وكسر قال وقرء عليه مستنده، فقال هذا كتاب جمعته وانقيته من اكثر من سبعمائة ألف وخمسين ألفا فما اختلف المسلمون فيه من الحديث فارجعوا اليه فما لم تجدوه فيه فليس بحجة .

فان قيل كلما يحوى مسنده اربعون الف حديث منها عشرة آلاف مكررة فكيف تقول صح سبعمائة الف وكسر ؟ فاجبت بان المراد بهذا العدد الطريق لالمتون «انتهى» .

ومن هنا يظهر ان عدد مجموع أحاديثهم ثلثون الفا ومعلوم ان اكثر من نصفها مقصور على نقل أقوال الصحابة والتابعين وفعالهم بقى اقل من خمسة عشر الفا اكثره لايتعلق بشيء من الاصول ولا الفروع بقى نحو سبعة آلاف والذي يتعلق منها بالفروع قليل جداً كما يظهر بالتتبع .

واما اصحابنا الامامية فقد كان لهم نهاية الاهتمام والاعتناء بنقل الحديث وروايته وتدوينه وكتابته وعرضه وتصحيحه فى زمان ظهورهم عليهم السلام من أول زمان النبوة الى زمان الغيبة الكبرى فى مدة ثلثمائة واثنين وخمسين سنة وكان منهم فى كل عصر من هذه المدة المديدة ألوف متعددة يزيدون على عدد التواتر أضعافا مضاعفة وكان الائمة الاثناعشر (ع) فى نهاية الحرص على تبليغ الشريعة والقائوا اليهم وتعليمهم كل ما يحتاجون اليه أو يحتاج اليه من بعدهم .

وكان كل واحد من علماء الامامية ورواتهم ومحدثيهم فى زمان ظهورهم عليهم السلام يسألهم عن كل ما يحتاج اليه وعن كل ما يخطر بباله من مهمات الاصول والفروع وغيرها وكان الائمة عليهم السلام يلقون اليهم الاخبار ايضا ابتداء من غير سؤال مشافهة ومكاتبة حتى نقل عظماء علمائنا انه روى عن الصادق عليه السلام اربعة آلاف رجل من الثقات وانهم كتبوا من اجوبة مسائل اربعمائة مصنف سموها اصولا وانهم صنفوا اكثر من الف كتاب لاكثر من الف عالم من علماء اصحاب الائمة عليهم السلام فى طول

المدّة المذكورة بل المذكور في كتاب الرجال لميرزا محمد بن علي الاسترآبادي من رواة احاديثنا سبعة آلاف رجل ومن مصنفاتهم ستة آلاف وستمائة وزيادة ولم يشتمل ذلك الكتاب على جميع الرواة ولا على جميع المصنفات بل هي اكثر من ذلك وكل ذلك يعلم قطعاً من تتبع الاخبار وكتب الحديث وكتب الرجال وآثار السلف فينبغي الجزم بصحة دعوى علمائنا المذكورين سابقاً حيث ذكروا ان اكثر مطالب الاصول والفروع قد تواترت .

ولو اردنا نقل جميع عباراتهم وشهادتهم بتواتر الاحاديث اجمالاً وتفصيلاً بطريق العموم والخصوص في كتب الحديث والرجال وفي كتب الاستدلال وغيرها من مصنفاتهم لطال الكلام فان ذلك كثير جداً في عبارة ابن ادريس في السرائر وابن الجنيد وابن ابي عقيل كما نقله العلامة عنهما في المختلف وغيره .

وفي عبارة العلامة في المنتهى والمختلف والتذكرة وغيرهما وفي عبارة المرتضى والمفيد في كتبهما ورسائلهما وفي عبارة الشيخ في التهذيب والاستبصار والخلاف والمبسوط وغيرهما وكذا باقي علماءنا المتقدمين والمتأخرين .

ومن تتبع وجد اكثر المسائل والمطالب من هذا القبيل وتوجد فيه هذه الشهادة من جماعة منهم ولو اردنا جمع تلك المسائل التي نصوا على تواتر الاخبار بها لجمعنا ما يزيد على عشرة آلاف مسألة من الاصول والفروع .

وبالجملية يتعين القطع اجمالاً بكثرة التواتر المعنوي واللفظي وعدم اختصاصه باصول الشرايع التي هي قليلة جداً .

ومن تتبع حق التتبع لم يبق عنده شك في شئ من ذلك وعلم ان حال احاديثنا على طرف النقيض من احاديث العامة وان كثيراً من الاخبار كان متواتراً في اول اسناده وفي وسطه ثم انقطع التواتر الان لاندراس كثير من تلك الاصول بل اكثرها وما كان متواتراً وبقي تواتره الى الان كثير جداً .

وخامساً: ان نقل الشهيد الثاني قول ابن الصلاح السابق وعدم انكاره وترك

مناقشته من جملة العجائب مع شدة تدقيقه وتحقيقه ولعله صدر ذلك منه للعجلة في التصنيف اولعدم استحضار الامثلة والافلا ريب انه قابل بتواتر الامثلة الاتية .

واعلم ان ابن الصلاح المذكور من علماء العامة بغير شبهة .

وسادسا : انه قد ذكر الشيخ بهاء الدين في رسالته في دراية الحديث (١)

ان ما تضمنته كتب الخاصة من الاحاديث يزيد على ما في الصحاح الست للعامة بكثير كما يظهر لمن تتبع كتب الفريقين .

وذكر الشهيد في الذكرى ان كتاب الكافي وحده يزيد على ما في صحاح

الست للعامة متونا واسانيداً .

وان التهذيب والاستبصار كذلك ، وان من لا يحضره الفقيه ومدينة العلم

نحو ذلك وذكر علماء الرجال ان ابان بن تغلب روى عن الباقر عليه السلام ثلثين الف حديث (٢) .

وان محمد بن مسلم روى عنه ايضا ثلثين الف حديث وعن الصادق عليه السلام

عشر الف حديث (٣) .

وان جابر بن يزيد الجعفي روى عن الباقر عليه السلام سبعين الف حديث كان مأموراً

بإظهارها وسبعين الف حديث كان مأموراً بكتمانها (٤) .

وان يونس بن عبد الرحمن صنف الف كتاب في الرد على العامة (٥) .

وان الحسن بن علي الوشا أدرك في مسجد الكوفة ستمائة شيخ كلهم يقول

حدثني جعفر بن محمد عليه السلام (٦) .

(١) راجع الخاتمة من الوجيزة في الدراية ص ١٥

(٢) أورده المؤلف ره في خاتمة الوسائل عن النجاشي ص ٥٣٥

(٣) رجال الكشي ص ١٦٣ - ١٦٧

(٤) رجال الكشي ص ١٩٤

(٥) راجع رجال الكشي ص ٤٨٥

(٦) أورده المؤلف ره في خاتمة الوسائل عن العلامة والنجاشي ص ٥٤٢

وان جعفر بن محمد بن نعيم روى عن مشايخه الف كتاب من كتب الامامية وان اصحاب كل واحد من الائمة (ع) كانوا يزيدون على الف والفين وانهم سألوا الجواد عليه السلام فى كل يوم واحد عن ثلثين الف مسألة فاجابهم عنها .

وان الحسن بن خالد البرقى اخا محمد بن خالد روى تفسير العسگرى عليه السلام من املاء الامام عليه السلام مائة وعشرين مجلدة ذكره ابن شهر اشوب وغيره وامثال ذلك مما لا يعد ولا يحصى فكيف يدعى عدم وجود التواتر اللفظى اصلا وقله التواتر المعنوى جداً واختصاصه باصول الشرايع مع قلتها .

ولو اردنا ذكر ما يناسب المقام ويدل على ما قلنا من كلام علماء الرجال وغيرهم من اصحابنا المتقدمين والمتأخرين لطال الكلام جدا .

وسابعا : ان قوله من سئل عن ابراز مثال لذلك اعياه طلبه، ان كان قائله من العامة فليس بعجب فان احاديثهم كما عرفت وماتواتر عندهم من النص لا يعترفون بتواتره، وان كان من الخاصة فهو صادر اما عن غفلة او قلة تتبع الاحاديث لزيادة الاشتغال بجميع العلوم والكتب من مؤلفات العامة والخاصة وصرف اكثر العمر فى ذلك . ونحن نورده جملة من الامثلة التى لا يقدر على انكارها .

فمنها : نص الغدير وهو قوله عليه السلام ألسنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم قالوا بلى قال من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه كيفما دار (١) .

فهذه الالفاظ صدرت عن رسول الله صلى الله عليه وآله على المنبر على رؤس الاشهاد فى حضور جماعة كثيرين، روى انهم كانوا خمسين الفا، وروى اكثر وروى اقل ولا يقدر ممن له ادنى تتبع ان يدعى انتهاء عدد الحاضرين الى ادنى مراتب التواتر بل من المعلوم قطعاً انهم كانوا اضعاف اضعاف عدد التواتر وطار الخبر منهم الى الاقطار ولم يزل الى الان فى الاشتهار، وكان ذلك فى حجة الوداع فى حال اجتماع اهل البلدان

(١) راجع احقاق الحق للفاضل نور الله ده ج ٢ ص ٤١٥ - ٥٠١ والبرهان للعلامة

السيد هاشم البحرانى ده ج ١ ص ٤٩٠

واكثر أهل مكة والمدينة وغيرهم من اهل البوادي .

وروى العياشى ان الموجودين ممن سمعوا ذلك النص يوم بيعة ابي بكر كانوا اثني عشر ألفاً سوى من مات منهم ومن كان في مكة وغيرها من الامصار وان شئت فسانظر الى كتاب الاحتجاج وتفسير العسكري عليه السلام وكتاب البرهان وكتب الكلام وغير ذلك، فانها تضمنت ان امير المؤمنين عليه السلام احتج بهذا الخبر في زمان ابوبكر ثم في زمان عمر ثم في زمان عثمان ثم بعده وكان كل ما استدل به وطلب من الناس الشهادة قام اربعون رجلاً ممن اتفق حضورهم في مجلس واحد وقد يقوم اكثر منهم فيشهدون انهم سمعوه وقد تلقاه جميع الامامية بالقبول وحفظوه ورووه ولم يزداد عدد رواته حتى في زمان بنى امية وبنى العباس لم يبق أحداً من علماء الامامية ولا علماء العامة الا وقد نقله ورواه الى الان لا يكاد يخلو منه كتاب من كتب الفريقين حتى الف ابن عقدة الحافظ الزيدى (١) كتاباً في اثباته أو رد فيه مائة وخمسة وعشرين طريقاً على ما قبل ولم يصل اليها ذلك الكتاب وبدون هذا يثبت التواتر ولم يختلف الفاظه ليكون تواتراً معنوياً (٢) .

ومنها: قوله عليه السلام سلموا على على بامرة المؤمنين (٣) فان هذا اللفظ بعينه قد تكلم به عليه السلام في ذلك اليوم الشريف بمحضر من ذلك المجمع العظيم الذين هم الوف كثيرة لا يحصى عددهم ولم يزل عدد رواته في ازدياد والكلام فيه قريب من نص الغدير بل لا يقصر عنه .

ومنها: قوله عليه السلام على منى بمنزلة هرون من موسى الا انه لانيبي بعدى (٤) فان هذا اللفظ بعينه قد صدر عنه مراراً كثيراً جداً ، وفي المجالس والمحافل وعلى المنابر وحال اجتماع العساكر ولم يزل عدد رواته في ازدياد ولا يكاد يخلو منه كتاب

(١) احمد بن محمد بن سعيد ثقة زيدى مولده ٢٤٩ توفى بالكوفة سنة ٣٣٣

(٢) راجع احقاق الحق ج ٢ وكتاب الغدير للعلامة الامينى ره

(٣) راجع احقاق الحق ج ٤ ص ٢٧٧

(٤) احقاق الحق ج ٥ ص ١٣٣

بل سمعه جميع الصحابة ونقله جميع التابعين وهو اشهر من نص الغدير .
ومنها : قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ أنا مدينة العلم وعلى بابها (١) فانه تكرر منه عَلَيْهِ السَّلَامُ اللفظ بهذا اللفظ بعينه حتى سمعه الصحابة أو أكثرهم ولا يخفى وفور عددهم وتجاوزهم حد التواتر بمراتب، وتواتره الى الان أوضح من أن يخفى حتى نقله العوام الان وفي كل زمان فضلا عن العلماء والرواة وكذا امثاله مما مضى ويأتي .

ومنها : قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ أهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك (٢) فان هذا اللفظ بعينه قد تكرر منه عَلَيْهِ السَّلَامُ حتى تجاوز حد التواتر ولم يزل كذلك الى الان وحكمه كما مر ودلالته على تعيين الفرقة الناجية ظاهرة واضحة .

ومنها : قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ جهزوا جيش اسامة لعن الله من تخلف عن جيش اسامة فانه تكرر منه حتى سمعه اكثر الصحابة ونقله التابعون واستمر نقله بما يزيد على عدد التواتر الى الان (٣) .

ومنها : قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها . (٤) فانه هذا اللفظ بعينه صدر منه عَلَيْهِ السَّلَامُ مرارا متعددة حتى سمعه جميع الصحابة ولم يزل يزداد اشتهاً ومنها : قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في حق علي عَلَيْهِ السَّلَامُ لا عطين الراية غداً رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كراراً غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه (٥) فانه قاله عليه السلام بمحضر الوف كثيرين من عساكر المسلم وسائر الصحابة ولم يزل العدد في ازدياد .

ومنها : قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة فانه تكرر منه

(١) احقاق الحق ج ٥ ص ٤٨٩

(٢) أخرجه المؤلف ره في اثبات الهداة ج ١ ص ٦٤٢ وفي احقاق الحق ج ٩

ص ٢٧٠ .

(٣) أورده العلامة المجلسي (ره) في البحار ج ٢٢ ص ٤٦٨

(٤) راجع البحار ج ٤٣ ص ٢٦ - ٣٩

(٥) أورده المؤلف ره في اثبات الهداة ج ١ ص ٢٨٧ - ٣٥٧ .

عليه السلام حتى سمعه جميع الصحابة وهو الى الان قد تجاوز حد التواتر (١) .
ومنها : قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ انى تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب
الله وعترتى أهل بيتى وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض (٢) فهذا اللفظ
بعينه قد تواتر بين الفريقين وسمعه أكثر الصحابة او كلهم وهو نظير الامثلة السابقة .
ومنها : قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ستفترق امتى على ثلاث وسبعين فرقة فرقة منها ناجية
والباقي فى النار (٣) فان هذا اللفظ قد تكرر منه عَلَيْهِ السَّلَامُ حتى سمعه ونقله جميع الصحابة
والتابعين والمتقدمين والمتأخرين وفى حديث سفينة نوح وغيره تعيين لتلك الفرقة
الناجية فقد ثبت هذا المطلب بتمامه وجميع مقدماته بطريق التواتر .

ومنها : قوله (ع) يكون من بعدى اثنا عشر اماماً .

وقوله (ع) الائمة من بعدى اثنا عشر اماما (٤) وقوله عليه السلام : الائمة من
بعدى اثنا عشر (٥) فانه تكرر منه (ع) ايضاً ونقله جميع علماء العامة والخاصة وهو
كامثاله .

ومنها : قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ستقاتل بعدى الناكثين والقاسطين والمارقين (٦) فان
هذا اللفظ بعينه نظير ما سبق .

ومنها : قوله (ع) له أنت أخى وأنا أخوك (٧) فانه كامثاله مما مر .

ومنها : قوله (ع) له انت وصيى ووارثى وخليفتى وقاضى دينى ومنجز عداتى

(١) اثبات الهداة للمؤلف (ده) ج ٢ ص ٥٥٠ - ٥٤٤ .

(٢) اثبات الهداة ج ١ ص ٦٩٠ ط الافستية

وقد سمعت من بيان استاذنا الاعظم آيت الله العظمى الطباطبائى البروجردى :

أن هذا الحديث من احسن ما يستدل به على وجود الحجة فى كل زمان

(٣) راجع البحار ج ٢٨ ص ٣-٤ - ٥

(٤-٥) راجع اثبات الهداة ج ١ باب نصوص العامة على امامة الائمة (ع)

(٦) اخرجه المجلسى ده فى البحار ج ١٨ ص ١٣٢

(٧) احقاق الحق ج ٤ ص ٣٧٤

فهو كمنظائره مما تقدم (١)

- ومنها : قوله عليه السلام عمارتقله الفئة الباغية (٢) لأنالهم الله شفاعتي .
 ومنها : قوله : سلمان منا اهل البيت (٣) .
 ومنها : قوله عليه السلام : اقضاكم على (٤) .
 ومنها : قوله لاسيف الا ذوالفقارولافتى الا على (٥) .
 ومنها : قوله عليه السلام وقد جمع علياً وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام هؤلاء
 أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً (٦) .
 ومنها : قوله عليه السلام على قسيم الجنة والنار (٧) .
 ومنها : قوله عليه السلام من حفظ على أمتي اربعين حديثاً بعثه الله يوم القيمة
 فتيها عالماً (٨) .
 ومنها : قوله (ع) من كذب على معتمداً فليتبوء مقعده من النار (٩) وقد
 اعترف بتواتره منكر التواتر كما مر نقله .
 ومنها : قول علي عليه السلام علمني رسول الله صلى الله عليه وآله الف باب يفتح كل باب الف

(١) راجع اثبات الهداة ج ٢ باب النصوص على امامة امير المؤمنين (ع)

(٢) راجع المجلد الثامن ، من البحار ص ٤٨٧ وملحقات احقاق الحق ج ٨

ص ٤٢٢ - ٤٦٤ .

(٣) البحار ج ٢٢ ص ٣٢٦

(٤) احقاق الحق ج ٤ ص ٣٢٣-٣٢٢ اثبات الهداة ج ٢ ص ١٧

(٥) اثبات الهداة ج ٢ ص ٣٧ - ١٩

(٦) اثبات الهداة ج ١ ص ٦٨٩

(٧) البحار ج ٣٩ ص ١٩٣ باب انه «ع» قسيم الجنة والنار

(٨) الكافي ج ١ ص ٤٩

(٩) البحار ج ٢ ص ١٦١ الكافي ج ١ ص ٦٢

باب (١) .

ومنها : قوله عليه السلام : سلونى قبل ان تفقدونى فوالله لاتسألون عن شىء الا انباتكم به (٢) .

ومنها : قوله عليه السلام له مازلت مظلوما (٣) .

ومنها : قول النبى ﷺ ان امتى ستقتل و لى هذا . (٤)

ومنها . قوله عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة (٥) .

ومنها : قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من انكر (٦) .

ومنها : قول عمر لو لاعلى لهلك عمر (٧) .

ومنها : قوله : كانت بيعة ابى بكر فلتنة وقى الله المسلمين شرها فمن عادالى مثلها

فاقتلوه (٨) .

ومنها . قول ابى بكر على المنبر مراراً لست بخير كم وعلى فيكم (٩) .

ومنها : قول النبى ﷺ على مع الحق والحق معه لا يفرقان (١٠) .

ومنها : قوله عليه السلام اتونى بدواة وصحيفة بيضاء اكتب لكم كتابا لن يضلوا بعده

أبدأ وقول عمران نبيكم ليهجر (١١)

(١) البحار ج ٤٠ ص ١٢٧

(٢) احقاق الحق ج ٧ ص ٥٨٩

(٣) سفينة البحار ج ٢ ص ١٠٨ اثبات الهداة ج ١ ص ٢٩٩

(٤) احقاق الحق ج ١١ ص ٣٣٩ - ٤١٣

(٥) الوسائل ج ٢ ص ٤٧٣

(٦) مستدرک الوسائل ج ٣ ص ١٩٩

(٧) احقاق الحق ج ٨ ص ١٨٣

(٨) البحار ج ٨ كتاب الخلفاء ص ٢٤٨

(٩) ابن ابى الحديد ج ١ ص ١٦٩ البحار ج ٨ ص ٢٥٩ احقاق الحق ج ٢ ص ٣٢٥ .

(١٠) احقاق الحق ج ٥ ص ٦٣٣ اثبات الهداة ج ٢ ص ١١٢ - ٢٠٩

(١١) البحار ج ٨ ص ٢٦١

ومنها : قوله عليه السلام حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات
نجان من المحرمات (١) .

ومنها : قوله عليه السلام جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً (٢) : فانه كامثال ما مر قد
تكرر منه عليه السلام حتى سمعه اكثر الصحابة ولم يزل عدد رواياته فى ازدياد والامثلة فى هذا
المعنى اكثر من ان تعدو وتحصى .

ولو اردنا ذكر بعض امثلة التواتر المعنوى الذى يدعون قلة واختصاصه باصول
الشرايع مع قلتها لاطال الكلام وان نازعوا فى تواتر الامثلة المذكورة نازعناهم فيما
اقروابه من التواتر المعنوى فباى وجه اثبتوا التواتر هناك اثبتناه هنا واذ نازعهم منازع
فى تواتر الاول والوسط هناك فما اجابوا به فهو جوابنا بعينه أو ما هو اقوى منه .

ولكن نقول بطريق الاجمال ان العقل يجزم بعد تبليغ الاثار بان الرسول صلى الله عليه وسلم
كان فى نهاية الحكمة والعصمة والشفقة على الاممة والحرص على تبليغ الشريعة
وكذلك الائمة (ع) وانهم كانوا يبلغون الاحكام فى مواضع متعددة ويريدون بقاء
الشريعة لتعمل بها الامة الى يوم القيمة وتصل الى كل مكلف فى كل زمان على وجه
يقطع العذر ويفيده العلم بشرط ان يتفحص عن ذلك ويطلب من اهله ويبذل جهده
فى طلبه والالم تكونوا مبلغين للشريعة كما ينبغى .

وقد كان يعلمون ما كان وما يكون كله او اكثره بتعليم الله اياهم وانهم لذلك
كانوا يبلغون الاحكام فى المجالس والمجامع والمحافل والمساجد وعلى المنابر
وعلى رؤس الاشهاد وحال اجتماع العساكر وتوفر الدواعى على النقل لتثبت عليهم
الحجة وتشتهر بينهم الاحكام والاحاديث وكانوا يبلغون اكثر الاحكام فى حضور
مآت من الناس بل ألوف متعددة ويكررون التبليغ فى مجالس كثيرة حتى تثبت
الحجة على جميع اهل ذلك الزمان وتشهر بينهم وينقلوا الى من بعدهم .

(١) الكافى ج ١ ص ٦٨

(٢) مستدرک الوسائل ج ١ ص ١٥٦

فينبغي القطع بان اكثر المطالب قد تجاوزت حد التواتر اللفظي والمعنوي او كليهما وخصوصا الخطب المروية عن النبي وعلى عليهما السلام فانهما ما خطبا قط في حضور جماعة اقل من عدد التواتر وأن ما كان متواتراً الان كان كذلك في اول اسناده ووسطه غالباً وان ما سواه نادر والالكان سوء ظن منّا بهم (ع).

وانظر الى الحديث المشهور بين الفريقين انه عليه السلام في اواخر عمره قال مراراً متعددة في المسجد وعلى المنبر وغير ذلك في حضور الوف من المسلمين ألسنت قد بلغت ما ارسلت به اليكم قالوا بلى قال اللهم فاشهد وكان الذين قالوا بلى يزيدون على عدد التواتر فلولا انهم علموا ذلك وسمعوا اكثر الاحكام أو كلها لما قالوا بلى وشهدوا له مع ان كثيراً منهم كانوا منافقين معاندين لكن لم يقدروا على الانكار لانه كان صار عندهم ضروريا متواترا والعجب من ينكر التواتر في احاديث الائمة (ع) يعترف بتواتر مؤلفات الامامية والعامية ايضا وتواتر آثار علماء الفريقين ومذاهبهم واكثر احوالهم مع ان الداعي الى نقل آثار النبي والائمة (ع) أقوى والاعتناء بنقلها اعظم وهذا واضح لولا الشبهة والتقليد .

واعلم ان بعض المتعصبين من المقلدين اعترض هنا بما نقله الشيخ حسن في اجازته من ان الاجازات مع كثرتها انحصرت في الشهيد الثاني ثم في الشهيد الاول ثم في الشيخ الطوسي وان كل من تأخر عن احد الثلاثة لم يرو الاعنه الا نادراً . واجبته بان انحصار الاجازة لا يستلزم انحصار نقل الكتب والاحاديث فانه غير موقوف عليها كنقل القرآن نعم هؤلاء الثلاثة لجلالتهم في زمانهم طلب كل واحد من معاصريهم من شركائهم في الدرس والرواية والاجازة منهم وقد كان في زمان كل واحد من العلماء والفضلاء والرواة الوف كثيرون من مشائخهم وتلامذتهم وشركائهم والتتبع دال عليه .

ولقد كلمنى بعض الناس الذين غلب عليهم الوسواس وصرفوا اكثر اعمارهم في العلوم الفاسدة التي اخترعها العامة ولم يصرفوا من اعمارهم في تتبع آثار النبي

المختار والائمة الاطهار (ع) الا القليل ولم يعرفوا قدر علوم اهل العصمة (ع) على التفصيل وطلبوا العلم من اهل الجهل وانكروا وجود المتواتر مطلقاً ثم انكر اللفظي وادعى قلة المعنوي فكلمته وذكرته له اكثر مما تقدم ثم اوردت له مثالا لم يقدر على دفعه وانكاره فقلت له انا نجزم بوجود ملك في الهند يقال له فلان فقال نعم .

فقلت: ولا نعرف شيئاً من احواله بطريق اليقين والتواتر من طوله ولونه وسنّه وخلقه وخلقه وطبعه ووصفه ومجلسه وطعامه وعسكره و خزائنه وعلمه وفصاحته وشجاعته ونحو ذلك وسبب جهلنا باحواله عدم تفحصنا عنها وقلة تتبعنا لها ولو اردنا ذلك وصرفنا في تحقيقه ايا ما يسيرة لوجدنا في هذا البلد الذي نحن فيه اكثر من الف رجل من التجار وغيرهم ممن رأى ذلك الملك وجالسه وعاشره واطلع على احواله فلو سألناهم وتبعنا آثاره لعرفنا اكثر احواله بطريق القطع والتواتر والاخبار المحفوظة بالقرائن بحيث لا يبقى عندنا فيها شك الا نادراً وبدون تفحص لانطلع على تواتر شىء منها .

وهكذا من تتبع الاحاديث حق التتبع ومن لم يتتبع ومن عرف احوال الرواة والكتب حق المعرفة ومن لم يعرف . ومن تأمل كتابنا الموسوم بتفصيل وسائل الشيعة علم ان اكثر مطالب الفروع انتهى الى حد التواتر المعنوي وكثير منها بلغ حد التواتر اللفظي حتى انا جمعنا في كتاب الطهارة وحده قريبا من اربعة آلاف حديث جمعناها من كتب كثيرة تقارب مائة كتاب وهو ثلثة مسائل الوضوء والغسل والتيمم وكذلك ساير الكتب والابواب ومن تأمل كتابنا في النصوص والمعجزات (١) تيقن انها كلها تجاوزت حد التواتر المعنوي وكثير منها تجاوزت حد التواتر اللفظي بشرط ان لا يقلب عليه الوسواس وان يعرف احوال الرواة و احوال الكتب حق معرفتها وانتفاء الشبهة والتقليد ولقد طال الكلام في هذا المرام لاقتضاء الحال والمقام وكونه من امهات الاحكام ومن اكثر مطالب اولى الافهام والله الهادي

(١) وقد طبع اخيراً في ثلاث مجلدات بهمة بعض اصداقنا من اهل الخير.

فائدة (٤٠)

اشتهر بين جماعة من الطلبة الان حيلة في اسقاط العدة وبعضهم ينسبها الى شيخنا المحقق الشيخ على وصورتها انه لو تزوج رجل امرأة بالعقد الدائم ودخل بها ثم طلقها بعد الدخول وجبت عليها العدة فلو عقد عليها بعد الطلاق ثم طلقها قبل الدخول فلا عدة عليها فتدخل تحت النص المتضمن لعدم لزوم العدة مع الطلاق قبل الدخول والعدة السابقة سقطت بالعقد الثاني اذ اعادة عليها منه .

وكذلك لو تمتع رجل بامرأة ودخل بها ثم وهبها المدة وانقضت مدتها ثم عقد عليها ايضا تمتع ثم وهبها المدة قبل الدخول وانقضت قبله فان المرأة لا عدة عليها ثانيا والعدة الاولى بطلت بالعقد الثاني .

واقول : نسبة هذه الحيلة الى الشيخ على لم تثبت وعلى تقدير الثبوت هو مطالب بالدليل التام فان ما اوردوه هنا غير تام بل هو مشتمل على تسامح وتساهل وغفلة عجيبة عن نكته وهي ان العدة الاولى لم تسقط بالعقد الثاني الا بالنسبة الى صاحب العدة واما بالنسبة الى غيره فهي باقية ولادليل عندنا على اسقاطها .

نعم الطلاق الثاني وانقضاء المدة الثانية او هبتها ليس شيء منها موجبا للعدة والنص انما دل على هذا القدر ولادلالته على سقوط العدة السابقة بوجه وانما العدة المنفية فيه العدة الثانية بل نصوص وجوب العدة في الطلاق بعد الدخول وانقضاء المدة وهبتها بعده فيها عموم واطلاق شامل لهذه الصورة وغيرها بل وقع التصريح في

الاحاديث الكثيرة فى فتوى علمائنا بان العدة هنا واجبة على المرأة بالنسبة الى غير الزوج ساقطة عنها بالنسبة اليه فمن ادعى تخصيص هذا العام وتقييد هذا المطلق فعليه البيان واثبات الدعوى بالدليل .

فان استدل بعموم ما دل على سقوط العدة فى الحالة الثانية أجبنا بوجهين .
أحدهما : منع العموم فانه انما دل على عدم وجوب عدة جديدة بالسبب الحادث ولادلالة له على سقوط الاولى بعموم ولا خصوص .

وثانيهما : بعد التسليم نقول قد تعارض العمومان وكل منهما قابل للتخصيص بالآخر والنص والفتوى والاحتياط يؤيد ما قلناه وكذا قولهم ﷺ لا تنقض اليقين بالشك ابدأ وانما تنقضه بيقين آخر والعدة الاولى متيقنة حتى يحصل اليقين بسقوطها والله اعلم .

ويحسن ان ينشد صاحب هذه الحيلة قول ابى فراس .

فقل لمن يدعى خيرا ومعرفة حفظت شيئا وغابت عنك اشياء

فائدة (٤١)

روى الصدوق في الامالى وعيون الاخبار باسناده عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام قال : عقول النساء فى جمالهن وجمال الرجال فى عقولهم (١).
أقول: معناه يحتمل وجوها .

أحدها : ان يراد انه ينبغى ان يكتفى بجمالهن ولايراد منهن العقول لندرتها فيهن فكانه قال عقول النساء موجودة فى جمالهن حيث ان الرجال يعنى عنها وهو عوض منها ولايراد منهن مايراد من العقلاء من التدبير والرأى.
وثانيهما : ان يراد ان عقلمن لازم لجمالهن غالبا فالتى هى اجمل اعقل من غيرها واذا كبرت وذهب جمالها ذهب عقلها وقد قيل من حسن خلقه حسن خلقه والجمال يطلق على الحسن والخلق والخلق .

وثالثها : ان يكون المراد ان عقولهن مصروفة فى جمالهن اى ان همتهن فى التجميل وكسب الجمال بالادوية والاغذية والمحسنات من الدهن والصبغ والطيب، وجمال الرجال فى عقولهم، فهمة الرجال ليست فى التجميل بل فى كسب العقل وتكميله وتحصيل العلم فان العقل ورد بمعنى العلم لانه مصدر بمعنى التعقل ولذلك يقال العلم والجهل والعقل والجهل والعقل والجنون فمقابلته بالجهل قرينة على ارادة معنى العلم منه .

(١) الامالى ص ٢٢٨ ح ٩ المجلس الاربعون

ورابعها : ان يراد عقول النساء مخفية في جمالهن لان جمالهن ظاهر للناس منظور للعلاء ، وعقولهن لضعفها وندورها لاتظهر بالنسبة الى الجمال فكانه سترها وغطاها وأخفاها والقول في عقول الرجال وجمالهم بالعكس .

وخامسها : ان يراد عقول النساء كايئة في جمالهن بمعنى ان ذات الجمال منهن تميل النفوس اليها وتقبل القلوب عليها وترضى الناس عقلها وان كان ضعيفا فان زيادة الجمال تجبره وغير ذات الجمال لاتميل اليها النفوس وان كان عقلها احسن من عقل الجميلة فكان عقل كل واحدة منهن كايئ في جمالها فالجمال بيديه ويقويه وعدمه يخفيه ويويهه وان كان قريبا بالنسبة الى مادونه .

وسادسها : ان يكون استفهاماً انكارياً في الفقرتين كانه قال أتظنون ان عقول النساء في جمالهن فانتم تميلون الى الجميلة ولاتستلثون عن عقلها ليس الامر كذلك بل العقل ينفك عن الجمال فيوجد منهما بدون الاخر فينبغي ان لاتكتفوا فيهن بالجمال بدون العقل بل يكون الغرض الاهم عندكم العقل ويكون الجمال مقصوداً لكم بالتبعية لا بالاصالة .

ويؤيد ذلك ماروى في عدة احاديث من النهى عن تزويج المرأة لاجل مالها او جمالها والامر بتزويجها لدينها (١) .

وفي الحديث من كان عاقلاً كان له دين (٢) .

ومن المعلوم ان العقل الصحيح يدعوا الى الدين ويهدى اليه ويدل عليه فوجود الدين دليل على وجود العقل وبالعكس وفي الفقرة الثانية كانه عَلَيْهِ السَّلَامُ يقول تظنون ان جمال الرجال في عقولهم وحدها ، ليس الامر كذلك بل لابد من وجود العلم والدين والصلاح والكرم والشجاعة والمرورة الى غير ذلك من اقسام صفات الجمال والكمال فان العقل المنفرد عن هذه الصفات وامثالها ناقص غير كامل فلا تكتفوا بمسمى العقل بل اعتبروا تمامه ونقصانه بوجود جنوده وعلاماته التي هي المقصودة من جهال الرجال .

فائدة (٤٣)

روى الصدوق في عقاب الاعمال والبرقي في المحاسن بسندهما عن ابي جعفر عليه السلام قال : ان الله فوض الامر الى ملك من الملائكة فخلق سبع سموات وسبع ارضين فلما رأى الاشياء قد انقادت له قال : من مثلي فارسل الله اليه نورية من النار قلت: وما النورية ؟ قال نار مثل الانملة (١) فاستقبلها بجميع ما خلق فتخللت حتى وصلت الى نفسه لما [أن] دخله العجب (٢) .

أقول : فيه اشكال ثلثة أحدها : انه يدل على التفويض بمعنى ان الله فوض امر الخلق الى غيره والاحاديث دالة على بطلانه ، والاصحاب متفقون على ذلك فقد انكروا على من ادعى ان الله فوض امر الخلق والرزق الى محمد وآل محمد عليهم السلام وسموهم المفوضة .

والجواب : ان الاحاديث دلت على انكار التفويض بطريق العموم باعتبار مجموع الخلق والرزق لبااعتبار كل فرد الأتري انهم يقولون بصدور افعال العباد عنهم الأتري الى قوله تعالى : تبارك الله احسن الخالقين . والى ماروى في عدة اخبار ان الله يبعث الى الجنين ملكين خلاقين يصوران ما يأمرهما (٣) .

(١) نار بمثل انملة خ م

(٢) ثواب الاعمال وعقاب الاعمال ص ٢٩٩ المحاسن ص ١٢٣

(٣) علل الشرايع ص ٣٠٠ الكافي ج ٣ ص ١٦٢

الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة على ان الخلق له معان متعددة فلعل معنى المنفى غير معنى المثبت فالخلق بمعنى انشاء صورة خاصة ونحو ذلك من الاعراض كالصور التى كان يضعها عيسى عليه السلام من الطين وكالصور التى يضعها أحدنا من طين او شمع او غيرهما فان الصورة من الاعراض وقد دلت الادلة العقلية والقلبية على ان الله هو المخصوص بخلق الاجسام والارواح والعقول وغيرها .

وقد روى ان الصادق عليه السلام انكر على رجل من المفوضة واحتج عليه بقوله تعالى «أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شىء وهو الواحد القهار» فاحم الرجل ولم يجر جوابا (١) ومثله كثير على انه يحتمل ان يكون الله يخلق الصورة عند فعل المخلوق ولا يكون المخلوق فاعلا لتلك الصورة وثانيها : ان عصمة الملائكة مما دل عليه النص المتواتر واجماع الامامية وهذا الحديث ينافيها .

والجواب : ان الحديث غير صريح فى ان ذلك قد عذب واحرقته النار بل انما قارنته النار تخويقاله على ترك الاولى كما فى امثاله من المعصومين (ع) كما تضمنه كتاب تنزيه الانبياء وغيره .

ووصول النار الى نفسه لا يستلزم الاحراق .
ولانسلم ان جميع مراتب العجب محرمة بل أدنى مراتبه السرور بالحسنة والعبادة وهو محمود شرعا حيث لا يترتب عليه مفسدة أخرى فلعل الصادر عن ذلك الملك كان هذا القدر .

وثالثها : ان المشهور بين العلماء استحالة الخرق والالتيام فى الافلاك .
والجواب : ان هذا المشهور ليس عليه دليل قطعى وكيف والمعراج يكذبه وهو متواتر ضرورى وما قلتم هناك قلنا هنا والله اعلم .

(١) أخرجه العلامة المجلسى ره فى البحار عن اعتقادات الصدوق ره راجع ج ٢٥

ص ٣٤٤ ولعل المصنف ره أورد فى هنا مضمون الحديث

وقد استدلو على جواز الخرق والالتيام فى الافلاك بانها حادثة يجوز عليها
العدم فكيف لايجوز عليها الخرق والالتيام وقد حاول بعض المتأخرين جعل هذا
دليلا على قول بعض الحكماء الواحد لا يصدر عنه الا واحد .
فقلت له : هذا انما تضمن خلق سبع سموات وسبع ارضين ولا دلالة
على باقى الاشياء وايضا فهذه النار ليست من خلقه الملك فهذا بعينه يبطل الدعوى .

فائدة (٤٣)

اختلف العلماء في حجبية مفهوم الشرط والخلاف مشهور ودليل حجبيته لا يخفى ضعفه ، وانه ظني وهي مسألة اصولية فالعمل فيها بالدليل الظني يستلزم رد الايات الكثيرة والروايات المتواترة بالنهي عن العمل بالظن فانهم خصصوها بالاصول فليس لهم أن يستدلوا فيها بدليل ظني ومع ذلك فان اكثر ادلتهم فيها ظنية ويلزم من ذلك رد الدليل القطي السند والدلالة سواء العمل بالظني .

والذي ينبغي القطع والجزم به ويحصل منه العلم واليقين ولا يشك فيه منصف ان المتكلم قد يقصد مفهوم الشرط وقد لا يقصده وتتبع كلام الفصحاء والبلغاء يفيد القطع بذلك فكيف يوثق بقصد المتكلم له من غير قرينة ظاهرة على ارادته وامثلة عدم ارادته اكثر من ان تحصى .

وأنا اذكر جملة منها ليعلم الناظر هذا المفهوم وهو أقوى المفهومات لا يوثق بارادة المتكلم له فما الظن بما هو اضعف منه، واقتصر على الامثلة القرآنية ليظهر للمنصف ان الامثلة من الحديث وكلام من يحتج بكلامه اضعاف اضعاف ذلك ويظهر من كثرة الامثلة هنا ضعف حجبيته جدا مع عدم القرينة الواضحة فان نوقش في بعض الامثلة فان المناقشة في المثال عندهم غير جائزة لان غيره يغني عنه. وان ادعى ان بعض الامثلة له جواب شرط مقدر والمذكور ليس بجواب

فقد تقرر عندهم انه لا يجوز تقدير شىء من غير ضرورة و اى ضرورة الى تقدير جواب فى قولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق على ان غيره يعنى عنه .

وكل مثال من امثلة المفهوم الذى يدعى حجيته يحتمل كونه من هذا القبيل وان ادعى هناك قرينة سقط البحث ، ولا يخفى ان النافى يكفيه مثال واحد بحيث يظهر عدم الاطراد فتنفى الكلية ولا يسكن الاستدلال فكيف لا يقبل من النافى هذه الامثلة الكثيرة ويقبل من مدعى الاثبات مثال واحد مع ضعف دليله واحتياجه الى القياس و غير ذلك مما ليس هذا محل ذكره وان ادعى وجود القرينة فى الامثلة المذكورة على عدم ارادة المفهوم امكن الخصم ان يدعى وجود القرينة على ارادته فى الامثلة التى قصد فيها المفهوم فيبقى مالا قرينة فيه أصلا محتملا للامرین .

ولعل من تتبع حق التسبع يرى ان المواضع التى لم يقصد فيها مفهوم الشرط اكثر مما قصد فيها وعلى تقدير التساوى بل اكثرية القصد فان وجود امثلة كثيرة لم يقصد فيها كاف فى ضعف حجيته نعم لو حصلت قرينة على ارادة المتكلم له فلاشك فى اعتباره ولاخلاف فيه حينئذ .

فمن جملة الامثلة التى لم يقصد فيها مفهوم الشرط قوله تعالى : « ولئن جئتم بآية ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون » (١) مع انهم كانوا يقولون ذلك ويعتقدونه قبل مجيء الآية .

وقوله تعالى : « قل ان كنتم تحبون الله فانبعونى يحببكم الله » (٢) مع اتباعه واجب على من يحب الله وعلى غيره والفريقان مأموران به .

وقوله تعالى : « ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله » (٣) مع انها لاتنفد مع وجود الشرط وعدمه .

وقوله تعالى : « واذا تتلى عليه آياتنا ولتى مستكبرا » (٤) مع ان المذكور

(٢) آل عمران ٣١

(١) الروم - ٥٨

(٤) لقمان - ٧

(٣) لقمان - ٢٧

لم يزل موليا مستكبرا قبل التلاوة .

وقوله تعالى : «واذا قيل لهم لانفسدوا فى الارض قالوا انما نحن مصلحون» (١) مع انهم كانوا يقولون ذلك مع عدم الشرط ويدعونه دائما .

وقوله تعالى : «من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله» (٢) .

وقوله تعالى : «من كان عدوا لله وملئكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين» (٣) .

وقوله تعالى : «ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون» (٤) مع ان ذلك مذموم مع علمهم وجهلهم .

وقوله تعالى : «واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون» (٥) مع ان شكر الله واجب عقلا ونقلا مأمور به على تقدير عبادتهم اياه وعبادة غيره خصوصا عند الامامية وقوله تعالى : فان انتهوا فان الله غفور رحيم» (٦) .

وقوله تعالى : «فصيام ثلاثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم» (٧) مع انه يجب عليه صومها وان لم يرجع .

وقوله تعالى : فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله» (٨) مع ان ذكر الله مأموره قبل المناسك وفى حال ادائها وفى اثنائها .

وقوله تعالى : «فانزلت من بعد ما جاء تكلم البيئات فاعلموا ان الله عزيز حكيم» (٩)

«وقوله تعالى : «ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فان الله شديد العقاب» (١٠)

وقوله تعالى : «فانفاؤا فان الله غفور رحيم» (١١)

(٢-٣) البقرة ٩٧-٩٨

(١) البقرة - ١١

(٥) البقرة - ٧٢

(٤) البقرة - ١٠٢

(٧) البقرة - ١٩٦

(٦) البقرة - ١٩٢

(٩) البقرة - ٢٠٩

(٨) البقرة - ٢٠٠

(١١) البقرة - ٢٢٦

(١٠) البقرة - ٢١١

- وقوله تعالى . «وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم» (١) .
 وقوله تعالى: «فاذا أمنتم فاذكروا الله» (٢) مع ان ذكر الله مأموره في الخوف
 والامن .
 وقوله تعالى: «فان تبتم فلکم رؤس اموالکم» (٣) مع ان من لم يتب من الربا ايضا
 ليس له الارأس ماله ويجب عليه رد الباقي .
 وقوله تعالى : «وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فراهان مقبوضه» (٤) مع ان
 الرهن جايز مشروع مع عدم السفر ومع وجود الكتاب .
 وقوله تعالى : «فان تولوا فان لله عليم بالمفسدين» (٥) .
 وقوله تعالى : «فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون» (٦) .
 وقوله تعالى : «بلى من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين» (٧) .
 وقوله تعالى : «ومن كفر فان الله غنى عن العالمين» (٨)
 وقوله تعالى : «ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمته خير مما
 يجمعون» (٩)
 وقوله تعالى : «وخافون ان كنتم مؤمنين» (١٠) مع ان خوف الله مع عدم الايمان
 واجب بل اوجب .
 وقوله تعالى: «فان تنازعتم في شىء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون
 بالله واليوم الآخر» (١١) مع ان رد كل ما لم يعلم حكمه الى الله سبحانه والى الرسول
 واجب مأموره مع التنازع وعدمه ومع الايمان وعدمه .

(٢) البقرة - ٢٣٩	(١) البقرة - ٢٢٧
(٤) البقرة - ٢٨٣	(٣) البقرة - ٢٧٩
(٦) آل عمران - ٦٤	(٥) آل عمران - ٦٣
(٨) آل عمران - ٩٧	(٧) آل عمران - ٧٦
(١٠) آل عمران - ١٥٧	(٩) آل عمران - ١٧٥
	(١١) النساء - ٥٩

وقوله تعالى : « واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا » (١) مع ان القصر واجب مع عدم الضرب فى الارض فى حال الخوف ومع عدم الخوف فى حال السفر ولا يشترط اجتماعهما .
وقوله تعالى : « فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا لله » (٢) مع ان ذكر الله مأمور قبل الصلوة وفيها .

وقوله تعالى : « فاذا اطمانتم فاقموا الصلوة » (٣) مع ان اقامتها واجبة على كل حال .

وقوله تعالى : « وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفوراً رحيماً » (٤) .

وقوله تعالى : « وان تكفروا فان الله ما فى السموات وما فى الارض (٥) .

وقوله تعالى : « وان تكفروا فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر » (٦)

وقوله تعالى : « ومن يستكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعاً » (٧)

وقوله تعالى : « قل فمن يملك من الله شيئاً ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم

وامه ومن فى الارض جميعاً » (٨) .

وقوله تعالى : « لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما انا بباسط يدي اليك

لاقتلك » (٩) مع ان المذكور لا يبسط يده لقتله مع عدم بسط يده ايضاً .

وقوله تعالى : « ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا » (١٠) مع ان

الحذر واجب مطلقاً مأمور به على كل حال .

وقوله تعالى : « ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً » (١١) مع انه

لا يملك من الله شيئاً لغيره .

(١-٢-٣) النساء - ١٠١-١٠٣-١٠٣

(٦) الزمر- ٧

(٤-٥) النساء - ١٢٩-١٣١

(٨) المائدة - ١٧

(٧) النساء - ١٧٢

(١٠) المائدة - ٤١

(٩) المائدة - ٢٨

(١١) المائدة - ٤١

وقوله تعالى : « و من یرتد منکم عن دینہ فسوف یأتی اللہ بقوم یحبہم
ویحبونہ » (١) مع انه یأتی بہم علی کل حال .

وقوله تعالى : « ومن یتول اللہ ورسولہ والذین آمنوا فان حزب اللہ ہم الغالبون » (٢)

وقوله تعالى : « وان لم ینتہوا عما یقولون لیمسن الذین کفروا منهم عذاب

الیم » (٣) .

وقوله تعالى « فن تولیتہم فاعلموا انما علی رسولنا البلاغ المبین » (٤)

وقوله تعالى : « قال اتقوا اللہ ان کنتم مؤمنین » (٥) مع ان ذلك مأمور به علی

کل حال .

وقوله تعالى : « ان تعذبہم فانہم عبادک و ان تغفر لہم فانک انت العزیز

الحکیم » (٦) .

وقوله تعالى : « وان یمسک بخیر فهو علی کل شیء قدير » (٧) .

وقوله تع لى : « فان یکفر بها هؤلاء فقدو کلنا بها قرماً لیسوا بہا بکافرين » (٨)

وقوله تعالى : « ان تدعوہم الی الہدی لا یبتعوکم » (٩) .

وقوله تعالى : « ان تدعوہم الی الہدی لا یسمعوا » (١٠) .

وقوله تعالى : « ان الذین آمنوا اذا مسہم طایف من الشیطان تذکروا فاذا

ہم مبصرون » (١١) مع انہم دائماً متذکرون مبصرون .

وقوله تع لى : « واطیعوا اللہ ورسولہ ان کنتم مؤمنین » (١٢) مع انہم مکلفون

بالطاعة مأمورون بہا علی تقدیر عدم الايمان ایضاً خصوصاً علی مذہبنا .

وقوله تعالى : « وان تعووا فقد مضت سنة الاولین » (١٣) .

(١-٢-٣) المائدة - ٥٤-٥٦-٧٣ (٤) التغابن - ١٢

(٥) المائدة - ١١٢ (٦) المائدة - ١١٨

(٧) الانعام - ٨١ (٨) الانعام - ٨٩

(٩) الاعراف - ١٩٣ (١٠) الاعراف - ١٩٨

(١١) الاعراف - ٢٠٠ (١٢) الانفال - ١

(١٣) الانفال - ٣٦

- وقوله تعالى : «فان انتهو فان الله غفور رحيم» (١) .
- وقوله تعالى : «فان تولوا فاعلموا ان الله مولاكم» (٢)
- وقوله تعالى : «واعلموا ان ماغنمتم من شىء فان لله خمسه وللرسول الى قوله ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا» (٣) وقد تقدم مثله .
- وقوله تعالى : «ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم» (٤)
- وقوله تعالى « وان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله» (٥)
- وقوله تعالى : «ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين» (٦) مع ان الغلبة قـ تحصل باكثر وان لم يكن خيرا بل كسان أمراً فان الاقل مأمور ندبا والاكثر وجوبا وهذا من مفهوم الشرط والعدديعا .
- وقوله تعالى : « وان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا» (٧)
- وقوله تعالى «فان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مأتين» (٨) .
- وقوله تعالى : «وان يكن منكم الف يغلبوا الفين» (٩) .
- وقوله تعالى : « وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل » (١٠)
- وقوله : « وان توليتم فاعلموا انكم غير معجزى الله» (١١)
- وقوله تعالى : « الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا » (١٢)
- وقوله تعالى : « ان كسان كبر عليكم مقامى وتذكيرى بآيات الله فعلى الله توكلت » (١٣) .

وقوله تعالى : «فان توليتم فمأسألتكم من اجر ان اجرى الا على الله» (١٤)

(٢) الانفال - ٤٠	(١) البقرة - ١٩٢
(٤) الانفال - ٤٩	(٣) الانفال - ٤١
(٦) الانفال - ٦٥	(٥) الانفال - ٦٢
(٨) الانفال - ٦٦	(٧) الانفال - ٦٦
(١٠) الانفال - ٧١	(٩) الانفال - ٦٦
(١٢) التوبة - ٤٠	(١١) التوبة - ٢
(١٤) يونس - ٧٢	(١٣) يونس - ٧١

- وقوله تعالى : « قل يا ايها الناس ان كنتم فى شك من دينى فلا اعبد الذين
تعبدون من دون الله » (١) .
- وقوله تعالى : « وان يردك بخير فلا راد لفضله » . (٢)
- وقوله تعالى : « ارايتم ان كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرنى
من الله ان عصيته » (٣) .
- وقوله تعالى : « وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين » (٤) .
- وقوله تعالى : « قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل » (٥) .
- وقوله تعالى : « ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدى من يضل » (٦) .
- وقوله تعالى : « فان تولوا فانما عليك البلاغ السبين » (٧) .
- وقوله تعالى : « واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » (٨) .
- وقوله تعالى : « واذكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون » (٩) وقد تقدم نحوه .
- وقوله تعالى : « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد
كلمات ربي » (١٠) .
- وقوله تعالى : « فاما يا تينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا يضل ولا يشقى » (١١)
- وقوله تعالى : « اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا السى قوله الذين ان مكنتاهم
فى الارض اقاموا الصلوة واتوا الزكوة » (١٢) .
- وقوله تعالى « ان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود » (١٣)

(١) يونس - ١٠٤	(٢) يونس - ١٠٧
(٣) هود - ٦٣	(٤) يوسف - ٢٧
(٥) يوسف - ٧٧	(٦) النحل - ٣٧
(٧) النحل - ٨٢	(٨) النحل - ٩٨
(٩) النحل - ١١٤	(١٠) الكهف - ١٠٩
(١١) طه - ١٢٣	(١٢) الحج - ٤١
(١٣) الحج - ٤٢	

وقوله تعالى : واذا تلى عليهم آياتنا تعرف فى وجوه الذين كفروا المنكر» (١) .

مع انه ﷺ كان يعرف فى وجوههم المنكر قبل تلاوة الايات .
وقوله تعالى : ان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا كبون ولورحسانهم
وكشفنا ما بهم من ضر للجوا فى طغيانهم يعمهون : (٢) .

وقوله تعالى : رب اماتربنى ما يوعدون رب فلا تجعلنى فى القوم الظالمين، (٣)
وقوله تعالى : ان لبيتم الا قليلا لو انكم كنتم تعلمون (٤) .

وقوله تعالى : ومن يدع مع الله الها آخر لا يبرهان له به فانما حسابه عند ربه» (٥)
وقوله تعالى : ولاتأخذكم بهما رافة فى دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم
الآخر (٦) .

وقوله تعالى : هذا بهتان عظيم يعظكم ان تعودوا المثل له ابدأ ان كنتم مؤمنين (٧)
وقوله تعالى : ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر (٨)

وقوله تعالى : لاندخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنوا الى قوله فان لم تجدوا
فيها احداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا (٩)

وقوله تعالى : ولا تكرر هوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا» (١٠)

وقوله تعالى : ومن يكرهه فان الله من بعد اكراهه غفور رحيم (١١)

وقوله تعالى : فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم (١٢)

(٢) المؤمنون ٧٥

(١) الحج ٧٢

(٤) المؤمنون ١١٤

(٣) المؤمنون ٩٤

(٦) النور ٢

(٥) المؤمنون ١١٧

(٨) النور ٢١

(٧) النور ١٧

(١٠) النور ٣٤

(٩) النور ٢٨

(١٢) النور ٥٤

(١١) النور ٣٤

- وقوله تعالى : فان استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم (١) .
 وقوله تعالى : واعتدنا للظالمين سعيبر اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا
 وزفيرا» (٢) .
 وهذا من مفهوم الشرط والصفة جميعا .
 وقوله تعالى : قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما
 بينهما ان كنتم موقنين (٣) .
 وقوله تعالى : رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون (٤) .
 وقوله تعالى : وان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم (٥) .
 قوله تعالى : ان أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون (٦) .
 وقوله تعالى : وان الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون (٧) .
 وقوله تعالى : فان لم تعلموا آباءهم فآخوانكم فى الدين (٨) .
 وقوله تعالى : وان تدع مثقلة الى حملها لا يحمل منه شىء (٩) .
 وقوله تعالى : ان تكفروا فان الله غنى عنكم» (١٠) .
 وقوله تعالى : واذا مس الانسان ضرر دعانا» (١١) .
 وقوله تعالى : ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله (١٢) .
 مع انهم كانوا يقولون ذلك وان لم يسألوا .
 وقوله تعالى : ويوم يحشر اعداء الله الى النار الى قوله فان يصبروا فالنار مثوى لهم

(١) النور ٦٢	(٢) الفرقان ١٢
(٣) الشعراء ٢٤	(٤) الشعراء : ٢٨
(٥) العنكبوت ١٨	(٦) العنكبوت ٤١
(٧) العنكبوت ٦٤	(٨) الاحزاب ٥
(٩) فاطر ١٨	(١٠) الزمر - ٧
(١١) الزمر ٤٩	(١٢) الزمر ٣٨

- وان يستعقبوا فماهيم من المعتميين (١) .
- وقوله تعالى : فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار (٢) .
- وقوله تعالى : واذا انعمنا على الانسان اعرض ونآى بجانبه (٣) .
- وقوله تعالى : «أرأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به من اضل ممن هو فى شقاق بعيد» (٤) .
- وقوله تعالى : ولوبسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء (٥) .
- وقوله تعالى : والذين يجتنبون كبائر الاثم و الفواحش واذا مساغضبوا هم يغفرون (٦) .
- وقوله تعالى : «فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظا ان عليك الا البلاغ» (٧)
- وقوله تعالى : ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم (٨) .
- وقوله : لتستوا على ظهورهم ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه (٩) .
- وقوله تعالى : «واذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحوا» (١٠) .
- وقوله تعالى : فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم (١١) .
- وقوله تعالى : لئن اخر جوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار (١٢) .

(١) فصلت ٢٤	(٢) فصلت ٣٨
(٣) فصلت ٥١	(٤) فصلت ٥٢
(٥) الشورى ٢٧	(٦) الشورى ٣٧
(٧) الشورى ٤٨	(٨) الزخرف ٩
(٩) الزخرف ١٣	(١٠) المجادلة : ١١
(١١) المجادلة ١٢	(١٢) الحشره ١٢

- وقوله تعالى : لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء الى قوله ان كنتم خرجتم
جهاداً فى سبيلى (١) .
- وقوله تعالى : ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء (٢) .
- وقوله تعالى : ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد (٣) .
- وقوله تعالى : «واذ بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف» (٤) .
- مع ان الحكم ثابت قبل بلوغ الاجل .
- وقوله تعالى : اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم (٥) .
- مع ان الوضوء مأمور به دائماً استحباباً تارة ووجوباً أخرى من غير ارادة
القيام الى الصلوة .
- وقوله تعالى : «وان كنتم جنباً فاطهروا» (٦) مع ان الغسل والطهارة قد امر
بهما غير الجنب وجوباً واستحباباً .
- وقوله تعالى : «اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله» (٧)
مع انها واجبة مأمور بها مع اجتماع شرائطها مع النداء وعدمه فانها غير مشروطة به .
- وقوله تعالى : فان توليتم فانما على رسولنا البلاغ المبين (٨) .
- وقوله تعالى : وان تعاسرتم فسترضع له أخرى (٩) .
- وقوله تعالى : ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما (١٠) .
- وقوله تعالى : وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه (١١) .
- وقوله تعالى : عسى ربه ان يطلقكن ان يبدهن ازواجهن منهن (١٢) مع موتهن

(٢) الممتحنة ٢

(٤) الطلاق ٢

(٦) المائدة ٢

(٨) الانابن ١٢

(١٠) التحريم ٤

(١٢) التحريم ٥

(١) الممتحنة ١

(٣) الممتحنة ٦

(٥) المائدة ٦

(٧) الجمعة ٩

(٩) الطلاق ٦

(١١) التحريم ٤

وفى الآخرة بل روى احاديث كثيرة ان الله أحل له ماشاء من النساء وان آية المنع فى حقه منسوخة .

وقوله تعالى : « قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين » (١) مع انه لا يأتيهم بماء معين الا الله على التقديرين .

وقوله تعالى : « فكيف تتقون ان كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً » (٢) مع انه مع عدم الكفر لا يمكن اتقاء ذلك اليوم خصوصاً الفساق .

وقوله تعالى : « واذا قيل لهم اركعوا لايركعون ويل يؤمئذ للمكذبين » (٣) مع انهم لايركعون مع القول ولا مع عدمه .

وقوله تعالى : « ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى » (٤) مع انه مع عدم الاستغناء يحصل الطغيان كثيراً بل اكثرها .

فهذا ما اقتضاه الحال وخطر بالبال مع ضيق المجال من الامثلة القرآنية فى هذا المطلب ولو اردنا ايراد الامثلة من الحديث الشريف وكلام الفصحاء والبلغاء نظماً ونشراً اطال الكلام وضاق المقام .

هذا حال مفهوم الشرط مع اتفاهم على انه اقوى المفهومات قد وجدناه غير معتبر فى القرآن فى اكثر من مائة وخمسة وعشرين موضعاً ولو اردنا الامثلة من غير القرآن لوجدناه ألوفاً متعددة فكيف يوثق بارادة المتكلم له من غير قرينة واضحة فضلاً عن ارادة غيره مما هو اضعف منه من المفهومات وخصوصاً مع عدم قيام دليل تام قطعى على حجبية شىء منها و لو اردنا ايراد امثلة لباقي المفهومات لم يقصدها المتكلم لتعذر علينا استقصاؤها وادى ذلك الى الاطناب والملال والله اعلم بحقيقة الاحوال .

فائدة (٤٤)

قال الشيخ بهاء الدين في مفتاح الفلاح روى عبد الرحمن بن عبد الله عن
ابى عبد الله عليه السلام انه قال اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فانه يقال ذلك
من السنة (١).

وقوله عليه السلام يقال الخ الظاهر انه اراد به انك اذا صليت فيهما عرفت الشيعة
ان الصلوة فيهما من السنة وقالوا بذلك فان هذا الراوى من اعيان اصحاب الصادق
عليه السلام الموثوق باقوالهم وافعالهم «انتهى» .

وهو وجه وجيه ويحتمل وجهين آخرين لعلهما أقرب مما ذكره.

أحدهما: ان يراد فان آباى عليه السلام يقولون ذلك من السنة ويكون البناء للمفعول
لعدم استحسان التصريح بالفاعل لان العامة لا يقولون بذلك او اكثرهم لا يقولون
به او لعلم المخاطب بالفاعل بان يكون الراوى سمع ذلك من بعض آباىه (ع)
ولو بواسطة فيكون تذكيراً له بالحديث الذى سمعه سابقاً

ولاستبعاد فى ذلك لوجود القرينة وهى قوله (ع) فانه يقال الخ فقد أورد ذلك
على وجه الاستدلال وهو (ع) لا يستدل بقول من لا يعتد حجتيه ولا يعتد بها المخاطب
ايضاً فتعين الحمل على احد آباىه عليه السلام وقد عرفت الحكمة فى ترك التصريح .

(١) مفتاح الفلاح ص ٢٦ ط ١٣١٧ هـ وقد اخرجه المؤلف عنه فى الوسائل ج ١

ص ٢٧٢ ط امير بهادر .

وثانيهما : ان يكون المراد ان ذلك يقال فينبغي لكم العمل بهذا القول وان كان يحتمل الصدق والكذب الا ان الجواز معلوم و الاستحباب اذا ورد هنا و ان كان بطريق ضعيف لكنه تستلزم حصول الثواب على العمل به فيدخل تحت قولهم عليه السلام من بلغه شيء من الثواب على شيء من العمل فصنعه كان له اجره و ان لم يكن على ما بلغه (١) فانه اعم من الثواب المذكور تفصيلا و اجمالا فصار ظاهرا فيكون اشار عليه السلام الى مضمون تلك الاحاديث وهي كثيرة قد جمعنا منها تسعة احاديث في محل آخر وفيها ما هو صحيح السند باصطلاح الشيخ بهاء الدين ومن وافقه من المأخرين و كلها صحيحة باصطلاح قد مائنا.

وقد ذكر الشيخ بهاء الدين في عدة مواضع من كتبه ان هذا المعنى قدروى بعدة طرق أقواها الحسن و قد ذكر ان هذا الحديث مما تفرد بروايته اصحابنا ولم يروه العامة و في هذا ايضا نظر فان العامة ايضا نقلوه و رواه ابن فهد في عدة الداعي من طرقهم وقال ان هذا المعنى متفق على روايته بين العامة والخاصة (٢) و عذر الشيخ عدم الاستحضار في ذلك الوقت ومثله كثيرة والله اعلم .

(١) البحار ج ٢ ص ٢٥٦ ح ٣ نقلا عن المحاسن

(٢) عدة الداعي ص ٢ .

فائدة (٤٥)

قال شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح ايضاً ينبغي استقبال القبلة حال الوضوء واكثر علماؤنا رحمهم الله لم يذكروه وقد ذكره بعضهم مستدلاً بما روى عن ائمتنا عليهم السلام خير المجالس ما استقبل به القبلة « انتهى » (١) وهو استدلال جيد لانه يشمل الوضوء بعمومه وان لم يكن خاصا به الا انه اخص من المدعى اذ لا يشمل غير حالة الجلوس وقد يكون الوضوء في حال القيام أو المشى او الاتكاء أو الاضطجاع او الاستلقاء او الركوب الى غير ذلك من الحالات فكان ينبغي تقييد الحكم بالاستحباب بحال الجلوس .

والاعتذار بان الغالب في الوضوء حال الجلوس وما عداه نادر اعتذار ضعيف جداً لان ادخال بقية الحالات في الحكم دعوى بغير دليل وعمل بغير نص وقياسها على الحالة المنصوصة غير جائز لبطلان القياس وهو واضح .
ثم ان الحديث المذكور لا يحضرني بهذا اللفظ في روايات أصحابنا بل الذي رواه الكليني عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اكثر ما يجلس تجاه القبلة (٢) غير ان الشيخ مصدق في الرواية واحتمال كونها من روايات العامة بعيد لانها منقولة كما يروى عن ائمتنا عليهم السلام والعامة لا يروون عنهم الا نادراً ورواه المحقق في الشرايع مرسل والله اعلم .

(١) مفتاح الفلاح ص ١٣ ط ١٣١٧ هـ . وقد اخرجه المؤلف عنه في الوسائل

(٢) الكافي ج ٢ ص ٦٦١

فائدة (٤٤)

قال شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح ايضاً في شرح دعاء التعقيب لانهبء الا اياه مخلصين له الءبن(١). اى عبااءنا منحصرة فبه سبءانه ءال كوئنا غير ءالطبن مع عبااءه عبااءة غيره؁ والمراد انا لانهبء غيره لاعلى الانفراد ولا على الاشارك « انتهى » .

فءء ءمل مخلصين ءالا من فاعل نعبء ومعلوم ان ءال قبء لعاملها فبءءل المعنى وبفسء ولا بسءقلم ءحصرااالمقصوء ءصرا العبااءة فبه سبءانه مءلقا لافى ءال ءاصة لانه بسءلزم ءءويز الشرك فى غيرها من ءالاء و لوعلى وءه الاءءمال ولا بءوز للءاعى قصءه واراءءه ولا هو مقصوء من الكلام بل هو ضد المقصوء فءعبن ءقءبءر عامل فبءءر لانهبء الا اياه بل نعبء مخلصبن فبءءفى المفسءة و بسءقلم الكلام .

فان قلت : قولة لانهبء الا اياه يشءمل على ءملءبن منفية و مءبءة و المفسءة مءصوءة بكون ءال قبء للمنفبة فببغى كونه قبء المءبءة .

قلت : عامل ءال على ما ذكره شبعنا البهائى ره من ءلملة المنفية فبءوءه النفى الى القبء كما ءقرر عنءهم ولا اقل من الاءءمال ءلزم المفسءة ولبس فى الكلام عامل للمءبءة فان قءر ءموه فءء رءءءم الى ما قلناه وهو الصواب الءى لابءمنه ولا

(١) مفءاء الفلاح ص٥١

معدل عنه ولا يمكن حمل كلام الشيخ عليه اذ هو ظاهر بل صريح في خلافه .
وما قلناه نظير ما قاله بعض المحققين من النحويين في قوله تعالى : « انه
على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر (١) من ان الظرف لا يجوز تعلقه بقادر ولا برجعه لفساد
المعنى لاستلزامه تخصيص القدرة على البعث بذلك اليوم و هو باطل قطعاً لعموم
القدرة الالهية فلا بد من تقدير عامل للظرف فيقال انه على رجعه لقادر يرجعه يوم تبلى
السرائر فيستقيم المعنى وتنتفى المفسدة وهو جيد .

ولا يخفى ان المفسدة فيما قاله شيخنا البهائي اعظم مما ذكره بوجود
الحصر في الدعاء دون الاية فتعين ما قلناه وقريب منه في فساد المعنى بسبب بناء الاعراب
على ظاهر اللفظ ما ذكره في قوله تعالى : يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان شره مستطيراً (١)
من ان يوماً لا يجوز كونه مفعولاً فيه متعلقاً بيخافون لفساد المعنى وانقلاب المدح
ذمافان المذكورين الممدوحين لا يخافون في ذلك اليوم وهو يوم القيمة وانما يخافون
في الدنيا وخوفهم فيها سبب للامن في الآخرة بل يتعين كون يوماً مفعولاً به وعامله يخافون
لتنفى المفسدة ويستقيم المعنى ويبقى المدح بحاله، وهو حسن وامثال هذا كثير مما
لوبينى المعرب فيه على ظاهر اللفظ من غير تأمل للمعنى لحصل الخلل وفسد المعنى
وقد جمع فيه صاحب المغنى امثلة كثيرة فليرجع اليها .

فائدة (٦٧)

روى الكليني باسناده عن سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله عليه السلام اياك ان تفرض على نفسك فريضة فتفارقها اثني عشر هلالاً (١) .

أقول: تستفاد من غيره من احاديث ذلك الباب ان المراد منه الامر بالمداممة على العبادة مدة سنة فصاعداً لا النهي عن مفارقتها والرخصة في مفارقتها في اقل من سنة . وتوجيه استفادة المعنى الاول من الحديث أن نقول : لفظ اياك يدل على طلب الترك و لفظ تفارقها على الترك فهو بمنزلة نفي النفي و هو اثبات فصار القيد الذي هو الظرف مثبتاً .

وحاصله اذا فرضت على نفسك فريضة ينبغي ان تداوم عليها سنة والقرائن والتصريحات على ارادة هذا المعنى كثيرة وان نوقش فيه ببقاء الاحتمال فالاحتمال الضعيف لا يضر بقاءه مع القرائن التي تدفعه ولك ان تقدر للظرف عاملاً بعد تمام الجملة التي قبله فنقول بل تداوم عليها اثني عشر هلالاً فيصير نظيراً لما تقدم والله اعلم .

فائدة (٤٨)

روى العياشى فى تفسيره عن المفضل بن محمد الجعفى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل «حبة انبتت سبع سنابل» قال: الحبة فاطمة (ع) والسبع السنابل سبعة من ولدها سابعهم قائمهم قلب الحسن قال ان الحسن امام من الله مفترض طاعته ولكن ليس من السنابل السبعة اولهم الحسين وسابعهم القائم (١) فقلت: قوله «فى كل سنبله مائة حبة» فقال: يولد للرجل منهم فى الكوفة مائة من صلبه وليس ذلك الا لهؤلاء السبعة (٢).
أقول: فى هذا الحديث اشكالات .

منها: ان هذا المعنى بعيد من ظاهر الاية جداً وكيف يجوز من الحكيم ارادة خلاف الظاهر بغير قرينة ويلزم منه تأخير البيان عن وقت الخطاب بل عن وقت الحاجة .

ومنها: ان الموجود من اولاد فاطمة (ع) من الائمة عشرة بل أحد عشر مع الحسن فما وجه الاخبار عنهم بالسبعة .

ومنها: ان اخراج الحسن عليه السلام منهم لا يظهر له وجه مع كثرة اولاده وكونه افضل من الحسين (ع) كما روى فى عدة احاديث وكما دل عليه تقدمه عليه وكونه أماماً له .
والجواب عن الاول انه لا مانع من ارادة الظاهر وغيره بل ورد فى عدة احاديث ان القرآن له ظاهر وباطن واكثر الايات لها معان متعددة وبعضها لها سبعون

(١) وآخرهم القائم خ ٢

(٢) العياشى ص ١٤٧ ج ١

معنى يعلمه الراسخون فى العلم وهم المخاطبون به قد عرفهم الله تفسيره وتأويله والنصوص بذلك متواترة فلا ينافى الحكمة ولا يترتب عليه المفسدة واستحالة تأخير البيان ممنوعة وسند المنع له محل آخر .

وعن الثانى : بوجوه أحدهما : ان مفهوم العدد ليس بحجة اتفاقا من علمائنا ومن كان عنده عشرة دراهم جازان يقول عندى سبعة دراهم وليس فى الحديث حصر ليلزم الكذب ولعل الحكمة اقتضت الاخبار بهذا القدر وان لم يظهر لنا وجه الحكمة .

وثانيها : ان يكون السبعة هم الذين اعقبوا وولد لهم اولاد كثيرة فيخرج منهم الرضا (ع) اذ لم يولد له غير الجواد (ع) ويخرج الجواد اذ لم يولد له من الذكور غير الهادى (ع) ويخرج العسكرى (ع) اذ لم يولد له غير المهدي (ع) ذلك المفيد ره فى ارشاده ان اولاد امير المؤمنين (ع) سبعة وعشرون ولدا ، وان اولاد الحسن خمسة عشر ولدا وان اولاد الحسين عليه ستة ، وأن اولاد على بن الحسين (ع) خمسة عشر ، وان اولاد الباقر (ع) سبعة وان اولاد الصادق (ع) عشرة وان اولاد الكاظم (ع) سبعة وثلاثون وان ولد الرضا (ع) واحد وهو الجواد (ع) وان ولد الجواد (ع) اربعة ذكر واحد وثلاث بنات وان ولد الهادى (ع) خمسة وان ولد العسكرى (ع) واحد وهو صاحب الامر (ع) ولا غير .

واذا كان ثلثة منهم لا ولد له الا واحد فأولاده اولاده وحصل التداخل فرجعت العشرة الى سبعة لان الاولاد معتبرة هنا لقوله «فى كل سنبله مائة حبة» .

وثالثها : ان يكون المراد سبعة من العشرة أولهم الحسين وآخراهم القائم كما صرح به فى الخبر والخمسة الاخر مبهمه فى جملة ثمانية لعدم اقتضاء الحكمة تعيينهم كما اخفيت اشياء كثيرة للمصلحة وتكون السبعة هم الذين يولد لكل واحد منهم مائة ولد من صلبه بالكوفة يعنى فى الرجعة كما صرح به فى غيره لقوله انبتت سبع سنابل فى كل سنبله مائة حبة واذا كانت انبتت عشرأ منها سبعة يولد

لكل واحد منهم مائة ولد .

واراد المتكلم الاخبار عن السبعة دون الثلثة لكثرة اولاد السبعة وقلّة اولاد الثلثة لم يكن ذلك منافياً للحكمة ولا مخالفاً لمقتضى الحال والمقام ولا موجب لحصر الاولاد مطلقاً في سبعة بل لحصر الاولاد الذين يولد لكل واحد منهم مائة ولد في سبعة فلا اشكال بعد ملاحظة القيد .

وعن الثالث : خفاء الحكمة لا يقتضى نفيها ولعل الحسن (ع) لا يولد له مائة من صلبه في الكوفة والغرض الاخبار عن اصحاب هذا العدد كما هو صريح الاية والرواية ولا ينافي ذلك الافضلية من جهة أخرى ولا التقدم في الامامة وهو واضح .

فايدة (٤٩)

قد ورد فى عدة احاديث ان سورة التوحيد تعدل ثلث القرآن وان سورة الجحد تعدل ربهه وان من قرء التوحيد مرة كان كمن قرء ثلث القرآن ومن قرأها مرتين كان كمن قرأ ثلثي القرآن ومن قرءها ثلثا كان كمن ختم القرآن (١) .
وفيه اشكال من وجوه .

أحدها : ان تلاوة القرآن عبادة واحدة فكيف تتفاضل اجزاؤها الى هذه الغاية فان سورة التوحيد جزء و جزء و نصف من اربعة آلاف جزء و من ثلث القرآن وتلاوتها ثلث مرات: تقارب ثلثة اجزاء من اثنى عشر الف جزء من القرآن وسورة الجحد تقارب ذلك وهو بعيد جدا قليل النظير فى العبادات او عديم النظير .

وثانيها : ان ذلك يستلزم تساوى الكل والجزء فان كل واحدة من الصورتين جزء من الثلث والربع فلا يبقى فرق بين من قرأ مجموع الثلث المشتمل على التوحيد وبين من قرء التوحيد وحدها وكذا الجحد فيكون قراءة الباقي خاليا عن الثواب ومن البديهيات القطعيات ان الكل اعظم من الجزء .

وثالثها : انه يلزم ان يبرأ من نذر ختم القرآن بقراءة التوحيد ثلثا ومن نذر تلاوة الثلث بتلاوتها مرة وهو معلوم البطلان .

ورابعها : انها معارض بالحديث المشهور أفضل الاعمال احمرها .

(١) تفسير البرهان ج ٤ ص ٥٢١ - ٥٢٢

والجواب عن الاول : ان الاستبعاد ليس بدليل شرعى مع امكان المنع من كونها عبادة واحدة بل تلاوة كل سورة بل كل آية عبادة سلمنا لكن العبادة الواحدة لا يمتنع اشتغالها على انواع واصناف وافراد تتفاوت فى الثواب بل كسل عبادة كذلك ونظائره كثيرة جداً .

وعن الثانى : من وجوه احدها : انه مبنى على التساوى وتلك الاحاديث لاتدل عليه بل على التشبيه ووجه الشبه لاعموم فيه والمشبه به أقوى من المشبه وعلى تقدير دلالة بعضها على التساوى فانه لاعموم فيه ايضا والازم الاتحاد فتعين كون المساوات من بعض الجهات .

وثانيها : انه على تقدير كون الاحاديث صريحة فى العموم يتعين تخصيصها بما ذكر فى السؤل وقد اشتهر عن ابن عباس انه قال : ما من عام الا وقد خص ونقول هذا العام الذى ذكره ابن عباس ايضا مخصوص فان قرله تعالى : « ان الله بكل شىء عليم » ونحوه من العمومات ليس له مخصص .

وثالثها : ان نقول ما دل بظاهره على المساوات محمول على التشبيه كما يقال زيد أسد فالمراد ان ثواب قراءة التوحيد تقارب ثواب قراءة ثلث القرآن جداً حتى كانه بقدره من غير نقصان .

ورابعها : ان يكون المراد ان قراءة التوحيد ثوابها بقدر ثواب ثلث القرآن وان اشتمل على التوحيد لكن بغير تضعيف الواحد بعشرة كما قال تعالى : « من جاء بالحسنة فله عشر امثالها » فان كل واحد من تلك العشرة مع قطع النظر عن التضعيف مجموع ثواب تلك الحسنة .

والحاصل ان ثواب التوحيد وحدها جزء من تلك العشرة وذلك الجزء فى الحقيقة هو ثواب ثلث القرآن والتسعة اجزاء تفضل محض غير مستحق فلاحاجة الى التخصيص اصلا وكذا القول فى الثلثين وفى الجميع .

وخامسها : ان يكون المراد ثواب قراءته بقدر ثواب ثلث من القرآن غير

مشمول على التوحيد اى غير ثلث الذى هى فيه او الثلث الذى فيه مع فرض تجرده عن التوحيد وثوابها كما روى فى ان ليلة القدر خير من الف شهر ليس فيها ليلة القدر وصلوة فريضة خير من عشرين حجة ليس فيها صلوة والقربنة هنسا ظاهرة وهى ما ذكر فى السؤال وانه مخصص بقربنة قطعية .

و عن الثالث : بانه مبنى على الاتحاد والتساوى من جميع الجهات و هما باطلان بل هو السورة ثلث مجازى للاحقيقى والثلثة حتم مجازى ايضا والنذر ينصرف الى الحقايق لا للمجازات اللهم الا ان يقصد النادر غير ذلك النص .

و عن الرابع : ان هذا الخبر وان كان مشهورا بين المتأخرين لكنه غير مذکور فى شىء من كتب احاديث اصحابنا فيما يحضرنى فالظاهر انه من روايات العامة ولو ثبت فلا بد من تخصيصه بكثير من الصور تخرج من عمومها بالدليل فليكن هذامنها وقد وجه شيخنا البهائى (ره) بان المراد كل عمل يقع على انحاء شتى فافضل ذلك احمزها كالوضوء فى الصيف والشتاء والصدقة فى الرخص والغلاء ونحو ذلك فيزول الاشكال والله اعلم بحقايق الاحوال .

فائدة (٧٠)

قال الشهيد في قواعده : لو صلى ماعدا العشاء بطهارة ثم أحدث وصلى العشاء بطهارة ثم ذكر فساد احدى الطهارتين احتمل وجوب الخمس بعد الطهارة ليحصل اليقين واحتمل وجوب صبح ورباعية يطلق فيها بين الظهر والعصر ثم مغرب ثم رباعية يطلق فيها بين العصر والعشاء ويردد بين الاداء والقضاء فى هذه الرباعية مع بقاء وقت العشاء ومع خروجه ينوى القضاء «انتهى» (١) .

أقول : فى هذه العبارة اشكال من حيث تقديم المغرب على احد الرباعيتين فلا يتم الترتيب على تقدير كون الفأئث الاربعة ولاوجه لترديد الرباعيتين معاً بل ينبغى ترديد الثانية بين العصر والعشاء وتأخير المغرب عنها ليتم الامر على التقديرين . والجواب : ان ما ذكر دال على عدم امكان حمل العبارة على ظاهرها وقرينة على ارادة خلاف الظاهر منها فلعل مراده انه صلى ماعدا العشاء بطهارة ولم يتيقن الاربع بل جوز كونه ثالثاً واثنين وواحدة وح يتم ما ذكره اذ لا يجب عليه الاتيان باربع لكون الفأئث اربعاً اذ لا يتيقنه بل لكون الفأئث يحصل فى ضمن الاربع لان المتيقن فوته ح واحدة واحتمالاتها اربع فيظهر وجه ما ذكره ويسقط الترتيب على بعض الاحتمالات لعدم تيقن وجوب الاربع وعلى تقدير الواحدة والثنتين والثالث يحصل العدد والترتيب وعلى تقدير الاربع لعله لا تعتقد وجوب الترتيب لعدم تيقن الاربع وانما المقصد الاصلى تحصيل الواحد على الاحتمالات الاربع واحتمال السهو فى العبارة قائم من المصنف والناسخ الاول ويكون اصلها ثم مغرب بعد رباعيته فتأمل .

(١) قاعدة ٢٩ ص ٥٩ طقم

فائدة (٧١)

قال الشيخ بهاء الدين في شرح الاربعين وغيره مراتب معرفة الله متفاوتة قال المحقق الطوسي في بعض مصنفاته: ان مراتبها مثل مراتب معرفة النار مثلاً فان ادناها من سمع ان في الوجود شيئاً بعدم كل شيء يلاقيه ويظهر اثره في كل شيء يحاذيه وای شيء أخذ منه لم ينقص منه شيء ويسمى ذلك الموجود ناراً ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة المقلدين الذين صدقوا بالدين من غير وقوف على الحجة وأعلى منها مرتبة من وصل اليه دخان النار وعلم انه لا بدله من مؤثر فحكم بذات لها اثر هو الدخان ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة اهل النظر والاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع واعلى منها مرتبة من احس بحرارة النار بسبب مجاورتها وشاهد الموجودات بنورها وانتفع بذلك الاثر .

ونظير هذه المرتبة في معرفة الله معرفة المؤمنين الخالص الذين اطمانت قلوبهم بالله وتيقنوا ان الله نور السموات والارض كما وصف به نفسه وأعلى منها مرتبة من احترق بالنار بكليته ولا تلاشى فيها بجملته ، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة أهل الشهود والغناء في الله وهي الدرجة العليا والمرتبة القصوى «انتهى» (١) .

(١) شرح الاربعين الحديث الثاني .

أقول: لا يليق من امثالنا معارضة هذين الفاضلين المدققين ومناقشتهما في شيء ولكن عذرنا في ذلك يظهر من وجوه .

الاول : انهما وسائر المحققين لا يجوزون التقليد في مثل ذلك بل يوجبون الرجوع الى الادلة ، ودم التقليد في الكتاب والسنة كثير جداً .

الثاني : انه غير معلوم منهما اعتقاد ظاهر هذا الكلام بل الظاهر انهما ناقلان عن غيرهما أما الشيخ بهاء الدين فظاهر، وأما المحقق الطوسي فان كلامه في مواضع من مؤلفاته يخالف ظاهر هذا الكلام فظهر انه غير معتقد لما يفهم من ظاهر الفاظه وانه ناقل له عن غيره أو يريد المبالغة واستعمال هذه الالفاظ في المجاز دون الحقيقة ويأتى له مزيد بيان .

الثالث : انه يجب نصيحة المؤمنين وبيان الحق ودفع الشبهات عن الدين وهذا الكلام بعيد من اعتقاد الامامية مخالف لما يفهم من تصريحات الائمة عليهم السلام بل هو مما اختص اعتقاده بعض الصوفية من العامة وجميع ما اختصوا به مشتمل على افراط وتفريط او عليهما وهذا التقسيم مشتمل عليهما كما يسأتى فوجب علينا تنبيه الغافل من ذلك. اذا تقرر ذلك فنقول : اما الصورتان المتوسطتان فموجودتان بغير شك وأما الاولى والاخيرة فلا وجود لهما ومدعى وجودهما يحتاج الى الدليل وما ذكر من التمثيل والقياس لا يفيد شيئاً لما يأتى والبحث هنا في مقامين .

الاول : استحالة الاولى من المراتب الاربع وبيانها ان كل بالغ عاقل قد ظهر له من آثار قدرة الله ما يدل على وجود مؤثر والذى ظهر من تلك الآثار العظيمة الكثيرة أوضح من الدخان الذى يدل على وجود النار أو ليس كل عاقل عالماً بوجود نفسه جازماً بانه لم يخلق نفسه ولا خلق العالم وبان له خالفاً موحداً وهذا أوضح الضروريات .

وقد صرح جماعة من المحققين ان كل عاقل قابل باثبات خالق مؤثر في العالم وانما الخلاف بين العقلاء في المعرفة التفصيلية اعني الصفات واما الاجمالية

فلاخلاف فيها كيف وقد تضمن القرآن اعتراف الكفار حيث قال : « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم » وقال : « وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم » وقال حاكيا عن عباد الاصنام « مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى » الى غير ذلك من الايات والروايات .

بل صرح كثير من المحققين بان تلك المعرفة الاجمالية بديهية موهبة غير محتاجة الى كسب ونظر، بل هى حاصلة فى اول وقت التمييز قبل وقت البلوغ بمدة طويلة وبعضهم ذهب الى انها كسبية لكن اكمال ظهورها وكثرة ادلتها ووفور آثار القدرة الالهية يظن انها بديهية وهى تحصل فى اول أوقات التمييز غالباً وبعد البلوغ بغير فصل بل قبله بيسير قطعاً .

وانما يتصور وجود المقلد فى تلك التفاصيل والصفات التى اختلف فيها العقلاء وليس بينهم خلاف فى موجود مؤثر فى الجملة وظهور اثر هذا المؤثر الذى هو اقوى من دخان النار لكل احد بديهى ولا يمكن حمل التقسيم على معرفة الصفات بل هو فى معرفة وجود الذات قطعاً كما يظهر من اوله وآخره ومن التمثيل بالنار فانه دال على ان المراد ماقلناه وشواهد الكتاب والسنة على ما ذكرناه كثير جداً صريحة فيما قلناه وفى ان المعرفة الاجمالية ليست بكسبية.

وللسيد رضى الدين على ابن طاوس (ره) هنا كلام جيد لابس بنقله قال فى كتاب كشف المحجة لثمره السهجة فى وصيته لولده : لاجل شهادة العقول الصريحة بالتصديق بالصانع اطبقوا جميعاً على فاطر وخالق وانما اختلفوا فى ماهيته وحقيقة ذاته وفى صفاته الى ان قال فى الاستدلال : انك تجد ابن آدم اذا كان له نحو من سبع سنين لو كان جالساً مع جماعة فالتفت الى ورائه فجعل احدهم بين يديه ما كولا او غيره فانه اذا رآه سبق الى تصويره ان ذلك المأكول وغيره ما حضر بذاته وانما احضره غيره ويعلم ذلك على غاية عظيمة من التحقيق .

ثم اذا التفت مرة اخرى الى ورائه فأخذ بعض الحاضرين ذلك من بين

يديه فاذا التفت اليه ولم يره فلا يشك انه أخذها احد سواه ولو حلف له كل من حضره فانه حضر ذلك الطعام بذاته وذهب بذاته كذب الحالف ورد عليه الى ان قال وهو يجد في القرآن الشريف « فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها » ويقول الله جل جلاله : « قل لاتمنوا على آسلا مكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان » .

ثم استدل بحكم الشرع بارتداد من بلغ ولم يقرب بالشهادتين والحكم بكفره وقتله واستباحة دمه فلو كانت المعرفة نظرية لامهلوه مدة طويلة من السنين ليعرف الاستدلال ويتعلم الكلام واستدل بادلة متعددة الى ان قال :

ومما يدل على ذلك انك تجد الفارقين لا يعرفون وقت معرفتهم به جل جلاله ولا يوم ذلك ولا ليلته ولا شهره ولا سنته ولو كان بمجرد كسبهم ونظرهم قد عرفوه لكان وقت ذلك او ما قاربه قد فهموه لانك تجد العقل شاهداً ان من عرف سلطاناً عظيماً بعد ان كان جاهلاً بمعرفته فانه يعرف وقت المعرفة بذلك السلطان او ما يقارب ذلك الزمان « انتهى » (١) .

وقد صرح بمثل ذلك جماعة من المحققين والنصوص المتواترة دالة على ما ذكرناه و لو لا خوف الاطالة لذكرنا بعضها وقد ذكرنا جملة منها في كتاب النصوص والمعجزات .

الثاني : استحالة المرتبة الرابعة من مراتب معرفة الله المذكورة وهو اوضح من استحالة الاولى لما قد تقرر ان معرفة كنه ذاته تعالى محال وكذا معرفة كنه صفاته حيث انها عين ذاته وقد صرح الفاضلان وغيرهما بذلك ونقلوا عن اعراف العارفين و اشرف الاولين و الاخرين انه قال : سبحانك ما عرفناك حق معرفتك . ولو وجدت هذه المرتبة الرابعة لكانت حق المعرفة وهي ممتنعة وما هنا من التمثيل والتشبيه قياس ضعيف مع الفارق فان ارادوا بهذه

الالفاظ فى المشبه به الحقيقة و فى المشبه المجاز فسد التشبيه و رجعت المرتبة الرابعة الى الثالثة .

و ان ارادوا حقيقة الاحتراق و نحوه من هذه الالفاظ فى المقامين كما هو مقتضى التشبيه فلا معنى له بل الضرورة قاضية ببطلانه واستحالة كون العارف بالله موجوداً معدوماً متلاشياً متماسكاً باقياً محترقاً ظاهرة و تتبع طريقة الانبياء والائمة عليهم السلام على استحالته و امتناعه وعدم وصولهم الى ذلك حقيقة وعدم دعواهم ذلك بل عدم خروجهم عن لوازم البشرية من الامور الواضحة .

ولا يخفى على منصف ان هذه المرتبة اذا جعلنا هذه الالفاظ مستعملة فى معانيها الحقيقية الموضوعية اها أمر لا يمكن تصويره و اذا لم يمكن تصويره كيف يمكن التصديق به اليس ذلك تكليفاً بالسحال او ليس التكليف بالتصديق قبل التصور مع امكانه فضلاً عن استحالته تكليفاً بما لا يطاق، و دعوى ان فهم ذلك و تصويره و التصديق به مخصوص بزيد دون عمرو يحتاج الى دليل و العقل و النقل دالان على اشتراك المكلفين فى التكاليف خصوصاً الاعتقادات الا ما دل دليل واضح على استثنائه و كيف عجز الفضلاء المدققون و العلماء المحققون الذين فهموا جميع مطالب الاصول والفروع و التكاليف الشرعية و المطالب العقلية عن فهم المعنى المذكور على وجه الحقيقة و كيف اجمعوا على استحالته .

بل نقلوا فى امتناعه أخباراً كثيرة متواترة عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم و الائمة (ع) صريحة فى ان الله لا يعرف كنه ذاته ولا كنه صفاته و لا يوصف الا بما وصف نفسه و ان غاية ما تصل اليه العقول و ينتهى اليه الاوهام الاستدلال بآثار قدرته على وجوده و كماله و عدم مشابهته لمخلوقاته الى غير ذلك مما هو اوضح دلالة مما ذكرنا .

و لبت شعري اى عارف من الانبياء او غيرهم احترق بنار المعرفة حتى لم يبق منه أثر و كان مع ذلك موجوداً مكلفاً بل ذاك محال لا وجود له و هذا ظاهر

جلى قطعى يدل عليه العقل والنقل والله الهادى .
 و الذى يظهر ان المراد هذه الالفاظ المبالغة فى زيادة العلم بالادلة ،
 والتفاصيل و الصفات و انهم لم يريدوا بها الحقيقة و انها قسم من المرتبة الثالثة
 والله اعلم .

و لا يخفى عليك ان هذه الالفاظ ان كانت حقيقة لزم من وجود هذه المرتبة
 عدمها ولزم كون صاحبها معدوم الوجود او معدوماً حال بلوغها او معدوماً موجوداً
 فى حالة واحدة وبطلان اللوازم بدهى والادلة القطعية تدل على ذلك والقائل بوجود
 هذه المرتبة على وجه الحقيقة او ما قاربها انما اراد فتح باب القول بالحلول
 والاتحاد وذلك اعتقاد باطل باجماع جميع الامامية وبالادلة القطعية العقلية والنقلية
 كما صرح به العلامة وغيره من علمائنا المحققين و نسبه الى الصوفية و ابطوه
 فى كتب الكلام وغيرها ورأينا الاثمة (ع) فى احاديثهم المتواترة بصريحون بانكاره
 وفساده و كفر معتقده .

ودعوى بعضهم الان ان هذا المعنى دقيق لا يفهمه احد غير اهل الباطل غير
 مقبولة لان العلامة وامثاله الذين هم اعلم علماء الامة يستحيل ان لا يفهموا ذلك ويفهمه
 هؤلاء الجهال القائلون به ويكون مع ذلك امراً مطلوباً من جميع المكلفين مع
 عدم قدرتهم على فهمه وعجزهم عن تصوره فضلاً عن التصديق به ومن المعلوم انه
 لا يخلو من أن يكون هذه الالفاظ المستعملة فى هذا المقام اعنى مقام الحلول والاتحاد
 حقيقة او مجازاً والاول كفر، والثانى خال عن الفائدة بل اغراء بالجهل والضلال
 والاضلال وهو غير جائز شرعاً ولا عقلاً والله اعلم .

فائدة (٧٢)

واعلم ان الشهيد الثاني ذكر في شرح الشرايع (١) وغيره ان علي بن الحكم مشترك بين ثقة وغيره وكثيراً ما يضعف الاحاديث بذلك والذي حققه ولده الشيخ حسن في المنتقى (٢) وجماعة من المتأخرين انه واحد ثقة وان سبب توهم الاشتراك ذكره في عدة مواضع من كتب الرجال موصوفاً بأوصاف متعددة مختلفة لا يمتنع اجتماعهما، وقد وثقوه في بعض تلك المواضع دون بعض.

ففي باب رجال الجواد عليه السلام من كتاب الشيخ، علي بن الحكم ولم يزد على ذلك شيئاً وفي باب اصحاب الرضا عليه السلام علي بن الحكم بن الزبير مولى النخعي كوفى.

و في الخلاصة ذكره مرتضى فقال علي بن الحكم من اهل الانبار ثم ذكر رواية عن الكشي تتضمن مدحا ثم قال علي بن الحكم ابو الحسن كوفى ثقة جليل القدر وكذا قال الشيخ في الفهرست وزاد له كتاب يرويه محمد بن السندي واحمد ابن محمد عنه .

وقال النجاشي علي بن الحكم ابن الزبير النخعي ابو الحسن الضرير له كتاب يرويه محمد بن اسماعيل واحمد بن ابي عبدالله «انتهى» .

(١) المشهور بمسالك الافهام راجع كتاب النكاح ص ٣٤٦ ج ١ ط الحجري

(٢) راجع الفائدة السابعة ص ٣٤

ولا يخفى ان الرتبة واحدة ورواة الكتاب فى طبقة واحدة بل يحتمل الاتحاد لان السندى لقب اسمعيل واحمد بن محمد يحتمل كونه ابن ابى عبد الله والاصناف يمكن اجتماعها والنجاشى لم يوثقه ولم يذكر الا واحداً وكذا الشيخ فى الفهرست الا انه وثقه وذكر ان له كتاباً فظهر انه الذى ذكره النجاشى، والشيخ ذكره فى كتاب الرجال مرتين من غير توثيق كما هى عادته وذكره فى الاسانيد كثيراً بغير قيد اصلا مع كثرة رواياته تدل على اتحاده الا ان مثل احمد بن محمد و محمد بن اسمعيل وغيرهما من الاسماء المشتركة يرد له فى الاسانيد قيود توضيحية بخلاف على بن الحكم بن زبير الانبارى وهذا ظاهر بالتتابع .

و مما يؤيد ما قلناه بل هو نص فيه ان النجاشى ذكر فى ترجمة ابى شعيب المحاملى انه مولى على بن الحكم بن الزبيرى الانبارى وقريب منه تصريح الكشى فى على بن الحكم الانبارى وغير ذلك وما يؤيد ذلك ان الشيخ فى الفهرست لم يذكر الا واحداً وكذا النجاشى وكذا الكشى وانما ذكره الشيخ فى كتاب الرجال مرتين لروايته عن امامين وذكره العلامة مرتين لظن التعدد ومن ثم حكم به شهيد الثانى وزاد عليه و لكن مثل هذا اتفق فى كثير من الرواة الذين لا يمكن الحكم فيهم بالتعدد والله اعلم .

فائدة (٧٣)

قد تكرر الطعن في روايات ابي بصير في بعض كتب المتأخرين باشتراكه بين الثقة و الضعيف و هو على اطلاقه غير مستقيم فان القرائن على تعيينه غالباً موجودة .

وبيان ذلك ان المكنى بأبي بصير من رواة حديثنا اربعة، لاغير ، أبو بصير ليث بن البختری المرادى ، و ابوبصير عبدالله بن محمد الاسدى ، وأبوبصير يحيى بن القسم أو ابن ابي القسم ، و ابوبصير يوسف بن الحارث .
والاول : ثقة اجمعوا على تصديقه و الاقرار له بالفقه .

و روى عن الباقر و الصادق و الكاظم عليهم السلام ، يروى عنه عبدالله بن مسكان و عاصم بن حميد و ابو ايوب و ابو جميلة المفضل بن صالح و هشام بن سالم و غيرهم .

والثانى : ممدوح حيث اجمعوا على تصديقه و الاقرار له بالفقه بل هذا الاجماع دال على التوثيق ايضاً بل اقوى منه اذ لم يجمعوا على تصديق كل الثقات و لم يقرؤا لهم بالفقه و أقل ما يستفاد من ذلك مدحه بل روى الكشى ما يدل على توثيقه منهم عليهم السلام و الامر بالرجوع اليه و قد روى عن الباقر و الصادق عليهم السلام روى عنه عبدالله و ضاح وغيره .

والثالث : ثقة و جيه روى عن الباقر و الصادق و الكاظم (ع) و ذكر الشيخ

انه واقفي وفيه نظر لانهم ذكروا انه مات في حيوة الكاظم عليه السلام فكيف يكون واقفياً، والنجاشي وثقه وأثنى عليه ولم يذكر الوقف وقول النجاشي أوثق واثبت من قول علماء الرجال روى عنه علي بن ابي حمزة وشعيب العقر قرفي وغيرهما ولعل سبب ظن الوقف رواية علي بن ابي حمزة عنه عن ابي عبد الله (ع) ما تشعر بالوقف وتوهم الواقفية انه دليل لهم و له وجه آخر كما ذكره الشيخ في كتاب الغيبة و كما تدل تلك الرواية على صحة الوقف لا تدل على كون ابي بصير واقفياً فالظاهر ان الحكم بكونه واقفياً صدر عن اشتباه .

والرابع : بترى لم يوثقوه وذكره الشيخ في اصحاب الباقر (ع) رهوايضا اشتباه منه على ما يظهر الى من تتبع الاسانيد و كتب الحديث والرجال وذلك انهم استثنوا من رجال نوادر الحكمة () لسحمد بن احمد بن يحيى .

وقد روى الشيخ في التهذيب وغيره من علمائنا روايات كثيرة جداً عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي بصير يوف بن الحارث و هو يروى فيها عن اصحاب الرضا عليه السلام وهذا يناهض كونه من اصحاب الباقر عليه السلام والذي يظهر ان الشيخ وجدله روايات عن ابي جعفر (ع) فظن ان المراد به الباقر (ع) كما هو المتبادر منه عند الاطلاق ومعرفة الطبقات تدل على ان المراد به الجواد (ع) ولعل الاشتباه وقع لعلماء الرجال المتقدمين على الشيخ كابن عقدة وابن بابويه وايوب بن نوح والبرقي وغيرهم ومن اكثر الممارسة لاسانيد الاحارث لا يشك فيما قلناه .

واذا عرفت هذا ظهر لك ان الرابع بعيد عن الاشتباه بغيره لبعده طبقة مشاركته في الكنية عن طبقته و الثالث و الثلثة ليس فيهم ضعف اصلا بل الاول ثقة صحيح المذهب و الثاني صحيح المذهب ايضاً و هو اما ممدوح أو ثقة و الثالث ثقة اما واقفي أو صحيح المذهب كما مر فلا يحسن تضعيف الرواية بذلك على انه كثير ما يتعين أحدهم باعتبار من يروى عنه ممن ذكرنا او غير ذلك من القران الواضحة

(١) الذي عدّه الصدوق ره في ديباجة من لا يحضره الفقيه من الكتب المشهورة التي

عليها المعول واليه المرجع، كما هو مذكور مع تفصيل حال صاحبه في الرجال فليراجع.

وعلى تقدير الاشتباه فهو منحصر في الثلثة وكلهم معتمدون لعدم ثبوت ضعف احد منهم والفرق بينهم قليل .

والواقفي اذا كان ثمة لا يحسن اطلاق القول بانه ضعيف فان المعتبر في باب النقل كون الراوي ثمة يؤمن منه الكذب عادة وان كان فاسد الاعتقاد فاسقاً بجوارحه كما نص عليه الشيخ وغيره ودلت عليه النصوص المتواترة .

وقد روى الشيخ وغيره انهم (ع) سئلوا عن كتب بنى فضال فقال : خذوا مارووا وذروا ما رأو (١) ومثله كثير وهنا بحث آخر وضيق عنه المقام والله اعلم

فائدة (٧٤)

قد تواترت الاحاديث بل تجاوزت حدالتو تر المعنوى بمراتب فى وجوب العمل باحاديث الكتب المعتمدة مطلقا وفى وجوب العمل بروايات الثقات وفى الترجيح بالمرجحات المنصوصة عند التعارض لاغيرها .

فان قلت : الاحاديث المشار اليها من جملة احاديث الكتب المعتمدة ومن جملة روايات الثقات فالاستدلال دورى .

قلت : هذه الاحاديث موصوفة بصفات منها : كونها : موجودة فى الكتب المعتمدة ومنها : كونها من روايات الثقات و منها : كونها متواترة و منها كونها محفوفة بالقراين القطعية ومنها كونها مفيدة للعلم بقول المعصوم (ع) الى غير ذلك فيمكن الاستدلال بها باعتبار كل صفة من هذه الصفات على حجية الاقسام الباقية الموصوفة بباقي الصفات فاندفع الدور لاختلاف الحثيات والاعتبارات وافادة الخبر المتواتر والخبر المحفوف بالقرائن للعلم من المقدمات العقلية العادية القطعية التى لاشك فيها و المنازع مكابر لانه من الوجدانيات لاتقبل التشكيك اذا لم يكن هناك شبهة أو تقليد وايضا فالاستدلال (١) بهذه الاحاديث مع ادلة اخرى مذكورة فى محلها من ادلة الامامة وغيرها بل نستدل بهذه الاحاديث على عدم جواز العمل بغيرها و ادلة الامامة كافية فى وجوب العمل بما يفيد العلم باقوال الائمة عليهم السلام من

(١) فانا نستدل-خ ل

الاخبار المتواترة والمحفوظة بالقرائن على ان ذلك مسلم الثبوت لانزاع فيه ولا يخالف فيه احد من الاصوليين وانما الخلاف في حجية المدارك الظنية و ايضا فالاستدلال باحاديث كل كتاب على حجة احاديث غيره من الكتب لا على احاديث ذلك الكتاب بعينه و باحاديث كل ثقة على حجة احاديث غيره من الثقات لا على حجة احاديث ذلك الثقة بعينه كما اننا استدلل بنص كل امام على امامة الامام الذي بعده و باعجاز كل نبي او امام على حجة صاحب الاعجاز بعينه مع ان الاعجاز من قوله او من فعله وان كان بالقدرة التي اعطاها الله اياها .

فهذا الاستدلال بقول الامام على حجة قول الامام و بفعله على حجة فعله و بقول المعصوم على العصمة و بقول الامام في الامامة الى غير ذلك من وجوه الدور و ما اجابوا به فهو جوابنا بل هو اقوى منه وهو ما قلناه سابقا بل نعارض المعترض بانه يقول بحججة الدليل العقلي و يستدل به ايضا على حجة الدليل السمعي فمادليه على حجة الدليل العقلي فان استدلل عليه بدليل عقلي او نقلي لزمه الدور و ما اجاب به فهو جوابنا والله اعلم .

فائدة (٧٥)

فى ذكر جملة من الآيات الشريفة القرآنية يمكن الاستدلال بها على جملة من مطالب الاصول الثابتة بالاحاديث المتواترة ليعلم تطابق دلالة الكتاب و السنة على تلك المسائل فكل منهما مؤيد للآخر .

فمن تلك الآيات قوله عزوجل فى سورة البقرة حكاية عن الملائكة :
« قالوا سبحانك لاعلم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا آدم انبئهم باسمائهم» (١) .

وقوله فيها : « ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا امانى وان هم الا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عندالله » (٢) .
وقوله فيها : « قل اتخذتم عندالله عهداً فلن يخلفالله عهده أم يقولون على الله ما لا تعلمون» (٣) .

وقوله فيها : « كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون» (٤) .

وقوله فيها : « ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ، انما يأمركم

(٢) البقرة ٧٩

(١) البقرة ٢٧

(٤) البقرة ١١٣

(٣) البقرة ٨٠

- بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون (١) .
 وقوله فيها : « واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه
 آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون » (٢)
 وقوله فيها : « وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون » (٣)
 وقوله فيها: «ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون» (٤) .
 وقوله فى آل عمران « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات
 هن ام الكتاب واخر متشابهاً وأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
 الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله و الراسخون فى العلم » (٥)
 وقوله فيها : « ليس لك من الامر شىء » (٦)
 وقوله فيها : « ما أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس
 لكم به علم والله يعلم وانتم لا تعلمون » (٧) .
 وقوله فى النساء : « يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى
 الامر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم
 الآخر ذلك خير واحسن تأويلاً » (٨) .
 وقوله فيها : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا
 فى انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » (٩) .
 وقوله فيها : أفلا يتدبرون القرآن الى قوله و اذا جاءهم أمر من الامن أو

(١) البقرة ١٦٨ - ١٦٩

(٢) البقرة ١٧٠ وفى المائدة : أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون ١٤٠

(٤) البقرة ٢٢٩

(٣) البقرة ١٨٩

(٦) آل عمران ١٢٨

(٥) آل عمران - ٧

(٧) آل عمران ٦٦

(٩) النساء ٦٥

(٨) النساء ٥٩

الخوف اذا عوا به ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلهم الذين يستنبطونه منهم» (١) .

وقوله فيها : «يستفتونك قل الله يفتيكم» (٢) .

وقوله فيها : «لتحكم بين الناس بما اراك الله» (٣) .

وقوله فى المائة: يستلوئك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات (٤)

وقوله فيها : ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون (٥)

وقوله فيها : «ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون (٦) :

وقوله فيها : «واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا

ما وجدنا عليه آباءنا اولو كانوا اباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون» (٧) :

وقوله فى الانعام : «ما فرطنا فى الكتاب من شىء» (٨) :

وقوله فيها : « وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله اذ يتبعون

الا الظن وانهم الا يخرصون ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم

بالمهتدين» (٩) .

وقوله فيها : « و ان كثيراً يضلون بأهوائهم بغير علم ان ربك هو اعلم

بالمهتدين» (١٠) .

وقوله فيها : فمن اظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم (١١)

وقوله فيها : وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما

كانوا يقتربون (١٢) .

(٢) النساء - ١٢٧

(١) النساء ٨٣-٨٢

(٣) ١٠٥ النساء

(٥-٦) المائة - ٤٤ - ٤٧

(٤) المائة-٤

(٨) الانعام : ٣٨

(٧) المائة ١٤٠

(١٠) الانعام ١١٩

(٩) الانعام ١١٦

(١١ - ١٢) الانعام ١٤٤ - ١٢٠

وقوله فيها: «ثمانية ازواج من الضأن اثنين و من المعز اثنين قل آ الذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين نبشونى بعلم ان كنتم صادقين، ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آ الذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا فمن اظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدى القوم الظالمين» (١).

وقوله فيها: «سيقول الذين اشر كوا لو شاء الله ما اشر كنا نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شىء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون» (٢).

وقوله فيها: «ولاتقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن» (٣).

وقوله: «فى الاعراف أتقولون على الله ما لاتعلمون» (٤).

وقوله فيها: «قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها و ما بطن والاثم و البغى بغير الحق و ان تشر كوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً و ان تقولوا على الله ما لاتعلمون» (٥).

وقوله فيها: « كذلك نفصل الايات لقوم يعلمون» (٦).

وقوله فيها: «أتجادلوننى فى اسماء سميتموها أنتم و آباؤكم ما انزل الله بها من سلطان» (٧).

وقوله فى سورة يونس: « وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً ان الله عليم بما يفعلون» (٨).

وقوله فيها: «بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب

(٢) الانعام ١٤٨

(١) الانعام ١٤٤

(٤) الاعراف ٢٨

(٣) الانعام ١٥١

(٦) الاعراف ٣٢

(٥) الاعراف ٣٣

(٨) يونس ٣٦

(٧) الاعراف ٧١

- الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين (١) .
 وقوله فيها : «وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وانهم الا يخرصون (٢) .
 وقوله فيها : « قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل الله اذن لكم ام على الله تفترون» (٣) .
 وقوله فى النحل : «فا-ثلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون» (٤) .
 وقوله فى الاسرى : «ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مشغولاً» (٥) .
 وقوله تعالى فى الكهف : «مالهم به من علم ولا لابائهم كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذباً» (٦) .
 وقوله فيها : «مالهم من دونه من ولى ولا يشرك فى حكمه احداً» (٧) .
 وقوله فيها : « ولا تمار فيهم الامراء ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم احداً» (٨) .
 وقوله فى الانبياء : «فا-ثلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون» (٩) .
 وقوله فى الحج : «ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد» (١٠) .
 وقوله فيها : «ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولاهدى ولا كتاب منير ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله له فى الدنيا خزي و نذيقه يوم القيمة عذاب

(٢) يونس ٦٦

(١) يونس ٣٩

(٤) النحل ٤٣

(٣) يونس ٥٩

(٦) الكهف ٥

(٥) الاسراء ٣٦

(٨) الكهف ٢٢

(٧) الكهف ٢٦

(١٠) الحج ٣

(٩) الانبياء ٧

الحرىق « (١) .

وقوله فى النور: «وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم يعظكم الله ان تعودوا لمثله أبداً ان كنتم مؤمنين» (٢) .

وقوله فى الروم: «بل اتبع الذين ظلموا اهوائهم بغير علم فمن يهذى من اضل الله وما لهم من ناصرين» (٣) .

وقوله فيها: « كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون» (٤) .

وقوله فى لقمان: « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين» (٥) .

وقوله فى الزمر: « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب (٦) .

وقوله فى السجدة: «ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيراً مما تعملون ذلك ظنكم الذى ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم من الخاسرين» (٧) .

وقوله فى الشورى: وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه الى الله» (٨) .

وقوله فى الجاثية: «مالهم بذلك من علم انهم الا يظنون» (٩) .

وقوله فيها: « ثم جعلناك على شريعة من الامرفاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون انهم لى يغنوا عنك من الله شيئاً (١٠) .

(١) - الحج ٩ (٢) النور ١٤ - ١٥ - ١٦ - ١٧

(٣) الروم ٢٩ (٤) الروم ٦٠

(٥) لقمان ٦ (٦) الزمر ٩

(٧) السجدة ٢٢ - ٢٣ (٨) الشورى ١٠

(٩) الجاثية ٢٤ (١٠) الجاثية ١٨

وقوله فى النجم : « ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى » (١).

و قوله فيها : « وما هم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيئاً » (٢).

و قوله فى المجادلة : « يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين اتوا العلم درجات » (٣).

و قوله فى الحاقة : « ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين » (٤). وغير ذلك من الايات .

أقول : يستفاد من هذه الايات الشريفة جملة من المطالب التى تواترت بها الاحاديث .

أحدها : ان كل واقعة لها حكم و كل حكم عليه دليل كما هو ظاهر من آيات الانعام وغيرها ولم نستقص الايات فى هذا المعنى .

وثانيها : وجوب الرجوع فى جميع الاحكام الى المعصوم و هذا واضح ظاهر من عدة آيات .

وثالثها : عدم جواز العمل بالظن وهو مصرح به فى آيات كثيرة كما رأيت .

منها : ما هو عام فى الاصول و الفروع و لا يوجد له شىء يخصصه بحيث يمكن الاعتماد عليه بل بعض الايات الشريفة ظاهرة بل صريحة فى عدم جوازه فى

الفروع كتحويل الانعام و تحريمها وغير ذلك .

ومنها : ما هو صريح فى شمول القسمين كالاية المتضمنة للشرك و التحريم و رابعها : عدم جواز التقليد مطلقا و ليس له ايضا مخصص صريح يعتد به

وانما وردت الاحاديث المتواترة بالرجوع الى الائمة عليهم السلام و الى احاديثهم التى

يرويهما الثقات أو توجد في الكتب المعتمدة و الى رواة الحديث فيما روه من الاحكام عنهم عليهم السلام خاصة و هذا ليس بتقليد .

وخامسها : عدم جواز العمل بالرأى والهوى وهو ظاهر من كثير منها ولم نورد الجميع .

وسادسها : عدم جواز العمل بغير علم والايات فيه كثيرة ايضاً غير ما ذكرنا وتخصيصه بالاصول لوجه له ولا دليل عليه ، ودعوى من ادعى عدم حصول العلم في الفروع ان اريد به العلم بحكم الله في الواقع فهو ليس بلارم بالنص على انه يجزى العلم بتواتر أوقرينه دالة على حكم ثبت عن المعصوم وهذا القسم كثير جداً للماهر في الحديث وتفصيل المقام في محل آخر .

وسابعها : عدم جواز تفسير القرآن بغير نص وتأويله بالرأى والاستنباط منه بغير رجوع الى الراسخين في العلم وهم الائمة (ع) بالنص المتواتر .
وثامنها : عدم جواز الحكم بغير الكتاب والسنة .

وتاسعها: التوقف و لاحتياط فيما لا يعلم حكمه وهذه المطالب كلها متواترة في الاحاديث عنهم (ع) وقـ جمعنا منها ما يزيد على الف حديث في محل آخر وحققناه بما لا مزيد عليه والله الموفق .

فائدة (٧٤)

اختلف فى جواز التقليد فى الاصول و الفروع فمنهم من منع منه فيهما ، ومنهم من اجاز فيهما ، ومنهم من اجازه فى الفروع خاصة والخلاف مشهور وأدلة الجواز ضعيفة والايات الشريفة صريحة فى ذمه والمنع منه مطلقاً بل بعض الايات ظاهرة فى تناول المنع للفروع و قد جمعنا الاحاديث والادلة وما يرد عليها فى محل آخر .

و من اجازه فى الفروع من اصحابنا المتأخرين لا يجيزون تقليد الميت و المتقدمون لا يجيزون تقليد الميت ولا الحى وقد أوردت نقل عباراتهم لاقضاء المقام ودفع التسامح والتساهل الذى اشتهر فى هذا الزمان فان الذين يقلدونهم لم يرخصوا لاحد فى تقليدهم بعد موتهم وادعوا وجوب تقليدهم فى حياتهم وكيف يجوز قبول دعواهم بغير دليل ، و لا يجوز قبول اقرارهم و اقرار العقلاء على انفسهم جائز .

و من نظر عباراتهم علم انهم لم يدعوا جواز تقليدهم بعد موتهم فضلا عن وجوبه بل نقلوا الاجماع على عدم الجواز .

و عبارات الذين توجد مؤلفاتهم الان متوافقة فى ذلك فمن قلدهم لزمه قبول قولهم هنا لانفاقهم عليه وعدم اختلافهم فيه فيلزم من جواز تقليدهم عدم جوازه ثم انهم لا يجوزون التقليد عند الاختلاف بغير ترجيح ولا خلاف بينهم فى

ذلك ايضاً وترجيح الاموات فى الغالب غير ممكن .

ثم ان الميت اذا كان له قولان فصاعداً تعين عند من يقول بجواز التقليد العمل بالاخير وهذا لايسكن الاطلاع عليه غالباً وكثير من افاضل علمائنا المحققين لم يصنفوا شيئاً وكثير من المصنفين اندرست مصنفاتهم فلا توجد الان وأنا انقل جملة من عباراتهم الدالة على ما نسبناه اليهم ليظهر لك انهم لا يرضون بان يقلدهم احد بعد موتهم .

قال الشيخ حسن بن شهيد الثانى فى اواخر اصردل المعالم لاتعرف خلافاً فى عدم اشتراط مشافهة المفتى بل يجوز بالرواية عنه مادام حياً وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر الاصحاب الاطباق على عدمه و من اهل الخلاف من اجازته الى ان قال على ان القول قليل الجدوى على اصولنا لان المسئلة اجتهادية ففرض العاى فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وحينئذ القائل بالجواز ان كان ميتاً فالرجوع اليه فيها دور ظاهر و ان كان حياً فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى فى غيرها بعيد من الاعتبار غالباً مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحى بل قد حكى الاجماع فيه صريحاً بعض الاصحاب «انتهى» .

وقل فى رسالة له الامتزاجية فى استنباط الاحكام الى فتاوى الموتى كما يصنعه بعض الاغبياء والاشقياء هذيان يدرك فساده بادنى نظر وهوس يرى فساده كل من ابصر واطال فى الاستدلال وابلغ فى المقال الى ارقال فيحتاج فى اتباع الظن الحاصل من تقليد الميت الى حجة ودليل قاطع و كيف يتصور ذلك و لا يعرف من علمائنا الماضين قايل بذلك ولا عامل به الى ان قال و كيف يتصور عاقل ان يجعل حجته وطريقه فى عمله بقول المجتهد الميت بمجرد قوله ان وجد «انتهى» .

وقال الشهيد الثانى (الشيخ زين الدين) فى شرح الشرايع فى كتاب الامر بالمعروف و النهى عن المنكر و قد صرح الاصحاب فى هذا الباب من كتبهم

المختصرة والمطولة وفي غيره باشتراط حيوة المجتهد في جواز العمل بقوله وان الميت لا يجوز العمل بقوله ولم يتحقق الى الان في ذلك خلاف ممن يعتد بقوله من اصحابنا وان كان للامة في ذلك خلاف مشهور و تحقيق المسئلة في موضع آخر «انتهى» (١) .

وقال في كتاب آداب السفيد والمستفيد في بحث المفتى والمستفى الرابعة في جواز تقليد المجتهد الميت مع وجود الحى اولامه للججمهور أقوال أصحابها عندهم جوازه مطلقا لان السذاهب لا تموت بموت اصحابها ولذا يعتد بها بعدهم فى الاجماع والخلاف الى ان قال: الثانى لا يجوز مطلقاً لفوات أهليته بالموت. و لهذا ينعد الاجماع بعد موته ولا ينعد فى حيوته على خلافه و هذا هو السهوريين اصحابنا خصوصاً المتأخرين منهم بل لانعلم قابلا بخلافه صريحاً ممن يعتد بقوله الى ان قال .

والثالث : السنع منه مع وجود الحى لامع عدمه و تحقيق المقام فى غير هذه الرسالة «انتهى» (٢) .

وقد صرح ايضا فى شرح الالفية بعدم جواز الاخذ عن المجتهد الميت مدعياً للاجماع فقال فى قرله ويكفيه الاخذ عن المجتهد. فيه اشارة لطيفة الى اشتراط حيوة المجتهد المأخوذ عنه فان ذلك هو المعروف من مذهب الامامية لانعلم فيه مخالفاً منهم و ان كان الجمهور ، قد اختلفوا فى ذلك و تحقيق المسئلة فى الاصول «انتهى» (٣) .

وقد صنف رسالة فى عدم جواز تقليد المجتهد الميت مطلقا ونقل عليه اجماع

(١) راجع مسالك الافهام ج ١ ص ١٢٦

(٢) منية المرید فى المسئلة الرابعة فى احكام المستفى وآدابه طقم ص ١٥١

(٣) المسمى بمقاصد العلية ص ٣٩ المخطوط فى مكتبة صديقنا اللاجوردى

علمائنا و اطال الكلام فى ذلك بما لا مزيد عليه فمن ارادها فليرجع اليها ففسد دللناه عليها .

ومما قال فيها لاتبطل الرواية بموت الراوى اجماعاً و تبطل الفتوى به كما يأتى وقال فيها لا كلام فى انه مع وجود المجتهد الحى يتعين الرجوع اليه و يبطل قرل من سبقه .

وقال فيها : قد شاع فى كتب العلامة الاصولية والفقهاء ان الميت لا قول له ولا يحل تقليده وان كان مجتهداً فكيف يعمل باقواله بعد موته و قد حكم بانها باطلة لا يجوز تقليدها .

وقال فيها: فى عدة مواضع ان بطلان العمل بقول الميت مجمع عليه لاختلاف فيه « انتهى » .

وقال الشيخ على بن عبد العالى فى الجعفرية: طريق معرفة احكامها يعنى الصلوة . ان كان بعيداً عن الامام الاخذ بالادلة التفصيلية على اعيان المسائل ان كان مجتهداً والرجوع الى المجتهد ولو بواسطة وان تعذرت ان كان مقلداً واشترط الاكثر كونه حياً « انتهى » .

و يظهر من العبارتين السابقتين ان القائل بالجواز من العامة لا من الخاصة وبعض شراح الجعفرية بعد ما استدل على عدم الجواز بان الميت لا قول له وان الاجماع ينعقد على خلافه وغير ذلك من الوجوه نقل عن بعض المتأخرين تفصيلاً وهو ان الناقل عن الميت ان لم يجد الحى جاز له العمل بقوله وان وجد الحى لم يجزله .

ثم قال الشارح لا يخفى انه بعد اقامة الدليل على ان الميت لا قول له (ولم يبق لهذا التفصيل مجال لانه ان سلم ان الميت لا قول له) لم يجزله العمل به مطلقاً والاجاز له مطلقاً لوجوب ترجيح العلم فلا مجال للتفصيل على الاحتمالين « انتهى » .

وقال الشهيد فى اوائل الذكرى (١) عمل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر

العلماء المنع منه محتجين بأنه لا قول له وبانعقاد الاجماع على خلافه ميتا وعدم انعقاد الاجماع على خلافه حيا « انتهى » .

ثم نقل قولاً بالجواز وكان النقل عن بعض العامة ثم اجاب عنه بالنسج و يضعف دليله واختار عدم الجواز مطلقاً وقال في شرح التهذيب في الاصول لمسمى بجامع البين في الجمع بين الشرحين ما هو ابلغ من ذلك في المنع وأوضح وقد رأيت به بخط الشهيد الثاني ولكن لا يحضرني الآن .

وقال المقداد في شرح السبأى: الفتى الذى ليس له اولى بالاجتهاد هل يجوز له الافتاء بالحكاية ام لا قيل ان حكى عن الميت لم يجز الاخذ بقوله لانه لا قول للميت و يدل عليه ان الاجماع ينعقد مع خلافه ميتا ولا ينعقد مع خلافه حيا وان حكى عن المجتهد الحى فان سمعه مشافهة جازله ان يعمل به و جاز للغير يضا ان يعمل بقوله والاشبه ان السنتى ان وجد المجتهد الحى لم يجز له الاخذ عن الحاكى سواء عن حى أو ميت وان لم يجد فان حكى عن المجتهد الحى تعين الاخذ بقوله وان لم يجد تعين الاخذ من كتب المجتهدين الماضين « انتهى » .

وقال العيذى في شرح تهذيب الاصول اختلف في جواز افتاء من هو حاك عن المجتهد الميت فذهب الاكثرون الى انه لا يجوز وعليه العلامة الطوسى واختار فخر الرارى وصاحب المنهاج جوازه، والحق الاول لان الميت لا قول له بل قوله غير معتبر لانعقاد الاجماع على خلاف قوله فلر كان قوله معتبراً لم يكن الاجماع المنعقـ على خلاف قوله معتبراً ولم يكن العمل بمقتضاه « انتهى » .

وقال السيد رضى الذين فى شرح التهذيب : هل لغير المجتهد الفتوى بما يحكيه عن غيره من المجتهدين منع منه ابو الحسين البصرى و جوزه قوم سواء قـ حيا او ميتا وفصل آخرون فقالوا ان حكى عن ميت لم يجز العمل به اذلا يبقى للميت قول لانعقاد الاجماع مع مخالفته وان حكى عن مجتهد حى سمعه مشافهة جازله ولغيره العمل به « انتهى » .

والجواز في هذه العبارة وما قبلها انما هو منقول عن العامة .
وقال العلامة في الارشاد في بحث الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يحل
الحكم والافتاء لغير الجامع للشرائط ولا يكفيه فتوى العلماء ولا تقليد المتقدمين فان
الميت لا يحل تقليده « انتهى » (١) .

وقال في القواعد في هذا البحث لا يحل لفاقد الشرائط او بعضها الحكم ولا
الافتاء ولا ينفذ حكمه ولا يكفيه فتوى العلماء ولا تقليد المتقدمين فان الميت لا قول له
وان كان مجتهداً (٢) .

وقال الشيخ في شرح القواعد قوله وان كان مجتهداً مما يدل على ذلك ان
الاجماع لا ينعقد مع خلافه حيا وينعقد بعد موته ولا يعتد - حيثئذ - بخلافه « انتهى »
وقال العلامة في مبادئ الاصول في أو اخره اذا افتى غير المجتهد بما يحكيه
عن المجتهد فان كان يحكى عن ميت لم يجز الاخذ بقوله اذلا قول للميت فان
الاجماع لا ينعقد مع خلافه حيا وينعقد بعد موته وان حكى عن حي مجتهد فان
سمعه مشافهة والاقرب جواز العمل به « انتهى » .

وقال في تهذيب الاصول في أو اخره هل لغير المجتهد الفتوى بما يحكيه
عن المجتهد الاقرب انه ان حكى عن ميت لم يجز العمل به اذلا قول للميت و
لهذا لا ينعقد الاجماع لو خالف حيا وينعقد بعد موته فان حكى عن حي فان كان سمعه
منه مشافهة جاز العمل له ولغيره « انتهى » .

وقوله الاقرب راجع الى جواز الاخذ عن الحي لالى عدم جواز الاخذ
عن الميت .

وقال الشيخ زين الدين في شرح اللمعة قد فهم من تجويز الفتوى والحكم
للفقهاء المستدلين عدم جوازه لغيرهم من المقلدين وبهذا المفهوم صرح المصنف

(١) الارشاد ص ١٢٠ النسخة المخطوطة في مكتبة صديقنا الاجوردي

(٢) القواعد ص ٢٣٣ في صفات القاضي

وغيره قاطعين به من غير نقل خلاف في ذلك سواء قلد حيا ام ميتا نعم يجوز لتقليد الفقيه الحي نقل الحكم الى غيره « انتهى » .

وقال الشيخ بهاء الدين في الاثنى عشرية في بحث واجبات الصلوة : الثاني تحصيل العلم الشرعى بوجوب ما يجب فى الصلوة من الاقوال والافعال والشروط بالاجتهاد ان كان من اهله وبتقليد المجتهد الحي العدل ولو تجزيا ان لم يكن (١)

فهذه عبارات جميع علمائنا القائلين بجواز الاجتهاد والتقليد متفقة فى عدم جواز تقليد الميت وانما نقلوا جوازه عن بعض العامة ولم يصرح أحد منهم بالجواز الا الشاذ النادر ومن تقدمهم لا يجوزون العمل بقول المجتهد الحي ولا الميت ولا يقولون بجواز الاجتهاد والتقليد ولا يجيزون العمل بغير الكتاب والسنة من وجوه الاستنباطات الظنية الا على وجه الزام الخصم بما يعتقده كما صرح به المحققون منهم وانما كانوا يعملون بالروايات الصريحة المنقولة فى الكتب المعتمدة و اذا اختلف رجحوا بالمرجحات المنصوصة عنهم عليه السلام و كان غير الرواة يرجعون الى الرواة فاذا رويهم حكما عنهم عليه السلام عملوا به وكان الفريقان مأمورين بذلك والاحتياط عند عدم وجود النص .

وأنا نقل عبارات جماعة منهم دالة على ما نسبته ليهم (١) صريحة فى وجود التخالف العظيم بين طريقتى المتقدمين والمتأخرين ومن المعلوم ان طريقة المتقدمين هى السوافقة للائمة عليهم السلام ولا حاديثهم المتواترة فان شذمتهم شاذ احيانا أنكر عليه الباقي وانكر عليه الائمة عليهم السلام ان كان فى زمان ظهورهم .

وقد روى عنهم عليهم السلام عليكم بالتلاد (١) .

(١) الاثنا عشرية ص ٣ من النسخة المخطوطة فى مكتبة صديقنا العلامة اللاجوردى

(٢) ما نسبناه اليهم - خل

(١) لوافى ج ١ ص ١٠٤ الجزء الثالث

وروى عنهم عليه السلام شر الامور محدثاتها (١) الى غير ذلك من الاحاديث وهذه الطريقة مباينة لطريقة العامة مباينة كلية و طريقة المتأخرين موافقة لهم لا تخالفهم الا نادراً .

وناهيك بذلك دليلا على تحقيق الحق من الطريقتين مضافا الى وجود النص المتواتر الدال على صحة طريقة القدماء وقيام الادلة القطعية المحررة فى محلها ولا تحضرنى تلك العبارات المشار اليها فانا أنقل ما يحضرنى منها .

قال الشيخ ابو جعفر الطوسى رئيس الطائفة فى كتاب العدة: واما الظن فعندنا انه ليس باصل فى الشريعة تنسب الاحكام اليه و ان كانت تقف احكام كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند شهادة الشاهدين و نحو جهات القبلة و ما يجرى مجراه «انتهى» (٢) .

وما جوز العمل فيه بالظن ليس باصل من نفس الاحكام الشرعية كما لا يخفى وان كان من متعلقاتها واسبابها .

وذكر السيد المرتضى وغيره ان هذا ليس من باب العمل بالظن بل الشارع جعل هذا الظن سبباً لحكم شرعى كدلوك الشمس فيكون العمل فى الحقيقة بالعلم وقال الشيخ فى موضع آخر من العدة واما القياس و الاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين بل محظورين فى الشريعة استعمالها ونحن نبين ذلك فيما بعد «انتهى» (٣) وقال فى موضع آخر ولسنا نقول بالاجتهاد والقياس (٤)

(١) اورده المجلسى ده فى البحار ج ٢ ص ٢٦٣

(٢) العدة الجزء الاول ص ٣ ط ١٣١٨

(٣) العدة ص ٣ الجزء الاول

(٤) ص ١١٦ الجزء الثانى فى فصل ان النبى (ص) هل كان مجتهدا قال ان هذه

المسئلة تسقط على اصولنا لانا قد بينا ان الاجتهاد والقياس لا يجوز استعمالهما فى الشرع.

وقال فى مواضع من التهذيب وأنا لا اتعدى الاخبار .
وقال المرتضى فى الانتصار فى اول كتاب القضاء انما عول ابن الجنيد فى
هذه المسئلة على ضرب من رأى والاجتهاد وخطاؤه ظاهر « انتهى » (١) و مثله
كلامه فى عدة مواضع من كتبه .

منها : قوله فى المسئلة التى تليها من خالفنا انما اعتمد على رأى والاجتهاد
دون النص والتوقيف وذلك لا يجوز (٢) .

و قوله : فى الطهارة فى مسئلة مسح الرجلين انا لانرى الاجتهاد ولا نقول
به، وقوله فيها وفى غيرها ان ما يفيد الظن دون العلم لا يجوز العمل به عندنا .

وقال فى الذريعة فى فصل فى ان الاجماع بعد الخلاف هل يزيل حكم الخلاف
ام لا : الى ان قال: عندنا ان الاجتهاد باطل وان الحق مدلول عليه وان من جهله غير
معدور « انتهى » (٣) .

و قال ابن ادريس فى السرائر فى مسئلة تعارض البيتين الترجيح عندنا
ما ورد الا بكثرة الشهود فان تساوا فى العدد فالاعدل وبقديم الملك و لا ترجيح
بغير ذلك عند اصحابنا و القياس والاستحسان و الاجتهاد باطل فلم يبق الا القرعة
« انتهى » (٤) .

وقال الشيخ السفيد فى جواب المسائل السروية حيث قال السائل فى المسئلة
الثامنة قوله: فيمن عرف طرفاً من العلم ووضحت اليه الكتب الصنفة فى الفقه وفيها

(١) الانتصار ص ٢٣٨ ط النجف

(٢) و فى المصدر المطبوع: و مثل ذلك الرجوع فيه الى التوقف اولى و اخرى

فراجع ص ٢٤٣ :

(٣) الذريعة ص ٢٠٠ المخطوطة بخط صاحب المواهب السنية قدس سره فى

مكتبة صديقنا اللاجوردى .

(٤) راجع السرائر ط الاسلامية ص ١٩٥

اختلاف ظاهر كما وقع الاختلاف بين ما اثبته ابن بابويه و ما اثبته ابن الجنيد فى كتبه من المسائل الفقهية المجردة عن الاسانيد .

الجواب لا يجوز لاحد ان يحكم على الحق فيما وقسح فيه الاختلاف الا بعد احاطة العلم بذلك و التمكن و النظر المؤدى الى المعرفة فمتى كان مقصراً عن علم ذلك فليرجع الى من يعلمه ولا يقرل برأيه وظنه فان عول على ذلك فاصاب بالاتفاق لم يكن مأجوراً واداخطأ الحق فيه كان مأزورا .

فاما كتب ابن الجنيد فقد حشاهما باحكام عمل فيها على الظن و استعمل مذهب المخالفين من القياس فخلط بين المنقولة عن الائمة (ع) و ما قاله برأيه و لم يفرد احد الصنفين من الاخر و لو أفرد السنقول من الرأى لسم يكن حجة « انتهى » .

و قد صرح الشيخ فى التهذيب فى بحث ميراث السجوس بان العمل بغير الكتاب والسنة باطل بالاجماع وانه لايجوز العمل بالاعتبار ونحوه (١) .
و قال السحقيق فى المعتبر اعلم انك مخبر فى حال فتواك عن ربك وناطق بلسان شرعه فما اسعدك ان اخذت بالجزم وما اخيبا ان بنيت على الوهم فاجعل فهمك تلقاء قوله تعالى «وان تقولوا على الله ما لاتعلمون» (٢) .

وقال ايضاً فى المعتبر فى اوائله ثم ان ائمتنا (ع) مع هذه الاخلاق الطاهرة والعدالة الظاهرة يصوبون رأى الامامية فى الاخذ عنهم ويعيبون على غيرهم ممن أفتى باجتهاده و قال برأيه و يمنعون من يأخذ عنه و يستخفون رأيه و ينسبونه الى الضلال يعلم ذلك منهم علماء ضرورياً صادراً عن النقل المتواتر فلو كان ذلك يسوغ لغيرهم لما عابوه « انتهى » (٣) .

(١) التهذيب ج ٩ ص ٣٦٤

(٢) المعتبر ص ٦ ط الحجرى

(٣) المعتبر ص ٥ ط الحجرى

وقال الشيخ الجليل سعيد بن هبة الله الراوندى فى اول كتاب فقه القرآن ما هذا لفظه ان القياس بالدليل الواضح غير صحيح فى الشريعة وهو حمل الشىء على غيره لاجل ما بينهما من الشبه فيسمى المقيس فرعاً والمقيس عليه اصلاً و كذلك الاجتهاد غير جائز فى الشرع و هو استفراغ الجهد فى استخراج احكام الشرع و قبل هو بذل الوسع فى تعرف الاحكام الشرعية فاما اذا صح باجماع الفرقة المحقة حكم من الاحكام الشرعية بنص من الرسول ﷺ مقطوع على صحته على سبيل التفصيل رواه المعصومون من اهل بيته (ع) ثم طلب الفقيه بعد ذلك دلالة عليه من الكتاب جملة أو تفصيلاً ليضيفها الى السنة حسماً للشئعة فلا يكون ذلك قياساً ولا اجتهاداً لان القياس والمجتهد لو كان معهما نص على وجه من الوجوه لم يكن ذلك منهما قياساً ولا اجتهاداً «انتهى» (١) .

و قال فى آخر الكتاب اعلم ان الله سبحانه اغنانا بفضله فى الشرعيات عن ان نستخرج احكامها بالسقائيس والاجتهادات التى تصيب مرة وتخطىء أخرى بل بين جميع ما يحتاج اليه المكلفون فى تكليفهم عقلاً وشرعاً ووفقههم عليه فى كتابه وعلى لسان نبيه و حججه (ع) فلا حاجة مع ذلك الى تعسف وتكاف «انتهى» (٢) .

وقال الصدوق فى العلل: بعد ذكر حديث موسى والخضر ان موسى مع كمال عقله و فضله ومحلته من الله لم يدرك باستنباطه و استدلاله معنى افعال الخضر حتى اشتبه عليه وجه الامر فيه الى ان قال فاذا لم يجز لانبياء الله ورسله القياس والاستنباط والاستخراج كان من دونهم من الامم أولى بان لا يجوز لهم ذلك الى ان قال فاذا لم يصلح موسى للاختيار مع فضله ومحلته فكيف تصلح الامة اختيار الامام وكيف يصلحون الاستنباط الاحكام الشرعية واستخراجها بعقولهم الناقصة وآرائهم المتفاوتة

(١) فقه القرآن ج ١ ص ٦

(٢) فقه القرآن ج ٢ ص ٤٢٨

وهممهم المتباينة و ارادتهم المختلفة تعالى الله عن الرضا باختيارهم علواً كبيراً
« انتهى » (١) .

وقال الكلينى فى أول الكافى: والشزط من الله فيما استعبد به خلقه أن يؤدوا
جميع فرائضه بعلم ويقين وبصيرة الى ان قال ومن اراد الله خذلانه وان يكون ايمانه
معاراً مستودعاً سبب له اسباب الاستحسان و التقليد التأويل بغير علم و بصيرة
« انتهى » .

وروى الكشى عن حريرز وهو من اجلاء اصحاب الائمة عليهم السلام ان اباحنيفة قال
له انت لاتقول شيئاً الا برواية قال اجل (٢) .

وروى الكشى وغيره عن اكثر علمائنا المتقدمين وخواص الائمة عليهم السلام مثل
ذلك بل ما هو أبلغ منه .

وقال الطبرسى فى مجمع البيان: لايجوز العمل بالظن عند الامامية الا فى
شهادة العدلين وقيم المتلفات وارش الجنائيات « انتهى » والصور الثلثة ليست من
نفس الاحكام الشرعية وهو ظاهر .

وقال فى تفسير سورة الانبياء عند قوله تعالى «وداود و سليمان اذ يحكمان
فى الحرث» بعد ما ابطل قول العامة بجواز اجتهاد الانبياء ما هذا لفظه ان النبى
اذا كان يوحى اليه وله طريق الى العلم بالحكم فلايجوز ان يحكم بالظن على ان
الحكم بالظن والاجتهاد والقياس قد بين اصحابنا فى كتبهم انه لم يتعبد به فى الشرع
الا فى مواضع مخصوصة ورد النص بجواز ذلك فيها نحو قيم المتلفات و اروش
الجنائيات وجزاء الصيد والقبلة وما جرى هذا المجرى « انتهى » (٣) .

(١) علل الشرايع ج ١ ص ٦٢ - ٦٣

(٢) ص ٣٢٨ ط كربلا وفى النسخة المخطوطة المصححة « لاتعلم » مكان لاتقول

(٣) مجمع البيان : الجزء السابع ص ٥٧

وقد عرفت ان المواضع المذكورة ليست بداخلة فى محل النزاع وهذه العبارة كما ترى ظاهرة فى نقل الاجماع الامامية على بطلان العمل بالاجتهاد والظن فى نفس الاحكام الشرعية .

وقال العلامة فى النهاية : اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا فى اصول الدين وفروعه الاعلى اخبار الآحاد المروية عن ائمتهم عليهم السلام « انتهى » . ولم يصرح بان الاخبار التى عملوا بها خالية عن القرينة بل صرح المحققون بانها محفوفة بالقرائن المفيدة للعلم او متواترة .

وقال السيد المرتضى كما نقله عنه صاحب المعالم العلم الضرورى حاصل لكل مخالف للامامية او موافق لهم ؛ انهم لا يعملون فى الشريعة بخبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعاراً لهم يعرفون به كما ان نفي القياس فى الشريعة من شعارهم الذى يعلمه منهم كل مخالط لهم « انتهى » (١) .

وصرح السيد المرتضى فى الذريعة بان الامامية لا يجوز عندهم العمل بالظن ولا الرأى ولا القياس ولا الاجتهاد وذكر نحو ذلك فى كتاب الشافى بل ابلغ منه حيث قال فى الرد على القاضى عبدالجبار .

وأما قولك وهذا يبطل بما دللنا عليه من صحة الاجتهاد فقد دلت الادلة الواضحة عندنا على بطلان ما تسميه اجتهاداً ، واحداً ما يدل على ذلك ان الاجتهاد فى الشريعة عندكم هو طلب غلبة الظن فيما لادليل عليه والظن محال ان يكون له مجال فى الشريعة ثم اطال الكلام فى ابطال الظن والاجتهاد الى ان قال فان قال ما ذكرتموه يؤدى الى الحيرة والى ان الناس قد كلفوا اصابة الحق من غير دليل يصلون اليه من جهته . قيل له : ما كلف الله تعالى الا ما مكن الوصول اليه من شريعة وغيرها فما نقل من الشريعة عن الرسول صلى الله عليه وسلم نقلاً يقطع العذر كلفنا فيه الرجوع الى النقل وما لم يكن فيه نقل ولا ما يقوم مقامه من الحجج السمعية اما لان الناس عدلوا عن نقله

(١) فى مبحث حجية خبر الواحد نقلاً من جواب المسائل التباينات .

أولانهم لم يخاطبوا به وعول بهم على قول الامام القائم مقام الرسول ﷺ كلفنا فيه الرجوع الى اقوال الائمة المستخلفين بعد الرسول ﷺ ولهذا نجد الحكم فى جميع ما يحتاج اليه فى الحوادث موجوداً فيما ينقله الشيعة عن ائمتهم ﷺ وكل ما تكلف خصوصاً فيه القياس والاجتهاد وطرق الظن عند الشيعة فيه نص اما مجمل واما مفصل الى ان قال فاما الفتاوى فلا تبطل كما ادعت بل يتولاها من استودع حكم الحوادث وهم الشيعة بما نقلوه عن ائمتهم ﷺ .

ثم نقل عن القاضى عبد الجبار انه ادعى ان الائمة (ع) لم يمنعوا من الاختلاف والاجتهاد وان امير المؤمنين عليه السلام أجازه ثم اجاب السيد المرتضى فقال : اما قولك ان امير المؤمنين وغيره من الائمة (ع) كانوا لا يمنعون من الاجتهاد فالمعلوم من حالهم خلاف ما ادعيته ثم اطال الكلام فى ابطال قول من نسب اليهم انهم لم يمنعوا من الاجتهاد ولم انقل جميع عبارته لطولها وانما نقلت مواضع الحاجة منها بلفظه وقال بعد كلام آخر واما الاجتهاد والقياس فقد دللنا على بطلانها فى الشريعة وانهما لا ينتجان علماً ولا فائدة فضلاً عن أن يحفظا الشريعة .

ونقل عن القاضى عبد الجبار انه قال يجوز للامام الاجتهاد ثم قال المرتضى واما قوله ان للامام أن يجتهد برأيه فى الامور فمأول فيه انه ليس للامام ولا غيره ان يجتهد فى الاحكام ولا يجوز ان يعمل فيها الاعلى النصوص (١) .

وقدرد المرتضى و الشيخ جميع المدارك الظنية والمفاهيم الا النادر و اختارا انها ليست بحجة وأجابا عن دليل حجيتها وذكر انه لم يصنف احد قبلهما من الامامية فى الاصول ولم يعملوا بالقواعد التى عمل بها العلامة و من تأخر عنه الافى مواضع يسيرة تتعلق بالقرينة ، وذكر المرتضى فى رسالة الاستدلال على فروع الامامية انهم لا يقولون بشيء من تلك الادلة التى تقول بها العامة وانهم كثيراً ما يستدلون بالقياس واخبار الاحاد ونحوها لاجل الزام الخصوم وان كانوا يعتقدون

انها ليست بدليل بل لهم هناك دليل آخر هذا ملخص كلامه .

وروى الشيخ فى التهذيب بسنده عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له ان هؤلاء المنافقين علينا يقولون اذا طبقت علينا أو أظلمت ولم نعرف السماء كنا و انتم سواء فى الاجتهاد فقال : ليس كما يقولون اذا كان ذلك فلتصل لاربع وجوه (١) .

فهذا الحديث يدل على ان الاجتهاد كان مخصوصا بالعامه وان الشيعة لم يكونوا يعملون به وفيه كلام مذكور فى محله .

وقال الشيخ الجليل محمد بن ابراهيم النعمانى تلميذ الكلينى فى كتاب الغيبة والقرآن مع العترة والعترة مع القرآن ومن التمس علم القرآن والتأويل والتنزيل والمحكم و المتشابه والحلال والحرام والخاص والعام من عند غير من فرض الله طاعتهم وجعلهم ولاة الامر من بعد نبيه وقرنهم الرسول صلى الله عليه وآله بامر الله بالقرآن وقرن القرآن بهم دون غيرهم واستودعهم الله علمه وشرائعه وفراضه وسننه فقد تاه وضل وهلك واهلك واطال المقال فى الاستدلال بالايات والروايات الى ان قال وأعجب من هذا ادعاء هؤلاء الصم العمى انه ليس فى القرآن علم كل شىء من صغير الفرائض وكبيرها ودقيق الاحكام والسنن وجليلها .

وانهم لما لم يجدوا فيه احتاجوا الى القياس والاجتهاد فى الرأى والعمل فى الحكومة بهما وافتروا على رسول الله صلى الله عليه وآله الكذب والزور بأنه اباحهم الاجتهاد واطلقه لهم ما ادعوا عليه الى ان قال ولو امتثلوا امر الله فى قوله « ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » .

وفى قوله « فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون » لا وصلهم الله الى نور الهدى وعلمهم لما لم يكونوا يعلمون و اغناهم عن القياس والاجتهاد بالرأى نعوذ بالله من الخذلان ومن ان يكلنا الى انفسنا وعقولنا واجتهادنا وآرائنا فى ديننا و نسأله

ان يثبتنا بالقول الثابت على ما هداانا له من الموالاتة لاوليائه والتمسك بهم والاخذ عنهم «انتهى» (١).

وقال صاحب كتاب الزام النواصب بامامة على بن ابيطالب عند ذكر مذاهب السنة وانهم احدثوا اربعة مذاهب فى زمن المنصور وعملوا فيها بالرأى والقياس والاستحسان والاجتهاد والسبب فى احداث هذه المذاهب ان الصادق عليه السلام اجتمع عليه اربعة آلاف راويا يأخذون عنه العلم و خاف المنصور ميل الناس اليه و اخذ الملك منه، فامر اباحنيفة ومالكاً باعتزال الصادق عليه السلام و احدثا مذاهبه غير مذهبه فاعتزلا عن الصادق عليه السلام و أحدثا مذهباً غير مذهبه و عملا فيه بالرأى والاستحسان والقياس والاجتهاد ثم تابعهما الشافعى و احمد بن حنبل واستقرت مذاهب السنة فى الفروع على هذه الاربعة مذاهب و بقيت الشيعة الامامية على المذهب الذى كان عليه النبى صلى الله عليه وآله والصحابة والتابعون « انتهى » .

ثم قال عند ذكر مذاهب الشيعة الاثنى عشرية وأما مذهبيهم فى الفروع فانهم اخذوا الاحكام الشرعية عن النبى و عن الائمة المعصومين (ع) ولم يقولوا (٢) بالرأى ولا بالاجتهاد وحرموا القول بالقياس والاستحسان « انتهى » .

وذكر ابن ابى الحديد فى شرح نهج البلاغة ان الشيعة نقلوا عن على عليه السلام النهى عن الاجتهاد والرأى والظن وان الزيدية رووا عنه الرخصة فى ذلك بالجمله فعدم جواز الاجتهاد فى نفس الاحكام الشرعية وعدم جواز العمل بالاستنباطات الظنية كان معلوماً من مذهب المتقدمين من الامامية الى زمان العلامة بل كان معلوماً عند العامة انه من اعتقادات الشيعة وقد نقلوه عن ائمتهم (ع) لتواتر النص بذلك عنهم وقد صنف علماء الامامية فى ذلك كتباً كثيرة .

منها : كتاب النقض على عيسى بن ابان فى الاجتهاد وذكره النجاشى فى ترجمة اسمعيل بن على بن اسحق بن ابى سهل بن نوبخت و مدحه مدحاً جليلاً

ومدحه غيره أيضاً وذكره الشيخ وذكر الكتاب المذكور من مصنفاته .
 ومنها : كتاب نقض اجتهاد الرأى على بن الراوندى ذكره الشيخ فسى
 ترجمة اسمعيل بن على المذكور نقلا من ابن النديم انه من مصنفات ابن نوبخت
 المذكور .

ومنها : كتاب الاستفادة فى الطعون على الاوائل و الرد على اصحاب
 الاجتهاد و القياس من مصنفات عبدالله بن عبد الرحمن الزبيرى ذكره النجاشى
 فى ترجمته .

ومنها : كتاب الرد على من رد آثار الرسول و اعتمد على تسامح العقول
 من مؤلفات هلال ابن ابراهيم ابن ابى الفتح المدنى ذكره النجاشى ، و وثقه
 واثنى عليه .

ومنها : كتاب النقض على ابن الجنيد فى اجتهاد الرأى من مؤلفات الشيخ
 المفيد ذكره النجاشى وغيره الى غير ذلك من الكتب المؤلفة فى ذلك و من تأمل
 مصنفات الشيعة وجد امثال ذلك كثيرة .

و اما الاحاديث فى هذا المعنى فقد تجاوزت حد التواتر وقد جمعنا منها فى
 موضع آخر اكثر من ألف حديث والله الموفق .

فائدة (٧٧)

قد اشتهر في هذا الزمان في كثير من البلدان التسامح والتساهل في صلوة الجنازة و تغسيله و دفنه بغير اذن ولى الميت وامره وهذه العادة القبيحة المنكرة الظاهر ان اصلها و سببها الجهل بشرطية الاذن ثم ساعدها حب الرياسة و جريان العادة و عدم المبالاة بالدين حتى صاروا ينكرون على من يتوقف الى أن يأذن له الولى بل كثيراً ما يأذن الولى لشخص معين فيسبقونه و يزاحمونه و يتقدمون عليه و كثيراً ما يوصى الميت بأن يصلى عليه فلان و يأذن له الولى و يتقدمون عليه و يخالفون الولى و الميت الموصى و لما كان ذلك منكراً مخالفاً للشرع و جب علينا أنكاره و بيانه عسى ان ينتبه الغافل و يتعلم الجاهل و يتفكر العاقل كيف سعت شياطين الانس و الجن في اخفاء الحق و ترويج الباطل.

ولندكر احاديث الائمة عليهم السلام في ذلك ليظهر للناظر مخالفة هذه العادة الفاسدة

للنص و عدم جواز العمل بها و الاغترار بمثلها من المشهورات التي لا اصل لها .

فنعول : روى الكليني و الشيخ باسنادهما عن ابي عبدالله (ع) يصلى على

الجنازة أولى الناس بها او يأمر من يحب (١) .

و روى الكليني باسناده عن ابي عبدالله (ع) قال يصلى على الجنازة اولي

الناس بها او يأمر من يحب (٢) .

(١) الكافي ج ٣ ص ١٧٧ (٢) الكافي ص ١٧٧ .

وروى الشيخ والكليني باسنادهما عن ابي عبدالله (ع) قال : اذا حضر الامام الجنائز فهو احق الناس بالصلوة عليها (١) .

وروى الشيخ باسناده عن امير المؤمنين عليه السلام قال : اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو أحق بالصلوة عليها ان قدمه ولي الميت والا فهو غاصب (٢) .

وروى الكليني باسناده عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن المرأة تموت من احق ان يصلى عليها قال الزوج فقيل : الزوج احق من الاب والاخ والولد قال نعم (٣) .

وروى الكليني والصدوق والشيخ باسنادهم عن ابي عبدالله (ع) انه سئل عن المرأة تموت من احق بالصلوة عليها قال : زوجها فقيل الزوج أحق من الاب والولد والاخ قال نعم ويغسلها (٤) .

وروى الكليني والشيخ باسنادهما عن ابي عبدالله (ع) قال الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها (٥) .

وروى الشيخ باسناده عن ابي عبدالله عليه السلام قال الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها (٦) .

وروى الكليني والشيخ باسنادهما عن ابي عبدالله عليه السلام ان الاخ أولى من الزوج (٧) وحمله على التقية .

(١) الكافي ص ١٧٧

(٢) الوسائل ج ١ ط القديمة ص ١٥٢ التهذيب ج ٣ ص ٢٠٦ .

(٣) الكافي ج ٣ ص ١٧٧

(٤) الكافي ج ٣ ص ١٧٧ الفقيه ج ١ ص ١٦٥ التهذيب ج ٣ ص ٢٠٥

(٥) أورده في الوسائل عن الكافي ج ١ ص ١٥٣

(٦) أورده في الوسائل ايضاً ص ١٥٣ مقطوعاً

(٧) أورده في الوافي ج ٣ ص ٦٤

وروى الشيخ والصدوق باسنادهما عن ابى عبدالله عليه السلام ان علياً عليه السلام قال يغسل الميت أولى الناس به أو من يأمره الولى (١) .

وروى الكلينى والشيخ باسنادهما عن ابى عبدالله عليه السلام انه سئل عن القبر كم يدخله قال ذاك الى الولى ان شاء ادخل وترأ وان شاء شفعا (٢) .

وروى الكلينى و الشيخ باسنادهما عن امير المؤمنين عليه السلام قال : مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله : ان المرأة لا يدخل قبرها الا من كان يراها فى حياتها (٣) .

وروى الكلينى والصدوق والشيخ باسنادهم عن ابى عبدالله عليه السلام فى حديث الثقلين قال : اذا افرد الميت فى قبره فليستخلف عنده اولى الناس به فيضع فمه عند رأسه ثم ينادى باعلى صوته الحديث (٤) .

وفى معنى هذه الاحاديث الشريفة أحاديث اخر .

أقول : لا يخفى صراحة الاحاديث فى الحكم المذكور ولذلك لم يختلف علماؤنا فيه ولا هم لم يجدوا معارضاً والله اعلم ولا حاجة الى نقل عبارات علماؤنا لسهولة الرجوع اليها .

(١) الفقيه ج ١ ص ١٤١

(٢) الكافى ج ٣ ص ١٩٣

(٣) الكافى ايضاً ص ١٩٤ ج ٣

(٤) الفقيه ج ١ ص ١٧٣

فائدة (٧٨)

روى السيد الرضى فى نهج البلاغة عن امير المؤمنين عليه السلام انه سئل عن اشعر الشعراء فقال: ان القوم لم يجروا فى حلبة تعرف الغاية عند قصبته فان كان ولا بد فالملك الضليل يعنى (١) امرء القيس (٢) .

أقول : ظاهر هذا الحديث الشريف ان امرء القيس اشعر الشعراء مع ان اكثر العلماء يرجحون شعر غيره على شعره فى الحسن والجودة وجمع المحاسن

(١) وفى النسخة المخطوطة الثمينة التى بلغت المقابلة بنسخة السيد الامام الرضى قدس سره « الموجودة فى مكتبة صديقنا العلامة اللاجوردى » « يريد » مكان « يعنى » .

(٢) نهج البلاغة فيض الاسلام ص ١٢٨٥ خ ٤٤٧ . قوله عليه السلام : لم يجروا فى حلبة اى لم يسوقوا افراسهم ونفوسهم ، اى لم تكن لهم طريقة واحدة .
الحلبة: الخيل تجتمع للسباق. وقصبة الغاية وهى القصبة التى يحوزها السابق الى الغاية فيعرف بحوزه اياها انه سابق . وفى المثل قد حاز قصب السبق قيل : ان العرب تضع القصب فى آخر الميدان الذى يسابق الخيل فيها للرهان فمن سبق فرسه كانت تلك القصبة فى يده فلاحاجة مع ذلك الى شاهدى عدل وانما سمي امرء القيس ضليلا و هو بناء المبالغة لانه مثل عن أمر عظيم و هو ملك ابيه بسبب قبله للشعر .

واللطائف وغير ذلك ويظهر في شعره عيوب كثيرة و ابيات ردية ومعان سخيقة و مطالب غير تامة و كثير من شعراء الاسلام وغيرهم احسن شعراً منه بحسب الظاهر و أمتن لفظاً ومعنى واجمع للمحاسن .

والجواب : من وجوه الاول : انه يمكن كونه على ظاهره وعمومه واطلاقه و يكون اشعر الشعراء كلهم السابقين و اللاحقين و يكون في شعره محاسن ذاتية لا يدركها فهم كل احد او يكون الجيد من شعره الذى لا يدانيه شعر شاعر فى الحسن لم يصل الى هذا الزمان ويكون اشعر الشعراء بمعنى احسنهم شعراً .

الثانى : ان يكون اشعر الشعراء بمعنى اكثرهم شعراً و ان لم يكن شعره أحسن من شعر غيره ، و لا ينافى ذلك قلة شعره الموجود لاحتمال اندراسه لطول العهد .

الثالث : ان يكون اشعر الشعراء بمعنى أقدرهم على نظم الشعر وان لم يكن احسن شعراً و لا اكثر لان من كان أقدر على فعل من الافعال لا يلزم كثرة اتيانه به ويمكن اجتماع هذا الوجه مع سابقه بل سابقه .

الرابع : ان يكون اشعر الشعراء أى أحسنهم شعراً الى زمان امير المؤمنين عليه السلام فيكون اشعر المتقدمين على ذلك الوقت لا المتأخرين عنه وهذا مستقيم على التقدير الثانى والثالث ايضاً .

ويؤيده ما رواه الطوسى فى الامالى فى الحديث ان المتوكل سأل على بن محمد (ع) عن أشعر الشعراء فقال . فلان بن فلان العلوى (١) .

ويؤيده ايضاً ما رواه الكشى عن الصادق (ع) انه قال للسيد اسمعيل بن محمد الحميرى انت سيد الشعراء .

فقال الحميرى : و لقد عجبت لقائل لى مرة . و علامة فهم من الفقهاء

سماك قومك سيداً صدقوا به انت المهذب سيد الشعراء (١)
 لكن ينافيه مارواه السيد الرضى ايضاً فى كتاب المجازات النبوية عنه (ع)
 انه قال فى امرء القيس يجيبىء يوم القيمة يحمل لواء الشعراء الى النار (٢).
 قال الرضى المراد: النهى عن ان يكون حفظ الشعر أغلب على قلب الانسان
 فيشغله عن القرآن وعلوم الدين «انتهى» ومراده الجمع بينه وبين ما روى فى جواز
 نظم الشعر وانشاده والرخصة فيه وكراهة انشاده فى مواضع خاصة ورواية الأئمة
 ﷺ له وانشادهم اياه وانما ورد النهى عن الاكثار من انشاده والافراط فيه ويأتى
 احتمال آخر بحديث اللوا .

الخامس : ان الحديث غير صريح فى ان امرء القيس اشعر الشعراء بل
 يظهر منه ﷺ توقف فى الحكم بذلك لانه قال ان القوم الخ اشارة الى ان ذلك
 ليس بامر محسوس كالحلبة التى ينتهى الى الفقه وكلاهما محسوسان محصوران
 يعرف السابق بهما ولا يشته بهغيره بل حسن الشعر أمر عقلى معنوى غير محسوس
 بل يختلف باختلاف الانظار والطباع بل كثيراً ما يتفق فيه عموم وخصوص من وجه
 بأن يكون جماعة من الشعراء كل واحد منهم احسن شعراً من الاخر فى فن خاص
 او جماعة يكون بعض ابيات كل واحد منهم حسن من بعض ابيات الباقيين او-
 من اكثرها .

ولذلك قال ﷺ وان كان ولا بد فالملك الضليل بمعنى ان كان ولا بد من
 تعيين شاعر يمكن ان يكون أشعر الشعراء او يكون داخل فى جماعة هم اشعر الشعراء
 فالملك الضليل ولا ينافيه حمل اللوا يوم القيمة لان حامل اللوا قد لا يكون افضل
 اهل العسكر فان الامير افضل منه .

السادس: ان يكون المراد اشعر الشعراء المذمومين اى أحقهم بالذم المذكور

(١) رجال الكشى ص ٢٨٨

(٢) المجازات النبوية ص ١٥١

فى قوله تعالى :

« والشعراء يتبعهم الغاوون الم ترأنهم فى كل واد يهيمون و انهم يقولون ما لا يفعلون الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً و انتصروا من بعد ما ظلموا (١) .

يعنى امرء القيس رئيس ارباب معانى الشعرية السخيفة الذميمة او انه اكثر منها وافرط فيها .

و يؤيد هذه التوجيه لفظ الضليل حيث انه مشتق من الضلال او من ظل فيكون فى القسم المذموم اعنى المستثنى منه لافى القسم الممدوح اعنى المستثنى ويؤيده حديث اللواء و ذكر النار فيه .

السابع : ان يكون المراد انه لفرط شجاعته و كرمه و علو همته كانت معانيه ابلغ و مطالبه فى شعره أعظم كما يظهر من كلام بعض الاكابر والملوك و ارباب الهمم العالية بالنسبة الى كلام من دونهم من الاراذل والرعية و ان كان لم يظهر من ذلك فى شعره الا القليل فان اكثر شعره اندرس و قد اشتهر من كلام العلماء قولهم كلام الملوك ملوك الكلام ، و يؤيد هذا الوجه قوله : الملك الضليل والله اعلم .

فائدة (٧٩)

قد تجدد في هذا الزمان من بعض الماييلين الى العمل بالادلة العقلية الظنية الاستدلال على ذلك بما ورد في الحديث من قولهم عليه السلام صديق كل امرئ عقله وعدوه جهله (١) .

وقولهم (ع) العقل دليل المؤمن (٢) .

وقولهم (ع) الحجة على الناس اليوم العقل يعرف به الصادق على الله في صدقه والكاذب على الله في كذبه (٣) .

وقولهم (ع) ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة و حجة باطنة فالحجة الظاهرة الانبياء والرسل والحجة الباطنة العقل (٤) ولم يكن هذا الاستدلال معهوداً في كتب الاصول .

والجواب عن ذلك من وجوه:

الاول انهم : يعتقدون ان خبر الواحد لا يجوز الاستدلال به في الاصول فكيف استدلووا به هنا على هذا المطلب الجليل وهو خلاف طريقتهم .

(١) الكافي ج ١ ص ١١

(٢) الكافي ج ١ ص ٢٥

(٣) الكافي ج ١ ص ٢٥

(٤) الكافي ج ١ ص ١٦

الثانى: ان سندها ظنى عندهم ودلائها على هذا المطلب ظنية والاستدلال بمثلها فى الاصول غير جائز للنهى عن العمل بالظن .

الثالث : انه استدلال لظنى على ظنى وهو دورى .

الرابع : ان هذه الاخبار معارضة بما هو أقوى منها سنداً ودلالة بل معارضاتها متواترة مشتملة على النص العام والخاص .

الخامس : انها غير موافقة للقرآن للنهى عنه فىه عن العمل بالظن وغير ذلك من الايات المعارضة وقد ورد الامر بالعرض على القرآن عند التعارض و العمل بما وافقه وترك ماخالفه .

السادس : انها موافقة لطريقة العامة ومعارضاتها غير موافقة لهم فتعين العمل بها للنص المتواتر بذلك فىحمل هذه على التقية لو كانت صريحة فيما ادعى.

السابع : انها مخالفة للاحتياط ومعارضاتها موافقة له وهو من جملة المرجحات القوية المنصوصة فتعين تركها والعمل بمعارضاتها.

الثامن : انها بالنسبة الى هذا المطلب غير صريحة بل هى محتملة للاحتتمالات الكثيرة التى ياتى بعضها و اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال .

التاسع : انها: كثيرة الاحتمالات كما عرفت فتكون متشابهة فلا يجوز العمل بها لقوله تعالى: «واما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه»(١) وغير ذلك من الايات والروايات وهذا بديهى .

العاشر: ان هذه الاخبار انما تدل على حجفة المقدمات العقلية التى تتوقف عليها حجفة المقدمات النقلية ونحوها لامطلقا لقولهم وَاللَّيْلُ به يعرف الصادق على الله فى صدقه ولما هو ظاهر من سياق المقام والتصريحات الواقعة فى غيرها ولاشك ان الاستدلال على حجفة الدليل السمعى بالدليل السمعى دورى الامع تخالف بين

الدليلين والمدلول كالنص على امام الدال على حجية قوله ونحو ذلك وهذا المعنى غير متحققة هنا وليس فى الاخبار المذكورة تصريح بدخول ما زاد عن هذا القدر على انهم استدلوا بدليل العقلى على حجية الدليل السمعى ثم حاولوا الاستدلال بدليل السمعى على حجية الدليل العقلى فوقعوا فى الدور.

الحادي عشر: بعد التنزل عن جميع ذلك نقول انها غير صريحة فى حجية الدليل العقلى الظنى قطعاً ولا ظاهرة فى العموم بالنسبة اليه فلا يجوز الاستدلال بها عليه ولو سلمنا عمومها فان المخصص لها موجود وهو الايات الكثيرة والروايات المتواترة فى النهى عن العمل بالظن فاذا خصت بالدليل العقلى القطعى لم يبق لها فائدة لان هذا القسم غير موجود فى الفروع قطعاً وعلى تقدير وجوده فى غيرها مثل بطلان تكليف ما لا يطاق ونحو ذلك فهو مسلم لكن هناك دليل نقلى متواتر قطعاً والاستقراء شاهد بذلك

الثانى عشر: ان نقول العقل يستعمل بمعان كثيرة : جداً وفى الاحاديث استعمل بثلاثة معان :

الاول : العلم المقابل للظن :

الثانى : الطبيعة الانسانية التى تميز الخير من الشر .

الثالث : العمل بمقتضاها اعنى ترجيح الخير عن الشر والاتبان بالخير وترك الشر ومقابلته بالجهل لابل الجنون فى هذه الاخبار و ساير اخبار مدح العقل دليل واضح على ان المراد به العقل المقابل للجهل اعنى لا المقابل للجنون وهو من التعقل وقد اطلق الجهل على الظن فى الاخبار ولم يرد فى الظن مدح صريح بل ولا ظاهر فى مكان يعتد به وانما ورد فيه ذم بليغ نعم هو ضابطة شرعية فى بعض المواضع التى ليست من نفس الاحكام الشرعية وذلك خارج عن محل النزاع .
واعلم ان بعض ما ذكرناه يمكن المناقشة فيه لكنه مع ذلك اقوى من

ءلءهم فى الءصول ومجموع ما ذكرناه لاءمكن المناقشة فىه بل هو قطعى عنء من انصف .

واءعرفء ذلك فاعلم ان العقل المءقابل للءنوء ان كان مرءاء فى تلك الءءاءىء اوفى بعضها فلا بءء من ءءصصه بانواع اءنى عشر .

الاول : ما ذكرناه من المءءءاءءءى ءءوقف علفها حجىة الءللى السمعى من ءوءء ءءالى وكونه كاملا وانه ىنبغى ان ىنصب شءصءا ءرءع لىه الناس فىما لاءعلمون وان ذلك الشءص ىنبغى ان ىكون له برهان ىءل على صءقه من نص او أعءاز وان القبىء ىمءنع على الله فلا ىصدء الكاذب ولا ىكءب الصاءق، والءى ءلء علفه الءءاءىء المءءاءرة ان هذا القءءر ضرورى موهبى من الله لاءكسبى .

الءانى : معرفة اءوال النص والاعءاز وكىفىة الاءءءال بها .

الءالث : معرفة اءوال الرءاة والناقلىن للءءاب والسنة .

الرابع : معرفة العلم والظن وءمىىز افرادهما فان بعض افرادهما ربما ءشءبه وقء قال الكاظم علفه السلام والعلم بالءعلم ولاعلم الا من عالم ربانى ومعرفة العلم بالءقل (١) .

الخامس : معرفة ءءواءر وافاءءه العلم .

السادس : معرفة القراءىن وافاءءها العلم :

السابع : معرفة اءوال الكءبءى ءرءع لىها .

الءامن : معرفة ءوءه الاءءىاء عنء الاءءباه .

الءاسع : معرفة موضوءعء المسائل وءمىىز بعضها من بعض كءمىىز المسكر من ءىره ونءوءلك .

الءاشر : معرفة افراد الكلىاءءىءى ءل علفها النص العام فان بعضها ءىرظاهر

الفردىة .

الحادي عشر : معرفة الحقايق العرفية للالفاظ المتداولة التي يحتاج اليها فاما الحقايق اللغوية فنقلية .

الثاني عشر: معرفة احوال المدعين للنبوة والامامة ليعلم الفاضل والمفضول ولما دل عليه الحديث الثالث السابق وبعض هذه الانواع ربما تتداخل و اكثرها يمكن استفادته من النقل او من النقل والعقل، ولا بد فيها كلها من الوصول الى حد العلم ومزيد التوقف والتثبت بقدر الامكان والله الموفق .

وهذه الانواع ليست من نفس الاحكام الشرعية التي لا يجوز أخذها الا من المعصوم بالنص المتواتر في ذلك وان كان يترتب عليها بعض الاحكام الشرعية لكن في بعضها ورد النص بالاكتفاء بالظن فصار ضابطا شرعيا كعدد الركعات الصادرة عنا في الاخيرتين وتعيين القبلة مع البعد وبعضها اعتبر فيه اليقين كحصول النواقض والنجاسات وغير ذلك وبعضها له ضوابط أخر تعلم من الاحاديث .

والحاصل انه لا يفهم من اخبار السابقة ولا من غيرها ان العقل بمجرده حجة في شيء من نفس الاحكام الشرعية اعنى الوجوب والندب والكراهه و التحريم والا باحة والشرطية والسببية والمانعية ونحوها ، فان تلك الامور الدنيوية اكثرها اكثرها داخل في علم الغيب بالنسبة الى الامام قد يعلمه و قد لا يعلمه (١) . ولم

(١) وقال بعض الاعلام : في علم النبي ﷺ والامام ﷑ : وأما ما اشتهر في البحث عن علم النبي ﷺ والامام ﷑ من أنه حضوري أو حصولي ؟ فهو على خلاف المصطلح عليه في انقسام العلم الى الحضوري والحصولي ، فان المراد بالحضوري ما اذا كان المعلوم حاضراً للعالم بعينه كما في علم الشخص بذاته فانه بذاته حاضر لذاته غير غائب عن ذاته لان الشيء لا يكون فاقداً لنفسه ، وكما في علم العلة الحقيقية بمعلولها فان المعلوم بملاحظة ارتباطه حقيقةً وذاتاً بعلته يكون* حاضراً لعلته بعينه بأتم انحاء الحضور كما في علمه الفعلي تعالى بعد اليجاد بمعاليله والمراد بالحصولي ما اذا كان المعلوم حاضراً بصورته المجردة وماهيته للعالم في أفق نفسه كما في علم الشخص بكل ما هو يغايره وجوداً فانه لا يكون

يبلغنا ان احداً سأل الائمة عليهم السلام هل احدث بعد و ضوئي ام لا ؟ وهل اصاب ثوبى نجاسة وأنا نائم ام لا ؟ وهل صليت الظهر امس ثلاث ركعات ام اربع ركعات وهل كان الفجر طالعا لما تسحر البارحة أم لا ؟ ولو سألوهم لم يجيبوهم الا بقواعد كلية كقولهم عليهم السلام كل شيء ظاهر حتى تعلم انه قدر ، ولا تنقض اليقين أبداً بالشك وانما تنقضه بيقين آخر .

واذا شككت فابن على الاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت. ونحو ذلك والفرق بين المقامين ظاهر عقلا و نقلا و لكن العامة و بعض المتأخرين من الخاصة قاسوا احدهما على الآخر وذلك بسبب الغفلة عن الفرق وعن الاحاديث في المقامين . والله الهادي .

الا كذلك فعلم النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام بما عداهما علم حصولي بهذا المعنى لاحضوري .

نعم ما ينبغي التكلم فيه هو أن الموجودات بأسرها دائمة الحصول للنبي والامام عليهما السلام كما أنهما دائمة الحضور لذاته تعالى .

أوان نفس النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام لصقاتها وتجردها عن الغواشي والحواجب وعدم توغلها في الشواغل ينطبع فيها صور الاشياء متى التفت اليها وتوجه نحوها فعقل النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام عقل فعلى دائماً على الاول ، وعقل هيولاني مع عدم التوجه والالتفات وعقل فعلى مع التوجه والالتفات على الثاني بخلاف غيرهما ممن ليست نفسه بتلك الصقالة و ذلك الصفا فانه لا ينطبع فيها الغائب عنها بمجرد التوجه بل باسباب خاصة ربما تكون وربما لا تكون « انتهى » .

ومن اراد تحقيق مقدار معلومات النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام من حيث العموم والخصوص و كيفية علمهما فليراجع مبحث البرائة من الرسائل لشيخنا الاعظم الانصاري ره وحاشية تلميذه المحقق الاشتياني عليه في هذا المبحث وقد أوردناها في هامش كتاب الاثني عشرية للمؤلف ره مع تعليقاتنا : فراجع «ص ٨٣ - ٨٤» .

فائدة (٨٠)

فى عيون الاخبار فى حديث علل الفضل فى علة صوم ثلاثة أيام قال و انما جعل آخر خميس لانه اذا عرض عمل العبد ثمانية ايام (١) والعبد صائم كان اشرف وأفضل من ان يعرض عمل يومين وهو صائم (٢) وهذا الحديث مروى فى العلل الا ان فيه اذا عرض عمل العبد ثلاثة ايام .

أقول : وجه الاول انه قد ورد فى احاديث كثيرة ان الاعمال تعرض كل يوم خميس (٣) وبذلك ينحل الاشكال لانه روى ان عمل الصائم مستقبل مرفوع فلو لم يؤمر بالصوم يوم الخميس لزم الامر به يوم الاربعاء أو يوماً آخر قبله الى يوم الجمعة فاذا صام يوم الجمعة عرض عمله يومين يسوم الخميس والجمعة لانه لا بد من عرض الاعمال الواقعة يوم الخميس بعد العرض ولم يبرء (٤) ان العرض يقع فى آخر الخميس فلعله يقع فى أوله او فى اثنائه و اذا صام السبت لزم عرض ثلاثة ايام او الاحد فاربعة وهكذا فاذا صام الخميس عرض عمل ثمانية ايام وهو صائم وهو اشرف الصور المفروضة وانما ذكر اليومين لانه الف والاخسى واخس المراتب فمقتضى الحال الجمع بين الاعلى والادنى فان نهاية العرض ثمانية ايام واقله يومان .

(١) فى المصدر : اذا عرض عليه عمل ثمانية ايام الخ .

(٢) عيون الاخبار ج ٢ ص ١١٨

(٣) راجع الكافى ج ١ ص ٢١٩

(٤) ولم يرد ظ

و وجه الثانى ما روى ان الاعمال تعرض يوم الخميس ويوم الاثنين و يوم الصوم فاذا صام الخميس عرض عمله ثلاثة أيام وهو صائم الاثنين والثلاثا و الاربعاء أو يترك الاثنين ويكون عوضه الخميس بنوع من التوجيه فاذا أمر بصوم يوم آخر فاقبل المراتب عرض عمل يومين وهو صائم والله أعلم .

ولامنافاة بين ظواهر الاخبار حيث روى العرض يوم الخميس ويوم الاثنين و كل يوم و كل يوم جمعة.

وروى ليلة القدر وروى شهر رمضان وروى يوم الصوم لاحتمال تعدد العرض وتكراره ودون العرض تارة اجمالا وتارة تفصيلا أو تارة على الله وتارة على النبى ﷺ وتارة على الائمة (ع) وتارة على المقربين من الملائكة (ع) أو يخص كل نوع يعرض والله أعلم بحقايق الامور .

فائدة (٨١)

فى كتاب العلل حديث النملة انها قالت لسليمان عليه السلام انت اكبر أم أبوك قال بل أبى داود قالت النملة فلم زيد فى حروف اسمك حـ حرف على حروف اسم ابىك داود عليه السلام فقال سليمان لا علم لى بذلك قالت النملة لان أباك داود داوى جرحه بود فسمى داود وأنت يا سليمان أرجوا أن تلحق بابيك (١) .
أقول : فيه اشكالان :

أحدهما : ان سليمان عليه السلام اعترف بالجهل وعدم العلم وذلك لاتليق بالانبياء (ع) فانه يجب ان يكونوا اعلم من غيرهم عقلا ونقلا و كيف يجوز كون النملة أعلم من بعض الانبياء .

وثانيهما : انه لا يظهر لجواب النملة معنى يعتد به .
والجواب عن الاول من وجوه .

أحدها : انه لا يلزم من علم النملة بهذه النكتة كونها أعلم من سليمان (ع) بل هو أعلم منها قطعاً ومعلوماتها ليست بشيء بالنسبة الى معلوماته ألا ترى بعض العوام قد يعلم مسألة لا يعلمها بعض أكابر العلماء ولا يلزم كون ذلك العامى أعلم منه .

وثانيهما : ان النملة ليست من رعيته لعدم شمول التكليف لها ولا يمتنع

(١) علل الشرايع ج ١ ص ٧٢

كون غير رعية النبي ﷺ أعلم منه الا ترى أن بعض الانبياء أعلم من بعض لكن
الاعلم ليس من رعية غيره وبعض الملائكة أعلم من بعض الانبياء فلا محذور .
و ثالثها : ان اعلمية النملة ليس من الاحكام الشرعية ولا تعلق له بالتكاليف
ولا بالاعتقادات ولا يلزم بمثل ذلك لعدم الدليل عليه .

ورابعها: انه يحتمل كونه (ع) فى ذلك الوقت عالماً بجواب النملة ويكون
معنى قوله (ع) لا أعلم لى انه لا أعلم له بذلك من قبل نفسه وان كان يعلمه بتعليم الله
اياه كما قالت الملكة «لا أعلم لنا الا ما علمتنا» فان ترك الاستثناء جازى و استعمال
العام بمعنى الخصوص كثير .

و خامسها : أنه لا يبعد ان يكون الله اراد تعليم سليمان (ع) ذلك على لسان
النملة وقد تعلم الانبياء (ع) بعضهم من بعض ومن الملكة وغيرهم وعلمهم مايزال
يزيد مدة حياتهم ولا يخفى ما فى ذلك من الحكم .

و سادسها : أن يكون بعث اليه (ع) ملكاً على صورة نملة ليعلم ما ذكر فقد
كانت الملكة يتشكل بغير اشكالها وصورة النملة هنا انسب من غيرها لما لا يخفى .
والجواب عن الثانى من وجوه :

أحدها: ان يكون المراد بيان اشتقاق الاسمين من المعنيين المذكورين وان
زيادة حرف فى اسمه على اسم أبيه ليس لكونه أكبر بل لاقتضاء الاشتقاق ذلك
فاتفق زيادة حرف لالكونه أكبر من أبيه سناً ولا فضلاً ويبقى ذكر عدم كونه أكبر
من أبيه اشارة الى أن القاعدة المشهورة من أن زيادة المباني تدل على زيادة المعانى
أغلبية لا كلية .

وثانيهما : أن يكون المراد أن أبك داوى جرحه الذى هو الخطيئة بوداى
محبة لله عزوجل بعد التوبة والانابة وان كانت الخطيئة مجازية كامثالها وكما هو
مقرر و انت سليمان أى سالم من تلك الخطيئة فابوه وأن كان أكبر منه سناً فهو

اكبر من أبيه باعتبار سلامته من الخطيئة أو زيادة علمه أو ملكه .
 و ثالثها : أن يكون ان أباك لما كان به جرح اوحى اليه داو بوّد و لما
 كانت الباء زائدة للتعدية سقطت عند التسمية لعدم وجود فعل يحتاج الى التعدية
 فبقى داود تلفظ بواوين وتكتب بواحد ولما كان سليمان سليماً أى سالماً من ذلك
 سمى سليمان بالتصغير اما لكونه اصغر سنأ اولغير ذلك من فوائد التصغير و صار
 التنوين نوناً لانه كان دالا على معنى فلم يحسن سقوطه لفوات ما دل عليه .
 ورابعها : أن يكون المراد انه قيل لايبك داود فلفظ دامبتداء خبره محذوف
 اى بك داء ولفظ ودخبر مبتداء محذوف اى دواه ودأى محبة لله ولمن أمر بمحبته
 فلما سمى به حذف المد فصار داود، وأنت سليمان أى سليم بمعنى ملسوغ لديغ
 تسمية الشيء باسم ضده تفألاً كما يقال الغافل عند الذهاب تفألاً بانها ترجع ومثله
 كثير فيكون جرحه باقياً و جرح أبيه زال و وجود الجرح زيادة فكانت زيادة
 الحرف لذلك .

وقد روى أن سليمان عليه السلام آخر من يدخل الجنة من الانبياء لكثرة ما أعطى
 فى الدنيا (١) .

وقولها : أرجو أن تلحق بابيك اشارة الى ذلك اى تعرف مداواة جرحك
 بود كما فعل ابوك .

و خامسها : ان يكون المراد ان الله لما علم ان داود يداوى جرحه بوداى
 محبة لله وحده لانقطاعه عن الدنيا سماه داود ولما طلب سليمان ملكاً لاينبغى لاحد
 من بعده كان سعة ملكه و كثرة دنياه جرحاً له يقدر على دوائه بسود خالص لان
 محبته لله مشوبة بمحبة غيره فى الجملة و ان كان ذلك راجعاً الى محبة الله ففيه
 اشارة الى ان الزيادة فى الحروف قد يكون لنقصان المعنى كما قيل زيادة الحد

نقص في المحدود .

و سادسها : ان يكون المراد ان اباك داوى نفسه من جرح يتوقعه و يخاف منه بود فلم تحصل له ذلك الجرح و كان دواؤه لحفظ الصحة والتحفظ وحصول المرض للدفع مرض قد حصل وقد قسموا الدواء والعلاج الى قسمين و ان ارجو ان تلحق بابيك فتداوى جرحك المتوقع لثلا يقع وانت الان سليم فلذلك سميت سليمان و ارجو ان تسمى داود اذا داويت نفسك بود وقد ذكرنا سابقا ان زيادة المباني لايلزم كونها لزيادة المعانى والله أعلم بحقائق الامور.

فائدة (٨٢)

قد رأيت في المنام في طريق مكة المشرفة لما حججت الحجة الثالثة و قد كنت ماشياً من وقت الاحرام الى ان فرغت وحج معي جماعة مشاة نحو سبعين رجلا فرأيت ليلة في المنام ان رجلا سألتني عن مشى الحسن (ع) والمحامل تساق بين يديه ما وجهه مع أن فيه اتلافاً للمال بغير نفع و هو اسراف، فاجبته في النوم بان في ذلك حكماً كثيرة .

ومنها : ان لا يكون المشى لتقليل النفقة .

ومنها : ان لاتظن به ذلك .

ومنها : بيان جوازه .

ومنها : بيان استحسانه .

ومنها : انفاق المال في سبيل الله .

ومنها : سد خلل عزمات بها كما روى .

ومنها : احتمال الاحتياج للعجز عن المشى .

ومنها : ان يطيب الخاطر و تطمئن النفس بذلك ، فلا تحصل المشقة الشديدة في المشى و هذا مجرب و يشير اليه قول على عليه السلام من وثق بماء لم يظماً .

ومنها : الركوب في الرجوع .

- ومنها : معونة العاجزين عن المشى .
ومنها : احتمال وجود قطاع الطريق والاحتياج الى الركوب والحرب .
ومنها : حضور تلك الرواحل بمكة والمشاعر للتبرك .
ومنها : اظهار حسبه وشرفه وجلاله وفيه حكم كثيرة .
ومنها : اظهار وفور نعم الله عليه «واما بنعمة ربك فحدث» الى غير ذلك .
فهذه اربعة عشر وجهاً فى توجيه ذلك ويحتمل كونها كلها او اكثرها مقصودة
له (ع) هذا الذى بقى فى خاطرى مما اُجبت به ولما اُنْتَبَهت كتبت به .

فائدة (٨٣)

قد أشتهر الاستدلال الآن بأدلة كثيرة غير تامة بحسن التنبيه عليها والاشارة اليها تذكيراً للعاقل و تنبيها للغافل لا افتخاراً بالتدقيق و لا تعريضاً بأحد من اهل التحقيق .

منها : دعوى الاجماع فقد كثرت دعواه فى محل النزاع ولا يخفى بعد تحققه واستحالة الاطلاع عليه الان وكذا زمان الذين ادعوا فى كتبهم وكثيراً ما يريدون به الشهرة ولادليل على حجيتها .

وللشهيد الثانى هنا كلام جيد فى رسالة الجمعة فارجع اليه ان اردته وفرض العلم بدخول المعصوم فيه فى زمان الغيبة من جملة فروض المحال و كذا الاكتفاء بوجود عالم مجهول النسب فى جملة المجمعين و كذا دعوى كونه كاشفاً عن دخوله بل ليس على حجيته دليل يعتد به عند القايل بل هو من مخترعات العامة كما يفهم من رسالة الصادق عليه السلام فى أول الروضة و كما صرح به السيد المرتضى وغيره وقد حققنا ذلك فى رسالة مفردة .

ومنها: الاستدلال باحاديث العامة المذكورة فى كتب الاستدلال وقد استدل بها المرتضى والشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم فى كتبهم وغرضهم صحيح فى الاستدلال بها و بامثالها مما تقدم و يأتى كما فهمناه من اشاراتهم و من تصريحات بعضهم لان كلامهم مع علماء العامة فارادوا الاستدلال عليهم بدليل الزامى لا يقدرّون

على انكاره لانهم يعتقدون صحته وثبوته .

ثم استدلووا بعد ذلك بما رواه الخاصة لكن كثيراً ما يتفق في كتب بعض المتأخرين جعل ذلك الدليل الظاهري دليلاً واقعياً بل كثيراً ما يردون الحديث الصحيح الصريح اذا خالف الحديث الضعيف الذي رواه العامة فلا ينبغي الغفلة عن ذلك .

فقد تواترت الاحاديث عن ائمتنا عليهم السلام بالنهي عن رواية احاديث العامة وان كانت في مدح اهل البيت (ع) كما روى في عيون الاخبار وغيره وعن العمل بها بل ورد عنهم الامر بمخالفتها اذا لم يكن عندنا دليل يوافقها .

ومنها: الاستدلال بظواهر الايات في الاحكام النظرية اذا لم يكن هناك حديث عن الائمة (ع) يوافقها فقد تواترت الاحاديث عنهم (ع) بعدم جواز ذلك وبان في القرآن ناسخاً ومنسوخاً ومحكماً ومتشابهاً وعماماً وخاصاً وان له ظاهراً وباطناً وتفسيراً وتأويلاً الى غير ذلك .

وقد جمعنا جملة من تلك الاحاديث في اول كتاب القضاء من وسائل الشيعة وحققنا المطلب في محل آخر من هذه الفوائد.

ولا يخفى على منصف ان آيات الاحكام بالنسبة الى الاحكام النظرية متشابهة مع قطع النظر عن كل ما عداها و ان النسخ فيها كثير جداً بل هو مخصوص بها وان تعريف المتشابه صادق عليها بالنسبة الى الحكم النظرى لاحتمال كل آية منها وجهين فصاعداً مع قطع النظر عما سواه فكيف يمكن الاستدلال بها وحدها مع قوله تعالى : « واما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه » و مسح تواتر الاحاديث المشار اليها .

ومنها : الاستدلال على حكم نظرى بآية اختلف فيها القراء بحيث يتغير المعنى كقوله تعالى : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » وقوله : « ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » وغير ذلك فان الامامية اتفقوا و تواترت رواياتهم بأن القرآن لم ينزل

الاعلى قراءة واحدة وانجاز التلاوة بالجميع في زمان الغيبة لاشتباه القراءة المنزلة ولا دليل عندنا على جواز العمل بكل واحدة من القراءات التي يتغير بها المعنى ولا على ترجيح احدى القراءتين و الترجيح بغير مرجح مشكل و الجمع بين المتناقضين اشكل و التوقف اسلم وهذا الاستدلال لا يتم الاعلى قواعد العامة وقولهم ان القرآن نزل على سبعة احرف وما علم من عاداتهم من التسامل .

ومنها : الاستدلال بالاصل في نفس الحكم الشرعى في مقام التحريم بان المسئلة خلافية وقد ذهب جمع من العلماء الى اصالة التحريم و ذهب المحققون الى التوقف و الاحتياط والنص به تجاوز حد التواتر، ذكرنا نبذة منه في الكتاب المذكور و حققنا ذلك في محل آخر من هذه الفوائد ، و دليل اصالة الاباحة ضعيف جداً و اما اصالة عدم الوجوب فلا خلاف فيها ، و بعض الاحاديث دالة عليها .

و منها : الاستدلال بالاستصحاب في نفس الحكم الشرعى فان دليبه ضعيف كما لا يخفى على المتأمل وقد حققناه في محل آخر و قد رده المحققون و حججته ايضاً خلافية .

و منها : الاستدلال بقياس الاولوية فان حججته ايضاً خلافية و دليلها ضعيف واكثر المحققون لا يقولون بحججته وأدلة بطلان القياس شاملة له ولا مخصص لها يعتد به بسل النص الخاص في بطلانه صريح بل متواتر و قد ذكرنا جملة منه في الكتاب المذكور .

ومنها : الاستدلال بقياس منصوص العلة فانه بمنزلة الذي قبله .
ومنها الاستدلال بباقي اقسام القياس ولم يقل بحججتها أحد من علمائنا اصلا الا ابن الجنيد على ما نقل عنه وذكروا ان كتبه تركت لذلك ، ونقل انه رجع عن القول بالقياس فظهر اتفاق الاصحاب على بطلانه و مع ذلك يستدلون به في كتب الاستدلال بل هي مملوءة منه للغرض الذي ذكرناه في استدلالهم باحاديث العامة لكن كثيراً ما يغفل بعض المتأخرين فيستدل به استدلالا واقعيال ربما يردون الحديث

الصحيح اذا خالفه ومن تأمل كتب الاستدلال يتقن ما قلناه و الغافل معذور و لكن لايجوز متابعتة عمداً فاياك ان تكون غافلا .

و منها : الاستدلال بالمفهومات كمفهوم الشرط و الصفة و الغاية و اللقب و نحوها فان الثلاثة الاول حجيتها خلافية و ليس لها دليل تسام بل له معارضات و الرابع لم يعمل به احد من علمائنا ، و مع ذلك يحتجون به في كتب الاستدلال لما ذكرناه فلا تغفل .

و منها : ترجيح التخصيص و المجاز و الاضمار و النقل و الاشتراك و النسخ بعضها على بعض لعدم الدليل الصالح لذلك مع تعارض الادلة فينبغي التوقف على قرينة أخرى أو الاحتياط .

و منها : استدلالهم بمطلق الامر على الوجوب و بمطلق النهي على التحريم فان المقدمتين خلافيتان و دليلهما غير قوى و لاخال من المعارض و تحقيقه في محله وقد عارضوه بان المجاز الشارح مقدم على الحقيقة فينبغي تحصيل قرينة تطمئن بها النفس او الاحتياط .

و منها : الاستدلال بالمقدمات المختلف فيها مثل قولهم الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص ، و النهي في العبادة يستلزم الفساد و نحو ذلك لعدم الدليل على حجيتها .

و منها : الترجيح بالمرجحات المذكورة في كتب اصول العامة و بعض المتأخرين من الخاصة و هي نحو خمسين مرجحاً ليس في شيء منها دليل يعتدبه و المرجحات المنصوصة عن ائمتنا (ع) تزيد على العشرة و هي مخالفة للمرجحات الاصولية غالباً فينبغي التأمل في ذلك و الاحتياط .

و منها : استدلالهم بالمصالح المرسلة مع انه لم يقل بحجيتها احد من علمائنا و فسروها بانها حكم لم يعلم علتها لشيء من الاحكام التي لم يظهر اعتبار الشارع لها وقد استدلووا بها في كتب الاستدلال في مواضع لا تحصى للغرض الصحيح

الذى ذكرناه سابقاً لكن قد غفل بعض المتأخرين فاستدل بها لغير ذلك الغرض من غير أن يورد معها دليلاً آخر بل ربما يردون الحديث الصحيح اذا عارضها فلا تغفل مع من غفل .

ومنها : قولهم فى مواضع كثيرة عند تضعيف بعض الاحاديث الصحيحة التى يعترفون بصحتها انها مخالفة للاصول فيردونها مع ان تلك الاصول قواعد كلية ليس عليها دليل صريح فى العموم و على تقدير وجوده كيف يجوز رد الدليل الصريح الخاص لاجله والعام قابل للتخصيص ودلالة الخاص اقوى قطعاً .

ومنها : استدلالهم بالوجوب العقلى على الوجوب الشرعى وبالقبح العقلى على التحريم الشرعى ولا يخفى عدم الملازمة وان الضابط فى المقامين مذمة العقلاء وهو امر مشكل لعدم الاطلاع على مذمة الجميع وعدم الدليل على الاكتفاء ببعض ومع ذلك فهم يذمون على فعل المرجوح وترك الراجح وان لم يكن مانعاً من النقيض .

الآتى أنهم يقولون قبيح عقلى وواجب عقلى ولا يقولون مستحب عقلى ولا مكروه عقلى ولو كان العقل مستقلاً فى المقامين وكان العقلى ملازماً للشرعى لعرف العقلاء أو الانبياء جميع الاحكام الشرعية من غير احتياج الى الوحي ولا شك فى ثبوت الحسن والقبح العقليين، وفى توقف الوجوب والحرمة الشرعيين على نص الشارع بما قلنا وللنصوص المتواترة نعم يصلح الاستدلال المذكور مؤيداً للنص من الشارع كأمثاله لادليلاً مستقلاً فلا تغفل .

ومنها : استدلالهم فى مواضع كثيرة بأن الكافر تتعذر منه نية القرية ولا يخفى انه غير تام اذ ليس كل كافر منكراً للصانع بل قد يكون الكفر بانكار بعض الصفات الثبوتية أو السلبية أو العدل أو النبوة أو الامامة أو المعاداة أو الصلوة أو الصوم أو الزكوة أو الحج أو تحريم الزنا أو تحريم الشراب أو غير ذلك من الاقسام الكثيرة جداً . ولا يتعذر نية القرية الا فى القسم الاول على تقدير وجوده مع أنه ذهب كثير

من العلماء الى عدم وجوده، والكتاب والسنة والان على ذلك ولتحقيقه محل آخر سلمنا لكن الاقسام الباقية لاتعد ولاتحصى وقد حكى الله سبحانه عن عباد الاصنام انهم قالوا «مانعدهم الا ليقربونا الى الله زلفى» وقالوا «هؤلاء شفعاؤنا عندالله» فكيف تتعذرنية القرية فى مطلق الكافر .

وهذا الاعتراض مازال يخطر ببالى فى هذا المقام ثم رأيت بعض المحققين من المتأخرين تفتن له فى موضع مع أنه بعينه غفل عنه فى مواضع كثيرة .

ومنها : استدلالهم فى عدة مواضع بقوله تعالى : «ولانبتلوا اعمالكم» (١) وقوله تعالى : «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» (٢) الى غير ذلك من الآيات التى استدلوا بعمومها على افرادها مع ان الفاظ العموم واقعة فيها فى سياق النفى فتفيد نفي العموم لاعموم النفى كما صرح به العلامة فى المبادئ وغيره وصرح به جماعة من علماء المعانى و الاستقراء دال عليه ألا ترى ان النكرة فى سياق النفى دالة على العموم دون النفى نقيض الاثبات كما صرحوا به .

ومن امثلة ذلك : الدعاء المأثور يا من يفعل ما يشاء ولا يفعل ما يشاء غيره، فان لفظ العموم فى الاثبات أفاد العموم لافى النفى والالزم الجبر ونحو اخذت كل الدراهم ولم آخذ كل الدراهم الى غير ذلك وان كانت مستعملة فى النفى بعموم النفى كقوله تعالى : «والله لا يحب الظالمين» (٣) ونحو ذلك بقريئة أخرى ودليل آخر والافلاستقراء ونص علماء العربية دال على ماقلناه .

ومنها : الاستدلال بالعرف والعادة فقد استدلوا بذلك على كثير من الاحكام مع ان ذلك أمر غير مضبوط وفى الغالب يكون مخصوصا بعرف بلد المصنف وما قال بها فكيف يكون حجة على جميع اهل الدنيا وقد يتغير عرف بلد ذلك المصنف فى وقت آخر فينبغى عدم الغفلة عن مثل ذلك .

وامثال هذه الاستدلالات كثيرة جداً اكتفينا بهذا القدر ليكون ما ذكر دليلاً

(٢) النساء ١٤١

(١) محمد ٣٣

(٣) آل عمران ٥٧

على ما لم يذكر فلا تغفل عن ذلك وعن امثاله ايقظنا الله واياكم من الغفلات، ولا يخفى عليك ان هذه الاستدلالات كلها موافقة لاستدلالات العامة و طريقتهم بل هي عين ادلتهم التي يستندون بها (١) في كتبهم من مخترعاتهم ومستحدثاتهم، وناهيك بذلك دليلا على بطلانها وبرهاننا على فسادها ولو صحت لصحت مذاهب العامة واللازم باطل فكذا الملزوم ونحن مأمورون بالنص المتواتر عن ائمتنا (ع) باجتناح طريقة العامة وترك سلوك مسالكهم و مشاكلتهم في اعتقاداتهم و اعمالهم فلا ينبغي الغفلة عن ذلك .

وقد تواترت الايات و الروايات بالنهاى عن العمل بالظن و هذه الادلة ظنية باعترافهم ودليل حجيتها ظنى بل هو أضعف منها فكيف يجوز الاستدلال بظنى على ظنى؟! و عند التأمل يظهر انها كلها ترجع الى القياس وهو باطل أو دليل حجيتها مبنى على القياس و كلها يطلق عليها لفظ المقاييس فى كلام المتقدمين و فى احاديث الائمة (ع) و النهى عنها متواتر و كلها ظنية و النهى عن العمل بالظن متواتر .

وقد خصوا النهى عن العمل بالظن بالاصول و هو تخصيص بغير مخصص بل الادلة المعارضة لهذا التخصيص كثيرة ليس هذا محلها سلمنا فحجية هذه الادلة من اعظم مطالب الاصول بل عليها يتفرع جميع الاحكام فاين ادلتها القطعية و من تتبع و انصف يتقن ان اكثر ادلة الفروع أقوى من اكثر ادلة الاصوليين و هذه الدعوى لا ينكرها الامن قل تتبعه ولم يعرف القران و لاحد التواتر و لم يطلع على احوال الكتب و الرواة كما ينبغي او من غلبت عليه شبهة أو تقليد أو من صرف عمره فى تحقيق العلوم الفاسدة و فى مطالعة كتب العامة اعداء الدين و قد تواترت الاخبار عن الائمة (ع) بوجوب الرجوع فى جميع الاحكام الشرعية الى اهل العصمة (ع) .

و بوجوب الاحتياط اذا لم يعلم حكمهم و هذه الطريقة اجماعية يجوز العمل

عند الاصوليين و الاخباريين و العمل بوجوه الادلة الظنية واقسامها موافقة لطريقة
 الاصوليين والعامه ومخالف لطريقة الاخباريين والائمة (ع) فظهر الترجيح عند
 العاقل المنصف والله الموفق .

و اعلم ان انقسام الامامية الى الاصوليين و الاخباريين مشهور بين العامة
 والخاصة مذكور في نهاية العلامة في بحث العمل بالخبر الواحد وفي الملل والنحل
 وفي شرح المواقف في آخره (١) وغيرها وقد ذكر العلامة في النهاية ان اكثر
 الامامية كانوا اخباريين .

(١) قال في شرح المواقف : واما الامامية فقالوا بالنص الجلى على امامة على
 عليه السلام وكفروا بالصحابة ووقعوا فيهم الى ان قال وتشعب متأخروهم الى معتزلة والى
 اخبارية يعتقدون ظاهر ما ورد بالاخبار . راجع ص ٦٢٩ ط اسلامبول ١٢٦٢ هـ

فائدة (٨٤)

قد روى العامة والخاصة عن النبي ﷺ انه قال : الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر (١) .

و ظاهر الحديث مشكل فان كثيراً من المؤمنين احوالهم فى الدنيا فى نهاية الاستقامة ظاهراً و باطناً، وهم فى نعمة تامة وتنعم وافر فالدنيا جنة لهم و كثير من الكفار فى ضيق عظيم وضر و فقر و احتياج فالدنيا سجن لهم .
والجواب من وجوه اثني عشر .

أحدها : ان المؤمن وان كان فى الدنيا فى نعيم وحسن حال فانه بالنسبة الى حاله فى النار فى جنة، فيكون الحكمان للدنيا بالنسبة الى الآخرة ونحو هذا التوجيه مروي عن الحسن عليه السلام .

وثانيها: ان يكون محمولاً على الاغلبية بالنسبة الى مجموع المؤمنين والكفار والبناء على الاغلبية جازى فى المقامات الخطابية .

و ثالثها : ان المؤمن فى الدنيا وان كان فى نعمة وتنعم فانه فى سجن من حيث انه دائماً فى ملاحظة العمل بالطاعات واجتناب المحرمات وملاحظة اوقات الطاعات وتحمل مشقة طلب العلم والاتيان بالواجبات والمندوبات وترك المحرمات والمكروهات فلا تكمل له لذة من اللذات و الكافر مطلق من ذلك الحبس همته

(١) الوسائل ج ٢ ص ٤٧٢ ط القديمة .

مصروفة في قضاء الشهوات بقدر ما يقدر عليه فكأنه في جنة فان أورد عليه ان بعض الكفار يتحمل المشقة في عبادته الفاسدة فليخص بالاغلب.

ورابعها : ان يكون اللام في المؤمن والكافر لاستغراق اوصاف الكمال كما في قولنا الرجل زيد اى الكامل في اوصاف الرجولية فلا يكون عاماً فيخرج الافراد المشار اليها لتقصان الايمان والكفر فيهم .

وقد روى في الحديث ان اشد الناس بلاء في الدنيا الانبياء ثم الاوصياء ثم الامثل فالامثل (١) وفيه دلالة على ما قلناه .

وخامسها : ان من كان في السجن فهو في مشقة وقد تحصل له لذات كثيرة ومن كان في الجنة فهو في تنعم وقد يحصل له مشقة اذا كانت الجنة من جنان الدنيا فالدنيا سجن باعتبار المشقة التي تناله، وجنة الكافر باعتبار اللذة التي تحصل له وسجن الدنيا بجوامع اللذات احياناً وجنة الدنيا تنجام المشقة أحياناً الا ترى انه قد وقع التكليف في جنة الدنيا وهو مستلزم المشقة .

وسادسها : ان السجن من شأنه الضيق والجنة من شأنها السعة والدنيا ضيقة بالنسبة الى منزل كل مؤمن في الجنة واسعة بالنسبة الى منزل كل كافر في النار والفرق بين هذا الوجه والاول لا يخفى لاختلاف وجه الشبه فيهما .

وسابعها : ان يكون المراد ان المؤمن يريد الخروج من الدنيا والوصول الى الجنة لانه يعترف بالجنة وبانها خير له من الدنيا كما ان المحبوس يريد الخروج من الحبس والكافر لا يريد الخروج من الدنيا وان كان بعضهم يريد الخروج من حالة التي هو فيها الى حال أحسن منها لكنه لا يريد الخروج من الدنيا لعدم اعترافه بدار اخرى احسن منها كما ان من كان في الجنة لا يريد الخروج منها، فوجه الشبه ارادة الخروج منها وعدمه .

وثامنها : أن يكون خبراً بمعنى الامر يعنى ينبغى للمؤمن أن يجعل الدنيا على

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٥٣ وفيه ثم الاماثل فالاماثل .

نفسه بمنزلة السجن كما ان المحبوس لا يريد تناول ما زاد على أقل الكفاية كسد الرمق، وفكره مصروف الى اسباب الخروج وهذا فى بقية الحديث لا يخلو من بعد ويمكن توجيهه بان الكافر مادام كافراً غير مأمور بهذا المندوب قبل الاسلام و ان كان مأموراً بالامرین معا اذ لا يقبل منه ولا ينفعه ان لم يسلم كسائر عباداته بل يمكن كون امر الكافر بالتنعم فى الدنيا على وجه التهديد كقوله تعالى : «اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير» (١) فامر المؤمن حقيقى و امر الكافر مجازى .

وتاسعها : ان يكون وجه الشبه ان المؤمن لا يعمل فى الاحكام الشرعية الا بقول اهل البيت عليهم السلام كما قال عليه السلام مثل اهل بيتى كسفينة نوح من ركبها نجى و من تخلف عنها غرق (٢) فهو كالمحبوس والكافر يعمل بالهوى والرأى والظن والاجتهاد والتقليد والمقاييس وجميع الاستنباطات الظنية والتصرفات العقلية فمجاله واسع بمنزلة من كان فى الجنة فى اتساع المجال وليس كالمحبوس المضيق عليه .

وعاشرها : أن يكون وجه الشبه ان الدنيا تمنع المؤمن من العلم والعبادة الذين هما وسيلة الى دخول الجنة لانه اذا مال اليها واشتغل بها فاتته ذلك فهى كالحبس المانع للمحبوس عن مهماته ومطالبه بخلاف الكافر اذ ليس ذلك من مطالبه بل اهم لمن عنده قضاء اللذات والشهوات فالدنيا جنقه لا تمنعه من مطالبه بل تعينه عليها . وحادى عشرها : ان المؤمن يعد الدنيا على نفسه سجننا فلا يرغب فيها ولا يحبها ولا يميل الى عمارتها بل هو محقر لها بخلاف الكافر .

وثانى عشرها : ان يكون مجموع الوجوه المذكورة وجه الشبه او ما يمكن اجتماعه منها .

ولا يخفى ان بعض الوجوه السابقة غير شامل لجميع افراد المؤمن والكافر لكن هذا من المقامات الخطابية لا الاستدلالية فيكفى فيه ما ذكر بل

(١) فصلت - ٤٠ .

(٢) اثبات الهداة ج ١ ص ٤٩٩ سفينة البحار ج ١ ص ٦٣٠ .

ما دونه وهذه الوجوه لاتنافى ما روى عن الحسين عليه السلام (١) لانه مع قطع النظر عن كونه من روايات العامة لم يذكر فيه قرينة انه لاوجه له غير ما ذكر لعدم تصريحه عليه السلام بالحصر والفصيح البليغ يتكلم بما يقتضيه الحال والمقام بل لو صرح بالحصر لامكن كون الحصر اضافيا و العام قابل للتخصيص وقد وقع مثله فى التعليقات المنصوطة كثيراً ومن تتبع يظهر ذلك له والوجه ما قلناه من رعاية مقتضى المقام ومثله الروايات الواردة فى تفسير الايات والله الموفق .

فائدة (٨٥)

حديث علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل (١) . لا يحضرنى ان احداً من محدثينا رواه فى شىء من الكتب المعتمدة نعم نقله بعض المتأخرين من علمائنا فى غير كتب الحديث وكأنه من روايات العامة او موضوعاتهم ليجعلوه وسيلة الى الاستغناء بالعلماء عن الائمة عليهم السلام ولانه يناسب طريقتهم فقد افراطوا فى تعظيم علمائهم مع علمهم بفسق اكثرهم، واعتقادهم فيهم لا تقصر عن اعتقاد الامامية فى ائمتهم بل ربما زاد عليه كما يظهر لمن خالطهم او تأمل كتبهم و كما دل عليه الحديث الذى رواه الطبرسى فى الاحتجاج عن العسكرى عليه السلام فى التقليد وهو طويل ولانهم يعتقدون ان العلماء يغنون عن الامام كما اشار اليه القاضى عبدالجبار فى المغنى وهم يطلقون على علمائهم لفظ الائمة وعلى كثير منهم لفظ الامام كما فى كتب رجالهم وغيره من كتبهم ويحتمل كونه من روايات الصوفية او موضوعاتهم لارادة اثبات ما يدعونه من الكشف وما يترتب عليه من المفاسد التى ليس هذا محل ذكرها .

وقد نقل الشيخ زين الدين فى شرح دراية الحديث عن جماعة من مشايخ الصوفية انه يجوز عندهم وضع الحديث فكيف يجوز حسن الظن بهم فى نقل الحديث وعلى تقدير ثبوته فى كتب حديثنا المعتمدة من غير طريق العامة والصوفية حيث انهم متهمون فى نقله كما عرفت فقد تقرر ان وجه الشبه لا عموم له بل

(١) أخرجه العلامة المجلسى ره فى البحار عن كتاب غوالى اللثالى راجع ج ٢

يكفى صفة واحدة من الصفات المشتركة بين المشبه والمشبه به فهو يحتمل وجوهاً
اثني عشر :

أحدها : ان يكون المراد بعلماء الامة الائمة الاثني عشر عليهم السلام ويكون وجه
الشبه العصمة ولاريب في ثبوتها في الطرفين بادلة مذكورة في محلها .
وثانيها: ان يكون المراد بهم الائمة عليهم السلام ووجه الشبه كونهم حجة الله على الخلق
وكون طاعتهم مفترضة .

وثالثها : ان يكون المراد بهم الائمة عليهم السلام ووجه الشبه الفضل و الشرف
وعلو المنزلة عند الله لكن اعتقاد الامامية ان كل واحد منهم اشرف من كل واحد من
انبياء بنى اسرائيل وحيث ان يكون من عكس التشبيه لان المشبه اقوى وله نظائر .
ويمكن تصحيحه بحمله على الانكار وبأن المشبه به اقوى من حيث ان المخاطبين
لا ينكرونه انما ينكرون المشبه لوجه آخر وهو ان الائمة لما كانوا اثنا عشر وانبياء
بنى اسرائيل الوفأ كثيرة لاتكاد تحصى كان المشبه به اقوى اذ لا يعد كون ثوابهم
كلهم اكثر من ثواب اثني عشر اماما .

وقد صرح السيد المرتضى في رسالة تفضيل الانبياء على الملكة بان الافضيلة
المراعات في هذا الباب هي زيادة ما يستحقه الافضل من الثواب وصرح ايضاً بان
ذلك أمر لا يهتدى العقل بمجردة الى معرفته وانما يعرف من النقل واجاب بمثل ما
اجبنا به هنا عن قوله تعالى «لن يستنكف المسيح ان يكون عبداً لله ولا الملكة المقربون»
واجاب بغير ذلك ايضاً .

ورابعها: ان المراد بهم الائمة عليهم السلام ووجه الشبه فرض الطاعة او كون كل واحد
منهم اعلم اهل زمانه او كون علمه من الله ولو بالالهام ونحو ذلك .
وخامسها : ان يكون المراد بهم الائمة عليهم السلام ويكون وجه الشبه انه لا يخلو
زمان منهم بل في كل زمان واحد منهم او اثنان فصاعداً لما تقرر من وجوب النبوة
والامامة .

وسادسها : ان يكونوا هم المراد من العلماء ويكون وجه الشبه كونهم مظلومين مقتولين خائفين وتارة غائبين فان ذلك موجود في الطرفين .

وسابعها : ان يكون المراد جميع علماء الامة ويكون وجه الشبه وجوب العمل بما يروونه عنه وعن اهليته عليه السلام كما في طرف المشبه به اذا نقلوا عن الله او عن صاحب الشريعة في ذلك الزمان او اوصيائه .

وثامنها : ان يكون المراد جميع العلماء ويكون وجه الشبه كثرتهم فان هذا المعنى موجود في الطرفين ويكون حينئذ اخباراً بالغيب واعجازاً له عليه السلام .

وتاسعها : ان يراد العلماء ويكون وجه الشبه وجودهم في كل عصر مع قطع النظر عن الكثرة وهو حينئذ اعجاز له عليه السلام لمطابقة الخبر الواقع الى الآن .

وعاشرها : ان يكون المراد العلماء ويكون وجه الشبه تحمل المشاق الكثيرة والمتاعب العظيمة من الظلم والخوف فان هذا الوصف موجود في المشبه والمشبه به وفيه اعجاز ايضاً، وان نوقش في عدم كونه كلياً أجبنا بما مر في حديث الدنيا سجن المؤمن .

وحادي عشرها : أن يكون المراد العلماء ويكون وجه الشبه عدم اطاعة الرعية لهم فان هذا الوصف غالب في المشبه والمشبه به وفيه حينئذ ايضاً اعجاز .

وثاني عشرها : ان يكون المراد العلماء ويكون وجه الشبه كثرة العلم فان علماء الامة اذا تعلموا العلوم المنقولة عنه وعن اهل بيته عليه السلام فقد علموا علماً كثيراً وحسن التشبيه بانبياء بنى اسرائيل في العلم فان المشبه به ينبغي ان يكون اقوى ولو باعتبار كثرة الانبياء او كثرة علومهم وزيادتها على علوم علماء الامة لا على علوم الائمة عليه السلام فانهم اعلم قطعاً ويحتمل وجوهاً آخر بل يحتمل كون وجه الشبه مجموع الصفات وامثالها او ما يمكن اجتماعه منها والله تعالى اعلم .

فائدة (٨٤)

روى الشيخ فى التهذيب وغيره عن على عليه السلام قال : ان اول صلوة أحدكم الركوع (١) وروى اول صلوتكم . ومعلوم ان الاولية غير حقيقية فلا بد من توجيهه وهو يحتمل وجوهاً اثناعشر .

أحدها : ان يكون المراد ان اول فعل وجب فى الصلوة الركوع وقد نقل انه لما نزل « اقيموا الصلوة » لم يعلموا كيف يصلون فنزل « اركعوا واسجدوا » فيكون وجوب الركوع مقدماً على وجوب النية والتحرمة والقراءة والقيام وان كان متأخراً فى الفعل اى الاتيان به .

وثانيها : ان يكون المراد اول فعل تمتاز صلوة المسلم به عن صلوة غير المسلم الركوع ، فقد نقل انه لم يكن واجبا فى بعض الملل السابقة و الشرايع المتقدمة كما نقله الطبرسى فى مجمع البيان ان صلوة اليهود ليس فيها ركوع فان ثبت ذلك فى ملة واحدة صح التوجيه .

وثالثها : أن يكون المراد اول فعل من افعال الصلوة يمتاز به المصلى عن غيره الركوع لان النية امر قلبى لا يطلع عليه أحد والتكبير اعم من أن يكون جزءاً من الصلوة وكذا القيام وكذا القراءة خصوصاً اذا كانت سراً .

ورابعها : ان يكون المراد أول فعل من افعال الصلوة علم من الشارع الاعتناء

والاهتمام به وترجيحه وتفضيله على غيره والحكم بانه أوجب من سواه الركوع .
وخامسها: ان يكون المراد اول فعل يدرك المصلى فضيلة الجماعة به ويجوز
له الدخول فيها الركوع .

والاحاديث به متواترة و استدلوا عليه ايضاً بقوله تعالى : « واركعوا مع
الراكعين » .

وسادسها : ان يكون المراد اول فعل اذا دخل فيه المصلى لا يلتفت الى مانسبه
من افعال الصلوة السابقة عليه الركوع، وقدرى ان الانسان لا ينسى تكبيرة الافتتاح
ومعلوم انها يستلزم النية والا لم تكن تكبيرة الافتتاح .

وسابعها : ان المراد اول فعل اذا اتى به المصلى لم يات بما نسبه من
الاذان والاقامة الركوع وفيه خلاف معروف .

وثامنها : ان يكون المراد اول فعل اذا تر كة المصلى عمداً او سهواً او زاده
كذلك بطلت الصلوة الركوع بناء على مامر ومايرد عليه يمكن الجواب عنه كما
لا يخفى على المتأمل .

وتاسعها : ان يكون المراد اول فعل اذا اتى به المتيمم ثم وجد الماء لا يقطع
الصلوة له الركوع وفيه ايضا خلاف .

وعاشرها: ان يكون الركوع عبارة عن الخشوع والخضوع والاقبال بالقلب
على الصلاة والانقياد لله والتسليم وهذا معنى ركوع الباطن وهور كوع القلب وقد
اشار اليه بعض المفسرين ويكون مجازاً والمراد ان اول ماينبغي للمصلى الاتيان به
قبل الشروع فى الصلاة وهو اصلاح النفس و القلب لتحصيل تلك الحالة الشريفة
وتكون مستمرة الى آخر الصلوة بل الى آخر العمر .

وقال الطبرسى فى مجمع البيان قيل ان الركوع مأخوذ من الخضوع .

قال الشاعر :

تركع يوماً والدهر قد رفعه

لاتهن الفقير علك أن

ثم قال الطبرسى انما يستعمل الركوع فى الخضوع مجازاً وتوسعا .
وحادي عشرها : ان يكون الاول مجازاً بمعنى الافضل و ذلك ان الاول مقدم
على غيره تقدماً حسياً و الافضل مقدم على المفضول تقدماً معنوياً و هذا القسم من
المجاز والتشبيه فى غاية الحسن وله امثلة ونظائر .
وثانى عشرها : أن يكون الوجه فيه مجموع ما ذكر من الوجوه او ما يمكن
اجتماعه فيها ويحتمل توجيه الحديث غير ذلك على بعد والله اعلم .

فائدة (٨٧)

حديث شهر رمضان لا ينقص ابداً (١) .

أقول : هذا الحديث يجب تأويله قطعاً لما ذكره الشيخ وغيره من تضعيفه وخلو الاصول والكتب الصحيحة منه ومخالفته لظاهر القرآن والاحاديث المتواترة واجماع الامامية ولا يظهر منهم مخالف الاظهار شذاذ لا يعتد بقولهم بل ظاهر واحد منهم، وتأويله ممكن بوجوه ذكر علمائنا جملة منها وخطر بخاطري جملة أخرى وأنا اذكر من ذلك اثني عشر وجهاً .

أحدها: الحمل على التقية وان لم يذكره أحد فيما أعلم لكنه متجه فقد قال الشيخ في التهذيب ان المعتبر في تعريف أو ايل الشهور هو الالهة دون العدد كما يذهب اليه شذاذ من المسلمين .

وقد ألف الشيخ المفيد رسالة في اثبات العمل بالرؤية وابطال العدد و قال ان القول بان شهر رمضان لا ينقص ابداً قول جماعة من الغلاة والعامه فظهر ان جماعة من الغلاة والعامه يذهبون الى العدد فيمكن حمل حديثه على التقية هذا وان كان مذهب قليل العامة لكن يقتضى الحكمة والمصلحة التقية في مثله ويجوز ارادة اخفاء المذهب ولعل القائل كان مشهوراً ذلك الوقت أو كان هو الحاضر في ذلك المجلس

(١) التهذيب ج ٤ ص ١٦٨

وهو السائل والناقل .

وثانيها : الحمل على ان ابداً قيد للكلام وان النفي راجع اليه خاصة كما قرره الشيخ في التهذيب و جماعة من علمائنا اى لا يكون دائماً ناقصاً بل يكون تارة تاماً وتارة ناقصاً .

ثم ان الشيخ اعترض على نفسه بما حاصله ان هذا الحكم غير مخصوص بشهر رمضان فلا وجه لتخصيصه بالذكر وافراده بهذا الحكم .

و أجاب بان له سبباً أوجب التخصيص قد وردت فيه الروايات و هو أن قوماً كذبوا على النبي ﷺ فزعموا ان الذى صامه من شهر رمضان كان النقصان فيه أكثر من التمام و ان اكثر ما يكون شهر رمضان على النقصان قابلهم آخرون فادعوا انه لم يصم الا تماماً و لا يكون صيامه ابداً الا على التمام فاقضت الحال الرد على الفريقين «انتهى» .

و ثالثها : الحمل على الغالب و على هذا فتصح التعليقات المذكورة فى بعض الاخبار ولا يلزم كونها حقيقة لان الامر ح سهل ولا يجب العمل بذلك لانه غير كلى ولو جود معارضه .

و رابعها : الحمل على حالة الاستثناء وحصول المانع من الرؤية فى آخر الشهر فانه يجب الحكم بالتمام و كذا الاشتباه فى أول الشهر بمعنى رجحان صوم يوم الشك وفيه مبالغة فى البحث على صوم يوم الثلثين من شعبان بنية الندب وحاصله انه لا ينقص ابداً مع عدم الرؤية .

وخامسها : ان يبقى على ظاهره بان يقال انه لا يكون سنة من السنين ناقصاً وان كان يجب الرؤية تسعة و عشرين فقد كان آخر شهر شعبان أول شهر رمضان فى نفس الامر مع الامكان ولو بتجويز وقوع ذلك فى رجب وصورة عدم الامكان نادرة جداً ومع ذلك لا يجب القضاء ولا يجب العمل الا بالرؤية لانا مكلفون بذلك

لابنفس الامر ذكر هذا بعض مشائخنا وربما يؤيده انك لاتجد في هذه الاخبار بقضاء يوم أصلام مع عدم تحقق الرؤية بخلاف أخبار الرؤية فانها صريحة وكان المراد بهذه الاخبار الاعتقاد وبالاخبار الاخرى العمل ولعل هذا مراد ابن بابويه بقريئة ما أورده في باب الصوم للرؤية والفطر للرؤية (١) .

وسادسها : ان يكون المراد لا ينقص فضله ولا شرفه ابدأ بالنسبة الى غيره من الشهور وكذلك شعبان لا يتم ابدأ بالنسبة اليه وان كان شهر رمضان تسعة وعشرين وشعبان ثلثين بحسب الرؤية .

وسابعها : أن يكون المراد لا يجوز اطلاق لفظ النقصان على هذا الشهر الشريف لانه محتمل للذم بل ظاهر فيه غالب الاستعمال في ذلك و هو خلاف المطلوب كما ورد انه لا يجوز ان يقال رمضان بغير شهر لانه من اسماء الله فلا يجوز ان يقال جاء رمضان وذهب رمضان (٢) ونظير ذلك ما روى عنهم عليهم السلام انهم سئلوا عن القرآن أم مخلوق هو فقالوا انه ليس بمخلوق ولا خالق ولكنه كلام الله محدث (٣) فلم يطلقوا لفظ المخلوق على القرآن لانه ورد في اللغة بمعنى مكذوب فقصدوا التزام غاية الادب و الاحترام للقرآن وله نظائر اخر متعددة في الفاظ ورد النهي عن الاتيان بها في الدعاء لابهامها خلاف المطلوب قد اوردها في مقدمات الصحيفة الثانية وفي ابواب الدعاء من وسائل الشيعة .

وثامنها : ان يكون المراد لا ينقص صومه المفروض ابدأ سواء كان بحسب الرؤية تاماً ام لا يعنى ان الصوم الواقع فيه مجز ولا يجب قضاء يوم منه و ان اتفق تسعاً وعشرين، فيدل على بطلان قول اهل العدد وعلى عدم جواز اطلاق النقص على الفرض بسبب نقصان الشهر واليه الاشارة بقولهم عليهم السلام في حديث آخر ولا تكون

(١) التهذيب ج ٤ - ص ١٥٩

(٢) الوسائل ج ٢ ص ١٠٧ ط القديمة

(٣) تفسير البرهان ج ١ ص ٨

فريضة ناقصة (١) .

وتاسعها : أن يكون التأييد محمولاً على الزمان الطويل كما حملوا عليه ما تمسك به اليهود من قول موسى عليه السلام على ما زعموا تمسكوا بالسبب ابداً وكذا بعض آيات الوعيد على بعض الحالات وحاصل المعنى حينئذ انه لا يكون اكثر الاوقات ناقصاً كما قاله بعض العامة وورد به الخبر عنهم يعنى ان نقصه غير غالب على تمامه والفرق بين هذا وبين الثالث لا يخفى .

أما لفظاً فلان رجوع النفي الى المقيد يخالف رجوعه الى القيد والمقيد - وأما معناً فلان نفي غلبة النقصان غير اثبات عليه التمام وان أحدها يلزم الاخر هنا غالباً لكن بقى احتمال التساوى ولا مفسدة فى تجويزه ليلزم نفيه .

وعاشرها : أن يكون المراد أن شهر رمضان لا ينقص ابداً عن أقل ما يكون الشهر العربى أعنى تسعة وعشرين يوماً فاذا كان بحسب الرؤية ثمانية وعشرين يوماً يجب قضاء يوم منه وهذا منصوص متفق عليه فالمراد لا يظن ان هذا الشهر مخصوص بهذا النقص كما فى استنباط فى الاشهر الرومية ولا يلزم مثل ذلك فى قوله وشعبان لا يتم ابداً لان كثيراً من الروايات خالية من تلك الزيادة وما اشتمل عليه ما تحمل الزيادة فيه على محمل آخر مما مضى ويأتى .

وحادى عشرها : ان يكون المراد لا ينقص فرض صومه ابداً بمعنى ان كل يوم ثبت كونه منه وجب صومه ويكون اشارة الى عموم الفرض واستغراقه لجميع الايام التى هى من الشهر واستيعابه لجميع اجزاء كل يوم منه .

كقوله تعالى : «وأتموا الصيام الى الليل» فلا يخرج من الفرض يوم ولا جزء من يوم والفرق بين هذا وبين الثانى واضح فان هذا باعتبار الوجوب وذلك باعتبار الاجزاء .

وثانى عشرها : أن يكون المراد لا ينقص ابداً اى بحسب القضاء او لا ينقص

قضاؤه ابدأ بمعنى انه لايجزى فى قضاؤه الا عدة مافات يوماً بدل يوم فلا يظن انه اذا فات كله لسفر او مرض أو غيرهما من الاعذار أو عمدأ و كان ثلثين يوماً انه يجزى صوم تسعة و عشرين يوماً قضاء ، عنه لان الشهر كثيراً ما يكون تسعة وعشرين .

وعلى هذا يجوز ان يكون المراد لاينقص قضاؤه عنه .

فالثانى : قد تقرر و ظهر والاول بمعنى ان قضاؤه لايجب زيادته عليه بان يجب قضاء يومين بدلا عن يوم فلا يظن أنه شرفه يقتضى ذلك كما توهمه بعض المخالفين .

قال الشيخ فى الخلاف : من أفطر يوماً من شهر رمضان على وجه تلزمه الكفارة [المجمع عليها أو الكفارة على الخلاف] فانه يقضى يوماً آخر (بدله) وقال ربيعة : يقضى اثنى عشر يوماً قال لان الله تعالى رضى من عباده شهراً من اثنى عشر شهراً و جب أن يكون كل يوم بازاء اثنى عشر يوماً .

و قال سعيد بن المسيب يقضى عن كل يوم شهراً و روى ذلك عن أنس عن النبى ﷺ .

وقال النخعى يقضى عن كل يوم ثلاثة ايام .

و روى عن على عليه السلام و ابن مسعود انه لا قضاء عليه لعظم الجرم انتهى

ملخصاً (١) .

وهذه اقوال عجيبة و اعجب منها ما قاله الشيخ فى الخلاف نقلا عن المخالفين حيث قال اذا اشترك اثنان فى وطى امرأة فى طهر واحد على وجه يصح ان يلحق به النسب و أتت بولد [لمدة يسكن أن يكون من كل واحد منهما] اقرعنا بينهما [فمن خرجت قرعته الحقنا به قال على عليه الصلاة والسلام] .

وقال الشافعى نريه القافة و به قال عمر و مالك و ربيعة و داود و عطاء .

وقال ابو حنيفة الحقه بهما ولا أريه القافة فالحقه باثنين ولا الحقه بثلاثة.

وقال الطحاوى وجماعة : تلحقه بثلاثة واكثر .

وقال المتأخرون ومنهم الكرخى والرازى يجوز ان يلحق الولد بمائة اب

على قول ابى حنيفة .

وقال ابو حنيفة ايضاً اذا كان لرجل امتان فحدث ولد فقالت كل واحدة

منهما هو ابنى من سيدى الحقته بهما فجعلته ابنا لكل واحد منهما و للاب ايضاً

«انتهى» (١) وفى مثل هذه الاقوال عبرة عظيمة للعاقل وقد ذكرتها استطراداً وبطلانها

اوضح الواضحات .

(١) فقد لخص المؤلفه كلمات الخلاف فراجع المجلد الثانى ص ٦٤٤ مسألة ٢٣

فائدة (٨٨)

فى بعض الادعية التى نقلها الشيخ وغيره اللهم انى اسئلك برحمتك التى لاتنال منك الا بالرضا والخروج عن معاصيك والدخول فى كل ما يرضيك والنجاة من كل ورطة والمخرج من كل كبيرة والعفو عن كل سيئة يأتى بها منى عمد وزل بهامنى خطأ او خطرت بها منى خطرات نسيت ان اسئلك خوفاً تعيننى به على حدود رضاك الخ (١) .

أقول : محل الاشكال هنا هو ان الفعل المضارع اعنى اسئلك الاول لا يظهر له مفعول ولا يظهر لحذفه نكته ولا قرينة وقد اتفقت اكثر النسخ المعتبرة على ثبوت الواو فى والنجاة وغيرها من المعطوفات وبدون ذكر المفعول لا يظهر للكلام معنى يعتد به وقد سألتنى عنه بعض الافاضل فخطر لى وجوه .

احدها : ان يكون الباء فى برحمتك للتبويض كما قالوه فى قوله تعالى :
عينا يشرب بها عباد الله (٢) .

وكقول الشاعر :

شرب التزيف ببرد ماء الحشرج .

وح فالباء هنا بمنزلة من التبويض فكأنه قال اسئلك من رحمتك اى رحمة من

(١) مصباح المتجهد ص ٤٥ - وفى المصدر المطبوع اللهم انى اسئلك برحمتك التى لاتنال الا برضاك والخروج من جميع معاصيك والدخول فى كل ما يرضيك .

(١) سورة الدهر - ٦

رحمتک أوشیئاً من رحمتک فتقدر المفعول لدلالة الباء عليه أو نقول انها لدالتها عليه مغنية عن ذكره و تقديره لان معناه يفهم منها ولا يخفى ان تقدير المفعول غير ممكن على تقدير كون الباء للقسم كما هو الظاهر .

وثانيها : ان يحكم بزيادة الواو في محل يناسب كونه مفعولاً ويحتمل كون الزيادة من الناسخ الاول لتوالي المعطوفات بالواو وهو محل الاشتباه ثم اتفقت فيه اكثر النسخ ويؤيده انه يوجد في نسخة بحذف الواو من والنجاة ، ولا يخفى ان النجاة والمخرج والعفو لامناسبة لعطفها على الرضا والخروج والدخول الابتكاف بعيد وانما المناسب كونها مفعولات للفعل المضارع اعنى استلک .

و ثالثها : ان يكون هذا الفعل المتعدى قد نزل منزلة اللازم كما ذكره في مثله لبعض الاعتبارات المناسبة هنا .

و رابعها : ان يقدر مفعول عام اى استلک جميع ما احتاجه او كل ما تراه الى صلاحاً او كل خير او نحو ذلك .

و خامسها : ان يقدر مفعول خاص بحسب ما يريد الداعى وما يكون أهم عنده فى ذلك الوقت ولعل تركه ليكون صالحاً قابلاً لكل قسم عام أو خاص .
و سادسها : ان يكون مفعول استلک الاول : خوفاً و يكون استلک الثانى : منزلاً منزلة اللازم ويكون ذكر المفعول استدراكاً للنسيان بناء على انه متوجه الى مفعول السؤال .

وسابعها : ان يكون الكلام من باب التنازع صادق على هذا التركيب واعمال كل واحد من العاملين فى الاسم المذكور جازى بالتفصيل المقرر .
وثامنها : أن يكون الباء فى برحمتک زائدة فى المفعول كما حكموا بزيادتها فى مواضع متعددة نحو هذا الموضع .

وتاسعها : كون الباء لتأكيد التعدية كما ذكره فى امثال هذا التركيب .

فائدة (٨٩)

فى التهذيب حديث صورة منته هكذا قال قلت للعبد الصالح عليه السلام أرضعت أمى جارية بلبنى فقال : هى اختك من الرضاعة ، قال قلت فتحل لآخى (١) من أمى لم ترضعها بلبنه يعنى بلبن هذا الرجل (٢) ولكن ببطن آخر قال : و الفحل واحد قلت : نعم ، وهى أختى لآبى و أمى قال : اللبن للفحل صار أبوك أبأها و أمك أمها (٣) أقول : هذا الحديث لا يخلو من اشكال و حزازة و تعقيد فى السؤال و الذى خطر بالبال ان قوله أرضعت أمى يعنى النسبية و يمكن ارادة الرضاعية أو الاعم ، وهو وان كان بعيداً لكن الحكم صحيح قوله : جارية اى بنتاً صغيرة أعم من الحررة و الامة اطلاق الجارية على هذا المعنى كثير جداً قوله: بلبنى اى باللبن الذى رضعت منه اعنى لبن الفحل .

و يحتمل احتمالاً قريباً ان يكون المراد بلبنى اللبن الحاصل عن ولادتى يعنى رضعت أنا و تلك البنت من لبن بطن واحد و القرينة على ذلك موجودة كما ترى و لعل السائل كان يظن ان هذا الاختلاف يؤثر فى الحكم المسؤل عنه أو اراد بيان الواقع .

قوله فقال : هى اختك من الرضاعة حكم بنشر الحرمة و هو مبني على اجتماع الشرايط .

(١) الاخ لى خ

(٢) نسخة المصدر : يعنى ليس بهذا البطن

(٣) التهذيب ج ٧ ص ٣٢٢

قوله : قال قلت فتحل لآخى من أمى حرف الاستفهام هنا مقدر قطعاً قوله : لم ترضعها بلبنه هذه الجملة صفة للجارية فى المعنى وان كان اللفظ يأباه وانماهى حال من ضمير تحل وفى بعض النسخ زيادة لفظ أخت قبل جملة لم ترضعها .
و حينئذ تزول الحزازة و المراد انها لم ترضعها بلبنه الصادر عن ولادته
اى لم ترضع معه فى بطن واحد و ولادة واحدة كما رضعت معى لما يأتى قوله :
لبن هذا الرجل المراد به الاخ المذكور قريب الاصحاح اللبن فان ذلك لا يستقيم
لفظاً لانه غير مذكور اصلاً فكيف تصح الاشارة اليه بهذا الموضوعه للاشارة الى
القريب بل المشار اليه الاخ المذكور قريباً ولا يعنى (ولا معنى) للتصريح فيما
ياتى باتحاد الفحل .

قوله : ولكن يبطن آخر قد عرفت معناه سابقاً وظهر ان الامام ارضعت الاخوين
والاخذ لكن ارضعت السائل والجارية بلبن ولادة والاخ من لبن ولادة أخرى ويحتمل
ان يكون المراد ان امى لم ترضع هذه الجارية بلبن أخى يعنى لبن هذا الرجل أى
ابى بأن يكون الاخ لم يرضع من الام ولكن يبطن آخر اى ولكن رضع يبطن آخر
اى ارضعته زوجة اخرى من زوجات ابى فليس أختاً للجارية من الرضاعة بل هى
اختى من الولادة خاصة والضمير فى لبنة راجع الى الاخ .

وقوله : يعنى الى آخره ليس تفسيراً للضمير بل هو تفسير للبن او تفسير للضمير
والمراد بالرجل الاخ واطافة اللبن باعتبار حصوله عن ولادته .

قوله : قال والفحل واحد، قلت : نعم اشارة الى مناط الحكم و ان اختلاف
البطين مع اتحاد الفحل و المرضعة على احد الاحتمالين او مسع الاختلاف
المرضعة الاحتمال على الاخر لا يوجب اختلاف الحكم بنشر الحرمة ولما كان هذا
السؤال غير صريح فى اتحاد الفحل لما مر حسن الاستفهام عن اتحاده او الحكم به .
قوله : وهى اختى لآبى وأمى الظاهر ان الجملة خبرية والمراد ان الجارية
التي رضعت معى اختى من الرضاعة و ابنى من الرضاعة ابوها و امى من الرضاعة
امها لاتحاد الفحل والمرضعة وان حكمت بان اتحاد الفحل كاف بخلاف اختى

بالنسبة الى الجارية فانها ليست اختى لأمه من الرضاعة بناء على احد الاحتمالين .
ويحتمل كون الجملة استفهامية فيكون استفهام عن أمرين حيث سأل عن هذه الجارية
هل تحل لاختيه من أمه وهل هي اخته لآبيه وأمه اى بمنزلة الاخت من الابوين فى
نشر الحرمة ارادة للمبالغة والاستفهام أقرب لما يأتى فى الجواب .

قوله : قال اللبن للفحل صار ابوك اباها وامك امها الجملة الاولى جواب
للسؤال الاول والثانية للثانى والحكم بكون اللبن للفحل كاف فى اثبات نشر الحرمة
وتقرير الاخرة المحكوم بها .

وقوله : صار ابوك الخ على تقدير الخبرية فى الجملة السابقة لها موقع حسن
كما لا يخفى فحاصل الكلام ان اللبن للفحل فقد صار أخوك أخاً للجارية على
كل حال واذا كان ابوك اباها وامك امها فكيف تحل لاختيك من امك والله اعلم .

فائدة (٩٠)

في الخصال حديث ظاهره مشكل جداً أسنده هكذا حدثنا ابي رضى الله قال حدثنا سعد بن عبدالله عن احمد بن ابي عبدالله البرقي قال حدثنا محمد بن عبدالله بن مهران قال حدثني علي بن الحسين بن عبيدالله الشكري قال حدثني محمد بن المثنى الحضرمي عن عثمان بن زيد عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلام ويأتي متنه ان شاء الله ومضمونه ان الله ضمن للمؤمن عشرين خصلة مع ان كثيراً منها غير مطابق للواقع بحسب الظاهر من حال المؤمنين بل من حال المعصومين عليهم السلام فيجب تأويله لانه ضعيف من وجوه اثني عشر .

أحدها وجود معارضه الذي هو ارجح منه .

وثانيها : عدم وجوده في الكتب الاربعة مع وجود معارضاته فيها .

وثالثها : عدم مطابقته للواقع ومخالفته للعيان الظاهر .

ورابعها : معارضته للقرآن في آيات متعددة صريحة في ابتلاء المؤمنين ومعلوم

انه يجب عرض الحديثين المختلفين على القرآن والعمل بما يطابقه كما أمر به الاثمة (ع)

وخامسها : انه خبر واحد يعارضه احاديث كثيرة جداً

وسادسها : ان احد رواته محمد بن عبدالله بن مهران وقد ذكروا انه غـال

كذاب ضعيف فاسد المذهب والحديث مشهور، بذلك متهافت متهم وذكروا في

مذمته غير ذلك ايضاً .

وسابعها : ان احد رواته علي بن الحسين بن عبيدالله الشكري وهو مجهول

وليس هو الممدوح الذى هو وكيل قطعاً لأن ذلك هو ابن عبد ربه والرتبة تأتي الاتحاد واللقب أيضاً كذلك .

وثامنها : ان احد رواه محمد بن القسم الحضرمى وهو مجهول غير موثق وليس هو بالموثق لان ذلك ليس بحضرمى ولا رتبته موافقة لرتبة هذا .
وتاسعها : ان احد رواه عثمان بن زيد وهو مجهول لا يعلم حاله .
وعاشرها : ان احد رواه جابر بن يزيد وهو مختلف فيه مدحا وذكماً فقدروى له ذم كثير ولا شك انه روى احاديث كثيرة متشابهة ولعل هذا منها .
وحد عشرها : انه حديث شاذ نادر لم يوجد الا فى كتاب الخصال ولا يوجد له موافق وما هذا شأنه لا يمكن الاعتماد عليه خصوصاً مع وجود معارضة فسان الاحاديث المعتبرة مكررة فى الكتب .

وثانى عشرها : انه محتمل للتأويل بل للتأويلات المتعددة وعدم احتمال معارضة لها لكثرة وصرافته وموافقته للقرآن وللواقع وغير ذلك .
ولنذكر من الاحاديث المعارضة له اثني عشر حديثاً تبركا وتيمناً .
الحديث الاول : ما رواه الشيخ الجليل ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكلينى فى اصول الكافى فى باب ابتلاء المؤمن عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال : ذكر عند ابي عبد الله عليه السلام البلاء وما يخص الله عز وجل به المؤمن فقال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله من أشد الناس بلاء فى الدنيا فقال النبيون ثم الامثل فالمثل ، ويتلى المؤمن بعد على قدر ايمانه وحسن اعماله فمن صح ايمانه وحسن عمله اشد بلاؤه ومن سخط ايمانه وضعف عمله قل بلاؤه (١) .

(١) الكافى ج ٢ ص ٢٥٢

ونعم ما قيل بالفارسية:

الثانى : مارواه فيه عن على بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربيع بن عبد الله عن فضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاوصياء ثم الامائل فالامائل (١) .

الثالث : مارواه فيه عن على بن ابي عمير عن ايوب عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : المؤمن لا يمضى عليه اربعون ليلة الا عرض له أمر يحزنه يذكّر به (٢) .

الرابع : مارواه فيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن معوية بن عمار عن ناجية قال قلت لابي جعفر (ع) ان المغيرة يقول ان المؤمن لا يتلى بالجدام ولا بالبرص ولا بكذا وبكذا فقال ان كان لغا فلا عن صاحب يس انه كان مكنعا (٣) ثم رد اصابعه فقال كانى انظر الى تكنيعه اُتاهم فأنذرهم ثم عاد اليهم من الغد فقتلوه ثم قال : ان المؤمن يتلى بكل بليّة ويموت بكل ميتة ألا انه لا يقتل نفسه (٤) .

الخامس : مارواه فيه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن على بن الحكم عن فضيل بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان فى الجنة منزلة لا يبلغها عبد الا بالابتلاء فى جسده (٥) .

السادس : مارواه فيه عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حسين بن نعيم الصحاف عن ذريح المحاربي عن ابي عبد الله (ع) قال : كان على بن الحسين صلوات الله عليه يقول انى لاكره للرجل ان يعافى فى الدنيا ولا يصيبه

(١) ج ٢ ص ٢٥٢

(٢) الكافى ج ٢ ص ٢٥٤

(٣) المكنع بتشديد النون اشل اليد

(٤) الكافى ج ٢ ص ٢٥٤

(٥) ج ٢ ص ٢٥٥

شئ من المصائب (١) .

السابع : ما رواه فيه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن سليمان بن خالد عن ابي عبدالله عليه السلام قال : انه ليكون للبعد منزلة عند الله فما ينالها الا باحدى خصلتين اما بذهاب ماله أو ببليته في جسده (٢) .
الثامن : ما رواه فيه عن علي بن ابيه عن ابن ابي عمير عن حسين بن عثمان عن عبدالله بن مسكان عن ابي بصير يعني المرادى عن ابي عبدالله (ع) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل المؤمن كمثل خامة الزرع تكفئها الرياح كذا وكذا وكذلك المؤمن تكفئه الاوجاع والامراض الحديث (٣) .

التاسع : ما رواه فيه عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن ابن فضال عن ابن بكير قال سالت ابا عبدالله (ع) ايتلى المؤمن بالجذام والبرص واشباه هذا قال فقال وهل كتب البلاء الاعلى المؤمن (٤) .

العاشر : ما رواه فيه عن علي بن ابيه عن ابن محبوب عن سماعة عن ابي- عبدالله عليه السلام قال : ان في كتاب علي عليه السلام ان اشد الناس بلاء النبيون ثم الوصيون ثم الامثل فالامثل وانما يبتلى المؤمن على قدر اعماله الحسنة فمن صح دينه وحسن عمله اشتد بلاؤه و ذلك ان الله عز وجل لم يجعل الدنيا ثوابا لمؤمن ولا عقوبة لكافر ومن سخف دينه وضعف عمله قل بلاؤه وان البلاء أسرع الى المؤمن التقى من المطر الى قرار الارض (٥) .

الحادي عشر : ما رواه فيه عن علي بن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٥٦

(٢) ج ٢ ص ٢٥٧

(٣) ج ٢ ص ٢٥٨

(٤) الكافي ج ٢ ص ٢٥٨

(٥) الكافي ج ٢ ص ٢٥٩

عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ان اشد الناس بلاء الانبياء ثم الذين يلونهم ثم الامثل فالامثل (١) .

الثاني عشر : مارواه فيه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن عبيد عن الحسين بن علوان عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال ان الله اذا احب عبداً غته بالبلاء غتاً وانا واياكم لنصبح به ونمسي (٢) .

أقول : والاحاديث في ذلك كثيرة جداً واذ قد عرفت ضعف الحديث المستول عنه وجب تأويله وذلك ممكن من وجوه اثني عشر .

احدها : ان نحمله على الاغلب اعني غالب المؤمنين او غالب حالاتهم و معلوم ان اكثر العمومات الواردة مخصوصة واكثر المطلقات مقيدة حتى قيل مامن عام الا وقد خص .

وثانيها : ان نحمله على غير كامل الايمان فان ذلك محل الامتحان كما وقع التصريح به في الاحاديث مكرراً .

وثالثها : ان نحمله على ان الله لا يفعل بالمؤمن شيئاً من الاشياء المذكورة بل ربما يفعلها هو بنفسه أو يكون من فعل الشيطان او فعل بعض العباد كالذين يتركون نصرته او يمنعونه حقه من زكوة أو خمس او غيرهما او يظلمونه بغير ذلك .

ورابعها : ان يحمل على ان جميع هذه الاشياء لا يقع بالمؤمن الا ان يفعل ذنباً يستحق ذلك او يختار هو ذلك فالاول منهم .

من قوله تعالى : « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم (٣) » .
ومن قوله تعالى : « وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم (٤) » وغير ذلك .

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٥٢

(٢) ج ٢ ص ٢٥٣

(٣) الرعد ١١

(٤) الشورى ٣٠

والثاني : مخصوص بالمعصوم ومن قاربه من الكاملين الذين يختارون البلا ويتمنونه لزيادة الثواب ويطلبون الشهادة ونحوها .

وقد روى ان الله امر الملائكة والجن بنصر الحسين عليه السلام فعرضوا ذلك عليه فلم يقبله واختار الشهادة (١) ولا ينافيه قوله : « ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة » (٢) لانه يمكن ان يكون المراد به هلاك الدين كما فى بعض الاحاديث ولا احتمال له للتخصيص و له تاويلات اخر وتفاصيل (أخر) ليس هذا محل ذكرها .

وخامسها : ان يحمل على ان الله لا يفعل هذه الاشياء بالمؤمن لكن ربما حصلت التخلية من الله فوقع بفعل غيره والتخلية غير الفعل .

وسادسها : ان يحمل على ان المؤمن الكامل الايمان لا يصيبه شىء من ذلك اذا دعا الله وسال صرفه عنه فانه يجيب دعاه لكن لا يجب على المؤمن ان يدعو بصرف ذلك عنه .

وسابعها : ان يقول هذه الخصال ثابتة لمجموع المؤمنين لا لكل واحد بل كل خصلة مخصوصة بافراد معينة عند الله او صنف من المؤمنين دون صنف وقد قال الله تعالى « هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعاً (٣) ومعلوم ان اهل كل بلاد مخصوصون بقسم من الاقسام وكل من ملك شيئاً اختص به فلم يحمل لغيره .

وثامنها : ان نقول هذه الخصال بعضها مخصوص بالاخرة وبعضها بالدنيا وبعضها بالرجعة وبعضها بالبرزخ وبعضها مشترك بحسب ما يمكن توجيهه اذ لاتصريح بخلاف ذلك ولا يلزم ان الجميع يكون حكمها واحد .

وتاسعها : ان الجبر باطل فكل ما كان من فعل الناس بالمؤمن فعلى الله ان يأمر الناس بما فيه صلاحه وينهاهم عما فيه اذاه وضرره وقد فعل ولا يمكن الاجراء لمنافاته

(١) بحار الانوار ج ٤٤ ص ٣٣٠

(٢) البقرة ١٩٥

(٣) البقرة : ٢٩

التكليف وجميع ما ظاهره مخالف للواقع من فعل العباد اما نفس الفعل واسبابه .
وعاشرها : ان نقول ان المؤمن على الله هذه الخصال الا ان يكون فسى
وجودها مفسدة اوفى عدمها حكمة ومصلحة راجحة بالنسبة الى بعض الافراد .
وحادى عشرها : ان نقول ان للمؤمن على الله هذه الخصال او عوضها مثلها
او خيراً منها فى الدنيا والاخرة او فيهما كماورد مثله فى توجيهه قوله تعالى «ادعونى
استجب لكم» (١) .

وقوله : « اجيب دعوة الداع اذا دعان » من ان الله يستجيب للداعى فيما سأل
او فيما هو خير منه او يدخر له من الثواب ما هو أعظم مما طلب .
وثانى عشرها : ان نذكر ما يختص كل واحد منها على التفصيل .
فنقول: روى جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال للمؤمن على الله عزوجل عشرون
خصلة يفى له بها .

له على الله تبارك وتعالى : ان لا يفتنه ولا يضلّه : يمكن كونه مخصوصاً بالكامل
الايمان او المراد ان الفتنة والاضلال ليسامن فعل الله حقيقة وانما حصل من الله التمكين
لاستحالة الجبر او غير ذلك من الوجوه السابقة .

وله على الله ان لا يعرّيه ولا يجوعه فان الله ضمن رزقه قطعاً ولا يجوع ولا يعرى
الا نادراً بسبب منع من منعه حقه او غضب بعض الظلمة ماله وليس ذلك الامر القبيح
من فعل الله أو هو مخصوص بالرجعة او بالجنة كما فى قوله تعالى : « ان لك ان لا
تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظلم فيها ولا تضحى (٢) و معلوم ان الضميرين
راجعان الى الجنة .

وله على الله ان لا يشمت به عدوه يعنى فى الاخرة أو الرجعة او شماتة خاصة
بان يزيد عن دينه أو يظهر بطلان حقه وحقية باطل خصمه كما ورد التصريح به فى

(١) غافر-٦٠

(٢) طه - ١١٨

تفسير قوله تعالى : «انا لننصر رسلنا فى الحياة الدنيا وفى الآخرة»(١)
 اى بالحجة او فى الرجعة وفى تفسير قوله تعالى : «بل نقذف بالحق على
 الباطل فيد مغه فاذا هو زايق» (٢).

حيث قالوا : (ع) ما وقف حق قطبازاء الباطل الاغلب الحق الباطل اونقول
 شماتة عدو المؤمن به ليس من فعل الله ولا المصيبة كلها ايضاً من فعل الله لانه نهى
 عنهما معاً .

وله على الله ان لا يهتك ستره . اى ما فى الآخرة او الرجعة او مطلقاً اى
 لا يظهر من اموره ما هو مستور فان حصل هتك سر نادراً فهو من فعل غير الله فان الله
 امر باظهار الجميل وستر القبيح او المراد بهتك الستر ظهور بطلان دينه و حقيقة
 مذهب خصمه لكافر ولمبطل .

وله على الله ان لا يخذله ويعز (ه) اى فى الآخرة أو فى الرجعة اوبان يلهمه
 الحجة او بان رخص له فى العمل بالنقمة او بان يلفظ به فلا يزيد عن دينه او بان
 امر باعزازه ونهى عن خذلانه .

وله على الله ان لا يميته غرقاً ولا حرقاً : اى المؤمن الكامل اوفى الرجعة
 اوالان يذنب ذنباً يستحق به ذلك أو بأن ينهى عن ذلك من غير ان يخبر على الترك
 وقد فعل .

وله على الله ان لا يقع على شىء ولا يقع عليه شىء وجهه كما تقدم والوقوع
 اما مطلق السقوط او المراد به اللواط .

وله على الله ان يقبه مكر الماكرين وله على الله ان يعيده من سطوات الجبارين
 يعنى فى دينه اذلا يقدر ان يردوه عن دينه أو يظهر او بطلان مذهبه أو غالباً
 ويستقيم هنا جملة من الوجوه السابقة .

وله على الله ان يجعله معنا فى الدنيا والآخرة . هذا لاشكال فيه .

وله على الله ان لا يسلط عليه من الادواء ما يشين خلقته .

وله على الله ان يعيذه من البرص والجذام ، هاتان الخصلتان يمكن كونهما مخصوصتين بالمعصوم كما ورد التصريح به فى الخصال وغيره أو محمولتين على الغالب، والنادر لاحكم له، وعلى غير من أذنب ذنبا يستحق به العقوبة بنحو ذلك ويمكن فيه بعض الوجوه السابقة .

وله على الله أن لا يميتة على كبيرة ، وله على الله ان لا ينسيه مقامه فى المعاصى حتى يحدث توبة . يعنى بان يلهمه التوبة والندم فان ذلك من لوازم الايمان وغير معلوم عدم العموم هنا فى جميع الافراد فلا اشكال .

وله على الله ان لا يقرر فى قلبه الباطل . فان الله لا يثبت الباطل فى قلبه وان عرض فى نفسه شىء لا يستقر وهو مخصوص بالمؤمن الكامل او تقول : ان الله لا يقرر الباطل فان تقرر فهو من قبل الشيطان أو فعل شياطين الانس .

وله على الله ان يحشروم القيمة ونوره يسعى بين يديه هذا لاشكال فيه .
وله على الله عزوجل ان يوفقه لكل خير بان يرجح له اسباب الخير و يأمره به ولا يجبره عليه لبطلان الجبر عقلا ونقلا .

وله على الله ان لا يسلط عليه عدوه فيذله اى فى الرجعة اولا يسلط عدوه عليه فيرده عن دينه فيذل فى الآخرة ولا يظهر لعدوه بطلان مذهبه فيذل بذلك ويستقيم بعض ما تقدم هنا ايضاً .

وله على الله ان يختم له بالامن والايمان ويجعله معنا فى الرفيق الاعلى (١).
هذه شرائط الله عزوجل للمؤمنين تم الحديث . ولا يخفى ان بعض الوجوه السابقة متقاربة وانه لا بد من الحمل على خلاف الظاهر لضرورة الجمع بين الاحاديث كما تقدم والله اعلم .

فائدة (٩١)

اجمعت الطائفة المحقة على عدم جواز الفتوى والعمل في الدين بشئ من الاستنباطات الظنية في تحصيل نفس الحكم الشرعى ولم يزل ذلك مذهب جميع الاخباريين منهم يعرفه كل موافق أو مخالف لهم وهذا الاجماع حجة للعلم بدخول المعصومين فيه بدليل الاحاديث المتواترة عنهم الدالة على ان هذا الحكم مأخوذ منهم ويدل على ذلك ادلة كثيرة عقلية ونقلية .

الاول : عدم ظهور دلالة قطعية على ذلك و التمسك فيه بالظن يشتمل على دور ظاهر مع انه معارض باقوى منه من الآيات الدالة على عدم جواز العمل بالظن المتعلق بنفس الاحكام ، والروايات الصريحة فى ذلك وقياسه على الظن المتعلق بالامور العادية والوجدانية والافعال الصادرة عنا أو غيرهما مما ليس من نفس الاحكام الشرعية بل من متعلقاتها قياس فلا يجوز العمل به لما تقدم ، ويأتى هذا مع وجود الفارق فانه لو لاعتبار الظن فيما ذكر لزم الحرج البين الواضح و لو اعتبر الظن فى احكام الله تعالى لادى الى الفتن والحروب كما هو المشاهد مضافا الى النصوص الدالة على اعتباره هناك و عدم اعتباره هنا .

و اعلم ان كل من جوز التمسك بالاستنباطات الظنية اعترف بانحصار دليله فى الاجماع .

قال العضدى فى شرح مختصر ابن حاجب فى بحث الاجماع و التفتازانى فى التلويح وهما من علماء العامة : والتمسك بالظن انما تثبت بالاجماع و لولاه

لوجب العمل بالدلائل المانعة عن اتباع الظن « انتهى » .
وقال شيخنا الاجل المحقق ولد الشهيد الثانى فى المعالم: ان التعويل و
الاعتماد على ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعى وهو اجماع الامة عليه
وقضاء الضرورة به « انتهى » .

والجواب : ان ثبوت الاجماع هنا مفيد للقطع ممنوع واكثر الادلة الاتية
يصلح سنداً للمنع .

وقد روى الكلينى رسالة الصادق عليه السلام ان حجبة الاجماع من مخترعات
العامه (١) والحق ان الاجماع انما وقع من العامة لامن الشيعة فإى حجة فيه فان
الاخباريين وجميع اصحابنا المتقدمين مجتمعين على نقيضه والمعصومون داخلون
فى اجماعهم بدليل الاحاديث المتواترة عنهم .

ومن المعلوم الذى لاشك فيه ان هذا الطريق لم يسلكه احد من الاصحاب
المتقدمين اصلاً وتقدم جملة من عباراتهم الدالة على ذلك فى بحث العمل بقول
الميت وقضاء الضرورة به أن اريد البداهة وانه من ضروريات الدين فمعلوم انه
من النظريات وليس بديهياً قطعاً وان اريد به أن الضرورة تلجىء اليه وانه لا بد منه
ولامندوحة عنه فهو ممنوع لما سيأتى بيانه انشاء الله .

الثانى : صريح القرآن فى قوله تعالى : « الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب
الا يقولوا على الله الا الحق » (٢) .

(١) وهو قوله عليه السلام : فقالوا : نحن بعد ما قبض الله عز وجل رسوله (ص)
يسعنا أن نأخذ بما اجتمع عليه رأى الناس بعد ما قبض الله عز وجل رسوله (ص) وبعده
الذى عهده الينا و أمرنا به مخالفاً لله ورسوله (ص) الخ. راجع كتاب الروضة ج ٨ من

الطبعة الفغارى ص ٦ سطر ١٠

(٢) الاعراف ١٦٩

- مع قوله تعالى : « ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً » (١) .
 وقوله عز وجل : « انهم الايظنون » (٢) .
 وقوله تعالى : « انهم الا يخرصون » (٣) .
 وقوله : « وان تقولوا على الله ما لا تعلمون » (٤) .
 وقوله : « ولاتقف ما ليس لك به علم » (٥) .
 وغير ذلك من الايات وتقدم جملة منها .

و تخصيص هذه الايات باصول الدين كما وقع من الاصوليين بناء على ان
 الضرورة الجأت الى العمل بالظن اما مطلقا كما قاله العامة أوفى زمن الغيبة كماقاله
 بعض الخاصة ضعيف لوجه له لما يأتي .

الثالث : اجماع المتقدمين من اصحابنا قاطبة على عدم جواز التمسك
 بالاستنباطات الظنية مع دخول المعصوم فيه بدليل الاحاديث المتواترة وهذا دليل
 الزامى للخصم كماثاله ، والا فانه مع تحقيق دخول قول المعصوم كما هنا يكون
 قوله الحجة لا الاجماع .

الرابع : ان سلوك طريق الاستنباط الظنى فى استخراج احكام الله سبحانه
 يؤدى الى الاختلاف فى الدين لغير ضرورة التقية كما هو معلوم مشاهد من العلماء
 فى الاصول والفروع فتنفى فائدة بعث الرسل وانزال الكتب اذ فائدتهما كما هو
 المشهور بين علماء الاسلام رفع الاختلاف ليتم نظام المعاش وقد تواتر من الائمة
 (ع) النهى عن الاختلاف فى الفتوى .

الخامس : انه يستلزم الخطا لامتناع اجتماع النقيضين والحكيم المطلق عز
 شأنه يأبى ان يبنى شريعة على ما يؤدى الى الخطاء قطعاً :

(٢) الجاثية ٢٤

(١) النجم - ٢٨

(٤) البقرة - ١٦٩

(٣) الانعام ١١٦

(٥) الاسراء - ٣٦

السادس: انه يستلزم اما القول بان كل مجتهد مصيب فيلزم اجتماع النقيضين و كون الحق فى طرفين فيكون الشىء حلالا اما فى حالة واحدة مثلا و هو محال واما القول بان أحد الاجتهادين المختلفين صواب والاخر خطأ يجب اتباعه و هو اعظم محذورا .

ولا يرد شهادة العدلين و اختلاف الحديثين ، لان الاول من قبيل الاسباب للحكم كالزوال فى سببية وجوب الصلوة وليس من نفس احكام الله .
و الثانى منصوص الجواز ما لم يعلم وروده للتقية كما يأتى فلا يجوز قياس اسباب الحكم على نفس الحكم و لا منصوص الجواز على منصوص التحريم بل لايجوز قياس شىء على شىء أصلا فانه عين محل النزاع .

السابع : انه يستلزم جواز الفتن والحروب بين المسلمين و سد هذا الباب يقتضى رفعها والتوقف والاحتياط فى الدين الى ظهور الحق و اليقين الا ترى ان علماء العامة وابن ابي الحديد فى شرح نهج البلاغة ذكروا فى الاعتذار عن الحروب الواقعة بين الصحابة أن السبب فيها اختلاف اجتهاداتهم فى احكام الله تعالى .

الثامن: انه يستلزم صحة مذاهب العامة وجواز تقليد اتباعهم لهم فانهم اعرف بوجوه الاستخراج وطرق الاستنباط ، وهم الذين فتحوا باب الاجتهاد ولو جاز لنا لجاز لهم ، ولا يرد انهم لا يعلمون باخبار الائمة (ع) لان اجتهادهم أدى الى ضعفها فاقصر و اعلى الكتاب والسنة والادلة العقلية كما اذا تبين ضعف حديث عند المجتهدين من الامامية وهذا الزام لاجواب عنه عند الانصاف ولا يمكنهم دعوى عدم تجويز الاجتهاد فى زمان المعصوم و اثبات الفرق بذلك لان كلام الذين جوزوا الاجتهاد من اصحابنا وغيرهم مطلق غير مخصوص بزمن الغيبة.

بل صرح الشهيد الثانى فى شرح بداية الدراية فى بحث الموقوف فقال :
الحق كون الاجماع فى زمن النبى ﷺ حجة.

وقال فى رسالة الاجتهاد ما هذا اللفظه: الاجتهاد سايع فى زمن المعصوم والامام

بل لا ينتفع النبي و الامام بالنائب الا اذا كان مجتهداً مع انه في زمن ظهور الامام لا يمكن كل احد قريب او بعيد ان يسأل الامام عن كل ما يحتاج اليه و هو واضح التاسع : الاحاديث الصحيحة والنصوص الصريحة المتواترة عن أهل العصمة عليهم السلام الدالة على عدم جواز ذلك المشتملة على الانكار البليغ والذم والتشنيع على من استعمل ذلك وقال به .

العاشر : ان نقول كل ظن شبهة و كل شبهة يجب اجتنابها والاحتياط فيها . وما يدل على الصغرى قول امير المؤمنين عليه السلام وانما سميت الشبهة لانها تشبه الحق ، فاما اولياء الله فضاؤهم فيها اليقين ودليلهم سمت الهدى (١) وقولهم عليهم السلام الامور ثلاثة امر تبين رشده فاتبعه و امر تبين غيه فاجتنبه و امر مشكل يرد علمه الى الله (٢) . وقولهم عليهم السلام حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك (٣) . و قولهم عليهم السلام اياكم و الظن فانه اكذب الكذب (٤) . وغير ذلك فان هذا واضح في الدلالة على ان ماعدا اليقين شبهة ويدل على الكبرى الاحاديث الكثيرة المتواترة التي جمعناها في محلها .

الحادي عشر : الاحاديث الدالة على اختلاط الباطل بالحق و امتزاجه به وعدم استقلال مجرد العقل بالتمييز بينهما واختصاص المعصومين بذلك وهي كثيرة جداً الثاني عشر : ان جواز العمل بظن المجتهد مبنى على انه ليس لله في بعض الوقايح حكم معين او على ان لله في كل واقعة حكماً معيناً وليس على كل حكم دليل قطعي ، والاحاديث المتواترة دالة صريحة على ان لله في كل واقعة يحتاج اليها الامة الى يوم القيمة حكماً معيناً وان على كل حكم دليلاً قطعياً هو الوحي من الله الى الرسول وان جميع ذلك مخزون عند الائمة عليهم السلام يجب على الناس طلبه منهم

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨ كتاب القضاء

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧ و ٣٨٨

(٣-٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧-٣٧٥

والتوقف والاحتياط مع عدم العلم به بالنقل عنهم .

الثالث عشر : ان نقول لايجوز الحكم بغير ما انزل الله قطعاً .

لقوله تعالى : «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون (١) و السنة

المتواترة ثم نقول كل حكم يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة نزل في القرآن للاحاديث

الكثيرة الدالة .

ولقوله تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء (٢) » وغيرها .

ثم نقول كل ما نزل في القرآن فليس فيه اختلاف لقوله : «ولو كان من عند

غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً (٣) . فيلزم ان يكون كل من أفتى بحكمين

مختلفين من غير ابتناء احدهما على التقية فقد حكم بغير ما أنزل الله وناهيك به والاجتهاد

الظني يستلزم الاختلاف (٤) كما هو معلوم مشاهد .

الرابع عشر : الاحاديث المتواترة الدالة على وجوب طلب العلم وعلى عدم

جواز الفتوى والعمل بغير علم ولاريب ان الظن غير العلم فهي دالة على عدم الاجتزاء

في نفس الحكم الشرعي بالظن .

واعلم ان من جملة تمويهات العامة وغالطاتهم انهم ذكروا في كتبهم الاصولية

و غيرها ان العلم الشرعي هو التصديق المطلق المشترك بين العلم و الظن وقول

بعضهم ان امثال ذلك مخصوص بالاصول دون الفروع ، وقد غفل عن ذلك بعض

الخاصة من الاصوليين فوافق فيه و هو دعوى ليس عليها دليل قطعي مع أن اكثر

النصوص صريح في ارادة الفروع فهو ايضا تخصيص للعموم بغير دليل قطعي وتقييد

للاطلاق بغير موجب شرعي والتمسك فيه بالظن دورى ، والاحاديث صريحة في

ان المعارف الاجمالية ضرورية موهبية وهي معرفة ان لناصناعا ومعرفة الرسول بعد

(٢) الانعام ٣٨

(١) المائدة ٤٤

(٣) النساء ٨٢

(٤) مستلزم للاختلاف - خ

الاطلاع على المعجزة وان التكليف يتعلق بالعبد بعد ذلك باظهار الشهادتين وغيره وان تفاصيل المعرفة يجب اخذها من الانبياء والائمة عليهم السلام وان العلم الذى يجب طلبه هو المستفاد من الادلة السمعية .

الخامس عشر : الاحاديث الكثيرة الدالة على عدم جواز العمل بالرأى فى الدين ولا بالقياس والمراد بالرأى الاجتهاد الظنى يفهم ذلك من القرآئن الحالية والمقالية فى الاحاديث المشار اليها وانهم كانوا يستعملونه فى هذا المعنى .

السادس عشر : ما استدل به الامامية على وجوب عصمة الامام و هو انه لولا ذلك لزم امره تعالى عباده باتباع الخطاء وذلك قبيح عقلا فهذا كما ترى دال على عدم وجوب اتباع ظن المجتهد واذا انتفى الوجوب انتفى الجواز قطعاً لان الجواز يستلزم الوجوب لاجماعهم المدعى .

وقد روى البرقى رسالة عن الصادق عليه السلام استدل فيها بهذا الدليل وهذا نقض أورده الفخر الرازى على الامامية وجوابه انه لا يرد على الاخباريين .

السابع عشر : ان المسلك الذى مداركه غير منضبطة وكثيراً ما يقع فيها التعارضات واضطراب الانفس و رجوع كثير من العلماء عما به أفتى لا يصلح لان يجعله الله مناط احكامه و من المعلوم ان اعتبار ظن المجتهد المتعلق بنفس احكامه تعالى مستلزم لتلك المحذورات الأتري ان فى كثير من المسائل يخطر ببال جمع من اهل الاستنباط انواع من الترجيحات دون جمع وفى وقت دون وقت والعامه اعترفوا بذلك فى بحث القياس وشروط العلة .

الثامن عشر : ان المسلك الذى يختلف باختلاف الازهان والاحوال الذهن واحد : لا يصلح لان يجعله الله مناط احكام مشتركة بين الامة الى يوم القيمة .

التاسع عشر : ان الشريعة السهلة السمحة الناسخة لكل شريعة المخصوصة باستقرار الاحكام الى يوم القيامة المبعوث بها اشرف الانبياء الى امة هى اكثر الامم لا يجوز ان تكون مبنية على ظنون ضعيفة مضطربة .

العشرون : اذا وقعت خصومة بين مجتهدين مبنية على اختلاف اجتهادهما فى مال او فرج او دم يلزم ان لا يجوز لاحدهما ان يأخذ قهرا عن الاخر ما يستحقه فى حكم الله تعالى ، وما قالته علماء العامة انهما يرجعان الى قاض منصوب من جهة السلطان فاذا قال القاضى حكمت بكذا وجب اتباعه عليهما ، وقول بعضهم وبعض الاصوليين من الخاصة يرجعان الى رجل من الرعية يفصل بينهما بقوله حكمت فانه وضع لفصل الخصومات مما لا يرضى به الذهن السليم والطبع المستقيم فكيف يرضى به السميع العليم .

الحادي عشر : العمل بتلك الظنون يستلزم تجهيل المفتى نفسه وابطال القاضى حكمه اذا ظهر ظن او قطع مخالف لظنه السابق لان ظاهرهم انه يجب عليه اعلام مقلديه بتغير اجتهاده ورجوعه هو وهم الى القول الثانى .

الثانى والعشرون : انه يستلزم تجويز نسخ الشريعة مرة بعد اخرى بحسب اختلاف اجتهادات الظنية و عدم استمرار الاحكام الشرعية و الملة المحمدية بل يصير الحلال حراماً والحرام حلالاً وقد تواترت الاخبار بان حلال محمد حلال الى يوم القيمة و حرامه حرام الى يوم القيمة (١) بل استحالة النسخ لشريعة الرسول ﷺ كلا وبعبارة من أوضح ضروريات الدين فيلزم كون تلك الظنون ليست من شريعة الرسول ﷺ .

الثالث والعشرون : ان الظن المعتبر عندهم ظن صاحب الملكة المخصوصة التى اعتبروها فى معنى الفقيه والمجتهد وايضا المعتبر عندهم من بذل الوسع فى تحصيل الظن المذكور قدر مخصوص منه ، ولا يخفى على اللبيب ان الملكة المذكورة والقدر المشار اليه من بذل الوسع أمران مخفيان غير منضبطين وقدمر انهم اعترفوا بان مثل ذلك لا يصلح ان يكون مناط احكام الله تعالى .

الرابع والعشرون : ان من الادلة التى اعتبروها بل اقواها ظواهر الكتاب وقد تواترت الاحاديث انه لا يجوز اخذ احكام الله من تلك الظواهر الا بعد معرفة

معانيها من جهة الاثمة ﷺ ومن جملتها القياس والاحاديث المتواترة بعدم جوازه بل بطلانه من ضروريات المذهب .

ومنها الاجماع وتحقيقه فى المسائل النظرية لا يكاد يمكن أصلاً ولا حجة فيه عند اصحابنا الامع العلم بدخول المعصوم ولا سبيل الى العلم بذلك الوجود النص الثابت عن أهل العصمة (ع) وحينئذ فالدليل هو النص خاصة .

ومنها البراءة الاصلية والاحاديث السابقة صريحة فى ان الله فى كل واقعة حكماً معيناً ، فلم يبق شىء على حكم البراءة الاصلية .

ومنها الاستصحاب وقد علمنا انقطاع استمراره بورود الشريعة الكاملة التى لم تدع واقعة بغير حكم وموافقة تلك الاحكام للاستصحاب تارة ومخالفتها له فى الاكثر مع مخالفته للاحتياط غالباً وكذلك جميع الادلة التى اعتبروها لعدم افادتها سوى الظن وعدم الاجتزاء به كما دلت عليه هذه الادلة كلها .

الخامس والعشرون : الاحتياط فانه لاشبهه ان سلوك طريق الاخباريين اعنى العمل بما ثبت عن المعصومين (ع) والتوقف والاحتياط فيما سواه اسلم عند الله اذ به يحصل يقين البراءة من عهدة التكليف لانه غاية الاستظهار فى الدين و سلوك طريق الاصوليين مجانب للاحتياط قطعاً لعدم التزامهم بكلام المعصومين فى جميع المواضع و لتعويلهم على مجرد الظن الذى اعتبروه فلا يجوز العدول عن اليقين الى الظن ولا ترك الاحتياط الى خلافه .

السادس والعشرون : ان فرض خلو الارض من مجتهد ممكن ان لم يكن واقعاً بالفعل فيلزمهم اما تجويز تكليف ما لا يطاق او القول برفع جميع التكليف عن العباد حينئذ .

ومسح تقدير و جوده فان اكثر البلاد خالية منه فيلزم تكليف ما لا يطاق او الحرج البين الواضح بوجوب المهاجرة اليه عيناً أو كفاية و عدم جواز العمل بما علم نقله عن المعصوم مع كونه مأخوذاً من غير المجتهد المطلق والمعهود منهم

عدم جواز تقليد المجتهد الميت كما مر .

السابع والعشرون: انه يستلزم وجوب معرفة المقلد بان الذى يقلده مجتهد مطلق ولا سبيل له الى ذلك كما لا يخفى فيلزم تكليف بما لا يطبق (١) وكذلك تكليفه بمعرفة الاعلم من المجتهدين مع التعدد .

الثامن والعشرون : انهم حكموا ببطلان احكام المجتهد عند موته و عدم جواز عمل المقلد بها ويلزم انقلاب الحق باطلا والجايز محرماً بغير سبب سوى موت شخص لا يدل العقل و لا النقل على تغير الدين بموته مع عدم تغيير الدين بموته مع عدم تغيير الدين بما الفرق فى هذا المقام وبالجملة فما كان حقاً لا يبطل بموت أحد وما بطل بموت قائله فليس بحق .

التاسع والعشرون : ان الضرورة قاضية بان مجرد العقل لا يستقل بتفصيل مراد الله من العباد و لو كان كافيا ما احتاج الناس الى نبى و لا امام ولا اختلف الشرايع و الاديان على انه يستلزم اختلاف طبع العقول عند نسخ الشريعة حتى تهتدى الى معرفة الاحكام التى يطلبها الله من عباده فى الشريعة الجديدة ومن المعلوم انه لا سبيل للعقل الى تفصيل ذلك و لا الى ضبط الحكمة التى اقتضت العدول عن احكام شريعة عيسى مثلاً الى احكام شريعة محمد ﷺ وقد اشار الائمة عليهم السلام الى هذا فى كثير من الاحاديث .

وقد وجدت بخط بعض فضلاء الاصحاب ما هذا صورته هذا كتاب ارسطاطاليس الى عيسى روح الله عليه السلام يا طبيب النفوس المريضة بداء الجهالة المكتنفة بالاكناف الرذيلة النعمة (٢) فى العلائق البدنية المكدره بالكدورات الطبيعية يا موقظ القوم

(١) بما لا يطاق .

(٢) المنفعة - خل

من رقدة الغفلة ومنبه العباد عن مضيق الجاهلين يامنحى الهلكى ياغيث من استغاث
ان ذاتأهبطت فاغتربت وتذكرت فهل الى وصول من سبيل .

فاجاب عيسى (ع) يامن شرفه الله بالاستعدادات العقلية والرموزات النقلية
كن طالباً لتنوير النفس بالانوار الالهية القدسية الحادثة من اللذات الدنية الفانية الى
اللذات السنية الباقية التى هى محل الارواح الطاهرة و النفوس الزكية فان مجرد
العقل غير كاف فى الهداية الى الصراط المستقيم .

الثلاثون : انه لايعصم من الخطاء الا التمسك بكلام اهل العصمة فى جميع
النظريات فيجب ذلك لاستحالة ان يأمر الله عباده باتباع الخطاء والاختلاف المستلزم
له من علماء المنطق فى ذلك الفن و فى غيره كما هو واضح مشاهد و دعوى غفلتهم
عن مراعاته غير معقول والحق انه انما يعصم المنطق عن الخطأ من جهة الصورة
وذلك لايقع من العلماء وأما من جهة المادة فلايعصم الا التمسك باهل العصمة لان
غاية مايدل عليه المنطق فى بحث مواد الاقيسة تقسيمها بوجه كلى الى اقسام وليس
فيه قاعدة بهايعرف ان كل مادة مخصوصة داخلة فى اى قسم من تلك الاقسام بل من
المعلوم عدم امكان وضع قاعدة تكفل بذلك فيجب التمسك بما يعصم عن الخطاء
و هو العمل بصريح كلام المعصوم و الاحتياط فيما لم يوجد فيه ذلك و التمسك
بالاحتياط المذكورة مأمور به فى صريح كلام اهل العصمة كما سيأتى .

الحادى والثلاثون : الحديث المتواتر بين الفريقين « انى تارك فيكم الثقلين
ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتى اهل بيتى (١) » و معناه كما يستفاد
من الاحاديث الكثيرة الاتية انه يجب التمسك بكلام الائمة عليهم السلام خاصة اذ حينئذ
يتحقق التمسك بمجموع الامرين والسرفيه انه لا سبيل الى فهم مراد الله الا من
جهتهم لانهم هم العارفون بناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده وعامه
وخاصه والمؤل منه والباقي على ظاهره دون غيرهم خصهم الله والرسول بذلك وقد

قال الله تعالى : وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم (١) « والاحاديث كثيرة وافرة على ان المراد بهم الائمة عليهم السلام .

الثانى والثلاثون: قوله تعالى: «فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (٢)» وقد صرحت الاحاديث المستفيضة بان المراد باهل الذكر الائمة (ع) وانه يجب سئوالهم عن كل مالم يعلم حكمه والظن ليس بعلم كما سبق وقد صرح عن الائمة عليهم السلام انهم قالوا : كل مالم يخرج من هذا البيت فهو باطل (٣) .

الثالث والثلاثون : ان يلزمهم ان لا يجوز لفاقد الملكة المعبرة عندهم ان يعمل بنص صحيح صريح اطلع عليه صاحب الملكة او بلغه ولم يطلع على صحته بل يجب عليه اطراحه بل اطراح الف نص و العمل بظن صاحب الملكة المبنى على براءة اصلية او استصحاب او عموم او اطلاق او نحوه واللازم باطل فكذا الملزوم اذ لا يجوز اطراح نص المعصوم والعمل بظن غير المعصوم .

الرابع والثلاثون : ان من اعتبر احكام الشرع المعلومة علم ان كثيراً من الاشياء المتوافقة محتلفة الاحكام وكثيراً من الاشياء المتخالفة متفقة الاحكام فلا يجوز ان يوضع لها قواعد كلية وضوابط تستخرج منها كاصالة البراءة والظواهر والاستصحاب وغيرها مما هو مذکور فى محله وهذا دليل اوردوه لابطال القياس ومن تأمل علم انه شامل لجميع المدارك الظنية

الخامس والثلاثون : الاحاديث الكثيرة الدالة على عدم جواز تقليد غير المعصوم فيما يقوله من عند نفسه والاحاديث الدالة على انه انما يجب الرجوع الى رواة الحديث فيما رووه من الاحكام عنهم عليهم السلام خاصة لا فيما يقولونه من عند انفسهم .

السادس والثلاثون: الاحاديث المتواترة الدالة على وجوب التوقف والاحتياط فى كل واقعة لم نعلم حكمها من جهتهم عليهم السلام فلو جاز الاستنباط الظنى ووجب العمل

بظن صاحب الملكة لما وجب التوقف والاحتياط .

السابع والثلاثون : الاحاديث الكثير الدالة على عدم جواز الاجتهاد والقول بالرأى للرسول ولا للامام وقد تقدم منها واذا لم يجز ذلك للمعصوم عن الخطاء لم يجز لغيره قطعاً وقد تواتر النص العام الشامل للجميع ايضاً .

الثامن والثلاثون : ان مشكلة الاجتهاد والاستنباط من اعظم المهمات اذ عليها يبنى جميع الاحكام الشرع على قولهم فالضرورة قاضية بوجود النصوص بها كما وردت في امثالها من المهمات بل فيما دونها كالمندوبات والمكروهات واحكام الخلاء والجماع والنجاسات وغير ذلك من الاداب والمصالح الدنيوية كما سيأتى وعدم ظهور نص هنا يدل على عدمه بمقتضى اصولهم لتوفر الدواعى على النقل وعدم التقية المانعة هذا مع قطع النظر عن النصوص الدالة على عدم الجواز وهى متواترة .

التاسع والثلاثون: الاحاديث الدالة على تعذر المجتهد المطلق المستقل بمعرفة جميع الاحكام وانه لا يعرف ذلك كله مفصلاً سوى الامام، وتجزى الاجتهاد مختلف فيه عندهم لا يمكن دعوى الاجماع عليه الذى لم يدعوا حجة على العمل بظن المجتهد المطلق سواء .

الاربعون : الاحاديث المتواترة بل المتجاوزة حدّ التواتر المعنوى الدالة على وجوب الرجوع فى جميع الاحكام الى المعصومين عليهم السلام والتوقف مع عدم النصوص عنهم .

الحادى والاربعون : ان الاعتبار التى ذكروها والمدارك التى اعتبروها من اصالة البراءة وصورتى القياس والاجماع والاستصحاب والظواهر الظنية وغير ذلك لا يكاد يمكن الاستدلال بشيء منها على حكم الاويسكن الاستدلال بشيء آخر منها على نقض ذلك الحكم لكثرة التعارض فيها فيرجع الامر الى المرجحات التى ذكروها وهى فى غاية الضعف وليس شيء منها منصوباً بل المرجحات المنصوصة مخالفة

لها غالباً والتعارض فيها كثير ايضاً لا يقصر عن تعارض المدارك وجميع ذلك يظهر لمن اعتبر مسائل الاجتهاد فى كتب الاستدلال فكيف يجوز بناء الاحكام الالهية و المهمات الدينية على هذه الظنون المتعارضة والخيالات المتناقضة وقد اشار الائمة عليهم السلام الى هذا فى بعض الاحاديث .

الثانى والاربعون : الاحاديث الكثيرة المتواترة فى الثناء على الشيعة ومدحهم وتصويب طريقتهم وبشارتهم بالجنة وبالغفران يوم القيمة .

ومن المعلوم الذى لا شك فيه من اطلع على احوالهم وعرف طريقة الاخباريين اعنى المتقدمين منهم اصحاب الائمة عليهم السلام ومن قرب عهده بهم من العلماء الاعلام فى الغيبة الصغرى و بعدها بمدة طويلة ايضاً لم يعولوا فى الاحكام الشرعية على شىء من هذه الاستنباطات اصلاً الا الشاذ منهم الذى انكر عليه الاصحاب وتركوا العمل بكتبه لذلك فعلم بطريق القطع ان الطريقة الاولى مقبولة عند الله لان اصحابها سلكوها بامر اهل العصمة و اشارتهم وقد مدحوها و اثنوا عليها ، ولم يبلغنا ما يدل على جواز سلوك الطريقة الثانية .

هذا بعد التنزل عما ورد من الذم لها و التحذير منها وتخطئة اصحابها كما عرفت و ستعرف .

الثالث والاربعون : ان الاجتهاد فى تحصيل الظن والعمل بالمدارك الظنية هو عين طريقة جميع العامة والعمل بالاخبار هو طريقة الانبياء والائمة عليهم السلام وخواصهم وقد تواترت الاحاديث عن ائمتنا عليهم السلام بالنهى عن سلوك طريقة العامة والامر باجتنابها والنص فى ذلك اكثر من أن يحصى حتى قال الصادق (ع) والله ما هم على شىء مما انتم عليه ولا أنتم على شىء مما هم عليه فخالقوهم فما هم من الحنيفية على شىء (١) .

وقال عليه السلام والله لم يبق في ايديهم من الحق الا استقبال الكعبة فقط (١) فهذه نبذة من الادلة وقد ذكر جملة منها صاحب كتاب الفوائد المدنية وما لعله يرد على بعضها يمكن الجواب عنه واذا اجتمعت كلها لم يمكن المنصف ردها الا ان تغلب عليه الشبهة والتقليد والله الهادي .

فائدة (٩٢)

اعلم انى وقفت على رسالة لبعض المعاصرين فى الاجتهاد مشتملة على حق وباطل وفيها تناقض وتعارض وتسامح وتساهل فالتمس منى بعض الاصحاب تمييز ما فيها وبيان ما وافق احاديث الائمة (ع) وما خالفها لثلاث دخل الشبهة على بعض الضعفاء اذا عجز واعن حلها ولم يهتدوا لجوابها والرسالة بالفارسية وأنا نقل منها ما يحتمل احتياجه الى الجواب وترجمه بالعربية ملخصاً مختصراً ثم اجيب عنه انشاء الله

قال المعاصر : لادليل الاكلام الله ورسوله والائمة (ع) وما قالوا بحججته وعملوا به وهو مور - الف - العقل كما دل عليه الكتاب والسنة كما ذكر فى حديث هشام فى اصول الكافى ان الله على الناس حججتيں حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالرسل والانبياء والائمة وأما الباطنة فالعقول (١) .

ولا يمكن انكار حجة العقل الا بانكار حجة الكتاب والسنة وقد نص الامام (ع) فى حديث محمد بن عبيد فى ابطال رؤية الله (١) على الاعتماد على العقل حيث استدل على ذلك بدليل عقلى ونص فى حديث ابى قررة فى ابطال الرؤية على ان الروايات اذا خالفت القرآن واجماع المسلمين ينبغى تكذيبها كالروايات التى رووها فى جواز رؤية الله ولا يكون العقل حجة الا فيما يصل اليه بشرط عدم مخالفة الكتاب والسنة

(١) الكافى ج ١ ص ١٦

(٢) فى ابطال الرؤية - خ

فان كان خالفها فهو شبهة لا برهان بدليل «ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون» .

ب - البراءة الاصلية الموافقة لمضمون كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى (١) وهذا الدليل كان يعمل به جبرئيل والنبى ﷺ فانهما ما كانا يبلغان شيئاً حتى يامرهما الله به ، وظواهر الايات والروايات دالة عليها كقوله تعالى «ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله» (٢). ومن المشهورات: اسكتوا عما سكت الله عنه . (٣)

ج - اجماع كل الامة وليس بدليل مستقل بل باعتبار دخول قول الرسول ﷺ .
د - اجماع الطائفة المحقة الذى هو عبارة عن دستور العمل المذكور فى مقبولة عمر بن حنظلة فى قوله خذ بالمجمع عليه بين اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه (٤) .

ولذلك كان الشيخ يعمل به ويعترف بانه لم يبلغه فيه نص، وانما بلغه عن مشائخه ومثل هذا لا يقدح فيه مخالفة الواحد والاثنين والثلاثة ولا ينافى تحقق الاجماع فلا يجوز الطعن عليهم اذا ادعوا الاجماع مع وجود الخلاف كما يفعل بعض المتأخرين ومن ترك دستور العمل الذى عرض على الائمة (ع) مراراً كثيرة فى مدة تقارب ثلثمئة سنة وعمل باخبار بدون ملاحظة دستور العمل وخصوصاً اخبار التنقية والشاذة كاخبار الغلاة التى وضعوها فى الجبر والتفويض ولزم من طريقته تخريب دين الامامية كما وقع فى هذا الزمان فى مسألة الرجعة ومذهب الاخباريين الذى اشتهر الان بين جماعة من اسباب تخريب الدين حيث لا يلاحظون دستور العمل بل يعملون باخبار محضة .

(١) الفقيه ج ١ ص ٣١٧

(٢) الحديد ٢٧

(٣) الاصول الاصلية للمحقق الكاشانى ص ٨٠

(٤) الكافى ج ١ ص ٦٧

أما القياس فهو خارج عن الأدلة الشرعية ومنصوص العلة ان كان الحكم فيه معلقاً على العلة فتلك العلة مناط الحكم وليس من القياس، وقياس الأولوية ان كان مفاداً من نفس اللفظ و الا فلا و مدلوله فحجة وداخل فى مفهوم كلام الله و النبى و الأئمة (ع) و الا فلا ، وحرمة الضرب داخله فى مدلول «لا تفل لهما أف» و مثله مفهوم المخالفة سواء كان مفهوم الشرط، أم مفهوم الصفة ، أم مفهوم الغاية أم مفهوم اللقب.

وأما الاستصحاب : فهو راجع الى الاصل وليس بدليل عليه.

وأما المصالح المرسله ونحوها فليست بدليل قال: ولا يجوز العمل والفتوى فى حكم الا بعد فهم جميع الأدلة الشرعية وفهم القرآن موقوف على فهم المفردات والمركبات و اللغة و الصرف والنحو والمعانى والبيان والبديع و كل من سمع كلاماً و علم مفردات الفاظه فهم منه معنى و لكن فى الغالب لا يعتمد على ما فهمه وقد كان الصحابة واصحاب الأئمة (ع) مأمورين بالعمل بما يسمعون ولم يكونوا مأمورين باستنباط الاحكام بل كانوا يرجعون فيها الى من يعلم الحلال والحرام ويفهمه كما ينبغى ولا بد من معرفة الخلاف والوفاق لئلا يخالف دستور العمل وذلك يظهر من كتب الفقه ومن ثم اشترطوا الفقهه .

وأما العقل فهو عبارة عن فهم مقتضى العقل من المعارف الربانية من اثبات الصانع و صفاته و التوحيد والعدل وقوة التمييز بين الخطاء والصواب و الحق والباطل وآلة التمييز وهى المنطق ضرورية فى الجملة ولذلك اشترطوا معرفة قدر من الكلام فى الحكم وأما فهم الاجماعين فقد ظهر مما مر .

وأما فهم الاصل فلا صعوبة فيه وأما الحاجة الى الاحاطة بجميع الأدلة فلانه لو لم تحصل الاحاطة بها كيف يمكن الحكم والجزم بأمر من الامور الدينية مع احتمال النسخ والمخصص غيرهما وفعلم انه لا بد من النحو والصرف واللغة والمعانى والبيان والبديع والكلام والمنطق والاحاطة بالأدلة والالم يكن العمل والافتوى بحكم

من الاحكام الشرعية و من لم يعلم مقتضيات المفردات و المركبات و فسر معنى الابات و الاحاديث وقع فى الغلط و المعانى التى لا يعمل بها و تقررت فى خاطره و خواطرها الشيعة فيلزم فساد عقائد الشيعة و تخريب الدين كما هو شايع الان و لاجل هذه المفاسد منع العامة مع فساد مذهبهم من العمل بفتوى غير الفقهاء الاربعة ابى حنيفة و الشافعى و مالك و ابن حنبل .

قال وقد اتفق الاخباريون و الاجتهاديون على ان الجاهل و العامى لا يجوز له الا الرجوع الى العارف بالحلال و الحرام ، و لا يتم ذلك الا بمعرفة جميع اخبار اهل البيت عليهم السلام و ضبطها و فهمها و عرضها على القرآن بعد معرفة العقائد و اصول الدين بيقين ، و الا لم يكن عارفاً و لا يمكن ذلك الا بالعلوم المذكورة .

ثم استدل باحاديث مدح العقل و قوله تعالى : « هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين » (١) « و جادلهم بالتى هى احسن » « و تلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه » (٢) و غير ذلك .

واستدل بان من لم يعرف علوم العربية و فهم ظواهر الالفاظ و عمل بها وقع منه فساد عظيم كما هو ظاهر مشاهد ، و يفهم من باب اختلاف الحديث فى الكافي انه لا بد من معرفة العام و الخاص و المحكم و المتشابه و الناسخ و المنسوخ و ساير مصطلحات الاصول حتى القياس و الرأى و اقسام القياس ، و من لم يعرف ذلك كله لم يقدر على جميع الاحاديث المختلفة ، و اذا كان فى القرآن ناسخ و منسوخ لم يجز العمل بكل آية فلا بد من العلم بالناسخ و المنسوخ و التفسير و الاخبار و لا بد من فهم العام و الخاص و المجمل و المبين و المطلق و المقيد و غير ذلك .

(١) البقرة ١١١

(٢) الانعام ٨٣

ثم أورد حديث عمر بن حنظلة

ثم قال انه متفق عليه ومعمول به ودستور العمل ولا خلاف فيه وهو صريح في امور الف- ان الحاكم والمفتى الذى يجب العمل بحكمه هو العارف باحكام أهل البيت والناظر فى حلالهم وحرامهم وذلك ليس الا الكامل فى العلوم المذكورة ولهذا وقع التعبير بلفظ فقيهان فما اشتهر بين بعض الاخباريين الان من العمل بكل آية و بكل خبر من كل ناقل من غير معرفة ولا فهم ولا قابلية : خلاف النص المتفق عليه .

ب- أنه لا يجوز العمل بالحديث الشاذ وهو غير المشهور بين الامامية فلا يجوز العمل بالحديث اذا لم يشتهر بينهم فلا بد من تتبع كتبهم الفقهية والذى ذكره مخترع الاخباريين ورئيسهم وهو صاحب الفوائد المدنية من انه وقع تخريب الدين مرتين مرة يوم موت النبي ﷺ ومرة يوم اجريت القواعد الاصولية والاصطلاحات التى ذكرها العمامة فى كتب الاصول بين الخاصة، غير جيد لان فيه طعنا على جميع علماء الامامية .

ج- انه صريح فى حجج اجماع الشيعة وهو غير اجماع الكل و لهذا كانوا يطرحون الخبر المخالف له ولا يعملون به وان سمعوه من المعصوم مشافهة.

د- انه لا بد من رعاية مخالفة العامة وموافقتهم فيكون تتبع مذاهبهم وأقوالهم لازما فى الافتاء والعمل فلا يمكن العمل بكل خبر كما يدعى الاخباريون لان كل خبر يحتمل الموافقة والمخالفة فاذا لم يكن الفقيه جامعاً للشرايط لا يجوز له الفتوى والعمل لكن اطلاق المجتهد على الفقيه اصطلاح للعمامة و لما كان يطلق عندهم على الاجتهاد بالرأى والقياس وسائر المدارك الباطلة وقع فى أخبار الائمة عليهم السلام ذم عظيم للاجتهاد فاطلاق المجتهد على الفقيه الجامع للشرايط غير جيد لايهامه خلاف المقصود وينبغى ان يعلم أن الاجتهاد له اطلاقات ثلاث.

الف- اطلاق المخالفين وهو استفراغ الوسع فى استخراج الفروع من الادلة

الشرعية وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستصحاب والبراءة الاصلية والاستحسان ولاشك فى بطلان هذا الاجتهاد .

ب - اطلاق علماء الشيعة وهو كما نقله العلامة فى تهذيب الاصول استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل ظن بحكم شرعى من الادلة المعتبرة و لا من القياس والاستحسان والرأى لكن فقهاء الامامية فى عصر العلامة والمحقق وما بعده افرطوا فى ذلك لحرصهم على رواج دين الامامية و دفع طعن المخالفين فلذلك اكثروا من التصانيف فوق وقع منهم ميل الى طريقة العامة واستدلال برواياتهم وادلتهم المقررة فى كتبهم لاطهار الفضل وحصل قليل خلط وليس بجيد لكن لا يلىق الطعن عليهم وهذا الاجتهاد غير حسن ولا جازى لكن لا ينبغى الطعن عليهم به .

ج - الاجتهاد الحق هو استفراغ وسع الفقيه الجامع للشرايط لاستنباط المسائل الشرعية من الكتاب و السنة و أخبار أهل البيت بعد الجمع و الترجيح بالطرق الواردة فى حديث عمر بن حنظلة وأمثاله بعد العرض على القرآن والاصول الاجماعية و دستور العمل بين الشيعة، فالذى قاله الاخباريون فى بطلان الاجتهاد عند التأمل لامعنى له لوجوب العمل بالنص وعدم جواز العمل بالقياس والاستحسان والرأى والدليل العقلى وغير ذلك.

ثم نقل المعاصر هنا كلام الكلينى فى أول كتابه وحمله على خلاف مراده وناقشه بمناقشات غير متوجهة ولا واردة ولا فائدة فى نقلها والجواب عنها ثم اكثر التشنيع على الاخباريين ونسب اليهم انهم لا يرجحون شيئاً من الاخبار على معارضه بل يجوزون العمل بكل خبر وهذا ظاهر البطلان .

و نسب الى بعضهم القول بالتخيير عند العجز الترجيح ثم أورد روايات فى ترجيح الاخبار المختلفة ثم ادعى انها دالة على الاحتياج الى جميع ما ذكر فى كتب اصول الفقه وان مبادئ اللغة ومباحث المنطوق والمفهوم الموافق والمخالف مشاركة للنحو والصرف و المعانى والبيان واللغة فى أنه لا بد من معرفتها فى فهم

القرآن والحديث وان ساير مباحث الاصول كذلك حتى القياس والاستحسان وان المقدمات الخمس و الاصول الاربعة لا بد من معرفتها وان المعنى الذى يفهم من لا يعلمها لا يعتمد عليه ولا يجوز العمل به، وادعى ان كل ذم ورد فى الاجتهاد فالمراد به اجتهاد العامة وان هذا اللفظ ورد فى مقام المدح كما رواه الكليني فى احاديث العقل مرسل انه قال: نوم العاقل افضل من سهر الجاهل وما يضرم النبى فى نفسه افضل من اجتهاد المجتهدين وما ادى عبد فرائض الله حتى عقل عنه (١).

ثم اورد حديثاً طويلاً من عيون الاخبار عن الرضا عليه السلام فى اختلاف الحديث وترجيحه ثم ذكر انه يستفاد من هذا الحديث فوائد .

الف - انه لا بد من العرض على القرآن والسنة ودستور العمل.

ب- أن ما ورد من قولهم (ع) بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم: مخصوص بالمستحبات والمكروهات غير مطلق ولا عام فعلم ان توقف الاجتهادى أولى وأقوى من توسعة الاخبارى .

ج - انه لا بد من معرفة صحة الاخبار ومعلوم انه لا يحصل الا بمعرفة احوال الرواة والرجال فلا يكون البحث عن ذلك لغواً كما يدعيه الاخباريون وبطل قول رئيسهم ان من اسباب تخريب الدين تقسيم الحديث الى اقسام اربعة صحيح وحسن وموثق وضعيف .

ثم استدلل باحاديث الترجيح بين الاخبار وأمر الائمة (ع) وفعلمهم له وذكر ان ذلك اجتهاد وان النزاع هنا بين الاخبارى والمجتهد لفظى .

قال: وطريق الاجتهاد الذى عمل به فقهاءنا فى كتب الفقه خصوصاً العلامة والمحقق ومن عاصرها او قاربهما من التمسك فى بعض المسائل باخبار العامة مع وجود نصوص من طريق الخاصة والتمسك بادلة عقلية مثل القياس خصوصاً المسمى بتنقيح المناط واتحاد طريق المسئلتين وغيره و الاستصحاب والاستحسانات العقلية

و ساير ادلة العامة و العمل بالاصل مع وجود النص و ان كان ضعيفاً مع شهرته و الاستدلال بتفاسير العامة و متابعة المخالفين فى الاستنباط فهذا الاجتهاد ليس بجيد لكن لا ينبغى الطعن عليهم ثم اطال المقال فى مناقشة صاحب الفوائد المدنية فى جزئيات لا تنافى اصل مطلبه .

من جملتها قوله بحصول العلم العادى من الخبر المحفوف بالقرائن، فزعم المعاصر ان هذا العلم هو الظن بل هو ظن ضعيف أضعف من ظن المجتهد .
و منها : قوله بان خبر الثقة من الاخبار المحفوفة بالقرينة . فزعم المعاصر انه اذا لم يكن معه قرائن خارجية لم يفد غير الظن .

ومنها : قوله لا طريق الى الاحكام النظرية الا السماع عن المعصوم .
فاعترض المعاصر بان الاحاديث الكثيرة دالة على جواز العمل بالقرآن فانقضت الكلية .

ومنها : قوله ان المجتهد أن اصاب لم يوجر وان اخطأ كذب على الله .
فاعترض المعاصر بأن ذلك مخصوص باجتهاد العامة و اما اجتهاد الامامية الذى هو مجرد الترجيح بين الاخبار و الجمع بينها فغير داخل فى ذلك الى غير ذلك من المناقشات الظاهرة الالاندفاع ثم أنه أخذ فى الاعتراض على اهل الاجتهاد و المناقشة معهم ورد أكثر أدلتهم و لا فائدة فى نقل ذلك انتهى ما لخصناه من الرسالة .

اقول : لا يخفى على المتتبع الماهر ان فيما ذكره هذا المعاصر تمهوبات و مغالطات و تسامحات و تساهلات موافقة لطريقة العامة مخالفة للاحاديث المتواترة عن الائمة (ع) و استدل به و اشار اليه من المتشابهات المحتملة و المجملات التى مناياتها مفصلة و المنسوخات التى معارضاتها ناسخة و من الدلالات الظنية المعارضة للدلة القطعية و من الظواهر التى تنافىها النصوص الصريحة و مثل ذلك لا ينبغى الاعتماد عليه و التعويل فى الاحكام الشرعية عليه ، و فيما ذكره ما هو موافق للاحاديث الثابتة عن الائمة (ع) و أنا اذكر انشاء الله كل واحد من القسمين .

فأقول :

قوله : وما قالوا بحجيته وعملوا به .

أقول : لا يخفى ان جعل ذلك مغايراً لكلامهم (ع) غير جيد لانه ان دل عليه كلامهم دلالة واضحة ظاهرة يعتمد على مثلها ولا يشملها النهى عن الظن ولا يوجد لها معارض أقوى منها فذلك داخل في كلامهم فلا يجوز الحكم بالمغايرة والا لم يجز العمل به و الاعتماد عليه والرجوع فى أصول الاحكام الشرعية اليه ولا يجوز ان ينسب اليهم القول بحجيته والاعتماد فى هذا المقام على خبر الواحد الخالى عن القرينة وعلى الدلالة الظنية غير جائز حتى ان الذى يجوز العمل بالظن لا يجيزه هنا لانه من مطالب الاصول .

وأعلم ان كثيراً مما اشار اليه انما استدل به الاثمة (ع) على وجه الازام للعامة بما يعتقدونه وليس بدليل فى الواقع فلا يدل ظاهر كلامهم على أنهم قائلون بحجيته ولا على انهم عملوا به ولا على انهم لم يعملوا تلك الاحكام الا منه بل معلوم ان علمهم بالاحكام انما هو بالوحي والالهام فلا يجوز ان يستدل بذلك على حجيته ولا اقل من الاحتمال فكيف يتم الاستدلال على ان ماجاز لهم الاستنباط منه والاستدلال به لا يلزم أن يجوز لنا مثله لبطلان القياس ووجود الفارق بل وجود النهى الصريح لنا عن العمل به كما يأتى بيانه انشاء الله .

ألا ترى انهم (ع) استدلو فى احاديث متواترة بالقياس الذى لا يجوز عندهم العمل به بل المصالح المرسله الواضحة البطلان عندهم و عند شيعتهم بل بالشعر الذى ليس بحجة قطعاً بل بالمنام ونحوه بل بروايات الكذابين والكفار والمنافقين وفى الحقيقة ليس ذلك باستدلال حقيقى بل هو تعليم للشيعه ان استدلو به على العامة لقولهم (ع) ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم (١) .

وهنا مناقشة أخرى وهو ادفعلهم (ع) و تقريرهم خارجان عن الحصر مع

ان المعاصر وغيره قائلون بحجيتهما ففيه غفلة او تساهل .
قوله : العقل كما دل عليه الكتاب والسنة .

أقول : هذا الكلام مجمل لا يخلو من تسامح وقد صرح فى موضع آخر مما نقلناه بأن العقل عبارة عن فهم المعارف من اثبات الصانع وصفاته و التوحيد والعدل والتميز بل الخطاء والصواب فعلى هذا لا يكون حجة عنده الا فيما يتوقف عليه حجية الدليل السمعى فأن أراد هذا سقط النزاع لان الاخباريين قائلون بحجية هذا القدر واحاديث الائمة (ع) ناطقة به ولا خلاف فيه اذ لا يمكن اثبات حجية الدليل السمعى بالدليل السمعى و الحديث الذى أورده لا يدل على اكثر من ذلك .
و ح فجعل العقل من جملة الادلة قليل الفائدة لان الكلام فى ادلة الاحكام الشرعية الفرعية .

ولا يخفى انه قد استعمل العقل بمعان كثيرة فى كلام العلماء تزيد على عشرة معان واستعمل فى الاحاديث بمعنى الطبيعة الانسانية التى تميز بين الخير و الشر وبمعنى الطبيعة التى ترجح الخير على الشر وتدعو الى العمل بمقتضى العقل وبمعنى العلم واليقين ولذلك يقابل غالبا بالجهل لابلجون .

ومعلوم ان اكثر الايات والروايات الواردة فى مدح العقل يراد بها المعنى الثالث ولاشبهة فى وجوب العمل بالعلم واليقين ولا ريب ان العقل انما يحصل منه العلم واليقين ببعض مطالب الاصول لاجتماعها ولاشئ (١) من مطالب الفروع ولادليل على حجية المقدمات العقلية الظنية ومعلوم بالتتابع ان كل مقدمة عقلية قطعية تتعلق بالاصول والاعتقادات ففيها، نص متواتر وهذا ظاهر لمن تتبع .

وعلى تقدير ثبوت حجية العقل مطلقا بالمعنى الاول والثانى لا يمكن اثبات حجية المقدمات الظنية المستفادة منه لان ادلة حجتيه عند التأمل ظاهرة لانص اذهى اما عمومات او اطلاقات فهى ظنية ولا يجوز الاستدلال بالظن على الظن والايات

الكثيرة والروايات المتواترة في النهى عن العمل بالظن نص واضح الدلالة وقد اعترفوا بشموله للاصول بل ادعوا اختصاصه بها فتعين تخصيص تلك الظواهر به والالزم الحكم بالدليل الظنى الدلالة الموافقة للعامة وترك العمل بالقطعى وهو باطل قطعاً اتفاقاً .

وليت شعرى اى دليل دلت على ان المقدمات العقلية الظنية حجة فى اصول الاعتقادات و اى عالم من علماء الامامية قال بذلك ومن هنا يعلم ما فى كلام المعاصر وامثاله فى هذا المقام من الاجمال والتسامح و التمويه لان اصل هذا الاستدلال من العامة وعادتهم التسامح والتساهل فى الدين فلا تغفل .

و من المعلوم المتفق عليه انه لا يوجد دليل عقلى قطعى فى شىء من مسائل فروع الفقه والعقلى الظنى فيها ليس على حجيته دليل يعتد به بل النهى عن الظن شامل له ولدليل حجيته مع موافقته لطريقة العامة و معارضته بما هو اقوى منه كماياتى انشاء الله .

قوله : ولا يمكن انكار حجية العقل .

أقول : قد عرفت ما فيه من الاجمال وانه ان اراد حجية العقل فى اثبات الدليل السمعى فمسلم ولا ينفعه وان اراد فيما زاد عن ذلك من تفاصيل الاصوليين التى يمكن اثباتها بالدليل السمعى و فى الفروع الفقهية فليس على ذلك دليل واضح الدلالة اصلاً خصوصاً اذا جعل موضوع البحث و محل النزاع الادلة العقلية الظنية او اعم منها ومن القطعية وياتى لهذا مزيد تحقيق انشاء الله تعالى ومعلوم ان معارضات تلك الظواهر اقوى منها دلالة وناهيك بان حجية العقل مطلقاً من غير تفصيل موافق لاعتقاد العامة و نحن مأمورون بمخالفتهم بنصوص متواترة .

قوله : فى ابطال الرؤية حيث استدل على ذلك بدليل عقلى .

أقول : فى هذا تسامح عظيم فى الاستدلال .

أما أولاً : فلان استدلاله ^{بالبطلان} بدليل عقلى لا يستلزم جوازه لغيره لبطلان القياس .
وأما ثانياً : فلانه لا يستلزم جوازه لغيره لكمال عقله ونقص عقل غيره فظهر

الفرق وكيف يجوز قياس الاضعف على الاقوى والقياس مع عدم الفارق لا يجوز فكيف معه

واما ثالثا : فلانه استدلال بدليل خاص فلايدل على حجبية غيره من الادلة

الابالقياس

وأما رابعا : فلانه استدلال فى مسألة خاصة فلا دلالة له على جواز الاستدلال

فى غيرها بمثله

وأما خامسا : فلانه استدل بدليل قطعى فلايدل على حجبية الظنى

وأما سادساً : فلانه ليس فيه شىء من الفاظ العموم .

وأما سابعا : فلانه موافق للعامة فيحتمل التقية

وأما ثامنا : فلانه استدلال على العامة بدليل الزامى فلايدل على حجبية مثله

كما انهم يستدلون عليهم بروايات المناهقين والضعفاء واهل البدع لانهم يعتقدون حجبية رواياتهم

واما تاسعا : فلانه استدل عَلَيْهِ فى ذلك الحديث بالعقل والنقل معاً فلايدل

على حجبية العقل وحده

ولا يخفى على منصف ما فى قول المعاصر وقد نص الامام الخ من التسامح

فان هذا الاستدلال ليس بظاهر فيما ادعاه خصوصا مع ملاحظة ما قلناه فكيف

يكون نصا

قوله : ونص فى حديث ابى قررة الخ

أقول : ذكر هذا الكلام غير مناسب لهذا المقام اذ ادخل له فى اثبات حجبية

العقل اصلاً واما ما تضمنه من رد الروايات فى الرؤية فوجهه انها من روايات العامة

مع وجود معارض أقوى منها من المقدمات العقلية القطعية والاحاديث المتواترة

من طريق الائمة عَلَيْهِمُ ، فلايدل على جواز رد الروايات مطلقا ولعل وجه ردها

مخالفتها للدليل العقلى القطعى وللدليل النقلى المتواتر فلايدل على احدهما منفرداً

وقد عرفت تلازمهما ومن تتبع جزم بصحة ما قلناه .

قوله : بشرط عدم مخالفة الكتاب والسنة .

اقول : لا يخفى عليك ان هذا يستلزم خروج جميع الأدلة العقلية الظنية عن الحجية لما علم من حجية الكتاب والسنة ولما اشرنا اليه من كثرة الايات وتواتر الروايات في النهى عن العمل بالظن بل يستلزم خروج الدليل العقلي القطعي عن الحجية لما قلناه فهذا رجوع منه عما ادعاه ولا ريب انه لو كان مطلق الدليل العقلي حجة وان كان ظنيا لزم صحة جميع المذاهب الباطلة والاعتقادات الفاسدة لان أهلها نظروا بعقولهم واستدلوا بها على مطالبهم بادلة عقلية ظنية وبادلة نقلية ايضا ظنية اما باعتبار السند أو باعتبار الدلالة أو بالاعتبارين وهنا كلام آخر يطول بيانه وله محل آخر .

قوله : البراءة الاصلية .

أقول: هذا ايضا مجمل لان النزاع في مقام التحريم لافي مقام الوجوب وقد جمع المعاصر في الدعوى بينهما والخلاف في الاول مشهور لافي الثاني واستدلاله بعمل جبرئيل والنبي ﷺ بها على تقدير تسليمه وعدم وصول نص اليهما في ذلك اصلا انما وقع منهما في نفى الوجوب لافي نفى التحريم وكذا الاية التي اوردها وأما في مقام التحريم فالاقوال فيه ثلثة والذي اختاره الشيخ في العدة ونقله عن المفيد وجماعة من علمائنا هو التوقف والاحتياط مع عدم النص او تعارض النصوص من غير ترجيح وهذا الذي دلت عليه النصوص المتواترة والايات بل الدليل العقلي ايضا وقد جمعنا من الروايات في هذا المعنى في كتاب وسائل الشيعة في أول كتاب القضاء ما تجاوز حد التواتر بمراتب وحققنا البحث في محل آخر من هذه الفوائد .

وحدث كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى : ذكرنا وجهه هناك وانه يحتمل

التقية وغيرها على ان النهى عن ارتكاب الشبهات والقول بغير علم والعمل بغير نص متواتر، فالحديث مخصوص بمن لم يبلغه تلك الروايات على ان في كلامه تسامحا

آخر حيث انه مخصوص بالتبليغ فلعله قد بلغهما نص صريح فيه ولم يعملافيه بالبراءة الاصلية، والتبليغ ليس بواجب علينا فالدليل مبنى على القياس اذ لا عموم له بحيث يشمل غير التبليغ .

ثم يقال للمعاصر انهما عليهما السلام ما كان يعملان الا بالنص الصريح لا باجتهاد ولا ظن ولا دليل عقلى ظنى ولا دليل نقلى ظنى السند ولا ظنى الدلالة « وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى » فعلم انهما كانا من الاخباريين لا من الاصوليين المجتهدين فوجب اتباعهما بنص الكتاب والسنة « لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة » « ومن تبعنى فانه منى » فقد انقلب دليله عليه والنصوص المتواترة صريحة فيما قلناه وكذلك باقى الانبياء والائمة عليهم السلام الا ترى الى قول نبينا صلى الله عليه وسلم ما زال جبرئيل يوصينى بالجرح حتى ظننت انه سيورثه وما زال يوصينى بالمرثه حتى ظننت انه لا ينبغي طلاقها الا من فاحشة مبينة وما زال يوصينى بالسواك حتى ظننت انه سيجعله فریضة ، وما زال يوصينى بالمملوك حتى ظننت انه سيجعل له امدأ يعتق فيه .

رواه الصدوق فى الفقيه (١) وغيره من محدثينا فى الكتب المعتمدة ومثله كثير مما تضمن لفظ الظن ومعلوم انه عليه السلام لم يعمل بهذا الظن الشريف ولم يحكم به ولم يكن ايضا مطابقا للواقع فى شىء من المواضع الاربعة فما الظن بالظن السخيف الحاصل لغيره .

والحاصل ان البراءة الاصلية دليل عقلى ظنى لا يجوز الاستدلال عليه بدليل ظنى ودليله الذى اورده فى الاصول قياس ظاهر البطلان قد اوردناه فى محله واجبتاعنه . وان قيل ما الفرق بين مقام الوجوب والتحريم اليس مادل على أحدهما دل على الاخر فان ترك الواجب حرام وترك الحرام واجب .

قلنا: الفرق من وجوه كثيرة نذكر منها اثنى عشر :

أحدها : انه لم يقل احد من العقلاء بان الاصل فى كل شىء الوجوب حتى يثبت عدمه وقد قال كثير من العقلاء والعلماء بأن الاصل فى كل شىء التحريم الا

الافعال الضرورية حتى ثبت الاباحة وقال قوم بالعكس وقال قوم بالتوقف والاحتياط
وثانيها : ان القول باصالة الوجوب في كل فعل يحتمله يستلزم تكليف ما لا يطاق
لان كل فعل أو اكثر الافعال يحتمل الوجوب .

وثالثها : انه لو وجب الاحتياط في المقامين لزم تكليف ما لا يطاق لان اكثر
الاشياء يحتمل الوجوب والتحريم ولا يمكن الجمع بين الفعل والترك ولا ترجيح
الوجوب على التحريم لما تقدم ويأتى فتعين العكس .

ورابعها : ان الترك أيسر من الفعل اذ لا يمكن الاتيان بفعلين معا في وقت واحد
ويمكن ترك مائة الف فعل في وقت واحد فاقتضت الحكمة تخفيف التكليف ورفع الحرج
وخامسها : ان رفع الضرر أوجب عند العقلاء من جلب النفع لانفاقهم على
ذم تارك الاول دون الثاني كما ذكروه في دليل وجوب المعرفة وغيره مما يعدون
مقدماته قطعية .

وسادسها : انه قد تقرر عندهم ان الكمال نوعان اجتناب واكتساب وان الاول
أقوى وأوجب من الثاني كالمريض فان الحمية له انفع من الدواء وقد روى ان الحمية
رأس الدواء (١) .

وسابعها : ان المحرمات موانع والواجبات أسباب وقد تقرر أن الموانع أقوى
تأثيراً فان واحداً منها يغلب الاسباب كلها .

وثامنها ، ان احاديث التوقف والاحتياط فيها اشارات وتصريحات بالفرق
كقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ حلال بين و حرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من
المحرمات الحديث (٢) ولم يرد مثله في الواجب انه واجب بين وغير بين وشبهات
ومعلوم ان ما لا يحتمل التحريم وقد حصل الشك في وجوبه أو استحبابه أو كراهته فهو
حلال بين وكذا ما علم اتصافه بأحد الاوصاف الثلاثة ايضا حلال بين فليس محل
الاحتياط .

وتاسعها : الاحاديث الواردة فى مقام الوجوب دالة على ما قلناه .
 كقولهم عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم (١) . فان هذه
 العبارة مخصوصة بسقوط الواجب عن المكلف لا بالمحرم بل لامعنى لوضع المحرم
 وسقوطه ولا تستعمل هذه العبارة فيه

وكذا قوله عليه السلام : دفع عن أمتى الخطأ والنسيان الى قوله وما لا يعلمون (٢)
 فان صدق الرفع على رفع الوجوب اظهر وأوضح .

وعنهم عليه السلام انهم سئلوا عن من لم يعلم شيئاً هل عليه شئ قالوا لا . (٣)
 فان لفظ عليه ظاهر فى الوجوب والافعال الوجودية . وفى حديث الحائض
 التى شكت فى الميقات بين وجوب الاحرام عليها وتحريمه فتركته خوفاً من التحريم
 فاستحسن الامام عليه السلام فعلها وأثنى عليها دلالة على ذلك وأمثاله كثيرة :

وعاشرها : ان غير المكلف من الاطفال يمنع كثير من المحرمات على المكلفين
 مع أنها غير محرمة عليه ولا يجبر على الواجبات الا ترى انه لو اراد قتل رجل لمنع
 وضرب وأدب بل يقتل ان لم يكن دفعه بدونه ويحكم على عاقلته بضمان بعض جنائمه
 لتقصير هم فى تاديبه ومنعه من مثلها ولو أتلف مال الغير لحكم عليه بالضمان فى ماله
 ولو زنا أو لاط لعزروا أدب ولو اراد ذلك لمنع اشد المنع وكذا لو اراد شرب الخمر
 ونحوه و لو سرق لقطعت أنامله ثم اصابعه ثم يده على تفصيل و خلاف مذكور
 فى محله و لو ترك الصلوة ونحوها من الواجبات لم يقتل و لم يقطع يده فعلم ان
 التحريم أقوى من الوجوب .

وحادى عشرها : ان الكافر يمنع من المحرمات ويعاقب عليها و يقتل بسببها
 و لا يجبر على العبادات الواجبة ولا يقتل لاجلها اذا تركها مع انها واجبة عليه عندنا .
 وثانى عشرها : ان البهائم التى لاتعقل تمنع من المحرمات وتضرب لاجلها بل تقتل

(١) التوحيد للصدوق (ره) ص ٤١٣ (٢) التوحيد ص ٣٥٣

(٣) البحار ج ٢ ص ٢٨١

دفاعا عن أموال المسلمين ودمائهم ولا يتصور ضربها لغير ذلك ومن هنا ومن النص العام والخاص يعلم ان النية والاخلاص ليس بشرط في ترك المحرمات بل يجزى تركها لغير الله و يحصل به براءة الذمة و الخلاص من العقاب وان كان حصول الثواب موقوفا على النية والاخلاص، وفي بعض هذه الوجوه يمكن المناقشة ويمكن الجواب عنها لكن المجموع لا يمكن المناقشة فيه و ما يمكن المناقشة فيه فيكون مؤيدا للنص المتواتر و لباقيها و الله الهادي .

قوله : اجماع كل الامة الخ أقول : قد حققنا احوال الاجماع و احكامه في رسالة مفردة ونقول هنا : ان اراد المعاصر الاجماع الذي تحقق دخول المعصوم فيه فمسلم وان اراد انه حجة فممنوع بل هو مشتمل على الحجة ولكن لا يحسن جعله قسيما للاخبار بل هو داخل فيها فلا يجوز افراذه عنها وان اراد مطلقا منعنا الحجية فان ادلتها في غاية الضعف كما يظهر لمن نظر فيها و بعد التسليم نمنع من امكان الاطلاع عليه ولا يمكنهم تحقيق المقامات الثلاثة بدليل شاف .

ولقد أحسن وأجاد بعض المحققين من المعاصرين حيث قال: ادلة الاجماع لو تمت لدلت على حجية قول جميع الامة لابعضها وجميع الامة هو جميع الانس والجن من أول زمان النبوة الى يوم القيمة ومن المعلوم انه لا يمكن الاطلاع على اقوال الجن ولا على أقوال الذين لم يوجدوا بعد ولا على أقوال المتقدمين ولا على اقوال جميع الموجودين .

و تخصيص الاجماع باهل الحل و العقد و باهل عصر واحد من مخترعات العامة و لادليل عليه وقول بعض « من » الخاصة بأنه كاشف عن دخول المعصوم ايضا لوجه له و لادليل عليه ولا يمكن تحصيل العلم بدخوله فيهم ولا الظن به بعد غيبته مدة تقارب ألف سنة فلا يدري انه في البرأم في البحر في المشرق ام في المغرب .

و قولهم باشرط دخول مجهول النسب فيهم اعجب و اغرب و اى دليل

دل عليه وكيف يحصل مع ذلك العلم بكونه هو المعصوم أو الظن به .
والذى يظهر بالتبوع ودل عليه الحديث المروى فى أول الروضة عن الصادق
عليه السلام ان حجية الاجماع من مخترعات العامة وجعلوه وسيلة الى غضب الخلافة ثم
الى اثبات كل باطل ارادوه ، ويأتى كلام آخر فى تحقيق المقام انشاء الله .
قوله : اجماع الطائفة المحقة الخ .

أقول : الكلام فيه قريب من سابقة لعدم حجية قول غير المعصوم عليه السلام وان
كان من الطائفة المحقة وذلك ضرورى يظهر من المعاصر ان الاجماع السابق أقوى
من هذا وفيه غفلة عن انه يستلزم اعتبار أقوال اعداء الدين فى الاجماع مع انامأورون
بمخالفتهم فينبغى اسقاط الاجماع السابق بالكلية كما لا يخفى بل لو علمنا دخول
المعصوم فيه فاحتمال التيقية ظاهر بل راجح .
قوله : خذ بالمجمع عليه بين اصحابك .

أقول: هذا لادلالة على حجية الاجماع بوجه أما اولاً فلان المراد بالمجمع
عليه الحديث المجمع عليه لا رأى و الظن المجمع عليه ألا ترى ان موضوع
حديث عمر بن حنظلة هو ترجيح أحد الخبرين المختلفين على معارضة فاللام للعهد
الذكرى ، و كذا قوله فان المجمع عليه لا ريب فيه انما يراد به الخبر المجمع عليه
لما ذكرنا لا رأى و الظن فانه مع قطع النظر عن تواتر الاحاديث عنهم (ع) بالنهى
عن العمل بهما لم يجز لهما ذكر فى الخبر أصلاً ولا اقل من الاحتمال فلا يتم
الاستدلال .

وأما ثانياً : فلان قوله خذ وقوله أصحابك ، ليس شىء منهما من الفاظ العموم
أما الاول: فلانه خطاب لشخص واحد ، واما الثانى : فهو من خطاب المشافهة وحاله
معلوم مقرر فى محله و اذا لم يكن فيه عموم لم يكن حجة .

وأما ثالثاً : فلان الظاهر من اصحابك هم اصحاب عمر بن حنظلة ولا يعرف
الان فتوى أحد منهم فى مسألة من المسائل ولادلالة له على جميع الموجودين فى

زمانه فضلا عن غير هم .

و أما رابعا : فلان الاصحاب في ذلك الوقت وماقاربه كانوا كلهم أخباريين قطعاً كما يعلم بالتواتر و تصريحات علمائنا فيدل على ان اجماع الاخباريين حجة لامطلق الاجماع .

وأما خامسا : فلان أصحابه كانوا في زمان الائمة عليهم السلام وكانوا متمكنين من معرفة قول الامام المعصوم فما الدليل على دخول قول أهل زمان الغيبة مع تعذر اطلاعهم على قول امامهم قطعاً أليس هذا قياساً مع الفارق .

وأما سادساً : فلانه استدلال بخبر واحد في الاصول سنده ظني عندهم و كذا دلالته وهم لا يجوزون الاستدلال بمثله كما صرحوا به .

وأما سابعاً : فلانه معارض بالنصوص المتعددة الدالة على نفى حجبية الاجماع وان حجيته من مخترعات العامة فاذا تعارضت تساقطت .
وأما ثامناً : فلانه يحتمل التقية فيمكن حمله عليها ومعارضه ارجح منه لبعده عن الاقوال العامة جداً .

و أما تاسعاً : فلانه تضمن ترجيح ماخالف العامة وترك ما وافقهم فينبغي أن يقول المعاصر بان مخالفة العامة دليل شرعى و هو لا يقول به و الا لزمه ان يقول من شك في وجوب الصلاة او تحريم الخمر يكفيه الحكم بما يخالف اعتقاد العامة وهو ظاهر البطلان ومع ذلك يستلزم عدم حجبية الاجماع لقولهم بها وهذه المعارضة لا يمكن دفعها عند الانصاف وما أجاب به فهو جوابنا وهو أن هذه الامور المذكورة مرجحات للغير على معارضه لادلة مستقلة الا ما دل على حجته دليل آخر تام .

قوله : و لذلك كان الشيخ يعمل به الخ .

أقول : هذا ممنوع بل كلام الشيخ في المواضع المشار اليها يدل على رده وعدم العمل به وبعده التسليم بقول : عمل غير المعصوم ليس بحجة قطعاً وهو معارض بمن

صرح بخلافه و بالأحاديث المتواترة الدالة على الرجوع الى الامام فى جميع الاحكام والعجب من حكمه بأنه لاينافى الاجماع مخالفة الثلاثة و هذا الاجمال (١) فى بيان الاجماع غير مستحسن فليت شعرى ما حده فان كان اتفاق الاكثر كافيا فمن اين يعرف حد الكثرة سلمنا فينبغى اذا مات منهم واحد أو اكثر حتى صار الطرف الاخر اكثر ان ينقلب الحق باطلا والباطل حقا مع ان ذلك غير منضبط قطعاً وما الدليل على هذه التفاصيل .

قوله : ومن ترك دستور العمل الخ .

أقول : هذا اللفظ من مخترعات المعاصر لا توجد فى كلام غيره من علمائنا ولا معنى لها ايضا يعتد به ولا تصدق الاعلى ضرورى المذهب لقوله عرض على الائمة عليهم السلام مراراً والغرض من هذا الكلام التشنيع على الاخباريين مع انه مشترك بين الفريقين فان الاصوليين والاخباريين : منهم من يحتاط ومنهم من يتساهل ومعلوم ان التساهل فى الدين مذموم محرم ومعلوم ان من يكتفى بحصول الظن سنداً ودلالة اقرب الى التسامح ممن يشترط حصول العلم فيهما بالتواتر أو القرابين وحاصل كلامه يرجع الى ذم من عمل بالخبر المرجوح الذى معارضه راجح عليه وهذا أمر مفروغ عنه متفق عليه لا ينازع فيه احد غير ان بعض الافراد ربما تشبهه قبل التأمل .

قوله : كما وقع فى هذا الزمان فى مسألة الرجعة .

أقول: هذا الكلام عجيب جداً وظاهره انه منكر للرجعة وانه يعتقد ان احاديثها مرجوحة وان معارضها راجح وهو خلاف أقوال جميع علماء الامامية وخلاف ما تواتر من احاديث الائمة عليهم السلام .

وقد اتفق جميع العامة على انكارها ونحن مأمورون بمخالفتهم وقد حققناها فى رسالة شريفة تضمنت ادلة عقلية ونقلية واشتملت على عبارات جميع علمائنا وعلى اربعة وستين آية من القرآن وعلى ما يزيد على ستمائة حديث من روايات

الامامية نقلناها من اكثر من سبعين كتابا من الكتب المعتمدة (١) وبعد التتبع التام لا يظهر لها معارض اصلا وان احاديثها تجاوزت حدالتواتر فان كان مراد المعاصر الانكار على من انكرها فله وجه لكن لايناسب المقام لعدم وجود اخبار يقتضى انكارها .

قوله : أما القياس الخ .

أقول : كلامه في المقام لا يخلو من اضطراب واجمال وحبجية الاشياء المذكورة مختلف فيها عند الاصوليين وهي ادلة ظنية ودليل حجيتها الذي اورده في محله ضعيف جداً ظني والاستدلال به دورى وهو مع ذلك معارض بما هو أقوى منه وموافق للعامة اعداء الدين ولا حاجة الى نقله وابطاله لظهوره وقد اتفق الاخباريون على عدم حجيتها والنصوص المتواترة التي يضيق عنها المقام دالة على ذلك وهي تزيد على الف حديث منقولة فى اكثر من مائة كتاب من الكتب المعتمدة المشهورة بين الامامية الان وقد جمعناها أو اكثرها فى أو ايل كتاب القضا من وسائل الشيعة وذكرنا ما يؤيدها فى خاتمة ذلك الكتاب ولا يظهر لها معارض عند التأمل . وعلى تقدير ظهوره يتعين حمله على التقية لموافقته للعامة ولعل مراد المعاصر ان هذه الاشياء ليس بحجة ولا معتبرة الامع قرائن قطعية ونصوص خاصة او عامة تدل عليها وتضاف اليها كقوله : «ولانقل لهما اف» فان اراد ذلك هان الخطب ومع ذلك يبقى فيه شيء لا يخفى على المتأمل .

قوله : ولا يجوز الفتوى فى حكم الا بعد فهم جميع الادلة الشرعية السخ .
أقول : هذا لا يوافق عليه اكثر الاصوليين فضلا عن الاخباريين والاحاديث المتواترة ايضا دالة على بطلانه وانما اعتبروا ما يتوقف عليه ذلك الحكم ويتعلق به فمن اراد تحقيق مسألة من مسائل الوضوء كيف يشترط أن يعلم احكام الطلاق والمزارعة والمساقاة والموارث والشهادات والحدود والديات الى غير ذلك .

(١) المسماة ب ايقاظ الهجمة فى اثبات الرجعة .

وقد صرح المحققون بجواز تجزى الاجتهاد واستدلوا بحديث ابى خديجة وغيره والحق ان الاجتهاد الظنى غير جواز وان العلم يحصل بمسئلة دون مسئلة والنص دال على جواز العمل حينئذ .

وان اراد المعاصر جميع الادلة الشرعية المتعلقة بتلك المسئلة هان الخطب ومع ذلك فيه خلاف بينهم فى وجوب البحث عن المخصص والمقيد والناسخ ونحوها والاحتياط البحث عن ذلك ولاشك ان معرفة النحو والصرف والمعانى والبيان واللغة مما يعين على فهم الكتاب والسنة .

وفهم الكلام العربى موقوف عليها بالنسبة الى بعض المكلفين لاكلهم كما صرح به الشهيد الثانى وغيره وليس فهم كل حديث وكل آية موقوفاً على جميع تلك العلوم خصوصا بالنسبة الى العرب ومن ادعى ذلك لم يقدر على اثباته وليس كل من عرف هذه العلوم يفهم جميع متشابهات القرآن والحديث بل من البديهيات ان حال المكلفين فى ذلك مختلفة وحال الايات والروايات كذلك فالاجمال هنا غير جيد بل الضابط عند الاخباريين حصول العلم فيعتبر كل ما يتوقف عليه وعند الاصوليين حصول الظن ويعتبر ايضا ما يتوقف عليه عندهم وقد صرح المحققون من الاصوليين بالتفصيل الذى اشرنا اليه .

وقد صرح الشهيد الثانى فى رسالة الاجتهاد بان اكثر ماذكره المعاصر غير موقوف عليه وبالغ فى الانكار على من يدعى انها موقوف عليها خصوصا فى المنطق والكلام ، والعجب من ذكر المعاصر لعلم البديع مع انه لم يذكر احد من الاصوليين اصلا ولاشبهة فى عدم توقف شىء من الادلة عليه بل اكثر مسائل المعانى والبيان كذلك بل جميع العلوم الثلاثة غير موقوف عليها عند المحققين من علماء الاصول وانما يعتبر قدر الحاجة منها ولا دليل على مادعاها بل كلامه دعوى مجردة عن برهان .

قوله : ولكن فى الغالب لا يعتمد على فهمه .

أقول : من عرف هذه العلوم ايضا كثيرا ما يفهم شيئا ولا يعتمد على ما فهمه بل يظهر لغيره اوله في وقت آخر انه غلط فما اجابوه به فهو جوابنا والضابط هو ما قلناه سابقاً من حصول العلم عندنا والظن عندهم والذي يقع فيه الاشياء المذكورة هو الدلالات الظنية والمفهومات وهي غير معتمد عليها عند الاخباريين ولا يعتقدون حجيتها فكان المفسدة على قولهم قليلة :

قوله ولا بد من معرفة الخلاف والوفاق .

أقول : هذا متفرع على حجية الاجماع مع عدم العلم بدخول المعصوم عليه السلام واصحابنا يصرحون بنفي حجيته ولادليل عليها أصلاً كما مر ومن عمل بالنص الصحيح الصريح الخالي من المعارض الراجح لاحاجة الى معرفة قول غير المعصوم فانه اذا خالف قول الامام فليس بشيء فان وافقه فالمعتبر قول الامام لا قول غيره ولا شك ان الرواة اذا رووا حديثنا لم يوردوا له معارضا ولا تعرضوا لتأويله ولا تضعيفه بل دونوه في كتبهم المعتمدة فهم قائلون بمضمونه كما يعلم بالتبعية قطعاً .

وصرح به جماعة من علمائنا على انه لاحاجة الى عمل احده بعد ثبوته وخلوه عن المعارض كما قلنا ومن ادعى الاحتياج الى ذلك لم يجد عليه دليلاً ويلزمه ترجيح قول غير الامام على قول الامام .

واعلم ان جميع ما ادعى المعاصر وغيره في هذا المقام انه محتاج اليه وموقوف عليه ليس له دليل صالح الا انهم يدعون توقف معرفة الاحكام عليه وهي مصادرة والكثرة مختلف فيه وكثير من علمائنا يصرحون بنفي الاحتياج اليه والضابط ما قلناه سابقاً من حصول العلم وهو يختلف باختلاف المسائل والادلة والمكلفين كما هو ظاهر، وليس شيء من هذه الامور المذكورة مقصوداً لذاته وكل ما كان منهما ما لا يتعلق بالعربية وهو مبنى على الانظار العقلية والادلة الظنية فهو من مخترعات العامة اعداء الائمة عليهم السلام ومفاسده كثيرة جدا وبعضها مشاهد فكم قدرنا ممن تعاطى هذه العلوم الفاسدة مع اعتقادها وصحتها واعتماده عليها يحصل له غرور عظيم بعقله الناقص

ويعتمد على كل ما يلقيه الشيطان في قلبه حتى انتهى أمر الناس الان الى ما لا يمكن وصفه بسبب شوم هذه العلوم حتى ربما رجحوا دليلا عقليا ظنيا ضعيفا غير تام على ألف حديث صحيح وعلى مائة آية من القرآن حتى انهم يردون ما يقدرون على رده ويأولون ما لا يقدرون على رده تاويلا اقبح من الرد اعادنا الله من ذلك .

قوله : وذلك ليس الا الكامل في العلوم المذكورة .

أقول : هذا عجيب مع ان اكثر العلوم المذكورة لم يكن في زمان الصادق عليه السلام موجوداً بين المسلمين وانما وجد في أواخر زمان الائمة عليهم السلام وبعضها لم يكن موجوداً بين الامامية .

وقد صرح الشيخ الطوسي في العدة بانه لم يصنف احد من الامامية في الاصول شيئاً قبله الا الشيخ المفيد فانه ألّف رسالة مختصرة والشيخ في العدة من عادته رد قواعد العامة وادلتهم فلم يقبل منها الا النادر حتى انه صرح ببطلان الاجتهاد والعمل بالظن وكذا كل من تقدم على العلامة على أنه قد ورد النهى عن اكثر العلوم المذكورة بنص خاص او عام سوي علوم العربية فكيف يكون شرطاً في جميع الاحكام مع عدم وجود نص صريح في اعتبارها بل عدم وجودها في مدة تزيد على مائتي سنة والنقل المتواتر دال على ان اكثر الرواة الذين كانوا مرجعا لاهل بلادهم لم يكونوا عارفين بهذه العلوم كما هو ظاهر لمن تتبع الآثار .

فان قلت انهم كانوا مستغنين عن هذه العلوم لظهور الائمة (ع) ومشافهتهم بخلاف اهل هذا الزمان .

قلت : ان بعض الشيعة فسى ذلك الوقت كانوا متمكنين من سؤلهم عن بعض الاحكام لاعن كلها واكثر الشيعة في ذلك الوقت لم يقدروا على سؤلهم عليه السلام عن شيء فإى فرق والذي قدر على سؤل الامام عن مسألة او مسألتين او عشرة كيف استغنى عن هذه العلوم فيما في المسائل وفي فهم الاحاديث التي سمعها مشافهة وفي فهم القرآن بل كثير من المطالب الآن قد تحققت عند كثير من أهل زمان الغيبة

ولم يكن تحققت عند اكثر خواص الائمة عليهم السلام كما يعلم بالتبع مع انه لامدخلية لتلك العلوم في تحقيقها غالباً بل بين الزمانين عموم وخصوص من وجه وهو ظاهر عند المتتبع المنصف وكيف يكون هذه العلوم واجبة ولا يامر الائمة عليهم السلام بتعليمها ولا يعلمونها الناس مدة ظهورهم بل ينهون عنها عموماً وخصوصاً .

قوله : من العمل بكل آية وكل خبر .

أقول : هذا التشنيع الشنيع مشترك بين الاصوليين والاختباريين ومن المعلوم ان بعض افراد الفريقين يتسامحون وبعضهم يحتاطون فلا وجه لما قاله المعاصر وحيث ان الاختباريين لا يعملون بخبر الواحد الخالي عن القرينة ولا بالدلالات الظنية ولا بغير الكتاب والسنة من وجوه الاستنباطات كان التشنيع عليهم ابعد من الانصاف ودعوى انهم يعلمون بكل آية وكل خبر مردودة بل لا يعملون الا بآية ثبت عند هم تفسيرها عن الائمة عليهم السلام او استدلالهم بها او حكمهم بما يوافقها ليأمنوا عن النسخ والتخصيص والتأويل ونحوها ولا يعملون بخبر لا يكون متواتراً أو محفوظاً بالقرائن الكثيرة موجوداً في الكتب المعتمدة ظاهر الدلالة بحيث يفيد العلم خالياً من المعارض أو راجحاً على معارضه بالمرجحات المنصوصة عنهم عليهم السلام ، فظهر ان طريقهم أقرب الى الاحتياط وابعد من التشنيع .

قوله : لا يجوز العمل بالحديث اذا لم يشتهر بينهم فلا بد من تتبع كتبهم الفقهية .

أقول : هذاتمويه ومغالطة لانه مخصوص في حديث عمر بن حنظلة وغيره بحديث له معارض فحملة على العموم قياس لا وجه ، وقد صرح الشيخ في اول الاستبصار بان الحديث الذي لامعارض له من الاخبار المحفوفة بالقرائن فانه مجمع على صحته ولا خلاف في ان شهرة رواية الحديث او العمل به مرجح فاما ما لامعارض له فلاحاجة الى ترجيحه ولا وجه للفتوى بخلافه ولانترجيح فتوى بعض الفقهاء على فتوى المعصوم الثابتة عنه فان الفتوى بخلافه اذا لم يوجد نص يدل عليها غير معتبر

فكيف يرد لاجلها النص الثابت عن الائمة عليهم السلام أو يتخيل معارضتها له مع عدم ظهور دليل لها من الاحاديث خصوصاً مع كون صاحب تلك الفتوى يحكم تارة بالنص وتارة بالاجتهاد كما هو شأن بعض المتأخرين .

قوله : لان فيه طعناً على جميع علماء الامامية .

أقول: الذين عرض صاحب الفوائد المدنية بالطعن عليهم وهم خمسة لا غير كما يأتى، قد عرض المعاصر بالطعن عليهم فى أواخر رسالته كما عرفت بل صرح بذلك ولم يصرح صاحب الفوائد المدنية بالطعن عليهم وانما رجح طريقة القدماء على طريقة المتأخرين بالنصوص المتواترة و ذكران القواعد الاصولية التى تضمنتها كتب العامة غير موافقة لاحاديث الائمة عليهم السلام وقد اثبت تلك الدعوى بما لا مزيد عليه ومن انصف لم يقدر أن يطعن على اصل مطلبه ولا ان يأتى بدليل تام على خلاف ما ادعاه.

قوله : فى حجية اجماع الشيعة قد تقدم الكلام فيه ومن انصف تحقق ان الحديث يدل على حجية الحديث المجمع عليه لالظن المجمع عليه الذى لا نص فيه لان موضوع ذلك الحديث الحديثان المختلفان كما عرفت فالاستدلال به على حجية الاجماع فى غير تلك الصورة قياس باطل .

وأما ترجيح الاجماع على النص فانما يجوز اذا ظهر نص موافق للاجماع وحينئذ لانزاع، والعجب ان المعاصر وبعض المتأخرين يقولون لا بد من معرفة اقوال الفقهاء المتقدمين لثلا يفتى بما يخالف اجماعهم مع انهم صرحوا بان قول الميت لا يعتبر فى الاجماع وانما المعتبر فيه اهل عصر واحد ولذلك اتفقوا على عدم جواز العمل بقول المجتهد الميت ولو كان اجماع الفقهاء السابقين شرطاً فى اجماع اهل العصر وأقوالهم معتبرة فيه لكانت أقوال الفقهاء اللاحقين ايضا معتبرة فيه كما لا يخفى فمتى يتحقق الاجماع قبل يوم القيمة ؟.

فان كان الاجماع هو الاتفاق من جميع الامة من اول وقت النبوة الى يوم

القيمة لزم ما قلنا ولزم اعتبار أقوال الجن ايضا لانهم من الامة ، و المعاصر وسائر

الاصوليين لا يقولون به فهذا تناقض واضح في كلامه و كلام امثاله فلا تغفل .

قوله : الاجتهاد له اطلاقات ثلاثة .

اقول : هذا الاصطلاح من خواص المعاصر لا يوافقه عليه احد وقد اعترف هو بعدم جواز العمل بالتسمين الاولين ظاهراً وعند التامل يعلم انه يعمل بهما ويظهر انهما واحد لاثنان لتساوي التعريفين والطريقتين في الاستدلال واعتبار الظن ودليل الحجية وغير ذلك والاختلاف في حجية بعض المدارك والظنون لو كان موجبا لجعلهما قسامين لكان موجبا لجعلهما عشرين قسما، بل اكثر لاختلاف الاصوليين من العامة في اكثر من عشرين نوعا هل هو حجة ام لا وكذا المتأخرون من الخاصة ودعوى المعاصر ان القسم الثالث اجتهاد لوجه لها ، فانه عمل بالنص واطلاق الاجتهاد على مجرد ترجيح الاخبار بالمرجحات المنصوصة عنهم عليه السلام في غاية الغرابة كما اذا اطلق على ذلك اسم البدعة او الفسق او الذنب او نحو ذلك مما هو منهى عنه كما ان الاجتهاد منهى عنه بابلغ نهى كما اعترف به المعاصر سابقا .

وتخصيص النهى باجتهاد العامة بمنزلة تخصيص النهى عن شرب الخمر بشرب العامة لها و تخصيص الغنا بمجالس الشرب كما فعله جماعة من الصوفية ولو ان احدا ادعى ان وجوب الصلوة والزكوة وتحريم الزنا والسرقه مخصوص بالعامة لما كان اعجب من هذه الدعوى ونظيرها تخصيص الصوفية ماورد من النص المتواتر في ذم التصوف والصوفية با العامة فان الله وانا اليه راجعون .

كيف بلغ الهرج والمرج في زمان الغيبة الى هذه الغايه من التخليط والتخييط ودعوى المعاصر ان جميع ما في كتب الاصول حتى القياس والاستحسان لا بد من معرفتها قد تكرر منه ذكرها بغير دليل ولو وجد دليلا لاورده قطعاً والنهى المتواتر عن الاجتهاد والظن والرأى والقياس ومخترعات العامة ونحوها شامل لما ذكر المعاصر انه لا بد من معرفته لانه لا يخرج عن تلك الانواع قطعاً ولا كان موجوداً بين الامامية في زمان ظهور الائمه عليهم السلام ولا في أوائل الغيبة .

فان ارادانه لابد من معرفة هذه الاشياء لاجل اجتنابها لالعمل بها هان الخطب
مع أنها معروفة لانتخفى، ومن شك فيها أمكنه معرفتها من اللغة ومن كتب الاستدلال
التي فيها الشيعة

قوله : وهذا اللفظ ورد في مقام المدح الخ
أقول : هذا عجيب جداً والجواب عن استدلاله بالخبر المذكور من وجوه .
أحدها : انه خبر واحد لا يعارض المتواتر
وثانيها : ان دلالة ظنية فالاستدلال بها على الاجتهاد الظني دورى
وثالثها : انه محتمل للاحتتمالات الكثيرة واذاقم الاحتمال بطل الاستدلال كما
يعترفون به .

ورابعها : انه نظير قولهم بشيء قليل قليل من سنة خير من كثير في بدعة (١)
وقولهم (ع) الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة (٢) وغير
ذلك وهو مما شاة مع الخصم
وخامسها : ان الاجتهاد هناك مخصوص بالاجتهاد في العبادة لا في تحصيل
الظن السنهي عنه قطعاً وهو مثل قولهم (ع) نوم العالم افضل من عبادة العابد لان
قبله نوم العالم افضل من سهر الجاهل وبعد هذه العبارة وما يضمم النبي في نفسه
أفضل من اجتهاد المجتهدين (٣) .

فالقرينة فيه ظاهرة واضحة في المراد الاجتهاد في العبادة كما روى عليكم
بالورع والاجتهاد (٤) فان ذكر الورع قرينة ظاهرة واضحة ان المراد به الاجتهاد
في العبادة لافي تحصيل أمر منهى عنه ولأقل من الاحتمال ولو جاز الاستدلال بمثل
هذه العبارة على الاجتهاد في تحصيل الظن لجواز الاستدلال على جواز التقليد

(١) البحار ج ٢ ص ٢٦١ وفيه فعمل قليل في سنة خير من عمل كثير في بدعة .

(٢) الوسال ج ٣ ص ٣٨٧

(٣) الكافي ج ١ ص ١٢

(٤) الكافي ج ٢ ص ٧٦

باحاديث الاشعار والتقليد الواردة في كتاب الحج فان الاشعار هناك دال على معنى التقليد، والورع هنا دال على معنى الاجتهاد وامثال هذه الترميزات والمغالطات قبيحة ممن ينسب الى الفضل .

وسادسها : ان الخبر المذكور في مدح العقل وقد قيل هنا بالجهل فعلم ان المراد به العلم بقريئة مقابلة الجهل دون الجنون فدل على ذم الظن وهو نقيض مطلب المعاصر وذم الظن قد تجاوز حد التواتر في الايات والروايات فلا يعارض بمثل هذا الشبهات والتمويهات .

وسابعها : انه يتعين حملة على التقية لو كان صريحا لانه موافق لجميع العامة وثامنها : انه يحتمل ارادة الاجتهاد في تحصيل العلم لا الظن وهو غير محل النزاع بل هو حينئذ موافق للاخباريين ، فقد ظهر لك انه من المتشابهات لكثرة الاحتمالات ومعارضته للمتواترات .

قوله : فلا يكون البحث عن الرجال لغوا كما يدعيه الاخباريون .

أقول: هذا ايضا عجيب جداً فان الاخباريين لا يدعون ذلك وكيف وهم بصرحون بان أحوال الرجال خصوصا المصنفين من جملة القرائن على ثبوت الاخبار وحوال الرواة من جملة المرجحات المنصوطة و علماء الرجال كلهم من الاخباريين بل جميع الامامية المتقدمين على العلامة بصرحون ببطلان الاجتهاد والعمل بالظن والعلامة والشهيدان والشيخ على والشيخ بهاء الدين لا غير بصرحون بجواز الاجتهاد والعمل بالظن بل وجوبهما وقد اعترف المعاصر بعدم جواز سلوك طريقهم ونسب الى جميع الاخباريين التسامح والتساهل وهذا عجيب فان منهم خواص الائمة (ع) بل جميع علماء الامامية الاخمسة فكيف ينسب اليهم التساهل في الدين بل هذا المعاصر قد نسب التسامح الى المجتهدين ايضا كما مر نقله فلم يبق احد بزعمه بريئا من ذلك وهذا اعجب واغرب وأقبح و تناقض رسالة المعاصر في مواضع اخر أظهر من ذلك وأوضح وبين الطريقتين في التسامح عموم وخصوص من وجه

كما تقدم ويأتى وليس كل من لم يعمل بالاصطلاح الجديد الموافق للعامّة الذى قد تجدد بين الشيعة فى زمن العلامة يلزمه ان يكون البحث عن احوال الرجال عبثا ومن العجب دعواه ان صاحب الفوائد المدنية رئيس الاخباريين وكيف يقدر على اثبات هذه الدعوى مع ان رئيس الاخباريين هو النبى ﷺ ثم الائمة (ع) لانهم ما كانوا يعملون بالاجتهاد وانما كانوا يعملون فى الاحكام بالاخبار قطعاً ثم خواص أصحابهم ثم باقى شيعتهم فى زمانهم مدة ثلثمأة وخمسين سنة وفى زمان الغيبة الى تمام سبعمأة سنة .

فالذى يظهر من النقل المتواتر عنهم وتصريحاتهم خصوصا الشيخ الطوسى رئيس الطائفة والسيد المرتضى علم الهدى انه لا يجوز عندهم العمل بالاجتهاد ولا الظن وانما كانوا يعملون فى نفس الامر بالاخبار وقد جمعت جملة من عباراتهم فى محل آخر والاخبار المتواترة عن النبى ﷺ والائمة (ع) دالة على ذلك ومما تواتر بين الفريقين قوله (ع) انى تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكنم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتى اهل بيتى .

ولاترى الاجتهاد والظن مذكورين فى كلام اهل العصمة عليهم السلام الا بالذم والنهى والتهديد كما هو ظاهر بالتتابع وانما ورد الامر بالاجتهاد فى جهة القبلة لانها ليست من نفس الاحكام الشرعية بل هى من الامور الدنيوية كساير موضوعات الاحكام وانما محمولاتها احكام شرعية يجب أخذها من المعصوم عليه السلام كما وقع التصريح به فى المقامين فى عدة أخبار معتمدة ولتحقيق ذلك محل آخر .

قوله : والنزاع هنا بين الاخبارى والمجتهد لفظى .

أقول : ان اراد بقوله هنا تقسيم الحديث الى اربعة اقسام فكون النزاع لفظيا ظاهر الفساد ، وان اراد ترجيح الاخبار فهو أيضا غير صحيح لان الاصول يرجح بالمرجحات المذكورة فى كتب الاصول وهى تزيد على خمسين مرجحا ليس على شىء منها دليل يعتد به ومغايرتها للمرجحات المنصوصة وهى اثنا عشر ظاهره لا يخفى .

واعلم ان كثيرا ما يقول من يتعصب لاهل الاصول ان النزاع بينهم وبين الاخباريين لفظي وذلك عند العجز عن استدلال وبعضهم يقول ذلك جهلامنه بمحل النزاع وينبغي ان يقال لهذا القائل اذا كان النزاع لفظيا فانكارك على الاخباريين لاوجه له بل هو انكار على جميع الامامية فلا يجوز التشنيع على الاخباريين والحق ان النزاع بينهم لفظي في مواضع يسيرة جداً لافي جميع المواضع ولافي اكثرها ونظير هذا قول من يزعم ان النزاع بين الشيعة والسنة لفظي لاتفاقهم على القول بالتوحيد والنبوة والمعاد والصلوة والزكوة والصوم والحج وغير ذلك وبطلان هذا واضح كبطلان الذي قبله .

وينبغي ان نذكر هنا جملة من الاختلاف المعنوي بين الفريقين ونقتصر على وجوه .

الالف - ان الاصوليين يقولون بجواز الاجتهاد في الاحكام بل وجوبه ،
والاخباريون يقولون بعدم جواز العمل بغير نص .

ب - ان الاصوليين يقولون بجواز العمل بظن المجتهد بل بوجوبه لاغيره
والاخباريون يقولون بعدم جوازه .

ج ان الاصوليين يقولون بجواز العمل بخبر الواحد الخالي عن القرينة
والاخباريون يقولون بعدم جوازه .

د - ان الاصوليين يقولون بجواز العمل بالمرجحات غير المنصوطة مما ذكر
في الاصول والاخباريون يقولون بعدم جوازه .

هـ - ان الاصوليين يقولون بجواز العمل بالخبر الظني السند ، والاخباريون
يقولون بعدم جوازه .

و - الخبر الظني الدلالة كذلك .

ز - الاصل كذلك .

ح - الاستصحاب كذلك .

ط - مفهوم الشرط كذلك .

ى - مفهوم الصفة كذلك .

يا - مفهوم الغاية كذلك .

يب - سائر المفهومات التى قال بحجيتها جماعة من الاصوليين كذلك .

يج - قياس الاولوية كذلك .

يد - قياس منصوص العلة كذلك

يه - الاجماع كذلك

يو - ظواهر القرآن التى لا يوافقها نص اصلا كذلك

يز - ساير المدارك الظنية كذلك

وقد عدها الشهيد الثانى فى تمهيد القوائد مائتين مائة قاعدة أصولية ومائة قاعدة نحوية يستنبطون منها الظنون مع انه عَلَيْهِ السَّلَامُ قال انى تارك فيكم امرين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتى اهل بيتى فكيف جعلوا الاثنين مائتين واكثر تلك الوجوه لا يستفاد من الكتاب ولا من اهل البيت بل يستفاد منهم انكارها وابطالها وناهيك بانها عين طريقة العامة بعيدة من طريقة الائمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وخواصهم

يح - ان من علم حكما ثابتا عنهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ولم يكن بلغ رتبة الاجتهاد يجوز له العمل به عند الاخباريين ولا يجوز له ذلك عند الاصوليين بل يجب عليه العمل بظن المجتهد .

يط - ان من لم يبلغ رتبة الاجتهاد اذ بلغه ألف حديث صحيح صر يح فى مسألة وسمع فتوى من مجتهد صادرة عن ظن منه باصل اونحوه من طرق حصول الظن يجب عليه العمل بذلك الظن عند الاصوليين ومخالفة تلك الاحاديث ويجب عليه العمل بالاحاديث ، ومخالفة ذلك الظن عند الاخباريين

ك - ان المجتهد اذا قال لم يبلغنى فى مسألة كذا حديث اصلا لاعام ولا خاص لكنى اجتهدت فيها فحصل لى ظن بكذا ، فعند الاخباريين لا يجوز العمل بذلك الظن

بل يجب تحصيل حديث يعمل به ، والاعمل بالاحتياط لتواتر النص به وعند
الاصوليين يجب العمل بذلك الظن وان خالف الاحتياط والقائلون بالاجتهاد
كثيراً ما يعترفون في المسائل بعدم النص ثم يفتون فيها ومن تتبع وجد بعض تلك
المسائل منصوصة بما يخالف تلك الفتوى او يوافقها ومن تتبع كتب الاستدلال
وكتب الحديث تحقق صدق هذه الدعوى .

كا - ان المجتهد اذا افتى بظنه وكان الظن موافقاً لألف حديث ثم مات فعند
الاصوليين لا يجوز للمقلد أن يعمل بذلك الظن ولا بتلك الاحاديث بل يجب عليه
العمل بظن مجتهد آخر حتى وان كان مخالفاً لتلك الاحاديث المتواترة وعند
الاخباريين يجب العمل بتلك الاحاديث ان كانت دلالتها مفيدة للعلم ولو بانضمام
القرائن والافبالاحتياط

كب - ان من كان من العلماء عارفاً بالاحاديث كلها مطلقاً على جميع
المقدمات المعتمدة في الاجتهاد الامقدمة واحدة او نصف مقدمة او مسئلة واحدة منها،
فعند الاصوليين لا يجوز له ان يعمل بعلمه ولا بشيء من تلك الاحاديث الصحيحة
الصريحة وان كانت متواترة بل يجب عليه الرجوع الى المجتهد وان لم يكن في
تلك البلاد مجتهد وجب عليه السفر اليه وان كان في بلاد بعيدة مسيرة سنة او عشر
سنين او اكثر فاذا وصل اليه وجب عليه العمل بظنه و ان خالف تلك الاحاديث
كلها وكان خلاف الاحتياط ايضاً، وعند الاخباريين يجب عليه العمل بتلك الاحاديث
التي استفاد منه العلم .

كج - ان الاصوليين في هذه الصورة يقولون يجب على هذا العالم ترك
علمه ويقينه والعمل بظن غيره وان كان جاهلاً بتلك الاحاديث اذا كان مجتهداً وعند
الاخباريين لا يجوز ترك العلم واليقين والعمل بالظن، وامثال هذه الوجوه كثيرة
جداً لا يخفى على من عرف الطريقتين

واعلم ان هذه الوجوه مبنية على اعتقاد أكثر الفريقين فان بين كل فريق

منهم اختلافاً فى بعض الجزئيات مذكوراً فى محله .

قوله : ان هذا العلم هو الظن بل هو ظن ضعيف الخ

أقول : دعوى المعاصر وبعض من وافقه ان العلم العادى ظن بل ظن ضعيف محض مكابرة وتمويه ومغالطة ، بل نوع من السفسطة ينتهى الى الزندقة كما يأتى بيانه انشاء الله ومعلوم ان علماء الاصول فضلاء عن الاخباريين يعدون العلم العادى من اليقينيّات ولا يرتاب فى ذلك أحد من العقلاء ولوان احداً سمع الاخبار عن وجود مكة وبغداد والخضروذى القرنين من عشرة آلاف رجل أو أقل او اكثر ممن يستحيل اجتماعهم على الكذب عادة ثم قال لم يحصل لى من اخبار هؤلاء العلم بل حصل لى ظن ضعيف لحكم العقلاء بجنونه ، بل حكم اهل الشرع بكفره لانه ينكر صحة نقل القرآن وجميع الاحكام الشرعية ومعجزات النبى والائمة عليهم السلام والنصوص عليهم واخبار المعاد وأمثال ذلك وهو كفر والحاد فان العلم الحاصل من التواتر ومن الخبر المحفوف بالقرائن من جملة انواع العلم العادى ويلزم هذا القائل أن يقول بأن العلم لا وجود له وان الامر بطلب العلم تكليف ما لا يطاق وان النهى عن الظن فى الايات والروايات كذلك اذ لا يوجد غيره ولا يمكن العمل الابن والعلماء كلهم يصرحون حتى الاصوليون بان العلم العادى ليس من الظن وبان العلم ممتاز من الظن وان الحاصل من التواتر ومن الخبر المحفوف بالقرائن هو العلم لا الظن ، وقد تعين علينا نقل جملة من عباراتهم لدفع تمويه المعاصر وامثاله حيث يقولون تارة بانه لا يمكن ان يحصل من الاخبار الا الظن وتارة بأن العلم لعادى الظن .

قال العلامة فى التهذيب : الفقه العلم بالاحكام الشرعية .

ثم قال : وظنية الطريق لا تنافى علمية الحكم وليس المراد العلم بالجميع فعلا بل قوة قريبة منه ثم قال والظن اعتقاد راجح يجوز معه النقيض ثم قال ويستجمع العلم المطابقة والجزم والثبات ولا ينتقض بالعاديات لحصول الجزم وامكان النقيض باعتبارين «انتهى» .

ومراده ان الجزم باعتبار العادة واحتمال النقيض باعتبار قدرة الله كانقلاب الجبل ذهباً والبحر دماً ومن المعلومات العادية وجود الكليني و الصدوق والسفيد والشيخ والمرتضى والعلامة وامثالهم وكونهم رجالا لانساء ولاخنائي وكونهم من الشيعة الامامية لا من المعتزلة و الاشاعرة والحنفية والشافعية، فعلى قول المعاصر كل ذلك ظن ضعيف لاعلم فان العمامة و اللحية ونحوها لاتنافيان كون الشخص خنثى أو انثى بالنسبة الى قدرة الله وكثير من غير الشيعة يدعون التشيع ومثل هذه الاحتمالات المتوجهة على قول المعاصر وسواس وخبط وجنون لايعتد به بل يوجد في المشاهدات احتمالات بالنسبة الى قدرة الله بل بالنسبة الى فعل ساحر أو مشعبد او نحوهما أو تشكلات من الملائكة والجن والشياطين وغير ذلك من الاحتمالات يخرج المشاهدات على قول المعاصر من افراد العلم و يجعلها ظناً ضعيفاً وعلى قوله لا يبقى للعلم عين و لا أثر وهو باطل باتفاق العقلاء وشهادة الوجدان والعقل والنقل .

وقال العلامة ايضاً في التهذيب في بحث الخطاب قيل الدلائل اللفظية ظنية لتوقفها على نقل اللغة والنحو والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز وغير ذلك ولاشك ان هذه ظنية فالموقوف عايتها ظني والحق خلافه لان بعض اللغة والنحو والتصريف متواتر وعدم الاشياء التي ذكرها قد يعلم من محكمات القرآن فثبت القطع ثم قال في بحث التخصيص يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وتوقف القاضي ومنع غيره لان العام قطعي .

و الجواب - ان متنه قطعي و دلالته ظنية وخبر الواحد بالعكس فتساوياً

«انتهى» .

ومراده خبر الواحد الخالي عن القرينة ولا ريب ان العلم بالقرآن علم عادي كما عرفت وقد اعترف هنا بأن دلالة الخبر الخاص قطعية مفيدة للعلم ثم قال في بحث الاخبار : الخبر اما ان يعلم صدقه أو كذبه أو يخفى الامران والاول أما ضروري

كالمتواتر أو ما علم أن وجود مخبره بالضرورة واما كسبى كالخبر المطابق الذى علم وجود مخبره اكتساباً وخبر الله وخبر رسوله وخبر الائمة (ع) والخبر المتواتر معنى والخبر المحترف بالقرائن .

ثم قال انكار السمنية(١) افادة التواتر العلم ضرورى البطلان وتجوز الكذب على كل واحد لا يستلزمه على الجميع والحق ان العلم عقيبه ضرورى والا لافتقر الى دليل فلم يحصل للعوام .

وقال ابو الحسين(٢) والكعبى والجوينى والغزالى انه نظرى لتوقفه على العلم بمقدمات نظرية كانتفاء المواطاة والدواعى الى الكذب وكون المخبر عنه محسوسا لا لبس فيه واستحالة كون الخبر كذباً عند هذه فيجب كونه صدقاً و هو ضعيف لان المقتضى لحصول هذه الاشياء العلم .

والسيد المرتضى توقف فى القولين ثم قال يشترط فى العلم انتفاؤه اضطراباً عن السامع لاستحالة تحصيل الحاصل ومثله وتقوية الضرورى و ان لا يسبق شبهة الى السامع أو تقليد ينافى موجب الخبر و هذا شرط اختص به السيد المرتضى وهو جيد وان يستند المخبرون الى الاحساس واستواء الطرفين والواسطة فى ذلك ولا يشترط العدد خلافاً للقاضى من حيث اعتبره وتوقف فى الخمسة والمتواتر معناه يفيد العلم بأمر مشترك تدل عليه الجزئيات آحاداً بالتضمن «انتهى» .

ومثل هذه العبارات فى التهذيب كثيرة سوى ما ذكرناه وفى غيره من مؤلفاته كالمبادئ والنهاية وغيرهما وفى مؤلفات غيره كالشيخ والمرضى والشهيدى وغيرهم ايضا كثيرة لا يخفى .

وقال الشيخ البهائى فى الزبدة : المتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه القطع وشبهة السمنية واهية وحصر اقلهم فى عدد مجازفة ومالم يتواتر آحاد ولا يفيد بنفسه

(١) السمنية بالضم وفتح الميم : قوم بالهند دهيون يقولون بالتناسخ وينكرون وقوع العلم بالاخبار زاعمين ان لا طريق للعلم سوى الحس وهى نسبة الى سومنات بلد بالهند يقال : ذهب مذهب السمنية .

(٢) ابوالحسن - خ

الاظنا ومدعى القطع مكابر وقد يفيد ان حذف بالقرائن والمنازع مباحة «انتهى»
ولاخلاف بين علمائنا في ذلك وعباراتهم صريحة فيه فلاوجه لجعل المعاصر ذلك
العلم ظنا .

قوله : ان خبر الثقة من الاخبار المحفوفة بالقرينة .

أقول: اعتراض المعاصر على هذا لاوجه له بعدملاحظة معنى الثقة حيث ان
معناه الذى يؤمن منه الكذب عادة وقد استعمل بهذا المعنى فى الاحاديث كماورد
فى سفراء المهدي عليه السلام وغير ذلك ويظهر أنه حقيقة عرفية فى ذلك الوقت وفيه ورد
التوثيق ولو لذلك لم يكن بين خبر الثقة وخبر الضعيف فرق فى ترتب الاثر ولا فى الاعتماد
وهو واضح البطلان وهذه قرينة قوية جداً ربما ينتهى فى بعض الافراد الى حد لا يبقى
لاحتمال النقيض مجال والوجدان شاهد صدق بذلك

والاحاديث المتواترة دالة على وجوب العمل بخبر الثقة وبانه لايجوز العمل
بالظن فيكون مفيداً للعلم وقد صرح بذلك صاحب المدارك كما اشرنا اليه سابقا
وقد صرح المحققون من علماء الاصول بان القرائن لايلزم كونها خارجة عن الخبر
والمخبر بل احوالهما من جملتها والوجدان دال على ما قالوه وكذا النص المشار اليه
ويظهر من المعاصر انه قائل بان احوال الراوى لا تكون قرينة وهذا عجيب
جداً لمنافاته للوجدان كما ذكرنا وكل أحد يجزم بالفرق الظاهر بين نقل الكليني
ونقل البخارى وبين رواية سلمان ورواية ابي هريرة ويلزم من بعض كلام المعاصر
ان لايفيد خبر المعصوم العلم الا بقرينة اخرى غير العصمة لأنها من احوال المخبر
وهو خبر واحد محفوف بقرينة من احوال المخبر به وهى العصمة وكيف لا يكون
ثقة الراوى اذا انتهت الى حد يؤمن معها الكذب عادة كما هو معلوم من احوال
بعض الناقلين وكما هو المفروض موجبة للعلم حتى يقترن اليها قرينة اخرى هذا
بعيد عن الانصاف على ان المعاصر قائل بوجوب العمل بخبر الثقة وان لم يقد
الا الظن فالاعتراض قليل الجدوى .

قوله : فانقضت الكلية .

أقول : الانتقاض ممنوع لان الرجوع الى القرآن اذا ثبت بشروطه عن الائمة عليهم السلام فهو داخل فى السماع منهم للنص العام بذاك عنهم ووجه آخر وهو ان الاحاديث المتواترة دالة على وجوب الرجوع الى الائمة عليهم السلام فى تفسير القرآن وتأويله وبيان ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه وخاصه وعامه ونحو ذلك مما يتوقف عليه العمل به فصحت الكلية واندفعت المناقشة .

واعلم ان صاحب الفوائد المدنية ادعى أمرين .

أحدهما : عدم جواز العمل بغير نص وعدم حجية الاستنباطات الظنية المقررة فى الاصول المأخوذة من كتب العامة .

وثانيهما : كون احاديث الكتب المعتمدة قسمين بعضها متواتر، وبعضها محفوف بالقرائن وان كلامهما يفيد العلم ويوجب العمل مع عدم المعارض، وأن تقسيم الحديث الى اربعة اقسام مستحدث لادليل عليه ولايجوز العمل به وقد اثبت الامرين بما لا مزيد عليه واورد جملة من الادلة العقلية ونقل أحاديث متواترة فلا يمكن ابطال اصل مطلبه .

وقد أوردنا فى كتاب وسائل الشيعة جملة مما يدل على تلك المطالب وقسمناها الى اقسام أفردنا لكل قسم بابا وذكرناها فى أول كتاب القضاء وذكرنا فى خاتمة ذلك الكتاب جملة من القرائن والادلة وجواب الاعتراضات فمن اراد فليرجع الى ذلك الكتاب ولولا خوف الاطالة والملالة لذكرت هنا احاديث متواترة واضحة الدلالة تدل على اثبات هذه المقالة لكنى اذكر عنوان تلك الابواب وعدد احاديث كل باب ليطلع على مضمون الاحاديث المشار اليها من لم يتيسر له الرجوع الى ذلك الكتاب وقد بذلت الجهد فى تطبيق العنوان على احاديث ذلك الباب ولم اعتمد الاعلى الدلالات الظاهرة الواضحة المفيدة للعلم وهذا فهرست عنوان تلك الابواب وعدد احاديثها .

باب انه ليس لاحد ان يحكم الا الامام او من يروى حكمه فيحكم به وقد اوردت فيه عشرة احاديث وفيه اشارة الى ما مر مما يدل عليه والى ما يأتى ايضا كذلك لوجود احاديث كثيرة دالة على هذا المضمون في غير هذا الباب

باب عدم جواز القضاء والافتاء بغير علم بورود الحكم عن المعصومين عليه السلام وفيه ستة وثلاثون حديثا و اشارة الى ما تقدم ويأتى مما يدل على ذلك ايضا.

باب تحريم الحكم بغير الكتاب والسنة ووجوب نقض الحكم مع ظهور الخطاء وفيه خمسة عشر حديثا و اشارة الى ما تقدم ويأتى

باب عدم جواز الحكم بالرأى والاجتهاد والمقاييس ونحوها من الاستنباطات الظنية فى نفس الاحكام الشرعية فيه خمسون حديثا و اشارة الى ما تقدم ويأتى .

باب وجوب الرجوع فى جميع الاحكام الى المعصومين عليه السلام فيه اثنان و اربعون حديثا و اشارة الى ما تقدم ويأتى .

باب وجوب العمل باحاديث النبى والائمة عليه السلام المنقولة فى الكتب المعتمدة و رواياتها وصحتها وثبوتها فيه ثمانية و ثمانون حديثا و اشارة الى ما تقدم ويأتى وفى هذه الاحاديث دلالة على وجوب العمل بالكتب المعتمدة على عدم جواز العمل بغيرها .

باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة و كيفية العمل بها فيه خمسون حديثا و اشارة الى ما تقدم ويأتى وفيه الامر بالترجيح بزيادة العدالة والثقة والفقه والورع واجماع الشيعة والشهرة بينهم و مخالفة العامة ومخالفة المشهور عندهم و موافقة الكتاب والسنة و تاخر زمان الحديث الى غير ذلك من المرجحات وفيه احاديث متواترة دالة على وجوب اجتناب طريقة العامة وعدم جواز العمل بشيء منها .

باب عدم جواز تقليد غير المعصوم فيما يقوله برأيه وفيما لا يعمل فيه بنص منهم عليه السلام فيه اثنان وثلاثون حديثا و اشارة الى ما تقدم ويأتى .

باب وجوب الرجوع فى القضاء والفتوى الى رواية الحديث من الشيعة فيما

رووه عنهم عليهم السلام من احكام الشريعة لافيمما يقولونه برأيهم فيه سبعة واربعون حديثا و اشارة الى مامروفي هذه الاحاديث وغيرها تصريحات بالامر بالعمل برواية الثقة حتى مع التمكن من مشافهة المعصوم .

باب وجوب التوقف والاحتياط فى القضاء والفتوى والعمل فى كل مسألة نظرية لم يعلم حكمها بنص منهم عليهم السلام فيه سبعة وستون حديثا و اشارة الى مامر .
باب عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر القرآن الا بعد معرفة تفسيرها من الائمة عليهم السلام فيه ثمانون حديثا و اشارة الى ما تقدم ويأتى .

باب عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر كلام النبى صلى الله عليه وآله المروى من غير جهة الائمة (ع) الا بعد معرفة تفسيره منهم فيه اربعة احاديث .

فهذا فهرست عنوان الابواب وعدد احاديثها مع انه يوجد فى كتب الحديث غير ما جمعته مما يوافق معناه لكنى اقتصر على ذلك لتجاوزه حد التواتر ومع ذلك فاحاديث كل باب منها تدل على مضمون باين وثلاثة وأربعة وخمسة واكثر لتقارب مضمون الابواب.

ولاريب ان كل من طالعتها و تأمل ما فيها من التصريحات والمبالغات وكان خالى الذهن من الشبهة والتقليد لخلاف مضمونها لايبقى عنده شك فى صحة جميع ما قلناه ومن كان طالبا للحق قنع بها بل بمادونها وافادتها العلم واليقين والله الهادى .
وفى الخاتمة التى أشرنا اليها من القرائن والادلة وشهادات المتقدمين والمتأخرين من علمائنا ما يؤيد تلك الاحاديث المتواترة ما ان كانت تحتاج الى التأييد فظهر ان هذه طريقة الائمة (ع) و خواصهم، و ان ما خالفها طريقة العامة وقد تواتر الامر بمخالفتهم .

ومن تأمل هذه الاحاديث علم انها لا تكاد تقصر عن احاديث النص على بعض الائمة (ع) كالرضا (ع) مثلا فانها تزيد على تلك النصوص كثرة وقوة وسنداً ودلالة ومبالغة كما يظهر لمن تتبع القسمين وكذا احاديث وجوب الصلوة لا تزيد عليها

وكذلك جميع أدلة اصول الفقه لاتقاوم تلك الاحاديث والادلة ولاتقاربها وناهيك بذلك والله الموفق .

قوله : واما اجتهاد الامامية الذى هو مجرد الجمع بين الاخبار الخ .
أقول : قد عرفت ان هذا ليس باجتهاد ان كان الترجيح بالمرجحات المنصوصة الاثنى عشر المرورية عن الائمة الاثنى عشر عليهم السلام والافهو اجتهاد وعمل بغير نص فيتوجه عليه ما يتوجه على غيره من اقسام الاجتهاد وكيف يكون هذا القسم اجتهاداً ممدوحاً اذا وقع من الشيعة ويكون بعينه اجتهاداً مذموماً اذا وقع من العامة هذا بعيد من الانصاف بل هو قسمان كما عرفت
وربما يزعم بعض المعاصرين من المتعصبين ان الاصوليين من الخاصة لا يعملون بغير نص وانما يعملون بالظن الحاصل من الاحاديث لا غير وهو الذى يسميه الاخباريون علماء وهذه الدعوى عجيبة ممن يدعى الفضل والعلم كيف وقد قال العلامة و من تابعه بوجود الاجتهاد فى تحصيل الظن بالاحكام الشرعية وبوجود العمل بظن المجتهد واعترفوا بان دلالة بعض الاحاديث قطعية وبعضها ظنية وقالوا بحجية مفهوم الصفة ومفهوم الشرط ومفهوم الغاية وغيرها من المفهومات الا القليل وبحجية الاصل والاستصحاب وقياس الاولوية وقياس منصوص العلة والاجماع المنقول بخبر الواحد واكثر وجوه الاستنباطات الظنية
وذكروا فى الاصول انهم لا يعملون بقياس مستنبط العلة لكن من تأمل كتبهم الاستدلالية يعلم انهم يعملون به لاعلى كونه دليلاً الزامياً للمخصم بل يستدلون به وحده احياناً ، وكذا المصالح المرسلة كما هو ظاهر من المختلف والتذكرة وغيرهما حتى بلغت طرق تحصيل الظن عندهم الى ما تسمى طريق كما اشرنا اليه و اكثرها لانص فيه وكثيراً ما يحكمون فى مسألة و يعترفون بعدم النص و كتبهم مملوءة بذلك .

وقد اعترف بذلك المعاصر فى رسالته و ذكر انه لا ينبغي الطعن عليهم مع

انه نفسه طعن عليهم و بالغ في الطعن فان كان قصده تحذير الناس من سلوك تلك الطريق الكثيرة الاخطار الموافقة لطريقة المخالفين لللائمة الاطهار التي لا يعذر من سلكها الا أن يكون غافلا كما وقع من بعض المتأخرين فهو مطلب صحيح ولولا الخوف من ان يظن بنا ارادة التشنيع لاوردنا من تلك المواضع اكثر من ألف مسألة ومن اراد تتبع الكتب لبيان هذا المطلب هان عليه ذلك واستغنى عن جمعنا تلك المسائل والله الموفق .

فائدة (٩٣)

روى عن الصادق عليه السلام قال ان ايام زائري الحسين عليه السلام لاتعد من آجالهم (١) .
وقد سأل عنه بعض الطلبة واستشكله بعضهم .

أقول : الذى يفهم من الحديث الشريف ان عمر زائر الحسين عليه السلام يزيد الله سبحانه بقدر ايام زيارته وقد رواه الشيخ فى التهذيب هكذا ، ورواه ولده فى الامالى فى جملة حديث هكذا : ولاتعد ايام زائريه يعنى الحسين عليه السلام جائيا و راجعا من عمره .

وفى التهذيب ايضا باسناد معتبر جدا عن ابى جعفر عليه السلام قال مروا شيعتنا بزيارة الحسين عليه السلام فان أتياهن يزيد فى الرزق ويمد فى العمر ويدفع مصارع (٢) السوء الحديث .

وفى حديث آخر فى فضل زيارته عليه السلام قال : من أتى عليه حول لم يأت قبر الحسين عليه السلام نقص الله من عمره حولا ولو قلت ان احدكم يموت قبل اجله بثلاثين سنة لكنك صادقاً وذلك أنكم تتركون زيارته فلا تدعوها يمد الله فى اعماركم ويزيد فى ارزاقكم واذا تركتم زيارته نقص الله من اعماركم وارزاقكم فتنافسوا فى زيارته (٣)

(١) التهذيب ج ٦ ص ٤٣

(٢) مدافع خ ٢ - التهذيب ج ٦ ص ٤٢

(٣) التهذيب ج ٦ ص ٤٣

وفي مزار ابن قولويه باسناده عن ابي عبدالله عليه السلام قال من لم يزرقبر الحسين عليه السلام فقد حرم خيراً كثيراً ونقص من عمره سنة (١) .

وباسناد معتمد عن ابي عبدالله (ع) قال لا تدع زيارة الحسين بن علي و مر اصحابك بذلك يمد الله في عمرك ويزيد في رزقك الحديث (٢) وامثال هذه الاحاديث الشريفة كثيرة متفرقة في كتب الحديث وهي واضحة الدلالة على ما ذكرنا من ان الله يزيد عمر زائر الحسين (ع) بقدر زيارته ذاهبا وعوداً وان تركها يوجب نقص العمر .

ويحتمل على بعد أن يكون المراد ان زائره عليه السلام لا يكتب عليه الذنوب في تلك المدة ولا يحسب ما انتفع به فيها من رزقه المقدر له فكانها ليست من عمره لعدم مؤاخذته بالذنوب فيصير الكلام مجازاً لكن الحقيقة مقدمة يتعين الحمل عليها مع الامكان ، وان كانت الاحاديث الدالة على انه لا يكتب عليه الذنوب تلك المدة مروية ايضاً .

وعلى الاول: يكون المراد بآجالهم مجموع اعمارهم ويمكن أن يراد بها وقت الموت يعني ان ايام زيارته لا تكون وقتا يموت زائره فيه أو في بعض اجزائه بل ان كان بقي من عمر الزائر يوم أو ساعة اولم يبق منه شيء وسافر للزيارة يزيد عمره بحيث يذهب الى الزيارة ويزور بل يقيم هناك المدة التي يريد الاقامة فيها ويرجع الى منزله ثم يموت اذا استوفى بقية عمره ان كان بقي منه شيء قبل سفره والامات عند دخول منزله اذا رجع .

وقد قال صاحب الصحاح الاجل مدة الشيء وهو موافق لما قلناه فيراد به اما مدة الحياة و هي العمر او مدة الموت أي الوقت الذي يموت فيه الانسان أو الحيوان .

(١) كامل الزيارات ص ١٥١

(٢) كامل الزيارات ص ١٥٢

فان قلت : يلزم من ذلك ان لا يموت أحد من زواره عليه السلام فى طريق الزيارة ذهاباً ولاعوداً ولا مشهده عليه السلام ومعلوم ان ذلك خلاف الواقع المشاهد المتواتر .
قلت الجواب عن ذلك من وجوه :

أحدها : ان اسباب زيادة العمر كثيرة جداً من الزيارة والحج والصدقة وصله الرحم وغير ذلك من الاسباب الكثيرة المأثورة فى احاديث ثواب الاعمال وغيره ، واسباب نقص العمر ايضا كثيرة جداً كترك الزيارة وقطيعة الرحم وغير ذلك مما اشتملت عليه احاديث عقاب الاعمال وغيره وحينئذ نقول لعل سبب زيادة العمر وطوله يعارضه فى بعض الافراد سبب قصر العمر ويكون مساويا او أقوى فلا يترتب اثر على السبب .

وثانيها : ان انواع ثواب العبادات كثيرة كما يدل عليه احاديث ثواب الاعمال من طول العمر وسعة الرزق وصحة البدن ودفع البلايا والامراض وحصول العز والجاه وكثرة المال ومغفرة الذنوب ومضاعفة الاعمال وحصول الثواب ودفع العقاب الى غير ذلك ويدل على ذلك فى خصوص الزيارة اختلاف انواع الثواب التى تضمنتها احاديثها فكل فرد من افراد الزائرين يحصل له نوع من الثواب الموعود به او نوعان فصاعداً فلعل من مات فى الطريق أو هناك يكون استحق نوعاً آخر من الثواب غير زيادة العمر بحسب ما اقتضته الحكمة الالهية .
وثالثها : ان شروط القبول كثيرة وموانعه كثيرة وناهيك بقوله تعالى «انما يتقبل الله من المتقين» فلعل من مات من الزائرين قبل العود لم يقبل منه و ذلك لطف للمكلف ليعمل الاعمال الصالحة ويكون بين الخوف والرجاء .

ورابعها : ان يكون طول العمر وزيادته بقدر الذهاب والعود كلياً حاصلًا لكل احد ويكون على قسمين حاصل قبل الموت وحاصل بعده فى الرجعة بعد أن يحشر هذا الزائر الى الدنيا وقت الرجعة كما ورد فى احاديث متواترة تزيد على ستمائة حديث قد جمعناها فى رسالة مفردة (١) ونقلناها من كتب تزيد على سبعين

(١) المطبوعة ببلدة قم المسماة بايقاظ الهجة فى اثبات الرجعة .

من الكتب المعتمدة .

وخامسها : أن يكون ذلك مخصوصاً بالاجل الموقوف الذي يحتمل الزيادة والنقصان باذن الله سبحانه دون الاجل المحتوم الذي لا يحتمل كما دلت عليه الايات والروايات فلعل الذي يموت قبل الرجوع من الزيارة كان اجله محتوم لا يحتمل الزيادة .

وسادسها : ان يكون هذا العلوم مخصوصاً بغير تلك الافراد فانه ما من عام الا وقد خص والعام الذي لا تخصيص له اصلاً نادر جداً وتلك الافراد وقد تخص بسبب كما اشرنا اليه وقد تخص بغير سبب لان ذلك تفضل من الله بزيادة العمر فلا يلزم عمومه ولا بأس بالحكم العام مع كونه مخصوصاً في المقامات الخطابية ويمكن التوجيه بوجوه اخر لا تخلو من بعد وفيما ذكرناه كفاية ان شاء الله .

فائدة (٩٤)

روى عن الصادق (ع) انه قال علينا القاء الاصول وعليكم التفريع (١) .
وفى رواية: انما علينا ان نلقى اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا .
اقول : قد ظن بعض المعاصرين ان الخبر دال على جواز الاجتهاد والاستنباط
الظنى وهذا الاستدلال ضعيف جداً بل لا وجه له اصلاً والعجب ان المقداد أورده في
أول التنقيح واستدل به على ذلك وفساد هذا الاستدلال يظهر من وجوه اثني عشر .
احدها : انه خبر واحد لا يكون حجة عندهم فى الاصول كما اعترفوا به .
وثانيها : انه خبر واحد ومعارضه متواتر ان كان المراد منه ما فهموه فكيف
يعمل بخبر الواحد مع مخالفة المتواتر .
ثالثها : ان سنده ودلالته ظنيان عند هم فكيف يجوز لهم الاستدلال به على
جواز الاجتهاد الظنى والاستنباطات الظنية والاستدلال دورى :
ورابعها : انه لا يفيد الا الظن بما قالوه وقد تقرر عند هم انه لا يجوز العمل
بالدليل الظنى فى الاصول وقد خصوا الايات والروايات المتواترة فى النهى عن
العمل بالظن بالاصول والحق انه تخصيص بغير مخصص فلا يجوز عندهم الاعتماد
على مثله .

(١) السرائر ص ٤٧٧ .

وخامسها : انه معارض بما هو اقوى منه كما أشرنا اليه فلا يجوز العمل بالاضعف .

وسادسها : انه موافق للعامة كافة كما لا يخفى ومعارضه غير موافق للعامة فتعين حمل هذا على التقيّة .

وسابعها : انه يجتمل للاحتتمالات المتعددة التي يأتى بعضها واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال كما هو مشهور عندهم .

وثامنها : ان الاصوليين لا يجب عندهم الرجوع فى الاصول الى الاخبار بل لايجوز وانما يعتمدون فيها على الدليل العقلى كما صرحوا به فى مواضع فلا بد من تأويل الخبر عندهم بما يأتى أو نحوه .

وتاسعها : انه لاتصريح فيه بالتفريع بالوجوه الظنية بل الايات والاخبار المتواترة دالة على تخصيص التفريع بالمأمور به بما كان بالوجوه القطعية المفيدة للعلم وهو موافق لطريقة الاخباريين فلا بد من حمله على ذلك ولا ظهوره فى التفريع الظنى قطعاً وعلى تقدير ظهوره فيه يتعين حمله على خلاف ظاهره جمعا .
وعاشرها : انه اخص من المدعى لانه دال على التفريع على اصول الائمة عليهم السلام المسموعة منهم الثابتة عنهم وهذا لايشمل عشر معشار موضوعات الاجتهاد والاستنباط كما هو ظاهر لمن أنصف

وحادي عشرها : انه مخصوص بالتفريع على اصول الائمة (ع) فما الدليل على جواز التفريع على اصول العامة المشهورة بين المتأخرين ، وعلى الاصول التي أثبتوها بالادلة العقلية الظنية وهي أكثر من أن تحصى .

وثانى عشرها : انه لايفهم منه الاالتفريع على القواعد الكلية والعمل بالنص العام واستخراج أحكام جزئياته منه لان الاصول هنا بمعنى القواعد الكلية قطعاً ، وقدشاع فى أحاديثنا استعمال الاصول بهذا المعنى ففى حديث دم البكاراة عن ابى الحسن عليه السلام قال : سرالله فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله ثم

ذکر قاعدة كلية يعرف منها دم البكارة من دم الحيض (١) .

وفى حديث السهو والشك عن الصادق عليه السلام قال اذا شككت فابن على الاكثر

فاذا سلمت فاتم ماظننت انك نقصت فقل له هذا أصل قال : نعم (٢)

وسئل عليه السلام عن قضاء صلوة المغمى عليه فقال كل ماغلب الله عليه فالله أولى

بالعذر ثم قال هذا من الالف باب التى علمها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليا عليه السلام يفتح كل

باب منها ألف باب (٣)

ومثل هذا فى الاحاديث كثير جداً والغرض منه النص على حجبية العمومات

وشمولها لجميع الافراد بشرط أن تكون ظاهرة الفردية ثم انه دال على وجوب

الاقتصار فى الاصول على ما ثبت عنهم عليهم السلام كما هو ظاهر من الحصر و أين هذا

من قول الاصوليين، ولا يظن ان اجراء حكم الكلى على جزئياته وحكم العام فى

أفراده ليس من التفريع بل ذلك من التفريع قطعاً

وقد صرح علماء المعانى والبيان وغيرهم فى مواضع كثيرة بقولهم هذه

قاعدة كلية يتفرع عليها مالا ينحصر من الصور الجزئية.

وقد صرح الشهيد الثانى فى تمهيد القواعد بأن الاصل يستعمل بمعنى القاعدة

الكلية التى يتفرع عليها جزئياتها و ذكر أنه منه قولهم لنا أصل وهو ان الاصل مقدم

على الظاهر ، وقولهم : الاصل فى البيع اللزوم ، والاصل فى تصرفات المسلم

الصحة أى القاعدة التى وضع عليها البيع بالذات وحكم المسلم بالذات هذه عبارته

قال : وأما قولهم الاصل فى الماء الطهارة فيجوز كونه من هذا القسم وهو الانسب

وأن يكون من قسم الاستصحاب «انتهى»

(١) فروع الكافى ج ٣ ص ٩٣ .

(٢) الفقيه ج ١ ص ٣٤٠ - ٣٥١ .

(٣) أقول: المنقول فى الخصال والوسائل هكذا - من الابواب التى يفتح كل باب منها

الف باب، ولم نجد عين ما نقله المؤلف ردهنا فى مظان الحديث ولعله كان فى نسخته أو استنبط من

الاحاديث الواردة ان رسول الله (ص) علم عليا (ع) الف باب يفتح من كل باب الف باب .

ومن تأمل كتاب تمهيد القواعد ظهر له انه كله (١) من باب تفريع الكليات على الجزئيات وتفريع احكام افراد العام عليه لكن بعضها اكثر عموماً من بعض كما ذكره في الانواع العالية والسافلة والمتوسطة والاجناس كذلك وبالجملة فلاريب انه لا يفهم من الحديث المذكور الا ان القاعدة الكلية المنصوصة عنهم عليهم السلام يجوز العمل بها في جميع أفرادها وان النص العام كان في الحكم على جميع افراده وانه لا يجب الاقتصار على النص الخاص ولا يشمل هذا الحديث جميع اقسام الاجتهاد والاستنباط اذ لا يفهم منه الا الرخصة في التفريع على الاصول التي يليها الينا الائمة عليهم السلام خاصة ومن نازع في ذلك فهو مكابر خارج عن الانصاف وخالف المتواتر من احاديث الائمة عليهم السلام

فائدة (٩٥)

استشكل بعض الفضلاء حمل بعض الاحاديث على التقية وقال : ان مذهب الامامية في حل الاحكام موافق لمذهب من المذاهب الاربعة التى عليها المدار بين العامة لاسيما مذهب الشافعى وكلهم مصوبة لا يخطون المجتهد المخطى بل يقولون انه مأجور، فعلى هذا يمكن الفتوى فى اكثر الاحكام بالحق من غير تقية غايته أن تكون الفتوى خطأ بزعم اكثرهم وان كانت صوابا باعتقاد بعضهم مع اتفاق كلهم على نفى التخطئة وعدم التفسيق .

لا يقال: قد يكون مذهب الامامية معروفاً بين العامة فلو أفتى به لتحقق الضرر لانا نقول : معلومية مذهب الامامية فى جميع المسائل معلومة البطلان ولم يكن للامامية كتب فقه معروفة ولو سلم فالتقية لاتنفع فيما كان معلوماً من مذهبهم خاصة كما فى قول الباقر (ع) ثلثة لا أتقى منهن احداً (١).

لا يقال التقية غير منحصرة فى أن يكون من علماء العامة بل قد يكون التقية من سلاطين الجور وحكام الضلالة .

لانا نقول يستبعد ذلك لانهم لم يكونوا ارباب رأى واجتهاد ولو فرض ذلك كان فى قليل من المسائل .

لا يقال قد يكون بعض المذاهب أشهر و أعرف فيتقى بالافتاء بما يوافقها.

(١) الوسائل ج ١ ص ٦١ باب عدم جواز المسح على الخفين.

لا نناقول : شهرته لا يوجب عندهم تخطئة غيره لانهم قائلون بالتصويب هذا حاصل ما حرره بعض الفضلاء فى الاعتراض
والجواب من وجوه اثنى عشر أحدها : ان الاحاديث المتواترة دلت على
عموم التقية الا ما استثنى كالقتل و نحوه .

قال الباقر (ع) التقية فى كل ضرورة و صاحبها أعلم بها حين تنزل به (١)
وقال عليه السلام التقية فى كل شىء يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله له (٢) .
اذا عرفت هذا فلعل الامام عليه السلام فى تلك المسئلة الخاصة قد اضطر الى التقية
وهو أعلم بنفسه وخوف الضرر وجدانى وابه كثيرة لا يطلع عليها غير صاحبها
غالبا الأترى انهم كثيرأما كانوا يعملون بالتقية فى جزئيات يسيرة من المستحبات
والمكروهات و يتركون التقية فى الكلليات كذم ائمة الضلال و لعنهم وقد سمعنا
من بعض الثقات ان المخالفين قتلوا بعض الشيعة لتركه وضع احدى اليدين على
الاخرى مع انهم لا يعتقدون وجوبه و كثير منهم لا يعتقدون استحبابه و قتلوا بعض
الشيعة لتركه التحيات لله فى التشهد وهو كذلك .

وثانيها : ان موافقة اعتقاد الشيعة لبعض العامة لا تفيد شيئاً الا اذا كان الانسان
عندهم غير متهم بالتشيع فأما من يتهم بالتشيع فلا يقبلون له عذراً وهذا معلوم لكل
من عاشر المخالفين .

و ثالثها : ان موافقة قول الشيعة فى تلك المسئلة لبعض العامة قد لا يطلع
عليها من تجب التقية منه فى ذلك الوقت وتخاف ضرره فليس كل واحد منهم قد
عرف جميع أقوالهم ومذاهبهم فى آحاد المسائل وقد كانوا خمسة وثلثين مذهباً
وروى أكثر ثم اتفقوا على اربعة و ليس أحد من الاربعة يعرف جميع فروع الباقي
بل ولا جميع فروع مذهبه الا النادر منهم فلعل الذى يخاف الضرر منه يعتقد اجماع

(١) الوسائل ج ٢ ص ٥٠٢

(٢) الوسائل ج ٢ ص ٥٠٢

المسلمين على قوله في تلك المسئلة فلا يمكن مخالفته ولا يقبل لمن خالفه عذراً .
 و رابعها : انا نمنع كون كل العامة مصوبة بل و لا اكثرهم فان الخلاف
 شايع بينهم كما نقله العلامة و غيره من علمائنا عنهم و كما يظهر لمن نظر فى
 شرح المختصر كيف وقد تواتر عندنا و عندهم ان أبابكر و عمر كانا مخطئان ابن
 عباس و ابن مسعود و غيرهما فى مسائل كثيرة كالعول و غيره و كانوا يخطؤنهما
 و كان يخطىء أحدهما الآخر وقد رووا ان للمجتهد المصيب أجرين و للمخطئى
 أجر .

و حينئذ فلعل الذى يتقى منه و يخاف ضرره لا يعتقد التصويب بل يقول بتخطئة
 من خالفه .

و خامسها : أن كون الفتوى خطأ باعتقاد أكثرهم ، صواباً باعتقاد بعضهم
 لا يفيد شيئاً لان المعبر هو من يخاف منه الضرر لا غيره فلعله يعتقد قول الشيعة فى
 تلك المسئلة خطأ فلا بد من موافقته فى الفتوى لدفع الضرر و لا يخفى ان فى تقرير
 الاعتراض هنا تناقضاً بين دعوى أجمعهم على التصويب و قوله غايته الخ .

و سادسها : ان مذهب الامامية فى تلك المسئلة قد يكون معروفاً عند العامة
 أو عند من يتقى شره و يخاف ضرره و لا يمكن الفتوى به وان كان غير معروف عند
 باقى العامة فلا يمكن دفع الضرر الا بموافقة من يخاف منه و لا حاجة الى معرفة
 جميع اعتقادات الامامية و كون مذهب الامامية معروفاً فى تلك المسئلة لا ينافى
 وجوب التقية لانه يندفع الضرر بها وان علم المخالفون مذهب الامامية لانهم لا يريدون
 منهم الموافقة فى الظاهر فى الفتوى والعمل وهذا ظاهر لكل من عاشر المخالفين
 و عمل بالتقية فيما بينهم .

و سابعها : ان التقية قد يكون من سلاطين الوقت فى مجالسهم أو غيرها لدفع
 ضررهم وقد ذكر ذلك الشيخ فى كتاب الاخبار فى مواضع و لا يعترض بانهم لم
 يكونوا أهل رأى و اجتهاد [فانهم ادعوا الامامة بخلافه و كانوا كلهم أو اكثرهم

اهل رأى و اجتهاد] و علم فلا بد من موافقتهم ظاهراً فى الفتوى و العمل بقدر دفع الضرر، و كونهم من اهل رأى فى بعض المسائل كاف فى وجوب التقية فى تلك المسائل .

وثانها : انه قد يكون بعض المذاهب أشهر و أعرف فلا بد من التقية بالموافقة له ولا يندفع الضرر غالباً الا بذلك و قد يكون صاحبه قائل بالتصويب و لقد بلغنا ان بعض بلاد المغرب كلهم مالكية و انهم يقتلون من يدعى انه شافعى لقربه من مذهب الشيعة، فكيف يتصور فى تلك البلاد الفتوى بما يخالف قول مالك و كذا فى كل بلد الانداراً .

و تاسعها : ما أشار اليه الشهيد فى الذكرى حيث قال قد كانت الائمة (ع) فى زمان تقية و استتار من مخالفيتهم فكثيراً ما يجيبون السائل على وفق معتقده أو معتقد بعض الحاضرين او معتقد من عساه يصل اليه من المناوين (١) « انتهى » و يفهم منه ما يغير الوجوه السابقة كما لا يخفى .

و عاشرها : انه يستفاد من أحاديث كثيرة انه قد فوض اليهم (ع) امور الدين و انهم فوضوا الى شيعتهم و الاحاديث المشار اليها ظاهرة فى التقية و بعضها صريح فيه و هذا أحد معانى التفويض المستعملة فى الاحاديث و يظهر من ذلك التخيير عند تعارض أقوال العامة فى التقية مع عدم الترجيح بل التخيير بين التقية، و عدمها عند الضرر اليسير كما يفهم من تتبع اقوالهم و افعالهم عليهم السلام و حينئذ فلا اعتراض عليهم فهم أعلم بما ينبغى فعله و الحاضر يرى ما لا يراه الغائب كما هو مشهور بل مأثور .

و حادى عشرها : ما أشار اليه الشيخ حسن فى المنتقى فى عدة مواضع بانه قد تقع التقية لاجل تقليل المخالفة و أخفاء المذهب و لذلك تراهم (ع) كثيراً ما

يوافقون التقية فى احدى قسمى المسئلة و يخالفونها فى القسم الاخر بحسب مقتضى الحال .

و ثانى عشرها : ان اكثر الاخبار المحمولة على التقية يتعلق بالاستحباب و الكراهة و الامر فيهما سهل جداً لجواز الفعل و الترك فى السقامين من غير تقية بل اكثر الاحاديث المختلفة تتعلق بهذين القسمين ، كما يظهر لمن تأمل كتاب الاستبصار الجامع للمختلف من الاخبار و يمكن ايراد وجوه آخر و فيما اوردهنا كفاية انشاء الله تعالى .

فائدة (٩٤)

قد وفتت على رسالة لبعض المعاصرين فى مسألة الاصل فى الاشياء وزعم انه اثبت الاباحة فيها بالايات والاخبار وفيها انواع من التشكيك والاستدلال الركيك وفنون من التمويهات و ضعف التوجيهات لا يحسن نقلها والجواب عنها ، و أحبيت ان أذكر شبهاتها واجيب عنها لئلا تدخل الشبهة على من نظر فيها فيقوى طريق التسامح والتساهل ويضعف طريق التوقف و الاحتياط اعاد الله المؤمنين من ذلك و أنجاهم من مثل هذه المهالك .

قال المعاصر : اختلفوا فى الافعال الاختيارية التى لا يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح قبل ورود الشرع على ثلاثة مذاهب.

الاول : ذهب بعض المعتزلة الى تحريم هذه الافعال .

الثانى : ذهب بعض المعتزلة والامامية الى الاباحة .

والثالث : ذهب الاشعري الى التوقف .

أقول : قوله قبل ورود الشرع ينافى استدلاله بالايات و الروايات لانها

ادلة شرعية ، والمعهود من علماء الاصول أنهم يستدلون هنا بوجوه عقلية ضعيف جداً واضح الفساد لان المفروض عدم ورود الشرع بحكمها و هذا تناقض ظاهر بل فرض وجود المكلفين قبل ورود الشرع لا يتم على مذهب الامامية اذ هم قائلون بوجوب النبوة و الامامة و أن الشرع موجود فى جميع زمان التكليف وان كل واقعة لها حكم معين وعلى كل حكم دليل شرعى فلا يكون محل النزاع

موجوداً ، والذي ثبت بالايات والروايات على تقدير دلالتها و عدم المعارض لها هو الاباحية الشرعية لا الاباحية الاصلية حتى قبل تمام شريعة نبينا ﷺ مع ان البحث عنه لافائدة فيه لا يتم ايضاً وجود الاباحية الاصلية لانها اباحية مستفادة من الشريعة السابقة في بعض الجزئيات قبل نسخها أو من العمومات والاطلاقات أو من تقريره ﷺ و كل نوع من الانواع يفيد الاباحية الشرعية لا الاصلية .

و أما بعد اكمال الدين وورود حكم شرعى فى كل شىء حتى فيما لا نص فيه وفى المشتبهات التى لا يظهر حكمها المرعية، وفيما لا يعلم اندراجه فى أحد الكليات وفيما تتعارض فيه الأدلة وفيما فيه نص خاص أو عام لم يصل اليه، فإن الاحاديث فى جميع هذه المطالب كثيرة ببركات الائمة ﷺ وانما يستقيم الفرض المذكور على مذهب العامة القائلين بان كثيراً من الوقايح ليس لها حكم شرعى و انما الحكم فيها ما أدى اليه ظن المجتهد .

و أما قولنا بوجوب التوقف فيما لانص فيه فالمراد به ما لانص فيه بغير التوقف و قرينة ظاهرة واضحة فانا نستدل على وجوب التوقف بالنص المتواتر فالمفسدة واردة على فرض المعاصر لاعلى قولنا و مع ذلك مرادنا بعدم النص عدم وصوله اليه لاعدمه فى الواقع ولعل مرادهم بما قبل ورود الشرع ما قبل وقت البلوغ أو ما قبل وصول النص الى المكلف وفيه تأمل مع انه لافائدة فيه بعد البلوغ وبعده وصول النص التوقف والاحتياط .

إذا عرفت هذا فاعلم ان فى نقل المعاصر الخلاف فى المسئلة تمويهها عجبيا لانه يشعر بأن جميع الامامية قائلون بالاباحية لانه لم ينقل عن أحد منهم قولاً بغير الاباحية و هو عجيب مع أن الشيخ ابا جعفر الطوسى رئيس الطائفة و شيخ الامامية فى كتاب العدة نقل القول باصالة الحظر عن جماعة من الامامية اختار التوقف والاحتياط ونقله عن الشيخ المفيد ايضاً حيث قال فى العدة وهو الذى كان

ينصره شيخنا أبو عبد الله رحمه الله «انتهى» .

ويظهر من المرتضى ره في الانتصار وغيره اختيار ذلك ايضاً حيث استدل في عدة مواضع به وان كان نقل عنه القول بالاباحة فلعل له في المسئلة قولين .
ويظهر من المحقق في أول المعتبر القول بذلك ايضاً بل صرح به وقد صنف في آخر عمره ووافق الشيخ في العدة قال في اوائل المعتبر و أما الاستصحاب فاقسامه ثلثة .

الاول : استصحاب حال العقل وهو التمسك بالبراءة الاصلية كما نقول ليس الوتر واجباً لان الاصل براءة العهدة .

الثاني : ان يقال عدم الدليل على كذا فيجب نفيه وهذا يصح في ما يعلم انه لو كان هناك دليل لظفر به (١).

اما لامع ذلك فانه يجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة، ومنه القول بالاباحة لعدم دليل الوجوب والحظر .

الثالث : استصحاب حال الشرع كالمتميم يجد الماء في اثناء الصلوة فيقول المستدل على الاستمرار صلوة مشروعة قبل وجود الماء فتكون مشروعة بعده، وليس هذا حجة لان شرعيتها بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية معه «انتهى»،

وهو صريح في انه لا يعمل باصالة الاباحة الا اذا علم أنه لو كان حكم يخالف الاصل لوصل اليها كما في الاشياء التي تعم به البلوى .

و حينئذ فتقرير النبي (ص) و الائمة (ع) دليل شرعي، وقد صرح بوجوب التوقف في غير هذه الصورة.

و أما ما اختار في القسم الاول من اصالة عدم الوجوب فلا نزاع فيه بين العقلاء والنص المتواتر دال عليه لاعلى اصالة عدم التحريم والفرق بينهما من وجوه كثيرة ذكرنا بعضها في الفوائد السابقة ولم يصرح بالقول بحجيته في غير الصورة المزبورة سابقاً.

وقال في موضع آخر فعليك بامعان النظر فيما يقال مستفرغاً وسعك في رد الاحتمال فاذا تبين لك الوجه فهناك فقل والافاعتصم بالتوقف فانه ساحل الهلكة . وقال بعده بغير فصل : انك مخبر في حال فتواك عن ربك و تاطق بلسان شرعه فما أسعدك بأن أخذت بالجزم وما اخيبك ان بنيت على الوهم فاجعل فهمك تلقاء قوله تعالى : «وان تقولوا على الله مالا تعلمون» (١) .

فانظر الى قواسه تعالى : « قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل آله اذن لكم ام على الله تفترون » (٢) .
و أنظر كيف قسم مستند الحكم الى القسمين فيما لم يتحقق الاذن فسانت مفتر «انتهى» .

وفي هذه العبارة والتي قبلها دلالة صريحة على اختيار التوقف و قد اختار وجوب التوقف و الاحتياط ايضاً صاحب الفوائد المدنية و جماعة من المتقدمين والمتأخرين .

وقال العلامة في التهذيب : ذهب جماعة من الامامية ومعتزلة بغداد الى تحريم الاشياء التي ليست اضطرارية قبل ورود الشرع وذهب معتزلة البصرة الى الاباحة « انتهى » ولم ينقل الاباحة عن أحد من الامامية .

واعلم ان المعاصر قد استدل بآيات .

والجواب عنها أجمالاً من وجوه اثني عشر .

أحدها: أن الاحاديث المتواترة دالة على عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر القرآن الابعد معرفة تفسيرها عن الائمة (ع) وتلك الاحاديث تزيد على مائة وعشرين حديثاً مروية في كتب تزيد على سبعين كتاباً ولا معارض لها عند التأمل اصلاً

(١) البقرة - ١٦٩

(٢) يونس ٩٥

وبعض الايات ايضاً دالة على ذلك و استدلالنا بالايات مع النص المتواتر الصريح لا يرد عليه شيء و قد حققناه في محل آخر واجبنا هناك عما يتخيل من المعارض .

وثانيها : بعد التنزل نقول : كل آية مما ذكره المعاصر هنا فيها اشكال و اجمال و احتمال لوجوه متعددة فتكون متشابهة فلا يجوز الاستدلال بها اتفاقاً وسيأتى بعض الاحتمالات

وثالثها : ان المسئلة اصولية ودلالة الايات ظنية فلا يجوز الاستدلال بها اتفاقاً .

ورابعها : ان اصالة الاباحة دليل ظني فلا يجوز الاستدلال عليه بدليل ظني للزوم الدور .

وخامسها : ان الايات كثيرة الاحتمالات كما يأتى واذ اقام الاحتمال بطل الاستدلال .

وسادسها : انها معارضة بالايات والروايات الاتية لو حملت وسلمت من المعارض الراجع دلت على الاباحة الشرعية لا الاصلية .

وسابعها : انها ان كانت عامة فهي مخصوصة قطعاً وفي حجية مثلها خلاف سلمنا لكنها مخصوصة بمحل أعنى الطيبات والخبائث فلاحجة فيها ايضاً اتفاقاً و ثامنها : انها محتملة للنسخ و التخصيص والتقييد وغير ذلك فلا تفيد العلم .

وتاسعها : انها معارضة بالايات الاتية التي هي أقوى دلالة منها .

وعاشرها : انها معارضة بالنصوص المتواترة التي يأتى بعضها وهي صريحة .

وحادي عشرها : انها دلت على انواع خاصة لاعلى جميع الانواع .

وثاني عشرها . أنها معارضة بالادلة العقلية التي ياتى بعضها انشاء الله تعالى

قال المعاصر : عند ذكر الايات الاولى : «والارض مددناها والقينا فيها رواسي

وانبتنا فيها من كل شىء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين (١) «
ثم اطال الكلام فيها بما لا يزيد دلالتها الا ضعفاً واشكالا .

أقول : لا يخفى على المنصف ضعف دلالتها وانها بالنسبة الى هذا الحكم
متشابهة تحتل احتمالات كثيرة وليس فيها شىء من الفاظ العموم سوى لفظ كل
وكون لفظ من للتبعيض يعارض العموم .

سلمنا لكن لفظ فيها ليس بمعنى عليها فدلّت على ما هو فى باطن الارض
خاصة .

سلمنا لكن خطاب المشافهة لاعموم فيه .

سلمنا لكن لفظ معايش ليس من الفاظ العموم فصارت القضية جزئية لا كلية

سلمنا لكنه مخصوص بالذكور لقوله لكم .

سلمنا لكن انبتنا وجعلنا فعالان ماضيان لا يدلان على الحال والاستقبال .

سلمنا لكن لفظ انبتنا ولفظ موزون مجملان متشابهان .

سلمنا لكنه مخصوص بالنبات الموزون .

سلمنا لكن المعايش بمعنى محل التعيش فدلّت على جواز السكنى فى

الارض لا غير .

سلمنا لكن تدل على ما يضطر اليه فى التعيش وهو غير محل النزاع .

قال صاحب القاموس المعيشة التى يتعيش بها من المطعم والمشرب وما يكون

الحياة وما يعاش به اوفيه الجمع معايش «انتهى» فظهر كونه مشتركا ولعل المراد

المعنى الاخير كما ذكرنا فهل يحسن من منصف يخاف الله ان يستدل بمثل هذه

الدلات الضعيفة فى مطالب الاصول واى مذهب من المذاهب الباطلة لا يمكن

الاستدلال عليه بما هو أقوى دلالة من مثل هذه المتشابهات .

قال المعاصر : الثانية «وان من شىء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم» (١)

(١) الحجر ٢٠

(١) الحجر ٢١

ثم اطال الكلام فى وجه الاستدلال وذكر ما لا يليق نقله .

أقول : هذه الآية لاشبهة فيها ولادلالة لها بوجه وقد عرفت سابقاً جملة من الاجوبة الاجمالية وانى لاعجب ممن يستدل بها على مثل هذا المطلب .
قال المعاصر : الثالثة : «يا ايها الناس كلوا مما فى الارض حلالاً طيباً» (١)
ثم اطال الكلام فيها من غير طائل .

أقول : قد عرفت جملة من الاجوبة الاجمالية والتفصيلية خصوصاً كونها متشابهة ومن خطاب المشافهة وليس بخطاب عام ولفظ من للتبعض قطعاً فزال عموم ما كما لو قيل خذ من الدراهم فصار اللفظ خاصاً والقضية جزئية ولفظ فى دالة على ما فى بطن الارض فلا يدخل ما عليها والتأويل لا بد له من دليل على انها مخصوصة بنوع واحد اعنى الاكل فاين الانواع الباقية والاجناس الكثيرة والقياس باطل وفى الارض تقديره حصل ، أو استقر ، أو هو مستقر فى الارض فهو حينئذ مخصوص بما كان موجوداً وقت الخطاب لادلالة له على ما يتجدد بعد الف سنة وقوله «حلالاً طيباً» حال مقيدة للعامل فلا بد من تحقق وجود الحال بل عموم غيرها على تقدير وجوده مخصوص بها واطلاق غيرها على تقدير تحققه مقيد بها ويخرج منها الخبائث وهى مجملة والاية تصلح دليلاً لنا للخصم بل لاشبهة فيها أصلاً عند المنصف وما نقله عن الطبرسى لاحجة فيه بل هو فى محل المنع واصله من علماء العامة القائلين بالاباحة وناهيك بهضعفاً لان غاية ما تدل عليه اباحة بعض الحلال الطيب بوجوده من التبعية لاجميع حلال الطيب فضلاً عن جميع ما فى الارض .

قال المعاصر : الرابعة « خلق لكم ما فى الارض جميعاً (٢) ثم أطال الكلام بما لافائدة فى نقله ولاشبهة فى فساده .

أقول : قد عرفت جملة من الاجوبة التى يمكن ان يقال هنا ولاشبهة فى انها متشابهة فان كل لفظة فيها تحتمل وجوهاً كثيرة خصوصاً اللام فى لكم فقد ذكر-

(١) البقرة - ١٦٨

(٢) البقرة - ٢٩

بعض المحققين من علماء العربية ان اللام تأتي لخمسة وثلثين معنى فإى تشابه أوضح من ذلك وليس فيها شيء من الفاظ العموم بالنسبة الى المنافع و الانتفاعات اصلا فلا دلالة فيها بل ورد عندنا في بعض الاحاديث المعتمدة عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال في تفسيرها، خلق لكم ما فى الارض لتعتبروا به (١) وعلى هذا فلا يمكن الجزم بدخول شيء من باقى المنافع وقد اشار الى هذا الشيخ فى العدة. سلمنا و لكن المخاطب بقوله لكم يحتمل احتمالا قريبا ان يكون المراد بالنبي والائمة (ع) وقد تواتر عنهم (ع) انهم قالوا ان الارض كلها لنا (٢) .
وعنهم (ع) ان الله خلق الدنيا كلها لمحمد وآل محمد .

وعنهم عليه السلام ان الله جعل الارض كلها مهراً لفاطمة عليها السلام (٣) .
وعنهم عليه السلام ان الارض كلها للامام، وأمثال هذه العبارات كثيرة فلا دلالة فيها على اباحة شيء لغيرهم وبعدها تنزل عن جميع ذلك نقول انها دالة على خلق المجموع للمجموع اذ لم يقل خلق لكل واحد منكم ما فى الارض فلا دلالة لها على العموم لكل احد بالنسبة الى جميع الانواع ولا يلزم العبث بعد ورود النص على اباحة انواع كثيرة وامكان الانتفاع بالباقي بالاعتبار ولكل ما يضطر الانسان اليه مع عدم النهى .

وقد عرفت ما يتوجه على قوله فى الارض وقوله جميعا متشابه ايضا يمكن كونه تأكيداً للضمير وللموصول .

وقد قال العلامة فى النهاية بعد الاستدلال بالاية ما هذا اللفظ: والاعتراض من

وجوه .

(١) البرهان ج ١ ص ٧٢ .

(٢) الكافي ج ١ ص ٤٠٧ .

(٣) وفى البحار عن ابن عباس ان النبي (ص) قال لعلى (ع) ان الله عزوجل زوجك

فاطمة و جعل صداقها الارض فمن مشى عليها مبغضا لك مشى عليها حراماً ج ٤٣ ص ١٤٥

ألف-نمنع اقتضاء اللام الاختصاص بجهة الانتفاع لقوله «وان اسأتم فلها لله مافى السموات ومافى الارض» وليس المراد فيهما المنافع و لان اللام عند النحاة للتسليم وهو غير ما قلتم .

ب- سلمنا ذلك لكن تفيد مسمى الانتفاع لا كل الانتفاع ويكفى حصول فرد من الانتفاعات مثل الاستدلال بها على الصانع تعالى .

ج - سلمنا عموم الانتفاعات لكن بالخلق لدخول اللام عليه و نمنع ان المخلوق كذلك .

د - سلمنا أفادة الانتفاع بالمخلوق لكن كل واحد فى مال واحد لان هذا مقابلة الجميع بالجميع فيقتضى مقابلة الفرد بالفرد .

هـ- سلمنا أفادة العموم لكن فى للظرفية فيدل على اباحة كل مافى بطن الارض كالركاز والمعادن فلم قلتم ان ماعلى الارض كذلك .

و- سلمنا اباحة كل ماعلى الارض لكن فى ابتداء الخلق لان قوله خلق يدل على انه حال خلقها انما خلقها لنا فلم قلتم انه فى الدوام كذلك و كونه مباحاً صفة ولابقاء للصفات .

ز- سلمنا الاباحة للكل حدوثا وبقاء لكن الموجودين حال الخطاب لان قوله لكم خطاب مشافهة فيختص بالحاضرين .

ح - سلمنا اختصاصها بنا لكن قوله « لله ما فى السموات وما فى الارض » ينافيه « انتهى » ثم أجاب عنها بأجوبة ضعيفة و على كل حال يظهر مما ذكر كونها متشابهة .

قال المعاصر : الخامسة «ولكم فى الارض مستقرومتاع الى حين (١)» ثم اطال فيها .

أقول اكثر الاجوبة السابقة تصلح جوابا هنا بل هذه الشبهة أضعف من كل ما سبق فلا حاجة الى الكلام فيها مع كونها خطابا لادم وحواء بقريته أولها وآخرها وكون النكرة المفردة لاعموم فيها في الاثبات اصلا وغاية ما تدل عليه جواز الاستقرار في الارض وليس في المتاع عموم ولا في حين وانما تدل على وقت نزولها خاصة لما مر في تقدير متعلق الظرف اسما، وعلى ما قبل وقت نزولها على تقديره فعلا .
قال المعاصر : السادسة «الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم» (١) .

السابعة : «كلوا واشربوا من رزق الله» (٢)

أقول : قد نقل المعاصر عن الامامية والمعتزلة ان الرزق مخصوص بالحلال

ورجحه

وحيث لا دلالة للايتين اصلا مع وجود من التبعية وكونهما مخصوصين بالاكل والشرب والثمرات ولا دلالة لهما على اكثر من اباحة بعض الثمرات وبعض الحلال مع ورود اكثر ما سبق هنا وبالجملة فلا اشكال في فساد الاستدلال .
قال المعاصر : الثامنة : «يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم (٣) ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وكلوا مما فى الارض حلالا طيبا» (٤)
ثم اطال الكلام فيها من غير طائل .

أقول : هذه تقدمت بعينها وعرفت جوابها وأولها لا شبهة فيه اصلا .

والعجب ان المعاصر نقل خبراً في سبب نزولها ان عشرة من الصحابة منهم على الصلاة اتفقوا على أن يصوموا النهار ويقوم الليل ولا يناموا على الفرش ولا ياكلوا اللحم ولا يقربوا النساء والطيب فنزلت الآية .

ولا يخفى أنها مع ملاحظة سبب نزولها دالة على اباحة الاشياء المذكورة

(٢) البقرة : ٦٠

(١) البقرة : ٢٢

(٢) البقرة : ١٦٨

(٣) المائدة : ٨٧

واى نزاع فيها، سلمنا لكن اختصاصها بالطيبات واضح فلا دلالة لها على الخبائث ولا المشتبهات بها وهى محل النزاع .

قال المعاصر :

التاسعة : «يستلونك ماذا أحل لهم قل احل لكم الطيبات» (١) .

العاشر : «كلوا مما رزقكم الله» (٢) .

الحادية عشر : «يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سوآتكم وريشا

ولباس التقوى ذلك خير» (٣) .

الثانية عشرة : «ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث» (٤) .

الثالثة عشر : «والانعام خلقها لكم فيهادفء ومنافع ومنها تأكلون» (٥) وتكلم

فى هذه الايات بما لافائدة فيه والجواب ظاهر مما سبق ولا عموم فيها بل هى نصوص خاصة لانزاع فيها ولا دلالة على غير ما ذكر فيها والطيبات غير شاملة للافراد المشتبهة بالخبائث فضلا عن الخبائث لعدم كونها ظاهرة الفردية قال المعاصر :

الرابعة عشر : فأخرجنا به ازواجنا من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم» (٦)

الخامسة عشر : «يا ايها الرسل كلوا من الطيبات» (٧)

السادسة عشر : «وان لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم مما فى بطون امهاتكم

ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون» (٨) .

السابعة عشر : ألم تروا ان الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الارض» (٩)

الثامنة عشر : فيخرج به زرعاً تأكل منه انعامهم وأنفسهم» (١٠) .

(١) المائة : ٤ (٢) المائة : ٨٨

(٣) الاعراف : ٢٦ (٤) الاعراف : ١٥٧

(٥) النحل : ٥ (٦) طه : ٥٤

(٧) المؤمنون : ٥١ (٨) المؤمنون : ٢١

(٩) لقمان - ٢٠ (١٠) السجدة : ٢٧

التاسعة عشرة : « قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا (١) .
العشرون : « قد فصل لكم ما حرم عليكم » (٢) .
ثم تكلم على كل آية بما لافائدة فيه .

أقول : لا يخفى عليك الجواب بعد ما سبق فانها انما تضمنت افراداً خاصة لانزاع فيها والعجب من استدلاله بخطاب الرسل السابقين وأمرهم بالاكل من الطيبات فاي دلالة لذلك على غيرهم أو غيرها وأي قياس اضعف من ذلك وأي فائدة لاثبات اباحة ما في السموات مع ان التسخير اعم من المطلوب .

وغاية ما تدل الايات على النبات والزرع وهما واحد وعلى الانعام فابن العموم في محل النزاع من المشتبهات بين الحلال والحرام وما لانص فيه اصلاً غير نص التوقف وأين العموم في قوله ان الله حرم هذا وما المانع ان يكون الذين فصل لهم هم النبي والائمة عليهم السلام وفصل المحرمات في آيات لم تصل اليها أوفى الظاهر والباطن او في الكتاب والسنة وقد تواترت الروايات بأنه لم يجمع القرآن كله الاثمة (ع) وان من ادعى انه جمعه كله فهو كاذب (٣) و ورد النص الصحيح بأن القرآن الذي نزل على محمد صلى الله عليه وسلم كان سبعة عشر الف آية (٤) والموجود الان نحو الثلث باعتبار العدد .

ويحتمل كون تلك الايات اطول من الايات الموجودة ويكون الموجود منه هو العشر او اقل وتواتر النص بأن المهدي عليه السلام اذا خرج يخرج القرآن بتمامه فينفر أكثر الناس منه ولا يقبله الا القليل (٥) .

فكيف يقال : ان جميع المحرمات قد فصلت لنا في هذا القرآن الموجود ليتمكن الحكم باباحة ما ليس فيه وهذا لا يتم الا على طريقة العامة وهذا الاستدلال

(١) الانعام : ١٥٠ (٢) الانعام ١١٩

(٣) الكافي ج ١ ص ٢٢٨ (٤) الكافي ج ٢ ص ٦٣٤

(٥) راجع كتاب الزهد للحسين بن سعيد الاهوازي ص ١٠٤ ح ٢٨٦ والبحار ج ٥٢

لا يلبق صدوره عن أحد من العقلا فضلا عن الفضلاء .

قال المعاصر: الحادى والعشرون: «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا ثم آمنوا ثم اتقوا واحسنوا» (١) واطال الكلام فيها بما لا يطيل تحته .

أقول: لا يخفى ضعف دلالتها لاختصاصها بمن جمع الصفات المذكورة كلها من الايمان والعمل الصالح والتقوى والاحسان بل هى مخصوصة بمن آمن وعمل صالحا قبل نزول الاية كما دل عليه الفعلان الماضيان لعدم دلالتهما على الحال والاستقبال قطعاً ثم لا بد من اتصافهم بباقي الصفات وهى مخصوصة أيضاً بالطعام لادلاله على غيره بل بالطعام الذى طعموه فى الزمان الماضى لقوله فيما طعموا وبذلك صرح الطبرسى فخصه بما وقع قبل نزول الاية فكيف يستدل بها بعد نزولها باكثر من الف سنة وبعد التنزل عن جميع ذلك نقول انها مخصوصة بغير الخبائث والمشتبهات بهابدلالة الايات السابقة وغيرها وقد ورد فيها بعينها حديث معتمد تضمن ان اهل هذه الاية لا ياكلون ما لا يحل لهم ومعلوم ان مثلهم يترك ما زاد عن قدر الكفاية بل عن قدر الضرورة من المحرمات والشبهات بل المباحات لقولهم ﷺ فى حد الزاهد، من ترك حرامها مخافة عقابه وحلالها مخافة حسابه .

قال المعاصر: الثانية والعشرون: «واخرجنا منها حبا فمنه يأكلون الى قوله لياًكلوا من ثمره (٢) .

الثالثة والعشرون: «أولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمئها ركو بهم ومنها يأكلون ولهم فيها منافع ومشارب افلا يشكرون» (٣) .

الرابعة والعشرون: «وانزلنا من السماء ماء مبار كافا نبتناه جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد» (٤) .

(١) المائدة: ٩٣ (٢) يس: ٣٥
(٣) يس: ٧٣ (٤) ق: ١٠

الخامسة والعشرون : « هو الذي جعل لكم الارض ذلولاً فامشوا في مناكبها
وكلوا من رزقه » (١) .

السادسة والعشرون : « والله جعل لكم الارض بساطاً لتسلكوا منها سبلًا فجاجا » (٢) .

السابعة والعشرون : « والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها و مرعاها
والجبال أرساها متاعاً لكم ولانعامكم » (٣) .

أقول : فهذه الايات التي ذكرها الم اترك منها الا المكررات فانه ذكر آيتين منها
مرتين ولا يخفى ما فيها بعد ما احطت خبراً مما تقدم فانه ليس فيها شيء من الفاظ العموم
بل دلت على اباحة الثمر والانعام والحب فأين العموم وانما هي افراد جزئية خاصة
والاية الدالة على سلوك السبل أى عموم فيها يشمل مازاد عن سلوك الطريق والاية
الدالة على اباحة الماء والمرعى للمخاطبين وانعامهم، لاتدل على اباحة غير الماء لهم
بل لانعامهم بل لاتصريح فيها بذلك ايضا لاحتمال العكس ووجود من التبعية تدل
على اباحة بعض الثمر وبعض الرزق وقد خصه المعاصر بالحلال فلا دلالة لها على
شيء يعتد به في هذا المقام وقوله «ومنها تأكلون» يفيد الحصر كما تقرر فان كان
خبراً لزم الكذب وان كان انشاء دل على نقيض مطلب المستدل وكذا قوله «منها
ركوبهم» ولا عموم في الجمع المنكر مع انه يلزم ان يكون كل احد من المخاطبين
مالكا لجميع افراد الانعام وهو فاسد فظهر عدم العموم وضعف الاستدلال .

قال المعاصر : فيما استدل به من الاخبار قوله ^{الاباح} _{عليه} كل شيء مطلق حتى يرد فيه

نهى (٤) .

وقول ابي عبد الله ^{عليه} كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى

تعرف الحرام منه بعينه فتدعه . (٥)

(١) الملك : ١٥ (٢) نوح : ٢٠

(٣) النازعات : ٣٣

(٤) أورده المجلسي ده في البحار ج ٢ ص ٢٧٤

(٥) البحار ج ٢ ص ٢٧٤

وفى معناه حديث آخر .

وقوله **إِنَّمَا** فى أبل اصطاده رجل فقطعه الناس والذى اصطاده يمنع ففیه نهى ، قال ليس فيه نهى وليس به بأس (١) .

وقوله (ع) : وقد سئل عن سباع الطير والحمير والبغال ليس الحرام الا ما حرم الله فى كتابه (٢) .

وقوله (ع) : ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم (٣) وفى معناه خير آخر .

وقوله (ع) رفع عن أمتى وعد منها لا يعلمون (٤) .

وقوله **إِنَّمَا** وللناس على الله ان يعرفهم (٥) .

وخبر حصر محرمات الاطعمة وابطاحة ماسواها وتكلم فى كل واحد من هذه الاخبار بكلام طويل لا طائل فيه .

أقول : هذه ثمانية أخبار مجتمعة متشابهة لاتدل على مطلبه ولانقاوم معارضها سنداً وادلالاً ولا كثرة .

أما الاول: فقد تكلمنا عليه فى بعض الفوائد السابقة وفى كتاب وسائل الشيعة وذكرنا فيه وجودها واحتمالات .

منها: الحمل على التقية لموافقته للعامة أو أكثرهم واعتراض المعاصر بان بعض العامة قابل بالوقف كالاشعري .

والجواب : ان مخالفة بعض العامة لمضمون هذا الخبر لا ينافى الحمل على التقية لان أكثرهم يعملون به وذلك كاف وقد حمل الشيخ فى كتابى الاخبار اخباراً

كثيرة على التقية مع اختلاف العامة هناك والتقية تابعة للمصلحة فقد يقتضى المصلحة

(١) الوسائل ج ٣ ص ٢٣٥ (٢) الوسائل ج ٣ ص ٢٥٠

(٣) الكافي ج ١ ص ١٦٤ (٤) البحار ج ٢ ص ٢٨٠

(٥) فى الكافي : وللخلق على الله أن يعرفهم : ج ١ ص ١٦٤

التقية من الاقل دون الاكثر ومن القرائن على التقية كثرة معارضاته ورجحانها فان باقى الاخبار التى ذكرها المعاصر لادلالة لها كما يأتى .

ولاريب ان اكثر العامة قائلون بمضمونه وح يتعين حملة على التقية وقد دل على ما قلناه حديث عمر بن حنظلة حيث قال فان وافقهم الخبر ان جميعا قال ينظر ما هم اليه اميل حكاهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر . ولولم نذكر احتمالا سوى التقية لم يتجه المناقشة لان احتمال التقية قائم قطعاً فكيف وقد ذكرنا وجوهاً كثيرة فالاعتراض هنا بعيد عن الانصاف .

ومنها : ان النهى قسمان نهى عام ونهى خاص والنهى العام بلغنا وهو النهى عن ارتكاب الشبهات والنهى عن القول بغير علم والنهى عن العمل على غير بصيرة وهذا وجه اشار اليه صاحب الفوائد المدنية ولم يذكره المعاصر لانه لا يتجه عليه اعتراض .

وح لا يفيد الحديث الان الآمن لم تبلغه احاديث التوقف والاحتياط وكان غافلاً عنها ولانزاع فيه لبطلان تكليف الغافل ومن بلغه ذلك النهى البليغ لم يكن كل شىء مطلقاً الا ما كان فيه نص عام أو خاص بالاباحة ولا معارض له اقوى منه فالحديث موافق لما نقوله . وبهذا يظهر بطلان مانسبه المعاصر الى الصدوق من القول باصالة الاباحة فى الاعتقادات والفقهاء لان القدر الذى دل عليه الخبر يقول به أهل التوقف و الاحتياط مع انه قد روى احاديث التوقف و الاحتياط فى الفقيه وفى ساير كتبه ولم يتعرض لتأويلها ولا تضعيفها ولا أورد لها معارضاً صريحاً فكيف لا يكون قابلاً بمضمونها وكذلك الكلينى وجميع علمائنا المحدثين .

والعجب ان المعاصر ادعى ان الكلينى روى الخبر المذكورانه قائل باصالة الاباحة وهذا كذب وافتراء فان كتاب الكافى خال منه قطعاً مشتمل على احاديث التوقف والاحتياط من غير تأويل ولا تضعيف ولا معارض صريح فى مقام التحريم فكيف لا يكون عالماً بها (١) قائلًا بمضمونها و اى فائدة لقول غير المعصوم مع انه ليس بحجة .

ومنها: أن يكون مخصوصا بالخطابات الشرعية يعنى ان كل شىء من الخطابات الشرعية مطلق حتى يرد فيه نهى عن بعض الافراد يقيدده ويخصصه ولذلك استدل به الصدوق (ره) على جواز القنوت بالفارسية لان احاديث القنوت عامة مطلقة لم يرد نهى عن القنوت بالفارسية يقيددها او يخصصها وأعرض المعاصر له مع ان له مائة وخمسين معارضا بل نصفه الثانى معارض لنصفه الاول بالنسبة الى محل النزاع كما عرفت فلا يدل على مطلب المعاصر الان وقد ذكرنا وجوها اخر فى محلها .

وأما الثانى فهو صريح فيما يكون فيه نوعان أحدهما نص الشارع على اباحته والاخر نص على تحريمه فاشتبهها فيكون الاشتباه هنا فى غير نفس الحكم الشرعى بل فى طريقه وموضوعه كجوائز الظالم فان ماله فيه حلال وحرام وكاللحم الذى يشتري من السوق فان فيه مذكى وميتة ومملك وسرقة ونحو ذلك والافذاشك الانسان فى ان الخمر حلال او حرام كيف يقال الخمر بالنسبة الى هذا الشخص فيه حلال وحرام فيكون بالنسبة اليه حلالا .

وبالجملة فهذا واضح عند المنصف خسارج عن محل النزاع فسان الاشياء اختلط حلالها بحرماها وطاهاها بنجسها من زمان آدم الى الان فالذى لا يعلم الغيب كيف يقدر على اجتناب الحرام منها والنجس مع ان كل نوع منها فيه افراد مباحة فى الواقع وافراد محرمة فى الواقع، ولا يتصور ان يسأل النبى والامام عن ذلك لانه من علم الغيب وانما يسأل عن نفس الحكم الشرعى بل ورد النهى عن الاحتياط هنا والأمر به هناك.

فقد روى اشتر من سوق المسلمين ولانسأل عنه (١) وكذا ورد ان كل ما فى أيدي الناس يحكم بملكهم له .

وأما الثالث : فلا دلالة له على ان كل ما لا نهى فيه فهو مباح لأن السائل انما سأل عن وجود النهى فاجاب عَلَيْهِ السَّلَامُ بانه ليس فيه نهى ثم قال وليس به بأس ولو كان كل ما ليس فيه نهى لا بأس به لكان آخر الحديث عبثا والعطف بالواو لادلالة

له على مدعاه ووجود الضميرين دل على اختصاصه بفرد معين هو مرجع الضمير
فاين العموم ، والقياس باطل والنص العام المطلق موجود في جواز صيد الأبل واكله
وقدسأل السائل عن تقطيع الناس له هل نهى عن اكل بقيته لاجله فاجاب بنفى النهى
ثم صرح بنفى الباس فبقى النص فيه على عمومه ، واطلاقه شامل لجميع الحالات
ومع ذلك فانسالنا نقول بوجود البأس في غير محل النهى بل نقول وجود البأس
مخصوص بحالة وجود نهى خاص او عام كالنهى عن ارتكاب الشبهات والقول
والعمل بغير علم كما مر .

واما الرابع : فقد مرّ الجواب عنه في قوله تعالى : « قد فصل لكم ما حرم
عليكم » وناهيك بكونه عاماً مخصوصاً بمجمل اعنى الطيبات والخبائث فلا حجة
فيه عند المحققين .

وأما الخامس : فهو ظاهر الاختصاص بمايحتمل الوجوب خاصة دون التحريم
بقرينة الوضع ولامعنى لوضع التحريم فالمعنى ما حجب الله علم وجوبه فهو ساقط
عن المكلفين وهذا لانزاع فيه سلمنا لكن احتمال التقية كما عرفت قوائم ويمكن
حمله عليها سلمنا لكن مع حصول العلم بالنص المتواتر بوجوب التوقف والاحتياط
لاينفى موضوع الحديث موجوداً الا عند من لم يبلغه ذلك النص .

ولايرد انه لم يبق شىء غير منصوص لان المراد المنصوص بغير النص التوقف
والاحتياط كما مر والقرينة هنا ظاهرة في نصوص التوقف وفي كلام من اوجبه فيما
لانص فيه والافنحن نحكم بأنه ليس شىء خالياً من النص ولانمنع العمل بالنص العام
ولاننكر وجود نص عام في جملة وافرة من الانواع وانه حجة في افراده الظاهرة
الفردية الا أنه ليس عندنا نص صريح العموم في جميع الانواع خال من المعارض
والذى يتخيل دلالة على ذلك ظاهر في طريق الحكم الشرعى بل ليس بمحل اشتباه
وقدورد في ما لانص فيه بخصوصه نص متواتر بالتوقف والاحتياط . وزعم
المعاصر ان فيه نصاً عاماً بالاباحة وقد عرفت عدم وجوده فيما سوى الحديث الذى

نصفه الثاني يعارض نصفه الاول وعلى تقدير صراحته يضعف عن مقاومة النص المتواتر من وجوه كثيرة كما عرفت من التقيية وغيرها

وأما السادس والسابع: قد عرفت جوابهما مما سبق.

وأما الثامن: فقد مر ايضا انه أخص من المدعى لانه نوع واحد اعنى الاطعمة مع كونه مخصوصا بمجمل بل معارض بمادل على حصر المباح فى الطبييات وهذا ظاهر واضح لاشبهة فيه عند الانصاف .

واعلم ان المعاصر نقل عن بعض الافاضل ان الشبهة محتمل اختصاصها بما ورد فيه نصان متعارضان بلا مرجح واستدل بورود ذلك فى حديث عمر بن حنظلة ويحتمل أن يراد بها الاخبار المتشابهة التى لا يتبين معناها و يحتمل أن يراد بها ما لا يتبين للانسان انه ناسخ أو منسوخ أو غيرهما لعدم الترجيح على المعارض لقولهم عَلَيْهِ السَّلَامُ ان حديثنا صعب مستصعب.

ولما روى ان الحديث محكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ و يحتمل أن يراد بالشبهة ما تشبه على المكلف فلا يعلم انه خاص او عام لعدم الترجيح ايضا وان يراد بها ما يشبه على المكلف بسبب اختلاف اهل اللغة او اختلاف العلماء ويحتمل أن يراد بها ما يشبه على المكلف من تحقق المرجح بعدالة الراوى ويحتمل حمل التوقف فيما لانص فيه على الافناء ويحتمل ان يخص بالمسائل الغامضة كالفضاء والقدر

وأقول: فيما ذكر قصور ظاهر لان الاحتمالات وان قامت اذالم يدل عليها دليل صريح فى الحصر لاتصلح مخصصة للنص العام المتواتر الواضح العموم والاطلاق وبطلان التخصيص بغير مخصص أظهر من أن يخفى، وليت شعرى ما المانع من دخول جميع الانواع ونحوها فى المشتبهات مع ظهور عمومها وعدم وجود مخصص صريح لها وتواتر النص بها ، وحديث عمر بن حنظلة لا يدل على الحصر ثم انهم سلموا وجوب التوقف فيما تعارضت فيه الاخبار وما لانص فيه باعترافهم قد تعارضت فيه الاخبار لان المعاصر أورد ثمانية احاديث تدل بزعمه على الاباحة

وتسعة احاديث تدل على التوقف فان لم تكن احاديث التوقف راجحة يلزم وجوب التوقف ايضا من جهة التعارض كما اعترفوا به فتدبر .

والعجب ان المعاصر قد تكرر منه دعوى لزوم تكليف الغافل ولزوم تكليف مالا يطاق على تقدير وجوب التوقف والاحتياط في الشبهات المذكورة وفيما لانص فيه بخصوصه وهذه الدعوى ظاهرة البطلان ولما اشرنا اليه سابقا من كثرة النص الخاص والعام في كثير من الانواع ولا يقول بعدم حجية النص العام احد .

لكن الانواع التي لم يرد فيها نص عام على قلتها ان كانت مما يعم به البلوى وكانت موجودة في زمانهم عليه السلام فتقريرهم لها وعدم وجود النهى بعد التبع كاف في اباحتها فتبقى الانواع النادرة والتي لانعم به البلوى والمتجددة التي لم يظهر دخولها تحت نص عام وما اشتباه دخوله في احد النصين المتعارضين واقامت (١).
شبهة تحريمه كحديث ضعيف والافراد التي ليست بظاهرة الفردية مثل ما اختلف العقلاء في كونه من الطيبات والخبائث ونحو ذلك من الاقسام المنقولة سابقا عن بعض الافاضل وامثالها .

واعلم ان المعاصر ادعى ان وجوب التوقف يستلزم وجوب الترك وهو يستلزم التحريم وهو ينا في التوقف في الحكم بالتحريم وهذا الكلام كما ترى محض مغالطة لان وجوب الترك احتياطا لا يستلزم الجزم بالتحريم لوجود الواسطة وهي الاشتباه والتوقف ونظيره الامر باجتنب الاناثين اذا كان احدهما نجسا والاخر مشتبهها به فانه يجب اجتنابهما لانكونهما نجسين لان احدهما طاهر قطعاً فمن حكم بوجوب اجتنابهما يلزم ان يكون حكم بنجاستهما وكذا من اشبهت عليه القبلة ووجب الصلوة عليه الى اربع جهات فوجوب الصلوة الى الجهات لا يستلزم الجزم بكون كل واحدة منها هي الكعبة فكذا مسألة التوقف وكلام المعاصر هنا عند التأمل لاوجه له اصلاح حتى انه انتهى في اواخر الرسالة الى ان ادعى ان فعل ما يحتمل الاباحة والتحريم أحوط

من تركه وأرجح وهذا اعجب واغرب .

ولقد اكثر التشنيع على من يقول بالتوقف ظنا منه انه يلزمه الجزم بالتحريم وهذا ظن فاسد مع أن القائل بالاباحة قائل باستحباب التوقف والاحتياط : فيرد عليه اكثر تلك التشنيعات بحسب الظاهر لان وجوب التوقف يستلزم وجوب الجزم بالتحريم بزعمه فاستحباب التوقف يستلزم استحباب الجزم بالتحريم وكيف يجتمع مع جزمه بالاباحة وفساد هذا ظاهر وفي الواقع تندفع الاعتراضات عن القائل بالتوقف بعد ملاحظة ما قلناه وما ذكره من حمل احاديث التوقف على الاستحباب يأتي جوابه انشاء الله .

واعلم ان الشيخ في كتاب العدة استدلى على وجوب التوقف بدليل عقلي وهو دليل وجوب المعرفة فمن قال باستقامته هناك وعدم استقامته هنا خرج عن الانصاف وهذه عبارة الشيخ قدس سره في العدة قال بعد ما اختار الوقف والذي يدل على ذلك انه قد ثبت في العقول ان الاقدام على ما لا يامن المكلف كونه قبيحا مثل الاقدام على ما لا يعلم قبحه ألاترى ان من اقدم على الاخبار بما لا يعلم صحة مخبره جرى في القبح مجرى من أخبر مع علمه بان مخبره على خلاف ما أخبر به على حد واحد واذا ثبت ذلك وفقدنا الادلة على حسن هذه الاشياء قطعاً فينبغي أن يجوز كونها قبيحة واذا جوزنا ذلك فيها قبح الاقدام عليها «انتهى» ثم اطال الكلام في دفع ما لعله يرد على هذا الدليل فمن اراد عبارته بتمامها فليرجع الى كتاب العدة فقد بالغ في ذلك .

وأقول : يمكن الاستدلال على وجوب التوقف والاحتياط الان بآيات كثيرة وروايات متواترة ووجوه عقلية ولا فائدة في تحقيق حكم الاشياء قبل ورود الشرع كما عرفت والادلة الشرعية دالة على ما اخترناه ولا يرد علينا المناقشات السابعة لانا نستدل بآيات واضحة الدلالة موافقة للاحاديث المتواترة الصريحة فقد علمنا بالكتاب والسنة والعقل والنقل معا وستعرف قوة هذه الادلة ورجحانها على ما امر انشاء الله تعالى .

أما الايات فمنها قوله تعالى : «وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله» (١) والانواع التي هي محل النزاع مختلفة فيها والاية دلت على عدم جواز الحكم لغير الله وبغير نص واذن منه وهو معنى التوقف ويلزمه ترك مايحتمل التحريم مع عدم الجزم بتحريمه .

ومنها: قوله تعالى«وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يفترون» (٢) دلت على الامر باجتنب باطن الاثم ولايتم الاباجتناب الشبهات مما لانص فيه وهو يحتمل التحريم وسائر الاقسام المشار اليها سابقا

ومنها : قوله تعالى : « ولا تقربوا الفواحش ماظهر منها ومابطن» (٣) وهى كالتي قبلها ويظهر ما قلناه من الاستدلال باليتين على هذا المطلب من رسالة الصادق عليه السلام التي رواها الكليني في أول الروضة باسانيده الصحيحة فارجع اليها ومنها قوله تعالى « قل انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها ومابطن والاثم والبغى بغير الحق وان تشر كوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون (٤) »

وقد عرفت وجه دلالتها وفي آخرها ايضا دلالة واضحة لان الجزم بالاباحة في الشبهات وما لانص فيه قول بغير علم لما هو معلوم من ظنية دليله وضعفه وفساده ومنها: قوله تعالى «قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا قل الله اذن لكم أم على الله تفترون» (٥) دلت على عدم جواز تحليل شيء ولا تحريم شيء بغير اذن من الله وقد عرفت عبارة المحقق في أوایل المعبر حيث استدلل بها على التوقف ففي الافراد المحتملة للاباحة والتحريم التي لانص فيها سوى أحاديث التوقف يتعين عدم الحكم بها ويلزمه الترك بغير جزم بالتحريم وفي تقديم الحرام

(٢) الانعام : ١٢٠

(١) الشورى : ١٠

(٤) الاعراف : ٣٣

(٣) الانعام : ١٥١

(٥) يونس : ٥٩

وتأخير الحلال ترق من الأدنى الى الأعلى حيث ان اباحة الحرام اعظم مفسدة من
تحريم الحلال لان غاية ما يترتب عليه ترك شيء حلال وذلك ليس بمحرم فزيادة
المفسدة باعتبار ما يترتب عليها .

ومنها : قوله تعالى : «يستفتونك النساء قل الله يفتيكم» (١) دلت على عدم
جواز الفتوى فيما لانص فيه وهى باطلاقتها شاملة للحكم بالاباحة والتحريم فيبقى
التوقف .

ومنها : قوله تعالى : «يستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن» (٢) وهى
كالتى قبلها .

ومنها : قوله تعالى «قل اتخذتم عندالله عهداً فلن يخلف الله عهده أم تقولون
على الله مالا تعلمون» (٣) دلت على عدم جواز القول بغير علم واصالة الاباحة
لم يحصل من دليلها العلم والجزم باباحة الشبهات والمشتبهات وما لانص فيه بغير
احاديث التوقف ايضا لم يحصل فيه العلم فتعين التوقف وترك ما يحتمل التحريم
من غير جزم بالتحريم لحصول العلم من أدلته من الآيات والروايات ولحصول
العلم ببرائة الذمة عند الاحتياط ولاريب انه مع امكان تحصيل العلم لايجوز العمل
بالظن ولاخلاف فى ذلك وهو ممكن بالاحتياط .

ومنها : قوله «ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يسأمركم
بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله مالا تعلمون» (٤) والتقريب ما تقدم .
ومنها : قوله تعالى «ليس لك من الامر شيء» (٥) وهى كالاية الاولى بل
أبلغ منها .

ومنها : قوله تعالى «لم تحاجون فيما ليس لكم به علم» (٦) وقد عرفت
وجه دلالتها .

(٢) النساء : ١٢٧

(١) النساء : ١٧٦

(٤) البقرة : ١٦٩

(٣) البقرة : ٨٠

(٦) آل عمران : ٦٦

(٥) آل عمران : ١٢٨

ومنها : قوله تعالى «ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً» (١) ولاريب ان دليل اصالة الاباحة ظني كما هو ظاهر وكما اعترفوا به ، وبالتوقف والاحتياط يحصل العلم واليقين ببراءة الذمة والخروج من العهدة فيتعين .

ومنها : قوله تعالى «ولو تقول علينا بعض الاقاويل لآخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين» (٢) والجزم بالاباحة من غير نص وترك التوقف تقول، فدخل في التهديد .

ومنها : قوله تعالى «ولاتف ما ليس لك به علم» (٣) والمفروض العلم بجواز الترك وعدم العلم بجواز الفعل لاحتمال التحريم فتعين التوقف .

ومنها قوله تعالى : «واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة» (٤) دلت على وجوب الاتقاء وذلك بترك المحرم وما يحتمل التحريم .

ومنها : قوله تعالى : «واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله» (٥) وهي كالتى قبلها .

ومنها: قوله تعالى : « قوا انفسكم واهليكم ناراً » (٦) وهي كسابقيها والحذر من الحضر متعين وان لم يكن متعيناً بل الظن والخوف منه كاف ويأتى حديث دال على ان من حكم بحق أو باطل وهو لا يعلم فهو في النار فتعين التوقف .

ومنها : قوله تعالى : «فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول» (٧) وهي صريحة في التوقف وعدم الحكم بغير نص والاقسام السابقة فيها النزاع ومنها: قوله تعالى : «ان الحكم الا لله» .

ومنها جميع الايات الدالة على النهي عن العمل بالظن والامر بالعمل بالعلم وهي

(١) النجم : ٢٨

(٢) الحاقة : ٤٦

(٣) الاسراء : ٣٦

(٤) البقرة : ٢٤

(٥) البقرة : ٢٨١

(٦) التحريم : ٦

(٧) النساء : ٥٩

كثيرة جداً وقد تقدم وجه الاستدلال وما عساه يرد على بعضها يندفع بانضمام الباقي اليه مع الاحاديث الصريحة والادلة العقلية التي يأتي بعضها ومن انصف وتأمل في آيات الاحكام يتيقن انه لا يوجد في شيء من الاحكام نص في القرآن اكثر ولا أقوى دلالة من هذه الايات حتى وجوب الصلوة والزكوة ونحوهما .

وأما الاحاديث الشريفة الدالة على ذلك فهي كثيرة جداً نذكر جملة منها للتبرك محذوفة الاسانيد لتواترها وللاختصار، ولوجود اسانيد اكثرها في كتاب القضاء من وسائل الشيعة فمن ارادها فليرجع اليها ومن انصف وعرف احوال روايتها واحوال الكتب الكثيرة المنقولة منها يتيقن تجاوزها حد التواتر ورجحانها سنداً ودلالة على أدلة اكثر الاحكام أعاد الله الناظر فيهما من الوسواس والتعنت والمكابرة والتعصب والشبهة والتقليد .

فمنها : قولهم عليه السلام في محرمين اصابا صيداً الجزاء بينهما وعلى كل واحد منهما جزاء قال بل عليهما ان يجزى كل واحد منهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدرؤا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا (١) .

وفي رواية فعليكم الاحتياط وهذا ظاهر في الوجوب كما ترى دال على ان محل الاحتياط ما لم يعلم حكمه وانه واجب الى ان يعلم الحكم فدخلت الاقسام السابقة ونحوها .

ومنها : قولهم عليه السلام الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة (٢) وهو ظاهر في ان من لم يقف عند الشبهة اقتحم في الهلكة ولفظ خير ليس للتفضيل قطعاً اذ لاخير في الاقتحام في الهلكة اصلاً وانما هو مثل قولهم عليه السلام قليل في سنة خير من كثير في بدعة (٣) لوجوب اتباع السنة وتحريم اتباع البدعة .

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

(٣) البحار ج ٢ ص ٢٦١

ومنها قولهم عَلَيْهِ السَّلَامُ انه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لاتعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى، ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى: «فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون» (١) وهو كالاول مع زيادة التصريح بالوجوب وبالعموم فيما لايعلم والتوكيد بان الاستدلال بالاية الكريمة والامر فيها للوجوب بلا خلاف ومنافاة هذه المبالغة والتصريحات للاستحباب واضحة لا يخفى .

ومنها: قولهم عَلَيْهِ السَّلَامُ حق الله على خلقه أن يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون فاذا فعلوا ذلك فقد أدوا الى الله حقه (٢) وهو ايضا نص فى الوجوب ولا خلاف فى وجوب القول بما يعلم، فالمعطوف عليه كذلك وعمومه ظاهر واضح وعموم آخره فى القول والفعل ظاهر ودلالته أوضح وهو نص فى أن الضابط عدم العلم وهو موجود فيما لانص فيه وسائر الاقسام السابقة وصراحته فى العموم وعدم ظهور مخصص يمنع من التخصيص ولا وجه للاستحباب لعدم معارض صريح يعتد به

ومنها: قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يفلح من لا يعقل ولا يعقل من لا يعلم الى أن قال ومن فرط تورط ومن خاف العاقبة تثبت عن التوغل فيما لا يعلم ومن هجم على أمر بغير علم جدع أنف نفسه ومن لم يعلم لم يفهم ومن لم يفهم لم يسلم ومن لم يسلم لم يكرم ومن لم يكرم تهضم ومن تهضم كان ألوم ومن كان كذلك كان أحرى أن يندم (٣) ولا يخفى ما فيه من المبالغة والدلالة على الوجوب والتصريح بالعمومات وانه لا وجه للحمل على الاستحباب للحكم بعدم الفلاح وجدع الانف وعدم السلامة وثبوت الندامة وغير ذلك.

ومنها: قولهم عَلَيْهِ السَّلَامُ «لاتتخذوا من دون الله وليجة فلاتكونوا مؤمنين» فان

(١) الكافى ج ١ ص ٥٠ والاية فى النحل : ٤٣

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

(٣) الكافى ج ١ ص ٥٠

كل سبب ونسب وقرابة ووليعة وبدعة وشبهة باطل مضمحل الاماثبه القرآن (١) وهذا ايضا صريح الدلالة على الوجوب والحكم بان كل شبهة باطل مضمحل، وليت شعري اى بدعة و اى شبهة أثبتها القرآن ليخرج من البطلان ومنافاة الايمان فيظهر ان الاستثناء منقطع وفيه توكيد بان واسمية الجملة وتصريح بالعموم .

ومنها: قولهم (ع) من شك او ظن فاقام على احدهما فقد حبط عمله ان حجة الله هي الحجة الواضحة (٢) وهذا صريح فى تحريم العمل بالشك والظن فمن شك أو ظن فعمل بالاحتياط فقد عمل باليقين وامتل ما أمر به من العمل بالعلم ولاوجه للمحمل على الاستحباب بعد قوله فقد حبط عمله وحكمه بان حجة الله واضحة، ووجه انه اذا طلب العلم قدر عليه لانه اما ان يعلم او يعمل بالاحتياط الذى يحصل به العلم ببراعة الذمة واليقين بالخروج من العهدة ومن عمل باصالة الاباحة فقد عمل بالشك والظن قطعاً .

ومنها : قولهم (ع) لا يحل مال الامن وجه احله الله (٣) وهو صريح فى الحصر والعموم بالافراد التى لانص فيها بغير التوقف والافراد المشتبهة بين الحلال الحرام والطيبات والخبائث بل الاشياء التى فرضوها قبل ورود الشرع لا يمكن الجزم باباحتها لعدم العلم بان الله أحلها لانه المفروض، ودليل الاباحة ظنى كما عرفت بل باطل اذا أنصفت .

ومنها : قولهم (ع) الامور ثلاثة أمر بين رشده فيتبع وامر بين غبه فيجتنب

(١) الكافي ج ١ ص ٥٩، وليعة الرجل بطانته وخاصته والمراد هنا المعتمد عليه فى

أمر الدين .

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٢

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧ وفيه عن صاحب الزمان (ع) لا يحل لاحد ان يتصرف

فى مال غيره بغير اذنه ج ٣ ص ٣٢٥ وفى المستدرک عن النبى (ص) المسلم اخو المسلم لا يحل

ماله الا عن طيب نفسه ج ٣ ص ١٤٦

وأمر مشكل يردعلمه الى الله والى رسوله (١) وهذا صريح فى الحصر وفى وجوب الرد فمن جزم بأحد الامرين لم يكن راداً الى الله ورسوله فتعين التوقف وعدم الحكم ويلزمه ترك مايحتمل التحريم كماعرفت من غير جزم بالتحريم ومن ارتكبه فقد جزم بالاباحة ومن تركه للتوقف لم يجزم بالتحريم ولابالاباحة .

ومنها: قولهم(ع) حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجاً من المحرمات ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لايعلم(٢) ودلالته كما ترى واضحة وهو صريح فى الوجوب لذكر الهلاك وأى مندوب اذا تركه الانسان هلك ، ومعلوم ان النجاة من المحرمات تحصيلها واجب وقدحکم عليه السلام بان من ترك الشبهات نجاً من المحرمات وعموم القضية واضح ، وأوضح من الجميع قوله من أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات مع صراحتها بالعموم والمقام مقام فتوى واستدلال لامن المقامات الخطابية فهو صريح فى تحريم الارتكاب ووجوب الاجتناب وفى الاختصاص بمقام التحريم دون مقام الوجوب لقوله حلال بين وحرام بين ولم يقل واجب بين ومندوب بين مضافا الى نصوص آخر .

واختصاصه بنفس الحكم الشرعى اعنى الشك فى نفس الاباحة والتحريم دون طريق الحكم وموضوعه أظهر من أن يخفى لانه لو كان شاملاً لطريق الحكم كاشتبهاه الافراد فى جوائز الظالم والوقف المختلط والاموال التى فى الاسواق وفى ايدى الناس لم يكن للحلال البين وللحرام البين وجود اصلاً فتبطل القسمة . ومنها قولهم (ع) ان كنت على بينة من ربك ويقين من أمرك وتبينان من شأنك فشانك والا فلا ترومن امرأ أنت منه فى شك وشبهة (٣) ولا يخفى ما فيه من التوكيد والمبالغة وقوة الدلالة والتصريح بالعموم .

ومنها: قوله عليه السلام لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا، وفى رواية لم يجحدوا ولم يكفروا (٤) ودلالته على وجوب التوقف واضحة لاتخفى

(١) الوسائل ص ٣٨٧

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

ومنافاته للحمل على الاستحباب ايضا واضحة لدلالته على ان من ترك التوقف جحد وكفر ووجهه ان من لم يتوقف جزم بأحد الطرفين وجحد الآخر وقد عرفت ان مصداق التوقف ترك ما يحتمل التحريم مع عدم الجزم بالتحريم وترك المباح لا يستلزم الجزم بتحريمه ، وفعله يستلزم الجزم باباحته .

ومنها: قولهم ﷺ في امرأة حاضت فتركت الاحرام لاحتمال وجوبه وتحريمه حتى قدمت مكة تحرم مكانها فقد علم الله نيتها (١) دل على تصويب فعلها واستحسان نيتها مع كونها تركت واجبا في الواقع خوفا من كونه محرما وهذا ظاهر في قوة احتمال التحريم بالنسبة الى احتمال الوجوب .

ومنها : قولهم (ع) ان أمر الفرج شديد ومنه يكون الولد ونحن نحتياط فلا يتزوجها (٢) ودلالته ظاهرة على أن لازم الاحتياط والتوقف التارك لما يحتمل التحريم واختصاصه بالنكاح غير معلوم لعدم التصريح بالحصر ولما فيه من اطلاق الاحتياط والتصريحات باقى الأدلة بالعموم والجملة من بقية الافراد .

ومنها: قولهم (ع) لاتجا معوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة فان التوقف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة (٣) وقد عرفت دلالاته وهو ابعد مما قبله من احتمال الاختصاص .

ومنها قولهم ﷺ انظر ماتقضمه من هذا المقضم فما اشتبه عليك علمه فالفظه وما ايقنت بطيب وجوهه فقل منه (٤) ودلالته ظاهرة واضحة في اجتناب الشبهة وفي اشتراط العلم واليقين .

ومنها : قولهم (ع) لاتقولوا مالا تعرفون فان اكثر الحق فيما تنكرون (٥) دل على عدم جواز القول بغير علم فتعين التوقف وترك انكار مالا يعلم كونه باطلا

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

ومنها : قولهم (ع) دع القول فيما لاتعرف والمخطاب فيما لاتكلف وأمسك من طريق اذاخفت ضلالته فان الكف عند حيرة الضلالة خير من ركوب الاهوال (١) ودلالته ظاهرة كما مر في مثله .

ومنها : قولهم (ع) من ترك قول لا درى أصيبت مقاتله (٢) دل على وجوب التوقف وترك الحكم بما لا يعلم وقد عرفت مصداقه .

ومنها: قولهم(ع) لا ورع كالوقوف عند الشبهة (٣) دل على انه اوجب انواع الورع وأعظمها .

و منها قولهم عليهم السلام و انما سميت الشبهة شبهة لانها تشبه الحق فاما اولياء الله فضيأؤهم فيها اليقين ودليلهم سمت الهدى وأما اعداء الله فدعاؤهم فيها الضلال ودليلهم العمى (٤) دل على ان ما عدا اليقين شبهة وأنه لا يجوز العمل فيها الا بيقين وهو نوعان العلم بحكمها الخاص والعمل به او بحكمها العام من التوقف والعمل بالاحتياط الذي يحصل منه اليقين ببراءة الذمة من التكليف .

ومنها : قولهم ﷺ حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك (٥) ودلالته ظاهرة مما سبق .

ومنها : قولهم (ع) أروع الناس من وقف عند الشبهة (٦) وقد ثبت وجوب الورع بالتواتر .

ومنها : قولهم (ع) الورع الذي يتورع عن محارم الله ويجتنب هؤلاء فاذا لم يتق الشبهات وقع في الحرام وهو لا يعرفه، ودلالته ظاهرة مما سبق ويأتى .

ومنها: قولهم(ع) ان الشك والمعصية في النار ليسا منا ولا الينا(٧) ودلالته على

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٦) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٧) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

تحريم العمل بالمشك والجزم باحد الطرفين ظاهرة كدلالته على تحريم ارتكاب المعصية فتعين العمل فى المشك بما يفيد اليقين كما امر بيانه .

ومنها : قولهم (ع) حجة الله على العبادان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون (١) وقد عرفت وجه دلالته وعمومه وان آخره اعم من القول وغيره .

ومنها : قولهم (ع) فى اختلاف الحدين عليك بالكف والتثبت والوقوف و انتم طالبون باحثون حتى يأتىكم البيان من عندنا (٢) و دلالته لا يخفى و اطلاقه شامل لغير اختلاف الحديث .

ومنها : قولهم (ع) ان من اجاب فى كل ما يسأل عنه فهو المجنون (٣) دل على وجوب التوقف فيما لا يعلم .

ومنها : قولهم (ع) أروع الناس من رقف عند الشبهة وأعبد الناس من أقام الفرائض و أزهدهم الناس من ترك الحرام (٤) و دلالته على الوجوب ظاهرة مع ملاحظة باقى الفقرات .

ومنها قولهم عليه السلام الاثم ما تردد فى الصدر و جال فى القلب و ان افنك الناس و أفنوك (٥) على ان ارتكاب الشبهات أثم و لاريب فى وجوب ترك الاثم .
ومنها : قولهم (ع) ان وضح لك أمر فاقبله و الافاسكت تسلم و رد علمه الى الله (٦) و دلالته واضحة .

ومنها : قولهم (ع) العامل على غير بصيرة كالسائر على سراب بقية لا يزيد سرعة السير الا بعداً (٧) و دلالته على وجوب اجتناب الشبهات واضحة لعدم البصيرة فى ارتكابها .

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٣) ايضا ج ٣ ص ٣٨٨

(٦) ايضا ج ٣ ص ٣٨٩

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٧) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

ومنها : قولهم (ع) : دع ما يريبك الى ما لا يريبك (١) . و دلالته و عمومه
ظاهران .

ومنها: قولهم (ع) ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى
أوشك ان يقع فيه (٢) ودلالته على ذم ارتكاب المشتبهات ظاهرة مع قرينة التصريح
فى غيره .

ومنها: قولهم (ع) المعاصى حمى الله فمن يرتع حولها أوشك ان يدخلها (٣)
وهو كالذى قبله .

ومنها : قولهم (ع) ان لكل ملك حمى وحمى الله حلاله وحرامه والمشتبهات
بين ذاك كما لو ان راعيا رعى الى جانب الحمى لم تثبت غنم ان تقع فى وسطه
فدعوا المشتبهات (٤) . وهذا أوضح مما قبله ودلالته على الوجوب لا تخفى

ومنها : قولهم (ع) أخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت (٥) دل على الامر
بالاحتياط للدين وعلى التخيير عند تعدد طرف الاحتياط .

ومنها قولهم ﷺ القضاة اربعة اربعة ثلثة فى النار وواحد فى الجنة رجل قضى
بجور وهو يعلم فهو فى النار ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو فى النار ورجل
قضى بالحق وهو لا يعلم فهو فى النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو فى
الجنة (٦) .

وهذا كما ترى صريح فى وجوب التوقف فى كل ما لا يعلم حكمه من الاقسام
السابقة ولا مجال الى حمله على الاستحباب للتصريح باستحقاق أشد العذاب وفيه
تصريح بأن الضابط عدم العلم فمن حكم بحق أو باطل وهو لا يعلم دخل فى التهديد
والوعيد ، ومن توقف واحتاط عمل على علم و يقين ، ودليله يقينى وعمله يفضى

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٦) الوسائل ج ٣ ص ٣٩٠

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

اليه والقضاء هو الحكم قطعاً فمن اجتري على الشبهات وما لانس فيه فقد حكم لنفسه ولغيره .

ومنها : قولهم ﷺ أوصيك بالصلوة عند وقتها والزكوة في أهلها عند محلها والصمت عند الشبهة وأنهاك عن التسرع بالقول والفعل والزم الصمت تسلم (١) وهو صريح كما ترى .

ومنها: قولهم ﷺ إنما هلك الناس العجلة ولو ان الناس تلبثوا لم يهلك أحد (٢) ودلالته على وجوب التوقف وان من تركه هلك واضحة وهو صريح في حصر سبب الهلاك في ترك التوقف ولا يخفى ما فيه من المبالغة والمنافسة للحمل على الاستحباب .

ومنها قولهم ﷺ الاناة من الله والعجلة من الشيطان (٣) وهو ايضا صريح في وجوب التوقف في الاحكام الشرعية التي لا يعلم حكمها لان طاعة الله واجبة وطاعة الشيطان محرمة انما يأمركم بالسوء والفحشاء فهو مناف للقول بالاستحباب كما مثاله مما لا يعد ولا يحصى .

ومنها: قولهم ﷺ اذا اشتبه عليكم الامر فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا (٤) ودلالته على الامر بالتوقف قطعية ولازمه ترك المشتبه من غير جزم بجواز ولا تحريم الى ان يعلم حكمه .

ومنها : قوله ﷺ حلالى حلال الى يوم القيمة وحرامى حرام الى يوم القيمة الى ان قال وبينهما شبهات من الشيطان من تركها صلح له أمر دينه ومن تلبس بها وقع فيها وان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فتوقوا حمى الله ومحارمه (٥) وهو واضح الدلالة كما عرفت سابقا .

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

ومنها : قولهم ﷺ ابدأ بالاستعانة بالهك والرغبة اليه فى التوقف ونبذ كل شائبة أدخلت عليك شبهة او اسلمتك الى ضلالة (١). ودلالته ظاهرة وعمومه واضح ومبالغته .

ومنها: قولهم ﷺ ان القوم سئح لهم شيطان اغترهم بالشبهة بل كان الفرض عليهم والواجب لهم من ذلك الوقوف عند التحير ورد ما جهلوه من ذلك الى عالمه ومستنبطه لأن الله يقول «ولوروده الى الرسول والى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم» يعنى آل محمد ﷺ (٢) . وهذا صريح قطعى الدلالة ينافى الحمل على الاستحباب ويدل على ان الضابط العلم بالحكم والواجب التوقف عند عدم العلم .

ومنها : قولهم (ع) ما من أحد أغير من الله ومن أغير ممن حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن (٣) ، ودلالته واضحة كما عرفت فى الآيات .
ومنها : قولهم (ع) فى قوله تعالى : «والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم» قال هؤلاء أهل البدع والشبهات والشهوات يسود الله وجوههم يوم يلقونه (٤) ودلالته واضحة ومنافاته للحمل على الاستحباب ظاهرة .

ومنها : قولهم (ع) فى قوله تعالى : «قل هل ننبئكم بالأخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا» قال هم النصارى والقسيسون والرهبان وأهل الشبهات والاهواء من اهل القبلة والحرورية وأهل البدع (٥) وهذا كالمذى قبله دال ودلالته واضحة على وجوب اجتناب الشبهات .
ومنها : قولهم (ع) اياك أن تعمل برأيك شيئاً وخذ بالاحتياط فى جميع

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩ وفيه والرغبة اليه فى التوفيق : مكان فى التوقف

(٢) ايضا ج ٣ ص ٣٨٩ (٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٤) ايضا ج ٣ ص ٣٨٩ (٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

أمورك ما تجد اليه سبيلاً واهرب من الفتيا هربك من الاسد (١) وهو صريح في الأمر والعموم .

ومنها : قولهم (ع) من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه (٢) ، ومعلوم ان الاحتياط في الدين عند اهل الدين واجب كما ان الاحتياط في الدنيا عند أهلها واجب . ومنها : قولهم (ع) لبعض الزنادقة وان كان القول قولكم وليس هو كما تقولون ألسنا نحن واياكم شرعا سواء لا يضرنا ما صلينا وصمنا وحججنا (٣) وان كان القول قولنا وهو قولنا الستم قد هلكتم ونجونا (٤) وهذا استدلال على عدم جواز انكار التوحيد والمعاد وحدوث العالم بوجود دفع الضرر والخوف عن النفس فصار ذلك دليلاً تاماً عقلياً نقلياً لامجال لحمله على الاستحباب وهو بعينه شامل فما نحن فيه جار في مسألة التوقف والاحتياط في الاقسام السابقة .

فهذه جملة من الاحاديث تجاوزت حد التواتر بمراتب لانا أوردنا أكثر من خمسين حديثاً وقد صرح علمائنا بأنه قد يحصل التواتر بمادون الخمسة وهو هنا كذلك قطعاً عند من عرف احوال رواياتها والكتب المنقولة منها ودلائلها لا تقصر عن دلالة شيء من أدلة الاحكام الشرعية الاندراً وتصريحاتها كما رأيت كثيرة ولو تتبعنا كتب الحديث لأمكن جمع اضعاف ما جمعنا وفيما ذكرناه كفاية للمنصف انشاء الله وليت شعري أى مسألة فيها ادلة وروايات اكثر واوضح دلالة من هذه المسئلة .

وأما الوجوه العقلية فمنها ما ذكره الشيخ في العدة وقد تقدمت عبارته وقد عرفت انه منصوص ايضاً وحاصله ان دفع الضرر واجب عقلاً فان العقلاء يذمون تاركه كما اذا شك احد في شيء انه غذاء أو سم قاتل فتناوله فان كل عاقل يذمه وهذه المناهي الواردة في الشبهات ونحوها تحتمل الكراهة والتحريم على قولكم

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٩٠ (٢) ايضاً ج ٣ ص ٣٩٠

(٣) وزكينا . مكان حججنا - خ (٤) الكافي ج ١ ص ٧٨

واحتمال استحقاق العقاب أقوى واعظم خطراً وضرراً من الضرر المفروض .
ومنها : ان العقلاء اتفقوا على انه مع امكان تحصيل العلم واليقين فى الحكم الشرعى لا يجوز العمل بالظن والعقلاء يذمون من فعل ذلك قطعاً وفى هذه المسئلة تحصيل العلم واليقين ببراءة الذمة بالتوقف والاحتياط ممكن لأنه المفروض فيتعين .
ومنها : ان الناس يعملون فى الامور الدنيوية بنهاية الجزم والاحتياط فيصح منهم التسامح والتساهل والتهاون بالأمور الدينية بل العقل يجزم بوجود العكس أو الاحتياط فيهما .

ومنها : ان الاحتياط فى الدين راجح اجماعاً من جميع العلماء والعقلاء وتركه مرجوح كذلك والعقلاء يذمون تارك الراجح ومرتكب المرجوح .
ومنها : ان ترك المباح لافسدة فيه ولاخطر بخلاف فعل الحرام والمشتبه به فيتعين على العاقل اجتناب ما فيه مفسدة وخطر .

ومنها : ان العبد اذا عرض له طريقان فقال له مولاه ان سلكت اليمنى لم اعاقبك ابدأ وان سلكت اليسرى فقد اعاقبك وقد لا اعاقبك فاختر اليسرى ذمه العقلاء وهو معنى الواجب العقلى .

ومنها : ان العبد اذا شك بين فعلين فصاعداً ان السيدنهاه عن بعضها أو عن جميعها ثم اجترأ وارتكب الجميع فانه يستحق الذم من العقلاء والعقاب من السيد وكذلك المكلف فانه يجزم بتحريم بعض الشبهات ويجوز تحريم الجميع .

ومنها : ان اليقين حاصل بتحريم محرمات كثيرة بعضها نعلمه و بعضها لانعلمه وانه لايقاوم اليقين الظن لذم العقلاء من فعل ذلك وبالتوقف والاحتياط يحصل اليقين فيقاوم اليقين السابق فيتعين .

ومنها : ان من شك فى الافراد المفروضة بين الاباحة والتحريم فان جزم باحدهما لزم الترجيح بغير مرجح وهو محال عندهم وان جزم بهما لزم اجتماع الضدين وكذا ان جزم بنفيهما فتعين التوقف ومصادقه الترك بغير حكم باحدهما .

ومنها: ان المكلف حينئذ أوجب عليه الحكم بغير دليل لزم تكليف ما لا يطاق والمفروض عدم الدليل وان جازله ولم يجب لزم المحذورات السابقة فلم يبق الا الاختيار .

ومنها : ان الدليل الذى استدلوا به على الاباحة ضعيف جداً جوابه ظاهر ولا يجوز الحكم بغير دليل فتعين التوقف فان العامة والخاصة القائلين باصالة الاباحة استدلوا عليها بدليل واحد فقالوا: هذه منافع خالية من المفسدة والضرر على المالك فكانت مباحة كاستتلال بحايط الغير .

وجوابه ظاهر لانه قياس و هو باطل ولانه مصادرة فان الخلو عن المفسدة والضررعين محل النزاع واذا كان المالك هو الله فإى ضرر يتوجه عليه بالمحرمات التى تحرر بها ثابت فظهر ان وجود الضرر على المالك هنا ليس بضابط للتحريم فلاوجه لذكره، ودعوى عدم المفسدة لا يمكن اثباتها فكيف يقبله الخصم ومن تأمل ظهر له أنه استدلال باصالة الاباحة على اصالة الاباحة

ومنها : ان ما استدل به المعاصر لوتم وخلا عن المعارض لا يدل على الاباحة الاصلية بل الشرعية فالدليل لا يطابق الدعوى ولا تثبت الشرعية بما ذكره الا فى انواع خاصة لانزاع فيها لا فى جميع الانواع الا فى طريق الحكم كما مر ومنها: ان ما ذكره من دليل الاباحة يعارضه دليل التحريم وضعفهما التوقف ومنها ما اتفق العقلاء عليه من قبح التصرف فى مال الغير بغير اذنه بل هو قبيح عقلا ونقلا فامتنع الجزم بالاباحة والتحريم وتعيين التوقف وهذا دليل القابل باصالة التحريم ودلالته على التوقف يظهر لان الجزم بالتحريم ايضا تصرف بغير اذن بخلاف التوقف والاحتياط الثابت عقلا ونقلا

ومنها: ان التصرف فى مال المخلوق وولايته وما يختص به قبيح عقلا ونقلا بغير اذن فكيف يجوز ذلك فى مال الخالق وما يختص به من الامور الدينية والاحكام الالهية مع ان احترامه أوجب وعقوبته أبلغ وأشد فتعين التوقف مع عدم ظهور الاذن .

ومنها : ان العقلاء والعلماء اتفقوا على حسن التوقف فى الاشياء المذكورة ورجحانه وانما الخلاف فى وجوبه واستحبابه وترك فعل المستحب لامفسدة فيه بخلاف ترك الواجب فتعين التوقف .

فهذه من الوجوه العقلية بعضها يدل على رجحان التوقف مع المنع من النقيض وبعضها على رجحانه لان الوجوب مركب من القيدتين فيندفع المناقشة المتجهة على بعضها واذاجمعت الايات والروايات وهذه الوجوه تم الدليل والله الهادى الى سواء السبيل .

فان قلت : الخلاف فى اصالة الاباحة مخصوص بما قبل ورود الشرع وأما بعده فلاخلاف فيها فان الشيخ فى العدة استدل من جانب القائل بالاباحة بقوله تعالى «قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق» وأجاب بأننا نمنع ان يدل الدليل السمعى على ان الاشياء على الاباحة بعد أن كانت على الوقف بل عندنا ان الامر على ذلك واليه نذهب «انتهى» .

قلت : الاجماع ممنوع بل كثير من المتقدمين والمتأخرين يصرحون بخلاف ذلك وعبارة الشيخ لاشعارها بدعوى الاجماع ومعلوم ان الشيخ يقول بالاباحة بعد ورود الشرع فى الاشياء التى ورد فيها النص بالاباحة لا الاشياء التى ورد النص فيها بالتحريم ولا الاشياء التى ورد النص فيها بالتوقف أعنى الشبهات ، وتصريحاته وتصريحات غيره بما قلناه كثيرة .

الأترى أنه قال فى ترجيح الاخبار ما حاصله ان من قال باصالة الاباحة يرجح خبر الاباحة عند التعارض ومن قال باصالة التحريم يرجح حديث التحريم ونحن نقول بالوقف فلا ترجيح عندنا ومعلوم ان ترجيح الاخبار بعد ورود الشرع لاقبله ويعلم من هنا ان من قال بالاباحة والحظر او الوقف قبل ورود الشرع قائل بذلك القول بعينه بعد ورود الشرع فى محله لكن لامطلقا، بل فى مسئلة لم يرد فيها شرع فان ورود الشرع فى مسئلة أخرى غير المسئلة المتنازع فيها لا فائدة فيه .

ويظهر من كلام الشيخ وغيره ان المراد بورود الشرع وصول النص الشرعى الى المكلف وبعدم ورود الشرع عدم وصول نص الشارع اليه فى تلك المسئلة فنبقى على حكم ما قبل ورود الشرع والافان زمان عدم ورود الشرع لوجوده والشبهات انما هى مشتبهة بالنسبة الى حال المكلف لانها مشتبهة فى نفس الامر أو بالنسبة الى الامام وهذا كله ظاهر والله الموفق .

فائدة (٩٧)

اعلم ان كثيراً من علماء العامة ينكرون لعن الكفار والفساق، وبعضهم لا يجوز لعن احد اصلاً وكذلك جماعة من الصوفية لان قد ماؤهم كلهم من العامة حتى ان الغزالي صرح فى كتاب احياء العلوم بعدم جواز لعن قاتل الحسين (ع) وبعضهم صرح بعدم جواز لعن ابليس وقد ارادوا سد هذا الباب لوجود جميع اسباب اللعن او أكثرها فى ائمتهم ورؤسائهم وقد مال الى ذلك بعض الامامية الان وذلك عجيب جداً .

وقد سألتى بعض الاصحاب ان اجمع له جملة من الايات والروايات تصلح للرد عليهم .
فاما الايات .

فالاولى - قوله تعالى: فى سورة البقرة «ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين» (١) .

الثانية قوله تعالى فيها: «ان الذين يكتُمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون» (٢) .

(٢) البقرة - ١٥٩

(١) البقرة - ٨٩

الثالثة : قوله تعالى « فيها : » أن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين» (١) .

الرابعة: قوله تعالى في آل عمران «ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين» (٢) .
الخامسة : قوله تعالى فيها « والله لا يهدى القوم الظالمين أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين» (٣) .

السادسة : قوله تعالى في سورة النساء «ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا» (٤) .

السابعة : قوله تعالى فيها : «ألم ترالى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً» (٥) .

الثامنة : قوله تعالى فيها: «ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذاباً عظيماً» (٦) .

التاسعة : قوله تعالى فيها : «وان يدعون الاشيطانا مريداً لعنه الله» (٧) .
العاشرة : قوله تعالى: في سورة المائدة «فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم» (٨) .
الحادية عشرة قوله تعالى فيها: «لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه» (٩) .

الثانية عشر: قوله تعالى فيها «وقالت اليهوديد الله مغرلة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا» (١٠) .

(٢) آل عمران - ٦١	(١) البقرة - ١٦١
(٤) النساء - ٤٦	(٣) آل عمران - ٨٧
(٦) النساء - ٩٣	(٥) النساء - ٥٢
(٨) المائدة - ١٣	(٧) النساء - ١١٧
(١٠) المائدة - ٦٤	(٩) المائدة - ٧٨

الثالثة عشرة قوله تعالى : في سورة الاعراف «فأذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على

الظالمين» (١) .

الرابعة عشرة قوله تعالى : في سورة براءة : «وعدا الله المنافقين والمنافقات

والكفار نار جهنم هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم» (٢) .

الخامسة عشرة قوله تعالى : في سورة هود . «وذلك عاد جحدوا بآيات ربهم

وعصوا رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد واتبعوا في هذه الدنيا لعنه» (٣) .

السادسة عشرة قوله تعالى فيها . «فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد

يقدم قومه يوم القيمة فأوردتهم النار وبئس الورد المورد واتبعوا في هذه لعنة» (٤) .

السابعة عشرة قوله تعالى في سورة الرعد : «والذين ينقضون عهد الله من بعد

ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم

سوء الدار» (٥) .

الثامنة عشرة: قوله تعالى في سورة الحجر «قال يا ابليس مالك أن لا تكون

مع الساجدين قال لم اكن لاسجد لبشر خلقتة من صلصال من حمأ مسنون قال فاخرج

منها فانك رجيم وان عليك اللعنة الى يوم الدين» (٦) .

التاسعة عشرة : قوله تعالى في سورة الاسرى «وما جعلنا الرؤيا التي أريناك

الافتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن» (٧) .

العشرون: قوله تعالى في سورة الاحزاب «ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله

في الدنيا والاخرة واعدهم عذابا مهينا» (٨) .

الحادية عشرة قوله تعالى فيها: «لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض

(١) الاعراف ٤٤ (٢) التوبة ٦٨

(٣) هود - ٦٠ (٤) هود ٩٩

(٥) الرعد: ٢٥ (٦) الحجر - ٣٥

(٧) الاسراء - ٦٠ (٨) الاحزاب ٥٧

والمرجفون فى المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا» (١).

الثانية والعشرون قوله تعالى فيها : «وقالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا» (٢) .

الثالثة والعشرون : قوله تعالى: فى سورة ص «فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس الى قوله وان عليك لعنتى الى يوم الدين» (٣) .

الرابعة والعشرون : قوله تعالى فى سورة محمد ﷺ «فهل عسىتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم» .

الخامسة والعشرون : قوله تعالى : فى سورة الفتح : ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله الظن سوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم» (٤) فهذه جملة من الايات الشريفة القرآنية الواردة فى اللعن والاسباب التى تظهر منها انواع أحدها: الكفر وهو انواع وله معان مشهورة وثانيها : كتم العلم ولا بد من تقييده بامكان الاظهار للدليل .
وثالثها : الكذب .

ورابعها : الظلم ولا يخفى أنه شامل لترك كل واجب وفعل كل حرام لانه ظلم اما للنفس أو للغير ، ولانه وضع الشىء فى غير موضعه وهو حقيقة .

وخامسها : الايمان بالجبت والطاغوت .

وسادسها : قتل المؤمن .

وسابعها : الشيطنة وتعاطى اعمال الشياطين .

وثامنها : نقض الميثاق .

(٢) الاحزاب - ٦٨

(١) الاحزاب - ٦١

(٤) الفتح - ٦

(٣) ص ٧٨

- وتاسعها : فعل المعصية ولا يخفى عمومها واطلاقه .
 وعاشرها : التعدى على الناس وتجاوز الحد .
 وحادي عشرها : عدم التناهى عن المنكر .
 وثاني عشرها : القول بأن يدالله مغلولة وفسر بأنه فرغ من الامر فلا يغير شيئاً .
 وثالث عشرها : النفاق .
 ورابع عشرها : انكار آيات الله .
 وخامس عشرها : متابعة أمر الجبارين .
 وسادس عشرها : نقض العهد .
 وسابع عشرها : الافساد فى الارض وعمومه فى جميع المعاصى ظاهر .
 وثمان عشرها : ترك السجود الذى أمر الله به .
 وتاسع عشرها : قطيعة الرحم .
 والعشرون : الكون من الشجرة الملعونة فى القرآن وفسرت ببني أمية .
 والحادى والعشرون : إيذاء الله ورسوله .
 والثانى والعشرون : الكون من سادات الضلال وكبرائهم .
 والثالث والعشرون : الشرك .
 والرابع والعشرون : ظن السوء بالله الى غير ذلك مما يفهم من الايات الشريفة .
 وأما الروايات الشريفة فهى اكثر من أن تحصى ومن أرادها فليرجع الى كتب الحديث المشتملة على الاحكام الشرعية بل واحاديث الاصول وغيرها فان اكثر الواجبات ان لم يكن كلها : قد ورد لعن تاركها، واكثر المحرمات ان لم يكن كلها قدورد لعن فاعلها واكثر الاعتقادات الصحيحة قدورد كفر منكرها ولعنه واكثر الاعتقادات الفاسدة قد ورد كفر صاحبها ولعنه ، وأما لعن المتقدمين على أمير المؤمنين عليه السلام والمحاربين له فالذى ورد فيه اكثر من ان يحصى واجتماع أسباب اللعن فيهم أو أكثرها أوضح من أن يخفى، قد وردت به روايات علماء السنة

فضلا عن روايات الشيعة وكذا لعن كل من خالف في الامامة وكذا لعن بنى امية وكذا لعن الصوفية عموماً وخصوصاً

وقد روى الشيخ الثقة الجليل عمر بن عبدالعزيز الكشي في كتاب الرجال عن محمد بن قولويه والحسين بن الحسن بن بندار القمي جميعاً عن سعد بن عبدالله عن ابراهيم بن مهزيار ومحمد بن عيسى عن علي بن مهزيار عن ابي جعفر يعنى الثانى عليه السلام فى حديث قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من تأثم ان يلعن من لعنه الله فعليه لعنة الله (١)

وناهيك بهذا الحديث الشريف الصحيح السند الصريح الدلالة وما اشتمل عليه من التاكيد والمبالغة مع ضم الايات القرآنية السابقة حجة على من توقف فى ذلك، وقد روى فى عدة احاديث معتمدة أن ولاية النبى والائمة (ع) لا تقبل الا بالبراءة من اعدائهم وانه تجب عداوة الكافر والفاسق وتحرم محبتهم وموالاتهم . وقد كنت أردت أن اجمع جملة من الاحاديث الواردة فى هذا المعنى ثم وقفت على رسالة للمحقق الشيخ على بن عبدالعالى العاملى (٢) فى تحقيق أمر اللعن وذكر جملة من الادلة العقلية والنقلية من الايات والروايات من طريق العمامة و الخاصة ، فلم اجمع الاحاديث واكتفيت بالاشارة الا انه لم يجمع من الاحاديث الا القليل والقدر الذى جمعه يشفى العليل ويروى القليل .

وقد قال رحمه الله فى تلك الرسالة لاريب ان اللعن من الله هو الطرد والابعاد من الرحمة وانزال العقوبة بالمكلف و كل فعل أو قول يقتضى نزول العقوبة بالمكلف من فسق أو كفر فهو يقتضى لجواز اللعن ، ويدل عليه قوله تعالى : «والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين» رتب اللعن على الكذب وهو انما يقتضى الفسق . وقوله تعالى «ان لعنة الله على الظالمين» اى على كل ظالم لان الجمع المعروف

(١) الكشى ط كربلا ص ٤٤٤ وط دانسگاه ص ٥٢٩

(١) المطبوعة جديداً فى بلدة طهران

للعوم ، والفاسق ظالم لنفسه كما يرشد اليه قوله تعالى : «فمنهم ظالم لنفسه»
حيث جعله سبحانه قسيماً للمقتصد وقسيماً للسابق بالخيرات .

وقد روى أن النبي ﷺ قال : لعن الله الكاذب ولو كان مازحاً ، ولعن جمعاً
من ذوى المعاصى .

فان قيل فيجوز اللعن لكل ذنب .

قلنا : لا ريب ان الكبار مجوزة للعن ، وأما الصغائر فانها تقع مكفرة نعم
لواصر عليها الحقت بالكبار وصار اللعن بهاسائغاً «انتهى» ثم بين ان اللعن يجب
تارة ويستحب أخرى واطال المقام فى الاستدلال (١)

فائدة (٩٨)

سأل بعض الفضلاء عن الشبهة التي يجب اجتنابها كيف خصصتموها بالشبهة في نفس الحكم الشرعي دون طريق الحكم وما حددهما وما الدليل على التقسيم وعلى هذا يكون شرب التتن داخلا في القسم الثاني .

الجواب : حد الشبهة في نفس الحكم الشرعي ما اشتبه حكمه الشرعي اعني الاباحة والتحرير كمن شك في ان اكل الميتة حلال أو حرام ، وحد الشبهة في طريق الحكم الشرعي ما اشتبه فيه موضوع الحكم الشرعي مع كون محموله معلوما كما في اشتباه اللحم الذي يشتري من السوق انه مذكي أم ميتة مع العلم بان الميتة والمذكي حلال، وهذا التقسيم يستفاد من أحاديث الأئمة (ع) ومن وجوه عقلية مؤيدة لتلك الاحاديث ويأتي جملة منها ويبقى قسم آخر مترددين القسمين وهو الافراد التي ليست بظاهرة الفردية لبعض الانواع وليس اشتباهها بسبب شيء من الامور الدنيوية كاختلاط الحلال بالحرام بل اشتباهها بسبب أمر ذاتي أعني اشتباه صفتها في نفسها ك بعض افراد الغناء الذي قد ثبت تحريم نوعه واشتبهت انواعه في افراد يسيرة وبعض افراد الخبائث الذي قد ثبت تحريم نوعه واشتبهت بعض افراده حتى اختلف العقلا فيها ، ومنه شرب التتن .

وهذا النوع يظهر من الاحاديث دخوله في الشبهات التي ورد الامر باجتنابها وهذه التفاصيل تستفاد من مجموع الاحاديث ونذكر مما يدل على ذلك وجوها .

منها : قولهم (ع) كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه .

فهذا وأشباهه صادق على الشبهة التي في طريق الحكم الشرعي فان اللحم الذي فيه حلال وهو المذكي وحرام وهو الميتة قد اشتبهت أفراده في السوق ونحوه كالخبز الذي هو ملك لباعه او سرقة منسوب من مالكة وكذلك ساير الاشياء داخل تحت هذه القاعدة الشريفة المنصوصة فاذا حصل الشك في تحريم الميتة مثلا لا يصدق عليها ان فيها حلالا وحراماً .

ومنها : قولهم (ع) حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك وهذا انما ينطبق على ما اشتبه فيه نفس الحكم الشرعي والا لم يكن الحلال البين موجوداً لوجود الاختلاط والاشتباه في النوعين من زمان آدم الى الان بحيث لا يوجد الحلال البين ولا الحرام البين ولا يعلم أحدهما من الاخر الاعلام الغيوب وهذا ظاهر واضح ومنها : أنه قد ورد الامر البليغ باجتنب ما يحتمل التحريم والاباحة بسبب تعارض الأدلة وعدم النص ونحوهما وذلك واضح الدلالة على اشتباه نفس الحكم الشرعي . ومنها : أنه قد ورد النهي عن اجتناب كثير من افراد الشبهات في طريق الحكم الشرعي كقولهم (ع) في اللحم والجبن ونحوهما اشتر من اسواق المسلمين وكل ولا تسأل عنه ونحو ذلك .

ومنها : ان ما ورد في وجوب اجتناب الشبهات ظاهراً للعموم والاطلاق شامل لاشتباه نفس الحكم الشرعي وللأفراد الغير الظاهرة الفردية وغير ذلك، خرج منه الشبهات في طريق الحكم الشرعي بالاحاديث التي اشرنا اليها والوجوه التي يؤيدها فبقى الباقي ليس له مخصص صريح .

ومنها : ان في ذلك وجه الجمع بين الاخبار لا يكاد يوجد وجه أقرب منه . ومنها : ان نفس الحكم الشرعي يجب سئوال النبي والامام عنه وكذا الافراد التي ليست بظاهرة الفردية وقد سئل الائمة (ع) عنه من ذلك فأجابوا

وطريق الحكم الشرعى لا يجب سئوال الائمة (ع) عنه ولا كانوا يسألون عنه وهو واضح بل علمهم بجميع أفراده غير معلوم او معلوم لعدم لكونه من علم الغيب فلا يعلمه الله وان كانوا يعلمون منه ما يحتاجون اليه وأذا شأوا أن يعلموا شيئاً علموه.

ومنها : ان اجتناب الشبهة فى نفس الحكم الشرعى امر ممكن مقدور لان انواعه قليلة لكثرة الانواع التى ورد النص باساحتها والانواع التى ورد النص بتحريمها وجميع الانواع التى تعم بها البلوى منصوصة وكل ما كان فى زمان الائمة (ع) متداولاً ولم يرد النهى عنه فتقريبهم فيه كاف .

واما الشبهة فى طريق الحكم الشرعى فاجتنابها غير ممكن لما اشرنا اليه سابقاً وعدم وجود الحلال البين فيها وتكليف ما لا يطاق باطل عقلاً ونقلاً ووجوب اجتناب كل ما زاد على قدر الضرورة حرج عظيم وعسر شديد وهو منفى لاستلزامه وجوب الاقتصار فى اليوم والليلة على نعمة واحدة وترك جميع الانتفاعات الاما استلزم تركه الهلاك، والاعتذار بامكان الحمل على الاستحباب لا يفيد شيئاً لان تكليف ما لا يطاق باطل بطريق الوجوب والاستحباب كما لو كان صعود الانسان الى السماء واجبا او مستحبا فلان كلاهما محال من الحكيم

ومنها : انه قد ثبت وجوب اجتناب الحرام عقلاً ونقلاً ولا يتم الا باجتناب ما يحتمل التحريم مما اشتبه حكمه الشرعى ومن الافراد التى ليست بظاهرة الفردية وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدوراً فهو واجب عندهم الى غير ذلك من الوجوه وأن امكن المناقشة فيه فى بعضها فمجموعها دليل تام كاف شاف فى هذا المقام والله اعلم بحقايق الاحكام .

وأما حصر المطاعم والمشروبات فلا يفيد هنا لعدم صدق الوصفين على شرب التتن ، والتعبير عنه بالشرب مجاز قطعاً كما فى قوله تعالى : « واشربوا فى قلوبهم العجل » (١) وقولهم (ع) أبى الله لصاحب البدعة بالتوبة (٢) لانه قد اشرب

(١) البقرة : ٩٣

(٢) الكافى ج ١ ص ٥٤

حجها ، والحصر إنما هو للشرب الحقيقي فان أُدخال الدخان الى الفم واخراجه منه ليس بشرب حقيقى قطعاً ولو سلم فهو مخصوص بغير الخبائث فالافراد المشتبهة منها داخله فى الشبهات ويعارض الحصر المذكور بحصر المباح من الاطعمة والاشربة فى الطبيات وليس عندنا نص صريح فى حصر نوع من الانواع غير هذين النوعين كما يعلم بالتتابع والله اعلم .

فائدة (٩٩)

ادعى بعض المعاصرين ان التياسر في ان مثل خراسان عن سمت القبلة غير جائز واستدل بأنه اذا تياسر المصلى ولو قليلا احرف عن الكعبة بنحو ثلثمائة فرسخ. وأقول: هذا بعيد من التحقيق والحق ان مسمى التياسر لا يستلزم انحرافا كثيراً على ان المصلى غير مأمور بالعلم واليقين مع البعد بعين الكعبة بل الواجب العمل بالظن بالجهة كما تقرر والجهة تنسع مع البعد كلما زاد كما صرحوا به فبعد تحصيل سمت القبلة في خراسان ان تياسر الانسان يسيراً كان أولى من تيامنه قليلا كما وقع التصريح به في النص معللاً بزيادة الحرم عن يسار الكعبة مما عن يمينها وقد قال جماعة من علمائنا بوجوب التياسر، واحتمال التيامن يعارض ما يتخيل في احتمال التياسر ولا شك ان سمت القبلة في خراسان له عرض وهو خط يشتمل على اجزاء كثيرة فاستقبال الاجزاء التي الى يسار المصلى بعد تجاوز نصف الخط أولى خصوصاً أقرب الاجزاء الى النصف بل لو تياسر عن مجموع السمات يسيراً لم يخرج عن القبلة وبيانه ان المصلى اذا تياسر بقدر عشر عرض اصبع مثلاً فقد حصل في مسافة ثلثة اذرع شرعية تقريباً وهي ما بين قدميه ومحل سجوده بسبب التياسر عشر عرض اصبع من الانحراف ففي ثلثين ذراعاً يحصل انحراف بقدر عرض اصبع والذراع الشرعي اربع وعشرون اصبعاً ففي سبعمائة وعشرين ذراعاً يحصل من الانحراف

قدر ذراع لان الانحراف يحصل متساوى النسبة والفرسخ اثنا عشر ألف ذراع وهو ستة عشر ميلا وكسر (١) بالنسبة الى سبعمائة وعشرين .

فيحصل في الفرسخ انحراف قدر ستة عشر ذراعا وكسر تقريبا (٢) نضربها في اثنين وعشرين تبلغ ثلثمائة واثنين وخمسين ذراعاً وذلك لان اثنين وعشرين فرسخا وكسر درجة من ثلثمائة وستين درجة من درجات العرض أو الطول .

وقد ذكروا ان عرض مكة احد وعشرون درجة و عرض طوس سبع وثلثون فتزيد عن عرض مكة ستة عشر درجة تضرب ستة عشر درجة في ثلثمائة واثنين وخمسين ذراعاً وهو الانحراف الحاصل في كل درجة تبلغ خمسة آلاف واربعمائة واثنين واربعين ذراعاً وهو اقل من ميل ونصف، وقد تقرر ان الحرم اثنا عشر ميلا اربعة عن يمين الكعبة وثمانية عن يسارها .

وذكر بعض المحققين ان بعد طوس عن مكة اربعمائة وخمسون فرسخا والظاهر انه أقل من ذلك وعلى تقدير ما قاله تضرب ستة عشر ذراعاً في اربعمائة وخمسين فرسخا تبلغ ستة آلاف وتسعمائة ذراع .

وانما قلنا ان الدرجة اثنان وعشرون فرسخا وكسر لان محيط كرة الارض ثمانية آلاف فرسخ وهي مقابلة لدوائر العرض والطول وكل دائرة تنقسم الى ثلثمائة وستين درجة فاذا قسمنا ثمانية آلاف على ثلثمائة وستين درجة قابل كل درجة اثنان وعشرون فرسخا وكسرا وهو تسعان من فرسخ الذى ذكرناه تقريبا كما اشرنا اليه ويزيد الحساب يسيراً باعتبار تفاوت الطول كما يفهم من حساب بعض المحققين الذى من نقله .

ومع ذلك لا يزيد عدد الانواع عن ميل ونصف الا يسيراً فاذا تياسر الانسان مقدار خمس أصبع انحراف هناك قدر ثلثة اميال تقريبا وان تياسر قدر نصف عرض

(١) وهو خمسة عشر ميلا وكسر - خ ل

(٢) قدر خمسة اذرع ونصف تقريبا - خ ل

اصبح انحراف هناك قدر ستة اميال تقريبا وتحقيق ضبطه ليس من المهمات والغرض
نفي المفسدة التي توهمها ذلك الفاضل على انه اذادل الدليل على استحباب التياسر
او وجوبه تعين العمل به من غير بحث وعلى ما قلناه من ترجيح النصف الايسر
من سمت القبلة على الايمن لاشكال اصلا لجواز استقبال تلك الاجزاء ابتداء
والله الهادى .

فائدة (١٠٠)

ادعى بعض الطلبة الآن انه لا يحصل من الاخبار الا الظن لا يحصل من شيء منها العلم لامن جهة السند ولا من جهة الدلالة ولا يخفى على أحد ان هذا افراط عظيم بليغ ما سبقه احد اليه والحق ان خبر الواحد المحفوف بالقرائن يفيد العلم من جهة السند والخبر المتواتر كذلك والخبر الذى لم يتواتر ولم يكن محفوظاً بالقرائن يفيد الظن لا العلم وان اخبار الكتب المعتمدة بعضها متواتر والباقي محفوف بالقرائن وان الخبر من أى قسم من الاقسام الثلاثة كان تنقسم دلالاته الى قسمين قطعية وظنية فمن ادعى خلاف ذلك فقد غلط غلطاً فاحشاً وقد استدل هذا القائل بشبهات غير دالة على مطلبه .

وأنا اجيب عنها اجمالاً ثم تفصيلاً فالجواب الاجمالى من وجوه .
أحدها : ان ما ادعاه من العموم مخالف للوجدان والضرورة والبديهة ، أما سنداً فلانا فى كل يوم نسمع اخباراً ممن لا يتهم ولا يشبهه عليه مثل ذلك الخبر ويكون من اهل الصلاح والعلم والثقة وقد اخبر عن محسوس مع كمال اطلاعه عليه واعتناؤه به فلا يبقى عندنا شك ولا ريب خصوصاً اذا انضم الى ذلك كتابة ذلك الخبر بخطه وارساله من بلاد الى بلاد وتحزره من فضيحة نفسه بظهور كذبه وتجنبه للائم الى غير ذلك فكثيراً ما يحصل من هذا الخبر اليقين بحيث لا يبقى شك وتخلف ذلك فى بعض القبور لا يستلزم عدم حصول اليقين فى شيء منها لان القرائن هناك

لم تصل الى حد اليقين هذا فى المحفوف بالقرائن .

وأما التواتر فهو أوضح من ذلك فانا فى كل يوم اذا سمعنا خبراً من جماعة عشرة او عشرين أو اكثر أو أقل وكان المخبر عنه أمراً محسوساً ولم يكونوا متهمين لايبقى عندنا شك ايضاً ومن نازع فى ذلك وادعى انه لايعلم شيئاً مما فى الدنيا اصلاً وانما يظن ظناً فقد كابر .

وأما من جهة الدلالة فكذلك فان من حصل بيننا وبينه محاورة يحصل العلم واليقين ببعض مراده ومعانى كلامه والظن ببعضها وذلك أمر وجدانى لايقبل التشكيك وكذلك المكاتبات بل ابلغ من ذلك كما قيل فى الامثال كتابك أبلغ ما يظن (١) عنك .

وثانيها : ان ما ادعاه من عموم نفي العلم مخالف للضرورة من جهة أخرى وهى الاعتقادات التى جزم بها الناس من الامور النقلية الثابتة بالاخبار كوجود عيسى و موسى و داود و سليمان و نوح والطوفان وذى القرنين ودعوى نبينا ﷺ للنبوذة وظهور المعجزات على يده وكذا ائمتنا (ع) ووجود مكة واليمن والهند وسائر المدن المشهور ووجوب الصلوة والصوم والحج والزكوة وسائر الواجبات وتحريم الزنا واللواط والربا والقتل والسرقه والخمر وسائر المحرمات وغير ذلك من امور الدنيا والدين ، ونسبة الكتب المشهورة الى مصنفها من كتب الصرف والنحو والمنطق والحكمة والكلام والاصول والفقه والحديث والتفسير والرجال والتواريخ وغير ذلك واكثر اعتقادات ارباب المذاهب كالشيعة والسنة والزيدية والاشاعرة والمعتزلة وغيرهم

ودعوى انه لا يحصل فى جميع تلك المواضع الا الظن مكابرة بل جنون محض ومعلوم ان ذلك العلم واليقين حصل فى بعض تلك المواضع من التواتر وفى بعضها من خبر الواحد المحفوف بالقرائن وان دلالتها وسندها افاد العلم واليقين

فكيف يحكم بعموم نفي العلم

وثالثها انه يستلزم أن يكون العمل في النبوة والامامة والمعاد وامثالها من اصول الاعتقادات على الظن سنداً ودلالة دون العلم وبطلانه واضح وكثير من أخبار الفروع لا يقصر عن أخبار النص على امام من الائمة (ع) كالعسكري مثلاً سنداً ودلالة ورابعها : ان ذلك يستلزم عدم وجود العلم اصلاً لان كل ما يدعى انه علم يرد عليه أقوى من تلك الشبهات .

وخامسها : انه يلزم منه تكليف ما لا يطاق لتواتر الامر بطلب العلم واليقين والنهي عن العمل بالظن وعلى تقدير تخصيص الجميع با لاصول مع انه لا دليل عليه فان شبهات هذا القائل عامة شاملة للاصول والفروع .

وسادسها : انه يلزم منه التناقض الفاحش في كلام الشارع حيث تواتر النص على وجوب طلب العلم وتحريم العمل بالظن وعلى قول هذا القائل العلم هو الظن والظن هو العلم فيكون واجبا محرماً ومثل هذا التناقض لا ينسب الى المجانين فكيف ينسب الى الشارع الحكيم المطلق فثبت ان بعض الاخبار يفيد العلم سنداً ودلالة وبعضها يفيد الظن وهو المطلوب .

وسابعها : ان ذلك مخالف لصريح القران في آيات كثيرة دلت على وجوب العمل بالعلم وعدم جواز العمل بالظن مطلقاً كقوله تعالى « ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا امانى وان هم الا يظنون » (١) .

وقوله تعالى : « أم تقولون على الله ما لا تعلمون » (٢) .

وقوله تعالى : « ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » (٣) .

وقوله : « ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما ليس لكم به علم فلم تحتاجون فيما ليس لكم به علم (٤) »

(٢) البقرة : ٨٠

(١) البقرة : ٧٨

(٤) آل عمران : ٦٦

(٣) البقرة ١٦٩

وقوله تعالى : « وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الايخراصون و ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله و هو اعلم بالمهتدين » (١)

وقوله تعالى : « فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم » (٢)
 وقوله تعالى : « ثمانية ازاواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آلد كربين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين نبئوني بعلم ان كنتم صادقين الى قوله فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدى القوم الظالمين » (٣).
 أقول : هذه الاية الشريفة صريحة فى عدم جواز العمل بالظن فى الفروع لان التحريم للضأن ليس من الاصول .

وقوله تعالى : « وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شىء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الايخراصون » (٤) أقول هذه الاية كما ترى صريحة فى الاصول والفروع لان الشرك من الاصول والتحريم من الفروع وقوله تعالى : « أتقولون على الله ما لاتعلمون » .

وقوله تعالى : « وما يتبع اكثرهم الاظنا ان الظن لا يغنى من الحق شيئا » (٥).
 وقوله تعالى : « ان يتبعون الا الظن وان هم الايخراصون » (٦)
 وقوله تعالى : « فاسئلو اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون » (٧) .
 وقوله تعالى : « ولاتقف ما ليس لك به علم (٨) وقوله تعالى : « ويقولون بافوا حكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم (٩) » .

(٢) الانعام: ١٤٤

(١) الانعام : ١٧٠

(٤) الانعام: ١٤٨

(٣) الانعام : ١٤٤

(٦) يونس : ٦٦

(٥) يونس : ٣٦

(٨) الاسراء: ٣٦

(٧) الانبياء : ٧

(٩) التور : ١٥

- قوله تعالى : «ولاتتبع اهواء الذين لا يعلمون» (١) .
 وقوله تعالى : «ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى» (٢) .
 وقوله تعالى : « وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيئاً » (٣)
 وقوله تعالى : «ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا» (٤) الى غير ذلك من الايات الكثيرة جداً الدالة على حصول العلم من الكتاب والسنة أو من بعضها وذلك يبطل عموم النفي للعلم والاثبات للظن .
 و ثامنها : ان ذلك مخالف للاحاديث المتواترة الصحيحة الصريحة التي لاتحصى .
 فمنها : قول ابى جعفر عليه السلام من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملكة الرحمة وملكة العذاب (٥) .
 وقول الصادق عليه السلام: انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال أن تدين بالباطل وتفتى الناس بما لاتعلم (٦) وقول ابى جعفر عليه السلام ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم (٧) .
 وفي حديث القضاة اربعة رجل قضى بجور وهو يعلم فهو فى النار ، ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو فى النار الحديث (٨)
 وقوله عليه السلام : حق الله على العباد ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون» (٩)

(٢) النجم - ٢٣	(١) الجاثية : ١٨
(٤) الحجرات : ٦	(٣) النجم : ٢٨
(٦) ايضاً ج ٣ ص ٣٦٩	(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٦٩
(٨) الوسائل ج ٣ ص ٣٦٩	(٧) ايضاً ج ٣ ص ٣٦٩
	(٩) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٠

- وقول على عليه السلام : العلم مخزون عند اهله وقد أمرتم بطلبه من اهله فاطلبوه (١)
- وقول الصادق عليه السلام : انه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه
- والتثبت والرد الى ائمة الهدى الحديث (٢) .
- وقوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم (٣).
- وقول على عليه السلام : ايها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون (٤) .
- وقوله عليه السلام : طلب العلم فريضة من فرائض الله (٥) .
- وقوله عليه السلام : ان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال (٦) .
- وقوله عليه السلام : من أفنى الناس بغير علم لعنته ملثكة السماء والارض (٧) .
- وقوله عليه السلام : من عمى نسي الذكر واتبع الظن وبارز خالقه ومن نجا من ذلك فمن فضل اليقين (٨) .
- وقول الصادق عليه السلام : من شك او ظن فاقام على أحدهما فقد حبط عمله ان حجة الله هي الحجة الواضحة (٩) .
- وقول ابي جعفر عليه السلام من أفنى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم (١٠) .
- وقول ابي الحسن موسى عليه السلام انما العلم ثلثة آية محكمة أو فريضة عادلة
- اوسنة قائمة (١١) .
- وقول الرضا عليه السلام في الرجل يعطى الرجل الكتاب اذا علمت ان الكتاب له
- فاروه عنه (١٢) .

(١) الوسائل ص ٣٧٠	(٢) الكافي ج ١ ص ٥٠
(٣) ايضاً ج ١ ص ٣٠	(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٠
(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٠	(٦) ايضاً ص ٣٧٠
(٧) ايضاً ج ٣ ص ٣٧٠	(٨) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٢
(٩) ايضاً ج ٣ ص ٣٧٢	(١٠) ايضاً ص ٣٧٢
(١١) ايضاً ج ٣ ص ٣٧٢	(١٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٢

- وقول الصادق عليه السلام : القلب يتكل على الكتابة (١) .
- وقولهم (ع) : اياكم والظن فان الظن أكذب الكذب (٢) .
- وقولهم عليهم السلام اذا تطيرت فامض واذا ظننت فلا تقص (٣) .
- وقول ابي الحسن عليه السلام وقد سئل عن اختلاف الحديث ما علمتم انه قولنا فالزموه ومالم تعلموا فردوه الينا (٤)
- وفى وصية النبي لعلى عليه السلام قال يا على اعجب الناس ايمانا واعظمهم يقينا قوم يكونون فى آخر الزمان لم يلحقوا النبي صلى الله عليه وآله وحجب عنهم الحجة فآمنوا بسواد على بياض (٥) .
- وقولهم عليهم السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة (٦) .
- وقول ابي جعفر الثانى عليه السلام وقد سئل عن كتب اصحاب ابي جعفر و ابي عبدالله عليهم السلام حدثوا بها فانها حق (٧) .
- وقوله عليه السلام : وقد سئل عن كتب بنى فضال خذوا بما رووا وذرّوا بما رأوا (٨)
- الى غير ذلك من الاخبار المتواترة الدالة على افادة بعض الاخبار العلم أو أكثرها . وتاسعها : ان ما ذكره هذا القائل مخالف لبيانات اكثر علمائنا المتقدمين والمتأخرين فانهم يصرحون بأن بعض الاخبار يفيد العلم سنداً ودلالة و بعضها يفيد الظن ولا تحضرنى عباراتهم كلها فلننقل بعضها ولنشر الى الباقي .
- قال السيد المرتضى على ما نقله صاحب المعالم أن اكثر اخبارنا المروية فى كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر من طريق الاشاعة والاذاعة ، واما بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها فهى مفيدة للعلم مقتضية للقطع وان

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٥

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٧

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٣

(٣) الوسائل ج ٢ ص ١٨٠

(٦) المستدرک ج ٣ ص ١٧٤

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٩

(٨) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٠

(٧) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٨

وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص معين من طريق الآحاد « انتهى » .
ونقل عنه أيضاً صاحب المعالم انه قال: ان معظم الفقه تعلم مذاهب ائمتنا عليهم السلام
فيه بالضرورة وبالاخبار المتواترة ومالم يتحقق ذلك فيه لعله الاقل « انتهى » .
وقد صرح علماؤنا في كتب الاصول كالتهذيب وشروحه والنهاية والمبادئ
وشروحه والمعالم والزبدة وشروحهما وتمهيد القواعد واصول المحقق والمعتبر
والعدة وغير ذلك بان الخبر المتواتر يفيد العلم وان الخبر المحفوف بالقرينة يفيد
العلم وان المنازع مكابر، وانه يجوز نسخ القرآن وتخصيصه بالخبر المتواتر
وبالخبر المحفوف بالقرينة لان سندهما قطعي كما ان سند القرآن قطعي وجوزوا
تخصيص القرآن بل نسخه بخبر الواحد ايضاً لان سند القرآن قطعي ودلالته ظنية
وخبر الواحد بالعكس وفيه خلاف وان شئت فارجع الى عباراتهم .
وكذلك جملة من عبارات الصدوق والكليني والشيخ وغيرهم من المتقدمين
والتأخرين قد صرحوا واجمعوا على ان بعض الاخبار يفيد العلم سنداً ودلالة و
بعضها مفيد للظن .
وعاشرها : ان هذه الشبهات لو تمت و بقيت على عمومها واطلاقها لزم أن
لا يحصل العلم بنقل القرآن وهو باطل بالضرورة .
وحاديعشرها : أنه يلزم عدم وجود مؤمن ولا ايمان لان الظن غير معتبر هناك
وانما المعتبر العلم واليقين ومقتضى تلك الشبهات عدم وجود العلم أصلاً والعقل
لا يدل على ان فلانا نبي و فلانا امام بل هذا أمر نقلي .
وثاني عشرها: انه يلزم ان يكون لفظ العلم واليقين مهملين غير موضوعين
لمعنى، لعدم وجود شيء يصدقان عليه فان خصصها ذلك القائل بالمشاهدات فان فيها
احتمالات أقوى مما تضمنته تلك الشبهات بالنسبة الى قدرة الله وغير ذلك من
تشكلات الجن والملئكة والشياطين وعمل ساحر ومشعبد وغير ذلك .
وثالث عشرها : ان مادعاها هذا القائل مخالف لاجماع العقلاء فان كل أحد

منهم يستفيد من بعض الاخبار العلم سندا ودلالة ومن بعضها الظن .

ورابع عشرها : ان هذا من مطالب الاصول وقد اتفقوا على انه لا يجوز العمل فيها بدليل ظني وما استدل به على عموم نفي العلم ظني فلا يجوز العمل به اتفاقا .

وخامس عشرها : انه استدل بدليل ظني على ظنية الاخبار وهو دوري فيكون باطلا .

وسادس عشرها : انه ماأوردناه من الاجوبة الاجمالية والتفصيلية مفيدة للعلم والظن لايعارض العلم بل يجب رده .

وسابع عشرها : ان جميع ما استدل به أخص من المدعى لانه مخصوص بنوع واحد فتحتاج الانواع الباقية الى القياس والا لم تدخل تحت الدليل والقياس باطل .

وثامن عشرها : انه استدل باخبار على ان الاخبار لانفيد العلم فان كانت هذه الاخبار التي استدل بها تفيد العلم انتقض مطلبه وان كانت تفيد الظن فلا دليل على حجيته ههنا فينبغي أن يأتي بدليل الحجية فان أتى به دل على حجية باقى الاخبار فدليله ينافى مطلبه على التقديرين .

وتاسع عشرها : ان الفرض النادر والاحتمال البعيد لونا في العلم لم يكن العلم موجوداً اصلا وهو بديهي البطلان لان اليقينيّات الستة المشهورة لاتخ من احتمال وان كان ضعيفا وايضا فالعلم العادى لا ينافيه الاحتمال العقلى كالعلم بعدم انقلاب الجبل ذهبا والبحر دما .

قال العلامة فى التهذيب : العلم يستجمع الجزم والمطابقة والثبات ولا ينتقض بالعاديات لحصول الجزم واحتمال النقيض باعتبارين « انتهى » .

والعشرون : كلام علمائنا المتقدمين والمتأخرين صريح فى ان اصحاب الائمة (ع) كانوا يعملون بالاخبار المتواترة والمحفوظة بالقرائن ويستفيدون منها

العلم وينكرون العمل بالظن وذلك في زمن الائمة عليهم السلام بأمرهم وتقريرهم .
والقول بعدم وجود المتواتر وقلته وعدم وجود القرائن أو قلتها من أقوال
العامة المخالفين للائمة (ع) فلا يجوز الالتفات اليه ، ومعلوم ان اخبارنا أوثق من
اخبارهم والتواتر والقرائن فيها اكثر ودلائلها أقوى .

ودعوى اندراس القرائن غير مسموعة لان المستفاد من احاديث الائمة (ع)
ومن كلام علمائنا المتقدمين والمتأخرين كالكليني وابن بابويه والشيخ في العدة
والاستبصار، والبهائي في مشرق الشمسيين والمحقق في الاصول والمعتبر والشهيد
في الذكري، والشهيد الثاني في شرح الدراية وغير ذلك ان القرائن انواع بعضها
يدل على كون المضمون حكم الله في الواقع وبعضها على ثبوت الحكم عنهم (ع)
وان احتمل كونه من باب التقية ونحوها وبعضها على ترجيحه على معارضة .

فمنها : كون الراوى ثقة لان معناه الذى يؤمن منه الكذب عادة .

ومنها : كونه ممدوحاً ومدحاً جليلاً .

ومنها : كون الحديث موجوداً فى كتاب من الكتب المجمع عليها
كالاصول الاربعمأة ونحوها وذلك يظهر من كتب الرجال ومن كتاب الاخبار للشيخ
ومن كتاب من لا يحضره الفقيه وغير ذلك .

ومنها : وجوده فى كتب الثقات المعتمدين وان لم يكن من الاصول :

ومنها : وجوده فى كتاب احد من اصحاب الاجماع .

ومنها : وجوده فى احد الكتب المتواترة المشهود لها كالكتب الاربعة ونحوها

ومنها : كون راويه من اصحاب الاجماع وقد صح عنه وان رواه عن ضعيف

أو مجهول .

ومنها : كونه موافقاً للقرآن أعنى الايات الواضحة الدلالة والمروى تفسيرها

عنهم (ع) .

ومنها : موافقته للسنة المتواترة او المحفوظة بالقرينة .

ومنها : تكرر في اصلين فصاعداً .

ومنها : كونه للضروريات لانه راجع الى التواتر :

ومنها : عدم وجود معارض فان ذلك اجماع على نقله والعمل به كما ذكره

الشيخ في الاستبصار وغيره .

ومنها : عدم احتماله للنقية .

ومنها : تعلقه بالاستحباب مع ثبوت الجواز لحديث من بلغه شيء من الثواب .

ومنها : موافقته لدليل عقلي قطعي كحديث بطلان تكليف ما لا يطاق وهو ايضا

راجع الى التواتر لانه لا ينفك منه .

ومنها : اجتماع قرينتين فصاعداً مما ذكر .

ومنها : موافقته لاجماع المسلمين .

ومنها : موافقته لاجماع الامامية .

ومنها : موافقته للمشهور بينهم .

ومنها : كون الراوى غير متهم في تلك الرواية .

ومنها : وجوده في احد الكتب المعروضة على الائمة (ع) ككتاب ظريف

المروى في الكتب الاربعة الاستبصار وسائر الكتب المذكور في كتاب الرجال .

ومنها : كون راويه من الجماعة الذين وثقهم الائمة (ع) .

ومنها : كون راويه أوثق او اعدل وافقه .

ومنها : كون دلالة أقوى من دلالة معارضة الى غير ذلك من القرائن الكثيرة

ولا يخفى على من تتبع كتب الحديث والرجال ان اكثر هذه القرائن باقية

لم تدرس واكثر اخبار الكتب المعتمدة محفوف باكثر هذه القرائن فينبغي ترك

الشك والتشكيك والمكابرة والوسواس ومن تتبع علم ان اكثر المطالب الشرعية

بلغت حد التواتر وان شئت فارجع الى ما ذكرناه سابقا في بحث التواتر .

والحادى والعشرون : ان قول القائل بنفى افادة الاخبار العلم واثبات افادة

الظن مجمل يحتاج الى التفصيل ويبقى واسطة وهي ما يفيد العلم من جهة والظن من جهة فان الخبر المحفوف بالقرائن قد يفيد العلم بان مضمونه حكم الله في الواقع والظن بصدوره عن المعصوم لاحتمال كونه كذبا موضوعا موافقا للحق وذلك اذا كان موافقا لمحكمات القرآن والمتواتر من الاخبار كوجوب الصلوة وقد يكون بالعكس فيفيد العلم بثبوتة عن المعصوم والظن بكون مضمونه حكم الله في الواقع كالخبر المحفوف بجملته من القرائن السابقة مع احتمالها للتقية ونحوها .

وقديكون سنده قطعيًا ودلالته ظنية وقد يكون بالعكس وقد يكون سنده ودلالته ظنيتين ووجوب العمل به قطعيًا وفي جميع هذه الاقسام مذهب المتقدمين من الامامية والخباريين من المتأخرين الى ان مناط العمل العلم لالظن ومذهب العامة المخالفين لائمتنا (ع) وبعض الاصوليين من الامامية ان مناط العمل الظن مع انه لادليل على جواز بل الدليل قائم على المنع كما مضى ويأتى .

الثانى والعشرون: انه قد تواتر النهى عن العمل بالظن فى الكتاب والسنة ودل الدليل العقلى على المنع منه ايضا وهو كثير جدا ليس هذا محل جمعه ومعلوم انه لو جاز العمل بالظن لزم الفساد العظيم بل لزم صحة جميع المذاهب الفاسدة وحقية جميع الاعتقادات الباطلة لان كل أحده ظن بصحة اعتقاده وكل مذهب له دليل ظنى، اما عقلى أو نقلى من متشابهات الكتاب والسنة «وأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه» وقد تواتر الامر بطلب العلم والعمل به فى الكتاب والسنة وقد تواتر الامر بالعمل باحاديث الكتب المعتمدة واحاديث الثقات ، فاما أن يكون ذلك مفيدا للعلم وهو المطلوب ، واما ان يكون مفيدا للظن ونحن مأمورون بالعمل به فيكون مستثنى من الظن المنهى عنه فلو سلمنا كونه ظنا يجب العمل به صار النزاع لفظيا لا يترتب عليه شىء فلا ينبغى الانكار والتشنيع على الاخباريين بذلك .

لكن قد عرفت بطلان القول بأن الجميع ظنى فوجب القول بان بعضه قطعى وبعضه ظنى أو بعضه قطعى من جهة، ظنى من جهة أخرى كما مر فلو سلمنا دعواهم

لم يضرنا شيئاً ولم ينفعهم لكن مطلب العامة هنا فاسد خبيث لانهم جعلوه دليلاً على حجية كل ظن ، ومعلوم ان اسباب الظن كثيرة جداً ليس على حجية شيء منها دليل يعتد به غير هذا النوع لو سلم كونه ظنياً حتى انتهى حال العامة وبعض المتأخرين من اصحابنا الى أن قالوا في عدة مواضع في الاستدلال على المدارك الظنية لنا انه مفيد للظن فيجب العمل به ولا يخفى عليك ما في هذا الاستدلال من القصور والتسامح الثالث العشرون : انه يلزم مما ذكره هذا القائل ومن أدلته أن لا يحصل العلم لنا بان الكليني والصدوق والفيدي والشيخ والمرتضى والمحقق والعلامة والشهيدان وامثالهم من الشيعة والامن المسلمين وانما يحصل لنا الظن من هذا النقل سنداً ودلالة وكذا علماء السنة المشهورون وذلك باطل بالضرورة فهذه جملة من الاجوبة الاجمالية عن تلك الشبهات، وأما التفصيلية فنقول: استدلال هذا القائل على ظنية الاخبار بوجوه .

أحدها : ما ملخصه انهم (ع) علموا ان في الناس قويا وضعيفا فاحتاجوا الى وضع قانون فيه رعاية حال الكل فلا بد من استعارات ومجازات وانحاء من المعاني بعض للعوام وبعض للخواص، وايضا ارادوا اصلاح الناس بالتدريج ومداواتهم من الجهل بما يوافق عقولهم .

والجواب: أما أولا - فبالمنع من ذلك التفاوت بالنسبة الى اصول الاعتقادات والواجبات والمحرمات فان القدر المشترك من العقل والفهم بين المكلفين كاف في ذلك نعم التفاوت موجود بالنسبة الى معرفة باقى العلوم كالمندوبات والمكروهات وتفسير القرآن وفهم المعاني الدقيقة والادلة المتعددة وذلك غير محل النزاع . وأما ثانيا : فلان القانون الذى فيه رعاية حال الكل ينبغي ان يفيد الكل العلم لان ذلك ممكن لله وللنبي والائمة (ع) ومقدور لهم .

وأما ثالثا : فلان تعدد الادلة مع اتحاد المدلول هو مقتضى ذلك القانون فكون بعض الادلة ظنياً عند البعض قطعيا عند الباقي لا يستلزم ظنية المدلول ألا ترى ان

التوحيد له الف دليل والعدل كذلك والنبوة والامامة ضعف ذلك وكذا المعاد واكثر الواجبات والمحرمات قريب من ذلك فلا يلزم ظنية كل حكم من الاحكام وأما رابعا: فلان الاستعارات والمجازات لا بد لها من قرائن وادلة تدل عليها ولا يجوز من الحكيم ان يخاطب بها من لا يفهمها ومن تتبع كلامهم (ع) وجد التصريحات ايضا فصار المجموع يفيد العلم .

وأما خامسا : فلان الادلة السابقة والجوابات الاجمالية دالة على اختصاص هذا على تقدير تسليمه بغير الاحكام الشرعية .

وأما سادسا : فلان هذه شبهة ظنية ومعارضاتها قطعية فنكون باطلة أو مأولة .
وأما سابعا : فلانه لو لم يحصل لاحد منهم العلم لاختل القانون واضطربت الظنون وزاد الفساد وانتقض الغرض من خلق العباد وهذا الاختلال سوء الاحوال وثانيها: قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ نحن معاشر الانبياء أمرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم (١) ما كلمهم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، العباد بكنهه عقله (٢) والجواب بعد الوجوه الاجمالية انه لا يدل على مطلبه .

أما اولا: فلان كلامه الناس على قدر عقولهم لا يدل على حصول الظن لهم من كلامه بل يدل على حصول العلم لهم بالكلام الذي يفيدهم العلم ولا أقل من الاحتمال فبطل الاستدلال .

وأما ثانيا : فلان العقل في تلك الاخبار قد قوبل بالجهل فعلم ان المراد به العلم فصار المعنى انه كلم الناس على قدر علمهم اى بقدر ما يستفيدون منه العلم لاالظن فالحديث حجة لنا لالهم .

وأما ثالثا : فلان العقل له مراتب وكذا العلم وهذه الصفة لا تختص بالظن قطعا الأترى الى قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لو كشف الغطا ما زددت يقينا (٣) .

(٢-١) البحار ج ١ ص ٨٥

(٣) الانوار التعمانية ج ١ ص ٥٣ ، ومصاييح الانوار للسيد الشيرازي ج ١ ص ٣٠

وقوله تعالى : « فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً » (١) والظن ليس بإيمان .

وقوله تعالى : « وزدناهم هدى » (٢) .

وقوله تعالى : « وفوق كل ذي علم عليم » (٣) .

وأما رابعا : فلانه مخصوص بكلام الانبياء فحمل كلام الاثمة عليه قياس مع الفارق .

وأما خامسا : فلانه ليس بصريح فى الاحكام الشرعية وعلى تقدير صراحته

ليس بصريح فى الواجبات والمحرمات فلا بد من التخصيص بما ذكر لمامر .

وثالثها : ان الايمان والعقل على اربعين جزءاً .

والجواب : هو ما تقدم وهذا أضعف شبهة لان الايمان ليس من الظنون وانما

يدل على تفاوت درجات العمل ومراتب العلم اما فى الكمية واما فى الكيفية وهذا

لا ينكره عاقل .

ورابعها : قوله (ص) رحم الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها وادها كما سمعها

فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه (٤) .

والجواب : بعد الجوابات الاجمالية .

أما اولاً: فلان قوله عليه السلام كما سمعها يدل على رجحان الرواية باللفظ ولا يجوز

حمله على الوجوب لتواتر النصوص فى جواز الرواية بالمعنى .

وأما ثانياً : فلانه لا اشعار له بذكر الظن اصلاً .

وأما ثالثاً : فلان رب للتقليل فيدل على ان بعض الدلالات ظنية وبعضها قطعية

وهو موافق لقولنا لا لقول الخصم .

وأما رابعاً: فان الفقه لغة الفهم وهو شامل للعلم والفهم والظن فلا يجوز للخصم

تخصيصه بالظن لعدم المخصص وفى الاصطلاح الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية

(٢) كهف : ١٣

(١) التوبة : ١٢٤

(٤) المستدرک للعلامة النورى ره ج ٣ ص ١٨٢

(٣) يوسف : ٧٦

للاظن فلهذا احتاجوا الى الجواب المشهور من ان ظنية الطريق لاتنا فسى علمية الحكم ورده شيخنا البهائي في الزبدة وبالجملة الفقه غير الظن لغة واصطلاحاً .

وأما خامسا : فانه مخصوص بقول النبي ﷺ وهو محتمل للنسخ وغيره مما لا يحتمله كلام الاثمه عليه السلام والقياس باطل .

وأما سادسا : فلا دليل فيه على الاحكام الشرعية نصا فيخص غيرها ويؤيده ان كلامه عليه السلام غالباً مخصوص بالاصول دون الفروع او بالعلم دون الظن ولا ريب ان مراتبه تختلف كمية وكيفية كما مر .

وخامسها : قوله (ع) من استوى يوماه فهو مغبون (١) ولا يمكن حمله على العمل لاستلزامه تكليف ما لا يطاق فيكون في الاعتقادات .

والجواب : بعد الجوابات الاجمالية أما اولا : فلا نسلم امتناع حمله على العمل بل هو متعين نعم يخص بما لا ينتهي الى تكليف ما لا يطاق والمخصص قطعي وأما ثانيا : فلان الاعتقادات لا يكفي فيها الظن قطعاً عندنا ولا عندكم فما اجبتم به فهو جوابنا .

وأما ثالثا : فلان الاعتقادات ان كانت متناهية بطل الاستدلال والا لزم تكليف ما لا يطاق فقد وقع الخصم فيما هرب منه وبالجملة فهذا اضعف الشبهات بل لا مناسبة له بهذا المطلب اصلاً .

وأما رابعا : فلعل المراد باليومين الدنيا والاخرة وهذا لا يرد عليه شيء بل يجب على العاقل العمل ليكون حاله في الاخرة خيراً من حاله في الدنيا فان كان في الدنيا بغير عمل وفي الاخرة بغير ثواب لعدم عمله فهو مغبون وله توجيهات اخرى طول بيانها .

وسادسها : قوله عليه السلام : لو علم ابوذر ما في قلب سلمان لقتله (٢) .
والجواب بعد الجوابات الاجمالية أما اولاً : فلأنه لا اشعار له بالظن والعلم

كما ترى .

وأما ثانياً: فيحتمل التخصيص بالعلم لما مر وبغير الاحكام الشرعية وقد عرفت
المخصصات السابقة .

وأما ثالثاً: فانه لا بد لكم ان تقولوا ان سلمان قد حصل له العلم ولأبي ذر الظن
وهو نقيض قولكم ان الاخبار لا تفيد الا الظن ويدل على قولنا من ان بعض الاخبار
يفيد العلم وبعضها يفيد الظن .

وأما رابعاً: فانه يلزم عدم ايمان ابي ذر لان الايمان ليس بظني فان قلتم بايمانه
بطل قولكم وثبت قولنا .

وأما خامساً: فانه يلزم عدم علم ابي ذر بشيء من الاحكام وكونه جاهلاً
بالجميع لأن الظان ليس بعالم وهو باطل قطعاً .

وأما سادساً: فانه لو تم لزوم عدم حصول العلم من المشافهة لان علم سلمان
وابي ذر حصل من المشافهة فيلزم عدم وجود العلم بالكلية وبطلانه بديهي .
وأما سابعاً: فانه يستلزم كون خبر النبي ﷺ عن الله لا يفيد الا الظن وهو باطل
اتفاقاً لعصمته .

وأما ثامناً: فلا ستلزامه مساواتهما في الجهل وعدم العلم لاشتراك العلة فلا وجه
للقول .

وسابعها: قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ من سمع شيئاً من الثواب: (١) دل على ان الفروع يكفى
فيها ظن الصحة .

والجواب: بعد الاجوبة الاجمالية أما اولاً: فانه مخصوص بما تضمن الثواب
فهو اخص من المدعى والحكم بالثواب ليس من الاحكام الشرعية .

وأما ثانياً: فانه مخصوص بما علم مشروعته فلو دل حديث ضعيف على أن
من شرب الخمر يوم الاربعاء كان له من الثواب كذا لم يصح العمل به قطعاً .

وأما ثالثاً: فانه لا اشعار فيه بالظن والعلم .

وأما رابعا: فعدم أفادة الخبر العلم بثبوت نفس الخبر لا ينافي العلم بثبوت مضمونه وبالعكس لما مرتفصيلة .

وأما خامسا : فان هذا نوع خاص وحمل غيره عليه قياس وهو باطل .
وثانها: ماملخصه انه قال: الادلة العقلية والنقلية دالة على ان مدرك العلم أمور كثيرة كاللزام والحكمة والمنطق والمعاني والبيان والنحو وغير ذلك والمكاشفات ايضا أحد مدارك العلم. والجواب: أما أولا: فانه يوافق قولنا لا قول الخصم لانه يقول بأن الاحكام كلها ظنية .

وأما ثانيا : فان اكثر هذه الاشياء لم تكن موجودة في زمان النبي ﷺ والائمة (ع) الى اواخر زمان الرضا عليه السلام فان السامون أخذ تلك الكتب والنقل مشهور فكيف حصل العلم قبل وجود هذه الاشياء .

وأما ثالثا: فانا نمنع حصول العلم من أدلة هذه الاشياء الانادراً لكثرة احتمالاتها وضعف دلالتها وتعارض ادلتها وكون اكثرها ظنيا ان لم يكن كلها واضعها المكاشفات فانه لا يؤمن كون اكثرها من الافكار الفاسدة والخيالات الكاسدة من وسواس الشيطان ولادليل على حجيتها في احكام الشرع .

وأما رابعا : فيلزم كون هذه الاشياء أقوى من قول المعصوم (ع) وبطلان اللزام قطعي معلوم فالعجب ممن يدعى ان قول المعصوم وان كان مشافهة لا يفيد شيء منه العلم وانما يفيد الظن وان هذه الاشياء الواهية تفيد العلم هذا بعيد من الانصاف .

وتاسعها: ان العلم بالوضع يتوقف على عصمة رواة اللغة عن الغلط والكذب وعدم النقل والاشترك وعدم المعارض العقلية والاوجب تأويل النقلى .

والجواب اما أولا: فانه يلزم منه عدم وجود العلم اصلا وهو ضرورى البطلان ومخالف للوجدان لمامر .

وأما ثانيا : فانه يخالف مسامر من اعتراف الخصم بحصول العلم مما هو اضعف الطرق عند التأمل .

وأما ثالثاً : فانه يستلزم ان لايعمل الا بقول المعصوم وروايته بغير واسطه وهو ضرورى البطلان .

وأما رابعاً : فانه يلزم منه عصمة أهل التواتر والمخبر الواحد المحفوظ خبره بالقرائن وبتلان اللازم ظاهر وحصول العلم من القسمين يدهى اجماعى .
وأما خامساً : فان اهل اللغة كثيرون جداً وكتبهم لاتحصى حتى ان القاموس قدجمعه مؤلفه من ألفى كتاب من كتب اللغة كما ذكره فى أوله والموجود الان من كتب اللغة يقارب مائة كتاب وقد اتفقوا على نقل وضع اكثر الالفاظ فيكون الوضع متواتراً غالباً .

وأما سادساً : فان قول كل واحد منهم لو انفرد عن غيره لكان خبر واحد محفوظاً بالقرينة بل بالقرائن لان كل واحد منهم غير متهم فى نقل اللغة والاخبار بالوضع ومع ذلك لافائدة ولو كذب لفضح نفسه وبطلت رياسته فسى فنه ولقل اعتماد الناس على كتابه وقبول كل منهم مؤيد لقول غيره ولانهم كانوا فى غاية الاعتناء والاهتمام بهذا الفن .

وأما سابعا : فانه قدتوا ترت الاخبار عن الائمة عليهم السلام فى الامر بتعلم العربية وقد انحصر طريق ذلك فى النقل من علمائها (١) .

وأما ثامناً : فلو كان احتمال وجود المعارض العقلى كافياً فى عدم حصول العلم لما حصل العلم من الادلة العقلية فما اجبتم به فهو جوابنا .

وأما تاسعاً : فقد قال العلامة فى التهذيب معرفة الوضع مستفادة من النقل المتواتر والاحاد والمركب من النقلين كالاستثناء من الجمع وكون الاستثناء اخراجاً « انتهى » وهودال على ما قلناه من ان بعض الدلالات قطعية وبعضها ظنية لاعلى قول الخصم .

وأما عاشراً : فقد قال العلامة فى التهذيب ايضا بمتنع أن يخاطب الله تعالى

بشيء ويريد خلاف ظاهره من دون البيان والالزم الاغراء بالجهل ولانه بالنسبة الى غير ظاهره مهمل ثم قال: قيل الدلائل اللفظية ظنية لتوقفها على نقل اللغة والنحو والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص والاضمار والتقديم والتأخير والناسخ والمعارض العقلي الذي لورجح النقل عليه لزم ابطال النقل اذ بطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع ولاشك ان هذه ظنية فالموقوف عليها ظني والحق خلاف هذا لان بعض اللغة والنحو والتصريف متواتر النقل وعدم الاشياء التي ذكرها فلم تعلم من محكمات القرآن فثبت القطع «انتهى» ومراده القطع في بعض الدلائل القطعية أوفى اكثرها لا في كلها وهو عين ما قلناه .

وعاشرها : قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ان في ايدي الناس حقا وباطلا وناسخا ومنسوخا ومحكما ومتشابهها وعاما وخاصا (١) .

والجواب بعد الجوابات الاجمالية .

أما اولاً : فان المراد بالناس المخالفون فلا تدخل الشيعة بقريظة السموال لان السائل سال علياً عَلَيْهِ السَّلَامُ عن روايات المخالفين ومخالفتها لروايات امير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ وشيعته .

وأما ثانياً : فان ذلك مخصوص باحاديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فانها محتملة للنسخ والمتشابه فيها كثير جداً وقد صرح في آخر ذلك الحديث بوجوب الرجوع فيها الى الامام واما احاديث الائمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فلم تؤمر بردها الى امام آخر والا لكانت عبثا ولزم اثبات امام آخر وتسلل .

وأما ثالثاً : فلانها مخصوصة بالاحاديث المختلفة فحمل غيرها عليها قياس وهو باطل .

وأما رابعاً : فانها تضمنت الترجيح عند الاختلاف وذلك غير محل النزاع وقد تواترت الاحاديث به، وتضمنت مرجحات منصوطة تزيد على العشرة فلاينا في

حصول العلم تارة والظن أخرى .

وأما خامسا : فبالمعارضة بآيات القرآن فان فيه الاقسام كلها ولا شك فسى افادته للعلم سنداً وأما الأدلة فبعضه ظني وبعضه قطعي وهو عين قولنا فاذا لم يحصل العلم فلاحتياط طريق الى العلم ببراعة الذمة ولا ضرورة لنا الى العمل بالظن .

فان قلت : سلمنا ان الاخبار المتواترة تفيد العلم وكذلك الاخبار المحفوفة بالقرينة لكن مع قرب العهد لامع بعد العهد كما اذا مضى سبعمائة سنة أو الف سنة كما فسى هذا الزمان فان القرائن تندرس والتواتر لا يوثق بحصوله فى جميع الطبقات والحوادث اليومية انما تفيد العلم احيانا لمشاهدتنا لاكثرها :

قلت : الشبهات التى استدلوها بها شاملة لقرب العهد وبعده وايضا فالقرائن المعتبرة هنا قد تقدم جملة منها ولم تندرس بل هى محفوظة فى كتب الرجال والحديث وايضا فالتواتر والقرائن لما كانا موجودين فى زمان الطبقة الاولى فقبول اهل الطبقة الثانية للاخبار وروايتهم لها وعملهم بها وتدوينهم اياها فسى مصنفاتهم قرابين مفيدة للعلم بل هى أقوى من القرائن السابقة وهكذا جميع الطبقات وكذا التواتر فانه ما زال يزيد كما يظهر من كتب الرجال وكما هو ظاهر فى تواتر النصوص والقرآن وامثالهما وايضا لا يظهر فرق بين الحوادث اليومية فسى وقت الطبقة الاولى وبين الاحكام الشرعية ولا بعد ذلك الوقت بل الوجدان حاكم فيهما بل حكمه فى الاحكام الشرعية أقوى غالبا والحوادث اليومية التى وقعت فى اول الاسلام بل فى زمان بنى اسرائيل اكثرها معلوم الان .

فان قلت : ما نسب الى الخصم من ادعائه نفى العلم من الاخبار مطلقا غير صحيح لانه انما يقول بذلك فى الخبر المجرد عن القرائن خاصة .

قلت : ان اعترفت بذلك سقط النزاع بيننا وبينه ولكنه صريح بلسانه وقلمه بالعموم وأدلتة واضحة الدلالة على ذلك ولا يكاد يعترف بحصول العلم فى غير الاصول الانادراً فيبقى النزاع .

فان قلت: الخصم انما يدعى ان الاخبار لاتفيد العلم الامع الادلة العقلية من الكلام ونحوه .

قلت: ذلك مخصوص بالاصول بل ببعضها لاختصاص الدليل العقلي القطعي بها والنزاع انما هو فى الفروع وليس فيها دليل عقلي قطعي اصلا .

فان قلت : استدلالكم بالقرآن والاخبار مصادرة لانه لانزاع الايهما .

قلت : النزاع فى الاخبار غير المتواترة من جهة السند وأما سندالقرآن فلا نزاع فيه ومع ذلك أدلة عقلية ايضا كما مر فلامصادرة على ان الخصم ايضا استدل بالاخبار على من لايعمل الا بالعلم وذلك مصادرة واخبارنا متواترة صحيحة السند دون اخباره فسان قلت : لو افادت الاخبار العلم لافادتنا العلم ولما وقع نزاع بين العلماء المتبحرين .

قلت : قد قلنا ان بعض الاخبار يفيد العلم وبعضها يفيد الظن ولعل النزاع فى الثانى أوفى الدلالات الظنية خاصة اولعله لظهور العلم للبعض دون البعض فقد يكون العالم غافلا عن بعض الاخبار او القرائن فى ذلك الوقت ولوطلبه وبذل جهده فى ذلك لحصل له العلم او عمل بالاحتياط وهو ايضا مفيد للعلم كما مر وعدم حصول العلم للخصم اما لعدم بذل جهده فى طلبه اوللشبهة والتقليد كما فى المخالفين .

فان قلت : لما تعذر علينا العمل جازلنا العمل بالظن لدفع الضرورة كاكل

الميتة لانا نحن السبب فى غيبة الامام (ع) .

قلت : اولا تعذر العلم ممنوع وسند المنع ما مر سلمنا لكن لا ضرورة الى

العمل بالظن لامكان الاحتياط وسنده قطعي وهو ايضا مفيد للعلم ببراءة الذمة وقدرل عليه العقل والنقل .

وثانيا : على تقدير ظهور الامام هل يحصل العلم للبعض ام للجميع أم الثانى

فظاهر البطلان خصوصا فى حق الغائب البعيد .

وأما الاول: فغاية ما يحصل له المشاهدة والدلالات على قولكم ظنية فلا فرق

بين الحاليين على ان احتمال التقية والنسيان من الراوى والاشتباه بعد يوم واحد قائم فلا يحصل العلم ايضا على قولكم .

فان قلت : كيف يدعى حصول العلم مع كثرة اختلاف الاخبار .

قلت : لان سلم كثرة الاختلاف الحقيقي بل هو نادر والاختلاف الظاهري مع امكان الجمع لا ينافى ثبوت الجميع بالتواتر أو القرائن كما فى آيات القرآن المحكمة والمتشابهة والناسخة والمنسوخة والعامة والخاصة ونحوها على ان ذلك الاختلاف وقع كثيراً مع المشافهة فلا فرق بين ظهور الامام وغيبته فى ذلك .

وايضاً فالاختلاف مع وجود المرجحات المنصوصة لا ينافى العلم والاختلاف مع عدم وجود المرجح نادر جداً بل يمكن ان يقال لا وجود له ولا يقدر الخصم على على ابراز مثال له ثم يعارض ذلك بالدلة العقلية فانها اكثر اختلافاً وتعارضاً وتناقضاً كما هو ظاهر من ادلة الاصوليين خصوصاً اصول الفقه وما اجبتم به فهو جوابنا على ان الاختلاف مع عدم المرجح ينافى العلم بالحكم الواقعى لا بالحكم الذى ثبت عن المعصوم وهو نوع من العلم يجب العمل به .

فان قلت : العلم يطلق بمعنى الظن و العلم العادى نوع من الظن لاحتمال النقيض عقلاً .

قلت : بعد تواتر الامر بالعمل بالعلم والنهى عن العمل بالظن لا يمكن الحكم بالترادف ولا اشتراك لفظ العلم بين المعنيين قطعاً للزوم التناقض الواضح والاغراء بالقبيح وعلى تقدير كونه حقيقة ومجازاً فالمجاز لا بدله من القرينة على ان الاطلاق المدعى ممنوع فعليكم البيان وعلى تقدير وجوده فهو مجاز لا ينفك من القرينة واما عد العلم العادى من انواع الظن فبطلانه ظاهر عند المنصف وقد صرح العلامة ببطلانه فى أول التهذيب .

فائدة (١٠١)

روى الصدوق فى التوحيد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى قال قرأت فى كتاب على بن بلال الى العالم يعنى ابالحسن عليه السلام قد روى اصحابنا عن آبائك عليهم السلام انهم نهوا عن الكلام فى الدين فتأول مواليك المتكلمون بأنه انما نهى من لا يحسن ان يتكلم فيه فاما من يحسن ان يتكلم فيه فلم ينهه فهل ذلك كما تأولوا أم لا؟ فكتب عليه السلام المحسن وغير المحسن لا يتكلم فان اثمه اكبر من نفعه (١)

أقول: وفى معناه احاديث كثيرة جداً متواترة معنى وقد اعترض بعضهم بان ذلك معارض بمادل على حسن المجادلة بالتي هى أحسن ومادل على حجية العقل كقولهم عليهم السلام العقل دليل المؤمن وغير ذلك .

والجواب: أما الامر بالمجادلة بالتي هى احسن ، فليس بصريح فى جواز الاستدلال والمجادلة بما لم يثبت عن الائمة عليهم السلام دليله ولا مدلوله وليس فيه تصريح بجواز الاستدلال بدليل عقلى ظنى ومعلوم ان اكثر أدلتهم ظنية داخلية فى النهى وأما مادل على حجية العقل فمادل منه على حجية الدليل السمعى مسلم، وذلك القدر قليل قطعى وما زاد لادليل عليه وعلى تقدير العموم لاريب انه مخصوص بغير الدليل

الظنى وبغير الاحكام الفقهية الفرعية لان العقل لا يستقل بمعرفة شىء منها كما اعترف به العلماء والمخصص متواتر على ان العقل ورد بمعنى العلم واليقين ولذلك يقابل بالجهل لابلجنون .

وقد تواتر النهى عن اثبات صفات الله من غير الكتاب والسنة فليخص الجدل بالتى هى أحسن بالاستدلال على ما ثبت فى الكتاب والسنة بادلة عقلية مؤيدة لها .

ومن فعل ذلك فقد استدل بالعقل والنقل وسلم من ارتكاب النهى والخطر . فان قلت : قد روى الكشى باسناده عن الطيار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انك كرهت منا مناظرة الناس وكرهت الخصومة فقال أما كلام مثلك للناس فلانكرهه من اذا طار احسن أن يقع وان وقع يحسن أن يطير فمن كان هكذا فلانكرهه كلامه (١) .

قلت : هذا غير صريح فى ان لهذا الرجل ان يتكلم بعقله ويستدل بالدليل الظنى أو بدليل غير منقول عنهم عليهم السلام أو فى اثبات شىء لم يرد عنهم عليهم السلام نص فى اثباته كيف ، وقد روى الكشى باسناده عن الطيار انه قال لابي عبد الله عليه السلام لو فلتت رمانة فاحللت بعضها وحرمت بعضها لشهدت ان ما حرمت حرام وما احللت حلال فقال : فحسبك أن تقول بقوله (١) يعنى بقول ابي جعفر عليه السلام . فهذا الحديث يدل على ان الطيار ما كان يتكلم الابكلام سمعه من الامام عليه السلام او سمع مدلوله .

وروى علماؤنا باسانيد هم ان هشام بن الحكم سأل ابا الحسن عليه السلام بمنى عن خمسمائة مسألة من الكلام فقال يقولون كذا فقال قل لهم كذا فاجابه عنها وكان يتكلم بها .

ومعلوم ان مطالب الكلام لا تزيد عن ذلك ومن كان ملتزماً بذلك لم يكن داخل فى النهى .

(١) معرفة الرجال ص ٣٤٨

(١) معرفة الرجال ص ٣٤٩

وقد روى عن الصادق عليه السلام انه قال متكلموا هذه العصابة من شر من هم منه (١)
 وعنه عليه السلام قال أما انه شر عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعه منا (٢) .
 وعنه عليه السلام هلك المتكلمون ونجا المسلمون (٣) .
 وعنه عليه السلام انه نهى عن الكلام فليل له ان احتاج اليه للزام الخصوم فقال :
 خاصموهم بما بلغكم من علومنا فان خصموكم فقد خصمونا (٤) .
 وعنه عليه السلام انه سأل هشام بن الحكم عن كلامه مع عمرو بن عبيد فاخبره فاستحسنه
 وقال من علمك هذا فقال هذا شيء سمعته منك وألفته فقال : هذا والله مكتوب في
 صحف ابراهيم وموسى (٥) .
 وروى الكشي عن المشرقى انه قال للصادق عليه السلام والله ما نقول الا بقول آبائك
عليهم السلام عندنا كتاب سميناه الجامع ، فيه جميع ما يتكلم الناس فيه عن آبائك (ع) وانما
 نتكلم عليه ، فاقبل عليه جعفر عليه السلام فقال : اذا كنتم لاتتكلمون بكلام آبائي فبكلام
 ابي بكر وعمر تريدون ان تتكلموا (٦) .
 وفي هذه الاحاديث وامثالها وهو كثير جداً دلالة على ان الكلام فى المرخص
 فيه هو ما ثبت عن الائمة (ع) اما بلفظه او بمعناه والغرض المطلوب منه .
 وهذا بعيد من الكلام المشهور الان بل ادلة علم الكلام فى اكثر التفاصيل
 مخالفة لاحاديث الائمة (ع) كما لا يخفى على من تتبع تلك الالة واحاديثهم (ع) وأما
 ما ذكره البعض المتأخرين من ان ذلك من فروض الكفاية لرد الشبهات من الضعفاء
 فقد عرفت جوابه على أنه لا يستقيم الاعلى مذهب العامة لانهم يقولون ان اهل الحل
 والعقد حافظون للدين والشريعة وأما على قول الامامية فلا حاجة اليه لان ذلك من

(١) التوحيد ص ٤٦٠ (٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٦

(٣) مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٣٧٣

(٤) لم تجد الرواية فى مظانه (٥) معرفة الرجال ص ٢٧٢

(٦) معرفة الرجال ص ٤٩٩

وظائف الامام على ان من حصل له اليقين بالاعتقاد قدر على رد جميع الشبهات بدليل اجمالى.

ومن تتبع احاديث الائمة (ع) الواردة فى مطالب الكلام المروية فى كتاب اصول الكافى والروضة والاحتجاج والتوحيد وعيون الاخبار وكمال الدين وكتاب الغيبة ونهج البلاغة وامثالها وهو كثير جداً قدر على دفع جميع الشبهات بالادلة التفصيلية ولا يقدر أحد من المعاندين والملحدين واعداء الدين على الزامه ولا تشكيكه فان المخالفين مازالوا يعترضون على الائمة (ع) فيجيبونهم باجوبة اجمالية او تفصيلية عقلية ونقلية فيها الكفاية .

وكذا كانوا يعترضون على علماء الاسلام فى كل زمان فيعجزون غالباً عن الجواب ويجيبهم امسام ذلك الزمان وذلك فى مدة تزيد على ثلثمائة وخمسين سنة وتلك الاعتراضات والاجوبة مروية مدونة فى الكتب السابقة وامثالها ولا يحتاج من اطلع عليها وفهمها او فهم بعضها الى غيرها واكثر تلك المطالب متواترة عند المتتبع الماهر ومالم يتواتر منها فهو محفوف بالقرائن الكثيرة ومن اطلع عليها لا يحتاج الى تمويهات المخالفين والفلاسفة والملاحدة التى لا يحصل منها الا الشكوك والشبهات كما هو مشاهد من كل من مال اليها واعتمد عليها والله الهادى .

(فائدة ١٠٢)

قد تواتر في الكتاب والسنة ذم الكثرة ومدح القلة ومن تأمل ذلك ظهر له نفي حجية الاجماع لانه عند التحقيق يرجع الى الشهرة والكثرة كما ذكره الشهيد في الذكري ولو علم دخول المعصوم انتفت فائدته مع ان ذلك أمر قد اعترفوا باستحالة في زمان الغيبة مع ان كل اجماع ادعوه في زمان الغيبة بل ذهب جماعة الى عدم امكان تحققه وجماعة الى عدم امكان الاطلاع عليه والاعتبار الصحيح شاهد به والعلم العادي حاصل بانه غير مقدور وان الاعتقاد أمر خفي غير محسوس وكثيرا ما يمنع من اظهاره موانع .

ومن هنا يظهر ضعف دليل العامة على امامة ائمتهم فانه منحصر عند التحقيق في الاجماع المدعى بل في الشهرة والكثرة ، وذلك مطلب جليل كثير الفائدة .

فمن الايات الدالة على ذلك قوله تعالى «فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين» (١) .

وقوله تعالى : «ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه الا قليلا منهم» (٢) .

وقوله تعالى : الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين» (٣) .

(٣) البقرة: ٢٤٩

(٢) البقرة: ٢٤٩

(١) البقرة: ٢٤٦

- وقوله تعالى : «ولو آمن اهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون» (١) .
- وقوله تعالى : ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا (٢) .
- وقوله تعالى : وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا» (٣) .
- وقوله تعالى : «بحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ولا تنزال تطلع على خائنة منهم الا قليلا منهم (٤) .
- وقوله تعالى «قال رب انى لاملك الانفسى وأخى فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين (٥) .
- وقوله تعالى «لا يستوى الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث (٦) .
- وقوله تعالى : «ولكن السذبن كفروا يفترون على الله السكذب واكثرهم لا يعقلون» (٧) .
- وقوله تعالى : ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس» (٨) .
- وقوله تعالى : وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون» (٩) .
- وقوله تعالى : ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفاً من الذين كفروا (١٠) .
- وقوله تعالى : «ان يكن منكم مائة يغلبوا مأتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله (١١) .

(١) آل عمران ١١٠

(٢) النساء : ٤٦

(٣) النساء : ١٥٥

(٤) المائدة : ١٣

(٥) المائدة : ٢٥

(٦) المائدة : ١٠٠

(٧) المائدة : ١٠٣

(٨) الاعراف : ١٧٩

(٩) الاعراف - ١٥٩

(١٠) الانفال : ٦٥

(١١) الانفال : ٦٦

- وقوله تعالى : ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتم فلم تغن عنكم شيئاً وضاعت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم المدبرين . (١)
- وقوله تعالى : وما يتبع اكثرهم الاظنا ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً . (٢)
- وقوله تعالى : وما آمن لموسى الاذرية من قومه على خوف من فرعون وملتهم ان يفتنهم . (٣)
- وقوله تعالى : وان كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون . (٤)
- وقوله تعالى : وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الاالظن وان هم الا يخرصون . (٥)
- وقوله تعالى : والله غالب على أمره ولكن اكثر الناس لا يؤمنون . (٦)
- وقوله تعالى : ذلك فضل الله علينا وعلى الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون (٧)
- وقوله تعالى : أمر الاتعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون . (٨)
- وقوله تعالى : وانه لذو علم لما علمناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون . (٩)
- وقوله تعالى : وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين . (١٠)
- وقوله تعالى : وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون . (١١)
- وقوله تعالى : واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعداً عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون . (١٢)
- وقوله تعالى : ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لا يقدر على شىء ومن رزقناه منا

(٢) يونس : ٣٦	(١) التوبة : ٢٥
(٤) يونس : ٩٢	(٣) يونس : ٨٣
(٦) يونس : ٢١	(٥) الانعام : ١١٦
(٨) الروم : ٣٠	(٧) يوسف : ٣٨
(١٠) يوسف : ١٠٣	(٩) يوسف : ٦٨
(١٢) النحل : ٣٧	(١١) يوسف : ١٠٦

- رزق احسنا فهو ينفق منه سراً وجهراً هل يستون الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون (١) .
 وقوله تعالى : يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون (٢) .
 وقوله تعالى : واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر
 بل اكثرهم لا يعلمون (٣) .
 وقوله تعالى : واذ قلنا للسلكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس قال : أسجد
 لمن خلقت طينا قال اراتيك هذا الذى كرمت على لئن أخرتن الى يوم القيمة
 لاحتنكن ذريته الا قليلا (٤) .
 وقوله تعالى : قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل (٥) .
 وقوله تعالى : فى عدة مواضع ان فى ذلك لاية وما كان أكثرهم مؤمينا (٦)
 وقوله تعالى : فارس فرعون فى المدائن حاشرين ان هؤلاء لشرذمة قليلون
 وانهم لغائظون وانالجميع حاذرون (٧) .
 وقوله تعالى : قلنا احمل من كل زوجين اثنين واهلك الامن سبق عليه القول
 ومن آمن وما آمن معه الا قليل (٨) .
 وقوله تعالى : «وجعل بين البحرين حاجزاً اله مع الله بل اكثرهم لا يعلمون» (٩)
 وقوله تعالى : وان ربك لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون (١٠)
 وقوله تعالى : فرددنا الى أمه كى تقر عينها ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله
 حق ولكن اكثرهم لا يعلمون. (١١)
 وقوله تعالى : وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن اكثر الناس لا يعلمون . (١٢)

(١) النحل : ٧٥	(٢) النحل : ٨٣
(٣) النحل : ١٠١	(٤) الاسراء : ٦٢
(٥) الكهف : ٢٢	(٦) الشعراء : ١٠٣
(٧) الشعراء : ٥٦	(٨) هود : ٤٠
(٩) النمل - ٦١	(١٠) النمل : ٧٣
(١١) القصص : ١٣	(١٢) الروم : ٦

- وقوله تعالى: فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون . (١)
- وقوله تعالى: ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون . (٢)
- وقوله تعالى : اعملوا آل داود شكراً وقليل من عبادى الشكور . (٣)
- وقوله تعالى : ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين (٤)
- وقوله تعالى : وما ارسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن اكثر الناس لا يعلمون . (٥)
- وقوله تعالى : قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولكن اكثر الناس لا يعلمون . (٦)
- وقوله تعالى : لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون . (٧)
- وقوله تعالى : ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين . (٨)
- وقوله تعالى : وان كثيراً من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم . (٩)
- وقوله تعالى: قال انما اوتيته على علم بل هي فتنة ولكن اكثر الناس لا يعلمون (١٠)
- وقوله تعالى الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون . (١١)
- وقوله تعالى : الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمة لا ريب فيه

(١) يوسف : ٤٠	(٢) لقمان : ٢٥
(٣) السبا : ١٣	(٤) السبا : ٢٠
(٥) السبا : ٢٨	(٦) السبا : ٣٦
(٧) يس : ٧	(٨) الصافات : ٧١
(٩) ص : ٢٤	(١٠) الزمر : ٤٩
(١١) الغافر : ٦١	

ولكن اكثر الناس لا يعلمون . (١)

وقوله تعالى : فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت

من المسلمين . (٢)

وقوله تعالى : وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك ولكن اكثرهم لا يعلمون (٣)

وقوله تعالى : ثلثة من الأولين وقليل من الآخريين على سرر موضونة متكئين

عليها متقابلين (٤) .

وقوله تعالى : وآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون» (٥) .

وغير ذلك من آيات الكثرة ومثلها احاديث متواترة وآيات والروايات

الدالة على ذم الناس أو اهل الدنيا أو اهل الارض والمخلوقات كثيرة جداً والمراد

به اكثرهم قطعاً لخروج الانبياء والاوصياء والمؤمنين والصلحاء وقد ظهر من ذلك

ذم الكثرة ومدح القلة والتبوع والاستقراء شاهدان بكثرة اهل الباطل وقلة أهل

الحق في كل زمان وكل مكان والله المستعان .

تنبيه

وقع الخطاء في ص ١٦ سطر ١٦

والصحيح : وما المانع من كون على ^{عَلَيْهِ} قَدَقَالَ لَهُمُ الْخُ - مكان المانع

من كون على ^{عَلَيْهِ} الْخُ :

وهكذا في سطر ١٧ : ولم يقبلوا فتر كههم - مكان لم يقبلوا الخ .

(٢) الذاريات : ٣٦

(١) الجاثية : ٢٦

(٤) الواقعة : ١٦

(٣) الطور : ٤٨

(٥) الحديد - ٢٧

فهرست الفوائد المذكورة في الكتاب

الصفحة	العنوان
٧	فائدة (١) في ان الصدوق ره اجل من أن يوثق .
١٤	فائدة (٢) جواب شبهة في خبر المنزلة .
١٩	فائدة (٣) حديث في الرؤية .
٢٣	فائدة (٤) حديث آخر في الرؤية
٢٧	فائدة (٥) حديث المسح في التيم .
٣٠	فائدة (٦) حديث قياس ابليس .
٣٤	فائدة (٧) في بحث المعرف باللام .
٣٦	فائدة (٨) حديث ارواح الكفار .
٣٨	فائدة (٩) اسم الجنس .
٣٩	فائدة (١٠) عبارة في حاشية الخطائي .
٤٠	فائدة (١١) التقديرات الشرعية .
٤٢	فائدة (١٢) حديث العقل .
٤٩	فائدة (١٣) حديث من يعرف الحق لم يعبد الحق .
٥٣	فائدة (١٤) حديث المشكوة والمصباح .

الصفحة	العنوان
٥٥	فائدة (١٥) حديث الاكل متكثراً
٥٧	فائدة (١٦) عبارة فى الطواف من شرح اللمعة
٦٠	فائدة (١٧) حديث اليمين فى المعصية
٦٢	فائدة (١٨) حديث محاذاة المرأة
٦٤	فائدة (١٩) حديث وأما رحمك منكورة
٦٦	فائدة (٢٠) حديث الارادة
٦٩	فائدة (٢١) حديث هلكت المحاضير
٧١	فائدة (٢٢) حديث تلقنون موتاكم لاله الاالله
٧٣	فائدة (٢٣) فى تفسير اليتامى
٧٦	فائدة (٢٤) تفسير ولا تؤثرتوا السفهاء
٧٩	فائدة (٢٥) حديث من عرف نفسه
٨١	فائدة (٢٦) حديث اذا احببته كنت سمعه
٨٣	فائدة (٢٧) حديث ترجيع القرآن
٩٥	فائدة (٢٨) حديث التغنى بالقرآن
٩٧	فائدة (٢٩) حديث ان الشهوة عشرة اجزاء
٩٨	فائدة (٣٠) حديث الريح بعد الروح
١٠٠	فائدة (٣١) حديث لا ادري ايهم اعظم جرماً
١٠٢	فائدة (٣٢) حديث انهم حجة الله على من تحت الثرى
١٠٤	فائدة (٣٣) حديث المتمسك بالقضيب
١٠٥	فائدة (٣٤) حديث وانه لذكرك ولقومك
١٠٨	فائدة (٣٥) حديث علمهم بالمنايا
١١٠	فائدة (٣٦) حديث الارض لاتخلو من حجة الاربعين يوماً

الصفحة	العنوان
١١٣	فائدة (٣٧) حديث الامام يعلم علم ما قبله الاما شاء الله
١١٥	فائدة (٣٨) حديث الاثنى عشر بعد الاثنى عشر
١٢١	فائدة (٣٩) نقيض الموجبة الجزئية
١٢٣	فائدة (٤٠) قولهم لازم العام لازم الخاص
١٢٤	فائدة (٤١) حديث القصر في فرسخ وفي عشرة ايام
١٢٨	فائدة (٤٢) حال تفسير العسگری (ع)
١٣١	فائدة (٤٣) حديث بنى الاسلام على خمسة
١٣٦	فائدة (٤٤) حديث الاثنى عشر من ولد على (ع)
١٣٩	فائدة (٤٥) حديث الصلوة ليلة المعراج
١٤٢	فائدة (٤٦) شرح خطبة لامير المؤمنين (ع)
١٥٨	فائدة (٤٧) حديث حتى تموت جميع الخلائق الا الثقلين
١٦٣	فائدة (٤٨) في العمل بظواهر القرآن
١٩٦	فائدة (٤٩) في البراءة الاصلية والاستصحاب
٢٢١	فائدة (٥٠) حديث ان ابا بكر بمنزلة السمع
٢٢٤	فائدة (٥١) دليل من منع من التتن والقهوة
٢٣١	فائدة (٥٢) عدد الرواة والمصنفات وتوثيق اصحاب الصادق (ع)
٢٣٤	فائدة (٥٣) اعراب فضلا عن كذا
٢٣٥	فائدة (٥٤) في ان اكثر علماء الاصول من العامة
٢٣٧	فائدة (٥٤) تأويل ما دل على ان الباعث على الفعل علم الله
٢٣٨	فائدة (٥٦) في ان اذهاب الرجس لا يستلزم وجوده
٢٤١	فائدة (٥٧) في رد من زعم ان كتابة الحديث مستحدثة
٢٥٤	فائدة (٥٨) قبلة المكان المقاصر الكعبة المشرفة

الصفحة	العنوان
٢٥٦	فائدة (٥٩) رد قول من زعم عدم وجود التواتر
٢٧٢	فائدة (٦٠) رد حيلة اسقاط العدة
٢٧٤	فائدة (٦١) حديث عقول النساء فى جمالهن
٢٧٦	فائدة (٦٢) حديث التفويض الى ملك فى خلق السموات
٦٧٩	فائدة (٦٣) فى نفى حجبة مفهوم الشرط
٢٩٢	فائدة (٦٤) حديث يقال ذلك من السنة
٢٩٤	فائدة (٦٥) فى استقبال القبلة حال الوضوء
٢٩٥	فائدة (٦٦) اعراب لانعبد الاياه مخلصين له الدين
٦٩٧	فائدة (٦٧) حديث اياك ان تفرض فريضة
٢٩٨	فائدة (٦٨) تفسير سبع سنابل
٣٠١	فائدة (٦٩) حديث ان سورة التوحيد تعدل ثلث القرآن
٣٠٤	فائدة (٧٠) عبارة من قواعد الشهيد «ره»
٣٠٥	فائدة (٧١) عبارة فى مراتب المعرفة
٣١١	فائدة (٧٢) فى نفى اشتراك حلى بن الحكم
٣١٣	فائدة (٧٣) فى نفى اشتراك ابي بصير وتعيينه
٣١٦	فائدة (٧٤) فى جواب من انكر الاستدلال بالاخبار على العمل بالاخبار
٣١٨	فائدة (٧٥) فى الاستدلال بايات قرآنية على طريقة الاخباريين
٣٢٦	فائدة (٧٦) فى تقليد الميت والحي والمنع منهما
٣٤٣	فائدة (٧٧) فى اشتراط احكام الميت باذن الولي
٣٤٦	فائدة (٧٨) حديث اشعر الشعراء امرء القيس
٣٥٠	فائدة (٧٩) فى عدم حجبة الدليل العقلى الظنى
٣٥٦	فائدة (٨٠) حديث صوم الثلاثة

الصفحة	العنوان
٣٥٨	فائدة (٨١) حديث النملة
٣٦٢	فائدة (٨٢) حديث مشى الحسن <small>عليه السلام</small> والمحامل معه
٣٦٤	فائدة (٨٣) الادلة الضعيفة
٣٧٢	فائدة (٨٤) حديث الدنيا سجن المؤمن
٣٧٦	فائدة (٨٥) حديث علماء امتى كانباء بنى اسرائيل
٣٧٩	فائدة (٨٦) حديث اول صلوة احدكم الركوع
٣٨٢	فائدة (٨٧) حديث شهر رمضان لا ينقص ابدا
٣٨٨	فائدة (٨٨) توجيه دعاء استلك بروحمتك
٣٩٠	فائدة (٨٩) حديث فى الرضاع
٣٩٣	فائدة (٩٠) حديث ان الله ضمن للمؤمنين عشرين خصلة
٤٠٢	فائدة (٩١) عدم جواز الاستنباطات الظنية
٤١٧	فائدة (٩٢) جواب رسالة فى الاجتهاد
٤٥٩	فائدة (٩٣) حديث ايام زائرى الحسين لانه من اعمارهم
٤٦٣	فائدة (٩٤) حديث علينا القاء الاصول وعليكم التفريع
٤٦٧	فائدة (٩٥) حمل الاخبار على التقية
٤٧٢	فائدة (٩٦) فى مسألة اصالة الاباحة
٥١١	فائدة (٩٧) حديث لعن الكفار والفساق
٥١٨	فائدة (٩٨) تحقيق اقسام الشبهة
٥٢٢	فائدة (٩٩) التياسر فى القبلة
٥٢٥	فائدة (١٠٠) جواب من انكره افادة بعض الاخبار العلم
	فائدة (١٠١) حديث النهى عن الكلام
	فائدة (١٠٢) آيات فى ذم الكثره ومدح القلة

فهرس الاغلاط

الصحيح	الغلط	السطر	الصفحة
وما المانع	المانع	١٦	١٦
كثر	كثير	١٨	١٢٥
الماء	المال	١٩	٢٢٧
مذاهب	مذاهبه	٧	٣١٤
القواعد	القوائد	١٠	٤٤٨
المقابل	المقاصر	٢٢	٥٦٠

لبعض المعاصرين في زمان المؤلف «ره»

بِسْمِ تَعَالَى

فهرس الكتب التي طبعت ونشرت على نفقة خير الحاج «ابو القاسم السالك»
الطهراني - شكر الله مساعيه الجميلة

- (١) تفسير البرهان : في اربع مجلدات للعلامة السيد هاشم البحراني «ره»
 - (٢) حلية الابرار في احوال محمد وآله الاطهار » » »
 - (٣) الانصاف في النص على الائمة الاشراف » » »
 - (٤) اللوامع النورانية في اسماء على واهل بيته القرآنية » » »
 - (٥) ينابيع المعاجز في اصول علم الامام عليه السلام » » »
 - (٦) تفسير نور الثقلين في خمس مجلدات - للعلامة الحويزي «ره»
 - (٧) الاربعين - للعلامة المجلسي «ره»
 - (٨) مرآة الانوار : لابي الحسن الشريف في مقدمة التفسير
 - (٩) تفسير العياشي : لمحمد بن مسعود العياشي في مجلدين
 - (١٠) الصحيفة السجادية ترجمة فيض الاسلام
 - (١١) اثبات الهداة في سبع مجلدات للشيخ العلامة الحر العاملي «ره»
 - (١٢) ايقاظ الهجعة في اثبات الرجعة » » »
 - (١٣) الاثنا عشرية في الرد على الصوفية » » »
 - (١٤) درر الاشعار للشيخ محمد رضا دروديان النفرشي «رد» الطبعة الاولى
 - (١٥) كتاب فلتات أهل ايسان في خططات متن ايقان الشيخ محمد رضا تهراني «ره»
 - (١٦) كتاب ميراث الائمة في مجلدين له
- وغيرها من الكتب الدينية من تأليف مشاهير علماء الامامية رحمهم الله تعالى



WERT
BOOKBINDING
Grantville Pa.
MAR-APR 1993
We're Quality Bound

