عدة الأصول

لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي

قدس سره

٣٨٥ — ٤٦٠ هـ

تحقيق

محمد مهدي نجف

مؤسسة آل البيت (ع)

للطباعة والنشر

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY
32101 010288528

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

JUN 15 2018

DUE JUN 15, 1995

DUE JUN 15 1998

عدة الاصول

الطبعة المحققة الاولى
١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

* الكتاب : عدة الاصول .
* المؤلف: شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي قدس سره
* المحقق: محمد مهدي نجف .
* الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام .
* المطبعة: سيد الشهداء عليه السلام .

M. al-Tūsī

مؤسسة آل البيت (ع)
للطباعة والنشر

عدة الأصول

لشيخ الطائفة: أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي

قدس سره

٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ

وبذيله الحاشية الخليلية

للشيخ خليل بن الغازي القزويني

١٠٠١ - ١٠٨٩ هـ

تحقيق

محمد مهدي نجف

الجزء الاول

2272
.66587
.391
1983
juz' 1

أضواء على الكتاب

الكتاب الذي بين يديك أيها القارىء الكريم هو أول وأبسط ماالف في اصول الفقه عند الشيعة الامامية .

أفاض فيه مؤلفه «قدس سره» القول في تنقيح مباني الفقه بما لا مزيد عليه في عصره .

ألّفه شيخ الطائفة ، الجامع لكمالات النفس في العلم والعمل الشيخ محمد بن الحسن بن علي الطوسي «قده» .

شرحه، وعلق عليه ، وكتب عليه حواشي جمع كبير من العلماء الاعلام والفضلاء الكرام ، ومن أوسعها وأهمها حسب نظري القاصر ، الحاشية الموضوعة بذيل هذا الكتاب ، وهي حاشية المولى خليل بن الغازي القزويني .

وقد شاءت الظروف، وبتوفيق من الله سبحانه وتعالى أن احقق امنية ورغبة مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث في سلسلة مطبوعاتها .

وأملي باك وطيد أيها القارىء العزيز بقبوله ، أرجو أن أكون قد وفقت لهذه المهمة قدر المستطاع .

والله سبحانه تعالى من وراء القصد .

محمد مهدى نجف

85-B16668

مع المؤلف

تقديم :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفع قدر العلماء ، ففضل مدادهم على دماء الشهداء ، وجعلهم ورثة الانبياء، وصلى الله على أفضل بريته، وأكمل خليقته، محمد سيد الكونين، ونور الثقلين، وعلة ايجاد العالمين، وعلى آله حملة علمه ، وخزنة سره، وباب حكمته، الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً .

قال سيدنا ومولانا أمير المؤمنين عليه أفضل الصلاة والسلام ، في وصية له لكميل بن زياد رضوان الله تعالى عليه:«ياكميل هلك خزان المال والعلماء باقون مابقي الدهر...» .

نعم انهم باقون لانهم أدركوا حقيقة قوله تعالى: «كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذوالجلال والاكرام » فانقطعوا عماسواه ، وتوجهوا اليه ، و اكتسبوا عز شأنه بقاء الذكر، وبدلوا مماتهم بالحياة .

وظهر على مرّ العصور أعلام امتازوا عن أقرانهم بمواهب خلاّقة ،و

خصـال حميدة ، وسجـايا طيّبة رشيدة، فتلالات أنوارهم ، وأذعن لفضلهم القريب والبعيد .

وكان شيخ الطائفة « الشيخ أبوجعفر، محمد بن الحسن بن علي الطوسي» قدس سره أحد الاعلام الذين سلكوا هذا السبيل، فمزج العلم بالعمل، وأخلص لله تعالى عمله، وجدّ واجتهد في نشر الاسلام، وخدمة الدين الحنيف فجزاه الله سبحانه عزّ اسمه الحياة الابديـة، وحق له أن يكون اسمه الكريم مضيئاً في صفحات التاريخ، وأثنى عليه العدو والصديق، ونظر اليه نظرة الاعظام و الاكبار .

ألف عام مضـت وستمضي الاعوام، عاماً بعد عام الى أن يشاءالله سبحانه وتعالى، وشيخ الطائفة حي لم يمت، تتجدد ذكراه من خلال آثاره العلمية ، ومآثره الدينية، على مرّ العصور والدهور .

فالسابر لتاريخ الامامية، والذي له المام بالتاريخ الاسلامي ،يجد الشيخ الطوسي من أعاظم أئمة المسلمين، والعلم الخفاق في عالم الفكر الاسلامي مؤسس الاجتهاد المطلق في الفقـه والاصول، حاز الثقـة الكبرى من طبقات الشيعة الامامية جمعاء في روايـة الحديث و تحليله و تعليلـه في المؤتلف و المختلف .

ماذا أقول، وماعسى البيان أن يحيط في هذه الشخصية العظيمة، وقدسبقني العلماء الاعلام، والمؤرخين العظام، بالتعريف عن شخصيته العلمية، وعبقريته الفذة، ومواهبه الخلاقة، وخصاله الحميدة، وسجاياه الطيبة. لولا أن المتعارف عند تحقيق الكتاب التعريف بمؤلفه .

فهو علم من أعلام الهدى ، والمثل الاعلى في العلم والورع والزهد و الحلم والاخلاق والتقى، كرّس حياته الطاهرة لاعلاء كلمة الاسلام وتاريخه حافل بجلائل الاعمال .

مولده ونشأتـه :

ولد قدس سره في طوس واليها ينسب ـ قال الحموي في معجم البلدان [٤٩/٤]: « وهي مدينة بخراسان بينها وبين نيسابـور نحو عشرة فراسخ ، تشتمل على بلدتين يقال لاحداهما: الطابران، وللاخرى: نوقان، ولهما أكثر من ألف قرية، فتحت في أيـام عثمان بن عفان، وبها قبر علي بن موسى الرضا (عليه السلام) وبها أيضاً قبر هارون الرشيد» ـ في شهر رمضان المبارك سنة خمس وثمانين وثلاثمائـة (٣٨٥) للهجرة النبويـة فكان مولده منبثق أنوار الفضيلة، ومبدء الافاضات العلمية، ورضع من ثدي الايمان، وترعرع في أحضان الولاية، وتربى تربية صالحة، انطبعت في سلوكه وسيرته، في أخلاقه وأفعاله فاختار الثقافة والتهذيب، فولّى وجهه نحو علماء طوس ، فأخذ عن كبارها ، واعلام ادبائها، ومشاهير محدثيها، وأئمة فقهائها .

رحلتـه :

وبعد أن قطع شوطاً من الدراسة، واغترف غرفـة من معين العلم، تاقت نفسه الى الرحلة الى بغداد ـ عاصمة العلم آنذاك ـ يرحل لا طمعاً في مستقبل موهـوم ، ولا تراث زائل، بل يرحل للتزود من معين علمائها ، وللتوثق من مروياته التي استقاها، ليرويها وهو واثق كل الثقـة بقيمة مايروي، ونفاسة ما يحدّث ولاينبئك مثل خبير .

أجل: رحل رحلته الميمونة سنة ثمان وأربعمائـة (٤٠٨) للهجرة، فكان مورد اهتمام العلماء الاعلام، والفقهاء العظام، منهم: علم الشيعة ومنار الشريعة الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان أعلى الله مقامـه الشريف ، فحضر عنده، ولازمه، وتتلمذ عليه، الا ان الحظ لم يحالفه أكثر من خمس سنوات.

وبعد ان لبّى الشيخ المفيد رضوان الله عليه نداء ربه سنة ثلاث عشرة و أربعمائة (٤١٣) هجرية أصبح مورد اهتمام علم الهدى، السيد المرتضى علي ابن الحسين الموسوي، فلازمه ، وتتلمذ عليه نحواً من ثلاث وعشرين سنة حتى توفى رضوان الله تعالى عليه سنة ست وثلاثين بعد الاربعمائة (٤٣٦) هجرية، فاستقل باعباء الامامة للطائفة، فكان علماً للشيعة، ومناراً للشريعة .

فازدلفت اليه العلماء والفضلاء للتلمذة عليه، والحضور في مجلسه وتحت منبره، وتقاطر عليه المستفيدون من كل حدب وصوب اعترافاً بفضله المتدفق و قدّروا منه شخصية ظاهرة، ونبوغاً موصوفاً، وعبقرية في العلم والعمل ، حتى ان الخليفة العباسي ـ آنذاك ـ (القائم بأمر الله) عبدالله بن (القادر بالله) أحمد، جعل له كرسي الكلام والافادة، حيث لايعطى لاحد يوم ذاك، الالوحيد العصر المبرّز في علومه .

وكان محفل درسه يضم المآت من العلماء ومجتهدي الخاصة والعامة ، وانه كان يدرس الفقه على المذاهب الاسلامية ، اضافة الى مذهب الامامية ، وكتابه (الخلاف) خيردليل على سعة اطلاعه .

لم يبرح شيخ الطائفة كذلك في بغداد مدة اثنتي عشرة سنة، حيث مني المسلمون بالسلجوقين، وقد عرفوا بشدة عدائهم للشيعة ، وتعصبهم للسنة ، فكانوا يثيرون الخلافة العباسية آنذاك بالمسائل التافهة ، ويوجدون الضوضاء بين العامة والخاصة، حتى وقعت نتيجة ذلك الفتنة بين الفريقين سنة (٤٤٨) ذهبت ضحيتها نفوس كثيرة، واحترقت من جرائها مكتبته العظيمة ، وداره في باب الكرخ، وكرسيه الذي كان يجلس عليه للكلام، مما اضطر الشيخ الطوسي (قدس سره) بعد هذه الفجائع العظيمة ، والوقائع الاليمة الى ترك بغداد و الهجرة الى مدينة النجف الاشرف سنة (٤٤٩) .

وحين استقر به المكان في العتبة المقدسة العلوية، بجوار سيد الاوصياء

أبي الائمة الاطهار، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، أسس أول صرح للعلم، فكانت مدرسته الخالدة والتي أصبحت غنية بالعطاء الفكري والثقافي، وتسللت اليها رواد العلم وظماء الفضائل، وكانت حصيلتها بمختلف الاعصار رجال عرفوا بالعلم الوافر، وامتازوا بالعمق في البحث والتحقيق في ميادين العلوم الاسلامية، يتحدث عنهم التاريخ، ويضيىء صفحاته بمآثرهم العظيمة الخالدة، وشاء الله ان يجعل هذه البقعة الطيبة الطاهرة مركزاً وهّاجاً ينير الطريق، فكانت عزاً وعظمة للطائفة الامامية.

مشايخه واساتذته :

ان مشايخ الشيخ الطوسي الذين تدور روايته عليهم في الغالب، والذين أكثر الرواية عنهم، وتكرر ذكرهم في مؤلفاته كثيرون، ونحن نقتصر على ما ذكره العلامة المحقق المرحوم السيد محمد صادق بحر العلوم في مقدمة كتاب الرجال.

١ ـ الشيخ أبوعبدالله، أحمد بن عبد الواحد بن أحمد البزاز المعروف بابن الحاشر مرة، وبابن عبدون اخرى المتوفى سنة ٤٢٣ هـ.

٢ ـ الشيخ أحمد بن محمد بن موسى المعروف بابن الصلت الاهوازي، المتوفى سنة ٤٠٩ هـ.

٣ ـ الشيخ أبو عبدالله، الحسين بن عبيدالله بن الغضائري، المتوفى سنة ٤١١ هـ.

٤ ـ الشيخ أبوالحسين، علي بن أحمد بن محمد بن أبي جيد القمي المتوفى بعد سنة ٤٠٨ هـ.

٥ ـ الشيخ، أبوعبدالله، محمد بن محمد بن النعمان الشهير بالشيخ المفيد

والمتوفى سنة ٤١٣ هـ .

٦ ـ أبو حازم النيسابوري .

٧ ـ أبو الحسين الصفار (أو ابن الصفار) .

٨ ـ أبو الحسين بن سوار المغربي .

٩ ـ الشيخ أبو طالب بن عزور .

١٠ ـ القاضي أبو الطيب الطبري الحويري المتوفى بعد سنة ٤٠٨ هـ .

١١ ـ أبو عبدالله، أخو سروة .

١٢ ـ أبو عبدالله ابن الفارسي .

١٣ ـ أبو علي ابن شاذان المتكلم .

١٤ ـ أبو منصور السكري .

١٥ ـ أحمد بن ابراهيم القزويني المتوفى بعد سنة ٤٠٨ هـ .

١٦ ـ أبو الحسين وأبو العباس ، أحمد بن علي النجاشي المتوفى سنة ٤٥٠ هـ .

١٧ ـ جعفر بن الحسين بن حسكة القمي المتوفى بعد سنة ٤٠٨ هـ .

١٨ ـ الشريف أبو محمد، الحسن بن أحمد بن القاسم بن محمد بن علي بن أبي طالب عليه السلام المتوفى بعد سنة ٤٠٨ هـ .

١٩ ـ أبو علي، الحسن بن محمد بن اسماعيل بن محمد بن اشناس المعروف بابن الحمامي البزاز المتوفى سنة ٤٣٩ هـ .

٢٠ ـ أبو محمد، الحسن بن محمد بن يحيى بن داود الفحام المعروف بابن الفحام المتوفى بعد سنة ٤٠٨ هـ .

٢١ ـ أبو الحسين، حسنبش المقرىء المتوفى بعد سنة ٤٠٨ هـ .

٢٢ ـ أبو عبدالله، الحسين بن ابراهيم القزويني، المتوفى بعد سنة ٤٠٨ هـ .

٢٣ ـ أبو عبدالله الحسين بن ابراهيم بن علي القمي المعروف بابن الخياط .

٢٤ ـ الحسين بن أبي محمد هارون بن موسى التلعكبري المتوفى بعد سنة ٤٠٨ هـ .

٢٥ ـ أبو محمد، عبدالحميد بن محمد المقرىء النيسابوري .

٢٦ ـ أبو عمرو، عبدالواحد بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مهدي بن خشنام المتوفى سنة ٤١٠ هـ .

٢٧ ـ أبو الحسن، علي بن أحمد بن عمر بن حفص المقرىء المعروف بابن الحمامي المتوفى سنة ٤١٧ هـ .

٢٨ ـ السيد المرتضى علم الهدى، أبو القاسم، علي بن الحسين بن موسى ابن محمد بن ابراهيم بن الامام موسى الكاظم عليه السلام المتوفى سنة ٤٣٦ هـ .

٢٩ ـ أبو القاسم، علي بن شبل بن أسد الوكيل، المتوفى بعد سنة ٤١٠ هـ .

٣٠ ـ القاضي أبو القاسم، علي التنوخي ابن القاضي أبي علي المحسن ابن القاضي أبي القاسم علي بن محمد القحطاني المتوفى سنة ٤٤٧ هـ .

٣١ ـ أبو الحسين ، علي بن محمد بن عبدالله بن بشران المعروف بابن بشران المعدل المتوفى بعد سنة ٤١١ هـ.

٣٢ ـ أبو الفتح ، محمد بن أحمد بن أبي الفوارس الحافظ المتوفى بعد سنة ٤١١ هـ .

٣٣ ـ أبو زكريا محمد بن سليمان الحمداني (أو الحمراني) من أهل طوس .

٣٤ ـ محمد بن سنان .

٣٥ ـ أبو عبدالله، محمد بن علي بن حموي البصري المتوفى بعد سنة ٤١٣ هـ.

٣٦ ـ محمد بن علي بن خشيش بن نضر بن جعفر بن ابراهيم التميمي المتوفى بعد سنة ٤٠٨ هـ .

٣٧ ـ أبو الحسن، محمد بن محمد بن محمد بن ابراهيم بن مخلد البزاز المتوفى سنة ٤١٩ هـ .

٣٨ ـ السيد أبو الفتح هلال بن محمد بن جعفر الحفار المتوفى سنة ٤١٤هـ.

تـلامذتـه :

لما استقل شيخ الطائفة الطوسي بالزعامة الدينية بعد وفاة استاذه السيد المرتضى رضوان الله تعالى عليه، كانت داره مأوى العلماء واولي الفضل وان تلامذته من الخاصة بلغوا أكثر من ثلاثمائة مجتهد ومن العامة مالايحصى كثرة كما صرح غير واحد من أرباب المعاجم . لكن من المؤسف جداً ان هذا العدد الكبير غير معروف لدى الباحثين حتى بعد عصر الشيخ الطوسي بقليل .

وقد اشتهر من هؤلاء جماعة ذكرهم العلامة البحاثة المحقق المرحوم السيد محمد صادق بحر العلوم قدس سره في مقدمة الرجال ، ونحن نسرد اسماءهم حسب حروف المعجم من دون ذكر الاوصاف التي وصفهم بها علماء الرجـال ، والمفهرسون القدماء ، دفعاً عن التطويل .

١ ـ آدم بن يونس بن أبي المهاجر النفسى .

٢ ـ أبو بكر، أحمد بن الحسين بن أحمد الخزاعي النيسابوري .

٣ ـ أبو طالب، اسحاق بن محمد بن الحسن بن الحسين بن محمد بن علي ابن الحسين بن بابويه القمي .

٤ ـ أبو ابراهيم، اسماعيل. وهو شقيق اسحاق المتقدم .

٥ ـ أبو الخير، بركة بن محمد بن بركة الاسدي .

٦ ـ أبو الصلاح، تقي بن نجم الدين الحلي .

٧ ـ أبو ابراهيم، جعفر بن علي بن جعفر الحسيني .

٨ ـ أبومحمد، الحسن بن الحسين بن بابويه القمي، المعروف بحسكا . المتوفى سنة ٥١٢ هـ .

٩ ـ أبومحمد، الحسن بن عبدالعزيز بن الحسن الجبهاني .

١٠ ـ أبوعلي، الحسن بن شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي .

١١ ـ الحسين بن الفتح الواعظ البكرآبادي الجرجاني .

١٢ ـ أبوعبدالله، الحسين بن المظفر بن علي بن الحسين الحمداني .

١٣ ـ أبوالصمصام وأبو الوضاح ، ذوالفقار بن محمد بن معبد الحسيني المروزي .

١٤ ـ أبومحمد، زيد بن علي بن الحسين الحسيني (الحسني) .

١٥ ـ زين بن الداعي الحسيني .

١٦ ـ أبوالحسن، سليمان بن الحسن بن سلمان الصهرشتي .

١٧ ـ شهرآشوب السروي المازندراني .

١٨ ـ صاعد بن ربيعة بن أبي غانم .

١٩ ـ أبوالوفاء، عبدالجبار بن عبدالله بن علي المقرىء الرازي المتوفى سنة ٥٠٦ هـ .

٢٠ ـ أبوالقاسم ، عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز المعروف بابن البراج المتوفى سنة ٤٨١ هـ .

٢١ ـ أبوعبدالله، عبدالرحمن بن أحمد الحسيني الخزاعي النيسابوري .

٢٢ ـ أبو القاسم ، عبيدالله بن الحسن بن الحسين بن بابويه المتوفى سنة ٤٤٢ هـ .

٢٣ ـ علي بن عبدالصمد التميمي السبزواري .

٢٤ ـ غازي بن أحمد بن أبي منصور الساماني .

٢٥ ـ كردي بن عكبر بن كردي الفارسي .

٢٦ ـ محمد بن أبي القاسم الطبري الاملي .

٢٧ ـ أبو عبدالله، محمد بن أحمد بن شهريار الخازن لمشهد الامام أمير المؤمنين عليه السلام .

٢٨ ـ محمد بن الحسن بن علي الفتال المتوفى سنة ٥٠٨ هـ .

٢٩ ـ أبو الصلت، محمد بن عبدالقادر بن محمد.

٣٠ ـ أبو الفتح، محمد بن علي الكراجكي .

٣١ ـ أبو جعفر، محمد بن علي بن الحسن الحلبي .

٣٢ ـ أبو عبدالله، محمد بن هبة الله الطرابلسي .

٣٣ ـ أبو الحسن ، المطهـر بن أبي القاسم علي بن محمد الحسينـي الديباجي .

٣٤ ـ المنتهى بن أبي زيد بن كيابكي الحسيني الجرجاني .

٣٥ ـ أبو سعيد، منصور بن الحسين الابي .

٣٦ ـ أبو ابراهيـم ، نـاصر بن الرضا بن محمد بن عبدالله العلـوي الحسيني .

آثاره ومآثره :

لم تزل مؤلفات شيخ الطائفـة الطوسي رضوان الله تعالى عليـه ، تحتل المكانـة السامية بين آلاف الاسفار الجليلة التي أنتجتها عقول العلماء العباقرة ودبجتها يراعة اولئك الفطاحل، الذين عزّ على الدهر ان يأتي لهم بمثيل ، ولم تزل أيضاً غرة ناصعة في جبين الدهر وناصية الزمن .

امتازت آثاره « قدس سره » على أمثالها بأنها المنبع الاول ، والمصدر

الوحيد لمعظم مؤلفي القرون الوسطى، حيث استقوا منها مادتهم، وكوّنوا كتبهم ، لانها حوت خلاصة الكتب المذهبية القديمة واصول الاصحاب ، وجمعت معظم العلوم الاسلامية ، أصيلة وفرعية ، وتضمنت حلّ معضلات المباحث الفلسفية والكلامية ، أبقت لمؤلفها الشيخ الطوسي الاثر الزاهي على مرّ العصور نذكر ماوصل الينا منها :

(١) التبيان في تفسير القرآن .

(٢) الاستبصار فيما اختلف من الاخبار .

(٣) تهذيب الاحكام .

(٤) الرجال (ويسمى أيضاً الابواب) .

(٥) اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي

(٦) الخلاف .

(٧) النهاية في مجرد الفقه والفتاوي .

(٨) المبسوط .

(٩) الجمل والعقود ، في العبادات .

(١٠) الاقتصاد الهادي الى طريق الرشاد .

(١١) الايجاز فى الفرائض .

(١٢) الامالي(المجالس) .

(١٣) تلخيص الشافي ، في الامامة .

(١٤) المفصح ، في الامامة .

(١٥) الغيبة .

(١٦) مصباح المتهجد .

(١٧) مختصر المصباح .

(١٩) مناسك الحج .

(٢٠) مختصر أخبار المختار بن أبي عبيدة الثقفي .

(٢١) مسألة فى تحريم الفقاع .

(٢٢) مسألة في وجوب الجزية على اليهود والمنتمين الى الجبابرة .

(٢٣) مسألة في الاحوال .

(٢٤) مسألة في العمل بخبر الواحد وبيان حجيته .

(٢٥) المسائل القيمة .

(٢٦) مقتل الحسين عليه السلام .

(٢٧) مختصر في عمل يوم وليلة .

(٢٨) النقض على ابن شاذان في مسألة الغار .

(٢٩) المسائل في الفرق بين النبي والامام .

(٣٠) مالايسع المكلف الاخلال به .

(٣١) مايعلل ومالايعلل ، في علم الكلام .

(٣٢) شرح الشرح في الاصول .

(٣٣) مقدمة في المدخل الى علم الكلام .

(٣٤) رياضة العقول

(٣٥) تمهيد الاصول ، شرح كتاب جمل العلم والعمل .

(٣٦) اصول العقائد .

(٣٧) انس الوحيد .

(٣٨) مسائل ابن البراج .

(٣٩) المسائل الالياسية .

(٤٠) المسائل الجنبلائية .

(٤١) المسائل الحائرية .

(٤٢) المسائل الحلبية .

(٤٣) المسائل الدمشقية .

(٤٤) المسائل الرازية .

(٤٥) المسائل الرجبية .

(٤٦) الفهرست .

(٤٧) كتاب كبير في اصول العقائد ، خرج منه مبحث التوحيد وشيء من مبحث العدل .

(٤٨) العدة في الاصول . وهو الكتاب الماثل بين يديك .

وفاته :

لم يبرح شيخ الطائفة طويلا في مدرسته العلمية الجديدة، وطلاب العلم يتوافدون عليها من هنا وهناك ، لينهلون من نميرها العذب ، ويتعلمون من علومها، ويتأدبون بأخلاقها الالهية، وهو يتحف الامة الاسلامية بعلومه الزاخرة وآدابه الفاخرة، حتى وافاه الحمام في ليلة الاثنين، الثاني والعشرين من محرم الحرام ، سنة ستين وأربعمائة (٤٦٠) من هجرته ﷺ فزفت تلك الروح الزكية الى الفردوس الاعلى ، والتحق بالرفيق الاعلى مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقيين، والشهداء ، والصالحين ، وحسن اولئك رفيقا .

تولى غسله ودفنه في ليلته تلك، تلميذه الشيخ حسن بن مهدى السليقي ، والشيخ محمد بن عبدالواحد العين زربي، والشيخ أبو الحسن اللؤلؤي، ودفن في داره التي حوّلت بعده مسجداً ، وهو اليوم من أهم المساجد في مدينة

النجف الاشرف، ويعرف باسمه .

هذا وبوفاة الشيخ الطوسي تعود الطائفة بالذاكرة من جديد الى كل من فقدت من رجالها العظماء المخلصين الذين خلدوا في قلوب ابنائها عبر العصور، وان حياة يقوم بناؤها على مثل هذا الاساس من الفضائل لاتمتد اليها يد الموت، وهي كفيلة بأن تحتفظ بعظمة هذه الحياة، لتضفي على صاحبها صبغة الخلود .

مع القزويني وحاشيتـه

هو العالم الفاضل المدقـق المولى خليل بن الغازي القزويني الاصل و المسكن والوفاة. ذكره الشيخ الحر العاملي في تتمة أمل الامل [٢: ١١٢] فوصفه وأثنى عليه ثناءاً بليغاً بلفظـه : « فاضل، عالم، علامة، حكيم، متكلم، محقق، مدقق، فقيه، محدث، ثقة نقة، جامع للفضائل، ماهر، معاصر» .

كان مولده رضوان الله عليـه كماذكره عبدالله أفنـدي في رياض العلماء [٢: ٢٦١] سنة احدى وألف ببلدة قزوين، وقال: « وكان رحمه الله دقيق النظر قوي الفكر، حسن التقرير، جيد التحبير، من أجلّ مشاهيـر علماء عصرنا، و أكمل نحارير فضلاء دهرنـا ، قرأ أوائل أمره على شيخنـا البهائي ، والسيد الدامـاد ، وكان شريك الدرس مع الوزير خليفـه سلطان عند المولى حاج محمود الرناني، والمولى حاج حسين اليزدي شارح «خلاصة الحساب» في مراتب الحكمة والكلام وغيرذلك، وقدتكرم عندالسلاطين الصفوية ، وسائر امراء تلك الدولة ، وصار قبل أن يكمل لـه ثلاثون سنة متولياً لروضة مولانا عبدالعظيم بالري ومدرساً بها» .

تتلمذ عليه جملة من الأفاضل منهم :

١ ـ المولى علي أصغر بن محمد يوسف القزويني صاحب « المقالات الخمس » .

٢ ـ المولى آقا رضي الدين ، محمد بن الحسن القزويني صاحب كتاب «لسان الخواص» .

٣ ـ الامير محمدمؤمن بن محمدزمان الطالقاني .

٤ ـ الشيخ الجليل محمدباقر بن الغازي القزويني .

٥، ٦ ـ ولداه الفاضلان المتوفيان في حياة والدهما ، وهما : أحمد وأبو ذر .

٧ ـ ولده الفاضل الجليل سلمان بن الخليل. الى غير اولئك من الفضلاء المعروفين .

كتب وألف العديد من المؤلفات منها : « شرح الكافي » فارسي وشرح عربي و« رسالة الجمعة » و « حاشية مجمع البيان » و « الرسالة النجفية » و «الرسالة القمية» و « الجمل » في النحو ورموز التفاسير الواقعة في الكافي و الروضة و «شرح العدة» وهو الكتاب الماثل بين يديك .

وذكر المرحوم الشيخ البحاثة المتتبع آقابزرك الطهراني في الذريعة [١٤٨/٦] حاشيته هذه والتي يعبر عنها احياناً بالشرح: في مجلدين تعرف أحدهما بالحاشية الاولى، والاخرى بالحاشية الثانية، أورد فيها مسائل كثيرة من الاصول والفروع وغيرهما وأقوال غريبة عجيبة وكان يغيرها طول عمره، ولذا اختلفت نسخها اختلافاً شديداً بحيث لايضبط، وكان بعض تلاميذه يرجح أفكاره السابقة في الحاشية الاولى، ولايغيرها بأفكاره اللاحقة .

كانت وفاته رحمه‌الله بقزوين سنة تسع وثمانين بعد الالف ودفن بها في المدرسة المعروفة به .

المخطوطات المعتمدة :

لقد اعتمدت في تحقيق «عدة الاصول» على أربع نسخ خطية ومطبوعة .

الاولى: النسخة المحفوظة في الخزانة المجتهدية بزنجان برقم [١٠٢٩] تفضل بها مشكوراً سماحة حجةالاسلام السيد محمد نجل سماحة آية الله السيد عزالدين الزنجاني .

تضم بين دفتيهاالجزئين الاول والثاني، في١٨٣ ورقة ، بمقاس ٢٤/٥ X ١٨/٥سم ،كتب الجزء الاول منها سليمان بن روح الله ساوج بلاغي، وكتب الجزء الثاني رضي بن نبي، وكان الفراغ من نسخه في الخامس عشر من شهر ذي الحجة الحرام سنة (١١١٢هـ .) .

قوبلت هذه النسخة وصححت على عدة نسخ ، وزينت صفحاتها ببعض التعليقات. جاء في آخر الجزء الاول مانصه: «قوبل مع نسخة قوبل مع نسخة الاصل». وجاء في ذيل الصفحة الاخيرة من الجزء الثاني مالفظه: « تم مقابلة الجزء الثاني من كتاب العدة مع المنتسخ منه في الرابع عشر من رمضان المبارك سنة احدى وأربعين وألف هجرية في مشهد مولانا ومولى الثقلين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله وتسليماته على ابن عمه وأخيه وعليه وعلى أبنائه الطاهرين، كتبه الفقير الى عفو ربه أبوالمظفر خليل بن الغازي القزويني عفي عنهما» «ثم قوبل مع نسخة اخرى في قزوين في شوال سنة ١٠٤٥» . وذيّل هذا النص كاتب النسخة بخطه بمانصه: « هاتان صورة خطمولانا واستاذنا في الكل خليل الله وكذا حواشيه نقل من خطه رحمه الله».

الثانية : النسخة الموقوفة على مكتبة مدرسة آية الله العظمى اليزدي «قدس سره» تفضل بها الشيخ جعفر الصدري الخرّ مدرئي .

تقع في ٢٣٦ ورقة ، بمقاس ٢١ × ١٤/٥سم ، وقع الفراغ من نسخها في اول يوم من محرم الحرام سنة (١٢١٣هـ .) ، على يد علي بن عبدالله بن حسين بن عبدالله بن حسن البلادي البحراني .

الثالثة : النسخة الحجرية المطبوعة في طهران سنة ١٣١٧هـ .

الرابعة: النسخة الحجرية المطبوعة في بمبي الهند سنة ١٣١٨هـ .

وقد اعتمدت في تحقيق « حاشية عدة الاصول » على نسختين خطّية ومطبوعة .

أما الخطّية : فهي النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى السيد المرعشي النجفي دام ظله العامة بقم المقدسة. تحت رقم [٨/٢٤٠] .

تقع في ١٠٢ ورقة ، بمقاس ١٨ × ١٢/٥سم ، ناقصة من أولها بعض الاوراق. جاء في آخرها مانصه: «تمت الحواشي الخليلية على النصف الاول من كتاب العدة في اصول الفقه للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله ، ويتلوه في النصف الثاني فصل في ذكر الوجوه التي تحتاج الاشياء فيها الى بيان ومابه يقع البيان. تم الكتاب بعون الملك الوهاب في يوم السبت السابع والعشرين من شهر صفر سنة١١٠٩» .

أما الثانية : فهي النسخة المطبوعة في ذيل كتاب العدة المار الذكر، والمطبوع في طهران سنة ١٣١٧ هـ .

وفي الختام لايسعني وأنا اقدم هذا التراث الى القراء الاعزاء ، راجياً منهم العفو عمّا وقع فيه من الهفوات، والله تعالى أسأل أن يجعل عملي خالصاً لوجهه الكريم، وألتمس بذلك القربة اليه، وجزيل ثوابه .

قم المقدسة فى غرة ذى القعدة الحرام ١٤٠٣ هـ . محمد مهدى نجف

نماذج

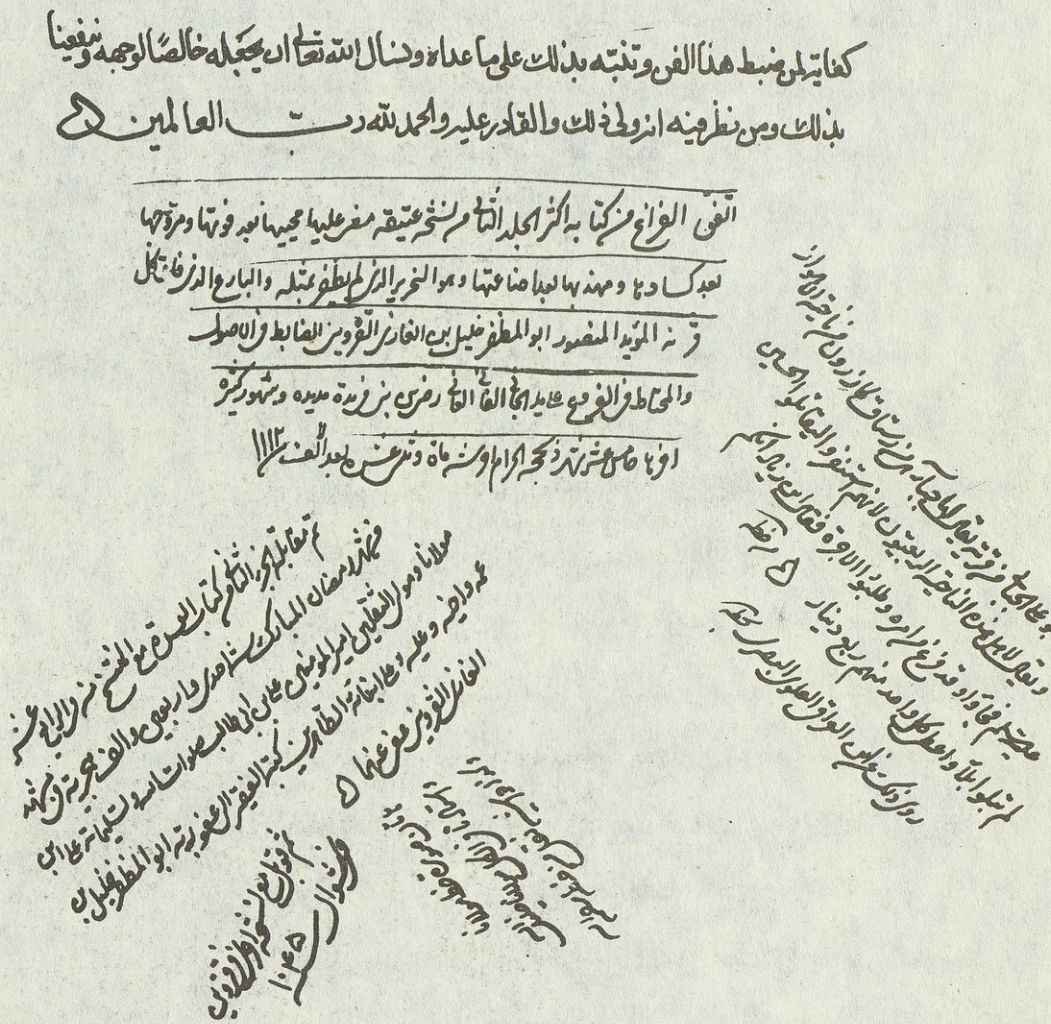
مصورة من المخطوطات

ابواب ام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله وحده والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطيبين قد سالتم فرحكم
الله املاء مختصر في اصول الفقه يحيط بجميع احكامه على وجه الاختصار والايجاز
على ما تقتضيه مذاهبنا وتوجبه اصولنا فان من صنف في هذا الباب سلك كل قوم
منهم المسلك الذي اقتضته اصولهم ولم يصنف بعد من اصحابنا احد في هذا المعنى الا ما ذكره اقتضاه ام
شيخنا ابو عبد الله ره في المختصر الذي له في اصول الفقه ولم يستقص وشذ منه اشياء نحن
الى استدراكها وتخريرات غير ما حررها وان سيدنا الاجل المرتضى ادام الله علوه وان كثر
في اماليه وما يقرا عليه شرح ذلك فلم يصنف في هذا المعنى شيا يرجع اليه ويجعل ظهر ايستند اليه
وقلتم ان هذا فن من العلم لابد من شدة الاهتمام به لان الشريعة كلها مبنية عليه ولا يتم العلم بشيء
منها من دون احكام اصولها ومن لم يحكم اصولها فانما يكون خاكيا ومقلدا ولا يكون عالما وهذه منزلة
يرغب كل الفضل عنها وانا يجيبكم الى ما سالتم عنه مستعينا بالله وحوله وقوته واساله ان يعين على ما يقرب ابتداء ام
من ثوابه ويبعد من عقابه واقتصر في اول الكتاب فصلا يتضمن ماهية اصول الفقه وانقسامها وكيفية
ترتيب ابوابها وتعلق بعضها ببعض حتى اذا نظر فيه وقف على الغرض المقصود بالكتاب ويتبين
من اوله الى آخره والله تعالى الموفق للصواب فصل في ماهية اصول الفقه وانقسامها
وكيفية ترتيب ابوابها اصول الفقه هي ادلة الفقه فاذا تكلمنا في هذه الادلة فقد تكلم فيما تقتضيه
كل من ايجاب وندب واباحة وغير ذلك من الاقسام على طريق الجملة وليس يلزم على ذلك ان تكون
الادلة الموصلة الى فروع الفقه الكلام على ما في اصول الفقه لان هذه الادلة ادلة على جملة المتعلم
والكلام في الجملة غير الكلام في التفصيل وليس المراد بذلك ما لا يتم العلم بالفقه الا معه لانه
لو كان كذلك يلزم ان يكون الكلام في حدوث الاجسام واثبات الصانع والعلم بصفاته
وايجاب عدله وتثبيت الرسالة وتصحيح النبوة كلاما في اصول الفقه لان العلم به لا يتم من دون
العلم بجميع ذلك وذلك لا يقوله احد فعلم بهذه الجملة ان المراد بهذه العبارة ما قلناه

الصحفة الاولى من النسخة المحفوظة في الخزانة المجتهدية بزنجان .



الصفحة الاخيرة من النسخة المحفوظة فى الخزانة المجتهدية بزنجان .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطيبين وقد سألتم
ايدكم الله املاء مختصر في اصول الفقه يحيط بجميع ابوابه على سبيل الايجاز
والاختصار على ما يقتضيه مذهبنا وتوحيد اصولنا فان من صنف
في هذا الباب سلك كل قوم منهم المسلك الذي تقتضيه اصولهم ولم يعهد
من اصحابنا احد في هذا المعنى الا ما ذكره شيخنا ابو عبد الله ره في المجلد
الذي له في اصول الفقه ولم يستقصه وشذ منه اشياء تحتاج الى
استدراكها وتحريرات غير ما حررها وان سيدنا الاجل المرتضى ادام الله علوه
ان كثر في اماليه وما يقرأ عليه شرح ذلك فلم يصنف في هذا المعنى شيئا
يرجع اليه ويجعل ظهرا يستند اليه وقلتم ان هذا فن من العلم لا بد من شدة
الاهتمام به لان الشريعة كلها مبنية عليه ولا يتم العلم بشيء منها من
دون احكام اصولها ومن لم يحكم اصولها فانما يكون حاكيا ومقلدا
ولا يكون عالما وهذه منزلة يرغب اهل الفضل عنها وانا مجيبكم الى ما سألتم
عنه مستعينا بالله وحوله وقوته واساله ان يعين على ما يقرب من ثوابه
ويبعد من عقابه ابدا في اول الكتاب فصلا يتضمن ماهية اصول الفقه

حكامه خ

اقتضاه خ

يصنف خ

واقدم خ

وانقسامها

الصفحة الاولى من النسخة الموقوفة على مدرسة اليزدى الكبرى .

وقف

وقع الفراغ من تسويد هذه النسخة الشريفة في أول يوم من
شهر المحرم الحرام اول سنة ١٣٢١ هـ الثالث عشرة بعد المائتين والالف
على يد اقل الخليقة بل لا شيء في الحقيقة
المذنب الجاني على ربه عبد الله بن
حسين بن عبد الله بن حسن البلادي
البحراني غفر الله لأبائه وله
ولجميع المؤمنين و
المؤمنات انه
ولي الحسنات

هذا الكتاب وقف على قوم مخصوصين مذكورين في اوله
مع شروط شرطها الواقف فعلى الناظر تقوى الله ورحم الله
من عمل به واستغفر للموقف ولوالديه وصلى الله على محمد وعلى
آله وصحبه الكرام على الله وسلم عظم الله اجره

الصفحة الاخيرة من النسخة الموقوفة على مدرسة اليزدي الكبرى .

حاشية الخليلية على رسالة الشيخ الطوسي

قوله مجاز في الحذف اي لمعنى اذا استعمل فيه اللفظ كان حقيقة في اصطلاح التخاطب وان كان فقط لا يفيد هذا المعنى فيما وضع له اي في اللغة وفيه مسامحة والمراد انه ليس مستفادا من خواص الالقاب فانها منقولة الى العلمية وهي غير مفادة منه في اللغة وغير الالقاب من المنقولات العرفية والشرعية تفيد فيما وضعت له اي لمعنى صحيح كما بينه فيما وضعت له في اللغة قوله وهو عاري بين الخ هذا يدل على ان المنقولات العرفية والشرعية تستحق بالمجازات قوله من غير زيادة والانقصان الخ فيه دلالة على ان الحقيقة والمجاز يتحققان في المفردات يتحققان في المركبات ففي نحو واسئل القرية اسئل مستعمل في معناه الحقيقي والقرية مستعملة في معناها الحقيقي وتقدير الاهل صار الجموع مستعملا في فيما وضع له وهو معنى اسئل اهل القرية فان قلت هل نحو اضرب ان زيدا ضرب من هذا القبيل حيث تقدير الفعل قلت لا فان المقدر اذا كان محذوفا كان الكلام مجازا بالنقصان والحذف ويتحققان فيهما والتقدير انما هو ليتم ظاهر قرائن النحو كما قالوا في اعتبار الحذف في استثناء قوله وذلك مثل قوله تعالى يحتمل ان يقال انه مجاز بالنقصان لان معناه حرم الله بناء على ان يكون المراد بالتحريم جعل الشيء ذا حرمة نحو عند بيتك المحرم او معناه حرم قتل الصيد بناء على ان يكون المراد بالتحريم الحظر والاستثناء عن الاول متصل وعن الثاني منقطع قوله واما المجاز الخ يدخل في هذا تعريف المجاز العقلي واللغوي المشهور وتوضيحهما قوله ان معناه ليس مثل شيء فيما فسرته لذا غايته ان يقال ليس مثل شيء من العروف بشيء او بذاته ويراد نفي الشريك له في ذاته او خص صفاته واما ما لم يعرف الا باخص صفاته كما في شيء بقولنا فانه غاية ما يقال فيه ليس كمثل شيء ويراد بها الى اخص صفاته ويراد

من كتب العلامة الشيخ محمد حسن آل ياسين النجفي ١٠٠٠

الصفحة الاولى من النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى السيد المرعشي النجفي دام ظله .

تمت الحواشي الخليلية على النصف الاول من كتاب العدة في

اصول الفقه للشيخ ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي

رحمه الله وشرع في النصف الثاني فصل في ذكر الوجوه التي يحتاج

الامر فيها الى بيان وما لم يقع البيان

تم الكتاب بعون الملك الوهاب في السابع والعشرين من شهر صفر

يوم السبت

سنة ١١٠٩

الصفحة الاخيرة من النسخة المحفوظة في مكتبة آية الله العظمى

النجفي دام ظله .

مؤسسة آل البيت (ع)
للطباعة والنشر

عدة الأصول

لشيخ الطائفة: أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي

قدس سره

٣٨٥ - ٤٦٠ هـ

وبذيله الحاشية الخليلية

للشيخ خليل بن الغازي القزويني

١٠٠١ - ١٠٨٩ هـ

تحقيق

محمد مهدي نجف

الجزء الاول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة على خير خلقه محمد، وآله الطيبين.

قد سألتم أيدكم الله، املاء مختصر في أصول الفقه، يحيط بجميع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة على سيدنا ونبينا، وعدتنا في شدتنا محمد، وعلى سيد الاوصياء، وسند الاولياء، أمير المؤمنين، وآلهما الطيبين الطاهرين، ولاسيما حجة الله على العالمين، وأمينه في أرضه وسمائه، الحجة ابن الحسن، الامام المنتظر، القائم بالحق. رزقنا الله تعالى ادراك دولته، وحسن ملازمته، به وبآبائه عليهم السلام.

أما بعد: فيقول الغني بربه عما سواه، خليل بن الغازي القزويني، تجاوز الله تعالى عن سياتهما، وآتاهما كتابهما بيمينهما. ان أكثر اخواننا في الدين من أهل زماننا، قد رغبوا عن كتب اصول الفقه، لاصحابنا الامامية رضوان الله عليهم، زعماً منهم أن بعض كتب المعاصرين، كالشرح العضدي

أبوابه، على سبيل الايجاز والاختصار . على ما تقتضيه مذاهبنـا ، وتوجبه اصولنا . فان من صنف فى هذا الباب ، سلك كل قوم منهم

للمختصر الحاجبي[١]، أسد تحريراً بل أتقن حجة من كتب أصحابنا .

واني كنت برهة من الزمان مشغولا بقرائته، وبرهة اخرى مشغوفاً بمدارسته وترويجه ، بالتكلفات كما هو عادة المدرسين ، في دفع الاشكالات المتوجهة على الكتب المقروءة عليهم ، وكان توجه الاخوان اليه باعثاً على رواج كثير من أباطيل النواصب و برهانهم . حتى صار ذلـك قادحاً في ايمان بعض من ضعفاء العقول ، بحيث لا يشعر ، وكبرهان النواصب على صدق مقالاتهم.

ثم تنبهت ، فرأيت ان صرف طلب العلم من أصحابنا وفقنا الله تعالى و اياهم للتقوى، عن مثل هذه الطريقة من أكرم المثوبات . فعلقت هذه الحواشي على كتاب العـدة في اصول الفقه ، لشيخ الطائفـة الامامية محمد بن الحسن الطوسي ، جزاه الله تعالى جزاء السابقيـن ، وبسطت بعض الحواشي بحيث يصلح لان يجعل رسالـة مفردة ، ولا سيما الحاشية الاولـى [٢]. افصاحاً عن بعض سر وجوب الائتمام بأهل البيت عليهم السلام ، وافضاحاً لمن لم يصف آثارهم عليهم السلام كائناً من كان .

وقصدت في أكثر المباحث التـي يقع الخلاف فيها بينه وبين المختصر

---

(١) منتهى السؤل والامل ، لجمال الدين ،عثمان بن عمر، المعروف بابن الحاجب المالكى . المتوفى سنة ٦٤٦ هـ . صنفه أولا ، ثم اختصره ، وهو المعروف اليـوم بـ (مختصر ابن الحاجب ، أو مختصر المنتهى) .

وشرحه ، عضد الدين ، عبد الرحمان بن أحمد الايجى . المتوفى سنة ٧٥٦ هـ .

(٢) لعل المراد بالحاشية الاولى ، هى الحاشية التى ذكرناها فى ذيل هذه المقدمة لانها أوسع الحواشى التى عثرنا عليها لحد الان .

المسلك الذى اقتضاه اصولهم، ولم يعهد لأحد من أصحابنا فى هذا المعنى، الا ما ذكره شيخنا أبو عبدالله (١) رحمه الله، فى المختصر

أو متعلقاته الى رد المخالف، اما بتقرير واف يظهر به على المنصف اللبيب بطلان المخالف. واما ينقله بقيل، والتصريح بما يرد عليه.

هذا مع ان الحق الصريح في الاصولين، والفقه، والتفسير، انما هو في الكتب الموثوق بها في أحاديث أهل البيت عليهم السلام.

فمن وفقه الله تعالى لحسن ملازمتها، لاعبرة له كثيراً بغيرها من الكتب. ولكني أسففت اذ أسفوا، وطرت اذ طاروا، وأعوذ بالله من التورط في الجدال والمراء لغير المغفور في الدين، والاحتجاج فيه بمالايطابق كلام أهل الذكر الأئمة من أهل البيت عليهم السلام.

فقد روي في الكافي، في باب النهي عن الكلام في الكيفية (٢)، عن أبي

(١) هو الشيخ المتقدم الوحيد، أبو عبدالله، محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام بن جابر بن نعمان بن سعيد العربى، العكبرى، البغدادى، الملقب بـ (الشيخ المفيد)، والمعروف بـ (ابن المعلم). كان من أجل مشايخ الشيعة ورئيسهم، واستاذهم. و كل من تأخر عنه استفاد منه. و فضله أشهر من أن يوصف، فى الفقه و الكلام و الرواية. أوثق أهل زمانه وأعلمهم. انتهت رئاسة الامامية اليه فى وقته.

خرجت له من صاحب الأمر صلوات الله عليه وعلى آبائه كتب ثلاث، فى كل سنة كتاباً، وكان نسخة عنوان الكتاب: للاخ السديد، والولى الرشيد، الشيخ المفيد أبى عبدالله، محمد بن محمد بن النعمان أدام الله اعزازه.

كان مولده الشريف يوم الحادى عشر من شهر ذى القعدة سنة ست وثلاثين وقيل: ثمان وثلاثين وثلثمائة. وتوفى رحمه الله، ليلة الجمعة، لثلاث خلون من شهر رمضان سنة ثلاث عشرة وأربعمائة.

(٢) اصول الكافى ١ : ٩٢ حديث ٤.

الذى له فى أصول الفقه ولم يستقصه . وشذ منه أشياء يحتاج الى استدراكها، وتحريرات غيرما حررها .

وان سيدنا الاجل المرتضى (١) أدام الله علوه، وان كثر فى

عبيدة الحذاء [٢] انه قال: قال لي أبوجعفر عليه السلام : يازياد، اياك والخصومات، فانها تورث الشك، وتحبط العمل، وتردى صاحبها. وعسى أن يتكلم بالشيء لايغفرله . الحديث .

وفيه في باب الاضطرار الى الحجة، [٣] عن يونس بن يعقوب [٤] ، عن

---

(١) أبو القاسم ، على بن الحسين بن موسى بن محمد بن محمد بن ابراهيم بن الامام موسى بن جعفر عليه السلام . المرتضى ، علم الهدى . حاز من العلوم ما لم يدانه فيه أحد فى زمانه ، وسمع من الحديث فأكثر ، وكان متكلماً ، شاعراً ، أديباً ، عظيم المنزلة فى العلم والدين والدنيا . قاله النجاشى فى رجاله : ١٩٢ .

كان مولده الشريف فى بغداد ، فى رجب ، سنة ٣٥٥ هـ . و توفى رضى الله عنه لخمس بقين من شهر ربيع الاول ، سنة ست وثلاثين وأربعمائة .

(٢) قال النجاشى فى رجاله : ١٢٢ : زياد بن عيسى ، أبو عبيدة الحذاء ، كوفى ، مولى ، ثقة . روى عن أبى جعفر وأبى عبد الله عليهما السلام . . . وقال الحسن بن على بن فضال : ومن أصحاب أبى جعفر ، أبو عبيدة الحذاء ، واسمه زياد . مات فى حياة أبى عبدالله عليه السلام . وقال سعد بن عبدالله الاشعرى : ومن أصحاب أبى جعفر ، أبو عبيدة ، وهو زياد بن رجاء ، كوفى ثقة صحيح . واسم أبى الرجا منذر ، و قيل : زياد بن أحرم ولم يصح . وذكر الكشى فى رجاله : ٣٦٨ : عن الارقط ، عن أبى عبد الله عليه السلام ، قال : لما دفن أبو عبيدة الحذاء قال : قال : انطلق بنا حتى نصلى على أبى عبيدة ، قال فانطلقنا ، فلما انتهينا الى قبره ، لم يزد على أن دعا له فقال : (اللهم بردعلى أبى عبيدة ، اللهم نور له قبره ، اللهم الحقه بنبيه) .

(٣) اصول الكافى ١ : ١٧١ حديث ٤ .

(٤) قال النجاشى فى رجاله : ٣١١ : يونس بن يعقوب بن قيس ، أبو على

أماليه ، وما يقرأ عليه ، شرح ذلك . فلم يصنف فى هذا المعنى شيئاً يرجع اليه .

وقلتم ان هـذا فن من العلم، لابد من شدة الاهتمـام به ، لان

أبي عبدالله عليه السلام في حديث طويل، فقلت: جعلت فداك، اني سمعتك تنهى عن الكلام وتقول: (ويل لاصحاب الكلام، يقولون: هذا ينقاد، وهذا لاينقاد. وهذا ينساق وهذا لاينساق. وهذا نعقله، وهذا لانعقله). فقال أبوعبدالله عليه السلام :(انما قلت: ويل لهم ان تركوا ماأقول، وذهبوا الى مايريدون). الحديث .

وقدوردت تشديدات في النهي عن أمثال ذلك في الدين، عن أهل البيت المعصومين عليهم السلام، بطرق متعددة، مذكورة في كتب أصحابنا في الحديث [1] وتوكلت على الله في الفتق والرتق، وهوحسبي ونعم الوكيل .

الجلاب البجلى الدهنى . اختص بأبى عبدالله وأبى الحسن عليهما السلام ، وكان يتوكل لابى الحسن ، ومات بالمدينة فى أيام الرضا عليه السلام ، فتولـى أمره ، وكان حظياً عندهم ، موثقاً . وقال الكشى فى رجاله : ٣٨٦ : مات يونس بن يعقوب بالمدينـة ، فبعث اليه أبو الحسن الرضا عليه السلام بحنوطه وكفنه وجميع ما يحتاج اليـه ، وأمر مواليه ، وموالى أبيه وجده أن يحضروا جنازته ، وقال لهم :(هذا مولى لأبى عبد الله ، وكان يسكن بالعراق ، وقال لهم : احفروا له فى البقيع).

(١) انظر اصول الكافى ١ : ٤٢ – ٤٨ .

الشريعة كلها مبنية عليه (١) . ولا يتم العلم بشيء منها من دون احكام اصولها(٢) ومن لم يحكم اصولها فانما يكون حاكياً

(١) قوله (لان الشريعة كلها مبنية عليه الخ). اشارة الى دليل على وجوب شدة الاهتمام بعلم اصول الفقه، ليتبين به فائدته والحاجة اليه .

وتحرير الدليل: ان علم المكلف بجواز كل مايصدر عنه، جوازاً شرعياً وأصلياً بالفعل انما هو بعلمه بجميع الواجبات الشرعية ، الواصلية بالفعل، و تميزها عما عداها . وعلمه بجميع المحظورات الشرعية الواصلية بالفعل و تميزها عمّا عداها. وهما موقوفان على العلم بقواعد كلية غير معلومة، الا بشدة الاهتمام بها .

اذ ليس هذان العلمان ضروريين ، لا منحصراً معلوماتهما في جزئيات متناهية. وهذه القواعد، مسماة باصول الفقه ، فيجب العلم بها وجوباً شرعياً، واصلياً ، وواقعياً .

فالمراد بـ(الشريعة) في كلام المصنف، الاحكام الشرعية الواصلية .

والمراد بـ(كلها) جميع أقسامها، وجزئياتها، وانما جعله العلة مع ان العلة بناء الوجوب والحظر، وتمييز كل منهما عمّا عداه عليه . لان العلم بهما مع التمييز، لايمكن عادة بدون العلم بالباقي .

فمبناهما مبني للجميع . ثم الايجاب الكلي هنا مبني على الغالب ، لان بعض الواجبات والمحظورات معلوم قبل العلم باصول الفقه. اما بعلم الكلام أو بغيره كما يظهر من بيان الحاجة .

(٢) والمراد بـ(احكام اصولها) بكسر الهمزة . العلم بالاصول . فان احكام الشيء في الاصل، اتقانه ومنعه عن احتمال تطرق الفساد. والضمير في اصولها لـ(الشريعة) .

ومقلداً ، (١) ولايكون عالماً . وهذه منزلة يرغب أهل الفضل عنها.

(١) والمراد بكونه (حاكياً ومقلداً) أن يعمل مثل عمل الغير بدون أن يعلم أنه لايستحق العقاب عليه. و(أهل الفضل) أهل الدين والتقوى . والرغبة عن هذه المنزلة أي الحكاية والتقليد، انما هي لماذكرنا من المقدمة الضرورية للدين بل للتكليف .

وهذا الدليل يدل على وجوب العلم بمسائل اصول الفقه، وانه لايجوز الاكتفاء فيها بالظن. ولذا ذكروا في حدها العلم وجعلوها فناً من العلوم المدونة كما قال المصنف :(هذا فن من العلم)وقال:(من دون احكام اصولها) ومن لم يحكم اصولها وصرح المصنف وغيره، بأن المبتغي بهذه الاصول ، العلم. كما سيجيء في آخر الفصل الاول .

لايقال: كثيراً مايستدل المصنف وغيره على مسائل الاصول بظاهر القرآن وهو لايفيد العلم بجواز التأويل، والتخصيص فيه، وان بذل الجهد، ولم يطلع عليه .

وهذا يدل على جواز الاكتفاء فيها بالظن، كما قيل : من انه لايشترط القطع في الاصول . لان السلف أثبتوا حجية الاجماع والقياس بالظواهر من غير نكير، (انتهى) .

وهذا يعارض دليلكم، ولذا قيل : ان اشتراط القطع في الاصول وعدمه على كل منهما دلائل واعتراضات مشكلة من الجانبين، سواء استدل المستدل على عدم اشتراطه، أوعلى اشتراطه. فالقوة للمعترض لضعف الادلة ، (انتهى) .

لانا نقول: هذا خلط بين الاحكام الاصولية الواصلية، والاحكام الاصولية الواقعية وهو كشبهة تورد في المشهور على كون الفقه علماً، وكون طريقه في الغالب

وأنا مجيبكم الى ما سألتم عنه، مستعيناً بالله وحوله وقوته وأسأله

ظاهر القرآن، ونحوه .

وقد بيّنا الفرق بينهما، بيان ذلك ، ان عمل المكلف بما علم أن وجوبه الواقعي مقتضى ظاهر القرآن، ولم يجد له تأويلا، أو تخصيصاً، مع بذل الجهد في الطلب واجب، واصلي ثابت وجوبه. سواء كان من موضوعات مسائل الاصول أو الفروع بدليل قطعي، بل هو من ضروريات الدين .

ولذا لم يذكر المصنف في هذا الكتاب دليلا عليه، مع بناء بعض الاستدلالات عليه .

فاذا اقتضى ظاهر القرآن، الوجوب الواقعي للعمل بخبر الواحد مثلا، كان قولنا: العمل بخبر الواحد واجب، بالوجوب الواقعي، غير مقطوع به ، و غير داخل في مسائل اصول الفقه . وكان قولنا : العمل بخبر الواحد واجب بالوجوب الواصلي مقطوعاً به بعد بذل الجهد ، وفقد معارض للظاهر. وهو من جملة مسائل اصول الفقه .

وقد ذكرنا ان نتيجة المسائل الاصولية ، الاحكام الفقهية الواصلية لا الواقعية ، وقس على ذلك غير الوجوب من الاحكام . وقد ثبت أيضاً بدليل قطعي أنه يجب العمل بخبر الواحد ، الجامع للشروط المقررة في اصول الفقه .

فكان الوجوب الواصلي للعمل بخبر الواحد دلّ على أن الامر يقتضي وجوب المأمور به معلوماً قطعاً، لكنه لم يثبت عند أكثر الاصوليين قالوا: لا يجوز العمل بخبر الواحد ، في مسائل اصول الفقه . لان غاية ما يفيده الظن (انتهى) .

أن يعين على ما يقرب من ثوابه . ويبعد من عقابه .

ولاينافي ذلك، أن يفيد خبر الواحد في مسائل الفروع العلم، والاصوب أن محمولات مسائل اصول الفقه، اقتضاء الاحكام. كما في قولهم: الامر يقتضي وجوب المأمور به. وسيجيء .

وحينئذ نقول: هذا خلط بين الاقتضاء الواقعي ، والاقتضاء الواصلي، و المراد بهما ظاهر بالمقايسة، وعلى هذا يندفع أيضاً ماقيل : على الاستدلال بظاهر القرآن، على حجية الاجماع، من أنه لايصح. لان التمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع، ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن، فيكون اثباتاً للاجماع بمالايثبت حجيته الا به فيصير دوراً .

واذا سلكنا في الاعتراض هذا الطريق، لا انه اثبات لاصل كلي بدليل ظني، فلايجوز. لم يرد علينا القياس، نقضاً للاحتجاج عليه بالظواهر اذ لايلزم دور (انتهى) .

لان جواز التمسك بظاهر القرآن في مسائل الاصول والفروع ثابت ، ضرورة من الدين أوباجماع خاص معلوم تحققه، وافادته القطع. وان لم يعلم حجية كل اجماع، ولا حجية كل اجماع بلغ المجمعون فيه عدد التواتر، ولا الاجماع المختلق ، الذي ادعاه في دليله المختار عنده على حجية الاجماع من حيث أنه اجماع، من الاجماع على القطع بتخطئة المخالف، وتقديمه على القاطع كما سيتضح في فصل (في ذكر اختلاف الناس في الاجماع) انشاءالله تعالى .

وقوله(واذاسلكنا الخ) فيه مع منافات ظاهرة لمانقلنا عنه من أن المعترض مستظهر من جانبي اشتراط العلم في الاصول وعدمه ، ولما ذكره في جواب

من استدل بالظاهر على وجوب العمل بخبر الواحد ، ومن استدل به على المنع منه ، من أنه ظاهر في الاصل . فلا يجدي أن التمسك بظاهر القرآن قطعي كما ذكرنا دليل مناط التمسك به الظن ، بأنه مراد الله تعالى .

فانه قد يكون العمل واجباً مع ان الحكم الواقعي ليس بمعلوم ، ولا مظنون فليست الادلة المانعة من اتباع الظن مانعة بظاهرها منه كما سنذكره عند قول المصنف : (وأما القياس والاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين) .

وبعد التنزل عن جميع ذلك نقول : قوله (ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن) غير محتاج اليه في الاعتراض لانه يكفي هنا فقد الدليل على جواز التمسك بالظاهر، وانما ذكره زيادة على المتن للاستظهار، وهو فاسد .

لان العموم المستفاد من الدلائل المانعة ان كان قطعياً بالنسبة اليها ، مع قطع النظر عن هذا الاجماع كما هو الحق وسنبينه، فكان تخصيصها بالاجماع ممتنعاً لاستلزامه تعارض القطعين، وان كان ظنياً فكيف يجب العمل بالدلائل المانعة على تقدير انتفاء هذا الاجماع وهي ظاهرة . ولم يثبت بعد جواز التمسك بالظاهر .

لا يقال: نختار الشق الاول ، نقول : لما جعل الاجماع المذكور التمسك بالظاهر من قبيل القطعيات ، لم يشمله عموم الدلائل المانعة حتى يحتاج الى تخصيص . كما سيذكره المصنف في (فصل في أن القياس في الشرع لا يجوز استعماله) .

أو نختار الشق الثاني ، ونقول :

أولاً : ان ما ذكرتم ، انما يتم لو كان المقصود ان يثبت بالظاهر جواز التمسك به. اما اذا كان المقصود أن يثبت بالظاهر حظر التمسك به كما فيما نحن

فيه ، فلايتم ، لان حاصل الكلام حينئذ يرجع الى قياس قطعي جامع لشروط الانتاج بأن يقال : لو جاز التمسك بشيء من الظواهر في مسائل اصول الفقه ، لجاز التمسك بهذه الدلائل المانعة فيها ، لانها من أقوى الظواهر . ولو جاز التمسك بهذه الدلائل لم يجز التمسك بشيء من الظواهر. ينتج لو جاز التمسك بشيء من الظواهر ، لم يجز التمسك بشيء من الظواهر ، ومعلوم انما يستلزم نقيضه باطل .

وثانياً أنه يجوز أن تكون الدلائل ظنية في أنفسها ، وتصير بانضمام انتفاء ذلك الاجماع قطعية .

لانانقول في الجواب عن الاول : انه ان اريد به ان عموم الدلائل ، انما هو بالنسبة الى ظني ، ليس جواز التمسك به قطعياً ، فهو تعسف كما يظهر من تتبع الدلائل .

وان اريد به أن قطعية جواز التمسك بالظاهر ، بجعل الحكم المدلول للظاهر قطعياً ، فهو خلط للحكم الواصلي بالواقعي ، كما سنحققه ثمة انشاءالله تعالى.

على ان هذا غير مراد ، وليس نظره اليه . لانه حينئذ يرجع الاعتراض المرضي عنده ، الى الغير المرضي عنده . وأيضاً يصير دفع الاعتراض الغير المرضي عنده ، بماذكره من النقض بالقياس ، للاحتجاج عليه بالظواهر ظاهر البطلان .

أيضاً قدصرح غيرمرة موافقاً للماتن ، في مباحث خبر الواحد بأن هذه الدلائل ليست قطعية ، وخولفت للاجماع المخصص لها أحياناً .

وفي الجواب عن أول الثاني :

أولا : انانعود فنقول : ان هذا القياس وان كان مفيداً للقطع بالعموم ، فتخصيصه بالاجماع مستلزم لتعارض القطعيين .

قال المحقق الحلي[١] في رسالته في أصول الفقه[٢] في بحث خبر الواحد، في نظير هذا المقام: «لايقال: لولا الاجماع لقلنا به لانا نقول: حيث منع الاجماع من اطراد هذه الحجة دل على بطلانها لان الدليل العقلي لايختلف بحسب مظانه[٣] (انتهى).

وذكر مثل ذلك في بحث القياس أيضاً. والا فلم يثبت بعد جواز التمسك بالظاهر، وان عدتم عدنا.

وفيه انه خلط للحكم الواصلي بالواقعي، لانه يجوز في البرهان العقلي على الحكم الواصلي، اخراج بعض موارده، بل كلها عن كونه مورداً له ببرهان آخر، بخلاف البرهان على الحكم الواقعي، ومانحن فيه من الاول.

وثانياً: لانسلم كون الدلائل المانعة من اتباع الظن من أقوى الظواهر في المنع من العمل بالظاهر والذي مرقبل التنزل منع أصل الظهور.

وثالثاً: لوسلم فلا نسلم أنه يستلزم صدق الشرطية الاولى، لان المتنازع فيه ظاهر، لم يعارضه مايساويه، أومايكون أقوى منه. وهذه الدلائل قدعارضها استلزامها للنقيض، لايقال: لازمها أعم من النقيض فلتخصص بما عدا النقيض ويكفي فيما نحن فيه.

---

(١) الشيخ الاجل الاعظم، شيخ الفقهاء والمحققين، أبوالقاسم، نجم الدين، جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلي. قال تلميذه ابن داود في وصفه: المحقق المدقق الامام العلامة، واحد عصره، كان ألسن أهل زمانه وأقولهم بالحجة، وأسرعهم استحضاراً.

كان مولده الشريف سنة اثنين وستمائة، وتوفي رحمه الله تعالى في صبيحة يوم الخميس ثالث عشر ربيع الاخرسنة ست وسبعين وستمائة.

(٢) الموسومة: بمعارج الاصول. وقد طبعت في ايران على الحجر.

(٣) معارج الاصول: ٨٣ (الفصل الثاني) المسألة الثالثة.

فانانقرر القياس هكذا : لوجاز التمسك بأمثال هذا الظاهر ، لجاز التمسك بالدلائل المانعة من التمسك بالظاهر فيما عداها من الظواهر، لان هذه الدلائل من أقوى الظواهر فيه. ولوجاز التمسك بالدلائل المانعة فيه ، لم يجز التمسك بأمثال هذا الظاهر .

لانانقول : حينئذ يكفي لنا في منع لزوم صدق الشرطية الاولى الفرق بانه لايحتاج أمثال هذا الظاهر الى التأويل ويحتاج الدلائل المانعة اليه .

وعن ثاني الثاني : أولا : ان الاجماع كاشف عن مستند اما دليل أوامارة كشف الاجماع عن أنه لاخطاء فيها .

فلوارتفع الاجماع لم يرتفع مستنده فلاتصير الدلائل قطعية ، اللهم الا أن يراد بارتفاع الاجماع انتفائه مع انتفاء مايصلح لان يكون مستنداً له ، ويلتزم أن القائل مانع في الاستظهار أيضاً فيكفيه احتمال القطعية حينئذ .

وثانياً : أن لهذه الدلائل مدلولا ودلالة، والاجماع مقولها من حيث الدلالة ومضعّف لها من حيث المدلول. والقطعية والظنية متعلقان بها من حيث الدلالة فبارتفاع الاجماع لايتقوى الدلالة حتى يصير قطعياً .

ويمكن دفع ماقبل التنزل سوى منافات ظاهر قوله (واذا سلكنا) لمانقل عنه بانا نعلم من الخارج أن مقصود المستدل التمسك بالظاهر في الحكم بان العمل بالاجماع واجب بالوجوب الواقعي، ليتوصل به الى الحكم بالاحكام الواقعية في المسائل الفقهية بالاجتهاد. لكن يرد على القائل، وحينئذ ان الاجماع لم ينعقد على جواز التمسك بالظاهر فيما ذكرتم وسنبيّنه عند قول المصنف (وأما القياس والاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين) ونقول هنا لو تحقق اجماع لبلغ الينا مستنده .

قال: صاحب الفوائد المدنية رحمه الله تعالى [١]: وأقول بعد نطق كثيرة من الايات الشريفة بالمنع عن العمل بالظن في نفس الاحكام الالهيـة ، لوظهر نص من النبي ﷺ مخصص لتلـك الايات بالاصول ، لتواتر الينا ، بل الى انقراض أهل الدنيا لتوفر الدواعي على أخذ مثل ذلك، وعلى ضبطه ونشره و لم يظهر باتفاق المتخاصمين، فعلم انتفائه في الواقع (انتهى) .

ويمكن أيضاً دفع مابعد التنزل بان قول القائـل : ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن، محتاج اليه في الاعتراض لانه لدفع أن يتوهم انه لا حاجة في التمسك بالظاهر الى الاجماع ، لانـه مركوز في العقول انه يجوز عقلا ، الحكم بأي شيء كان بسبب مايفيد الظن به . كماهو المتعارف في المخاطبات . كقولنا زيد حي في بلـد كذا ، ونحو ذلك، مالم يدل دليل يساويـه .

أو يكون أقوى على المنع منه نظيـر ماقالوا: من أن الاصل في بعض الاشياء الاباحة، مالم يرد شرع على المنع منه .

فنقول: نختار الشق الثاني، ونقول: قولكم ولم يثبت بعد جوازالتمسك بالظاهر ، باطل لانه وان لم يثبت شرعاً ، لكنه ثابت عقلا . والمقصود بالعمل بالدلائل المانعة، ترك الحكم بالظن، لاالحكم بحظر الحكم بالظن، حتى يتوجه أن هذه الدلائل ضعيفة، لانها قدعارضها استلزامها للنقيض .

لكن يرد على القائل. حينئذ ان هذه الدلائـل قطعية كما سننبه عند قول المصنف (وأما القياس والاجتهاد. الى آخره) .

---

(١) الفوائد المدنية فى الرد على القائل بالاجتهاد والتقليد فى الاحكام الالهية للمولى المحدث ، محمد أمين بن محمد شريف الاسترابادى الاخبارى المتوفى بمكة فى سنة (١٠٣٣هـ.) وقيل: سنة (١٠٣٠). الذريعة ١٦: ٣٥٨ .

وأبدأ في أول الكتاب فصلا يتضمن ماهية اصول الفقه وانقسامها وكيفية ترتيب أبوابها (١) وتعلق بعضها ببعض، حتى ان الناظر اذا نظر فيه وقف على الغرض المقصود بالكتاب (٢)

واما الاعتراض على المستدل بأن كل من قال بحجية الاجماع، قائل بأنه حجة قطعية. فالتمسك بالظاهر فيه، يستلزم جعل الظاهر دليلا على أقوى منه فيمكن الدفع، لان له أن يقول: انما استدل به على أصل الحجية، لا على القطعية أيضاً.

(١) قوله (أبدأ في أول الكتاب فصلا يتضمن ماهية اصول الفقه، وانقسامها وكيفية ترتيب أبوابها) البدء، كالمنع: الانشاء، والاحداث. وذكر في أول الكتاب، للاشعار بأن كلا من الفصول التي بعده أيضاً بدوي، ولكنه في وسط الكتاب، أوفي آخره. فيمكن أن يكون التشبيه في قوله تعالى في سورة الانبياء: «كما بدأنا أول خلق نعيده» [٣] للدلالة على ان هذه الاعادة بعد فناء الدنيا بأسرها، كما في نهج البلاغة، في خطبة أولها: «ماوحده من كيّفه» قوله عليه السلام: وان الله سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده، لاشيء معه. كما كان قبل ابتدائها الى قوله: «ثم يعيدها بعد الفناء». [٤] وللرد على الفلاسفة الزنادقة في قولهم اعادة المعدوم بعينه محال.

(٢) قوله (وتعلق بعضها ببعض حتى ان الناظر اذا نظر فيه، وقف على الغرض المقصود بالكتاب) أي نسبة بعضها الى بعض بالتقديم والتأخير. وهو عطف تفسير لترتيب أبوابها.

---

(٣) الانبياء: ١٠٤.

(٤) نهج البلاغة، خطبة رقم ١٨٦ (في التوحيد) ص٢٧٢.

وتبين من أوله الى آخره . والله تعالى الموفق للصواب (١) .

فصل

في ماهية اصول الفقه وانقسامها وكيفية ترتيب أبوابها (٢)

اصول الفقه هي أدلة الفقه (٣) .

---

(١) قوله (وتبين من أوله الى آخره والله تعالى الموفق للصواب) التبين عرفاً : العلم الحادث عن دليل . كما سيجيء في (فصل في ذكر حقيقة البيان) ومفعوله محذوف أي : والضمير المحذوف للكتاب ، أو للغرض المقصود منه .

(٢) قوله قدس سره (فصل في ماهية اصول الفقه ، وانقسامها ، وكيفية ترتيب أبوابها) أي حدها اللفظي مضافة ولقباً. ولنمهد لتوضيح كلام المصنف في الحدين .

مقدمه : هي أنه معلوم من الخارج ، أن لفظ اصول الفقه منقول من معنى اضافي الى اللقبية . لمسائل موضوعها ذلك المعنى الاضافي. فيجب تعيين ذلك المعنى الاضافي ، وبيان القيد المعتبر معه ، في المعنى اللقبي ، حتى يتضح المعنى اللقبي حق الاتضاح .

(٣) قوله (اصول الفقه هي أدلة الفقه) هذا حد اصول الفقه ، باعتبار المعنى الاضافي ، المنقول عنه .

والاصول: جمع أصل ، وهو مايبنى عليه شيء، واليه يرجع الراجح ، والسابق الزماني، والذاتي ، والقاعدة الكلية ، والدليل ، وغير ذلك . لانها أقسامه ، واذا أضيف الى العلوم أو المسائل ، كما فيما نحن فيه ، فالمتبادر منه

عرفاً الدليل .

والفقه لغة : الفهم [١] أي العلم المفضى الى العمل بمقتضاه ، فالتفقه التفهم أي أخذ الفقه من الفقيه . ومنه قوله تعالى في سورة التوبة : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون»[٢] ضمير منهم ، وضمير لعلهم يحذرون . لمنافقي الاعراب المذكورين سابقاً بقوله : «الاعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله»[٣].

الحدود : اللوازم والمرافق ، وما أنزل الله على رسوله ، الايات البينات المحكمات ، الناهية عن اتباع الظن ، في نفس أحكام الله تعالى ، وعن الاختلاف فيها عن ظن ، المشتملة على الوعيد بالنار على مخالفتها .

فحدود ما أنزل الله على رسوله ، المسائل التي لايمكن العمل بها الامع العلم بها ، كوجوب سؤال أهل الذكر في كل مجهول احتيج اليه .

والفقه اصطلاحاً : الفهم في الدين . أي فيما أنزل الله على رسوله ، وفي حدوده . فالتفقه اصطلاحاً : التفهم في الدين ، هذا في المصدر السابق . وأما بعد ذلك ، فالفقه اصطلاحاً : مسائل تحمل فيها الاحكام الشرعية العملية ، على غير التصديق . والذي يكشف عن حقيقة هذا الحد ، ان محمولات المسائل ، اما من قبيل الاحكام ، كالوجوب والندب والاباحة ، وغير ذلك من الاقسام . واما من غيره ، كالتماثل والاختلاف .

والاحكام اما مأخوذة من حيث انها متلقات من الشارع ، وهي الاحكام الشرعية . واما غير مأخوذة من هذه الحيثية ، وهي الاحكام العقلية ، المحمولة

---

(١) النهاية ٣ : ٤٦٥ ، ولسان العرب ٣ : ٥٢٢ مادة (فقه) ،

(٢) التوبة : ١٢٢ .

(٣) التوبة : ٩٧

في مسائل فن الاخلاق ، والاداب ، والصنايع .

والاحكام الشرعية اما عملية ، يقصد بحملها على موضوعها الكلي ، أولا معرفة أحكام الاعمال الشخصية ، ليعمل على وفقها . نحو قولنا : حج البيت واجب على من استطاع اليه سبيلا . فان المقصود به (أولا) معرفة حكم حج زيد في سنة كذا مثلا ، وعمله به .

واما اعتقادية، يقصد بحملها أولا معرفة أحكام الاعمال الكلية ، أي الاحكام العملية المذكورة سابقاً . فمعرفة أحكام الاعمال الشخصية مقصودة بها .

(ثانياً) وبواسطة ، وهي محمولات مسائل اصول الفقه . نحو قولنا : كل مأمور به واجب ، بشرط عدم الصارف . فان المقصود به أولا اعتقاد وجوب الصلاة بشرط كذا ، ثم بواسطته معرفة وجوب صلاة زيد في وقت كذا ، وعمله بها .

والتحقيق أن محمولات مسائل أصول الفقه هي اقتضاء الاحكام ، كما في قولهم : الامر يقتضي وجوب المأمور به ، وما مر من المثال ، تعبير عن ذلك ينبغي أن يرجع اليه .

والاحكام العملية، امامحمولة على التصديق، بمعنى المطوع القلبي الذي يعبّر عنه في الفارسية : (بگرويدن) و(گردن نهادن) نحو وجوب التصديق بالله تعالى ، وبالنبي والامام عليهما السلام . مما لا يثاب تاركه على عبادة أصلا ، لان ترك تصديق واجب ، يستلزم عدم سوء سيئة ، وعدم سرور حسنة وهو كفر ، وهي أحكام اصول الدين .

واما محمولة على غير التصديق ، وهي الاحكام الفقهية . واشتقاق الفقيه من الفقه ، بهذا المعنى ، من قبيل النسبة ، كالتامر ، واللابن، أي من علم قدراً صالحاً من الفقه .

ويقال : لمن علم مسألة من الفقه ، فقيه . كما يظهر من اطلاقات الفقيه في أحاديث الائمة عليهم السلام .

وقد يطلق الفقه ، على العلم بالمسائل ، كسايرأسماء العلوم المدونة . وهو بعيد في لفظ اصول الفقه ، اذ الدليل انما يضاف غالباً الى المعلوم ، لا العلم. ولذا قال المصنف : (ما لا يتم العلم بالفقه) دون ما لا يتم علم الفقه .

واشتقاق الفقيه حينئذ باعتبار القيام ، ويكفي قيام العلم بالبعض في كونه فقيهاً مطلقاً . وفقيهاً فيه كما مر آنفاً . لا يقال طريق الفقـه في الغالب ظواهر القرآن ، او أخبار الاحاد ، أونحو ذلك . وهي لاتفيد العلم بالحكم ، فكيف يجعل الفقـه معلوماً ، أو علماً ؟ لانا نقول : هذا خلط بين الحكم الواصلي و الواقعي .

ومرادنا بالحكم في حدالفقه ، أعم من الواصلي والواقعي . والعلم بالحكم الواصلـي يحصل من ظواهر القـرآن ونحوها ، ولا ينافي ذلك عدم العلـم بالحكم الواقعي ، ولا عدم الظن به أيضاً.

واعلم ان مذهب المصنف ، ان العامي المستفتي في مسألة ، لا يصيرفقيهاً فيها ، ولا عالماً بها بقول المفتي . وسنبين حقيقة الحال عند قول المصنف (و نبيّـن أيضاً ما عندنا الخ) .

وقيل: الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال واورد ان كان المراد البعض ، لم يطّـرد لدخول المقلد . وان كان الجميع لم ينعكس ، لثبوت لا أدري.

واجيب بالبعض ويطّـرد، لان المراد بالادلة الامارات . وبالجميع وينعكس لان المراد تهيوئه للعلم بالجميع (انتهى) [١] .

---

(١) شرح العضدى : ٣ و ٤ .

وفيه ان أخذ الفرعية في حد الفقه المأخوذ في حد اصول الفقه مضافاً ، من قبيل أخذ المضايف في حد مضايفه . وأيضاً كون المراد بالادلـة محض الامارات ، من بعيد الارادة ، ولا سيما مع ذكر العلم .

واذا اول بان العلم ، علم بالحكم الشرعي الواصلي ، والدليل دليل على الحكم الشرعي الواقعي . فهذا يزيده قبحاً آخر .

وأيضاً لوكان المراد بالادلة الامارات ،لماكان لزيادة (بالاستدلال)لاخراج علم جبرئيل ، والرسول عليهما السلام وجه .

ثم مراده بالمقلد العامي باعتبار علمه بالاحكام الشرعية الفرعية الضرورية للدين مثلا ، بقرينة الجواب ، اذكون المراد بالادلـة الامارات ، مناط لدفع النقض به .

وأما المتجزي ، فمناط دفع النقض به، انتفاء حصول العلم عن الامارات اذ حصول الامارات عنده معلوم للناقض أيضاً .

وظاهر الجواب الاول، انه من جانب من تجوز التجزي في الاجتهاد، و ان أمكن تطبيقه على نفي التجزي، والتوقف أيضاً. والجواب الثاني مبني على نفي التجزي، ويؤيد ذلك أن هذا القائل (١) من المتوقفين في مسألـة التجزي هذا .

وقيل : فى شرحـه اورد على حد الفقه ، ان المراد بالاحكام ان كان هو البعض، لم يطرد، لدخول المقلد ، اذا عرف بعض الاحكام كذلك، لانا لانريد به العامي، بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد، وقديكون عالماً يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعاً. وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت

(١) القائل: هو عضد الدين الايجى، شارح المختصر . ويؤيد ذلك بأن الشارح ذكر فى مسألة التجزى أدلة المثبتين والنافين مع مناقشتها فقط .

لاأدري ممن هو فقيه بالاجماع .

نقل ان مالكاً [١] سئل عن أربعين مسألة فقال فى ستّ وثلاثيـن منها لا أدري .

والجواب انا نختار ان المراد البعض، قولكم لايطرد لدخول المقلد فيه ممنوع. اذ المراد بالادلةالامارات، ولايعلم شيئاً من الاحكام كذلك الا مجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه .

وأما المقلد فانما يظنـه ظناً ولا يفضي بـه الى علم ، لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعاً .

أونختار أن المراد الكل، قولكم لاينعكس لثبوت لاأدري. قلنا: ممنوع ولايضر ثبوت لاأدري. اذ المراد بالعلم التهيؤ له، وهو أن يكونعنده مايكفيه فى استعلامه، بأن يرجع اليه فيحكم. وعدم العلم في الحالة الراهنة، لاينافيه لجواز أن يكون ذلك لتعارض الادلة، أولعدم التمكن من الاجتهاد في الحال، لاستدعائه زماناً (انتهى) [٢] .

وفيه أنه غفلة عما ذكرنا من المراد، وفيه أيضاً ان الاولى أن يبدل (أو) من قوله (هنا أولعدم التمكن). وفي نظيره في بحث تجزي الاجتهاد بـ (الواو) وليكونالمجموع سنداً واحداً، ويوافق المتن ثمة، فان ظاهر (أو) انالمتوقف عند تعارض الادلة فى مسألة، داخل فى الفقيه باعتبارها .

فيلزم أن لايكون كل فقيه فى مسألة مجتهداً فيها ، اذ لاظن له حينئذ فيها أصلا، سواء حصل له العلم بالتنجيز، أمْلا. مع انه وموافقيه أخرجوا الاحكام

---

(١) مالك بن أنس بن مالـك بن أبى عامر بن عمرو بن الحارث . أبو عبدالله الاصبحى، الحميرى، المدنى، امام المذهب. مات سنة (١٧٩هـ) . طبقات الفقهاء: ٤٢.

(٢) شرح العضدى: ٤ .

الشرعية الفرعية القطعية، عن الفقه. لحفظ تساوق الاجتهاد والفقه .

اللهم الا ان يخص عدم التمكن من الاجتهاد، بمايكون لاجل دقة المسألة وخفائها فى نفسها، دون الخفاء لتعارض الادلة .

ثم انه يمكن تقرير كلامه في الايراد . والجواب على ارادة البعض بوجهين :

الاول: أن يقال حاصل الايراد ان الفقه لوكان ذلك ، لكان من لم يجمع، مع انه بلغ درجة الاجتهاد فقيهاً اجماعاً. أوكان النزاع فى فقاهة المتجزي لفظياً. ومعلوم انه ليس فقيهاً اجماعاً ، ولا النزاع لفظياً .

وحاصل الجواب أنه انما يلزم كونه فقيهاً اجماعاً على تقدير كون النزاع معنوياً. لوكان ظنه مفضياً الى العلم اجماعاً. ولم يجمع على انه يفضي به الى علم، لعدم الاجماع على وجوب العمل عليه بالظن. فـ (اجماعاً) فى الموضعين قيد للمنفي، لا للنفي. وهذا بعيد، ومحتاج الى تقديرات كما قررنا .

الثاني : ان يقال، مراده فى الايراد ، النقض بالمتجزي ، المتوقف فى التجزي ، والنافي له . وانه غير فقيه بالاجماع . ممن ذهب الى تجزي الاجتهاد وغيره. وحينئذ فـ (اجماعاً) قيد للنفي فى الموضعين. ولا حاجة الى تقدير .

وقيل فى الحاشية: قوله (مع انه ليس بفقيه اجماعاً) القول بانه اجتهادفي بعض الاحكام، عند من يقول بتجزيه، يفضي الى معنى ذلك الاجماع. أوكون بعض المجتهدين غير فقيه ، مع فساد ما ذكر فى الجواب ، عند ذلك القائل (انتهى) .

وفيه أنه غفلة عما ذكرنا من التقرير . وكيف ينسب الى الشارح دعوى الاجماع، على عدم فقاهة المتجزي مطلقاً، من جانب المورد. وليس فى عبارته

فاذا تكلمنا فى هذه الادلة (١)

تصريح به، مع ان الشارح من المتوقفين فى مسألة التجزي [٢]. وكذا احتماله من جانب المجيب، من أبعد البعيد .

(١) قوله (فاذا تكلمنا. الخ) هذا شروع فى بيان حد اصول الفقه لقباً. وحاصل الحد، مسائل يبحث فيها عن أحوال أدلة الفقه، من حيث هي أدلته اجماعاً . والفاء فى (فاذا) فصيحة فى جزاء شرط مقدر. أي اذا كان معنى اصول الفقه، مضافة أدلة الفقه . فاذا تكلمنا فى أحوال هذه الادلة ، كما هو مقصود الاصولي .

ومعنى اصول الفقه لقباً، كما مهدناه . فوجب أن يعتبر في معناه اللقبي ، الذي هو الكلام فى أحوال هذه الادلة قيدان ، كلاهما في الموضوع . أي الادلة .

الاول: قيد الحيثية، أي أن يكون الكلام فى أحوال أدلة الفقه، من حيث هي أدلته. بأن يكون الكلام فيما تقتضيه هذه الادلة، من ايجاب وندب واباحة وغيرذلك من الاقسام .

الثاني: قيد الاجمال، أن يكون الكلام فى أحوال هذه الادلة، على طريق الجملة . بأن يكون موضوع كل مسألة منها ، وصفاً جامعاً لجملة من الادلة ، يكون ذلك الوصف جهة دلالتها .

وتوجيه ترتب الجملة الجزائية الكبرى، على الشرط المقدر . انه اذا لم يعتبر القيدان فى المعنى الاضافي الذي هو منقول عنه ، جزء المعنى اللقبي الذي هو منقول اليه، لانه موضوعه، فوجب اعتبارهما على حده في حد المعنى

(٢) قدمنا الاشارة اليه فى ص من ٢٢ هذا الكتاب .

فقد نتكلم فيما تقتضيه من ايجاب (١)

اللقبي. والا يلزم أن لايكون حده لقباً مانعاً .

أما فى القيد الاول فظاهر. وأما فى القيد الثاني، فلماأشار اليه المصنف بقوله (وليس يلزم الخ) .

ويحتمل ان يعتبر القيدان أو الاول فقط أو الثاني فقط في محمولات المسائل .

(١) قوله (فيما تقتضيه الخ) الموصول اما عبارة عن محمولات المسائل فالمراد فى الاحوال التي تقتضيها أدلة الفقه ، وهي الايجاب. والمراد بكون الاحوال مما اقتضته الادلة أن تكون عوارض ذاتية لها ، كما هو المقرر فى محمولات مسائل العلوم المدونة .

والمراد بالايجاب ، هو وصف الادلة ، أي اقتضاء الوجوب وأما عبارة عن متعلق المحمولات ، فالمراد في اقتضاء ماتقتضيه أدلة الفقه وهوالايجاب .

والمراد بكون الايجاب مما اقتضته الادلة ، أن تكون الادلة دالة عليه والمراد بالايجاب ماهو وصف الحاكم ، وهوالله تعالى . أي فعل الوجوب .

ولايخفى ان نحو الايجاب أو اقتضائه ، ليس عارضاً ذاتياً ، لادلة الفقه . الااذا قيدت بقيد الحيثية ، أي أدلة الفقه من حيث هي أدلته . أو من حيث هي صالحة لان تكون أدلته ، فهذا اشارة الى اعتبار قيد الحيثية في الموضوع .

وانما لم يقل من وجوب، بدل من ايجاب . لان الوجوب ليس محمولا على دليل، لامواطاة ، ولااشتقاقاً . أوللاشارة الى ماقيل من أن الايجاب والوجوب متحدان بالذات ، متغايران بالاعتبار .

وندب واباحة وغير ذلك من الاقسام (١) على طريق الجملة (٢) و ليس يلزم عليها أن تكون (٣) الادلة الموصلة الى فروع الفقه (٤) الكلام على مافى اصول الفقه (٥) لان هذه الادلة (٦) أدلة على تعيين المسائل (٧) والكلام فى الجملة غير الكلام فى التفصيل (٨)

(١) قوله (وندب الخ) الندب هنا ، مصدر مبني للفاعل، وكذا الاباحة ، وكذا ما اشير اليه بقوله (وغير ذلك من الاقسام) .

(٢) قوله (على طريق الجملة) على نهجية ، والظرف متعلق بقوله (نتكلم). أو (تقتضيه) أو (ايجاب) . والاخير ألصق بقوله (والكلام في الجملة الخ) .

(٣) قوله (وليس يلزم عليها الخ) على بنائية ، والظرف متعلق بليس .

(٤) قوله (الادلة الموصلة) تقديره الكلام في الادلة الموصلة ، كقولهم قوله تعالى : (أقم الصلاة) [٩] يقتضي وجوب الصلاة ، ونحو ذلك من خصوصيات الادلة ، على خصوصيات الاحكام .

(٥) قوله (الكلام على ما في اصول الفقه) على نهجية ، و(ما) الموصولة عبارة عن النهج والطريق والعائد محذوف. والمراد الكلام على نهج هو في اصول الفقه . أي في مسائل اصول الفقه .

(٦) قوله (لان هذه الادلة) أي الادلة الموصلة الى فروع الفقه .

(٧) قوله (أدلة على تعيين المسائل) أي على تفصيل مسألة مسألة من الفقه . كما هو مذكور في كتب الفقهاء الاستدلالية .

(٨) قوله (والكلام في الجملة غير الكلام في التفصيل) أي الكلام في نحو الايجاب الجملي، الغير المقيد بموضوع مسألة معينة من الفقه ، غير الكلام في

(٩) الاسراء : ٧٨

وليس المراد بذلك، ما لا يتم العلم بالفقه الا معه (١) لانه لو كان كذلك (٢)

الايجاب التفصيلي ، المقيد بموضوع مسألة معينة من الفقه . والاول من اصول الفقه . والثاني من استدلالات الفقهاء .

(١) قوله (وليس المراد بذلك الخ) أي ليس المراد بلفظ اصول الفقه، مضافاً مالايتم العلم بالفقه الابه . يعني ليس موضوع مسائل اصول الفقه ، مايتوقف العلم بالفقه عليه. وهو معنى اصول الفقه في أصل اللغة .

(٢) قوله (لانه لو كان كذلك) يندفع بهذا ماقيل : من انه لو حمل الاصول على معناه اللغوي ، حتى يكون معناه ، مايستند اليه الفقه ، لشمل الاقسام فلم يحتج الى النقل (انتهى) .

ويندفع أيضاً بمامر، من أن اضافته الى الفقه الذي هو من جنس المسائل أو العلم قرينة عرفاً ، على كون المراد به الادلة كما اعترف به .

واللفظ اذا كان له معنى لغوي ، ومعنى عرفي . يجب حمله على العرفي ، وهو أقوى من اصالة عدم النقل. وأيضاً كلامه هذا على ماقيل في الحواشي .

ويظهر من سابق كلامه ،مبني على ان أدلة الفقه لاتشتمل الترجيح والاجتهاد فانهما استنباط حكم ، لامايستنبط منه ، وفيه أن متعلق الفقه الذي هو العلم ، هو الاحكام الشرعية الواصلية . على مايظهر مما ذكره هذا القائل في حد الفقه، دفعاً للنقض بالمقلد ، باختيار الشق الاول . أي بعض الاحكام .

ومتعلق الاجتهاد الذي هو مساوق الظن، هو الاحكام الشرعية الواقعية . واذا تغاير المتعلقان ، فيجوز أن يكون شيء واحد استنباطاً لاحدهما ، ومايستنبط منه الاخر ، كما سيتضح عند قول المصنف (وأما القياس والاجتهاد فعندنا انهما

لزم أن يكون الكلام في حدوث الاجسام، واثبات الصانع (١)

ليسا بدليلين) .

وكذا الكلام في الترجيح لايقال لعله بنى هـذا على ان المراد بالادلة ، الامارات . كمـا مرفي حـّد الفقه والاجتهاد ، والترجيح ليسا امارتين على الفقه .

لانانقول : لوأمكن ذلك ، فانما يمكنه في حدالفقه . بقرينة ضم التفصيلية وأما في لفظ اصول الفقه ، فانما يتبادر من الاضافة الدليل القطعي .

(١) قوله (لـزم أن يكون الخ) المراد بالحدوث، الحدوث الـزماني . والمراد بالاثبات جعل كل جسم في مكان معين، شخصاً أونوعاً . أو المراد به جعل كل حادث في وقت معين. أوالمراد به العلم بالشيء ، كما هو حقه ، وهو مجرور معطوف على حدوث .

لايخفى أن كون حدوث الاجسام ممايتوقف عليه العلم بالفقه ، مبني على انه لايمكن الوصول الى معرفة الله تعالى الا به ، قال المصنف في الاقتصاد : لايمكن الوصول الى معرفة الله تعالى ، الا بالنظر فى حدوث مالايدخل تحت مقدور المخلوقين وهو الاجسام والاعراض المخصوصة (انتهى)[٢].

ووجهه، انلفظ الله مشتق من الاه ، وزن فعال ، بمعنى مفعول من أله كنصر أي استحق عبادتهم . ادخل عليـه حرف التعريف للعهد ، أي الذي يستحق عبادة كل من سواه ولايستحق غيره عبادته . ثم حذفت الهمزة ، وادغم [٣] وليس علماً ،لان ذاتـه تعالى لايعرفه غيره ، بخصوصه . ولايلزم منه أن لايفيد

(٢) الاقتصاد : ٢٠

(٣) انظر تفصيل ذلك فى صحاح الجوهرى (باب الهاء ، فصل الالف) .

والعلم بصفاته، وايجاب عدله(١)

قولنا : لااله الاالله ، التوحيد كما لايخفى .

ولا شك ان معرفة هذا الاستحقاق لاحد ، موقوف على معرفة انه صانع العالم . بمعنى انه فاعل بتدبير ، لكل ما ليس وجوده . بفعل علاجي من فاعله بل بالملكوت . أي بمحض نفوذ الارادة . وأن يقول له كن فيكون . كالبيضة وبياضها وصفرتها، دون حركتها من موضع الى موضع . فانها مقدورة للانسان وبعلاج وأثر المدبر ، لا يكون الا حادثاً زماناً ، بديهة واتفاقاً من المسلمين والزنادقة .

حتى أنه قد يقال ، ان النزاع بين الفريقين ، في قدرة واجب الوجود ، بمعنى صحة الفعل والترك ، وعدمها . عين النزاع بينهما في حدوث العالم زماناً . وقدمه ، وليس معنى صانع العالم ، واجب الوجود . فمن استدل على اثبات الصانع بما لو تم ، لدل على اثبات واجب الوجود فقط .

فقد وهم وخلط بين المقصود للمتكلمين ، والمقصود للزنادقة . ثم انه يظهر بما ذكرنا بطلان تجرد النفوس ، والعقول . فان تأثيرها في البدن ونحوه وحينئذ لا يمكن أن يكون بعلاج بل بالملكوت .

(١) قوله (والعلم بصفاته الخ) المراد بالصفات ، الصفات التى يتوقف عليها الاستدلال بكلامه . وسيجيء عند قول المصنف (لان العلم به لايتم الخ) بيان كيفية التوقف ، وأصلها استحالة النقص عليه تعالى . وهذا ضروري اللزوم عقلا ، لصنع العالم كما مر .

ويستلزم استحالة النقص عليه تعالى ، استحالة أن يلجأ بمصلحة الى القبيح فى نفسه ، كالكذب ، أو اظهار المعجز على يد الكاذب .

وتثبيت الرسالة ، وتصحيح النبوة ، كلاماً فى اصول الفقه (١) .

ويستلزم أيضاً استحالة النقص عليه تعالى ، علمه تفصيلا بكل من سلاسل الممكنات الخارجيـة ، والذهنية الغيـر المتناهية . بمعنى لا تقف فى جانب المنتهى ، بل بكل واحد من المفهومات مطلقاً تفصيلا ، وكل من القضايا الحقة ولو لا ذلك لم يصح الاستدلال بكلامه على الفقه .

وذكر المصنف العـدل ، اما لانه من الافعال دون الصفات . والمراد بـه وضع كل شيء فى موضعه . ويقابله الظلم الذي هو وضع الشيء فى غير موضعه أو هو تخصيص بعد التعميم ، للاهتمام . والمراد به حينئذ صفة يقتضى ذلك.

(١) قوله : (وتثبيت الرسالة الخ) المراد بتصحيح النبوة ، بقرينة ذكره بعد تثبيت الرسالة، اثبات صفات يجب كون النبي ﷺ عليها ، حتى يصح كونه نبياً.

ويصح الاستدلال بكلامه علـى الاحكام الشرعية ، كعدم كون الاحكام الشرعية التى يؤديها الينا عن اجتهاد، وظن، وسيجيء . وكعصمة من الذنوب والاثام التى تبعتها على فاعلها.

وأما الذنوب التي هى مغفورة لفاعلها لانه ملجأ اليها ، وتبعتها على الملجيء اليها ، فجايزة على الانبياء .

ويمكن ان يفهم ذلك من قوله تعالى فى سورة المائدة حكاية عن هابيل : (ما أنا بباسط يدي اليك لاقتلك ، اني أخاف الله رب العالمين ، اني اريد أن تبوأ باثمي واثمك(٢) فان الظاهر من احتمال قابيل اثم هابيل، أن يكون هابيل ملجأ الى قبح ، لو لا الجأ . وهو بسط اليـد . ومقصوده الدفع ، لا البسط نفسه . باعتبار ما يقصد به فى الغالب من القتل ونحوه . فالتقى فيما أنا متوجه حينئذ الى القيد فقط .

(٢) المائدة : ٢٨ و ٢٩ .

وروى البرقي [١] في كتاب المحاسن ، عن أبي جعفر عليه السلام في تفسير هذه الاية انه قال : من قتل مؤمناً متعمداً أثبت الله على قاتله جميع الذنوب ، وبرأ المقتول منها [٢] . ويمكن ان يخصص بالمؤمن الذي علم الله تعالى منه ، انه لو بقي لتاب . فقاتله ملجيء له الى ترك التوبة ، فهو كالملجيء له الى صدور الذنوب عنه .

وأما اضطرار الانبياء الى الكذب في نفس الاحكام الفقهية ، كما جوزه أصحابنا في الائمة للتقية ، فسيجيء في (فصل في ذكر ما يجب معرفته من صفات الله تعالى). ولم يذكر المصنف اثبات الامامة ، مع انه أيضاً مما يتوقف عليه العلم بالفقه ، عند أصحابنا القائلين بوجوب المعصوم في كل زمان . لانه ليس في مقام الحصر أو لانه ليس عند الخصوم كذلك .

والكلام مما شاة معهم أو اكتفاءاً بما سيجيء من قوله : (لان الاجماع عندنا الخ) أو لانه لا يتوقف عليه جميع العلم بالفقه ، بخلاف المذكورات . أو لانه مما لا يستقل باثباته العقل عند بعض الاصحاب ، بخلاف المذكورات.

ويمكن حمل تصحيح النبوة على اثبات الامامة ، بناء على ان عدم الوصية الى الامام ، وترك الامة سدى ، مع دعوى اكمال الدين ، وتبيان كل شيء ، وبقاء الاحتياج اليه الى يوم القيامة ، ينافي النبوة كما تقرر في محله ، بل ينافي التنبوء من غير المجنون أيضاً.

---

(١) قال النجاشي : أحمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي ، أبو جعفر . أصله كوفي وكان جده محمد بن علي . حبسه يوسف بن عمر بعد قتل زيد عليه السلام ، ثم قتله . وكان خالد صغير السن ، فهرب مع أبيه عبد الرحمن الى (برق رد) وكان ثقة في نفسه . رجال النجاشي :٥٥.

(٢) المحاسن ١ : ١٠٥ (٤٥ عقاب القتل) حديث ٨٧ .

لان العلم به لايتم من دون العلم بجميع ذلك (١) وذلك لايقوله أحد. فعلم بهذه الجملة، ان المراد بهذه العبارة ماقلناه. والاصل في هذه الاصول (٢) الخطاب أوماكان طريقاً الى اثبات الخطاب، أوما

ولم يذكر أيضاً اثبات المعاد، لانه ليس في مقام الحصر، أو لانه ليس مما يتوقف عليه العلم بالفقه، لانه ليس العلم باستحقاق العقاب الاخروي على فعل، موقوفاً على العلم بوقوع النشأة الاخرة. فانه يكفي فيه العلم بالقضية القائلة لووقع النشأة الاخرة، بدون تدارك. لم يقبح فيها العقاب عليه، أو القائلة يستحق عليه وقوع نشأة الاخرة والعقاب.

(١) قوله: (لان العلم به لا يتم الخ) ربما أمكن منع ذلك، مستنداً بأن العلم بالفقه يتوقف على اثبات الرسالة، دون البواقي. فان اثبات الرسالة بالمعجز، لا يتوقف على العلم بشيء منها، كما سيجيء في (فصل في ذكرما يجب معرفته من صفات الله).

والجواب ان هذا مذهب الجمهور، ان حصول العلم بسبب المعجز بطريق النظر. وقد ذهب اليه المصنف، وسيجيء في ذلك الفصل. فان لم يكن هذا مبنياً على مذهبه، كان مراده انه لزم أن يكون ذلك مقولا للجمهور. لان العلم به لا يتم عندهم من دون العلم بجميع ذلك. ولا يقوله أحد، لا من الجمهور، ولا من غيرهم. على ان اثبات الصانع منها، جزء دعوى الرسالة المدلول عليها بالمعجز.

(٢) قوله (والاصل في هذه الاصول) أي مايرجع اليه كل واحد من هذه الاصول. أي أدلة الفقه.

كان الخطاب طريقاً اليه (١) .

(١) قوله (الخطاب أوما كان طريقاً الى اثبات الخطاب، أوماكان الخطاب طريقاً اليه) ان قلت الحصر مم لما ؟ قيل: من أن العقل مستقل ببعض الاحكام الشرعية الفرعية، على قاعدة التحسين ، والتقبيح العقليين . قلت: قد مر ان الحكم على أربعة أقسام :

(الاول) العقلي الواصلي .

(الثاني) العقلي الواقعي .

(الثالث) الشرعي الواصلي .

(الرابع) الشرعي الواقعي .

وقد مر أن المراد بالعلم بالحكم الفرعي ،المأخوذ فى حد الفقه، هو العلم به من حيث أنه متلقى من الشارع .

فنقول : العقل على القاعدة المذكورة ، مستقل بالعلم ببعض الاحكام الفرعية العقلية الواصلية. اما ضرورة، واما كسباً ، لامن حيث أنه متلقى من الشارع ، على تفصيل سيأتي فى آخر هذا المبحث. وسيصرح به المصنف موافقاً سيدنا الاجل المرتضى فى الذريعة، فى (فصل فى الكلام على من أحال القياس عقلا). حيث يقول : فالحكم الذي هو قبح سلوكه، ووجوب تجنبه معلوم لامظنون (انتهى) .

وأما القسم الثاني، فلااستقلال للعقل بالعلم بشيء منه أصلا فى حقنا. وان استقل بالعلم ببعضه فى حق القديم تعالى كوجوب اللطف المزيح للعلة بشرط التكليف، وسيجيء بعيد هذا .

وحظر الكذب وأمثالهما من الواجبات فى أنفسها . والقبايح فى أنفسها،

فأما الخطاب فهو الكلام الواقع على بعض الوجوه وليس كل كلام خطاباً ، وكل خطاب كلام . والخطاب يفتقر في كونه كذلك الى ارادة المخاطب ،لكونه خطاباً لمن هو خطاب له (١) ومتوجه

دون ماكان وجوبه أوقبحه، باعتبار أمر خارج، وبالظن ببعضه في حقنا وذلك لان شرطه مجهول ،وهوعدم مايعارض وجهه المعلوم من الجهات والاعتبارات فينا ، التي لاتتناهى ولا يعلمها الا علام الغيوب ، لتوقفه على العلم بأسبابه وأسباب أسبابه .

وهكذا يمكن أن يحمل عليه قوله تعالى في سورة ص : « أم لهم ملك السموات والارض ومابينهما فليرتقوا في الاسباب» (٢) فلعل الصدق النافع، حصل بعد سنين متطاولة ، مالوكان معلوماً قبل ، لم يقدم عليه ، وأوجب الندم عليه .

ومثله اغاثة الملهوف ، واعانة الفقير ، وكذا الكذب الضار ، يمكن أن يحصل بعد سنين متطاولة من المصالح، مالوكان معلوماً لاوجب الاقدام عليه، وأوجب الندم على تركه .

(١) قوله: (فأما الخطاب فهو الكلام الى آخره) الخطاب في اللغة: توجيه الكلام نحو الغير للافهام. ثم نقل عرفاً الى الكلام الموجه نحوالغير للافهام. والمراد بقوله (على بعض الوجوه) انه كلام خاص ، ولم يصرح بالخصوصية. لان المقصود هنا بيان النسبة بين الخطاب، والكلام بالعموم والخصوص مطلقاً ولذا صرح بها بقوله (وليس كل الخ) .

---

(٢) سورة ص: ١٠ .

اليه(١) لانه قد يوافق الخطاب فى جميع صفاته من وجود وحدوث وصيغة وترتيب ماليس بخطاب ، فلابد من أمر زائد وهو ما قلناه .

والكلام فى الخطاب كلام فى بيان أدلة الكتاب والسنة (٢) و ذلك ينقسم خمسة أقسام :

أحدها : الكلام فى أحكام الاوامر والنـواهى .

والثانى : الكلام فى العموم والخصوص.

والثالث : الكلام فى المطلق والمقيد .

والرابع : الكلام فى المجمل والمبين .

والخامس : الكلام فى الناسخ والمنسوخ.

واما اعتماداً على مايذكره بقوله : (والخطاب يفتقر فى كونه كذلك) أي فى كونه خطاباً، الى ارادة المخاطب بكسر الطاء أي المتكلم به .

(١)وقوله : (ومتوجه اليه) تفسير لقوله خطاب له ، ولولم يفسره به ، لكان مشتملا على الدور. ولايخفى ان فى الكلام تطويلا بلاحاجة، مع اخلال بقيد الافهام ، وهو محتاج اليـه، للاحتراز عن الكلام المتوجه الى الغير الاستفهام معناه أونحوه .

(٢) قوله : (والسنة) يـدخل فيها عندنا سنة النبي والائمة عليهم السلام ، وكـذا المجمع عليه .

وأما ماهو طريق الى اثبات الخطاب من هذه الطرق (١) فهو قسم واحد(٢). وهو الكلام فى الاخبار وبيان أقسامها .

وأما ما الخطاب طريق اليه ،فهوأيضاً قسم واحد ،وهو الكلام فى أحكام الافعال (٣) وألحق قوم بهذا القسم الكلام فى الاجماع والقياس، والاجتهاد وصفة المفتى و المستفتى والحظر والاباحة وذلك غير صحيح على قاعدة مذاهبنا لان الاجماع عندنا(٤)

---

(١) قوله : (من هذه الطرق) أي من هذه الاصول .

(٢) قوله : (فهو قسم واحد) أى فالكلام فيه قسم واحد وكذا قوله : (فهو أيضاً) قسم واحد .

(٣)قوله : (وهو الكلام فى أحكام الافعال) أي أفعال النبي ﷺ وسيذكر المصنف فى (فصل فى ذكر معنى التأسي بالنبي عليه السلام ، وهل يجب اتباعه فى أفعاله عقلا أوسمعاً وكيف القول فيه) ان قوله تعالى: «لقدكان لكم فى رسول الله اسوة حسنة » [١] وقوله: تعالى «فاتّبعوه» [٢] يدلان على ان لنا التأسي به واتباعه فيما يصح اتباعه فيه من قول أوفعل .

(٤)قوله: (لان الاجماع عندنا) يمكن أنيكون المراد باعتبار النظر،بعين العبرة والتفتيش كما في (فصل في ذكر اختلاف الناس في الاجماع)، من قوله الاجماع الذي نحن فى اعتبار كونه حجة أم لا.

---

(١) الاحزاب: ٢١ .

(٢) سبأ : ٢٠ .

اذا اعتبرناه من حيث كان فيه معصوم لايجوز عليه الخطأ ، ولايخلو الزمان منه ، فطريق ذلك العقل دون السمع ، فهوخارج عن هذا الباب .

أوأن يكون المراد به، القول بالحجية وذكر كلمة الشرط، اما اشارةالى أنه قدلايعتبر الاجماع عندنا، كمافي (فصل فيذكر اختلاف الناس فيالاجماع أيضاً) من قوله: (قدلايتعين لنا قول الامام فى كثير من الاوقات، فيحتاج حينئذ الى اعتبار الاجماع) فنعلم باجماعهم ان قول المعصوم عليه السلام داخل فيهم ولو تعين لنا قول المعصوم الذي هوالحجة، لقطعنا على أن قوله هو الحجة ، ولم نعتبر سواه على حال من الاحوال (انتهى) وحينئذ خروجه من هذا الباب ظاهر .

واما اشارة الى أنه يعتبر الاجماع عند مخالفينا، لامن هذه الحيثية، وهو عندهم داخل فى هذا الباب، وجزاء الشرط قوله: (فهوخارج) على نسخة الواو في قوله : (وطريق ذلك). وأمّاعلى نسخة الفاء ، فالجزاء. قوله: (فطريق ذلك)، وذلك اشارة الى الاعتبار .

وحاصل الكلام، انكون الزمان لايخلو من معصوم، لايجوز عليهالخطاء من مسائل علم الكلام، وليس من اصول الفقه .

واذا انضم اليهاستدلال، واعتبار عقلي، سهل الحصول لكل أحد أنيثبت حجية الاجماع .

وليس يتم دليل على حجية الاجماع الا هذا. فحجية الاجماع خارجةعن مسائل اصول الفقه، التي طريقها الخطاب، بلهي داخلة فيعلم الكلام، كحجية

وأما القياس والاجتهاد، فعندنا انهما ليسا بدليلين، بل محظور استعمالهما، ونحن نبين ذلك فيما بعد. ونبين أيضاً ماعندنا في صفة المفتي والمستفتي (١).

خطاب الرسول صلى الله عليه وآله.

والمراد بـ (الخطاء) هنا: الغلط في حكم الله تعالى، أي في الفتوى، أو القضاء، أوفي الاعتقاد.

والمراد بعدم جواز الخطاء عليه أن يصدر عنه الحكم في كل واقعة شرعية بدون خطاء.

وينبغي تخصيص الخطاء، بماكان في نفس حكم الله تعالى. فان الخطاء في محل الحكم، وفيما ليس نفس الحكم ولامحله، كالخطابيات، أي القضايا التي تتداول في المكالمات العرفية بين الناس كقولنا: زيد في بلد كذا، وعمرو حي، ونحوهما. ممايكتفى في الخبر به بالظن، وفي الاحكام العقلية جائز على الائمة عليهم السلام (٢) فان أمكن عادة تحقق الاجماع فيها، لم يكن حجة أصلا اذ لا دليل عليه أصلا.

(١) قوله: (ونبين أيضاً ماعندنا في صفة المفتي والمستفتي). المراد بالمفتي من أمر الله تعالى الناس سؤاله عن مالايعلمون بقوله تعالى في سورة النحل، وسورة الانبياء: «فسئلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون» (٣) وهو الشاهد بالحق

(٢) ونرد على قول الشارح بجواز الخطأ في الموضوعات على الائمة صلوات الله عليهم أجمعين، بالاحاديث المروية في اصول الكافي ج١: ٢٦٠ (كتاب الحجة، باب ان الائمة عليهم السلام يعلمون علم ما كان ومايكون، وانه لا يخفى عليهم الشيء صلوات الله عليهم)، حديث ١ ـ ٦ والابواب التي تليها، فراجع.

(٣) سورة النحل: ٤٣ . ، وسورة الانبياء: ٧ .

وداعي الناس من قبل الله تعالى، الى شفاعته أي الى الانضمام اليه واتباع أحكامه في الحلال والحرام، كمافي سورة الزخرف: « ولايملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون » [١] وهوالامين في أحكام الله تعالى، امانة عرضت على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها كما في سورة الاحزاب[٢].

والمراد بالمستفتى: المأمور بالسؤال عما لايعلم.

وعندنا ان المفتي هو الامام المفترض الطاعة العالم بجميع القرآن، و أحكام الله تعالى. كما في الكافي، في كتاب الحجة في باب ان أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الائمة عليهم السلام [٣].

وان المستفتي: هوالعالم بامامة أئمة الهدى، وبأنهم الشاهدون بالحق قال ثقة الاسلام [٤] في خطبة الكافي: وقدقال الله عزوجل: «الا من شهد بالحق و هم يعلمون» [٥] فصارت الشهادة مقبولة لعلة العلم بالشهادة، ولولا العلم

---

(١) سورة الزخرف: ٨٦.

(٢) اشارة الى قوله تعالى في سورة الاحزاب: ٧٢: «انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولا».

(٣) اصول الكافي ١: ٢١٠، كتاب الحجة.

(٤) الشيخ الاجل، ثقة الاسلام، وقدوة الانام، وملاذ المحدثين العظام، أبوجعفر محمدبن يعقوب بن اسحاق، أبو جعفر الكليني الرازي. قال النجاشي: شيخ أصحابنا في وقته بالري ووجههم، وكان أوثق الناس في الحديث وأثبتهم.

توفي رحمه الله تعالى في شعبان سنة تسع وعشرين وثلاثمائة في بغداد و دفن في باب الكوفة. وقيل: سنة ثمان وعشرين.

(٥) الزخرف: ٨٦.

وأما الكلام فى الحظر والاباحة (١) ، فعندنا وعند أكثر من خالفنا، طريقه العقل. فهو أيضاً خارج من هذا الباب.

بالشهادة، لم تكن الشهادة مقبولة [٢] (انتهى) .

فطريق ذلك العقل كما مر في الاجماع .

وعند مخالفينا ومن تبعهم ان المفتي: هو المجتهد. والمستفتى : هو المقلد للمجتهد. وطريق ذلك عندهم السمع، أي الخطاب ولاطريق له عندنا أصلا، كمامر في القياس والاجتهاد .

(١) قوله : (وأما الكلام فى الحظر والاباحة الخ) يعني ان الكلام فيهما قبل ورود الشرع بخصوص شيء أوبعمومه، هوالمتنازع فيه . والمعركة بين الاراء فهو خارج عن القسم الثالث، لان دليله . حينئذ العقل لاالخطاب .

ولا يخفى أنه اذا خرج عن هذا القسم ، خرج عن اصول الفقه مطلقاً لان محموله الحكم العقلي الواصلي، لمامر من أن العقل لايستقل الا به .

ومحمول اصول الفقه الحكم الشرعي. اما الواقعي أوالواصلي، كمامر. والاقلـون من المخالفين ، هم الذين سيشير المصنف ، الى انهم خرجوا عن المتنازع فيه، في أواخر (فصل في ذكر بيان الاشياء التي يقال انها على الحظر أوالاباحة) بقوله : ونحن لا نمنع ان يدل دليـل السمع على ان الاشياء على الاباحة، بعد ان كانت على الوقف. بل عندنا الامر على ذلك، واليه نذهب، و على هذا سقطت المعارضة بالايات [٣] (انتهى) .

ويظهر بماذكرنا ان ماذهب اليه بعض المتأخرين، من أن الكلام فى حظر

---

(٢) اصول الكافى ١: ٧ .

(٣) ياتى فى الجزء الثانى انشاءالله تعالى .

والاولى فى تقديم هذه الاصول (١) ، الكلام فى الاخبار، و بيان أحكامها ، وكيفية أقسامها . لانها الطريق الى اثبات الخطاب، ثم الكلام فى أقسام الخطاب ، ثم الكلام فى الافعال، لانها متأخرة عن العلم بالخطاب. ثم الكلام فى تتبع ما عده المخالف أصلا و ليس منه .

ولما كان المبتغى(٢) بهذه الاصول العلم ، فلابد من أن نبين فصلا يتضمن بيان حقيقته، والفرق بينه وبين الظن وغيره .

الاشياء واباحتها، قبل ورود الشرع لغو، كلام في محله. لكن لا لماذكره من أنه بحث على تقدير غيرواقع، بناء على ان كل حكم فيه خطاب يعلمه أهله، لانه يحتمل أن يراد بالورود البلوغ .

وأيضاً التقدير واقع في غير المكلفين ، نحو الاطفال المميزين ، بل لانه خارج عن اصول الفقه . فينبغي أن يقتصر فى البحث عنهما على اثبات الخروج .

ويظهر أيضاً انه ينبغي أن يبحث عن الاباحة بالشرع العام . ويلحق بهذا القسم من اصول الفقه ، وان أمكن تركه لظهوره ، وعدم كثرة مباحثه أو دقتها .

(١) قوله . (والاولى في تقديم هذه الاصول) الاولى في ترتيب هذه الاصول .

(٢)قوله: (ولما كان المبتغى الخ) هذا شروع في بيان الاحتياج الى ذكر الفصول الخمسة، بعد الفصل الاول، وقبل الشروع في المقاصد على سبيل البداية ، و

ومايصح من ذلك أن يكون مطلوباً (١) ومالايصح

هو معطوف على قوله (أبدأ في أول الكتاب) والاولى بيان الاحتياج الى ما في (فصل في ذكر أقسام أفعال المكلف) . لانه ذكره على سبيل المبدأية. و كأن رأي المصنف فيه كان أولا أن لايذكره في المبادىء، لانه ذكره في الكلام في الافعال، ثم ذكر بعضه في الكلام في الحظر والاباحة .

والاولى أيضاً بيان الاحتياج الى مافي (فصل في ذكر الوجه الذي يجب أن يحمل عليه مراد الله بخطابه) لانـه ذكره على سبيل المبدأية . وكأن راي المصنف فيه أيضاً كان أولا أن لايذكره، ويكتفي فيه بماذكره في أواخر (فصل في حقيقة الكلام) .

ثم يحتمل ان يراد بقوله (المبتغى بهذه الاصول العلم) ان المقصود بيان مسائل الاصول، العلم بتلك المسائل .

ويحتمل أن يراد أن المقصود باثبات مسائل الاصول، العلم بالفقه. وهذا يدل على ان جل الفقه الذي هو نتيجة مسائل الاصول، محموله الاحكام الفقهية الواصلية، اذ العلم بالواقعية، غير مترتب على هذه المسائل ، في هذا الزمان. الا الشاذ النادر، كما يظهر على المتتبع .

(١) قوله: (ومايصح من ذلك أن يكون مطلوباً) المراد بكونه مطلوباً، أمر الشارع به. فيحتمل أن يكون ذلك اشارة به، فيحتمل الى العلم، أوالى الظن، أوالى كليهما، والعلم الذي يصح أن يكون مطلوباً للشارع هو المكتسب لانه من فعل العالم .

وقدمر أن مايتوقف عليه ثبوت الشرع من العلوم المكتسبة ، لايصح أن يكون مطلوباً للشارع . فما لايصح هو ، والضروري أيضاً ، لانه من فعل غير

ولابد أيضاً من بيان ما لايتم العلم الا به (١) من حقيقة النظر ، و شرائط الناظر ، ومايجب أن يكون عليه (٢) وبيان معنى الدلالة و ساير متصرفاته واختلاف العبارة عنه .

ولما كان الاصل فى هذا الباب الخطاب ، وكان ذلك كلاماً فلابدمن بيان فصل يتضمن معنى الكلام، وبيان الحقيقة منه، والمجاز وانقسام انواعه .

ولما كان الكلام صادراً من متكلم ، فلابد من بيان من يصح الاستدلال بكلامه ومن لايصح ، ويدخل فى ذلك الكلام فيمايجب أن يعرف من صفات الله تعالى ومالايجب. وصفات النبى (ص) وصفات الائمة القائمين مقامه ، الذين يجرى قولهم مجرى قوله صلى الله عليه وآله وسلم . ونحن نبين جميع ذلك فى أبوابه على غاية من

العالم . وألاتكليف ، الا لفعل المكلف ، والظن الذي يصح أن يكون مطلوباً مايكون في محل الحكم ، ومالايصح مايكون في نفس الحكم ، كما سيذكره في الفصل الثاني بقوله (وأما الظن فعندنا وان لم يكن أصلا الخ) .

(١) قوله:(مالايتم العلم الابه) اللام للعهد. والمراد اما العلم الذي يصح أن يكون مطلوباً ، وهو المكتسب . واما علم اصول الفقه. أواللام للجنس، وحينئذ يراد بالتمام الكمال .

(٢) قوله:(ومايجب أن يكون عليه) عطف تفسير بشرايط الناظر، والضمير في (يكون) للناظر ، وفي (عليه) لما .

الاختصار حسب ماتقتضيه الحاجة اليه (١) .

ونتقصرفيما نذكره على الاشارة الى ذكر ماينبغى أن يعتمدعليه ويحصل العلم بـه دون أن يقترن ذلك بالادلـة المفضية اليه ، لان لشرح ذلك موضعاً غير هذا . والمطلوب من هذا الكتـاب بيان ما يختصه من تصحيح اصول الفقه التى ذكرناها، وبيان الصحيح منها، والفاسد ان شاء الله تعالى .

فصل

فى بيان حقيقية العلم (٢) وأقسامه ومعنى الدلالة وما يتصرف منها

(١) قوله (حسب ماتقتضيه الحاجة اليه) الضمير الاول لـ (ما) والثاني لـ (الجميع) .

قوله (ويحصل العلم به) منصوب معطوف على (يعتمد) وضمير المفضية اليه راجع الى (العلم) .

(٢) قوله قدس سره (فصل فى بيان حقيقة العلم) المشهور ان الصورة الحاصلة في الذهن، انكان اذعاناً ، وقبولا للنسبة ، يسمى تصديقاً ، والاتصوراً والتصديق انكان مع تجويز نقيضه يسمى ظناً، سواء كان مطابقاً للواقع ، أم لا . وان لم يكن مع تجويز ، يسمى جزماً واعتقاداً .

وقد يطلق الاعتقاد على التصديق مطلقاً ، والجزم انلم يكن مطابقاً للواقع يسمى جهلا مركباً . وان كان مطابقاً له ، فان كان ثابتاً ، أي ممتنع الزوال ،

حد العلم مااقتضى سكون النفس (١)

يسمى يقيناً . ومرادهم امتناع الزوال، بشرط بقاء كمال العقل . وتذكر ماحصل عنه من البرهان ، أو المشاهدة ، أونحوهما على الوجه الذي حصل عنه .

وقد يطلق اليقين على أخص من هذا ، وهو أن يكون المعلوم بهذا العلم منظوراً للعالم . كأنه يشاهده ، فيعمل به ، ولايخالفه أصلا كما يظهر من الكافي في كتاب الايمان والكفر ، فى باب حقيقة الايمان واليقين[٢] .

وقد يطلق العلم على هذا ، ويمكن أن يحمل عليه قوله تعالى : (فاعلم أنه لااله الاالله) [٣] وان لم يكن ثابتاً يسمى تقليد .

وقد يطلق التقليد على العمل بقول الغير مطلقاً ، كما سيظهر بقول المصنف (وأما المقلد الخ) . والعلم يطلق على ثلاثة معان :

الاول : عند المنطقيين ، وهو الصورة الحاصلة في الذهن .

الثاني : عند المتكلمين ، وهو مايتناول اليقين والتصور مطلقاً . قال في التجريد ، في بحث الكيفيات النفسانية : منها العلم ، وهو اماتصور أوتصديق جازم مطابق ثابت[٤] (انتهى) .

الثالث : عند الاصوليين، وأهل اللغة ، وهو اليقين. وعليه مبنى الاطلاقات في الكتاب والسنة ، مع عدم القرينة الصارفة . واليه يرجع حد المصنف .

(١) قوله (حد العلم مااقتضى سكون النفس) السكون أمر عدمي ، والعلم وجودي . فلايتوهم اتحاد المقتضي والمقتضى ، ولم يقل (ما اقتضى تمييزاً لا

---

(٢) اصول الكافى ٢ : ٥٢

(٣) سورة محمد : ١٩

(٤) كشف المراد شرح تجريد الاعتقاد : ١٧٢

وهذا الحد أولى (١) من قول من قال: انه اعتقاد للشيء

يحتمل النقيض) كما قيل: للزوم الاتحاد.

ولان ضمير لايحتمل ان رجع الى التمييز حقيقة ، كما هوالظاهر يرد أنه لانقيض للتمييز، أوله نقيض محتمل وان رجع الى متعلقه ، يخرج عنه العلم بما عد القضايا الضرورية . فلابد أن يرجع الى التمييز مجازاً .

ويراد عدم احتمال متعلقه، باعتبار تعلقه به ويرجع الى عدم تحقق احتمال نقيض متعلق التمييز في ظرف التمييز وهو تكلف يجب الاحتراز عنه في صناعة التعريف .

(١) قوله (وهذا الحد أولى الخ) كأن ذكر الاعتقاد أولى من عدمه . ليندفع النقض باللذة ، على تقدير عدم كون اللذة والالم نوعين من العلم . فان ارتكاب ان المراد بالسكون ، عدم تجويز النقيض ، أوما هو أخص منه ، تكلف لعدم دلالة اللفظ عليه. وكون اللذة والالم نوعين من العلم ، لايغني عن قيد يخرج اللذة ، لاختلاف الحيثية باختلاف السكونين .

وأما قوله (على ماهو به) فغير محتاج اليه للتمييز .

وفي شرح رسالة العلم : [٢] ان المراد بما اقتضى سكون النفس ، الاعتقاد الذي اقتضي سكون النفس . (انتهى) .

---

(٢) رسالة العلم: وهي مجموعة مشتملة على مسائل من مباحث علم الله تعالى وماينا سبها ومجموعها أربع وعشرون مسألة للشيخ المحقق المتكلم كمال الدين أبي جعفر أحمد بن على ابن سعيد بن سعاده .

وشرحها المحقق المتكلم الخواجه نصير الدين ، محمد بن محمد بن الحسن الطوسى المتوفى سنة ٦٧٢ هـ . الذريعة ١٥ : ٣١٥ .

على ماهو بـه مع سكون النفس لان الذى يبين (١) به العلم من غيره من الاجناس، هوسكون النفس دون كونه اعتقاداً، لان الجهل أيضاً اعتقاد، وكذلك التقليـد (٢)، ولا يبين أيضاً، بقولنا للشيء على ماهو به، لانه يشاركه فيه التقليد أيضاً. اذاكان معتقده على ما هو به، والذى يبين به هوسكون النفس.

لايقال فيخرج حينئذ علم الله تعالى، اذ لايسمى اعتقاداً. ولايخرج عن حدالمصنف، لانه يطلق علىذاته تعالىالنفس. كقوله تعالى: «تعلم مافينفسى ولاأعلم مافي نفسك»[٣].

ويتحقق فيه السكون لانانقول: علمه تعالى خارج عن المحدود. اذهو علم الحادثالمنقسم الىالضروريوالمكتسب، الذين لايتحققانفي علمه تعالى واطلاق النفس عليه تعالى مجاز من باب المشاكلة، على انه لاسكون فيه. اذ ليس من شأنه الاضطراب.

وبهذا خرج التصورعن حدالمصنف، اذليس منشأن النفس الاضطراب فيه. وهذاكما ان من يحيل حركتالجسمفيشيء يحيل اتصافه بالسكون فيه.

(١) قوله (لان الذي يبين الخ) حاصله ان مقصود المعرفين للعلم، ليس الاالبيان، اي التمييز. فذكر الاعتقاد لغو. وان سلم كونهجنساًأيضاً. ولايمكن المناقشة بان التدرج في البيان أدخل فيه. لانهم لم يعتبروا العرض العام في التعريفات.

(٢) قوله (وكذلكالتقليد) المراد بالتقليداعتقادالشيء علىماهوبه، لامع

---

(٣) سورةالمائدة: ١١٦

فينبغي أن يقتصر عليه وليس من حيث (١) ان ماقتضى سكون النفس لايكون الا اعتقاداً للشيء على ماهو به ينبغي أن يذكر (٢) في الحد كما انه لابد من أن يكون عرضاً، وموجوداً، ومحدثاً، وحالا في المحل. ولايجب (٣) ذكر ذلك في الحد من حيث لايبين به، فكذلك ماقلناه. ولا يجوز أن يحد العلم بانه المعرفة، لان المعرفة هي العلم بعينه. فلايجوز أن يحد الشي (٤) بنفسه. ولايجوز أن يحد بانه اثبات، لان الاثبات في اللغة: هو الايجاب (٥).

سكون النفس.

(١) قوله (وليس من حيث الخ) هذا منع معارضة مع سند هو قوله (كما أنه الخ) ولو جعل هذا السند دليلا على المدعي يمكن المناقشة فيه، بالفرق بكون الاعتقاد جنساً بخلاف البواقي. وبان ماقتضى سكون النفس أعم من الاعتقاد. فكان ينبغي أن يذكر في الحد كما مر.

(٢) قوله (ينبغي أن يذكر) اشارة الى أن مالاينبغي فعدمه أولى.

(٣) وقوله (ولايجب) المراد الوجوب الاستحساني أي لاينبغي، واياه أراد من قال بدله (لايجوز).

(٤) قوله (فلايجوز أن يحد الشيء الخ) وذلك لان التعريف بالمرادف غير جائز الافي اللفظي اذا كان أجلى. وكلاهما منتف فيما نحن فيه. وان امكن المناقشة في الاول.

(٥) قوله (لان الاثبات في اللغة هو الايجاب) يفهم من هذا الحصر ان مراده ان الاثبات حقيقة في الايجاب فقط، مجاز في غيره، ولايجوز استعمال

ولاجل ذلك يقولون: أثبت السهم فى القرطاس. أى: أوجبته فيه.

ويعبر أيضاً فى الخبر عن وجوب الشيء كما يقال فى المجبرة(١) انهم مثبتة (٢).

ثم ان ذلك ينتقض بالتقليد، لانه أيضاً اثبات للشيء على ماهو به (٣)، ان اريد بهذه اللفظة الاعتقاد، وان اريد بها العلم، فقد حد الشيء بنفسه.

والعلوم على ضربين: ضرورى ومكتسب. فحد الضرورى ما كان من فعل غير العالم به (٤)، وهو انما يكون

الالفاظ المجازية في الحد، الامع القرينة القوية. وهي منتفية هنا.

والسهم: النبل، والقرطاس: بكسر القاف، كل أديم ينصب للنصال.

(١) قوله (كما يقال في المجبرة) هو بالجيم والباء الموحدة. انما سميت المجبرة مثبتة، لاخبارهم في كل فعل من أفعال العباد، انه واجب، لا يمكن لهم دفعه عن انفسهم. وهو خلاف الواقع كما فصل في المقدمة الثانية، من مقدمات بيان الحاجة.

(٣) قوله (اثبات للشيء على ما هو به) الاولى اسقاط قوله (على ماهو به) ونقضه بالجهل أيضاً.

(٤) قوله (ماكان من فعل غير العالم به) أي ماكان باجراء الله تعالى عادته

---

(٢) الملل والنحل ١ : ٨٥.

على وجه لايمكنه (١) دفعه عن نفسه بشك أوشبهة وهذا الحد أولى

بفعله بحسب مايعلمه الله من المصلحة بدون سبب موجب يكون من فعلنا. كما يفهم مماسيجيء في بحث الخبر المتواتر من قول المصنف (وأما الشرط الذي يختص بمراعاته الخ) وسيجيء معنى العادة .

فان قيل : الادراك من فعلنا وهو موجب للعلم الضروري بالمدرك ، كما سيجيء في قول المصنف : (والضرب الثاني ما يقف على شرط الخ) .

قلنا : الادراك ليس بكاف لاشتراط ارتفاع اللبس ، وهو ليس من فعلنا. أولاشتراط العقل ، فانه يحصل في البهيمة ، والعلم مرتفع . ولو كان مولداً لحصل على كل حال . والجارفي فيه متعلق بفعل ، وضميره للعالم .

(١) قوله (على وجه لا يمكنه الخ) الاولى اسقاطه ، أوزيادة ما يشعر بانه خارج عن الحد . كأن يقال : وهو انما يكون على وجه الى آخره .

اما (أولا) فلعدم مدخليته في التمييز ، ولذا لم يذكره في حد المكتسب كما سيجيء .

واما (ثانياً) فلئلا يتوجه على هذا الحد أيضاً ، ما سيذكره في العلاوة ، وان كان مندفعاً أولا .

واما (ثالثاً) فلانه سيظهر في معنى امكان الدفع ، ان المراد عدم امكان الدفع عن نفس العالم الكامل العقل . والعلوم الضرورية مأخوذة في تفسير العقل في الجملة ، كما سيجيء ، فيلزم الدور .

والمراد بالشك هنا هوى النفس المذكور في سورة النازعات : (ونهى النفس عن الهوى ، فان الجنة هي المأوى) [٢] . والمراد بالشبهة بالضم : ما

(٢) سورة النازعات : ٤٠ ـ ٤١ .

مما قاله بعضهم (١) من أنه ما لايمكن العالم به دفعه عن نفسه بشك

شابه البرهان وليس برهان كالمغالطة ، والخطابة ، والشعر.

(١) قوله (وهذا الحد أولى مماقاله بعضهم الخ) حاصله ان القوم،اختلفوا في العلم بالبلدان ، والوقايع ، وما جرى مجراهما . هل هو من الضرورية ، أو المكتسبة ، أو على الوقف .

وهو انما يكون بعد الاتفاق على معناهما ، لئلا يكون النزاع لفظياًبأحد المعنيين . فانه معلوم البطلان فيما نحن فيه .

فالاولى تفسيرهما بما يصلح للنزاع ، وماقاله بعضهم لا يقبل النزاع،لانه على هذا المعنى ضروري ، ضرورة . فان العقل يجد عدم الفرق بين العلم بالبلدان ، والضروريات فيذلك ضرورة . وقس على ذلك ماذكره فى العلاوة.

هذا ويرد مثل ذلك على حد المصنف أيضاً ، لان الفلاسفة ذهبوا الى أن فاعلي العلوم ضروريها ، ومكتسبها ، هو المبدأ الفياض ، لاجل الاستعداد .

والاشاعرة (٢) ذهبوا الى أن الجميع باجراء الله تعالى عادته به ، فحد الضروري غير مطرد ، وحد المكتسب على العكس ، وفوق عدم الانعكاس .

اللهم الا أن الانبياء بخلافهم ، لان مسألة ايجاد العباد للافعال المنسوبة اليهم بالمباشرة ، أوالتوليد ، معركة مفروغ عنهاهنا. لانهامن فن الكلام المقدم على فن اصول الفقه .

ومعلوم ان الحركة الذهنية حين النظر ، المنتهية الى النتيجة ، كساير أفعال العباد . والاختيارية ، والعلم الحادث بالنتيجة ، مولد عنه كما سيجيء

(٢) هم أصحاب أبى الحسن، على بن اسماعيل الاشعرى، المتوفى سنة ٣٢٤ . و اليه تنسب الفرقة . الملل والنحل ١ : ٩٤ .

أو شبهة اذا انفرد (١) لان ذلك تحرز (٢) لمن اعتقد بقول النبى صلى الله عليه وآله ان زيداً فى الدار ، ثم شاهده ، فانه لا يمكنه أن يدفع ذلك عن نفسه ، ومع هذا فهو اكتساب(٣) .

تحقيقه عند قول المصنف (والنظر في الدليل من الوجه الذي يدل يوجب العلم) .

ويمكن أن يقال في وجه الاولوية : ان المقصود من بيان حقيقة العلم و اقسامه ، أن يظهر ما يصح من ذلك . أن يكون مكلفاً به . وما لا يصح كما ذكره سابقاً . وانما يظهر ذلك بحد المصنف ، لانه لا تكليف الا بفعل المكلف.

(١) قوله (اذا انفرد) يعني ان انفرد، والمراد بالانفراد : الانفراد عن غيرما أوجبه ، مما يوجب علماً لا يمكن دفعه عن نفسه . أو مما يوجب العلم مطلقاً أو من جميع ماعداه . والعلم الحاصل بالبرهان اذا انضمت اليه براهين كثيرة دالة على ما تعلق به ، منفرد على الاول ، دون الثانيين .

(٢) قوله (لان ذلك تحرز الخ) يعنى ان قيد اذا انفرد ، فائدته ليست الا الاحتراز عن علم من اعتقد بقول النبي ، أي البرهان شيئاً . ثم شاهده ، أي حصل مايوجب علماً غيرممكن الدفع . واذا لم يكن فائدته الا هذا ، فلاينفع في دفع ما يورد .

(٣) قوله (ومع هذا فهو اكتساب) ظاهره دعوى ضرورية ان العلم الحاصل من جهة الاكتساب ، لا يزول بالرؤية موافقاً لما روي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، في الكافي، في كتاب التوحيد ، في ثالث باب (في ابطال الرؤية)[٤] وينبه عليه ان العلم من الصفات المشتركة معنى بين الله تعالى وبين خلقه

---

(٤) اصول الكافى ١ : ٩٥ .

وهذا لا يصح عندنا ، لان العلم بالبلدان والوقائع وماجري مجراهما. هذا الحد موجود فيه (١) .

وعند كثير من أصحابنا انه مكتسب قطعاً ، وعند بعضهم هو على الوقف .

فليس له افراد حقيقة . انما له الحصص المتميز بعضها عن بعض باعتبار المحل والمتعلق فقط . كما حققناه في الحاشية الاولى ، في ذيل الجواب عن الشك الثاني فى المقام الاول من المقامات الثلاثة . لبيان عينية صفات ذاته تعالى ، لذاته تعالى .

فلا يمكن أن يزول فرد منه ، ويحدث بدله فرد آخر ، مع اتحاد المحل والمتعلق .

(١) قوله (هذا الحد موجود فيه) لا يقال العلم بالبلدان مثلا ، يمكن دفعه عند اخبار أقل عدد التواتر ، وعدم امكان دفعه ، بعد انضمام الاخبار الزائدة ، لا ينفع ، لانه ليس بمنفرد .

لانا نجيب عنه اما (أولا) : فبان مادة النقض هو العلم بالبلدان ، الحادث بعد الاخبار الزائدة ، كما جوزته ، وهو غير ممكن الدفع للعاقل .

واما (ثانياً) : فبأن بنائه على ان اخبار البلدان اذا صدرت عن أقل عدد التواتر ، جامعة لباقي شروطه ، لم يختص العلم بها بسامع دون سامع . و سيصرح المصنف به في بيان اشتراط كون عدد التواتر أكثر من أربعة و سيجيئه تحقيقه ثمة .

واما (ثالثاً) : فبأنه سيصرح المصنف . في بحث الخبر المتواتر ، بأن أخبار البلدان لا داعى للعقلاء على الشبهة فيها . فلا يمكن دفعها بشبهة ، وفيه

فلا يصح ذلك على الوجهين معاً (١) على ان ذلك انما يصح على مذهب من يقول ببقاءِ العلوم. فأما من قال: ان العلم لا يبقى فلا معنى لهذا الكلام عنده .

تأمل . لان المتبادر من هذا الحد ، عدم امكان الدفع على تقدير وقوع الشبهة ولا يكفي في صدقه على شيء ، مجرد عدم امكان الشبهة .

واما (رابعاً) : فبان بناء كلامه على أن معنى الانفراد ، هو الاول من الثلاثة السابقة ، مع عدم اشتراك المتغايرين . في جزء . وفيه انه يمكن تغيير البحث فانه يمكن دفعه قبل الاخبار الزائدة . والمتبادر من الحد عدم امكان الدفع في شيء من صور الانفراد ، وما ذكرناه من صوره .

(١) قوله (فلا يصح ذلك على الوجهين معاً) على ما وجهنا به كلامه ، عند قوله (وهذا الحد أولى مما قاله بعضهم الخ) لا يرد على هذا ، ان مذهب المصنف فيه الوقف ، على ما سيجيء في بحث الخبر المتواتر. فعدم صحته على القول بانه مكتسب قطعاً غير مضر . ولو سلّم فعدم صحته على الوقف محل بحث ، لما اشتهر من أن المعرف بالتعريف الحقيقي في حكم المانع . فما لم يعلم تحقق مادة النقض لم يمكن الرد عليه .

ولا حاجة في الجواب عن الثاني الى جعله تعريفاً لفظياً ، فانه بعيد . و أبعد منه الجواب عنه ، بجعل البحث عن المعرف ، لا من حيث انه معرف . بل من انه مدع بالعرض . وكذا الجواب عن أحدهما ، بان المراد نفي أن يكون صحيحاً على كل واحد منهما .

وأما الجواب عنهما ، بان المقصود ليس الرد على ما قاله بعضهم . بل أولوية ما ذكره المصنف . ويكفي فيها تحقق مادة النقض على مذهب ، ولو

لانه لايبقى وقتين، فيصح (١) طرو الشبهة فى ذلك أو الشك، فيعتبر (٢) صحة انتفائه بهما أولا (٣) وانما يتجدد حالا بعد حال اللهم (٤) الا أن يراد بذلك (٥) انه لايصح أن يمنع منه ابتداءاً .

كان غير مرضى .

وكذا احتمال مادة النقض على المذهب المرضي ، سواء كان معنى الوقف الحكم بعدم الترجيح بالبرهان من احد ، وكونه من المغيبات ، كماهو ظاهر عبارة المصنف ، فيما سيجيء .

أو كان معناه ، الحكم بعدم كون ما نقل عن القوم في الاستدلال دليلا . اذ المعرف بهذا التعريف منهم ، ففيه أنه يأبى عن هذا التوجيه ، لفظلا يصح.

والاولى ابطال ما قاله بعضهم بالنقض بكثير من القضايا الحسابية ، و الهندسية النظرية ،القليلة المقدمات ، والترتيب . كقولنا : الثلاثة عاد لثمانية عشر، وأمثال ذلك . فانها نظرية ، ولا يمكن دفعها بشك أو شبهة .

(١) قوله (فيصح) منصوب بان القدرة بعد النفي . وهو لا يبقى .

(٢) وقوله (فيعتبر) منصوب معطوف على (فيصح) .

(٣) وقوله (أولا) عطف على صحة انتفائه، لاعلى (يعتبر) كما هو الظاهر . والمراد به ، أو يعتبر عدم صحة انتفائهما به .

(٤) قوله (اللهم الخ) في لفظة اللهم هنا وفيمابعد، اشعار بأن المتبادر من عدم امكان دفعه ، أن لا يمكن دفعه بعد حصوله . فهذا التوجيه ان تم ، فلا ينافي أولوية ما ذكرنا . وفيه ان هذا دفع ، لا دفع هذا . وعدم تكرير هذا البحث المذكور في العلاوة في المكتسب ، يشعر برجوعه عنه تدبر .

(٥) قوله (الا ان يراد بذلك) ذلك هنا وفي نظيره فيما بعد ، اشارة الى

فان اريد به ذلك، فذلك يوجد فى العلم الاستدلالى الذى لم يقارنه الضرورى(١)، لانه فى حال حصول العلم أيضاً لايمكنه دفعه عن نفسه، وان لم يكن ضرورياً . وانما يصح أن يدخل الشبهة أو الشك عليه فيمنعا من وجود مثله فى الثانى(٢) أو يدخلا فى طريقه قبل حصوله فيمنعا من توليده .

فأما حال حصوله فلايصح على حال، فعلم بذلك ان الصحيح ماقلناه. اللهم الأأن يراد بذلك ماأمكن (٣) ذلك فيه على وجه .

صحة انتفائه بهما. المنفية في حد الضروري، وفي قوله (فذلك) يوجد اشارة الى عدم الصحة . ففي العبارة تفكيك الاشارة .

(١) قوله (الذي لم يقارنه الضروري) أي لم يقارنه مايقتضي العلم الضروري وانما قيده به، مع انه يوجد في الذي قارنه الضروري أيضاً . لان ما قارنه الضروري ان كان كسبياً، فيتوهم خروجه عنه، بقيد اذا انفرد . لو لا دخول ما لم يقارنه فيه . وان كان ضرورياً فلا يصلح للنقض. وضمير عليه راجع الى العلم الاستدلالي .

والمراد بدخولهما عليه ان يكونا بعد حصوله ونسيانه بالكلية .

(٢) قوله (فيمنعا من وجود مثله في الثاني) لم يقل فيمنعا من وجوده، أو وجود مثله في الثاني. فانه بعد النسيان بالكلية، لايعود الا مثله، على القول ببقاء العلوم أيضاً .

(٣) قوله (ماأمكن ذلك فيه على وجه) أي أمكن دخول الشبهة، أو الشك فيه. سواء كان حال حصوله، أي بعد تمام النظر الصحيح في دليله، وبعد حصول

فإن اريد ذلك كان صحيحاً على مذهبه ، ولايصح ذلك على مذهبنا، لماقلناه من العلم الحاصل بالبلدان والوقائع(١) .

شروط توليده العلم . أوكان في طريقه قبل حصوله. أي بعد تمام النظر الصحيح في دليله ، قبل حصول بعض شروط توليد النظر الصحيح للعلم. كالخلو عن اعتقاد الضد، أوكان بعد حصوله ونسيانه بالكلية . واستيناف استدلال عليه، بجواز حدوث مانع عن توليده حينئذ. كاعتقاد الضد والممكن من الشقوق ، ماعدا الاول. ولماكان المقصود هنا دفع العلاوة فقط، لايضر كون هذا منافياً لما سيجيء من قول المصنف وللنظر في الدليل من الوجه الذي يدل يوجب العلم، وسنوضحه .

(١) قوله (فان اريد ذلك كان صحيحاً على مذهبه، ولايصح ذلك على مذهبنا، لما قلناه من العلم الحاصل بالبلدان والوقائع) المراد انه يصح على مذهب من قال: ان العلم لايبقى أيضاً، في الخلاف الثاني . ولا يصح على مذهب أصحابنا أيضاً، في الخلاف الاول. ففي كلام المصنف هناك التفكيك .

وبالجملة حاصله على ماسيصرح به أيضاً في قوله : (والعلوم الضرورية على ضربين الخ) ان الضروري بعد حصول مقتضية من المشاهدة المخصوصة ونحوها ، لايمكن أن يندفع عن كامل العقل. أي من لم يكن ناقص الغريزة، كالبلّه، والصبيان بالهوى، أوبالعقائد المضادة، الحاصلة عن الشبهة. أي ليس انتفاء الهوى .

واعتقاد الضد شرطاً لايجاب مقتضيه له . فلايجب انتفاءهما قبله ، بل انما ينتفيان في مرتبة حصوله، ان كانا متحققين. لان مقتضى الضروري كما يوجبه، يوجب انتفائهما. بخلاف المكتسب، فانه قديندفع بهما. كما في ظاهر عبارة

والعلوم الضرورية على ضربين (١): ضرب منهما يحصل(٢) في العاقل ابتداءاً، وهو مثل العلم بان الموجود لايخلو من أن يكون قديماً ، أو غير قديم ، وان الجسم الواحد لايخلو من أن يكون في مكان، أو لايكون فيه، وان الذات لابد من أن يكون على صفة، أو لايكون عليها .

المصنف هنا. وهو فيما اذا كان المكتسب كثير المقدمات والترتيب . كما في القياسات المركبة الطويلة، فانه قد يتوسط شك في اثناء النظر فيها ، في حصول بعض اجزائه السابق ، أو شبهة نعتقد معها عدم حصوله . فيتم جميع أجزائه في النظر الصحيح، ولايحصل العلم لعدم تذكره بعض أجزائه حين تمامه ، وهو شرط في توليده العلم .

(١) قوله : (والعلوم الضرورية على ضربين) ذكر هذا التقسيم هنا ، لبيان معنى عدم امكان الدفع وتفصيله .

(٢) قوله (يحصل في العاقل ابتداءاً) المراد بحصوله ابتداءاً أن لايتوقف على الادراك بقرينة المقابلة ، ولاينافي ذلك توقفه على تصور النسبة ، أو عليه وعلى الواسطة اللازمة على القول بضرورية المتوقف عليها .

والمراد (بالادراك) ادراك الحواس الظاهرة، والباطنة. فيدخل فيه البديهات والفطريات عند القائل بضروريتها ، والوجدانيات من الغير ، المتوقفة على ادراك الحواس الباطنة . وهي مانجده لابالالات البدنية ، كشعورنا بذواتنا وأحوالنا ، كالعلم بالعلم وغيره .

هذا وظاهر عبارة شارح المطالع[٣] وغيره ان الوجدانيات مطلقاً ، متوقفة

---

(٣) مطالع الانوار : للقاضي سراج الدين، محمود بن أبي بكر الارموي، المتوفى

وتعلق الكتابة (١) بالكاتب، والبناء بالبانى، ومايجرى مجرى ذلك مما نعده فى كمال العقل وهى كثيرة .

والضرب الثانى: مايقف على شرط، وهو العلم بالمدركات (٢) لان العلم بها ضرورى، الا أنه واقف على شرط، وهو الادراك .

على ادراك الحواس الباطنة تدبر .

والانسب أن لاتدخل الحدسيات مطلقاً على القول بكونها ضرورية في شيء من القسمين ، لان القسم الاول كما يفهم من الاقتصاد ، يجب أن يكون مما هو مركوز فى أول العقل . وهى غير متوقفة على الادراك.

(١)قوله (وتعلق الكتابة الخ) أي العلم بأن لها محدثاً بعد العلم بحدوثها والحاصل احتياج الحادث الى محدث . وليس المراد كوننا فاعلين لافعالنا الاختيارية . وان العلم به ضروري كما قال في التجريد : (والضرورة قاضية باستناد افعالنا الينا) [٣] . لان المسألة معركة لاراء العقلاء وخفاء الضروري عليهم غير جائز كذا قال المصنف في الاقتصاد .

ويمكن أن يقال ، ان النزاع لاجل الاحكام الوهمية ، لاينافي الاذعان والضرورة كمامرفي الوسواسي في النية .

(٢) قوله (وهو العلم بالمدركات أي العلم بوجودها في الخارج . لايقال هو عين الادراك . فكيف جعل مشروطاً به ؟ لانانقول : الادراك الحاصل في البهيمة ، ولاعلم لها ، فهو غير الادراك .

سنة ٦٨٩ هـ .

شرحه قطب الدين ، محمد بن محمد الرازى التحتانى، المتوفى سنة ٧٦٦ هـ . أسماه (لوامع الاسرار) :

(١) كشف المراد شرح تجريد الاعتقاد : ٣٣٢ .

مع ارتفاع اللبس (١)، وهذا العلم واجب حصوله مع الشرط الذى ذكرناه فى العاقل (٢) لانه ممايدخل بـه فى كونه كامل العقل ومتى لم يحصل أخل ذلك بكمال عقله .

وزاد قـوم فى هذا القسم الذى يقف علـى شرط ، وان لم يكن ذلك واجباً(٣)، العلم بالصنائع عند الممارسة .

ويدخل فيه العلم بالمحسوسات، والمشاهدات، والتجربيات والمتواترات على تقدير كونها ضرورية .

(١) قوله (مع ارتفاع اللبس) كالبعد المفرط ، والظلمة الموهمة ، ومقابلة الشمس ونحو ذلك . والمراد أنـه مع اللبس ، لايحصل العلم أو الجزم لأنه يحصل العلم أو الجزم بالباطل .

(٢) قوله (في العاقل) متعلق بـ (حصوله) وقوله (لانه) استدلال بالحد على المحدود . ثم الظاهر من عبارة المصنف هنا ان المراد بالعقل ، وبكمال العقل واحد . وسيظهر لك ان الفرق بينهما ، بجعل الثاني أخص من الاول ، أولى.

(٣) قوله (الذي يقف على شرط وان لم يكن ذلك واجباً) الموصول صفة هذا القسم ، وذلك اشارة اليه . وان الوصلية باعتبار أن الوجوب غير معتبر في مفهوم هذا القسم . وانما هو لازم من لوازمه عند المصنف ، وليس كذلك عند القوم .

فهي مع مافي خيرها اشارة الى منظورهم في الزيادة . يعنى جعل القسم الثاني على قسمين :

الاول : مايحصل وجوباً مع الشرط ، وهو كالعلم بالمدركات .

الثاني : مايحصل لا وجوباً ، بل بالعادة المختلفة الغير المستمرة ، كالعلم

والعلم بالحفظ عندالدرس(١) ولنا فى ذلك نظر (٢) ليس هذا موضع الكلام فيه .

بالصنائع عندالممارسة ، والعلم بعنوان الحفظ عند تكرارالدرس ، أوبالعادة المستمرة ،كالعلم بمخبر الاخبار المتواترة .

(١)قوله (والعلم بالحفظ عندالدرس) الباء ليست صلة للعلم، هي للملابسة أي العلم محفوظاً باقياً في الذهن بما يلقى الى المتعلم . أي الفاظه عندالدرس أي القاء المعلم .

(٢) قوله (ولنا في ذلك نظر) النظر في الاول انا لانسلم كونه داخلا في الضروري ، وان كان معتبراً في العقل ،كماسيذكره المصنف . ولوسلم فلانسلم أنه ليس واجب الحصول عند الشرط . انما المسلم اختلاف الشرط بحسب الاشخاص . وهو لاينافي الوجوب عند تكامل الشرط الذي يحصل معه العلم بالنسبة الى أدنى العقلاء أو تكامل كل شرط بالنسبة الى ما يحصل عنده العلم فيـه .

والنظر في الثاني ، انالانسلم كونه ضرورياً . ولانظرياً لانه ليس علماً بل كيفية للعلم ، وهو البقاء في الذهن . ولوسلم فهـو واجب ، وان كان شرطه مختلفاً كمامر .

هذا والمصنف في الاقتصاد جرى على ما مر من تقسيم القوم .

وقال سيدنا الاجل المرتضى في جواب المسائل الحلبيات[1]: ونحن نعلم

(١) ذكر الشيخ الطهرانى فى الذريعة ٥ : ٢١٩ . جوابات المسائل الحلبية الاولى للسيد الشريف المرتضى علم الهدى وهى ثلاث مسائل . والثانية وهى ثلاث مسائل أيضاً أما جوابات المسائل الحلبية الثالثة فهى ثلاث وثلاثون مسألة كما حكاه تلميذه البصرو لا فى فهرسته .

وذكروا فيه أيضاً (١) العلم بمخبر الاخبار المتواترة ونحن نبين(٢) ماعندنا فيه عند الكلام في الاخبار ان شاءالله تعالى .

انفي العقلاء من يعلم الهندسة، وكثيراً من الصنائع كالصياغة والنساجة ، ونظم الشعر، وهذه كلها علوم ضرورية ، يفعله الله تعالى عند الممارسة بالعادة ، وان لم يكن من كمال العقل ، وتفاوت العقلاء فيها . وزيادة بعضهم على بعض ،لا يقتضي تفاوتهم في التكليف العقلي ، ولا زيادة بعضهم على بعض فيه ، فأما الحفظ بدرس ، والفظنة بما يذكر ، وتفاوت الناس في ذلك ، فمّما لا شبهة فيه . والحفظ عند الدرس عندنا ، حاصل بالعادة من فعل الله تعالى ، وان كانت العادة متفاوتة فيه . فمن الناس من يحفظ بالدرس اليسير الكثير، وفي الناس من لا يحفظ بالدرس الكثير الا القليل . فدل ذلك على ان العادة فيه متفاوتة كالتفاوت في العلم بالصنائع عند الممارسات . وليس ذلك كله من العقل ، ولا براجع اليه . فيتفاوت التكليف العقلي فيه بزيادته أو نقصانه . (انتهى) .

(١) قوله (وذكروا فيه أيضاً) في القسم الذي يتوقف على شرط ، وغير واجب الحصول عنده .

(٢) قوله (ونحن نبين) سيبين ان العلم بمخبر الاخبار المتواترة على قسمين : (أحدهما) مكتسب . و (الاخر) متوقف فيه . ويجب حصوله في العاقل عند شرطه .

وقال سيدنا الاجل المرتضى في جواب مسائل الحلبيات : قد اختلف في ان العلم بمخبر الاخبار من كمال العقل . فألحقه قوم بكمال العقل ، وأخرجه آخرون منه . وهذا الخلاف فرع على القطع ، على ان العلم بمخبر الاخبار

وأما العلم المكتسب فحده أن يكون من فعل العالم به (١)، و هذا الحد أولى من حد من قال : أنه ماأمكن العالم به دفعه عن نفسه

ضروري . وقد بينا في مواضع وجوب التوقف في ذلك . ومتى كان العلم بمخبر الاخبار كسبياً ، أو غيرمقطوع على انه ضروري ، فلا شبهة في اخراجه من كمال العقل . لان العقل لا يدخل فيه الا ما كان علمياً ضرورياً (انتهى).

(١) قوله (فحده أن يكون من فعل العالم به) المذاهب في كيفية حصول العلم النظري بعد النظر الصحيح خمسة : [٢]

الاول : مذهب الاشعري ، وهو انه من تاثير الله تعالى ، لكن باجرائه تعالى عادته به . عقيب النظر الذي هو أيضاً من تاثيره تعالى ، بدون لزوم للنظر .

الثاني : انه من تأثير الله ، ايجاباً ولزوماً . للاستعداد التام ، الحاصل للذهن بالنظر الذي هو أيضاً من تأثيره تعالى . وهذا منقول عن الفلاسفة [٣].

الثالث انه من تأثير الله تعالى اختياراً ، ولزوماً للنظر الذي هو أيضاً من تأثيره تعالى اختياراً . وهو منقول عن الفخر الرازي [٤] .

---

(٢) ذكر القوشجى فى شرحه الجديد من هذه المذاهب ثلاثة . انظر ذلك فى بحث الكيفيات النفسانية ، عند شرحه لقول الماتن : وحصول العلم عن الصحيح واجب .

(٣) نقله القوشجى فى المصدر السابق .

(٤) نقله القوشجى أيضاً فى المصدر السابق . والفخر الرازى : هو أبو عبدالله، محمد بن عمر بن الحسين الرازى الطبرستانى الاصل الشافعى المذهب صاحب التفسير الكبير مات سنة (٦٠٦ هـ) .

ولايخفى ان القائلين بهذه المذاهب الثلاثة ، يحتمل أن يقولوا بأنه مقارن لقدرة غير مؤثرة من العبد . كما نقل عن الاشعري في جميع أفعال العباد الاختيارية التي منها النظر. وأن لايقولوا أنه بجعله كالافعال الاضطرارية للعباد كحركة المرتعش .

الرابع : وهو الذي اختاره المصنف . وينسب الى المعتزلة [١] أيضاً . هو أنه كالنظر من أفعالنا الاختيارية التي تصدرعنّا بدون شريك ، لكن النظر صادر عنا بمباشرة ، أي بلاتوسطفعل آخر. وهوصادرعنّا بتوليد . أي بتوسط فعل النظر المستلزم له عقلا . وهو ، النظر الذي يكون شروط توليده جزءاً منه ، أو لازمة له . وسنوضحه عند قول المصنف (والنظر في الدليل من الوجه الذي يدل)يوجب العلم .

لايقال: ينافي هذا المذهب الرابع ماروي في الكافي . في كتاب التوحيد في باب بعد باب البيان والتعريف ولزوم الحجة ، عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال : ستة أشياء ليس للعباد فيها صنع : المعرفة ، والجهل ، والرضا ، و الغضب ، والنوم ، واليقظة [٢] .

لانا نقول : المعرفة لغة : التصور ، أو تصور البسيط . كما نقل عن أهل اللغة [٣] ، ان العلم متعدالى مفعولين ، والمعرفة الى مفعول واحد .والمراد بالمعرفة تذكر العلم السابق بعد غيبته عن الذهن .

قالوا : لايطلق على الله تعالى العارف ، لانه لا غفلة فيه ، ويطلق على غيره

---

(١) المعتزلة : ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ، ويلقبون بالقدرية والعدلية أيضاً . الملل والنحل ١ : ٤٣ .

(٢) اصول الكافى ١ : ١٦٤ (باب اختلاف الحجة على عباده) حديث ١.

(٣) نقله الفخر الرازى فى التفسير الكبير ١ : ٢٠٥ .

اذا كان عالماً بهتعالىعارف ، لانه تذكر للعلم السابقفي قوله تعالى : (ألست بربّكم) [١] .

ويؤيده أن المروي في كتاب التوحيد لابن بابويه [٢] في باب القرآن ما هو ؟ بدل الجهل ، الجحود [٣] . فان قلت فينافي ما ذهب اليه المصنف من أن العلوم الضرورية من فعل غير العالم .

قال المصنف في الاقتصاد : والعلوم الكسبية من فعلنا ، لوجوب وقوعها بحسب دواعينا وأحوالنا ، ففارقت بذلك العلوم الضرورية ، التي تحصل من فعل الله تعالى [٤] (انتهى) .

قلت : لعل الحصرفي الستة [٥] غير مراد .

الخامس : أنه من فعل الله تعالى بتوسط النظر الذي هو فعل اختياري لنا وقد ينسب هذا الى الفلاسفة ، وهو ظاهر شارح المطالع .

---

(١) سورة الاعراف : ١٧٢ .

(٢) الشيخ الصدوق ، أبو جعفر، محمد بن على بن الحسين بن موسى بن بابويه القمى . كان شيخاً من مشايخ الشيعة ، وركناً من أركان الشريعة ، جليل القدر ، بصيراً بالاخبار ناقداً للاثار . سمع منه شيوخ الطائفة ، وانتفع الفقهاء بآثاره الباقية . وصفه الامام عليه السلام فى التوقيع الخارج من الناحية المقدسة بانه فقيه ، خير ، مبارك ، ينفع الله به .

ولد بدعاء مولانا صاحب الامر عليه أفضل الصلاة والسلام ، ونال بذلك عظيم الفضل والفخر. كان مولده الشريف بعد وفاة محمد بن عثمان العمرى ، فى أوائل سفارة الحسين بن روح . وقدكانت وفاة العمرى سنة خمس وثلثمائة . وتوفى رحمه الله تعالى بالرى سنة احدى وثمانين وثلثمائة .

(٣) التوحيد : ١٥٩ .

(٤) الاقتصاد : ٩٣ (الكلام فى العوض) .

(٥) أى حصر الاشياء الستة فى رواية اصول الكافى المارة الذكر، فراجع .

لشبهة فى دليله أو طريقه (١) اذا انفرد لان ذلك لايصح (٢) على مذهبنا على ماقلناه من العلم باخبار البلدان والوقائع .

والعلم المكتسب على ضربين : أحدهما لايقع الا متولداً عن نظر فى دليل (٣) والاخر يفعله العالم فى نفسه ابتداءاً (٤) .

فالقسم الاول: على ثلاثة أضرب (٥) .

قوله (أن يكون من) اقامة المبدأ ، مقام المشتق وزيادة (من) هنا لدفع توهم ، أنه نفس التأثير . وفى الضروري للمطابقة ، لظهور أن التأثير لا يقوم بغير المؤثر. فالفعل بدون (من) فيه ،لابدأن يكون بمعنى الاثر الحاصل بالفاعل لا نفس تأثير .

(١) قوله (في دليله أو طريقه) الترديد باعتبار تعدد الحد . و انمّا قيّد بأحدهما ، لان الجزم يكون دليله صحيحاً ، لا يجامع الدفع . ولا ـ يخفى أن عدم التقييد أولى ، ليقابل حد الضروري ، و على تقدير التقييد ، فالثاني أولى .

(٢) قوله (لان ذلك لا يصح الى آخره) ولانه يلزم فيه دور كما اشير اليه سابقاً .

(٣) قوله (عن نظر في دليل) المراد بالدليل هنا الدلالة ،لكن بحذف قيد القصد .

(٤)قوله (يفعله العالم في نفسه ابتداءاً) أي من غير أن يتولد عن نظر، و سيجيء بيانه .

(٥) قوله (على ثلاثة أضرب) الحصر المفهوم منه محل تأمل .

أحدها : أن ينظر فى شيء (١) فيحصل له العلم بغيره نحو نظرنا فى الحوادث لنعلم ان لها محدثـاً ،وهذا الوجه يختص العقليات ، لانـها الطريـق الى اثبـات ذوات الاشياء دون الشرعيـات التى هى طريق الى اثبات أحكامها .

وثانيها : (٢) أن ينظر فى حكم الذات فيحصل له العلم بصفة لها ، وذلك نحو نظرنا فى صحة الفعل من زيد .

---

(١) قوله (أحدها أن ينظر في شيء) الاستدلال في بوجود شيء في نفسه على وجود شيء آخر في نفسه . من قبيل القياس الاستثنائي الاتصالي . كأن يقال : كلما تحقق حادث تحقق محدثه ، لكنه تحقق الحادث .

ولو جعل الدليل الحدوث ، لاوجود الحادث في نفسه ، خرج عن مثاليته لهذا الضرب ، وصار القياس اقترانياً . بأن يقال : هذا الموجـود حادث ، و كل حادث له محدث .

(٢) قوله (وثانيها الخ) المراد بالحكم ماقام بالفعل ،كالصحة ، والوجوب والحظر والاباحة . وبالصفة ما قام بغير الفعل . كالقدرة ، والسواد ، والبياض. أو المراد بالحكم أمر عدمي قائم بغيره . وبالصفة أمر وجودي قائم بغيره .

وانما كان صحة الفعـل عدمياً لان المراد بصحة الفعـل من زيد ، عدم الوجوب السابق لصدور ذلك الفعل عنه . ولا لتركه ،كما مر بيانه مفصلافي المقدمة الثانية ، من مقدمات بيان الحاجة ويقابله التعذر عليه .

قال المصنف في الاقتصاد : انا نجد فرقاً بين من يصح منه الفعل ، وبين من يتعذر عليه . فلابد من أن يكون من صح منه الفعل مختصاً بأمر ليس عليه

فيحصل لنا العلم بانه قادر. (١) وهذا أولى مما قاله قوم من انه ينظر في شيء فيحصل له العلم بغيره ومثل ذلك بالنظر في فعل زيد فيحصل له العلم بانه قادر، وانما قلنا انه أولى لان الذي يدل على كونه قادراً صحة الفعل منه على وجه (٢) دون وقوعه.

من تعذر عليه ذلك. والا تساويا في الصحة والتعذر، وقد علمنا خلافه.

وأهل اللغة من اختص بهذه المفارقة يسمونه قادراً، فاثبتت المفارقة لمقتضى العقل والتسمية لاجل اللغة، فاذا كان صانع العالم، صح منه الفعل، وجب أن يكون قادراً (انتهى) [٣].

والمناقشة مع القائل في اخراج المثال عن الضرب الثاني، وادخاله في الضرب الاول. وانما قال: أولى دون أن يقول: صواب. لانه كما يمكن جعل صحة الفعل دليلا، ووجه دلالتها، مانقل آنفاً، يمكن جعل وقوع الفعل دليلا، ووجه دلالة اتصافه بالصحة مع الوجه كما سيجيء.

وان كان بعيداً لان دليل الشيء في الاكثر، انما يطلق على ما يصلح، لكونه أوسط في القياس، الموصل اليه بلا واسطة. وفعل زيد ليس كذلك بدون ضم الصحة اليه. نعم، فعل العالم يدل على قدرة فاعله تعالى، لامتناع النقص عليه والتعذر، نقص.

ويجوز أن يقال في وجه الترجيح بالاولية، انه مناقشة في مثال.

(١) قوله (فيحصل لنا العلم بانه قادر) أي بتحقق قدرته في نفسه، ليطابق ظاهر قول القائل. وحينئذ يدخل في الضرب الاول.

(٢) قوله (على وجه) أي على الوجه الذي به يدل على ما يدل عليه، و هو استلزامه لامر وجودي يعرفه كل أحد بالوجه. ويسمى أيضاً بالطاقة، و

---

(٣) الاقتصاد: ٢٧.

فتمثيله بماقلناه أولى(١) .

والضرب الثالث أن ينظر فى حكم لذات فيحصل لنا العلم بكيفية صفة لها نحو نظرنا فى جواز العدم على بعض الذوات فيحصل لنا العلم بانها محدثة ، وهذا الذى ذكرناه أولى(٢) مماقاله قوم من انا ننظر فى صفة لذات فيحصل لنا العلم بصفة اخرى لها لان جواز العدم ليس هو صفة ، وانما هو حكم من أحكامها وكونها محدثة ليس أيضاً بصفة، وانما هو كيفية فى الوجود .

فعلم بذلك ان ماقلناه أولى ، ومثاله فى الشرعيات ان ننظر فى أن شيئاً منها واجب فيحصل لنا العلم بأن له جهة وجوب .

القوة ، والقدرة . كما مرنقله من المصنف ، فتغير القدرة في المشهورة بصحة الفعل ، والترك فيه مسامحة .

(١) قوله (فتمثيله بما قلناه أولى) الاولى أن يقول بدله ، فتمثيل ما قلناه به أولى ، الا أن يقال : ضمير تمثيله راجع الى الضرب الاول ، وما قلناه عبارة عن النظر في الحوادث ، ليعلم ان لها محدثاً .

(٢) قوله (وهذا الذي ذكرناه أولى الخ) هذا مناقشة في اخراج المثال عن الضرب الثالث ، وجواز العدم ليس صفة . لانه سلب ضرورة الوجود ، و وجه كونه أولى دون الصواب ، ان الصفة قد تعمم بحيث تتناول العدميات أيضاً ، وكما ان الحدوث يمكن أن يجعل صفة للوجود ، وهو الظاهر يمكن أن يجعل صفة للذات ، وهو كون وجوده حادثاً .

وأما الضرب الثانى(١) العلوم المكتسبة التى تحصل من غير نظر فهو مايفعله المنتبه من نومه وقد سبق له النظر فى معرفة الله تعالى فحينئذ يعقل العلم عند ذكره الأدلة .

---

(١) قوله (وأما الضرب الثاني الخ) اذا صدر فعل عن النفس سواء كان نظراً ، أو علماً ، أو غيرهما ، فالتصديق بصدوره على أربعة أقسام :

الاول : حين الصدور ، وهو المشاهدة ، أي الالتفات . ولا يكون الا ضرورياً وجدانياً .

الثاني : بعد انقضاء الصدور ، و بقاء الصادر ملتفتاً اليه . وهو أيضاً ضروري وجداني .

الثالث : بعد انقضاء الصادر ، وعدم بقائه ملتفتاً اليه مع عدم كونه نسيّاً منسّيا ، بحيث يحتاج التصديق به الى كسب وهو أيضاً ضروري وجداني .

الرابع : بعد انقضائه وعدم بقائه ملتفتاً اليه ، مع كونه نسياً منسيا وهو كسبي .

ولا يسمى بالتذكر الا القسم الثالث ، فثبت بذلك ان العلم بالنظر حين تذكره من العلوم الضرورية التي ليست من فعل العبد ، سواء كان تذكره تفصيلا أو اجمالا بخصوصه أوبعمومه ، فهو ليس بنظر. لان النظرمن فعلنا و لان العلم غير الحركة ذات الأجزاء والتدريج .

ولايبطل ذلك بمانسب في الشرح الجديد [١] الى أبي هاشم [٢] من أنه صرح بأن التذكر الذي يفعله العبد بقصده واختياره يولد العلم . لان ذلك العلم حاصل للعبد بسبب ماهو من فعله (انتهى مضمونه) [٣] .

لان العلم بالنظر حين التذكر الذي حصل بسبب فعل العبد وقصده و اختياره، لايخرج عن كونه ضرورياً من الله تعالى، كحصول مشاهدتنا جسماً أبيض بسبب سعينا اليه، وان كان كيفية، وهي الالتفات من فعل العبد ، ومعلوم انها أيضاً ليست بنظر ، اذ ليست من جنس الحركة ، اذ لا أجزاء لها ، ولا تدريج فيها .

ثم حين تذكر النظر، لايخلو المنظور فيه، من أن يكون نسياً منسيا، أولا فعلى الثاني لايخرج العلم به عن كونه من فعل العبد ، لانه مكلف به. ويمكنه أن يدفعه عن نفسه بشك أو شبهة ، فهو صادر عن العبد بمباشرة ، لا بتوليد عن نظر .

وعلى الاول يحصل العلم به بسبب تذكر النظر فقط، اذ هو لازم بيّن له بالمعنى الاخص ، فليس مجامعاً للنظر ، وان كان مع تذكر النظر تفصيلا، اذ ليس للتفصيل دخل فيه، والا لم يحصل مع تذكره اجمالا .

---

(١) تجريد الكلام فى تحرير عقائد الاسلام ، لسلطان الحكماء والمتكلمين الخواجه نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسى المتوفى سنة (٦٧٢هـ) .
وشرحه الفاضل القوشجى علاء الدين على بن محمد المتوفى سنة(٨٧٩هـ) .

(٢) أبو هاشم ، عبدالسلام بن أبى على محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائى . المتكلم المشهور ، كان هو وأبوه من كبار المعتزلة . ولد سنة سبع وأربعين ومأتين و توفى لاثنتى عشرة ليلة بقيت من شعبان سنة احدى وعشرين وثلثمائة ببغداد .

(٣) الشرح الجديد للتجريد (البحث فى الكيفيات النفسانية) فى شرح قول الماتن: وحصول العلم عن الصحيح واجب .

وهذا العلم الحاصل عن تذكر نظر مغاير بالشخص للعلم الذي كان حاصلا عن انشاء النظر، لاستحالة اعادة المعدوم بعينه على المشهور، وهو كسبي لانه ليس داخلا في شيء من أقسام الضروري المشهورة .

لايقال: لعله داخل فى الحدسي، اذا كان تذكر النظر اجمالا بخصوصه.

لانا نقول: نفرض الكلام فى تذكره اجمالا بعمومه، أوفي تذكره تفصيلا ويكفي فى المقصود، ثم يمكن ان نتجاوز ونقول : كما أنه مع تذكر النظر تفصيلا ، ليس بمنظور فيه ، لعدم مدخلية التفصيل كما مر . وليس بحدسي لمدخلية تذكر الترتيب في الجملة فيه، بخلاف الحدسيات. وكذا مع تذكره اجمالا ليس بحدسي لمدخلية تذكر الترتيب في الجملة .

فان قلت : انما يتوجه ماذكرتم ، اذا اسند جواز كونه حدسياً ، بكون الواسطة الحد الاوسط فى ابتداء النظر. أما اذا اسند بكون الواسطة حصول النظر اجمالا، أوتفصيلا، فلايتوجه. لانه لواحتاج الى ترتيب، كأن يقال: هذا منظور فيه بنظر صحيح، وكل منظور فيه كذلك حق كان منظوراً فيه، والا كان حدسياً .

قلت : يمكن الجواب بأن عدم الاحتياج الى الترتيب بيّن ، لما مر من أنه لازم بيّن بالمعنى الاخص التذكر، وليس بحدسي أيضاً. لان موجب العلم الضروري من حيث أنه موجب له ، أقوى من موجب الكسبي الذي يقطع على أنه حصل بنظر من حيث أنه موجب له . وتذكر النظر ليس بأقوى من النظر ابتداءاً فى ايجاب العلم .

ويمكن الاستدلال بهذا على الكسبية ابتداءاً. ويدل أيضاً على ان هذا العلم كسبي، ان فاعل هذا العلم هو العالم . لانه لوكان من فعل الله لما أمكن دفع شيء منه بشك أوشبهة. ومعلوم ان كل كسبي يمكن دفعه فى ابتداء النظر بشك أوشبهة، يمكن دفعه بعدتذكر النظر أيضاً بهما .

وطريق النظر في الوجوه الثلاثة التي قدمنا ذكرها (١) .

وقال قوم في العلوم التي تقع عن نظر (٢) مايسمى استدلالا :

ونقل في الشرح الجديد للتجريد عن المعتزلة، في بيان انه ليس من فعل الله تعالى، انه مكلف به ، ولاتكليف بفعل الغير [٣]. ومرادهم انه لو كان من فعل الله لما أمكن التكليف بشيء منه . ومعلوم ان كل كسبي يكون مكلفاً به في ابتداء النظر، فهو مكلف به استدامة وحين تذكر النظر .

ثم الموصول في قوله (التي تحصل من غير نظر) ينبغي أن يكون صفة للضرب الثاني. فالاولى (الذي) بدل (التي) وكأنه من تغيير الناسخ. وانما قيد بالمنتبه احترازاً عن القسمين الاولين من الاربعة .

وينبغي أن يقيد سبق النظر بعدم صيرورته نسياً منسيا، للاحتراز عن القسم الرابع أيضاً. وانما تركه هنا اعتماداً على قوله فيمابعد (عند ذكره الادلة) .

والمراد بالذكر: التذكر مطلقاً أو التذكر الذي هو بالقصد والاختيار، دون التذكر السانح للنفس، بقرينة أنه قال : (عند ذكره الادلة) ولم يقل (عند ذكره الدلالة) فانه اشعار بأن النظر في معرفة الله تعالى ، يستحيل أن يكون نسياً منسياً .

(١) وقوله (طريق النظر) اما منصوب، معطوف على مفعول الذكر، والجار والمجرور حينئذ متعلق بـ(النظر) . واما مرفوع على انه مبتدأ ، وخبره الجار والمجرور، ومعناه حينئذ ان تذكر النظر ليس بنظر ،فان طريق النظر منحصر في الوجوه الثلاثة ولايخفى ان الاولى حينئذ اسقاط الجار .

(٢) قوله (في العلوم التي تقع عن نظر) هي القسم الاول من العلم المكتسب

---

(٣) الشرح الجديد للتجريد ، البحث في الكيفيات النفسانية ، في شرح قول الماتن : (وحصول العلم عن الصحيح واجب) .

وهو مايكون المستدل بـه (١) غير المستدل عليـه . ومنه ما يسمى اكتساباً فقط. واطلاق الاكتساب على جميع ذلك لا خلاف فيه، و لايمتنع أن يسمى أيضاً جميع ذلك (٢) استـدلالا وانما يختص (٣) بتسميته الاكتساب مايفعله ابتداءاً على مابيناه عندالانتباه. فان ذلك لايجوز أن يسمى استدلالا ، ومن حق العلوم المكتسبـة أن تتأخر عن الضرورية، لانها فرع عليها أو كالفرع (٤) .

وأما الظن فعندنا وان لم يكن أصلا فى الشريعة تستند الاحكام اليه، فانه تقف أحكام كثيرة عليه ،نحو تنفيذ الحكم عند الشاهدين(٥)

---

(١) قوله (وهو ما يكون المستدل به الخ) هو الضرب الاول من القسم الاول ، من العلم المكتسب .

(٢) قوله (أن يسمى أيضاً جميع ذلك) أي الضروب الثلاثة للقسم الاول .

(٣) قوله (وانما يختص) ، الاولى(ويختص) بالنصب عطفاً على يسمى .

(٤) قوله (لانها فرع عليها أو كالفرع) لما لم يكن كل واحد من العلوم المكتسبة فرعاً على كل واحد من الضرورية ،بل كل واحد فرع على ما كان من مقدمات دليله زاد أو كالفرع فان الفرع على شبيه علم في الضرورية كالفرع عليه .

(٥) قوله (وأما الظن فعندنا وان لم يكن أصلا فى الشريعة تستند الاحكام اليه ، فانه تقف أحكام كثيرة عليه ، نحو تنفيذ الحكم عند الشاهدين) عندنا اشارة الى انه مجمع عليه بين الامامية، وان المخالفين هم النواصب ، القائلون بصحة الاجتهاد في نفس الاحكام الفقهية ، و (الاصل) هنا الدليل و (الاستناد)

الاعتماد الكلى .

والمراد بـ(الاحكام) الاحكام الفقهية الواصلية . وقوله (تستند الاحكام اليه) تفسير لكونـه أصلا ـ يعني كون الحكم الفقهى الواقعي مظنوناً ـ ليس دليلا على الحكم الفقهي الواصلي أي ليس الاجتهاد من أدلـة الفقه ومستلزماً للعلم بالفقه في مسألة من المسائل كما مرفي الفصل الاول ، لكن العمل بالعلم بالفقه كثيراً مايتوقف عليه ، مثلا، العلم بالمسألة الفقهية القائلة ان العدلين اذا شهدا عندالقاضي على طبق دعوى مالي ، يجب على القاضي الحكم على المدعى عليه ، سواء كان صدقهما مظنوناً للقاضي أم لا ، لايستند الـى الظن بالحكم الواقعي ، لكن تنفيذ الحكم ، أي العمل بهذه المسألة يتوقف على الظن بعدالة الشاهدين ، لمامـّرمن صحة الاجتهاد في محل الحكم الشرعي .

فالمراد بالحكم في قوله (تنفيذالحكم) القضاء والحكم الذي يقف باعتبار العمل به على الظن هنا ، هو وجوب تنفيذ القضاء على القاضي عندالشاهدين وجوباً واصلياً ، والظن الـذي يقف الحكم عليه ليس متعلقاً بنفس الحكـم ، بل متعلق بمحل الحكم . وهو عدالـة الشاهدين الثابتة بالمعاشرة الباطنية أو الشياع ، وقس عليه باقي الامثلة .

وقد يتوهم المنافاة بين ماذكره المصنف هنا ، وما نقل عن سيدنا الاجل المرتضى من أن وجوب الحكم علـى القاضي بعد شهادة العدليـن ، ليس من حيث انهما يوجبان حصول الظن ، بـل مـن حيث ان الشارع جعلهمـا سبباً لوجوب الحكم على القاضي ، كما جعل دخول الوقت سبباً لوجـوب الصلاة (انتهى) .

ولامنافات بينهما ، لان مراد المصنف هنا ليس الظن بما شهدا عليه ، بل الظن بعدالة الشهود أو معدليهم . أومراد المرتضى انه ليس محض الظن مناطاً

ونحو جهات القبلة وما يجرى مجراها(١) فلابد أن يذكر حده وحده ماقوى عند الظان كون المظنون على ماظنه، ويجوز مع ذلك كونه على خلافه(٢) .

والا لكان كل مظنون واجب الاتباع بقرينة انه قال في الذريعة : اننا لو تمكنا من العلم بصدق الشهود ، لماجاز أن نعمل في صدقهم على الظن (انتهى)[٣].

والاول اصوب لمامرّ من انه يجب على القاضي الحكم بشهادة عدلين ، وان كان نقيض ماشهدا به مظنوناً له بالتفرس .

(١) قوله (ومايجري مجراها) ضابطه كمامرّ، كل قضية لاتكون من مسائل الفقه ، وتصلح لان تكون صغرى لقياس ، تكون كبراه مسألة من مسائل الفقه، وتسمى محل الحكم لاشتمالها على الاصغر الذي هو محل الاكبر، الذي هو محل الحكم الشرعي .

(٢) قوله (ماقوي عند الظان كون المظنون على ماظنه ، ويجوز مع ذلك كونه على خلافه) (ما) موصولة ، و (قوي) من باب علم ، و(الظان) قائم مقام العائد الى (ما) كأنه قال : ما قوي عند صاحبه . والمراد بـ (المظنون) المفعول الاول من مفعولي الظن و (على) هنا كما في قوله تعالى في سورة القصص: «على استحياء» [٤] وقوله تعالى في سورة النحل : «على تخوف» [٥] .

و (ما) هنا أيضاً موصولة ، والضمير المستتر في (ماظنه) لـ (الظان) ، و البارز لـ (المظنون) والعائد الى (ما) محذوف ، والتقدير على ماظنه عليه .

(٣) الذريعة : ٢٥ .

(٤) القصص : ٢٥ .

(٥) النحل : ٤٧ .

والمراد بـ (ماظنه عليه) مبدأ المفعول الثاني من مفعولي الظن . والمراد بقوة كون المظنون على ماظنه ، أن يكون كون المظنون على ماظنه ، مستنداً الى مايصح الاستناد اليه ، وهو القدر المشترك بين البرهان والامارة فلاتتحقق هذه القوة مع الاعتقاد المبتدأ ، وهو ليس بظن عند المصنف ، وسيدنا الاجل المرتضى ، كما سيجيء في (فصل في الكلام على من أحال القياس عقلا) .

و (تجوز) بصيغة الماضي المعلوم ، من باب التفعل ، عطف على قوي .و الضمير المستتر للظان القائم مقام العائد ، والتجوز : احتمال الشيء مع بعده.

ويجوز أن يكون بصيغة المضارع من باب التفعيل ، ويؤيده قوله (لان العالم لايجوز) وكونه بالنصب مفعول (تجوز) والضمير لـ (المظنون) وضمير (خلافه) لماظنه .

والحاصل ان الظن ما قام بغيره وتعدى الى مفعولين ، وقوي عند ذلك الغير كون مفعوله الاول متصفاً مفعوله الثاني ، واحتمل ذلك الغير : أن يكون مفعوله الاول متصفاً بمنافي مفعوله الثاني .

وربما يطلق الظن على العلم الذي معه رجاء أوخوف ، ويمكن أن يحمل عليه قوله تعالى في سورة البقرة : «والذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم» [١] و قوله تعالى في سورة يوسف : «وقال للذي ظن أنه ناج منهما»[٢] وقوله تعالى في سورة الكهف : «ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها»[٣] .

وقد يطلق الظن على المعارضة الوهمية المتبعة ، والعلم على مالم يكن معه هذه المعارضة . ويجوز أن يحمل عليه قوله تعالى في سورة الجاثية : «مالهم

---

(١) البقرة : ٤٦ .

(٢) يوسف : ٤٢ .

(٣) الكهف : ٥٣ .

وهذا أولى مماقاله قوم، من انـه ما أوجب كون من وجد فى قلبه ظاناً، لانه بهذا لايتبين من غيره (١) لانه يحتاج بعد الى تفسير فالاولى ماذكرناه .

ومما قلناه يتبين من العلم، لان العالم لايجوز كون ماعلمه على خلافه، وكذلك به يتميز من الجهل. لان الجاهل يتصور نفسه بصورة العالم فلايجوز (٢) خلاف مااعتقده، وان كان يضطرب عليه حاله، ممايجهله من حيث لم يكن ساكن النفس .

بذلك من علم ان هم الايظنون» [٣] لان العلم بالصانع شرط التكليف كمامرّ .

(١) قوله (لايتبين من غيره الخ) هذا لان الدورلازم ، فان معرفة الظن من حيث انه تصديق لاينفع في دفعه ، فيحتاج بعد الى تحديد . اما لان هذاالحد لاشتماله على الدور كالعدم، أو لانه تحديد بالاعم ، لانه انما يعلم بهان الظن يوجد في القلب ، وهذا أولى بالاولى .

(٢) قوله (لان الجاهل يتصور نفسه بصورة العالم فلايجوز الخ) قدذكرنا في حد العلم ، ان ظاهر هذا يدل على ان الجهل المركب جزم، وان الجاهل لايجوز خلاف ما اعتقده ، وان عدم التجويز أعم من السكون الذي هوعدم الاضطراب ، وقد ذكرنا مافيه أيضاً .

ويمكن تأويله بأن يقال قوله (فلايجوز) معطوف بالمعنى على العالم ،و يكون حاصل الكلام لان الجاهل يتصور نفسه بصورة انـه يعلم فيتصور انـه لايجوز ، خلاف ما اعتقده .

---

(٣) الجاثية : ٢٤ .

ولانه اعتقاد (١) لاعلى ماهو به، وليس كذلك الظن .
وأما المقلد (٢) فان كان يحسن الظن بمن قلده (٣) .

كما لايجوزه العالم وان كان مجوزاً في الواقع، ويؤيد هذا ماسيذكره المصنف في هذا الفصل بقوله (لانه اذا لم يكن عالماً بالدليل على الوجه الذي يدل عليه ، جوز أن لايكون الدليل على الوجه الذي يدل) هذا ، ولكن يأباه قوله (وكذلك به يتمييز من الجهل) لانه لايتمييز به حينئذ ، الا أن يراد بقوله (في الحد ويجوز مع ذلك كونه على خلافه . ويعلم انه يجوز ، أو لايكون في وهمه معارضة داعية الى عدم التجويز . وقد مر تحقيقه في حد العلم.

(١) قوله (ولانه اعتقاد) كذا في النسخ ، وكأنه عطف تفسير لقوله (من حيث لم يكن ساكن النفس) والاولى ترك الواو ، ليكون علة له .

(٢) قوله (وأما المقلد الخ) والمراد بالتقليد العمل بقول الغير من حيث أنه قوله ، سواء كان الغير معصوماً أولا. وعلى الثاني سواء كان مظنون الصدق أولا، وقد يطلق على نوع من التصديق ، كما مر في حد العلم .

والمقصود بهذا الكلام بيان ان حال المقلد ليس منحصراً في الظن بالحكم الفقهى الواقعي فيما قلد فيه ، وان كان الغالب ذلك ، ولذا قدمه على القسمين الاخرين ، بل قد يكون عالماً به وقد يكون غير ظان به ، ولا عالم به .

(٣) قوله (فان كان يحسن الظن بمن قلده) أي ان كان ظاناً بأن مفتيه لم يشهد الا بالحق .

وهذا الظن غير كاف في جواز التقليد ، على ما قال ثقة الاسلام رضوان الله تعالى عليه ، في خطبة الكافي بقوله : وقد قال الله عزوجل «الا من شهد

فهو سيظن أن الامر على ماقلده فيه (١) واذا قلد من لا يجوز عليه الخطأ (٢) فكذلك لا يجوز كون ماقلده فيه على خلاف ما قلده (٣) واذا قلد من لايقوى فى ظنه حال ماقلده فيه (٤) ففارق الظن ، لان ذلك يكون قدسبق الى اعتقاد لامزية لكونه مااعتقده ،

بالحق وهم يعلمون» [٥] فصارت الشهادة مقبولة لعلة العلم بالشهادة ،ولولا العلم بالشهادة لم تكن الشهادة مقبولة (انتهى)[٦].

(١) قوله (فهو سيظن أن الامر على ما قلده فيه) السين لمحض التأكيد ، والمراد بالامر الحق ، وعلى متعلقه بانطباق مقدر .

(٢) قوله (واذا قلد من لايجوز عليه الخطأ) المراد بالخطأ العدول عن الحق المذكور في سورة الزخرف : «الا من شهد بالحق وهم يعلمون» [٧] وهو شامل لما استعمل فيه التقية أيضاً .

(٣) قوله (فكذلك لايجوز كون ما قلده فيه على خلاف ما قلده) الاولى لايجوز كون الامر على خلاف ما قلده فيه .

(٤) قوله (واذا قلد من لايقوى في ظنه حال ما قلده فيه الخ) الاولى (في ذهنه) بدل (في ظنه) والضمير للمقلد بالكسر. والمراد بحال ما قلده فيه كونه منطبقاً على الحق .

وذلك كما اذاافتاه مفتيان بمتناقضين ،وكان كل من المفتين جامعاً لشروط الافتاء بزعمه من غير ترجيح،وقلد أحدهما بناء على أنه مخير والضمير المنصوب

---

(٥) الزخرف : ٨٦ .

(٦) اصول الكافى ١: ٧ .

٧) الزخرف : ٨٦ .

وعلى خلافها فقد فارق حال الظن .

وأما الشاك فهو الخالى من اعتقاد الشيء على ماهو به ، ولا

في قلده لـ (من) وضمير فيه لـ (ما) وذلك اشارة الى من ، وهو المفتي .

والمراد بـ(الاعتقاد)المعتقدبالفتح.والمراد بـ (لامزية) عند المقلد بالكسر، وضمير لـ(كونه) لـ(الاعتقاد) مراداً به المعتقد بالفتح . وقوله(وعلى خلافها) عطف (على) على ما اعتقده ، والتقدير(ولكونه على خلافها) والضمير المؤنث راجع الى (ما)باعتبار التأويل بالجهة ونحوها، والاولى حذف الواووتذكير الضمير .

لايقال:قوله (قد سبق الىاعتقاد الخ) ممنوع ، لانه يجوز ان لايسبق أحد المفتين في المثال المذكور الى اعتقاد ما قاله ، ولوخصص المدعى به توجه المنع على حصر التقليد في الاقسام الثلاثة ، لان هذه الصورة من التقليد،وليس داخلا فيها لانا نقول : هذه ليس بتقليد حقيقة ،وان كان حكمه حكم التقليدفي جواز العمل ، اذ ليس ما هو قول المفتي فى الظاهر قولا له في نفس الامر، وليعلم ان الاعتقاد قد يطلق على ماليس بجزم ، ولاظن كما سيجيء في (فصل في كلام على من أحال القياس عقلا) من ان الاعتقاد والمبتدأ وهو الذي ليس لضرورة، ولالبرهان ، ولالامارة ليس ظناً وعلى هذا يمكن أن يكون ذلك اشارة الى المقلد .

ويحمل قوله (لامزية) على عدم المزية في نفس الامر ، ولعل هذاألصق بقوله (فقد فارق حال الظن) لكن كان دعوى السبق الى الاعتقاد حينئذ مبنياً على أنه أحسن أحواله ، والا لتوجه المنع على الحصر فيه.

على ماهو به (١) مع خطوره بباله ، وتجويزه كل واحدة من الصفتين عليه .

وأما الدلالة فهى ما أمكن الاستدلال بها على ماهى دالة عليه الا أنها لاتسمى بذلك ، الا اذا قصد فاعلها الاستدلال (٢) .

---

(١) قوله (ولاعلى ماهو به) ماهو به معطوف على (على ماهو به) أي والخالي من اعتقاد الشيء لاعلى ما هو به، وضميرهو راجع الى (الشيء) والباء متعلق باتصاف مقدر ، وضمير به راجع الى (ما) والمراد بالشيء النسبة الحكمية و بـ (ما) كيفيتها من الايجاب أو السلب .

ولو اريد بـ(الشيء) الموضوع ،وبـ (ما) المحمول ، كان تصحيح هذا الحد محتاجاً الى تكلف في صورتين ،فيما اذا كان ماهو متصف به متعدداً،والمشكوك فيه واحداً منها فقط . وفيما كان الحق فيه السلب ، ثم ضمير خطوره لـ(الشيء وضمير بباله لـ(الخالي) وكذا ضمير تجويزه .

والمراد بـ(الصفتين) ما هو به ،ومقابلة المفهوم من قوله (لاعلى ماهو به)و ضمير عليه لـ(الشيء) وانما قيد بقوله (مع خطوره بباله) لان الغافل عن النسبة الحكمية ، لايسمى شاكاً،وانما قيد بقوله (وتجويزه الخ)احترازاً عمن لايجوز لنفسه احدى الصفتين ،ومع هذا لايعتقد واحدة منهما لكراهة للحق في الجملة فيصور نفسه بصورة الشاك، وليس بشاك كما ان الذين جحدوا بالرسالة واستيقنتها أنفسهم ليسوا بجاهلين بالرسالة ،ثم ظاهر هذا الحد ان الاعتقاد المبتدأ ينافي الشك ، وقد مر أنه خارج عن الظن .

(٢) قوله (وأما الدلالة فهي ما أمكن الاستدلال بها على ماهي دالة عليه الا انها لاتسمى بذلك الا اذا قصد فاعلها الاستدلال) الدلالة في اللغة : كون

الشيء بحيث يعلم به شيء آخر بالفكر. والشيء الاول ، دال . والثاني مدلول عليه .

والاستدلال في اللغة : الحكم بكون شيء دالا على شيء بالدلالة اللغوية والدلالة في عرف الاصولي : ما فعلت ليستدل بها على ما هي دالة عليه فلا بأس بذكر الاستدلال مثلا في حد الدلالة ، مع انه مشتق منها، و استعمال المشتق من شيء في حد ذلك الشيء دور اذ هو مشتق من الدلالة اللغوية ، ومستعمل في معناه اللغوي فلا دور.

ويظهر بما ذكرناه ان قوله (الا انها لاتسمى الخ) جزء الحد وقوله (على ما هي دالة عليه) احترازاً عما قصد بـه الاستدلال على شيء ووقع ، أو أمكن الاستدلال به على ذلك الشيء خطاءاً ، فانه لايسمى دلالة ، لابالنسبة الى ذلك الشيء ، ولابالنسبة الى غيره .

ولما كان الاستدلال بشيء على ما هو دال عليه، لايستعمل الا فيما هو مع العلم بالنتيجة لم يذكر قيداً على حده، يحترز به عن الامارة لايقال لعل الامارة عند المصنف داخلة في الدلالة قال سيدنا الاجل المرتضى في الذريعة :وما يحصل عنده الظن يسمى امارة ، وربما يسمى دلالة ، والاولى افراد الدلالة بما يحصل عنده العلم(انتهى) [1].

لانا نقول : ينافي هذا ما سيذكره بقوله (ومن شرط الناظر الخ) و بقوله (والنظر في الدليل من الوجه الذي يدل يوجب العلم) والمراد بفاعل الدلالة أعم من موجدها ،ومن ملقيها الى الغير ، ومن مرتبها، كما يظهر من الاستعمالات وانما اكتفى بالامكان ، ولم يعتبر الفعلية ، لان الدلالة أعـم من المستدل بـه بالفعل كما سيجيء في قول المصنف (ولاتسمى بذلك قبل الاستدلال بها).

(١) الذريعة : ٢٣ .

وانما قلنا ذلك (١) لان ما لايمكن الاستدلال به لايكون دلالة ألاترى ان طلوع الشمس من مشرقها لايكون دلالة على النبوة ، لانه لايمكن ذلك فيها من حيث كان ذلك معتاداً ، (٢) وطلوعها من مغربها يكون دلالة (٣) لامكان ذلك فيه .

وأثر اللص لايسمى دلالة، وان أمكن الاستدلال به عليه، من حيث لم يقصد بذلك استدلال عليه، وان سمى ذلك دلالة على بعض الوجوه، فعلى ضرب من المجاز ،لانه لو كان حقيقة لوصف بانه دال وذلك لايقوله أحد .

لانا نعلم انه يجتهد فى اخفاء أمره ، وان لايعلم به ، فكيف يجوز وصفه بأنه دال وتستعمل هذه اللفظة فى العبارة عن الدلالة .

ولهذا يقول أحد الخصمين لصاحبه، أعد دلالتك. وانما يريد به كيفية عبارتك عنها وذلك مجاز. وانما استعير ذلك من حيث كان

---

(١) قوله (وانما قلنا ذلك) اشارة الى مجموع ما سبق، والنشر على ترتيب اللّف .

(٢) قوله (من حيث كان ذلك معتاداً) سيجيء معنى المعتاد في (فصل في ذكر ما يجب بمعرفته من صفات الله تعالى) عند قول المصنف (وجرى ذلك مجرى المعجز).

(٣) قوله (يكون دلالة) أي مع مدخليته الدعوى ، كما سيجيء في ذلك الفصل أيضاً .

السامع لذلك اذا تأمله كان أقرب الى معرفة المدلول عليه، كما انه عند النظر فى الدلالة كذلك، وتوصف الشبهة بانها دلالة مجازاً، و لهذا يقال دلالة المخالف. ومن حق الدلالة أن تكون معلومة للمستدل بها على الوجه الذى تدل(١) به على ماتدل عليه حتى يمكنه الاستدلال بها، ولافرق بين أن يعلم ذلك

(١) قوله (ومن حق الدلالة ان تكون معلومة للمستدل بها على الوجه الذي تدل) العائد الى الموصول محذوف، والمراد (الوجه الذي تدل به على ماتدل عليه) .

واعلم ان للدليل بالنسبة الى المدلول عليه حالتين : (الاولى) أن يكون متحققاً مستلزماً تحققه، لتحقق المدلول عليه. سواء كان الاستلزام لذاته مع قطع النظر عما عداه، أو لاجتماعه مع شيء آخر .

والمنطقيون خصصوا الاستلزام بالاول ، ولم يعتبروا فيه التحقق ، فبين الدليل على اصطلاحنا، والدليل على اصطلاحهم، عموم من وجه .

(الثانية) كون العلم به موصلا الى العلم بالمدلول عليه، اما بالنظر، و سيجيء تفسيره وانه يستلزم الصحيح منه العلم أو لغيره، كما تكون الحركة الذهنية فيه، لايقصد تحصيل شيء سواء كان ايصاله لذاته مع قطع النظر عمّا عداه. أو لاجتماعه مع العلم بشيء آخر .

والمنطقيون خصصوا ايصاله الى العلم بالاول ، والحالة الثانية أخص مطلقاً من الاولى، لان أحد المتضايفين يستلزم تحققه، تحقق الاخر، ولايصلح لكونه دليلا عليه .

وماتحصل به الحالة الثانية ، هو الوجه الذي تدل على ماتدل عليه. وهو

ضرورة أو استدلالا ، ولايجب فى الادلـة أن تكون موجودة ، (١) ولاجل ذلك صح الاستدلال (٢) بمجيء الشجرة ، (٣)

جميع القضايـاالتي هي مبادىء اول للمطلوب، أي الضروريات التي يتوقف العلم بالمطلوب بسبب الدليل على العلم بها، سواءكانت من المسائل المنطقية أوغيرها .

ويحتمل أن يراد بالوجـه جميع القضايا التي هي مباد للمطلوب مطلقاً، سواءكانت ضروريات محضة، كمافي دلالة الانقسام بمتساويين على الزوجية، عند من يجعلها كسبيـة ، أومركباً منهاومن الكسبيات .ويؤيده قوله (ولا فرق بين أن يعلم ذلك) أي الوجه (ضرورة، أواستدلالا) .

ولماكانت الدلالة نفسها مع قطع النظر عن وجه دلالتها، قدتكون معلومة ضرورة، وقدتكون معلومة كسباً، قال: (ولايجب في الادلة أنيعلم الخ) وحينئذ فالمراد بصفتها، كونها متحققة فينفسها، أي صادقة فى نفس الامر، وكأن لفظة (تدل) فى قوله (على وجه الذي تدل) جرد عن قصد فاعلها الاستدلال، كمافي قوله فيمابعد (والنظر فى الدليل من الوجه الذي يدل الخ) ، لان العلم بالقصد ليس شرطاً فى امكان الاستدلال لها ، ثم جعل الدلالة هنا دالة مبني على التجوز الذي هوفي قوله (وقديتجوز فى ذلك) فيعبر به عن الدلالة .

(١) قوله (أن تكون موجودة) أي حين الاستدلال .

(٢) قوله (صح الاستدلال) أي استدلالنا ، وظاهر هذا ان العلم الحاصل عقيب العلم بالمعجز كسبـي ، ويمكن أن يخص بمايكون العلم بالمعجز نفسه كسبياً، كمافي زماننا عند من يذهب الى كسبية التواتر .

(٣) قوله (بمجيء الشجرة) أي حين قال ﷺ لها: اقبلي ، فأقبلت تخد

وحنين الجذع، (١)على نبوة النبى صلى الله عليه وآله وسلم وبكلامه على الاحكام، وان كان ذلك كله معدوماً .

ولايجب فى الادلة أن يعلم بدلالة اخرى، ويجوز ذلك فيها الا أنها لابد أن تنتهى الى دلالة يعلم صفتها ضرورة، والا أدى الى مالايتناهى من الادلة .

والدال هو من فعل الدلالة (٢) لانه مشتق منها ، فجرى فى ذلك مجرى الضارب فى أنه مشتق من الضرب، وعلى هذا يصح أن يقال: ان الله تعالى دلنا على كذا، فهو دال. وكذلك النبى صلى الله عليه وآله وسلم دلنا على كذا وكذا فهودال .

وقديتجوز فى ذلك فيعبر به عن الدلالة فيقولون : قول الله تعالى وقول الرسول دال على كذا وكذا من الاحكام، وان كان الدال فى

الارض خداً، ثم قال لها: ارجعي، فرجعت .

(١) قوله (وحنين الجذع) أي حنين الجذع، لماتحول ﷺ الى المنبر وكان الجذع اسطوانة فى المسجد ، وكان يستند اليه اذا خطب ، ولمّا تحول الى المنبر صدر عنه حنين، فلما جاء اليه والتزمه سكن .

(٢) قوله (والدال هو من فعل الدلالة) ظاهرة ان الدال مشتق من الدلالة بمعناها العرفي ، فيكون المراد بفعله أحد الوجوه الثلاثة التي ذكرناها. و القياس على الضارب يقتضي أن يكون مشتقاً من الدلالة بمعنى المصدر ، فيكون المراد بفعله لها قيامها به، كقيام سائر المصادر بالفاعلين ، والمعنيان متلازمان .

الحقيقة هو الله تعالى ، والرسول صلى الله عليه وآله على ما بيناه. و كذلك يتجوز فى العبارة عن الدلالـة (١) .

والدليل هو الدال فى الاصل (٢). قال الشاعر: (٣)

اذا الدليل استاف(٤) أخلاف الطرق(٥)

---

(١) قوله (وكذلك يتجوز فى العبارة عن الدلالـة) أي وكذلك يتجوز فيه، فيعبر به عن العبارة عن الدلالة .

(٢) قوله (والدليـل هو الدال فى الاصل) أي فى أصل اللغـة قبل نقله فى عرف اللغـة الى الدال على الطرق ولاشعاره بالنقل ترك الواو في (قال الشاعر) .

(٤) قوله (استاف) هو بالسين المهملة، أي شم، قال فى القاموس :السوف الشم والصبر ، وبالضم وكصرد جمعاً سوفة للارض ، والمساف والمسافة و السيفة بالكسر، البعد، لان الدليل اذا كان فى فلاة شم ترابها، ليعلم أعلى قصد أم لا؟ فكثر الاستعمال حتى سموا البعد مسافة (انتهى)[٦] أوهو بالشين المعجمة أي نظر ورأى .

(٥) قولـه (اخلاف الطرق) بالخاء المعجمة والفاء ، كأنـه جمع خلف بالكسر أوالفتح، وهوماتغيرت ريحه أولونه. يقال: خلف الطعام، كنصر وأخلف اذا تغيرت ريحه ولونه .

---

(٣) هو رؤبة بن العجاج البصرى المتوفى سنة ١٤٥هـ . له ديوان شعر ليس فيه سوى الاراجيز .

(٦) القاموس ٢: ١٦٠ فصل السين باب الفاء (مادة سوف) .

فوصف(١) الدال على الطريق بانه دليل من حيث فعل أشياء استدل بها على الموضع المقصود(٢) .

وقديتجوز فى ذلك فيستعمل فى الدلالة(٣) فيقولون فى الاجسام انها دليل على خالقها، وبأن القرآن دليل على الاحكام، ولايمتنع أن يقال أيضاً انه حقيقة فيهما(٤) .

والمدلول هو الذى نصبت له الدلالة ليستدل بها، وهو المكلف وقديتجوز بذلك فى المدلول عليه، فيقولون: هذا مدلول الدلالة، وذلك مجاز ، والمدلول عليه هو ما يؤدى النظر فى الدلالة الى العلم به .

---

(١) قوله (فوصف) على، ولفظ المجهول أي فى عرف اللغة على طريق النقل .

(٢) قوله (من حيث فعل أشياء استدل الخ) بيان للمناسبة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول اليه، وفعله أشياء كأن يقول اذا بلغتم موضوع كذا ، وفيها كذا تيامنوا وامثال ذلك ، أو هو مشيه في الطرقات ، أمام المدلولين .

(٣) قوله (فيستعمل في الدلالة) استقر اصطلاح المتأخرين من الاصوليين على استعماله غالباً في الدلالة ، بحذف قيد قصد فاعلها ، وكأن قول المصنف (ومن شرط الناظر أن يكون عالماً بالدليل الخ) مبني عليه .

(٤) قوله (حقيقة فيهما) أي في الدال على الطريق ، وفي الدلالة. والاول حقيقة عرفية لغوية . والثاني حقيقة في عرف المتكلمين .

والمستدل هو الناظر، ولا يسمى بذلك(١) الا اذا فعل الاستدلال(٢) والمستدل به هو الدلالة بعينها، ولا تسمى بذلك قبل الاستدلال بها. والمستدل عليه هو المدلول عليه بعينه غير أنه لا يسمى بذلك قبل حصول الاستدلال.

والنظر ينقسم(٣) الى تقليب الجارحة الصحيحة، نحو المرئى طلباً لرؤيته، والى معنى الانتظار، والى معنى التعطف والرحمة، و الى معنى الفكر، والواجب من ذلك هو الفكر(٤).

---

(١) قوله (ولا يسمى بذلك) أي لا يسمى الناظر بالمستدل.

(٢) قوله (الا اذا فعل الاستدلال) فيه مسامحة، والمراد اذا تأدى نظره الى العلم بالمقصود، بشيء قصد بفعله ذلك، فالناظر أعم مطلقاً من المستدل من وجهين، وكذا الدلالة أعم من المستدل به مطلقاً. والمدلول عليه أعم من المستدل عليه مطلقاً.

(٣) قوله (والنظر ينقسم) الانقسام هنا في الحقيقة لمفهوم المسمى بالنظر.

(٤) قوله (والواجب من ذلك الخ) أي الواجب من ذلك على كل مكلف هو الفكر أو الواجب لتوقف العلم المبتني بالاصول عليه، هو الفكر، كما مر في آخر الفصل الاول من قوله (ولابد أيضاً من بيان ما لا يتم العلم الابه من حقيقة النظر) والفكر الذي فسر به النظر الواجب هو حركة النفس، متذكرة في كل حدّ ماسبق من أجزاء الحركة، للاستدلال بشيء على مايطلب العلم به بقرينة (قوله ومن شرط الناظر) أن يكون عالماً بالدليل.

وقد يطلق الفكر على الحركة المذكورة للنفس لتحصيل التصديق بما

والناظر يعلم نفسه ناظراً ضرورة(١) ويفصل بين هذا الحال وبين سائر صفاته من كونه معتقداً، وظاناً، ومريداً، وغير ذلك من الصفات. ومن شرط الناظر أن يكون عالماً(٢) بالدليل على الوجه

يطلب التصديق به سواء كان علماً أو ظناً ، وعلى ما يكون لطلب التصديق أو التصور . وقال في الاقتصاد : الفكر هو التأمل في الشيء المفكر فيه ، والتمثيل بينه وبين غيره (انتهى) [٣] .

وقد يطلق على الترتيب اللازم لها وعلى مجموع حركتين ، حركة في المعلومات لوجدان ما يصلح لكونه موصلا ، وحركة لتحصيل العلم بالمطلوب وعلى الحركة الاولى منهما ، وعلى حركة النفس في المعقولات ، أي حركة كانت . وهذا هو الفكر الذى يعد من خواص الانسان ، ويقابله التخيل ، وهو حركتها في المحسوسات ، ولا يسمى الفكر بالمعنى الاخير نظراً .

(١) قوله (ضرورة) أو هو من الوجدانيات ، وهي معلومة مع كمال العقل كما مرّ ، وسيجيء .

وأمّا كونه فاعلا للنظر فليس عند المصنف مما يجد نفسه عليه ضرورة ، صرح به في الاقتصاد [٤] .

(٢) قوله (ومن شرط الناظر أن يكون عالماً الخ) أي عالماً به وبوجه دلالته ، وقد مرّ معناه . وربما يتوهم انه تكرار لقوله سابقاً (ومن حق الدلالة الخ) وليس كذلك ، لان السابق مذكور لبيان حال الاستدلال ، وهذا لبيان حال النظر . وقد مرّ أن الناظر أعم من المستدل مطلقاً ، فالنظر والاستدلال معنيان متغايران .

---

(٣) الاقتصاد : ٩٤ .

(٤) الاقتصاد : ٩٤ .

الذى يدل على مايدل عليه، حتى يصح(١)أن يولد نظره العلم .

ولاجل ذلك نقول: ان من لايعلم صحة الفعل(٢) من زيد لا يعلمه قادراً ، ومن لايعلم وقوع الفعل محكماً منه ، لايمكنه أن يستدل على كونه عالماً، لما لم يكن عالماً بالجهة التى لكونه عليها يدل .

---

(١) قوله (حتى يصح) انما قال ذلك لانه ليس شرطاً للنظر مطلقاً ، بل للنظر الذي يتأدى الى المقصود ، كما يصرح به في قوله : (وهذه العلوم التي) .

(٢) قوله (من لايعلم صحة الفعل) ظاهره نظراً الى قوله(لما لم يكن عالماً بالجهة التي لكونه عليها يدل) ان هذا أيضاً كالذي بعده من عدم العلم بوقوع الفعل محكماً ، مثال للعلم بالدليل مع عدم العلم بجهة دلالته ، بناءً على أن يكون الدليل على قدرته ، فعله وصحته من جهة دلالته ، فمالم نعلم الصحة لم يمكن الاستدلال بفعله على قدرته وقس عليه الامثلة الباقية وهذا مناف بظاهره لمامرمن قوله (وانما قلنا انه أولى لان الذي يدل على كونه قادراً صحة الفعل عنه على وجه دون وقوعه) .

ووجه التوفيق مامرمن أن الاولى جعل الصحة دليلا ، وان أمكن جعل أصل الفعل دليلا والصحة من وجه الدلالة ان قلت : المراد بصحة الفعل كون الفعل تابعاً للدواعي ،أي ان شاء فعل ، وان لم يشأ لم يفعل .

ويقابله التعذر، وقداستدل القوم على قدرة الله تعالى بما ليس نفس صحة الفعل بهذا المعنى، ولاموقوفاً علمه على العلم بها ، بل الامر بالعكس، كحدوث معلوله الاول زماناً عندبعض ، وكحدوث شيء مامن الحوادث اليومية، بانضمام

ولهذا نقول: ان من لايعلم ان قولـه تعالى : « وأقيموا الصلاة وآتـوا الزكاة» (١) كلام الله، وان الله لايجوز عليـه القبيح (٢) ولا التعميـة والالغاز فى الكلام ، لايمكنـه الاستدلال بـه على وجوب الصلاة والزكاة .

مايرى انه يستلزمه من جواز الترجيح بلامرجح على رأي الاشعري، وكاستحالة النقص عليـه تعالى ، وكون التعذر نقصاً ، وكاخبار النبي ﷺ به ،وكدلالة المعجز على صدقة ، ضرورة بدون توقف على العلم بالقدرة وان كان متوقفاً على نفس القدرة كما سيجيء .

قلت : المقصود اثبات قدرة العبد كما يشعربه ذكر زيد ، ولما كان دلالة الحدوث على القدرة واستلزامه للترجيح بلامرجح باطلا ،كما مرفي المقدمة الثانية ، في آخر ذيل الجواب عن الشك الرابع ، وكان ماعداه غير جائزفي العبد ، حكم بأنه لايمكن العلم بقدرة العبد بدون العلم بصحة فعله ، على أنه يمكن أن يقال : ان التمثيل في صورة عدم العلم بدليل آخر في العبد .

(٢) قوله (لايجوز عليه القبيح) أي لايجوز عقلا ، و المراد بالقبيح القبيح فى نفسه من دون ملاحظة شيء آخر، كالكذب المحض ، وبالتعمية اخفاء المراد عن المخاطب يقال: عمي عليه اذا التبس. والتعمية التلبيس ، وبالالغاز جعل الكلام ذا وجهين ، ظاهروخفي. والمراد الخفي عند المخاطب أوذا وجهين كلما اعترض عليه من وجه، تخلص عنه بالوجه الاخر. والالغازمن اللغز ، وهي جحر اليرابيع، تكون ذات جهتين ، تدخل من جهة وتخرج من اخرى، فاستعير

---

(١) البقره : ٤٣

ولذلك ألزمنا المجبرة أن لا يمكنهم الاستدلال بكلام الله تعالى من حيث جوزوا (١) عليه القبائح كلها (٢). وكذلك من لا يعلم ان النبى صلى الله عليه وآله صادق ، وانه لا يجوز عليه الكذب ، (٣) ولا التعمية ، والالغاز فى الكلام ، لا يصح له أن يستدل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم على شىء من الاحكام .

لمعاريض الكلام ، وملاحنه . وقد ألغز في كلامه يلغز الغازاً اذا ورى فيه ، وعرض ليخفى ، وانما أفردهما عن القبيح ، لان الكلام المشتمل عليهما ليس قبيحاً في نفسه ، بل لانضمام أمر عدمي اليه ، هو عدم القرينة الدالة على المراد فالقبيح المجموع المركب منهما بخلاف الكذب ، ولا ينافي الزام المجبرة عدم توقف دلالة المعجزة على صدق النبي (صلوات الله عليه) على العلم بعدم جواز القبيح عليه تعالى ، كما سنوضحه في (فصل في ذكر مايجب معرفته من صفات الله تعالى) .

(١) قوله (من حيث جوزوا) أي عقلا ، وان لم يجوزه بخبر النبي ﷺ.

(٢) قوله (القبائح كلها) لايقال : ليسوا قائلين بقبحها ، لانانقول : المراد بالقبائح الكذب ، أوتصديق الكاذب بالمعجز ونحوذلك. ولماكانت هذه الاشياء قبيحة عند أهل الحق ، عبر بالقبائح عنها والمقصود ذواتها .

(٣) قوله (وانه لايجوز عليه الكذب) وانما لم يقل لايجوز عليه القبيح لعدم الدليل عليه في النبي ﷺ وعدم الحاجة اليه أيضاً لانه مبلغ فقط . نعم المعجز دال على صدقه في نفس الاحكام الفقهية ، وهي التي بعث لتبليغها ، والدليل الدال على عصمته دال على عدم القبائح الشرعية عليه ، وقد يتوهم ان تجويز الكذب

وهذه العلوم التى ذكرناها شرط فى توليد النظر للعلم، لا فى صحة وجوده ، لان من اعتقد الدليل أو ظنه (١) على الوجه الذى

في كلام الله غير مانع من الاستدلال بكلامه ، بخلاف القبائح الاخر. والنبي ﷺ بالعكس وذلك لان تجويز الكذب في كلام النبي ﷺ مانع من الاستدلال بكلامه ، لانه ناقل مبلغ بخلاف تجويزه في كلام الله ، فانه آمر ، ناه ، حقيقة .

فالمراد بالقبيح في قول المصنف (وان الله لايجوز عليه القبيح ماعدا الكذب أو الاعم لالاحتياج الى نفي الكذب، بل لان تجويز الكذب عليه يستلزم تجويز ماعداه من القبائح. ويرد بأن الامر والنهي انما يدلان على استحقاق الذم بالمخالفة بمعونة مقدمات اخر من كون الامر مستحقاً للاطاعة ونحوه .

وأما كون المأمور به بحيث لوترك استحق العقاب الاخروي والمنهي عنه بحيث لوفعل استحق العقاب الاخروي كما هو المراد من الوجوب و الحرمة الشرعيين الواقعيين، فمما لايعلم بالامر والنهي الامع انضمام الوعيد، كما بيناه في أول المقدمة الثانية من مقدمات بيان الحاجة، وهوخبر وليس بانشاء على أنه يلزم أن لا يكون تجويز القبائح عليه تعالى سوى التعمية و الالغاز مانعاً من الاستدلال بكلامه ، لان من يجوزها فانما يجوزها بناءاً على عدم قبح شيء وحسنه بالنسبة اليه ، بناءاً على ابطال قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، فالواجب ماأمر به ، والحرام مانهى عنه، ولوعكس الامركان جائزاً عندهم .

(١) قوله (لان من اعتقد الدليل أو ظنه) المراد بالاعتقاد، التقليد .أي : التصديق المطابق الشبيه بالجزم. أو المراد الاعتقاد المبتدأ الحاصل لا بامارة الشبيه بالظن ، أو الاعم منهما. وكذا الناظر في الشبهة أو الامارة ، والناظر

يدل ، (١) وان لم يكن عالماً بـه جاز منه فعل النظر ، وان لم يولد العلم .

وانما قلنا : انه متى لم يكن عالماً ، لا يولد نظره العلم ، لانـه اذا لم يكن عالماً بالدليل على الوجه الذى يدل عليـه ، جوز أن لا يكون الدليل على الوجه الـذى يدل ، فكيف يجوز حصول العلم عن الدليل مع تجويز ماقلناه فيه .

والنظر فى الدليل من الوجه الذى يدل يوجب العلم (٢) .

فى الدليـل بالنظر الفاسد ، أو بالنظر الغير التـام ، يقع منهم النظر ولا يولد العلم .

(١) قوله (على الوجه الذي يدل) متعلق بكل واحد من اعتقد وظن ، و ظاهره ان المراد به ، من علم تحقق الدليل ، وأعتقد وجهه ، وكونه دليلا ، أوظنه ، فانـه في صورة الاعتقاد ، يحصل اعتقاد النتيجة ، وفي صورة الظن يحصل الظن بها،ولايخرج بذلك عن حدالدليل الى حد الامارة كما سيجيء في حد الامارة .

وأما عكسه وهومن اعتقد تحقيق الدليل، أوظنه ، وعلم كونه دليلا . أي استلزامه للمطلوب على تقدير تحققه فى صورة الاعتقاد الشبيه بالجزم ، يحصل الاعتقاد بالنتيجه . وفي صورة الظن قديحصل الظن بالمطلوب ، وقدلايحصل كماسيأتي في(فصل في أن الاخبار قديحصل عندها العلم) وكذا اذا اعتقدهما أوظنهما . ويمكن أن تحمل عبارة المصنف على مايشمل جميع الصور .

(٢) قوله (والنظرفي الدليل من الوجه الذي يدليوجب العلم) لفظة (من)

في قوله (من الوجه الذي يدل) للابتداء . أي أخذاً ، أوشارحاً من الوجه الذي يدل في الحركة العودية التي هي من المبادىء الى المطلوب ،ولاينافي ذلك انتهاؤه الى الوجه الذي يدل في الحركة الاولى ، التي هى من المطلوب ، الى المبادىء وقدمرعند قول المصنف (ومن حق الدلالة الخ) ان معنى (الوجه الذي يدل) جميع القضايا التي هي مباد اول للمطلوب . أي الضروريات التي يتوقف العلم بالمطلوب بسبب الدليل على العلم بها .

والنظر في الدليل من الوجه المذكور ، بعض أفراد النظر الصحيح ، لان نظرمن يعلم مقدمتي الدليل بالكسب فيهما نظر صحيح وليس نظراً من الوجه المذكور بل هو جزء له . وتحرير الدعوى هنا يمكن على وجهين :

الاول : وهو الاظهر ، ان النظر في الدليل من الوجه المذكور قد يولد العلم ، وان كان بعض أفراده لايولد العلم . ومعنى توليده العلم أن يوجبه عقلا من حيث أنه نظر ، أي بدون توقف على شيء خارج عن حقيقة النظر ، ليس من جنس النظر، ولالازماً لماهو من جنس النظر .

أما النظر المولد ، فهو النظر في الدليل الذي وجه دلالته لايكون الامن القسم الاول من قسمي الضروري ، وهو الذي يحصل في العاقل ابتداءاً .

ويظهر بذلك أنه لاينافي توليده العلم توقف العلم على تذكر أجزاء النظر السابقة في كل حدمنه ، وقصد تحصيل المجهول ، وذلك لانهما جزءان لحقيقة النظر ، كمامر .

ولاتوقفه في القياس المركب الكثير المقدمات على حركات ذهنية كثيرة غير معتبرة في حقيقة النظر ، لانها لاتوجد في القياس المفرد ، مع وجود النظر فيه . وذلك لان هذه الحركات الذهنية من جنس النظر، لان جزء النظر نظر يصدق حده عليه .

ولاتوقفه على العلم بالمقدمات الخارج عن حقيقة النظر ، وعن جنسه أيضاً، لانه لايوجد في القياس الغير المعلوم مقدماته ، مع وجود النظر فيه وليس أيضاً من جنس الحركة الذهنية .

وذلك لان العلم بالمقدمات التي هي من المبادىء الاول فيما يدعى توليده لازم لما هو من جنس النظر ، وهو الحركة الاولى التي هي من المطلوب الى المبادىء، لانها ضروريات أولية ، يمتنع تخلف العلم بها بعد الوصول اليها عن العقل اللازم للنظر، والعلم بالمقدمات المتوسطة الكسبية في القياس المركب لازم لما هو من جنس النظر أيضاً، وهو الحركة الثانية العودية على هيأت الشكل الاول .

وأما النظر الغير المولد للعلم ، وهو النظر في الدليل الذي بعض وجهه من جملة مباديه الاول ، وليس من القسم الاول من قسم الضروري .

ويظهر بما ذكرنا عدم توليده العلم ، وان كان مستلزماً للعلم بشرط العلم بالمبادىء الاول فيه .

الثاني : أن يراد بالايجاب ظاهره ، وهو الاستلزام في الجملة ، ويحمل الحكم المذكور على دعوى الكلية ، كما هو الظاهر. فيكون المراد : ان كل نظر في الدليل من الوجه المذكور يستلزم العلم في الجملة ، سواء كان من حيث انه نظر كمامر ، وسواء كان بشرط وجودي غير لازم للنظر مجامع له ، يكون جزءاً من المقتضي ، وان كان من فعل غير الناظر ، كالعلم بالمدركات ، الذي هو من القسم الثاني من قسم الضروري .

ويؤيد الوجه الاول ، قول المصنف، فعلم بوجوب هذه المطابقة انه متولد عن النظر . وقوله (وقد بينا ان النظر في الدليل يولد العلم) لان المعنى الذي سبق ذكره للتوليد، لايجري في كل نظر في الدليل من الوجه المذكور. وسيظهر

لانه يكثر بكثرته ، ويقل بقلته (١) .

أنه لايتحقق التوليد بدونه عند المصنف .

ويؤيده أنه قال في النظر المفضي الى الجهل أنه (لايولد الجهل) ولم يقل انه لايوجبه لما يظهـر مما بيناه ان النظر في الشبهة يوجب الجهل بشرط الاعتقاد الفاسد الذي هو جزء من المقتضي له ، وان لم يولده . لان معنى التوليد كما مر لايتحقق فيه . ولذا قال المصنف في النظر المفضي الى الظن انه لايوجبه، لان ماينضم اليه لافضائه الى الظن أمر عدمي، لايصلح لكونه جزء من المقتضي له فالمقتضى له غير تام الاقتضاء ، فلايقال أنه مستلزم ، لانه انما يقتضي بمعاونة أمر عدمي ، هو عدم المانع ، وهو الاطلاع على المعارض .

(١) قوله (لانه يكثر بكثرته ويقل بقلته) الضمير المرفوع للعلم، والمجرور للنظر، أي يحصل عقيبه كلياً، ولايحصل مع عدم تقدمه ، فلايتوهم كون التوليد بالعكس .

والمراد بالكثرة والقلة أعم من أن يكون باعتبار الناظر، أو باعتبار المسائل والدلائل . قال المصنف في الاقتصاد في نظير هذا الاستدلال .

فان قيل : ماأنكرتم أن يكون ذلك بالعادة دون أن يكون واجباً .

قلنا : ذلك يبطل الفرق بين الواجب والمعتاد، فيؤدي الى أنه لافرق بينهما وأن يقول قائل: انتفاء السواد بالبياض بالعادة، وحاجة العلم الى الحياة بالعادة وغير ذلك من الواجبات ، فبأي شيء فرقوا بينهما فهو فرقنا بين أن يكون ذلك واجباً أو معتاداً (انتهى) [٢] .

ويمكن أن يقال هنا : انه يؤدي الى أن يقال عدم تخلف النتيجة نفسها عن

(٢) الاقتصاد : ٢٦

الدليل الكائن على وجه الدلالة بالعادة ،وهوأشد انطباقاً بما نحن فيه .

لايقال : هذا الاستدلال صورته صورة الدوران وهويفيد الظن .

لانانقول : الدوران وجود شيء مع شيء في صورة ،وانتفاؤه مع انتفائه فيها ، ولايعتبر فيه الضرورة الكلية ، لاالعادية ، ولاالعقلية ،ولا القدر المشترك بينهما .

فان قلت : الضمير المرفوع في (يكثر ويقل) اما راجع الى شخص العلم الكسبي ، أو الى نوعه ، أو الى العلم مطلقاً ،كما هو ظاهر العبارة لاسبيل الى الاول ، لانه لايجري في الشخص كثرة ولاقلة . فما قاله بعض في حد النظر بما يتوقف على النظر، من أن المراد توقف شخص العلم لايجري هنا، ولورجع الى النوع أو الى العلم مطلقاً لتوجه المنع على قوله (ويقل بقلته) لجواز حصول العلم الكسبي بدون نظر .

كما اذا علم أحد كون زيد في الدار بالاستدلال ، وعلمه آخر بالمشاهدة واثبات الاختلاف النوعي بين العلم بشيء اذا حصل ضرورة ،والعلم به اذا حصل كسباً ، دونه خرط القتاد . وأيضاً كون العلم يقل بقلة النظر لغو في الاستدلال لانه يكفي في اثبات الايجاب كونه يكثر بكثرته لان اللازم أعم من الاعم و المساوي .

قلنا : الضمير راجع الى العلم الكسبي ، أي العلم الذي هو من فعلنا ، سواء كان نوعاً من العلم أو صنفاً . والمقصود هنا اثبات انه ليس صادراً عنا بلافعل موجب له ، وانما احتاج الى زيادة ، ويقل بقلته لدفع حكم الوهم بكون عدم الانفاك المفهوم من قوله (يكثر) اتفاقياً لا عقلياً كما مرّ الاشارة اليه .

فان قيل:لانسلم كثرة العلم بكثرة النظر لانه يشترط في افادة النظر الصحيح

العلم ، شروط غير لازمة للنظر الصحيح . قال المحقق الطوسي[١] في التجريد: وحصول العلم عن الصحيح واجب ولاحاجة الى المعلم . نعم لابد من الجزء الصوري ، وشرطه عدم الغاية وضدها وحضورها (انتهى) [٢] .

وجعل بعضهم ضمير شرطه راجعاً الى حصول العلم لا الى الصحيح كما ذهب اليه الشارح الجديد للتجريد [٣] .

قلت : ضمير شرطه راجع الى الجزء الصوري ، كما يدل عليه الاستدراك في (نعم) والمراد بالجزء الصوري فصل النظر . فان حدّ النظر ، الحركة الذهنية بقصد تحصيل مجهول . فالحركة الذهنية جنس له ، بمنزلة الجزء المادي ، وبقصد تحصيل مجهول ، فصل له بمنزلة الجزء الصوري .

والحاصل ان النظر ، مجموع الحركة الذهنية ، والقصد بها الى تحصيل المجهول ، ومعلوم اشتراط الامور الثلاثة فيه . فالمعنى ان حصول العلم عن النظر الصحيح واجب ، أي ليس له شرط غير لازم للنظر الصحيح ، فان الشرط اللازم لاينافي وجوب العلم عنه ، نعم يشترط في حصول النظر نفسه امور باعتبار جزئه الصوري . وانما ذكر هذه الشروط مع ان لحصول النظر في نفسه شروطاً غير ذلك ، كالعقل والعلم بالضروريات الاولية لان هذه الثلاثة مما كثر التوهم

---

(١) سلطان العلماء والمحققين ، الخواجة نصير الدين ، محمد بن محمد بن الحسن الطوسي الجهرودي كان فاضلا ، محققاً ، عالماً وصنف كتباً و رسائل نافعة نفيسة في فنون من العلم .

كان مولده الشريف بطوس في الحادي عشر من جمادى الاولى من السنة السابعة والتسعين بعد الخمسمائه . وتوفي رحمه الله تعالى في يوم الغدير من السنة الثانية والسبعين بعد الستمائه ، ودفن بجوار الامامين الكاظم والجواد عليهما السلام .

(٢) تجريد العقائد (البحث في الكيفيات النفسانية) .

(٣) هو القوشجي المتقدم ذكره في ص٧٢ من هذا الكتاب .

ولانه يقع العلم عنده مطابقاً لما يطلبه بالدليل (١) .

ألا ترى ان من نظر فى صحة الفعل من زيد ، لايصح أن يقع له العلم بان عمرواً قادر ، وكذلك من نظر فى أحكام الفعل ، لا يصح أن يقع له العلم بالهندسة وغيرها . فعلم بوجوب هذه المطابقة انه متولد عن النظر.

في كونها شروطاً للافادة ، لا للنظر نفسه . ولا ينافي ذلك ما ذكره المصنف بقوله (وهذه العلوم التي ذكرناها شرط في توليد النظر للعلم لافي صحة وجوده الخ) لان المراد انها ليست شروطاً لوجود النظر مطلقاً ولا ينافي ذلك كونها شروطاً لوجود النظر الصحيح في نفسه .

(١) قوله (ولانه يقع العلم عنده مطابقاً لمايطلبه بالدليل) المطلوب بالدليل هو الواقع من طرفي النقيض في قضية بدون العلم بخصوصه، والدليل يوجب علماً متعلقاً به بخصوصه .

والمراد بـ (المطابقة) المطابقة باعتبار الموضوع والمحمول الذين بينهما النسبة الحكمية ، دون كيفية النسبة الحكمية ، من الايجاب الواقع أو السلب الواقع ، فان المطابقة للواقع من لوازم العلم ولادخل لها في هذا الاستدلال وعدم المطابقة في العلم بأن عمراً قادراً باعتبار الموضوع وفي العلم بالهندسة باعتبار المحمول ان اريد به العلم بهندسة زيد أي مقداره في النظر فى احكام الفعل بكسر الهمزة أي احكام فعل زيد . والهندسة في اللغة : معرب (أندازة)[٢]

---

(٢) قال فى القاموس : الهندسة مشتق من الهنداز معرب (آب أنداز) فابدلت الزاى لانه ليس لهم دال بعده زاى ، (باب السين فصل الهاء) .

والنظر لايولد الجهل (١)

ولو اريد بالهندسة مسائل علم الهندسة كان عدم المطابقة باعتبار الموضوع و المحمول معاد .

حاصل الدليل انه لوكان حصول العلم عقيب النظر الجامع للشروط اتفاقياً بدون ايجاب ، لكان نسبة النظر الى جميع العلوم على السوية ، فيستحيل أن يكون مطابقاً لمايطلبه دائماً . وهذا نظير الاستدلال بمطابقة كلام زيد للغة العرب في كل مايتكلم به ، في بيان أغراضه على أنه عارف باللغة العربية ، بناء على استحالة أن يكون الاتفاقي بهذا الاستمرار والمطابقة الا ولم يبق فرق بين الواجب والاتفاقي أصلا كما في تقرير الدليل الاول .

لايقال : لوتم هذا الدليل لكانت الامارة موجبة للظن، لان الظن الحاصل بها لايكون الا مطابقاً .

لانا نقول : المراد بقوله (يقع) انه يقع دائماً ، فلايستدل بمحض المطابقة بل بدوامه مع المطابقة .

أو نقول : تقرير الدليل هكذا ، لو كان العلم عقيب النظر اتفاقياً وبدون ايجاب ، لكان اما لعدم المقتضي ، أو لوجود المانع . والثاني باطل ، اذ لا يتصور مانع الا المعارض ، وهومحال . لان تعارض الدليلين محال، والامارة تضمحل بمعارضة الدليل ، وكذا الاول لاستحالة المطابقة كما مرّ . وفيه انا لا نسلم انحصار المانع فيما يعارض الدليل ،فان مانع العلم أعم من مانع المعلوم .

(١) قوله (والنظر لا يولد الجهل) أي ليس شيء من النظر موجباً عقلا للجهل المركب بشيء من حيث أنه نظر، أي بدون أن ينضم اليه شيء خارج

عن حقيقة النظر ليس من جنس النظر ولا لازماً لما هو من جنس النظر كالاعتقاد الباطل ونحو ذلك .

واعلم ان الذين قالوا : النظر الصحيح يستلزم العلم ، قد اختلفوا في النظر الفاسد هل يستلزم الجهل ؟ على مذاهب ثلاثة :

أحدها : واختاره الفخر الرازي ، انه يستلزمه مطلقاً، سواء كان فساده من جهة المادة ، أو من جهة الصورة . لان من اعتقد ان العالم قديم ، وكل قديم غني عن العلة ، امتنع أن لا يعتقد ان العالم غني عن العلة ضرورة وهو جهل ومراده تحقق الاستلزام فى القسمين في الجملة ، لان كل نظر فاسد يستلزمه بقرينة دعواه الجزئية ، في استلزام النظر الصحيح للعلم ، وقد مرما فيه .

وقال شارح المواقف[١]:قد يقال ان دليله هذا يرشد الى ان المختار عنده هو المذهب الثالث ، أعني التفصيل . كيف والقول بأن الفاسد من جهة الصورة يستلزمه ظاهر البطلان [٢].

وقال شارح المقاصد [٣] : التحقيق أنه لا نزاع ، لان الفاسد صورة لا يستلزم بالاتفاق ، والفاسد مادة فقط ، قد يستلزم وقد لا يستلزم (انتهى) [٤].

وأنت خبير بعد ماحررناه بفساد دليله ، ان أراد ايجاب النظر من حيث أنه نظر . وصحته ان أراد الاستلزام فى الجملة ، وبانه لافرق بين فساد المادة، و

---

(١) أبو الحسن ، على بن محمد بن على الجرجانى الحنفى الشهير بالسيد الشريف. ولد بجرجان سنة ٧٤٠ هـ . وتوفى بشيراز سنة ٨١٦ هـ .

(٢) شرح المواقف (المرصد الثالث فى أقسام العلم ، المقصد الثامن) .

(٣) المقاصد فى علم الكلام : للعلامة سعد الدين ،مسعود بن عمر التفتازانى المتوفى سنة (٧٩١هـ) وقد شرحه بنفسه .

(٤) شرح المقاصد الفصل الثالث (بحث التفطن) .

فساد الصورة ، فانه قد تكون المادة صحيحة ، والصورة من الضروب الغير المنتجة للمطلوب مع الاعتقاد جهلا بأنه منتج له .

ألايرى الى ان شارح المواقف توهم فى حاشية المطالع[1] تبعاً لظاهر عبارة شرح المطالع ، فى بحث تقسيم اللازم الخارج عن الماهية، بانه امابوسط أو غيره ، ان الاكبر لوكان ذاتياً للوسط ، والوسط عرضاً مفارقاً شاملا للاصغر فى الشكل الاول ، كانت النتيجة ضرورية . لان القياس من الصغرى المطلقة ، و الكبرى الضرورية فى الشكل الاول ، ينتج الضرورية وهو ظاهر البطلان . لان الاكبر لوكان ذاتياً ، والوسط عرضاً مفارقاً عن الاصغر ، كانت الكبرى مشروطة عامة مؤلفة مع صغرى مطلقة ،وهما لاينتجان ضرورية ،بل النتيجةهي المطلقة لو أراد كون الاكبر ذاتياً لافراد الوسط ، لاكونه ذاتياً لمفهومه فقط . لخرج عن المبحث الذي هو فيه من تقسيم اللازم الخارج عن الماهية .

فاعتقاد من يعتقد الضرورية فى النتيجة جهلالفساد الصورة فقط ، وان كان توهم محشي المطالع لفساد المادة ، وهي صغرى القياس المشار اليه بقوله (لان القياس من الصغرى المطلقة الخ) .

ثم الفرق فيه بين الدليل على اصطلاح من جعل المفرد دليلا كالاصولين واصطلاح من يجعل القول المؤلف من القضايا دليلا كالمنطقيين،وجعل النظر فى الدليل المفردمن وجه دلالته مستلزماً للعلم ، وفي الشبهة المفردةغيرمستلزم للجهل أصلا . وجعل المؤلف سواءكان شبهة أودليلا مستلزماً للاعتقاد بالنتيجة كما توهمه شارح المواقف باطل .

---

(١) هى حاشية لوامع الاسرار لمؤلفه قطب الدين الرازى التحتانى المتوفى سنة ٧٦٦ هـ .على مطالع الانوار للقاضى سراج الدين محمود بن أبى بكر الارموى المتوفى سنة ٦٨٢ هـ .

على وجه لانه لو ولده لم يخل أن يكون (١) النظر فى الدليل يولده (٢) أو النظر فى الشبهة .

لان النظر فى الشبهة المفردة والمؤلفة من حيث انها شبهة ، يوجب الجهل واستلزام الدليل المفرد للمدلول عليه غير استلزام النظر فيه ، للعلم به كما مرّ فلا يصلح للفرق .

ويظهر بما حررنا انه لافرق بين المفرد والمركب فى الدليل والشبهة. فان النظر فى الدليل المفرد والمركب يستلزم العلم كمامرّ. والنظر في الشبهة المفردة ، والمركبة يستلزم الجهل .

وثانيها : انه لا يستلزمه مطلقاً ،وهو المختار عند الجمهور ، وقد مرّ ما يكفي في ابطاله .

وثالثها : ان الفساد ان كان فى المادة استلزمه ، والمقصود الجزئية كمامر والا فلا . اذ الضروب الغير المنتجة لايستلزم اعتقاداً أصلا ، لاخطأ ولاصواباً وفيه ما مر.

فان قيل : النظر في الضروب الغير المنتجة لايستلزم الخطأ بذاته ،بل بما يقارنها من اعتقاد الانتاج .

قلت : فحينئذ لافرق بين المادة والصورة كما مر.

(١) قوله (لم يخل الخ) الحصر مبني على أن المراد في الشق الثانى النظر فيما عدا الدليل ، على الوجه الذي يدل ، وانما سماه شبهة لان افضاءه الى الجهل انما يكون لاشتباهه بالدليل عليه ، في ذهن من يفضيه اليه .

(٢) قوله (النظرفي الدليل يولده) أي النظر في الدليل من الوجه الذي يدل كما مر بيانه .

ولا يجوز أن يولـد النظر فى الدليل الجهل ، لانا قد بينا ان النظر فى الدليل يولد العلم ، ولا يجوز فى شيء أن يولـد الشيء و ضده . ولو ولد النظر فى الشبهة الجهل لكان يجب ان كل من نظر فيها أن يولد له الجهل (١) . كما ان كل من نظر فى الدليل ولد له

---

(١) قوله (لكان يجب ان كل من نظر فيها أن يولده الخ) أي على أن يولد أوحاله أن يولد قال في المواقف : لوصح هذا لـم يكن النظر الصحيح مفيداً للعلم ، والا لكان نظر المبطل فى حجة المحق يفيده العلم .

فان قلت : شرط افادة العلم اعتقاد المقدمات ، والمبطل لايعتقدها .

قلنا : هو مشترك ، اذ شرط افادته للجهل اعتقادها (انتهى) (٢) .

وأنت بماحررنا به محل النزاع عالم ببطلانه . قال المصنف فى الاقتصاد:

فان قيل : لوولد النظر العلم ، لولده لمخالفيكم مع انهم ينظرون كنظركم .

قلنا : لونظروا كنظرنا ، لولد لهم العلم ، كما ولد لنا . فاذا لم يحصل لهم العلم ، علمنا انهم اخلوا بشرط من شرائطه . ومتى فرضنا انهم لم يخلو بشيء من ذلك ، فهم عالمون الا أنهم مكابرون (انتهى) (٣) .

ومراده بقوله (لونظروا كنظرنا) أن لايزيدوا على النظر ، الاماهو من جنس النظر والحركة الذهنية ، الى أن يبلغوا جميع المواد لضرورية الاولية للمطلوب ، ويرجعوا منها الى المطلوب رجوعاً مخصوصاً كما مر تفصيله .

ويندفع مااعترض الفخر الرازي على هذا الدليل ، بان عدم حصول الجهل

---

(٢) شرح المواقف (المرصد الثالث فى اقسام العلم ، المقصد الثامن) .

(٣) الاقتصاد ٩٥ ـ ٩٦ .

العلم ، ونحن نعلم انا ننظر فى شبة المخالفين فلا يتولد لنا الجهل، ولانه لو كان شيء من النظر يولد الجهل ، لادى الى قبح كل نظر(١) لان الانسان لايفرق بين النظر الذى يولد العلم ، والنظر الذى يولد الجهل ، ولابين الدليل والشبهة .

وانما يعلم كون الدليل دليلا اذا حصل له العلم (٢)بالمدلول. فاما قبل حصوله ، فلا يعلمه دليلا .

وما أدى الى قبح كل نظر ينبغى أن يحكم بفساده ، لانا نعلم

للمحق الناظر في شبهة المبطل ، يجوز أن يكون بناء على عدم اطلاعه على مافيها من جهة الاستلزام ، أوعدم اعتقاد حقيقة المقدمات ، كما ان نظر المبطل في دليل المحق لايستلزم العلم لذلك .

(١) قوله (ولانه لوكان شيء من النظر يولد الجهل الخ) قدظهر بماحررنا به المتنازع فيه ، ان النظر لو كان مولداً للجهل لم يكن ذلك لاعتقاد فاسد ،لافي المادة، ولافي الصورة ، بل للحركة الذهنية من حيث أنها حركة ذهنية . أي بدون انضمام ماليس بحركة ذهنية اليه . ومعلوم ان الحركة لو كانت قبيحة بما هي حركة مخصوصة ، ولانعلم الخصوصية قبل انتهائها كانت كل حركة قبيحة .

(٢) قوله (اذا حصل له العلم) أي في زمان حصوله أوبعده .

فان قيل : العلم بالدليل مقدم على العلم بالمدلول زماناً .

قلت : المقدم زماناً هو العلم بذات الدليل لانه قبل الترتيب الذي يتوقف عليه العلم بالمدلول زماناً ، والترتيب قبل العلم بالمطلوب زماناً . وأما وصف كونه دليلا فهو اما بعد العلم بالمطلوب زماناً أومعه .

ضرورة حسن نظر كثير (١) من أمر الدين والدنيا معاً .
والنظر الذى ذكرناه (٢) لا يصح الا من كامل العقل(٣) فلابد

(١) قوله(حسن نظر كثير) فيه اشارة بالمفهوم الى قبح بعض الانظار المعلومة خصوصيتها قبل انتهائها كالنظر فيما لاينفع في الدنيا والدين ، أوينفع مع ترك الاحوج الانفع .

(٢) قوله (والنظر الذي ذكرناه) أي الحركة الذهنية المخصوصة بقصد تحصيل مجهول ، التي تولد العلم . ويمكن أن يراد جنس النظر .

(٣) قوله (لايصح الامن كامل العقل)أي لايتحقق ولايصدر الامن كامل العقل ويمكن أن يراد انه لايخلو عن الفساد الامن كامل العقل .

المرادبـ(كامل العقل) العاقل، وهذااشارة الى رد ماذهب اليه ابن سينا[٤] واتباعه من انه يشترط في افادة النظر في الدليل من الوجـه الذي يدل تفطن الاندراج ، أي اندراج الاصغر تحت الاوسط حين الحكم في الكبرى . فان المتناهي في البلادة قد يرتب المقدمتين البديهيتين الاوليتين على هيأة الشكل الاول ، بقصد تحصيل مجهول ، ولايحصل له العلم بالمطلوب فلايكون النظر مولداً للعلم ، لاحتياجه في حصول العلم عقيبة الى انضمام ماليس بنظر اليه . ووجه الرد ان النظر لايمكن وجوده من غيـر العاقل والعاقل لايكون الامتفطناً

(٤) أبو على ، الحسين بن عبدالله بن سينا البخارى ، الملقب بالشيخ الرئيس . كان أبوه من بلخ فى شمال افغانستان وسكن مملكة بخارى فى زمن نوح بن منصور من الدولة السامانية فولد ولده بها سنة ٣٧٠ هـ .كان يفتى فى بخارى على مذهب أبى حنيفة وهو فى سن الثانية عشر وصنف القانون وهو ابن ست عشر سنة .

توفى رحمه الله تعالى بهمدان سنة ٤٢٨ هـ . وخلف مجموعة من آثاره المهمة فى مختلف الفنون .

أن نبين ماهية العقل (١) ، والعقل هو مجموع علوم اذا حصلت كان الانسان عاقلا (٢) مثل أن يجب أن يعلم المدركات اذا أدركها .

للاندراج .

فقولكم : (ان المتناهي في البلادة قد يرتب الخ) باطل فان كل من يرتب كذلك يعلم المطلوب لانه عاقل ، وكل من لايعلم لايقدر أن يرتب كذلك ، لانه غير عاقل. فتفطن الاندراج شرط لوجود النظر أولازم لوجوده، لانه شرط لافادته العلم بعد وجوده. وكذا الكلام لوجعل العلم بالضروريات الاولية شرطاً لافادة النظر العلم .

(١) قوله (فلابد أن نبين الخ) ذلك ليتضح أنه لا يمكن صدور النظر المذكور الامن العاقل .

(٢) قوله (والعقل هو مجموع علوم اذا حصلت كان الانسان عاقلا) العقل يطلق بالاشتراك على معان منها : ماهو مناط التكاليف الشرعية والعقلية ويفسر بغريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الالات . وهذا غير مانع ، لان المجنون ليس جهله الالعدم سلامة الالة .

وأيضاً معرفة الضروري والنظري قبل معرفة العقل مما يتعسر أو يتعذر وقريب منه تفسيره بالوصف الذي يفارق به الانسان ساير البهائم، أو غريزة يتهيأ بها درك العلوم النظرية ، لانه يرد على الاول الاول ، وعلى الثاني الثانى .

فالاولى أن يفسر بغريزة يكشف عنها مجموع علوم ذكرها المصنف . و ضابطها العلم بنحو قولنا : الموجود اما قديم أو حادث ، أي بعد التوجه اليه والعلم بنحو قولنا : هذا الثوب أبيض مع ارتفاع اللبس كالبعد المفرط ، و الرمد . والعلم بنحو وجود مكة بعد تواتره اليه . وهذا يستلزم العلم بقسمي

الضروريات وبالنظريات التي تجري مجراها .

ولـو اكتفي بواحد من الثلاثة لكفى ، لانها متلازمة . هـذا ولكن ظاهر الاقتصاد عدم التلازم حيث قال (واذا حصل بعضها أو لـم يحصل شيء أصلا لم يكن عاقلا) .

وقد أشار المصنف الى أن هذه العلوم ليست نفس العقل بل هي كاشفة عن الغريزة التي لايمكن حدها الا بها بقوله (اذا حصلت كان الانسان عاقلا) فانـه لولا أن المراد ما ذكرنا لكان ذكره لغواً ومشتملا على الدور .

ولو رد عليه أيضاً ، ان الغافل عن العلـوم والنائم يسميان عاقلين مع فقد العلوم المذكورة ، ويظهر بذلك ان كون العلوم الضرورية نفسها أحد معاني العقل ، كما توهم الغزالي [١] في الاحياء باطل .

ومنها : كون الشخص مستفيداً لعلوم تستفاد من التجارب بمجاري الاحوال فان من حكمته التجارب ، وهذبته المذاهب ، يقال أنه عاقل في العادة ، ومن لايتصف به يقال انه غبي ، غمر ، جاهل .

ومنها : النفس الناطقة باعتبار مراتبها الاربع في استكمالها بزعم الفلاسفة وموافقيهم ، وتطلق على نفس تلك المراتب ، وعلى قواها في تلك المراتب.

ومنها : ملكة أعمال العقل ، الذي هنا مناط التكليف ، فيما خلق لاجلـه ، كما روي عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال : (العقل ماعبد به الرحمن واكتسب به الجنان) [٢] وعليه اطلاقات الكتاب والسنة في نحو قوله تعالى نقلا عن الكفار:

---

(١) أبو حامد ، محمد بن محمد بن محمد بن محمد الغـزالى الطوسى الشافعى المولود سنة (٤٥٠ هـ .) والمتوفى سنة (٥٠٥ هـ .) .

(٢) الكافى ١ : ١١ حديث ٣ .

وارتفع عنها اللبس ، وأن يعلم أن الموجود لايخلو من قدم أو حدوث ، وان المعلوم لايخلو (١) من وجود أوعدم ،ويعلم وجوب كثير من الواجبات (٢) وحسن كثير من المحسنات ،مثل وجوب رد الوديعة، وشكر النعمة، وحسن الاحسان .

« لو كنّا نسمع أونعقل ما كنّا في أصحاب السعير »[٣] وقوله : « ان الذين ينادونك من ورآء الحجرات أكثرهم لايعقلون »[٤] .

(١) قوله (وان المعلوم لايخلو) لاينافي ذلك ذهاب بعض العقلاء الى الواسطة لانهم خصصوا المعدوم بما هو أخص من نقيض الموجود .

(٢) قوله (ويعلم وجوب كثير من الواجبات) أي وجوبها العقلي الواصلي وكذا المراد بحسن كثير من المحسنات ، وبقبح كثير من المقبحات . والضابط لهذا الكثير ماكان وجه وجوبه أوحسنه أوقبحه فيه لايتعداه الى غيره ، بأن يكون لطفاً فيه،وسيجيء بيانه في (فصل في ذكر مايصح معنى النسخ فيه) وفي (فصل في ان العبادة لم ترد بوجوب العمل بالقياس) وفي آخر فصول الكتاب .

ولاينافي ذلك انكار بعض العقلاء قاعدة التحسين والتقبيح العقليين (اما أولا) فلانه محض اتباع هوى لمعارضة وهمية ناشئة عن أمرين :

الاول : شبهة لايقدرون على دفعها ،وقدبينا الحق في دفعها ، في المقدمة الثانية ، من مقدمات بيان الحاجة .

الثاني : حبهم حوالة ذنوبهم على الغير .

(واما ثانياً) فلان بعضهم أقروا باستحقاق الذم على الترك ،وانكروا استحقاق

(٣) الملك : ١٠

(٤) الحجرات : ٤ .

ويعلم قبح كثير من المقبحات مثل: الظلم المحض، والكذب العارى من نفع، ودفع ضرر، وغير ماعددناه (١) ويعلم تعلق الفعل بالفاعل (٢)، وقصد المخاطبين (٣) .

العقاب وتوهموا اشتمال القاعدة عليه .

وبعضهم أقروا باستحقاق الذم على الترك ،وانكروا كونه نفس الفعل بدون ملاحظة العادات والشرايع .ومقصود المصنف أصل استحقاق الذم على الترك ولم ينكره أحد .واحترز بقوله (كثير) عن الواجبات الشرعية والتجربية والعادية فان العلم بوجوبها لايلزم العقل المبحوث عنه هنا .

(١) قوله (وغيرما عددناه) أي من المحسنات والمقبحات الداخلة في ضابطة (الكثير) المذكورة .

(٢) قوله (ويعلم تعلق الفعل بالفاعل) أي كون حادث له محدث ،امابلاواسطة أوبواسطة ماهو موجب ، فلاينافي هـذا ذهاب بعض العقلاء الى كون الافعال المولدة حوادث ، لامحدث لها، كثمامة بن أشرس[٤] .

(٣) قوله (وقصد المخاطبين) بكسر الطاء أي المتكلمين . والمراد العلم بالمتداول من اللغة التي فشابين أهلها ، ويمكن أن يدخل فيه العلم بعدم حمل اللفظ على محض منطوقه فيما يعلم بمجرى العادة الى القصد ، الى زائد مع معاشرة أهل العرف والعادة . كأن يقول السيد لعبده المعاشر للناس : ارفع

---

(٤) قال ابن النديم فى الفهرست ٢٠٧ : هو أبوبشر ثمامة بن أشرس النميرى من بنى نمير صليبة من جلة المتكلمين من المعتزلة ، كاتب بليغ ، بلغ من المأمون منزلة جليلة ، وأراده على الوزارة فامتنع . وكناه ابن حجر فى لسان الميزان ٢ : ٨٣ بأبى معن .

هذا الكوزمن عندي ، فيرفعه ثم يضعه في موضعه الاول ، ويعتل بانك ماأمرتني الابالرفع وأنارفعته .

فان قيل : بعض العقلاء يفعلون مثل ذلك كما في الحيل التي يتخلص بها المشتاق الى اقراض الربا واقراضه ، والمشتاق الى منع الخمس والزكاة عن ظاهرها ، كأن يباع مايعلم البائع والمشتري انه لايسوى الابدرهم بالف دينار بملاحظة مايقرضه البائع، أويقصد انه يحسب الالف دينارمن الخمس والزكاة وانه ليس الالتغيير الصورة لاالحقيقية .

قلنا : بعض من يفعل ذلك ، لم يباشرأهل العرف بقدر مايعلم به ذلك ، وبعضهم يعملون ويفعلون بمقتضى هواهم . قال تعالى في سورة يونس: «واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضرّآء مستهم اذا لهم مكرفي آياتنا قل الله أسرع مكراً ان رسلنا يكتبون ماتمكرون»[١] .

عبرعن ارسال الكتبة لاعمالهم، أوعن خذلانهم باعطائهم المال ، مع علمه تعالى بانه يفضي الى مكرهم بالمكر ، ومن عجيب مكرهم في آيات الله تعالى مامكروا في آية سورة البقرة : «الذين يأكلون الربوا لايقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربوا وأحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ماسلف وأمره الى الله ومن عاد فاؤلئك أصحاب النارهم فيها خالدون» [٢] .

فان هذه الاية تسمى في أحاديث أهل البيت عليهم السلام بينة كما في الكافي في كتاب الايمان والكفر ، في الثالث ،والثامن ، والعاشر من كتاب الكبائر، وفي كتاب المعيشه في الاول من باب السحت، فانهم عليهم السلام عدوا في تلك الاحاديث

(١) يونس : ٢١
(٢) البقرة : ٢٧٥

من الكبائر الربا بعد البينة ، ووجه التسمية انهـا موعظه صريحة الدلالة على تحريم البيع المشتمل على هذه الحيل ، باعتبار أن المراد بالقيام في قوله : « لايقومون » القيام بالحجة والعذر في استحلال البيع المشتمل على الحيلة ، للتخلص عن الربا .

و المراد بـ « الذي يتخبطه الشيطان من المس » من يشرب الخمر ويسكر بحيث كلماقام سقط ، و(من) للسببيه والظرف متعلق بـ(يتخبطه) و(المس) كناية عن الجماع وذلك اشارة الى التشبيه في السقوط و (اللام) في البيع للعهد الخارجي ،وهوالذي شاع وذاع بين آكلي الربامن البيع المشتمل على الحيلة .

والمراد بـ (مثل الربا) انه ليس ربا ، بل هوشبه الربا ، بقرينة زيادة لفظة (انما) وبقرينة أنه لـم يقل ان الربا مثل البيع وقوله (وأحل الله البيع وحرم الربوا) [١] عطف على الاقرب ، وهوقوله (انما البيع مثل الربوا)[٢] فهوتتمة كلام آكلي الربا .

ومرادهم ان الله أحل أحد المثلين وحرم الاخر ، ومع ذلك أهل المكر قالوا في تأويل هذه الاية اموراً عجيبة خارجة عن سياق هذه الاية وعن قواعد العربية منها : انهم جعلوا قوله (أحل الله البيع وحرم الربوا) [٣] من قول الله تعالى رداً على قول آكلي الربا . اماعطفاً على (قالوا) واما حالا عن ضميره ، واما نحوذلك .

وقالوا : انه لم يقل انما الربا مثل البيع ، لارادة المبالغة في استحلالهم الربا وهذا عجيب مبني على الغفلة ، أوالتغافل عن ان المبالغة في المنهي عنه

---

(١) البقرة : ٢٧٥ .

(٢) البقرة : ٢٧٥ .

(٣) البقرة : ٢٧٥ .

و يمكنـه معرفة ما يمارسه من الصنائع ، ويمكنه أيضاً معرفة مخبر الاخبار وغير ذلك .

فاذا حصلت هذه العلوم فيه كان كامل العقل يصح منه الاستدلال على الله تعالى، وعلى صفاتـه ، وعلى صدق الانبياء عليهم السلام . ووصفت هذه العلوم(١) التى ذكرناها بالعقل لوجهين .

أحدهما: انه لما كان العلم بقبح كثير من المقبحات صارفاً له عن فعلها(٢) وعلمه لوجوب كثير من الواجبات داعياً له الى فعلها

يستلزم ضعف النهي ، والتخصيص في العلة مع عموم المعلل يوجب قصور التعليل ولاسيما تخصيصها بأمر نادر جداً أوغير متحقق أصلا .

ومثل هذه الركاكة لاتليق بكلام أوساط الناس ، فضلا عن القرآن المعجز وفي نهج البلاغة في ذيل ، ومن كلام له عليه السلام خاطب به أهل البصرة على جهة اقتصاص الملاحم عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال : (يا علي ان القوم سيفتنون بأموالهم) الى قوله صلى الله عليه وآله : (ويستحلون حرامه بالشبهات الكاذبة والاهواء الساهية ، فيستحلون الخمر بالنبيذ ، والسحت بالهدية ، والربا بالبيع) (٣) .

(١) قوله (ووصفت هـذه العلوم) هى مسامحة كمـا ذكرنا ، والمقصود وصفتها هذه العلوم كاشفة عنه .

(٢)قوله (صارفاً له عن فعلها) ليس المراد انه لايقع معها شيء من المقبحات للعلم بصدورها عن كثير من العقلاء ، بل المراد انه يقتضي عدم فعلها اقتضاء

---

(٣) نهج البلاغه ، خطبة رقـم ١٥٦ ، ص ٢٢٠ من الطبعة البيروتيـه لصبحى الصالح .

وصارفاً عن الاخلال بها، سمى عقلا تشبيهاً بعقال الناقة التى يمنعها من السير .

والثانى: انه لما كانت العلوم الاستدلالية لاتثبت (١) الامع ثبوت هذه العلوم سميت عقلا تشبيهاً أيضاً بعقال الناقة . ولاجل ماقلناه (٢) لايصح وصف القديم تعالى بانه عاقل ، لان هذا المعنى لايصح فيه (٣) .

وأما الامارة فليست موجبة للظن (٤) بل يختار الناظر فيها عندها الظن ابتداءاً لانا نعلم انه ينظر جماعة كثيرة فى امارة واحدة من جهة واحدة ، فلايحصل لجميعهم الظن ، فلو كانت مولدة لوجب ذلك، كما يجب ذلك فى الدليل .

هداية ، وكذا الكلام في الداعي والتشبيه بالعقال ، لايجب أن يكون تشبيها له من جميع الوجوه .

(١) قوله (لاتثبت) أي لايحصل شيء منها ، ولما كان حصول العلم ممتنعاً بدون ثبوته ورسوخه قال (لاتثبت) .

(٢) قوله (ولاجل ماقلناه) أي في الوجه الثاني .

(٣) قوله (لان هذا المعنى الخ) أي لان كون بعض العلوم لايثبت الا ببعض آخر ، لايصح فيه تعالى .

(٤) قوله (وأما الامارة فليست موجبة للظن الخ) يعني ان النظر في الامارة ليس موجباً للظن ، ويظهر مما حررناه في استلزام النظر في الدليل العلم ، و عدم استلزام النظر في الشبهة الجهل . ان المقصود هنا ان النظر في الامارة لا يصل الى حد يستلزم بدون انضمام شيء آخر ، خارج عن حقيقته ، ليس من

جنس النظر ، ولا لازماً له الظن بشيء .

والمراد بالامارة أمر معلوم تحققه ، وانه يكون الغالب مع تحققه تحقق شيء آخر، هو امارة له . وانه لايستلزم عقلا تحققه من حيث انه كذلك ، فقولنا معلوم تحققه ، احترازعن قول من يقول بالاجتهاد ، والسلام واجب في الصلاة والغالب في الواجب فيها ان تركه مبطل لها ، فانه ليس امارة للابطال بتركه انما الامارة لماهوامارة لوجوبه ان لم يضعف ، بحيث ينتفي الظن بابطال الترك كما سيجيء بيانه بعيد هذا .

وقولنا : وانه يكون الغالب معه تحقق ماهو امارة له ، احترازاً عما يفيد الاعتقاد المبتداء ، كاتباع الهوى والميل الشهوانى، فانه ليس الغالب معه وجود المعتقد ، وان كان الغالب معه وقوع الاعتقاد . بل ان فرضنا انه يستلزم الاعتقاد .

وقولنا : وانه لايستلزم عقلا ، احتراز عن الدليل ، سواء علم كونه على الوجه الذي يدل ، أو ظن ، أو اعتقد ، أو لم يصدق به أصلا .

وفي الاول يحصل العلم بالنتيجة ، وفي الثاني الظن ، لكن امارته امارة الظن الاول ، وفي الثالث الاعتقاد ، وفي الرابع لا يحصل تصديق بها أصلا . ولو اكتفي عن هذا القيد بسابقه كان ممكناً ، لان الغالب يشعر بتحقق مغلوب .

وقولنا من حيث انه كذلك احتراز عما يصلح ، لكونه امارة بالنسبة الى من لم يعلم تحققه أو كونه مستتبعاً لماهوامارة له في الغالب ، أو اعتقداستلزامه له عقلا، فانه ليس امارة ولاشبهة، بالنسبة الى الاولين، وهوشبهة بالنسبة الى الاخير.

والمنطقيون يجعلون ذات الامارة ، مجموع قضايادالة على تحقق القيود التي اعتبرناها في الامارة قبل الحيثية ، وقولنا : زيديطوف بالليل ، والغالب دون اللازم في الطائف بالليل انه سارق . فمفهوم الامارة ، أي حدها عندهم، قول مؤلف من قضايا متى سلمت غلب عنها قول آخر ، ولا يستلزمه عقلا، من

حيث انه كذلك . وليعلم ان قول من يحكم بالظن والاجتهاد ، بان السلام واجب في الصلاة ، وكل واجب فيها فتركه فيها مبطل لها ، ليس بامارة عند المنطقيين لكون ترك السلام مبطلا لها ، بل هو دليل لانه يصدق عليه حد الدليل عندهم لزيادة قيد (متى سلمت) في الحد عندهم .

وليس امارة له عند الاصوليين أيضاً ، بل الامارة المجموع المركب من امارة الصغرى ، وامارة الكبرى ، ان اقتضى الظن بالنتيجة بتوسطهما . والا فلا ظن ولا امارة هنا . بيان ذلك ان الظن بالصغرى والكبرى ، المترتبتين على الشكل الاول ، لايستلزم عقلا الظن بالنتيجة ، لجواز أن يكون كل واحد من الظنين في الضعف بحيث لايورثان الظن بالنتيجة . ولنبين ذلك بوجه، هو أن الصغرى لو كانت مظنونة بأضعف الظنون ، بحيث لايمكن أضعف منه ، وكانت الكبرى معلومة قطعاً كان الظن بالنتيجة ، كالظن بالصغرى في القوة .

ولا شك انه كلما تطرق الضعف فى الاعتقاد ، باحدى المقدمتين ، مع بقاء الاخرى على ما كانت عليه ، تطرق الضعف بالنتيجة . فاذا كانت الكبرى في الصورة المذكورة ظنية لم تكن النتيجة مظنونة ، اذ لا يمكن الاضعف من الاضعف المذكور .

ولو قال قائل : ان الظن في قوته قابل للقسمة الى غير النهاية ، فلا يوجد أضعف بحيث لايمكن أضعف منه .

قلنا : أولا : انه مكابرة .

وثانياً : انا نجري الكلام في أضعف ما تحقق بالفعل في أحد الازمنة الثلاثة ، و فيه انه لايتعلق بمقدمة الاحين كون الاخرى معلومة ، وهو بحيث لو تعلق بها مع كون الاخرى مظنونة ، لوجد أضعف منه .

وثالثاً : ان المقصود القدح فيما قيل من أن قولنا (فلان يطوف بالليل ،

وكل من يطوف بالليل فهوسارق) امارة يستلزم الظن به، الظن بالنتيجة قطعاً ويكفي الاحتمال . ولا يخفى ان الظن في كبرى هذا المثال غير متحقق فيمن يظن بالسرقة لامارة الطواف بالليل . بل العلم بكذ بها حاصل له . ولا ينافي ذلك علمه ، بأن الغالب في الطائف بالليل انه سارق . فالاولى جعل الامارة ما قلناه ، واستلزام الظن بالملزوم للظن باللازم كلياً ممنوع كماسيجيء في (فصل في أن الاخبار قد يحصل عندها العلم).

ثم لوفرضنا ان الظن بهما مستلزم للظن بالنتيجة، فليس النظرفيهمامستلزماً له كما يظهر مما حررنا سابقاً ، لان الظن بهما خارج عن حقيقة النظر ، وليس من جنسه ولا لازماً له . ولذا قد ينظرجماعة فيامارة واحدة ، من جهة واحدة بدون تفاوت فيما يرجع الى النظر ، ويحصل لاحدهم الظن دون الاخرين . كما ذكره المصنف .

قال سيدنا الاجل المرتضى رحمه الله تعالى في الذريعة : ويمضي في الكتب كثيراً ان حصول الظن عند النظر في الامارة ليس بموجب عن النظر كما نقوله في العلم الحاصل عند النظرفي الدلالة بل يختاره الناظرفي الامارة لامحالة لقوة الداعي ، وليس ذلك بواضح ، لانهم انما يعتمدون في ذلكعلى اختلاف الظنون من العقلاء والامارة واحدة ، وهذا يبطل باختلاف العقلاء في الاعتقادات ، والدلالة واحدة . فان ذكروا اختلال الشروط وعند تكاملها يجب العلم أمكن أن يقال مثل ذلك بعينه في النظر في الامارة . (انتهى)[1].

وفيه : ان الفرق بين الدليل والامارة ، ان الدليل اذا نظر فيه من الوجه الذي يدللم يكن انظمام أمرمن الخارج اليه، يصرف الناظرعن العلم بالمدلول ولايحتاج استلزامه للعلم الى عدم المانع كمامرعند قول المصنف (والنظرفي

(١) الذريعة : ٢٣ .

الدليل الـى آخره) لان تعارض القطعيين محال ، والامارة لاتصلح لمعارضة الدليل ، وهذا بخلاف الامارة ، لانها اذا علمت من الوجه الذي هي امارة ، ونظرفيها نظراً صحيحاً ، يمكن انظمام أمرمن الخارج اليه ، يصرف مايترتب عليه ، عن الترتب عليه ، لان تعارض الامارتين ممكن ، فيحصل التوقف ، و اذا عارض الدليل الامارة غلب عليها فقول المصنف (من جهة واحدة) أي من الوجه الذي هي امارة عليها .

وقوله (فلايحصل لجميعهم الظن) مبني على أن بعضهم يطلع على معارض لها ، اما مساو أو أقوى ، الا يرى انه ربما ينتفي الظن بعد حصوله بالامارة ، مع تذكرماحصل عنه بخلاف العلم الحاصل بالدليل ، فلايرد هذا الاعتراض على من يدعي أن النظر الصحيح في الدليل من الوجه الذي يدل مطلقاً موجب للعلم، بخلاف النظر الصحيح بالامارة، فانه ليس شيء منه موجباً للظن كمامر.

ولاعلى من يدعي أن بعض النظر الصحيح في الدليل مولد للعلم، بخلاف النظر الصحيح في الامارة ، فانه ليس شيء منه مولداً للظن نعم يرد هذا على من يحكم بان النظر الصحيح في الدليل مطلقاً مولد للعلم ، وذلك لتخلف التوليد عن النظر الصحيح في المدركات ، وعن النظر في الكبرى والصغرى الكسبيتين بدون كسبهما كما مر .

ويرد أيضاً على من يدعي ان النظر الصحيح في الدليل من الوجه الذي يدل مطلقاً مولد للعلم ، ولا يكتفي بالايجاب ، ويجعل الشرط في التوليـد ما نقلناه عن المصنف ، وذلك لتخلف التوليد عن النظر في المدركات وان كان صحيحاً ، ومن الوجه الذي يدل .

ألا ترى ان الجماعة اذا نظرت فى الدليل من الوجه الذى يدل حصل لجميعهم العلم ولم يحصل لبعضهم دون بعض وليس كذلك الظن.

فصل

فى ذكر أقسام أفعال المكلف (١)

أفعال المكلف (٢)

---

(١) قوله قدّس سره (فصل في ذكر أقسام أفعال المكلّف) سيكرر هذا الفصل لطول العهد عند الاحتياج اليه ، في الكلام في الافعال في (فصل في ذكر جملة من أحكام الافعال) ثم بعضه في (الكلام في الحظر والاباحة) وكان ذكره هنا في المباديء أي حادث بعد ذكره ثمة كما مر.

(٢) قوله(أفعال المكلف) هذا يشعر بأن المقصود بيان أقسام الحكم الشرعي دون العقلي، وحينئذ يراد بالمدح والذم مايساوق الثواب والعقاب الاخرويين فانه لاتخصيص للحكم العقلي بفعل المكلف لجريانه في أفعال الصبيان المراهقين ونحوهم . اللهم الأن يقال التكليف شامل للتكليف العقلي أيضاً . ويؤيده أنه أخذ المصنف في حد القبيح في (فصل في ذكر جملة من أحكام الافعال) استحقاق الذم من العقلاء بل اكتفى به ثمة ، وفيه أنه مع كونه تكلفاً يخدشه ، ان الظاهر من العبارة حينئذ ، ولاسيما من اكتفائه ثمة ، تساوي النظاير في الاقسام ، وليس كذلك ، لان الواجب العقلي قد لايكون واجباً شرعياً .

قال المصنف في آخر مبحث الوقت من تهذيب الاحكام : الوجوب على

اذا كان عالماً بها، أومتمكناً من العلم بها (١)

ضروب عندنا منها : مايستحق بتركه العقاب ، ومنها ما يكون الاولى فعله ولا يستحق الاخلال بـه العقاب و ان كان يستحق به ضرب من اللـوم والعتب (انتهى) [٢] .

وأيضاً سيحكم المصنف بعد اعادة هـذا المبحث في (فصل في ذكر فـي أحكام الافعال) بانه لايجوز ان يقع شيء من القبح من الانبياء والرسل والائمة الحافظين للشرع ، ولايصح هذا الا اذا خص القبيح بالقبيح الشرعى ، وجعل الكلام فيه لما مر من وقوع العتب على الانبياء عليهم السلام .

وأيضاً لايتحقق فيها المباح كمامر برهانه في الفصل الاول عند قول المصنف (الخطاب أو ماكان طريقاً الخ) وفيه : ان مذهب المصنف تحقق المباح فيها، كما مرهناك مع مافيه . والمتبادر لغة من فعل المكلف ما كان المكلف موجداً لـه ، سواء كان اختيارياً ، أو ايجابياً محضاً ، أو ايجابياً شبيهاً بالاختياري . كفعل احدنا للداعي الموجب ، بكسر الجيم ، واطلاق الفعل على نحو الموت أو نحو مات في (مات زيد) مجرد اصطلاح من النحويين ، ولا ينافي ذلك كون الاسناد في (مات زيد) حقيقة لغة .

ولو خص الفعل بما كـان مقدوراً كما ذكره المصنف في (فصل في ذكر جملة من أحكام الافعال) كان ذكر الشروط الثلاثة لغواً ، ويظهر بذلك انه ليس المقصود باضافة الافعال الى المكلف ، أفعاله من حيث أنه مكلف .

(١) قوله (اذا كان عالماً بها، أومتمكناً من العلم بها) أي بجهاتها التي تعلم بها الاحكام الواصلية . واعلم ان ظاهر كلام المصنف هنا عدم تمييزه بين الاحكام

(٢) التهذيب ٢ : ٤١ ، آخر حديث (١٣٢) .

وهو غير ساه عنها (١)، ولا ملجأ اليها (٢)

الواصلية والواقعية ويؤيده حكمه بعدم جواز الاجماع ، وقد اعترض عليه ثمة المحقق الحلي في رسالته في الاصول بما حاصله ذلك . وأيضاً ظاهره عدم تمييزه بين الاحكام العقلية والشرعية ، وقد بينا التميزين في الحاشية الاولى .

(١) قوله (وهو غير ساه عنها) المراد ان المسهو عنه لا تكليف فيه من حيث هو مسهو عنه لا أنه قبيح . ولاينافي ذلك كون التكليف حاصلا في مباديء السهو كما في ظاهر قوله تعالى : «فويل للمصلّين * الّذين هم عن صلاتهم ساهون» (٣) .

(٢) قوله (ولاملجأ اليها) ليس المراد بالالجاء ماتجري فيه التقية ونحوها فانه قد يكون واجباً كما اشتهر من جواز أكل الميتة في المخمصة ، وقديكون محظوراً كمافي ارتكاب الدم المعصوم ، بل المراد مايكون فعل العبد معه صادراً عنه بالايجاب المحض ، أو تابعاً لداع موجب باعتبار مجامعته مع أمر خلقي ، أو نحوه حاصل من غير العبيد فيه يمنع المجموع من الترك ، فانه حينئذ فعل اضطراري شبيه بالاختياري ، وليس من شأنه أن يتصف بالحسن والقبح ،ولا يصح التكليف به . وذلك كما ان العاقل مادام عاقلا يغمض عينه، كلما قرب ابرة من عينه بقصد الغمز فيها من غير تخلف ، مع انه فعل له ، تابع لداعيه في الجملة ، حتى أنه قال بعضهم : أنه انما يغمضه بالاختيار، وامتناع ترك الاغماض بسبب كونه عالماً بضرر الترك ، لاينافي الاختيار (انتهى) .

ولاشك ان عدم الالجاء شرط لانه لافرق بين فعل الغير في حقنا ، وفعلنا الغير الاختياري . فاذا جوز اتصاف الثاني بشيء من أقسام الواقعي ، حتى

---

(٣) سورة الماعون : ٤و٥

لاتخلو من أن تكون حسنة أوقبيحة (١)، وانما قلنا ذلك لان فعل

الاباحة ، فليجوز في الاول أيضاً وهو سفسطة .

فان قلت : أي سر في الفرق بين الجهل والسهو ، وبين الالجاء .

قلنا : سره جواز خطاب زيدفي الوجوب بأن يقال : (افعل هذا الاأن تكون ملجاءاً فانه لاتكليف لك به ، وفي الاباحة هذا مباح لك ، أي ان شئت فعلت، وان شئت أن تفعل الا ان تلجاء فانه لاتجري فيه الاباحة) وذلك لانه لا تنافى بين كون زيد ملجاءاً وفهمه الخطاب الاستثنائى ، وهـذا بخلاف الجاهـل و الساهى ، فانهما لايصح خطابهما بالاستثناء للمنافاة بين الجهل والسهو ، وبين فهم الاستثناء المأخوذ بشرطهما ، أما الجهل فظاهر ، وأما السهوفباعتباروقت تعلق الخطاب ، وتحقق فائدته وهو وقت الفعل ، فلاينافى ذلك جواز فهمهقبل فعل المسهو عنه ، وهذا لايجري فى أصل الخطاب قبل الاستثناء ، فانهلم يوجد فيه شرط الجهل والسهو. فيجوزخطاب الجاهل والساهى به ، فى ضمن خطاب عام يعلمه بعض المخاطبين ، بخلاف الخطاب الاستثنائى ، فانه لايخاطب بـه الا غير العالم به ، من حيث انه غير عالم أو الساهى عنه من حيث انه ساهعنه.

(١) قوله (لاتخلوا من أن تكون حسنةأو قبيحة) الحصريدل على أن المكروه داخل فى الحسن لكنه لم يذكره فى أقسامه . واستدرك ذكره بعد ذلك لانـه أخس أقسامه ، فكأنه ليس بحسن . والقرينة انه لم يحصر الحسن فى الاقسام المذكورة له أولا هنا ، وفي (فصل فى ذكر جملة من أحكام الافعال)فالحسن مـا لايكون فـاعله مستحقاً للذم . و المـراد بـ (مـا) المقسم ، والقبيح ما يستحق فاعله الذم ، فلايرد ان هـذا الحصر ينافى ما سيجىء بعيد هذا من أن المكروه ليس بقبيح .

الساهى والنائم لايوصف بذلك (١) .

وقال قوم: يوصف بذلك اذا كان فيه جهة الحسن أوالقبح(٢)

(١) قوله (لان فعل الساهي والنائم الخ) وكذا فعل الجاهل الغير المتمكن من العلم ، والظاهر انه انما لم يذكره لان القوم لم يخالفوا فيه ، والظاهر ان النائم مثال للملجاء فقط ، ويحتمل أن يكون مثالا للجاهل أيضاً فالخلاف فى الجميع .

(٢) قوله (اذا كان فيه جهة الحسن أوالقبح) ان اراد بجهة الحسن أو القبح مايكون معه الفعل حسناً أوقبيحاً ، فلاشك في أن أفعال الجاهل الغير المقصر، والساهي، والملجاء فيها جهة الحسن أوالقبح، بمعنى صفة الكمال أوالنقصان ، ولافي أنه ليس فيهما جهة الحسن أوالقبح ، بمعنى استحقاق التحسين أوالتشريب الا تقديراً ، ولافي أن الجاهل والساهي حين الجهل و السهو مخاطبان بخطاب تكليفي ، ليس فيه استثناء حالهما بخلاف الملجاء كما مر .

فالاحسن أن يجعل فعل الاولين داخلا فى الحسن والقبح، بجعل الحسن والقبح على قسمين: (الاول) الواقعي (والثاني) الواصلي، وجعل فعلهماداخلا فى الاول دون الثاني كمامر مراراً بخلاف فعل الاخير، وان أراد بجهة الحسن أوالقبح مايقتضي الاتصاف بأحدهما، ان لم يمنع مانع فلاشك في اتصاف أفعال الجاهل ، والساهي ، والملجأ بهما اذا لم يكن معه الجهل والسهو، و الالجاء لكانت حسنة أوقبيحة بمعنى استحقاق التحسين والتشريب، وانه ليس فيها استحقاق أحدهما بالفعل ، ويظهر بذلك ان العبارة المنقولة عن القوم غير منقحة .

فالحسن على ضربين: ضرب منه ليس له صفة زائدة على حسنه (١) وذلك يوصف بأنه مباح (٢)

اللهم الا أن يكون (اذا) ظرفاً لـ (قال) ولايكون من تتمة عبارة القوم، و يكون اشارة الى اعتراض عليهم ، بناءاً على الاحتمال الثاني، وهذا النزاع يشبه النزاع فى مدلولات الالفاظ .

(١) قوله (ضرب منه ليس له صفة زائدة على حسنه) المتبادر منه كونه فى أقل مراتب الحسن ، وفيه أنه ينافي الحصر فى الحسن والقبيح، وجعل المكروه خارجاًعن القبيح كماسيذكره .ويحتمل أنيكون المراد عدماستحقاق المدح على فعله وتركه، ويلزمه عدم استحقاق الذم على فعله وتركه .

(٢) قوله (وذلك يوصف بأنه مباح) قدمرّ سابقاً امتناع تحقق المباح العقلي فى حق الله تعالى للزوم العبث، وهو ممتنع فى حق العباد أيضاً كذلك لان العبث وان كان لايذم العباد عليه مطلقاً بل اذا كان فى حصوله مشقة ، فانه لايذم العباد عرفاً على تحريك أنملة بدون نفع، أولحظة زائدة، ولو ذمهم ذام على ذلك، لاستحق الذام الذم. لكن لاشك أن تركه أولى من فعله، فيمدح تاركه. وان لم تكن فيه مشقة فيدخل في المكروه لافي المباح .

وامّا المباح الشرعي فلاشك فى تحققه فى حق العباد، وخلاف الكعبي[٣] ليس فيه، فانه انما توهم ان كل مباح باعتبار، واجب باعتبار آخر. وربما نقل عنه انه قال: كل مباح مأمور به. واستدل عليه على ماقيل: بأن كل مباح

(٣) أبوالقاسم عبدالله بن أحمد بن محمود البلخى كان رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم الكعبية ، وهو صاحب مقالات ، وله اختيارات فى علم الكلام توفى سنة (٣١٧هـ) .

اذا دل فاعله على حسنه (١) ، و يوصف أيضاً فى الشرع بأنه

ترك حرام وترك الحرام واجب، وما لايتم الواجب الا به فهو واجب .

ويمكن تقريره بأن كل مباح ترك حرام، أي سبب ترك حرام، بمعنى انه يتوقف عليه ترك حرام، وهومستلزم لـه . اذ الامر بالقيام ، أوالنهي عنه ترك للقذف. وتناول الطعام ترك القتل، ونحوذلك. وكل ترك حرام، أي كل ماهو فرد حقيقة لترك الحرام ونفسه واجب. وهذا ينتج كل مباح يتوقف عليه واجب وهوسبب له ، فنحتاج أن نظم اليه قولنا: وكل مـايتوقف عليه الواجب وهو مقدور واجب، ولاسيما السبب المستلزم كما سيجيء، وحينئذ ينتج كل مباح واجب. فهومركب من قياسيين، والاول منهما قياس المساوات .

ويمكن تقريره يجعل المراد بترك الحرام في المقدمة الثانية، أيضاً ماهو سبب له. وحينئذ فالمقدمة الثالثة دليل على الكبرى. ويخدشـه الواو ، كما يخدش الاول لزوم استعمال لفظ واحد فى القياس مرتيـن بمعنيين متغايرين. اللهم الا أن يقال: انـه بمعنى واحد، لكن يقدر في الاول مضاف، والتقدير كل مباح علة ترك حرام أوسببه أونحوذلك. واختص التقدير بـه لظهور عدم صحته الا به بخلاف الثاني .

(١) قوله (اذا دل فاعله على حسنه) سيجيء فى (فصل فى ذكر جملة من أحكام الافعال) انـه للاحتراز عن فعل القديم تعالى العقاب بالعصاة، فانه بصفة المباح وليس بمباح وفيـه :

اولا: مامر من انه ليس بصفة المباح أيضاً .

وثانياً : انـه لاحاجة اليه ، لعدم دخولـه فى مقسم القسم هنا . وهو فعل المكلف. اللهم الا أن يقال : ان المقصود هنا تقسيم الحسن مطلقاً ، وتعريف

حلال وطلق وغيرذلك (٢) .

أقسامه، وهو قيد القسم هنا لانفس القسم. وظاهر العبارة ان الجاهل المتمكن من العلم مدلول بالفعل، فالدلالة لاستلزام العلم بالمدلول عليه .

(١) قوله: (وغيرذلك) كالممكن والجائز وانهما كما يطلقان على المباح يطلقان على معان اخرى فان الامكان في اللغة : الاقدار والتمكين. والجواز في اللغة : النفوذ والمضي . ثم الامكان والجواز اطلاقاً على الاباحة وعلى أربعة معان اخرى .

فانهما قديطلقان على رفع وجوب الطرف المقابل، ويسمى فى الاكثر امكاناً عاماً، وقديسمى جوازاً عاماً .

وقد يطلقان على رفع وجوب الطرفين ويسمى امكاناً خاصاً وجوازاً خاصاً .

وكل منهما اما بحسب نفس الامر ، ويسمى امكاناً وجوازاً واقعياً أو بحسب الذهن ، ويسمى امكاناً وجوازاً ذهنياً . وأكثر مايطلق عليه التجويز الذهني فهذه أربعة معان، والوجوب المأخوذ في كل منها أعم من الوجوب شرعاً، ومن الوجوب عقلا .

والوجوب عقلا عندنا أعم من استحقاق الذم على الترك، ومن الوجوب بالذات الذي هو أحد المواد الثلاث أوأعم منه ، ومما بالغير. وليس المراد برفع الوجوب رفع القدر المشترك حتى يتخصص الجواز ، بل المراد المفهوم المردد بين رفع هذا الوجوب ورفع ذاك الوجوب، فيعمّ الامكان حسب تعميم الوجوب .

قيل: يطلق الجائز على المباح، وعلى ما لايمتنع شرعاً أوعقلا، وعلى ما

استوى الامران فيه، وعلى المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين (انتهى).

ومقصوده ماذكرنا الا في عدم تعميم الوجوب عقلا، المعبر عنه بالامتناع عقلا.

فالمعنى الاول: ما لايمتنع، أي ما لاضرورة في طرفه المقابل في نفس الامر شرعاً أوعقلا، وليس مراده بقوله (عقلا) مايشمل عدم الحرج العقلي، لانه لايتصور عنده حرج عقلي. نعم لووقع هذا فى كلام من يذهب الى التحسين والتقبيح العقليين، لكان مراده الاعم. فان تعميم الجواز بحسب تعميم الوجوب كمامرّ آنفاً. بل مراده عدم الوجوب بالذات، الذي هو أحد المواد الثلاث، أوعدم الوجوب أعم من أن يكون الواجب بالذات أوبالغير بناءاً على مذهب من يقول بانه يتصور الامكان بالغير المقابل للوجوب بالغير.

والمعنى الثاني: مااستوى الامران فيه في نفس الامر، أي شرعاً أوعقلا، وليس الاستواء شرعاً هنا مخصوصاً بالمباح لان رفع ضرورة الطرفين شرعاً يتناول الندب والكراهة.

ألا ترى الى رفع ضرورة الطرفين عقلا، وانه لاينافي الرجحان بالعلة، كمافي جميع الممكنات العقلية الموجودة في الخارج، ثم ليس فعل الصبي مطلقاً مثالا لما استوى طرفاه عقلا، ان فرضنا انه اريد به الاستواء في رفع الحرج العقلي، لانه قديكون قبيحاً عقلا يؤنب علية كمامرّ مراراً.

والمعنى الثالث: المشكوك فيه في الشرع أوالعقل باعتبار عدم الامتناع أي ما جوز العقل وقوعه، ولم يمتنع عنده شرعاً أوعقلا. وهذه العبارة مبنية على ان الشك قديطلق على مايقابل العلم بالطرف المقابل، وهو ظاهر البطلان لان اليقيني لايسمّى مشكوكاً فيه أصلا.

والظنّي انما يسمى مشكوكاً فيه فى قولهم فى العلميات من العقليات

والضرب الاخر له صفة زائدة على حسنه وهو على ضربين :
أحدهما: أن يستحق المدح بفعله، ولايستحق الذم بتركه(١)

والنقليات وان غلب على الظن بعد فيه شك بالمعنى المقابل كمايدل عليه لفظة بعد، فمعناه انه فيه بعد احتمال للعدم.

ولوقيل : معناه انـه فيه بعد احتمال الوجود ، أوعدم الجزم بالعدم لعدّ سخافة وجنونـاً ، وكذا الكلام فى متساوي الطرفين عند الذهن والموهوم، فانـه لايطلق على شيء منهما المشكوك فيـه بالمعنى المقابل للعلم بالطرف المقابل .

والمعنى الرابع: المشكوك فيه فى الشرع أوالعقل باعتبار استواءالامرين فيه، أي ماجوز العقل الطرفين واستويا عنده، بمعنى انـه لم يكن لشيء منهما ضرورة ووجوب فى ذهنه شرعاً أوعقلا. وهذه العبارة مبنية على ان الشك قد يطلق على ما يقابـل العلم بأحد الطرفين ، و المشهور اطلاقـه على ما يقابل التصديق بأحد الطرفين ، وكون المراد بالتساوي ، عدم تعلق التصديق بشيء منهما ممكن لفظاً بعيد معنى بالنظر الى لفظ الجواز، فانه رفع الضرورة كما مرّت الاشارة اليه .

والقرينة على ان الاول معنى واحد لامعنيان، باعتبار فردية لفظه، أودون الواو، ووحدة لفظه (على) فيه. والقرينـة على ان الثالث والرابع ليس معنى واحداً باعتبار القدر المشترك بينهما قولـه بالاعتباريـن بعد تكرار (على) في الاول والثاني .

(١) قولـه (ان يستحق المدح بفعلـه ولايستحق الذم بتركه) قدمرّ ان المراد بالمدح الثـواب الاخروي ، وبالذم العقاب الاخروي ، فانـه لولا ان

فيوصف بأنه مرغب فيه ومندوب اليه ونفل وتطوع، وهذا الضرب اذا تعدى الى الغير سمى بأنه احسان وانعام.

والضرب الثانى: هو مايستحق الذم بتركه(١) وهو أيضاً على ضربين (أحدهما) : انه متى لم يفعله بعينه استحق الذم وذلك مثل رد الوديعة ، والصلوات المعينة المفروضة (٢) ، فيوصف بأنه واجب مضيق.

(والضرب الثانى) : هو ماذا لم يفعله ولا مايقوم مقامه (٣)

المراد ذلك لكان استحقاق المدح على الفعل مستلزماً لاستحقاق الذم على الترك ، لان تفويت المنافع مذموم عقلا .

(١) قوله (والضرب الثاني هو مايستحق الذم بتركه) أي يستحق العقاب الاخروى بتركه كمامر. والمراد بتركه مايشمل تركه بعينه ، وتركه وترك ما يقوم مقامه بقرينة التقسيم .

(٢) قوله (والصلوات المعينة المفروضة) المراد بها الصلوات المفروضة التي يتضيق وقتها ولم يبق من الوقت الامقدار فعلها .

(٣) قوله (ولا مايقوم مقامه) المشهور ان الواجب المخير فيه في الاصطلاح يشترط فيه كون الترديد بينه وبين بدله في نفس الخطاب الشرعي التكليفي كمافي الكفارات . وظاهر عبارة المصنف يدل على انه لايشترط فيه ذلك، فان الصلوات في الاوقات الموسعة لاترديد فيه من الشارع .

فان قلت : التخيير فيها بين الصلاة والعزم على الفعل في ثاني الوقت، كماذهب اليه المصنف. والترديد فيه فى حكم الترديد في نفس الخطاب كما

استحق الذم فيوصف بانه واجب مخير فيه ، وذلك نحو الكفارات في الشريعة ، واداء الصلوات في الاوقات المخير فيها ، وقضاء الدين من أي درهم شاء ، وماشاكل ذلك .

ومن الواجب مايقوم فعل الغير فيه مقامه (١) . وذلك نحو الجهاد والصلاة على الاموات ، ودفنهم وغسلهم ومواراتهم ،

سيجيء في (فصل الامر الموقت) وحينئذ فالمراد بالتخيير في قوله (الاوقات المخيرة فيها) التخيير اللغوي لا الاصطلاحي .

قلت : لايجري مثل ذلك في مثال قضاء الدين من أي درهم شاء .

(١) قوله (ومن الواجب ما يقوم فعل الغير فيه مقامه) هذا يسمى بالواجب الكفائي.

وظاهر عبارة المصنف ليس ضرباً ثالثاً لما يستحق الذم بتركه، بل هو جار في كل من الضربين المذكورين سابقاً، وهذا انما يتم اذا قيل ان الواجب الكفائي لايتصف بالوجوب الا مع العلم أو الظن بترك الباقين ، كما هو ظاهر حد المصنف للواجب .

وحينئذ اما مضيق، واما موسّع ففعله مع الاخر أو بعده أو قبله، عالماً أو ظاناً انه سيفعله الاخر نفل وتطوع .والمشهور ان الواجب الكفائي ضرب ثالث للواجب ، فيفسر حينئذ بما يشمله .

وفائدة الخلاف في التفسير انما يظهر لو دل دليل على وجوب نية الوجه أي نية الوجوب والندب في العبادات، أو استحبابها وحينئذ ينبغي ان يفسر على طبق اقتضاء الدليل، وظاهر قيام فعل الغير مقامه ما ذهب اليه سيدنا الاجل المرتضى من أن مجرد فعل الغير بدون نية قربة يقوم مقام فعل المكلف في الكفائي .

فيوصف بانه فرض على الكفاية .

وأما القبيح فلاينقسم انقسام الحسن ، بل هو قسم واحد ، وهو كل فعل يستحق فاعلـه الذم على بعض الوجـوه (١) ويوصف فى الشرع بانه محظور ومحرم .اذا دل فاعله عليه (٢)أواعلمه (٣) .

وفى الافعال ما يوصف بـأنه مكروه، وان لم يكن قبيحاً (٤) ، وهوكل فعل كان الاولى تركه واجتنابه وان لم يكن قبيحاً يستحق بفعله الذم فيوصف بانهمكروه .

---

(١) قوله (على بعض الوجوه) على بنائه،أي من حيث ان معه وجهاً يوجب استحقاق الذم دون وجه آخر كلطمة اليتيم ظلماً لاتأديباً تأمل ، فهذا بمنزلة قيد الحيثية في التعريف ، ولوكان المراد اذا لم يكن ساهياً و لاملجاءاً كان الاولى اسقاط هذا القيد، لانه يصدق التعريف حينئذ على فعل الساهي والملجأ، مع أن أول الفصل يدل على خروجهما عن القبيح والحسن .

(٢) قوله (اذا دل فاعله عليه) بصيغة مجهول باب نصر، وهذا في صورة علم الفاعل علماً مكتسباً.

(٣) قوله (أو أعلمه) بصيغة مجهول باب الافعال ، وهـذا في صورة علم الفاعل علماً ضرورياً ، وقد مر تقسيم العلم الى المكتسب والضروري وحدهما والمقصودان الظلم مثلا قبيح من الله تعالى، ولايقال محرم عليه ولامحظور.

(٤) قوله (وفي الافعال ما يوصف بانه مكروه وان لـم يكن قبيحاً) فيه ان حصر الافعال حينئذ في الحسن والقبيح مع حصر الحسن في الاقسام المذكورة محل تأمل ، ويمكن أن يجاب بأن حصر الحسن في الاقسام المذكورة سابقاً

وفى افعال الشريعة مايوجب على غيرفاعلها حكماً (١) كفعل الطفل والمجنون وماأشبههما ، فانه يلزم المكلف أن يأخذ من مال الطفل والمجنون عوض ماأتلفه ، و يرده على صاحبه ، ويأخذ الزكاة ممايجب فيه من جملة ماله (٢) عند من قال بذلك .

وفى الافعال مايوجب على فاعلها أحكاماً (٣) وذلك على أقسام منها: قولهم أن الصلاة باطلة فمعناه انه يجب عليه اعادتها وقولهم: ان الشهادة باطلة، انه لايجوز للحاكم تنفيذ الحكم عندها (٤) واذا قالوا:انها صحيحة معناه انه يجوز تنفيذ الحكم عندها.

وقول من قال : ان الوضوء بالماء المغصوب غير جائز انه يجب علية اعادته ثانياً بماء مطلق، وعند من قال: انه جائز معناه انه

غيرمراد ، وانما لم يذكر المكروه فيه ، مع انه من أقسامه ، لانه أخس أقسامه فكأنه ليس بحسن .

(١) قوله (على غيرفاعلها حكماً) الاولى:تذكير الضمير، والمرادبالحكم الحكم الشرعي المنقسم الى الاقسام المذكورة قبل ذلك .

(٢) قوله (من جملة ماله) أي ماله المكتسب له ينطبق المثال.

(٣) قوله(مايوجب على فاعلها أحكاماً) الاولى فاعله حكماً.

(٤) قوله (انه لايجوز للحاكم الخ) هذا المثال انما ينطبق لو اريد بنفي الجواز للحاكم تنفيذ الحكم وجوب اعادة الشاهد الشهادة ، وبجواز التنفيذ نفي وجوب الاعادة الراجع هنا الى الاباحة .

وقع موقع الصحيح (١) وقولهم : ان البيع صحيح معناه ان التمليك وقع به(٢) وقولهم: انه فاسدخلاف ذلك وانه لايصح التملك بهولا استباحة التصرف بـه(٣) وهذه الالفاظ (٤) اذا تؤملت يرجع معناها الى ما قدمنـاه من الاقسام (٥) غير ان لها فوائـد فى الشريعة (٦) تكشف عن أسباب أحكامها ، فهذه الجملـة كافية فى هذا الفصل .

واذ قد بينا ماأردناه من حقيقة العلم، والنظر، والدليل ، وصفة الناظر، وغيرذلك ، وحقيقـة الافعال(٧) فلابد من أن نبيـن حقيقة الكلام، وشرح أقسامه ، وماينقسم اليه من حقيقة أومجاز .

---

(١) قوله (وقع موقع الصحيح) انما لم يصرح بالحكم لانـه قـديكون الاعادة حراماً، وقد يكون مندوباً .

(٢) قوله (ان التمليك وقع به) أي يحرم تصرف البايع فيه بعد ذلك.

(٣) قوله (وانه لايصح التملك بهالخ) انماينطبق مثالا لواريداباحةتصرف البايع فيه أو جعل البيع أعم من الاشتراء.

(٤) قوله (وهذه الالفاظ) أي الصحة والبطلان وأمثالهما .

(٥) قوله (ما قدمناه من الاقسام) أي اقسام الحكم ، من الحرمة والوجوب وغيرهما .

(٦) قوله (غير أن الخ) مثلا بطلان الصلاة كما ان معناه وجوب الاعادة ففائدته ان سبب الوجوب انما هو وقوع الاول ، لاعلى الوجه المطلوب ، و قس عليه الباقي.

(٧) قوله (وحقيقة الافعال) أي وحقيقة أقسام الافعال.

ثم نبين الاسماء اللغوية، والعرفية، والشرعية وكيفية ترتيبها (١) فاذا فعلنا ذلك بينا صفات من يصح أن يستدل بخطابه ومن لا يصح (٢) .

ثم نشرع فيما ذكرناه من ترتيب الاصول على ماقدمنا القول فيه ان شاء الله تعالى .

فصل

في حقيقة الكلام وبيان أقسامه

وجملة من أحكامه وترتيب الاسماء (٣)

حقيقة الكلام ماانتظم من حرفين فصاعداً من هذه الحروف

---

(١) قوله (وكيفية ترتيبها) أي بيان ان الحمل على أيها أولى مع الاجتماع في لفظ واحد.

(٢) قوله (بيّنا صفات الخ) هذا البيان لابطال قول من قال: ان شيئاً من الخطاب لايفيد العلم بالمراد ، بل انما يفيد الظن فمايحصل بالدليل العقلي المحض أو بالرياضة أقوى ، وانفع مما يحصل بالخطاب المتلقى عن الانبياء عليهم السلام، وهذا القول الحاد .

(٣) قوله قدس سره (فصل في حقيقة الكلام وبيان أقسامه وجملة من أحكامه وترتيب الاسماء) هذا الفصل الرابع من فصول الكتاب ، وهو لبيان المبادىء اللغوية لفن اصول الفقه .

المعقولة اذا وقع(١) ممن يصح منه، أو من قبيله (٢) الافادة وهو على ضربين: مهمل ومفيد. فالمهمل: هو الذى لم يوضع ليفيد فى اللغة شيئاً (٣).

والمفيد على ضربين، ضرب منهما له معناً صحيح (٤) وان

---

(١) قوله (اذا وقع)هذا الاخراج ما انتظم من حرفين اذا صدر عن الطير مثلا.

(٢) قوله (أو من قبيله) انما ذكره ليدخل نحو كلام النائم حال نومه .

(٣) قوله (ليفيدفي اللغة) يدخل في المهمل الالفاظ المخترعة المستحدثة سوى الاعلام، فانها موضوعة في اللغة وضعاً نوعياً لتجويز الواضع استعمالها في اللغة ، و ان كانت من موضوعات العجم للضرورة المحوجة الى اعتبار نوعها .

واما المعرب نحو(سجيل) فان اريد باللغة التي يقع عليها التخاطب فداخل في المهمل والافخارج . اللهم الأن يقال : بتجويز نوعه كالعلم ولايقتصر في التجويز على الفاظ خاصة متلقاة من الواضع ، فلا يخرج على الاول أيضاً ثم الظاهر اعتبار قيد الحيثية كما هو مراد في أكثر التعريفات فنحو رجل مفيد بالنسبة الى معناه مهمل بالنسبة الى جدار .

(١) قوله : (له معنى صحيح الخ) أي له معنى اذا استعمل فيه اللفظ كان حقيقة في اصطلاح التخاطب ، وان كان اللفظ لايفيد هذا المعنى فيما وضع له أي في اللغة ، وفيه مسامحة . والمراد انه ليس معنى لغوياً له نحو أسماء الالقاب فانها منقولة الى العلمية وهي غير مفادة منه في اللغة وكذا غير الالقاب من المنقولات العرفية والشرعية .

كان لايفيد فيما وضع له (١) وذلك نحو أسماء الالقاب وغيرها.

والضرب الثاني :يفيد فيما وضع له وهو على ضربين (٢) حقيقة و مجاز .

فحد الحقيقة ما افيد به ماوضع فى اللغة ، ومن حقه أن يكون لفظه منتظماً لمعناه من غير زيادة ولا نقصان ولا نقل الى غير موضعه (٣) وذلك مثل قوله تعالى: (٤) «ولاتقتلوا النفس التى حرم

(١) قوله (يفيد فيما وضع له) أي له معنى صحيح كان يفيده فيما وضع له في اللغة .

(٢) قوله (وهو على ضربين الخ) هذا يدل على ان المنقولات العرفية والشرعية ليست بحقائق ولامجازات .

(٣) قوله (من غير زيادة ولانقصان الخ) فيه دلالة على أن الحقيقة والمجاز كما يتحققان في المفردات يتحققان في المركبات . ففي نحو (وسئل القرية)[٥] اسأل مستعملة في معناها الحقيقي ، والقرية مستعملة في معناها الحقيقي وبتقدير الاهل صار المجموع مستعملا في غير ماوضع له وهو معنى (اسأل أهل القرية).

فان قلت : هل نحو (ضرب) أو (زيد ضرب) من هذا القبيل باعتبار تقدير الضمير .

قلت : لا، فان المقدر اذا كان محذوفاً كان الكلام مجاز النقصان ، ولاحذف ولانقصان فيهما والتقدير انما هو لرعاية ظاهر قوانين النحو كما قالوا في اعتبار الذات في المشتقات .

(٤) قوله (وذلك مثل قوله تعالى) يحتمل ان يقال بأنه مجاز أ بالنقصان لان معناه

(٥) يوسف : ٨٢

الله الا بالحق» (١) الى ماشاكل ذلك من الحقائق .

وأما المجاز (٢) فهو ماافيد به مالم يوضع لـه فى اللغة ، ومن حقه أن يكون لفظه لاينتظم معناه ، اما بزيادة، أونقصان، أوبوضعه فى غيرموضعه، والمجاز الذى دخلته الزيادة نحوقوله تعالى: «ليس كمثله شيء» لان معناه ليس مثله شيء (٣)، فالكاف زائدة .

حرمها الله بناء على أن يكون المراد بالتحريم جعل الشيء ذاحرمة ، نحو (عند بيتك المحرم)[٤] أومعناه حرم قتلها بناء على أن يكون المراد بالتحريم الحظر والاستثناء ، على الاول متصل ،وعلى الثاني منقطع .

(٢) قوله (واما المجازالخ) فيدخل في هذا التعريف المجازالعقلي واللغوي المشهور تعريفهما .

(٣) قوله (لان معناه ليس مثله شيء) فيه مناقشة لانه انما يقال : ليس مثله شيء في المعروف بشخصه أوبذاته ، ويراد نفي الشريك له في ذاته أوأخص صفاته . وأما مالم يعرف الاباخص صفاته كصانع شيء بقول كن ، فانما يقال فيه ليس كمثله شيء ، ويراد بـ(المثل) أخص صفاته ، ويراد بـ(الكاف) الشبيه بماله هذه الصفة للاشعار بأنه غير معروف بشخصه ولابذاته فليست (الكاف) زائدة .

قال ابن هشام [٥] في مغني اللبيب في معاني الكاف [والخامس التوكيد

---

(١) الانعام : ١٥١

(٤) ابراهيم : ٣٧

(٥) ابو محمد ، جمال الدين ، عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله بن هشام الانصارى ، الحنبلى تفقه للشافعى ثم تحنبل ولدسنة (٧٠٨ هـ) وتوفى سنة (٧٦١ هـ) .

والمجاز بالنقصان نحوقوله تعالى : « وسئل القرية » (١) «و(اسئل) العير» (٢) لان معناه واسئل أهل القريـة وأهل العير ، فحذف ذلك

وهي الزائدة نحو (ليس كمثله شيء) قال الاكثرون التقدير ليس شيء مثله اذ لولم تقدر زائدة صار المعنى: ليس شيء مثل مثله ، فيلزم المحال ، وهو اثبات المثل وانما زيدت لتوكيد نفي المثل لان زيادة الحرف بمنزلة اعادة الجملة ثانياً قاله ابن جني (٣) ولانهم اذا بالغوا في نفي الفعل عن أحد قالوا (مثلك لايفعل كذا) ومرادهم انما هوالنفي عن ذاته ولكنهم اذا نفوه عمن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه .

وقيل: الكاف في الاية غير زائدة ثم اختلف فقيل: الزائد (مثل) كما زيدت في(فان آمنوا بمثل ما آمنتم به)(٤) قالوا : وانما زيدت هنا لتفصل الكاف من الضمير (انتهى) (٥).

ثم قال : [وفي الاية الاولى قول ثالث : وهو أن (الكاف) و(مثلا) لازائد منهما ثم اختلف فقيل: مثل بمعنى الذات وقيل : بمعنى الصفة ، وقيل : الكاف اسم مؤكد بـ (مثل)](٦).

(٢) قوله (واسال العير) العير ـ بالكسر ـ الابل التى تحمل الميرة ، أي

(١و٢) يوسف : ٨٢

(٣) عثمان بن جنى.بسكون الياء معرب كنى أبو الفتح النحوى . قـال السيوطى فى بغية الوعاة : ٣٢٢ : من أحذق أهل الادب وأعلمهم بالنحو والتصريف . وعلمـه بالتصريف أقوى وأكمل من علمه بالنحو . توفى سنة (٣٩٢ هـ)

(٤) البقرة : ١٣٧

(٥و٦) مغنى اللبيب: ١٧٩ ـ ١٨٠

اختصاراً ومجازاً ونحو قوله تعالى: «الى ربها ناظرة» (١) على تأويل من قال. الى ثواب ربها ناظرة، «وجاء ربك»(٢) لان معناه وجاء أمر ربك وما أشبه ذلك .

والمجاز الثالث نحو قوله تعالى: «وأضلهم السامرى»(٣) فنسبة اليه من حيث دعاهم وان كانوا هم ضلوا فى الحقيقة ، لا انه فعل فيهم الضلال. ويجب حمل الحقيقة على ظاهرها ، ولايتوقع فى ذلك دليل يدل على ذلك، والمجاز لايجوز حمله عليه الا ان يدل دليل على كونه مجازاً .

والحقيقة اذا عقل فائدتها(٤) ، فيجب حملها على ماعقل من

الطعام الذي يمتاره الانسان ، ويجلبه من بلد الى بلد .

(٤)قوله (والحقيقة اذاعقل فائدتها) المراد بالفائدة مجموع الوصف المعتبر في استعمال أهل اللغة له لامجموع ما وضع له ، سواءكان وصفاً أوذاتاً ، والا فلامعنى لاستثناء نحو الخل ، والبلق وانما ذكر الفائدة مع انه لوذكر مجموع ماوضع له لمااحتاج الى الاستثناء المذكور تلميحاً الى أن خصوصية الذات غير معتبرة في اكثر الالفاظ وهي المشقات ومايجري مجراها .

والاظهر ان العدول ، لان هذا لايتحقق في المجاز ، انما المتحقق فيه الفائدة . مثلا مااستعمل فيه الاسد مجازاً الرجل الشجاع ، وفائدته هي كون

---

(١) القيامة : ٢٣

(٢) الفجر : ٢٢ .

(٣) طه : ٨٥

المعنى ذا علاقة بالموضوع له ، بدون اعتبار خصوصية الموضوع له، ولا خصوصية العلاقة . فانهما لم يعتبرا في مصحح استعمال أهل اللغة ومقتضيه . ولا ينافي هذا كون الاستعمال السابق الصادر من أهل اللغة معتبراً في صحة استعمالنا كما سيجيء .

وكذا ما وضع له الضارب ، ماقام به الضرب وفائدته ما قام به المصدر بدون خصوصية المصدر. فعدم اطلاق السخي على الله تعالى لو كان لعدم المقتضي لدل على عدم اطراد الضارب الموضوع وضعاً نوعياً في فائدته . وكذا عدم اطلاق النخلة على طويل غير الانسان ، يدل على عدم اطراد الاسد في فائدته تدبر . فاندفع ماقيل: من ان عدم الاطراد ان يستعمل لفظ في محل لوجود معنى ولا يستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه ، لان الا يستعمل نظيره فيه (انتهى) .

وحاصل الفرق بين الحقيقة والمجاز في عدم الاطراد ، ان عدم اطراد الحقيقة انما يكون لوجود المانع، وعدم اطراد المجاز قد يكون لعدم المقتضي فان مقتضي الاستعمال المجازي هو العلاقة مع استعمال أهل اللغة، وهذا مبني على وجوب النقل في أحاد المجازات كما يدل عليه قوله (وينبغي أن يقر حيث استعمل الخ) .

والظاهر انهما مبنيان على عدم كون المجاز موضوعاً بالوضع النوعي، فان الواضع لو وضع كل لفظ لمعناه ، ووضعه لماله علاقة بمعناه، وشرط أن لا يكون الاستعمال فيه الا مع ملاحظة العلاقة ، ونصب القرينة لما وجب النقل في احاد المجازات ولكانت مطردة فيما ليس له مانع وسيجيء في هذا الفصل تحقيق كون عدم الاطراد علامة للمجازية .

فائدتها أين وجدت ولا يخص به موضع دون آخر ويطرد ذلك فيها الا لمانع من سمع(١) أوعرف(٢) أوغير ذلك، الا أن يكون وضعه ليفيد في معنى جنس دون جنس ، فحينئذ يجب أن يخص ذلك الجنس به نحوقولهم: خل(٣) انه يفيد الحموضة في جنس مخصوص وقولهم : بلق، يفيد. اجتماع اللونين في جنس دون جنس .

وعلى هذا المعنى يقال ان الحقائق يقاس عليها . واما المجاز فلا يقاس عليه، وينبغي أن يقر حيث استعمل، ولذلك لا يقال: سل الحمير، ويراد مالكها كما قيل: سل القرية، واريد أهلها ، لان ذلك لم يتعارف فيه .

---

(١) قوله (من سمع) المراد به نص من الواضع أو أهل اللغة كما في اطلاق الرّحمن على غير الله تعالى ، والمراد ورود الشرع بالمنع كما في اطلاق السخي على الله بناء على كون أسمائه تعالى توقيفية، أو المراد بالسمع عرف الشرع ، كما في لفظ الصلاة . ويؤيده ماسيذكره في بحث جعل عدم الاطرد علامة للمجازية .

(٢) قوله (أوعرف) المراد العرف العام الناقل للفظ عمّا وضع له الى معنى آخر كما في لفظة الدابة . والمراد بغير ذلك العرف الخاص، أوالمراد بالعرف الاعم من الخاص والعام ، وبغير ذلك قبح الاستعمال لعارض ، كالخطاب للملوك بمساويك جمعاً للمسواك ونحو ذلك .

(٣) قوله: (نحو قولهم خل) الخل ما يتخذ من العنب أو التمر أونحوهما من الحامض، ولا يطلق على الاجاص مثلا. والبلق سواد والبياض في الفرس.

والحقيقة لا يمتنع أن يقل استعمالها(١) فتصير كالمجاز مثل قولنا: الصلاة فى الدعاء وغير ذلك. وكذلك لايمتنع فى المجاز أن يكثر استعماله فيصير حقيقة فى العرف نحو قولنا: الغائط فى الحدث المخصوص وقولنا: دابة فى الحيوان المخصوص . وما هذا حكمه حكم له بحكم الحقيقة .

والمفيد من الكلام لايكون الاجملة من اسم واسم، أوفعل واسم. وماعداهما لايفيد الابتقدير واحد من القسمين فيه ولاجل ذلك قلنا يازيد فى النداء انمايفيد لان معنى (يا)ادعو فصار معنى هذا الحرف معنى الفعل فلاجل ذلك أفاد، فينقسم ذلك الى أقسام الى الامر ومامعناه(٢) معنى الامر من السؤال والطلب والدعاء والى

(١) قوله : (والحقيقة لايمتنع أن يقل الخ)ظاهره ان قلة استعمال الحقيقة بالنسبة الى المجاز ، وكثرته بالنسبة اليها يصير الحقيقة مجازاً . والمجاز حقيقة وهومحل بحث ، لان مجرد الكثره لايصير المجاز مستغنياً في الاستعمال عن ملاحظة العلاقة . نعم قد يبلغ الكثرة والقلة الى هذا الحد ، وكان مراد المصنف بالقلة والكثرة اما هذا الحد أو المطلق ، ويجعل الفاء في (فيصير) للتعقيب لاللتفريع .

(٢) قوله (الى الامر ومامعناه الخ)سيجيء في (فصل في ذكر حقيقة الامر) ان هذه الصيغة التي هي قول القائل : (افعل) وضعها أهل اللغة لاستدعاء الفعل . وخالفوا بين معانيها باعتبار الرتبة فسموها اذا كان القائل فوق المقول له أمراً ، واذا كان دونه سؤالاوطلباً ودعاءاً ، ولم يذكرهنا ولاثمة الالتماس

النهى والى الخبر. ويدخل فى ذلك الجحود(١)، والقسم، والامثال والتشبيه وماشاكله والاستخبار والاستفهام والتمنى والترجى شبهة بالاخبار، هذا ماقسمه أهل اللغة وطول كثير من الفقهاء فى اقسام الكلام.

وقال قوم: الاصل فى ذلك كله الخبر لان الامر معناه معنى الخبر، لان معناه اريد منك أن تفعل وذلك خبر، والنهى معناه اكره منك الفعل وذلك أيضاً خبر، وكذلك القول فى سائر الاقسام.

وهو فيما كان القائل مساوياً للمقول له في الرتبة، وارجاع ضمير دونه الى الفوق، وجعل الطلب بمعنى الالتماس بعيد.

(١) قوله: (ويدخل في ذلك الجحود) أي يدخل في الخبر النفي، نحو ما ضرب زيد. و القسم أي الجملة المجاب بها القسم، نحو (لافعلن كذا) في قوله (والله لافعلن كذا) أو الامثال جمع (مثل) بفتحتين، وهو تشبيه هيأة منتزعة من جملة بهيأة اخرى مثلها، واستعمال الجملة المشبهة بها في المشبهة نحو (كل الصيد في جانب الفرا) والتشبيه، نحو (زيد كالاسد) وما شاكل ما ذكر مما يدل على أوصاف الخبر نحو المطابقة والجناس وغير ذلك مما هو مذكور في فن العربية، والاستخبار والاستفهام بمعنى واحد، وهوالتمني و الترجي انشاآت شبيهة بالاخبار، لان أدواتها تدخل على الجمل الخبرية، و تفيد معانيها، ولم يذكر نفس القسم، نحو (والله) ولنداء نحو (يازيد) لعدم صراحتهما في كونهما جملة كمامر في النداء وفي النسخ هنا، والى الاستخبار والظاهران لفظة (الى) من زيادة الكتاب، والعلم عند الله.

والاسامى المفيدة على ضربين: (١) اما أن تكون مفيدة لعين واحدة، أوتفيد أكثر من ذلك. فماأفاد الفائدة فى عين واحدة، فهو أسماء الاجناس. وماأفاد أكثر من ذلك على ضربين :

أحدهما: نحوقولنا: لون، فانه لايفيد فى عين واحدة ، بل يفيد فى أعيان فائدة واحدة .

والضرب الثانى : يفيد معانى مختلفة ، وهو جميع الاسماء المشتركة ، نحوقولنا:قرؤ ،وجون ،وعين، وغيرذلك.وفى الناس من دفع ذلك وقال: ليس فى اللغة اسم واحد لمعنيين مختلفين، وهذا خلاف حادث لايلتفت اليه ، لان الظاهر من مذهب أهل اللغة خلافه .

ويدخل على الجمل حروف تغير معانيها وتحدث فيها فوائد لم تكن قبل ذلك وهى كثيرة ، قدذكرها أهل اللغة ، ولانحتاج الى ذكر جميعها ، ونحن نذكر منها ماله تعلق بهذا الباب .

فمنها:(الواو) فذهب قوم الى انها توجب الترتيب، وهو المحكى

---

(١) قوله :(والاسامي المفيدة علي ضربين الخ) ظاهره الحصر ، وفيه مافيه لخروج نحو (زيد ، والذي ، وهذا) ونحوها فانها لاتسمى أسماء أجناس ، وسيجيء في(فصل في ذكر الفاظ الجمع والجنس) ماظاهره ان المشتقات أيضاً خارجة عن أسماء الاجناس ، والمشهور ان اسم الجنس ماوضع للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية والتعدد، وهوغالب فيما يفرق بينه وبين واحده بالتاء ، كتمرة

عن الفراء (١) وأبى عبيدة (٢) ، واحتج كثير من الفقهاء به (٣) و الصحيح انها لاتفيد الترتيب بمقتضى اللغة(٤) .

وتمر ، وعكسه كمأة ، وجنأة ، كما في شرح ألفية ابن مالك لابن مصنفها [٥] في بحث الجمع المذكر السالم [٦] .

(٣) قوله (واحتج كثيرمن الفقهاء به) أي بكونه محكياً عن الفراء ، وأبي عبيدة على انها للترتيب ، أو بكونها للترتيب على الاحكام الشرعية المتفرعة عليه .

(٤) قوله (والصحيح انها لاتفيد الترتيب الخ) في مغني اللبيب:

(الواوالمفردة) انتهى مجموع ماذكرمن أقسامها الى أحد عشر :

---

(١) أبوزكريا، يحيى بن زياد بن عبدالله بن مروان الديلمى، المعروف بالفراء. قيل له الفراء لانه كان يقرى الكلام . كان أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائى . مات بطريق مكة سنة (٢٠٧هـ .) .

(٢) أبوعبيدة، معمر بن المثنى اللغوى البصرى ، مولى بنى تيم ، تيم قريش. وهو أول من صنف غريب الحديث، أخذ عنه أبوعبيد القاسم بن سلام . ولد سنة (١١٢هـ) ومات سنة (٢٠٨هـ) وقيل غيرذلك .

(٥) الالفية لجمال الدين ، أبى عبدالله ، محمد بن عبدالله بن عبدالله بن مالك الطائى الشافعى، النحوى امام النحاة، وحافظ اللغة. ولد سنة (٦٠٠هـ) أو (٦٠١هـ)وتوفى سنة (٦٧٢هـ) .

وشرحها لابنه محمد بن محمد بن عبدالله بن عبدالله بن مالك، بدرالدين، الدمشقى . الشافعى، النحوى. مات بدمشق سنة (٦٨٦هـ) .

(٦) شرح الالفية : ٣٠٠ـ ٣٠٢

الاول : العاطفة ، ومعناها مطلق الجمع، فتعطف الشيء على مصاحبه نحو «فانجيناه وأصحاب السفينة»[١] وعلى سابقه نحو «ولقد أرسلنا نوحاً وابراهيم»[٢] وعلى لاحقه نحو « كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك »[٣] وقد اجتمع هذان في «ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى بن مريم»[٤] فعلى هذا اذا قيل (قام زيد وعمرو) احتمل ثلاثة معان ، قال ابن مالك : وكونها للمعية راجح ، وللترتيب كثير ، ولعكسه قليل الخ .

ويجوز أن يكون بين متعاطفيها تقارب أو تراخ نحو «انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين»[٥] فان الرد بعيد القائه في اليم والارسال على رأس أربعين سنة ، وقول بعضهم (ان معناها الجمع المطلق) غير سديد ، لتقييد الجمع بقيد الاطلاق ، وانما هي للجمع لا بقيد ، وقول السيرافي[٦] : ان النحويين واللغويين أجمعوا على انها لا تفيد الترتيب . مردود ، بل قال بافادتها اياه

---

(١) العنكبوت: ١٥ .

(٢) الحديد: ٢٦ .

(٣) الشورى: ٣ .

(٤) الاحزاب: ٧ .

(٥) القصص: ٧ .

(٦) أبو سعيد، الحسن بن عبدالله بن المرزبان ، القاضي السيرافي ، النحوي. قال ياقوت: كان أبوه مجوسياً اسمه بهزاد فسماه أبو سعيد عبدالله، أخذ النحو عن ابن السراج وولي القضاء ببغداد وأفتى في جامع الرصافة خمسين سنة على مذهب أبي حنيفة . مات سنة (٣٦٧هـ.) .

قطرب[١] والربعي[٢] والفراء ، وثعلب[٣] وأبو عمر والزاهد[٤] وهشام[٥] والشافعي [٦] ونقل الامام [٧] في البرهان عن بعض الحنفية أنها للمعية ـ (انتهى)][٨] .

وظاهر قوله (وقوله بعضهم الخ) انها مشتركة لفظاً بين أفراد الجمع، فان الاشتراك اللغوى يصير معناه الجمع المطلق، صيره مطلق كما الجمع ، كما لا يخفى وهو بعيد .

---

(١) أبوعلى، محمد بن المستنير النحوى، المعروف بقطرب . لازم سيبويه ، وكان يدلج اليه فاذا خرج رآه على بابه فقال له : ماانت الا قطرب ليل ، فلقب به. كان يرى رأى المعتزلة النظامية. مات سنة (٢٠٦هـ.) .

(٢) أبوالحسن ، على بن عيسى بن الفرج بن صالح الربعى ، الزهرى. أحد أئمة النحويين أخذ عن السيرافى، ورحل الى شيراز فلازم الفارسى عشر سنين .

(٣) ثعلب اثنان، أشهرهما أبو العباس، أحمد بن يحيى بن يسار الشيبانى مولاهم البغدادى، امام الكوفيين فى النحو واللغة. ولد سنة (٢٠٠هـ.) ومات سنة(٢٩١هـ.) .

(٤) أبوعمر، محمد بن عبدالواحد البارودى غلام ثعلب، أحد أئمة اللغة المشاهير المكثرين، صحب أباالعباس ثعلباً زماناً فعرف به ونسب اليه، وأكثر من الاخذ عنه توفى ببغداد سنة (٣٤٥هـ.) .

(٥) هشام مشترك بين عدة ، ولعله هو : هشام بن ابراهيم الكرنباى الانصارى ، أبوعلى. جالس الاصمعى وأضرابه، وكان عالماً بأيام العرب ولغاتها .

(٦) أبوعبدالله، محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب، امام المذهب مات سنة (٢٠٤هـ.) .

(٧) امام الحرمين، أبوالمعالى عبدالملك بن أبى محمد عبدالله بن يوسف الجوينى الفقيه الشافعى. استاذ الغزالى، توفى بنيسابور سنة (٤٧٨هـ.) .

(٨) مغنى اللبيب : ٣٥٤

ولايمتنع أن يقال: انها تفيد ذلك بعرف الشرع بدلالة ماروى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال لمن خطب فقال : من يطع الله ورسوله فقد هدى ومن يعصهما فقدغوى:«بئس خطيب القوم أنت» فقال : يارسول الله كيف أقول؟ فقال صلى الله عليه وآله : «قل ومن يعص الله ورسوله فقدغوى». فلولا الترتيب(١) لما كان لهذا الكلام معنى، ولكان يفيد قوله: ومن يعصهما ماأفاد ومن يعص الله ورسوله عند من قال: بانها تفيد الجمع، وقدعلمنا خلاف ذلك .

ومنها ان القائل اذا قال لزوجته التى لم يدخل بها: أنت طالق وطالق، لا خلاف بين الفقهاء انه لايقع الا طلقة واحدة، فلو كانت الواو (٢) تفيد الجمع لجرى مجرى قولـه أنت طالق طلقتين، وقد علمنا خلاف ذلك .

---

(١) قوله (فلولا الترتيب الخ) فيه ان المتنازع فيه الترتيب في الحكم لافي الذكر ، فانه لازم للواو قطعاً ، ومعنى كلامة كلامه ﷺ انه ينبغي أن يلاحظ الترتيب في الذكر لانه أقرب الى الادب، كيف لا ومعلوم ان معصية الله ورسوله اذا حصلتا على المعية أوعلى أيّ ترتيب، كان ان أمكن حصلت الغواية ، وكذا في اطاعة الله ورسوله .

(٢) قوله (فلوكانت الواو الخ) فيه ان الفرق بين قوله أنت طالق وطالق وبين قوله أنت طالق طلقتين، ان الاول في حكم جملتين، في كل منهما اسناد على حده، فوجب الترتيب الذكري كاف في صحة الاول ، وبطلان الثاني ، ولا حاجة الى الترتيـب فى الحكم . كيف لا والترتيـب الغير الذكري في

وقال قوم: ان الواو تفيد الجمع والاشتراك، (١) وهو الظاهر في اللغة، نحو قولهم: رأيت زيداً وعمرواً، ومعناه رأيتهما.

وتستعمل بمعنى استيناف جملة من الكلام وان لم تكن معطوفة على الاول في الحكم نحو قوله تعالى: «والراسخون في العلم يقولون آمنا به» (٢) على قول من قال: ان المراد به الاخبار عن الراسخين بانهم يقولون آمنا به، لانهم يعلمون تأويل ذلك.

وقد تستعمل بمعنى (أو) كقوله تعالى في وصف الملائكة: (٣) «اولي أجنحة مثنى وثلث ورباع» (٤) وكقوله: «فانكحوا ما طاب

الانشائيات لايمكن، أو لغو افادته بخلاف أنت طالق طلقتين، فانها جملة واحدة لاتتم الا بعد ذكر طلقتين، والاسناد بعد التقييد كما سيجيء في الاستثناء في (فصل في أن العموم اذا خصّ كان مجازاً).

(١) قوله: (تفيد الجمع والاشتراك) أي تفيدهما في اللغة بدون ترتيب.

(٣) قوله (في وصف الملائكة) الاقرب جعل الواو في آية الملائكة بمعناه الحقيقي، وجعل العطف انسحابياً، فان الموصوف مجموع الملائكة. وكذا في آية النساء، لان الامر هنا بمعنى الاباحة، وكل واحد من الثلاثة يجتمع اباحته مع اباحة الاخرين بالنسبة الى كل واحد من المخاطبين، و اجتماع الاباحة لايستلزم اباحة الجمع، ولا امكانه. ولو جعلت بمعنى (أو) لم يفهم منه جواز كل واحد بالنسبة الى كل واحد.

---

(٢) آل عمران: ٧.

(٤) فاطر: ١.

لكم من النساء مثنى وثلث ورباع » (١) والمراد بذلك أو والاشبه فى ذلك أن يكون مجازاً لانه لايطرد فى كل موضع (٢) .

ومنها (الفاء) ومعناها الترتيب (٣) والتعقيب نحو قول القائل : رأيت زيداً فعمرواً ، فانه يفيدان رؤيته له عقيب رؤيته لزيد مع انه بعده .

ولذلك ادخل الفاء فى جواب الشرط (٤) لماكان من حق

---

(٢) قوله (لايطرّد في كل موضع) أي مع العلم بأنها انما استعملت في الايتين في معنى ، أو بدون اعتبار خصوصية يوجد فيهما دون غيرهما مما لم يستعمل فيه ، لعدم السماع من أهل اللغة ، كمامرّ تحقيقه في هذا الفصل عند قوله (والحقيقة اذا عقل فائدتها الخ) وتبادر الغير أيضا علامة كونها مجازاً في (أو) .

(٣) قوله (ومعناها الترتيب)أي افادة كون المعطوف بالفاء بعد المعطوف عليه بها، وهو على قسمين :

الاول : الزماني ، نحوشرب مريضي الدواء فصح .

الثاني: الذكرى، وهو في شيء من حقه أن يذكر بعد شيء آخر باعتبار ككونه مدلولا له، نحو (وجد زيد فاوجد) وككونه تفصيلا له نحو ، (ونادى نوح ربه) (٥) فقال: وككونه فرعاً عليه نحو (حرك اليد فتحرك المفتاح) .

(٤) قوله (ولذلك ادخل الفاء في جواب الشرط) لاتدخل الفاء في جواب

---

(١) النساء: ٣ .

(٥) هود: ٤٥ .

الجزاء أن يلحق بالشرط من غير تراخ .

الشرط وجوباً الا في ستة مواضع لربط ماليس جواباً حقيقة بالشرط ، ولا تفيد التعقيب .

الاول : أن يكون الجواب جملة اسمية ، نحو «وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير»(١) .

الثاني: أن تكون جملة فعلية كالاسمية، وهي التي فعلها جامد ، نحو « ان ترن أنا أقل منك مالا وولداً * فعسى ربي أن يؤتين خيراً من جنتك»(٢)

الثالث: أن يكون فعلها انشائياً نحو «ان كنتم تحبون الله فاتبعوني»(٣) .

الرابع: أن يكون فعلها ماضياً لفظاً ومعناً ، اما حقيقة نحو «ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل »(٤) وامّا مجازاً نحو « ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار»(٥) نزل هذا الفعل لتحقق وقوعه منزلة ما قد وقع .

الخامس: أن يقترن بحرف الاستقبال نحو «من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم»(٦)

السادس: أن يقترن بحرف له الصدر نحو «ان ضربتني فرب ظالم ضرب مظلوماً» .

---

(١) الانعام: ١٧ .
(٢) الكهف: ٤٠ ، ٤١ .
(٣) آل عمران: ٣١ .
(٤) يوسف: ٧٧ .
(٥) النمل: ٩٠ .
(٦) المائدة : ٥٤ .

وقلنا (١): ان قوله تعالى: «انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون» (٢) ان ظاهر الكلام يقتضى كون المكون عقيب (كن) لموضع الفاء. وهذا يوجب ان (كن) محدثة، لان ماتقدم المحدث بوقت واحد لايكون قديماً، وذلك يدل على حدوث الكلام بالضد ممايتعلقون به (٣).

وذهب المرتضى الى أنها تفيد الترتيب، وخالف فى أنها تفيد التعقيب من غير تراخ، بل قال: ذلك موقوف على الدليل (٤)، ويجب

(١) قوله (وقلنا) عطف على (أدخل) والفاء في (فيكون) ليس داخلا على الجزاء بل هي على قرائة النصب للعطف على (نقول) وعلى قرائة الرفع للعطف على جملة (انما قلنا) بتقدير فهو يكون وعلى التقديرين (الفاء) للتعقيب الذكري الذي لاينافي أن لايكون بين المعطوف والمعطوف عليه تقدم وتأخر أصلا، لا زماناً ولا ذاتاً. فلاينافي مامر في الحاشية الاولى في ذيل الجواب عن الشك الرابع، من عدم تقدم الايجاد على الوجود، لا زماناً ولا ذاتاً.

(٣) قوله (بالضد مما يتعلقون بـه) الظاهر ان الاشاعرة تعلقوا بـه في أن كلامه تعالى قديم، لان قوله (كن) حين الارادة وهي قديمة بزعمهم، أو لان الكلام لوكان حادثـاً لكان شيئاً مراداً مسبوقـاً يقول (كن)، ويلزم الدور أو التسلسل. وفي هذا الكلام اشارة الى أن ماذكر ليس استدلالا مستقلا على حدوث الكلام، بل هو نقض اجمالي لتعلقهم به، فلايرد ان لا كلام هنا حقيقة، بل هو استعارة تمثيلية لنفوذ ارادته تعالى.

(٤) قوله (موقوف على الدليل) لانهاموضوعة للقدر المشترك بين التعقيب

(٢) النحل: ٤٠.

التوقف فيه، وخالف فى جميع مايمثل به فى هذا الباب .

وأما (ثم) فانها تفيد الترتيب والتراخى، فهى مشاركة للفاء فى الترتيب، وتضادها فى التراخى. وقداستعملت (ثم) بمعنى الواو(١) فى قوله تعالى: «فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على مايفعلون» (٢) لان معناه والله شهيد، وذلك مجاز .

وأما (بعد) فانها تفيد الترتيب من غيرتراخ ولا تعقيب .

وأما (الى) فهى للحد ، وقديدخل الحد فى المحدود تارة ، و تارة لايدخل ، فهوموقوف على الدليل (٣) وان كان الاقوى انه لا

والتراخي عنده بناءاً على انها استعملت فيهما بالقرائن،والاصل في الاستعمال الحقيقة بدون اشتراك لفظي .

(١) قوله (بمعنى الواو) لاينافي ذلك كونها للتراخي في الرتبة والتعجب لانه ليس معنى (ثم) حقيقة. فهوعلاقة استعمالها فيمعنى الواو .

وفي جوامع الجامع للطبرسي[٤] رحمه‌الله ذكر الشهادة، والمرادمقتضي الشهادة، وهو العقاب ، فكأنه قال: ثم الله معاقب على مايفعلون (انتهى)[٥] و على هذا فـ(ثم) في معناه الحقيقي .

(٣) قوله (فهوموقوف على الدليل) أي باعتبار أصل الاستعمال ، بقرينة

---

(٢) يونس: ٤٦ .

(٤) أبوعلى، الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسى، كان من أجلاء الطائفة الامامية عظيم الشأن، له عدة تصانيف أشهرها مجمع البيان، توفى فى سبزوار سنة (٥٤٨هـ.) و حمل نعشه الى المشهد الرضوى سلام الله على مشرفه، ودفن فى مغتسل الرضا عليه السلام .

(٥) جوامع الجامع: ١٩٤ فى تفسير الاية «فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون» .

يدخل فيه .

وأما (من) فان لها أربعة أقسام :

أحدها : التبعيض (١) نحوقولـهم أكلت من الخبز واللحم . يعنى أكلت بعضهما، ونحوقولهم : هذا باب من حديد ، وخاتم من فضة ، لان المراد بـه أنه من هذا الجنس .

وثانيها: معنى ابتداء الغاية(٢) نحوقولهم :هذا الكتاب من فلان الى فلان، أى ابتداء غايته منه، وعلى هذا حمل قوله تعالى: «نودى

الوصل وهو قوله (وان كان الاقوى الخ) .

وفي مغني اللبيب: [اذا دلّت قرينة على دخول مابعدها نحو (قرأت القرآن من أوله الى آخره) أوخروجه نحو «ثم أتموا الصيام الى الليـل» [٣] ونحو «فنظرة الى ميسرة»[٤] عمل بها، والا فقيل: يدخل ان كان من الجنس وقيل : مطلقاً وقيل: لايدخل مطلقاً وهوالصحيح، لان الاكثر مع القرينة عدم الدخول فيجب الحمل عليه عند التردد][٥] .

(١) قوله (التبعيض) أعم من أن يكون من البعض بمعنى الجزء ، كمافي المثال الاول، أوبمعنى الجزئي كمافي الباقي .

(٢) قوله (ابتداء الغاية) الغاية المدى، أي الامتداد، سواء كان زمانـياً أو مكانياً .

---

(٣) البقرة: ١٨٧ .

(٤) البقرة: ٢٨٠ .

(٥) مغنى اللبيب: ٧٤ – ٤٥ .

من شاطىء الواد الايمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى» (١) وان معناه ان ابتداء النداء كان من الشجرة ، فذلك دليل (٢) على حدوث النداء .

وثالثها: أن تكون زائدة مثل قولهم : ماجائنى من أحد ، معناه ماجائنى أحد .

ورابعها : أن تبين تبيين الصفة (٣) نحو قوله تعالى : «فاجتنبوا الرجس من الاوثان» (٤) معناه اجتنبوا الرجس الذى هو الاوثان . ذكر ذلك أبوعلى الفارسى النحوى (٥) ، وقال بعضهم ان معناها فى جميع المواضع ابتداء الغاية ، وأنكر ماعدا ذلك من الاقسام

وأما (الباء) فتستعمل على وجهين :

---

(٢) قوله (فذلك دليل) لا خلاف بين القائلين بقدم الكلام، وبين القائلين بحدوثه، في أن النداء بمعنى الصوت واللفظ حادث .

(٣) قوله (تبيين الصفة) هي لبيان الجنس [وهي ومخفوضها في ذلك في موضع نصب على الحال] قاله في المغنى (٦) .

---

(١) القصص: ٣٠ .

(٤) الحج: ٣٠ .

(٥) أبوعلى، الحسن بن أحمد بن عبدالغفار الفسوى النحوى الفارسى. ولد بمدينة فسا سنة (٢٨٨هـ.) وقدم بغداد واشتغل بها ، وكان امام وقته فى علم النحو ، صنف كتباً حسنة لم يسبق الى مثلها، توفى سنة (٣٧٧هـ.)

(٦) مغنى اللبيب : ٣١٩ .

أحدهما : التبعيض ، وهو اذا استعملت فى موضع يتعدى (١) الفعل الى المفعول بـه بنفسه ، ولاجل هذا (٢) قلنا : ان قولـه : «و امسحوا برؤسكم» (٣) يقتضى المسح ببعض الرأس لانـه لوكان

(١) قوله (في موضع يتعدى) الاولى أن يقيّد بما لايحتمل افادة الالصاق لئلا يرد النقض بـ (أمسكته) أي منعته من التصرف، و (أمسكت به) أي قبضت على شيء من جسمه، أوعلى مايحبسه من ثوب ونحوه .

(٢) قوله (ولاجل هذا الخ) فصله المصنف رحمه‌الله في تهذيب الاحكام بل هوظاهر المروي عن الباقر عليه السلام في آية الوضوء، فلا عبرة بانكار سيبويه [٤] مجيء الباء للتبعيض في سبعة عشر موضعاً من الكتاب، ولا بتجويز كون الباء فيها، وفي قوله تعالى: «عيناً يشرب بها عبادالله» [٥] للالصاق، أوللاستعانة بتضميـن شرب معنى يـروي ، ولا بقول الزمخشري [٦] ان معنـاه يشرب بها الخمر ، كما تقول شربـت الماء بالعسل ، ويتكرر هذا في (فصل فيما الحق بالمجمل وليس منه) .

(٣) المائدة: ٦ .

(٤) أبوالحسن، عمروبن عثمان بن قنبر الفارسى، البيضاوى، البصرى ، النحوى المعروف بسيبويه وقيل: أبوبشر. اشتهر كلامه وكتابه فى الافاق. توفى سنة (١٩٤هـ.) وقيل توفى حدود سنة (١٨٠هـ.) .

(٥) الانسان : ٦

(٦) جار الله، أبوالقاسم، محمود بن عمر بن محمد الخوارزمى المعتزلى ، صاحب المصنفات المعروفة أشهرها الكشاف ، وأساس البلاغـة ، وأطواق الذهب والزمخشرى نسبة الى زمخشر قرية بنواحى خوارزم توفى سنة (٥٣٨هـ.) .

المراد بـه مسح الرأس كلـه لقال : امسحوا رؤسكم ، لان الفعل يتعدى بنفسه الى الرؤس .

والثاني: أن تكون للالصاق ، وهو اذا كان الفعل لايتعدى (١) الى المفعول بنفسه مثل قولهم: مررت بزيد (٢) لانه لوقال : مررت زيداً، لم يكن كلاماً (٣) .

وأما (أو) فالاصل فيها التخيير كقولهم : جالس الحسن (٤) أو ابن سيرين (٥) وعلى هذا حملت آيـة الكفارة ، وتستعمل بمعنى

(١) قوله (اذا كان الفعل لايتعدى) يشعر بأن باء الالصاق والتعدية واحدة وبأن ماعدا الالصاق والتبعيض من المعاني، اما راجعة الى أحدهما لمصاحبة أومجازية .

وفي المغني [أول معانيها الالصاق قيل : وهومعنى لايفارقها فلهذا اقتصر عليه سيبويه][٦] (انتهى) .

(٢) قوله (مررت بزيد) الالصاق فيه مجازي ، أي ألصقت مروري بمكان يقرب من زيد، والحقيقي نحو: أمسكت بزيد .

(٣) قوله (كلاماً) أي كلامـاً صحيحاً .

(٤) أبو سعيد ، الحسن بن أبى الحسن يسار مولى زيد بن ثابت الانصارى كان رئيس القدرية، وأحدالزهاد الثمانية، قال فيه ابن أبى الحديد: وممن قيل انه يبغض علياً ويذمه الحسن بن أبى الحسن البصرى ، وروى انه كان من المخذلين عن نصرته ، مات سنة (١١٠هـ) .

(٥) أبوبكر، محمد بن سيرين البصرى. وكان بينه وبين الحسن البصرى من المنافرة ومات بعدوفات الحسن البصرى بمائةيوم، سنة (١١٠هـ.) .

(٦) مغنى اللبيب : ١٠١ .

الشك، كقول القائل: أكلت كذا أوكذا، ورأيت فلاناً أوفلاناً، الا أن هذا القسم لايجوز فى كلام الله تعالى.

وقد تستعمل بمعنى الواو كماقال تعالى: «وارسلناه الى مائة ألف أو يزيدون» (١) وانما أراد به ويزيدون. وقد تستعمل بمعنى الابهام مثل قول القائل: فعلت كذا أوكذا، اذا كان عالماً بما فعله وانما يريد ابهامه على المخاطب به.

وأما (فى) فانها تفيد الظرف نحوقولهم: زيد فى الدار، وان استعملت فى غيرذلك فعلى ضرب من المجاز.

واذ قد بينا ان الكلام ينقسم الى حقيقة ومجاز فلابد من اثباته لان فى الناس من دفع أن يكون فى الكلام مجاز أصلا، وهذا قول شاذ لايلتفت اليه لان من المعلوم من دين أهل اللغة (٢) ان استعمالهم لفظة الحمار فى البليد والاسد فى الشجاع مجاز دون حقيقة، و كذا قوله: «ان الذين يؤذون الله» (٣) بمعنى يؤذون أولياء الله و:

(٢) قوله: (لان من المعلوم الخ) فاندفع ماقاله بعض من: أن الاستعارة مجاز عقلي، بمعنى ان التصرف في امر عقلي لالغوي، لانها لما لم تستعمل في المشبه الا بعد دخوله، ادعاء في جنس المشبه به، كان استعمالها فيما وضعت له، لان الادعاء لايقتضي كونها مستعملة فيماوضعت له للعلم الضروري، بأن

(١) الصافات: ١٤٧.
(٣) الاحزاب: ٥٧.

«جاء ربك» (١) بمعنى جاء أمر ربك، وقوله: «واسئل القرية» (٢) بمعنى أهل القرية، ان كل ذلك مجاز.

فان دفع ذلك استعمالا، فماذكرناه دلالة عليه وان قال: لا أدفعه استعمالا، الا أنى أقول انه حقيقة كان مخالفاً لاستعمال أهل اللغة واطلاقهم، ويحتج عليه بالرجوع الى الكتب المصنفة فى المجاز والوجه الذى يستعمل عليه المجاز كثير ولاينضبط، قدذكر بعضه فى الكتب، ولايجوز أن يكون مجاز ولا حقيقة له، وانماقلنا ذلك لمابيناه من ان المجاز هو مااستعمل فى غيرماوضع له، واذا لم يكن له حقيقة لم يثبت هذا المعنى فيه، ويجوز أن تكون حقيقة ولا مجاز لها.

ومن حق الحقيقة أن يعلم المراد بها بظاهرها، ومن حق المجاز أن يعلم المراد به بدليل غير الظاهر، والله تعالى قدخاطب بالمجاز كماخاطب بالحقيقة، وكذلك الرسول عليه وآله السلام.

ومن دفع ذلك لايلتفت الى قوله، وليس ذلك بمؤدى الى الحاجة، لان الله تعالى استعمل ذلك على عادة العرب فى خطابها فى استعمال الحقيقة والمجاز، كما استعمل الاطالة تارة والايجاز اخرى، كما استعملت هى، فاذا جاز أحدهما جاز الاخر.

---

(١) الفجر: ٢٢.

(٢) يوسف: ٨٢.

فأما لفظ الاستعارة فالاولى أن لايطلق على كلام الله تعالى من حيث انه يوهم ان فاعلها استعارها لحاجة ، وان اريد بذلك (١) ما ذكره بعضهم من أن التخاطب بتلك اللغة يقتضى حسن استعمالها فى المجاز ، كحسن ذلك فى الحقيقة فعلى هذا لايمتنع اطلاق هذه اللفظة على كلام الله تعالى واذا ثبت ان الله تعالى خاطب بالحقيقة والمجاز معاً ، فلابد من أن يدل على الفصل بينهما ، والا أدى الى تكليف ما يطاق . كما لابد من أن يدل على الفصل بين الالفاظ

الاسد مثلا مستعمل في الرجل الشجاع، والموضوع له هو السبع المخصوص .

(١) قوله (وان اريد بذلك) الظاهر (ان) ان وصيلة وان قوله (فعلى هذا لايمتنع الخ) من تتمة قول بعضهم، وان مراد هذا البعض ان التخاطب باللغة العربية يقتضي عدم قبح استعمال الاستعارة في المجاز، كالاستعارة المصرحة كعدم قبح استعمال الاستعارة في الحقيقة ، كالاستعارة المكنى عنها عند غير السكاكي [٢] فعلى هذا أي فعلى اقتضاء التخاطب باللغة العربية ، عدم قبح الاستعمال المذكور لا يمتنع اطلاق الاستعارة على كلام الله تعالى مجازه و حقيقته، أو مراده ان لفظ الاستعارة اذا استعمل في المعنى الحقيقي المأخوذ من العار دل على حاجته، بخلاف استعماله في المعنى المجازي المتداول بين أهل العربية. ولماكان عدم القبح والامتناع لاينافي كونه خلاف الاولى كمامر في (فصل في ذكر أقسام أفعال المكلف) قال المصنف (وان اريد الخ) أي وان

---

(٢) أبو يعقوب، يوسف بن أبي بكر بن محمد الخوارزمي الحنفي الملقب سراج الدين السكاكي صاحب كتاب مفتاح العلوم، مات سنة (٦٢٦هـ.) .

المختلفة لتعرف معانيها. والفصل بين الحقيقة والمجاز (١) يقع من وجوه :

منها: أن يوجد نص من أهل اللغة أودلالة على أنه مجاز .

ومنها: أن يعلم أنهم وضعوا تلك اللفظة لشيء، ثم استعملوها فى غيرها على وجه التشبيه (٢) .

كان المنظور في الاستعمال ماذكره بعضهم .

(١) قوله (والفصل بين الحقيقة والمجاز الخ) في السياق شيء فان هذا الفصل ليس عين الفصل الذي لابدمن أن يدل عليه ، لدفع التكليف بمالايطاق . فان فائدة هذا بعد معرفة المراد . وفائده ذاك قبل معرفته فان بعد معرفة المراد لايتصور تكليف بمالايطاق، وان لم يعرف كون اللفظ حقيقة أومجازاً ولم يذكر في جملة الفصل بين الحقيقة والمجاز كون الحقيقة متبادراً والمجاز خلاف المتبادر ، اكتفاء بماذكره بقوله (ومن حق الحقيقة أن يعلم المراد الخ) .

(٢) قوله (ثم استعملوها في غيرهاعلى وجه التشبيه) الاولى أن يقول: ثم استعملوها في غيره للعلاقة ، أي يعلم أن المنظور حين الاستعمال ، العلاقة بين المستعمل فيه وبين غيره ، سواءكان للتشبيه ، أولانه جزء له ، أولانه مفض اليه أوغير ذلك . فلاحاجة حينئذ الى قوله (ومنها أن يستعمل في الشيء من حيث كان) الى قوله (أوهومنه بسبب) لانه لم ينحصر العلاقة فيما ذكر ، ويمكن جعل قوله (فانها تنبيه على ماعداها) اشارة الى عدم الانحصار ، ثم الظاهر ان ذكر العلم بموضوع له تصوير مثال .

ومنها :أن يعلم انها تطرد (١) فى موضع ، ولاتطرد فى آخر و

(١) قوله (أن يعلم انهاتطرد) لما كان الاطراد بلامانع لازماً للحقيقة كمامر في هذا الفصل، وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم، كان عدم الاطراد بلامانع علامة للمجازية، كما فرع .

فان قيل : انما يدل عدم اللازم ، على عدم الملزوم ، لوكان العلم به قبله ومانحن فيه ليس كذلك لماقيل . وحاصله : ان عدم الاطراد أمر ممكن غير محسوس بذاته، ولا بحسب آثاره وصفاته، وكل ماهو كذلك لايعلم الا بسببه كماحقق في موضعه وسبب عدم الاطراد اما عدم المقتضي للاطراد، واماوجود المانع عنه. اذ علته عدم الشيء، عدم علة وجوده، وقدفرض ان لامانع، فعدم الاطراد انما هو لعدم مقتضي الاطراد، وهو انما يعلم بعدم الوضع .

فاذا يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع لماذكرنا، وعدم الوضع بعدم الاطراد لانه جعل علامة، لانه مجازاً .

قلنا : بعدعدم تسليم ماحقق ، وبعد ماقيل من أن الظن قديحصل بدون العلم بالسبب، وان عدم الاطراد محسوس لمن يتتبع اللغة، كعدم كون النصب علامة للفاعل، وعدم جبال شاهقة بحضرتنا ، وأيضاً قوله (وهو انما يعلم بعدم الوضع) ممنوع لان الوضع مصحح لامقتض ، انما المقتضي دواعي أهل اللسان في محاوراتهم في صدر الزمان هذا وليعلم ان العلم بعدم الاطراد بلا مانع يتوقف على شيئين :

الاول : العلم بأن الاطلاق فيما يجوز اطلاقه انما هو على معنى مشترك بينه وبين ما لايجوز اطلاقه عليه، كما في السخي والفاضل، والواو العاطفة فى معنى (أو) كمامر . والامر بمعنى الفعل كما سيجيء في (فصل فى ذكر

لامانع فيعلم انها مجاز فى الموضع الذى لاتطرد فيه ، وانما شرطنا المانع ، لان الحقيقة قد لاتطرد لمانع عرفى أو شرعى ، ألاترى ان لفظة الدابة وضعت فى الاصل لكل مادب ، ثم اختصت فى العرف بشىء بعينها .

وكذلك لفظ الصلاة (١) فى الاصل للدعاء ثم اختصت فى الشرع بأفعال بعينها، وكذلك لفظة النكاح وماجرى مجرى ذلك ،

حقيقة الامر) مثلا (السخي) انما يطلق فيما يطلق على ذات متصفة بالجود، و ليست خصوصية الذات داخلة فى المستعمل فيه، بل وقعت موافقة له .

ونظيره انهم صرحوا : بأنه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه، بل باعتبار عمومه، فهو ليس من المجاز فى شيء . كما اذا رأيت زيداً فقلت: رأيت انساناً، أورأيت رجلا. فلفظ انسان، أورجل لم يستعمل الا فيما وضع له، لكنه قدوقع فى الخارج على زيد، فلوجوز كون الخصوصية داخلة فى المستعمل فيه، لم يكن العلم بعدم الاطراد بلامانع. وان أمكن العلم بعدم الاطراد للمانع كما فى الدابة، فان الظاهر انها مستعملة فى الخاص من حيث خصوصه، ولذا يحكم بأنه مجاز لغوي حقيقة عرفية .

والثاني العلم بعدم المانع وهوحاصل بعد التتبع ، فانه حينئذ يعلم ان لا مانع شرعي أوعرفي يكون ناقلا للفظ من معناه الى معنى خاص كما فى الامثلة التي ذكرها المصنف، ويحصل من الاول أيضاً كما لايخفى، وقد مر بعض ما يتعلق بهذا البحث في هذا الفصل عند قول المصنف (والحقيقة اذا عقل فائدتها الخ) .

(١) قوله (وكذلك لفظ الصلاة) انما يتضح كون الصلاة والنكاح مثالين

فيعلم أنه حقيقة، وان لم يطرد لما بيناه من العرف والشرع.

ومنها: أن يعلم ان اللفظة حكماً (١) وتصرفاً من اشتقاق أو تثنية، أو جمع، أو تعلق بالغير (٢) فاذا استعملت في موضع وهذه احكام منتفية عنه علم انه مجازاً، ولذلك قلنا: ان لفظة الامر حقيقة في القول ومجاز في الفعل، لان الاشتقاق لايصح في الفعل ويصح في القول.

ومنها: أن يعلم ان تعلقها بالمذكور لايصح فيحكم ان هناك

لما نحن فيه اذا كان المنقول اليه، وهو الافعال بعينها. والعقد فرداً من المعنى الموضوع له فيهما، وهو للدعاء والوطي.

(١) قوله: (ان اللفظة حكماً الخ) كما ان من حق الحقيقة أن تطرد كذلك من حقها أن لاتنفك عن أحكامها لانها حقائق أيضاً، فانفكاك أحكامها عنها يدل على انتفائها، فيكون اللفظ مجازاً.

وينبغي أن يقيد هذا أيضاً بعدم المانع، لئلا ينتقض بـ(يدع، ويذر) فان عدم استعمال ماضيهما مع وجود المقتضي وهو الوضع انما هو لمانع. وهو اماتتهم اياهما، أي المنع من استعمالهما المعلوم من التتبع لاالسكوت، حتى يتوهم انه لعدم المقتضي. ويمكن أن يوجه بانه امارة فلاينافي التخلف في قليل من الصور، وهذا أظهر، لان العلم بأن عدم الاستعمال ليس للمانع مشكل.

(٢) قوله (أوتعلق بالغير) كالفاعل والمفعول ونحوهما.

حذفاً وان اللفظ مجاز ولذلك قلنا : «واسئل القرية» (١) مجاز ، و كذلك قوله: «الى ربها ناظرة» (٢) على أحد التأويلات .

ومنها: أن يستعمل فى الشيء من حيث كان جزاءاً لغيره نحو قوله تعالى : «وجزاء سيئة سيئة مثلها» (٣) لان الجزاء فى الحقيقة لايكون سيئة ولهذا قال أهل اللغة: (٤) الجزاء بالجزاء، ومعلوم ان الاول ليس جزاء ولذلك نظائر كثيرة .

ومنها: ان يستعمل فى الشيء لانه يفضى الى غيره كقولهم: حضره الموت (٥) اذا خيف عليه من مرضه. ونحو قولنا: ان النكاح

---

(٤) قوله (ولهذا قال أهل اللغة) الجزاء بالجزاء العلاقة فيه عكس السابق فالاولى أن يعمم ليشملهما ، أويقول من حيث كان بينه وبين غيره نوع بدلية مع المصاحبة فى الذكر، ليشمل العلاقة فى مطلق مجاز المشاكلة، نحو قوله (قالوا: اقترح شيئاً تجد لك طبخة قلت: اطبخوا لي جبة وقميصاً) وقيل: كأنهم جعلوا المصاحبة في الذكر علاقة في مجاز المشاكلة .

(٥) قوله (كقولهم حضره الموت) فان الموت مجاز في المرض الشديد وكذا النكاح مجاز لغة فى العقد . فلو استعمل فيه لغة ، لكان العلاقة انه يفضي الى الوطي .

---

(١) يوسف: ٨٢ .

(٢) القيامة: ٢٣ .

(٣) الشورى: ٤٠ .

اسم للوطى حقيقة ومجاز فى العقد ، لانه موصل اليه ، وان كان بعرف الشرع قد اختص بالعقد كلفظة الصلاة وغيرها. وقديستعمل اللفظ فى الشيء لانه مجاور لغيره أوهو منه بسبب (١) .

وهذه الجملة كافيـة فى هذا الباب ، فانها تنبـه على ماعداها وقد انتقلت اسماء كثيرة عما كانت عليه فى اللغة الى العرف تارة والى الشريعة اخرى ، فما انتقل منه الى العرف نحو قولنا: دابة ، وغائط فان هذا وان كان اسماً فى اللغة لكل مايدب، وللمكان المطمئن من الارض منـه صار بالعرف عبارة عن حيـوان مخصوص ، وحدث مخصوص، ونظائر ذلك كثيرة لافائدة فى ذكر جميعها، وانما اردنا المثال .

واما ما انتقل منه الى الشرع فنحو قولنـا : الصلاة ، فانها فى اللغة موضوعـة للدعاء ، وقد صارت فى الشريعـة عبارة عن أفعال

---

(١) قوله (أو هو منه بسبب) ضمير هو للشيء ، وضمير منه للغير ، و من للنسبة مثل (أنت مني بمنزلة هارون من موسى)[٢] والباء للمصاحبة، والسبب الحبل والرابطة . والمراد أو كان بينه وبين الغير علاقة اخرى .

(٢) قاله النبى صلى الله عليه وآله لامير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السلام عند خروجه صلى الله عليه وآله الى غزوة تبوك ، وقد خلف علياً عليه السلام على أهله وأمره بالاقامة فيهم . رواه اصحاب الحديث منهم البخارى فى صحيحه و ابن ماجه فى سننه والترمذى فى سننه أيضاً فى فضائل أمير المؤمنين عليه السلام . أما أحمد بن حنبل فقد رواه فى مواضع عده من مسنده .

مخصوصة، وكذلك الزكاة فى اللغة عبارة عن النمو، وفى الشريعة عبارة عن أخذ شيء (١) مخصوص ونظائر ذلك كثيرة.

واما لفظة الايمان فعند قوم انها منتقلة، وعند آخرين انها على ماكانت عليه وليس هذا الكتاب موضوعاً لاعيان الاسماء التى انتقلت والتى لم تنتقل فان شرح ذلك يطول، وانما كان غرضنا أن نبين ثبوت ذلك.

والسبب فى استعمال ذلك، انه حدثت أحكام فى الشريعة لم تكن معروفة فى اللغة، فلابد من العبارة عنها. فلافرق(٢) بين أن يوضع لها عبارة مبداءة لاتعرف، وبين أن ينقل بعض الاسماء المستعملة فى غيرذلك، كما ان من يرزق ولداً يجوز له أن يضع له اسماً لايعرف، ويجوز أن ينقل بعض الاسماء المستعملة اليه.

الا أن الامر وان كان على ماقلناه(٣)، فمتى نقل الاسم من مقتضى اللغة الى شيء لايعرف فيها، لايكون المتكلم به (٤) متكلماً باللغة

---

(١) قوله (أخذ شيء) أي شيء مأخوذ.

(٢) قوله (فلافرق . . الى آخره) وضع العبارة المبتدأة يجعلها مهملا كما مر تحقيقه في تعريف المهمل في أول الفصل.

(٣) قوله (على ماقلناه) هو أنه لابد من العبارة عما حدث من الاحكام.

(٤) قوله (لا يكون المتكلم به الخ) أي من حيث أنه متكلم به، وهذا لا

بل يكون متكلماً بالشرع وان سمى متكلماً باللغة مجازاً، من حيث انه استعمل ما كانوا استعملوه، وان كان قد استعملوه فى غير ذلك. ومتى لم نقل ذلك لزم أن يكون من تكلم باللغة المعروفة ، ووافق بعض أسمائها أسماء العجم أن لا يكون متكلماً بالعجمية، وذلك لا يقوله أحد، فعلم ان الصحيح ماقلناه .

واذا ثبتت هذه الجملة ، فمتى ورد خطاب من الله تعالى، أو من النبى صلى الله عليه وآله نظر فيه، فان كان استعماله فى اللغة، و العرف، والشرع سواء حمل على مقتضى اللغة وان كان له حقيقةفى اللغة، وصار فى العرف حقيقة فى غيره وجب حمله على ماتعورف فى العرف .

وكذلك ان كان له حقيقة فى اللغة أوالعرف وقدصار بالشرع حقيقة لغيره وجب حمله على ماتعورف فى الشرع وكذلك ان كانت اللفظة(١) منتقلة من اللغة الى العرف، ثم استعملت فى الشرع على

ينافي كون الكلام عربياً للنظم أوللاغلبية أو نحوهما كما يشعربه قوله (ومتى لم نقل ذلك الخ) .

(١) قوله (وكذلك اذا كانت اللفظة . الخ) هذا تصريح بما يفهم من قوله (أو العرف) فانه انما يكون بأن يكون له حقيقة في اللغة ، أو هو بناء على ما مرّ من عدم الفرق بين أن يوضع عبارة مبتدأة ، وبين أن ينقل اسم من اللغة وقد مر مافيه .

خلاف العرف. وجب حمله على ماتقرر فى الشرع،لان خطاب الله تعالى وخطاب النبى صلى الله عليه وآله ينبغى أن يحملا على ماتقتضيه الشريعة لانه المستفاد(١) من هاتين الجهتين .

ومتى نقل الله تعالى أورسوله صلى الله عليه وآله اسماً من اللغة الى الشرع ، وجب عليه أن يبينه لمن هومخاطب به (٢)دون من لم يخاطب به، لان من ليس بمخاطب به (٣) لايجب بيانه له .

ولاجل هذا لايجب أن يبين الله تعالى لنا مراده بالكتب السالفة لما لم نكن مخاطبين بها وهذا وان لم يجب ، فانه يحسن أن يبين لغير المخاطب كما يبين الله تعالى أحكام الحيض لمن ليس هو مخاطب بها من الرجال، وذلك جائز غيرواجب على ماقلناه .

وانما قلنا ذلك لانه كما لم يجب أن يقدر (٤) من ليس

---

(١) قوله (لانه المستفاد) الضمير لما يقتضيه ، و الجهتان جهة الله و جهة الرسول .

(٢) قوله (لمن هو مخاطب به) المراد بالمخاطب أعم من المكلف ومن توجه اليه الكلام .

(٣) قوله (لان من ليس بمخاطب به) صورته استدلال الحد على المحدود اشارة الى بداهة المدعي .

(٤) قوله (كمالم يجب أن يقدر الخ) فيه ان غير المكلف بفعل مخصوص قد لايقدر على الفعل ، وهو مكلف بالعلم بالخطاب للتبليغ الى المكلف، كما

بمخاطب به، فكذلك لايجب أن يعلمه لان القدرة آكد من العلم لان الفعل يستحيل من دونها أصلا، (١) فاذا لم تجب القدرة فكذلك لايجب العلم على ماابيناه .

فصل

فى ذكر مايجب معرفتـه من صفات الله تعالى وصفات النبى صلى الله عليه وآله وصفات الائمة عليهم السلام حتى يصح معرفة مرادهم

اعلم انه لايمكن معرفة المراد بخطاب الله تعالى الا بعد ثبوت العلم باشياء :

منها : أن نعلـم أن الخطاب خطاب له ، لانـا متى لم نعلم انه خطاب له لم يمكنا أن نستدل على معرفة مراده .

ومنها: أن نعلم أنه لايجوز أن لايفيد بخطابه شيئاً أصلا (٢) .

في الامام عليه السلام وكما في المفتي عند جواز فتواه ، و الاحتياج اليه في الاحكام التي لم يكلف بها .

(١) قوله (لان الفعل يستحيل من دونها اصلا) فيه دلالة على بطلان الافعال الطبيعية كما مر في الحاشية الاولى ، في ذيل الجواب عن الشك الرابع .

(٢) قوله (قدس سره) (لا يفيد بخطابه شيئاً أصلا) المراد أن لا يريد به معنى يكون مستعملا فيه .

ومنها : أن نعلم أنه لايجوز أن يخاطب بخطابه على وجه يقبح (١) .

ومنها: أنه لايجوز أن يريد بخطابه غير ماوضع له ولايدل عليه فمتى حصلت هذه العلوم صح الاستدلال بخطابه على مراده ، و متى لم يحصل جميعها أو لم يحصل بعضها لم يصح ذلك ، ولذلك ألزمنا المجبرة (٢) ان لايعرفوا بخطابه شيئاً ولا مراده أصلا ، من حيث جوزوا على الله تعالى القبائح ، ولشرح هذه الاشياء موضع غير هذا يحتمل أن نبسط الكلام فيه ، غير انا نشير الى جمل منه موصلة الى العلم .

انما قلنا: أنه لايجوز أن يخاطب، ولايفيد بخطابه شيئاً أصلا،

---

(١) قوله (على وجه يقبح) ان قيل : هذا يغني عن سابقه ولاحقه ، لان عدم الافادة قبيح ، وكذا عدم الدلالة على المراد .

قلنا : المراد بكون الخطاب على وجه يقبح أن يكون خبراً كاذباً أو انشاءاً يكون أمراً بما ليس بواجب عقلي واقعي ، أو نحو ذلك مما يجدالعقل قبحه في نفسه ضرورة ، لااستدلالا آنياً على القبح، ولا في نفسه كما سيجيء .

(٢) قوله (المجبرة) هم القائلون بان أفعال العباد صادرة عن الله تعالى ، سواء كانوا قائلين بالكسب ، وهم جمهور الاشاعرة أم لا ، وهم الجهمية[٣].

---

(٣) الجهمية : أصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة . ظهرت بدعته بترمذ، وقتله سلم بن أحوز المازنى بمر وفى آخر ملك بنى اميه . وافق المعتزلة فى نفى الصفات الازلية وزاد عليهم باشياء .

لان ذلك عبث لافائدة فيه تعالى الله عن ذلك. وليس لاحد أن يقول يجوز أن لايفيد بخطابه شيئاً أصلا ، ويكون وجه حسنه المصلحة ، لان ذلك يؤدى الى أن لايكون طريق الى معرفة المراد بخطابه أصلا (١) .

---

(١) قوله (لان ذلك يؤدي الى أن لايكون طريق الى معرفة المراد بخطابه اصلا الخ) اشارة الى ضابطة هي : ان كل قضية يحصل لنا العلم القطعي بها بطريق من الطرق، فيمكن لنا أن نستدل عقلا بالعلم بصدقها، على استحالة ما ينافي حصول ذلك العلم من ذلك الطريق، وان لم يكن جهة الاستحالة معلومة لنا، وذلك لان العلم سواء كان ضرورياً أو كسبياً لابد له من موجب مخصوص يمتنع عقلا تحققه بدون ذلك العلم، ولابد لمتعلقه في تعلقه به من موجب مخصوص يمتنع تحقق ذلك الموجب بدون صدق متعلق العلم ممايناف العلم اما مناف لاحد الموجبين ، واما مناف لايجابه واستلزامه .

فالاول: يستحيل عقلا اجتماعه مع الموجب .

والثاني: يستحيل عقلا تحققه مطلقاً، وعلى هذا يبطل مايتوهم من كون العاديات، أي نحو عدم انقلاب الجبل ذهباً علوماً، لان خرق العادة ممكن من الفاعل المختار، وهو مناف لاستلزام العلم بكون شيء عادياً للعلم بتحققه وقد مر تفصيله في حد العلم .

ويبطل أيضاً مامثلوا به كون العاديات علوماً ، من انّا اذا شاهدنا زيداً في مكان علمنا وقوعه فيه، مع امكان عدم وقوعه فيه فى نفسه، وذلك لان عدم وقوعه فيه لاينافي استلزام المشاهدة له فيه للعلم، انما ينافي وقوعه فيه ، فهو مستحيل الاجتماع عقلا معه، لامستحيل فى نفسه عقلا .

ويتبين من ذلك ، انه لوكانت العاديات علوماً لكان خرق العادة للاعجاز محالا في نفسه عقلا، فلم يمكن اثبات النبوات به كمامر. فنقول: فيما نحن فيه نعلم يقيناً انه قديحصل لنا العلم القطعي بمراد الله بخطابه، وجواز كونه تعالى مخاطباً بشيء لايريد به شيئاً أصلا، بأن يكون للمصلحة ينافي استلزام موجب ذلك العلم لـه ، يعنى يستلزم أن يكون ذلك التصديق علمـاً ، فيحصل العلم باستحالته عقلا .

وكذلك القول فى المعجز ، فانا نعلم قطعاً انـه اذا ظهر المهدي عليه السلام و ادعى الامامة ، وقال : معجزتي أن أقلع جبل الصفا من موضعه ، وأضعـه في موضع كذا ففعل ، يحصل العلم القطعي بصدق دعواه . فكل ماينـافي تحققه استلزام المعجز للعلم بالصدق ككونه صادراً عن الله تعالى، لا لاجل التصديق بل لمصلحة اخرى هي الابتـلاء مثلا ، أو لا لمصلحة، أولاجل التصديق كذباً بناء على بطلان قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ، وكونـه صادراً عن العبد على وفق العادة القريبة، أوخارقاً للعادة من الجن، أومن الملك ، وكونه مما يمكن أن يعارض وأمثال ذلك ممايمنافي تحققه استلزام المعجز للعلم بالصدق يعلم استحالته عقلا، فهودليل آني عليها .

وكذا نقول الاخبار عن الغيب معجز، يعلم به صدق مدعى النبوة. وكون العلم بالغيب ممايحصل عادة بالرياضة وصفاء الباطن، وكون بعض العلوم مما يمكن أن يكون ضرورياً بالنسبة الى شخص، كصاحب نفس قدسية ونحوه، وكسبيـاً بالنسبة الى آخر ونحو ذلك ممايمنافي استلزام ذلك للعلم بالصدق ، فيحكم باستحالتـه عقلا، وهذا دليل عقلي آني على استحالته لا سمعي ، لانه لاحاجة فيه الى أخبار النبي صلى الله عليه وآله بذلك .

نظيره انا لانعلم في أول الملاحظة انه هل يمكن عقلا أن يخلق الله تعالى

شخصاً غير زيد، على مثل هيئة زيد وشكله، وتخطيطه من جميع الوجوه، بحيث لاتفرق حاسة البصر بينهما أصلا ، وان كان مع قرب العهد بزيد ، وتكرار المشاهدة له فى كل يوم ، وفي كل ساعة أم لايمكن ذلك عقلا في نفس الامر ؟ .

ثم اذا استدللنا على استحالته بانا نشاهد زيد أونعلم يقيناً أنه زيد كما في قوله تعالى في سورة البقرة، وسورة الانعام: «الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » [1] وكون الشخص المذكور ممكناً في نفسه، ينافي استلزام المشاهدة لذلك العلم، كان الاستدلال حقاً برهانياً .

ويظهر بماقررنا انه يمكن الاستدلال العقلي بالمعجز، وافادته العلم على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، وعلى امتناع كذبه تعالى لمصلحة معارضة تكون أقوى من مفسدة الكذب، وعلى انه لامؤثر في خارق العادة الا الله تعالى وعلى انه لايمكن معارضته ، وعلى انه لايجوز اظهار خارق العادة على يد الكاذب، وأمثال ذلك. وهوليس باستدلال سمعي كما قررناه، وان كان الاولان لاحاجة لثبوتهما الى استلزام المعجز للعلم بالصدق .

أما الاول: فظاهر مشهور .

وأما الثاني: فلان الاضطرار الى القبيح في نفسه لاجل المصلحة يستلزم النقص تعالى الله عنه، لضرورية استحالته على الفاعل بقول (كن) ولايكفي في اثبات عدم كذبه تعالى قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، كما قد توهمه بعض لمايظهر مما مر في الفصل الاول من عدم استقلال العقل بالاحكام العقلية الواقعية فينا ، و يمكن الاستدلال على جميع ذلك باخبار النبي صلى الله عليه وآله أيضاً ، ولا دور .

---

(١) البقرة: ١٤٦ ، والانعام: ٢٠ .

فان قلت: انما يتم ماذكرتم ان كان العلم بالصدق الحاصل بعد اظهار المعجز ضرورياً، واما اذا كان كسبياً فيتوقف على العلم بجميع ذلك فيشمل الدليل العقلي و السمعي على الجميع على الدور ، فهل هو ضروري أو كسبي؟ .

قلت: قد اختلفت عبارات العلماء فيه فصاحب المواقف، وصاحب المقاصد جعلاه من الضروريات العادية .

قال صاحب المواقف: اذاأتى- يعنى مدعى النبوة- بمايعلم بالضرورة أنه خارق للعادة وعجز من في قطره عن المعارضة، علم ضرورة صدقه(انتهى)[١]

وقال صاحب المقاصد وشرحه ، في البحث على من استدل بالسمعيات على ان فاعل أفعال العباد هو الله .

والجواب عنه : فان قيل : التمسك في الكتاب والسنة يتوقف على العلم بصدق كلام الله تعالى، وكلام الرسول ﷺ، ودلالة المعجزة ، وهذا لا ينافي مع القول بأنه خالق لكل شيء حتى الشرور والقبائح، وانه لايقبح منه التلبيس والتدليس والكذب واظهار المعجزة على يد الكاذب ونحوذلك، ممايقدح في وجوب صدق كلامه، وثبوت النبوة، ودلالة المعجزات .

قلنا : العلم بانتفاء تلك القوادح، وان كانت ممكنة في نفسها من العاديات الملحقة بالضروريات ، على ان هذا الاحتجاج انما هو على المعترفين بحجية الكتاب والسنة والمتمسكين بهما في نفس كونه تعالى خالقاً للشرور والقبائح وأفعال العباد ، فلو توقف حجيتهما على ذلك كان دوراً (انتهى)[٢] [٣] وأنت

---

(١) المواقف : الموقف السادس فى السمعيات ، المرصد الاول فى النبوات (المقصد الثانى حقيقة المعجزة) .

(٢) شرح المقاصد (البحث فى النبوة،وجه دلالة المعجزة على صدق دعوى الرسالة).

(٣) من هنا سقط من النسخة المطبوعة .

تعرف بما ذكرنا مافيه .

وقال [١] : وأما وجـه دلالتها أي وجه دلالة المعجزة علـى صدق مدعي الرسالة انها عند التحقيق بمنزلة صريح التصديق لما جرت به العادة بنى ان الله تعالى يخلق عقيبها العلم الضروري بالصدق [٢] .

وقال فيه : وهو يعني الكذب محال علـى الله تعالى . اما أولا : فباجماع العلماء، واماثانياً : فبما تواترمن اخبار الانبياء، الثابت صدقهم بدلالة المعجزات من غير توقف على ثبوت الله تعالى فضلا عن صدقة (انتهى) .

وقد خالف هذا في بحث قدرة الله تعالى حيث قال : و قد يتمسك فـي اثبات كون الباري تعالى قادراً عالماً بالاجماع والنصوص القطعية من الكتاب والسنة .

ثم قال في الجواب عنه: مرجع الادلة السمعية الى الكتاب ودلالة المعجزات وهل يتم الاقرار بها والاذعان لها قبل التصديق بكون الباري قادراً عالماً ؟ فيه تردد وتأمل (انتهى) [٣] .

والظاهر من المصنف أيضاً ، انه ضروري، قال في الاقتصاد: قـد أجبت عن سؤال الجن ـ يعني على اعجاز القرآن ـ بان قلت : فان ذلك يؤدي الى ان انشقاق القمر وطلوع الشمس من مغربها وقلع الجبال من أماكنها وطفر البحار العظام وفلق البحر لايكون شيء من ذلك معجزاً ، لان جنسه داخل تحت مقدور القدر ولايمتنع أن يكون جميع ذلك من فعل بعض الجن. ومن ارتكب فقال: جميع

---

(١) القائل هو سعد الدين التفتازانى فى المصدر السابق .

(٢) شرح المقاصد (البحث فى النبـوة ، وجه دلالة المعجزة على صدق دعوى الرسالة) .

(٣) المصدر السابق (البحث فى الصفات، انه قادر) .

ذلك لايدل على النبوة كفاه مافيه من الشناعة (انتهى)[١].

ولكن ظاهرمامرفي (فصل في بيان حقيقة العلم) من قوله (صح الاستدلال بمجيء الشجرة الخ) انه نظري وظاهر من مذهب المعتزلة انه نظري مبني على العلم بقاعدة التحسين والتقبيح العقليين .

وقال صاحب المواقف ، في عداد المذاهب ، في كيفية دلالة المعجزة على الصدق : وقالت المعتزلة ، خلق المعجزة على يد الكاذب ممتنع ،لان فيه ايهام صدقه ، وهو اضلال قبيح من الله تعالى (انتهى) [٢] .

والظاهر أيضاً مما نقل شارح المقاصد عن جمع انه نظري عندهم حيث قال : ومنّا من قال باستحالته عقلا ـ يعني استحالة ظهور المعجزة على يد الكاذب ـ فالشيخ [٣] لافضائه الى التعجيز عن اقامة الدلالة على صدق دعوى الرسالة . والامام [٤] وكثير من المتكلمين ، لان الصدق مدلول لها لازم بمنزلة العلم لاتيان الفعل، فلو ظهرت من الكاذب لزم كونه صادقاً وهو محال(انتهى)[٥].

وصرح الدواني[٦] في شرح العقائد العضدية بأنه نظري فقال فيه :اثبات

(١) الاقتصاد : ١٧٩ .

(٢) المواقف ، الموقف السادس في السمعيات ، المقصد الثاني في حقيقة المعجزة البحث الثالث في كيفية دلالتها .

(٣) هو الشيخ أبو الحسن ، علي بن اسماعيل الاشعري المتوفى سنة ٣٢٤ هـ .

(٤) الامام فخر الدين ، أبوعبدالله ، محمدبن عمربن الحسين الرازي الطبرستاني الشافعي المتوفى سنة (٦٠٦ هـ .) .

(٥) شرح المقاصد ، المقصد السادس في السمعيات ، الفصل الاول في النبوة ، في شرح قول المؤلف : (واما وجه دلالتها) .

(٦) جلال الدين ، محمد بن أسعد الصديقي الدواني المنتهى نسبه الى محمدبن أبي بكر . والدواني نسبة الى دوان قرية من كازرون من قرى بلاد فارس . كانت وفاته بعد المائة التاسعة في حدود سنة (٩٠٧ أو ٩١٨ أو ٩٢٨) .

ارسال الرسول يتوقف على اثبات شمول القدرة ، اذ طريق اثباته ان المعجزة فعل الله خارق للعادة ، وقد صدر عنه حال دعوى النبوة ، واذا خالف الفاعل المختار عادته حين استدعاء النبي ﷺ تصديقه بأمر يخالف عادته ، دل ذلك الامر على تصديقه ، وهذا متوقف على اثبات كونه فعلا له ، وكونه فعلا له يثبت بشمول القدرة . اذ لادليل لنا على ان خصوص المعجزة فعل الله ومقدوره ، وان زعمت المعتزلة[١] .

واحتمال وجوده لايجدي ، فلا يتم ماقيل ان الاولى في اثبات هذا المطلب ـ يعني في شمول القدرة ـ بل سائر المطالب التي يتوقف ارسال الرسول عليه ان يتمسك بالدلائل السمعية ، فيستدل على شمول القدرة بقوله تعالى : «ان الله على كل شيء قدير» [٢] وعلى شمول العلم بقوله تعالى : «و الله بكل شيء عليم»[٣] وأمثاله (انتهى)[٤].

والحق ان العلم بصدق الدعوى الموافق لخارق العادة ضروري بمعنى انه لايمكن للعاقل دفعه عن نفسه بشك أوشبهة ، كالعلم باخبار البلدان المتواترة فيجري فيه مايجري فيه من التوقف ، وهذا كاف فيما نحن فيه .

فان كان كونه خارقاً للعادة أيضاً ضرورياً بهذا المعنى ، كان العلم بأن فاعله هو الله تعالى ، و انه مقارن للصدق ضرورياً بهذا المعنى ، لانه يحصل العلم بالصدق عقيبه لكل عاقل ، وان لم يعتقد شيئاً مما يتوقف عليه ، بل وان

---

(١) المعتزلة : ويسمون أيضاً أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية والعدلية وينقسمون الى عدة طوائف . انظر ذلك فى الملل والنحل ١ : ٤٣ ـ ٧٨ .

(٢) النور : ٤٥ .

(٣) النور : ٣٥ .

(٤) شرح العقائد العضدية : ٤٢ .

كان منكراً لجميعها أو معرضاً عن النظر .

فلو كان العلم بالصدق موقوفاً على العلم بها أو النظر كما يتوقف على نفسها كمامر لم يحصل له، ومن ارتكب ذلك كفاه مافيه من الشناعة كماذكره المصنف ولذا لم يقرّ فرعون لموسى، انما ظهر على طبق دعواه خارق للعادة وادعى انه سحر ، أي موافق المعادة خفي مأخذه كما سيجيء .

وان كان عالماً بكذبه ضرورة أيضاً كمافي قوله تعالى في سورة بني اسرائيل: «لقد علمت ماأنزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر» [١] على قراءة فتح التاء في علمت .

وروى علي بن ابراهيم [٢] ، عن أبي الجارود [٣] ، عن أبي جعفر عليه السلام انه قال : وقد علم فرعون وقومه ماأنزل تلك الايات الا الله (انتهى) [٤].

وكذا كفار قريش لنبينا صلى الله عليه وآله ، وقد روى ابن بابويه في كتاب التوحيد في باب (في انه عز وجل لايعرف الا به) عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال : ما عرفت الله عز وجل بمحمد صلى الله عليه وآله ، ولكن عرفت محمد صلى الله عليه وآله بالله عزوجل حين خلقه وأحدث فيه الحدود من طول وعرض، فعرفت انه مدبر مصنوع باستدلال

---

(١) بنى اسرائيل : ١٠٢ .

(٢) الشيخ الجليل ، أبو الحسن ، على بن ابراهيم بن هاشم القمى . من أجل رواة الامامية ، ثقة فى الحديث ، ثبت ، معتمد ، سمع فأكثر ، و روى عنه مشايخ أهل الحديث لم نقف على تاريخ وفاته الا انه كان حياً سنة ٣٠٧ هـ .

(٣) أبو الجارود ، زياد بن المنذر الهمدانى الخارقى الحوفى ، مولاهم ، كوفى تابعى زيدى واليه تنسب الطائفة الجارودية . روى عن الباقر والصادق عليهما السلام، وتغير لما خرج زيد وروى عن زيد .

(٤) تفسير على بن ابراهيم القمى ٢ : ٢٩ ، فى تفسير قوله تعالى : «فأراد أن يستفزهم من الارض» آية : ١٠٣ .

والهام منه وارادة، كما ألهم الملائكة طاعته ، وعرّفهم نفسه بلاشبهة ولا كيف (الحديث) [١] .

وهذا يدل على انه كسبي . وقوله عليه السلام : باستدلال و الهام منه اشارة الى انه غير واجب شرعاً على المكلفين ، بل يجب على الله أن يلهمهم النظر ، و يفعل بهم الدواعي اليه ، حتى يريدوه . و قد مر بيانه في الفصل الاول ، فلا ينافي الضرورة بالمعنى الذي ذكرناه .

وحاصل استدلاله عليه السلام : انه مدبر مصنوع ، وكل مدبر مصنوع ظهر المعجز على يده مقارناً لدعواه فهو فعل من ليس بمدبرمصنوع لتصديقه بناءاً على ان المدبر المصنوع لايقدر على فعل مثله ما هو بمحض قول (كن) .

ومعنى قوله : ماعرفت الله بمحمد ، ان معرفة وجود الفاعل بمحض قول (كن) لاتتوقف على تبليغ رسول ، بل تحصل بالنظر في ملكوت السموات و الارض ، وماخلق الله من شيء كما في الكافي ، في كتاب التوحيد ، في باب (في انه تعالى لايعرف الا به) [٢] .

ثم من ذهب الى أنه ضروري عادي ليس مذهبه انه يحصل من تكرر المشاهدة حتى يعترض عليه بانه لايجري في النبي الاول فلايجري في نبي أصلا اذ العادة فرع العلم بتكرر الوقوع ، بل مراده ان الله تعالى أجرى عادته بخلق العلم الضروري عقيبه بدون لزوم .

فان قلت : شرط العلماء في المعجز شروطاً كعدم كونه من فعل المدعي، وعدم امكان معارضته ، ونحو ذلك .

قلت : تحقيقها في أنفسها شرط للاعجاز وافادة العلم ، لا أن العلم بها شرط

---

(١) التوحيد : ٢٨٦ حديث ٤ .

(٢) الكافي ١ : ٨٥ .

لانــه لا خطاب الا وذلك مجوز فيه ، وذلــك فاسد ، وجرى ذلك مجرى المعجزات (١) الدالة على نبوة الانبياء عليهم السلام فى أنه

لافادة المعجز العلم .

فان قلت : يلزم علــى هذا أن لا يكون معرفة النبــي والتصديق به واجباً حين كونه ضرورياً ، لان العلم الضروري من فعل الله تعالى ولا تكليف بفعل الغير .

قلت الامر علــى ذلك فان الواجب هــو قول : محمد رسول الله طوعاً لا نفاقاً واطاعته ﷺ ، وقد مر تحقيقه في بحث أول الواجبات في الفصل الاول عند قول المصنف (والاصل في هذه الاصول الخطاب أو مــا كان طريقاً الــى اثبات الخطاب أو ما كان الخطاب طريقاً اليه) .

فان قلت : فهذا العلم ليس من الاقسام الستة للضروريات .

قلت : لم يقم دليل على الحصر على انه يمكن ادخاله فى الحدسيات(٢).

(١) قوله (وجرى ذلك مجرى المعجزات) المراد بالمعجز أمر خارق للعادة، حادث لاجل دعوى ، وعلى طبقة والمراد بالعادة عادة الله تعالى، وهي ما خلق الله الاجسام عليه لانتظام امور المعاش ، كحرارة النار ،وبرودة الجمد، ونحو ذلك لو لم يتحقق صارف ، وهي التى يراها الدهرية الطبيعيون بزعمهم الفاسد في حوادث العالم واجبة، امابتأثير الطبيعة أوبمدخليتهما كماقرروه في فن الطبيعي وفروعه ، مثلا اذا أرسل حجر من الجو فتحرك نحو السماء ، فان كان بلحوق أمر من امور الطبيعة ، كريح أو جذب جاذب . وان كان غريباً بحيث لم يره أحد قط ، كان عادياً والا كان خارقاً للعادة . وان راى كــل يوم باعجاز نبي

(٢) الى هنا سقط من النسخة المطبوعة .

ونحوه .

واحترز بقيد خارق للعادة عن السحر، والمراد به أمر غريب خفي مأخذه، ويكون على وفق العادة بالمعنى المذكور آنفا، مع دعوى صاحبه انه ومعجزات الانبياء من قبيل واحد في خرق العادة وعدمه، ويظهر منه آثار غريبة في الوجوه.

وقول من يقول : ان السحر لاحقيقة له ، معناه ذلك أي انه مفارق لمعجزات الانبياء لكونه غير خارق للعادة بخلافها ، لا أنه لايظهر له اثر أصلا [١] .

وروى الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل انه لما سأله الزنديق وقال : فأخبرني عن السحر ما أصله ، وكيف يقدر الساحر على مايوصف من عجائبه وما يفعل؟ قال : ان السحر على وجوه شتّى .

وجه منها بمنزلة الطب ، كما ان الاطباء وضعوا لكل داء دواء ، فكذلك علم السحر . احتالوا لكل صحة آفة ، ولكل آفة عاهة ، ولكل معنى حيلة .

ونوع آخر منه خطفة وسرعة ، ومخاريق وخفة .

ونوع آخر مايأخذ أولياء الشياطين عنهم .

قال : فمن أين علم الشياطين السحر ؟

قال : من حيث عرف الاطباء الطب ، بعضه تجربة ، وبعضه علاج .

وفي هذا الحديث قال - يعني الزنديق - : أفقيدر الساحر أن يجعل الانسان بسحره في صورة الكلب أو الحمار أو غير ذلك ؟

قال عليه السلام : هو أعجز من ذلك وأضعف . - الى قوله عليه السلام - : وان من أكبر السحر النميمة ، يفرّق بها جمع المتحابين . الحديث [٢] .

---

(١) من هنا سقط من النسخة المطبوعة .

(٢) الاحتجاج ٢ : ٨١ - ٨٢ .

وفي نهاية ابن الاثير [١] العضيهة ، وهي البهتان والكذب، وقد عضبهه يعضهه عضها، ومنه الحديث«ألانبئكم ما العضة ؟هي النميمةالقالة بين الناس» ثم قال : ومنه الحديث « انه لعن العاضهة والمستعضهة » قيل : هي الساحرة والمستسحرة،وسمي السحر عضهاً لانه كذب وتخييل لاحقيقة له (انتهى) [٢] .

واحترز به أيضاً عن الكهانة ، وهي الاخبار عن الامور الخفية ، مع دعوى صاحبه انه وأخبار الانبياء بالغيب من قبيل واحد ، في خرق العادةوعدمه وفي كونه عن علم أو ظن . وبناء الكهانة على تفرس أحوال السائل، ويكون مع فطنة ودقة نظر كما صرح به الزمخشري والبيضاوي [٣] في تفسير سورة الطور .

واحترز به أيضاً عن الطلسم وهوغريب عادي بالمعنى المذكور ، يراعي صاحبه في اصداره الساعة ، أي الوقت الذي يعتقده المنجمون موافقاً له .

وعن الشعوذة وهو غريب عادي ليس معه دعوى انه كالمعجز ولا رعاية الساعة والقول بكون السحر خارقاً للعادة ، والفرق بينه وبين المعجز بشرارة نفس صاحبه بخلاف صاحب المعجز كماذهب اليه البيضاوي في سورةالبقرة تبعاً لابن سينا في الاشارات ، أو بامكان المعارضة في السحردون المعجز كما ذهب اليه الشارح الجديد للتجريد ظاهر البطلان . اذ لوسلمنا عدم قبح خرق

---

(١) مجد الدين ، ابو السعادات ، المبارك بن محمد الجزرى المعروف بابن الاثير والمتوفى سنة (٦٠٦ هـ .)

(٢) النهاية ٣ : ٢٥٤ و ٢٥٥ .

(٣) القاضى ، ناصر الدين ، عبدالله بن عمر بن محمد بن على الفارسى الاشعرى البيضاوى الشافعى ، المفسر والمتكلم والاصولى ، صاحب التفسير المعروف بأنوار التنزيل المتوفى سنة (٦٨٥ هـ .) بتبريز . والبيضاوى نسبة الى بيضاء مدينة مشهورة بفارس .

العادة من الله تعالى لاجل دعوى شرير لم يعلم النبوة اذ الفرق بين الخير و الشرير المتصنع جداً مما لا يعلم الا بالوحي وهو دور ، و كذا عدم امكان المعارضة .

ويمكن أن يحمل على الاشارة الى أن السحر غير خارق للعادة ، لقوله تعالى في سورة الاعراف حكاية عن السحر العظيم الصادرعن كل سحارعليم «فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم»[١] ، وقوله تعالى في سورة طه حكاية عنه : «فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى»[٢] .

وقال الغزالي في الاحياء : وهو يعني علم السحر والطلسمات ، حق اذ شهد القرآن له وانه سبب يتوصل به الى التفرقة بين الزوجين، وقد سحر رسول الله ﷺ ومرض بسببه حتى أخبره جبرئيل عليه السلام بذلك وأخرج السحر من تحت حجر في قعر بئر ، وهونوع يستفاد من العلم بخواص الجواهر وبامورحسابية في مطالع النجوم ، فيتخذ من تلك الجواهر هيكل على صورة الشخص المسحور ، ويرصد به وقت مخصوص من المطالع، وتقرن به كلمات يتلفظ بها من الكفر والفحش المخالف للشرع، ويتوصل بسببها الى الاستعانة بالشياطين ويحصل من مجموع ذلك بحكم اجراء الله تعالى العادة أحوال غريبة في الشخص المسحور (انتهى)[٣] ولايخفى مافيه بعد ماحررناه .

و احترز بقيد حادث لاجل دعوى عن الخوارق المستمرة ، فانه رب عادي بالعين المذكور ، لم يقع من أول العالم الى الان الا مرة واحدة كما يرى في نحو الخط والتصوير بما يكمل في واحد يعجز جميع من سواه عن

---

(١) الاعراف : ١١٦ .

(٢) طه : ٦٦ .

(٣) احياء علوم الدين ١: ٢٩ .

الاتيان بمثله .

ورب خارق للعادة يكون مستمراً دائماً كفلق الصبح الاول، كذنب السرحان القائم ، فانه ليس من تأثير الشمس وقربه ، كما ظنه الدهرية ومن تبعهم والا لكان عريضاً . فان اليمين واليسار من محيط مخروط الظل أقرب الى الناظر حينئذ من الفوق والتحت . ومن هذا القبيل انفلاق البيضة عن الطاووس على اختلاف الالوان .

وأما علم تعبير الرؤيا ، وعلم الرمل وامثالهما . فالمشهور عند العوام ان كل واحد منهما مما استفيد من جهة الانبياء العالمين به من جهة الوحي الالهي وتييسر لكل أحد مارسه تعلمه ، مع انه من الغيب .

ألم تر ان رجلا اذا ادعى النبوة عند رجل لم يسمع بعض آيات القرآن وجعل ذلك البعض معجزاً لنفسه ، وألقاه اليه، لم يفده العلم وماهو الالتجويزه أن يكون مستفاداً من وحي سابق ان كان العلم نظرياً ، أو لنفس كونه مستفاداً ان كان ضرورياً . فلو اتبعه بمجرد ذلك فقد اتى من قبل نفسه .

وعند المحققين كسيدنا الاجل المرتضى ان الرسل وتعبير الرؤيا والنجوم والكهانة وصفاء الباطن بالرياضة وامثالها مما لاأصل له ، وهي حيل المنحرفين لكسب المعاش ، ولاينافي ذلك أن يكون تعبير الرؤيا واقعاً في القرآن ، لان المقصود انه لايعرفه الا صاحب المعجز والله أعلم .

وذهب ابن سينا في أوآخر الاشارات ، الى أن الرؤيا نفسها من الاطلاع لغير النبي على الغيب في النوم بدون واسطة نبي بل بالاتصال بالعقول المجردة ذاتاً وفعلا العالمة بجميع الاشياء ، ثم جعل ذلك سنداً لاحتمال اطلاع غير النبي على الغيب في اليقظة بلا واسطة .

وفيه ان العقول والنفوس الانسانية بعد الاقرار بتوحيد الواجب الوجود

ناش من عدم العقل لضرورة ان الفاعل بقول (كن) في فعل مـا كأول تأثير النفس الانسانية في بدنها بريء من كل نقص ، وان الامكان الذاتي نقص .

ولكمال وضوح هذا اكتفى أبو عبدالله الصادق عليه السلام بالدعوى فيما روي في الكافي ، في كتاب التوحيد ، في الحديث الثالث من الباب الاول عنه عليه السلام انه قال في حديث طويل: اذا عجزت حواسنا عن ادراكه أيقنا انه ربنا بخلاف شيء من الاشياء (الحديث)[١].

وهذا على طبق قوله تعالى في سورة البقرة «وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير» [٢].

وفيه أيضاً ان التصديقات الحاصلة للنائم بسبب الرؤيا كلها كاذبة ، فهو ليس علماً بالغيب ، ولولاه لما اختلف تعبيرها . وقد روي اشتهار الرؤيا لاول عابر وكون بعضها دالاعلى وقوع مثل المصدق به، وبعضها على وقوع نقيضه أو ضده بتوقيف من الله تعالى على انبيائه لايلحقه بالعلم بالغيب بلاواسطة .

وأما الاستدلال على استحالته في اليقظة فهو انه ضروري لدين نبينا صلوات الله عليه و آله انه لايعلم الغيب غير الله ، سواء كان عقلا أو نفساً الا باطلاعه رسوله .

وابن سينا مصدق لنبوته عليه السلام ظاهراً بما يكفى لنا في اثبات هذا المرام ، وان كان منكراً له في الحقيقة ، حيث جعل علومه حاصلة باتصال بالعقول لا بالوحي الالهي .

واحترز بقيد كونه على طبقه عما يحدث عند الدعوى من الخوارق تكذيباً له .

---

(١) الكافى ١ : ٧٨ .

(٢) البقرة : ٢٥٩ .

لايجوز أن تفعل للمصلحة دون التصديق(١) لان ذلك يؤدي الى انسداد الطريق علينا من الفرق بين الصادق والكاذب ، ولاجل ذلك(٢) قلنا : أنه لايجوز فعل المعجز الا للتصديق (٣) فكذلك القول في الخطاب انه لايجوز أن يصدر منه الا للافادة .

---

(١) قوله (في انه لايجوز أن تفعل للمصلحة دون التصديق) ينبغي أن يقرأ تفعل مبيناً للمجهول ، والمراد ان العقل يحكم باتباع صدور المعجز عن الله لا للتصديق بل لمصلحة اخرى ، وهذا العلم اما ضروري للمكلف ،كالعلم بأنه يمتنع صدور خرق العادة عن غير الله تعالى، أو كسبي يلهم الله المكلف النظر في دليله ، وهو انه قبيح في نفسه، ويمتنع اضطراره تعالى الى القبيح في نفسه للمصلحة كما مر .

(٢) قوله (ولاجل ذلك) اشارة الى ما يفهم من قوله (لا يجوز أن تفعل للمصلحة دون التصديق) من انه يمتنع صدور القبيح في نفسه عن الله تعالى اضطرار اليه للمصلحة فانه دليل لمي عليه ، والانسب بقوله (لان ذلك يؤدي الخ) أن يشار به الى التادية، أي الانسداد. فانه دليل آني عليه بعد اثبات النبوات.

(٣) قوله (لايجوز فعل المعجز الا للتصديق) فيه رد على من زعم ان العيان أو البرهان اذا دل على شيء ، جاز فعل المعجز على طبق دعوى خلافه، اعتماداً على العلم . ولعله ربما تمسك في ذلك ، باحتياج نبينا ﷺ الى التحدي والتمسك بعدم امكان المعارضة ، وهذا لايتوجه على مذهب من قال: ان اعجاز القرآن للصرفة، فان خارق العادة على مذهبه هو نفس عجزهم عن المعارضة، لا أنه تتميم لدلالة خارق العادة على الصدق . أو بقوله تعالى في سورة طه :

«أفلا يرون أن لايرجع اليهم قولا ولايملك لهم ضراً ولا نفعاً» [١] الاية وقبح هذا في نفسه معلوم ، كقبح الخبر بمعلوم الكذب اعتماداً على علم المخاطب.

فما روي في كتب السير من ان فرعون دعا الى الله في اطاعة النيل له و استجاب الله دعائه ، وأطاعه النيل مقارناً لدعواه الباطل ، فتصديقه أو تجويزه يستلزم الكفر بالله ورسوله[٢].

قال الفخر الرازي فى التفسير الكبير فى تفسير سورة طه: وأما قوله تعالى «فأخرج لهم عجلا جسداً له خوار» [٣] فاختلفوا فى أنه هل كان ذلك الجسد حياً أم لا ؟ .

فالقول الاول: لا لانه لايجوز اظهار خرق العادة على يد الضال بل السامري صور صورة على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارق ، بحيث تدخل فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل .

والقول الثاني : انـه صار حياً وخار كما يخور العجل ، واحتجوا عليه بوجوه :

أحدهما: قوله (فقبضت قبضة من أثـر الرسول) ولولم يصر حياً لمابقي لهذا الكلام فائدة .

وثانيها: أنه تعالى سمّاه عجلا، والعجل حقيقـة فى الحيوان ، وسمّاه جسداً، وهو انما يتناول الحي .

وثالثها: أنه أثبت له الخوار .

وأجابوا عن حجة الاولين، بان ظهور خوارق العادة على يد مدعي الالهية

---

(١) طه : ٨٩ .

(٢) من هنا سقط فى النسخة المطبوعة .

(٣) طه: ٨٨ .

جائز، لانه لايحصل الالتباس، وههنا كذلك، فوجب أن لايمتنع .

وروى عكرمة [١] عن ابن عباس [٢] ان هارون عليه السلام مرّ بالسامري وهو يصنع العجل فقال: وماتصنع؟ قال: أصنع ما ينفع ولا يضر فادع لي، فقال: أللهم اعطه ماسأل . فلمامضى هارون قال السامري: أللهم اني أسألك أنيخور فخار. وعلى هذا التقدير يكون ذلكمعجزاً للنبي صلى الله عليه وآله (انتهى)[٣] .

والحق انه لوجعل خوار عجل السامري خواراً حقيقياً، أمكن أن يقال: أنه مستمر التبعيـة لشرط معلوم بتوقيف سابـق وقد مر عند قول المصنف (و جرى ذلك مجرى المعجزات) انه ليس امثال ذلك من المعجز ، ولوكان غير مستمر التبعية ، لشرط معلوم بتوقيف سابق لميجز عقلا أن يكون بعد دعـواه الباطل، بل ولا بعد قصده الى الباطل أيضاً .

وحينئـذ يمكن أن يحمل قولـه تعالى : «قال فماخطبك ياسامري * قال بصرت بمالميبصروا به فقبضت قبضة منأثر الرسول فنبذتها وكذلك سوّلت لي نفسي * قال فاذهب فان لك في الحيوة أن تقول لامساس»[٤] الاية، على ان المراد : اني أخذت علم احياء الجماد من الانبياء، فانه قد أوحى اليهم انه كل منفعل كذا وكذا بشروط كذا وكذا، صارالجماد كذا وكذاحياً، وأخذت ذلك منهم، وهذا في الحقيقة معجزة للرسول الذي أوحى اليه ذلك .

---

(١) عكرمة مولى ابن عباس ، أصله من البربر، وكان ممن ينتقل من بلد الى بلد، مات سنة (١٠٧ هـ .). وقيل غير ذلك .

(٢) أبوالعباس، عبدالله بن العباس بنعبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف، توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وله ثلاثة عشر سنة، مات سنة (٦٨ هـ .) .

(٣) التفسير الكبير ٢٢ : ١٠٣ ـ ١٠٤ .

(٤) طه: ٩٥ ـ ٩٧ .

فالمراد بقوله: بصرت علمت، وبالاثر ماأتى به الرسول من الله تعالى، و بالرسول اما الجنس أو العهد ، ونبذ تلك القبضة عدم الوفاء بالواجب في حقها وهي عدم الاضلال بها .

ثم يمكن أن يكون المراد بقوله : «فان لك في الحيواة»[١] الاية انك لا تعذب في الدنيا ، فلك ان تقول انه لم يمسّني عذاب، ولكن لك موعد وهذه احتمالات غير مرضية ، لكنها فى مقابلة الاحتمالات التي ذكرها المفسرون ، وماذكروه من أن السامري لم يلق فيه من الاوزار بل القى فيه تراب موطىء فرس جبرئيل، فمع بعده ممايأباه ظاهر قوله حكاية عنهم و كذلك القى السامري والعلم عند الله وأهل الذكر عليهم السلام .

واما ارادة الله تعالى القليل كثيراً ، أو الكثير قليلا كما في آيات واقعة بدر، فليس بصفات المعجز، لان الاغراء بالجهل قبيح على الله تعالى. فيحتمل أن يكون المراد تمكينهم من جهلهم بمجرى العادة، أو القاء الرعب فى قلوبهم أو الطمأنينة بمحض الخوف أو التشجيع، لا للتصديق بالباطل. وقوله تعالى فى سورة آل عمران: «يرونهم مثليهم رأي العين»[٢] يحتمل أن يكون المفعول المطلق فيه للتشبيه، ووجه الشبه الرعب منهم، أونحوه، أوللنوع .

والمراد محض رأي العين بدون تفرس الاحوال للاضطراب ونحوه كرؤيتنا الكواكب صغيرة مع عظمها فى أنفسها، كماذكروه فى اتحاد زاوية الجليدية في المرئي العظيم البعيد، والصغير القريب [٣] .

---

(١) طه: ٩٧ .

(٢) آل عمران: ١٣ .

(٣) الى هنا سقط من النسخة المطبوعة

وليس لهم أيضاً (١) أن يقولوا أنه متعبد بتلاوته، فيكون ذلك وجه الحسن ، فانه لا طريق الى أن يعرف انه تعبد بتلاوته الا بخطاب آخر، والكلام فى ذلك الخطاب كالكلام فيه، وذلك يؤدى

(١) قوله (وليس لهم أيضاً الخ) لافرق بين هذه الشبهة وبين سابقتها الا بتعيين المصلحة فيها دون السابقة . واجاب المصنف عنها بأربعة أجوبة :

الاول : (قوله لاطريق الخ) وحاصله انه لايصلح التعبد بالتلاوة وجهاً للمصلحة ، لانه انما يمكن ، اذا امكن معرفة العباد اياه ، ولايمكن وسيجيء تحقيقه .

والثاني :(قوله وذلك يؤدي الخ)وهو عين ماأجاب به عن الشبهة الاولى يحتمل بعيداً جعله تتمة للجواب الاول .

الثالث : ان التعبد بتلاوته لوأمكن معرفته للعباد أيضاً لايصلح وجهاً للمصلحة لانه عبث ، وبين كونه عبثاً بوجهين .

(الاول) : قياسه العقلي على التعبد بالتصويب .

(الثاني) : العلم بان التعبد انما يجوز مع امكان معرفة المراد . فقوله (ولان التعبد به الخ) معطوف على قوله (لانه يجرالخ) ولوحذف الواو في (ولان التعبد) ليكون بياناً لجامع عقلي لقوله (يجري مجرى التعبد الخ)لكان أظهر ، وسيتكرر الاستدلال بالقياس العقلي ، وسيجيء حجيته في الكلام في القياس .

الرابع : ان التعبد بالتلاوة لوسلم جواز معرفته وعدم كونه عبثاً ، انما يجوز اذا لم يجعل بعضه أمراً وبعضه نهياً لانه لايحسن اذا كان المقصود مجرد التلاوة .

الى أن لانعلم بخطابه شيئاً أصلا على ان التعبد بتلاوة ما لايفهم عبث، لانه يجرى مجرى التعبد بالتصويت من الصراخ .

ولان التعبد به انما يجوز اذا كان للمتعبد به طريق الى معرفة مراده، فيدعوه ذلك الى فعل الواجب، أويصرفه عن فعل القبيح، فأما اذا لم يكن كذلك فلا يحسن العبادة بالتلاوة ، وأيضاً فلو كان لمجرد التلاوة، لم يحسن أن يجعل بعضه أمراً، وبعضه نهياً، وبعضه خبراً ، وبعضه وعداً ، وبعضه وعيداً ، ولا أن يكون خطاباً لقوم بأولى من أن يكون خطاباً لغيرهم ، وكل ذلك يبين انه لايحسن لما قالوه (١) .

فأما الذى يدل على انه لايجوز أن يخاطب على وجه يقبح ما ثبت من كونه عالماً بقبحه ، ومن انه غنى عنه، ومن هذه صفته لا يجوز أن يفعل القبيح . ألا ترى أن من علم أنه اذا صدق توصل الى مراده ، وكذلك اذا كذب وصل اليه على حد ماكان (٢) يصل

---

(١) قوله (لما قالوه) وهو مجرد التعبد بالتلاوة .

(٢) قوله : (على حد ماكان الخ) أي بدون تفاوت خارجي فى شيء من الاشياء ، من دفع ضرر ، وجلب نفع . فالمرادبقوله (لم يجز أن يختار) عدم الجواز العقلي. أي يمتنع عقلا اختيار الكذب . ونظيره العلم القطعي بأن العاقل مادام عاقلا يمتنع أن يفعل مايفعله المجانين ، من دون مصلحة تنضم اليه من خارج .

اليه لوصدق من غيرزيادة لم يجز أن يختار الكذب على الصدق، ولا وجه فى ذلك الا لعلمه بقبح الكذب وبأنه غنى عنه بالصدق، فكذلك القديم تعالى .

وأما الذى يدل (١) على أنه لايجوز أن يريد بخطابه غير ما وضع له، ولايدل عليه. فان ذلك يؤدى الى أن لانعلم بخطابه شيئاً أصلا لانه لا خطاب الا وذلك يجوز فيه ، ولايمكن أن يدعى (٢) العلم بقصده ضرورة فى بعض خطابه، لان ذلك يمنع من التكليف وليس لهم أن يقولوا انه (٣) يؤكد ذلك الخطاب فيعلم به مراده، وان كان هذا عارياً منه لان التأكيد أيضاً خطاب فيلزم فيه مالزم فى

(١) قوله (وأما الذي يدل الخ) قد عرفت تحقيق الدليل على مثله .

(٢) قوله (ولايمكن أن يدعى الخ) أن يقال ان مراد المصنف ، ان هذه الشبهة توجه الى هذا الدليل ، ودليل انه لا يجوز أن يخاطب ولايفيد بخطابه شيئاً كما أشرنا اليه ، وأن يقال : انه وجهها الى هذا الدليل ، واكتفى بهاعن توجيهها الى السابق ، لانه يعلم بالمقايسة .

وأن يقال: انه زعم أنه لايتوجه الى السابق ، ثم دفع المصنف الشبهة بأنا نعلم انا مكلفون بالعلم بالمراد بخطابه ، والعلم الضروري من فعل الغير كما مرّ ، ولاتكليف بفعل الغير .

ويمكن أن يقال : التكليف انما هو بمايوجبه ، كما اذا أمر السيد عبده بمعرفة لون جسم مع انها من الضروريات ،فانه فى الحقيقة تكليف بالنظر اليه.

(٣) قوله (وليس لهم أن يقولوا انه الخ) أي لايمكن أن يدعي العلم بقصد بالاكتساب من تأكيد، لان التاكيد يجري فيه مايجري فى المؤكد ،ولا

المؤكد، وأن يكون فعل لمثل مافعل له التكليف المؤكد .

وليس يمكن أن يقال : (١) انه وان لم يعلم مراده فى الحال، فانه يمكن أن يعلم مراده فى المستقبل ضرورة ، بأن نضطر الى قصده. لان ذلك لايخلو (٢) اما أن يكون وقت الحاجة الى ما

يخفى ان قوله (لان التأكيد خطاب) ممنوع لانه يمكن تأكيد القصد بنصب دلالة عليه غير الخطاب تأمل فيه ولو سلم فقوله : (فيلزم فيه الخ) ممنوع لانه يجوز أن يكون فرق فيما نحن فيه ، بين مايكون ظاهراً فى شيء ، وبين ما يكون حكماً فيه غير محتمل بغيره . وسند المنعين ، انا نجوز على كل فرد من الانسان أن لايدل على مراده بالخطاب لضرورة ومصلحة دعته اليه ، ومع هذا نعلم قطعاً فى بعض خطابه القصد .

(١) قوله (وليس يمكن ان يقال الخ) حاصله انا وان جوّزنا ارادة غير الموضوع له مع عدم الدلالة عليه ، لم يجوزه مطلقاً بل بشرط أن يدل عليه فى المستقبل . فلايلزم أن لايعلم بخطابه شيئاً أصلا بل ان لايعلم فى الجملة .

(٢) قوله (لان ذلك لايخلو) يعني ان هذا التجويز مع هذا الشرط ، ان كان فى جميع الصور ، أي سواء كان وقت الحاجة الى البيان أم لا، فتجويزه فى وقت الحاجة يلزم ماقلناه ، وهو أن لايعلم بخطابه شيئاً أصلا ، لان الدلالة أيضاً خطاب، فيلزم فيه مايلزم فى المدلول عليه ، كمايظهر مماذكره بقوله (لان التأكيد) أو لان تجويز ذلك فى الخطاب يستلزم تجويزه نحوه فى الدلالة وان لم يكن خطاباً .

وان كان هذا التجويز فى بعض الصور وهو صورة عدم الحاجة الى البيان فهو وان لم يكن ابطاله ، بأنه قبيح لاستلزامه أن لايعلم بخطابه شيئاً أصلا ،

تضمنه الخطاب، أو لايكون كذلك . فان كان وقت الحاجة ، فانه يؤدى الى ماقلناه، وان لم يكن وقت الحاجة، فلايجوز أيضاً ،لان فيه التنفير عن قبول قوله ، لانه متى جوز عليه التعمية والالغاز فى كلامه . وان أمكن معرفة المراد فى الحالة الاخرى نفر ذلك عن قبول قوله، ولايقبح هذا الوجه للاول، بل لماقلناه .

فأما ما لاتعلق له بالشريعة فيجوز أن يعمى فيه من مصالحه الدنياوية، وعلى هذا يتأول قوله عليه السلام لماسأله الاعرابى فى مسيره الى بدر مم أنتم ؟ قال: من ماء. فورى فى نفسه (١) ، ولم

لكنه يمكن ابطاله بأنه قبيح ، لاستلزامه التنفير . وانما لايلزم التنفير على الشق الاول ، لان التنفير عن قبول القول فرع معرفة المراد به .

وقد مر التحقيق في مثله من انه قبيح مع عدم المصلحة الموجبة لفعله المضطرة اليه ، لانه اغراء بالجهل . ومع وجود المصلحة نقص وهو محال على الله تعالى ، والنقص وان جاز على النبي ﷺ لانه ليس مستجمعاً لجميع صفات الكمال ، لكنه غير واقع فى ضمن هذا النقص فى الشرعيات لدلالة الكتاب عليه كما مر ، والاجماع متحقق عليه .

وذكر المصنف فى الدليل على عدم وقوعه عن النبي ﷺ فى الشرعيات انه يستلزم التنفير عن قبول قوله ، وجعل شروط الامام وشروط النبي واحدة وهو مشكل مع تحقق أحاديث التقية عن الائمة الطاهرين عليهم السلام ووجوب التورية فى نحوها .

(١) قوله (فورى في نفسه) أي أراد غير الظاهر ، ولم يدل عليه . فانه

يصرح، وذلك لايجوز فى الشرعيات .

وليس هذا من جواز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب فى شيء على مانذهب اليه، لان المجمل له ظاهر مقصود مستفاد، ففارق ذلك حال المعمى الذى يوهم به شيء على حال(١)

وانما قلنا: انه لايجوز أن يؤدى الينا على وجه يقتضى التنفير، لان الغرض فى بعثه اذا كان القبول منه ، فماأدى الى التنفير عن ذلك يجب أن يجنب، ولاجل ماقلناه، جنبه الله تعالى الفظاظة، و الغلظة، وفعل القبائح، لمافى ذلك من التنفير .

فاذا ثبتت الجملة التى ذكرناها ، فمتى ورد من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم خطاب، وجب حمله على ظاهره، الا أن يدل دليل على ان المراد به غير ظاهره فيحمل عليه، وعلى هذا يعلم مراد الرسول صلى الله عليه وآله .

وأما مايجب أن يكون الامام عليه السلام عليه حتى يصح أن يعلم مراده بخطابه فيما لايعلم الا من جهته ، فجميع الشرائط التى شرطناها فى النبى صلى الله عليه وآله وسلم لابد أن تكون حاصلة

اراد انهم مخلوقون من الماء، أي من النطفة، وظاهره انهم من العراق ، فانهم كانوا يسمّون أهل العراق أهل الماء لكثرة الماء في ناحيتهم .

(١) قوله (على حال) بل حال غير واقعة .

فى الامـام عليه السلام ، فالطريقـة فيهما واحدة ، فلامعنـى لاعادة القول فيه .

فصل

فى ذكر الوجه الذى يجب أن يحمل عليه مراد الله بخطابه

اذا ورد خطاب عن الله تعالى، فلايخلـو من أن يكون محتملا أوغير محتمل. فان كان غير محتـمل، بأن يكون خاصاً أوعاماً، وجب أن نحمله على مايقتضيـه ظاهره ، الا أن يدل على أنه أراد بـه غير ظاهره دليل فيحمل عليـه .

فان دل دليـل(١)على أنه اراد بالخاص غيره(٢)، وجـب حمله

---

(١) قوله قدس سره (فان دل دليل الـخ) اذا اطلق الخاص فاما أن يعـلم عدم ارادة معناه الموضوع له أم لا .

فعلى الاول : اما أن يعلم بظاهر اللفظ ارادة معنى معين غير الموضوع له أم لا .

وعلى الثاني : وهو أن لايعلم عدم ارادة معناه الموضوع له، اما ان يعلم ارادة غير الموضوع له معه أم لا .

فهذه أربعة احتمالات تصدى المصنف لبيان حالها الاان الرابع فانه معلوم مما مر ، وهو قوله (وجب أن نحمله على مايقتضيه ظاهره) .

(٢) قولـه (أراد بالخاص غيره) أي بأن يكون في الظاهر شيء دال عليـه

على مادل عليه ، وان دل على أنه لم يرد الخاص(١) نظر فيه ، فان كان ذلك الخاص مما لايتسع الا فى وجه واحد، وجب أن يحمل على انه مراد به ، والا أدى ذلك الى أن يكون ما أراد بالخطاب شيئاً أصلا. وان كان ذلك مما لايتسع به فى وجوه كثيرة ، وجب التوقف فيه، ولايقطع على انه اريد به البعض، لعدم الدليل، ولانه اريد به الجميع لانه لا دليل أيضاً عليه .

نحو : رأيت أسداً فى الحمام، ليحصل فرق بينه وبين قوله(فان كان ذلك الخاص ممالايتسع الخ) والمراد بالخاص هنا اللفظ، وبضميره معناه الحقيقى . وكذا بالخاص فى قوله(لم يرد الخاص) معناه الحقيقي، والمراد بالخاص في قوله(فان كان ذلك الخاص) اللفظ .

(١) قوله (لم يرد الخاص) أي بدون أن يكون فى ظاهر اللفظ مايدل على تعيين المراد والتوسع الاتيان بالمجاز . ومثال التوسع فى وجه واحد «حرمة عليكم الميتة»[١] « وحرمة عليكم امهاتكم »[٢] عند بعض .

فان الاول يتوسع فى وجه واحد وهو كلها .

والثاني انما يتوسع فى ملامستهن . وعند بعض آخر هذان المثالان مما يتوسع فى وجوه كثيرة ، فيجب التوقف ان كان قبل الحاجة ، على مذهب اليه المصنف . أو يجب حمل الاول مثلا على حرمة أكل الميتة واشترائها والانتفاع بها وكل مايتعلق بها على ماقاله قوم .

---

(١) النساء : ٢٣ .

(٢) المائدة : ٣ .

وهذا أولى مماقاله قوم: من أنه يجب حمله على انه اريد به جميع تلك الوجوه، لانه لايمتنع أن يكون أراد به بعض تلك الوجوه، وأخر بيانه الى وقت الحاجة على مانذهب اليه فى جواز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب .

وقولهم: انه لو أراد به بعض الوجوه لبينه، ينعكس عليهم، بأن يقال: ولو أراد به جميع الوجوه لبينه. وليس أحد القولين أولى من الاخر، فالاولى الوقف. فان فرضنا ان الوقت وقت حاجة، ولم يبين المراد من تلك الوجوه، وجب حمله على جميعه، (١) لانه ليس حمله على بعضه بأولى من بعض

فان دل الدليل على أنه أراد بعض تلك الوجوه(٢) وجب حمله

---

(١) قوله (وجب حمله على جميعه الخ) الفرق بين كون الوقت قبل وقت الحاجة، وبين كونه وقت الحاجة . بأن أحد القولين ليس فى الاول أولى من الاخر ، بخلاف الثاني . لان التعارض في الاول انما هو بين كونه للجميع وبين كونه لبعض غير معين عند المخاطب. وفي الثاني انما هو بين الجميع وبين بعض معين معلوم عند المخاطب، والمفروض انه لم يدل دليل على تعيين البعض ، فالحمل على بعض معين دون بعض معين آخر ترجيح بلامرجح، فيجب حمله على الجميع .

(٢) قوله (بعض تلك الوجوه) أي لا بشرط ارادة بعض آخر، ولايشترط عدم ارادته .

عليه(١)، والقطع على انه لم يرد غيره. لانه لاظاهر هناك يمكن حمله على جميعه بخلاف ما نقوله فى العموم، أومالـه ظاهر. ومتى دل على انه أراد به الخاص وغيره، وجب القطع على أنه اراد الخاص باللفظ، وماعداه مراد بدليل، وذلك نحوقولـه تعالى: «ياأيها النبى اذا طلقتـم النساء» (٤) الايـة. فانه قدعلم ان النبى صلى الله عليه و آله مراد باللفظ، ومن عداه من الامة مراد بدليل.

وأماالعام فاذا ورد(٢) ينبغى حمله على ظاهره. فان دل الدليل على انه أراد غير ماقتضاه الظاهر وجب حمله عليه، وان دل الدليل على انـه أراد بعض ماتناولـه اللفظ لم يكن ذلك مانعـاً من أن يريد

---

(١) قوله (وجب حملـه عليه الخ) أي على ذلك البعض، سواء كان وقت الحاجة أم قبلـه.

(٢) قوله (وأما العام فاذا ورد الخ) اذا ورد العام، فاما أن يقارنـه دليل من خارج على حال من أحواله باعتبار دلالته أم لا.

فعلى الاول: اماان يدل الدليل على انه ماأريد به شيء ممايدل عليه بظاهره أم لا.

وعلى الثاني: اما أن يدل على ارادة بعض منه أوعلى عدم ارادة بعض منه. فهذه أربعة صور من صور العام تصدى المصنف لبيان أحوالها ولم يتصدلبيان صور اخرى محتملـة لوضوح حالها.

---

(١) الطلاق: ١

الباقى، ووجب على انه أراد به الكل بحكم اللفظ .

وان دل الدليل على انه مااراد بـه بعض ماتناولـه اللفظ فينبغى أن يخرج ذلك منه ، ويقطع على ان الباقى مراد بحكم اللفظ ، ولا يجب التوقف فيه، لان له ظاهراً بخلاف ماتقدم فى الخاص .

ومتى ورد لفظ مشترك (١) بين شيئيـن ، أو أشيـاء . فان دل الدليل على انه أراد جميع تلك الاشياء وجب حمله عليها ، وان دل الدليل على انه أراد بعضها ، وجب القطع على انـه مراد ، وماعداه

---

(١) قوله (ومتى ورد لفظ مشترك الخ) اذا ورد لفظ مشترك لفظي ، اما أن يقترن به دليل على حال من أحواله باعتبار دلالته، أملا .

فعلى الاول: اما أن يدل الدليل على ارادة جميع معانيه، أو يدل على ارادة بعض معين لابشرط، لانه ليس حمله على بعضه بأولى من بعض، فان دل الدليل على أنه أراد بعض تلك الوجوه، وجب حمله عليه، على أنه لم يرد غيره لانه لاظاهر هناك، يمكن حمله على جميعه. أو يدل على ارادة بعض معين لابشرط أو يدل على عدم ارادة بعض معيـن لابشرط .

فعلى الثالث: اما أن يكون مشتركاً بين شيئين، أو يكون مشتركاً بين أكثر. وعلى الثاني، من التقسيم الاول: وهو أن لايقترن به دليل على حال من أحواله باعتبار دلالتـه، اما أن لايكون الوقت وقت الحاجة، أو يكون .

فعلى الثاني: اما أن يصح ارادة الجميع على وجه الجمع أولا. فعلى الثاني: اما أن يصح ارادة الجميع على وجه التخيير أولا. فهذه ثمانية صور من صور المشترك تصدى المصنف لبيان أحوالها .

متوقف فيه، لان كون أحدهامراداً لايمنع من أن يريد به الاخرعلى ما سنبينه فيمابعد(١) .

وان دل الدليل على انه لم يرد أحدهما وكان اللفظ مشتركاً بين شيئين وجب القطع على انه أراد به الاخر، والا خلا الخطاب من أن يكون اريد به شيء أصلا. وان كان مشتركاً بين أشياء قطع على انه لم يرد ماخصه بانه غير مراد ، وتوقف فى الباقى وانتظر البيان .

ومتى كان اللفظ مشتركاً ولم يقرن به دلالة أصلا وكان مطلقاً وجب التوقف فيه وانتظر البيان لانه ليس بأن يحمل على بعضه بأولى من أن يحمل على جميعه، وتأخير البيان عن وقت الخطاب جائز .

فان كان الوقت وقت الحاجة(٢)، واطلق اللفظ، وجب حمله على جميعه. لانه ليس بأن يحمل على بعضه بأولى من بعض، ولو كان أراد بعضه لبينه، لان الوقت وقت الحاجة .

---

(١) قوله (على ماسنبيّنه فيمابعد) بيّنه في هذا الفصل بقوله (وان كان القسم الثاني فقد اختلف العلماء الخ) ونحن نبين عنده الحق بحيث يظهرمنه حكم هذه الصور .

(٢) قوله (فان كان الوقت وقت الحاجة) قدمرّ الفرق بين وقت الحاجة وماقبله في هذا الفصل في الخاص .

وهذا الذى ذكرناه أولى مماذهب اليه قوم من أنه اذا أطلق اللفظ وجب حمله على جميعه على كل حال(١)، لانه لوأرادبعضه لبينه لان لقائل أن يقول: لوأراد الجميع لبينه فيجب حمله على بعضه، ويتعارض القولان ويسقطان، وانماحملهم على هذا قولهم: ان تأخير بيان المجمل لايجوز عن وقت الخطاب. وعندنا انذلك جائز على ماسندل عليه فيمابعد (٢).

فمتى كان الوقت وقت الحاجة (٣) وجب حمل اللفظ على انه أراد به الجميع، ثم ينظر فيه. فان أمكن الجمع بينها وجب القطع على انه أراد ذلك على طريق الجمع بينها، وان لم يمكن الجمع بينها وجب القطع على انه أراد به الجميع على وجه التخيير.

وذهب قوم الى انه يجوز أن يريد من كل مكلف ما يؤديه اجتهاده اليه، وهذا يتم لمن قال ان كل مجتهد مصيب(٤)، وعندنا

---

(١) قوله (على كل حال) أي سواء كان وقت الحاجة أو قبله.

(٢) قوله (فيمابعد) أي في (فصل في ذكر جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب).

(٣) قوله (فمتى كان الوقت وقت الحاجة وجب الخ) هذا تكرار ماسبق لتقسيمه الى ممكن الجمع وممكن التخيير وما لايمكنان فيه، وهذا التقسيم جار في الصورة الاولى أيضاً، وهي أن يدل الدليل على أنه أراد الجميع.

(٤) قوله (لمن قال ان كل مجتهد مصيب) انما يتم لمن قال به، على ما

ان ذلك باطل، فلاوجه غير التخيير .

وعلى هذا ينبغي ان تحمل القرائتين المختلفتى المعنى، اذا لم يكن هناك دليل على انه اراد أحدهما، وكذلك القول فى الخبرين المتعارضين اذا لم يكن هناك مايرجح أحدهما على الاخر، ولا ما يقتضى نسخ أحدهما للاخر من التاريخ . وهذا الذى ذكرناه كله فيمايصح أن يراد باللفظ الواحد(١)، فأما ما لايصح أن يراد باللفظ الواحد، فانه لابد فيه من اقتران بيان به، لان الوقت وقت الحاجة على مافرضناه .

ومتى كان اللفظ شرعياً منقولا عما كان عليه فى اللغة، وجب حمله على ماتقرر فى الشرع، فان دل الدليل على انه لم يرد به ما وضع له فى الشرع نظر فيماعداه، فان كانت الوجوه التى يمكن حمل الخطاب عليها محصورة، وكان الوقت وقت الحاجة، وجب حمله على جميعها لانه ليس حمله على بعضها بأولى من حمله على جميعها .

ولو كان المراد بعضها لبينه، لان الوقت وقت الحاجة، وان لم يكن الوقت وقت الحاجة، توقف فى ذلك الى أن يرد البيان

ذهب اليه شذوذ من العامّة، واما على ماسيجيء من تفسيره في الكلام فى الاجتهاد وحقيقة الخلاف فيه عند أصحابنا فلايتم .

(١) قوله (فيمايصح أن يراد باللفظ الواحد) أي على سبيل التخيير .

حسب ماقدمناه فى الالفاظ المشتركة(١) سواء ، وان دل الدليل على انه أراد بعض تلك الوجوه ، يكن ذلك مانعاً من أن تراد به الوجوه الاخر ، فان كان الوقت وقت الحاجة ،وجب حمله على ان المرادبه جميعه ، وان لم يكن وقت الحاجة اوقف على مابيناه .

فاما كيفية المراد باللفظ الواحد للمعانى المختلفة، فالذى ينبغى أن يحصل فى ذلك أن نقول: لايخلو اللفظ من أن يكون يتناول الاشياء على الحقيقة، ويفيد فى جميعها معناً واحداً(٢)أويفيدفى كل واحد منها خلاف (٣) مايفيده فى الاخر فان كان الاول فلاخلاف بين أهل العلم فى انه يجوز أن يراد باللفظ ذلك كله(٤) .

---

(١) قوله (في الالفاظ المشتركة) الاولى في الالفاظ الخاصة والمشتركة بل الاولى في الالفاظ الخاصة ، لانها أقدم وأقرب من حيث الاشتراك في الاستعمال في غير الموضوع له، ويظهر مماذكرنا ان قوله (لم يكن) ذلك مانعاً من أن يراد به الوجوه الاخر محل بحث ، وكذا قوله (فان كان الوقت وقت الحاجة الخ) محل بحث .

(٢) قوله(و يفيد في جميعها معناً واحداً) بأن يكون مشتركاً معنوياً بينها.

(٣) قوله (أو يفيد في كل منها خلاف الخ) بأن يكون مشتركاً لفظياً بينها أو حقيقة في بعض ومجازاً في آخر ، أو مجازاً في كل واحد على حده . و ظاهر قوله (وقالوا في الحقيقة والمجاز الخ) يدل على أن الكلام مفروض أولا في المشترك .

(٤) قوله (يجوز أن يراد باللفظ ذلك كله) بأن يكون كل واحد من افراد

وان كان القسم الثانى فقد اختلف العلماء فى ذلك .

فذهب أبو هاشم، وأبو عبدالله (١) ومن تبعهما الى أنه لايجوز أن يراد المعنيان المختلفان (٢) بلفظ واحد. فان دل الدليل على

الكل مراداً من حيث عمومه لامن حيث الخصوص ، فانه يصير اللفظ مجازاً كما بيناه في (فصل في حقيقة الكلام) عند قول المصنف (ومنها أن يعلم انها تطرد) .

(٢) قوله (لايجوزأن يراد المعنيان المختلفان الخ) الذي يفهم من أحاديث أهل البيت عليهم السلام الواردة في تعدد معانى القرآن : انه لايجوز لغة ارادة المعنيين المختلفين من القسم الثاني ، فيكون في حكم أن يتكلم باللفظ مرتين، ويراد كل مرة منهما معنى واحد ، فيكون اما حقيقتين متغايرتين بالاعتبار ، واما حقيقة ومجازاً كذلك ، واما مجازين كذلك لعلاقتين .

لان المفروض في الاول الاستعمال للوضع لا للعلاقة والمجاز ، ولابدفيه من ملاحظة العلاقة حين الاستعمال .

والمفروض في الثاني الاستعمال في أحدهما للوضع ، وفي الاخر للعلاقة.

وفي الثالث الاستعمال في كل منهما لعلاقة على حدة .

مثاله أن يقال في قوله تعالى في سورة الانعام : « قل تعالوا أتل ما حرّم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً و بالوالدين احساناً » (٣)،

---

(١) أبو عبدالله، الحسين بن على بن ابراهيم البصرى المعروف بالكاغذى المعتزلى كان على مذهب أبى هاشم واليه انتهت رياسة اصحابه فى عصره . توفى بمدينة السلام سنة (٣٩٩ هـ .) .

(٣) الانعام : ١٥١ .

ان (ما) موصولة باعتبار ، ومصدرية باعتبار آخر ، واستفهامية باعتبار ثالث . و (عليكم) ظرف متعلق بحرم باعتبار ، واسم فعل باعتبار آخر ، و(ان) مفسرة باعتبار ، ومصدرية باعتبار آخر . وبـ (الوالدين احسانا) عطف على جملة لا تشركوا به شيئاً باعتبار ، وعلى به شيئاً باعتبار آخر. و (الباء) للسببيه باعتبار وصلة لاتشركوا باعتبار آخر. و (الوالدين) رسول الله وأمير المؤمنين عليهما الصلاة والسلام باعتبار ، والاب والام النسبيان باعتبار آخر . و (احساناً) منصوب بالاغراء بتقدير (ادركوا ونحوه) باعتبار وبالعطف على (شيئاً) باعتبار آخر . و (الاحسان) العبادة المقبولة وهو المبنية على العلم باعتبار، ونعمة الله تعالى باعتبار آخر . تبارك الذي لايشغله بيان عن بيان ، ولاشأن عن شأن .

وهذا الدليل أقوى من معارضه ، وهو دعوى تبادر الخلاف في الاول كماقيل.ثم في رسالة المحقق الحلي رحمه الله في الاصول، المسماة بالمعارج الفرع الثاني : يجوز أن يراد باللفظ الواحد كلا معنييه حقيقة كان فيهما أو مجازاً أو في أحدهما نظراً الى الامكان لا الى اللغة . وأحال أبو هاشم ، وأبو عبدالله ذلك ، وشرط أبو عبدالله في المنع شروطاً أربعة : اتحاد المتكلم ، و العبارة والوقت ،وكون المعنيين لاينضمهما فائدة واحدة.وقال القاضي[1] ذلك جائز مالم يتنافيا، كاستعمال لفظة (افعل) في الامر والتهديد والوجوب والندب[2]

ثم قال المحقق : واما بالنظر الى اللغة فتنزيل المشترك على معنييه باطل لانه لو نزل على ذلك لكان استعمالا له في غيرماوضع له ، لان اللغوي لم يضعه للمجموع ، بل لهذا وحده ، أو لذاك وحده ، فلونزل عليهما معاً لكان

---

(١) هو القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار ، أبوالحسن الاسدآبادي المعتزلي الشافعي المتوفى سنة (٤١٥ هـ .) .

(٢) المعارج : ٨ الباب الاول (المسألة الثالثة ،الفائدة الثالثة ، الفرع الثاني).

أنه أرادهما جميعاً قالوا: لابد من أن نفرض انه تكلم باللفظ مرتين أراد كل مرة منهما معناً واحداً، وعلى هذا حملوا آية« القرء »بأن قالوا : لمادل الدليل على انه أرادهما جميعاً بحسب ما يؤدى (١) اجتهاد المجتهد اليه ، علمنا انه تكلم بالاية مرتين ، ثم انزله على النبى صلى الله عليه وآله .

وقالوا فى الحقيقة والمجاز والكناية والصريح مثل ذلك(٢).

ذلك عدولاعن وضع اللغة (انتهى)[٣]

ولايخفى مافيه ، فان النزاع في الاستعمال في كل واحد منهما لافى المجموع من حيث المجموع .

(١) قوله (بحسب مايؤدى الخ) هذا بناء على القول بالتصويب على تفسير بعض العامة، وسيجىء بطلان القول به في الكلام في الاجتهاد ان شاء الله تعالى.

(٢) قوله (وقالوا في الحقيقة والمجاز والكناية والصريح مثل ذلك) الفرق بين المجاز والكناية ، ان المجاز مستعمل في غير الموضوع له بقرينة، والكناية مايستعمل في الموضوع له . لكن المقصود الاصلي أن ينتقل ذهن السامع الى لازم له ،لا لان اللازم مستعمل فيه . لان اخراج الكلام عن حقيقتة لايجوز الا مع صارف . وهم قد صرحوا بأنه لاصارف في الكناية ،و انه يجوز أن يكون مستعملا في الموضوع له ، ومعلوم ان الجواز هنا يستلزم الوجوب ، لان المراد بالجواز، الجواز بالنسبة الى كل فرد من الكناية ، لابالنسبة الى نوعه .والا لم يتحقق التباين الكلي بين المجاز والكناية ، وهم بصدده .

قال في المطول : الكناية كثيراً ماتخلو عن ارادة المعنى الحقيقي، وان

---

(٣) المعارج: ١٠ الباب الاول (المسألة الثالثة ، الفائدة الثالثة، الفرع الثانى).

وقالوا: لايجوز أن يريد بقوله: «أولامستم النساء» (١ ــ ٢) الجماع

كانت جائزة للقطع بصحة قولنا : فلان طويل النجاد ، وان لم يكن له نجاد قط . وقولنا : جبان الكلب، ومهزول الفصيل ، وان لم يكن له كلب ولافصيل (انتهى)[٣].

وهو مدفوع بان هذه الصور مجازات لصدق حده عليها ، لا كنايات كما يدل عليه الخلاف في جواز استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز معاً، فاندفع ماتوهمه من التدافع بين قول صاحب المفتاح [٤]: ان الكناية لا ينافي ارادة الحقيقة ، وبين تصريحه بأن المراد في الكناية هو المعنى ، ولازمه جميعاً . و كذا بين كلامي صاحب التخليص[٥]: لان ارادة الشيء باللفظ أعم من استعمال اللفظ فيه ، ومن قصد افهامه بدون استعمال فيه ، بل في ملزومه فقط تدبر .

وجعل الكناية والصريح ممانحن فيه، بأن يكون اللفظ مشتركاً بين معنيين يستعمل في أحدهما صريحاً وفى الاخر كناية، وهذا قسم من المشترك . فيظهر حكمه من حكمه ، أو يكون له معنى واحد يستعمل فيه صريحاً وكناية ، و كون هذه الصورة داخلة فى المتنازع فيه بعيد ، و قد عرفت ان المجاز فى معنيين على حده أيضاً ، كالحقيقة والمجاز في عدم الجواز .

(١) قوله (أو لامستم النساء) الملامسة كناية عن الجماع، وصريح فى اللمس

(٢) النساء : ٤٣ .

(٣) المطول : ٣٢٤.

(٤) مفتاح العلوم ، لسراج الدين ، أبى يعقوب ، يوسف بن أبى بكر بن محمد ابن على السكاكى المتوفى سنة (٦٢٦ هـ).

(٥) تلخيص المفتاح ، فى المعانى والبيان . لجلال الدين ، محمد بن عبدالرحمن القزوينى الشافعى المعروف بخطيب دمشق المتوفى سنة (٧٣٩هـ .) .

واللمس باليد. وبقوله:« ولاتنكحوا مانكح آباؤكم »(١) العقد و الوطىء.

وقال: (٢)لايجوز أن يريد باللفظ الواحد الاقتصار على الشيء وتجاوزه(٣) وقال فى قوله تعالى:« وان كنتم جنباً فاطهروا »(٤): لا يجوز ان يريد بـه الغسل والوضوء. وقال أيضاً: لايجوز أن يريد باللفظ الواحد نفى الاجزاء والكمال. وقال فى قوله: (٥) (لاصلاة الا بفاتحة الكتاب) (٦) لاينبىء عن نفى الاجزاء، وانـه اذا جاز أن يريد به نفى الاجزاء ونفى الكمال، وثبت ان كليهما لايصح أن يراد بعبارة واحدة، فيجب أن لايدل الظاهر على نفى الاجزاء.

باليد،واللزوم عرفى. والنكاح حقيقة فى الوطى ، مجاز فى العقد كما سيجىء .

(٢) قوله (وقال) هذا الضمير والضمائر التي بعده في نظائره لابي عبدالله على مايظهر من قول المصنف بعد ذلك (واما ماذكره أبو عبدالله الخ) .

(٣) قوله (الاقتصار على الشيء وتجاوزه) هذا يتصور في اللفظ المستعمل في الجزء وفي الكل .

(٥) قوله (وقال في قوله : لاصلاة الا بفاتحة الكتاب) ظاهر الكلام انـه توهم ان ارادة نفي الاجزاء يستلزم ارادة نفي الكمال،فيستلزم انيكون كلاهما

---

(١) النساء : ٢٢ .

(٤) المائدة : ٦ .

(٦) سنن الترمذى ٢ : ٢٥ باب (١٨٣) لاصلاة الا بفاتحة الكتاب .

وقال: يصح أن يريد عز وجل بقوله:« فلم تجدوا ماءاً فتيمموا »(١) الماء والنبيذ ، لانهما يتفقان (٢) فيما يفيده هذا الاسم ، وان كان أحدهما شرعياً والاخر لغوياً .

وقال: قولنا بان النص الدال على أن الفخذ عورة ، المراد به الفخذ والركبة لاينقض هذا، لان ذلك علمناه بغير اللفظ، (٣) بل بدليل آخر (٤) .

مرادا ،فلا يجوز أن يكون المراد نفي الاجزاء ،وارادة نفي الكمال لا يستلزم ارادة نفى الاجزاء فهو المراد وفيه ما فيه للفرق بين ارادة شيء و بين لزومه للمراد كما سيجيء في الفخذ والركبة هذا وسيجيء من المصنف في هذا الفصل توجيه آخر له بعيد عنه .

(٢) قوله (لانهما يتفقان الخ) ظاهر الكلام ان الماء مستعمل فيه في القدر المشترك بين الماء والنبيذ،وهو حقيقة شرعية فيه،وان النبيذ ماء شرعاً فقط،والماء ماء لغة وشرعاً فهو خارج عن المتنازع فيه.ولا يخفى انه لو استعمل فيه مجازاً لغة ، ويكون من باب عموم المجاز، بناءاً على ان الماء ماء حقيقة والنبيذ ماء مجازاً لكان ايضاً خارجاً عن المتنازع فيه .

(٣) قوله (بغير اللفظ) اي ليس المراد كون الركبة مراداً استعمال لفظ الفخذ فيها ايضاً .

(٤) قوله (بل بدليل آخر) هو ان ستر الفخذ لايتم الابستر الركبة،وسيجيء التحقيق فيه في (فصل في أن بالشيء هل هو أمر بما لايتم الا به أم لا) .

---

(١)المائدة : ٦ .

واعتل فى ذلك (١) بأن قال: لايصح أن يقصد المعبر باللفظ الواحد استعماله فيماوضع لـه، والعدول بـه عن ذلك (٢) فكذلك لم يصح (٣) أن يريد باللفظ الواحد الحقيقـة والمجاز . وذكر ان تعذر ذلك (٤) معلوم لنا ، وان الواحد منـا اذا قصده لم يصح منـه فدل على ان جميع ذلك غير صحيح .

وذهب أبو الحسن عبدالجبار بن أحمد (٥) الى : أنـه يجب أن

---

(١) قوله (واعتل في ذلك الخ) ظاهره ان ذلك اشارة الى ماذكر من كون الحقيقة والمجاز مثل ذلك، بقوله : وقالوا : (في الحقيقة .. الى آخره) فيكون قوله : (وقال لايجوز .. الى آخره) بل سبقه ايضا تفصيلا له ويكون كل الامثلة له ويمكن جعله اشارة الى انه لايجوز ان يراد المعنيان المختلفان بلفظ واحد وهو بعيد لان الاولى حينئذ عدم الاكتفاء في بيان الاعتلال بالحقيقة والمجاز ان كان يرد على الاول المصنف مثل ذلك لان الاولى ذكر اعتلال لماعد الحقيقة والمجاز.

(٢) قوله (العدول به عن ذلك) أي عدم استعماله فيما وضع له .

(٣) قوله (فكذلك لم يصح الخ) انما يتم ذلك لو كان استعماله في المعنى المجازي مستلزماً عقلا بعدم استعماله في المعنى الحقيقي، وقد مر أنه لايستلزمه عقلا وان كان مستلزماً له لغة .

(٤) قوله (تعذّر ذلك) اى عقلا .

---

(٥) ابو الحسن ، عبـد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار ، القاضى ، الاسدآبادى المعتزلى كان ينتحل مـذهب الشافعى فى الفروع ، ومذهب المعتزلة فى الاصول مات سنة (٤١٥ هـ .) .

يعيير (١) العبارة ، ويعتبر مابه (٢) صارت عبارة عنه . فان كانت مشتركة بين الشيئين المختلفين ، ومتى أراد أحدهما لم يصح (٣) ان يريد الشيء الاخر، ويستحيل ذلك فيه قطع به (٤) وان لم يمنع من ذلك جوز (٥) أن يراد بها المعنيان معاً، لانه اذا كان المخاطب يصح أن يريد كل واحد منهما بالعبارة، ولامانع يمنع من أن يريدهما جميعاً، فيجب أن يصح أن يريدهما معاً .

قال: وقدعلمنا ان القائل اذا قال لصاحبه لاتنكح مانكح أبوك يصح أن يريد بذلك العقد والوطيء(٦) وارادته لاحد الامرين ، لا

(١) قوله (ان يعيير) أي يزن، من عيير الدنانير اذا وزنها واحداً بعد واحد.

(٢) قوله (ويعتبر ما به الخ) من قبيل أعجبني زيد كرمه ، والمراد ان ينظر فيه بعين العبرة .

(٣) قوله (لم يصح) أي عقلا .

(٤) قوله (قطع به) أي بعدم الصحة القطعية .

(٥) قوله (وان لم يمنع من ذلك جوز الخ) ظاهر مقابلة مذهب عبدالجبار لمذهب ابي هاشم وابى عبدالله القائلين بعدم الجواز عقلا، قابل بجوازه عقلا وليس في عبارته المنقولة تصريح بالجواز لغة. لكن المصنف ذهب الى الجواز لغة ايضا، كماسيصرح به بقوله (قيل له لايخلو ان يكون اللفظ حقيقة .. الى آخره) والظاهر من المصنف ان عبدالجبار ايضا ذهب اليه، وكذا الظاهر مما قيل ان القاضي وهو عبد الجبار والمعتزلة ذهبا اليه .

(٦) قوله (ان يريد بذلك العقد والوطى) اي كلا على حدة، كما هو المتنازع فيه ، فيكون معقودة الاب حراما وان لم توطأ، وكذا موطوئة وان لم

يمنع(١) من ارادته للاخر .

وانما قلنا : انـه لايجوز أن يريد بلفظ الامر، الامر والتهديد ، لان مابه يصير أمراً ،وهى ارادة المأمور بـه (٢) يضاد مابـه يصير تهديداً وهى كراهيـة ذلك . ويستحيل أن يريد الشيء الواحد ، فى الوقت الواحد، على وجه واحد، من مكلف واحد، ويكرهه على هذه الوجوه .

وقلنا : انـه لايصح أن يريـد بالعبارة ، الاقتصار على الشيء و تجاوزه، لانه يتنافى (٣) أن يريد الزيادة على ذلك الشيء، وألايريده ولذلك استحال ذلك .

وانما نقول: انه لايريد بالعبارة مالم يوضع له على وجه، لانه

يعقد عليها، ولو اريد مجموع المعنيين لم يكن المعقودة فقط حراما، ولا الموطوئة.

(١) قوله : (لايمنع) تحميل ان يراد انه لايمنع عقلا، وان كان مانعالغة كما مر .

(٢) قوله (وهي ارادة المامور به الخ) لم يصرح بما يرد عليه اعتماداً على ماسيذكره في (فصل في ذكر حقيقة الامر وبمابه يصير أمراً) بقوله (واعلم ان هذه الصيغة التي هي قول القائل افعل الخ) ولانه مناقشة في تطبيق مثال ، فيقال فيه على مذهب المصنف هكذا ، لان ما بـه يصير الامر أمراً ، وهو استعماله في استدعاء الفعل ، يضاد مابه يصير تهديداً ، وهو نهيه عنه .

(٣) قوله(لانه يتنافى الخ) فيه منع لجواز أن يريد الزيادة باعتبار ، وأن لايريدها باعتبار آخر، فليس فيه مانع عقلي .

لايصح أن يستعمل (١) العبارة فى الشيء، الا بأن يفيده فى الحقيقة أوالمجاز، لا لانه يتنافى أن يريدهما جميعاً. لانه يصح أن يريد بقوله: « ولاتقتلوا النفس التى حرم الله » (٢) قتل النفس ، والاحسان الى الناس، ولايتنافى ذلك .

وانما لايصح أن يراد ذلك به، لان العبارة لم يوضع له، واذا صح ذلك ، ووجدنا عبارة قد وضعت لمعنيين مختلفين، نحو القرء فانه موضوع للطهر والحيض لايتنافى من المخاطب أن يريدهما جميعاً، فلاوجه لاحالة القول فى ذلك .

وقد وضع قولنا: النكاح للوطى حقيقة، والعقدمجازاً، وارادة أحدهما لاتمنع من ارادة الاخر، فلامانع من أن يرادا جميعاً بالنكاح.

فان قيل: (٣) الذى يمنع من ذلك،انه لايجوز استعمال العبارة

---

(١) قوله (لانه لايصح أن يستعمل الخ) يحتمل أن يراد، ان المانع فيه لغوي لاعقلي، فليس جارياً على مانحن فيه. هذا وظاهر قوله (واذا صح ذلك ووجدنا الخ)، ان القائل يذهب الى الجواز لغة فيماوضع لمعنيين ، ويحتمل أن يأوّل بمايرجع الى ماذكرنا ، بأن يقال انه لبيان ان المانع اللغوي فى الاول أمران، وفي الثاني واحد . ويؤيد هذا قوله (فلاوجه لاحالة القول في ذلك، لان المتبادر من الاحالة، الاحالة العقلية).

(٣) قوله (فان قيل الخ) هذا بعينه ما اعتل به أبوعبدالله ، وقدمرّ بيانه ، والجواب: الحق عنه .

---

(٢) الاسراء : ٣٣

فيماوضعت له، والعدول بها عما وضعت لـه في اللغة، فلذلك منعت من أن يرادا جميعاً بها، لان ذلك يتنافى استعمالها في ماوضعت له .

قيل له : ان العبارة تستعمل فيماوضعت لـه اذا قصد بها افادة ذلك ،وان لم يقصر المعبر على ان يستعملها فيماوضعت له (١) .

فان قيل : فان ارادة الوطي والعقد بهذه الكلمة يتعذر، ونجد تعذر ذلك من أنفسنا ، فلذلك منعت من أن يرادا جميعاً بها .

قيل لـه:انه ان ماادعيت تعذره، نحن نجده منا متأتياً، فلامعنى لتعلقك بـه . هذه الفاظـه بعينها قد سقناها على ما ذكرها في كتابه العمد .

وهذا المذهب أقرب الى الصواب(٢) من مذهب أبي عبدالله وأبي هاشم، وماذكره سديد واقع موقعه، والقول في الكناية (٣) و

(١) قوله (وان لم يقصر المعبّر على أن يستعملها فيماوضعت لـه) أي لم يكتف المتكلم باستعمالها فيماوضعت له، وحاصله انه ان اريد بالعدول بها عما وضعت له، عدم استعمالها فيماوضعت له ، فهو ليس بلازم ، وان اريد به عدم الاكتفاء باستعمالها فيماوضعت لـه ، فهوليس بمحال .

(٢) قوله (وهذا المذهب الخ) أي القول بالجواز العقلي، أوبه وبالجواز اللغوي أقرب الى الصواب . والمراد بقوله (و ما ذكره سديد) ما ذكره من المذهب الصحيح ، لاتفصيل ماذكره . فلايرد على المصنف ماأوردنا على ما ذكره أبو الحسن .

(٣) قوله (والقول في الكناية .. الخ) الجريان في هذا المنهاج، أي الجواز

الصريح يجرى أيضاً على هذا المنهاج، وقوله: «أو لامستم النساء»(١) ما كان يمتنع أن يريد به الجماع واللمس باليد، لكن علمنا بالدليل(٢) انه أراد أحدهما وهو الجماع.

فأما ماذكره أبوعبدالله من قوله صلى الله عليه وآله: (لا صلاة الا بفاتحة الكتاب) (٣) وان ذلك لايمكن حمله على نفى الاجزاء والكمال من حيث كان (٤) نفى أحدهما يقتضى ثبوت الاخر، فليس على ماذكره. لانه متى نفى الاجزاء، فقد نفى أيضاً الكمال، لانه اذا لم يكن مجزياً كيف يثبت كونها كاملة، فكيف يدعى ان فى نفى أحدهما اثباتاً للاخر، وكذلك اذا نفى الكمال لايمتنع أن ينفى معه الاجزاء أيضاً، لانه ليس فى نفيه اثبات الاجزاء، فلا يمكن

العقلي في احدى صورتيها السابقتين أظهرمنه في الاخرى، وقوله (أولامستم) مثال للكناية والصريح كما مر.

(٢) قوله (علمنا بالدليل الخ) أراد بالدليل ما يدل على عدم الجواز لغة أو القرينة الدالة على عدم ارادة الصريح، ويؤيد الاخيرقوله (وهوالجماع).

(٤) قوله (من حيث كان الخ) لم يصريح أبو عبدالله بهذا فيما مرّ، وقد مر بيان مراده ومايرد عليه. نعم سيجيء في (فصل فيما الحق بالمجمل وليس منه) ماهو قريب من هذا بتوجيه لايرد عليه شيء.

---

(١) النساء: ٤٣.

(٣) سنن الترمذى ٢: ٢٥ (باب ١٨٣ لاصلاة الا بفاتحة الكتاب).

ادعاء ذلك فيه ، وينبغي أن يكون الكلام في ذلك مثل الكلام فيما تقدم (١) .

وأما ماذكره عبدالجبار من انه لايجوز أن يريد باللفظ الواحد الاقتصار على الشيء وتجاوزه ، لانه يتنافى أن يريد الزيادة وألا يريدها، فالذي يليق بماذكره من المذهب الصحيح غيرذلك، وهو أن يقال ان ذلك غير ممتنع ، لانه لايمتنع أن يريد الاقتصار على الشيء . ويريد أيضاً مازاد على ذلك على وجه التخيير (٢) وليس بينهما تناف ، وليس ذلك بأكثر من ارادة الطهر والحيض باللفظ

---

(١) قوله (فيما تقدم) أي لايشتمل على مانع آخر ، سوى ما اشتمل عليه ماتقدم. واستعمال (اطهّروا) في الغسل والوضوء ، أو جميع الامثلة المتقدمة. ويخدش الاخير اشتمال ارادة الاقتصار على الشيء وتجاوزه على مانع زائد على زعمه ظاهراً، الا أن يبني على نفس الامر ، ويعتمد على بيانه عدم المانع الزائد فيها أيضاً بعيد ذلك .

(٢) قوله (على وجه التخيير الخ) التخيير بين الجزء والكل يرجع الى اباحة الزيادة ، ففي نحو الامر لايجوز عقلا ، هذا وتوجيه الجواز بأنه لايمتنع عقلا ان يريد الاقتصار على الشيء .

ويريد أيضاً مازاد على ذلك بالنسبة الى مكلفين كمامر في (القرء) بالنسبة الى الطهر والحيض عند أبي هاشم وأبي عبدالله فيه انه حينئذ يكون استعمال لفظ في الامر والتهديد أيضاً جائزاً . فيجب أن يبين استحالتهما بالنسبة الى مكلف واحد كما قيد في الامر والتهديد بقوله (من مكلف واحد) .

الواحد، وقد أجاز ذلك فكذلك القول فى هذا .

ومتى كان اللفظ يفيد فى اللغة شيئاً ، وفى العرف شيئاً آخر ، لايمتنع أن يريدهما معاً ، وكذلك القول فى الحقيقة، والمجاز، و الكناية، والصريح .

فان قيل : اذا كان جميع ماذكرتموه(١) غير ممتنع أن يكون مراداً باللفظ ، فكيف الطريق الى القطع ؟ على ان الجميع مراد بظاهره(٢) أم بدليل، وكيف القول فيه ؟ .

قيل له: لايخلو اما أن يكون اللفظ حقيقة فى الامرين، أوحقيقة فى أحدهما ومجازاً فى الاخر .

فان كان اللفظ حقيقة فى الامرين، فلايخلو اما أن يكون وقت الخطاب وقت الحاجة الى الفعل أو لايكون كذلك .

فان كان الوقت وقت الحاجة ولم يقترن به مايدل(٣) على انه

---

(١) قوله (جميع ما ذكرتموه الخ) أي استعمال اللفظ في المعنيين الحقيقيين ، وفي الحقيقي والمجازي ، وفي الكناية والصريح ، و في المعنى اللغوي والعرفي والشرعي ، وغير ذلك من الصور الاتية في قوله (وكذلك ان كان اللفظ يفيد فى اللغة شيئاً الخ) وتداخل الصور غير مضر .

(٢) قوله (بظاهره) حرف الاستفهام محذوف ، أي (أبظاهره) وهو بيان لقوله (فكيف الطريق) فـ (الباء) متعلق بالقطع ، لابمراد .

(٣) قوله (ولم يقترن به مايدل الخ) على ماحققناه من عدم الجواز لغة ، لايتحقق هذا القسم .

أراد أحدهما ، وجب القطع على انه أرادهما باللفظ . وان اقترن به مايدل على انه اراد أحدهما، قطع بـه وحكم بأنـه لم يرد الاخر. و كذلك ان دل على انه لم يرد أحدهما ،قطع على انه اراد الاخر كل ذلك باللفظ(١) .

وان لم يكن الوقت وقت الحاجة(٢) توقف فى ذلك، وجوز كل واحد من الامرين(٣) وانتظر البيان على مانذهب اليه من جواز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب .

وان كان اللفظ حقيقـة فى أحدهما، ومجازاً فى الاخر ، قطع على انه أراد الحقيقة ، الا أن يدل دليل على انه أراد المجاز،أو أراد الحقيقة والمجاز، فيحكم بذلك .

فان دل الدليل على انه أراد المجاز لم يمنع ذلك من أن يكون(٤)

---

(١) قوله (كل ذلك باللفظ) أي بصريح اللفظ لا الكناية، كفحوى الخطاب ودليل الخطاب .

(٢) قوله (وان لـم يكن الوقت وقت الحاجة) أي ولـم يقترن به ما يدل على انه أرادهما أو أحدهما .

(٣) قوله (وجوز كل واحد من الامرين) أي ارادتهما و ارادة أحدهما . وعلى ماحققناه من عدم الجواز لغة لايجوز ارادتهما ، بل يقطع بارادة أحدهما ويتوقف في تعيينه .

(٤) قوله (لم يمنع ذلك من أن يكون الخ) قد مر مافيه .

أراد الحقيقة أيضاً . فينبغي أن يحمل عليهما الا أن يدل دليل على انه لم يرد الحقيقة ، أو لا يمكن الجمع بينهما ، فيحمل حينئذ على انه أراد المجاز لاغير . وكذلك ان كان اللفظ يفيد فى اللغة شيئاً ، وفى الشرع شيئاً آخر ، وجب القطع على انه اراد ماقتضاه الشرع الا أن يدل دليل على انه أراد ماوضع له فى اللغة أوأرادهما جميعاً(١) فيحكم بذلك ، وكذلك القول فى الكناية والصريح ، ينبغي أن يقطع على انه اراد الصريح الا أن يدل دليل على أنه اراد الكناية أو ارادهما جميعاً . هذا اذا لم يكن اللفظ حقيقة فى الكناية والصريح .

فاما اذا كان اللفظ حقيقة فيهما على ماذهب اليه(٢) فى فحوى

---

(١) قوله (أو أرادهما جميعاً) مقتضى ماذكره سابقاً ، انه ان دل الدليل على انه أراد ماوضع له فى اللغة ، لم يمنع ذلك من أن يكون أراد ما وضع له فى الشرع أيضاً . فان المعنى اللغوي مجازي فى الالفاظ الشرعية .

(٢) قوله (على ماذهب اليه الخ) مراده ان نحو (لاتقل لهما اف)[٣] مثلا مستعمل فى لاتضربهما ولاتؤذهما ونحو ذلك ، ومع هذا كناية وحقيقة . وفيه ان الكناية مستلزم فى الملزوم لا فى اللازم وحده ، أو مع الملزوم وان كان افهام اللازم مقصوداً للمتكلم .

ولو سلم فليس كل كناية كذلك ، ولو سلم فليس كل كناية حقيقة كذلك .

---

(٣) الاسراء : ٢٣ .

الخطاب ودليل الخطاب، فينبغى أن يكون الحكم حكم الحقيقتين على التفصيل الذى قدمنا .

والقول فى الاسم اللغوى والعرفى ، أو العرفى والشرعى(١) مثل القول فى اللغوى والشرعى على ماقدمنا القول فيه .

واعلم ان الدليل اذا دل على وجوب حكم من الاحكام، ثم يرد نص يتناول ذلك الحكم فلايخلو من أحد أمرين: اما أن يتناوله حقيقة أو مجازاً . فان كان متناولا له حقيقة وجب القطع على انه مراد بالنص لانه يقتضى ظاهره. ولو أراد غيره لبينه. فمتى لم يبين وجب القطع على انه مراد به، والا خلا اللفظ من فائدة .

ولهذا نقول: اذا دل الدليل على وجوب الصلاة، ثم وردقوله

ويمكن أن يقال : ان مراده ان نحو :(لاتقل لهما اف)[٢] مستعمل فى منطوقة وليس فحواه ، وهو نحو لاتضربهما داخلا فيما استعمل فيه ، وان كانمقصوداً افهامه كما بيناه في الفرق بين الكناية والمجاز فى هذا الفصل عند قول المصنف (وقالوا في الحقيقة والمجاز والكناية والصريح مثل ذلك) وسيجيء تحقيق الحق فيه في (فصل في القول في دليل الخطاب) ان شاء الله تعالى .

(١) قوله (أو العرفي والشرعي) في تحقق هذا القسم بدون أن يكون اسماً لغوياً أيضاً اشكال ، لما مر من حد المهمل و المفيد في (فصل في حقيقة الكلام) .

---

(٢) الاسراء : ٢٣ .

تعالى: «أقيموا الصلاة»(١) وجب القطع على انها مرادة(٢) بالنص لتناول اللفظ لها . وان كان اللفظ متناولا لذلك الحكم على جهة المجاز لم يجب القطع على انه مراد (٣) لان الخطاب يجب حمله على ظاهره الا أن يدل دليل على ان المراد به المجاز ، وليس ثبوت الدليل على وجوب حكم يتناوله اللفظ على جهة المجاز موجب للقطع على انه مراد باللفظ .

ولذلك قلنا: انه لايمكن ابطال مذهب الشافعى فى تعلقه بقوله تعالى(٤): «أو لامستم النساء فلم تجدوا ماءاً فتيمموا»(٥) بأن يقال لمادل الدليل على ان الحكم المذكور فى الاية يتعلق بالجماع ، وجب حمل الاية على انه المراد به دون غيره(٦) من وجهين :

---

(٢) قوله (وجب القطع على انها مرادة الخ) أي لايجب كون النص مفيداً فائدة جديدة لم يعلم قبله .

(٣) قوله (لم يجب القطع على انه مراد) أي لايجب كون النص منطبقاً على ماعلم قبله .

(٤) قوله (فى تعلقه بقوله تعالى) أي على ان لمس النساء بمعناه الحقيقي لا يوجب التيمم مع عدم الماء .

(٦) قوله (على انه المراد به دون غيره) لايخفى ان تعلق الشافعي يندفع بكونه كناية عن الجماع، كما يندفع بكونه مجازاً فيه. لكن ظاهر قول المعترض

---

(١) الانعام : ٧٢ .

(٥) النساء : ٤٣ ، المائدة : ٦ .

أحدهما : انا قد بينا (١) ان اللفظ اذا تناول شيئين فليس فى ثبوت كون أحدهما مراداً ماينافي أن يكون الاخر أيضاً مراداً .و الذى يقتضيه عندنا الوقف ان لم يكن الوقت وقت الحاجة ، وان كان الوقت وقت الحاجة وجب حمله عليهما جميعاً .

والوجه الثانى: ان تسمية الجماع باللمس انما هو على طريق المجاز دون الحقيقة ، وقد بينا ان اللفظ يجب حمله على الحقيقة،

انه يجب حمل الاية على ان الجماع هو المراد به، بطريق المجاز دون غيره. أي معناه الحقيقي، ليكون كناية أوصريحاً فلايرد على قول المصنف بعيد ذلك ان تسمية الجماع باللمس، انما هو على طريق المجاز دون الحقيقة. وان المفهوم مماسبق ان اللمس كناية عن الجماع، والكناية قسم من الحقيقة، فان ماذكره مبني على ظاهر كلام المعترض .

(١) قوله : (أحدهما انا قدبيّنا الخ) الاولى في الترتيب تقديم الوجه الثاني على الاول، وبيان الوجهين هكذا .

أحدهما: ان تسمية الجماع باللمس انما هو على طريق المجاز الخ .

والثاني: انه لوسلم انه حقيقة فيه أيضاً، فالذي يقتضيه عندنا التوقف ان لم يكن الوقت وقت الحاجة، وان كان الوقت وقت الحاجة وجب حمله عليهما جميعاً ، لما لم يدل فيما نحن فيه دليل على ارادة أحدهما اذ ليس الموافقة للدليل الخارجي دليلا. ولو دل الدليل أيضاً على ارادة أحدهما فليس فى ثبوت كون أحدهما مراداً ماينافي أن يكون الاخر أيضاً مراداً، الا أن يكون الوقت وقت الحاجة، وقدمرّ تحقيق الحال فيه .

الا أن يدل دليل على انه أراد المجاز ، ولو دل أيضاً الدليل على انه أراد المجاز، لم يكن ذلك مانعاً من أن يريد به ماتقتضيه حقيقته الا أن يدل دليل على انه لم يرد حقيقته على ماقدمنا القول فيه .

وكذلك القول فى قوله تعالى : «ولاتنكحوا مانكح آباؤكم من النساء» (١) ان ثبوت الوطى(٢) مراداً بالاية، لايمنع من ارادة العقد بها أيضاً على ماقدمناه ، فينبغى أن يجرى الباب على ما حررناه، فان أعيان المسائل لاتنحصر ، واصولها ماحررناه، ونعود الان الى الترتيب الذى وعدنا به فى أبواب اصول الفقه على ما قررناه ان شاء الله تعالى .

---

(٢) قوله (ان ثبوت الوطي الخ) الاولى ان يقال ان ثبوت العقد مراداً بالاية لايمنع من ارادة الوطي، كما مر من قول المصنف (وقد وضع قولنا النكاح للوطي حقيقة والعقد مجازاً) اللهم الا أن يراد (ان ثبوت الوطي مراداً بالاية لايمنع من ارادة العقد بهما) أيضاً بدليل لا بالظاهر. ويبقى الكلام حينئذ في مناسبة ذكر المصنف هذا الكلام هنا .

---

(١) النساء: ٢٢ .

الكلام فى الاخبار

فصـل

فى حقيقة الخبر، ومابه يصير خبراً، وبيان أقسامه

حد الخبر ماصح فيـه الصدق أوالكذب ،وهذا أولى مماقاله بعضهم من: انه ماصح فيه الصدق والكذب، لان ذلك محال، لانه لايجوز أن يكون خبر واحد صدقـاً وكذباً، لانـه لايخلو أن يكون مخبره على ماتناوله الخبر(١) فيكون صدقاً(٢) أو لايكون على ما تناوله الخبر فيكون كذباً .

فاما احتمالهما جميعاً فمحال على مابينا ،ثم لوصح (٣) لكان منتقضاً ، لان ههنا مخبرات كثيـرة لايصح فيها الكذب، ومخبرات كثيرة لايصح فيها الصدق، نحو الاخبار عن توحيد الله وصفاتـه ، فان جميع ذلك لايصح فيها الكذب، والاخبار عن ثان معه، وثالث لايصح فيها الصدق أصلا، فعلم ان الاولى ماقلناه .

---

(١) قوله (مخبره على ماتناوله الخبر) المراد بالمخبر- بفتح الباء - هنا المحكوم عليه، وبماتناوله الخبر المحكوم به .

(٢) قوله (فيكون صدقاً الخ) أي دائماً بناءاً على ماحقق فى موضعـه من ان صدق المطلقة دائمية وان لم يكن تحققها دائمياً .

(٣) قوله (ثم لوصح) بأن يراد بالصدق التحقق .

اللهم الا أن يراد (١) بهذه اللفظة أن يحتمل الصدق والكذب، انه يحتمل أحدهما. فان اريد ذلك كان مثل ماقلناه، وينبغي ان يذكر في اللفظ ما يزيل الابهام، لان الحدود مبنية على الالفاظ دون المعاني.

وقد حد قوم بأنه مااحتمل التصديق والتكذيب، وهذا صحيح غير ان ما ذكرناه أولى من حيث ان التصديق و التكذيب يرجع الى غير الخبر. وينبغي أن يحد الشيء (٢) بصفة هو عليها، لا بما يرجع الى غيره.

وتوصف الاشارة والدلالة، بأنهما جزآن، وذلك مجاز (٣)، وانما يدخل في كونه خبراً بقصد المخاطب الى ايقاع كونه خبراً، و انما قلنا ذلك، لانه لاتوجد الصيغة، ولاتكون خبراً. فلابد من أن يكون هناك أمر خصصه.

---

(١) قوله (اللهم الا أن يراد) وكذا ان اريد احتمالهما بالنظر الى نفس الخبر، من حيث انه خبر، مع قطع النظر عن المتكلم وخصوصية الطرفين كان اخراجاً للكلام عن الوضوح الى الابهام في الحدود.

(٢) قوله (وينبغي أن يحد الشيء الخ) أي الاولى أن يكون كل مايذكر فيه من أوصافه، سواء كان محمولا عليه في الحد، كاحتمال فيما نحن فيه. أو متعلقاً للمحمول، كالصدق والكذب فيه.

(٣) قوله (وذلك مجاز) هذا مبني على تفسير الصدق بمطابقة نسبة

ومن الناس من جعل القصد(١) من قبيل الارادة ، ومنهم من جعله من قبيل الداعي، وليس هذا موضع تصحيح أحدهما .

والخبر لايخلو من أن يكون مخبره على ماهو به(٢) فيكون صدقاً ، أو لايكون مخبره على ماهو به فيكون كذباً . وهذا أولى مما قاله بعضهم في الكذب. أن يكون مخبره على خلاف ماهو به، لان ذلك بعض الكذب .

وقد يكون الخبر كذباً ، وان لم يكن متناولا للشيء على

الكلام للواقع ، أو كون المراد بالموصول في قولنا : ماصح فيه الصدق أو الكذب الكلام .

(١) قوله (ومن الناس من جعل القصد الخ) قدبيّنا في المقدمة الثانية من الحاشية الاولى، ان الارادة التي تتحقق في كل فعل اختياري، هو الايجاد و الايقاع تبعاً للداعي، وان الداعي هو العلم بجهة مرجحة، وانه تطلق الارادة على ميل في النفس بلافتور ولا تسويف، وانه ليس شرطاً في كل فعل اختياري وانه ذهب أبوالحسن البصري الى اتحاد الارادة والداعي ، والتحقيق ان القصد الى ايقاع كونه خبراً، هو الايقاع للخبر تبعاً لداع خاص، هوترتب فهم المخاطب مضمونه .

(٢) قوله (مخبره على ماهو به) المراد بالمخبر ـ بفتح الباء ـ هنا أيضاً المحكوم‌عليه، وضمير هو لـ(الخبر) يدل‌عليه قوله (بعد ذلك ليس مخبره على ماتناوله الخبر الخ) وضمير به لـ (ما) أي مايكون موضوعه في الواقع على ما وقع الخبر به ، وما وقع الخبربة هو المخبر به والمحكوم به .

خلاف ماهو بـه(١) . ألا ترى(٢) ان القائل اذا قال: ليس زيد قاعداً وهو قاعد، يكون خبره كذباً وان لم يكن قد أخبر بصفة تخالف كونه قاعداً ، فعلم ان الحد بماذكرناه أولى، لانه أعم .

وعلى هذا التحرير يكون قول القائل : محمد بن عبدالله صلى الله عليه وآله وسلم ومسيلمة صادقـان أو كاذبـان ، ينبغي أن يكون كذباً، لانه في الحالين جميعاً ليس مخبره على ماتناوله الخبر، لانه ان أخبر عنهما بالصدق، فأحدهما كاذب، وان أخبر عنهما بالكذب فأحدهما صادق. فعلى الوجهين جميعاً يكون الخبر كذباً .

وهذا أولى مماقالـه أبو هاشم: من ان تقدير هذا الكلام تقدير خبرين، أحدهما يكون صدقاً، والاخر يكون كذباً، لان ظاهر ذلك انـه خبر واحد(٣) فتقدير كون الخبرين فيـه ترك الظاهر ، وليس

---

(١) قوله (متناولا للشيء على خلاف ماهو بـه) المراد بالشيء المحكوم عليه، والجار في قوله (على خلاف) تتعلق بالتناول ، وضمير هو هنا للشيء، وضمير به لما، ولااختلاف بينـه وبين أن يكون مخبره على خلاف ماهو بـه، بأن يكون ضمير هوراجعاً الى الخبر في التعبير .

(٢) قوله (ألا ترى الخ) هذا بناء على ان الخلافين عند المتكلمين، هما وجوديـان ليسا بمثليـن ولا ضدين ، وسلب القعود ليس وجوديـاً ، والمراد بالخلاف هنا مايعم الضد .

(٣) قوله (لان ظاهر ذلك انه خبر واحد) لاينافي ذلك انحلاله الى خبرين والالكان نحو: كل انسان ، أو: كل واحد من العشرة ضاحك ، اخباراً كثيرة

من شرط كون الخبر صدقاً أو كذباً ، علم المخبر بما أخبر بـه (١) وانما ذلك شرط فى حسن اخباره (٢) بـه ويفارق ذلـك (٣) حال العلم، لان الاعتقاد قديخلو من أن يكون علماً أوجهلا بأن يكون تقليداً ليس معه سكون النفس .

والخبر على ضربين : أحدهما ، يعلم ان مخبره على ماتناوله الخبر. والاخر، لايعلم ذلك فيه. وهو على ضربين : أحدهما، يعلم انه على خلاف ماتناوله الخبر . (٤) والاخر متوقف فيه .

بعدة الاشخاص .

(١) قوله (علم المخبر بما أخبر بـه) أي علمه بكونـه مطابقاً للواقع في الصدق ، وعلمه بكونـه غيرمطابق في الكذب ، فتتحقق واسطة بين الصدق و الكذب .

(٢) قوله (شرط في حسن أخباره) هذا يدل على ان الاخبار بمايكون مظنوناً ليس بحسن، وسيجيء في آخر (فصل في ذكر الدلالة على انالعموم له صيغة في اللغة) مايدل على ان نفس الظن قبيح .

(٣) قوله (ويفارق ذلك الخ) أي يفارق حال قسمي الخبر، أعني الصدق والكذب حال قسمي الاعتقاد ـ أعني العلم والجهل ـ فانـه يتحقق الواسطة بين العلم والجهل ، وهي التقليد، أي الاعتقاد المطابق للواقع مع عدمسكون النفس، فقوله (ليس معه سكون) ليس قيداً مخصوصاً .

(٤) قوله (يعلم انه خلاف ماتناوله الخبر) المراد يعلم انـه ليس على مـا تناوله الخبر، وتسامح فيه اعتماداً على ماسبق .

فأما الخبر الذى يعلم(١) ان مخبره على ماتناوله الخبر، فعلى ضربيـن : أحدهـما ، يعلم ذلك ، ويجـوز (٢) أن يكون ضرورة أو اكتساباً. والاخر: يقطع على انه يعلم ذلك بالاستدلال .

فالاول : نحو العلم بالبلدان ، والوقائع ، والملـوك ، ومبعث النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وهجرتـه ، وغزواتـه ، ومايجرى مجرى ذلك . فان كل واحد من الامرين جائز فيـه على ماسنبيـنه فيما بعد.

وأما مايعلم مخبره بالاستدلال فعلى ضروب :

منها: خبر الله تعالى، وخبر الرسول، وخبر الامام عليهما السلام.

ومنها: خبر الامة اذا اعتبرنا(٣) كونها حجة .

---

(١) قوله (فاما الخبر الذي يعلم الخ) حصر هذا في القسميـن مع تحقق نحو الخبر بان الواحد نصف الاثنين، مبني على ان المراد بهذا مايعلم صدقه بالخبر ، ولذا لم يذكر في أقسامه ماقترن بالقرائن الدالـة على صدق الخبر كما سيجيء في (فصل في ذكر القرائن التي تدل على صحة أخبار الاحاد أو على بطلانـها) .

(٢) قوله (ويجوز) بصيغة المعلوم المجرد ، من جواز الشيء في الذهن الراجع الى تجويز الذهن اياه .

(٣) قوله (اذا اعتبرنا الخ) أي نظـرنا اليه بعين الاعتبار ، وعلمنا جهة حجيته بالدليل، وهو تعريض بالمخالفين، بأنهم لايعلمون صدقه لعدم وصولهم الى دليل صدقه، كما سيجيء في (الكلام في الاجماع) .

ومنها: خبر من أخبر بحضرة جماعة كثيرة لايجوز على مثله الكتمان، والتواطؤ، ومايجرى مجرى ذلك، وادعى عليهم المشاهدة ولا صارف لهم عن تكذيبه، فيعلم ان خبره صدق .

ومنها: خبر المخبر اذا أخبر بحضرة النبى صلى الله عليه وآله وادعى عليه العلم بذلك فلم ينكره .

ومنها : خبر المتواترين (١) الذين يعلم خبرهم اذا حصلت الشرائط فيهم .

ومنها : ان تجتمع الامة أو الفرقة المحقة على العمل بخبر الواحد، وعلم انه لادليل على ذلك الحكم، الا ذلك الخبر، فيعلم انه صدق .

ومنها : خبر تلقته الامة أو الطائفة المحقة بالقبول وان كان الاصل فيه واحداً .

وأما مايعلم ان مخبره (٢) على خلاف ماتناوله فعلى ضربين أيضاً :

---

(١) قوله (خبر المتواترين) أي غير نحو خبر البلدان والوقائع بقرينة ذكره قبل .

(٢) قوله (واما مايعلم ان مخبره الخ) حصره في القسمين محل اشكال ، لجواز أن يعلم ان مخبره على خلاف ماتناوله ضرورة، نحوقولنا : الواحد ليس نصف الاثنين .

أحدهما: يعلم ذلك من حاله، ويجوز كونه ضرورياً ومكتسباً مثل ماقلناه فيما يعلم صحته. وذلك مثل مايعلم انه ليس بين بغداد والبصرة بلد أكبر منهما، وانه لم يكن مع النبى صلى الله عليه وآله نبى آخر، ولا أن له هجرة الى خراسان، وماجرى مجرى ذلك.

والثانى: يعلم انه على خلاف ماتناوله بضرب من الاستدلال، وهو على ضروب :

منها : أن يعلم بدليل عقلى أوشرعى (١) انه على خلاف ما تناوله .

ومنها : أن يعلم ان مخبره لو كان صحيحاً، لوجب نقله على خلاف الوجه الذى نقل عليه، بل على وجه يقوم به الحجة، فاذا لم ينقل كذلك علم انه كذب .

ومنها : أن يكون مخبره مما لوفتش عنه من يلزمه العمل به لوجب أن يعلمه، فاذا لم تكن هذه حاله علم انه كذب .

ومنها : أن يكون مخبر الخبر حادثة عظيمة مما لوكانت الدواعى الى نقلها يقتضى ظهور نقلها اذا لم يكن هناك مانع، فمتى لم ينقل علم انه كذب .

(١) قوله (منها أن يعلم بدليل عقلي أو شرعي الخ) ظاهره يشمل جميع الضروب المذكورة بعده ، فيجب تخصيصه بماعداها. وكذا الضرب الثاني بالنسبة الى الباقية .

ومنها : أن يعلم ان نقله ليس كنقل نظيره ، والاحوال فيهما متساويه فيعلم حينئذ انه كذب .

وأما ما لايعلم ان مخبره على ماتناوله ، ولا انه على خلافه ، فعلى ضربين :

(أحدهما) يجب العمل به .(والاخر) لايجب العمل به . فما يجب العمل به على ضربين : (أحدهما) يجب العمل به عقلا. (والاخر) يجب ذلك فيه سمعاً. فمايجب العمل به عقلا نحو الاخبار المتعلقة بالمنافع (١) والمضار الدنيوية،فانه يجب العمل بها عقلا. وما يجب العمل به شرعاً كالشهادات والاخبار الواردة فى فروع الدين اذا كانت من طرق مخصوصة، ورواها من له صفةمخصوصة.

والضرب الثانى من الضربين الاولين، وهو ما لايجب العمل به فعلى ضربين : (أحدهما) يقتضى ظاهره الرد. (والثانى) يجب التوقف فيه ، ويجوز كونه كذباً وصدقاً على حد واحد ، ونحن نبين(٢) شرح ذلك فيمابعد ان شاءالله تعالى .

---

(١) قوله (الاخبار المتعلقة بالمنافع الخ) سيجيء تحقيق مايدل العقل على وجوب العمل به من الاخبار المتعلقة بالمنافع و المضار الدنيوية في (فصل في ذكر خبر الواحد) .

(٢) قوله (ونحن نبين الخ) بينه في ثلاثة فصول [٣] .

---

(٣) من هنا سقط من النسخة المطبوعة

فصل

فى أن الاخبار قديحصل عندها العلم وكيفية حصوله، وأقسام ذلك

حكى عن قوم يعرفـون بالسمنية(١) انهم أنكروا وقوع العلم بالاخبار (٢) عندها ، وخصوا العلم بالادراكات دون غيرها ، وهذا

---

(٢) قوله قدس سره (حكي عن قوم يعرفون بالسمنية الخ) أقوى ماقيـل من شكوكهم : انه يجوز الكذب على كل واحد، فيجوز على الجملة ، اذ لا ينافي كذب واحد كذب الاخرين قطعاً ولاعينا مركبة منها بل هي نفس الاحاد، فاذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع قطعـاً ، ومع جوازه لايحصل العلـم .

وقيل فى الجواب: انه قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد، فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة . والعسكر يتألف من الاشخاص ، وهو يغلـب و يفتح البلاد دون كل شخص على انفراده (انتهى) .

وفيه ان مراد المشكك بمقدم الشرطية، أي جواز الكذب على كل واحد جوازه عليـه بانفراده مع قطع النظر عن انضمام باقي الأفـراد ، أي صدق

---

(١) قال ابن النديم فى الفهرست [٤٩٨]: ومعنى السمنية منسوب الى سمنى ، و هم أسخى أهل الارض والاديان، وذلك ان نبيهم بوداسف أعلمهم ان أعظم الامور التى لاتحل ولايسع الانسان أن يعتقدها ولا يفعلها قول: لا، فى الامور كلها ، فهم على ذلك قولا وفعلا، وقول لا عندهم من فعل الشيطان، ومذهبهم دفع الشيطان (انتهى) .

وقالوا: لا موجود الا ماوقعت عليه الحواس وانكروا الاعراض .

القضايا الشخصية القائلة (هذا كاذب، وذاك كاذب الخ) ومراده بتالي الشرطية أي جوازه على الجملة جوازه على كل واحد مع انضمام الباقي اليه . أي صدق القضية الموجبة القائلة : كل واحد منهاكاذب .

واستدل على الشرطية بدليلين :

الاول: لولم يجز كذب كل واحد بالاجتماع، لكان للمنافاة بين كذب واحد وكذب الاخرين، والتالي باطل، فالمقدم مثله .

الثاني : ان صدق القضايا الشخصية مستلزم لصدق القضية الكلية ، اذ لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل، وتجويز الملزوم يستلزم تجويز اللازم .

فتجويز صدق القضايا الشخصية يستلزم تجويز صدق القضية الكلية ، ومع جوازه لايحصل العلم. وليس مراده بجوازه على الجملة جوازه على المجموع من حيث المجموع، لان كذب المجموع بمعنى مخالفة الاعتقاد لاينافي افادة العلم، اما في الجملة واما مطابقاً على ماقيل، وسيجيء مع ماعليه لجواز تحققه في ضمن كذب واحد .

والاستعانة بتحققه هنا في ضمن كذب كل واحد لايخفى قبحه، ولانقوله (اذ لاينافي الخ) لايرتبط به كما لايخفى. اذ مع المنافاة أيضاً يلزم كذب المجموع بكذب واحد، على ان الجواب الذي ذكره مع انه منع المدعى لايدفعه، لان كذب واحد يستلزم كذب المجموع ولاينفع كون حكم الافراد مخالفاً لحكم المجموع في بعض الصور، اذ البديهية تحكم بالاتحاد في الحكم فيما نحن فيه .

وقد يوجه ماقيل في الجواب: بأن المراد بحكم الجملة، حكم كل واحد كما في القضية الموجبة الكلية، وبحكم الاحاد الشخصيات .

والمناقشة في مثال الواحد والعشرة سهلة ، فلايخفى مافي هذا التوجيه من التعسف، ومن الشاهد على ماذكرنا عبارته في المواقف حيث قال في مبحث النبوات : وجواب الاول منع مساواة حكم الكل لحكم كل واحد ، لمايرى من قوة العشرة على تحريك ما لايقوى عليه كل واحد (١) .

وقال شارحه عند قوله (حكم الكل): من حيث هو كل (٢) .

فالتحقيق في الجواب عن الدليل الاول على الشرطية أن يقال : لم لا يجوز أن يكون عدم جواز كذب كل واحد لمنافاة وقوع خبر واحد كذب الاخرين، انكان العلم الحاصل بالتواتر نظرياً أو لاجراء الله تعالى عادته بفعل العلم عقيب انضمام الاخبار على الشروط الاتيه انكان بديهياً .

أو يقال : لانسلم انتفاء المنافاة بين كذب واحد وكذب الاخرين ، و هذا السند ينطبق على زعم من يجوز كذب بعض أقل عدد التواتر وسيجيء مافيه .

وفي الجواب عن الدليل الثاني على الشرطية: أن يقال لانسلم ان تجويز الملزوم مطلقاً يستلزم تجويز اللازم، انما المسلّم ان تجويز الملزوم بالتجويز الواحد يستلزم تجويز اللازم ، وتجويز الملزوم هنا تجويزات متعددة موزعة على اجزائه ملحوظاً كل واحد منها بانفراده .

نعم لوجعل التجويز جزء من المحمول وجعل الشرطية هكذا: لوصدق هذا الخبر جائز الكذب في الجملة ، وهذا الخبر جائز الكذب في الجملة ،

---

(١) المواقف ، الموقف السادس فى السمعيات ، المرصد الاول فى النبوات ، المقصد الثالث فى امكان البعثة .

(٢) شرح المواقف، الموقف السادس فى السمعيات، المرصد الاول فى النبوات المقصد الثالث فى امكان البعثة .

مذهب ظاهر البطلان، لامعنى للتشاغل بابطاله والاكثار فى رده، لان

لصدق كل واحد من الاخبار جائز الكذب فى الجملة ، لتمّ الدليل على الشرطية .

ولكنه لايفيد المشكك، انما يفيده كون كل خبر كاذباً بالامكان ، بأن يكون الامكان العقلي جهة القضية الكلية ، وبهذا يخرج الجواب عن شبهة التصديق بالنقيضين في الاواني المشتبهة تدبر .

فان قلت في الجواب عن الدليل الثاني : ان الذي يستلزم تجويز اللازم انما هوتجويز الملزوم بحسب نفس الامر ، والمتحقق هنا تجويز الملزوم باعتباره مع قطع النظر عن غيره وكما في تجويز عدم العقل الاول نظراً الى ذاته مع عدمتجويز عدمالواجب اللازمله، كما في تجويز صدق مفهوم واجب الوجود على كثيرين .

قلت: المتحقق فيما نحن فيه التجويز بحسب نفس الامر، اما على ماقيل من جواز كون بعض أقل عدد التواتر كاذباً، فظاهر. واما على التحقيق فيظهر اذا فرض الكلام فيما اذا كان عدد المخبرين أكثر من أقل عدد التواتر بكثير فانا قد نجوز بحسب نفس الامر على بعض المخبرين الكذب بمعنى مخالفة الاعتقاد، ويحصل لنا الاشتباه فى تعيينه .

لايقال: لايفيد هذا السمنية لدعواهم الكلية .

لانا نقول : يمكن الاستعانة فى التعميم بالقياس العقلي ، اما مع دعوى الاولوية .

بأن يقال: لولم يحصل من الاكثر ، فان لايحصل من الاقل أولى، وأما مع عدمها فتدبر .

المشكك فيما يحصل من العلم عند الاخبار ، كالمشكك فيما يحصل عند المشاهدة وغيرها من ضروب الادراكات من السوفسطائية(١) وأصحاب العنود ومدخل الشبهات فى هذا ، كمدخل الشبهات فى ذلك . لان نفوسنا تسكن الى وجود البلدان التى لم نشاهدها، مثل الصين، والهند، والروم، وغير ذلك مما لم نشاهدها، والى وجود الملوك وغيرهم، والى هجرة النبى صلى الله عليه وآله، والى وقوع المغازى ، وحصول الوقائع الحادثة فى الايام الماضية، كما تسكن الى العلم بالمشاهدات، فمن ادعى فيما يحصل عند الاخبار انه ظن وحسبان ، كمن ادعى ذلك فى المشاهدات، وهذا القدر كاف فى ابطال هذا المذهب، لانه ظاهر البطلان .

فأما كيفية حصول هذا العلم ، فقد اختلف العلماء فى ذلك.

فذهب أبو القاسم البلخى ومن تبعه، الى أن الاخبار المتواترة التى تحصل عندها العلوم لكل عاقل كلها مكتسبة . والى ذلك يذهب شيخنا أبو عبدالله رحمه الله .

وذهب أبو على(٢) وأبو هاشم ، والبصريون، وأكثر الفقهاء، و

---

(١) قالت السوفسطائية: لا حقيقة للاشياء، وانما هى خيالات ليس لها صفات، ولا حالات متغايرات، ولا يقال: موجودة ولا معدومة قياساً على مايرى ولا حقيقة له .

(٢) محمد بن عبدالوهاب الجبائى بن سلام بن خالد بن حمران بن ابان مولى عثمان ابن عفان. من رؤساء المعتزلة. توفى سنة (٣٠٣ هـ.) .

أصحاب الاشعرى الى أن العلم بهذه الاخبار، يحصل ضرورة من فعل الله تعالى، لا صنع للعباد فيها .

وذهب سيدنا المرتضى أدام الله علوه(١) الى تقسيم ذلك فقال ان أخبار البلدان والوقائع والملوك وهجرة النبى صلى الله عليه وآله ومغازيه ومايجرى هذا المجرى، يجوز أن يكون ضرورة من فعل الله تعالى، ويجوز أن تكون مكتسبة من فعل العباد .

وأما ماعدا أخبار البلدان وما ذكرناه مثل : العلم بمعجزات النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وكثير من أحكام الشريعة ، والنص الحاصل على الائمة عليهم السلام، فيقطع على انه مستدل عليه .

وهذا المذهب عندى أوضح من المذهبين جميعاً. وانما قلنا بهذا المذهب، لانه لا دليل هاهنا يقطع به على صحة أحد المذهبين

(١) قوله (وذهب سيدنا المرتضى أدام الله علوه الخ) السيد ذهب الى تقسيم الاخبار المتواترة مطلقاً، لا تقسيم الاخبار المتواترة التي يحصل عندها العلوم لكل عاقل، كما تدل العبارة المنقولة من الذخيرة بعد ذلك، بل الظاهر من الذريعة ان المرتضى توقف في القسم الاول. ثم بعد تسليم كونها ضرورية توقف فى القسم الاخير، وان كان عبارته في الشرط المختص ظاهرها يدل على عدم توقفه في الاخير وكذا الظاهر منها ان أبا هاشم جعل القسم الاول ضرورياً ، وتوقف في الاخير (٣) .

(٣) الذريعة : ٤٨٥ .

دون الاخر ، فالادلة فيها كالمتكافئة (٢) واذا كان كذلك وجب الوقف ، وتجويز كل واحد من الموهبين. ونحن نعترض ماستدل به كل فريق من الفئتين ، ونبين مافى ذلك .

ولانه أيضاً لايمتنع أن يكون العالم بهذه الاخبار قد يقدم له على الجملة العلم بصفة الجماعة التى لا يجوز أن يتفق منها الكذب ، ولايجوز على مثلها أيضاً التواطؤ، لان علم ذلك مستند الى العبادة، فجائز أن يكون قد عرف ذلك ، وتقدر فى نفسه ، فلما أخبره عن البلدان وأخبار الملوك والوقائع من هو على تلك الصفة، فعل لنفسه اعتقاد الصدق لهذه الاخبار ، وكان ذلك الاعتقاد علماً للجملة المتقدمة ، فيكون كسبياً له لا ضرورياً فيه .

وليس لاحد أن يقول: ان ادخال التفصيل فى الجملة ، انما يكون فيما له أصل ضرورى على سبيل الجملة ، كمانقول: ان من شأن الظلم أن يكون قبيحاً ، علم على الجملة ضرورى. فاذا علمنا فى ضرر بعينه انه ظلم فعلنا اعتقاداً لقبحة وكان علماً لمطابقته للجملة المتقررة ، وانتم قد جعلتم علم الجملة مكتسباً والتفصيل كذلك. وذلك انه لافرق بين أن يكون علم الجملة حاصلا بالضرورة أو الاكتساب فى جواز ان يبنى عليه التفصيل، لان من علم منا

(٢) قوله (كالمتكافئة) لعله اشارة الى رجحان دليل النظرية ، لكن لا بحيث يفيد القطع .

بالاكتساب ، ان من صح منه الفعل يجب أن يكون قادراً ، ثم علم فى ذات بعينها ، انه يصح منها الفعل فعل اعتقاداً لكونها قادرة فيكون ذلك الاعتقاد علماً لمطابقته للجملة المتقدمة وان كانت تلك الجملة مكتسبة .

وكذلك اذا علم بالاكتساب ، ان من شأن القادر أن يكون حياً ، ثم علم فى ذات بعينها انها قادرة فعل اعتقاداً لكونها حية ، فيكون علماً لمطابقته للجملة المتقررة ، فلا فرق اذاً فى ادخال التفصيل فى الجملة المتقدمة بين الضرورى والمكتسب .

وكما ان ماذكرناه ممكن ، يمكن أيضاً أن يكون الله تعالى أجرى العادة ، بأن يفعل العلم فينا عند سماع الاخبار عن البلدان وماشاكلها على ماذهب اليه آخرون ، وليس فى العقل دليل على أحد القولين ، فلايخل الشك فى ذلك بشىء من شرائط التكليف ، فيجب أن يجوز كلا الامرين .

ونحن نتتبع أدلة كل فرقة من الفريقين ليتم لنا ماقصدناه .

فما استدل به أبو القاسم البلخى ومن تبعه على ان هذه العلوم مكتسبة أن قال : لايجوز أن يقع العلم الضرورى بماليس بمدرك و مخبر الاخبار عن البلدان أمر غائب عن الادراك ، فلايجوز أن يكون

ذلك ضرورياً، لانه لوجاز (١) كون العلم بالغائبات ضرورياً، جاز أن يكون العلم بالمشاهدات مستدلا عليه .

واستدل أيضاً بأن العلم بمخبر الاخبار، انما يحصل بعد تأمل أحوال المخبرين بها وصفاتهم، فدل ذلك على انه مكتسب .

فيقال له فيماذكره أولا: لمزعمت ان العلم بالغائب عن الحس لايكون ضرورياً ، أوليس الله تعالى قادراً على فعل العلم بالغائب مع غيبته، فما المنكر من أن يفعل بمجرى العادة عند اخبار جماعة مخصوصة ، وليس له أن يدعى ان ذلك غير مقدور لـه تعالى كما يقول: ان العلم بذاته تعالى(٢) لايوصف بالقدرة عليه .

لانـه يذهب الى أن العلم بالمدركات قد يكون من فعل الله تعالى على بعض الوجوه وليس يفعل العلم بذلك الا وهو فى مقدورة وليس كذلك على مذهبه العلم بذاته تعالى، لانـه لايصح وقوعه منه على وجـه من الوجـوه ، وعلى هذا أى فرق بين أن يفعـل العلم

(١) قوله (لانه لوجاز الخ) ظاهره انه استدلال على الشرطية ، فيتوجـه عليه منع ظاهر، ويمكن أن يكون تنظيراً للشرطية، والمصنف رحمه الله راعى في الجواب كلا الاحتمالين لان قوله (فيقال الى قولـه وانما لم يجز ناظر) الى الاحتمال الثاني. وقوله (وانما لم الخ) ناظر الى الاحتمال الاول .

(٢) قوله (كمايقول: ان العلم بذاته) أي علم غيره بكنه ذاته، وفيه اشارة الى توجه المنع على دليل امتناع العلم .

بالمدرك عند ادراكه ، وبين أن يفعل هذا العلم بعينه عند بعض الاخبار عنه؟ .

وانما لم يجز أن يكون المشاهد مستدلا عليه ، لان المشاهد معلوم ضرورة للكامل العقل ، فلا يصح ان يستدل وينظر فيمايعلمه لان من شرط صحة النظر ارتفاع العلم بالمنظور اليه .

وأما الشبهة الثانية فبعيدة عن الصواب ، لانها مبنية على الدعوى (١) لان خصومه لايسلمون ان العلم بمخبر الاخبار عن البلدان، وماجرى مجراها يقع عقيب التأمل لصفات المخبرين. بل يقولون: انه يقع من غير تأمل لاحوال المخبرين ، وانه انما يعلم أحوال المخبرين بعد حصول العلم (٢) الضرورى له بما أخبروا عنه .

وتعلق من ذهب الى أن هذا العلم ضرورى بأشياء :

منها : ان العلم بمخبر هذه الاخبار لو كان مكتسباً وواقعاً عن تأمل حال المخبرين وبلوغهم الى الحد الذى لايجوز أن يكذبوا، لوجب أن يكون من لم يستدل على ذلك، ولم ينظر فيه من العوام

(١) قوله (مبنية على الدعوى) أي على ماهو فى حكم الدعوى، في انه مسلّم للخصم مثله .

(٢) قوله (بعد حصول الخ) لاحاجة الى دعوى البعدية، بل يكفي المعية، بل يكفي القبلية أيضاً بدون الترتيب .

والمقلدين وضروب من الناس لايعلمون البلدان والحوادث العظام ومعلوم ضرورة الاشتراك فى ذلك(١) .

ومنها: ان حد العلم الضرورى قائم فى العلم بمخبر الاخبار، لانا لانتمكن من ازالة ذلك عن نفوسنا ، ولا التشكيك فيه ، وهذا حد العلم الضرورى .

ومنها: ان اعتقاد من ذهب الى أن هذا العلم ضرورى صارف عن النظر فيه والاستدلال عليه، فكان يجب أن يكون كل من اعتقد ان هذا العلم ضرورى غير عالم بمخبر هذه الاخبار ، لان اعتقاده يصرفه عن النظر ، فكان يجب خلو جماعتنا من العلم بالبلدان وما اشبهها، ومعلوم ضرورة خلاف ذلك .

فيقال لهم فيماتعلقوا به أولا: ان طريق اكتساب العلم بالفرق بين الجماعة التى لايجوز أن تكذب فى خبرها وبين من يجوز ذلك عليه قريب لايحتاج الى دقيق النظر(٢) وطويل التأمل، وكل

(١) قوله (ومعلوم ضرورة الاشتراك الخ) انما يتم في القسم الاول من المتواتر، فهو مؤيد لما مر من أباهاشم انما ادعى الضرورة في القسم الاول، وكذا الدليل الثاني، وأما الثالث فيجري في القسم الثاني أيضاً، ألا" أنيمنع عدم خلو من يعتقد الضرورة في القسم الثاني عن العلم .

(٢) قوله (قريب لايحتاج الى دقيق النظر الخ) وبهذا يبطل ماقيل من أنه لوكان نظرياً لافتقر الى توسط المقدمتين ، واللازم منتف. لانا نعلم قطعاً

عاقل يعرف بالعادات الفرق بين الجماعة التى قضت العادات بامتناع الكذب عليها فيما ترويه، وبين من ليس كذلك، والمنافع الدنيوية من التجارات وضروب التصرفات مبنية على حصول هذا العلم فهو مستند الى العادة ويسير التأمل كاف فى ذلك، فلايجب فى المقلدين والعامة ألا يعلموا مخبر هذه الاخبار، من حيث لم يكونوا أهل تحقيق وتدقيق لماذكرناه.

و يقال لهم فيما تعلقوا به ثانياً: لا نسلم لكم، ان حد العلم الضرورى هو ما يمتنع على العالم دفعه عن نفسه، بل حده ما فعله فينا من هو أقدر منا، على وجه لا يمكننا دفعه عن انفسنا، ولا ينبغى أن يجعلوا ماتفردوا به من الحد دليلا على موضع الخلاف.

ويقال لهم فيما تعلقوا به ثالثاً: ان العالم بالفرق بين صفة الجماعة التى لايجوز عليها الكذب لامتناع التواطؤ عليها، واستحالة الكذب منها، كالملجأ عند كمال عقله. وحاجته الى التفتيش و التصرف الى العلم بذلك (١)، والدواعى اليه قوية، والبواعث على

علمنا بماذكرنا من المتواترات مع انتفاء ذلك. وأيضاً لو كان نظرياً لساغ الخلاف فيه، ولوادعى ذلك مدع لم يعد بهتاً ومكابرة كغيره من النظريات، واللازم منتف ضرورة (انتهى) وذلك لان من النظريات ماهو بيّن لايجوز الخلاف فيه بين العقلاء المزاولين له كبعض الهندسيات.

(١) قوله (الى العلم بذلك) أي بمخبر هذه الاخبار، وجعله اشارة الى الفرق بعيد. [الى هنا سقط من النسخة المطبوعة]

فعله متوفرة .

و قد حصل للعقلاء هـذا العلم ، وهـذا الفرق قبل أن يختص بعضهم بالاعتقاد الذى ذكروه انه صارف لهم ، فاذن لايجب خلوا مخالفينا من هذه العلوم ، لاجل ماادعى من الاعتقاد .

وقيل : أنه صارف ، لانا قد بينا انه غير ممتنع أن يكون العلم بماقلناه قد سبقه ، وتقدم عليه . ويلزم على هذا الوجه ، أن لايكون أبو القاسم البلخى عالماً بأن المحدثات تفتقر الى محدث ، لانـه يعتقد ان العلم بذلك ضرورى . واعتقاده ذلك صارف له عن النظر فيجب أن لا يكون (١) عالمـاً بذلـك ، و يجوز (٢) أن يكون غير عارف بالله تعالى وصفاته وأحواله . فأى شيء قالوه فيه ، قلنا مثله فيما تعلقوا به .

وفى الناس من قال : ان العلـم الحاصل عند الاخبار ، متولد عنها ، وهومن فعل فاعل الاخبار .

والذى يدل على بطلان هذا المذهب انه لو كان العلم الحاصل

---

(١) قوله (فيجب أن يكون الخ) لانه نظري عندنا وعندكم، لتوقفه على ابطال الترجيح من غيرمرجح، المتوقف على نفي الاولوية الذاتيـة .

(٢) قوله (ويجوز) بصيغة المعلوم المجرد، من جواز الشيء فى الذهن، الراجع الى تجويز الذهن اياه، وهومعطوف على (لايكون) .

عند الاخبار متولداً ، لوجب ان يتولد عن خبر آخر المخبرين (١) لان العلم عند ذلك يحصل ، فلو كان كذلك ، لوجب أن يكون لو اخبرنا(٢)ابتداءاً،أن يحصل لناالعلم بخبره . لانخبره هوالموجب للعلم وكان يجب اذا أخبرنا عما يعلم باستدلال أيضاً ، أن يحصل لنا العلم به .

كما يحصل لنا العلم بمايعلم ضرورة ، لان خبره هوالموجب واختلاف حاله فى كونه عالما ضرورة واستدلالا ، لايؤثرفى ذلك . فاذا بطل ذلك ، ثبت ماقلناه .

فان قيل : اذا جوزتم حصول هذا العلم ضرورة فماشرائطه(٣) وهل هى التى راعاها البصريون أم لا ؟

قيل : الشرائط التى اعتبروها نحن نعتبرها ، و نعتبر شرطاً

---

(١) قوله (لوجب ان يتولد عن خبر آخر المخبرين) لانه لو تولد من المجموع، لكان فاعله مجموع المخبرين، وهو باطل. لانه لوأخبر المخبر الاول ومات ، ثم أخبر الباقون، يحصل العلم مع أن الفاعل يجب وجوده في زمان حدوث الاثر بالاتفاق .

(٢) قوله (لوجب أن يكون لوأخبرناالخ) هذا مبني على ماذهبوا اليه، من أن شخص الفعل المولد ـ بالكسر ـ لووجد، وجد الفعل المولد ـ بالفتح ـ من غير توقف على شرط منتظر، أومعد خارج عن مشخصات المولد ـ بالكسر ـ .

(٣) قوله (فما شرائطه) أي على تقدير كونه ضرورياً ، واما على تقدير كونه نظرياً، فشرائطه بعينها شرائط ماقطع على نظريته كما سيجيء .

آخراً لايعتبرونه . فالشرائط التى اعتبروها هى :

أن يكون المخبرون أكثرمن أربعة، ولايقطعون على عددمنهم دون عدد .

ومنها : أن يكونوا عالمين بما يخبرونه ضرورة .

ومنها : أن يكونوا ممن اذا وقع العلم بخبرعدد منهم ، أن يقع العلم بكل عدد مثلهم .

وأما مانختص به (١) فهو أن نقول: لايمتنع أن يكون من شرطه

(١) قوله (وأمّا مانختص به الخ) هذا كسابقه، انما هوشرط عند المصنف والسيد المرتضى رحمهما الله تعالى، لافادة العلم الضروري في الجملة، كما سيجيء، لا لافادته العلم مطلقاً كماتوهم الشيخ حسن[٢] رحمه الله تعالى، في معالم الدين[٣]، ونسبه الى السيد المرتضى أعلى درجته .

(٢) جمال الدين، أبومنصور، الحسن بن زين الدين بن على العاملى المتوفى سنة (١٠١١هـ). أمره فى العلم والفقه والتبحر والتحقيق وحسن السليقة وجودة الفهم وجلالة القدر وكثرة المحاسن والكمالات، أشهر من أن يذكر. صنف العديد من الكتب منها: معالم الدين وملاذ المجتهدين، وهو على قسمين: قسم فى الفقه، والاخر فى اصول الفقه. وقدحظى قسم الاصول درجة رفيعة فى هذا العلم، وكان موضع اهتمام العلماء والباحثين حتى اشتهر الكتاب بمعالم الاصول .

كان مولده الشريف فى ١٧ رمضان سنة (٩٥٩هـ .) بجبع وتوفى رحمه الله تعالى بجبع أيضاً فى مفتتح المحرم سنة (١٠١١هـ .) .

(٣) معالم الدين : ١٨٥ (المطلب السادس فى الاخبار، الفصل الاول (فى أقسام الخبر) .

أن يكون من يسمع الخبر لايكون قد سبق (١) الى اعتقاد يخالف ماتضمنه الخبر بشبهة أو تقليد . ونحن ندل على وجوب جميع ذلك ان شاء الله تعالى .

انما قلنا : انه لابد أن يكونوا أكثرمن أربعة ، لانه لو جاز أن يقع العلم بخبر أربعة ، لكان شهود الزنا اذا شهدوا بالزنا وهم أربعة كان يجب أن يحصل العلم للحاكم بصحة ماشهدوا به ، ان كانوا صادقين (٣) ومتى لم يحصل له العلم ،علم انهم كاذبون ، فكان يجب

---

(٢) قوله (أن يكون من يسمع الخبر لايكون قدسبق الخ) ينبغي أن يراجع الى ماذكره في حد الضروري، من أنه لايمكن دفعه عن النفس بشك أوشبهة ويتأمل فى الجمع بينهما، بأن يقال: المراد هنا اشتراط عدم امكان الدفع بشبهة في تجويز الضرورية، أواشتراط عدم وقوع الشبهة، أوعدم امكانه كمايظهر من قوله بعد ذلك (وذلك انه يمكن أن يقال: ان المعلوم الخ) فانه لو اندفع بها، ظهرت نظريته فتأمّل .

(٣) قوله (انكانوا صادقين) أي ان وجد فيهم الشرط الثاني، وهوالعلم الضروري، اذ المفروض وجود باقي الشروط. فالمراد بقوله (علم انهم كاذبون) انه علم انتفاء الشرط الثاني، ولاينتقض هذا بالخمسة ، لجواز كون عدم العلم فيهم، لانتفاء العلم الضروري في واحد، فيبقى نصاب الشهادة سليماً .

ويتوجه عليه ان انتفاء الشرط الثاني، لايوجب اقامة الحد في الاربعة أيضاً، لجواز انتفائه بانتفاء العلم الضروري عن واحد منهم، الا اذا ثبت انه يجب اقامة الحد في هذه الصورة أيضاً على المجموع، والاولى الاقتصار على

ان يرد شهادتهم ، ويقيم حد القذف عليهم ، وان كان ظاهرهم ظاهر العدالة مزكين . وقد أجمع المسلمون على خلاف ذلك .

وليس لاحد (١) أن يقول : انهم لايأتون بلفظ الخبر ، فلذلك لايقع العلم بشهادتهم ، لانه لا اعتبار عندنا بالالفاظ ، لانه لو أخبر المخبر بالعجمية أو النبطية ، لكان كاخباره بالعربية ، بل لو عرف قصد المشير ، لكان حاله حال المخبر فى وجوب العلم عنده ، فما ذكروه لايصح .

رد الشهادة كما فعله المرتضى رحمه الله .

(١) قوله (وليس لاحد الخ) قال سيدنا المرتضى أعلى الله درجته في الذريعة: ويمكن الطعن على هذه الطريقة ، بأن يقال: لفظ الشهادة وان كان خبراً في المعنى، فهويخالف لفظ الخبر الذي ليس بشهادة، فألا جاز أن يجري الله تعالى العادة بفعل العلم الضروري عند الخبر الذي ليس فيه لفظ الشهادة، ولايفعله عند لفظ الشهادة، وان كان لفظ الكل اخباراً، كما انه تعالى أجرى العادة عندهم، بأن يفعله عند خبر من أخبر عن مشاهدة، ولايفعله عند خبر من أخبر عن علم استدلالي، وان كان الكل علوماً ويقيناً (انتهى) [٢] .

وحاصله منع انحصار الشروط فيما ذكر مع سند على تقدير الضرورية وماذكره المصنف رحمه الله فى الجواب لو تم على تقدير الضرورية، لكان دفعاً للسند الاخص، وكذا في الثاني [٣] .

---

(٢) الذريعة: ٤٩٥ .

(٣) من هنا سقط من النسخة المطبوعة .

و ليس لهم أيضاً أن يقولوا : ان الشهود يشهدون مجتمعين غير متفرقين، و كونهم كذلك يوجب أن يكونوا فى حكم من تواطىء وعلى مااخبر به ، ومن شرط من يقع العلم بخبرهم أن لايتواطؤا ، فلذلك لانعلم بشهادتهم ، وذلك ان هذا فاسد من وجهين :

أحدهما : انالو فرقنا (١) الشهود وهو الافضل عندنا ، لما وقع العلم بخبرهم ، فكونهم مجتمعين ككونهم متفرقين فى انتفاء العلم عند شهادتهم .

والوجه الاخر : انا لانجعل (٢) من شرط من يقع العلم بخبره أن لايتواطؤا ، فان ذلك انما يشترط فى الخبر الذى يستدل على صحة مخبره دون مايقع العلم عنده ضرورة ، ولافرق فيما يخبرون به بين أن يكونوا مجتمعين ، أومتفرقين، أو متواطئين ، أو غيرذلك اذا علموا ماأخبروا به ضرورة فى وجوب حصول العلم عندخبرهم.

ولولا هذا الدليل لما وقف على أربعة أيضاً فكان يجوز أن يحصل العلم عندكل عدد دون ذلك كما ، ان ما زاد على أربعة لم

---

(١) قوله (لوفرقنا الشهود الخ) تفريقهم في الاقامة بعد الاجتماع،لاينافي مظنة التواطؤ بالكلية .

(٢) قوله (لانجعل الخ) لاحد أن يمنع عدم اشراط عدم التواطؤ ، بل له أن يجوز اشتراط امتناع التواطؤ عادة . نعم لايشترط العلم بعدم التواطؤ، أو بامتناع التواطؤ على تقدير الضرورية ، انما هو شرط على تقدير الكسبية .

يقف على عدد دون عدد، بل جوزنا أن يحصل العلم عند كل عدد زاد على الاربعة، فنظير هذا أن نجوز حصول العلم عند كل عدد دون الاربعة، لانه ليس هاهنا دليل على وجوب مراعاة هذا العدد المدعاة فلما لم نقطع على عدد زاد على الاربعة، لفقد الدليل على ذلك، فكذلك هاهنا.

وقول من قال: انهم عشرون تعلقاً بقوله تعالى «ان يكن منكم عشرون صابرون»(١) وانه لما أوجب الجهاد عليهم، وجب أن يكونوا ممن اذا دعوا الى الدين علم ما دعوا اليه، لا يصح من وجهين:

أحدهما: ان البغية بالاية، التنبيه على وجوب ثبات الواحد للعشرة، لا ايجاب الجهاد على هذا العدد، بل قد اتفقت الامة على وجوب الجهاد على الواحد اذا كان له غناً، ولم يوجب وقوع العلم بخبره.

والوجه الثاني:(٢) ان ما يدعون اليه من الدين معلوم باستدلال ونحن نبين ان ما يعلم بالدليل لا يقع العلم بخبرهم وان كثروا، ولا بد من أن يكون عالمين به ضرورة.

---

(٢) قوله (والوجه الثاني) هذا سند لمنع أن يكون وجوب الجهات عليهم لاجل كون عند خبرهم مفيداً للعلم، فلا يضره ان بعض ما يدعونه اليه كصدور المعجزات عنه ﷺ ضروري.

---

(١) الانفال: ٦٥.

وأما من قال: انهم سبعون مثل عدد الذين أحضرهم موسى عليه السلام عند الميقات، لانه انما أحضرهم ليقوم بخبرهم حجة على غيرهم، لايصح أيضاً لاخر الوجهين الذين ذكرناهما فى الشبهة الاولى، ولانه لايمنع أن يكون من دونهم بمنزلتهم، سيما وخبر موسى عليه السلام عن ربه كان يغنى عن خبرهم فاذا اجاز أن يختاروا مع خبره يغنى عن خبرهم، فيجب أن يكون اختيار السبعين وان وقع العلم بمن دونهم، أولم يقع العلم بخبرهم أصلا كذلك، فمن أين ان سبب اختيارهم كان مادعاه السائل.

فأما من اعتبر الثلاثمائة، لانهم العدد الذين جاهد بهم النبى صلى الله عليه وآله فى غزوة بدر(١) فليس له تعلق بوقوع العلم بخبرهم، والكلام عليه يقارب الكلام على الوجهين الاولين.

وأما الشرط الثانى: وهو انه يجب أن يكونوا عالمين بما اخبروا به ضرورة. فانما اعتبرناه، لان جماعة من المسلمين يخبرون الملحدة، بأن الله تعالى أحد، ويخبرون اليهود والنصارى بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله، فلايحصل لهم العلم بصحة ذلك، ويخبر

---

(١) بدر: ماء مشهور بين مكة والمدينة، أسفل وادى الصفراء بينه وبين الجار، وهوساحل البحر ليلة، وبهذا الماء كانت الوقعة المشهورة التى أظهر الله بها الاسلام، وفرق بين الحق والباطل. فكانت وقعة بدر يوم الجمعة. صبيحة سبع عشرة من شهر رمضان من السنة الثانية للهجرة النبوية.

بعضهم عن البلدان وماشبهها، فيحصل العلم بخبرهم .

والعلة فى ذلك على التقريب(١) ان العلم الضرورى لووقع بذلك، لادى الى أن يكون حال المخبر(٢) أقوى من حال المخبر(٣) وهذا لايجوز(٤) واذا لم يقع العلم بخبر من يعلم ماأخبر عنه باكتساب فبان لايقع بخبر من لايعلم المخبر عنه أصلا، من المقلدين والمبختين أولى وأحرى .

وأما الشرط الثالث: وهو ان كل عدد وقع العلم عند خبرهم، فيجب أن تطرد العادة فيه، فيقع العلم عند كل عدد مثله اذا ساووهم فى الاخبار بماعلموه ضرورة .

---

(١) قوله (على التقريب) أي بحيث يقرب الى الفهم بدون تكثير المقدمات .

(٢) قوله (حال المخبر) على لفظ اسم المفعول ، أي السامع .

(٣) قوله (من حال المخبر) على لفظ اسم الفاعل ، أي المتكلم [٥].

(٤) قوله (وهذا لايجوز) لان الكلام في علم أقل عدد التواتر ، ويفرض التساوي في جميع ماعدا كون أحدهما مخبراً ، والاخر مخبراً ، كمافي المخبر الاخير اذا سمع الاخبار المتقدمة ، و هذا يدل على اشتراط العلم مطلقاً في الخبر الذي يعلم مخبره استدلالا ، وانما لم يذكره فيه للزومه لما ذكر فيه فبطل ماقيل : من ان شرط كونهم عالمين ، باطل ان اريد وجوب علم الكل به، لانه لايمتنع أن يكون بعض المخبرين مقلداً فيه ، أو ظاناً أو مجازفاً .

---

(٥) الى هنا سقط من النسخة المطبوعة .

وانما قلنا ذلك، لانا لو جوزنا خلاف ذلك لم نأمن أن يكون في الناس(١) من تخبره الجماعة الكثيرة ولا يعلم بخبرها، وهذا يوجب

(١) قوله (لم نأمن أن يكون في الناس الخ) هذا على تقدير تمام أدلة من ذهب الى ضرورية العلم ، فلا يرد عليه ان من النظريات ما لا نجوز الخلاف فيه بين العقلاء ، لكن يرد عليه أن هذا يدل على ان بعض الاعداد التي وقع عند خبرهم العلم تطرد العادة فيه ، فيقع العلم الضروري بكل عدد مثله،وهو العدد الذي يحصل خبرهم لكل من كان في الناس بوجود مكة مثلا ، أو الجانب الغربي ، ولا يدل على أن كل عدد يفيد العلم في شخص ، أو واقعة ، وان كان أقل من مخبري مثل مكة تطرد فيه العادة في كل شخص ، وكل واقعة .

نعم اختلاف الاعداد والوقائع باعتبار القرائن ، انما يتأتى على تقدير الكسبية ، لاعلى تقدير الضرورية، فبطل ما قيل على تقدير الضرورية ، من انه يختلف بالقرائن التي تتفق في التعريف غير زائدة على المحتاج اليها في ذلك عادة من الجزم ، و تفرس آثار الصدق ، و باختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة ، كدخاليل الملك بأحواله الباطلة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم ، وباختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منهما يوجب العلم بخبر عدد أكثر أو أقل لايمكن ضبطه ، فكيف اذا تركبت الاسباب (انتهى) .

وأما اختلافها لا باعتبار القرائن، بل بحسب مايعلمه الله تعالى من المصلحة فلا دليل على نفيه ، كما يدل عليه ظاهر قوله (انما قلنا انه لا يمتنع الخ) اللهم الا ان يقال: المراد الاطراد مع استجماع الشرائط فيما هي شرايط فيه، وحاصله عدم الاختلاف بالقرائن .

أن يصدق من أخبر عن نفسه، مع مخالطته الناس، انه لايعلم ان في الدنيا مكة، بل يجب أن يصدق المقيم في الجانب الشرقي ان لايعلم الجانب الغربي اذا لم يعبر اليه وذلك سفسطة لايصير اليه عاقل.

وأما الشرط الذي نختص بمراعاته، فانما قلنا: انه لايمتنع، لانه اذا كان هذا العلم مستنداً الى العادة، وليس بموجب عن سبب جاز وقوعه على شروط زائدة وناقصة(١) بحسب مايعلمه الله تعالى من المصلحة، وأجرى به العادة.

وانما احتجنا الى زيادة هذا الشرط، لئلا يقال: أي فرق(٢) بين خبر البلدان، والاخبار الواردة بمعجزات النبي صلى الله عليه

---

(١) قوله (على شروط زائدة وناقصة الخ) يدل بظاهره على ان هذا الشرط ليس شرطاً في جميع صور افادة التواتر للعلم الضروري، بل قد يكون شرطاً بحسب مصلحة فيزيد به الشروط كما في أقل عدد التواتر المفيد للعلم الضروري وما في حكم الاقل. وقد لايكون شرطاً فتنقص الشروط به كما في الاعداد الزائدة على أقل حد التواتر المفيدة للعلم الضروري بكثير.

(٢) قوله (أي فرق) يدل على أنه تكامل في اخبار المعجزات عدد التواتر المفيد للعلم الضروري، ولااحتياج الى هذا الشرط، وانه اذا لم يتكامل العدد الذي أجرى الله تعالى أن يفصل عنده العلم الضروري، كان نظرياً بدون هذا الشرط.

وآلـه سوى القرآن(١) كحنين الجذع، وانشقـاق القمر، وتسبيح الحصى وغير ذلك؟

وأى فرق أيضـاً بين أخبار البلدان، وبين خبـر النص الجلى الذى يتفرد بنقلـه الاماميـة؟ وألا أجزتم أن يكون العلم بذلك كله ضرورياً كما أجزتمـوه فى أخبار البلدان وماشبهـها، وليس يمتنع أن يكون السبق الى اعتقاد مانعاً من فعل العلم الضرورى بالعادة، كما ان السبق الى الاعتقاد بخلاف مايولده النظر عندمخالفينا مانع من توليد النظر العلم، واذا أجاز ذلك فيمـا هوسبب موجب فأولى أن يجوز فيما طريقه العادة.

وليس لاحد(٢) أن يقـول: فيجب على هذا أن لايفعـل العلم الضرورى لمن سبق الى اعتقاد، لنفى ذلك المعلوم. ويفعل لمن لم

---

(١) قوله (سوى القرآن) امالان الشبهة انما يتطرق في وجودالمعجزات ووجود القرآن ضروري لايتطرق اليه شبهة، و صدوره عن النبي صلى الله عليه وآله أيضاً لايتطرق اليه شبهة تدل على عدمه، اذ معلوم عندهم انه لم يصدرعن انبيائهم واما لان عدد المخبرين فيه، زاد على أقل عدد التواتر المفيد للعلم الضروري يكثر بحيث لم يحتج الى وجود هذا الشرط في افادة العلم الضروري.

(٢) قولـه (وليس لاحد) ظاهره انه نقص لدليـل الاشتراط. فالجواب توجيه للاشتراط بحيث لايرد على دليله النقض والبحث الثاني نقض للدليل على التوجيه المذكور فـي الجواب، و جوابه منع فيـه استظهار بدعوى ضرورة.

يسبق. وهذا يقتضى أن يفعل العلم الضرورى بالنص الجلى للشيعة لانهم لم يسبقوا الى اعتقاد يخالفه، وكذلك المسلمون فى المعجزات التى ذكرناها.

وذلك انـه يمكن أن يقال: ان المعلوم فى نفسه اذا كان من باب مايمكن السبق الى الاعتقاد لنفيه، أما لشبهة أوتقليد، لم يجر الله تعالى العادة بفعل العلم الضرورى بـه. وان كان ممالايجوز أن يدعـوا العقلاء داع الى اعتقاد نفيـه، ولاتعرض لشبهـة فى مثله، كالخبر عن البلدان، جاز أن يكون العلم بـه ضرورياً عند الخبر على ماذكرناه.

وليـس لاحد أن يقـول: اجيزوا (١) أن يكـون فى العقلاء المخالطين لنا، السامعين للاخبار، من سبق الى اعتقاد منع بالعادة، من فعل العلم الضرورى له. فاذا أخبركم بأنه لايعرف بعض البلدان الكبـار، والحوادث العظام، مع سماعـه الاخبار، وكمال عقله، كان صادقاً.

وذلك انـا نعلم ضرورة انـه لاداعى للعقلاء(٢) يدعوهم الى

(١) قوله (اجيزوا الخ) يمكن المناقشة بأن السبق الى الشبهة ليس مانعاً من فعل العلم الضروري مطلقاً كما مر.

(٢) قوله (لاداعي للعقلاء) قد يناقش فيه بالمنع وهو غيرمتجه، ودعوى حصول شبهة لبعض العقلاء لوسلم، يندفع بأن المراد انه ليس بمتعارف، بل هو

سبق اعتقاد نفى بلد من البلدان، أوحادث عظيم من الحوادث ، ولاشبهة تدخل فى مثل ذلك. ففارق هذا الباب أخبار المعجزات والنص ، لان كل ذلك مما يجوز السبق فيه الى الاعتقادات الفاسدة للدواعى المختلفة .

وليس من شرط المخبرين أن يكونوا مؤمنين، ولا أن يكون فيهم حجة حتى يقع العلم بخبرهم. لان الكفار(١) قديخبرون عن أشياء يعلمونها ضرورة، فيحصل لنا العلم عندخبرهم ، ولو كان ذلك شرطاً صحيحاً لاستحال ذلك .

وليس أيضاً من شرط وقوع العلم تصديق جميع الناس لخبرهم لان العلم بتصديقهم كلهم لايقع الا بمشاهدتهم، وذلك متعذراً ، وبالخبر عن حالهم(٢) وذلك يوجب(٣) وقوع العلم بخبر طائفة ،

نادر في حكم العدم .

(١) قوله (لان الكفار) هذا يدل على نفي الاشتراط في افادة التواتر، العلم الضروري في جميع الصور .

(٢) قوله (أو بالخبر عن حالهم) بأن يجيء من كل فرقه من الناس طائفة ، ويخبرونا بتصديق قولهم .

(٣) قوله (وذلك يوجب الخ) قد يناقش فيه بأنه يجوز أن يكون العلم بخبر الطائفة التي لم يعلم ان غيرهم مصدقون لهم نظرياً ، يتوقف عليه علم ضروري كالعلم بالقضايا البديهية النظرية الاطراف .

وان لم يعلم ان غيرهم مصدقون لهم .

وهذه الجملة كافية في جواز أن يعلم مخبر الاخبار ضرورة واكتساباً .

فأما الاخبار التى نعلم مخبرها استدلالا(١) فقد ذكر سيدنا المرتضى أدام الله علوه، جملة وجيزة فى هذا الباب فى كتابه الذخيرة أنا أذكرها بالفاظه لانها كافية فى هذا الباب ، والزيادة عليها يطول به الكتاب .

قال: الخبر اذا لم يكن من باب(٢) مايجب وقوع العلم عنده واشتراك العقلاء فيه، وجاز وقوع الشبهة فيه، فهو أن يرويه جماعة

ويمكن الجواب بأن المراد نفي الاشتراط في افادة التواتر للعلم مطلقاً لا العلم الضروري فقط . ويمكن ابطال الشق الثاني بأن التواتر فيه لايفيد العلم أصلا، لان التصديق من الامور الباطنة، فاحتمال اللبس قائم ، والعلم الضروري منتف ، الا أن يريد المشترط بالتصديق اللفظ الدال عليه ، كما ذكروه في الاجماع المنقول بالتواتر.

(١) قوله (تعلم مخبرها استدلالا) المخبر هنا على اسم المفعول من باب الافعال ، أي الواقعة، وكذا في قوله (عن المخبر الواحد) وكذا في قوله (بلا واسطة عن المخبر) وكذا في قوله (نفس المخبر) .

(٢) قوله (اذا لم يكن من باب الخ) اما لعدم تكامل العدد الذي اجرى الله تعالى عادته بفعل العلم الضروري عنده ، أو لكون المخبر مما يتطرق اليه شبهة .

قدبلغت من الكثرة الى حد لايصح معه أن يتفق الكذب(١) منها عن المخبر الواحد .

وأن يعلم مضافاً الى ذلك انه لم يجمعها على الكذب جامع ، كالتواطؤ ومايقوم مقامه .

ويعلم أيضاً(٢) ان اللبس والشبهة زائلان عما خبروا عنه ، هذا اذا كانت الجماعة تخبر بلاواسطة عن المخبر. فان كان بينهما واسطة، وجب اعتبار هذه الشروط المذكورة فى جميع من خبرت من المتوسطات عنه من الجماعات ، حتى يقع الانتهاء الى نفس المخبر .

وتأثير هذه الشروط المذكورة فى العلم بصحة هذا الخبر

---

(١) قوله (لايصح معه أن يتفق الكذب) أي بدون تواطوء ، وهذا الشرط لابد منه ، وهوغيرعدم التواطؤ ، فما قيل في شرح قولهم : وشرط التواتر تعدد المخبرين تعدداً يمنع الاتفاق. والتواطؤ من ان أحد شرائط التواتر تعددهم تعدداً يبلغ في الكثرة الى أن يمنع الاتفاق بينهم ، والتواطؤ على الكذب عادة باطل لان عدم التواطؤ لايغني عن عدم الاتفاق .

(٢) قوله (ويعلم أيضاً الخ) هذا هو الصواب ، وقيل : في بدل هذا الشرط كونهم مستندين لذلك الخبر الى الحسن ، وهذا لا يفيد . كما يتضح ذلك في مثال صلب المسيح عليه السلام (٣).

---

(٣) من هنا سقط من النسخة المطبوعة .

ظاهر، لان الجماعة اذا لم تبلغ من الكثرة الى الحد الذى يعلم معه انه لايجوز أن يتفق الكذب منها عن المخبر الواحد ، لم نأمن أن تكون كذبت على سبيل الاتفاق ، كما يجوز ذلك فى الواحد والاثنين .

واذا لم يعلم ان التواطؤ، ومايقوم مقامه مرتفع عنها، جوزنا أن يكون الكذب وقع منها على سبيل التواطؤ .

والشبهة أيضاً تدعوا الى الكذب، وتجمع عليه، كأخبار الخلق الكثير من المبطلين عن مذاهبهم الباطلة لاجل الشبهة الداخلة عليهم فيها، وان لم يكن هناك تواطؤ منهم .

ولا فصل فيما اشترطناه من ارتفاع اللبس والشبهة بين أن يكون المخبر عنه مشاهداً ، أوغير مشاهد فى أن الشبهة قد يصح اعتراضها فى الامرين .

ألا ترى ان اليهود والنصارى مع كثرتهم نقلوا صلب المسيح عليه السلام وقتله، لما التبس عليهم الامر فيه، وظنوا ان الشخص الذى رأوه مصلوباً هو المسيح عليه السلام .

ودخلت الشبهة عليهم، لان المصلوب قد تتغير حليته، وتتبدل صورته، فلايعرفه كثير ممن كان عارفاً به ، ولبعد المصلوب أيضاً عن التأمل ، تقوى الشبهة فى أمره.

والوجه اشتراط هذه الشروط فى كل الجماعات المتوسطة

بيننا وبين المخبر، لان ذلك لو لم يكن معلوماً فى جميعهم، جوزنا كون من ولينا من المخبرين صادقاً عمن أخبر عنه من الجماعات، وان كان الخبر فى الاصل باطلا من حيث لم تتكامل الشرائط فى الجميع .

ومتى تكاملت هذه الشروط ، فلابد من كون الخبر صدقاً ، لانه لاينفك عن كونه صدقاً أو كذباً. ومتى كان كذباً، فلابد أن يكون وقع اتفاقاً، أو لتواطؤ، أو لاجل شبهة .

واذا قطعنا على فقد ذلك كله، فلابد من كونه صدقاً. فأما الطريق الى العلم بثبوت الشرائط فنحن نبينه .

أما اتفاق الكذب عن المخبر الواحد، فلايجوز أن يقع من الجماعات، والعلم بحال الجماعة، وان ذلك لايتفق منها، وانها مخالفة للواحد والاثنين ضرورى لايدخل على عاقل فيه شبهة ، ولهذا أجزنا أن يخبر واحد ممن حضر الجامع يوم الجمعة ، بأن الامام تنكس على ام رأسه من المنبر كاذباً. ولانجوز أن يخبر عن مثل ذلك على سبيل الكذب جميع من حضر المسجد الجامع أو جماعة منهم كثيرة الا لتواطؤ، أومايقوم مقامه .

وقد شبه امتناع ماذكرناه من الجماعات باستحالة اجتماع الجماعة الكثيرة على نظم شعر على صفة واحدة، واجتماعهم على

تصرف مخصوص، وأكل شيء معين من غير سبب جامع .

وشبه أيضاً بما علمناه من استحالة أن يخبر الواحد أو الجماعة من غير علم عن امور كثيرة ، فيقع الخبر بالاتفاق صدقاً . وجواز اخبار جماعة كثيرة بالصدق من غير تواطؤ، مفارق لاخبارها بالكذب من غير سبب جامع .

لان الصدق يجرى فى العادة مجرى ماحصل فيه سبب جامع من تواطؤ، أو مايقوم مقامه، وعلم المخبر بكون الخبر صدقاً داع اليه ، وباعث عليه . وليس كذلك الكذب ، لان الكذب لابد فى اجتماع الجماعة عليه، من أمر جامع لها، ولم يستحل أن يخبروا بذلك وهم صادقون من غير تواطؤ .

وأما الطريق الى العلم بفقد التواطؤ على الجماعة ، فربما كان كثرة الجماعات، يستحيل معها التواطؤ عليها مراسلة أو مكاتبة وعلى كل وجه وسبب. لانا نعلم ضرورة ان جميع أهل بغداد لايجوز أن يواطؤوا جميع أهل الشام، لا باجتماع ومشافهة ، ولا مكاتبة و مراسلة، على أن التواطؤ فيمن يجوز ذلك عليه من الجماعة بمشافهة أو مكاتبة أو مراسلة، لابد بمجرى العادة من أن يظهر لمن خالطهم ظهوراً يشترك كل من خالطهم فى علمه ، وهذا حكم مستند الى العادات لايمكن دفعه .

وأما مايقوم مقام التواطؤ من الاسباب الجامعة، كتخويف السلطان ومايجرى مجراه، فلابد أيضاً من ظهوره، وعلم الناس به، لان الجماعة لاتجتمع على الامر الواحد لاجل خوف السلطان الا بعد أن يظهر لهم غاية الظهور، وماهذه حاله لابد من العلم به والقطع على فقده اذا لم يعثر عليه(١).

وأما مابه يعلم ارتفاع اللبس والشبهة عن مخبر الخبر الذى خبرت به الجماعة، فهو أن تخبر الجماعة عن أمر مدرك، اما بمشاهدة أوبسماع، ويعلم انتفاء اسباب اللبس والشبهة عن ذلك المخبر، فان أسباب التباس المدركات معلومة محصورة، يعلم انتفاؤها حيث ينتفى ضرورة.

فأما مابه يعلم ثبوت الشرائط التى ذكرناها فى الطبقات التى تروى الخبر، فهو ان العادات جارية بأن المذاهب والاقوال التى تقوى بعد ضعف، وتظهر بعد خفاء، وتوجد بعد فقد، لابد أن يعرف ذلك من حالها، ويفرق العقلاء المخالطون لاهلها بين زمانى فقدها ووجودها، وضعفها وقوتها، ولهذا علم الناس كلهم ابتداء حال الخوارج، وظهور مقالة الجهمية والنجارية(٢) ومن جرى

(١) قوله (اذا لم يعثرعليه) أي لم يعثرعليه من خالطهم.

(٢) قوله (مقالة الجهمية، والنجارية) الجهمية منسوبة الى جهم بن

مجراهم، وفرق العقلاء من سامعي الاخبار بين زمان حدوث مقالتهم وبين ماتقدمها .

واذا صحت هذه الجملة التى ذكرناها فى صفة الخبر الذى لابد أن يكون المخبر به صادقاً من طريق الاستدلال، بنينا عليها صحة ذلك، المعجزات والنصوص على الائمة عليهم السلام على مانذهب اليه، وغير ذلك من أحكام الشريعة وغيرها(١) .

فأما خبر الله تعالى، فانما يعلم صدقه اذا علم أولا انه لايلغز فى أخباره، ولايريد بها غير ظاهرها ولايدل عليه(٢) وانه لايجوز

صفوان . ذكروا ان ظهوره أولاكان بترصد في زمان التابعين ، وقتله ابن احوز المازني في آخر ملك بني اميه ، ومن مقالاته : ان الله تعالى خلق شيئاً و سماه الرحمن ، ثم قال : «الرحمن على العرش استوى»[٣]، أي المخلوق .

والنجارية منسوبة الى حسين النجار، ومن مقالاته القول بالجبر: والنجارية على ثلاث فرق : البرغوثية ، والزعفرانية ، والمستدركة . ولكل منهم مقالات خارجة عن العقل والشرع .

(١) قوله (من أحكام الشريعة وغيرها) هذا آخر مانقل من كلام سيدنا المرتضى في الذخيرة [٤].

(٢) قوله (ولايدل عليه) حال عن فاعل يريد ، لا لايريد .

---

(٣) سورة طه : ٥ .

(٤) لعدم وجود نسخة من كتاب الذخيرة بين أيدينا يمكن الاطلاع على ما يقارب هذه الالفاظ والمعانى فى الذريعة ٤٩٨ ـ ٥٠٥ .

عليه الكذب ولايعلم ذلك من حاله الا من علم انه عالم بقبح القبيح وغنى عن فعله وانه اذا كان كذلك لايجوز أن يختار القبيح، وقد بينا جملة من القول فيه .

وأما خبر الرسول صلى الله عليه وآله فانه يعلم به صدقه لان العلم المعجز(١) قد دل على انه رسول الله صلى الله عليه وآله، ولا يجوز أن يرسل الله من يكذب فيما يؤديه عنه وقد أمرنا بتصديقه في كل أخباره، فيجب أن يكون صدقاً، لان تصديق الكذاب قبيح، والله يتعالى عن ذلك، فعلم عند ذلك ان أخباره صلى الله عليه وآله صدق .

والقول في أخبار الامام القائم مقامه، كالقول في أخباره . لان الدليل الدال على وجوب عصمته امننا من وقوع القبيح من

---

(١) قوله (العلم المعجز) بفتح العين واللام بمعنى العلامة، يؤيده أن يجمع على اعلام كما سيجيء . ويحتمل ان يكون بكسر العين وسكون اللام. قال الطبرسي رحمه الله في قوله تعالى: «وانه لعلم للساعة»(٢) وان عيسى عليه السلام لشرط من اشراطها، يعلم به قسمي الشرط، علماً لحصول العلم به، وقرأ ابن عباس «العلم» أي علامة (انتهى)(٣).

---

(٢) الزخرف : ٦١ .

(٣) مجمع البيان ٩ : ٥٤، وفيه : في الشواذ قرائة ابن عباس وقتادة والضحاك «وانه لعلم» بفتح العين واللام أي امارة وعلامة .

جهته، وفي ذلك امان من أن يكون خبره كذباً .

وأما خبر الامة(١) اذا اعتبرناه(٢) فانما نعلم مخبره لماتقدم لنا من العلم بكون المعصوم فيها .

وأما خبر الواحد بمحضر من الجماعة الكثيرة وادعاؤه عليهم المشاهدة، كنحو من ينصرف من الجامع ويخبر بوقوع الامام من المنبر، ويدعي على جميع المنصرفين من الجامع مشاهدة ذلك ، ويعلم انه لاصارف لهم عن تكذيبه ، فمتى لم يكذبوه ، علمنا انه صادق. لانه لولم يكن صادقاً لانكروه على مقتضى العادة .

فأما خبر المخبر بحضرة النبى صلى الله عليه وآله عن الشيء، اذا لم ينكر عليه، فان كان هذا المخبر يدعى المشاهدة لذلك، ولم ينكر عليه، فذلك دليل على صدقه. وان أطلق الخبر اطلاقاً، فانه لايدل على ذلك .

---

(١) قوله (وأما خبر الامة) أراد به الاجماع ، وانما اطلق عليه الخبر لان الافتاء خبرعن ان المفتي به حكم الله .

(٢) قوله (اذا اعتبرناه) أي نظرنا اليه بعين الاعتبار والتفتيش ، أو قلنا بحجيته وهوحينئذ احتراز عما اذا تعين شخص الامام منهم فانه ليس بمعتبر، انما المعتبر قول الامام ، وقد مر نظير هذه العبارة في الفصل الاول من الكتاب.

فأما الامة اذا تلقت الخبر بالقبول(١) وصدقت به(٢)، فذلك دليل على صحته، لانه لولم يكن صحيحاً لادى الى اجتماعها على خطأ، وذلك لايجوز مع كون المعصوم فيها .

ومتى تلقت الخبر بالقبول ولم تصدق به(٣) فذلك لايدل على صدقه، لان هذا حكم أكثر أخبار الاحاد .

وأما الخبر اذاروى وعلمت الامة بأجمعها بموجبه لاجله فعند من قال: لايجوز العمل بخبر الواحد(٤) ينبغى أن يكون دلالة على صحته ، لانه لولم يكن صحيحاً لادى الى اجماعهم على العمل به وهو خطأ وذلك غير جائز عليهم .

---

(١) قوله (اذا تلقت الخبر بالقبول) أي عملت بمضمونه ، ولا يعتبر في مفهوم التلقي بالقبول أن يكون العمل لاجله .

(٢) قوله (وصدقت به) أي قالت ان هذا صدق أو شبهه ، وهذا القول انما يجوز عند المصنف بعدحصول العلم بالصدق كماسيجيء في قوله تعالى: «وان تقولوا على الله ما لاتعلمون»[٥].

(٣) قوله (ومتى تلقت الخبر بالقبول ولم تصدق به) هذا اذا لم يعلم منهم العمل لاجله بقرينة ذكره بعد هذا .

(٤) قوله (فعند من قال : لايجوز العمل بخبر الواحد) المراد عدم جواز عمل جميع الامة بخبر الواحد ، أي على القول بوجود المعصوم القاطع في جميع أحكامه .

---

(٥) الاعراف : ٣٣ .

وأما من قال: يجوز العمل بخبر الواحد، فلايمكنه أن يقول ان ذلك دلالة على صحته ، لانهم اذا اعتقدوا جواز العمل بخبر الواحد(١) جاز أن يجمعوا عليه وان لم يكن صحيحاً(٢) فى الاصل كما انهم يجوز أن يجمعوا على شيء من طريق الاجتهاد عندهم وان لم يكن طريق ذلك العلم .

وأما الخبر اذا ظهر بين الطائفة المحقة وعمل به أكثرهم، وأنكروا على من لم يعمل به ، فان كان الذى لم يعمل به، علم انه امام، أوالامام داخل فى جملتهم، علم ان الخبر باطل. وان علم انه ليس بامام، ولاهو داخل معهم، علم ان الخبر صحيح، لان الامام داخل فى الفرقة التى عملت بالخبر، وهذه جملة كافية فى هذا الباب .

---

(١) قوله (اذا اعتقدوا جواز العمل بخبر الواحد) أي عمل جميع الامة بأن لايقولوا بوجود المعصوم .

(٢) قوله (جاز أن يجمعوا عليه وان لم يكن صحيحاً) هذا مبنى على ما سيجيء في بحث الاجماع من عدم تمام أدلة حجية الاجماع من حيث انه اجماع من غير ملاحظة دخول المعصوم وسيجيء بسط الكلام فيه ان شاء الله تعالى .

فصل

في أن في الاخبار المروية ماهو كذب والطريق الذي يعلم به

ذلك من المعلوم الذي لايتخالج فيه شك ، ان في الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وآله كذباً، كما ان فيها صدقا ، فمن قال: ان جميعها صدق، فقد أبعد(١) القول فيه. ومن قال : انها كلها كذب فكذلك، لفقد الدلالة على كلا القولين .

وقد توعد(٢) النبي صلى الله عليه وآله على الكذب عليه بقوله:

---

(١) قوله قدس سره (فقد أبعد الخ) أي جعل القول بعيداً عن الحق .

(٢) قوله (وقد توعد الخ) ظاهره انه دلالة على ماتقدم من ان في الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وآله كذباً .

وقال سيدنا المرتضى أعلى الله درجته : وليس ذلك بمعتمد لانه يتضمن الوعيد ، ولايعلم وقوع الفعل (انتهى)[٣].

وفي كتاب فضل العلم من الكافي ، في باب اختلاف الحديث ، عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال في حديث طويل : وقد كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده ، حتى قام خطيباً فقال: «أيها الناس قد كثرت علي الكذابة ، فمن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[٤].

---

(٣) الذريعة : ٥١٦ .

(٤) الكافي ١ : ٦٢ .

«من كذب على متعمداً فليتبوأ(١) مقعده من النار»(٢) .

وتجنب كثير من أصحابه الرواية نحو الزبير (٣) والبراءِ بن عازب(٤) لما تبينوا انه وقع فيها الكذب. فروى عن البراء انه قال: سمعنا كما سمعوا لكنهم رووا ما لم يسمعوا .

وروى عن شعبة(٥) انه قال: نصف الحديث كذب .

ولاجل ماقلنا ، حمل أصحاب الحديث نفوسهم على فقد الحديث، وتمييز الصحيح منها من الفاسد .

---

(١) قوله (فليتبوأ) تبوّ المكان حلّه وأقام فيه ، والمقعد المجلس(٦).

(٢) سنن ابن ماجه ١ : ٣ ، وسنن الترمذى ٥ : ٣٥ ، وسنن أبى داود ٣ : ٣٢٠ (باب التغليظ فى تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله) .

(٣) الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصى بن كلاب القرشى الاسدى ، أبو عبدالله ، صحب النبى صلى الله عليه وآله وروى عنه . وروى ابن حجر فى الاصابة ١ : ٥٤٦ عن أبى يعلى من طريق أبى جرو المازنى قال : شهدت علياً والزبير توافيا يوم الجمل فقال له على عليه السلام انشدك الله أسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : انك تقاتل علياً وانت ظالم له؟ قال نعم ولم أذكر ذلك الى الان فانصرف قتل سنة (٣٦ هـ .) .

(٤) البراء بن عازب بن الحارث بن عدى بن جشم الانصارى الاوسى يكنى أبا عمارة ويقال : أبا عمرو . له صحبة مع رسول الله صلى الله علية وآله . توفى سنة اثنتين وسبعين (٧٢ هـ .) .

(٥) مشترك بين عده ، و لعله شعبة بن الحجاج بن الورد ، أبو بسطام البصرى ، أصله واسطى . روى عنه الثورى ومحمد بن اسحاق وابراهيم بن سعد .

(٦) الى هنا سقط من النسخة المطبوعة .

وليس لاحد أن يقول: ان مايتعلق بالدين اذا لم يقم به الحجة وجب القطع على كذبه كما نعلم(١) كذب المدعى للنبوة اذا لم يظهر عليه المعجز، وذلك انه لايمتنع أن يتعبد(٢) بالخبر وان لم تقم به الحجة كما تعبد بالشهادات(٣) وان لم تعلم صحتها.

ولايجوز أن يتعبد(٤) بتصديق نبي ولاعلم له، أوبتصديق كذاب، فلذلك كذبنا المدعى للنبوة اذا لم يكن له معجزة. وغاية مافي هذا ألايجب العمل به.

وليس اذا لم يجب العمل به وجب القطع على كذبه، بل ينبغي أن يتوقف فيه الى أن يدل دليل عقلي أوشرعي على كذبه، أوكذب بعضه.

---

(١) قوله (وجب القطع على كذبه كما نعلم الخ) ظاهره انه ادعى البداهة وذكر له نظيراً، لانه قاسه به.

(٢) قوله (لايمتنع أن يتعبد) هذا منع لما ادعى بداهته، وانما ذكر في السند جواز التعبد مع انه غير محتاج اليه استظهاراً، ولذا تنزل عنه بقوله (وغاية مافي هذا الخ) وسيجيء الكلام في جواز التعبد به.

(٣) قوله (كما تعبد بالشهادات الخ) سيجيء الفرق بين التعبد بالخبر وبين التعبد بالشهادات.

(٤) قوله (ولايجوز ان يتعبد) تسليم للبداهة في النظير، وسكوت عن بيان الفرق اعتماداً على ماسيجيء من الفرق بين ماطريقه العلم، وبين ما طريقه العمل، وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى.

فأما الطريق الذى بـه يعلم كذب الخبر، فلايجوز أن يكون الخبـر سواء أوجب(١) العلم ضرورة أواكتساباً. ويفارق الكذب فى هذا الباب الصدق، لانا بالخبـر نعلم صدق الخبـر ولانعلم بـه كذبه، بل العلم بكذبـه يحتاج الى امور اخر.

والاخبار على ضربين أحدهما: يعلم كونـه كذباً ضرورة، وهو أن يعلم ضرورة ان مخبره على خلاف ماتناولـه فيعلم انـه كذب، ولذلك قلنا: ان المخبر عن كون فيل بحضرتنـا، يعلم بطلان خبره بالاضطرار، لانه لو كان هناك فيل لرأيناه.

والضرب الاخر: يعلم كونه كذباً باكتساب، وهو كل خبر نعلم ان مخبره على خلاف ماتناولـه بدليل عقلى، أوبالكتاب، أوالسنة أوالاجماع.

وقديعلم ذلك بأن يكون لو كان صحيحاً، لوجب قيام الحجة بـه على المكلفين أوبعضهم. فاذا لم تقم به الحجة، علم انه باطل.

والعلة فى ذلك، ان الله تعالى لايجوز أن يكلـف عباده فعلا ولايزيح(٢) علتهم(٣) فى معرفته، فاذا صح ذلك، وكان ذلك الفعل

---

(١) قوله (أن يكون الخبرسواء أوجب) ضمير يكون واجب للطريق.

(٢) قوله (ولايزيح) من الازاحة، أي لايزيل.

(٣) قوله (علتهم) أي عذرهم.

مماطريقه العلم لاالعمل(١)، أومما علم بالدليل ، انـه ممايجب أن يعلمه المكلف، وان كان طريقه العمل، فيجب ورود الخبر به على وجه يعلم مخبره ، اذا لم يعرض من جهة المكلفيـن ، مما يمنع من وروده. فاذا لم يكن ذلك حاله علم بطلانه .

أللـهم الا أن يكون هناك طريق آخر يعلم بـه صحة ماتضمنـه ذلك الخبـر ، فيستغنـى بذلك الطريـق عن الخبـر ، ولايقطع على كذبـه .

ولذلك نقول: ان الخبر اذا صار بحيث لاتقوم بـه الحجة، قام قول الامام فى ذلك مقامـه اذا اوجـب العلم، وصارت الحجة بـه قوله دون الخبر .

والعلة فى ذلك ان ماتضمنـه الخبر اذا كان من باب الدين(٢) .

ومصلحة المكلف ، فلابد من أن يكون للمكلف طريق الى العلم به فان كان حاصلا من طريـق النقل ، والا فماذكرناه من قول الامام ، لانه ان لم يكن أحد هذين، أدى الى أن لايكون للمكلف طريق يعلم به ماهو مصلحة له، وذلك لايجوز .

ومنها: أن يكون المخبر عنـه ممالو كان على ماتناوله الخبر ،

(١) قوله (لاالعمل) سيجيء مافي الفرق بين العلم والعمل .

(٢) قوله (اذا كان من باب الدين) أي من باب العلم ، والذي هومن باب العمل سيذكره بقوله (فاما الاخبار التي هي من باب العمل الخ) .

لكانت الدواعى تقوى الى نقله، وقدجرت العادة بتعذر كتمانه. فاذا لم ينقل ذلك، نقل مثله علم كذبه وهو أن يخبر المخبر بحادثة عظيمة وقعت فى الجامع، ورؤية الهلال والسماء مصحية(١) فى انه اذا لم يظهر النقل فيه علم انه كذب.

ومنها: أن تكون الحاجة فى باب الدين الى نقله ماسة، فاذا لم ينقل نقل نظيره فى هذا الباب، علم انه كذب. نحو مانقول: ان العرب لو عارضت القرآن لوجب نقله كنقل نظيره، لان الحاجة الى نقله كالحاجة الى نقل القرآن، وحالهما فى قرب العهد سواء (٢) ولذلك نقول: انه لايجوز أن يكون للنبى صلى الله عليه وآله شرائع اخر لم تنقل الينا، لانها لو كانت لنقلت نقل نظيرها لمساواتها لها فى الحاجة اليها وقرب العهد بها. هذا اذا فرضنا ان الموانع والصوارف عن نقله كلها مرتفعة يجب ذلك.

فأما اذا جوزنا أن يمنع من نقل بعض الاخبار مانع من خوف ومايجرى مجراه، فلم يجب القطع على كذب ذلك الخبر، لان هذا الذى ذكرناه حكم أكثر الفضائل المروية لامير المؤمنين عليه السلام والنص عليه. والعلة فيها ماقلناه من اعتراض موانع من خوف وتقية

(١) قوله (والسماء مصحية) أي لاغيم فيها. ويجب أن يقيد بنظر جمع كثير، بحيث تحكم العادة برؤيتهم معه لو رأى.

(٢) قوله (سواء) أو المعارض أقرب.

وغير ذلك .

فأما مايعم البلوى به(١) أوماوقع فى الاصل شائعاً ذائعاً(٢) فيجب نقله على وجه يوجب العلم مالم يعرض فيه مايمنع من نقله. فمتى لم يعرض هناك مايمنع من نقله ، وكان فى الاصل شائعاً ذائعاً علم انه باطل .

والخبر اذاكان ظاهره يقتضى الجبر والتشبيه، أوأمراً علم بالدليل بطلانه ولايمكن تأويله على وجه يطابق الحق غير متعسف ولابعيد من الاستعمال، وجب القطع على كذبه . فان أمكن تأويله على وجه قريب، أوعلى ضرب من المجاز، جرت العادة باستعماله، لم يقطع على كذبه .

فأما ماتكلفه محمد بن شجاع البلخى (٣) من تأويل الاخبار

---

(١) قوله (فأما مايعم البلوى به) كعدد الصلوات اليومية ، وانما غير الاسلوب لدخولهما في السابق عليهما .

(٢) قوله (أو ماوقع في الاصل شائعاً) اما باخبار المخبر عن وقوع المخبر شائعاً ، أو تكون الواقعة مماإذا وقعت وقعت شائعة ، كالنص على خلافة من تمكن من الخلافة بلامنازع غالب .

---

(٣) ويقال الثلجى ، وهو محمد بن شجاع بن الثلجى ، الفقيه البغدادى الحنفى أبوعبدالله . حكى الذهبى فى الميزان عن ابن عدى : كان يضع الحديث فى التشبيه . وعن الساجى قال : محمد بن شجاع كذاب احتال فى ابطال الحديث . مات سنة ست وستين ومائتين عن ست وثمانين سنة .

الواردة من الجبر والتشبيه، من التعسف والخروج عن حد الاستعمال فلايحتاج اليه، لانه لوساغ ذلك لم يكن لنا طريق نقطع على كذب أحد، وذلك باطل.

والفائدة فى نقل ماعلم كذبه، هو أن ينحصر المنقول من الاحاديث ليعلم ان ماادخل فيه معمول(١) كما خص الخلاف فى الفقه ليعلم به الخلاف الحادث، فيطرح ولايلتفت اليه.

وليس لاحد أن يقول: ان فى تجويز الكذب على هذه الاخبار أوفى بعضها طعناً على الصحابة، لان ذلك يوجب تعمدهم الكذب وذلك انه لايمتنع أن يكون وقع الغلط(٢) من بعض الصحابة، لانه

(١) قوله (معمول) أي مخترع للمتأخرين.

(٢) قوله (وقع الغلط) أى تعمد الكذب، بقرينة ذكر وجوه الخطأ بعد ذلك، ويؤيده مافي الكافي، في باب اختلاف الحديث[٣]، ومافي نهج البلاغة في جواب السائل عن احاديث البدع، وعمّا في أيدي الناس من اختلاف الخبر[٤].

ويجوز أن يراد بالغلط، الخطأ. ويؤيده ماسيجيء من قوله (وهذه الوجوه التي ذكرناها أو أكثرها الخ) فان الظاهر ان الاول مبني على جواز نقل الحديث بالمعنى، والثاني على عدم الجواز. وأيضاً يؤيده قوله (وأمّا من تأخر الخ).

(٣) اصول الكافى ١ : ٦٢.

(٤) نهج البلاغة (شرح بن أبى الحديد) ١١ : ٣٨.

ليس كل واحد منهم معصوماً لايجوز عليه الغلط ، وانمايمنع من اجماعهم على الخطأ، دون أن يكون ذلك ممتنعاً من آحادهم .

وأيضاً فانهم كانوا يسمعون الحديث من النبى صلى الله عليه وآله ولايكتبونه، ويسهون عنه أوعن بعضه فيقع الغلط فى نقله .

وأيضاً انهم كانوا يحضرونه صلى الله عليه وآله وقد ابتدأ الحديث، فيلحقه بعضهم فينقلونه بانفراده فيتغير معناه لذلك. ولذلك كان صلى الله عليه وآله اذا أحسن برجل داخل ابتداء الحديث ، ولهذا أنكرت عائشة على من روى عن النبى صلى الله عليه وآله أنه قال : « الشؤم فى ثلاث : فى الفرس ، والمرأة ، والدار »(١) وذكرت أنه صلى الله عليه وآله كان حاكياً لذلك ، فلم يسمع الراوى أول كلامه .

وكذلك خطأت من روى عنه صلى الله عليه وآله أن قال : «التاجر فاجر»(٢) وان «ولد الزنا شر الثلاثة»(٣) وذكرت ان كلامه خرج على تاجر قد دلس، وولد زنا قد سب لامه .

---

(١) سنن ابن ماجة ١: ٦٤٢، كتاب النكاح (٥٥) باب مايكون فية اليمن والشؤم رواه سالم عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وآله .

(٢) من لايحضره الفقيه ٣ : ١٢١، الحديث ١٣. وفيه : « التاجر فاجر والفاجر فى النار ... » .

(٣) سنن أبى داود ٤ : ٢٩ ، كتاب العتق ، باب فى عتق ولد الزنا . رواه ابوهريرة .

وعلى هذا الوجه أنكرت، وابن عباس جميعاً مارواه ابن عمر «ان الميت ليعذب ببكاءِ أهله عليه»(١) وغير ذلك، فقالا: وهل ـ ابن عمر ـ انما قال صلى الله عليه وآله : «ان صاحب هذا ليعذب، وأهله يبكون عليه»(٢) .

وقد كان منهم من ينقل الحديث بالمعنى دون اللفظ ، فيقع الغلط فيه من هذا الوجه وهذه الوجوه التي ذكرناها، أو أكثرها تنقى الطعن عن ناقل الخبر وان كان كذباً .

فأما من تأخر عن زمان الصحابة والتابعين ، فلا يمنع من أن يكون فيهم من يدخل فى الاحاديث الكذب عمداً، ويكون غرضه الافساد فى الدين، كما روى عن عبدالكريم بن أبى العوجاء(٣) انه لما صلب (٤) وقتل قال: اما انكم ان قتلتمونى ، لقد أدخلت فى أحاديثكم أربعة آلاف حديث مكذوبة. وهذا واحد من الزنادقة والملحدين، فكيف الصورة فى الباقين؟ .

(٤) قوله (لما صلب الخ) أشرف عليهما .

(١) سنن أبى داود ٣: ١٩٤ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) قال ابن حجر فى لسان الميزان ٤/ ٥١: عبدالكريم بن أبى العوجاء ، خال معن بن زائدة، زنديق مغتر، قال أبو أحمد ابن عدى لما اخذ ليضرب عنقه قال: لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث احرم فيه الحلال واحلل فيه الحرام. قتله محمد بن سليمان العباسى الامير بالبصرة (انتهى) .

فأما الاخبار التى هى من باب العمل، كالاخبار الواردة فى فروع الدين، فسنذكر القول فيها ان شاء الله تعالى فى الفصل الذى يليه .

فصل

فى ذكر الخبر الواحد، وجملة من القول فى أحكامه

اختلف الناس فى خبر الواحد (١)، فحكى عن النظام(٢) انه كان يقول: انه يوجب العلم الضرورى اذا قارنه سبب. وكان يجوز فى الطائفة الكثيرة ألايحصل العلم بخبرها .

وحكى عن قوم من أهل الظاهر انه يوجب العلم مطلقاً، وربما سموا ذلك علماظاهراً .

---

(١) قوله (اختلف الناس في خبر الواحد) الذي يخرج من التقسيم السابق في تعريف خبر الواحد، هو انه خبر لايعلم ان مخبره على ماتناوله ، ولا انه على خلافه، وهذا لايصلح للنزاع في افادته العلم. نعم يظهر من حصر الخبر الذي يعلم صدقه في الاقسام المذكورة فيه ، وحصر الخبر الذي يعلم كذبه في الاقسام المذكورة فيه، ان خبر الواحد مالايكون شيئاً من الاخبار المذكورة، فبهذا الاعتبار يصلح للنزاع .

(٢) النظام، كشداد: لقب أبواسحاق ، ابراهيم بن سيار بن هانى البصرى، ابن اخت أبى الهذيل العلاف شيخ المعتزلة، وكان النظام صاحب المعرفة بالكلام، وأحد رؤساء المعتزلة واستاذ الجاحظ، كان فى ايام هارون الرشيد .

وذهب الباقون من العلماء، من المتكلمين والفقهاء، الى انه لايوجب العلم، ثم اختلفوا .

فمنهم من قال: لايجوز العمل به(١) .

---

(١) قوله (فمنهم من قال: لايجوز العمل به) انأرادوا انه لايجوزالعمل به في نفس أحكام الله تعالى بالافتاء بمضمونه، أوالقضاء به. فهذا المذهب قوي متين يدل عليه العقل والنقل من القرآن والاحاديث المتواترة معنى من أصحاب العصمة سلام الله عليهم .

أما العقل فان جواز العمل بالظن فيها يفضي الى أن يتخذ الناس رؤساء جهالا ضالّين مضلّين، يدعو كل رئيس تبعه وعوامه الى مخالفة الاخر ، ويتقرب في دعاويه الى حكّام الجور، ويتسلط به حكّام الجور على المتسمين بالعلماء، ويهين العلم في نظر الخلائق، وربما وقع بينهم فتن وحروب، كما وقع بين الصحابة والتابعين من المخالفات والحروب .

وكل عاقل يعرف انالشرع الالهي لم يبين على امثال هذه الظنون المنقولة المتسمين بالمجتهدين، وهذا دليل قاطع على الاحتياج في كل زمان الى وجود من لايخطىء في نفس أحكام الله تعالى، سواء كانت علمية أوعملية خذل الله من حرمنا عن الاستفاضة منهم عليهم السلام مشافهة .

ولاينتقض هذا بالتعبد بالشهادات، وبالظن الحاصل بجهة القبلة ، وبقيم المتلقات، ومقادير الجراحات الموجبة للديات، فانها ليست ظنوناً في نفس أحكامه تعالى ، فلايستتبع هذه المفاسد المذكورة من الحروب ، من طالبي الرئاسة وغيرها، ومايترتب عليها من المناقشات يندفع بوجود الحاكم بالحق واليقين في جميع احكام الله تعالى على انه سيجيء قبيل (فصل في ذكر ألفاظ

الجمع والجنس) مايدل على كون الظن مطلقاً قبيحاً عقلا، وانه لايجوز على الحكيم اباحته .

وأما القرآن، فالايات المانعة عن اتباع الظن وتخصيصها باصول الدين ظاهر البطلان، لان التخصيص ان كان بقاطع، فاما اجماع أوسنة متواترة أو كتاب، فلم يثبت. واما دليل العقل فكذلك. نعم العقل يخرج مالايمكن للمكلف العلم به كماسيجيء. لكن لايحكم بوقوع هذا الفرد في الشرعيات على فرضنا وهو ماذا لم يعترض من جهة المكلفين مايمنع العلم به، وظاهر الايات يمنع وقوعه، وهو يفيد القطع عند المصنف كمامر وسيجيء .

والادلة التي ذكروها على جواز العمل به مدخولة في فرضنا كماسيجيء وان كان بظنّي فلايجوز عند المصنف كماسيجيء في مسألة تخصيص الكتاب بخبر الواحد .

والحق انا لوجوّزنا تخصيص الكتاب بالظني أيضاً لايجوز تخصيص هذه الايات به ، لان المنع من اتباع الظن مع تجويز تخصيصه به بدليل مثلا كالمتناقض، ويصير الكلام به خارجاً عن طور كلام الحكيم .

نعم يجوز العقل تخصيصه بقاطع صار بعد تمادي الزمان، وانقطاع العلم عن الرعية ظنياً عند الرعية ، وهذا انما يقدح في افادة ظاهر القرآن القطع عند الرعية في كل زمان، ولايدل على جواز تخصيصه به فيمانحن فيه، لانه مع انه خارج عن فرضنا لايدل على جواز العمل بهذا التخصيص، كما اذا جوز العقل تخصيصه بأمر موهوم كان قطعياً .

وأما الاحاديث فظاهر تواترها مضى على من تتبع كتب الاصحاب في الحديث كالكافي ، ونهج البلاغة ، والفقيه وغيرها ، على انها لولم يكن متواترة أيضاً، أمكن الاستدلال بها بأن يقال: لو كان الظن متبعاً لوجب اتباع

ومنهم من قال: يجب العمل بـه .

واختلف من قال لايجـوز العمل بـه فقال قوم: لايجوز العمل بـه عقلا .

وقال آخرون: انـه لايجوز العمل بـه، لان العبادة لم تردبـه ، وان كان جائزاً فى العقل ورودها بـه. وربما قالـوا: وقد وردالسمع بالمنع من العمل بـه .

واختلف من قال يجب العمل بـه، فمنهم من قال: يجب العمل به عقلا. وحكى هذا المذهـب عن ابن سريج(١) وغيره .

وقال آخرون: انما يجب العمل بـه شرعاً والعقل لايدل عليه ، وهو مذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين ممن خالفنا .

ثم اختلفـوا، فمنهم من قال: يجب العمل بـه ، ولم يراع فى ذلك عدداً .

الظن الحاصل منها، لانها من أقوى الظنـون . والمنع بالفرق في اتباع الظن بين المسائل الاصولية والفروعية، سيجىء تحقيقه وبيان الحق فيه. وان أرادوا أنه لايجوز العمل به مطلقاً، فالادلة الدالة على جواز العمل به في الجملة حجة عليهم كماسيجىء .

---

(١) القاضى أبو العباس ، احمد بن عمر بن سريج . الفقيه الفارسي الشيرازى الشافعى . أحد المجتهديـن على مذهب الشافعى يقال له : الباز الاشهب مات ، ببغداد سنة (٣٠٦ هـ) .

ومنهم من راعى فى ذلك العدد وهو أن يكون رواته أكثر من واحد. وهذا المذهب هو المحكى عن أبى على(١) .

والذى أذهب اليه: ان خبر الواحد لايوجب العلم(٢)، وان كان يجوز أن ترد العبادة بالعمل به عقلا(٣). وقدورد جواز العمل به فى الشرع(٤)، الا أن ذلك موقوف على طريق مخصوص، وهو

(٢) قوله (ان خبر الواحد لايوجب العلم) أي وان قارنه سبب، والمراد انه لايجوز أن يكون للخبردخل في افادة العلم ، بحيث لولم ينضم الى السبب لم يفد ذلك السبب العلم ، لا انه لا يجوز أن يفيد بعض الاسباب العلم ، لما سيجيء من بيان القرائن المفيدة للعلم .

(٣) قوله : (وان كان يجوز ان ترد العبادة بالعمل به عقلا) ذهب اليه السيد المرتضى أيضاً ،(٥) والظاهر ان مراده ان العقل لايجد مستقلاعن الشرع مفسدة في العمل به، لأنه ليس في نفس الامرمفسدة في العمل به ، لان الدليل الذي سيذكره ظاهر انه لايدل عليه ، وأيضاً ينافي القول بعدم جواز العمل به شرعاً على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين كما ذهب اليه سيدنا المرتضى .

(٤) قوله (وقد ورد جواز العمل به في الشرع) المراد العمل بدون فتوى بمضمونه ، والقضاء به ، والقرينة عليه اكتفاؤه فيما سيجيء من جواب من استدل على العمل بقياسه على الاستفتاء بما سيجيء من الجوابين بقوله (لان لاصحابنا في هذه المسألة مذهبين : أحدهما الخ) وأيضاً اشترط في المفتي

(١) هو محمد بن عبد الوهاب الجبائى ، المتقدمة ترجمته فى هامش الصفحة ٢٤٣ .

(٥) ذهب اليه فى الذريعة : ٥١٩ .

مايرويه من كان من الطائفة المحقة(١)، ويختص بروايته(٢)، ويكون على صفة(٣) يجوز معها قبول خبره من العدالة وغيرها .

وأنا أبتدىء أولا ، فادل على فساد هذه المذاهب التى حكيتها ثم ادل على صحة ماذهبت اليه .

أما الذى يدل على ان خبر الواحد لايوجب العلم(٤)، فهوانه

العلم كما سيجيء في (فصل في صفات المفتي والمستفتي) .

(١) قوله (يرويه من كان من الطائفة المحقة) أي كل من كان من الطائفة المحقة ، لكن اما تحقيقاً أو تقديراً ، بأن لا يرويه لكن قرر الرواية أو عمل بها أو صححها لما سيجيء من تجويز العمل بأخبار الواقفة ونحوها تمسكاً بالاجماع .

(٢) قوله (ويختص بروايته) الضمير المرفوع راجع الى من كان ، أيلا يروي مايضاد تلك الرواية .

(٣) قوله (ويكون على صفة) المناسب لما سيجيء من جعل العدالة مرجحة لاحد الخبرين على الاخر لا شرطاً في أصل القبول بناءاً على تجويز العمل بخبر الفاسق الثقة في الرواية أن يقول أو يكون ليكون معادلا لقوله (ويختص بروايته) .

(٤) قوله (لايوجب العلم) أي الضروري بقرينة قوله (ولوكان يوجب العلم الضروري لما صح ذلك) فتوضيح قوله (لو أوجب العلم لكان الخ) ان المراد بالسبب ان كان القرينة التي اذا علمت افاد الخبر العلم لزم أن يكون العلم الحاصل بها نظرياً و ان كان أمراً أجرى الله تعالى عادته باحداث العلم عقيبه ، فهو فيما نحن فيه ليس الا صدق المخبر وكونه الى ماأخبربه مضطراً

لوأوجب العلم، لكان يوجبه كل خبر واحد اذاكان المخبر صادقاً والى ماأخبر به مضطراً، ولو كان كذلك لوجب أن يعلم صدق أحد المتلاعنين وكذب الاخر ، وكان يجب أن لايصح الشك فى خبر النبى صلى الله عليه وآله انه اسرى به الى السماء، وقدعلمنا خلاف ذلك. لانا لانعلم صدق أحد المتلاعنين .

ونجوز أن تدخل الشبهة فى نبوة النبى صلى الله عليه وآله، فلا يعتقد صحة نبوته، فيشك فى خبره عن الاسراء به، ولو كان يوجب العلم الضرورى لماصح ذلك ، ولكان يجب أيضاً أن يحصل لنا العلم بصدق كل رسول ادعى رسالة بعضنا الى بعض ، لان ذلك يعلمه ضرورة، فكان يجب حصول العلم به، وقدعلمنا خلاف ذلك فاذا بطل جميع ذلك، علم انه لايوجب العلم .

فأما مااعتبره النظام(١) من اقتران السبب به، فليس يخلو(٢)

كمايعلم ممامرفي شروط افادة التواتر، العلم الضروري (ولو كان كذلك لوجب أن يعلم الخ) تأمل .

(١) قوله (فأما مااعتبره النظام الخ) هذا ابطال لاعتبار السبب ، كمااعتبره النظام . أي في التواتر والاحاد جميعاً مطلقاً ، بعد ابطال اعتباره في الاحاد لافادة العلم الضروري .

(٢) قوله (فليس يخلو الخ) المراد بالشق الاول أن يكون العلم بالسبب شرطاً ، وبالثاني أن يكون السبب باعتبار تحققه في الواقع شرطاً ، والثالث

من أن يقول: يقع العلم بـه وبالسبب جميعاً. أويقول: ان العلم يقع به بشرط أن يقارنه السبب. أويقول: ان العلم يقع به الا أن لايكون السبب حاصلا .

وكل هذه الوجـوه تبطـل ، لانه يوجب أن لايمتنع أن يخبـر الجماعة العظيمة عن الشيء ولايقترن بهـا ذلك السبب، فلايحصل عند خبرها العلم وهذا يؤدى الى تجويز أن نصدق من يخبرنـا عن نفسه بأنه لايعلم ان فى الدنيا مكة مع اختلاطه بالناس ونشوءه بينهم وقدعلمنا خلاف ذلك .

فأما مايذكـره (١) من مشاهدة من رأى مخرق الثيـاب يلطـم

أن يكون السبب باعتبار تحققه في الواقع كاشفاً عن عدم المانع الذي هـو ضد السبب ويمكن أنيراد بالاول أن يكون السبب جزءاً من المؤثر وفيه بعد.

(١) قوله (فأما مايذكره الخ) كان يجب على المصنف أن يدل على عدم افادة الخبر الواحد العلم مطلقاً، أي سواء كان نظرياً أوضرورياً ، وسواء قارنه سبب أم لا ، لانـه داخل فيما اختاره . وانما اكتفى فيه بابطال مثال مشاهدة مخرق الثياب مع الضمائم التي ذكرها النظام ، اشارة الى أن كل مثال يتصور فيما نحن فيه ليس أقوى من المذكور ، وكذا السيد في الذريعة [٢] اشار اليـه ، وقال المحقق الحلي في الرسالة المسماة بالمعارج في اصول الفقه ، ولااحيل في بعض الاخبار انضمام قرائن قوية كثيرة تبلغ الى حد يفيد معها العلم [٣] ،

---

(٢) الذريعة : ٥١٨ .

(٣) المعارج : الباب السابع فى الاخبار ، الفصل الثانى ، المسألة الاولى .

على وجهه، وقد كان علم أن له عليلا ويخبر بموته، انا نعلم عند خبره انه ميت ، فدعوى لا برهان عليها ، لان مثل ذلك قد يفعله العقلاء لاغراض كثيرة، ثم ينكشف الامر خلاف ذلك. فمن أين ان الذى يعتقده عند خبره علم لا يجوز التشكيك فيه ؟

فأما من قال: انه لو لم يوجب العلم(١) لما صح أن يتعبد به، لان

وفيه ان القرائن ان افادة العلم وان لم ينضم اليها الخبر فهو خارج عما نحن فيه كما مر، وان لم تفد فالانكشاف عن باطل محتمل مع انضمام الخبر أيضاً يجده العقل ، مع تعوده الفرق بين الظن الغالب والعلم ، فبطل ما قيل من أنه حصل العلم بضميمة القرائن، اذ لولا الخبر لجوز موت شخص آخر، ويمكن جعل مختار المصنف من انه لا يوجب العلم مقابلا لجعل العلم تابعاً للعمل لا العكس ، وسيجيء الدلالة بقوله (ولو كان الخ) .

(١) قوله (فأما من قال انه لو لم يوجب العلم الخ) ذكر السيد في الذريعة ان النظام يجعل العمل تابعاً للعلم فهما لم يحصل علم فلا عمل. ثم قال : وفي الناس من يقول : ان كل خبر وجب العمل به فلابد من ايجابه العلم ، ويجعل العلم تابعاً للعمل (انتهى)[٢].

ولا يخفى ان مقصود رد كلام هذا ، والظاهر ان هذا قائل بجواز العمل بخبر الواحد على ما يذهب اليه مخالفونا من جواز الافتاء و القضاء ، وكون المعيار حصول الظن والاجتهاد ، وقد مر ما فيه في الفصل الاول ، ولذا قال المصنف (ولم يثبت لهذا القائل واحد من الامرين) وسيفصل المصنف في (فصل في الكلام على من أحال القياس عقلا) بطلان الامر الاول .

---

(٤) الذريعة : ٥١٧ .

العبادة لاتصح الا بما نعلمه دون مالا نعلمه، فانما كان يدل لو ثبت ان

وتوهم بعض الاصحاب من كلام المصنف هذا ، انه ينكر جواز العمل بالخبر المظنون ، ويدعي افادة الاخبار المروية في التهذيب ، و الاستبصار ، والكافي ، والفقيه وأمثالها العلم القطعي ، وعاضده بأن الطائفة اعتمدوا في الاصول التي يشترط فيها العلم على أخبار الاحاد المذكورة ، وفيه مافيه، لانه ينافي سابق كلامه ولاحقه .

وأما اعتماد الاصحاب على أخبار الاحاد في الاصول فغير معلوم ، وما ظاهره ذلك مأول . مثلا قد روي ان زرارة [١] بعث ابنه عبيداً [٢] بعد وفات أبي عبدالله ليعرف الخبر.

وقد روى الصدوق في كمال الدين وتمام النعمة عن الرضا عليه السلام انه قال : ان زرارة كان يعرف أمر أبي عليه السلام ونص أبيه عليه، وانما بعث ليتعرف من أبي عليه السلام هل يجوز له أن يرفع التقية في اظهار أمره ونص أبيه عليه ،وانه لما أبطأ عنه ابنه طولب باظهار قوله في أبي عليه السلام ، فلم يحب أن يقدم على ذلك دون أمره ، فرفع المصحف وقال : اللهم ان امامي من اثبت هذا المصحف امامته من ولد جعفر بن محمد عليهما السلام [٣].

(١) قال ابن النديم زرارة لقب ، واسمه عبد ربه بن أعين بن سنبس ، أبو على أكبر رجال الشيعة فقهاً وحديثاً ومعرفة بالكلام والتشيع . وقال النجاشي: شيخ أصحابنا في زمانه ومتقدمهم ، وكان قارئاً فقيهاً متكلماً شاعراً أديباً ، اجتمعت فيه خلال الفضل والدين صادقاً فيما يرويه مات سنة (١٥٠ هـ.) .

(٢) قال النجاشي عبيد بن زرارة بن أعين الشيبانى . روى عن أبى عبدالله عليه السلام ثقة ثقة ، عين ، لابس فيه ولاشك .

(٣) كمال الدين وتمام النعمة ١ :٧٥ .

فى العقل لايجوز العبادة بماطريقه الظن، ثم يثبت انه تعبد به، ولم يثبت لهذا القائل واحد من الامرين، فلايصح التعلق به .

فأما تعلقه بقوله: «وأن تقولوا على الله مالاتعلمون»(١) فهو لايدل على ايجاب خبر الواحد العلم ، لان معنى الاية النهى عن الكذب على الله تعالى ، وليس من عمل بخبر الواحد يضيف اليه (٢) ان الله تعالى قدقال ماتضمنه الخبر، وانما يضيف اليه انه تعبده بالعمل بماتضمنه الخبر، وذلك معلوم عنده بدليل دل عليه، فيسقط بجميع ذلك هذا المذهب .

ولو كان خبر الواحد يوجب العلم(٣)، لماكان اختلاف الناس فى قبوله وشكهم فى صحته صحيحاً، ولاصح التعارض فى الاخبار(٤)

---

(٢) قوله (وليس من عمل بخبر الواحد يضيف اليه) من الاضافة بمعنى الضم، والضمير في اليه راجع الى العمل ، والمقصود ان العامل بخبر الواحد لايجوز أن يفتى غيره بمضمونه حتى يحتمل كونه كاذباً ، بل انما يعمل به ويخبرعن وجوب العمل عليه نفسه تدبر.

(٣) قوله (ولوكان خبر الواحد يوجب العلم) هذا ابطال لقول من يجعل العلم تابعاً للعمل، كمايذهب اليه مخالفونا .

(٤) قوله (ولا صح التعارض في الاخبار) بأن يكون صدق أحد الخبرين مستلزماً لكذب الاخر، لاأن يكون مخبريهما نقيضين لجواز ذلك في أخبار الائمة

---

(١) البقرة : ١٦٩ .

ولا احتيج الى اعتبار صفات الراوى(١)، ولاترجيح بعض الاخبار على بعض، وكل ذلك يبين فساد هذا المذهب .

فأما تسمية من سماه علماً ظاهراً، فربما عبر عن الظن بأنه علم، لان العلم لايختلف حاله الى أن يكون ظاهراً وباطناً. فان أراد ذلك، فهو خلاف فى العبارة لااعتبار به .

فأما من قال لايجوز العمل به عقلا(٢)، فالذى يدل على بطلان قوله ان يقال: اذا تعبد الله تعالى بالشىء، فانما يتعبد به لانه مصلحة لنا، وينبغى أن يدلنا عليه وعلى صفته التى اذا علمناه عليها كان مصلحة لنا، وصح منا أداؤه على ذلك الوجه، ولايمتنع ان تختلف

عليهم السلام للتقية ونحوه. ويمكن أن يخصص قوله (الاخبار) بأخبار النبي صلى الله عليه وآله .

(١) قوله (ولا احتيج الى اعتبار صفات الراوي الخ) أي كما اعتبروه ، ولا ينافي هذا جواز الاحتياج الى اعتبار صفات الراوي من حيث كون بعض الرواة أبعد من التقية من بعض، وكذا الكلام في قوله (ولاترجيح بعض الاخبار على بعض) .

(٢) قوله (فأما من قال لايجوز العمل به عقلا الخ) ان أراد هذا القائل عدم الجواز في نفس الاحكام اذا لم يعترض من جهة المكلفين مايمنع عنه ، فابطاله بما ذكره ظاهر الدفع تدبر ، وكذا يظهر مماذكرنا بطلان ماقيل في هذا البحث .

الطرق(١) التى بها يعلم ان الله سبحانه تعبدنا به، كما لا يمتنع اختلاف الادلة(٢) التى بها يعلم صحة ذلك .

فاذا صحت هذه الجملة لم يمتنع أن يدلنا على انه قد أمرنا بأن نفعل ماورد به خبر الواحد، اذا علمناه على صفة ظننا انه صادق كعلمنا انه تعبدنا بما أنزله من القرآن ، وان كان أحدهما قد علق بشرط (٣) والاخر لم يعلق به. واذا صح هذا ، وكان صورة خبر الواحد هذه الصورة، فيجب أن لا يمتنع ورود العبادة بالعمل به .

---

(١) قوله (ولا يمتنع أن تختلف الطرق) ان أراد صحة الاختلاف في نفس الامر بالظن والعلم مطلقاً وهو ممنوع . واسند مامر من مفاسد العمل بالظن في نفس أحكام الله تعالى، وان أراد عدم وجدان العقول مفسدة فى العمل به مطلقاً، فغاية ماله عدم وجدانه مفسدة فيه، لاعدم وجدان جميع العقول وحينئذ لا يتم التقريب .

وان أراد عدم المفسدة أوعدم وجدانها في غيبة الامام عليه السلام بعد الضرورة فهو مسلم وممكن، فليكتف في جواز العمل بموضع الضرورة، وحيث لا يمكن فيه الاحتياط تدبر .

(٢) قوله (كما لا يمتنع اختلاف الادلة الخ) اشارة الى تعدد الادلة على صحة الاختلاف بالظن والعلم في طرق الاحكام، وهو موضع نظر وتأمل .

(٣) قوله: (قد علق بشرط) هو علمنا اياه صفة ظننا أنه صادق ، ويحتمل غيره ككونه غير مخالف لكتاب مثلا .

والذى يبين ذلك(١) أيضاً ورود العبادة بالشهادات وان لم يعلم صدقهم ، وجرى وجوب الحكم بقولهم فى أنه معلوم مجرى الحكم بماعلمناه بقول الرسول صلى الله عليه وآله .

وليس لاحد أن يقول: اذا لم يصح ان يتعبد الله تعالى بالقبول من النبى صلى الله عليه وآله بلاعلم معجز يظهر عليه، فبان لايجوز القبول من غيره أولى(٢) .

وذلك ان فقد ظهور العلم على الرسول صلى الله عليه وآله يقتضى الجهل بالمصالح التى لايعلم الا من جهته، وليس فى فقد الدلالة على صدق خبر الواحد ذلك، لانه يصح أن يعلم بقول النبى صلى الله عليه وآله وجوب ماأخبر به الواحد ، فيصير فى حكم علم قدظهر عليه ، وان جوزنا كونه كاذباً فيه ، لانه لايمتنع أن تكون المصلحة لنا فى العمل به وان كان هو كاذباً. كما لايمتنع أن يكون الواجب علينا ترك سلوك الطريق اذا خوفنا الواحد من سبع فيه أو لص وان كان كاذباً .

---

(١) قوله (والذي يبين ذلك الخ) هذا قياس في العقليات ، ومع هذا فالفارق متحقق كمامر .

(٢) قوله (أولى) الاولوية انماتظهر بعد ثبوت النبوة ، والكلام مفروض قبل اثباته، بل هي منعكسة لان شأن النبوة أرفع وأعلى، فهوقياس مع الفارق وملخص جواب المصنف يرجع الى هذا .

ثم هذا يوجب(١) عليه ألا يحكم بشهادة الشهود، مع تجويز أن يكونوا كذبه، كما لاتقبل من الرسول صلى الله عليه وآله الشريعة الا بعلم يدل على نبوته .

فان قالوا: ولم لايجوز ان يعلم أيضاً بقول نبى متقدم وجوب تصديق نبى آخر يجيء بعده ، والعمل بمامعه مثل ماقلتموه فى خبر الواحد من أنه يعلم وجوب العمل به بقول الرسول صلى الله عليه وآله .

قيل له: ان كان سؤالك(٢) عن وجوب العمل بمايجيء به انسان فى المستقبل فهذا هو معنى قبول خبر الواحد وجواز العمل به بعينه، فذلك جائز .

وان كان سؤالك عن تصديق نبى يجيء. فذلك طريقه العلم لاالعمل، فلايجوز أن يعمل بقوله لانا بينا ان خبر الواحد لايوجب العلم .

---

(١) قوله (ثم هذا يوجب الخ) الاولى تقديمه على قوله (وذلك الخ) ثم لايرد نقضاً على القياس الاول، لان الاول مشتمل على جامع هو الجهل بنفس الاحكام، وليس هذا في الحكم بشهادة الشهود .

(٢) قوله (قيل له ان كان سؤلك) الشق الاول من الترديد غير محتمل ، والثاني تسليم للبحث على السند الاول ، وعدول الى سند آخر، ولاحجر فيه لانه فن من الكلام حسن .

أللهم الا أن يفرض المسألة فيقال: ان النبى المتقدم، ينص على صفة من يدعى النبوة ويقول: من كان عليها ، وادعى النبوة فاعلموا انه صادق، فان ذلك جائز ، ويكون ذلك نصاً على نبوته ، ومادل على صدقه دال على تصديق هذا ، وان كان بواسطة فبطل بهذا التجويز جميع ماتعلق به فى هذا الباب .

فان قالوا: لوجاز قبول خبر الواحد فى الفروع لجاز ذلك فى الاصول(١) وفى ثبوت القرآن، لان جميع ذلك من مصالح الدين، فاذا لم يصح ذلك فى بعضه، لم يصح فى سائره .

قيل له: انه ماكان يمتنع ان يتعبد بقبول خبر الواحد فى اصول الدين كماتعبدنا الان بقبوله فى فروعه، وان كان لابد من قيام الحجة ببعض الشرائع(٢) .

فأما اثبات القرآن ، فان كان مايرد على مثل القرآن وعلى صفته فى الاعجاز ، صح أن يتعبد به، لان كونه على هذه الصفة

---

(١) قوله (لجاز ذلك في الاصول الخ) هذا قياس مع الفارق ، لان شأن الاصول أرفع، وتسليم المصنف في الجواب كونه غيرممتنع التعبد فيه بخبر الواحد، مشعر باعتقاده صحة دليله على جواز العمل بخبر الواحد في الفروع مع جريانه في غيرها أيضاً من الاصول والقرآن وفيه مامر .

(٢) قوله (ببعض الشرائع) كتصديق النبي ﷺ، والذي يستند اليه باقي اصول الدين بعد اثبات الواجب وعلمه وقدرته بالعقل .

يوجب العلم وان كان مايرد لايكون بصفة القرآن فى الاعجاز، فانه لايمتنع أيضاً .

وورود العبادة بالعمل به من غير قطع على انه قرآن مثل ما قلناه فى خبر الواحد ، وكذلك ماكان يمتنع أن يتعبد بتخصيص عموم القرآن ونسخه بخبر الواحد، وان كان لم يقع ذلك أصلا، لان الكلام فيمايجوز من ذلك، وما لايجوز .

فليس لاحد أن يقول : أوجبوا العمل به كما أجزتموه، لان ايجاب العمل يحتاج الى دليل منفصل من دليل الجواز .

فأما من ذهب الى أن العبادة لم ترد به، فان أراد انها لم ترد به بالاطلاق، فهو مذهبنا الذى اخترناه .

وان أراد انها لم ترد على التفصيل الذى فصلناه، فسندل نحن فيما بعد على ورود العبادة به اذا انتهينا الى الدلالة على صحة مااخترناه .

وأما من قال: ان العبادة منعت منه وتعلقهم فى ذلك بقوله: «وأن تقولوا على الله مالاتعلمون»(١) وبقوله: «ولاتقف ماليس لك به علم»(٢) ومأشبه ذلك من الايات. فقدبينا تأويل الاية الاولى .

---

(١) الاعراف: ٣٣ .

(٢) الاسراء: ٣٦ .

فأما قوله تعالى : «ولاتقف ماليس لك بـه علم» (١) فلايدل على ذلك أيضاً ، لان من عمل بخبر الواحد ، فانما يعمل بـه اذا دلـه دليل (٢) على وجوب العمل بـه . اما من الكتاب أوالسنـة أو

(٢) قوله (فانما يعمل به اذا دلّه دليل) يريد أن يبين انه لاتنافي بين ظاهر الاية وبين العمل بخبر الواحد ، بناءاً على أن الباء في (بـه) للسببية كماهو الاظهر. أو صلـة علم .

وعلى الاول ظاهر الايـة المنهى عن اتباع القرائن المفيـدة للظن دون الادلـة المفيدة للعلم ، ومن يعمل بخبر الواحد لايجب عليـه أن يجعل مناط العمل به حصول الظن بمضمونـه عن القرائن .

وعلى الثاني ظاهر الاية النهي عن ارتكاب ما لايعلم جواز ارتكابه جوازاً عقلياً واصلياً، أوجوازاً شرعياً واصلياً. ويرجع حينئذ الى ماذكرنا في بيان الحاجة من أن كل عامل أوتارك يجب عليه أن يعلم ان فعله أوتركه ممايجوز له بالجواز الشرعي الواصلي .

واذا دلّ الدليـل على جواز العمل بخبـر الواحد بشروط مقررة عند الاخباريين، وهم النافون للاجتهاد، بمعنى استفراغ الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي. أوبشروط مقررة عند الاصوليين، وهم المثبتون للاجتهاد. كان العمل به قفوا لماعلم جواز قفوه وسيكرره المصنف في (فصل في أن القياس في الشرع لايجوز استعماله) بقوله (وللمخالف أن يقول ماقلنـا بالقياس الا بالعلم وعن العلـم الخ) .

(١) الاسراء: ٣٦ .

الاجماع ، فلايكون قدعمل بغيرعلم ، وانما الاية مانعة من العمل بغيرعلم أصلا(٢) ، وقدبينا انا لانقول ذلك ، لان من علم وجوب العمل بخبر الواحد ، فهوعالم بمايعمل به ، فسقط التعلق بهذه الاية أيضاً .

وأما من أوجب العمل به عقلا ، فالذى يدل على بطلان قوله انه ليس فى العقل مايدل على وجوب ذلك وقدسبرنا أدلة العقل ، فلم نجد(١) فيها مايدل على وجوبه فينبغى أن لايكون واجباً وأن

ويندفع بهذا التحرير ماقيل في مسألة مجهول الحال لنا ، الادلة نحو « لا تقف ماليس لك به علم ان يتبعون الا الظن » [٣] دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه والمجهول، فخولف في المعلوم عدالته بدليل هو الاجماع، فيبقى فيماعداه معمولا به (انتهى) .

فانه لايوافق مذهب الاخباريين ولا مذهب الاصوليين، ويمكن العلم عند الله تعالى وأهله، أن يستدل بهذه الاية على وجوب كون الامام منصوصاً ، فانه لولاه لكان بينه أول المبايعين له، قفوا لمالم يعلم جواز قفوه ، لانه لم ينقطع بعد احتمال كونه منافقاً أومرتداً أوفاسقاً أو نحوذلك، فكذا بيعة الباقين .

(٢) قوله (أصلا) أي لا بالحكم الواقعي ولا بالحكم الواصلي .

(٣) قوله (فلم نجد الخ) عدم الوجدان لايدل على عدم الوجود، ثم لانسلم ان عدم الدليل دليل العدم، فالذي ينبغي هو أن لايكون معلوم الوجوب، لاأن

---

(٣) الاسراء: ٣٦ .

يكون مبقى على ما كان عليه .

وأيضاً(١) فان الشريعة مبنية على المصالح، فاذا لم نجد مايدل على قبول خبر الواحد في العقل، فينبغي أن يكون مبقى على ما كان عليه في العقل، من الحظر أو الاباحة(٢) .

وليس لاحد أن يقول(٣): ان في العقل وجوب التحرز من

لايكون واجباً الا أن يراد بالثاني الاول .

(١) قوله (وأيضاً كذا في النسخة) وهولايزيد على ما تقدمه الا بما ليس له مزيد دخل فيما نحن فيه .

(٢) قوله(من الحظر أو الاباحة) لم يذكر التوقف لرجوعه الى الحظر.

(٣) قوله (وليس لاحد أن يقول الخ) لايخفى ان هـذا دليل عقلي على وجوب العمل بخبر الواحد المفيد للظن بحكم الله الواقعي فيما استفرغ الوسع فيه ، ولايجرى فيه الاحتياط الخالي عن الضرر بحيث يعارض، سواء كان في الاصول أو الفروع ، وسواء كان في الامور الاخروية أو الدنيوية .

وتقريره ان العقل يحكم بأن الاقدام على مافيه ضرر مظنون قبيح، فيجب اما تحصيل القطع والعمل بمقتضاه ، أو الاحتياط ان لم يكن فيه ظن ضرر يساوي ما في ترك العمل بخبر الواحد ظناً وضرراً، أو يكون أزيد. وقوله (كما انه يجب علينا تمثيل) للتوضيح لانه قياس ، اذ يتم الدليل بدونه . ولو اراد المستدل اثبات وجوب العمل بخبر الواحد كما يذهب اليه المخالفون ، أو كما ذهب اليه المصنف لم يتم ، لانهم لايوجبون الاحتياط فيما يمكن .

بقي الكلام في ان هذا يوجب جواز العمل بالقياس في الجملة، ولابأس

المضار، واذا لم نأمن عند خبر الواحد، أن يكون الامر على ما تضمنه الخبر، يجب علينا التحرز منه، والعمل بموجبه. كما انه يجب علينا اذا أردنا سلوك طريق، أو تجارة وغير ذلك، فخبرنا مخبر أن فى الطريق سبعاً أو لصاً، أو يخبرنا بالخسران الظاهر، وجب علينا أن نتوقف فيه ونمتنع من السلوك فيه، فحكم خبر الواحد فى الشريعة هذا الحكم.

وذلك ان الذى ذكروه غير صحيح من وجوه :

أحدها: ان الاعتبار الذى اعتبروه يوجب عليهم قبول خبر من يدعى النبوة(١) من غير علم يدل على نبوته، لان العلة قائمة فيه، وهى وجوب التحرز من المضار، فأى فرق فرقوا فى ذلك، فرقنا بمثله فى خبر الواحد.

والثانى: ان الذى ذكروه انما يسوغ فيما طريقه(٢) المنافع

به مع وجوب الاحتياط فيما يمكن.

(١) قوله (يوجب عليهم قبول خبر من يدعي النبوة الخ) لقائل أن يقول لعل مادة النقض غير متحققة، لان كل من يدعي النبوة ولايظهر المعجزة بعد الطلب يعلم كذبه قطعاً. ولو فرضنا جواز تحققها فنلتزم وجوب الاتباع ان لم يكن تحصيل القطع فيها بأحد الطرفين.

(٢) قوله (انما يسوغ فيما طريقه الخ) لافرق بين الدنيوية والاخروية في ان الاقدام على مظنون الضرر قبيح، وفي انه اذا امكن تحصيل القطع أو الاحتياط

والمضار الدنيوية، فأما مايتعلق بالمصالح الدينية، فلايجوز أن يسلك فيها الا طريق العلم(١) ولهذه العلة أوجبنا بعثة الانبياء واظهار الاعلام(٢) على أيديهم، ولولاذلك لماوجب ذلك كله .

والثالث: ان خبر الواحد لايخلو أن يكون وارداً بالحظر أو الاباحة، فان ورد بالحظر لانأمن أن يكون المصلحة(٣) فى اباحته وان كونه محظوراً يكون مفسدة لنا، وكذلك ان ورد بالاباحة جوزنا أن يكون المصلحة تقتضى حظره، وأن تكون اباحته مفسدة لنا ،فنقدم على مالانأمن أن يكون مفسدة لنا، لان الخبر ليس بموجب العلم، فنقطع به على أحد الامرين، وذلك لايجوز فى العقول .

بشروطه فالعمل بالمظنون قبيح ، لانه اقدام على مالايؤمن ضرره وهوقبيح ، وان كان انتفاء الضرر مظنوناً .

(١) قوله (فلا يجوز أن يسلك فيها الاطريق العلم) هذا مسلّم بحسب أصل الشرع ، لوجوب نصب الانبياء أوالاوصياء المعصومين في لطف الله تعالى وأما مع التقية وفقد العلم والاحتياط فالجواز معلوم .

ولايخفى ان هذا الكلام من المصنف على سبيل المنع ، والافلا يطابق اعتقاده من جواز العمل بخبر الواحد في الفروع على التحصيل الذى ذكره اذ غاية مايفيده الظن تدبر .

(٢) قوله (واظهار الاعلام) أي المعجزات .

(٣) قوله (لانأمن أن يكون المصلحة الخ) هذا مندفع فيمالايمكن تحصيل القطع فيه ، ولاالاحتياط بشروطه ، لان الاقدام على مظنون الضرر قبح ، من

وليس لاحد أن يقول: اذا لم يكن في السمع (١) دلالة على الحادثة الا ما تضمنه خبر الواحد، وجب العمل به بحكم العقل. لانا متى لم نعمل به أدى الى أن تكون الحادثة لاحكم لها، وذلك لايجوز. لانه اذا لم يكن في الشرع دليل على حكم تلك الحادثة وجب تبقيتها على مقتضى العقل(٢) من الحظر، أو الاباحة، أو الوقف. ولايحتاج الى خبر الواحد، فعلم بهذه الجملة بطلان هذا المذهب .

وأما من أوجب العمل به على ما يذهب اليه مخالفونا في الاحكام فالذي يبطله أن نقول: اذا لم يكن في العقل مايدل على ذلك ، فالطريق الى ايجابه السمع، وليس في السمع دليل على وجوب العمل بخبر الواحد على مايذهبون اليه، لان جميع مايدعونه دليلا ليس في شيء منه دليل على وجه. ونحن نذكر شبههم في ذلك

الاقدام على مالا يؤمن ضرره بحسب العقل وارتكاب أقل القبحين واجب في نظر العقل .

(١) قوله (اذا لم يكن في السمع) هذا يدل على ان مطلوب المستدل اثبات التعبد به فيما لايمكن تحصيل القطع لامطلقاً .

(٢) قوله (وجب تبقيتها على مقتضى العقل الخ) لايخفى ان العقل انما يحكم بالاباحة أو الحظر أو الوقف فيما لايترجح عنده أحد الطرفين بحسب الظن ، كما سيجيء ان شاء الله تعالى في مبحثه ، لكن المصنف انما ذكر هذا سنداً لمنع خلو الحادثة عن الحكم وهو متوجه .

ونتكلم عليها بموجز من القول.

أحدها: استدلوا به على وجوب العمل بخبر الواحد قوله تعالى «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون»(١) قالوا فحث الله تعالى كل طائفة على التفقه، وأوجب عليهم الانذار. والطائفة يعبر بها(٢) عن عدد قليل لا يوجب خبرهم العلم، فلولا أنه يجب العمل بخبرهم لما أوجب عليهم الانذار، لانه لا فائدة فيه.

وربما قووا ذلك بأن قالوا: لما أوجب الله تعالى على النبي صلى الله عليه وآله الانذار، وجب علينا القبول. ولو لم يجب علينا القبول لما وجب عليه الانذار.

---

(٢) قوله (والطائفة يعبّر بها الخ) قال سيدنا المرتضى في الذريعة[٣]: و ربما قالوا: ان معنى الاية (ولينذر كل واحد منهم قومه) واذا صح لهم ذلك استغنوا عن التشاغل، بان اسم الطائفة يقع على الواحد كما يقع على الجماعة وتعقلهم في ذلك بقوله تعالى «وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين»[٤] وقوله تعالى «وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا»[٥].

---

(١) التوبة: ١٢٢.
(٢) الذريعة: ٥٣١.
(٣) النور: ٢.
(٤) الحجرات: ٩.

وهذه الايــة لادلالة فيهـا (١) لان الذى يقتضيه ظاهر الايـة

(١) قوله (وهذه الاية لادلالة فيها) قيل لان المراد الفتوى في الفروع سلمنا لكنه ظاهر، فلايجدي في الاصول. وفيه ان لفظ الانذار والتحذير لايجريان في الفتوى في الفروع الا بتأويل بعيد .

وأما كونه ظاهراً في أصل فعند المصنف ان ظاهر القرآن يفيد القطع ان لم ينصب قرينة على خلافه . هذا ونحن بينا انه لافرق بين الاصول والفروع فى وجوب اتباع الظن لولا الادلة المانعة من اتباع الظن في شيء منهما، كما هو عند هذا القائل فى غير العامي .

ثم الصواب في هذا المقام أن يقال ان ظاهر هذه الاية في سورة التوبة عدم جواز العمل بخبر الواحد على ما يذهب اليه فخالفونا، وهو أن يكون مناط العمل الظن بحكم الله الواقعي .

وأن يكون هذا الظن مجوّزاً للافتاء والقضاء، وذلك لان الاية تدل على ان كل فرقة من الاعراب المذكورين في سابق الاية بقوله « الاعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر أن لايعلموا حدود مـا أنزل الله علـى رسوله »[١] تواتر اليهم المحكمات القرآنية الناهية عن اتباع الظن والتفرق في الدين بـالاجتهادات الظنية ونحو ذلك، ودخلت في قلوبهم الشبهة والمعارضة الوهمية، وهو ان ذلك تكليف بما لايطاق . فيجب عليهم ان يبعثوا الـى دار الهجرة والفقه ، طائفة لدفع هذه الشبهة كما فعله مؤمنوا الاعراب المذكورون في سابق الاية، بقوله « ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الاخر »[٢] وهم المراد بقوله في صدر

(١) التوبة : ٩٧ .
(٢) التوبة : ٩٩ .

وجوب الانذار على الطائفة وليس في وجوب الانذار عليهم وجوب

الاية : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر »[١] ويظهر بذلك ان قوله : « فلولا » لتوبيخ منافقي الاعراب بأن مؤمني الاعراب ما نفروا كافة لدفع هذه الشبهة حتى يتوهم لزوم الحرج والتكليف بما لايطاق ، بل نفر طائفة منهم و دفعوا عن الباقين الشبهة .

ويكفي في هذا الدفع اظهار الاحتمال ، فضلا عن الاستدلال بالايات القرآنية المتواترة الدالة على وجود الامام، العالم بجميع نفس أحكام الله تعالى جليلها ودقيقها في كل زمان ، الى انقراض الدنيا .

فالمراد بالتفقه في الدين تفهم مايجتنب به عن اتباع الظن في طاعة الله تعالى مثل التصديق اليقين بوجود الاوصياء العالمين المصححين لتلك الايات المحكمات الى انقراض الدنيا ، وبأنهم أهل الذكر المأمور بسؤالهم لقوله في سورة النحل، والانبياء : « فسئلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون »[٢] وبأنه كيف يصنع في الاجتناب عن اتباع الظن من كان غائبا عن الامام في زمان غيبة الامام أو زمان ظهوره ، مع عدم تيسر السؤال بلاواسطة .

فالمراد بالانذار التخوف من العذاب المذكور في القرآن المتواتر على مخالفة تلك المحكمات ، والمراد بالحذر الاجتناب في يوم القيامة عن ذلك العذاب المترتب على مخالفة تلك المحكمات .

---

(١) التوبة : ١٢٢ .
(٢) النحل : ٤٣ .

القبول منهم، لانه غير ممتنع(١) ان تتعلق المصلحة بوجوب الانذار عليهم، ولاتتعلق بوجوب القبول منهم، الا اذا انضاف اليه شيء آخر. ألاترى انه قديجب التحذير(٢) والانذار من ترك معرفة الله، ومعرفة صفاته. وان لم يجب القبول من المخبر فى ذلك، بل يجب الرجوع الى أدلة العقل ومايقتضيه.

وكذلك يجب على النبى صلى الله عليه وآله الانذار، وان لم يجب القبول منه. الا اذا دل العلم المعجز على صدقه، فيجب حينئذ القبول منه.

فكذلك القول فى تحذير الطائفة انه يجب عليهم التحذير، ويجب على المنذر الرجوع الى طرق العلم.

وأيضاً يجب على أحد الشاهدين اقامة الشهادة، ولايجب على الحاكم تنفيذ الحكم بشهادته، الا اذا انضاف اليه من يتكامل الشهادة به. ثم يعتبر أيضاً بعد تكاملهم صفاتهم، وهل هم عدول أولا؟ حتى يجب عليه الحكم بشهادتهم.

وكذلك يجب على آحاد المتواترين النقل فيما طريقه العلم،

---

(١) قوله: (لانه غير ممتنع الخ) هذا كما اذا تعلقت المصلحة بالتدريس ولاتتعلق المصلحة بقبول التلميذ، قول المدرس بدون دليل.

(٢) قوله: (ألاترى انه قديجب التحذير الخ) لولم يجب طلب المعرفة عقلا لما أمكن التحذير والانذار من تركه.

وان كان لايحصل العلم بخبره، ولايجب علينا أن نعتقد صحة ما أخبر به، الا بعد أن ينضاف من يتكامل به التواتر اليهم. فحينئذ يوجب العلم، ولذلك نظائر كثيرة فى العقليات(١) .

ألاترى انه قديجب على الواحد منا العطية الى غيره، وان كان ذلك الغير لايجوز له أخذها، ألاترى ان من ألجاء غيره ظلماً بتخويف القتل الى اعطائه المال أو الثياب، يجب عليه اعطائه بحكم العقل خوفاً من القتل، ولايجوز للظالم الملجىء أخذ ذلك على وجه من الوجوه .

وليس لاحد أن يقول: ان هذا يبطل فائدة الانذار، لانه متى لم يجب القبول فلاوجه لوجوب الانذار عليهم. وذلك انا قدبينا انه قديجب الانذار فى مواضع ذكرناها، وان لم يجب القبول من المنذر لمابيناه، فكذلك القول فيما قالوه .

فأما حملهم (٢) ذلك على النبى صلى الله عليه وآله فذلك دليلنا(٣) لانا قدبينا أنه لايجب القبول منه الا بعد أن يدل العلم

---

(١) قوله : (في العقليات) المراد بالعقليات ما يعلم ترتب ضرر دنيوى أونفع دنيوى عليه بالعادة، من حيث هو كذلك . أو الامور التى يعلم وجوبها أوحرمتها بالعقل ، بدون اخبار الشارع من حيث هي كذلك .

(٢) قوله : (فأما حملهم) أي قياسهم .

(٣) قوله : (دليلنا) المراد سند لمنعنا ، يمكننا أن نستدل به على بطلان

المعجز على صدقه، فحينئذ يجب القول منه. فنظير هذا(١) أن يدل دليل على وجوب العمل بماانذروا به، حتى يجب علينا العمل به. وفى هذا القدر كفاية فى ابطال التعلق بهذه الاية .

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : «ياأيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين»(٢) قالوا: أوجب علينا التوقف عند خبر الفاسق، فينبغى أن يكون خبر العدل بخلافه، وأن يجب العمل به وترك التوقف فيه .

وهذا أيضاً لادلالة فيه لان هذا أولا استدلال بدليل الخطاب(٣) ومن أصحابنا من قال ان دليل الخطاب ليس بدليل، فعلى هذا المذهب لايمكن الاستدلال بالاية. وأما من قال بدليل الخطاب فانه

المقدمة الممنوعة تبرعاً واستظهاراً .

(١) قوله : (فنظير هذا الخ) أي انما كان ما نحن فيه نظيراً لهذا ، أي النبي لو كان فيمانحن فيه دليل يدل على وجوب العمل بماأنذر الطائفة به حتى يجب على الفرقة العمل به وهو مفقود فيما نحن فيه ، لانه عين المتنازع فيه ، فلايمكن القياس عليه عند مجوّزي القياس لعدم التماثل .

(٣) قوله : (استدلال بدليل الخطاب) دليل الخطاب مفهوم المخالفة، وهو فيما نحن فيه مفهوم الصفة . وربما يقال : انه مفهوم الشرط . بأن يقال مفهومه ان جاءكم عادل بنباء فلاتتبينوا .

---

(٢) الحجرات : ٦ .

يقول لايصح أيضاً الاستدلال بها من وجوه(١) .

أحدها: ان هذه الاية نزلت فى فاسق أخبر بردة قوم(٢)وذلك

---

(١) قوله : (لايصح أيضاً الاستدلال بها من وجوه) اشارة الى انه يمكن الدفع بوجه آخر غير الوجهين المذكورين في الكتاب ويمكن بيانه بأن من شرط حجية دليل الخطاب ، ان لايعلم من الخارج بـدليل مساواة المسكوت عنه المذكور في الحكم . وهاهنا ليس كذلك ، لان التبيّن هو التعرّف ، وتطلّب البيان ، أي العلم الحادث عن دليل كما سيجيء في (فصل في ذكر حقيقة البيان) .

فلو كان خبر الفاسق موجباً لطلب العلم ، والتوقف مالم يحصل علم دون خبر العدل ، لكان خبر العدل على طبق خبر الفاسق وبعده غير مسموع ،وكان قبله مسموعاً مع ان الاول أقوى من الثاني، ولعله لم يذكر المصنف هذا الوجه صريحاً ، لانه مما يمكن ان يستنبط من الوجه الثاني .

وهاهنا وجه رابع هو الاستدلال على المساوات بين المسكوت عنه والمذكور بقوله : « فتصبحوا على ما فعلتم نادمين »[٣] لان جواز الندم حاصل في خبر العدل أيضاً، وهو أيضاً مثل الثالث في أنه يمكن أن يستنبط من الثاني .

(٢) قوله : (في فاسق أخبر بردة قوم) نزلت في الوليد بن عقبة [٤] كما قال الزمخشري وغيره في تفسير سورة الحجرات قال : بعث رسول الله صلى

---

(٣) الحجرات : ٦ .

(٤) الوليد بن عقبة بن أبان بن ذكوان بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف .قال ابن عبد البر في الاستيعاب : لاخلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن فيما علمت ان قوله عزوجل: « ان جاءكم فاسق بنبأ » نزلت فى الوليد بن عقبة .

الله عليه وآله وسلم الوليد بن عقبة أخا عثمان[١] لامه، وهو الذي ولاّه عثمان الكوفة بعد سعد بن أبي وقاص[٢]، فصلّى بالناس وهو سكران صلاة الفجر أربعاً، ثم قال: هل ازيدكم؟ فعزله عثمان عنهم مصدقاً الى بنى المصطلق، وكانت بينه وبينهم احنة، فلما شارف ديارهم ركبوا مستقبلين له فحسبهم مقاتليه، فرجع وقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: قد ارتدوا ومنعوا الزكاة فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهمّ أن يغزوهم فبلغ القوم، فوردوا وقالوا: نعوذ بالله من غضبه وغضب رسوله فاتهمهم. فقال: لتنتهن أو لابعثن اليكم رجلا هو عندي كنفسي، يقاتل مقاتليكم، ويسبي ذراريكم. ثم ضرب بيده على كتف علي رضي الله عنه (انتهى.)[٣]

والظاهر مما بعد هذان الامران الغضب والهمّ بالغزو، انما صدر عن بعض من في ظاهر الايمان ممن يحامي الوليد، وان الاية نزلت لدفعهم عن رسول الله في حثهم اياه على من يغزوهم.

وحاصل كلام المصنف، ان من شرط حجية دليل الخطاب عند القائلين به، أن لا يعلم بدليل خارج مساواة المسكوت عنه للمذكور في الحكم المعلق به.

والمساواة فيما نحن فيه معلوم في المورد، أي فيما نزلت الاية فيه بين خبر الفاسق، وخبر العدل في جزئي مفهوم وجوب التبيّن، أعني التوقف،

---

(١) عثمان بن عفان بن أبى العاص بن اميه بن عبد شمس بن عبد مناف. ثالث من ولى الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله.

(٢) سعد بن أبى وقاص، واسم أبى وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب صحب النبى صلى الله عليه وآله وروى عنه.

(٣) الكشاف ٣: ٥٥٩.

وتطلب البيان والمساواة في المورد في الحكم ، في حكم المساواة مطلقاً .

أما المساواة في التوقف فلما ذكره المصنف من أنه لاخلاف انه لا يقبل فيه أيضاً خبر العدل الخ .

واما المساواة في وجوب تطلب البيان لانه تجسس عن عيب فيما نحن فيه وهو مخصص لاية النهي عن التجسس ووجوبه ، لاجل ان التغافل عنه مخلّ بحفظ بيضة الاسلام ، فلو وجب التجسس بخبر الفاسق ، ولايجب بخبر العدل لكان خبر الفاسق أشد اعتباراً من خبر العدل وأقوى .

ويظهر بذلك ان الامر بالتبيّن قرينة باعتبار جزئه الثاني، على ان الحكم في المسكوت عنه أولى من المذكور في المورد .

فان قلت : فما فائدة التعليق على صفة الفسق ؟

قلت : يمكن أن يكون خارجاً مخرج الغالب ، كما قيل في قوله تعالى : «وربائبكم اللاتي في حجوركم»[1].

ويمكن أن يكون لبيان الحكم في المدعى ، بأن يجيب الحكم بحسب الظاهر بفسق من يخبر عن غيره من المسلمين بسوء حاله، وان كان صادقاً في نفس الامر. فانه فاسق ظاهراً وفي حكم الله، كما قالوا في قوله تعالى:«فاذا لم يأتوا بالشهداء فاؤلئك عند الله هم الكاذبون»[2].

ويمكن أن يكون للتنصيص على فسق الوليد بن عقبة ليظهر حال من يولّيه على المسلمين ، مع انه مطّلع على حاله ومعاشر له ، لانه أخوه لامه عكس ما ذكرنا في آية التطهير، في الفصل الاول عند قول المصنف: لايجوز عليه الخطاء، ولا يخلو الزمان منه .

---

(١) النساء : ٢٣ .

(٢) النور : ١٣ .

لاخلاف انه لايقبل فيه أيضاً خبر العدل، لانـه لايجوز أن يحكم بارتداد أقوام بخبر الواحد العدل .

والثانى: ان تعليل الايـة (١) يمنع من الاستـدلال بها، لان الله تعالى علل خبر الفاسق، فقال: «أن تصيبـوا قوماً بجهالة»(٢) وذلك قائم فى خبر العدل، لان خبره اذاكان لايوجب العلم، فالتجويزفى خبره حاصل مثل التجويز فى خبر الفاسق .

وليس لاحد أن يقـول: انى أمنع من تجويز ذلـك فى العدل، لانه لوكان ذلك جائزاً لماعلـق تجويز الجهالـة بالفاسق، لان ذلك لايصح من وجهين :

أحدهما: ان هذا يقتضى أن يقطع على انه يعلم بخبر العدل، لان الجهل لايرتفع الا ويحصل العلم، وذلك لايقوله أحد .

---

(١) قوله (والثاني ان تعليل الاية الخ) حاصله ان الجهالـة في الاية مقابل للعلم كما هو ظاهر اللغة وعرف الاصوليين ، وبقرينة قوله : «فتصبحوا على مافعلتم نادمين»(٣) وليس مقابلا للاعم من العلم والظن . ولايخفى انه لوجعلت مقابلا للاعم أيضاً لتم الجواب بأن خبر العدل ليس مفيداً للظن كلياً ولاخبر الفاسق مما لايفيد الظن كلياً .

---

(٢) الحجرات : ٦ .

(٣) الحجرات : ٦ .

والثانى: انه ليس من يمنع (١) من تجويز الجهالة فى خبر العدل من حيث علق الحكم بخبر الفاسق بأولى ممن قال: أنا أمنع بحكم التعليل من دليل الخطاب فى تعليق الحكم بخبر الفاسق، لانه لايمتنع ترك دليل الخطاب لدليل، والتعليل دليل، فيسقط على كل حال التعلق بالاية .

واستدل قوم بقوله تعالى: «ان الذين يكتمون ماأنزلنا من البينات والهدى من بعد مابيناه» (٢) الاية وقالوا حظر الكتمان يقتضى وجوب الاظهار، ووجوب ذلك يقتضى وجوب القبول والا فلافائدة فى الاية .

وهذه الاية أيضاً لادلالة فيها من وجوه :

منها: ماقدمناه فى الاية الاولى من ان هاهنا مواضع كثيرة يجب الانذار فيها والتخويف، وان لم يجب القبول على المنذر الا أن ينضاف اليه امر آخر فكذلك القول فى الاظهار .

ومنها انه ليس فى الاية الا تحريم كتمان ماأنزله الله تعالى فى الكتاب، وظاهر ذلك يقتضى ان المراد به القرآن، وذلك يوجب

---

(١) قوله (والثاني انه ليس من يمنع الخ) حاصله لوجوّزنا حصول العلم بخبر العدل، لانجعله أقرب من المنع من دليل الخطاب ، قلنا المنع للمعارض.

---

(٢) البقره : ١٥٩ .

العلم(١) دون خبر الواحد الذى لايوجبه .

(١) قوله (وذلك يوجب العلم) للتواتر ويحتمل أن يراد انه يوجب العلم بظاهره ، بناءاً على مامر من مذهبه . ثم الصواب في هذا المقام أيضاً أن يقال ان قوله تعالى في سورة البقرة : «ان الذين يكتمون ماأنزلنا من البينات والهدى من بعد مابيّناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون * الا الذين تابوا وأصلحوا وبيّنوا فاولئك اتوب عليهم وأنا التواب الرحيم »[٢] يدل بظاهره على عدم جواز العمل بخبر الواحد على مايذهب اليه مخالفونا وهو أن يكون مناط العمل الظن بحكم الله الواقعي، وذلك بأن يكون المراد بالبينات المحكمات الناهية صريحاً عن اتباع الظن ، وعن الاختلاف عن الظن أو الاعم منها ومن سائر المحكمات. وعلى الاول من بيانه، وعلى الثاني تبعيضه .

والمراد بكتمان ماأنزل الله من البينات تأويله أو تخصيصه اتباعاً للهوى وحبا للاجتهاد الظني ، كما هو دأب المفسرين المخالفين .

والهدى عطف على (ما) والمراد به الامام العالم بجميع أحكام الله تعالى المعصوم عن الخطاء . ذلك ذكر الله ، ذلك هدى الله يهدى به من يشاء، ومن يضلل الله فماله من هاد .

وضمير بيّناه للهدى ، والمراد ان تلك البينات صريحة الدلالة للناس على وجود الهدى في كل زمان الى انقراض الدنيا ، فمن كتمه كان مكابراً لنفسه كما في قوله تعالى : «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم»[٣].

(٢) البقرة : ١٥٩ – ١٦٠ .

(٣) النمل : ١٤ .

وليس لاحد أن يقول: فقدقال بعد ذلك «والهدى» فيدخل فيه سائر الادلة، لان ذلك لايصح من وجهين :

أحدهما: انه قال بعد ذلك «من بعد مابيناه للناس فى الكتاب» فقد عاد الامر الى أنه أراد به الكتاب .

والثانى: انه يقتضى وجوب اظهار ماهو دليل، ويحتاج أن يثبت أولا: ان خبر الواحد دليل بغير الاية حتى يتناوله قوله «والهدى» فاذا لم يثبت دليل لايمكن حمل الاية عليه، واذا اثبت استغنى عن الاستدلال بالاية .

وقد استدل الخلق منهم من الفقهاء والمتكلمين باجماع الصحابة بأن قالوا: وجدنا الصحابة قدعملت بأخبار لاحاد وشاع ذلك فيمابينهم، نحو ماروى عن عمر (١) انه قبل خبر حمل بن

(١) عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبدالله بن قرط بن رزاح بن عدى بن كعب القرشى العدوى . أبوحفص ثانى من ولى الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله . طعنه أبو لؤلؤة فيروز غلام المغيرة بن شعبه فى ذى الحجة من سنة (٢٣ هـ) .

مالك (١) فى الجنين (٢) وقال: كدنا أن نقضى فيه برأينا ، وخبر الضحاك(٣) فى توريث المرأة من دية زوجها، وخبر عبدالرحمن(٤) فى أخذ الجزية من المجوس .

(٢) قوله (في الجنين) بوجوب غرة عبد أو أمة [٥]

(٣) قوله (وخبر الضحاك) هو الضحاك بن سفيان العامري[٦] عداده في أهل المدينة ، وكان ينزل بنجد، ولاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على من أسلم من قومه . وروى انه كتب اليه النبي صلى الله عليه وآله ليورث امرأة

(١) حمل بن مالك بن النابغة الهذلى بن هذيل بن مدركة بن الياس بن مضر . نزل البصرة وله بها دار . من أهل المدينة ، ويعد فى البصريين ، ومخرج حديثة فى الجنين عند المدنيين ، وهو عند البصريين أيضاً ، كانت عنده أمرأتان، رمت احداهما الاخرى بحجر، أو مسطح ، أو عمود فسطاط فأصابت بطنها ، فألقت جنيناً فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . قاله ابن عبد البرفى الاستيعاب .

(٤) عبد الرحمن بن عوف بن عبد بن الحرث بن زهرة بن كلاب القرشى الزهرى يكنى أبا محمد . اسمه فى الجاهلية عبد عمر، وقيل : عبد الكعبة . اخرج ابو داود حديث ابن عباس قال فيه : جاء رجل من الاسبذيين من أهل البحرين ـ وهم مجوس هجر ـ الى النبى صلى الله عليه وسلم، فمكث عنده ثم خرج . فسألته ماقضى الله ورسوله فيكم؟ قال : شر، قلت : مه قال : الاسلام أو القتل . قال : وكان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن عوف ، فلما خرج سئل ؟ فقال : قبل منهم الجزية ، فقال ابن عباس : فأخذ الناس بقول عبد الرحمن ، وتركوا حديثى أنا عن الاسبذى .

(٥) من هنا سقط من النسخة المطبوعة .

(٦) الضحاك بن سفيان بن عوف بن كعب بن أبى بكر بن كلاب الكلابى ، يكنى ابا سعيد . روى عنه سعيد بن المسيب والحسن البصرى .

وكانوا فى ذلك بين طائفتين، طائفة تعمل بهذه الاخبار، و الاخرى لاتنكر عليهم. فلولا ان العمل بها كان صحيحاً جائزاً والا كانوا(١) قدأجمعوا على الخطاء وذلك لايجوز .

والاستدلال بهذه الطريقة لايصح من وجوه :

أحدها: ان هذه الاخبار التى رووها(٢) كلها أخبار آحاد، والطريق الى أنهم عملوا بها أيضاً أخبار آحاد، لانها لو كانت متواترة لكانت توجب العلم الضرورى عندهم، ونحن لانعلم ضرورة أن الصحابة عملت بأخبار الاحاد، فاذا لايصح الاعتماد على هذه الاخبار، لان المعتمد عليها يكون أوجب العمل بخبر الواحد وذلك لايجوز(٣).

أشيم الضبابي[٤] من دية زوجها. كذا في جامع الاصول لا بن الاثير[٥].

(١) قوله (والاكانوا) فيه تكرار معنى الشرط في النفي كما هو عادة المصنف رحمه الله .

(٢) قوله (هذه الاخبار التي رووها) أي ماروي من عمل عمر بما ذكر ويحتمل أن يراد بهذه الاخبار، خبر حمل، وخبر الضحاك ، وخبر عبد الرحمن قوله (والطريق الى انهم عملوا) أي الى ان الطائفة من الاصحاب عملوا بها.

(٣) قوله (وذلك لايجوز) لاشتماله على الدور .

---

(٤) أشيم بوزن أحمد الضبابى . بكسر المعجمة بعدها موحدة وبعد الالف اخرى قتل فى عهد النبى صلى الله عليه وآله مسلما .

(٥) جامع الاصول ٥ : ١٧٩ و ١٨٠ .

ولاخلاف أيضاً(١) بين الاصوليين في أن وجوب العمل بأخبار الاحاد طريقة العلم دون الظن واخبار الاحاد. وقددللناعلى انها لاتوجب العلم، فسقط من هذا الوجه الاحتجاج بهذه الطريقة.

والثاني: انا لوسلمنا(٢) انهم عملوا بهذه الاخبار، من أين لهم انهم عملوا بها من حيث كانت اخبار آحاد، ومن أجلها وماينكرون على من قال: انهم عملوا لدليل دلهم على صحة ماتضمنته هذه الاخبار أوقرينة اقترنت اليها(٣) أوجبت صحتها، أويكون العامل بهاكان قدسمع كمايسمع الراوى، فلماروى له ذلك تذكر ماكان

---

(١) قوله (ولاخلاف أيضاً) بحث آخر حاصله ان الاستدلال بما يفيد الظن بالحكم الاصولي لافادته الظن بالحكم الفروعي، ولايفيد القطع بالحكم الاصولي ، لعدم قيام دليل قطعي على حجيته كالقياس وخبر الواحد على ما اعتبره العامة لايكفي فيما نحن فيه وسيجيء تحقيق كون خبر الواحدعلى ما اعتبره العامة والقياس مفيدين للظن والفرق بينهما وبين ظاهر الكتاب في ذلك في (فصل في تحقيق العموم باخبار الاحاد) وقد مر أيضاً في أوائل هذه الحواشي مايظهر منه .

(٢) قوله (والثاني انا لو سلمنا الخ) دعوى القطع في دلالة سياقها على ان العمل بها كما قيل محض اقتراح .

(٣) قوله (أو قرينة اقترنت اليها) الظاهر انه بناء على اعتقاد الحق الخلق المستدلين بهذه الطريقة أو عطف التفسير بأو بقرينة ماسبق في ابطال مذهب النظّام من أن خبر الواحدلايفيد العلم وان انضم اليه القرائن .

نسيه فعمل به لاجل علمه لا لاجل روايته .

وليس لاحد أن يقول اذا عملوا عند سماع هذه الاخبار، ولم يعملوا قبل ذلك، علم ان عملهم لاجلها دون أمر آخر ويبين ذلك قول عمر فى خبر الجنين: كدنا أن نقضى فيه برأينا. وفى خبر آخر لولا هذا لقضينا فيه برأينا. فنبه انه عدل عن الرأى الى ماعمل به لاجل الخبر لا لاجل علمه أو أمر آخر .

وكذلك روى عنه انه كان ممن يرى المفاضلة فى دية الاصابع حتى اخبر عن كتاب عمرو بن حزم(١) ان النبى صلى الله عليه وآله قال: «فى كل اصبع عشرة من الابل»(٢) فسوى بين الكل وفى ذلك ابطال قول من قال جوزوا أن يكونوا عملوا بهذه الاخبار لامر آخر .

وذلك انه لايمتنع انهم قبل رواية هذه الاخبار لم يعملوا لانهم كانوا ناسين لذلك فلما روى لهم الخبر ذكروا ما كانوا نسوه فعملوا به لاجل الذكر لا لاجل الخبر. فأما قول عمر: كدنا ان نقضى فيه برأينا فلايمتنع أيضاً أن يكون لما كان نسى الخبر وبعد عهده به

(١) عمرو بن حازم بن زيد بن لوذان الخزرجى النجارى من بنى مالك بن النجار . استعمله رسول الله صلى الله عليه وآله على أهل نجران ، وهم بنو الحارث بن كعب ليفقههم فى الدين ويعلمهم القرآن، وكتب له كتاباً فيه الفرائض والسنن والصدقات والديات . مات بالمدينة سنة (٥١ هـ .) وقيل غير ذلك .

(٢) جامع الاصول ٥ : ١٦٤ وفيه : (وفى كل اصبع مما هنالك عشر من الابل) .

أراد أن يقضى برأيه فيه ، فلماروى له الخبر تذكر ماتضمنه الخبر فرجع الى ماعلمه، واخبر انه لولا هذا الخبر الذى كان سبباً لتذكاره كاد أن يقضى برأيه .

وأمارجوعه الى كتاب عمروبن حزم فى الدية، فان كتاب عمرو بن حزم كان معلوماً بين الصحابة ، وانه من املاء رسول الله صلى الله عليه وآله، ولم يكن طريق ذلك خبر الواحد، فلاجل ذلك رجع اليه .

والثالث: انا لوسلمنا انهم عملوا بهذه الاخبار لاجلها لم يكن أيضاً فيه دلالة ، لانه ليس جميع الصحابة عمل بها ، وانماعمل بها بعضهم وليس فعل بعضهم حجة ، وانما الحجة فى فعل جميعهم .

وليس لهم أن يقولوا انهم بين طائفتين طائفة عملت بها وطائفة لم تنكر عليهم العمل بها، فلولم يكن صحيحاً لكانوا قدأجمعوا على الخطاء، وذلك ان هذا لايصح من وجهين :

أحدهما: انه من أين لهم حيث لم ينكروا كانوا راضين بأفعالهم مصوبين لهم ماعملوا. وما المانع من أن يكونوا كارهين لذلك منكرين بقلوبهم، ومنع من اظهار ذلك بعض الموانع، وانما يمكن الاعتماد على سكوتهم ، اذا لم يكن لسكوتهم وجه غير الرضا فحينئذ يحمل عليه. فاما ويمكن غير ذلك فينبغى أن لايقطع به على الرضا.

وأيضاً فانما يجب عليهم انكار ذلك اذا علموا انهم عملوا بهذه

الاخبار لاجلها وغير ممتنع أن يكونوا شاكين فى حال العاملين بها مجوزين، لانهم عملوا بها لدليل دلهم على صحة هذه الاخبار أو لتذكرهم، فلاجل ذلك لم ينكروهم .

والوجه الثانى: انهم قدأنكروا اجمع العمل بخبر الاحاد، ألا ترى الى ماروى عن أبى بكر(١) انه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة(٢) فى الجدة(٣) حتى شهد معه محمد بن مسلمة (٤) .

---

(١) أبو بكر بن أبى قحافة ، واسمه عتيق ، واسم أبى قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة . واسم أبى بكر فى الجاهلية عبد الكعبة، وسماه رسول الله صلى الله عليه وآله عبدالله .أول من ولى الخلافة بعدرسول الله صلى الله عليه وآله . ومات سنة (١٣ هـ.) .

(٢) المغيرة بن شعبة بن أبى عامر بن مسعود بن معتب بن مالك بن قيس الثقفى أسلم قبل عمرة الحديبية ، وولى الكوفة من قبل عمر، وأقره عثمان فى أول خلافته ثم عزله ، ثم ولاه معاوية الكوفة حتى مات سنة (٥٠ هـ.) .

(٣) رواه ابن الاثيرفى جامع الاصول ١٠ : ٣٧١ .

(٤) محمد بن مسلمة بن سلمة بن خالد بن عدى بن مجذعة بن حارثة بن الحارث . مات بالمدينة سنة (٤٣ هـ.) وقيل غير ذلك ، وصلى عليه مروان بن الحكم وهو يومئذ أمير على المدينة .

وماروى عن عمر (١) انه لم يقبل خبر أبي موسى (٢) في الاستئذان(٣) حتى شهد معه أبو سعيد(٤) .

وماروى عن علي عليه السلام انه لم يقبل خبر ابن سنان الاشجعي

---

(١) قوله (وما روي عن عمر) ذكر بعض العاملين أو جميعهم في المنكرين ليس رجوعاً عن التسليم ، لان هذا في مقام المعارضة أو النقض الاجمالي ، أو لان انكار العاملين في وقت آخر أشد دلالة على عدم الاجماع على جواز عملهم .

فالمراد لانسلم ، عدم النكير حتى ان العاملين أيضاً أنكروا على أنفسهم في وقت آخر .

(٣) قوله (في الاستئذان) هو ما قال أبو موسى الاشعرى : سمعت رسول الله صلى عليه (وآله) وسلم يقول : (اذا استأذن أحدكم على صاحبه ثلاثاً فلم يؤذن له فاليرجع)[٥] فانكر عمر حتى رواه أبو سعيد الخدري .

---

(٢) أبو موسى ، عبدالله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب بن عامر بن بكر الاشعرى . ولاه عمر بن الخطاب البصرة اذ عزل عنها المغيرة ، ولم يزل على البصرة الى صدر من خلافة عثمان . ثم أقر ولايته على الكوفة ، فلم يزل على الكوفة حتى مات عثمان ، ثم كان منه بصفين وفى التحكيم ما كان . قال ابن عبد البر في الاستيعاب : وكان منحرفاً عن على رضى الله عنه لانه عزله و لم يستعمله مات سنة (٤٢ هـ .) وقيل غير ذلك .

(٤) أبو سعيد ، سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد بن الابجر الخدرى . صحب النبى صلى الله عليه وآله وروى عنه . مات سنة (٧٤ هـ .) .

(٥) سنن أبي داود ٤ : ٣٤٥ الحديث ٥١٨٠ .

وغير ذلك ممالا يحصى كثرة، ورد هذه الاخبار ظاهر بينهم(١) كما ظهر بينهم العمل بماذكروه من الاخبار .

فان كان عملهم بماعملوه دليلا على جوازه، فردهم لماردوه يجب أن يكون دليلا على المنع منه، ولافرق بينهما على حال .

وليس لاحد أن يقول: نحن لاننكر ردكثير من الاخبار اذا لم يكن شرط وجوب القبول فيه ثابتاً، وذلك ان هذا التأويل فى رد هذه الاخبار، انما يسوغ اذا ثبت انهم عملوا بخبر الواحد(٢) فاما ولمايثبت ذلك بل نحن فى سبر ذلك، فلايمكن تأويل ذلك، ولافرق بين(١) تأول هذه الاخبار. وقال: انهم ردوها لبعض العلل، ليسلم

---

(١) قوله (ظاهر بينهم) أي بين المخالفين .

(٢) قوله (اذا ثبت انهم عملوا بخبر الواحد) أي جميع الاصحاب ، اما صريحاً أو بترك النكير بحيث يحصل الاجماع ، وليس المراد الطائفة التي ذكر انهم عاملون ، لانه رجوع عن التسليم .

(٣) قوله (ولافرق بين الخ) لايقال بينهما فرق باعتبار التسليم ، لانانقول المسلم عملهم بها لاجلها ، باعتبار دلالة الظاهر عليه لامطلقاً . وهذا الظاهر قائم في رد هذه الاخبار ، فبعد التسليم أيضاً لو اول الرد اول القبول ، لعدم الفرق بينهما في دلالة الظاهر الحال تسليماً تاماً .

والتفاوت في قوة دلالة الظاهر في أحدهما دون الاخر لايضر، لان المراد عدم الفرق في أصل الدلالة ، و هذا الكلام مع ما قبله مذكور في السند

له العمل بتلك الاخبار وبين من عكس ذلك فقال: انهم عملوا بتلك الاخبار لقيام دليل دلهم على ذلك غير نفس الاخبار، لتسلم له ظواهره هذه الاخبار.

ولافرق بينهما على حال، على ان هذه الطريقة التى اعتمدوها يوجب عليهم وجوب النسخ بخبر الواحد، لانهم نسخوا القبلة بخبر الواحد، لانه روى ان أهل قباء كانوا فى الصلاة، متوجهين الى بيت المقدس فجائهم مخبر فقال لهم: ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم حول قبلته الى الكعبة، فداروا الى التوجه الى الكعبة، وكان ذلك فى عصر النبى صلى الله عليه وآله ولم نجده صلى الله عليه وآله أنكر عليهم ذلك، فينبغى أن يكون على قانون طريقتهم يجوز النسخ بخبر الواحد، وذلك لايقوله أحد.

وليس لهم أن يقولوا: ان أهل قبا كانوا قدعلموا نسخ القبلة

استظهاراً، أو يكفي لمنع عدم وقوع النكير احتمال عدم تأويل أخبار الرد، وان كان احتمالا مرجوحاً، اذ طريق وجوب العمل باخبار الاحاد العلم دون الظن كما مر.

والقول بأن انضمام واحد لايخرجه عن أخبار الاحاد، ولايضر. لانابعد التسليم لاننكر عملهم، بل سندنا انكارهم له في بعض الاحيان. فانه يدل ظاهراً على عدم الاجماع على ماادعى عليه الاجماع في الدليل، لان احتمال اشتراط العدد لايحتاجه، لانه لم ينضم اليه أحد.

بغير ذلك الخبر، فلاجل ذلك عملوا به، لان عليهم فيما استدلوا به من الاخبار مثله، بأن يقال: وانما عملوا بتلك الاخبار، لانه كان سبق لهم العلم بما تضمنته تلك الاخبار، فذكروه عند حصولها، كما قلتموه فى أهل قباءٍ حذو النعل بالنعل.

واستدلوا أيضاً بما كان من النبى صلى الله عليه وآله من بعثه رسله الى الاطراف، وعماله، وسعاته الى النواحى. وأمره اياهم بالدعاء الى الله تعالى والى رسوله وشريعته، فلولا ان القبول كان واجباً منهم، والا لم يكن لذلك فائدة.

وهذا لا يمكن الاعتماد عليه، لان النبى صلى الله عليه وآله كان يبعث برسله ويأمرهم أولا بالدعاءِ الى الله تعالى والى رسوله صلى الله عليه وآله.

ولا خلاف ان ذلك طريقه الدليل، وانه لا يجوز قبول خبر الواحد فيه، بل يجب الرجوع فى ذلك الى الادلة الواضحة فيه فكذلك القول فى الاحكام الشرعية.

فان قالوا: انهم كانوا يدعونهم الى معرفة الله تعالى وينبهونهم على ماهو مركوز فى عقولهم من الادلة الدالة على توحيده وعدله، وكذلك يدعونهم الى النبوة والاقرار به، ويقرؤن عليهم القرآن الدال على صدقه فى دعواه.

قيل لهم: فاذا قد صار لدعائهم الى مايدعون اليه فائدة غير

وجوب القبول منهم، واذا جاز ذلك فى المعرفة والنبوة، جاز له أن يقول فى أحكام الشريعة مثله . بأن يقول انهم كانوا ينبهونهم على الطرق الدالة على أحكام الشريعة من الكتاب والسنة المتواترة بها ويجب عليهم النظر فيها، ليحصل لهم العلم بصحة مايتضمنه .

ثم يقال لهم: طريق التعبد بخبر الواحد ووجوب العمل به الشرع، لان العقل قد بينا انه لايدل على ذلك، فمن اين يعلمون انهم قد تعبدوا وجوب القبول من الرسل والعمال وغيرهم، حتى يجب عليهم القبول منهم؟ فان أحالوا على جهة من الجهات من تواتر او غير ذلك ، قلنا مثله فى سائر الاحكام، وسقط التعلق بهذه الطريقة.

فان قيل : فما قولكم فى المواضع النائية التى يقطع على انه لاتواتر اتصل بهم بأحكام الشريعة ، أليس كان يجب عليهم القبول من الرسل والعمال، وليس هناك طريق يعلمون به أحكام الشريعة .

قيل له: اذا فرضت المسألة فى الموضع الذى ذكر فى السؤال فلاصحابنا عن ذلك جوابان :

أحدهما: انه لايجب عليهم القبول منهم، وينبغى أن يكونوا(٢)

(٢) قوله (وينبغي أن يكونوا الخ) قد مرّ ما فيه ، فيجب عليهم ان لم يمكن لهم تحصيل العلم القبول فيما لايجري فيه احتياط .

متمسكين بحكم العقل الى أن ينقطع عذرهم بأحكام الشريعة فحينئذ يجب عليهم العمل به .

والجواب الثانى(١): انه اذا كان القوم بحيث لم يتصل بهم الشريعة على وجه ينقطع العذر، وكانت المصلحة لهم فى العمل بتلك الشريعة ، فانه لايجوز ان يبعث اليهم الا معصوماً لايجوز عليه التغير والتبديل، ويظهر على يده علم معجز يستدلون به على صدقه، فاذا علموا صدقه، وجب عليهم القبول منه، وعلى الوجهين جميعاً سقط السؤال .

ثم يقال لهم: اذا كان القوم، بحيث فرضتم من البعد، من أين يعلمون انهم متعبدون بوجوب قبول قول الرسل، والرجوع الى مايقولونه فى أحكام الشريعة؟ فلابد لهم من أن يحيلوا على جهة اخرى غير مجرد أقوالهم. فنقول لهم مثل ذلك فى سائر الاحكام، وسقط السؤال .

واستدلوا أيضاً بأن قالوا: لاخلاف فى أنه يجب على المستفتى الرجوع الى المفتى مع تجويزه الغلط عليه ، فكذلك أيضاً يجب الرجوع الى خبر الواحد، وان جوز على المخبر الغلط .

---

(١) قوله (والجواب الثاني الخ) هو الحق بحسب أصل الشريعة ، بناءاً على مامر من ادلة العقل والنقل على عدم اتباع الظن، مع عدم حدث من الناس.

وهذا أيضاً لايصح الاستدلال به، لان لاصحابنا فى هذه المسألة مذهبين :

أحدهما: انـه لايجوز(١) للمستفتى القبول من المفتى، بل يلزمه طلب الدليل. كما لزم المفتى، فعلى هذا سقط السؤال .

والمذهب الاخر: انه يجوز ذلك .

والجواب عنـه على هذا المذهب: ان هذا قياس، ولاخلاف ان هذه المسألـة لاتثبت بالقياس لان طريقهـا العلم (٢) ولم اذا

---

(١) قوله (أحدهما : انه لايجوز الخ) هذا اشارة الى منع قول المستدل (لاخلاف الخ) .

والثاني : اشارة الى منع قول المستدل (فكذلك أيضاً الخ) . وانما ذكر الجوابين بعنوان النقل لعدم ارتضائه الاول منهما ، كما سيجيء في (فصل في صفات المفتي والمستفتي) .

واكتفاؤه في الجوب بهذين يدل على انه جعل المتنازع فيه، جواز العمل بخبر الواحد بدون الافتاء بمضمونـه ، والقضاء به والا فـالفرق بين المقيس والمقيس عليه يصير ظاهراً لانه لايجوز للمستفتي الافتاء والقضاء بما استفتى فيه.

هذا وظاهر ابن بابويه جعل العمل بخبر الواحد فرداً من العمل بالفتوى حيث سمى كتابه (كتاب من لايحضره الفقيه) وأدخل في جملة كتابـه رسالة أبيه اليه، لحسن ظنه به انه لايفتي الا عن علم وتدبر .

(٢) قولـه (لاتثبت بالقياس لان طريقها العلم) يعني ان القياس انما يفيد الظن ، وسيجيء معنى افادة القياس وخبر الواحد على ما اعتبرته العامة مفيداً

وجب ذلك فى المستفتى والمفتى يجب مثل ذلك فى خبر الواحد؟ فان جمعوا بينهما بعلة انه يجوز(١) على كل واحد منهما الخطأ كان ذلك قياساً، وقد اتفقنا على ان طريق وجوب العمل بخبر الواحد العلم دون القياس. على ان ذلك انما يمكن أن يستدل به على جواز ورود العبادة بخبر الواحد دون أن يجعل طريقاً الى وجوب ذلك، وهذه الجملة كافية فى ابطال الشبهة.

وقد استدلوا باشياء تجرى مجرى ماذكرناه مثل حملهم ذلك على الشهادة وغير ذلك، والجملة التى ذكرناها تنبه على طريقة الكلام على جميع ذلك، فلافائدة فى التطويل.

فأما من راعى أن يكون الراوى أكثر من واحد، واستدلاله

للظن فقط في (فصل في تخصيص العموم بأخبار الاحاد).

(١) قوله (بعلة انه يجوز الخ) لايتوهم العلية في جواز الخطاء بل انما يتوهم في الظن الصدق المشتمل على جواز الخطاء، ولذا قال: (على ان ذلك الخ) يعني جواز الخطأ مع ورود التعبد يدل على عدم مانعية جواز الخطأ عن التعبد ولا يعلم مانع عقلي غير هذا في خبر الواحد فيجوز التعبد به عقلا.

فهذه العلاوة بحث في الحقيقة على ظاهر التقرير، وأما جعله اشارة الى الفرق الذي ذكرنا بحمل قوله دون أن يجعل طريقاً الى وجوب ذلك، على أن يكون المراد دون أن يجعل خبر الواحد دليلا على ثبوت الاحكام في نفسها يفتي بها ويقضي عليها فمن بعيد الحمل.

على ذلك بخبر أبى بكر فى الجدة وخبر عمر فى الاستئذان، وحديث ذى اليدين(١) فى سهو النبى صلى الله عليه وآله وانه لم يقبل منه حتى سأل غيره من الصحابة(٢) وحمله ذلك على الشهادة وغير ذلك، فما ذكرناه من الكلام على من لم يراع العدد كلام عليه.

لانا اعتبرنا المنع(٣) من كل خبر لا يوجب العلم، فلا وجه لاعتبار هذا العدد.

وقلنا: ان هذه الاخبار كلها أخبار آحاد لا يصح التعلق بها، و منعنا من انهم عملوا بها لاجلها، ومنعنا أيضاً من أن يكونوا كلهم عملوا بها. وبينا ايضاً(٤) انهم انكروا أيضاً العمل باخبار الاحاد فى مواضع، فالطريق الى ابطال ذلك واحد.

فأما مااخترته من المذهب، فهو ان خبر الواحد اذا كان وارداً

---

(١) قوله (لانا اعتبرنا المنع الخ) هنا محمول على الاصطلاحي، وقوله (وقلنا) الى قوله (فالطريق الى ابطال ذلك واحد) تفسير لاعتبار المنع.

(٢) قوله (وبينا أيضاً الخ) لم يبين بما سبق انكارهم العمل بأخبار الاحاد اذا كان الراوي أكثر من واحد.

---

(٣) ذو اليدين: واسمه الخرباق السلمى من بنى سليم. كان ينزل بذى جشب من ناحية المدينة، عاش حتى روى عنه المتأخرون من التابعين، وشهده أبو هريرة لما سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلاة. أسلم عام خيبر بعد بدر بأعوام. قاله ابن الاثير فى اسد الغابة.

(٤) سنن ابى داود ١ : ٢٦٤.

من طريق أصحابنا القائلين بالامامة، وكان ذلك مروياً عن النبى صلى الله عليه وآله، أو عن واحد من الائمة عليهم السلام.

وكان ممن لايطعن فى روايته (١) ويكون سديداً فى نقله(٢) ولم تكن هناك قرينة(٣) تدل على صحة ماتضمنه الخبر، لانه ان كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة، وكان ذلك موجباً للعلم. ونحن نذكر القرائن فيما بعد التى جاز العمل بها.

والذى يدل على ذلك(٤) اجماع الفرقة المحقة، فانى وجدتها

---

(١) قوله (وكان ممن لايطعن في روايته) ضمير (كان) لخبر الواحد، والظرف في (ممن) متعلق بوارد، و(لايطعن) بصيغة مجهول باب منع، والظرف نائب الفاعل، وضمير (روايته) لـ(من) ويجيء أقسام الطعن في ذيل هذا الفصل في قوله (وقالوا فلان متهم في حديثه، وفلان كذاب، وفلان مخلّط الخ).

(٢) قوله (ويكون سديداً في نقله) عطف على (يطعن) فالضمير لـ(من) والمراد أن يكون مستقيماً في نقل خبر الواحد، بأن لايكون في متن خبره فساد، كاخبار الجبر والتشبيه ونحو ذلك.

(٣) قوله (ولم تكن هناك قرينة الخ) انما لم يذكر هذا الشرط فيما سبق في صدر البحث لظهوره، فالظاهر ان المصنف لايجوّز العمل به فيمايمكن تحصيل العلم به، ويجوّز فيما لايمكن، ولايوجب الاحتياط فيما يمكن فيه الاحتياط.

(٤) قوله (والذي يدل على ذلك الخ) يمكن الاستدلال على جواز العمل

مجمعة على العمل بهذه الاخبار التى رووها فى تصانيفهم ودونوها فى اصولهم، لايتناكرون ذلك ولايتدافعونه، حتى ان واحداً منهم اذا أفتى بشيء لايعرفونه(١) سألوه: من أين قلت هذا؟ فاذا أحالهم على كتاب معروف، أوأصل مشهور، وكان راويه ثقة لاينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر فى ذلك، وقبلوا قوله، وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبى صلى الله عليه وآله ومن بعده من الائمة عليهم السلام ومن زمن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام الذى انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته، فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزاً لما أجمعوا على ذلك ولا نكروه، لان اجماعهم فيه معصوم لايجوز عليه الغلط والسهو.

بخبر الواحد في الجملة دون الفتوى والقضاء به، بأنه لو لم يجز لكان الامر في عصر النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ضيقاً جداً على من لم يحضر مجلسهم، والعادة قاضية بأن الامر لوكان بهذا الضيق في مثل هذا الامر العام البلوى، لتواتر الينا من النبي والائمة عليهم السلام وأصحابهم المنع من العمل به والتضييقات فيه، ولم يبلغ الينا ذلك دون التواتر فضلا عن التواتر.

(١) قوله (اذا افتى بشيء لايعرفونه) ذكر الافتاء مسامحة، والمراد رواية الفتوى، أو الاخبار عن عمله بشيء للتبنية على طريقه، والقرينة ماسيجيء في (فصل في صفات المفتي والمستفتي) من اشتراط العلم في الافتاء، فلو حمل على الظاهر لكان هذا داخلا فيما فيه قرينة موجبة للعلم.

والذى يكشف عن ذلك انه لماكان العمل بالقياس محظوراً فى الشريعة عندهم لم يعملوا به أصلا، واذا شذ منهم واحد عمل به فى بعض المسائل، أو استعمله على وجه المحاجة لخصمه، وان لم يعلم اعتقاده تركوا قوله أو أنكروا عليه وتبرأوا من قوله، حتى انهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته لماكان عاملا بالقياس فلوكان العمل بخبر الواحد يجرى ذلك المجرى، لوجب أيضاً فيه مثل ذلك وقدعلمنا خلافه.

فان قيل: كيف تدعون الاجماع على الفرقة المحقة فى العمل بخبر الواحد، والمعلوم من حالها انها لاترى العمل بخبر الواحد، كما ان المعلوم من حالهاانها لاترى العمل بالقياس، فان جاز ادعاء أحدهما جاز ادعاء الاخر.

يقال لهم: من حالها الذى لاينكر ولايدفع انهم لايرون العمل بخبر الواحد الذى يرويه مخالفهم فى الاعتقاد ويختصون بطريقه فأما مايكون راويه منهم، وطريقه أصحابهم، فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك، وبينا الفرق بين ذلك وبين القياس أيضاً. وانه لوكان معلوماً حظر العمل بخبر الواحد، لجرى مجرى العلم بحظر القياس وقدعلم خلاف ذلك.

فان قيل: أليس شيوخكم لاتزال يناظرون خصومهم فى ان خبر الواحد لايعمل به، ويدفعونهم عن صحة ذلك، حتى ان منهم

من يقول: لايجوز ذلك عقلا. ومنهم من يقول: لايجوز ذلك، لان السمع لم يرد به. ومارأينا أحداً منهم تكلم فى جواز ذلك، ولا صنف فيه كتاباً، ولا أملا فيه مسألة، فكيف تدعون أنتم خلاف ذلك؟

قيل له: الذين أشرت اليهم من المنكرين لاخبار الاحاد، انما كلموا من خالفهم فى الاعتقاد، ودفعوهم عن وجوب العمل بما يروونه من الاخبار المتضمنة الاحكام التى يروون هم خلافها، وذلك صحيح على ماقدمناه. ولم نجدهم اختلفوا فيما بينهم وأنكر بعضهم على بعض بمايروونه، الا مسائل دل الدليل الموجب للعلم على صحتها، فاذا خالفوهم فيها، أنكروا عليهم لمكان الادلة الموجبة للعلم، والاخبار المتواترة بخلافه.

فأما من أحال ذلك عقلا، فقد دللنا فيمامضى على بطلان قوله وبينا ان ذلك جائز. فمن أنكره كان محجوجاً بذلك، على ان الذين اشير اليهم فى السؤال، أقوالهم متميزة من بين أقوال الطائفة المحقة، وعلمنا انهم لم يكونوا أئمة معصومين وكل قول علم قائله، وعرف نسبه، وتميز من أقاويل سائر الفرقة المحقة، لم يعتد بذلك القول. لان قول الطائفة انما كان حجة من حيث كان فيها معصوم فاذا كان القول صادراً من غير معصوم، علم ان قول المعصوم داخل فى باقى الاقوال، ووجب المصير اليه على مانبينه فى باب الاجماع.

فان قيل: اذاكان العقل يجوز العمل بخبر الواحد، والشرع قدورد به، ما الذى حملكم على الفرق بين مايرويه الطائفة المحقة وبين مايرويه أصحاب الحديث من العامة عن النبى صلى الله عليه وآله وهلاعملتم بالجميع، أومنعتم من الكل.

قيل: العمل بخبر الواحداذاكان دليلاشرعياً فينبغى أن نستعمله بحيث قررته الشريعة، والشرع يرى العمل بمايرويه طائفة مخصوصة فليس لنا أن نتعدى الى غيرها، كما انه ليس لنا ان نتعدى(١) من رواية العدل، الى رواية الفاسق وان كان العقل مجوزاً لذلك أجمع على ان من شرط العمل بخبر الواحد، أن يكون راويه عدلا بلا خلاف(٢) وكل من اسند اليه ممن خالف الحق(٣) لم يثبت عدالته،

---

(١) قوله (كما انه ليس لنا أن نتعدى) المراد بالتعدي، ضم رواية الفاسق الى رواية العدل في جواز العمل بكل منهما. فالمراد بالفاسق، الفاسق في الرواية، والمراد ليس لنا على رأيكم. ويجوز أن يراد بالتعدي ترك رواية العدل، والعمل برواية الفاسق حين التعارض. لكن كون العقل بمجردهما مجوّزاً لذلك محل بحث.

(٢) قوله (أن يكون راويه عدلا بلا خلاف) المراد العدالة في الرواية، أو المراد بلا خلاف لديكم.

(٣) قوله (من اسند اليه ممن خالف الحق) أي العامة الذين لم يدخل أحاديثهم في جملة أحاديث أصحابنا، وأما من دخل حديثه فيها كحفص بن

بل ثبت فسقه، فلاجل ذلك لم يجيز العمل بخبره .

فان قيل: هذا القول يؤدى الى أن يكون الحق فى جهتين(١) مختلفتين اذا عملوا بخبرين مختلفين ، والمعلوم من حال أئمتكم وشيوخكم خلاف ذلك .

قيل له: المعلوم(٢) من ذلك انه لايكون الحق فى جهتهم

غياث [٣] ونظرائه ، فسيجيء جواز العمل بروايته، لانه ثقة في الرواية .

(١) قوله (أن يكون الحق في جهتين) هذا هو القول بالتصويب ، وليس معنى التصويب هنا ماتوهم بعض من ان لله تعالى حكمين في نفس الامر متناقضين كل بالنسبة الى واحد ، بل معناه ان لله تعالى حكماً واحداً في نفس الامر من وجده كان محقاً ، ومن أخطأه كان مبطلا ، لكن المبطل معذور في بطلانه غير معاقب عليه ، بل ربما قالوا انه مأجور. فالتخطئة هوالقول بأن من لم يجدحكم الله فليس بمعذور في جهله ، لان الادلة القطعية منصوبة في الاكثر ومالیس فيه دليل قطعي يجب عليه الاحتياط والارجاء حتى يلقى امامه ، الا في موضع الضرورة فليستبصر ، وسيجيء في الكلام في الاجتهاد التصريح من المصنف على هذا المعنى للتصويب والتخطئة .

(٢) قوله (قيل له المعلوم الخ) هذا قول بالتصويب باعتبار وبالتخطئة باعتبار آخر .

---

(٣) حفص بن غياث بن طلق بن معاوية ، أبوعمرو النخعى ، القاضى، الكوفى روى عن أبى عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام ، وولى القضاء ببغداد الشرقية لهارون ثم ولاه قضاء الكوفة ، ومات بها سنة أربع وتسعين ومائة (١٩٤ هـ) .

وجهة من خالفهم فى الاعتقاد، فاما أن يكون المعلوم انه لايكون الحق فى جهتين، اذاكان ذلك صادراً من خبرين مختلفين، فقد بينا ان المعلوم خلافه ، والذى يكشف عن ذلك أيضاً ان من منع من العمل بخبر الواحد يقول: ان هاهنا أخباراً كثيرة(١) لاترجيح(٢) لبعضها على بعض ، والانسان فيها مخير، فلو أن اثنين اختار كل واحد منهما العمل بواحد من الخبرين، أليس كانا يكونان مختلفين؟ وقولهما حق على مذهب هذا القائل، فكيف يدعى ان المعلوم خلاف ذلك .

ويبين ذلك(٣) أيضاً انه قدروى عن الصادق عليه السلام انه سئل عن اختلاف أصحابه فى المواقيت وغير ذلك، فقال عليه السلام: (انا خالفت بينهم) فترك الانكار لاختلافهم، ثم أضاف الاختلاف الى انه أمرهم به ، فلولا ان ذلك كان جائزاً لماجاز ذلك منه عليه السلام .

فان قيل: اعتباركم الطريقة التى ذكرتموها فى وجوب العمل

---

(١) قوله (أخباراً كثيرة) أي متواترة متعارضة .

(٢) قوله (لاترجيح الخ) بأن لايعلم ان التقية مثلا في أي المتعارضين .

(٣) قوله (ويبيّن ذلك الخ) هذا سند للمنع الورد على النقض مع استظهار، فلا يلزم المصادرة ، ولاحاجة الى دعوى تواتر هذه الرواية .

بخبر الواحد يوجب عليكم قبولها فيما طريقه العلم، لان الذين اشرتم اليهم اذا قالوا قولا طريقه العلم من التوحيد، والعدل، والنبوة، والامامة، وغير ذلك فسألوا عن الدلالة على صحته، أحالوا على هذه الاخبار بعينها. فان كان هذا القدر حجة، فينبغي أن يكون حجة في وجوب قبولهما فيما طريقه العلم، وقد أقررتم بخلاف ذلك.

قيل له: نحن لانسلم ان جميع الطائفة تحيل على أخبار الاحاد فيما طريقه العلم مما عددتموه، وكيف نسلم ذلك، وقد علمنا بالادلة الواضحة العقلية ان طريق هذه الامور العقل، أو ما يوجب العلم من أدلة الشرع، فيما يمكن ذلك فيه.

وعلمنا أيضاً ان الامام المعصوم لابد أن يكون قائلا به(١) فنحن لانجوز أن يكون المعصوم داخلا في قول العاملين في هذه المسائل بالاخبار، واذا لم يكن قوله داخلا في جملة أقوالهم، فلا اعتبار بها، وكانت أقوالهم في ذلك مطرحة، وليس كذلك القول في أخبار الاحاد، لانه لم يدل دليل على ان قول الامام داخل في جملة أقوال المنكرين لها، بل بينا ان قوله عليه السلام داخل في جملة أقوال العاملين بها، وعلى هذا سقط السؤال.

على ان الذي ذكروه مجرد الدعوى من الذي(٢) اشير اليه،

(١) قوله (قائلا به) أي بما قاله جميع الطائفة المحققة.

(٢) قوله (من الذي) استفهام انكار.

ممن يرجع الى الاخبار فى هذه المسائل، فلايمكن اسناد ذلك الى قوم علماء متميزين، وان قال ذلك غفلة بعض أصحاب الحديث، فذلك لايلتفت اليه على مابيناه.

فان قيل: كيف تعملون بهذه الاخبار، ونحن نعلم ان رواتها أكثرهم كماروووها رووا أيضاً أخبار الجبر(١) والتشبيه، وغيرذلك من الغلو والتناسخ، وغيرذلك من المناكير، فكيف يجوز الاعتماد على مايرويه أمثال هؤلاء؟

قيل لهم ليس كل الثقات(٢) نقل حديث الجبر والتشبيه وغير ذلك مماذكر فى السؤال، ولوصح انه نقله لم يدل على انه كان معتقداً لماتضمنه الخبر ولايمتنع أن يكون انما رواه ليعلم انه لم يشذ عنه شيء من الروايات، لا لانه يعتقد ذلك. ونحن لم نعتمد على مجرد نقلهم، بل اعتمادنا على العمل الصادر من جهتهم، وارتفاع النزاع فيمابينهم، فأما مجرد الرواية فلاحجة فيه على حال.

---

(١) قوله (أخبار الجبر) الظاهر ان الجبر هنا مقابل اختيار العبد لما مرّ في كلامه رحمه الله من اطلاق المجبرة على مايشمل الاشاعرة، ويحتمل بعيداً أن يراد به مايقابل اختيار العبد وكسبه، وأبعد منه أن يراد مقابل قدرة الله تعالى.

(٢) قوله (قيل لهم: ليس كل الثقات) الظاهر ان (ليس كل) هاهنا مستعمل في السلب الكلي.

فان قيل: كيف تعولون(١) على هذه الاخبار وأكثر رواتها المجبرة، (٢)والمشبهة، (٣)والمقلدة، (٤)والغلاة، (٥)والواقفة(٦)، والفطحية، (٧)وغير هؤلاء من فرق الشيعة المخالفة اعتقادهم للاعتقاد

(١) قوله (فان قيل: كيف تعوّلون الخ) الاولى درج السؤال المقدم عليه في هذا .

(٢) المجبرة: الجبر هو نفى الفعل حقيقة عن العبد واضافته الى الله تعالى . والجبرية عدة فرق ذكرهم الشهرستانى فى الملل والنحل .

(٣) المشبهة : هى فرقة ممن انتسبت الى الشيعة، القائلين بأن معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض ، اما روحانية ، واما جسمانية ، ويجوز عليه الانتقال والنزول و الصعود والاستقرار والتمكن. ولكن الشيعة الامامية براء من هذه الافكار والعقائد .

(٤) لم نعثر على مصدر لعقائد وأفكار هذه الفرقة على وجه الاستقلال ولعلهم قلدوا أحد الفرق المضلة فى عقائدهم وأفكارهم والله العالم .

(٥) الغلاة: هم الذين غلوا فى على وفى أئمتهم وقالوا فيهم قولا عظيماً، وقالت طائفة منهم ان محمداً عليه السلام هو الله تعالى، ينسبون أنفسهم الى الشيعة ولكن الشيعة الامامية ينكرونهم ويلعنونهم . وتجمع الاهواء الغالية على تجسيد الالوهية فى على والائمة عليهم السلام، فهم صور وأشكال يتمثل فيها الجوهر الالهى ذاته. قاله الاشعرى فى كتاب المقالات والفرق .

(٦) الواقفة : سموا بذلك لوقوفهم على الامام موسى بن جعفر عليه السلام ولم يأتموا بعده بامام ولم يتجاوزوه الى غيره. ومنهم من قال: انه مات، ومنهم من قال: انه لم يمت وانما هو حى لا يموت حتى يملك شرق الارض وغربها ويملاها عدلا كما ملئت جوراً وانه القائم المهدى .

(٧) وهى الفرقة القائلة بان الامامة بعد الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فى ابنه عبدالله الافطح، وذلك انه كان عند مضى أبيه أكبر ولده سناً، وجلس مجلس أبيه وادعى الامامة ووصية أبيه .

الصحيح . ومن شرط خبر الواحد أن يكون راويه عدلا عند من أوجب العمل به، وهذا مفقود فى هؤلاء. وان عولتم على عملهم دون روايتهم، فقدوجدناهم عملوا بماطريقه هؤلاء الذين ذكرناهم وهل ذلك لايدل (١) على جواز العمل بأخبار الكفار والفساق .

قيل لهم : لسنا نقول ان جميع أخبار الاحاد يجوز العمل بها ، بل لها شرائط نحن نذكرها فيما بعد (٢) ونشير هاهنا الى جملة من القول فيه .

فأما مايرويه العلماء (٣) المعتقدون للحق ، فلاطعن على ذلك بهذا السؤال .

وأما مايرويه قوم من المقلدة ، فالصحيح الذى اعتقده ان المقلد للحق وان كان مخطئاً(٤) فى الاصل معفو عنه ، ولاأحكم

---

(١) قوله (وذلك يدل) كذا في نسختين، وكأنه بتقدير استفهام انكار ، أي وهل ذلك لايدل ؟ .

(٢) قوله (نحن نذكرها فيمابعد) عند ذكر الاخبار اذا تعارضت ، والعدالة المراعاة في ترجيح أحد الخبرين على الاخر .

(٣) قوله (فأما مايرويه العلماء) هذا القسم لم يذكره السائل ، وانما ذكره المصنف لحصر الاقسام .

(٤) قوله (وان كان مخطئاً) سيجيء ان شاءالله تعالى تحقيق الحق، وبيان انه لايلزم فيه الاغراء بالقبح في (فصل في ذكر صفات المفتي والمستفتي) .

فيه بحكم الفساق. فلايلزم على هذا ترك مانقلوه، على ان من اشاروا اليه لانسلم انهم كلهم (١) مقلدة، بل لايمتنع أن يكونوا عالمين بالدليل على سبيل الجملة، كما تقوله جماعة أهل العدل(٢) فى كثير من أهل الاسواق والعامة، وليس من حيث يتعذر عليهم ايراد الحجج فى ذلك، ينبغى أن يكونوا غير عالمين ، لان ايراد الحجج والمناظرة صناعة، وليس يقف حصول المعرفة على حصولها كماقلناه فى أصحاب الجمل(٣) .

وليس لاحد أن يقول: أن هؤلاء ليسوا من أصحاب الجمل، لانهم اذا سئلوا عن التوحيد أوالعدل أوصفات الله تعالى أوصحة النبوة، قالوا: كذا روينا ويروون فى ذلك كله الاخبار، وليس هذا طريقة أصحاب الجمل(٤) .

---

(١) قوله (لانسلم انهم كلهم) كأنه ينبغي أن يراد به السلب الكلي .

(٢) قوله (أهل العدل) هم القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين .

(٣) قوله (أصحاب الجمل) الجمل بفتح الجيم وسكون الميم: الجمع، ومعناه عدم التفصيل[٥] .

(٤) قوله (وليس هذا طريقة أصحاب الجمل) فان طريقتهم انهم عملوا الدليل الصحيح الدال على المطلوب وماقدروا على تفصيله، وهؤلاء يستدلون بدليل غيرموصل الى المطلوب الذي هوالقطع بالاصول .

---

(٥) الى هنا سقط من النسخة المطبوعة .

وذلك انه لايمتنع أن يكون هؤلاء أصحاب الجمل وقد حصلت لهم المعارف بالله تعالى، غير انهم لما تعذر عليهم ايراد الحجج في ذلك، أحالوا على ماكان سهلا عليهم، وليس يلزمهم(١) أن يعلموا ان ذلك لايصح أن يكون دليلا الا بعد أن يتقدم المعرفة بالله، وانما الواجب عليهم أن يكونوا عالمين، وهم عالمون على الجملة كما قررناه، فما يتفرع عليه الخطأ فيه (٢) لايوجب التكفير ولا التضليل.

وأما الفرق الذين اشاروا اليهم من الواقفة، والفطحية، وغير ذلك، فعن ذلك جوابان(٣):

---

(١) قوله (وليس يلزمهم الخ) يعني لايشترط في كونهم مؤمنين و خارجين عن التقليد علمهم، بأن الاستدلال بالروايات على شيء انما يصح بعد المعرفة بالله على ماهو المشهور، فالاستدلال بها على المعرفة دور، وان كانت متواترة أومشافهة.

(٢) قوله (فما يتفرع عليه الخطأ فيه) أي فالاستدلال الذي يتفرع عليه الخطأ في ان ذلك لايصح أن يكون دليلا الا بعد المعرفة لايوجب تكفيرهم لانه ليس من الاصول.

(٣) قوله (فعن ذلك جوابان) لعل المراد ان الاصحاب مختلفون في الجواب عن ذلك، وكلام المصنف في آخر الدليل الثاني يدل على ان مرتضاه والجواب الثاني، وكلامه في بحث العدالة المراعاة فى ترجيح أحد الخبرين على الاخر، يدل على ان مرتضاه الجواب الاول فليتأمل فيه.

أحدهما: ان مايرويه هؤلاء يجوز العمل به اذا كانوا ثقات في النقل وان كانوا مخطئين في الاعتقاد، اذا علم من اعتقادهم تمسكهم بالدين، وتحرجهم من الكذب ووضع الاحاديث، وهذه كانت طريقة جماعة عاصروا الائمة عليهم السلام، نحو عبدالله بن بكير(١) وسماعة بن مهران(٢) ونحو بني فضال من المتأخرين عنهم(٣) وبني سماعة(٤) ومن شاكلهم، فاذا علمنا ان هؤلاء الذين أشرنا اليهم وان

لايقال: ان المانع لايجب أن يكون معتقداً، لانه يجب أن لايكون منكراً ويمكن بعيداً أن يقال كلّ رواية من روايات هؤلاء لها معاضد من جهة الموثوقين، أومخالف من جهتهم، فعمل الطائفة بروايات هؤلاء، المجردة عن المعارض يحتمل الوجهين. وماسيجيء في الدليل الثاني وفي بحث العدالة مبني على الفرض والتقدير، وبيان للاحتمالين على هذا الفرض، ولايجب أن يكون انفرادها عن المعاضد والمخالف واقعاً.

(١) عبدالله بن بكير بن أعين بن سنسن أبوعلي الشيباني. مولاهم روى عن أبي عبدالله عليه السلام. قال الشيخ الطوسي في الفهرست: فطحي المذهب الا أنه ثقة.

(٢) سماعة بن مهران بن عبدالرحمن الحضرمي، مولى عبد بن وائل بن حجر الحضرمي يكنى أبا ناشرة وقيل: أبامحمد. روى عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام ومات بالمدينة ثقة ثقة، وله بالكوفة مسجد. قاله النجاشي في رجاله.

(٣) جماعة منهم: الحسن بن علي بن فضال، كوفي، يكنى أبامحمد. قال النجاشي: وكان الحسن عمره كله فطحياً مشهوراً بذلك حتى حضره الموت فمات وقد قال بالحق. وقال الكشي: كان الحسن بن علي فطحياً يقول بامامة عبدالله بن جعفر فرجع. مات سنة (٢٢٤هـ).

(٤) عدة منهم: الحسن بن محمد بن سماعة أبومحمد الكندي الصيرفي من شيوخ

كانوا مخطئين فى الاعتقاد من القول بالوقف وغير ذلك، كانوا ثقات فى النقل. فمايكون طريقه هؤلاء جاز العمل به .

والجواب الثانى: ان جميع مايرويه هؤلاء اذا اختصوا بروايته لايعمل به وانمايعمل به اذا انضاف الى روايتهم رواية من هو على الطريقة المستقيمة والاعتقاد الصحيح ، فحينئذ يجوز العمل به . فأما اذا انفرد ، فلا يجوز ذلك فيه على حال ، وعلى هذا سقط الاعتراض .

فأماماروا ه الغلاة، ومن هو مطعون عليه فى روايته ، ومتهم فى وضع الاحاديث، فلايجوز العمل(١) بروايته اذا انفرد، فاذا انضاف الى روايته رواية بعض الثقات جاز ذلك ، ويكون ذلك لاجل رواية الثقة دون روايته .

وأماالمجبرة والمشبهة فأول مافى ذلك ، انا لانعلم انهم مجبرة ولامشبهة، وأكثر مامعنا(٢) انهم كانوا يروون مايتضمن الجبر و

(١) قوله (فلايجوز العمل الخ) يعنى لانسلم ان الطائفة عملوا بروايتهم اذا انفردت .

(٢) قوله (وأكثر مامعنا) اشارة الى انه يمكن أن يكون مع أحد من الذين عملت الطائفة برواياتهم روى مايتضمن الجبر والتشبيه كمامر .

الواقفة ، كثير الحديث ثقه ثقة ، وكان يعاند فى الوقف ويتعصب . قاله النجاشى فى رجاله .

التشبيه، وليس روايتهم لها دليلا على انهم كانوا معتقدين لصحتها، بل بينا الوجه(١) فى روايتهم لها، وانه غير الاعتقاد لمتضمنها، ولو كانوا معتقدين للجبر والتشبيه، كان الكلام على مايرونه كالكلام على ماترويه الفرق المتقدم ذكرها (٢) وقد بينا ماعندنا فى ذلك، وهذه جملة كافية فى ابطال هذا السؤال.

فان قيل: ماأنكرتم أن يكون الذين أشرتم اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار بمجردها، بل انما عملوا بها لقرائن اقترنت بها دلتهم على صحتها، لاجلها عملوا بها. ولو تجردت لما عملوا بها واذا جاز ذلك لم يكن الاعتماد على عملهم بها.

قيل له: القرآئن التى تقترن بالخبر، وتدل على صحته أشياء مخصوصة، نذكرها فيما بعد من الكتاب(٣) والسنة، والاجماع، والتواتر. ونحن نعلم انه ليس فى جميع المسائل التى استعملوا فيها أخبار الاحاد ذلك، لانها أكثر من أن تحصى موجودة فى كتبهم

---

(١) قوله (بل بيّنا الوجه) هو العلم بأنه لم يشذ عنهم شيء من الروايات.

(٢) قوله (الفرق المتقدم ذكرها) الظاهر الحاقهم بالغلاة، وهو مطعون عليه فى سند المنع، لانهم في الكفر نظراؤهم.

(٣) قوله (من الكتاب الخ) الاولى من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع ودليل العقل.

وتصانيفهم وفتاويهم، لانه ليس(١) فى جميعها يمكن الاستدلال بالقرآن، لعدم ذكر ذلك فى صريحه وفحواه، أودليله ومعناه، ولا فى السنة(٢) المتواترة لعدم ذلك فى أكثر الاحكام(٣) بل لوجودها (٤) فى مسائل معدودة ، ولا فى الاجماع(٥) لوجود الاختلاف فى ذلك (٦) فعلم ان ادعاء القرائن فى جميع هذه المسائل دعوى محالة (٧) .

ومن ادعى القرائن فى جميع ماذكرناه، وكان السبر بيننا وبينه بل كان معولا على مايعلم ضرورة خلافه، مدافعاً لمايعلم من نفسه

---

(١) قوله (لانه ليس) الاولى وانه ليس ، وسيجيء في (فصل في ذكر جملة مايحتاج الى البيان وما لايحتاج) تفسير صريح الخطاب وفحواه ودليله ومعناه .

(٢) قوله (ولا في السنة) الاولى ولا بالسنة ليكون عطفاً على (بالقرآن) .

(٣) قوله (في أكثر الاحكام) أي الاحكام التي لم تذكر فى القرآن .

(٤) قوله (بل لوجودها) الاولى بل وجودها .

(٥) قوله (ولا في الاجماع) الاولى ولا بالاجماع .

(٦) قوله (في ذلك) أي في أكثر الاحكام التي لم يذكر في القرآن ولا في السنة المتواترة، والمراد انه ليس في جميعها يمكن الاستدلال اما بالقرآن أو بالسنة المتواترة أو بالاجماع لعدم ذكر أكثر الاحكام في القرآن ولا في السنة المتواترة ولا في الاجماع .

(٧) قوله (دعوى محالة) مبالغة في كون المستدعى محالا .

ضده(١) ونقيضه، ومن قال عند ذلك: انى متى عدمت شيئاً من القرائن حكمت بماكان يقتضيه العقل(٢)، يلزمه أن يترك أكثر الاخبار، وأكثر الاحكام، ولايحكم فيها بشيء وردالشرع به وهذا حد يرغب أهل العلم عنه، ومن صار اليه لايحسن مكالمته، لانه يكون معولا على مايعلم ضرورة من الشرع خلافه.

ومما يدل أيضاً على جواز العمل بهذه الاخبار التى اشرنا اليها ماظهر بين الفرقة المحقة من الاختلاف الصادر عن العمل بها فانى وجدتها مختلفة المذاهب فى الاحكام، يفتى أحدهم بمالايفتى به صاحبه فى جميع أبواب الفقه، من الطهارات الى باب الديات، من العبادات، والاحكام، والمعاملات، والفرائض وغيرذلك، مثل

(١) قوله (مدافعاً لمايعلم من نفسه ضده) قد تكرر مثل هذه العبارة في هذا الكتاب كما في (فصل في ذكر الشروط التي يحسن معها الامر) وفي (فصل في ان النهي يدل على فساد المنهي عنه أم لا) ولايخفى مافيها. والاوجه أن يجعل (اللام) بمعنى باء السببية، ويمكن أن يجعل المدافعة أوالدفع بمعنى المكابرة و(ما) مصدرية.

(٢) قوله (بماكان يقتضيه العقل) أي الحظر أوالاباحة أوالتوقف، وتوهم بعض المتاخرين ان المراد القرائن العقلية الدالة على صحة متضمن تلك الاخبار، وقال: مراده بقوله (يلزمه أن يترك أكثر الاحكام الخ) انه يلزم من ذلك استقلال العقل بأكثر الفروع الفقهية، وهذا مما لايقول به أحد وفيه مافيه.

اختلافهم فى العدد والرؤية(١) فى الصوم، واختلافهم فى أن التلفظ بثلاث تطليقات هل يقع واحدة أم لا؟ ومثل اختلافهم فى باب الطهارة وفى مقدار الماء(٢) الذى لاينجسه شىء، ونحو اختلافهم فى حدالكر، ونحو اختلافهم فى استيناف الماء(٣) الجديد لمسح الرأس والرجلين، واختلافهم فى اعتبار أقصى مدة النفاس، و اختلافهم فى عدد فصول الاذان والاقامة (٤) وغيرذلك فى سائر

(١) قوله (في العدد والرؤية) حيث ذهب بعض الاصحاب الى أن هلال رمضان يثبت بالرؤية لابالعدد ، وبعضهم الى انه يثبت بكل منهما، واعتبار العدد له معنيان .

الاول: عدّ شعبان تسعة وعشرين أبداً، ورمضان ثلاثين أبداً .

والمعنى الثاني: عدّ خمسة من أيام رمضان الماضي وصوم الخامس من الحاضر .

(٢) قوله (في مقدار الماء الخ) حيث ذهب بعض الاصحاب الى أنه يشترط في عدم انفعال الماء مقدار يسمى بالكر . وذهب بعض آخر كابن أبي عقيل[٥] الى عدم الاشتراط ، وقال بأن القليل لاينجس بالملاقاة. والذاهبون الى الاشتراط اختلفوا في مقدار الكر .

(٣) قوله (فيا ستيناف الماء الخ) حيث جوّز بعضهم الاستيناف ولم يجوّزه الاكثر .

(٤) قولة (في عدد فصول الاذان والاقامة) حيث ذهب أكثر الاصحاب

(١) الحسن بن على بن أبى عقيل، أبومحمد العمانى الحذا فقيه، متكلم، ثقة له ←

أبواب الفقه حتى ان باباً منه لايسلم الا وجدت العلماء من الطائفة مختلفة فى مسائل منه أومسألة متفاوتة الفتاوى .

وقد ذكرت ماورد عنهم عليهم السلام من الاحاديث المختلفة التى تختص بالفقه فى كتابى المعروف بالاستبصار ، وفى كتاب تهذيب الاحكام مايزيد على خمسة آلاف حديث، وذكرت فى أكثرها اختلاف الطائفة فى العمل بها، وذلك أشهر من أن يخفى حتى انك لوتأملت اختلافهم فى هذه الاحكام، وجدته يزيد على اختلاف أبى حنيفة(١)

الى أن التكبير في أول الاذان أربع ، وفي آواخره اثنان . وذهب بعض الاصحاب الى تربيع التكبير في أواخره حكاه المصنف فى الخلاف[٢] .

والمشهور في الاقامة انها كالاذان الا أن فصولها مثنى ، ويزاد فيها قد قامت الصلاة مرتين ، ويسقط التهليل من آخره مرة. وحكى المصنف في الخلاف عن بعض الاصحاب انه جعل فصول الاقامة مثل فصول الاذان ، ويزاد فيها قدقامت الصلاة مرتين [٣] .

(١) قوله (يزيد على اختلاف أبي حنيفة الخ) ليس المقصود انااختلاف الفرقة المحقة واختلاف مخالفيهم من قبيل واحد، وهو الاختلاف في الافتاء والقضاء الحقيقيين، وذلك لانه متضمن للقول على الله بغيرعلم ، وهو منهي

← كتب فى الفقه والكلام. قال الشيخ النجاشى فى رجاله: ٣٦ مالفظه: وسمعت شيخنا أباعبدالله رحمه الله يكثر الثناء على هذا الرجل رحمه الله .

(٢) الخلاف ١: ٩١ مسألة ٢٠ .

(٣) المصدر السابق .

عنه في محكمات كثيرة من الكتاب والسنة ، تدل على انه كان منهياً عنه في كل شريعة، فلم يصدر عن الفرقة المحقة ، بل المقصود ان اختلاف الفرقة المحقة في الافتاء والقضاء الغير الحقيقيين أكثر من اختلاف المخالفين في الافتاء والقضاء الحقيقيين .

والمراد بالافتاء بغير الحقيقي، رواية الحديث الجامع لشروط الصحة ليعمل به أحد في نفسه كما في العبادات .

والمراد بالقضاء الغير الحقيقي، رواية الحديث الجامع لشروط الصحة ليعمل به المتعاملان في دين أوميراث أونحوهما .

فاختلاف الفرقة المحقة يرجع الى الاختلاف في استجماع الحديث لشروط الصحة فقط كعدالة راويه، وهوليس نفس حكم الله تعالى بل هو محل حكمه تعالى .

وأما اختلاف المخالفين لنا فيرجع الى الاختلاف في نفس حكمه تعالى وبهذا التحرير يندفع مارأيت في رسالة من المخالفين مصنفة في مطاعن الشيعة الامامية، وهو ان من مطاعنهم انهم ينكرون علينا اختلاف الفقهاء الاربعة ، مع ان الاختلاف لا يدل على فساد . وفقهاؤهم أشد اختلافاً من الفقهاء الاربعة .

والجواب بعد التسليم ان الاختلافين من قبيل واحد، ان اختلاف الفقهاء الاربعة مع قربهم من زمان النبي ﷺ، حتى يروى ان أباحنيفة أدرك بعض الاصحاب يدل على عدم اتباع الاصحاب لعمل النبي ﷺ واخفاء بعض الاصحاب الحق عمداً وسكوت النبي ﷺ كما سطر في مواضعه .

كيف اختلفوا في عمل النبي ﷺ ولم يختلف أصحاب أبي حنيفة أوغيره في عمله مع بعدهم من زمانه اختلافهم في عمل النبي هل كان النبي قصّر ولم

والشافعي، ومالك. ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع أحد منهم موالاة صاحبه، ولم ينته الى تضليله وتفسيقه والبراءة من مخالفه، فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزاً لماجاز ذلك، و

يبيّن الاحكام كأبي حنيفة أولم يقصر وبيّن واضاعها الاصحاب، وهل اتكل على القرآن مع ان القرآن يتمسك به كل مخالف للحق ويجادل حتى كاد ان يغلب المحق، أو وصّى أن يتمسك الناس بأهل بيته في بيان القرآن بقوله صلى الله عليه وآله «اني تارك فيكم الثقلين ... الحديث» [١] فلم يلتفت اليه الاصحاب وتاهوا في أودية الضلالة، ورجعوا القهقرى، ولم يقدروا أهل البيت وأصحابهم على قلتهم. ينبغي للعاقل أن لايدخل نفسه النار لاتباع الاباء والملوك، أوظاهر الرياسة، وكثرة الاعوان، أوكثرة فتح البلاد وادخال أهلها في الاسلام، فانه روى البخاري [٢] عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال: «ان الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر» [٣] فهذا قدح في قولهم (الصحابة كلهم عدول) مع علمهم بأنهم تركوا النبي صلى الله عليه وآله ذاهبين الى التجارة والى اللهو.

وأما اختلاف شيعة أهل البيت، فهو لاجل السابقين حيث كفوا أيدي أهل البيت عن التصرف في حقهم وقهروهم على الاختفاء، واخفاء الاحكام و اختلاف الفتاوى. «ونعم الحكم الله ان يوم الفصل كان ميقاتاً» [٤].

---

(١) مسند أحمد بن حنبل ٣ : ١٤ و ١٧.

(٢) أبوعبدالله، محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة البخاري. روى عنه جمع كثير وصنف كثيراً، وأهم ماصنفه صحيحه الذي سمي باسمه مات سنة (٢٥٦هـ).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب ١٨٣.

(٤) النباء : ١٧.

كان يكون من عمل بخبر عنده انه صحيح يكون مخالفه مخطئاً مرتكباً للقبيح(١) يستحق التفسيق بذلك. وفى تركهم ذلك والعدول عنه، دليل على جواز العمل بماعملوا به من الاخبار.

فان تجاسر متجاسر الى أن يقول: كل مسألة مما اختلفوا فيه عليه دليل قاطع، ومن خالفه مخطىء فاسق. يلزمه أن يفسق الطائفة بأجمعها، ويضلل الشيوخ المتقدمين كلهم، فانه لايمكن أن يدعى على أحد موافقته فى جميع أحكام الشرع، ومن بلغ الى هذا الحد لايحسن مكالمته، ويجب التغافل عنه بالسكوت، وان امتنع من تفسيقهم وتضليلهم، فلايمكنه الا أن العمل بماعملوا به كان حسناً جائزاً خاصه.

وعلى اصولنا (٢) ان كل خطأ وقبيح(٣) كبير، فلايمكن أن

---

(١) قوله (مرتكباً للقبيح) لانه مخالف للقاطع على هذا الفرض.

(٢) قوله (خاصة وعلى اصولنا الخ) اشارة الى انه على اصول المعتزلة أيضاً لايمكن أن يقال ان خطأهم منخبط لانه وان كان صغيراً يصير مع الاصرار كبيراً عندهم، ولاشك ان الاصرار فيما نحن فيه متحقق.

(٣) قوله (ان كل خطأ وقبيح الخ) قال الطبرسي في تفسير سورة النساء في قوله تعالى: «ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً»(٤) قال أصحابنا رضى الله عنهم المعاصي كلها كبيرة من حيث

---

(٤) النساء: ٣١.

كانت قبائح ، لكن بعضهـا أكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما يكون صغيراً بالاضافة الى ماهو أكبر منه. ويستحق العقاب عليه أكثر .

ونحوه قول ابن عباس كل مانهى الله عنه فهو كبير. ثم قال ومعنى الايـة «ان تجتنبوا كبائر مانهيتم عنه» في هذه السورة من المناكح وأكل الاموال بالباطل وغيره من المحرمات من أول السورة الى هذا الموضع. وتركتموها في المستقبل كفّرنا عنكم ماكان منكم من ارتكابهـا فيما سلف . ويعضده قوله سبحانه « ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف » . ثم قال : وروي ان رجلا قال لابن عباس كم الكبائر ، سبع هي؟ فقال: هي الى سبعمائة أقرب منها الى سبع غير انه لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع الاصرار (انتهى) [١] .

ويمكن ان يسمى على اصولنا ماتعلق بـه نهي التحريم الشرعي كبائر ما نهى عنه، وماتعلق به نهي التنزيـه أونهي التحريم العقلي فقط صغائر ماينهى عنه ، أوسيئـات مكفرة لايقال تكفير المكروهات واجب ، سواء اجتنب عن المحرمات الشرعية أو لا، وكذا القبائح العقلية المحضة لقوله تعالى:«وماكنا معذّبين حتى نبعث رسولا»[٢] .

فمامعنى الشرط في الاية، لانانقول: اطلاق السيئات ليس على المكروهات أوالقبائح العقلية فقط، بل على القدر المشترك بينها وبين المحرمات الشرعية فمعنى الايـة ان تجتنبوا المحرمات الشرعيـة فكان سيآتكم منحصرة في المكروهات أوالقبائح العقليـة ، نكفّر عنكم سيآتكم، لانحصارها حينئذ في المكروهات أوالقبائح العقلية، وان لم تجتنبوا وكان من جملة سيئاتكم المحرمات الشرعية، فالتكفير متعلق بالمشيّة .

---

(١) مجمع البيان ٣: ٣٨ - ٣٩ .

(٢) الاسراء: ١٥ .

ثم ماورد من الآثار الظاهرة في خلاف هذا ينبغي أن يأول بمايوافقه ، كما قاله أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة في الخطبة التي أولها انتفعوا ببيان الله، ألا وان الظلم ثلاثة، فظلم لايغفر، وظلم لايترك، وظلم مغفور لايطلب . فأما الظلم الذي لايغفر فالشرك بالله قال الله تعالى : « ان الله لايغفر ان يشرك بـه» [١] .

وأما الظلم ألذي يغفر فظلم العبد نفسه عند بعض الهنات .

وأما الظلم لايترك، فظلم العباد بعضهم بعضاً .

القصاص هناك شديد. الخطبة[٢].

وبالجملة ان المعتزلة يقولون: ان بعض القبائح المحرمة يرتفع استحقاق العقاب ، عن مرتكبها بدون التوبـة ، بسبب الاجتناب عن بعض آخر ، ولذا يسمونه صغيرة، ويسمون عدم العقاب عليه تكفيراً أواحباطاً أيضاً. ويقولون : انه يصير فاعله كمن لم يفعلـه في عدم الاستحقاق للعقاب ، فلايجوز اطلاق الفاسق عليه .

وأصحابنا الامامية يقولون: كل من فعل قبيحاً يبقى رهيناً بما كسب، ولا ينتفي عنـه استحقاق العقاب عليه بدون التوبـة ، أو مايجري مجرها ، كفعل الطاعات بعده لقوله تعالى: «ان الحسنات يذهبن السيئات» [٣] ولاينفع اجتنابه عن الباقي، وليس فاعله كمن لم يفعله على حال ، والا لزم الاغراء بالقبيح في المتنازع فيه ، وهو ماعدا ذنب المقلد للحق كمامرّ ، وسيجيء تحقيقه ، وما عداها مـافعل مع المبالاة كما سيجيء أيضاً ، فيجوز اطلاق الفاسق واجراء

---

(١) النساء: ٤٨ .

(٢) نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد ١٠: ١٦ ـ ٣٣ خطبة رقم ١٨٧ .

(٣) هود: ١١٤ .

يقال: ان خطأهم كان صغيراً فانحبط على ماتذهب اليه المعتزلة فلاجل ذلك لم يقطعوا لموالاة وتركوا التفسيق فيه و التضليل .

فان قال قائل(١): أكثر مافى هذا الاعتبار أن يدل على انهم غير مؤاخذين بالعمل بهذه الاخبار ، وانه قدعفى عنهم ، وذلك لا يدل على صوابهم ، لانه لايمتنع أن يكون من خالف الدليل منهم أخطأ وأثم واستحق العقاب، الا انه عفى له عن خطائه واسقط عنه مااستحقه من العقاب .

قيل له: الجواب عن ذلك من وجهين :

أحدهما: ان غرضنا(٢) بمااخترناه من المذهب هو هذا، وان

أحكام الفساق عليه، لايقال ارتفاع الاستحقاق للعقاب بسبب التوبة مثلا، أيضاً اغراء بالقبيح، فان التائب من الذنب كمن لاذنب له فيذنب المكلف اتكالا على انه سيتوب .

لانا نقول: الاتكال غيرمعقول بجواز الاحترام، وهذا كاف في الخوف على انه يمكن أن يقال في التوبة : انه يمتنع اجتماع العزم على القبيح مع العزم على التوبة عنه، ومن يقول سأتوب فانما يقوله بمحض اللفظ .

(١) قوله (فان قال قائل الخ) حاصله ان ماذكرتم انما يدل على عدم ارتفاع استحقاق العقاب، وهو لاينافي العفو، فيمكن أن يكون عدم تفسيقهم، لانه معفو عنهم لاعدم استحقاقهم العقاب .

(٢) قوله (أحدهما ان غرضنا الخ) حاصله ان التفسيق لازم لاستحقاق العقاب وان كان معفواً عنه فبقاء استحقاق العقاب كاف في غرضنا، فان نسبة

من عمل بهذه الاخبار لايكون فاسقاً مستحقاً للعقاب، فاذا سلم لنا ذلك، ثبت لنا ماهو الغرض المقصود .

والثاني: (١) ان ذلك لايجوز، لانه لو كان قدعفى لهم عن

جميع الشيوخ المتقدمين استحقاق العقاب، وهو المراد بالفسق قبيح .

(١) قوله (والثاني الخ) حاصله ان العفو وان كان جائزاً فليس يجوز أن يعلم المكلفون التزام الله تعالى ايـاه فى نوع مخصوص من الذنب سوى ما استثنى فيمتنعوا من تفسيق مرتكبه لاجل علمهم بالعفو لانه اغراء بالقبيح .

وقال بعض المتاخرين: لايقال خلاصة الدليل جارية فيما اعترفتم به من انه تعالى التزم العفو عن الصغائر، لانا نقول الاجتراء على الصغيرة كبيرة كما تقرر في موضعه، ولم يلتزم العفو عن الكبائر (انتهى) .

ولايخفى ان اصحابنا لم يعترفـوا بمانسب اليهم كمامرّ فى صريح كلام المصنف والمعتزلة أيضاً لم يقولوا به، اذ هم قائلون بارتفاع الاستحقاق للعقاب لا بالعفو، وان كان ارتفاع الاستحقاق ووجود العفو شريكين فى جريان خلاصة الدليل فيهما .

ثم اعلم ان معنى الاصرار عند أصحابنا، ترك الاستغفار. كما مر الاشارة اليه فى كلام ابن عباس .

وقال الطبرسي رحمه الله فى تفسير سورة آل عمران فى قوله: «ولم يصرّوا على مافعلـوا وهم يعلمون» (٢) وفي الحديث (ما أصر من استغفر ولوعاد في اليوم سبعين مرة) ثم قال: وفي هذا بيان ان المؤمنين ثلاث طبقات متقون و

---

(٢) آل عمران: ١٣٥ .

العمل بذلك مع انه قبيح يستحق به العقاب، واسقط عقابهم، لكانوا مغرين بالقبيح، وذلك لايجوز. لانهم اذا علموا انهم اذا عملوا بهذه الاخبار لايستحقون العقاب، لم يصرفهم عن العمل بها صارف فلو كان فيها ماهو قبيح العمل به، لماجاز ذلك على حال.

فان قيل: لو كانت هذه الطريقة دالة على جواز العمل بما اختلف من الاخبار المتعلقة بالشرع من حيث لم ينكر بعضهم على بعض ولم يفسق بعضهم بعضاً ينبغي أن تكون دالة على صوابهم فيما طريقه العلم فانهم قداختلفوا في الجبر، والتشبيه، والتجسيم، والصورة وغيرذلك، واختلفوا في أعيان الائمة ولم نرهم قطعوا لمولاة، ولا

تائبون، ومصرّون، وان للمتقين والتائبين منهم الجنة والمغفرة (انتهى)[1].

فان اراد به هذا فالجواب يرجع الى عدم التزام العفو عن الصغائر في الحقيقة، وظاهر جوابه تصحيح التزام العفو، وبالجملة نعم الوفاق. وان أراد به ماذكره بعض فقهائنا من أنه العزم على فعلها بعد الفراغ منها وفي معناه المداومة على نوع واحد منها بلاتوبة، فلاينفى الاغراء بالقبيح، لانه يلزم حينئذ أن يكون من فعلها مرة جاز ماعدم فعلها بعده كمن لم يفعل.

فينبغي أن يريد بالاصرار فعلها مع عدم المبالاة، سواء كان عدم المبالاة لغلبة الهوى أو لتمني العفو أواعتقاده، سواء كان مع العزم على العود أو مع الجزم بعدم العود. ويندفع الاغراء لانه يمكن أن يقال بالعفو عمن فعل مع المبالاة، وعدم العفو عمن فعل مع عدم المبالاة اعتماداً على العفو أوغيره.

---

(١) جوامع الجامع ١: ٦٩.

أنكروا على من خالفهم، وذلك يبطل ما اعتمدتموه .

قيل: جميع ما عددتموه من الاختلاف الواقع بين الطائفة، فان النكير واقع فيه من الطائفة والتفسيق حاصل فيه، وربما تجاوز ذلك أيضاً الى التكفير، وذلك أشهر من أن يخفى، حتى ان كثيراً منهم جعل ذلك طعناً على رواية من خالفه فى المذاهب التى ذكرت فى السؤال وصنفوا فى ذلك الكتب وصدر عن الائمة عليهم السلام أيضاً النكير عليهم، نحو أفكارهم على من يقول بالتجسيم والتشبيه، و الصورة، والغلو وغير ذلك .

وكذلك من خالف فى أعيان الائمة عليهم السلام لانهم جعلوا(١) مايختص الفطيحة، والواقفة، والناووسية(٢) وغيرهم من الفرق المختلفة بروايته لايقبلونه ولايلتفتون اليه .

فلو كان اختلافهم فى العمل باخبار الاحاد يجرى مجرى اختلافهم فى المذاهب التى أشرنا اليها، لوجب أن يجروا فيها ذلك المجرى، ومن نظر فى الكتب وسبر أحوال الطائفة وأقاويلها، وجد

---

(١) قوله (لانهم جعلوا) قد مرّ مايتعلق بهذا في الدليل الاول فتذكر .

(٢) قوله (الناووسية) هم أتباع رجل يقال له ناووس، وقيل : نسبوا الى قرية ناووسا. قالوا : ان الصادق عليه السلام حي بعد، ولن يموت حتى يظهر، فيظهر أمره وهو القائم المهدي[٣] .

(٣) انظر مقالتهم فى فرق الشيعة للنوبختى: ٦٧ .

الامر بخلاف ذلك، وهذه أيضاً طريقة معتمدة فى هذا الباب .

ومما يدل أيضاً على صحة ماذهبنا اليه، اناوجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الاخبار، فوثقت الثقات منهم، وضعفت الضعفاء وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته، ومن لايعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم، وذموا المذموم .

وقالوا: فلان متهم فى حديثه، وفلان كذاب، وفلان مخلط، وفلان مخالف فى المذهب والاعتقاد، وفلان واقفى، وفلان فطحى وغير ذلك من الطعون التى ذكروها .

وصنفوا فى ذلك الكتب، واستثنوا الرجال(١) من جملة ماروووه من التصانيف فى فهارستهم، حتى ان واحداً منهم اذا أنكر حديثاً نظر فى اسناده، وضعفه بروايته هذه عادتهم على قديم الوقت، و

(١) قوله (واستثنوا الرجال) أي التصانيف التي رواها الرجال، مثل ماروى عن ابن الوليد[٢] انه قال: ماتفرد به محمد بن عيسى[٣] من كتب يونس[٤] لايعتمد عليه .

(٢) أبو جعفر، محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، شيخ القميين وفقيههم و متقدمهم ووجههم، ثقة، عين مسكون اليه، توفى سنة (٣٤٣هـ.) قاله النجاشى: ٢٧١ .

(٣) محمد بن عيسى بن عبدالله بن سعد بن مالك الاشعرى، أبوعلى. شيخ القميين ووجه الاشاعرة، متقدم عند السلطان، ودخل على الرضا عليه السلام وسمع منه، وروى عن أبى جعفر الثانى عليه السلام .

(٤) هو يونس بن عبدالرحمن مولى على بن يقطين بن موسى مولى بنى اسد. أبو←

حديثه لاتيحرم . فلولا ان العمل بمن يسلم من الطعن ، ويرويه من هو موثوق به جائز ، لماكان بينه وبين غيره فرق، وكان يكون خبره مطروحاً مثل خبر غيره ، فلايكون فائدة لشروعهم فيماشرعوا فيه من التضعيف والتوثيق وترجيح الاخبار بعضها على بعض ، وفى ثبوت ذلك دليل على صحة مااخترناه .

فصل

فى ذكر القرائن التى تدل على صحة أخبار الاحاد (١) أو على بطلانها ، وما يرجح به الاخبار بعضها على بعض ، وحكم المراسيل

القرائن التى تدل على صحة متضمن الاخبار التى لاتوجب العلم أشياء أربعة :

منها: أن تكون موافقة لادلة العقل وما اقتضاه ، لان الاشياء

(١) قوله (على صحة أخبار الاحاد الخ) أي على صحة متضمنها مستقلة تلك القرائن بدون مدخلية الاخبار في العلم بالصدق ، وهذا فيما ليس له معارض من الاخبار، بقرينة ذكر حكم التعارض على حده، ولذا لم يذكر في صورة التعارض الترجيح بأدلة العقل كماسيجىء .

←محمد، كان وجهاً فى أصحابنا متقدماً، عظيم المنزلة، ولد فى أيام هشام بن عبد الملك ورأى جعفر بن محمد عليهما السلام بين الصفا والمروة ولم يرو عنه ، وروى عن أبى الحسن موسى والرضا عليهما السلام وكان الرضا يشير اليه فى العلم والفتيا. قاله النجاشى فى رجاله: ٣١١ .

فى العقل اذاكانت اما على الحظر أو الاباحة على مذهب قوم، أو الوقف على مانذهب اليه، فمتى ورد الخبر متضمناً(١) للحظر أو الاباحة، ولايكون هناك(٢) مايدل على العمل بخلافه، وجب أن يكون ذلك دليلا على صحة متضمنه عند من اختار ذلك.

وأما على مذهبنا الذى نختاره فى الوقف، فمتى ورد الخبر موافقاً لذلك، وتضمن وجوب التوقف، كان ذلك دليلا أيضاً على صحة متضمنه، الا أن يدل دليل(٣) على العمل بأحدهما، فيترك

(١) قوله (فمتى ورد الخبر متضمناً الخ) المراد وروده على قاعدة كليّة يشمل حظر جميع مالم يعلم حاله، لاوروده على حظر أمر مخصوص كالكذب مثلا، أوهمه.

(٢) قوله: (ولا يكون هناك الخ) فالمراد انه يعمل تلك القاعدة في الموارد لا في مادة يدل دليل على خلافه.

وهذا في تحقيقه ليس منافياً للقاعدة، لان اشتراط عدم دليل يدل على خلاف الحظر مثلا متضمن في القاعدة، ولابأس بالمسامحة في اللفظ مع وضوح المعنى.

(٣) قوله (الا أن يدل) فيه أيضاً المسامحة المذكورة، فالمراد بترك الخبر والاصل عدم اعمالهما في شيء ليس من جزئياتهما، ومن الاخبار الواردة على الوقف، ماروي انه ﷺ قال: (ان الحلال بيّن، وان الحرام بيّن وبينهما امور متشابهات)[٣].

(٣) سنن أبى داود ٣: ٢٤٣ (الباب الثالث من كتاب البيوع).

الخبر والاصل .

ومتى كان الخبر متناولا للحظر(١) ولم يكن هناك دليل يدل على الاباحة ، فينبغى أيضاً المصير اليه ، ولا يجوز العمل بخلافه ، الا أن يدل دليل(٢) يوجب العمل بخلافه، لان هذا حكم(٣) مستفاد بالعقل ، ولا ينبغى أن يقطع على حظر ماتضمنه (٤) ذلك الخبر، لانه خبر واحد لا يوجب العلم فنقطع به، ولا هو موجب العمل(٥) فنعمل به

(ومن وقع حول الحمى يوشك أن يقع فيه) [٦] ومنها : (دع مايريبك الى ما لايريبك)[٧] .

(١) قوله (متناولا للحظر) أي في أمر مخصوص كشرب النبيذ مثلا .

(٢) قوله (الا أن يدل دليل الخ) تكرار لمعنى قوله (ولم يكن هناك الخ) .

(٣) قوله (لان هذا حكم الخ) يعنى دليل العقل- وهذا الخبر- متوافقان في مقتضاهما من حيث العمل .

(٤) قوله (ولا ينبغي أن يقطع على حظر ماتضمنه) أي حظره، ولانه متعلق للنهي بخصوصه لاحظره لعدم الاذن .

(٥) قوله (ولا هو موجب العمل) أي ليس القطع بحظره من باب العمل حتى يكون هذا الخبر موجبه فيعمل به ، فالتقدير ولا هو موجب العمل من

(٦) فى المصدر السابق : « ان الله حمى حمى، وان حمى الله ماحرم ، وانه من يرع حول الحمى يوشك أن يخالطه، وانه من يخالط الريبة يوشك ان يجسر» .

(٧) النهاية فى غريب الحديث ٢: ٢٨٦ (مادة ريب) .

وان كان الخبر متضمناً للاباحة(١) ولايكون هناك خبر آخر أودليل شرعي يدل على خلافه، وجب الانتقال اليه، والعمل به، وترك ما اقتضاه الاصل (٢). لان هذا فائدة العمل باخبار الاحاد، ولا ينبغي أن يقطع على ماتضمنه لماقدمنا من وروده مورداً لايوجب العلم.

ومنها: أن يكون الخبر مطابقاً لنص الكتاب(٣)، اماخصوصه أوعمومه، أودليله، أوفحواه. فان جميع ذلك دليل على صحة متضمنه الا أن يدل دليل يوجب العلم(٤) يقترن بذلك الخبر(٥) يدل على جواز تخصيص العموم به، أو ترك دليل الخطاب. فيجب حينئذ

هذه الحيثية فيعمل به.

(١) قوله (متضمناً للاباحة) أي في أمر مخصوص.

(٢) قوله (وترك ما اقتضاه الاصل) أي عدم اعماله، لانه ليس من جزئياته.

(٣) قوله (لنص الكتاب) المراد بالنص المتواتر دون القراءة الشاذة، فهو القدر المشترك بين الصريح والظاهر.

(٤) قوله (الا أن يدل دليل يوجب العلم) أي العلم بجواز العمل به، سواء أوجب العلم يكون متضمنة حكم الله في الواقع، فيجوز الفتوى به أيضاً أم لا؟

(٥) قوله (يقترن بذلك الخبر) أي يكون مخالفاً ومقترناً به.

المصير اليه .

وانما قلناذلك لمانبينه فيمابعد من المنع من جواز تخصيص العموم بأخبار الاحاد انشاء الله تعالى .

ومنها: أن يكون الخبر موافقاً للسنة المقطوع بها من جهة التواتر، فان مايتضمنه الخبر الواحد اذا وافقه مقطوع على صحته أيضاً، وجواز العمل به(١) وان لم يكن ذلك دليلا على صحة نفس الخبر ، لجواز أن يكون الخبر كذباً وان وافق السنة المقطوع بها .

ومنها: أن يكون موافقاً لما أجمعت الفرقة المحقة عليه، فانه متى كان كذلك دل أيضاً على صحة متضمنه ، ولايمكننا أيضاً أن نجعل اجماعهم دليلا على صحة نفس الخبر ، لانهم يجوز أن

---

(١) قوله (فان مايتضمنه الخبر الواحد اذا وافقه مقطوع على صحته أيضاً وجواز العمل به الخ) كذا في النسخ والظاهر (جاز) بدل (وجواز) وعلى مافي النسخ اسم(ان) ما الموصولة، والخبر مقطوع، والضمير المستتر في وافقه الخبر الواحد والبارز المنصوب للتواتر أو للسنة باعتبار انه متواتر، و (اذا) اما مجرد عن معنى الشرط بمعنى حين ، أو متوسط بين أجزاء الجزاء ، أو يقدر مثل المقدم مؤخراً نحوقوله تعالى: «ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين»[٢] وجواز العمل به عطف على صحته .

---

(٢) يوسف: ٩٩ .

يكونوا أجمعوا على ذلك عن دليل غير هذا الخبر، أو خبر غير هذا الخبر ولم ينقلوه استغناءاً باجماعهم على العمل به، ولا يدل ذلك على صحة نفس هذا الخبر.

فهذه القرائن كلها تدل على صحة متضمن أخبار الاحاد، ولا يدل على صحتها أنفسها لما بينا من جواز أن تكون الاخبار مصنوعة وان وافقت هذه الادلة. فمتى تجرد الخبر عن واحد من هذه القرائن، كان خبر واحد محضاً.

ثم ينظر فيه فان كان ما تضمنه هذا الخبر هناك ما يدل على خلاف متضمنه من كتاب أو سنة، أو اجماع وجب اطراحه والعمل بما دل الدليل عليه. وان كان ما تضمنه ليس هناك ما يدل على العمل بخلافه ولا يعرف فتوى الطائفة فيه نظر فان كان هناك خبر آخر يعارضه مما يجرى مجراه، وجب ترجيح أحدهما على الاخر(١)، وسنبين من بعد ما يرجح به الاخبار بعضها على بعض.

---

(١) قوله (وجب ترجيح أحدهما على الاخر الخ) انما يجب الترجيح اذا كانا في دين أو ميراث أو نحوهما، وأما العبادات المحضة، فروى فيها ثقة الاسلام أبو جعفر الكليني في أوائل الكافي، وفي باب اختلاف الحديث من كتاب العقل: بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك (٢). ومعنى الاخذ بشيء من باب التسليم، العمل به بدون افتاء به.

---

(٢) الكافي ١: ٦٦.

وان لم يكن هناك خبر آخر يخالفه، وجب العمل بـه لان ذلك اجماع منهم على نقله(١) فاذا أجمعوا على نقلـه وليس هناك دليل على العمل بخلافه، فينبغى أن يكون العمل به مقطوعاً عليه.

وكذلك ان وجد هناك فتاوى مختلفة من الطائفة، وليس القول المخالف لـه مستنداً الى خبر آخر، ولا الى دليل يوجب العلم، وجب اطراح القول الاخر والعمل بالقول الموافق لهذا الخبر، لان ذلك القول لابد أن يكون عليه دليل، فاذا لم يكن هناك دليل يدل على صحته، ولسنا نقول بالاجتهاد(٢) والقياس يسند ذلك القول اليه، ولا هناك خبر آخر يضاف اليه، وجب أن يكون ذلك القول مطروحاً، ووجب العمل بهذا الخبر، والاخذ بالقول الذى يوافقه.

وأما القرائن التى تدل على العمل بخلاف مايتضمنه الخبر الواحد، فهو أن يكون هناك دليل مقطوع بـه (٣) من كتاب، أوسنة

---

(١) قوله (اجماع منهم على نقله) أي نقله للعمل بـه على وجه، وهذا اشارة الى الدليل الاول من الادلة الثلاثة التي ذكرها على مختاره في العمل بخبر الواحد.

(٢) قوله (ولسنا نقول بالاجتهاد الخ) أي لايجب علينا أن ننظر في أنـه هل يمكن الاستدلال عليه بالاجتهاد والقياس أم لا ؟ ثم نطرح ان لم يمكن لانا لانقول بالاجتهاد والقياس فوجودهما كعدمهما.

(٣) قوله (دليل مقطوع به) المراد القطع بجواز العمل بـه لا بالحكم

مقطوع بها ، أو اجماع من الفرقة المحقة على العمل بخلاف ما تضمنه ، فان جميع ذلك يوجب ترك العمل به .

وانما قلنا ذلك لان هذه الادلة توجب العلم ، والخبر الواحد لا يوجب العلم ، وانما يقتضى غالب الظن (١) والظن لا يقابل العلم (٢) .

وأيضاً فقد روى(٣) عنهم عليهم السلام انهم قالوا: اذاجائكم عنا حديثان فاعرضوهما على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه و

المستفاد منه، لايقال : فخبر الواحد أيضاً مقطوع به بهذا المعنى كمامر، لانا نقول: لا قطع على عمل الطائفة بخبر الواحد في تخصيص الكتاب ونحوه، وسيصرح المصنف بهذا السؤال والجواب في (فصل في ذكر تخصيص العموم بالاخبار الاحاد) .

(١) قوله (وانما يقتضي غالب الظن) أي مع قطع النظر عن المعارض أومع المعارض أيضاً .

(٢) قوله (لايقابل العلم) يعنى لاعبرة بمايقتضيه مع عدم المعارض أو معه أيضاً اذا عارضه مايقتضى العلم .

(٣) قوله (وأيضاً فقد روي الخ) التمسك بهذا الخبر يعنى اما على اعتقاده تواتره، أوعلى اجماع الامامية على طبقه ، ومن البعيد أن يكون مبنياً على جواز التمسك في بعض مسائل الاصول ، وهي المسائل التي لايعذب المخطىء فيها وليس في اثباتها بالادلة الظنية دور بالادلة الظنية بعد اثبات حجيتها ، أو في جميعها بعد التمسك بما يفيد العلم .

آله فان وافقهمافخذوا به، ومالم يوافقهما فردوه الينا(١) ، فلاجل ذلك رددنا هذا الخبر، ولايجب على هذا أن نقطع على بطلانه فى نفسه لانه لايمتنع أن يكون الخبر فى نفسه صحيحاً ، وله وجه من التأويل لا نقف عليه، أوخرج على سبب خفى علينا الحال فيه أو تناول شخصاً بعينه، أوخرج مخرج التقية وغيرذلك من الوجوه ، فلايمكننا أن نقطع على كذبه ، وانما يجب الامتناع من العمل به حسب ماقدمنا .

فأما الاخبار اذا تعارضت وتقابلت ، فانه يحتاج فى العمل ببعضها الى الترجيح، والترجيح يكون باشياء(٢) :

(١) قوله (فردوه الينا) جعل الصلة (الى) دون (على) تنبيه على مافصّله المصنف بقوله (ولايجب الخ) .

(٢) قوله (والترجيح يكون بأشياء) الترجيح بين الاخبار عند الامامية ليس مناطه افادة زيادة الظن ، بل المناط الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام في باب الترجيح، واستقرار اجماعهم عليه .

ويجب على المتديّن أن يتتبع كتب وأحاديث أصحابنا كالكافي وغيره في ذلك، وان يتتبع عمل الامامية فيه ليحصل له العلم به، وفي الفصل التاسع من كتاب الفوائد المدنية رحم الله مصنفه جملة من الاحاديث في ذلك (٥) ، فاندفع ماأورده العامة وتبعه بعض الخاصة في باب الترجيح من الترجيحات بغير ماذكره المصنف هنا .

(٥) انظر الفوائد المدنية: ١٨١ – ١٩٤ .

منها: أن يكون أحد الخبرين موافقاً للكتاب أو السنة المقطوع بها، والاخر مخالفاً لها، فانه يجب العمل بما وافقهما، وترك العمل بما خالفهما. وكذلك ان وافق(١) أحدهما اجماع الفرقة المحقة، والاخر يخالفه، وجب العمل بما يوافق اجماعهم، وترك العمل بما يخالفه.

فان لم يكن مع أحد الخبرين شيء من ذلك، وكانت فتيا الطائفة مختلفة، نظر في حال رواتهما، فما كان راويه عدلا(٢) وجب العمل به وترك العمل بما لم يروه العدل، وسنبين القول في العدالة المراعاة في هذا الباب.

فان كان رواتهما جميعاً عدلين، نظر في أكثرهما رواة، و عمل به، وترك العمل بقليل الرواة، فان كان رواتهما متساويين في

---

(١) قوله (منها أن يكون أحد الخبرين - الى قوله - وكذلك ان وافق) اشارة الى أن موافقة الكتاب وموافقة السنة المقطوع بها وموافقة الاجماع لا ينفك بعضها عن بعض، ولايقع فيها تعارض.

(٢) قوله (فما كان راويه عدلا) قد مرّ أن مستند الترجيح في هذا وأمثاله الروايات والاجماع، فان الترجيح بافادة زيادة الظن فيه خدشة كما ظهر من دفع المصنف كلام القائلين بوجوب العمل بخبر الواحد عقلا وغير ذلك، والفرق بين أن يكون وجوب العمل بخبر الواحد ثابتاً وبين أن لايكون ثابتاً وتجويز الترجيح بالظن في الصورة الاولى دون الثانية ممنوع.

العدد والعدالـة ، عمل بأبعدهما(١) من قول العامة ، ويترك العمل بمايوافقهم .

(١) قولـه (عمل بأبعدهما الخ) قال المحقق : والظاهر ان احتجاجه في ذلك برواية رويت عن الصادق عليه السلام وهو اثبات لمسألـة علمية بخبر واحد، ولايخفى عليك مافيه، مع انه قدطعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد وغيره

فان احتج بان الابعد لايحتمل الا الفتوى، والموافق للعامة يحتمل التقيـة فوجب الرجوع الى مالايحتمل .

قلنا لانسلم انه لايحتمل الا الفتوى، لانه كماجاز الفتوى لمصلحة يراها الامام كذلك تجوز الفتـوى بمايحتمل التأويل، مراعاة لمصلحة يعلمها الامام وان كنا لانعلمها .

فان قال: ذلك يسد باب العمل بالحديث .

قلنا: انما نصير الى ذلك على تقدير التعارض ، وحصول مانع يمنع من العمل لامطلقاً، فلم يلزم سد باب العمل (انتهى) [٢] .

ولايخفى مما مر فيه على ان المحقق يجوز الاستدلال في الترجيح بافادة زيادة الظن، كماصرح به في صورة كون أحد الراويين أعلم وأضبط من الاخر بعد نقل دعوى الاجماع عن الشيخ على الترجيح حيث قال: ويمكن أن يحتج لذلك بأن رواية العالم والاعلم أبعد من احتمال الخطأ، وأنسب بنقل الحديث على وجهه، فكانت أولى (انتهى)[٣] .

ولاشك ان احتمال التقيـة فيمانحن فيه أقرب من احتمال التأويل، وان

(٢) المعارج، الباب السابع، الفصل الخامس، المسألة التاسعة .

(٣) المصدر السابق، المسألة الثانية .

وان كان الخبران يوافقان العامة، أو يخالفانها جميعاً نظر في حالهما فان كان متى عمل بأحد الخبرين، أمكن العمل بالخبر الاخر على وجه من الوجوه، وضرب من التأويل، واذا عمل بالخبر الاخر لا يمكن العمل بهذا الخبر، وجب العمل بالخبر الذى يمكن مع العمل بـه العمل بالخبر الاخر، لان الخبرين جميعاً منقولان مجمع على نقلهما(١)، وليس هناك قرينة تدل على صحة أحدهما، ولا مايرجح أحدهما بـه على الاخر، فينبغى أن يعمل بهما اذا أمكن، ولايعمل بالخبر الذى اذا عمل وجب اطراح العمل بالخبـر الاخر، وان لم يمكن العمل بهما جميعاً لتضادهما وتنافيهما، وأمكن (٢) حمل كل واحد منهما على مايوافـق الخبر الاخر على وجـه، كان الانسان مخيراً(٣) فى العمل بأيهما شاء.

حمل كلامه هنا على التأييد بعد الدليل، فلايمكن في صورة عمل أكثر الطائفة باحدى الروايتين فانه اكتفى فيها بأن الكثرة امارة الرجحان، والعمل بالراجح واجب تدبر.

(١) قوله (مجمع على نقلهما) قد مر معناه فتذكر.

(٢) قوله (وأمكن الخ) الاولى أو أمكن.

(٣) قولـه (كان الانسان مخيراً الخ) هذا مبني على ان تعارض الخبرين لايوجب تساقطهما والرجوع الى مايقتضيـه العقل، وانما اطلـق هذا اعتماداً على ماسيجيء من الترجيح من بعض الوجوه.

وأما العدالة المراعاة فى ترجيح أحد الخبرين على الاخر، فهو أن يكون الراوى معتقداً للحق، مستبصراً ثقة فى دينه، متحرجاً من الكذب غير متهم فيما يرويه. فأما اذا كان مخالفاً فى الاعتقاد لاصل المذهب، وروى مع ذلك عن الائمة عليهم السلام نظر فيما يرويه، فان كان هناك من طرق الموثوق بهم مايخالفه، وجب اطراح خبره وان لم يكن هناك ما يوجب اطراح خبره ويكون هناك ما يوافقه، وجب العمل به. وان لم يكن هناك من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولايخالفه، ولايعرف لهم قول فيه، وجب أيضاً العمل به، لماروى عن الصادق(ع) انه قال: اذا انزلت بكم حادثة لاتجدون حكمها فيما روى عنا(١) فانظروا الى ماروه عن على عليه السلام فاعملوا به.

والذي يفهم من أوائل الكافي، وفي كتاب العقل منه، في باب اختلاف الحديث، ان عمل الطائفة بالتخيير في العبادات المحضة وبالترجيح في التنازع في دين أوميراث أونحوهما على ترتيب فصل في مقبولة عمر بن حنظلة(٢) الى ان ينتهي الى التوقف (٣).

(١) قوله (فيما روي عنّا الخ) أي برواية الثقات، وضمير رووه، راجع الى العامة، وهذا مبني على ان أكثر الرواة عن علي عليه السلام عامة، وأكثر الرواة

---

(٢) عمر بن حنظلة العجلى، البكرى، الكوفى. عده الشيخ الطوسى فى رجاله من أصحاب الامام الصادق عليه السلام.

(٣) انظر الكافى ١: ٦٧ حديث ١٠. [من هنا سقط من النسخة المطبوعة].

ولاجل ماقلناه عملت الطائفة بمارواه حفص بن غياث، وغياث ابن كلوب (١)، ونوح بن دراج (٢)، والسكونى (٣)، وغيرهم من العامة عن ائمتنا عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه(٤).

وأما اذا كان الراوى من فرق الشيعة مثل الفطحية، والواقفة، والناووسية وغيرهم، نظر فيما يرويه، فان كان هناك قرنية تعضده أوخبر آخر من جهة الموثوقين بهم، وجب العمل به. وان كان هناك خبر آخر يخالفه من طريق الموثوقين، وجب اطراح مااختصوا

عن باقي الائمة ثقات، فاعطي الاكثر حكم الكل، وينبغي ان يخص ّ ماروه عن علي عليه السلام بماتحقق فيه الشروط السابقة في العمل بخبر الواحد على ما اختاره المصنف.

(٢) قوله (ونوح بن دراج) في الخلاصة: نوح بن دراج كان من الشيعة (٥).

(٤) قوله (ولم يكن عندهم خلافه) عطف تفسير لقوله (لم ينكروه).

---

(١) غياث بن كلوب بن فيهس البجلى، له كتاب عن اسحاق بن عمار. قاله الشيخ الطوسى فى الفهرست.

(٣) اسماعيل بن أبى زياد السكونى، نسبة الى السكون حى من اليمن، ويعرف أيضاً بالشعيرى. واسم أبى زياد مسلم.

(٥) قال العلامة فى الخلاصة «١٧٥»: نوح بن دراج كان من الشيعة، وكان قاضى الكوفة، واعتذر عن ذلك بأنه سأل أخاه لم لا تأتى المسجد؟ فقال: ليس لى أزار.

بروايته، والعمل بمارواه الثقة. وان كان ماروووه ليس هناك مايخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه ، وجب أيضاً العمل بـه ، اذا كان متحرجاً فى روايته موثوقاً فى امانته ، وان كان مخطئاً فى أصل الاعتقاد فلاجل ماقلناه عملت الطائفة بأخبار الفطحية، مثل عبدالله بن بكير وغيره، وأخبار الواقفة مثل سماعة بن مهران، وعلى بن أبى حمزة(١)، وعثمان بن عيسى(٢)، ومن بعد هؤلاء بمارواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون (٣) وغيرهم، فيما لم يكن عندهم فيه خلافه .

وأما ماترويه الغلاة والمتهمون والمضعفون وغيرهؤلاء، فما يختص الغلاة بروايته، فان كانوا ممن عرف لهم حال استقامة و حال غلو، عمل بماروووه فى حال الاستقامة، وترك ماروووه فى حال تخليطهم ، ولاجل ذلك عملت الطائفة بمارواه أبو الخطاب محمد

---

(١) على بن أبى حمزة، واسم أبى حمزة سالم البطائنى، أبو الحسن، مولى الانصار كوفى ، وكان قائد أبى بصير يحيى بن القاسم، وهو أحد عمد الواقفة .

(٢) أبو عمرو، عثمان بن عيسى الرواسى، العامرى، الكلابى. كان شيخ الواقفة ووجهها، وأحد الوكلاء المستبدين بمال الامام موسى بن جعفر عليه السلام وروى عن أبى الحسن عليه السلام .

(٣) منهم: على بن الحسن بن محمد الطائى الجرمى، المعروف بالطاطرى. وانما سمى بذلك لبيعه ثياباً يقال لها: الطاطرية. يكنى أبا الحسن. كان فقيهاً، ثقة فى حديثه، وكان من وجوه الواقفة وشيوخهم، وهو استاذ الحسن بن محمد بن سماعة الصيرفى الحضرمى قاله النجاشى فى رجاله .

ابن أبي زينب في حال استقامته وتركوا ماروواه في حال تخليطه. و كذلك القول في أحمد بن هلال العبرتائي ، وابن أبي عذافر وغير هؤلاء .

فأما مايرويه في حال تخليطهم، فلايجوز العمل به على كل حال وكذلك القول فيماترويه المتهمون والمضعفون، وان كان هناك ما يعضد روايتهم ويدل على صحتها وجب العمل به ، وان لم يكن هناك مايشهد لروايتهم بالصحة وجب التوقف في اخبارهم، فلاجل ذلك توقف المشايخ عن أخبار كثيرة هذه صورتها، ولم يرووها و استثنوها في فهارسهم من جملة مايروونه من التصنيفات .

فأما من كان مخطئاً في بعض الافعال أوفاسقاً بافعال الجوارح وكان ثقة في روايته، متحرزاً فيها، فان ذلك لايوجب رد خبره ، ويجوز العمل به، لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه، وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته ، وليس بمانع من قبول خبره ، ولاجل ذلك قبلت (١) الطائفة أخبار جماعة هذه صفتهم .

---

(١) قوله (ولاجل ذلك قبلت الخ) قال المحقق: ونحن نمنع هذه الدعوى ونطالب بدليلها، ولو سلمناها لاقتصرنا على المواضع التي عملت فيها بأخبار خاصة ولم نجز التعدي في العمل الى غيرها، ودعوى التحرز عن الكذب مع ظهور الفسوق مستبعد، اذ الذي يظهر فسوقه لايوثق بمايظهر من تحرجه عن

فأما ترجيح الخبرين على الاخر من حيث ان أحدهما يقتضى الحظر والاخر الاباحة والاخذ بمايقتضى الحظر أولى أوالاباحة ، فلايمكن الاعتماد عليه على مانذهب اليه فى الوقف ، لان الحظر والاباحة جميعاً عندنا مستفادان بالشرع ، فلاترجيح بذلك، وينبغى لنا التوقف(١) فيهما جميعاً ، أويكون الانسان فيهما مخيراً فى العمل بأيهما شاء .

واذاكان أحد الراويين يروى الخبر بلفظه ، والاخر بمعناه ، ينظر فى حال الذى يرويه بالمعنى ، فان كان ضابطاً عارفاً بذلك ، فلاترجيح لاحدهما على الاخر، لانه قد ابيح(٢) له الرواية بالمعنى واللفظ معاً فأيهماكان أسهل عليه رواه، وان كان الذى يروى الخبر بالمعنى لايكون ضابطاً للمعنى أويجوز أن يكون غالطاً فيه، ينبغى

الكذب .

(١) قوله (وينبغي لنا التوقف الخ) التوقف مبني على ان التعارض يوجب اسقاط الخبرين والرجوع الى ما يقتضيه العقل ، والتخيير مبني على ان التعارض انما يقتضي اسقاط تعين العمل بأحدهما لااسقاط جواز العمل. وقد مرّ ان مختار المصنف التخيير، وهذا يؤيد عدم الترجيح بافادة زيادة الظن، والا فالاباحة عدمي وهو موافق للاصل .

(٢) قوله (لانه قد ابيح الخ) هذا أيضاً يؤيد عدم جواز الاستدلال على الترجيح بافادة زيادة الظن تدبر .

أن يؤخذ بخبر من رواه باللفظ .

واذا كان أحد الراويين أعلم(١) ، وأفقه ، وأضبط من الاخر ، فينبغى أن يقدم خبره على خبر الاخر ، ويرجح عليه . ولاجل ذلك قدمت الطائفة مايرويه زرارة، ومحمد بن مسلم (٢) ، وبريد (٣) ، وأبو بصير(٤) والفضيل بن يسار(٥) ونظراؤهم من الحفاظ الضابطين على رواية من ليس له تلك الحال .

ومتى كان أحد الراويين متيقظاً فى روايته، والاخر ممن يلحقه غفله ونسيان فى بعض الاوقات ، فينبغى أن يرجح خبر الضابط

---

(١) قوله (واذا كان أحد الراويين أعلم الخ) والظاهر انه اذا كان كل من الراويين نقل بالمعنى ، فينبغي حمل قوله (واضبط) على مايرجع الى ضبط المعنى. وقوله (ومتى كان) في صورة النقل باللفظ .

(٢) محمد بن مسلم بن رباح أبو جعفر الاوقص الطحان، مولى ثقيف الاعور، وجه أصحابنا بالكوفة، فقيه، ورع، صحب أباجعفر وأباعبدالله عليهما السلام وروى عنهما ، وكان من أوثق الناس مات سنة (١٥٠هـ) قاله النجاشى .

(٣) قال النجاشى فى رجاله: بريد بن معاوية، أبو القاسم العجلى. روى عن أبى عبدالله وأبى جعفر عليهما السلام ومات فى حياة أبى عبدالله عليه السلام. وجه من وجوه أصحابنا، وفقيه أيضاً، له محل عند الائمة. مات سنة (١٥٠هـ) .

(٤) أبو بصير، يحيى بن القاسم الاسدى، ثقة وجيه، روى عن أبى جعفر وأبى عبدالله عليهما السلام. وقيل يحيى بن أبى القاسم، واسم أبى القاسم اسحاق. وروى عن أبى الحسن موسى عليه السلام. مات سنة (١٥٠هـ) قاله النجاشى .

(٥) الفضيل بن يسار النهدى، أبو القاسم وقيل: أبو مسور. ثقة ، روى عن أبى جعفر وأبى عبدالله عليهما السلام ومات فى أيامه .

المتيقظ على خبر صاحبه ، لانه لايؤمن أن يكون قدسها أودخل عليه شبهة أوغلط فى روايته، وان كان عدلا لم يتعمد ذلك، وذلك لاينافى العدالة على حال .

واذا كان أحد الراويين يروى سماعاً وقراءة، والاخر يرويه اجازة، فينبغى أن يقدم رواية السامع على رواية المستجيز، اللهم الا أن يروى المستجيز باجازته أصلا معروفاً ، أو مصنفاً مشهوراً ، فيسقط حينئذ الترجيح .

واذا كان أحد الراويين يذكر جميع مايرويه، ويقول انه سمعه وهو ذاكر لسماعه، والاخر يرويه من كتابه ، نظر فى حال الراوى من كتابه، فان ذكر ان جميع مافى كتابه سماعه، فلاترجيح لرواية غيره على روايته، لانه ذكر على الجملة انه سمع جميع مافى دفتره وان لم يذكر تفاصيله ، وان لم يذكر انه سمع جميع مافى دفتره وان وجده بخطه، أووجد سماعه عليه فى حواشيه بغير خطه، فلايجوز له أولا أن يرويه ويرجح خبر غيره عليه .

واذا كان أحد الراويين معروفاً والاخر مجهولا ، قدم خبر المعروف على خبر المجهول، لانه لايؤمن أن يكون المجهول على صفة لايجوز معها قبول خبره(١) .

(١) قوله (قبول خبره) امامطلقاً أوفي صورة معارضة خبر المعروف اياه والثاني أظهر .

واذا كان أحد الراويين مصرحاً والاخر مدلساً، فليس ذلك مما يرجح به خبره، لان التدليس(١) هو أن يذكره باسم أوصفة غريبة أوينسبه الى قبيلة أوصناعة وهو بغير ذلك معروف ، فكل ذلك لا يوجب ترك خبره .

واذا كان أحد الراويين مسنداً والاخر مرسلا ، نظر فى حال المرسل، فان كان ممن يعلم انه لايرسل الا عن ثقة موثوق به، فلا ترجح لخبر غيره على خبره، ولاجل ذلك سوت الطائفة بين مايرويه محمد بن أبى عمير (٢) وصفوان بن يحيى (٣) ، وأحمد بن محمد

---

(١) قوله (لان التدليس الخ) كما يعبّر عن الكاظم عليه السلام بالفقيه، أوالعالم أو الرجل لاجل التقية . واما (التدليس) بايهام خلاف الواقع عمداً بدون مصلحة شرعية، موجب لرد الرواية .

---

(٢) قال النجاشى فى رجاله: محمد بن أبى عمير زياد بن عيسى أبوأحمد الازدى من موالى المهلب بن أبى صفرة ، وقيل : مولى بنى امية، والاول أصح. بغدادى الاصل والمقام لقى أباالحسن موسى عليه السلام وسمع منه أحاديث وروى عن الرضا عليه السلام جليل القدر، عظيم المنزلة فينا وعند مخالفينا. حبس فى أيام الرشيد فقيل ليلى القضاء وقيل بل ليدل على مواضع الشيعة وأصحاب موسى بن جعفر عليه السلام. وروى انه حبسه المأمون حتى ولاه قضاء بعض البلاد .

(٣) صفوان بن يحيى، أبومحمد البجلى. بياع السابرى، كوفى ، ثقة ثقة ، عين روى عن الرضا عليه السلام وكانت له عنده منزلة شريفة ، وقدتوكل للرضا وأبى جعفر عليهما السلام، وكانت له منزلة من الزهد والعبادة. مات سنة (٢١٠هـ) .

ابن أبي نصر(١) وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون الا ممن يوثق به ، وبين ما اسنده غيرهم، ولذلك عملوا بمرسلهم، اذا انفرد عن رواية غيرهم .

فاما اذا لم يكن كذلك، ويكون ممن يرسل عن ثقة وعن غير ثقة ، فانه يقدم خبر غيره عليه. واذا انفرد وجب التوقف فى خبره الى أن يدل دليل على وجوب العمل به .

فاما اذا انفردت المراسيل، فيجوز العمل بها على الشرط الذى ذكرناه . ودليلنا على ذلك الادلة التى قدمناها على جواز العمل بأخبار الاحاد، فان الطائفة كما عملت بالمسانيد عملت بالمراسيل، فما يطعن فى واحد منهما يطعن فى الاخر ، وما أجاز أحدهما اجاز الاخر، فلا فرق بينهما على حال .

واذا كان احدى الروايتين أزيد من الرواية الاخرى، كان العمل بالرواية الزائدة أولى ، لان تلك الزيادة (٢) فى حكم خبر آخر

(٢) قوله (لان تلك الزيادة الخ) قال المحقق : ولقائل أن يقول: أتعني بذلك انه يعمل بالزيادة كما يعمل بالاصل؟ أم تعني مع التعارض يكون أرجح ان أردت الاول فمسلّم، وان أردت الثاني فممنوع (انتهى) [٣] .

(١) أحمد بن محمد بن عمرو بن أبي نصر زيد مولى السكون، أبو جعفر المعروف بالبزنطى، كوفى، لقى الرضا وأبا جعفر عليهما السلام، وكان عظيم المنزلة عندهما . مات سنة (٢٢١هـ) .

(٣) المعارج: الباب السابع، الفصل الخامس، المسألة السادسة .

ينضاف الى المزيد عليه .

فاذا كان مع أحدى الروايتين عمل الطائفة بأجمعها، فذلك خارج عن الترجيح (١) بل هو دليل قاطع على صحته وابطال الاخر .

فان كان مع أحد الخبرين عمل أكثر الطائفة، ينبغي أن يرجح على الخبر الذى عمل به قليل منهم .

واذا كان احد المرسلين متناولا للحظر والاخر متناولا للاباحة فعلى مذهبنا الذى اخترناه فى الوقف يقتضى التوقف فيهما ، لان الحكمين جميعاً مستفادان شرعاً، وليس احدهما بالعمل اولى من الاخر، وان قلنا انه لم يكن هناك مايترجح به احدهما على الاخر(٢) كنا مخيرين كان ذلك ايضاً جائزاً(٣) كما قلناه فى الخبرين المسندين سواء، وهذه جملة كافية فى هذا الباب .

ومنعه ساقط بناءاً على ان الغفلة في اسقاط البعض أكثر من الغفلة في الزيادة، وهو مجوّز لامثال هذا الترجيح كمامرّ .

(١) قوله (خارج عن الترجيح) أي عن الترجيح الذي نحن فيه، فانه قد مرّ انه أيضاً ترجيح، وتكراره لتمهيد قوله (فان كان مع أحد الخبرين عمل أكثر الطائفة) .

(٢) قوله (ما يترجح به أحدهما على الاخر) أي ترجيحاً قطعياً لما مرّ .

(٣) قوله (كان ذلك أيضاً جائزاً) بل هو مختار المصنف كمامرّ .

تم المجلد الاول من الجزء الاول ويليـه المجلد
الثاني أوله (الكلام في الاوامر) وذلك في غرة
ذي القعدة الحرام من السنة الثالثة بعد الاربعمائة
والالف للهجرة النبوية على مهاجرها وآله الطيبين
الطاهرين آلاف التحية والسلام والحمد لله أولا
وآخراً وظاهراً وباطنـاً

المحتوى

المقدمة

مقدمة المؤلف ١

فصل في ماهية اصول الفقه وانقسامها وكيفية أبوابها ١٨

فصل في بيان حقيقة العلم واقسامه ومعنى الدلالة ومايتصرف منها ٤٥

فصل في ذكر أقسام أفعال المكلف ١٢٣

فصل في حقيقة الكلام وبيان أقسامه وجملة من أحكامه وترتيب الاسماء ١٣٨

فصل في ذكر مايجب معرفته من صفات الله تعالى وصفات النبي صلى الله عليه وآله وصفات الائمة عليهم السلام حتى يصح معرفة مرادهم ١٧٤

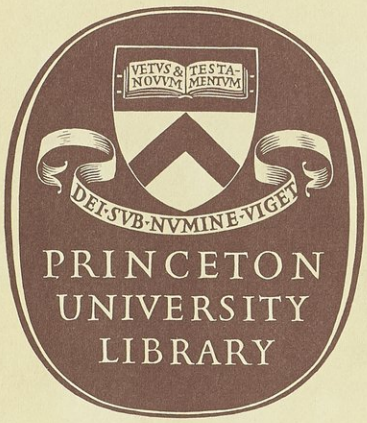
فصل في ذكر الوجه الذي يجب أن يحمل عليه مراد الله بخطابه ٢٠١

« الكلام فى الاخبار »

فصل في حقيقة الخبر ومابه يصير خبراً وبيان أقسامه ٢٣٠

فصل في ان الاخبار قد يحصل عندها العلم وكيفية حصوله وأقسام ذلك . ٢٣٩

في كيفية حصول العلم ٢٤٣
فصل في ان الاخبار المروية ماهو كذب والطريق الذي يعلم بـه ٢٧٦
فصل في ذكر الخبر الواحد وجملة من القول في أحكامه ٢٨٦
ردّ أدلة من أوجب العمل بخبر الواحد ٣٠٧
مذهب المصنف في الخبر الواحد ٣٣٦
فصل في ذكر القرائن التـي تدل على صحـة أخبار الاحاد أو على بطلانها ومايرجح بـه الاخبار بعضها على بعض وحكم المراسيل (التعادل والتراجيح) ٣٦٧


VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY