



PRINCETON UNIVERSITY LIBRARIES



32101 020993190

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

JLS 10/26/95
NjB44-12853

JUN 15 2008

DUE JUN 15 1997

JUN 15 2009

JUN 15 2011

JUN 15 2012

Hurr al-'Amili

الفوائد الطوسيّة

لـ لفـ

المحدث الكبير محمد بن حسن العسّاف العاشر

١٠٣٣ - ١١٠٤ هـ

تميّز وعلق على كتابه في إثبات عدالة طبعه

العلماء المتبوعون الحاج السيد محمد الأجواد الحسيني

والشيخ محمد زورى ذامن ظلمهما

المطبعة العلمية - قم - ايران

٢٢٧
٣٩٨
٣٥٤

مراجع التعليق ومصادر التصحيح من كتب الفريقيين

بعد القرآن كريم

المؤلف

من بعض المعاصرین
محمد بن الحسن الحر العاملی
بهاء الدین محمد العاملی
محمد بن الحسن الحر العاملی
ابو منصور احمد بن علی بن ابی طالب
القاضی الشهید
الشیخ المفید
جمال الدین الحلی حسن بن یوسف
محمد بن الحسن الطووسی
محمد بن المرتضی الفیض الکاشانی
ابو جعفر الصدوق
محمد بن امین الطبرسی
ابو جعفر الصدوق

الكتاب

- ١ - اثبات البراءة (المخطوط)
- ٢ - اثبات الهداء
- ٣ - الاننا عشرية
- ٤ - الاننا عشرية
- ٥ - الاحتجاج
- ٦ - احقاق الحق
- ٧ - الارشاد
- ٨ - الارشاد
- ٩ - الاستبصار
- ١٠ - الاصول الاصيلة
- ١١ - الاعتقادات
- ١٢ - اعلام الورى
- ١٣ - اكمال الدين

-الف-



32101 020993190

مراجع التعليق ومصادر التصحیح

-ب-

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

المؤلف	الكتاب
محمد بن الحسن الطوسي	٣٦ - الخلاف
الشهيد الاول	٣٧ - الدروس
المتنبي	٣٨ - الديوان
السيد المرتضى	٣٩ - الذريعة
الشيخ آغا بزرگ	٤٠ - الذريعة
الشهيد الاول	٤١ - ذكرى الشيعة
ابو عمر و محمد بن عمر بن عبدالعزيز	٤٢ - رجال الكشى
احمد بن علي بن العباس	٤٣ - رجال النجاشى
ابن ادریس	٤٤ - الروضۃ البهیۃ فی شرح الملمع الدمشقیۃ الشهید الثانی
الشيخ عباس القمي	٤٥ - السرائر
السيد المرتضى	٤٦ - سفينة البحار
جعفر بن الحسن الحلی	٤٧ - الشافی
محمد باقر المجلسى	٤٨ - الشرایع
بهاء الدين محمد العاملی	٤٩ - شرح الأربعين
احمد الارديبیلی	٥٠ - شرح الأربعين
ابن الناظم	٥١ - شرح الارشاد (مجمع الفائدة)
الشهید الثانی	٥٢ - شرح الالفية
الشهید الثانی	٥٣ - شرح الالفية (المقادس العلیة) (المخطوط) الشهید الثانی
العصدی	٥٤ - شرح بداية الدراسة
السيد الشریف	٥٥ - شرح مختصر ابن حاجب
ابن ابی الحدید	٥٦ - شرح المواقف
فیض الاسلام	٥٧ - شرح نهج البلاغة
	٥٨ - شرح نهج البلاغة

الكتاب	المؤلف
٥٩ - العدة	ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي
٦٠ - عدة الداعي	ابن فهد الحلى
٦١ - علل الشرایع	ابو جعفر الصدوق
٦٢ - عيون الاخبار	ابو جعفر الصدوق
٦٣ - الغدیر	الامینی
٦٤ - غرر الفوائد (الذررو الغرر)	السيد المرتضى
٦٥ - غوای اللئالی	ابن ابی جمهور
٦٦ - الغيبة	محمد بن الحسن الطوسي
٦٧ - فقه القرآن	سعید بن هبة الله الرواندي
٦٨ - فلاح السائل	بهاء الدين محمد العاملی
٦٩ - القاموس	الفیروز آبادی
٧٠ - القواعد	الشهید الاول
٧١ - الكافی	محمد بن یعقوب الكلینی
٧٢ - کامل الزيارات	ابن قولويه
٧٣ - كتاب الزهد	حسین بن سعید
٧٤ - کشف الممحجة	ابن طاوس
٧٥ - المحاسن	البرقی
٧٦ - المجازات النبوية	السيد الرضی
٧٧ - المجالس «الاماںی»	ابو جعفر الصدوق
٧٨ - مجتمع البيان	الطبرسی
٧٩ - المختلف	العلامة الحلى
٨٠ - المدارك	السيد محمد
٨١ - المسالک	الشهید الثاني

المؤلف	الكتاب
الحاج ميرزا حسين النورى	٨٢ - مستدرك الوسائل
السيد الشبر	٨٣ - مصاييف الانوار
ابو جعفر الطوسي	٨٤ - مصباح المتهجد
ابو جعفر الصدوق	٨٥ - معانى الاخبار
الشيخ حسن	٨٦ - المعالم
الكراجى	٨٧ - معدن الجواهر
المحقق الحلی	٨٨ - المعتبر
الكلباسي	٨٩ - معرفة المقال
القاضى عبد الجبار	٩٠ - المغنى
بهاء الدين محمد العاملى	٩١ - مفتاح الفلاح
عبدالكريم الشهريستاني	٩٢ - الملل والنحل
ابن شهر اشوب	٩٣ - المناقب
الشيخ حسن	٩٤ - منتقى الجمان
ابو جعفر الصدوق	٩٥ - من لا يحضره الفقيه
الشهيد الثاني	٩٦ - منية المرید
ولى الله بن نعمة الله الرضوى	٩٧ - منهاج الحق واليقين فى تفضيل على عطلا على الانبياء
المحقق الكرکى	٩٨ - نفحات الالاهوت
لومانا الامام على عطلا	٩٩ - نهج البلاغة
محمد بن المرتضى الفيصل الكاشانى	١٠٠ - الوافى
بهاء الدين محمد العاملى	١٠١ - الوجيزة في الدراسة
محمد بن الحسن الحر العاملى	١٠٢ - الوسائل
	وغير ما من الكتب والرسائل المطبوعة والمخطوطه .

صورة فوغرافية من نسخة المكتبة

العلامة السيد مهدى الازوردى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَىٰ خَلْقِهِ الْمُكَوَّنِ وَالْأَمْرِ عَلَيْهِ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَبِرَبِّ الْأَفْلَقِ الْعَظِيمِ
الْقَنِيْخِ حَمْدَهُ السَّنَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْعَامِلِيُّ أَمَدَهُ اللَّهُ بِلَطْفِهِ الْمُنْجِذِيِّ الْمُلِئِيِّ الْمُنْفِيِّ الْمُعْلِيِّ
بَعْضُ الْحَادِثَاتِ الْمُشَكَّهُهُ وَزَرِادِهِ الْمُجْتَبَيِّ بَعْضُ الْمَسَائِلِ الْمُعْضَلَهُ الَّتِي كَانَ فِيَّ
نَفْسِهِ مُنْهَىً بَعْضِ اَمْلِ الْعِلْمِ الْعَالَمِ اَكْتَبَهُ شِجَارَهُ مَا يَنْصَبِيَ الْمَحَالِ وَيَنْجَبِيَ الْمَالِ
فَأَرْدَتْ جَهَنَّمَ بِعِدَّتِ الْمُشَاتِ لِيَسْتَعِنَ بِمَا عَلِيَّ بَعْضُ الْمَكَالَاتِ فَمَنْ جَعَتْ مِنْ
الْغَرَائِبِ إِلَّا بَجَعَ شَرِيعَهُ الْمُصْنَفَاتِ وَمِنْ تَامَّهَا وَجَاهَهُ مِنَ الْكُكَّرِ وَالْمُعْقَنَّا
وَالْغَرَيبِ وَالْمُدَيْعَاتِ وَجَاهَهُ الْبَهَائِتِ وَرَفِيقَ الْمُؤْمِنِ وَالْمُغَالِطَاتِ وَرَدَّدَهُ الْأَشْهَرَ مِنْ
الْتَّدْلِيَاتِ وَالْتَّبَيَّنَاتِ وَابْطَأَهُ الْمَطَرِ فِي بَعْضِ كَبَّلَهُ مَاءِهِ مِنْ اِبْطَالِ الْعَامَةِ الْمُنْزَفَةِ
وَأَيْقَاظَ الْغَافِرِ عِنْ بَعْضِ الشَّهْوَاتِ الْمُخَالَفَةِ لِلرَّوَابِطِ الْمُوَازَاتِ مَلَأَهُ بِرَجَدَهُ شَرِيعَهُ مِنْ
الْمَرَّاتِ وَالْمَسْوَاتِ الْمُنَاطِفَهُ مِنَ الْاصْلَاحِ الْمُلْلَوِ وَالْمَعْرُونِ الْمُخْفِرِ وَالْمُلْلَوِ سَيِّهَهُ الْفَوَالِيدِ
الْمُطْوِسِيَّ وَاللَّهِ الْمُوْقِنُ فِيَهُ اَعْلَمُ مَحْمِدَنْ عَلَيْهِ الْحَسَنَ الْمُشَهُورَيْنِ وَالْمَعْلَمَةِ صَيْخَهُ
لَمْ يُوقِّدْ الشَّيخُ وَلَا الْمَجَاشُ لِأَغْرِيَهُمَا مِنْ عَلَيْهِ الْجَالِ الْمُشَهُورَيْنِ وَالْمَعْلَمَةِ صَيْخَهُ
لِكُنْمِ مَلَكُوهَ مَدَارِجَ حَمْلَهُ لَأَيْقَنَهُ عَنِ التَّوْقِيَّاتِ لَمْ تَرْجِعْ عَلَيْهِ وَلَمْ تَنْكِدْ الْمُعْنَيَّ
بِتَوْقِيَّهُ لِعِلْمِهِ بِحَالِهِ وَاسْتَغْنَاهُ عَنِ التَّوْقِيَّ لِشَرَرِ حَالِهِ وَكُنْ ذَلِكَ مِنَ الْمُعْلَمَاتِ

صورة فوتوغرافية من نسخة المكتبة

آية الله العظمى التجلى المرعشى

الذى حصل لكم الليل شكونا فيه ولها بصران اسلد وفضل على النهار
ولكن أكثر الناس لا يشكون وقول ربكم الله يحيى ثم يحيى ثم يحيى
يوم القيمة لا يرى فيه ولكن أكثر الناس لا يعلون وقول ربكم فاحذر جنات
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيهم عيوب من المسلمين وقول ربكم
وان للذين ظلموا عن نادم ذلك ولكن أكثرهم لا يعلون وقول ربكم فالله
من الأولين وقيل من الآخرين على مرءه صورة متثنين عليهما نقا بيني
قول ربكم كلينا الذين آتوكم جرهم وكثريتهم فاسقوهم وغير ذلك من الآيات
الأشهر وقلتها أحاديث متواترة ولآيات عاليمات الملة على فرم
الناس من أهل الدنيا أهل الأرض والخلوتها كثيرة جداً والآيات
بما أكثرهم رطحة الخرج الآباء والأوصياء والموئز
والصلوة وقد ظهر عن ذلك رقم المائة ويتسع
الغلاف والنتيجه والاستقراء مما هذان
بكل ذا أهل البا طلاق قلائل أهل
آخرة كل زيان وكل مكان
وابد المسلطان

سمو العروى
الظاهرية
وأكثير
أو

كتاب مخانه عمومي آيات الله الشفائي
در تمهی پیغمبر - قلم

الفوائد الطوسيّة

لمؤلفه :

العلامة المحدث المتبحر الخبرير

الشيخ محمد بن الحسن الجزر العاملی ره

(١٠٣٣ - ١١٠٤)

علق عليه وصححه العالمان المتبعان

الجاج السيد مهدي الأذوردي والشيخ محمد درودي

طبع على نفقة خير الحاج

أبو القاسم السالك الطهراني

شعبان المعظم ١٤٠٣



المطبعة العلمية - قم

بسم الله تعالى

الحمد لله الذى زين سماء المحوذات العلمية بأشعة أنوار علوم العلماء العالميين وأوضح مسالك الحلال والحرام بمساعى الفقهاء البارعين ورجح ميزان شرائع الإسلام بتشقيل موازين حملة آثار الأئمة الرشادين والصلوة والسلام الازكيان على أشرف الانبياء محمد وعترته الاصدقين ثم رحمة الله ورضوانه على متابعيهم والمقتفيين لآثارهم والمقبسين من أنوارهم من الاولين والآخرين الى يوم الدين .

وبعد فيقول العبد العاصي المحتاج الى بحر مغفرته مهدي بن أبي الفضل ابن عباس الاجوردى الحسينى الكاشانى اصلاً ومحققاً القمى منشئاً ومولاً دأ : السعادة كل السعادة التفقة فى الدين والنظر فى أقوال الإمامة الطاهرين المطهرين الذين أذهب الله عنهم الرجس وملاحظة كلماتهم والغور فيما ورد عنهم عليهم السلام تعليمياً لlama وتزكية للملة، لأنها المتکفلة لما هو المراد لكل عاقل ويرومه الليب (وكل ما لم يخرج من هذا البيت فهو باطل وعاطل) .

وانى مـذ عرفت نفسى الزمتها بالسیر فى تحصيل علومهم و خدمة خدام
معارفهم وحفظ آثارهم ونشر أخبارهم وحفظ تراثهم ومن نعم الله الجميلة وموابه
السنـية على هذا العبد الضعيف المستضعف أنه رزقنى فى طيلة اسفارى الى البلاد
والمماليك الاسلامية لتحصيل التراث الدينى وآثار الشيعة الامامية وغيرهم كتاب
الفوائد الطوسيـة) لمـؤلفه الشهير خـريـت فـنـ الحـدـيـث مـحـمـد بـنـ الحـسـنـ الـحرـ

العاملى «قدھ» (١٠٣٣ - ١١٠٤ھ) صاحب كتاب وسائل الشيعة الذى هو قطب رحى الاستنباط وكفت آسفًاً هذه الدرة اليميمة تركت فى مخازن الكتب الخطية ولم ينشر الى الان الى أن ساعدت السواعد الالهية صديقى فى الله المحب لنشر آثار أجدادى الطاهرين حجة الاسلام الشيخ محمد درودى التفرشى فشرم الذيل لطبعه ونشره ووفقاً لله تعالى فى اعانته للتصحیح والتعليق عليه ومراجعة المصادر والمدارك فانتشر بعون الله تعالى فوق ما يؤمل من حسن الطبع و الصحة الكاملة وجودة التجليد والوراقه .

ثم ان لى حق روایة هذا الكتاب وساير مؤلفاته «قدھ» بطرقى المذکورة فى اجزاءٍ فليروها كل من شاء وأحب أن يروى عنى جميع ما صحت لى روایته وصلحت منى اجازته بحق روایاتى عن مشائخى الاعلام وآيات الله فى الانام القاطنين فى العراق وايران والطيبة وبيت الله الحرام وأخصّ منهم بالذكر الشيخ الجليل والاستاد الكبير المبير من كل شين النقى صاحب التأليفات الممتعة القيمة آيت الله العظمى الشيخ آغا بزرگ الطهرانى «قدھ» وأول من ألمحقه بالشيخ خاتمة المحدثين والمجتهدین ثالث المجلسين الحاج المیرزا حسین التوری الطبری المتوفی (١٣٢٠) بطرقه الخمسة المفصلة المسطورة في خاتمة المستدرک والمشجرة في موقع النجوم المطبوع أخيراً .

اللهم أنسننا على القوم الكافرين واقطع الايدي الاستعمارية عن الممالك الاسلامية الموجبة لتضييف الاسلام وال المسلمين وثبتنا على ما ينفعنا في الدنيا والدين وأيدن التقرير قواطع البراهين ورفع وساوس الشياطين في تبيين قوانين دین سید المرسلین . في ليلة العشرين من رجب المرجب في عام ١٤٠٣ من الهجرة النبوية على صاحبها آلـاف التحية والثناء .

قم – الحوزة العلمية

اقل عباد الله عملاً ووفرهم هواءً وزلاً . مهدى الاجوردى الحسينى

كلمة المصحح

الحمد لله الذي رجح مداد العلماء الداعين إليه والذالين عليه والذابين عن
دينه والمنقذين ضعفاء عباده من شباك ابليس ومردته أفضل من دماء الشهداء .
والصلوة والسلام على خير أبواب رحمته محمد وآلـه المعصومين النجباء واللعنة
الدائمة على أعادـهم الأشقياء .

أما بعد فاني بعد ما وفقتـي الله تعالى لطبع كتابي «الاثني عشرية» في الرد
على الصوفية ، ورسالة «تنزيـه المعصوم» عن السهو والنسيان لمؤلفـه العـلامـةـ الحـبرـ
المـتـبـحـرـ خـرـيـتـ عـلـمـيـ الـمـدـيـثـ وـالـفـقـهـ صـاحـبـ كـتابـ «ـالـوـسـائـلـ» الشـيخـ «ـمـحـمـدـ بـنـ
الـحـسـنـ» الـحـرـ الـعـامـلـيـ رـهـ كـنـتـ أـتـمـنـىـ أـنـ أـقـومـ بـنـشـرـ بـعـضـ آـثـارـ اـخـرـىـ لـهـ .
فـأـنـبـأـنـىـ بـعـضـ رـجـالـ الـفـقـهـ وـالـمـعـرـفـةـ بـكـتـابـ لـهـ طـيـبـ اللـهـ رـمـسـهـ يـسـمـىـ بـ«ـالـفـوـائدـ»
الـطـوـسـيـةـ وـحـشـنـىـ عـلـىـ نـشـرـهـ بـالـأـكـيدـ فأـخـذـتـ أـهـبـتـىـ لـطـبـعـهـ وـنـشـرـهـ بـيـنـ روـادـ الـفـضـيـلـةـ
وـ الـعـلـمـ اـيـفـاءـ لـحـقـ مـؤـلـفـهـ عـلـىـ مـعـاـشـ الـطـائـفـةـ الـمـحـقـقـةـ الـاثـنـيـ عـشـرـيـةـ وـهـ كـمـاـ تـرـىـ
خـيرـ كـتـابـ فـيـ مـوـضـوـعـهـ .

قال العـلامـةـ النـسـابـةـ السـيـدـ شـهـابـ الدـيـنـ الحـسـنـيـ المـرـعـشـيـ دـامـتـ بـرـ كـاتـهـ فـيـ
سـجـعـ الـبـلـاـبـلـ فـيـ تـرـجـمـةـ صـاحـبـ الـوـسـائـلـ :ـ كـتابـ الـفـوـائدـ الـطـوـسـيـةـ يـشـتمـلـ عـلـىـ
فـوـائـدـ كـثـيرـةـ وـمـطـالـبـ مـتـنـوـعـةـ فـيـ فـنـونـ الـعـلـمـ وـهـ حـسـنـ جـداـ (ـ1ـ)ـ .

(ـ1ـ) رـاجـعـ مـقـدـمـةـ كـتـابـ اـثـبـاتـ الـهـدـاـةـ جـ ـ1ـ .

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

١- نسخة مخطوطة لخزانة مكتبة آية الله العظمى السيد شهاب الدين الحسينى المرعشى وهذه النسخة سقط من أواسطها وريقات بخط عبدالله العاشقابادى فى أواخر شهر رمضان المبارك سنة ١١٢٨ ثمانية عشر ومئة بعد الالف .

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

ثم أقدم ثنائى العاطر وشكري المتواصل الى الاخ الامجد الاعز الوجيه «ال حاج ابو القاسم» السالك حفظه الله باعطائه نفقة طبع الكتاب فعلى شكره وعلى الله اجره .

ولايسعني أيضاً الا أن أثني وأشكر صديقى فى الله الحجۃ المتتبع السيد مهدی اللاجوردى الحسينى دام ظله حيث وزرني في التصحيح والتعليق فللله دره وعليه أجره .

و أنا العبد الحقير محمد بن الحسن التغرسى

الشهير بـ - درودى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على افضاله والصلوة والسلام على محمد وآلـه

وبعد فيقول الفقير إلى عفو الله الغنى : محمد بن الحسن بن على الحر العاملـى
عاملـه الله بلطـه الخـى والجلـى .

هذه فوائد فى حل بعض الأحاديث المشكلة . وفائدـى تـحقـيق بعض المسائل
المعضـلة التـى كان يـسئـلـنى فـى طـوسـ عنـها بـعـضـ أـهـلـ الـعـلـمـ وـ الـكـمالـ فـاـكـتـبـ لـهـمـ فـى
شـرـحـهاـ ماـ يـقـضـيـهـ الـحـالـ ،ـ وـ يـخـطـرـ بـالـبـالـ فـأـرـدـتـ جـمـعـهـاـ بـعـدـ الشـتـاتـ لـيـسـعـانـ بـهـاعـلـىـ
حلـ بـعـضـ المـشـكـلـاتـ .

فقد جمعـتـ منـ الفـوـائـدـ مـاـ لـيـجـمـعـهـ شـئـ منـ المـصـنـفـاتـ وـ مـنـ تـأـمـلـهـاـ وـ جـدـفـيـهاـ
مـنـ النـكـتـ وـ التـحـقـيقـاتـ وـ الـغـرـائـبـ وـ الـتـدـقـيقـاتـ وـ جـوـابـ الشـبـهـاتـ وـ تـوـجـيهـ الـمـتـشـابـهـاتـ
وـ رـفـعـ التـمـويـهـ (١)ـ وـ الـمـغـالـطـاتـ وـ ردـ مـاـ اـشـتـهـرـ مـنـ التـدـلـيـسـاتـ وـ التـلـيـسـاتـ وـ اـبـطـالـ مـاـ
ظـهـرـ فـىـ بـعـضـ كـتـبـ الـإـامـيـةـ مـنـ اـبـاطـيلـ الـعـامـةـ الـمـزـخـرـفـاتـ وـ اـيـقـاظـ الـعـاقـفـ عنـ بـعـضـ
الـمـشـهـورـاتـ الـمـخـالـفـةـ لـلـرـوـاـيـاتـ الـمـتـواـرـاتـ مـاـ لـيـجـدـ فـىـ شـئـ مـنـ الـمـؤـلـفـاتـ ،ـ
وـ الـمـسـئـولـ مـنـ النـاظـرـ فـيـهاـ اـصـلـاحـ الـخـلـلـ وـ الـعـفـوـعـنـ الـهـفـوـ وـ الـزـلـلـ (ـ وـ سـمـيـتهاـ الـفـوـائـدـ
الـطـوـسـيـةـ)ـ وـ اللـهـ الـمـوـفـقـ .

(١) التـمـويـهـ :ـ بـمـعـنـىـ التـلـيـسـ .

فائدۃ (۱)

اعلم ان محمد بن علی بن الحسین بن موسى بن بابویه «ره» لم یوثقه الشیخ
ولا النجاشی ولا غيرهما من علماء الرجال المشهورین ولا العلامة صریحًا ، لكنهم
مدحوه مدائح جلیلة لانصر عن التوثیق ان لم ترجح عليه وانما ترکوا التصریح
بتوثیقه لعلمهم بجلالته واستغناه عن التوثیق لشهرة حاله وکون ذلك من المعلومات
التي لا شک فيها .

فمما قالوا فيه انه جلیل القدر حفیظ بصیر بالفقہ والاخبار والرجال شیخنا ،
وفقیهنا ووجه الطائفة لم یرفی القمیین مثله فی حفظه وکثرة علمه وذکروا له
مدائح اخر .

والحاصل ان حاله أشهى من أن یخفی ومع ذلك فان بعض المعاصرین لأن
يتوقف في توثیقه بل ینکر ذلك لعدم التصریح به والحق ان التوقف هنا لا وجه له
بل لا شک ولا ریب فی ثقته وجلالته وضبطه وعدالته وصححة حدیثه وروایته وعلو شأنه
ومنزلته ، ویدل على ذلك وجوه اثنا عشر .

احدها : أنهم صرحو بل اجمعوا على عد روایاته فی الصحيح ولا ترى
أحداً منهم يتوقف في ذلك كما یعلم من تتبع كتب العلامة كالخلاصة والمختلف
والمنتھی والتذكرة وغيرها . وكتب الشهیدین والشیخ حسن والشیخ محمد والسید
محمد وابن داود وابن طاوس والشیخ علی بن عبدالعالی والمقداد وابن فهد والمریزا

محمد والشيخ بهاء الدين وغيرهم .

بل جميع علمائنا المتقدمين والمتاخرین لا ترى أحداً منهم يضعف حدیثاً بسبب وجود ابن بابویه في سنته حتى ان الشیخ حسن في المتنقی (١) مع زيادة تبنته واختصاصه باصطلاح في الصحيح معروف : بعد حدیثه من الصحيح الواضح عنده . وفعلهم هذا صریح في توثیقه بناءً على قاعدتهم واصطلاحهم اذ لا وجه له غير ذلك فهذا اجماع من الجميع على صحة روایات الصدوق وثقتة .

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

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

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

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

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

(١) راجع مقدمة متنقی الجمان في الاحاديث الصلاح والمحسان .

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

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

الحسين وقد صرحا بتوثيقه ومعلوم ان محمداً أَجْلَ قدرأً في العلم والعمل .
واعظم رتبة في الفقه والرواية من أخيه .

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

قال في شرح الدرایة (١) في الباب الثاني : «تعرف العدالة» المعترفة (٢)
في الراوى «بتتصيص عدلين» عليها «أو بالاستفاضة» بأن تشهـر عدالتـه بين أهل النقل
او غيرـهم منـ العلمـاء كـمـشـايـخـنا السـالـفـينـ منـ عـهـدـ الشـيـخـ مـحـمـدـ بنـ يـعقوـبـ الكلـينـيـ
وـماـ بـعـدـ إـلـىـ زـانـنـاـ هـذـاـ لـاـ يـحـتـاجـ أـحـدـ مـنـ هـؤـلـاءـ الـمـشـايـخـ الـمـذـكـورـينـ الـمـشـهـورـينـ
إـلـىـ تـنـصـيـصـ عـلـىـ تـزـكـيـةـ وـلـاتـنـبـيـهـ عـلـىـ عـدـالـةـ لـمـاـ شـهـرـ فـيـ كـلـ عـصـرـ مـنـ ثـقـتـهـمـ وـضـبـطـهـمـ
وـوـرـعـهـمـ زـيـادـةـ عـلـىـ عـدـالـةـ وـأـنـمـاـ يـتـوـقـفـ عـلـىـ تـزـكـيـةـ غـيـرـ هـؤـلـاءـ مـنـ الـرـوـاـةـ الـذـيـنـ
لـمـ يـشـهـرـواـ بـذـلـكـ كـكـثـيرـ مـمـنـ سـبـقـ عـلـىـ هـؤـلـاءـ وـهـمـ طـرـقـ الـاحـادـيـثـ الـمـدـوـنـةـ فـيـ
الـكـتـبـ غالـباـ وـفـيـ الـاـكـتـفـاءـ بـتـزـكـيـةـ الـوـاـحـدـ «الـعـدـالـ» «فـيـ الرـوـاـيـةـ قولـ مشـهـورـ لـنـاـ»
وـلـمـخـالـفـيـنـاـ «كـمـاـ يـكـنـىـ بـهـ» «أـيـ بـالـوـاـحـدـ «فـيـ اـصـلـ الرـوـاـيـةـ» وـهـذـهـ تـزـكـيـةـ فـرـعـ
الـرـوـاـيـةـ فـكـمـاـ لـاـ يـعـتـبـرـ العـدـالـ فـيـ الـاـصـلـ فـكـذـافـيـ الـفـرـعـ وـذـهـبـ بـعـضـهـمـ إـلـىـ اعتـبـارـ اـثـنـيـنـ
كـمـاـ فـيـ الـجـرـحـ وـالـتـعـدـيلـ فـيـ الشـهـادـاتـ فـهـذـاـ طـرـيقـ مـعـرـفـةـ عـدـالـةـ الـراـوىـ الـمـسـاقـيـ
عـلـىـ زـانـنـاـ ،ـ وـالـمـعـاصـرـ يـثـبـتـ بـذـلـكـ وـبـالـمـبـاـشـرـةـ الـبـاطـنـةـ الـمـطـلـعـةـ عـلـىـ حـالـهـ وـاتـصـافـهـ
بـالـمـلـكـةـ الـمـذـكـورـةـ «ـاـنـتـهـىـ» (٣)

(١) فـائـدةـ - يـعـرـفـ عـدـالـةـ الـراـوىـ بـالـشـهـرـةـ وـبـتـصـيـصـ الـعـدـلـينـ بلاـشـكـالـ وـهـلـ يـكـنـىـ
فـيـهـ الـعـدـالـ الـوـاـحـدـ ،ـ نـعـمـ ،ـ كـمـاـ هـوـ الـمـشـهـورـ لـعـمـومـ حـجـيـةـ قولـ العـدـالـ ،ـ وـفـيـهـ انـ الـاـصـلـ
حـجـيـةـ قولـ العـدـالـ الـوـاـحـدـ خـرـجـ مـنـ اـعـتـبـارـ التـعـدـيلـ فـيـ الشـهـادـاتـ فـبـقـىـ الـبـاقـيـ .ـ

(٢) الغـرـيـزـيـةـ نـسـخـةـ الـمـصـدـرـ .ـ

(٣) الدـرـاـيـةـ فـيـ عـلـمـ مـصـطـلـحـ الـحـدـيـثـ صـ ٦٩ـ .ـ

و خامسها : انا نجزم جزماً لاريب فيه بان الصدوق ابن بابويه رحمه الله ما كان يكذب في الحديث قطعاً ولا يتسرّع في اصالة وانه كان ضابطاً حافظاً عدلاً لما بلغنا بالتتابع من آثاره و اخباره و فضائله و عبادته و ورعيه و علمه و عمله وهذا هو معنى الثقة بل اعظم رتبة من التوثيق .

والفرق بين هذا و ما قبله ظاهر فان دعوى الشهيد الثاني هناك لدخول المذكورين في هذا القسم و نصته على توثيقهم بذلك الطريق [كائناً من كان] كافيان ولو فرضنا ان تلك الاحوال لم تصل اليها ل تستدل بها كما استدل و الحال ان الاحتجاج هناك بالنقل و ثقة الناقل وهذا بالمنقول نفسه .

و سادسها : ان جميع علماء الامامة اجمعوا على اعتبار الكتب الاربعة و اعتمادها و العمل بها و الشهادة بكونها منقوله من الاصول الاربع مائة المجمع عليها المعروضة على الائمة عليهم السلام كما صرّح به الشهيد الثاني و الشيخ بهاء الدين في درايتهما (١) بل بعضهم يدعى انحصر الاخبار المعتمدة في الفروع او الكتب المتواترة فيها من غير فرق بين كتاب الصدوق وغيره بل كثير منهم يرجحونه على الباقي فيقبلون مراسله فضلاً عن مسانيده و ضعاف مسانيده باصطلاحهم فضلاً عن صحاحها ، وهذا التصریح واقع من الاصوليين وهو صریح في توثيق مؤلفه و الفرق بين هذا والاول واضح فان هذا ابلغ من الاول ولا تلازم بينهما بل يكفي هنا ان نقول : هذا الاعتبار و الاعتماد والتلقى بالقبول والترجيح على كتب الثقات يمتنع عادة اجتماعها مع عدم ثقة المؤلف بدلالة الوجدان والاستقراء والاجماع هنالك على النقل وهو توادر .

و قد نقل ابن طاووس في كشف الممحجة من كتاب من لا يحضره الفقيه وقال :

وهو ثقة معتمد عليه (١)، وقال الشيخ بهاء الدين في الأربعين (٢) عن ثقة الإسلام محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، وصرح ابن طاووس أيضًا بثيقته في كتاب فلاح المسائل ونجاح المسائل وذكر (٣) أنه ذكر الثناء عليه في كتاب غياث الورى في سكان الشري .

وسباعها : ان علماء الحديث والرجال المتقدمين منهم والمتاخرين كلهم يقبلون توثيق الصدوق للرجال ومدحه للرواية بل يجعلون مجرد روایته عن شخص دليلا على حسن حاله خصوصاً مع ترحمه عليه وترضيه عنه بل ربما يجعلون ذلك دليلا على توثيق ذلك الشخص ولا يتصور منهم ان يقبلوا توثيق غير غير الثقة قطعاً لتصريحهم في الأصول والدرایة والفقه باشتراط عدالة الرواوى والمزكي والشاهد. وثامنها : ان جماعة من اجلاء علمائنا الإمامية استجروا من الصدوق ونقلوا عنه أكثر الأصول الأربعينية بل أكثر كتب الشيعة ومن جملة المشار إليهم الشيخ المفيد وناهيك به ولا يتصور منه ومن امثاله طلب الاجازة وقبولها إلى مثل تلك الكتب من غير ثقة .

وتاسعها: انه بالتتبع للأخبار والآثار وكتب علمائنا ومؤلفات الصدوق وغيره يعلم انه اعظم رتبة و اكثرا اعتباراً عندهم من ابيه و أخيه بل أكثر معاصريه ان لم يكن كلهم وهم على قوله اشد اعتماداً . وفي نقله وحديثه اعظم اعتقاداً وقد صرحا بتوثيقهما وهو يدل على اعتقادهم ثقته و قد علم انه كان وصي ابيه وشرط الوصي

(١) كشف المهجنة لثمرة المهجنة ص ١٤٤ - ١٤٣ في قوله رحمه الله : ولا تكره اني ما اختلف لك ولا خوتك ذهباً ولا فضة بعد الممات فهذه سيرة جدك و مولاك على صلوات الله عليه الى أن قال : ووجدت أيضاً في كتاب «من لا يحضره الفقيه» وهو ثقة معتمد عليه عن زرارة عن الصادق عليه السلام ما يخاف الرجل بعد شيئاً أشد عليه من الحال الصامت قال قلت : كيف يصنع ؟ قال يضعه في المحافظ والبستان والدار .

(٢) الأربعين ص ٧ ح ١ .

(٣) فلاح المسائل ص ١٤٤ - ١٤٣ .

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

وعاشرها : نقلهم لفتواه واقواله واحتجاجه واستدلاله فى مختلف الشيعة وامثاله وطعنهم فى دعوى الاجماع مع مخالفته واعتمادهم [واعتبارهم خ] لروايته واقواله وادله ولا يجامع ذلك عدم ثقته اذ شرط المفتى العدالة والثقة والامانة اتفاقاً ولم ينقلوا فى مثل تلك الموضع فتوى غير الثقة على وجه الاعتبار اصلاً بل قد صرحت العالمة فى اواخر بحث الاذان من المختلف بتوثيقه وجلالته (١) وحجية مرسلاً لها .

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

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

(٢) كفى في وثاقته أنه من مشائخ الاجازة وروى عنه الاعاظم مضيافاً إلى صاحب السرائر وابن طاووس قد صرحاً بتوثيقه والتوصي إنما يتوقع في حق غير المشائخ وأما المشائخ فشأنهم أجل .

ووجدت مكتوباً من خط بعض الاعاظم ان المرحوم المخاكان فتحعلى شاه فاجار سمع ان جسد الشهير طرياً في سرداد مع صبي عنده وعلى أظفاره أثر الحناء فلما سمع ←

جميع من تأخر عنه كما تقدم ولا يرد على ذلك توثيقهم لمثل الشيخ و المفید والکلينی لأن ذلك احتیاط غير لازم وتوضیح للواضھات والراجح الذى لم يصل الى حد المزوم لاحرج فى فعله تارة وترکه أخرى ولا تجب المداومة عليه ولعلهم كانوا يعتقدون الصدوق اعظم رتبة من غيره من ذكر لجمیع ما مرّ .

وثانی عشرها : اجتماع هذه الوجوه كلها وغيرها مما لم نذكره فـ ان كان بعضها غير کاف فمجموعها کاف شاف .

واعلم ان بين العدالة والثقة عموما و خصوصاً من وجه لأن الثقة يجامع الفسق والکفر ومعناها كون الانسان يؤمّن منه الكذب عادة وهذا كثيراً ما يتحقق من الكافر فضلا عن الفاسق وهذا هو المعتبر في النقل الموجود في الاحادیث المتواترة .

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

← السلطان بذلك زاره مع جمع من المخواين العظام والعلماء الاعلام فدخلوا السردار فأمر بالبناء والتممير لقبره الشريف . . .

(١) قال الشيخ الطائفة أبو جعفر «قده» في العدة وأما العدالة المراعاة في ترجيح أحد الخبرين على الآخر فهو أن يكون الروى معتقداً للحق مستبصراً ثقة في دينه متبرجاً من الكذب غير متهماً الخ «ص ٩٤ من الجزء الأول من النسخة المخطوطة في مكتبة صديقنا العلامة الحاج السيد مهدي الاجوردى الحسينى . دام تأييده» .

فائدة (٢)

قال الفخر الرازى فى تفسيره الكبير عند قوله تعالى : ولقد قال لهم هرون من قبل ياقوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعونى واطيعوا أمرى» (١) هيئنا دقيقة وهى ان الرافضة تمسکوا بقوله عليهما السلام : «انت منى بمنزلة هرون من موسى» ثم ان هرون مامنعته التقىة فى مثل هذا الجمع العظيم بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعا الناس الى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره فلو كانت امة محمد عليهما السلام على غير حق لوجب على عليهما السلام ان يفعل مثل ما فعله هرون وان يصعد المنبر من غير تقىة ولا خوف وان يقول «فاتبعونى واطيعوا أمرى» فلما لم يفعل ذلك علمنا ان الامة كانوا على الصواب «انتهى» (٢) .

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

وقد خطر بخاطرى القاصر وجوه اثناعشر كل منها يصلح جواباً .
الاول : ان الحديث المتواتر بين الفريقين الخاصة والعامية هكذا : «على

(١) طه ٩٣

(٢) التفسير الكبير الجزء الثاني والعشرون ص ١٠٦ .

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

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

الثالث : ان هرون صرخ بما صرخ لانه كما كان له ناصر وهو موسى فكان واثقا بانه يكشف لهم الحال ويبين لهم الحق من الضلال وهم مقررون بنبوته وهو خير منهم عندهم فى صدق مقاالته وعلى ﷺ لم يصرح كما زعمتم لانه لم يكن له ناصر بعد موت النبي ﷺ والحسنان ﷺ كانوا متهمين عندهم فى ذلك فظهور الفرق، وفي الاستثناء المذكور اشارة اليه واعشار به ومعلوم ان اختلاف الاحوال هنا يستلزم اختلاف الاحكام والفرق بين هذا والذى قبله ظاهر ، فانه مع وجود الناصر يجب اظهار الحق وان بقى بعض الخوف والاسقط الجهاد .

الرابع: انه انما يلزم تساوى هرون وعلى ﷺ في المنزلة والتقارب الحاصلين لهما من موسى و محمد ﷺ وهذا هو الذى يفهم من الحديث فمن اين انه يجب تساويهما في جميع الاوصاف والاحوال والافعال والاقوال وكيف يتصور ذلك مع ان الضرورة تدفعه فإن هرون مات في زمان موسى ، وعلى ﷺ مات بعد محمد ﷺ بثلثين سنة وبينهما تفاوت عظيمة في العمر والزواج والارواض، و هرون كان يعبد الله

على شرع خاص وعلى ^{النبي} على خلافه واحتلafهما في الاحوال الواقعه في زمانهما من الكلبات والجزئيات كالحروب وغيرها اكثرا من أن تتحقق .

وهل يقدر الرأزى أو غيره على اثبات هذه المماثلة؟ ودون اثباتها خرط القتاد بل شب الغراب وإنما اللازم ثبوت جميع المنازل المشار إليها وكل ما دخل فيها عدا ما استثنى ومعلوم أن مافعله هرون وعلى ^{النبي} هنا ليس من جملتها ولا داخلا فيها بل هو خارج قطعاً والعجب العجيب من اشتباه مثل هذا على الرأزى ! لكن هذا بمصداق قوله ^{النبي} حبك الشيء يعمى ويصم والفرق بين هذا والواول ان هذا مستفاد من لفظ المنزلة والواول من الاستثناء .

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

ال السادس : ان هرون ترك الحرب والجهاد مع عباد العجل وقال : «انى خشيت أن تقول فرقـت بين بنى اسرائـيل» (١) وقال «ان القوم استضعفـونـي وكـادوا ان يقتـلـونـنـي فلا تـشـمتـ بيـ الـاعـداءـ» (٢) فـظـهـرـ انهـ منـعـهـ المـخـوفـ منـ المـبـالـغـةـ فيـ ذـلـكـ واقتصر على مجرد القول المانع من كون على ^{النبي} قد قال لهم نحو ما قاله هرون لم يقبلوا فتركتهم كما تركهم هرون وما الدليل على عدمه؟ مع انه الشيعة تروي وقوع ذلك بل قدر وتهـ العامةـ ايـضاـ كماـ هوـ منـقولـ فيـ كـتبـ الفـريـقـينـ منـ دـعـواـهـ الـامـامـةـ وـتقـاعـدـهـ عنـ بـيـعـةـ اـبـيـ بـكـرـ مـدـةـ طـوـيـلـةـ وـاظـهـارـهـ لـلـانـكـارـ مـرـارـاـ مـتـعـدـدـةـ فـقـعـلـهـماـ اوـلاـ وـآخـراـ وـاحـدـ وـلاـ اـقـلـ مـنـ الـاحـتمـالـ ،ـ وـعـدـ الـوـجـدانـ لـوـسـلـمـ لـاـ يـدـلـ عـلـىـ دـعـمـ الـوـجـودـ .

(١) طه - ٩٤

(٢) الاعراف - ١٥٠ :

السابع : ان علياً ^{عليه السلام} اعلم ان اظهار هرون لم يفد شيئاً مع ان دعوى بنى اسرائيل كانت اوضح بطلاناً و ابعد من الشبهة من دعوى الصحابة و على تقدير المساواة فالطلب حاصل و على تقدير المرجوحة ايضاً في هذا الجانب لظهور رجحان النبي على الوصي في احتمال القبول و اقبال القلوب قطعاً فيقابل المرجوحة لو فرضت فلذلك لم يظهر الانكار لكونه عبشاً لافادة فيه .

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

الثامن : انا لو قطعنا النظر ايضاً عن ثبوت الانكار من على ^{عليه السلام} لقلنا لكل مقام ويرى الحاضر ما لا يراه الغائب فلعل هرون علم حصول المصلحة في الانكار فضلاً عن انتفاء المفسدة و كان انكاره سبباً لتوبة جماعة كثيرة و انه لو لم يظهر ما اظهره وينكر ما انكر لوقع اعظم مما حصل من الفساد و استولى الكفر و الارتداد و علم على ^{عليه السلام} حصول المفسدة في الانكار فضلاً عن عدم المصلحة فلعله لو اظهر مثل هرون ^{عليه السلام} على قول الرازى او حارب القوم على قوله لا رتد كل من كان اظهره الاسلام او اكثراً لهم او ادعوا النبوة لشخص منهم او اكثر او نحو ذلك من الفساد فاختلاف الفعالين لا خلاف المصلحيتين .

التاسع : انه لا يمتنع حصول القدرة لهرон دون على ^{عليه السلام} الا ظهار و الانكار و صعود المنبر و النهي عن المنكر و عدم حصول القدرة على ^{عليه السلام} بل حصول العجز له فقد بايع الناس غيره واستولى على المنبر و منعوه منه و معلوم ان تكليف مالا يطاق قبيح لا يجوز على الله عند اهل العدل ، و الادلة العقلية والنقلية واضحة كقوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً الا وسعها » .

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

الرحمان» وعلى ^{عليه} كان متهمًا عندهم في الاظهار لانه كان يدعوا الى نفسه بحسب الظاهروان كانت المصالح في امامته في نفس الامر لجميع الامة فكان فعل هرون اقرب الى القبول وكان فعل على ^{عليه} ابعد منه لو سلم ما ادعاه الرازى من الترک .
الحادي عشر : ان علياً ^{عليه} علم ان انكار هرون لم يف شيشاً مع انه نبی مرسلاً و شریک لموسى ^{عليه} في النبوة فلذلك لم ينكر كما ادعاه الخصم و للعلم بعدم الفائدة وبطريق الاولوية .

الثاني عشر : انه على قول الرازى وامثاله من المجبرة لاقدرة لهرون ولاعلى ^{عليه} على خلاف ما وقع بل ولا على ما وقع ولاقدرة لأحد من الخلق على فعل ولا ترك فسقطت الشبهة وبطل الاعتراض لأن الجميع عند الخصم من فعل الله او من فعل المكلف بطريق الجبر وعدم القدرة على الفعل والترك فلا يصح قوله: الرافضة تمسكوا ، ولا قوله: صعد المنبر ودعا الناس ، ولا ان هرون فعل وعلياً ^{عليه} ترك .
و ايضاً فان العصمة منفيه عنده عن النبي والامام فترك على ^{عليه} لهذه الكلمة التي قالها هرون لو سلم لا يقدح في امامته لكونها من الصغائر وهذا الزامي للرازى بحسب ما يعتقده وهذه الوجوه، وان كان فيها بعض التداخل فبينها فرق ولا يخفى والداعي الى جمعها التيمن بالعدد والله تعالى اعلم .

فائدة (٣)

في توضيح حديث محمد بن عبيد في باب الرؤية من الكافي (١) قوله عليه السلام : اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة فإذا جاز أن يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضرورة .

اقول : ربما يستدل بهذا الحديث على حجية الاجماع وفيه انه يحتمل كونه احتجاجاً على العامة بما هو حجة عندهم لأن السائل سئله عماترويه العامة والخاصة في الرؤية فيفهم منه انه يريد الاحتجاج على العامة في ابطال روایاتهم ، ويحتمل ان يكون اشارة الى ان اجماع الم الخاصة حجة بل مشتمل على الحجة مع دخول المعمصوم كما في هذه الصورة فلا يدل على حجية اجماع خلا من المعمصوم .
و يحتمل ان يكون اشارة الى ان هذا الحكم لاتفاق العقول على الجزم به على انه حق او بديهي او ضروري مع قطع النظر عن الاجماع بل هو استدلال بتصريح العقل والمدلil العقلى القطعى لا ريب في حجيته هنا ، فالملحوظة هو حكم العقول لا أقول كما في صورة الاجماع فهذه ثلاثة احتمالات و مع قيام الاحتمال لا يجوز الاستدلال .

و المحاصل انه يجوز ان يراد بقوله اتفق الجميع المخالف والموافق اي الخاصة وال العامة ويجوز ان يراد جميع فرق العامة وعلى كل تقدير فالاحتجاج تام

(١) ج ١ ص ٩٦ ط الفارسي .

لأنه على المخالفين مع فرض صحة قولهم وبيان ما يترب عليه من الفساد ليظهر من بطلان اللازم بطلان الملزم و الله اعلم ، و جواز استدلاله ^{عليه} بالاجماع لا يستلزم جوازه لنا لأنهم عليهم السلام قد استدلوا بالقياس و المصالح المرسلة و ما هو أضعف منها ونهوانا عن الاستدلال بها ووجهه ما ذكرناه.

قوله ^{عليه} فيه : ثم لم تخل تلك المعرفة من أن تكون إيماناً أو ليست بایمان فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية إيمانا فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بایمان لأنها ضده فلا يكون في دار الدنيا مؤمن لأنهم لم يروا الله عزوجل .
أقول : هذا ظاهروه توضيحيه ان الايمان المقيد أو المشروط بالرؤيه ضد الايمان غير المقيد والمشروط بها من حيث الاشتراط وعدمه أو من حيث ان الرؤيه يستلزم الجسمية والاكتساب ينفي ذلك فظهور ان الايمان بأحدهما ضد الايمان بالآخر وتبين ان الايمان يتحقق بدون الرؤيه فلا يكون شرطاً فيه بل يكون عدمها شرطاً وربما يعترض على ظاهره بأنه يمكن كون الايمان والمعرفة حاصلين بكل من القسمين وان كان أحدهما أقوى من الآخر .

والجواب : انه يمكن كونه الزاميا للسائل بما يعتقد ويقبله فهمه ، أو لمن سأل السائل و امتحنه و كان ذلك حجة عظيمة عليهمما كما في امثال هذا الحديث ونظائره من احتجاج الائمه ^{عليهم} على المخالفين والمعتريضين بحسب ما كان يقتضيه الحال والزامهم باشياء بحيث لا يستطيعون الجواب عنها اصلا و يتزكون مذاهبهم لاجلها ، وغيرهم يمكنهم الجواب عنها بسهولة بحسب الظاهر وهو من فضائل الائمه ^{عليهم} وكمال فصاحتهم و بلاغتهم و تمام ملاحظتهم لمقتضيات الاحوال و انهم كانوا يكلمون الناس على قدر عقولهم .

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

قوله ^{عليه السلام} : وان لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايماناً لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب ان تزول «أ» ولا تزول في المعاد .

أقول : يعني اذا تبين فساد اللازم الذي هو القول بعدم وجود مؤمن في الدنيا اصلا بالنص والاجماع والضرورة تبين فساد الملزم الذي هو انحصر الايمان في المعرفة الضرورية فثبت ان المعرفة الكسبية ايمان ويلزم زوالها في الآخرة واليه اشار بقوله ^{عليه السلام} لم تخل هذه المعرفة ان تزول اي لم تخل من حكم الزوال اي لابد من زوالها .

وبعض الاصحاب قال : ان النقطة زائدة من النساخ لتقدم مثل هذا اللفظ وهو هناك بالمعجمة قطعاً فتوهم انه هنا كذلك وانما هو بالمهملة وتشديد اللام والمعنى لم يجز اولم يحل اعتقاد ان تزول بل تبقى «انتهى» وفيه بعده على ما قلناه معناه صحيح .

والحاصل ان المراد انه لابد من زوال المعرفة الكسبية عند حصول المعرفة الضرورية لاستحالة اجتماع الضدين في محل واحد والالزم أن يكون في القلب معرفة ضرورية و كسبية فيجوز اجتماع ظنين مختلفين أو يقينين كذلك او ظن و يقين بشيء واحد من غير ان يزيل احدهما الاخر أو اتصاف الظن أو اليقين بضعف و شدة باعتبار معلوم واحد او مظنون واحد وكل ذلك مجال فعلم من ذلك انه يجب زوال المعرفة الكسبية في الآخرة اذا حصلت المعرفة اليقينية فيلزم عدم وجود مؤمن في الآخرة .

وايضاً فقد ثبت ان الايمان في الدنيا مشروط باعتقاد ان الله لا يرى فان زال ذلك في المعاد لزم المحال لأن الله واحد لا يتغير حاله ولا يتبدل حكم رؤيته في الدنيا والآخرة فالايمان بأنه لا يرى لا يجوز تغييره في المعاد لأن العلة في عدم رؤيته واحدة في الحالين وإذا قلنا ان الايمان هو المعرفة الكسبية المشروطة بعدم الرؤية فلاشك ان الضرورية ضدها و مع قطع النظر عن التضاد اما ان يفيد الرؤية المعرفة فيلزم

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

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

أقول : هنا تقدير مضاد اى اذ رؤية العين بل لابد من تقدير جملة من المضادات كمافي قوله تعالى : حكاية عن السامری «فقبضت قبضة من أثر الرسول» (٢)
حيث قد زوہ من اثر حافر فرس الرسول ، وهنا ذات العين لا تؤدي الى هذه المفاسد بل تقديره اذ جواز رؤية العين واعتقاد جواز رؤية العين تؤدي الى ما وصفناه اى لوازم فاسدة يدل فسادها على فساد ملزوماتها وهي ان لا يكون في الدنيا مؤمن اولاً يكون في الآخرة مؤمن او تحصيل الحاصل او اجتماع الضدين في محل واحد او اجتماعهما في حكم واحد عند اصحاب القياس او عدم تضاد الضرورة والكسب والظن واليقين او اليقينيين المتفاوتين او الظنين كذلك وكل ذلك محال وبعض هذه اللوازم مصرح بها والباقي يفهم مما تقدم تقريره والله اعلم .

(١) وفي المطبوعة من نسخ التوحيد عندنا اولاً تزول مكان ولن تزول .

(٢) طه : ٩٦

فَائِدَةُ (٤)

فِي تَوْضِيحِ حَدِيثِ اَحْمَدَ بْنِ سَعْدٍ فِي بَابِ الرَّؤْيَا اِيْضًا مِنْ الْكَافِي قَوْلُهُ
عَلَيْهِ الْاَتِحَادُ مَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الرَّأْيِ وَالْمَرْئَى هَوَاءٌ يَنْفَذُ الْبَصَرَ (١).
اَقُولُ : لَا يَخْفَى اَنْ مَنْ اعْجَبَ حَوَاسِ الْحَيْوَانَاتِ الْبَصَرَ وَقَدْ تَحْيِرَ الْعُقَلَاءَ
وَالْعُلَمَاءَ فِي وَجْهِ اَدْرَاكِهِ اَشْيَاءَ هَلْ هُوَ بِخُروجِ الشَّعَاعِ مِنَ الْعَيْنِ وَاتِّصَالِهِ بِالْمَرْئَى
فِي لِزَامِ الْحَرْكَةِ وَالْاِنْتِقَالِ عَلَى الْعَرْضِ ، اَوْ خُروجِ جَوْهَرِ مِنَ الْعَيْنِ مَعَ صَغْرِهِ
فِي تَصْلِيْبِ بَنْصَفِ كَرْبِ الْعَالَمِ وَنِحْوَاهَا وَكَلَاهَمَا مَحَالٌ اُمْ هُوَ بِانْطِبَاعِ صُورَةِ الْمَرْئَى
فِي الْعَيْنِ فِي لِزَامِ اِنْطِبَاعِ الْعَظِيمِ فِي الصَّغِيرِ مَعَ بَقَاءِ كُلِّ مِنْهُمَا عَلَى حَالِهِ وَهُوَ مَحَالٌ
اُمْ بِقُوَّةِ خَلْقِهِ اَللَّهِ لِلنَّفْسِ تَدْرِكُ الْمَرْئَى عِنْدَ حَصْوَلِ الشَّرَائِطِ وَلَعِلَّهُ اَقْرَبُ فَانِ فِيهِ
الاعْتِرَافُ بِالْعَجَزِ عَنِ الْاِحْاطَةِ بِكُنْهِ اَسْرَارِ الْاَلْهِيَّةِ وَالْاَقْرَارِ بِالْقَصُورِ عَنِ اَدْرَاكِ غَایَاتِ
الْحُكْمِ الْرِّبَانِيَّةِ ، وَالشَّرَائِطِ عَشْرَةَ ، سَلَامَةِ الْحَاسَةِ وَكَثَافَةِ الْمَبَصِّرِ وَدُمُّ الْقَرْبِ وَالْبَعْدِ
الْمُفْرَطِينِ وَالْمُسْقَابِلَةِ اوْ حِكْمَهَا وَوُقُوعِ الضَّبْوَءِ عَلَى الْمَرْئَى وَكُونِهِ غَيْرِ مُفْرَطٍ وَدُمُّ
الْحِجَابِ وَالْتَّعْدِيدِ لِلْاِبْصَارِ وَتَوْسِطِ الشَّفَافِ . وَعِنْدِ اِجْتِمَاعِهَا تَجْبُ الرَّؤْيَا وَالْمُخَالَفُ
مَكَابِرُ لَا يَلْتَفِتُ إِلَى خَلَافَهُ وَمَا قَلَنَاهُ مَعَ كُونِهِ مِنِ الْقَطْعِيَّاتِ الْبَدِيَّيَّةِ يَدْلِيلُ عَلَيْهِ
اَحَادِيثُ رَؤْيَا الْهَلَالِ وَغَيْرَهَا .

نَمْ لَا يَخْفَى اَكْثَرُ هَذِهِ الشَّرَائِطِ بَلْ كُلُّهَا يَسْتَفَادُ مِنْ كَلَامِ الْاَمَامِ عَلَيْهِ

مع اختصاره و بلاغته فان نفوذ البصر مع اختلال شرط منها محال أوليس بلازم قوله عليه السلام فيه : فإذا انقطع الهواء عن الرأى والمرئى لم تصح الرؤية .

أقول : هذا يتحقق مع فقد كل واحد من الشرائط السابقة ولو بالتأمـل و العناية على ان تتحققه مع فقد البعض كاف في ثبوت اصل المطلب و ما يتربـع عليه اثباتاً و نفيـاً او المراد الهواء المعهود اي الذى ينفعـه البصر فاللام للعهد الذكرى و كونه للجنسية ممكـن لازه عبر ثانياً بانقطاعـه لـبعد منه كما اعتـبر في الاول وجودـه فـتغيرـ الاسـلوب قـرينة على ذلك و مع اختلالـ اى شـرط كان يـنقطعـ الهـواء عن الرـأى من حيثـ كـونـه رـأـيـاً او مـطلـقاً او عنـ المرـئـى كذلك او عنـهما فـلا تـصحـ الرـؤـيـة .

قوله عليـهـ الـتـبـلـيـهـ : وـكانـ فيـ ذـلـكـ الاـشـتـبـاهـ .

أقول : يـحـتمـلـ معـنيـيـنـ اـحـدـهـماـ : أـنـ يـرـادـ وـكـانـ فيـ ذـلـكـ اـشـتـبـاهـ المرـئـىـ عـلـىـ الرـأـىـ اـىـ كـانـ فيـ انـقـطـاعـ الهـاءـ عـدـمـ الرـؤـيـةـ وـبـقاءـ المرـئـىـ عـلـىـ اـشـتـبـاهـهـ فـلاـ تـصـحـ الرـؤـيـةـ وـلـاتـضـحـ حـالـهـ لـلـرـأـىـ بـهـ وـهـذـاـ الـوـجـهـ قـرـيبـ يـنـاسـبـ ماـ قـبـلـهـ دـوـنـ مـابـعـدهـ .

وـثـانـيـهـماـ : أـنـ يـرـادـ وـكـانـ فيـ ذـلـكـ اـىـ الـحـكـمـ المـذـكـورـ وـحـصـولـ الرـؤـيـةـ مـعـ الشـرـوطـ وـعـدـمـهـاـ مـعـ عـدـمـهـاـ اـشـتـبـاهـ بـيـنـ الرـأـىـ وـالـمـرـئـىـ فـيـ الشـرـائـطـ الـمـعـتـبـرـةـ بـيـنـهـماـ وـالـاوـصـافـ الـمـوـجـودـ فـيـهـماـ الـمـجـوزـ لـكـونـ كـلـ وـاحـدـ مـنـهـماـ رـأـيـاـ لـلـاخـرـ مـنـ الـمـقـابـلـةـ وـكـونـ كـلـ مـنـهـماـ فـيـ جـهـةـ وـكـونـهـ جـسـمـاـ مـرـكـبـاـ وـمـغـاـيـرـتـهـ لـبـصـورـهـ وـاحـتـيـاجـهـ إـلـىـ الشـرـائـطـ وـاقـتـارـهـ إـلـىـ آـلـهـ يـصـرـ بـهـ وـغـيـرـ ذـلـكـ مـمـاـ يـمـتـنـعـ نـسـبـتـهـ إـلـىـ اللهـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـىـ عـنـ ذـلـكـ عـلـوـاـ كـبـيرـاـ وـهـذـاـ الـوـجـهـ يـنـاسـبـ ماـ بـعـدـهـ مـنـ التـعـلـيلـ الـاتـيـ .

قوله عليـهـ الـتـبـلـيـهـ فيهـ : لـانـ الرـأـىـ مـتـىـ سـاـوـيـ المرـئـىـ فـيـ السـبـبـ الـمـوـجـبـ بـيـنـهـماـ فـيـ الرـؤـيـةـ وـجـبـ اـشـتـبـاهـ وـكـانـ فيـ ذـلـكـ التـشـيـيـهـ .

أـقـولـ : لـاـ يـخـفـيـ اـنـ الـمـساـواـتـ فـيـ الـاسـبـابـ وـالـشـرـائـطـ يـلـزـمـ مـنـهـاـ اـشـتـبـاهـ فـيـ الـاوـصـافـ وـاـنـ لـمـ يـلـزـمـ مـنـهـاـ الـمـساـواـةـ فـيـ كـلـ وـجـهـ فـيـلـزـمـ هـنـاـ كـوـنـ اللهـ فـيـ مـكـانـ

وكونه مقبلاً أو حكمه إلى غير ذلك من الأشياء المذكورة سابقاً وغيرها من الأشياء المقتضية لكونه تعالى مرئياً وما يترب على ذلك وما يستلزم فيلزم مشابهته تعالى لخلقه فيما يوجب نسبة النقص والاحتياج إليه المستلزمين للامكان والحدوث المنافيين للوجوب والقدم وهذه كلها مفاسد معلومة البطلان فيلزم بطلان ملزومها الذي هو الرؤية لما علم من الأدلة القطعية على بطلان المشابهة المذكورة.

قوله ^{الظنبلي} فيه: لأن الأسباب لابد من اتصالها بالأسباب.

أقول: يعني انه لابد من حصول الشروط و اتصالها بالشروط بها في الوجود فلو لم يكن بينهما اتصال بان كان احد الشرائط معهوماً او الجميع لم يمكن كون الشرط موجوداً ويمكن ان يراد بالأسباب العلل التامة وان مسبباتها اعني معلوماتها لاتتفق عنها اي لا توجد بدون وجودها ولا يتأخر وجود احد هما عن الآخر كما اشتهر بينهم وفيه ما فيه وكلا الوجهين يناسب خصوص المقام.

اذا عرفت هذا فهنا فائدة ترتب على بعض ما تقدم وهي ان المرئي في حال حكم المقابلة كما يرى الشيء في المرأة هل هو عين المرأة ام شبح آخر يغايره وان شابهه يعني ذلك على الخلاف السابق في حصول الرؤية ويفهم من كلام بعضهم ان الصورة المرئية في المرأة ليست عين المرأة ولا غيره وهو غير معلوم(١) ثم ان الذي يترجح ويظهر مما تقدم انها عين المرأة وكذلك ما رواه الكليني (٢) في آخر باب الرؤية عن هشام بن الحكم في جملة كلام ان البصر اذا لم يوجد له منفذأ لرجع راجعاً فحكي ما رواه كالناظر في المرأة فتدبر ويتفرع على ذلك ما لو رأى صورة المرأة في المرأة اذا قابلتها بعض اعضائها التي تحرم رؤيتها في غير هذه الصورة وكذا اذا قابلت الماء الصافي او نحوهما هل تكون تلك الرؤية محمرة ام لا وكذا حيث يكون النظر ينشر الحرمة هل يحكم بان مثل هذه الرؤية ينشر الحرمة ام لا.

(١) وهو غير معقول - خل (٢) ج ١ ص ٩٩ ح ١٢

وكذا في صورة النذر و العهد و اليمين اذا كان متعلق هذه الاشياء النظر الى شيء او عدم النظر هل يحصل الوفاء او الحنث بهذه الصورة ام لا والذى يظهر مما اشرنا اليه سابقاً التحرير هنا ونشر الحرمة وثبت الوفاء او الحنث لما ذكر لكن لا يمكن الاعتماد في الفتوى على مثله كما لا يخفى ولا يتدارر فهم هذا المعنى من اطلاق لفظ الرؤية فالاولى التمسك بالاحتياط في الفتوى والعمل بـ^{الله} يتعين ذلك .

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

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

(١) التهذيب ج ٩ ص ٣٥٦ ، كا - ج ٧ ص ١٥٩ .

فائدۃ (۵)

فی الكافی (۱) والتهذیب والاستبصار عن حماد بن عیسیٰ عن بعض اصحابنا عن ابی عبد الله علیہ السلام ، انه سئل عن التیمم فنلا هذه الاية « و السارق و السارقة فاقطعوا ایدیهمَا » (۲) ، وقال « فاغسلوا وجوهکم وايديکم الى المراافق » (۳) قال : فامسح على کفیک من حيث موضع القطع وقال « وما كان ربک نسیاً » (۴) .
أقول : في هذا الحديث اجمال واشكال من عدة وجوه .

منها : ان السؤال وقع عن التیمم فاما أن يكون سؤالا عن الكیفیة أو الکمية او الوقت او العذر المسوغ له او ما يتیمم به او ما یوجبه او ما ینقضه او ما ییحه او نحو ذلك والجواب لا يطابق شيئاً من المذکورات .

والجواب : انه تضمن بيان بعض الكیفیة وهو مسح الكفین وحد ما یمسح منهما و ذلك کاف و لعل الامام علیہ السلام فهم من السائل اختصاص سؤاله بذلك او اقتضى الحال الاقتصر في الجواب عليه كما في قوله تعالى : « یسئلونک عن الاهلة (۱)

(۱) الكافی ج ۳ ص ۶۲ التهذیب ج ۱ ص ۲۰۶ ح ۲۰۶

(۲) المائدة - ۳۸

(۳) المائدة : ۶

(۴) مریم : ۶۴

(۱) البقرہ ۱۸۸ - ۲۱۸

«يسئلونك ماذا ينفقون» الا ترى ان السائل قبل ذلك ونقله ولم يراجع الامام عليه السلام ومنها : ثلاثة الآيات في الجواب مع انه لا يظهر بهما دلالة على الحكم المذكور الموافق لعمل الشيعة اصلاً بل ربما ظهر منها دلالة على ما ينافقه كما لا يخفى .

والجواب : لعل غرض الامام عليه ان الايدي تطلق على اطلاقات شتى كما في آية الموضوع والسرقة وغيرهما و انه لا يجوز انكار ما ذهبنا اليه لجوائز اطلاق الايدي عليه ، و وجه آخر ربما كان اقرب هو انه لما قيد في آية الموضوع الايدي بقوله «الى المرافق» و التأسيس اولى من التأكيد فهم ان القيد محتاج اليه والا لكان بمنزلة الزايد والعبث فيلزم اراده مادون ذلك المفصل من اطلاق اليد كما هو ثابت في آية القطع اجمعأ اذا قائل بوجوبه من المرفق فيكون الغرض منه الرد على العامة الفائلين باستيعاب اليدين الى المرفقين في التيمم وجوباً فكانه قال آية التيمم مطلقة كآية السرقة فلم قيد تمومها بما لا يدل عليه دليل اذ تقيدتها في الموضوع لا يوجب تقييدها في التيمم بوجه كما لا يخفى والاصل عدم التناول لما زاد على مضمون آية السرقة .

ومنها : ان المعتبر عند الشيعة في القطع هو قطع الاصابع الاربع و ترك الابهام والكف وهذا القدر في التيمم لا يجزي عندهم ولا عند غيرهم و ان كان المقصود بالاستشهاد آية الموضوع فذلك القدر غير واجب عند الشيعة الا القليل وهو مخالف لتصريح هذا الحديث ايضاً ولغيره من الاحاديث الكثيرة .

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

عدم الزيادة ولعدم النص على التقىد ولما تقدم ولا ينافي ان الاحتجاج عليهم فى هذا الحكم المخالف لمذهبهم ينافي ملاحظة التقىة فى الحكم الاخر لانه يمكن ان تقتضى الحال التقىة فى احد الحكمين دون الثاني كما هو ظاهر او يكون المحتج عليهم مصرىن على حكم القطع جازمين به دون حكم التيمم بل كان عندهم فيه شك وتردد على ان الاحتجاج عليهم بما يعتقدونه لا يلزم منه موافقتهم فيه بل يمكن مجامعة للتصریح بمخالفتهم اذا اقتضاه الحال .

ومنها : ان فى هذه الضمائير تشويشاً لأن الضمير «تلا» عائد الى الامام وضمير قال الاولى الى الله و الثانية الى الامام و الثالثة الى الله وهو غير مستحسن .
و الجواب : لا يمتنع ان تكون الضمائير كلها عائدة الى الامام عليه السلام كما لا يخفى غایته ان تكون قال الاولى والثالثة بمعنى تلا أو تمثل او نحوهما وهو غير بعيد او تقول الضمير الثالث و الرابع عايدان الى الامام فلا تشوش سلمنا لكن نقول مثل هذا واقع في التنزيل وهو فن من فنون البلاغة كما في قوله تعالى : «لَئِنْ مَنَّا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَزَّرُوهُ وَتَوَقُّرُوهُ وَتَسْبِحُوهُ»(١) وغير ذلك على ان هذه العبارة المشتملة على الضمائير واقعة في كلام الرأوى الذى نقل عنه حماد فلعله لم يكن من أهل البلاغة .

و منها : ان قوله «وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيَا» (٢) لا يظهر مناسبته للحكم ولا للاستشهاد .

والجواب : ان الغرض منه كما يفهم من احاديث كثيرة هو الله لم يترك شيئاً بغير حكم ولا حكمًا بغير دليل حتى يبيّن جميع ذلك في القرآن اما في ظاهره أو باطنها وهم عليهم السلام اعلم به كقوله تعالى : «مَا فِرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ» (٢) وغير ذلك او المراد ان الله لم ينس تقىيد آية التيمم بقوله الى المرافق و قوله يشعر بنسبة النساء اليه تعالى عن ذلك والله تعالى اعلم .

(٣) الانعام ٣٧ ، التحل ٨٩

(٤) الفتح - ٨ - ٦٣ مريم

فائدة (٤)

حديث قياس ابليس مروى عن عدة طرق في الكافي و غيره و في بعضها ان اول من قاس ابليس حيث قاس نفسه بآدم فقام خلقتني من نار و خلقته من طين فلو قاس الجوهر الذي خلق منه آدم بالنار كان ذلك اكثراً نوراً و ضياءً من النار (١) اقول : لا يخفى ان المراد من الاحاديث المشار إليها ذم القياس و ابطاله بابطال هذه الصورة ليظهر فساد القياس المتعارف و ذلك من وجوه اثنا عشر.

احدهما : ان يكون المراد أن ابليس قاس نفسه بآدم فدله قياسه الفاسد على انه خير من آدم حيث انه خلق من النار و خلق آدم من طين و اخطأ في القياس فانه لو عرفحقيقة مخلق منه آدم وهو النور الذي هو اشرف من النار و اكثراً ضياءً منها لعلم ان قياسه معكوس عليه فان كان جاهلاً بحال المقيس والمقيس عليه لم يجز القياس و كان فاسداً و ان كان عالماً كان اشد فساداً و كان كقول أبي حنيفة قال على وقلت انا . (٢).

فعلى التقدير الاول لا يعلم القياس وجهاً للقياس فلا يحصل له العلم بالمساواة بين المقيس والمقيس عليه وقد يكون في الواقع القياس كقياس ابليس وعلى التقدير الثاني فالامر اوضح فساداً حيث ترك ما يعلم الى ما لا يعلم كما ترك ابو حنيفة قول

(١) كاج ١ ص ٥٨ ح ١٨٠ .

(٢) كاج ١ ص ٥٧ ح ١٣٠ .

امير المؤمنين عليه الامر الذى لا حجۃ فوقه الى القياس فظهر بطلان قياس ابليس و ان لم يكن من قبيل قياس ابى حنيفة و امثاله ومنه يظهر بطلان قياسهم من حيث انهم فى اكثرا المواقع التى عملوا فيها بالقياس خالفوا الائمة عليهما فاما ان يكونوا جاهلين بحال الاصل والفرع فلا يجوز لهم القياس او عالمين فهم عليهم السلام اعلم منهم وعلى التقديرین يلزم بطلان القياس .

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

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

ورابعها : ان يكون المراد في هذه الصورة يدل القياس على بطلان القياس و كذلك اكثرا صورة فيلزم منه بطلانه مطلقاً هذا على تقدیر كون قاس الثاني على وجه الحقيقة وهذا الوجه قريب من الذى قبله وفيه اشارة الى جواز الاستدلال على المخصب بما يعتقد حجة وان كان في نفسه باطل و لذلك ترى المتقديرين من اصحابنا يستدلون على المسائل في الظاهر بطريقة المخالفين وفي الباطن عملهم انما هو بقول المتصوّصين عليهما صرحاً بذلك السيد المرتضى ره في رسالته افردها لذلك .

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

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

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

و سابعها : ان يكون المراد ان اول قياس عمل به كان في مقابلة النص الصحيح الصريح الذي لا معدل عن العمل به بعد المراجعة و الممانعة و هو دليل على ذم مطلق القياس كما مر ويشير اليه قوله تعالى ان ابا حنيفة كان يقول قال على وقت ويفضى الى ذلك ما تقرر من ان الله في كل مسألة حكماً معيناً منصوصاً عليه عند الائمة عليهم السلام فكل قياس لا تعلم موافقته النص ويحمل كونه مقابللاً فيكون فاسداً كقياس ابليس وما كان منه موافقاً لا حاجة اليه بل يجب ان يكون العمل بالنص .

وثامنها : ان يكون المراد ان اول صورة عمل فيها بالقياس كانت مستلزمة للتكبر والافتخار والحسد ، و نحوها من المفاسد القبيحة ظهر بطلان القياس و فساده .

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

وعاشرها : ان القياس كان اول باعث على انكار المشريعة و مقابلتها بالتكذيب واستعمال الظن في مقابلة العلم والعمل بالهوى والرأى وفي ذلك مفاسد لا تحصى وحادي عشرها . ان اول صورة عمل فيها بالقياس كانت كبيرة وذنبًا لا يغفر

ولا يكفره شيء .

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

وقد روى على بن ابراهيم في تفسيره باسناده عن اسحق بن جرير قال قال ابو عبدالله ^{عليه} أى شيء يقول اصحابك في قول ابليس خلقتني من نار و خلقته من طين قلت جعلت فداك قد قال ذلك و ذكره الله في كتابه قال كذب ابليس لعنه الله يا اسحق ما خلقه الله الامن طين ثم قال قال الله «الذى جعل لكم من الشجر الاخضر ناراً فإذا انت منه توقدون» خلقه الله من تلك النار و خلق النار من تلك الشجرة والشجرة اصلها من طين (١) .

واعلم انه يفهم من الاحاديث المشار إليها ومن عدة احاديث ومن عبارات جماعة من فقهائنا ان القياس كان يطلق عندهم على مطلق الاستنباط والاستدلال الظنى لانه يرجع الى القياس او يكون دليلاً حججية القياس ومن تأمل الاحاديث تتحقق ذلك و لهذا كانوا يطلقون المقاييس على جميع طرق الاجتهاد كما في مناقشات الصدوقي ابن بابويه مع الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن و هنا كلام آخر يأتي في بعض الفوائد ان شاء الله تعالى .

(١) تفسير القمي ج ٢ ص ٢٤٤ ط النجف .

فائدۃ (۷)

فی شرح الرضی وشرح ابن الناظم وغیرهما فی بحث المعرف بالالف واللام عبارۃ استشكلها بعض الاصحاب فسألعنها وهی هذه ومذهب الخلیل أقرب لسلامته من دعوی الزیادة فی الحرف ومن التعرض للتباس الاستفهام بالخبر أو بقاء همزة الوصل فی غير الابتداء مسهلة او مبدلة (۱).

اقول : يعني انه يلزم على مذهب سبیویه من ان المعرف هي اللام وحدها وان الهمزة زائدة لكن الابتداء بالساکن جملة من المحدورات او لها دعوی الزیادة فی الحرف اي زیادة الهمزة مع ان الاصل عدم الزیادة فمعنی الزیادة فی الحرف القول فی بعض المحروف بانه زائد او الزیادة فی جنس الحرف و يتحمل كون المراد من دعوی الزیادة فی الحرف الذي هو ألل بان يلزمہ کونھما مرکبة من حرفین احدھما اصلی والآخر زائد مع ان الزیادة فی الحروف غير جائز و المحدور الثاني مرکب من أمرین احدھما : التباس الاستفهام بالخبر وثانیھما : بقاء همزة الوصل فی الدرج فهما محدورو واحد لازم على تقديرین لامحدوران ليرد الاعتراض

(۱) شرح ابن الناظم ص ۴۰ ط النجف

بان ذلك غير لازم أو مشترئ وهذا محل الاشكال وعلى ما قلناه يزول ذلك ويتصح بالمثال قوله تعالى «قل آللذكرين حرم ام الانثيين» وتقريره ان نقول على مذهب سيبويه من ان همزة أول زائدة للوصل اما أن يجب عنده هنا حذفها أو أبقاؤها فان وجب حذفها بقى همزة واحدة فيشتبه الاستفهام بالخبر ولا ينافي الاشتباه وجود أم لانه يمكن فرض عدمها في مثال آخر ولانها تجتمع الخبر ايضاً في غير هذه الصورة واما ان يجب عنده ابقاءها فيلزم الشق الثاني وهو بقاء همزة الوصل في غير الابتداء وهو خلاف للقاعدة وهذا لا يلزم الخليل لانه يختار ابقاءها كما هو الاصل في الحرف الاصلى ان لا يحذف فلا يلزم اشتباه لوجود همزتين ولا الشق الثاني أذليس هذه همزة الوصل والله اعلم.

فائدة (٨)

في توضيح حديث في باب أرواح الكفار من الكافي قوله عليه السلام في وادي برهوت يرد عليه هام الكفار وصادوهم (١).

أقول : ذكر صاحب الصحاح ان الهامة الرأس والجمع هام ، وهامة القوم رئيسهم . وذكر صاحب القاموس : ان الصدا : الرجل اللطيف الجسد، والجسد من الانسان بعد موته وحشو الرأس والدماغ وطاير يصر بالليل يقز قفزانة وطاير يخرج من رأس المقتول اذا بلى بزعم الجاهلية والعطش .

وقال ايضا في القاموس الهامة : رأس كل شيء وطاير من طير الليل وهو الصدى ورئيس القوم «انتهى» فقد ظهر ان الهام والصدى في المعنى متقاربان او متهدان اذا عرفت هذا ففي معنى الحديث المذكور وجوه .

منها : ان يراد الورود على وادي برهوت في الآخرة من حيث انه واد من جهنم فهو مضارف اليها اي ترد على المضارف اليه وادى برهوت اعني جهنم وذلك ليوافق بقية الاحاديث فان المستفاد منها اختصاص الورود في الدنيا على وادي برهوت بارواح الكفار وورود ابدانهم يوم القيمة على النار.

ومنها : ان يراد الورود في الدنيا ويراد بالاجسام اللطيفة نفس الارواح على طريق التشبيه او الاستعارة للمشاركة في مجرد اللطافة على ان الذي يفهم من كثير

(١) كا - ج ٣ ص ٢٤٦ ح ٥ ط الاسلامية

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

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

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

و منها : ما نقل عن نهاية ابن الاثير انه قال الهمة : رأس كل شيء ج ها م وطابر من طير الليل وهو الصدى ثم قال الصدى طابر يخرج من رأس المقول اذا بلى بزعم الجاهلية .

قيل كانت العرب يزعمون ان روح القتيل الذي لا يدرك بثاره تصير هامة فيقول اسقوني اسقوني فإذا أدرك بثاره طارت .

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

فائدة (٩)

اعلم ان اسم الجنس مادل على ذات صالحة لان تصدق على كثرين و لو
كان على سبيل البذرية وهو على قسمين جمعي و افرادي .
فالاول : ما يخص في الاستعمال بالصدق على ثلاثة فما فوقها وهو على ثلاثة
أقسام .

الاول : ما يفرق بينه وبين واحدة بالباء والباء في واحدة كتمر وتمرة .
والثاني : ما تكون فيه دون مفردة ككما و كماه .
والثالث : ما يفرق بينه وبين واحدة بباء النسب كروم و رومي و زنج
و زنجى .

والثاني : على قسمين احدهما : ما يكون صادقاً على الكل وعلى أي بعض
فرض منه كالماء والعسل والثاني ما لا يكون كذلك كالانسان ورجل فان الانسان
مثلاً يصدق على اي فرد فرض من افراده و لا يصدق على جملة الافراد فلا يقال
ال القوم انسان بل يقال زيد انسان والسرفي ذلك ان افراد اشخاص وهو انما يصدق
عليها واكثر من فرد (١) ليس بشخص فلا يصح صدقه عليه وبهذا ظهر ان ما قبل
من ان اسم الجنس يصدق على القليل و الكثير فاسد لانه من خلط قسم من احد
قسمي اسم الجنس الافرادي بالآخر .

(١) واكثر بمعنى فرد - خ ل

فایدة (١٠)

فى حاشية المخطائى اللهم الا ان يفرق بين التصریح بالفعل وتقديره .
قال المحقق اليزدی : قيل هذا مناف لما سبق من تصریحهم بكون الجملة
التي خبرها فعلية كالفعالية فى مجرد افاده التجدد لا ينافي صحة الفرق بينهما يان
الاولى تتصرف الى الدوام عند وجود الداعى والثانية لاتقبل ذلك وهو ظاهر «انتهى»
و توضیحه ان الاسمية التي خبرها فعلية و الفعلية الممحضة سیان بالنظر الى
ذاتيهما فى افاده التجدد وهذا لاينافي الفرق بينهما من حيث ان الاولى تفید الدوام
من حيث وجود الداعى اليه وأما الثانية فلا تقبل ذلك من حيث ان الفعل فيها وضـع
لان ينـسب الى الفاعـل ولاريـب فى افادـة التجـدد و حاصلـ كلام صاحـب القـيل الرـد
على المحقق المخطائى من حيث انه فرق بين التصریح بالفعل وتقديره فى الجملة
الاسمية من ان الاولى تفید الدوام دون الثانية بـان هذا مناف لـتـصرـیـحـهـمـ بـانـ الاسـمـیـةـ
الـتـيـ خـبـرـهـاـ فـعـلـیـةـ تـفـیدـ التـجـددـ كـالـفـعـلـیـةـ الـمـحـضـةـ وـالـمـحـقـقـ اليـزـدـیـ تـسـلـمـ لـهـ هـذـاـ وـلـكـنـ
حـکـمـ بـاـنـهـ لـاـيـنـافـيـ الفـرـقـ بـيـنـهـمـ مـنـ حـیـثـ وـجـودـ الدـاعـیـ إـلـىـ الدـوـامـ فـىـ جـانـبـ الـأـوـلـىـ
دونـ الثـانـيـةـ لـكـونـهـاـ لـاـتـقـبـلـهـ لـاـنـ فـعـلـ وـضـعـ لـاـنـ يـنـسـبـ إـلـىـ فـاعـلـ وـالـنـسـبـةـ فـيـهـ تـدـلـ
عـلـىـ التـجـددـ فـتـأـمـلـ .

فائدة (١١)

الرطل العراقي مائة وثلاثون درهما ، والرطل المدنى مائة وخمسة و تسعون درهما ، والصاع ستة ارطال بالمدنى وتسعة ارطال بالعرقى وهو الف ومائة وسبعون درهما .

وهذه التقديرات عندنا منصوصة في احاديث الفطرة وغيرها والدرهم ستة دوانيق و الدانق ثمانى حبات من اوسط حب الشعير يكون مقدار العشرة دراهم سبعة مثاقيل فالمثقال درهم وثلاثة اسباع درهم والدرهم نصف المثقال و خمسة . فالرطل العراقي احد وتسعون مثقالا و الرطل المدنى مائة و ستة و ثلاثون مثقالا ونصف مثقال .

والصاع ثمانمائة و تسعة عشر مثقالا و الرطل المدنى مائة و ستة و ثلاثون مثقالا ونصف مثقال والصاع ثمانمائة و تسعة عشر مثقالا .

والكر الف ومائتا رطل بالعرقى و ثمانمائة رطل بالمدنى يكون مائة الف مثقال و تسعة آلاف مثقال ومائى مثقال :

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

والرطل الدمشقى اثناعشر اوقيه وألائقية خمسون درهما فالرطل ستمائة درهم يكون اربعمائه وعشرين مثقالا فالكر مئتان وستون رطلا بالدمشقى .

ونصاب الغلات خمسة او سق و الوسق ستون صاعاً فالوسق اربعون منا وثلاثة من

الاعشرين مثقالاً وبالدمشقى مائة وسبعة عشر رطلاً فالنصاب بالعرaci الفان وسبعمائة رطل و بالمدنى الف وثمانمائة رطل وبالمدمشقى خمسمائة رطل وثلاثة وثمانون رطلاً و زكوة الندين ربع العشر و نصاب الذهب عشرون ديناراً ففيها عشرة قراريط ثم اربعة دنانير فيها قيراطان وهكذا دائماً و الدينار هو المثقال و هو عشرون قيراطاً .

ونصاب الفضة مائتا درهم ففيها خمسة دراهم ثم كلما زاد اربعين ففيها درهم فظهور ان زكوة الندين ربع العشر فلو اخرج ربع عشر ما عنده منهما برئت ذمته لانه بقدر الواجب او ازيد لاحتمال عدم تمام النصاب الاخير والصاع امداد فالمد رطلان وربع بالعرaci ورطل ونصف بالمدنى يكون ثلاثة درهم الاثمانية دراهم والصاع بالرطل الدمشقى رطلان الاثلثين درهماً.

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

فقد روی انه كان يغتسل بخمسة امداد هو وزوجته (٢) والامر الاستحباب سهل لجواز الزيادة و النقصان فيه و يظهر من بعض الاخبار ان الصاع كان على عهده عليه خمسة امداد و انه تغير في عهدهم عليهم وفي احاديث الفطرة والزكوة ما يدل على ان المعتبر هو ما كان في زمانهم عليهم و هو ما اشتمل على المقديرات المذكورة سابقاً والله تعالى اعلم .

فایدہ (۱۲)

فی توضیح حديث خلق العقل و هو مشهور ورد من عدة طرق باسانید مختلفة تزید على عشرین متنferقة في كتب الحديث فمن تلك الطرق ما رواه الكليني باساناده الصحيح عن ابی جعفر علیه السلام قال : لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقیل فاقبل ثم قال له أدب فادر ثم قال وعزتى و جلالى ما خلقت خلفاً هو احباب الى منك ولا اكمليتك الا فيمن احب أما انى اياك آمر واياك انهى واياك اعقب و اياك اثيب (۱) .

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

أحدها و ثانيتها : قوله استنطقه اي طلب منه النطق مع انه ليس من افعال العقل ولا له عليه قدرة فطلب منه مع ذلك قبيح و يلزم منه تكليف ما لا يطاق و هو باطل بالضرورة من مذهب الامامية .

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

وقال الشاعر :

عسى ترد جواباً من يناديها

قف بالديار وسلها عن اهاليها

(۱) کا - ج ۱ ص ۱۰۷

وقد ورد في الحديث أن تفكك ساعة خير من قيام ليلة .
وسئل الإمام علي عن معنى هذا التفكك فقال إن يمر بالديار الخربة فيقول
أين بانوك أين ساكنوك مالك لا تتكلمين (١) فالمراد من مkalمة العقل مجرد ظهار
انقياده وطاعته لانطقه بالجواب .

وثانياً : يحتمل ارادة المعنى المذكور في السؤال ويكون تعالى اراد النطق
من العقل مع اقداره عليه فانه لا يمتنع ان يكون الله سبحانه جعل فيه قسوة للنطق
والاقتدار على التعبير عما يريد من الاعتراف له .
وثالثاً : يحتمل ان يراد بالنطق الفهم والادراك فانه احد معانيه و كثيراً ما
يستعمل فيه .

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

قوله : «انطقنا الله الذي انطق كل شيء» (٢) «قالنا أتينا طائرين» (٣) «وان
من شيء إلا يسبح بحمده» (٤) .

ورابعاً: يحتمل ان يريد بالنطق المجازى اعني الاخبار بلسان الحال والدلالة
على المقصود باى وجه كان اي طلب تعالى من العقل ان يكون دليلاً لعباده على
وحدانيته ومخبرأ لهم بربوبيته بالتفكير فيه او به

(١) كا - ج ٢ ص ٥٤ ح ٢

(٢) فصلت ٢١ - ١١

(٣) الاسراء - ٤

وثلاثها ورابعها قوله ﴿لَيْلًا ثُمَّ قَالَ لَهُ فَاقْبِلْ ثُمَّ قَالَ وَعَزْتِي الْخَ فَانْ لَفْظَةَ ثُمَّ مَوْضِعَةً لِلتَّرَاخِي وَلَا قِرَاطِي هُنَا بِحَسْبِ الظَّاهِرِ﴾.

والجواب اولا ان التراخي غير معلوم الانتفاء اذ يحتمل تخلل زمان طويل او كلام كثير بين كل واحد من الامور المذكورة وبين ابعده. وثانياً : ان ثم تأتي ايضاً بمعنى الفاء أي لمجرد التعقيب من غير تراخ كما في قولهجري في الانايب ثم اضطرب

وثالثاً : ان التراخي يعتبر في كل مقام بحسبه كما قالوه في التعقيب كما في قوله لهم تزوج فولده والامور العظيمة المهمة تستعمل فيها ثم دون الفاء وان لم يكن تراخ ظاهر لعظم قدرها ينبغي ان تكون في ازمنة متباينة لقصور الزمان القليل عنها ولو باعتبار الادعاء اولانها لكثرة الاحتياج اليها و اهميتها وتشوق النفوس الى العلم بها بعد الزمان القصير المتخلل دونها او بينها طويلاً متراخياً عما قبله يشهد بذلك من تتبع كلام الفصحاء وتراكيب البلغاء .

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

والجواب : انه لا بعد في اتصف العقل بالاقبال والادبار بمعنى الذهاب والاياب وكذا النفوس والحواس و نحوها فانها تذهب وتتجه وتفارق على وجه تصح نسبته اليها ولا ينحصر ذلك فيما يعهد من اقبال الانسان بوجهه واعراضه به والغرض في الامر بالاقبال والادبار كالغرض في جميع التكاليف من اظهار الانقياد واختبار العباد وبيان امثال الامر كما ان من اراد اختبار طاعة عبده يقول له اذهب ثم يقول له ارجع لاظهار الطاعة والزمام الحجة ولا بعد في ان يخلقه الله تعالى اولا على حالة يمكن اتصفه بالاقبال والادبار الحقيقيين وقد اعطى الله الجن والملائكة قدرة التشكيل باشكال بني آدم وغيرهم فلا يبعد ان يعطى الله العقل ذلك ولو في حال الامر بالاقبال والادبار على نحو ما مر في الاستنطاق .

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

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

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

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

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

ويشير الى ذلك ما في الحديث القدسى وانه ليتقرّب الى بالنواول حتى احبه

فإذا أحبته كفت سمعه الذي يسمع به الحديث (١) . فيرجع إلى الاختبار من العبد الطاعة فالعقل يكون ناقصاً على الأول بالنسبة إلى عدم العمل بمقتضاه و على الثاني بالنسبة إلى ما أضيف إليه من العقل الكامل و في هذا الحديث اشارة إلى تعلق التكليف بالعقل و صاحبه قبل اكماله ويأتي تأويل هذا الحديث إنشاء الله.

و ثامتها : ان العقل لم يثبت انه من جملة اهل التكليف فما وجه قوله ايـاك آمر و ايـاك انـهى الخ ثم ان اختصاصه المستفاد من تقديم المعمول غير واضح فكثرة الاوامر والنواهى المتوجـهة إلى غيره والثواب والعقاب الذين يستحقهمـا غيره و ان كان قصراً اضافياً بالنسبة إلى من ليس بمـكلفـ فـما مـزيـته على المـكـلـفـينـ .

و الجواب : لـاشـبـهـةـ انـالـعـقـلـ كانـمـكـلـفـاـ فيـذـلـكـ الـوقـتـ بالـاقـبـالـ وـالـادـبـارـ وقد ثبت ذلك بهذه الاـحادـيـثـ وـهـوـ كـافـ وـيـحـتـمـلـ كـوـنـهـ مـكـلـفـاـ بـغـيـرـذـلـكـ ايـضاـ منـ تحـصـيلـ الـعـارـفـ وـالـاعـقـادـاتـ وـلـاـ بـعـدـ فـىـ اـسـتـمـارـ اـتـكـلـيفـ بـمـثـلـ ذـلـكـ وـاماـ الاـخـتـصـاصـ فقد يكون قصراً حـقـيقـاـ فيـذـلـكـ الـوقـتـ اوـيـكـونـ الحـصـرـ مـخـصـصـاـ بـالـامـرـ وـالـنـهـيـ المـذـكـورـينـ .

و يـحـتـمـلـ انـيـكـونـ وجـهـهـ انـالـعـقـلـ عـلـمـ انهـ منـاطـ التـكـلـيفـ، وـانـهـ حـجـةـ اللهـ الـبـاطـنـةـ عـلـىـ الـعـبـادـ فـظـنـ انهـ بـذـلـكـ خـارـجـ منـ تـعـلـقـ التـكـلـيفـ بـهـ فـنـبـهـهـ تـعـالـىـ عـلـىـ فـسـادـ الـظـنـ بالـنـصـ عـلـىـ تـوـجـهـ الـامـرـ وـالـنـهـيـ المـذـكـورـينـ اليـهـ خـاصـةـ .

ويـحـتـمـلـ انـيـكـونـ منـ بـابـ «ـوـاسـئـلـ الـقـرـيـةـ»ـ اـىـ اـهـلـ الـقـرـيـةـ يـعـنـىـ اـنـمـاـ يـتـوـجـهـ التـكـلـيفـ وـالـامـرـ وـالـنـهـيـ وـالـثـوـابـ الـىـ اـهـلـ الـعـقـلـ فـكـأـنـ الـعـقـلـ هوـ المـخـصـوصـ بـذـلـكـ وـرـبـماـ يـقـرـبـ هـذـاـ الـإـتـيـانـ بـصـيـغـةـ الـمـضـارـعـ دـوـنـ الـمـاضـيـ وـانـ كـانـتـ هـذـهـ الـعـبـارـةـ قدـ تستـعـمـلـ فـيـمـاـ تـقـدـمـ مـنـ الـامـرـ وـنـحـوـهـ كـمـاـ اـذـاـ اـمـرـتـ شـخـصـاـ ثـمـ قـلـتـ لـهـ ايـاكـ اـعـنـىـ فـانـ مـاـقـارـبـ الـحـالـ مـنـ الـمـاضـيـ يـمـكـنـ اـدـخـالـهـ فـيـ حـكـمـ الـحـالـ اـذـهـوفـيـ الـحـقـيـقـةـ اـجـزـاءـ

من أواخر الماضي وأوائل المستقبل وان لم يتم ذلك حقيقتا فمجازا .
و تاسعها : ان هذا معارض بما ورد في غيره من احاديث العقل بك آخر
وبك اعطي وبك اثيب وبك اعاقب وهذا تضمن انه هو المخصوص بذلك .

والجواب : لا منافاة في ان يكون العقل مكلفاً بتکلیف خاص و يكون هو
للمكلفين دليلاً على التکلیف و مناطاً له وكل من الفريقين يؤمر و ينهى و يعاقب
ويثاب « و لا تزر وازرة وزر اخرى » فليس المراد ان العقل يثاب و يعاقب بفعل
صاحبه قطعاً ولعل الكليني قدس سره لاحظ ايراد ما يدل على التکلیف العقل نفسه
او لا ثم ما يدل على انه شرط التکلیف ثانياً .

و بالجملة فلا معارضية بين الاحاديث هنا ولا منافاة وعلى تقدير الاوضمار في
الحديث المذكور و امثاله يتحدد مضمون الاحاديث لكنه تقدير لا ضرورة اليه
لاستقامة المعنى بدونه .

وعاشرها :

وحادي عشرها : ان العقل اذا كان من المجردات كما قيل فلا يتصور
تعلق الثواب والعقاب به و ان جعل متشكلاً بشكل ليتمكن تعلق الثواب والعقاب
فذلك الشكل لا يستحق ثواباً ولا عقاباً .

والجواب : ان الله قادر على أن يوصل اليه ثواباً وعقاباً بما يناسبه بل قد
وقع ذلك بالفعل كما دل عليه حديث جنود العقل والجهل فإنه ظاهر واضح في
ذلك ولم يثبت تجرد العقل .

و ثانية عشرها : ان الله سبحانه كان عالماً بطاعة العقل فلا وجه للامر .

والجواب : انه تعالى عالم بطاعة كل مطيع ومعصية كل عاص و مع ذلك
يحسن التکلیف اظهاراً للطاعة ، او المعصية ليستحق صاحبها الثواب او العقاب
و لعله من قبيل قوله تعالى « لئن اشركت ليحبطن عملك » و ان كان يؤمن منه الشرك ليكون

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

و هو استدلال حسن عند التأمل لكن لا حاجة اليه لكثرة الادلة و النصوص
الصريرة والله اعلم بحقائق احكامه ودقائق كلامه .

فایدة (١٣)

فی تأویل حديث سأل عنه بعض الطلبة و ذكر انه وجده فی بعض الكتب و لفظه : من عرف الحق لم يعبد الحق (١) أقول : مثل هذا لا ضرورة بنا الى النظر فی تأویله وتوجه الفكر الى توجيهه اذ لم يصح له سند ولا يثبت فی كتاب معتمد مع أنه مخالف لصریح العقل معارض بصحيح النقل بل يقتضی بطلان ضروریات الدين ويضاد الكتاب والسنۃ واجماع المسلمين فیحتاج الى اثبات صحته أولا ثم النظر من صرفه عن ظاهره ثانيا فانه غير صحيح على قاعدة الاصوليين ولا الاخباريين ، و يقرب الى الاعتبار انه من کلام بعض الصوفیة الذين نقل عنهم القول بسقوط العبادات عن وصل الى مرتبة الكشف والوصول وبعد التنزل وتسلیمه يجب تأویله لمامر وذلك ممکن من وجوه اثنى عشر.

احدها: ان يكون المراد بالعبادة الجھود والانكار فانه أحدهما عانياها اللغوية صرح به في القاموس وغيره وذكروا ان الفعل منه كفر وعليه حمل قوله «ان كان للرحمٰن ولد فأنا أول العبادين (٢)» فی بعض الوجوه فيكون المعنى والله اعلم من عرف

(١) رواه ايضاً السيد عبدالله الشبرره فی مصایب الانوار عن المؤلف ره وآخر ج

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

(٢) الزخرف - ٨١

الحق معرفة صحيحة ثابتة لم ينكره ولم ينكره بعد معرفته ويكون اشاره الى أن من جهد الحق لم يكن معرفته السابقة صحيحة كما ذهب اليه المرتضى وجماعة من العلماء ودل عليه بعض النصوص المعمتمدة وعلى هذا الوجه يحتمل كون الجملة الخبرية هنا مراداً بها النهي كقوله ^{عليه} لا ضرار على وجه .

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

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

ورابعها : أن يكون المراد من عرف الحق أى حق المعرفة و اقواها اعني الضرورية الحاصلة يوم القيمة وهناك يسقط التكاليف قطعاً فيخصوص بذلك لضرورة من الجمع بينه وبين الضروريات ولا يخفى ان هذا ليس بعيد، وما نقل من الصوفية من حصول هذه المعرفة في الدنيا لبعضهم مردود اذهي دعوى بلا دليل بل الدليل قائم على فسادها وترتباً المفاسد عليها ولو سلمنا فالدليل قائم على عدم سقوط التكاليف في الدنيا وان حصلت وقد أفردنا ذلك مع امثاله في محل آخر .

وخامسها : ان من عرف الله حق المعرفة اي غاية ما يمكن منها في الدنيا لم يعبد حق العبادة فكيف من دونه في الرتبة والمعرفة فيجب الاعتراف بالتقدير في

عبادته تعالى من كل أحد وله شواهد ليس هذا محل ايرادها وهذا الوجه قريب ويزيده قربا ما هو معلوم من ان كل من زادت معرفته بالله زاد خوفه منه و رجاؤه له وعبادته ايـاه الـبـلـة كما ان من عـرف الاسـدـاـوـالـمـلـك او نـحـوـهـما كذلك ولهـشـاـهـدـهـ كـثـيـرـةـ منـ الـكـتـابـ وـالـسـنـةـ كـفـوـلـهـ تـعـالـىـ «ـاـنـمـاـ يـخـشـىـ اللهـ مـنـ عـبـادـهـ الـعـلـمـاءـ»ـ وـقـوـلـهـ
عـلـيـلـاـ :ـ مـنـ عـرـفـ اللهـ وـعـظـمـهـ مـنـعـ فـاهـ مـنـ الـكـلـامـ وـبـطـنـهـ مـنـ الطـعـامـ وـعـنـ نـفـسـهـ بـالـصـيـامـ
وـالـقـيـامـ (١)ـ إـلـىـ غـيـرـ ذـلـكـ مـمـاـ هـوـ كـثـيرـ وـفـيـهـ رـدـ عـلـىـ الصـوـفـيـةـ فـيـ هـذـاـ المـقـامـ كـمـاـ
لـاـ يـخـفـىـ .ـ

وسادسها : ان يكون المراد كل من عـرفـ اللهـ لـمـ يـعبدـ حـقـ العـبـادـةـ فـيـقـىـ
الـعـامـ عـلـىـ عـمـومـهـ وـبـيـنـ هـذـاـ الـوـجـهـ وـالـذـىـ قـبـلـهـ فـرـقـ ظـاهـرـ وـهـذـاـ اـيـضاـ قـرـيبـ .ـ

وـ سـابـعـهاـ :ـ اـنـ يـكـونـ مـنـ اـسـتـفـهـاـ وـ اـسـتـفـهـاـ اـنـكـارـيـاـ فـيـصـيـرـ المـعـنـىـ
اـىـ شـخـصـ عـرـفـ الـحـقـ وـلـمـ يـعـبـدـ الـحـقـ وـيـكـونـ الـحـقـ مـنـ اـسـمـائـهـ تـعـالـىـ فـيـ المـوـضـعـينـ
اـىـ وـلـمـ يـعـبـدـ مـسـمـىـ هـذـاـ اـسـمـ وـ حـذـفـ الـوـاـوـ هـنـاـ غـيـرـ ضـائـرـ وـانـ كـانـ اـثـبـاتـهـ اـكـثـرـ
وـنـظـيرـ هـذـاـ التـرـكـيـبـ قولـ المـتـبـنىـ :ـ اـىـ يـوـمـ سـرـرـتـنـىـ بـوـصـالـ .ـ لـمـ تـرـعـنـىـ ثـلـثـةـ
بـصـدـوـدـ (٢)ـ وـ هـذـاـ اـيـضاـ وـجـهـ قـرـيبـ وـفـيـهـ اـشـارـةـ اـلـىـ اـنـ مـنـ تـرـكـ الـعـبـادـةـ مـعـ
عـرـفـهـ فـهـوـ خـارـجـ عـنـ حـقـيـقـةـ الـمـعـرـفـةـ الـمـطلـوـبـةـ مـنـهـ اوـ عنـ كـمـالـهـ اوـ كـأـنـهـ لـمـ يـعـرـفـ
لـعـدـ عـمـلـهـ بـمـقـضـاهـاـ وـ الـاسـتـفـهـاـ اـنـكـارـيـاـ يـقـضـىـ نـفـىـ مـتـعـلـقـهـ وـ الـكـلـامـ هـنـاـ مـقـيـدـ
وـيـجـبـ رـجـوعـ النـفـىـ فـيـ مـثـلـهـ اـلـىـ الـقـيـدـ وـهـوـ مـنـفـىـ فـيـلـزـمـ اـثـبـاتـهـ لـاـنـ نـفـىـ النـفـىـ اـثـبـاتـ
فـالـمـعـنـىـ كـلـ مـنـ عـرـفـ الـحـقـ وـعـملـ بـمـقـضـىـ الـمـعـرـفـةـ عـبـدـ الـحـقـ .ـ

وـ ثـامـنـهاـ :ـ اـنـ يـكـونـ مـنـ اـسـمـاـ مـوـصـولاـ عـبـارـةـ عـنـ اللهـ سـبـحـانـهـ فـانـهـ هـوـ الـذـىـ
عـرـفـ حـقـاـيـقـ الـاشـيـاءـ كـلـهـاـ عـلـىـ مـاـهـىـ عـلـيـهـ دـوـنـ غـيـرـهـ فـانـ مـعـرـفـتـهـ مـشـوـبـةـ بـالـجـهـلـ فـيـكـونـ
حاـصـلـ الـمـعـنـىـ اـنـ الـذـىـ عـرـفـ حـقـاـيـقـ الـاشـيـاءـ كـلـهـاـ هـوـ الـخـالـقـ الـمـعـبـودـ لـاـ الـمـخـلـوقـ الـعـابـدـ.

(١) آخر جـهـةـ فـيـ الـوـسـائـلـ جـ ١ـ فـيـ بـابـ تـاـكـدـاـسـتـحـبـابـ الـجـدـ وـالـاجـتـهـادـ فـيـ الـعـبـادـةـ حـ ١٢ـ

(٢) رـاجـعـ دـيـوانـ المـتـبـنىـ صـ ٢٠ـ صـادـرـ بـيـرـوـتـ

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

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

ورابعاً : انه لا يلزم استعمال العارف بل استعمال الفعل وله نظائر .
وخامساً : ان هذا على تقدير كونه حديثاً يفيد الجواز ويصير مسموعاً مع
عدم تمام غيره من وجوه التوجيه وان تم غيره استغنى عنه .

وتاسعها : ان يكون من اسماء موصولاً كذلك ويعبد مبنياً للمفعول اذ لم يثبت
بناؤه للفاعل ويكون المعنى ان الله سبحانه الذي علم الحقائق كلها لم يعبد احد
حق عبادته .

وعاشرها : ان يكون من شرطية والحق الاول من اسمائه تعالى ويعبد مبنياً
للمجهول والمعنى ان من عرف الله سبحانه بأنه ربه لم يعبد اى ذلك العارف احد
حقاً او بالحق لامتناع كونه رباً مربوباً والها مأله لها فأله زائدة في الحق الثاني او
عوض عن المضاف اليه كما في نظائره فيكون حكماً ببطلان قول الغلاة .

وحادي عشرها : ان يكون المراد بالحق الواجب ويعبد مشدداً اي بذلك فيكون
المعنى ان من عرف الواجب للمؤمنين لم يذلل ذلك الحق الواجب بتركه وعدم
القيام به ولم يذلل صاحبه باهانته والتقصير في حقه على حقه على الاضمار والمجاز
العقلى .

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

فائدۃ (۱۶)

فی الكافی عن ابی عبدالله علیہ السلام فی قول الله عز وجل « الله نور السموات والارض مثل نوره كمشکوہ » فاطمة علیہ السلام « فيها مصباح » الحسن علیہ السلام « المصباح فی زجاجة » الحسین علیہ السلام « الزجاجة کأنها کو کب دری » فاطمة علیہ السلام کو کب دری بین نساء اهل الدنيا (۱) .

أقول : فی تفسیر علی بن ابراهیم أورد الحديث المذکور الا انه قال : المصباح الحسین فی زجاجة الخ وظاهر ان الحديث صریح فی تفسیر المشکوہ بفاطمة والمصباح الاول بالحسن والنظر فيه هنا باعتبار الاشتتمال منها عليه بالامومة والحمل وفحوهما قوله : المصباح فی زجاجة الحسین المتبا درمنه الى الفهم انه تفسیر للزجاجة بالحسین لالمصباح الثاني به كما فی تفسیر علی بن ابراهیم وذلك بناء على القاعدة المقررة ان النکرة اذا اعیدت معرفة فالمراد بالثاني هو الاول كما فی قوله تعالی « فارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول » و نظائره والالقی الكلام غير مرتبط بما قبله ، قال المراد بالمصباح الثاني الحسن ايضاً ويحتاج فی توجیه الظرفیة الى وجہ لعدم ظهورها بالنسبة الى الظرفیة الاولی .

و وجہها قریب وهو تقدير مضاد ای امامۃ الحسن مستقرة فی الحسین و اولاده لا فی الحسن و اولاده و يكون المراد بالزجاجة الثانية الحسین ايضاً و

بالكوب الدرى فاطمة كما هو مصرح به ويكون التشبيه للحسين بفاطمة امامي الصورة او الفضل والكمال و هذا الوجه لا قصور فيه ولا مخالفة للظاهر بل الذى يظهر انه اقرب ولا ينافيه ما فى التفسير لاختلاف الروايتين كما فى نظائره . ولعل ما فى رواية الكلينى اصح فان الوثوق بضبط نسخ الكافى اعظم و ثبوت توادرها اجمالا والاعتبار بتصحيحه تفصيلاً أوضح و بخصوص هذا نقول لابعد فى ان يراد معنيان فصاعداً من آية واحدة كما هو مروى مأثور مصرح به فى عدة احاديث . و يحتمل ان تحمل رواية الكلينى على ما يطابق رواية على بن ابراهيم بأن يكون الحسين تفسيراً للمصباح الثانى وفاطمة تفسيراً للزجاجة الثانية بل والاولى ايضاً بمقتضى القاعدة المشار إليها وهذا الوجه يقر به حصول الجمع بين المحدثين و زوال الاختلاف عندهما و يبعد مخالفة القاعدة فى المصباح لكن لا محذور فى مخالفتها من حيث انها اغليبية كاكثر قواعد العربية ويظهر هذا من المعنى و غيره ولكن فيه ايضاً اختلاف المصباحين معنى من غير قرينة ، والفصل بين المفسر اعني المصباح والزجاجة و المفسر اعني الحسين وفاطمة لتبيان واهمام خلاف المقصود ولان الظاهر المتبادر ما قدمناه وعود التفسير الى البعد مع امكان عوده الى الاقرب وترك التشبيه بالكلية فى قوله فاطمة كوب فلو كانت تفسيراً للزجاجة تعين التصريح بالتشبيه و امكان جعله تشبيهاً بل يغا يقتضى صيغة التفسير اخفى من المفسر فهذه سمة وجوه تقوى الاحتمال الاول وتضعف الثاني والله اعلم .

فائدة (١٥)

في معنى حديث ما أكل رسول الله (ص) متكئاً فقط (١) قال صاحب القاموس في وأكأ قوله (ع) أما أنا فلا أكل متكئاً إى جالساً جلوس المتمكن والمتربيع ونحوه من الهيئات المستدعاة لكثره الاكل بل كان جلوسه للأكل مستوفراً (٢) مقيعاً غير متربع ولا متمكن وليس المراد الميل على شق كما يظنه عوام الطلبة «انتهى» .
وقال صاحب النهاية فيه : لا أكل متكئاً المتوكى في العربية كل من استوى قاعداً على وطاء متمكناً ، والعامة لا تعرف المتوكى الامن مال في قعوده معتمداً على أحد شقيقه والتابع فيه بدل من الواو اصله من الو كاء وهو ما يشد به الكيس وغيره كأنه او كأ مقعدته وشدها بالتعود على الوطأ الذي تحته .

ومعنى الحديث انى اذا أكلت لم اقعد متمكناً فعل من يريد الاكتار من مولى لكن آكل بلغة فيكون قعودي له مستوفزاً، ومن حمل الانكاء على الميل على احد الشقين تأوله على مذهب الطبع فإنه لا ينحدر على مجاري الطعام سهلاً ولا يسقيه هنيئاً وربما تاذى به «انتهى» .

قال بعض فضلاء المعاصرین : ما ذكره صاحب النهاية و صاحب القاموس مخالف لما ذكره الأئمة في الصحيح في احاديثهم كما رواه محمد بن يعقوب الكليني عن أبي

(١) الكافي ج ٦ ص ٢٧٢ ح ٩

(٢) استوف في قعدته : انتصب فيها غير مطمئن او وضع ركبتيه ورفع اليته واستقل على رجليه . ق

خدية قال : سأله البشير الدهان ابا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر فقال هل كان رسول الله عليه السلام يأكل متكتعاً على يمينه ولا على يساره فقال : ما كان رسول الله عليه السلام يأكل متكتعاً على يمينه ولا على يساره ولكن كان يجلس جلسة العبد .

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

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

ثم ان صاحب النهاية قد جوز الحمل على المعنى المفهوم من الحديث وبالجملة فالحديث المنقول وحده لا ينافي ذلك التفسير ولا يبعد ان يكون عليه السلام يترك الاتكاء بالمعنيين ولا يأتي بوحد من القسمين لا المطلق ولا المقيد و كذا لامنافاة بين التعليلين لأن الاول لعدم التمكן والثاني لجلوسه جلسة العبد ولم يتم تتحقق قساويمهما ولا تلازمهما ولو سلم فلامانع من صحة التعليلين معاً اذا جتمعاً هما هما ممكناً بل كل فعل من افعاله عليه السلام كان له اسباب متعددة وفوائد كثيرة في الدنيا والدين غير ان المصلحة للمكلفين في اظهار العلة المذكورة في الحديث كما لا يخفى والله تعالى اعلم .

فائدۃ (۱۶)

فی شرح اللمعة : کل طواف رکن یبطل النسک بتركه عمدأ الا طواف النساء الى قوله ویتحقق البطلان بخروج ذی الحجۃ قبله ان كان طواف الحج مطلقاً وفی عمرة التمتع بضيق وقت الوقوف الاعن التلبیس بالحج قبله (۱) .

أقول : تقریر معنی العبارة انه یتحقق بطلان العمرة المتمتع بها بسبب ترك الطواف اذا ضاق وقت وقوف عرفة عن کل شيء الا عن التلبیس بالحج قبل الوقوف أى اذا لم یبق الوقوف الا مقدار ما يتلبس فيه بالحج ثم یدرك الوقوف بعده بلا فصل سوی قطع الطريق فیحکم ببطلان العمرة لتعمد ترك رکن منها حتى فات وقته ویجب عليه التلبیس بالحج وتحریر المقام ان هنا صوراً .

الاولی : ان یبقى من الوقت مايسع الطواف والتلبیس .

الثانية : ان یسع الطواف والسعی معه .

الثالثة : ان یسع الطواف والسعی والقصیر معه .

الرابعة : ان یسع احد الامرين الاولین معه .

الخامسة : ان یسع الامور احد الصور الثالثة معه .

ال السادسة : ان یسع بعض واحد من الثالثة معه ولهذه الصورة صور لا تخفی .

السابعة : ان یقصر عن کل واحد من الامور الاربعة .

الثامنة : ان یقصر عنها جمیعاً و عن الوقوف فهذه ثمان صور بعضها فرض

(۱) کتاب الحج ج ۱ ص ۲۳۸

فيه زيادة الضيق وبعضها فرض فيه نقصانه بالنسبة إلى صورة تحقق بطلان العمارة ولا ريب أن في المخمس الأول لا يتحقق بطلانها بسبب ترك الطواف بل يجب عليه الاتيان به لامكانه وركينته وتوقف صحة النسك عليه ثم ليسرع (يشرع - خل) في الحج ان لم يكن ترك ركناً آخر او كان قد تركه وأمكن تداركه فيتبليّس بعد التدارك او تبطل العمارة لكن بسبب آخر غير ترك الطواف فتبين عدم تتحقق البطلان بل تبين تتحقق عدمه في هذه الصور وظهر صحة عبارة الشارح .

واما السادسة : فلم يعتبرها لأنها لا تؤيد صحة العمارة حيث ان الاتيان ببعض الركناً مع ترك بعضه عمداً او جهلاً كما هو المفروض يوجب بطلان الركن فيلزم بطلان النسك الذي هو ركن فيه وشرط في صحته فلا يلتفت الى هذه الصورة بل ينبغي جعلها داخلة فيما ذكره المصنف بان يعتبر الحصر اضافياً بالنسبة الى مجموع الطواف والقرينة واضحة لأن سياق الكلام يتضمن ذلك و البحث انما هو عن الطواف وادراكه لافي حكم ادراك ابعاضه مضافاً الى ما هو مقرر معلوم مما ذكرناه وغيره مع رعاية الاختصار والايجاز .

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

واما الثامنة : فلها صور منها : مالا يستلزم فوت الحج بان يدرك الاضطرارى أو المشعر على الوجه المقرر ومنها : مالا يستلزم ولكن لا يتصور في عدمتناول العبارة له لأن الكلام في بطلان العمارة خاصة بترك الطواف لامع فوت الحج بل هو أمر آخر خارج عن موضوع البحث .

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

الزمان عن التلبس بالاحرام من مكة للحج يكون غير ضائز ، لأن ادراك عرفات باق وهذا الضيق لا يمتنع [لایمنع -خ] من ادراك الطواف للعمرة فيطوف ويحرم بالحج من حيث امكن ولو بعرفات فيكون حاصل الكلام استثناء هذا الضيق من السابق ويكون الاستثناء متصلة «انتهى» .

فائدة (١٧)

في باب التذرمن التهذيب حديث موضع الاشكال منه هذا سأله رجل جعل عليه ايمانا ان يمشي الى الكعبة او صدقة او نذر او هدية ان هو كلام اباه او امه او اخاه او ذارحم او قطع القرابة او مأثما يقيم عليه او امراً لا يصلح له فعله فقال: لا يمين على معصية الله الحديث (١) .

اقول : هذا يتحمل وجوها . أحدها : ما واجهه به بعض الاصحاحات حيث قال: سأله عن رجل جعل عليه ايمانا اي الزم على نفسه بالايمان او لاجل الايمان ان يمشي الى الكعبة او صدقة او نذر او هدية ان كلام اي ان شاجر ونماز اباه او امه او اخاه او ذارحم او قطع القرابة او مأثما يقيم عليه او امراً لا يصلح فعله . فحاصل معناه انه الزم على نفسه بالايمان التي هي اما مشى او صدقة او عنق مشاجرة ابيه او امه او أخيه او قطع القرابة او الاصرار على المأثم الخ فقال لا يمين على معصية الله لأن كل هذه الافعال معصية وانماuded لنا من قراءة الكسر الى الفتح ومن معنى التكلم الى الشاجر و النماز ليلايم قوله او قطع القرابة ، و على قراءة الكسر فاليمين على قطع القرابة ليس بمعصية ولو قرئقطع على لفظ المصدر المضاف عطفاً على تفسير مضمون المذكور يعني ترك كلام الاب يستقيم ولكن لا يخلو عن تغيير في نظم العبارة و جعل المعصية فعلين وتركين بخلاف ما ذكرناه فان كلها

(١) التهذيب ج ٨ ص ٣١١ ط الاخوندى

افعال «انتهى» وهي كما ترى .

وثانيها : ما و جهه به بعض الاصحاب أيضاً من الحمل على ان فيه تقديمأ وتأخيراً وان اصله أو ذارحم أو قرابة او قطع مأثما وفيه ايضاً بعد لاتفاق النسخ على مانقلناه .

وثالثها : قراءة ان بالكسر على الشرطية كما هو الظاهر وقطع على المصدرية ويكون يمشي وما عطف عليه متعلق اليمين وكلم وما عطف عليه شرطه و يكون المقصود الزجر على كلام ايده وما بعده فitem قوله لايمين على معصية الله ، والمصدر على هذا معطوف على ممحذوف يدل عليه الكلام دلالة ظاهرة اى كان مطلبها عقوقاً او قطع قرابة او مأثماً الخ وهذا الوجه لا يخلو من قرب وان كان غيره أقرب .

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

وخامسها : ان يقرأ كما هو الظاهر وكما مر في الرابع و يكون المطلب الزجر في الاربعة الاول اعني قوله ان كلما اباه او امه او اخاه او ذارحم والشكر في الثالثة الاخيرة اعني قوله اقطع قرابة او مأثما او امر لا يصلح فعله فيصير معصية ايضاً ويطابق الجواب وهذا وان كان له وجه فلا يخلو من بعد والله اعلم .

فائدة (١٨)

في كتاب من لا يحضره الفقيه روى جميل عن أبي عبدالله عليهما السلام انه قال لابأس بأن تصلى المرأة بحذاء الرجل وهو يصلى فان النبي عليهما السلام كان يصلى و عايشة مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجلها فرفعت حتى يسجد (١) .

أقول : هذا الحديث صحيح السند على اصطلاح المتأخرین ورواه الشيخ في التهذیب باسناد مرسل عن جميل بن دراج عن أبي عبدالله عليهما السلام في الرجل يصلى والمرأة تصلی بحذاء قال : لابأس (٢) هذا آخر الحديث في التهذیب و ليس فيه الزيادة التي في الفقيه ويحتمل أن يكون فيه تحریف قریب الى الاعتبار وهو أن يكون قوله فان بالفاء اصله وان بالواو فتكون الجملة معطوفة على قوله لابأس و يكون فائدة مستقلة لاتعلیلا للحكم السابق .

فيمكن كونه من کلام الصادق ومن کلام الصدوق فهو مرسل كامثاله ولو لا هذا التقدير أو نحوه لما كان الكلام منتظماً لأن التعليل لا يناسب الحكم المذكور .

(١) الفقيه ص ٢٤٧ ج ١

(٢) التهذیب ج ٢ ص ٢٣٢

ويحتمل وجه آخر هو قريب على تقدير صحة القاء وانتفاء التحريف وهو أن يكون قوله وهو يصلى جملة معطوفة على قوله لا بأس أو على قوله يصلى وعلى التقديرين يكون الحكم مطلقاً غير مقيد بحالة الاجتماع في المصلوة في وقت واحد ليلزم المحذور اللازم من كون الجملة حالية وهو عدم مناسبة التعليل للحكم بل يكون مخصوصاً بحالة كون أحدهما غير مصل بقرينة التعليل والتقدير على ما قلناه لا بأس ان تصلى المرأة بحذاء الرجل ولا بأس ان يصلى هو بحذاء المرأة فان النبي ﷺ الخ في فيه الحديث جواز اجتماعهما في حالة كون أحدهما مصلياً والآخر غير مصل كما تضمنه التعليل وقد خزم بذلك صاحب المتنى وهو الوجه .

ويحتمل على بعد أن يكون التعليل تماماً باعتبار ان غير الحائض اشرف من الحائض والمصلى اشرف من غيره واذا جاز الاجتماع في الصورة المذكورة جاز في المصلوة بطريق الاولوية كما قال بعض المعاصرین .

وفي نظري بل هو غير صحيح لأن مقتضى الشرف هنا المنع من الاجتماع فلا أولوية بل يمكن عكس القضية اذا النص على جواز هذه الصورة من الاجتماع وقد كثر الخلاف في النص والفتوى في الاجتماع حال المصلوة حتى منع منه جماعة وذلك يدفع الاولوية التي توهمها هذا القائل .

واعلم ان الشيخ بهاء الدين قدس سره في الحبيل المتبنى نقل هذا الحديث الى قوله تصلى مقتضراً عليه تاركاً للتعليق وهو قرينة على وجود الواو موضع الفا في قوله فان في النسخة التي كانت عنده من الفقيه والا لكان التعليل من جملة الحديث فعلى تقدير ما قلنا سابقاً لا اشكال في حكمه ولا مخالفة له لشيء من الاخبار وعلى تقدير ان يفهم منه الاجتماع حال صلوة كل منهما يمكن حمله على نفي التحرير دون الكراهة جمعاً بين الاخبار والله تعالى اعلم .

فائدة (١٩)

في الاحتجاج في حديث واما رحمك فمنكورة و قرابتك فمجهولة وما
قربتك [ومارحمك] منه الا بنيات الماء من خشfan الظباء (١) .
أقول : ذكر اهل اللغة ان بنيات الطريق هي الطريق للصغار وان البنات
التماثيل وخشنان الظباء او لاد الغزلان فالمعنى والله اعلم ان رحمة ورحمك في غاية
التباعد كبعد دواب البر مثل الظباء عن طريق البحر والماء اذ لا يمكن سلوكه (٢) بوجه
او كبعد دواب البر التي لا تعيش في الماء عن دواب البحر التي لا تعيش في البر
اذ لا قرابة بينهما ولا نسب غير الاجتماع في الجنسية وكذلك هنافان الاجنبي حقيقة
او مجازا كذى الرحم الكافر بالنسبة الى المسلم لا يقى بينه وبين الآخر رحم ولا
قرابة غير الاندراجه تحت جنس واحد نوع واحد كالانسان .

ويحتمل أن يكون قوله بنات الماء من النسبة الى الاوطان فانها متعارفة
فيقال بنات اصفهان واولاد خراسان فينسب الانسان الى وطنه كما ينسب الى امه
وأبيه والمعنى بذلك على هذا المخلوقات التي نشأت في الماء فتنسب اليه كالسمك

(١) الاحتجاج ج ١ ص ٤١٨ باب مفاخرة المحسن بن على (ع) على معوية لعنده الله

وفيه . واما وصلتك فمنكورة الخ .

(٢) اذ لا يمكنها سلوكه - خ

ونحوه ولاشبها فى حصول أتمام المقابلة بين دواب البر وداب البحر ولاحاجة على هذا الوجه الى اعتبار تفسير البنات بالتماثيل الصغار فلا يرد ما قد يرد عليه على ذلك التقدير من ان التماثيل مغايرة للممثلات واطلاقها عليهانوع من المجاز وهو خلاف الظاهر ويناسب هذا من النثر قولهم هذا لا يكون حتى يجتمع النصب والنون ومن الشعر قول الشاعر :

ايهالمنكح الشريا سهيلاء
عمرك الله كيف يجتمعان

هي شامية اذا ما استقلت
وسهيل اذا استقل يمان

ويحتمل كون البنات بتقديم النون على الباء وهو يفيد بعد اذا البنات الذى فى الماء لا يصل اليه الطبل بل هي أبعد رحمة منه لاختلافهما فى الجنسية ويبقى لفظ الرحم مجازاً وأما نسخة الظنا بالنون فلا يظهر لها وجه مناسب ويقرب انها تصحيف الاولى هي الصحيح والله تعالى اعلم .

فائدۃ (٣٠)

فی عيون الاخبار عن الرضا عليه السلام بعد الاحتجاج على سليمان المروزی فی ان الارادة حادثة وانها ليست عین ذاته تعالى يقول الرضا عليه السلام يا سليمان هل يعلم ان انسانا يكون ولا يريد ان يخلق انساناً بدأ وان انسانا يموت اليوم ولا يريد ان يموت اليوم ؟ قال سليمان نعم قال الرضا عليه السلام فيعلم انه يكون ما يريد ان يكون ، أو يعلم انه يكون ما لا يريد ان يكون قال : يعلم انهمما يكونان جميعا قال الرضا (ع) اذا يعلم ان انسان احى ميت قائم قاعد اعمى بصير في حالة واحدة وهذا هو المحال قال جعلت فداك فانه يعلم انه يكون احدهما دون الاخر قال : لا بأس فايهمما يكون الذي اراد ان يكون او الذي لم يريد ان يكون قال سليمان الذي اراد ان يكون فضحك الرضا (ع) والمأمون واهل المقالات الحديث (١) .

أقول : هذه العبارة تحتمل وجهين احدهما : ان يكون غلطـا من سليمان وتحيراً منه في الاجوبة فان هذا الحديث يتضمن كثيراً منه من هذا القبيل مع انه كان متكلما خراسان وحضره المأمون طمعا في أن يقطع الرضا (ع) في الاحتجاج ويظهر جهله وعجزه فظهر من سليمان ما هو عجيب من الجهل والعجز والتحيز والرجوع عن مذاهبه والتمسك باشياء ضعيفة واهية وله وجهان احدهما : هيبة الامام

(١) عيون الاخبار ج ١ ص ١٨٩

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

و ثانيةهما : ما اشار اليه الائمة عليهم السلام من قوله لهم مقام حق فقط بازاء باطل الاغلب
الحق الباطل وذلك قوله تعالى « بل ننذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق »
وعنهم عليهم السلام في قوله تعالى : « انالذين آمنوا في الحياة الدنيا » نحو
ذلك وان النصرة في الدنيا بالحججة على الخصوم وعلى هذا يكون الرضا عليه السلام
هل يتعلق العلم بسماجاد شيء ولا تتعلق الارادة بسماجاده اصلا فقال سليمان نعم وهذا
غلط من سليمان فيتعيين من الامام (ع) بيان هذا الغلط له و للحاضرين ولاقصور فيه
كما قدظن فان اظهار غلط الخصم المبطل لainافي الحكمة بوجه بل هو من مقتضاهما
وقوله (ع) فانه يكون ما يريد الخ اي هل يتعلق العلم بوجود ماتعلقت الارادة
بوجوده او بغيره فاجاب سليمان بـان العلم يتعلق بـوجود القسمين معا وظاهر هذا
انه غلط من سليمان وتحير فلهذا الزمه الرضا (ع) بـجواز تعلق العلم باجتماع التقىضيين
وهو محال فرجع سليمان عنه وهو انه يكون احدهما وهو ماتعلقت به الارادة خاصة
وضحك الحاضرون من غلطه ورجوعه وتحيره .

والثاني : أن يكون المراد بالسؤال الاول هنا هل يتعلّق العلم في الحال بما لا تتعلّق الارادة به في الحال بل في الاستقبال فيكون المراد بقوله ولا يريد أن يخلق انساناً أبداً اي في هذا الوقت وفي مدة طويلة بعده لدائماً فيكون التأييد بمعنى الزمان الطويل كما قالوه في تأويل ما احتاج به اليهود من الرواية التي نسبوها الى موسى (ع) تمسكوا بالسبت أبداً .

واحتاجوا بما ورد في التورية من اطلاق التأييد على ذلك في استخدام العبد او بمعنى آخر على وجه المجاز ومن القراءين على ذلك قوله ولا يريد ان يموت اليوم فان ظاهره انه يريد ان يموت في وقت آخر فيكون جواب سليمان صحيححا ويكون غرض الامام (ع) والله اعلم أن يقرره بان العلم يتعلق قبل تعلق الارادة

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

وهكذا كان ينبغي ان يكون جواب سليمان فلما صرخ بتعلقه بالقسمين الزمه والزمه ولا يجوز حمل السؤال على انه عام في افعال الله وافعال العباد ولكن الزام الامام له غير لازم مع ان العموم بعيد جداً عن السؤال بل لاوجه له والله اعلم .

فائدة (٢١)

في باب ما يعاين المؤمن والكافر من الكافي حديث يقول فيه الإمام هلكت المحاضرون ونجا المقربون . (١)

أقول : في الصلاح : الحضر بالضم العدو وفرس محضير ومحضار كثير العدو الحاضر الحى العظيم يقال حاضر طى او هو جمع كسامر المسمار و حاج للحجاج الحاضر المقيم ويقال على الماء حاضر وقوم حضار اذا حضروا المياه محاضر قال ليid وعلى المياه محاضر خيام وحاضرته جاثيته عند السلطان وهو كالغالبة والمكاثرة وقال قبل ذلك في الصاد المهملة حضره ضيق عليه واحاط به يقال حضره العدو والحضر الضيق البخيل والحضر الملك لانه محجوب والحضر العى وضيق الصدر ايضا والبخل والامتناع .

أقول : الحديث فيه ذكر لخروج صاحب الامر عليه السلام وفي ذلك المقام أورد هذا الكلام وفي بعض كتب الحديث بالصاد المهملة وفي الكافي النسخ التي حضرت الآن بالضاد المعجمة .

فعلى الاول معناه هلك المستعجلون في غيبة المهدى عليه السلام التاركون للتسليم والصبر وانتظار الفرج ونجا المقربون المسلمين لامر الله الصابرون ل الحكم

(١) في المطبوع عندنا : هلكت المحاضرون ونجا المقربون ج ٣ ص ١٣٢ .

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

وعلى الثاني فالمعنى هلك أكثر الأحياء والقبائل لكثرة الشك والشكاك
منهم في أمر القائم (ع) او لكثرة ما يقتل منهم اصحاب المهدى عليه السلام ونجا
المقربون منهم .

وعلى الثالث المعنى هلك أكثر الحاضرين في ذلك الوقت .

وعلى الرابع هلك الذين يكاثرون الإمام ويغالبونه ويحاربونه .

وعلى الخامس فالمعنى كالأول .

وعلى السادس قريب من الثاني وعلى المعنى الأخيرة قريب من السابعة
فتقدير والله أعلم .

فائدة (٣٣)

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

اقول: يحتمل كونه خطاباً للأهل مكة (٢) فانهم يقولون عند الجنائز لا اله الا الله فقط فكان المراد بالتلقيين ذكر ذلك عنده لحضور الروح فوق السرير حينئذ كماروى وقوله ونحن الخ يكون اشارة الى اهل المدينة بمعنى انهم يلقنون موتا هم لا اله الا الله
محمد رسول الله ﷺ .

ويحتمل كون الكلام على هذا خبراً على ظاهره فيفيد التقرير بمعنى ان كل واحد من الامرين جائز فالاول اقل المجزئ في الفضيلة والثاني افضل .
ويحتمل كونه على وجه الانكار على المقتصرین على التهليل ويمكن ان يريد ان اهل المدينة يلقنون الشهادة بالرسالة فقط اما لكونه متضمنة للشهادة بالوحدانية أو لأنهم لا يعتريهم عنها ذهول عند السؤال ولا ينافي ذلك ماورد من الامر بتلقيين اسماء الائمة ﷺ للاستحباب فيجوز ترك الكل فكيف البعض ، والاقتصار على الشهادتين او احديهما اما لبيان الجواز والنص على نفي الوجوب كما قلناه او لمراعاة التقية أو لأن الشهادة بالنبوة تستلزم الشهادة بالأماماة لأنها تستتبع الشهادة باوصياء النبي ﷺ .

(١) الكافي ج ٣ ص ١٢٢ .

(٢) بعض اهل مكة خ ل .

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

ويحتمل كونه خطاباً للشيعة يعني انكم تلقنون موتاكم الوحدانية والنبوة
والولائية وتختمونه بلا اله الا الله كماروى لقنو موتاكم لا اله الا الله فان من كان آخر
كلامه لا اله الا الله دخل الجنة . (١) يعني انكم تلقنون موتاكم لا اله الا الله في اول
التلقين وآخره وتكررون من تلقينها وتوكّدونها بالتكرار وفيه ما فيه وانما جوزنا
الترديدات السابقة لجهالة حال الراوى وبلده والله اعلم .

(١) الوسائل باب استحباب تلقين المختصر ص ١٢٥ .

فائدۃ (۳۳)

فی تفسیر القاضی « و آتو الیتامی اموالہم » أی اذا بلغوا ، والیتا می جمع
یتیم وهو من مات ابوه من الیتم وهو الانفراد ومنه الدرة الیتیمة وهو اماعلى انه لما
اجرى مجری الاسماء کفارس وصاحب جمع على يتامی ثم قلب فقیل يتامی او انه
جمع على يتمی کأسری لانه من باب الافات ثم جمع على يتامی کأسری
واساری (۱) .

أقول ومحل السؤال والاشکال قوله: لانه من باب الآفات ووجهه ان التتبع
قاض بان ما كان على وزن فعلی يجمع على فعلی بفتح الفا وسكون العین لكن
لا يجمع على هذا الوزن الا بشرطین أن يكون متضمناً للآفات والمکاره وغير منتقل
إلى الاسمية فلا يجمع نحو حميد على حمدی لفوت الشرط الاول ولا ذبح على
ذبحی لفوت الثاني اذليس بمعنى المذبوح بل هو مختص بما بعد الذبح من الغنم
فنقل الى الاسمية وفي الحقيقة الاول شرط و الثاني مانع فإذا حصل الشرط وانتفى
المانع جمع فعلی اذا كان بمعنى مفعول وإذا كان بمعنى فاعل فقد يحمل
عليه من المشابهة في المعنى فيجتمع مثله وذلك كثیر من المقسمین لكن يفهم من
معنى سایر امثلة الآفات والمکاره كجريح وجروحی وقتیل وقتلی واسیر واسری

(۱) انوار التزیل ج ۲ ص ۶۴ ط بيروت

ومريض ومرضى وشتيت وشتمي وغريق وغير ذلك وقد اشار الى ذلك بعض المحققين .

ولا يعترض بسان فعلی فی جمع يتيم غير مستعمل لان له نظائر كثيرة من الجموع النادرة الاستعمال بل المهجورة ولا بان اليتيم ليس من الافات المختصة بالموصوف بفعيل اذهي واقعة بغیره لانه يمكن باعتبار ذلك فيه ويجوز وصفه بحصول الآفة له باعتبار ذلك قطعا ولم يثبت الاختصاص بذلك المعنى من الاختصاص على ان اعتبار المحمل ممكن للإشارة المعنوية فقد حملوا كثيراً على المشابه معنى في الاحكام بل على الاصدادر كما تقرر في محله .

وايضاً فليس الوزن مختصاً بالآفات بل شامل للسكاره كمامر وقد صرحا به فيمكن كون القاضي اشار الى الباب بذكر الآفات وجعلها كالعنوان اختصاراً لظهور الحال او تغليباً لأحد القسمين على الآخر .

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

وقد ذكر بعض المفسرين وجهاً آخر أقرب وهو أن الخطاب للأوصياء اليتامى اي اعطوههم اموالهم بالاتفاق عليهم في حال الصغر وبالتسليم اليهم عند بلوغهم ورشدهم ووجه الاقرية ان السفهوم كون الخطاب لمن له اهلية الائتماء كالوصى ومن كان له اهلية القبض والائتماء كان له اهلية الانفاق الاندرأ وربما يرد عليه انه اعم من الاوصياء ايضاً لشموله سائر الاولياء شرعاً .

ويمكن أن يجيب القائل به ان المدعى نزولها في الاوصياء وحكم غيرهم مستفاد من غيرها وتسبيتهم يتامى بعد البلوغ مجاز و توسع لقوله عليه لا يتم بعد احتلام ونظيره قوله للنبي عليه السلام يتيم ابى طالب لانه كان ربّاه فاستعملوه بعد بلوغه وقوله تعالى : « والقى السحرة ساجدين » اى الذين كانوا سحرة و مثله كثير بل

استعمال المشتق بمعنى الحال والماضى حقيقة فلاشكال.
و الحال ان الاول اعم بالنسبة الى فاعل الایتاء و الثاني اعم بالنسبة الى
أوقاته مع انه لا يظهر مانع من الجمع بينهما فان اللفظ محتمل والعمل بالعام والمطلق
متعين حتى يثبت المخصوص والمقييد فيحكم بالتقيد والتخصيص وليس هذا من
قسم احداث قول ثالث كما هو ظاهر ولو سلم لم يلزم منه رفع ما اجمعوا عليه .
[ولو سلم فلا دليل على امتناعه] وهذا بيان للاحتمالات ومما شاء للقاضى
في اعتقاده والافعندنا لا يمكن الجزم بتعيين مراد الله عزوجل بغير نص من الراسخين
في العلم بِالْحَسَنَةِ .

فائدة (٣٤)

في تفسير القاضى ايضاً (١) «ولاتؤتوا السفهاء اموالكم» نهى لاولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم اموالهم فيضيغونها وانما اضاف الاموال الى الاولىء لانها فى تصرفهم وتحت ولايتهم وهو الملايم للایات المتقدمة والمتاخرة وقيل نهى لكل احد ان يعمد الى ما حول الله من المال فيعطي امرأته وأولاده ثم ينظر الى ايديهم وانما سماتهم سفهاء استخفافاً بعقلهم واستهجاناً يجعلهم قواماً على انفسهم وهو الحق وموافق لقوله التي جعل الله لكم قياماً .

أقول : الاشكال فى قوله نهى لكل احد وقونه فيعطي امرأته وأولاده فانه ينافي العموم فلا يكون كل احد منهياً عن ايتاء السفهاء فانه لو كان كل احد فاعلا لم يق مفعول يتعلق به الفعل وحل الاشكال من وجهين .

أحدهما : ان يكون مراده كل احد غير النساء والولاد من حيث انهم ازواج او آباء فان الولاد اذا كانوا ازواجاً او آباءً كانوا منهيين من تلك الحيثية وقرينة سياق الكلام يدل على ذلك اذ لاريب ان الaitاء لا بد له من فاعل ومفعول بل مفعولين وفي هذا الوجه فسر المنهى والسفهاء وادعى العموم فى الاول فوجب حمله على ماعدا الثاني ليكون المنهى صنفاً من الناس والمفعول الاول صنفاً منهم .

والثاني الاموال وبतقرير آخر [يقول] يفهم منه انه اراد العموم بمعنى نهى كل

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

أحد له زوجة او ولد أوهما عن الایتاء فلا يدخل الزوجة اذ لايسكن أن يفرض لها زوجة ولاولد من حيث كونه كذا وكله واضح .

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

ونظير العبارة السابقة قوله تعالى «زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين» (١) فان الناس يفيد العموم فيبرد الاشكال السابق في النساء والبنين لدخولهم أولا اذا الناس بمعنى كل انسان وهو مثل قوله كل أحد فلا بد من أحد التوجيهين وأنجحها ويحتاج التقرير الى مغايرة ما ، وقد نقل الطبرسي عن جماعة من المفسرين ان المراد النساء والصبيان قال ورواه ابو الجارود عن ابي جعفر عليلة وعن بعضهم عليه للتبدير قال : وقرب منها روى عن ابي عبدالله عليلة قال : السفيه شارب الخمر ومن جرى مجراه (٢) قال الطبرسي : وهذا القول أولى لعمومه انتهى .

(١) آل عمران ١٣

(٢) مجمع البيان ج ٣ ص ٥٦

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

وقد استشكل السائل هذه العبارة من وجه آخر فقال : الظاهر منها ان الذي يعمد الى ما خوله الله من المال هو المسمى بالسفه ويدل عليه قوله واستهجانا لجعلهم فيكون السفهاء الزوج والآية تدل على انهم غيرهم والنهي متعلق بهم .
والحاصل ان قول صاحب القيل يدل على ان السفه الباذل والآية يدل على انه هو المبذول اليه فاجبته بأن [في] كون الظاهر هو هذا بعده ، ولو سلم نقول الظاهر هنا غير مراد لمنافاة لاول الكلام وآخره وللآية اذا الغرض تفسير من توجه اليه النهي وتفسير السفهاء والفعل الصادر عن المنهى مستهجن باعتبار تعلقه بالسفهاء ولو لا ما توجه اليه النهي .

وبالجملة الحمل على خلاف الظاهر متعين مع قرينة وصارف عن الظاهر او نقول هذا القول غير سديد او غير خال من التعقيد على ان الظاهر الذي يمكن فهمه هو ما ذكرناه سابقا وذلك ان قوله وقيل هو نهي لكل احدان يعمد الى ما خوله الله من المال فيعطي امراته واباده صريح في ان كل أحد هو المنهى وان المرأة واولادهم السفهاء وان مفعول الاعطاء هو السفهاء لافاعله وقول القابل لا يدل على ان الباذل هو السفه لوجه من الوجوه .

ويدل على ما قلناه صريحاً قوله : وانما سماهم سفهاء استخفاقاً بعقلهم فانه بيان لعلة السفة في النساء بل والولاد ايضا وعلى الاول : فالذكير باعتبار كونهم سفهاء وعلى الثاني . تغليباً كامثاله قوله و استهجانا لجعلهم لايتفه اذا الملاحظة في السفة حال المجموعين لحال الجاعلين وكله ظاهر واضح والله اعلم .

فائدة (٢٥)

حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه (١) قد خطط بىالى وجوه اثنى عشر و قد ذكر العلماء بعضها .

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

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

الثالث : من عرف ان النفس تتحرك بالجسد بسراحتها علم انه لا بد للعالم من محرك مختار للقطع بوجوب كمال الخالق وتزدهر عن النقص وللعلم بامتناع الحركة والتأثير ومن عدلت نفسه وفارقت بدنه .

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

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

(١) أخرجه ايضاً المحدث القمي ره في السفينة ج ٢ ص ٦٠٣ والسيد عبد الله

الشبرفي مصابيح الانوار ص ٢٠٤ ج ١-

شىء منه علم ان نسبة الاشياء كلها الى قدرة الله تعالى وعلمه على السواء .

السادس : من عرف ان النفس موجودة قبل البدن باقية بعده عرف ان ربه كان موجوداً قبل المخلوقات وهو باق بعدها لم يزل ولا يزال .

السابع ، من عرف ان نفسه لا يعرف كنه ذاتها وحقيقةتها عرف ان ربه كذلك بطريق اولى .

الثامن : من عرف ان نفسه لا يعرف لها مكان ولا يعلم لها اينية عرف ان ربه منزه عن المكان والainية .

التاسع : من عرف ان النفس لاتحس ولا تمس ولا تدرك بالحواس الظاهر عرف ان الله سبحانه كذلك .

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

الحادي عشر : من عرف نفسه بصفات النقص عرف ربه بصفات الكمال اذ النقص دل على الحدوث فيلزم ملازمة الكمال المقدم .

الثاني عشر : انه علق محالاً على محال اي كما لا يمكن معرفة حقيقة النفس كذلك لا يمكن معرفة حقيقة رب فيجب ان يوصف بما وصف نفسه تعالى والله اعلم .

فایدہ (۲۶)

فی الحديث القدسی ما تقرب الی عبادی (عبد من عبادی -خ) بشیء احب
الی مما افترضت علیه وانه ليتقرّب الی بالنواقل حتی احبه فاذا احبيته كنت سمعه
الذی يسمع به وبصره الذی يبصره ولسانه الذی ينطق به ويده الذی يطش بها ان
دعانی اجبته وان سأله اعطيته . (۱)

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

الأول : ان يراد ان العبد اذا فعل ذلك أدر که الله تعالى بلطفه الزايد وعنايته
الشاملة بحيث لاينظر الى غير ما يرضي الله ولا يستمع الى غير ما فيه رضاه ولا ينطق
ولا يطش على نحو ذلك ذكر هذا بعض مشايختنا .

الثاني : أن يكون المعنى من احبيته كنت ناصره ومؤيده ومعينه ومسلده
والداعع عنه كسمعي وبصره ولسانه ويده .

الثالث : ان يكون المعنى فاذا احبيته احبني واطاعني فكنت عنده بمنزلة سمعه
وبصره ولسانه ويده في المحبة والاحترام والعزّة والاكرام وهذا شائع فكثيراً ما يقال
في الشيء المحبوب هو احباب الى واعز عندي من سمعي وبصري . قال السيد الرضي
وان لم يكن عندي كسمعي ونظرى فلا نظرت عينى ولا سمعت اذنى ومثله كثير جداً

(۱) الوسائل ج ۱ ص ۲۲۱ .

الرابع : أن يكون المعنى إذا فعل ذلك أحبته ووفقاً له فصار لا يستعين الآبى ولا يعول في المأمول والمحدود الأعلى كما ان من دھمہ أمر مشکل استغان بسمعه وبصره وغيرهما وفي تمام الكلام اشعار بذلك وهذا قريب من الشانى وبينهما فرق لا يخفى .

الخامس : أن يكون المعنى كنت بمنزلة سمعه وبصره ولسانه ويده في الحضور عنده والقرب منه وعدم التأخير عن مراده وبعد عنه من غير ارادة الحقيقة من الحضور في القرب بل بمعنى العلم والاطلاع والقدرة والاحسان ونحو ذلك مثله في الكتاب والسنّة كثير من الالفاظ التي يتعدّر حملها على حقائقها في هذا المقام وأماماً فهمه الصوفية من مثله وحملوه على الحلول والاتحاد فقد صرّح العلامه وساير علمائنا بأنه كفرو الاحاديث المتواترة عن أئمتنا عليهم السلام دالة على ما قالوه والله اعلم .

فائدۃ (٣٧)

فی الكافی فی آخر باب ترتیل القرآن بالصوت الحسن عن علی بن ابی حمزة عن ابی بصیر عن ابی جعفر (علیه السلام) قال قلت له اذا قرأت القرآن فرفعت صوتي جاءنى الشیطان فقال انما ترائی بهذا اهلك والناس فقال يا بابا محمد اقرأ قراءة بين القراءتين تسمع اهلك ورجح بالقرآن صوتك فان الله يحب الصوت الحسن يرجع به ترجيحا (١) .

أقول : الاستدلال بهذا على جواز قسم من الغنا باطل لا وجه له وذلك من وجوه اثنى عشر .

الاول : انه ضعيف لمعارضته للقرآن في عدة آيات وردت الاحاديث الصحيحة عن الائمة عليهم السلام بأنها نزلت في الغناء و انه هو المراد منها نحو قوله تعالى : « ومن الناس من يشرى لھو الحديث ليضل عن سبیل الله بغیر علم ویتخدھا هزوا او لئک لھم عذاب مهین » ويظهر منها أنه من الكبائر وقع التصریح به في الحديث والجزم به من جماعة من علمائنا وكذا قوله تعالى : « والذین لا يشهدون الزور » وقوله : « واجتنبوا قول الزور » فقد روی عدة احادیث في ان المراد بلهو الحديث وقول الزور هو الغنا .

فإن قيل : الآيات مطلقة يجوز تخصيصها بغیر القرآن بدلالة هذا الحديث .

(١) الكافی ج ٢ ص ٦٦

قلت : انه لا يصلح لتنقييد القرآن والخروج عن الأدلة الآتية وغيرها واثبات الأحكام الشرعية لأنه غير صحيح السند ولا صريح الدلالة ولا سالم من المعارضة بما هو أقوى منه عموماً وخصوصاً فلایتم الاحتجاج به على مذهب الأصوليين ولا الأخباريين .

الثاني : انه ضعيف ايضاً لمعارضته للسنة المطهرة المنقولة عن النبي والائمة ظليلة في احاديث كثيرة متواتره معنى صريحة في تحريم الغناء وقد اعتبرتها في جميع كتب الحديث التي عندى فوجدتتها تقارب ثلثمائة حديث وردت بلفظ الغناء وبالفاظ آخر يوافق معناه ولاريء في تجاوزها حد التواتر فلا يجوز العدول عن الاحاديث الصحيحة المتواترة إلى الاحاديث الشاذة النادرة فكيف إلى حديث واحد عرفت بعض مافيها من الضعف ويأتي جملة أخرى من ذلك ان شاء الله تعالى الثالث : انه ضعيف ايضاً لضعف سنته فلا يعارض الاحاديث الصحيحة السند وهذا مستقيم على مذهب الأصوليين مطلقاً وعلى مذهب الأخباريين عند التعارض كما هنا اذمن جملة المرجحات عدالة الرواوى كما أمر به الائمة ظليلة ولو كان القسمان محفوفين بالقرائن وكيف يعدل عن احاديث الثقات الاثبات إلى حديث يرويه مثل على بن ابي حمزة البطائنى الذى ضعفه علماء الرجال وذكروا أنه احد عمد الواقعه وانه كذاب متهم ملعون وانه لا يجوز ان تروى احاديشه وانه اصل الوقف واسد الخلق عداوة للولى بعد ابى ابراهيم ظليلة .

وروى الكشى عن الثقات احاديث كثيرة فى مذمته و كذا رواه الشيخ فى كتاب الغيبة وابن بابويه فى كتاب كمال الدين وغيرهما ولاريء عند أحد من اهل الممارسة لكتب الرجال والحديث أن على بن ابي حمزة الرواوى هنا هو البطائنى وهو قائد ابى بصير يحيى بن القاسم او ابن ابى القاسم وابو بصير هذا هو الرواوى فى هذا السند و هو ان وفته النجاشى وحده الا انه وافقى فقد وردتى الواقعه على العموم مايطول ذكره .

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

و من صرح بنقل الاجماع على التحرير ، هنا الشيخ في الخلاف والعلامة وابن ادريس وغيرهم من المتقدمين و نقلوا القول بالتحرير ايضاً عن اكثر الصحابة .

الخامس : انه ضعيف ايضاً لمخالفته لعمل الطائفة المحققة كما اشرنا اليه و موافقته لمذهب العامة في حمله على التقىة و العمل بما يعارضه كما أمر به الائمة عليهم السلام في أحاديث كثيرة في اماكنها مذكورة بل هذا اقوى وجوه الترجيح لأن سبب اختلاف الاحاديث هو ضرورة التقىة في اكثر مواضعه ان لم يكن كلها وقد نقلوا القول ببابحة الغنا عن معوية والمغيرة بن شعبة وابن الزبير وعبد الله بن جعفر ويزيد بن معوية وامثالهم وكان ذلك بعد من مطاعن معوية ومن واقفه .

قال ابن الحميد في شرح نهج البلاغه ما ينسب إلى معوية من شرب الخمر سراً لم يثبت الا انه لخلاف في انه كان يسمع الغناء .

وفي بعض كتب التواريخ ان عمرو بن عاص وامثاله كانوا يعيرون عبد الله بن جعفر ببابحة الغنا .

ونقل الشيخ في الخلاف عن ابي حنيفة و مالك والشافعى كراهة الغنا وعدم تحريره .

و حکى بعضهم عن مالك اباحته بغير كراهة .

و حکى ابو حامد الاسفرايني عن فقهاء الشافعية اجماعهم عن اباحته و نقل الاباحة عن جماعة آخر منهم و الاحاديث عن ائمتنا عليهم السلام متواترة لوجوب مخالفة العامة عند اختلاف الاخبار بل كثير من تلك الروايات صريح في كل مسألة لم يعرف الانسان فيها نصاً .

السادس: انه ضعيف ايضاً لاحتماله التأويل وعدم احتمال معارضته لكثره النصوص و كونها صريحة مشتملة على عبارات شتى و انواع من التأكيد مما لا سبيل الى تأويله و لاريب في وجوب العمل بالنص الصحيح الصريح و تأويل ما يعارضه فكيف اذا تأيد بالوجوه السابقة والآية ويأتي له تأويلاً متعددة اشاء الله تعالى وقد تقرر انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال والاحتمال هنا راجح مع ان المساوى كاف في هذا المقام .

السابع : انه ضعيف ايضاً لمخالفته للاحتجاط وموافقة معارضه له .

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

قالت : هــذا ساقط وذلك ان الاصل على تقدير تسلیمه والاعتراف بمحیته قد تتحقق النقل عنه وارتفاعه هنا قطعاً بالادلة الصحيحة العامة والخاصة من الكتاب والسنة لمعارضة هذا الخبر وقد عرفت جملة من ذلك .

وبعد ما نقول قد ثبت الدليل العام فيجب العمل به إلى أن يتحقق المخصوص وهذا الحديث لم يثبت في نفسه بحيث يصلح لاثبات حكم شرعى ولا يقاوم معارضته الخاص والعام ولا تصرير فيه كما يأتي إن شاء الله تعالى .

الناتسح: انه ضعيف لمخالفته للقاعدة المعلومة من وجوب الحمل على الحقيقة
و هذا يستلزم الصرف عنها واستعمال العام في الخصوص فيلزم ارادة المجاز من
جميع احاديث الغنا وادله بناء على ما هو الاصلح من ان لفظ العام حقيقة في العموم
مجاز في الخصوص وهذا المجاز لا قرابة له .

العاشر : انه ضعيف ايضاً لمخالفته لضرورة المذهب فان تحرير العنوان

ضروريات مذهب الامامية كما عرفت وعرف كل موافق للامامية أو مخالف لهم الحادى عشر : انه ضعيف ايضاً لمخالفته للدليل الخاص الصریح في معارضته كما رواه الكليني ره في هذا الباب قبل هذا الحديث باسناده عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله (ع) قال قال رسول الله ﷺ أقرؤا القرآن بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الفسق والكبائر فانه سيأتى من بعدى اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغنا لا يجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبهم شأنه . (١) ورواه الطبرسى ايضاً في مجمع البيان والشيخ بهاء الدين فى الكشكوك وغیرهم وفي معناه احاديث أخرى ذكرنا بعضها في كتاب وسائل الشيعة وهذا صریح كماترى في تحقق الغنا في القرآن كما صریح به الاصحاب ويدل على تحريمها في القرآن وغيره دلالة واضحة مشتملة على ضرورة من الأكيد وعلى تفسيره بالترجيع المطرب او مطلقاً على جعل اضافة ترجيع الغنا بيانية وبذلك فسره علماؤنا فانهم اجمعوا ان ما استعمل على الترجيع المطرب غناً محرم واتختلفوا في مجرد الترجيع كما يأتي ان شاء الله .

الثانى عشر : انه ضعيف ايضاً لمخالفته لمجموع ما تقدم من الأدلة والوجوه السابقة وبعضها كاف لمن يغلب عليه الهوى وتقليل السادات والكبرا وحب الشهوات والدنيا فكيف اذا اجتمع الجميع فظهر ان اكثرا احكام الشرعية بل كلها دالة على تحريم الغنا وعلى تضليل هذا الحديث ان حمل على ظاهره .

واعلم أن ايراد الكليني له لا قصور فيه بوجهه وإن ذكر في أول كتابه ان احاديثه صحيحة فان مراده ثبوت مضمونها بالقرائن وثبتت نقل المضمون عن المقصود لا يوجب العمل بظاهره مع وجود معارضه على انه قد أورد في هذا الباب ما هو صریح في معارضته وأورد في باب الغنا ما يزيد عن سامعه كل شك وشبهة وهذا الحديث أورده في آخر الباب كما هي عادتهم في تأثير الاحاديث المتنافية لما هو

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

ومن اعجب العجب ان الفاضل الارديلي في شرح الارشاد (٢) اعتمد في تحرير الغنا على الاجماع وذكر انه لولاه لما جزم بتحريميه وادعى ضعف الاخبار ونقل يسيراً من الاخبار واكتفى بما وجد في كتب الاستدلال وببعض احاديث التهذيب وذكر انه لم يوجد حديثاً صحيحاً يستدل به وغفل عن توادرها بل تجاوزها حد التواتر فقد ذكروا ان التواتر ليس له عدد خاص وانكروا على من اشترط فيه نقل خمسة فصاعداً وذكروا انه قد يتحقق بما دونها وغفل عن احاديث الكافي وساير كتب الحديث الموجودة الان وهي تزيد على مائة كتاب ولعل عذرها تشتت الاخبار وتبعاد اماكنها وعدم استحضاره لها وعدم امكان ضبطها وينظر لى ان عذرها في عدم الرجوع الى احاديث الكافي مع صححة اسانيد جملة منها باصطلاح المتأخرین ان المسئلة مذكورة في كتب الفقه وفي التهذيب في كتاب التجارة وباب الغنا في الكافي في آخر كتاب الاطعمة والاشربة فذلك غفل عنه .

اذا عرفت هذا وظهر لك تحرير الغنا في جميع صوره عدا ما استثنى بدليل خاص بل عرفت تحريرمه في خصوص هذه الصورة بما مر من الادلة وغيرها وجب تأويل الحديث المسئول عنه وتعيين حرفة عن ظاهره لعدم امكان العمل به من غير تأويل وذلك ممكناً من وجوه اثنى عشر .

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

الثانى : أن يكون المراد بالترجح مجرد رفع الصوت من غير أن يصل الى

(١) يعني يضعون بعض احاديشه على مصطلحهم .

(٢) ح ٢ ص ٥٦٥

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

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

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

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

صوتك تحسينا يشبه الترجيع وقوله : يرجع به ترجيعاً يحسن به أى بالقرآن تحسينا كالترجيع على اعتبار مغايرة المشبه للمشبه به فيهما ولا ينافيه وصف الصوت بالحسن قبل ذكر الترجيع ثانياً لأن الحسن يحتمل التحسين فيزيد معروضه حسناً والضمير في براجع إلى القرآن كما قلناه على هذا الوجه وما قبله لا إلى الصوت وإن امكن على وجه وحمل هذا اللفظ على الاستعارة المذكورة متوجه وقرينتها امتناع حمله على ظاهره شرعاً كما هو معلوم من مذهبهم فنزل الامتناع الشرعي منزلة الامتناع العقلى في قولهم نطق الحال بكل ذلك .

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

السادس : أن يكون حثاً على كثرة قراءة القرآن والا شتغال به في جميع الأوقات كما ورد الأمر به في أحاديث كثيرة فإذا لزم منه ترجيع الصوت كما مورده فاللفظ واريد به ملزوم معناه ولو نظائر وهذا قريب من الذي قبله وهم من وجوه المجاز لهذا اللفظ وربما يقرب هذا ما تضمنه السؤال من أن الشيطان يوسوس له بارادة الريا ليمنعه من قراءة القرآن فاقتضت الحكمة مجاهدة الشيطان وتحصيل ضدمقصوده لشلاطيمع في المكلف .

السابع : أن يكون المراد بترجيع الصوت قراءته على وجه الحزن كما ورد الأمر به صريحاً في قولهم عليهم السلام أن القرآن نزل بالحزن فأقرأوه بالحزن وجهه إن ترجيع الصوت في النوح وغيره لما كان يقتضي زيادة الحزن جاز أن يستعمل في

مطلق الصوت الحزين ويكون استعارة تبعية كمامر ويخص بما لا يرجع الترجيع الذي يحصل به الغنا لاما عرفت من تحريمها .

الثامن : أن يكون الترجيع استعارة ايضاً لكن بمعنى التبيين من حيث ان الترجيع يستلزم غالباً أو دائمًا فاطلق على التبيين الحاصل بدونه .

وقد روى عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزوجل «ورتل القرآن ترتيلًا» قال قال أمير المؤمنين عليه السلام بيته تبينا ولا تنهه هذا الشعر ولا تنشره نثر الرمل ولكن اقرعوا به قلوب القاسية (١) ولا يكن لهم أحدكم آخر السورة فهذا الحديث شاهد لهذا التأويل مع صحته بحسب القواعد العربية والبيان .

الناسع : ان يكون الترجيع ايضاً استعارة لكن بمعنى جعل الصوت بحيث يؤثر في القلب من حيث ان الترجيع يستلزم ذلك غالباً كمامر تقريره والحديث السابق شاهده ايضاً ولاريب انه يجب حمل الترجيع على بعض المعانى المأمور بها ولا يجوز حمله على المعنى المنهى عنه .

العاشر : أن يكون مخصوصاً بالترجيع الذي لا يصل إلى حد الغنا اعني ما ليس بمطرب ولا تصدق عليه الغنا ولا ينافي ما ورد في تحريمها وهذا وإن كان قريباً لكن جماعة من الفقهاء عرفو الغناء بأنه الصوت المشتمل على الترجيع وإن لم يطرب ذكر بعضهم أن التلازم حاصل بين الترجيع والطرب ولو بنسبة بعض الأشخاص وهو غير بعيد ذكر بعضهم أنه راجع إلى العرف اى عرف العرب وهو لا يخرج عمما تقدم ويمكن الجمع بحمل المطرب في التعريف الأول على أنه وصف للتوسيع لا للتخصيص .

وفي القاموس : الغنا ككسا من الصوت ماطرب به وهو يدل على اعتبار الوصف فإن لم يكن ملازماً فهو كالتعريف الأول والحاصل أنه مع اجتماع الترجيع والطرب يتتحقق الغنا بجماع الفقهاء واللغويين والعرب .

الحادي عشر: ان يكون المراد بالترجيع في الصوت ترديده من مخرج حرف الى مخرج حرف آخر اي اخراج الحروف من مخارجها كما ينبغي من غير ان يكون النطق بوحدة منها متشابهاً للنطق باخر فيكون حاصل الترجيع بيان الحروف في النطق بياناً تاماً فانه يستلزم اللطف في رجوع الصوت من كيفيةه الى أخرى ومن مخرج حرف الى آخر وهذا قريب من الثامن وبينهما فرق ما .

الثاني عشر: ان يكون المراد بترجمة الصوت رده باشتغاله بالقرآن عن الشعر والغنا ونحوهما فيكون امراً بالاشتغال به عن غيره والرجوع عن غيره اليه لأن صاحب الصوت الحسن يستعمله غالباً في الغنا فامره بالرجوع عنه الى قراءة القرآن لاعلى وجه الغنا فيرجع الى معنى الرجوع مع معنى التكثير (١) وكذا قوله يرجع به ترجيحاً ويكون الضمير للقرآن اي ان الله يحب الصوت الحسن الذي يرده صاحبه عن المحرمات فيرجع الى الاشتغال بالعبادات كالقراءة على وجه مباح شرعاً. وان نوزع في بعض هذه الوجوه بأنه بعيد فاكتراها قريب سديد ومن نظر في كلام الفصحاء علم ان اکثره مجازات واستعارات وكنيات وقد اجمع البلغاء على ان المجاز ابلغ من الحقيقة بل لامبالغة في استعمال اللفظ في حقيقته والمبالغة في مثل هذه المقامات مطلوبة خصوصاً مع شدة ظهور الحال لولاتهات أهل الضلال .

ولابأس بذكر نبذة من عبارات الفقهاء وعلماء اللغة في تفسير الغنا ومعلوم ان تفسيرهم حجة فإنها لفظة موضوعة لمعنى ونقلهم لمعناها روایة لا اجتهاد ولا تناقض في نقلهم لتقارب مدلوله وشمول الغنا لما ذكروه .

قال المحقق في الشريعة مدالصوت المشتمل على الترجيع المطرب يفسق فاعله وترد شهادته سواء كان في شعر أو قرآن ولا باس بالحذا (٢) .

(١) مع معنى حمله التكثير خل

(٢) راجع كتاب الشهادات ص ٣٣ في صفات الشهود

وقال العلامة في التحرير الغنا حرام وهو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب يفسق فاعله وترد شهادته سواء كان في القرآن أو شعر وكذا مستعمله سواء اعتقد ابنته أو تحريره ولا يأس بالحذا وهو الانشاد الذي تساق به الأبل يجوز فعله واستعماله وكذا نشيد الاعراب وساير انواع الانشاد و مالم يخرج الى حد الغناء (١) .

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

وقال العلامة في الارشاد : و ترد شهادة اللاعب بآلات القمار التي ان قال وسامع الغناء وهو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب وان كان في القرآن وفاعله .

وقال الشيخ على في شرح القواعد ليس مطلق مد الصوت محرما وان مالت النفوس اليه مالم ينته الي حد يكون مطربا بسبب اشتغاله على الترجيع المقتضى لذلك (٣) .

وقال الجوهرى في الصحاح : الطرب خفة تصيب الانسان لشدة حزن او سرور .

وقال صاحب القاموس : تخصيص الطرب بالفرح وهم وقال الزمخشري في الاساس : هو خفة من سرور او هم .

وقال صاحب الصحاح أيضا التطريب في الصوت مده وتحسينه وقال ايضا الترجيع في الاذان وترجيع الصوت وترديده في الحلق كقراءة الاصحاح الالحان.

وقال صاحب القاموس الترجيع في الاذان تكرير الشهادتين جهراً بعد اخفائهما

(١) التحرير ج ٢ ص ٢٠٩ في صفات الشاهد

(٢) الدروس ص ١٩٠ كتاب الشهادة

(٣) ايضاح الفوائد في شرح القواعد ج ٤ ص ٤٢٤ في الشهادات

وفي الصوت تردديه في الملحق كقراءة أصحاب الالحان .

وقال صاحب كتاب شمس العلوم : ودول الكلام العرب من الكلوم على مانقل عنه الترجيع ترددي الصوت في الملحق مثل ترجيع اصل الالحان في القراءة والغنا .

وقال ايضا طرب في صوته اذا مده وطرب في القراءة والاذان كذلك .

وقال ابن ادريس في السرائر فاما المحظوظ على كل حال فهو كل محرم الى أن قال وترجيع ما يطرب من الاصوات والاغانى (١) .

وقال العلامة في القواعد : الغنا حرام يفسق فاعله وهو ترجيع الصوت ومده وكذا يفسق سامعه قصدآ سواء كان في قرآن او شعر .

وذكر الشهيد الثاني ان الغناراجع الى العرف وذكر بعض التفسيرات السابقة ايضا والظاهر أنه اراد ادخال مالم يدخل في التعريف السابق اذا سمي في العرف غناه (٢) .

قال في شرح اللمعة : الغنا مد الصوت (٣) المشتمل على الترجيع المطروب أو ما يسمى في العرف غناه وان لم يطرب سواء كان في شعر أم قرآن او غيرهما وكلام سائر الفقهاء واللغويين يقارب مانقلناه والتعريفات متقاربة كما عرفت ولا مانع من الجمع بينهما لعدم تناقضها وهو ظاهر ويفهم من كتب اللغة ان التغنى والتطريب والترجيع واللحن والتغريد والترنم الفاظ متقاربة المعنى لأنهم يذكرون بعضها في تفسير بعض ومن اراد الوقوف على عباراتهم فليرجع اليها وتلك العبارات تزيد الغنا وضوحاً وربما تدخل فيه افراد يسيرة لم تدخل فيما نقلناه وعلى تقدير الشك في دخول بعض الافراد يعني اجتنابه عند من يخاف الله واما الافراد الظاهرة الفردية فلا عذر لاحد فيها .

(١) السرائر كتاب الشهادات ص ١٨٣

(٢) المسالك ج ٢ كتاب الشهادات فيمن ترد شهادته

(٣) شرح اللمعة ج ٣ ص ٢١٢

فائدة (٢٨)

روى تغنووا بالقرآن فمن لم يتغنى بالقرآن فليس منا (١).

أقول : هذا لاحجة فيه بل هو ضعيف لا جماع جميع وجوه الضعف السابقة فيه ولا ن أصله من احاديث العامة وكل من نقله منهم أو من الخاصة أوله فلم يحمل أحدمنهم على ظاهره فذلك اجماع منهم على صرفه عن ظاهره لمخالفته للمعمود المقرر من عدم جواز الغنا في القرآن ولا في غيره ولا أنه يدل بظاهره على وجوب الغنا في القرآن مع زيادة التأكيد والتهديد ولأن قوله فليس منا لا يجتمع الاستحباب فضلا عن الجواز ولا قابل بالوجوب، ولا بالاستحباب بل هو مخالف للاجماع في ذلك من الخاصة وال العامة وقد ألوه تارة بتزيين الصوت وتحسينه بحيث لا يصدق عليه الغنا كما ذكرناه سابقاً وتارة بحمل تغنووا على معنى استغنووا كما ورد في حديث آخر من قراء القرآن فهو غنى لاغني بعده (٢) وغير ذلك .

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

(١) أخرجه العلامة النورى ره فى المستدرك عن جامع الاخبار ومعانى الاخبار للصدوق والغرر والدرر للسيد المرتضى ره راجع ج ١ ص ٢٩٥

(٢) في الكافي : فهو غنى لافقر بعده . وفي الوسائل : القرآن غنى لاغنى دونه ولا فقر بعده راجع ج ١ ص ٣٦٧

(٣) مستدرك ج ١ ص ٢٩٥

تغييت تغانيا وتعانيت تغانيا وانشد كلاما غنى عن أخيه حبالة ونحن اذا متنا اشد
تغانيا واحتاج بقول ابن مسعود من قرأت سوره آل عمران فهو غنى اي مستغن [متغن]
واحتاج بحديث روى عن النبي ﷺ وهو انه لا ينبغي لحامل القرآن ان يظن ان احدا
اعطى افضل مما اعطى ، وبخبر روى عن عبدالله بن نهيك انه دخل على سعد واذا
مثال رث ومتاع رث فقال قال رسول الله ﷺ ليس منا من لم يتغن بالقرآن، فذكر المثال
الرث والمتاع الرث يدل على ان التغنى بالقرآن الاستغناء به عن الكثير من المال
والمثال الفراش قال ابو عبيد ولو كان معناه الترجيع لعظمت المحنة علينا اذا كان
من لم يرجع القرآن ليس منه عليه .

وذكر عن ابى عبيد جواب آخر: انه اراد من لم يحسن صوته بالقرآن ويرجع
فيه . وقد ذكر ابوبكر بن الانباري وجها ثالثا وهو انه قال اراد عليه من لم يتلذذ
بالقرآن ويستحلله استحللاء اصحاب الطرف والغنا والتذاذبه وفي الخبر وجه رابع
خطر لنا هوأن يكون من غنى الرجل بالمكان اذا مقامه به .

ومنه قيل المغني والمغانى قال الله تعالى: كان لم تغن بالامس وقال تعالى: كأن
لم يغنو افيها اي لم يقيموا بها فيكون معناه من لم يقمن على القرآن وتجاوزه الى غيره
ولم يتذذبه مغني وينزل فليس مناي لا يكون على خلاقنا او على ديننا لشهر بالخصوص
من كلام السيد المرتضى وما نقله عن المذكورين فى الدرر والغرر والله اعلم .

فائدة (٣٩)

روى ان الله قسم الشهوة عشرة اجزاء تسعة في النساء وواحد في الرجال ولو لا ماجعل الله فيهن من الحياة لكان لكل رجل تسع نسوة متعلقات به (١) .
أقول : ذكر بعض المحققين اذ لا ولاد لاثنين دلالة بحسب المنطوق ودلالة بحسب المفهوم .

فالاولى هي أن تدل على استلزم انتفاء شرطها لتحقيق جوابها .
والثانية : هي أن تدل على استلزم شرطها لانتفاء جوابها وما موصولة مبتدأ وخبره محدود وجوبا لانه كون عام كما هو القاعدة بعد لولا ومن الحياة بيان لما اى لولا الحياة الذي اودعه الله فيهن لكان الخ ووجهه مبني على مساواة الرجال للنساء وان كل واحد من الاجزاء التسعة للشهوة تفتقر الى رجل وتفصيل المقام انه لو كان الرجال الفا والنساء كذلك مثلا لكان كل امرأة باعتبار كل جزء من الاجزاء المذكورة تتعلق برجل غير من تعلقت به قبله فيلزم أن يكون لكل رجل تسع نسوة متعلقات به ويلزم من هذا أن يكون لكل امرأة تسع رجال لكن لما كان المقصود التنبيه على توفر شهوتين وفرط رغبتين في النكاح وكان المانع من اظهار ذلك الحياة الذي اودعه الله فيهن صرح ^{عليه} بالشق الاول الذي هو الملزم للشق الثاني فان تعدد الرجال انما حصل من تعدد اجزاء الشهوة التي في كل امرأة فعلى دلالة المنطوق يصير المعنى استلزم انتفاء الحياة لتحقيق تعلق تسع نسوة بكل رجل (٢) وعلى دلالة المفهوم يصير المعنى استلزم وجود الحياة لانتفاء تعلق تسع نسوة بكل رجل والله اعلم .

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

(٢) وفي مخطوطة أخرى العبارة هكذا: فعلى دلالة المنطوق يصير المعنى استلزم

وجود التحقيق تعلق تسع نسوة بكل رجل الخ

فائدۃ (٣٠)

روی ان الله تطول على عباده بثلاث : القى عليهم الريح بعد الروح ولو لا ذلك ما دفن حميم حميم ، والقى عليهم السلوة بعد المصيبة ولو لا ذلك لانقطع النسل ، وسلط على الحبة هذه الدابة (١) ولو لا ذلك لکنها ملو كهم كما يکنزوں الذهب والفضة (٢) .

أقول : هذا مذکور في الفقيه والخصال وغيرهما وفي بعض تلك المواضيع القى عليهم الروح بعد الروح والمعنى واحد لأن الروح الاول بفتح الراء بمعنى نسيم الروح (٣) كما في القاموس وغيره ، والثاني على التقدیرين بضم الراء مابه حياة الانفس وقوله : بعد الروح اي بعد خروجها ومفارقتها للبدن وفي معنى هذا الكلام ثلاثة احتمالات .

الاول : أن يكون المراد بالريح النفس الذي يجذبه الانسان الى الباطن بأنفه وفمه ليخفف عنه الحرارة الباطنية والمعنى لو لا هذه الريح التي تروح القلب وتخفف عنه الغم والحزن بعد خروج الروح من الميت القرابة لما سمحت نفس أحد يدفن قرابته لشدة حزنه وعظم مصيبيته في اول أمره ولا ينافي ذلك وجود هذه

(١) في الفقيه : والقى على هذه الحبة الدابة – أقول : والمراد بالحبة : الحنطة

والشعير وامثالهما

(٢) الفقيه ج ١ ص ١٨٧

(٣) نسيم الريح – خل

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

الثاني : ان يكون المراد الريح الموجودة بين السماء والارض التي تأخذ الروائح الطيبة والخبيثة وتتحرك بها فتنتقل عن محلها وتتفرق وتذهب ، والمعنى ح لو لا هذه الريح وذبابها برائحة الميت الرديئة وتحفيتها أوازالتها عنه بالكلية لما قدر على الدنو منه قرابته فضلا عن غيره ولا يمكن دفعه لذلك .

الثالث : ان يكون المراد الريح الحاصلة في جوف الميت عند انتفاخه اذا ترك مدة والمعنى ح لو لا مقدر الله من انتفاخ الميت وكثرة رائحة الرديمة وانفجار بطنه اذا ترك بغير دفن لما كان الانسان يدفن قرابته بل كان يحفظه عنده فهذه الاثار مستندة الى الريح وهي موجبة للدفن وهذا الوجه ربما كان أقرب وآخر الحديث يناسبه وقوله بعد الروح اي خروجها يؤيده ويقربه والله اعلم .

فائدة (٣١)

روى عن رسول الله ﷺ قال ثلاثة لا أدرى بهم اعظم جرماً الذي يمشي مع الجنائزه بغير رداء ، والذى يقول : ارقوا به والذى يقول : استغفروا والله غفر الله لكم وفى بعض النسخ استغفروا له غفر الله لكم (١) .

أقول : قوله ﷺ لا أدرى بهم اعظم جرماً غير صريح في تحريم هذه الاشياء وانما يدل على نفي العلم بمن هو اعظم جرماً وذلك يصدق مع كونهم متساوين في عظم الجرم أو مطلق الجرم ومع كونهم ليس أحد منهم صاحب جرم لاستحالة جهل الرسول ﷺ بالشريعة او اعتقاده به مع خلوه من الفائدة فلو كان أحد هم اعظم جرماً لعلمه وعلمته ولأن المعهود منه في مثله انتظار الوحي ، وعلى هذا فلا يلزم اثبات الجرم لهم مع هذا الاحتمال المتوجه في الجملة غير ان مثل هذه العبارة يفهم منها الحكم بالمرجوحة والتنفير والتحذير من هذه الاشياء والا فانه لا يدل على رجحانها قطعاً ولا على اباحتها وتساوي الطرفين فيها ولو لم يدل على المرجوحة لخلامن الفائدة .

هذا على تقدير كون جرم بضم الجيم وكونه بمعنى الذنب او الجنابة ولا يبعد حمله على معنى الاكتساب فقدورد استعمده فيه أيضاً هو اعم من الاجر والاثم فيمكن اراده اكتساب الخير كما يأتي انشاء الله و يمكن كونه جرماً بكسر الجيم بمعنى

(١) الخصال ص ١٧٥ ط النجف

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

وينبغي تخصيص الجنازة بجنازة المؤمن والامر بالرفق بم محل الحاجة حيث يحصل العنف به مع كون الرفق المأمور به لا ينافي تعجيل التجهيز بان يصل الى حد الافراط وعلى الاول الذى هو الظاهر المتبدل بتعين توجيه المرجوحة في الامور الثلاثة .

اما وضع الرداء في جنازة الغير فقد ورد النهي عنه ليعرف صاحب المصيبة وقد حملوه على الكراهة و فعله ^{عَلَيْهِ الْكَلَامُ} احياناً على بيان الجواز ونفي التحرير او على ان مصيبة المؤمن مصيبة على المؤمنين فيخرج عن مصيبة الغير « واما المؤمنون اخوة » .

واما الامر بالرفق فيحمل على كونه في غير محله ومع عدم الاحتياج اليه او منفاته لتعجيل التجهيز أو كونه في وقت المخوف على الجنازة مع التأخير ويلزم التحرير على الاخير .

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

فائدة (٣٢)

في باب ان الائمة ارکان الارض من الكافى عن ابى عبدالله علیه السلام فى وصف حال الائمة علیهم السلام جعلهم الله اركان الارض ان تميدها باهلها وحجته البالغة على من فوق الارض ومن تحت الثرى الحديث (١) .

أقول : ظاهر قوله ومن تحت الثرى يقتضى اراده المخلوقات الكائنة في باطن الارض ولا يلزم من ذلك الخلا هناك كما لا يلزم من وجود المخلوقات على وجه الارض عند كثير من العلماء بل يتأنى ذلك على المذهبين وقد ثبت عموم دعوة الرسول عليه السلام ويتبعها عموم حججه علیهم السلام .

ويحتمل أن يكون مبنيا على كروية الارض وتكون الفوقيه والتحتية بالنسبة فحاصل المعنى على هذا انهم حججة الله على كل من على وجه الارض وهذا كما يتم مع الكروية يتم مع كونها مكعبه .

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

والوجه الاول مبني على الظاهر ، والوجه الثاني قريب ولا يخلو من لطف

فتذهب .

(١) الكافى ج ١ ص ١٩٦ ط الغفارى ح ١

قوله عليه السلام : و كان امير المؤمنين عليه كثيراً ما يقول أنا قسيم الله بين الجنة والنار ولقد أفترت لى جميع الملائكة والروح والرسل بمثل ما قروا به لمحمد عليهما السلام ولقد حملت على مثل حمولته وهى حمولة الرب (١) .

أقول : الحمولة ما احتمل عليه القوم من بعير و حمار كانت عليه اثقالاً اولم يكن قاله صاحب القاموس ، والحمولة هنا اما مجازية فيكون استعارة للدين والهدى ونحوهما [واما ان يكون حقيقة فقد ركب مراكبه فى زمانه وهو مما اختص به] واما ان تكون الاضافة بيانية اي الحمولة التى هي هو عليهما ويكون اشاره الى صعوده على كتف الرسول عليهما لكسو الاصنام .

وقوله عليه السلام : وهى حمولة الرب على كل تقدير مستقيم اي ان ذلك كان بامر الله سبحانه (أ) ويكون حملت ماضيه بمعنى المستقبل نحو ونفح فى الصور فقد روى عنهم عليهما عن رسول الله عليهما في حديث الركبان الاربعة يوم القيمة ما يدل عليه والمماطلة ح على ظاهرها بخلاف كون الاضافة بيانية ففى الحديث المشار إليه انه يأتى راكبا على ناقة من نوق الجنة ويصدق عليها انهـا حمولة الرب كما فى حمولة النبى عليهما يومئذ أعنى البراق والله اعلم .

فائدة (٣٣)

فی باب ما فرض الله من الكون مع الائمة من الكافی عن رسول الله ﷺ
قال: من سره أَنْ يُحِيِّ حَيْوَتِي وَيَمُوتْ مَيْتَهِ وَيَدْخُلَ الْجَنَّةَ الَّتِي وَعَدَنِيهَا رَبِّي وَيَتَمَسَّكَ
بِقَضَيْبِ غَرْسَهِ رَبِّي بِيَدِهِ فَلَيَتَوَلَّ عَلَى بْنِ ابْي طَالِبٍ وَأَوْصِيَاهُ مِنْ بَعْدِهِ الْحَدِيثِ . (١)
أَقُولُ : التَّمَسُّكُ بِالْقَضَيْبِ إِمَامَكَنَايَةَ عَنْ دَخْولِ الْجَنَّةِ وَتَأْكِيدُ لِمَا تَقْدِمُهُ أَوْ عَنْ
دَخْولِ مَوْضِعِ خَاصٍ مِنْهَا وَعَنْ دَخْولِهَا مَعَ مَزِيدٍ قَرْبًا وَأَكْرَامًا مِنْ حِيثُ ان التَّصْرِيفِ
يَغْنِي عَنِ الْكَنَايَةِ أَوْ الْكَنَايَةِ عَنِ الْوَصْوَلِ إِلَى الْحَقِّ .

وَالْقَضَيْبُ عَلَى الْأُولَى شَجَرَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَعَلَى الثَّانِي : أَعْنَى الْوَصْوَلِ إِلَى الْحَقِّ
عَبَارَةً عَنِ الْإِمَامَةِ وَلِعُلُّ الْأُولَى اقْرَبُ لَانَّهُ حَقِيقَةٌ وَاقْرَبُ إِلَى الْحَقِيقَةِ وَغَرْسَهِ بِيَدِهِ
كَنَايَةً عَنْ مَزِيدٍ الْاعْتَنَاءِ وَالْاِهْتِمَامِ وَالتَّشْرِيفِ ، وَالْيَدِ بِمَعْنَى الْقَدْرَةِ أَوْ النِّعْمَةِ وَلِهِ نَظَارَةٌ
كَثِيرَةٌ لِامْتِنَاعِ حَمْلِهِ عَلَى ظَاهِرِهِ وَاللهُ أَعْلَمُ .

(١) الكافی ج ١ ص ٢٠٩ ح ٦

فائدۃ (٣٤)

فی باب ان اهل الذکر الذین امر اللہ بسّئو الهم هم الائمة علیکم من اصول
الكافی عن ابی عبدالله علیہ السلام فی قول اللہ عزوجل «وانه لذکر لك ولقومك وسوف
تسئلون» فرسول اللہ علیہ السلام الذکر وأهل بيته المسئولون وهم اهل الذکر . (١)
أقول : هذا الحديث لا يخلو من اشكال ولا يظهر لها مناسبة في تفسير الآية
مع أنه معارض بعدة احاديث موجودة في الباب المذكور وغيره من كتب أصحابنا.
فمنها : ما رواه الكليني باسناده الصحيح عن ابی عبدالله علیہ السلام فی قول اللہ
عزوجل «وانه لذکر لك ولقومك وسوف تسئلون» قال : الذکر القرآن و نحن
قومه و نحن المسئولون (٢) .

وهذا الحديث وأمثاله أرجح من الحديث السابق لكثرتها و قوتها اسانيدها
وموافقتها لظاهر الآية بل هي نص في توجيه الخطاب الى الرسول علیہ السلام و لا ريب
له بتعيين كون خبر أنَّ محمولا على اسمها في المعنى فهو خبر عنه ووصف له ولا معنى
لكونه ذكرًا لنفسه وقد قيل لتجيئه مالا يليق نقله وحيث وجوب تأويله لقوته معارضه
تعين التعرض لبيان ما تتحمل [يتحمل - خ] تأويله به و قد خطر في الخاطر الفاتر
لذلك وجوهه .

(١) الكافی ج ١ ص ٢١١ ح ٤

(٢) الكافی ج ١ ص ٢١٠ ح ٥

احدها : أن يقدر مضاد محدود كقوله تعالى « و اسئل القرية » أى اهل القرية يعني فرسول الله ﷺ صاحب الذكرى القراء القرآن أو نحو ذلك من التقديرات وهذا قريب مع انه يحتمل سقوطه من بعض النسخ وان انفقت فيه النسخ . وثانيها : ان يكون الذكر في كلام الامام عَلَيْهِ السَّلَام مصدر بمعنى المفعول كقوله تعالى « هذا خلق الله » وقولهم ثوب نسب اليمن وغير ذلك فالتقدير رسول الله ﷺ المذكور ويخص المذكور (١) في قوله : « لك ولقومك » يعني ان الخطاب له . وثالثها : ان يكون المراد بالذكر في كلامه عَلَيْهِ السَّلَام القرآن وحمله على الرسول عَلَيْهِ السَّلَام على وجه المبالغة لاختصاصه بعلمه ونزوله عليه وكونه حافظه ومسره وغير ذلك .

ورابعها : أن يكون فيه وهم من بعض الرواية و يكون في تفسير قوله تعالى « فاسئلوا اهل الذكر » أو يكون سقط منه شيء أوجب ذلك اما من الحفظ أو الكتابة ويكون في تفسير الآيتين أو يكوننا حديثين سقط عجز الاول و صدر الثاني من اصل الكتاب والقرينة على ذلك عدم ذكر القوم فيه وعدم ذكر الاهل في الآية مع تكرر ذكر الآيتين في احاديث الباب المذكور و ذكر القوم في تفسير تلك الآية ، والأهل في التفسير هذه الآية ، وهو الذي ينبغي ويناسب بلاغتهم عَلَيْهِ السَّلَام فصار محل الاشتباه .

وخامسها : انه يفهم من كلام بعض قدماء النحويين انهم يسمون الضمير كتابة ويسمونه ذكرأ وزمان المشار اليهم قريب من زمان الائمة عَلَيْهِ السَّلَام فيمكن ان يراد بالذكر في الحديث الضمير في « لك ولقومك » دون ضمير انه و ذلك للقرب والتكرار وكونه أخص وأعرف مع امتناع ارادة ضمير انه كما عرفت .

وسادسها : ان يكون المراد بالذكر في الآية الرسول كما هو ظاهر الحديث وتكون الكاف في « لك ولقومك » غير متوجه الى مخاطب معين بل الى كل من

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

يصلح للخطاب كما في قوله تعالى « ولو تری اذ وقفوا على النار » وغير ذلك من الموضع الكثيرة .

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

فائدۃ (٣٥)

فی الكافی فی باب ان الائمة ؓ علیہم السلام لو ستر علیهم لاخبر واکل امرء بماله وعلیه .

عن ابی بصیر قال قلت لا بی عبد الله ؓ علیہ من این أصاب اصحاب علی ؓ علیہما اصابہم مع علمہم بمنا یا هم وبلا یا هم قال: فأجابنی شبه المغضب ممن ذلك ؟ الا منهم فقلت ما یمنعك جعلت فداك قال : ذاك باب اغلق الا أن الحسين بن علی ؓ علیہ فتح منه شيئاً یسيراً ثم قال يا أبا محمد ان اولئک كانت على افواههم أو کية (١) . أقول : لعل السؤال عن وقوع القتل ونحوه بهم مع علمہم المذکور الذى یقتضى تحرزهم مما وقع فيكون اشارة الى قوله تعالى «ولاتلقو بايديکم الى التهلکة» (٢) او عن حصول القتل والاذلال ونحوهما لهم مع اختصاصهم بعلی ؓ علیہ كما يظهر من معرفتهم بمکنون علمه و ذلك یقتضى قربهم عنده و کمال ایما نهم فيكون اشارة الى قوله تعالى «ان الله يدافع عن الذين آمنوا» (٣) او عن وجه اختصاصه بالعلم المذکور المشتمل على اکثر ما يحتاج اليه من احكام الشرع مع العلم بما ليس بلازم من علم المذايَا والبلايَا أو عنمأخذو اتلك العلوم المصنونة والاسرار المکنونة

(١) الكافی ج ١ ص ٢٦٥

(٢) البقرة ١٩٥

(٣) الشوری ٣٠

أى من أين وصلت اليهم فههذه عدة وجوه .

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

وعلى الثاني : لعل المراد بكون ذلك منهم انه من ذنوب سلفت منهم اراد الله تكفيروها عنهم كقوله تعالى : « وما اصابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم » او أنه بسبب اختيارهم للإيمان المستلزم لا اختيار الآخرة على الدنيا ووجه اليهم البلاء في دنياهם .
وعلى الثالث : فقوله منهم اى من قابليتهم واهليتهم لذلك بسبب تمام الانقياد وكمال الاعتقاد اختصوا بمثل ذلك او من جدهم واجتهدوا في طلب العلم منه عليهما عليهما وعلى الرابع : فقوله منهم أى من أهل العصمة عليهما يعني من رسول الله عليهما وعلى الحسينين عليهما والالهام لاجل عدم امكان التصریح والاضمار اتكالا على العلم بالمطلوب وتخيلها لان المرجع لتفیب عن القلب هذا وبعض الوجوه تصلح لغير ما جعلت له كما لا يخفى والله اعلم .

ولابد في بعض ما تقدم من تقدير مضارف الى ضميرهم كما عرفت وبعضها مستغن عنه واوثق يمكن كونه اشاره الى اصحاب على عليهما ويمكن كونه اشاره الى اصحاب الحسين عليهما ولا مانع من الجمع ايضا وعلى الاول هو بيان العلة التي منعت الصادق عليهما عن تعليم اصحابه مثل ما عالم على عليهما اصحابه وحاصله عدم وثوق الصادق عليهما بالكتمان منهم وخوفه من ترتيب السفسدة على اعلامهم وعلى الثاني هو بيان للعلة التي اقتضت فتح الحسين عليهما لذلك الشيء البسيط وتعلمه له اصحابه .

وفي كتاب بصائر الدرجات روى هذا الحديث وفيه من علمهم بمناياهم (١) وح لا اشكال والله اعلم .

(١) بصائر الدرجات ص ٢٦١ ط التبريز .

فائدۃ (٣٦)

فی باب تسمیة من رَأَهُ عَلَيْهِ مِنَ الْكَافِی باسناده عن عبدالله بن جعفر الحمیری انه سأله العمری ره فقال يا ابا عمرو انى اريد ان استئلک عن شیء وما انا بشاء فيما اريد ان استئلک عنه فـان اعتقادی ودینی ان الارض لا تخلو من حجة الا اذا كان قبل يوم القيمة باربعین يوماً فـاذا كان ذلك رفعت الحجۃ واغلق بـاب التوبۃ فلم يكن ينفع نفساً ايمانها لم تكون آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً فـاولئک اشارات من خلق الله تعالى وهم الذين تقوم عليهم القيمة ولكنی أحبیت أن ازداد يقيناً «الحدیث» (١) .

أقول : اعتقاد الحمیری هنا لا يخلو ظاهره من اشكال لان من ضروریات المذهب الذي قامت عليه الادلة العقلية والنقلية والتصویص المتواترة ان الارض لا تخلو من حجة مادام فيها مکلف وان الحجۃ قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق وكل ذلك مقرر لاشک فيه وهو محرر في محله فالواجب توجیه هذا الكلام ليوافق ما اشرنا اليه واعتقاده مروی في بعض الاخبار لكن له معارض خاص ومعارضه العام متواتر فـنقول هذا يتحمل وجهین .

الاول : ان يكون خلو الارض من الحجۃ قبل القيمة باربعین يوماً ويكون فـناء الخلق كلهم قبل الاربعين بل قبل القيمة بأزيد من اربعين يوماً ورفع الحجۃ

(١) الكافی ج ١ ص ٣٢٩ ح ١

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

وعلى هذا فال المشار اليهم باولئك هم اصحاب الانفس التي لم تؤمن قبل الموت او لم تكسب في ايمانها خيراً وذلك غير بعيد لقرب المشار اليهم في الذكر ويكون قيام القيمة عليهم اشارة الى انها عليهم لا لهم بخلاف غيرهم فانها عليهم ولهم أو لهم لا عليهم ونحوه «لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت» على وجه ، والحاصل انه لا يلزم حمله على بقاء المحجوح بعد فناء الحجوة .

الثاني : وهو المبادر الى الفهم من المفهوم ولا يخلو من بعد بحسب المعنى وهو أن يكون قوله او لئك اشرار من خلق الله اشارة الى جماعة لا يموتون عند موت صاحب الزمان عليه السلام أو عند النفح في الصور لكن يصيرون في حكم الاموات وبمنزلة المعدومين لارتفاع التكليف منهم بفقدتهم للعقل أو غيره أو لانتهاء مدة التكليف .

وربما يوافق ذلك قوله تعالى «ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض أمن شاء الله» (١) هذا بحسب ظاهر الآية لكنهم لم يذكرو بذلك في التفاسير المشهورة فمعنى ما اشرنا إليه من دوام الحجارة مع المخلق وبعدهم دوامه في جميع زمان التكليف وعلى هذا يمكن أن يراد بالحجارة المذكورة أولاً الإمام، والمذكورة ثانياً العقل كماروى عنهم ﷺ : إن الله على الناس حجتين فالحجارة الظاهرة الأنبياء والحجارة الباطنة العقل (٢) ويكون ذلك وجهاً إلحادي بباب التوبة وعدم افادة الإيمان واكتساب الخير إلا أنه لم يثبت بقاء جماعة كذلك بعد موت الإمام ولا تصریح بذلك في الآية ولا في هذا الكلام لقيام الاحتمال الأول ولا يمكن الجزم به على ما ذكر غير أنه محتمل ولاينا في ماتقرر من الأدلة و النصوص على تقدير حصوله .

(١) الزمو - ٦٨

(٢) الكافي ج ١ ص ١٦

فائدۃ (٣٧)

فی الكافی فی باب ان الائمة عليهم السلام ورثة العلم باسانید صحیحة عنهم عليهم السلام
انهم قالوا لا يموت عالم الا ويترك (١) من يعلم من علمه او ماشاء الله (٢) وفي بعض
الروايات لم يهلك منا عالم قط الاخلفه من اهله من علم مثل علمه او ماشاء الله (٣)
أقول : مما تشبّت وتقررت عقلاً ونقل امتناع تقدیم المفضول على الفاضل واستحالة
جهل الامام بشيء من الاحکام الشرعية بل بشيء مما يحتاج اليه الرعية فلا يمكن
حمل قوله او ماشاء الله على ان علم الامام المتأخر ينقص عن علم الامام او النبي
المتقدم على وجه الاطلاق فلا بد من توجيه الاشكال هنا وهو يحتمل وجهاً .

الاول : ان يراد من قوله ماشاء الله الزيادة في علم الامام اللاحق على علم
السابق وقد روی ما يدل على ذلك في اصول الكافی وغيره وانه اذا كان بحسب
ما يتجدد من الواقع والحوادث نزل علمه وعرض على السابقين ثم على امام العصر
فيكون علم الاخير به في زمن الحياة ومدة التكليف والعلم فيضاف ذلك العلم اليه
حقيقة ويكون اضافته الى من مات منهم مجازاً فلابيافي قوله مثل علمه الخ .

وحاصله ان علم الثاني لainقص عن علم الاول بل يعلم اما جميع علم الاول
خاصة او ماشاء الله من الزيادة المضافة الى ما سبق كما تقرر لكن تلك الزيادات

(١) الا وترك من يعلم خ ٢

(٢) الكافی ج ١ ص ٢٢٣ - ٢٢٤ ح ٨

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

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

الثالث : أن يكون قوله أوماشاء الله يعني به من النقصان من علم الاول لكن لاما يحتاج اليه الرعية ولا مما يتعلق بالاحکام الشرعية التي يجب العمل بها على الامة بل مثل بعض علم ما كان وما يكون «أ» وبعض تفاصيل ذلك فان معرفة هذه الاقسام والا طلاق عليها ليس بشرط في الامام وان ظهر من بعض الاخبار خلافه فان المراد ان هذه قضية اتفاقية في أئمتنا بِالْكَلَامِ فقد خصهم الله من العلوم بما يزيد على القدر المنشترط في الامام مع ان العموم الوارد في علمهم بما كان وما يكون ونحو ذلك معارض بعده اخبار تستلزم التخصيص فيتعين الجمع بحمل العموم على الاكثر بالنسبة إلى قدرة البشر وعلى الاجمال دون التفاصيل أو على احكام ما كان وما يكون شرعاً مع أنه ما من عام الا وقد خص حتى هذا العام .

الرابع : أن لا يكون الكلام مخصوصاً بالائمة بِالْكَلَامِ فانه على تقدير ارادة العلماء غير الائمة لا اشكال فانه يصدق كلما مات عالم جاء بعده من يعلم مثل علمه او أقل او أكثر اوجاء من لا يعلم شيئاً او لم يجيء احد اصلاً فيحمل ماشاء الله على كل واحد من الوجوه المذكورة او على الجميع باعتبار عموم ماشاء الله وسياق تلك الاحاديث وان رجح ارادة الائمة لكن لا ينفي الاحتمال الاخير والله اعلم :

فائدۃ (٣٨)

حدث الانثی عشر بعد الانثی عشر ﷺ اعلم انه قد ورد هذا المضمون في بعض الاخبار وهو لا يخلو من غرابة واشكال ولم يتعرض له اصحابنا الانادر منهم على ما يحضرني الان ولا يمكن اعتقاده جزماً قطعاً لان ما ورد بذلك لم يصل الى حد اليقين بل تجويزه احتمالاً على وجه الامكان مشكلاً لما يأتي ان شاء الله تعالى من كثرة معارضه وبالجملة فهو محل التوقف الى ان يتحقق وظهور قوته على معارضه والذى يحضرنى الان من ذلك انه ورد من طريق .

أحدها : مارواه الشيخ فى كتاب الغيبة فى جملة الاحاديث التى رواها من طريق المخالفين فى النـص على الائمـة ﷺ قال اخبرنا جـمـاعة عن ابـى عبد الله الحسـين بن عـلـى بن سـفـيـان البـزوـفـى عن عـلـى بن سـنـان المـوـصـلـى العـدـل عن عـلـى بن الحـسـين عن اـحـمـد بن مـحـمـد بن الـخـلـيل عن جـعـفـر بن اـحـمـد البـصـرـى (١) عن عـمـه الـحـسـن بن عـلـى عن ابـيه عن ابـى عبد الله جـعـفـر بن مـحـمـد عن ابـيه الـبـاقـر عن ابـيه ذـى الثـفـنـات سـيدـالـعـابـدـين عن ابـيهـالـحـسـينـالـزـكـىـالـشـهـيدـعـنـابـيهـأـمـيرـالـمـؤـمـنـينـﷺـقـالـقـالـرـسـولـالـهـﷺـفـىـالـلـيـلـةـالـتـىـكـانـتـفـيـهـاـوـفـاتـهـلـعـلـىـعـلـىـيـاـبـالـحـسـنـأـحـضـرـدـوـاـوـصـحـيـفـةـفـامـلـىـرـسـولـالـهـﷺـوـصـيـتـهـحـتـىـاـنـتـهـىـإـلـىـهـذـاـمـوـضـعـ.ـفـقـالـيـاعـلـىـاـنـهـيـكـونـبـعـدـىـاـنـاعـشـرـاـمـاـوـمـنـبـعـدـهـمـاـنـاعـشـرـمـهـدـيـاـفـانتـ

(١) المصرى خ ٣

يا على أول الاثنى عشر اماماً و ذكر النص عليهم باسمائهم و القابهم الى ان انتهى الى الحسن العسكري عليه السلام فـ قال اذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه محمد المستحفظ من آل محمد عليه السلام فـ ذلك اثنا عشر اماما ثم يكون من بعده اثنا عشر مهديا اذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه أول المقربين، له ثلاثة اسماء اسماً كاسمي واسم كاسم ابى (١) و هو عبدالله و احمد والاسم الثالث المهدى و هو اول المؤمنين (٢) .

قال الشيخ بعد ما ذكر عدّة أخبار اخر في النص في الائمة الاثنى عشر عليهم السلام فهذا طرف من الاخبار قد أوردناه و لو شرعنا في ايراد الاخبار من جهة الخاصة لطال به الكتاب و انما اوردنا ما اوردناه ليصح ما قلناه من نقل الطائفتين المختلفتين «انتهى»

الثاني : مارواه ايضاً في آخر كتاب الغيبة فقال محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري عن ابيه عن محمد بن عبد الحميد و محمد بن عيسى عن محمد بن الفضيل عن ابى حمزة عن ابى عبدالله عليه السلام في حديث طويل انه قال يا ابا حمزة ان ما بعد القائم أحد عشر مهدياً من ولد الحسين عليه السلام (٣) . ورواه بعض اصحابنا عن احمد بن عقبة عن ابيه عن الصادق عليه السلام .

الثالث : ما رواه الشيخ ايضاً في المصباح الكبير حيث أورد دعاء ذكر انه مروى عن صاحب الرمان خرج الى ابى الحسن الصراب الاصفهانى يمكّنة باسناده لم نذكره اختصاراً هذا عبارة الشيخ ثم أورد الدعاء بطوله الى أن قال اللهم صل على محمد المصطفى وعلى المرتضى و فاطمة الزهراء و الحسن الرضا و الحسين المصقى و جميع الاوصياء مصابيح الدجى الى أن قال وصلك على وليك و ولاته عهdek والائمة من ولدك و مدّ فى اعمارهم و زد فى آجالهم وبلغهم اقصى آمالهم دينا

(١) في المصدر : اسم كاسمي واسم ابى .

(٢) كتاب الغيبة ص ٩٧ ط طهران .

(٣) ارجع ص ٢٨٥

ودنيا وآخرة انك على كل شيء قادر (١).

الرابع : ما اورده بعده بغير فصل فقال الدعاء لصاحب الامر المروى عن الرضا عليه روى يونس بن عبد الرحمن عن الرضا عليه انه كان يأمر بالدعاء لصاحب الامر عليه بهذا الدعاء اللهم ادفع عن وليك و خليفتك الى ان قال اللهم صل على ولاة عهده والائمه من بعده وزد في آجالهم وبلغهم آمالهم الدعاء و الذى حذفناه [منه] فى صدره يشتمل على أوصاف و القاب و عبارات لا تكاد تستعمل فى غير المهدى عليه . (٢)

أقول : هذه الروايات غير موجبة للعلم و اليقين لكثره معارضتها فان
الاحاديث المعتبرة و الروايات الصحيحه المتواترة صريحة في حصر الائمه في
اثني عشر عليهم السلام و ان الثاني عشر منهم خاتم الاصياء والائمه والخلفاء و انه لا يرقى
بعده أحد من الخلق ولو شرعنا في ايراد بعض ما أشرنا اليه لطال الكلام وحصلت
السأمة والممل و مثل هذا المطلب الجليل يجب توافر الاخبار به كامثاله على تقدير
وجوب اعتقاده علينا فكيف ورد من طريق شاذ و ورد معارضه بهذه القوة المشار
اليها .

وقد نقل عن سيدنا المرتضى «رض» انه جوز ذلك على وجده الامكان والاحتمال
وانه قال لانقطع بزوال التكليف عند موت المهدى عليهما السلام بل يجوز ان يبقى بعده ائمه
يقومون بحفظ الدين ومصالح أهله ولا يخرجنا هذا من التسمية بالاثنى عشرية لأننا
كلفنا ان نعلم امامتهم وقد بينا ذلك بيانا شافياً وللنا عليهم فانفردنا بهذا عن غيرنا
• «انتهى» .

وربما كان في الحديثين السابقين على هذا البحث اشارة مازالت هذا المضمون وفي هذا التجویز نظر لما اشرنا اليه سابقاً ولأن الاول من طريق العامة فلا يعتد به فيما لا يوافق التصريحات الثابتة من طريق المخاصة والباقي ليس بتصريح مع ان بين

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

فلا يبعد أن يكون الرضا على امر بالدعاء لامام العصر مطلقا وللائمة من اولاده
وذلك الالقاب والاصفات لا يمتنع اطلاقها على الرضا عليه وكل واحد من اولاده عليه
وان كان فيه بعد فانه لا يصل الى حد الامتناع بل هو تأويل صالح للجمع بين
الاخمار المختلفة وهنا احتمالات اخر .

احدها : ان يقال البعدية لا يتعين كونها مانعه بل يمكن كونها بمعنى المغایرة بمنزلة البعدية في قوله تعالى : « فمن يهدى من بعد الله » وعلى هذا يجوز كونهم في زمانه ويكونون نوابه عليهما السلام وهذا لا ينافي سوى قوله في الاول فإذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنته وقد عرفت انه من طريق العامة فلا حججة فيه ويجوز حمله على ان المهدى عليهما السلام يوصى الى ولده ليخرج عن حد قوله عليهما السلام من مات بغیر وصیة مات میته جاھلیة(۱) فيوصى لیفوز بفضیلۃ الوصیة ویقوم بتکلیفهایا ویخرج من عهدها ترکها ثم یموت ولدہ قبله وباقی الاثنی عشر کما قلناه وکما فی موسی وھرون . وثانیها : ان قوله من بعده لا بد له من تقدير مضاف اليه فيما يمكن ان یقدر من بعد ولادته أو من بعد غیبته ويكون اشارۃ الى السفراء والوکلام من ثقاته واصحابه والعلماء من شیعته الموجودین فی غیبته الداعین الى دینه ودين آباءه (ع) كما قال اللهم ارحم خلفائی قیل ومن خلفاؤک قال الذين یأتون من بعدی یررون حدیشی وسنتی (۲) ولا ینافی الحصر فی الاثنی عشر لان مفهوم العدد ليس بحجۃ ولا حمله على السفراء والوکلام ممکن وهم لا یزیدون عن ذلك .

(١) الوسائل ج ٢ ص ٦٦١ .

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

والثالث والرابع : لا حصر فيهما فيمكن حملها على العلماء بل على جميع ما ذكرناه من الأقسام .

وثلاثها : ان يقدر المضاد المشار اليه في قوله من بعده اي من بعد خروجه فإنه لا يلزم أن يقدر من بعد موته ويكون المشار اليهم في زمانه وهم نوابه او خواصه كما اشرنا اليه في الوجه الاول، وبينه وبين هذا الوجه فرق في التوجيه ظاهر وما آل الامرین واحد كمالا يخفي .

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

أقول : وهذا الحديث يقارب هذا الوجه والowell فتدبر .

ورابعها : أن يكون ذلك محمولا على الرجعة فقد رويت احاديث كثيرة في رجعتهم (ع) على وجه الخصوص ورويت احاديث كثيرة جداً متجاوزة حد المواتر في صحة الرجعة على وجه العموم باعتبار التجويز والامكان بل ورد ما ظاهره عمومها لجميع المكلفين غير ان لها معارضات متواترة دلت على أنها مختصة بمن محض الإيمان محضأ أو محض الكفر محضأ الا ان اصل الرجعة وثبوتها مما لا خلاف فيه بين الشيعة ولا اختلاف فيه في احاديث الائمة (ع) بل هي من ضروريات مذهبهم واحتتجوا على اثباتها بوجوه عقلية ونقلية مذكورة في محلها وعلى هذا فالائمة من بعدهم الائمة من قبله وإنما رجعوا بعد حصول غيبته أو بعد خروجه على اختلاف الروايتين وهذا الوجه يرجح روایة احد عشر عنى الحديث الثاني ولا ينافيه الثالث والرابع .

(١) كمال الدين ج ٢ ص ٣٥٨ ط الاسلامية .

وأما الاول فقد عرفت انه من روایات العامة ومع ذلك يمكن حمله على دخول النبي ﷺ مع الاحد عشر كما في احاديث الرجعة والاقوى في الاحاديث ان رجعة الائمة ﷺ بعد وفاة المهدى عليهما السلام ايضا يرجع بعد وفاته وبعد رجعة آبائه (ع) ووفاتهم وانه لا دولة لهم (الاحد - خل) بعد ذلك بل يقوم القيمة ويظهر من بعض احاديث الرجعة ان أهلها غير مكلفين وقد اوضحتنا الامر بعض الاصح في آخر رسالة الرجعة .

وقد روى الصدوق في آخر الخصال حديثين بسندين معتبرين عن أبي جعفر عليهما السلام انه اذا كان يوم القيمة ودخل اهل الجنة واهل النار خلق الله خلقاً يعبدونه وخلق لهم أرضاً وسماءً أليس الله يقول « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات » وقال الله عز وجل « أفعيني بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد)١().

وروى احمد بن محمد بن عيسى في نوادره حديثين بسندين معتبرين عن أبي عبد الله عليهما السلام في هذا المعنى . قال بعض مشايخنا المعاصرین لم أر احداً من المتكلمين تعرض لهذا بنفي ولا اثبات وادلة العقل لانفيه بل يؤيده لكن الاخبار الواردة في ذلك لم تصل الى حدّ يُوجّب القطع به والله اعلم انتهى .

(١) أقول لم نجد في المختص المطبوع الا حديثاً واحداً

فائدۃ(٣٩)

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

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

وأقول : قولنا عشرون رجلا في الدار غير مشتملة على سور الكلية ولا الجزئية وهو واضح ولا هي كالمهملة التي في قوة الجزئية اذ ليس معناها معنى قولنا بعض الرجال في الدار كما ان قولنا الانسان في خسر لا يزيد عن معنى قولنا بعض الانسان في خسر بل المراد هنا الحكم على بعض خاص وهو العشرون لاما زاد أونقص أو كان مجهول العدد وهذا على انهم صرحا بان القضية ان لم يبين فيها كمية الافراد المحكوم [المحكومة - خ] عليها وصلحت مع ذلك لأن تكون كافية وجزئية سميت مهملة لأن الحكم فيها على أفراد موضوعها وقد احمل بيان كميتها كقولنا

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

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

(١) فيما ينفيه قولنا بعض العشرين في الدار - خل

فائدة (٤٠)

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

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

و الثانيهما : ان المراد باللازم هناك الاتصالى لالازم الحتمى وهذا هو الصحيح فبقي كلية و تتم تلك الاحکام ويدل على ذلك لزوم العام الخاص فانه لزوم اتصالى لاحتمى والله اعلم .

فائدۃ (٤١)

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

أقول: هذا لا يخلو من اجمال واسکال ولا يبعد ان يقال ان السؤال في السنة الاولى كان عن محل الترخيص الذي يجب فيه الشروع في الصلوة قصراً والاطمار في الصيام بعد قصد المسافة فقوله وفي کم التقصير أي في کم ابتداء التقصير فأجابه بأن امير المؤمنين عليه السلام كان يقصر في فرسخ ووجهه ان الفرسخ يقارب خفاء المدران والاذان غالباً وليس بصريح في التحديد بفترسخ من غير زيادة ولا نقصان بحيث لا يجوز قبله كما هو واضح ولعله كان يؤخر التقصير قليلاً احتياطاً واستظهاراً.

(١) محمد - خ

(٢) من قابل - خ

(٣) الاستبصار ج ١ ص ٢٢٦

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

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

ولايعد انه لا فرق بين العشرة وما فوقها وما دونها لأن ما زاد عليها ربما يصل الى حد يخرج به عن صدق السفر عليه عرفاً على ان دلاله المفهوم تكون هنا غير معتبرة ولا قصور فيه أو يحمل ذلك على المبالغة فان الغالب في العادات عدم الانتهاء في الابطاء الى هذا الحد في السفر فضلاً عن الزيادة عليه مع كون المسافة ثمانية فراسخ أو اربعة ذهاباً ومثلها عوداً ولا قصور في اتحاد السؤال واختلاف الجواب فانهم على التحديد اعرف بمداد السائل .

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

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

يجب عليه التقصير فأجابه بأنه اذا وصل الى حد الترخص ثم حصل له التردد وجب عليه التقصير الى أن يرجع عن السفر ويكون المسوال في آخره عمن وصل الى ذلك الحد او الى رأس المسافة ففي كم يوم يجب عليه التقصير فقال في عشرة أيام يعني اذا نوى اقامة عشرة أيام وكان يوم السفر محسوباً منها اعني يوم الذي قطع فيه الفرسخ او الذي وصل فيه كان ذلك أقل من عشرة أيام وهو واضح فإذا نوى اقامة عشرة أيام غير ذلك اليوم أو ملقة وجب عليه التمام فيصدق عليه في هذه الصورة انه يجب عليه التقصير في عشرة أيام لعدم انقطاع السفر بنيتها (١) لنقص اليوم الاول و يصدق عليها العشرة عرفاً لعدم الاعتداد بالاجزاء القليلة في المباحثات و ثبوت الاعتداد بها شرعاً فتأمل ولا ينبغي ان يستبعد مثل هذه التأويلات فقد صرحت الأئمة عليهم السلام بامثالها .

فمن ذلك ما رواه الشيخ في التهذيب عن أبي عبدالله عليه السلام ان رجلاً سأله عن النافلة فقال هى فريضه فزع الرجل فقال ابو عبدالله عليه السلام انما عنى صلوة الليل على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الحديث (٢) .

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

ولذلك ورد عنهم عليهم السلام حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب اونبي مرسلاً او عبد امتحن الله قلبه للإيمان (٣) وان كان هذاله وجه آخر .

(١) يعني خل .

(٢) التهذيب ج ٢ ص ٢٤٢ ح ٢٨ .

(٣) بصائر ج ١ ص ٢١ .

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

فائدة (٤٣)

قال العلامقره فى الخلاصة محمدبن القسم وقيل ابن ابى القاسم الاستر آبادى روی عنه أبو جعفر بن بابويه ضعيف كذاب، روی عنه تفسيرأ يرويه عن رجلين مجهولين أحدهما : يعرف بيوسف بن محمد بن زياد والآخر على ابن محمدبن يسار عن ابويهما عن ابى الحسن الثالث عليهما والتفسیر موضوع عن سهل الديبااجى باحاديث من هذه المذاكير «انتهى» .

وقال بعض المتأخرین كيف يكون محمدبن القسم ضعيفاً كذاباً والحال ان رئيس المحدثین كثيراً ما يروی عنه في الفقيه وكتاب التوحيد وعيون اخبار الرضا عليهما وفى كل موضع يذكره يقول بعد ذكر اسمه رضى الله عنه أو رحمة الله والمتبوع يعلم انه اجل شأننا من أن يروي الحديث عنمن لا اعتماد عليه ولا يوثق به ويذكره على جهة التعظيم ولو كان المروي عنه ضعيفاً في نفسه فروايته عنه تكون بعد علمه بصحة الرواية بالقرائن والامارات .

ومما يدل على كمال احتياطه و عدم نقله حديثاً لم يثبت صحته عنده بوجه من الوجوه ما ذكره في عيون الاخبار بعد نقل حديث رواه بسنده عن الرضا عليهما في الحديثين المختلفين فقال كان شيخنا محمدبن الحسن بن احمدبن الوليد سئل الرأى في محمدبن عبد الله المسمى روى هذا الحديث وإنما أخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لأنه كان في كتاب الرحمة لسعد بن عبد الله وقد قرأته عليه ولم ينكره

ورواه لى «انتهى» (١) .

قال ولكن فيما ذكره العلامة رضى الله عنه اشكالات .

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

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

وثالثها : ان سهلا وأباه غير داخلين فى سند هذا التفسير فان سنته على ما رأينا من النسخ السعتبرة هكذا قال محمد بن على بن جعفر بن محمد الدقاق حدثنا الشیخان الفقيهان ابوالحسن محمد بن احمد بن على بن الحسن بن شاذان وابو محمد جعفر بن محمد بن على القمي رضى الله عنه قالا حدثنا الشیخ الفقيه ابو جعفر محمد بن على بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي قال أخبرنا ابو الحسن محمد بن القسم المفسر الخطيب ره قال حدثنا ابو يعقوب يوسف بن محمد بن زياد و ابو الحسن على بن محمد بن سيار و كانوا من الشيعة الامامية قالا كـانـا أـبـوـانـا اـمـامـيـنـ و كانت الزيدية هـمـ الغـالـيـنـ عـلـىـ اـسـتـراـبـادـ وـ كـنـاـ فـيـ اـمـارـةـ الحـسـنـ بنـ زـيـدـ العـلـوـيـ اـمـامـ الزـيـدـيـةـ وـ كـانـ كـثـيرـ الاسـفـارـ اليـهـمـ يـقـتـلـ النـاسـ بـسـعـيـاتـهـمـ فـخـشـيـنـاـ عـلـىـ أـنـفـسـنـاـ فـخـرـجـنـاـ بـأـهـلـيـنـاـ إـلـىـ حـضـرـةـ الـامـامـ اـبـيـ مـحـمـدـ الحـسـنـ بنـ عـلـىـ (عـ) اـبـيـ القـائـمـ عـلـىـ الـثـالـثـ وـ اـنـزـلـنـاـ عـيـالـاتـنـاـ فـيـ بـعـضـ الـخـانـاتـ ثـمـ اـسـتـأـذـنـاـ عـلـىـ الـامـامـ الحـسـنـ بنـ عـلـىـ (عـ) اـلـىـ أـنـ قـالـ اـمـرـ عـلـىـ اـبـوـيـنـاـ بـالـرـجـوعـ وـ قـالـ لـهـمـاـ خـلـفـاـ وـ لـدـيـكـمـاـ لـافـيـهـمـاـ الـعـلـمـ (انتهى) .

قال : و اذا كان الامر على ذلك فلا ينطبق كلام العلامة على التفسير الذى هو مشهور بين الشيعة وينسبونه الى مولانا الحسن العسكري علیه رأى تفسيراً

آخر روياه عن ابويهما عن ابى الحسن الثالث على بن محمد (ع) و كان سهل بن احمد الديباجى وابوه داخلين فى سلسلة ذلك التفسير والله اعلم «انتهى» .
اقول: وهو تحقيق جيد لكن فى دعواه المتنافاة بين ضعف محمد بن القسم و رواية الصدوق عنه مترحما و مترضياً نظر ، فانه قد روی جميع مؤلفات الشيعة المعتمدة و غير المعتمدة بالاجازة وغيرها ولا يلزم صحتها كلها و لا توثيق جميع رواتها والدعاع بالرحمة والرضا للشيعة جائز والتصوص دالة على ذلك من غير تقيد بكون المدعوله ثقة .

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

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

فائدۃ (٤٣)

فی الكافی فی باب دعائیم الاسلام عن زرارۃ عن ابی جعفر علیہ السلام قال بنی- الاسلام علی خمسة اشیاء علی الصلوۃ والزکوۃ والحج والصوم والولایة قال زرارۃ فقلت وای شیء من ذلك افضل؟ قال : الولایة افضل لانها مفتاحهن و الوالی هو الدلیل علیهین قلت ثم الذی یلی ذلك فی الفضل فقال : الصلوۃ ان رسول الله علیہ السلام قال الصلوۃ عماد دینکم .

قال قلت ثم الذی یلیها فی الفضل قال : الزکوۃ لانه قرنها بها وبدأ بالصلوۃ قبلها وقول رسول الله علیہ السلام الزکوۃ تذهب بالذنوب قلت فالذی یلی ذلك فی الفضل؟ قال الحج قال الله تعالیی «ولله علی الناس حج البيت من استطاع اليه سبیلاً و من کفر فان الله غنی عن العالمین » الى أن قال :

قلت ثم ماذا یتبعه قال : الصوم قلت وما بال الصوم صار آخر ذلك أجمع؟ قال : قال رسول الله علیہ السلام الصوم جنة من النار قال ثم قال : ان افضل الاشیاء ما اذا فاتك لم يكن منه توبۃ دون ان ترجع اليه فتؤدیه بعینه ان الصلوۃ و الزکوۃ و الحج و الولایة ليس یقع شیء مکانها دون ادائها وان الصوم اذا فاتك او قصرت او سافرت فيه ادیت مکانه ایاماً غيرها و جزیت ذلك الذنب بصدقۃ ولا قضاء عليك وليس من تلك الاربعة شیء یجزیك مکانه غيره . الحديث (١) .

أقول : فيه اشكالان .

أحدهما : قوله : وما بال الصوم صار آخر ذلك أجمع الخ فان التعليل والاستشهاد بالحديث لا يفهم منه وجہ کون الصوم متأخرا عن الاربعة في الفضيلة فلا يكون الجواب مطابقا للسؤال .

وثانيهما : وجہ الفرق بين الاربعة و الصوم بحيث يلزم تفضيلها عليه فما غير ظاهر مماد ذکرہ بل ربما ظهر منه التساوى لتصريحه بوجوب القضاء في الصوم وأيضا لا يخلو ظاهره من تنافض لتضمنه ثبات القضاء ونفيه .

والجواب من الاول ان سؤال زرارۃ يحتتمل معنيين .

أحدهما : أن يكون مراده ما وجہ کون الصوم متأخرا في الفضل عن الاربعة فكانت هي بل كل واحد منها أفضل منه فاجاب بالاستدلال بالحديث وأشار بأن هذا النعت للصوم والمدح له قليل بالنسبة الى مدح الاربعة مما تقدم ذكره وغيره خصوصا مع ملاحظة کون الجنة منكرة ومذكورة بلفظ الافراد واللام في الصوم للجنس او الاستغراق والتنوين يحتتمل کونه للتحقيق .

وأين هذا من کون الولاية مفتاحهن والدليل عليهم وکون الصلوة عماد الدين فيلزم خرابه وفساده بتركها ومن اقتران الزکوة بها وورد ما ورد في ثوابها وکون الآية دالة على كفر تارك الحج فكل واحد من هذه الاشياء اعظم تأكيده من الحديث المذكور .

وثانيها : أن يكون سؤاله عن وجہ کون الصوم ملحقا بهذه الاربعة محدودا معها مع انه أمر سهل وتکلیف خفيف بالنسبة الى الاربعة وغيرها فانه مجرد ترك اكلة واحدة بالنهار واستيقائتها بالليل والزيادة عنها فكيف صار من جملة مابنى عليه الاسلام مع انه بحسب الظاهر لانسبة له الى الاربعة .

فان الصلوة تکلیف شاق واشتغال للظاهر والباطن مع تكررها كل يوم مرارا متعددة واشتمالها على احكام كثيرة تزيد على اربعة آلاف وکون الزکوة مشتملة

علی بذل المال الذى يسمح كثیر من العقلاء ببذل الأرواح دونه وما يشتمل عليه الحج من المشقة الشديدة جداً غالباً بنص القرآن والتعرض للخطب العظيم على النفس والمال وكثرة الأفعال والاحکام التي لانتصر عن احكام الصلوة كما يدل عليه الحديث المشهور انه لاتفنى مسائله في اربعين عاماً (١) .

وكون الولاية مشتملة على فرض الطاعة والاقرار بها لصاحبها وهى لاتقتصر عن العبودية ونهايك بها بل لانسبة للصوم بحسب الظاهر الى بقية التكاليف الشاقة التي لم تذكر كالجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك .

فاجاب عليهما بانه ايضا عظيم الشأن والمنزلة شرعاً فان النبي ﷺ قال فيه ما قال ومعلوم ان ابقاء النار واجب ولا يحصل الا بعبادة عظيمة واجتهد زايد وعلى هذا فالنتوين يترجح حمله على التعظيم وحاصله انه يحسن لذلك الحaque بالاربعة في الحكم وان قصر عنها في الفضيلة ويكون بقية التكاليف داخلة في معنى الاسلام المبني على الخمسة أوشر طاله وببقى وجه ترتيب الاربعة ، ونصفهم عليهم السلام كاف ، وما ذكر من التأويل والتوجيه في الحديث من المؤيدات والمؤكدات وكذا ما قدمناه .

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

وهنا وجه آخر قريب وهو أن يكون التوجيه مجموع الامرين من الحديث والفرق المذكور في القضايا يعني ان الحديث دل على ان الصوم من الفرائض الجليلة التي بنى عليها الاسلام واقتضى الحاقها بالاربعة وهذا الفرق بينه وبينها يوجب تأخره عنها فيتم التوجيه والتعديل ، ولنفتر ثم في امثال هذه الموضع منسلخ عن معنى التراخي كما يفهم بالتبع .

والجواب عن الاشكال الثاني ان حاصل معناه اذا كانت الاشياء على قسمين
قسم اذا تركه المكلف به لم تقبل توينه من تركه الا أن يأتي به ويقضيه بعينه ، وقسم
لا يلزم قضاء ، ومتى عين كون الاول افضل والاربعة من القسم الاول ، والصوم من الثاني
فثبت المطلوب وما ذكره ^{عليها} في تطبيق التقسيم على الخمسة يحتمل وجهاً .
أحداها : أن يكون المراد ان الاربعة افعال مخصوصة اما لسانية او اركانية
او جنائية وان كان فيها تروك ايضا ولها شروط منها النية والوقت وغيرهما فاذا
فاتت خرج وقتها وجب الاتيان بها بعینها خارج الوقت وهو معنى القضاء .
اما الصوم فهو ترك الافضل بناء على مذهب من قال به وهو الظاهر فإذا اخل
به ثم ادى مثله في وقت آخر لم يكن قضاء حقيقيا حيث ان الركن الاعظم فيه الوقت
الا ترى انه لم يزل مقيداً بدو لا يتصور انفكاكه عنه بخلاف الاربعة فان الصلوة كانت
واجبة اولاً غير موقيته ، وهي موسعة ايضا وكذا الزكوة يمكن تقديمها أو تأخيرها
على الوجه الشرعي ونحوهما فظهور ان الركن الاعظم في الصوم الوقت فيكون اطلاق
القضاء فيه مجازاً وفيه ملا يخفى .

وثانيةها : أن يكون المراد ان الصوم في الحقيقة هو احترام ايام هذا الشهر
بترك المفترات فإذا فات واحترم اياماً غيرها لم يكن قضاء حقيقة بل هو عوض عما
أخل به او كفاره وعقوبة ولم يلزم وقوع ذلك في شهر رمضان آخر ليحصل تلافى
احترامه بخلاف الاربعة فان معنى القضاء منها حاصل وهذا قريب من الاول ويفهم
كل واحد منها من قوله اياماً غيرها .

وثالثها : ان يكون المراد بالقضاء الاداء كقوله تعالى «فإذا قضيت الصلوة»
«فإذا قضيتم مناسككم» ويكون المراد بالاداء معناه الحقيقى اعني الفعل في الوقت
وبالفوات التاخر عن اول الوقت لاعن جميعه وعليه فالمعنى ان الاربعة اذا تأخرت
عن اول اوقاتها الشرعية وجب المبادرة بفعلها والاتيان بها فلاتسقط عن أحد تمكّن
من فعلها بخلاف الصوم فانه يسقط في مواضع متعددة مع امكان فعله كالمريض

والمسافر غالباً والمحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن وغير ذلك .
ورابعها : ان يكون المراد ان كل واحد من الاربعة لابد من قصائده والاتيان
به بعينه ولا يجوز عنده ان يتصدق بدله بصدقة بخلاف الصوم فانه في عدة صور
تجزى الصدقة عنه كما تقرر في محله وهذا أحسن الوجوه وعلى هذا قالوا وفي
قوله وجزيت ذلك الذنب بصدقة بمعنى أو ، فقد وردت بمعناها ظهر الفرق
اذا الاربعة لابد من قصائدها وهو شرط في التوبة منها .
وأما الصوم فتارة يجب قصاؤه وتارة لا يجب بل تجزى الصدقة عنه كما تقرر
شرعاً فاشار الى القسم الاول بقوله : أديت مكانها أياماً غيرها والى الثاني بقوله ولا
قصاء عليك فيرتفع التناقض والحمل على المجاز ذلك ان تجمع وجهين فصاعداً
فتجعلها وجه الفرق بحسب الامكان والله اعلم .

فائدۃ (٤٤)

فی الكافی ايضاً فی باب ماجاء فی الاثنی عشر عن ابی جعفر علیہ السلام قال :
الاثنی عشر الامام من آل محمد کلهم محدث من ولد رسول الله علیہ السلام ومن ولد
علی بن ابی طالب علیہ السلام فرسول الله وعلی همما الوالدان (١) وعنه علیہ السلام قال قال رسول
الله علیہ السلام انى واثنی عشر من ولدى وأنت ياعلى زر الارض يعني أوتادها وجبارها
بنا أو تد الله الارض أن تميد [تسیخ - خ] باهلها فاذذهب الاثناعشر من ولدى ساخت
الارض بأهلها ولم ينظروا (٢) .

وعنه علیہ السلام قال قال رسول الله علیہ السلام من ولدى اثنا عشر نقیباً نجباء محدثون
مفهّمون آخرهم القائم بالحق الحديث (٣) .

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

وتوجيهه بوجوه :

منها : ان يحمل الولادة على الاعم من الحقيقة كما في الاحد عشر والمجازية
كعلى علیہ السلام فانه باعتبار دخوله في أمة محمد علیہ السلام يجوز ان يطلق عليه انه ولد

(١) الكافی ج ٢ ص ٥٣١

(٢) الكافی ج ١ ص ٥٣٤ ح ١٧ - ١٨

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

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

وقد نقل ان في مصحف ابن مسعود وازواجه امهاتهم وهو أب لهم (٢) .
وروى في بعض الاخبار ان النبي صلوات الله عليه وسلم أب لامته وحمل عليه قول لوط عليه السلام
« هؤلاء بناتي » فيستقيم الحكم بأن الجميع من ولد رسول الله صلوات الله عليه وسلم ويجمع بين
الآلية والخبر السابق بما لا يخفي بل لاما فة بين كونهما ابوى الامة وأحدهما
أبا الآخر اذ هو من امته ، ويقرئ قوله ولد على بالرفع اي كذلك فهو مبتداء خبره
محذوف .

ومنها: أن يكون الظرفان بل كل واحد منها خبر مبتداء محذوف اي بعضهم
من ولد رسول الله صلوات الله عليه وسلم وبعضهم من ولد على عليه السلام أو يكون الظرف الاول خبر مبتداء
محذوف ، والثانى عطفا عليه وتقديره بعضهم أو اكثراهم فيكونان خبراً واحداً أو
خبرين لمبتداء واحد من باب تعدد الخبر بالعطف .

ومنها: ان يكون حكمها على الاكثر من غير تقدير فيبقى بمنزلة التغليب في
الحكم قوله نظائر في كلام البلوغاء كما يطلقون وصف أهل بلد والحكم عليهم بالخير
والصلاح أو بالشر والفسق أو بقتل أحد اونهب بلد او خروج على امام ونحو ذلك .
ومنها: ان يكون عاماً مخصوصاً فانه مامن عام الا وقد خص كما اشتهر عن ابن
عباس وغيره والمتخصص معلوم قطعاً صريحاً متواتراً على هذا والذى قبله يكون الظرفان
خبرين للمبتداء المذكور من باب تعدد الخبر ايضاً .

(١) انوار البهية للصحابي القرمي ص ٦٣ .

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

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

ومنها : أن يكون الامامة أعم من الحقيقة كما في الاحد عشر (ع) والمجازية كما في فاطمة عليها فانها مخصوصة وقولها حجة وطاعتھا مفروضة جاز اطلاق الامام عليها مجازاً واستعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز جائز كما تقرر في الاصول والعربية وامامة على عليها معلومة من أدلة آخر كثيرة ونوصص متواترة بل متتجاوزة حد التواتر اللفظي والمعنوي كنص العدير وغيره وهذا الوجه اعني دخول فاطمة عليها يتعين في الثاني والثالث من غير احتياج الى المجاز فانه لامحدود في دخولها فيما وشمول الاحكام المذكورة فيهما لها والله اعلم .

فائدة (٤٥)

في الفقيه قال سأل محمد بن عمران ابا عبدالله (ع) فقال لأى علة يجهر فى صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الآخرة وصلوة الغداة وساير الصلوات الظهر والعصر لا يجهر فيها؟

ولاي علة صارت التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة قال لأن النبي ﷺ لما سرى به إلى السماء كان أول صلوة فرضها الله تعالى عليه الظهور يوم الجمعة فأضاف الله إليه الملائكة تصلى خلفه وأمر نبيه ﷺ أن يجهر بالقراءة ليبين لهم فضلها ثم فرض الله العصر ولم يضف إليها الملائكة وأمره أن يخفى القراءة لانه لم يكن وراه أحد ثم فرض عليه المغرب وأضاف إليه الملائكة فامرها بالاجهار وكذلك العشاء الآخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عزوجل عليه الفجر فامرها بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها الحديث (١) أقول : فيه كما ترى اشكال من حيث ان الاسراء كان ليلا كما هو صريح القرآن ونزل قبل الفجر كما هو متفق عليه في الحديث والنقل .

وحل الاشكال من وجوه :

أولها : ما رواه الكليني في باب تاريخ مولد النبي ﷺ ان ابا بصير سأله ابا عبدالله عليه السلام كم عرج برسول الله ﷺ فقال مررتين الحديث (٢) .

(١) الفقيه ج ١ ص ٣٠٩ ط الغفارى

(٢) الكافي ج ١ ص ٤٤٣ ح ١٣٣ .

ورواه الصدوق أيضاً في كتاب المجالس .

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

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

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

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

ورابعها : ان نقول لعله كان التوقيت كما ذكر في الحديث ثم ننسخ بالنص في الكتاب والسنة والاضافة باعتبار الحكم الناسخ لامنسوخ كما امر في بعض الوجوه .

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

(١) المخلص ص ٥٦٦ وأورد العلامة المجلسى ره ايضاً في البحار عن العيون

الربع المskون بل الى كل مكان باعتباره كذلك ومعلوم ان الشمس اكبر جرماً من الارض بكثير حتى انهم قرروا وبرهنو على ان الشمس مقدار الارض مائة وستة وستين مرة وربع مرة وثمان مرات ويلزم من ذلك كون المضي من الارض اكثر من نصفها دائمًا كما هو شأن كل كورة استضاعت من كرة اكبر منها كما في الشمس والقمر وغير ذلك واللازم من ذلك كون ظل الارض مخروطاً مستدقاً تدريجاً مثل شكل الصنوبرة واقعاً في خلاف جهة الشمس دائمًا متجركاً بحركتها وينتهي في ما بين الافلاك كما هو مقرر ايضاً .

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

واما ما اشتهر بين اهل الهيئة من امتناع المخرق واللتيم في الافلاك فان الاadle العقلية لم تقم على ذلك والنقلية منافية له ومعلوم انه ليس بممتنع لذاته وادلة الاسراء وغيرها يدل على بطلانه وعموم القدرة الالهية يدل على الامكاني والنقل المتواتر على الواقع وما يدعوه بعض المنجسين والحكماء من الافلاك والكونكب تؤثر في كل شيء ولا يؤثر فيها شيء فهو باطل بالضرورة عند اهل الشرع ولم يثبت له دليل معقول ولاريب في ان اعتقاد ذلك يوجب الكفر وينافي الاسلام ويستلزم من المفاسد الدينية ما لا يعد ولا يحصى كبطلان الاسراء وسقوط التكليف وغير ذلك والله اعلم.

فائدۃ (٤٦)

فی شرح خطبة لامیر المؤمنین (ع) التمسه منی بعض الرؤساء علی وجه الاختصار
یتحقق بعض لغتها و بیان نبذة من نکتها .

روی الصدوق فی المجالس (١) باسناده عن الصادق عن آبائہ (ع) قال قال
امیر المؤمنین علیہ السلام و الله ما دنیا کم عندی . اضافتها اليهم للتشنیع عليهم بمحبها و کسبها
[و کسبهم - خ) حتی کانها مقصورة عليهم فحسنت اضافتها اليهم والغرض التزهید فيها
واظهار ما هو ظاهر من ترکه لها حتی لا يمكن اضافتها اليه ليقتدى به فی ذلك .
الاكسفر : - ای کقوم مسافرين وهو من قصر الموصوف على الصفة قصراً
اضافياً أو لم يبالغ و هو من قصر القلب باعتبار ان حال المخاطبين في حب الدنيا
والاقتصار عليها يقتضي اعتقادهمدوا امها فلذلك اثبت فناؤها بطريق القصر مع التوكيد
وان لم يكونوا منكريين فجعلهم كالمنكريين لما لا ح عليهم من امارات الانكار .
على منهل : - وهو اما مصدر بمعنى اول الشرب كـالنهل محرکة او بمعنى
المشرب اى الموضع الذي فيه الشرب او المنزل الذي بالمقارنة ذكر ذلك صاحب
القاموس وعلى الاولین هو اشاره الى سرعة فناء الدنيا حال کون اهلها مغمورین
في لذاتها وعلى الرابع الى کون صاحبها على خطر عظيم وخوف ویقین بانقضائهما
حلو : - من العلول ضد الارتحال لمقابلته به .

اذ صاح بهم سائئهم فارتحلوا :

الاتيان باذا الفجائية مع الفاء ، وذكر الصياغ ، والسائل للمبالغة في سرعة الارتحال بغتة وعدم التمكن من الاقامة وان ارادوها ويؤيد المعنيين الاولين ولا ينافي مناسبة الاخير لدلالته على زيادة اسباب السرعة .

والذاتها في عيني - : اما ان يراد باللذات ما يحصل منه كالمآكل والملابس والمناكح ونحوها او يراد بالعين عين القلب والافهى امور معنوية غير محسوسة بالعين الباصرة او يكون الكلام على طريق التمثيل .

الا كحميم - : وهو الماء الحار والماء البارد ايضا فهو من اسماء الاصداد .

أشربه غسقا - : بالتحفيف كسحاب أو بالتشديد كشداد وهو البارد المتن

ومن هنا يظهر انه يتبعين ارادة البارد من الحميم وهذا الحصر كالاول .

أو علقم - : وهو المخنطر وكل شيء من واشد الماء مرارة .

اتجرعه - : اي ابتلعه بتكلف ومشقة .

زعاقا - : اي مرآ وهو حال من ضمير المفعول .

وسم افعى - : وهو مثلث السين المهملة هذا القاتل المعروف والافعى الحية الخبيثة تكون اسماء وصفة .

او اسقاء دهاقا - : يقال وهو الكأس ملاه ودهق الماء افراغه افراغا شديدا فهو من اسماء الاصداد ايضا وكلاهما متوجه .

وقلادة من نار او هلقها خناقا - : الوهق محركة ويسكن الحبل في الشوطه يرمي فيها وتؤخذ به الداية او الانسان وهقه كوحده حبسه والظاهر ان اصله او هلق بها بالبناء للمجهول فحذف الحرف وعدى الفعل بنفسه والخناق ككتاب : الحبل يخفق به .

فقد ظهر انه حصر لذات الدنيا في اربعة اقسام كل واحد منها تنفر منه الطياع

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

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

ولقد رقعت مدرعى هذه حتى استحببت من راقعها - شرع ^{الليل} فى وصف حاله ليقتدى به من تأخر عنه وان كانت ظاهرة لمن كان فى زمانه ليعلم ان من أمر بشىء ينبغي أن يبدأ بنفسه فيأمرها والمدرعة : كمكنسة ثوب غليظ كالدراعة ورצע الثوب اصلاحه بالمرقة وهى خرقه تخاط على الموضع التالى [التاليف-خ] ولعل وجه الاستحباء خوفه من أن ينسبه راقعها الى البخل والدناة والخسنه وقصر الهمه وذلك بعد طياع اهل الدنيا عن معرفة خستها وغلبة جهائهم وما احسن قول مهيار قنعت منها بما بل الصدى كبرا (١) فى همتى ظن قوم انه صغر .

وقال لي اقذف بها قذف الاتن لاترتضيها لبرادعها . [ليرقعها خ] القذف الرمى يقال : قذف بالحجارة أى رمى بها والاتن الحمير جمع اتان انشى الحمر والبرادع جمع بردعة بالدال المهممه والممعجمة معاوهى الحلس يلقى تحت الرجل والحلس الكسأ الذى ظهر الدابة يعني ان الراعى قال له ارم بهذه المدرعة كما ترمى بها الحمير التي لا ترتضيها مطروحة على ظهورها تحت رحالها فكيف ترضى بلبسها الا كابر الاجلاء من بنى آدم مثلك هذا على تقدير كون الجملة الفعلية صفة المعرف بلام الجنس .

نحو ولقد امر على اللثيم يسبنى .

واحتمال الاستئنافية ايضا متوجه بيانا لسبب القذف .

فقلت له اعزب عنى . - العزوب : الذهاب والثيبة .

عند الصباح يحمد القوم السرى : يعني السير بالليل .

وتنجلى عنهم عيابات (١) الكري. أى تكشف عنهم حجب النوم وغواشيه التي كانت تخشاهم وهو قريب من قوله عليه السلام الناس نائم فإذا ما تهوا ، فكان للعبادة في الدنيا سير بالليل وما يعرض للناس فيها من الفترات والميل إلى الكسل بمنزلة النعاس والنوم فإذا جاء النهار ظهرت نتيجة السفر وزالت عوارض السهر وتبيّن فضل المجاهدين وخيبة الراقدين أو المراد بالليل والنوم ما يعرض في الدنيا من الشبهات في الدين والشكوك المعاشرة للعيقين وبالصباح انكشاف جميع ذلك في القيمة .

ولوشئت لتسربلت : أى تقمصت او تدرعت أو لبست .
بالعقل والى قرية ثيابها في غاية الحسن ، والعمرى ايضاً الكامل من كل شيء وضرب من البسط وعقبر اسم أمرأة .

المنقوش من ديباجكم : الدباج معروف وهو فارسى معرب والمعنى انى
قنعت وزهدت في دنياكم لاعن عجز بل مع غاية القدرة ولواردت للبس افخر
الملابس بحسب اعتقادكم بناء على الظاهر كما في خبر الصناديق الاربعة في كتاب
اكمال الدين واتمام النعمة وفيه موعظة بلية .

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

وقد روى انه عليه السلام ما كل خبز البر ولا شبع من خبز الشعير (٢) .
ويروى عنه ايضاً أنه سئل أنت أفضل أم أبوك آدم فقال إن آدم نهاد الله عن
الشجرة فأكل منها وأحلها لي فتركتها (٣) .

(١) علالات - خ م . عنايات خل

(٢) حلية الابرار للبحراني ص ٣٥٢ - ٣٥٧ .

(٣) منهاج الحق والعيقين في تفضيل امير المؤمنين (ع) على سائر الانبياء والمرسلين
تأليف ولی الله بن نعمة الله الحسینی الرضوی المخطوط في مکتبة صدیقی العلامۃ الاجوردی
ص ٤٨ وفقنا الله لطبعه ونشره ←

ولشربت ماء الزلال برقيق زجاجكم . - الزلال كفراب سريع المرق في الملح
والبهار والعدب الصافى السهل الملمس ، والزجاج معروف مثلث الزاى وصانعه
الزجاج وبابيعه الزجاجى وقد ذكر الملابس والماكل والمشارب لانها اعم
الشهوات واللذات المقصودة للعقلاء في الجملة وترك المذاكح اذ لم يكن تار كالها
ولان الشرع ورد بالترغيب في المباح منها لبقاء النسل وتكثير الامة ودفع الشهوة
الداعية إلى المحرام وغير ذلك من المصالح المهمة فكان التزهيد فيها منافية للحكمة
ولكنى اصدق الله جلت عظمته حيث يقول : « من كان يريد الحياة الدنيا
وزينتها نفافا لهم فيها وهم فيها لا يحسون او لئن الذين ليس لهم في الآخرة
 الا النار (١) . »

فيه تعریض بالمخاطبين حيث يريدون الدنيا والآخرة وأشاره إلى انهم ما
لا يجتمعون على وجه الكمال بل لا بد من دخول نقص في أحديهما أو فيهما وهذا
وامثاله ذم الدنيا المحمرة أو ليمازاد عن أقل الكفاية مطلقا ولعله يفهم من لفظ الزينة
هنا فان ما لا يزيد عليه من الحلال مأمور بطلبـه بل تحصيلـه واجب فهو من العبادات
وبهذا الاعتبار يجمع بين ماورد من الاخبار من النهى والامر والندم والمدح أو يقال
ان مطلق الدنيا المباحة انما امر بطلبـها ورغـب في تحصـيلـها كما في كتاب التجارة
وغيره لتكون وسيلة الى تحصـيلـ الشوابـ و فعلـ الخـيرـ و معونةـ على العبـادةـ والعلمـ
وبهذا الاعتبار هي من قسم الآخرة كما ورد التصرـيـحـ بهـ ويحملـ الذـمـ علىـ ماـ كانـ
المرادـ منهـ مجردـ الجـمـعـ والتـلـذـذـ والتـنـعـ وتحـوذـلكـ منـ الأـغـرـاضـ الفـاسـدـةـ .
فكيفـ استـطـيـعـ الصـبـرـ عـلـىـ فـارـلـوـقـدـفـتـ بـشـرـرـةـ . . وهـىـ ماـيـطـاـيرـ منـ النـارـ .

— * مؤلفـ كانـ معاـصرـاـ لـوالـدـ الشـيخـ البـهـائـيـ العـامـلـيـ رـهـ كـماـ يـظـهـرـ مـنـ كـتـبـ كـنزـ
المـطـالـبـ الـذـيـ الـفـهـسـنةـ ٩٨١ـ وـهـوـ صـاحـبـ «ـمـجـمـعـ الـبـحـرـينـ فـيـ فـضـائـلـ الـسـبـطـينـ»ـ وـقـدـ جـمـعـ فـيـهـ
الـاـدـلـةـ وـالـبـرـاهـيـنـ عـلـىـ تـفـضـيـلـهـ مـنـ كـتـبـ الـفـرـيقـيـنـ رـاجـعـ الـذـرـيـعـةـ جـ ٢٣ـ صـ ١٦٠ـ
(١) هـودـ ١١ـ

الى الارض لاحرق تنبتها .

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

نفس بقلة : بالضم اعلى الرأس والسنام والجبيل أو كل شيء .
لانضجها : أى طبخها حتى أدركت وتلاشت اجزاؤها .
وهج النار : أى توقدتها واضطرامها .

قى قلتها : الضمير راجع الى النفس وفي الاضافة اشاره الى شدة الاعتصام
ومزيد الاختصاص .
وأيما خير لعلى أن يكون عند ذى العرش مقرباً أو يكون في لظى : أى في

جهنم .

خسيئاً : أى مطروداً .
مبعداً مسخوطاً : مغضوباً عليه . بجرمه : اى بذنبه .
مكذباً : لوأنكر واعتذر وهذا على سبيل الفرض والتقدير في الثاني فان الاول
محقق والشيء يقاس بضده او من تعليق المحال على المحال .
والله لان ابيت على حسک السعدان : وهو نبت له شوك والحسک شوك .
مرقداً : اى مكرها على الرقاد .

وتحتى اطماع على سفاهها : الاطماع جمع طمر بالكسر الثوب الخلق أو الكساء
البالي والسفى بالسين المهملة قالوا التراب وكل شجر له شوك ولا يخفى حسن موضع
الاضافة هنا .

ممدداً : حال كمر قدأ .

أوأجر في الاغلال : جمع غل وهو ما يوضع في اليدين والعنق للاسير ونحوه

مصدراً : أى مشدوداً موثقاً والاصفاد القيود والمراد اجتماع الامور الثالثة واستيعابها لحالاته ولا يخفى انها بالنسبة الى مثله في شرف النفس وعلو الهمة واباع الضيم من اعظم البلايا واشد الشدائيد .

أحب الى " ان القى فى القيمة محمدأ عليه السلام خائننا فى ذى يتمة : وهى بالضم الانفراد فقدان الاب ومن البهائم فقدان الام وقد جاءت بمعنى الهم وكل منها هنا متوجه والثانى أقرب .

اظلمه بفلسفة متعتمداً : تخصيص اليتم والتنصيص على النعمة لزيادة التقبیح والذم لعاقبة حب الدنيا وهو انه ينجر الى مثل هذه الكباير وذكر الفلس مناسبة للمقام وارادة للمبالغة في التحرز من الظلم ، وتقرير لانه من اعظم الذنوب او اشارة الى انه ادنى ما يستلزم ماتقدم والحكم بالتفصيل في المحبة هنا كقوله تعالى حكاية عن يوسف «رب السجن احب الى مما يدعونى اليه» (١) ومعلوم أنهما عليهم السلام لا يحبان شيئاً من الامور المذكورة الا باعتبار أن العاقل يختار ادنى الشررين على اعظمها محبة احد الشررين لالذاته بل لكونه مصروفاً عما هو اعظم منه .

ولم اظلم اليتيم وغير اليتيم : استفهام انكارى للابطال ونفى ما بعده كقوله تعالى : فأصفاككم ربكم بالبنيين» أى ولاي شيء اظلم الناس .

لنفس يسرع الى البلى ققولها : اى رجوعها او سفرها الذى يتعقبه الرجوع كما يسمى الجماعة المتبدية في السفر قافلة تقاولا بالرجوع .

ويتمد في اطباقي الثرى حلولها : اى يطول بين التراب يعني في القبر اقامتها وان عاشت رويداً : اى مهملة قليلة وهو تغيير رود بالضم .

فبدى العرش نزولها : يعني لزهذه النفس التي هذا وصفها من سرعة ذهابها وقصر عمر صاحبها وطول زمان موته وكون آخر أمره العود الى دارالجوا ليس لها قابلية لتحمل ظلم الناس لاجلها .

معاشر شيعتى احضروا فقد عضتكم الدنيا بانيابها : خص شيعته المضافين الى نفسه لزيادة الاعتناء بشأنهم وصلاح حالهم وكونهم المتأهبين للامة . اال المنتفعين بصالح الاقوال والاعمال وحضرهم من الدنيا او الغفلة فيها وعرفهم انها تمكنت منهم وغضتهم بانيابها فاشرفت على اتلافهم واهلا كفهم وقد شبه الدنيا بالحياة واثبت لها الانیاب والبعض على سبيل الاستعارة بالكتنایة والتخييلية والترشيحية .

تختطف منكم نفسا بعد نفس كدأبها : الخطف والاختطاف الاستلاب اي الاخذ بسرعة والدأب الشأن والعادة والجد والمعنى كما هي عادتها مع غيركم من قبلكم وفي منزلكم او مطلقا .

و هذه مطاييا الرحيل قد انيخت لركابها : كتانية عن قرب المعرف و سرعة الانتقال من الدنيا الى الآخرة .

الآن الحديث ذوشجون : اي فنون واغراض و شعب يعني له محامل ومعان شتى وفيه مطالب مختلفة وكثيرا ما يراد به غير الظاهر وقد يراد به الظاهر و غيره . فلا يقولن قائل لكم ان كلام علي متناقض : حيث ان كثيرا من كلامه في ذم الدنيا وبعضه في مدحها كخطبة المشهورة وغير ذلك من كلامه المتعلق بالمواعظ وردع الناس عن الافراط والتفريط في كل شيء و احتجاجه على جماعة ترکوا الدنيا بالكلية ونهيهم عن ذلك و نحو كلامه في المكر و هات و المستحبات .

فقد رويت عنه احاديث في مثل ذلك تارة بالامر و تارة بالنفي وأخرى بالتخبيير ومرة بالترغيب و مرة باذن في الترك بحسب ما يقتضيه الحال من تقرير الشريعة وردع الناس عن الافراط والتفريط و تذا و رد عن ابنائه (ع) بل اكثر كلامهم الذي ظاهره الاختلاف مخصوص بمنحو ذلك لا يكاد يخرج عنه الا الى التقية كما يظهر بالتتابع .

لان الكلام عارض : يقال عرض الشيء بدأ و ظهر ، اي انه يأتي من المتكلم بحسب ما يريدوه من حال المخاطب ومن المطالب والاغراض من المدح و الذم

والترغيب والترهيب وغير ذلك .

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

تبغ بعد الحنيفة : اى الملة المستقيمة يعني الاسلام .

علوجه : اى رفقاء وخلطائه من كفار العجم والظاهرون ان المراد انه ارتد عن الاسلام حبا للدنيا والشهوات لما يأتي من استحقاقه حدا المرتد وانه اشغل بالدنيا عن الدين بالكلية او صرف جميع ماله في الشهوات لما يأتي من استحقاقه حد المرتد او انه اشغل بالدنيا عن الدين بالكلية او صرف جميع ما له في الشهوات فمنع الحقوق والزكوات لقوله فيما يأتي فما واسهم وكل ذلك موجب للارتداد على وجه او متابعة الكفار في طرائقهم .

ولبس من نالة دهقانه : بالكسر والضم القوى على التصرف والتاجر ورئيس الاقليم فارسي مغرب ، وزعيم فلاحي العجم والمناسب هنا كون المراد به الناجر وغيره ممکن ايضا فيكون المراد ان ملبوسه غصب .

منسوجة وتضمخ : اى تاطخ بالطيب ودهن جسده به حتى كأنه يقطر منه .

بمسك هذه النواوج : جمع نافحة وهي وعاء المسك فارسي مغرب .

صباحه وتبخر بعود الهند رواحه : اى آخر النهار .

وحوله ريحان : وهو نبت معروف .

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

يشم تفاحه وقد مدلله مفروشات الروم على سريرة (١) .

تعساله : دعا عليه بالتعس و هو الهلاك والعثار والسقوط والشر والبعد والانحطاط .

بعد ما ناهز : اى قارب السبعين من عمره وحوله شيخ يدب على ارضه اى يمشي على هنيئة مشياً ضعيفاً .

من هرمه : وهو اقصى الكبر .

وذويته : اى الانفراد او فقدان الاب اى يتيم .

تصور اى يتضرر ويتلوي من ألم الجوع .

من ضره ومن قرمده : محركة اى شهوة اللحم وكثرا استعماله ايضا حتى في الشوق الى الحبيب .

فما واساهم : اى فما أزالهم ولا عطائهم من ماله شيئاً وضمير الجمع باعتبار ان المراد بالشيخ واليتيم غير معين فيصدق كل منهما على افراد متعددة او اطلاق للجمع على اثنين مجازاً على الاصح .

بفضائل من علامة : اى مأكله الردى العاقبة السريع الفنا وقد مر " تفسير العلقم وهو هنا مجاز كما قلنا .

لئن امكنني الله منه لا خضمته : الخصم الاكل باقصى الضراس او ملؤ الفم بالمائكول او خاص بالشىء الرطب كالقطن .
خضم البر بالضم : الحنطة .

ولاقين عليه حد المرتد : لاتباعه الكفار كما مر او لاستحلال ترکه
الضروريات من الواجبات .

ولا ضربته الشهانين بعد حدد : لعله على وجه حد التعزير بما اقتضاه نظره عليه السلام
أو لعلمه باتيانه بموجب الحد والتعزير ويكونان مقدمين على القتل كما تقرر .
ولاسدّن من جهله كل مسد : باقامة المحجة و البرهان أو حبسه أو قتله .
تعساله : دعا عليه وقد مر تفسيره .

أفلا شعر أفلا صوف أفلا وبر أفلا رغيف قفار : اى غير مأداوم .

الليل افطار مقدم : اى يقدمه ذخيرة لآخرته .

أفلا عبرة : اى دمعة .

على خد في ظلمة ليل تنحدر : أى تساقط بسرعة .
ولو كان مؤمنا لاتسرت : اى انتظمت وتمت له الحجة
اذضيع ما لا يملك : أى انفق مالا يجوز له انفاقه شرعاً أو غصب أموال الناس
وأنفقها واتلفها .

والله لقد رأيت عقيلاً أخى وقد أملق : اى افتقر .
حتى استماحنى : أى سألنى ان اعطيه .

من بركم هذا صاعاً وعاودنى في عشر وسق : وهو ستة اصوات - وفي روایة
آخرى في صاع .

من شعيركم يطعمه جياعه .

ويقاد يلوى : اى يطوى كما في نسخة أخرى .
ثالث ايامه خاماً : اى جائعاً .

ما استطاعه اى يقدر قدرته من الاستماحة والمعاودة أو من الجوع .
ورأيت اطفاله شعث الالوان : اى قد تغيرت وجوههم واغبرت من ضرهم
كأنما اشمارت وجوههم : اى انقضت واقشعرت .
من قرّهم : بضم القاف اى من بردهم .

فلما عاودنى في قوله، وكرره اصغيت اليه سمعى: اى ملت اليه بأذنى .

ففره : من الغرور ولعل وجه الاصناع الثاني رجاء الانزجار اختباراً منه .

وظنى أوبغ دينى : بالباء الموحدة والغين المعجمة يقال : وبغه كوعده
عابه اوطعن عليه والوبغ محركه داء يأخذ الابل فيرى فساده في أوبارها ويقال وثغ
رأسه بالثاء المثلثة اى شدحه والنضح هنا مختلفه .

فاتبع ماسره فاحميته له حديدة كير : وهو مزق يتفسخ فيه الحداد .
لينز جر : اى ليمتنع .
اذ لا يستطيع منها دنوأ ولا يصطبر .

فضح: اى صاح وجزع .

من ألمه : لعل المراد به ألم الخوف من الاحتراق اذ لم يعلم انه احرقه بالفعل بل ورد انه أدناها من جسمه وكأنه خوفه تخويفاً فظن انه يريد احراقه ويمكن ان يكون اوصلها الى جسمه فالالم احراق ووجهه انه لم يكن ازاله المنكر الا بذلك ولا ريب انه لم يقدر في ذلك الوقت على ايصاله ما طلب على وجه شرعى .
صحيح ذى الم يأن : اى يتاؤه .

من سقمه وقاد يسبني سفها من كظمه : يقال كظم الغيظ اى رده وحبسه ويقال رجل كظم وكماظم اى مكروب والثاني أقرب وأناسب لتحليل قرب السبب والاول لتحليل عدمه وتركه المفهوم من المقاربة ولحرقة في لظى : اى جهنم
أضنى له : يقال ضنى اى مرض مرضًا مخامرًا كلما ظن براءه نكس واضناه المرض .

من عدمه : وهو ضد الوجود
فقدت له ثكلتك الثواكل : الشكل فقدان الحبيب أو الولد وأمراة ثاكل فقدت ولدتها

يا عقيل أتان من حديدة احتماها انسانها لدعبه : اى لمزاحه ولعبه وفهم من هذا انه لم يرد احراقه فضلا عن أن يكون فعله .
وتجرنی الى نار سجرها : اى احتماها .

جيابرها لغضبه أتان من الاذى : اى اذى حرارة النار فاللام للعهد .
ولأئن من لظى والله لو سقطت المكافأة عن الامم وتركت في مضاجعها اى مرافقها يعني القبور .

باليات في الرمم: جمع رمة بالكسرة وهي العظام البالية اى في جملة الرمم او في رمم القبور .

لاستحبيت من مقت رقيب : أى بعض مراقب .

يكشف فاضحات من الاوزار تنفسخ : اى تكتب فى الصحائف وقتا بعد وقت
صبرأ على دنيا تمر بـلاأئها : أى بشدتها .

كليلة باحلامها : وهى مايرى فى النوم تسلخ : اى تمضى يعنى ان احوال
الدينا مع انها كلها او اكثراها شدة تنقضى كما تنقضى ليلة باحلامها .
كم بين نفس بين خيامها ناعمة : اى متنعمة فى خفض ودعة .
وبين اثنيم : اى صاحب اثم وذنب عظيم .

في جحيم يصرخ : اى يصبح صياحاً شديداً .

فلا تعجب من هذا واعجب بلاصنع منا : وفي نسخة بلامنع منا يقال : هو
صنعي وصنيعي اى اصطمعته ورتبته وخرجهة والصنع التكلف في حسن السمت و
التزين والمصانعة الرشوة والمداراة والمداهنة والصنع بالضم فعل المعرف و
بالفتح والضم مطابق العمل ويمكن توجيه العبارة بكل واحد من هذه المعانى و
اكثراها والمنع معروف .

وكان مراده ^{إليله} بلامنع منا من عوض الهدية يعنى الباعث على عدم القبول
ليس اراده المنع من العوض او بلامنع منا من القبول أى ليس تركه اقتراحاً لمجرد
المنع او بلامنع من الاهداء او من التعجب يعني انه رخص للسامع في بلوغ غاية التعجب .
من طارق طرقنا : أى أناانا ليلاً أو مطلقاً .

بملفوقات زملها فى انائها : التزميل الاخفاء واللف فى الثواب وتزمل تلفف
والاناء : الوعاء والمراد نوع من الحلواء الجيدة .

ومعجونة بسطها فى وعائها فقلت له اصدقه أم نذر أم زكوة وكل ذلك محرم
عليينا اهل البيت :

نعل هذا الحكم مختص بهم لاعام فى جميع بنى هاشم والا فالحكم فيه
مخصوص ببعض الاقسام ويمكن اراده الصدقه الواجبة التي هى الزكوة وذكرهما

للمغايرة اللغوية او في اعتقاد المخاطب وربما يفهم من قوله لذا اوذاك انهم اقسام
لآخر .

و يحتمل كون التحرير بمعنى انهم حرموه على انفسهم اي حرموها اياه
فالتحرير مجاز بمعنى الحرمان وانما فعلوا ذلك زهداً ودفعاً لتهمة الطمع والرشوة
وتأدیبا للحكام .

وعوضنا منه خمس ذوى القربي : و هو سهم الله وسهم الرسول وسهم ذي
القربي اعني نصف الخمس .

في الكتاب والسنّة فقال « لي » لذاك ولاذاك ولكنّه هدية .
فقلت ثكلتك الثواكل : تقدّم تفسيره .

أعن دين الله تخدعني : يقال خدعاً كمنعه خدعاً وبكسر ختلته وارادبه المكروره
من حيث لا يعلم ...

بمعجونة غرقتوها : اي جعلتموها غارقة مغمورة :
بقندهكم : وهو عسل قصب السكر اذا جمد .

و خبيصة صفراء : من خبصه يخبيصه اي خلطه .

أئيمونى بها بعصير تموركم : يحتمل ارادة العصير المحروم او الاعم وان كان
ارادة المحال أقرب فان الظاهر انه انما تركها لكرابه التلذذ والنعيم بالماكل الطيبة
ولما يأتي من ذكر العصيان ربما اشار الى الاول .

أم مختبط أنت : يقال اختبطه الشيطان وتخبطه اذا مسه باذى .

أم ذوجنة : اي جنون .

أم تهجر : اي تهذى .

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

مسئولة فما ذا أقول في معجونة أتزقمهها : اي التقمها وابتلعها و الزقوم طعام

أهل النار ولعل فيه اشارة اليه معمولة .

والله لو اعطيت الاقاليم السبعة بما تحت افلاؤها واسترقلى : اى صارملكاً .
قطانها : اى سكانها .

مذعنـة : اى مقرة معترفة .

باملاً كها على أن اعصى الله في نملة اسلبها شعيرة فألو كها : الملك أهون
المضخ أو مضخ صلب أو علك الشيء .
ما قبلت ولا أردت ، ولدنياكم أهون عندي من ورقة في فم جرادة تقضمها :
يقال قضمه كسمع اكل باطرا فاسنانه أو اكل يابسا .

وأقدر عندي من عراقة خنزير : العرق اللحم بعظمه فإذا اكل لحمه فعراء
أو كلهمـا لكتـهمـا وكـفـارـاـبـ وـغـرـابـةـ القـطـعـةـ منـ المـأـكـلـ .

يقـدـفـ بهاـ أـجـدـمـهـاـ وـأـمـرـ عـلـىـ فـؤـادـيـ منـ حـنـظـلـةـ يـلـوـ كـهاـ :ـ تـقـدـمـ تـفـسـيرـ هـاـ .

ذـوـ سـقـمـ فـيـ شـمـهـاـ فـكـيفـ اـقـبـلـ مـلـفـوـفـاتـ عـكـسـتـهـاـ :ـ أـيـ شـدـدـتـهـاـ بـثـوبـ .

في طـبـهاـ وـمـعـجـونـةـ كـانـمـاـ عـجـنـتـ بـرـيقـ حـيـةـ أـوـ قـيـئـهـاـ :ـ هـذـاـ الـوـصـفـ لـزـيـادـةـ التـفـسـيرـ
منـهـاـ وـالتـقـبـيـحـ لـهـاـ وـوـجـهـهـ مـاـفـيـهـاـ مـنـ الـاـخـطـارـ وـالـتـبـعـاتـ وـالـشـبـهـاتـ الـمـهـلـكـةـ كـالـسـمـ
الـقـاتـلـ .

الـلـهـمـ انـيـ نـفـرـتـ مـنـهـاـ نـفـارـ الـمـهـرـةـ :ـ وـهـىـ الـأـنـىـ مـنـ وـلـدـ الـفـرـسـ وـأـوـلـ مـاـتـنـتـجـ
مـنـ رـاـكـبـهـاـ وـفـيـ نـسـخـةـ مـنـ كـيـهـاـ :ـ وـهـوـأـبـلـغـ فـىـ شـدـةـ النـفـارـ .

أـرـيهـ السـهـاـ وـيـرـينـيـ الـقـمـرـ :ـ السـهـاـ كـوـكـبـ خـفـيـ فـىـ بـنـاتـ نـعـشـ الصـغـرـىـ وـهـذـاـ
مـثـلـ لـطـيـفـ يـعـنـىـ اـرـيـهـ الـآـخـرـةـ وـيـرـينـيـ الـدـنـيـاـ فـالـآـخـرـةـ أـمـرـ خـفـىـ لـاـحـتـيـاجـهـاـ إـلـىـ الـفـكـرـ
وـالـسـتـدـلـالـ وـكـوـنـهـاـ غـايـيـةـ لـاـتـدـرـكـ بـالـحـسـ الـظـاهـرـ ،ـ وـالـدـنـيـاـ ظـاهـرـةـ مـشـاهـدـةـ بـالـعـيـانـ
لـاـتـحـتـاجـ إـلـىـ بـرـهـانـ .ـ أـوـ الـمـوـادـ إـنـهـ يـرـينـيـ الـظـواـهـرـ الـوـاضـحـةـ مـنـ الـوـاجـبـاتـ وـالـمـحـرـماتـ
وـيـدـعـىـ اـنـ مـلـاحـظـةـ ذـلـكـ كـافـ وـارـيـهـ الـأـمـورـ الـمـخـفـيـةـ فـيـ الـمـنـدـوبـاتـ وـالـمـكـرـوهـاتـ
وـالـأـدـابـ وـالـفـضـائـلـ كـمـرـكـ الـدـنـيـاـ وـغـيـرـ ذـلـكـ .

أـمـتـنـعـ مـنـ وـبـرـةـ :ـ وـاحـدـةـ الـوـبـرـ وـهـوـ صـوـفـ الـأـبـلـ وـالـأـرـانـبـ وـنـحـوـهـاـ .
مـنـ قـلـوـصـهـاـ :ـ وـهـىـ مـنـ الـأـبـلـ الشـابـةـ أـوـ الـبـاقـيـةـ عـلـىـ السـيـرـ أـوـلـ مـاـيـرـ كـبـ مـنـ اـنـاثـهـاـ

ساقطة . صفة الوبرة وهو اشاره الى تحقييرها وعدم اعتداد بها وعدم السبالة
بمن يأخذها .

وابتلع ابلأ فى مبر كها رابطة : اي باركة يعني انى امتنع من اعطاء صاع
واحد لاخى مع شدة احتياجه أو من اكل حلوى اهدىت الي مع ميلى اليها طبعافان
المؤمن حلوى كما ورد في الخبر أو من لبس مازاد على المدرعة واكل مازاد على
خبز الشعير فكيف اميل الى الدنيا واظلم اليتيم وغيره وأتساهم في ديني .
ادبيب العقارب : وهو سريان سمعها وأذها في البدن أو مشيها الخفى لتهذى
الانسان .

من وكرها النقط : الوكرعش الطائر وكان المراد به مكان العقارب توسعها
ويظهر من هذا ان لفظ دبيب فعل بمعنى فاعل اي العقارب التي تدب .
أمقوائل الرقش : من اضافة الصفة الى الموصوف والرقش جمع رقشاوهى
الحياة المنطقية بسود وبياض .

في مبيتى ارتبط فدعونى اكتفى من دنياكم بملحى و قراصى فبتقوى الله ارجو
خلاصى مالعلى ونعميم يغنى ولذة تتوجهها المعااصى سألفى وشيعتى : اوى من شايعنى
وتتابعنى فى الزهد أو من اعتقاد امامتى .

ربنا بعيون ساهرة وبطون خماص : اي خالية وهو من الجوع أو الصوم .
ليمحصن الله الذين آمنوا ويتحقق الكافرین : يقال محصن الذهب بالنار خلصه
ممایشوبه ذكره صاحب القاموس وكذا ما اوردته من تفسير اللفاظ الغريبة والظاهر
ان مراده انا وشيعتى مظلومون في الدنيا تاركون لها فتحن ممنوعون من بعضها
تاركون للباقي بسبب نهى الله لنا عنه وان الله مكن اعدائنا من منعنا من بعضها ونهانا
عن الباقي ليمحصن الخ مع امكان التخصيص بكونه تعليلا للترك وحده أو تعليلا
لتشديد أمر الدنيا وما فيها من الاذى لصاحبها والوبال لطالبها كما يفهم من مواضع
في الخطبة والله اعلم بمقاصد أوليائه .

فائدة (٤٧)

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

أقول : موضع الاشكال الذي فيه قوله الا الثقلين فان ظاهره انه مستثنى من جميع الخلائق الذي هو فاعل يموت و معناه حينئذ فاسد لأن موت باقي الخلائق غير متقدم على موت الثقلين ولا على موت بعضهما بل الامر بالعكس ، و ايضاً فالاستثناء لا يناسب المقام لوضوح التقدم و لا يظهر له معنى يعتقد به هذا مما اورده السائل .

والجواب : ان هنا مقدمة يحتاج اليها وهي ان غفر له ورضي عنه فعلان ماضيان مبنيان للمجهول قطعاً ، واحتمال كونهما مبنيين للعلم و الضمير راجعاً الى الله

(١) الكافي ج ٢ ص ٥٤٦ ح ٤

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

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

وكل قول الشاعر : ليبك يزيد ضارع لخصومة .

وكونه فاعل المصدر الذي هو الاستغفار بصحة حلول ان و الفعل محله تقول و وصل بأد يسغفر له جميع الخلائق اذا عرفت هذا فحل الاشكال من وجوه احدها : ان الا هنالك استثناء بل هي وصفية بمعنى غير كما في قوله تعالى : «لو كان فيهما آلة الا الله لفسدتا» (١) وتلك يوصف بها و بتاليها جمـع منكر أو ما في حكمه فالاول كالالية .

والثانى نحو قول الشاعر .

أنيخت فالفت بلدة فوق بلدة قليل بها الا صوات الانعامها

فإن تعريف الا صوات تعريف الجنس وهو في اللفظ معرفة و في المعنى

(١) احدهما خ
(٢) الانبياء - ٢٢ .

كالنكرة وكذا في كثير من الأحكام وقد تقرر أن ما أضيف إلى شيءٍ من المعارف فحكمه حكم ما أضيف إليه إلا ما استثنى وحيثند فوصف جميع المخلائق بمخايةة التقليين من حيث العموم والخصوص والكلية والجزئية والمخايةة صادقة بهذا القدر يعني أن المراد بجميع المخلائق غير التقليين وإن كان كثيراً ما يطلق عليها خاصة بل المراد منها العم من ذلك.

و يحتمل ان يراد المغایرة الحقيقة يعني حتى يموت جميع المخلائق الذين هم غير الشّتلين من الملائكة وغيرهم ووجهه واضح فان موتهם متاخر عن موتهما او موت بعضهم متاخر عن موت جميعها وهذا الوجه أقرب.
وثانيها : كون الا هنا عاطفة بمنزلة الواو وفي التشيير لفظاً و معنا كماما له الاخفشن والفراء ، وأبو عبيدة وجعلوا منه قوله تعالى : «لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حِجَةٌ» الا الذين ظلموا »(١).

و قوله تعالى : « انى لايختاف لدى المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء (٢) .
اى والذين ظلموا ولا من ظلم ولا يخفى ان لهمـا وجهاً آخر على تقدير الاستثناء المنقطع .

اما الاول : فان الذين ظلموا يدعون الحجۃ مجری الكلام على دعواهم
واعتقادهم أو يقدر المستثنى منه فيقال ولا يدعها احد الا الذين ظلموا .
واما الثاني : فاوضح بناء على ما تقرر من عدم وجوب قبول التوبة وعدم
ثبوت وجوب التکفير فانه مثله يخاف من جزاء ظلمه وان بدل حسناً بعد سوء واما
من لم يبدل ، فانه لا يخاف لغلبة الشقا عليه ، ان الخوف اذ فرض كان حسناً
بعد سوء .

١٥٠ - (١) البقرة

١١ - النمل (٢)

ولا يخفى ان ما ذكروه أقرب من مثل هذه الوجوه والمذكورون ممن يقبل قوله في اللغة و العربية . و على قولهم يمكن تخرير الحديث بأن يكون الثقلين عطفا على المخلائق من عطف الخاص على العام للاعتناء و الاهتمام كقوله تعالى : « فيهمَا فاكهة و نخل و رمان » للتخصيص على دخول الثقلين و ظهور كثرتهم لاكثر الناس .

و ثالثها : أن تكون الا زائدة كما ذكره الاصماعي و ابن جنی من معانی الا وحملوا عليه .

قول الشاعر :

جراجيع ما تنفك الا مناخة
على المختسأ او يرمى بها بلدأ قفرا
وقول الآخر : أرى الدهر الامتحنونا باهله . وأوله بعضهم على تقدير صحة الرواية فان المحفوظ وما الدهر بأن ارى جواب قسم محذوف و ان حرف النفي ايضاً محذوف مثل قوله : « تفتئ تذكر يوسف » و هو كما ترى و يمكن تأويل الاول ربما يحتاج الى تطويل و يظهر عند التأمل وعلى القول بجواز زيادتها يجوز حمل الحديث على البطلية بأن يكون لفظ الثقلين بدلا من المخلائق بدل بعض من كل .

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

واما الارادة المبالغة بالنص على الفريق الاكثر فان الملائكة اكثرا المخلوقات

كما تقرر و ثبت بالتصووص مع انضمام باقى المخلوقات اليهم و ملاحظة طول المدة و استمرارها مع وجود الثقلين و بعد موتهم جميعاً و عصمة الملائكة و كون دعائهم مستجاباً و الاستغفار دعاء بالمخفرة و انضمام باقى المخلوقات اليهم واكثرهم حال من الذنب او كلهم و كون الثقلين «من» مظنة كثرة الذنب و عدم اجابة الدعاء وبهذه الوجوه و امثالها تظهر المبالغة بالنسبة الى ما لو اطلق لفظ المخلوقات خاليا من الاستثناء فانه غير صريح في الاستغراف بل ربما يفهم منه ارادة الثقلين والله اعلم .

فائدة (٤٨)

رأيت في بعض مصنفات المعاصرین استدلاً على جواز العمل في الأحكام النظرية بظواهر القرآن المحتملة لوجوه متعددة : من النسخ ، ولقييد والتخصيص والتأويل وغير ذلك وان لم يرد نص في موافقة مضمونها عنهم عليهم السلام ولا في تفسيرها منهم ولما رأيت ذلك خلاف النصوص المتوترة أحببت نقلها والجواب عنها .

فنقول : عرف المعاصر اولاً النص بأنه اللفظ الدال على معنى دلالة راجحة لا يحتمل التقيض ، وعرف الظاهر بأنه اللفظ الدال على أحد محتملاته دلالة راجحة لا ينتفي معها الاحتمال ثم استدل على جواز العمل بالظاهر بوجوه .

الاول : قوله تعالى «فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرْدُوهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ (١)» والرد إلى الله هو الرد إلى محكم كتابه كما جاءت به الرواية .

الثاني : قوله تعالى : «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحَكَّمَاتٌ هُنَّ أَمْ الْكِتَابُ وَآخِرُ مِتَّشَابِهَاتٍ فَمَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفَتْنَةِ الْآيَةُ (٢) ذَمِّهِمْ عَلَى اتِّبَاعِ الْمِتَّشَابِهِ دُونَ الْمُحَكَّمِ فَلَوْ كَانَ الْمُحَكَّمُ مِثْلَهُ لَمْ يَكُنْ كَذَّالِكَ .

الثالث : قوله تعالى : «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَفْغَالَهَا (١)» ذم

(١) النساء - ٥٩

(٢) آل عمران - ٦

(١) النساء - ٨٢

على ترك تدبره ولاريب ان المراد بذلك المحث على العمل بمقتضاه اذ الشيء انما يكون مطلوباً لغايته .

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

الخامس : قوله تعالى : «لعلمه الذين يستبطونه منهم» (٢) فثبتت العلماء

استنباطاً ومعلوم انه وراء المسموع منهم (ع) .

السادس : أمر بالأخذ به في الحديث المشهور على الاطلاق خروج منه المتشابه

بالاجماع وبقى ما عداه .

السابع : الامر بعرض الحديث المشكوك في صحته عليه .

الثامن : التوجيه على ترك العمل به كما رواه ابن بابويه عن الصادق عليه السلام
جواب من قال له ان لي جيراً يتغنى ويضر بن بالعود فربما دخلت المخراج فاطيل
الجلوس استماعاً مني لهن فقال له الصادق عليه السلام بالله انت انت سمعت الله عز وجل
يقول : «ان السمع والبصر والمؤاد كل اوئلهم كان عنه مسؤولاً» (٣) .

التاسع : تعليم الاستدلال به كقول الباقر عليه السلام لزراة في صحيحه المشهورة
لمكان الباء وقول ابي عبدالله عليه السلام في رواية عبد العالى مولى آل سام حيث قال له
عشرت فانقطع ظفرى فجعلت على اصبعى مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال تعرف
هذا واشباهه من كتاب الله قال الله تعالى «ما جعل عليكم في الدين من حرج» امسح
عليه (٤) .

العاشر : وقوع الاحتجاج به في كلام الرواة واقرهم عليهم الآئمة على ذلك

(١) الشعراء - ١٩٥

(٢) النساء - ٨٣

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

(٤) راجع الواقي ج ١ ص ٥٥ باب وضوء من باعضاً آفة .

مثل قول زرارة ومحمد بن مسلم للباقر عليهما السلام إنما قال الله : ليس عليكم جناح» ولم يقل أفعلوا فكيف أوجب ذلك .

الحادي عشر : قول على عليهما السلام في وصف القرآن ظاهره أنيق وباطنه عميق (١) ومعنى الأنيق الحسن المعجب فالظاهر غير بعيد من الفهم فيجب التعلق به لعدم المانع الثاني عشر : قوله عليهما السلام إلا أن يؤتى عبد فهماً في القرآن ولو لم يكن إلا الترجمة المنقولة منهم فما فائدة ذلك الفهم ؟!

الثالث عشر : ما رواه الكليني في الكافي وغيره عن رسول الله عليهما السلام قال للقرآن ظهر و بطن ظاهره حكم وباطنه علم ظاهره أنيق وباطنه عميق له ت خوم وعلى ت خومه ت خوم (٢) .

الرابع عشر : قوله عليهما السلام جعله الله ريا لعطش العلماء وربعاً لقلوب الفقهاء ، ومحاج لطرق الصلحاء ، وشاهدأً لمن خاصم به ، وحاملاً لمن حمله و مطية لمن اعمله و آية لمن توسم ، وجنة لمن استسلم وعلمأً لمن وعى ، و حديثاً لمن روى و حكماً لمن قضى (٣) .

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

هذا ما استدل به المعاصر على ذلك ثم اعترض على نفسه بان كثيراً ما يدل الآية على شيء بحسب الظاهر ويفسرها الآئمة عليهما السلام بأمر غيره .

(١) نهج البلاغة ص ٦٦ ط فيض الإسلام.

(٢) الكافي ج ٢ ص ٥٩٩ ح ٢

(٣) نهج البلاغة ط فيض الإسلام خطبة ١٨٩ ص ٦٣٢

(٤) البحار للعلامة المجلسي ره ج ٩٢ ص ١٣٥ ح ٥

وأجاب بأنه لا محدود في ذلك إذ ارادة المعنى الظاهري لا ينافي ارادة المعنى الباطني .

ثم اعترض أيضا على نفسه بان قال يتطرق القدح إلى الاستدلال بالآيات المذكورة بأن يقال إنها دالة على وجوب اتباع المحكم وذم اتباع المتشابه ونحن في شك من دخول الظاهر في المحكم لامكان دعوى الخصم كونه من المتشابه بل ربما صرخ بذلك ثم استدل على دخول الظاهر في المحكم بأمور .

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

الثاني : لولم يكن الظاهر من المحكم لوجب أن يكون من المتشابه واللازم باطل لأن المتشابه المتماثل الذي لا يمتاز عن صاحبه إلا في يسير من المخالفة كما قالوه في قوله : « وأنوا به متشابهاً » والظاهر راجح فلا يشابه المرجوح واعتراض بان الاشتباه لعله من جملة الارادة خصوصاً في العام فإنه مامن عام إلا وقد خص . واجاب بأنه يجب الفحص ومع عدم الظفر يترجح انتفاءه واعتراض بان التمسك بالعام مشروط بالقطع لعدم المخصوص و عدم الوجود لا يدل على عدم الوجود .

وأجاب بان اللازم من ذلك تعطيل أكثر الأدلة .

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

الرابع : قول الرضا عليه السلام من رد متشابه القرآن إلى حكمه فقد هدى إلى

صراط مستقيم (١) والمراد به رد العام الى الخاص كرد المجمل الى المبين لكن ذلك لا يخرجه من الدلالة على بقية العموم والا فلما فائدة في الرد .

الخامس : ان الامر الوارد باتباع المحكم يقتضى كون الظاهر منه لندرة النص بالنسبة اليه .

السادس : لا وجه لجعل الظواهر من الكتاب من المتشابه و من اخبار اهل البيت من المحكم لانها لو كانت من المحكم كانت منه في كلبيهما وان كانت من المتشابه كانت منه في كلبيهما .

و قد ورد عن الرضا عليه ان في اخبارنا متشابهاً كمتشابهاً القرآن و محكماً كمحكم القرآن فردوا متشابهها الى محكمها و لا تتبعوا متشابهها دون محكمها ففضلوا (٢) :

السابع : ان المشهور في تفسير المحكم وجوهه .

الاول : انه ما اتضاح معناه و ظهر لكل عارف باللغة .

الثاني . انه ما كان محفوظاً من النسخ .

الثالث : ما كان محفوظاً من التخصيص .

الرابع : ما كان محفوظاً منهما .

الخامس : ما كان متضمناً لترتيب الافادة اما مع تأويل أوبدونه والظواهر من المحكم لا يوضح معناها و لانه لا يعمل بها الا بعد التفحص عن الناسخ و المخصوص وظن عدمهما، ثم اعترض على نفسه بان المحكم هو المضبوط المتيقن ولا شيء من اللفاظ كذلك سوى النص ، و عرفه بعضهم بانه ما لا يحتمل من التأويل الا وجهاً واحداً .

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

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

(٢) عيون الاخبار ج ١ ص ٢٩٠

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

وأجاب بان المروى العطف و الحمل قولهم نحن الراسخون على كمال الرسوخ فيه وان كان مجازاً يدل عليه أمرهم برد المحكم الى المتشابه ثم نقل عن المانعين انهم احتجوا بالاخبار الواردة بالنهاي عن التفسير القرآن الا بالاثر واجاب عنها عين محل النزاع اذا التفسير مخصوص ببيان غير الظاهر كالمجمل والمشترك ولا ريب في افتقار مثله الى النص و الاثر والاجتراء على القول فيه بغيرهما افتراء على الله وقول عليه بغير علم فيكون باطلأ بالعقل والنيل انتهي كلام المعاصر وهو ظاهر الضعف .

والجواب عن الآيات المذكورة من وجوه .

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

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

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

بالاصوليين فكيف يجوز لهم الاستدلال بدليل ظني في الاصول و هم لا يقولون بجوازه .

و خامسها : انه لازماً في وجوب العمل بالقرآن و انما الكلام في جواز العمل به من غير نص من الآئمة عليهم السلام في تفسيره موافقة ظاهره و نفي النسخ والتقييد والتخصيص والتأويل ونحوه ولا دلالة لهذه الآيات على جواز العمل بالظواهر من غير نص يوافقها من الحديث ومن غير ورود تفسيرها عنهم عليهم السلام بل هي قابلة للتقييد بذلك والنصوص الدالة على اشتراط ما قبلناه كثيرة متواترة قد جمعنا منها في محل آخر ما يزيد على مائة وعشرين (١) حديثاً يشتمل على تصريحات ومبارات وعبارات لا تحتمل التأويل اصلاً .

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

و سابعها : انها معاشرة بالآية التي يأتي ذكرها وما اجبتم به فهو جوابناها ولعل تلك الآيات محكمة وهذه متشابهة أو تلك ناسخة وهذه منسوخة مع انه لا يرد هناك اعتراض بالدور ونحوه لانه دليل الزامي لكم بما تعتقدونه مع وجود الاحاديث المتواترة الصريحة في موافقة مضمونها وارادة ظاهرها وتلك الاحاديث غير محتملة للتقبية بخلاف المذكورة في الاستدلال .

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

وتاسعها : انه لا دلالة في شيء من الآيات المذكورة على المطلوب بل هي دالة على نقضه .

أما الاولي : فانما تضمنت الامر بالرد الى الله والرسول معاً عند التنازع كما تدل عليه الوا والعاطفة و لا دلالة لها على الاكتفاء بالرد الى أحد هما وذلك

(١) على مائتين وعشرين - خ

مطلوبنا لا مطلوبكم فان كل آية تحتمل وجوها كثيرة من النسخ وغيره ولا بد من التفحص عن ذلك ولا يتم الابوجود نص صحيح صريح في معناها عن الرسول أو عن الإمام فالآية مطلقة مطابقة لما ندعى به نهاية المطابقة.

وقد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بوجوب العمل بالكتاب والسنّة والعطف بال ولو اوه هنا ايضا يدل على ما قلناه .

ثم انهذه الآية معارضة على تقدير ان يراد بها ما قلتم بآيات أوضحت منها دلالته واعظم مبالغة و هي قوله تعالى « فلا و ربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم » (١) .

وليس فيها تقييد بوجود آية موافقة لقوله وكذا قوله تعالى: « وما آتاكم الرسول فخذوه ومنهاكم عنه فانتهوا » (٢) و قوله تعالى : « لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة » (٣) و قوله تعالى: « ولتبين للناس ما نزل اليهم » (٤) و قوله تعالى : « ولو روده الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستبطونه منهم » (٥) » و قوله تعالى: « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني » (٦) الى غير ذلك من الآيات التي يؤيدها النصوص المتواترة والادلة العقلية الدالة على وجوب الرجوع الى النبي والامام وحجية قولهما مطلقا فظاهر ان الآية دالة على خلاف مطلوب المعاصر .

وأما الثانية: فهي كذلك ايضا تدل على مطلوبنا لا على مطلوب المستدل لأنها صريحة في ان في القرآن محكمها ومتتشابها وان له تأويلا لا يعلم إلا الله والراسخون في العلم .

(١) النساء - ٦٥

(٢) الحشر - ٥٩

(٣) الأحزاب - ٣٣

(٤) النحل - ٤٤

(٥) النساء - ٨٣

(٦)آل عمران : - ٣١

وقد تواترت النصوص عنهم عليهم السلام بذلك وصرحت بأنه لا يعلم المحكم والمتشبه والناسخ والمنسخ والتأويل ونحو ذلك غيرهم عليهم السلام وذلك غير محتاج إلى النص أيضاً الظهور أن كثيراً من الآيات يحصل الشك فيها عند العلماء أنها محكمة أو متشبهة وخصوصاً مع ما ذكره المعاصر وغيره من العلماء من اعتبار قيد عدم النسخ والتخصيص والتقييد ونحوها في المحكم .

وقد ورد به النص الصحيح عنهم عليهم السلام في قتلين أنه مامن آية إلا وهي تحتمل أن تكون متشبهة لاحتمال كونها منسوبة ودلالة الروايات على أن المنسوخات من المتشابهات فلا بد من انضمام قول الرسول أو الإمام عليهم السلام ليحصل الامر من ذلك والآيات السابقة والاحاديث المشار إليها سابقاً دالة على ذلك فنصاصريحاً لا يقدر على دفعه منصف .

ثم قوله: ذمهم على اتباع المتشابه دون المحكم ، فيه أولاً : انه انما ذمهم على اتباع المتشابه مع ارادة الفتنة وارادة تأويله فيكون الذم مقيداً بثلاثة أشياء فكيف يجعله شاملاً لل الأول بانفراذه أو ل الثانيين مع فقد الثالث .

وثانياً: ان الآية لا تدل على نفي الواسطة بين المحكم والمتشابه ولا فيها شيء من أدوات الحصر لأنها قال فيه آيات محكمات وأخر متشابهات ولعل هناك واسطة او وسائل متعددة فلا بد من دليل الحصر .

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

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

نقلية متواترة فالأيات الواردة في مثل ذلك يجوز العمل بها لورود ما يوافقها وحصول الامن من كونها منسوبة والعمل هنا بالأيات مع الأدلة العقلية والمقلية وهذا غير محل النزاع ولا اشعار لها بجواز استنباط الأحكام النظرية من الآيات التي لم يرد نص يوافقها أصلاً وهذه الآية موجودة في سورة محمد ﷺ وقد عرفت الكلام فيها وهي موجودة أيضاً في سورة النساء .

والامر فيها ايضاً كذلك لأن ما قبلها وما بعدها يتعلق بالاصول على أنها هناك صريحة في مطلبنا لأنها هكذا «أولاً يتذرون القرآن ولو كان من عند غير الله لو جدوا فيه اختلافاً كثيراً و إذا جاءهم أمر من الامن والخوف اذا عوا به و لوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم الآية»(١).

وقد ظهر منها توقف الاستنباط من القرآن على الرد إلى الرسول والأئمة عليهم السلام بالنص وأيضاً ظاهر الآية أن ضمير يتذرون عايداً إلى الكفار المذكورين سابقاً المنكرين للنبوة والمعاد فلعلهم أمر و بالتدبر للقرآن ليفهموا ما فيه من الأدلة العقلية الدالة على نبوة محمد ﷺ وعلى صحة المعاد .

أول لهم أمر و بالتدبر ليعلموا ان القرآن معجز دال على صدق الذي جاء به فيؤمnia ويطيعوا او ليعلموا عدم الاختلاف فيه فيعلموا انه ليس من كلام البشر كما يفهم من سورة النساء على ان الامر بالتدبر لا يستلزم وجوب الجزم بارادة ظاهر القرآن [ونفي النسخ ونحوه عنه بل لا يستلزم فهم القرآن] كما هو معلوم من اكثر الآيات قد تذكرة العلماء وعجزوا عن فهمها والفهم لا يستلزم وجوب العمل لاماكن كونه موقو فاعلى شرط آخر وهو الذى ذكرناه سابقاً ولا تستلزم بجواز الاستنباط منه من غير نص، ولا يخفى على منصف ان التدبر لا يدل على جواز الاستنباط ولا على العدل بالظاهر بشىء من الدلالات على الظواهر المبحوث عنها لا يحتاج فهمها الى تدبر

وعند أكثر العارفين بلغة العرب فتعين توجيه الامر بالتدبر الى غيرها فلا دلالة لايابة على المطلوب .

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

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

وأما قوله أثبت للعلماء استنباطاً وراء المسموح منهم .

فجوابه من وجهين :

أحدهما : لعل المراد لعلمه الذين يريدون الاستنباط منه كما في قوله تعالى : « اذا قمت الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم » و غير ذلك لأنه لا يستقيم ربطه مع اشتراط الرد الى الرسول والأئمة الابذل .

وثانيهما : ان يستنبطونه فعل مضارع الاستقبال ولاشك في وقوع الاستنباط من القرآن بعد الرسول ﷺ لكن الاية لا تدل على جواز ذلك الاستنباط كله بل هي دالة على ان من رده الى الأئمة (ع) استنبطه منه بعلم ومن لم يرده اليهم استنبط منه بغير علم وفيها دالة على ذم هذا القسم والمنع منه كما هو ظاهر مع تصريحات النصوص المتواترة المشار إليها .

و من المعلوم ان من رده اليهم (ع) وعلم من جهتهم معنى الاية عرف منها حكماً كلياً تستنبط منه احكاماً جزئياته وافراده التي لا تتحصى وليس فيها اذن فـى استنباط شيء سوى ذلك للتصریح بالشرط وذلك كله واضح عند المنصف ظهر ان الآيات لادلة في شيء منها على المطلوب بل هي دالة على خلافه .

والجواب عن الوجه السادس : ان الحديث المشار اليه ينبغي ذكر لفظه لنتكلم عليه وقد ذكر انه يدل بطريق الاطلاق وهو قابل للتقييد بكل شرط يدل عليه دليل معتبر شرعاً وقد عرفت ما يدل على الشرط الذي ندعوه من النص المتواتر و يأتي الجواب عنه بوجوه اخر .

وعن السابع من وجوه :

احدهما : ان اكثر الاحاديث تضمنت الامر بعرض الحديثين المختلفين المشهورين الذين رواهما الثقات على الكتاب والسنة كما في حديث عمر بن حنظلة و غيره من الاحاديث الكثيرة و المفروض ثبوت الحديثين بقراءتين اخر وبالتواتر والغرض انما هو للترجمي فيكون العمل حينئذ بالقرآن و الحديث معاً

لابنك الظواهر وحدها، وهذا الانزعاف فيه وعلى تقدير وجود نص مطلق يمكن حمله على ثبوت الحديث بوجوه اخر وجود معارض له كما وقع التصریح به .

و ثانيةهما: بعد تسلیم وجود نص صریح بالعرض عند الشك في الصحة لا يحتمل التأويل يمكن حمله على التقیة لموافقتها لمذهب جميع العامة ورواياتهم وهذا أقوى وجوه الترجیح والاحادیث التي اشرنا اليها سابقاً لا يحتمل التقیة .

و ثالثها: ان الحديث المدعى وان كان مطلقاً يمكن حمله على ما يوافق الاحادیث الكثيرة من عرض الحديث المشكوك فيه على الكتاب والسنّة وقد صرّح بذلك الكلیني في اول كتابه (١) وفي اواخر كتاب العلم وقد تقرر عندهم حمل المطلق على المقید يمنعونه هنا ولا أقل من الاحتیاط في بسط الاستدلال ويصير استدلالاً بظاهر ظن الدلالة [في مقابلة نص متواتر قطعی الدلالة].

و رابعها: انه عام قابل للتخصيص أو مطلق قابل للقيود بالآيات التي علم تفسیرها وعدم نسخها وتأویلها من جهتهم (ع) وقد توالت النصوص باشتراط ذلك فلا وجه للتوقف فيه .

و خامسها: ان الحديث المذکور ينبغي ثبوت صحة سنته وكونه محفوظاً بالقرائن حالياً من معارض أقوى منه ولم يثبت شيء من ذلك فلا يجوز الاحتیاج به على المطلب عندهم ولا عندنا كما لا يخفى .

و سادسها: انه بعد ثبوت صحة سنته لا يفيد عندهم الا الظن فكيف يجوز لهم ان يستدلوا به في الاصول وهو خلاف طریقهم .

و سابعها: انه خبر واحد فلا يعارض المتواتر من الاحادیث المشار إليها التي لا يحتمل التقیة .

و ثامنه: بعد التنزل عن جميع ذلك نقول هذا يدل على جواز العمل بالآيات مع الاحادیث المفروضة فيكون مموافقتها قرینة على ثبوت الحديث ولا يدل على أنها حجة مستقلة عند الانفراد وذلك واضح عند الانصاف .

و تاسعها : انه يمكن كونه مخصوصاً بآية يواافق ظاهر الاحتياط فيجوز العمل بها عند الاشتباه والحديث الضعيف مع عدم المعارض للنص المتواتر بالأمر بالاحتياط في هذه الصورة .

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

والجواب عن الثامن : من وجوه :

أحدها : احتمال التقية كمامر .

وثانيها : انه خبر واحد لا يعارض المتواتر .

و ثالثها : ان النزاع في آية لا يواافقها حديث عنهم (ع) والاية المذكورة يواافقها احاديث كثيرة تجاوزت حد التواتر في تحرير سماع بعض المجموعات ويؤمن من نسخها وتأويلها ونحوهما بالنسبة الى الحكم المذكور فلا يدل على خلاف مطلوبنا .

ورابعها : ان النزاع انما هو في الاحكام النظرية وتحريم سماع بعض المجموعات ضروري بدوي و قد جزم السائل بعد تحرير سماع شيء كاما يظهر من كلامه فلا يجوز الاستدلال بذلك على الآيات التي مضمونهـا نظرى ليس فيه ذص .

وخامسها : ان الانكار مخصوص بهذه الآية فحمل غيرها عليها قياس لا يليق بالامامية الاحتجاج به والالتفات اليه وكيف يجوز الاستدلال بفرد واحد على أمر كلـى وعلى تقدير جواز العمل بالقياس كيف يجوز العمل به في الاصول وهو ظن وسادسها : انـا نقول اذا لم يردـنـصـ يـواـفقـ ظـاهـرـ الـآـيـةـ وـلـاـ يـخـالـفـهاـ وـاحـتـمـلـتـ النـسـخـ والتـقـيـدـ والتـأـوـيلـ وـغـيـرـذـلـكـ لـاـ يـجـوزـ الـجـزـمـ بـارـادـةـ ظـاهـرـهاـ وـلـاـ الـجـزـمـ بـمـخـالـفـتـهـ وـيـجـبـ التـوقـفـ عـنـ الـأـمـرـيـنـ وـالـعـمـلـ بـالـاحـتـيـاطـ وـانـكـارـ الـإـمـامـ عـلـىـ السـائـلـ لـلـجـزـمـ بـخـلـافـ

مضمون الآية بغير دليل ولعدم توافقه واحتياطه لالعدم جزءه بظاهرها و الواسطة موجودة وهى التوقف فلا يدل على مطلوبكم

وسابعها : ان الكلام فى آية لانص فى مضامونها والنص هنا فى تحرير سماع الغنى والملاهى متواتر، قد تجاوز حد التواتر ويبعد جداً أن لا يكون سمع المسائل شيئاً من تلك النصوص اصلاً مع ان اشتئارها فى ذلك الزمان كان أقوى من هذا الزمان فلعل الانكار لعدم العمل بظاهر آية قد وردت بمضامونها الروايات فلا يدل على مطلب المعاصر والفرق بين هذا والثانى ان هذا اخص منه .

والجواب عن الاخبار المباقية السبعة من وجوه .

أحدها : ان الاستدلال بهادرى لانه استدلال بالظواهر على العمل بالظواهر وليس شيئاً منها نصاً لاما يأتي من الاحتمالات الكثيرة القريبة .

وثانيها : ان الاستدلال بهادرى لانها لا تفيد الظن وكذلك الظواهر المستدل بها فليكون استدلاً لا بالظن على الظن وفساده واضح .

وثالثها : انها اخبار آحاد فلا تعارض المتواترات .

ورابعها : انها موافقة للحقيقة فتضيق عن معارضتها ولا تقاومه ويحمل على التقى .

وخامسها : انها اخبار آحاد فلا يكُون حجة في الاصول اتفاقاً .

وسادسها : انها لا تفيد الا الظن فلا يحتاج بها في الاصول باعتراضهم والازم رد الآيات والنص المتواتر في النهي عن العمل بالظن لأنهم يدعون انهم يخوضونها بالاصول فلا يجوز لهم الاستدلال فيه بدليل ظنّي .

وسابعها : انها محتملة للاحتمالات الكثيرة ويأتي بعضها وتقدم ايضاً بعضها واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال .

وثامنها : انا نقول بمضامونها بشرط معرفة تفسير الآيات من الأئمة عليهم السلام او ورود نص يوافقها ليندفع الاحتمالات وتكون قد تمسكنا بالثقلين معاً الذين من تمسك بهما لن يصل النصوص على شرطية هذا الشرط صحيححة صريحة متواترة

وليس في هذه الروايات تصريح بنفي شرطية هذا الشرط فنحن نعلم بالدللين معاً لعدم تنافيهما، والمعاصر ومن تابعه يردون النص المتوازير الصريح المخالف لطريقة العامة الموافق للاحتياط ويعملون بالأحاديث التي ليست بصريحة ولا موافقة للاحتياط ولا سالمة من احتمال التقية .

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

وعاشرها : اناقول : بمضمونها لكنها غيردالة على جواز الاستنباط من الآيات لكل احد سواء فهم معناها ام لا فلعلها مخصوصة بمن فهم معناها وعرف عدم نسخها وهو الامام او من عرف ذلك بالسماع منه او النقل عنه .

وحادي عشرها : أن يخصها بآيات التي يوافق ظاهرها الاحتياط لما مرّ .
وثاني عشرها : انه لا دلالة في شيء منها على المطلوب أمّا رواية زرارة وقوله لمكان الباء فهو استدلال من الامام البلبل ولاشك في جوازه له لعلمه ولابد من جوازه لغيره لجهله وايضاً فهو استدلال بأبيه واحدة فالعمل به في غيرها قياس ولفظ الحديث لاعموم فيه اصلاً وايضاً فلعله لتعليم الاحتياج بالقرآن على العامة وجعله دليلاً الزاماً وهذا يظهر من زرارة التشوّق إليه واستدعاء الرخصة فيه من موضع متعددة .

وايضاً فهو استدلال بالقرآن مع ورود النصوص الكثيرة في موافقته فلا دلالة فيه على جوازه فيما لانصر فيه اصلاً .

وايضاً فهو يحمل الحمل على التقية لموافقتها للعامة .

ومن هنا يظهر الجواب عن رواية عبد الأعلى وقوله فيها تعرف هذا الخ يحمل

الاستفهام بحذف أداته بل ربما كان أقرب وعلى تقدير الاخبار فقد تقدم وجهه . وأيضا فالنصوص في هذه المسألة كثيرة فهى دالة على معنى الآية والدليل العقلى والنقلى دالان على بطلان تكليف ما لا يطاق وعلى سقوط كل واجب عند تعذره ولانزعاف فى العمل بالآيات التي توافقها الادلة العقلية والنقلية ولادلالة له على غير ذلك الا بطريق القياس وهو باطل ومن المعلومات قطعاً ان نفي المخرج بالكلية غير مراد والا لزم ارتفاع التكليف لانه يستلزم المخرج فتعين صرفه الى ما قلناه عقلاً ونقاً .

وأيضاً فهذا تصريح من الإمام علي عليه السلام بدخول هذه المسألة في مضمون الآية ولو لا الاحتياج إلى النص في مثلها لكان عيناً ولعله ليس باستدلال بل هو حكم بدخول هذا الفرد في العموم ومن هنا يظهر أيضاً وجه تقريرهم على ذلك زرارة على الاستدلال على أنه استدلال من طريق العامة كما صرحت به في أول الخبر واراد أن يتعلم مما يجيئهم به واستدلاله بعدم الأمر على عدم الوجوب لا يدل على أن الأمر للوجوب بل هو عام منه بل يمكن كون بعضه للوجوب وبعضه لغير الوجوب .

وأما بقية الاخبار فظاهر عدم صراحتها في المطلوب وعدم ظهور دلائلها عليه بل بعضها دال على مطلبنا كما لا يخفى .

ثم ان ما ذكره المعاصر هنا معارض بما ورد عنهم على ذلك من الاستدلال بالقياس في احاديث كثيرة جداً بل متواترة معنى فما اجبتم به فهو جوابنا وقد تقدم ذلك ونحن نذكر نبذة يسيرة منه فإن هذا القسم اكثر من أن يحصى ويستقصى .

فمن ذلك حديث عبد الله بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ليس في حب القرع والميدان الصغار وضوء إنما هو بمنزلة القمل (١) .

وفي حديث زرارة عنه عليه السلام في المدى والوذى لا ينقض الوضوء وإن بلغ

(١) الواقى ج ١ باب الأحداث التي توجب الوضوء

عقبك فانما ذلك بمنزلة النخامة الحديث (١) .

وفي حديث بريد بن معوية قال سألت احدهما عن المدى فقال : لا ينقض الموضوع ولا يغسل منه ثوب ولا جسد انما هو بمنزلة المخاط والبصاق (٢) .

وفي حديث محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المدى قال : لا يقطع صلوته ولا يغسله انما هو بمنزلة النخامة (٣) .

وفي حديث زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في المدى أينقض الموضوع قال : لا ولا يغسل منه الثوب والجسد انما هو بمنزلة البزاق والمخاط (٤) .

وفي حديث عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال : والمدى ليس فيه موضوع انما هو بمنزلة ما يخرج من الانف (٥) .

وفي حديث حرير عن عليه السلام قال : المدى لا ينقض الموضوع انما هو بمنزلة المخاط والبصاق (٦) .

وفي حديث آخر ان المدى والوذى بمنزلة البصاق والمخاط فلا يغسل منهما الثوب ولا الاحليل (٧) .

وفي حديث الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال : لو لم يجب القصر فى مسيرة يوم لما وجب فى مسيرة ألف سنة لأن كل يوم بعد هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب فى هذا اليوم لما وجب فى نظيره اذ كان نظيره مثله لافرق بينهما (٨) .

وحيث يوفى بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام الجنائز يصلى عليها على

(٢-١) الوسائل ج ١ ص ٣٧

(٣) ايضاً ص ٣٧

(٤) ايضاً ص ٣٧ ط المقدمة

(٥) الوسائل ج ١ ص ٣٨ ص ٣٧

(٦) الفقيه ج ١ ص ٤٥٥ ط الفاراري

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

وحدث ابن مسکان عنه عليه السلام في رجل قطع رأس ميت قال عليه الدية لأن حرمتة ميتاً كحرمة حيأً (٢) .

وحدث الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام فيمن وجد غمزاً في بطنه أو ذى او ضربانا وهو في الصلوة فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلواتك وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا . الحديث (٣) .

وحدث زراة عن أبي عبدالله عليه السلام فيمن فر بماله من الزكوة قال عليه أن يؤدى ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه ثم قال أرأيت لو ان رجلا اغمى عليه يوماً ثم مات فذهبت صلواته أكان عليه وقد مات ان يؤدى بها ؟ أرأيت لو ان رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات فيه أكان يصام عنه ؟ قالت : لا قال فكذلك الرجل لا يؤدى عن ماله الاماكن عليه (٤) .

وحدث زراة ومحمد بن مسلم عنه عليه السلام قال : ايما رجل كان له مال فحال عليه الحول فانه يزكيه قلنا فان وعيه قبل حلته بشهر أو يوم قال : ليس عليه شيء ابداً قال و قال انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوماً في اقامته ثم خرج في آخر النهار في سفر فراد بسفره ذلك ابطال الكفار التي وجبت عليه الحديث (٥)

وحدث الحسين بن زيد عنه عليه السلام ان عمر قال لعلى عليه السلام فهل يجوز شهادة

(١) الكافي ج ٣ ص ١٧٨

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٥٠٠ ط القديمة

(٣) الوسائل ج ١ ص ٤٤٢ ط القديمة

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

(٥) الكافي ج ٣ ص ٥٢٥ ح ٤

الخصی فقال ماذهب لحیته الا کذهاب بعض اعضائه (١) .
وحدثی الحلبی عنہ علی قال ایما رجل فجر بامرأة ثم بدا له ان يتزوجها حلالا
قال : أوله سفاح وآخره نکاح و مثله مثل التخلة أصاب الرجل من ثمرها حراما
ثم اشتراها بعد فكانت له حلالا (٢) .

وحدثی زرارة عن ابی جعفر(ع) قال : لا بأس اذا زنا رجل بامرأة أن يتزوجها بعد
وضرب مثل ذلك برجل سرق ثمرة نخلة ثم اشتراها بعد (٣) .

أقول وأمثال ذلك كثير جداً وليس ذلك من المهمات والا كنا جمعنا من ذلك
ما يتجاوز حد التواتر وانما أوردت منها ماطر بخاطری في الحال ومن نظر الى كتاب
العلل وغيره تبين ذلك وعلم أنهم ظالل کانوا يحتاجون على العامة بما يعتقدونه
من قياس واجماع واستصحاب واصول ومفهوم لقب ومصالح مرسلة ونحو ذلك
ثم يصرحون بعدم حججته ويعلمون الشيعة ما يحتاجون به على العامة والا فان من قال
بامامتهم لا يطلب منهم دليلا، بل رأيناهم ظالل يسئلون بالشعر الذى لا حججة فيه كما
تضمنه كتاب الزکوة من الكافی وغيره فيقولون أما سمعت قول الشاعر أما سمعت
قول حاتم الطائی وامثال ذلك كثير مما استدلوا فيه ببيت شعر على مطلب مهم ووجهه
ماقلنا ومعلوم انه يحصل من مثل ذلك تقریب الحكم الى فهم السامع ويصير أقرب
الى القبول والبلاغة في کلام المطابق لمقتضى الحال .

وفي بعض الاخبار عن الصادق علی انما سمي البليغ بليغا لانه يبلغ حاجته
بأهون سعيه (٤) .

(١) الوسائل ج ٣ ط القديمة

(٢) الكافی ج ٥ ص ٣٥٦

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٥٥٥-٤١٨

(٤) راجع البحار ج ٧٨ ص ٢٤١

والجواب عن السادس عشر : ظاهر بعد ما تقدم لأن لنا أن نستدل عليهم بما يعتقدونه ولا يقدرون على رفعه وخصوصاً في مثل غسل الرجلين في الموضوع الذي هو ضروري منصوص نصاً متواتراً وإنما الكلام في الظواهر التي لم يرد تفسيرها ولا يوافقها نص .

وقد ثبت عنهم عليهم السلام من اعتقاد شيئاً لزمه حكمه وروى أ Zimmerman بما ألموا به انفسهم . (١)

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

أما الأول : فجوابه أن ما استدللتم به قد ظهر عدم دلالته وكثرة معارضيه .
وأما الثاني : فجوابه أنه لا محدود فيه بل هو محتمل والتبعيض أيضاً غير بعيد خصوصاً مع ملاحظة ما يأتي التصريح منه به في تفسير المتشابه وقد عرفت عدم الانحصار في المحكم والمتشابه والاحتمال الواسطة و قوله بوجوب الفحص أن أراد من جهة الأئمة عليهم السلام فهو عين ما نذهب إليه وإن اراد اعم فهو دعوى في محل المنع .

وإذا وقع التفحص ولم يوجد نص لم يمكن القطع على نفي الاحتمالات وتعطيل أكثر الأدلة ممنوع، بل لا يأتي بشيء منها لكثر النصوص في تفسير آيات الأحكام وغيرها وكثرة وجود نصوص توافق تلك الظواهر أو تختلف عنها ولا يكاد يوجد انه حالية من ذلك عند التتبع التام إلا القليل النادر والتوقف والاحتياط راجح هناك أجماعاً وإنما الخلاف في وجوبه .

وأما الثالث : فقد ظهر جوابه مسامر .

وأما الرابع : فالجواب أن قوله من رد مقشابة القرآن إلى محكمه لا يدل على امكان ذلك لكل أحد ولا على الامر به ولا يبعد أن يراد به أن الأئمة عليهم السلام ومن

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

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

واما السادس : فالجواب عنه انه لامانع من جعل الظواهر القرآن من المتتشابه وظواهر الاحاديث من المحكم ووجهه ان ظواهر القرآن تحتمل من النسخ والتأويل وغيرهما : مالا يحتمله ظواهر الاحاديث وهذا واضح ايضاً فانا مأموروون برد القرآن الى الامام وسؤاله عن ناسخه ومنسوخه ومحكممه ومتتشابهه ونحو ذلك وقد وردت النصوص بأنه لا يعلم ذلك أحد غير الامام ولستنا بـ مأموريـن بـ ردـ الـ اـ حـادـيـثـ التي سمعناها من الامام او ثبت عندنا نقلها الى أحد فظهر الفرق .

وايضاً لامانع من كون بعض الظواهر من المحكم وبعضها من المتتشابه كما تقدم بل تحتمل كونها واسطة بينهما غير داخلة في أحد هما اذ لا دليل على الحصر ولا على تمييز كل من القسمين .

واما حديث الرضا عليه ولادلة فيه على مطلب المعاصر لوجوه .

أحدها : انه خبر واحد ولا يكون حجة في الاصول .

وثانيها : انه ضعيف المسند على مذهب المعاصر فلا يجوز الاستدلال به في الفروع ولافي الاصول .

وثالثها : انه يمكن كونه مخصوصاً باحاديثهم التي ينقلونها عن النبي عليه وقد وردت روایات كثيرة صريحة في ذلك وفي أن أحديه عليه يقع فيها النسخ

والتأويل وغير ذلك كما يقع في القرآن بخلاف أحاديث الأئمة عليهم السلام ووقع التصريح في بعض النصوص المعتمدة بأن القرآن ورد على قدر فهم النبي صلوات الله عليه وأحاديثه على قدر فهم الأئمة عليهم السلام وأحاديث الأئمة على قدر فهم الأمة .

ورابعها : انه لم يخصوص بالآيات المختلفة لقولهم صلوات الله عليه فردوها متشابهها الى محكمها وهذا صريح في التعارض والا لم يكن الرد .

وخامسها : ان الامر بالردع رحاهنا، وعدم الامر به في القرآن كمانقله المعاصر وهو حديث واحد يدل على امكان ذلك في الحديث لافي القرآن وقد وقع التصريح به في نصوص كثيرة .

وأما السابع : فالجواب عنه ظاهر بعد ما تقدم وما أشرنا اليه بل جميع ما أوردنا فيه وفيما بعده دال على مطلبنا وقد علم أن معنى المتشابه ايضاً متشابه وكذلك معنى المحكم وقد اختلفوا في تفسيرهما فكيف يدعى أن أفرادهما متميزة لا يشتبه بعضها البعض مع أن كل آية خصوصاً آيات الأحكام بالنسبة إلى الأحكام النظرية إذا قطعنا النظر عمادها محتملة بالاحتمالات الكثيرة جداً وأقلها النسخ والتأويل فلا بد من الرجوع إلى المعصوم لمامر .

ثم ان ايجاب العمل بالظاهر والجزم بأنه من المحكم وعدم تجويف الحكم بارادة الظاهر والمنع من تفسيره تناقض عجيب فان العمل به يستلزم الحكم بارادة ظاهره وجواز تفسيره وكيف يجوز عند العاقل أن يجزم بظاهر آية ويستبيح بها الفروج والأموال واراقة الدماء ثم يقول لا أعرف معناها ولا يجوز لى تفسيرها ولا أعلم أن ظاهرها مراد أم لا ولا أعرف شمولها بهذه الأفراد ولا أدرى هي ناسخة أم منسوخة مخصوصة أو عامة مطلقة أو مقيدة ويجوز عندي كون ظاهرها غير مراد ويمكن أن يكون له تأويل آخر لم يخطر ببالى ولا ببال أحد فانه لا يعلم تأويله الا الله وكل ذلك تناقض يمتنع منه العقل والنقل وهذا ظاهر واضح قطعى عند كل من له أدنى انصاف والله الهدى .

فصل

في الاستدلال على عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر القرآن المحتملة للنسخ والتخصيص من التقيد والتأويل وغيرها وبعد معرفة تفسيرها من الأئمة عليهم السلام وانتفاء تلك الاحتسالات ولو بنص عنهم يوافق ظاهرها.

اعلم ان لنا ان نستدل بالقرآن ولا يلزم التناقض لوجهين .

أحدهما : انه دليل الزامي للخصيم لانه يعتقد حجية تلك الظواهر مطلقاً .

وثانيهما : وجود النصوص المتوافرة المخالفة للحقيقة الموافقة لذاك الظواهر فاستدللنا في الحقيقة بالكتاب والسنّة معاً ولا خلاف في وجوب العمل بهما .

اذا عرفت ذلك فنقول : الا أدلة على ذلك كثيرة جداً ولنذكر هنا وجوهاً .

أحدها : قوله تعالى في سورة النساء «أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» (١) واذا جاءهم أمر من الامن والخوف اذاعوا به ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستبطونه منهم «(٢)

دللت على وجوب رد القرآن الى الرسول والأئمة عليهم السلام وعلى توقف الاستنباط منه على ذلك وهذا نص واضح صريح وقد وردت الاحاديث الكثيرة في تفسيرها بذلك

آية (١) ٨٠

آية (٢) ٨١

وان المراد بأولى الامر الائمة عليهم السلام وعلى تقدير عود ضمير ردوه الى الامر فالقرآن داخل فيه .

وثانيها: قوله تعالى في سورة النساء «يا أيها الذين آمنوا أطاعوا الله وأطاعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كتمتؤمنون بالله واليوم الآخر» (١) دلت على وجوب الرجوع اليهما معاً فلا يبرئ المكلف من العهدة بالرد الى أحدهما لكن من رد الى الرسول فقد رد اليه مالايات الكثيرة والروايات المتواترة ومادل على الامر باتباع الرسول عليه السلام ، ومن رد الى الكتاب وحده لم يكن رد اليه مالااحتمال النسخ وغيره وعدم العلم بتفسير الرسول له وثالثها : قوله تعالى فيها «واذ أقيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسولرأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً» (٢) دلت على وجوب الرجوع اليهما معاً كما تقدم .

ورابعها: قوله تعالى فيها: «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً» (٣) وهي صريحة في العموم وتمييز الناسخ من المنسوخ والعام من الخاص ونحو ذلك مما يحتاج اليه في فهم القرآن مما شجر بينهم فمن لم يرجع فيه الى الرسول عليه السلام لم يكن مؤمناً بحكم الآية ومعلوم بالتصوّص الى من رد الى الائمة فقد رد اليه وان علمه عندهم وان علمهم منه .

وخامسها : قوله تعالى فيها « من يطبع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى

(١) آية ٥٨

(٢) النساء ٦١

(٣) النساء ٦٢-

فما رسلناك عليهم حفيظاً (١) دلت على تهديد من تولى عن طاعته وترك الرجوع اليه وعمومها شامل لمن تولى عنه في تمييز الناسخ من المنسوخ والعام من المخصوص وعمل برأيه وظنه القاصر في تفسير القرآن وتأويله وهو المطلوب .

وسادسها : قوله تعالى فيها : «وَانَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا يَتَابُعُ الظَّنَّ» (٢) الآية ذمهم على اتباع الظن عند الاختلاف والشك وهو شامل لمانحن فيه وهذا دال على عدم حجية شيء من الاستنباطات الظنية .

سابعها : قوله تعالى في سورة البقرة «كَمَا رَسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنْكُمْ يَتَلَوَّ عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيْكُمْ وَيَعْلَمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيَعْلَمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُوا» (٣) جعل المحكمة الداعية إلى ارسال الرسول تلاوة الآيات على الناس وتعليم الكتاب وما لا يعلمون .

فقد اثبت الاحتياج إلى تعلم الكتاب بعد تلاوة الآيات وكذلك كل ما لا يعلم ومن جملته بيان الناسخ من المنسوخ وتفسير القرآن وتأويله وهي نص في ذلك ودلالتها على وجوب العمل بالعلم لا بغيره واضحة والاحاديث في ذلك متواترة .

وثامنها : قوله تعالى : في سورة آل عمران «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكُمُ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٍ مُّحَكَّمَاتٍ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَآخَرُ مُتَشَابِهَاتٍ فَمَنِ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زِيغٌ فَيَتَبَعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفَتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلُهِ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ» (٤) .

وهي نص صريح في أن فيه محكماً ومتشابهاً وإن له تأويلاً لا يعلمه إلا الله والراسخون» .

٨٠ آية (١)

١٥٧ آية (٢)

١٥٠ آية (٣)

٦ آية (٤)

وقد تظافرت الآيات بأنهم الأئمة كُلُّهُمْ وانه لا يعلم تأويل القرآن الا الله وهم ، وان أكثر الآيات لها تأويل خلاف ظاهرها وانه لا يعلم الناسخ والمنسوخ والممحكم والمتشابه والعام والخاص والتفسير والتأويل غيرهم وانه يجب الرجوع في جميع ذلك اليهم ودلالة الآية على ذلك ظاهرة بل نص .

وتاسعها : قوله تعالى : «لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعليمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفی ضلال مبين»^(١) ومثلها في سورة الجمعة ودلالتها على المطلوب ظاهرة كما مر .

وعاشرها : قوله تعالى : في سورة بنى اسرائيل «ولاتقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اوئلک كان عنه مسؤولا»^(٢) وهى نص واضح في النهى عن اتباع مالا يفيد العلم وتلك الظواهر لتنفيذ الا لظن كما اعترفوا به .

وحادى عشرها : قوله تعالى في سورة الانبياء «فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون»^(٣) وقد ورد نصوص كثيرة جداً ان المراد باهل الذكر الائمة كُلُّهُمْ فوجب سؤالهم عن كل مالا يعلم ومن جملة ما نحن فيه ولا شبهة ان الشك والظن غير العلم وانكاره مكابرة .

وثاني عشرها : قوله تعالى : في سورة يوئس : «ان يتبعون الا لظن وان هم الا يخرصون»^(٤) ذمهم على اتباع الظن والظواهر المذكورة لتنفيذ غير الظن كما اعترفوا به ولو كان جائزا لاستحقوا المدح لالنرم ولا يرد انهم يخصونه بالاصول لانه تخصيص بغير دليل لما يأتي من رد شبهتهم وقد ذكروا ان خصوص السبب

(١) آية ١٦٤

(٢) آية ٢٥

(٣) آية ٦

(٤) آية ٦٥

لايخصص العام فكيف اغمضوا عنه هنا على أنا نراهم يعتمدون في الاصولين على أدلة ظنية أو بعض مقدماتها ظنية خصوصاً أصول الفقه فانه لايكاد يوجد لهم فيه دليل غير ظني .

وثالث عشرها : قوله تعالى : في سورة حم السجدة « وذلكم ظنكم الذى ظنتم بربكم أرديكم فأصبحتم من المخاسرين فان تصبر وافالنار مشوى لهم » (١) والاستدلال بها قد مر توجيهه بل هذه الآية دالة على أن العمل بالظن من الكبائر للوعيد عليه بالنار وقد تقدم الجواب عن تخصيصه بالاصول على أن ذلك من العامة ونحن مأمورون باجتناب طريقتهم في النصوص المتوترة .

ورابع عشرها : قوله تعالى في سورة الجاثية : « وما لهم بذلك من علم انهم الا يظنو » (٢) ودلالتها واضحة بعد ما قدم وفيها تصريح بلية بمباينة كل من العلم والظن الآخر، ومثلها كثير فبطل قول العامة وبعض المتأخرین من الخاصة بأن العلم المأمور بتحصيله والعمل به هو مطلق الرجحان الشامل للقطع والظن وهذا يستلزم التناقض في كلام الله والرسول والائمة عليهم السلام لتواتر الامر بالعمل بالعلم والنهي عن العمل بالظن فكيف يدعى عاقل مسلم أن أحدهما هو الآخر وإنما ذلك من تمويهات العامة ومحالطاتهم .

وخامس عشرها : قوله تعالى في سورة الحجرات « يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرون من الظن ان بعض الظن اثم (٣) » وهذا دال على مطلبنا ان كل فرد من افراد الظن يتحمل كونه اثما فتعين اجتنابه وليس فيها تصريح بجواز ترك اجتناب بعض الافراد لما تقرر من صدق الموجبة الجزئية في عادة الموجبة الكلية ولو تزل لانا لقلنا لا يخرج من ذلك الا ظن دل على جوازه او حجيته دليل شرعى تام كظن الخير بالمؤمنين كما

(١) آية ٢٢

(٢) آية ٢٤

(٣) آية ١١ .

هو المناسب لسياق الآية وما قبلها فبقى الباقي .

وسادس عشرها : قوله تعالى في سورة النجم «ان يتبعون الا لظن وما تهوى الانفس (١)» ذمهم على اتباع الظن فلا يكون جائزأ والا لا تستحقوا المدح .
سابع عشرها : قوله تعالى فيها «وما لهم به من علم ان يتبعون الا لظن وان الظن لا يغنى من الحق شيئاً (٢)» وهي نص واضح الدلالة مشتمل على التأكيد والمبالغة .

وثامن عشرها : قوله تعالى في سورة الانعام «وان تطبع اكش من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا لظن وان هم الا يخرصون ان ربک هو اعلم بمن يضل عن سبیله وهو اعلم بالمهتدين (٣) دلالتها واضحة على تحريم العمل بالظن وعدم جواز تقليله من يعمل بالظن و معلوم ان تلك الظواهر لا تقييد غيره .

وتاسع عشرها : ان النصوص المتواترة دلت على وجوب مخالفة طريقة العامة وما اخترناه مبين لها وقد دلت عليه الاحاديث المتواترة وكل ما كان كذلك فهو حق وما اختاره المعاصر موافق للعامة مخالف للنصوص المتواترة وكل ما كان كذلك فهو باطل يتعين رده او حمله على التقىة وموافقته للعامة اووضح من أن يحتاج الى بيان ، واصله قول ابي بكر و عمر حسبنا كتاب الله (٤) .

والمرتضم العشرين :

الاحاديث المتواترة عن الائمة عليهم السلام الصريحة فيما اخترناه وقد أوردننا منها في كتاب القضا من وسائل الشيعة ما تجاوز حد التواتر وجمعنا باقيها في موضع آخر وهي تزيد على مائتين وعشرين حديثاً لاتقصى سندأ

(١) آية ٢٣ - ٢٨

(٢) آية ١١٦

(٣) البخار ج ٨ ط القديمة ص ٢٦٢ - ٢٦٥

الحادي والعشرون : ان كل آية يحتمل النسخ والتأويل وغيرهما اذا قطعنا النظر عما سواها فلا يوثق بجواز العمل بها من غير أن يقترن بها حديث عن الأئمة عليهم السلام .

الثاني والعشرون : ان تعريف المتشابه صادق على كل آية من آيات الاحكام بالنسبة الى الاحكام النظرية لاحتمال كل واحدة منها بل كل لفظه بوجهين فصادعاً اذا قطعنا النظر عن الاحاديث مضافا الى احتمال النسخ وغيره .

الثالث والعشرون: أن النص المتواتر واجماع الامامية دلا على ان الذى نزل من القرآن واحدة وان الباقى رخص فى التلاوة به فى زمان الغيبة وليس عندنا دليل على جواز العمل بكل واحدة من القراءات مع كثرتها جداً وكونها مغيرة للمعنى غالباً الرابع والعشرون: ان ظواهر القرآن اكثراها متعارضة بل كلها عند التحقيق وليس لمناقشتها يدل عليها دليل يعتد به المنصف فى الترجيح هناك وإنما وردت

المرجحات المنصوصة في الأحاديث المختلفة مع قلة اختلافها بالنسبة إلى اختلاف
ظواهر الآيات فلو كنا مكلفين بالعمل بتلك الظواهر القرآنية من غير رجوع في
معرفة أحوالها إلى الإمام لوردت عنهم (ع) مرجحات وقاعدة كلية يعمل بها كما
وردت هناك.

الخامس والعشرون : انا وجدنا جميع اهل المذاهب الباطلة والاعتقادات الفاسدة يستدلون بظهور القرآن استدلالاً أقوى من الاستدلال على الاحكام التي استبطنها المتأخرة من آيات الاحكام بآرائهم فلو كان العمل بتلك الظواهر من غير رجوع الى الائمة (ع) في تفسيرها ومعرفة احوالها من نسخ وتأويل وتخصيص وغيرها لزم صحة جميع تلك المذاهب الباطلة من الجبر والتقويض والتبيه وخلافة ابى بكر وعمى وغيرهما ، بل الشرك والالحاد ونفي الامامة والعصمة بل مذهب المباحية بل مذهب النصيرية كما تضمنت كتاب كنز الفوائد وغيره من استدلالهم وكذا جميع المذاهب الباطلة والى هذا اشار الصادق ع ^{عليه السلام} بقوله احذروا فكم من بدعة قدز خرفت بأية من كتاب الله بنظر الناظر اليها فيراها حقاً وهي باطل (١) .

(١) أقول وفي البحار : وكم من ضلاله زخرفت بآية من كتاب الله . وهو من كلام

المسيح (ع) راجع ج ٢ ص ٩٦

٢) في كتابة المغني

الثامن والعشرون: الحديث المתו اتر بين الفريقين وهو قوله عليهما انى تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لان تضلوا الكتاب الله وعترته اهل بيته وانهما لان يفترقا حتى يردا على الحوض (١) دل على وجوب التمسك بهما معاً من تمسك بالكتاب ولم يرجع في تفسيره ومعانيه الى العترة لم يكن قد تمسك بهما واللزم كون العامة المستدلين بتلك الظواهر قد تمسكون بهما ، لأنهم يعترفون بفضل العترة وهو واضح البطلان ولو علم معانى الكتاب وقدر على الاستنباط منه غير العترة لافترقا وهو خلاف النص لكن من تمسك بالعترة كان قد تمسك بهما لأنهم لا يخالفون الحق من تلك الظواهر المتعارضة و اكثر تلك الظواهر مخالفة للعترة ظهر الفرق والى هذا المعنى أشار أمير المؤمنين عليهما بقوله : هذا كتاب الله الصامت وانا كتاب الله الناطق (٢) فظهر الترجيح .

فإن قلت : فما فایدة ذكر الكتاب مع العترة قلت : له فوائد منها : ان الكتاب معجزة النبوة ودليل صحة الاسلام .

ومنها : ان اماماً العترة وحجية أقوالهم على كل تعلم من الكتاب وروایات غير العترة النص عليهم لامنهم للزوم الدور .

ومنها : انه مرجح قوى عند تعارض اخبار العترة .

ومنها : انه يمكن الاحتجاج به على العامة لأنهم يعتقدون حجية تلك الظواهر ، فلنا ان نتحاج به عليهم فيما وافق احاديث العترة .

ومنها : انه مؤيد عظيم لاحاديث العترة .

ومنها : انه مشتمل على مطالب مهمة متواترة فيه صريحة مؤيدة للأدلة العقلية القطعية كآيات التوحيد والعدل والاخبار بالقيمة وبطلان تكليف ما لا يطاق وغير ذلك .

(١) اخرجه البحاراني ره في البرهان من طريق المخاصة وال通用 راجع ج ١ ص ٩-٢٦

(٢) أورده ايضاً في الوسائل مرسلاً راجع ج ٣ كتاب القضاة ص ٣٧١ وفي البحار

ج ٨ كتاب الخلفاء ص ٢٦٤ .

ومنها : ان فيه من الحكم والآداب النافعة المتواترة الضرورية مالا يحصى من آيات الرهبة والوعظ والتذكير وغير ذلك من المطالب النافعة في الدين والدنيا .

ومنها: انه دال على وجوب الرجوع الى العترة في تفسيره وتأويله والاستنباط منه والاستدلال به كما ذكرناه سابقاً الى غير ذلك فهذه جملة من المقام ونبذة من الاستدلال اقتضاها الحال مع ضيق المجال وهي كافية لارباب الكمال الذين يعرفون الرجال بالحق بالرجال ولا يضرها عدم قبول الجهال والله تعالى اعلم بحقائق الاحوال .

فائدة (٤٩)

ووجدت كلاماً لبعض المعاصرین فی حجۃ البراءة الاصلیة والاستصحاب
والتشنیح علی من ينکرها أحببت ایراده والجواب عنه .
فاقول : قال المعاصر : قد أوردت شبهة فی کون البراءة الاصلیة لاتصلح
الاستدلال بها وحاصلها انه قد ورد فی الحديث ما معناه ان فی کل شيء حکماً
حتى ارش المخدش والجلدة ونصف الجلدہ و اذا كان فی کل شيء حکم فكيف
يقال براءة النمة بعد أن ورد ما يقتضی اشتغالها .

ثُم اجاب المعاصر بانا مکلفون بما يصل اليانا حکمه علی وجه يجوز لنا العمل
به وقد نهينا عن قبول خبر الفاسق والمخالف للدين الحق وقد ورد عنهم ﴿إِنَّمَا كُلُّ
شَيْءٍ مُطْلَقٌ حَتَّى يُرَدُّ فِيهِ نَهْيٌ﴾ (١) والناس فی سعة مما لم يعلموا ، (٢) ولا تنتقض
الیقین بالشك أبداً . (٣) وما حجب الله عن العباد فهو مرفوع عنهم (٤) والیقین
لا يدفعه الا يقین مثله (٥) وقد ورد کل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام بعيته

(١) أخرجه العلامة المجلسى ره فی البخار عن «فقیه» ج ٢ ص ٢٧٤ .

(٢) اخرجه صاحب المحدثیت فی المقدمة الثالثة وفيه: الناس فی سعة مما لم يعلموا

- ج ١ ص ٤٣ .

(٣) التهذیب ج ١ ص ٤٢٢ .

(٤) أخرجه فی البخار عن «ید» ج ١ ص ٢٨٠ .

(٥) وفي الوسائل ولا تنتقض اليقین الا يقین آخر .

فتدعه ، (١) وكل شيء ظاهر حتى تعلم انه قذر (٢) ونحوه مما فيه تأييد لذلك .
ومما ورد مما تضمن النهي عن تكذيب ما جاء عنهم فَلَا يُكَذِّبُونَ وان جاء به قدرى
أو غيره (٣) لادلة فيه لأن النهى عن التكذيب وهو الجزم بكونه كذلك لا يدل على
العمل به ولا العمل بخبر كل مخبر وبمثل هذا يحصل التساهل في الدين لانه لا ينظر
إلى ما حقيقه العلماء بل ينظر إلى كل ما ورد ويعمل به .

نعم اذا حصل قرائن تدل على صدقه عمل به وهذه كان المتقدمون يعمل
الواحد منهم بخبر لا يعمل منه الآخر ولا يعتمد على مجرد روايته له أو العمل به
كما يظهر من عدم عمل الصدوق بكل ما يرويه محمد بن يعقوب وكما يرد الشيخ
روايات كثيرة رواها الكليني والصدوق تارة بالضعف وتارة بانها أخبار آحاد
لاتوجب علمًا ولا عملاً وكما يعمل به الصدوق مخالفًا لوالده وكما يغلط الفضل
بن شاذان في عدة مسائل في الميراث والسيد المرتضى له يجوز العمل بالأخبار من
حيث هو لكونها أخبار آحاد والعجب من دعوى حصول علم لم يحصل لمتقدم
ولامتأخر ولم يوافق عليه أحد .

ثم قال المعاصر وهب ان كل شيء ورد فيه حكم فذلك الحكم امّا ان
يكون موافقا الحكم قبل ذلك أو مخالفًا ومن المعلوم انما غير مكلفين بذلك المحكم
مالم يصل اليها وقد نهينا عن أخذها عمن لا يعتمد على قوله والازم تكليف ما لا يطاق
فمن لم يعمل بالخبر الضعيف عنده ويستند إلى البراءة الأصلية مراده بها هذا النهي

(١) الوسائل ج ٣ ط القديمة ص ٢٦٢ .

(٢) اخرجه صاحب الحدائق ره في المقدمة الثالثة راجع ج ١ ص ٤٢ .
والمؤلف ره في الوسائل ج ١ ص ٢٠٠ .

(٣) ونص الحديث : هكذا عن أبي بصير عن أبي عبد الله جعفر بن محمد (ع) قال
سمعته يقول ولا تكذبوا الحديث وأن أتاكم به من جئني ولا قدرى ولا خارجي نسبة اليها
فإنكم لا تدركون لعله شيء من الحق فتكذبون الله عزوجل فوق عرشه . راجع البرهان
للبحرياني ره ج ٤ ص ٥٤٩ ح ٢١ .

كلام المعاصر ملخصاً محدوداً منه ما لا دخل له في الاستدلال أصلاً.

ثم انه بعد ذلك اطال المقال في التشنيع الشنيع على من يعمد بالاحاديث ولا يعمل بالبراءة الاصلية ونسبهم إلى الجهل والكذب والافتراء والتسامح والتساهل والخروج عن حكم العقل والنقول وتخرير الدين وترك الاحتياط والميل إلى الكسل وغير ذلك مما لا فائدة في نقله ومقابلته بمثله.

وأقول : في الجواب والله الموفق للصواب . قوله : أوردت شبهة .

أقول : هذا الذي سماه شبهة لشبهة فيه كما يأتي تحريره و تقريره ان شاء الله على ان الذي لا يعتقد حجية البراءة الاصلية لا يحتاج الى دليل لانه ناف لالمثبت ومنكر لامدع والشبهة كافية هنا فانه ما لم يتحقق حجية البراءة الاصلية كيف يجوز الجزم بحجيتها وضعف دليل الحجية وفساده كاف ، فكيف والادلة العقلية و النقلية على نفي الحجية البراءة الاصلية كثيرة جداً يأتي الاشارة الى بعضها ان شاء الله . وانما يتطلب الدليل من المدعى المثبت لامن المنكر النافي كما صرّح به المحققون في محله وجزم به اكثراً لهم والقول بخلافه لا يخفى ضعفه وضعف دليله .

قوله : في كون البراءة الاصلية لا يصلح الاحتجاج بها .

أقول : ظاهره ان الاحتجاج بها جائز ولم يصرّح فيه بالوجوب وكذا غيره من الاصوليين وذلك ان مخالفتها والعمل بالاحتياط راجح قطعاً وانما الخلاف في وجوب مخالفتها واستحبابه فالمعاصر لا ينكر الاستحباب لكن يظهر منه في آخر الكلام التشنيع على من يترك العمل بها لا بمجرد ترك العمل بها بل لعمله باحاديث ضعيفة عنده ، وكفى بهذا ضعف الحجية البراءة الاصلية حيث انها دائماً مخالفة للاحتجاط والعمل بالاحتياط راجح اتفاقاً وانما الخلاف في وجوبه واستحبابه .

واعلم ان كلام المعاصر وغيره هنا مجمل يحتاج إلى التفصيل لتحقيق محل النزاع ونحن نفصل ونقول الاصل يطلق على معان ويستدل به في مواضع اثنى عشر :

الاول : نفي الوجوب في فعل وجودى الى ان يثبت دليله .

الثاني : نفي التحرير في فعل وجودي إلى أن يثبت دليله .

الثالث : نفي تخصيص العام إلى أن يثبت المخصوص .

الرابع : نفي تقييد المطلق إلى أن يثبت المقيد وفي معناه نفي النسخ إلى

أن يثبت .

الخامس : نفي الاشتراط بشرط مختلف فيه إلى أن يثبت و هو راجع إلى

حد السابقين .

السادس : نفي مطلق الحكم إلى أن يثبت دليله .

السابع : نفي تغير الحكم الشرعي في الحالة السابقة وهو المسمى بالاستصحاب

في نفس الحكم الشرعي اثباتاً ونفيأً .

الثامن : نفي تغير الحالة السابقة إلى أن يثبت تغيرها وهو المسمى بالاستصحاب

في غير نفس الحكم الشرعي .

التاسع : القاعدة الكلية كما يقال الاصل في الكلام الحمل على الحقيقة

ونحو ذلك .

العاشر : الحالة الراجحة وهي قريبة من سابقتها .

الحادي عشر : الدليل والبرهان كما يقال الاصل في هذه المسألة الكتاب والسنة

الثاني عشر : الكتاب المعتمد كما يقال كتاب حريز اصل وكتاب محمد بن

مسلم من جملة الاصول وهذا مخصوص بكتب الحديث وهو راجع إلى سابقة وربما يطلق على غير ذلك . فإذا عرفت هذا فنقول .

اما الاول : فلا خلاف فيه بين العقلاء اذ لم يذهب أحد منهم إلى اصالة الوجوب

حتى ثبت عدمه واستلزم ذلك تكليف مالا يطاق ظاهر ، وبطلازه اظهر مع انه كثيرا

ما يحصل الشك في وجوب الفعل ووجوب الترك وقدورد التصریح بماقلناه في عدة

احاديث ولم يقل احد ايضاً بوجوب الاحتياط هنا وان كان مستحبنا حيث لا يكون

الفعل متراجداً بين الوجوب والتحريم نعم قد حكموا بوجوب الاحتياط اذا علم

اشغال الذمة بعبادة وحصل التخيير في نوعها كالقصر والتمام والظهر وال الجمعة وصلوة الفريضة إلى أربع جهات ونحو ذلك مع عدم إمكان الترجيح بالمرجحات المنصوصة وله تفصيل آخر مذكور في محله .

واما الثاني : ففيه خلاف مشهور ومذاهبهم فيه ثلاثة ، اصالة الاباحة حتى تثبت التحرير ، واصالة التحرير إلى ان تثبت الاباحة ، ووجوب التوقف والاحتياط وعدم الجزم بأحد الطرفين ودليل الاولين ضعيف وكل منهما يدفع الآخر والادلة العقلية والنقلية دالة على الثالث

واليه ذهب رئيس الطائفة في كتاب العدة وجماعة من المتقدمين والمتاخرین وقد اتفق الجميع على رجحان ذلك لم يخالف فيه عاقل وإنما اختلفوا في الوجوب كما مر ولا يخفى أن الأصل بهذا المعنى نوع من الاستصحاب لأن استصحاب الحكم الأشياء قبل ورود الشرع أو قبل تعلق التكليف بالمكلف ولا يتصور وجوب التوقف والاحتياط في مقام الوجوب والتحرير معًا لأن يستلزم اجتماع النقيضين وغير ذلك من المفاسد والنصوص الصريحة دلت على الفرق بين المقامين .

وأما الثالث والرابع والخامس : فلا خلاف فيها أيضاً إلا إنهم اختلفوا في الحكم بالنفي قبل التفحص وعدهمه والمحققون على اشتراط التفحص وهو الاحتياط وذهب العلامة إلى جواز الحكم قبل التفحص هذا في أحاديث الإمام (ع) وأما في القرآن ففي ذلك خلاف مشهور وأحاديث المتواترة التي تزيد على المأتين دالة على عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهرهبعد معرفة أحوالها وتفسيرها من الأئمة (ع) ولو بحديث يوافق مضمونها ليؤمن من النسخ والتخصيص والتقييد وغير ذلك مما هو كثير جداً في القرآن وقد جمعناها في محل آخر ودلائلها ظاهرة وأضمنها غير محتملة للتقييد وقد تجاوزت حد التواتر وما يتخيل من معارضاتها محتمل للتقييد على أنها ظواهر لاتعارض النص الصريح .

واما السادس : ففيه خلاف مشهور وقد خصه المحقق بما يعلم أنه لو كان هناك

دليل يوصل اليها والا لم يكن معتبراً ومع فرض تحقق العلم بذلك تسهل الخطب
الآن هذا فيه اجمال لا بد فيه من التفصيل السابق .

وأما السابع : فيه ايضاً خلاف مشهور وقد ذهب إلى بطلانه المحققون كالسيد
المرتضى والشيخ الطوسي والمتحقق الحلبي والشيخ حسن ومولا نامحمد أمين وصاحب
المدارك وغيرهم ومثلوا له بالمتيمم اذا دخل في الصلة ثم رأى الماء في اثنائها
الاتفاق واقع على وجوب المضي فيها قبل الرؤبة فهل يستمر على فعلها بعدها استصحابها
للحكم الأول أم يستأنفها بالوضوء .

وقال صاحب المدارك في أوائل كتاب الطهارة : الحق ان الاستصحاب ليس
بحجة الامداد الدليل على ثبوته ودوامه كاستصحاب الملك عند جريان سبب
الملك الى ان يثبت الانتقال وكشغال الذمة عند جريان الانسلاف الى ان يتحقق
البراءة «انتهى» (١) وأدلة التوقف والاحتياط شاملة له ودليل حجيته ضعيف باطل كما
يأتى ان شاء الله تعالى .

وأما الثامن : فلا خلاف فيه والنصوص الشرعية دالة عليه عموماً وخصوصاً
وأما باقي المعانى فلا اشكال فيها او أمرها واضح الا انه لا بد من تتحققها واثباتها ولا يكفى
فيها الدعوى المجردة عن الدليل ولا الاستدلال بالفرد على الطبيعة كما اشتهر بين
جماعة من المتأخرین من قولهم هذا الحديث مخالف للاصول فيردونه ومرادهم
بالاصول قواعد كلية قد استنبطوها من صور حديث وهذا عند التحقيق لا يتم
الاعلى قواعد العامة القائلين بالقياس فانهم يستدلون بجزئى على جميع افراد الكلى
الشامل له ومن تبعهم من المخاصة فيه فقد غفل عن مبناه اللهم الا ان يدل القراءين الظاهره
الواضحة على ان ذلك الفرد انما ورد بطريق المثال وان الحكم عام .

وقد اشار الى بطلانه الصادق عليه السلام في حديث عبد الرحمن بن الحجاج حيث
قال في الرد عليهم انهم جعلوا الاشياء شيئاً واحداً ولم يعلموا السنة . وغير ذلك من

(١) المدارك ص ١٥ في ذيل عبارة ، ولا يظهر بزوال التغير من نفسه الخ

الاحاديث وقد ظهر ان عمدة الاختلاف هنا في اصالة الاباحة وفى الاستصحاب فى نفس الحكم الشرعى الا ان الاستصحاب يطلق عليه الاصل لا البراءة الاصلية ففي استدلال المعاصر تسامح كما يأتى بيانه وباقى المعانى أمرها ظاهر .

أقول : اذا كان في كل شيء حكم فكيف يقال ببراءة الذمة .

أقول : هذه الاحاديث المشار إليها كثيرة جداً قد تجاوزت حد المตواتر بما نزيد على خمسة حديث ويوافقها آيات كثيرة من القرآن ودلالة هذه الآيات ظاهرة ودلالة الروايات قطعية اذا كان في كل واقعة حكم شرعى وقد علمنا اشتغال الذمة بتكليفات لابد من القيام بها وقد علمنا ايضاً انه لم يبق شيء على اباحتة الاصلية والاباحة الشرعية مغایرة لها ومن المعلوم انه لا يجوز اثبات حكم شرعى الا بدليل شرعى حتى الاباحة الشرعية وهذا صريح كلام المعاصر وغيره في عدة مواضع مما قدناه وغيره فترى آخر كلامه يناقض أوله .

قوله : انا مكلفون بما يصل اليانا حكمه على وجه يجوز لنا العمل به .

أقول : ان اراد الحكم المخاص خاصة فهو ممنوع بل العمل بالحكم العام واجب كما ان العمل بالحكم المخاص واجب بشرط ان يكون الفرد الذى يراد اثبات حكمه بالنص العام بين الفردية والا لاحتاج الى دليل آخر وقد وصل اليانا النص العام المتواتر الصريح باننا مكلفون في كل واقعة بحكم شرعى وبالتوقف والاحتياط اذا لم يعلمه واشتباه بعض الاحكام علينا مع امكان تحصيل براءة الذمة لتفادي مقام التحرير بترك الفعل الوجوبى المحتمل له دون مقام الوجوب لما مضى ويأتى لا يكون عذراً لنا في الجزم بالاباحة الشرعية مع عدم الدليل ولا بالاباحة الاصلية للعلم بالانتقال عنها الى الوجوب او الاستحباب او التحرير او الكراهة او الاباحة الشرعية ولو لم يكن النص العام حجة لزم رفع التكليف الان اذا لانص خاصاً في وجوب الصلة على زيد في سنة كذا في بلد كذا والنصوص على عموم التكاليف عدا ما استثنى كثيرة جداً بل متواترة .

قوله : وقد ورد عنهم روايات.

أقول : استدل على حجية الأصل والاستصحاب بستة أخبار لدليل في شيء منها على مطلبها . والجواب عنها بالتفصيل يأتي ان شاء الله و الجواب عنه اجمالا من وجوه اثني عشر .

الاول : انها اخبار آحاد وقد تقرر عندهم عدم حجيتها في الاصول :

الثانى : انها ظواهر ليست بنص صريح وقد اعترفوا بعدم جواز الاستدلال بظاهر في الأصل .

الثالث : ان الاستدلال بها دورى لأن سندتها ودلائلها ظنيان اما عندهم فظاهر واما عندهنا فلكثرة معارضاتها وموافقتها للحقيقة والأصل والاستصحاب دليلان ظنيان فكيف يجوز الاستدلال بالظن على الظن .

الرابع : انها اخبار آحاد و معارضتها متواتر كما يأتي الاشارة اليه فيكون ضعيفة عندنا و عندهم و لو بالنسبة الى قوة معارضتها وعلى تقدير جواز العمل في الاصول بخبر الواحد لابد من عدم معارض أقوى منه او مساو .

والخامس : انها لا تفيد غير الظن وقد توادر النهي عن العمل به في الآيات والروايات وقد ادعوا تخصيصه بالاصول فلا يجوز لهم الاستدلال فيها بدليل ظني السادس : موافقتها للحقيقة وعدم معارضتها لها فان مدار علماء العامة على

العمل بالأصل والاستصحاب ومخالفة التقية أقوى المرجحات المنصوصة .

السابع : كثرة احتمالاتها وقد تقرر انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال

الثامن : انها انما تدل على بعض الافراد المتفق عليها ولا ظهور لها في شيء مما هو مختلف فيه كما سنبينه .

التاسع : انها خلاف الاحتياط في الأصل دائمًا وفي الاستصحاب غالباً كما يأتي وعارضتها موافق للاحتياط فالعدول عنها والعمل بمعارضتها راجح قطعاً عندنا وعند الخصم فكفاهما بذلك ضعفاً، وإنما الخلاف في وجوب مخالفتها واستحبابه .

العاشر : انه لا دلالة فيها على حجية الاصل والاستصحاب بوجه كما يأتي فيقين معارضاتها المتواترة بغير معارض .

الحادي عشر : ان المفروض فيها عدم ورود النهي وعدم حصول العلم وقد ورد النهي في معارضاتها وحصل العلم بها كما يأتي بيانه ان شاء الله فبقى موضوعها غير موجود الان عند العلماء العارفين بمعارضاتها و يأتي توضيحه ولا يجوز الاستدلال بها .

الثاني عشر : انها معارضة للدليل العقلی والنقلي من الكتاب والسنة فلا يجوز العمل بها لانها عدول عن يقين الى ظن وبطلاه لا يحتاج الى دليل .
و من المعلوم الذي لا شك فيه ان القائلين بالقياس والاستحسان بل بالجبر والتبيه والتقويض بل بانكار الامامة والعصمة قد استدلوا بما هو اقوى و اوضح و اظهر مما استدل به المعاصر على حجية الاصل والاستصحاب وما أجاب به فهو جوابنا وذلك انه ظن تعارض اليقين وشبهة تعارض العلم وكل ما كان كذلك فهو باطل قطعاً فهذا جواب اجمالي والتفصيلي مذكور في محله وهذا الاجمالي كاف لمن عجز عن حل الشبهة بالوجه التفصيلي ولا يكلف الله نفساً الا وسعها على ان الجواب ، التفصيلي لا يخفى على اللبيب و يأتي هنا ما يقتضيه الحال .
وليت شعرى اى حق لاتعارضه شبهة اقوى مما ذكره المعاصر وفي ذلك من الحكم والاسرار ما يطول الكلام بيانيه ومن جملتها تشديد التكليف والتعمير لزيادة الثواب وعدم كون التكليف ضرورياً فتسقط المشقة فيه ، ولا يقدر احد على مخالفته كما في المعاد وهذا هو السر في نصب جميع الشبهات وانزال المتشابهات وخلق الشهوات والشياطين وغير ذلك .

وفيه ايضاً اسرار اخر قد ورد النص بها وليس هذا محل بيانها والا فان الله اقدر على رفع الاختلاف « ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربک » .
وقد كان الله قادرآ على انزال جميع الاحکام التي يحتاج اليها امة في القرآن

بدلالات ظاهرة واضحة قطعية خالية من المعارض و كذا كان الرسول ﷺ قادرًا على تأليف كتاب كذلك وكذا كل واحد من الأئمة(ع) ولكن لم يكن ذلك موافقاً لحكمة التكليف وكان يكون ذلك مغنياً عن الإمام كما ورد النص بان ذلك وجه المحكمة في تعميم القرآن .

ومع ذلك فان تحصيل العلم بما يحتاج اليه غير متذر والاحتياط فيما لم يحصل فيه العلم كما أمرنا به ممكناً والنصول عندنا في كل ما كلفنا به من الامور المهمة كثيرة لمن تتبع والله الهادى .

قوله : كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي .

أقول : هذا الخبر هو عمدة المعاصر في الاستدلال ولذلك لم يستدل غيره بغيره فان ماعدها لادلة له اصلاً كما يأتى .

والجواب عنه من وجوه اثنى عشر : قد عرفت جملة منها و نحن نشير اليه توضيحاً .

الاول : انه خبر مرسل لا سند له اصلاً وينبغي ان يذكر المعاصر سنته ثم أثبت صحته ولا سبيل له اليه فلا يعارض الاخبار المسندة .

الثاني : انه خبر واحد فلا يكون حجة في الاصول اتفاقاً .

الثالث : انه خبر واحد يعارض المتواتر الذي يأتي الاشارة اليه :

الرابع : انه ظن السندي والدلالة فلا يجوز الاستدلال به على حجية دليل ظني لأن دورى .

الخامس : انه ظن فلا يكون حجة في الاصول اما عندهم فظاهر واما عندنا فلكثرة معارضاته .

ال السادس : انه محمول على التقوية لموافقته للعادة وقد ورد مثله وما هو أقوى منه في القياس وفي الجبر والتشبيه وفي نفي العصمة ونحو ذلك ووجهه ما قلناه ولو لاخوف التطويل لا وردنا من ذلك ما يتجاوز حد المواتر .

السابع : انه معارض بما هو اقوى منه فلا يجوز ترجيح الاضعف على الاقوى
 الثامن : انه مخالف للاحتياط والعمل بالاحتياط راجح قطعاً كما عرفت .
 التاسع : انه محتمل للاحتمالات الكثيرة ومن جملتها اختصاصه بما ليس من نفس الاحكام الشرعية واحتصاصه بمقام احتمال الوجوب اي بمقام احتمال الوجوب
 لأن الاصل عدمه اتفاقاً وغير ذلك مما مضى ويأتي واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال
 العاشر : ان النهي قسمان خاص وعام ولم يقل حتى يرد فيه نهي خاص ، والنهي
 العام قد بلغنا وهو النهي عن ارتكاب الشبهات والقول بغير علم وما تضمن الامر
 بالتوقف والاحتياط في كل مال لم يكن حكمه ظاهراً واضحاً والنهي عن العمل بالظن
 الى غير ذلك مما تضمن معارضه وقد جمعناه في محله وهو يقارب مائة حديث واما
 ما يدل على ذلك عموماً فهو يزيد على ألف حديث كما يأتي الاشارة اليه .

الحادي عشر : ان يكون مخصوصاً بالخطابات الشرعية ووجهه انه لم يبق
 شيء لم يرد فيه خطاب شرعى فان الله قد اكمل الدين وبين الاحكام فجاء صل معناه
 ان كل خطاب شرعى فهو باق على اطلاقه وعمومه حتى يرد فيه نهى عن بعض
 الافراد بقييد ذلك الاطلاق ويخص ذلك العموم ولاشك في امكان التخصيص الذي
 ذكرناه واحتمال المخبر له وجود دليله وعدم المخلاف فيه فتعين ذلك لتواتر معارضه
 لوحمل على ظاهره .

ومثاله قولهم ﷺ كُلَّ مَا ظَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَدْرٌ .

فانه محمول على ظاهره من العموم والا طلاق فلما ورد النهي عن استعمال
 الانئين الذين احدهما نجس والآخر مشتبه به خرجمت هذه الصورة من الدخول في
 العموم والاطلاق وقد فهم الصدوق هذا المعنى من الخبر فاستدل به على جواز
 القنوت بالفارسية لأن احاديث القنوت متواترة وفيها عموم واطلاق ولم يصل اليه
 نهى عن القنوت بالفارسية والا فان العبادة لا يستدل فيها باصالة الاباحة بل لا بد فيها
 من دليل الرجحان الشرعي .

الثاني عشر : ان يكون مخصوصا بما قبل اكمال الشريعة او بمن لم يبلغه النهى العام المعارض لهذا الخبر هنا ، ويحتمل غير ذلك من الوجوه الكثيرة واقتصرنا على هذا القدر تبركا بالعدد .

قوله : والناس في سعة ممالم يعلموا .

أقول : قد عرفت الجواب بوجوه متعددة عن مثله فلما وجه للإطالة باعادته وقوله ممالم يعلموا انما يجوز ان يستدل به قبل حصول العلم بمعارضه المتواتر المشتمل على الامر بالتوقف والاحتياط في مقام التحرير أمّا بعد العلم به فالاستدلال به مكابرة ولم يقل : الناس في سعة ممالم يعلموا وممالم يعلموا .

ومع هذا فتخصيصه بغير الحكم الشرعي أو بمقام الوجوب قريب متعين بوجود ما يؤيده وعدم ما ينافيه دون مقام التحرير على ان هذا الخبر فيه تغيير فاحش قد يقع من المعاصر اما سهواً او عمداً والا فانه لا عموم فيه .

وانما ورد في حديث سماعة في الجماعة الذين وجدوا السفرة ولا يعلمون انها سفرة مجوسي او مسلم فقال عليه السلام هم في سعة حتى يعلموا .

فقوله : هم ، راجع الى الذين وجدوا السفرة ليس بعام في جميع الناس وتغييره غير جائز وهو في جماعة مخصوصين وفي قضية خاصة فتعديته الى غيرها قياس باطل ومع ذلك انما ورد في غير الاحكام الشرعية لأن قولنا هذه سفرة مسلم ليس بحكم شرعى وكذا قولنا هذه سفرة مجوسي ولو سئل النبي والامام عن ذلك ربما يعلمه لانه لا يلزم علمهما بجميع علم الغيب (١) .

فكيف يقاس الاحكام الشرعية على الامور الدنيوية ونحن نطالب المعاصر بسند الخبر فنقول من رواه بهذا اللفظ وفي اي كتاب ورد وعلى تقدير ثبوته في

(١) ولكن نحن نعتقد أن الأئمة (ع) يعلمون جميع الجزيئات سوى البداء والذى يختص بذاته سبحانه وتعالى بمعنى أنهم (ع) عالمون بالأشياء لكن لامتناعاً بل بالامور التي لم يرد الله تعالى اختفاءً عنهم .

كتب الحديث المعتمدة بسند صحيح بهذا اللفظ بعينه قد عرفت الجواب عنه بوجوه متعددة .

قوله : ولا تنقض اليقين بالشك ابداً .

أقول : هذا إنما يدل على حجية الأصل بمعنى الاستصحاب لا بمعنى الاصالة الاباحية ولادلة له على الاستصحاب في الحكم الشرعي بل هو مخصوص باستصحاب الحالة السابقة التي ليست من نفس الأحكام الشرعية سواء كانت مخالفة للأصل أم موافقة له مثلاً إذا تيقن الإنسان أنه توضأ ثم شك في أنه أحدث وبالعكس أو تيقن دخول الليل ثم شك في طلوع الصبح وبالعكس أو تيقن وقوع العقد ثم شك في التلفظ بالطلاق أو تيقن وقوع الطلاق ثم شك في الرجعة أو في تجديد العقد أو تيقن طهارة ثوبه ثم شك في ملائقة البول له أو نحو ذلك مما ليس من نفس الأحكام الشرعية وإن ترتب عليه بعضها فإن هذه الأشياء لا يحتاج إلى نص واللزم تكليف ما لا يطاق لأن المكلف لا يمكنه الرجوع في هذه الأشياء وامتثالها إلى المعصوم وإذا رجع إليه فإنه لا يعلم الغيب كله .

وهل يتصور عاقل أن يقول للنبي ﷺ أخبرني هل أحدثت بعد وضوئي أم لا وهل خرج مني مني بعد الغسل أم لا وهل طلقت زوجتي أم لا ولما افتضت الحكمة لدفع الحرج والمشقة أن ينص الشارع على العمل في هذه الأشياء التي ليست الأحكام الشرعية بقواعد كلية من أصل واستصحاب ونحوهما على تفصيل يستفاد من النص المذكور في محله حكم العامة بمساواة الأحكام الشرعية الإلهية لتلك الأمور الدنيوية بناء على أصولهم من حجية القياس .

وغل عن الفرق بين الامرين بعض المتأخرین من الخاصة مع ان النصوص بالفرق بين المقامین كثيرة واللزم تكليف ما لا يطان او رفع التكاليف كلها او اکثرها والاستغناء عن النبي والامام بالاصل والاستصحاب كما صرّح به بعض علماء العامة ولا يمكن المعاصر ان يجرب بما وردمن وجوب طلب العلم لانه يقول لا المراد بالعلم

الظن المحاصل من الدليل الشرعي كالاصل والاستصحاب ولا يجب بعد ذلك الرجوع الى المعصوم عندهم ولانهم يدعون انه لا يحصل من الاخبار غير الظني حتى مع المشافهة لأن دلالة اللفاظ ظنية كما زعموا فيلزم من وجوب الرجوع بعد حصول الظن الشرعي تحصيل المحاصل .

ومما يؤيد الاختصاص هنا بما ليس من نفس الاحكام الشرعية ان هذا الحديث انما ورد في نوافض الموضوع اذا حصل الشك في غلبة النوم على السمع وعدمه وفي الشك بين عدد الركعات الصادرة عن المصلى ومما يؤيد ذلك ايضاً.

وتوضيجه انهم عليهم السلام قالوا لانقضى اليقين بالشك ابداً وانما تنقضه بيقين آخر فاذا لم يحصل للمكلف بيقين بتجدد حالة أخرى (يمكنه الاستدلال بهذا الحديث و اذا حصل له اليقين بتجدد حالة أخرى - خ) كخروج المدى من المتوسط و وجود الماء عند المصلى بتيمم وحصل عنده شك في حكمها الشرعي وهو الذي ينصرف اليه اطلاق الاستصحاب عندهم فلا يمكن الاستدلال بهذا الحديث لانه قد نقض اليقين السابق بيقين وشك لا بشك منفرد ولم يقل في الحديث لانه قد نقض اليقين بالشك ولا باليقين والشك وانما تنقضه بيقينين آخرین .

[فلا يكون ذلك دليلا على الاستصحاب على انه ان يدل على ان الشك لانقضى اليقين - خ]

فلا دلالة على عدم نقض الشك بالظن و لا الظن بالشك ولا اليقين بالظن و لا الظن ولا اليقين باليقين والشك أوبه وبالظن وهم يستدلون في جميع تلك الصور بالاستصحاب فلا دلالة للحديث على حجيته مطلقا على ان اللام في اليقين يتحمل كونها للعهد الذكرى لانه قال والا فانك على يقين من وضوئك ولا تنقض اليقين ابداً بالشك فلا دلالة له على غير الصورة المفروضة التي هي موضوع بال الحديث وهي ليست من نفس الاحكام الشرعية والقياس باطل والاستدلال بالفرد على الطبيعة غير معقول خصوصاً في الاصول .

هذا وقد استدل المعاصر بهذا الحديث على حجية البراءة الأصلية وقد عرفت ما فيه من التسامح فان الاستصحاب قد يدل على التحرير و على الوجوب و نحوهما والاحكام الشرعية والوضعية وهو ينافي البراءة الأصلية فهو في كثير من الصور يدل على بطلانها على ان امن قال : بوجوب التوقف والاحتياط ان يستدل بهذه الحديث بعينه .

فنقول : قد حصل لنا اليقين بشغل الذمة بالتكليف وبأن في كل مسئلة حكما شرعاً فلا يجوز لنا نقض اليقين في شيء من الاشياء الا يقين مثله فبطلت حجية البراءة الأصلية ويتquin العمل بالنص الخاص ان وجد والاف بالعام الدال على الاحتياط الذي يحصل منه اليقين ببراءة الذمة و اقله ان يقال تعارضا فتساقطا مع التنزيل على رجحان المعارض ، و هذا كله واضح عند المنصف الخالي الذهن من الشبهة والتقليد .

قوله : وما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم .

أقول : هذا الحديث ايضا فيه تغيير ولفظ ما حجب الله عنه عن العباد فهو موضوع عنهم ، وقد عرفت الجواب عن مثله بوجه كثيرة وهو ظاهر الدلالة على حكم الشك في وجوب فعل وجودي لافي مقام التحرير سلمنا لكن لادلة فيه على مالم يحجب علمه عن العباد لحصول العلم بالنص المترافق بوجوب التوقف والاحتياط في مقام التحرير .

قوله : واليقين لا يدفعه الا يقين مثله .

أقول : وجود هذا الحديث بهذا اللفظ من نوع فعل المعاصر البيان وإنما الموجود هو اللفظ السابق وقد عرفت الجواب عنه بوجه كثيرة على ان كلام المعاصر غير صريح في ان هذا حديث بل ظاهره انه كلام منه في اثناء الاستدلال وانه قد عرب به عن مضمون الحديث السابق وفيه نوع من التسامح مع ان لفظ مثله غير صريح في عموم المماثلة والا هو من الفاظ العموم والازم الاتحاد والجواب عن الحديث السابق كاف .

قوله: وقدر كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام بعيته فتدعه .

أقول : هذا الحديث الموجود في الكافي والنهذيب والفقهي هكذا كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعيته فتدعه .

وهذا لدلالة على حجية الأصل ولا الاستصحاب في نفس الأحكام الشرعية لأن موضوعه مخصوص بما يكون نوعاً ينقسم إلى قسمين حكمها الشرعى معلوم أحدهما حلال والآخر حرام كاللحم الذى فيه ميتة ومذكى والخنزير الذى منه ما هو ملك لبائعه ومنه ما هو سرقة وكالخنزير الذى منه ما يعامل من لبن النجس أو من لبن مأكول اللحم وغيره وكجوائز الظالم وجميع مافى الأسواق وفي أيدي الناس فإن وجود حلال وحرام في جميع ذلك معلوم مقطوع به وهذا كله ليس من نفس الأحكام الشرعية وهذا الحديث ظاهر الدلالة على هذا المعنى ولا ظهور له في غيره .

وقدر التصريح بذلك في هذا الحديث بعيته في رواية أخرى رواها الكليني

والشيخ عن مسعدة عن أبي عبد الله عليه السلام قال كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعيته فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب فيكون عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك وهو حر قد باع أو خدع فيبيع قهراً أو امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة فهذا الحديث واضح فيما قلناه وقد صرحت فيه بـان موضوعه ماليس من نفس الأحكام الشرعية [وقوله: البينة دالان على ذلك والقرائن والتصريحات فيه وفي غيره مما ذكرنا واضحة وهذا غير محل النزاع ولو كان صريحاً في نفس الأحكام الشرعية] لكان محتملاً للتنقية وغيرها مما مضى ويأتي .

وأحاديث اختلاط الحلال بالحرام واشتباهه به كثيرة مذكورة في كتاب التجارة وكتاب الصيد والذبائح والاطعمة والشربة وغير ذلك وفي بعضها تصريح باختصاص الحكم بهذا القسم وقياس غيره عليه مع وجود الفارق باطل بل بدونه وبعد التسليم كيف يجوز تقديم الظاهر على النص وما وافق العامة على ماخالفهم .

قوله : وكل شيء ظاهر حتى تعلم انه قدر أقول : هذا اخصوص من المدعى لانه مخصوص بالطهارة لا دلالة له على مطلق الاباحة على انه انما يدل على ان ما علمت طهارته وشك في ورود النجاسة عليه حكم عليه بالطهارة عملاً بالاصل والاستصحاب وهذا ليس من نفس الاحكام الشرعية ولا أقل من الاحتمال وفي جملة من احاديث الطهارة دلالة على ذلك ك الحديث اعارة الثوب للذمئي وغيره وفي لفظ قدر الذي هو صفة مشبهة وفي بعض الروايات حتى تعلم انه نجس دلالة على ما قبلناه اذ لم يقل حتى تعلم انه نجاسة ولا أقل من الاحتمال فكيف يتم الاستدلال ، وعلى تقدير التصرير بنفس الحكم الشرعي هنا مخصوص بقسم واحد مع معارضة مادل على التوقف والاحتياط والنهي عن ارتكاب الشبهات في نفس الاحكام وعن العمل بالظن مع الاحتمال التقية وغيرها وضعفه عن معارضه لو كان صريحاً في محل النزاع وقد تقدم الجواب بوجوه اخر .

قوله : نعم اذا حصل قرائن تدل على صدقه عمل به .
أقول : هذا اعتراف بما لا يزالون ينكرونه على الاخباريين من امكان الاطلاع على القرائن والعمل لها واذا اعترفوا بذلك لم يجز لهم دعوى انسداد باب العلم لأن الخبر المحفوظ بالقرائن يفيد العلم باتفاق الخصم والمثال الذي اورده له لان نسبة له الى هذه الاخبار المحفوظة بالقرائن بل كلها اقوى منه كما لا يخفى على المنصف اذا عرف تلك القرائن المفصلة في اماكنها وقد صرخ بذلك المتقدمون والمتاخرون ومن هنا يظهر ايضا ضعف الاصطلاح الجديد في تقسيم الاخبار المعتمدة المحفوظة بالقرائن الى اربعة اقسام بناء على انسداد باب العلم بالقرائن ولتفصيل الكلام وبيان القرائن وتنقیح البحث محل آخر .

قوله : ولهذا كان المتقدمون يعمل احدهم بخبر لا يعمل به الآخر ولا يعتمد على مجرد روايته له او العمل به .

أقول : هذا لا محدود فيه ولا منفأة فيه لقاعدتهم بل هو مؤيد لها لأنهم كانوا

يعلمون بالخبر المحفوف بالقرينة وبما ظهرت لبعضهم وخفيت عن الآخر ولا يطعنون في المعارض بل يرجحون الحديث الذي عملوا به بمرجحات منصوصة عندهم وربما عمل بعضهم بحديث ولم يطلع على معارضه ولاينا في ذلك حصول العلم بحكم ورد عن المعصوم فان ثبوت حديثين معارضين عن المعصوم بطريق القطع بالمشاهدة او بالقرائن او بما تواتر لا يستلزم التناقض لانه يمكن كون احدهما تقية او مخصوصا ببعض الحالات .

وانما يلزم التناقض لوجزم كل واحد منهم بان هذا حكم الله في الواقع وذلك غير لازم بل يكفي احد العلمين كما دل عليه العقل والنقل ولا تراهم اختلفوا الا في مقام اختلاف الاخبار بخلاف الذين يعملون بالاجتهاد والظن ووجه الاستبطاطات الظنية فانهم كثيراً ما يختلفون في مسألة لانص فيها بل كثيراً ما يردون النص لظنهم ضعفه ويختلفون في حكمه .

ثم لو سلمنا ان بعض الاخباريين افقي بخلاف الحق سهوا أو عمداً فذلك لا يدل على بطران طريقتهم كما هو ظاهر للمنصف ومن المعلوم ان فعل غير المعصوم ^{الليل} وقوله ليس بحججة شرعية وان كانت روايته حجة بشرطها .

قوله : ومن العجب من دعوى حصول علم لم يحصل لمتقدم ولا لمتاخر .
أقول : ان اراد دعوى حصول العلم في جمیع المسائل فهذا لا يدعيه احد من الاخباريين كيف وهم يقولون بالتوقف والاحتياط عند عدم العلم بالحكم وان اراد دعوى حصول العلم في بعض الاحکام التي ورد فيها نص متواتر أو محفوف بالقرائن فلا يحسن التعجب من دفاع الفرقين قایلون به .

وقد قال المفید والمرتضی والشیخ ان الاحادیث المتواترة في كتبنا لا تعد ولا تمحى ومن المعلوم ان الاحادیث المحفوفة بالقرائن اکثر منها وقد صرحت المتقدمون والمتاخرون بما هو أبلغ من ذلك ونقل عباراتهم يلزم منه الاطناب .
وناهيك بالسيد المرتضی الذي ينكر اخبار الاحادیث الخالية عن القرائن فقد

نقل عنه صاحب المتنى والمعالم انه قال ان اكثر اخبارنا المروية في كتابنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر من طريق الاشاعة والاذاعة واما بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها فهى موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في الكتاب بسند معين مخصوص من طريق الاحاد .

ونقل الشيخ حسن ايضا عنه انه قال ان معظم الفقه تعلم مذاهب ائمتنا بالضرورة وبالاحاديث المتوترة ومالم يتحقق ذلك فيه لعله الاقل «انتهى» (١) وعبارات علمائنا المتقدمين والمتاخرين توافق ذلك وبعضها ابلغ وكفأ بالمرتضى علم الهدى، فكيف يحسن من المعاصر ان يتعجب من دعوى حصول العلم ويدعى انه لم يحصل [لمتقدم ومتاخر ينسب الى اصحاب الائمة وامثالهم العمل بالظن في جميع الاحكام وانه لم يحصل] لاحد من الامامية علما في مسئلة من المسائل وهذا الذي ادعاه هذا المعاصر اعجب مما تعجب منه على ان الاخباريين اذا نزلوا عن دعوى العلم بالحكم وقالوا هذاظن قدحصل لنا العلم لوجوب العمل به ونحن مأمورن بذلك بالنص المتوترة فلامحذور فيه ويسقط التشنيع عليهم ولا يلزمهم العمل بكل ظن ببطلان القياس وعدم الدليل .

ومن جملة تمويهات علماء العامة ومغالطاتهم انهم قالوا لا يمكن تحصيل العلم في الفروع ولا تحصيل (٢) الا الظن فكل ما حصل منه ظن بحكم شرعى فهو دليل شرعى وإنما قالوا : ذلك لعدم وجود نص عندهم متواتر ولامحفوف بالقرينة في الفروع ولعلمهم بالقياس فقايسوا - ما لم يؤمنوا بالعمل به ولا عذر للإمامية في مثل ذلك .

قوله : و هب ان کل شیء و ردفیه حکم .

أقول : هذا الكلام يظهر منه الانكار بمضمون تلك الاخبار مع انهامتو اترة

(١) راجع المعالم في مبحث حجية خبر الواحد.

(٢) ولا يحصل - خ

صرححة الدلالة وقد دل على ذلك آيات من القرآن ولا يحسن انكار مثل ذلك، وعدم وصول بعض تلك الأحكام البينامع وصول النص المتواتر بالأمر بالتوقف والاحتياط لا يستلزم العمل بالبراءة الأصلية ولا نكليف مالا يطاق .

قوله : فمن لم يعمل بالخبر الضعيف عنده ويستند إلى البراءة الأصلية مراده بهماهذا .

أقول : هذا ينافي تصرحياتهم فكيف يجوز حمل كلامهم عليه وهو مجمل تقدم تفصيله وتقدم الجواب عنه وعلى كل حال لابد من اثبات الحججية بدليل قطعى لا سبب إليه كما عرفت على أن هذا الخبر الذي يدعى المعاصر والاصوليون ضعفها ويدعى الاخباريون صحتها أما ان يكون موافقة للأصل ومخالفة له .
وعلى الاول: لا ينبغي الانكار عليهم لأن الأصل دال على صحتها ومآل الأمرين واحد .

وعلى الثاني: فهي موافقة لل الاحتياط ولا يحسن من عاقل انكاره واما التشنيع بالأمور السابقة التي نسبها المعاصر الى الاخباريين فلا يخفى على المنصف انهم بريئون منها وطريقتهم في نهاية بعد عنها وان كان المشار اليه بهاشخصا معينا منهم فلا يجوز نسبة ذلك الى الجميع وجعله دليلا على بطلان مذهبهم نسأل الله العصمة من ذلك .

فصل

واستدل العلامة ره وجماعة من المتأخرین على حجية اصالة الاباحة بان لهذه الاشياء منافع خالية من امارات المفسدة فكانت مبادحة كاستظلال بحایط الغیر . وقال بعضهم في تقريره: انها منافع خالية من الضرر على المالك .

واستدل الشيخ بهاء الدين وجماعة من المتأخرین على حجية الاستصحاب
بان ثبوت الحكم اولاً وعدم ثبوت ما يزيله يستلزم ظن بقائه وبانه لواه بعد ارسال
المكاتيب والهدايا من البعد سفهها وبأنه لواه لكان الشك في الزوجية كالشك في بقائهما
هذا ما استدلوا به وهو غنى عن الجواب مبني على القياس وليس بصواب
ومعارضته بما هو أقوى منه لا يخفى على أولى الالباب ولذلك اعرض عن الاصل
والاستصحاب المحققون من الاصحاب وقد تقدم ذكر بعضهم ولا يخفى ان قولهم
خالية من المفسدة وقولهم خالية من الضرر على المالك مصراً زة ظاهرة فانه عين محل
الزاع .

ثم اى ضرر فى المحرمات على المالك الذى هو الله فكيف يصح القياس مع الفارق وكيف يجوز الجزم بانتفاء المفسدة والضرر مع احتمال وجودهما وذئيف يجوز قياس احكام الشرعية الالهية على الامور الدينية الدنيوية لو لا تمويهات العامة ومقاييسهم الفاسدة.

ثم كيف يجوز العمل في الاصول بالدليل الظني خصوصا في الاستدلال على

حجية الدليل الظني و هل هذا الا مبني على قواعد العامة من ان كل ما يفيد الظن فهو دليل شرعى مع ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً .

والقائلون بعدم حجية الأصل والاستصحاب مع عدم احتياجهم الى الاستدلال على المفى استدلوا على بطلانهما بوجوه واقتصرنا منها على اثنى عشر تبركا بالعدد أحدهما : ان في العمل بهما مع عدم دليل قطعى على حجيتهما خطر أو خوف ودفع الخوف عن النفس واجب وكذا دفع الضرر المظنون وهذا دليل استدل به المتكلمون والحكماء على وجوب المعرفة وعلى وجوب شكر المنعم وغير ذلك وقد حرروه وقرروه في محله وأشار إليه الشيخ في كتاب العدة وذكر وان العقلاء مطبقون على أن يحتمل كونه طعاماً أو كونه سماً يتquin اجتنابه ومن أقدم على تناوله اجمعوا على ذمه وفي بعض احاديث التوحيد اشارة الى هذا الدليل واستدلال به . وثانيها : ما استدلوا به على صحة المعاد بأنه ممكن وقد أخبر الصادق به فيكون حقيقة وقد قرروه في محله ولاريب ان عدم حجية الأصل والاستصحاب ممكن ولا يرتاب عاقل في امكانه و النصوص الدالة على عدم حجيتهما في نفس الاحكام الشرعية عموماً وخصوصاً كثيرة كما يأتي الاشارة الى بعضها .

وثالثها : انهم راجعون الى القياس كما هو ظاهر من موقع استعمالها ومن دليل حجيتهما وكل مادل على بطلان القياس فهو دال على بطلانهما وناهيك بذلك و مما استدلوا به على بطلان القياس ان كثيراً من الاحكام مخالفة له كما هو ظاهر وعلى هذا فالدليل جار في الاستصحاب لانه كالقياس لمخالفته كثير من الاحكام له وجريان هذا الدليل في الأصل أوضح لأنها مخالفة لجميع الاحكام الشرعية حتى الاباحة على قول من قال باصالة الاباحة لأن الشرعية غير الأصلية، ومخالف دلالة القياس والأصل والاستصحاب ونحوهما في بعض الموضع كاف في نفي الحجية واعتبارها في بعض الموضع ولو ثبت غير كاف في اثبات الحجية وهذا مما لا يشك فيه منصف .

ورابعها : انهمما دليلان ظنيان اتفاقاً ولم يقم على حججيهما دليل قطعى والعمل فيهما بالدليل الظنى دورى .

وخامسها : انهمما لا يفيدان الا الظن وــ تواتر النهى عن العمل به فى الآيات والروايات وتخصيصه بالأصول غير معقول لعدم وجود المخصص ولا نكثيراً من ادلة الفروع اقوى من كثير من ادلة الأصول لكثر المقدمات الظنية كما يظهر بالتتبع على ان ما نحن فيه من الأصول .

وسادسها : ما استدلوا به على وجوب عصمة الامام حيث قالوا الولم يكن الامام معصوماً لزم أمره تعالى عباده باتباع الخطاء والامر باتباع قبيح قطعاً فهذا الدليل الذى لا يدفعونه واردع عليهم هنا ، فإنه كما ان قول غير المعصوم يتحمل الخطأ كذلك حكم الأصل والاستصحاب على ان انكار الآئمة عليهم السلام على من عمل بهما عموماً وخصوصاً كثير جداً في الروايات بل متواتر معنى و من تتبع حق التتبع جزم بذلك .

سابعها : النصوص المتواترة الدالة على وجوب التوقف والاحتياط فى كل مالم يعلم حكمه بالنص عنهم (ع) وقد جمعناها فى محل آخر وهى واضحة الدلالة لا يمكن حملها على الاستحباب لكثرة المبالغة والقرائن والتأكيد والتهديد والوعيد على الترك بالهلاك وبالكفر الى غير ذلك .

وثامنها: النصوص المتواترة الدالة على وجوب طلب العلم والعمل به وعدم جواز العمل بغير علم ومعلوم انه لا يحصل من الأصل والاستصحاب غير الظن ولم يحصل العلم بحججيهما ايضاً فهما ظن خاص ولاريب ان العلم العادى نوع من العلم لا يطلق عليه الظن لغة ولا شرعاً ولا عرفاً او الوجدان شاهد بالفرق ولتحقيقه محل آخر والعلم العادى غير حاصل من الأصل والاستصحاب اتفاقاً .

وتاسعها : النصوص المتواترة الدالة على النهى عن ارتكاب الشبهات فى مقام التحرير وانه لا يجوز العمل فيها الا باليقين خرج منها الشبهات التى ليست من نفس

الاحكام الشرعية مما عرفت سابقاً ولنصوص آخر فبقى الشبهات التي هي من نفس
الاحكام الشرعية .

وعاشرها : النصوص الدالة على انه لا يجوز العمل في شيء من الاحكام
الابنائين عنهم (ع) وهى متواترة بل قد تجاوزت حد التواتر ودلائلها على المطلوب
ظاهرة لأنها صريحة في الحصر بل جميع أدلة الإمامية والعصمة دالة على ذلك
ولم يثبت عنهم (ع) حجية الأصل والاستصحاب بل ثبت عدمها بالآحاديث المتواترة
الدالة عموماً وخصوصاً وهى تزيد على ألف حديث .

وحادي عشرها : انك قد عرفت ان مخالفتهما راجحة اذا كان الاستصحاب
خلاف الاحتياط وانما الخلاف في وجوب المخالفة وعدمها واختيار المرجوح
على الراجح في الدين غير معقول فكيف والدليل على المنع من المرجوح قائم .
وثاني عشرها : ما استدل به السيد الأجل المرتضى علم الهدى على بطلان
الاستصحاب و البراءة الأصلية نوع منه لما ذكرنا سابقاً وقد نقل هذا الاستدلال
عن السيد المرتضى صاحب المعالم و استحسنه و اافقه عليه و كذلك جماعة
من علمائنا .

قال في المعالم : احتاج المرتضى بان في استصحاب الحال جمعاً بين حالين
في حكم من غير دلالة لأن الحالين مختلفان من حيث كان غير واحد للماء في احديهما
واحداً له في الأخرى فكيف سوى بين الحالين من غير دلالة .

قال : و اذا كنا اثبتنا الحكم في الحالة الأولى بدليل فالواجب ان ينظر فان
كان الدليل يتناول الحالين سوياً بينهما و ليس هناك استصحاب و ان كان تناول
الدليل انما هو للحال الأولى فقط والحال الثانية عارية من دليل فلا يجوز اثبات مثل
هذا الحكم لها من غير دليل ، و جرت هذه الحال مع الخلط من الدليل مجرد
ال الأولى لو خلت من دليل ، فإذا لم يجز اثبات الحكم للإ الأولى بدليل فكذلك الثانية
ثم أورد سؤالاً حاصلاًه ان ثبوت الحكم في الحالة الأولى يقتضي استمراره
الإنسانع اذا لولم يجب ذلك لم يعلم استمرار الاحكام في موضع حدوث الحوادث

لایمنع من ذلك كما لا يمنع حرکة الفلك وما جرى مجرها من الحوادث فيجب استصحاب الحال مالم يمنع مانع وأحاب بأنه لابد من اعتبار الدليل على ثبوت الحكم في الحالة الاولى وكيفية اثباته وهل يثبت ذلك في حالة واحدة او على سبيل الاستمرار وهل تعلق بشرط مراعى اولم يعلق .

قال: وقد علمنا ان الحكم الثالث في الحالة الاولى انما ثبت بشرط فقد الماء والماء في الحالة الثانية موجود واتفقت الامة على ثبوته في الاولى و اختللت في الثانية ؟ فالحالتان مختلفان وقد ثبت في العقول ان من شاهد زيدا في الدار ثم غاب عنه لا يحسن بأن يعتقد استمرار كونه في الدار الا بدليل متجدد وحال كونه في الدار في الثاني وقد زالت الرؤية بمنزلة كون عمر و فيها مع فقد الرؤية .

فاما القضا با ان حرکة الفلك وما جرى مجرها لا يمنع من استمرار الحكم فذلك معلوم بالادلة وعلى من ادعى ان رؤية الماء لم تغير الحكم الدلاله .

ثم قال: فبمثل ذلك نجيب من قال فيجب ان لا يقطع بخبر من اخبرنا عن مكة وما جرى مجرها من البلدان على استمرار وجودها وذلك لانه لابد للقطع على الاستمرار اما عادة او ما يقوم مقامها ولو كان البلد الذي أخبرنا عنه على ساحل البحر لجوزنا زواله لغلبة البحر الا ان يمنع من ذلك خبر متواتر فالدليل على ذلك كله لابد منه انتهى مانقله صاحب المعالى عن السيد المرتضى (١) .

ولا يخفى ان ما تضمنه ذلك السؤال استدلال من السائل بالقياس مع الفارق وهو باطل بدون فارق هذا ما اقتضاه الحال مع تشتبه البال وضيق المجال و لولا خوف الملال لطال المقال وزاد الاستدلال وفيما اوردناه كفاية لارباب الكمال الذين يعرفون الرجال بالحق لا بالحق بالرجال (١) .

(١) راجع او اخر المعالى .

(٢) وجدنا نسخة في اثبات البراءة الاصلية والاستصحاب في المرد على ماقاله

المؤلف ره في مكتبة صديقنا العلامة الملا جورجى بخط مؤلفه ره .

فائدۃ (۵۰)

روى الصدوق في معانی الاخبار قال حدثنا ابوالقاسم على بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن ابی عبدالله الكوفي قال حدثنا سهل بن زياد الادمی عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني قال حدثني سیدی علی بن محمد بن علی الرضا عن ابیه عزیز علی الحسین بن علی قال رسول الله ﷺ ان ابا بکر منی لبمنزلة السمع (۱) وان عمر منی لبمنزلة البصر وان عثمان منی لبمنزلة الفواد قال فلما كان من الغد دخلت اليه وعنده امير المؤمنین علیه السلام وابو بکر وعمر وعثمان فقلت له يا ابا سمعتك تقول في اصحابك هؤلاء قولاما هو؟ فقال علیه السلام نعم ثم اشار اليهم فقال: هم السمع والبصر والفواد وسينالون عن ولایة وصیی هذا ، واشار الى علی بن ابی طالب صلوات الله عليه ثم قال ان الله عزوجل يقول : «ان السمع والبصر والفواد كل اوئلک کان عنہ مسؤولا» ثم قال علیه السلام وعزة ربی ان جمیع امتی لموقوفون يوم القيمة ومسئلون عن ولایته وذلک قول الله عزوجل «وقفوهم انهم مسئلون» (۲) .

أقول: استشكل بعض الطلبة هذا الحديث فقال : كيف يجوز لعن سمعه وبصره وفؤاده علیه السلام وكيف يجوز تکذیب دعواهم وهل هو الا سند قوى العامة في اعتقاد

(۱) في المصدر المطبوع بمنزلة السمع الخ

(۲) معانی الاخبار ص ۳۶۸ باب نوادر المعانی .

حسن حالهم بل جعله دليلا على عصمتهم لعصمة سمعه وبصره وفؤاده ^{عليها} ولا يجوز عليه التقية عندنا كما قيل ولا عندهم .

والجواب من وجوه اثني عشر .

الاول : انه ضعيف السند على المشهور فلا يصلح حججته لاسيما في الاصول وضعف سنده معلوم لمن تتبع كتب الرجال فلا حاجة الى بيانه .

الثاني : ضعف دلالته لما يأتي بيانه من الاحتمالات الظاهرة القوية واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال بل لا يمكن فهم ما ذكره السائل منه لما يأتي .

الثالث : انه خبر واحد فلا يجوز الاستدلال في الاصول انفاقا .

الرابع : انه ظن السند والمعنى فلا يجوز الاستدلال به في الاصول عند العامة ولا عند الخاصة لأنهم خصوا النهي عن العمل بالظن بالاصول فكيف يجوز لهم ان يعملوا فيما بدللي ظن واللازم منه رد الآيات الكثيرة والروايات المتواترة وهو غير جائز .

الخامس : انه خبر واحد فلا يعارض المتواتر ومن تتبع علم ان معارضه متواتر عند العامة والخاصية كما يظهر لمن تتبع كتاب الطرايف والشافي ونهج الحق وكتاب الالفين ومثالب الصحابة وغير ذلك .

السادس : انه ظن السند والمعنى ومحارضه قطعهما فلا يجوز الالتفات اليه فان الظن لا يعارض اليقين قطعا ومن تأمل علم انه لا تداخل في هذه الاوجه فان منها ما يعتبر فيه وجود المعارض ومنها ما لم يعتبر فيه .

السابع : انه يحتمل الحمل على التقية في الرواية لأن العامة يرون صدره ولعل عجزه قد وقع فرارا الإمام الجماعة بينهما ليحصل تأويل ما نسبوه اليه ^{عليها} على تقدير تسليمه وله نظائر كثيرة جداً يعرفها المتبع الماهر .

والشيخ كثيراً يحمل الحديث النبوي ^{عليه السلام} في كتاب الاخبار على التقية ومراده التقية في الرواية على ان استحالة التقية على النبي ^{عليه السلام} مطلقاً محل تأمل وليس هذا محل تحقيقه .

الثامن: انه يحتمل الحمل على النسخ فان كثيراً من معارضاته متاخر فتعين حمل المتقدم على النسخ كما هو مقرر .

التاسع : انه محتمل لوجهه (١) كثيرة لما مر ويأتي فظاهر كونه متشابهاً ومعارضه محكم «واما الذين في قلوبهم زيف فيتبعون ما تشابه منه» ولا يجوز العمل بالمتشابه وترك المحكم اتفاقاً .

العاشر: انه كثير الاحتمالات كما عرفت فينبغي حمله على احدها جمعاً بين الدليلين ومعارضه غير محتمل لكثرته وتوارثه وتعارضه اسانيده ودلالته فهو من حيث المجموع غير محتمل .

الحادي عشر: انه قد تقرر ان وجہ الشبه ليس من الفاظ العموم بل يكفى فيه صفة واحدة كما يقال زید كالاسد اي في الشجاعة ولا يلزم المشاركة في غيرها وتقرار ايضاً ان المشبه به يكون أقوى في وجہ الشبه ولا ريب ان التشبيه يقتضى المغايرة وان تشبيه الشيء بنفسه غير جائز ولا متصور من مثله ^{عليه} الاشكال الذي وقع في خاطر السائل من خطوات الشيطان مبني على الاتحاد وهو بعيد من الحديث بل لا وجہ له اصلاً والحديث تضمن ان وجہ الشبه هو كون كل من المشبه والمشبه به مسؤولاً عن الولاية يوم القيمة فلا يدل على حصول صفة أخرى لهم تدل على حسن الحال او عدم امكان اللعن .

الثاني عشر : انه يمكن كون وجہ الشبه هو العزة ويكون مشروطاً بالبقاء على تلك الحال وعدم ظهور ما يقتضى سوء الحال فلما ظهر منهم انكار النص وعدم قبوله يوم الغدير وغير ذلك مما وقع منهم في حيوته ^{عليه} عدم الشرط والشروط ولا يخفى انه لم يقل بمنزلة سمعى وبصرى وفؤادى بل قال بمنزلة السمع . ويحتمل ان يراد سمع الامة ولو صرحا بذلك لم يلزم مفسدة بأن يقول انهم مني بمنزلة سمع امتى في العزة بذلك الشرط أوفي كونهم مسئولين عن الولاية كما يظهر من الاستدلال والاستشهاد بالآية والله أعلم .

فائدة (٥١)

اعلم ان بعض المتأخرین من علمائنا ذهب الى تحریم شرب التبغ وألف في ذلك رسالة استدل فيها بوجوه .

الاول : انه من الخبرات التي دل على تحریمها الكتاب قال : والخبیث ما استخیبه الطبایع السلیمة المستقیمة وتنفر عنہ ابتداء قبل اعتیاده وادمانه بتوقع نفعه بتسویل الشیطان عدو الانسنان وکون الدخان كذلك فی عهدة الوجدان والانصاف
الثانی : انه من نزعات الشیطان بشهادة شدة رغبته طبایع البطلة والجهلة والفساق وملازمتهم فی اکثر الازمان وال المجالس وبه حصل التزايد فی الفسق والفساد واستعمال آنية الذهب والفضة وقصوة القلوب الى غير ذلك والدخان المذکور انما حدث ابتداء من الكفار ومشركی الفرنج ثم من المخالفین ثم من المستضعفین الذين ازلهم الشیطان عن قبحه وقد قال تعالی : «ولا تتبعوا خطوات الشیطان» وفي الحديث القدسی ولا تسکوا مسالك اعدائی فتکونوا اعدائی كما هم اعدائی (١) .
الثالث : قاعدة الضرر المنفی فان كل من أدمنه يخبر بضرره وكذا الاطباء وقد صرخ الصادق علیه السلام بان الضرر علة الحرجه بقوله ان الله خلق الخلق الى أن قال وعلم ما يضرهم فنها هم عنه وحرمه عليهم ثم اباحه للمضطر بقدر البلغة لا غير ذلك (٢) .

(١) أورده المؤلفون في الجوواهر السننية عن الفقيه راجع ص ٣٤٣

(٢) الكافي ج ٦ ص ٢٤٢

وقال ايضا انما الاسراف فيما اتلف المال واضر بالبدن (١) .

والاسراف حرام بل كثيرة لقوله تعالى «وان المسرفين هم اصحاب النار»(٢)
الرابع : ضياع المال بسببه من دون ان يترتب عليه نفع يعتد به ، واضاعة
المال منهى عنه. قال ابوالحسن عليه السلام ان الله نهى عن القيل والقال واضاعة المال وكثرة
السؤال (٣) .

الخامس : انه يشبه بالزمار وقد مر في الحديث القدسى : لاتسلكوا مسالك
اعدائى فت تكونوا اعدائى .

وقال الشهيد في قواعده: ذكر الاصحاب انه لشرب المباح تشبهها بشارب
المسكر فعل حراما لا بمجرد النية بل بانضمام فعل الجوارح اليها (٤) وقد ورد النهي
عن مجالسة اهل المعاصي ومصاحبة اهل الريب والبدع للايسير الانسان شبيه بهم
وكواحد منهم، وفي الاحاديث الصحيحة دلالة على تحريم التشبيه بفاعل المحرم
السادس : انه تفأل بدخان مبين يغشى الناس وسعير المحبim نعوذ بالله منه .
وقال الطبرسى في سورة الرحمن: قد عدد من اشراط الساعة الدخان واورد
فيه حدثا (٥) .

السابع : انه لغوفان المروة توجب القاؤه واطراحه والاعراض عن اللغو
واجب بنص القرآن .

ثم أورد كلام ملا احمد في آيات الاحكام الى ان قال : وقد وصف سبحانه طعام
أهل النار بأنه لا يسمن ولا يغنى من جوع وفيه تأييد للمرام .

(١) الواقى ج ١ ص ٩٤ باب التدلك بالدقىق بعد النورة

(٢) غافر ٤٣

(٣) الكافى ج ١ ص ٦٠٥

(٤) فى الفائدة الحادية والعشرون ص ١٠٧ «القسم الاول» والمراد بعض الاصحاب

ابوالصلاح الحلبى صاحب الكافى وطبع اخيراً بقلم المحممية عش آل محمد (ص) .

(٥) مجمع البيان الجزء الخامس والعشرون ص ٦٢ .

الثامن : سلوك سبيل الاحتياط وسلوك سبيله فيما نحن فيه واجب لقوله ^{عليه السلام}
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات
ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ^(١) ولاريب ان شرب
الدخان المذكور ليس من الحلال البين مع ظهور خبيثه فتركه واجب وقال ^{عليه السلام}
دع ما يربيك .

التاسع : وجوب اجتناب أكل الرماد فان الدخان المذكور لا ينفك عنه
قطعاً، وادمانه يدخل في الحلق غالباً ولما كان اكل التراب حراماً بالنص والاجماع كان
أكل الرماد لكونه خبيثاً بالحرمة أولى وتحريم شرب الدخان المذكور على الصائم ليس
من باب الحاق الدخان بالغبار كما ظن ، بل من باب تعمد شرب الدخان المشتمل
على الرماد الذي هو في معنى أكل التراب المحرم والرماد موجود في ماء الغليان
وقصبه الى آخرها .

العاشر : انه من محدثات الامور بعد عهد النبي ^{صلوات الله عليه وسلم} وقال ^{عليه السلام} شر الامور
محدثاتها (٢) رواه الصدوق في الفقيه وغيره فيكون بدعة .

وقد قال ^{عليه السلام} كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار ^(٣) .

الحادي عشر : كونه قبيحاً مذموماً عند كافة المسلمين من مدmineه وغيرهم
حتى نظمه حكيم الشعراء ثم ذكر اشعاره وقد نقل العلامة في نهاية الاصول عنه ^{عليه السلام}
قال مارآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح .

الثاني عشر : اعتبار اولى الابصار امثالاً لامر «فاعتبروا يا اولى الابصار»
ومعلوم ان صلاح الانسان في التنزيل والتسلل الى خروج القائم ^{عليه السلام} ولا يكون الا
على رأس شرار الناس كما اخبر به الصادق ^{عليه السلام} وقد بعث الله الانبياء والرسل في
كل زمان يعبرون عنه الى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم فلو كان في شرب

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧ كتاب القضاة .

(٢) البخاري ج ٢ ص ٢٩٨

(٣) الكافي ج ١ ص ٥٦

الدخان صلاح وخير لهم لكان شایعاً ومعمولاً في الأزمنة المخالية اكثراً من هذا الزمان ولما لم يكن كذلك ظهر انه من شرور الامور المحدثة المتزايدة في آخر الزمان ثم شرع في ذكر شأن المتقين وطريقتهم والزهد والورع والاحتياط وذكر الآيات والروايات انتهي ملخصاً مختصراً .

واعلم ان الرواية المنقوولة عن النهاية من طريق العامة لا ينفت اليها ولا يعتمد عليها، وان اريد منها جميع المسلمين فلا يمكن الاطلاع عليه وان اريد البعض فلا دلالة لها عليه .

وبعض علمائنا المتأخرین ذهب الى تحريم القهوة المعهودة من اللبن والف فى ذلك رسالة استدل فيها بالوجوه السابقة بأدئى تغيير وزاد فيها ان استدل بانها فى الغالب تحترق حتى تصير اكثراً فحماً والفحمة من الخبائث واعتراض على نفسه بان فيها منافع كثيرة يدعى بها شرّابها كلهم او اكثراً لهم .
وأجاب بوجوهه .

منها : ان وجود المنافع لا يستلزم كون الشئ من الطيبات فان الخمير فيها منافع بنص القرآن ولا يلزم كونها من الطيبات .
ومنها : ان المنافع معارضه بالمضار و اكثر الاطباء على انها باردة يابسة وانها تنقص القوة ويحصل منها جملة من المضار والمفاسد .

ومنها : ان المنافع التي يدعونها انما هي من الماء الحار و بمارواه الكليني في الروضة عن ابي عبدالله ع قال : مادخل جوف الانسان شيء انفع له من ثلاثة اشياء المال الفائز والرمان الحلو والمحاجمة .

واستدل ايضاً بمارواه الطبرسي في مكارم الاخلاق في آخره عن ابن مسعود عن النبي ﷺ في وصية له : سبأته أقوام يأكلون طيب الطعام والوانها ويركبون الدواب ويتزينون زينه المرأة لزوجها ويترجحون تبرج النساء وزيهن مثل زوى الملوك الجباره وهم منافقوا هذه الامة في آخر الزمان شاربون بالقهوة لاعبون بالكتعبات راكبون الشهوات تاركون الجماعات راقدون عن العتمات مفترطون في الغداوات

يقول الله تعالى : «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصِّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيَّابًا»^(١).

ومارواه الكراجى فى كتاب معدن الجواهر عن النبي ﷺ قال : خمسة لاينظر الله اليهم يوم القيمة ولايز كيهم ولهم عذاب اليم وهم النائمون عن العتمات الغافلون عن الغداوات اللاعبون بالساعات الشاربون بالقهوة المتفكهون بسب الاباء والامهات.

واعتراض صاحب الرسالة على نفسه بوجهين احدهما : ان القهوة من اسماء الخمر ولها اسماء كثيرة مبلغ الف اسم كما ذكره علماء اللغة . منها القهوة فلعل المراد بها الخمر فلا دلالته على قهوة اللبن لبقاء الاحتمال .

وثانيهما : انه يدل على الدم لاعلى التحرير فلعلها مكروهة غير محرمة بل لعل الدم متوجه الى المجموع لالى كل واحد .
وأجاب عن الاول بوجوه .

منها : ان قوله سيبانى وقوله في آخر الزمان يدلان على انه ليس المراد الخمر بوجودها في زمانه ^{عليه السلام} وقبله وكثرة شربهم لها .

ومنها : قوله بالقهوات والجمع يدل على العموم هنا فدخلت قهوة اللبن ان لم يكن مراده وحدها لدخولها في افراد العام .

ومنها : ان تحرير الخمر كان معلوما عند ابن مسعود وامثاله فتعين المعنى الاخر لأن التأسيس اولى من التأكيد صونا لكلام المعصوم على المخلو من الفائدة واجاب عن الثاني : بأنه يشتمل على الدم البليغ والتشديد والتهديد المفهوم من الآية بقوله «فسوف يلقون غيابا» وذلك دليل التحرير لا الكراهة وايضا فالامر المذكورة اكثراها محرم والباقي اكثراه محرم وينبغى كون الجميع على نسق واحد فلا وجاه لذكر المكروه بينها ولا لتعلق الدم بالمجموع لابكل فرد فانه لا يجوز

من مثله عليه الذم على مالا يخالف الشرع .

والعجب ان ذم العقلاء دليل على القبح والتحرير العقلى وذم الشارع لا يكون دليلا على القبح والتحرير الشرعى هذا ما ذكره فى رواية الطبرسى .
وأما رواية الكراجى فانها أبلغ ولا يتوجه عليها كل ما ذكر ولم يتكلم عليها ثم اعترض صاحب الرسالة بأن هذه الوجوه الخمسة عشر فيها احتمال واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال .

وأجاب بان الاحتمال الضعيف لاتمامه (١) الدليل والا لم يبق دليل تام الاترى الى ادلة الاصول والفروع لا تخلو من احتمالات اقوى مما اشير اليه .
وايضا فان كثرتها وتعاضدها يرد الاحتمال ويحصل منه القوة .

وايضا فانه لامعارض لها يقاومها عند الانصاف ويوجه المستدل على الاباحة لم يجد الادلية عاماً يعارضه الادلة العامة والخاصة فالعام يقاومه والخاص يخصصه والاحتياط يخالفه ولو لا معارضة العادة والشهرة بين العوام لما توقف احد في قبول ادلتنا فان المحرمات ادلة تحريرها منها : ما يدل على المرجوحة والذم .

ومنها : ما يدل على المنع من الفعل وحقيقة التحرير من ركبة من القيدين .
وكذا ادلة الوجوب منها : مادل على الرجحان ومنها : مادل على المنع من الترك
والادلة على المنع في المقامين اقل من الادلة على الرجحان والمرجوحة والله اعلم
انتهى مانقلنا من الرسالة ملخصا مختصرا واطال الكلام في آخرها في الورع والتقوى
والاحتياط وجعله مؤيداً لادنته .

ولايخفى انه مع تعارض الادلة او عدم الدليل بالكلية لا طريق اسلام ولا اقرب الى النجاة من التوقف ، والاحتياط يقتضى الترك مع عدم الجزم بالتحرير وبالكرامة لاحتمال تحرير الجزم بذلك بل قيام الدليل على عدم جواز القول بغير علم وكذا

لайнبغى العجزم بالاباحة ولا يجوز النهى عن مثل ذلك ولا الحكم بفسق فاعله لاحتمال كونه غافلا عن ذلك فلا يكون مكلفاً به بدلالة العقل والنقل ولا احتمال كونه قد عرف الاباحة بدليل تام والامر بالمعروف والنوى عن المنكر مشروطان بالعلم بالمعروف والمنكر بدلالة العقل والنقل والمفترض عدم العلم امام الدليل أو لتعارض الادلة وقد سألى الملك الاعظم اشرف ملوك العالم أيده الله عن سبب عدم شربى القهوة والتبن فأجبته انهما لا يوافقان مزاجى ولا يلائمان طبيعتى كراهة للبحث والخوض فى المسائل الشرعية التى ليست لها ادلة واضحة فقال: قد بلغنى انك تستشكلاهما او تتحططا فى تر كهما فقلت نعم الامر كذلك لكنى لا اجزم بالتحرير ولا بالكرامة لعدم دليل واضح ايضا اذلم يكونا فى زمان النبي ولا فى زمان الانئمة عليهم السلام، فليس فيما نص خاص والعمومات متعارضة وارى الاحتياط أولى .

قال : هذا الاحتياط واجب ام مستحب .

فقلت : اختلاف علماؤنا فى ذلك على قولين واتفقا على رجحان الاحتياط

سواء كان واجبا ام مستحبًا قد اتيته .

قال : وليس الاصل اباحة .

فقلت: هذه مسئلة خلافية قد جسعا على رجحان التوقف والاحتياط وعدم العجزم بالاباحة والتحرير فى مثله فاستحسن الجواب واستصوب الاحتياط .

فائدة (٥٢)

اعلم ان الموجود من الرجال فى كتاب الرجال لميرزا محمد بن على الاستر آبادى رحمة الله وهو احسن كتب الرجال واجمعها سبعةآلاف الاخميسين لكن فيه انكرار فى الاسماء قليل وفى الكنى والألقاب كثير حيث يذكر الرجل باسمه ثم كنيته ثم لقبه والموجود فيه من اسماء مصنفات الروايات المذكورين ستةآلاف وستمائة كتاب وزيادة يسيرة، وقد اشاروا الى وجود غيرها من مصنفات المذكورين لم يذكره لكثرة او لعدم وصوله اليهم ووقفهم عليه .

والموجود فيه من اصحاب الصادق عليه السلام الفان وثمانمائة وزيادة يسيرة وهم من جملة السبعةآلاف وليس الرواية وخواص الائمة عليهم السلام منحصرين في المذكورين لأن غرض اصحاب الرجال ضبط اسماء المصنفين غالباً والباعث على هذا الضبط ان الشيخ المفيد قال في الارشاد كان الصادق عليه السلام اعظم اخوته قدرأ الى أن قال وان اصحاب نقلوا اسماء الرواية عنه من الثقات على اختلافهم في الاراء والمقالات كانوا الاربعةآلاف رجل «انتهى» (١) .

وقد ذكر مثل ذلك ابن شهر آشوب في المناقب ووثق الاربعةآلاف (٢) ونحو العبارتين عبارة الطبرسى في اعلام الورى الا انه مدح الاربعةآلاف مدح جليل (٣)

(١) الارشاد ص ٢٧٠ باب احوال الامام الصادق (ع)

(٢) المناقب ج ٤ ص ٢٤٧

(٣) اعلام الورى ص ٢٨٤

واللازم من هذه العبارات توثيق جميع المذكورين في كتب رجالنا من اصحاب الصادق عليهما الامن نصه على ضعفه بل ربما يقال بالتعارض فيما على ضعفه بين التوثيق والتضييف ولم اجد من علمائنا من تقطن لذلك لكن يحصل الشك من حيث ان الاربعة آلاف غير منصوص على اعيانهم في عبارة المفید ، وابن شهر اشوب ، والطبرسی فلعلهم غير المذكورين في كتب الرجال أو بعضهم من المذكورين وبعضهم من غيرهم ولا يخفى بعد احتمال المغایرة على من تتبع كتب الرجال :

وقد اختلفوا في جواز توثيق غير المعین الا ان ابن شهر اشوب في المناقب صرخ بان الجماعة المؤثثین اعني الاربعة آلاف هم الذين ذكرهم ابن عقدة في كتاب الرجال فصاروا معینین ومنهم جماعة مذکورون في كتاب النجاشی وغيره من اصحاب الصادق عليهما الامر وقع التصریح بان ابن عقدة ذكرهم في كتاب الرجال وحالهم على ماوصل اليانا غير معلوم لكنهم داخلون في التوثيق المذکور كما عرفت وذكر العلامة في الخلاصة في ترجمة احمد بن محمد بن سعید بن عقدة ما هذا لفظه: له كتب ذكرناها في كتابنا الكبير منها : كتاب اسماء الرجال الذين رووا عن الصادق عليهما الامر اربعة آلاف رجل اخرج لكل الحديث الذي رواه « انتهی » وهو يوافق رواية ابن شهر اشوب في عددهم .

وهذه فایدة جليلة من لاحظها عرف توثيق الاربعة آلاف المشار إليهم ومدحهم وجلالتهم فلا تغفل والله الموفق .

وقد ورد عندنا روایات كثيرة و احاديث متعددة عن الانئمة عليهم السلام في مدح اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام بطريق العموم والاطلاق وفي الثناء عليهم والعمل بكتبهم وروایاتهم و الرجوع اليهم ولعل هذه الاحاديث المشار اليها هي مستند الشيخ المفید وابن شهر اشوب في توثيق الاربعة آلاف و مستند الشيخ الطبرسی في مدحهم والثناء عليهم مع ما يبلغهم من آثارهم و اخبارهم .

وقریب من توثيق الاربعة آلاف ومدحهم ، بل اوضح واففع واسهل توثيق الشهید الثاني في شرح درایة الحديث في بحث عدالة الراوى لجميع علمائنا

ورواتنا الذين كانوا في زمان الشيخ محمد بن يعقوب الكليني وجميع من تأخر عنه إلى زمان الشهيد الثاني وذكر أنه قد شاع وذاع وتواتر من أحوالهم ما هو أعلى مرتبة من التوثيق فلا يحتاج أحد منهم إلى نص على عدالته ولا تصرح بتوثيقه وهو كلام جيد جداً .

وبالتبع والنقل يعلم انه قد وقع التسامح في نقل الحديث في زمان الأئمة عليهم السلام من بعض الرواية بل وضعوا احاديث ولم يقع شيء من ذلك من أحد من علماء الامامية في زمان الغيبة وقد ورد عندنا احاديث كثيرة من الأئمة عليهم السلام في مدح علماء الشيعة ورواتهم موجودين في زمان الغيبة و الثناء عليهم والامر بالرجوع إلى روایاتهم والعمل بآحاديثهم وتفضيلهم على اصحاب الأئمة عليهم السلام وانهم اعظم الناس ايماناً وشهادتهم يقيناً وانهم آمنوا بسوان على بياض .

وهذه الاحاديث يصلح ان تكون مستند الشهيد الثاني مضافاً الى ما ذكر من الشياع والتواتر فلاتغفل عن هاتين الفائتين الجليلتين الذين توافق فيما العقل والنقل والله اعلم .

فائدۃ (٥٣)

فضلا م مصدر فعل محدوف وجوبا تقع متوسطة بين نفي واقبات لفظا أو معنى
فالاول : نحو فلان لا ينظر الى الفقر فضلا من اعطائه .

والثاني : نحو تناصرت الهم عن أدنى العدد فضلا عن أن ترفاه : اي لم
تبليغه فضلا عن الترقى والقصد فيه الى استبعاد الأدنى أعني ما دخله الفى بمعنى
عده بعيداً عن الواقع كالنظر الى الفقر وبلغ الهم واستحالة ما فوقه اعني ما دخله
عن بمعنى عده بمنزلة المحال كالأعطاء والترقى ، والحق انه لا محل لهذه الجملة
وان جعلها بعضهم حالا وقد نقل ابن هشام صنف كتابا في اعراب فضلا وهم
جرا ولم يصل اليها ذلك الكتاب .

فائدة (٥٤)

اعلم ان العلامة في التهذيب لم ينقل خلافا عن احد من علماء الامامية في شيء من مسائل الاصول سوى الشيخ والمرتضى ونقل الخلاف والاقوال عن علماء العامة وهم ابوحنيفة ، والاشعرى والمعزولة والاشاعرة والحنفية والقاضى عبدالجبار وابن فورك وابوهاشم الجبائى وابواسحق واظاهريون وابن عباس و الجبائين والكرخي والكعبى والغزالى والواقفية وابوالحسين وابوثور وابن ابان وابن شريح والشافعى وابو عبدالله البصرى وابوالمهدى وابوعلى والفضلية والخشوية وابوبكر الرازى وابومسلم بن بحر و الخياط من الخوارج والطبرى ومالك والسمنية وابن الحاجب وكذا غير العلامة في كتب الاصول لم ينقلوا عن علماء الامامية قولًا في الاصول الا عن السيد المرتضى والشيخ المفيد .

وقد صرخ الشيخ في العدة (١) والمرتضى في الذريعة و غيرها بانه لم يصنف أحد من اصحابنا في الاصول شيئاً الا الشيخ المفيد فإنه ألف رسالة غير وافية بما يحتاج إليه لاختصارها و ذكرروا ان التصنيف في هذا الفن قبل زمان الشيخ إنما كان من العامة والله اعلم .

وعند التحقيق يعلم ان الشيخ و السيد المرتضى انما صنفا في رد الاصول لافي اثنائهمما لأنهما صرحا ببطلان الاجتهاد والعمل بالظن و ابطال الاستنباطات الظنية

(١) راجع العدة ص ١

الا النادر الذى غفل عن مخالفته لاحاديث الائمة عليهم السلام ومن العجائب قول الشهيد الثاني فى شرح الممعة لما ذكر المنطق والاصول من شرایط الاجتهد وهذا لفظه بل يشتمل كثير من مختصرات اصول الفقه كالتهذيب والمختصر الاصول لابن الحاجب على ما يحتاج اليه من شرایط الدليل المدون في علم الميزان «انتهى» (١) مع انه ليس في تهذيب الاصول شيء مما يتعلق بعلم الميزان فضلا عن اشتغاله على جميع ما يحتاج اليه منه .

وقد ذكر بعض المحققين بان الذى وضع اصول الفقة ابوحنيفه واستخرج مائة قاعدة لاستنباط الظن ولم يؤلف فيه من الامامية الا المفید فانه الف رسالة ذكرها الشيخ فى العدة ولم نرها وبعده الشيخ فانه الف العدة وهى فى الحقيقة رد لقواعد الاصول قال بعض علمائنا المتأخرین: الوجه فى عدم تصنیف علماء الامامية فى علم الاصول من أول زمان النبوة الى أوائل زمان الغيبة الكبرى فى مدة تزيد على ثلاثة وخمسين سنة وانما ألفوا فيه بعدها بمدة طويلة هو انهم ما كانوا يعتقدون حجية المدارك الظنية التي وضعها علماء العامة ولا يعتمدون على المفهومات الا ان تدل عليه اقران كثيرة او يعارضها نصوص اخر وانما يعتمدون على الكتاب والسنة ويعتمدون منها على الدلالات الظاهرة الواضحة والله اعلم .

فائدة (٥٥)

قوله تعالى : «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَا يَعْلَمُ اللَّهُ» (١) ، واصبهاتها من الآيات الدالة على ان الباعث على الفعل علم الله او حصول علمه مع انه تعالى يعلم ذلك في الاذل قبل الفعل يحتمل وجوها من التأويل .

أحدها : ان يريد به نفي متعلق العلم لأن العلم لما كان متعلقا بمعلوم لزم نفي المعلوم منزلة نفي متعلقه لانه ينتفي بانتفاءه [تقول :] ما عالم الله في فلان خيرا يعني ما فيه خيرا حتى يعلم الله .

وثانيها : ان يريد ان الله يفعل فعل من يريد ان يعلم وان كان عالماً فيكون من باب التمثيل كما في قوله تعالى «لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا» (٢) أى يفعل بهم فعل من يريد ان يعلم من الثابت على الايمان من غير الثابت .

وثالثها : ان تكون المراد يعلم عالماً يتعلق به الجزاء ويترتب عليه الثواب والعقاب وهو أن يظهر وجود متعلق به العلم لذا يكون لهم حجة ويقو لو ن ما وقع منا شيء يوجب العذاب مثلاً .

ورابعها : أن يكون العلم مضمينا معنى فعل يناسب المقام ففي الآية تضمن معنى التمييز ولما يتميز الثابت على الايمان من غيره ويحتمل غير ذلك والله اعلم

(١) آل عمران ١٤٢

(٢) آل عمران ١٤٠

فائدة (٥٦)

قوله تعالى : « انما يريد الله لذهب عنكم الرحبس اهل البيت ويظهر لكم تطهيرا » (١) اعتراض عليه بعض العامة انه يستلزم وجود الرجس فيهم ليمكن اذهابه وهو ينافي مذهب الامامية من ان النبي والامام (ع) معصومان من أول العمر الى آخره والجواب من وجوه أحداها : الجواب الاجمالي عن جميع امثال هذه الشبهة بان نقول الذي ذهبت اليه الامامية هنا قد ثبتت بالادلة العقلية وبالنصوص المتوافرة النقلية وقد حصل اليقين به لمن اطلع عليها وهذه شبهة معارضة لليقين وكل ما كان كذلك فهو باطل .

و ثالثها : ان الفصحاء كثيراً ما يستعملون الاذهاب في مادة لا يكون ذلك الشيء حاصلاً فيها لكنه محتمل كما يقولون مصيبة فلان أذهبت عنى البارحة النوم اذا كان لم يتم فيها اصلاً ، ويقولون أذهب حبك عنى السلو عنك ، ومعلوم انه لا سلو قبل الحب ولا معنى له وقد حكم بنفيه بعده ومثل هذا كثير جداً في كلام البلغاء فظاهر ان اذهاب الرجس لا يستلزم وجوده سابقاً .

و ثالثها : ان ارادة اذهاب الرجس لا يستلزم وجوده قطعاً لأنترى انه يمكن التصریح هنا بان يقال ان الله يريد اذهاب الرجس عنكم لو كان فيکم رجس لكنه غير موجود ولا يلزم من ذلك تناقض في الكلام ولعل هذا وجه ادخال الارادة هنا لدفع الابهام .

(١) الاحزاب ٣٣

ورابعها : انه يحتمل الاضمار بأن يكون المراد ليذهب عنكم احتمال الرجس واحتمال المذكور على تقدير وجوده لايتأتى فى العصمة وانما بمنافيتها وجوده بالفعل لأن وجود هذا الاحتمال ليس بمعصية ولا هو من فعل الانسان واحتمال الرجس قبل العصمة لا بعدها لامنافاة له بالعصمة قطعا .

وخامسها : ان يكون المراد اذهاب اسباب الرجس التي تؤدى الى وجوده واطلاق السبب على المسبب وبالعكس كثير جدا بل مدار كلام الفصحاء عليه وتلك الاسباب منها الشهوات الغالية والشبهات العارضة والميل القلبى (١) ونحو ذلك ومعلوم انه لا يتأتى فى شئ من ذلك العصمة لكن كثيرا ما تنجز الى ما يتأتى فيها .

وسادسها : ان يكون اذهاب وساوس الشيطان عنهم فان تلك الوساوس كثيرة ماتؤدى الى الرجس لكنها ليست رجسا حقيقا بل هي من اسبابه فلاتنا فى العصمة وقد وسوس الشيطان للانبياء ﷺ كما تضمنه نص القرآن فى مواطن كثيرة لكن لم يطعوه فى ترك واجب ولا فعل محرم والنصول الدالة على تفضيلهم ﷺ فى ذلك على الانبياء السابقين ﷺ كثيرة وقد روى عن ابن عباس ان الرجس هنا وساوس الشيطان (٢) .

سابعها : انه قد روى فى بعض الاخبار ان الرجس الشك ومعلوم ان الشك على تقدير وجوده لا يتأتى فى العصمة لأن المعصوم يشك فيما لا يعلمه ولا يحكم بشئ حتى يعلمه بالوحى او بالالهام او التعليم من قبله ولو لا جواز الشك عليه بل وقوعه لما احتاج الى علم من قبله من نبى او امام او ملك وتبقى دلالتها على العصمة من حيث ان كل من قال بزوال كل شك عنهم قال بعصمتهم .

ويمكن ان يكون ماورد بتفسير الرجس بالشك ورد الشك فيه على وجه المثال وذكر فرد من افراد الرجس لاعلى وجه الانحصر فيه ، أو ورد بالنوع الموجود

(١) واعتبار القلبى خ ل

(٢) فى المجمع عن ابن عباس : الرجس عمل الشيطان

فيهم منه فيكون معنى اذهابه سرعة زواله عنهم وعدم استمراره واستقراره لماروى في عدة احاديث ان الامام اذا اراد ان يعلم شيئاً اعلمه الله اياه في الحال.

وثامنها : انه يكفى في جواز اذهاب الرجل عنهم على ما ذكره المعتبر بوجود بعض افراده ولا يلزم وجود الجميع قطعاً وهو اعم من منافيات العصمة فلعل الافراد التي كانت موجودة فيه على تقدير المسلمين من غير منافيات العصمة ثم اذهب جنس الرجل كله .

وتاسعها : انه يكفى في وجود الرجل على تقدير وجوده في بعضهم فلعله كان موجوداً في غير البالغ منهم ، وملوؤ ان وقوع شيء من غير البالغ وان كان بصورة ذنب لا يكون ذنباً لعدم تحريره عليه وعدم كونه مكلفاً بتراكم الا ان تفرض في بعض تلك الافراد حصول التغير اذ لا دليل على استحالة غيره كثرة الصلة وهو ابن شهر او ستة ولا يمكن القول باستحالة ترك الصلة مثلاً على الامام من أول وقت ولادته مع انها من اعظم المعاصي فاذا كان نوع من الرجل موجوداً في بعضهم ثم ذهب عنه صدق اذهابه عن الجميع .

وعاشرها : ان يكون المراد باذهاب الرجل استمرار ذهابه وكثيراً ما يطلق الفعل على استمراره كقول المصلى اهدانا الصراط المستقيم وليس اعترافاً منه بعدم الهدایة ولا اقراراً بالضلال بل طلباً منه استمرار الهدایة وارادة الاستمرار لا يلزم منها احتمال عدم الاستمرار بوجه وهو ظاهر ولعله السر في ذكر ارادة الذهاب دون الاذهاب او اشارة الى احتياج الباقي الى المؤثر .

وربما جعل اشاره الى عدم احتياجه اليه والحق انه لا اشعار له باحدهما وان مثل هذه الدلالات لا ينبغي الالتفات اليها ولا التعويل عليها وما يتخيّل من ارادة الاذهاب لا يستلزم الاذهاب فيحتمل ان يكون اراد ولم يفعل لا وجه له فان الذي صرّح به جميع المحققين ودللت عليه الادلة العقلية والنقلية هو ان صفاتاته تعالى الذاتية عين ذاته وصفاته الفعلية عين فعله فلام محل لتأخر الفعل عنها وهي عينه «وانما أمره اذا راد أن يقول له كن فيكون» والله تعالى اعلم .

فائدة (٥٧)

قال الشيخ بهاء الدين في شرح الأربعين في الحديث الأول قوله عليه السلام :
من حفظ على أمتي أربعين حديثاً مما يحتاجون إليه في أمر دينهم بعثه الله عز وجل
يوم القيمة فقيها عالماً .

ماهذا الفظه: من حفظ الظاهران المراد الحفظ عن ظهر القلب فإنه هو المتعارف
المعهود في الصدر السالف، فإن مدارهم كان على النقوش في الخواتر لاعلى الرسم في
الدفاتر حتى منع بعضهم من الاحتجاج بما لم يحفظه الرواوى عن ظهر القلب وقد
قيل أن تدوين الحديث من المستحد ثات في المائة الثانية من الهجرة ولا يبعد ان
يراد بالحفظ الحراسة على الاندرس بمأيعم الحفظ من ظهر القلب والكتاب والفعل
بين الناس ولو من كتاب وأمثال ذلك انتهى (١) .

وقال الشهيد الثاني في شرح الدرائية: اختلروا في ما تجوز به رواية الحديث
فأفرط قوم وفرط آخرون إلى أن قال وأما من فرط وشدد فمنهم من قال لا حجة
فيما رواه الرواوى من حفظه وتذكرة وهذا المذهب يروى عن مالك وابي حنيفة
وبعض الشافعية ومنهم من اجزى الاعتماد على الكتاب بشرط بقائه في يده ولو
باعتارة ثقة والعلم يجز الرواية منه لغيبته عنه المجوزة للتغيير وهو دليل من منع الاعتماد
على الكتاب والحق المذهب الوسط وهو جواز الرواية بهما ولكن اعلاها ما اتفق
من حفظه ويجوز من كتابه وإن خرج من يده مع امن المتغير على الاصح «انتهى»

(١) الأربعين ص ٧

أقول للعبارة الأولى فيها غفلة عجيبة جداً واصلها من علماء العامة قطعاً كما يشعر به العبارة الثانية وصرح به في غيرها وهو من جملة تمويهاتهم الواهية ومخالطاتهم الواضحة كما ستطيع عليه ان شاء الله و معلوم ان احاديثهم لم تدون ولم تكتب الا بعد مائة سنة من الهجرة بل بعض علمائهم ذكران كتابة حديثهم انما وقعت في آخر المائة الثانية أو بعدها، صرخ بذلك ابن أبي المزافر من علماء العامة في كيف يجوز لعلماء المخاصة نقل هذه العبارة وقبو لها و عدم تقييدها باحاديث العامة ولو قيدت بذلك لخللت عن الفائدة و بالتبع يظهر ان سلفهم لم يكن لهم مزيد اعتماد واهتمام برواية الاحاديث كما كان لسلف الامامية واحاديث العامة ايضاً قليلة جداً بالنسبة الى احاديث المخاصة خصوصاً في الاحكام الشرعية .

وقد صرخ بهذا المعنى الشيخ بهاء الدين في رسالته في دراسة الحديث (١) وقبله الشهيد في الذكرى وغيرهما والتبع شاهد صدق به و كانت قد كثرت عندهم الاحاديث جداً وما كانوا يرجعون فيها الى نقل الانئمة المعصومين عليهم السلام فصارت أخبار آحاد خالية من القرائن ثم جاء المتأخرون منهم فدونوها بعد مدة طويلة واعتذروا للسلف بما ذكره الشيخ بهاء الدين .

وهو عذر غير صحيح منهم وانما نسأل حسن ظنهم بسلفهم مع انهم كانوا منافقين أو اكثراً منهم ولو كان الحفظ أو ثق من الكتابة لما أمر النبي صلوات الله عليه وسلم بكتابه الوحي وهو معصوم من الخطأ والنسيان وفي الامة حينئذ مثل أمير المؤمنين وفاطمة والحسنين (ع) والجميع ايضاً معصومون من النسيان، والقرآن قليل جداً بالنسبة الى الاحاديث التي لا تكاد تحصى كيف وفي كل أسبوع كان يتجدد منها اضعاف القرآن غالباً.

وقال ابن شهر اشوب في معالم العلماء (٢) الصحيح ان اول من صنف في الاسلام أمير المؤمنين عليه السلام جمع كتاب الله ثم سلمان الفارسي ثم ابوذر الغفار ثم الاصبغ بن نباته ثم عبد الله بن ابي رافع ثم الصحيفة الكاملة عن زين العابدين عليه السلام «انتهى» .

(١) راجع ص ١٥ من الوجيزة في الدراسة في المختومة

(٢) ص ١ بعد المقدمة

وقد تواتر النص بان النبي ﷺ أمر امير المؤمنين علياً بكتابه جميع التنزيل والتأويل بل بكتابه جميع السنة وما القاه اليه من الاحاديث والاحكام الشرعية بل بكتابة ما كان وما يكون الى يوم القيمة وامرها ان يكتب ذلك لشر كائه فقال من شر كائى قال الائمه من ولدك مع عصمتهم وكتاب على علياً ومصحف فاطمة (ع) والخبر والجامعة وصحيفة الفرائض وغير ذلك مما كتبه على علياً بيده واملاءه عليه رسول الله ﷺ اكثر ان من يحصى واشهر من ان يخفى قد تجاوز النص به حد التواتر .

وحيث اللوح الذى نزل من السماء مكتوباً فاخذه جابر من يد فاطمة وكتبه وهو مشتمل على اسماء الائمه (ع) واحوالهم والنصل عليهم وكتابة الائمه (ع) له مقابلة الباقي عليه له مع جابر لا يمكن انكاره ولاشك فيه وكتاب سلمان مشهور في الاخبار مذكور في الاثار ومصحف ابن مسعود ورواياته المدونة مشهورة ايضاً انتصر وكتب ابن عباس التي ألفها وكتبها دونها في التفسير وغيره كثيرة مشهورة بين العلماء الى الان مروية بالطرق الكثيرة .

وهذا كتاب سليم بن قيس الهلالي الذي صنفه في زمان امير المؤمنين علياً وكتبه وعرضه على الائمه (ع) مشهور معروف مذكور في كتب الرجال موجود الى الان وعندنا منه نسختان ونسخته كثيرة متعددة في اصفهان وقم وقزوين وكاشان وجبل عامل وغيرها في ذلك .

وهذا كتاب ابن ابي رافع مذكور في كتب الرجال وهو كتاب كبير من اول الفقه الى آخره ومصنفه من اصحاب امير المؤمنين علياً وهذه عهود النبي ﷺ قد كتبت في زمانه بأمره لعماله ليعملوا بها هم واهل ذلك الزمان ومن بعدهم وهي مروية في كتب الاخبار والاثار .

وهذه كتب النبي ﷺ التي كتبت في زمانه بأمره مشهورة مروية وهذه عهود امير المؤمنين علياً والحسنين وساير الائمه علياً التي كتبواها بخطو طهم وبأمرهم وكذلك كتبهم ووصاياتهم، ورسائلهم وجوابات مسائلهم المدونة مروية في الكتب

المعتمدة كما تضمنه نهج البلاغة في باب مفرد طويل جداً .
وكتاب الاحتجاج وكتاب الرسائل للكليني وغير ذلك وهذه الكتب المؤلفة
في زمان الأئمة عليهم السلام بأمرهم المعروضة عليهم صححوها وأثروا على مصنفتها وأمروا
بالعمل بها كثيرة مذكورة في كتب الرجال يطول الكلام بذلك وتفصيلها .
وهذه الأصول الأربع للأئمة التي كتبت وصنفت في زمان الأئمة عليهم السلام أشهر من
أن يخفي .

وقال النجاشي في أول كتاب الرجال ذكر الطبقة الأولى : أبورافع مولى
رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه اسمه اسلم كان للعباس بن عبد المطلب فوهبه للنبي صلوات الله عليه وآله وسلامه فلما بشره
بسلام العباس اعتقد إلى أن قال وكان من خيار الشيعة وابناء عبيد الله وعلى كتابها
امير المؤمنين عليه السلام «انتهى» (١) .

و معلوم أن كل ما كتبه بأمره عليه السلام كان من الحديث وهذا من الصحابة .
ثم قال النجاشي : ولابي رافع كتاب السنن والاحكام والقضايا وذكر سنته
إلى روایة الكتاب عن ابی رافع (عن علی بن ابی رافع) عن علی بن ابی طالب
عليه السلام انه كان اذا صلی قال في اول الصلوة ثم ذكر الكتاب ببابا بابا الصلوة والصيام
والحج والقضايا «انتهى» .

ثم قال النجاشي ولا بن ابی رافع كتاب آخر وهو على بن ابی رافع تابعی من
خيار الشيعة كانت له صحبة من امير المؤمنین عليه السلام و كان كتاباً له و حفظ كثيراً
و جمع كتاباً في فنون من الفقه، الموضوع والصلوة وسائر ابواب ثم ذكر سنته
إلى روایة الكتاب ثم قال ربيعة بن سمييع روی عن امير المؤمنین عليه السلام له كتاب في
زكوات النعم ثم ذكر سنته إلى روایة ذلك الكتاب.

ثم قال سليم بن قيس الهلالي له كتاب ثم ذكر سنته إلى روایة ذلك الكتاب
ثم قال الاصبغ بن نباتة كان من خاصة امير المؤمنین عليه السلام روی عهد الاشتراك

ووصيته الى ابنته ثم ذكر سنته الى روایتهما .

ثم قال عبدالله بن الحمر الجعفى الفارس الفاتك الشاعر له نسخة يرويها عن

امير المؤمنين عليه السلام .

ثم ذكر ابان بن تغلب وانه روى عن على بن الحسين وله كتب منها تفسير غريب القرآن و كتاب الفضائل وغير ذلك ، ثم ذكر انه روى ثلثين الف حديث .

وقال الشيخ الأجل محمد بن شهر آشوب فى كتاب معالم العلماء (١) نقلًا عن المفيد انه قال صنف الإمامية فى عهد امير المؤمنين عليه السلام الى عهد ابى محمد الحسن العسكري اربعمائة كتاب يسمى الاصول فهذا معنى قولهم له اصل .
وقال المحقق فى المعتبر روى عن الصادق عليه السلام من الرجال ما يقارب اربعة آلاف رجل الى أن قال حتى كتبت من اجوبة مسائله اربعمائة مصنف لاربعمائة مصنف سموها أصولاً«انتهى»(٢) .

ولامنافاة بين العبارتين «اذ» لامانع من الجميع بل ينبغي الجزم به بل باكثر منه فان كثيراً من الرواية صنف ثلاثة كتاباً وبعضهم مائة كتاب وبعضهم الف كتاب وهو يونس بن عبد الرحمن فانه صنف الف كتاب فى الرد على العامة وثلاثين كتاباً فى غير ذلك .

وقد روى حيدر بن محمد بن نعيم السمرقندى عن مشايخه الف كتاب من كتب الحديث كما ذكروه .

وتتضمن كتاب الرجال لميرزا محمد بن على الاسترابادى ستة آلاف وستمائة كتاب وزيادة من مؤلفات علماء الإمامية وروايتهم ولعل اكثراً قد صنف فى المائة الاولى ولاريب ان هذه الشمامئة كتاب المذكورة فى العبارتين اكثراً قد كتب

(١) ص ١ بعد المقدمة .

(٢) المعتبر ص ٤ ط الحجرية القديمة .

وتصنف في المائة الأولى والاحاديث الدالة على الامر بكتابة الحديث و القرآن اكثـر من أن تتحصـى قد تجاوزـت حدـالتوـاتـر فـلـو كـان مـرـجـوـهـا وـغـيـرـهـ اوـثـقـهـ اـمـرـ بـالـرـاجـحـ وـالـنـهـيـ عـنـ الـمـرـجـوـهـ وـلـاـ يـوـجـدـ ذـلـكـ اـصـلـاـ.

و هذه ادعية الصحيفة الكاملة و كتابة الباقي عليه السلام لها باملاء ابيه عليهما السلام
ايها و كتابة زيد بن علي لها باملاء ابيه مشهورة متواثرة و مقابلتها مذكورة مروية
وهذا حديث بلال رواه الصدوق رئيس المحدثين في كتاب من لا يحضره الفقيه (١)
وفي كتاب الامالي وغيرهما في فضل الاذان ووصف الجنة وغير ذلك وهو طويل
كتبه عبدالله بن علي بلال وهو من الصحابة والحديث مشتمل على احاديث
كثيرة .

والكتب التي كانت عند امير المؤمنين عليه ودفعها عند موته الى الحسن عليه ثم دفعها الى الحسين (ع) ثم اودعها الحسين عند ام سلمة لما توجه الى كربلا وخفاف ان يقتل وتقطع الكتب في يد الاعداء او تيقن ذلك فلما رجع على بن الحسين عليه دفعتها اليه ثم دفعها امام الى امام وردت لها الاخبار والآثار التي لا تدفع وكانت كلها من الاحاديث المكتوبة في زمان الرسول (ص) وما قاربه (٢).

وقال الصدوق في اول كتاب اكمال الدين ان الائمة (ع) قد اخبروا بالغيبة
ووصفوها لشيعتهم واستحفظت في الصحف ودون في الكتب المؤلفة من قبل ان تقع
الغيبة بمأته سنة او اقل او اكثر فليس احد من اتباع الائمة الا وقد ذكر ذلك في
كثير من كتبه وروياته ودونه في مصنفاته و هي الكتب التي تعرف بالاصحـول
المدونة مستحفظة عند شيعة آل محمد عليهم السلام قبل الغيبة بما ذكرنا من السنين
«انتهى» (٣) .

• ۲۹۲ ص ۱ ج (۱)

(٢) راجع كتاب الحجة من الكافي

(٣) اكمال الدين ص ١٩

وعلمون ان الغيبة كانت سنة مأتين وستين فظهر ان الكتب المشار اليها كلها او اكثراها قد كتب فى المائة الاول وكلها كانت من الاحاديث .

وروى الطبرسى فى الاحتجاج عن امير المؤمنين انه لما افتتح البصرة اجتمع الناس عليه و منهم حسن البصري و معه الاواح فكان كلما لفظ امير المؤمنين عليه السلام بكلمة كتبها الحديث (١) وانظر الى باب ما عند الائمه عليهم السلام من الكتب فى الاصول فى اصول الكافى والى باب فضل الكتابة والتمسك بالكتب وغيرها من ابواب الكتاب الكافى فانه كاف فى ذلك فكيف اذا انضم الى غيره من كتب الحديث والرجال .

ولو اطلقنا عنان القلم فى هذا المجال لاكثر واطال واوردت الملال واعقب الكلال بما كتب و قال و لم يقدر على استيفاء المقام والسائل فلا تفتر بامثال هذا الكلام الذى اصله من العامة و نقله بعض المتأخرین من المخاصة على وجه الغفلة فلا تظن ان كتاب الحديث و مقابلته لم يقع فى زمن الرسول ﷺ وما قاربه ولا تظن ان الحفظ عن ظهر القلب أوثق من الكتابة بل الامر بالعكس والوجدان شاهد به فان النسيان كالطبيعة الثانية للانسان والنص المتواتر دال على ان الكتابة اوثق من الحفظ، وانه ينبغي كتابة الحديث و انه يعتمد على الكتابة بعد التصحیح والمقابلة ولنتبرک بايراد شىء يسير من الاحادیث المشار اليها .

روى الشيخ الجليل ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني في الكافى بسنده عن ابى عبدالله عليهما السلام قال القلب يتكل على الكتابة (٢) .

وعن ابى عبدالله عليهما السلام اكتبوا فانكم لاتحفظون حتى تكتبوا (٣) .

وعنه عليهما السلام قال : احتفظوا بكتبكم فانكم سوف تحتاجون اليها (٤) .

وعنه عليهما السلام قال : اكتب و بث علمك في اخوانك فإذا مت فأورث كتبك بنريك

(١) الاحتجاج ج ١ ص ٢٥١

(٢-٣) ج ١ ص ٥٢ ح ٨-٩ -

فانه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون الا بكتبهم (١) .
وعنه عَلِيٌّ قال اعربوا حديثنا فانا قوم فصيحاء (٢) .
وعنه عَلِيٌّ انه ذكر حديثاً في فضل زيارة امير المؤمنين عَلِيٌّ ثم قال اكتب
هذا الحديث بماء الذهب (٣) .

و عنه (ع) في حديث فضل الانئمة (ع) الى أن قال يجب ان يكتب هذا
الحديث بماء الذهب (٤) .

وعن الرضا عَلِيٌّ في حديث الكنز الى ان قال فقلت جعلت فداك اريد ان اكتبه
فضرب يده والله الى الدواة ليضعها بين يدي فتناولت يده فقبلتها و اخذت الدواة
فكتبته (٥) .

وعن ابي جعفر الثاني عَلِيٌّ انه قيل له ان مشائخنا رروا عن ابي جعفر وابي عبدالله
طَهِّ و كانت التقية شديدة فكتبوا كتبهم ولم يرروا عنهم فلما ماتوا صارت تلك
الكتب اليينا فقال حدثوا بها فانها حرق (٦) .

وعن حمزة بن الطيار انه عرض على ابي عبدالله عَلِيٌّ بعض خطب ابيه. الحديث
وعن ابن فضال ويونس قالا عرضنا كتاب الفرائض عن امير المؤمنين عَلِيٌّ
على ابي الحسن الرضا عَلِيٌّ فقال هو صحيح (٧) .

(١) الكافي ج ١ ص ٥٢

(٢) ص ٥٢

(٣) الواقي ج ٢ ص ٢٠٨ ابواب الزيارات

(٤) أورده المحدث القمي في سفينة البحار ج ٢ ص ٤٦٩ والمولف في الوسائل
عن الصفار.

(٥) الكافي ج ٢ ص ٥٩

(٦) الكافي ج ١ ص ٥٣

(٧) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٨

وروى الشيخ الجليل رئيس المحدثين ابو جعفر بن بابويه في كتاب الامالي عن رسول الله ﷺ قال المؤمن اذمات فترك ورقة واحدة عليها علم تكون تلك الورقة يوم القيمة ستراً بينه وبين النار واعطاه الله تعالى بكل حرف مكتوب عليها مدينة اوسع من الدنيا سبع مرات الحديث (١) .

اقول : والاحاديث في ذلك كثيرة جداً اقتصرنا على اثنى عشر منها للتبرك .
وينبغى ان نذكر نبذة من الاحاديث الشريفة في التحذير من طريقة العامة والاغترار بكلامهم وتتبع كتبهم ونقتصر من ذلك ايضاً على اثنى عشر حديثاً .
فقول روى الكليني باسناده عن ابى عبدالله ع قال : بادروا احداثكم بالحديث قبل ان تسبقكم اليه المرجئة (٢) .

وعنه ع لا خير فيمن لا يتفقه من اصحابنا يا بشير ان الرجل منهم اذا لم يستغف بفقهه احتاج اليهم فإذا احتاج اليهم أدخلوه في باب ضلالتهم وهو لا يعلم (٣)
وعنه ع قال : فليذهب الحكم يميناً وشمالاً فإنه فهو والله لا يؤخذ العلم الا عند اهل بيته نزل عليهم جبرئيل (٤) .

وعنه ع قال اما انه شر عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعوا به منا (٥) .
وعن ابى جعفر ع قال ليس عند احد من الناس حق ولا صواب ولا احد من الناس يقضى بقضاء حق الامرخارج من عندنا اهل البيت واذا تشعبت لهم الامور كان الخطأ منهم والصواب من على (٦) .

(١) الامالي المجلس العاشر ص ٣٨ ح ٣

(٢) الكافي ج ٦ ص ٤٧

(٣) الكافي ج ١ ص ٣٣

(٤) الكافي ج ١ ص ٤٠٠

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٦

(٦) الكافي ج ١ ص ٣٩٩

و روى ابن بابويه في العلل وعيون الاخبار والشيخ في التهذيب عن علي بن اسياط قال قلت للرضا عليه السلام يحدث الامر لاحد بدأ من معرفته وليس في البلد الذي أنا فيه أحد استفتيه من مواليك قال : أئت فقيه البلد فاستفته في أمرك فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه فإن الحق فيه (١) .

وفي العلل عن أبي عبدالله عليه السلام قال اتدرى لم امرتم بالأخذ بخلاف ما تقول العامة فقلت لا ادرى فقال ان عليا عليه السلام لم يكن يدين الله الا خالف عليه الامة الى غيره ارادة لبطال أمره وكانوا يستئلون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء لا يعلمهونه فإذا أفتاهم جعلوا له ضدًا من عندهم ليثبتوا على الناس (٢) .

وفي رسالة القطب الرواندي عن ابن بابويه باسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال ما أنتم والله على شيء مما هم فيه ولا هم على شيء مما أنتم فيه فخالفوهم فما هم من الحنفية على شيء (٣) .

وعنه عليه السلام قال والله ما جعل الله لاحد خيرة في اتباع غيرنا وانما اختلف عدونا ومن وافق عدونا في قول او عمل فليس مما ولا نحن منهم (٤) .

وفي عيون الاخبار عن الرضا عن آبائه عليهما السلام قال من اصغى الى ناطق فقد عيده فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عيده وان كان ينطق عن الشيطان فقد عيده الشيطان ثم قال الرضا عليه السلام اذا اخذ الناس يمينا وشمالا فالزوم طريقتنا وانه من لزمنا لزمناه ومن فارقنا فارقناه (٥) .

وفي آخر السرائر عنه عليه السلام انه قيل له انانأتى هؤلاء المخالفين فنستمع منهم الحديث فيكون حجة لنا عليهم فقال لا تأتهم ولا تستمع منهم لعنهم الله ولعن ملتهم

(١) عيون الاخبار ج ١ ص ٢٧٥ علل الشرائع ص ٥٣١

(٢) علل الشرائع ج ٢ ص ٥٣١

(٤-٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٢ كتاب القضاء ح ٣٥ - ٣٦

(٥) عيون الاخبار ج ١ ص ٤٣٠

المشركة (١) .

وروى الكشى بسنده عن ابى الحسن علیه السلام قال لا تأخذ دينك عن غير شيعتنا فانك ان تعدىتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا اماناتهم انهم ائتموا على كتاب الله فحرقوه وبدلواه فعليهم لعنة الله ولعنة رسوله ولعنة ملائكته ولعنة آبائى البررة الكرام ولعنتى ولعنة شيعتى الى يوم القيمة .

فإن قلت: قدورد الامر بترجيح ماخالف مذاهب العامة من الاحاديث المختلفة فلا بد من الاطلاع على مذاهبهم لاجل ذلك وايضا فانا ننظر فى كتبهم ونقبل منها ما يوافق مذهب الامامية لاما يخالفه.

قلت : اللازم بعد التسليم هو النظر فى كتبهم لتحقيق مسئلة خاصة قدوردت فيها احاديث مختلفة مع عدم حسن الظن بهم لمطالعة جميع الكتاب وانما نظر مذهبهم بقصد مخالفته للاجل الاستفادة من ذلك الكتاب ومع ذلك فان مطالعة كتبهم مفاسدها كثيرة مشاهدة اقلها حسن الظن بهم فيما لا يعلم انه موافق للامامية او مخالف لهم كما تقدمت الاشارة اليه فى قولهم (ع) فإذا احتاج اليهم ادخلوه فى باب ضلالتهم وهو لا يعلم .

وعنهم (ع) انهم قالوا احذروا فكم من بدعة زخرفت باية من كتاب الله ينظر الناظر اليها فيحسبها حقا وهى باطل .

وعنهم (ع) انهم نهوا عن الكلام الذى ليس بمنقول عنهم (ع) فقيل لهم انا نحتاج الى الكلام لنستدل به على المخض ف قالوا خاصموهم بما بلغكم من علوم منافانا خاصموكم فقد خاصمونا .

ولا يخفى ان من صرف برها من عمره الشريف فى مطالعة كتاب لاتفنك عن حسن الظن به وبمصنفه، فان كل حزب بمالديهم فر حون وقد قال امير المؤمنين

(١) السراج ص ٤٧٥ بحار الانوار ج ٢ ص ٢١٦ أورده فى الوسائل ايضا عن الكشى

عليه ان قلب المحدث كالارض الخالية ما القى فيها من شىء قبلته (١) وقال الشاعر :
 أنا فى هواها قبل ان اعرف الهوى
 فصار و قلبا خاليا فتمكننا
 ولنا ايضا مندوحة عن النظر فى كتبهم الفقهية لاجل المطلب المفروض اذ يمكن
 اخذ ذلك من كتب الخاصة ، كما تضمنه التهذيب والاستبصار وكتب العالمة فى
 الاستدلال ونحوها .

سلمنا لكن هذا لو تم مخصوص بكتاب الفروع فالعذر في مطالعة كتب العامة
 اعداء الدين في الاصوليين والتفسير والحديث وغيرها فقد شاعت مطالعتها
 وتدريسها واستحسانها وقبول ما فيها وعدم مخالفتها ببعضهم الان زربما ادعى وجوب
 تتبعها كفاية حتى ان كثيرا منهم الان يرجحون كلام العامة على كلام الخاصة وربما
 رجحوه على احاديث الائمة (ع) لشدة حسن الظن بهم والاغترار بتمويلياتهم
 وتدقيقاتهم الواهية نسأل الله العفو والعافية .

والاعذار بانا نقبل ما وافق الحق ولا نقبل مما خالفه فيه .

اولا : ان ما وافق الحق لا يجوز قبوله من غير اهله فقد ورد عندنا احاديث
 متواترة بانه لا يجوز أخذ شيء من الاحكام الشرعية عن غير اهل العصمة عليه واذا
 كنتم تردون ما خالف الحق فيما الداعي الى مطالعته وصرف الاوقات الشريفه فيه .

وثانيا : ان دعوى جواز ذلك تحتاج الى اثبات ودليل معقول .
 فان المنهى هنا فيها عموم واطلاق ولا يظهر لها مخصوص ومقيد يمكن الاعتماد
 على مثله .

وثالثا : بعد التسليم نقول تبقى القسم الثالث الذى لا يعلم موافقته ولا مخالفته
 وهذا القسم عند التأمل اكثر من القسمين الاولين كما لا يخفى على المنصف هذا
 والعذر ينبغي ان ينظر صاحبه ويتحقق انه يقبل منه يوم القيمة ام لا .

وقد قال بعض العلماء : اياك ومعالجة من قوى فساده فإنه يحييك الى الفساد

(١) نهج البلاغة خطبة ٣١ وفيه وانما قلب المحدث كالارض الخالية

قبل ان تحيله الى الصلاح .

وما يدعى من حديث خذ الحكمه ولو من اهل الصلال .

فيه أولاً : انه من روایات العامة فالاستدلال بها هنا دورى .

وثانياً : بعد تسلیم سنه نقول ان له معارضاً أقوى منه وما شرنا اليه سابقاً

فكيف يرجح الضعف على القوى .

وثالثاً : انه يمكن كونه مخصوصاً بما فيه منافع دنيوية لاحکام دینية فان

الحكيم لا يأمر بأخذ الدين عن اداء الدين مع ثبوت النهي عن مثله بل مع عدم

ثبوته ايضاً على انه لابد من ثبوت كون المأمور حكمة فإذا ثبت بنص الامام والأخذ

عنه لاعن العامة فصار الكلام خالياً عن الفائدة وتخصيصه بالموعظة التي لا تتضمن

شيئاً من الاحکام النظرية ممکن ومن تتبع كلام اهل العصمة عليه السلام لا يجد فيه من

العلوم والفوائد العقلية والنقلية ما يغنى عن غيره ولا يجد في غيره ما يغنى عنه ولاريب

انه احوط واسلم واقرب الى النجاة وعلو الدرجات والله الهادى .

(فائدة ٥٨)

الكعبة زادها الله شرفا بقعة مخصوصة من كرة الارض لها نسبة الى خط الاستواء وقدر معين من الطول والعرض فالمكان الموازي لها المقابل لبقعتها من الجهة الاخرى من كرة الارض المقاطر لها اي الواقع على طرف القطر الخارج من وسطها المارة بمركز الارض الى محيط كرة الارض او كرة الماء تتساوى الخطوط الخارجة منه الى الكعبة من جميع الجهات فيشكل امر تعين جهة القبلة فيه . وقد حكم بعض العلماء هنا بالتخbir حيث ان سمت القبلة لا يتعين بل هو فى حكم وسط الكعبة «فainما تو لوا فتم وجه الله» .

وفي هذا الاستدلال نظر فانه قياس والقياس باطل والآية لاعموم فيها قدور دانها نزلت في قبلة المتغير لكن النص ايضا لاعموم فيه سلمنا لكنه معارض بما ورد من الامر بالصلة الى اربع جهات عند التحبير وبما ورد من الاحاديث الكثيرة التي تقارب السبعين (١) في الامر بالاحتياط والتوقف في كل ما لم يعلم حكمه، ولاريء في رجحان هذا الوجه واللازم منه الصلة الى اربع جهات هنا .

ويؤيد هذه قوليهم ﷺ لانتقض اليقين أبداً بالشك وانما تنقضه بيقين آخر وغير ذلك ولكن فرض تحصيل هذا الموضع علمي التحقيق وعدم امكان الانتقال منه نادر جداً فان الظاهر انه في البحر المحيط وانما يتصور بان يسافر الانسان فيه فيصل

(١) التسعين خل

(٢) الكافي ج ٦ ص ٢٤٢

الى ذلك المكان ثم تسكن الريح فتبقى السفينة هناك يوماً أو اياماً والا فلو امكن
الانتقال منه لتعيين تحصيل الارقاء عن التكليف المتعين وح يتعين سمنت القبلة
فانه اقصر الخطوط الى الكعبة ولا تظن ان المكان المفترض بقدره الحرم ولا بقدر مكة
ولابقدر المسجد الحرام ولا بقدر الكعبة بل هو مكان بسيط مقابل لمنتصف الكعبة على
قول و منتصف الحرم على آخر وليس فيه اتساع الا بسبب الاشتباه وبقدر تعينه على
التحقيق غالباً حتى عند الماهر في هذا الفن .

وهل يعتبر كون المكان المفروض في منتصف ما بين قدمي المصلى أولى منتصف ما بين موقعه ومسجده يحتمل الامر ان ولا يخفى ما يترتب عليهمما واما عرض تسعين فهو اشكل فان تحصيل سمت القبلة موقوف على تعيين المشرق والمغرب والجهات هناك غير متعينة لكون الدوروجوبا والطلوع والغروب لا يحصل الا بالحركة الخاصة للشمس والقمر وغيرهما فيكون السنة يوماً وليلة ومعدل النهار منطبقا على الافق .

اللهم الا ان يمكن رصد الحوادث الفلكية كالمحسوف للقمر مع العلم بمداره
ومدار الشمس ونسبتهما الى مكة فيتعين سمت ما في الجملة ولعله كاف في القبلة
والاحتياط يقتضى الصلوة الى اربع جهات لكن البحث في هاتين المسئلتين قليل
الفائدة لأن المكانين المذكورين من الاماكن المحراب التي لا يكاد يمكن الوصول
اليها الا نادراً وكذا الاطلاع عليهما على وجه التحقيق والله اعلم .

فایدہ (۵۹)

قال الشهید الثانی فی شرح بدایة الدرایة قد یعلم صدق الخبر ضرورة کالمتواتر لفظاً فانه لو كان نظرياً لما حصل لمن ليس من اهله كالصبيان و البالء والعوام ، وقد یعلم صدقه کسماً كخبر الله و خبر الرسول و خبر الامام والخبر المتواتر معنی کشجاعة علی ^{الليل} و کرم حاتم والخبر المحفوف بالقرائن کمن یخبر عن مرضه عند الحکیم و نبضه ولو نه يدلان عليه و کذا من یخبر بموت أحد ، والنوح والصیاح فی بيته و کناعالمین بمرضه و امثال ذلك کثیرة .

وانکار جماعة اهل العلم به للتخلص خطأ لجواز عدم الشرایط فی صورة التخلص وقد يحتمل الامرین کاکثر الاخبار وتنقسم الخبر الى متواتر و آحاد فالاول مابلغت روایة فی الكثرة مبلغاً احالت العادة تواظفهم علی الكذب واستمر ذلك فی جميع الطبقات حيث تتعدد فيكون أوله کآخره و وسطه کطرفه وبهذا ینتفى التواتر عن کثير من الاخبار التي قد بلغت فی زماننا ذلك الحد لكن لم یتفق ذلك فی غيره خصوصاً فی الابتداء وظن کونها متواترة من لم یتفطن لهذا الشرط ولا ينحصر ذلك فی عدد خاص على الاصح بل المعتبر العدد المحصل للوصف فقد يحصل فی بعض المخبرین بعشرة واقل وقد لا يحصل بمائة بسبب قربهم الى وصف الصدق و عدمه و شرط حصول العلم به انتفاء اضطراراً عن السامع وان لا تسبق شبهة اليه ولا تقليد ينافي وجوب خبره وهذا شرط اختص به السيد المرتضى وتبعه

عليه جماعة من المحققين وهو جيد واستناد المخبرين الى احساس ، و هو متحقق في اصول الشرائع كوجوب الصلوة والزكوة والحج كثيراً ومرجع اثباته الى المعنى لاللفظي وقليل في الاحاديث الخاصة وان تواتر مدلولها في بعض الموارد كشجاعة على ^{الليل} وكرم حاتم ونظائرهما فان القدر المشتركة بينهما متواتر . وعلى هذا ينزل ما ادعى المرتضى ومن تبعه تواتره من الاخبار الدالة على النص وغيره ادلة شبهة في ان كل واحد من تلك الاخبار آحاد حتى قيل و القائل ابو الصلاح من سئل عن ابراز مثال لذلك اعياه طلبه .

وحدث انما الاعمال بالنيات ليس منه وان نقله الآن عدد التواتر لأن ذلك قد طرء في وسط اسناده واكثر ما ادعى تواتره من هذا القبيل .

ونازع بعض المؤخرین في ذلك وادعى وجود المتواترة بكثرة وهو غريب نعم حديث من كذب على متعمداً فليتبؤ مقعده من النار : قد نقله من الصحابة الجم الغفير قيل اربعون قيل نيف وستون ولم يزل العدد في ازدياد انتهى ملخصاً (١) . وأقول اولاً : من المعلومات التي لا يشك فيها احد انه لم يصنف في دراسة الحديث احد من علمائنا قبل الشهيد الثاني وانما هو من علوم العامة التي اخترعواها موافقاً لما اتفق في احاديثهم .

وممن صرّح بذلك صاحب المتنى واعتراض على والده بان تلك الاصطلاحات وما يتفرّع عليها او اكثيرها مخصوصة باحاديثهم غير موجودة امثالها في احاديثنا ومن المعلوم ايضاً ان الكلام الاخير من العامة وهو منهم تمويه ومحالطة او موضوعة احاديثهم خاصة والذى يظهر للنظر ان مقصدهم بذلك خبيث فاسد وهو انكار تواتر نص الغدير وغيره فلا ينبغي للخاصة الاغترار به وقبوله منهم وحسن الظن بهم وقد صرّح بذلك جماعة من علماء العامة .

قال الشيخ الطيبى من علمائهم في الخلاصة في معرفة الحديث الذى جمعه

(١) شرح البداية ص ٥٩ - ٦٩ من انتشارات المسجد الجامع

من كتاب ابن الصلاح و من كتاب النووي و كتاب ابن جماعة في بحث شروط التواتر ما هذا لفظه .

الثانى : ان يستوى طرفاه والواسطة فى عدم توائتهم على الكذب لكثرةهم و يدوم هذا الحد فتكون أوله كآخره و وسطه كطرف فيه نحو القرآن والصلوات الخمس و عدد الركعات وما اشبه ذلك و لهذا لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود مع كثرةهم فى نقلهم ان موسى كذب كل ناسخ لشريعته ولا ينقل الشيعة فى نقلهم النص على امامية على (ع) لأن هذا وضعته الاحاديث اولاً وافشووه ثم كثروا الناقلون فى عصره وبعدة من الاعصار .

قال ابن الصلاح : من سئل عن مثال لذلك فيما يروى من الحديث اعياه طلبه «انتهى» .

ثم ذكر حديث الاعمال بالنیات وحديث من كذب على متعمداً وقال كما قال الشهيد الثاني .

وثانياً : ان هذا الكلام الذى اصله من علماء العامة مخالف لكلام المحققين من علماء الخاصة فكيف يجوز ترجيح الضعف على القوى .

وقال السيد المرتضى علم الهدى كما نقله عنه الشيخ حسن و كذا ولد الشهيد فى المعالم والمنتقى ما هذا لفظه ان اكثر احاديثنا المروية فى كتبنا معلومة مقطوعة على صحتها اما بالتواتر من طريق الاشاعة والاذاعة واما بعلامة واما بارادة دلت على صحتها وصدق رواتها «انتهى» ، والظاهر انه اراد التواتر اللغزى وعلى تقدير اراده المعنى او الاعم فهو موافق لغرضنا هنا .

وقال ايضاً على ما نقله عنه فى الكتابين ان معظم الفقه تعلم مذاهب ائمتنا فيه بالضرورة و بالاخبار المتواترة و ما لم يتحقق فيه ذلك فلعله الاقل «انتهى» و مراده بالضرورة ايضاً التواتر ولا يصلح غيره من اقسام الضروريات هنا .

وقال الشيخ المفيد والشيخ الطوسي والسيد المرتضى وغيرهم من اصحابنا فى عدة مواضع ان الاحاديث المتواترة عندنا لا تعد ولا تحصى فكيف يدعى قلة

التواتر واختصاص المعنوی باصول الشرایع فيكون قليلاً جداً وهو خلاف ما صرخ به أعيان علماؤنا ويأتي مزيد توضیح له وكيف ينسب القول بكثرة المتواتر الى بعض المتأخرین ويستغرب منه مع انهم ذکروا ان التواتر غير منحصر في عدد بل ربما حصل بما دون الخمسة وانکروا على من حده الخمسة [بخمسة - خل] وكان هذا الكلام ايضاً من العامة لاجل ذلك المطلب الفاسد و كيف يدعى عدم وجود التواتر اللفظی وامثلته اکثر من ان تحصی ويأتي نبذة منها ان شاء الله .

وثالثاً : انه قد تقرر ان الشهادة على النفي غير المحصور لاتقبل وان عدم الوجود لا يدل على عدم الوجود وان المثبت مقدم على النافي سيمما والمثبت هنا عظاماء علماء الخاصة ، والنافي بعض العامة فلعل قائل ذلك الكلام من العامة فان قليل التتبع او الاستحضار او جحدوا بها واستيقنها انفسهم .

ونقله الشهید الثانی وقبله قبل التأمل فيه اما غفلة او حسن ظن بقائله بزيادة تحقیقه فان علماء العامة ما زال يغرون الناس بما يظہرون من التحقيق والتدقيق حتى اذا وصلوا الى ما خالفوا فيه الخاصة مثل بحث الامامة والعصمة وبحث الاخبار والتواتر ونحو ذلك انتهى أمرهم الى المجازفات والتمويهات والمغالطات وانکار البديهيات ونحو ذلك فلعل هذا منها ولا ينبغي حسن الظن بهم في مثل هذا فانهم متهمون فيه لما قلناه .

ورابعاً : ان عدم وجود التواتر في احاديثهم لا يستلزم عدم وجوده في احاديثنا بل الفرق بين الامرین اظهر من الشمس فانهم لا ينقلون الا عن النبي ﷺ ونقلهم عنه قليل بالنسبة الى ما نقله اصحابنا عنه لأن قدماء العامة لم يكن لهم اهتمام تام بنقل الحديث وتدوينه خصوصاً احاديث الاحکام الفقهية لقلة المؤمنين جداً وكثره المنافقين وكون اخباره ﷺ مقصورة على تقدير الاصول غالباً وغير ذلك من الاسباب ولم ينقلوا عن ائمتنا ﷺ بل اجتبوا احاديثهم وتعتمدوا مخالفتها وطال عليهم العهد .

وقد قال الطيبى من علماء اهل السنة نقلا عن احمد بن حنبل صاحب من
الاحاديث سبعمائه الف وكسراً قال وقرئ عليه مستنده، فقال هذا كتاب جمعته وانقيته
من اكثر من سبعمائه ألف وخمسين ألفاً فما اختلف المسلمين فيه من الحديث
فارجعوا اليه فيما لم تجدوه فيه فليس بحججة .

فإن قيل كلما يحوى مسنده اربعون ألف حديث منها عشرة آلاف مكررة
فكيف تقول صاحب سبعمائه ألف وكسراً؟ فاجبـتـ بـانـ المرـادـ بـهـذـاـ العـدـ الـطـرـيـقـ
لـالـمـتـوـنـ «ـاـنـتـهـىـ»ـ .

ومن هنا يظهر ان عدد مجموع أحاديثهم ثلاثون ألفاً ومعلوم ان اكثر من
نصفها مقصور على نقل أقوال الصحابة والتبعين وافعالهم بقى اقل من خمسة عشر
الفا اكثـرـهـ لاـيـتـعـلـقـ بـشـىـءـ مـنـ الاـصـولـ وـالـفـرـوـعـ بـقـىـ نـحـوـ سـبـعـةـ آـلـافـ وـالـذـىـ يـتـعـلـقـ
مـنـهـ بـالـفـرـوـعـ قـلـيلـ جـداـ كـمـاـ يـظـهـرـ بـالـتـبـعـ .

واما اصحابنا الامامية فقد كان لهم نهاية الاهتمام والاعتناء بنقل الحديث
وروایته وتدوینه وكتابته وعرضه وتصحیحه في زمان ظهورهم عليهم السلام من أول زمان
النبوة الى زمان الغيبة الكبرى في مدة ثلثمائة واثنتين وخمسين سنة وكان منهم في
كل عصر من هذه المدة المدينة ألف متشعبة يزيدون على عدد التواتر أضعافاً
مضاعفة وكان الإمامة الاثنتاشر (ع) في نهاية الحرص على تبليغ الشريعة والقاوئها
اليهم وتعليمهم كل ما يحتاجون اليه أو يحتاجون اليه من بعدهم .

وكان كل واحد من علماء الامامية ورواتهم ومحديثهم في زمان ظهورهم
عليهم السلام يسألهم عن كل ما يحتاج اليه وعن كل ما يخطر بباله من مهمات الاصول
والفروع وغيرها وكان الإمامة عليهم السلام يلقون اليهم الاخبار ايضاً ابتداء من غير سؤال
مشافهة ومكاتبة حتى نقل عظماء علماؤنا انه روى عن الصادق عليه السلام اربعة آلاف رجل
من الثقات وانهم كتبوا من اجوبة مسائل اربعمائة مصنف سموها اصولاً وانهم صنفوا
اكثر من ألف كتاب لاكثر من ألف عالم من علماء اصحاب الإمامة عليهم السلام في طول

المدة المذكورة بل المذكورة في كتاب الرجال لميرزا محمد بن علي الاسترابادي من رواة أحاديثنا سبعة آلاف رجل ومن مصنفاته ستة آلاف وستمائة وزاد ولم يشتمل ذلك الكتاب على جميع الرواية ولا على جميع المصنفات بل هي أكثر من ذلك وكل ذلك يعلم قطعاً من تتبع الاخبار وكتب الحديث وكتب الرجال وآثار السلف فينبغي الجزم بصححة دعوى علمائنا المذكورين سابقاً حيث ذكروا أن أكثر مطالب الاصول والفروع قد تواترت.

ولواردنا نقل جميع عباراتهم وشهادتهم بتواتر الأحاديث أجمالاً وتفصيلاً بطريق العموم والخصوص في كتب الحديث والرجال وفي كتب الاستدلال وغيرها من مصنفاته لطال الكلام فان ذلك كثير جداً في عبارة ابن ادريس في السرائر وابن الجنيد وابن أبي عقيل كما نقله العلامة عنهم في المختلف وغيره.

وفي عبارة العلامة في المنتهي والمختلف والتذكرة وغيرهما وفي عبارة المرتضى والمفید في كتبهما ورسائلهما وفي عبارة الشيخ في التهذيب والاستبصار والخلاف والمبسوط وغيرهما وكذا باقي علماء متقدمين والمتاخرين.

ومن تتبع وجد أكثر المسائل والمطالب من هذا القبيل وتوجد فيه هذه الشهادة من جماعة منهم ولوارد ناجم تلك المسائل التي نصوا على تواتر الاخبار بها لجمعنا ما يزيد على عشرة آلاف مسألة من الاصول والفروع.

وبالجملة يتبعن القطع أجمالاً بكثره التواتر المعنى واللفظي وعدم اختصاصه باصول الشرائع التي هي قليلة جداً.

ومن تتبع حق التتبع لم يبق عنده شك في شيء من ذلك وعلم ان حال احاديثنا على طرف النقيض من احاديث العامة وان كثيراً من الاخبار كان متواتراً في اول استناده وفي وسطه ثم انقطع تواتره الان لاندرس كثيراً من تلك الاصول بل اكثرها وما كان متواتراً وبقى تواتره الى الان كثير جداً.

وخامساً: ان نقل الشهيد الثاني قول ابن الصلاح السابق وعدم انكاره وترك

مناقشته من جملة العجائب مع شدة تدقیقها وتحقیقها ولعله صدر ذلك منه للعجلة في التصنيف او لعدم استحضار الامثلة والا فلاريپ انه قايل بتواتر الامثلة الآتية .

واعلم ان ابن الصلاح المذكور من علماء العامة بغير شبهة .

وسادسا : انه قد ذكر الشيخ بهاء الدين في رسالته في درایة الحديث (١)

ان ما تضمنته كتب الخاصة من الأحاديث يزيد على ما في الصبحان المست للعامة بكثير كما يظهر لمن تتبع كتب الفريقين .

وذكر الشهید في الذکرى ان كتاب الكافی وحده يزيد على ما في صحاح المست للعامة متونا واسانيدا .

وان التهذيب والاستبصار كذلك ، وان من لا يحضره الفقيه ومدينة العلم نحو ذلك وذكر علماء الرجال ان ابان بن تغلب روى عن الباقي عليه السلام ثلثين الف حديث (٢) .

وان محمد بن مسلم روى عنه ايضا ثلثين الف حديث وعن الصادق عليه السلام عشر الف حديث (٣) .

وان جابر بن يزيد الجعفی روى عن الباقي عليه السلام سبعين الف حديث كان مأمورا باظهارها وسبعين الف حديث كان مأمورا بكتمانها (٤) .

وان يونس بن عبد الرحمن صنف الف كتاب في الرد على العامة (٥) .

وان الحسن بن علي الوشا أدرك في مسجد الكوفة ستمائة شيخ كلهم يقول حدثني جعفر بن محمد عليه السلام (٦) .

(١) راجع الخاتمة من الوجيزة في المدرایة ص ١٥

(٢) أورده المؤلف ره في خاتمة الوسائل عن النجاشي ص ٥٣٥

(٣) رجال الكشي ص ١٦٣ - ١٦٧

(٤) رجال الكشي ص ١٩٤

(٥) راجع رجال الكشي ص ٤٨٥

(٦) أورده المؤلف ره في خاتمة الوسائل عن العلامة والنباشي ص ٥٤٢

وان جعفر بن محمد بن نعيم روى عن مشايخه الف كتاب من كتب الامامية وان اصحاب كل واحد من الائمة (ع) كانوا يزيدون على الف والفين وانهم سألوا الجواب ^{عليه السلام} في كل يوم واحد عن ثلثين الف مسئلة فاجابهم عنها .

وان الحسن بن خالد البرقي اخا محمد بن خالد روى تفسير العسگري ^{عليه السلام} من املاء الامام ^{عليه السلام} مئة وعشرين مجلدة ذكره ابن شهر اشوب وغيره وامثال ذلك مما لا يعدو لا يحصى فكيف يدعى عدم وجود التواتر اللغطي اصلا وقلة التواتر المعنوي جداً و اختصاصه باصول الشرائع مع قلتها .

ولواردنا ذكر ما يناسب المقام ويدل على ماقلنا من كلام علماء الرجال وغيرهم من اصحابنا المتقدمين والمتاخرين لطال الكلام جداً .

وسابعاً : ان قوله من سئل عن ابراز مثل لذلك اعياه طلبه، ان كان قائله من العامة فليس بعجب فان احاديثهم كما عرفت وما تواتر عندهم من النص لا يعترفون بتواتره، وان كان من الخاصة فهو صادر اما عن غفلة او قلة تتبع الاحاديث لزيادة الاشتغال بجميع العلوم والكتب من مؤلفات العامة والخاصة وصرف اكثر العمrfى ذلك . ونحن نورده جملة من الامثلة التي لا يقدر على انكارها .

فمنها : نص الغدير وهو قوله ^{عليه السلام} ألسست أولى بالمؤمنين من أنفسهم قالوا بلى قال من كنت مولاهم فعلى مولاهم اللهم وال من والاه وعاد من عاده وانصر من نصره وانزل من خذله وادر الحق معه كيما دار (١) .

فهذه اللافاظ صدرت عن رسول الله ^{صلوات الله عليه وسلم} على المنبر على رؤس الاشهاد في حضور جماعة كثيرين، روى انهم كانوا خمسين الفا، وروى اكثراً وروى اقل ولا يقدر من له ادنى تتبع ان يدعى انتهاء عدد الحاضرين الى ادنى مراتب التواتر بل من المعلوم قطعاً انهم كانوا اضعاف اضعاف عدد التواتر وطار الخبر منهم الى الاقطار ولم يزل الى الان في الاشتهاه، وكان ذلك في حجة الوداع في حال اجتماع اهل البلدان

(١) راجع احقاق الحق للقاضي نور الله ره ج ٢ ص ٤١٥ - ٤٠١ والبرهان للعلامة

السيد هاشم البحرياني ره ج ١ ص ٤٩٠

واكثر أهل مکة والمدینة وغيرهم من اهل البوادی .

وروى العیاشی ان الموجدين ممن سمعوا ذلك النص يوم بيعة ابی بکر كانوا اثنتي عشر ألفاًسوسی من مات منهم ومن کان فی مکة وغیرها من الامصار وان شئت فانظر الى کتاب الاحتجاج وتفسیر العسكري ^{عليه السلام} وكتاب البرهان وكتب الكلام وغیرذلك ، فانها تضمنت ان امیر المؤمنین ^{عليه السلام} احتاج بهذا الخبر في زمان ابوبکر ثم في زمان عمر ثم في زمان عثمان ثم بعده وکان كل ما استدل به وطلب من الناس الشهادة قاما رباعون رجلاً ممن اتفق حضورهم في مجلس واحد وقد يقوم اکثر منهم فيشهدون انهم سمعوه وقد تلقاء جميع الامامية بالقبول وحفظوه ورووه ولم يزداد عدد رواته حتى في زمان بنی امية وبنی العباس لم يبق أحد من علماء الامامية ولا علماء العامة الا وقد نقله ورواه الى الان لا يکاد يخلو منه کتاب من کتب الفرقين حتى الف ابن عقدة الحافظ الریدی (١) کتاباً في اثباته او رد فيه مائة وخمسة وعشرين طریقاً على ما قبل ولم يصل اليه ذلك الكتاب وبدون هذا يثبت التواتر ولم يختلف الفاظه ليكون توافراً معنوياً (٢) .

ومنها : قوله ^{عليه السلام} على على بامر المؤمنین (٣) فان هذا اللفظ يعنيه قد تکلم به ^{عليه السلام} في ذلك اليوم الشریف بمحضر من ذلك المجمع العظيم الذين هم الوف كثيرة لا يحصى عددهم ولم يزد عدد رواته في ازيدیاد والكلام فيه قریب من نص الغدیر بل لا يقص عنه .

ومنها : قوله ^{عليه السلام} على مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لانبی بعده (٤) فان هذا اللفظ يعنيه قد صدر عنہ مراراً كثیراً جداً ، وفي المجالس والمحافل وعلى المنابر وحال اجتماع العساکر ولم يزد عدد رواته في ازيدیاد ولا يکاد يخلو منه کتاب

(١) احمد بن محمد بن سعید ثقة زیدی مولده ٢٤٩ توفي بالکوفة سنة ٣٣٣

(٢) راجع احقاق الحق ج ٢ وكتاب الغدیر للعلامة الامینی در

(٣) راجع احقاق الحق ج ٤ ص ٢٧٧

(٤) احقاق الحق ج ٥ ص ١٣٣

بل سمعه جميع الصحابة ونقله جميع التابعين وهو أشهر من نص الغدير .
ومنها : قوله عليه السلام أنا مدينة العلم وعلى بابها (١) فانه تكرر منه عليه التلفظ
بهذا اللفظ يعنيه حتى سمعه الصحابة أو اكثراهم ولا يخفى وفور عددهم وتجاوزهم
حد التواتر بمراتب ، وتواتره الى الان أوضح من أن يخفى حتى نقله العوام الان وفي
كل زمان فضلا عن العلماء والرواة وكذا امثاله مما مضى ويأتي .

ومنها : قوله عليه السلام أهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها
هلك (٢) فان هذا اللفظ يعنيه قد تكرر منه عليه حتى تجاوز حد التواتر ولم يزل كذلك الى
الان وحكمه كما مر ودلاته على تعين الفرقة الناجية ظاهرة واضحة .

ومنها : قوله عليه السلام جهزوا جيش اسامه لعن الله من تخلف عن جيش اسامه فانه
تكرر منه حتى سمعه اكثرا الصحابة ونقله التابعون واستمر نقله بما يزيد على عدد
التواتر الى الان (٣) .

ومنها : قوله عليه السلام فاطمة بضعة مني يؤذني ما يؤذيها . (٤) فانه هذا اللفظ
يعنيه صدر منه عليه مراراً متعددة حتى سمعه جميع الصحابة ولم يزل يزداد اشتهراراً
ومنها : قوله عليه السلام في حق على عليه لاعطين الرایة خدا رجلاً يحب التدور سوله
ويحبه الله ورسوله كراراً غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه (٥) فانه قاله
عليه السلام بمحضر الوف كثيرين من عساكر المسلمين وسائر الصحابة ولم يزل العدد
في ازدياد .

ومنها : قوله عليه السلام الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة فانه تكرر منه

(١) احراق الحق ج ٥ ص ٤٨٩

(٢) أخرجه المؤلف ره في اثبات الهداة ج ١ ص ٦٤٢ وفي احراق الحق ج ٩

ص ٢٧٠

(٣) أورده العلامة المجلسي (ره) في البحارج ٢٢ ص ٤٦٨

(٤) راجع البحارج ٤٣ ص ٢٦ - ٣٩

(٥) أورده المؤلف ره في اثبات الهداة ج ١ ص ٢٨٧ - ٣٥٧

عليه السلام حتى سمعه جميع الصحابة وهوالي الان قد تجاوز حد التواتر (١) .
ومنها : قوله ﷺ انى تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا اكتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض (٢) فهذا اللفظ بعينه قد تواتر بين الفريقيين وسمعه أكثر الصحابة او كلهم وهو نظير الامثلة السابقة .
ومنها : قوله ﷺ ستفرق امتى على ثلاث وسبعين فرقه فرقه منها ناجية والباقي في النار (٣) فان هذا اللفظ قد تكرر منه ﷺ حتى سمعه ونقله جميع الصحابة والتابعين والمتقدمين والمتاخرين وفي حديث سفينة نوح وغيره تعين تلك الفرقة الناجية فقد ثبت هذا المطلب بتمامه وجميع مقدماته بطريق التواتر .
ومنها : قوله (ع) يكون من بعدي اثنا عشر اماماً .

وقوله (ع) الائمة من بعدي اثنا عشر اماماً (٤) وقوله عليه السلام : الائمة من بعدي اثنا عشر (٥) فانه تكرر منه (ع) ايضاً ونقله جميع علماء العامة والخاصة وهو كامثاله .

ومنها : قوله ﷺ ستقاتل بعدى الناكثين والقاسطين والمارقين (٦) فان هذا اللفظ بعينه نظير ماسبق .

ومنها : قوله (ع) له أنت أخي وأنا أحوك (٧) فانه كامثاله مما مر .

ومنها : قوله (ع) له انت وصيي ووارثي وخليفتى وقاضى دينى ومنجز عداتى

(١) اثبات الهدأة للمؤلف (ره) ج ٢ ص ٥٥٠ - ٥٤٤ .

(٢) اثبات الهدأة ج ١ ص ٦٩٠ ط الاسفية

وقد سمعت من بيان استاذنا الاعظم آيت الله العظمى الطباطبائى البروجرجى : أن هذا الحديث من احسن ما يستدل به على وجود المحجة فى كل زمان

(٣) راجع البخارى ج ٢٨ ص ٣ - ٤ - ٥

(٤-٥) راجع اثبات الهدأة ج ١ باب نصوص العامة على امامه الائمة (ع)

(٦) اخر جه المجلسى ره فى البخارى ج ١٨ ص ١٣٢

(٧) احقاق الحق ج ٤ ص ٣٧٤

فهو كنطائره مما تقدم (١)

ومنها : قوله عَلَيْهِ الْكَلَامُ عمار تقتله الفتاة الباغية (٢) لأنَّا لَهُ شَفاعةٌ .

ومنها : قوله : سلمان من أهل البيت (٣) .

ومنها : قوله عَلَيْهِ الْكَلَامُ : أَقْضَاكُمْ عَلَى (٤) .

ومنها : قوله لـ سيف لا ذوالفار والأفتى لا على (٥) .

ومنها : قوله عَلَيْهِ الْكَلَامُ وقد جمع علياً وفاطمة والحسن والحسين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ هؤلاء

أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً (٦) .

ومنها : قوله عليه السلام على قسم الجنة والنار (٧) .

ومنها : قوله عليه السلام من حفظ على أمتي أربعين حديثاً بعثة الله يوم القيمة

وهي عالماً (٨) .

ومنها : قوله (ع) من كذب على معتقداً فليتبوه مقعده من النار (٩) وقد

اعترف بتواتره منكر التواتر كما مر نقله .

ومنها : قول على عَلَيْهِ الْكَلَامُ علمي رسول الله عَلَيْهِ الْكَلَامُ الف باب يفتح كل باب الف

(١) راجع اثبات الهداء ج ٢ باب النصوص على امامية امير المؤمنين (ع)

(٢) راجع المجلد الثامن ، من البحار ص ٤٨٧ وملحقات احقاق الحق ج ٨

ص ٤٢٢ - ٤٦٤

(٣) البحار ج ٢٢ ص ٣٢٦

(٤) احقاق الحق ج ٤ ص ٣٢٣ - ٣٢٢ اثبات الهداء ج ٢ ص ١٧

(٥) اثبات الهداء ج ٢ ص ٣٧ - ١٩

(٦) اثبات الهداء ج ١ ص ٦٨٩

(٧) البحار ج ٣٩ ص ١٩٣ باب انه «ع» قسم الجنة والنار

(٨) الكافي ج ١ ص ٤٩

(٩) البحار ج ٢ ص ١٦١ الكافي ج ١ ص ٦٢

باب (١) .

ومنها : قوله ﷺ : سلموني قبل ان تفقدونى فوالله لا تسألون عن شيء الا انباتكم به (٢) .

ومنها : قوله ﷺ مازلت مظلوماً (٣) .

ومنها : قول النبي ﷺ ان امتي ستقتل و لدى هذا . (٤)

ومنها . قوله ﷺ حب الدنيا رأس كل خطيئة (٥) .

ومنها : قوله ﷺ البينة على المدعي واليمين على من انكر (٦) .

ومنها : قول عمر لو لاعلى لهلك عمر (٧) .

ومنها : قوله : كانت بيعة ابي بكر فلتة و قى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه (٨) .

ومنها . قول ابي بكر على المنبر مراراً لست بخير لكم و على فيكم (٩) .

ومنها : قول النبي ﷺ على مع الحق والحق معه لا يفتر قان (١٠) .

ومنها : قوله ﷺ ائتونى بدواوة وصحيفة بيضاء اكتب لكم كتاباً لن يصلوا بعده

أبداً وقول عمر ان نبيكم ليه مجر (١١)

(١) البحار ج ٤ ص ١٢٧

(٢) احقاق الحق ج ٧ ص ٥٨٩

(٣) سفينة البحار ج ٢ ص ١٠٨ اثبات الهدافع ج ١ ص ٢٩٩

(٤) احقاق الحق ج ١١ ص ٣٣٩ - ٤١٣

(٥) الوسائل ج ٢ ص ٤٧٣

(٦) مستدرك الوسائل ج ٣ ص ١٩٩

(٧) احقاق الحق ج ٨ ص ١٨٣

(٨) البحار ج ٨ كتاب المخلفاء ص ٢٤٨

(٩) ابن ابي الحميد ج ١ ص ١٦٩ البحار ج ٨ ص ٢٥٩ احقاق الحق ج ٢ ص ٣٢٥ .

(١٠) احقاق الحق ج ٥ ص ٦٣٣ اثبات الهدافع ج ٢ ص ١١٢ - ٢٠٩

(١١) البحار ج ٨ ص ٢٦١

ومنها : قوله ﷺ حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات
نجامن المحرمات (١) .

ومنها : قوله ﷺ جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً (٢) : فانه كامثال ما مر قد
تكرر منه ﷺ حتى سمعه اكثرا الصحابة ولم يزل عذر واته في ازدياد الامثلة في هذا
المعنى اكثر من ان تعدد وتحصى .

ولواردنا ذكر بعض امثلة التواتر المعنوي الذي يدعون قلة واختصاصه باصول
الشريعة مع قلتها لطال الكلام وان نازعه في تواتر الامثلة المذكورة نازع عنهم فيما
اقروا به من التواتر المعنوي فبای وجه اثبتو التواتر هناك اثبناه هنا واذ نازع عنهم منازع
في تواتر الاول والوسط هناك فما جابوا به فهو جوابنا بعينه أو ما هو أقوى منه .

ولكن نقول بطريق الاجمال ان العقل يجزم بعد تبليغ الاثار بان الرسول ﷺ
كان في نهاية الحكم والعصمة والشفقة على الامة والحرص على تبليغ الشريعة
وكذلك الائمة (ع) وانهم كانوا يبلغون الاحكام في مواضع متعددة ويريدون بقاء
الشريعة لتعمل بها الامة الى يوم القيمة وتصل الى كل مكلف في كل زمان على وجه
يقطع العذر ويفيده العلم بشرط ان يتخصص عن ذلك ويطلب من اهله وينذر جهده
في طلبه والالم تكونوا مبلغين للشريعة كما ينبغي .

وقد كان يعلمون ما كان وما يكون كله او اكثره بتعليم الله اياهم وانهم لذلك
كانوا يبلغون الاحكام في المجالس والمجامع والمحافل والمساجد وعلى المتنابر
وعلى رؤس الاشهاد وحال اجتماع العساكر وتوفر الدواعي على النقل لثبت عليهم
الحججة وتشتهر بينهم الاحكام والاحاديث وكانوا يبلغون اكثرا الاحكام في حضور
مات من الناس بل ألاف متعددة ويكررون التبليغ في مجالس كثيرة حتى ثبتت
الحججة على جميع اهل ذلك الزمان وتشتهر بينهم وينقلوا الى من بعدهم .

(١) الكافي ج ١ ص ٦٨

(٢) مستدرك الوسائل ج ١ ص ١٥٦

فينبغى القطع بان اكثرا المطالب قد تجاوزت حد التواتر اللغوى والمعنوى او كلها وخصوصا الخطب المروية عن النبي وعلى علامة فانهم ما خطبوا فقط فى حضور جماعة اقل من عدد التواتر وأن ما كان متواترا الان كان كذلك فى اول اسناده ووسطه غالبا وان ما سواه نادر والا كان سوء ظن منا بهم (ع).

وانظر الى الحديث المشهور بين الفريقين انه ^{عليه} فى اواخر عمره قال مرارا متعددة فى المسجد وعلى المنبر وغير ذلك فى حضور الوف من المسلمين ألسنت قد بلغت ما ارسلت به اليكم قالوا بلى قال اللهم فاشهد و كان الذين قالوا بلى يزيدون على عدد التواتر فلولا انهم علموا بذلك وسمعوا اكثرا الاحكام أو كلها لما قالوا بلى وشهدوا له مع ان كثيرا منهم كانوا منافقين معاندين لكن لم يقدروا على الانكار لانه كان صار عندهم ضروريا متواترا والعجب من ينكر التواتر فى احاديث الائمة (ع) يعترف بتواتر مؤلفات الامامية والعامية ايضا وتواتر آثار علماء الفريقين ومذاهبهم واكثر احوالهم مع ان الداعى الى نقل آثار النبي والائمة (ع) أقوى والاعتناء بنقلها اعظم وهذا واضح لولا الشبهة والتقليد.

واعلم ان بعض المتعصبين من المقلدين اعترض هنا بما نقله الشيخ حسن في اجازته من ان الاجازات مع كثرتها انحصرت في الشهيد الثاني ثم في الشهيد الاول ثم في الشيخ الطوسي وان كل من تأخر عن احد الثلاثة لم يرو الاعنة الانادرأ.

واجبته بان انحصر الاجازة لا يستلزم انحصر نقل الكتب والاحاديث فانه غير موقوف عليها كنقل القرآن نعم هؤلاء الثلاثة لجلالتهم في زمانهم طلب كل واحد من معاصرיהם من شركائهم في الدرس والرواية والاجازة منهم وقد كان في زمان كل واحد من العلماء والفضلاء والرواية الوف كثيرون من مشائخهم وتلامذتهم وشر كائهم والتابع دال عليه.

ولقد كلامنى بعض الناس الذين غلب عليهم الوساوس وصرفوا اكثرا اعمارهم في العلوم الفاسدة التي اختر عها العامة ولم يصرفوا من اعمارهم في تتبع آثار النبي

المختار والاثمة الاطهار (ع) الا القليل ولم يعرفوا قدر علوم اهل العصمة (ع) على التفصيل وطلبوا العلم من اهل المجهل وانكروا وجود المتواتر مطلقا ثم انكراللفظي وادعى قلة المعنوى فكلمته وذكرت له اكثرا ما تقدم ثم أوردت له مثلا لم يقدر على دفعه وانكاره فقلت له انا نجزم بوجود ملك فى الهند يقال له فلان فقال نعم .

فقلت: ولا نعرف شيئاً من احواله بطريق اليقين والتواتر من طوله ولو نه وسنّه وخلقه وخلقه وطبعه ووصفه ومجلسه وطعامه وعسكره وحزائنه وعلمه وفضحاته وشجاعته ونحو ذلك وسبب جهلنا باحواله عدم تفحصنا عنها وقلة تتبعنا لها ولو اردنا ذلك وصرفنا في تحقيقه ايما يسيرة لوجدنا في هذا البلد الذي نحن فيه اكثرا من الف رجل من التجار وغيرهم ممن رأى ذلك الملك وجالسه وعاشره واطلع على احواله فلو سألناهم وتتبعنا آثاره لعرفنا اكثرا احواله بطريق القطع والتواتر والاخبار المحفوفة بالقرائن بحيث لا يبقى عندها فيها شك الا نادراً وبدون تفحص لانطلع على تواتر شيئاً منها .

وهكذا من تتبع الاحاديث حق التتبع ومن لم يتبع ومن عرف احوال الرواة والكتب حق المعرفة ومن لم يعرف . ومن تأمل كتابنا الموسوم بتفصيل وسائل الشيعة علم ان اكثرا طالب الفروع انتهى الى حد التواتر المعنوى وكثير منها بلغ حد التواتر اللفظي حتى انا جمعنا في كتاب الطهارة وحده قريبا من اربعة آلاف حديث جمعناها من كتب كثيرة تقارب مائة كتاب وهو ثلاثة مسائل الوضوء والغسل والتيمم وكذلك سائر الكتب والابواب ومن تأمل كتابنا في النصوص والمعجرات (١) تيقن انها كلها تجاوزت حد التواتر المعنوى وكثير منها تجاوزت حد التواتر اللفظي بشرط ان لا يغلب عليه الوسوس وان يعرف احوال الرواة واحوال الكتب حق معرفتها وانتفاء الشبهة والتقليد ولقد طال الكلام في هذا المقام لاقتضاء الحال والمقام وكونه من امهات الاحكام ومن اكثرا طالب اولى الافهام والله الهاي

(١) وقد طبع اخيراً في ثلاث مجلدات بهمة بعض اصدقائنا من اهل الخير.

فائدۃ (۶۰)

اشتهر بين جماعة من الطلبة الان حيلة في اسقاط العدة وبعضهم ينسبها الى شيخنا
المحترف الشيخ على وصورتها انه لو تزوج رجل امرأة بالعقد الدائم ودخل بها ثم طلقها
بعد الدخول وجبت علية العدة فلو عقد عليها بعد الطلاق ثم طلقها قبل الدخول فلا عدة
عليها فتدخل تحت النص المتضمن لعدم لزوم العدة مع الطلاق قبل الدخول والعدة
السابقة سقطت بالعقد الثاني اذ لا عدة عليها منه .

و كذلك لو تمت رجل بامرأة ودخل بها ثم وهبها المدة وانقضت مدتھا ثم عقد عليها ایضاً متى ثم وهبها المدة قبل الدخول او انقضت قبله فان المرأة لاغدة عليها ثانياً والعدة الاولى بطلت بالعقد الثاني .

وأقول : نسبة هذه الحيلة الى الشيخ على لم تثبت وعلى تقدير الثبوت هو مطالب بالدليل التام فان ما أوردوه هنا غير تمام بل هو مشتمل على تسامح وتسا حل وغفلة عجيبة عن نكتة وهى ان العدة الاولى لم تسقط بالعقد الثاني الا بالنسبة الى صاحب العدة واما بالنسبة الى غيره فهو باقية ولادلنا ، عندنا على اسقاطها .

الاحاديث الكثيرة في فتوى علمائنا بان العدة هنا واجبة على المرأة بالنسبة الى غير الزوج ساقطة عنها بالنسبة اليه فمن ادعى تخصيص هذا العام وتقييد هذا المطلق فعليه البيان واثبات الدعوى بالدليل .

فإن استدل بعموم مادل على سقوط العدة في الحالة الثانية أجبنا بوجهين .
أحدهما : منع العموم فإنه إنما دل على عدم وجوب عدة جديدة بالسبب
الحادث ولا دلالة له على سقوط الأولى بعموم ولا خصوص .

وثانيهما : بعد التسليم نقول قد تعارض العمومان وكل منهما قابل للتخصيص
بالآخر والنص والفتوى والاحتياط يؤيد ماقلناه وكذا قولهم عليهم السلام لاتنقض اليقين
بالشك أبداً وإنما تنقضه بيقين آخر والعدة الأولى متيقنة حتى يحصل اليقين بسقوطها
والله أعلم .

ويحسن أن ينشد صاحب هذه الحيلة قول أبي فراس .
حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء
فقل لمن يدعى خيراً ومعرفة

فائدة (٦١)

روى الصدوق في الامالي وعيون الاخبار بأسناده عن الصادق عليهما السلام عن أبيه
عن علي عليهما السلام قال : عقول النساء في جمالهن وجمال الرجال في عقولهم (١).
أقول : معناه يتحمل وجهاً .

أحداها : ان يراد انه ينبغي ان يكتفى بجمالهن ولا يراد منها العقول لندرتها
فيهن فكانه قال عقول النساء موجودة في جمالهن حيث ان الجمال يعني عنها وهو
عرض منها ولا يراد منها ما يراد من العقلاء من التدبير والرأي .
وثانيهما : ان يراد ان عقلهن لازم لجمالهن غالباً فالتي هي اجمل اعقل من
غيرها اذا كبرت وذهب جمالها ذهب عقلها وقد قيل من حسن خلقه حسن خلقه
والجمال يطلق على الحسن والخلق والخلق .

وثالثها : ان يكون المراد ان عقولهن مصروفة في جمالهن اي ان همتهن في
التجميل وكسب الجمال بالأدوية والاغذية والمحسنات من الدهن والصبغ والطيب ،
وجمال الرجال في عقولهم ، فهمة الرجال ليست في التجميل بل في كسب العقل
وتكميله وتحصيل العلم فان العقل ورد بمعنى العلم لازمه مصدر بمعنى التعلم ولذلك
يقال العلم والجهل والعقل والجهل والعلم والجنون فمقابلته بالجهل قرينة على ارادة
معنى العلم منه .

(١) الامالي ص ٢٢٨ ح ٩ المجلس الاربعون

ورابعها : ان يراد عقول النساء مخفية في جمالهن لأن جمالهن ظاهر للناس منظور للعقلاء ، وعقولهن لضعفها وندرتها لا تظهر بالنسبة إلى الجمال فكانه سترها وغطاؤها وأخفاؤها والقول في عقول الرجال وجمالهم بالعكس .

وخامسها : ان يراد عقول النساء كائنة في جمالهن بمعنى ان ذات الجمال منهن تميل النفوس إليها وتقبل القلوب عليها وترضى الناس عقلها وان كان ضعيفاً فان زيادة الجمال تجبر وغير ذات الجمال لاتميل إليها النفوس وان كان عقلها احسن من عقل الجميلة فكان عقل كل واحدة منهن كاين في جمالها فالجمال يديه ويقويه وعدمه يخفيه ويوجهه وان كان قرباً بالنسبة إلى مادونه .

وسادسها : ان يكون استفهاماً انكارياً في الفقرتين كأنه قال أتظنون ان عقول النساء في جمالهن فانت تميلون إلى الجميلة ولا تسئلون عن عقلها ليس الأمر كذلك بل العقل ينفك عن الجمال فيوجد منها بدون الآخر فينبغي ان لا تكتفوا فيهن بالجمال بدون العقل بل يكون الغرض الاهم عندكم العقل ويكون الجمال مقصوداً لكم بالتبعية لا بالصلة .

ويؤيد ذلك ما روى في عدة احاديث من النهي عن تزويج المرأة لأجل مالها او جمالها والامر بتزويجها لدینها (١) .

وفي الحديث من كان عاقلاً كان له دين (٢) .

ومن المعلوم ان العقل الصحيح يدعوا إلى الدين وبهدي إليه يدل عليه فوجود الدين دليل على وجود العقل وبالعكس وفي الفقرة الثانية كانه عليه يقول تظنون ان جمال الرجال في عقولهم وحدتها ، ليس الأمر كذلك بل لا بد من وجود العلم والدين والصلاح والكرم والشجاعة والمروة إلى غير ذلك من اقسام صفات الجمال والكمال فان العقل المنفرد عن هذه الصفات وامثالها ناقص غير كامل فلا تكتفو ابمسى العقل بل اعتبر واتمامه ونقصانه بوجود جنوده وعلماته التي هي المقصودة من جهال الرجال .

فائدة (٦٢)

روى الصدوقي في عقاب الأعمال والبرقى في المحسن بسندهما عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن الله فوض الامر إلى ملك من الملائكة فخلق سبع سموات وسبعين أرضين فلما رأى الأشياء قد انقادت له قال : من مثلى فارسل الله إليه نويرة من النار قلت : وما النويرة ؟ قال نار مثل الانملة (١) فاستقبلها بجميع ما خلق فتحلل حتى وصلت إلى نفسه لما [أن] دخله العجب (٢) .

أقول : فيه اشكال ثلاثة أحدها : انه يدل على التفويف بمعنى ان الله فوض امر الخلق الى غيره والاحاديث دالة على بطلانه ، والاصحاب متذمرون على ذلك فقد انكروا على من ادعى ان الله فوض امر الخلق والرزق الى محمد عليه السلام وآل محمد عليهما السلام وسموهم المفوضة .

والجواب : ان الاحاديث دلت على انكار التفويف بطريق العموم باعتبار مجموع الخلق والرزق لا باعتبار كل فرد لأنترى انهم يقولون بتصور افعال العباد عنهم الاقرئ الى قوله تعالى : تبارك الله احسن الخالقين . والى ماروى في عدة اخبار ان الله يبعث الى الجنين ملائكة خلائقهن يصوران ما يأمرهما (٣) .

(١) نار بمثل انملة خ

(٢) ثواب الاعمال وعقاب الاعمال ص ٢٩٩ المحسن ص ١٢٣

(٣) علل الشرائع ص ٣٠٠ الكافي ج ٣ ص ١٦٢

الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة على ان الخلق له معان متعددة فلعل معنى المنهى غير معنى المثبت فالخلق بمعنى انشاء صورة خاصة ونحو ذلك من الاعراض كالصور التي كان يضعها عيسى عليه من الطين وكالصور التي يضعها أحدهنا من طين او شمع او غيرهما فان الصورة من الاعراض وقد دلت الادلة العقلية والنقلية على ان الله هو المخصوص بخلق الاجسام والارواح والعقول وغيرها .

وقد روى ان الصادق عليه انكر على رجل من المفوضة واحتج عليه بقوله تعالى «أَمْ جَعَلُوا اللَّهَ شَرِيكَهُ خَلَقَهُ كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» فافهم الرجل ولم يحرجوا (١) ومثله كثير على انه يتحمل ان يكون الله يخلق الصورة عند فعل المخلوق ولا يكون المخلوق فاعلا لتلك الصورة وثانيها : ان عصمة الملائكة مماثلة عليه النص المتواتر واجماع الامامية وهذا الحديث ينافيها .

والجواب : ان الحديث غير صحيح في ان ذلك قد عذب واحرقته النار بل انما قارنته النار تخويفا له على ترك الاولى كما في امثاله من المعصومين (ع) كما تضمنه كتاب تنزيه الانبياء وغيره .

ووصول النار الى نفسه لا يستلزم الاحراق .

ولانسان ان جميع مراتب العجب محربة بل أدنى مراتبه السرور بالحسنة والعبادة وهو محمود شرعا حيث لا يترتب عليه مفسدة أخرى فلعل الصادر عن ذلك الملك كان هذا القدر .

وثالثها : ان المشهور بين العلماء استحالة الخرق واللتيم في الافلاك .

والجواب : ان هذا المشهور ليس عليه دليل قطعى كيف والمعراج يكذبه وهو متواتر ضروري وما قلتم هناك قلنا هنا والله اعلم .

(١) أخرجه العلامة المجلسي ره في البحار عن اعتقادات الصدوق ره راجع ج ٢٥

ص ٣٤٤ ولعل المصنف ره أورد في هنا مضمون الحديث

وقد استدلوا على جواز الخرق والالتيام في الافلاك بانها حادثة يجوز عليها
العدم فكيف لا يجوز عليها الخرق والالتيام وقد حاول بعض المتأخرین جعل هذا
دلیلا على قول بعض الحكماء الواحد لا يصدر عنه الا واحد .

فقلت له : هذا انما تضمن خلق سبع سموات وسبع ارضين ولا دلالة
على باقی الاشياء و ايضا فهذه النار ليست من خلقه الملك فهذا بعينه يبطل الدعوى .

فائدة (٦٣)

اختلف العلماء في حجية مفهوم الشرط والخلاف مشهور ودليل حجيته لا يخفى ضعفه ، وانه ظنى وهى مسئلة اصولية فالعمل فيها بالدليل الظنى يستلزم رد الآيات الكثيرة والروايات المتواترة بالنهى عن العمل بالظن فانهم خصصوها بالاصول فليس لهم أن يستدلوا فيها بدليل ظنى ومع ذلك فان اكثار ادلة ظنها ويلزم من ذلك رد الدليل القطى السنن والدلالة سواء العمل بالظنى .

والذى ينبغي القطع والجزم به ويحصل منه العلم واليقين ولا يشك فيه منصف ان المتكلم قد يقصد مفهوم الشرط وقد لا يقصده وتتبع كلام الفصحاء والبلغاء يفيد القطع بذلك فكيف يوثق بقصد المتكلم له من غير قرينة ظاهرة على ارادته وامثلة عدم ارادته اكثر من ان تتحصى .

وأنا اذكر جملة منها لعلم الناظر هذا المفهوم وهو أقوى المفهومات لا يوثق بارادة المتكلم له فما الظن بما هو اضعف منه ، واقتصر على الامثلة القرآنية ليظهر للمنصف ان الامثلة من الحديث وكلام من يحتاج بكلامه اضعاف اضعاف ذلك ويظهر من كثرة الامثلة هنا ضعف حجيته جدا مع عدم القرينة الواضحة فان نوقيش في بعض الامثلة فان المناقشة في المثال عندهم غير جائز لأن غيره يعني عنه .
وان ادعى ان بعض الامثلة له جواب شرط مقدر و المذكور ليس بجواب

فقد تقرر عندهم انه لا يجوز تقدير شئ من غير ضرورة واي ضرورة الى تقدير جواب في قولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق على ان غيره يغنى عنه .

وكل مثال من امثلة المفهوم الذي يدعى حجيته يتحمل كونه من هذا القبيل وان ادعى هناك قرينة سقط البحث ، ولا يخفى ان النافي يكفيه مثال واحد بحيث يظهر عدم الاطراد فتنتهي الكلية ولا يمكن الاستدلال فكيف لا يقبل من النافي هذه الامثلة الكثيرة ويقبل من مدعي الايات مثال واحد مع ضعف دليله واحتياجه الى القياس وغير ذلك مما ليس هذا محل ذكره وان ادعى وجود القرينة في الامثلة المذكورة على عدم ارادة المفهوم امكن الخصم ان يدعى وجود القرينة على ارادته في الامثلة التي قصد فيها المفهوم فيبقى مالاقرينة فيه أصلا محتملا للامرین .

ولعل من تتبع حق التتبع يرى ان الموضع الذى لم يقصد فيها مفهوم الشرط اكثر مما قصد فيها وعلى تقدير التساوى بل اكثريه القصد فان وجود امثلة كثيرة لم يقصد فيها كاف فى ضعف حجيته نعم لوحصلت قرينة على ارادة المتكلم له فلاشك فى اعتباره ولا خلاف فيه حينئذ .

فمن جملة الامثلة التى لم يقصد فيها مفهوم الشرط قوله تعالى : « ولئن جئتم بآية ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون » (١) مع انهم كانوا يقولون ذلك ويعتقدونه قبل مجىء الآية .

وقوله تعالى : « قل ان كنتم تحبون الله فانباعونى يحببكم الله (٢) مع اتباعه واجب على من يحب الله وعلى غيره والغيرayan مأموران به .

وقوله تعالى : « ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمدہ من بعده سبعة ابحرا نفت كلمات الله » (٣) مع انها لاتنفت مع وجود الشرط وعدمه .
وقوله تعالى : اذا تلتى عليه آياتنا ولتى مستكبرا » (٤) مع ان المذكور

(٢) آل عمران ٣١

(١) الروم - ٥٨

(٤) لقمان - ٧

(٣) لقمان - ٢٧

لم يزل مولىً مستكبراً قبل التلاوة .

وقوله تعالى : «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا نَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ» (١)

مع انهم كانوا يقولون ذلك مع عدم الشرط ويدعونه دائمًا .

وقوله تعالى : «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجَبْرِيلَ فَانْهَ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِأَذْنِ اللَّهِ» (٢) .

وقوله تعالى : «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلِكَتْهُ وَرَسُلُهُ وَجَبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ

لِلْكَافِرِينَ» (٣) .

وقوله تعالى : «وَلَبَّيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (٤) مع ان ذلك
مدحوم مع علمهم وجه لهم .

وقوله تعالى : «وَاسْكُرُوا لَهُ أَنْ كُنْتُمْ إِيمَانَ تَعْبُدُونَ» (٥) مع ان شكر الله واجب
عقلًا ونقلًا مأمور به على تقدير عبادتهم اياده وعبادة غيره خصوصاً عند الامامية وقوله
تعالى : «فَإِنْ انتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» (٦) .

وقوله تعالى : «فَصَيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحِجَّةِ وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ» (٧) مع انه يجب عليه
صومها وان لم يرجع .

وقوله تعالى : «فَإِذَا قُضِيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ» (٨) مع ان ذكر الله مأمور به
قبل المناسك وفي حال ادائها وفي اثنائها .

وقوله تعالى : «فَإِنْ زَلَّتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتِ فَاعْلَمُوا إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (٩)

«وَقُولَهُ تَعَالَى : «وَمَنْ يَبْدِلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (١٠)

وقوله تعالى : «فَإِنْ فَأْوَ إِفَانَ اللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» (١١)

(٣-٢) البقرة - ٩٨-٩٧

(١) البقرة - ١١

(٥) البقرة - ٧٢

(٤) البقرة - ١٠٢

(٧) البقرة - ١٩٦

(٦) البقرة - ١٩٢

(٩) البقرة - ٢٠٩

(٨) البقرة - ٢٠٠

(١١) البقرة - ٢٢٦

(١٠) البقرة - ٢١١

وقوله تعالى . «وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم» (١)

وقوله تعالى : «فاذأمنتكم فاذكروا الله» (٢) مع ان ذكر الله مأمور به في الخوف

والامن» .

وقوله تعالى : «فإن تبتم فلهم رؤس اموالكم» (٣) مع ان من لم يتبع من الرباب ايضا ليس له الارأس ماله ويجب عليه رد الباقي .

وقوله تعالى : «وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فرهان مقبوضه» (٤) مع ان الرهن جائز مشروع مع عدم السفر ومع وجود الكاتب .

وقوله تعالى : «فإن تو لوا فإن لله علیم بالمسدسين» (٥) .

وقوله تعالى : «فإن تو لوا فقولوا أشهدوا علينا مسلسلاً» (٦) .

وقوله تعالى : «بلى من أوفي بعهده وانتقى فإن الله يحب المتقين» (٧) .

وقوله تعالى : «ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين» (٨)

وقوله تعالى : «ولئن قتلتם في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمته خير مما يجمعون» (٩)

وقوله تعالى : «وخفافون إن كنتم مؤمنين» (١٠) مع ان خوف الله مع عدم الایمان واجب بل اوجب .

وقوله تعالى : «فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر» (١١) مع ان رد كل مال معلم حكمه الى الله سبحانه والى الرسول عليه السلام واجب مأمور به مع التنازع وعدمه ومع الایمان وعدمه .

(٢) البقرة - ٢٣٩

(١) البقرة - ٢٢٧

(٤) البقرة - ٢٨٣

(٣) البقرة - ٢٧٩

(٦) آل عمران - ٦٤

(٥) آل عمران - ٦٣

(٨) آل عمران - ٩٧

(٧) آل عمران - ٧٦

(١٠) آل عمران - ١٥٧

(٩) آل عمران - ١٧٥

(١١) النساء - ٥٩

وقوله تعالى : « وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جِنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الْعِصْلَوَةِ إِنْ خَفَقْتُمْ أَنْ يَفْتَنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا » (١) مع ان القصر واجب مع عدم الضرب في الأرض في حال الخوف ومع عدم الخوف في حال السفر ولا يشترط اجتماعهما .
وقوله تعالى : « فَإِذَا قَضَيْتُمُ الْعِصْلَوَةَ فَادْكُرُوهُ اللَّهَ » (٢) مع ان ذكر الله مأمور قبل العصلوة وفيها .

وقوله تعالى : « فَإِذَا أَطْمَأْنْتُمْ فَاقْرِبُوْا الْعِصْلَوَةَ » (٣) مع ان اقامتها واجبة على كل حال .

وقوله تعالى : « وَإِنْ تَصْلِحُوا وَتَتَقَوَّا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا » (٤) .
وقوله تعالى : وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ (٥) .
وقوله تعالى : « وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يُرِيدُ لِعْبَادَهُ الْكُفَرَ » (٦)
وقوله تعالى : « وَمَنْ يَسْتَكْفِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرُ فَسَيَحْشُرُهُمُ الْيَهُ جَمِيعًا » (٧)
وقوله تعالى : « قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يَهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مُرْيَمَ وَمَمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا » (٨) .

وقوله تعالى : « لَئِنْ بَسْطَتُ إِلَيْيَكَ يَدَكَ لِتَقْتِلَنِي مَا أَنَا بِبَاسْطَ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتَلُكَ » (٩) مع ان المذكور لا يسيط يده لقتله مع عدم بسط يده ايضاً .

وقوله تعالى : « إِنْ أُوتِيْتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تَؤْتُوهُ فَاحْذَرُوهُ » (١٠) مع ان الحذر واجب مطلقاً مأمور به على كل حال .

وقوله تعالى : « وَمَنْ يَرِدَ اللَّهُ فَتَتْهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا » (١١) مع انه لا يملك من الله شيئاً لغيره .

(١) النساء - ١٠٣-١٠٣-٣-٣

(٢) النساء - ١٣١-١٢٩

(٣) المائدة - ١٧

(٤) المائدة - ٢٨

(٥) المائدة - ٤١

(٦) النساء - ٤١

و قوله تعالى : « و من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه » (١) مع انه يأتي بهم على كل حال .

وقوله تعالى : « ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون » (٢)

وقوله تعالى : « وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم » (٣) .

وقوله تعالى « فَنَّ قُولِيتُمْ فَاعْلَمُوا اِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ » (٤)

وقوله تعالى : « قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين » (٥) مع ان ذلك مأمور به على كل حال .

وقوله تعالى : « ان تعذبهم فانهم عبادك و ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم » (٦) .

وقوله تعالى : « وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قادر » (٧) .

وقوله تعالى : « فان يكفر بها هؤلاء فقدوا كلنا بها قرماً ليسوا بها بكافرين » (٨)

وقوله تعالى : « ان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم » (٩) .

وقوله تعالى : « ان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا » (١٠) .

وقوله تعالى : « ان الذين آمنوا اذا مسهم طايف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون » (١١) مع انهم دائماً متذكرون مبصرون .

وقوله تعالى : « واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين » (١٢) مع انهم مكلفوون بالطاعة مأمورون بها على تقدير عدم الایمان ايضاً خصوصاً على مذهبنا .

وقوله تعالى : « وان تعموا وافقوا مضمته سنة الاولين » (١٣) .

(٤) المائدة - ١٢ (٣-٢-١) المائدة - ٥٤-٥٦-٧٣

(٥) المائدة - ١١٢ (٦) المائدة - ١١٨

(٧) الانعام - ٨١ (٨) الانعام - ٨٩

(٩) الاعراف - ١٩٣ (١٠) الاعراف - ١٩٨

(١١) الانفال - ٢٠٠ (١٢) الانفال - ١

(١٣) الانفال - ٣٦

وقوله تعالى : «فَإِنْ تَنْهَوْ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» (١) .

وقوله تعالى : «فَإِنْ تُولِّوْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مُوْلَكُمْ» (٢)

وقوله تعالى : «وَاعْلَمُوا أَنَّ مَا غَنَمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ خَمْسَةٌ وَلِرَسُولِ اللَّهِ إِلَى

قُولَهُ أَنْ كُنْتُمْ آمِنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا» (٣) وقد تقدم مثله .

وقوله تعالى : «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (٤)

وقوله تعالى : «وَإِنْ يَرِيدُوْ اَنْ يَخْدُعُوكُ فَإِنَّهُ حَسِيبُ اللَّهِ» (٥)

وقوله تعالى : «إِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُوْ يُغْلِبُوْ مَائِيْنَ» (٦) مع ان الغلبة

ـ تحصل باكثر وان لم يكن خيرا بل كـ ان أمراً فـ ان الأقل مأمور نـ دبا والاـ أكثر

ـ وجوبا وهذا من مفهوم الشرط والعدمـعا .

وقوله تعالى : «وَإِنْ يَكُنْ مِّنْكُمْ مَائَةٌ صَابِرَةٌ يُغْلِبُوْ أَلْفًا مِّنَ الظَّالِمِيْنَ كَفَرُوْا» (٧)

وقوله تعالى : «فَإِنْ تَكُنْ مِنْكُمْ مَائَةٌ صَابِرَةٌ يُغْلِبُوْ مَائِيْنَ» (٨) .

وقوله تعالى : «وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يُغْلِبُوْ الْفَيْنَ» (٩) .

وقوله تعالى : «وَإِنْ يَرِيدُوْ خَيْرَتُكُ فَقَدْ خَانُوْ اللَّهَ مِنْ قَبْلِ» (١٠)

ـ قوله : «وَإِنْ تُولِّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مَعْجَزِ اللَّهِ» (١١)

ـ قوله تعالى : «إِلَّا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذَا اخْرَجَهُ الظَّالِمِيْنَ كَفَرُوْا» (١٢)

ـ قوله تعالى : «إِنْ كَانَ كَبِيرًا عَلَيْكُمْ مَقَامٌ وَتَذَكِيرٌ بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ

ـ توكلت» (١٣) .

ـ قوله تعالى : «فَإِنْ تُولِّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا عَلَى اللَّهِ» (١٤)

(٢) الانفال - ٤٠

(١) البقرة - ١٩٢

(٤) الانفال - ٤٩

(٣) الانفال - ٤١

(٦) الانفال - ٦٥

(٥) الانفال - ٦٢

(٨) الانفال - ٦٦

(٧) الانفال - ٦٦

(١٠) الانفال - ٧١

(٩) الانفال - ٦٦

(١٢) التوبـة - ٤٠

(١١) التوبـة - ٢

(١٤) يونس - ٧٢

(١٣) يونس - ٧١

وقوله تعالى : « قل يا ايها الناس ان كنتم فى شك من دينى فلا اعبد الذين
تعبدون من دون الله » (١) .

وقوله تعالى : « وان يرتكب بخبيث فلا راد لفضلة » (٢) .

وقوله تعالى : « ارأيتم ان كنتم على بينة من ربى وآذانى منه رحمة فمن ينصرنى
من الله ان عصيته » (٣) .

وقوله تعالى : « وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين » (٤) .

وقوله تعالى : « قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل » (٥) .

وقوله تعالى : « ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدى من يضل » (٦) .

وقوله تعالى : « فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين » (٧) .

وقوله تعالى : « اذا قرأت القرآن فاستعد بالله من الشيطان الرجيم » (٨) .

وقوله تعالى : « واذ ذكرت نعمة الله ان كنتم ايها تعبدون » (٩) وقد تقدم ذكره .

وقوله تعالى : « قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفذ
كلمات ربى » (١٠) .

وقوله تعالى : « فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا يضل ولا يشقى » (١١) .

وقوله تعالى : « اذن للذين يقاتلون بازفهم ظلموا الى قوله الذين ان مكثتهم
في الارض اقاموا الصلوة واتوا الزكوة » (١٢) .

وقوله تعالى : « ان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود » (١٣) .

(٢) يونس - ١٠٧

(١) يونس - ١٠٤

(٤) يوسف - ٢٧

(٣) هود - ٦٣

(٦) النحل - ٣٧

(٥) يوسف - ٧٧

(٨) النحل - ٩٨

(٧) النحل - ٨٢

(١٠) الكهف - ١٠٩

(٩) النحل - ١١٤

(١٢) الحج - ٤١

(١١) طه - ١٢٣

(١٣) الحج - ٤٢

وقوله تعالى : اذا تنتى عليهم آياتنا تعرف فى وجوه الذين كفروا
المنكر» (١) .

مع انه ^{اعلياً} كان يعرف فى وجوههم المنكر قبل تلاوة الآيات .
وقوله تعالى : ان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون ولورحمناهم
وکشفنا ما بهم من ضر للجواف طغيانهم يعمهون : (٢) .

وقوله تعالى : رب اماترينى ما يوعدون رب فلاتجعلنى في القوم الظالمين (٣)
وقوله تعالى : ان لبئتم الاقليل لو انكم کنتم تعلمون (٤) .

وقوله تعالى : ومن يدع مع الله لها آخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربها (٥)
وقوله تعالى : ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان کنتم تومنون بالله واليوم
الآخر (٦) .

وقوله تعالى : هذا بهتان عظيم يعظكم ان تعودوا المثله ابداً ان کنتم مؤمنون (٧)

وقوله تعالى : ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر (٨)

وقوله تعالى : لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا الى قوله فان لم تجدوا

فيها احداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا (٩)

وقوله تعالى : ولا تذكرهوا فتياكم على البغاء ان اردن تحصنا (١٠)

وقوله تعالى : ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم (١١)

وقوله تعالى : فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم (١٢)

(٢) المؤمنون ٧٥

(١) الحج ٧٢

(٤) المؤمنون ١١٤

(٣) المؤمنون ٩٤

(٦) النور ٢

(٥) المؤمنون ١١٧

(٨) النور ٢١

(٧) النور ١٧

(١٠) النور ٣٤

(٩) النور ٢٨

(١٢) النور ٥٤

(١١) النور ٣٤

وقوله تعالى : فان استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم (١) .
 وقوله تعالى : واعتدنا للظالمين سعير اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيطا
 وزفيرها (٢) .

وهذا من مفهوم الشرط والصفة جميا .

وقوله تعالى : قال فرعون ومارب العالمين قال رب السموات والارض وما
 بينهما ان كنتم موقنين (٣) .

وقوله تعالى : رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون (٤) .

وقوله تعالى : وان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم (٥) .

قوله تعالى : ان اوهن البيوت ليبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون (٦) .

وقوله تعالى : وان الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون (٧) .

وقوله تعالى : فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين (٨) .

وقوله تعالى : وان تدع مشكلة الى حملها لا يحمل منه شيء (٩) .

وقوله تعالى : ان تكفروا فان الله غنى عنكم» (١٠) .

وقوله تعالى : اذا مس الانسان ضردا عانا» (١١) .

وقوله تعالى : ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله (١٢) .

مع انهم كانوا يقولون ذلك وان لم يسألوا .

وقوله تعالى : ويوم يحشر اعداء الله الى النار الى قوله فان يصبروا فالنار مشوی لهم

(٢) الفرقان ١٢

(١) النور ٦٢

(٤) الشعرا : ٢٨

(٣) الشعراء ٢٤

(٦) العنكبوت ٤١

(٥) العنكبوت ١٨

(٨) الاحزاب ٥

(٧) العنكبوت ٦٤

(١٠) الزمر - ٧

(٩) فاطر ١٨

(١٢) الزمر ٣٨

(١١) الزمر ٤٩

وان يستعدوا فمادهم من المعتبرين (١) .

وقوله تعالى : فإن استكروا فالذين عند ربكم يسبحون له بالليل والنهار (٢) .

وقوله تعالى : إذا انعمنا على الإنسان أعرض ونأي بجانبه (٣) .

وقوله تعالى : «رأيتم أن كان من عند الله وكفرتم به من أضل ممن هو في

شقاق بعيد» (٤) .

وقوله تعالى : ولو بسط الله الرزق لعباده لبغو في الأرض ولكن ينزل بقدر

ما يشاء (٥) .

وقوله تعالى : والذين يحتنون كباراً الأثم والفواحش وإذا ما أغضبوا هم

يغفرون» (٦) .

وقوله تعالى : «فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً ان عليك إلا البلاغ (٧)

وقوله تعالى : ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز

العليم (٨) .

وقوله : لتسنوا على ظهورهم ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويا تم عليه (٩) .

وقوله تعالى : «وإذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا» (١٠) .

وقوله تعالى : فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم (١١) .

وقوله تعالى : لئن أخر جوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن

نصرورهم ليولن الأدبار (١٢) .

(٢) فصلت ٣٨

(١) فصلت ٢٤

(٤) فصلت ٥٢

(٣) فصلت ٥١

(٦) الشورى ٣٧

(٥) الشورى ٢٧

(٨) الزخرف ٩

(٧) الشورى ٤٨

(١٠) المجادلة : ١١

(٩) الزخرف ١٣

(١٢) الحشره ١٢

(١١) المجادلة ١٢

وقوله تعالى : لاتتخذوا عدوى وعدوكم اولياء الى قوله ان كتم خرجتم
جهاذاً في سبيلي (١) .

وقوله تعالى : ان يشققوكم يكونوا لكم اعداء (٢) .

وقوله تعالى : ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد (٣) .

وقوله تعالى : «وادأبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف» (٤) .
مع ان الحكم ثابت قبل بلوغ الاجل .

وقوله تعالى : اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم (٥) .

مع ان الوضوء مأمور به دائمًا استحبابا تارة ووجوبا أخرى من غير ارادة
القيام الى الصلوة .

وقوله تعالى : «وان كنتم جنبنا فاطهروا» (٦) مع ان الغسل والطهارة قد امر
بهما غيرالجنب وجبوا واستحبابا .

وقوله تعالى : «اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله» (٧)
مع انها واجبة مأمور بها مع اجتماع شرائطها مع الندا وعدهم فانها غير مشروطة به .

وقوله تعالى : فان توليتهم فانما على رسولنا البلاع المبين (٨) .

وقوله تعالى : وان تعسرتم فسترضع له أخرى (٩) .

وقوله تعالى : ان تتوبوا الى الله فقد صبغت قلوبكم (١٠) .

وقوله تعالى : وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاهم (١١) .

وقوله تعالى : عسى ربها ان طلقهن ان يدخلها ازواجا خيراً منها (١٢) مع موتهن

(٢) الممتحنة ٢

(١) الممتحنة ١

(٤) الطلاق ٢

(٣) الممتحنة ٦

(٦) المائدة ٢

(٥) المائدة ٦

(٨) الأناة بن ١٢

(٧) الجمعة ٩

(١٠) التحرير ٤

(٩) الطلاق ٦

(١٢) التحرير ٥

(١١) التحرير ٤

وفي الآخرة بل روى أحاديث كثيرة أن الله أحل له ماشاء من النساء وان آية المنع في حقه منسوبة .

وقوله تعالى : « قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بما معين » (١) مع انه لا يأتيهم بما معين الا الله على التقديرين .

وقوله تعالى : « فكيف تتفقون ان كفرتم يوماً يجعل الولدان شيئاً » (٢) مع انه مع عدم الكفر لا يمكن اتفقاء ذلك اليوم خصوصاً الفساق .

وقوله تعالى : « اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويل يومئذ للمكذبين » (٣) مع انهم لا يركعون مع القول ولا مع عدمه .

وقوله تعالى : « ان الانسان ليطغى ان رأه استغنى » (٤) مع انه مع عدم الاستغناء يحصل الطغيان كثيراً بل اكثرها .

فهذا ما اقتضاه الحال وخطر بالبال مع ضيق المجال من الامثلة القرآنية في هذا المطلب ولو اردنا ايراد الامثلة من الحديث الشريف وكلام الفصحاء والبلغاء نظماً ونشر اطالة الكلام وضاقت المقام .

هذا حال مفهوم الشرط مع اتفاقهم على انه اقوى المفهومات قد وجدناه غير معتبر في القرآن في اكثر من مائة وخمسة وعشرين موضعأ ولو اردنا الامثلة من غير القرآن لوجدناه ألفاً متعددة فكيف يوثق بارادة المتكلم له من غير قرينة واضحة فضلاً عن ارادة غيره مما هو اضعف منه من المفهومات خصوصاً مع عدم قيام دليل تام قطعى على حجية شيء منها ولو اردنا ايراد امثلة لباقي المفهومات لم يقصدها المتكلم لتعذر علينا استقصاؤها وادي ذلك الى الاطنان والملال والله اعلم بحقيقة الاحوال .

(٢) المزهمل ١٧

(٤) العلق ٧

(١) الملك ٣٠

(٣) المرسلات ٤٨

فائدة (٦٤)

قال الشيخ بهاء الدين في مفتاح الفلاح روى عبد الرحمن بن عبد الله عن أبي عبدالله عليهما السلام انه قال اذا صلحت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فانه يقال بذلك من السنة (١).

وقوله عليهما السلام يقال الخ الظاهر انه اراد به انك اذا صلحت فيما عرفت الشيعة ان الصلة فيها من السنة وقالوا بذلك فان هذا الرواى من اعيان اصحاب الصادق عليهما السلام المؤوثق باقوالهم وافعالهم «انتهى».

وهو وجه وجيه ويحتمل وجهين آخرين لعلهما أقرب مما ذكره.
أحدهما: ان يراد فان آبائى عليهما السلام يقولون بذلك من السنة ويكون البناء للمفهول لعدم استحسان التصريح بالفاعل لأن العامة لا يقولون بذلك او اكثراهم لا يقولون به او لعلم المخاطب بالفاعل فان يكون الرواى سمع ذلك من بعض آبائه (ع) ولو بواسطة فيكون تذكيراً له بالحديث الذى سمعه سابقاً

ولا استبعاد في ذلك لوجود القرينة وهي قوله (ع) فانه يقال الخ فقد أورد ذلك على وجه الاستدلال وهو (ع) لا يستدل بقول من لا يعتقد حجتيه ولا يعتقد ها المخاطب ايضاً فتعين الحمل على احد آبائى عليهما السلام وقد عرفت الحكمة في ترك التصريح.

(١) مفتاح الفلاح ص ٢٦ ط ١٣١٧ هـ وقد اخرجه المؤلف عنه في الوسائل ج ١

ص ٢٧٢ ط أمير بهادر .

و ثانيهما : ان يكون المراد ان ذلك يقال فينبغي لكم العمل بهذا القول و ان كان يحتمل الصدق والكذب الا ان الجواز معلوم و الاستحباب اذا ورد هنا و ان كان بطريق ضعيف لكنه تستلزم حصول الثواب على العمل به فيدخل تحت قولهم غَيْرِ الْمُنْهَجِ من بلغه شيء من الثواب على شيء من العمل فصنعه كان له اجره و ان لم يكن على ما بلغه (١) فانه اعم من الثواب المذكور تقسيلا و اجمالا فصار ظاهراً فيكون اشار إِلَيْهِ الى مضمون تلك الاحاديث وهي كثيرة قد جمعنا منها تسعة احاديث في محل آخر وفيها ما هو صحيح السند باصطلاح الشيخ بهاء الدين ومن واقفه من المتأخرین وكلها صحيحة باصطلاح قد مائنا.

و قد ذكر الشيخ بهاء الدين في عدة مواضع من كتبه ان هذا المعنى قدروى بعدة طرق أقواها الحسن و قد ذكر ان هذا الحديث مما تفرد بروايته اصحابنا ولم يروه العامة وفي هذا ايضاً نظر فان العامة ايضاً نقلوه ورواه ابن فهد في عدة الداعى من طرقهم وقال ان هذا المعنى متفق على روايته بين العامة والخاصة (٢) وعذر الشيخ عدم الاستحضار في ذلك الوقت ومثله كثيرة والله اعلم .

(١) البحار ج ٢ ص ٢٥٦ ح ٣٧٦ نقلًا عن المحاسن

(٢) عدة الداعى ص ٢ .

فائدة (٦٥)

قال شيخنا البهائى فى مفتاح الفلاح ايضاً ينبغى استقبال القبلة حال الوضوء واكثر علماؤنا رحمة الله لم يذكروه وقد ذكره بعضهم مستدلاً بماروى عن ائمتنا عليهم السلام خير المجالس ما استقبل به القبلة «انتهى» (١) وهو استدلال جيد لانه يشمل الوضوء بعمومه وان لم يكن خاصاً به الا انه اخص من المدعى اذلاً يشمل غير حالة الجلوس وقد يكون الوضوء في حال القيام أو المشي أو الاتكاء أو الاضطجاع او الاستلقاء او الركوب الى غير ذلك من الحالات فكان ينبغي تقييد الحكم بالاستحباب بحال الجلوس .

والاعتذار بان الغالب في الوضوء حال الجلوس وما عداه نادر اعتذار ضعيف جداً لأن ادخال بقية الحالات في الحكم دعوى بغير دليل وعمل بغير نص وقياسها على الحالة المنصوصة غير جائز لبطلان القياس وهو واضح .
ثم ان الحديث المذكور لا يحضرني بهذا اللفظ في روایات أصحابنا بل الذي رواه الكليني عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلوات الله عليه وسلم اكثراً ما يجلس تجاه القبلة (٢) غير ان الشيخ مصدق في الرواية واحتمال كونها من روایات العامة بعيد لأنها منقوله كما يروى عن ائمتنا عليهم السلام وال العامة لا يروون عنهم الانادرأً ورواه المحقق في الشريعة مرسل والله اعلم .

(١) مفتاح الفلاح ص ١٣١٧ ط ١٣١٧ هـ . وقد اخرجه المؤلف عنه في الوسائل

(٢) الكافي ج ٢ ص ٦٦١

فائدة (٦٤)

قال شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح أيضاً في شرح دعاء التعقيب لأنعبد إلا إيه مخلصين له الدين (١). اي عبادتنا منحصرة فيه سبحانه حال كوننا غير خالطين مع عبادته عبادة غيره، والمراد أنا لأنعبد غيره لاعلى الانفراد ولا علي الاشتراك «انتهى» .

فقد جعل مخلصين حالاً من فاعل نعبد ومعلوم ان الحال قيد لعامتها فيختل المعنى ويفسد ولا يستقيم الحصر اذا المقصود حصر العبادة فيه سبحانه مطلقاً لافي حال خاصة لانه يستلزم تجويز الشرك في غيرها من الحالات ولو على وجه الاحتمال ولا يجوز للداعي قصده وارادته ولا هو مقصود من الكلام بل هو ضد المقصود فتعين قدر عامل فيقدر لأنعبد إلا إيه بل نعبد مخلصين فينتفي المفسدة و يستقيم الكلام .

فإن قلت : قوله لأنعبد إلا إيه يشتمل على جملتين منافية و مثبتة و المفسدة مخصوصة تكون الحال قيد للمنافية فينبغي كونه قيد المثبتة .

قلت : عامل الحال على ما ذكره شيخنا البهائي ره من الجملة المنافية فيتووجه النفي إلى القيد كما تقرر عندهم ولا أقل من الاحتمال فلتزم المفسدة وليس في الكلام عامل للمثبتة فإن قدر تموه فقد رجعتم إلى ما قلناه وهو الصواب الذي لا بد منه ولا

(١) مفتاح الفلاح ص ٥١

معدل عنه ولا يمكن حمل كلام الشيخ عليه اذهو ظاهر بل صريح في خلافه .
وما قلناه نظير ما قاله بعض المحققين من النحوين في قوله تعالى : « انه
على رجعه لقدر يوم قبل السرائر (١) من ان الظرف لا يجوز تعلقه بقدر ولا برجعه لفساد
المعنى لاستلزم امه تخصيص القدرة على البعث بذلك اليوم و هو باطل قطعاً لعموم
القدرة الالهية فلا بد من تقدير عامل للظرف فيقال انه على رجعه لقدر يرجعه يوم قبلى
السرائر فيستقيم المعنى وتنتفي المفسدة وهو جيد .

ولا يخفى ان المفسدة فيما قاله شيخنا البهائي اعظم مما ذكره بوجود
الحصر في الدعاء دون الاية فتعين ما قلناه وقرب منه في فساد المعنى بسبب بناء الاعراب
على ظاهر اللفظ ما ذكره في قوله تعالى : يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان شره مستطيراً (١)
من ان يوماً لا يجوز كونه مفعولاً فيه متعلقاً بيخافون لفساد المعنى وانقلاب المدح
ذما凡 المذكورين الممدوحين لا يخافون في ذلك اليوم وهو يوم القيمة وانما يخافون
في الدنيا ونحوهم فيها سبب للأمن في الآخرة بل يتبعون كون يوماً مفعولاً به وعامله يخافون
لتنتفي المفسدة ويستقيم المعنى ويبقى المدح بحاله ، وهو حسن وامثال هذا كثير مما
لو بني المعرب فيه على ظاهر اللفظ من غير تأمل للمعنى لحصول الخلل وفسد المعنى
وقد جمع فيه صاحب المعنى امثلة كثيرة فليرجع اليها .

(١) الطارق - ٨-٩

(١) الدهر - ٧

فائدة (٦٧)

روى الكليني بسانده عن سليمان بن خالد قال قال أبو عبد الله عليه السلام ياك ان تفرض على نفسك فريضة فتفارقها اثنى عشر هلالا (١) .

أقول : تستفاد من غيره من احاديث ذلك الباب ان المراد منه الامر بالمدامنة على العباردة مدة سنة فصاعدًا لا النهي عن مفارقتها والرخصة في مفارقتها في اقل من سنة . وتجيئ استفادة المعنى الاول من الحديث أن نقول : لفظ ايak يدل على طلب الترك و لفظ تفارقها على الترك فهو بمثابة نفي النفي وهو ثبات فصار القيد الذي هو الظرف مثبتاً .

وحاصله اذا فرضت على نفسك فريضة ينبغي ان تداوم عليها سنة والقرائن والتصريحات على ارادة هذا المعنى كثيرة وان نوقيش فيه ببقاء الاحتمال فالاحتمال الضعيف لا يضيق ابه مع القرائن التي تدفعه ولذلك ان تقدر للظرف عامل بعد تمام الجملة التي قبله فنقول بل تداوم عليها اثنى عشر هلالا فيصير نظيرًا لما تقدم والله اعلم .

فائدة (٦٨)

روى العياشي في تفسيره عن المفضل بن محمد الجعفي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله عز وجل «حبة انبتت سبع سبايل» قال : الحبة فاطمة (ع) السبعة السبايل سبعة من ولدها سابعهم قلب الحسن قال ان الحسن امام من الله مفترض طاعته ولكن ليس من السنابيل السبعة او لهم الحسين وسابعهم القائم (١) فقلت : قوله «في كل سبعة مائة حبة» فقال : يولد للرجل منهم في الكوفة مائة من صلبه وليس ذاك الا لهؤلاء السبعة (٢). أقول : في هذا الحديث اشكالات .

منها : ان هذا المعنى بعيد من ظاهر الآية جداً وكيف يجوز من الحكم اراده خلاف الظاهر بغير قربنة ويلزم منه تأثير البيان عن وقت الخطاب بل عن وقت الحاجة .

ومنها : ان الموجود من أولاد فاطمة (ع) من الأئمة عشرة بل أحد عشر مع الحسن فيما وجه الاخبار عنهم بالسبعة .

ومنها : ان اخراج الحسن عليهما السلام لا يظهر له وجه مع كثرة اولاده وكونه افضل من الحسين (ع) كماروى في عدة احاديث و كما دل عليه تقدمه عليه وكونه اماماً له . والجواب عن الاول انه لامانع من اراده الظاهر وغيره بل ورد في عدة احاديث ان القرآن له ظاهر وباطن واكثر الآيات لها معان متعددة وبعضها لها سبعون

(١) وآخرهم القائم خ

(٢) العياشي ص ١٤٧ ج ١

معنى يعلمه الراسخون في العلم وهم المخاطبون به قد عرّفتم الله تفسيره وتأويله والنصوص بذلك متواترة فلابنافي الحكم ولا يترب عليه المفسدة واستحاله تأخير البيان ممنوعة وسند المنع له محل آخر .

وعن الثاني : بوجوه أحدهما : ان مفهوم العدد ليس بحججة اتفاقا من علمائنا ومن كان عنده عشرة دراهم جازأن يقول عندي سبعة دراهم وليس في الحديث حصر ليلزم الكذب ولعل الحكم اقتضت الاخبار بهذا القدر وان لم يظهر لنا وجه الحكم .

وثالثها : ان يكون السبعة هم الذين اعقبوا ولدتهم اولاد كثيرة فيخرج منهم الرضا (ع) اذ لم يولد له غير الججاد (ع) ويخرج الجواد اذ لم يولد له من الذكور غير الهادي (ع) ويخرج العسكري (ع) اذ لم يولد له غير المهدى (ع) ذكر ذلك المفيد ره في ارشاده ان اولاد امير المؤمنين (ع) سبعة وعشرون ولدا ، وان اولاد الحسن خمسة عشر ولدا وان اولاد الحسين عليه ستة ، وأن اولاد علي بن الحسين (ع) خمسة عشر ، وان اولاد الباقر (ع) سبعة وان اولاد الصادق (ع) عشرة وان اولاد الكاظم (ع) سبعة وثلاثون وان ولد الرضا (ع) واحد وهو الججاد (ع) وان ولد الججاد (ع) اربعة ذكر واحد وثلاث بنات وان ولد الهادي (ع) خمسة وان ولد العسكري (ع) واحد وهو صاحب الامر (ع) ولا غير .

وإذا كان ثلاثة منهم لا ولد له الا واحد فأولاده اولاده وحصل التداخل فرجعت العشرة الى سبعة لأن الاولاد معتبرة هنا لقوله «في كل سنبلة مائة حبة» .

وثالثها : ان يكون المراد سبعة من العشرة أولهم الحسين وآخراهم القائم كما صرّح به في الخبر والخمسة الآخر مبهمة في جملة ثمانية لعدم اقتضاء الحكم تعينهم كما اخفيت اشياء كثيرة للمصلحة وتكون السبعة هم الذين يولد لكل واحد منهم مائة ولد من صلبه بالكوفة يعني في الرجعة كما صرّح به في غيره لقوله انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فإذا كانت انبتت عشرة منها سبعة يولد

لكل واحد منهم مائة ولد .

واراد المتكلم الاخبار عن السبعة دون الثالثة لكثره اولاد السبعة وقله اولاد
الثالثة لم يكن ذلك منافيا للحكمة ولا مخالفأ لمقتضى الحال والمقام ولا موجب لحصر
الاولاد مطلقا في سبعة بل لحصر الاولاد الذين يولد كل واحد منهم مائة ولد في
سبعة فلا اشكال بعد ملاحظة القيد .

وعن الثالث : خفاء الحكمة لا يقتضي نفيها ولعل الحسن (ع) لا يولد له مائة
من صلبه في الكوفة والغرض الاخبار عن اصحاب هذا العدد كما هو صريح الآية
والرواية ولاينا في ذلك الافضلية من جهة أخرى ولا التقدم في الامامة وهو واضح .

فایدہ (۶۹)

قد ورد فی عدة احادیث ان سورة التوحید تعدل ثلث القرآن وان سورة الجحد تعدل ربعه وان من قرء التوحید مرة كان كمن قرء ثلث القرآن ومن قرأها مرتين كان كمن قرأ ثلثي القرآن ومن قرءها مرتين كان كمن ختم القرآن (۱) .
وفيه اشكال من وجوه .

أحدها : ان تلاوة القرآن عبادة واحدة فكيف تتفاصل اجزاءها الى هذه الغاية
فإن سورة التوحيد جزء وجزء ونصف من اربعة آلاف جزء و من ثلث القرآن
وتلاوتها ثلاث مرات : تقارب ثلاثة اجزاء من اثنى عشر الف جزء من القرآن وسورة
الجحد تقارب ذلك وهو بعيد جداً قليل النظير في العبادات او عديم النظير .

وثانيةها : ان ذلك يستلزم تساوى الكل والجزء فان كل واحدة من الصورتين
جزء من الثالث والرابع فلا يبقى فرق بين من قرأ مجموع الثالث المشتمل على
التوحيد وبين من قرء التوحيد وحدتها وكذا الجهد فيكون قراءة الباقي حالياً عن
الثواب ومن البديهيات القطعيات ان الكل اعظم من الجزء .

وثالثها : انه يلزم ان يقرأ من نذر ختم القرآن بقراءة التوحيد ثلثاً ومن نذر
تلاوة الثالث بتلاوتها مرتين وهو معلوم البطلان .

ورابعها : انها معارض بالحديث المشهور أفضل الاعمال احمزها .

(۱) تفسير البرهان ج ۴ ص ۵۲۱ - ۵۲۲

والجواب عن الاول : ان الاستبعاد ليس بدليل شرعى مع امكان المنع من كونها عبادة واحدة بل تلاوة كل سورة بل كل آية عبادة سلمنا لكن العبادة الواحدة لايمتنع اشتمالها على انواع واصناف وافراد تتفاوت فى الثواب بل كل عبادة كذلك ونظائره كثيرة جداً .

وعن الثاني : من وجوه احدهما : انه مبني على التساوى وتلك الاحاديث لا تدل عليه بل على التشبيه ووجه الشبه لاعموم فيه والمشبه به أقوى من المشبهه وعلى تقدير دلالة بعضها على التساوى فانه لاعموم فيه ايضا والازم الاتحاد فتعين كون المساوات من بعض الجهات .

وثانيها : انه على تقدير كون الاحاديث صريحة في العموم يتعين تخصيصها بما ذكرفي السؤال وقد اشتهر عن ابن عباس انه قال : ما من عام الا وقد خص ونقول هذا العام الذي ذكره ابن عباس ايضا مخصوص فـان قوله تعالى : «ان الله بكل شيء علیم» ونحوه من العمومات ليس له مخصوص .

وثالثها : ان نقول ما دل بظاهره على المساوات محمول على التشبيه كما يقال زيد أسد فالمراد ان ثواب قراءة التوحيد تقارب ثواب قراءة ثلث القرآن جداً حتى كانه بقدرها من غير نقصان .

ورابعها : ان يكون المراد ان قراءة التوحيد ثوابها بقدر ثواب ثلث القرآن وان اشتمل على التوحيد لكن بغير تضييف الواحد بعشرة كما قال تعالى : «من جاء بالحسنة فله عشر امثالها » فان كل واحد من تلك العشرة مع قطع النظر عن التضييف مجموع ثواب تلك الحسنة .

والحاصل ان ثواب التوحيد وحدتها جزء من تلك العشرة وذلك الجزء في الحقيقة هو ثواب ثلث القرآن والتسعه اجزاء تفضل محض غير مستحق فلا حاجة الى التخصيص اصلاً وكذا القول في الثلاثين وفي الجميع .

وخامسها : ان يكون المراد ثواب قراءته بقدر ثواب ثلث من القرآن غير

مشتمل على التوحيد اي غير ثلث الذى هي فيه او الثلث الذى فيه مع فرض تجدره عن التوحيد وثوابها كما روى في ان ليلة القدر خير من الف شهر ليس فيها ليلة القدر وصلة فريضة خير من عشرين حجة ليس فيها صلوة والقرينة هنا ظاهرة وهي ما ذكر في السؤال وانه مخصوص بقرينة قطعية .

و عن الثالث : بسانه مبني على الاتحاد والتساوي من جميع الجهات و هما باطلان بل هو السورة ثلث مجازى لاحقى والثالثة حتم مجازى ايضا والتذر ينصرف الى الحقائق لالمجازات اللهم الا ان يقصد النادر غير ذلك النص .

وعن الرابع : ان هذا الخبر وان كان مشهورا بين المستاخرين لكنه غير مذكور في شيء من كتب احاديث اصحابنا فيما يحضرني فالظاهر انه من روایات العامة ولو ثبت فلا بد من تخصيصه بكثير من الصور تخرج من عمومها بالدليل فليكن هذامنها وقد وجه شيخنا البهائي (ره) بان المراد كل عمل يقع على انجاء شتى فافضل ذلك احمزها كاللوضوء في الصيف والشتاء والصدقة في الرخص والغلاء ونحو ذلك فيزول الاشكال والله اعلم بحقائق الاحوال .

فائدة (٢٠)

قال الشهيد في قواعده : لو صلى ماعدا العشاء بطهارة ثم أحدث وصلى العشاء بطهارة ثم ذكر فساد احدى الطهاراتين احتمل وجوب الخمس بعد الطهارة ليحصل اليقين واحتمل وجوب صبح ورباعية يطلق فيها بين الظهر والعصر ثم مغرب ثم رباعية يطلق فيها بين العصر والعشاء ويردد بين الاداء والقضاء في هذه الرباعية معبقاء وقت العشاء ومع خروجه ينوى القضاء «انتهى» (١) .

أقول : في هذه العبارة اشكال من حيث تقاديم المغرب على احد الرباعيتين فلا يتم الترتيب على تقدير كون الفائت الاربعة ولاوجه لترديد الرباعيتين معأً بل ينبغي ترديد الثانية بين العصر والعشاء وتأخير المغرب عنها ليتم الامر على التقديرين . والجواب : ان ما ذكر دال على عدم امكان حمل العبارة على ظاهرها وقرينة على ارادة خلاف الظاهر منها فلعل مراده انه صلى ماعدا العشاء بطهارة ولم يتيقن الاربع بل جوز كونه ئاثاً واثنتين وواحدة وح يتم ما ذكره اذ لا يجب عليه الاتيان باربع لكون الفايت اربع اذلا يتيقنه بل لكون الفايت يحصل في ضمن الاربع لان المتيقن فوته ح واحدة واحتمالاتها اربع فيظهر وجه ما ذكره ويسقط الترتيب على بعض الاحتمالات لعدم تيقن وجوب الاربع وعلى تقدير الواحدة والاثنتين والثلاث يحصل العدد والترتيب وعلى تقدير الاربع لعله لاتعتقد وجوب الترتيب لعدم تيقن الاربع وانما المقصود الاصلى تحصيل الواحد على الاحتمالات الاربع واحتمال السهو في العبارة قائم من المصنف والناسخ الاول ويكون اصلها مغرب بعد رباعيته فتأمل .

(١) قاعدة ٢٩ ص ٥٩ طقم

فائدة (٧١)

قال الشيخ بهاء الدين في شرح الأربعين وغيره مراتب معرفة الله متفاوتة قال المحقق الطوسي في بعض مصنفاته: ان مراتبها مثل مراتب معرفة النازار مثلاً فان ادناها من سمع ان في الوجود شيئاً يعدم كل شيء يلاقيه ويظهر اثره في كل شيء يحاذيه واى شيء أخذ منه لم ينقص منه شيء ويسمى ذلك الموجود ناراً ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة المقلدين الذين صدقوا بالدين من غير وقوف على الحجة وأعلى منها مرتبة من وصل اليه دخان النار وعلم انه لا بد له من مؤثر فحكم بذلك لها اثر هو الدخان ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة اهل النظر والاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع وأعلى منها مرتبة من احسن بحرارة النار بسبب مجاورتها وشاهد الموجودات بنورها وانتفع بذلك .

ونظير هذه المرتبة في معرفة الله معرفة المؤمنين الخلص الذين اطمأن قلوبهم بالله وتيقنو ان الله نور السموات والارض كما وصف به نفسه وأعلى منها مرتبة من احترق بالنار بكليته ولا تلاشى فيها بجملته ، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة أهل الشهود والفناء في الله وهي الدرجة العليا والمرتبة الفصوى «انتهى» (١) .

(١) شرح الأربعين الحديث الثاني .

أقول : لا يليق من امثالنا معارضه هذين الفاضلين المدققين ومناقشهما في شيء ولكن عذرنا في ذلك يظهر من وجوه .

الاول : انهم وساير المحققين لا يجوزون التقليد في مثل ذلك بل يوجبون الرجوع الى الادلة ، وذم التقليد في الكتاب والسنة كثير جداً .

الثاني : انه غير معلوم منهم اعتقد ظاهر هذا الكلام بل الظاهر انهم ناقلان عن غيرهما أمة الشیخ بهاء الدين فظاهر ، وأما المحقق الطوسي فان كلامه في مواضع من مؤلفاته يخالف ظاهر هذا الكلام فظاهر انه غير معتقد لما يفهم من ظاهر الفاظه وانه ناقل له عن غيره أو يريد المبالغة واستعمال هذه الالفاظ في المجاز دون الحقيقة ويأتى له مزيد بيان .

الثالث : انه يجب نصيحة المؤمنين وبيان الحق ودفع الشبهات عن الدين وهذا الكلام بعيد من اعتقاد الامامية مخالف لما يفهم من تصريحات الائمة عليهم السلام هو مما اختص اعتقاده بعض الصوفية من العامة وجميع ما اختصوا به مشتمل على افراط وتفريط او عليهمما وهذا التقسيم مشتمل عليهمما كما يأتي فوجب علينا تنبية الغافل من ذلك . اذا تقرر ذلك فنقول : اما الصورتان المتوضستان فموجودتان بغير شك وأما الاولى والاخيرة فلا وجود لها وادعى وجودهما يحتاج الى الدليل وما ذكر من التمثيل والقياس لا يفيد شيئاً لما يأتي والبحث هنا في مقامين .

الاول : استحالة الاولى من المراتب الأربع وبيانها ان كل بالغ عاقل قد ظهر له من آثار قدرة الله ما يدل على وجود مؤثر والذى ظهر من تلك الآثار العظيمة الكثيرة أوضح من الدخان الذى يدل على وجود النار وليس كل عاقل عالمًا بوجود نفسه جازماً بأنه لم يخلق نفسه ولا خلق العالم وبأن له خالقاً موحداً وهذا أوضح الضروريات .

وقد صرخ جماعة من المحققين ان كل عاقل قابل باثبات خالق مؤثر في العالم وإنما الخلاف بين العقلاء في المعرفة التفصيلية اعني الصفات وأما الجمالية

فلا خلاف فيها كيف وقد تضمن القرآن اعتراف الكفار حيث قال : « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم » وقال : « ووجهنوا بها واستيقنها انفسهم » وقال حاكيا عن عباد الاصنام « مانعبد لهم الالقربونا الى الله زلفي » الى غير ذلك من الآيات والروايات .

بل صرخ كثیر من المحققين بان تلك المعرفة الاجمالية بدینهية موهبة غير محتاجة الى کسب ونظر، بل هي حاصلة في اول وقت التمييز قبل وقت البلوغ بمدة طويلة وبعضهم ذهب الى انها کسبة لكن اكمال ظهورها وکثرة ادتها ووفور آثار القدرة الالهية يظن انها بدینهية وهي تحصل في اول اوقات التمييز غالباً وبعد البلوغ بغير فعل بل قبله بيسير قطعاً .

وانما يتصور وجود المقلد في تلك التفاصيل والصفات التي اختلف فيها العقلاء وليس بينهم خلاف في موجود مؤثر في الجملة وظهور اثرهذا المؤثر الذي هو اقوى من دخان النار لكل احد بدینهيه ولا يمكن حمل التقسيم على معرفة الصفات بل هو في معرفة وجود الذات قطعاً كما يظهر من اوله وآخره ومن التمثيل بالنار فانه دال على ان المراد ماقلناه وشواهد الكتاب والسنّة على ما ذكرناه كثير جداً صريحة فيما قلناه وفي ان المعرفة الاجمالية ليست بکسبة.

وللسید رضى الدين على ابن طاووس (ره) هنا کلام جيد لا باس بنقله قال في كتاب كشف المحجة لثمرة المھجۃ في وصيته لولده : لاجل شهادة العقول الصریحة بالتصديق بالصانع اطبقوا جميعاً على فاطر وخالق وانما اختلفوا في ماهيتها وحقيقة ذاته وفي صفاته الى ان قال في الاستدلال : انك تجد ابن آدم اذا كان له نحو من سبع سنين لو كان جالس امام جماعة فالتفت الى ورائه فجعل احد هم بين يديه ما كولا او غيره فانه اذا رأاه سبق الى تصويره ان ذلك المأكول وغيره ما حضر بذاته وانما احضره غيره ويعلم بذلك على غایة عظيمة من التحقيق .

ثم اذا ثفت مرة اخرى الى ورائه فأخذ بعض الحاضرين ذلك من بين

يديه فإذا التفت إليه ولم يره فلا يشك أنه أخذه أحد سواه ولو حلف له كل من حضره فإنه حضر ذلك الطعام بذاته وذهب بذاته كذب المحالف ورد عليه إلى أن قال وهو يجد في القرآن الشريف « فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها » ويقول الله جل جلاله : « قل لاتمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للإيمان » .

ثم استدل بحكم الشرع بارتداد من بلغ ولم يقرب الشهادتين والحكم بكفره وقتلها واستباحة دمه فلو كانت المعرفة نظرية لامهلوه مدة طويلة من السنين ليعرف الاستدلال ويتعلم الكلام واستدل بادلة متعددة إلى أن قال :
ومما يدل على ذلك إنك تجد الفارقين لا يعرفون وقت معرفتهم به جل جلاله ولا يوم ذلك ولا ليلته ولا شهره ولا سنته ولو كان بمجرد كسبهم ونظرهم قد عرفوه لكن وقت ذلك او ما قاربه قد فهموه لأنك تجد العقل شاهداً ان من عرف سلطاناً عظيماً بعد ان كان جاهلاً بمعرفته فإنه يعرف وقت المعرفة بذلك السلطان او ما يقارب ذلك الزمان «انتهى» (١) .

وقد صرخ بمثل ذلك جماعة من المحققين والنصوص المتواترة دالة على ما ذكرناه ولو لا خوف الاطالة لذكرنا بعضها وقد ذكرنا جملة منها في كتاب النصوص والمعجزات .

الثاني : استحالة المرتبة الرابعة من مراتب معرفة الله المذكورة وهو اوضح من استحالة الاولى لما قد تقرر ان معرفة كنه ذاته تعالى محال و كذلك معرفة كنه صفاته حيث أنها عين ذاته وقد صرخ الفاضلان وغيرهما بذلك ونقلوا عن اعرف العارفين و اشرف الاولين و الاخرين انه قال : سبحانك ما عرفناك حق معرفتك . ولو وجدت هذه المرتبة الرابعة وكانت حق المعرفة وهي ممتنعة وما هنا من التمثيل و التشبيه قياس ضعيف مع الفارق فان ارادوا بهذه

(١) كشف المحجة ص ١٠١-١١ في الفصل السابع عشر ط التحف

الالفاظ فى المشبه به الحقيقة و فى المشبه المجاز فسد التشبيه و رجعت المرتبة
الرابعة الى الثالثة .

و ان ارادوا حقيقة الاحتراق و نحوه من هذه الالفاظ فى المقامين كما هو
مقتضى التشبيه فلا معنى له بل الضرورة قاضية ببطلانه واستحالته كون العارف بالله
موجوداً معدوماً متلاشياً متماسكاً باقياً محترقاً ظاهرة و تتبع طريقة الانبياء والائمة
~~في التكاليف~~ على استحالته وامتناعه وعدم وصولهم الى ذلك حقيقة و عدم دعواهم بذلك
بل عدم خروجهم عن لوازم البشرية من الامور الواضحة .

ولا يخفى على منصف ان هذه المرتبة اذا جعلنا هذه الالفاظ مستعملة فى معانيها
الحقيقة الموضوعة لها أمر لا يمكن تصوره و اذا لم يمكن تصوره كيف يمكن التصديق
بهليس ذلك تكليفاً بالمحال او ليس التكليف بالتصديق قبل التصور مع امكانه
فضلاً عن استحالته تكليفاً بما لا يطاق، ودعوى ان فهم ذلك وتصوره والتصديق به
مخصوص بزيد دون عمرو يحتاج الى دليل و العقل والنفل دالان على اشتراك
المكلفين في التكاليف خصوصاً الاعتقادات الا مادل دليل واضح على استثنائه
وكيف عجز الفضلاء المدققون و العلماء المحققون الذين فهموا جميع مطالب
الاصول والفروع والتکاليف الشرعية والمطالب العقلية عن فهم المعنى المذكور
على وجه الحقيقة وكيف اجمعوا على استحالته .

بل نقلوا في امتناعه أخباراً كثيرة متواترة عن النبي ﷺ و الانسة (ع)
صرىحة في ان الله لا يعرف كنه ذاته ولا كنه صفاته و لا يوصف الا بما وصف نفسه
و ان غاية ما تصل اليه العقول و ينتهي اليه الاوهام الاستدلال بآثار قدرته على
وجوده و كماله و عدم مشابهته لمخلوقاته الى غير ذلك مما هو اوضح دلالة
مما ذكرنا .

و ليت شعرى اى عارف من الانبياء او غيرهم احرق بنار المعرفة حتى لم
يبق منه اثر و كان مع ذلك موجوداً مكلفاً بل ذاك مجال لا وجود له و هذا ظاهر

جلی قطعی يدل عليه العقل والنقل والله الہادی .
و الذى يظهر ان المراد هذه الالفاظ المبالغة فى زيادة العلم بالادلة ،
والتفاصيل و الصفات و انهم لم يريدوا بها الحقيقة و انها قسم من المرتبة الثالثة
والله اعلم .

و لا يخفى عليك ان هذه الالفاظ ان كانت حقيقة لزم من وجود هذه المرتبة
عدمها ولزم كون صاحبها معدوم الوجود او معدوماً حال بلوغها او معدوماً موجوداً
في حالة واحدة وبطلان اللوازم بديهي والادلة القطعية تدل على ذلك والقائل بوجود
هذه المرتبة على وجه الحقيقة او ما قاربها انهما اراد فتح باب القول بالحلول
والاتحاد وذلك اعتقاد باطل باجماع جميع الامامية وبالادلة القطعية العقيلة والنقلية
كما صرخ به العلامة وغيره من علمائنا المحققين ونسبوه الى الصوفية وابطلوه
في كتب الكلام وغيرها ورأينا الآئمة (ع) في احاديثهم المتواترة يصرحون بانكاره
وفساده و كفر معتقده .

ودعوى بعضهم الان ان هذا المعنى دقيق لايفهمه احد غير اهل الباطل غير
مقبوله لأن العلامة وامثاله الذين هم اعلم علماء الامة يستحيل ان لايفهموا ذلك ويفهمه
هؤلاء الجهال القائلون به ويكون مع ذلك امراً مطلوباً من جميع المكلفين مع
عدم قدرتهم على فهمه وعجزهم عن تصوره فضلاً عن التصديق به ومن المعلوم انه
لا يخلو من أن يكون هذه الالفاظ المستعملة في هذا المقام اعنى مقام الحلول والاتحاد
حقيقة او مجازاً والاول كفر ، والثانى خال عن الفائدة بل اغراء بالجهل والضلالة
والاصلال وهو غير جائز شرعاً ولا عقلاً والله اعلم .

فأئدة (٧٢)

واعلم ان الشهيد الثاني ذكر في شرح الشرایع (١) وغيره ان على بن الحكم مشترك بين ثقة وغيره وكثيراً ما يضعف الاحاديث بذلك والذى حقيقه ولده الشيخ حسن في المتنقى (٢) وجماعة من المتأخرین انه واحد ثقة وان سبب توهם الاشتراك ذكره في عدة مواضع من كتب الرجال موصوفاً بأوصاف متعددة مختلفة لا يمتنع اجتماعهما، وقد وثقوه في بعض تلك المواضع دون بعض.

ففي باب رجال الجواد عليه من كتاب الشيخ، على بن الحكم ولم يزد على ذلك شيئاً و في باب اصحاب الرضا عليه على بن الحكم بن الزبير مولى التخريج كوفي.

و في الخلاصة ذكره مرتضى فقال على بن الحكم من اهل الانبار ثم ذكر رواية عن الكشى تتضمن مدحه ثم قال على بن الحكم ابوالحسن كوفي ثقة جليل القدر وكذا قال الشيخ في الفهرست وزاد له كتاب يرويه محمد بن السندي واحمد ابن محمد عنه .

وقال النجاشي على بن الحكم ابن الزبير التخريج ابوالحسن الضرير له كتاب يرويه محمد بن اسماعيل واحمد بن ابي عبدالله «انتهى» .

(١) المشهور بمسالك الافهام راجع كتاب النكاح ص ٣٤٦ ج ١ ط المحجرى

(٢) راجع الفائدة السابعة ص ٣٤

ولا يخفى ان الرتبة واحدة ورواة الكتاب فى طبقة واحدة بل يحتمل الاتحاد
لان السندي لقب اسماعيل واحمد بن محمد يحتمل كونه ابن ابي عبدالله والاوصاف
يمكن اجتماعها والنجاشى لم يوثقه ولم يذكر الا واحداً وكذا الشيخ فى الفهرست
الا انه وثقه وذكر ان له كتاباً ظهر انه الذى ذكره النجاشى ، والشيخ ذكره فى
كتاب الرجال مرتين من غير توثيق كما هي عادته وذكره فى الاسانيد كثيراً بغير
قيد اصلاً مع كثرة رواياته تدل على اتحاده الا ان مثل احمد بن محمد و محمد بن
اسماعيل و غيرهما من الاسماء المشتركة يرد له فى الاسانيد قيود توضيحية بخلاف
على بن الحكم بن زبير الانبارى وهذا ظاهر بالتبصر .

و مما يؤيد ما قلناه بل هو نص فيه ان النجاشى ذكر فى ترجمة ابى شعيب
المحاملى انه مولى على بن الحكم بن الزبير الانبارى و قريب منه تصریح الكشى
فى على بن الحكم الانبارى وغير ذلك وما يؤيد ذلك ان الشيخ فى الفهرست
لم يذكر الا واحداً وكذا النجاشى وكذا الكشى وانما ذكره الشيخ فى كتاب الرجال
مرتين لروايته عن امامين وذكره العلامة مرتين لظن التعدد ومن ثم حكم به شهيد
الثانى و زاد عليه ولكن مثل هذا اتفق فى كثير من الرواية الذين لا يمكن الحكم
فيهم بالتعدد والله اعلم .

فائدة (٧٣)

قد تكرر الطعن في روایات ابی بصیر في بعض کتب المتأخرین باشتراكه بين الثقة والضعف و هو على اطلاقه غير مستقيم فان القرائن على تعیینه غالباً موجودة .

وبيان ذلك ان المکنی بأبی بصیر من رواة حديثنا اربعة، لا غير ، أبی بصیر ليث بن البختري المرادي ، وابو بصیر عبد الله بن محمد الاسدی ، وأبوبصیر يحيى بن القسم أو ابن ابی القسم ، وابوبصیر يوسف بن الحارث .
والاول : ثقة اجمعوا على تصديقه والاقرار له بالفقه .

و روی عن الباقر والصادق والکاظم عليهم السلام ، يروی عنه عبد الله بن مسکان و عاصم بن حمید و ابو ایوب وابو جميلة المفضل بن صالح و هشام بن سالم و غيرهم .

والثانی: ممدوح حيث اجمعوا على تصديقه والاقرار له بالفقه بل هذا الاجماع دال على التوثيق ايضاً بل اقوى منه اذ لم يجتمعوا على تصديق كل الثقات و لـم يقروا لهم بالفقه وأقل ما يستفاد من ذلك مدحه بل روی الكشی ما يدل على توییقه منهم عليهم السلام والامر بالرجوع اليه وقد روی عن الباقر والصادق عليهم السلام روی عنه عبد الله وضاح وغيره .

والثالث : ثقة وجيه روی عن الباقر والصادق والکاظم(ع) و ذکر الشیخ

انه وافقى وفيه نظر لأنهم ذكر وانه مات فى حياة الكاظم عليهما السلام فكيف يكون وافقياً والنجاشى وثقة وأثنى عليه ولم يذكر الوقف وقول النجاشى أو ثق واثبت من قول علماء الرجال روى عنه على بن ابى حمزة وشعيب العقر قرفى وغيرهما ولعل سبب ظن الوقف روایة على بن ابى حمزة عنه عن ابى عبد الله (ع) ما تشعر بالوقف وتوهم الواقفية انه دليل لهم و له وجه آخر كما ذكره الشيخ فى كتاب الغيبة و كما تدل تلك الروایة على صحة الوقف لا تدل على كون ابى بصير وافقيا فالظاهر ان الحكم بكونه وافقيا صدر عن الاشتباہ .

والرابع : بترى لم يوثقه وذكره الشيخ فى اصحاب الباقر (ع) هو ايضاً الاشتباہ منه على ما يظهر الى من تتبع الاسانيد وكتب الحديث والرجال وذلك انه استثنوا من رجال نوادر الحكمة () لسید بن احمد بن يحيى .

و قد روى الشيخ فى التهذيب وغيره من علمائنا روایات كثيرة جداً عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابى بصير يوسف بن الحارث و هو يروى فيها عن اصحاب الرضا عليهما السلام وهذى ينافي كونه من اصحاب الباقر عليهما السلام الذى يظهر ان الشيخ وجده روايات عن ابى جعفر (ع) فظن ان المراد به الباقر (ع) كما هو المتبادر منه عند الاطلاق ومعرفة الطبقات تدل على ان المراد به الجواد (ع) ولعل الاشتباہ وقع لعلماء الرجال المتقدمين على الشيخ كابن عقدة وابن بابويه وايوب بن نوح والبرقى وغيرهم ومن اکثر الممارسة لاسانيد الاحاديث لايشك فيما قلناه .

واذا عرفت هذا ظهر لك ان الرابع بعيد عن الاشتباہ بغيره وبعد طبقة مشار كيه فى الکنية عن طبقته و الثالث و الثالثة ليس فيهم ضعف اصلا بل الاول ثقة صحيح المذهب و الثاني صحيح المذهب ايضاً و هو اما ممدوح او ثقة و الثالث ثقة اما وافقى او صحيح المذهب كما مر فلا يحسن تضييف الروایة بذلك على انه كثير ما يتبعن أحدhem باعتبار من يروى عنه ممن ذكرنا او غير ذلك من القراءين الواضحة

(١) الذى عده الصدوق ره فى دیباجة من لا يحضره الفقيه من الكتب المشهورة التي عليها المعمول واليها المرجع، كما هو مذكور مع تفصيل حال صاحبه فى الرجال فليراجع .

وعلى تقدير الاشتباه فهو منحصر في الثالثة وكلهم معتمدون لعدم ثبوت ضعف أحد منهم والفرق بينهم قليل .

والواقفي اذا كان ثقته لا يحسن اطلاق القول بانه ضعيف فان المعتبر في باب النقل كون الراوى ثقة يؤمن منه الكذب عادة وان كان فاسد الاعتقاد وفاسقاً بجواره كمانص عليه الشيخ وغيره ودللت عليه النصوص المتوترة .

وقد روى الشيخ وغيره انهم (ع) سئلوا عن كتب بنى فضال فقال : خذوا ما روا وذرروا ما رأوا (١) ومثله كثير وهنا بحث آخر وضيق عن المقام والله اعلم

فائدة (٧٤)

قد تواترت الاحاديث بل تجاوزت حدالتو تر المعنوى بمراتب فى وجوب العمل باحاديث الكتب المعتمدة مطلقا وفى وجوب العمل بروايات الثقات وفي الترجيح بالمرجحات المنصوصة عند التعارض لابغيرها .

فإن قلت : الاحاديث المشار إليها من جملة احاديث الكتب المعتمدة ومن جملة روايات الثقات فالاستدلال دوري .

قلت : هذه احاديث موصوفة بصفات منها : كونها : موجودة فى الكتب المعتمدة ومنها : كونها من روايات الثقات و منها : كونها متواترة و منها كونها محفوظة بالقرائن القطعية ومنها كونها مفيدة للعلم بقول الموصوم (ع) الى غير ذلك فيمكن الاستدلال بها باعتبار كل صفة من هذه الصفات على حجية الاقسام الباقيه الموصوفة بباقي الصفات فاندفع الدور لاختلاف الحيثيات والاعتبارات وافادة الخبر المتواتر والخبر المحفوظ بالقرائن للعلم من المقدمات العقلية العاديه القطعية التي لاشك فيها و المنازع مكابر لانه من الوجديات لا تقبل التشكيك اذا لم يكن هناك شبهة أو تقليد وايضا فالاستدلال (١) بهذه الاحاديث مع ادلة اخرى مذكورة في محلها من ادلة الامامة وغيرها بل نستدل بهذه الاحاديث على عدم جواز العمل بغيرها وادلة الامامة كافية في وجوب العمل بما يفيد العلم باقوال الائمه عليهم السلام من

(١) فانا نستدل-خ لـ

الاخبار المتوترة والممحوفة بالقرائن على ان ذلك مسلم الثبوت لانزاع فيه ولا يخالف فيه احد من الاصوليين وانما الخلاف في حجية المدارك الظننية و ايضا فالاستدلال بابا حديث كل كتاب على حجية احاديث غيره من الكتب لا على احاديث ذلك الكتاب بعينه وبابا حديث كل ثقة على حجية احاديث غيره من الثقات لا على حجية احاديث ذلك احاديث ذلك الثقة بعينه كما اننا نستدل بنص كل امام على امامية الامام الذي بعده وباعجاز كلنبي او امام على حجية صاحب الاعجاز بعينه مع ان الاعجاز من قوله او من فعله وان كان بالقدرة التي اعطاه الله ايها .

فهذا الاستدلال بقول الامام على حجية قول الامام و بفعله على حجية فعله وبقول المعصوم على العصمة وبقول الامام في الامامة الى غير ذلك من وجوه الدور وما اجابوا به فهو جوابنا بل هو اقوى منه وهو ما قلناه سابقا بل نعارض المعترض بأنه يقول بحجية الدليل العقلى ويستدل به ايضا على حجية الدليل السمعى فمادليله على حجية الدليل العقلى فان استدل عليه بدليل عقلى او نقلى لزمه الدور وما جاب به فهو جوابنا والله اعلم .

فائدة (٧٥)

في ذكر جملة من الآيات الشريفة القرآنية يمكن الاستدلال بها على جملة من مطالب الأصول الثابتة بالآحاديث المتوافرة ليعلم تطابق دلالة الكتاب والسنّة على تلك المسائل فكل منها مُؤيد للآخر .

فمن تلك الآيات قوله عزوجل في سورة البقرة حكاية عن الملائكة : « قالوا سبحانك لا نعلم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا آدم انبئهم باسمائهم » (١) .

وقوله فيها : « ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا امانى وان هم الا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بآيديهم ثم يقولون هذا من عند الله » (٢) .
وقوله فيها : « قل أتتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده ألم يقولون على الله مالا تعلمون » (٣) .

وقوله فيها : « كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون » (٤) .

وقوله فيها : « ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ، انما يأمركم

(٢) البقرة ٧٩

(١) البقرة ٢٧

(٤) البقرة ١١٣

(٣) البقرة ٨٠

بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله مالا تعلمون (١) .

وقوله فيها : « وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَتَبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَائِنَا أَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ » (٢)

وقوله فيها : « وَأَتُوا الْبَيْتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعِلْكُمْ تَفْلِحُونَ » (٣)

وقوله فيها : « وَمَنْ يَتَعَدَّ حَدَّدَ اللَّهُ فَأَوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ » (٤) .

وقوله في آل عمران « هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحَكَّمَاتٌ هُنَّ أَمْ الْكِتَابِ وَأَخْرَى مُتَشَابِهَاتٍ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زِيغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفَتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهِ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ » (٥)

وقوله فيها : « لَيْسَ لَكُمْ أَمْرٌ شَيْئًا » (٦)

وقوله فيها : « إِنَّكُمْ هُوَلَاءُ حَاجِجُتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلَمْ تَحاجِجُوا فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ » (٧) .

وقوله في النساء : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِّبِعُوا اللَّهَ وَاطِّبِعُوا الرَّسُولَ وَأَوْلَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرْدُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَاحْسِنُ تَأْوِيلًا » (٨) .

وقوله فيها : « فَلَا وَرَبَّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حُرْجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَلَا يَلْمِمُوا تَسْلِيمًا » (٩) .

وقوله فيها : « أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ إِلَى قَوْلِهِ وَإِذَا جَاءُهُمْ أَمْرٌ مِنْ الْأَمْنِ أَوْ

(١) البقرة ١٦٨ - ١٦٩

(٢) البقرة ١٧٠ وفي المائدة : أَوْلُو كَانَ آبَائِهِمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ١٤٠

(٣) البقرة ١٨٩

(٤) البقرة ٢٢٩

(٦) آل عمران ١٢٨

(٧) آل عمران ٦٦

(٩) النساء ٦٥

(٨) النساء ٥٩

المخوف اذا عواه ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم «(١)».

وقوله فيها : «يستغتو نك قل الله يفتكم» (٢).

وقوله فيها : «لتحكم بين الناس بما اراك الله» (٣).

وقوله في المائدة : يسئلوك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات (٤).

وقوله فيها : ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون (٥).

وقوله فيها : «ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون» (٦) :

وقوله فيها : «و اذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا اولو كانوا اباءهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون» (٧) :

وقوله في الانعام : «ما فرطنا في الكتاب من شيء» (٨) :

وقوله فيها : «وان تطع اكثرا من في الارض يضلوك عن سبيل الله او يتبعون الا لظن وانهم الا يخرصون ان ربک هـو اعلم بمن ضل عن سبیله و هـو اعلم بالمهتدين» (٩) .

وقوله فيها : «و ان كثيراً ليضلوا بهـو ائـمـهم بغير علم ان ربک هو اعلم بالمهتدين» (١٠) .

وقوله فيها : فمن اظلم من افرى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم (١١)

وقوله فيها : وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون (١٢) .

(٢) النساء - ١٢٧

(١) النساء - ٨٢-٨٣

(٣) النساء ١٠٥

(٤) المائدة - ٤

(٦-٥) المائدة - ٤٤ - ٤٧

(٧) المائدة ١٤٠

(٨) الانعام :

(٩) الانعام ١١٦

(١٠) الانعام ١١٩

(١٢) الانعام ١٤٤ - ١٢٠

وقوله فيها: «ثمانية ازواج من الصنائعين و من المعاذين قل آذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين نبيونى بعلم ان كنتم صادقين، ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قل آذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين ام كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا فمن اظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدى القوم الظالمين» (١).

وقوله فيها: «سيقول الذين اشركوا لوشاء الله ما اشركنا نحن ولا آباءنا ولا حربنا من دونه من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا ظن وان انتم الا تخرصون» (٢).

وقوله فيها: «ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن» (٣).

وقوله: «في الاعراف أنقولون على الله ما لا تعلمون» (٤).

وقوله فيها: «قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها و ما بطن والاثم والبغى بغير الحق و ان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً و ان تقولوا على الله مالا تعلمون» (٥).

وقوله فيها: «كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون» (٦).

وقوله فيها: «أتجادلوننى في اسماء سميتوها أنتم و آباءكم ما انزل الله بها من سلطان» (٧).

وقوله في سورة يونس: «وما يتبع اكثراهم الا ظن لا يغنى من الحق شيئاً ان الله علیم بما يفعلون» (٨).

وقوله فيها: «بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويلاً كذلك كذب

(٢) الانعام ١٤٨

(١) الانعام ١٤٤

(٤) الاعراف ٢٨

(٣) الانعام ١٥١

(٦) الاعراف ٣٢

(٥) الاعراف ٣٣

(٨) يونس ٣٦

(٧) الاعراف ٧١

الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الطالمين (١) .
وقوله فيها : «وما يتبع الذين يدعون من دون الله شر كاء ان يتبعون الا لظن
وانهم الا يخرصون (٢) .

وقوله فيها : «قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحللاً
قل الله أذن لكم ام على الله تفتررون»(٣) .
و قوله في النحل : «فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون»(٤) .

وقوله في الاسرى : «ولاتقف ماليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد
كل اولئك كان عنده مسئولاً»(٥) .

وقوله تعالى في الكهف : «ما لهم به من علم ولا لابائهم كبرت كلمة تخرج
من افواهم ان يقولون الا كذباً»(٦) .

وقوله فيها : «ما لهم من دونه من ولی ولا يشرك في حكمه احداً»(٧) .
وقوله فيها : «ولا تمـار فيهم الامراء ظاهراً ولا تستفت فيهم منهمـم
 احداً»(٨) .

وقوله في الانبياء : «فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون»(٩) .
وقوله في الحج : «ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبادر كل شيطان
مريد»(١٠) .

وقوله فيها : «ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير
ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزى وندىقه يوم القيمة عـذاب

(٢) يونس ٦٦

(١) يونس ٣٩

(٤) النحل ٤٣

(٣) يونس ٥٩

(٦) الكهف ٥

(٥) الاسراء ٣٦

(٨) الكهف ٢٢

(٧) الكهف ٢٦

(١٠) الحج ٣

(٩) الانبياء ٧

الحريق » (١)

وقوله في النور: «وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هيئاً وهو عند الله عظيم ولو لا أذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلّم بهذا سبحانه وهذا بهتان عظيم يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً ان كنتم مؤمنين» (٢) .

وقوله في الروم: «بل اتبعوا الذين ظلموا أهواءهم بغير علم فمن يهدى من أضل الله وما هم من ناصرين» (٣) .

وقوله فيها: «كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يرون» (٤) .

وقوله في لقمان: «ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً أو لثكاً لهم عذاب مهين» (٥) .

وقوله في الزمر: «هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يذكر أولاً الآباب» (٦) .

وقوله في السجدة: «ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تتعلّمون ذلك ظنكم الذي ظننتم بربكم أردتكم فاصبحتم من الخاسرين» (٧) .

وقوله في الشورى: «وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله» (٨) .

وقوله في الجاثية: «ما لهم بذلك من علم انهم لا يظنو» (٩) .

وقوله فيها: «ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الدين لا يعلمون انهم لن يغدو عنك من الله شيئاً» (١٠) .

(٢) النور ١٤ - ١٥ - ١٦ - ١٧

(١) - الحج ٩

(٤) الروم ٦٠

(٣) الروم ٢٩

(٦) الزمر ٦

(٥) لقمان ٦

(٨) الشورى ١٠

(٧) السجدة ٢٢ - ٢٣

(١٠) الجاثية ١٨

(٩) الجاثية ٢٤

وقوله في النجم : « ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى » (١) .

وقوله فيها : « وما هم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيئاً » (٢) .

وقوله في المجادلة : « يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين اوتوا العلم درجات » (٣) .

وقوله في الحاقة : « ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين » (٤) . وغير ذلك من الآيات .

أقول : يستفاد من هذه الآيات الشريفة جملة من المطالب التي توأرت بها الأحاديث .

أحدها : ان كل واقعة لها حكم و كل حكم عليه دليل كما هو ظاهر من آيات الانعام وغيرها ولم نستقص الآيات في هذا المعنى .

وثانيها : وجوب الرجوع في جميع الاحكام إلى المعصوم وهذا واضح ظاهر من عدة آيات .

وثالثها : عدم جواز العمل بالظن وهو مصرح به في آيات كثيرة كمارأيت منها : ما هو عام في الأصول والفروع ولا يوجد له شيء يخصصه بحيث يمكن الاعتماد عليه بل بعض الآيات الشريفة ظاهرة بل صريحة في عدم جوازه في الفروع كتحليل الانعام وتحريمها وغير ذلك .

ومنها : ما هو صريح في شمول القسمين كالآلية المتضمنة للشروع والحرام ورابعها : عدم جواز التقليد مطلقاً وليس له أيضاً مخصوص صريح يعتد به وإنما وردت الأحاديث المتواترة بالرجوع إلى الأئمة عليهم السلام وإلى أحاديثهم التي

يرويها الثقات أو توجد في الكتب المعتمدة والى رواة الحديث فيما رووه من الأحكام عنهم عَنْهُمْ خاصة وهذا ليس بتقليل .

وخامسها : عدم جواز العمل بالرأي والهوى وهو ظاهر من كثير منها ولم نورد الجميع .

وسادسها : عدم جواز العمل بغير علم والآيات فيه كثيرة أيضاً غير ما ذكرنا وتخصيصه بالأصول لا وجه له ولا دليل عليه ، ودعوى من ادعى عدم حصول العلم في الفروع ان اريد به العلم بحكم الله في الواقع فهو ليس بلا رام بالنص على انه يجزى العلم بتواتر أو قرينة دالة على حكم ثبت عن المقصوم وهذا القسم كثير جداً للماهر في الحديث وتفصيل المقام في محل آخر .

سابعها : عدم جواز تفسير القرآن بغير نص وتأويله بالرأي والاستنباط منه بغير رجوع إلى الراسخين في العلم وهم الأئمة (ع) بالنص المتواتر .
وثامنها : عدم جواز الحكم بغير الكتاب والسنّة .

وتاسعها: التوقف و الاحتياط فيما لا يعلم حكمه وهذه المطالب كلها متواترة في الأحاديث عنهم (ع) وـ جمعنا منها ما يزيد على ألف حديث في محل آخر وحققناه بما لا مزيد عليه والله الموفق .

فائدة (٧٦)

اختلف في جواز التقليد في الأصول والفروع فمنهم من منع منه فيما ، ومنهم من اجاز فيما ، ومنهم من اجازه في الفروع خاصة والخلاف مشهور وأدلة الجواز ضعيفة والآيات الشريفة صريحة في ذمه والمنع منه مطلقاً بل بعض الآيات ظاهرة فيتناول المنع للفروع وقد جمعنا الأحاديث والأدلة وما يرد عليها في محل آخر .

ومن اجازه في الفروع من اصحابنا المتأخرین لا يجيزون تقليد الميت و المتقدمون لا يجيزون تقليد الميت ولا الحى وقد أوردت نقل عباراتهم لاقناعهم المقام ودفع التسامح والتساهل الذى اشتهر في هذا الزمان فان الذين يقلدونهـ لم يرخصوا لأحد في تقليدهم بعد موتهم وادعوا وجوب تقليدهم في حيواتهم وكيف يجوز قبول دعواهم بغير دليل ، و لا يجوز قبول اقرارهم و اقرار العقلاء على انفسهم جائز .

و من نظر عباراتهم علم انهم لم يدعوا جواز تقليدهم بعد موتهم فضلاً عن وجوبه بل نقلوا الاجماع على عدم الجواز .

و عبارات الذين توجد مؤلفاتهم الان متوفة في ذلك فمن قلدـهم لزمـه قبول قولهم هنا لاتفاقهم عليه وعدم اختلافهم فيه فيلزم من جواز تقليدهم عدم جوازه ثم انهم لا يجوزون التقليد عند الاختلاف بغير ترجيح ولا خلاف بينهم في

ذلك ايضاً وترجح الاموات في الغالب غير ممكن .

ثم ان الميت اذا كان له قولان فصاعداً تعين عند من يقول بجواز التقليد العمل بالاخير وهذا لا يمكن الااطلاع عليه غالباً وكثير من افضل علمائنا المحققين لم يصنفوا شيئاً و كثير من المصنفين اندرست مصنفاتهم فلا توجد الان و أنا انقل جملة من عباراتهم الدالة على مانسبناه اليهم ليظهر لك انهم لا يرضون بان يقلدهم احد بعد موتهم .

قال الشيخ حسن بن شهيد الثاني في اواخر اصول المعاالم لاتعرف خلافاً في عدم اشتراط مشافهة السقى بل يجوز بالرواية عنه مادام حياً وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر الاصحاح الاطباق على عدمه و من اهل الخلاف من اجازه الى ان قال على ان القول قليل الجدوى على اصولنا لأن المسئلة اجتهادية ففرض العاى فيها الرجوع الى فتوى المجتهد و حينئذ القائل بالجواز ان كان ميتاً فالرجوع اليها فيها دور ظاهر و ان كان حياً فاتباعه فيها والعمل بفتاوي الموتى في غيرها بعيد من الاعتبار غالباً مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكم الاجماع فيه صريحاً بعض الاصحاح «انتهى» .

وقل في رسالة له الامتزاجية في استنباط الاحكام الى فتاوى الموتى كما يصنفه بعض الاغبياء والاشقياء هذيان يدرك فساده بادنى نظر وهو يرى فساده كل من ابصر واطال في الاستدلال وابلغ في المقال الى ار قال فيحتاج في اتباع الظن المحاصل من تقليد الميت الى حجة ودليل قاطع وكيف يتصور ذلك و لا يعرف من علمائنا الماضيين قايل بذلك ولاعامل به الى ان قال و كيف يتصور عاقل ان يجعل حجته وطريقه في عمله بقول المجتهد الميت بمجرد قوله ان وجد «انتهى» .

وقال الشهيد الثاني (الشيخ زين الدين) في شرح الشرابع في كتاب الامر بالمعروف و النهى عن المنكر وقد صرخ الاصحاح في هذا الباب من كتبهم

المختصرة والمطولة وفي غيره باشتراط حياة المجتهد في جواز العمل بقوله وان الميت لا يجوز العمل بقوله ولم يتحقق الى الان في ذلك خلاف ممن يعتقد قوله من اصحابنا وان كان للعامة في ذلك خلاف مشهور وتحقيق المسئلة في موضوع آخر «انتهى» (١) .

وقال في كتاب آداب المفید والمستفید في بحث المفتی والمستفی الرابعة في جواز تقلید المجتهد الميت مع وجود الحی او لا معه للجمهور أقوال أصحابها عندهم جوازه مطلقا لان المذاهب لا تموت بموته اصحابها ولذا يعتقد بها بعد موتهم في الاجماع والخلاف الى ان قال: الثاني لا يجوز مطلقا لفوات اهليته بالموت.

ولهذا ينعقد الاجماع بعد موته ولا ينعقد في حيويته على خلافه وهذا هو المشهور بين اصحابنا خصوصاً المتأخرین منهم بل لانعلم قابلاً بخلافه صريحاً من يعتقد بقوله الى ان قال .

والثالث : السمع منه مع وجود الحی لامع عدمه وتحقيق المقام في غير هذه الرسالة «انتهى» (٢) .

وقد صرخ اياضافى شرح الالفية بعدم جواز الاخذ عن المجتهد الميت مدعياً للاجماع فقال في قوله ويكفيه الاخذ عن المجتهد. فيه اشارة لطيفة الى اشتراط حياة المجتهد المأذوذ عنه فان ذلك هو المعروف من مذهب الامامية لانعلم فيه مخالفآ منهم وان كان الجمهور ، قد اختلفوا في ذلك وتحقيق المسئلة في الاصول «انتهى» (٣) .

وقد صنف رسالة في عدم جواز تقلید المجتهد الميت مطلقاً ونقل عليه اجماع

(١) راجع مسالك الافهام ج ١ ص ١٢٦

(٢) منية المرید في المسئلة الرابعة في احكام المستفتى وآدابه طقم ص ١٥١

(٣) المسماى بمقاصد العلية ص ١٣٩ المخطوط في مكتبة صديقنا الاجوردى

علمائنا و اطال الكلام في ذلك بما لا مزيد عليه فمن ارادها فليرجع اليها فقید دلناناه عليها .

ومما قال فيها لاتبطل الرواية بموت الرواى اجماعاً و تبطل الفتوى به كما يأتي و قال فيها لا كلام في انه مع وجود المجتهد المحى يتبعين الرجوع اليه و يبطل قول من سبقة .

وقال فيها : قد شاع في كتب العالمة الاصولية والفقهية ان الميت لا قول له ولا يحل تقليده وان كان مجتهداً فكيف يعمل باقواله بعد موته و قد حكم بانها باطلة لا يجوز تقليدها .

وقال فيها : في عدة مواضع ان بطلان العمل بقول الميت مجتمع عليه لاختلاف فيه «انتهى» .

وقال الشيخ على بن عبد العالى فى الجعفرية : طريق معرفة احكامها يعنى الصلة لمن كان بعيداً عن الامام الاخذ بالادلة الفصيلية على اعيان المسائل ان كان مجتهداً او الرجوع الى المجتهد ولو بواسطة وان تعذر ان كان مقلداً او اشترط الاكثر كونه حيا «انتهى» .

و يظهر من العبارتين السابقتين ان القائل بالجواز من العامة لا من الخاصة وبعض شراح الجعفرية بعد ما استدل على عدم الجواز بان الميت لا قول له وان الاجماع ينعقد على خلافه وغير ذلك من الوجوه نقل عن بعض المتأخرین تفصيلاً وهو ان الناقل عن الميت ان لم يوجد المحى جاز له العمل بقوله وان وجد المحى لم يجز له .

ثم قال الشارح لا يخفى انه بعد اقامة الدليل على ان الميت لا قول له (ولم يبق لهذا التفصيل مجال لانه ان سلم ان الميت لا قول له) لم يجز له العمل به مطلقاً او الا جاز له مطلقاً لوجوب ترجيح الاعلم فلا مجال للتفصيل على الاحتمالين «انتهى» .

وقال الشهيد في اوائل الذكرى (١) عل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر

العلماء المنع منه محتاجين بأنه لا قول له وبانعقاد الاجماع على خلافه ميتاً وعدم انعقاد الاجماع على خلافه حيا «انتهى» .

ثم نقل قوله بالجواز وكان النقل عن بعض العامة ثم اجاب عنه بالمنع ويسعف دليلاً واختار عدم الجواز مطلقاً وقال في شرح التهذيب في الاصول المسمى بجامع البين في الجمع بين الشرحين ما هو ابلغ من ذلك في المنع وأوضح وقد رأيته بخط الشهيد الثاني ولكن لا يحضرني الآن .

وقال المقداد في شرح السبادى: السفيى الذى ليس له اسلية بالاجتهاد هل يجوز له الافتاء بالحكاية ام لا قيل ان حكى عن الميت لم يجز الاخذ بقوله لانه لا قول للسيت ويدل عليه ان الاجماع ينعقد مع خلافه ميتاً ولا ينعقد مع خلافه حيا وان حكى عن المجتهد الحى فان سمعه مشافهة جازله ان يعمل به وجاز للغير ايضاً ان يعمل بقوله والاشبه ان المستفتى ان وجد المجتهد الحى لم يجز له الاخذ عن المحاكى سواء عن حى أو ميت وان لم يجد فان حكى عن المجتهد الحى تعين الاخذ بقوله واد لم يجد تعين الاخذ من كتب المجتهددين الماضيين «انتهى» .

وقال العميدى في شرح تهذيب الاصول اختلف في جواز افتاء من هو حاك عن المجتهد الميت فذهب الا كثرون الى انه لا يجوز وعليه العلامة الطوسى واختار فخر الرارى وصاحب المنهاج جوازه، والحق الاول لأن الميت لا قول له بل قوله غير معتبر لانعقاد الاجماع على خلاف قوله فلر كان قوله معتبراً لم يكن الاجماع المنع . على خلاف قوله معتبراً ولم يكن العمل بمقتضاه «انتهى» .

وقال السيد رضى الدين في شرح التهذيب : هل لغير المجتهد القتوى بما يحكيه عن غيره من المجتهددين منع منه ابوالحسين البصري و جوزه قوم سواء قال حيا او ميتاً وفصل آخرون فقالوا ان حكى عن ميت لم يجز العمل به اذلاً يبقى للميت قول لانعقاد الاجماع مع مخالفته وان حكى عن مجتهد حى سمعه مشافهة

جارله ولغيره العمل به «انتهى» .

والجواز في هذه العبارة وما قبلها إنما هو منقول عن العامة .

وقال العلامة في الارشاد في بحث الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يحل الحكم والاقناء لغير الجامع للشرائط ولا يكفيه فتوى العلماء ولا تقليد المتقدمين فان الميت لا يحل تقليده «انتهى» (١) .

وقال في القواعد في هذا البحث لا يحل لفائد الشرائط او بعضها الحكم ولا الاقناء ولا ينفذ حكمه ولا يكفيه فتوى العلماء ولا تقليد المتقدمين فان الميت لا قول له وان كان مجتهداً (٢) .

وقال الشيخ في شرح القواعد قوله وان كان مجتهداً مما يدل على ذلك ان الاجماع لا ينعقد مع خلافه حيا وينعقد بعد موته ولا يعتد - حينئذ - بخلافه «انتهى»
وقال العلامة في مبادى الاصول في او اخره اذا افتى غير المجتهد بما يحكى
عن المجتهد فان كان يحكى عن ميت لم يجز الاخذ بقوله اذلا قول للميت فان
الاجماع لا ينعقد مع خلافه حيا وينعقد بعد موته وان حكى عن حي مجتهد فان
سمعيه مشافهة والاقرب جواز العمل به «انتهى» .

وقال في تهذيب الاصول في او اخره هل لغير المجتهد الفتوى بما يحكى
عن المجتهد الاقرب انه ان حكى عن ميت لم يجز العمل به اذلا قول للميت ولهذا لا ينعقد الاجماع لو خالف حيا وينعقد بعد موته فان حكى عن حي فان كان سمعه
منه مشافهة جاز العمل له ولغيره «انتهى» .

وقوله الاقرب راجع الى جواز الاخذ عن الحي لالى عدم جواز الاخذ
عن الميت .

وقال الشيخ زين الدين في شرح الملمعة قد فهم من تجويز الفتوى والحكم
للفقهاء المستدلين عدم جوازه لغيرهم من المقلدين وبهذا المفهوم صرخ المصنف

(١) الارشاد ص ١٢٠ النسخة المخطوطة في مكتبة صديقنا الاجوردي

(٢) القواعد ص ٢٣٣ في صفات القاضي

وغيره ة طعین به من غير نقل خلاف في ذلك سواء قلد حياما ميتا نعم يجوز لسئلقد
الفقيه الحى نقل الحكم الى غيره « انتهى » .

وقال الشيخ بهاء الدين في الثانية عشرية في بحث واجبات الصلوة : الثاني
تحصيل العلم الشرعي بوجوب ما يجب في الصلوة من الأقوال والأفعال والشروط
بالاجتهاد ان كان من اهله وبتقليد المجتهد الحى العدل ولو تجزيا ان لم يكن (١)

فهذه عبارات جميع علمائنا الفائلين بجواز الاجتهاد والتقليد متفقة في عدم
جواز تقليد الميت وانما نقلوا جوازه عن بعض العامة ولم يصرح أحد منهم بالجواز
الاشاذ النادر ومن تقدمهم لا يجوزون العمل بقول المجتهد الحى ولا الميت ولا
يقولون بجواز الاجتهاد والتقليد ولا يجيزون العمل بغير الكتاب والسنة من وجوه
الاستثناءات الظبية الا على وجه الزام الخصم بما يعتقده كما صرخ به المحققون
منهم وانما كانوا يعملون بالروايات الصريحة المنقولة في الكتب المعتمدة و اذا
اختلف رجحوا بالمرجحات المنصوصة عنهم ﷺ و كان غير الرواة يرجعون
إلى الرواية فإذا رأوا لهم حكما عنهم ﷺ عملوا به و كان الفريقان مأموريين بذلك
والاحتياط عند عدم وجود النص .

وأننا نقل عبارات جماعة منهم دالة على ما نسبه لهم (١) صريحة في وجود
التخالف العظيم بين طريقة المتقدمين والمتأخرین ومن المعلوم ان طريقة المتقدمين
هي السوافقة للائمة ﷺ و لا حاديثهم المتوترة فان شذذهنهم شاذ احيانا انكر عليه
الباقي وانكر عليه الائمة ﷺ ان كان في زمان ظهورهم .

وقد روی عنهم ﷺ عليکم بالتلاد (١) .

(١) الثانية عشرية ص ٣ من النسخة المخطوطة في مكتبة صديقنا العلامة الاجوردى

(٢) ما نسبناه اليهم - خل

(١) الوافي ج ١ ص ٤٠ الجزء الثالث

وروى عنهم شر الامور محدثاتها (١) الى غير ذلك من الاحاديث وهذه الطريقة مبادئ طريقة العامة مبادئ كلية و طريقة المتأخرین موافقة لهم لا تخالفهم الا نادراً .

وناهيك بذلك دليلا على تحقيق الحق من الطريقتين مضافا الى وجود النص المتواتر الدال على صحة طريقة القدماء وقيام الادلة القطعية المحررة في محلها ولا تحضرني تلك العبارات المشار إليها فأنا أنقل ما يحضرني منها .

قال الشيخ ابو جعفر الطوسي رئيس الطائفة في كتاب العدة: واما الظن فعندي انه ليس باصل في الشريعة تنسب الاحكام اليه و ان كانت تقف احكام كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند شهادة الشاهدين و نحو جهات القبلة و ما يجري مجرى «انتهى» (٢) .

وماجوز العمل فيه بالظن ليس باصل من نفس الاحكام الشرعية كما لا يخفى وان كان من متعلقاتها واسبابها .

وذكر السيد المرتضى وغيره ان هذا ليس من باب العمل بالظن بل الشارع يجعل هذا الظن سبيلا لحكم شرعى كدلوك الشمس فيكون العمل في الحقيقة بالعلم وقال الشيخ في موضع آخر من العدة واما القياس والاجتهاد فعندي انهما ليسا بدللين بل محظوظ في الشريعة استعمالها ونحن نبين ذلك فيما بعد «انتهى» (٣) وقال في موضع آخر ولسنا نقول بالاجتهاد والقياس (٤)

(١) اورده المجلسى ره في البحار ج ٢ ص ٢٦٣

(٢) العدة الجزء الاول ص ٣ ط ١٣١٨

(٣) العدة ص ٣ الجزء الاول

(٤) ص ١١٦ الجزء الثاني في فصل ان النبي (ص) هل كان مجتهدا قال ان هذه المسألة تسقط على اصولنا لأننا قد بينا ان الاجتهاد والقياس لا يجوز استعمالهما في الشرع .

وقال في موضع من التهذيب وأنا لا اتعذر الا خبر .

وقال المرتضى في الانتصار في اول كتاب القضاة انما عول ابن الجنيد في هذه المسئلة على ضرب من الرأى والاجتهاد وخطاؤه ظاهر «انتهى» (١) ومثله كلامه في عدة موضع من كتبه .

منها : قوله في المسئلة التي تلتها من خالقنا انما اعتمد على الرأى والاجتهاد دون النص والتوفيق وذلك لا يجوز (٢) .

وقوله : في الطهارة في مسئلة مسح الرجلين انا لانرى الاجتهاد ولا نقول به ، وقوله فيها وفي غيرها ان ما يفيد الظن دون العلم لا يجوز العمل به عندنا .
وقال في الدرية في فصل في ان الاجماع بعد الخلاف هل يزيل حكم الخلاف ام لا : الى ان قال : عندنا ان الاجتهاد باطل وان الحق مدلول عليه وان من جعله غير معدور «انتهى» (٣) .

و قال ابن ادريس في السرائر في مسئلة تعارض البيتين الترجيح عندنا ما ورد الا بكثرة الشهود فان تساوا في العدد فالاعدل وبقديم الملك و لا ترجح بغير ذلك عند اصحابنا و القياس والاستحسان و الاجتهاد باطل فلم يبق الا القرعة «انتهى» (٤) .

وقال الشيخ المفيد في جواب المسائل السروية حيث قلل المسائل في المسئلة الثامنة قوله : فيمن عرف طرفاً من العلم ووضحت اليه الكتب الصنفة في الفقه وفيها

(١) الانتصار ص ٢٣٨ ط النجف

(٢) وفي المصدر المطبوع : و مثل ذلك الرجوع فيه الى التوقف او لى و اخرى

فراجع ص ٢٤٣ :

(٣) الدرية ص ٢٠٠ المخطوطه بخط صاحب الموهب السنية قدس سره في مكتبة صديقنا الاجرادي .

(٤) راجع السرائر ط الاسلامية ص ١٩٥

اختلاف ظاهر كما وقع الاختلاف بين ما اثبته ابن بابويه و ما اثبته ابن الجنيد في كتبه من المسائل الفقهية المجردة عن الاسانيد .

الجواب لا يجوز لأحد أن يحكم على الحق فيما وقع فيه الاختلاف إلا بعد احاطة العلم بذلك و التمكّن و النظر المؤدي إلى المعرفة فمتى كان مقصراً عن علم ذلك فليرجع إلى من يعلمها ولا يقر برأيه وظنه فإن عول على ذلك فاصاب بالاتفاق لم يكن مأجوراً وإن اخطأ الحق فيه كان مأزوراً .

فاما كتب ابن الجنيد فقد حشاها باحكام عمل فيها على الظن واستعمل مذهب المخالفين من القياس فخلط بين المفترلة عن الأئمة (ع) وما قاله برأيه ولم يفرد أحد الصنفين من الآخر ولو أفرد السقوقل من الرأي لسم يكن حجة «انتهى» .

و قد صرّح الشيخ في التهذيب في بحث ميراث السجوس بان العمل بغير الكتاب والسنة باطل بالجماع وانه لا يجوز العمل بالاعتبار ونحوه (١) .
و قال المحقق في المعتبر اعلم انك مخبر في حال فتواك عن ربك وناطق بيسان شرعاً فسا اسعدك ان اخذت بالجزم وما اخيها ان بنيت على الوهم فاجعل فهمهك تلقاء قوله تعالى «وان تقولوا على الله ما لاتعلمون»(٢) .

وقال ايضاً في المعتبر في اوائله ثم ان ائمننا (ع) مع هذه الاخلاق الطاهرة والعدالة الظاهرة يصوبون رأى الامامية في الاخذ عنهم ويعيبون على غيرهم من أفتى باجتهاده وقال برأيه و يمنعون من يأخذ عنه ويستخفون برأيه و ينسبونه إلى الضلال يعلم ذلك منهم علمأ ضرورياً صادرأ عن النقل المتواتر فلو كان ذلك يسوغ لغيرهم لما عابوه«انتهى»(٣) .

(١) التهذيب ج ٩ ص ٣٦٤

(٢) المعتبر ص ٦ ط الحجري

(٣) المعتبر ص ٥ ط الحجري

وقال الشيخ الجليل سعيد بن هبة الله الرواundi في اول كتاب فقه القرآن ما هذا لفظه ان القياس بالدليل الواضح غير صحيح في الشرعية وهو حمل الشيء على غيره لاجل ما بينهما من الشبه فيسمى المقيس فرعاً والمقيس عليه اصلاً و كذلك الاجتهاد غير جائز في الشرع و هو استفراغ الجهد في استخراج احكام الشرع و قيل هو بذل الوسع في تعرف الاحكام الشرعية فاما اذا صرحا بذلك في المعرفة حكم من الاحكام الشرعية بنص من الرسول ﷺ مقطوع على صحته على سبيل التفصيل رواه المعصومون من اهل بيته (ع) ثم طلب الفقيه بعد ذلك دلالة عليه من الكتاب جملة أو تفصيلاً ليضيفها الى السنة حسماً للشجاعة فلا يكون ذلك قياساً ولا اجتهاداً لأن القياس والمجتهد لو كان معهما نص على وجه من الوجوه لم يكن ذلك منهما قياساً ولا اجتهاداً «انتهى» (١) .

و قال في آخر الكتاب اعلم ان الله سبحانه اغنانا بفضله في الشرعيات عن ان نستخرج احكامها بالمقاييس والاجتهادات التي تصيب مرة وتحطىء أخرى بل بين جميع ما يحتاج اليه المكلفون في تكليفهم عقلاً وشرعأً ووقفهم عليه في كتابه وعلى لسان نبيه وحججه (ع) فلا حاجة مع ذلك الى تعسف وتكافف «انتهى» (٢) .

وقال الصدوق في العلل: بعد ذكر حديث موسى والخضر ان موسى مع كمال عقله وفضله ومحله من الله لم يدرك باستنباطه واستدلاله معنى افعال الخضر حتى اشتبه عليه وجه الامر فيه الى ان قال فإذا لم يجز لانبياء الله ورسله القياس والاستنباط والاستخراج كان من دونهم من الامم أولى بان لا يجوز لهم ذلك الى ان قال فإذا لم يصلح موسى للاختيار مع فضله ومحله فكيف تصلح الامة اختيار الامام وكيف يصلحون الاستنباط الاحكام الشرعية واستخراجها بعقولهم الناقصة وآرائهم المتفاوتة

(١) فقه القرآن ج ١ ص ٦

(٢) فقه القرآن ج ٢ ص ٤٢٨

وهمهم المتباعدة وارادتهم المختلفة تعالى الله عن الرضـا باختيارهم علـاً كـبيرـاً
«انتهى» (١)

وقال الكليني في أول الكافي: والشرط من الله فيما استعبد به خلقه أن يؤدوا
جميع فرائضه بعلم ويقين وبصيرة الى ان قال ومن اراد الله خذلانه وان يكون ايمانه
معارـاً مستودعاً سبـب له اسبـاب الاستحسـان و التقلـيد التـأويل بغير علم و بصـيرـة
«انتهى» .

وروى الكشـى عن حـريـز وهو من اجلـاء اصحابـ الائـمة ؓـ انـ اباـ حـنيـفةـ قال
له انت لاـ تـقولـ شيئاًـ الاـ بـرواـيـةـ قالـ اـ جـلـ (٢) .

وروى الكشـى وغـيرـه عن اكـثرـ عـلـمـائـناـ المـتـقدـمـينـ وـخـواـصـ الـائـمةـ ؓـ مـثـلـ
ذلكـ بلـ ماـ هـوـ أـبـلـغـ مـنـهـ .

وقال الطبرـيـ في مـجـمـعـ الـبيـانـ: لاـ يـجـوزـ الـعـملـ بـالـظـنـ عـنـ الـإـمامـيـةـ إـلـاـ فيـ
شهـادـةـ الـعـدـلـينـ وـقـيـمـ الـمـتـلـفـاتـ وـارـشـ الـجـنـيـاتـ «ـانتـهىـ»ـ وـالـصـورـ الـثـلـثـةـ لـيـسـ مـنـ
نـفـسـ الـاحـکـامـ الـشـرـعـیـةـ وـهـوـ ظـاهـرـ .

وقـالـ فـيـ تـفـسـيرـ سـوـرـةـ الـأـنـبـيـاءـ عـنـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ «ـوـدـاـوـدـ وـسـلـيـمـانـ اـذـ يـحـكـمـانـ
فـيـ الـحـرـثـ»ـ بـعـدـ مـاـ اـبـطـلـ قـوـلـ الـعـامـةـ بـجـواـزـ اـجـتـهـادـ الـأـنـبـيـاءـ مـاـ هـذـاـ لـفـظـهـ اـنـ النـبـيـ
اـذـ كـانـ يـوـحـيـ اـلـيـهـ وـلـهـ طـرـيقـ اـلـىـ الـعـلـمـ بـالـحـكـمـ فـلـاـ يـجـوزـ زـانـ يـحـكـمـ بـالـظـنـ عـلـىـ اـنـ
الـحـكـمـ بـالـظـنـ وـالـاجـتـهـادـ وـالـقـيـاسـ قـدـ بـيـنـ اـصـحـابـنـاـ فـيـ كـتـبـهـمـ اـنـ لـمـ يـتـبـعـ بـهـ فـيـ الشـرـعـ
اـلـفـيـ مـوـاضـعـ مـخـصـصـةـ وـرـدـ النـصـ بـجـواـزـ ذـلـكـ فـيـهاـ نـحـوـقـيمـ الـمـتـلـفـاتـ وـارـوشـ
الـجـنـيـاتـ وـجـزـاءـ الصـيـدـ وـالـقـبـلـةـ وـمـاـ جـرـىـ هـذـاـ الـمـجـرـىـ «ـانتـهىـ»ـ (٣)ـ

(١) عـلـلـ الشـرـایـعـ جـ ١ صـ ٦٢ـ ٦ـ ٣ـ

(٢) صـ ٣٢٨ـ طـ كـربـلاـ وـفـيـ النـسـخـةـ المـخـطـوـطـةـ المـصـحـحةـ «ـلـاـ تـعـلـمـ»ـ مـكـانـ لـاـ تـقـولـ

(٣) مـجـمـعـ الـبـيـانـ: الـجـزـءـ السـابـعـ صـ ٥٧ـ

وقد عرفت ان المواقف المذكورة ليست بداخلة في محل النزاع و هذه العبارة كما ترى ظاهرة في نقل الاجماع الامامية على بطلان العمل بالاجتهاد والظن في نفس الاحكام الشرعية .

وقال العلامة في النهاية : اما الامامية فالا خباريون منهم لم يعوا في اصول الدين وفروعه الاعلى اخبار الآحاد المروية عن ائمتهم عليهم السلام «انتهى» .
ولم يصرح بان الاخبار التي عملوا بها خالية عن القرابة بل صرح المحققون بانها محفوفة بالقرائن المفيضة للعلم او متوترة .

وقال السيد المرتضى كما نقله عنه صاحب المعالم العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او موافق لهم انهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعاراً لهم يعرفون به كما ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كل مخالف لهم «انتهى» (١) .

وصرح السيد المرتضى في الذريعة بان الامامية لا يجوز عندهم العمل بالظن ولا الرأي ولا القياس ولا الاجتهاد وذكر نحو ذلك في كتاب الشافى بل ابلغ منه حيث قال في الرد على القاضى عبدالجبار .

واما قولك وهذا يبطل بما دللتاعليه من صحة الاجتهاد فقد دلت الادللة الواضحة عندنا على بطلان ما تسميه اجتهاداً ، واحد ما يدل على ذلك ان الاجتهاد في الشريعة عندكم هو طلب غلبة الظن فيما لا دليل عليه والظن مجال ان يكون له مجال في الشريعة ثم اطال الكلام في ابطال الظن والاجتهاد الى ان قال فان قال ما ذكرتموه يؤدى الى الحيرة والى ان الناس قد كلفوا اصابة الحق من غير دليل يصلون اليه من جهة .
قيل له : ما كلف الله تعالى الا ما مكن الوصول اليه من شريعة وغيرها فما نقل من الشريعة عن الرسول صلوات الله عليه وآله وسلامه نقلاب يقطع العذر كلفنا فيه الرجوع الى النقل وما لم يكن فيه نقل ولا ما يقون مقامه من الحجاج السمعية اما لان الناس عدلوا عن نقله

(١) في مبحث حجية خبر الواحد نقاً من جواب المسائل التباينات .

أولانهم لم يخاطبوا به وعول بهم على قول الامام القائم مقام الرسول ﷺ كلفنا فيه الرجوع الى اقوال الائمة المستخلفين بعد الرسول ﷺ ولهذا نجد الحكم في جميع ما يحتاج اليه فى الحوادث موجوداً فيما ينقله الشيعة عن ائمتهم علیهم السلام وكل ما تكلف خصوصاً فيه القياس والاجتهاد وطرق الظن عند الشيعة فيه نص اما معجمل واما مفصل الى ان قال فاما الفتاوی فلا تبطل كما ادعیت بل يتولاها من استودع حكم الحوادث وهم الشيعة بما نقلوه عن ائمتهم علیهم السلام .

ثم نقل عن القاضى عبد الجبار انه ادعى ان الائمة (ع) لم يمنعوا من الاختلاف والاجتهاد وان امير المؤمنين ع أجازه ثم اجاب السيد المرتضى فقال : اما قوله ان امير المؤمنين و غيره من الائمة (ع) كانوا لا يمنعون من الاجتهاد فالملعون من حالهم خلاف ما ادعنته ثم اطال الكلام فى ابطال قول من نسب اليهم انهم لم يمنعوا من الاجتهاد ولم انقل جميع عبارته لطولها وانما نقلت مواضع الحاجة منها بالفظه وقال بعد كلام آخر وأما الاجتهاد والقياس فقد دللتا على بطلانهما فى الشريعة وانهما لا ينتجان علمأً ولا فائدة فضلاً عن أن يحفظا الشريعة .

ونقل عن القاضى عبد الجبار انه قال يجوز للامام الاجتهاد ثم قال المرتضى واما قوله ان للامام أن يجتهد برأيه فى الامور فما ذكر فيه انه ليس للامام ولا غيره اذ يجتهد فى الاحکام ولا يجوز ان يعمل فيها الاعلى النصوص (١) .

وقد رد المرتضى و الشيخ جمیع المدارك الظنية و المفهومات الا النادر و اختارا انها ليست بحججة وأجابا عن دليل حجيتهاما وذكر ا انه لم يصنف احد قبلهما من الامامية فى الاصول ولم يعملا بالقواعد التي عمل بها العلامة و من تأخر عنه الافى مواضع يسيرة تتعلق بالقرينة ، وذكر المرتضى فى رسالة الاستدلال على فروع الامامية انهم لا يقولون بشيء من تلك الادلة التي تقول بها العامة وانهم كثيراً ما يستدللون بالقياس و اخبار الاحاديث نحوها لاجل الزام الخصوم وان كانوا يعتقدون

انها ليست بدليل بل لهم هناك دليل آخر لهذا ملخص كلامه .

وروى الشيخ في التهذيب بسنته عن بعض اصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال قلت له ان هؤلاء المنافقين علينا يقولون اذا أطبقت علينا أو أظلمت ولم نعرف السماء كنا و انت سواء في الاجتهاد فقال : ليس كما يقولون اذا كان ذلك فلتصل لاربع وجوه (١) .

فهذا الحديث يدل على ان الاجتهاد كان مخصوصا بال العامة وان الشيعة لم يكونوا يعملون به وفيه كلام مذكور في محله .

وقال الشيخ الجليل محمد بن ابراهيم النعmani تلميذ الكليني في كتاب الغيبة والقرآن مع العترة والعترة مع القرآن ومن التمس علم القرآن والتأويل والتنزيل والمحكم والمتشابه والحلال والحرام والخاص والعام من عند غير من فرض الله طاعتهم وجعلهم ولاة الامر من بعد نبيه وقرنهم الرسول عليه السلام باسر الله بالقرآن وقرن القرآن بهم دون غيرهم واستودعهم الله علمه وشرائعه وفرضيه وسننه فقداته وضل وهلك واهلك واطال المقال في الاستدلال بالآيات والروايات الى ان قال وأعجب من هذا ادعاء هؤلاء الصنم العمى انه ليس في القرآن علم كل شيء من صغير الفرائض وكبیرها ودقيق الأحكام والسنن وجليلها .

و انهم لما لم يجدوا فيه احتاجوا الى القياس والاجتهاد في الرأي و العمل في الحكومة بهما وافتروا على رسول الله عليه السلام الكذب والزور بأنه اباحهم الاجتهاد واطلقه لهم ما ادعوا عليه الى ان قال ولو امثالوا امر الله في قوله « ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستبطونه منهم » .

وفي قوله « فاسئلوا اهل الذكر ان كتم لا تعلمون » لا وصلهم الله الى نور الهدى وعلّمهم لما لم يكونوا يعلمون واغناهم عن القياس والاجتهاد بالرأي نعوذ بالله من الخذلان ومن ان يكلنا الى انفسنا وعقولنا واجتهدنا وآرائنا في ديننا و نسأل

ان يثبتنا بالقول الثابت على ما هدانا له من الموالة لأولائه والتمسك بهم والأخذ
عنهم «انتهى» (١).

وقال صاحب كتاب الزام النواصي بامامة علي بن ابي طالب عند ذكر مذاهب
السنة وانهم احدثوا اربعة مذاهب في زمن المنصور وعملوا فيها بالرأي والقياس
والاستحسان والاجتهاد والسبب في احداث هذه المذاهب ان الصادق عليهما اجمع
عليه اربعة آلاف راويا يأخذون عنه العلم و خاف المنصور ميل الناس اليه و اخذ
الملك منه، فامر ابا حنيفة و مالكا باعتزال الصادق عليهما اولاً و احداث مذهبة غير مذهبة
فاعتزلا عن الصادق عليهما و احدثا مذهبة غير مذهبة و عملا فيه بالرأي والاستحسان
والقياس والاجتهد ثم تابعهما الشافعى و احمد بن حنبل واستقرت مذاهب السنة
في الفروع على هذه الاربعة مذاهب وبقيت الشيعة الامامية على المذهب الذى كان
عليه النبي عليهما السلام والصحابة والتابعون «انتهى» .

ثم قال عند ذكر مذاهب الشيعة الاخرى عشرية وأما مذهبهم في الفروع فانهم
اخذوا الاحكام الشرعية عن النبي و عن الائمة المعصومين (ع) ولم يقولوا (٢)
بالرأي ولا بالاجتهاد وحرموا القول بالقياس والاستحسان «انتهى» .

وذكر ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة ان الشيعة نقلوا عن علي عليهما اجمعان
النهى عن الاجتهاد والرأي والظن وان الزيدية رروا عنه الرخصة في ذلك بالجملة
فعدم جواز الاجتهاد في نفس الاحكام الشرعية وعدم جواز العمل بالاستنباطات الظنية
كان معلوماً من مذهب المتقديرين من الامامية الى زمان العلامة بل كان معلوماً عند
العامة انه من اعتقادات الشيعة وقد نقلوه عن ائمتهم (ع) لتوافق النص بذلك عنهم
وقد صنف علماء الامامية في ذلك كثيراً .

منها : كتاب النقض على عيسى بن ابان في الاجتهاد وذكره النجاشي في
ترجمة اسماعيل بن علي بن اسحق بن ابي سهل بن نوبخت و مدحه مدحأ جليلًا

(١) راجع الغيبة ص ٤٣ - ٥٠ ط الغفارى (٢) ولم يقولوا : خل

ومدحه غيره ايضاً وذكره الشيخ وذكر الكتاب المذكور من مصنفاته .
و منها : كتاب نقض اجتهد الرأى على بن الراوندى ذكره الشيخ فى
ترجمة اسماعيل بن على المذكور نقلأ من ابن النديم انه من مصنفات ابن نوبخت
المذكور .

و منها -ا : كتاب الاستفادة فى الطعون على الاوائل و الرد على اصحاب
الاجتهد و القياس من مصنفات عبدالله بن عبد الرحمن الزبيرى ذكره النجاشى
فى ترجمته .

و منها : كتاب الرد على من رد آثار الرسول و اعتمد على تسامح العقول
من مؤلفات هلال ابن ابراهيم ابن ابى الفتح المدنى ذكره النجاشى ، و وثيقه
واثنى عليه .

و منها : كتاب النقض على ابن الجنيد فى اجتهد الرأى من مؤلفات الشيخ
المفید ذكره النجاشى وغيره الى غير ذلك من الكتب المؤلفة فى ذلك و من تأمل
مصنفات الشيعة وجد امثال ذلك كثيرة .

و اما الاحاديث فى هذا المعنى فقد تجاوزت حد التواتر وقد جمعنا منها فى
موضع آخر اكثـر من ألف حديث والله الموفق .

فائدۃ (٧٧)

قد اشتهر في هذا الزمان في كثير من البلدان التسامح والتساهل في صلوة الجنائز وتفسيله ودفعه بغير إذن ولی الميت وامرہ وهذه العادة القبيحة المنكراة الظاهر ان اصلها و سببها الجهل بشرطية الاذن ثم ساعدها حب الرئاسة وجريان العادة و عدم المبالاة بالدين حتى صاروا ينكرون على من يتوقف الى أن يأذن له الولى بل كثيراً ما يأذن الولى لشخص معين فيسابقونه ويزاحمونه ويتقدمون عليه وكثيراً ما يوصي الميت بأن يصلى عليه فلان و يأذن له الولى ويقدمون عليه ويخالفون الولى والميت الموصى ولما كان ذلك منكراً مخالف للشرع وجب علينا أنكاره وبيانه عسى ان يتتبه الغافل و يتعلم الجاهل ويفكر العاقل كيف سمعت شياطين الانس والجن في اخفاء الحق وترويج الباطل .

ولنذكر احاديث الائمة عليهم السلام في ذلك ليظهر للناظر مخالفته هذه العادة الفاسدة للنص وعدم جواز العمل بها والاعتراض بمثلها من المشهورات التي لا اصل لها .

فنقول : روى الكليني واشیخ باسنادهما عن ابی عبدالله (ع) يصلی على الجنائز أولى الناس بها او يأمر من يحب (١) .

و روى الكليني باسناده عن ابی عبدالله (ع) قال يصلی على الجنائز أولى الناس بها او يأمر من يحب (٢) .

(١) الكافی ج ٣ ص ١٧٧ (٢) الكافی ص ١٧٧ .

وروى الشيخ والكليني بأسنادهما عن أبي عبدالله (ع) قال : اذا حضر الامام الجنازة فهو احق الناس بالصلوة عليها (١) .

و روى الشيخ بأسناده عن امير المؤمنين عليه السلام قال : اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو أحق بالصلوة عليها ان قدمه ولی الميت والا فهو غاصب (٢) .

و روى الكليني بأسناده عن أبي عبدالله عليه السلام انه سئل عن المرءة تموت من احق ان يصلى عليها قال الزوج فقيل : الزوج احق من الاب والاخ والولد قال

نعم (٣) .

وروى الكليني والصدق والشيخ بأسانيدهم عن أبي عبدالله (ع) انه سئل عن المرءة تموت من احق بالصلوة عليها قال : زوجها فقيل الزوج احق من الاب والولد والاخ قال نعم ويسأله (٤) .

وروى الكليني والشيخ بأسنادهما عن أبي عبدالله (ع) قال الزوج احق بأمرأته حتى يضعها في قبرها (٥) .

وروى الشيخ بأسناده عن أبي عبدالله عليه السلام قال الزوج احق بأمرأته حتى يضعها في قبرها (٦) .

وروى الكليني والشيخ بأسنادهما عن أبي عبدالله عليه السلام ان الاخ أولى من الزوج (٧) وحمله على التقبية .

(١) الكافي ص ١٧٧

(٢) الوسائل ج ١ ط القديمة ص ١٥٢ التهذيب ج ٣ ص ٢٠٦

(٣) الكافي ج ٣ ص ١٧٧

(٤) الكافي ج ٣ ص ١٧٧ الفقيه ج ١ ص ١٦٥ التهذيب ج ٣ ص ٢٠٥

(٥) أورده في الوسائل عن الكافي ج ١ ص ١٥٣

(٦) أورده في الوسائل ايضاً ص ١٥٣ مقطوعاً

(٧) أورده في الوافي ج ٣ ص ٦٤

وروى الشيخ والصدوق بأسنادهما عن أبي عبد الله عليهما السلام أن علياً عليهما السلام قال يغسل الميت أولى الناس به أو من يأمره الولي (١) .

وروى الكليني والشيخ بأسنادهما عن أبي عبد الله عليهما السلام انه سئل عن القبر كم يدخله قال ذاك الى الولي ان شاء ادخل وترأ وان شاء شفعا (٢) .

وروى الكليني والشيخ بأسنادهما عن امير المؤمنين عليه السلام قال : مضت السنة من رسول الله عليهما السلام : ان المرأة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حيواتها (٣) .

وروى الكليني والصدوق والشيخ بأسانيدهم عن أبي عيد الله عليهما السلام في حديث التقلين قال : اذا افرد الميت في قبره فليستخلف عنده اولى الناس به فيوضع فمه عند رأسه ثم ينادي باعلى صوته الحديث (٤) .

وفي معنى هذه الاحاديث الشريفة احاديث اخر .

أقول : لا يخفى صراحة الاحاديث في الحكم المذكور ولذلك لم يختلف علماؤنا فيه ولا هم لم يجدوا معارضًا والله اعلم ولا حاجة الى نقل عبارات علماؤنا لسهولة الرجوع اليها .

(١) الفقيه ج ١ ص ١٤١

(٢) الكافي ج ٣ ص ١٩٣

(٣) الكافي ايضاً ص ١٩٤ ج ٣

(٤) الفقيه ج ١ ص ١٧٣

فائدة (٧٨)

روى السيد الرضي في نهج البلاغة عن امير المؤمنين عليه السلام انه سئل عن اشعر الشعراء فقال: ان القوم لم يجرروا في حلبة تعرف الغاية عند قصبتها فان كان ولا بد فالملك الصليل يعني (١) امرء القيس (٢) .

أقول : ظاهر هذا الحديث الشريف ان امرء القيس اشعر الشعراء مع ان اكثرا العلماء يرجحون شعر غيره على شعره في المحسن والجودة وجمع المحسن

(١) وفي النسخة المخطوطة الشميمية التي بلغت المقابلة بنسخة السيد الامام الرضي قدس سره «الموجودة في مكتبة صديقنا العلامة الاجوردي» (يريد) مكان «يعنى» .

(٢) نهج البلاغة فيض الاسلام ص ١٢٨٥ خ ٤٤٧ . قوله عليه السلام : لم يجرروا في حلبة اي لم يسوقوا افراسهم ونفوسهم ، اي لم تكون لهم طريقة واحدة .
الحلبة: الخيل تجتمع للسباق . وقصبة الغاية وهي القصبة التي يحوزها السائق الى الغاية فيعرف بحوزه ايها انه سابق . وفى المثل قد حاز قصب السبق قبل : ان العرب تضع القصب فى آخر الميدان الذى يسابق الخيل فيها للرهان فمن سبق فرسه كانت تلك القصبة فى يده فلا حاجة مع ذلك الى شاهدى عدل وانما سمي امرء القيس ضليلا و هو بناء المبالغة لانه مثل عن أمر عظيم وهو ملك ابيه بسبب قوله للشعر .

واللطائف وغير ذلك ويظهر في شعره عيوب كثيرة وابيات رديمة ومعان سخيفة و مطالب غير تامة وكثير من شعرا الاسلام وغيرهم احسن شعراً منه بحسب الظاهر وأمتن لفظاً ومعنى واجمع للمسحاسن .

والجواب : من وجوه الاول : انه يمكن كونه على ظاهره وعمومه واطلاقه و يكون اشعر الشعرا كلهم السابقين واللاحقين ويكون في شعره محسن ذاتية لا يدر كها فهم كل احد او يكون الجيد من شعره الذي لا يدان به شعر شاعر في المحسن لم يصل الى هذا الزمان ويكون اشعر الشعرا بمعنى احسنهم شعراً .

الثانى : ان يكون اشعر الشعرا بمعنى اكثراهم شعراً وان لم يكن شعره احسن من شعر غيره ، ولا ينافي ذلك قلة شعره الموجود لاحتمال اندراسه لطول العهد .

الثالث : ان يكون اشعر الشعرا بمعنى اقدرهم على نظم الشعر وان لم يكن احسن شعراً ولا اكثر لأن من كان اقدر على فعل من الافعال لا يلزم كثرة اتيانه به ويمكن اجتماع هذا الوجه مع سابقه بل سابقيه .

الرابع : ان يكون اشعر الشعرا أى احسنهم شعراً الى زمان امير المؤمنين عليه فيكون اشعر المتقدمين على ذلك الوقت لا المتأخرین عنه وهذا مستقيم على التقدير الثاني والثالث ايضاً .

ويؤيده ما رواه الطوسي في الامالي في الحديث ان المתו كل سأله على بن محمد (ع) عن اشعر الشعرا فقال . فلان بن فلان العلوى (١)

ويؤيده ايضاً ما رواه الكشى عن الصادق (ع) انه قال للسيد اسماعيل بن محمد

الحميرى انت سيد الشعراء .

قال الحميرى : و لقد عجبت لقائل لى مرة . و علامة فهم من الفقهاء

سماك قومك سيداً صدقوا به انت المهدب سيد الشعراء (١)
 لكن ينافيه مارواه السيد الرضي ايضاً في كتاب المجازات النبوية عنه (ع)
 انه قال في أمر القيس يجيء يوم القيمة يحمل لواء الشعراء إلى النار (٢).
 قال الرضي المراد: النهي عن ان يكون حفظ الشعر أغلب على قلب الانسان
 فيشغله عن القرآن وعلوم الدين «انتهى» ومراده الجمع بينه وبين ما روى في جواز
 نظم الشعر وانشاده والرخصة فيه وكراهة انشاده في مواضع خاصة ورواية الإمام
 عليه السلام له وانشادهم ايام وانما ورد النهي عن الاكتثار من انشاده والاكثر فيه ويأتي
 احتمال آخر بحديث اللوا .

الخامس : ان الحديث غير صريح في ان أمر القيس اشعر الشعراء بل
 يظهر منه علبة توقف في الحكم بذلك لانه قال ان القوم الخ اشاره الى ان ذلك
 ليس بامر محسوس كالحلبة التي ينتهي الي الفقه وكلاهما محسوسان محصوران
 يعرف السابق بهما ولا يشبهه بغيره بل حسن الشعر أمر عقلى معنوي غير محسوس
 بل يختلف باختلاف الانظار والطبع بل كثيراً ما يتفق فيه عموم وخصوص من وجه
 بأن يكون جماعة من الشعراء كل واحد منهم احسن شرعاً من الآخر في فن خاص
 او جماعة يكون بعض ابيات كل واحد منهم حسن من بعض ابيات الباقيين او-
 من اكثراها .

ولذلك قال علبة وان كان ولا بد فالملك الضليل بمعنى ان كان ولا بد من
 تعين شاعر يمكن ان يكون أشعر الشعراء او يكون داخل في جماعة هم اشعر الشعراء
 فالملك الضليل ولا ينافيه حمل اللواء يوم القيمة لأن حامل اللواء قد لا يكون افضل
 اهل العسكر فان الامير افضل منه .

السادس : ان يكون المراد اشعر الشعراء المذمومين اي أحقرهم بالذم المذكور

(١) رجال الكشى ص ٢٨٨

(٢) المجازات النبوية ص ١٥١

في قوله تعالى :

« والشعراء يتبعهم الغاون الم ترأنهم في كل واد يهيمون و انهم يقولون ما لا يفعلون الا الذين آمنوا و عملوا الصالحات و ذكر والله كثيراً و انتصروا من بعد ما ظلموا » (١) .

يعنى امرء القيس رئيس ارباب معانى الشعرية السخيفية الدميمة او انه اكثر منها وافرط فيها .

و يؤيد هذه التوجيه لفظ الضليل حيث انه مشتق من الضلال او من ظل فيكون في القسم المذموم اعنى المستثنى منه لافي القسم الممدوح اعنى المستثنى و يؤيده حديث اللواء و ذكر النار فيه .

السابع : ان يكون المراد انه لف्रط شجاعته و كرمه و علو همةه كانت معانيه ابلغ و مطالبه في شعره اعظم كما يظهر من كلام بعض الاكابر والملوك و ارباب الهمم العالية بالنسبة الى كلام من دونهم من الاراذل والرعية و ان كان لم يظهر من ذلك في شعره الا القليل فان اكثر شعره اندرس وقد اشتهر من كلام العلماء قولهم كلام الملوك ملوك الكلام ، و يؤيد هذا الوجه قوله : الملك الضليل والله اعلم .

فائدة (٧٩)

قد تجدد في هذا الزمان من بعض المайлلين إلى العمل بالادلة العقلية الظنية الاستدلال على ذلك بما ورد في الحديث من قولهم ﷺ صديق كل امرىء عقله وعدوه جهله (١) .

وقولهم (ع) العقل دليل المؤمن (٢) .

وقولهم (ع) الحجة على الناس اليوم العقل يعرف به الصادق على الله فيصدقه والكاذب على الله فيكذبه (٣) .

وقولهم (ع) ان الله على الناس حجتين حجة ظاهرة و حجة باطنية فالحججة الظاهرة الانبياء والرسل والحججة الباطنية العقل (٤) ولم يكن هذا الاستدلال معهوداً في كتب الاصول .

والجواب عن ذلك من وجوه:

الاول انهم : يعتقدون ان خبر الواحد لا يجوز الاستدلال به في الاصول فكيف استدلوا به هنا على هذا المطلب الجليل وهو خلاف طريقفهم .

(١) الكافي ج ١ ص ١١

(٢) الكافي ج ١ ص ٢٥

(٣) الكافي ج ١ ص ٢٥

(٤) الكافي ج ١ ص ١٦

- الثانى: ان سندها ظنى عندهم ودلائلها على هذا المطلب ظنية والاستدلال بمثلها في الأصول غير جائز للنهي عن العمل بالظن .
- الثالث : انه استدلال لظنى على ظنى وهو دورى .
- الرابع : ان هذه الاخبار معارضة بما هو أقوى منها سندأ ودلالة بل معارضاتها متواترة مشتملة على النص العام والخاص .
- الخامس : انها غير موافقة للقرآن للنهي عنه فيه عن العمل بالظن وغير ذلك من الآيات المعارضة وقد ورد الامر بالعرض على القرآن عند التعارض و العمل بما وافقه و ترك ما خالفه .
- السادس: انهما موافقة لطريقة العامة ومعارضاتها غير موافقة لهم فتعين العمل بها للنص المتوافق بذلك فيحمل هذه على التقبة لو كانت صريحة فيما ادعى .
- السابع: انهما مختلفة للاح提اط ومعارضاتها موافقة له وهو من جملة المرجحات القوية المنصوصة فتعين ترکها والعمل بمعارضاتها .
- الثامن: انها بالنسبة الى هذا المطلب غير صريحة بل هي محتملة للاحتمالات الكثيرة التي يأتي بعضها و اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال .
- التاسع: انها: كثيرة الاحتمالات كما عرفت فتكون متشابهة فلا يجوز العمل بها لقوله تعالى: «واما الذين في قلوبهم زيف فيتبعون ماتشابه منه»(١) وغير ذلك من الآيات والروايات وهذا بدبيه .
- العاشر: ان هذه الاخبار انما تدل على حجية المقدمات العقلية التي توقف عليها حجية المقدمات النقلية ونحوها لامطلاقا لقولهم فَلَمْ يَعْلَمْ به يعرف الصادق على الله فيصدقه ولما هو ظاهر من سياق المقام والتصريرات الواقعه في غيرها ولاشك ان الاستدلال على حجية الدليل السمعي بالدليل السمعي دورى الامر تخالف بين

الدللين والمدلول كالنص على امام الدال على حجية قوله ونحو ذلك وهذا المعنى غير متحققة هنا وليس في الاخبار المذكورة تصريح بدخول مازاد عن هذا القدر على انهم استدلوا بدليل العقل على حجية الدليل السمعي ثم حاولوا الا استدلال بدليل السمعي على حجية الدليل العقلی فوقعوا في الدور.

الحادي عشر: بعد التنزيل عن جميع ذلك نقول انها غير صريحة في حجية الدليل العقلی الظني قطعاً ولا ظاهرة في العموم بالنسبة إليه فلا يجوز الاستدلال بها عليه ولو سلمنا عمومها فإن المخصوص لها موجود وهو الآيات الكثيرة والروايات المتواترة في النهي عن العمل بالظن فإذا خصت بالدليل العقلی القطعى لم يبق لها فائدة لأن هذا القسم غير موجود في الفروع قطعاً وعلى تقدير وجوده في غيرها مثل بطلان تكليف ما لا يطاق ونحو ذلك فهو مسلم لكن هناك دليل نقلي متواتر قطعاً والاستقراء شاهد بذلك

الثاني عشر: ان نقول العقل يستعمل بمعان كثيرة : جداً وفي الاحاديث استعمل بثلاثة معان :

الاول : العلم المقابل للظن :

الثاني : الطبيعة الإنسانية التي تميز الخير من الشر .

الثالث : العمل بمقتضاهما اعني ترجيح الخير عن الشر والاتيان بالخير وترك الشر و مقابلته بالجهل لا بالجنون في هذه الاخبار و سائر اخبار مدح العقل دليل واضح على ان المراد به العقل المقابل للجهل اعني لا المقابل للمجنون وهو من التعقل وقد اطلق الجهل على الظن في الاخبار ولم يرد في الظن مدح صريح بل ولا ظاهر في مكان يعتد به وانما ورد فيه ذم بل يبلغ نعم هو ضابطة شرعية في بعض المواضع التي ليست من نفس الاحكام الشرعية وذلك خارج عن محل النزاع . و اعلم ان بعض ما ذكرناه يمكن المناقشة فيه لكنه مع ذلك اقوى من

ادلتهم في الأصول ومجموع ما ذكرناه لا يمكن المناقشة فيه بل هو قطعى عند من انصف .

واذ اعرفت ذلك فاعلم ان العقل المقابل للجنون ان كان مراداً في تلك الاحاديث او في بعضها فلا بد من تخصيصه بانواع اثنى عشر .

الاول : ما ذكرناه من المقدمات التي يتوقف عليها حجية الدليل السمعي من وجود خالق وكونه كاملاً وانه ينبغي ان ينصب شخصاً ترجع اليه الناس فيما لا يعلمون وان ذلك الشخص ينبغي ان يكون له برهان يدل على صدقه من نص او اعجاز وان القبيح يتمتع على الله فلا يصدق الكاذب ولا يكذب الصادق، والذى دلت عليه الاحاديث المتواترة ان هذا القدر ضروري موهبى من الله لا كسبى .

الثاني : معرفة احوال النص والاعجاز وكيفية الاستدلال بها .

الثالث : معرفة احوال الرواة والنافقين للكتاب والسنّة .

الرابع : معرفة العلم والظن وتمييز افرادهما فان بعض افرادهما ربما تشتبه وقد قال الكاظم عليه السلام والعلم بالتعلم ولا علم الا من عالم رباني ومعرفة العلم بالعقل (١) .

الخامس : معرفة التواتر وافادته العلم .

السادس : معرفة القرائن وافادتها العلم :

السابع : معرفة احوال الكتب التي يرجع اليها .

الثامن : معرفة وجوه الاحتياط عند الاشتباه .

التاسع : معرفة موضوعات المسائل وتمييز بعضها من بعض كتميز المskr من غيره ونحو ذلك .

العاشر : معرفة افراد الكلمات التي دل عليها النص العام فان بعضها غير ظاهر الفردية .

المحاديشر : معرفة الحقائق العرفية للالفاظ المتدولة التي يحتاج اليها فاما الحقائق اللغوية فنقليه .

الثانى عشر: معرفة احوال المدعين للنبوة والامامة ليعلم الفاضل والمفضول ولما دل عليه الحديث الثالث السابق وبعض هذه الانواع ربما تتدخل و اكثرها يمكن استفادته من النقل او من النقل والعقل، ولا بد فيها كلها من الوصول الى حد العلم ومزيد التوقف والتثبت بقدر الامكان والله الموفق .

وهذه الانواع ليست من نفس الاحكام الشرعية التي لا يجوزأخذها الا من المعصوم بالنص المتواتر في ذلك وان كان يتربت عليها بعض الاحكام الشرعية لكن في بعضها ورد النص بالاكتفاء بالظن فصار ضابطا شرعا كعدد الركعات الصادرة عنا في الاخيرتين وتعيين القبلة مع البعد وببعضها اعتبار فيه اليقين كمحصول النواقص والنجاسات وغير ذلك وببعضها له ضوابط اخر تعلم من الاحاديث .

والحاصل انه لا يفهم من اخبار السابقة ولا من غيرها ان العقل بمجرده حججة في شيء من نفس الاحكام الشرعية اعني الوجوب والندب والكراهه والتحريم والا باحة والشرطية والسببية والمانعية ونحوها ، فان تلك الامور الدنيوية اكثرها اكثرها داخل في علم الغيب بالنسبة الى الامام قد يعلمه وقد لا يعلمه (١) . ولم

(١) وقال بعض الاعلام : في علم النبي ﷺ والامام علي عليهما السلام : وأما مااشهر في البحث عن علم النبي ﷺ والامام علي عليهما السلام من أنه حضوري أو حصوري؟ فهو على خلاف المصطلح عليه في انقسام العلم إلى الحضوري والمحصوري ، فان المراد بالحضورى ما اذا كان المعلوم حاضراً للعالم بعيته كما في علم الشخص بذاته فانه بذاته حاضر لذاته غير غائب عن ذاته لأن الشيء لا يكون فاقداً لنفسه ، وكما في علم العلة الحقيقية بمعلو لها فان المعلوم بملحوظة ارتباطه حقيقةً وذاتاً بعلته يكون حاضراً لعلته بعيته بأتم انحاء الحضوري كما في علمه الفعلى تعالى بعد الاجداد بمعاليله والمراد بالمحصوري ما اذا كان المعلوم حاضراً بصورةه المجردة وما هي به للعالم في أفق نفسه كما في علم الشخص بكل ما هو يغايره وجوداً فانه لا يكون

يبلغنا ان احداً سأله الأئمة عليهم السلام هل احدث بعد و ضوئي ام لا ؟ وهل اصاب ثوبى نجاسة و أنا نائم ام لا ؟ وهل صلิต الظهر امس ثلاث ركعات ام اربع ركعات و هل كان الفجر طالعاً لما تسحر البارحة ام لا ؟ ولو سألوهم لم يجيبوهم الا بقواعد كلية كقولهم عليهم السلام كل شيء ظاهر حتى تعلم انه قدر ، ولا تنقض اليقين أبداً بالشك وانما تنقضه بيقين آخر .

واذا شرحت فابن على الاكثر فذا سلمت فاتم ما اظننت انك نقصت . ونحو ذلك والفرق بين المقامين ظاهر عقلاً ونقلأً و لكن العامة و بعض المتأخرین من الخاصة قاسوا احدهما على الآخر وذلك بسبب الغفلة عن الفرق وعن الاحادیث في المقامین . والله الهدى .

الا كذلك فعلم النبي صلوات الله عليه وسلم والامام عليه السلام بما عداهما علم حصولي بهذا المعنى لا حضوري .

نعم ما ينبغي التكلم فيه هو أن الموجودات بأسرها دائمة الحصول للنبي والامام عليهم السلام كما أنهم دائمة الحضور لذاته تعالى .
أوان نفس النبي صلوات الله عليه وسلم والامام عليهم السلام لصقالتها وتجردتها عن الغواشى والحواجب وعدم توغلها في الشواغل ينطبع فيها صور الاشياء متى التفت إليها وتوجه نحوها فعقل النبي صلوات الله عليه وسلم والامام عليهم السلام عقل فعلى دائمًا على الاول ، وعقل هيولاني مع عدم التوجه والالتفات وعقل فعلى مع التوجه والالتفات على الثاني بخلاف غيرهما من ليس نفسه بتلك الصقالة و ذلك الصفا فانه لا ينطبع فيها الغائب عنها بمجرد التوجه بل بأسباب خاصة ربما تكون وربما لا تكون «انتهى» .

ومن اراد تحقيق مقدار معلومات النبي صلوات الله عليه وسلم والامام عليهم السلام من حيث العموم والخصوص وكيفية علمهما فليراجع مبحث البرائة من الرسائل لشيخنا الاعظم الانصارى ره وحاشية تلميذه المحقق الاشتياىى عليه في هذا المبحث وقد أوردناها في هامش كتاب الاثنى عشرية للمؤلف ره مع تعليقاتنا : فراجع «ص ٨٣ - ٨٤» .

فائدة (٨٠)

في عيون الاخبار في حديث علل الفضل في علة صوم ثلاثة أيام قال وإنما جعل آخر الخميس لأنه إذا عرض عمل العبد ثمانية أيام (١) والعبد صائم كان اشرف وأفضل من أن يعرض عمل يومين وهو صائم (٢) وهذا الحديث مروي في العلل الان فيه إذا عرض عمل العبد ثلاثة أيام .

أقول : وجه الاول انه قد ورد في احاديث كثيرة ان الاعمال تعرض كل يوم الخميس (٣) وبذلك ينحل الاشكال لانه روى ان عمل الصائم مستقبل مرفوع فلو لم يؤمر بالصوم يوم الخميس لزم الامر به يوم الاربعاء أو يوماً آخر قبله الى يوم الجمعة فإذا صام يوم الجمعة عرض عمله يومين يوم الخميس والجمعة لانه لا بد من عرض الاعمال الواقعه يوم الخميس بعد العرض ولم يبرء (٤) ان العرض يقع في آخر الخميس فلعله يقع في أوله او في اثنائه و اذا صام السبت لزم عرض ثلاثة أيام او الاحد فاربعة وهكذا فإذا صام الخميس عرض عمل ثمانية أيام وهو صائم وهو اشرف الصور المفروضة وإنما ذكراليومين لانه الف والأخssi واحسن المراتب فمقتضى الحال الجمع بين الاعلى والادنى فان نهاية العرض ثمانية أيام واقلها يومان .

(١) في المصدر : اذا عرض عليه عمل ثمانية أيام الخ .

(٢) عيون الاخبار ج ٢ ص ١١٨

(٣) راجع الكافي ج ١ ص ٢١٩

(٤) ولم يرد ظ

ووجه الثاني ما روى أن الاعمال تعرض يوم الخميس ويوم الاثنين و يوم الصوم فإذا صام الخميس عرض عمله ثلاثة أيام وهو صائم الاثنين والثلاثاء والأربعاء أو يترك الاثنين ويكون عوضه الخميس بنوع من التوجيه فإذا أمر بصوم يوم آخر فاقل المراتب عرض عمل يومين وهو صائم والله أعلم .

ولامنافاة بين ظواهر الاخبار حيث روى العرض يوم الخميس ويوم الاثنين وكل يوم وكل يوم جمعة .

وروى ليلة القدر روى شهر رمضان وروى يوم الصوم لاحتمال تعدد العرض وتكراره ودون العرض تارة اجمالاً وتارة تفصيلاً أو تارة على الله وتارة على النبي ﷺ وتارة على الائمة(ع) وتارة على المقربين من الملائكة (ع) أو يخص كل نوع يعرض والله أعلم بحقائق الأمور .

فائدۃ (٨١)

فی كتاب العلل حديث النملة انها قالت لسلیمان عليهما السلام انت اکبر ام أبوك
قال بل ابی داود قالت النملة فلم زید فی حروف اسمك حرف علی حروف اسم
ایيك داود عليهما السلام فقل سلیمان لا علم لی بذلك قالت النملة لان ابیك داود داوى جرحة
بود فسمی داود وانت یا سلیمان أرجوا أن تلحق بابیك (١) .
أقول : فيه اشكالان :

أحدھما : ان سلیمان عليهما السلام اعترف بالجهل وعدم العلم وذلك لاتلیق بالانبياء
(ع) فانه يجب ان يكونوا اعلم من غيرهم عقلا ونقلأ و کيف یجوز کون النملة
أعلم من بعض الانبياء .

و ثانیهما : انه لا يظهر لجواب النملة معنی يعتد به .
والجواب عن الاول من وجوه .

أحدھا : انه لا يلزم من علم النملة بهذه النکتة کونها أعلم من سلیمان (ع)
بل هو أعلم منها قطعاً ومعلوماً نتها ليست بشيء بالنسبة الى معلوماته ألا ترى بعض
العوام قد یعلم مسألة لا یعلمها بعض أکابر العلماء ولا یلزم کون ذلك العـامـى
أعلم منه .

و ثانیهما : ان النملة ليست من رعيته لعدم شمول التکلیف لها و لا یمتنع

كون غير رعية النبي ﷺ أعلم منه الا ترى أن بعض الانبياء أعلم من بعض لكن الاعلم ليس من رعية غيره وبعض الملائكة أعلم من بعض الانبياء فلا محذور . وثالثها : ان اعلمية النملة ليس من الاحكام الشرعية ولا تعلق له بالتكاليف ولا بالاعتقادات ولا يلزم بممثل ذلك لعدم الدليل عليه .

ورابعها : انه يحتمل كونه (ع) في ذلك الوقت عالماً بجواب النملة ويكون معنى قوله (ع) لا علم لي انه لا علم له بذلك من قبل نفسه وان كان يعلمه بتعليم الله ايها كما قالت الملائكة «لاعلم لنا الا ما علمتنا» فان ترك الاستثناء جائز و استعمال العام بمعنى الخصوص كثير .

و خامسها : أنه لا يبعد ان يكون الله اراد تعليم سليمان (ع) ذلك على لسان النملة وقد تعلم الانبياء (ع) بعضهم من بعض ومن الملائكة وغيرهم وعلمهم ما يزال يزيد مدة حيوتهم ولا يخفى ما في ذلك من الحكم .

و سادسها : أن يكون بعث اليه (ع) ملكاً على صورة نملة ليعلم ما ذكر فقد كانت الملائكة يتشكل بغير اشكالها وصورة النملة هنا انسب من غيرها لما لا يخفى . والجواب عن الثاني من وجوه :

أحدها : ان يكون المراد بيان الاشتقاء الاسمين من المعندين المذكورين وان زيادة حرف في اسمه على اسم أبيه ليس لكونه أكبر بل لاقتضاء الاشتقاء ذلك فاتفق زيادة حرف لا لكونه أكبر من أبيه سنًا ولا فضلاً ويقى ذكر عدم كونه أكبر من أبيه اشارة الى أن القاعدة المشهورة من أن زيادة المباني تدل على زيادة المعانى أغلبية لا كليلة .

وثانيهما : أن يكون المراد أن أباك داوى جرحه الذى هو الخطيئة بود اى محبة لله عز وجل بعد التوبة والانابة وان كانت الخطيئة مجازية كامثالها و كما هو مقرر و انت سليمان أى سالم من تلك الخطيئة فابوه وأن كان أكبر منه سنًا فهو

اكبر من أبيه باعتبار سلامته من الخطيئة او زيادة علمه او ملكه .
و ثالثها : أن يكون ان أباك لما كان به جرح اوحى اليه داو بود و لما
كانت الباء زائدة للتعدية سقطت عند التسمية لعدم وجود فعل يحتاج الى التعدية
فيقى داود تلفظ بوأين وتكتب بوأحد ولما كان سليمان سليماً أى سالمًا من ذلك
سمى سليمان بالتصغير اما لكونه اصغر سنًا او لغير ذلك من فوائد التصغير و صار
التنوين نوناً لانه كان دالاً على معنى فلم يحسن سقوطه لفوات مادل عليه .

ورابعها : أن يكون المراد انه قيل لا بيك داود فلفظ دامبتداء خبره ممحوف
اي بك داء ولفظ ود خبر مبتداء ممحوف اي دواعه ود اي محبة الله ولمن امر بمحبته
فلما سمي به حذف المد فصار داود، وأنت سليمان أى سليم بمعنى ملسوغ لدعيغ
تسمية الشيء باسم ضده تفاؤلاً كما يقال الغافل عن الذهاب تفاؤلاً بانها ترجع ومثله
كثير فيكون جرحه باقياً و جرح أبيه زال و وجود المجرح زيادة فكانت زيادة
الحرف لذلك .

وقد روى أن سليمان عليهما آخر من يدخل الجنة من الانبياء لكثرة ما أعطى
فى الدنيا (١) .

وقولها : أرجو أن تلحق بابيك اشارة الى ذلك اي تعرف مداواة جرحاك
بود كما فعل ابوك .

و خامسها : ان يكون المراد ان الله لما علم ان داود يداوى جرحه بوداي
محبة الله وحده لانقطاعه عن الدنيا سماه داود ولما طلب سليمان ملكاً لainبغى لاحد
من بعده كان سعة ملكه و كثرة دنياه جرحاً له يقدر على دوائه بسود خالص لان
محبته لله مشوبة بمحبة غيره في الجملة و ان كان ذلك راجعاً الى محبة الله ففيه
اشارة الى ان الزيادة في الحروف قد يكون لنقصان المعنى كما قيل زيادة الحد

نقص في المحدود .

و سادسها : ان يكون المراد ان اباك داوى نفسه من جرح يتوقعه و يخاف منه بود فلم تحصل له ذلك الجرح و كان دواوه لحفظ الصحة والتحفظ و الحصول على المرض لا للدفع من مرض قد حصل وقد قسموا الدواء والعلاج الى قسمين و ان ارجو ان تتحقق بآبائك فتداوي جرحك المتوقع لثلا يقع وانت الان سليم فلذلك سميت سليمان وارجو ان تسمى داود اذا داوى نفسك بود وقد ذكرنا سابقا ان زيادة المباني لا يلزم كونها لزيادة المعانى والله أعلم بحقائق الامور .

فائدة (٨٢)

قد رأيت في المنام في طريق مكة المشرفة لما حججت الحجة الثالثة وقد
كفت ماشياً من وقت الاحرام الى ان فرغت وحج معى جماعة مشاة نحو سبعين
رجالاً فرأيت ليلة في المنام ان رجلاً سألني عن مشى الحسن (ع) والمحامل تسايق
بين يديه ما وجهه مع أن فيه اطلاقاً للمال بغير نفع و هو اسراف، فاجبته في النوم
بان في ذلك حكماً كثيرة .

منها : ان لا يكون المشى لتقليل النفقة .

و منها : ان لا تظن به ذلك .

و منها : بيان جوازه .

و منها : بيان استحسانه .

و منها : انفاق المال في سبيل الله .

و منها : سد خلل عزمات بها كما روى .

و منها : احتمال الاحتياج للعجز عن المشي .

و منها : ان يطيب الخاطر و تطمئن النفس بذلك ، فلا تحصل المشقة
الشديدة في المشي و هذا م التجرب و يشير إليه قول على عليه السلام من وثق بما
لم يظمه .

و منها : الركوب في الرجوع .

ومنها : معونة العاجزين عن المشى.

ومنها : أحتمال وجود قطاع الطريق والاحتياج الى الركوب وال الحرب .

ومنها : حضور تلك الرواحل بمكة والمشاعر للتبرك .

ومنها : اظهار حسبي وشرفه وجلاله وفيه حكم كثيرة.

ومنها : اظهار وفور نعم الله عليه «واما بنعمه ربك فحدث» الى غير ذلك.

فهذه اربعة عشر وجهاً في توجيه ذلك ويحتمل كونها كلها او اكثرا مقصودة

له (ع) هذا الذي بقى في خاطرى مما أجبته ولما أنتبهت كتبته .

فائدة (٨٣)

قد أشتهر الاستدلال الآن بأدلة كثيرة غير تامة بحسن التنبية عليها والاشارة إليها تذكيراً للعاقل وتنبيها للمغافل لا افتخاراً بالتدقيق ولا تعريضاً بأحد من أهل التحقيق .

منها : دعوى الاجماع فقد كثرت دعواه في محل النزاع ولا يخفى بعد تحققه واستحالة الاطلاع عليه الان وكذا زمان الذين ادعوا في كتبهم وكثيراً ما يريدون به الشهرة ولادليل على حجيتها .

وللشهيد الثاني هنا كلام جيد في رسالة الجمعة فارجع اليه ان اردته وفرض العلم بدخول المعصوم فيه في زمان الغيبة من جملة فروض المحال وكم الاكتفاء بوجود عالم مجهول النسب في جملة المجمعين وكذا دعوى كونه كائناً عن دخوله بل ليس على حجيته دليل يعتقد به عند القائل بل هو من مخترعات العامة كما يفهم من رسالة الصادق عليه السلام في أول الروضة وكما صرحت به السيد المرتضى وغيره وقد حفقنا ذلك في رسالة مفردة .

ومنها : الاستدلال باحاديث العامة المذكورة في كتب الاستدلال وقد استدل بها المرتضى والشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم في كتبهم وغضبهم صحيح في الاستدلال بها وبامثالها مما تقدم ويأتي كما فهمناه من اشاراتهم ومن تصريحات بعضهم لأن كلامهم مع علماء العامة فارادوا الاستدلال عليهم بدليل الزامي لا يقدرون

على انكاره لأنهم يعتقدون صحته وثبوته .
 ثم استدلوا بعد ذلك بما رواه الخاصة لكن كثيراً ما يتفق في كتب بعض
 المتأخرین جعل ذلك الدليل الظاهري دليلاً واقعياً بل كثيراً ما يردون الحديث
 الصحيح الصريح اذا خالف الحديث الضعيف الذي رواه العامة فلا ينبغي الغفلة
 عن ذلك .

فقد تواترت الاحاديث عن ائمتنا عليهم السلام بالنهی عن روایة احادیث العامة وان
 كانت في مدح اهل البيت (ع) كما روى في عيون الاخبار وغيره وعن العمل بها
 بل ورد عنهم الامر بمخالفتها اذا لم يكن عندنا دليل يوافقها .
 ومنها: الاستدلال بظواهر الآيات في الاحکام النظرية اذا لم يكن هناك حديث
 عن الأئمة (ع) يوافقها فقد تواترت الاحاديث عنهم (ع) بعدم جواز ذلك وبيان في
 القرآن ناسخاً ومنسوحاً ومحكماً ومتتشابهاً و عاماً و خاصاً وان له ظاهراً وباطناً
 وتفسيراً وتأويلاً الى غير ذلك .

وقد جمعنا جملة من تلك الاحاديث في اول كتاب القضاء من وسائل الشيعة
 وحققنا المطلب في محل آخر من هذه الفوائد .

ولا يخفى على منصف ان آيات الاحکام بالنسبة الى الاحکام النظرية متتشابهة
 مع قطع النظر عن كل ما عداها و ان النسخ فيها كثير جداً بل هو مخصوص بها
 وان تعريف المتتشابه صادق عليها بالنسبة الى الحكم النظري لاحتمال كل آية منها
 وجهين فصاعداً مع قطع النظر عما سواه فكيف يمكن الاستدلال بها وحده امع
 قوله تعالى : « واما الذين في قلوبهم زيف فيتبعون ما تشابه منه » و مع تواتر
 الاحاديث المشار اليها .

و منها : الاستدلال على حكم نظري بأية اختلف فيها القراء بحيث يتغير
 المعنى كقوله تعالى : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » و قوله : « ان جاءكم فاسق
 بنبا فتبينوا » وغير ذلك فان الامامية اتفقوا و تواترت روایاتهم بأن القرآن لم ينزل

الاعلى قراءة واحدة وان جاز التلاوة بالجيمع في زمان الغيبة لاشتباہ القراءة المنزلة ولا دليل عندنا على جواز العمل بكل واحدة من القراءات التي يتغير بها المعنى ولا على ترجيح احدى القراءتين و الترجيح بغير مرجع مشكل و الجمع بين المتناقضين اشكال والتوقف اسلام وهذا الاستدلال لا يتم الاعلى قواعد العامة وقولهم ان القرآن نزل على سبعة احروف وما علم من عادتهم من التساهل .

و منها : الاستدلال بالأصل في نفس الحكم الشرعي في مقام التحرير بان المسئلة خلافية وقد ذهب جمع من العلماء الى اصالة التحرير وذهب المحققون الى التوقف والاحتياط والنص به تجاوز حد التواتر ، ذكرنا نبذة منه في الكتاب المذكور و حققنا ذلك في محل آخر من هذه الفوائد ، و دليل اصالة الاباحه ضعيف جداً و اما اصالة عدم الوجوب فلا خلاف فيها ، و بعض الاحاديث دالة عليهـا .

و منها : الاستدلال بالاستصحاب في نفس الحكم الشرعي فان دليله ضعيف كما لا يخفى على المتأمل وقد حققناه في محل آخر و قد رده المحققون و حجيته ايضاً خلافية .

و منها : الاستدلال بقياس الاولوية فان حجيته ايضاً خلافية و دليله ضعيف واكثر المحققون لا يقولون بحجيتها وأدلة بطلان القياس شاملة له ولا مخصص لها يعتمد به بل النص الخاص في بطلانه صريح بل متواتر و قد ذكرنا جملة منه في الكتاب المذكور .

و منها : الاستدلال بقياس منصوص العلة فانه بمنزلة الذى قبله .

و منها الاستدلال بباقي اقسام القياس ولم يقل بحجيتها أحد من علمائنا اصلا الا ابن الجنيد على ما نقل عنه وذكروا ان كتبه قررت لذلك ، ونقل انه رجع عن القول بباقي اقسام اتفاق الاصحاب على بطلانه و مع ذلك يستدلون به في كتب الاستدلال بل هي مملوقة منه للغرض الذى ذكرناه في استدلالهم باحاديث العامة لكن كثيراً ما يغفل بعض المتأخرین فيستدل به استدلالاً واقعياً بـالـرـيـدـوـنـ الـحـدـيـثـ

الصحيح اذا خالفه ومن تأمل كتب الاستدلال تيقن ما قلناه و الغافل معدور و لكن لا يجوز متابعته عمداً فايراك ان تكون غافلاً .

و منها : الاستدلال بالمفهومات كمفهوم الشرط و الصفة والغاية و اللقب و نحوها فان الثالثة الاول حجيتها خلافية و ليس لها دليل تسام بل له معارضات والرابع لم يعمل به احد من علمائنا ، و مع ذلك يحتاجون به في كتب الاستدلال لما ذكرناه فلا تغفل .

و منها : ترجيح التخصيص والمجاز والاضمار والنقل والاشتراك و النسخ بعضها على بعض لعدم الدليل الصالح لذلك مع تعارض الادلة فينبغي التوقف على قرينة أخرى او الاحتياط .

و منها : استدلالهم بمقابل الامر على الوجوب وبمقابل النهي على التحرير فان المقدمتين خلافيتان و دليلهما غير قوى ولا خال من المعارض وتحقيقه في محله وقد عارضوه بان المجاز الشائع مقدم على الحقيقة فينبغي تحصيل قرينة تطمئن بها النفس او الاحتياط .

و منها: الاستدلال بالمقالات المختلفة فيها مثل قولهما بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص ، والنفي في العبادة يستلزم الفساد و نحو ذلك لعدم الدليل على حجيتها .

و منها : الترجيح بالمرجحات المذكورة في كتب اصول العامة و بعض المتأخرین من الخاصة وهي نحو خمسين مرجحاً ليس في شيء منها دليل يعتدبه والمرجحات المنصوصة عن اثمنتنا (ع) تزيد على العشرة وهي مخالفة للمرجحات الاصولية غالباً فينبغي التأمل في ذلك والاحتياط .

و منها : استدلالا لهم بالصالحة المرسلة مع انه لم يقل بحجيتها احد من علمائنا وفسروها بانها حكم لم يعلم علتها لشيء من الاحكام التي لم يظهر اعتبار الشارع لها وقد استدلوا بها في كتب الاستدلال في مواضع لا تتصدى للغرض الصحيح

الذى ذكرناه سابقاً لكن قد غفل بعض المتأخرین فاستدل بها لغير ذلك الغرض من غير أن يورد معها دليلاً آخر بل ربما يردون الحديث الصحيح اذا عارضها فلاغفل مع من غفل .

ومنها : قولهم في مواضع كثيرة عند تضييف بعض الاحاديث الصحيحة التي يعترفون بصحتها انها مخالفة للاصول فيردونها مع ان تلك الاصول قواعد كلية ليس عليهما دليل صريح في العموم و على تقدیر وجوده كيف يجوز رد الدليل الصريح الخاص لاجله والعام قابل للتخصيص ودلالة الخاص اقوى قطعاً .

ومنها : استدلالهم بالوجوب العقلى على الوجوب الشرعى وبالقبح العقلى على التحرير الشرعى ولا يخفى عدم الملازمة وان الضابط في المقامين مذمة العقلاء وهو امر مشكّل لعدم الاطلاع على مذمة الجميع وعدم الدليل على الاكتفاء بالبعض ومع ذلك فهم يذمون على فعل المرجوح وترك الراجح وان لم يكن مانعاً من النقيض .

الاترى أنهم يقولون قبيح عقلى وواجب عقلى ولا يقولون مستحب عقلى ولا مكره عقلى ولو كان العقل مستقلاً في المقامين وكان العقلى ملازماً للشرعى لعرف العقلاء أو الانبياء جميع الاحكام الشرعية من غير احتياج الى الوحي ولا شك في ثبوت الحسن والقبح العقليين ، وفي توقف الوجوب والحرمة الشرعيين على نص الشارع بماقلنا وللنصول المتواترة نعم يصلح الاستدلال المذكور مؤيداً للنصل من الشارع كأمثاله لا دليلاً مستقلاً فلاغفل .

ومنها : استدلالهم في مواضع كثيرة بأن الكافر تغدر منه نية القرابة ولا يخفى انه غير تمام اذ ليس كل كافر منكراً للصانع بل قد يكون الكفر بانكار بعض الصفات الثبوتية أو السلبية أو العدل أو النبوة او الامامة او المعاد او الصلوة او الصوم او الزكوة او الحج أو تحرير الزنا أو تحرير الشراب أو غير ذلك من الاقسام الكثيرة جداً .
ولايغدر نية القرابة الا في القسم الاول على تقدیر وجوده مع أنه ذهب كثير

من العلماء الى عدم وجوده، والكتاب والسنّة دالان على ذلك ولتحقيقه محل آخر سلمنا لكن الاقسام الباقيه لاتعد ولا تحصى وقد حكى الله سبحانه عن عباد الاصنام انهم قالوا «مانعبدهم الا يقربونا الى الله زلفي» وقالوا «هؤلاء شفعاؤنا عند الله» فكيف تتعذر نية القرابة في مطلق الكافر .

وهذا الاعتراض مازال يخطر ببالى فى هذا المقام ثم رأيت بعض المحققين من المتأخرین تفطن له فى موضع مع أنه بعینه غفل عنه فى مواضع كثيرة .

ومنها : استدلالهم فى عدة مواضع بقوله تعالى : «ولَا تبطلوا اعمالكم» (١) وقوله تعالى : «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» (٢) الى غير ذلك من الآيات التي استدلوا بعمومها على افرادها مع ان الفاظ العموم واقعة فيها فى سياق النفي فتفيد نفي العموم لاعموم النفي كما صرخ به العلامة فى المبادى وغيره وصرخ به جماعة من علماء المعانى والاستقراء دال عليه ألا ترى ان النكرة فى سياق النفي دالة على العموم دون النفي نقىض الايات كما صرحا به .

ومن امثلة ذلك : الدعاء المأثور يامن يفعل ما يشاء ولا يفعل ما يشاء غيره ، فان لفظ العموم فى الايات أفاد العموم لافي النفي والالزم الجبر و نحو اخذت كل الدرارم ولم آخذ كل الدرارم الى غير ذلك وان كانت مستعملة فى النفي بعموم النفي كقوله تعالى : «والله لا يحب الظالمين» (٣) ونحو ذلك بقرينة أخرى ودليل آخر والا الاستقراء ونص علماء العربية دال على ما قبلناه .

ومنها : الاستدلال بالعرف والعادة فقد استدلوا بذلك على كثير من الاحكام مع ان ذلك أمر غير مضبوط وفي الغالب يكون مخصوصاً بعرف بلد المصنف وما قال بها فكيف يكون حجة على جميع اهل الدنيا وقد يتغير عرف بلد ذلك المصنف فى وقت آخر فينبغي عدم الغفلة عن مثل ذلك .

وامثال هذه الاستدلالات كثيرة جداً اكتفينا بهذا القدر ليكون ما ذكر دليلاً

(٢) النساء ١٤١

(١) محمد ٣٣

(٣) آل عمران ٥٧

على مالم يذكر فلا تغفل عن ذلك وعن امثاله ايقظنا الله واياكم من الغفلات، ولا يخفى عليك ان هذه الاستدلالات كلها موافقة لاستدلالات العامة و طريقتهم بل هي عين ادلتهم التي يستندون بها (١) في كتبهم من مختر عاتهم و مستحدثاتهم، وناهيك بذلك دليلا على بطلانها وبرهانا على فسادها ولو صحت لصحت مذاهب العامة واللازم باطل فكذا الملزوم و نحن مأمورون بالنص المتواتر عن ائمتنا (ع) باجتناب طريقة العامة وترك سلوك مسالكهم و مشاكلتهم في اعتقاداتهم و اعمالهم فلا ينبغي الغفلة عن ذلك .

وقد تواترت الآيات والروايات بالنهي عن العمل بالظن و هذه الادلة ظنية باعتراضهم ودليل حجيتها ظني بل هو أضعف منها فكيف يجوز الاستدلال بظني على ظني؟! وعند التأمل يظهر انها كلها ترجع الى القياس وهو باطل أو دليل حجيتها مبني على القياس و كلها يطلق عليها لفظ المقايس في كلام المتقدمين و في احاديث الائمة (ع) والنهي عنها متواتر وكلها ظنية والنهي عن العمل بالظن متواتر .

وقد خصوا النهي عن العمل بالظن بالاصول و هو تخصيص بغير مخصص بل الادلة المعارضة لهذا التخصيص كثيرة ليس هذا محلها سلمنا فحجية هذه الادلة من اعظم مطالب الاصول بل عليها يتفرع جميع الاحكام فain ادلتها القطعية و من تتبع و انصف تيقن ان اكثر ادلة الفروع اقوى من اكثر ادلة الاصوليين و هذه الدعوى لا ينكرها الامن قل تتبعه ولم يعرف القراءين ولاحد التواتر و لم يطلع على احوال الكتب والرواية كما ينبغي او من غلت عليه شبهة أو تقليد أو من صرف عمره في تحقيق العلوم الفاسدة وفي مطالعة كتب العامة اعداء الدين وقد تواترت الاخبار عن الائمة (ع) بوجوب الرجوع في جميع الاحكام الشرعيه الى اهل العصمة (ع) .

وبوجوب الاحتياط اذا لم يعلم حكمهم وهذه الطريقة اجماعية يجوز العمل

(١) يستدلون بها - خل

عند الاصوليين والاخباريين و العمل بوجوه الادلة الطينية و اقسامها موافقة لطريقة الاوصليين وال العامة و مخالف لطريقة الاخباريين والائمة (ع) فظهر الترجيح عند العاقل المنصف والله الموفق .

و اعلم ان انقسام الامامية الى الاوصليين والاخباريين مشهور بين العامة والخاصة مذكور في نهاية العلامة في بحث العمل بالخبر الواحد وفي الملل والنحل وفي شرح المواقف في آخره (١) وغيرها وقد ذكر العلامة في النهاية ان اكثر الامامية كانوا اخباريين .

(١) قال في شرح المواقف : واما الامامية فقالوا بالنص الجلى على امامية على عليه السلام وكفر والصحابة ووقعوا فيهم الى ان قال وتشعب متاخر وهم الى معتزلة والى اخبارية يعتقدون ظاهر ما ورد بالاخبار . راجع ص ٦٢٩ ط اسلامبول ١٢٦٢ هـ

فائدة (٨٤)

قدروى العامة والخاصة عن النبي ﷺ انه قال : الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر (١) .

و ظاهر الحديث مشكل فان كثيراً من المؤمنين احوالهم في الدنيا في نهاية الاستقامة ظاهراً وباطناً، وهم في نعمة تامة وتنعم وافر فالدنيا جنة لهم و كثير من الكفار في ضيق عظيم وضر وفقر واحتياج فالدنيا سجن لهم .
والجواب من وجوه اثنى عشر .

أحدها : ان المؤمن وان كان في الدنيا في نعيم وحسن حال فانه بالنسبة الى حاله في النار في جنة، فيكون الحكمان للدنيا بالنسبة الى الآخرة ونحوهذا التوجيه مروي عن الحسن عليه السلام .

وثانيها: ان يكون محمولا على الاغلبية بالنسبة الى مجموع المؤمنين والكافار والبناء على الاغلبية جائز في المقامات الخطابية .

و ثالثها : ان المؤمن في الدنيا وان كان في نعمة وتنعم فانه في سجن من حيث انه دائمآ في ملاحظة العمل بالطاعات واجتناب المحرمات وملاحظة اوقات الطاعات وتحمل مشقة طلب العلم والاتيان بالواجبات والمندوبات وترك المحرمات و المكرهات فلا تكمل له لذة من اللذات و الكافر مطلق من ذلك الحبس همه

(١) الوسائل ج ٢ ص ٤٧٢ ط القديمة .

مصروفة في قضاء الشهوات بقدر ما يقدر عليه فكانه في جنة فان أورد عليه ان بعض الكفار يتحمل المشقة في عبادته الفاسدة فليخصل بالغلب.

ورابعها : ان يكون اللام في المؤمن والكافر لاستغراق اوصاف الكمال كما في قولنا الرجل زيد اى الكامل في اوصاف البرجولية فلا يكون عاماً فيخرج الافراد المشار إليها لنقصان الإيمان والكافر فيهم .

وقد روی في الحديث ان اشد الناس بلاء في الدنيا الانبياء ثم الاوصياء ثم الامثل فالامثل (١) وفيه دلالة على ما قلناه .

وخامسها : ان من كان في السجن فهو في مشقة وقد تحصل له لذات كثيرة ومن كان في الجنة فهو في تنعم وقد يحصل له مشقة اذا كانت الجنة من جنان الدنيا فالدنيا سجن باعتبار المشقة التي تناهه ، وجنة الكافر باعتبار اللذة التي تحصل له وسجن الدنيا يجتمع اللذات احياناً وجنة الدنيا تتجمّع المشقة أحياناً اتى انه قد وقع التكليف في جنة الدنيا وهو مستلزم المشقة .

وسادسها : ان السجن من شأنه الضيق والجنة من شأنها السعة والدنيا ضيقة بالنسبة الى منزل كل مؤمن في الجنة واسعة بالنسبة الى منزل كل كافر في النار والفرق بين هذا الوجه والآخر لا يخفى لاختلاف وجه الشبه فيهما .

وسابعها : ان يكون المراد ان المؤمن يريد الخروج من الدنيا والوصول الى الجنة لانه يعترف بالجنة وبانها خير له من الدنيا كما ان المحبوب يريد الخروج من الحبس والكافر لا يريد الخروج من الدنيا وان كان بعضهم يريد الخروج من حالة التي هو فيها الى حال احسن منها لكنه لا يريد الخروج من الدنيا لعدم اعتراضه بدار اخرى احسن منها كما ان من كان في الجنة لا يريد الخروج منها ، فوجه الشبه اراده الخروج منها وعدمه .

وثامنها : أن يكون خبراً بمعنى الامر يعني ينبغي للمؤمن أن يجعل الدنيا على

نفسه بمنزلة السجن كما ان المحبوس لا يزيد تناول ما زاد على أقل الكفاية كسد الرمق، وفكرة مصروفة الى اسباب الخروج وهذا في بقية الحديث لا يخلو من بعد ويمكن توجيهه بان الكافر مadam كافراً غير مأمور بهذا المندوب قبل الاسلام و ان كان مأموراً بالامرين معاً اذ لا يقبل منه ولا ينفعه ان لم يسلم كسائر عباداته بل يمكن كون امر الكافر بالنعم في الدنيا على وجه التهديد كقوله تعالى : «اعملوا اماشتم انه بما تعملون بصير» (١) فامر المؤمن حقيقي وامر الكافر مجازي .

وتاسعها : ان يكون وجه الشبه ان المؤمن لا يعمل في الاحكام الشرعية الا بقول اهل البيت عليهم السلام كما قال عليهم السلام مثل اهل بيته كسفينة نوح من ركبها نجى و من تختلف عنها غرق (٢) فهو كالمحبوس والكافر يعمل بالهوى والرأي والظن والاجتهاد والتقليد والمقاييس وجميع الاستنباطات الظنية والتصرفات العقلية فمجاله واسع بمنزلة من كان في الجنة في اتساع المجال وليس كالمحبوس المضيق عليه .

وعاشرها : أن يكون وجه الشبه ان الدنيا تمنع المؤمن من العلم والعبادة الذين هما وسيلة الى دخول الجنة لانه اذا مال اليها واشتغل بها فاته ذلك فهى كالحبس المانع للمحبوس عن مهماته ومطالبه بخلاف الكافر اذ ليس ذلك من مطالبه بل اهم لمن عنده قضاء اللذات والشهوات فالدنيا جنة له لا تمنعه من مطالبه بل تعينه عليها . وحادي عشرها : ان المؤمن بعد الدنيا على نفسه سجنا فلا يرغب فيها ولا يحبها ولا يميل الى عمارتها بل هو محقر لها بخلاف الكافر .

وثاني عشرها : ان يكون مجموع الوجوه المذكورة وجه الشبه او ما يمكن اجتماعها منها .

ولا يخفى ان بعض الوجوه السابقة غير شامل لجميع افراد المؤمن والكافر لكن هذا من المقامات الخطابية لا الاستدلالية فيكتفى فيه بما ذكر بل

(١) فصلت - ٤٠ .

(٢) اثبات الهداة ج ١ ص ٤٩٩ سفينة البحار ج ١ ص ٦٣٠

ما دونه وهذه الوجوه لاتفاق ما روى عن الحسين عليه السلام (١) لانه مع قطع النظر عن كونه من روایات العامة لم يذكر فيه قرينة انه لا وجده غير ما ذكر لعدم تصريحه عليه السلام بالحصر والفصيح البليغ يتكلم بما يقتضيه الحال والمقام بل لو صرخ بالحصر لامكن كون الحصر اضافيا و العام قابل للتخصيص وقد وقع مثله في التعليقات المنصوصة كثيراً ومن تتبع يظهر ذلك له والوجه ما قلناه من رعاية مقتضى المقام ومثله الروایات الواردة في تفسير الآيات والله الموفق .

فائدة (٨٥)

حديث علماء امتى كان يباع بنى اسرائيل (١) . لا يحضرني ان احداً من محدثينا رواه في شيء من الكتب المعتمدة نعم نقله بعض المتأخرين من علمائنا في غير كتب الحديث و كأنه من روایات العامة او موضوعاتهم ليجعلوه وسيلة الى الاستغناء بالعلماء عن الائمة عليهم السلام ولا انه يناسب طريقتهم فقد افروطا في تعظيم علمائهم مع علمائهم بفسق اكثراهم، و اعتقادهم فيهم لاتقصرون عن اعتقاد الامامية في ائمتهم بل ربما زاد عليه كما يظهر لمن خالطتهم او تأمل كتابهم و كما دل عليه الحديث الذى رواه الطبرسى في الاحتجاج عن العسكري عليه السلام فى التقليد وهو طويل و لانهم يعتقدون ان العلماء يغدون عن الامام كما اشار اليه القاضى عبدالجبار فى المغني و هم يطلقون على علمائهم لفظ الائمة وعلى كثير منهم لفظ الامام كما فى كتب رجالهم وغيره من كتبهم و يحتمل كونه من روایات الصوفية او موضوعاتهم لارادة اثبات ما يدعونه من الكشف وما يتربى عليه من المفاسد التي ليس هذا محل ذكرها .

و قد نقل الشيخ زين الدين في شرح دراية الحديث عن جماعة من مشايخ الصوفية انه يجوز عندهم وضع الحديث فكيف يجوز حسن الظن بهم في نقل الحديث وعلى تقدير ثبوته في كتب حديثنا المعتمدة من غير طريق العامة والصوفية حيث انهم متهمون في نقله كما اعرفت فقد تقرر ان وجه الشبه لا عموم له بل

(١) أخرجه العلامة المجلسي ره في البحار عن كتاب غوالى المثالى راجع ج ٢

يكفى صفة واحدة من الصفات المشتركة بين المشبه والمشبه به فهو يحتمل وجوهاً اثنى عشر :

أحدها : ان يكون المراد بعلماء الامة الائمة الاثنى عشر عليهم السلام ويكون وجه الشبه العصمة ولاريب في ثبوتها في الطرفين بادلة مذكورة في محلها .
وثانيها : ان يكون المراد بهم الائمة عليهم السلام ووجه الشبه كونهم حجة الله على الخلق وكون طاعتهم مفترضة .

وثالثها : ان يكون المراد بهم الائمة عليهم السلام ووجه الشبه الفضل والشرف وعلو المنزلة عند الله لكن اعتقاد الامامية ان كل واحد منهم اشرف من كل واحد من انباء بنى اسرائيل وحيثئذ يكون من عكس التشبيه لأن المشبه اقوى وله نظائر .
ويتمكن تفصيحة بحمله على الانكار وبأن المشبه به اقوى من حيث ان المخاطبين لا ينكرون انه اينكرون المشبه لوجه آخر وهو ان الائمة لما كانوا اثنا عشر وانباء بنى اسرائيل الوفاً كثيرة لاتكاد تحصى كان المشبه به اقوى اذ لا يبعد كون ثوابهم كلام اكثرا من ثواب اثنى عشر اماماً .

وقد صرخ السيد المرتضى في رسالته تفضيل الانبياء على الملائكة بان الافضلية المراعات في هذا الباب هي زيادة ما يستحقه الافضل من الثواب وصرح ايضاً بان ذلك أمر لا يهدى العقل بمجرده الى معرفته وانما يعرف من المقال واجاب بمثل ما اجبنا به هنا عن قوله تعالى «لن يستنكف المسيح ان يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون» واجاب بغير ذلك ايضاً .

ورابعها : ان المراد بهم الائمة عليهم السلام ووجه الشبه فرض الطاعة او كون كل واحد منهم اعلم اهل زمانه او كون علمه من الله ولو بالالهام ونحو ذلك .

وخامسها : ان يكون المراد بهم الائمة عليهم السلام ويكون وجه الشبه انه لا يخلو زمان منهم بل في كل زمان واحد منهم او اثنان فصاعداً لما تقرمن ووجوب النبوة والامامة .

و السادسها : ان يكونوا هم المراد من العلماء ويكون وجه الشبه كونهم مظلومين مقتولين خائفين وتارة غائبين فان ذلك موجود في الطرفين .

سابعها : ان يكون المراد جميع علماء الامة ويكون وجه الشبه وجوب العمل بما يرونه عنه وعن اهله عليه السلام كما في طرف المشبه به اذا نقلوا عن الله او عن صاحب الشریعة في ذلك الزمان او اوصيائه .

وثامنها : ان يكون المراد جميع العلماء ويكون وجه الشبه كثرة هم فان هذا المعنى موجود في الطرفين ويكون حينئذ اخباراً بالغيب واعجازاً له عليه السلام .

و تاسعها : ان يراد العلماء ويكون وجه الشبه وجودهم في كل عصر مع قطع النظر عن الكثرة وهو حينئذ اعجاز له عليه السلام لمطابقة الخبر الواقع الى الان .

وعاشرها : ان يكون المراد العلماء ويكون وجه الشبه تحمل المشاق الكثيرة والمتاعب العظيمة من الظلم والخوف فان هذا الوصف موجود في المشبه والمشبه به وفيه اعجاز ايضاً ، وان نوقش في عدم كونه كلياً أجبنا بما مر في حديث الدنيا سجن المؤمن .

وحادي عشرها : أن يكون المراد العلماء ويكون وجه الشبه عدم اطاعة الرعية لهم فان هذا الوصف غالب في المشبه والمشبه به وفيه حينئذ ايضاً اعجاز .

و ثانى عشرها : ان يكون المراد العلماء ويكون وجه الشبه كثرة العلم فان علماء الامة اذا تعلموا العلوم المنقولة عنه وعن اهل بيته عليه السلام فقد علموا علماء كثيراً وحسن التشبيه بانبياء بنى اسرائيل في العلم فان المشبه به ينبغي ان يكون اقوى ولو باعتبار كثرة الانبياء او كثرة علومهم وزيادتها على علوم علماء الامة لا على علوم الائمة عليهم السلام فانهم اعلم قطعاً ويتحمل وجوهاً اخر بل يتحمل كون وجه الشبه مجموع الصفات وامثالها او ما يمكن اجتماعها منها والله تعالى اعلم .

فائدة (٨٦)

روى الشيخ في التهذيب وغيره عن على عليه السلام قال : ان اول صلوة أحدكم الركوع (١) وروى اول صلوتكم . وعلمون ان الاولية غير حقيقة فلابد من توجيهه وهو يحتمل وجهاً اثنا عشر .

أحدها : ان يكون المراد ان اول فعل وجب في الصلوة الركوع وقد نقل انه لما نزل «اقيموا الصلوة» لم يعلموا كيف يصلون فنزل «ارکعوا واسجدوا» فيكون وجوب الركوع مقدماً على وجوب النية والتحريم القراءة والقيام وان كان متأخراً في الفعل اي الاتيان به .

وثانيها : ان يكون المراد اول فعل تمتاز صلوة المسلم به عن صلوة غير المسلم الركوع ، فقد نقل انه لم يكن واجباً في بعض الملل السابقة والشراك المتقدمة كما نقله الطبرسي في مجمع البيان ان صلوة اليهود ليس فيها ركوع فان ثبت ذلك في ملة واحدة صح التوجيه .

وثالثها : أن يكون المراد اول فعل من افعال الصلوة يمتاز به المصلى عن غيره الركوع لأن النية امر قلبي لا يطلع عليه أحد والتکبير اعم من أن يكون جزءاً من الصلوة وكذا القراءة خصوصاً اذا كانت سرآً .

ورابعها : ان يكون المراد أول فعل من افعال الصلوة علم من الشارع الاعتناء

والاهتمام به وترجحه وتفضيله على غيره والحكم بأنه أوجب من سواه الركوع .
وخامسها: ان يكون المراد اول فعل يدرك المصلى فضيلة الجماعة به ويجوز له الدخول فيها الركوع .

والحاديـث به متواتـرة و استـدلوا عـلـيهـ اـيـضاـ بـقـوـلـهـ تـعـالـىـ : « و اـرـكـعواـ مـعـ الرـاكـعينـ » .

وسادسها: ان يكون المراد اول فعل اذا دخل فيه المصلى لا يلتفت الى مانسبـهـ من افعال الصلة السابقة عليه الركوع ، وقدروـىـ انـاـنـسـىـ تـكـبـيرـةـ الـافتـاحـ ومـعـلـومـ انـهـ يـسـتـلـزـمـ النـيـةـ وـالـاـ لـمـ تـكـنـ تـكـبـيرـةـ الـافتـاحـ .

وـسـابـعـهـاـ: انـاـنـرـادـ اـولـ فـعـلـ اـذـاـ اـتـىـ بـهـ المـصـلـىـ لـمـ يـاتـ بـمـاـ نـسـبـهـ مـنـ الاـذـانـ وـالـاقـامـةـ الرـكـوعـ وـفـيـهـ خـلـافـ مـعـرـوفـ .

وـثـامـنـهـاـ: انـيـكـونـ اـولـ فـعـلـ اـذـاـ تـرـكـهـ كـهـ المـصـلـىـ عـمـدـاـ اوـ سـهـوـاـ اوـ زـادـهـ كـذـلـكـ بـطـلـتـ الـصـلـوةـ الرـكـوعـ بـنـاءـ عـلـىـ مـاـمـرـ وـمـاـيـرـدـ عـلـيـهـ يـمـكـنـ الجـوابـ عـنـهـ كـمـاـ لـاـ يـخـفـىـ عـلـىـ الـمـتـأـمـلـ .

وـتـاسـعـهـاـ: انـيـكـونـ اـولـ فـعـلـ اـذـاـ اـتـىـ بـهـ المـتـيـمـ ثـمـ وـجـدـ المـاعـلـاـ يـقـطـعـ الـصـلـوةـ لـهـ الرـكـوعـ وـفـيـهـ اـيـضاـ خـلـافـ .

وـعـاـشـرـهـاـ: انـيـكـونـ الرـكـوعـ عـبـارـةـ عـنـ الـخـشـوـعـ وـالـخـضـوـعـ وـالـاقـبـالـ بـالـقـلـبـ عـلـىـ الـصـلـاةـ وـالـانـقـيـادـهـ وـالـتـسـلـيمـ وـهـذـاـ مـعـنـىـ رـكـوعـ الـبـاطـنـ وـهـورـكـوعـ الـقـلـبـ وـقـدـ اـشـارـاـهـ بـعـضـ الـمـفـسـرـيـنـ وـيـكـونـ مـجـازـاـ وـالـمـرـادـ اـولـ مـاـيـنـبـغـىـ لـلـمـصـلـىـ الـاـتـيـانـ بـهـ قـبـلـ الشـرـوـعـ فـيـ الـصـلـاةـ وـهـوـاـصـلـاحـ الـنـفـسـ وـالـقـلـبـ لـتـحـصـيلـ تـلـكـ الـحـالـةـ الشـرـيفـةـ وـتـكـونـ مـسـتـمـرـةـ اـلـىـ آـخـرـ الـصـلـوةـ بـلـ اـلـىـ آـخـرـ الـعـمـرـ .

وقـالـ الطـبـرـىـ فـيـ مـجـمـعـ الـبـيـانـ قـيـلـ انـ الرـكـوعـ مـأـخـوذـ مـنـ الـخـضـوـعـ .
قالـ الشـاعـرـ :

ترـكـعـ يـوـمـاـ وـالـدـهـرـ قـدـ رـفـعـهـ

لاـتـهـنـ الـفـقـيرـ عـلـكـ أـنـ

ثم قال الطبرسى انما يستعمل الرکوع فى الخصوص مجازاً وتوسعاً .
وحادى عشرها : ان يكون الاول مجازاً بمعنى الافضل و ذلك ان الاول مقدم
على غيره تقدماً حسياً و الافضل مقدم على المفضول تقدماً معنوياً و هذا القسم من
المجاز والتشبيه في غاية الحسن وله امثلة ونظائر .
وثانى عشرها : أن يكون الوجه فيه مجموع ما ذكر من الوجوه او ما يمكن
اجتماعه فيها ويحتمل توجيه الحديث غير ذلك على بعد والله اعلم .

فائدة (٨٧)

حديث شهر رمضان لا ينقص ابداً (١) .

أقول : هذا الحديث يجب تأويله قطعاً لما ذكره الشيخ و غيره من تضعيقه و خلو الاصول والكتب الصحيحة منه و مخالفته لظاهر القرآن والاحاديث المتوافرة واجماع الامامية ولا يظهر منهم مخالف الظاهر شذاذ لا يعتقد بقولهم بل ظاهراً واحد منهم ، وتأويله ممكن بوجوه ذكر علمائنا جملة منها و خطر بخاطرى جملة أخرى و أنا اذكر من ذلك اثنى عشر وجهاً .

أحدها : الحمل على التقية و ان لم يذكره أحد فيما أعلم لكنه متوجه فقد قال الشيخ في التهذيب ان المعتبر في تعرف أوائل الشهور هو الاهلة دون العدد كما يذهب إليه شذاذ من المسلمين .

وقد ألف الشيخ المفید رسالة في اثبات العمل بالرؤبة و ابطال العدد و قال ان القول بان شهر رمضان لا ينقص ابداً قول جماعة من الغلاة وال العامة فظهر ان جماعة من الغلاة وال العامة يذهبون الى العدد فيتمكن حمل حدیثه على التقية هذوا ان كان مذهب قليل العامة لكن يتضمن الحکمة والمصلحة التقية في مثله ويجوز اراده اخفاء المذهب ولعل القائل كان مشهوراً بذلك الوقت او كان هو الحاضر في ذلك المجلس

(١) التهذيب ج ٤ ص ١٦٨

وهو المائل والناقل .

وثانيها : الحمل على ان أبداً قيد للكلام وان النفي راجع اليه خاصة كما قرره الشيخ في التهذيب وجماعة من علمائنا اى لا يكون دائماً ناقصاً بل يكون تارة تاماً وتارة ناقصاً .

ثم ان الشيخ اعرض على نفسه بما حصله ان هذا الحكم غير مخصوص بشهر رمضان فلا وجه لتخصيصه بالذكر وافراذه بهذا الحكم .

وأجاب بان له سبباً أوجب التخصيص قد وردت فيه الروايات و هو أن قوماً كذبوا على النبي ﷺ فزعموا ان الذى صامه من شهر رمضان كان النقصان فيه أكثر من التمام و ان أكثر ما يكون شهر رمضان على النقصان قابليهم آخر وادعوا انه لم يصم الا تماماً و لا يكون صيامه ابداً الا على التمام فاقتضت الحال الرد على الفريقين «انتهى» .

وثالثها : الحمل على الغالب و على هذا فتصح التعليقات المذكورة في بعض الاخبار ولا يلزم كونها حقيقة لأن الامر سهل ولا يجب العمل بذلك لأنه غير كلى ولو جود معارضه .

ورابعها : الحمل على حالة الاستثناء وحصول المانع من الرؤية في آخر الشهر فإنه يجب الحكم بال تمام و كذلك الاشتباه في أول الشهر بمعنى رجحان صوم يوم الشك وفيه مبالغة في البحث على صوم يوم الثلاثاء من شعبان بنية الندب وحصله انه لا ينقص ابداً مع عدم الرؤية .

وخامسها : ان يبقى على ظاهره بان يقال انه لا يكون سنة من السنين ناقصاً وان كان يجب الرؤية تسعة وعشرين فقد كان آخر شهر شعبان أول شهر رمضان في نفس الامر مع الامكان ولو بتجويز وقوع ذلك في رجب وصورة عدم الامكان نادرة جداً ومع ذلك لا يجب القضاء ولا يجب العمل الا بالرؤبة لأننا مكلفو ن بذلك

لابنفس الامر ذكر هذا بعض مشائخنا وربما يؤيده انك لا تجده في هذه الاخبار بقضاء يوم أصلا مع عدم تحقق الرؤية بخلاف اخبار الرؤية فانها صريحة و كان المراد بهذه الاخبار الاعتقاد وبالاخبار الاخرى العمل ولعل هذا مراد ابن بابويه بقوله ^ع بقرينة ما أورده في باب الصوم للرؤبة والفتر للرؤبة (١) .

وسادسها : ان يكون المراد لا ينقص فضله ولاشرفه ابداً بالنسبة الى غيره من الشهور وكذلك شعبان لا يتم ابداً بالنسبة اليه وان كان شهر رمضان تسعة وعشرين وشعبان ثلثين بحسب الرؤبة .

سابعها : أن يكون المراد لا يجوز اطلاق لفظ النقصان على هذا الشهر الشريف لانه محتمل للذم بل ظاهر فيه غالب الاستعمال في ذلك و هو خلاف المطلوب كما ورد انه لا يجوز ان يقال رمضان بغير شهر لانه من اسماء الله فلا يجوز ان يقال جاء رمضان وذهب رمضان (٢) ونظير ذلك ماروا عنهم ^ع انهم سئلوا عن القرآن أم مخلوق هو فقالوا انه ليس بمخلوق ولا مخلوق ولكنه كلام الله محدث (٣) فلم يطلقوا لفظ المخلوق على القرآن لانه ورد في اللغة بمعنى مكذوب فقصدوا التزام غاية الادب والاحترام للقرآن وله نظائر اخر متعددة في الفاظ ورد النهي عن الاتيان بها في الدعاء لا بهما خلاف المطلوب قد اوردتها في مقدمات الصحيفة الثانية وفي ابواب الدعاء من وسائل الشيعة .

وئامنها : ان يكون المراد لا ينقص صومه المفروض ابداً سواء كان بحسب الرؤبة تماماً او لا يعني ان الصوم الواقع فيه مجز ولا يجب قضاء يوم منه و ان اتفق تسعاً وعشرين ، فيدل على بطلان قول اهل العدد وعلى عدم جواز اطلاق النقص على الفرض بسبب نقصان الشهر واليه الاشارة بقولهم ^ع في حديث آخر ولا تكون

(١) التهذيب ج ٤ - ص ١٥٩

(٢) الوسائل ج ٢ ص ١٠٧ ط القديمة

(٣) تفسير البرهان ج ١ ص ٨

فريضة ناقصة (١) .

وتاسعها : أن يكون التأييد محمولاً على الزمان الطويل كما حملوا عليه ما تمسك به اليهود من قول موسى عليه السلام على ما زعموا تمسكوا بالسبب أبداً و كذلك بعض آيات الوعيد على بعض الحالات وحاصل المعنى حينئذ أنه لا يكون أكثر الأوقات ناقصاً كما قاله بعض العامة وورد به الخبر عنهم يعني أن نقصه غير غالب على تمامه والفرق بين هذا وبين الثالث لا يخفى .

أما لفظاً فلان رجوع النفي إلى المقيد يخالف رجوعه إلى القيد والمقيد - وأما معناً فلان نفي غلبة النقصان غير ثباته عليه التمام وان أحدها يلزم الآخر هنا غالباً لكن بقى احتمال التساوى ولا مفسدة في تجويزه ليلزم نفيه .

وعاشرها : أن يكون المراد أن شهر رمضان لا ينقص أبداً عن أقل ما يكون الشهر العربي أعني تسعه وعشرين يوماً فإذا كان بحسب الرؤيةثمانية وعشرين يوماً يجب قضاء يوم منه وهذا منصوص متافق عليه فالمراد لا يظن ان هذا الشهر مخصوص بهذا النقص كما في استنباط فى الاشهر الرومية ولا يلزم مثل ذلك في قوله وشعبان لا يتم أبداً لأن كثيراً من الروايات خالية من تلك الزيادة وما اشتمل عليه ما تحمل الزيادة فيه على محمل آخر مما مضى ويأتى .

وحادي عشرها : ان يكون المراد لا ينقص فرض صومه أبداً بمعنى ان كل يوم ثبت كونه منه وجوب صومه ويكون اشارته إلى عموم الفرض واستغراقه لجميع الأيام التي هي من الشهر واستيعابه لجميع اجزاء كل يوم منه .

كقوله تعالى : «وأنموا الصيام إلى الليل» فلا يخرج من الفرض يوم ولا جزء من يوم والفرق بين هذا وبين الثاني واضح فإن هذا باعتبار الوجوب وذلك باعتبار الأجزاء .

وثانية عشرها : أن يكون المراد لا ينقص أبداً اي بحسب القضاء او لا ينقص

قضاياً ابداً بمعنى انه لا يجزى في قضائه الا عدة ماقات يوماً بدل يوم فلا يظن انه اذا فات كله لسفر او مرض او غيرهما من الاعذار او عمداً و كان ثالثين يوماً انه يجزى صوم تسعة و عشرین يوماً قضاء ، عنه لان الشهر كثيراً ما يكون تسعة وعشرين .

وعلى هذا يجوز ان يكون المراد لايقص قضاؤه عنه .

فالثانى : قد تقرر و ظهر والاول بمعنى ان قضاؤه لا يجب زيادته عليه بان يجب قضاء يومين بدلاً عن يوم فلا يظن أنه شرفه يقتضى ذلك كما توهنه بعض المخالفين .

قال الشيخ في الخلاف : من أنظر يوماً من شهر رمضان على وجه تلزم الكفار [المجمع عليها أو الكفار على الخلاف] فانه يقضى يوماً آخر (بدلها) وقال ربيعة : يقضى اثنى عشر يوماً قال لان الله تعالى رضى من عباده شهراً من اثنى عشر شهراً وجب أن يكون كل يوم بازاء اثنى عشر يوماً .

وقال سعيد بن المسيب يقضى عن كل يوم شهراً وروى ذلك عن أنس عن النبي ﷺ .

وقال النخعى يقضى عن كل يوم ثلاثة أيام .

ورروا عن علي عليه السلام وابن مسعود انه لا قضاء عليه لعظم الجرم انتهى ملخصاً (١) .

وهذه اقوال عجيبة واعجب منها ما قاله الشيخ في الخلاف نقلابن المخالفين حيث قال اذا اشتراك اثنان في وطى امرأة في طهر واحد على وجه يصح ان يلحق به النسب وأتت بولد [لمدة يسكن أن يكون من كل واحد منهمما] اقرعنا بينهما [فمن خرجت قرعته الحقنا به قال على عليه الصلاة والسلام] .

وقال الشافعى نرى القافة وبه قال عمر ومالك وربيعة وداد وعطاء .

وقال ابو حنيفة الحقة بهما ولا أريه القافة فالحقة باثنين ولا الحقة بثلاثة.

وقال الطحاوى وجماعة : تلحقه بثلثة واكثر .

وقال المتأخرن ومنهم الكرخي والرازى يجوز ان يلحق الولد بمائة اب على قول ابى حنيفة .

وقال ابو حنيفة ايضاً اذا كان لرجل امتنان فحدث ولد فقالت كل واحدة منهـما هو ابـنى من سيدى الحـقة بهـما فجعلـته ابـنا لكـل واحدـ منهاـمـا و لاـبـ ايـضاً «انتـهى» (١) وفي مـثـل هـذـه الاـقوـال عـبرـة عـظـيمـة لـلـعـاقـل وـقـد ذـكـرـتـها استـطـرـادـاً اوـبـطـلـانـها اوـضـحـ الواـضـحـاتـ .

(١) فقد لخص المؤلف ره كلمات الخلاف فراجع المجلد الثاني ص ٦٤٤ مسألة ٢٣

فائدة (٨٨)

في بعض الادعية التي نقلها الشيخ وغيره اللهم اني اسئلتك برحمتك التي لاتنال منك الا بالرضا والخروج عن معاصيك والدخول في كل ما يرضيك والنجاة من كل ورطة والخرج من كل كبيرة والعفو عن كل سيئة يأتي بها مني عمد وزل بها مني خطأ او خطرت بها مني خطرات نسيت ان اسئلتك خوفاً تعينني به على حدود رضاك الخ (١) .

أقول : محل الاشكال هنا هو ان الفعل المضارع اعني اسئلتك الاول لا يظهر له مفعول ولا يظهر لحذفه نكتة ولا قرينة وقد اتفقت اکثر النسخ المعتبرة على ثبوت الواو في النجاة وغيرها من المعطوفات وبدون ذكر المفعول لا يظهر للكلام معنى يعتمد به وقد سألني عنه بعض الافضل فخطر لي وجوه .

احدهما : ان يكون الباء في برحمتك للتبعيض كما قالوه في قوله تعالى :

عينا يشرب بها عباد الله (٢) » .
وكقول الشاعر :

شرب التزيف ببرد ماء الحشرج .

وح فالباء هنا بمنزلة من التبعيضية فكانه قال اسئلتك من رحمتك اي رحمة من

(١) مصباح المتوجه ص ٤٥ - وفي المصدر المطبوع اللهم اني اسئلتك برحمتك التي لاتنال الا برضاك والخروج من جميع معاصيك والدخول في كل ما يرضيك .

(٢) سورة الدهر - ٦

رحمتك أو شيئاً من رحمتك فتقدير المفعول لدلالة الباء عليه أو نقول أنها دلالتها عليه مغنية عن ذكره و تقديره لأن معناه يفهم منها ولا يخفى أن تقدير المفعول غير ممكن على تقدير كون الباء للقسم كما هو الظاهر .

وثانيها : ان يحکم بزيادة الواو في محل ب المناسب كونه مفعولاً ويحتمل كون الزيادة من الناسخ الاول لتوالي المعطوفات بالواو وهو محل الاشتباہ ثم اتفقت فيه اكثر النسخ و يؤيد انه يوجد في نسخة بحذف الواو من النجاة ، ولا يخفى ان النجاة والمخرج والعفو لامناسب لعطفها على الرضا والخروج والدخول الابتكلف بعيد وانما المناسب كونها مفعولات للفعل المضارع اعني استلك .

و ثالثها : ان يكون هذا الفعل المتعدى قد نزل منزلة اللازم كما ذكروه في مثله لبعض الاعتبارات المناسبة هنا .

ورابعها : ان يقدر مفعول عام اي استلك جميع ما احتاجه او كل ماتراه لى صلاحاً او كل خيراً او نحو ذلك .

و خامسها : ان يقدر مفعول خاص بحسب ما يريد الداعي وما يكون أهم عنده في ذلك الوقت ولعل تو كه ليكون صالحأً قابلاً لكل قسم عام أو خاص .
و سادسها : ان يكون مفعول استلك الاول : خوفاً و يكون استلك الثاني : منزلة اللازم ويكون ذكر المفعول استدراكاً للنسبيان بناء على انه متوجه الى مفعول السؤال .

وسابعها : ان يكون الكلام من باب التنازع صادق على هذا الترکيب واعمال كل واحد من العاملين في الاسم المذكور جائز بالتفصيل المقرر .
و ثامنها : أن يكون الباء في برحمتك زائدة في المفعول كما حكموا بزيادتها في مواضع متعددة نحو هذا الموضع .

وتاسعها : كون الباء لتأكيد التعديه كما ذكروه في امثال هذا الترکيب .

فائدة (٨٩)

في التهذيب حديث صورة منه هكذا قال قلت للعبد الصالح عليه السلام أرضعت أمي جارية بلبني فقال : هي اختك من الرضاعة ، قال قلت فتحل لأخي (١) من أمي لم ترضعها بلبنه يعني بلبن هذا الرجل (٢) ولكن ببطن آخر قال : و الفحل واحد قلت : نعم ، وهي أختي لابي و امي قال : اللبن للفحل صار أبوك أباها و امك امها (٣) أقول : هذا الحديث لا يخلو من اشكال و حزاده و تعقيد في السؤال والذى خطر بالبال ان قوله أرضعت أمي يعني النسبية ويمكن ارادة الرضاعية أو الاعم ، وهو وان كان بعيداً لكن الحكم صحيح قوله : جارية اي بنتاً صغيرة أعم من الحرة والامة اطلاق الجارية على هذا المعنى كثير جداً قوله: بلبني اي باللبن الذى رضعت منه اعني لبن الفحل .

ويحتمل احتمالاًقربياً ان يكون المراد بلبني اللبن الحاصل عن ولادتى يعني رضعت أنا وتلك البنت من لبن بطن واحد والقرينة على ذلك موجودة كما ترى و لعل السائل كان يظن ان هذا الاختلاف يؤثر في الحكم المسؤول عنه أو اراد بيان الواقع .

قوله فقال : هي اختك من الرضاعة حكم بنشر الحرمة وهو مبني على اجتماع

. الشريط

(١) الاخ لى خ

(٢) نسخة المصدر : يعني ليس بهذا البطن

(٣) التهذيب ج ٧ ص ٣٢٢

قوله : قال قلت فتحل لآخر من أمي حرف الاستفهام هنا مقدر قطعاً قوله : لم ترضعها بلبنه هذه الجملة صفة للجارية في المعنى وان كان اللفظ يأبه وانماهى حال من ضمير تحل وفي بعض النسخ زيادة لفظ أخت قبل جملة لم ترضعها . و حينئذ تزول الحجازة و المراد انها لم ترضعها بلبنه الصادر عن ولادته اى لم ترضع معه في بطن واحد و ولادة واحدة كما رضعت معى لما يأتي قوله : لبن هذا الرجل المراد به الاخ المذكور قريب الا صاحب اللبن فان ذلك لا يستقيم لفظاً لانه غير مذكور اصلاً فكيف تصح الاشارة اليه بهذه الموضوعة للإشارة الى القريب بل المشار اليه الاخ المذكور قريباً ولا يعني (ولا معنى) للتصریح فيما يأتي باتحاد الفحل .

قوله : ولكن بيطن آخر قد عرفت معناه سابقاً و ظهر ان الامام ارضعت الاخرين والاخت لكن ارضعت السائل والجارية بلبن ولادة والاخ من لبن ولادة أخرى وبحتمل ان يكون المراد ان امي لم ترضع هذه الجارية بلبن أخي يعني لبن هذا الرجل أى ابي بأن يكون الاخ لم يرضع من الام ولكن بيطن آخر اى ولكن رضع بيطن آخر اى ارضعته زوجة اخرى من زوجات ابي فليس أخاً للجارية من الرضاعة بل هي اختي من الولادة خاصة والضمير في لبنه راجع الى الاخ .

وقوله : يعني الى آخره ليس تفسير اللضمير بل هو تفسير للبن او تفسير للضمير والمراد بالرجل الاخ واضافة اللبن باعتبار حصوله عن ولادته .

قوله : قال والفحول واحد، قلت : نعم اشارة الى مناط الحكم و ان اختلاف البطنيين مع اتحاد الفحل و المرضعة على احد الاحتمالين او مع الاختلاف المرضعة الاحتمال على الآخر لا يوجب اختلاف الحكم بنشر الحرمة ولما كان هذا المسؤال غير صريح في اتحاد الفحل لمامر حسن الاستفهام عن اتحاده او الحكم به .

قوله : وهي اختي لابي وأمي الظاهر ان الجملة خبرية والمراد ان الجارية التي رضعت معى اختي من الرضاعة وابي من الرضاعة ابوها وامي من الرضاعة امها لاتحاد الفحل والمرضعة وان حكمت بان اتحاد الفحل كاف بخلاف اختي

بالنسبة الى الجارية فانها ليست اختى لامه من الرضاعة بناء على احد الاحتمالين .
ويحتمل كون الجملة استفهامية فيكون استفهم عن أمررين حيث سأله عن هذه الجارية
هل تحل لأخيه من أمه وهل هي اخته لابيه وأمه اي بمنزلة الاخت من الابوين في
نشر الحرمة ارادة للمبالغة والاستفهام أقرب لما يأنى في الجواب .

قوله : قال اللبن للفرح صار ابوك اباها وامك امها الجملة الاولى جواب
للسؤال الاول والثانية للثاني والحكم بكون اللبن للفرح كاف في اثبات نشر الحرمة
ونقل الاخر المحكوم بها .

وقوله : صار ابوك الخ على تقدير الخبرية في الجملة السابقة لها موقع حسن
كما لا يخفى فحاصل الكلام ان اللبن للفرح فقد صار اخوك اخاً للجارية على
كل حال واذا كان ابوك اباها وامك امها فكيف تحل لأخيك من امك والله اعلم .

فائدة (٩٠)

في الخصال حديث ظاهره مشكل جداً سنته هكذا حدثنا أبي رضي الله قال حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن أبي عبد الله البرقي قال حدثنا محمد بن عبد الله بن مهران قال حدثني على بن الحسين بن عبيدة اليشكري قال حدثني محمد بن المثنى الحضرمي عن عثمان بن زيد عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام ويأتي منه ان شاء الله ومضمونه ان الله ضمن للمؤمن من عشرين خصلة مع ان كثيراً منها غير مطابق للواقع بحسب الظاهر من حال المؤمنين بل من حال المعصومين عليه السلام فيجب تأويله لانه ضعيف من وجوه اثنى عشر .

أحدها وجود معارضه الذى هو ارجح منه .

وثانيها : عدم وجوده فى الكتب الاربعة مع وجود معارضاته فيها .

وثالثها : عدم مطابقته للواقع ومخالفته للبيان الظاهر .

ورابعها : معارضته للقرآن فى آيات متعددة صريحة فى ابتلاء المؤمنين ومعلوم انه يجب عرض الحديثين المختلفين على القرآن والعمل بما يطابقه كما أمر به الائمة (ع) وخامسها : انه خبر واحد يعارضه احاديث كثيرة جداً

وسادسها : ان احد رواته محمد بن عبد الله بن مهران وقد ذكروا انه غالباً كذلك ضعيف فاسد المذهب والحديث مشهور، بذلك متهمون وذكروا فى مذمته غير ذلك ايضاً .

وسابعها : ان احد رواته على بن الحسين بن عبيدة اليشكري وهو مجهول

وليس هو الممدوح الذى هو وكيل قطعا لان ذلك هو ابن عبد ربہ والرتبة تأتى
الاتحاد واللقب ايضا كذلك .

واثمنها : ان احد رواته محمد بن القسم الحضرمى وهو مجهول غير موثق
وليس هو بالموثق لان ذاك ليس بحضرمى ولارتبته موافقة لرتبة هذا .

وتاسعها : ان احد رواته عثمان بن زيد وهو مجهول لا يعلم حاله .

وعاشرها : ان احد رواته جابر بن يزيد وهو مختلف فيه مذحا وذماً فقدروى
له ذم كثير ولاشك انه روى احاديث كثيرة متشابهة ولعل هذا منها .

وحادي عشرها : انه حديث شاذ نادر لم يوجد الا في كتاب الخصال ولا يوجد
له موافق وما هذى شأنه لا يمكن الاعتماد عليه خصوصا مع وجود معارضه فان
الاحاديث المعتبرة مكررة في الكتب .

وثانية عشرها : انه محتمل للتأويل بل للتأويلات المتعددة وعدم احتمال
معارضه لها لكثرته وصراحتة وموافقته للقرآن وللواقع وغير ذلك .
ولنذكر من الاحاديث المعارضه له اثنى عشر حديثا تبركا وتيمناً .

ال الحديث الاول : ما رواه الشيخ الجليل ثقة الاسلام محمد بن يعقوب
الكليني في اصول الكافي في باب ابتلاء المؤمن عن محمد بن يحيى عن احمد
بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال :
ذكر عند ابي عبدالله عليه السلام البلاء وما يخص الله عز وجل به المؤمن فقال سئل رسول الله
عليه السلام من أشد الناس بلاء في الدنيا فقال النبي ثم الامثل فالامثل ، وبيتل المؤمن
بعد على قدر آيمانه وحسن اعماله فمن صحي آيمانه وحسن عمله اشد بلاؤه ومن
سخف آيمانه وضعف عمله قل بلاؤه (١) .

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٥٢

ونعم ماقيل بالفارسية :

الثاني : مارواه فيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعى بن عبد الله عن فضيل بن يسار عن ابى جعفر عليهما السلام قال اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاوصياء ثم الامائل فالمائل (١) .

الثالث : مارواه فيه عن علي عن ابيه عن ابن ابى عمير عن ايوب عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبدالله عليهما السلام يقول : المؤمن لا يمضى عليه اربعون ليلة الا عرض له أمر يحزنه يذكر به (٢) .

الرابع : مارواه فيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن معاوية بن عمارة عن ناجية قال قلت لابى جعفر (ع) ان المغيرة يقول ان المؤمن لا يبتلى بالجذام ولا بالبرص ولا بكذا وبكذا فقال ان كان لغا فلا عن صاحب يس انه كان مكتعا (٣) ثم رد اصابعه فقال كاني انظر الى تكينعه أتاهم فأنذرهم ثم عاد اليهم من الغد فقتلوه ثم قال : ان المؤمن يبتلى بكل بلية ويموت بكل ميتة ألا انه لا يقتل نفسه (٤) .

الخامس : ما رواه فيه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن فضيل بن عثمان عن ابى عبدالله عليهما السلام قال ان في الجنة منزلة لا يبلغها عبد الا بالاتلاء فى جسده (٥) .

السادس : ما رواه فيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن حسين بن نعيم الصحاف عن ذريح المحاربى عن ابى عبد الله (ع) قال : كان على بن الحسين صلوات الله عليه يقول انى لا كره للرجل ان يعفى فى الدنيا ولا يصبه

(١) ج ٢ ص ٢٥٢

(٢) الكافى ج ٢ ص ٢٥٤

(٣) المكتنع بشدید النون اشل اليد

(٤) الكافى ج ٢ ص ٢٥٤

(٥) ج ٢ ص ٢٥٥

شىء من المصائب (١) .

السابع : ما رواه فيه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن سليمان بن خالد عن ابي عبدالله عليهما السلام قال : انه ليكون للعبد منزلة عند الله فما ينالها الا باحدى خصلتين اما بذهاب ماله او بليلة في جسده (٢) .

الثامن : ما رواه فيه عن علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حسين بن عثمان عن عبدالله بن مسكان عن ابي بصير يعني المرادي عن ابي عبدالله (ع) قال : قال رسول الله عليهما السلام مثل المؤمن كمثل خامة الزرع تكفيها الرياح كذا وكذا وكذلك المؤمن تكفيه الوجاع والامراض الحديث (٣) .

التاسع : ما رواه فيه عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن ابن فضال عن ابن بكير قال سالت ابا عبدالله (ع) ايتنى المؤمن بالجذام والبرص واثباته هذاؤال فقال وهل كتب البلاء الاعلى المؤمن (٤) .

العاشر : ما رواه فيه عن علي عن ابيه عن ابن محبوب عن سماعة عن ابي عبدالله عليهما السلام قال : ان في كتاب علي عليهما السلام ان اشد الناس بلاء النبيون ثم الوصيون ثم الامثل فالامثل وانما يتلئ المؤمن على قدر اعماله الحسنة فمن صح دينه وحسن عمله اشتد بلاؤه و ذلك ان الله عز وجل لم يجعل الدنيا ثوابا لمؤمن ولا عقوبة لكافر ومن سخف دينه وضعف عمله قل بلاؤه وان البلاء أسرع الى المؤمن التقى من المطر الى قرار الارض (٥) .

الحادي عشر : ما رواه فيه عن علي عن ابيه عن ابي عمير عن هشام بن سالم

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٥٦

(٢) ج ٢ ص ٢٥٧

(٣) ج ٢ ص ٢٥٨

(٤) الكافي ج ٢ ص ٢٥٨

(٥) الكافي ج ٢ ص ٢٥٩

عن ابى عبدالله عليه السلام قال : ان اشد الناس بلاء الانبياء ثم الذين يلونهم ثم الامثل فالامثل (١) .

الثانى عشر : مارواه فيه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن عبيد عن الحسين بن علوان عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال ان الله اذا احب عبداً غته بالبلاء غتاً وانا واياكم لنصبح به ونمسى (٢) .

أقول : والاحاديث فى ذلك كثيرة جداً واذ قد عرفت ضعف الحديث المسئول عنه وجب تأويله وذلك ممكن من وجوه اثنى عشر .

احدها : ان نحمله على الاغلب اعني غالبية المؤمنين او غالب حالاتهم و معلوم ان اكثرا العمومات الواردة مخصوصة واكثر المطلقات مقيدة حتى قيل مامن عام الا وقد خص .

وثانية : ان نحمله على غير كامل الايمان فان ذلك محل الامتحان كما وقع التصريح به فى الاحاديث مكرراً .

وثلاثها : ان نحمله على ان الله لا يفعل بالمؤمن شيئاً من الاشياء المذكورة بل ربما يفعلها هو بنفسه او يكون من فعل الشيطان او فعل بعض العباد كالذين يتركون نصرتهم او يمنعونه حقه من زكوة او خمس او غيرهما او يظلمونه بغير ذلك .

ورابعها : ان يحمل على ان جميع هذه الاشياء لا يقع بالمؤمن الا ان يفعل ذنبنا يستحق ذلك او يختار هو ذلك فالاول منهم .

من قوله تعالى : «ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا اما بانفسهم (٣)» .
ومن قوله تعالى : «وما صابكم من مصيبة فيما كسبت ايديكم (٤) وغیر ذلك .

(١) الكافى ج ٢ ص ٢٥٢

(٢) ج ٢ ص ٢٥٣

(٣) المرعد ١١

(٤) الشورى ٣٠

والثانى : مخصوص بالمعصوم ومن قاربه من الكاملين الذين يختارون البلا
ويتمونه لزيادة الثواب ويطلبون الشهادة ونحوها .

وقد روی ان الله امر الملائكة والجن بنصر الحسين عليه فعرضوا ذلك عليه فلم يقبله واختار الشهادة (١) ولا ينافي قوله : « ولا تلقوا بآيديكم الى التهلكة » (٢) لانه يمكن ان يكون المراد به هلاك الدين كما في بعض الاحاديث ولا حتماله للتخصيص و له تاویلات اخر وتفاصيل (آخر) ليس هذا محل ذكرها .
وخامسها: ان يحمل على ان الله لا يفعل هذه الاشياء بالمؤمن لكن ربما حصلت التخلية من الله فوقع بفعل غيره والتخلية غير الفعل .

وسادسها : ان يحمل على المؤمن الكامل الایمان لا يصيبه شيء من ذلك
اذا دعا الله وسائل صرفه عنه فإنه يجب دعاه لكن لا يجب على المؤمن ان يدعوا بصرف
ذلك عنه .

وسابعها : ان يقول هذه الخصال ثابتة لمجموع المؤمنين لا لكل واحد بل كل خصلة مخصوصة بافراد معينة عند الله او صنف من المؤمنين دون صنف وقد قال الله تعالى « هو الذى خلق لكم ما فى الارض جمیعاً (۳) » وعلمون ان اهل كل بلاد مخصوصون بقسم من الاقسام وكل من ملك شيئاً اختص به فلم يحمل لغيره . وثامنها : ان نقول هذه الخصال بعضها مخصوص بالآخرة وبعضها بالدنيا وبعضها بالرجعة وبعضها بالبرزخ وبعضها مشترك بحسب ما يمكن توجيهه اذلا تصريح بخلاف ذلك ولا يلزم ان الجمیع يكون حكمها واحد .

وتاسعها : ان المجبور باطل فكل ما كان من فعل الناس بالمؤمن فعلى الله ان يأمر الناس بما فيه صلاحه وينهاهم عما فيه اذاه وضرره وقد فعل ولا يمكن الالتجاء لمنافاته

(١) بحار الانوار ج ٤٤ ص ٣٣٠

١٩٥٥(٢) البقر

٢٩: البقرة (٣)

التکلیف وجميع ما ظاهره مخالف للواقع من فعل العباد اما نفس الفعل واسبابه .
وعاشرها : ان نقول ان المؤمن على الله هذه الخصال الا ان يكون في
وجودها مفسدة او في عدمها حكمة ومصلحة راجحة بالنسبة الى بعض الافراد .
وحادى عشرها : ان نقول ان للمؤمن على الله هذه الخصال او عوضها مثلها
او خيراً منها في الدنيا والآخرة او فيهما كما ورد مثلاً في توجيه قوله تعالى «ادعوني
استجب لكم » (١) .

وقوله : « اجيب دعوة الداع اذا دعان » من ان الله يستجيب للداعي فيما سأله
او فيما هو خير منه او يدخله له من الثواب ما هو أعظم مما طلب .
وثاني عشرها : ان نذكر ما يختص كل واحد منها على التفصيل .
فنقول : روى جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال للمؤمن على الله عز وجل عشرون
خصلة يفي له بها .

له على الله تبارك وتعالى : ان لا يفتنه ولا يضلله : يمكن كونه مخصوصاً بالكامل
الإيمان او المرادان الفتنة والا ضلال ليس من فعل الله حقيقة وانما حصل من الله التمكين
لاستحالته الجبر او غير ذلك من الوجه السابقة .

وله على الله ان لا يعرى ولا يجوعه فان الله ضمن رزقه قطعاً ولا يجوع ولا يعرى
الا نادراً بسبب منع من منعه حقه او غصب بعض الظلمة ماله وليس ذلك الامر القبيح
من فعل الله او هو مخصوص بالرجعة او بالجنة كما في قوله تعالى : « ان لك ان لا
تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظلم فيها ولا تضحي (٢) » و معلوم ان الضميرين
راجعان الى الجنة .

وله على الله ان لا يشمت به عدوه يعني في الآخرة او الرجعة او شماتة خاصة
بان يزيد عن دينه او يظهر بطلان حقه وحقيقة باطل خصميه كما ورد التصريح به في

(١) غافر - ٦٠

(٢) طه - ١١٨

تفسير قوله تعالى : «انا لننصر رسالنا في الحياة الدنيا وفي الآخرة» (١)
أى بالحججة او في الرجعة وفي تفسير قوله تعالى : «بل ننذف بالحق على
الباطل فيد منه فإذا هو زاهق » (٢).

حيث قالوا : (ع) ما وقف حق قط بازاء الباطل الاغلب الحق الباطل اونقول
شماتة عدو المؤمن به ليس من فعل الله ولا المصيبة كلها ايضاً من فعل الله لانهنهى
عنهمما معاً .

وله على الله ان لا يهتك ستره . اى ما في الآخرة او الرجعة او مطلقاً اى
لا يظهر من اموره ما هو مستور فان حصل هتك سر نادراً فهو من فعل غير الله فان الله
امر باظهار الجميل وستر القبيح او المراد بهتك الستر ظهور بطلان دينه وحقيقة
مذهب خصميه لكافر ولمبطل .

وله على الله ان لا يخذلكه ويعز (ه) اى في الآخرة او في الرجعة او بان يلهمه
الحججة او بان رخص له في العمل بالحقيقة او بان يلطف به فلا يزيد عن دينه او بان
امر باعزازه ونهى عن خذلانه .

وله على الله ان لا يميته غرقاً ولا حرقاً : أى المؤمن الكامل او في الرجعة
او الان يذنب ذنبأ يستحق به ذلك او بأن ينهى عن ذلك من غير ان يخبر على الترك
وقد فعل .

وله على الله ان لا يقع على شيء ولا يقع عليه شيء وجهه كما تقدم والوقوع
اما مطلق السقوط او المراد به اللواط .

وله على الله ان يقيمه مكر الماكرين وله على الله ان يعيذه من سطوات المجباريين
يعنى في دينه اذلا يقدرون ان يردوه عن دينه او يظهروا بطلان مذهبة او غالباً
ويستقيم هنا جملة من الوجوه السابقة .

وله على الله ان يجعله معنا في الدنيا والآخرة . هذا لا اشكال فيه .

(١) غافر ٥

(٢) الانبياء ١٨

وله على الله ان لا يسلط عليه من الادواء ما يشين خلقته .

وله على الله ان يعيذه من البرص والجذام ، هاتان الخصلتان يمكن كونهما مخصوصتين بالمعصوم كما ورد التصريح به في الحال و غيره أو محمولتين على الغالب ، والنادر لاحكم له ، وعلى غير من أذنب ذنبها يستحق به العقوبة بتحوذ لك و يمكن فيه بعض الوجوه السابقة .

وله على الله أن لا يميته على كبيرة ، له على الله أن لا ينسيه مقامه في المعاصي حتى يحدث توبة . يعني بأن يلهمه التوبة والندم فان ذلك من لوازם الائمان وغير معلوم عدم العموم هنا في جميع الأفراد فلاشكال .

وله على الله ان لا يقرر في قلبه الباطل . فان الله لا يثبت الباطل في قلبه وان عرض في نفسه شيء لا يستقر وهو مخصوص بالمؤمن الكامل او تقول : ان الله لا يقرر الباطل فان تقرر فهو من قبل الشيطان أو فعل شياطين الانس .

وله على الله ان يحشر يوم القيمة ونوره يسعى بين يديه هذا لا شكال فيه .

وله على الله عزوجل ان يوافيه لكل خير بان يرجح له اسباب الخير و يأمره به ولا يجبره عليه بطلان الجبر عقلا ونقلأ .

وله على الله ان لا يسلط عليه عدوه فينزله اي في الرجعة او لا يسلط عدوه عليه فيرده عن دينه فينزل في الآخرة ولا يظهر لعدوه بطلان مذهبة فينزل بذلك ويستقيم بعض ما تقدم هنا ايضاً .

وله على الله ان يختتم له بالامن والائمان و يجعله معنا في الرفيق الاعلى (١) . هذه شرائط الله عزوجل للمؤمنين تم الحديث . ولا يخفى ان بعض الوجوه السابقة متقاربة وانه لا بد من الحمل على خلاف الظاهر لضرورة الجمع بين الاحاديث كما تقدم والله اعلم .

فائدة (٩١)

اجمعت الطائفة المحمدية على عدم جواز الفتنى والعمل فى الدين بشىء من الاستنباطات الظنية فى تحصيل نفس الحكم الشرعى ولم يزل ذلك مذهب جميع الاخباريين منهم يعرفه كل موافق أو مخالف لهم وهذا الاجماع حجة للعلم بدخول المعصومين فيه بدليل الاحاديث المتواترة عنهم الدالة على ان هذا الحكم مأخوذ منهم ويدل على ذلك ادلة كثيرة عقلية ونقلية .

الاول : عدم ظهور دلالة قطعية على ذلك و التمسك فيه بالظن يشتمل على دور ظاهر مع انه معارض باقوى منه من الآيات الدالة على عدم جواز العمل بالظن المتعلق بنفس الاحكام ، والروايات الصريحة في ذلك وقياسه على الظن المتعلق بالأمور العاديه والوجданية والافعال الصادرة عنا أو غيرها مما ليس من نفس الاحكام الشرعية بل من متعلقاتها قياس فلابيجوز العمل به لما تقدم ، ويأتى هذا مع وجود الفارق فانه لو لا اعتبار الظن فيما ذكر لزم الحرج البين الواضح ولواعتبر الظن في احكام الله تعالى لادى الى الفتنة والحرروب كما هو المشاهد مضيافا الى النصوص الدالة على اعتباره هناك و عدم اعتباره هنا .

و اعلم ان كل من جوز التمسك بالاستنباطات الظنية اعترف بانحصر دليله في الاجماع .

قال العضدى فى شرح مختصر ابن حاجب فى بحث الاجماع والتفتازانى فى التلويع وهو ما من علماء آل العمامه : والتمسك بالظن انما ثبت بالاجماع ولو لاه

لوجب العمل بالدلائل المانعة عن اتباع الظن «انتهى» .
وقال شيخنا الأجل المحقق ولد الشهيد الثاني في المعالم: ان التعويم و
الاعتماد على ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعى وهو اجماع الامة عليه
وقضاء الضرورة به «انتهى» .

والجواب : ان ثبوت الاجماع هنا مفید للقطع من نوع واکثر الادلة الآتية
يصلح سندأ للمنع .

وقد روی الكلینی رسالت الصادق علیه السلام ان حجۃ الاجماع من مختصرات
العامۃ (۱) والحق ان الاجماع انما وقع من العامۃ لامن الشیعة فای حجۃ فيه فان
الاخباريين وجميع اصحابنا المتقدمین مجتمعین علی نقیصہ والمعصومون داخلون
في اجماعهم بدلیل الاحادیث المقوایة عنهم .

ومن المعلوم الذى لا شك فيه ان هذا الطريق لم يسلكه احد من الاصحاب
المتقدمین اصلا وتقديم جملة من عباراتهم الدالة على ذلك في بحث العمل بقول
المیت وقضاء الضرورة به أن اريد البداهة و انه من ضروريات الدين فمعلوم انه
من النظريات وليس بديهيأ قطعاً وان اريد به أن الضرورة تلتجئ اليه وانه لا بد منه
ولامنودة عنه فهو من نوع لما سیأتی بيانه انشاء الله .

الثانی : صريح القرآن في قوله تعالى : «الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب
الا يقولوا على الله الا الحق» (۲) .

(۱) وهو قوله عليه السلام : فقالوا : نحن بعد ما قبض الله عزوجل رسوله (ص)
يسعننا أن نأخذ بما اجتمع عليه رأى الناس بعد ما قبض الله عزوجل رسوله (ص) وبعد عهده
الذى عهدهلينا وأمرنا به مخالفأ الله ولرسوله (ص) الخ. راجع كتاب الروضة ج ۸ من

الطبعة الفارسية ص ٦٠ سطر ١

(۲) الاعراف ۱۶۹

مع قوله تعالى : « ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً » (١) .
 وقوله عزوجل : « انهم الا يظنو » (٢) .
 وقوله تعالى : « ان هم الا يخرصون » (٣) .
 وقوله : « وان تقولوا على الله ما لا تعلمون » (٤) .
 وقوله : « ولا تتفق ما ليس لك به علم » (٥) .
 وغير ذلك من الآيات وتقديم جملة منها .

و تخصيص هذه الآيات باصول الدين كما وقع من الاصوليين بناء على ان
 الضرورة الجأت الى العمل بالظن اما مطلقا كما قاله العامة او في زمن الغيبة كما قاله
 بعض الخاصة ضعيف لا وجه له لما يأتي .

الثالث : اجماع المقدمين من اصحابنا قاطبة على عدم جواز التمسك
 بالاستنباطات الظنية مع دخول المعصوم فيه بدليل الاحاديث المتواترة وهذا دليل
 الزامي للخصم كامثاله ، والا فانه مع تحقيق دخول قول المعصوم كما هنا يكون
 قوله الحجة لا الاجماع .

الرابع : ان سلوك طريق الاستنباط الظني في استخراج احكام الله سبحانه
 يؤدى الى الاختلاف في الدين لغير ضرورة التقى كما هو معلوم مشاهد من العلماء
 في الاصول والفروع فتنتفي فائدة بعث الرسل وانزال الكتب اذ فائدتهما كما هو
 المشهور بين علماء الاسلام رفع الاختلاف ليتم نظام المعاش وقد توادر من الانئمة
 (ع) النهى عن الاختلاف في الفتوى .

الم الخامس : انه يستلزم الخطأ لامتناع اجتماع النقيضين والحكم المطلق عز
 شأنه يأبى ان يبني شريعة على ما يؤدى الى الخطأ قطعاً :

(٢) الجائية ٢٤

(١) النجم - ٢٨

(٤) البقرة - ١٦٩

(٣) الانعام ١١٦

(٥) الاسراء - ٣٦

السادس: انه يستلزم اما القول بان كل مجتهد مصيّب فيلزم اجتماع النقيضين و كون الحق في طرفيِن فيكون الشيء حلالا اما في حالة واحدة مثلا و هو محال واما القول بان أحد الاجتهادين المختلفين صواب والآخر خطأ يجب اتباعه وهو اعظم محذوراً .

ولا يرد شهادة العدولين و اختلاف الحديثين ، لأن الاول من قبيل الاسباب للحكم كالزوال في سبيبة وجوب الصلوة وليس من نفس احكام الله .
و الثاني منصوص الجواز مالم يعلم وروده للتقية كما يأتي فلا يجوز قياس اسباب الحكم على نفس الحكم ولا منصوص الجواز على منصوص التحرير بل لا يجوز قياس شيء على شيء أصلا فانه عين محل النزاع .

السابع : انه يستلزم جواز الفتن والمحروب بين المسلمين و سد هذا الباب يقتضى رفعها والتوقف والاحتياط في الدين إلى ظهور الحق و اليقين الا ترى ان علماء العامة و ابن أبي الحميد في شرح نهج البلاغة ذكروا في الاعتذار عن المحروب الواقعه بين الصحابة أن السبب فيها اختلاف اجتهاداتهم في احكام الله تعالى .

الثامن: انه يستلزم صحة مذاهب العامة وجواز تقليد اتباعهم لهم فانهم اعرف بوجوه الاستخراج وطرق الاستنباط ، وهم الذين فتحوا باب الاجتهاد ولو جاز لنا لجاز لهم ، ولا يرد انهم لا يعلمون باخبراء الائمة(ع) لأن اجتهادهم أدى إلى ضعفها فاقتصر واعلى الكتاب والسنة والادلة العقلية كما اذاتين ضعف حديث عند المجتهدين من الامامية وهذا الزام لا جواب عنه عند الانصاف ولا يمكنهم دعوى عدم تجويز الاجتهاد في زمان المعصوم واثبات الفرق بذلك لأن كلام الذين جوزوا الاجتهاد من اصحابنا وغيرهم مطلق غير مخصوص بزمن الغيبة.

بل صرَح الشهيد الثاني في شرح بداية ال دراية في بحث الموقوف فقال :
الحق كون الاجماع في زمن النبي ﷺ حجة .

وقال في رسالة الاجتهاد ما هذلفظه: الاجتهاد سايخ في زمن المعصوم والامام

بل لا ينتفع النبي و الامام بالنائب الا اذا كان مجتهداً مع انه في زمن ظهور الامام لا يمكن كل احد قريب او بعيد ان يسأل الامام عن كل ما يحتاج اليه و هو واضح الناسع : الاحاديث الصحيحة والنصوص الصريحة المتوترة عن أهل العصمة عليها اللهم الدالة على عدم جواز ذلك المشتملة على الانكار البليغ والذم والتشنف على من استعمل ذلك وقال به .

العاشر : ان نقول كل ظن شبهة وكل شبهة يجب اجتنابها والاحتياط فيها . وما يدل على الصغرى قول امير المؤمنين عليه السلام وانما سمي الشبهة لانها تشبه الحق، فاما ولاء الله فضياؤهم فيها اليقين ودليلهم سمت الهدى (١) وقولهم عليهم السلام الامور ثلاثة امر تبين رشده فاتبعه وامر تبين غيه فاجتنبه وامر مشكل يرد علمه الى الله (٢) . وقولهم عليهم السلام حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك (٣) . وقولهم عليهم السلام ايكم وظن فانه اكذب الكذب (٤) . وغير ذلك فان هذا واضح في الدالة على ان ماعدا اليقين شبهة ويدل على الكبri الاحاديث الكثيرة المتوترة التي جمعناها في محلها .

المحادي عشر: الاحاديث الدالة على اختلاط الباطل بالحق وامتزاجه به وعدم استقلال مجرد العقل بالتمييز بينهما وختصاص المعصومين بذلك وهي كثيرة جداً الثاني عشر : ان جواز العمل بظن المجتهد مبني على انه ليس لله في بعض الواقع حكم معين او على ان الله في كل واقعة حكماً معيناً وليس على كل حكم دليل قطعي ، والاحاديث المتوارة دالة صريحاً على ان الله في كل واقعة يحتاج اليها الامة الى يوم القيمة حكماً معيناً وان على كل حكم دليلاً قطعياً هو الوحي من الله الى الرسول وان جميع ذلك مخزون عند الائمة عليهم السلام يجب على الناس طلبه منهم

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨ كتاب القضاء

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧ و ٣٨٨

(٤-٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧ - ٣٧٥

والتوقف والاحتياط مع عدم العلم به بالنقل عنهم .

الثالث عشر : ان نقول لا يجوز الحكم بغير ما انزل الله قطعا .

لقوله تعالى : «ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم لكافرون (١) و السنة المتواترة ثم نقول كل حكم يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة نزل في القرآن للحاديـث الكثيرة الدالة .

ولقوله تعالى : «ما فرطنا في الكتاب من شيء (٢)» و غيرها .

ثم نقول كل ماننزل في القرآن فليس فيه اختلاف لقوله : «ولو كان من عند غير الله لوجد وافيه اختلافاً كثيراً (٣) . فيلزم ان يكون كل من أفتى بحكمين مختلفين من غير ابتناء احدهما على التقىة فقد حكم بغير ما انزل الله وناهيك به والاجتهاد الظنى يستلزم الاختلاف (٤) كما هو معلوم مشاهد .

الرابع عشر : الاحاديث المتواترة الدالة على وجوب طلب العلم وعلى عدم جواز القنوى والعمل بغير علم ولا ريب ان الظن غير العلم فهو دالة على عدم الاجتزاء في نفس الحكم الشرعى بالظن .

واعلم ان من جملة تمويهات العامة و غالطاتهم انهم ذكر وافق كتبهم الاصولية و غيرها ان العلم الشرعى هو التصديق المطلق المشترك بين العلم و الظن و قول بعضهم ان امثال ذلك مخصوص بالاصول دون الفروع ، وقد غفل عن ذلك بعض الخاصة من الاصوليين فوافق فيه و هو دعوى ليس عليها دليل قطعى مع ان اكثر النصوص صريح فى اراده الفروع فهو ايضا تخصيص للعموم بغير دليل قطعى و تقييد للطلاق بغير موجب شرعى و التمسك فيه بالظن دورى ، والاحاديث صريحة فى ان المعارف الاجمالية ضرورية موهبية و هي معرفة ان لنا صانعا و معرفة الرسول بعد

(٢) الانعام ٣٨

(١) المائدة ٤٤

(٣) النساء ٨٢

(٤) مستلزم للاختلاف - خ

الاطلاع على المعجزة وان التكليف يتعلق بالعبد بعد ذلك باظهار الشهادتين وغيره وان تفاصيل المعرفة يجب اخذها من الانبياء والائمة عليهم السلام وان العلم الذى يجب طلبه هو المستفاد من الادلة السمعية .

الخامس عشر : الاحاديث الكثيرة الدالة على عدم جواز العمل بالرأى في الدين ولا بالقياس والمراد بالرأى الاجتهاد الظني يفهم ذلك من القرآن الحالية والمقالية في الاحاديث المشار إليها وانهم كانوا يستعملونه في هذا المعنى .

السادس عشر : ما استدل به الامامية على وجوب عصمة الامام و هو انه لو لا ذلك لزم امره تعالى عباده باتباع الخطاء وذلك قبيح عقلا فهذا كما ترى دال على عدم وجوب اتباع ظن المجتهد واذا انتفى الوجوب انتفى الجواز قطعا لان الجواز يستلزم الوجوب لاجماعهم المدعى .

وقد روى البرقى رسالة عن الصادق عليه السلام استدل فيها بهذه الدليل وهذا نقض أورده الفخر الرازى على الامامية وجوابه انه لا يرد على الاخباريين .

السابع عشر : ان المسلك الذى مداركه غير منضبطة وكثيرا ما يقع فيها التعارضات واضطراب الانفس ورجوع كثير من العلماء عما به أفتى لا يصلح لان يجعله الله مناط احكامه و من المعلوم ان اعتبار ظن المجتهد المتعلق بنفس احكامه تعالى مستلزم لتلك المحذورات الاتى ان فى كثير من المسائل يخطر ببال جمع من اهل الاستنباط انواع من الترجيحات دون جمع وفي وقت دون وقت وال العامة اعتبروا بذلك في بحث القياس وشروط العلمة .

الثامن عشر : ان المسلك الذى يختلف باختلاف الاذهان والاحوال الذهن واحد : لا يصلح لان يجعله الله مناط احكام مشتركة بين امة الى يوم القيمة .

التاسع عشر : ان الشريعة السهلة السمحنة الناسخة لكل شريعة المخصوصة باستقرار الاحكام الى يوم القيمة المبعوث بها اشرف الانبياء الى امة هي اكثر الامم لا يجوز ان تكون مبنية على ظنون ضعيفة مضطربة .

العشرون : اذا وقعت خصومة بين مجتهدين مبنية على اختلاف اجتهدهما فى مال او فرج او دم يلزم ان لا يجوز لاحدهما ان يأخذ قهرا عن الاخر ما يستحقه فى حكم الله تعالى ، و ما قالته علماء العامة انهما يرجعان الى قاض منصوب من جهة السلطان فإذا قال القاضى حكمت بذلك وجوب اتباعه عليهما ، وقول بعضهم وبعض الاصوليين من الخاصة يرجعان الى رجل من الرعية يفصل بينهما بقوله حكمت فإنه وضع لفصل الخصومات مما لا يرضى به الذهن السليم والطبع المستقيم فكيف يرضى به السميع العليم .

الحادي عشر : العمل بتلك الظنون يستلزم تجهيل المفتى نفسه وابطال القاضى حكمه اذا ظهر ظن او قطع مخالف لظنه السابق لأن ظاهرهم انه يجب عليه اعلام مقلداته بتغير اجتهاده ورجوعه هو وهم الى القول الثاني .

الثانى والعشرون : انه يستلزم تجويز نسخ الشريعة مرة بعد اخرى بحسب اختلاف اجتهادات الظنية و عدم استمرار الاحكام الشرعية و الملة المحمدية بل يصير الحلال حراماً والحرام حلالاً وقد تواترت الاخبار بان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرام الى يوم القيمة (١) بل استحالة النسخ لشريعة الرسول ﷺ كلاماً وبعضاً من أوضح ضروريات الدين فيلزم كون تلك الظنون ليست من شريعة الرسول ﷺ .

الثالث والعشرون : ان الظن المعتبر عندهم ظن صاحب الملكة المخصوصة التي اعتبروها في معنى الفقيه والمجتهد واياضها المعتبر عندهم من بذل الوسع في تحصيل الظن المذكور قدر مخصوص من منه ، ولا يخفى على اللييب ان الملكة المذكورة والقدر المشار اليه من بذل الوسع أمران مخفيان غير منضبطن وقد مر انهم اعترفوا بان مثل ذلك لا يصلح ان يكون مناط احكام الله تعالى .

الرابع والعشرون : ان من الادلة التي اعتبروها بل اقواها ظواهر الكتاب وقد تواترت الاحاديث انه لا يجوز اخذ احكام الله من تلك الظواهر البعد معرفة

معانيها من جهة الأئمة عليهم السلام ومن جملتها القياس والآحاديث المتواترة بعدم جوازه بل بطلانه من ضروريات المذهب .

ومنها الاجماع وتحقيقه في المسائل النظرية لا يكاد يمكن أصلا ولا حجة فيه عند اصحابنا الامم العلم بدخول المعصوم ولا سبيل الى العلم بذلك الا بوجود النص الثابت عن أهل العصمة (ع) وحيثند فالدليل هو النص خاصة .

ومنها البراءة الاصلية والآحاديث السابقة صريحة في ان الله في كل واقعة حكمأ معيناً ، فلم يق شيء على حكم البراءة الاصلية .

ومنها الاستصحاب وقد علمنا انقطاع استمراره بورود الشريعة الكاملة التي لم تدع واقعة بغير حكم وموافقة تلك الاحكام للاستصحاب تارة ومخالفتها له في الاكثر مع مخالفته ل الاحتياط غالباً وكذلك جميع الادلة التي اعتبروها لعدم افادتها سوى الظن وعدم الاجتناء به كما دلت عليه هذه الادلة كلها .

الخامس والعشرون : الاحتياط فانه لشبهة ان سلوك طريق الاخباريين أعني العمل بما ثبت عن المعصومين (ع) والتوقف والاحتياط فيما سواه اسلم عند الله اذبه يحصل يقين البراءة من عهدة التكليف لانه غاية الاستظهار في الدين وسلوك طريق الاصوليين مجانب ل الاحتياط قطعاً لعدم التزامهم بكلام المعصومين في جميع الموضع و لتعوييلهم على مجرد الظن الذي اعتبروه فلا يجوز العدول عن اليقين الى الظن ولا ترك الاحتياط الى خلافه .

السادس والعشرون : ان فرض خلو الارض من مجتهد ممكن ان لم يكن واقعاً بالفعل فيلزمهم اما تجويز تكليف ما لا يطاق او القول برفع جميع التكاليف عن العباد حيثند .

ومع تقدير وجوده فان اكثر البلاد خالية منه فيلزم تكليف ما لا يطاق او الحرج البين الواضح بوجوب المهاجرة اليه عيناً او كفاية و عدم جواز العمل بما علم نقله عن المعصوم مع كونه مأخوذاً من غير المجتهد المطلق والمعهود منهم

عدم جواز تقليد المجتهد الميت كما مر .

السابع والعشرون: انه يستلزم وجوب معرفة المقلد بان الذى يقلده مجتهد مطلق ولا سبيل له الى ذلك كما لا يخفى فيلزم تكليف بما لا يطبق (١) و كذلك تكليفه بمعرفة الاعلم من المجتهدين مع التعدد .

الثامن والعشرون : انهم حكموا ببطلان احكام المجتهد عند موته و عدم جواز عمل المقلد بها ويلزم انقلاب الحق باطلاق والجائز محرماً بغير سبب سوى موت شخص لا يدل العقل و لا النقل على تغيير الدين بموته مع عدم تغيير الدين بموته مع عدم تغيير الدين بموت الرسول و الامام و رواة الاحكام فما الفرق في هذا المقام و بالجملة فما كان حقاً لا يبطل بموت أحد وما بطل بموت قائله فليس بحق .

التاسع والعشرون : ان الضرورة قاضية بان مجرد العقل لا يستقل بتفصيل مراد الله من العباد و لو كان كافياً ما احتاج الناس الى نبي و لا امام ولا اختلف الشريعة و الاديان على انه يستلزم اختلاف طبع العقول عند نسخ الشريعة حتى تهتدى الى معرفة الاحكام التي يطلبها الله من عباده في الشريعة الجديدة و من المعلوم انه لا سبيل للعقل الى تفصيل ذلك و لا الى ضبط الحكمة التي اقتضت العدول عن احكام شريعة عيسى مثل الى احكام شريعة محمد عليه السلام وقد اشار الائمه عليهما السلام الى هذا في كثير من الاحاديث .

وقد وجدت بخط بعض فضلاء الاصحاب ما هذاأصورته هذا كتاب ارسسطاطاليس الى عيسى روح الله عليهما السلام ياطيب النفوس المريضة بداء الجهالة المكتتبة بالاكنا في الرذيلة النقمة (٢) في العلائق البدنية المكدرة بالكدورات الطبيعية ياموقف القوم

(١) بما لا يطاق .

(٢) المنفة - خل

من رقدة الغفلة ومنبه العباد عن مضيق الجاهلين يامنجي الهلكى ياغيات من استغاث ان ذاتاً هبّت فاغتربت وتذكرت فهل الى وصول من سبيل .

فاجاب عيسى (ع) يامن شرفه الله بالاستعدادات العقلية والرموزات النقلية كن طالباً لتنوير النفس بالأنوار الالهية القدسية الحادثة من اللذات الدينية الفانية الى اللذات السننية الباقية التي هي محل الارواح الطاهرة و النفوس الزكية فان مجرد العقل غير كاف في الهدایة الى الصراط المستقيم .

الثلثون : انه لا يعصم من الخطاء الا التمسك بكلام اهل العصمة في جميع النظريات فيجب ذلك لاستحالة ان يأمر الله عباده باتباع الخطأ والاختلاف المستلزم له من علماء المنطق في ذلك الفن وفي غيره كما هو واضح مشاهد و دعوى غفلتهم عن مراعاته غير معقول والحق انه انما يعصم المنطق عن الخطأ من جهة الصورة وذلك لا يقع من العلماء وأما من جهة المادة فلا يعصم الا التمسك باهل العصمة لأن غاية ما يدل عليه المنطق في بحث مواد الاقيضة تقسيمهما بوجه كلی الى اقسام وليس فيه قاعدة بها يعرف ان كل مادة مخصوصة داخلة في اى قسم من تلك الاقسام بل من المعلوم عدم امكان وضع قاعدة تكفل بذلك فيجب التمسك بما يعصم عن الخطاء و هو العمل بتصريح كلام المعصوم و الاحتياط فيما لم يوجد فيه ذلك و التمسك بالاحتياط المذكورة مأمور به في صريح كلام اهل العصمة كما سيأتي .

الحادي والثلثون : الحديث المتواتر بين الفريقيين « انى تارك فيكم الثقلين ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله و عترتي اهل بيته (١) » و معناه كما يستفاد من الاحاديث الكثيرة الآتية انه يجب التمسك بكلام الائمة عليهم السلام خاصة اذ حينئذ يتحقق التمسك بمجموع الامرين والسر فيه انه لا سبيل الى فهم مراد الله الا من جهتهم لأنهم هم العارفون بناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتباينه ومطلقه ومقيده وعامه وخاصه والمؤل منه والباقي على ظاهره دون غيرهم خصهم الله والرسول بذلك وقد

قال الله تعالى : وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم (١) » والاحاديث كثيرة وافرة على ان المراد بهم الائمة عليهم السلام .

الثانى والثلثون : قوله تعالى : « فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (٢) » وقد صرحت الاحاديث المستفيضة بان المراد باهل الذكر الائمة (ع) وانه يجب سؤالهم عن كل مالم يعلم حكمه والظن ليس بعلم كما سبق وقد صح عن الائمة عليهم السلام انهم قالوا : كل مالم يخرج من هذا البيت فهو باطل (٣) .

الثالث والثلثون : ان يلزمهم ان لا يجوز لفائد الملكة المعتبرة عندهم ان يعمل بنص صحيح صريح اطلع عليه صاحب الملكة او بلغه ولم يطلع على صحته بل يجب عليه اطراحه بل اطراح الف نص و العمل بظن صاحب الملكة المبني على براءة اصلية او استصحاب او عموم او اطلاق او نحوه واللازم باطل قطعا فكذا الملزوم اذ لا يجوز اطراح نص المعصوم والعمل بظن غير المعصوم .

الرابع والثلثون : ان من اعتبر احكام الشرع المعلومة علم ان كثيراً من الاشياء المتفقة مختلفة الاحكام وكثيراً من الاشياء المترافقية متفقة الاحكام فلا يجوز ان يوضع لها قواعد كلية وضوابط تستخرج منها كاصالة البراءة والظواهر والاستصحاب وغيرها مما هو مذكور في محله وهذا دليل اوردوه لابطال القياس ومن تأمل علم انه شامل لجميع المدارك الظنية

الخامس والثلثون : الاحاديث الكثيرة الدالة على عدم جواز تقليد غير المعصوم فيما يقوله من عند نفسه والاحاديث الدالة على انه انما يجب الرجوع الى رواة الحديث فيما رووه من الاحكام عنهم عليهم السلام خاصة لافيما يقولونه من عند انفسهم .

السادس والثلثون : الاحاديث المتواترة الدالة على وجوب التوقف والاحتياط في كل واقعة لم نعلم حكمها من جهةتهم عليهم السلام فلوجواز الاستنباط الظني ووجوب العمل

بطن صاحب الملة لما وجب التوقف والاحتياط .

السابع والثثنون : الاحاديث الكثيرة الدالة على عدم جواز الاجتهاد والقول بالرأي للرسول ولا للامام وقد تقدم منها واذا لم يجز ذلك للمعصوم عن الخطأ لم يجز لغيره قطعاً وقد توادر النص العام الشامل للجميع ايضاً .

الثامن والثثنون : ان مسألة الاجتهاد والاستنباط من اعظم المهمات اذ عليها كلام يبني جميع الاحکام الشرع على قولهم فالضرورة قاضية بوجود النصوص بها كما وردت في امثالها من المهمات بل فيما دونها كالمندوبات والمكرهات واحکام الخلاء والجماع والنرجسات وغير ذلك من الاداب والمصالح الدينية كما سيأتي و عدم ظهور نص هنا يدل على عدمه بمقتضى اصولهم لتوفر الدواعي على النقل وعدم التقية المانعة هذا مع قطع النظر عن النصوص الدالة على عدم الجواز وهي متواترة .

الناسع والثثنون : الاحاديث الدالة على تقدّر المجتهد المطلق المستقل بمعرفة جميع الاحکام وانه لا يعرف ذلك كله مفصلاً سوى الامام، وتجزى الاجتهاد مختلف فيه عندهم لا يمكن دعوى الاجماع عليه الذي لم يدعوا حجة على العمل بظن المجتهد المطلّق سواء .

الاربعون : الاحاديث المتواترة بل المتجاوزة حدَّ التواتر المعنوي الدالة على وجوب الرجوع في جميع الاحکام الى المعصومين عليهم السلام والتوقف مع عدم النصوص عنهم .

الحادي والاربعون : ان الاعتبارات التي ذكروها و المدارك التي اعتبروها من اصالحة البراءة وصورتها القياس والاجماع والاستصحاب والظواهر الظنية وغير ذلك لا يكاد يمكن الاستدلال بشيء منها على حكم الا ويسكن الاستدلال بشيء آخر منها على نقیض ذلك الحكم لكثره التعارض فيها فيرجع الامر الى المرجحات التي ذكروها وهي في غاية الضعف وليس شيء منها منصوصاً بل المرجحات المنصوصة مخالفة

لها غالباً والتعارض فيها كثير أيضاً لا يقتصر عن تعارض المدارك وجميع ذلك يظهر لمن اعتبر مسائل الاجتهاد في كتب الاستدلال فكيف يجوز بناء الاحكام الالهية و المهمات الدينية على هذه الظنون المتعارضة والخيالات المتناقضة وقد اشار الائمة عليهم السلام الى هذا في بعض الاحاديث .

الثاني والاربعون : الاحاديث الكثيرة المتواترة في الثناء على الشيعة ومدحهم و تصويب طريقتهم وبشارتهم بالجنة وبالفوز يوم القيمة .

ومن المعلوم الذي لاشك فيه من اطلع على احوالهم وعرف طريقة الاخباريين اعني المتقدمين منهم اصحاب الائمة عليهم السلام ومن قرب عهده بهم من العلماء الاعلام في الغيبة الصغرى وبعدها بمنة طويلة ايضاً لم يغولوا في الاحكام الشرعية على شيء من هذه الاستنباطات اصلاً الا الشاذ منهم الذي انكر عليه اصحابه وتركتوا العمل بكتبه لذلك فعلم بطريق القطع ان الطريقة الاولى مقبولة عند الله لأن اصحابها سلكوها بأمر اهل العصمة وشارتهم وقد مدحوها واثنوا عليها ، ولم يبلغنا ما يدل على جواز سلوك الطريقة الثانية .

هذا بعد التنزل بما ورد من الندم لها والتحذير منها وتخطيئة اصحابها كما عرفت وستعرف .

الثالث والاربعون : ان الاجتهاد في تحصيل الظن والعمل بالمدارك الظنية هو عين طريقة جميع العامة والعمل بالاخبار هو طريقة الانبياء والائمة عليهم السلام وخصوصهم وقد توالت الاحاديث عن ائمتنا عليهم السلام بالنهي عن سلوك طريقة العامة والامر باجتنابها والنص في ذلك اكثر من أن يحصل حتى قال الصادق (ع) والله ما هم على شيء مما انتم عليه ولا انتم على شيء مما هم عليه فالقول لهم فيما هم من الحنيفية على شيء (١)

وقال عليهما والله لم يبق في أيديهم من الحق الاستقبال الكعبة فقط (١) فهذه
نبذة من الأدلة وقد ذكر جملة منها صاحب كتاب الفوائد المدنية وما لعله يرد على
بعضها يمكن الجواب عنه وإذا اجتمعت كلها لم يمكن المنصف ردها إلا ان تغلب
عليه الشبهة والتقليد والله الهادى .

(١) المحاسن كتاب الصفوة ص ١٥٦ المستدرك ج ١ ص ٩٦

فائدة (٩٣)

اعلم انى وقفت على رسالة لبعض المعاصرين فى الاجتهد مشتملة على حق وباطل وفيها تناقض وتعارض وتسامح وتساهم فالتمس منى بعض الاصحاب تمييز ما فيها وبيان ما وافق احاديث الائمة (ع) وما خالفها لثلا تدخل الشبهة على بعض الضعفاء اذا عجز واعن حلها ولم يهتدوا لجوابها والرسالة بالفارسية وأنا انقل منها ما يحتمل احتياجه الى الجواب واترجمه بالعربيه ملخصا مختصرا ثم اجيب عنه انشاء الله قال المعاصر : لا دليل الا كلام الله ورسوله والا ثمة (ع) وما قالوا بحججيه وعملوا به وهو مور الف - العقل كمادل عليه الكتاب والسنة كما ذكر في حديث هشام في اصول الكافي ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجۃ باطنۃ فاما الظاهرة فالرسل والانبياء والائمة وأما الباطنة فالعقل (١) .

ولا يمكن انكار حججية العقل الا بإنكار حججية الكتاب والسنة وقد نص الإمام (ع) في حديث محمد بن عبيد في ابطال رؤية الله (١) على الاعتماد على العقل حيث استدل على ذلك بدليل عقلي ونص في حديث أبي قرة في ابطال الرؤية على ان الروايات اذا خالفت القرآن واجماع المسلمين ينبغي تكذيبها كالروايات التي رووها في جواز رؤية الله ولا يكون العقل حجة الا فيما يصل اليه بشرط عدم مخالفته الكتاب والسنة

(١) الكافي ج ١ ص ١٦

(٢) في ابطال الرؤية - خل

فإن كان خالقها فهو شبهة لا يبرهـان بـدـليل «ومن لم يحكم بما انـزل اللـه فـأوـلـثـك هـمـ الكـافـرـون» .

بـ - البراءة الأصلية الموافقة لمضمون كل شـيـء مطلق حتى يـردـفيـهـ نـهـيـ(١)ـ وهذاـالـدـلـيلـ كانـ يـعـمـلـ بـهـجـبـرـئـيلـ وـالـنـبـيـ عـلـىـهـالـحـلـلـ فـاـنـهـمـاـ ماـ كـانـ يـبـلـغـانـشـيـئـاـ حـتـىـ يـاـمـرـهـمـاـ اللـهـ بـهـ ،ـ وـظـواـهـرـ الـاـيـاتـ وـالـرـوـاـيـاتـ دـالـلـةـ عـلـىـهـاـ كـفـوـلـهـ تـعـالـىـ «ـوـرـهـبـانـيـةـ اـبـتـدـعـوـهـاـ ماـ كـتـبـنـاـهـ عـلـيـهـمـ الـاـبـتـغـاءـ رـضـوـانـ اللـهـ» (٢)ـ .ـ وـمـنـ الـمـشـهـورـاتـ:ـ اـسـكـتـاـ عـمـاسـكـتـ اللـهـ عـنـهـ .ـ (٣)

جـ - اـجـمـاعـ كـلـ الـاـمـمـ وـلـيـسـ بـدـلـيلـ مـسـتـقـلـ بلـ باـعـتـبـارـ دـخـولـ قـوـلـ الرـسـوـلـ عـلـىـهـالـحـلـلـ .ـ دـ - اـجـمـاعـ الطـائـفـةـ المـحـقـقـةـ الـذـىـ هوـعـبـارـةـ عنـ دـسـتـورـ الـعـمـلـ المـذـكـورـ فـىـ مـقـبـولـةـ عـمـرـ بـنـ حـنـظـلـةـ فـىـ قـوـلـهـ خـذـ بـالـمـجـمـعـ عـلـيـهـ بـيـنـ اـصـحـابـكـ فـانـ الـمـجـمـعـ عـلـيـهـ لـارـيـبـ فـيـهـ (٤)ـ .ـ

ولـذـلـكـ كـانـ الشـيـخـ يـعـمـلـ بـهـ وـيـعـتـرـفـ بـاـنـهـ لـمـ يـبـلـغـ فـيـهـ نـصـ ،ـ وـاـنـماـ بـلـغـهـ عـنـ مـشـائـخـهـ وـمـثـلـ هـذـاـ لـاـ يـقـدـحـ فـيـهـ مـخـالـفـةـ الـوـاحـدـوـالـاثـنـيـنـ وـالـثـلـاثـةـ وـلـاـيـنـافـىـ تـحـقـقـ الـاجـمـاعـ فـلـاـ يـجـوزـ الطـعـنـ عـلـيـهـمـ اـذـاـ دـعـوـاـ الـاجـمـاعـ معـ وـجـودـ الـخـلـافـ كـمـاـ يـفـعـلـهـ بـعـضـ الـمـتـأـخـرـيـنـ وـمـنـ تـرـكـ دـسـتـورـ الـعـمـلـ الـذـىـ عـرـضـ عـلـىـ الـأـثـمـةـ (٤)ـ مـرـارـاـ كـثـيرـةـ فـىـ مـدـةـ تـقـارـبـ ثـلـثـمـأـ سـنـةـ وـعـمـلـ بـاـخـبـارـ بـدـونـ مـلـاحـظـةـ دـسـتـورـ الـعـمـلـ وـخـصـوـصـاـ اـخـبـارـ النـقـيـةـ وـالـشـاذـةـ كـاـخـبـارـ الـغـلـةـ الـتـىـ وـضـعـوـهـاـ فـيـ الـجـبـرـ وـالـتـفـويـضـ وـلـزـمـ مـنـ طـرـيقـتـهـ تـخـرـيـبـ دـيـنـ الـإـمـامـيـةـ كـمـاـ وـقـعـ فـيـ هـذـاـ الزـمـانـ فـيـ مـسـئـلـةـ الـرـجـعـةـ وـمـذـهـبـ الـأـخـبـارـيـنـ الـذـىـ اـشـتـهـرـ الـآنـ بـيـنـ جـمـاعـةـ مـنـ اـسـبـابـ تـخـرـيـبـ الـدـيـنـ حـيـثـ لـاـ يـلـاحـظـوـنـ دـسـتـورـ الـعـمـلـ بـلـ يـعـمـلـوـنـ بـاـخـبـارـ مـحـضـةـ .ـ

(١) الفقيه ج ١ ص ٣١٧

(٢) المحدث ٢٧

(٣) الأصول الأصلية للمحقق الكاشاني ص ٨٠

(٤) الكافي ج ١ ص ٦٧

أما القياس فهو خارج عن الأدلة الشرعية ومنصوص العلة أن كان الحكم فيه معلقاً على العلة فتلك العلة مناط الحكم وليس من القياس، وقياس الأولوية أن كان مفاداً من نفس اللفظ والافلا و مدلوله فحججة وداخل في مفهوم كلام الله و النبي والأئمة (ع) والافلا ، وحرمة الضرب داخلة في مدلول «لاتقل لهما أَف» و مثله مفهوم المخالفة سواء كان مفهوم الشرط، أم مفهوم الصفة ، أم مفهوم الغاية أم مفهوم اللقب.

وأما الاستصحاب : فهو راجع إلى الأصل وليس بدليل عليه حدة .
وأما المصالحة المرسلة ونحوها فليست بدليل قال: ولا يجوز العمل والفتوى في حكم الا بعد فهم جميع الأدلة الشرعية وفهم القرآن موقوف على فهم المفردات والمركيبات واللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان والبديع وكل من سمع كلاماً وعلم مفردات الفاظه فهم منه معنى و لكن في الغالب لا يعتمد على ما فهمه وقد كان الصحابة وأصحاب الأئمة (ع) مأمورين بالعمل بما يسمعونه ولم يكونوا مأمورين باستنباط الأحكام بل كانوا يرجعون فيها إلى من يعلم الحلال والحرام ويفهمه كما ينبغي ولا بد من معرفة الخلاف والاتفاق لشایخالف دستور العمل وذلك يظهر من كتب الفقه ومن ثم اشترطوا الفقاهة .

وأما العقل فهو عبارة عن فهم مقتضى العقل من المعارف الربانية من اثبات الصانع و صفاته و التوحيد والعدل وقوه التمييز بين الخطاء والصواب و الحق والباطل و آلة التمييز وهى المنطق ضرورية فى الجملة ولذلك اشترطوا معرفة قدر من الكلام فى الحكم وأما فهم الأجمعين فقد ظهر مما مر .

واما فهم الأصل فلا صعوبة فيه وأما الحاجة إلى الاحتاطة بجميع الأدلة فلانه لو لم تحصل الاحتاطة بها كيف يمكن الحكم والجزم بأمر من الأمور الدينية مع احتمال النسخ والمخخص غيرهما وفعلا انه لا يدمن النحو والصرف واللغة والمعانى والبيان والبديع والكلام والمنطق والاحتاطة بالأدلة والآلم يكن العمل ولا الفتوى بحكم

من الاحكام الشرعية و من لم يعلم مقتضيات المفردات و المركبات و فسر معنى الآيات والاحاديث وقع في الغلط و المعانى التى لا يعمل بها وتقررت فى خاطره و خواطر الشيعة فيلزم فساد عقائد الشيعة و تخريب الدين كما هو شائع الان ولاجل هذه المفاسد منع العامة مع فساد مذهبهم من العمل بفتوى غير الفقهاء الاربعة ابى حنيفة والشافعى ومالك وابن حنبل .

قال وقد اتفق الاخباريون والاجتهاديون على ان الجاهل والعامى لا يجوز له الا الرجوع الى العارف بالحلال والحرام ، ولا يتم ذلك الا بمعارفة جميع اخبار اهل البيت عليهم السلام وضبطها وفهمها وعرضها على القرآن بعد معرفة العقائد و اصول الدين بيقين ، و الا لم يكن عارفاً و لا يمكن ذلك الا بالعلوم المذكورة .

ثم استدل باحاديث مدح العقل و قوله تعالى : « هاتوا برهانكم ان كتم صادقين » (١) « و جادلهم بالتي هي احسن » « و تلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه » (٢) وغير ذلك .

واستدل بان من لم يعرف علوم العربية وفهم ظواهر الالفاظ و عمل بها وقع منه فساد عظيم كما هو ظاهر مشاهد ، ويفهم من باب اختلاف الحديث فى الكافى انه لابد من معرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ و المنسوخ و سائر مصطلحات الاصول حتى القياس والرأى واقسام القياس ، ومن لم يعرف ذلك كله لم يقدر على جميع الاحاديث المختلفة ، واذا كان في القرآن ناسخ و منسوخ لم يجز العمل بكل آية فلا بد من العلم بالناسخ والمنسوخ والتفاسير والاخبار و لابد من فهم العام والخاص والمجمل والمبيين والمطلق والمقييد وغير ذلك .

ثم أورد حديث عمر بن حنظلة

ثم قال انه متفق عليه ومعمول به ودستور العمل ولا خلاف فيه وهو صريح في امور الف - ان الحكم والمسنون الذي يجب العمل بحكمه هو العارف بالحكام أهل البيت والناظر في حالاتهم وحرامهم وذلك ليس الا الكامل في العلوم المذكورة ولهذا وقع التعبير بلفظ فقيهان مما أشتهر بين بعض الاخباريين الان من العمل بكل آية وبكل خبر من كل ناقل من غير معرفة ولا فهم ولا قابلية : خلاف النص المتفق عليه .

ب - أنه لا يجوز العمل بالحديث الشاذ وهو غير المشهور بين الامامية فلا يجوز العمل بالحديث اذالم يشتهر بينهم فلابد من تتبع كتبهم الفقهية والذى ذكره مخترع الاخباريين ورئيسهم وهو صاحب الفوائد المدنية من انه وقع تخريب الدين مرتبين مرة يوم موت النبي ﷺ ومرة يوم اجريت القواعد الاصولية والاصطلاحات التي ذكرها العامة في كتب الاصول بين الخاصة، غير جيد لأن فيه طعنا على جميع علماء الامامية .

ج - انه صريح في حجية اجماع الشيعة وهو غير اجماع الكل و لهذا كانوا يطردون الخبر المخالف له ولا يعملون به وان سمعوه من المعصوم مشافهة.

د - انه لابد من رعاية مخالفة العامة وموافقتهم فيكون تتبع مذاهبهم وأقوالهم لازما في الافتاء والعمل فلا يمكن العمل بكل خبر كما يدعى الاخباريون لأن كل خبر يتحمل الموافقة والمخالفة فإذا لم يكن الفقيه جاماً للشرایط لا يجوز له القوى والعمل لكن اطلاق المجتهد على الفقيه اصطلاح للعامة و لما كان يطلق عندهم على الاجتئاد بالرأي والقياس وسائر المدارك الباطلة وقع في أخبار الأئمة عليهم السلام ذم عظيم للاجتئاد فاطلاق المجتهد على الفقيه الجامع للشرایط غير جيد

لإيهامه خلاف المقصود وينبغي أن يعلم أن الاجتئاد له اطلاقات ثلاثة .

الف - اطلاق المخالفين وهو استفراغ الوسع في استخراج الفروع من الأدلة

الشرعية وهي الكتاب والسنّة والاجماع والقياس والاستصحاب والبراءة الاصلية والاستحسان ولاشك في بطلان هذا الاجتهاد.

ب - اطلاق علماء الشيعة وهو كمانقله العلامة في تهذيب الاصول استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل ظن بحكم شرعى من الادلة المعتبرة ولا من القياس والاستحسان والرأى لكن فقهاء الامامية في عصر العلامة والمحقق وما بعده افروا في ذلك لحرصهم على رواج دين الامامية ودفع طعن المخالفين فلذلك اكثروا من التصانيف فوقع منهم ميل الى طريقة العامة واستدلال برواياتهم وادلةهم المقررة في كتبهم لاظهار الفضل وحصل قليل خلط وليس بجيد لكن لا يليق الطعن عليهم وهذا الاجتهاد غير حسن ولا جائز لكن لا ينبغي الطعن عليهم به .

ج - الاجتهد الحق هو استفراغ وسع الفقيه الجامع للشرايط لاستنباط المسائل الشرعية من الكتاب والسنّة وأخبار أهل البيت بعد الجمع والترجح بالطرق الواردة في حديث عمر بن حنظلة وأمثاله بعد العرض على القرآن والاصول الاجماعية و دستور العمل بين الشيعة، فالذى قاله الاخباريون في بطلان الاجتهاد عند التأمل لامعنى له لوجوب العمل بالنص وعدم جواز العمل بالقياس والاستحسان والرأى والدليل العقلى وغير ذلك.

ثم نقل المعاصر هنا كلام الكليني في أول كتابه وحمله على خلاف مراده وناقشه بمناقشات غير متوجهة ولاواردة ولافائدة في نقلها والجواب عنها ثم اکثر التشنيع على الاخباريين ونسب اليهم انهم لايرجحون شيئاً من الاخبار على معارضه بل يجوزون العمل بكل خبر وهذا ظاهر البطلان .

و نسب الى بعضهم القول بالتخيير عند العجز الترجيح ثم أورد روایات في ترجيح الاخبار المختلفة ثم ادعى انها دالة على الاحتياج الى جميع ما ذكر في كتب اصول الفقه وان مبادى اللغة ومباحث المنطوق والمفهوم الموافق والمخالف مشاركة للنحو والصرف والمعانى والبيان واللغة في أنه لابد من معرفتها في فهم

القرآن والحديث وان ساير مباحث الاصول كذلك حتى القياس والاستحسان وان المقدمات الخمس والاصول الاربعة لابد من معرفتها وان المعنى الذي يفهم من لا يعلمها لا يعتمد عليه ولا يجوز العمل به، وادعى ان كل ذم ورد في الاجتهاد فالمراد به اجتهاد العامة وان هذا اللفظ ورد في مقام المدح كما رواه الكليني في احاديث العقل مرسلا انه قال: نوم العاقل افضل من سهر الجاهل وما يضر النبى في نفسه افضل من اجتهاد المجتهددين وما ادى عبد فرائض الله حتى عقل عنه (١). ثم اورد حديثاً طويلاً من عيون الاخبار عن الرضا عليهما السلام في اختلاف الحديث وترجيحه ثم ذكر انه يستفاد من هذا الحديث فوائد .

الف - انه لابد من العرض على القرآن والسنة ودستور العمل .
ب - أن ما ورد من قولهم (ع) بایهمما اخذتم من باب التسلیم وسعکم: مخصوص بالمستحبات والمكروهات غير مطلق ولا عام فعلم ان توقف الاجتهادى أولى وأقوى من توسيعة الاخبارى .

ج - انه لابد من معرفة صحة الاخبار ومعلوم انه لا يحصل الا بمعرفة احوال الرواة والرجال فلا يكون البحث عن ذلك لغواً كما يدعى الاخباريون وبطل قول رئيسهم ان من اسباب تخريب الدين تقسيم الحديث الى اقسام اربعة صحيح وحسن وموثق وضعيف .

ثم استدل باحاديث الترجيح بين الاخبار وأمر الائمة (ع) وفعلهم له وذكر ان ذلك اجتهاد وان النزاع هنا بين الاخبارى والمجتهد لفظى .

قال: وطريق الاجتهاد الذى عمل به فقهاءنا في كتب الفقه خصوصا العلامة والمحقق ومن عاصرهما او قاربهما من التمسك في بعض المسائل بأخبار العامة مع وجود نصوص من طريق الخاصة والتمسك بادلة عقلية مثل القياس خصوصا المسئى بتقييم المناط واتحاد طريق المسئليتين وغيره و الاستصحاب والاستحسانات العقلية

و سائر ادلة العامة و العمل بالاصل مع وجود النص و ان كان ضعيفاً مع شهرته والاستدلال بتفاصيل العامة و متابعة المخالفين في الاستنبط فهذا الاجتهد ليس بجيد لكن لا ينبغي الطعن عليهم ثم اطال المقال في مناقشة صاحب الفوائد المدنية في جزئيات لا تناهى اصل مطلبها .

من جملتها قوله بحصول العلم العادى من المخبر المحفوف بالقرائن ، فزعم المعاصر ان هذا العلم هو الظن بل هو ظن ضعيف أضعف من ظن المجتهد . و منها : قوله بان خبر الثقة من الاخبار المحفوفة بالقرينة . فزعم المعاصر انه اذا لم يكن معه قرائن خارجية لم يفده غير الظن .

و منها : قوله لا طريق الى الاحكام النظرية الا السماع عن المعصوم . فاعتراض المعاصر بان الاحاديث الكثيرة دالة على جواز العمل بالقرآن فانتقضت الكلية .

و منها : قوله ان المجتهد أن اصحاب لم يوجروا وان اخطأ كذب على الله . فاعتراض المعاصر بأن ذلك مخصوص باجتهاد العامة واما اجتهاد الامامية الذى هو مجرد الترجيح بين الاخبار والجمع بينها وغير داخل في ذلك الى غير ذلك من المناقشات الظاهرة الاندفاع ثم أنه أخذ في الاعتراض على اهل الاجتهد والمناقشة معهم ورد أكثر أدلةهم ولا فائدة في نقل ذلك انتهى ما لخصناه من الرسالة .

اقول : لا يخفى على المتبصر الماهر ان فيما ذكره هذا المعاصر تمييزهات ومغالطات وتساهلات موافقة لطريقة العامة مخالفة للحاديث المتواترة عن الائمة (ع) واستدل به وأشار اليه من المتشابهات الممحتملة والمجمّلات التي منافياتها مفصلة والمنسوخات التي معارضتها ناسخة ومن الدلالات الظنية المعارضية للدلائل القطعية ومن الظواهر التي تنافيها النصوص الصريحة و مثل ذلك لا ينبغي الاعتماد عليه والتعويل في الاحكام الشرعية عليه ، وفيما ذكره ما هو موافق للحاديث الثابتة عن الائمة (ع) وأنا اذكر انشاء الله كل واحد من القسمين .

فأقول :

قوله : وما قالوا بحجيته وعملوا به .

أقول : لا يخفى ان جعل ذلك مغاييرًا لكلامهم (ع) غير جيد لانه ان دل عليه كلامهم دلالة واضحة ظاهرة يعتمد على مثلها و لا يشملها النهي عن الظن ولا يوجد لها معارض أقوى منها فذلك داخل في كلامهم فلا يجوز الحكم بالمخايرة والا لم يجز العمل به و الاعتماد عليه والرجوع في أصول الاحكام الشرعية اليه ولا يجوز ان ينسب اليهم القول بحجيته والاعتماد في هذا المقام على خبر الواحد الحالى عن القرينة وعلى الدلاله الظنبية غير جائز حتى ان الذى يجوز العمل بالظن لا يجيزه هنا لانه من مطالب الاصول .

وأعلم ان كثيراً مما اشار اليه انما استدل به الائمه (ع) على وجه الالزام للعامة بما يعتقدونه وليس بدليل في الواقع فلا يدل ظاهر كلامهم على أنهم قائلون بحجيته ولا على انهم عملوا به ولا على انهم لم يعملوا تلك الاحكام الا منه بل معلوم ان علهم بالاحكام انما هو بالوحى والالهام فلا يجوز ان يستدل بذلك على حجيته ولا اقل من الاحتمال فكيف يتم الاستدلال على ان ماجاز لهم الاستنباط منه والاستدلال به لا يلزم أن يجوز لنا مثله بطلان القياس وجود الفارق بل وجود النهى الصريح لنا عن العمل به كما يأتى بيانه انشاء الله .

ألا ترى انهم (ع) ستدلو في احاديث متواترة بالقياس الذي لا يجوز عندهم العمل به بل المصالح المرسلة الواضحة البطلان عندهم و عند شيعتهم بل بالشعر الذي ليس بحججة قطعاً بل بالمنام ونحوه بل بروايات الكذابين والكفار والمنافقين وفي الحقيقة ليس ذلك باستدلال حقيقى بل هو تعليم للشيعة ان يستدلوا به على العامة لقولهم (ع) ألم وهم بما الزموا به أنفسهم (١) .
وهنا مناقشة أخرى وهو ادفنهم (ع) و تقريرهم خارجان عن الحصر مع

ان المعاصر وغيره قائلون بحجتهمما فقيه غفلة او تساهل .
قوله : العقل كما دل عليه الكتاب والسنة .

أقول : هذا الكلام مجمل لا يخلو من تسامح وقد صرخ في موضع آخر مما نقلناه بأن العقل عبارة عن فهم المعارف من اثبات الصانع وصفاته والتوحيد والعدل والتمييز بل الخطأ والصواب فعلى هذا لا يكون حجة عنده الا فيما يتوقف عليه حجية الدليل السمعي فأن أراد هذا سقط النزاع لأن الاخبار بين قائلون بحجية هذا المقدروحاديث الأئمة(ع) ناطقة به ولا خلاف فيه اذ لا يمكن اثبات حجية الدليل السمعي بالدليل السمعي و الحديث الذي أورده لا يدل على اكثرب من ذلك .
وح يجعل العقل من جملة الادلة قليل الفائدة لأن الكلام في ادلة الاحكام الشرعية الفرعية .

ولا يخفى انه قد استعمل العقل بمعان كثيرة في كلام العلماء تزيد على عشرة معان واستعمل في الاحاديث بمعنى الطبيعة الانسانية التي تميز بين الخير والشر وبمعنى الطبيعة التي ترجح الخير على الشر وتدعو إلى العمل بمقتضى العقل وبمعنى العلم واليقين ولذلك يقابل غالبا بالجهل لابالجنون .

وعلمون ان اكثرا الآيات والروايات الواردة في مدح العقل يراد بها المعنى الثالث ولاشبها في وجوب العمل بالعلم واليقين ولاريء ان العقل انما يحصل منه العلم واليقين ببعض مطالب الاصول لا بجمعها ولاشى (١) من مطالب الفروع ولادليل على حجية المقدمات العقلية الظنية ومعلوم بالتتبع ان كل مقدمة عقلية قطعية تتصل بالاصول والاعتقادات فيها، نص متواتر وهذا ظاهر لمن تتبع .

وعلى تقدير ثبوت حجية العقل مطلقا بالمعنى الاول والثانى لا يمكن اثبات حجية المقدمات الظنية المستفاد منها ان ادلة حجيته عند التأمل ظاهرة لأنها اذهى اما عمومات او اطلاقات فهي ظنية ولا يجوز الاستدلال بالظن على الظن والآيات

(١) ولاشى خ

الكثيرة والروايات المتواترة في النهي عن العمل بالظن نص واضح الدلالة وقد اعترفوا بشموله للاصول بل ادعوا اختصاصه بها فتعين تخصيص تلك الظواهر به والازم الحكم بالدليل الظني الدلالة المواقف للعامة وترك العمل بالقطعي وهو باطل قطعاً اتفاقاً .

وليت شعرى اي دليل دلت على ان المقدمات العقلية الظنية حجة في اصول الاعتقادات واى عالم من علماء الامامية قال بذلك ومن هنا يعلم ما في كلام المعاصر وامثاله في هذا المقام من الاجمال والتسامح والتمويه لأن اصل هذا الاستدلال من العامة وعادتهم التسامح والتساهل في الدين فلا تغفل .

و من المعلوم المتفق عليه انه لا يوجد دليل عقلى قطعى في شيء من مسائل فروع الفقه والعقلى الظنى فيه ليس على حجيته دليل يعتمد به بل النهى عن الظن شامل له ولدليل حجيته مع موافقته لطريقة العامة و معارضته بما هو اقوى منه كما يأتى انشاء الله .

قوله : ولا يمكن انكار حجية العقل .

أقول : قد عرفت ما فيه من الاجمال وانه ان اراد حجية العقل في ثبات الدليل السمعى فمسلم ولا ينفعه وان اراد فيما زاد عن ذلك من تفاصيل الاصوليين التي يمكن اثباتها بالدليل السمعى و في الفروع الفقهية فليس على ذلك دليل واضح الدلالة اصلا خصوصا اذا جعل موضوع البحث و محل النزاع الادلة العقلية الظنية او اعم منها ومن القطعية ويأتى لهذا مزيد تحقيق انشاء الله تعالى ومعلوم ان معارضات تلك الظواهر أقوى منها دلالة وناهيك بان حجية العقل مطلقا من غير تفصيل موافق لاعتقاد العامة و نحن مأمورون بمخالفتهم بنصوص متواترة .

قوله : في ابطال الرؤية حيث استدل على ذلك بدليل عقلى .

أقول : في هذا تسامح عظيم في الاستدلال .

أما أولا : فلان استدلاله ^{اعتبلا} بدليل عقلى لا يستلزم جوازه لغيره ببطلان القياس .
وأما ثانيا : فلانه لا يستلزم جوازه لغيره لكمال عقله ونقص عقل غيره فظهور

الفرق وكيف يجوز قياس الضعف على الأقوى والقياس مع عدم الفارق لا يجوز
فكيف معه

واما ثالثا : فلانه استدلال بدليل خاص فلا يدل على حجية غيره من الأدلة
الابالقياس

واما رابعا : فلانه استدلال في مسئلة خاصة فلا دلالة على جواز الاستدلال
في غيرها بمثله

واما خامسا : فلانه استدل بدليل قطعى فلا يدل على حجية الظنى
واما سادساً : فلانه ليس فيه شيء من الفاظ العموم .

واما سابعا : فلانه موافق للعامة فيحتمل التقية

واما ثامنا : فلانه استدلال على العامة بدليل الزامي فلا يدل على حجية مثله
كما انهم يستدلون عليهم بروايات المذاقين والضعفاء واهل البدع لأنهم يعتقدون
حجية رواياتهم

واما تاسعا : فلانه استدل على ذلك الحديث بالعقل والنقل معاً فلا يدل
على حجية العقل وحده
ولا يخفى على منصف ما في قول المعاصر وقد نص الإمام الخ من التسامح
فإن هذا الاستدلال ليس بظاهر فيما ادعاه خصوصاً مع ملاحظة ما قلناه فكيف
يكون نصاً

قوله : ونص في حديث أبي قرة الخ

أقول : ذكر هذا الكلام غير مناسب لهذا المقام اذ لا دخل له في اثبات حجية
العقل أصلًا واما ما تضمنه من رد الروايات في الرؤبة فوجهه أنها من روايات العامة
مع وجود معارض أقوى منها من المقدمات العقلية القطعية والا حاديث المتواترة
من طريق الأئمة عليهم السلام ، فلا يدل على جواز رد الروايات مطلقاً ولعل وجه ردتها
مخالفتها للدليل العقلى القطعى وللدليل النقلى المتوافق فلا يدل على احدهما منفرداً

وقد عرفت تلازمهما ومن تتبع جزم بصحة ما قلناه .

قوله : بشرط عدم مخالفة الكتاب والسنة .

أقول : لا يخفى عليك أن هذا يستلزم خروج جميع الأدلة العقلية الظنية عن الحجية لما علم من حجية الكتاب والسنة ولما شرنا إليه من كثرة الآيات وتوافر الروايات في النهي عن العمل بالظن بل يستلزم خروج الدليل العقلي القطعي عن الحجية لما قلناه فهذا رجوع منه عما ادعاه ولاريب أنه لو كان مطلقاً الدليل العقلي حجة وإن كان ظننا لزم صحة جميع المذاهب الباطلة والاعتقادات الفاسدة لأن أهلها نظر وابعقولهم واستدلوا بها على مطالبهم بادلة عقلية ظنية وبادلة نقلية أيضاً ظنية اما باعتبار السند أو باعتبار الدلالة أو بالاعتبارين وهنا كلام آخر يطول بيانه وله محل آخر .

قوله : البراءة الأصلية .

أقول : هذا أيضاً مجمل لأن النزاع في مقام التحرير لافي مقام الوجوب وقد جمع المعاصر في الدعوى بينهما والخلاف في الأول مشهور لافي الثاني واستدلاله بعمل جبرئيل والنبي عليهما السلام بهما على تقدير تسليمه وعدم وصول نص اليهما في ذلك اصلاً إنما وقع منهما في نفي الوجوب لافي نفي التحرير وكذا الآية التي أوردها وأمامي مقام التحرير فالاقوال فيه ثلاثة والذى اختاره الشيخ في العدة ونقله عن المفید وجماعة من علمائنا هو التوقف والاحتياط مع عدم النص أو تعارض النصوص من غير ترجيح وهذا الذي دلت عليه النصوص المترورة والآيات بل الدليل العقلي أيضاً وقد جمعنا من الروايات في هذا المعنى في كتاب وسائل الشيعة في أول كتاب القضاء ما تجاوز حد التواتر بمراتب وحققنا البحث في محل آخر من هذه الفوائد .

وحديث كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى : ذكرنا وجهه هناك وأنه يتحمل التقية وغيرها على أن النهي عن ارتكاب الشبهات والقول بغير علم والعمل بغير نص متواتر، فالحديث مخصوص بمن لم تبلغه تلك الروايات على أن في كلامه تسامحاً

آخر حيث انه مخصوص بالتبليغ فاعله قد بلغهما نص صريح فيه ولم يعطف عليه بالبراءة الاصلية، والتبلیغ ليس بواجب علينا فالدليل مبني على القياس اذ لا عموم له بحيث يشمل غير التبلیغ .

ثم يقال للمعاصر انهم ما كان يعملان الا بالنص الصريح لا باجتهاد ولا لظن ولا دليل عقلى ظنى السنن ولا ظنى الدلالة «وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى» فعلم انهم كانوا من الاخباريين لامن الاصوليين المجتهدين فوجب اتباعهما بنص الكتاب والسنن «لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة» «ومن تبعني فانه مني» فقد انقلب دليله عليه و النصوص المتواترة صريحة فيما قلناه وكذلك باقى الانبياء والائمة عليهم السلام الاترى الى قول نبينا عليه السلام ما زال جبرئيل يوصيني بالجار حتى ظنت انه سيورثه وما زال يوصيني بالمرأة حتى ظنت انه لا ينبغي طلاقها الا من فاحشة مبينة وما زال يوصيني بالسواك حتى ظنت انه سيجعله فريضة ، وما زال يوصيني بالمملوك حتى ظنت انه سيجعل له امداً يعتق فيه .

رواه الصدوق في الفقيه (١) وغيره من محدثينا في الكتب المعتمدة ومثله كثير مما تضمن لفظ الظن و معلوم انه عليه السلام لم يعمل بهذا الظن الشريف ولم يحكم به ولم يكن ايضاً مطابقاً للواقع في شيء من الموضع الاربعة مما في الظن السخيف المحاصل لغيره .

والحاصل ان البراءة الاصلية دليل عقلى ظنى لا يجوز الاستدلال عليه بدليل ظنى و دليله الذي اوردوه في الاصول قياس ظاهر البطلان قد اوردناه في محله واجبنا عنه . وان قيل ما الفرق بين مقام الوجوب والتحريم أليس مادل على أحد هما مادل على الآخر فان ترك الواجب حرام وترك الحرام واجب .

قلنا: الفرق من وجوه كثيرة نذكر منها اثنى عشر :

أحدتها : انه لم يقل احد من العقلاء بان الاصل في كل شيء الوجوب حتى يثبت عدمه وقد قال كثير من العقلاء والعلماء بأن الاصل في كل شيء التحرير الا

الافعال الضرورية حتى ثبت الاباحة وقال قوم بالعكس وقال قوم بالتوقف والاحتياط وثانيها : ان القول باصالة الوجوب في كل فعل يحتمله يستلزم تكليف ما لا يطاق لأن كل فعل أو أكثر الافعال يحتمل الوجوب .

وثالثها : انه لوجب الاحتياط في المقامين لزم تكليف ما لا يطاق لأن أكثر الأشياء يحتمل الوجوب والتحريم ولا يمكن الجمع بين الفعل والترك ولا ترجح الوجوب على التحرير لما تقدم ويأتي فتىعن العكس .

ورابعها : ان الترك أيسر من الفعل اذا لم يكن الاتيان بفعلين معا في وقت واحد ويمكن ترك مائة الف فعل في وقت واحد فاقتضت المحكمة تخفيف التكليف ورفع الحرج وخامسها : ان رفع الضرر أو جب عند العقلاء من جلب النفع لاتفاقهم على ذم تارك الاول دون الثاني كما ذكروه في دليل وجوب المعرفة وغيره مما يعدون مقدما ته قطعية .

وسادسها : انه قد تقرر عندهم ان الكمال نوعان اجتناب واكتساب وان الاول أقوى وأوجب من الثاني كالمريض فان الحمية له انفع من الدواء وقد تروي ان الحمية رأس الدواء (١) .

وسبعينها : ان المحرمات موانع والواجبات أسباب وقد تقرر أن الموانع أقوى تأثيراً فان واحداً منها يغلب الاسباب كلها .

وثمانيتها ، ان احاديث التوقف والاحتياط فيها اشارات وتصريحات بالفرق كقوله عليه السلام حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات الحديث (٢) ولم يرد مثله في الواجب انه واجب بين وغير بين وشبهات ومعلوم ان ما لا يتحمل التحرير وقد حصل الشك في وجوبه او استحبابه او كراحته فهو حلال بين وكذا ما عالم اتصافه بأحد الاوصاف الثلاثة ايضا حلال بين فليس محل الاحتياط .

وتاسعها : الاحاديث الواردة في مقام الوجوب دالة على ما قلناه .
كقولهم ﷺ ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم (١) . فان هذه
العبارة مخصوصة بسقوط الواجب عن المكلف لا بالمحرم بل لامعنى لوضع المحرم
وسقوطه ولا تستعمل هذه العبارة فيه

و كذلك قوله عليه السلام : رفع عن أمتى الخطأ والنسيان الى قوله وما لا يعلمون (٢)
فان صدق الرفع على رفع الوجوب اظهر وأوضح .

وعنهم ﷺ انهم سئلوا عمن لم يعلم شيئاً هل عليه شيء قالوا لا . (٣)
فان لفظ عليه ظاهر في الوجوب والافعال الوجودية . وفي حديث الحائض
التي شكت في الميقات بين وجوب الاحرام عليها وتحريره فرق كثيرون من التحرير
فاستحسن الامام عليهما فعلها وأثنى عليها دلالة على ذلك وأمثاله كثيرة :

وعاشرها : ان غير المكلف من الاطفال يمنع كثيرون من المحرمات على المكلفين
مع أنها غير محمرة عليه ولا يجبر على الواجبات الاخرى انه لو اراد قتل رجل لمنع
وضرب وأدب بل يقتل ان لم يكن دفعه بدونه ويحكم على عاقلته بضمها بعض جنابته
لتقصيرهم في تأدبه ومنعه من مثلها ولو اختلف مال الغير لحكم عليه بالضمان في ماله
ولوزنا أو لاط لعزيز وأدب ولو اراد ذلك لمنع اشد المنع وكذا لو اراد شرب الخمر
ونحوه ولو سرق لقطعت اصابعه ثم يده على تفصيل وخلاف مذكور
في محله ولو ترك الصلوة ونحوها من الواجبات لم يقتل ولم يقطع يده فعلم ان
التحرير أقوى من الوجوب .

وحادي عشرها : ان الكافر يمنع من المحرمات ويعاقب عليها ويقتل بسببها
ولا يجبر على العبادات الواجبة ولا يقتل لاجلها اذا ترکها مع انه او اجرة عليه عندنا .
وثانية عشرها : ان البهائم التي لا تعقل تمنع من المحرمات وتضرب لاجلها بل تقتل

(١) التوحيد للصدوق (ره) ص ٤١٣ (٢) التوحيد ص ٣٥٣

(٣) البحارج ٢ ص ٢٨١

دفاعا عن أموال المسلمين ودمائهم ولا يتصور ضربها لغير ذلك ومن هنا ومن النص العام والخاص يعلم ان النية والاخلاص ليس بشرط في ترك المحرمات بل يجزي تر كها لغير الله و يحصل به براءة الذمة والخلاص من العقاب وان كان حصول الشواب موقوفا على النية والاخلاص ، وفي بعض هذه الوجوه يمكن المناقشة ويمكّن الجواب عنها لكن المجموع لا يمكن المناقشة فيه و ما يمكن المناقشة فيه فيكون مؤيداً للنص المتواتر و لباقيها و الله الاهادي .

قوله : اجماع كل الامة الخ أقول : قد حققنا احوال الاجتماع و احكامه في رسالة مفردة ونقول هنا : ان اراد المعاصر الاجتماع الذي تحقق دخول المعصوم فيه فمسلم وان اراد انه حجة فممنوع بل هو مشتمل على الحجۃ ولكن لا يحسن جعله قسما ل الاخبار بل هو داخل فيها فلا يجوز افراده عنها وان اراد مطلقا منعنا الحجۃ فان ادلتها في غاية الضعف كما يظهر لمن نظر فيها وبعد التسليم نمنع من امكان الاطلاع عليه ولا يمكنهم تحقيق المقامات الثلاثة بدليل شاف .

ولقد احسن وأجاد بعض المحققين من المعاصرین حيث قال: ادلة الاجتماع لو قمت لدلت على حجۃ قول جميع الامة لبعضها وجميع الامة هو جميع الانس والجن من أول زمان النبوة الى يوم القيمة ومن المعلوم انه لا يمكن الاطلاع على اقوال الجن ولا على اقوال الذين لم يوجدوا بعد ولا على اقوال المتقدمين ولا على اقوال جميع الموجودين .

و تخصيص الاجتماع باهل الحل و العقد و باهل عصر واحد من مختبرات العامة و لا دليل عليه وقول بعض « من » الخاصة بأنه كاشف عن دخول المعصوم ايضا لا وجه له ولا دليل عليه ولا يمكن تحصيل العلم بدخوله فيهم ولا الظن به بعد غيبته مدة تقارب ألف سنة فلا يدرى انه في البر أم في البحار فالمشرق أم في المغرب .

و قولهما باشتراط دخول مجھول النسب فيهم اعجب و اغرب و اي دليل

دل عليه وكيف يحصل مع ذلك العلم بكونه هو المعصوم أو الظن به .
والذى يظهر بالتتبع دل عليه الحديث المروى فى أول الروضة عن الصادق
عليه السلام ان حجية الاجماع من مختارات العامة وجعلوه وسيلة الى غصب الخلافة ثم
الى اثبات كل باطل ارادوه ، ويأتى كلام آخر فى تحقيق المقام انشاء الله ..
قوله : اجماع الطائفة المحققة الخ .

أقول : الكلام فيه قريب من سابقة لعدم حجية قول غير المعصوم عليه السلام وان
كان من الطائفة المحققة وذلك ضروري يظهر من المعاصر ان الاجماع السابق أقوى
من هذا وفيه غفلة عن انه يستلزم اعتبار اقوال اعداء الدين فى الاجماع مع ائمماً مورون
بمخالفتهم فينبغي اسقاط الاجماع السابق بالكلية كما لا يخفى بل لو علمنا دخول
المعصوم فيه فاحتمال التقية ظاهر بل راجح .

قوله : خذ بالمجمع عليه بين اصحابك .

أقول : هذا لادلة على حجية الاجماع بوجه أما او لا فلان المراد بالمجمع
عليه الحديث المجمع عليه لا الرأى والظن المجمع عليه الاتى ان موضوع
حديث عمر بن حنظلة هو ترجيح أحد الخبرين المختلفين على معارضه فاللام للعهد
الذكرى ، و كذلك قوله فان المجمع عليه لا ريب فيه انما يرادي الخبر المجمع عليه
لما ذكرنا لا الرأى والظن فانه مع قطع النظر عن توافر الاحاديث عنهم (ع) بالنهى
عن العمل بهما لم يجز لهما ذكر في الخبر أصلاً ولا أقل من الاحتياط فلا يتم
الاستدلال .

وأما ثانياً : فلان قوله خذ والمجمع عليه بين اصحابك ، ليس شيئاً من الفاظ العموم
اما الاول : فلان خطاب لشخص واحد ، واما الثاني : فهو من خطاب المشافهة وحاله
معروف مقرر في محله و اذا لم يكن فيه عموم لم يكن حجة .

واما ثالثاً : فلان الظاهر من اصحابك هم اصحاب عمر بن حنظلة ولا يعرف
الآن فتوى أحد منهم في مسألة من المسائل ولا دلالة له على جميع الموجودين في

زمانه فضل عن غيرهم.

و أما رابعا : فلان الاصحاب فى ذلك الوقت وما قاربه كانوا كلهم أخباريين
قطعا كما يعلم بالتواتر و تصريحات علمائنا فيدل على ان اجماع الاخباريين حجة
لامطلق الاجماع .

وأما خامساً : فلان أصحابه كانوا في زمان الأئمة عليهم السلام و كانوا متممكين من معرفة قول الإمام المعصوم فما الدليل على دخول قول أهل زمان الغيبة مع تعذر اطلاعهم على قول أمائهم قطعاً أليس هذا قياساً مع الفارق .

وأمساً سادساً : فلانه استدلال بمخبر واحد في الاصول سنه ظني عندهم و
كذا دلاته وهم لا يجوزون الاستدلال بمثله كما صرحو به .
وأمسابعاً : فلانه معارض بالنصوص المتعددة الدالة على نفي حجية الاجماع

وأمثالنا: فلانه يتحمل التقية فيتمكن حمله عليها وعارضه ارجح منه لبعده عن
الاقوال العامة جداً.

وأما تاسعاً : فلانه تضمن ترجيح مخالف العامة وترك ما وافقهم فينبغي أن يقول المعاصر بان مخالفة العامة دليل شرعى و هو لا يقول به و الا لزمه ان يقول من شك في وجوب الصلاة او تحرير الخمر يكفيه الحكم بما يخالف اعتقاد العامة وهو ظاهر البطلان ومع ذلك يستلزم عدم حجية الاجماع لقولهم بها وهذه المعارضة لا يمكن دفعها عند الانصاف وما أجاب به فهو جوابنا وهو أن هذه الامور المذكورة مرتجحات للغير على معارضه لا ادلة مستقلة الا مادل على حجته دليل آخر تام .

قوله : و لذلك كان الشيخ يعمل به الخ .

أقول: هذا ممنوع بل كلام الشيخ في الموضع المشار إليها يدل على رده
وعدم العمل به وبعد التسلیم نقول: عمل غيره عصوم ليس بحجۃ قطعاً وهو معارض بمن

صرح بخلافه و بالاحاديث المتواترة الدالة على الرجوع الى الامام في جميع الاحكام والعجب من حكمه بأنه لا ينافي الاجماع مخالفه الثالثة وهذا الاجمال (١) في بيان الاجماع غير مستحسن فليت شعرى ماحده فان كان اتفاق الاكثر كافيا فمن اين يعرف حد الكثرة سلمنا فينبغي اذا مات منهم واحد او اكثر حتى صار الطرف الاخر اكثر ان ينقلب الحق باطلا والباطل حقا مع ان ذلك غير منضبط قطعاً وما الدليل على هذه التفاصيل .

قوله : ومن ترك دستور العمل الخ .

أقول : هذا اللفظ من مخترعات المعاصر لا توجد في كلام غيره من علمائنا ولا معنى لها ايضا يعتقد به ولا تصدق الاعلى ضروري المذهب لقوله عرض على الانئمة عليها السلام مراراً والغرض من هذا الكلام التشنيع على الاخباريين مع انه مشترك بين الفريقين فان الاصوليين والاخباريين : منهم من يحتاط ومنهم من يتסהهل ومعلوم ان التسهال في الدين مذموم محروم ومعلوم ان من يكتفى بحصول الظن سند أو دلالة اقرب الى التسامح ممن يشترط حصول العلم فيهما بالتواتر أو القرائن وحاصل كلامه يرجع الى ذم من عمل بالخبر المرجوح الذي معارضه راجح عليه وهذا أمر مفروغ عنه متفق عليه لا ينazuع فيه احد غير ان بعض الافراد ربما تشتبه قبل التأمل .

قوله : كما وقع في هذا الزمان في مسئلة الرجعة .

أقول : هذا الكلام عجيب جداً وظاهره انه منكر للرجعة وانه يعتقد ان احاديثها مرجوحة وان معارضها راجح وهو خلاف أقوال جميع علماء الامامية وخلاف ما تواتر من احاديث الانئمة عليها السلام .

وقد اتفق جميع العامة على انكارها ونحن مأمورون بمخالفتهم وقد حفظناها في رسالة شريفة تضمنت ادلة عقلية ونقلية واشتملت على عبارات جميع علمائنا وعلى اربعة وستين آية من القرآن وعلى ما يزيد على ستمائة حديث من روایات

الإمامية نقلناها من أكثر من سبعين كتاباً من الكتب المعتمدة (١) وبعد التتبع التام لا يظهر لها معارض أصلاً وإن أحاديثها تجاوزت حد التواتر فان كان مراد المعاصر الانكار على من انكرها فله وجه لكن لا يناسب المقام لعدم وجود أخبار يقتضي انكارها .

قوله : أما القياس الخ .

أقول : كلامه في المقام لا يخلو من اضطراب واجمال وحجية الأشياء المذكورة مختلف فيها عند الأصوليين وهي أدلة ظنية ودليل حجيتها الذي اورده في محله ضعيف جداً ظني والاستدلال به دورى وهو مع ذلك معارض بما هو أقوى منه وموافق للعامة اعداء الدين ولا حاجة إلى نقله وابطاله لظهوره وقد اتفق الاخباريون على عدم حجيتها والنصوص المتواترة التي يضيق عنها المقام دالة على ذلك وهي تزيد على ألف حديث منقوله في أكثر من مائة كتاب من الكتب المعتمدة المشهورة بين الإمامية الان وقد جمعناها أو أكثرها في أوائل كتاب القضايا من وسائل الشيعة وذكرنا ما يؤيدتها في خاتمة ذلك الكتاب ولا يظهر لها معارض عند التأمل . وعلى تقدير ظهوره يتغير حمله على التقية لموافقتها للعامة ولعل مراد المعاصر أن هذه الأشياء ليس بحجية ولا معتبرة الامر قرائن قطعية ونصوص خاصة او عامة تدل عليها وتضاف إليها كقوله : «ولاتقل لهم اف» فان اراد ذلك هان الخطب ومع ذلك يبقى فيه شيء لا يخفى على المتأمل .

قوله : ولا يجوز القتوى في حكم الا بعد فهم جميع الأدلة الشرعية الخ .

أقول : هذا لا يوافقه عليه أكثر الأصوليين فضلاً عن الاخباريين وأحاديث المتواترة ايضاً دالة على بطلانه وإنما اعتبروا ما يتوقف عليه ذلك الحكم ويتعلق به فمن اراد تحقيق مسألة من مسائل الموضوع كيف يشترط أن يعلم أحكام الطلاق والمزارعة والمساقاة والمواريث والشهادات والحدود والديات الى غير ذلك .

(١) المسماة بـ ايقاظ الهجعة في اثبات الرجعة .

وان اراد المعاصر جميع الادلة الشرعية المتعلقة بذلك المسئلة هان الخطب
ومع ذلك فيه خلاف بينهم في وجوب البحث عن المخصوص والمقييد والناسخ
ونحوها والاحتياط البحث عن ذلك ولاشك ان معرفة النحو والصرف والمعانى
والبيان ولللغة مما يعين على فهم الكتاب والسنة .

وفهم الكلام العربي موقوف عليها بالنسبة الى بعض المكلفين لا كلهم كما
صرح به الشهيد الثاني وغيره وليس فهم كل حديث وكل آية موقوفاً على جميع
تلك العلوم خصوصاً بالنسبة الى العرب ومن ادعى ذلك لم يقدر على اثباته وليس
كل من عرف هذه العلوم يفهم جميع متشابهات القرآن والحديث بل من البديهيات
ان حال المكلفين في ذلك مختلفة وحال الآيات والروايات كذلك فالاجمال
هنا غير جيد بل الصواب عند الاخباريين حصول العلم فيعتبر كل ما يتوقف عليه
وعند الاصوليين حصول الظن ويعتبر ايضاً ما يتوقف عليه عندهم وقد صرحت المحققون
من الاصوليين بالتفصيل الذي اشرنا اليه .

وقد صرخ الشهيد الثاني في رسالة الاجتهاد بـان اكثـر ما ذكره المعاصر غير موقوف عليه وبالغ في الانكار على من يدعى انها موقوف عليها خصوصاً في المنطق والكلام ، والعجب من ذكر المعاصر لعلم البديع مع انه لم يذكر احد من الاصوليين اصلاً ولا شبيهة في عدم توقف شيءٍ من الادلة عليه بل اكثـر مسائل المعانـي والبيان كذلك بـل جميع العلوم الثلاثة غير موقوف عليها عند المحققـين من علماء الاصول وانما يعتبر قدر الحاجة منها ولا دليل على ما دعا به بل كلامـه دعوى مجردة عن برهـان .

قوله : ولكن في الغالب لا يعتمد على فهمه .

أقول : من عرف هذه العلوم ايضاً كثيراً ما يفهم شيئاً ولا يعتمد على مافهمه بل يظهر لغيره اوله في وقت آخر انه غلط فما اجابوه به فهو جوابنا والضابط هو ما قلناه سابقاً من حصول العلم عندنا والظن عندهم والذى يقع فيه الاشياء المذكورة هو الدلالات الظنية والمفهومات وهى غير معتمد عليها عند الاخباريين ولا يعتقدون حجيتها فكان المفسدة على قولهم قليلة :
قوله ولا بد من معرفة الخلاف والوافق .

أقول : هذا متفرع على حجية الاجماع مع عدم العلم بدخول المعصوم عليه السلام
واصحابنا يصرحون بنفي حجيته ولادليل عليهما أصلاً كما مر ومن عمل بالنص الصحيح
الصريح الحالى من المعارض الراجح لاحاجة الى معرفة قول غير المعصوم فانه
اذا خالف قول الامام فليس بشيء فان وافقه فالمعتبر قول الامام لا قول غيره ولا شك
ان الرواة اذا روا واحداً ثنا لم يوردوا له معارض ولا ترجمة ولو اتضاعيفه بل
دونوه في كتبهم المعتمدة فهم قائلون بمضمونه كما يعلم بالتتبع قطعاً .
وصرح به جماعة من علمائنا على انه لاحاجة الى عمل احدبه بعد ثبوته وخلوه
عن المعارض كما قلنا ومن ادعى الاحتياج الى ذلك لم يجد عليه دليلاً ويلزم هـ ترجيح
قول غير الامام على قول الامام .

واعلم ان جميع ما ادعى المعاصر وغيره في هذا المقام انه يحتاج اليه وموقوف
عليه ليس له دليل صالح الا انهم يدعون توقف معرفة الاحكام عليه وهي مصادرة
والكثرة مختلف فيه وكثير من علمائنا يصرحون بنفي الاحتياج اليه والضابط ما قلناه
سابقاً من حصول العلم وهو يختلف باختلاف المسائل والادلة والمكلفين كما هو
ظاهر، وليس شيء من هذه الامور المذكورة مقصوداً لذاته وكل ما كان منها مما
لا يتعلق بالعربية وهو مبني على الانكار العقلية والادلة الظنية فهو من مخترعات العامة
اعداء الائمة عليهم السلام ومفاسده كثيرة جداً وبعضها مشاهد فكم قدرأينا من تعاطى هذه
العلوم الفاسدة مع اعتقاده صحتها واعتماده عليها يحصل له غرور عظيم بعقله الناقص

ويعتمد على كل ما يلقى الشيطان في قلبه حتى انتهى أمر الناس الان الى مالا يمكن وصفه بسبب شوم هذه العلوم حتى ربما رجعوا دليلا عقليا ظننا ضعيفا غير تام على ألف حديث صحيح وعلى مائة آية من القرآن حتى انهم يردون ما يقدرون على ردھو يأولون مالا يقدرون على ردھ تاویلا اصبح من الرد اعادنا الله من ذلك .

قوله : وذلك ليس الا الكامل في العلوم المذكورة .

أقول : هذا عجيب مع ان اکثر العلوم المذكورة لم يكن في زمان الصادق عليه موجداً بين المسلمين وانما وجد في اواخر زمان الائمة عليهم السلام وبعضها لم يكن موجوداً بين الامامية .

وقد صرخ الشيخ الطوسي في العدة بأنه لم يصنف احد من الامامية في الاصول شيئاً قبله الا الشيخ المفيد فإنه الـرسالة مختصرة والشيخ في العدة من عادته رد قواعد العامة وادلةهم فلم يقبل منها الا النادر حتى انه صرخ ببطلان اجتهاده والعمل بالظن وكذا كل من تقدم على العلامة على أنه قدورد النهي عن اکثر العلوم المذكورة بنص خاص او عام سوي علوم العربية فكيف يكون شرطاً في جميع الاحكام مع عدم وجود نص صريح في اعتبارها بل عدم وجودها في مدة تزيد على مائة سنة والنقل المتواتر دال على ان اکثر الرواۃ الذين كانوا مرجعا لاهل بلادهم لم يكونوا عارفين بهذه العلوم كما هو ظاهر لمن تتبع الآثار .

فإن قلت انهم كانوا مستغنين عن هذه العلوم لظهور الائمة (ع) ومشافهتهم بخلاف اهل هذا الزمان .

قلت : ان بعض الشيعة في ذلك الوقت كانوا متممكين من سؤالهم عن بعض الاحكام لاعن كلها واکثر الشيعة في ذلك الوقت لم يقدروا على سؤالهم عليهم السلام عن شيء فاي فرق والذى قدر على سؤال الامام عن مسألة او مسئلتين او عشرة كيف استغنى عن هذه العلوم فيما في المسائل وفي فهم الاحاديث التي سمعها مشافهة وفي فهم القرآن بل كثير من المطالب الآن قد تحققت عند كثير من أهل زمان الغيبة

ولم يكن تحقق عند اكثـر خواص الأئمة عليهم السلام كما يعلم بالتبـع مع انه لا مدخلية لتلك العلوم في تحقيقها غالباً بل بين الزمانين عموم وخصوص من وجه وهو ظاهر عند المتبـع المنصف وكيف يكون هذه العلوم واجبة ولا يامر الأئمة عليهم السلام بتعليمها ولا يعلمونها الناس مدة ظهورهم بل ينهون عنـها عموماً وخصوصاً .
قوله : من العمل بكل آية وكل خبر .

أقول : هذا التشنيع الشنيع مشترك بين الاصوليين والاخباريين ومن المعلوم ان بعض افراد الفريقين يتسامحون وبعضهم يحتاطون فلا ووجه لما قاله المعاصر وحيث ان الاخباريين لا يعملون بخبر الواحد الحالى عن القرينة ولا بالدلائل الظنية ولا بغير الكتاب والسنة من وجوه الاستنباطات كان التشنيع عليهم ابعد من الانصاف ودعوى انهم يعلمون بكل آية وكل خبر مردودة بل لا يعلمون الا باية ثبت عند هم تفسير ها عن الائمة عليهما السلام او استدلالهم بها او حكمهم بما يوافقها ليعلموا عن النسخ والتخصيص والتأويل ونحوها ولا يسلون بخبر لا يكون متواتراً أو محفوفاً بالقرائن الكثيرة موجوداً في الكتب المعتمدة ظاهر الدلالة بحيث يفيد العلم حالياً من المعارض أو راجحاً على معارضه بالمرجحات المنصوصة عنهم عليهما ، فظهر ان طريقهم أقرب الى الاحتياط وابعد من التشنيع .

قوله : لا يجوز العمل بالحديث اذا لم يشهدهم فلابد من تتبع كتبهم الفقهية .

أقول : هذاتمويه ومخالطة لازه مخصوص فى حديث عمر بن حنظلة وغيره بحديث له معارض فحمله على العموم قياس لاوجه ، وقد صرخ الشيخ فى اول الاستبصار بان الحديث الذى لامعارض له من الاخبار المحفوفه بالقرائن فانه مجمع على صحته ولا خلاف فى ان شهرة رواية الحديث او العمل به مرجح فاما ما لا يعارض له فلا حاجة الى ترجيحه ولا وجه للفتوى بخلافه وللترجيح فتوى بعض الفقهاء على فتوى المعصوم الثابتة عنه فان الفتوى بخلافه اذا لم يوجد نص يدل عليها غير معتبر

فكيف يردد لاجلها النص الثابت عن الائمة عليهم السلام أو يتخيل معارضتها مع عدم ظهور دليل لها من الاحاديث خصوصاً مع كون صاحب تلك الفتوى يحكم تارة بالنص وتارة بالاجتهاد كما هو شأن بعض المتأخرین .

قوله : لأن فيه طعناً على جميع علماء الامامية .

أقول : الذين عرض صاحب الفوائد المدنية بالطعن عليهم وهم خمسة لا غير كما يأتي ، قد عرض المعاصر بالطعن عليهم في أواخر رسالته كما عرفت بل صرح بذلك ولم يصرح صاحب الفوائد المدنية بالطعن عليهم وانما رجح طريقه القديمة على طريقة المتأخرین بالخصوص المتواترة وذكران القواعد الاصولية التي تضمنتها كتب العامة غير موافقة لاحاديث الائمة عليهم السلام وقد اثبتت تلك الدعوى بما لا مزيد عليه ومن انصف لم يقدر أن يطعن على اصل مطلبها ولا ان يأتي بدليل تام على خلاف ما دعا به .
قوله : في حجية اجماع الشيعة قد تقدم الكلام فيه ومن انصف تحقق ان الحديث يدل على حجية الحديث المجمع عليه لا الظن المجمع عليه الذي لا نص فيه لأن موضوع ذلك الحديث المحييان المختلفان كما عرفت فالاستدلال به على حجية الاجماع في غير تلك الصورة قياس باطل .

وأما ترجيح الاجماع على النص فانما يجوز اذا ظهر نص موافق للاجماع وحينئذ لازم ارجاع ، والعجب ان المعاصر وبعض المتأخرین يقولون لا بد من معرفة اقوال الفقهاء المتقدمين لئلا يفتى بما يخالف اجماعهم مع انهم كلهم صرحوا بان قول الميت لا يعتبر في الاجماع وانما المعتبر فيه اهل عصر واحد ولذلك اتفقوا على عدم جواز العمل بقول المجتهد الميت ولو كان اجماع الفقهاء السابقين شرطاً في اجماع اهل العصر وأقوالهم معتبرة فيه لكان اقوال الفقهاء اللاحقين ايضاً معتبرة فيه كما لا يخفى فمتى يتحقق الاجماع قبل يوم القيمة ؟ .

فإن كان الاجماع هو الاتفاق من جميع الامة من اول وقت النبوة الى يوم القيمة لزم ماقلنا ولزم اعتبار اقوال الجن ايضاً لأنهم من الامة ، و المعاصر وساير

الاصوليين لا يقولون به فهذا تناقض واضح في كلامه و كلام امثاله فلا تغفل .
قوله : الاجتهد له اطلاقات ثلاثة .

اقول : هذا الاصطلاح من خواص المعاصر لا يوافقه عليه احد وقد اعترف هو بعدم جواز العمل بالقسمين الاولين ظاهراً وعند التأمل يعلم انه يعمل بهما ويظهر انهما واحد لاثنان لتساوي التعريفين والطريقتين في الاستدلال واعتبار الظن ودليل الحجية وغير ذلك والاختلاف في حجية بعض المدارك والظنون لو كان موجباً جعلهما قسمين لكن موجباً لجعلهما عشرة قسماء ، بل اكثر لاختلاف الاصوليين من العامة في اكثر من عشرين نوعاً هل هو حجة ام لا و كذلك المستأخرون من الخاصة ودعوى المعاصر أن القسم الثالث اجتهد لا وجه لها ، فإنه عمل بالنص واطلاق الاجتهد على مجرد ترجيح الاخبار بالمرجحات المنصوصة عنهم ^{في النهاية} في غاية الغرابة كما اذا اطلق على ذلك اسم البدعة او الفسق او الذنب او نحوه ذلك مما هو منهى عنه كما ان الاجتهد منهى عنه بابلغ نهي كما اعترف به المعاصر سابقاً .

وتخصيص النهي باجتهد العامة بمنزلة تخصيص النهي عن شرب الخمر بشرب العامة لها و تخصيص الغنا بمجالس الشوب كما فعله جماعة من الصوفية ولو ان احداً ادعى ان وجوب الصلوة والزكوة وتحريم الزنا والسرقة مخصوص بال العامة لما كان اعجب من هذه الدعوى ونظيرها تخصيص الصوفية ماورد من النص المتواتر في ذم التصوف والصوفية با العامة فان الله و اناليه راجعون .

كيف بلغ الهرج والمرج في زمان الغيبة الى هذه الغاية من التخليط والتخييب ودعوى المعاصر ان جميع ما في كتب الاصول حتى القياس والاستحسان لا بد من معرفتها قد تكرر منه ذكرها بغير دليل ولو وجد دليلاً لا ورده قطعاً والنهي المتواتر عن الاجتهد والظن والرأي والقياس ومخترعات العامة ونحوها شامل لما ذكر المعاصر انه لا بد من معرفته لانه لا يخرج عن تلك الانواع قطعاً ولا كان موجوداً بين الامامية في زمان ظهور الائمه عليهم السلام ولا في أوائل الغيبة .

فإن اراد انه لابد من معرفة هذه الاشياء لاجل اجتنابها لا العمل بها هان الخطيب
مع أنها معروفة لاتخفي، ومن شك فيها أمكنه معرفتها من اللغة ومن كتب الاستدلال
التي فيها الشيعة

قوله : وهذا اللفظ ورد في مقام المدح الخ
أقول : هذا عجيب جداً والجواب عن استدلاله بالخبر المذكور من وجوه.
أحدها : انه خبر واحد لا يعارض المتأثر
وثانيها : ان دلالته ظنية فالاستدلال بها على الاجتهاد الظني دورى
وثالثها : انه محتمل للاحتمالات الكثيرة واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال كما
يعترفون به .

ورابعها : انه نظير قولهم ﷺ قليل من سنة خير من كثير في بدعة (١)
وقولهم (ع) الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلاكة (٢) وغير
ذلك وهو مما شاء مع الخصم
وخامسها : ان الاجتهاد هناك مخصوص بالاجتهاد في العبادة لا في تحصيل
الظن المنهى عنه قطعاً وهو مثل قولهم (ع) نوم العالم افضل من عبادة العايد لأن
قبله نوم العالم افضل من سهر الجاهل وبعد هذه العبارة وما يضمها النبي في نفسه
أفضل من اجتهاد المجتهدين (٣) .

فالقرينة فيه ظاهرة واضحة في المراد الاجتهاد في العبادة كما روى عليكم
بالورع والاجتهاد (٤) فان ذكر الورع قرينة ظاهرة واضحة ان المراد به الاجتهاد
في العبادة لا في تحصيل أمر منهى عنه ولا أقل من الاحتمال ولو جاز الاستدلال بمثل
هذه العبارة على الاجتهاد في تحصيل الظن لجاز الاستدلال على جواز التقليد

(١) البخاري ج ٢ ص ٢٦١ وفيه فعمل قليل في سنة خير من عمل كثير في بدعة .

(٢) المسند ج ٣ ص ٣٨٧

(٣) الكافي ج ١ ص ١٢

(٤) الكافي ج ٢ ص ٧٦

بأحاديث الأشعار والتقليد الواردة في كتاب الحج فان الأشعار هناك دال على معنى التقليد، والورع هنادال على معنى الاجتهد وامثال هذه التمويهات والمغالطات قبيحة من ينسب الى الفضل .

وسادسها : ان الخبر المذكور في مدح العقل وقد قوبل هنا بالجهل فعلم ان المراد به العلم بقرينة مقابلة الجهل دون الجنون فدل على ذم الظن وهو نقىض مطلب المعاصر وذم الظن قدتجاوز حد التواتر في الآيات والروايات فلا يعارض بمثل هذا الشبهات والتمويهات .

وسابعها : انه يتعمين حمله على التقية لو كان صريحاً لانه موافق لجميع العامة وثامنها : انه يتحمل ارادة الاجتهد في تحصيل العلم لا الظن وهو غير محل النزاع بل هو حينئذ موافق للاخباريين ، فقد ظهر لك انه من المتشابهات لكثرتها الاحتمالات ومعارضته للمتواءرات .

قوله : فلا يكون البحث عن الرجال لغوياً كما يدعوه الاخباريون .

أقول : هذا ايضاً عجيب جداً فان الاخباريين لا يدعون ذلك وكيف وهم يصرحون بأن أحوال الرجال خصوصاً المصنفين من جملة القرائن على ثبوت الاخبار واحوال الرواية من جملة المرجحات المنصوصة و علماء الرجال كلهم من الاخباريين بل جميع الامامية المتقدمين على العلامة يصرحون ببطلان الاجتهد والعمل بالظن والعلامة والشهيدان والشيخ على والشيخ بهاء الدين لا غير يصرحون بجواز الاجتهد والعمل بالظن بل وجوبيهما وقد اعترف المعاصر بعدم جواز سلوك طريقتهم ونسب الى جميع الاخباريين التسامح والتساهل وهذا عجيب فان منهم خواص الائمة (ع) بل جميع علماء الامامية الاخمسة فكيف ينسب اليهم التساهل في الدين بل هذا المعاصر قد نسب التسامح الى المجتهددين ايضاً كما من نقله فلم يبق احد بزعمه بريئاً من ذلك وهذا اعجب واغرب وأقبح وتناقض رسالة المعاصر في موضع آخر أظهر من ذلك وأوضح وبين الطريقتين في التسامح عموماً وخصوصاً من وجه

كما تقدم ويأتي وليس كل من لم يعمل بالاصطلاح الجديد الموافق للعامة الذى قد تجدد بين الشيعة في زمان العلامة يلزمها ان يكون البحث عن احوال الرجال عبثا ومن العجب دعواه ان صاحب الفوائد المدنية رئيس الاخباريين وكيف يقدر على اثبات هذه الدعوى مع ان رئيس الاخباريين هو النبي ﷺ ثم الائمة (ع) لأنهم ما كانوا يعملون بالاجتهد وانما كانوا يعملون في الاحكام بالاخبار قطعا ثم خواص أصحابهم ثم باقى شيعتهم في زمانهم مدة ثلاثة وخمسين سنة وفي زمان الغيبة الى تمام سبعمائة سنة .

فالذى يظهر من النقل المتواتر عنهم وتصريحاتهم خصوصا الشيخ الطوسى رئيس الطائفة والسيد المرتضى علم الهدى انه لا يجوز عندهم العمل بالاجتهد ولا الظن وانما كانوا يعملون في نفس الامر بالاخبار وقد جمعت جملة من عباراتهم في محل آخر والاخبار المتواترة عن النبي ﷺ والائمة (ع) دالة على ذلك ومما تواتر بين الفريقين قوله (ع) انى تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترى اهل بيته .

ولاترى الاجتهد والظن مذكورين في كلام اهل العصمة ﷺ الابالذن والنهى والهديد كما هو ظاهر بالتتبع وانما ورد الامر بالاجتهد في جهة القبلة لانها ليست من نفس الاحكام الشرعية بل هي من الامور الدنيوية كساير موضوعات الاحكام وانما محموا لاتها احكام شرعية يجب أخذها من المعصوم ﷺ كما وقع التصريح به في المقامين في عدة اخبار معتمدة ولتحقيق ذلك محل آخر .

قوله : والمزاع هنا بين الاخباري والمجتهد لفظي .

أقول : ان اراد بقوله هنا تقسيم الحديث الى اربعة اقسام فكون النزاع لفظيا ظاهر الفساد ، وان اراد ترجيح الاخبار فهو أيضا غير صحيح لأن الاصول يرجح بالمرجحات المذكورة في كتب الاصول وهي تزيد على خمسين مرجحا ليس على شيء منها دليل يعتد به ومحابيتها للمرجحات المنصوصة وهي اثناعشر ظاهرة لا يخفى .

واعلم ان كثيرا ما يقول من يتعصب لاهل الاصول ان النزاع بينهم وبين الاخباريين لفظي وذلك عند العجز عن استدلال وبعضهم يقول ذلك جهلا منه بمحل النزاع وينبغي ان يقال لهذا القائل اذا كان النزاع لفظيا فانكارك على الاخباريين لاوجه له بل هو انكار على جميع الامامية فلا يجوز التشريع على الاخباريين والحق ان النزاع بينهم لفظي في موضع يسيرة جداً لافي جميع الموضع ولافي اكثراها ونظير هذا قول من يزعم ان النزاع بين الشيعة والسننة لفظي لاتفاقهم على القول بالتوحيد والنبوة والمعاد والصلوة والزكوة والصوم والحج وغير ذلك وبطلان هذا واضح كبطلان الذي قبله .

وينبغي ان نذكر هنا جملة من الاختلاف المعنوي بين الفريقين ونقصر على

وجوه .

الاـلـفـ - ان الاـصـوـلـيـنـ يـقـولـونـ بـجـواـزـ الـاجـتـهـادـ فـىـ الـاحـکـامـ بـلـ وـجـوبـهـ ،

والاخـبارـيـوـنـ يـقـولـونـ بـعـدـمـ جـواـزـ الـعـمـلـ بـغـيـرـ نـصـ .

بـ - ان الاـصـوـلـيـنـ يـقـولـونـ بـجـواـزـ الـعـمـلـ بـظـنـ الـمـجـتـهـدـ بـلـ بـوـجـوبـهـ لـاـبـيـرـهـ

والاخـبارـيـوـنـ يـقـولـونـ بـعـدـمـ جـواـزـهـ .

جـ - ان الاـصـوـلـيـنـ يـقـولـونـ بـجـواـزـ الـعـمـلـ بـخـبرـ الـواـحـدـ الـمـخـالـىـ عـنـ الـقـرـيـنةـ

والاخـبارـيـوـنـ يـقـولـونـ بـعـدـمـ جـواـزـهـ .

دـ - ان الاـصـوـلـيـنـ يـقـولـونـ بـجـواـزـ الـعـمـلـ بـالـمـرـجـحـاتـ غـيـرـ الـمـنـصـوـصـةـ مـمـاـذـ كـرـ

فـىـ الـاـصـوـلـ وـالـاخـبارـيـوـنـ يـقـولـونـ بـعـدـمـ جـواـزـهـ .

هـ - ان الاـصـوـلـيـنـ يـقـولـونـ بـجـواـزـ الـعـمـلـ بـالـخـبـرـ الـظـنـىـ السـنـدـ ،ـ وـالـاخـبارـيـوـنـ

يـقـولـونـ بـعـدـمـ جـواـزـهـ .

وـ - الـخـبـرـ الـظـنـىـ الدـلـالـةـ كـذـلـكـ .

زـ - الـاـصـلـ كـذـلـكـ .

حـ - الـاسـتـصـحـابـ كـذـلـكـ .

ط - مفهوم الشرط كذلك .
ى - مفهوم الصفة كذلك .
يا - مفهوم الغاية كذلك .

يب - سایر المفهومات التي قال بحجيتها جماعة من الاصوليين كذلك .
يج - قياس الاولوية كذلك .

يد - قياس منصوص العلة كذلك
يه - الاجماع كذلك

يو - ظواهر القرآن التي لا يوافقها نص اصلا كذلك
يز - سایر المدارك الظنية كذلك

وقد عدها الشهيد الثاني في تمهيد القوائد مائتين مائة قاعدة أصولية ومائة
قاعدة نحوية يستنبطون منها الظنون مع انه عليه قال اني تارك فيكم أمرین ما ان تمسكتم
بهمانن تضلوا كتاب الله وعترتی اهل بيتي فكيف جعلوا الآثرين مائتين واكثر تلك
الوجوه لا يستفاد من الكتاب ولا من أهل البيت بل يستفاد منهم انكارها وابطالها
وناهيك بانها عين طريقة العامة بعيدة من طريقة الائمة عليهم السلام وخواصهم
بح - ان من علم حکما ثابتنا عنهم عليهم السلام ولم يكن بلغ رتبة الاجتهاد لا يجوز له
العمل به عند الاخباريين ولا يجوز له ذلك عند الاصوليين بل يجب عليه العمل ببيان
المجتهد .

يط - ان من لم يبلغ رتبة الاجتهاد اذا بلغه ألف حديث صحيح صريح في
مسئلة وسمع فتوى من مجتهد صادرة عن ظن منه باصل او نحوه من طرق حصول
الظن يجب عليه العمل بذلك الظن عند الاصوليين ومخالفة تلك الاحاديث ويجب
عليه العمل بالاحاديث ، ومخالفة ذلك الظن عند الاخباريين

ا - ان المجتهد اذا قال لم يبلغني في مسئلة كذا حديث اصلا لاعام ولا خاص
لكنى اجتهدت فيها فحصل لي ظن بذلك ، فعند الاخباريين لا يجوز العمل بذلك الظن

بل يجب تحصيل حديث يعلم به ، والاعمل بالاحتياط لتواتر النص به وعند الاصوليين يجب العمل بذلك الظن وان خالف الاحتياط والقائلون بالاجتهد كثيراً ما يتعررون في المسائل بعدم النص ثم يفتون فيها ومن تتبع وجده بعض تلك المسائل منصوصة بما يخالف تلك الفتوى او يوافقها ومن تتبع كتب الاستدلال وكتب الحديث تتحقق صدق هذه المدعوى .

كا - ان المجتهد اذا افتى بظنه و كان الظن موافقاً لألف حديث ثم مات فعند الاصوليين لا يجوز للمقلد أن يعمل بذلك الظن ولا بذلك الاحاديث بل يجب عليه العمل بظن مجتهده آخر حتى وان كان مخالفاً لتلك الاحاديث المتواترة وعند الاخباريين يجب العمل بتلك الاحاديث ان كانت دلالتها مفيدة للعلم ولو بانضمام القرائن والافبال الاحتياط

كب - ان من كان من العلماء عارفاً بالاحاديث كلها مطلقاً على جميع المقدمات المعتبرة في الاجتهد الامقدمة واحدة أو نصف مقدمة او مسئلة واحدة منها، فعند الاصوليين لا يجوز له ان يعمل بعلمه ولا بشيء من تلك الاحاديث الصحيحة الصريحة وان كانت متواترة بل يجب عليه الرجوع الى المجتهد وان لم يكن في تلك البلاد مجتهد وجب عليه السفر اليه وان كان في بلاد بعيدة مسيرة سنة او عشر سنين او اكثر فذا وصل اليه وجب عليه العمل بظنه وان خالف تلك الاحاديث كلها و كان خلاف الاحتياط ايضاً، وعند الاخباريين يجب عليه العمل بتلك الاحاديث التي استفاد منه العلم .

كج - ان الاصوليين في هذه الصورة يقولون يجب على هذا العالم ترك علمه ويقينه والعمل بظن غيره وان كان جاهلاً بتلك الاحاديث اذا كان مجتهداً وعند الاخباريين لا يجوز ترك العلم واليقين والعمل بالظن ، وامثال هذه الوجوه كثيرة جداً لا يخفى على من عرف الطريقتين واعلم ان هذه الوجوه مبنية على اعتقاد أكثر الفريقين فان بين كل فريق

منهم اختلافاً في بعض الجزئيات مذكورة في محله .

قوله : ان هذا العلم هو الظن بل هو ظن ضعيف الخ

أقول : دعوى المعاصر وبعض من وافقه ان العلم العادى ظن بل ظن ضعيف محض مكابرة وتمويله ومغالطة ، بل نوع من السفسطة ينتهي الى الزندقة كما يأتي بيانه انشاء الله ومعلوم ان علماء الاصول فضلا عن الاخباريين يعدون العلم العادى من اليقينيات ولا يرتاب في ذلك أحد من العقلاة ولو ان احداً سمع الاخبار عن وجود مكة وبغداد والخضر وذى القرنين من عشرة آلاف رجل أو أقل او أكثر من يستحيل اجتماما عههم على الكذب عادة ثم قال لم يحصل لي من اخبار هؤلاء العلم بل حصل لي ظن ضعيف لحكم العقلاة بجنونه ، بل حكم اهل الشرع بكفره لانه ينكر صحة نقل القرآن وجميع الاحكام الشرعية ومعجزات النبي والائمة عليهم السلام والنصوص عليهم واخبار المعاد وأمثال ذلك وهو كفر والحاد فان العلم الحاصل من التواتر ومن الخبر المحفوف بالقرائن من جملة انواع العلم العادى ويلزم هذا القائل أن يقول بأن العلم لا وجود له وان الامر بطلب العلم تكليف مالا يطاق وان النهى عن الظن في الآيات والروايات كذلك اذ لا يوجد غيره ولا يمكن العمل الا به والعلماء كلهم يصرحون حتى الاوصيـون بـانـالـعـلـمـالـعـادـىـلـيـسـمـنـالـظـنـوـبـانـالـعـلـمـ

ممتاز من الظن وان الحاصل من التواتر ومن الخبر المحفوف بالقرائن هو العلم لا الظن ، وقد تعين علينا نقل جملة من عباراتهم لدفع تمويه المعاصر وامثاله حيث يقولون تارة بأنه لا يمكن ان يحصل من الاخبار الا الظن وتارة بأن العلم لعادى الظن .

قال العـلـمـاـءـفـىـالتـهـذـيبـ:ـالـفـقـهـالـعـلـمـبـالـاحـكـامـالـشـرـعـيـةـ.

ثم قال : وظنية الطريق لا تناهى علمية الحكم وليس المراد العلم بالجميع فعلا بل قوة قريبة منه ثم قال والظن اعتقاد راجح يجوز معه النقيض ثم قال ويستجـعـيـالـعـلـمـالـمـطـابـقـةـوـالـجـزـمـوـالـثـبـاتـوـلـاـيـتـقـضـيـبـالـعـادـيـاتـلـحـصـولـالـجـزـمـوـامـكـانـ

النقيض باعتبارين «انتهى» .

ومراده ان المجزم باعتبار العادة واحتمال النقيض باعتبار قدرة الله كانقلاب الجبل ذهباً والبحر دماً ومن المعلومات العادية وجود الكليني و الصدوق والمفید والشيخ والمرتضى والعلامة وامثالهم وكونهم رجالاً لانسانه ولاخناثي وكونهم من الشيعة الإمامية لا من المعتزلة والا شاعرة والحنفية والشافعية، فعلى قول المعاصر كل ذلك ظن ضعيف لاعلم فان العمامة واللحية ونحوها لاتنافيان كون الشخص ختنى أو انشى بالنسبة الى قدرة الله وكثير من غير الشيعة يدعون التشيع ومثل هذه الاحتمالات المتوجهة على قول المعاصر وسواس وخطب وجنون لا يعتقد به بل يوجد في المشاهدات احتمالات بالنسبة الى قدرة الله بل بالنسبة الى فعل ساحر أو مشعبد او نحوهما أو تشكيلات من الملائكة والجن والشياطين وغير ذلك من الاحتمالات يخرج المشاهدات على قول المعاصر من افراد العلم و يجعلها ظناً ضعيفاً وعلى قوله لا يبقى للعلم عين ولا أثر وهو باطل باتفاق العقلاة وشهادة الوجدان والعقل والنفل .

وقال العلامة ايضاً في التهذيب في بحث المخطاب قبل الدلائل اللغوية ظنية لتوقفها على نقل اللغة والنحو والتصریف وعدم الاشتراك والمجاز وغير ذلك ولاشك ان هذه ظنية فالموقف عليها ظنى والحق خلافه لأن بعض اللغة والنحو والتصریف متواتر وعدم الاشياء التي ذكرها قد يعلم من محكمات القرآن فثبتت القطع ثم قال في بحث التخصيص يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وتوقف القاضي ومنع غيره لأن العام قطعى .

و الجواب - ان متنه قطعى و دلالته ظنية وخبر الواحد بالعكس فتساويأ

«انتهى» .

ومراده خبر الواحد الحالى عن القرينة ولاريب ان العلم بالقرآن علم عادى كما عرفت وقد اعترف هنا بأن دلالة الخبر الخاص قطعية مفيدة للعلم ثم قال في بحث الاخبار : الخبر اما ان يعلم صدقه أو كذبه أو يخفى الامر ان الاول أما ضروري

كالمتواتر أو ماعلم أن وجود مخبره بالضرورة واما كسبى كالخبر المطابق الذى علم وجود مخبره اكتساباً وخبر الله وخبر رسوله وخبر الانئمة (ع) والخبر المتواتر معنى والخبر المحقق بالقرائن .

ثم قال انكار السمنية (١) افاده التواتر العلم ضروري البطلان وتوجيه الكذب على كل واحد لا يستلزمه على الجميع والحق ان العلم عقيبه ضروري والا لافترى الى دليل فلم يحصل للعواوم .

وقال ابوالحسن (٢) والكعبى والجوبى والغزالى انه نظرى لتوقفه على العلم بمقادمات نظرية كانتفاء المواطأة والداعى الى الكذب وكون المخبر عنه محسوساً لا لبس فيه واستحالة كون الخبر كذباً عند هذه فيجب كونه صدقأً و هو ضعيف لأن المقتضى لحصول هذه الاشياء العلم .

والسيد المرتضى توقف فى القولين ثم قال يشترط فى العلم انتفاءه اضطراراً عن السامع لاستحالة تحصيل الحاصل ومثله وتقويمه ضروري و ان لا يسوق شبهة الى السامع او تقليد ينافي موجب الخبر و هذا شرط اختص به السيد المرتضى وهو جيد وان يستند المخبرون الى الاحساس واستواء الطرفين والواسطة فى ذلك ولا يشترط العدد خلافاً للقاضى من حيث اعتباره وتوقف فى الخمسة والمتواتر معناه يفيد العلم بأمر مشترك تدل عليه الجزئيات آحاداً بالتضمن «انتهى» .

ومثل هذه العبارات فى التهذيب كثيرة سوى ما ذكرناه وفي غيره من مؤلفاته كالمبادى والنهاية وغيرها وفي مؤلفات غيره كالشيخ والمرتضى والشهيدين وغيرهم ايضاً كثيرة لا يخفى .

وقال الشيخ البهائى فى الزبدة : المتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه القطع وشبهة السمنية واهية وحصر اقلهم فى عدد مجازفة ومالم يتواتر آحاد ولا يفيد بنفسه

(١) السمنية بالضم وفتح الميم : قوم بالهند دهريون يقولون بالتناصح وينكرون وقوع العلم بالأخبار زاعمين ان لا طريق للعلم سوى الحس وهي نسبة الى سونات بلد بالهند يقال : ذهب مذهب السمنية . (٢) ابوالحسن - خ

الاظنا ومدى القطع مكابر وقد يفيده ان حف بالقرائن والمنازع مباهت «انتهى»
ولالخلاف بين علمائنا في ذلك وعوا راتهم صريحة فيه فلا وجه لجعل المعاصر بذلك
العلم ظنا .

قوله : ان خبر الثقة من الاخبار المحفوفة بالقرينة .

أقول : اعتراض المعاصر على هذا لا وجده له بعدم لاحظة معنى الثقة حيث ان
معناه الذي يؤمن منه الكذب عادة وقد استعمل بهذا المعنى في الأحاديث كما ورد
في سفراء المهدي عليهما السلام وغير ذلك ويظهر أنه حقيقة عرفية في ذلك الوقت وفيه ورد
التوسيق ولو لذاك لم يكن بين خبر الثقة وخبر الضعيف فرق في ترتيب الأثر ولا في الاعتماد
وهو واضح البطلان وهذه قرينة قوية جداً ربما ينتهي في بعض الأفراد إلى حدلا يقى
لاحتمال التقيض مجال والوجودان شاهد صدق بذلك

والآحاديث المتواترة دالة على وجوب العمل بخبر الثقة وبانه لا يجوز العمل
بالظن فيكون مفيداً للعلم وقد صرخ بذلك صاحب المدارك كما اشرنا إليه سابقاً
وقد صرخ المحققون من علماء الأصول بان القرائن لا يلزم كونها خارجة عن الخبر
والمحبوب احوالهما من جملتها والوجودان دال على ما قالوه وكذا النص المشار إليه
ويظهر من المعاصر انه قائل بان احوال الرواى لا تكون قرينة وهذا عجيب
 جداً لمنافاته للوجودان كما ذكرنا وكل أحد يجزم بالفرق الظاهر بين نقل الكليني
ونقل البخارى وبين رواية سلمان ورواية أبي هريرة ويلزم من بعض كلام المعاصر
ان لا يفيد خبر المخصوص العلم الا بقرينة اخرى غير العصمة لأنها من احوال المخبر
وهو خبر واحد محفوف بقرينة من احوال المخبر به وهي العصمة وكيف لا يكون
ثقة الرواى اذا انتهت الى حد يؤمن معها الكذب عادة كما هو معلوم من احوال
بعض الناقلین وكما هو المفروض موجبة للعلم حتى يقترب اليها قرينة اخرى هذا
بعيد عن الانصاف على ان المعاصر قائل بوجوب العمل بخبر الثقة وان لم يفده
الاظن فالاعتراف قليل الجدوى .

قوله : فانتقضت الكلية .

أقول : الانتقاد ممنوع لأن الرجوع إلى القرآن إذا ثبت بشروطه عن
الائمة عليهم السلام فهو داخل في السماع منهم للنص العام بذلك عنهم وجه آخر وهو
أن الأحاديث المتواترة دالة على وجوب الرجوع إلى الائمة عليهم السلام في تفسير القرآن
وتأويله وبيان ناسخه ومنسوخه ومحكمته ومتشابهه وخاصصه وعامه ونحو ذلك مما
يتوقف عليه العمل به فصحت الكلية واندفعت المناقشة .

واعلم ان صاحب الفوائد المدنية ادعى أمررين .

أحدهما : عدم جواز العمل بغير نص و عدم حجية الاستنباطات الظنية المقررة في الاصول المأخوذة من كتب العامة .

وقد أوردنا في كتاب وسائل الشيعة جملة مما يدل على تلك المطالب وقسمناها إلى أقسام أفردنا لكل قسم باباً وذكرناها في أول كتاب القضاة وذكرنا في خاتمة ذلك الكتاب جملة من القرائن والادلة وجواب الاعتراضات فمن اراد فليرجع إلى ذلك الكتاب ولو لاخوف الاطالة والملالة لذكرت هنا احاديث متواترة واضحة الدلاله تدل على اثبات هذه المقالة لكنى اذكر عنوان تلك الابواب وعدد احاديث كل باب ليطلع على مضمون الاحاديث المشار إليها من لم يتيسر له الرجوع إلى ذلك الكتاب وقد بذلت الجهد في تطبيق العنوان على احاديث ذلك الباب ولم اعتمد الا على الدلالات الظاهرة الواضحة المفيدة للعلم وهذا فهرست عنوان تلك الابواب وعدد احاديثها .

باب انه ليس لاحدان يحكم الا الامام او من يرى حكمه فيحكم به وقد اوردت فيه عشرة احاديث وفيه اشارة الى ما مر مما يدل عليه والى ما يأتي ايضا كذلك وجود احاديث كثيرة دالة على هذا المضمون في غير هذا الباب

باب عدم جواز القضاء والافتاء بغير علم بورود الحكم عن المعصومين عليهم السلام وفيه ستة وثلاثون حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتي مما يدل على ذلك ايضا.

باب تحريم الحكم بغير الكتاب والسنة ووجوب نقض الحكم مع ظهور الخطأ وفيه خمسة عشر حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتي

باب عدم جواز الحكم بالرأي والاجتهاد والمقاييس ونحوها من الاستنباطات الظنية في نفس الاحكام الشرعية فيه خمسون حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتي .

باب وجوب الرجوع في جميع الاحكام الى المعصومين عليهم السلام فيه اثنان واربعون حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتي .

باب وجوب العمل باحاديث النبي والائمة عليهم السلام المنقولة في الكتب المعتمدة وروياتها وصحتها فيها ثمانية وثمانون حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتي وفي هذه الاحاديث دلالة على وجوب العمل بالكتب المعتمدة على عدم جواز العمل بغيرها .

باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة وكيفية العمل بها في خمسون حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتي وفيه الامر بالترجح بزيادة العدالة والثقة والفقه والورع واجماع الشيعة والشهرة بينهم ومخالفة العامة ومخالفة المشهور عندهم وموافقة الكتاب والسنة وتاخر زمان الحديث الى غير ذلك من المرجحات وفيه احاديث متواترة دالة على وجوب اجتناب طريقة العامة وعدم جواز العمل بشيء منها .

باب عدم جواز تقليد غير المعصوم فيما يقوله برأيه وفيما لا يعمل فيه بنص منهم عليهم السلام فيه اثنان وثلاثون حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتي .

باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى الى رواة الحديث من الشيعة فيما

رووه عنهم عليه السلام من احكام الشريعة لافيما يقولونه برأيهم فيه سبعة واربعون حديثا وإشارة الى ما ماروفى هذه الاحاديث وغيرها تصریحات بالامر بالعمل برواية الثقة حتى مع التمکن من مشافهة المعصوم .

باب وجوب التوقف والاحتیاط في القضايا والفتوى والعمل في كل مسألة نظرية لم يعلم حکمها بنص منها عليه السلام فيه سبعة وستون حديثا وإشارة الى ما مر .
باب عدم جواز استنباط الاحکام النظرية من ظواهر القرآن الا بعد معرفة تفسيرها من الأئمة عليهم السلام فيه ثمانون حديثا وإشارة الى ما تقدم ويأتي .

باب عدم جواز استنباط الاحکام النظرية من ظواهر كلام النبي صلوات الله عليه وسلم المروى من غير جهة الأئمة (ع) الا بعد معرفة تفسيره منهم فيه اربعة احاديث .
فهذا فهرست عنوان ابواب وعدد احاديثها مع انه يوجد في كتب الحديث غير ماجمعته مما يوافق معناه لكنني اقتصرت على ذلك لتجاوزه حد التواتر ومع ذلك فاحاديث كل باب منها تدل على مضمون بابين وثلاثة وأربعة وخمسة واكثر لتقارب مضمون ابواب .

ولاريب ان كل من طالعها وتأمل ما فيها من التصریحات والمبالغات و كان خالى الذهن من الشبهة والتقليل لخلاف مضمونها لا يبقى عنده شك في صحة جميع ما قلناه ومن كان طالبا للحق قنع بها بل بما دونها وافتداها العلم واليقين والله الهاي .
وفي الخاتمة التي أشرنا اليها من القرائن والادلة وشهادات المتقدمين والمتاخرین من علمائنا ما يؤيد تلك الاحاديث المتواترة ما ان كانت تحتاج الى التأييد فظاهر ان هذه طریقة الأئمة (ع) و خواصهم ، و ان ما خالفها طریقة العامة وقد توادر الامر بمخالفتهم .

ومن تأمل هذه الاحاديث علم انها لا تکاد تقصیر عن احاديث النص على بعض الائمه (ع) كالرضا (ع) مثلا فانها تزيد على تلك النصوص كثرة وقوه وسند ودلالة وبمبالغة كما يظهر لمن تتبع القسمين وكذا احاديث وجوب الصلة لاتزيد عليها

و كذلك جميع أدلة الفقه لاتقاوم تلك الأحاديث والادلة ولا تقاربها وناهيك بذلك والله الموفق .

قوله : واما اجتهاد الامامية الذى هو مجرد الجمع بين الاخبار الخ .
أقول : قد عرفت ان هذا ليس باجتهاد ان كان الترجيح بالمرجحات المنصوصة الاثنى عشر المروية عن ائمة الاثنى عشر عليهم السلام والافهو اجتهاد وعمل بغير نص فيتوجه عليه ما يتوجه على غيره من اقسام الاجتهاد وكيف يكون هذا القسم اجتهاداً ممد وحـا اذا وقع من الشيعة ويكون بعينه اجتهاداً مذموماً اذا وقع من العامة هذا بعيد من الانصاف بل هو قسمان كما عرفت

وربما يزعم بعض المعاصرين من المتعصبين ان الاصوليين من المخصصة لا يعملون بغير نص وانما يعملون بالظن الحاصل من الاحاديث لا غير وهو الذى يسميه الاخباريون علماء وهذه الدعوى عجيبة ممن يدعى الفضل والعلم كيف وقد قال العلامة و من تابعه بوجوب الاجتهاد في تحصيل الظن بالاحكام الشرعية وبوجوب العمل بظن المجتهد واعترفوا بان دلاله بعض الاحاديث قطعية وبعضها ظنية وقالوا بحجية مفهوم الصفة ومفهوم الشرط ومفهوم الغاية وغيرها من المفهومات الا القليل وبحجية الاصل والاستصحاب وقياس الاولوية وقياس منصوص العلة والاجماع المنقول بخبر الواحد واكثر وجوه الاستنباطات الظنية

وذكرروا في الاصول انهم لا يعملون بقياس مستنبط العلة لكن من تأمل كتبهم الاستدلالية يعلم انهم يعملون به لاعلى كونه دليلاً الزامي للخصم بل يستدلون به وحده احياناً ، وكذا المصالح المرسلة كما هو ظاهر من المختلف والذكرة وغيرهما حتى بلغت طرق تحصيل الظن عندهم الى مأتنى طريق كما اشرنا اليه واكثرها لانص فيه وكثيراً ما يحكمون في مسئلة ويعترفون بعدم النص وكتبهم مملوقة بذلك .

وقد اعترف بذلك المعاصر في رسالته وذكر انه لا ينبغي الطعن عليهم مع

انه نفسه طعن عليهم و بالغ فى الطعن فان كان قصده تحذير الناس من سلوك تلك الطريق الكثيرة الاخطار الموافقة لطريقة المخالفين للائمة الاطهار التى لا يعذر من سلکها الاأن يكون غافلا كما وقع من بعض المتأخرین فهو مطلب صحيح ولو لا الخوف من ان يظن بناء راده التشنيع لاوردنا من تلك المواضع اكثرا من ألف مسئلة ومن اراد تتبع الكتب لبيان هذا المطلب هان عليه ذلك واستعن بذلك المسائل والله الموفق .

فائدة (٩٣)

روى عن الصادق عليه السلام قال إن أيام زائر الحسين عليه لا تعدد من آجالهم (١) .

وقد سُأله عنه بعض الطلبة واستشكله بعضهم .

أقول : الذي يفهم من الحديث الشريف ان عمر زائر الحسين عليه يزيد الله سبحانه بقدر أيام زيارته وقدرواه الشيخ في التهذيب هكذا ، ورواه ولده في الامالي في جملة حديث هكذا : ولا تعدد أيام زائره يعني الحسين عليه جائيا وراجعا من عمره .

وفي التهذيب أيضا بأسناد تعتبر جداً عن أبي جعفر عليه قال مروا شيعتنا بن زيارة الحسين عليه فان أتيا نهيز في الرزق ويمد في العمر ويدفع مصارع (٢) السوء الحديث .

وفي حديث آخر في فضل زيارته عليه قال : من أتى عليه حول لم يأت قبر الحسين عليه نفس الله من عمره حولا ولو قلت ان احدكم يموت قبل اجله بثلاثين سنة لكونت صادقا وذلك أنكم تتركون زيارته فلاتعد عوهاما يمد الله في اعماركم ويزيد في ارزاقكم واذاتكم زيارته نفس الله من اعماركم وارزاقكم فتنافسوا في زيارته (٣)

(١) التهذيب ج ٦ ص ٤٣

(٢) مدافع خ ٢ - التهذيب ج ٦ ص ٤٢

(٣) التهذيب ج ٦ ص ٤٣

وفي مزار ابن قولويه باسناده عن ابى عبد الله عليه السلام قال من لم يزور قبر الحسين عليه السلام فقد حرم خيراً كثيراً ونقص من عمره سنة (١) .

وباسناد معتمد عن ابى عبد الله (ع) قال لا تدع زيارة الحسين بن على و مر اصحابك بذلك يمد الله فى عمرك ويزيد فى رزقك الحديث (٢) وامثال هذه الاحاديث الشريفة كثيرة متفرقة فى كتب الحديث وهى واضحة الدلالة على ما ذكرنا من ان الله يزيد عمر زائر الحسين (ع) بقدر زيارته ذاهباً وعوداً وان تركها يوجب نقص العمر .

ويحتمل على بعد أن يكون المراد ان زائره عليه السلام لا يكتب عليه الذنب في تلك المدة ولا يحسب ما انتفع به فيها من رزقه المقدر له فكانها ليست من عمره لعدم مؤاخذته بالذنب فيصير الكلام مجازاً لكن الحقيقة مقدمة يتبعين الحمل عليها مع الامكان ، وان كانت الاحاديث الدالة على انه لا يكتب عليه الذنب تلك المدة مروية ايضاً .

وعلى الاول: يكون المراد بأجالهم مجموع اعمارهم ويمكن أن يراد بها وقت الموت يعني ان ايام زيارته لا تكون وقتاً يموت زائره فيه أو في بعض اجزائه بل ان كان بقى من عمر الزائر يوم أو ساعة او لم يبق منه شيء وسافر للزيارة يزيد عمره بحيث يذهب الى الزيارة ويزور بل يقيم هناك المدة التي يريد الاقامة فيها ويرجع الى منزله ثم يموت اذا استوى في بقية عمره ان كان بقى منه شيء قبل سفره والامات عند دخول منزله اذا رجع .

وقد قال صاحب الصلاح الاجل مدة الشيء وهو موافق لما قلناه في راد به اما مدة الحياة و هي العمر او مدة الموت أي الوقت الذي يموت فيه الانسان أو الحيوان .

(١) كامل الزيارات ص ١٥١

(٢) كامل الزيارات ص ١٥٢

فان قلت : يلزم من ذلك ان لا يموت أحد من زواره ^{عليهم السلام} في طريق الزيارة
ذهبأبا ولا عوداً ولا مشهده ^{عليهم السلام} ومعلوم ان ذلك خلاف الواقع المشاهد المتواتر .
قلت الجواب عن ذلك من وجوه :

أحدها : ان اسباب زيادة العمر كثيرة جداً من الزيارة والحج والصدقة
وصلة الرحم وغير ذلك من الاسباب الكثيرة المأثورة في احاديث ثواب الاعمال
وغيره ، واسباب نقص العمر ايضاً كثيرة جداً كترك الزيارة وقطيعة الرحم وغير
ذلك مما اشتملت عليه احاديث عقاب الاعمال وغیره وحيثئذ نقول لعل سبب زيادة
العمر وطوله يعارضه في بعض الافراد سبب قصر العمر ويكون مساوياً او أقوى
فلا يتربأ اثر على السبب .

وثانيها : ان انواع ثواب العبادات كثيرة كما يدل عليه احاديث ثواب
الاعمال من طول العمر وسعة الرزق وصحة البدن ودفع البلایا والامراض
وتحصوی العز والجاه وكثرة المال ومغفرة الذنوب ومضاعفة الاعمال وتحصوی
الثواب ودفع العقاب الى غير ذلك ويدل على ذلك في خصوص الزيارة اختلاف
انواع الثواب التي تضمنتها احاديثها فكل فرد من افراد الزائرين يحصل له نوع
من الثواب الموعود به او نوعان فصاعداً فلعل من مات في الطريق أو هناك يكون
استحق نوعاً آخر من الثواب غير زيادة العمر بحسب ما قتضته الحكمة الالهية .
وثالثها : ان شروط القبول كثيرة وموانعه كثيرة وناهيك بقوله تعالى «انما
يتقبل الله من المتقين» فلعل من مات من الزائرين قبل العود لم يقبل منه و ذلك
لطف للمكلف ليعمل الاعمال الصالحة ويكون بين الخوف والرجاء .

ورابعها : ان يكون طول العمر وزيادته بقدر الذهب والعود كلها حاصلاً
لكل احد ويكون على قسمين حاصل قبل الموت وحاصل بعده في الرجعة بعد أن
يحشر هذا الزائر الى الدنيا وقت الرجعة كما ورد في احاديث متواترة تزيد على
ستمائة حديث قد جمعنا هافي رسالة مفردة (١) ونقلناها من كتب تزيد على سبعين

(١) المطبوعة ببلدة قم المسماة بـ «باقاظ الهجوة في اثبات الرجعة» .

من الكتب المعتمدة .

وخامسها : أن يكون ذلك مخصوصاً بالاجل الموقوف الذي يحتمل الزيادة والنقصان باذن الله سبحانه دون الاجل المحتوم الذي لا يحتمل كما دلت عليه الآيات والروايات فلعل الذي يموت قبل الرجوع من الزيارة كان اجله محتوم لا يحتمل الزيادة .

وسادسها : ان يكون هذا العلوم مخصوصاً بغير تلك الافراد فانه ماء من عام الا وقد تخص والعام الذي لا تخصيص له اصلا نادر جداً وتلك الافراد وقد تختص بسبب كما اشرنا اليه وقد تختص بغير سبب لأن ذلك تفضل من الله بزيادة العمر فلا يلزم عمومه ولا بأس بالحكم العام مع كونه مخصوصاً في المقامات الخطابية ويمكن التوجيه بوجه آخر لاتخلو من بعد وفيما ذكرناه كفاية ان شاء الله .

فائدۃ (٩٤)

روى عن الصادق (ع) انه قال علينا القاء الاصول وعليكم التفريع (١) .
وفى رواية: انما علينا ان نلقى اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا .
اقول : قد ظن بعض المعاصرین ان الخبر دال على جواز الاجتهاد والاستنباط
الظنى وهذا الاستدلال ضعيف جداً بل لا وجه له اصلاً والعجب ان المقداد أوردته في
أول التنقیح واستدل به على ذلك وفساد هذا الاستدلال يظهر من وجوه اثنى عشر .
احدها : انه خبر واحد لا يكون حجة عندهم في الاصول كما اعترفوا به .
وثانيها : انه خبر واحد ومعارضه متواتر ان كان المراد منه ما فهموه فكيف
يعمل بخبر الواحد مع مخالفة المتواتر .
ثالثها : ان سنته ودلالته ظنيان عند هم فكيف يجوز لهم الاستدلال به على
جواز الاجتهاد الظنى والاستنباطات الظنية والاستدلال دورى :
ورابعها : انه لا يفيد الا الظن بما قالوه وقد تقرر عند هم انه لا يجوز العمل
بالدليل الظنى في الاصول وقد خصوا الآيات والروايات المتواتره في النهي عن
العمل بالظن بالاصول والحق انه تخصيص بغير مخصوص فلا يجوز عندهم الاعتماد
على مثله .

(١) السرائر ص ٤٧٧ .

وخامسها : انه معارض بما هو اقوى منه كما أشرنا اليه فلا يجوز العمل بالضعف .

وسادسها : انه موافق للعامة كافة كما لا يخفى وعارضه غير موافق للعامة فتعين حمل هذا على التقية .

وسابعها : انه يحتمل للاحتمالات المتعددة التي يأتي بعضها واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال كما هو مشهور عندهم .

وثامنها : ان الاصوليين لا يجب عندهم الرجوع في الاصول الى الاخبار بل لا يجوز وانما يعتمدون فيها على الدليل العقلي كما صرحا به في موضع فلا بد من تأويل الخبر عندهم بما يأتي أونحوه .

وتاسعها : انه لا تصرير فيه بالتفريع بالوجوه الظنية بل الايات والاخبار المتواترة دالة على تحصيص التفريع المأمور به بما كان بالوجوه القطعية المفيدة للعلم وهو موافق لطريقة الاخباريين فلا بد من حمله على ذلك ولا ظهور له في التفريع الظني قطعاً وعلى تقدير ظهوره فيه يتعين حمله على خلاف ظاهره جمعاً .

وعاشرها : انه اخص من المدعى لانه دال على التفريع على اصول الائمة المسماة كتابات منهم الثابتة عنهم وهذا لا يشمل عشر معشار موضوعات الاجتهاد والاستنباط كما هو ظاهر لمن أنصف

وحادي عشرها : انه مخصوص بالتفريع على اصول الائمة (ع) فما الدليل على جواز التفريع على اصول العامة المشهورة بين المتأخرین ، وعلى الاصول التي أثبتوها بالادلة العقلية الظنية وهي أكثر من أن تحصى .

وثاني عشرها : انه لا يفهم منه الا التفريع على القواعد الكلية والعمل بالنص العام واستخراج أحكام جزئياته منه لأن الاصول هنا بمعنى القواعد الكلية قطعاً ، وقد شاع في أحدى احاديثنا استعمال الاصول بهذا المعنى ففي حديث دم البكاره عن أبي الحسن عليه السلام قال : سر الله فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله ثم

ذكر قاعدة كلية يعرف منها دم البكاراة من دم الحيض (١) .

وفي حديث السهو والشك عن الصادق ع قال اذا شككت فابن على الاكثر

فاما سلمت فأتم ما ظنت انك نقصت فقيل له هذا أصل قال : نعم (٢)

وسئل ع ع عن قضاء صلوة المغمى عليه فقال كل ماغلب الله عليه فالله أولى

بالعذر ثم قال هذا من الالف باب التي علمها رسول الله ع ع عليا ع يفتح كل
باب منها ألف باب (٣)

ومثل هذا في الاحاديث كثير جداً والغرض منه النص على حجية العمومات

وشمولها لجميع الا فراد بشرط أن تكون ظاهرة الفردية ثم انه دال على وجوب

الاقتصار في الاصول على ما ثبت عنهم ع ع كما هو ظاهر من الحصر و أين هذا

من قول الاصوليين ، ولا يظن ان اجراء حكم الكل على جزئياته وحكم العام في

أفراده ليس من التفريع بل ذلك من التفريع قطعاً

وقد صرخ علماء المعانى والبيان وغيرهم في موضع كثيرة بقولهم هذه

قاعدة كلية يتفرع عليها مالا ينحصر من الصور الجزئية .

وقد صرخ الشهيد الثاني في تمهيد القواعد بأن الاصل يستعمل بمعنى القاعدة

الكلية التي يتفرع عليها جزئياتها و ذكر أنه منه قوله لنا أصل وهو ان الاصل مقدم

على الظاهر ، وقولهم : الاصل في البيع للزوم ، والاصل في تصرفات المسلم

الصححة أى القاعدة التي وضع عليها البيع بالذات وحكم المسلم بالذات هذه عبارته

قال : وأما قولهم الاصل في الماء الطهارة فيجوز كونه من هذا القسم وهو الانسب

وأن يكون من قسم الاستصحاب «انتهى»

(١) فروع الكافي ج ٣ ص ٩٣ .

(٢) الفقيه ج ١ ص ٣٤٠ - ٣٥١ .

(٣) أقول : المنقول في الخصال والوسائل هكذا - من ابواب التي يفتح كل باب منها الف باب ، ولم تجد عين مانقله المؤلف رده هنا في مظان الحديث ولعله كان في نسخته أو استبط من الاحاديث الواردة ان رسول الله (ص) علم عليا (ع) الف باب يفتح من كل باب الف باب .

ومن تأمل كتاب تمهيد القواعد ظهر له انه كله (١) من باب تفريع الكليات على الجزئيات وتفريع احكام افراد العام عليه لكن بعضها اكثراً عموماً من بعض كما ذكروه في الانواع العالية والمسافة والمتوسطة والاجناس كذلك وبالجملة فلاريب انه لا يفهم من الحديث المذكور الا ان القاعدة الكلية المنصوصة عنهم عليها يجوز العمل بها في جميع افرادها وان النص العام كان في الحكم على جميع افراده وانه لا يجب الاقتصار على النص الخاص ولا يشمل هذا الحديث جميع اقسام الاجتهاد والاستنباط اذ لا يفهم منه الا الرخصة في التفريع على الاصول التي يلقىها بينما الائمة عليهم السلام خاصة ومن نازع في ذلك فهو مكابر خارج عن الانصاف وخالف المتواتر من احاديث الائمة عليهم السلام

(1) ظهر لذاته كله - خل

فائدة (٩٥)

استشكل بعض الفضلاء حمل بعض الاحاديث على التقية وقال : ان مذهب الامامية في حل الاحكام موافق لمذهب من المذاهب الاربعة التي عليها المدار بين العامة لاسيما مذهب الشافعى وكلهم مصوبة لا يخطئون المجتهد المخطى بل يقولون انه مأجور ، فعلى هذا يمكن الفتوى في اكثر الاحكام بالحق من غير تقية غايتها ان تكون الفتوى خطأ بزعم اكثراهم وان كانت صوابا باعتقاد بعضهم مع اتفاق كلهم على نفي التخطئة وعدم التفصيق .

لايقال : قد يكون مذهب الامامية معروفاً بين العامة فلو أفتى به لتحقيق الضرر لانا نقول : معلومة مذهب الامامية في جميع المسائل معلومة البطلان ولم يكن للامامية كتب فقه معروفة ولو سلم فالتقية لا تنفع فيما كان معلوماً من مذهبهم خاصة كما في قول الباقر (ع) ثلاثة لأنقى منهن احداً (١).
لايقال التقية غير منحصرة في أن يكون من علماء العامة بل قد يكون التقية من سلاطين الجور وحكام الضلاله .

لانا نقول يستبعد ذلك لأنهم لم يكونوا ارباب رأى واجتهادو لو فرض ذلك كان في قليل من المسائل .

لايقال قد يكون بعض المذاهب أشهر و أعرف فيتقى بالاتفاق بما يوافقه.

(١) الوسائل ج ١ ص ٦١ باب عدم جواز المسح على الخفين.

لا نانقول : شهرته لا يوجب عندهم تخطئة غيره لأنهم قائلون بالتصويب هذا
حاصل ما حرر بعض الفضلاء في الاعتراض
والجواب من وجوه اثني عشر أحداها : ان الاحاديث المتوافرة دلت على
عموم التقى الا ما استثنى كالقتل و نحوه .

قال الباقر (ع) التقى في كل ضرورة و صاحبها أعلم بها حين تنزل به (١)
وقال عليهما التقى في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له (٢) .
اذا عرفت هذا فعل الامام عليهما في تلك المسألة الخاصة قد اضطر إلى التقى
وهو أعلم بنفسه و خوف الضرر و جداني و ابابه كثيرة لا يطلع عليها غير صاحبها
غالباً لأنترى انهم عليهما كثيرأاما كانوا يعملون بالتقى في جزئيات يسيرة من المستحبات
والمكرهات و يتكون التقى في الكليات كذلك ائمة الضلال و لعنهم وقد سمعنا
من بعض الثقات ان المخالفين قتلوا بعض الشيعة لتركه وضع احدى اليدين على
الاخرى مع انهم لا يعتقدون وجوبه و كثير منهم لا يعتقدون استحبابه و قتلوا بعض
الشيعة لتركه التحبيات لله في التشهد وهو كذلك .

و ثانيةها : ان موافقة اعتقاد الشيعة لبعض العامة لا تفيده شيئاً الا اذا كان الانسان
عندهم غير متهم بالتشييع فأما من يتهم بالتشييع فلا يقبلون له عذرأ وهذا معلوم لكل
من عاشر المخالفين .

و ثالثها : ان موافقة قول الشيعة في تلك المسألة لبعض العامة قد لا يطلع
عليها من تجب التقى منه في ذلك الوقت و تخاف ضرره فليس كل واحد منهم قد
عرف جميع أقوالهم ومذاهبهم في آحاد المسائل وقد كانوا خمسة و ثلثين مذهبأ
وروى أكثر ثم اتفقوا على اربعة وليس أحد من الاربعة يعرف جميع فروع الباقي
بل ولا جميع فروع مذهبه الا النادر منهم فعل الذى يخاف الضرر منه يعتقد اجماع

(١) الوسائل ج ٢ ص ٥٠٢

(٢) الوسائل ج ٢ ص ٥٠٢

ال المسلمين على قوله في تلك المسئلة فلا يمكن مخالفته ولا يقبل لمن خالفه عذرًا . و رابعها : أنا نمنع كون كل العامة مصوبة بل و لا اكثراهم فان الخلاف شایع بينهم كما نقله العلامة و غيره من علمائنا عنهم و كما يظهر لمن نظر في شرح المختصر كيف وقد تواتر عندنا و عندهم ان أبا بكر و عمر كانوا مخطئان ابن عباس و ابن مسعود و غيرهما في مسائل كثيرة كالعزل و غيره و كانوا يخطئونهما و كان يخطئ أحدهما الآخر وقد رروا ان للمجتهد المصيب أجرين و للمخطئ أجر .

وحينئذ فعل الذى يتقى منه ويحاف ضرره لا يعتقد التصويب بل يقول بمخطئة من خالقه .

و خامسها : أن كون الفتوى خطأ باعتقاد أكثرهم ، صواباً باعتقاد بعضه - م لايفيد شيئاً لأن المعترض هو من يحاف منه الضرر لغيره فعله يعتقد قول الشيعة في تلك المسئلة خطأ فلا بد من موافقته في الفتوى لدفع الضرر ولا يخفى انفي تقرير الاعتراض هنا تناقضًا بين دعوى أجماعهم على التصويب و قوله غايته الخ .

وسادسها : ان مذهب الامامية في تلك المسئلة قد يكون معروفاً عند العامة أو عند من يتقى شره ويحاف ضرره ولا يمكن الفتوى به وان كان غير معروف عند باقي العامة فلا يمكن دفع الضرر الا بموافقة من يحاف منه ولا حاجة الى معرفة جميع اعتقدات الامامية و كون مذهب الامامية معروفاً في تلك المسئلة لا ينافي وجوب التقى لانه يندفع الضرر بها وان علم المخالفون مذهب الامامية لأنهم لا يربدون منهم الموافقة في الظاهر في الفتوى والعمل وهذا ظاهر لكل من عاشر المخالفين و عمل بالتقى فيما بينهم .

و سابعها : ان التقى قد يكون من سلطتين الوقت في مجالسهم أو غيرها الدفع ضررهم وقد ذكر ذلك الشيخ في كتاب الاخبار في مواضع ولا يفترض بأنهم لم يكونوا أهل رأى و اجتهاد [فإنهم ادعوا الامامة بخلافه و كانوا كلهم أو اكثراهم

اهل رأى و اجتهد [و علم فلا بد من موافقتهم ظاهراً في الفتوى و العمل بقدر دفع الضرر، و كونهم من اهل الرأى في بعض المسائل كاف في وجوب التقىة في تلك المسائل .

و ثامنها : انه قد يكون بعض المذاهب أشهر وأعرف فلا بد من التقىة بالموافقة له ولا يندفع الضرر غالباً الا بذلك و قد يكون صاحبه قائل بالتصويب ولقد بلغنا ان بعض بلاد المغرب كلهم مالكية و انهم يقتلون من يدعى انه شافعى لقربه من مذهب الشيعة ، فكيف يتصور في تلك البلاد الفتوى بما يخالف قول مالك و كذا في كل بلد الانادراً .

و تاسعها : ما أشار اليه الشهيد في الذكرى حيث قال قد كانت الأئمة (ع) في زمان تقىة واستثار من مخالفتهم فكثيراً ما يجيبون السائل على وفق معتقده أو معتقد بعض الحاضرين او معتقد من عساه يصل اليه من المناوين (١) «انتهى» ويفهم منه ما يغاير الوجوه السابقة كما لا يخفى .

وعاشرها : انه يستفاد من أحاديث كثيرة انه قد فوض اليهم (ع) امور الدين وانهم فوضوا الى شيعتهم و الاحاديث المشار اليها ظاهرة في التقىة و بعضها صريح فيه و هذا أحد معانى التفويض المستعملة في الاحاديث و يظهر من ذلك التخيير عند تعارض أقوال العامة في التقىة مع عدم الترجيح بل التخيير بين التقىة، و عدمها عند الضرر البسيط كما يفهم من تتبع أقوالهم و افعالهم عليهم السلام و حينئذ فلا اعتراض عليهم فهم أعلم بما ينبغي فعله و الحاضر يرى ما لا يراه الغائب كما هو مشهور بل مؤثر .

وحادي عشرها : ما أشار اليه الشيخ حسن في المتنى في عدة مواضع بأنه قد تقع التقىة لأجل تقليل المخالفة و أخفاء المذهب ولذلك تراهم (ع) كثيراً ما

يواافقون التقىة فى أحدى قسمى المسئلة و يخالفونها فى القسم الآخر بحسب
مقتضى الحال .

و ثانى عشرها : ان اكثرا الاخبار المحمولة على التقىة يتعلق بالاستحباب
والكرابة والامر فيها سهل جداً لجواز الفعل والترك فى السقايمين من غير تقىة
بل اكثرا الاحاديث المختلفة تتعلق بهذين القسمين ، كما يظهر لمن تأمل كتاب
الاستبصار الجامع للمختلف من الاخبار ويمكن ايراد وجوه آخر وفيما اوردناه
كفاية انشاء الله تعالى .

فائدة (٩٦)

قد وقفت على رسالة لبعض المعاصرين في مسألة الأصل في الأشياء وزعم أنه اثبت الاباحة بالآيات والأخبار وفيها انواع من التشكيك والاستدلال الركيك وفنون من التمويهات وضعف التوجيهات لا يحسن نقلها والجواب عنها ، وأحببت ان أذكر شبهاهاتها واجيب عنها لثلا تدخل الشبهة على من نظر فيها فيقوى طريق التسامح والتساهل ويضعف طريق التوقف والاحتياط اعاد الله المؤمنين من ذلك و أنجاهم من مثل هذه المهالك .

قال المعاصر : اختلقو في الأفعال الاختيارية التي لا يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح قبل ورود الشرع على ثلاثة مذاهب .

الاول : ذهب بعض المعتزلة إلى تحريم هذه الأفعال .

الثاني : ذهب بعض المعتزلة والإمامية إلى الاباحة .

والثالث : ذهب الأشعري إلى التوقف .

أقول : قوله قبل ورود الشرع ينافي استدلاله بالآيات والروايات لأنها أدلة شرعية ، والمعهود من علماء الأصول أنهم يستدلون هنا بوجوه عقلية ضعيف جداً واضح الفساد لأن المفروض عدم ورود الشرع بحكمها وهذا تناقض ظاهر بل فرض وجود المكلفين قبل ورود الشرع لا يتم على مذهب الإمامية اذهم قائلون بوجوب النبوة والإمامية وأن الشرع موجود في جميع زمان التكليف وإن كل واقعة لها حكم معين وعلى كل حكم دليل شرعي فلا يكون محل النزاع

موجوداً ، والذى ثبت بالآيات والروايات على تقدير دلالتها و عدم المعارض لها هو الاباحة الشرعية لا الاباحة الاصلية حتى قبل تمام شريعة نبينا عليهما السلام مع ان البحث عنـه لافائدة فيه لا يتم ايضاً وجود الاباحة الاصلية لأنها اباحة مستفادة من الشريعة السابقة في بعض الجزئيات قبل نسخها أو من العمومات والاطلاقات أو من تقريره عليهما السلام و كل نوع من الانواع يفيد الاباحة الشرعية لا الاصلية .

وأما بعد اكمال الدين وورود حكم شرعى فى كل شىء حتى فيما لا نص فيه وفي المشتبهات التى لا يظهر حكمها المرعية، وفيما لا يعلم اندراجه فى أحد الكليات وفيما تعارض فيه الادلة وفيما فيه نص خاص أو عام لم يصل اليـنا، فـان الاـحاديـث فى جـمـيع هـذـه المـطـالـب كـثـيرـة بـيـرـكـاتـ الـأـئـمـة عليهـمـ السـلـامـ وـاـنـما يـسـتـقـيمـ الفـرـضـ المـذـكـورـ عـلـىـ مـذـهـبـ العـامـةـ الفـائـلـيـنـ بـاـنـ كـثـيرـاـ مـنـ الـوـقـايـعـ لـيـسـ لـهـاـ حـكـمـ شـرـعـىـ وـاـنـماـ الـحـكـمـ فـيـهاـ مـاـ أـدـىـ إـلـيـهـ ظـنـ الـمـجـتـهـدـ .

وأـماـ قـولـنـابـوجـوبـ التـوقـفـ فـيـماـ لـاـنـصـ فـيـهـ فـالـمـرـادـ بـهـ مـاـلـاـنـصـ فـيـهـ بـغـيرـ التـوقـفـ وـقـرـيـنةـ ظـاهـرـةـ وـاضـحةـ فـاـنـ نـسـتـدـلـ عـلـىـ وـجـوبـ التـوقـفـ بـالـنـصـ المـتـواـتـرـ فـالـمـفـسـدـةـ وـارـدـةـ عـلـىـ فـرـضـ الـمـعاـصـرـ لـاـعـلـىـ قـوـلـنـاـ وـمـعـ ذـلـكـ مـرـادـنـاـ بـعـدـ النـصـ عـدـمـ وـصـوـلـهـ الـيـناـ لـاـعـدـمـهـ فـيـ الـوـاقـعـ وـلـعـلـ مـرـادـهـ بـمـاـ قـبـلـ وـرـوـدـ الـشـرـعـ مـاـ قـبـلـ وـقـتـ الـبـلـوـغـ أـوـمـاـ قـبـلـ وـصـوـلـ النـصـ إـلـىـ الـمـكـلـفـ وـفـيـ تـأـمـلـ مـعـ اـنـهـ لـافـائـدـةـ فـيـ بـعـدـ الـبـلـوـغـ وـبـعـدـ صـوـلـ

الـنـصـ التـوقـفـ وـالـاحـتـيـاطـ .

اـذـاـ عـرـفـتـ هـذـاـ فـاعـلـمـ اـنـ فـيـ نـقـلـ الـمـعـاـصـرـ الـخـلـافـ فـيـ الـمـسـأـلـةـ تـمـوـيهـاـ عـجـيـباـ لـاـنـ يـشـعـرـ بـأـنـ جـمـيعـ الـإـمـامـيـةـ قـائـلـونـ بـالـابـاحـةـ لـاـنـهـ لـمـ يـنـقـلـ عـنـ أـحـدـ مـنـهـمـ قـوـلاـ بـغـيرـ الـابـاحـةـ وـهـوـ عـجـيـبـ مـعـ أـنـ الشـيـخـ اـبـاـ جـعـفرـ الطـوـسـيـ رـئـيسـ الطـائـفـةـ وـشـيـخـ الـإـمـامـيـةـ فـيـ كـتـابـ الـعـدـةـ نـقـلـ الـقـوـلـ بـاـصـالـةـ الـحـظـرـ عـنـ جـمـاعـةـ مـنـ الـإـمـامـيـةـ اـخـتـارـ

الـتـوقـفـ وـالـاحـتـيـاطـ وـنـقـلـهـ عـنـ الشـيـخـ المـفـيدـ اـيـضاـ حـيـثـ قـالـ فـيـ الـعـدـةـ وـهـوـ الـذـىـ كـانـ

ينصره شيخنا أبو عبد الله رحمه الله «انتهى» .

ويظهر من المرتضى ره في الانتصار وغيره اختيار ذلك أيضاً حيث استدل في عدة مواضع به وإن كان نقل عنه القول بالاباحة فلعل له في المسئلة قولين .
ويظهر من المحقق في أول المعتبر القول بذلك أيضاً بل صرخ به وقد صنف في آخر عمره وافق الشيخ في العدة قال في أوائل المعتبر وأما الاستصحاب
فأقسامه ثلاثة .

الاول : استصحاب حال العقل وهو التمسك بالبراءة الأصلية كما نقول ليس
الوثر واجباً لأن الأصل براءة العهدة .

الثاني : ان يقال عدم الدليل على كذا فيجب نفيه وهذا يصح في ما يعلم انه
لو كان هناك دليل لظفر به (١) .

اما لامع ذلك فإنه يجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة، ومنه القول
بالاباحة لعدم دليل الوجوب والمحظر .

الثالث : استصحاب حال الشرع كالمتيهم يوجد الماء في أثناء الصلوة فيقول
المستدل على الاستمرار صلوة مشروعة قبل وجود الماء فتكون مشروعة بعده، وليس
هذا حجة لأن شرعيتها بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية معه «انتهى» ،
وهو صريح في انه لا يعمل باصالة الاباحة الا اذا علم أنه لو كان حكم يخالف
الأصل لوصلينا كما في الأشياء التي تعم به البلوى .

وحيثند فتقرير النبي (ص) و الآئمة (ع) دليل شرعى، وقد صرخ بوجوب
التوقف في غير هذه الصورة .

وأما ما اختار في القسم الاول من اصالة عدم الوجوب فلا نزاع فيه بين
العقلاء والنص المتواتر دال عليه لاعلى اصالة عدم التحرير والفرق بينهما من وجوه
كثيرة ذكرنا بعضها في الفوائد السابقة ولم يصرح بالقول بحججته في غير الصورة
المزبورة سابقاً .

وقال في موضع آخر فعليك بامان النظر فيما يقال مستغرا وسعك في رد الاحتمال فإذا تبين لك الوجه فهناك فقل والا فاعتصم بالتوقف فإنه ساحل الهمكة .
وقال بعده بغير فصل : إنك مخبر في حال فتواك عن ربك و تاطق بلسان شر عه فما أسعدك بأن أخذت بالجزم وما أخيبك أن بنيت على الوهم فاجعل فهمك تلقاً قوله تعالى : «وان تقولوا على الله مالا علمون» (١) .

فانظر إلى قوله تعالى : «قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحللاً قل آللله اذن لكم ام على الله تفترون» (٢) .
وأنظر كيف قسم مستند الحكم إلى القسمين فيما لم يتحقق الاذن فانت مفتر «انتهى» .

وفي هذه العبارة والتي قبلها دلالة صريحة على اختيار التوقف وقد اختار وجوب التوقف والاحتياط ايضاً صاحب الفوائد المدنية وجماعة من المتقدمين والمؤخرين .

وقال العلامة في التهذيب : ذهب جماعة من الامامية ومعتزلة بغداد إلى تحرير الاشياء التي ليست اضطرارية قبل ورود الشرع وذهب معزلة البصرة إلى الاباحة «انتهى» ولم ينقل الاباحة عن أحد من الامامية .
واعلم ان المعاصر قد استدل بأيات .

والجواب عنها أجملها من وجوه اثنى عشر .

أحدها : أن الأحاديث المتواترة دالة على عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر القرآن الأبعد معرفة تفسيرها عن الآئمة (ع) وتلك الأحاديث تزيد على مائة وعشرين حديثاً مروية في كتب تزيد على سبعين كتاباً ولا معارض لها عند التأمل اصلاً

وبعض الآيات أيضاً دالة على ذلك واستدللنا بالآيات مع النص المتواتر الصريح لا يرد عليه شيء وقد حفظناه في محل آخر واجبنا هناك عما يتخيّل من المعارض .

وثانيةها : بعد التنزيل نقول : كل آية مما ذكره المعاصر هنافيها أشكال وأجمال واحتمال لوجوه متعددة فتكون متشابهة فلا يجوز الاستدلال بها اتفاقاً وسيأتي بعض الاحتمالات

وثالثها : إن المسئلة أصولية ودلالة الآيات ظنية فلا يجوز الاستدلال بها اتفاقاً .

ورابعها : إن اصالة الاباحة دليل ظني فلا يجوز الاستدلال عليه بدليل ظني للزوم الدور .

وخامسها : إن الآيات كثيرة الاحتمالات كما يأتي وأذواق الاحتمال بطل الاستدلال .

و السادسها : إنها معارضة بالآيات والروايات الآتية لوحملت وسلمت من المعارض الراجح دلت على الاباحة الشرعية لا الأصلية .

وسابعها : إنها كانت عامة فهى مخصوصة قطعاً وفي حججية مثلها خلاف سلمنا لكنها مخصوصة بمحل أعني الطيبات والخبائث فلا حاجة فيها أيضاً اتفاقاً وثامنها : إنها محتملة للنسخ والتخصيص والتقييد وغير ذلك فلا تفيد العلم .

وتاسعها : إنها معارضه بالآيات الآتية التي هي أقوى دلالة منها .

وعاشرها : إنها معارضه بالنصوص المتوترة التي يأتي بعضها وهي صريحة .

وحادي عشرها : انهادلت على انواع خاصة لاعلى جميع الانواع .

وثاني عشرها . أنها معارضه بالادلة العقلية التي يأتي بعضها انشاء الله تعالى

قال المعاصر : عند ذكر الآيات الاولى : «والارض مددناها والقينافيهارواسى

وانبنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين (١) »
ثم اطال الكلام فيها بما لا يزيد دلالتها ضعفاً واشكالاً .

أقول : لا يخفى على المنصف ضعف دلالتها وانها بالنسبة الى هذا الحكم
متشابهة تحتمل احتمالات كثيرة وليس فيها شيء من الفاظ العموم سوى لفظ كل
وكون لفظ من للتبعيض يعارض العموم .

سلمنا لكن لفظ فيها ليس بمعنى عليها فدلت على ماهوفي باطن الارض
خاصة .

سلمنا لكن خطاب المشافهة لاعmom فيه .

سلمنا لكن لفظ معايش ليس من الفاظ العموم فصارت القضية جزئية لا كلية
سلمنا لكنه مخصوص بالذكور لقوله لكم .

سلمنا لكن انبنا وجعلنا فعلان ماضيان لا يدلان على الحال والاستقبال .
سلمنا لكن لفظ انبنا ولفظ موزون مجملان متشابهان .

سلمنا لكنه مخصوص بالنبات الموزون .

سلمنا لكن المعايش بمعنى محل التعيش فدلت على جواز السككى فى
الارض لا غير .

سلمنا لكن تدل على ما يضطر اليه فى التعيش وهو غير محل النزاع .
قال صاحب القاموس المعيشة التى يتعيش بها من المطعم والمشرب وما يكون
الحياة وما يعيش به أو فيه الجمجم معايش «انتهى» فظهر كونه مشتركاً على المراد
معنى الاخير كما ذكرنا فهل يحسن من منصف يخاف الله ان يستدل بمثل هذه
الدلائل الضعيفة فى مطالب الاصول واى مذهب من المذاهب الباطلة لا يمكن
الاستدلال عليه بما هو أقوى دلالة من مثل هذه المتشابهات .

قال المعاصر : الثانية «وان من شيء الا عندنا خزاناته ومانزل له القدر معلوم» (١)

(١) الحجر ٢٠

(١) الحجر ٢١

ثم اطال الكلام في وجه الاستدلال وذكر مالا يليق نقله .

أقول : هذه الآية لاشبهة فيها ولادلة لها بوجه وقد عرفت سابقا جملة من الاجوبة الاجمالية وانى لاعجب من يسئل بها على مثل هذا المطلب .

قال المعاصر : الثالثة : «يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا»^(١)

ثم اطال الكلام فيها من غير طائل .

أقول : قد عرفت جملة من الاجوبة الاجمالية والتفصيلية خصوصاً كونها متشابهة ومن خطاب المشافهة وليس بخطاب عام ولفظ من للتبعيض قطعاً فزال عموم ما كمالو قيل خذ من الدرارهم فصار اللفظ خاصاً والقضية جزئية ولفظ في دالة على ما في بطن الارض فلا يدخل ماعليها والتأنويل لا بد له من دليل على انها مخصوصة بنوع واحد اعني الاكل فain الانواع الباقيه والاجناس الكثيرة والقياس باطل وفي الارض تقديره حصل ، او استقر ، او هو مستقر في الارض فهو حينئذ مخصوص بما كان موجوداً وقت الخطاب لادلة له على ما يتجدد بعد الف سنة وقوله «حلالا طيباً» حال مقيدة للعامل فلا بد من تتحقق وجود الحال بل عموم غيرها على تقدير وجوده مخصوص بها واطلاق غيرها على تقدير تتحقق مقيد بها ويخرج منها المخائض وهي مجملة والآية تصلاح دليلاً لنا لاللخصم بل لاشبهة فيها أصلاً عند المنصف وما نقله عن الطبرسي لاحجة فيه بل هو في محل المنع واصله من علماء العامة القائلين بالاباحة وناهيك به ضعفاً لأن غاية ما تدل عليه اباحت بعض الحال الطيب بوجود من التبعيضية لاجمیع حلال الطیب فضلاً عن جمیع ما في الارض .

قال المعاصر : الرابعة «خلق لكم ما في الارض جميعاً»^(٢) ثم أطال الكلام بما لا فایدة في نقله ولا شبهة في فساده .

أقول : قد عرفت جملة من الاجوبة التي يمكن ان يقال هنا ولا شبهة في انها متشابهة فان كل لفظة فيها تحتمل وجوهاً كثيرة خصوصاً اللام في لكم فقد ذكر

(١) البقرة - ١٦٨

(٢) البقرة - ٢٩

بعض المحققين من علماء العربية ان اللام تأتي لخمسة وثلاثين معنى فاي تشابهه
أوضح من ذلك وليس فيها شيء من الفاظ العموم بالنسبة الى المنافع والانتفاعات
اصلا فلا دلالة فيها بل ورد عندنا في بعض الاحاديث المعتمدة عن أمير المؤمنين
عليه السلام انه قال في تفسيرها، خلق لكم ما في الارض لتعتبروا به (١) وعلى هذا
فلا يمكن الجزم بدخول شيء من باقي المنافع وقد اشار الى هذا الشيخ في العدة.
سلمنا و لكن المخاطب بقوله لكم يحتمل احتمالا قريباً ان يكون المراد
بالنبي والائمة (ع) وقد توادر عنهم (ع) انهم قالوا ان الارض كلها لنا (٢) .
وعنهم (ع) ان الله خلق الدنيا كلها لمحمد وآل محمد .

وعنهم (ع) ان الله جعل الارض كلها مهراً لفاطمة (ع) (٣) .
وعنهم (ع) ان الارض كلها للامام، وأمثال هذه العبارات كثيرة فلا دلالة
فيها على اباحة شيء لغيرهم وبعد التنزيل عن جميع ذلك نقول انها دالة على خلق
المجموع للمجموع اذ لم يقل خلق لكل واحد منكم ما في الارض فلا دلالة لها
على العموم لكل احد بالنسبة الى جميع الانواع ولا يلزم العبث بعد ورود النص
على اباحة انواع كثيرة وامكان الانتفاع بالباقي بالاعتبار ولكل ما يضطر الانسان
إليه مع عدم النهي .

وقد عرفت ما يتوجه على قوله في الارض وقوله جمیعاً متتشابه ايضاً يمكن كونه
تاكيداً للضمير وللموصول .

وقد قال العلامة في النهاية بعد الاستدلال بآلية ما هذالفظة: والاعتراض من

وجوه .

(١) البرهان ج ١ ص ٧٢ .

(٢) الكافي ج ١ ص ٤٠٧

(٣) وفي البخار عن ابن عباس ان النبي (ص) قال لعلى (ع) ان الله عز وجل زوجك

فاطمة وجعل صداقها الارض فمن مشى عليها مبغضاً لك مشى عليها حراماً ج ٤٣ ص ١٤٥

ألف - نمنع اقتضاء اللام الاختصاص بجهة الانتفاع لقوله «وان استأتم فلها لله ما في السموات وما في الأرض» وليس المراد فيهما المنافع و لأن اللام عند النهاية للتمليك وهو غير ماقلتم .

ب - سلمنا ذلك لكن تفيد مسمى الانتفاع لا كل الانتفاع ويكتفى حصول فرد من الانتفاعات مثل الاستدلال بها على الصانع تعالى .

ج - سلمنا عموم الانتفاعات لكن بالخلق لدخول اللام عليه و نمنع ان المخلوق كذلك .

د - سلمنا أفاده الانتفاع بالمخلوق لكن كل واحد في مال واحد لأن هذا مقابلة الجميع بالجميع فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد .

هـ سلمنا أفاده العموم لكن في للظرفية فيدل على اباحة كل ما في بطن الارض كالر كاز والمعادن فلم قلتم ان ماعلى الارض كذلك .

وـ سلمنا اباحة كل ما على الارض لكن في ابتداء الخلق لأن قوله خلق يدل على انه حال خلقها انما خلقها لنافلهم قلتم انه في الدوام كذلك و كونه مباحاً صفة ولا بقاء للصفات .

زـ سلمنا الاباحة للكل حدوثاً وبقاء لكن الموجودين حال الخطاب لأن قوله لكم خطاب مشافهة فيختص بالحاضرين .

حـ سلمنا اختصاصها بنا لكن قوله «للله ما في السموات وما في الأرض» ينافيه «انتهى» ثم أجاب عنها بأوجوبة ضعيفة وعلى كل حال يظهر مما ذكر كونها متشابهة .

قال المعاصر : الخامسة «ولكم في الأرض مستقر و متاع إلى حين (١)» ثم اطال فيها .

أقول أكثر الأجوية السابقة تصلح جوابا هنا بل هذه الشبهة أضعف من كل ماسبق فلا حاجة الى الكلام فيها مع كونها خطابا لادم وحوا بقرينة أولها وآخرها وكون النكرة المفردة لاعموم فيها فى الآيات اصلا وغاية ما تدل عليه جواز الاستقرار فى الارض وليس فى المتعاق عموم ولا فى حين وانما تدل على وقت نزولها خاصة لما مر فى تقدير متعلق الظرف اسماء، وعلى ما قبل وقت نزولها على تقديره فعلا . قال المعاصر : السادسة «الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم» (١) .

السابعة : «كلوا واشربوا من رزق الله» (٢)

أقول : قد نقل المعاصر عن الامامية والمعتزلة ان الرزق مخصوص بالحلال

ورجحه

وحيثند لادلة للآيتين اصلا مع وجود من التبعيضية وكونهما مخصوصين بالأكل والشرب والثمرات ولا دلالة لهم على اكثر من اباحة بعض الثمرات وبعض الحلال مع ورود اكثر ما سبق هنا وبالجملة فلا اشكال في فساد الاستدلال . قال المعاصر : الثامنة : «يَا ايُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرُمُوا طَيِّبَاتَ مَا حَلَّ اللَّهُمَّ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَكُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا» (٣) ثم اطال الكلام فيها من غير طائل .

أقول : هذه تقدمت بعينها وعرفت جوابها وأولها لا شبهة فيه اصلا .

والعجب ان المعاصر نقل خبراً في سبب نزولها ان عشرة من الصحابة منهم على ^{الليل} اتفقوا على أن يصوموا النهار ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم ولا يقربوا النساء والطيب فنزلت الآية .

ولايختفي أنها مع ملاحظة سبب نزولها دالة على اباحة الاشياء المذكورة

(٢) البقرة : ٦٠

(١) البقرة : ٢٢

(٢) البقرة : ١٦٨

(٣) المائدة : ٨٧

وأى نزاع فيها، سلمنا لكن اختصاصها بالطيبات واضح فلادلاله على الخبائث ولا المشتبهات بها وهي محل النزاع .

قال المعاصر :

الناسعة : «يسئلونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات» (١) .

العاشر : «كلوا مما رزقكم الله» (٢) .

الحادية عشر : «يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير» (٣) .

الثانية عشرة : «ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث» (٤) .

الثالثة عشر : «والانعام خلقها لكم في هادفه ومنافع ومنها تأكلون» (٥) وتتكلم في هذه الآيات بما لفائدة فيه والجواب ظاهر مماسيق ولا عموم فيها بابل هي نصوص خاصة لانزعاج فيها ولا دلالة على غير ما ذكر فيها والطيبات غير شاملة للأفراد المشتبهة بالخبائث فضلاً عن الخبائث لعدم كونها ظاهرة الفردية قال المعاصر :

الرابعة عشر : فأخر جنا بهازواجا من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم» (٦) .

الخامسة عشر : «يا أيها الرسل كلوا من الطيبات» (٧) .

السادسة عشر : «وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطون امهاتكم ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون» (٨) .

السابعة عشر : ألم تروا أن الله سخر لكم مافي السموات وما في الأرض» (٩) .

الثامنة عشر : فيخرج به زرعاً تأكل منه انعامهم وأنفسهم» (١٠) .

(٢) المائدة : ٨٨

(١) المائدة : ٤

(٤) الاعراف : ١٥٧

(٣) الاعراف : ٢٦

(٦) طه : ٥٤

(٥) النحل : ٥

(٨) المؤمنون : ٢١

(٧) المؤمنون : ٥١

(١٠) السجدة : ٢٧

(٩) لقمان - ٢٠

الناسعة عشرة : « قل هلم شهداكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا » (١) .

العشرون : « قد فصل لكم ماحرم عليكم » (٢) .

ثم تكلم على كل آية بما لافائدة فيه .

أقول : لا يخفى عليك الجواب بعد ما سبق فانها انما تضمنت افراداً خاصة لانزع فيها العجب من استدلاله بخطاب الرسل السابقين وأمرهم بالاكل من الطيبات فاي دلالة لذلك على غيرهم أو غيرها وأى قياس اضعف من ذلك وأى فائدة لاثبات اباحتة ما في السموات مع ان التسخير اعم من المطلوب .

وغاية ما تدل الايات على النبات والزرع وهما واحد وعلى الانعام فайн العموم

في محل النزاع من المشبهات بين الحلال والحرام وما لانص فيه اصلاً غير نص التوقف وأين العموم في قوله ان الله حرم هذا وما المانع ان يكون الذين فصل لهم هم النبي والائمة عليهم السلام وفصل المحرمات في آيات لم تصل الياناً أو في الظاهر والباطن او في الكتاب والسنّة وقد توافت الروايات بأنه لم يجمع القرآن كلها الائمة (ع) وان من ادعى انه جمعه كله فهو كاذب (٣) و ورد النص الصحيح بأن القرآن الذي نزل على محمد صلوات الله عليه وآله وسلامه كان سبعة عشر الف آية (٤) والموجود الان نحو الثالث باعتبار العدد .

ويحتمل كون تلك الايات اطول من الايات الموجودة ويكون الموجود منه هو العشر او اقل وتوافق النص بأن المهدى عليه السلام اذا خرج يخرج القرآن بتمامه فينفر أكثر الناس منه ولا يقبله الا القليل (٥) .

فكيف يقال : ان جميع المحرمات قد فصلت لنا في هذا القرآن الموجود ليتمكن الحكم ببابحة ما ليس فيه وهذا لا يتم الا على طريقة العامة وهذا الاستدلال

(١) الانعام : ١٥٠ (٢) الانعام : ١١٩

(٣) الكافي ج ١ ص ٦٣٤ (٤) الكافي ج ٢ ص ٢٢٨

(٥) راجع كتاب الزهد للحسين بن سعيد الاهوازي ص ٤١٠ ح ٢٨٦ والبحار ج ٥٢

ص ٤٢ ح ٣٢٦ .

لایليق صدوره عن أحد من العقلاء فضلاً عن الفضلاء .

قال المعاصر: الحادى والعشرون: «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنو» (١) واطال الكلام فيها بما لا طائل تحته .

أقول : لا يخفى ضعف دلالتها لاختصاصها بمن جمع الصفات المذكورة كلها من الإيمان والعمل الصالح والتقوى والاحسان بل هي مخصوصة بمن آمن وعمل صالح قبل نزول الآية كمادل عليه الفعلان الماضيان لعدم دلالتهم على الحال والاستقبال قطعاً ثم لابد من اتصافهم بباقي الصفات وهي مخصوصة أيضاً بالطعام لدلالة لها على غيره بل بالطعام الذى طعموه في الزمان الماضي لقوله فيما طعموا وبذلك صرخ الطبرسى فخصه بما وقع قبل نزول الآية فكيف يستدل بها بعد نزولها باكثر من ألف سنة وبعد التنزيل عن جميع ذلك نقول انها مخصوصة بغير الخبائث والمشتبهات بها بدلالة الآيات السابقة وغيرها وقدورد فيها بعينها حديث متضمن ان اهل هذه الآية لا يأكلون ما لا يحل لهم ومعلوم ان مثلكم يترك ما زاد عن قدر الكفاية بل عن قدر الضرورة من المحرمات والشبهات بل المباحات لقولهم عليهم السلام في حد الزاهد، من ترك حرامها مخافة عقابه وحلالها مخافة حسابه .

قال المعاصر: الثانية والعشرون : «واخر جنا منها حبا فمنه يأكلون الى قوله ليأكلوا من ثمره (٢) .

الثالثة والعشرون : «أولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاماً فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها رکو بهم ومنها يأكلون ولهم فيها منافع ومسارب افالا يشكرون» (٣) .

الرابعة والعشرون: «وانزلنا من السماء ماء مبار كافا نبتا به جنات وحب الحصيد والنخل بأسقات لها طائع نضييد رزقا للعباد» (٤) .

(١) المائدة : ٩٣ (٢) يس : ٣٥

(٣) يس : ٧٣ (٤) ق : ١٠

الخامسة والعشرون : « هو الذى جعل لكم الارض ذلولا فامشوافى منا كبها و كلوا من رزقه » (١) .

السادسة والعشرون : « والله جعل لكم الارض بساطا للتسلك و منها سبل افجاجا » (٢) .

السابعة والعشرون : « والارض بعد ذلك دحاما أخرى منها ماعها و مرعاها

والجبال أرساها متاعا لكم ولا نعامتكم » (٣) .

أقول : فهذه الآيات التي ذكرها لم اترك منها الا المكررات فانه ذكر آياتين منها مرتين ولا يخفى ما فيها بعد ما احاطت خبراً مماثلا قد فانه ليس فيها شيء من الفاظ العموم بل دلت على اباحة الشمر والانعام والحب فأين العموم وانماهى افراد جزئية خاصة والآية الدالة على سلوك السبل أى عموم فيها يشمل ما زاد عن سلوك الطريق والآية الدالة على اباحة الماء والمرعى للمخاطبين وانعامهم، لا تدل على اباحة غير الماء لهم بل لانعامهم بل لا تصريح فيها بذلك ايضا لاحتمال العكس وجود من التبعيـة تدل على اباحة بعض الشمر وبعض الرزق وقد خصه المعاصر بالحلال فلا دلالة لها على شيء يعتد به في هذا المقام وقوله « ومنها كلون » يفيد الحصر كما تقرر فان كان خبراً لزم الكذب وان كان انشاء دل على نقىض مطلب المستدل وكذا قوله « منها ركوبهم » ولا عموم في الجمع المنكر مع انه يلزم ان يكون كل احد من المخاطبين مالكا جميع افراد الانعام وهو فاسد فظاهر عدم العموم وضعف الاستدلال .

قال المعاصر : فيما استدل به من الاخبار قوله ^{عليه} « كل شيء مطلق حتى يرد فيه

نهاي (٤) .

وقول ابى عبد الله عليه ^{عليه} « كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى

تعرف الحرام منه بعينه فتدفعه . (٥)

(٢) نوح : ٢٠

(١) الملك : ١٥

(٣) النازعات : ٣٣

(٤) أورده المجلسى ره فى البحار ج ٢ ص ٢٧٤

(٥) البحار ج ٢ ص ٢٧٤

وفي معناه حديث آخر .

وقوله عليه السلام في أبل اصطاده رجل فقطعه الناس والذى اصطاده يمنعه فيه
نهى ، قال ليس فيه نهى وليس به بأس (١) .

وقوله (ع) : وقد سئل عن سباع الطير والحمير والبغال ليس الحرام الامام حرم
الله في كتابه (٢) .

وقوله (ع) : ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم (٣) وفي معناه
خبر آخر .

وقوله (ع) رفع عن أمتى وعد منها لا يعلمون (٤) .

وقوله عليه السلام وللناس على الله أن يعرفهم (٥) .

خبر حصر محرمات الاطعمة واباحة ماسواها وتكلم في كل واحد من هذه
الاخبار بكلام طويل لا طائل فيه .

أقول : هذه ثمانية أخبار مجملة متشابهة لاتدل على مطلبها ولا تقاوم معارضها
سند أو لادلاله ولا كثرة .

أما الاول : فقد تكلمنا عليه في بعض الفوائد السابقة وفي كتاب وسائل الشيعة
وذكرنا فيه وجودها واحتمالات .

منها : الحمل على التقىة لموافقتها للعامة أو أكثرهم واعتراض المعاصر بأن بعض
العامة قابل بالوقف كالأشعرى .

والجواب : ان مخالفة بعض العامة لمضمون هذا الخبر لينافي الحمل على
التقىة لأن أكثرهم يعملون به وذلك كاف وقد حمل الشيخ في كتابي الاخبار اخباراً
كثيرة على التقىة مع اختلاف العامة هناك وتقىة تابعة للمصلحة فقد يقتضى المصلحة

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٢٥٠

(١) الوسائل ج ٣ ص ٢٣٥

(٤) البحار ج ٢ ص ٢٨٠

(٣) الكافي ج ١ ص ١٦٤

(٥) في الكافي : وللخلق على الله أن يعرفهم : ج ١ ص ١٦٤

التفقة من الأقل دون الأكثر ومن القرآن على التفقة كثرة معارضاته ورجحانها فإن باقي الاخبار التي ذكرها المعاصر لادلاله لها كما يأتى .

ولاريب ان اكثرا العامة قائلون بمضمونه وحيث يتعين حمله على التفقة وقد دل على ما قبلناه حديث عمر بن حنظلة حيث قال فان وافقهم الخبر ان جمیعا قال ينظر ما هم اليه اميل حکامهم وقضائهم فيترك ويؤخذ بالآخر . ولو لم نذكر احتمالا سوى التفقة لم يتوجه المناقشة لأن احتمال التفقة قائم قطعا فكيف وقد ذكرنا وجوهاً كثيرة فالاعتراض هنا بعيد عن الانصاف .

ومنها : ان النهي قسمان نهى عام ونهي خاص والنھي العام بلغنا وهو النھي عن ارتكاب الشبهات والنھي عن القول بغير علم والنھي عن العمل على غير بصيرة وهذا وجه اشار اليه صاحب الفوائد المدنية ولم يذكره المعاصر لانه لا يتوجه عليه اعتراض .

وح لايفيد الحديث الان الا من لم تبلغه احاديث التوقف والاحتياط و كان غافلا عنها ولانزعاف فيه لبطلان تكليف الغافل ومن بلغه ذلك النھي البليغ لم يكن كل شيء مطلقا له الا ما كان فيه نص عام أو خاص بالاباحة ولا معارض له اقوى منه فالحديث موافق لما نقوله . وبهذا يظهر بطحان مانسبه المعاصر الى الصدوق من القول باصالة الاباحة في الاعتقادات والفقه لأن القدر الذي دل عليه الخبر يقول به أهل التوقف و الاحتياط مع انه قد روی احاديث التوقف و الاحتياط في الفقه وفي سائر كتبه ولم يتعرض لتأویلها و لاتضليلها ولا أورد لها معارضاً صريحاً فكيف لا يكون قایلا بمضمونها كذلك الكليني وجميع علمائنا المحدثين .

والعجب ان المعاصر ادعى ان الكليني روی الخبر المذكور انه قائل باصالة الاباحة وهذا كذب وافتراء فان كتاب الكافي حال منه قطعاً مشتمل على احاديث التوقف والاحتياط من غير تأویل و لاتضليل ولا معارض صريح في مقام التحرير فكيف لا يكون عالماً بها (١) قائلًا بمضمونها واى فائدة لقول غير المعصوم مع انه ليس بحججة .

ومنها: أن يكون مخصوصاً بالخطابات الشرعية يعني أن كل شيء من الخطابات الشرعية مطلق حتى يرد فيه نهى عن بعض الأفراد يقيده وبخصوصه ولذلك استدل به الصدوق (ره) على جواز القنوت بالفارسية لأن أحاديث القنوت عامة مطلقة لم يرد نهى عن القنوت بالفارسية يقيدها أو يخصصها وأعترض المعاصر له مع أن له مائة وخمسين معارضاً بل نصفه الثاني معارض لنصفه الأول بالنسبة إلى محل النزاع كما عرفت فلا يدل على مطلب المعاصر الان وقد ذكرنا وجوهاً اخر في محلها .

وأما الثاني فهو صريح فيما يكون فيه نوعان أحدهما نص الشارع على ابنته والآخر نص على تحريرمه فاشتبها فيكون الاشتباه هنا في غير نفس الحكم الشرعي بل في طريقه وموضوعه كجوائز الظالم فإن ماله فيه حلال وحرام كاللحم الذي يشتري من السوق فإن فيه مذكى ومية وملك وسرقة ونحو ذلك والأفاذشان الإنسان في أن المخمر حلال او حرام كيف يقال المخمر بالنسبة إلى هذا الشخص فيه حلال وحرام فيكون بالنسبة إليه حلالاً .

وبالجملة فهذا واضح عند المنصف خارج عن محل النزاع فإن الأشياء اختلط حلالها بحرامها وظاهرها بنجسها من زمان آدم إلى الان فالذى لا يعلم الغيب كيف يقدر على اجتناب الحرام منها والنجل مع أن كل نوع منها فيه افراد مباحة في الواقع وافراد محمرة في الواقع، ولا يتصور ان يسأل النبي والامام عن ذلك لأنهم من علم الغيب وإنما يسأل عن نفس الحكم الشرعي بل ورد النهي عن الاحتياط هنا والأمر به هناك .

فقد روى اشتهر من سوق المسلمين ولا تسأل عنه (١) وكذا ورد أن كل ما في أيدي الناس يحكم بملكهم له .

وأما الثالث : فلا دلالة له على أن كل مالاً نهى فيه فهو مباح لأن السائل إنما سأله عن وجود النهي فأجاب إلى بأنه ليس فيه نهى ثم قال وليس به بأس ولو كان كل ما ليس فيه نهى لاباس به لكن آخر الحديث عبشاً والعنف بالروايات الدالة

(١) الوسائل ج ٣ ص ٢٤٥ باب ٢٩ من أبواب الذبائح

له على مدعاه وجود الضميرين دل على اختصاصه بفرد معين هو مرجع الضمير فain العموم ، والقياس باطل والنصل العام المطلق موجود في جواز صيد الأبل وأكله وقدسأله السائل عن تقطيع الناس له هل نهى عن أكل بقيةه لاجله فاجاب بنفي النهي ثم صرخ بنفي الباس فبقي النصل فيه على عمومه ، واطلاقه شامل لجميع الحالات ومع ذلك فسانا لا نقول بوجود الباس في غير محل النهي بل نقول وجود الباس مخصوص بحالة وجود نهي خاص او عام كالنهي عن ارتكاب الشبهات والقول والعمل بغير علم كمامر .

واما الرابع : فقد مر الجواب عنه في قوله تعالى : « قد فصل لكم ما حرم عليكم » وناهيك بكونه عاماً مخصوصاً بمجمل اعني الطيبات والخبيث فلا حجة فيه عند المحققين .

واما الخامس : فهو ظاهر الاختصاص بما يحتمل الوجوب خاصة دون التحرير بقرينة الوضع ولا معنى لوضع التحرير فالمعنى ما حجب الله علم وجوبه فهو ساقط عن المكلفين وهذا الانزعاج فيه سلمنا لكن احتمال التقية كما عرفت قائم ويمكن حمله عليها سلمنا لكن مع حصول العلم بالنص المتواتر بوجوب التوقف والاحتياط لainفي موضوع الحديث موجوداً الا عند من لم يبلغه ذلك النصل .

ولايجد انه لم يبق شيء غير منصوص لأن المراد المنصوص بغير النصل التوقف والاحتياط كمامر والقرينة هنا ظاهرة في نصوص التوقف وفي كلام من اوجهه فيما لانص فيه والافىحن نحكم بأنه ليس شيء خاليامن النصل ولا نمنع العمل بالنص العام ولا ننكر وجود نص عام في جملة وافرة من الانواع وانه حجة في افراده الظاهرة الفردية الا أنه ليس عندنا نص صريح العموم في جميع الانواع خال من المعارض والذى يتخيّل دلالته على ذلك ظاهر في طريق الحكم الشرعي بل ليس بمحل الشتباه وقد ورد في مالانص فيه بخصوصه نص متواتر بالتوقف والاحتياط . وزعم المعاصر ان فيه نصا عاماً بالاباحة وقد عرفت عدم وجوده فيما سوى الحديث الذي

نصفه الثاني يعارض نصفه الأول وعلى تقدير صراحته يضعف عن مقاومة النص المتواتر من وجوه كثيرة كما عرفت من التقية وغيرها وأما السادس والسابع: قد عرفت جوابهما مما سبق. وأما الثامن: فقد مر ايضاً انه أخص من المدعى لانه نوع واحد اعني الاطعمة مع كونه مخصوصاً بمجمل بل معارض بمادل على حصر المباح في الطيبات وهذا ظاهر واضح لا شبهة فيه عند الانصاف.

واعلم ان المعاصر نقل عن بعض الافاضل ان الشبهة محتمل اختصاصها بما ورد فيه نصان متعارضان بلا مرجح واستدل بورود ذلك في حديث عمر بن حنظلة ويحتمل أن يراد بها الاخبار المتشابهة التي لا يتبيّن معناها ويحتمل أن يراد بها ما لا يتبيّن للانسان انه ناسخ أو منسوخ أو غيرهما لعدم الترجيح على المعارض لقولهم عليكم ان حديثنا صعب مستصعب.

ولما روی ان الحديث محكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ ويحتمل أن يراد بالشبهة ما تشتبه على المكلف فلا يعلم انه خاص او عام لعدم الترجيح ايضاً وان يراد بها ما يشتبه على المكلف بسبب اختلاف اهل اللغة او اختلاف العلماء ويحتمل أن يراد بها ما يشتبه على المكلف من تتحقق المرجح بعدالة الرواى ويحتمل حمل التوقف فيما لانص فيه على الافتاء ويحتمل ان يخص بالمسائل العامضة كالقضاء والقدر وأقول: فيما ذكر قصور ظاهر لان الاحتمالات وان قامت اذالم يدل عليها دليل صريح في الحصر لاصلاح مخصوصة للنص العام المتواتر الواضح العموم والاطلاق وبط LAN التخصيص بغير مخصوص ظهر من أن يخفى، وليت شعرى ما المانع من دخول جميع الانواع ونحوها في المشتبهات مع ظهور عمومها وعدم وجود مخصوص صريح لها وتواتر النص بها، وحديث عمر بن حنظلة لا يدل على الحصر ثم انهم سلموا وجوب التوقف فيما تعارضت فيه الاخبار وما لانص فيه باعتراضهم قد تعارضت فيه الاخبار لان المعاصر اورد ثمانية احاديث تدل بزعمه على الاباحة

وتسعة احاديث تدل على التوقف فان لم تكن احاديث التوقف راجحة يلزم وجوب التوقف ايضا من جهة التعارض كما اعترفوا به فتدبر .

والعجب ان المعاصر قد تكرر منه دعوى لزوم تكليف الغافل ولزوم تكليف مالا يطاق على تقدير وجوب التوقف والاحتياط في الشبهات المذكورة وفيما لا نصل فيه بخصوصه وهذه الدعوى ظاهرة البطلان ولما اشرنا اليه سابقا من كثرة النص المخاص والعام في كثير من الانواع ولا يقول بعدم حجية النص العام احد .

لكن الانواع التي لم يرد فيها نص عام على قلتها ان كانت مما يعم به البلوى وكانت موجودة في زمانهم عليهم السلام فتقريرهم لها وعدم وجود النهي بعد التتبع كاف في اباحتها فتبقى الانواع النادرة والتي لاتعم به البلوى والمتتجدة التي لم يظهر دخولها تحت نص عام وما اشتبه دخوله في احد النصين المتعارضين واقامت (١). شبهة تحريره كحديث ضعيف والافراد التي ليست بظاهرة الفردية مثل ما اختلف العقلاء في كونه من الطيبات والخبيثات ونحو ذلك من الاقسام المنقوله سابقا عن بعض الافضل وامثالها .

واعلم ان المعاصر ادعى ان وجوب التوقف يستلزم وجوب الترك وهو يستلزم التحرير وهوينا في التوقف في الحكم بالتحرير وهذا الكلام كما اقرى محض مغالطة لأن وجوب الترك احتياطا لا يستلزم الجزم بالتحرير لوجود الواسطة وهي الاشتباه والتوقف ونظيره الامر باجتناب الانئين اذا كان احدهما نجسا والآخر مشتبها به فانه يجب اجتنابهما لأن كونهما نجسين لأن أحدهما ظاهر قطعا فمن حكم بوجوب اجتنابهما يلزم ان يكون حكم بنجاستهما وكذا من اشتبهت عليه القبلة ووجب الصلوة عليه الى اربع جهات فوجوب الصلوة الى الجهات لا يستلزم الجزم بكون كل واحدة منها هي الكعبة فكذا مسألة التوقف وكلام المعاصر هنا عند التأمل لا وجه له اصلا حتى انه انتهى في اواخر الرسالة الى ان ادعى ان فعل ما يحتمل الاباحة والتحرير أحوط

من تركه وأرجح وهذا عجب واغرب .

ولقد اكثرا التشنيع على من يقول بالتوقف ظنا منه انه يلزم الجزم بالتحريم وهذا ظن فاسد مع أن القائل بالاباحة قائل باستحباب التوقف والاحتياط : فيرد عليه اكثرا تلک التشنيعات بحسب الظاهر لأن وجوب التوقف يستلزم وجوب الجزم بالتحريم بزعمه فاستحباب التوقف يستلزم استحباب الجزم بالتحريم وكيف يجتمع مع جزمه بالاباحة وفساد هذا ظاهر وفي الواقع تندفع الاعتراضات عن القائل بالتوقف بعد ملاحظة ماقلناه وماذكره من حمل احاديث التوقف على الاستحباب يأتي جوابه انشاء الله .

واعلم ان الشیخ فی كتاب العدة استدل على وجوب التوقف بدليل عقلي وهو دليل وجوب المعرفة فمن قال باستقامتھ هناك وعدم استقامتھ هنا خارج عن الانصاف وهذه عبارة الشیخ قدس سره فی العدة قال بعد ما اختار الوقف والذي يدل على ذلك انه قد ثبتت فی العقول ان الاقدام على مالا يأمن المكلف کونه قبيحا مثل الاقدام على مالا يعلم قبحه الا ترى ان من اقدم على الاخبار بما لا يعلم صحة مخبره جرى فی القبح مجری من أخبر مع علمه بان مخبره على خلاف ماخبر به على حد واحد واذا ثبت ذلك وقد نا الادلة على حسن هذه الاشياء قطعا فینبغی أن يجوز کونها قبيحة اذا جوزنا ذلك فيها قبح الاقدام عليها «انتهی» ثم اطال الكلام فی دفع مالعلم يرد على هذا الدليل فمن اراد عبارته بتمامها فليرجع الى كتاب العدة فقد بالغ في ذلك .

وأقول : يمكن الاستدلال على وجوب التوقف والاحتياط الان بآيات كثيرة وروايات متواترة ووجوه عقلية ولا فائدة في تحقيق حكم الاشياء قبل ورود الشرع كما عرفت والادلة الشرعية دالة على ما اخترناه ولا يرد علينا المناقشات السابعة لانا نستدل بآيات واضحة الدلالة موافقة للاحاديث المتواترة الصريحة فقد علمتنا بالكتاب والسنة والعقل والنقل معا وستعرف قوة هذه الادلة ورجحانها على مامر انشاء الله تعالى .

أما الآيات فمنها قوله تعالى : «وما اختلفتم فيه من شيءٍ فحكمه إلى الله» (١) والأنواع التي هي محل النزاع مختلفة فيها والآية دلت على عدم جواز الحكم لغير الله وبغير نص وادن منه وهو معنى التوقف ويلزمه ترك ما يحتمل التحرير مع عدم الجزم بتحريمه .

ومنها : قوله تعالى «وزروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون» (٢) دلت على الامر باجتناب باطن الاثم ولا يتم الاجتناب الشبهات مما لانص فيه وهو يحتمل التحرير وساير الاقسام المشار اليها سابقاً ومنها : قوله تعالى : «ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن» (٣) وهي كالتى قبلها ويظهر ما قلناه من الاستدلال بالآيتين على هذا المطلب من رسالة الصادق عليه السلام التي رواها الكليني في أول الروضة بأسانيده الصحيحه فارجع اليها ومنها قوله تعالى «قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والا ثم والبغى بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون» (٤)

وقد عرفت وجه دلالتها وفي آخرها ايضاً دلالة واضحة لأن الجزم بالاباحة في الشبهات وما لانص فيه قول بغير علم لما هو معلوم من ظنية دليله وضعفه وفساده ومنها : قوله تعالى «قل ارأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل آلة اذن لكم ألم على الله تفتررون» (٥) دلت على عدم جواز تحليل شيءٍ ولا تحرير شيءٍ بغير اذن من الله وقد عرفت عبارة المحقق في أوائل المعتبر حيث استدل بها على التوقف ففي الافراد الممحتملة للاباحة والتحرير التي لانص فيها سوى أحاديث التوقف يتبعين عدم الحكم بها ويلزمه الترك بغير جزم بالتحrir وفى تقديم المحرام

(١) الشورى : ١٠

(٢) الانعام : ١٢٠

(٣) الانعام : ١٥١

(٤) الاعراف : ٣٣

(٥) يونس : ٥٩

وتأخير المحلال ترق من الأدنى الى الأعلى حيث ان اباحتة الحرام اعظم مفسدة من تحرير المحلال لأن غاية ما يترتب عليه ترك شيء حلال وذلك ليس بمحرم فزيادة المفسدة باعتبار ما يترتب عليها .

ومنها : قوله تعالى : «يُسْتَفْتُونَكُنَّ النِّسَاءَ قُلَّ اللَّهُ يُفْتَنُكُمْ» (١) دلت على عدم جواز الفتوى فيما لانص فيه وهي باطلاقها شاملة للحكم بالاباحة والتحريم فيبقى التوقف .

ومنها : قوله تعالى : «يُسْتَفْتُونَكُنَّ فِي النِّسَاءِ قُلَّ اللَّهُ يُفْتَنُكُمْ فِيهِنَّ» (٢) وهي كالتي قبلها .

ومنها : قوله تعالى «قُلْ إِنْ تَعْمَلُوْمَعَنِّي عَهْدَكُمْ فَلَا يَخْلُفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُوْنَعَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ» (٣) دلت على عدم جواز القول بغير علم واصالة الاباحة لم يحصل من دليلها العلم والجزم باباحة الشبهات والمشبهات وما لانص فيه بغير احاديث التوقف ايضا لم يحصل فيه العلم فتعين التوقف وترك ما يحتمل التحرير من غير جزم بالتحرير لحصول العلم من أدلةه من الآيات والروايات ولحصول العلم ببراءة اللذمة عند الاحتياط ولاريب انه مع امكان تحصيل العلم لا يجوز العمل بالظن ولا خلاف في ذلك وهو ممكن بالاحتياط .

ومنها : قوله «وَلَا تَتَبَعُوا أَخْطُوْنَ الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوْءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوْنَعَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ» (٤) والتقريب ما تقدم .

ومنها : قوله تعالى «لَيْسَ لَكُمْ إِنْ شَرِيْسَ لَكُمْ إِنْ اَمْرِيْسَ» (٥) وهي كالآية الاولى بل أبلغ منها .

ومنها : قوله تعالى «لَمْ تَحاجُوْنَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ» (٦) وقد عرفت وجہ دلالتها .

(٢) النساء : ١٢٧

(١) النساء : ١٧٦

(٤) البقرة : ١٦٩

(٣) البقرة : ٨٠

(٦) آل عمران : ٦٦

(٥) آل عمران : ١٢٨

ومنها : قوله تعالى «ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً» (١) ولاريب ان دليل اصالة الاباحة ظن كما هو ظاهر وكما اعترفوا به ، وبالتوقف والاحتياط يحصل العلم واليقين ببراءة الذمة والخروج من العهدة فتعين .

ومنها : قوله تعالى «ولو تقول علينا بعض الاقوايل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين» (٢) والجزم بالاباحة من غير نص وترك التوقف تقول ، فدخل في التهديد .

ومنها : قوله تعالى «ولاتقف ما ليس لك به علم» (٣) والمفروض العلم بجواز الترك وعدم العلم بجواز الفعل لاحتمال التحريم فتعين التوقف .

ومنها قوله تعالى : «واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة» (٤) دلت على وجوب الاتقاء وذلك بترك المحرم وما يحتمل التحريم .

ومنها : قوله تعالى : «واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله» (٥) وهي كالتى قبلها .

ومنها : قوله تعالى : «قو انفسكم واهليكم ناراً» (٦) وهي كسابقيها والحدى من الحضر متعين وان لم يكن متعينا بل الظن والخوف منه كاف ويأتي حديث دال على ان من حكم بحق أو باطل وهو لا يعلم فهو في النار فتعين التوقف .

ومنها : قوله تعالى : «فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول» (٧) وهي صريحة في التوقف وعدم الحكم بغير نص والاقسام السابقة فيها النزاع ومنها : قوله تعالى : «ان الحكم لله» .

ومنها جميع الآيات الدالة على النهي عن العمل بالظن والامر بالعمل بالعلم وهي

(١) التجم : ٢٨

(٢) الحاقة : ٤٦

(٣) الاسراء : ٣٦

(٤) البقرة : ٦

(٥) البقرة : ٢٨١

(٦) النساء : ٥٩

كثيرة جداً وقد تقدم وجه الاستدلال وما عساه يردد على بعضها يندفع بانضمام الباقي إليه مع الأحاديث الصريحة والادلة العقلية التي يأتي بعضها ومن انصاف وتأمل في آيات الأحكام تيقن انه لا يوجد في شيء من الأحكام نص في القرآن أكثر ولا أقوى دلالة من هذه الآيات حتى وجوب الصلوة والزكوة ونحوهما.

وأما الأحاديث الشريفة الدالة على ذلك فهي كثيرة جداً نذكر جملة منها للتبرك محدثة الأسانيد لتوارثها وللاختصار، ولو جود أسانيداً كثراً هافى كتاب القضايا من وسائل الشيعة فمن ارادها فليرجع إليها ومن انصاف وعرف أحوال رواتها وأحوال الكتب الكثيرة المنقوله منها تيقن تجاوزها حد التواتر ورجحانها سندًا ودلالة على أدلة أكثر الأحكام أعاد الله الناظر فيها من الوسواس والتعنت والمكابرة والتغريب والشبهة والتقليد.

فمنها : قولهم ﷺ في محرمين اصابا صيداً الجزاء بينهما وعلى كل واحد منهما جزاء قال بل عليهما ان يجزى كل واحد منهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه فقال اذا اصيتم بمثل هذافلم تدرروا فعليكم بالاحتياط حتى تأسلو عنه فتعلموا (١) .

وفي رواية فعليكم الاحتياط وهذا ظاهر في الوجوب كما ترى دال على ان محل الاحتياط مالم يعلم حكمه وانه واجب الى ان يعلم الحكم فدخلت الاقسام السابقة ونحوها .

ومنها : قولهم ﷺ الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة (٢) وهو ظاهر في ان من لم يقف عند الشبهة اقتحم في الهلكة ولفظ خير ليس للتفضيل قطعاً اذ لا خير في الاقتحام في الهلكة اصلاً وانما هو مثل قولهم ﷺ قليل في سنة خير من كثير في بدعة (٣) لوجوب اتباع السنة وتحريم اتباع البدعة .

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

(٣) البحار ج ٢ ص ٢٦١

ومنها قوله لهم ﷺ انه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لاتعلمون الا الكف عنه والثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملواكم فيه على القصد و يجعلوا عنكم فيه العمى، ويعرفونكم فيه الحق قال الله تعالى : «فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون»(١) وهو كالاول مع زيادة التصرير بالوجوب وبالعموم فيما لا يعلم والتوكيد بان والاستدلال بالآية الكريمة والامر فيها للوجوب بلا خلاف ومنافاة هذه المبالغة والتصريرات للاستحباب واضحة لا يخفى .

ومنها : قوله ﷺ على خلقه أن يقولوا ما يعلمون ويكتفوا عملاً يعلمون فإذا فعلوا ذلك فقد أدوا إلى الله حقه(٢) وهو ايضا نص في الوجوب ولا خلاف في وجوب القول بما يعلم، فالمعطوف عليه كذلك وعمومه ظاهر واضح وعموم آخره في القول والفعل ظاهر ودلاته أوضح وهو نص في أن الضابط عدم العلم وهو موجود فيما لا نص فيه وساير الأقسام السابقة وصراحته في العموم وعدم ظهور مخصوص يمنع من التخصيص ولا وجه للاستحباب لعدم معارض صريح يعتد به ومنها : قوله ﷺ لا يفلح من لا يعقل ولا يعقل من لا يعلم الى أن قال ومن فرط تورط ومن خاف العاقبة ثبت عن التوغل فيما لا يعلم ومن هجم على أمر بغير علم جدع أنف نفسه ومن لم يعلم لم يفهم ومن لم يفهم لم يسلم ومن لم يسلم لم يكرم ومن لم يكرم تهضم ومن تهضم كان ألوم ومن كان كذلك كان أخرى أنيندم (٣) ولا يخفى ما فيه من المبالغة والدلالة على الوجوب والتصرير بالعمومات وانه لا وجه للحمل على الاستحباب للحكم بعدم الفلاح وجدع الانف وعدم السلامة وثبوت الندامة وغير ذلك.

ومنها : قوله لهم ﷺ «لاتخذوا من دون الله ول捷ة فلاتكونوا مؤمنين» فان

(١) الكافي ج ١ ص ٥٠ والآية في التحل : ٤٣

(٢) الكافي ج ١ ص ٥٠ (٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

كل سبب ونسب وقرابة ووليجة وبدعة وشبهة باطل مضمون حلال المأثبة القرآن (١) وهذا ايضا صريح الدلالة على الوجوب والحكم بان كل شبهة باطل مضمون حلال، وليت شعرى اى بدعة واي شبهة أثبتتها القرآن ليخرج من البطلان ومنافية اليمان فيظهر ان الاستثناء منقطع وفيه توكيد بان واسمية الجملة وتصريح بالعموم .

ومنها : قولهم (ع) من شك اوظن فاقام على احدهما فقد حبط عمله ان حجۃ الله هي الحجۃ الواضحة (٢) وهذا صريح في تحريم العمل بالشك والظن فمن شك أوظن فعل بالاحتياط فقد عمل باليقين وامتثل ما أمر به من العمل بالعلم ولا وجه للحمل على الاستحباب بعد قوله فقد حبط عمله وحكمه بان حجۃ الله الواضحة، ووجه انه اذا طلب العلم قدر عليه لانه اما ان يعلم اويعمل بالاحتياط الذي يحصل به العلم ببراعة الذمة واليقين بالخروج من العهدة ومن عمل باصالة الاباحة فقد عمل بالشك والظن قطعا .

ومنها : قولهم (ع) لا يحل مال الامن وجه احله الله (٣) وهو صريح في الحصر والعموم بالأفراد التي لانص فيها بغير التوقف والأفراد المشتبهة بين الحلال الحرام والطيبات والخبائث بل الاشياء التي فرضوها قبل ورود الشرع لا يمكن الجزم ببابحتها لعدم العلم بان الله أحلها لانه المفروض، ودليل الاباحة ظنى كما عرفت بل باطل اذا أنصفت .

ومنها : قولهم (ع) الامـور ثلاثة أمر بين رشدـه فيتبع وامر بين غـيه فيجتنـب

(١) الكافي ج ١ ص ٥٩، وليجة الرجل بطانته وخاصته والمراد هنا المعتمد عليه في أمر الدين .

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٢

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧ وفيه عن صاحب الزمان (ع) لا يحل ل احد ان يتصرف في مال غيره بغير اذنه ج ٣ ص ٣٢٥ وفي المستدرك عن النبي (ص) المسلم اخو المسلم لا يحل ماله الا عن طيب نفسه ج ٣ ص ١٤٦

وأمر مشكل يردعه إلى الله وإلى رسوله (١) وهذا صريح في الحصر وفي وجوب الرد فمن جزم بأحد الامرين لم يكن راداً إلى الله ورسوله فتعين التوقف وعدم الحكم ويلزمه ترك ما يحتمل التحرير كماعرفت من غير جزم بالتحرير ومن ارتكبه فقد جزم بالاباحة ومن تركه للتوقف لم يجزم بالتحرير ولا بالاباحة .

ومنها: قوله (ع) حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم (٢) ودلالته كما ترى واضحة وهو صريح في الوجوب لذكر الهلاك وأى مندوب اذا تركه الانسان هلك ، ومعلوم ان النجاة من المحرمات تحصيلها واجب وقد حكم عليه بان من ترك الشبهات نجا من المحرمات وعموم القضية واضح ، وأوضح من الجميع قوله من أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات مع صراحتها بالعموم والمقام مقام فتوى واستدلال لامن المقامات الخطابية فهو صريح في تحرير الارتكاب ووجوب الاجتناب وفي الاختصاص بمقام التحرير دون مقام الوجوب لقوله حلال بين وحرام بين وقل واجب بين ومندوب بين مضافا الى نصوص آخر .

واختصاصه بنفس الحكم الشرعي اعني الشك في نفس الاباحة والتحرير دون طريق الحكم و موضوعه أظهر من أن يخفى لانه لو كان شاملاً لطريق الحكم كاشتباه الافراد في جوائز الظالم والوقف المختلط والاموال التي في الاسواق وفي ايدي الناس لم يكن للحلال البين وللحرام البين وجود اصلاً فتبطل القسمة .

ومنها قوله (ع) ان كنت على بيته من ربك ويقين من أمرك وتبين من شأنك فشانك والا فلا ترون امراً أنت منه في شك وشبهة (٣) ولا يخفى مافيه من التوكيد والمبالغة وقوة الدلالة والتصريح بالعموم .

ومنها: قوله عليه السلام لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا ، وفي رواية لم يجحدوا ولم يكفروا (٤) ودلالته على وجوب التوقف واضحة لاتخفي

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

(١) الوسائل ص ٣٨٧

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

ومنافاته للحمل على الاستحباب ايضاً واضحة لدلالته على ان من ترك التوقف جحد وكفر ووجهه ان من لم يتوقف جزم بأحد الطرفين وجحد الآخر وقد عرفت ان مصداق التوقف ترك ما يحتمل التحرير مع عدم الجزم بالتحرير وترك المباح لا يستلزم الجزم بتحريمه ، و فعله يستلزم الجزم ببابحته .

ومنها: قوله تعالى في أمر امرأة حاضرت فتركت الاحرام لاحتمال وجوبه وتحريمه حتى قدمت مكة تحرم مكانها فقد علم الله نيتها (١) دل على تصويب فعلها واستحسان نيتها مع كونها تركت واجباً في الواقع خوفاً من كونه محرماً وهذا ظاهر في قوة احتمال التحرير بالنسبة الى احتمال الوجوب .

ومنها : قوله (ع) ان أمر الفرج شديد ومنه يكون الولد ونحن نحتاط فلا يتزوجها (٢) ودلالة ظاهرة على أن لازم الاحتياط والتوقف الترك لما يحتمل التحرير و اختصاصه بالنكاح غير معلوم لعدم التصريح بالحصر ولما فيه من اطلاق الاحتياط والتصريح باقي الادلة بالعموم والجملة من بقية الأفراد .

ومنها: قوله (ع) لاتجاعوا في النكاح على الشبهة وقواعده الشبهة فان الوقف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلاكة (٣) وقد عرفت دلالته وهو ابعد مما قبله من احتمال الاختصاص .

ومنها قوله تعالى انظر ماتقصمه من هذا المقصيم فما اشتبه عليك علمه فالقطع ما ايقنت بطيب وجوهه فنل منه (٤) ودلالة ظاهرة واضحة في اجتناب الشبهة وفي اشتراط العلم واليقين .

ومنها : قوله (ع) لاتقولوا مالا تعرفون فان اكثر الحق فيما تنكرون (٥) دل على عدم جواز القول بغير علم فتعين التوقف وترك انكار مالا يعلم كونه باطلا

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

ومنها : قولهم (ع) دع القول فيما لا تعرف والخطاب فيما لا تتكلف وأمساك من طريق اذا خفت ضلالته فان الكف عند حيرة الضلاله خير من ركوب الاهوال (١) ودلاته ظاهرة كما مر في مثله .

ومنها : قولهم (ع) من ترك قول لا درى أصيخت مقاتله (٢) دل على وجوب التوقف وترك الحكم بما لا يعلم وقد عرفت مصداقه .

ومنها : قولهم (ع) لاروع كالوقوف عند الشبهة (٣) دل على انه اوجب انواع الورع وأعظمها .

و منها قولهم عليهم السلام و انما سميت الشبهة شبهة لانها تشبه الحق فاما اولياء الله فضياؤهم فيها اليقين ودليلهم سمت الهدى وأما اعداء الله فدعاؤهم فيها الضلال ودليلهم العمى (٤) دل على ان ما عدا اليقين شبهة وأنه لا يجوز العمل فيها الا بيقين وهو نوعان العلم يحکسها المخاص والعمل به او بحکمها العام من التوقف والعمل بالاحتياط الذي يحصل منه اليقين ببراءة الذمة من التكليف .

و منها : قولهم عليهم السلام حلال بين حرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبيان له اترك (٥) ودلاته ظاهرة مما سبق .

و منها : قولهم (ع) اورع الناس من وقف عند الشبهة (٦) وقد ثبت وجوب الورع بالتواتر .

و منها : قولهم (ع) الورع الذي يتورع عن محارم الله ويتجنب هؤلاء فإذا لم يتحقق الشبهات وقع في الحرام وهو لا يعرفه، ودلاته ظاهرة مما سبق ويأتي .

و منها : قولهم (ع) ان الشك والمعصية في النار ليسا منا ولا اليينا (٧) ودلاته على

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٦) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٥) ج ٣ ص ٣٨٨

(٧) ج ٣ ص ٣٨٨

تحريم العمل بالشك والجزم بحد الطرفين ظاهرة كدلالة على تحريم ارتكاب المعصية فتعين العمل في الشك بما يفيد اليقين كمامر بيانه .

ومنها : قولهم (ع) حجة الله على العباد ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون (١) وقد عرفت وجه دلالته وعمومه وان آخره اعم من القول وغيره .

ومنها : قولهم (ع) في اختلاف الحدثين عليك بالكتف والثبت والوقف وانت طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا (٢) و دلالته لا يخفى و اطلاقه شامل لغير اختلاف الحديث .

ومنها : قولهم (ع) ان من اجاب في كل ما يسأل عنه فهو المجنون (٣) دل على وجوب التوقف فيما لا يعلم .

ومنها : قولهم (ع) اورع الناس من يقف عند الشبهة وأعبد الناس من اقام الفرائض وأزهد الناس من ترك الحرام (٤) و دلالته على الوجوب ظاهرة مع ملاحظة باقي الفقرات .

ومنها قولهم ﴿الا اثم ما تردد في الصدر وجال في القلب و ان افتك الناس وأنتفوك (٥) على ان ارتكاب الشبهات اثم ولا زريب في وجوب ترك الاثم .

و منها : قولهم (ع) ان وضح لك أمر فاقبلكه والا فاسكت تسلّم و رد علمه الى الله (٦) و دلالته واضحة .

و منها : قولهم (ع) العامل على غير بصيرة كالسائل على سراب بقيعة لا يزيد سرعة السير الابعد (٧) و دلالته على وجوب اجتناب الشبهات واضحة لعدم البصيرة في ارتكابها .

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٣) ايضاً ج ٣ ص ٣٨٨

(٦) ايضاً ج ٣ ص ٣٨٩

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٧) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

ومنها : قولهم (ع) : دع ما يربيك الى مالايريك (١) . و دلالته و عمومه ظاهران .

ومنها: قولهم (ع) ان لكل ملك حمى و حمى الله محارمه فمن رفع حول الحمى أوشك ان يقع فيه (٢) و دلالته على ذم ارتكاب المشتبهات ظاهرة مع قرينة التصریح في غيره .

ومنها: قولهم (ع) المعاصي حمى الله فمن يرتفع حولها أوشك ان يدخلها (٣) وهو كالذى قبله .

ومنها : قولهم (ع) ان لكل ملك حمى و حمى الله حلاله و حرامه والمشتبهات بين ذلك كما لو ان راعيا رعى الى جانب الحمى لم تثبت غنم ان تقع في وسطه فدعوا المشتبهات (٤) . وهذا اوضح مما قبله و دلالته على الوجوب لاتخفي ومنها : قولهم (ع) أخوك دينك فاحافظ لدينك بما شئت (٥) دل على الامر بالاحتياط للدين وعلى التخيير عند تعدد طرف الاحتياط .

ومنها قولهم ﷺ القضاة اربعة ثلاثة في النار وواحد في الجنة رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة (٦) .

وهذا كماترى صريح في وجوب التوقف في كل ما لا يعلم حكمه من الاقسام السابقة ولامجال الى حمله على الاستحباب للتصریح باستحقاق أشد العذاب وفيه تصریح بأن الضوابط عدم العلم فمن حكم بحق أو باطل وهو لا يعلم دخل في التهديد والوعيد ، ومن توقف واحتاط عمل على علم ويقين ، ودليله يقيني وعمله يفضي

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٦) الوسائل ج ٣ ص ٣٩٠

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

إليه والقضاء هو الحكم قطعاً فمن اجترى على الشبهات وما لا نص فيه فقد حكم لنفسه ولغيره .

ومنها : قوله تعالى أوصيك بالصلوة عند وقتها والزكوة في أهلها عند محلها والصمت عند الشبهة وأنهاك عن التسرع بالقول والفعل والزم الصمت تسلم (١) وهو صريح كماترى .

ومنها : قوله تعالى إنما هلك الناس العجلة ولو ان الناس تلبثوا لم يهلك أحد (٢) ودلاته على وجوب التوقف وان من تركه هلك واضحة وهو صريح في حصر سبب ال�لاك في ترك التوقف ولا يخفى ما فيه من المبالغة والمنافاة للحمل على الاستحباب .

ومنها قوله تعالى الانة من الله والعجلة من الشيطان (٣) وهو ايضاً صريح في وجوب التوقف في الأحكام الشرعية التي لا يعلم حكمها لأن طاعة الله واجبة وطاعة الشيطان محرمة إنما يأمركم بالسوء والفحشاء فهو مناف للقول بالاستحباب كامثاله مما لا يعد ولا يحصى .

ومنها : قوله تعالى اذا اشتبه عليكم الامر فقفوا عنده وردوه علينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا (٤) ودلاته على الامر بالتوقف قطعية ولا زمه ترك المشتبه من غير جزم بجواز لاتحرير الى ان يعلم حكمه .

ومنها : قوله تعالى حلال الى يوم القيمة وحرامى حرام الى يوم القيمة الى ان قال وبينهما شبّهات من الشيطان من تركها صلح له أمر دينه ومن تلبس بها وقع فيها وان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فتوّقو حمى الله ومحارمه (٥) وهو واضح الدلالة كما عرفت سابقاً .

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

ومنها : قولهم ﷺ ابدأ بالاستعانة بالهك والرغبة اليه في التوقف ونبذ كل شائبة أدخلت عليك شبهة او سلمتك الى ضلاله (١). ودلاته ظاهرة وعمومه واضح وبمبالغته .

ومنها : قولهم ﷺ ان القوم سمح لهم شيطان اغترهم بالشبهة بل كان الفرض عليهم والواجب لهم من ذلك الوقوف عند التحير ورد ما جعلوه من ذلك الى عالمه ومستنبطه لأن الله يقول «ولوردوه الى الرسول والى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم» يعني آل محمد ﷺ (٢) . وهذا صريح قطعى الدلالة ينافي الحمل على الاستحباب ويدل على ان الضابط العلم بالحكم والواجب التوقف عند عدم العلم .

ومنها : قولهم (ع) ما من أحد غير من الله ومن غير من حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن (٣) ، ودلاته واضحة كما عرفت في الآيات .

ومنها : قولهم (ع) في قوله تعالى : «والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من عاصم» قال هؤلاء أهل البدع والشبهات والشهوات يسود الله وجوههم يوم يلقونه (٤) ودلاته واضحة ومنافاته للحمل على الاستحباب ظاهرة .

ومنها : قولهم (ع) في قوله تعالى : «قل هل ننبئكم بالأخسرین اعمالا الذین ضل سعیهم فی المھیوۃ الدنیا وھم یھسیبون انھم یھسیون صنعا» قال هم النصاری والقسیسون والرہبان وأهل الشبهات والاهواع من اهل القبلۃ والحروریة وأهل البدع (٥) وهذا كالذى قبله دال ودلاته واضحة على وجوب اجتناب الشبهات .

ومنها : قولهم (ع) ایساك أن تعمل برأيك شيئاً وخذ بالاحتیاط في جميع

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩ وفيه والرغبة اليه في التوقف : مكان في التوقف

(٢) ايضا ج ٣ ص ٣٨٩

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٥) ايضا ج ٣ ص ٣٨٩

أمورك ما تجد اليه سبيلاً واهرب من الفتيا هربك من الاسد (١) وهو صريح في الأمر والعموم .

ومنها : قولهم (ع) من أتقى الشبهات فقد استبرأ لدینه (٢) ، ومعلوم ان الاحتياط في الدين عند اهل الدين واجب كما ان الاحتياط في الدنيا عند اهلها واجب . ومنها : قولهم (ع) لبعض الزنادقة وان كان القول قولكم وليس هو كما تقولون ألسنا نحن واياكم شرعاً سواء لا يضرننا ماصلينا وصممنا وحججنا (٣) وان كان القول قولنا وهو قولنا المستمد قد هلكتم ونجونا (٤) وهذا استدلال على عدم جواز انكار التوحيد والمعاد وحدوث العالم بوجوب دفع الضرر والخوف عن النفس فصار ذلك دليلاً تماماً عقلياً نقلينا لامجال لحمله على الاستحباب وهو بعينه شامل فيما نحن فيه جار في مسألة التوقف والاحتياط في الاقسام السابقة .

فهذه جملة من الاحاديث تجاوزت حد التواتر بمراتب لأنها أوردناها كثيرة من خمسين حديثاً وقد صرحت علمائنا بأنه قد يحصل التواتر بمادون الخمسة وهو هنا كذلك قطعاً عند من عرف احوال رواتها والكتب المنقوولة منها ودلائلها لاتقتصر عن دلالة شيءٍ من أدلة الاحكام الشرعية الانادراً وتصریحاتها كما رأيت كثيرة ولو تتبعنا كتب الحديث لأتمكن جمع اضعاف ما جمعنا وفيما ذكرناه كفاية للممنصف انساء الله ولیت شعری أي مسألة فيها أدلة وروايات أكثر واوضح دلالة من هذه المسألة .

وأما الوجوه العقلية فمنها ما ذكره الشيخ في العدة وقد تقدمت عبارته وقد عرفت انه منصوص ايضاً وحاصله ان دفع الضرر واجب عقلاً فان العقلاء يذمونه تاركه كما اذا شرك احد في شيء انه غذاء أوسم قاتل فتناوله فان كل عاقل يذمه وهذه المنهى الواردة في الشبهات ونحوها تحتمل الكراهة والتحريم على قولكم

(٢) ايضاً ج ٣ ص ٣٩٠

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٩٠

(٣) وزكينا . مكان حججنا - خ (٤) الكافي ج ١ ص ٧٨

واحتمال استحقاق العقاب أقوى واعظم خطراً وضرراً من الضرر المفروض .
ومنها : ان العقلاء اتفقوا على انه مع امكان تحصيل العلم واليقين في الحكم الشرعي لا يجوز العمل بالظن والعقلاء يذمون من فعل ذلك قطعاً وفي هذه المسألة تحصيل العلم واليقين ببراءة الذمة بالتوقف والاحتياط ممكن لأن المفروض فيتعين .
ومنها : ان الناس يعملون في الامور الدنيوية بنهاية الجزم والاحتياط فيصبح منهم التسامح والتواهل والتهاون بالأمور الدينية بل العقل يجزم بوجوب العكس أو الاحتياط فيما .

و منها : ان الاحتياط في الدين راجح اجماعاً من جميع العلماء والعقلاء وتركه مرجوح كذلك والعقلاء يذمون تارك الراجح ومرتكب المرجوح .
و منها : ان ترك المباح لامفسدة فيه ولا خطر بخلاف فعل الحرام والمشتبه به فيتعين على العاقل اجتناب ما فيه مفسدة وخطر .

و منها : ان العبد اذا عرض له طريقان فقال له مولاه ان سلكت اليمنى لم اعاقبك ابداً وان سلكت اليسرى فقد اعاقبك وقد لا اعاقبك فاختار اليسرى ذمه العقلاء وهو معنى الواجب العقلي .

و منها : ان العبد اذا شك بين فعليين فصادراً ان السيدنهاه عن بعضها او عن جميعها ثم اجترأ او ارتكب الجميع فانه يستحق الذم من العقلاء والعقاب من السيد وكذلك المكلف فانه يجزم بتحرير بعض الشبهات ويجوز تحرير الجميع .

و منها : ان اليقين حاصل بتحرير محرمات كثيرة بعضها نعلمها وبعضها لانعلمه وانه لا يقاوم اليقين الظن لذم العقلاء من فعل ذلك وبالتوقف والاحتياط يحصل اليقين فيقاوم اليقين السابق فيتعين .

و منها : ان من شك في الانفراد المفروضة بين الاباحة والتحرير فان جزء واحدهما لزم الترجيح بغير مرجح وهو محال عندهم وان جزء بهما لزم اجتماع الصدفين وكذا ان جزء بنيهما فتعين التوقف ومصداقه الترك بغير حكم واحدهما .

ومنها: ان المكلف حينئذ أوجب عليه الحكم بغير دليل لزم تكليف مالا يطاق والمفروض عدم الدليل وان جاز له ولم يجب لزم المحذورات السابقة فلم يبق الا الاختيار .

ومنها : ان الدليل الذى استدلوا به على الاباحة ضعيف جداً جوابه ظاهر ولا يجوز الحكم بغير دليل فتعين التوقف فان العامة والخاصة القائلين باصالة الاباحة استدلوا عليها بدليل واحد فقالوا: هذه منافع خالية من المفسدة والضرر على المالك فكانت مبادحة كاستظلال بحاط الغير .

وجوابه ظاهر لانه قياس وهو باطل ولانه مصادرة فان الخلو عن المفسدة والضرر عين محل النزاع اذا كان المالك هو الله فاي ضرر يتوجه عليه بالمحرمات التي تحرر يمها ثابت فظهر ان وجود الضرر على المالك هنا ليس بضابط للتحرر فلا وجاهة لذكره، ودعوى عدم المفسدة لا يمكن اثباتها فكيف يقبله الخصم ومن تأمل ظهر له أنه استدلال باصالة الاباحة على اصالة الاباحة

ومنها : ان ما استدل به المعاصر لوتهم وخلا عن المعارض لا يدل على الاباحة الاصلية بل الشرعية فالدليل لا يطابق الدعوى ولا تثبت الشرعية بما ذكره الا في انواع خاصة لانزع فيها لا في جميع الانواع الا في طريق الحكم كما امر ومنها: ان ما ذكره من دليل الاباحة يعارضه دليل التحرر وضعفهما التوقف ومنها ما اتفق العقلاء عليه من قبح التصرف في مال الغير بغير اذنه بل هو قبيح عقلا ونقلأ فامتنع الجرم بالاباحة والتحرر وتعيين التوقف وهذا دليل القابل باصالة التحرر ودلاته على التوقف يظهر لأن الجرم بالتحرر ايضا تصرف بغير اذن بخلاف التوقف والاحتياط الثابت عقلا ونقلأ

ومنها: ان التصرف في مال المخلوق وولايته وما يختص به قبيح عقلا ونقلأ بغير اذن فكيف يجوز ذلك في مال الخالق وما يختص به من الامور الدينية والاحكام الالهية مع ان احترامه أوجب وعقوبته أبلغ وأشد فتعين التوقف مع عدم ظهور الاذن .

ومنها : ان العقلاء والعلماء اتفقوا على حسن التوقف في الاشياء المذكورة ورجحانه وإنما الخلاف في وجوبه واستحبابه وترك فعل المستحبب لامفسدة فيه بخلاف ترك الواجب فتعين التوقف .

فهذه من الوجوه العقلية بعضها يدل على رجحان التوقف مع المنع من النفيض وبعضها على رجحانه لأن الوجوب مركب من القيدين فيندفع المناقشة المتوجهة على بعضها واذا جمعت الآيات والروايات وهذه الوجهة تم الدليل والله الهادى الى سواء السبيل .

فان قلت : الخلاف في اصالة الاباحة مخصوصاً بما قبل ورود الشرع وأما بعده فلا خلاف فيها فان الشيخ في العدة استدل من جانب القائل بالاباحة بقوله تعالى «قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق» وأجاب بأنا نمنع ان يدل الدليل السمعي على ان الاشياء على الاباحة بعد أن كانت على الوقف بل عندنا ان الامر على ذلك واليه نذهب «انتهى» .

قلت : الاجماع ممنوع بل كثير من المتقدمين والمتاخرين يصرحون بخلاف ذلك وعبارة الشيخ لا اشعار لها بدعوى الاجماع ومعلوم ان الشيخ يقول بالاباحة بعد ورود الشرع في الاشياء التي ورد فيها النص بالاباحة لا الاشياء التي ورد النص فيها بالتحريم ولا الاشياء التي ورد النص فيها بالتوقف أعني الشبهات ، وتصر يحاته وتصريحات غيره بماقلناه كثيرة .

الاترى أنه قال في ترجيح الاخبار ما حاصله ان من قال باصالة الاباحة يرجح خبر الاباحة عند التعارض ومن قال باصالة التحرير يرجح حديث التحرير ونحن نقول بالوقف فلا ترجح عندنا ومعلوم ان ترجح الاخبار بعد ورود الشرع لاقبله ويعلم من هنا ان من قال بالاباحة والمحظر او الوقف قبل ورود الشرع قائل بذلك القول بعينه بعد ورود الشرع في محله لكن لامطلقاً، بل في مسألة لم يرد فيها شرع فان ورود الشرع في مسألة أخرى غير المسئلة المتنازع فيها لا فائدة فيه .

ويظهر من كلام الشيخ وغيره ان المراد بورود الشرع وصوّل النص الشرعي الى المكلّف وبعدم ورود الشرع عدم وصوّل نص الشارع اليه في تلك المسئلة فتبقى على حكم ما قبل ورود الشرع والا فان زمان عدم ورود الشرع لا وجود له والشبهات انما هي مشتبهة بالنسبة الى حال المكلّف لانها مشتبهة في نفس الامر أو بالنسبة الى الامام وهذا كله ظاهر والله الموفق .

فائدة (٩٧)

اعلم ان كثيراً من علماء العامة ينكرون لعن الكفار والفساق، وبعضهم لا يجوز
لعن أحد اصلاً و كذلك جماعة من الصوفية لأن قد مأوهـم كلهم من العامة حتى ان
الغزالى صرـح في كتاب احياء العلوم بعدم جواز لعن قاتل الحسين (ع) وبعضهم
صرـح بعدم جواز لعن ابليس وقد اداروا سـد هذا الباب لوجود جميع اسباب اللعن
او أكثرها في ائمتـهم ورؤسـائهم وقد مـال الى ذلك بعض الاـمامـية الان و ذلك عجـيب
 جداً .

وقد سـألـتـي بعض الاصـحـابـ ان اـجـمـعـ له جـمـلةـ من الـاـيـاتـ والـرـوـاـيـاتـ تـصلـحـ
للـردـ عـلـيـهـمـ .
فاماـ الـاـيـاتـ .

فالـاـولـىـ - قولهـ تعالىـ : فيـ سـورـةـ الـبـقـرـةـ «وـلـمـاـ جـاءـهـمـ كـتـابـ مـنـ عـنـدـ اللهـ مـصـدـقـ لـمـاـ
مـعـهـمـ وـ كـانـوـ اـمـنـ قـبـلـ يـسـتـقـحـونـ عـلـىـ الـذـينـ كـفـرـوـاـ فـلـمـاـ جـاءـهـمـ مـاـ عـرـفـوـاـ كـفـرـوـاـ بـهـ فـلـعـنـةـ اللهـ
عـلـىـ الـكـافـرـيـنـ» (١) .

الـثـانـيـةـ قولهـ تعالىـ فيهاـ : «اـنـ الـذـينـ يـكـتـمـونـ مـاـ اـنـزـلـنـاـ مـنـ الـبـيـنـاتـ وـ الـهـدـىـ مـنـ
بـعـدـ مـاـ يـبـيـنـاهـ لـلـنـاسـ فـيـ الـكـتـابـ اوـ لـئـكـ يـلـعـنـهـمـ اللهـ وـ يـلـعـنـهـمـ الـلاـعـنـونـ» (٢) .

الثالثة : قوله تعالى « فيها : «أَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَا تَوَاوهُمْ كُفَّارًا وَلَئِكَ عَلَيْهِمْ لِعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» (١) .

الرابعة : قوله تعالى في آل عمران « ثُمَّ نُبَتَّهُلْ فَنَجْعَلُ لِعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ» (٢) .

الخامسة : قوله تعالى فيها « وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ أَوْلَئِكَ جُزُءُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لِعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» (٣) .

السادسة : قوله تعالى في سورة النساء « وَلَكُنْ لِعْنَهُمُ اللَّهُ بِكُفَّارِهِمْ فَلَيَوْمَ مِنْ وَلِيَهُمْ الْأَقْلَيْلَا» (٤) .

السابعة : قوله تعالى فيها : « أَلَمْ ترَى الَّذِينَ أَوْتَوْا نُصُبِّيَّا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجُبْتِ وَالْطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هُؤُلَاءِ أَهْدِيَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا أَوْلَئِكَ الَّذِينَ لَعْنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنُ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا» (٥) .

الثامنة : قوله تعالى فيها : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجُزَاءُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضْبُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَاعْدَلُهُ عَذَابًا عَظِيمًا» (٦) .

النinthة : قوله تعالى فيها : « وَانِيدُّعُونَ الْأَشِيَّطَانَ مَرِيدًا لِعْنَهُ اللَّهُ» (٧) .

العاشرة : قوله تعالى في سورة المائدة « فِيمَا نَقْضُهُمْ مِيثَاقُهُمْ لَعْنَاهُمْ» (٨) .

الحادي عشرة قوله تعالى فيها : « لَعْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاؤِدَ وَعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ كَانُوا لَا يَتَنَاهُونَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوْهُ» (٩) .

الثانية عشر : قوله تعالى فيها « وَقَاتَلَ الْيَهُودَ دِيدَ اللَّهُ مَغْلُولَةً غَلَتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنَوْا بِمَا قَالُوا» (١٠) .

(١) البقرة - ١٦١ (٢) آل عمران - ٦١

(٣) آل عمران - ٨٧

(٤) النساء - ٥٢

(٥) النساء - ١١٧

(٦) النساء - ٩٣

(٧) النساء - ٤٦

(٨) المائدة - ١٣

(٩) المائدة - ٦٤

الثالثة عشرة قوله تعالى : في سورة الاعراف «فَأَذْنَ مُؤْذِنٍ بِيَنْهُمْ إِنْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» (١) .

الرابعة عشرة قوله تعالى : في سورة براءة : «وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارًا جَهَنَّمَ هُنَّ حَسْبُهُمْ وَلَعْنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مَّقِيمٌ» (٢) .

الخامسة عشرة قوله تعالى : في سورة هود . «وَتَلَكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصُوا رَسُولَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَارٍ عَنِيدٍ وَاتَّبَعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً» (٣) .

السادسة عشرة قوله تعالى فيها . «فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فَرْعَوْنَ وَمَا أَمْرَ فَرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ يَقْدِمُ قَوْمٌ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأُورِدُهُمُ النَّارَ وَبَئْسَ الْوَرْدُ الْمُوَرَّدُ وَاتَّبَعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً» (٤) .

السابعة عشرة قوله تعالى في سورة الرعد : «وَالَّذِينَ يَنْقَضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيَاثِقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمْرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يَوْصِلَ وَيَفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أَوْ لَئِكَ لَهُمُ الْلَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» (٥) .

الثامنة عشرة : قوله تعالى في سورة الحجر «قَالَ يَا أَبْلِيسَ مَا لِكَ أَنْ لَا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ قَالَ لَمْ أَكُنْ لَّا سُجَدْ لَبْشُ خَلْقِهِ مِنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَّامَسَنَوْنَ قَالَ فَأَخْرَجَ مِنْهَا فَانِكَ رَجِيمٌ وَانْ عَلَيْكَ اللَّعْنَةُ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ» (٦) .

الناسعة عشرة : قوله تعالى في سورة الاسرى «وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أُرِينَاكَ الْأَفْتَنَةَ لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ» (٧) .

العشرون : قوله تعالى في سورة الاحزاب «إِنَّ الَّذِينَ يَؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعْنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعْدَلَهُمْ عَذَابًا مَهِينًا» (٨) .

الحادية عشرة قوله تعالى فيها : «لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قَلْبِهِمْ مَرْضٌ

(٢) التوبه ٦٨

(١) الاعراف ٤٤

(٤) هود ٩٩

(٣) هود - ٦٠

(٦) الحجر - ٣٥

(٥) الرعد : ٢٥

(٨) الاحزاب ٥٧

(٧) الاسراء - ٦٠

والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين أينما
شقوا أخذوا وقتلوا تقتيلا» (١).

الثانية والعشرون قوله تعالى فيها : «وقالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا
فاضلونا السبيل رينا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا» (٢) .

الثالثة والعشرون : قوله تعالى : في سورة ص «فسجد الملائكة كلهم أجمعون
الإبليس الى قوله وان عليك لعنتى الى يوم الدين» (٣) .

الرابعة والعشرون : قوله تعالى في سورة محمد ﷺ «فهل عسيتم ان توليت
ان تفسدوا في الأرض وتقطعوا ارحامكم او لئك الذين لعنهم الله فاصحهم واعمى
ابصارهم» .

الخامسة والعشرون : قوله تعالى : في سورة الفتح : ويعذب المنافقين
والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله الظن السوء عليهم دائرةسوء
وغضب الله عليهم ولعنهم» (٤) فهذه جملة من الآيات الشريفة القرآنية الواردة في
اللعن والأسباب التي تظهر منها انواع أحدها : الكفر وهو انواع وله معان مشهورة
وثانيها : كتم العلم ولا بد من تقييده بامكان الاظهار للدليل .
وثالثها : الكذب .

ورابعها : الظلم ولا يخفى أنه شامل لترك كل واجب و فعل كل حرام لانه ظلم
اما للنفس او للغير ، ولا انه وضع الشيء في غير موضعه وهو حقيقة .
وخامسها : اليمان بالجحث والطاغوت .
وسادسها : قتل المؤمن .

سابعها : الشيطنة وتعاطي اعمال الشياطين .
وثامنها : نقض الميثاق .

(٢) الأحزاب - ٦٨

(١) الأحزاب - ٦١

(٤) الفتح - ٦

(٣) ص ٧٨

وتاسعها : فعل المعصية ولا يخفى عمومه واطلاقه .

وعاشرها : التعدي على الناس وتجاوز الحد .

وحادي عشرها : عدم التناهى عن المنكر .

وثاني عشرها : القول بأن يد الله مغلولة وفسر بأنه فرغ من الامر فلا يغير شيئاً .

وثالث عشرها : النفاق .

ورابع عشرها : انكار آيات الله .

وخامس عشرها : متابعة أمر الجبارين .

وسادس عشرها : نقض العهد .

وسابع عشرها : الاسفاد في الارض وعمومه في جميع المعاصي ظاهر .

وثامن عشرها : ترك السجود الذي أمر الله به .

وتاسع عشرها : قطيعة الرحم .

والعشرون : الكون من الشجرة الملعونة في القرآن وفسرت ببني أمية .

والحادي والعشرون : ايذاء الله ورسوله .

والثاني والعشرون : الكون من سادات الضلال وكبارائهم .

والثالث والعشرون : الشرك .

والرابع والعشرون : ظن السوء بالله إلى غير ذلك مما يفهم من الآيات الشريفة .

وأما الروايات الشريفة فهي أكثر من أن تحصى ومن أرادها فليرجع إلى

كتب الحديث المشتملة على الأحكام الشرعية بل واحاديث الاصول وغيرها فان

أكثر الواجبات ان لم يكن كلها : قد ورد لعن تاركها، وأكثر المحرمات ان

لم يكن كلها قد ورد لعن فاعلها أو أكثر الاعتقادات الصحيحة قد ورد كفر منكرها ولعنه

وأكثر الاعتقادات الفاسدة قد ورد كفر صاحبها ولعنه ، وأما لعن المتقدمين على

أمير المؤمنين عليه والمحاربين له فالذى ورد فيه أكثر من أن يحصى واجتماع

أسباب اللعن فيهم أو أكثرها أوضح من أن يخفى ، قد وردت به روايات علماء السنة

فضلا عن روایات الشیعہ وکذا لعن کل من خالف فی الامامة وکذا لعن بنی امية
وکذا لعن الصوفیة عموماً وخصوصاً

وقد روى الشیخ الثقة الجليل عمر بن عبدالعزیز الكشی فی كتاب الرجال
عن محمد بن قولويه والحسین بن الحسن بن بندار القمی جمیعاً عن سعد بن
عبدالله عن ابراهیم بن مهزیار و محمد بن عیسی عن علی بن مهزیار عن ابی جعفر
یعنی الثنائی علیه السلام فی حديث قال قال رسول الله ﷺ من تأثم ان یلعن من لعنه الله
فعلیه لعنة الله (١)

وناهيك بهذا الحديث الشریف الصحیح السند الصریح الدلالة وما اشتمل
عليه من التأکید والمبالغة مع ضم الایات القرآنیة السابقة حجة على من توقف فی
ذلك، وقد روى فی عدة احادیث معتمدة أن ولایة النبی والاثمة (ع) لا تقبل الا
بالبراءة من اعدائهم وانه تجب عداوة الكافر والفالسق وتحرم محبتهما وموالاتهم .
وقد كنت أرددت أن اجمع جملة من الاحادیث الواردة فی هذا المعنی ثم
وقفت على رسالة للمحقق الشیخ علی بن عبدالعالی العاملی (٢) فی تحقيق أمراللعن
وذكر جملة من الادلة العقلیة والنقلیة من الایات والروایات من طريق العامة و
المخاصة ، فلم اجمع الاحادیث واكتفیت بالاشارة الا انه لم یجمع من الاحادیث
القليل والقدر الذى جمعه یشفی العلیل ویروى الفلیل .

وقد قال رحمة الله فی تلك الرسالة لاریب ان اللعن من الله هو الطرد والابعاد
من الرحمة وانزال العقوبة بالمکلف وكل فعل أو قول اقتضى نزول العقوبة بالمکلف
من فسق أو كفر فهو يقتضي لجواز اللعن ، ويدل عليه قوله تعالى : «والخامسة ان
لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين» رتب اللعن على الكذب وهو ائمماً يقتضي الفسق .
وقوله تعالى «ان لعنة الله على الطالبين» اى على كل ظالم لان الجمع المعرف

(١) الكشی طکر بلا ص ٤٤ وط دانشگاه ص ٥٢٩

(٢) المطبوعة جديدة فی بلدة طهران

للعموم ، والفاشق ظالم نفسه كما يرشد اليه قوله تعالى : «فمنهم ظالم لنفسه» حيث جعله سبحانه قسيماً للمقتضى وقسيماً للسابق بالخيرات .

وقدروى أن النبي ﷺ قال : لعن الله الكاذب ولو كان مازحا ، ولعن جمعاً من ذوى المعااصى .

فإن قيل فيجوز اللعن لكل ذنب .

قلنا : لا ريب ان الكبائر مجوزة للعن ، وأما الصغائر فانها تقع مكفرة نعم لو اصر عليها الحق بالكبائر وصار اللعن بها سائغاً «انتهى» ثم بين ان اللعن يجب تارة ويستحب أخرى واطال المقام في الاستدلال (١)

(١) راجع نفحات اللاهوت للمحقق الكركي ص ٤٤ - ٤٥ ط طهران مكتبة نينوى

فائدۃ (٩٨)

سأَل بعض الفضلاء عن الشبهة التي يجب اجتنابها كيف خصصتموها بالشبهة في نفس الحكم الشرعي دون طريق الحكم وما ماحدهما وما الدليل على التقسيم وعلى هذا يكون شرب التن داخلا في القسم الثاني .

الجواب : حد الشبهة في نفس الحكم الشرعي ما اشتباه حكمه الشرعي اعني الاباحة والتحريم كمن شك في ان اكل الميتة حلال أو حرام ، وحد الشبهة في طريق الحكم الشرعي ما اشتباه فيه موضوع الحكم الشرعي مع كون محموله معلوما كما في اشتباه اللحم الذي يشتري من السوق انه مذكى أممية مع العلم بان الميتة والمذكى حلال ، وهذا التقسيم يستفاد من احاديث الائمة (ع) ومن وجوه عقلية مؤيدة لتلك الاحاديث ويأتي جملة منها ويقى قسم آخر متعددتين القسمين وهو الافراد التي ليست بظاهرة الفردية لبعض الانواع وليس اشتباهها بسبب شيء من الامور الدينوية كاختلاط الحلال بالحرام بل اشتباهها بسبب أمر ذاتي اعني اشتباه صفتها في نفسها كبعض افراد الغناء الذي قد ثبت تحريم نوعه واستباهت انواعه في افراد يسيرة وبعض افراد المخائث الذي قد ثبت تحريم نوعه واستباهت بعض افراده حتى اختلف العقول فيها ، ومنه شرب التن .

وهذا النوع يظهر من الاحاديث دخوله في الشبهات التي ورد الامر باجتنابها وهذه التفاصيل تستفاد من مجموع الاحاديث ونذكر مما يدل على ذلك وجوهها .

منها : قولهم (ع) كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف
الحرام منه بعينه .

فهذا وأشباهه صادق على الشبهة التي في طريق الحكم الشرعي فإن اللحم
الذى فيه حلال وهو المذكى وحرام وهو الميتة قد اشتبيهت أفراده في السوق ونحوه
كالمخبز الذى هو ملك لبائعه او سرقة مخصوص من مالكه وكذلك سائر الأشياء
داخل تحت هذه القاعدة الشريفة المنصوصة فإذا حصل الشك في تحريم الميتة مثلا
لا يصدق عليها ان فيها حلالا وحراما .

ومنها : قولهم (ع) حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك وهذا إنما
ينطبق على ما اشتبه فيه نفس الحكم الشرعي والا لم يكن الحال بين موجودا
لوجود الاختلاط والاشتباه في التوين من زمان آدم إلى الان بحيث لا يوجد الحال
البين ولا الحرام البين ولا يعلم أحدهما من الآخر الاعلام الغيوب وهذا ظاهر واضح
ومنها : أنه قدورد الامر البليغ باجتناب ما يحتمل التحرير والاباحة بسبب تعارض
الادلة وعدم النص ونحوهما وذلك واضح الدلالة على اشتباه نفس الحكم الشرعي .
ومنها : أنه قدورد النهى عن اجتناب كثير من افراد الشبهات في طريق
الحكم الشرعي كقولهم (ع) في اللحم والجبن ونحوهما اشترب من اسواق المسلمين
وكذلك ولا تسأل عنه ونحو ذلك .

ومنها : ان ما ورد في وجوب اجتناب الشبهات ظاهر العموم والاطلاق
شامل لاشتباه نفس الحكم الشرعي وللأفراد الغير الظاهرة الفردية وغير ذلك ، خرج
منه الشبهات في طريق الحكم الشرعي بالاحاديث التي اشرنا إليها والوجوه التي
يؤيدتها فبقى الباقي ليس له مخصص صريح .

ومنها : ان في ذلك وجه الجمع بين الاخبار لا يكاد يوجد وجه أقرب منه .

ومنها : ان نفس الحكم الشرعي يجب سؤال النبي والامام عنه وكذا

الافراد التي ليست بظاهرة الفردية وقد سئل الائمة (ع) عنه من ذلك فأجابوا

وطريق الحكم الشرعي لا يجب سؤال الائمة (ع) عنهم ولا كانوا يسألون عنه وهو واضح بل علمهم بجميع افراده غير معلوم او معلوم العدم لكونه من علم الغيب فلا يعلمه الا الله وان كانوا يعلمون منه ما يحتاجون اليه وأذا شاؤا أن يعلموا شيئاً علموه.

ومنها : ان اجتناب الشبهة في نفس الحكم الشرعي امر ممكّن مقدور لأن انواعه قليلة لكثره الانواع التي ورد النص باباً عنها والانواع التي ورد النص بتحريرها وجميع الانواع التي تعم بها البلوى منصوصة وكل مكان في زمان الائمة (ع) متداولاً ولم يرد النهي عنه فتقريرهم فيه كاف .

واما الشبهة في طريق الحكم الشرعي فاجتنابها غير ممكّن لما اشرنا اليه سابقاً وعدم وجود الحال بين فيها وتکلیف مالا يطاق باطل عقلاً ونقلأً و وجوب اجتناب كل ما زاد على قدر الضرورة حرج عظيم وعسر شديد وهو منفي لاستلزم امه وجوب الاقتصار في اليوم والليلة على نعمة واحدة وترك جميع الانتفاعات الاما استلزم تركه الهلاك ، والاعتذار بامكان الحمل على الاستحباب لا يفيد شيئاً لأن تکلیف مالا يطاق باطل بطريق الوجوب والاستحباب كما لو كان صعود الانسان الى السماء واجباً او مستحبها فلان كلها محال من الحكم

ومنها : انه قد ثبت وجوب اجتناب الحرام عقلاً ونقلأً ولا يتم الاجتناب ما يحتمل التحرير مما اشتبه حكمه الشرعي ومن افراد التي ليست بظاهرة الفردية وما لا يتم الواجب الا به و كان مقدوراً فهو واجب عندهم الى غير ذلك من الوجوه وأن امكان المناقشة فيه في بعضها فمجموعها دليلاً تاماً كاف شاف في هذا المقام والله اعلم بحقائق الاحكام .

واما حصر المطعومات والمشروبات فلا يفيد هنا لعدم صدق الوصفين على شرب التبن ، والتعبير عنه بالشرب مجاز قطعاً كما في قوله تعالى : « واشربوا في قلوبهم العجل » (١) وقولهم (ع) أبي الله لصاحب البدعة بالتوبة (٢) لانه قد اشرب

(١) البقرة : ٩٣

(٢) الكافي ج ١ ص ٥٤

حبها ، والحضر أئمما هو للشرب الحقيقي فانأدخال الدخان الى الفم وآخر اوجه منه ليس بشرب حقيقي قطعا ولو سلم فهو مخصوص بغير المباث فالافراد المشتبهة منها داخلة في الشبهات ويعارض الحضر المذكور بحضر المباح من الاطعمة والشربة في الطيبات وليس عندنا نص صريح في حصر نوع من الانواع غير هذين النوعين
كما يعلم بالتبع والله اعلم .

فائدۃ (٩٩)

ادعى بعض المعاصرین ان التیاسر فی ان مثل خراسان عن سمت القبلة غير جائز واستدل بأنه اذا تیاسر المصلى ولو قليلا احرف عن الكعبه بنحو ثلاثة فرسخ . وأقول: هذا بعيد من المحقیق والحق ان مسمی التیاسر لا يستلزم انحرافاً كثيراً على ان المصلى غير مأمور بالعلم واليقين مع البعد بعين الكعبه بل الواجب العمل بالظن بالجهة كما تقررو الجهة تتسع مع البعد كلما زاد كما صرحا به فبعد تحصیل سمت القبلة في خراسان ان تیاسر الانسان يسيراً كان أولی من تیامنه قليلاً كما وقع التصریح به في النص معللاً بزيادة الحرم عن يسار الكعبه مما عن يمينها وقد قال جماعة من علمائنا بوجوب التیاسر، واحتمال التیامن يعارض ما يتخيّل في احتمال التیاسر ولاشك ان سمت القبلة في خراسان له عرض وهو خط يشتمل على اجزاء كثيرة فاستقبال الاجزاء التي الى يسار المصلى بعد تجاوز نصف الخط أولی خصوصاً أقرب الاجزاء الى النصف بل لو تیاسر عن مجموع السمت يسيراً لم يخرج عن القبلة وبيانه ان المصلى اذا تیاسر بقدر عشر عرض اصبح مثلاً فقد حصل في مسافة ثلاثة اذرع شرعية تقريباً وهي ما بين قدميه ومحل سجوده بسبب التیاسر عشر عرض اصبح من الانحراف ففي ثلثين ذراعاً يحصل انحراف بقدر عرض اصبح والذراع الشرعي اربع وعشرون اصبعاً ففي سبعمائة وعشرين ذراعاً يحصل من الانحراف

قدر ذراع لأن الانحراف يحصل متساوياً النسبة والفرسخ اثنتا عشر ألف ذراع وهو ستة عشر ميلاً وكسراً (١) بالنسبة إلى سبعمائة وعشرين .

فيحصل في الفرسخ انحراف قدر ستة عشر ذراعاً وكسراً تقريراً (٢) نضر بها في اثنين وعشرين تبلغ ثلثمائة واثنين وخمسين ذراعاً وذلك لأن اثنين وعشرين فرسخاً وكسراً درجة من ثلاثة وستين درجة من درجات العرض أو الطول .

وقد ذكروا أن عرض مكة احد وعشرون درجة وعرض طوس سبع وثلاثون فزيد عن عرض مكة ستة عشر درجة تضرب ستة عشر درجة في ثلاثة واثنين وخمسين ذراعاً وهو الانحراف المحاصل في كل درجة تبلغ خمسة آلاف واربعمائة واثنين واربعين ذراعاً وهو أقل من ميل ونصف، وقد تقرر أن الحرم اثنا عشر ميلاً اربعة عن يمين الكعبة وثمانية عن يسارها .

وذكر بعض المحققين أن بعد طوس عن مكة اربعمائة وخمسون فرسخاً والظاهر أنه أقل من ذلك وعلى تقدير ما قاله تضرب ستة عشر ذراعاً في اربعمائة وخمسين فرسخاً تبلغ ستة آلاف وتسعمائة ذراع .

وانما قلنا أن الدرجة اثنان وعشرون فرسخاً وكسراً لأن محيط كرة الأرض ثمانية آلاف فرسخ وهي مقابلة لدوائر العرض والطول وكل دائرة تقسم إلى ثلاثة وستين درجة فإذا قسمنا ثمانية آلاف على ثلاثة وستين درجة قابل كل درجة اثنان وعشرون فرسخاً وكسراً وهو تسعمائة ذكرناه تقريرياً كما أشرنا إليه ويزيد الحساب يسيراً باعتبار تفاوت الطول كما يفهم من حساب بعض المحققين الذي من نقله .

ومع ذلك لا يزيد عدد الانواع عن ميل ونصف إلا يسيراً فإذا تيسر للإنسان مقدار خمس أصبع انحراف هناك قدر ثلاثة أميال تقريرياً وإن تيسر قدر نصف عرض

(١) وهو خمسة عشر ميلاً وكسراً - خ ل

(٢) قدر خمسة اذرع ونصف تقريرياً - خ ل

اصبع انحرف هناك قدر ستة اميال تقريرا وتحقيق ضبطه ليس من المهمات والغرض
نفي المفسدة التي توهّمها ذلك الفاضل على انه اذا دل الدليل على استحباب التيسير
او وجوبه تعين العمل به من غير بحث وعلى ما قلناه من ترجيح النصف الايسر
من سمت القبلة على اليمين لاشكال اصلا لجواز استقبال تلك الاجزاء ابتداء
والله الهادى .

فائدة (١٠٠)

ادعى بعض الطلبة الآن انه لا يحصل من الاخبار الا الظن لا يحصل من شيء منها العلم لامن جهة السند ولمن جهة الدلالة ولا يخفى على أحد ان هذا افراط عظيم بلين ما سبقه احد اليه والحق ان خبر الواحد المحفوف بالقرائن يفيد العلم من جهة السند والخبر المتواتر كذلك والخبر الذي لم يتواتر ولم يكن محفوفاً بالقرائن يفيد الظن لا العلم وان اخبار الكتب المعتمدة بعضها متواتر والباقي محفوف بالقرائن وان الخبر من أي قسم من الاقسام الثلاثة كان ت分成 دلاته الى قسمين قطعية وظنية فمن ادعى خلاف ذلك فقد غلط غالباً فاحشاً وقد استدل هذا القائل بشبهات غير دالة على مطلبـه .

وأنا أجيب عنها اجمالاً ثم تفصيلاً فالجواب الاجمالي من وجوهـه .
أحدـها : ان ما ادعاهـ من العموم مخالف للوجـدان والضرورـة والـبدـيهـة ، أما سنـداً فـلاـنـاـ فـي كلـ يـوـمـ نـسـمـعـ اـخـبـارـاـ مـنـ لـاـ يـتـهـمـ وـلـاـ يـشـبـهـ عـلـيـهـ مـثـلـ ذـكـ الخـبـيرـ ويـكـونـ مـنـ اـهـلـ الصـلاحـ وـالـعـلـمـ وـالـثـقـةـ وـقـدـ اـخـبـرـ عـنـ مـحـسـوسـ معـ كـمـالـ اـطـلـاعـهـ عـلـيـهـ وـاعـتـنـائـهـ بـهـ فـلـاـ يـقـيـ شـكـ وـلـاـ رـيـبـ خـصـوصـاـ اـذـاـ اـنـضـمـ اـلـىـ ذـكـ كـتـابـهـ ذـكـ الخـبـيرـ بـخـطـهـ وـارـسـالـهـ مـنـ بـلـادـ اـلـىـ بـلـادـ وـتـحرـزـهـ مـنـ فـضـيـحةـ نـفـسـهـ بـظـهـورـ كـذـبـهـ وـتـجـنبـهـ للـاثـمـ اـلـىـ غـيرـ ذـكـ فـكـثـيرـاـ مـاـ يـحـصـلـ مـنـ هـذـاـ الخـبـيرـ الـيـقـيـنـ بـحـيـثـ لـاـ يـقـيـ شـكـ وـتـخـلـفـ ذـكـ فـيـ بـعـضـ الـقـبـورـ لـاـ يـسـتـلـزـمـ عـدـمـ حـصـولـ الـيـقـيـنـ فـيـ شـيـءـ مـنـهـاـ لـاـنـ الـقـرـائـنـ هـنـاكـ

لم تصل الى حد اليقين هذا في المحفوف بالقرائن .
وأما التواتر فهو أوضح من ذلك فانا في كل يوم اذا سمعنا خبراً من جماعة عشرة او عشرين او اكثر او أقل و كان المخبر عنه امراً محسوساً ولم يكونوا متهمين لا يقى عندنا شك ايضاً ومن نازع في ذلك وادعى انه لا يعلم شيئاً مما في الدنيا اصلاً وانما يظن ظناً فقد كابر .

واما من جهة الدلالة فكذلك فان من حصل بيننا وبينه محاورة يحصل العلم واليقين ببعض مراده ومعانى كلامه والظن ببعضها وذاك أمر وجدانى لا يقبل التشكيك وكذلك المكتبات بل ابلغ من ذلك كما قيل في الامثال كتابك أبلغ ما يظن (١) عنك .

وثانيها : ان ما ادعاه من عموم نفي العلم مخالف للضرورة من جهة أخرى وهى الاعتقادات التي جزم بها الناس من الامور النقلية الثابتة بالاخبار كوجود عيسى وموسى وداود وسليمان ونوح والطوفان وذى القرنين ودعوى نبينا عليهما السلام للنبوة وظهور المعجزات على يده وكذا اثمننا (ع) وجود مكة واليمن والهند وسائر المدن المشهور ووجوب الصلوة والصوم والحج والزكوة وسائر الواجبات وتحريم الزنا واللواط والربا والقتل والسرقة والخمر وسائر المحرمات وغير ذلك من امور الدنيا والدين ، ونسبة الكتب المشهورة الى مصنفاتها من كتب الصرف والنحو والمنطق والحكمة والكلام والاصول والفقه والحديث والتفسير والرجال والتاريخ وغير ذلك واكثر اعتقادات ارباب المذاهب كالشيعة والسنّة والزيدية والاشاعرة والمعزلة وغيرهم

ودعوى انه لا يحصل في جميع تلك المواقف الا الظن مكابرة بل جنون محض ومحظ ان ذلك العلم واليقين حصل في بعض تلك المواقف من التواتر وفي بعضها من خبر الواحد المحفوف بالقرائن وان دلالتها وسندتها افاد العلم واليقين

فكيف يحكم بعموم نفي العلم

وثلاثها انه يستلزم أن يكون العمل في النبوة والامامة والمعاد وامثالها من اصول الاعتقادات على الظن سندأ ودلالة دون العلم وبطلانه واضح وكثير من اخبار الفروع لا يقتصر عن اخبار النص على امام من الائمة (ع) كالعسكرى مثلا سندأ ودلالة ورابعها : ان ذلك يستلزم عدم وجود العلم اصلا لان كل ما يدعى انه علم يرد عليه أقوى من تلك الشبهات .

وخامسها : انه يلزم منه تكليف ما لا يطاق لتواتر الامر بطلب العلم و اليقين والنھی عن العمل بالظن وعلى تقدیر تخصيص الجميع با لاصول مع انه لادليل عليه فان شبهات هذا القائل عامة شاملة لاصول والفروع .

وسادسها : انه يلزم منه التناقض الفاحش في كلام الشارع حيث توادر النص على وجوب طلب العلم وتحريم العمل بالظن وعلى قول هذا القائل العلم هو الظن والظن هو العلم فيكون واجبا محرا ماأمثل هذا التناقض لاينسب الى المجانين فكيف ينسب الى الشارع الحكيم المطلق فثبت ان بعض الاخبار يفيد العلم سندأ ودلالة وبعضها يفيد الظن وهو المطلوب .

سابعها : ان ذلك مخالف لتصريح القرآن في آيات كثيرة دلت على وجوب العمل بالعلم وعدم جواز العمل بالظن مطلقا كقوله تعالى « و منهم أميون لا يعلمون الكتاب الامانى وان هم لا يظنو » (١) .

وقوله تعالى : « ألم تقولون على الله ما لا تعلمو » (٢) .

وقوله تعالى : « ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمو » (٣) .

وقوله : « ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما ليس لكم به علم فلم تحتاجون فيما ليس لكم به علم » (٤) .

(٢) البقرة : ٨٠

(٤) آل عمران : ٦٦

(١) البقرة : ٧٨

(٣) البقرة ١٦٩

وقوله تعالى : « وَانْتَطِعْ اكْثَرُمْ فِي الارض يَضْلُوكُ عن سَبِيلِ اللهِ اَنْيَتَبعُونَ الا الظُّنْ وَانْ هُمْ الْايْخَرُصُونَ وَانْ رَبِّكَ هُوَ اعْلَمُ بِمَا يَنْهَا ضَلَالُهُ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ اعْلَمُ بِالْمُهَتَّدِينَ » (١)

وقوله تعالى : « فَمَنْ اظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذَبًا لِيَضْلِلَ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ » (٢)
 وقوله تعالى : « ثَمَانِيَةُ ازْوَاجٍ مِنَ الْضَّأْنَ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزَ اثْنَيْنِ قُلْ آذْكُرْنَ حَرْمَ امِ الْاَنْثَيْنِ اَمَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ ارْحَامُ الْاَنْثَيْنِ نَبِئُونَى بِعِلْمٍ اَنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ إِلَى قَوْلِهِ فَمَنْ اظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذَبًا لِيَضْلِلَ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ اَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ » (٣).
 أقول : هذه الآية الشريقة صريحة في عدم جواز العمل بالظن في الفروع
 لأن التحرير للضأن ليس من الأصول .

وقوله تعالى : « وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكَنَا نَحْنُ وَلَا آباؤُنَا وَلَا حِرْمَنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَبُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بِأَسْنَانِ قَلْهَلْ عَنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتَخْرُجُوهُ لَنَا اَنْ يَتَبَعُونَ الْاَظْنَ وَانْ أَنْتُمْ الْايْخَرُصُونَ » (٤) أقول
 هذه الآية كما ترى صريحة في الأصول والفروع لأن الشرك من الأصول والتحرير
 من الفروع وقوله تعالى : « أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ». .

وقوله تعالى : « وَمَا يَتَبَعُ اكْثَرُهُمُ الْاَظْنَ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا » (٥).
 وقوله تعالى : « اَنْ يَتَبَعُونَ الْاَظْنَ وَانْ هُمْ الْايْخَرُصُونَ » (٦)
 وقوله تعالى : « فَاسْتَهْلُوا اهْلَ الذِّكْرَ اَنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ » (٧) .
 وقوله تعالى : « وَلَا تَقْفَ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ » (٨) وقوله تعالى : « وَيَقُولُونَ بِاَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسِبُونَهُ هَيْنَا وَهُوَ عَنْدَ اللهِ عَظِيمٌ » (٩) .

(٢) الانعام: ١٤٤

(١) الانعام: ١٧٠

(٤) الانعام: ١٤٤

(٣) الانعام: ١٤٤

(٦) يونس: ٦٦

(٥) يونس: ٣٦

(٨) الاسراء: ٣٦

(٧) الانبياء: ٧

(٩) النور: ١٥

قوله تعالى : « ولا تطبع اهواء الذين لا يعلمون » (١) .

وقوله تعالى : « ان يتبعون الا لظن و ماتهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم
الهدى » (٢) .

وقوله تعالى : « وما حلم به من علم ان يتبعون الا لظن و ان لظن لا يغنى
من الحق شيئاً » (٣) .

وقوله تعالى : « ان جاءكم فاسق بنينا فتبينوا » (٤) الى غير ذلك من الآيات
الكثيرة جداً الدالة على حصول العلم من الكتاب والسنن أو من بعضها وذلك يبطل
عموم النفي للعلم والاثبات للظن .

و ثامنها : ان ذلك مخالف للاحاديث المتواترة الصحيحة الصريحة التي
لاتحصى .

فمنها : قول ابى جعفر عليهما السلام من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته
ملائكة الرحمة وملائكة العذاب (٥) .

وقول الصادق عليهما السلام : انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال أن تدين بالباطل
ونفتى الناس بما لا تعلم (٦) وقول ابى جعفر عليهما السلام ما علمنتم فقولوا وما لم تعلموا فاقولوا
الله اعلم (٧) .

وفي حديث القضاة اربعة رجال قضى بجور وهو يعلم فهو في النار ، ورجل
قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار الحديث (٨)

وقوله عليهما السلام : حق الله على العباد ان يقولوا ما يعلمون ويقولوا ما لا يعلمون » (٩)

(١) الجاثية : ١٨

(٢) النجم : ٢٨

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٦٩

(٤) ايضاً ج ٣ ص ٣٦٩

(٥) ايضاً ج ٣ ص ٣٦٩

(٦) الوسائل ج ٣ ص ٣٦٩

(٧) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٠

وقول على عليه : العلم مخزون عند اهله وقد أمرتم بطلبه من اهله فاطلبوه (١)
 وقول الصادق عليه : انه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لاتعلمون الا الكف عنه
 والشتبث والرد الى ائمة المهدى الحديث (٢) .

وقوله عليه طلب العلم فريضة على كل مسلم (٣) .

وقول على عليه : ايها الناس اتقوا الله ولا نتفتوا الناس بما لاتعلمون (٤) .

وقوله عليه طلب العلم فريضة من فرائض الله (٥) .

وقوله عليه : ان طلب العلم او جب عليكم من طلب المال (٦) .

وقوله عليه : من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السماء والارض (٧) .

وقوله عليه : من عمى نسى الذكر واتبع الظن وبارز خالقه ومن نجا من

ذلك فمن فضل اليقين (٨) .

وقول الصادق عليه : من شك او ظن فاقام على أحدهما فقد حبط عمله ان حجة الله هي الحجة الواضحه (٩) .

وقول ابي جعفر عليه من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم (١٠) .

وقول ابي الحسن موسى عليه انما العلم ثلاثة آية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمه (١١) .

وقول الرضا عليه في الرجل يعطي الرجل الكتاب اذا علمت ان الكتاب له فاروه عنه (١٢) .

(١) الوسائل ص ٣٧٠ (٢) الكافي ج ١ ص ٥٠

(٣) ايضاً ج ١ ص ٣٧٠ (٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٠

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٠ (٦) ايضاً ص ٣٧٠

(٧) ايضاً ج ٣ ص ٣٧٠ (٨) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٢

(٩) ايضاً ج ٣ ص ٣٧٢ (١٠) ايضاً ص ٣٧٢

(١١) ايضاً ج ٣ ص ٣٧٢ (١٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٧

وقول الصادق عليه السلام : القلب يتكل على الكتابة (١) .

وقولهم (ع) : ايكم والظن فان الظن أكذب الكذب (٢) .

وقولهم عليه السلام اذا طيرت فامض واذا ظننت فلا تقض (٣) .

وقول ابي الحسن عليه السلام وقد سئل عن اختلاف الحديث ماعلمتم انه قولنا فالزموه

ومالهم تعلموا فردوه علينا (٤)

وفي وصية النبي عليه السلام قال يا على اعجب الناس ايمانا واعظمهم يقينا

القوم يكونون في آخر الزمان لم يلحقوا النبي عليه السلام وحجب عنهم الحجة فامنوا
بسواد على بياض (٥) .

وقولهم عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة (٦) .

وقول ابي جعفر الثاني عليه السلام وقد سئل عن كتب اصحاب ابي جعفر وابي
عبد الله عليهما السلام حدثوا بها فانها حق (٧) .

وقوله عليه السلام : وقد سئل عن كتب بنى فضال خذوا بما رروا وذرروا بما رأوا (٨)
 الى غير ذلك من الاخبار المتوترة الدالة على افادة بعض الاخبار العلم او اكثيرها.
 وتاسعها : ان ما ذكره هذا القائل مخالف لعبارات اكثر علمائنا المتقدمين
 والمتاخرين فانهم يصرحون بأن بعض الاخبار يفيد العلم سندأ ودلالة وبعضها يفيد
 الظن ولا تحضرني عباراتهم كلها فلننتقل بعضها ولنشر الى الباقى .

قال السيد المرتضى على مانقله صاحب المعالم أن اكثير اخبارنا المروية
 في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر من طريق الاشاعة والاذاعة ، واما
 بamarة وعلامة دلت على صحتها وصدق روتها فهي مفيدة للعلم مقتضية للقطع وان

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٥

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٧

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٣

(٣) الوسائل ج ٢ ص ١٨٠

(٦) المستدرك ج ٣ ص ١٧٤

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٩

(٨) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٠

(٧) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٨

وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص معين من طريق الآحاد «انتهى» .
 ونقل عنه ايضاً صاحب المعالم انه قال: ان معظم الفقه تعلم مذاهب ائمتنا عليهم السلام
 فيه بالضرورة وبالأخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه لعله الاقل «انتهى» .
 وقد صرخ علماؤنا في كتب الاصول كالتهذيب وشروحه والنهاية والمبادي
 وشروحه والمعالم والزبدة وشروحهما وتمهيد القواعد واصول المحقق والمعتبر
 والعدة وغير ذلك بان الخبر المتواتر يفيد العلم وان الخبر المحفوظ بالقرينة يفيد
 العلم وان المنازع مكابر، وانه يجوز نسخ القرآن وتخصيصه بالخبر المتواتر
 وبالخبر المحفوظ بالقرينة لأن سنهما قطعى كما ان سند القرآن قطعى وجوزوا
 تخصيص القرآن بل نسخه بخبر الواحد ايضاً لأن سند القرآن قطعى ودلاته ظنية
 وخبر الواحد بالعكس وفيه خلاف وان شئت فارجع الى عباراتهم .
 وكذلك جملة من عبارات الصدوق والكليني والشيخ وغيرهم من المتقديمين
 والمتاخرين قد صرحو واجمعوا على ان بعض الاخبار يفيد العلم سندًا ودلالة و
 بعضها مفید للظن .

وعاشرها : ان هذه الشبهات لو تمت و بقيت على عمومها واطلاقها لزم أن
 لا يحصل العلم بنقل القرآن وهو باطل بالضرورة .

وحادي عشرها : أنه يلزم عدم وجود مؤمن ولا إيمان لأن الظن غير معتبر هنالك
 وإنما المعتبر العلم واليقين ومقتضى تلك الشبهات عدم وجود العلم أصلاً والعقل
 لا يدل على أن فلاناً نبي وفلاناً إمام بل هذا أمر نقلي .

وثاني عشرها : انه يلزم ان يكون لفظ العلم واليقين مهملين غير موضوعين
 لمعنى ، لعدم وجود شيء يصدقان عليه فان خصوصها ذلك القائل بالمشاهدات فان فيها
 احتمالات أقوى مما تضمنته تلك الشبهات بالنسبة الى قدرة الله وغير ذلك من
 تشكيلات الجن والملائكة والشياطين وعمل ساحر ومشعبد وغير ذلك .

وثالث عشرها : ان ما دعا به هذا القائل مخالف لاجماع العقلاة فان كل أحد

منهم يستفيد من بعض الاخبار العلم سندأ ودلالة ومن بعضها ظن .

ورابع عشرها : ان هذا من مطالب الاصول وقد اتفقوا على انه لا يجوز العمل فيها بدليل ظن وما استدل به على عموم نفي العلم ظن فلا يجوز العمل به اتفاقا .

وخامس عشرها : انه استدل بدليل ظن على ظنية الاخبار وهو دور فيكون باطلا .

وسادس عشرها : انه ما أوردناه من الاجوبة الاجمالية والتفصيلية مفيدة للعلم والظن لا يعارض العلم بل يجب ردّه .

وسابع عشرها : ان جميع ما استدل به اخصوص من المدعى لانه مخصوص بنوع واحد فتحتاج الانواع الباقيه الى القياس والا لم تدخل تحت الدليل والقياس باطل .

وثامن عشرها : انه استدل باخبار على ان الاخبار لتفيد العلم فان كانت هذه الاخبار التي استدل بها تفيد العلم انتقض مطلبها وان كانت تفيد الظن فلا دليل على حجيته هيئنا فيتبين أن يائى بدليل الحجية فان أتى به دل على حجية باقى الاخبار فدليله ينافي مطلبها على التقديررين .

وتاسع عشرها : ان الفرض النادر والاحتمال البعيد لونافي العلم لم يكن العلم موجودا اصلا وهو بدوي البطلان لأن اليقينيات الستة المشهورة لاتخ من احتمال وان كان ضعيفا وايضا فالعلم العادى لا ينافي الاحتمال العقلى كالعلم بعدم انقلاب الجبل ذهبا والبحر دما .

قال العلامة في التهذيب : العلم يستجمع الجزم والمطابقة والثبات ولا ينقض بالعاديات لحصول الجزم واحتمال النقيض باعتبارين «انهى» .

والعشرون : كلام علم - ائنا المتقدمين والمتاخرين صريح في ان اصحاب الآئمة (ع) كانوا يعملون بالاخبار المتوترة والممحوفة بالقرائن ويستفيدون منها

العلم وينكرون العمل بالظن وذلك في زمن الآئمة عليهم السلام بأمرهم وتقريرهم . والقول بعدم وجود المتواتر وقلته وعدم وجود القرآن أو قلتها من أقوال العامة المخالفين للآئمة (ع) فلا يجوز الالتفات اليه ، ومعلوم ان اخبارنا أوثق من اخبارهم والتواتر والقرائن فيها اكثر ودلالتها أقوى .

ودعوى ان دراس القرآن غير مسموعة لأن المستفاد من احاديث الآئمة (ع) ومن كلام علمائنا المتقدمين والمتاخرين كالكليني وابن بابويه والشيخ في العدة والاستبصار، والبهائي في مشرق الشمسيين والمتحقق في الاصول والمعتبر والشهيد في الذكرى، والشهيد الثاني في شرح الدرية وغير ذلك ان القرآن انواع بعضها يدل على كون المضمون حكم الله في الواقع وبعضها على ثبوت الحكم عنهم (ع) وان احتمل كونه من باب التقية ونحوها وبعضها على ترجيحه على معارضه . فمنها : كون الراوى ثقة لأن معناه الذي يؤمن منه الكذب عادة . ومنها : كونه ممدوحاً مدحًا جليلًا .

ومنها : كون الحديث موجوداً في كتاب من الكتب المجمع عليهـا كالاصول الاربعـمة ونحوها وذلك يظهر من كتب الرجال ومن كتاب الاخبار للشيخ ومن كتاب لا يحضره الفقيـه وغير ذلك .

ومنها : وجوده في كتب الثقات المعتمـدين وان لم يكن من الاصـول :

ومنها : وجوده في كتاب احد من اصحابـ الاجـمـاع .

ومنها: وجودـهـ فيـ اـحـدـ الـكـتـبـ الـمـتـوـاتـرـةـ المشـهـودـ لـهـاـ كـالـكـتـبـ الـارـبـعـةـ وـنـحـوـهاـ

ومنها: كـونـ رـاوـيـهـ مـنـ اـصـحـابـ الـاجـمـاعـ وـقـدـ صـحـ عـنـهـ وـانـ روـاهـ عـنـ ضـعـيفـ .ـ أـوـ مجـهـولـ .ـ

ومنها: كـونـهـ موـافـقاـ لـلـقـرـآنـ أـعـنـىـ الـإـيـاتـ الـواـضـحةـ الدـلـالـةـ وـالـمـرـوـىـ تـفـسـيرـهاـ عـنـهـمـ (ع)ـ .ـ

ومنها: موـافـقـتـهـ لـلـسـنـةـ الـمـتـوـاتـرـةـ اوـ الـمـحـفـوـفـةـ بـالـقـرـيـنةـ .ـ

ومنها : تكرره في اصلين فصاعداً .

ومنها : كونه للضروريات لانه راجع الى التواتر :

ومنها : عدم وجود معارض فان ذلك اجماع على نقله والعمل به كما ذكره

الشيخ في الاستبصار وغيره .

ومنها : عدم احتماله للحقيقة .

ومنها : تعلقه بالاستحباب مع ثبوت الجواز لحديث من بلغه شيء من الثواب .

ومنها : موافقته لدليل عقلي قطعي ك الحديث بطلان تكليف مالا يطاق وهو ايضا

راجعاً إلى التواتر لانه لا ينفك منه .

ومنها : اجتماع قرينتين فصاعداً مما ذكر .

ومنها : موافقته لاجماع المسلمين .

ومنها : موافقته لاجماع الامامية .

ومنها : موافقته للمشهور بينهم .

ومنها : كون الراوى غير متهم في تلك الرواية .

ومنها : وجوده في أحد الكتب المعروضة على الآئمة (ع) ككتاب ظريف

المروي في الكتب الأربع الالاستبصار وسائل الكتب المذكور في كتاب الرجال .

ومنها : كون راويه من الجماعة الذين وثقهم الآئمة (ع) .

ومنها : كون راويه أوثق او اعدل او افقه .

ومنها : كون دلالته أقوى من دلالة معارضه إلى غير ذلك من القرائن الكثيرة

ولايختفي على من تتبع كتب الحديث والرجال ان اكثر هذه القرائن باقية

لم تدرس واكثر أخبار الكتب المعتمدة محفوف باكثر هذه القرائن فينبغي ترك

الشك والتشكيك والمكايدة والوسواس ومن تتسع علم ان اكثر المطالب الشرعية

بلغت حد التواتر وان شئت فارجع إلى ما ذكرناه سابقاً في بحث التواتر .

والحادي والعشرون : ان قول القائل بنفي افادة الاخبار العلم واثبات افادة

الظن مجمل يحتاج الى التفصيل ويفى واسطة وهى ما يفيد العلم من جهة والظن من جهة فان الخبر المحفوف بالقرائن قد يفيد العلم بان مضمونه حكم الله فى الواقع والظن بصدوره عن المعصوم لاحتمال كونه كذبا موضوعاً موافقاً للحق وذلك اذا كان موافقاً لمحكمات القرآن والمتواتر من الاخبار كوجوب الصلة وقد يكون بالعكس فيفيد العلم بشبهته عن المعصوم والظن يكون مضمونه حكم الله فى الواقع كالخبر المحفوف بجملة من القرائن السابقة مع احتماله للتقية ونحوها .

وقد يكون سنته قطعياً ودلاته ظنية وقد يكون بالعكس وقد يكون سنته ودلاته ظنيتين ووجوب العمل به قطعياً وفي جميع هذه الاقسام مذهب المقدمين من الامامية والاخباريين من المتأخرین الى ان مناط العمل العلم لا الظن ومذهب العامة المحالفين لائمنا (ع) وبعض الاصوليين من الامامية ان مناط العمل الظن مع انه لا دليل على جوازه بل الدليل قائم على المنع كما مضى ويأتى .

الثاني والعشرون: انه قد تواتر النهى عن العمل بالظن في الكتاب والسنة ودلل العقلى على المنع منه ايضاً وهو كثير جداً ليس هذاماً حل جمعه ومعلوم انه لو جاز العمل بالظن لزم الفساد العظيم بل لزم صحة جميع المذاهب الفاسدة وحقيقة جميع الاعتقادات الباطلة لأن كل أحدهله ظن بصحة اعتقاده وكل مذهب له دليل ظنى، أما عقلى أو نقلى من مشابهات الكتاب والسنة «وأما الذين في قلوبهم زيف فيتبعون ماتشبه» وقد تواتر الامر بطلب العلم والعمل به في الكتاب والسنة وقد تواتر الامر بالعمل بحاديث الكتب المعتمدة وأحاديث الثقات ، فاما أن يكون ذلك مفيدةً للعلم وهو المطلوب ، واما ان يكون مفيدةً للظن ونحن مأمورون بالعمل به فيكون مستثنى من الظن المنهى عنه فلو سلمنا كونه ظناً يجب العمل به صار النزاع لفظياً لا يترتب عليه شيء فلا ينبغي الانكار والتثنية على الاخباريين بذلك.

لكن قد عرفت بطلان القول بأن الجميع ظنى فوجب القول بأن بعضه قطعى وبعضه ظنى أو بعضه قطعى من جهة، ظنى من جهة أخرى كما مر فلو سلمنا دعواهم

لم يضرنا شيئاً ولم ينفعهم لكن مطلب العامة هنا فاسد خبيث لأنهم جعلوه دليلاً على حجية كل ظن ، ومعلوم أن أسباب الظن كثيرة جداً ليس على حجية شيء منها دليل يعتد به غير هذا النوع لossilم كونه ظنياً حتى انتهى حال العامة وبعض المتأخرین من أصحابنا الى أن قالوا في عدة مواضع في الاستدلال على المدارك الظنية لنا انه مفيد للظن فيجب العمل به ولا يخفى عليك ما في هذا الاستدلال من القصور والتسامح الثالث العشرون : انه يلزم مما ذكره هذا القائل ومن أدله أن لا يحصل العلم لنابان الكليني والصدوق والسفید والشيخ والمرتضى والمحقق والعلامة والشهیدان وامثالهم من الشيعة ولامن المسلمين وإنما يحصل لنا الظن من هذا النقل سداً ودلالة وكذا علماء السنة المشهورون وذلك باطل بالضرورة فهذه جملة من الأدلة الجمالية عن تلك الشبهات ، وأما التفصيلية فنقول : استدل هذا القائل على ظنية الاخبار بوجوه .

أحدها : ماملخصه انهم (ع) علّموا ان في الناس قوياً وضعيفاً فاحتاجوا إلى وضع قانون فيه رعاية حال الكل فلابد من استعارات ومجازات وانحاء من المعانى بعض للعوام وبعض للمخواص ، وأيضاً ارادوا الصلاح الناس بالتدريج ومداواتهم من الجهل بما يوافق عقوتهم .

والجواب : أولاً - فبالمنع من ذلك التفاوت بالنسبة إلى اصول الاعتقادات والواجبات والمحرمات فإن القدر المشترك من العقل والفهم بين المكلفين كاف في ذلك نعم التفاوت موجود بالنسبة إلى معرفة باقي العلوم كالمندوبات والمكرهات وتفسير القرآن وفهم المعانى الدقيقة والأدلة المتعددة وذلك غير محل النزاع . وأما ثانياً : فلان القانون الذى فيه رعاية حال الكل ينبغي ان يفيد الكل العلم لأن ذلك ممكن لله وللنبي وللائمة (ع) ومقدور لهم .

وأما ثالثاً : فلان تعدد الأدلة مع اتحاد المدلول هو مقتضى ذلك القانون فتكون بعض الأدلة ظنياً عند البعض قطعياً عند الباقى لا يستلزم ظنية المدلول ألا ترى أن

التوحيد له الف دليل والعدل كذلك والنبوة والامامة ضعف ذلك وكذا المعاد واكثر الواجبات والمحرمات قريب من ذلك فلا يلزم ظنية كل حكم من الاحكام وأما رابعاً: فلان الاستعارات والمجازات لابد لها من قرائن وادلة تدل عليها ولا يجوز من الحكيم ان يخاطب بها من لا يفهمها ومن تتبع كلامهم (ع) وجد التصريحات ايضاً فصار المجموع يفيد العلم.

وأما خامساً: فلان الادلة السابقة والجوابات الاجمالية دالة على اختصاص هذا على تقدير تسلیمه بغير الاحکام الشرعية.

وأما سادساً: فلان هذه شبهة ظنية وعارضاتها قطعية فتكون باطلة أو مأولة. وأما سابعاً: فلانه لولم يحصل لأحد منهم العلم لاختل القانون واضطربت الظنون وزاد الفساد وانتقض الغرض من خلق العباد وهذا الاختلال سوء الاحوال وثانيها: قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء أمرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم (١) ما كلمهم رسول الله عليه السلام، العباد بكله عقله (٢) والجواب بعد الوجوه الاجمالية انه لا يدل على مطلبه.

أما اولاً: فلان كلامه الناس على قدر عقولهم لا يدل على حصول الظن لهم من كلامه بل يدل على حصول العلم لهم بالكلام الذي يفيدهم العلم ولا أقل من الاحتمال فبطل الاستدلال.

وأما ثانياً: فلان العقل في تلك الاخبار قد قوبل بالجهل فعلم ان المراد به العلم فصار المعنى انه كلام الناس على قدر علمهم اي بقدر ما يستفيرون منه العلم لا الظن فالحديث حجة لنا لا لهم.

وأما ثالثاً: فلان العقل له مراتب وكذا العلم وهذه الصفة لا تختص بالظن قطعاً ألا ترى الى قوله عليه السلام لو كشف الغطا ما زدت يقينا (٣).

(١) البحار ج ١ ص ٨٥

(٢) الانوار النعمانية ج ١ ص ٥٣، ومصايح الانوار للسيد الشيرازي ج ١ ص ٣٠

وقوله تعالى : «فَأُمِّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا» (١) والظن ليس بایمان .

وقوله تعالى : «وَزَدَنَاهُمْ هُدًى» (٢) .

وقوله تعالى : «وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» (٣) .

وأما رابعاً : فلانه مخصوص بكلام الانبياء فحمل كلام الائمة عليه قياس مع الفارق .

وأما خامساً : فلانه ليس بصربيح في الأحكام الشرعية وعلى تقدير صراحته

ليس بصربيح في الواجبات والمحرمات فلا بد من التخصيص بما ذكر لمامر .

وائلتها : إن الإيمان والعقل على أربعين جزءاً .

والجواب : هو ما تقدم وهذا أضعف شبهة لأن الإيمان ليس من الضلال وإنما

يدل على تفاوت درجات العمل ومراتب العلم أما في الكمية وأما في الكيفية وهذا لا ينكره عاقل .

ورابعها : قوله (ص) رحم الله أمرئاً سمع مقالتي فوعاها وادها كما سمعها

فرب حامل فقه ليس بفقيره ورب حامل فقه إلى من هو افقه منه (٤) .

والجواب : بعد الجوابات الاجمالية .

أما اولاً : فلان قوله إلينا كما سمعها يدل على رجحان الرواية باللفظ ولا يجوز

حمله على الوجوب لتوافر النصوص في جواز الرواية بالمعنى .

واما ثانياً : فلانه لا يشار له بذكر الظن اصلاً .

واما ثالثاً : فلان رب للتقليل فيدل على ان بعض الدلالات ظنية وبعضها قطعية

وهو موافق لقولنا لا القول الخصم .

واما رابعاً : فإن الفقه لغة الفهم وهو شامل للعلم والفهم والظن فلا يجوز للخصم

تخصيصه بالظن لعدم المخصوص وفي الاصطلاح الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية

(١) التوبة : ١٢٤ (٢) كهف :

(٣) يوسف : ٧٦

(٤) المستدرك للعلامة النورى ده ج ٣ ص ١٨٢

لاظن فلهذا احتاجوا الى الجواب المشهور من ان ظنية الطريق لاتنا في علمية الحكم ورده شيخنا البهائي في الزبدة وبالجملة الفقه غير الظن لغة واصطلاحاً .
وأما خامساً : فــ انه مخصوص بقول النبي ﷺ وهو محتمل للنسخ وغيره مما لا يحتمله كلام الأئمة عليهم السلام والقياس باطل .

وأما سادساً : فلا دليل فيه على الاحكام الشرعية نصاً في شخص بغيرها وبيؤيده ان كلامه عليه السلام غالباً مخصوص بالاصول دون الفروع او بالعلم دون الظن ولاريب ان مراتبه تختلف كمية وكيفية كما مر .

وخامسها : قوله (ع) من استوى يوماه فهو مغبون (١) ولا يمكن حمله على العمل لاستلزم تكليف ما لا يطاق فيكون في الاعتقادات .

والجواب : بعد الجوابات الاجمالية أما اولاً : فلا نسلم امتناع حمله على العمل بل هو متعين نعم يخص بما لا ينتهي الى تكليف ما لا يطاق والمخصص قطعى وأما ثانياً : فلان الاعتقادات لا يكفي فيها الظن قطعاً عندنا ولا عندكم فاما اجبتم به فهو جوابنا .

وأما ثالثاً: فلان الاعتقادات ان كانت متناهية بطل الاستدلال والا لزم تكليف ما لا يطاق فقد وقع الخصم فيما هرب منه وبالجملة فهذا اضعف الشبهات بل لا مناسبة له بهذا المطلب اصلاً .

وأما رابعاً : فعل المراد باليومين الدنيا والآخرة وهذا لا يرد عليه شيء بل يجب على العاقل العمل ليكون حاله في الآخرة خيراً من حاله في الدنيا فان كان في الدنيا بغير عمل وفي الآخرة بغير ثواب لعدم عمله فهو مغبون وله توجيهات اخرى يطول بيانها .

وسادسها : قوله عليه السلام : لو علم ابوذر ما في قلب سلمان لقتله (٢) .
والجواب بعد الجوابات الاجمالية أما اولاً : فلأنه لا اشعار له بالظن والعلم كما ترى .

وأما ثانياً: فيحتمل التخصيص بالعلم لمامر وبغير الاحكام الشرعية وقد عرفت المخصصات السابقة .

وأما ثالثاً : فإنه لا بد لكم أن تقولوا أن سلمان قد حصل له العلم ولأبى ذر الظن وهو نقيس قولكم أن الاخبار لتفيد الا الظن ويدل على قولنا من أن بعض الاخبار يفيد العلم وبعضها يفید الظن .

وأما رابعاً : فإنه يلزم عدم ايمان ابى ذر لأن الايمان ليس بظني فان قلت بما يمانه بطل قولكم وثبت قولنا .

وأما خامساً : فإنه يلزم عدم علم ابى ذر بشيء من الاحکام وكونه جاهلا بالجميع لأن الظان ليس بعالم وهو باطل قطعاً .

وأما سادساً : فإنه لوتكم لزم عدم حصول العلم من المشافهة لأن علم سلمان وأبى ذر حصل من المشافهة فيلزم عدم وجود العلم بالكلية وبطلانه بديهي .

وأما سابعاً : فإنه يستلزم كون خبر النبي ﷺ عن الله لا يفید الا الظن وهو باطل اتفاقاً لعصمته .

وأما ثامناً: فلا يستلزم مساواتهما في الجهل وعدم العلم لاشتراك العمل فلا وجه للقتل .

وسابعها : قوله ﴿إِنَّمَا مِنْ سَمْعٍ شَيْئًا مِنَ الثَّوَاب﴾ (١) دل على ان الفروع يكفي فيها ظن الصحة .

والجواب: بعد الاجوبة الاجمالية أما ولا: فإنه مخصوص بما تضمن الثواب فهو اخص من المدعى والحكم بالثواب ليس من الاحکام الشرعية .

وأما ثانياً : فإنه مخصوص بما علم مشروعيته فلو دل حديث ضعيف على أن من شرب الخمر يوم الأربعاء كان له من الثواب كذا لم يصبح العمل به قطعاً .

وأما ثالثاً : فإنه لا اشعار فيه بالظن والعلم .

(١) راجع الكافي ج ٢ ص ٨٧ باب من بلغه ثواب من الله .

وأما رابعاً : فعدم أفاده الخبر العلم بثبوت نفس الخبر لا ينافي العلم بثبوت مضمونه وبالعكس لما مر تفصيله .

وأما خامساً : فإن هذا نوع خاص وحمل غيره عليه قياس وهو باطل .
وثامنها : ما ملخصه انه قال : الأدلة العقلية والنقدية دالة على ان مدرك العلم أمور كثيرة كالكلام والحكمة والمنطق والمعانى والبيان والنحو وغير ذلك والمكاشفات ايضاً أحد مدارك العلم . والجواب : أما ولا : فإنه يوافق قولنا لا قول الخصم لانه يقول بأن الأحكام كلها ظنية .

وأما ثانياً : فإن أكثر هذه الأشياء لم تكن موجودة في زمان النبي ﷺ والائمة (ع) إلى آخر زمان الرضا علیه السلام فان المؤمن أخذ تلك الكتب والنقل مشهور فكيف حصل العلم قبل وجود هذه الأشياء .

وأما ثالثاً : فان منع حصول العلم من أدلة هذه الأشياء الانادرأ لكثرة احتمالاتها وضعف دلالتها وعارض ادلتها وكونها ظنياً ان لم يكن كلها واضعفها المكاشفات فإنه لا يؤمن كونها من الافكار الفاسدة والمخيلات الكاسدة من وسوس الشيطان ولادليل على حجيتها في احكام الشرع .

واما رابعاً : فيلزم كون هذه الأشياء أقوى من قول المعصوم (ع) وبطلاً اللازم قطعى معلوم فالعجب من يدعى ان قول المعصوم وان كان مشافهة لا يفيد شيء منه العلم وانما يفيد الظن وان هذه الأشياء الواهية تقيد العلم هذا بعيد من الانصاف .

وتاسعها : ان العلم بالوضع يتوقف على عصمة رواة اللغة عن الغلط والكذب وعدم الاشتراك وعدم المعارض العقلى والاوجب تأويل النقلى .
والجواب أما ولا : فإنه يلزم منه عدم وجود العلم اصلاً وهو ضروري البطلان ومخالف للوجودان لمامر .

واما ثانياً : فإنه يخالف ما امر من اعتراف الخصم بحصول العلم مما هو اضعف الطرق عند التأمل .

وأما ثالثاً : فإنه يستلزم أن لا يعمل الابقول المعصوم وروايته بغير واسطة وهو ضروري البطلان .

وأما رابعاً : فإنه يلزم منه عصمة أهل التواتر والمخبر الواحد المحفوف خبره بالقرائن وبطلان اللازم ظاهر وحصول العلم من القسمين بديهي اجماعي .
وأما خامساً : فإن أهل اللغة كثيرون جداً وكتبهم لاتحصى حتى إن القاموس قد جمعه مؤلفه من ألفي كتاب من كتب اللغة كما ذكره في أوله والموجود الان من كتب اللغة يقارب مائة كتاب وقد اتفقوا على نقل وضع أكثر الألفاظ فيكون الوضع متواتراً غالباً .

وأما سادساً : فإن قول كل واحد منهم لو انفرد عن غيره لكان خبر واحد محفوفاً بالقرينة بل بالقرائن لأن كل واحد منهم غير متهم في نقل اللغة والاخبار بالوضع ومع ذلك لفافية ولو كذب لفضح نفسه وبطلت رياسته في فنه ولقل اعتماد الناس على كتابه وقول كل منهم مؤيد لقول غيره ولأنهم كانوا في غاية الاعتناء والاهتمام بهذا الفن .

وأما سابعاً : فإنه قد تواترت الاخبار عن الائمة عليهم السلام في الامر بتعلم العربية وقد انحصر طريق ذلك في النقل من علمائها (١) .

وأما ثامناً : فلو كان احتمال وجود المعارض العقلى كافياً في عدم حصول العلم لما حصل العلم من الادلة العقلية مما اجبتم به فهو جوابنا .

وأما تاسعاً : فقد قال العلامة في التهذيب معرفة الوضع مستفادة من النقل المتواتر والحادي والمركب من النقلين كالاستثناء من الجمع وكون الاستثناء اخرأجاً «انتهى» وهو دال على ما قلناه من ان بعض الدلالات قطعية وبعضها ظنية لاعلى قول الخصم .

وأماعاشرأ : فقد قال العلامة في التهذيب ايضاً يمتنع أن يخاطب الله تعالى

(١) يعني علماء العربية

بشيء ويريد خلاف ظاهره من دون البيان والالزم الاغراء بالجهل ولانه بالنسبة الى غير ظاهره مهملا ثم قال: قيل الدلائل اللغطية ظنية لتوقفها على نقل اللغة والنحو والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص والاضمار والتقديم والتأخير والناسخ والمعارض العقلى الذى لورجح النقل عليه لزم ابطال النقل اذ بطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع ولاشك ان هذه ظنية فالموقوف عليها ظنى والحق خلاف هذا لان بعض اللغة والنحو والتصريف متواتر النقل وعدم الاشیاء التي ذكرها فلم تعلم من محكمات القرآن فثبتت القطع «انتهى» ومراده القطع في بعض الدلائل القطعية أوفي اكثراها لا في كلها وهو عين ما قلناه .

وعاشرها : قوله عليه السلام ان فى ايدي الناس حقا وباطلا وناسخا ومنسوخا ومحكما ومتشابها وعاما وخاصة (١) .

والجواب بعد الجوابات الاجمالية .

اما اولا : فان المراد بالناس المخالفون فلا تدخل الشيعة بقرينة السؤوال لان السائل سال عليا عليه السلام عن روايات المخالفين ومخالفتها لروايات امير المؤمنين عليه السلام وشيعته .

واما ثانيا : فان ذلك مخصوص باحاديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فانها محتملة للنسخ والمتتشابه فيها كثير جدا وقد صرحت في آخر ذلك الحديث بوجوب الرجوع فيها الى الامام واما احاديث الائمة عليهم السلام فلم نؤمر بردها الى امام آخر والا لكان عينا ولزم اثبات امام آخر وتسلسل .

واما ثالثا : فلانها مخصوصة بالاحاديث المختلفة فحمل غيرها عليها قياس وهو باطل .

واما رابعا : فانها تضمنت الترجيح عند الاختلاف وذلك غير محل النزاع وقد توافت الاحاديث به، وتضمنت مرجحات منصوصة تزيد على العشرة فلابدنا في

حصول العلم تارة والظن أخرى .

وأما خامساً : فبالمعارضة بآيات القرآن فإن فيه الأقسام كلها ولا شك في افادته للعلم سند أو أبداً أدلة في بعضه ظني وبعضه قطعي وهو عين قولنا فإذا لم يحصل العلم فالاحتياط طريق إلى العلم ببراءة الذمة ولا ضرورة لنا إلى العمل بالظن .

فإن قلت : سلمنا أن الاخبار المتوترة تفيد العلم وكذلك الاخبار المحفوظة بالقرينة لكن مع قرب العهد لامع بعد العهد كما إذا مضى سبعمائة سنة أو ألف سنة كما في هذا الزمان فإن القرائن تدرس والتواتر لا يوثق بحصوله في جميع الطبقات والحوادث اليومية إنما تفيد العلم أحياناً لمشاهدتنا لا أكثرها :

قلت : الشبهات التي استدلوا بها شاملة لقرب العهد وبعده وأيضاً فالقرائن المعتبرة هنا قد تقدم جملة منها ولم تدرس بل هي محفوظة في كتب الرجال والحديث وأيضاً فالتواتر والقرائن لما كانا موجودين في زمان الطبقة الأولى فقبول أهل الطبقة الثانية للأخبار وروايتهم لها وعملهم بها وتدوينهم أيها في مصنفاتهم قرائن مفيدة للعلم بل هي أقوى من القرائن السابقة وهكذا جميع الطبقات وكذلك التواتر فإنه ما زال يزيد كما يظهر من كتب الرجال وكما هو ظاهر في تواتر النصوص والقرآن وأمثالهما وأيضاً لا يظهر فرق بين الحوادث اليومية في وقت الطبقة الأولى وبين الأحكام الشرعية ولا بعد ذلك الوقت بل يوجدان حاكم فيهما بل حكمه في الأحكام الشرعية أقوى غالباً والحوادث اليومية التي وقعت في أول الإسلام بل في زمان بنى أسراeil أكثرها معلوم الان .

فإن قلت : ما نسب إلى الخصم من ادعائه نفي العلم من الاخبار مطلقاً غير

صحيح لأنما يقول بذلك في الخبر المجرد عن القرائن خاصة .

قلت : إن اعترفت بذلك سقط النزاع بيننا وبينه ولكنه صريح بلسانه وقلمه بالعموم وأدله واضحة الدلالة على ذلك ولا يكاد يعترض بحصول العلم في غير الأصول إلا نادرًا فيبقى النزاع .

فإن قلت: الخصم إنما يدعى أن الأخبار لتنفيذ العلم الامع الأدلة العقلية من الكلام ونحوه .

قلت: ذلك مخصوص بالاصول بل بعضها لاختصاص الدليل العقلى القطعى
بها والنزاع انما هو فى الفروع وليس فيها دليل عقلى قطعى اصلاً.

فإن قلت : استدلالكم بالقرآن والأخبار مصادرة لأنه لانزعاع الأفيهما .

قلت : النزاع في الاخبار غير المتوافرة من جهة السنن وأما سند القرآن فلا
نزاع فيه ومع ذلك أدلة عقلية أيضا كما مر فلام مصادرة على أن الخصم ايضا استدل
بالاخبار على من لا يعمل بالعلم وذلك مصادرة وابخبارنا متوافرة صحيحة السنن
دون اخباره فان قلت : لو افادت الاخبار العلم لافادتنا العلم ولما وقع نزاع بين
العلماء المتبعين .

قالت : قد قلنا ان بعض الاخبار يفيد العلم وبعضها يفید الظن ولعل النزاع في الثاني أوفي الدلالات الظنية خاصة او لعله لظهور العلم للبعض دون البعض فقد يكون العالم غافلا عن بعض الاخبار او القرائن في ذلك الوقت ولو طلبها وبذل جهده في ذلك لمحصل له العلم او عمل بالاحتياط وهو ايضا مفيد للعلم كما مر و عدم حصول العلم للخصم اما لعدم بذل جهده في طلبه او للشبهة والتقليد كما في المخالفين .

فان قلت : لما تعذر علينا العمل جاز لنا العمل بالظن لدفع الضرورة كاكل
الميتة لانا نحن السبب في غيبة الامام (ع) .

قلت : اولا تعذر العلم ممنوع وسند المنع ما مر سلمانا لكن لا ضرورة الى العمل بالظن لامكان الاحتياط وسنده قطعى وهو ايضا مفيد للعلم ببراعة الذمة وقد دل عليه العقل والنقل .

فظاهرو المطلان خصوصا في حرق الغاب البعيد .

وأما الاول: فغاية ما يحصل له المشافهة والدلالات على قولكم ظنية فلا فرق

بين الحالين على ان احتمال التقية والتسبيح من الرواى والاشتباه بعد يوم واحد قائم فلا يحصل العلم ايضا على قولكم .

فان قلت : كيف يدعى حصول العلم مع كثرة اختلاف الاخبار .

قلت : لانسلم كثرة الاختلاف الحقيقى بل هونادر والاختلاف الظاهرى مع امكان الجمع لا ينافي ثبوت الجميع بالتوافر أو القرائن كمافى آيات القرآن المحكمة والمتشبهة والناسخة والمنسوخة والعامنة والخاصة ونحوها على ان ذلك الاختلاف وقع كثيراً مع المشافهة فلا فرق بين ظهور الامام وغيبته فى ذلك .

وايضاً فالاختلاف مع وجود المرجحات المنصوصة لا ينافي العلم والاختلاف مع عدم وجود المرجح نادر جداً بل يمكن ان يقال لا وجود له ولا يقدر الخصم على على ابراز مثال له ثم يعارض ذلك بالادلة العقلية فانها اكثر اختلافاً وتعارضاً تناقضها كما هو ظاهر من ادلة الاصوليين خصوصاً اصول الفقه وما اجبتم به فهو جوابنا على ان الاختلاف مع عدم المرجح ينافي العلم بالحكم الواقعى لا بالحكم الذى ثبت عن المعصوم وهو نوع من العلم يحب العمل به .

فان قلت : العلم يطلق بمعنى الظن و العلم العادى نوع من الظن لا يحتمل القبيض عقلاً .

قلت : بعد توافر الامر بالعمل بالعلم والنهى عن العمل بالظن لا يمكن الحكم بالترادف ولا شتراك لفظ العلم بين المعنيين قطعاً للزوم التناقض الواضح والاغراء بالقبيح وعلى تقدير كونه حقيقة ومجازاً فالمجاز لا بدله من القرينة على ان الاطلاق المدعى من نوع فعلكم البيان وعلى تقدير وجوده فهو مجاز لا ينفك من القرينة واما عد العلم العادى من انواع الظن فبطلانه ظاهر عند المنصف وقد صرخ العلامة ببطلانه في أول التهذيب .

فائدۃ (۱۰۱)

روى الصدوق في التوحيد عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى قال قرأت في كتاب على بن بلال إلى العالم يعني بالحسن عليه قد روى أصحابنا عن آبائنا عليهم نهوا عن الكلام في الدين فتأولوا مواليك المتكلمون بأنهم من لا يحسن أن يتكلم فيه فاما من يحسن أن يتكلم فيه فلم ينهه فهو ذلك كما تأولوا أم لا فكتب عليه المحسن وغير المحسن لا يتكلم فإن ائمه اكبر من نفعه (١)

أقول : وفي معناه احاديث كثيرة جداً متوافرة معنى وقد اعرض بعضهم بان ذلك معارض بمادل على حسن المجادلة بالتي هي أحسن ومادل على حجية العقل كقولهم ﷺ العقل دليل المؤمن وغير ذلك .

والجواب : أما الامر بالجدال بالتي هي احسن ، فليس بتصريح في جواز الاستدلال والجدال بما لم يثبت عن الائمة عليهم السلام دليله ولامدلوله وليس فيه تصريح بجواز الاستدلال بدليل عقلي ظنى ومعلوم ان اكثر أدلةهم ظنية داخلة في النهي وأما مادل على حجية العقل فمادل منه على حجية الدليل السمعي مسلم ، وذلك القدر قليل قطعى وما زاد لادليل عليه وعلى تقدير العموم لاريب انه مخصوص بغير الدليل

الظنى وبحير الأحكام الفقهية الفرعية لأن العقل لا يستقل بمعرفة شيء منها كما اعترف به العلماء والمختصون متواتر على أن العقل ورد بمعنى العلم واليقين ولذلك يقابل بالجهل لا بالجنون .

وقد تواتر النهي عن إثبات صفات الله من غير الكتاب والسنة فليخص الجدال بالتي هي أحسن بالاستدلال على مثبت في الكتاب والسنة بادلة عقلية مؤيدة لها . ومن فعل ذلك فقد استدل بالعقل والنقل وسلم من ارتکاب النهي والخطر . فان قلت : قدروي الكشى باسناده عن الطيار قال قلت لابي عبدالله عليهما السلام انه كرهت منا مناظرة الناس وكرهت الخصومة فقال أما كلام مثلك للناس فلا نكرهه من اذا طار احسن ان يقع وان وقع يحسن أن يطير فمن كان هكذا فلا نكره كلامه (١) .

قلت : هذا غير صحيح في ان لهذا الرجل ان يتكلم بعقله ويستدل بالدليل الظنى او بدليل غير منقول عنهم عليهما السلام او في إثبات شيء لم يرد عنهم عليهما السلام نص في إثباته كيف ، وقد روی الكشى باسناده عن الطيار انه قال لابي عبدالله عليهما السلام لو فلقت رمانة فاحللتها بعضها وحرمت بعضها لشهادت ان ما حرم حرام وما حللت حلال فقال : فحسبيك أن تقول بقوله (١) يعني يقول ابى جعفر عليهما السلام . فهذا الحديث يدل على ان الطيار ما كان يتكلم الا بكلام سمعه من الامام عليهما السلام او سمع مدلوله .

وروى علماؤنا باسنادهم ان هشام بن الحكم سأله ابا الحسن عليهما السلام بمنى عن خمسمائة مسئلة من الكلام فقال يقولون كذا فقال قل لهم كذا فاجابه عنها وكان يتكلم بها .

ومعلوم ان مطالب الكلام لا تزيد عن ذلك ومن كان ملتزماً بذلك لم يكن داخلاً في النهي .

(١) معرفة الرجال ص ٣٤٨

(٢) معرفة الرجال ص ٣٤٩

وقد روی عن الصادق عليه انه قال متكلموا هذه العصابة من شرمن هم منه (١) وعنه عليه قال أمانه شرعاً لكم ان تقولوا بشيء مالم تسمعواه منا (٢) . وعنه عليه هلك المتكلمون ونجا المسلمين (٣) . وعنه عليه انه نهى عن الكلام فقيل له انا نحتاج اليه لالزام الخصوم فقال : خاصموهم بما بلغكم من علومنا فان خصمكم فقد خصمونا (٤) . وعنه عليه انه سأله شام بن الحكم عن كلامه مع عمرو بن عبيد فاخبره فاستحسنـه وقال من علمك هذا فقال هذا شيء سمعته منك وألفته فقال : هذا والله مكتوب في صحف ابراهيم وموسى (٥) .

وروى الكشى عن المشرقي انه قال للصادق عليه والله ما نقول الا بقول آبائك عليهـ عندنا كتاب سميهـ الجامع ، فيه جميع ما يتكلـم الناس فيه عن آبائك (ع) وإنما نتكلـم عليهـ ، فاقـبل عليهـ جعفر عليهـ فقالـ : اذا كـنتم لا تتكلـلمون بكلـام آبائـي فيـكلـام ابيـ بـكر وـعمر تـريـدون ان تـتكلـلمـوا (٦) .

وفي هذه الـاحـادـيـث وـاـمـتـالـها وـهـوـ كـثـيرـ جـداـ دـلـالـةـ عـلـىـ انـ الـكـلامـ فـيـ الـمـرـخـصـ فـيـهـ هوـ ماـ ثـبـتـ عـنـ الـاـئـمـةـ (عـ) اـمـاـ بـلـفـظـهـ اوـ بـمـعـنـاهـ وـالـغـرـضـ المـطـلـوبـ مـنـهـ .

وهـذاـ بـعـيدـ مـنـ الـكـلامـ المشـهـورـ الانـ بـلـ اـدـلـةـ عـلـمـ الـكـلامـ فـيـ اـكـثـرـ التـفـاصـيلـ مـخـالـفةـ لـاـحـادـيـثـ الـاـئـمـةـ (عـ) كـمـاـ لـيـخـفـىـ عـلـىـ مـنـ تـبـعـ تـلـكـ الـاـلـةـ وـاـحـادـيـثـهـ (عـ) وـأـمـاـ مـاـ ذـكـرـهـ لـأـبـعـضـ الـمـتـأـخـرـينـ مـنـ اـنـ ذـلـكـ مـنـ فـرـوـضـ الـكـفـاـيـةـ لـرـدـ الشـبـهـاتـ مـنـ الـضـعـفـاءـ فـقـدـ عـرـفـتـ جـوـابـهـ عـلـىـ اـنـ لـاـ يـسـتـقـيمـ الـاعـلـىـ مـذـهـبـ الـعـامـةـ لـاـنـهـ يـقـولـونـ اـنـ اـهـلـ الـحلـ وـالـعـقـدـ حـافـظـوـنـ لـلـدـيـنـ وـالـشـرـعـيـةـ وـأـمـاـ عـلـىـ قـوـلـ الـاـمـاـمـيـةـ فـلـاحـاجـةـ اليـهـ لـاـنـ ذـلـكـ مـنـ

(١) التوحيد ص ٤٦٠

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٦

(٣) مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٣٧٣

(٤) لم نجد الرواية في مظانه

(٥) معرفة الرجال ص ٢٧٢

(٦) معرفة الرجال ص ٤٩٩

وظائف الامام على ان من حصل له اليقين بالاعتقاد قدر على رد جميع الشبهات بدليل اجمالي.

ومن تتبع احاديث الائمة (ع) الواردة في مطالب الكلام المرورية في كتاب اصول الكافي والروضة والاحتجاج والتوحيد وعيون الاخبار واصف الدين وكتاب الغيبة ونهج البلاغة وامثالها وهو كثير جداً قدر على دفع جميع الشبهات بالادلة التفصيلية ولا يقدر أحد من المعاندين والمملحدين واعداء الدين على الزامه ولا تشكيكه فان المخالفين ما زالوا يعترضون على الائمة (ع) فيجيبونهم باجوبة اجمالية او تفصيلية عقلية ونقلية فيها الكفاية .

وكذا كانوا يعترضون على علماء الاسلام في كل زمان فيعجزون غالباً عن الجواب ويجيبهم امام ذلك الزمان وذلك في مدة تزيد على ثلاثة وخمسين سنة وتلمس الاعتراضات والاجوبة مرورة مدونة في الكتب السابقة وامثالها ولا يحتاج من اطلع عليها وفهمها او فهم بعضها الى غيرها واكثر تلك المطالب متواترة عند المتبع الماهر وما لم يتواتر منها فهو محفوف بالقرائن الكثيرة ومن اطلع عليها لا يحتاج الى تمويهات المخالفين وال فلاسفة والملحدة التي لا يحصل منها الا الشكوك والشبهات كما هو مشاهد من كل من مال اليها واعتمد عليها والله الهادي .

(فائدة ١٠٣)

قد تواتر في الكتاب والسنة ذم الكثرة ومدح القلة ومن تأمل ذلك ظهر له نفي حجية الأجماع لأنه عند التحقيق يرجع إلى الشهرة والكثرة كما ذكره الشهيد في الذكرى ولو علم دخول المعصوم انتفت فايده مع ان ذلك أمر قد اعترفوا باستحالته في زمان الغيبة مع ان كل اجماع ادعوه في زمان الغيبة بل ذهب جماعة إلى عدم امكان تتحققه وجماعة إلى عدم امكان الاطلاع عليه والاعتبار الصحيح شاهد به والعلم العادى حاصل بأنه غير مقدور وان الاعتقاد أمر خفى غير محسوس وكثيرا ما يمنع من اظهاره موانع .

ومن هنا يظهر ضعف دليل العامة على امامه ائتهم فانه منحصر عند التحقيق في الأجماع المدعى بل في الشهرة والكثرة ، وذلك مطلب جليل كثير الفائدة .
فمن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى «فَلِمَا كَتَبْ عَلَيْهِمُ الْقَاتَلُوْلَا اَلْقَلِيلَا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ» (١) .

وقوله تعالى : «اَنَّ اللَّهَ مُبَتَّلِكُمْ بِنَهْرٍ فَمَنْ شَرَبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنْهُ وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَانْهَ مِنَ الْامْنِ اغْتَرَ غَرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ الْاَقْلِيلَا مِنْهُمْ» (٢) .
وقوله تعالى : الَّذِينَ يَضْنُونَ إِنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهَ كَمْ مِنْ فَتَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فَتَةً كَثِيرَةً
بِاَذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ» (٣) .

(٣) البقرة: ٢٤٩

(٢) البقرة: ٢٤٩

(١) البقرة: ٢٤٦

وقوله تعالى : «ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون» (١) .

وقوله تعالى : ولكن لعنهم الله بکفرهم فلا يؤمنون الأقليلاً (٢) .

وقوله تعالى : وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بکفرهم فلا يؤمنون الأقليلاً (٣) .

وقوله تعالى : «يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظاً مماد كروابه ولا تزال تطلع على خائنة منهم الأقليلاً منهم (٤) .

وقوله تعالى «قال رب انى لا املك الانفسى وأخى فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين (٥) .

وقوله تعالى «لا يسْتُوِيُ الْخَيْبَثُ وَالْطَّيْبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَيْبَثِ (٦) .

وقوله تعالى : «ولكن الذين كفروا يفترون على الله السكذهب وأكثرهم لا يعقلون» (٧) .

وقوله تعالى : ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس» (٨) .

وقوله تعالى : ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون» (٩) .

وقوله تعالى : ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفاً من الذين كفروا (١٠) .

وقوله تعالى : «ان يكن منكم مائة يغلبوا مائين وان يكن منكم الف يغلبوا المئين باذن الله (١١) .

(١) آل عمران ١١٠

(٢) النساء : ٤٦

(٣) النساء : ١٥٥

(٤) المائدة : ١٣

(٥) المائدة : ٢٥

(٦) المائدة : ١٠٣

(٧) المائدة : ١٠٣

(٨) الأعراف : ١٧٩

(٩) الأعراف - ١٥٩

(١٠) الأنفال : ٦٥

(١١) الأنفال : ٦٦

وقوله تعالى : ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً وضاقت عليكم الارض بما رحبتم ثم ولitem المدبرين . (١)
 وقوله تعالى : وما يتبع اكثراهم الاظن ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً . (٢)
 وقوله تعالى : وما آمن لموسى الاذرية من قومه على خوف من فرعون
 وملئهم ان يفتنهم . (٣)

وقوله تعالى : وان كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون . (٤)
 وقوله تعالى : وان تطبع اكثرا من فى الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الاالظن وان هم الا يخرصون . (٥)

وقوله تعالى : والله غالب على أمره ولكن اكثرا الناس لا يؤمنون . (٦)
 وقوله تعالى : ذلك فضل الله علينا وعلى الناس ولكن اكثرا الناس لا يشكرون (٧)
 وقوله تعالى : أمر الاتعبدوا الا اياده ذلك الدين القيم ولكن اكثرا الناس
 لا يعلمون . (٨)

وقوله تعالى : وانه لذو علم لما علمناه ولكن اكثرا الناس لا يعلمون . (٩)
 وقوله تعالى : وما اكثرا الناس ولو حرصت بهؤلئين (١٠) .
 وقوله تعالى : وما يتو من اكثراهم بالله الا وهم مشركون (١١) .
 وقوله تعالى : واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا
 عليه حقا ولكن اكثرا الناس لا يعلمون (١٢) .
 وقوله تعالى : ضرب الله مثلا عبداً مملاً كا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا

- | | |
|-----------------|-------------------|
| (٢) يونس : ٣٦ | (١) التوبه : ٢٥ |
| (٤) يونس : ٩٢ | (٣) يونس : ٨٣ |
| (٦) يونس : ٢١ | (٥) الانعام : ١١٦ |
| (٨) الروم : ٣٠ | (٧) يوسف : ٣٨ |
| (١٠) يوسف : ١٠٣ | (٩) يوسف : ٦٨ |
| (١٢) النحل : ٣٧ | (١١) يوسف : ١٠٦ |

رزق حسنا فهو ينفق منه سراً وجهراً هل يستون الحمد لله بل اكثراهم لا يعلمون (١) .
وقوله تعالى : يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثراهم الكافرون (٢) .
وقوله تعالى : اذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر
بل اكثراهم لا يعلمون (٣) .

وقوله تعالى : اذا قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس قال : أسجد
لمن خلقت طينا قال اراتيك هذا الذي كرمت على " لئن أخرتن الى يوم القيمة
لاحتنكن ذريته الاقليلا (٤) .

وقوله تعالى : قل ربى اعلم بعد تهم ما يعلمهم الاقليل (٥) .
وقوله تعالى : في عدة مواضع ان في ذلك لایة وما كان اكثراهم مؤمنين (٦) .
وقوله تعالى : فارسل فرعون في المداين حاشرين ان هؤلاء لشراذمة قليلون
وانهم لغاظون وانالجمييع حاذرون (٧) .

وقوله تعالى : قلنا احمل من كل زوجين اثنين واهلك الامن سبق عليه القول
ومن آمن وما آمن معه الاقليل (٨) .

وقوله تعالى : «وجعل بين البحرين حاجزاً له مع الله بل اكثراهم لا يعلمون» (٩)
وقوله تعالى : وان ربكم لذو فضل على الناس ولكن اكثراهم لا يشكرون (١٠)
وقوله تعالى : فرددناه الى امه كى تقر عينها ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله
حق ولكن اكثراهم لا يعلمون . (١١)

وقوله تعالى : وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن اكثرا الناس لا يعلمون . (١٢)

(٢) النحل : ٨٣

(١) النحل : ٧٥

(٤) الاسراء : ٦٢

(٣) النحل : ١٠١

(٦) الشعراء : ١٠٣

(٥) الكهف : ٢٢

(٨) هود : ٤٠

(٧) الشعراء : ٥٦

(١٠) النمل : ٧٣

(٩) النمل - ٦١

(١٢) الروم : ٦

(١١) القصص : ١٣

وقوله تعالى: فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبدل لخلق الله ذلك الدين
القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون . (١)
وقوله تعالى: ولئن سأله من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله
بل أكثرهم لا يعلمون . (٢)

وقوله تعالى: اعملوا آلداود شكرًا وقليل من عبادي الشكور . (٣)
وقوله تعالى: ولقد صدق عليهم أليس ظنه فاتبعوه الافريقا من المؤمنين (٤)
وقوله تعالى: وما أرسلناك الا كافية للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس
لا يعلمون . (٥)

وقوله تعالى: قل ان ربى ييسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولكن أكثر الناس
لا يعلمون . (٦)

وقوله تعالى: لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون . (٧)
وقوله تعالى: ولقد ضل قبلهم أكثر الاولين . (٨)
وقوله تعالى: وان كثيراً من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض الاذين
آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ماهم . (٩)

وقوله تعالى: قال إنما أوتته على علم بل هي فتنة ولكن أكثر الناس لا يعلموذ (١٠)
وقوله تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرأ ان الله
لذوفضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون . (١١)
وقوله تعالى: الله يحييكم ثم يجمعكم الى يوم القيمة لا ريب فيه

- | | |
|-----------------|------------------|
| (١) يوسف : ٤٠ | (٢) لقمان : ٢٥ |
| (٣) السباء : ١٣ | (٤) السباء : ٢٠ |
| (٤) السباء : ٢٨ | (٥) السباء : ٣٦ |
| (٥) يس : ٧ | (٦) الصافات : ٧١ |
| (٦) الزمر : ٤٩ | (٧) ص : ٢٤ |
| | (٨) الغافر: ٦١ |

ولكن اكثرا الناس لا يعلمون . (١)

وقوله تعالى : فاخرجننا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها - غير بيت
من المسلمين . (٢)

وقوله تعالى : وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك ولكن اكثراهم لا يعلمون (٣)

وقوله تعالى : ثلاثة من الأولين وقليل من الآخرين على سرد موضوعة متکثرين

عليها متقابلين (٤) .

وقوله تعالى : وآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون» (٥) .

وغير ذلك من آيات الكثيرة ومثلها احاديث متواترة وآيات والروايات

الدالة على ذم الناس أو أهل الدنيا أو أهل الأرض والمخلوقات كثيرة جداً والمراد

به أكثرهم قطعاً لخروج الانبياء والوصياء والمؤمنين والصلحاء وقد ظهر من ذلك

ذم الكثرة ومدح القلة والتبع والاستقراء شاهدان بكثرة اهل الباطل وقلة أهل

الحق في كل زمان وكل مكان والله المستعان .

تنبيه

وقع الخطأ في ص ١٦ سطر ١٦

والصحيح : وما المانع من كون على ^{الغبلا} قد قال لهم الخ - مكان المانع

من كون على ^{الغبلا} الخ :

وهكذا في سطر ١٧ : ولم يقبلوا فتر كهم - مكان لم يقبلوا الخ .

(٢) الذاريات : ٣٦

(١) الجائية :

(٤) الواقعة : ١٦

(٣) الطور :

(٥) الحديد - ٢٧

فهرست الفوائد المذكورة في الكتاب

العنوان	الصفحة
فائدة (١) في ان الصدوق ره اجل من أن يوثق .	٧
فائدة (٢) جواب شبهة في خبر المنزلة .	١٤
فائدة (٣) حديث في الرؤية .	١٩
فائدة (٤) حديث آخر في الرؤية	٢٣
فائدة (٥) حديث المسح في التيم .	٢٧
فائدة (٦) حديث قياس ابليس .	٣٠
فائدة (٧) في بحث المعرف باللام .	٣٤
فائدة (٨) حديث ارواح الكفار .	٣٦
فائدة (٩) اسم الجنس .	٣٨
فائدة (١٠) عبارة في حاشية الخطائى .	٣٩
فائدة (١١) التقديرات الشرعية .	٤٠
فائدة (١٢) حديث العقل .	٤٢
فائدة (١٣) حديث من يعرف الحق لم يعبد الحق .	٤٩
فائدة (١٤) حديث المشكوة والمصباح .	٥٣

الصفحة

العنوان

٥٥	فائدة (١٥) حديث الاكل متكثناً
٥٧	فائدة (١٦) عبارة في الطواف من شرح اللمعة
٦٠	فائدة (١٧) حديث اليمين في المعصية
٦٢	فائدة (١٨) حديث محاذاة المرعأة
٦٤	فائدة (١٩) حديث وأما رحمةك منكورة
٦٦	فائدة (٢٠) حديث الارادة
٦٩	فائدة (٢١) حديث هلكت المحاضير
٧١	فائدة (٢٢) حديث تلقنون موتاكم لا له الا الله
٧٣	فائدة (٢٣) في تفسير اليتامي
٧٦	فائدة (٢٤) تفسير ولا تؤتوا السفهاء
٧٩	فائدة (٢٥) حديث من عرف نفسه
٨١	فائدة (٢٦) حديث اذا احببته كنت سمعه
٨٣	فائدة (٢٧) حديث ترجيع القرآن
٩٥	فائدة (٢٨) حديث التغنى بالقرآن
٩٧	فائدة (٢٩) حديث ان الشهوة عشرة اجزاء
٩٨	فائدة (٣٠) حديث الريح بعد الروح
١٠٠	فائدة (٣١) حديث لا ادرى ايهم اعظم جرماً
١٠٢	فائدة (٣٢) حديث انهم حجة الله على من تحت الثرى
١٠٤	فائدة (٣٣) حديث المتمسك بالفضيـب
١٠٥	فائدة (٣٤) حديث وانه لذ كركوك ولقومك
١٠٨	فائدة (٣٥) حديث علمهم بالمنايا
١١٠	فائدة (٣٦) حديث الارض لا تخلو من حجة الااربعين يوماً

الصفحة	العنوان
١١٣	فائدة (٣٧) حديث الامام يعلم علم ما قبله الاماشاء الله
١١٥	فائدة (٣٨) حديث الاثنى عشر بعد الاثنى عشر
١٢١	فائدة (٣٩) نقىض الموجبة الجزئية
١٢٣	فائدة (٤٠) قولهم لازم العام لازم الخاص
١٢٤	فائدة (٤١) حديث القصر في فرسخ وفي عشرة أيام
١٢٨	فائدة (٤٢) حال تفسير العسگری (ع)
١٣١	فائدة (٤٣) حديث بنی الاسلام على خمسة
١٣٦	فائدة (٤٤) حديث الاثنى عشر من ولد على (ع)
١٣٩	فائدة (٤٥) حديث الصلوة ليلة المراج
١٤٢	فائدة (٤٦) شرح خطبة لامير المؤمنين (ع)
١٥٨	فائدة (٤٧) حديث حتى تموت جميع الخلائق الا الثقلين
١٦٣	فائدة (٤٨) في العمل بظواهر القرآن
١٩٦	فائدة (٤٩) في البراعة الأصلية والاستصحاب
٢٢١	فائدة (٥٠) حديث ان ابابکر بمنزلة السمع
٢٢٤	فائدة (٥١) دليل من منع من التن ولقهوة
٢٣١	فائدة (٥٢) عدد الرواية والمصنفات وتوثيق اصحاب الصادق (ع)
٢٣٤	فائدة (٥٣) اعراب فضلا عن كذا
٢٣٥	فائدة (٥٤) في ان اكثرا علماء الاصول من العامة
٢٣٧	فائدة (٥٤) تأویل مادل على ان الباعث على الفعل علم الله
٢٣٨	فائدة (٥٦) في ان اذهب الرجس لا يستلزم وجوده
٢٤١	فائدة (٥٧) في رد من زعم ان كتابة الحديث مستحدثة
٢٥٤	فائدة (٥٨) قبلة المكان المقابر الكعبة المشرفة

العنوان

الصفحة

٢٥٦	فائدة (٥٩) رد قول من زعم عدم وجود التواتر
٢٧٢	فائدة (٦٠) رد حيلة اسقاط العدة
٢٧٤	فائدة (٦١) حديث عقول النساء في جمالهن
٢٧٦	فائدة (٦٢) حديث التغويض الى ملك في خلق السموات
٦٧٩	فائدة (٦٣) في نفي حجية منهوم الشرط
٢٩٢	فائدة (٦٤) حديث يقال ذلك من السنة
٢٩٤	فائدة (٦٥) في استقبال القبلة حال الوضوء
٢٩٥	فائدة (٦٦) اعراب لانعبد الايات مخلصين له الدين
٦٩٧	فائدة (٦٧) حديث اياك ان تفرض فريضة
٢٩٨	فائدة (٦٨) تفسير سبع سنابل
٣٠١	فائدة (٦٩) حديث ان سورة التوحيد تعدل ثلث القرآن
٣٠٤	فائدة (٧٠) عبارة من قواعد الشهيد «ره»
٣٠٥	فائدة (٧١) عبارة في مراتب المعرفة
٣١١	فائدة (٧٢) في نفي اشتراك علي بن الحكم
٣١٣	فائدة (٧٣) في نفي اشتراك ابي بصير وتعيينه
٣١٦	فائدة (٧٤) في جواب من انكر الاستدلال بالاخبار على العمل بالاخبار
٣١٨	فائدة (٧٥) في الاستدلال بآيات قرآنية على طريقة الاخباريين
٣٢٦	فائدة (٧٦) في تقليد الميت والحي والمنع منها
٣٤٣	فائدة (٧٧) في اشتراط احكام الميت باذن الولي
٣٤٦	فائدة (٧٨) حديث اشعر الشعرا امرء القيس
٣٥٠	فائدة (٧٩) في عدم حجية الدليل العقلى الظنى
٣٥٦	فائدة (٨٠) حديث صوم الثالثة

الصفحة

العنوان

٣٥٨	فائدة (٨١) حديث النملة
٣٦٢	فائدة (٨٢) حديث مشى الحسن عليه السلام والمحامل معه
٣٦٤	فائدة (٨٣) الا أدلة الضعيفة
٣٧٢	فائدة (٨٤) حديث الدنيا سجن المؤمن
٣٧٦	فائدة (٨٥) حديث علماء امته كانيباء بنى اسرائيل
٣٧٩	فائدة (٨٦) حديث اول صلوة احد كم الركوع
٣٨٢	فائدة (٨٧) حديث شهر رمضان لا ينقص ابدا
٣٨٨	فائدة (٨٨) توجيه دعاء استلك برحمتك
٣٩٠	فائدة (٨٩) حديث في الرضاع
٣٩٣	فائدة (٩٠) حديث ان الله ضمن للمؤمنين عشرين خصلة
٤٠٢	فائدة (٩١) علم جواز الاستبطانات الظنية
٤١٧	فائدة (٩٢) جواب رسالة في الاجتهاد
٤٥٩	فائدة (٩٣) حديث ايام زائرى الحسين لا تعدد من اعمارهم
٤٦٣	فائدة (٩٤) حديث علينا القاء الاصول وعليكم التفريع
٤٦٧	فائدة (٩٥) حمل الاخبار على التقبية
٤٧٢	فائدة (٩٦) في مسألة اصالة الاباحة
٥١١	فائدة (٩٧) حديث لعن الكفار والفساق
٥١٨	فائدة (٩٨) تحقيق اقسام الشبهة
٥٢٢	فائدة (٩٩) التيسير في القبلة
٥٢٥	فائدة (١٠٠) جواب من انكره افاده بعض الاخبار العلم
	فائدة (١٠١) حديث النهى عن الكلام
	فائدة (١٠٢) آيات في ذم الكثرة ومدح القلة

فهرس الأغلاط

الصحيح		الصفحة	السطر الغلط
وما المانع	المانع	١٦	١٦
كثير	كثير	١٨	١٢٥
الماء	المال	١٩	٢٢٧
مذاهب	مذاهبه	٧	٣١٤
القواعد	القواعد	١٠	٤٤٨
المقابل	المقابر	٢٢	٥٦٠
بعض المعاصرين	بعض المعاصرين في زمان المؤلف «ره»		

بسمه تعالى

فهرس الكتب التي طبعت ونشرت على نفقة خير الحاج «ابوالقاسم السالك» الطهراني - شكر الله مسامعيه الجميلة

- (١) تفسير البرهان : في اربع مجلدات للعلامة السيد هاشم البحرياني «ره»
 - (٢) حلية الابرار في احوال محمد وآل الاطهار «» «»
 - (٣) الانصاف في النص على الائمة الاشراف «» «»
 - (٤) اللوامع النورانية في اسماء على واهلي بيته القرآنية «» «»
 - (٥) بناییع المعاجز في اصول علم الامام علیهم السلام «» «»
 - (٦) تفسیر نور الثقلین في خمس مجلدات - للعلامة الحویزی «ره»
 - (٧) الأربعين - للعلامة المجلسی «ره»
 - (٨) مرآة الانوار : لابی الحسن الشریف في مقدمة التفسیر
 - (٩) تفسیر العیاشی : لمحمد بن مسعود العیاشی في مجلدين
 - (١٠) الصحیفة السجادیة ترجمة فیض الاسلام
 - (١١) اثبات الهداء في سبع مجلدات للشيخ العلام الحر العاملى «ره»
 - (١٢) ایقاظ الہجۃ في اثبات الرجعة «» «» «»
 - (١٣) الاشنا عشرية في الرد على الصوفیة «» «» «»
 - (١٤) درر الاشعار للشيخ محمد رضا درودیان التفرشی «رد» الطبعة الاولى
 - (١٥) کتاب فلتات أهل ایسان فی خطیفات متن ایقان المشیخ محمد رضا تهرانی «ره»
 - (١٦) کتاب میراث الائمه فی مجلدين له
- وغيرها من الكتب الدينية من تأليف مشاهير علماء الامامية رحمهم الله تعالى



