الفوائد الطوسية

لمؤلفه

المحدث الأكبر محمد بن حسن الحر العاملي

١٠٣٣ - ١١٠٤ هـ

عُني به وعلق عليه وأشرف على طبعه

العالمان المتتبعان الحاج السيد مهدي اللاجوردي الحسيني

والشيخ محمد درودي دام ظلهما

المطبعة العلمية - قم - ايران

الفوائد الطوسية

لمؤلفه:

المحدث الأكبر محمد بن حسن الحر العاملي

١٠٣٣ - ١١٠٤ هجـ

حققه وعلق عليه وأشرف على طبعه:

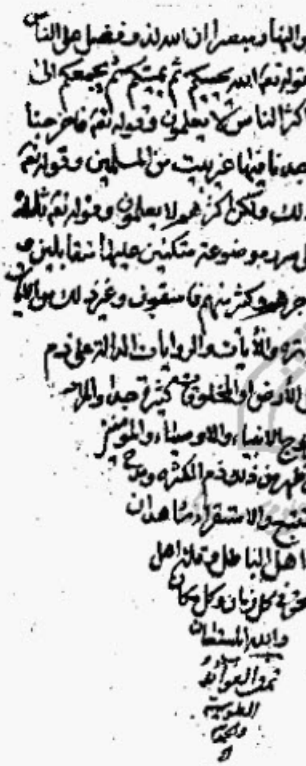
العلامة المتتبع الحاج السيد مهدي اللاجوردي الحسيني

والشيخ محمد درودي دام ظلهما

المطبعة العلمية - قم - ايران

صورة فوتوغرافية من نسخة لمكتبة

آية الله العظمى النجفي المرعشي



كما يخاطبه عموم آية الله العظمى

مرعشي ٥٨ ـ قم

صورة فتوغرافية من نسخة لمكتبة

العلامة السيد مهدي اللاأوزدي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نبيه المصطفى والسلام على محمد وآله وبعد فيقول الفقير إلى عفو الله
الغني محمد بن الحسن بن علي الحر العاملي عامله الله بلطفه الخفي وألهمه رشده
بعض الأحاديث المشكلة وفوائد تحقيق بعض المسائل المعضلة التي كان يسألني
بعض أصحابي عنها بعض أمور المعاش التي كتبت لهم شرحها ما يقتضيه الحال ويضطر إليه
فاردت جمعها بعد الشتات ليستعان بها على بعض حل المشكلات فجمعت من
الفوائد الأبحة شيئا من المصنفات وعن تأملها وجدتها من النكت والتحقيقات
والغرائب والدقيقات وحل الشبهات ورفع التعويم والمغالطات وورد ما اشتهر من
التدليسات والتلبيسات وإبطال الخرافات التي بعض كتب أساتيذه من أباطيل العامة المزخرفات
وإيقاظ الغافل عن بعض المشهورات المخالفة للروايات المتواترات مما لا يوجد في كثير من
المؤلفات والمسؤول من الناظر فيها إصلاح الخلل والعثور على الهفوات والزلل وسميتها الفوائد
الطوسية والله الموفق للهداية اعلم أن محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه
لم يرتقه النسخ ولا الفحاش ولا غيرهما من علماء الرجال المشهورين ولا العلامة مع
لكنهم مدحوه مدائح جليلة لا يقصر عن التوثيق لمن تمسح عليه وانما تركوا التصريح
بتوثيقه لعلمهم بجلالته واستغنائه عن التوثيق لشهرة حاله وكون ذلك من المعلوم

الى

الوجه المشتبه

مراجع التعليق ومصادر التصحيح من كتب الفريقين

بعد القرآن كريم

الكتاب	المؤلف
١ ـ اثبات البراءة (المخطوط)	من بعض المعاصرين
٢ ـ اثبات الهداة	محمد بن الحسن الحر العاملي
٣ ـ الاثنا عشرية	بهاء الدين محمد العاملي
٤ ـ الاثنا عشرية	محمدبن الحسن الحر العاملي
٥ ـ الاحتجاج	ابومنصور احمدبن علي بن ابي طالب
٦ ـ احقاق الحق	القاضي الشهيد
٧ ـ الارشاد	الشيخ المفيد
٨ ـ الارشاد	جمال الدين الحلي حسن بن يوسف
٩ ـ الاستبصار	محمدبن الحسن الطوسي
١٠ ـ الاصول الاصيلة	محمدبن المرتضى الفيض الكاشاني
١١ ـ الاعتقادات	ابوجعفر الصدوق
١٢ ـ اعلام الورى	محمد بن امين الطبرسي
١٣ ـ اكمال الدين	ابوجعفر الصدوق

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

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

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

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الكتاب	المؤلف
٥٩ ـ العدة	ابوجعفر محمدبن الحسن الطوسى
٦٠ ـ عدة الداعى	ابن فهد الحلى
٦١ ـ علل الشرايع	ابوجعفرالصدوق
٦٢ ـ عيون الاخبار	ابوجعفر الصدوق
٦٣ ـ الغدير	الامينى
٦٤ ـ غررالفوائد (الدرر و الغرر)	السيد المرتضى
٦٥ ـ غوالى اللئالى	ابن ابى جمهور
٦٦ ـ الغيبة	محمدبن الحسن الطوسى
٦٧ ـ فقه القرآن	سعيدبن هبةالله الراوندى
٦٨ ـ فلاح السائل	بهاء الدين محمدالعاملى
٦٩ ـ القاموس	الفيروز آبادى
٧٠ ـ القواعد	الشهيد الاول
٧١ ـ الكافى	محمدبن يعقوب الكلينى
٧٢ ـ كامل الزيارات	ابن قولويه
٧٣ ـ كتاب الزهد	حسين بن سعيد
٧٤ ـ كشف المحجة	ابن طاوس
٧٥ ـ المحاسن	البرقى
٧٦ ـ المجازات النبوية	السيد الرضى
٧٧ ـ المجالس «الامالى»	ابو جعفر الصدوق
٧٨ ـ مجمع البيان	الطبرسى
٧٩ ـ المختلف	العلامة الحلى
٨٠ ـ المدارك	السيد محمد
٨١ ـ المسالك	الشهيد الثانى

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

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

وغيرها من الكتب والرسائل المطبوعة والمخطوطة .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الفوائد الطوسية

لمؤلفه :

العلامة المحدث المتبحر الخبير

الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي ره

(١٠٣٣ - ١١٠٤ هـ)

علق عليه وصححه العالمان المتتبعان

الحاج السيد مهدي اللازوردي والشيخ محمد درودي

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

طبع على نفقة خير الحاج

ابو القاسم السالك الطهراني

شعبان المعظم ١٤٠٣

المطبعة العلمية ـ قم

بسمه تعالى

الحمدلله الذى زيّن سماء الحوزات العلمية بأشعة أنوارعلوم العلماء العاملين وأوضح مسالك الحلال و الحرام بمساعى الفقهاء البارعين ورجّح ميزان شرائع الاسلام بتثقيل موازين حملة آثارالائمة الرّاشدين والصلوة والسلام الازكيان على أشرف الانبياء محمدوعترته الاقدسين ثم رحمة الله ورضوانه على متابعيهم والمقتفين لآثارهم والمقتبسين من أنوارهم من الاولين والاخرين الى يوم الدين .

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

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

العاملى «قده» (١٠٣٣ ـ ١١٠٤ ﻫ) صاحب كتاب وسائل الشيعة الذى هـو قطب رحى الاستنباط وكنت آسفاًان هذه الدرّة اليتيمة تركت فى مخازن الكتب الخطية ولم ينتشر الى الان الى أن ساعدت السواعد الالهية صديقى فى الله المحب لنشر آثـار أجدادى الطاهرين حجة الاسلام الشيخ محمد درودى التفرشى فشمر الذيل لطبعه ونشره ووفقنا الله تعالى فى اعانته للتصحيح والتعليق عليه ومراجعة المصادر والمدارك فانتشر بعون الله تعالى فوق ما يؤمل من حسن الطبع و الصحة الكاملة وجودة التجليد والوراقة .

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

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

قم ـ الحوزة العلمية

اقل عباد الله عملا واوفرهم هواءاً وزللا . مهدى اللاجوردى الحسينى

كلمة المصحح

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

أمابعد فانى بعد ما وفقنى الله تعالى لطبع كتابى « الاثنى عشرية » فى الرد على الصوفية ، ورسالة «تنزيه المعصوم» عن السهو والنسيان لمؤلفه العلامة الحبر المتبحر خريت علمى الحديث والفقه صاحب كتاب «الوسائل» الشيخ «محمد بن الحسن» الحر العاملى ره كنت أتمنى أن أقوم بنشر بعض آثار اخرى له .

فأنبأنى بعض رجال الفقه والمعرفة بكتاب له طيب الله رمسه يسمى بـ«الفوائد الطوسية» وحثنى على نشره بالتأكيد فأخذت أهبتى لطبعه و نشره بين رواد الفضيلة و العلم ايفاءاً لحق مؤلفه على معاشر الطائفة المحقة الاثنى عشرية وهو كما ترى خير كتاب فى موضوعه .

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

---

(١) راجع مقدمة كتاب اثبات الهداة ج ١ .

والعلامة الرازى فى الذريعة: الفوائدالطوسية للشيخ المحدث الحرالعاملى ره مشتمل على مائة واثنين فائدة او ثلاث كما فى فهرسه الموجود لبعض الفضلاء أو للمصنف نفسه و هو فـى مطالب جليلة متفرقة ، وحل بعض الاحاديث المشكلة وفيه نحوعشرة رسائل يحسن افرادكل منهاالى أن قال رأيتمنه نسخاً عديدة(١).

وقد اعتمدت فى تصحيحه على نسختين .

١ـ نسخة مخطوطة لخزانة مكتبةآية الله العظمىالسيدشهابالدين الحسينى المرعشى وهذه النسخة سقط من أواسطها و ريقات بخط عبدالله العاشقابادى فـى أواخر شهر رمضان المبارك سنة ١١٢٨ ثمانية عشر ومأة بعد الالف .

٢ ـ نسخة مخطوطة ثمينة مصححة أخرى مـن مكتبة الحجة العلامة السيد مهدىاللاجوردىالحسينى دامتوفيقه تفضل بارسالها علينااللطبع وجعلها فى متناول ايدينا بخط محمد تقى الكرمانى سنة عشر ومأة بعد الالف .

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

ولايسعنى أيضاً الاّ أن أثنى واشكر صديقى فـى الله الحجة المتتبع السيد مهدى اللاجوردى الحسينى دام ظله حيث وازرنى فى التصحيح والتعليق فلله درّه وعليه أجره .

و أنا العبد الحقير محمد بن الحسن التفرشى

الشهير بـ ـ درودى

---

(١) راجع الذريعة ج ١٦ ص ٣٤٧ .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على افضاله والصلوة والسلام على محمد وآله

وبعد فيقول الفقير الى عفو الله الغنى : محمد بن الحسن بن على الحرّ العاملي عامله الله بلطفه الخفى والجلى .

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

فقد جمعت من الفوائد مالا يجمعه شىء من المصنفات ومن تأمّلها وجدفيها من النكت والتحقيقات والغرائب والتدقيقات وجواب الشبهات وتوجيه المتشابهات ورفع التمويه (١) والمغالطات وردّ ما اشتهر من التدليسات والتلبيسات وابطال ما ظهر فى بعض كتب الامامية من اباطيل العامة المزخرفات وايقاظ الغافل عن بعض المشهورات المخالفة للروايات المتواترات مما لا يوجد فى شىء من المؤلفات ، والمسئول من الناظر فيها اصلاح الخلل والعفو عن الهفو والزلل (وسميتها الفوائد الطوسية) والله الموفق .

---

(١) التمويه : بمعنى التلبيس .

فائدة (١)

اعلم ان محمدبن على بن الحسين بن موسى بن بابويه «ره» لم يوثقه الشيخ ولا النجاشى ولاغيرهما من علماء الرجال المشهورين ولاالعلامة صريحاً ، لكنهم مدحوه مدائح جليلة لاتقصرعن التوثيق ان لم ترجح عليه وانما تركوا التصريح بتوثيقه لعلمهم بجلالته واستغنائه عن التوثيق لشهرة حاله وكون ذلك من المعلومات التى لاشك فيها .

فمما قالوا فيه انه جليل القدر حفيظ بصير بالفقه والاخبار والرجال شيخنا، وفقيهنا ووجه الطائفة لم يرفى القميين مثله فى حفظه وكثرة علمه وذكروا له مدائح اخر .

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

احدها : أنهم صرحوا بل اجمعوا على عدّ رواياته فى الصحيح و لا ترى أحداً منهم يتوقف فى ذلك كما يعلم من تتبع كتب العلامة كالخلاصة والمختلف والمنتهى والتذكرة وغيرها. وكتب الشهيدين والشيخ حسن والشيخ محمدوالسيد محمدوابن داود وابن طاوس والشيخ على بن عبدالعالى والمقدادوابن فهدوالميرزا

محمد والشيخ بهاءالدين وغيرهم .

بل جميع علمائنا المتقدمين والمتأخرين لاترى أحداً منهم يضعّف حديثا بسبب وجود ابن بابويه فی سنده حتی انالشيخ حسن فی المنتقی (١) مع زيادةتثبته واختصاصه باصطلاح فی الصحيح معروف: يعدّ حديثه من الصحيح الواضح عنده.

وفعلهم هذا صريح فی توثيقه بناءاً علی قاعدتهم واصطلاحهم اذ لاوجه له غير ذلك فهذا اجماع من الجميع علی صحة روايات الصدوق وثقته .

و قد صرحوا بأن قولهم : فلان صحيح الحديث يفيد التعديل ويدل علی التوثيق والضبط ، وصرحوا بأن قولهم وجه يفيد التعديل ، وأن الثقة بمعنی العدل الضابط فقولهم فيما مرّ وجه الطائفة مع قولهم فی حفظه يفيد التوثيق .

والحق ان العدالة فيه زيادة علی معنی الثقة بل بينهماعموم من وجه ومعلوم ان توثيق كل واحد من المذكورين مقبول فكيف الجميع ؟ !

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

و قد قالوا عليهم السلام اعرفوا منازل الرجال منا علی قدر رواياتهم عنا (٢) وغير ذلك .

و ثالثها : ما هو مأثور مشهور من ولادته ببركة دعاء صاحب الامر عليه السلام واعتناؤه واهتمامه بالدعاء لابيه بولادته وماورد فی التوقيع الی ابيه من الامام عليه السلام مشهور (٣) مع أنه رئيس المحدثين وقد صنّف ثلثمأة كتاب فی الحديث ولوكان فاسقا والعياذ بالله لوجب التثبت عند خبره و قد شاركه فی الدعاء والثناء اخوه

(١) راجع مقدمة منتقی الجمان فی الاحاديث الصحاح والحسان .
(٢) راجع الوسائل كتاب القضاء ج ١٨ ص ٩٩ ح ٣ .
(٣) راجع كتاب الغيبة تأليف شيخ الطائفة محمدبن الحسن الطوسی ره ص ١٨٨.

الحسین وقد صرحوا بتوثیقه ومعلوم ان محمداً أجلّ قدراً فی العلم والعمل . واعظم رتبة فی الفقه والروایة من أخیه .

ورابعها : ماصرح به الشهیدالثانی فی شرح درایة الحدیث‌من توثیق جمیع علماءنـا المتأخرین عـن زمان الشیخ محمد بـن یعقوب الکلینی ره الی زمانـه والمعاصرین له ومدحهم زیادة علی‌التوثیق وقددخل فیهم‌الصدوق ومعلوم‌ان توثیق الشهید الثانی مقبول .

قال فی شرح الدرایة (۱) فی الباب الثانی : «تعرف العدالة» المعتبرة (۲) فی‌الراوی «بتنصیص عدلین» علیها «أو بالاستفاضة» بأن تشتهرعدالته بین أهل‌النقل او غیرهم من العلماء کمشایخناالسالفین من عهد الشیخ محمد بن یعقوب الکلینی وما بعده الی زماننا هذا لایحتاج أحد من هؤلاء المشایخ المذکورین المشهورین الی تنصیص علی تزکیة ولاتنبیه علی عدالة لمااشتهرفی کل‌عصرمن ثقتهم‌وضبطهم وورعهم زیادة علی العدالة وانما یتوقف علی التزکیة غیر هؤلاء من الرواة الذین لم یشتهروا بذلك ککثیر ممن سبق علی هؤلاء وهسم طرق الاحادیث المدونة فـی الکتب غالباً وفی الاکتفاء بتزکیة الواحد «العدل» « فی الروایة قول مشهور لنا » و لمخالفینا « کما یکتفی به » أی بالواحد « فی اصل الروایة » وهذه التزکیة فرع الروایة فکما لایعتبر العدد فی‌الاصل فکذافی الفرع وذهب بعضهم الی اعتباراثنین کما فی الجرح والتعدیل فـی الشهادات فهذا طریق معرفة عدالة الراوی السابق علی زماننا ، والمعاصر یثبت بذلك و بالمباشرة الباطنة المطلعة علی حاله واتصافه بالملکة المذکورة «انتهی» (۳) .

---

(۱) فائدة ـ یعرف عدالة الراوی بالشهرة وبتصدیق العدلین بلااشکال وهل یکفی فیها العدل الواحـد ، نعم ، کما هـو المشهور لعموم حجیة قول العدل ، و فیه ان الاصل حجیة قول العدل الواحد خرج منه اعتبار التعدد فی الشهادات فبقی الباقی .

(۲) العزیزیة نسخة المصدر .

(۳) الدرایة فی علم مصطلح الحدیث ص ٦٩ .

وخامسها : انا نجزم جزماً لاريب فيه بان الصدوق ابن بابويه رحمه الله ما كان يكذب فى الحديث قطعاً ولا يتساهل فيه اصلا وانه كان ضابطاً حافظاً عدلالما بلغنا بالتتبع من آثاره واخباره وفضائله وعبادته وورعه وعلمهوعمله وهذا هومعنى الثقة بل اعظم رتبة من التوثيق .

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

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

وقد نقل ابن طاووس فى كشف المحجة من كتاب من لايحضره الفقيه وقال:

---

(١) راجع الوجيزة فى الدراية ص ١٦ .

وهوثقة معتمد علیه (١)، وقال الشیخ بهاء الدین فی الاربعین (٢) عن ثقة الاسلام محمدبن علی بن الحسین‌بن‌بابویه، وصرح ابن‌طاووس ایضابثوثیقه فی کتاب‌فلاح السائل ونجاح المسائل وذکر (٣) انه ذکر الثناء علیه فی کتاب غیاث الوری فی سکان الثری .

وسابعها : ان علماء الحدیث و الرجـال المتقدمین منهم والمتأخرین کلهم یقبلون توثیق الصدوق للرجال ومدحه للرواة بل یجعلون مجردروایته عن شخص دلیلا علی حسن حاله خصوصاً مع ترحمه علیه وترضّیه عنه بل‌ربما یجعلون ذلك دلیلا علی توثیق ذلـك الشخص ولا یتصور منهم ان یقلوا توثیق غیر الثقة قطعاً لتصریحهم فی‌الاصول والدرایة والفقه باشتراط عدالة الراوی والمزکی والشاهد.

وثامنها : ان جماعة من اجلاء علمائناالامامیة استجازوا من الصدوق ونقلوا عنه اکثر الاصول الاربعمأة بل أکثر کتب الشیعة ومن جملة السشار الیهم الشیخ المفید وناهیك به ولا یتصور منه ومن امثاله طلب الاجازة وقبولها الـی مثل تلك الکتب من غیر ثقة .

وتاسعها: انه بالتتبع للاخباروالاثارو کتب‌علمائنا ومؤلفات الصدوق وغیره یعلم انه اعظم رتبة و اکثر اعتباراً عندهم من ابیه واخیه بل أکثر معاصریه ان لـم یکن کلهم وهم علی قوله اشد اعتماداً وفی نقله وحدیثه اعظم اعتقاداً وقد صرحوا بتوثیقهما وهو یدل علی اعتقادهم ثقته و قد علم انه کان وصی ابیه وشرط الوصی

(١) کشف المحجة لثمرة المهجة ص ١٢٢ ـ ١٢٣ فی قوله رحمه الله : ولاتکره انی مـا اخلف لك ولاخوتك ذهباً ولا فضة بعد الممات فهذه سیرة جدك و مـولاك علی صلوات الله علیه الی أن قال : ووجدت أیضاً فی کتاب «من لایحضره الفقیه» وهوثقة معتمد علیه عن زرارة عن الصادق علیه السلام مـا یخاف الرجل بعد شیئاً أشد علیه من الحال الصامت قال قلت :کیف یصنع؟ قال یضعه فی الحائط والبستان والدار .

(٢) الاربعین ص ٧ ح ١ .

(٣) فلاح السائل ص ١٢٧ ـ ١٤٤ .

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

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

وحادى عشرها:انهم اتفقوا على وصفه بالصدوق وبرئيس المحدثين ولاشيء منها بلقب وضعه ابوه له بل وصف وصفه به علماء الشيعة لما وجدوا المعنيين فيه وقد ذهب جمع من العلماء الى ان لفظ الصدوق يفيد التوثيق واوضح منه رئيس المحدثين فان المحدثين ان لم يكن كلهم ثقات فاكثرهم ، ومحال عادة ان يكون رئيسهم غيرثقة وانماوجه ترك توثيقه اعتقادهم انه غيرمحتاج الى نص على توثيقه لشهرة أمره ووضوح حـاله (٢) ومثله جمـاعة منهم السيد مرتضى علم الهدى و

(١) قال العلامة «قده» فى مسئلة تحريم أخذالاجرة على الاذان : روى ابن بابويه قال رأى أميرالمؤمنين (ع) رجلا فقال : يا أمير المؤمنين انى لاحبك فقال له : ولكنى أبغضك ، قال : ولم ؟ قال لانك تبغى فـى الاذان كسبا وتأخذ على تعليم القرآن الاجر . قال قدس سره : وان كان مرسلا : لكن الشيخ أبا جعفر بن بابويه من أكابرعلمائنا وهو مشهور بـالصدوق و الثقة والفقه والظاهر مـن حاله انه لايرسل الا مع غلبة ظنه بصحة الرواية الخ «ص ٩٠ ط ١٣٢٣ هـ .

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

ووجدت مكتوباً من خط بعض الاعاظم ان المرحوم الخاقان فتحعلى شاه قاجارسمع ان جسده الشريف طرياً فى سرداب مع صبى عنده وعلى أظفاره أثرالحناء فلما سمع ←

جميع مـن تأخر عنه كما تقدم ولا يـرد على ذلك توثيقهم لمثل الشيخ و المفيد والكليني لان ذلك احتياط غير لازم وتوضيح للواضحات والراجح الذى لم يصل الى حداللزوم لاحرج فى فعله تارة وتركه أخرى ولاتجب المداومة عليه ولعلهم كانوا يعتقدون الصدوق اعظم رتبة من غيره ممن ذكر لجميع ما مرّ .

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

واعلم ان بين العدالة والثقة عموما و خصوصاً مـن وجه لان الثقة يجامع الفسق والكفر ومعناها كون الانسان يؤمّن منه الكذب عادة وهذا كثيراً ما يتحقق من الكافر فضلا عن الفاسق وهذا هو المعتبر فـى النقل الموجود فـى الاحاديث المتواترة .

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

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

(١) قال الشيخ الطائفة أبو جعفر «قده» فى العدة وأما العدالة المراعاة فى ترجيح أحد الخبرين على الاخر فهو أن يكون الراوى معتقداً للحق مستبصراً ثقة فى دينه متحرجاً من الكذب غير متهم الخ «ص ٩٢ من الجزء الاول من النسخة المخطوطة فى مكتبة صديقنا العلامة الحاج السيد مهدى اللاجوردى 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) هيهنا دقيقة وهى انالرافضة تمسكوا بقوله عليه السلام لعلى : «انت منى بمنزلة هرونمن موسى» ثم ان هرون مامنعته التقية فى مثلهذا الجمع العظيم بل صعد المنبروصرح بالحق ودعا الناس الى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره فلو كانت امة محمد صلى الله عليه وآله على غير حق لوجب على على عليه السلام ان يفعل مثل ما فعله هرون وان يصعد المنبر من غير تقية ولاخوف وان يقول «فاتبعونى واطيعوا أمرى» فلما لميفعل ذلك علمنا ان الامة كانوا على الصواب «انتهى» (٢) .

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

وقد خطر بخاطرى القاصر وجوه اثناعشر كل منها يصلح جواباً .

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

---

(١) طه ٩٣

(٢) التفسير الكبير الجزء الثانى والعشرون ص ١٠٦ .

منی بمنزلة هرون من موسی الا انه لانبی بعدی» (١) فاستثناء منزلة النبوة التی هی مختصة بهرون یوجب استثناء توابعها ولوازمها ومن جملة ذلك عدم جواز التقیة علی النبی ﷺ کما هو متفق علیه عند العامة ومشهور بین الخاصة وان کان فیه ما فیه ولما کان هرون نبیا لم تجز له التقیة ولما کان علی عليه السلام اماماجازت .

وهذا مما تقرر عندهم فتکون شبهة الفخر الرازی مما خرج بالاستثناء المذکور فی هذا الحدیث .

الثانی : لوسلمنا تساوی الحالین فی جوازالتقیة لقلنا انها مشروطةبالخوف قطعا فلعل هرون لم یخف بما قاله وعلی عليه السلام خاف فلم یقل مثله لو سلمنا انه ترك الانکار ولایلزم تسلیمه لما یأتی انشاء الله تعالی وهذا وجه آخر للفرقبین الحالین وهویظهر لمن تتبع الاخبار والآثار .

الثالث : ان هرون صرح بما صرح لانه کما کان له ناصر وهوموسی فکان واثقا بانه یکشف لهم الحال ویبین لهم الحق من الضلال وهم مقرّون بنبوته وهو غیر متهم عندهم فی صدق مقالته وعلی عليه السلام لم یصرح کما زعمتم لانه لم یکن له ناصر بعد موت النبی ﷺ والحسنان عليهما السلام کانا متهمین عندهم فی ذلك فظهرالفرق، وفی الاستثناء المذکوراشارة الیه واشعار به ومعلوم ان اختلاف الاحوالهنایستلزم اختلاف الاحکام والفرق بین هذا والذی قبله ظاهر ، فانه مع وجود الناصر یجب اظهار الحق وان بقی بعض الخوف والاسقط الجهاد .

الرابع: انه انما یلزم تساوی هرون وعلی عليه السلام فیالمنزلة والتقربالحاصلین لهما من موسی ومحمد ﷺ وهذا هو الذی یفهم من الحدیث فمن این انه یجب تساویهما فی جمیع الاوصاف والاحوال والافعال والاقوال وکیف یتصورذلكمع ان الضرورة تدفعه فان هرون مات فیزمان موسی، وعلی عليه السلام مات بعد محمد ﷺ بثلثین سنة وبینهما تفاوت عظیمة فی العمر والازواج والاولاد، وهرون کانیعبدالله

(١) احقاق الحق ج٥ ص١٨٦ .

على شرع خاص وعلى عليه السلام على خلافه واختلافهما في الاحوال الواقعة في زمانهما من الكليات والجزئيات كالحروب وغيرها اكثر من أن تحصى .

وهل يقدر الرازى أو غيره على اثبات هذه المماثلة ؟ ودون اثباتها خرط القتاد بل شيب الغراب وانما اللازم ثبوت جميع المنازل المشار اليها وكل ما دخلا فيها عدا ما استثنى ومعلوم ان مافعله هرون وعلى عليه السلام هنا ليس من جملتها ولا داخلا فيها بل هو خارج قطعاً والعجب العجيب من اشتباه مثل هذا على الرازى ! لكن هذا بمصداق قوله عليه السلام حبك الشيء يعمي ويصم والفرق بين هذا والاول ان هذا مستفاد من لفظ المنزلة والاول من الاستثناء .

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

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

---

(١) طه ـ ٩٤ .

(٢) الاعراف ـ ١٥٠ .

السابع : ان علیا عليه السلام علم ان اظهار هرون لم یفد شیئاً مع ان دعوی بنی اسرائیل کانت اوضح بطلانا و ابعد من الشبهة من دعوی الصحابة و علی تقدیر المساواة فالمطلب حاصل و علی تقدیر المرجوحیة ایضاً فی هذا الجانب لظهور رجحان النبی علی الوصی فی احتمال القبول و اقبال القلوب قطعاً فیقابل المرجوحیة لو فرضت فلذلك لم یظهر الاالانکار لکونه عبثاً لافایدة فیه .

هذا ان سلمنا عدم اظهار الانکار و تنزلنا عن النقل المتواتر من الجانبین الذی یفید العلم مع خلو خاطر الناظر فیه من الشبهة و التقلید کما اشار الیه المحققون .

الثامن : انالو قطعنا النظر ایضاً عن ثبوت الانکار من علی عليه السلام لقلنا لکل مقام مقال ویری الحاضرمالایراه الغایب فلعل هرون علم حصول المصلحةفی الانکار فضلا عن انتفاء المفسدةو کان انکارهسبباً لتوبة جماعة کثیرة وانه لولم یظهرمااظهر وینکر ما انکر لوقع اعظم مما حصل من الفساد و استولی الکفر و الارتداد و علم علی عليه السلام حصول المفسدة فی الانکار فضلا عن عدم المصلحة فلعله لو اظهر مثل هرون عليه السلام علی قول الرازی او حارب القوم علی قولنا لارتد کل من کان اظهر الاسلام أو اکثرهم أو ادعوا النبوة لشخص منهم او اکثر أو نحو ذلك من الفساد فاختلاف الفعلین لاختلاف المصلحتین .

التاسع: انه لایمتنع حصول القدرة لهرون دون علی عليه السلام الاظهار والانکار و صعود المنبر و النهی عن المنکر و عدم حصول القدرة لعلی عليه السلام بل حصول العجزله فقد بایع الناس غیره واستولی علی المنبر و منعوه منه ومعلوم ان تکلیف مالا یطاق قبیح لا یجوز علی الله عند اهل العدل ، و الادلة العقلیة والنقلیة واضحة کقوله تعالی : «لایکلف‌الله نفساً الاوسعها» .

العاشر : ان هرون لم یکن متهما فی اظهار ما اظهر فانه لم یدع الی نفسه وانما دعا الی عبادة ربه و نهاهم عن عبادة العجل فقال «انما فتنتم به و ان ربکم

الرحمان» وعلى عليه السلام كان متهما عندهم فى الاظهار لانه كان يدعو الى نفسه بحسب الظاهر وان كانت المصالح فى امامته فى نفس الامر لجميع الامة فكان فعل هرون اقرب الى القبول و كان فعل على عليه السلام ابعد منه لو سلم ما ادعاه الرازى من الترك .

الحاديعشر : ان علياً عليه السلام علم انانكار هرون لم يفد شيئاً مع انه نبى مرسل و شريك لموسى عليه السلام فى النبوة فلذلك لم ينكر كما ادعاه الخصم و للعلم بعدم الفائدة وبطريق الاولوية..

الثانيعشر : انه على قول الرازى وامثاله من المجبرة لاقدرة لهرون ولالعلى عليه السلام على خلاف ما وقع بل ولا على ما وقع ولاقدرة لاحد من الخلق على فعل ولا ترك فسقطت الشبهة وبطل الاعتراض لان الجميع عند الخصم من فعل الله او من فعل المكلف بطريق الجبر وعدم القدرة على الفعل والترك فلا يصح قوله: الرافضة تمسكوا ، ولا قوله: صعد المنبر ودعا الناس ، ولا ان هرون فعل وعليا عليه السلام ترك .

وايضاً فان العصمة منفية عنده عن النبى والامام فترك على عليه السلام لهذه الكلمة التى قالها هرون لو سلم لايقدح فى امامته لكونها من الصغاير وهذا الزامى للرازى بحسب ما يعتقده وهذه الوجوه، وان كان فيها بعض التداخل فبينها فرق ولايخفى والداعى الى جمعها التيمن بالعدد والله تعالى اعلم .

فائدة(٣)

فی توضیح حدیث محمد بن عبید فی باب الرؤیة من الکافی (١) قوله عليه السلام فیه : اتفق الجمیع لا تمانع بینهم ان المعرفة من جهة الرؤیة ضرورة فاذا جاز أن یری‌الله بالعین وقعت المعرفة ضرورة .

اقول : ربما یستدل بهذا الحدیث‌علی حجیة الاجماع وفیه انه یحتمل کونه احتجاجاً علی العامةبما هوحجة عندهم لان السائل سئله عماترویه العامة والخاصة فی الرؤیة فیفهم منه انه یرید الاحتجاج علی العامة فی ابطال روایاتهم ، و یحتمل ان یکون اشارة الی ان اجماع الخاصة حجة بل مشتمل علی الحجة مع دخول المعصوم کما فی هذه الصورة فلایدل علی حجیة اجماع خلا من المعصوم .

و یحتمل ان یکون اشارة الی ان هذا الحکم لاتفاق العقول علی الجزم به علی انه حق او بدیهی او ضروری مع قطع النظر عن الاجماع بل هو استدلال بصریح العقل والدلیل العقلی القطعی لا ریب فی حجیته هنا ، فالملاحظة هوحکم العقول لاأقول کما فی صورة الاجماع فهذه ثلاثة احتمالات و مع قیام الاحتمال لایجوز الاستدلال .

و الحاصل انه یجوز ان یراد بقوله اتفق الجمیع المخالف و الموافق ای الخاصة والعامة ویجوز ان یراد جمیع فرق العامة وعلی کل تقدیر فالاحتجاج‌تام

---

(١) ج١ ص ٩٦ ط الغفاری .

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

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

أقول : هذا ظاهر و توضيحه ان الايمان المقيد أو المشروط بالرؤية ضد الايمان غير المقيد والمشروط بها من حيث الاشتراط وعدمه أو من حيث ان الرؤية يستلزم الجسمية والاكتساب ينفي ذلك فظهر ان الايمان بأحدهما ضد الايمان بالاخر و تبين ان الايمان يتحقق بدون الرؤية فلا يكون شرطاً فيه بل يكون عدمها شرطاً وربما يعترض على ظاهره بأنه يمكن كون الايمان والمعرفة حاصلين بكل من القسمين وان كان احدهما أقوى من الاخر.

والجواب : انه يمكن كونه الزاميا للسائل بما يعتقده ويقبله فهمه ، أو لمن سأل السائل و امتحنه و كان ذلك حجة عظيمة عليهما كما في امثال هذا الحديث ونظايره من احتجاج الائمة عليهم السلام على المخاصمين والمعترضين بحسب ما كان يقتضيه الحال والزامهم باشياء بحيث لايستطيعون الجواب عنها اصلا و يتركون مذاهبهم لاجلها ، وغيرهم يمكنهم الجواب عنها بسهولة بحسب الظاهر وهو من فضائل الائمة عليهم السلام وكمال فصاحتهم و بلاغتهم و تمام ملاحتهم 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 التی من جهة الرؤية ايماناً لم تخل هذه المعرفة التی من جهة الاكتساب ان تزول «أ» ولا تزول فی المعاد .

أقول : يعنی اذا تبين فساد اللازم الذی هو القول بعدم وجود مؤمن فی الدنيا اصلا بالنص و الاجماع و الضرورة تبين فساد الملزوم الذی هو انحصار الايمان فی المعرفة الضرورية فثبت انالمعرفةالكسبية ايمان ويلزم زوالهافیالاخرة واليه اشار بقوله عليه السلام لم تخل هذه المعرفة ان تزول اى لم تخل من حكم الزوال اى لابد من زوالها .

و بعض الاصحاب قال : ان النقطة زائدة من النساخ لتقدم مثل هذا اللفظ و هو هناك بالمعجمة قطعاً فتوهم انه هنا كذلك و انما هو بالمهملة و تشديد اللام والمعنی لم يجز أولم يحل اعتقاد ان تزول بل تبقی «انتهی» وفيه بعدوعلی ما قلناه معناه صحيح .

والحاصل ان المراد انه لابد من زوال المعرفة الكسبية عند حصول المعرفة الضرورية لاستحالة اجتماع الضدين فی محل واحد والالزم أن يكون فی القلب معرفة ضرورية و كسبية فيجوز اجتماع ظنين مختلفين أو يقينين كذلك او ظن ويقينبشیء واحد منغير ان يزيل احدهما الاخرأو اتصاف الظن أواليقينبضعف و شدة باعتبار معلوم واحد او مظنون واحد و كل ذلك محال فعلم من ذلك انه يجب زوال المعرفة الكسبية فی الاخرة اذا حصلت المعرفة اليقينية فيلزمعدموجود مؤمن فی الاخرة.

وايضاً فقد ثبت ان الايمان فی الدنيا مشروط باعتقاد انالله لايری فان زال ذلك فی المعاد لزم المحال لانالله واحدلايتغيرحاله ولا يتبدل حكم رؤيته فیالدنيا والاخرة فالايمان بانه لايری لايجوز تغيره فی المعاد لان العلة فی عدمرؤيتهواحدة فی الحالين واذا 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 اولا فيلزم ان يكون الكسب اقوى من الرؤية حيث يحصل به الايمان دونها وهو معلوم البطلان وليس الخبر كالعيان.

وقوله : ولايزول فى كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله ولن تزول (١) وهو ابلغ لدلالته على التأبيد على قول اكثر النحويين ولا يخفى ان عدم الزوال مسبب عن عدم امكان الرؤية بقوله لم تخل تلك المعرفة ان تزول والله اعلم.

قوله عليه السلام فهذا دليل على ان الله تعالى لا يرى بالعين اذا العين تؤدى الى ما وصفناه .

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

---

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

(٢) طه : ٩٦

فايدة (۴)

فى توضيح حديث احمد بن اسحق فى باب الرؤية ايضاً من الكافى قوله عليه السلام لاتجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائى والمرئى هواء ينفذه البصر(۱).

اقول : لايخفى ان من اعجب حواس الحيوانات البصر وقد تحير العقلاء والعلماء فى وجه ادراكه الاشياء هل هوبخروج الشعاع من العين واتصاله بالمرئى فيلزم الحركة و الانتقال على العرض ، او خروج جوهر من العين مع صغرها فيتصل بنصف كرة العالم و نحوها و كلاهما محال أم هو بانطباع صورة المرئى فى العين فيلزم انطباع العظيم فى الصغير مع بقاء كل منهما على حاله وهو محال ام بقوة خلقها الله للنفس تدرك المرئى عند حصول الشرائط و لعله اقرب فان فيه الاعتراف بالعجز عن الاحاطة بكنه الاسرار الالهية والاقرار بالقصور عن ادراك غايات الحكم الربانية، والشرائط عشرة، سلامة الحاسة وكثافة المبصر وعدم القرب والبعد المفرطين والمقابلة اوحكمها ووقوع الضوء على المرئى وكونه غير مفرط وعدم الحجاب والتعمد للابصار وتوسط الشفاف. وعند اجتماعها تجب الرؤية والمخالف مكابر لا يلتفت الى خلافه و ما قلناه مع كونه من القطعيات البديهية يدل عليه احاديث رؤية الهلال وغيرها .

ثم لا يخفى ان اكثر هذه الشرائط بل كلها يستفاد من كلام الامام عليه السلام

---

(۱) ج۱ ص ۹۷

مع اختصاره و بلاغته فان نفوذ البصر مع اختلال شرط منها محال أوليس بلازم

قوله عليه السلام فيه : فاذا انقطع الهواء عن الرائى والمرئى لم تصح الرؤية .

أقول : هذا يتحقق مع فقد كل واحد من الشرائط السابقة ولو بالتأمل و العناية على ان تحققه مع فقد البعض كاف فى ثبوت اصل المطلب و ما يترتب عليه اثباتاً و نفياً اوالمراد الهواء المعهود اى الذى ينفذه البصر فاللام للعهد الذكرى وكونه للجنسية ممكن لانه عبر ثانيا بانقطاعه لابعد منه كما اعتبر فى الاول وجوده فتغيير الاسلوب قرينة على ذلك و مع اختلال اىّ شرط كان ينقطع الهواء عن الرائى من حيث كونه رائياً أو مطلقا او عن المرئى كذلك او عنهما فلا تصح الرؤية .

قوله عليه السلام : وكان فى ذلك الاشتباه .

اقول: يحتمل معنيين احدهما: أن يراد وكان فى ذلك اشتباه المرئى على الرائى اى كان فى انقطاع الهواء عدم الرؤية وبقاء المرئى على اشتباهه فلا تصح الرؤية ولاتتضح حاله للرائى بها وهذا الوجه قريب يناسب ما قبله دون مابعده.

وثانيهما : ان يراد وكان فى ذلك اى الحكم المذكور و حصول الرؤية مع الشروط وعدمها مع عدمها الاشتباه بين الرائى والمرئى فى الشرائط المعتبرة بينهما و الاوصاف الموجودة فيهما المجوزة لكون كل واحد منهما رائياً للاخر من المقابلة وكون كل منهما فى جهة وكونه جسماً مركباً ومغايرته لبصره واحتياجه الى الشرائط وافتقاره الى آلة يبصر بها وغير ذلك مما يمتنع نسبته الى الله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً وهذا الوجه يناسب ما بعده من التعليل الاتى .

قوله عليه السلام فيه : لان الرائى متى ساوى المرئى فى السبب الموجب بينهما فى الرؤية وجب الاشتباه وكان فى ذلك التشبيه .

اقول : لايخفى ان المساوات فى الاسباب والشرائط يلزم منها الاشتباه فى الاوصاف و ان لم يلزم منها المساواة فى كل وجه فيلزم هنا كون الله فى مكان

وكونه مقابلاأو حكمه الىغيرذلك من الاشياء المذكورة سابقا وغيرها من الاشياء المقتضية لكونه تعالى مرئياً وما يترتب على ذلك وما يستلزمه فيلزم مشابهته تعالى لخلقه فيما يوجب نسبة النقص و الاحتياج اليه المستلزمين للامكـان و الحدوث المنافيين للوجوب والقدم وهذه كلها مفاسد معلومة البطلان فيلزم بطلان ملزومها الذى هو الرؤية لما علم من الادلة القطعية على بطلان المشابهة المذكورة.

قوله عليه السلام فيه: لان الاسباب لابد من اتصالها بالمسببات .

اقول : يعنى انه لابد من حصول الشروط و اتصالها بالمشروط بها فـى الوجود فلولم يكن بينهما اتصال بان كان احد الشرائط معدوماً او الجميع لم يمكن كون المشروط موجوداً ويمكن ان يراد بالاسباب العلل التامة وان مسبباتها اعنى معلولاتها لاتنفك عنها اى لاتوجد بدون وجودهاولا يتأخروجود احدهماعن الاخر كما اشتهر بينهم وفيه ما فيه وكلا الوجهين يناسب خصوص المقام.

اذا عرفت هذا فهنا فائدة تترتب على بعض ماتقدم وهى ان المرئى فى حال حكم المقابلة كما يرى الشىء فى المرآت هل هو عين المرئى ام شبح آخـر يغايره وان شابهه يبنى ذلك على الخلاف السابق فى حصول الرؤية ويفهم من كلام بعضهم ان الصورة المرئية فى المرآت ليست عين المرئى و لا غيره و هـو غير معلوم(١) ثم ان الذى يترجح ويظهر مما تقدم انها عين المرئى وكذلك مـا رواه الكلينى (٢) فى آخر باب الرؤية عن هشام بن الحكم فى جملة كلام ان البصر اذا لم يجد له منفذاً لرجع راجعاً فحكى مارواه كالناظر فى المرآة فتدبر ويتفرع على ذلك مـا لو رأى صورة المرآة فى المرآة اذا قابلتها ببعض اعضائها التى تحرم رؤيتها فى غير هذه الصورة وكذا اذا قابلت الماء الصافى أونحوهما هل تكون تلك الرؤية محرمة املا وكذا حيث يكون النظر بنشر الحرمة هل يحكم بان مثل هذه الرؤية ينشر الحرمة املا.

---

(١) وهو غير معقول ـ خ‌ل (٢) ج١ ص ٩٩ ح١٢.

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

وقد روى الشيخ والكليني باسنادهما ان يحيى بن اكثم سأل ابا الحسن عليه السلام عن الخنثى وقول علي عليه السلام انه يورث من المبال ومن ينظر اليه اذا بال أوعسى أن يكون امرأة وقد نظر اليها الرجال أوعسى أن يكون رجلاوقد نظر اليه النساءوهذا ما لايحل فأجاب ابوالحسن الثالث عليه السلام عنها قول علي عليه السلام في الخنثى انه يورث من المبال فهو كما قال وينظر قوم عدول يأخذ كل واحد منهم مرآة، ويقوم الخنثى خلفهم عريانة فينظرون في المرآة فيرون شبحاً فيحكمون عليه(١) .

و هذا الحديث الشريف غير صريح في جواز الرؤية هنا مطلقا بل هو مخصوص بهذه الصورةوهي محل ضرورة لاشبهة في جواز الرؤية فيها والظاهر ان الجواب اقناعي لاسكات الخصم يعني انه يمكن الاحتياط و الاستظهار بهذا الوجه و بالجملة ليس بصريح في مغايرة المرئي هنا في المرآة اعني الصورة العضو الذي يراد رؤيته و الا لما جاز لهم الحكم على ذلك الشبح فلا يلزم جواز الرؤيةمطلقا لانهقياس ونحن لانقول به وما قلناه يؤيده الاعتبار والاستظهار وموافقة الاحتياط المأموربه في كثير من الاخبار والله تعالى اعلم.

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

فائدة (٥)

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

أقول : فى هذا الحديث اجمال واشكال من عدة وجوه.

منها : ان السؤال وقع عن التيمم فاما أن يكون سؤالاعن الكيفية أوالكمية اوالوقت اوالعذر المسوغ له او ما يتيمم به أو ما يوجبه او ما ينقضه أو ما يبيحه او نحوذلك والجواب لايطابق شيئاً من المذكورات.

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

---

(١) الكافى ج٣ ص ٦٢ التهذيب ج١ ص٢٠٦ ح٢ .

(٢) المائده ـ ٣٨

(٣) المائدة : ٦

(٤) مريم : ٦٤ .

(١) البقره ١٨٨ ـ ٢١٨ .

«يسئلونك ماذا ينفقون» الا ترى ان السائل قبل ذلك ونقله ولم يراجع الامام عليه السلام

ومنها : تلاوة الايتين فى الجواب مع انه لا يظهر بهما دلالة على الحكم المذكور الموافق لعمل الشيعة اصلا بل ربما ظهر منهما دلالة علسى ما يناقضه كما لا يخفى .

والجواب : لعل غرض الامام عليه السلام ان الايدى تطلق على اطلاقات شتى كما كما فى آيتى الوضوء والسرقة و غيرهما و انه لايجوز انكار ما ذهبنا اليه لجواز اطلاق الايدى عليه ، و وجه آخر ربما كان اقرب هو انه لما قيد فى آية الوضوء الايدىبقوله «الى المرافق» و التأسيس اولى من التأكيد فهم ان القيد محتاج اليه و الا لكان بمنزلة الزايد والعبث فيلزم ارادة مادون ذلك المفصل من اطلاق اليد كما هو ثابت فى آية القطع اجماعاً اذلا قائل بوجوبه من المرفق فيكونالغرض منه الرد على العامة القائلينباستيعاب اليدين الى المرفقين فى التيمم وجوباًفكأنه قال آية التيمم مطلقة كآية السرقة فلم قيد تموها بما لايدل عليه دليل اذ تقييدها فى الوضوء لا يوجب تقييدها فى التيمم بوجه كما لا يخفى والاصل عدم التناول لما زاد على مضمون آية السرقة .

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

والجواب : لعل المراد الاستشهاد على ورود الايدى مطلقة اطلاقاتمتعددة كما ذكرناه ويكون اشارة الى ان ما كان مقيداً منصوصاً كآية الوضوء لا يجوز العدول عنه وما لميكن كذلك كآية التيمم وآية السرقة علم بيانه منجهةالسنة

و جواب آخر هو ان مذهب بعض العامة فى القطع انه من مفصل الزند فيكون احتجاجا عليهم بما يعتقدونه و هو ان الايدى اطلقت على قولكم فسى آية السرقة على هذا القدر واطلقت فىآية التيمم ايضاً فيجب حمله على ذلك لاصالة

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

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

و منها : ان قوله «وما كان ربك نسيا » (٢) لايظهر مناسبته للحكم و لا ـ للاستشهاد .

والجواب:ان الغرض منه كما يفهم من احاديث كثيرة هوالله لم يترك شيئاً بغير حكم ولاحكماً بغير دليل حتى بيّن جميع ذلك فى القرآن اما فى ظاهره أو باطنه وهم عليهم السلام اعلم به كقوله تعالى : « مافرطنا فى الكتاب من شيء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء (٣) وغير ذلك او المراد ان الله لم ينس تقييد آية التيمم بقوله الى المرافق و قولكم يشعر بنسبة النسيان اليه تعالى عن ذلك والله تعالى اعلم .

(١) الفتح ـ ٨ . (٢) مريم ـ ٦٣ . (٣) الانعام ٣٧ ، النحل ٨٩

فائدة (۶)

حديث قياس ابليس مروى عن عدة طرق فى الكافى و غيره و فى بعضها ان اول من قاس ابليس حيث قاس نفسه بآدم فقال خلقتنى من نار وخلقته من طين فلو قاس الجوهر الذى خلق منه آدم بالنار كان ذلك اكثر نوراً وضياء من النار(۱)

اقول : لا يخفى ان المراد من الاحاديث المشار اليها ذم القياس و ابطاله بابطال هذه الصورة ليظهر فساد القياس المتعارف وذلك من وجوه اثنا عشر.

احدها : ان يكون المراد 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 فى القياس فانه لو عرف حقيقة ماخلق منه آدم وهو النور الذى هو اشرف من النار واكثر ضياءً منها لعلم ان قياسه معكوس عليه فان كان جاهلا بحال المقيس والمقيس عليه لم يجز القياس و كان فاسداً وان كان عالماً كان اشد فساداً و كان كقول أبى حنيفة قال على وقلت انا . (۲).

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

---

(۱) كاج ۱ ص ۵۸ ح ۱۸ .

(۲) كا ج۱ ص ۵۷ ح۱۳ .

امير المؤمنين عليه السلام الذى لاحجة 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 اكثر المواضع التى عملوا فيها بالقياس خالفوا الائمة عليهم السلام فاما ان يكونوا جاهلين بحال الاصل والفرع فلا يجوز لهم القياس أو عالمين فهم عليهم السلام اعلم منهم وعلى التقديرين يلزم بطلان القياس .

وثانيها : أن يكون المراد ان اصحاب القياس على تقدير علمهم بحال الاصل و الفرع انما يعلمون الظاهر من حالهما و حكم الله عزوجل غالباً يكون متعلقا ببواطن الحقايق 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 و النور و لو علم به لعلم ان القياس باطل منعكس عليه .

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

ورابعها : ان يكون المراد ان فى هذه الصورة يدل القياس على بطلان القياس وكذلك اكثر صورة فيلزم منه بطلانه مطلقا هذا على تقدير كون قاس الثانى على وجه الحقيقة وهذا الوجه قريب من الذى قبله وفيه اشارة الى جواز الاستدلال على الخصم بما يعتقده حجة وان كان فى نفسه باطلا و لذلك ترى المتقدمين من اصحابنا يستدلون على المسائل فى الظاهر بطريقة المخالفين و فى الباطن عملهم انما هو بقول المعصومين عليهم السلام صرح بذلك السيد المرتضى ره فى رسالة افردها لذلك .

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

اعداءالله واصفيائه وهو دال على ذم مطلق القياس بل ابطاله لانه سنة عدوالله والباعث على خلاف مرادالله .

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

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

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

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

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

---

(١) فى العلم - خ

ولايكفره شيء .

و ثانيعشرها : ان يكون المراد ان قياس ابليس بحسب الظاهر كانواضح الصحة والرجحان من حيث ان المخلوق من التراب مستحق لان تسجد لهالملئكة فالمخلوق من النار يجب أن يكون اعظم رتبة منه فلا يجب السجود عليهلمن خلق من التراب كما لايجب السجود على الثانى للاول وهو مع كونه بحسب الظاهر جلياً فاسداً فكيف بالخفى ولايدل على جواز القياس فى منصوص العلة ولا قياس الاولوية لما يظهر من آخر الحديث من عدم استدلاله عليه السلام بالقياس على حكم اصلا و لو سلمنا استدلاله عليه السلام بصورة من القياس لم يدل على جوازه مطلقا لان من المعلوم ان علمهم عليهم السلام غير مستند الى القياس بل مأخوذ عن النبى صلى الله عليه وآله عن الله عزوجل بل لوفرض استناد علمهم اليه و جوازه لهم لم يدل على جوازه لغير المعصوم كما لايخفى والله تعالى اعلم.

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

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

(١) تفسير القمى ج٢ ص٢٤٤ ط النجف .

فائدة (٧)

فی شرح الرضی وشرح ابن الناظم و غیرهما فی بحث المعرف بالالف واللام عبارة استشکلها بعض الاصحاب فسألعنها وهی هذه ومذهب الخلیلأقرب لسلامته من دعوی الزیادة فی الحرفومن التعرض لالتباس الاستفهام بالخبرأوبقاء همزة الوصل فی غیر الابتداء مسهلة او مبدلة (١).

اقول : یعنی انه یلزم علی مذهب سیبویه من ان المعرف هی اللام وحدها وان الهمزة زائدة لکن الابتداء بالساکن جملة منالمحذورات اولها دعویالزیادة فی الحرف ای زیادة الهمزة مع ان الاصل عدم الزیادة فمعنی الزیادةفیالحرف القول فی بعض الحروف بانه زائد او الزیادة فی جنس الحرف و یحتمل کون المراد من دعوی الزیادة فی الحرف الذی هو أل بان یلزمه کونها مرکبة من حرفین احدهما اصلیوالاخرزائد معان الزیادة فی الحروف غیر جایزةوالمحذور الثانی مرکب من أمرین احدهما : التباس الاستفهام بالخبر وثانیهما : بقاءهمزة الوصل فی الدرج فهما محذورواحد لازم علیتقدیرین لامحذوران لیردالاعتراض

---

(١) شرح ابن الناظم ص ٤٠ ط النجف

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

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٨)

في توضيح حديث في باب ارواح الكفار من الكافي قوله عليه السلام في وادى برهوت يرد عليه هام الكفار وصداؤهم (١) .

أقول : ذكر صاحب الصحاح ان الهامة الرأس والجمع هام ، وهامةالقوم رئيسهم . وذكر صاحب القاموس : ان الصدا : الرجل اللطيف الجسد، والجسد من الانسان بعدموته وحشو الرأس والدماغ وطاير يصرّ بالليل يقفز قفزانا وطاير يخرج من رأس المقتول اذا بلى بزعم الجاهلية والعطش .

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

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

ومنها : ان يراد الورود في الدنيا ويراد بالاجسام اللطيفة نفس الارواحعلى طريق التشبيه أوالاستعارة للمشاركة في مجرد اللطافة على ان الذى يفهممن كثير

---

(١) كا ـ ج٣ ص ٢٤٦ ح٥ ط الاسلامية

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

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

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

ومنها : ما نقل عن نهاية ابن الاثير انه قال الهامة: رأس كل شيء ج ها م وطاير من طير الليل وهو الصدى ثم قال الصدى طايريخرج من رأس المقتول اذا بلى بزعم الجاهلية .

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

وقيل كانوا يزعمون ان عظام الميت وقيل روحه تصير هامة فتطيرويسمونه 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 كثيرين و لو كان على سبيل البدلية وهو على قسمين جمعي وافرادى .

فالاول : ماخص فى الاستعمال بالصدق على الثلثة فما فوقها وهوعلى ثلثة أقسام .

الاول : ما يفرق بينه وبين واحدة بالتاء والتاء فيواحدة كتمر وتمرة.

والثانى : ما تكون فيه دون مفردة ككما وكماه.

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

والثانى : على قسمين احدهما : ما يكون صادقاً على الكل وعلى أى بعض فرض منه كالماء والعسل والثانى ما لايكون كذلك كالانسان ورجلفان الانسان مثلا يصدق على اى فرد فرض من افراده و لا يصدق على جملة الافراد فلا يقـال القوم انسان بل يقال زيد انسان والسرفى ذلك ان افراده اشخاص وهو انما يصدق عليها واكثر من فرد (١) ليس بشخص فلايصح صدقه عليه وبهذا ظهر ان ما قيل من ان اسم الجنس يصدق على القليل و الكثير فاسد لانه مـن خلط قسم من احد قسمى اسم الجنس الافرادى بالاخر .

---

(١) واكثر بمعنى فرد ـ خ ل

فايدة (١٠)

فى حاشية الخطائى اللهم الا ان يفرق بين التصريح بالفعل وتقديره .

قال المحقق اليزدى : قيل هذا مناف لما سبق من تصريحهم بكون الجملة التى خبرها فعلية كالفعلية فى مجرد افادة التجدد لا ينافى صحة الفرق بينهما بان الاولى تنصرف الى الدوام عند وجود الداعى والثانية لاتقبل ذلك وهو ظاهر «انتهى»

و توضيحه ان الاسمية التى خبرها فعلية و الفعلية المحضة سيان بالنظر الى ذاتيهما فى افادة التجدد وهذا لاينافى الفرق بينهما من حيث ان الاولى تفيد الدوام من حيث وجود الداعى اليه وأما الثانية فلا تقبل ذلك من حيث ان الفعل فيها وضع لان ينسب الى الفاعل ولاريب فى افادة التجدد و حاصل كلام صاحب القيل الرد على المحقق الخطائى من حيث انه فرق بين التصريح بالفعل وتقديره فى الجملة الاسمية من ان الاولى تفيد الدوام دون الثانية بان هذا مناف لتصريحهم بان الاسمية التى خبرها فعلية تفيد التجدد كالفعلية المحضة والمحقق اليزدى تسلم له هذا ولكن حكم بانه لاينافى الفرق بينهما من حيث وجود الداعى الى الدوام فى جانب الاولى دون الثانية لكونها لاتقبله لان الفعل وضع لان ينسب الى الفاعل والنسبة فيه تدل على التجدد فتأمل .

فائدة (١١)

الرطل العراقي مائة وثلثون درهما ، والرطل المدني مائة وخمسة و تسعون درهما ، والصاع ستة ارطال بالمدني وتسعةارطالبالعراقي وهو الف ومائةوسبعون درهما .

وهذه التقديرات عندنا منصوصة في احاديث الفطرة و غيرها والدرهم ستة دوانيق و الدانق ثماني حبات من اوسط حب الشعير يكون مقدار العشرة دراهم سبعة مثاقيل فالمثقال درهم وثلثة اسباع درهم والدرهم نصف المثقال و خمسة.

فالرطل العراقي احد وتسعون مثقالا و الرطل المدني مائة و ستة و ثلثون مثقالا ونصف مثقال .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

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

والكر الف ومأتا رطل بالعراقي و ثمانمائة رطل بالمدني يكون مائة الف مثقال وتسعة آلاف مثقال ومأتي مثقال:

والمن الشاهي الف و مأتا مثقال يكون الفاً و سبعمائة و خمسة عشر درهما تقريبا كل عشرة امنان اثنا عشر الف مثقال والمن التبريزي نصفه .

والرطل الدمشقي اثناعشراوقية وألاوقية خمسون درهما فالرطل ستمائةدرهم يكون اربعمائة وعشرين مثقالا فالكرمئتان وستون رطلا بالدمشقي .

ونصابالغلاتخمسة اوسقوالوسق ستونصاعاً فالوسقاربعونمنا وثلثا من

الاعشرين مثقالا وبالدمشقى مائة وسبعة عشر رطلا فالنصاب بالعراقى ألفان وسبعمائة رطل و بالمدنى الف وثمانمائة رطل وبالدمشقى خمسمائة رطل وثلاثة وثمانون رطلا

و زكوة النقدين ربع العشر و نصاب الذهب عشرون ديناراً ففيها عشرة قراريط ثم اربعة دنانير ففيها قيراطان وهكذا دائماً و الدينار هو المثقال و هو عشرون قيراطاً .

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

والمسافة ثمانية فراسخ بريدان اونصفها لمريد الرجوع وهو بريد والبريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال و الميل اربعة آلاف ذراع و الذراع اربعة و عشرون اصبعا وقدروى فى الحديث ان صاع النبى ﷺ كان خمسة امداد وان المد مائتان وثمانون درهماً والدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتين من اوسط حب الشعير (١) و الاطلاق محمول على الاول لوروده فى عدة احاديث والعمل عليها والحديث المشار اليه اخيراً انما ورد فى مقام استحباب الغسل بصاع ولعل الصاع المقدر فيه هو صاع الغسل الذى كان يستعمله عليه السلام.

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

---

(١) الفقيه ص٣٤ ج١ (٢) كا - ج٣ ص٢٢ ح ٥

فايدة (١٢)

في توضيح حديث خلق العقل و هو مشهور ورد من عدة طرق باسانيد مختلفة تزيد على عشرين متفرقة في كتب الحديث فمن تلك الطرق ما رواه الكليني باسناده الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام قال : لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له أدبر فادبر ثم قال وعزتي و جلالي ما خلقت خلقاً هو احب الى منك ولا اكملتك الا فيمن احب أما اني اياك آمر واياك انهى واياك اعاقب و اياك اثيب (١) .

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

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

و الجواب اولا : ان معنى استنطقه غير منحصر فى طلب النطق بل جملة معانيه ما قاله صاحب الصحاح ان استنطقه بمعنى كلمه و كثيراً ما يكلم الانسان ما لايفهم الكلام لغرض آخر كما يكلم الدار وغرضه التحسر أو الاعتبار .

وقال الشاعر :

قف بالديار وسلها عن اهاليهـا عسى ترد جواباً من يناديها

---

(١) كا ـ ج١ ص١٠ ح١

وقد ورد فی الحدیث ان تفکر ساعة خیر من قیام‌لیلة .

و سئل الامام عليه السلام عن معنی هذا التفکر فقال ان یمر بالدیار الخربة فیقول این بانوك این ساکنوك مالك لاتتکلمین(١) فالمراد من مکالمة العقل مجرداظهار انقیاده وطاعته لانطقه بالجواب.

وثانیاً : یحتمل ارادة المعنی المذکور فی السؤال ویکون تعالی‌اراد النطق من العقل مع اقداره علیه فانه لا یمتنع ان یکون الله سبحانه جعل فیه قوة للنطق والاقتدار علی التعبیر عما یریده من الاعتراف له.

وثالثاً : یحتمل ان یراد بالنطق الفهم والادراك فانه احد معانیه و کثیراً ما یستعمل فیه .

و اعلم ان الوجه الاول و الثانی متقاربان فان کلمه یتضمن معنی طلب منه النطق لان الکلام یستلزم طلب الجواب غالباً والوجه الثانی قریب باعتبار کمال قدرته تعالی علی مثل‌ذلك وماهو اعظم منه ومن انکر ذلك فقد انکر قدرته تعالی ولا یخفی ان النطق لایتوقف علی وجود الجوارح من‌اللسان ونحوه باعتبار کمال القدرة وان توقف علی ذلك فی بنی آدم لایلزم توقفه علیه فی المجردات لو سلم تجرد العقل ح فان لها حکماً آخر ومما یقرب ذلك.

قوله : «انطقنا الله الذی انطق کل شیء»(٢) «قالتا أتینا طائعین» (٣) « وان من شیء الا یسبح بحمده» (٤) .

ورابعاً: یحتمل ان یرید بالنطق المجازی اعنی‌الاخبار بلسان الحال‌والدلالة علی المقصود بای وجه کان ای طلب تعالی من العقل ان یکون دلیلا لعباده علی وحدانیته ومخبراً لهم بربوبیته بالتفکر فیه اوبه

---

(١) کا ـ ج٢ ص ٥٤ ح٢

(٢ ـ٣) فصلت ٢١ ـ ١١

(٤) الاسراء ـ٤٤

وثالثها ورابعها قوله عليه السلام ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال وعزتى الخ فان لفظة ثم موضوعة للتراخى ولاتراخى هنا بحسب الظاهر.

والجواب اولا ان التراخى غير معلوم الانتفاء اذ يحتمل تخلل زمان طويل اوكلام كثير بين كل واحد من الامور المذكورة وبين ابعده.

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

وثالثاً : ان التراخى يعتبر فى كل مقام بحسبه كما قالوه فى التعقيب كما فى قولهم تزوج فولد له والامور العظيمة المهمة تستعمل فيها ثم دون الفاء وان لم يكن تراخ ظاهر لعظم قدرها ينبغى ان تكون فى ازمنة متباعدة لقصور الزمان القليل عنها ولو باعتبار والادعاء أولانها لكثرة الاحتياج اليها و اهميتها وتشوق النفوس الى العلم بها بعد الزمان القصير المتخلل دونها او بينها طويلا متراخياً عما قبله يشهد بذلك من تتبع كلام الفصحاء وتراكيب البلغاء .

وخامسها : ان الاقبال والادبار لايتصوران من العقل بحسب الظاهر ولاتظهر لهما فايدة .

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

وسادسها : ان الاقبال والادبارانما 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 نسبتها الى الله عزوجل ولا الى مكان سلمنا لكن لا تعلق لهما بكون البارى سبحانه وتعالى فى مكان بل يمكن ان يعين للعقل مكاناً للاقبال والادبار كما يختاره ويريده وقولهم عليهم السلام أول ما خلق الله العقل على تقدير ثبوته يحتمل ان يكون الاولية فيه مخصوصة ببعض الاقسام لما ورد فى حديث آخر من احاديث العقل وهو اول ما خلق من الروحانيين فلا يلزم تقدم خلقه على خلق المكان مطلقا أو تقدم خلق الروحانيين كذلك يرجع الامر الى الجواب الاول.

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

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

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

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

و ثامنها : ان العقل لم يثبت انه من جملة اهل التكليف فما وجه قوله ايـاك آمر و اياك انهى الخ ثم ان اختصاصه المستفاد من تقديم المعمول غير واضح فكثرة الاوامر والنواهى المتوجهة الى غيره والثواب والعقاب الذين يستحقهماغيره و ان كان قصراً اضافياًبالنسبة الى من ليس بمكلف فما مزيته علـى المكلفين.

و الجواب : لاشبهة ان العقل كانمكلفاً فى ذلك الوقت بالاقبال والادبار وقد ثبت ذلك بهذه الاحاديث وهو كاف و يحتمل كونه مكلفاً بغيرذلك ايضاً من تحصيل المعارف والاعتقادات ولابعد فى استمرارتكليفه بمثل ذلك واماالاختصاص فقد يكون قصراً حقيقياً فى ذلك الوقت أو يكون الحصر مخصوصاً بالامروالنهى المذكورين .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

و يحتمل ان يكون وجهه ان العقل علم انه مناط التكليف، و انـه حجةالله الباطنةعلى العباد فظن انه بذلك خارج من تعلق التكليف به فنبهه تعالى على فسادالظن بالنص على توجه الامر والنهى المذكورين اليه خاصة .

ويحتمل ان يكون من باب «واسئل القرية » اى اهل القرية يعنى انمايتوجه التكليف والامر والنهى والثواب الى اهل العقل فكأن العقل هو المخصوص بذلك وربما يقرب هذا الاتيان بصيغة المضارع دون الماضى و ان كانت هذه العبارة قد تستعمل فيما تقدم من الامر و نحوه كما اذا امرت شخصاً ثم قلت لـه اياك اعنى فان ماقارب الحال من الماضى يمكن ادخاله فى حكم الحال اذهوفى الحقيقةاجزاء

(١) كافى ج٢ص ٣٥٢.

من أواخر الماضي واوايل المستقبل وان لم يتم ذلك حقيقتا فمجازا.

و تاسعها : ان هذا معارض بما ورد فی غيره من احاديث العقل بك آخذ وبك اعطی وبك اثيب وبك اعاقب وهذا تضمن انه هو المخصوص بذلك .

والجواب : لا منافاة فی انيكون العقل مكلفاً بتكليف خاص و يكون هو للمكلفين دليلا علی التكليف و مناطا له وكل من الفريقين يؤمر و ينهی و يعاقب ويثاب « و لا تزر وازرة وزر اخری » فليس المراد ان العقل يثاب و يعاقب بفعل صاحبه قطعاً ولعل الكلينی قدس سره لاحظ ايراد مايدل علی التكليف العقل نفسه اولا ثم ما يدل علی انه شرط التكليف ثانيا .

و بالجملة فلا معارضة بين الاحاديث هنا ولا منافاة وعلی تقدير الاضمار فی الحديث المذكور و امثاله يتحد مضمون الاحاديث لكنه تقدير لا ضرورة اليه لاستقامة المعنی بدونه .

وعاشرها :

و حادی عشرها : ان العقل اذا كان من المجردات كما قيل فلا يتصور تعلق الثواب و العقاب به و ان جعل متشكلا بشكل ليمكن تعلق الثواب و العقاب فذلك الشكل لايستحق ثواباً ولاعقاباً .

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

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

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

ابلغ فى الامر للغير بالطاعة وفى الزجر عن المعصية وحيث ان العقل بهذه الطاعة اليسيرة حصل له الثواب بهذا الشرف العظيم و الجهل على قياس ذلك مع انه لولا هذه المعصية لكان بمنزلة العقل ففى ذلك من التنبيه والموعظة مالايخفى وقد استدل بعض المحققين من المعاصرين بحديث العقل والجهل على وجوب العمل بالنص . وعدم جواز العمل بخلافه اصلا.

و هو استدلال حسن عند التأمل لكن لاحاجة اليه لكثرة الأدلة و النصوص الصريحة والله اعلم بحقايق احكامه ودقايق كلامه .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فايدة (١٣)

فى تأويل حديث سأل عنه بعض الطلبة و ذكرانه وجده فى بعض الكتب و لفظه : من عرف الحق لم يعبد الحق (١)

أقول : مثل هذا لاضرورة بنا الى النظرفى تأويله وتوجه الفكرالى توجيهه اذلم يصح له سند ولايثبت فى كتاب معتمد مع أنه مخالف لصريح العقل معارض بصحيح النقل بل يقتضى بطلان ضروريات الدين ويضادّ الكتاب والسنة واجماع المسلمين فيحتاج 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 كلام بعض الصوفية الذين نقل عنهم القول بسقوط العبادات عمن وصل الى مرتبة الكشف والوصول وبعد التنزل وتسليمه يجب تأويله لمامرّ وذلك ممكن من وجوه اثنى عشر.

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

---

(١) رواه ايضاً السيد عبدالله الشبرده فى مصابيح الانوارعن المؤلف ده واخرج الوجوه التى ذكره المصنف ده هنا راجع الجزء الاول ص ٤٣٢ .

(٢) الزخزف ـ ٨١

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

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

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

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

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

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

وسادسها : ان يكون المراد كل من عرف الله لم يعبده حق العبادة فيبقى العام على عمومه وبين هذا الوجه والذى قبله فرق ظاهروهذا ايضاً قريب .

و سابعها : ان يكون من اسم استفهام و الاستفهام انكاريا فيصير المعنى اىّ شخص عرف الحق ولم يعبد الحق ويكون الحق من اسمائه تعالى فى الموضعين اىّ ولم يعبد مسمى هذا الاسم و حذف الواو هنا غير ضائر وان كان اثباته اكثر ونظير هـذا التركيب قول المتنبى : اىّ يـوم سررتنى بوصال . لم ترعنى ثلثة بصدود (٢) و هذا ايضا وجه قريب و فيه اشارة الى ان من ترك العبـادة مـع معرفته فهو خارج عن حقيقة المعرفة المطلوبة منه أو عن كمالها اوكأنه لم يعرف لعدم عمله بمقتضاها و الاستفهام الانكارى يقتضى نفى متعلقه و الكلام هنا مقيد ويجب رجوع النفى فى مثله الى القيد وهو منفى فيلزم اثباته لان نفى النفى اثبات فالمعنى كل من عرف الحق وعمل بمقتضى المعرفة عبدالحق .

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

---

(١) اخرجه فى الوسائل ج١ فى باب تاكد استحباب الجد والاجتهاد فى العبادة ح١٢

(٢) راجع ديوان المتنبى ص٢٠ صادر بيروت

ولا يرد عليه ان العارف لم يعهد اطلاقه على الله تعالى و اسماؤه توقيفية .

لانا نجيب أولا: بان ذلك مسموع فى كلام اميرالمؤمنين عليه السلام فى نهج البلاغة .

وثانيا : بجواز اطلاقه على وجه المجاز على ما ذكر بعض العلماء .

و ثالثاً : انه يجوز كونه اطلق عليه تعالى باعتبار العموم فى لفظ من وان المرادبه خاصا .

ورابعا : انه لايلزم استعمال العارف بل استعمال الفعل وله نظائر .

وخامساً : ان هذا على تقدير كونه حديثا يفيد الجواز ويصير مسموعا مع عدم تمام غيرهذا من وجوه التوجيه وان تم غيره استغنى عنه .

وتاسعها : انيكون من اسماً موصولا كذلك ويعبد مبنيا للمفعول اذلم يثبت بناؤه للفاعل ويكون المعنى ان الله سبحانه الذى علم الحقايق كلها لم يعبده احد حق عبادته .

وعاشرها : ان يكون من شرطية والحق الاول من اسمائه تعالى ويعبد مبنيا للمجهول والمعنى ان من عرف الله سبحانه بانه ربه لم يعبده اى ذلك العارف احد حقا او بالحق لامتناع كونه ربا مربوبا والها مألوها فأل زائدة فى الحق الثانى او عوض عن المضاف اليه كما فى نظايره فيكون حكما ببطلان قول الغلاة .

وحاديعشرها : ان يكون المراد بالحق الواجب ويعبد مشدداى بذلك فيكون المعنى ان من عرف الواجب للمؤمنين لم يذلل ذلك الحق الواجب بتركه وعدم القيام به ولم يذلل صاحبه باهانته والتقصيرفى حقه على حقه على الاضماروالمجاز العقلى .

وثانى عشرها : انيكون عرف بالتشديد اذلم يتحقق ضبطه بالتخفيف ويعبد مشدداً اومبنيا للمفعول و على هذا يستقيم جملة من الوجوه السابقة غيرما ذكرناه ولايخفى تقريرها على اهل الاعتبارواللهاعلم .

فائدة (١٤)

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

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

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

---

(١) الكافى ج١ ص١٩٥ ح٥

بالكوكب الدرى فاطمة كما هو مصرح به ويكون التشبيه للحسين بفاطمة امافى الصورة او الفضل والكمال و هذا الوجه لاقصورفيه ولا مخالفة للظاهر بل الذى يظهرانه اقرب ولا ينافيه ما فى التفسيرلاختلاف الروايتين كما فى نظائره .

ولعل ما فى‌رواية الكلينى‌اصح‌فان الوثوق بضبط نسخ الكافى اعظم‌وثبوت تواترها اجمالا والاعتباربتصحيحه تفصيلا أوضح و بخصوص هذا نقول لابعد فى ان يرادمعنيان فصاعدأمن آية واحدة كماهومروى مأثورمصرح به فى عدةاحاديث.

و يحتمل ان تحمل رواية الكلينى على ما يطابق رواية على‌بن ابراهيم بأن يكون الحسين تفسيراً للمصباح الثانى وفاطمة تفسيراً للزجاجة الثانية بل والاولى ايضا بمقتضى القاعدة المشارالبها وهذاالوجه يقربه حصول الجمع بين الحديثين و زوال الاختلاف عنهما و يبعده مخالفة القاعدة فى المصباح لكن لا محذور فى مخالفتها من حيث انها اغلبية كاكثر قواعد العربية ويظهر هذا من المعنى و غيره ولكن فيه ايضا اختلاف المصباحين معنى من غيرقرينة ، والفصل بين المفسراعنى المصباح والزجاجة و المفسر اعنى الحسين وفاطمة عليهما السلام وايهام خلاف المقصود ولان الظاهرالمتبادر ما قدمناه وعود التفسير الى الابعد مع‌امكان عوده الى‌الاقرب وترك التشبيه بالكلية فى‌قوله فاطمة كر كب فلو كانت‌تفسيراً للزجاجة تعين‌التصريح بالتشبيه و امكان جعله تشبيها بليغا يقتضى صيرورة التفسير اخفى من المفسر فهذه ستة وجوه تقوى الاحتمال الاول وتضعف‌الثانى والله اعلم .

فائدة (١٥)

فی معنی حدیث ما اکل رسول الله (ص) متکئاً قط (١) قال صاحب القاموس فی وکأ قوله (ع) أما انافلا آکل متکئاً ای جالساً جلوس المتمکن و المتربع ونحوه من الهیئات المستدعیة لکثرة الاکل بل کان جلوسه للاکل مستوفزا (٢) مقعیا غیر متربع ولا متمکن ولیس المراد المیل علی شق کمایظنه عوام الطلبة « انتهی » .

وقال صاحب النهایة فیه : لاآکل متکئاً المتکی فی العربیة کل من استوی قاعداً علی وطاء متمکنا ، والعامة لاتعرف المتکی الامن مال فی قعوده معتمداً علی احد شقیه والتاء فیه بدل من الواو اصله من الوکاء وهو مایشد به الکیس و غیره کأنه اوکأ مقعدته وشدها بالقعود علی الوطأ الذی تحته .

ومعنی الحدیث انی اذااکلت لم اقعد متمکنا فعل من یرید الاکثارمنه ولکن آکل بلغة فیکون قعودی له مستوفزا، ومن حمل الاتکاء علی المیل علی احدالشقین تأوله علی مذهب الطب فانه لاینحدر علی مجاری الطعام سهلا ولا یسقیه هنیئاً وربما تاذی به « انتهی» .

قال بعض فضلاء المعاصرین : ما ذکره صاحب النهایة و صاحب القاموس مخالف لماذکره الائمة علیهم السلام فی احادیثهم کما رواه محمدبن یعقوب الکلینی عن ابی

---

(١) الکافی ج٦ ص٢٧٢ ح٩

(٢) استوفزفی قعدته : انتصب فیها غیرمطمئن اووضع رکبتیه ورفع الیتیه اواستقل علی رجلیه . ق

خديجة قال : سأل البشير الدهان اباعبدالله عليه السلام وأنا حاضرفقال هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأكل متكئاعلى يمينه ولاعلى يساره فقال : ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يأكل متكئاً على يمينه ولاعلى يساره ولكن كان يجلس جلسة العبد .

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

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

ثم ان صاحب النهاية قد جوز الحمل على المعنى المفهوم من الحديث و بالجملة فالحديث المنقول وحده لاينافى ذلك التفسير ولا يبعد ان يكون عليه السلام كان يترك الاتكاء بالمعنيين ولا يأتى بواحد من القسمين لا المطلق ولا المقيد و كذا لامنافاة بين التعليلين لان الاول لعدم التمكن والثانى لجلوسه جلسة العبد ولم يتحقق تساويهما ولا تلازمهما و لوسلم فلامانع من صحة التعليلين معا اذاجتماعهما هنا ممكن بل كل فعل من افعاله عليه السلام كان له اسباب متعددة وفوائد كثيرة فى الدنيا و الدين غير ان المصلحة للمكلفين فى اظهار العلة المذكورة فى الحديث كما لايخفى والله تعالى اعلم .

---

(١) الكافى ج٦ ص٢٧١ ح٧

فائدة (١٦)

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

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

الاولى : ان يبقىمن الوقت مايسع الطواف والتلبس .

الثانية : ان يسع الطواف والسعى معه .

الثالثة : ان يسع الطواف والسعى والتقصيرمعه .

الرابعة : ان يسع احد الامرين الاولين معه .

الخامسة : ان يسع الامور احد الصور الثلثة معه .

السادسة : ان يسع بعض واحد من الثلثة معه ولهذه الصورة صورلاتخفى.

السابعة : ان يقصرعن كل واحد من الامور الاربعة .

الثامنة : ان يقصرعنها جميعا و عن الوقوف فهذه ثمان صور بعضها فرض

---

(١) كتاب الحج ج١ص٢٣٨

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

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

واماالسابعة : فداخلة فيما ذكره والعدول الى حج الافراد لايحتاج الى زمان يستلزم فوت الوقوف او غيره بل هو مجرد قصد قلبى .

واما الثامنة : فلها صورمنها : مالايستلزم فوت الحج بان يدرك الاضطرارى أو المشعر على الوجه المقرر ومنها : مالايستلزمه لكن لاقصور فى عدم تناول العبارة له لان الكلام فى بطلان العمرة خاصة بترك الطواف لامع فوت الحج بل هو أمر آخر خارج عن موضوع البحث .

اذا عرفت ذلك فقد ظهر انه لايعتبر فى بطلان العمرة فى هذه المسئلة اقل مما ذكره ولااكثر مما اعتبره فتعين الاقتصار على ماقرره ولهذا عبر بهذه العبارة جماعة من المحققين كالشيخ فى شرح القواعد والسيد محمد فى المدارك وغيرهما .

و قد ذكر السائل وجهاً بعيداً فقال : يفهم من هذه العبارة ان المراد ضيق

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

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

فائدة (١٧)

فی باب النذر من التهذیب حدیث موضع الاشکال منه هذا سأله رجل جعل علیه ایمانا ان یمشی الی الکعبة اوصدقة اونذراً اوهدیاً ان هو کلم اباه اوامه او أخاه او ذارحم اوقطع قرابة او مأثمایقیم علیه أو أمراً لایصلح له فعله فقال: لایمین علی معصیة الله الحدیث (١).

اقول : هذا یحتمل وجوها .أحدها : ماوجهه به بعض الاصحاب حیث قال: ساله عن رجل جعل علیه ایمانا ای الزم علی نفسه بالایمان اولاجل الایمان انیمشی الی الکعبة اوصدقة اونذراً او هدیا ان کلم ای ان شاجر ونازع اباه او امه اواخاه اوذارحم اوقطع قرابة ای ان قطع قرابة او مأثما یقیم علیه اوامراً لایصلح فعله .

فحاصل معناه انه الزم علی نفسه بالایمان التی هی اما مشی اوصدقة أو عتق مشاجرة ابیه اوامه او اخیه اوقطع قرابة أو الاصرار علی المأثم الخ فقال لایمین علی معصیة الله لان کل هذه الافعال معصیة وانماعد لنا من قراءة الکسرالی الفتح ومن معنی التکلم الی التشاجر و النزاع لیلایم قوله او قطع قرابة ، و علی قراءة الکسر فالیمین علی قطع القرابة لیس بمعصیة ولوقرىء قطع علی لفظ المصدر المضاف عطفاً علی تفسیر مضمون المذکور یعنی ترك کلام الاب یستقیم ولکن لایخلوعن تغییر فی نظم العبارة و جعل المعصیة فعلین وترکین بخلاف ما ذکرناه فان کلها

---

(١) التهذیب ج٨ ص٣١١ ط الاخوندی

افعال « انتهى » وهى كما ترى .

وثانيها : ما و جهه به بعض الاصحاب أيضا من الحمل على ان فيه تقديماً 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 المقصد الزجر على كلام ابيه وما بعده فيتم قوله لايمين على معصية الله ، والمصدر على هذا معطوف على محذوف يدل عليه الكلام دلالة ظاهرة اى كان مطلبه عقوقا اوقطع قرابة او مأثما الخ وهذا الوجه لايخلو من قرب وان كان غيره أقرب .

ورابعها : ان يبقى الكلام على ظاهره ويقرأ ان بالكسر فقطع بصيغة الماضى من غير تكلف شيء بما ذكر ويكون السؤال عما لو كان متعلق اليمين معصية وغير معصية او كان المقصد الزجر عن محرم أو غيره او الشكر على نعمة اوغيرها 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 مرّ فى الرابع و يكون المطلب الزجر فى الاربعة الاول اعنى قوله ان كلم اباه اوامه اواخاه او ذارحم والشكر فى الثلثة الاخيرة اعنى قوله اوقطع قرابة اومأثما او امرا لايصلح فعله فيصير معصية ايضاً ويطابق الجواب وهذا وان كان له وجه فلايخلو من بعد والله اعلم .

فائدة (١٨)

فی کتاب من لایحضره الفقیه روی جمیل عن ابی عبدالله عليه السلام انه قال لابأس بأن تصلی المرأة بحذاء الرجل وهو یصلی فان النبی صلى الله عليه وآله کان یصلی و عایشة مضطجعة بین یدیه وهی حائض و کان اذا اراد ان یسجد غمز رجلیها فرفعت حتی یسجد (١) .

أقول : هذا الحدیث صحیح السند علی اصطلاح المتأخرین ورواه الشیخ فی التهذیب باسناد مرسل عن جمیل بن دراج عن ابی عبدالله عليه السلام فی الرجل یصلی والمرأة تصلی بحذاه قال : لابأس (٢) هذا آخر الحدیث فی التهذیب و لیس فیه الزیادة التی فی الفقیه ویحتمل أن یکون فیه تحریف قریب الی الاعتبار وهو أن یکون قوله فان بالفاء اصله وان بالواو فتکون الجملة معطوفة علی قوله لابأس و یکون فائدة مستقلة لاتعلیلا للحکم السابق .

فیمکن کونه من کلام الصادق و من کلام الصدوق فهو مرسل کامثاله ولولا هذا التقدیر أو نحوه لما کان الکلام منتظماً لان التعلیل لا یناسب الحکم المذکور .

---

(١) الفقیه ص ٢٤٧ ج ١

(٢) التهذیب ج ٢ ص ٢٣٢

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

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

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

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

فائدة (١٩)

فى الاحتجاج فى حديث و اما رحمك فمنكورة و قرابتك فمجهولة وما قرابتك [ومارحمك] منهالاكبنات الماء من خشفان الظباء (١) .

أقـول : ذكر اهل اللغة ان بنيات الطريق هى الطريق للصغار وان البنات التماثيل وخشفان الظباء اولادالغزلان فالمعنى والله اعلم ان رحمه ورحمك فى غاية التباعد كبعد دواب البرمثل الظباءعن طريق البحروالماء اذلايمكن سلوكه(٢)بوجه او كبعد دواب البرالتى لا تعيش فى الماء عن دواب البحر التى لاتعيش فى البر اذلاقرابة بينهما ولانسب غير الاجتماع فى الجنسية و كذلك هنافان الاجنبى حقيقة اومجازا كذى الرحم الكافربالنسبة الى المسلم لايبقى بينه وبين الاخر رحم ولا قرابة غيرالاندراج تحت جنس واحد أونوع واحد كالانسان .

و يحتمل أن يكون قوله بنات الماء من النسبة الى الاوطان فانها متعارفة فيقال بنات اصفهان واولاد خراسان فينسب الانسان الى وطنه كما ينسب الى أمه وأبيه والمعنى بذلك على هذا المخلوقات التى نشأت فى الماء فنسب اليه كالسمك

---

(١) الاحتجاج ج١ ص ٤١٨ باب مفاخرة الحسن بن على (ع) على معوية لعنه الله وفيه . واما وصلتك فمنكورة الخ .

(٢) اذلا يمكنها سلوكه ـ خ

ونحوه ولاشبهة فى حصول أتمام المقابلة بين دواب البرّ وداب البحر ولاحاجة على هذاالوجه الى اعتبار تفسيرالبنات بالتماثيل الصغار فلايرد ماقد يرد عليه على ذلك التقد ير من ان التماثيل مغايرة للممثلات واطلاقها عليهانوع من المجاز وهوخلاف الظاهر ويناسب هذا من النثر قولهم هذا لايكون حتى يجتمع النصب والنون ومن الشعر قول الشاعر :

ايهاالمنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يجتمعان

هى شامية اذا ماستقلت وسهيل اذا استقل يمان

ويحتمل كون النبات بتقديم النون على الباء وهو يفيد البعد اذاالنبات الذى فى الماء لايصل اليه الظبا بل هى أبعد رحماً منه لاختلافهما فى الجنسية ويبقى لفظ الرحم مجازاً وأما نسخة الظنا بالنون فلايظهر لها وجه مناسب ويقرب انها تصحيف والاولى هى الصحيحة والله تعالى اعلم .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٣٠)

في عيون الاخبار عن الرضا عليه السلام بعد الاحتجاج على سليمان المروزى في ان الارادة حادثة وانها ليست عين ذاته تعالى يقول الرضا عليه السلام ياسليمان هل يعلم ان انسانا يكون ولايريدان يخلق انساناً أبداًوان انسانا يموت اليوم ولايريد ان يموت اليوم ؟ قال سليمان نعم قال الرضا عليه السلام فيعلم انه يكون مايريد أن يكون ، أويعلم انه يكون مالايريد أن يكون قال : يعلم انهما يكونان جميعا قال الرضا (ع) اذا يعلم ان انساناحى ميت قائم قاعد أعمى بصير فى حالة واحدة وهذا هو المحال قال جعلت فداك فانه يعلم انه يكون احدهما دون الاخر قال : لابأس فايهما يكون الذى اراد انيكون اوالذى لم يردأن يكون قال سليمان الذى اراد ان يكون فضحك الرضا (ع) والمأمون واهل المقالات الحديث (١) .

أقول : هذه العبارة تحتمل وجهين احدهما : ان يكون غلطا من سليمان وتحيراً منه فى الاجوبة فان هذا الحديث يتضمن كثيراً منه من هذا القبيل مع انه كان متكلم خراسان واحضره المأمون طمعا فيأن يقطع الرضا(ع) فى الاحتجاج ويظهر جهله وعجزه فظهر من سليمان ماهو عجيب من الجهل و العجز والتحير والرجوع عن مذاهبه والتمسك باشياء ضعيفة واهيةوله وجهان احدهما : هيبةالامام

---

(١) عيون الاخبار ج ١ ص١٨٩

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

وثانيهما : ما اشار اليه الائمة عليهم السلام من قولهم ماقام حق قط بازاء باطل الاغلب الحق الباطل وذلك قوله تعالى «بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق» وعنهم عليهم السلام في قوله تعالى : «انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا» نحو ذلك وان النصرة في الدنيا بالحجة على الخصوم وعلى هذا يكون الرضا عليه السلام سأله هل يتعلق العلم بـايجاد شيء ولاتتعلق الارادة بايجاده اصلا فقال سليمان نعم وهذا غلط من سليمان فيتعين من الامام (ع) بيان هذا الغلط له و للحاضرين ولاقصورفيه كما قدظن فان اظهارغلط الخصم المبطل لاينافي الحكمة بوجه بل هومن مقتضاها

وقوله (ع) فانه يكون مايريد الخ اى هل يتعلق العلم بوجود مانعلقت الارادة بوجوده أوبغيره فاجاب سليمان بـان العلم يتعلق بوجود القسمين معا وظاهر هذا انه غلط من سليمان وتحيرفلهذا الزمه الرضا (ع) بجواز تعلق العلم باجتماع النقيضين وهومحال فرجع سليمان عنه وهوانه يكون احدهما وهو ماتعلقت به الارادة خاصة فضحك الحاضرون من غلطه ورجوعه وتحيره .

والثاني : أن يكون المراد بالسئوال الاول هنا هل يتعلق العلم في الحال بما لاتتعلق الارادة به في الحال بل في الاستقبال فيكون المراد بقوله ولايريد أن يخلق انسانـا أبدا اى في هذا الوقت وفي مدة طويلة بعده لادائماً فيكون التأبيد بمعنى الزمان الطويل كما قالوه في تأويل ما احتج به اليهود من الرواية التي نسبوها الى موسى (ع) تمسكوا بالسبت ابداً .

واحتجوا بماورد في التورية من اطلاق التابيد على ذلك في استخدام العبد او بمعنى آخر على وجـه المجاز ومن القراين على ذلك قوله ولايريد ان يموت اليوم فان ظاهره انه يريد أن يموت في وقت آخر فيكون جواب سليمان صحيحا ويكون غرض الامام (ع) والله اعلم أن يقرره بان العلم يتعلق قبل تعلق الارادة

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

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

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٢١)

فى باب مايعاين المؤمن والكافر من الكافى حديث يقول فيه الامام هلكت المحاضرون ونجا المقربون . (١)

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

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

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

---

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

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

و على الثاني فالمعنى هلك اكثر الاحياء والقبائل لكثرة الشك والشكاك منهم فى أمر القائم (ع) او لكثرة ما يقتل منهم اصحاب المهدى عليه السلام ونجا المقربون منهم .

وعلى الثالث المعنى هلك اكثر الحاضرين فى ذلك الوقت .

وعلى الرابع هلك الذين يكاثرون الامام ويغالبونه ويحاربونه .

وعلى الخامس فالمعنى كالأول .

وعلى السادس قريب من الثاني وعلى المعنى الاخيرة قريب من السابعة فتدبر والله اعلم .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٣٢)

روى انكم تلقنون موتاكم عند الموت لااله الاالله . (١)

اقول: يحتمل كونه خطاباالأهل مكة (٢) فانهم يقولون عندالجنازة لااله الاالله فقط فكان المراد بالتلقين ذكرذلك عنده لحضورالروح فوق السرير حينئذ كماروى وقوله ونحن الخ يكون اشارة الى اهل المدينة بمعنى انهم يلقنون موتا هم لااله الاالله محمد رسول الله ﷺ .

ويحتمل كون الكلام على هذا خبراً على ظاهره فيفيد التقرير بمعنى ان كل واحد من الامرين جايز فالاول اقل المجزى فى الفضيلة والثانى أفضل .

ويحتمل كونـه على وجه الانكار على المقتصرين على التهليل ويمكن ان يريد ان اهل المدينة يلقنون الشهادة بـالرسالة فقط امـا لكونه متضمنة للشهادة بالوحدانية أولأنهم لايعتريهم عنها ذهول عند السؤال ولاينافى ذلك ماورد من الامر بتلقين اسماء الائمة عليهم السلام للاستحباب فيجوز ترك الكل فكيف البعض ، والاقتصار على الشهادتين او احديهما اما لبيان الجواز والنص على نفى الوجوب كما قلنـاه أولمراعاة التقية أولأن الشهادة بالنبوة تستلزم الشهادة بالامامة لانها تستتبع الشهادة باوصياء النبى ﷺ .

---

(١) الكافى ج ٣ ص ١٢٢ .

(٢) لبعض اهل مكة خ ل .

ويحتمل كون الحديث خطاباً للعامةبمعنى انهم وانلقنوا موتاهم الشهادتين الا ان شهادتهم بالنبوة بمنزلة العدم لما تقدم بل لايشهد بها كما ينبغى الا الخاصة فكان العامة يلقنون موتاهم لااله‌الاالله وحدها .

ويحتمل كونه خطابا للشيعة يعنى انكم تلقنون موتاكم الوحدانية والنبوة والولاية وتختمونه بلااله الاالله كماروى لقنوا موتاكم لااله‌الاالله فان من كان آخر كلامه لااله‌الاالله دخل الجنة . (١) يعنى انكم تلقنون موتاكم لااله‌الاالله فى اول التلقين وآخره وتكثرون من تلقينها وتؤكّدونها بالتكرار وفيه مافيه وانما جوزنا الترديدات السابقة لجهالة حال الراوى و بلده و الله اعلم .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) الوسائل باب استحباب تلقين المحتضر ص ١٢٥ .

فائدة (٢٣)

فی تفسیر القاضی « وآتوا الیتامی اموالهم » أی اذا بلغوا ، والیتا می جمع یتیم وهو من مات ابوه من الیتم وهوالانفراد ومنه الدرة الیتیمة وهو اماعلی انه لما اجری مجری الاسماء کفارس وصاحب جمع علی یتائم ثم قلب فقیل یتامی أوانه جمع علی یتمی کأسری لانه من باب الافات ثم جمع علی یتامی کاسری واساری (١) .

أقول ومحل السؤال والاشکال قوله: لانه من باب الآفات ووجهه ان التتبع قاض بان ما کان علی وزن فعیل یجمع علی فعلی بفتح الفا وسکون العین لکن لایجمع علی هذا الوزن الا بشرطین أن یکون متضمنا للآفات والمکاره وغیرمنتقل الی الاسمیة فلا یجمع نحو حمید علی حمدی لفوت الشرط الاول ولا ذبیح علی ذبحی لفوت الثانی اذلیس بمعنی المذبوح بل هو مختص بمابعد الذبح من الغنم فنقل الی الاسمیة وفی الحقیقة الاول شرط و الثانی مانع فاذا حصل الشرط وانتفی المانع جمع فعیل علی فعلی اذا کان بمعنی مفعول واذا کان بمعنی فاعل فقد یحمل علیه من المشابهة فی المعنی فیجمع مثله وذلك کثیر من المقسمین لکن یفهم من معنی سایر امثلة الآفات و المکاره کجریح وجرحی وقتیل وقتلی واسیر واسری

---

(١) انوار التنزیل ج٢ ص ٦٤ ط بیروت

ومريض ومرضى وشتيت وشتى، وغريق وغرقى وغيرذلك وقداشار الى ذلك بعض المحققين .

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

وايضاً فليس الوزن مختصا بالآفات بل شامل للمكاره كمامر وقد صرحوا به فيمكن كون القاضى اشار الى الباب بذكر الافات وجعلها كالعنوان اختصاراً لظهور الحال اوتغليبا لاحد القسمين على الآخر .

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

وقد ذكربعض المفسرين وجهاً آخرأقرب وهوأن الخطاب للاوصياء اليتامى اى اعطوهم اموالهم بالانفاق عليهم فى حال الصغر و بـالتسليم اليهم عند بلوغهم ورشدهم ووجه الاقربية ان المفهوم كون الخطاب لمن له اهلية الايتاء كالوصى ومن كان له اهلية القبض والايتاء كان له اهلية الانفاق الانادراً وربما يردعليه انه أعم من الاوصياء ايضا لشموله ساير الاولياء شرعا .

ويمكن أن يجيب القائل به ان المدعى نزولها فى الاوصياء و حكم غيرهم مستفاد من غيرها وتسميتهم يتامى بعد البلوغ مجاز و توسع لقوله عليه السلام لايتم بعد احتلام ونظيره قولهم للنبى صلى الله عليه وآله يتيم ابى طالب لانه كان ربّاه فاستعملوه بعد بلوغه وقوله تعالى : « والقى السحرة ساجدين » اى الذين كانوا سحرة و مثله كثير بل

استعمال المشتق بمعنی الحال والماضی حقیقة فلااشکال.

و الحاصل ان الاول اعم بالنسبة الی فاعل الایتاء و الثانی اعم بالنسبة الی أوقاته مع انه لایظهرمانع من الجمع بینهما فان اللفظ محتمل والعمل بالعام والمطلق متعین حتی یثبت المخصص والمقید فیحکم بالتقیید والتخصیص و لیس هذا من قسم احداث قول ثالث کماهو ظاهر ولوسلم لم یلزم منه رفع ما اجمعوا علیه .

[ولوسلم فلادلیل علی امتناعه] وهذا بیان للاحتمالات ومما شاة للقاضی فی اعتقاده والافعندنا لایمکن الجزم بتعیین مراد الله عزوجل بغیرنص من الراسخین فی العلم ﷺ .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٢٤)

فی‌تفسیرالقاضی ایضاً(١) «ولاتؤتوا السفهاء اموالکم» نهی للاولیاء عن أن یؤتوا الذین لارشدلهم اموالهم فیضیعوها وانما اضاف الاموال الی الاولیاء لانها فی‌تصرفهم وتحت ولایتهم وهوالملایم للایات المتقدمة والمتأخرة وقیل نهی‌لکل احدان یعمد الی ما خول الله من المال فیعطی امرأته واولاده ثم ینظر الی ایدیهم وانما سمّاهم سفهاء استخفافاً بعقلهم واستهجانالجعلهم قواماً علی‌انفسهم‌وهوالحق وموافق لقوله التی جعل الله لکم قیاما .

أقول : الاشکال فی قوله نهی لکل احد و قوله فیعطی امرأته و أولاده فانه ینافی العموم فلایکون کل احد منهیا عن ایتاء السفهاء فانه لو کان کل احد فاعلا لم‌یبق مفعول یتعلق به الفعل وحل الاشکال من وجهین .

أحدهما : ان یکون مراده کل احدغیرالنساء والاولاد من‌حیث انهم ازواج او آباء فان الاولاد اذا کانوا ازواجاً اوآباءاً کانوا منهیین من تلك الحیثیة و قرینة سیاق الکلام یدل علی‌ذلك اذ لاریب ان الایتاء لابدله من‌فاعل ومفعول بل‌مفعولین وفی‌هذا الوجه فسرالمنهی والسفهاء وادعی‌العموم فی‌الاول‌فوجب حمله علی‌ماعدا الثانی لیکون المنهی صنفاً من الناس والمفعول الاول صنفاً منهم .

والثانی الاموال وبتقریرآخر[یقول] یفهم منه انه اراد العموم بمعنی نهی کل

---

(١) انوار التنزیل للبیضاوی ج ٢ ص ٦٨ ط بیروت .

أحد له زوجة او ولد أوهما عن الايتاء فلا يدخل الزوجة اذ لايمكن أن يفرض لها زوجة ولاالولد من حيث كونه كذا وكله واضح .

وثانيهما : أن يكون المراد العموم فى كل أحد من المكلفين باعتبار كل فرد فكل واحد سفيها كان اوغيرسفيه منهى عن ايتاء ماله سفيها آخر لانه لايتصور 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 والمغايرة بين الفاعل والمفعول بحسب الاعتبار فى الصورة الثانية والحكمان ثابتان لكل سفيه ولا منافاة لما ذكرنا وهذا يتم من حيث ان الحكم على المرأة ليس من حيث كونها زوجة لفاعل الايتاء بل من حيث كونها ضعيفة العقل كما صرح به فيتصور كونها 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 فى تناول النهى للسفهاء وغيرهم لما مر .

و نظير العبارة السابقة قوله تعالى «زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين» (١) فان الناس يفيد العموم فيرد الاشكال السابق فى النساء والبنين لدخولهم أولا اذا الناس بمعنى كل انسان وهو مثل قوله كل أحد فلابد من أحد التوجيهين أونحوها ويحتاج التقرير الى مغايرة ما ، وقدنقل الطبرسى عن جماعة من المفسرين ان السفهاء النساء والصبيان قال ورواه ابوالجارود عن ابى جعفر عليه السلام وعن بعضهم ان المراد النساء خاصة وعن بعضهم انه عام فى كل سفيه من صبى اومجنون اومحجور عليه للتبذير قال : وقريب منها روى عن ابى عبدالله عليه السلام قال : السفيه شارب الخمر ومن جرى مجراه (٢) قال الطبرسى : وهذا القول أولى لعمومه انتهى .

---

(١) آل عمران ١٣

(٢) مجمع البيان ج٣ ص ٥-٦

وأقول : الوجه الاول يؤيد ماذكرناه أخيراً فى الجملة والخلاف فى اشتراط الصغر اذهو الذى يفهم من الصبيان دون الاولاد .

وقد استشكل السائل هذه العبارة من وجه آخر فقال : الظاهر منها ان الذى يعمد الى ما خوله الله من المال هو المسمى بالسفيه ويدل عليه قوله واستهجانا لجعلهم فيكون السفهاء الازواج والاية تدل على انهم غيرهم والنهى متعلق بهم .

والحاصل ان قول صاحب القيل يدل على ان السفيه الباذل والاية يدل على انه هو المبذول اليه فاجبته بأن [فى] كون الظاهر هو هذا بعدا ، ولوسلم نقول الظاهر هنا غير مراد لمنافاته لاول الكلام وآخره وللآية اذا الغرض تفسير من توجه اليه النهى وتفسير السفهاء والفعل الصادر عن المنهى مستهجن باعتبار تعلقه بالسفهاء ولولاه ما توجه اليه النهى .

وبالجملة الحمل على خلاف الظاهر متعين مع قرينة وصارف عن الظاهر أونقول هذا القول غير سديد أوغير خال من التعقيد على ان الظاهر الذى يمكن فهمه هوما ذكرناه سابقا وذلك ان قوله وقيل هو نهى لكل احدان يعمد الى ماخوله الله من المال فيعطى امرأته واولاده صريح فى ان كل أحد هو المنهى وان المرأة واولادهم السفهاء وان مفعول الاعطاء هو السفيه لافاعله وقول القابل لايدل على ان الباذل هو السفيه لوجه من الوجوه .

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

فائدة (٢٥)

حديث من عرف نفسه فقدعرف ربه (١) قد خطربيالي وجوه اثنيعشروقد ذكر العلماء بعضها .

الاول : انه لما حركت النفس البدن والروح الجسد لزم من معرفة ذلك له معرفة ان للعالم مدبراً وللسكون محركا فمعرفة النفس من جملةالادلةالموصولة الى معرفةا لرب .

الثاني : ان من عرف ان نفسه واحدة وانها لو كانتاثنتين لامكن التعارض والممانعة عرف ان الرب واحد « ولو كان فيهما آلهة الاالله لفسدتا » .

الثالث : من عرف ان النفس تحرك بـالجسد بـارادتها علم انه لابد للعالم من محرك مختار للقطع بوجوب كمال الخالق وتنزهه عن النقص وللعلم بامتناع الحركة والتأثير ممن عدمت نفسه وفارقت بدنه .

الرابع : من عرف انه لايخفى على النفس احوال الجسد علم انه لايعزب عن البارى مثقال ذرة فى الارض ولافى السماءلامتناع علم المخلوق وجهل الخالق تعالى .

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

---

(١) أخرجه ايضـا المحدث القمى ره فـى السفينة ج٢ ص٦٠٣ والسيد عبدالله الشبرفى مصابيح الانوار ص٢٠٤ ج-١

شيء 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 ولايزال .

السابع ، من عرف ان نفسه لايعرف كنه ذاتها وحقيقتها عرف ان ربه كذلك بطريق اولى .

الثامن : من عرف ان نفسه لايعرف لها مكان ولايعلم لها اينية عرف ان ربه منزه عن المكان والاينية .

التاسع : من عرف ان النفس لاتحس ولاتمس ولاتدرك بالحواس الظاهر عرف ان الله سبحانه كذلك .

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

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

الثانيعشر : انه علق محالاً على محال اى كمالايمكن معرفة حقيقة النفس كذلك لايمكن معرفة حقيقة الرب فيجب ان يوصف بما وصف نفسه تعالى والله اعلم .

فايدة (٢٦)

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

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

الأول : ان يراد ان العبد اذا فعل ذلك أدركه الله تعالى بلطفه الزايد وعنايته الشاملة بحيث لاينظر الى غيرمايرضى الله ولايستمع الى غير ما فيه رضاه ولا ينطق ولايبطش على نحو ذلك ذكر هذا بعض مشايخنا .

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

الثالث : انيكون المعنى فاذااحببته احبنى واطاعنى فكنت عنده بمنزلةسمعه وبصره ولسانه ويده فى المحبة والاحترام والعزةوالاكرام وهذا شايع فكثيراً مايقال فى الشيء المحبوب هواحب الىواعزعندى من سمعى وبصرى. قال السيد الرضى وان لم يكن عندى كسمعى وناظرى فلانظرت عينى ولاسمعت أذنى ومثله كثيرجداً

---

(١) الوسائل ج ١ ص ٢٢١ .

الرابع : أن يكون المعنى اذا فعل ذلك احببته ووفقته فصار لايستعين الابى ولايعول فى المأمول والمحذور الاعلى كما ان من دهمه أمر مشكل استعان بسمعه وبصره وغيرهما وفى تمام الكلام اشعار بذلك وهذا قريب من الثانى وبينهما فرق لايخفى .

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

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٢٧)

فی الکافی 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 صوتی جاءنی الشیطان فقال انما ترائی بهذا أدلك والناس فقال یاابامحمد اقرأ قراءة بین القرائتین تسمع اهلك ورجّع بالقرآن صوتك فان الله یحب الصوت الحسن یرجع به ترجیعا (١) .

أقول : الاستدلال بهذا علی جواز قسم من الغنا باطل لاوجه له وذلك من وجوه اثنی عشر .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الاول : انه ضعیف لمعارضته للقران فی عدة آیات و ردت الاحادیث الصحیحة عن الائمة علیهم السلام بأنها نزلت فی الغناء و انه هو المراد منها نحو قوله تعالی : « ومن الناس من یشری لهوالحدیث لیضل عن سبیل الله بغیرعلم ویتخذها هزواً اولئك لهم عذاب مهین » ویظهر منها أنه من الکبائر ووقع التصریح به فی الحدیث والجزم به من جماعة من علمائنا وکذا قوله تعالی : « والذین لایشهدون الزور » وقوله : « واجتنبوا قول الزور» فقد روی عدة احادیث فی ان المراد بلهو الحدیث وقول الزور هوالغنا .

فان قیل : الآیات مطلقة یجوز تخصیصها بغیرالقرآن بدلالة هذا الحدیث.

---

(١) الکافی ج٢ ص٦١٦

قلت : انه لايصلح لتقييد القرآن والخروج عن الادلة الآتية وغيرها واثبات الاحكام الشرعية لانه غير صحيح السند ولا صريح الدلالة ولا سالم من المعارضة بماهو اقوى منه عموما وخصوصا فلايتم الاحتجاج به على مذهب الاصوليين ولا الاخباريين .

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

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

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

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

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

الخامس : انه ضعيف ايضاً لمخالفته لعمل الطائفة المحقة كما اشرنا اليه وموافقته لمذهب العامة فيجب حمله على التقية و العمل بما يعارضه كما أمربه الائمة عليهم السلام فى أحاديث كثيرة فى اماكنها مذكورة بل هذا اقوى وجوه الترجيح لان سبب اختلاف الاحاديث هوضرورة التقية فى اكثرمواضعه ان لم يكن كلها وقد نقلوا القول باباحة الغنا عن معوية والمغيرة بن شعبة وابن الزبير وعبدالله بن جعفر ويزيدبن معوية وامثالهم وكان ذلك بعد من مطاعن معوية ومن وافقه .

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

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

ونقل الشيخ فى الخلاف عن ابى حنيفة و مالك والشافعى كراهة الغنا وعدم تحريمه .

وحكى بعضهم عن مالك اباحته بغير كراهة .

و حكى ابو حامد الاسفراينى عن فقهاء الشافعية اجماعهم عن اباحته و نقل الاباحة عن جماعة آخر منهم و الاحاديث عن أئمتنا عليهم السلام متواترة لوجوب مخالفة العامة عند اختلاف الاخبار بل كثير من تلك الروايات صريح فى كل مسئلة لم يعرف الانسان فيها نصا .

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

السابع : انه ضعيف ايضا لمخالفته للاحتياط وموافقة معارضه له .

الثامن: انه ضعيف ايضا لمخالفته للاصل فانه يقتضي 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.

فان قلت : هذا موافق للاصل الدال على الاباحة ولم يتحقق مايعارضه لامكان حمل العام على الخاص بل وجوبه .

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

وبعده نقول قدثبت الدليل العام فيجب العمل به الى أن يتحقق المخصص وهذا الحديث لم يثبت في نفسه بحيث يصلح لاثبات حكم شرعي ولايقاوم معارضة الخاص والعام ولاتصريح فيه كما يأتي ان شاء الله تعالى .

التاسع: انه ضعيف لمخالفته للقاعدة المعلومة من وجوب الحمل على الحقيقة و هذا يستلزم الصرف عنها و استعمال العام في الخصوص فيلزم ارادة المجاز من جميع احاديث الغنا وادلته بناء على ماهو الاصح من ان لفظ العام حقيقة في العموم مجاز في الخصوص وهذا المجاز لاقرينة له .

العاشر : انه ضعيف ايضا لمخالفته لضرورة المذهب فان تحريم الغنـامن

ضروريات مذهب الامامية كما عرفت وعرف كل موافق للامامية أومخالف لهم

الحاديعشر : انه ضعيف ايضا لمخالفته للدليل الخاص الصريح فى معارضته كما رواه الكلينى ره فيهذا الباب قبلهذا الحديث باسناده عن عبدالله‌بن‌سنان‌عن ابى‌عبدالله (ع) قال قال رسول الله ﷺ أقرؤا القرآن بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الفسق والكبائر فانه سيأتى من بعدى اقوام يرجعوى القرآن ترجيع الغنا لايجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبهم شأنه . (١)

ورواه الطبرسى ايضا فىمجمع البيان والشيخ بهاء الدين فىالكشكول وغيرهم وفىمعناه احاديث أخر ذكرنا بعضها فى كتاب وسائل الشيعه فهذا صريح كماترى فىتحقق الغنا فىالقرآن كما صرح به الاصحاب ويدل على تحريمه فى القرآن وغيره دلالة واضحة مشتملة على ضروب من‌التأكيدوعلى تفسيره بالترجيع المطرب او مطلقا على جعل اضافة ترجيع الغنا بيانية وبذلك فسره علماؤنا فانهم اجمعوا ان مااشتمل على الترجيع المطرب غناء محرم واختلفوا فىمجردالترجيع كما يأتى انشاء الله .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الثانىعشر : انهضعيف ايضاً لمخالفته لمجموع ماتقدم من‌الادلة والوجوه السابقة وبعضها كاف لمن يغلب‌عليه‌الهوى وتقليدالسادات والكبرا وحب‌الشهوات والدنيا فكيف اذا اجتمع الجميع فظهران اكثر ادلة احكام الشرعية بل كلهادالة على تحريم الغنا وعلى تضعيف هذا الحديث ان حمل على ظاهره .

واعلم أن ايراد الكلينى له لاقصور فيه بوجه وان ذكرفى أول كتابه ان احاديثه صحيحة فان مراده ثبوت مضمونها بالقرائن وثبوت نقل المضمون عن المعصوم لايوجب العمل بظاهره مع وجود معارضه على انه قدأورد فى هذاالباب ماهوصريح فىمعارضته وأورد فىباب الغنا مايزيل عن‌سامعه كل‌شك وشبهة وهذا الحديث أورده فىآخر الباب كماهى عادتهم فىتأخير الاحاديث المنافية لماهو

(١) مستدرك الوسائل ج ١ ص ٢٩٥ .

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

ومن اعجب العجب ان الفاضل الاردبيلي في شرح الارشاد (٢) اعتمد في تحريم الغنا على الاجماع وذكر انه لولاه لما جزم بتحريمه وادعى ضعف الاخبار ونقل يسيراً من الاخبار واكتفى بما وجد في كتب الاستدلال وببعض احاديث التهذيب وذكر انه لم يجد حديثا صحيحا يستدل به وغفل عن تواترها 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 عذره تشتت الاخبار وتباعدا ماكنها وعدم استحضاره لها وعدم امكان ضبطها ويظهر لي ان عذره في عدم الرجوع الى احاديث الكافي مع صحة اسانيد جملة منها باصطلاح المتأخرين ان المسئلة مذكورة في كتب الفقه وفي التهذيب في كتاب التجارة وباب الغنا في الكافي في آخر كتاب الاطعمة والاشربة فلذلك غفل عنه .

اذا عرفت هذا وظهر لك تحريم الغنا في جميع صوره عدا ماستثنى بدليل خاص بل عرفت تحريمه في خصوص هذه الصورة بما مر من الادلة وغيرها وجب تأويل الحديث المسئول عنه وتعين حرفه عن ظاهره لعدم امكان العمل به من غير تأويل وذلك ممكن من وجوه اثنى عشر .

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

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

(١) يعني يضعفون بعض احاديثه على مصطلحهم .
(٢) ج٢ ص ٥٦٥

حد الغنا لان السئوال فی صدر الحديث انما هو رفع الصوت وان الشيطان يوسوس للسائل اذا رفع صوته بالقرآن بانه يريد الرياء فامره الامام (ع) ان لايلتفت الى هذا الوسواس وان يقرء قراءة متوسطة ويرفع صوته بالقرآن فاجازله التوسط ورفع الصوت فاما ان يكون الواو فی ورجّع بمعنى أو كما ذكروه فی مواضع وذكروا له شواهد ويكون معنى الواو الجمع بين الامرين فی الحكم بالجواز هنا اى فی خصوص الصورة المذكورة فی السئوال أوأمرله بالامرين فی وقتين بان يقرء قراءة متوسطة مرة ويرفع صوته أخرى أويكون رفع الصوت هنا بما لايخرج عن حد التوسط بان لايبلغ العلو المفرط بل يكون من المراتب المتوسطة فيستقيم معنى الجمع وقد ورد استعمال الترجيع فی رفع الصوت وفهم منه بعض علماء العرب هذا المعنى كما يأتی ان شاء الله تعالى .

الثالث : ان يكون المراد بالترجيع فی الحديث مجرد مدّ الصوت كمامر تقريره والفرق بينه وبين ماقبله ظاهر اذلا ملازمة بينهما وقد استعمل الترجيع فی مدالصوت ورفعه كما ذكره بعض العلماء فی تفسير مثل هذا اللفظ .

قال صاحب كتاب قصص الانبياء بعد ذكر احاديث من طرق العامة فی قصة الاذان ماهذا لفظه قال ابومحمد سمعت الخليل من احمدقاضی سجستان يقول معنى الترجيع فی هذا الخبر هوالذی فی الخبر الثانی قال قال رسول الله ﷺ ارجع فامدد من صوتك وهوانه كان لايرفع صوته فيه ويحتمل أن يكون انما امره بالرجوع ليكرره فيحفظه كما يعلم المتلقی للقرآن الاية فيكررها عليه ليحفظها «انتهى» وناقل هذا الوجه والمنقول عنه من اهل اللسان والفصاحة والمعرفة باللغة العربية وان كانا من علماء العامة على ان هذا وامثاله من قسم المجاز وبابه واسع وهو غير موقوف على نقل وان حصل به تأييد وتاكيد .

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

صوتك تحسينا يشبه الترجيع وقوله : يرجع به ترجيعا اى يحسن به أى بالقرآن تحسينا كالترجيع على اعتبار مغايرة المشبه للمشبه به فيهما ولا ينافيه وصف الصوت بالحسن قبل ذكر الترجيع ثانيا لان الحسن يحتمل التحسين فيزيد معروضه حسنا والضمير فى به راجع الى القرآن كما قلناه على هذا الوجه وما قبله لا الى الصوت وان امكن على وجه وحمل هذا اللفظ على الاستعارة المذكورة متجه وقرينتها امتناع حمله على ظاهره شرعاً كما هو معلوم من مذهبهم فنزل الامتناع الشرعى منزلة الامتناع العقلى فى قولهم نطقت الحال بكذا .

الخامس: أن يكون المراد بالترجيع تكرار الايات وترديد الكلمات فان ذلك يلزم منه ترجيع الصوت والرجوع اليه مرة بعد مرة وقد ورد الامر بذلك فى آيات الرحمة والعذاب وغيرهما وكونه خلاف الظاهر لا يضرنا لضرورة الحمل على مثله عند تعذر الحمل على الظاهر وقد ذكر الفقهاء انه يكره الترجيع فى الاذان وفسروا الترجيع بتكرار التكبير والشهادتين وهو يقرب هذا الوجه وكذا قول اهل اللغة ترجع الكلام تكراره ومراجعة الخطاب معاودته وكذلك ماتقدم نقله من كتاب قصص الانبياء عليهم السلام .

السادس : ان يكون حثا على كثرة قراءة القرآن والاشتغال به فى جميع الاوقات كما ورد الامر به فى احاديث كثيرة اذ يلزم منه ترجيع الصوت كما مر فاستعمل اللفظ واريد به ملزوم معناه وله نظائر وهذا قريب من الذى قبله وهما من وجوه المجاز لهذا اللفظ وربما يقرب هذا ما تضمنه السؤال من ان الشيطان يوسوس له بارادة الريا ليمنعه من قراءة القرآن فاقتضت الحكمة مجاهدة الشيطان وتحصيل ضد مقصوده لئلا يطمع فى المكلف .

السابع : أن يكون المراد بترجيع الصوت قراءته على وجه الحزن كما ورد الامر به صريحا فى قولهم عليهم السلام ان القرآن نزل بالحزن فاقرأوه بالحزن ووجهه ان ترجيع الصوت فى النوح وغيره لما كان يقتضى زيادة الحزن جاز ان يستعمل فى

مطلق الصوت الحزين ويكون استعارة تبعية كمامر ويخص بما لا يرجع الترجيع الذى يحصل به الغنا لما عرفت من تحريمه .

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

وقد روى عن ابى عبد الله عليه السلام فى قول الله عزوجل «ورتل القرآن ترتيلا» قال قال أمير المؤمنين عليه السلام بيّنه تبيينا ولا تهذه هذا الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرعوا به قلوب القاسية (١) ولا يكن هم أحدكم آخر السورة فهذا الحديث شاهد لهذا التأويل مع صحته بحسب القواعد العربية والبيان .

التاسع : ان يكون الترجيع ايضا استعارة لكن بمعنى جعل الصوت بحيث يؤثر فى القلب من حيث ان الترجيع يستلزم ذلك غالباً كمامر تقريره والحديث السابق شاهد له ايضا ولا ريب انه يجب حمل الترجيع على بعض المعانى المأمور بها ولا يجوز حمله على المعنى المنهى عنه .

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

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

---

(١) تفسير البرهان ج ٤ ص ٣٩٧

الحادیعشر: ان یکون المرادبالترجیع فی الصوت ترديده من مخرج حرف الی مخرج حرف آخرای اخراج الحروف من مخارجها کماینبغی من غیران یکون النطق بواحدمنهامشابهاً للنطق بآخرفیکون حاصل الترجیع بیان الحروف فی النطق بیانا تاما فانه یستلزم اللطف فی رجوع الصوت من کیفیته الی أخری ومن مخرج حرف الي آخروهذا قریب من الثامن وبینهما فرق ما .

الثانی عشر:ان یکون المراد بترجیع الصوت رده باشتغاله بالقرآن عن الشعروالغنا ونحوهما فیکون امراً بالاشتغال بهعن غیره والرجوع عن غیره الیه لان صاحب الصوت الحسن یستعمله غالباً فی الغنا فامره بالرجوع عنه الی قراءة القرآن لاعلی وجه الغنا فیرجع الی معنی الرجوع مع معنی التکثیر (١) وکذا قوله یرجع بـه ترجیعا ویکون الضمیر للقرآن ای ان الله یحب الصوت الحسن الذی یرده صاحبه عن المحرمات فیرجع الی الاشتغال بالعبادات کالقراءة علی وجه مباح شرعی. وان نوزع فی بعض هذه الوجوه بانه بعید فاکثرها قریب سدید ومن نظر فی کلام الفصحاء علم ان اکثره مجازات واستعارات وکنایات وقد اجمع البلغاء علی ان المجاز ابلغ من الحقیقة بل لامبالغة فی استعمال اللفظ فی حقیقته والمبالغة فی مثل هذه المقامامات مطلوبة خصوصا مع شدة ظهور الحال لولاتمویهات أهل الضلال .

ولابأس بذکر نبذة من عبارات الفقهاء وعلماء اللغة فی تفسیر الغنا ومعلوم ان تفسیرهم حجة فانهالفظة موضوعةلمعنی ونقلهم لمعناها روایة لااجتهاد ولاتناقض فی نقلهم لتقارب مدلوله وشمول الغنا لما ذکروه .

قال المحقق فی الشرایع مدالصوت المشتمل علی الترجیع المطرب یفسق فاعله وترد شهادته سواء کان فی شعر أوقرآن ولا باس بالحدا (٢) .

---

(١) مع معنی حمله التکثیر خل

(٢) راجع کتاب الشهادات ص٣٣ فی صفات الشهود

وقال العلامة في التحرير الغنا حرام وهومدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب يفسق فاعله وترد شهادته سواء كان في القرآن أوشعر وكذا مستعمله سواء اعتقد اباحته أو تحريمه و لابأس بالحدا و هو الانشاد الذى تساق به الابل يجوز فعله واستماعه و كذا نشيد الاعراب و ساير انواع الانشاد و مالم يخرج الى حد الغناء (١) .

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

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

وقال الشيخ على في شرح القواعد ليس مطلق مدّ الصوت محرّما وانمالت النفوس اليه مالم ينته الى حدّ يكون مطربا بسبب اشتماله على الترجيع المقتضى لذلك (٣) .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

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

وقال صاحب القاموس : تخصيص الطرب بالفرح وهم و قال الزمخشرى في الاساس : هوخفة من سرور اوهمّ .

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

وقال صاحب القاموس الترجيع في الاذان تكرير الشهادتين جهراً بعد اخفائها

---

(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 ترديده في الحلق كقراءة اصحاب الالحان .

وقال صاحب كتاب شمس العلوم : ودوالكلام العرب من الكلوم على مانقل عنه الترجيع ترديد الصوت في الحلق 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 المحظور على كل حال فهو كل محرم الى أن قال وترجيع مايطرب من الاصوات والاغاني (١) .

وقال العلامة في القواعد: الغنا حرام يفسق فاعله وهو ترجيع الصوت ومده وكذا يفسق سامعه قصداً سواء كان في قرآن اوشعر .

و ذكر الشهيد الثاني ان الغنا راجع الى العرف وذكر بعض التفسيرات السابقة ايضا والظاهر أنه اراد ادخال مالم يدخل في التعريف السابق اذا سمي في العرف غناء (٢) .

قال في شرح اللمعة : الغنا مد الصوت(٣) المشتمل على الترجيع المطرب أومايسمى في العرف غناء وان لم يطرب سواء كان في شعرام قرآن اوغيرهما وكلام سائر الفقهاء واللغويين يقارب مانقلناه والتعريفات متقاربة كما عرفت ولا مانع من الجمع بينهما لعدم تناقضها وهو ظاهر ويفهم من كتب اللغة ان التغني والتطريب والترجيع واللحن والتغريد والترنم الفاظ متقاربة المعنى لانهم يذكرون بعضهافي تفسير بعض ومن اراد الوقوف على عباراتهم فليرجع اليهاوتلك العبارات تزيد الغنا وضوحاً وربما تدخل فيه افراد يسيرة لم تدخل فيما نقلناه وعلى تقدير الشك في دخول بعض الافراد يتعين اجتنابه عند من يخاف الله واما الافراد الظاهرة الفردية فلاعذر لاحد فيها .

---

(١) السرائر كتاب الشهادات ص ١٨٣

(٢) المسالك ج ٢ كتاب الشهادات فيمن تردشهادته

(٣) شرح اللمعة ج٣ ص ٢١٢

فائدة (٢٨)

روى تغنوا بالقرآن فمن لم‌يتغن بالقرآن فليس منا (١).

أقول : هذا لاحجة فيه بل هو ضعيف لاجتماع جميع وجوه الضعف السابقة فيه ولان أصله من احاديث العامة وكل من‌نقله منهم أومن الخاصة اوله فلم يحمل أحدمنهم على ظاهره فذلك اجماع منهم على صرفه عن ظاهره لمخالفته للمعهود المقرر من عدم جواز الغنا فى القرآن ولافى غيره ولانه يدل بظاهره على وجوب الغنا فى القرآن مع زيادة التأكيد والتهديد ولان‌قوله فليس‌منا لايجامع الاستحباب فضلاعن الجواز ولاقايل بالوجوب ولابالاستحباب بل‌هومخالف للاجماع فى‌ذلك من الخاصة والعامة وقد أولوه تارة بتزيين الصوت وتحسينه بحيث لايصدق عليه الغنا كما ذكرناه سابقاً وتارة بحمل تغنوا على معنى استغنوا كما ورد فى حديث آخر من قرء القرآن فهو غنى لاغنى بعده (٢) وغير ذلك .

وقال‌السيد المرتضى فى‌الدرر والغرر قال ابوعبيد القسم بن‌سلام فيمايروى عن النبى‌ﷺ ليس منا من لم‌يتغن بالقرآن (٣) قال اراد يستغنى به واحتج بقولهم

---

(١) اخرجه‌العلامة النورى ره‌فى‌المستدرك عن‌جامع‌الاخبار ومعانى الاخبار للصدوق والغرر والدرر للسيد المرتضى ره راجع ج١ ص ٢٩٥

(٢) فى الكافى : فهو غنى لافقر بعده . وفى الوسائل : القرآن غنى لاغنى دونه ولافقر بعده راجع ج ١ ص ٣٦٧

(٣) مستدرك ج ١ ص ٢٩٥

تغنيت تغنيا وتغانيت تغانيا وانشد كلانما غنى عن أخيه حبالة ونحن اذا متنا اشد تغانيا واحتج بقول ابن مسعود من قرأسورة آل عمران فهو غنى اى مستغن [متغن] واحتج بحديث روى عن النبى ﷺ وهوانه لاينبغى لحامل القرآن انيظن انا احدا اعطى افضل مما اعطى ، وبخبر روى عن عبدالله بن نهيك انه دخل على سعد واذا مثال رث ومتاع رث فقال قال رسولله ﷺ ليس منامن لم يتغن بالقرآن، فذكر المثال الرث والمتاع الرث يدل على ان التغنى بالقران الاستغناء به عن الكثير من المال والمثال الفراش قال ابو عبيد ولو كان معناه الترجيع لعظمت المحنة علينا اذ كان من لم يرجع القرآن ليس منه عليه السلام .

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

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

فائدة (٢٩)

روى انالله قسم الشهوة عشرة اجزاءتسعة فىالنساء وواحد فىالرجال ولولا ماجعل الله فيهن من الحياء لكان لكل رجل تسع نسوة متعلقات به (١) .

أقول : ذكر بعض المحققين انللولادلالتين دلالة بحسب المنطوق ودلالة بحسب المفهوم.

فالاولى هى أن تدل على استلزام انتفاء شرطها لتحقق جوابها .

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

---

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

(٢) وفى مخطوطة أخرى العبارة هكذا: فعلى دلالة المنطوق يصير المعنى استلزام وجود التحقق تعلق تسع نسوة بكل رجل الخ

فائدة (٣٠)

روى ان الله تطول على عباده بثلاث : القى عليهم الريح بعد الروح ولولا ذلك ما دفن حميم حميما ، والقى عليهم السلوة بعد المصيبة ولولا ذلك لانقطع النسل ، وسلط على الحبّة هذه الدابّة (١) ولولا ذلك لكنزها ملوكهم كمايكنزون الذهب والفضة (٢) .

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

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

---

(١) فى الفقيه : والقى على هذه الحبة الدابة ـ اقول : والمراد بالحبة : الحنطة والشعير وامثالهما

(٢) الفقيه ج ١ ص ١٨٧

(٣) نسيم الريح ـ خل

الريح قبل وبعد وعدم اختصاصها كما قيل لان هذه التخفيف من جملة فوائدها بل من اعظمها والتخصيص غيرلازم ولامفهوم من الكلام .

الثاني : ان يكون المراد الريح الموجودة بين السماء والارض التى تأخذ الروائح الطيبة والخبيثة وتتحرك بها فتنتقل عن محلها وتتفرق وتذهب ، والمعنى ح لولا هذه الريح وذهابها برائحة الميت الردية وتخفيفها أوازالتها عنه بالكليةلما قدرعلى الدنومنه قرابته فضلا عن غيره ولاأمكن دفنه لذلك .

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

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٣١)

روى عن رسول الله ﷺ قال ثلثة لاأدرى ايهم اعظم جرماً الذى يمشى مع الجنازة بغير رداء ، والذى يقول :ارفقوا به والذى يقول : استغفروالله غفرالله لكم وفى بعض النسخ استغفروا له غفرالله لكم (١) .

أقول : قوله ﷺ لاادرى أيهم أعظم جرماً غيرصريح فى تحريم هذه الاشياء وانما يدل على نفى العلم بمن هو أعظم جرماً وذلك يصدق مع كونهم متساوين فى عظم الجرم أومطلق الجرم ومع كونهم ليس أحد منهم صاحب جرم لاستحالة جهل الرسول ﷺ بالشريعة اواعترافه به مع خلوه من الفائدة فلو كان أحدهم اعظم جرماً لعلمه وعلمه ولان المعهود منه فى مثله انتظار الوحى ، وعلى هذا فلايلزم اثبات الجرم لهم مع هذا الاحتمال المتوجه فى الجملة غيران مثل هذه العبارة يفهم منها الحكم بالمرجوحية والتنفير والتحذيرمن هذه الاشياء والا فانه لايدل على رجحانها قطعاً ولاعلى اباحتها وتساوى الطرفين فيها ولولم يدل على المرجوحية لخلامن الفائدة .

هذا على تقدير كون جرما بضم الجيم وكونه بمعنى الذنب اوالجناية ولايبعد حمله على معنى الاكتساب فقدورد استعماله فيه أيضاوهواعم من الاجر والاثم فيمكن ارادة اكتساب الخير كما يأتى انشاءالله و يمكن كونه جرما بكسر الجيم بمعنى

---

(١) الخصال ص ١٧٥ ط النجف

الخلق ويؤيده قوله تعالى : « وانك لعلى خلق عظيم » مع انه عليه السلام مشى مع جنازة جماعة من اصحابه بغير رداء وكان يأمر بالرفق والاستغفار عموماً وخصوصا للاحياء والاموات من المؤمنين وكل ذلك مروى مأثور وعلى هذا يدل على رجحان هذه الامور الثلثة .

وينبغى تخصيص الجنازة بجنازة المؤمن والامر بالرفق بمحل الحاجة حيث يحصل العنف به مع كون الرفق المأمور به لاينا فى تعجيل التجهيز بان يصل الى حدالافراط وعلى الاول الذى هوالظاهر المتبادر بتعين توجيه المرجوحية فى الامور الثلثة .

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

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

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

فائدة (٣٢)

في باب ان الائمة اركان الارض من الكافي عن ابي عبدالله عليه السلام في وصف حال الائمة عليهم السلام جعلهم‌الله اركان الارض ان تميدها باهلها وحجته البالغة على من فوق الارض ومن تحت الثرى الحديث (١) .

أقول : ظاهر قوله ومن تحت الثرى يقتضي ارادة المخلوقات الكائنة في باطن الارض ولا يلزم من ذلك الخلا هناك كما لايلزم من وجود المخلوقات على وجه الارض عند كثير من العلماء بل يتأتى ذلك على المذهبين وقد ثبت عموم دعوة الرسول عليه السلام ويتبعها عموم حجيتهم عليهم السلام .

ويحتمل أن يكون مبنيا على كروية الارض وتكون الفوقية والتحتية بالنسبة، فحاصل المعنى على هذا انهم‌حجة الله على كل من على‌وجه الارض وهذا كما يتم مع الكرويةيتم مع كونها مكعبة .

اوالمراد كل من كان على‌وجه‌الارض اووجه البحر المحيط بها من‌المكلفين، لانهم بالنسبة الينا 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 ولايخلو من لطف فتدبر .

---

(١) الكافي ج ١ ص ١٩٦ ط الغفاري ح ١

قوله عليه السلام : وكان امير المؤمنين عليه السلام كثيراً مايقول أناقسيم الله بين الجنة والنار ولقد أقرت لي جميع الملئكة والروح والرسل بمثل ماأقروا به لمحمد صلى الله عليه وآله ولقد حملت على مثل حمولته وهى حمولة الرب (١) .

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

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

(١) الكافى ج ١ ص ١٩٦ ح ١

فائدة (٣٣)

في باب مافرض الله من الكون مع الائمة من الكافي عن رسول الله ﷺ قال: من سره أن يحيى حيوتي ويموت ميتتي ويدخل الجنة التي وعدنيها ربي ويتمسك بقضيب غرسه ربي بيده فليتول علي بن ابيطالب وأوصيائه من بعده الحديث .(١)

أقول : التمسك بالقضيب اما كناية عن دخول الجنة وتأكيد لما تقدمه أو عن دخول موضع خاص منها وعن دخولها مع مزيد قرب واكرام من حيث ان التصريح يغني عن الكناية او كناية عن الوصول الى الحق.

والقضيب على الاول شجرة في الجنة وعلى الثاني : أعني الوصول الى الحق عبارة عن الامامة ولعل الاول اقرب لانه ح حقيقة اواقرب الى الحقيقة وغرسه بيده كناية عن مزيد الاعتناء والاهتمام والتشريف، واليد بمعنى القدرة أو النعمة وله نظائر كثيرة لامتناع حمله على ظاهره والله اعلم .

---

(١) الكافي ج ١ ص ٢٠٩ ح ٦

فائدة(٣٤)

فی بـاب ان اهل الذکر الذین أمرالله بسئوالهم هم الائمة عليهم السلام من اصول الکافی عن ابی عبدالله عليه السلام فی قول الله عزوجل «وانه لذکر لك ولقومك وسوف تسئلون» فرسول الله صلى الله عليه وآله الذکر وأهل بیته المسئولون وهم اهل‌الذکر . (١)

أقول : هذا الحدیث لایخلو من اشکال ولایظهر لها مناسبة فی تفسیر الایة مع‌أنه معارض بعدّة احادیث موجودة فی‌الباب المذکوروغیره من کتب اصحابنا.

فمنها : ما رواه الکلینی باسناده الصحیح عن ابی عبدالله عليه السلام فی قول الله عزوجل « وانه لذکرلك ولقومك وسوف تسئلون » قال : الذکر القرآن و نحن قومه ونحن المسئولون (١) .

وهذا الحدیث و أمثاله أرجح من الحدیث السابق لکثرتها و قوة اسانیدها وموافقتها لظاهر الایة بل هی نص فی توجه الخطاب الی الرسول عليه السلام و لاریب له بتعین کون خبر انّ محمولا علی‌اسمها فی المعنی فهوخبرعنه ووصف‌له ولامعنی لکونه ذکراً لنفسه وقد قیل لتوجیهه مالایلیق نقله وحیث وجب تأویله لقوة معارضه تعین التعرض لبیان ما تحمل [یحتمل‌ـخ] تأویله به و قد خطر فی الخاطر الفاتر لذلك وجوه .

---

(١) الکافی ج ١ ص ٢١١ ح ٤

(٢) الکافی ج ١ ص ٢١٠ ح ٥ .

احدها : أن يقدر مضاف محذوف كقوله تعالى « و اسئل القرية » أى اهل القرية يعنى فرسول الله ﷺ صاحب الذكراى القرآن أو نحو ذلك من التقديرات وهذا قريب مع انه يحتمل سقوطه من بعض النساخ وان اتفقت فيه النسخ .

وثانيها : ان يكون الذكرفى كلام الامام عليه السلام مصدر بمعنى المفعول كقوله تعالى « هذا خلق الله » وقولهم ثوب نسج اليمن وغيرذلك فالتقدير رسول‌الله ﷺ المذكور ويخصّ المذكور(١) فى قوله : « لك ولقومك » يعنى ان الخطاب له .

وثالثها : ان يكون المراد بالذكرفى كلامه عليه السلام القرآن وحمله‌على‌الرسول عليه السلام على وجه المبالغة لاختصاصه بعلمه و نزوله عليه و كونه حافظه و مفسره وغير ذلك .

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

وخامسها : انه يفهم من كلام بعض‌قدماء النحويين‌انهم يسمون الضمير كناية ويسمونه ذكراً وزمان‌المشار اليهم‌قريب من زمان‌الائمة عليهم السلام فيمكن انيرادبالذكر فى الحديث الضمير فى « لك ولقومك » دون ضمير انه و ذلك للقرب و التكرار وكونه أخص وأعرف مع امتناع ارادة ضمير انه كما عرفت .

وسادسها : ان يكون المراد بالذكر فى الاية الرسول كما هوظاهر الحديث وتكون الكاف فى « لك ولقومك » غير متوجه الى مخاطب معين بل الى كل من

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

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

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

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٣٥)

فى الكافى فى باب ان الائمة عليهم السلام لو ستر عليهم لاخبروا كل امره بماله وعليه .

عن ابى بصير قال قلت لابى عبدالله عليه السلام من اين أصاب اصحاب على عليه السلام ما اصابهم مع علمهم بمنا يا هم وبلاياهم قال: فأجابنى شبه المغضب ممن ذلك ؟ الا منهم فقلت ما يمنعك جعلت فداك قال : ذاك باب اغلق الا أن الحسين بن على عليه السلام فتح منه شيئاً يسيراً ثم قال يا أبامحمد ان اولئك كانت على افواههم أوكية (١) .

أقول : لعل السؤال عن وقوع القتل ونحوه بهم مع علمهم المذكور الذى يقتضى تحرزهم مما وقع فيكون اشارة الى قوله تعالى «ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة» (٢) أوعن حصول القتل والاذلال ونحوهما لهم مع اختصاصهم بعلى عليه السلام كما يظهر من معرفتهم بمكنون علمه و ذلك يقتضى قربهم عنده وكمال ايما نهم فيكون اشارة الى قوله تعالى «ان الله يدافع عن الذين آمنوا» (٣) أوعن وجه اختصاصه بالعلم المذكور المشتمل على اكثر مايحتاج اليه من احكام الشرع مع العلم بماليس بلازم من علم السنايا والبلايا أوعمن أخذوا تلك العلوم المصونة والاسرار المكنونة

---

(١) الكافى ج ١ ص ٢٦٥

(٢) البقرة ١٩٥

(٣) الشورى ٣٠

أى من أين وصلت اليهم فهذه عدة وجوه .

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

وعلى الثانى: لعل المراد بكون ذلك منهم انه من ذنوب سلفت منهم اراد الله تكفيرها عنهم كقوله تعالى : « وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم » اوأنه بسبب اختيارهم للايمان المستلزم لاختيار الاخرة على الدنيا توجه اليهم البلاء فى دنياهم.

وعلى الثالث : فقوله منهم اى من قابليتهم واهليتهم لذلك بسبب تمام الانقياد وكمال الاعتقاد اختصوا بمثل ذلك اومن جدهم واجتهادهم فى طلب العلم منه عليه السلام

وعلى الرابع : فقوله منهم أى من أهل العصمة عليهم السلام يعنى من رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى والحسنين عليهم السلام والالهام لاجل عدم امكان التصريح والاضمار اتكالا على العلم بالمطلوب وتخييلا لان المرجع لاتغيب عن القلب هذا وبعض الوجوه تصلح لغير ما جعلت له كما لايخفى والله اعلم .

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

وفى كتاب بصائر الدرجات روى هذا الحديث وفيه من علمهم بمنايا هم (١) وح لا اشكال والله اعلم .

---

(١) بصائر الدرجات ص ٢٦١ ط التبريز .

فائدة (٣٦)

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

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

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

---

(١) الكافي ج ١ ص ٣٢٩ ح ١ .

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

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

الثاني : وهو المتبادر الى الفهم من اللفظ ولايخلو من بعد بحسب المعنى وهو أن يكون قوله اولئك اشرار من خلق الله اشارة الى جماعة لايموتون عند موت صاحب الزمان عليه السلام أو عند النفخ في الصور لكن يصيرون في حكم الاموات وبمنزلة المعدومين لارتفاع التكليف منهم بفقدهم للعقل أوغيره اولانتهاء مدة التكليف .

---

(١) الوسائل ج٢ ص٣٧٨

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

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) الزمر - ٦٨
(٢) الكافي ج ١ ص ١٦

فائدة (٣٧)

في الكافي في باب ان الائمة عليهم السلام ورثة العلم باسانيد صحيحة عنهم عليهم السلام انهم قالوا لايموت عالم الا ويترك(١) من يعلم من علمه أوماشاءالله (٢) وفي بعض الروايات لم يهلك منا عالم قط الاخلفه من اهله من علم مثل علمه اوماشاء الله (٣)

أقول : مماتثبّت وتقرر عقلا ونقلا امتناع تقديم المفضول على الفاضل واستحالة جهل الامام بشيء من الاحكام الشرعية بل بشيء مما يحتاج اليه الرعية فلايمكن حمل قوله أوماشاء الله على ان علم الامام المتأخر ينقص عن علم الامام أو النبي المتقدم على وجه الاطلاق فلابد من توجيه الاشكال هنا وهو يحتمل وجوهاً .

الاول : ان يراد من قوله ماشاء الله الزيادة في علم الامام اللاحق على علم السابق وقد روى مايدل على ذلك في اصول الكافي وغيره وانه اذا كان بحسب مايتجدد من الوقايع والحوادث نزل علمه وعرض على السابقين ثم على امام العصر فيكون علم الاخير به في زمن الحيوة ومدة التكليف والعلم فيضاف ذلك العلم اليه حقيقة ويكون اضافته الى من مات منهم مجازاً فلاينافي قوله مثل علمه الخ .

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

---

(١) الا وترك من يعلم خ م

(٢و٣) الكافي ج١ ص٢٢٢ - ٢٢٣ ح٢ - ٨

ليست من الاحكام الشرعية قطعا لاشتراكهم عليهم السلام فيها بل هى من علم ما كان وما يكون أو من تفاصيله وجزئياته فان علمهم يزيد فيها ليلة القدر وليلة الجمعة وغيرها كما روى تواتراً .

الثانى : انه اولا قوله أوماشاء الله لتوهم انه لاآخر للائمة ولا ينحصرون فى عدد بل كلمامات منهم واحد ورثه آخر الى مالانهاية له فقال أوماشاء الله اى من هلاك الخلق وقيام الساعة فانه لايبقى بعد موت الامام من يعلم مثل علمه بل لايبقى بعده أحد من الائمة ولامن الرعية وهذا الوجه لايخلو من قرب .

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

الرابع : أن لايكون الكلام مخصوصا بالائمة عليهم السلام فانه على تقدير ارادة العلماء غير الائمة لااشكال فانه يصدق كلما مات عالم جاء بعده من يعلم مثل علمه اوأقل اواكثر اوجاء من لايعلم شيئاً اولم يجىء احد اصلا فيحمل ماشاء الله على كل واحد من الوجوه المذكورة اوعلى الجميع باعتبار عموم ماشاء الله وسياق تلك الاحاديث وان رجح ارادة الائمة لكن لاينفى الاحتمال الاخير والله اعلم :

فائدة (٣٨)

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

أحدها : ماورواه الشيخ في كتاب الغيبة في جملة الاحاديث التي رواها من طريق المخالفين في النص على الائمة عليهم السلام قال اخبرنا جماعة عن ابى عبدالله الحسين بن على بن سفيان البزوفرى عن على بن سنان الموصلى العدل عن على بن الحسين عن احمد بن محمد بن الخليل عن جعفر بن احمد البصرى (١) عن عمه الحسن بن على عن ابيه عن ابى عبدالله جعفر بن محمد عن ابيه الباقر عن ابيه ذى الثفنات سيد العابدين عن ابيه الحسين الزكى الشهيد عن ابيه أمير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله في الليلة التي كانت فيها وفاته لعلى عليه السلام يا ابا الحسن أحضر دواة وصحيفة فاملى رسول الله صلى الله عليه وآله وصيته حتى انتهى الى هذا الموضع .

فقال ياعلى انه يكون بعدى اثناعشر اماما ومن بعدهم اثنا عشر مهديا فانت

---

(١) المصرى خ ؛ .

يا على أول الاثنى عشر اماماً و ذكر النص عليهم باسمائهم و القابهم الى ان انتهى الى الحسن العسكرى عليه السلام فقال فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه محمد المستحفظ من آل محمد عليهم السلام فذلك اثنا عشر اماما ثم يكون من بعده اثنا عشر مهديا فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه أول المقربين، له ثلثة اسامى اسم كاسمى واسم كاسم ابى (١) و هو عبدالله و أحمد والاسم الثالث المهدى و هو اول المؤمنين (٢).

قال الشيخ بعد ماذكر عدة أخبار اخر فى النص فى الائمة الاثنى عشر عليهم السلام فهذا طرف من الاخبار قد أوردناه و لو شرعنا فى ايراد الاخبار من جهة الخاصة لطال به الكتاب وانما اوردنا ما اوردناه ليصح ماقلناه من نقل الطائفتين المختلفتين «انتهى»

الثانى : مارواه ايضا فى آخر كتاب الغيبة فقال محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى عن ابيه عن محمد بن عبدالحميد ومحمد بن عيسى عن محمد بن الفضيل عن ابى حمزة عن ابى عبدالله عليه السلام فى حديث طويل انه قال يا ابا حمزة ان ما بعد القائم أحد عشر مهدياً من ولد الحسين عليه السلام (٣). ورواه بعض اصحابنا عن احمد بن عقبة عن ابيه عن الصادق عليه السلام.

الثالث : ما رواه الشيخ ايضا فى المصباح الكبير حيث أورد دعاء ذكر انه مروى عن صاحب الزمان خرج الى ابى الحسن الضراب الاصفهانى بمكة باسناده لم نذكره اختصاراً هذا عبارة الشيخ ثم أورد الدعاء بطوله الى أن قال اللهم صلّ على محمد المصطفى وعلى المرتضى و فاطمة الزهراء والحسن الرضا و الحسين المصفّى و جميع الاوصياء مصابيح الدجى الى أن قال وصلّ على وليّك وولاة عهدك والائمة من ولده ومدّ فى أعمارهم وزد فى آجالهم وبلغهم اقصى آمالهم دينا

---

(١) فى المصدر : اسم كاسمى واسم أبى .

(٢) كتاب الغيبة ص ٩٧ ط طهران .

(٣) ارجع ص ٢٨٥ .

ودنيا وآخرة انك على كل شيء قدير (١).

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

أقول : هذه الروايات غير موجبة للعلم و اليقين لكثرة معارضاتها فان الاحاديث المعتبرة و الروايات الصحيحة المتواترة صريحة فى حصر الائمة فى اثنى عشر عليهم السلام وان الثانى عشر منهم خاتم الاوصياء والائمة والخلفاء وانه لايبقى بعده أحد من الخلق ولو شرعنا فى ايراد بعض ما أشرنا اليه لطال الكلام وحصلت السأمة والملل ومثل هذا المطلب الجليل يجب تواتر الاخبار به كامثاله على تقدير وجوب اعتقاده علينا فكيف ورد من طريق شاذ و ورد معارضه بهذه القوة المشار اليها .

وقدنقل عن سيدنا المرتضى «رض» انه جوز ذلك على وجه الامكان والاحتمال وانه قال لانقطع بزوال التكليف عند موت المهدى عليه السلام بل يجوز ان يبقى بعده ائمة يقومون بحفظ الدين ومصالح أهله ولايخرجنا هذا من التسمية بالاثنى عشرية لانا كلفنا ان نعلم امامتهم وقد بينا ذلك بيانا شافياً ودللنا عليهم فانفردنا بهذا عن غيرنا «انتهى» .

وربما كان فى الحديثين السابقين على هذا البحث اشارة ما الى هذا المضمون وفى هذا التجويز نظر لما اشرنا اليه سابقا ولان الاول من طريق العامة فلايعتد به فيما لايوافق التصريحات الثابتة من طريق الخاصة والباقى ليس بصريح مع ان بين

---

(٢٥١) مصباح المتهجد ص ٢٦٦ .

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

فلايبعد أن يكون الرضا عليه السلام امر بالدعاء لامام العصر مطلقا وللائمة من اولاده وتلك الالقاب والاوصاف لايمتنع اطلاقها على الرضا عليه السلام وكل واحد من اولاده عليهم السلام وان كان فيه بعد فانه لايصل الى حد الامتناع بل هـو تـأويل صالح للجمع بين الاخبار المختلفة وهنا احتمالات اخر .

احدها : ان يقال البعدية لايتعين كونها زمانية بل يمكن كونها بمعنى المغايرة بمنزلة البعدية فى قوله تعالى :« فمن يهديه من بعد الله » وعلى هذا يجوز كونهم فى زمانه ويكونون نوابه عليه السلام وهذا لاينافيه سوى قوله فى الاول فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه وقد عرفت انه من طريق العامة فلا حجة فيه ويجوز حمله على ان المهدى عليه السلام يوصى الى ولده ليخرج عن حد قوله عليه السلام مـن مات بغيروصية مات ميتة جاهلية(١) فيوصى ليفوز بفضيلة الوصية ويقوم بتكليفها ويخرج من عهدة تركها ثم يموت ولده قبله وباقى الاثنى عشر كما قلناه وكما فى موسى وهرون .

وثانيها : ان قوله من بعده لابدله من تقدير مضاف اليه فيمكن ان يقدر مـن بعد ولادته أومن بعد غيبته ويكون اشارة الى السفراء والوكلاء من ثقاته واصحابه والعلماء من شيعته الموجودين فى غيبته الداعين الى دينه ودين آبائه (ع) كما قال اللهم ارحم خلفائى قيل ومن خلفاؤك قـال الذين يأتون مـن بعدى يروون حديثى وسنتى (٢) ولاينافى الحصر فى الاثنى عشر لان مفهوم العدد ليس بحجة ولان حمله على السفراء والوكلاء ممكن وهم لايزيدون عن ذلك .

---

(١) الوسائل ج٢ ص٦٦١ .

(٢) الوسائل ج٣ ط القديمة كتاب القضا ص ٣٧٩ .

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

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

وروى الصدوق فى كتاب اكمال الدين وتمام النعمة عن على بن احمد بن موسى الدقاق عن محمد بن ابى عبدالله الكوفى عن موسى بن عمران النخعى عن عمه الحسين بن يزيد النوفلى عن على بن ابى حمزة عن ابى بصير قال قلت للصادق عليه السلام سمعت من ابيك انه قال يكون بعد القائم اثنا عشر مهديا فقال 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 والاول فتدبر.

ورابعها: أن يكون ذلك محمولا على الرجعة فقد رويت احاديث كثيرة فى رجعتهم (ع) على وجه الخصوص ورويت احاديث كثيرة جدأمتجاوزة حدالتواتر فى صحة الرجعة على وجه العموم باعتبار التجويز والامكان بل ورد ما ظاهره عمومها لجميع المكلفين غيران لها معارضات متواترة دلت على انها مختصة بمن محض الايمان محضاأومحض الكفر محضا الا ان اصل الرجعة وثبوتها ممالاخلاف فيه بين الشيعة ولااختلاف فيه فى احاديث الائمة (ع) بل هى من ضروريات مذهبهم واحتجوا على اثباتها بوجوه عقلية ونقلية مذكورة فى محلها وعلى هذا فالائمة من بعده هم الائمة من قبله وانما رجعوا بعد حصول غيبته أوبعد خروجه على اختلاف الروايتين وهذا الوجه يرجح رواية الاحد عشرأعنى الحديث الثانى ولا ينافيه الثالث والرابع.

(١) كمال الدين ج٢ ص٣٥٨ ص٥٦ ط الاسلامية.

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

وقد روى الصدوق فى آخر الخصال حديثين بسندين معتبرين عن ابى جعفر عليه السلام انه اذا كان يوم القيمة ودخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار خلق الله خلقاً يعبدونه وخلق لهم أرضا وسماء أليس الله يقول « يوم تبدل الارض غير الارض والسموات» وقال الله عزوجل «أفعينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد(١).

وروى احمد بن محمد بن عيسى فى نوادره حديثين بسند معتبر عن ابى عبدالله عليه السلام فى هـذا المعنى . قال بعض مشايخنا المعاصرين لم أر احداً مـن المتكلمين تعرض لهذا بنفى ولا اثبات وادلة العقل لاتنفيه بل يؤيده لكن الاخبار الواردة فى ذلك لم تصل الى حدّ يوجب القطع به والله اعلم انتهى .

(١) أقول لم نجد فى الخصال المطبوع الا حديثا واحدا

فائدة(٣٩)

قولهم نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية . اعترض عليه بعض المعاصرين بأنه لو كان كذلك فقولنا عشرون رجلا في الدار مثلا قضية مهملة في قوة الجزئية وفي حكمها بمنزلة قولنا بعض الرجال في الدار، فلو كان نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية يلزم أن يكون نقيضه لاشيء من الرجال في الدار ولو كان كذلك يلزم جواز أن يكون النقيض مع الاصل كلاهما كاذباً 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 كاذباً لان على هذا التقدير يكون بعض الرجال في الدار لكن أقل منه وأجاب المعترض بان لاشيء من الرجال من حيث كونه نقيض هذه القضية يلزم كذبه على تقدير صدقها وبالعكس ومن حيث انه نقيض اقلها كان كاذبا «انتهى» .

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

الانسان فی‌خسر،الانسان لیس فی خسروهذا الکلام ینفی کون القضیة مهملة لعدم صلاحیتها للکلیة والجزئیة والا لکان مثل زید فی خسر ورجل فی خسرمهـلة وهو باطل .

ولاشك ان قولنا بعض الرجال فی الدار لایناقضه قولنا بعض الرجال لیس فی الدار بل یجتمعان فی الصدق بخلاف قولنا فی الدار عشرون رجلا ولیس فی الدار عشرون رجلا فـانهما نقیضان لایجتمعان فی الصدق فلایبعد أن یقال قولنا عشرون رجلا فی الدارله اعتبارات بسبب مافیه من القید بخصوص العدد فباعتبار شموله لافراد کثیرة متعددة یکون کالکلیة فی استغراقها لافرادها وتکون العشرون کالسورلها فیناقضها قولنا بعض العشرین لیس فی الدار کقولنا کل انسال حیوان یناقضه بعض الانسان لیس بحیوان وباعتبار اشتمالها علی بعض الافراداعنی افراد جنس ممیز العشرین وان کان بعضا خاصا یکون کالجزئیة اوکالمهملة التی هی فی قوة الجزئیة مع القید فیناقضها قولنا (١) لا شیء من الرجال فی الدار وهذا ضعیف کما مر الا ان یقطع النظر عن قید العشرین أو یقال بجواز تعدد النقیض لقضیة واحدة باعتبار ملاحظة القید وعدمها ومن حیث دلالتها علی هذا العدد من حیث هو وقطع النظر عن تعدد الافراد تکون کـالشخصیة فیناقضها مثلها کما مر فتدبر والله اعلم .

(١) فیناقضها قولنا بعض العشرین فی الدار ـ خ ل

فائدة (٤٠)

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

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

وثانيهما : ان المراد باللازم هناك اللازم الاتصالى لااللازم الحملى وهذا هوالصحيح فتبقى كلية وتتم تلك الاحكام ويدل على ذلك لزوم العام الخاص فانه لزوم اتصالى لاحملى والله اعلم .

فائدة (٤١)

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

أقول: هذا لايخلو من اجمال واشكال ولايبعد انيقال ان السئوال فى السنة الاولى كان عن محل الترخص الذى يجب فيه الشروع فى الصلوة قصراً والافطار فى الصيام بعد قصد المسافة فقوله وفى كم التقصيرأى فى كم ابتداء التقصير فأجابه بأن امير المؤمنين عليه السلام كان يقصر فى فرسخ ووجهه ان الفرسخ يقارب خفاء الجدران والاذان غالباً وليس بصريح فى التحديد بفرسخ من غير زيادةولانقصان بحيث لا يجوز قبله كمـا هو واضح ولعله كـان يؤخر التقصير قليلا احتياطـا واستظهاراً .

---

(١) محمد ـ خ م

(٢) من قابل ـ خ م

(٣) الاستبصار ج١ ص٢٢٦

ومما يؤيد ماقلناه قوله اذا سافروخرج فى سفر قصر فى فرسخ فانه يفهم منه قصد مسافة فى الجملة اذلا يطلق السفر شرعاً على قصد فرسخ وقطعه بل لايكاد يطلق عليه عرفاً ايضا وخصوصاً مع تاكيد معنى الجملة الشرطية بالمعطوفة عليها ومع ملاحظة التنوين الذى لايناسب هنا جعله للتحقير بل المناسب جعله للتعظيم .

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

ولايرد انه لافرق بين العشرة و ما فوقها و ما دونها لان ما زاد عليها ربما يصل الى حد يخرج به عن صدق السفر عليه عرفاً على ان دلالة المفهوم تكون هنا غير معتبرة ولاقصور فيه أو يحمل ذلك على المبالغة فان الغالب فى العادات عدم الانتهاء فى الابطاء الى هذا الحد فى السفر فضلا عن الزيادة عليه مع كون المسافة ثمانية فراسخ أو اربعة ذهابا ومثلها عوداً ولاقصور فى اتحاد السؤال و اختلاف الجواب فانهم عليهم السلام اعرف بمراد السائل .

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

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

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

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

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

ولذلك ورد عنهم عليهم السلام حديثنا صعب مستصعب لايحتمله الا ملك مقرب او نبى مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للايمان (٣) وان كان هذاله وجه آخر .

---

(١) بينها خ ل .

(١) التهذيب ج ٢ ص ٢٤٢ ح ٢٨ .

(٣) بصائر ج ١ ص ٢١ .

و اعلم ان الشيخ قال بعد ذكر هذا الحديث الوجه فى قوله قصرفى فرسخ وما جرى مجراه هو ان المسافة اذا كانت على الحدالذى يوجب التقصير فصاعداً فسأله المسافريوماً أوا كثر منه او فرسخـا أو اقل منه أواكثر يجب عليه التقصير لان المسافة حصلت على الحد الذى يجب فيه التقصير و ليس الاعتبار بما يسير الانسان بل الاعتبار بالمسافة المقصودة وان لم‌يسرها فى دفعة واحدة « انتهى » (١) ولا يخلو مـن اجمال ولعل مـا ذكرناه أبلـغ فى دفع الاشكال والله اعلم بحقيقة الحال .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) راجع الاستبصار ج ١ ص ٢٢٦ .

فائدة (۴۲)

قال العلامةره فی الخلاصة محمدبن القسم وقیل ابن ابی القاسم الاسترآبادی روی عنه أبو جعفر بن بابویه ضعیف کـذاب، روی عنه تفسیراً یرویه عن رجلین مجهولین أحدهما : یعرف بیوسف بن محمد بن محمد بن زیاد والاخر علی ابن محمدبن یسارعن ابویهما عن ابی الحسن الثالث علیه السلام والتفسیرموضوع عن سهل الدیباجی باحادیث من هذه المنا کیر« انتهی» .

وقال بعض المتأخرین کیف یکون محمدبن القسم ضعیفاً کذاباً والحال ان رئیس المحدثین کثیراً ما یروی عنه فی الفقیه و کتاب التوحید و عیون اخبـار الرضا علیه السلام وفی کل موضع یذکره یقول بعد ذکر اسمه رضی الله عنه أو رحمه الله والمتتبع یعلم انه اجل شأنا من أن یروی الحدیث عمن لا اعتمادعلیه ولا یوثق به ویذکره علی جهة التعظیم ولو کان المروی عنه ضعیفاً فی نفسه فروایته عنه تکون بعد علمه بصحة الروایة بالقراین والامارات .

ومما یدل علی کمال احتیاطه و عدم نقله حدیثاً لم یثبت صحته عنده بوجه من الوجوه ماذکره فی عیون الاخبار بعد نقل حدیث رواه بسنده عن الرضا علیه السلام فی الحدیثین المختلفین فقال کان شیخنامحمدبن الحسن بن احمدبن الولید سیء الرأی فی محمدبن عبدالله المسمعی راوی هذا الحدیث وانما أخرجت هذاالخبر فی هذا الکتاب لانه کان فی کتاب الرحمةلسعد بن عبدالله وقدقرأته علیه ولم ینکره

ورواه لى «انتهى »(١) .

قال ولكن فيما ذكره العلامة رضى‌الله عنه اشكالات .

أحدها : ان الامام المروى عنه ليس ابا الحسن الثالث عليه السلام بل هو ابومحمد الحسن‌بن‌على‌العسكرى عليهماالسلام وهذا التفسير بهذا الاسم مشهور بين الشيعة .

وثانيها : ان ابويهما غير داخلين فى‌سلسلة الرواية بل هماراويا عن‌المعصوم بلا واسطة.

وثالثها : ان سهلا وأباه غير داخلين فى سند هذا التفسير فان سنده على ما رأيناه من النسخ المعتبرة هكذاقال محمدبن على بن جعفربن محمد الدقاق‌حدثنا الشيخان الفقيهان ابوالحسن‌محمدبن احمدبن على‌بن الحسن بن شاذان‌وابومحمد جعفربن محمدبن على القمى‌رضى‌الله‌عنه قالا حدثنا الشيخ‌الفقيه ابو جعفرمحمدبن على بن الحسين بن موسى بن بابويه القمى قال أخبرنا ابو الحسن محمد بن القسم المفسر الخطيب ره قال حدثنا ابو يعقوب يوسف بن محمد بن زياد و ابو الحسن على بن محمدبن سيار و كانا من الشيعة الامامية قالا كانا أبوانا اماميين وكانت الزيدية هم الغالبين على استراباد وكنا فى امارة الحسين بن زيد العلوى امام الزيدية و كان كثير الاسفار اليهم يقتل الناس بسعاياتهم فخشينا على أنفسنا فخرجنا بأهلينا الى حضرة الامام ابى محمد الحسن بن على (ع) ابى القائم عليه السلام و انزلنا عيالاتنا فى بعض الخانات ثم استأذنا على الامام الحسن بن على (ع) الى أن قال أمر عليه السلام ابوينا بالرجوع و قال لهما خلفا ولديكما لافيدهما العلم «انتهى» .

قال : واذا كان الامر على ذلك فلا ينطبق كلام العلامة على التفسير الذى هو مشهور بين الشيعة وينسبونه الى مولاناالحسن العسكرى عليه السلام فلعله رأى‌تفسيراً

(١) عيون الاخبار ج٢ ص٢١

آخر روياه عن ابويهما عن ابى الحسن الثالث على بن محمد (ع) وكان سهل بن احمد الديباجي وابوه داخلين فى سلسلة ذلك التفسير والله اعلم «انتهى».

اقول: وهو تحقيق جيد لكن فى دعواه المنافاة بين ضعف محمد بن القسم و رواية الصدوق عنه مترحما و مترضياً نظر ، فانه قد روى جميع مؤلفات الشيعة المعتمدة و غير المعتمدة بالاجازة وغيرها ولا يلزم صحتها كلها و لا توثيق جميع رواتها والدعاءبالرحمة والرضا للشيعة جايز والنصوص دالة على ذلك من غير تقييد بكون المدعوله ثقة .

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

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

فائدة (٤٣)

في الكافي في باب دعائم الاسلام عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال بني الاسلام على خمسة اشياء على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية قال زرارة فقلت وأيّ شيء من ذلك افضل؟ قال : الولاية أفضل لانها مفتاحهن و الوالي هو الدليل عليهن قلت ثم الذي يلي ذلك في الفضل فقال : الصلوة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الصلوة عماد دينكم .

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

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

---

(١) الكافي ج٢ ص١٨ ح٥

أقول : فيه اشكالان .

أحدهما : قوله : وما بال الصوم صار آخرذلك أجمع الخ فان التعليل و الاستشهاد بالحديث لايفهم منه وجه كون الصوم متأخرا عن الاربعة فى الفضيلة فلايكون الجواب مطابقا للسؤال .

وثانيهما : وجه الفرق بين الاربعة و الصوم بحيث يلزم تفضيلها عليه فانه غير ظاهرمماذكره بل ربماظهرمنه التساوى لتصريحه بوجوب القضاء فى الصوم وايضا لايخلوظاهره من تناقض لتضمنه اثبات القضاء ونفيه .

والجواب من الاول ان سؤال زرارة يحتمل معنيين.

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

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

وثانيها : أن يكون سؤاله عن وجه كون الصوم ملحقا بهذه الاربعة معدوداً معهامع انه أمرسهل وتكليف خفيف بالنسبة الى الاربعة و غيرها فانه مجرد ترك اكلة واحدة بالنهار واستيفائها بالليل والزيادة عنها فكيف صارمن جملة مابنى عليه الاسلام مع انه بحسب الظاهر لانسبة له الى الاربعة .

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

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

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

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

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

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

---

(١) الوسائل ج٢ ص١٣٦

والجواب عن الاشكال الثانى ان حاصل معناه اذا كانت الاشياء على قسمين قسم اذا تركه المكلف به لم تقبل توبته من تركه الا أن يأتى به ويقضيه بعينه ، وقسم لايلزم قضاء ، ومتعين كون الاول افضل والاربعة من القسم الاول، والصوم من الثانى فثبت المطلوب وماذكره عليه السلام فى تطبيق التقسيم على الخمسة يحتمل وجوهاً .

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

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

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

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

والمسافر غالباً والحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن وغير ذلك .

ورابعها : ان يكون المراد ان كل واحد من الاربعة لابد من قضائه والاتيان به بعينه ولايجزى عنه ان يتصدق بدله بصدقة بخلاف الصوم فانه فى عدة صور تجزى الصدقة عنه كما تقرر فى محله وهذا أحسن الوجوه وعلى هذا قالوا وفى قوله وجزيت ذلك الذنب بصدقة بمعنى أو ، فقد وردت بمعناها فظهر الفرق اذالاربعة لابد من قضائها وهو شرط فى التوبة منها .

وأما الصوم فتارة يجب قضاؤه وتارة لايجب بل تجزى الصدقة عنه كماتقرر شرعاً فاشار الى القسم الاول بقوله : أديت مكانها أياما غيرها والى الثانى بقوله ولا قضاء عليك فيرتفع التناقض والحمل على المجاز ولك ان تجمع وجهين فصاعداً فتجعلها وجه الفرق بحسب الامكان والله اعلم .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٣٤)

في الكافي ايضا في باب ماجاء في الاثني عشر عن ابي جعفر عليه السلام قال : الاثني عشر الامام من آل محمد كلهم محدث من ولد رسول الله صلى الله عليه وآله ومن ولد علي بن ابي طالب عليهما السلام فرسول الله وعلي هما الوالدان (١) وعنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اني واثني عشر من ولدي وأنت ياعلي زر الارض يعني أوتادها وجبالها بنا أوتد الله الارض أن تميد [تسبخ ـ خ] باهلها فاذاذهب الاثناعشر من ولدي ساخت الارض بأهلها ولم ينظروا (٢) .

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

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

وتوجيهه بوجوه :

منها : ان يحمل الولادة على الاعم من الحقيقة كما في الاحدعشر والمجازية كعليّ عليه السلام فانه باعتبار دخوله في أمة محمد صلى الله عليه وآله يجوز ان يطلق عليه انه ولده

---

(١) الكافي ج٢ ص٥٣١

(٢و٣) الكافي ج ١ ص ٥٣٤ ح ١٧ ـ ١٨ .

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

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

وقد نقل ان فى مصحف ابن مسعود وازواجه امهاتهم وهو أب لهم (٢).

وروى فى بعض الاخبار ان النبى صلى الله عليه وآله أب لامته وحمل عليه قول لوط عليه السلام « هؤلاء بناتى » فيستقيم الحكم بأن الجميع من ولد رسول الله صلى الله عليه وآله و يجمع بين الاية و الخبر السابق بما لا يخفى بل لامنافاة بين كونهما ابوى الامة وأحدهما أبا الاخر اذ هو من امته ، ويقرء قوله وولد على بالرفع اى كذلك فهو مبتداء خبره محذوف .

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

ومنها : ان يكون حكما على الاكثر من غير تقدير فيبقى بمنزلة التغليب فى الحكم وله نظاير فى كلام البلغاء كما يطلقون وصف أهل بلد والحكم عليهم بالخير والصلاح أوبالشر والفسق أوبقتل أحد اونهب بلد او خروج على امام ونحو ذلك .

ومنها: ان يكون عاماً مخصوصاً فانه مامن عام الاوقد خص كما اشتهر عن ابن عباس وغيره والمختص معلوم قطعى صريح متواتر وعلى هذا والذى قبله يكون الظرفان خبرين للمبتداء المذكور من باب تعدد الخبر ايضا .

---

(١) انوار البهية للمحدث القمى ص ٦٣ .

(٢) الناقل هو الطبرسى ره فى مجمع البيان عن ابى وابن مسعود وابن عباس قال: وروى ذلك عن ابى جعفر وابى عبدالله (ع) راجع ج ٨ ص ٣٣٨ .

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

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٤٥)

فى 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 لايجهر فيهما ؟

ولاى علة صارت التسبيح فى الركعتين الاخيرتين افضل من القرائة قال لان النبى ﷺ لما اسرى به الى السماء كان أول صلوة فرضها الله تعالى عليه الظهر يوم الجمعة فأضاف الله اليه الملائكة تصلى خلفه وأمر نبيه ﷺ ان يجهر بالقرائة ليبين لهم فضله ثم فرض الله العصر ولم يضف اليه أحداً من الملائكة وأمره أن يخفى القراءة لانه لم يكن وراه أحد ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فامره بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عزوجل عليه الفجر فامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها الحديث (١)

أقول : فيه كما ترى اشكال من حيث ان الاسراء كان ليلا كما هو صريح القرآن ونزل قبل الفجر كما هو متفق عليه فى الحديث والنقل .

وحل الاشكال من وجوه :

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

---

(١) الفقيه ج ١ ص ٣٠٩ ط الغفارى

(٢) الكافى ج١ ص٤٤٣ ح١٣ .

ورواه الصدوق ايضاً في كتاب المجالس .

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

و ما روى من ان الصلوات صارت واجبة وقت الاسرى يمكن حمله على النهارى ويمكن توجيهه بوجوبها اجمالا في احدهما وتفصيلا في الاخر.

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

أحدها : كون التسمية غير ملاحظ فيها معنى الوقت بل هى الفاظ مشتركة

وثانيها : أن يكون معنى الوقت فيها ملاحظاً لاية سيصير وقتها لها .

وثالثها: ان نقول التسمية في كلام الصادق عليه السلام وذلك بعد التوقيت فلامحذور

وثالثها : أن نقول لعلها كانت مطلقة وكان التوقيت ثالثا على وجه الندب فحسن أن تضاف الى الوقت وجاز أن تقع في غيره وترك المندوب ذلك الوقت لحصول مرجح آخر افضل منه .

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

وخامسها : انه قدتقرر ان الليل هومدة كون الظل الارض فوقها بالنسبة الى

---

(١) الخصال ص ٥٦٦ وأورده العلامة المجلسى ره ايضاً في البحار عن العيون والخصال ج١٨ ص٣٨٧ .

الربع المسكون بل الى كل مكان باعتباره كذلك ومعلوم ان الشمس اكبر جرماً من الارض بكثير حتى انهم قرروا وبرهنوا على ان الشمس مقدار الارض مـأة وستة وستين مرة و ربع مرة وثمن مرة ويلزم من ذلك كون المضيء من الارض اكثرمن نصفها دائما كماهوشأن كل كرة استضاءت من كرة اكبرمنها كما فى الشمس والقمر وغير ذلك واللازم من ذلك كون ظل الارض مخروطاً مستدقا تدريجاً مثل شكل الصنوبرة واقعا فى خلاف جهة الشمس دائماً متحركا بحركتها وينتهى فى ما بين الافلاك كما هو مقرر ايضاً .

فليس للارض ظل عندالسماء السابعة قطعاً فضلا عمافوقها والزوال هووقت وقوع الشمس على دائرة نصف النهارومبلها عنهايسيراً الى طرف المغرب وهومختلف باختلاف الاماكن فلعل صلوته (ص) كانت فى مكان تكون الشمس واقعة على تلك الدائرة اعنى دائرة سمت الرأس وبالنسبة اليه (ص) هناك وهويجامع كون ذلك فى الليل بالنسبة الى اهل مكة قطعا وعلى هذا فيحمل قرب الفجر على ماهو بالنسبة اليهم كماهو ظاهره فتدبر .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

واما ماشتهربين اهل الهيئة من امتناع الخرق والالتيام فى الافلاك فان الادلة العقلية لم تقم على ذلك والنقلية منافية له ومعلوم انه ليس بممتنع لذاته وادلة الاسراء وغيرهـا يدل على بطلانه وعموم القدرة الالهية يدل على الامكان والنقل المتواتر على الوقوع ومايدعيه بعض المنجمين والحكماء من الافلاك والكواكب تؤثر فى كل شيء ولايؤثر فيها شيء فهو باطل بالضرورة عند اهل الشرع ولم يثبت له دليل معقول ولاريب فى ان اعتقاد ذلك يوجب الكفر وينافى الاسلام ويستلزم من المفاسد الدينية مالايعد ولايحصى كبطلان الاسراء وسقوط التكليف وغيرذلك والله اعلم.

فائدة (٤٦)

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

روی الصدوق فی المجالس (١) باسناده عن الصادق عن آبائه (ع) قال قال امیر المؤمنین عليه السلام والله مادنیاکم عندی. اضافتها الیهم للتشنیع علیهم بحبها و کسبها [و کسبهم ـ خ) حتی کانها مقصورة علیهم فحسنت اضافتها الیهم والغرض التزهید فیها واظهار ماهو ظاهر من ترکه لها حتی لایمکن اضافتها الیه لیقتدی به فی ذلك .

الاکسفر: ـ أی کقوم مسافرین وهو من قصر الموصوف علی الصفة قصراً اضافیا أو للمبالغة و هو من قصر القلب باعتبار ان حال المخاطبین فی حب الدنیا والاقتصار علیها یقتضی اعتقادهم دوامها فلذلك اثبت فناؤها بطریق القصر مع التوکید وان لم یکونوا منکرین فجعلهم کالمنکرین لما لاح علیهم من امارات الانکار.

علی منهل : ـ وهو اما مصدر بمعنی اول الشرب کالنهل محرکة او بمعنی المشرب ای الموضع الذی فیه الشرب أو المنزل الذی بالمفازة ذکر ذلك صاحب القاموس وعلی الاولین هو اشارة الی سرعة فناء الدنیا حال کون اهلها مغمورین فی لذاتها وعلی الرابع الی کون صاحبها علی خطر عظیم وخوف ویقین بانقضائها حلو : ـ من الحلول ضد الارتحال لمقابلته به .

---

(١) ٦٢٠ ط الاسلامیة

اذصاح بهم سائقهم فارتحلوا :

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

ولالذاتها في عيني ـ : امـا ان يراد باللذات مـا يحصل منه كالمـآكل والملابس والمناكح ونحوها أو يراد بالعين عين القلب والافهى امور معنوية غير محسوسة بالعين الباصرة أويكون الكلام على طريق التمثيل .

الاكحميم ـ : وهوالماء الحار والماء البارد ايضا فهو من اسماء الاضداد .

أشربه غساقا ـ : بالتخفيف كسحاب أوبالتشديد كشداد وهو البارد المنتن ومن هنا يظهر انه يتعين ارادة البارد من الحميم وهذا الحصر كالاول .

أوعلقم ـ : وهو الحنظل وكل شيء مرّ واشدالماء مرارة .

اتجرعه ـ : اى ابتلعه بتكلف ومشقة .

زعاقا ـ : اى مرّا وهو حال من ضمير المفعول .

وسم افعى ـ : وهومثلث السين المهملة هذا القاتل المعروف والافعى الحية الخبيثة تكون اسماء وصفة .

أواسقاه دهاقاً : ـ يقال وهوالكأس ملاه ودهق الماء أفرغه افراغاً شديداً فهو من اسماء الاضداد ايضا وكلاهما متجه .

وقلادة من نار أوهقها خناقا ـ : الوهق محركة ويسكن الحبل فى الشوطه يرمى فيها وتؤخذ به الدابة أوالانسان وهقه كوحده حبسه والظاهران اصله أوهق بها بالبناء للمجهول فحذف الحرف وعدى الفعل بنفسه والخناق ككتاب : الحبل يخنق به .

فقد ظهر انه حصرلذات الدنيا فى اربعة اقسام كل واحد منها تنفر منه الطباع اذ المقصود التنفيروالتزهيد ولعل وجه الحصر انها اما أن تكون مستلزمة للمشقة

الشديدة أوقاتله والاول اما متناه فى المشقة اودونه والثانى اما ظاهر واماخفى هذا على تقدير كون الواو بمعنى أو كما هووارد 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 ماهو اعظم منه .

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

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

نحو ولقد امر على اللئيم يسبنى .

واحتمال الاستينافية ايضا متوجه بيانا لسبب القذف .

فقلت له اعزب عنى . ـ العزوب : الذهاب والغيبة .

عند الصباح يحمد القوم السرى : يعنى السير بالليل .

---

(١) قنعت منها حويل الصدى

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

ولوشئت لتسر بلت : أى تقمصت اوتدرعت أولبست .

بالعبقرى وهى نسبة الى قرية ثيابها فى غاية الحسن، والعبقرى ايضا الكامل من كل شىء وضرب من البسط وعبقر اسم أمرأة .

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

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

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

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

---

(١) علالات ـ خ م . عنايات خل

(٢) حلية الابرار للبحرانى ص٣٥٢ ـ ٣٥٧ .

(٣) منهاج الحق واليقين فى تفضيل امير المؤمنين (ع) على سائر الانبياء والمرسلين تأليف ولى الله بن نعمة الله الحسينى الرضوى المخطوط فى مكتبة صديقى العلامة اللاجوردى ص٤٨ وفقنا الله لطبعه ونشره ←

ولشربت ماء الزلال برقيق زجاجكم. ـ الزلال كغراب سريع المرّ في الحلق والبـارد والعذب الصافي السهل السلس ، والزجاج معروف مثلث الزاى وصانعه الزجـاج وبايعه الزجاجي وقد ذكر الملابس والمآكل والمشـارب لانهـا اعم الشهوات واللذات المقصودة للعقلاء في الجملة وترك المناكح اذ لم يكن تاركالها ولان الشرع ورد بالترغيب في المباح منها لبقاء النسل وتكثير الامة ودفع الشهوة الداعية الى الحرام وغيرذلك من المصالح المهمة فكان التزهيد فيها منافيا للحكمة

ولكني اصدق الله جلت عظمته حيث يقول : « من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتهانوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لايبخسون اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار(١) .

فيه تعريض بالمخاطبين حيث يريدون الدنيا والاخرة واشارة الى انهمـا لايجتمعان على وجه الكمال بل لابد من دخول نقص في احديهما أو فيهما وهذا وامثاله ذم الدنيا المحرمة أولمازاد عن أقل الكفاية مطلقا ولعله يفهم من لفظ الزينة هنا فان ما لايزيد عليه من الحلال مأمور بطلبه بل تحصيله واجب فهو من العبادات وبهذا الاعتباريجمع بين ماورد من الاخبارمن النهى والامر والذم والمدح أويقال ان مطلق الدنيا المباحة انما امر بطلبها ورغب في تحصيلها كما في كتاب التجارة وغيره لتكون وسيلة الى تحصيل الثواب وفعل الخير ومعونة على العبادة والعلم وبهذا الاعتبار هي من قسم الاخرة كما ورد التصريح به ويحمل الذم على ما كان المراد منه مجرد الجمع والتلذذ والتنعم ونحوذلك من الاغراض الفاسدة .

فكيف استطيع الصبرعلى نارلوقذفت بشررة . ـ وهي مايتطايرمن النار.

ـ*ومؤلفه كان معاصراً لوالد الشيخ البهائي العاملي ره كما يظهرمن كتاب كنز المطالب الذي ألفه سنة ٩٨١ وهوصاحب «مجمع البحرين في فضائل السبطين» وقد جمع فيه الادلة والبراهين على تفضيله من كتب الفريقين راجع الذريعة ج٢٣ ص ١٦٠

(١) هود ـ ١١

الى الارض لاحرقت نبتها .

اى كله فان اضافة المصدر تفيد العموم حيث لاعهد نحو اكل زيد وضرب عمروفانه يصح الاستثناء من مثله وهو دليل العموم والحكم بذلك مع كون الذى يطيرمن النارفى غاية القلة والصغرنهاية الترهيب والتحذير.

ولواعتصمت : اى امتنعت وتمسكت .

نفس بقلة : بالضم اعلى الرأس والسنام والجبل أوكل شيء .

لانضجها : أى طبخها حتى أدركت وتلاشت اجزاؤها .

وهج النار: أى توقدها واضطرامها .

فى قلتها : الضميرراجع الى النفس وفى الاضافة اشارة الى شدة الاعتصام ومزيد الاختصاص .

وأيما خيرلعلى أن يكون عند ذى العرش مقرباً أو يكون فى لظى : أى فى جهنم .

خسيئاً : أى مطروداً .

مبعداً مسخوطا : مغضوبا عليه . بجرمه : اى بذنبه .

مكذبا : لوأنكرواعتذروهذا على سبيل الفرض والتقديرفى الثانى فان الاول محقق والشيء يقاس بضده اومن تعليق المحال على المحال .

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

مرقدا : اى مكرها على الرقاد .

وتحتى اطمارعلى سفاها: الاطمارجمع طمربالكسرالثوب الخلق أوالكساء البالى والسفا بالسين المهملة قالواالتراب وكل شجرله شوك ولايخفى حسن موضع الاضافة هنا .

ممدداً : حال كمرقداً .

أوأجر فى الاغلال: جمع غل وهومايوضع فى اليدين والعنق للاسيرونحوه

مصفداً : أى مشدوداً موثقاً والاصفاد القيود والمراد اجتماع الامور الثلثة واستيعابها لحالاته ولايخفى انها بالنسبة الى مثله فى شرف النفس وعلوالهمة واباء الضيم من اعظم البلايا واشد الشدائد .

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

اظلمه بفلسة متعمداً : تخصيص اليتم والتنصيص على النعمة لزيادة التقبيح والذم لعاقبة حب الدنيا وهوانه ينجرالىمثل هذه الكبائروذكرالفلسمناسبة للمقام وارادة للمبالغة فى التحرزمن الظلم ، وتقريرلانه منأعظم الذنوب أواشارة الىانه ادنى مايستلزمه ماتقدم والحكم بالتفصيل فى المحبة هنا كقوله تعالى حكـاية عن يوسف «رب السجن احب الى ممايدعوننى اليه» (١) ومعلوم أنهما ﷺ لايحبان شيئاً من الامورالمذكورة الا باعتبارأنالعاقل يختارادنى الشربن علىاعظمها محبة احد الشرين لالذاته بل لكونه مصرفا عما هواعظم منه .

ولمأظلم اليتيموغيراليتيم: استفهام انكارى للابطال ونفىمابعده كقولهتعالى: أفأصفاكم ربكم بالبنين» أى ولاى شىء اظلم الناس .

لنفس يسرع الى البلى قفولها : اى رجوعها أوسفرها الذى يتعقبه الرجوع كمايسمى الجماعة المبتدية فى السفرقافلة تفاولا بالرجوع .

ويمتد فى اطباق الثرى حلولها : اى يطول بين التراب يعنى فىالقبراقامتها

وان عاشت رويداً : اى مهلة قليلة وهوتصغيررود بالضم .

فبذى العرش نزولها : يعنى لزهده النفس التى هذا وصفها من سرعة ذهابها وقصرعمرصاحبها وطول زمان موته وكونآخرأمره العود الى دارالجزا ليس لها قابلية لتحمل ظلم الناس لاجلها .

---

(١) سورة يوسف ٢٣

معاشر شيعتى احذروا فقد عضتكم الدنيا بانيابها : خص شيعته المضافين الى نفسه لزيادة الاعتناء بشأنهم وصلاح حالهم وكونهم المتأهبين للامتثال المنتفعين بصالح الاقوال والاعمال وحذرهم من الدنيا والغفلة فيها وعرفهم انها تمكنت منهم وعضتهم بانيابها فاشرفت على اتلافهم واهلاكهم وقد شبه الدنيا بالحية واثبت لها الانياب والعض على سبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية والترشيحية .

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

و هذه مطايا الرحيل قد انيخت لركابها : كناية عن قرب السفر و سرعة الانتقال من الدنيا الى الاخرة .

ألا ان الحديث ذوشجون : أى فنون واغراض و شعب يعنى له محامل ومعان شتى وفيه مطالب مختلفة وكثيرا مايراد به غير الظاهر وقد يراد به الظاهر و غيره .

فلا يقولن قائلكم ان كلام علي متناقض : حيث ان كثيراً من كلامه فى ذم الدنيا وبعضه فى مدحها كخطبة المشهورة و غير ذلك من كلامه المتعلق بالمواعظ وردع الناس عن الافراط وا لتفريط فى كل شيء و احتجاجه على جماعة تركوا الدنيا بالكلية ونهيهم عن ذلك ونحو كلامه فى المكروهات والمستحبات .

فقد رويت عنه احاديث فى مثل ذلك تارة بالامر وتارة بالنهى وأخرى بالتخيير ومرّة بالترغيب و مرة باذن فى الترك بحسب ما يقتضيه الحال من تقرير الشريعة وردع الناس عن الافراط والتفريط و كذا و رد عن ابنائه (ع) بل اكثر كلامهم الذى ظاهره الاختلاف مخصوص بنحو ذلك لايكاد يخرج عنه الا الى التقية كما يظهر بالتتبع .

لان الكلام عارض : يقال عرض الشيء بدأ وظهر، اى انه يأتى من المتكلم بحسب مايبدوله من حال المخاطب ومن المطالب و الاغراض من المدح و الذم

والترغيب والترهيب وغيرذلك .

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

تبع بعدالحنيفية : اى الملة المستقيمة يعنى الاسلام .

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

ولبس من نالة دهقانه : بالكسروالضم القوى على التصرف والتاجرورئيس الاقليم فارسى معرب ، و زعيم فلاحى العجم والمناسب هنا كون المراد به التاجر وغيره ممكن ايضا فيكون المراد ان ملبوسه غصب .

منسوجة وتضمخ : اى تلطخ بالطيب ودهن جسده به حتى كأنه يقطرمنه .

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

صباحه وتبخر بعود الهند رواحه : أى آخرالنهار .

وحوله ريحان : وهونبت معروف .

حديقة : وهى الروضة ذات الشجروالبستان من النخل والشجرأو كل ماأحاط به البناء والقطعة من النخل .

يشم تفاحه وقدمدله مفروشات الروم على سريرة (١) .

تعساله : دعا عليه بالتعس و هو الهلاك و العثار و السقوط و الشر و البعد والانحطاط .

على سرده : خ ؟ .

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

من هرمه : وهو اقصى الكبر .

وذويتمه : اى الانفراد اوفقدان الاب اى يتيم .

تضور اى يتضرر ويتلوى من ألم الجوع .

من ضره ومن قرمه : محركة اى شهوة اللحم وكثراستعماله ايضا حتى فى الشوق الى الحبيب .

فما واساهم : اىفما أنالهم ولااعطاهم من ماله شيئاً وضمير الجمع باعتباران المراد بالشيخ واليتيم غيرمعين فيصدق كل منهما على افراد متعددة اواطلاق للجمع على اثنين مجازاً على الاصح .

بفاضلات من علقمة : اى مأكله الردى العاقبة السريع الفنا و قد مرّ تفسير العلقم وهوهنا مجاز كما قلنا .

لئن امكننى الله منه لاخضمنه : الخضم الاكل باقصى الاضراس اوملؤالفم بالمأكول أوخاص بالشيء الرطب كالقثا .

خضم البر بالضم : الحنطة .

ولافيمن عليه حد المرتد : لاتباعه الكفار كما مر أو لاستحلال تركه الضروريات من الواجبات .

ولاضربنه الثمانين بعدحدّ : لعله على وجه حدّ التعزير بما اقتضاه نظره عليه السلام أولعلمه باتيانه بموجب الحد والتعزير ويكونان مقدمين على القتل كما تقرر .

ولاسدّن من جهله كل مسد : باقامة الحجة و البرهان أوحبسه أوقتله .

تعساله : دعا عليه وقدمر تفسيره .

أفلا شعر أفلا صوف أفلا وبر أفلا رغيف قفار : اى غيرمأدوم .

الليل افطارمقدم : اى يقدمه ذخيرة لآخرته .

أفلا عبرة : أى دمعة .

على خد فى ظلمة ليل تنحدر : أى تتساقط بسرعة .

ولو كان مؤمنا لاتسقت : اى انتظمت وتمت له الحجة

اذضيع ما لايملك: أى انفق مالايجوز له انفاقه شرعاً أوغصب أموال الناس وأنفقها واتلفها .

والله لقد رأيت عقيلا أخى وقد أملق: اى افتقر .

حتى استماحنى : أى سألنى ان اعطيه .

من بركم هذا صاعا وعاودنى فى عشر وسق : وهو ستة اصواع-وفى رواية أخرى فى صاع.

من شعيركم يطمعه جياعه .

ويكاد يلوى : اى يطوى كما فى نسخة أخرى .

ثالث ايامه خامصا : اى جائعا .

مااستطاعه اى يقدر قدرته من الاستماحة والمعاودة أومن الجوع .

ورأيت اطفاله شعث الالوان : اى قد تغيرت وجوههم واغبرت من ضرهم كأنما اشمأزت وجوههم : اىانقبضت واقشعرت .

من قرّهم : بضم القاف أى من بردهم .

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

فغره : من الغرور ولعل وجه الاصغاء الثانى رجاء الانزجار اختباراً منه.

وظننى أوبغ دينى : بالباء الموحدة والغين المعجمة يقال : وبغه كوعده عابه اوطعن عليه والوبغ محركة داء يأخذ الابل فيرى فساده فى أوبارها ويقال وثغ رأسه بالثاء المثلثة اى شدخه والنسخ هنا مختلفة .

فاتبع ماسره فاحميت له حديدة كير : وهو مزق ينفخ فيه الحداد.

لينز جر: أى ليمتنع .

اذ لايستطيع منها دنواً ولايصطبر .

فضج: ای صاح وجزع .

من ألمه : لعل المراد به ألم الخوف من الاحراق اذلم‌یعلم انه‌احرقه بالفعل بل ورد انه أدناها من جسمه وکأنه خوفه تخویفاً فظن انه یرید احراقه ویمکن ان یکون اوصلها الی جسمه فـالالم ألم الاحراق ووجهه انه لم‌یکن ازالة المنکر الا بذلك ولاریب انه لم‌یقدر فی‌ذلك الوقت علی ایصاله ماطلب علی وجه شرعی .

ضجیج ذی الم یأن : ای یتأوه .

من سقمه وکاد یسبنی سفها من کظمه : یقال کظم الغیظ ای رده وحبسه ویقال رجل کظم ومکظوم أی مکروب والثانی أقرب وأنسب لتعلیل قرب السبب والاول لتعلیل عدمه وترکه المفهوم من المقاربة

ولحرقة فی‌لظی : أی جهنم

أضنی له : یقال ضنی ای مرض مرضا مخامراً کلما ظن برء نکس واضناه المرض .

من عدمه : وهو ضد الوجود

فقلت له ثکلتك الثواکل : الثکل فقدان الحبیب‌أوالولد وأمراةثاکل فقدت ولدها

یا عقیل أتأنّ من‌حدیدة احماها انسانها لدعبه : أی لمزاحه ولعبه وفهم من هذا انه لم یرد احراقه فضلا عن أن یکون فعله .

وتجرنی الی نار سجرها : ای احماها .

جبارها لغضبه أتان من الاذی : أی أذی حرارة النار فاللام للعهد .

ولاأئن من لظی والله لوسقطت المکافاة عن الامم وترکت فی مضاجعها ای مراقدها یعنی القبور .

بالیات فی الرمم: جمع رمة بالکسرة وهی العظام البالیة ای فی جملة الرمم اوفی رمم القبور.

لاستحييت من مقت رقيب : أى بعض مراقب .

يكشف فاضحات من الاوزار تنسخ : اى تكتب فى الصحائف وقتا بعد وقت

فصبراً على دنيا تمر بلأوائها : أى بشدتها .

كليلة باحلامهـا : وهى مايرى فى النوم تسلخ :اى تمضى يعنى ان احوال الدينا مع انها كلها أو اكثرها شدة تنقضى كما تنقضى ليلة باحلامها .

كم بين نفس بين خيامها ناعمة : اى متنعمة فى خفض ودعة .

وبين اثيم : اى صاحب اثم وذنب عظيم .

فى جحيم يصطرخ : اى يصيح صياحاً شديداً .

فلا تعجب من هذا واعجب بلاصنع منا : وفى نسخة بلامنع منا يقال : هو صنعى وصنيعى اى اصطنعته ورتبته وخرجته والصنع التكلف فى حسن السمت و التزين و الصانعة الرشوة والمداراة والمداهنة و الصنع بالضم فعل المعروف و بالفتح و الضم مطلق العمل ويمكن توجيه العبارة بكل واحد من هذه المعانى و اكثرها والمنع معروف .

وكان مراده عليه السلام بلامنع منا من عوض الهدية يعنى الباعث على عدم القبول ليس ارادة المنع من العوض أوبلامنع منا من القبول أى ليس تركه اقتراحاً لمجرد المنع اوبلامنع من الاهداء أومن التعجب يعنى انه رخص للسامع فى بلوغ غاية التعجب.

من طارق طرقنا: أى أتانا ليلا أومطلقا .

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

ومعجونة بسطها فى وعائها فقلت له اصدقة أم نذر أم زكوة وكل ذلك محرم علينا اهل البيت :

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

للمغايرة اللفظية اوفى اعتقادالمخاطب وربما يفهم من قوله لاذا اوذاك انهماقسمان لاغير .

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

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

فى الكتاب والسنة فقال « لى» لاذاك ولاذاك ولكنه هدية .

فقلت ثكلتك الثواكل : تقدم تفسيره .

أعن دين الله تخدعنى: يقال خدعه كمنعه خدعا وبكسر خته وارادبه المكروه من حيث لايعلم ...

بمعجونه غرقتموها : اى جعلتموها غارقة مغمورة :

بقندكم : وهوعسل قصب السكر اذا جمد .

وخبيصة صفراء : من خبصه يخبصه أى خلطه .

أتيتمونى بها بعصير تمركم : يحتمل ارادة العصير المحرم أو الاعم وان كان ارادة المحال أقرب فان الظاهر انه انما تركها لكراهة التلذذ والنعم بالمآكل الطيبة ولما يأتى من ذكر العصيان ربما اشارالى الاول .

أمختبط أنت: يقال اختبطه الشيطان وتخبطه اذا مسه باذى .

أم ذوجنة : أى جنون .

أم تهجر : اى تهذى .

أليست النفوس عن مثقال حبة من خردل : وهو حب شجرمعروف .

مسئولة فما ذا أقول فى معجونة أتزقمها : أى التقمها وابتلعها و الزقوم طعام أهل النار ولعل فيه اشارة اليه معمولة .

والله لو اعطيت الاقاليم السبعة بماتحت افلاكها واسترقلي : اى صارملكاً.

قطانها : اى سكانها .

مذعنة: اى مقرة معترفة .

باملاكها على أن اعصى الله فى نملة اسلبها شعيرة فألوكها : اللوك أهون المضغ أومضغ صلب أوعلك الشيء .

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

وأقذرعندى من عراقة خنزير : العرق اللحم بعظمه فاذا اكل لحمه فعراق أو كلاهما لكليهما و كغراب وغرابة لقطعة من المأكل .

يقذف بها أجذمها وامرعلى فؤادى من حنظلة يلوكها : تقدم تفسيرها .

ذوسقم فيشسها فكيف اقبل ملفوفات عكستها : أى شددتها بثوب .

فى طيهاومعجونة كانما عجنت بريق حية أوقيئها: هذا الوصف لزيادة التفسير منها والتقبيح لها ووجهه مافيها من الاخطار والتبعات والشبهات المهلكة كالسم القاتل .

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

أريه السها ويرينى القمر: السها كوكب خفى فى بنات نعش الصغرى وهذا مثل لطيف يعنى اريه الاخرة ويرينى الدنيا فالاخرة أمرخفى لاحتياجها الى الفكر والاستدلال وكونها غاية لاتدرك بالحس الظاهر، والدنيا ظاهرة مشاهدة بالعيان لاتحتاج الى برهان.أوالمراد انه يرينى الظواهرالواضحة من الواجبات والمحرمات ويدعى ان ملاحظة ذلك كاف واريه الامور المخفية فى المندوبات والمكروهات والاداب و لفضائل كترك الدنيا وغير ذلك .

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

من قلوصها : وهى من الابل الشابة أوالباقية على السيرأوأول مايركب من اناثها

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

وابتلع ابلا في مبركها رابطة : اى باركة يعنى انى امتنع من اعطاء صاع واحد لاخى مع شدة احتياجه أومن اكل حلوى اهديت لى مع ميلى اليها طبعافان المؤمن حلوى كما ورد فى الخبر أومن لبس مازاد على المدرعة واكل مازادعلى خبز الشعير فكيف اميل الى الدنيا واظلم اليتيم وغيره وأتساهل فى دينى .

ادبيب العقارب: وهوسريان سمعها وأذاها فى البدن أومشيها الخفى لتؤذى الانسان .

من وكرها التقط: الوكرعش الطائر وكان المراد بهمكان العقارب توسعا ويظهر من هذا ان لفظ دبيب فعيل بمعنى فاعل اى العقارب التى تدب .

أم قواتل الرقش : من اضافة الصفةالى الموصوف والرقش جمع رقشاوهى الحية المنطقةبسواد وبياض .

فى مبيتى ارتبط فدعونى اكتفى من دنياكم بملحى وقراصى فبتقوى اللهارجو خلاصى مالعلى ونعيم يفنى ولذة تنتجها المعاصى سألفى وشيعتى: أى من شايعنى وتابعنى فى الزهد أومن اعتقد امامتى .

ربنا بعيون ساهرة وبطون خماص : اى خالية وهو من الجوع أوالصوم .

ليمحص اللهالذين آمنوا ويمحق الكافرين: يقال محص الذهب بالنار خلصه ممايشوبه ذكره صاحب القاموس وكذا ماأوردته من تفسير الالفاظ الغريبة والظاهر ان مراده انى انا وشيعتى مظلومون فى الدنيا تاركون لهافنحن ممنوعون من بعضها تاركون للباقى بسبب نهى اللهلنا عنه وان اللهمكن اعدائنا من منعنا من بعضهاونهانا عن الباقى ليمحص الخ مع امكان التخصيص بكونه تعليلا للترك وحده أوتعليلا لتشديد أمر الدنيا ومافيها من الاذى لصاحبها والوبال لطالبها كما يفهم من مواضع فى الخطبة والله اعلم بمقاصد أوليائه .

فائدة (٤٧)

فی باب الدعاء فی أدبار الصلوات من اصول الکافی عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه قال: من قال بعد کل صلوة وهو آخذ لحیته بیده الیمنی یاذاالجلال والاکرام ارحمنی وأجرنی من النار ثلث مرات ویده الیسری مرفوعة بطنها الی مایلی السماء ثم یقول أجرنی من العذاب الالیم ثم یؤخریده عن لحیته [ثم یرفع یده] ویجعل بطنها مما یلی السماء ثم یقول یاعزیز یا کریم یارحمن یارحیم، ویقلب یدیه ویجعل بطونهما مما یلی السماء ثم یقول أجرنی من العذاب الالیم ثلث مرات صل علی محمد وآل محمد والملائکة والروح غفرله ورضی عنه ووصل بالاستغفار له حتی یموت جمیع الخلائق الا الثقلین الجن والانس (١) .

أقول : موضع الاشکال الذی فیه قوله الا الثقلین فان ظاهره انه مستثنی من جمیع الخلائق الذی هو فاعل یموت ومعناه حینئذ فاسد لان موت باقی الخلائق غیر متقدم علی موت الثقلین ولا علی موت بعضهما بل الامر بالعکس ، و ایضاً فالاستثناء لایناسب المقام لوصح التقدم و لا یظهر له معنی یعتد به هذا ما اورده السائل .

والجواب : انهنامقدمة یحتاج الیها وهی انغفرله ورضی عنه فعلان ماضیان مبنیان للمجهول قطعا ، و احتمال کونهما مبنیین للمعلوم و الضمیر راجعاً الی الله

---

(١) الکافی ج٢ ص ٥٤٦ ح٤

سبحانه بعيد جداً على انه غير مذكور الا ببعض اسمائه على وجه الخطاب دون الغيبة وكون مرجع الضمير أحدها (١) لايخفى ما فيه من البعد وعدم الربط.

وقوله ووصل فعل ماض والاقرب فيه كونه مبنياللمجهول ومرجع الضمير المستتر فيه مرجع ضميرى له وعنه ويحتمل كونه مبنياً للمعلوم و جميع الخلائق فاعلا له وعلى هذا ينبغى تقدير ضمير فيه اى وصله فهو أنسب بالربط فى مثل هذا الترتيب «التركيب ـ خ» وعلى هذا يموت فيه ضمير مستتر راجع الى صاحب الضمائر السابقة و هو مسند الى ذلك الضمير لا الى جميع كما كان على التقدير الاول بحسب الظاهر والا فلفظ جميع على الاول كان يحتمل فيه ثلاثة أوجه كونه فاعل يموت والضمير نائب فاعل وصل وكونه فاعل فعل محذوف كانه قيل من يصله الاستغفار أو من يستغفر له فقيل جميع الخلائق.

كما فى قوله تعالى «يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال» على قراءةيسبح مبنيا للمجهول.

وكقول الشاعر: ليبك يزيد ضارع لخصومة.

و كونه فاعل المصدر الذى هو الاستغفار بصحة حلول ان و الفعل محله تقولو وصل بأديستغفر له جميع الخلائق اذا عرفت هذا فحلّ الاشكال منوجوه

احدها: ان الا هنالیست للاستثناء بل هى وصفية بمعنى غير كما فى قوله تعالى: «لو كان فيهما آلهة الاالله لفسدتا» (١) وتلك يوصف بها و بتاليها جمع منكر أوما فى حكمه فالاول كالاية.

والثانى نحو قول الشاعر.

أنيخت فالفت بلدة فوق بلدة قليل بها الاصوات الانعامها

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

---

(١) احدهما خ

(٢) الانبياء ـ٢٢.

كالنكرة و كذا في كثير من الاحكام وقد تقرر ان ما اضيف الى شيء من المعارف فحكمه حكم ما اضيف اليه الا ما استثنى و حينئذ فوصف جميع الخلائق بمغايرة الثقلين من حيث العموم والخصوص والكلية والجزئية و المغايرة صادقة بهذا القدر يعني ان المراد بجميع الخلائق غير الثقلين وان كان كثيراً ما يطلق عليها خاصة بل المراد منهما الاعم من ذلك.

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

وثانيها : كون الا هنا عاطفة بمنزلة الواو وفي التشريك لفظاً و معنا كماقاله الاخفش والفراء وأبوعبيدة وجعلوا منه قوله تعالى : «لئلا يكون للناس عليكم حجة الاالذين ظلموا»(١).

و قوله تعالى : « انى لايخاف لدى المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء (٢) .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

اى ولاالذين ظلموا ولا من ظلم ولايخفى ان لهما وجهاً آخر على تقدير الاستثناء المنقطع.

اماالاول : فان الذين ظلموا يدعون الحجة مجرى الكلام على دعواهم واعتقادهم أويقدر المستثنى منه فيقال ولا يدعيها احد الا الذين ظلموا.

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

---

(١) البقرة -١٥٠

(٢) النمل -١١.

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

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

قول الشاعر :

جراجيح مـا تنفك الا مناخة على الخنفساء اويرمى بها بلداً قفرا

وقول الاخر : أرى الدهر الامنحنوناً باهله . وأوله بعضهم على تقدير صحة الرواية فان المحفوظ وما الدهر بأن ارى جواب قسم محذوف و ان حرف النفى ايضاً محذوف مثل قوله : « تفتؤ 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 البدلية بأن يكون لفظ الثقلين بدلا من الخلائق بـدل بعض من كل.

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

واما الارادة المبالغة بالنص على الفريق الاكثر فان الملائكة اكثر المخلوقات

كما تقرر و ثبت بالنصوص مع انضمام باقى المخلوقات اليهم و ملاحظة طول المدة و استمرارهـا مع وجود الثقلين و بعد موتهم جميعاً و عصمـة الملائكة و كون دعائهم مستجاباً و الاستغفار دعاء بالمغفرة وانضمام باقى المخلوقات اليهم واكثرهم خال من الذنوب او كلهم و كون الثقلين «من» مظنة كثرة الذنوب وعدم اجابة الدعاء وبهذه الوجوه و امثالها تظهر المبالغة بالنسبة الى مـا لو اطلق لفظ المخلوقات خاليا من الاستثناء فانه غير صريح فى الاستغراق بل ربما يفهم منه ارادة الثقلين والله اعلم .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٤٨)

رأيت فى بعض مصنفات المعاصرين استدلالا على جواز العمل فى الاحكام النظرية بظواهر القرآن المحتملة لوجوه متعددة : من النسخ ، والتقييد والتخصيص والتأويل وغيرذلك وان لم يردنص فى موافقة مضمونها عنهم ﷺ ولا فى تفسيرها منهم ولما رأيت ذلك خلاف النصوص المتواترة احببت نقلها والجواب عنها .

فنقول: عرف المعاصر اولا النص بأنه اللفظ الدال على معنى راجح لايحتمل النقيض ، وعرف الظاهر بانه اللفظ الدال على احد محتملاته دلالة راجحة لاينتفى معها الاحتمال ثم استدل على جواز العمل بالظاهر بوجوه .

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

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

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

---

(١) النساء ـ ٥٩

(٢) آل عمران ـ ٦

(١) النساء ـ ٨٢

على ترك تدبره ولاريب ان المراد بذلك الحث على العمل بمقتضاه اذالشيء انما يكون مطلوباً لغايته .

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

الخامس : قوله تعالى : «لعلمه الذين يستنبطونه منهم» (٢) فاثبت العلماء استنباطاً ومعلوم انه وراء المسموع منهم (ع) .

السادس: أمر بالاخذ به في الحديث المشهور على الاطلاق خرج منه المتشابه بالاجماع وبقي ما عداه .

السابع : الامر بعرض الحديث المشكوك في صحته عليه .

الثامن : التوبيخ على ترك العمل به كما رواه ابن بابويه عن الصادق عليه السلام في جواب من قال له ان لي جيراناً يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال له الصادق عليه السلام بالله انت اما سمعت الله عزوجل يقول : « ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا»(٣) .

التاسع: تعليم الاستدلال به كقول الباقر عليه السلام لزرارة في صحيحة المشهورة لمكان الباء وقول ابي عبدالله عليه السلام في رواية عبدالاعلى مولى آل سام حيث قال له عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال تعرف هذا واشباهه من كتاب الله قال الله تعالى «ماجعل عليكم في الدين من حرج» امسح عليه (٤) .

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

---

(١) الشعراء ـ ١٩٥

(٢) النساء ـ ٨٣

(٣) الفقيه ج١ ص ٨٠ والاية في سورة الاسراء

(٤) راجع الوافي ج١ ص٥٥ باب وضوء من باعضائه آفة .

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

الحادي عشر : قول علي عليه السلام في وصف القرآن ظاهره انيق وباطنه عميق (١) ومعنى الانيق الحسن المعجب فالظاهر غير بعيد من الفهم فيجب التعلق به لعدم المانع

الثاني عشر : قوله عليه السلام الا أن يؤتى عبد فهماً في القرآن ولو لم يكن الا الترجمة المنقولة منهم فما فايدة ذلك الفهم ؟!.

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

الرابع عشر : قوله عليه السلام جعله الله ريا لعطش العلماء وربيعا لقلوب الفقهاء ، ومحاج لطرق الصلحاء ، وشاهداً لمن خاصم به ، وحاملا لمن حمله و مطية لمن اعمله وآية لمن توسم ، وجنة لمن استسلم وعلماً لمن وعى ، و حديثا لمن روى وحكما لمن قضى(٣).

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الخامس عشر : قول فاطمة(ع) في خطبتها لله عهد قدمه اليكم وبقية استخلفها عليكم كتاب الله بينة بصائره وآى منكشفة سرايره ، وبرهان متجلية ظواهره (٤).

السادس عشر : ان سد باب الظواهر يقطع الحجج على العامة فيما ابتدعوا من غسل الرجلين في الوضوء ونحوه .

هذا ما استدل به المعاصر على ذلك ثم اعترض على نفسه بان كثيراً مايدل الاية على شيء بحسب الظاهر ويفسرها الائمة عليهم السلام بامر غيره .

---

(١) نهج البلاغه ص٦٦ ط فيض الاسلام.

(٢) الكافي ج٢ ص٥٩٩ ح ٢

(٣) نهج البلاغة ط فيض الاسلام خطبة ١٨٩ ص٦٣٢

(٤) البحار للعلامة المجلسي ره ج٩٢ ص١٣ ح٥

و اجـاب بأنه لا محذور فی ذلك اذ ارادة المعنی الظاهری لایناقی ارادة المعنی الباطنی .

ثم اعترض ایضا علی نفسه بان قال یتطرق القدح الی الاستدلال بـالایات المذکورة بأن یقال انها دالة علی وجوب اتباع المحکم وذم اتباع المتشابهونحن فی شك من دخول الظاهر فی المحکم لامکان دعوی الخصم کونه من المتشابه بل ربما صرح بذلك ثم استدل علی دخول الظاهر فی المحکم بأمور .

الاول : ما دل علی جواز العمل بالظاهر دل علی کونه محکماً اذلو کـان متشابهاً لما جاز العمل به .

الثانی: لولم یکن الظاهر من المحکم لوجب أن یکون من المتشابه واللازم باطل لان المتشابه المتماثل الذی لایمتاز عن صاحبه الا فی یسیر من المخالفة کما قالوه فی قوله : «وأتوا به متشابهاً» والظاهر راجح فلا یشابه المرجوح و اعترض بان الاشتباه لعله من جملة الارادة خصوصاً فی العام فانه مامن عام الا وقدخص .

واجاب بانه یجب الفحص و مع عدم الظفر یترجح انتفاءه و اعترض بـان التمسك بالعام مشروط بالقطع لعدم المخصص و عدم الوجدان لا یدل علی عدم الوجود .

وأجاب بان اللازم من ذلك تعطیل اکثر الادلة .

الثالث: بما روی عن الصادق عليه السلام وقد سئل عن القرآن والفرقان أهماشیء واحد فقال: القرآن جملة الکتاب والفرقان المحکم الواجب العمل به(١) واعترض بانه قید للتخصیص فالذی یجب العمل به بعض المحکم لاالجمیع و أجاب بان اللازم من ذلك تقسیم المحکم الاما یعمل به وهو باطل قطعاً .

الرابع : قول الرضا عليه السلام من رد متشابه القرآن الی محکمه فقد هدی الی

---

(١) البرهان ج١ ص٢١ ح٥

صراط مستقیم (١) والمراد به رد العام الی الخاص کرد المجمل الی المبین لکن ذلك لایخرجه من الدلالة علی بقیة العموم والا فلا فائدة فی الرد .

الخامس : ان الامر الوارد باتباع المحکم یقتضی کون الظاهر منه لندرة النص بالنسبة الیه .

السادس : لاوجه لجعل الظواهر من الکتاب من المتشابه و من اخبار اهل البیت من المحکم لانها لو کانت من المحکم کانت منه فی کلیهما وان کانت من المتشابه کانت منه فی کلیهما.

و قد ورد عن الرضا علیه السلام ان فی اخبارنا متشابها کمتشابه القرآن و محکماً کمحکم القرآن فردوا متشابهها الی محکمها و لا تتبعوا متشابهها دون محکمها فتضلوا (٢) :

السابع : ان المشهور فی تفسیر المحکم وجوه .

الاول : انه ما اتضح معناه وظهر لکل عارف باللغة .

الثانی . انه ما کان محفوظا من النسخ .

الثالث : ما کان محفوظا من التخصیص .

الرابع : ما کان محفوظا منهما .

الخامس : ما کان متضمنا لترتیب الافادة اما مع تأویل أوبدونه والظواهرمن المحکم لایضاح معناها ولانه لایعمل بها الابعد التفحص عن الناسخ و المخصص وظن عدمهما، ثم اعترض علی نفسه بان المحکم هو المضبوطالمتیقن ولاشیءمن الالفاظ کذلك سوی النص ، و عرفه بعضهم بانه ما لایحتمل من التأویل الاوجها واحداً .

واجاب بان الواجب فی کلام الشارع حمله علی المعانی الشرعیة ثم نقل

---

(١) الوسائل ج٣ ص٣٨٢ باب وجوه الجمع بین الاحادیث المختلفة

(٢) عیون الاخبار ج١ 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 المحفوظ من النسخ المطابق للحق و اعترض بان رد المحكم الى المتشابه انما يكون بالتأويل والتأويل فيه يختص علمه بالله أويختص بالائمة (ع) على القراءتين بالوقف على الا الله .

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

والجواب عن الآيات المذكورة من وجوه .

أحدهـا : ان الاستدلال بها دورى لانه استدل بالقرآن على العمل بالقرآن وكونه دور واضح وحجية الدليل هنا موقوفة على حجية المدلول وبالعكس .

وثانيها : انه دورى من وجه آخر وهو انه استدلال بالظاهر على العمل بالظاهر وفساده واضح .

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

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

بالاصولين فكيف يجوز لهم الاستدلال بدليل ظنى فى الاصول و هم لايقولون بجوازه .

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

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

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

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

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

أما الاولى : فانما تضمنت الامر بالرد الى الله والرسول معا عند التنازع كما تدل عليه الواو والعاطفة و لا دلالة لها على الاكتفاء بالرد الى أحدهما وذلك

---

(١) على مائتين وعشرين ـ خ

مطلوبنا لا مطلوبكم فان كل آية تحتمل وجوها كثيرة من النسخ وغيره ولا بد من التفحص عن ذلك ولايتم الابوجود نص صحيح صريح فى معناها عن الرسول أوعن الامام فالاية مطلقة مطابقة لما تدعيه نهاية المطابقة .

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

ثم انهذه الاية معارضة على تقديران يراد بها ما قلتم بآيات أوضح منهادلالة و اعظم مبالغة و هى قوله تعالى « فلا و ربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم » (١) .

وليس فيها تقييدبوجودآية موافقةلقوله وكذا قولهتعالى:«وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا (٢) وقوله تعالى : «لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة » (٣) وقوله تعالى: «ولتبين للناس ما نزل اليهم» (٤) وقوله تعالى : «ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم (٥) » وقوله تعالى: «قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى» (٦) الى غيرذلك من الايات التى يؤيدها النصوص المتواترة والادلةالعقلية الدالةعلى وجوب الرجوع الى النبى والامام وحجية قولهما مطلقا فظهران الاية دالة على خلاف مطلوب المعاصر .

وأما الثانية: فهى كذلك ايضا تدل على مطلوبنا لا على مطلوب المستدل لانها صريحة فى ان فى القرآن محكما ومتشابها وان له تأويلالايعلمه الاالله والراسخون فى العلم .

---

(١) النساء ـ ٦٥ .

(٢) الحشر ـ ٥٩ .

(٣) الاحزاب ـ ٣٣ .

(٤) النحل ـ ٤٤ .

(٥) النساء ـ ٨٣ .

(٦) آل عمران : ـ ٣١ .

وقدتواترت النصوص عنهم عليهم السلام بذلك وصرحت بانه لايعلم المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والتأويل ونحو ذلك غيرهم عليهم السلام وذلك غير محتاج الى النص ايضا لظهور ان كثيراً من الايات يحصل الشك فيها عند العلماء انها محكمة اومتشابهة وخصوصاً مع ماذكره المعاصر وغيره من العلماء من اعتبار قيد عدم النسخ والتخصيص والتقييد ونحوها فی المحكم .

وقد ورد به النص الصحيح عنهم عليهم السلام فتبين انه مامن آية الا وهی تحتمل ان تكون متشابهة لاحتمال كونها منسوخة ودلالة الروايات على ان المنسوخات من المتشابهات فلا بد من انضمام قول الرسول أوالامام عليهما السلام ليحصل الامر من ذلك والايات السابقة والاحاديث المشار اليها سابقاً دالة على ذلك نصا صريحا لايقدر على دفعه منصف .

ثم قوله: ذمهم على اتباع المتشابه دون المحكم ؛ فيه أولا : انه انما ذمهم على اتباع المتشابه مع ارادة الفتنة وارادة تأويله فيكون الذم مقيداً بثلثة أشياء فكيف يجعله شاملا للاول بانفراده أولاثنين مع فقد الثالث .

وثانيا : ان الاية لاتدل على نفی الواسطة بين المحكم والمتشابه ولا فيها شیء من أدوات الحصر لانه قال فيه آيات محكمات وأخر متشابهات ولعل هناك واسطة اووسائط متعددة فلابد من دليل الحصر .

ويحتمل كون الظواهر خارجة عن القسمين أويكون بعضها من المحكم وبعضها من المتشابة فلابد من التمييز وكل ذلك واضح والنصوص متواترة فی ان المراد بالراسخين فی العلم فی هذه الاية الائمة عليهم السلام .

واما الثالثة: فلاتدل على خلاف مطلبنا بل هی مؤيدة له وذلك ان ماقبلها وما بعدها خطاب للكفار بل جميع السورة من أولها الى آخرها متعلقة بالاصول من التوحيد والنبوة والمعاد وبعض الضروريات من الفروع كالجهاد وذم الدنيا .

ومن المعلوم ان هذه المطالب وامثالها : لها ادلة عقلية قطعية ولها نصوص

نقلية متواترة فالايات الواردة فى مثل ذلك يجوز العمل بها لورود مايوافقها وحصول الامن من كونها منسوخة والعمل هنا بالايات مع الادلة العقلية والنقلية وهذا غير محل النزاع ولا اشعارلها بجواز استنباط الاحكام النظرية من الايات التى لم يرد نص يوافقها اصلا وهذه الاية موجودة فى سورة محمد ﷺ وقدعرفت الكلام فيها وهى موجودة ايضا فى سورة النساء .

والامر فيها ايضا كذلك لان ماقبلها ومابعدها يتعلق بالاصول على انها هناك صريحة فى مطلبنا لانها هكذا «أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عندغيرالله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً و اذا جاءهم أمر من الامن والخوف اذاعوابه و لوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم الاية»(١).

وقد ظهر منها توقف الاستنباط من القرآن على الرد الى الرسول والائمة ﷺ بالنص وايضا فظاهر الاية ان ضمير يتدبرون عايدالى الكفار المذكورين سابقا المنكرين للنبوة والمعاد فلعلهم أمروابالتدبر للقرآن ليفهموامافيه من الادلة العقلية الدالة على نبوة محمد ﷺ وعلى صحة المعاد .

أولعلهم أمروا بالتدبر ليعلموا ان القرآن معجز دال على صدق الذى جاءبه فيؤمنوا ويطيعوا اوليعلموا عدم الاختلاف فيه فيعلموا انه ليس من كلام البشر كما يفهم من سورة النساء على ان الامر بالتدبر لايستلزم وجوب الجزم بارادة ظاهر القرآن [ونفى النسخ ونحوه عنه بل لايستلزم فهم القرآن] كما هو معلوم من اكثر الايات قدتدبرها العلماء وعجزوا عن فهمها والفهم لايستلزم وجوب العمل لامكان كونه موقو فاعلى شرط آخر وهو الذى ذكرناه سابقا ولا تستلزم جوازالاستنباط منه من غير نص،ولايخفى على منصف ان التدبر لايدل على جواز الاستنباط ولاعلى العمل بالظاهر بشىء من الدلالات على الظواهر المبحوث عنها لايحتاج فهمها الى تدبر

(١) النساء ٨٣

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

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

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

واما الخامسة : فالاستدلال بها عجيب فانها نص صريح فى خلافه لانه قال «ولوردّوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم» و هى 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 ان ضمير ردوه لايلزم عوده الى القرآن بل الاقرب عوده الى الامر المذكور فى الاية فلا دلالة له على الاستنباط من القرآن اصلا بل لايدل على استنباط حكم ذلك الامر من الامن والخوف بعد رده الى الرسول والائمة (ع) فيكون استنباط الحكم منهم (ع).

(١) الشعراء ـ ١٩٣

وأما قوله اثبت للعلماء استنباطاً وراء المسموع منهم .

فجوابه من وجهين :

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

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

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

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

وعن السابع من وجوه :

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

لابتلك الظواهر وحدها،وهذالانزاع فيه وعلى تقدير وجود نص مطلق يمكن حمله على ثبوت الحديث بوجوه اخر و وجود معارض له كما وقع التصريح به .

وثانيهما:بعد تسليم وجود نص صريح بالعرض عند الشك في الصحة لايحتمل التأويل يمكن حمله على التقية لموافقته لمذهب جميع العامة ورواياتهم وهذا أقوى وجوه الترجيح والاحاديث التي اشرنا اليها سابقاً لايحتمل التقية .

و ثالثها : ان الحديث المدعى وان كان مطلقا يمكن حمله على ما يوافق الاحاديث الكثيرة من عرض الحديث المشكوك فيه على الكتاب والسنة وقدصرح بذلك الكليني في اول كتابه (١) وفي اواخر كتاب العلم وقد تقرر عندهم حمل المطلق على المقيد يمنعونه هنا ولااقل من الاحتمال فيبطل الاستدلال ويصير استدلالا بظاهر ظن الدلالة [في مقابله نص متواتر قطعي الدلالة].

و رابعها : انه عام قابل للتخصيص أو مطلق قابل للتقييد بالايات التي علم تفسيرها وعدم نسخها وتأويلها من جهتهم(ع) وقد تواترت النصوص باشتراط ذلك فلاوجه للتوقف فيه .

وخامسها : ان الحديث المذكور ينبغي ثبوت صحة سنده وكونه محفوفا بالقرائن خالياً من معارض أقوى منه ولم يثبت شيء من ذلك فلا يجوز الاحتجاج به على المطلب عندهم ولاعندنا كما لايخفى .

و سادسها : انه بعد ثبوت صحة سنده لايفيد عندهم الا الظن فكيف يجوز لهم ان يستدلوا به في الاصول وهو خلاف طريقتهم .

و سابعها : انه خبر واحد فلا يعارض المتواتر من الاحاديث المشار اليها التي لايحتمل التقية .

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

---

(١) الكافي ج١ ص ٨-٦٩

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

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

والجواب عن الثامن : من وجوه :

أحدها : احتمال التقية كمامر .

وثانيها : انه خبر واحد لايعارض المتواتر.

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

و رابعها : ان النزاع انما هو في الاحكام النظرية وتحريم سماع بعض المسموعات ضروري بديهي و قد جزم السائل بعد تحريم سماع شيء كما يظهر من كلامه فلا يجوز الاستدلال بذلك على الايات التي مضمونها نظري ليس فيه نص .

وخامسها : ان الانكار مخصوص بهذه الاية فحمل غيرها عليها قياس لايليق بالامامية الاحتجاج به و الالتفات اليه و كيف يجوز الاستدلال بفرد واحد على أمر كلي وعلى تقدير جواز العمل بالقياس كيف يجوز العمل به في الاصول وهو ظن

وسادسها: انانقول اذا لم يرد نص يوافق ظاهر الاية ولايخالفها واحتملت النسخ والتقييد والتأويل وغيرذلك لايجوز الجزم بارادة ظاهرها ولاالجزم بمخالفته ويجب التوقف عن الامرين والعمل بالاحتياط و انكار الامام على السائل للجزم بخلاف

مضمون الاية بغير دليل ولعدم توقفه واحتياطه لالعدم جزمه بظاهرها و الواسطة موجودة وهی التوقف فلايدل على مطلوبكم .

وسابعها : ان الكلام فی آية لانص فی مضمونها والنص هنافی تحريم سماع الغنی والملاهی متواتر،قد تجاوز حد التواتر ويبعد جداً أن لايكون سمع السائل شيئاً من تلك النصوص اصلا مع ان اشتهارها فی ذلك الزمان كان أقوى من هذا الزمان فلعل الانكار لعدم العمل بظاهر آية قد وردت بمضمونها الروايات فلايدل على مطلب المعاصر والفرق بين هذا والثانی ان هذا اخص منه .

والجواب عن الاخبار الباقية السبعة من وجوه .

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

وثانيها : ان الاستدلال بهادورى لانها لاتفيد الظن وكذلك الظواهر المستدل بها فيكون استدلا لا بالظن على الظن وفساده واضح .

وثالثها : انها اخبار آحاد فلاتعارض المتواترات .

ورابعها:انها موافقة للتقية فتضعف عن معارضتها ولاتقاومه ويحمل على التقية.

وخامسها : انها أخبار آحاد فلايكون حجة فی الاصول اتفاقا .

وسادسها : انها لاتفيد الاّ الظن فلايحتج بها فی الاصول باعترافهم والالزم ردّ الايات والنص المتواتر فی النهی عن العمل بالظن لانهم يدعون انهم يخصونها بالاصول فلايجوز لهم الاستدلال فيه بدليل ظنّی .

وسابعها : انها محتملة للاحتمالات الكثيرة ويأتی بعضها وتقدم ايضا بعضها واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال .

وثامنها : انا نقول بمضمونها بشرط معرفة تفسير الايات من الائمة عليهم السلام أو ورود نص يوافقها ليندفع الاحتمالات وتكون قد تمسكنا بالثقلين معاً الذين من تمسك بهما لن يضل والنصوص على شرطية هذا الشرط صحيحة صريحة متواترة

وليس فى هذه الروايات تصريح بنفى شرطية هذا الشرط فنحن نعلم بالدليلين معاً لعدم تنافيهما، والمعاصرومن تابعه يردون النص المتواترالصريح المخالف لطريقة العامة الموافق للاحتياط ويعملون بالاحاد التى ليست بصريحة ولاموافقة للاحتياط ولاسالمة من احتمال التقية .

وتاسعها : ان الاخبارالمشار اليها ينبغى ثبوت اسانيدها اوصحّة سند واحد منها ولم يثبت ذلك على قاعدتهم واما على قاعدتنا فلابد من ظهورالقراين على صحتها وانتفاء معارض لها أقوى منها صحيحاً فتكون ضعيفة على المذهبين اما فى نفسها أوبالنسبة الى معارضها وما كان منها صحيحاً عندهم على تقديره لادلالة فيه لما يأتى .

وعاشرها : انانقول:بمضمونها لكنها غيردالة على جوازالاستنباط من الايات لكل احد سواء فهم معناها املا فلعلها مخصوصة بمن فهم معناها وعرف عدم نسخها وهوالامام أومن عرف ذلك بالسماع منه اوالنقل عنه .

وحاد يعشرها : أن يخصها بالايات التى يوافق ظاهرها الاحتياط لما مرّ .

وثانى عشرها : انه لا دلالة فى شىء منها على المطلوب أمّا رواية زرارة وقوله لمكان الباء فهو استدلال من الامام عليه السلام ولاشك فى جوازه له لعلمه ولايلزم جوازه لغيره لجهله وايضا فهواستدلال بآية واحدة فالعمل به فى غيرها قياس ولفظ الحديث لاعموم فيه اصلاوايضا فلعله لتعليم الاحتجاج بالقرآن على العامة وجعله دليلا الزامياً وهذا يظهرمن زرارة التشوق اليه واستدعاء الرخصة فيه من مواضع متعددة .

وايضا فهواستدلال بالقرآن مع ورود النصوص الكثيرة فى موافقته فلادلالة فيه على جوازه فيما لانص فيه اصلا .

وايضا فهويحتمل الحمل على التقية لموافقته للعامة .

ومن هنا يظهرالجواب عن رواية عبدالاعلى وقوله فيها تعرف هذا الخ يحتمل

الاستفهام بحذف أداته بل ربما كان أقرب وعلى تقدير الاخبار فقد تقدم وجهه .

وايضا فالنصوص فی هذه المسئلة كثيرة فهی دالة على معنى الاية والدليل العقلی والنقلی دالان على بطلان تكليف مالايطاق وعلى سقوط كل واجب عند تعذره ولانزاع فی العمل بالايات التی توافقها الادلة العقلية والنقلية ولادلالة له على غيرذلك الاّ بطريق القياس وهوباطل ومن المعلومات قطعاً ان نفی الحرج بالكلية غيرمراد والاّ لزم ارتفاع التكليف لانه يستلزم الحرج فتعين صرفه الى ما قلناه عقلا ونقلا .

وايضا فهذا تصريح من الامام عليه السلام بدخول هذه المسئلة فی مضمون الاية ولولا الاحتياج الى النص فی مثلها لكان عبثا ولعله ليس باستدلال بل هوحكم بدخول هذا الفرد فی العموم ومن هنا يظهر ايضا وجه تقريرهم عليهم السلام زرارة على الاستدلال على انه استدلال من طريق العامة كما صرح به فی اول الخبر واراد أن يتعلم ما يجيبهم به واستدلاله بعدم الامرعلى عدم الوجوب لايدل على ان الامرللوجوب بل هواعم منه بل يمكن كون بعضه للوجوب وبعضه لغيرالوجوب .

وأما بقية الاخبار فظاهر عدم صراحتها فی المطلوب وعدم ظهور دلالتهاعليه بل بعضها دال على مطلبنا كما لايخفى .

ثم ان ماذكره المعاصر هنا معارض بما ورد عنهم عليهم السلام من الاستدلال بالقياس فی احاديث كثيرة جداً بل متواترة معنى فما اجبتم به فهو جوابنا وقد تقدّم ذلك ونحن نذكر نبذة يسيرة منه فان هذا القسم اكثرمن أن يحصى ويستقصى .

فمن ذلك حديث عبدالله بن يزيد عن ابی عبدالله عليه السلام قال : ليس فی حب القرع والديدان الصغار وضوء انما هوبمنزلة القمل (۱) .

وفی حديث زرارة عنه عليه السلام فی المذی والوذی لاينقض الوضوء وان بلغ

---

(۱) الوافی ج۱ باب الاحداث التی توجب الوضوء

عقبيك فانما ذلك بمنزلة النخامة الحديث (١) .

وفي حديث بريد بن معوية قال سألت احدهما عليهما السلام عن المذى فقال :لاينقض الوضوء ولايغسل منه ثوب ولاجسد انماهوبمنزلة المخاط والبصاق (٢) .

وفي حديث محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام في المذى قال : لايقطع صلوته ولايغسله انما هوبمنزلة النخامة (٣) .

وفي حديث زيد الشحام عن ابى عبدالله عليه السلام في المذى أينقض الوضوء قال: لا ولايغسل منه الثوب والجسد انماهوبمنزلة البزاق والمخاط (٤) .

وفي حديث عبدالله بن سنان عنه عليه السلام قال : والمذى ليس فيه وضوء انهما هو بمنزلة ما يخرج من الانف(٥) .

و في حديث حريز عنه عليه السلام قال : المذى لاينقض الوضوء انما هو بمنزلة المخاط والبصاق (٦) .

وفي حديث آخر ان المذى والودى بمنزلة البصاق والمخاط فلايغسل منهما الثوب ولا الاحليل(٧) .

وفي حديث الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال : لولم يجب القصر في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة ألف سنة لان كل يوم بعد هذا اليوم فانما هونظير هذا اليوم فلولم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره اذكان نظيره مثله لافرق بينهما (٨) .

وحديث يونس بن يعقوب عن ابى عبدالله عليه السلام في الجنازة يصلى عليها على

(١-٢) الوسائل ج ١ ص٣٧

(٣) ايضاً ص ٣٧

(٤) ايضاً ص٣٧ ط المقدمة

(٥و٦و٧) الوسائل ج١ ص٣٨ ص٣٧

(٨) الفقيه ج١ ص٤٥٥ ط الغفاري

غیروضوء قال : نعم انما هوتکبیر وتسبیح وتحمید وتهلیل کما تکبر وتسبح فی بیتك علی غیروضوء (١) .

وحدیث ابن مسکان عنه عليه السلام فی رجل قطع رأس میت قال عليه السلام علیه الدیة لان حرمته میتاً کحرمته حیاً(٢) .

وحدیث الفضیل بن یسارعن ابی جعفر عليه السلام فیمن وجد غمزاً فی بطنه أواذی اوضربانا وهوفی الصلوة فقال انصرف ثم توضأ وابن علی مامضی من صلوتك وان تکلمت ناسیا فلاشیء علیك فهو بمنزلة من تکلم فی الصلوة ناسیا.الحدیث (٣) .

وحدیث زرارة عن ابی عبدالله عليه السلام فیمن فرّ بماله من الزکوة قال علیه أن یؤدّی ما وجب علیه ومالم یجب علیه فلاشیء علیه فیه ثم قال أرأیت لو ان رجلا اغمی علیه یوماً ثم مات فذهبت صلوته أکان علیه وقد مات ان یؤدیها ؟ أرأیت لو ان رجلا مرض فی شهررمضان ثم مات فیه أکان یصام عنه؟قلت : لا قال فکذلك الرجل لایؤدی عن ماله الاماحلّ علیه (٤) .

وحدیث زرارة ومحمد بن مسلم عنه عليه السلام قال : ایما رجل کان له مال فحال علیه الحول فانه یزکیه قلنا فان وهبه قبل حله بشهر أویوم قال: لیس علیه شیء ابداً قال و قال انما هذا بمنزلة رجل افطر فی شهر رمضان یوما فی اقامته ثم خرج فی آخرالنهارفی سفرفاراد بسفره ذلك ابطال الکفارة التی وجبت علیه الحدیث(٥)

وحدیث الحسین بن زید عنه عليه السلام ان عمرقال لعلی عليه السلام فهل یجوز شهادة

---

(١) الکافی ج٣ ص١٧٨

(٢) الوسائل ج٣ ص٥٠٠ ط القدیمة

(٣) الوسائل ج١ ص٤٤٢ ط القدیمة

(٤) فی المصدر : الاماحال علیه الحول . ارجع ج٣ ص٥٢٦

(٥) الکافی ج٣ ص٥٢٥ ح٤

الخصي فقال ماذهاب لحيته الا كذهاب بعض اعضائه (١) .

وحديث الحلبي عنه عليه السلام قال ايما رجل فجر بامرأة ثم بدا له ان يتزوجها حلالا قال : أوله سفاح وآخره نكاح و مثله مثل النخلة أصاب الرجل من ثمرها حراماً ثم اشتراها بعد فكانت له حلالا (٢) .

وحديث زرارة عن ابي جعفر (ع) قال : لابأس 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 مايتجاوز حد التواتر وانما أوردت منها ماخطر بخاطري في الحال ومن نظر الى كتاب العلل وغيره تبين ذلك وعلم أنهم عليهم السلام كانوا يحتجون على العامة بما يعتقدونه من قياس واجماع واستصحاب واصل ومفهوم لقب ومصالح مرسلة ونحو ذلك ثم يصرحون بعدم حجيته ويعلمون الشيعة مايحتجون به على العامة والا فان من قال بامامتهم لايطلب منهم دليلا، بل رأيناهم عليهم السلام يستدلون بالشعر الذى لاحجة فيه كما تضمنه كتاب الزكوة من الكافي وغيره فيقولون أما سمعت قول الشاعر أما سمعت قول حاتم الطائي وامثال ذلك كثير مما استدلوا فيه ببيت شعر على مطلب مهم ووجهه ماقلنا ومعلوم انه يحصل من مثل ذلك تقريب الحكم الى فهم السامع ويصير أقرب الى القبول والبلاغة في كلام المطابق لمقتضى الحال .

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

---

(١) الوسائل ج٣ ط القديمة

(٢) الكافي ج٥ ص٣٥٦

(٣) الوسائل ج٣ ص٥٥-ص٤١٨

(٤) راجع البحار ج٧٨ ص٢٤١

والجواب عن السادس عشر : ظاهر بعد ما تقدم لان لنا ان نستدل عليهم بمايعتقدونه ولايقدرون على رفعه وخصوصاً فی مثل غسل الرجلين فی الوضوء الذی هوضروری منصوص نصا متواتراً وانما الكلام فی الظواهر التی لم يرد تفسيرها ولايوافقها نص .

وقد ثبت عنهم عليهم السلام من اعتقد شيئاً لزمه حكمه وروى ألزموهم بماألزموا به انفسهم . (۱)

وأما الجواب عما استدل به على دخول الظاهر فی المحكم فهو ظاهر وتوضيحه فنقول .

أما الاول: فجوابه ان مااستدللتم به قد ظهرعدم دلالته وكثرةمعارضه .

وأما الثانی:فجوابه انه لامحذور فيه بل هو محتمل والتبعيض ايضا غير بعيد خصوصا مع ملاحظة ما يأتی التصريح منه به فی تفسير المتشابه وقد عرفت عدم الانحصار فی المحكم والمتشابه واحتمال الواسطة وقوله بوجوب الفحص ان أراد من جهة الائمة عليهم السلام فهو عين ما نذهب اليه وان اراد اعم فهو دعوى فی محل المنع .

واذا وقع التفحص ولم يوجد نص لم يمكن القطع على نفی الاحتمالات وتعطيل اكثر الادلة ممنوع،بل لايأتی بشیء منها لكثرة النصوص فی تفسير آيات الاحكام وغيرها وكثرة وجودنصوص توافق تلك الظواهرأوتخالفها ولايكاد يوجد انه خالية من ذلك عند التتبع التام الاالقليل النادر والتوقف و الاحتياط راجح هناك اجماعاً وانما الخلاف فی وجوبه .

وأما الثالث : فقد ظهر جوابه مما مر .

وأما الرابع : فالجواب ان قوله من رد متشابه القرآن الی محكمه لايدل على امكان ذلك لكل أحد ولا على الامر به ولايبعد أن يراد به ان الائمة عليهم السلام ومن

(۱) الوسائل ج۳ ص۳۵۱ ط القديمة .

يتعلم ذلك منهم أومن احاديثهم بل لابد من التخصيص بذلك لما أشرنا اليه من النص المتواتر بانه لايعلم المحكم والمتشابه والعام والخاص وامثال ذلك غيرهم عليهم السلام وانه يجب على الناس الرجوع اليهم فيه وفى امثاله على ان الخبر المشار اليه ضعيف جداً عندهم فكيف يجوز لهم الاستدلال به خصوصاً فى الاصول مع ما قلناه وكيف يجوز قول معارضه وهو متواتر .

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

واماالسادس : فالجواب عنه انه لامانع من جعل الظواهر القرآن من المتشابه وظواهر الاحاديث من المحكم و وجهه ان ظواهر القرآن تحتمل من النسخ والتأويل وغيرهما : مالا يحتمله ظواهر الاحاديث و هذا واضح ايضا فانا مأمورون بردالقرآن الى الامام وسؤاله عن ناسخه ومنسوخه ومحكمه و متشابهه و نحو ذلك وقد وردت النصوص بانه لايعلم ذلك أحد غير الامام ولسنا بمأمورين بردالاحاديث التى سمعناها من الامام أوثبت عندنا نقلها الى أحد فظهر الفرق.

وايضا لامانع من كون بعض الظواهر من المحكم وبعضها من المتشابه كماتقدم بل تحتمل كونها واسطة بينهما غيرداخلة فى أحدهما اذلادليل على الحصر ولاعلى تمييز كل من القسمين .

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

أحدها : انه خبرواحد ولايكون حجة فى الاصول .

وثانيها : انه ضعيف السند على مذهب المعاصر فلايجوز الاستدلال به فى الفروع ولافى الاصول .

وثالثها : انه يمكن كونه مخصوصاً باحاديثهم التى ينقلونها عن النبى صلى الله عليه وآله وقد وردت روايات كثيرة صريحة فى ذلك وفى أن أحاديثه عليه السلام يقع فيها النسخ

والتأويل وغيرذلك كمايقع فی القرآن بخلاف أحاديث الائمة عليهم السلام ووقع التصريح فی بعض النصوص المعتمدة بأن القرآن ورد على قدر فهم النبی صلى الله عليه وآله وأحاديثه عليه السلام على قدرفهم الائمة عليهم السلام وأحاديث الائمة على قدرفهم الامة .

ورابعها : انه لمخصوص بالاحاديث المختلفة لقولهم عليهم السلام فردوا متشابهها الى محكمها وهذا صريح فی التعارض والا لم يكن الرد .

وخامسها: ان الامربالردصريحاهنا،وعدم الامربه فی القرآن كمانقله المعاصر وهوحديث واحد يدل على امكان ذلك فی الحديث لافی القرآن وقد وقع التصريح به فی نصوص كثيرة .

وأماالسابع : فالجواب عنه ظاهربعدماتقدم ومأأشرنا اليه بل جميع ماأورده فيه وفيمابعده دال على مطلبنا وقد علم أن معنى المتشابه ايضا متشابه وكذلك معنى المحكم وقد اختلفوا فی تفسيرهما فكيف يدعى أن أفرادهما متميزة لايشتبه بعضها ببعض مع أن كل آية خصوصاً آيات الاحكام بالنسبة الى الاحكام النظرية اذاقطعنا النظرعماعداها محتملة بالاحتمالات الكثيرة جداً وأقلها النسخ والتأويل فلابد من الرجوع الى المعصوم لمامر.

ثم ان ايجاب العمل بالظاهروالجزم بأنه من المحكم وعدم تجويز الحكم بارادة الظاهروالمنع من تفسيره تناقض عجيب فان العمل به يستلزم الحكم بارادة ظاهره وجوازتفسيره وكيف يجوزعندالعاقل أن يجزم بظاهر آية ويستبيح بها الفروج والاموال واراقة الدماء ثم يقول لاأعرف معناها ولايجوز لی تفسيرها ولاأعلم أن ظاهرها مراد أم لا ولاأعرف شمولها بهذه الافراد ولاأدرى هی ناسخة أم منسوخة مخصصة اوعامة مطلقة أومقيدة ويجوز عندی كون ظاهرها غير مراد ويمكن أن يكون له تأويل آخرلم يخطربباللی ولابال أحد فانه لايعلم تأويله الا الله وكل ذلك تناقض يمتنع منه العقل والنقل وهذا ظاهرواضح قطعی عند كل من له أدنى انصاف والله الهادی .

فصل

في الاستدلال على عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر القران المحتملة للنسخ والتخصيص من التقييد والتأويل وغيرها الابعد معرفة تفسيرها من الائمة عليهم السلام وانتفاء تلك الاحتمالات ولو بنص عنهم يوافق ظاهرها .

اعلم ان لنا ان نستدل بالقرآن ولايلزم التناقض لوجهين .

أحدهما : انه دليل الزامي للخصم لانه يعتقد حجية تلك الظواهر مطلقاً .

وثانيهما: وجود النصوص المتواترة المخالفة للتقية الموافقة لتلك الظواهر فاستدلالنا في الحقيقة بالكتاب والسنة معاً ولاخلاف في وجوب العمل بهما .

اذا عرفت ذلك فنقول:الادلة على ذلك كثيرة جداً ولنذكرهنا وجوهاً .

أحدها : قوله تعالى في سورة النساء «أفلايتدبرون القرآن ولوكان من عند غيرالله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً، (١) واذا جاءهم أمرمن الامن والخوف اذاعوا به ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » (٢) دلت على وجوب رد القرآن الى الرسول والائمة عليهم السلام وعلى توقف الاستنباط منه على ذلك وهذا نص واضح صريح وقدوردت الاحاديث الكثيرة في تفسيرهابذلك

---

(١)آية ٨٠

(٢)آية ٨١

وان المراد بأولی الامر الائمة عليهم السلام وعلی تقدیر عود ضمیر ردوه الی الامر فالقرآن داخل فیه .

وثانیها: قوله تعالی فی سورة النساء «یاایها الذین آمنوا أطیعوا الله وأطیعوا الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله والیوم الاخر » (۱) دلت علی وجوب الرجوع الیهما معاً فلایبره المکلف من العهدة بالرد الی أحدهما لکن من رد الی الرسول فقد رد الیهما للایات الکثیرة والروایات المتواترة ومادل علی الامر باتباع الرسول صلی الله علیه وآله ، ومن رد الی الکتاب وحده لم یکن راد الیهما لاحتمال النسخ وغیره وعدم العلم بتفسیر الرسول له

وثالثها : قوله تعالی: فیها «واذا قیل لهم تعالوا الی ما أنزل الله والی الرسول رأیت المنافقین یصدون عنك صدوداً» (۲) دلت علی وجوب الرجوع الیهما معا کما تقدم .

ورابعها: قوله تعالی فیها: «فلاوربك لایؤمنون حتی یحکموك فیما شجر بینهم ثم لایجدوا فی أنفسهم حرجاً مما قضیت ویسلموا تسلیما» (۳) وهی صریحة فی العموم وتمییز الناسخ من المنسوخ والعام من الخاص ونحو ذلك مما یحتاج الیه فی فهم القرآن مما شجر بینهم فمن لم یرجع فیه الی الرسول صلی الله علیه وآله لم یکن مؤمناً بحکم الایة ومعلوم بالنصوص الی من رد الی الائمة فقد رد الیه وان علمه عندهم وان علمهم منه .

وخامسها : قوله تعالی فیها « من یطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولی

---

(۱) آیة ۵۸

(۲) النساء ۶۱

(۳) النساء ـ ۶۲

فماارسلناك عليهم حفيظاً (١) دلت على تهديد من تولى عن طاعته وترك الرجوع اليه وعمومهاشامل لمن تولى عنه فى تمييز الناسخ من المنسوخ والعام من المخصوص وعمل برأيه وظنه القاصر فى تفسير القران وتأويله وهو المطلوب .

وسادسها : قوله تعالى فيها : «وان الذين اختلفوا فيه لفى شك منه مالهم به من علم الا اتباع الظن» (٢) الاية ذمهم على اتباع الظن عند الاختلاف والشك وهو شامل لمانحن فيه وهذا دال على عدم حجية شيء من الاستنباطات الظنية .

وسابعها : قوله تعالى فى سورة البقرة «كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون(٣) جعل الحكمة الداعية الى ارسال الرسول تلاوة الايات على الناس وتعليم الكتاب ومالايعلمون .

فقد اثبت الاحتياج الى تعليم الكتاب بعد تلاوة الايات وكذلك كل مالايعلم ومن جملته بيان الناسخ من المنسوخ وتفسير القرآن وتأويله وهى نص فى ذلك ودلالتها على وجوب العمل بالعلم لابغيره واضحة والاحاديث فى ذلك متواترة .

وثامنها : قوله تعالى: فى سورة آل عمران «هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به» (٤) .

وهى نص صريح فى أن فيه محكماً ومتشابهاً وان له تأويلا لايعلمه الا الله والراسخون» .

---

(١) آية ٨٠

(٢) النساء ١٥٧

(٣) آية ١٥٠

(٤) آية ٦

وقد تظافرت الاخبـار بأنهم الائمة عليهم السلام وانه لايعلم تأويل القرآن الا الله وهم ، وان أكثر الايات لها تأويل خلاف ظاهرها وانه لايعلم الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام والخاص والتفسيروالتأويل غيرهم وانه يجب الرجوع فی جميع ذلك اليهم ودلالة الاية على ذلك ظاهرة بل نص .

وتاسعها : قوله تعالى : «لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من‌قبل لفی ضلال مبين»(۱) ومثلها فی سورة الجمعة ودلالتها على المطلوب ظاهرة كما مر .

وعاشرها : قوله تعالى : فی سورة بنی اسرائيل «ولاتقف ماليس لك به‌علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا» (۲) وهی نص واضح فی النهی عن اتباع مالايفيد العلم وتلك الظواهر لاتفيد الاالظن كما اعترفوا به .

وحادی عشرها : قوله تعالى فی سورة الانبياء «فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون»(۳)وقد ورد نصوص كثيرة جداًان المراد باهل‌الذكرالائمة عليهم السلام فوجب سئوالهم عن كل مالايعلم ومن جملة مانحن‌فيه ولاشبهة ان الشك والظن غيرالعلم وانكاره مكابرة.

وثانی عشرها : قوله تعالى : فی‌سورة يونس : «ان يتبعون الا الظن وانهم الايخرصون» (٤) ذمهم على اتباع الظن‌والظواهرالمذكورة لاتفيد غير الظن كما اعترفوا به ولوكان جـايزاً لاستحقوا المدح‌لاالذم ولايرد انهم يخصونه بالاصول لانـه تخصيص بغير دليل لما يأتی‌من رد شبهتهم وقد ذكروا ان خصوص السبب

---

(۱) آية ۱٦٤

(۲) آية ۲٥

(۳) آية ٦

(٤) آية ٦٥

لايخصص العام فكيف اغمضوا عنه هنا على أنا نراهم يعتمدون فى الاصولين على أدلة ظنية أوبعض مقدماتها ظنية خصوصاً أصول الفقه فانه لايكاد يوجد لهم فيه دليل غيرظنى .

وثالث عشرها : قوله تعالى : فى سورة حم السجدة « وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرديكم فأصبحتم من الخاسرين فان تصبروا فالنار مثوى لهم » (١) والاستدلال بها قد مرتوجيهه بل هذه الاية دالة على أن العمل بالظن من الكبائر للوعيد عليه بالناروقد تقدم الجواب عن تخصيصه بالاصول على أن ذلك من العامة ونحن مأمورون باجتناب طريقتهم فى النصوص المتواترة .

ورابع عشرها : قوله تعالى فى سورة الجاثية : «ومالهم بذلك من علم انهم الايظنون » (٢) ودلالتها واضحة بعد ما تقدم وفيها تصريح بليغ بمباينة كل من العلم والظن الاخر،ومثلها كثيرقبطل قول العامة وبعض المتأخرين من الخاصة بأن العلم المأموربتحصيله والعمل به هومطلق الرجحان الشامل للقطع والظن وهذا يستلزم التناقض فى كلام الله والرسول والائمة عليهم السلام لتواترالامربالعمل بالعلم والنهى عن العمل بالظن فكيف يدعى عاقل مسلم أن أحدها هو الاخروانما ذلك من تمويهات العامة ومغالطاتهم .

وخامس عشرها: قوله تعالى فى سورة الحجرات «يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن ان بعض الظن اثم (٣)» وهذا دال على مطلبنا ان كل فرد من افراد الظن يحتمل كونه اثما فتعين اجتنابه وليس فيها تصريح بجواز ترك اجتناب بعض الافراد لماتقرر من صدق الموجبة الجزئية فى عادة الموجبة الكلية ولوتنزلنا لقلنا لايخرج 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 الاية وما قبلها فبقى الباقى .

وسادس عشرها : قوله تعالى فى سورة النجم «ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس (١) » ذمهم على اتباع الظن فلا يكون جايزاً والا لا ستحقوا المدح .

وسابع عشرها : قوله تعالى فيها « ومالهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لايغنى من الحق شيئا (٢) » وهى نص واضح الدلالة مشتمل على التأكيد والمبالغة .

وثامن عشرها : قوله تعالى فى سورة الانعام «وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان ربك هو اعلم بمن يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين (٣) دلالتها واضحة على تحريم العمل بالظن وعدم جواز تقليد من يعمل بالظن ومعلوم ان تلك الظواهر لاتفيد غيره .

وتاسع عشرها : ان النصوص المتواترة دلت على وجوب مخالفة طريقة العامة وما اخترناه مباين لها وقد دلت عليه الاحاديث المتواترة وكل ما كان كذلك فهو حق وما اختاره المعاصر موافق للعامة مخالف للنصوص المتواترة وكل ما كان كذلك فهو باطل يتعين رده او حمله على التقية وموافقته للعامة اوضح من أن يحتاج الى بيان ، واصله قول ابى بكر وعمر حسبنا كتاب الله (٤) .

والمتمم العشرين :

الاحاديث المتواترة عن الائمة عليهم السلام الصريحة فيما اخترناه

وقد أوردنا منها فى كتاب القضا من وسائل الشيعة ما تجاوز حد التواتر وجمعنا باقيها فى موضع آخر وهى تزيد على مأتين وعشرين حديثا لاتقصر سنداً

(١ - ٢) آية ٢٣ - ٢٨

(٣) آية ١١٦ .

(٤) البحار ج ٨ ط القديمة ص ٢٦٢ - ٢٦٥ .

ودلالة عن النصوص على كل واحد من الائمة عليهم السلام فمن ارادهـا فليرجع اليها ان شاء الله ودلالتهـا فى غـاية الصراحة والوضوح ، وقد تضمنت انه لايعلم المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والعام والخاص وغير ذلك الا الائمة (ع) وانه يجب الرجوع اليهم فى ذلك وانه لا يعلم تفسيره ولاتأويله ولا ظاهره ولاباطنه غيرهم ولايعلم القرآن كما انزل غيرهم وان الناس غير مشتركين فيه كاشتراكهم فى غيره وان الله انما اراد بتعميته ان يرجع الناس فى تفسيره الى الامام وانه كتاب الله الصامت والامام كتاب الله الناطق ولايكون حجة الا بقيم وهو الامام وانه لاورث علمه الا الائمة ولايعرف الفاظه ومعاينه غيرهم وانه لاحتماله للوجوه الكثيرة يحتج به كل محق ومبطل وانه انما يعرف القرآن من خوطب به (١) الى غير ذلك من التصريحات التى هو أوضح دلالة من النصوص كنص الغدير ونحوه واظهر تواتراً من اكثر النصوص .

الحادى والعشرون : ان كل آية يحتمل النسخ والتأويل وغيرهما اذاقطعنا النظر عما سواها فلايوثق بجواز العمل بها من غير أن يقترن بها حديث عن الائمة عليهم السلام .

الثانى والعشرون : ان تعريف المتشابه صادق على كل آية من آيات الاحكام بالنسبة الى الاحكام النظرية لاحتمال كل واحدة منها بل كل لفظه بوجهين فصاعداً اذا قطعنا النظر عن الاحاديث مضافا الى احتمال النسخ وغيره .

الثالث والعشرون: ان النص المتواتر واجماع الامامية دلا على ان الذى نزل من القرآن قراءة واحدة وان الباقى رخص فى التلاوة به فى زمن الغيبة وليس عندنا دليل على جواز العمل بكل واحدة من القراآت مع كثرتها جداً وكونها مغيرة للمعنى غالباً

الرابع والعشرون : ان ظواهر القرآن اكثرها متعارضة بل كلها عند التحقيق وليس لنا قاعدة يدل عليها دليل يعتد به المنصف فـى الترجيح هناك وانما وردت

---

(١) راجع البرهان ج ١ ص١٨ ح٣

المرجحات المنصوصة فی الاحادیث المختلفة مع قلة اختلافها بالنسبة الی اختلاف ظواهر الایات فلو کنا مکلفین بالعمل بتلك الظواهر القرآنیة من غیر رجوع فی معرفة احوالها الی الامام لوردت عنهم (ع) مرجحات وقاعدة کلیة یعمل بها کما وردت هناك .

الخامس والعشرون : انا وجدنا جمیع اهل المذاهب الباطلة والاعتقادات الفاسدة یستدلون بظواهر القرآن استدلالا أقوی من الاستدلال علی الاحکام التی استنبطها المتأخرون من آیات الاحکام بآرائهم فلو کان العمل بتلك الظواهر من غیر رجوع الی الائمة (ع) فی تفسیرها ومعرفة احوالها من نسخ وتأویل وتخصیص وغیرها لزم صحة جمیع تلك المذاهب الباطلة من الجبر والتفویض والتشبیه وخلافة ابی بکر وعمر وغیرهما ، بل الشرك والالحاد ونفی الامامة والعصمة بل مذهب المباحیة بل مذهب النصیریة کما تضمنت کتاب کنز الفوائد وغیره من استدلالهم وکذا جمیع المذاهب الباطلة والی هذا اشار الصادق عليه السلام بقوله احذروا فکم من بدعة قد زخرفت بآیة من کتاب الله بنظر الناظر الیها فیراها حقا وهی باطل (١) .

السادس والعشرون : ان ذلك لو جاز لزم الاستغناء عن الامام عليه السلام لانه مامن مطلب من مطالب الاصول والفروع الا یمکن بان یستنبط من ظاهر آیة وآیات فأی حاجة الی الامام وقد صرح بنحو ذلك القاضی عبدالجبار (٢) وغیره من علماء العامة وذلك مباین لطریقة الامامیة معارض لادلة الامامیة واللازم باطل فکذا الملزوم

السابع والعشرون : الاحادیث المتواترة الدالة علی وجوب الرجوع الی الامام فی جمیع الاحکام وانه لایجوز العمل فیها الا بقوله وقد جمعنا فی کتاب وسائل الشیعة منها ما فیه کفایة وجمیع أدلة الامامة توافقها وتؤیدها ولیس لها معارض یقاومها کما عرفت .

---

(١) أقول وفی البحار : وکم من ضلالة زخرفت بآیة من کتاب الله . وهو من کلام المسیح(ع) راجع ج٢ ص٩٦

(٢) فی کتابه المغنی

الثامن والعشرون: الحديث المتواتر بين الفريقين وهو قوله عليه السلام انى تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتى أهل بيتى وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض(١) دل على وجوب التمسك بهما معاً فمن تمسك بالكتاب ولم يرجع فى تفسيره ومعانيه الى العترة لم يكن قد تمسك بهما والالزم كون العامة المستدلين بتلك الظواهر قد تمسكوا بهما ، لانهم يعترفون بفضل العترة و هو واضح البطلان ولو علم معانى الكتاب وقدر على الاستنباط منه غير العترة لافترقا وهو خلاف النص لكن من تمسك بالعترة كان قد تمسك بهما لانهم لا يخالفون الحق من تلك الظواهر المتعارضة و اكثر تلك الظواهر مخالفة للعترة فظهر الفرق والى هذا المعنى أشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله : هذا كتاب الله الصامت وانا كتاب الله الناطق (٢) فظهر الترجيح .

فان قلت : فما فايدة ذكر الكتاب مع العترة قلت: له فوائد منها : ان الكتاب معجزة النبوة ودليل صحة الاسلام .

ومنها : ان امامة العترة وحجية أقوالهم عليهم السلام تعلم من الكتاب وروايات غير العترة النص عليهم لامنهم للزوم الدور .

ومنها : انه مرجح قوى عند تعارض اخبار العترة .

ومنها: انه يمكن الاحتجاج به على العامة لانهم يعتقدون حجية تلك الظواهر، فلنا ان نحتج به عليهم فيما وافق احاديث العترة .

ومنها : انه مؤيد عظيم لاحاديث العترة .

ومنها: انه مشتمل على مطالب مهمة متواترة فيه صريحة مؤيدة للأدلة العقلية القطعية كآيات التوحيد والعدل والاخبار بالقيمة وبطلان تكليف ما لا يطاق وغير ذلك .

---

(١) اخرجه البحرانى ره فى البرهان من طريق الخاصة والعامة راجع ج١ ص٩-٢٦

(٢) أورده ايضا فى الوسائل مرسلا راجع ج٣ كتاب القضاء ص٣٧١ وفى البحار ج ٨ كتاب الخلفاء ص ٢٦٤ .

ومنها : ان فيه من الحكم والآداب النافعة المتواترة الضرورية مالا يحصى من آيات الرهب والوعظ والتذكير وغير ذلك من المطالب النافعة فی الدين والدنيا .

ومنها:انه دال‌على وجوب الرجوع الى العترة فی‌تفسيره وتأويله والاستنباط منه والاستدلال به كما ذكرناه سابقاً الى غير ذلك فهذه جملة من المقام ونبذة من الاستدلال اقتضاها الحال مع‌ضيق المجال وهی كافية لارباب الكمال الذين‌يعرفون الرجال‌بالحق لاالحق بالرجال ولايضرها عدم قبول‌الجهال والله تعالى اعلم بحقايق الاحوال .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٤٩)

وجدت كلاماً لبعض المعاصرين في حجية البراءة الاصلية والاستصحاب والتشنيع على من ينكرها أحببت ايراده والجواب عنه.

فاقول : قال المعاصر : قد أوردت شبهة في كون البراءة الأصلية لاتصلح الاستدلال بها وحاصلها انه قد ورد في الحديث ما معناه ان في كل شيء حكماً حتى ارش الخدش والجلدة ونصف الجلدة و اذا كان في كل شيء حكم فكيف يقال براءة الذمة بعد أن ورد ما يقتضي اشتغالها .

ثم اجاب المعاصر بانا مكلفون بما يصل الينا حكمه على وجه يجوز لنا العمل به وقد نهينا عن قبول خبر الفاسق والمخالف لدين الحق وقد ورد عنهم عليهم السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى ، (١) والناس في سعة مما لم يعلموا ، (٢) ولاتنقض اليقين بالشك أبدا . (٣) وما حجب الله عن العباد فهو مرفوع عنهم (٤) واليقين لايدفعه الايقين مثله (٥) وقد ورد كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه

---

(١) أخرجه العلامة المجلسي ره في البحار عن «فقيه» ج٢ ص ٢٧٤ .

(٢) اخرجه صاحب الحدائق في المقدمة الثالثة وفيه: الناس في سعة ما لم يعلموا - ج ١ ص ٤٣ .

(٣) التهذيب ج ١ ص ٤٢٢ .

(٤) أخرجه في البحار عن «يد» ج ١ ص ٢٨٠ .

(٥) وفي الوسائل ولاتنقض اليقين الا بيقين آخر .

فتدعه ، (۱) وکل شیء طاهر حتی تعلم انه قذر (۲) ونحوه مما فیه تأیید لذلك .

ومما ورد مما تضمن النهی عن تکذیب ما جاء عنهم ﷺ وان جاء به قدری أو غیره (۳) لادلالة فیه لأن النهی عن التکذیب وهو الجزم بکونه کذبا لایدل علی العمل به ولا العمل بخبر کل مخبر وبمثل هذا یحصل التساهل فی الدین لانه لاینظر الی ماحققه العلماء بل ینظر الی کل ماورد ویعمل به .

نعم اذا حصل قرائن تدل علی صدقه عمل بـه ولهذا کان المتقدمون یعمل الواحد منهم بخبر لایعمل منه الآخر ولا یعتمد علی مجرد روایته له أو العمل به کما یظهر من عدم عمل الصدوق بکل ما یرویه محمد بن یعقوب وکما یرد الشیخ روایات کثیرة رواها الکلینی والصدوق تارة بالضعف وتارة بـانها أخبار آحـاد لاتوجب علماً ولاعملا وکما یعمل به الصدوق مخالفا لوالده وکما یغلط الفضل بن شاذان فی عدة مسائل فی المیراث والسید المرتضی له یجوز العمل بالاخبار من حیث هو لکونها أخبار آحاد والعجب من دعوی حصول علم لم یحصل لمتقدم ولالمتأخر ولم یوافق علیه أحد .

ثم قال المعاصر وهب ان کـل شیء ورد فیه حکم فذلك الحکم امّا ان یکون موافقا الحکم قبل ذلك أومخالفا ومن المعلوم انا غیر مکلفین بذلك الحکم مالم یصل الینا وقد نهینا عن أخذه عمن لایعتمد علی قوله والالزم تکلیف مالایطاق فمن لم یعمل بالخبر الضعیف عنده ویستند الی البراءة الاصلیة مراده بها هذا انتهی

---

(۱) الوسائل ج ۳ ط القدیمة ص ۲٦۲ .

(۲) اخرجه صاحب الحدائق ره فی المقدمـة الثالثة راجع ج ۱ ص ٤۲ . والمؤلف ره فی الوسائل ج ۱ ص ۲۰۰ .

(۳) ونص الحدیث : هکذا عن ابی بصیر عن ابیعبدالله جعفر بن محمد (ع) قـال سمعته یقول ولا تکذبوا الحدیث وأن أتاکم به مرجئی ولاقدری ولا خارجی نسبه الینا فـانکم لاتدرون لعله شیء من الحق فتکذبون الله عزوجل فوق عرشه . راجع البرهان للبحرانی ره ج٤ ص٥٤۹ ح۲۱ .

كلام المعاصر ملخصا محذوفا منه مالادخل له فى الاستدلال اصلا .

ثم انه بعد ذلك اطال المقال فى التشنيع الشنيع على من يعمل بالاحاديث ولايعمل بالبراءة الاصلية ونسبهم الى الجهل والكذب والافتراء والتسامح والتساهل والخروج عن حكم العقل والنقل وتخريب الدين وترك الاحتياط والميل الى الكسل وغيرذلك مما لافايدة فى نقله ومقابلته بمثله .

وأقول : فى الجواب والله الموفق للصواب . قوله : أوردت شبهة .

أقول : هذاالذى سماه شبهة لاشبهة فيه كما يأتى تحريره و تقريره انشاءالله على ان الذى لايعتقد حجية البراءة الاصلية لايحتاج الى دليل لانه نافٍ لامثبت ومنكرلامدع والشبهة كافية هنا فانه ما لم يتحقق حجية البراءة الاصلية كيف يجوز الجزم بحجيتها وضعف دليل الحجية وفساده كاف ، فكيف والادلة العقلية و النقلية على نفى الحجية البراءة الاصلية كثيرة جداً يأتى الاشارة الى بعضها ان شاءالله .

وانما يطلب الدليل من المدّعى المثبت لامن المنكر النافى كما صرّح به المحققون فى محله وجزم به اكثرهم والقول بخلافه لايخفى ضعفه وضعف دليله .

قوله : فى كون البراءة الاصلية لايصلح الاحتجاج بها .

أقول: ظاهره ان الاحتجاج بها جايز ولم يصرّح فيه بالوجوب وكذاغيره من الاصوليين وذلك ان مخالفتها والعمل بالاحتياط راجح قطعا وانما الخلاف فى وجوب مخالفتها واستحبابه فالمعاصر لا ينكر الاستحباب لكن يظهرمنه فى آخر الكلام التشنيع على من يترك العمل بها لابمجرد ترك العمل بها بل لعمله باحاديث ضعيفةعنده، وكفى بهذا ضعفالحجية البراثةالاصليةحيث انها دائما مخالفة للاحتياط والعمل بالاحتياط راجح اتفاقا وانما الخلاف فى وجوبه واستحبابه .

واعلم ان كلام المعاصروغيره هنا مجمل يحتاج الى التفصيل لتحقق محل النزاع ونحن نفصل ونقول الاصل يطلق على معان ويستدل به فى مواضع اثنى عشر :

الاول : نفى الوجوب فى فعل وجودى الى ان يثبت دليله .

الثانی : نفی التحریم فی فعل وجودی الی ان یثبت دلیله .

الثالث : نفی تخصیص العام الی أن یثبت المخصص .

الرابع : نفی تقیید المطلق الی أن یثبت المقید وفی معناه نفی النسخ الی ان یثبت .

الخامس : نفی الاشتراط بشرط مختلف فیه الی أن یثبت و هو راجع الی حدّ السابقین .

السادس : نفی مطلق الحکم الی ان یثبت دایله .

السابع: نفی تغیر الحکم الشرعی فی الحالة السابقة وهو المسمی بالاستصحاب فی نفس الحکم الشرعی اثباتا ونفیاً .

الثامن : نفی تغیر الحالة السابقة الی أن یثبت تغیرها وهو المسمی بالاستصحاب فی غیر نفس الحکم الشرعی .

التاسع : القاعدة الکلیة کما یقال الاصل فی الکلام الحمل علی الحقیقة ونحو ذلك .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

العاشر : الحالة الراجحة وهی قریبة من سابقها .

الحادیعشر : الدلیل والبرهان کمایقال الاصل فی هذه المسئلة الکتاب والسنة

الثانی عشر: الکتاب المعتمد کما یقال کتاب حریز اصل و کتاب محمدبن مسلم من جملة الاصول وهذا مخصوص بکتب الحدیث وهوراجع الی سابقة وربما یطلق علی غیرذلك . فاذا عرفت هذا فنقول .

اما الاول: فلاخلاف فیه بین العقلاء اذلم یذهب أحدمنهم الی اصالة الوجوب حتی تثبت عدمه واستلزام ذلك تکلیف مالایطاق ظاهر، وبطلانه اظهر مع انه کثیرا ما یحصل الشك فی وجوب الفعل ووجوب الترك وقدورد التصریح بماقلناه فی عدة احادیث ولم یقل احد ایضا بوجوب الاحتیاط هنا وان کان مستحبا حیث لایکون الفعل متردداً بین الوجوب والتحریم نعم قد حکموا بوجوب الاحتیاط اذا علم

اشتغال الذمة بعبادة وحصل التخيير فى نوعها كالقصر والتمام والظهر والجمعة وصلوة الفريضة الى اربع جهات ونحو ذلك مع عدم امكان الترجيح بالمرجحات المنصوصة وله تفصيل آخر مذكور فى محله .

واماالثاني : ففيه خلاف مشهور ومذاهبهم فيه ثلاثة، اصالةالاباحة حتى تثبت التحريم، واصالة التحريم الى انتثبت الاباحة، ووجوب التوقف والاحتياط وعدم الجزم باحد الطرفين ودليل الاولين ضعيف وكل منهما يدفع الاخروالادلة العقلية والنقلية دالة على الثالث

واليه ذهب رئيس الطائفة فى كتاب العدة وجماعة من المتقدمين والمتأخرين وقد اتفق الجميع على رجحان ذلك لم يخالف فيه عاقل وانما اختلفوا فى الوجوب كمامر ولايخفى ان الاصل بهذا المعنى نوع من الاستصحاب لانه استصحاب لحكم الاشياء قبل ورود الشرع اوقبل تعلق التكليف بالمكلف ولايتصور وجوب التوقف والاحتياط فى مقام الوجوب والتحريم معاً لانه يستلزم اجتماع النقيضين وغير ذلك من المفاسد والنصوص الصريحة دلت على الفرق بين المقامين.

وأما الثالث والرابع والخامس : فلاخلاف فيها ايضا الا انهم اختلفوا فى الحكم بالنفى قبل التفحص وعدمه والمحققون على اشتراط التفحص وهوالاحوط

وذهب العلامة الى جواز الحكم قبل التفحص هذا فى احاديث الائمه (ع) وأما فى القرآن ففى ذلك خلاف مشهور والاحاديث المتواترة التى تزيد على المأتين دالة على عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهره الابعد معرفة احوالها و تفسيرها من الائمة (ع) ولوبحديث يوافق مضمونها ليؤمن من النسخ والتخصيص والتقييد وغير ذلك مما هو كثير جداً فى القرآن وقد جمعناها فى محل آخر ودلالتها ظاهرة واضحة غير محتملة للتقية وقد تجاوزت حد التواتر ومايتخيل من معارضاتها محتمل للتقية على انها ظواهر لاتعارض النص الصريح.

واما السادس: ففيه خلاف مشهور وقدخصه المحقق بما يعلم انه لو كان هناك

دليل يوصل الينا والا لم‌يكن معتبراً ومع فرض تحقق العلم بذلك تسهل الخطب الاان هذا فيه اجمال لابد فيه من التفصيل السابق .

وأما السابع: ففيه‌ايضا خلاف مشهور وقد ذهب‌الى‌بطلانه المحققون كالسيد المرتضى والشيخ‌الطوسى والمحقق‌الحلى‌والشيخ‌حسن‌ومولانامحمد أمين‌وصاحب المدارك وغيرهم ومثلوا له بالمتيمم اذا دخل فى الصلوة ثم رأى الماء فى اثنائها الاتفاق واقع‌على وجوب المضى فيهاقبل‌الرؤية فهل‌يستمر‌على‌فعلها بعدهااستصحابا للحكم الاول أم يستأنفها بالوضوء .

وقال صاحب المدارك فى أوايل كتاب الطهارة: الحق ان الاستصحاب ليس بحجة الامادل الدليل على ثبوته ودوامه كاستصحاب الملك عند جريان سبب الملك الى ان يثبت الانتقال وكشغل الذمة عند جريان الاتلاف الى ان يتحقق البراءة «انتهى» (١)وأدلة التوقف‌والاحتياط شاملة له ودليل‌حجيته ضعيف باطل كما يأتى ان شاء الله تعالى .

وأما الثامن : فلاخلاف فيه والنصوص الشرعية دالة عليه عموماً وخصوصا وأماباقى المعانى‌فلا اشكال فيهاوأمرها واضح الاانه‌لابد من‌تحققها واثباتهاولايكفى فيها الدعوى المجردة عن الدليل ولا الاستدلال بالفرد على الطبيعة كما اشتهربين جماعة من المتأخرين من قولهم هذا الحديث مخالف للاصول فيردونه ومرادهم بالاصول قواعد كلية قد استنبطوهما من صور حديث وهذا عند التحقيق لايتم الاعلى‌قواعد العامة القائلين بالقياس فانهم يستدلون بجزئى على جميع‌افراد الكلى الشامل‌له ومن تبعهم من الخاصة فيه فقدغفل عن‌مبناه اللهم الاان‌يدل‌القراين‌الظاهرة الواضحة على ان ذلك الفرد انما ورد بطريق المثال وان الحكم عام .

وقد اشارالى بطلانه الصادق عليه السلام فى حديث عبدالرحمن بن الحجاج‌حيث قال فى الرد عليهم انهم جعلوا الاشياء شيئاً واحداً ولم‌يعلمو السنة. وغير ذلك من

(١) المدارك ص١٥ فى ذيل عبارة ، ولايطهر بزوال التغيرمن نفسه الخ

الاحاديث وقد ظهر ان عمدة الاختلاف هنا فى اصالة الاباحة وفى الاستصحاب فى نفس الحكم الشرعى الا ان الاستصحاب يطلق عليه الاصل لا البراءة الاصلية ففى استدلال المعاصر تسامح كما يأتى بيانه وباقى المعانى أمرها ظاهر .

أقول : واذا كان فى كل شيء حكم فكيف يقال ببراءة الذمة .

أقول : هذه الاحاديث المشار اليها كثيرة جدا قدتجاوزت حدالتواتر بما تزيدعلى خمسمأة حديث ويوافقها آيات كثيرة من القرآن ودلالةهذه الايات ظاهرة ودلالة الروايات قطعية واذا كان فى كل واقعة حكم شرعى وقد علمنا اشتغال الذمة بتكليفات لابد من القيام بها وقد علمنا ايضا انه لم يبق شيء على اباحته الاصلية والاباحةالشرعية مغايرةلها ومن المعلوم انهلايجوزاثبات حكمشرعى الابدليل شرعى حتى الاباحة الشرعية وهذا صريح كلام المعاصر وغيره فى عدة مواضع مماقلناه وغيره فترى آخر كلامه يناقض أوله .

قوله : انا مكلفون بمايصل الينا حكمه على وجه يجوز لنا العمل به.

أقول : انارادالحكم الخاص خاصة فهوممنوع بل العمل بالحكم العام واجب كما ان العمل بالحكم الخاص واجب بشرط انيكون الفردالذى يراد اثبات حكمه بالنص العام بين الفردية والا لاحتاج الى دليل آخر وقد وصل الينا النص العام المتواتر الصريح بانا مكلفون فى كل واقعة بحكم شرعى وبالتوقف والاحتياط اذا لم يعلمه واشتباه بعض الاحكام علينا مع امكان تحصيل براءة الذمة لنافى مقام التحريم بترك الفعل الوجودى المحتمل لهدون مقام الوجوب لمامضى ويأتى لايكون عذراً لنا فى الجزم بالاباحة الشرعية مع عدم الدليل ولا بالاباحة الاصلية للعلم بالانتقال عنها الى الوجوب او الاستحباب اوالتحريم اوالكراهة اوالاباحة الشرعية ولولم يكن النص العام حجة لزم رفع التكليف الان اذ لانص خاصا فى وجوب الصلوة على زيد فى سنة كذا فى بلد كذا والنصوص على عموم التكاليف عدا مااستثنى كثيرة جداً بل متواترة .

قوله : وقد ورد عنهم عليهم السلام.

أقول : استدل على حجية الاصل والاستصحاب بستة اخبار لادليل فى شيء منها على مطلبه .

والجواب عنها بالتفصيل يأتى ان شاءالله و الجواب عنه اجمالا من وجوه اثنى عشر .

الاول : انها اخبار آحاد وقد تقرر عندهم عدم حجيتها فى الاصول:

الثانى : انها ظواهر ليست بنص صريح وقد اعترفوا بعدم جواز الاستدلال بظاهر فى الاصل .

الثالث: انالاستدلال بها دورى لان سندها ودلالتها ظنيان اما عندهم فظاهر واما عندنا فلكثرة معارضاتها وموافقتها للتقية والاصل والاستصحاب دليلان ظنيان فكيف يجوز الاستدلال بالظن على الظن .

الرابع : انها اخبار آحاد و معارضها متواتر كما يأتى الاشارة اليه فيكون ضعيفة عندنا و عندهم و لو بالنسبة الى قوة معارضها وعلى تقدير جواز العمل فى الاصول بخبر الواحد لابد من عدم معارض أقوى منه اومساو .

والخامس : انها لاتفيد غير الظن وقد تواتر النهى عن العمل به فى الايات والروايات وقد ادعوا تخصيصه بالاصول فلا يجوز لهم الاستدلال فيها بدليل ظنى

السادس : موافقتهاللتقية وعدم موافقة معارضها لها فان مدار علماء العامةعلى العمل بالاصل والاستصحاب ومخالفة التقية أقوى المرجحات المنصوصة.

السابع : كثرة احتمالاتها وقد تقرر انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال

الثامن : انها انماتدل على بعض الافرادالمتفق عليها ولا ظهور لها فى شيء مما هو مختلف فيه كما سنبينه .

التاسع : انها خلاف الاحتياط فى الاصل دائماً وفى الاستصحاب غالباً كما يأتى ومعارضها موافق للاحتياط فالعدول عنها والعمل بمعارضها راجح قطعاً عندنا وعند الخصم فكفاها بذلك ضعفاً، وانما الخلاف فى وجوب مخالفتها واستحبابه.

العاشر : انه لادلالة فيها على حجية الاصل و الاستصحاب بوجه كما يأتى فبقيت معارضاتها المتواترة بغير معارض .

الحادىعشر: ان المفروض فيها عدم ورود النهى وعدم حصول العلم و قد ورد النهى فى معارضاتها وحصل العلم بها كما يأتى بيانه انشاءالله فبقىموضوعها غير موجود الان عند العلماء العارفين بمعارضاتهـا و يأتى توضيحه ولا يجـوز الاستدلال بها .

الثانى عشر : انها معارضة للدليل العقلى والنقلى من الكتاب و السنة فـلا يجوز العمل بها لانها عدول عن يقين الى ظن وبطلانه لايحتاج الى دليل .

و مـن المعلوم الذى لا شك فيه ان القائلين بـالقياس و الاستحسـان بل بالجبر والتشبيه و التفويض بل بانكار الامـامـة والعصمة قد استدلوا بمـا هو اقوى و اوضح واظهر ممـا استدل بـه المعاصر على حجية الاصل والاستصحاب ومـا أجاب به فهو جوابنا وذلك انه ظن تعارض اليقين وشبهة تعارض العلم و كل ما كان كذلك فهوباطل قطعاً فهذا جواب اجمالى والتفصيلى مذكور فى محله وهذا الاجمالى كاف لمن عجزعن حل الشبهة بالوجه التفصيلى ولايكلف الله نفسا الاوسعها على ان الجواب ، التفصيلى لايخفى على اللبيب و يأتى هنا ما يقتضيه الحـال .

وليت شعرى اى حق لاتعارضه شبهة اقوى مماذكره المعاصر وفى ذلك من الحكم والاسرار مايطول الكلام ببيانه ومن جملتها تشديد التكليف والتعريض لزيادة الثواب وعدم كون التكليف ضروريا فتسقط المشقة فيه ، ولايقدر احد على مخالفته كما فى المعاد وهـذا هو السر فى نصب جميع الشبهات وانزال المتشابهات وخلق الشهوات والشياطين وغيرذلك .

وفيه ايضاً اسرار اخر قد ورد النص بها وليس هذا محل بيانها والا فان الله اقدر على رفع الاختلاف «ولايزالون مختلفين الا من رحم ربك» .

وقد كان الله قادراً على انزال جميع الاحكام التى يحتاج اليه الامة فى القرآن

بدلالات ظاهرة واضحة قطعية خالية من المعارض و كذا كان الرسول ﷺ قادراً على تأليف كتاب كذلك و كذا كل واحد من الائمة(ع) ولكن لم يكن ذلك موافقا لحكمة التكليف و كان يكون ذلك مغنيا عن الامام كما ورد النص بان ذلك وجه الحكمة فى تعمية القرآن .

ومع ذلك فان تحصيل العلم بما يحتاج اليه غير متعذر والاحتياط فيما لم يحصل فيه العلم كما أمرنا به ممكن والنصوص عندنا فى كل ما كلفنا به من الامور المهمة كثيرة لمن تتبع والله الهادى .

قوله : كل شيىء مطلق حتى يرد فيه نهى.

أقول : هذا الخبر هو عمدة المعاصر فى الاستدلال ولذلك لم يستدل غيره بغيره فان ماعداه لادلالة له اصلا كما يأتى .

والجواب عنه من وجوه اثنى عشر : قدعرفت جملة منها و نحن نشير اليه توضيحا .

الاول : انه خبر مرسل لاسند له اصلا وينبغى ان يذكر المعاصر سنده ثم أثبت صحته ولاسبيل له اليه فلايعارض الاخبار المسندة .

الثانى : انه خبر واحد فلايكون حجة فى الاصول اتفاقا .

الثالث: انه خبر واحد يعارض المتواتر الذى يأتى الاشارة اليه :

الرابع : انه ظنى السند والدلالة فلايجوز الاستدلال به على حجية دليل ظنى لانه دورى .

الخامس : انه ظن فلايكون حجة فى الاصول اما عندهم فظاهر واما عندنا فلكثرة معارضاته .

السادس : انه محمول على التقية لموافقته للعامة وقد ورد مثله وما هو أقوى منه فى القياس وفى الجبر والتشبيه وفى نفى العصمة ونحو ذلك ووجهه ما قلناه ولولا خوف التطويل لاوردنا من ذلك مايتجاوز حد التواتر .

السابع : انه معارض بماهواقوى منه فلايجوز ترجيح الاضعف على الاقوى

الثامن : انه مخالف للاحتياط والعمل بالاحتياط راجح قطعا كماعرفت .

التاسع : انه محتمل للاحتمالات الكثيرة ومن جملتها اختصاصه بماليس من نفس الاحكام الشرعية واختصاصه بمقام احتمال الوجوب اى بمقام احتمال الوجوب لان الاصل عدمه اتفاقا وغير ذلك ممامضى ويأتى واذاقام الاحتمال بطل الاستدلال

العاشر: انالنهى قسمان خاص وعام ولم يقل حتى يرد فيه نهى خاص، والنهى العام قد بلغنا و هو النهى عن ارتكاب الشبهات والقول بغير علم وما تضمن الامر بالتوقف والاحتياط فى كل مالم يكن حكمه ظاهراً واضحاً والنهى عن العمل بالظن الى غير ذلك مماتضمن معارضه وقد جمعناه فى محله وهو يقارب مائة حديث واما مايدل على ذلك عموماً فهو يزيد على ألف حديث كما يأتى الاشارة اليه .

الحادى عشر : ان يكون مخصوصاً بالخطابات الشرعية ووجهه انه لم يبق شيىء لم يرد فيه خطاب شرعى فان الله قداكمل الدين وبين الاحكام فحاصل معناه ان كل خطاب شرعى فهو بساق على اطلاقه وعمومه حتى يرد فيه نهى عن بعض الافراد بقيد ذلك الاطلاق ويخص ذلك العموم ولاشك فى امكان التخصيص الذى ذكرناه واحتمال الخبرله ووجوددليله وعدم الخلاف فيه فتعين ذلك لتواتر معارضه لوحمل على ظاهره .

ومثاله قولهم ﷺ كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر .

فانه محمول على ظاهره من العموم والاطلاق فلما ورد النهى عن استعمال الانائين الذين احدهما نجس والاخرمشتبه به خرجت هذه الصورة من الدخول فى العموم والاطلاق وقد فهم الصدوق هذا المعنى من الخبر فاستدل به على جواز القنوت با لفارسية لان احاديث القنوت متواترة وفيها عموم واطلاق ولم يصل اليه نهى عن القنوت بالفارسية والا فان العبادة لايستدل فيها باصالة الاباحة بل لابد فيها من دليل الرجحان الشرعى.

الثانی عشر : ان يكون مخصوصابما قبل اكمال الشريعة اوبمن لم يبلغه النهی العام المعارض لهذا الخبرهنا، ويحتمل غيرذلك من الوجوه الكثيرة واقتصرناعلى هذا القدر تبركا بالعدد .

قوله : والناس فی سعة ممالم يعلموا .

أقول: قدعرفت الجواب بوجوه متعددة عن مثله فلاوجه للاطالة باعادته وقوله ممالم يعلموا انما يجوزان يستدل به قبل حصول العلم بمعارضه المتواترالمشتمل على الامر بالتوقف والاحتياط فی مقام التحريم أما بعد العلم به فالاستدلال به مكابرة ولم يقل: الناس فی سعة مماعلموا وممالم يعلموا.

ومع هـذا فتخصيصه بغير الحكم الشرعی أوبمقام الوجوب قريب متعين بوجود ما يؤيده وعدم مايناقيه دون مقام التحريم على انهذا الخبر فيه تغييرفاحش قدوقع من المعاصر اما سهواً اوعمداً والا فانه لاعموم فيه .

وانما ورد فی حديث سماعة فی الجماعة الذين وجدوا السفرة ولايعلمون انها سفرة مجوسی او مسلم فقال عليه السلام هم فی سعة حتی يعلموا .

فقوله : هم ، راجع الی الذين وجدوا السفرة ليس بعـام فی جميع الناس وتغييره غيرجائز وهو فی جماعة مخصوصين وفی قضية خاصة فتعديته الی غيرهـا قياس باطل ومع ذلك انما ورد فی غير الاحكام الشرعية لان قولنا هذه سفرة مسلم ليس بحكم شرعی وكذا قولنا هذه سفرة مجوس ولوسئل النبی والامام عن ذلك ربما يعلمه لانه لايلزم علمهما بجميع علم الغيب (١) .

فكيف يقاس الاحكام الشرعية على الامور الدنيوية ونحن نطالب المعاصر بسند الخبر فتقول مـن رواه بهذا اللفظ وفی ای كتاب ورد وعلى تقدير ثبوته فی

---

(١) ولكن نحن نعتقد أن الائمة(ع) يعلمون جميع الجزئيات سوى البداء والذی يختص بذاته سبحانه وتعالى بمعنى أنهم (ع) عالمون بالاشياء لكن لامطلقا بل بـالامور التی لم يرد الله تعالى اخفائه عنهم .

كتب الحديث المعتمدة بسند صحيح بهذا اللفظ بعينه قدعرفت الجواب عنه بوجوه متعددة .

قوله : ولاتنقض اليقين بالشك ابداً .

أقول: هذا انما يدل على حجية الاصل بمعنى الاستصحاب لابمعنى الاصالة الاباحة ولادلالة له على الاستصحاب فى الحكم الشرعى بل هو مخصوص باستصحاب الحالة السابقة التى ليست من نفس الاحكام الشرعية سواء كانت مخالفة للاصل ام موافقة له مثاله اذا تيقن الانسان انه توضأ ثم شك فى انه احدث وبالعكس او تيقن دخول الليل ثم شك فى طلوع الصبح وبالعكس أو تيقن وقوع العقد ثم شك فى التلفظ بالطلاق او تيقن وقوع الطلاق ثم شك فى الرجعة او فى تجديد العقد اوتيقن طهارة ثوبه ثم شك فى ملاقاة البول له أونحو ذلك مما ليس من نفس الاحكام الشرعية وان ترتب عليه بعضها فان هذه الاشياء لايحتاج الى نص والالزم تكليف مالايطاق لان المكلف لايمكنه الرجوع فى هذه الاشياء وامثالها الى المعصوم واذا رجع اليه فانه لايعلم الغيب كله .

وهل يتصور عاقل ان يقول للنبى ﷺ اخبرنى هل أحدثت بعد وضوئى ام لا وهل خرج منى منى بعد الغسل ام لا وهل طلقت زوجتى ام لا ولما اقتضت الحكمة لدفع الحرج و المشقة ان ينص الشارع على العمل فى هذه الاشياء التى ليست الاحكام الشرعية بقواعد كلية من اصل و استصحاب ونحوهما على تفصيل يستفاد من النص المذكور فى محله حكم العامة بمساواة الاحكام الشرعية الالهية لتلك الامور الدنية الدنيوية بناء على اصلهم من حجية القياس .

وغفل عن الفرق بين الامرين بعض المتأخرين من الخاصة مع ان النصوص بالفرق بين المقامين كثيرة والالزم تكليف مالايطان اورفع التكاليف كلها او اكثرها والاستغناء عن النبى والامام بالاصل والاستصحاب كما صرح به بعض علماء العامة ولايمكن المعاصر ان يجب بما ورد من وجوب طلب العلم لانه يقول لاالمراد بالعلم

الظن الحاصل من الدليل الشرعى كالاصل والاستصحاب ولايجب بعدذلك الرجوع الى المعصوم عندهم ولانهم يدعون انه لايحصل من الاخبار غير الظنى حتى مع المشافهة لان دلالة الالفاظ ظنية كما زعموا فيلزم من وجوب الرجوع بعدحصول الظن الشرعى تحصيل الحاصل .

ومما يؤيد الاختصاص هنا بماليس من نفس الاحكام الشرعية ان هذاالحديث انما ورد فى نواقض الوضوء اذا حصل الشك فى غلبة النوم على السمع و عدمه وفى الشك بين عدد الركعات الصادرة عن المصلى ومما يؤيد ذلك ايضاً.

وتوضيحه انهم عليهم السلام قالوا لاتنقض اليقين بالشك ابداً و انما تنقضه بيقين آخر فاذا لم يحصل للمكلف يقين بتجدد حالة أخرى (يمكنه الاستدلال بهذا الحديث و اذا حصل له اليقين بتجدد حالة أخرى ـ خ) كخروج المذى من المتوضى و وجود الماء عند المصلى بتيمم وحصل عنده شك فى حكمها الشرعى و هو الذى ينصرف اليه اطلاق الاستصحاب عندهم فلا يمكن الاستدلال بهذا الحديث لانه قد نقض اليقين السابق بيقين وشك لابشك منفرد ولم يقل فى الحديث لاتنقض اليقين بالشك ولا باليقين والشك وانماتنقضه بيقينين آخرين .

[فلا يكون ذلك دليلا على الاستصحاب على انه ان يدل على ان الشك لاتنقض اليقين ـ خ] .

فلا دلالة على عدم نقض الشك بالظن و لا الظن بالشك ولا اليقين بالظن و لا الظن بالظن و لا اليقين باليقين والشك أوبه وبالظن وهم يستدلون فى جميع تلك الصور بالاستصحاب فلا دلالة للحديث على حجيته مطلقا على ان اللام فى اليقين يحتمل كونها للعهد الذكرى لانه قال والا فانك على يقين من وضوئك ولا تنقض اليقين ابداً بالشك فلا دلالة له على غير الصورة المفروضة التى هى موضوع بالحديث وهى ليست من نفس الاحكام الشرعية والقياس باطل والاستدلال بالفرد على الطبيعة غير معقول خصوصاً فى الاصول .

هذا وقداستدل المعاصر بهذا الحديث على حجية البراءة الاصليةوقدعرفت مافيه من التسامح فان الاستصحاب قد يدلعلى التحريم وعلى الوجوب ونحوهما والاحكام الشرعية والوضعية وهو ينافي البراءة الاصلية فهو في كثير من الصور يدل على بطلانها على ان لمن قال : بوجوب التوقف والاحتياط ان يستدل بهذا الحديث بعينه.

فنقول : قد حصل لنا اليقينبشغل الذمة بالتكليف وبأن في كل مسئلةحكما شرعياً فلايجوزلنا نقض اليقين في شيء من الاشياء الابيقينمثله فبطلت حجيةالبراءة الاصلية ويتعين العمل بالنص الخاص ان وجد والافبالعام الدالعلى الاحتياطالذى يحصل منه اليقين ببراءة الذمة و اقله ان يقال تعارضا فتساقطا مع التنزل على رجحان المعارض ، و هذا كله واضح عند المنصف الخالى الذهن من الشبهة والتقليد .

قوله : وما حجباللهعن العباد فهو موضوع عنهم .

اقول:هذاالحديث ايضا فيهتغييرولفظ ماحجباللهعلمهعن العباد فهوموضوع عنهم، وقدعرفت الجواب عنمثله بوجوه كثيرة وهوظاهر الدلالة على حكمالشك في وجوب فعل وجودى لافيمقام التحريم سلمنا لكن لادلالة فيه علىمالم يحجب علمه عنالعباد لحصول العلم بالنص المتواتر بوجوب التوقف والاحتياط فيمقام التحريم .

قوله : واليقين لايدفعه الايقين مثله .

أقول: وجود هذا الحديث بهذا اللفظ ممنوع فعلى المعاصر البيان وانما الموجود هواللفظالسابق وقدعرفت الجواب عنه بوجوه كثيرةعلىان كلام المعاصر غير صريح في انهذا حديث بل ظاهره انه كلام منه في اثناء الاستدلال وانه قدعبر به عن مضمون الحديث السابق وفيه نوع من التسامح معان لفظ مثله غير صريح في عموم المماثلة والا هومن الفاظ العموم والالزم الاتحاد والجواب عن الحديث السابق كاف .

قوله: وقدورد كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه .

أقول : هذا الحديث الموجود فى الكافى والتهذيب والفقيه هكذا كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه .

وهذا لادلالة على حجية الاصل ولا الاستصحاب فى نفس الاحكام الشرعية لان موضوعه مخصوص بما يكون نوعا ينقسم الى قسمين حكمها الشرعى معلوم احدهما حلال والاخر حرام كاللحم الذى فيه ميتة ومذكى والخبز الذى منه ماهو ملك لبايعه ومنه ماهو سرقة وكالخبز الذى منه ماعمل من لبن طاهر ومنه ماعمل من لبن النجس اومن لبن مأكول اللحم وغيره وكجوايز الظالم وجميع مافى الاسواق وفى ايدى الناس فان وجود حلال وحرام فى جميع ذلك معلوم مقطوع به وهذا كله ليس من نفس الاحكام الشرعية وهذا الحديث ظاهر الدلالة على هذا المعنى ولاظهور له فى غيره .

وقدورد التصريح بذلك فى هذا الحديث بعينه فى رواية أخرى رواها الكلينى والشيخ عن مسعدة عن ابى عبدالله عليه السلام قال كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب فيكون عليك قداشتريته وهو سرقة والمملوك عندك وهو حر قد بـاع أوخدع فبيع قهراً او امرأة تحتك وهى اختك أورضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك اوتقوم به البينة فهذا الحديث واضح فيما قلناه وقد صرح فيه بـان موضوعه ماليس من نفس الاحكام الشرعية [وقوله:البينة دالان على ذلك والقرائن والتصريحات فيه وفى غيره مماذكرنا واضحة وهذا غير محل النزاع ولو كان صريحا فى نفس الاحكام الشرعية] لكان محتملا للتقية وغيرها مما مضى ويأتى .

واحاديث اختلاط الحلال بالحرام واشتباهه به كثيرة مذكورة فى كتاب التجارة وكتاب الصيد والذبايح والاطعمة والاشربة وغير ذلك وفى بعضها تصريح باختصاص الحكم بهذا القسم وقياس غيره عليه مع وجود الفارق باطل بل بدونه وبعد التسليم كيف يجوز تقديم الظاهر على النص وما وافق العامة على ماخالفهم .

قوله: وكل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر أقول : هذا اخص من المدعى لانه مخصوص بالطهارة لادلالة له على مطلق الاباحة على انه انما يدل على انما علمت طهارته وشك في ورود النجاسة عليه حكم عليه بالطهارة عملا بالاصل والاستصحاب وهذا ليس من نفس الاحكام الشرعية ولااقل من الاحتمال وفي جملة من احاديث الطهارة دلالة على ذلك كحديث اعارة الثوب للذمي وغيره وفي لفظ قذر الذي هو صفة مشبهة وفي بعض الروايات حتى تعلم انه نجس دلالة على ماقلناه اذلم يقل حتى تعلم انه نجاسة ولا اقل من الاحتمال فكيف يتم الاستدلال، وعلى تقدير التصريح بنفس الحكم الشرعي هنا مخصوص بقسم واحد مع معارضة مادل على التوقف والاحتياط والنهي عن ارتكاب الشبهات في نفس الاحكام وعن العمل بالظن مع احتمال التقية وغيرها وضعفه عن معارضه لو كان صريحا في محل النزاع وقدتقدم الجواب بوجوه اخر .

قوله : نعم اذا حصل قرائن تدل على صدقه عمل به .

أقول: هذا اعتراف بما لايزالون ينكرونه على الاخباريين من امكان الاطلاع على القرائن والعمل لها واذا اعترفوا بامكانه لم يجز لهم دعوى انسداد باب العلم لان الخبر المحفوف بالقرائن يفيد العلم باتفاق الخصم والمثال الذي اورده له لانسبة له الى هذه الاخبار المحفوفة بالقرائن بل كلها اقوى منه كما لايخفى على المنصف اذا عرف تلك القرائن المفصلة في اماكنها وقد صرح بذلك المتقدمون والمتأخرون ومن هنا يظهر ايضا ضعف الاصطلاح الجديد في تقسيم الاخبار المعتمدة المحفوفة بالقرائن الى اربعة اقسام بناء على انسداد باب العلم بالقرائن ولتفصيل الكلام وبيان القرائن وتنقيح البحث محل آخر .

قوله : ولهذا كان المتقدمون يعمل احدهم بخبر لايعمل به الاخر ولايعتمد على مجرد روايته له اوالعمل به .

أقول : هذا لامحذور فيه ولامنافاة فيه لقاعدتهم بل هو مؤيد لها لانهم كانوا

يعملون بالخبر المحفوف بالقرينة وربما ظهرت لبعضهم وخفيت عن الاخر ولا يطعنون في المعارض بل يرجحون الحديث الذى عملوا به بمرجحات منصوصة عندهم و ربما عمل بعضهم بحديث ولم يطلع على معارضه ولاينا في ذلك حصول العلم بحكم ورد عن المعصوم فان ثبوت حديثين متعارضين عن المعصوم بطريق القطع بالمشافهة او بالقرائن أوبا لتواتر لايستلزم التناقض لانه يمكن كون احدهما تقية او مخصوصا ببعض الحالات .

وانما يلزم التناقض لوجزم كل واحدمنهم بان هذا حكم الله في الواقع وذلك غير لازم بل يكفي احد العلمين كما دل عليه العقل والنقل ولاتراهم اختلفوا الافي مقام اختلاف الاخبار بخلاف الذين يعملون بالاجتهاد والظن ووجوه الاستنباطات الظنية فانهم كثيراً مايختلفون في مسئلة لانص فيها بل كثيراً مايردون النص لظنهم ضعفه ويختلفون في حكمه .

ثم لوسلمنا ان بعض الاخباريين أفتى بخلاف الحق سهوا أوعمداً فذلك لايدل على بطلان طريقتهم كما هوظاهر للمنصف ومن المعلوم ان فعل غير المعصوم عليه السلام وقوله ليس بحجة شرعية وان كانت روايته حجة بشروطها .

قوله : ومن العجب من دعوى حصول علم لم يحصل لمتقدم ولا لمتأخر .

أقول : ان اراد دعوى حصول العلم في جميع المسائل فهذا لايدعيه احد من الاخباريين كيف وهم يقولون بالتوقف والاحتياط عند عدم العلم بالحكم وان اراد دعوى حصول العلم في بعض الاحكام التي ورد فيها نص متواتر أومحفوف بالقرائن فلايحسن التعجب منه فان الفريقين قايلون به .

وقد قال المفيد والمرتضى والشيخ ان الاحاديث المتواترة في كتبنا لاتعد ولاتحصى ومن المعلوم ان الاحاديث المحفوفة بالقرائن اكثر منها وقد صرح المتقدمون والمتاخرون بما هو أبلغ من ذلك ونقل عباراتهم يلزم منه الاطناب .

وناهيك بالسيد المرتضى الذى ينكر اخبار الاحاد الخالية عن القرائن فقد

نقل عنه صاحب المنتقى والمعالم انه قال ان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر من طريق الاشاعة والاذاعة واما بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع وان وجدناها مودعة في الكتب بسند معين مخصوص من طريق الاحاد .

ونقل الشيخ حسن ايضا عنه انه قال ان معظم الفقه تعلم مذاهب ائمتنا عليهم السلام بالضرورة وبالاحاديث المتواترة ومالم يتحقق ذلك فيه لعله الاقل «انتهى» (١)

وعبارات علمائنا المتقدمين والمتأخرين توافق ذالك وبعضها ابلغ وكفاك بالمرتضى علم الهدى، فكيف يحسن من المعاصر ان يتعجب من دعوى حصول العلم ويدعى انه لم يحصل [لمتقدم ومتأخر ينسب الى اصحاب الائمة وامثالهم العمل بالظن في جميع الاحكام وانه لم يحصل] لاحد من الامامية علما في مسئلة من المسائل

وهذا الذى ادعاه هذا المعاصر اعجب مما تعجب منه على ان الاخباريين اذا نزلوا عن دعوى العلم بالحكم وقالوا هذا ظن قد حصل لنا العلم لوجوب العمل به ونحن مأمورن بذلك بالنص المتواترة فلامحذور فيه ويسقط التشنيع عليهم ولا يلزمهم العمل بكل ظن لبطلان القياس وعدم الدليل .

ومن جملة تمويهات علماء العامة ومغالطاتهم انهم قالوا لايمكن تحصيل العلم في الفروع ولاتحصيل (٢) الا الظن فكل ماحصل منه ظن بحكم شرعي فهو دليل شرعي وانما قالوا : ذلك لعدم وجود نص عندهم متواتر ولامحفوف بالقرينة في الفروع ولعلمهم بالقياس فقاسوا ما لم يؤمروا بالعمل به ولا عذر للامامية في مثل ذلك .

قوله : وهب ان كل شيء وردفيه حكم .

أقول : هذا الكلام يظهر منه الانكار بمضمون تلك الاخبار مع انهامتواترة

---

(١) راجع المعالم في مبحث حجية خبر الواحد .

(٢) ولايحصل - خ

صريحة الدلالة وقد دل على ذلك آيات من القرآن ولا يحسن انكار مثل ذلك، وعدم وصول بعض تلك الاحكام البنامع وصول النص المتواتر بالامر بالتوقف والاحتياط لا يستلزم العمل بالبراءة الاصلية ولا تكليف ما لا يطاق .

قوله : فمن لم يعمل بالخبر الضعيف عنده ويستند الى البراءة الاصلية مراده بهما هذا.

أقول : هذا ينافي تصريحاتهم فكيف يجوز حمل كلامهم عليه وهو مجمل تقدم تفصيله وتقدم الجواب عنه وعلى كل حال لابد من اثبات الحجية بدليل قطعي لا سبيل اليه كما عرفت على ان هذا الاخبار التي يدعي المعاصر والاصوليون ضعفها ويدعي الاخباريون صحتها اما ان يكون موافقة للاصل ومخالفة له .

وعلى الاول: لا ينبغي الانكار عليهم لان الاصل دال على صحتها ومآل الامرين واحد .

وعلى الثاني: فهي موافقة للاحتياط ولا يحسن من عاقل انكاره واما التشنيع بالامور السابقة التي نسبها المعاصر الى الاخباريين فلا يخفى على المنصف انهم بريئون منها وطريقتهم في نهاية البعد عنها وان كان المشار اليه بها شخصا معينا منهم فلا يجوز نسبة ذلك الى الجميع وجعله دليلا على بطلان مذهبهم نسئل الله العصمة من ذلك .

فصل

واستدل العلامة ره وجماعة من المتأخرين على حجية اصالة الاباحة بان لهذه الاشياء منافع خالية من امارات المفسدة فكانت مباحة كاستظلال بحايط الغير .

وقال بعضهم فى تقريره: انها منافع خالية من الضرر على المالك .

واستدل الشيخ بهاء الدين وجماعة من المتأخرين على حجية الاستصحاب بان ثبوت الحكم اولا وعدم ثبوت مايزيله يستلزم ظن بقائه وبانه لولاه بعد ارسال المكاتيب والهدايا من البعد سفها وبأنه لولاه لكان الشك فى الزوجية كالشك فى بقائها

هذا مااستدلوا به وهو غنى عن الجواب مبنى على القياس وليس بصواب ومعارضته بما هو أقوى منه لايخفى على اولى الالباب ولذلك اعرض عن الاصل والاستصحاب المحققون من الاصحاب وقد تقدم ذكر بعضهم ولايخفى ان قولهم خالية من المفسدة وقولهم خالية من الضرر على المالك مصادرة ظاهرة فانه عين محل النزاع .

ثم اى ضرر فى المحرمات على المالك الذى هو الله فكيف يصح القياس مع الفارق وكيف يجوز الجزم بانتفاء المفسدة والضرر مع احتمال وجودهما وكيف يجوز قياس احكام الشرعية الالهية على الامور الدنية الدنيويه لولا تمويهات العامة ومقاييسهم الفاسدة.

ثم كيف يجوز العمل فى الاصول بالدليل الظنى خصوصا فى الاستدلال على

حجیة الدلیل الظنی و هل هذا الا مبنی علی قواعد العامة من ان کل ما یفید الظن فهو دلیل شرعی مع ان الظن لایغنی من الحق شیئا .

والقائلون بعدم حجیة الاصل والاستصحاب مع عدم احتیاجهم الی الاستدلال علی النفی استدلوا علی بطلانهما بوجوه واقتصرنا منها علی اثنی عشر تبرکا بالعدد

أحدها : ان فی العمل بهما مع عدم دلیل قطعی علی حجیتهما خطر أوخوف ودفع الخوف عن النفس واجب وکذا دفع الضرر المظنون و هذا دلیل استدل به المتکلمون والحکماء علی وجوب المعرفة وعلی وجوب شکر المنعم وغیرذلك وقد حرروه وقرروه فی محله واشار الیه الشیخ فی کتاب العدة وذکروا ان العقلاء مطبقون علی أن یحتمل کونه طعاماً وکونه سما یتعین اجتنابه ومن أقدم علی تناوله اجمعوا علی ذمه وفی بعض احادیث التوحید اشارة الی هذا الدلیل واستدلال به .

وثانیها : ما استدلوا به علی صحة المعاد بانه ممکن وقد أخبر الصادق به فیکون حقاً وقد قرروه فی محله و لاریب ان عدم حجیة الاصل والاستصحاب ممکن ولا یرتاب عاقل فی امکانه و النصوص الدالة علی عدم حجیتهما فی نفس الاحکام الشرعیة عموماً وخصوصاً کثیرة کما یأتی الاشارة الی بعضها .

وثالثها : انهما راجعان الی القیاس کما هو ظاهر من مواقع استعمالهاومن دلیل حجیتهما و کل مادل علی بطلان القیاس فهو دال علی بطلانهما وناهیك بذلك و مما استدلوا به علی بطلان القیاس ان کثیراً من الاحکام مخالفة له کما هو ظاهر وعلی هذا فالدلیل جار فی الاستصحاب لانه کالقیاس لمخالفته کثیر من الاحکام له وجریان هذا الدلیل فی الاصل أوضح لانه مخالف لجمیع الاحکام الشرعیة حتی الاباحة علی قول من قال باصالة الاباحة لان الشرعیة غیر الاصلیة، وتخالف دلالة القیاس والاصل والاستصحاب ونحوهما فی بعض المواضع کاف فی نفی الحجیة و اعتبارها فی بعض المواضع ولو ثبت غیر کاف فی اثبات الحجیة و هذا مما لایشك فیه منصف.

ورابعها : انهما دليلان ظنيان اتفاقاًولم يقم على حجيتهما دليل قطعي والعمل فيهما بالدليل الظني دورى .

وخامسها : انهما لايفيدان الا الظن وقد تواتر النهى عن العمل به فى الايات والروايات وتخصيصه بالاصول غير معقول لعدم وجود المخصص ولان كثيراً من ادلة الفروع اقوى من كثير من ادلة الاصول لكثرة المقدمات الظنية كما يظهر بالتتبع على ان ما نحن فيه من الاصول.

وسادسها : ما استدلوا به على وجوب عصمة الامام حيث قالوا لولم يكن الامام معصوماً لزم أمره تعالى عباده باتباع الخطاء والامر باتباع قبيح قطعاً فهذا الدليل الذى لايدفعونه واردعليهم هنا، فانه كما ان قول غير المعصوم يحتمل الخطا كذلك حكم الاصل والاستصحاب على ان انكار الائمة عليهم السلام على من عمل بهما عموماً وخصوصاً كثير جداً فى الروايات بل متواتر معنى و من تتبع حق التتبع جزم بذلك .

وسابعها : النصوص المتواترة الدالة على وجوب التوقف والاحتياط فى كل مالم يعلم حكمه بالنص عنهم (ع) وقد جمعناها فى محل آخر وهى واضحة الدلالة لايمكن 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 لايحصل من الاصل والاستصحاب غير الظن ولم يحصل العلم بحجيتهما ايضاًفهما ظن خاص ولاريب ان العلم العادى نوع من العلم لايطلق عليه الظن لغة ولاشرعاً ولاعرفاوالوجدان شاهد بالفرق ولتحقيقه محل آخر والعلم لعادى غير حاصل من الاصل والاستصحاب اتفاقاً .

وتاسعها : النصوص المتواترة الدالة على النهى عن ارتكاب الشبهات فى مقام التحريم وانه لايجوز العمل فيها الا باليقين خرج منها الشبهات التى ليست من نفس

الاحكام الشرعية مما عرفت سابقاً ولنصوص أخر فبقى الشبهات التى هى من نفس الاحكام الشرعية .

وعاشرها : النصوص الدالة على انه لا يجوز العمل فى شيء من الاحكام الابماثبت عنهم(ع) وهى متواترة بل قدتجاوزت حدالتواتر ودلالتهاعلى المطلوب ظاهرة لانها صريحة فى الحصر بل جميع ادلة الامامية والعصمه دالة على ذلك ولم يثبت عنهم (ع) حجية الاصل والاستصحاب بل ثبت عدمهابالاحاديث المتواترة الدالة عموماً وخصوصاً وهى تزيد على ألف حديث .

وحادى عشرها : انك قد عرفت ان مخالفتهما راجحة اذا كان الاستصحاب خلاف الاحتياط و انما الخلاف فى وجوب المخالفة وعدمهـا واختيار المرجوح على الراجح فى الدين غير معقول فكيف والدليل على المنع من المرجوح قائم.

وثانى عشرها : ما استدل به السيد الاجل المرتضى علم الهدى على بطلان الاستصحاب و البراءة الاصلية نوع منه لما ذكرنا سابقاً و قد نقل هذا الاستدلال عن السيد المرتضى صاحب المعالم و استحسنه و وافقه عليه و كذلـك جماعة من علمائنا .

قال في المعالم : احتج المرتضى بان فى استصحاب الحال جمعاً بين حالين فى حكم من غير دلالة لان الحالين مختلفان من حيث كان غير واجد للماء فى احديهما واجداً له فى الاخرى فكيف سوى بين الحالين من غير دلالة.

قال : واذا كنا اثبتنا الحكم فى الحالة الاولى بدليل فالواجب ان ينظر فان كان الدليل يتناول الحالين سوينا بينهما و ليس هناك استصحاب و ان كان تناول الدليل انماهو للحال الاولى فقط والحالة الثانية عارية من دليل فلا يجوز اثبات مثل هذا الحكم لها من غير دليل ، و جرت هذه الحال مـع الخلو من الدليل مجرى الاولى لوخلت من دليل ، فاذا لم يجز اثبات الحكم للاولى الابدليل فكذلك الثانية

ثم أورد سؤالا حاصله ان ثبوت الحكم فى الحالة الاولى يقتضى استمراره الالمانع اذ لولم يجب ذلك لم يعلم استمرار الاحكام فى موضع وحدوث الحوادث

لايمنع من ذلك كما لايمنع حركة الفلك وما جرى مجراه من الحوادث فيجب استصحاب الحال مالم يمنع مانع وأجاب بانه لابد من اعتبار الدليل على ثبوت الحكم فى الحالة الاولى وكيفية اثباته وهل يثبت ذلك فى حالة واحدة او على سبيل الاستمرار وهل تعلق بشرط مراعى اولم يعلق .

قال: وقدعلمنا ان الحكم الثالث فى الحالة الاولى انما تثبت بشرط فقدالماء والماء فى الحالة الثانية موجود واتفقت الامة على ثبوته فى الاولى و اختلفت فى الثانية ؟ فالحالتان مختلفان وقد ثبت فى العقول انمن شاهد زيدا فى الدارثم غاب عنه لايحسن بأن يعتقداستمرار كونه فى الدار الابدليل متجدد وحال كونه فى الدار فى الثانى وقد زالت الرؤية بمنزلة كون عمرو فيها مع فقد الرؤية .

فاما القضا بان حركة الفلك وما جرى مجراها لايمنع من استمرار الحكم فذلك معلوم بالادلة وعلى من ادعى ان رؤية الماء لم تغير الحكم الدلالة .

ثم قال: فبمثل ذلك نجيب من قال فيجب ان لايقطع بخبر من اخبرنا عن مكة وما جرى مجراها من البلدان على استمرار وجودها وذلك لانه لابد للقطع على الاستمرار اما عادة أوما يقوم مقامها ولو كان البلد الذى أخبرنا عنه على ساحل البحر لجوزنا زواله لغلبة البحر الا ان يمنع من ذلك خبر متواتر فالدليل على ذلك كله لابد منه انتهى مانقله صاحب المعالم عن السيد المرتضى (١) .

ولا يخفى ان ماتضمنه ذلك السؤال استدلال من السائل بالقياس مع الفارق وهو باطل بدون فارق هذا ما اقتضاه الحال مع تشتت البال وضيق المجال و لولا خوف الملال لطال المقال وزاد الاستدلال وفيما أوردناه كفاية لارباب الكمال الذين يعرفون الرجال بالحق لاالحق بالرجال (١) .

---

(١) راجع اواخر المعالم .

(٢) وجدنا نسخة فى اثبات البراءة الاصلية و الاستصحاب فى الرد على ماقاله المؤلف ره فى مكتبة صديقنا العلامة اللاجوردى بخط مؤلفه ره .

فائدة (٥٠)

روى الصدوق فى معانى الاخبار قال حدثنا ابوالقاسم على بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق رضى الله عنه قال حدثنا محمد بن ابى عبدالله الكوفى قال حدثنا سهل بن زياد الآدمى عن عبدالعظيم بن عبدالله الحسنى قال حدثنى سيدى على بن محمد بن على الرضا عن ابيه عن آبائه عن الحسين بن على عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان ابابكر منى لبمنزلة السمع (١) وان عمر منى لبمنزلة البصر وان عثمان منى لبمنزلة الفؤاد قال فلما كان من الغد دخلت اليه وعنده امير المؤمنين عليه السلام وابوبكر وعمر وعثمان فقلت له يا أبة سمعتك تقول فى اصحابك هؤلاء قولا فما هو؟ فقال صلى الله عليه وآله نعم ثم اشار اليهم فقال: هم السمع والبصر والفؤاد وسينالون عن ولاية وصيبى هذا ، واشار الى على بن ابيطالب صلوات الله عليه ثم قال ان الله عزوجل يقول : «ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا» ثم قال صلى الله عليه وآله وعزة ربى ان جميع أمتى لموقوفون يوم القيمة ومسئولون عن ولايته وذلك قول الله عزوجل « وقفوهم انهم مسؤلون» (٢) .

أقول: استشكل بعض الطلبة هذا الحديث فقال : كيف يجوز لعن سمعه وبصره وفؤاده عليه السلام وكيف يجوز تكذيب دعواهم وهل هو الأسند قوى العامة فى اعتقاد

---

(١) فى المصدر المطبوع بمنزلة السمع الخ

(٢) معانى الاخبار ص٣٦٨ باب نوادر المعانى .

حسن حالهم بل جعله دليلاعلى عصمتهم لعصمة سمعه وبصره وفؤاده عليه السلام ولايجوز عليه التقية عندنا كما قيل ولاعندهم .

والجواب من وجوه اثنى عشر .

الاول :انه ضعيف السند على المشهور فلايصلح حجيته لاسيما فى الاصول وضعف سنده معلوم لمن تتبع كتب الرجال فلاحاجة الى بيانه .

الثانى : ضعف دلالته لما يأتى بيانه من الاحتمالات الظاهرة القوية واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال بل لايمكن فهم ما ذكره السائل منه لمايأتى .

الثالث : انه خبر واحد فلايجوز الاستدلال فى الاصول اتفاقا .

الرابع: انه ظنى السند والمتن فلايجوزالاستدلالبه فى الاصول عند العامة ولاعند الخاصة لانهم خصوا النهى عن العمل بالظن بالاصول فكيف يجوز لهم ان يعملوا فيهما بدليل ظنى واللازم منه رد الايات الكثيرة والروايات المتواترة وهوغير جايز .

الخامس : انه خبر واحد فلايعارض المتواتر ومن تتبع علم ان معارضه متواتر عندالعامة والخاصة كمايظهر لمن تتبع كتاب الطرايف والشافى ونهج الحق وكتاب الالفين ومثالب الصحابة وغيرذلك .

السادس : انه ظنى السند والمتن ومعارضة قطعيهما فلايجوزالالتفات اليه فان الظن لايعارض اليقين قطعا ومن تأمل علم انه لا تداخل فى هذه الاوجه فان منها ما اعتبرفيه وجود المعارض ومنها ما لم يعتبر فيه .

السابع : انه يحتمل الحمل على التقية فى الرواية لان العامة يروون صدره ولعل عجزه قد وقع فاراد الامام الجمع بينهما ليحصل تأويل ما نسبوه اليه عليه السلام على تقدير تسليمه وله نظائر كثيرة جداً يعرفها المتتبع الماهر.

والشيخ كثيراً يحمل الحديث النبوى صلى الله عليه وآله فى كتاب الاخبارعلى التقيةومراده التقية فى الرواية على ان استحالة التقية على النبى صلى الله عليه وآله مطلقا محل تأمل وليس هذا محل تحقيقه .

الثامن: انه يحتمل الحمل على النسخ فان كثيراً من معارضاته متأخر فتعين حمل المتقدم على النسخ كما هو مقرر .

التاسع : انه محتمل لوجوه (١) كثيرة لما مر ويأتي فظهر كونه متشابهـا ومعارضه محكم «واما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه» ولا يجوز العمل بالمتشابه وترك المحكم اتفاقاً .

العاشر: انه كثير الاحتمالات كما عرفت فينبغى حمله على احدها جمعاً بين الدليلين ومعارضه غيرمحتمل لكثرته وتواتره وتعاضد اسانيده ودلالته فهومن حيث المجموع غيرمحتمل .

الحادىعشر: انه قدتقرر انوجه الشبه ليس من الفاظ العموم بل يكفى فيه صفة واحدة كمايقال زيد كالاسد اى فى الشجاعة ولايلزم المشاركة فى غيرها وتقرر ايضا ان المشبه بـه يكون أقوى فى وجه الشبه ولاريب ان التشبية يقتضى المغايرة وان تشبيه الشيء بنفسه غير جائز ولامتصور من مثله عليه السلام والاشكال الذى وقع فى خاطر السائل من خطوات الشيطان مبنى على الاتحاد وهو بعيد من الحديث بل لاوجه له اصلا والحديث تضمن انوجه الشبه هو كون كل من المشبه والمشبه به مسئولا عن الولاية يوم القيمة فلا يدل على حصول صفة أخرى لهم تدل على حسن الحال اوعدم امكان اللعن .

الثانى عشر : انه يمكن كون وجه الشبه هو العزة ويكون مشروطا بالبقاء على تلك الحال وعدم ظهور مايقتضى سوء الحال فلما ظهر منهم انكار النص وعدم قبوله يوم الغدير وغير ذلك مما وقع منهم فى حيوته عليه السلام عدم الشرط والمشروط ولايخفى انه لم يقل بمنزلة سمعى وبصرى وفؤادى بل قال بمنزلة السمع. ويحتمل انيراد سمع الامة ولوصرح بذلك لم يلزم مفسدة بأن يقول انهم منى بمنزلة سمع امتى فى العزة بذلك الشرط أوفى كونهم مسئولين عن الولايه كما يظهر مـن الاستدلال والاستشهاد بالاية والله أعلم .

---

(١) يحتمل وجوه كثيرة - خل

فائدة (٥١)

اعلم ان بعض المتأخرين من علمائنا ذهب الى تحريم شرب التتن وألف فى ذلك رسالة استدل فيها بوجوه .

الاول : انه من الخبائث التى دل على تحريمها الكتاب قال : والخبيث ما استخبثه الطبايع السليمة المستقيمة وتنفرعنه ابتداء قبل اعتياده وادمانه بتوقع نفعه بتسويل الشيطان عدوالانسان وكون الدخان كذلك فى عهدة الوجدان والانصاف

الثانى : انه من نزعات الشيطان بشهادة شدة رغبته طبايع البطلة والجهلة والفساق وملازمتهم فى اكثرالازمان والمجالس وبه حصل التزايد فى الفسق والفساد واستعمال آنية الذهب والفضة وقسوة القلوب الى غير ذلك والدخان المذكور انما حدث ابتداء من الكفار ومشركى الفرنج ثم من المخالفين ثم من المستضعفين الذين ازلهم الشيطان عن قبحه وقد قال تعالى : «ولاتتبعوا خطوات الشيطان» وفى الحديث القدسى ولاتسلكوا مسالك اعدائى فتكونوا اعدائى كما هم اعدائى (١) .

الثالث : قاعدة الضرر المنفى فان كل من أدمنه يخبر بضرره وكذا الاطباء وقد صرح الصادق عليه السلام بان الضرر علة الحرمة بقوله ان الله خلق الخلق الى أن قال وعلم مايضرهم فنها هم عنه وحرمه عليهم ثم اباحه للمضطر بقدر البلغة لاغير ذلك (٢) .

---

(١) أورده المؤلف ره فى الجواهر السنية عن الفقيه راجع ص٣٤٣

(٢) الكافى ج٦ ص٢٤٢

وقال ايضا انما الاسراف فيما اتلف المال واضر بالبدن (١) .

والاسراف حرام بل كثيرة لقوله تعالى «وان المسرفين هم اصحاب النار»(٢)

الرابع : ضياع المال بسببه من دون ان يترتب عليه نفع يعتد به ، واضاعة المال منهى عنه. قال ابو الحسن عليه السلام ان الله نهى عن القيل والقال واضاعة المال وكثرة السئوال (٣) .

الخامس : انه يشبه بالزمار وقد مر فى الحديث القدسى : لاتسلكوا مسالك اعدائى فتكونوا اعدائى .

وقال الشهيد فى قواعده: ذكر الاصحاب انه لو شرب المباح تشبها بشارب المسكر فعل حراما لابمجرد النية بل بانضمام فعل الجوارح اليها (٤) وقد ورد النهى عن مجالسة اهل المعاصى ومصاحبة اهل الريب والبدع لئلا يسير الانسان شبيها بهم وكواحد منهم، وفى الاحاديث الصحيحة دلالة على تحريم التشبية بفاعل المحرم

السادس : انه تفأل بدخان مبين يغشى الناس وسعير الجحيم نعوذ بالله منه .

وقال الطبرسى فى سورة الرحمن: قد عد من اشراط الساعة الدخان واورد فيه حديثا (٥) .

السابع : انه لغو فان المروة توجب القاؤه واطراحه والاعراض عن اللغو واجب بنص القرآن .

ثم أورد كلام ملا احمد فى آيات الاحكام الى ان قال : وقد وصف سبحانه طعام اهل النار بانه لايسمن ولايغنى من جوع وفيه تأييد للمرام .

---

(١) الوافى ج١ ص٩٤ باب التدلك بالدقيق بعد النورة

(٢) غافر٤٣

(٣) الكافى ج١ ص٦٠ ح٥

(٤) فى الفائدة الحادية والعشرون ص١٠٧ «القسم الاول» والمراد ببعض الاصحاب ابو الصلاح الحلبى صاحب الكافى وطبع اخيراً بقم المحمية عش آل محمد (ص) .

(٥) مجمع البيان الجزء الخامس والعشرون ص٦٢ .

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 لايعلم(١) ولاريب ان شرب الدخان المذكور ليس من الحلال البين مع ظهور خبثه فتركه واجب وقال عليه السلام دع مايريبك .

التاسع : وجوب اجتناب أكل الرماد فان الدخان المذكور لاينفك عنه قطعاً، وادمانه يدخل في الحلق غالباً ولما كان اكل التراب حراماً بالنص والاجماع كان اكل الرماد لكونه خبيثا بالحرمة أولى وتحريم شرب الدخان المذكور على الصائم ليس من باب الحاق الدخان بالغبار كما ظن ، بل من باب تعمد شرب الدخان المشتمل على الرماد الذى هو فى معنى أكل التراب المحرم والرماد موجود فى ماء الغليان وقصبته الى آخرها.

العاشر : انه من محدثات الامور بعد عهد النبى صلى الله عليه وآله وقال عليه السلام شر الامور محدثاتها (٢) رواه الصدوق فى الفقيه وغيره فيكون بدعة .

وقد قال عليه السلام كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار (٣) .

الحادى عشر : كونه قبيحا مذموما عند كافة المسلمين من مدمنه وغيرهم حتى نظمه حكيم الشعراء ثم ذكر اشعاره وقدنقل العلامة فى نهاية الاصول عنه عليه السلام قال مارآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح .

الثانى عشر : اعتبار اولى الابصار امتثالا لامر «فاعتبروا ياأولى الابصار» ومعلوم ان صلاح الانسان فى التنزل والتسفل الى خروج القائم عليه السلام ولايكون الا على رأس شرار الناس كما اخبر به الصادق عليه السلام وقد بعث الله الانبياء والرسل فى كل زمان يعبرون عنه الى خلقه وعباده ويدلونهم على مصالحهم فلو كان فى شرب

(١) الوسائل ج٣ ص٣٨٧ كتاب القضاء .
(٢) البحار ج٢ ص٢٩٨
(٣) الكافى ج١ ص٥٦

الدخان صلاح وخير لهم لكان شايعا ومعمولا في الازمنة الخالية اكثر 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 الايات والروايات انتهى ملخصا مختصراً .

واعلم ان الرواية المنقولة عن النهاية من طريق العامة لايلتفت اليها ولايعتمد عليها، وان اريد منها جميع المسلمين فلايمكن الاطلاع عليه وان اريد البعض فلا دلالة لها عليه .

وبعض علمائنا المتأخرين ذهب الى تحريم القهوة المعمولة من اللبن والف في ذلك رسالة استدل فيها بالوجوه السابقة بأدنى تغيير وزاد فيها ان استدل بانها في الغالب تحترق حتى تصير اكثرها فحما والفحم من الخبائث واعترض على نفسه بان فيها منافع كثيرة يدعيها شرابها كلهم او اكثرهم.

وأجاب بوجوه .

منها : ان وجود المنافع لايستلزم كون الشئ من الطيبات فان الخمر فيها منافع بنص القرآن ولايلزم كونها من الطيبات .

ومنها : ان المنافع معارضة بالمضار واكثر الاطباء على انها باردة يابسة وانها تنقص القوة ويحصل منها جملة من المضار والمفاسد .

ومنها : ان المنافع التي يدعونها انما هي من الماء الحار ولما رواه الكليني في الروضة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : مادخل جوف الانسان شيء انفع له من ثلثة اشياء المال الفاتر والرمان الحلو والحجامة .

واستدل ايضا بما رواه الطبرسي في مكارم الاخلاق في آخره عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله في وصية له : سيأتي أقوام ياكلون طيب الطعام والوانها ويركبون الدواب ويتزينون زينة المرأة لزوجها ويتبرجون تبرج النساء وزيهن مثل زي السلوك الجبابرة وهم منافقو هذه الامة في آخر الزمان شاربون بالقهوات لاعبون بالكعبات راكبون الشهوات تاركون الجماعات راقدون عن العتمات مفرطون في الغداوات

يقول الله تعالى : «فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا (١) .

ومارواه الكراجكى فى كتاب معدن الجواهر عن النبى ﷺ قال : خمسة لاينظر الله اليهم يوم القيمة ولايزكيهم ولهم عذاب اليم وهم النائمون عن العتمات الغافلون عن الغداوات اللاعبون بالساعات الشاربون بالقهوات المتفكهون بسب الاباء والامهات.

واعترض صاحب الرسالة على نفسه بوجهين احدهما: ان القهوة من اسماء الخمر ولها اسماء كثيرة مبلغ الف اسم كما ذكره علماء اللغة . منها القهوة فلعل المراد بها الخمر فلادلالةله على قهوة اللبن لبقاء الاحتمال .

وثانيهما : انه يدل على الذم لاعلى التحريم فلعلها مكروهة غير محرمة بل لعل الذم متوجه الى المجموع لاالى كل واحد .

وأجاب عن الاول بوجوه .

منها: ان قوله سيأتى وقوله فى آخر الزمان يدلان على انه ليس المراد الخمر بوجودها فى زمانه عليه السلام وقبله وكثرة شربهم لها .

ومنها : قوله بالقهوات والجمع يدل على العموم هنا فدخلت قهوة اللبن ان لم يكن مراده وحدها لدخولها فى افراد العام .

ومنها : ان تحريم الخمر كان معلوما عند ابن مسعود وامثاله فتعين المعنى الاخر لان التأسيس اولى من التاكيد صونا لكلام المعصوم على الخلو من الفائدة

واجاب عن الثانى: بانه يشتمل على الذم البليغ والتشديد والتهديد المفهوم من الاية بقوله «فسوف يلقون غيا» وذلك دليل التحريم لاالكراهة وايضا فالامور المذكورة اكثرها محرم والباقى اكثر أفراده محرم وينبغى كون الجميع على نسق واحد فلاوجه لذكر المكروه بينها ولالتعلق الذم بالمجموع لابكل فرد فانه لايجوز

(١) أخرجه العلامة النورى ره فى المستدرك ج٢ ص٣٩٠

من مثله عليه السلام الذم على مالايخالف الشرع .

والعجب ان ذم العقلاء دليل على القبح والتحريم العقلى وذم الشارع لايكون دليلا على القبح والتحريم الشرعى هذا ماذكره فى رواية الطبرسى .

وأما رواية الكراجكى فانها أبلغ ولايتوجه عليها كل ماذكر ولم يتكلم عليها ثم اعترض صاحب الرسالة بـأن هذه الوجوه الخمسة عشر فيها احتمال واذا قـام الاحتمال بطل الا ستدلال .

وأجاب بان الاحتمال الضعيف لاتمامه (١) الدليل والا لم يبق دليل تام الاترى الى ادلة الاصول والفروع لاتخلو من احتمالات اقوى مما اشير اليه .

وايضا فان كثرتها وتعاضدها يرد الاحتمال ويحصل منه القوة .

وايضا فانه لامعارض لهايقاومها عند الانصاف ويوجهه المستدل على الاباحة لم يجد الادليلا عاماً يعارضه الادلة العامة والخاصة فالعام يقاومه والخاص يخصصه والاحتياط يخالفه ولولا معارضة العادة والشهرة بين العوام لما توقف احد فى قبول ادلتنا فان المحرمات ادلة تحريمها منها : مايدل على المرجوحية والذم.

ومنها : مايدل على المنع من الفعل وحقيقة التحريم مركبة من القيدين .

وكذا ادلة الوجوب منها: مادل على الرجحان ومنها: مادل على المنع من الترك والادلة على المنع فى المقامين اقل من الادلة على الرجحان والمرجوحية والله اعلم انتهى مانقلنا من الرسالة ملخصا مختصرا واطال الكلام فى آخرها فى الورع والتقوى والاحتياط وجعله مؤيداً لادلته .

ولايخفى انه مع تعارض الادلة اوعدم الدليل بالكلية لاطريق اسلم ولااقرب الى النجاة من التوقف، والاحتياط يقتضى الترك مع عدم الجزم بالتحريم وبالكراهة لاحتمال تحريم الجزم بذلك بل قيام الدليل على عدم جواز القول بغير علم وكذا

---

(١) كذا فى النسختين عندنا ولكن الظاهر لايمانع :

لاينبغي الجزم بالاباحة ولايجوز النهي عن مثل ذلك ولا الحكم بفسق فاعله لاحتمال كونه غافلا عن ذلك فلايكون مكلفاً به بدلالة العقل والنقل ولاحتمال كونه قدعرف الاباحة بدليل تام والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مشروطان بالعلم بالمعروف والمنكر بدلالة العقل والنقل والمفروض عدم العلم اما لعدم الدليل أو لتعارض الادلة

وقدسألني الملك الاعظم اشرف ملوك العالم أيده الله عن سبب عدم شربي القهوة والتتن فأجبته انهما لايوافقان مزاجي ولا يلائمان طبيعتي كراهة للبحث والخوض في المسائل الشرعية التي ليست لها ادلة واضحة فقال: قدبلغني انك تستشكلهما وتحتاط في تركهما فقلت نعم الامر كذلك لكني لااجزم بالتحريم ولا بالكراهة لعدم دليل واضح ايضا اذلم يكونا في زمن النبي ولا في زمن الائمة عليهم السلام، فليس فيهما نص خاص والعمومات متعارضة وارى الاحتياط أولى .

فقال : هذا الاحتياط واجب ام مستحب .

فقلت : اختلف علماؤنا في ذلك على قولين واتفقوا على رجحان الاحتياط سواء كان واجبا ام مستحبا قد اتيته .

فقال : أوليس الاصل اباحة .

فقلت: هذه مسئلة خلافية قداجمعوا على رجحان التوقف والاحتياط وعدم الجزم بالاباحة والتحريم في مثله فاستحسن الجواب واستصوب الاحتياط .

فائدة (٥٢)

اعلم ان الموجود من الرجال فى كتاب الرجال لميرزا محمد بن على الاسترآبادى رحمه الله وهو احسن كتب الرجال واجمعها سبعة آلاف الا خمسين لكن فيها تكرار فى الاسماء قليل وفى الكنى والالقاب كثير حيث يذكر الرجل باسمه ثم كنيته ثم لقبه والموجود فيه من اسماء مصنفات الرواة المذكورين ستة آلاف وستماة كتاب وزيادة يسيرة، وقد اشاروا الى وجود غيرها من مصنفات المذكورين لم يذكروه لكثرته اولعدم وصوله اليهم ووقوفهم عليه .

والموجود فيه من اصحاب الصادق عليه السلام الفان وثمانمأة وزيادة يسيرة وهم من جملة السبعة آلاف وليس الرواة وخواص الائمة عليهم السلام منحصرين فى المذكورين لان غرض اصحاب الرجال ضبط اسماء المصنفين غالبا والباعث على هذا الضبط ان الشيخ المفيد قال فى الارشاد كان الصادق عليه السلام اعظم اخوته قدراً الى أن قال وان الاصحاب نقلوا اسماء الرواة عنه من الثقات على اختلافهم فى الاراء والمقالات وكانوا اربعة آلاف رجل «انتهى» (١) .

وقد ذكر مثل ذلك ابن شهر آشوب فى المناقب ووثق الاربعة آلاف (٢) ونحو العبارتين عبارة الطبرسى فى اعلام الورى الا انه مدح الاربعة آلاف مدحا جليلا (٣)

---

(١) الارشاد ص ٢٧٠ باب احوال الامام الصادق (ع)

(٢) المناقب ج ٤ ص ٢٤٧

(٢) اعلام الورى ص ٢٨٤

واللازم من هذه العبارات توثيق جميع المذكورين فى كتب رجالنا من اصحاب الصادق عليه السلام الامن نصه على ضعفه بل ربما يقال بالتعارض فيمن على ضعفه بين التوثيق والتضعيف ولم اجد من علمائنا من تفطن لذلك لكن يحصل الشك من حيث ان الاربعة آلاف غير منصوص على اعيانهم فى عبارة المفيد ، وابن شهراشوب ، والطبرسى فلعلهم غير المذكورين فى كتب الرجال أو بعضهم من المذكورين وبعضهم من غيرهم ولايخفى بعد احتمال المغايرة على من تتبع كتب الرجال :

وقد اختلفوا فى جواز توثيق غير المعين الا ان ابن شهراشوب فى المناقب صرح بان الجماعة الموثقين اعنى الاربعة آلاف هم الذين ذكرهم ابن عقدة فى كتاب الرجال فصاروا معينين و منهم جماعة مذكورون فى كتاب النجاشى وغيره من اصحاب الصادق عليه السلام وقع التصريح بان ابن عقدة ذكرهم فى كتاب الرجال وحالهم على ماوصل الينا غير معلوم لكنهم داخلون فى التوثيق المذكور كما عرفت

وذكر العلامة فى الخلاصة فى ترجمة احمد بن محمد بن سعيد بن عقدة ماهذا لفظه: له كتب ذكرناها فى كتابنا الكبير منها : كتاب اسماء الرجال الذين رووا عن الصادق عليه السلام اربعة آلاف رجل اخرج لكل الحديث الذى رواه « انتهى » وهو يوافق رواية ابن شهراشوب فى عددهم .

وهذه فايدة جليلة من لاحظها عرف توثيق الاربعة آلاف المشار اليهم ومدحهم وجلالتهم فلاتغفل والله الموفق .

و قد ورد عندنا روايات كثيرة و احاديث متعددة عن الائمة عليهم السلام فى مدح اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام بطريق العموم والاطلاق وفى الثناء عليهم والعمل بكتبهم ورواياتهم و الرجوع اليهم ولعل هذه الاحاديث المشار اليها هى مستند الشيخ المفيد وابن شهراشوب فى توثيق الاربعة آلاف و مستند الشيخ الطبرسى فى مدحهم والثناء عليهم مع مابلغهم من آثارهم واخبارهم .

وقريب من توثيق الاربعة آلاف ومدحهم ، بل اوضح وانفع واشمل توثيق الشهيد الثانى فى شرح دراية الحديث فى بحث عدالة الراوى لجميع علمائنا

ورواتنا الذين كانوا في زمان الشيخ محمد بن يعقوب الكليني وجميع من تأخر عنه الى زمان الشهيد الثاني وذكرانه قد شاع وذاع وتواترمن احوالهم ما هواعلى مرتبة من التوثيق فلايحتاج احد منهم الىنص على عدالته ولاتصريح بتوثيقه وهو كلام جيد جدا .

وبالتتبع والنقل يعلم انه قد وقع التسامح في نقل الحديث في زمان الائمة عليهم السلام من بعض الرواة بل وضعوا احاديث ولم يقع شيء من ذلك من احد من علماء الامامية في زمان الغيبة وقد وردعندنا احاديث كثيرة من الائمة عليهم السلام فيمدح علماء الشيعة و رواتهم الموجودين في زمان الغيبة و الثناء عليهم والامر بالرجوع الىرواياتهم والعملباحاديثهم وتفضيلهم علىاصحابالائمةعليهم السلام وانهم اعظمالناس ايمانا واشدهم يقينا وانهم آمنوا بسواد على بياض .

وهذه الاحاديث يصلح ان تكون مستند الشهيد الثاني مضافا الى ما ذكرمن الشياع والتواترفلاتغفلعنهاتين الفائدتين الجليلتين الذين توافق فيهما العقلوالنقل والله اعلم .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٥٣)

فضلا مصدرفعل محذوف وجوباتقع متوسطة بين نفى و اثبات لفظا أومعنى

فالاول : نحوفلان لاينظرالى الفقيرفضلا من اعطائه .

والثانى : نحوتقاصرت الهمم عن أدنى العدد فضلا عن أن ترقاه : اى لم تبلغه فضلا عن الترقى و القصد فيه الى استبعاد الادنى أعنى ما دخله النفى بمعنى عده بعيداً عن الوقوع كالنظرالى الفقيروبلوغ الهمم واستحالة ما فوقه اعنى مادخله عن بمعنى عده بمنزلة المحال كالاعطاء والترقى، والحق انه لامحل لهذه الجملة وان جعلها بعضهم حالا و قد نقل ان ابن هشام صنف كتابا فى اعراب فضلا وهلم جرا ولم يصل الينا ذلك الكتاب .

فائدة (٥٤)

اعلم ان العلامة فى التهذيب لم ينقل خلافا عن احد من علماء الامامية فى شيء من مسائل الاصول سوى الشيخ والمرتضى ونقل الخلاف والاقوال عن علماء العامة وهم ابوحنيفة ،والاشعرى والمعتزلة والاشاعرة والحنفية والقاضى عبدالجبار وابن فورك وابوهاشم الجبائى و ابواسحق و الظاهريون وابن عباس و الجبائيان والكرخى والكعبى والغزالى والواقفية وابوالحسين وابوثور وابن ابان وابن شريح والشافعى وابوعبدالله البصرى وابوالهذيل وابوعلى والفضلية والحشوية و ابوبكر الرازى وابومسلم بن بحر والخياط من الخوارج والطبرى ومالك والسمنية وابن الحاجب وكذا غير العلامة فى كتب الاصول لم ينقلوا عن علماء الامامية قولا فى الاصول الا عن السيد المرتضى والشيخ المفيد .

وقد صرح الشيخ فى العدة (١) والمرتضى فى الذريعة و غيرهما بانه لم يصنف أحد من اصحابنا فى الاصول شيئاً الا الشيخ المفيد فانه ألف رسالة غير وافية بما يحتاج اليه لاختصارها وذكروا ان التصنيف فى هذا الفن قبل زمان الشيخ انما كان من العامة والله اعلم .

وعند التحقيق يعلم ان الشيخ و السيد المرتضى انما صنفا فى رد الاصول لا فى اثباتهما لانهما صرحا ببطلان الاجتهاد والعمل بالظن وابطال الاستنباطات الظنية

---

(١) راجع العدة ص١

الا النادر الذى غفلا عن مخالفته لاحاديث الائمة عليهم السلام ومن العجائب قول الشهيد الثانى فى شرح اللمعة لما ذكر المنطق والاصول من شرايط الاجتهاد وهذا لفظه بل يشتمل كثير من مختصرات اصول الفقه كـالتهذيب والمختصر الاصول لابن الحاجب على مايحتاج اليه من شرايط الدليل المدون فى علم الميزان «انتهى»(١) مع انـه ليس فى تهذيب الاصول شيء مما يتعلق بعلم الميزان فضلا عن اشتماله على جميع مايحتاج اليه منه .

وقدذكربعض المحققين بان الذى وضع اصول الفقة ابوحنيفةواستخرج مائة قاعدة لاستنباط الظن ولم يؤلف فيه من الامامية الاالمفيدفانه الف رسالة ذكرها الشيخ فى العدة ولم نرها وبعده الشيخ فانه الف العدة وهى فى الحقيقة ردلقواعدالاصول

قال بعض علمائنا المتأخرين: الوجه فى عدم تصنيف علماء الامامية فى علم الاصول من أول زمان النبوة الى أوايل زمان الغيبة الكبرى فى مدة تزيد على ثلثمأة وخمسين سنة وانما ألفوا فيه بعدها بمدة طويلة هو انهم ماكانوا يعتقدون حجية المدارك الظنية التى وضعها علماء العامة ولايعتمدون على المفهومات الا انتـدل عليهاقرائن كثيرةاويعضدها نصوص اخروانمايعتمدون على الكتاب والسنة ويعتمدون منها على الدلالات الظاهرة الواضحة والله اعلم .

---

(١) راجع ج٣ ص٦٥

فائدة(٥٥)

قوله تعالى: «أم حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله»(١)، واشباهها من الآيات الدالة على ان الباعث على الفعل علم الله اوحصول علمه مع انه تعالى يعلم ذلك فى الازل قبل الفعل يحتمل وجوها من التأويل .

أحدها : ان يريد به نفى متعلق العلم لان العلم لما كان متعلقا بمعلوم لزم نفى المعلوم منزلة نفى متعلقه لانه ينتفى بانتفائه [تقول :] ماعلم الله فى فلان خيرا يعنى مافيه خير حتى يعلم الله .

وثانيها : ان يريد ان الله يفعل فعل من يريد ان يعلم وان كان عالماً فيكون من باب التمثيل كما فى قوله تعالى «ليعلم الله الذين آمنوا»(٢) أى يفعل بهم فعل من يريد ان يعلم من الثابت على الايمان من غير الثابت .

وثالثها : ان تكون المراد يعلم علماً يتعلق به الجزاء ويترتب عليه الثواب والعقاب وهو أن يظهر وجود ماتعلق به العلم لئلا يكون لهم حجة ويقولون ماوقع منا شيء يوجب العذاب مثلا .

ورابعها : أن يكون العلم مضمنا معنى فعل يناسب المقام ففى الاية تضمن معنى التمييز اى ولما يتميز الثابت على الايمان من غيره ويحتمل غيرذلك والله اعلم

---

(١) آل عمران ١٤٢

(٢) آل عمران ١٤٠

فائدة(٥٦)

قوله تعالى : « انمـا يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا » (١) اعترض عليه بعض العامة انه يستلزم وجود الرجس فيهم ليمكن اذهابه وهوينافي مذهب الامامية من ان النبي والامام (ع) معصومان من أول العمر الى آخره

والجواب من وجوه أحدها : الجواب الاجمالي عن جميع امثال هذه الشبهة بان نقول الذى ذهبت اليه الامامية هنا قدثبت بالادلة العقلية وبالنصوص المتواترة النقلية وقدحصل اليقين به لمن اطلع عليها وهذه شبهةمعارضة لليقين وكل ما كان كذلك فهو باطل .

وثانيها: ان الفصحاء كثيراً مايستعملون الاذهاب فيمادة لايكون ذلك الشيء حاصلا فيها لكنه محتمل كما يقولون مصيبة فلان أذهبت عنى البارحة النوم اذا كان لم ينم فيها اصلا ، ويقولون أذهب حبك عنى السلو عنك ، ومعلوم انه لاسلو قبل الحب ولامعنى له وقد حكم بنفيه بعده ومثل هذا كثير جداً فى كلام البلغاء فظهر ان اذهاب الرجس لايستلزم وجوده سابقا .

و ثالثها : ان ارادة اذهاب الرجس لايستلزم وجوده قطعا ألاترى انه يمكن التصريح هنا بان يقال ان الله يريد أذهاب الرجس عنكم لو كان فيكم رجس لكنه غير موجود ولايلزم من ذلك تناقض فى الكلام ولعل هذا وجه ادخال الارادة هنا لدفع الابهام .

---

(١) الاحزاب ٣٣

ورابعها : انه یحتمل الاضمار بأن یکون المراد لیذهب عنکم احتمال الرجس واحتمال المذکور علی تقدیر وجوده لاینا فی العصمة وانما ینافیها وجوده بالفعل لان وجود هذا الاحتمال لیس بمعصیة ولاهو من فعل الانسان واحتمال الرجس قبل العصمة لابعدها لامنافاة له بالعصمة قطعا .

وخامسها : ان یکون المراد اذهاب اسباب الرجس التی تؤدی الی وجوده واطلاق السبب علی المسبب وبالعکس کثیر جدا بل مدار کلام الفصحاء علیه وتلك الاسباب منها الشهوات الغالبة والشبهات العارضة والمیل القلبی (۱) ونحو ذلك ومعلوم انه لاینا فی شیء من ذلك العصمة لکن کثیرا ماتنجر الی ماینا فیها .

وسادسها : ان یکون اذهاب وساوس الشیطان عنهم فان تلك الوساوس کثیراً ماتؤدی الی الرجس لکنها لیست رجسا حقیقیا بل هی من اسبابه فلاتنا فی العصمة وقد وسوس الشیطان للانبیاء ﷺ کما تضمنه نص القرآن فی مواطن کثیرة لکن لم یطیعوه فی ترك واجب ولافعل محرم والنصوص الدالة علی تفضیلهم ﷺ فی ذلك علی الانبیاء السابقین ﷺ کثیرة وقد روی عن ابن عباس ان الرجس هنا وسواس الشیطان (۲) .

وسابعها : انه قدروی فی بعض الاخبار ان الرجس الشك ومعلوم ان الشك علی تقدیر وجوده لاینا فی العصمة لان المعصوم یشك فیما لایعلمه ولایحکم بشیء حتی یعلمه بالوحی اوبالالهام اوتعلیم من قبله ولولا جواز الشك علیه بل وقوعه لما احتاج الی علم من قبله من نبی اوامام اوملك وتبقی دلالتها علی العصمة من حیث ان کل من قال بزوال کل شك عنهم قال بعصمتهم .

ویمکن ان یکون ماورد بتفسیر الرجس بالشك ورد الشك فیه علی وجه المثال وذکر فرد من افراد الرجس لاعلی وجه الانحصار فیه ، أوورد بالنوع الموجود

---

(۱) واعتبار القلبی خ ل

(۲) فی المجمع عن ابن عباس : الرجس عمل الشیطان

فيهم منه فيكون معنى اذهابه سرعة زواله عنهم وعدم استمراره واستقراره لماروى فيعدة احاديث ان الامام اذا اراد ان يعلم شيئاً اعلمه الله اياه فيالحال.

وثامنها : انه يكفى فى جواز اذهاب الرجس عنهم على ماذكره المعترض وجود بعض افراده ولايلزم وجود الجميع قطعا وهو اعم من منافيات العصمة فلعل الافراد التى كانت موجودة فيه علىتقديرالتسليم منغير منافيات العصمة ثماذهب جنس الرجس كله .

وتاسعها : انه يكفى فى وجود الرجس على تقدير وجوده فى بعضهم فلعله كان موجوداً فى غير البالغ منهم ، ومعلوم ان وقوع شىء من غير البالغ وان كان بصورة ذنب لايكون ذنباًلعدم تحريمه عليه وعدم كونه مكلفا بتركه اللهم الان تفرض فىبعض تلك الافراد حصول التغير اذلادليل على استحالة غيره كترك الصلوة وهو ابن شهر اوستة ولايمكن القولباستحالة ترك الصلوة مثلا على الامام من أول وقت ولادته مع انها منعظم المعاصى فاذاكان نوع من الرجس موجوداً فى بعضهم ثم ذهب عنه صدق اذهابه عن الجميع .

وعاشرها : ان يكون المراد باذهاب الرجس استمرار ذهابه وكثيرا مايطلق الفعلعلى استمراره كقول المصلى اهدنا الصراط المستقيم وليس اعترافا منهبعدم الهداية ولا اقراراً بالضلالة بلطلباً منه استمرار الهدايةوارادة الاستمرار لايلزم منها احتمال عدم الاستمرار بوجه وهو ظاهر ولعله السرفى ذكر ارادة الاذهاب دون الاذهاب اواشارة الى احتياج الباقى الى المؤثر.

وربما جعل اشارة الى عدم احتياجه اليه والحق انه لااشعارله باحدهما وان مثل هذه الدلالات لاينبغى الالتفات اليها ولا التعويل عليها وما يتخيل من ارادة الاذهاب لايستلزم الاذهاب فيحتمل انيكون اراد ولميفعل لاوجه له فانالذى صرح به جميع المحققين ودلت عليه الادلة العقلية والنقلية هوانصفاته تعالى الذاتية عين ذاته وصفاته الفعلية عين فعله فلامحل لتأخر الفعل عنها وهىعينه «وانما أمره اذااراد أن يقول له كن فيكون» والله تعالى اعلم .

فائدة(٥٧)

قال الشيخ بهاء الدين فى شرح الاربعين فى الحديث الاول قوله عليه السلام : من حفظ على أمتى اربعين حديثا مما يحتاجون اليه فى امر دينهم بعثه الله عزوجل يوم القيمة فقيهاعالماً .

ماهذالفظه:من حفظ الظاهران المراد الحفظ عن ظهر القلب فانه هو المتعارف المعهود فى الصدر السالف، فان مدارهم كان على النقش فى الخواطر لاعلى الرسم فى الدفاتر حتى منع بعضهم بعضهم من الاحتجاج بما لم يحفظه الراوى عن ظهر القلب وقد قيل ان تدوين الحديث من المستحدثات فى المائة الثانية من الهجرة ولايبعد ان يراد بالحفظ الحراسة على الاندراس بمايعم الحفظ من ظهر القلب والكتابة والفعل بين الناس ولو من كتاب وامثال ذلك انتهى (١) .

وقال الشهيد الثانى فى شرح الدراية: اختلفوا فى ماتجوزبه رواية الحديث فأفرط قوم وفرط آخرون الى ان قال واما من فرط وشدد فمنهم من قال لاحجة فيما رواه الراوى من حفظه وتذكره وهذا المذهب يروى عن مسالك وابى حنيفة وبعض الشافعية و منهم من اجاز الاعتماد على الكتاب بشرط بقائه فى يده و لو باعارة ثقةوالالم يجز الرواية منه لغيبته عنه المجوزة لتغييره وهودليل من منع الاعتماد على الكتاب والحق المذهب الوسطوهو جواز الرواية بهما ولكن اعلاها ماانفق من حفظه ويجوز من كتابه وان خرج من يده مع امن المتغير على الاصح «انتهى»

---

(١) الاربعين ص٧

أقول للعبارة الاولى فيها غفلة عجيبة جداً واصلها من علماء العامة قطعا كمايشعربه العبارة الثانية وصرح به فيغيرهـا وهو من جملة تمويهاتهم الواهية و مغالطاتهم الواضحة كما ستطلع عليه ان شاءالله و معلوم ان احـاديثهم لم تدون ولم تكتب الا بعد مائة سنة من الهجرة بل بعض علما ئهم ذكران كتابة حديثهم انما وقعت في آخر المائةالثانية أوبعدها، صرح بذلك ابن ابى العزافرمن علماءالعامة فيكف يجوز لعلماء الخاصة نقل هذه العبارة وقبولهاوعدم تقييدها باحاديث العامة ولوقيدت بذلك لخلت عن الفائدة و بالتتبع يظهر ان سلفهم لم يكن لهم مزيد اعتناء واهتمام برواية الاحاديث كما كان لسلف الامامية واحاديث العامةايضاقليلة جداً بالنسبة الى احاديث الخاصة خصوصا في الاحكام الشرعية .

وقدصرح بهذا المعنى الشيخ بهاء الدين في رسالته في دراية الحديث(١) وقبله الشهيد في الذكرى وغيرهما والتتبع شاهدصدق بهوكانت قد كثرت عندهم الاحاديث جدا وماكانوا يرجعون فيها الى نقل الائمة المعصومين عليهم السلام فصارت أخبار آحاد خالية من القرائن ثم جـاء المتأخرون منهم فدونوهـا بعد مدة طويلة واعتذروا للسلف بما ذكره الشيخ بهاء الدين .

وهو عذر غير صحيح منهم وانما نشألحسن ظنهم بسلفهم مع انهم كـانوا منافقين أواكثرهم ولو كان الحفظ أوثق من الكتابة لمأأمرالنبى صلى الله عليه وآله بكتابةالوحى وهو معصوم من الخطأوالنسيان وفي الامة حينئذ مثل أمير المؤمنين وفاطمةوالحسنين (ع)والجميع ايضا معصومون من النسيان، والقرآن قليل جدا بالنسبة الى الاحاديث التي لاتكاد تحصى كيف وفي كل اسبوع كان يتجدد منها اضعاف القرآن غالبا .

وقال ابن شهراشوب في معالم العلماء(٢) الصحيح ان اول من صنف في الاسلام امير المؤمنين عليه السلام جمع كتاب الله ثم سلمان الفارسي ثم ابوذر الغفاري ثم الاصبغ بن نباته ثم عبدالله بن ابى رافع ثم الصحيفة الكاملة عن زين العابدين عليه السلام «انتهى» .

(١) راجع ص١٥ من الوجيزة في الدراية في الخاتمة
(٢) ص١ بعد المقدمة

وقد تواتر النص بان النبی ﷺ أمر امیر المؤمنین علیه السلام بکتابة جمیع التنزیل والتأویل بل بکتابة جمیع السنة وما القاه الیه من الاحادیث والاحکام الشرعیة بل بکتابة ما کان ومایکون الی یوم القیمة وامره ان یکتب ذلك لشرکائه فقال من شرکائی قال الائمة من ولدك مع عصمتهم وکتاب علی علیه السلام ومصحف فاطمة (ع) والخبر والجامعة وصحیفة الفرائض وغیر ذلك مما کتبه علی علیه السلام بیده واملاه علیه رسول الله ﷺ اکثر ان من یحصی واشهر من ان یخفی قد تجاوز النص به حد التواتر .

وحدیث اللوح الذی نزل من السماء مکتوبا فاخذه جابر من ید فاطمة وکتبه وهو مشتمل علی اسماء الائمة (ع) واحوالهم والنص علیهم وکتابة الائمة (ع) له ومقابلة الباقر علیه السلام له مع جابر لایمکن انکاره ولاالشك فیه وکتاب سلمان مشهور فی الاخبار مذکور فی الآثار ومصحف ابن مسعود وروایاته المدونة مشهورة ایضا لاتنکر

وکتب ابن عباس التی ألفها وکتبها ودونها فی التفسیر وغیره کثیرة مشهورة بین العلماء الی الان مروية بالطرق الکثیرة .

وهذا کتاب سلیم بن قیس الهلالی الذی صنفه فی زمان امیر المؤمنین علیه السلام وکتبه وعرضه علی الائمة (ع) مشهور معروف مذکور فی کتب الرجال موجود الی الان وعندنا منه نسختان ونسخته کثیرة متعددة فی اصفهان وقم وقزوین وکاشان وجبل عامل وغیر ذلك.

وهذا کتاب ابن ابی رافع مذکور فی کتب الرجال وهو کتاب کبیر من اول الفقه الی آخره ومصنفه من اصحاب امیر المؤمنین علیه السلام وهذه عهود النبی ﷺ قد کتبت فی زمانه بامره لعماله لیعملوا بها هم واهل ذلك الزمان ومن بعدهم وهی مروية فی کتب الاخبار والآثار .

وهذه کتب النبی ﷺ التی کتبت فی زمانه بامره مشهورة مروية وهذه عهود أمیر المؤمنین علیه السلام والحسنین و سایر الائمة علیهم السلام التی کتبوها بخطوطهم وبامرهم وکذلك کتبهم ووصایاهم، ورسائلهم وجوابات مسائلهم المدونة مروية فی الکتب

المعتمدة كما تضمنه نهج البلاغة في باب مفرد طويل جداً .

وكتاب الاحتجاج وكتاب الرسائل للكليني وغيرذلك وهذه الكتب المؤلفة في زمان الائمة عليهم السلام بامرهم المعروضة عليهم صححوها واثنوا على مصنفيها وامروا بالعمل بها كثيرة مذكورة في كتب الرجال يطول الكلام بذكرها وتفصيلها .

وهذه الاصول الاربعمأة التي كتبت وصنفت في زمان الائمة عليهم السلام أشهر من أن يخفى .

وقال النجاشي في اول كتاب الرجال ذكر الطبقة الاولى : أبورافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله اسمه اسلم كان للعباس بن عبد المطلب فوهبه للنبي صلى الله عليه وآله فلما بشره باسلام العباس اعتقه الى ان قال وكان من خيار الشيعة وابناه عبيدالله و علي كاتبا امير المؤمنين عليه السلام «انتهى» (١) .

و معلوم ان كل ما كتباه بامره عليه السلام كان من الحديث وهذا من الصحابة .

ثم قال النجاشي : ولابي رافع كتاب السنن والاحكام والقضايا وذكر سنده الى رواية الكتاب عن ابي رافع (عن علي بن ابي رافع)عن علي بن ابي طالب عليه السلام انه كان اذا صلى قال في اول الصلوة ثم ذكر الكتاب بابا بابا الصلوة والصيام والحج والقضايا «انتهى» .

ثم قال النجاشي ولابن ابي رافع كتاب آخر وهو علي بن ابي رافع تابعي من خيار الشيعة كانت له صحبة من امير المؤمنين عليه السلام و كان كاتباً له و حفظ كثيراً و جمع كتاباً في فنون من الفقه، الوضوء والصلوة وساير الابواب ثم ذكر سنده الى رواية الكتاب ثم قال ربيعة بن سميع روى عن امير المؤمنين عليه السلام له كتاب في زكوات النعم ثم ذكر سنده الى رواية ذلك الكتاب.

ثم قال سليم بن قيس الهلالي له كتاب ثم ذكر سنده الى رواية ذلك الكتاب

ثم قال الاصبغ بن نباتة كان من خاصة امير المؤمنين عليه السلام روى عهد الاشتر

---

(١) النجاشي ص١-٥

ووصیته الی ابنه ثم ذکر سنده الی روایتهما .

ثم قال عبدالله بن الحر الجعفی الفارس الفاتك الشاعر له نسخة یرویها عن امیر المؤمنین علیه السلام .

ثم ذکر ابان بن تغلب وانه روی عن علی بن الحسین وله کتب منها تفسیر غریب القرآن و کتاب الفضایل و غیر ذلك ، ثم ذکر انه روی ثلثین الف حدیث .

و قال الشیخ الاجل محمدبن شهر آشوب فی کتاب معالم العلماء (١) نقلا عن المفید انه قال صنف الامامیة فی عهد امیر المؤمنین علیه السلام الی عهد ابی محمد الحسن العسکری اربعمائة کتاب یسمی الاصول فهذا معنی قولهم له اصل.

وقال المحقق فی المعتبر روی عن الصادق علیه السلام من الرجال ما یقارب اربعة آلاف رجل الی أن قال حتی کتبت من اجوبة مسائله اربعمائة مصنف لاربعمائة مصنف سموها أصولا«انتهی»(٢) .

ولامنافاة بین العبارتین «اذ» لامانع من الجمیع بل ینبغی الجزم به بل باکثر منه فان کثیراً من الرواة صنف ثلاثین کتاباً و،بعضهم مائة کتاب وبعضهم الف کتاب وهو یونس بن عبدالرحمن فانه صنف الف کتاب فی الرد علی العامة وثلثین کتاباً فی غیر ذلك .

وقد روی حیدر بن محمد بن نعیم السمرقندی عن مشایخه الف کتاب من کتب الحدیث کما ذکروه .

وتضمن کتاب الرجال لمیرزا محمدبن علی الاسترابادی ستة آلاف وستمأة کتاب وزیادة من مؤلفات علماء الامامیة وروایتهم ولعل اکثرها قدصنف فی المأة الاولی ولاریب ان هذه الثمانمأة کتاب المذکورة فی العبارتین اکثرها قد کتب

---

(١) ص١ بعد المقدمة .

(٢) المعتبر ص٤ ط الحجریة القدیمة .

وصنف فی المائة الاولی و الاحادیث الدالة علی الامر بکتابة الحدیث و القرآن اکثر من أن تحصی قد تجاوزت حد التواتر فلو کان مرجوحا وغیره اوثق منه لتعین الامر بالراجح والنهی عن المرجوح ولایوجد ذلك اصلا.

و هذه ادعیة الصحیفة الکاملة و کتابة الباقر علیه السلام لها باملاء ابیه علیه السلام ایاها و کتابة زید بن علی لها باملاء ابیه مشهورة متواترة و مقابلتها مذکورة مروية وهذا حدیث بلال رواه الصدوق رئیس المحدثین فی کتاب من لایحضره الفقیه(١) وفی کتاب الامالی وغیرهما فی فضل الاذان ووصف الجنة وغیر ذلك وهو طویل کتبه عبدالله بن علی باملاء بلال وهو من الصحابة والحدیث مشتمل علی احادیث کثیرة.

والکتب التی کانت عند امیر المؤمنین علیه السلام و دفعها عند موته الی الحسن علیه السلام ثم دفعها الی الحسین(ع) ثم اودعها الحسین عند ام سلمة لما توجه الی کربلا وخاف ان یقتل وتقع الکتب فی ید الاعداء او تیقن ذلك فلما رجع علی بن الحسین علیهما السلام دفعتها الیه ثم دفعها امام الی امام وردت لها الاخبار والاثار التی لا تدفع وکانت کلها من الاحادیث المکتوبة فی زمن الرسول(ص) وماقاربه(٢).

وقال الصدوق فی اول کتاب اکمال الدین ان الائمة (ع) قد اخبروا بالغیبة ووصفوها لشیعتهم واستحفظ فی الصحف ودون فی الکتب المؤلفة من قبل ان تقع الغیبة بمأتی سنة أو اقل او اکثر فلیس احد من اتباع الائمة الاوقد ذکر ذلك فی کثیر من کتبه و روایاته و دونه فی مصنفاته و هی الکتب التی تعرف بالاصول المدونة مستحفظة عند شیعة آل محمد علیهم السلام قبل الغیبة بما ذکرنا من السنین «انتهی» (٣).

---

(١) ج١ ص ٢٩٢.

(٢) راجع کتاب الحجة من الکافی

(٣) اکمال الدین ص ١٩

ومعلوم ان الغیبة کانت سنة مأتین وستین فظهر ان الکتب المشار الیها کلها او اکثرها قد کتب فی المائة الاول و کلها کانت من الاحادیث .

وروی الطبرسی فی الاحتجاج عن امیر المؤمنین انه لماافتتح البصرة اجتمع الناس علیه و منهم حسن البصری و معه الالواح فکان کلما لفظ امیر المؤمنین علیه السلام بکلمة کتبها الحدیث (١) وانظر الی باب ما عند الائمة علیهم السلام من الکتب فی الاصول فی اصول الکافی والی باب فضل الکتابة والتمسک بالکتب وغیرهما من ابواب الکتاب الکافی فانه کاف فی ذلک فکیف اذا انضم الی غیره من کتب الحدیث والرجال.

ولو اطلقنا عنان القلم فی هذا المجال لاکثر واطال واورث الملال واعقب الکلال بما کتب و قال و لم یقدر علی استیفاء المقام والسقال فلا تغتر بامثال هذا الکلام الذی اصله من العامة و نقله بعض المتأخرین من الخاصة علی وجه الغفلة فلا تظن ان کتاب الحدیث ومقابلته لم یقعا فی زمن الرسول ﷺ وما قاربه ولاتظن ان الحفظ عن ظهر القلب أوثق من الکتابة بل الامر بالعکس والوجدان شاهد به فان النسیان کالطبیعة الثانیة للانسان والنص المتواتر دال علی ان الکتابة اوثق من الحفظ، وانه ینبغی کتابة الحدیث و انه یعتمد علی الکتابة بعد التصحیح والمقابلة ولنتبرک بایراد شیء یسیر من الاحادیث المشار الیها.

روی الشیخ الجلیل ثقة الاسلام محمدبن یعقوب الکلینی فی الکافی بسنده عن ابی عبدالله علیه السلام قال القلب یتکل علی الکتابة(٢) .

وعن ابی عبدالله علیه السلام اکتبوا فانکم لاتحفظون حتی تکتبوا(٣) .

وعنه علیه السلام قال : احتفظوا بکتبکم فانکم سوف تحتاجون الیها (٤).

وعنه علیه السلام قال : اکتب وبث علمک فی اخوانک فاذا مت فاورث کتبک بنیک

---

(١) الاحتجاج ج١ ص ٢٥١

(٢-٣-٤) ج١ ص٥٢ ح٨ -٩ - ١٠

فانه يأتى على الناس زمان هرج لايانسون الا بكتبهم(١) .

وعنه عليه السلام قال اعربوا حديثنا فانا قوم فصحاء(٢) .

وعنه عليه السلام انه ذكر حديثاً فى فضل زيارة امير المؤمنين عليه السلام ثم قال اكتب هذا الحديث بماء الذهب (٣) .

و عنه (ع) فى حديث فضل الائمة (ع) الى أن قال يجب ان يكتب هذا الحديث بماء الذهب (٤) .

وعن الرضا عليه السلام فى حديث الكنز الى ان قال فقلت جعلت فداك اريدان اكتبه فضرب يده والله الى الدواة ليضعها بين يدى فتناولت يده فقبلتها و اخذت الدواة فكتبته (٥) .

وعن ابى جعفر الثانى عليه السلام انه قيل له ان مشائخناروا عن ابى جعفر وابى عبدالله عليهما السلام وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم ولم يرووا عنهم فلما ماتوا صارت تلك الكتب الينا فقال حدثوابها فانها حق (٦) .

وعن حمزة بن الطيار انه عرض على ابى عبدالله عليه السلام بعض خطب ابيه. الحديث

وعن ابن فضال ويونس قالا عرضنا كتاب الفرائض عن امير المؤمنين عليه السلام على ابى الحسن الرضا عليه السلام فقال هو صحيح (٧) .

---

(١) الكافى ج١ ص٥٢

(٢) ص٥٢

(٣) الوافى ج٢ ص٢٠٨ ابواب الزيارات

(٤) أورده المحدث القمى فى سفينة البحار ج٢ ص ٤٦٩ والمؤلف فى الوسائل عن الصفار.

(٥) الكافى ج٢ ص٥٩

(٦) الكافى ج١ ص٥٣

(٧) الوسائل ج٣ ص٣٧٨

وروى الشيخ الجليل رئيس المحدثين ابو جعفر بن بابويه في كتاب الامالي عن رسول الله ﷺ قال المؤمن اذا مات فترك ورقة واحدة عليها علم تكون تلك الورقة يوم القيمة ستراً بينه وبين النار واعطاه الله تعالى بكل حرف مكتوب عليها مدينة اوسع من الدنيا سبع مرات الحديث (١) .

اقول : والاحاديث في ذلك كثيرة جداً اقتصرنا على اثنى عشر منها للتبرك .

وينبغي ان نذكر نبذة من الاحاديث الشريفة في التحذير من طريقة العامة والاغترار بكلامهم وتتبع كتبهم ونقتصر من ذلك ايضاً على اثنى عشر حديثا .

فنقول روى الكليني باسناده عن ابي عبدالله عليه السلام قال : بادروا احداثكم بالحديث قبل ان تسبقكم اليه المرجئة (٢) .

وعنه عليه السلام لا خير فيمن لايتفقه من اصحابنا يا بشير ان الرجل منهم اذا لم يستغن بفقهه احتاج اليهم فاذا احتاج اليهم أدخلوه في باب ضلالتهم وهو لايعلم(٣)

وعنه عليه السلام قال : فليذهب الحكم يمينا وشمالا فانه فوالله لايؤخذ العلم الاعند اهل بيت نزل عليهم جبرئيل (٤) .

وعنه عليه السلام قال اما انه شر عليكم ان تقولوا بشيء مالم تسمعوه منا (٥) .

وعن ابي جعفر عليه السلام قال ليس عند احد من الناس حق ولاصواب ولا احد من الناس يقضي بقضاء حق الاماخرج من عندنا اهل البيت واذا تشعبت لهم الامور كان الخطاء منهم والصواب من على (٦) .

---

(١) الامالي المجلس العاشر ص٣٨ ح٣

(٢) الكافي ج٦ ص٤٧

(٣) الكافي ج١ ص٣٣

(٤) الكافي ج١ ص٤٠٠

(٥) الوسائل ج٣ ص ٣٧٦

(٦) الكافي ج١ ص٣٩٩

و روى ابن بابويه فى العلل وعيون الاخبار والشيخ فى التهذيب عن على بن اسباط قال قلت للرضا عليه السلام يحدث الامر لااجد بداً من معرفته وليس فى البلد الذى أنا فيه احد استفتيه من مواليك قال : ائت فقيه البلد فاستفته فى امرك فاذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه فان الحق فيه (١) .

وفى العلل عن ابى عبدالله عليه السلام قال اتدرى لم امرتم بالاخذ بخلاف ماتقول العامة فقلت لاأدرى فقال ان عليا عليه السلام لم يكن يدين الله الا خالف عليه الامة الى غيره ارادة لابطال أمره وكانوا يسئلون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء لايعلمونه فاذا أفتاهم جعلوا له ضداً من عندهم ليلبسوا على الناس (٢) .

وفى رسالة القطب الراوندى عن ابن بابويه باسناده عن ابى عبدالله عليه السلام قال ماأنتم والله على شيء مماهم فيه ولاهم على شيء مما أنتم فيه فخالفوهم فماهم من الحنيفية على شيء (٣) .

وعنه عليه السلام قال والله ماجعل الله لاحد خيرة فى اتباع غيرنا وان من وافقنا خالف عدونا ومن وافق عدونا فى قول اوعمل فليس منا ولانحن منهم (٤) .

وفى عيون الاخبار عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال من اصغى الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبدالله وان كان ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان ثم قال الرضا عليه السلام اذا اخذ الناس يمينا وشمالا فالزم طريقتنا وانه من لزمنا لزمناه ومن فارقنا فارقناه (٥) .

وفى آخر السرائر عنه عليه السلام انه قيل له انا نأتى هؤلاء المخالفين فنستمع منهم الحديث فيكون حجة لنا عليهم فقال لاتأتهم ولاتسمع منهم لعنهم الله ولعن مللهم

---

(١) عيون الاخبار ج١ ص٢٧٥ علل الشرايع ص٥٣١

(٢) علل الشرايع ج ٢ ص ٥٣١

(٤ ـ ٣) الوسائل ج ٣ ص٣٨٢ كتاب القضاء ح ٣٥ ـ ٣٦

(٥) عيون الاخبار ج ١ ص٣٠٤

المشرکة (۱) .

وروی الکشی بسنده عن ابی الحسن علیه السلام قال لاتأخذ دینك عن غیر شیعتنا فانك ان تعدیتهم أخذت دینك عن الخائنین الذین خانوا الله و رسوله و خانوا اماناتهم انهم ائتمنوا علی کتاب الله فحرفوه وبدلوه فعلیهم لعنةالله ولعنة رسوله ولعنة ملائکته ولعنة آبائی البررة الکرام ولعنتی ولعنة شیعتی الی یوم القیمة .

فان قلت: قد ورد الامر بترجیح ماخالف مذاهب العامة من الاحادیث المختلفة فلابد من الاطلاع علی مذاهبهم لاجل ذلك وایضا فانا ننظر فی کتبهم و نقبل منها مایوافق مذهب الامامیة لامایخالفه.

قلت : اللازم بعد التسلیم هو النظر فی کتبهم لتحقیق مسئلة خاصة قد وردت فیها احادیث مختلفة مع عدم حسن الظن بهم لامطالعة جمیع الکتاب وانما ننظر مذهبهم بقصد مخالفته للاجل الاستفادة من ذلك الکتاب ومع ذلك فان مطالعة کتبهم مفاسدها کثیرة مشاهدة اقلها حسن الظن بهم فیما لایعلم انه موافق للامامیة اومخالف لهم کما تقدمت الاشارة الیه فی قولهم (ع) فاذا احتاج الیهم ادخلوه فی باب ضلالتهم وهو لایعلم .

وعنهم (ع) انهم قالوا احذروا فکم من بدعة زخرفت بآیة من کتاب الله ینظر الناظر الیها فیحسبها حقا وهی باطل .

وعنهم (ع) انهم نهوا عن الکلام الذی لیس بمنقول عنهم (ع) فقیل لهم انا نحتاج الی الکلام لنستدل به علی الخصم فقالوا خاصموهم بما بلغکم من علومنا فان خصموکم فقد خصمونا .

ولایخفی ان من صرف برهة من عمره الشریف فی مطالعة کتاب لاتنفك عن حسن الظن به وبمصنفه، فان کل حزب بمالدیهم فرحون وقد قال امیر المؤمنین

(۱) السرائر ص۴۷۵ بحار الانوار ج۲ ص۲۱۶ أورده فی الوسائل ایضا عن الکشی ج ۳ ص ۳۸۷

عليه السلام ان قلب الحدث كالارض الخالية ما القى فيها من شيء قبلته (١) وقال الشاعر :

أنا فى هواها قبل ان اعرف الهوى فصار و قلبا خاليا فتمكنا

ولنا ايضا مندوحة عن النظر فى كتبهم الفقهية لاجل المطلب المفروض اذ يمكن اخذ ذلك من كتب الخاصة، كما تضمنه التهذيب والاستبصار و كتب العلامة فى الاستدلال ونحوها .

سلمنا لكن هذا لو تم مخصوص بكتب الفروع فالعذر فى مطالعة كتب العامة اعداء الدين فى الاصولين و التفسير و الحديث و غيرها فقد شاعت مطالعتها وتدريسها واستحسانها وقبول مافيها وعدم مخالفتها بل بعضهم الان ربما ادعى وجوب تتبعها كفاية حتى ان كثيرا منهم الان يرجحون كلام العامة على كلام الخاصة وربما رجحوه على احاديث الائمة (ع) لشدة حسن الظن بهم و الاغترار بتمويهاتهم وتدقيقاتهم الواهية نسأل الله العفو والعافية .

والاعتذار بانا نقبل ماوافق الحق ولانقبل مما خالفه فيه .

اولا : ان ما وافق الحق لايجوز قبوله من غير اهله فقد ورد عندنا احاديث متواترة بانه لايجوز أخذ شيء من الاحكام الشرعية عن غير اهل العصمة عليهم السلام واذا كنتم تردون ماخالف الحق فما الداعى الى مطالعته وصرف الاوقات الشريفه فيه .

وثانيا : ان دعوى جواز ذلك تحتاج الى اثبات ودليل معقول .

فان المناهى هنا فيها عموم واطلاق ولايظهر لها مخصص ومقيد يمكن الاعتماد على مثله .

وثالثا : بعد التسليم نقول تبقى القسم الثالث الذى لايعلم موافقته ولامخالفته وهذا القسم عند التأمل اكثر من القسمين الاولين كمالايخفى على المنصف هذا والعذر ينبغى ان ينظر صاحبه ويتحقق انه يقبل منه يوم القيمة ام لا .

وقد قال بعض العلماء : اياك ومعالجة من قوى فساده فانه يحيلك الى الفساد

(١) نهج البلاغة خطبة ٣١ وفيه وانما قلب الحدث كالارض الخالية

قبل ان تحیله الی الصلاح .

ومایدعی من حدیث خذ الحکمه ولومن اهل الضلال .

فیه‌أولا: انه من روایات العامة فالاستدلال بها هنا دوری .

وثانیا : بعد تسلیم سنده نقول ان لـه معارضا أقوی منه وماشرنا الیه سابقا فکیف یرجع الاضعف علی الاقوی .

وثالثا : انه یمکن کونه مخصوصا بما فیه منافع دنیویة لااحکام دینیة فـان الحکیم لایأمربأخذ الدین عن اعداء الدین مع ثبوت النهی عن مثله بل مع عـدم ثبوته ایضا علی‌انه لابد من ثبوت کون المأخوذ حکمة فاذا ثبت بنص‌الامام والاخذ عنه لاعن العامة فصار الکلام خالیا عن الفائدة وتخصیصه بالموعظة التی لاتتضمن شیئا من الاحکام النظریة ممکن ومن تتبع کلام اهـل العصمة ﷺ یجد فیه مسن العلوم والفوائد العقلیة والنقلیة مایغنی عن‌غیره ولایجد فی غیره مایغنی عنه ولاریب انه احوط واسلم واقرب الی النجاة وعلوالدرجات والله الهادی .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(فائدة ٥٨)

الكعبة زادها الله شرفا بقعة مخصوصة من كرة الارض لها نسبة الى خط الاستواء وقدر معين من الطول والعرض فالمكان الموازى لها المقابل لبقعتها من الجهة الاخرى من كرة الارض المقاطر لها اى الواقع على طرف القطر الخارج من وسطها المارة بمركز الارض الى محيط كرة الارض أو كرة الماء تتساوى الخطوط الخارجة منه الى الكعبة من جميع الجهات فيشكل امر تعيين جهة القبلة فيه .

وقد حكم بعض العلماء هنا بالتخيير حيث ان سمت القبلة لا يتعين بل هو فى حكم وسط الكعبة « فاينما تولوا فثم وجه الله » .

وفى هذا الاستدلال نظر فانه قياس والقياس باطل والاية لا عموم فيها قد وردانها نزلت فى قبلة المتحير لكن النص ايضا لا عموم فيه سلمنا لكنه معارض بما ورد من الامر بالصلوة الى اربع جهات عند التحير وبما ورد من الاحاديث الكثيرة التى تقارب السبعين(١) فى الامر بالاحتياط والتوقف فى كل مالم يعلم حكمه، ولا ريب فى رجحان هذا الوجه واللازم منه الصلوة الى اربع جهات هنا .

ويؤيده قولهم عليهم السلام لا تنقض اليقين أبداً بالشك وانما تنقضه بيقين آخر وغير ذلك ولكن فرض تحصيل هذا الموضع على التحقيق وعدم امكان الانتقال منه نادر جداً فان الظاهر انه فى البحر المحيط وانما يتصور بان يسافر الانسان فيه فيصل

---

(١) التسعين خل

(٢) الكافى ج٦ ص٢٤٢

الی ذلك المکان ثم تسکن الریح فتبقی السفینة هناك یوما أو ایاما والا فلو امکن الانتقال منه لتعین تحصیلا لیقین البراءة عن التکلیف المتعین وح یتعین سمت القبلة فانه اقصر الخطوط الی الکعبة ولاتظن ان المکان المفروض بقدر الحرم ولا بقدر مکة ولا بقدر المسجد الحرام ولا بقدر الکعبة بل هو مکان بسیط مقابل لمنتصف الکعبة علی قول و منتصف الحرم علی آخر ولیس فیه اتساع الا بسبب الاشتباه وبقدر تعیینه علی التحقیق غالبا أحتی عند الماهر فی هذا الفن .

وهل یعتبر کون المکان المفروض فی منتصف ما بین قدمی المصلی أوفی منتصف مابین موقفه ومسجده یحتمل الامران ولایخفی ما یترتب علیهما واما عرض تسعین فهو اشکل فان تحصیل سمت القبلة موقوف علی تعیین المشرق والمغرب والجهات هناك غیر متعینة لکون الدور وجوبا والطلوع والغروب لایحصل الا بالحرکة الخاصة للشمس والقمر وغیرهما فیکون السنة یوماً ولیلة ومعدل النهار منطبقا علی الافق .

اللهم الا ان یمکن رصد الحوادث الفلکیة کالخسوف للقمر مع العلم بمداره ومدار الشمس ونسبتهما الی مکة فیتعین سمت ما فی الجملة ولعله کاف فی القبلة والاحتیاط یقتضی الصلوة الی اربع جهات لکن البحث فی هاتین المسئلتین قلیل الفائدة لان المکانین المذکورین من الاماکن الخراب التی لایکاد یمکن الوصول الیها الا نادراً وکذا الاطلاع علیهما علی وجه التحقیق والله اعلم .

فايدة (٥٩)

قال الشهيد الثانى فى شرح بداية الدراية قد يعلم صدق الخبر ضرورة كالمتواتر لفظاً فانه لو كان نظريا لما حصل لمن ليس من اهله كالصبيان و البله والعوام ، وقد يعلم صدقه كسباً كخبر الله وخبر الرسول وخبر الامام والخبر المتواتر معنى كشجاعة على عليه السلام وكرم حاتم والخبر المحفوف بالقرائن كمن يخبر عن مرضه عند الحكيم ونبضه ولونه يدلان عليه وكذا من يخبر بموت أحد ، والنوح والصياح فى بيته وكنا عالمين بمرضه وامثال ذلك كثيرة .

و انكار جماعة اهل العلم به للتخلف خطأ لجواز عدم الشرايط فى صورة التخلف وقد يحتمل الامرين كاكثر الاخبار وتنقسم الخبر الى متواتر وآحاد فالاول مابلغت رواية فى الكثرة مبلغا احالت العادة تواطؤهم على الكذب و استمر ذلك فى جميع الطبقات حيث تتعدد فيكون أوله كآخره و وسطه كطرفيه وبهذا ينتفى التواتر عن كثير من الاخبار التى قد بلغت فى زماننا ذلك الحد لكن لم يتفق ذلك فى غيره خصوصا فى الابتداء وظن كونها متواترة من لم يتفطن لهذا الشرط ولا ينحصر ذلك فى عدد خاص على الاصح بل المعتبر العدد المحصل للوصف فقد يحصل فى بعض المخبرين بعشرة واقل وقد لايحصل بمائة بسبب قربهم الى وصف الصدق و عدمه و شرط حصول العلم به انتفاؤه اضطراراً عن السامع وان لاتسبق شبهة اليه ولا تقليد ينافى موجب خبره وهذا شرط اختص به السيد المرتضى وتبعه

عليه جماعة من المحققين وهو جيد واستناد المخبرين الى احساس ، و هومتحقق في اصول الشرايع كوجوب الصلوة و الزكوة والحج كثيراً ومرجع اثباته الى المعنوى لااللفظي وقليل في الاحاديث الخاصة وان تواتر مدلولها في بعض الموارد كشجاعة على عليه السلام وكرم حاتم ونظايرهما فان القدر المشترك بينهما متواتر .

وعلى هذا ينزل ما ادعى المرتضى ومن تبعه تواتره من الاخبار الدالة على النص وغيره اذلا شبهة في ان كل واحد من تلك الاخبار آحاد حتى قيل و القائل ابوالصلاح من سئل عن ابرازمثال لذلك اعياه طلبه .

وحديث انما الاعمال بالنيات ليس منه وان نقله الآن عدد التواترلان ذلك قد طرء في وسط اسناده واكثرما ادعى تواتره من هذا القبيل .

ونازع بعض المتأخرين في ذلك وادعى وجود المتواترة بكثرة وهو غريب نعم حديث من كذب على متعمداً فليتبؤ مقعده من النار : قد نقله من الصحابة الجم الغفيرقيل اربعون قيل نيف وستون ولم يزل العدد في ازدياد انتهى ملخصا (١) .

وأقول اولا : من المعلومات التي لايشك فيها احد انه لم يصنف في دراية الحديث احد من علمائنا قبل الشهيد الثاني وانما هومن علوم العامة التي اخترعوها موافقا لما اتفق في احاديثهم .

وممن صرح بذلك صاحب المنتقى واعترض على والده بان تلك الاصطلاحات وما يتفرع عليها او اكثرها مخصوصة باحاديثهم غير موجودة امثلتها في احاديثنا ومن المعلوم ايضاً ان الكلام الاخيرمن العامة وهو منهم تمويه ومغالطة او موضوعة احاديثهم خاصة والذى يظهر للنظران مقصدهم بذلك خبيث فاسد وهو انكارتواتر نص الغدير وغيره فلاينبغى للخاصة الاغترار به وقبوله منهم وحسن الظن بهم وقد صرح بذلك جماعة من علماء العامة .

قال الشيخ الطيبى من علمائهم في الخلاصة في معرفة الحديث الذى جمعه

---

(١) شرح البداية ص٥٩ ـ ٦٩ من انتشارات المسجد الجامع

من كتاب ابن الصلاح و من كتاب النووى و كتاب ابن جماعة في بحث شروط التواتر ما هذا لفظه .

الثانى : انيستوى طرفاه والواسطة فى عدم تواطئهم على الكذب لكثرتهم و يدوم هذا الحد فتكون أوله كآخره و وسطه كطرفيه نحو القرآن والصلوات الخمس وعدد الركعات وما اشبه ذلك ولهذا لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود مع كثرتهم فى نقلهم ان موسى كذب كل ناسخ لشريعته ولاينقل الشيعة فى نقلهم النص على امامة على (ع) لان هذا وضعته الاحاد أولا وافشوه ثم كثر الناقلون فى عصره وبعده من الاعصار .

قال ابن الصلاح : من سئل عن مثال لذلك فيما يروى من الحديث اعياه طلبه «انتهى» .

ثم ذكر حديث الاعمال بالنيات وحديث من كذب على متعمداً وقال كما قال الشهيد الثانى .

وثانيا : ان هذا الكلام الذى اصله من علماء العامة مخالف لكلام المحققين من علماء الخاصة فكيف يجوز ترجيح الاضعف على الاقوى .

وقال السيد المرتضى علم الهدى كمانقله عنه الشيخ حسن و كذاولدالشهيد فى المعالم والمنتقى ما هذالفظه ان اكثر احاديثنا المروية فى كتبنا معلومةمقطوعة على صحتها اما بالتواتر من طريق الاشاعةوالاذاعة وامابعلامة وامارة دلت على صحتها وصدق رواتها «انتهى» ، والظاهر انه اراد التواتراللفظى وعلى تقدير ارادةالمعنوى اوالاعم فهو موافق لغرضناهنا .

و قال ايضاً على ما نقله عنه فى الكتابين ان معظم الفقه تعلم مذاهب ائمتنا فيه بالضرورة و بالاخبار المتواترة و مـا لم يتحقق فيه ذلك فلعله الاقل « انتهى » ومراده بالضرورة ايضاً التواتر ولايصلح غيره من اقسام الضروريات الستة هنا.

وقال الشيخ المفيد والشيخ الطوسى والسيد المرتضى وغيرهم من اصحابنا فى عدة مواضع ان الاحاديث المتواترة عندنا لاتعدولاتحصى فكيف يدعى قلـة

التواتر واختصاص المعنوى باصول الشرايع فيكون قليلا جداً وهو خلاف ما صرح به أعيان علماؤنا ويأتى مزيد توضيح له و كيف ينسب القول بكثرة المتواتر الى بعض المتأخرين ويستغرب منه مع انهم ذكروا ان التواتر غير منحصر فى عدد بل ربما حصل بما دون الخمسة وانكروا على من حده الخمسة [بخمسة ـ خ ل] وكان هذا الكلام ايضاً من العامة لاجل ذلك المطلب الفاسد و كيف يدعى عدم وجود التواتر اللفظى وامثلته اكثر من ان تحصى ويأتى نبذة منها ان شاءالله .

وثالثا : انه قد تقرر ان الشهادة على النفى غير المحصور لاتقبل وان عدم الوجدان لايدل على عدم الوجود وان المثبت مقدم على النافى سيما والمثبت هنا عظماء علماء الخاصة ، والنافى بعض العامة فلعل قائل ذلك الكلام من العامة فان قليل التتبع او الاستحضار او جحدوا بها واستيقنتها انفسهم .

ونقله الشهيد الثانى وقبله قبل التأمل فيه اما غفلة أوحسن ظن بقائله بزيادة تحقيقه فان علماء العامة ما زال يغرون الناس بما يظهرونه من التحقيق والتدقيق حتى اذا وصلوا الى ما خالفوا فيه الخاصة مثل بحث الامامة والعصمة وبحث الاخبار والتواتر ونحو ذلك انتهى أمرهم الى المجازفات والتمويهات والمغالطات وانكار البديهيات ونحو ذلك فلعل هذا منها ولاينبغى حسن الظن بهم فى مثل هذا فانهم متهمون فيه لما قلناه .

ورابعا : ان عدم وجود التواتر فى احاديثهم لايستلزم عدم وجوده فى احاديثنا بل الفرق بين الامرين أظهر من الشمس فانهم لاينقلون الاعن النبى ﷺ ونقلهم عنه قليل بالنسبة الى ما نقله اصحابنا عنه لان قدماء العامة لم يكن لهم اهتمام تام بنقل الحديث وتدوينه خصوصا احاديث الاحكام الفقهية لقلة المؤمنين جدا وكثرة المنافقين وكون اخباره عليه السلام مقصورة على تقدير الاصول غالبا وغير ذلك من الاسباب ولم ينقلوا عن ائمتنا عليهم السلام بل اجتنبوا احاديثهم وتعمدوا مخالفتها وطال عليهم العهد .

وقد قال الطيبى من علماء اهل السنة نقلا عن احمد بن حنبل صح من الاحاديث سبعمائة الف وكسر قال وقرء عليه مستنده، فقال هذا كتاب جمعته وانقيته من اكثر من سبعمائة ألف وخمسين ألفا فما اختلف المسلمون فيه من الحديث فارجعوا اليه فما لم تجدوه فيه فليس بحجة .

فان قيل كلما يحوى مسنده اربعون الف حديث منها عشرة آلاف مكررة فكيف تقول صح سبعمائة الف وكسر ؟ فاجيب بان المراد بهذا العدد الطريق لاالمتون «انتهى» .

ومن هنا يظهر ان عدد مجموع أحاديثهم ثلثون الفا ومعلوم ان اكثر من نصفها مقصور على نقل أقوال الصحابة والتابعين وافعالهم بقى اقل من خمسة عشر الفا اكثره لايتعلق بشيء من الاصول ولاالفروع بقى نحو سبعة آلاف والذى يتعلق منها بالفروع قليل جداً كما يظهر بالتتبع .

واما اصحابنا الامامية فقد كان لهم نهاية الاهتمام والاعتناء بنقل الحديث وروايته وتدوينه وكتابته وعرضه وتصحيحه فى زمان ظهورهم عليهم السلام من أول زمان النبوة الى زمان الغيبة الكبرى فى مدة ثلثمأة واثنتين وخمسين سنة وكان منهم فى كل عصر من هذه المدة المديدة ألوف متعددة يزيدون على عدد التواتر أضعافا مضاعفة وكان الائمة الاثنتاعشر (ع) فى نهاية الحرص على تبليغ الشريعة والقاؤها اليهم وتعليمهم كل مايحتاجون اليه أويحتاج اليه من بعدهم .

وكان كل واحد من علماء الامامية ورواتهم ومحدثيهم فى زمان ظهورهم عليهم السلام يسألهم عن كل ما يحتاج اليه وعن كل ما يخطر بباله من مهمات الاصول والفروع وغيرها وكان الائمة عليهم السلام يلقون اليهم الاخبار ايضا ابتداء من غير سئوال مشافهة ومكاتبة حتى نقل عظماء علماؤنا انه روى عن الصادق عليه السلام اربعة آلاف رجل من الثقات وانهم كتبوا من اجوبة مسائل اربعمأة مصنف سموها اصولا وانهم صنفوا اكثر من الف كتاب لاكثر من الف عالم من علماء اصحاب الائمة عليهم السلام فى طول

المدّةالمذكورة بل المذكورفي كتاب الرجال لميرزا محمدبن علي الاسترابادى من رواةاحاديثنا سبعة آلاف رجل ومن مصنفاتهم ستة آلاف وستمأةوزيادة ولم يشتمل ذلك الكتاب على جميع الرواة ولا على جميع المصنفات بل هى اكثر من ذلك

وكل ذلك يعلم قطعا من تتبع الاخبار وكتب الحديث وكتب الرجال وآثار السلف فينبغي الجزم بصحة دعوى علمائنا المذكورين سابقا حيث ذكروا ان اكثر مطالب الاصول والفروع قد تواترت .

ولواردنا نقل جميع عباراتهم وشهادتهم بتواتر الاحاديث اجمالا وتفصيلا بطريق العموم والخصوص في كتب الحديث والرجال وفي كتب الاستدلال وغيرها من مصنفاتهم لطال الكلام فان ذلك كثير جداً في عبارة ابن ادريس في السرائر وابن الجنيد وابن ابى عقيل كما نقله العلامة عنهما في المختلف وغيره .

وفي عبارة العلامة في المنتهى والمختلف والتذكرة وغيرهمـا وفي عبارة المرتضى والمفيد في كتبهما ورسائلهما وفي عبارةالشيخ في التهذيب والاستبصار والخلاف والمبسوط وغيرهما وكذا باقي علمائنا المتقدمين والمتأخرين .

ومـن تتبع وجد اكثر المسائل والمطالب من هذا القبيل وتوجد فيه هذه الشهادة من جماعة منهم ولوارد ناجمع تلك المسائل التى نصوا على تواترالاخبار بها لجمعنا ما يزيد على عشرة آلاف مسئلة من الاصول والفروع .

وبالجملة يتعين القطع اجمالابكثرةالتواترالمعنوى واللفظى وعدم اختصاصه باصول الشرايع التى هى قليلة جداً .

ومن تتبع حق التتبع لم يبق عنده شك في شئى من ذلك وعلم ان حال احاديثنا على طرف النقيض من احاديث العامة وان كثيراً من الاخبار كان متواتراً في اول اسناده وفي وسطه ثم انقطع التواتر الان لاندراس كثير من تلك الاصول بل اكثرها وماكان متواتراً وبقى تواتره الى الان كثير جداً .

وخامسا: ان نقل الشهيد الثانى قول ابن الصلاح السابق وعدم انكاره وترك

مناقشته من جملة العجائب مع شدة تدقيقه وتحقيقه ولعله صدر ذلك منه للعجلة فى التصنيف اولعدم استحضار الامثلة والا فلاريب انه قايل بتواتر الامثلة الاتية .

واعلم ان ابن الصلاح المذكور من علماء العامة بغير شبهة .

وسادسا : انه قد ذكر الشيخ بهاء الدين فى رسالته فى دراية الحديث (١) ان ما تضمنته كتب الخاصة من الاحاديث يزيد على ما فى الصحاح الست للعامة بكثير كمايظهر لمن تتبع كتب الفريقين.

وذكر الشهيد فى الذكرى ان كتاب الكافى وحده يزيد على مافى صحاح الست للعامة متونا واسانيداً .

وان التهذيب والاستبصار كذلك ، وان من لايحضره الفقيه ومدينة العلم نحو ذلك وذكر علماء الرجال ان ابان بن تغلب روى عن الباقر عليه السلام ثلثين الف حديث (٢) .

وان محمد بن مسلم روى عنه ايضا ثلثين الف حديث وعن الصادق عليه السلام ستة عشر الف حديث (٣).

وان جابر بن يزيد الجعفى روى عن الباقر عليه السلام سبعين الف حديث كان مأموراً باظهارها وسبعين الف حديث كان مأموراً بكتمانها (٤) .

وان يونس بن عبد الرحمن صنف الف كتاب فى الرد على العامة (٥) .

وان الحسن بن على الوشا أدرك فى مسجد الكوفة ستمأة شيخ كلهم يقول حدثنى جعفر بن محمد عليه السلام (٦) .

---

(١) راجع الخاتمة من الوجيزة فى الدراية ص١٥

(٢) أورده المؤلف ره فى خاتمة الوسائل عن النجاشى ص٥٣٥

(٣) رجال الكشى ص١٦٣ - ١٦٧

(٤) رجال الكشى ص١٩٤

(٥) راجع رجال الكشى ص٤٨٥

(٦) أورده المؤلف ره فى خاتمة الوسائل عن العلامة والنجاشى ص٥٤٢

وان جعفر بن محمد بن نعيم روى عن مشايخه الف كتاب من كتب الامامية وان اصحاب كل واحد من الائمة (ع) كانوا يزيدون على الف والفين وانهم سألوا الجواد عليه السلام في كل يوم واحد عن ثلثين الف مسئلة فاجابهم عنها .

وان الحسن بن خالد البرقي اخا محمدبن خالد روى تفسير العسكري عليه السلام من املاء الامام عليه السلام مأة وعشرين مجلدة ذكره ابن شهراشوب وغيره وامثال ذلك ممالايعدولايحصى فكيف يدعى عدم وجود التواتر اللفظي اصلاوقلة التواتر المعنوى جداً واختصاصه باصول الشرايع مع قلتها .

ولواردنا ذكرما يناسب المقام ويدل على ماقلنا من كلام علماء الرجال وغيرهم من اصحابنا المتقدمين والمتأخرين لطال الكلام جدا .

وسابعا : ان قوله من سئل عن ابراز مثال لذلك اعياه طلبه، ان كان قائله من العامة فليس بعجب فان احاديثهم كما عرفت وماتواتر عندهم من النص لايعترفون بتواتره، وان كان من الخاصة فهو صادر اماعن غفلة اوقلة تتبع الاحاديث لزيادة الاشتغال بجميع العلوم والكتب من مؤلفات العامة والخاصة وصرف اكثر العمر في ذلك .

ونحن نوردله جملة من الامثلة التي لايقدر على انكارها .

فمنها : نص الغدير وهو قوله عليه السلام ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم قالوا بلى قال من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه كيفما دار (١) .

فهذه الالفاظ صدرت عن رسول الله صلى الله عليه وآله على المنبر على رؤس الاشهادفي حضور جماعة كثيرين، روى انهم كانوا خمسين الفا،وروى اكثر وروى اقل ولايقدر ممن له ادنى تتبع ان يدعي انتهاء عدد الحاضرين الى ادنى مراتب التواتر بل من المعلوم قطعا انهم كانوا اضعاف اضعاف عدد التواتر وطار الخبر منهم الى الاقطار ولم يزل الى الان في الاشتهار،وكان ذلك في حجة الوداع في حال اجتماع اهل البلدان

(١) راجع احقاق الحق للقاضي نورالله ره ج٢ ص ٤١٥ ـ ٥٠١ والبرهان للعلامة السيد هاشم البحراني ره ج ١ ص ٤٩٠

واكثر أهل مكة والمدينة وغيرهم من اهل البوادى .

وروى العياشى ان الموجودين ممن سمعوا ذلك النص يوم بيعة ابى بكر كانوا اثنى عشر ألفاً سوى من مات منهم ومن كان فى مكة وغيرها من الامصار وان شئت فانظر الى كتاب الاحتجاج وتفسير العسكرى عليه السلام وكتاب البرهان وكتب الكلام وغيرذلك، فانها تضمنت ان امير المؤمنين عليه السلام احتج بهذا الخبر فى زمان ابوبكر ثم فى زمان عمر ثم فى زمان عثمان ثم بعده وكان كل مااستدل به وطلب من الناس الشهادة قام اربعون رجلا ممن اتفق حضورهم فى مجلس واحد وقد يقوم اكثر منهم فيشهدون انهم سمعوه وقد تلقاه جميع الامامية بالقبول وحفظوه ورووه ولم يزداد عدد رواته حتى فى زمان بنى امية وبنى العباس لم يبق أحد من علماء الامامية ولاعلماء العامة الاوقد نقله ورواه الى الان لايكاد يخلو منه كتاب من كتب الفريقين حتى الف ابن عقدة الحافظ الزيدى (١) كتاباً فى اثباته أورد فيه مائة وخمسة وعشرين طريقا على ماقيل ولم يصل الينا ذلك الكتاب وبدون هذا يثبت التواتر ولم يختلف الفاظه ليكون تواتراً معنويا (٢) .

ومنها: قوله عليه السلام سلموا على على بامرة المؤمنين (٣) فان هذا اللفظ بعينه قدتكلم به عليه السلام فى ذلك اليوم الشريف بمحضر من ذلك المجمع العظيم الذين هم الوف كثيرة لايحصى عددهم ولم يزل عدد رواته فى ازدياد والكلام فيه قريب من نص الغدير بل لايقصر عنه .

ومنها : قوله عليه السلام على منى بمنزلة هرون من موسى الا انه لانبى بعدى (٤) فان هذا اللفظ بعينه قدصدر عنه مراراً كثيرا جداً ، وفى المجالس والمحافل وعلى المنابر وحال اجتماع العساكر ولم يزل عدد رواته فى ازدياد ولايكاد يخلو منه كتاب

(١) احمد بن محمد بن سعيد ثقة زيدى مولده ٢٤٩ توفى بالكوفة سنة ٣٣٣
(٢) راجع احقاق الحق ج٢ وكتاب الغدير للعلامة الامينى ره
(٣) راجع احقاق الحق ج ٤ ص٢٧٧
(٤) احقاق الحق ج ٥ ص١٣٣

بل سمعه جميع الصحابة ونقله جميع التابعين وهو اشهر من نص الغدير .

ومنها : قوله عليه السلام أنا مدينة العلم وعلى بابها (١) فانه تكرر منه عليه السلام التلفظ بهذا اللفظ بعينه حتى سمعه الصحابة أواكثرهم ولايخفى وفور عددهم وتجاوزهم حدالتواتر بمراتب، وتواتره الى الان أوضح من أن يخفى حتى نقله العوام الان وفى كل زمان فضلا عن العلماء والرواة وكذا امثاله مما مضى ويأتى .

ومنها : قوله عليه السلام أهل بيتى كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك(٢) فان هذا اللفظ بعينه قدتكررمنه عليه السلام حتى تجاوزحدالتواتر ولم يزل كذلك الى الان وحكمه كمامر ودلالته على تعيين الفرقة الناجية ظاهرة واضحة .

ومنها : قوله عليه السلام جهزوا جيش اسامة لعن الله من تخلف عن جيش اسامة فانه تكرر منه حتى سمعه اكثر الصحابة ونقله التابعون واستمر نقله بما يزيد على عدد التواتر الى الان (٣) .

ومنها : قوله عليه السلام فاطمة بضعة منى يؤذينى مايؤذيها . (٤) فانه هذا اللفظ بعينه صدرمنه عليه السلام مراراً متعددة حتى سمعه جميع الصحابة ولم يزل يزداد اشتهاراً

ومنها : قوله عليه السلام فى حق على عليه السلام لاعطين الراية غداً رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كراراً غير فرار لايرجع حتى يفتح الله على يديه (٥) فانه قاله عليه السلام بمحضر الوف كثيرين من عساكر المسلم وساير الصحابة ولم يزل العدد فى ازدياد .

ومنها : قوله عليه السلام الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة فانه تكرر منه

---

(١) احقاق الحق ج ٥ ص٤٨٩

(٢) أخرجه المؤلف ره فى اثبات الهداة ج ١ ص٦٤٢ وفى احقاق الحق ج ٩ ص ٢٧٠ .

(٣) أورده العلامة المجلسى (ره) فى البحار ج ٢٢ ص ٤٦٨

(٤) راجع البحار ج٤٣ ص٢٦ - ٣٩

(٥) أورده المؤلف ره فى اثبات الهداة ج١ ص٢٨٧ - ٣٥٧ .

عليه السلام حتى سمعه جميع الصحابة وهوالى الان قد تجاوز حد التواتر (١) .

ومنها : قوله عليه السلام انى تارك فيكم الثقلين ماانتمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتى أهل بيتى وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض (٢) فهذا اللفظ بعينه قد تواتر بين الفريقين وسمعه أكثر الصحابة او كلهم وهونظير الامثلة السابقة .

ومنهـا : قولـه عليه السلام ستفترق امتى على ثلاث وسبعين فرقة فرقة منها ناجية والباقى فى النار(٣) فان هذا اللفظ قد تكررمنه عليه السلام حتى سمعه ونقله جميع الصحابة والتابعين والمتقدمين والمتأخرين وفى حديث سفينة نوح وغيره تعيين لتلك الفرقة الناجية فقد ثبت هذا المطلب بتمامه وجميع مقدماته بطريق التواتر .

ومنها : قوله (ع) يكون من بعدى اثناعشر اماماً .

وقوله (ع) الائمة من بعدى اثناعشر اماما (٤) وقوله عليه السلام : الائمة من بعدى اثنا عشر(٥) فانه تكررمنه (ع) ايضاً ونقله جميع علماء العامة والخاصة وهو كامثاله .

ومنها : قوله عليه السلام ستقاتل بعدى الناكثين والقاسطين والمارقين (٦) فان هذا اللفظ بعينه نظيرماسبق .

ومنها : قوله (ع) له أنت أخى وأنا أخوك (٧) فانه كامثاله مما مر .

ومنها: قوله(ع) له انت وصيى ووارثى وخليفتى وقاضى دينى ومنجزعداتى

---

(١) اثبات الهداة للمؤلف (ره) ج٢ ص٥٥٠ ـ ٥٤٤ .

(٢) اثبات الهداة ج١ ص٦٩٠ ط الافستية

وقد سمعت مـن بيان استاذنا الاعظم آيت الله العظمى الطباطبائى البروجردى : أن هذا الحديث من احسن ما يستدل به على وجود الحجة فى كل زمان

(٣) راجع البحارج٢٨ ص٣ـ ٤ ـ٥

(٤ـ٥) راجع اثبات الهداة ج١ باب نصوص العامة على امامة الائمة (ع)

(٦) اخرجه المجلسى ره فى البحار ج١٨ ص١٣٢

(٧) احقاق الحق ج٤ ص٣٧٤

فهو كنظائره مماتقدم (١)

ومنها : قوله عليه السلام عمارتقتله الفئة الباغية (٢) لاأنالهم الله شفاعتى .

ومنها : قوله : سلمان منا اهل البيت (٣) .

ومنها : قوله عليه السلام : اقضاكم على (٤) .

ومنها : قوله لاسيف الا ذوالفقارولافتى الا على (٥) .

ومنها : قوله عليه السلام وقد جمع علياً وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً (٦) .

ومنها : قوله عليه السلام علىقسيم الجنة والنار(٧) .

ومنها : قوله عليه السلام من حفظ علىأمتى اربعين حديثاً بعثهالله يوم القيمة فقيها عالماً (٨) .

ومنها : قوله (ع) من كذب على معتمداً فليتبوء مقعده من النار (٩) وقد اعترف بتواتره منكر التواتر كمامر نقله .

ومنها : قول على عليه السلام علمنى رسول الله صلى الله عليه وآله الف باب يفتح كل باب الف

---

(١) راجع اثبات الهداة ج٢ باب النصوص على امامة اميرالمؤمنين (ع)

(٢) راجع المجلد الثامن ، من البحار ص ٤٨٧ وملحقات احقاق الحق ج ٨ ص٤٢٢ - ٤٦٤ .

(٣) البحار ج٢٢ ص٣٢٦

(٤) احقاق الحق ج٤ ص٣٢٣-٣٢٢ اثبات الهداة ج٢ ص١٧

(٥) اثبات الهداة ج٢ ص ٣٧ - ١٩

(٦) اثبات الهداة ج١ ص ٦٨٩

(٧) البحار ج٣٩ ص ١٩٣ باب انه «ع» قسيم الجنة والنار

(٨) الكافى ج١ ص٤٩

(٩) البحار ج٢ ص ١٦١ الكافى ج١ص ٦٢

باب (١) .

ومنها : قوله عليه السلام : سلونى قبل ان تفقدونى فوالله لاتسألون عن شيء الاانباتكم به (٢).

ومنها : قوله عليه السلام له مازلت مظلوما (٣) .

ومنها : قول النبى صلى الله عليه وآله ان امتى ستقتل و لدى هذا . (٤)

ومنها . قوله عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة (٥) .

ومنها : قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من انكر (٦) .

ومنها : قول عمر لو لاعلى لهلك عمر (٧) .

ومنها : قوله: كانت بيعة ابى بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه (٨) .

ومنها . قول ابى بكر على المنبر مرارا ألست بخير كم وعلى فيكم (٩) .

ومنها : قول النبى صلى الله عليه وآله على مع الحق والحق معه لايفترقان (١٠) .

ومنها : قوله عليه السلام ائتونى بدواة وصحيفة بيضاء اكتب لكم كتابا لن يضلوا بعده أبداً وقول عمر ان نبيكم ليهجر (١١)

---

(١) البحار ج٤٠ ص ١٢٧

(٢) احقاق الحق ج ٧ ص٥٨٩

(٣) سفينة البحار ج٢ ص١٠٨ اثبات الهداة ج١ ص٢٩٩

(٤) احقاق الحق ج ١١ ص ٣٣٩ ـ ٤١٣

(٥) الوسائل ج٢ ص٤٧٣

(٦) مستدرك الوسائل ج٣ ص١٩٩

(٧) احقاق الحق ج٨ ص١٨٣

(٨) البحار ج٨ كتاب الخلفاء ص٢٤٨

(٩) ابن ابى الحديد ج١ ص١٦٩ البحار ج٨ ص٢٥٩ احقاق الحق ج٢ ص٣٢٥ .

(١٠) احقاق الحق ج٥ ص٦٣٣ اثبات الهداة ج٢ ص١١٢ـ٢٠٩

(١١) البحار ج٨ ص٢٦١

ومنها : قوله عليه السلام حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات (١) .

ومنها : قوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجداً وطهورا (٢) : فانه كامثال مامر قد تكرر منه عليه السلام حتى سمعه اكثر الصحابة ولم يزل عدد رواته في ازدياد والامثلة في هذا المعنى اكثر من ان تعد وتحصى .

ولو اردنا ذكر بعض امثلة التواتر المعنوى الذي يدعون قلة واختصاصه باصول الشرايع مع قلتها لطال الكلام وان نازعوا في تواتر الامثلة المذكورة نازعناهم فيما اقروا به من التواتر المعنوى فباي وجه اثبتوا التواتر هناك اثبتناه هنا واذا نازعهم منازع في تواتر الاول والوسط هناك فما اجابوا به فهو جوابنا بعينه أو ماهو اقوى منه.

ولكن نقول بطريق الاجمال ان العقل يجزم بعد تبليغ الاثار بان الرسول صلى الله عليه وآله كان في نهاية الحكمة 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 يتفحص عن ذلك ويطلب من اهله ويبذل جهده في طلبه والالم تكونوا مبلغين للشريعة كما ينبغي

وقد كان يعلمون ما كان ومايكون كله او اكثره بتعليم الله اياهم وانهم لذلك كانوا يبلغون الاحكام في المجالس والمجامع والمحافل والمساجد وعلى المنابر وعلى رؤس الاشهاد وحال اجتماع العساكر وتوفر الدواعي على النقل لتثبت عليهم الحجة وتشتهر بينهم الاحكام والاحاديث وكانوا يبلغون اكثر الاحكام في حضور مآت من الناس بل ألوف متعددة ويكررون التبليغ في مجالس كثيرة حتى تثبت الحجة على جميع اهل ذلك الزمان وتشهر بينهم وينقلوا الى من بعدهم .

---

(١) الكافي ج١ ص٦٨

(٢) مستدرك الوسائل ج١ ص١٥٦

فينبغي القطع بان اكثر المطالب قد تجاوزت حدالتواتر اللفظي والمعنوى اوكليهما وخصوصا الخطب المروية عن النبي وعلى عليهما السلام فانهما ما خطبا قط في حضور جماعة اقل من عدد التواتر وأن ماكان متواتراً الان كان كذلك في اول اسناده ووسطه غالبا وان ما سواه نادر والالكان سوء ظن منّا بهم (ع).

وانظر الى الحديث المشهور بين الفريقين انه عليه السلام في اواخر عمره قال مراراً متعددة في المسجد وعلى المنبر وغيرذلك في حضور الوف من المسلمين ألست قد بلغت ما ارسلت به اليكم قالوا بلى قال اللهم فاشهد وكان الذين قالوا بلى يزيدون على عدد التواترفلولا انهم علموا ذلك وسمعوا اكثر الاحكام أوكلها لماقالوا بلىوشهدوا له معان كثيراً منهم كانوا منافقين معاندين لكن لم يقدروا على الانكار لانه كان صارعندهم ضروريامتواترا والعجب من ينكر التواتر في احاديث الائمة (ع) بعترف بتواترمؤلفات الامامية والعامة ايضا وتواتر آثار علماء الفريقين ومذاهبهم واكثراحوالهم مع ان الداعي الى نقل آثار النبي والائمة(ع)أقوى والاعتناء بنقلها اعظم وهذا واضح لولا الشبهة والتقليد.

واعلم ان بعض المتعصبين من المقلدين اعترض هنا بما نقله الشيخ حسن في اجازته من ان الاجازات مع كثرتها انحصرت في الشهيد الثاني ثم في الشهيد الاول ثم في الشيخ الطوسي وان كل من تأخرعن احد الثلثة لم يرو الاعنه الانادراً.

واجبته بان انحصار الاجازة لايستلزم انحصارنقل الكتب والاحاديث فانه غير موقوف عليها كنقل القرآن نعم هؤلاء الثلاثة لجلالتهم في زمانهم طلب كل واحد من معاصريهم من شركائهم في الدرس والرواية والاجازة منهم وقد كان في زمان كل واحدمن العلماء والفضلاء والرواة الوف كثيرون من مشائخهم وتلامذتهم وشركائهم والتتبع دال عليه.

ولقد كلمني بعض الناس الذين غلب عليهم الوسواس وصرفوا اكثراعمارهم في العلوم الفاسدة التي اخترعهاالعامة ولم يصرفوا من اعمارهم في تتبع آثار النبي

المختار والائمة الاطهار (ع) الا القليل ولم يعرفوا قدرعلوم اهل العصمة (ع) على التفصيل وطلبوا العلم من اهل الجهل وانكروا وجود المتواترمطلقا ثم انكر اللفظى وادعى قلة المعنوى فكلمته وذكرت له اكثرما تقدم ثم أوردت له مثالا لم يقدرعلى دفعه وانكاره فقلت له انا نجزم بوجود ملك فى الهند يقال له فلان فقال نعم .

فقلت: ولانعرف شيئاً من احواله بطريق اليقين والتواتر من طوله ولونه وسنّه وخلقه وخلقـه وطبعه ووصفه ومجلسه وطعامه وعسكره و خزائنه وعلمه وفصاحته وشجاعته ونحوذلك وسبب جهلنا باحواله عدم تفحصنا عنها وقلة تتبعنالها ولواردنا ذلك وصرفنا فى تحقيقه ايا ما يسيرة لوجدنا فى هذا البلد الذى نحن فيه اكثر من الف رجل من التجار وغيرهم ممن رأى ذلك الملك وجالسه وعاشره واطلع على احواله فلوسألناهم وتتبعناآثاره لعرفنا اكثراحواله بطريق القطع والتواتر والاخبار المحفوفة بالقرائن بحيث لايبقى عندنا فيها شك الا نـادراً وبدون تفحص لانطلع على تواترشيء منها .

وهكذا من تتبع الاحاديث حق التتبع ومـن لم يتتبع ومن عرف احوال الرواة والكتب حق المعرفة ومن لم يعرف . ومـن تأمل كتابنا الموسوم بتفصيل وسائل الشيعة علم ان اكثر مطالب الفروع انتهى الى حد التواتر المعنوى وكثير منها بلغ حد التواتر اللفظى حتى انا جمعنا فى كتاب الطهارة وحده قريبا مـن اربعة آلاف حديث جمعناها من كتب كثيرة تقارب مائة كتاب وهو ثلثة مسائل الوضوء والغسل والتيمم وكذلك سايرالكتب والابواب ومن تامل كتابنا فى النصوص والمعجزات (١) تيقن انها كلها تجاوزت حدالتواتر المعنوى وكثيرمنها تجاوزت حدالتواتر اللفظى بشرط انلايغلب عليه الوسواس وانيعرف احوال الرواة واحوال الكتب حق معرفتها وانتفاء الشبهة والتقليد ولقدطال الكلام فى هذاالمرام لاقتضاء الحال والمقام وكونه من امهات الاحكام ومن اكثرمطالب اولى الافهام والله الهادى

(١) وقد طبع اخيراً فى ثلاث مجلدات بهمة بعض اصدقائنا من اهل الخير.

فائدة (٦٠)

اشتهر بين جماعة من الطلبة الان حيلة في اسقاط العدة وبعضهم ينسبها الى شيخنا المحقق الشيخ علي وصورتها انه لو تزوج رجل امرأة بالعقد الدائم ودخل بها ثم طلقها بعد الدخول وجبت عليها العدة فلو عقد عليها بعد الطلاق ثم طلقها قبل الدخول فلا عدة عليها فتدخل تحت النص المتضمن لعدم لزوم العدة مع الطلاق قبل الدخول والعدة السابقة سقطت بالعقد الثاني اذ لا عدة عليها منه .

وكذلك لو تمتع رجل بامرأة ودخل بها ثم وهبها المدة وانقضت مدتها ثم عقد عليها ايضا متعة ثم وهبها المدة قبل الدخول او انقضت قبله فان المرأة لا عدة عليها ثانيا والعدة الاولى بطلت بالعقد الثاني .

واقول : نسبة هذه الحيلة الى الشيخ على لم تثبت وعلى تقدير الثبوت هو مطالب بالدليل التام فان ما أوردوه هنا غير تام بل هو مشتمل على تسامح وتساهل وغفلة عجيبة عن نكتة وهي ان العدة الاولى لم تسقط بالعقد الثاني الا بالنسبة الى صاحب العدة واما بالنسبة الى غيره فهي باقية ولا دليل عندنا على اسقاطها .

نعم الطلاق الثاني وانقضاء المدة الثانية او هبتها ليس شيء منها موجبا للعدة والنص انما دل على هذا القدر ولا دلالة له على سقوط العدة السابقة بوجه وانما العدة، المنفية فيه العدة الثانية بل نصوص وجوب العدة في الطلاق بعد الدخول وانقضاء المدة وهبتها بعده فيها عموم واطلاق شامل لهذه الصورة وغيرها بل وقع التصريح في

الاحاديث الكثيرة فى فتوى علمائنا بان العدة هنا واجبة على المرأة بالنسبة الى غير الزوج ساقطة عنها بالنسبة اليه فمن ادعى تخصيص هذا العام وتقييد هذا المطلق فعليه البيان واثبات الدعوى بالدليل .

فان استدل بعموم مادل على سقوط العدة فى الحالة الثانية أجبنا بوجهين .

أحدهما : منع العموم فانه انما دل على عدم وجوب عدة جديدة بالسبب الحادث ولادلالة له على سقوط الاولى بعموم ولاخصوص.

وثانيهما : بعد التسليم نقول قدتعارض العمومان و كل منهما قابل للتخصيص بالاخر والنص والفتوى والاحتياط يؤيد ماقلناه و كذا قولهم عليهم السلام لاتنقض اليقين بالشك ابدأوانما تنقضه بيقين آخر والعدة الاولى متيقنة حتى يحصل اليقين بسقوطها والله اعلم .

ويحسن ان ينشد صاحب هذه الحيلة قول ابى فراس .

فقل لمن يدعى خيرا ومعرفة حفظت شيئاً وغابت عنك اشياء

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

فائدة (٦١)

روى الصدوق في الامالي وعيون الاخبار باسناده عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام قال : عقول النساء في جمالهن وجمال الرجال في عقولهم (١).

أقول: معناه يحتمل وجوهاً .

أحدها : ان يراد انه ينبغي ان يكتفي بجمالهن ولايراد منهن العقول لندرتها فيهن فكانه قال عقول النساء موجودة في جمالهن حيث ان الجمال يغني عنها وهو عوض منها ولايراد منهن مايراد من العقلاء من التدبير والرأي.

وثانيهما : ان يراد ان عقلهن لازم لجمالهن غالبا فالتي هي اجمل اعقل من غيرها واذا كبرت وذهب جمالها ذهب عقلها وقد قيل من حسن خلقه حسن خلقه والجمال يطلق على الحسن والخلق والخلق .

وثالثها : ان يكون المراد ان عقولهن مصروفة في جمالهن اي ان همتهن في التجمل وكسب الجمال بالادوية والاغذية والمحسنات من الدهن والصبغ والطيب، وجمال الرجال في عقولهم، فهمة الرجال ليست في التجمل بل في كسب العقل وتكميله وتحصيل العلم فان العقل ورد بمعنى العلم لانه مصدر بمعنى التعقل ولذلك يقال العلم والجهل والعقل والجهل والعقل والجنون فمقابلته بالجهل قرينة على ارادة معنى العلم منه .

---

(١) الامالي ص٢٢٨ ح ٩ المجلس الاربعون

ورابعها : ان يراد عقول النساء مخفية في جمالهن لان جمالهن ظاهر للناس منظور للعقلاء ، وعقولهن لضعفها وندورها لاتظهر بالنسبة الى الجمال فكانه سترها وغطاها وأخفاها والقول في عقول الرجال وجمالهم بالعكس .

وخامسها : ان يراد عقول النساء كاينة في جمالهن بمعنى ان ذات الجمال منهن تميل النفوس اليها وتقبل القلوب عليها وترضى الناس عقلها وان كان ضعيفا فانزيادة الجمال تجبره وغيرذات الجمال لاتميل اليها النفوس وان كان عقلها احسن من عقل الجميلة فكان عقل كل واحدة منهن كاين في جمالها فالجمال يبديه ويقويه وعدمه يخفيه ويوهيه وان كان قربا بالنسبة الى مادونه.

وسادسها : ان يكون استفهاماً انكاريا في الفقرتين كانه قال أتظنون ان عقول النساء في جمالهن فانتم تميلون الى الجميلة ولاتسئلون عن عقلها ليس الامر كذلك بل العقل ينفك عن الجمال فيوجد منهما بدون الاخر فينبغي انلاتكتفوا فيهن بالجمال بدون العقل بل يكون الغرض الاهم عندكم العقل ويكون الجمال مقصوداً لكم بالتبعية لابالاصالة .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ويؤيد ذلك ماروى في عدة احاديث من النهي عن تزويج المرأة لاجل مالها اوجمالها والامر بتزويجها لدينها (١) .

وفي الحديث من كان عاقلا كان له دين (٢) .

ومن المعلوم ان العقل الصحيح يدعو الى الدين ويهدى اليه ويدل عليه فوجود الدين دليل على وجود العقل وبالعكس وفي الفقرة الثانية كانه عليه السلام يقول تظنون ان جمال الرجال في عقولهم وحدها ، ليس الامر كذلك بل لابد من وجود العلم والدين والصلاح والكرم والشجاعة والمروة الى غيرذلك من اقسام صفات الجمال والكمال فان العقل المنفرد عن هذه الصفات وامثالها ناقص غير كامل فلاتكتفوا بمسمى العقل بل اعتبروا تمامه ونقصانه بوجود جنوده وعلاماته التي هي المقصودة من جهال الرجال .

---

(١) الكافي ج ٥ ص٣٣٣ (٢) الكافي ج ١ ص١١ ح ٦

فائدة (٦٢)

روى الصدوق فی عقاب الاعمال والبرقی فی المحاسن بسندهما عن ابی جعفر عليه السلام قال : ان الله فوض الامر الی ملك من الملئكة فخلق سبع سموات وسبع ارضين فلما رأی الاشياء قد انقادت له قال : من مثلی فارسل الله اليه نويرة من النار قلت: وماالنويرة ؟ قال نار مثل الانملة (١) فاستقبلها بجميع ماخلق فتخللت حتی وصلت الی نفسه لما [أن] دخله العجب (٢) .

أقول : فيه اشكال ثلثة أحدها : انه يدل على التفويض بمعنی ان الله فوض امر الخلق الی غيره والاحاديث دالة على بطلانه ، والاصحاب متفقون على ذلك فقد انكروا علی من ادعی ان الله فوض امر الخلق والرزق الی محمد وآل محمد صلی الله عليه وآله وسموهم المفوضة .

والجواب : ان الاحاديث دلت على انكار التفويض بطريق العموم باعتبار مجموع الخلق والرزق لاباعتبار كل فرد ألاترى انهم يقولون بصدور افعال العباد عنهم الاترى الی قوله تعالی: تبارك الله احسن الخالقين. والی ماروی فی عدة اخبار ان الله يبعث الی الجنين ملكين خلاقين يصوران مايأمرهما (٣) .

---

(١) نار بمثل انملة خ م

(٢) ثواب الاعمال وعقاب الاعمال ص٢٩٩ المحاسن ص١٢٣

(٣) علل الشرايع ص٣٠٠ الكافی ج ٣ ص١٦٢

الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة على ان الخلق له معان متعددة فلعل معنى المنفي غير معنى المثبت فالخلق بمعنى انشاء صورة خاصة ونحو ذلك من الاعراض كالصور التي كان يضعها عيسى عليه السلام من الطين وكالصور التي يضعها أحدنا من طين اوشمع اوغيرهما فان الصورة من الاعراض وقد دلت الادلة العقلية والنقلية على ان الله هو المخصوص بخلق الاجسام والارواح والعقول وغيرها .

وقد روى ان الصادق عليه السلام انكر على رجل من المفوضة واحتج عليه بقوله تعالى «أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار» فافحم الرجل ولم يحر جوابا (١) ومثله كثير على انه يحتمل ان يكون الله يخلق الصورة عند فعل المخلوق ولا يكون المخلوق فاعلا لتلك الصورة

وثانيها : ان عصمة الملائكة مما دل عليه النص المتواتر واجماع الامامية وهذا الحديث ينافيها .

والجواب : ان الحديث غير صريح في ان ذلك قد عذب واحرقته النار بل انما قارنته النار تخويفاله على ترك الاولى كما في امثاله من المعصومين (ع) كما تضمنه كتاب تنزيه الانبياء وغيره .

ووصول النار الى نفسه لا يستلزم الاحراق .

ولا نسلم ان جميع مراتب العجب محرمة بل أدنى مراتبه السرور بالحسنة والعبادة وهو محمود شرعا حيث لا يترتب عليه مفسدة أخرى فلعل الصادر عن ذلك الملك كان هذا القدر .

وثالثها : ان المشهور بين العلماء استحالة الخرق والالتيام في الافلاك .

والجواب : ان هذا المشهور ليس عليه دليل قطعي 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 ص٣٤٤ ولعل المصنف ره أورد في هنا مضمون الحديث

وقد استدلوا على جواز الخرق والالتيام فى الافلاك بانها حادثة يجوزعليها العدم فكيف لايجوز عليها الخرق والالتيام وقد حاول بعض المتأخرين جعل هذا دليلا على قول بعض الحكماء الواحد لايصدر عنه الاواحد .

فقلت له : هـذا انمـا تضمن خلق سبع سموات وسبع ارضين ولا دلالة على باقى الاشياء وايضا فهذه النارليست من خلقه الملك فهذا بعينه يبطل الدعوى .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٦٣)

اختلف العلماء في حجية مفهوم الشرط والخلاف مشهور ودليل حجيته لايخفى ضعفه ، وانه ظني وهي مسئلة اصولية فالعمل فيها بالدليل الظني يستلزم ردالايات الكثيرة والروايات المتواترة بالنهي عن العمل بالظن فانهم خصصوها بالاصول فليس لهم أن يستدلوا فيها بدليل ظني ومع ذلك فان اكثر ادلتهم فيها ظنية ويلزم من ذلك رد الدليل القطي السند والدلالة سواء العمل بالظني .

والذي ينبغي القطع والجزم به ويحصل منه العلم واليقين ولايشك فيه منصف ان المتكلم قديقصد مفهوم الشرط وقد لايقصده وتتبع كلام الفصحاء والبلغاء يفيد القطع بذلك فكيف يوثق بقصد المتكلم له من غير قرينة ظاهرة على ارادته وامثلة عدم ارادته اكثر من ان تحصى .

وأنا اذكر جملة منها ليعلم الناظر هذا المفهوم وهو أقوى المفهومات لايوثق بارادة المتكلم له فما الظن بما هو اضعف منه، واقتصر على الامثلة القرآنية ليظهر للمنصف ان الامثلة من الحديث وكلام من يحتج بكلامه اضعاف اضعاف ذلك ويظهر من كثرة الامثلة هنا ضعف حجيته جدا مع عدم القرينة الواضحة فان نوقش في بعض الامثلة فان المناقشة في المثال عندهم غير جائزة لان غيره يغني عنه.

وان ادعى ان بعض الامثلة له جواب شرط مقدر و المذكور ليس بجواب

فقد تقرر عندهم انه لايجوز تقدير شيء من غير ضرورة واى ضرورة الى تقدير جواب فى قولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق على ان غيره يغنى عنه .

وكل مثال من امثلة المفهوم الذى يدعى حجيته يحتمل كونه من هذا القبيل وان ادعى هناك قرينة سقط البحث ، ولا يخفى ان النافى يكفيه مثال واحد بحيث يظهر عدم الاطراد فتنتفى الكلية ولا يمكن الاستدلال فكيف لايقبل من النافى هذه الامثلة الكثيرة ويقبل من مدعى الاثبات مثال واحد مع ضعف دليله واحتياجه الى القياس و غير ذلك مما ليس هذا محل ذكره وان ادعى و جود القرينة فى الامثلة المذكورة على عدم ارادة المفهوم امكن الخصم ان يدعى وجود القرينة على ارادته فى الامثلة التى قصد فيها المفهوم فيبقى مالاقرينة فيه أصلا محتملا للامرين .

ولعل من تتبع حق التتبع يرى ان المواضع التى لم يقصد فيها مفهوم الشرط اكثر مما قصد فيها وعلى تقدير التساوى بل اكثرية القصد فان و جود امثلة كثيرة لم يقصد فيها كاف فى ضعف حجيته نعم لو حصلت قرينة على ارادة المتكلم له فلاشك فى اعتباره ولاخلاف فيه حينئذ .

فمن جملة الامثلة التى لم يقصد فيها مفهوم الشرط قوله تعالى : « ولئن جئتم بآية ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون » (١) مع انهم كانوا يقولون ذلك ويعتقدونه قبل مجيء الآية .

وقوله تعالى : « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله (٢) مع اتباعه واجب على من يحب الله وعلى غيره والفريقان مأموران به .

وقوله تعالى : « ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله » (٣) مع انها لاتنفد مع وجود الشرط وعدمه .

وقوله تعالى : واذا تتلى عليه آياتنا ولّى مستكبرا » (٤) مع ان المذكور

---

(١) الروم ـ ٥٨ (٢) آل عمران ٣١
(٣) لقمان ـ ٢٧ (٤) لقمان ـ ٧

لم‌یزل مولّیا مستکبرا قبل‌التلاوة .

وقوله تعالی : واذا قیل‌لهم‌لاتفسدوا فی‌الارض قالوا انما نحن‌مصلحون»(١) مع انهم کانوا یقولون ذلك مع عدم الشرط ویدعونه دائما .

وقوله تعالی : «من کان عدواً لجبریل فانه نزله علی‌قلبك باذن‌الله» (٢) .

وقوله تعالی : «من کان عدوالله وملئکته ورسله وجبریل ومیکال فان‌الله عدو للکافرین (٣) .

وقوله تعالی : «ولبئس ماشروا به انفسهم لو کانوا یعلمون» (٤) مع انذلك مذموم مع علمهم وجهلهم .

وقوله‌تعالی: «واشکروا لله ان کنتم ایاه‌تعبدون» (٥) مع ان شکرالله واجب عقلاونقلا مأمور به علی تقدیرعبادتهم ایاه‌وعبادة غیره‌خصوصا عند الامامیة وقوله تعالی : فان انتهوا فان‌الله غفوررحیم» (٦).

وقوله‌تعالی: «فصیام ثلثة ایام‌فی‌الحج وسبعة اذارجعتم» (٧) مع انه‌یجب‌علیه صومها وان لم‌یرجع .

وقوله تعالی: فاذا قضیتم مناسککم فاذکروا الله» (٨) مع‌انذکرالله مأموربه قبل‌المناسك وفی‌حال ادائها وفی‌اثنائها .

وقوله‌تعالی : «فان‌زللتم من‌بعدماجاءتکم البینات‌فاعلموا‌ان‌الله‌عزیزحکم»(٩)

«وقوله تعالی: «ومن یبدل نعمةالله من‌بعد ماجاءته‌فان‌الله شدید العقاب» (١٠)

وقوله تعالی : «فان‌فاؤافان الله‌غفوررحیم» (١١)

---

(١) البقرة ـ ١١ (٢ـ٣) البقرة ٩٧ـ٩٨

(٤) البقرة ـ ١٠٢ (٥) البقرة ـ ٧٢

(٦) البقرة ـ ١٩٢ (٧) البقرة ـ ١٩٦

(٨) البقرة ـ ٢٠٠ (٩) البقرة ـ ٢٠٩

(١٠) البقرة ـ ٢١١ (١١) البقرة ـ ٢٢٦

وقوله تعالى . «وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم» (١) .

وقوله‌تعالى: «فاذاأمنتم فاذكروا‌الله» (٢) مع انذكرالله مأموربه فى الخوف والامن» .

وقوله‌تعالى: «فان‌تبتم فلكم رؤس‌اموالكم» (٣) مع‌ان‌من‌لم‌يتب من‌الربا‌ايضا ليس له الارأس ماله ويجب عليه ردالباقى .

وقوله‌تعالى : «وان كنتم على‌سفرولم‌تجدوا كاتبا فرهان‌مقبوضه» (٤) مع‌ان الرهن جايز مشروع مع عدم السفر ومع وجودالكاتب .

وقوله‌تعالى : «فان تولوافان الله‌عليم بالمفسدين» (٥) .

وقوله تعالى : «فان‌تولوافقولوا اشهدوابانا مسلمون» (٦) .

وقوله تعالى : «بلى‌من‌اوفى بعهده و اتقى فان‌الله يحب المتقين» (٧) .

وقوله تعالى : «ومن كفر فان الله غنى‌عن العالمين» (٨)

وقوله تعالى : «ولئن قتلتم فى‌سبيل‌الله اومتم لمغفرة من‌الله ورحمته‌خيرمما يجمعون» (٩)

وقوله تعالى : «وخافون‌ان كنتم‌مؤمنين» (١٠) مع ان‌خوف‌الله‌مع‌عدم‌الايمان واجب بل أوجب .

وقوله تعالى: «فان‌تنازعتم فى‌شىء فردوه الى الله‌والرسول ان كنتم تؤمنون بالله‌واليوم الاخر» (١١) مع انرد كل مالم‌يعلم حكمه الى‌الله سبحانه والى‌الرسول ﷺ واجب مأمور به مع التنازع وعدمه ومع الايمان وعدمه.

---

(١) البقرة ـ ٢٢٧
(٢) البقرة ـ ٢٣٩
(٣) البقرة ـ ٢٧٩
(٤) البقرة ـ ٢٨٣
(٥) آل عمران ـ ٦٣
(٦) آل عمران ـ ٦٤
(٧) آل عمران ـ ٧٦
(٨) آل عمران ـ ٩٧
(٩) آل عمران ـ ١٧٥
(١٠) آل عمران ـ ١٥٧
(١١) النساء ـ ٥٩

وقوله تعالى : « واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة انخفتم انيفتنكم الذين كفروا» (١) مع انالقصر واجب مع عدمالضرب فىالارض فىحالالخوف ومع عدم الخوف فىحال السفرولايشترط اجتماعهما .

وقوله تعالى : «فاذا قضيتم الصلوة فاذكروالله» (٢) مع ان ذكر الله مأمور قبل الصلوة وفيها .

وقوله تعالى : «فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة» (٣) مع ان اقامتها واجبة على كل حال .

وقوله تعالى : «وان تصلحوا وتتقوا فانالله كان غفوراً رحيما» (٤) .

وقوله تعالى : وان تكفروا فانلله ما فىالسموات ومافىالارض (٥).

وقوله تعالى : «وان تكفروا فانالله غنى عنكم ولايرضى لعباده الكفر» (٦)

وقوله تعالى : «ومن يستنكف عنعبادته ويستكبرفسيحشرهم اليه جميعاً (٧)

وقوله تعالى : « قل فمن يملك من الله شيئاً انارادان يهلك المسيحابنمريم وامه ومن فى الارض جميعاً» (٨)

وقولـه تعالى : « لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما انـا بباسط يدى اليك لاقتلك» (٩) مع ان المذكور لايبسط يده لقتله مع عدم بسط يده ايضاً .

وقوله تعالى : «ان أوتيتم هذا فخذوه وان لمتؤتوه فاحذروا » (١٠) مع ان الحذر واجب مطلقا مأمور به على كل حال .

وقوله تعالى : «ومن يردالله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً » (١١) مع انه لايملك منالله شيئاً لغيره .

(١-٢-٣) النساء ـ ١٠١-١٠٣-١٠٣

(٤-٥) النساء ـ ١٢٩-١٣١

(٦) الزمر ـ ٧

(٧) النساء ـ ١٧٢

(٨) المائدة ـ ١٧

(٩) المائدة ـ ٢٨

(١٠) المائدة ـ ٤١

(١١) المائدة ـ ٤١

و قوله تعالى : « و من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه» (١) مع انه يأتى بهم على كل حال.

وقوله تعالى: «ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون»(٢)

وقوله تعالى : «وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم » (٣) .

وقوله تعالى «فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين» (٤)

وقوله تعالى : «قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين» (٥) مع ان ذلك مأمور به على كل حال .

و قوله تعالى : « ان تعذبهم فانهم عبادك و ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم» (٦) .

وقوله تعالى : «وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير (٧) .

وقوله تعالى : «فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين»(٨)

وقوله تعالى : «ان تدعوهم الى الهدى لا يتبعوكم»(٩).

وقوله تعالى : «ان تدعوهم الى الهدى لا يسمعوا» (١٠) .

و قوله تعالى : « ان الذين آمنوا اذا مسهم طايف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون» (١١) مع انهم دائما متذكرون مبصرون .

وقوله تعالى : «واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين»(١٢) مع انهم مكلفون بالطاعة مأمورون بها على تقدير عدم الايمان ايضاً خصوصا على مذهبنا.

وقوله تعالى : «وان تعودوا فقد مضت سنة الاولين (١٣) .

(١-٢-٣) المائدة - ٥٤-٥٦-٧٣
(٤) التغابن - ١٢
(٥) المائدة - ١١٢
(٦) المائدة - ١١٨
(٧) الانعام - ٨١
(٨) الانعام - ٨٩
(٩) الاعراف - ١٩٣
(١٠) الاعراف ١٩٨
(١١) الاعراف - ٢٠٠
(١٢) الانفال - ١
(١٣) الانفال - ٣٦

وقوله تعالى : «فان انتهو فانالله غفور رحيم» (١) .

وقوله تعالى : «فان تولوا فاعلموا انالله مولاكم» (٢)

وقوله تعالى : «واعلموا ان ماغنمتم من شيء فـان لله خمسه وللرسول الى قولهان كنتم آمنتم بالله ومانزلنا على عبدنا» (٣) وقدتقدم مثله .

وقوله تعالى : «ومن يتوكل على الله فان الله عزيز حكيم» (٤)

وقوله تعالى « وان يريدوا ان يخدعوك فان حسبك الله» (٥)

وقوله تعالى: «ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين»(٦) مع انالغلبة قد تحصل باكثر وان لم يكن خيرا بل كـان أمراً فان الاقل مأمور ندبا والاكثر وجوبا وهذا من مفهوم الشرط والعدد معا .

وقوله تعالى : « وان يكن منكم مأة صابرة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا (٧)

وقوله تعالى «فان تكن منكم مأة صابرة يغلبوا مأتين» (٨) .

وقوله تعالى: «وان يكن منكم الف يغلبوا الفين» (٩) .

وقوله تعالى : « وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل » (١٠)

وقوله : « وان توليتم فاعلموا انكم غيرمعجزىالله» (١١)

وقوله تعالى : « الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا » (١٢)

وقوله تعالى : « ان كـان كبرعليكم مقامى وتذكيرى بآيات الله فعلى الله توكلت » (١٣) .

وقوله تعالى : «فان توليتم فماسألتكم من اجر انااجرى الا على الله» (١٤)

---

(١) البقرة ـ ١٩٢
(٢) الانفال ـ ٤٠
(٣) الانفال ـ ٤١
(٤) الانفال ـ ٤٩
(٥) الانفال ـ ٦٢
(٦) الانفال ـ ٦٥
(٧) الانفال ـ ٦٦
(٨) الانفال ـ ٦٦
(٩) الانفال ـ ٦٦
(١٠) الانفال ـ ٧١
(١١) التوبة ـ ٢
(١٢) التوبة ـ ٤٠
(١٣) يونس ـ ٧١
(١٤) يونس ـ ٧٢

وقوله تعالى : « قل يا ايها الناس ان كنتم فى شك من دينى فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله » (١) .

وقوله تعالى : « وان يردك بخير فلا رادّ لفضله » . (٢)

وقوله تعالى: «ارأيتم ان كنت على بينة من ربى و آتانى 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 لايهدى من يضل » (٦) .

وقوله تعالى : « فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين » (٧) .

وقوله تعالى : «واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » (٨) .

وقوله تعالى:«واذكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون» (٩) وقد تقدم نحوه .

وقوله تعالى : «قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى» (١٠) .

وقوله تعالى : «فامايأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلايضل ولايشقى» (١١)

وقوله تعالى : «اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا الى قوله الذين ان مكنّاهم فى الارض اقاموا الصلوة واتوا الزكوة» (١٢) .

وقوله تعالى «ان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود»(١٣)

---

(١) يونس ـ ١٠٤
(٢) يونس ـ ١٠٧
(٣) هود ـ ٦٣
(٤) يوسف ـ ٢٧
(٥) يوسف ـ ٧٧
(٦) النحل ـ ٣٧
(٧) النحل ـ ٨٢
(٨) النحل ـ ٩٨
(٩) النحل ـ ١١٤
(١٠) الكهف ـ ١٠٩
(١١) طه ـ ١٢٣
(١٢) الحج ـ ٤١
(١٣) الحج ـ ٤٢

وقولـه تعالى : واذا تتلى عليهم آيـاتنا تعرف فـى وجوه الذين كفروا المنكر» (١) .

مع انه ﷺ كان يعرف فى وجوههم المنكر قبل تلاوة الايات .

وقوله تعالى: انالذين لايؤمنون بالاخرة عنالصراط لناكبون ولورحمناهم وكشفنا مابهم من ضرللجوا فى طغيانهم يعمهون : (٢) .

وقولهتعالى: رب اماترينى مايوعدون رب‌فلاتجعلنى فىالقوم الظالمين،(٣)

وقوله تعالى : ان لبثتم الاقليلا لوانكم كنتم تعلمون (٤) .

وقوله تعالى: ومن يدع مع‌اللهالها آخرلابرهانله‌بهفانما حسابه عندربه»(٥)

وقوله تعالى : ولاتأخذكم بهما رأفة فىدين الله ان‌كنتم تؤمنون باللهواليوم الاخر (٦) .

وقوله تعالى: هذابهتان عظيم‌يعظكم‌انتعودوا لمثله ابداً ان‌كنتم مؤمنين(٧)

وقوله تعالى : ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر (٨)

وقوله تعالى: لاتدخلوا بيوتا غيربيوتكم‌حتى‌تستأنسوا‌الى‌قوله فان‌لم‌تجدوا فيها احداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا (٩)

وقوله تعالى : ولاتكرهوا فتياتكم على البغاء ان‌اردن تحصنا» (١٠)

وقوله تعالى : ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم(١١)

وقوله تعالى : فان تولوا فانما عليه ماحمل وعليكم ماحملتم (١٢)

---

(١) الحج ٧٢
(٢) المؤمنون ٧٥
(٣) المؤمنون ٩٤
(٤) المؤمنون ١١٤
(٥) المؤمنون ١١٧
(٦) النور ٢
(٧) النور ١٧
(٨) النور ٢١
(٩) النور ٢٨
(١٠) النور٣٤
(١١) النور ٣٤
(١٢) النور ٥٤

وقوله تعالى : فان استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم (١) .

وقوله تعالى : واعتدنا للظالمين سعيرا اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا» (٢) .

وهذا من مفهوم الشرط والصفة جميعا .

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 أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون (٦) .

وقوله تعالى : وان الدار الآخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون (٧) .

وقوله تعالى : فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم فى الدين (٨) .

وقوله تعالى : وان تدع مثقلة الى حملها لايحمل منه شيء (٩) .

وقوله تعالى : ان تكفروا فان الله غنى عنكم» (١٠) .

وقوله تعالى : واذا مس الانسان ضر دعانا» (١١) .

وقوله تعالى : ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله (١٢) .

مع انهم كانوا يقولون ذلك وان لم يسألوا .

وقوله تعالى: ويوم يحشر اعداء الله الى النار الى قوله فان يصبروا فالنار مثوى لهم

---

(١) النور ٦٢　　(٢) الفرقان ١٢

(٣) الشعراء ٢٤　　(٤) الشعرا : ـ ٢٨

(٥) العنكبوت ١٨　　(٦) العنكبوت ٤١

(٧) العنكبوت ٦٤　　(٨) الاحزاب٥

(٩) فاطر ١٨　　(١٠) الزمر ـ ٧

(١١) الزمر٤٩　　(١٢) الزمر٣٨

وان یستعتبوا فماهم من المعتبین (۱) .

وقوله تعالی : فان استکبروا فالذین عندربك یسبحون‌له باللیل‌والنهار (۲).

وقوله تعالی: واذا انعمنا علی الانسان اعرض ونآی بجانبه (۳) .

وقوله تعالی : «أرأیتم ان کان من عندالله وکفرتم به من اضل ممن هوفی شقاق بعید»(٤) .

وقوله تعالی : ولوبسط الله الرزق لعباده لبغوا فی الارض ولکن ینزل‌بقدر مایشاء (٥) .

وقوله تعالی : والذین یجتنبون کبائر الاثم و الفواحش واذا مـاغضبواهم یغفرون» (٦) .

وقوله‌تعالی : «فان اعرضوا فما ارسلناك علیهم حفیظاان‌علیك الا البلاغ(۷)

وقوله تعالی: ولئن سألتهم من‌خلق السموات والارض‌لیقولن خلقهن العزیز العلیم (۸) .

وقوله : لتستووا علی ظهورهم‌ثم‌تذکروا نعمة ربکم اذااستویتم‌علیه (۹) .

وقوله تعالی : «واذا قیل‌لکم تفسحوا فی‌المجالس فافسحوا» (۱۰) .

وقوله تعالی : فان لم‌تجدوا فان‌الله غفور رحیم (۱۱) .

وقوله‌تعالی: لئن اخرجوا لایخرجون معهم ولئن قوتلوا لاینصرونهم ولئن نصروهم لیولن الادبار (۱۲) .

---

(۱) فصلت ۲٤ (۲) فصلت ۳۸

(۳) فصلت ٥۱ (٤) فصلت٥۲

(٥) الشوری ۲۷ (٦) الشوری ۳۷

(۷) الشوری ٤۸ (۸) الزخرف ۹

(۹) الزخرف ۱۳ (۱۰) المجادلة : ۱۱

(۱۱) المجادلة ۱۲ (۱۲) الحشره ۱۲

وقوله تعالى : لاتتخذوا عدوى وعدوكم اولياء الى قوله ان كنتم خرجتم جهاداً فى سبيلى (١) .

وقوله تعالى : ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء (٢) .

وقوله تعالى : ومن يتول فان الله هو الغنى الحميد (٣) .

وقوله تعالى:«واذابلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف اوفارقوهن بمعروف»(٤).

مع ان الحكم ثابت قبل بلوغ الاجل .

وقوله تعالى : اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم (٥) .

مع ان الوضوء مأمور به دائما استحبابا تارة ووجوبا أخرى من غير ارادة القيام الى الصلوة .

و قوله تعالى : «وان كنتم جنبا فاطهروا» (٦) مع ان الغسل والطهارة قد امر بهما غير الجنب وجوباواستحبابا .

وقوله تعالى : «اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله »(٧) مع انها واجبة مأموربها مع اجتماع شرائطها مع الندا وعدمه فانها غيرمشروطة به.

و قوله تعالى: فان توليتم فانما على رسولنا البلاغ المبين (٨) .

وقوله تعالى : وان تعاسرتم فسترضع له أخرى (٩) .

وقوله تعالى : ان تتوبا الى الله فقدصغت قلوبكما (١٠) .

وقوله تعالى : وان تظاهرا عليه فان الله هومولاه (١١) .

وقوله تعالى: عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجاخيراً منهن(١٢) مع موتهن

---

(١) الممتحنة ١
(٢) الممتحنة ٢
(٣) الممتحنة ٦
(٤) الطلاق ٢
(٥) المائدة ٦
(٦) المائدة ٢
(٧) الجمعة ٩
(٨) الغابن ١٢
(٩) الطلاق ٦
(١٠) التحريم ٤
(١١) التحريم ٤
(١٢) التحريم ٥

وفی الاخرة بل روی احادیث کثیرة ان الله أحل له ماشاء من النساء وان آیة المنع فی حقه منسوخة .

وقوله تعالی : «قل ارأیتم ان اصبح ماؤکم غوراً فمن یأتیکم بماء معین»(۱) مع انه لایأتیهم بماء معین الا الله علی التقدیرین .

وقوله تعالی : «فکیف تتقون ان کفرتم یوماً یجعل الولدان شیباً»(۲) مع انه مع عدم الکفر لایمکن اتقاء ذلك الیوم خصوصاً الفساق.

وقوله تعالی : «واذا قیل لهم ارکعوا لایرکعون ویل یومئذ للمکذبین» (۳) مع انهم لایرکعون مع القول ولامع عدمه .

و قوله تعالی : «ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی » (٤) مع انه مع عدم الاستغناء یحصل الطغیان کثیراً بل اکثرها .

فهذا ما اقتضاه الحال وخطر بالبال مع ضیق المجال من الامثلة القرآنیة فی هذا المطلب ولو اردنا ایراد الامثلة من الحدیث الشریف وکلام الفصحاء والبلغاء نظماً ونثرا لطال الکلام وضاق المقام .

هذا حال مفهوم الشرط مع اتفاقهم علی انه اقوی المفهومات قد وجدناه غیر معتبر فی القرآن فی اکثر من مائة وخمسة وعشرین موضعاً ولو اردنا الامثلة من غیر القرآن لوجدناه ألوفا متعددة فکیف یوثق بارادة المتکلم له من غیر قرینة واضحة فضلا عن ارادة غیره مما هو اضعف منه من المفهومات وخصوصاً مع عدم قیام دلیل تام قطعی علی حجیة شیء منها و لو اردنا ایراد امثلة لباقی المفهومات لم یقصدها المتکلم لتعذر علینا استقصاؤها وادی ذلك الی الاطناب والملال والله اعلم بحقیقة الاحوال .

---

(۱) الملك ۳۰ (۲) المزمل ۱۷

(۳) المرسلات ٤۸ (٤) العلق ۷

فائدة(٦٤)

قال الشيخ بهاء الدين فى مفتاح الفلاح روى عبد الرحمن بن عبدالله عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال اذا صليت فصل فى نعليك اذا كانت طاهرة فانه يقال ذلك من السنة (١).

وقوله عليه السلام يقال الخ الظاهر انه اراد به انك اذا صليت فيهما عرفت الشيعة ان الصلوة فيهما من السنة وقالوا بذلك فان هذا الراوى من اعيان اصحاب الصادق عليه السلام الموثوق باقوالهم وافعالهم «انتهى» .

وهو وجه وجيه ويحتمل وجهين آخرين لعلهما أقرب مما ذكره.

أحدهما: ان يراد فان آبائى عليهم السلام يقولون ذلك من السنة ويكون البناء للمفعول لعدم استحسان التصريح بالفاعل لان العامة لا يقولون بذلك او اكثرهم لا يقولون به او لعلم المخاطب بالفاعل بان يكون الراوى سمع ذلك من بعض آبائه (ع) ولو بواسطة فيكون تذكيراً له بالحديث الذى سمعه سابقاً

ولااستبعاد فى ذلك لوجود القرينة وهى قوله (ع) فانه يقال الخ فقد أورد ذلك على وجه الاستدلال وهو (ع) لايستدل بقول من لايعتقد حجيته ولايعتقدها المخاطب ايضاً فتعين الحمل على احد آبائه عليهم السلام وقد عرفت الحكمة فى ترك التصريح .

---

(١) مفتاح الفلاح ص٢٦ ط ١٣١٧ هـ وقد اخرجه المؤلف عنه فى الوسائل ج١ ص٢٧٢ ط امير بهادر .

وثانيهما : ان يكون المراد ان ذلك يقال فينبغى لكم العمل بهذا القول وان كان يحتمل الصدق والكذب الا ان الجواز معلوم و الاستحباب اذا ورد هنا و ان كان بطريق ضعيف لكنه تستلزم حصول الثواب على العمل به فيدخل تحت قولهم ﷺ من بلغه شيء من الثواب على شيء من العمل فصنعه كان له اجره و ان لم يكن على ما بلغه (١) فانه اعم من الثواب المذكور تفصيلا و اجمالا فصار ظاهراً فيكون اشار عليه السلام الى مضمون تلك الاحاديث وهى كثيرة قد جمعنا منهـا تسعة احاديث فى محل آخر وفيها ما هوصحيح السند باصطلاح الشيخ بهاء الدين ومن وافقه من المتأخرين و كلها صحيحة باصطلاح قد مائنا.

وقد ذكر الشيخ بهاء الدين فى عدة مواضع من كتبه ان هذاالمعنى قدروى بعدة طرق أقواها الحسن و قد ذكر ان هذا الحديث مما تفرد بروايته اصحابنـا ولم يروه العامة وفى هذاايضاً نظر فان العامة ايضاً نقلوه ورواه ابن فهد فى عدة الداعى من طرقهم وقال ان هذا المعنى متفق على روايته بين العامة والخاصة (٢) وعذر الشيخ عدم الاستحضار فى ذلك الوقت ومثله كثيرة والله اعلم .

(١) البحار ج٢ ص٢٥٦ح٣ نقلا عن المحاسن

(٢) عدة الداعى ص٢ .

فائدة (٦٥)

قال شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح ايضاً ينبغي استقبال القبلة حال الوضوء واكثر علماؤنا رحمهم الله لم يذكروه وقد ذكره بعضهم مستدلا بماروى عن ائمتنا عليهم السلام خير المجالس ما استقبل به القبلة « انتهى » (١) وهو استدلال جيد لانه يشمل الوضوء بعمومه وان لم يكن خاصا به الا انه اخص من المدعى اذلا يشمل غير حالة الجلوس وقد يكون الوضوء في حال القيام أو المشي او الاتكاء أو الاضطجاع اوالاستلقاء اوالركوب الى غير ذلك من الحالات فكان ينبغي تقييد الحكم بالاستحباب بحال الجلوس .

والاعتذار بان الغالب في الوضوء حال الجلوس وما عداه نادر اعتذار ضعيف جداً لان ادخال بقية الحالات في الحكم دعوى بغير دليل وعمل بغير نص وقياسها على الحالة المنصوصة غير جايز لبطلان القياس وهو واضح .

ثم ان الحديث المذكور لايحضرني بهذا اللفظ في روايات أصحابنا بل الذي رواه الكليني عن ابي عبدالله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اكثر ما يجلس تجاه القبلة(٢) غير ان الشيخ مصدق في الرواية واحتمال كونها من روايات العامة بعيد لانها منقولة كما يروى عن ائمتنا عليهم السلام والعامة لايروون عنهم الانادراً ورواه المحقق في الشرايع مرسلا والله اعلم .

---

(١) مفتاح الفلاح ص١٣ ط ١٣١٧ هـ . وقد اخرجه المؤلف عنه في الوسائل

(٢) الكافي ج٢ ص٦٦١

فائدة (۶۶)

قال شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح ايضاً في شرح دعاء التعقيب لانعبد الا اياه مخلصين له الدين(۱). اى عباداتنا منحصرة فيه سبحانه حال كوننا غير خالطين مع عبادته عبادة غيره، والمراد انا لانعبد غيره لاعلى الانفراد ولا علي الاشتراك « انتهى » .

فقد جعل مخلصين حالا من فاعل نعبد ومعلوم ان الحال قيد لعاملها فيختل المعنى ويفسد ولايستقيم الحصر اذ المقصود حصر العبادة فيه سبحانه مطلقا لافي حال خاصة لانه يستلزم تجويز الشرك في غيرها من الحالات و لوعلى وجه الاحتمال ولا يجوز للداعي قصده وارادته ولا هو مقصود من الكلام بل هو ضد المقصود فتعين تقدير عامل فيقدر لانعبد الا اياه بل نعبد مخلصين فينتفي المفسدة و يستقيم الكلام .

فان قلت : قوله لانعبد الا اياه يشتمل على جملتين منفية و مثبتة و المفسدة مخصوصة بكون الحال قيد للمنفية فينبغي كونه قيد المثبتة .

قلت : عامل الحال على ما ذكره شيخنا البهائي ره من الجملة المنفية فيتوجه النفي الى القيد كما تقرر عندهم ولااقل من الاحتمال فتلزم المفسدة وليس في الكلام عامل للمثبتة فان قدر تموه فقد رجعتم الى ما قلناه وهو الصواب الذى لابد منه ولا

---

(۱) مفتاح الفلاح ص۵۱

معدل عنه ولا يمكن حمل كلام الشيخ عليه اذهو ظاهر بل صريح في خلافه .

وما قلناه نظير ما قاله بعض المحققين من النحويين فى قوله تعالى : « انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر(١) من ان الظرف لايجوز تعلقه بقادر ولا برجعه لفساد المعنى لاستلزامه تخصيص القدرة على البعث بذلك اليوم و هو باطل قطعا لعموم القدرة الالهية فلابد من تقدير عامل للظرف فيقال انه على رجعه لقادر يرجعه يوم تبلى السرائر فيستقيم المعنى وتنتفى المفسدة وهوجيد .

ولا يخفى ان المفسدة فيما قاله شيخنا البهائى اعظم مما ذكروه بوجود الحصر فى الدعاء دون الاية فتعين ماقلناه وقريب منه فى فساد المعنى بسبب بناء الاعراب على ظاهر اللفظ ماذكروه فى قوله تعالى: يوفون بالنذر ويخافون يوماً كان شره مستطيرا(١) من ان يوماً لايجوز كونه مفعولا فيه متعلقا بيخافون لفساد المعنى وانقلاب المدح ذما فان المذكورين الممدوحين لايخافون فى ذلك اليوم وهو يوم القيمة وانما يخافون فى الدنيا وخوفهم فيها سبب للامن فى الاخرة بل يتعين كون يوماً مفعولا به وعامله يخافون لتنتفى المفسدة ويستقيم المعنى ويبقى المدح بحاله، وهو حسن وامثال هذا كثير مما لو بنى المعرب فيه على ظاهر اللفظ من غير تامل للمعنى لحصل الخلل وفسد المعنى وقد جمع فيه صاحب المغنى امثلة كثيرة فليرجع اليها .

(١) الطارق ـ ٨ـ٩

(١) الدهر ـ ٧

فائدة (٦٧)

روى الكليني باسناده عن سليمان بن خالد قال قال ابو عبدالله عليه السلام اياك ان تفرض على نفسك فريضة فتفارقها اثنى عشر هلالا (١) .

أقول: تستفاد من غيره من احاديث ذلك الباب ان المراد منه الامر بالمداومة على العبادة مدة سنة فصاعداً لا النهى عن مفارقتها والرخصة في مفارقتها في اقل من سنة .

وتوجيه استفادة المعنى الاول من الحديث أن نقول : لفظ اياك يدل على طلب الترك و لفظ تفارقها على الترك فهو بمنزلة نفي النفي و هو اثبات فصار القيد الذى هو الظرف مثبتاً .

وحاصله اذا فرضت على نفسك فريضة ينبغى ان تداوم عليها سنة والقرائن والتصريحات على ارادة هذا المعنى كثيرة وان نوقش فيه ببقاء الاحتمال فالاحتمال الضعيف لا يضر بقائه مع القرائن التى تدفعه ولك ان تقدر للظرف عاملا بعد تمام الجملة التى قبله فنقول بل تداوم عليها اثنى عشر هلالا فيصير نظيراً لما تقدم والله اعلم .

---

(١) الكافى ج٢ ص ٨٣ ح٢

فائدة(٦٨)

روى العياشي في تفسيره عن الفضل بن محمد الجعفي قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل «حبة انبتت سبع سنابل» قال: الحبة فاطمة (ع) والسبع السنابل سبعة من ولدها سابعهم قائمهم قلت الحسن قال ان الحسن امام من الله مفترض طاعته ولكن ليس من السنا بل السبعة اولهم الحسين وسابعهم القائم (١) فقلت: قوله «في كل سنبلة 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 الاية جداً وكيف يجوز من الحكيم ارادة خلاف الظاهر بغير قرينة ويلزم منه تأخير البيان عن وقت الخطاب بل عن وقت الحاجة.

ومنها: ان الموجود من أولاد فاطمة (ع) من الائمة عشرة بل أحد عشر مع الحسن فما وجه الاخبار عنهم بالسبعة.

ومنها: ان اخراج الحسن عليه السلام منهم لا يظهر له وجه مع كثرة اولاده وكونه افضل من الحسين (ع) كما روى في عدة احاديث وكما دل عليه تقدمه عليه وكونه أماماً له.

والجواب عن الاول انه لا مانع من ارادة الظاهر وغيره بل ورد في عدة احاديث ان القرآن له ظاهر وباطن واكثر الايات لها معان متعددة وبعضها لها سبعون

---

(١) وآخرهم القائم خ م

(٢) العياشي ص١٤٧ ج١

معنی یعلمه الراسخون فی العلم وهم المخاطبون به قد عرّفهم الله تفسیره وتأویله والنصوص بذلك متواترة فلاینافی الحکمة ولایترتب علیه المفسدة واستحالة تأخیر البیان ممنوعة وسند المنع له محل آخر .

وعن الثانی : بوجوه أحدهما : ان مفهوم العدد لیس بحجة اتفاقا من‌علمائنا ومن کـان عنده عشرة دراهم جازان یقول عندی سبعة دراهم ولیس فـی الحدیث حصر لیلزم الکذب ولعل الحکمة اقتضت الاخبار بهذا القدر وان لم یظهر لناوجه الحکمة .

وثانیها : انیکون السبعة هم الذین اعقبوا وولدلهم‌اولاد کثیرة فیخرج منهم الرضا (ع) اذلم یولد لهغیرالجواد(ع) ویخرج‌الجواداذلم یولد له من‌الذکورغیر الهادی(ع)و یخرج العسکری(ع) اذلم یولد له غیرالمهدی (ع)ذکرذلك المفید ره فی‌ارشادهان أولاد امیرالمؤمنین (ع) سبعةوعشرون ولدا ، وان اولاد الحسن خمسة عشر ولداوان اولاد الحسین علیه ستة ، وأن أولاد علی‌بن الحسین(ع) خمسة عشر، و ان أولاد الباقر (ع) سبعة و ان أولاد الصادق (ع) عشرة و ان أولاد الکاظم (ع) سبعةوثلثونوان ولد الرضا (ع) واحد وهوالجواد (ع) وان ولد الجواد (ع) اربعة ذکر واحد وثلث بنات وان ولدالهادی (ع) خمسة وان ولد العسکری (ع) واحد وهوصاحب‌الامر (ع) ولاغیر .

واذاکان ثلثة منهم‌لاولد له الا واحد فأولاده اولاده وحصل التداخل فرجعت العشرة الی سبعة لان الاولاد معتبرة هنا لقوله «فی کل سنبلة مائة حبة» .

وثالثها : ان یکون المراد سبعة مـن العشرة أولهم الحسین وآخرهم القائم کما صرح به فی الخبر والخمسة الاخرمبهمة فی جملة ثمانیة لعدم اقتضاء الحکمة تعیینهم کما اخفیت اشیاءکثیرة للمصلحة وتکون السبعة هم الذین یولد لکل‌واحد منهم مائة ولد من صلبه بالکوفة یعنی فـی الرجعة کمـا صرح به فی غیره لقوله انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبّة واذا کانت انبتت عشراً منها سبعة یولد

لكل واحد منهم مائة ولد .

واراد المتكلم الاخبارعن السبعة دون الثلثة لكثرة اولاد السبعة وقلة اولاد الثلثةلم يكن ذلك منافياللحكمة ولامخالفاً لمقتضى الحال والمقام ولاموجب لحصر الاولاد مطلقا فى سبعة بل لحصر الاولاد الذين يولد لكل واحد منهم مائة ولد فى سبعة فلا اشكال بعد ملاحظة القيد .

وعن الثالث : خفاء الحكمة لايقتضى نفيها ولعل الحسن (ع) لايولدله مائة من صلبه فى الكوفة والغرض الاخبار عن اصحاب هذا العدد كما هوصريح الاية والرواية ولاينا فى ذلك الافضلية من جهة أخرى ولاالتقدم فى الامامة وهوواضح .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فايدة (٦٩)

قد ورد فـي عدة احاديث ان سورة التوحيد تعدل ثلث القرآن وان سورة الجحد تعدل ربعه وان من قرء التوحيد مرة كان كمن قرء ثلث القرآن ومن قرأها مرتين كان كمن قرأ ثلثي القرآن ومن قرءها ثلثا كان كمن ختم القرآن (١) .

وفيه اشكال من وجوه .

أحدها : ان تلاوة القرآن عبادة واحدة فكيف تتفاضل اجزاؤها الى هذه الغاية فان سورة التوحيد جزء و جزء و نصف من اربعة آلاف جزء و مـن ثلث القرآن وتلاوتها ثلث مرات: تقارب ثلثة اجزاء من اثنى عشر الف جزء من القرآن وسورة الجحد تقارب ذلك وهو بعيد جـدا قليل النظير فى العبادات اوعديم النظير .

وثانيها : ان ذلك يستلزم تساوى الكل والجزء فان كل واحدة من الصورتين جزء من الثلث والربع فلايبقى فرق بين مـن قـرأ مجموع الثلث المشتمل علـى التوحيد وبين من قرء التوحيد وحدها وكذا الجحد فيكون قراءة الباقى خاليا عن الثواب ومن البديهيات القطعيات ان الكل اعظم من الجزء .

وثالثها : انه يلزم ان يبرأ من نذر ختم القرآن بقراءة التوحيد ثلثا ومن نذر تلاوة الثلث بتلاوتها مرة وهو معلوم البطلان .

ورابعها : انها معارض بالحديث المشهور أفضل الاعمال احمزها .

---

(١) تفسير البرهان ج٤ ص٥٢١ ـ ٥٢٢

والجواب عن الاول : ان الاستبعاد ليس بدليل شرعي مع امكان المنع من كونها عبادةواحدة بل تلاوة كل سورة بل كل آية عبادة سلمنا لكن العبادة الواحدة لايمتنع اشتمالها على انواع واصناف وافراد تتفاوت فى الثواب بل كـل عبادة كذلك ونظائره كثيرة جداً .

وعن الثاني: من وجوه احدها: انه مبنى على التساوى وتلك الاحاديث لاتدل عليه بل على التشبيه ووجه الشبه لاعموم فيه والمشبه به أقوى من المشبه وعلـى تقدير دلالة بعضها على التساوى فانه لاعموم فيه ايضا والالزم الاتحاد فتعين كون المساوات من بعض الجهات .

وثانيها : انه على تقدير كون الاحاديث صريحة فى العموم يتعين تخصيصها بما ذكر فى السئوال وقد اشتهر عن ابن عباس انه قال : ما من عام الا وقـد خص ونقول هذا العام الذى ذكره ابن عباس ايضا مخصوص فـان قوله تعالى: «ان الله بكل شيء عليم» ونحوه من العمومات ليس له مخصص .

وثالثها : ان نقول ما دل بظاهره على المساوات محمول على التشبيه كمـا يقال زيـد أسد فالمراد ان ثواب قراءة التوحيد تقارب ثواب قراءة ثلث القرآن جداً حتى كانه بقدره من غير نقصان .

ورابعها : ان يكون المراد ان قراءة التوحيد ثوابها بقدر ثواب ثلث القرآن وان اشتمل على التوحيد لكن بغير تضعيف الواحد بعشرة كما قال تعالى : «من جاء بالحسنة فله عشر امثالها » فان كل واحد من تلك العشرة مع قطع النظر عن التضعيف مجموع ثواب تلك الحسنة .

والحاصل ان ثواب التوحيد وحدها جزء من تلك العشرة وذلك الجزء فى الحقيقة هو ثواب ثلث القرآن والتسعة اجزاء تفضل محض غير مستحق فلاحاجة الى التخصيص اصلا وكذا القول فى الثلثين وفى الجميع .

وخامسها : ان يكون المراد ثواب قراءته بقدر ثواب ثلث من القرآن غير

مشتمل على التوحيد اى غيرثلث الذى هى فيه او الثلث الذى فيهمع فرض تجرده عن التوحيد وثوابها كما روى فى ان ليلة القدر خير من الف شهر ليس فيها ليلة القدر وصلوة فريضة خيرمن عشرين حجة ليس فيها صلوة والقرينة هنا ظاهرة وهى ما ذكر فى السؤال وانه مخصص بقرينة قطعية .

و عن الثالث : بانه مبنى على الاتحاد والتساوى من جميع الجهات و هما باطلان بل هو السورةثلث مجازى لاحقيقى والثلثة حتم مجازى ايضاوالنذر ينصرف الى الحقايق لاالمجازات اللهم الاان يقصد الناذر غير ذلك النص .

وعن الرابع : انهذا الخبروان كان مشهورأبين المتأخرين لكنه غيرمذكور فى شىء من كتب احاديث اصحابنا فيما يحضرنى فالظاهر انه من روايات العامة ولو ثبت فلابد من تخصيصه بكثير من الصور تخرج من عمومها بالدليل فليكن هذامنها وقدوجهشيخنا البهائى (ره) بان المراد كل عمل يقع على انحاء شتى فافضل ذلك احمزها كالوضوء فى الصيف والشتاء والصدقة فى الرخص والغلاء ونحوذلك فيزول الاشكال والله اعلم بحقايق الاحوال .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٧٠)

قال الشهيد فی قواعده : لوصلی ماعدا العشاء بطهارة ثم أحدث وصلی العشاء بطهارة ثم ذكر فساد احدى الطهارتين احتمل وجوب الخمس بعدالطهارة ليحصل اليقين واحتمل وجوب صبح ورباعية يطلق فيها بين الظهر والعصر ثم مغرب ثم رباعية يطلق فيها بين العصر والعشاء ويردد بين الاداء والقضاء فی هذه الرباعية مع بقاء وقت العشاء ومع خروجه ينوی القضاء «انتهی» (١) .

أقول : فی هذه العبارة اشكال من حيث تقديم المغرب على احد الرباعيتين فلايتم الترتيب على تقدير كون الفائت الاربعة ولاوجه لترديد الرباعيتين معاً بل ينبغی ترديد الثانية بين العصر والعشاء وتأخير المغرب عنها ليتم الامر على التقديرين.

والجواب : ان ماذكر دال على عدم امكان حمل العبارة على ظاهرها وقرينة على ارادة خلاف الظاهر منها فلعل مراده انه صلی ماعدا العشاء بطهارة ولم يتيقن الاربع بل جوز كونه ثلثا واثنتين وواحدة وح يتم ماذكره اذلايجب عليه الاتيان باربع لكون الفايت اربعاً اذلا يتيقنه بل لكون الفايت يحصل فی ضمن الاربع لان المتيقن فوته ح واحدة واحتمالاتها اربع فيظهر وجه ماذكره ويسقط الترتيب على بعض الاحتمالات لعدم تيقن وجوب الاربع وعلى تقدير الواحدة والثنتين والثلث يحصل العدد والترتيب وعلى تقدير الاربع لعله لاتعتقد وجوب الترتيب لعدم تيقن الاربع وانما المقصد الاصلی تحصيل الواحد على الاحتمالات الاربع واحتمال السهو فی العبارة قائم من المصنف والناسخ الاول ويكون اصلها ثم مغرب بعد رباعيته فتأمل .

---

(١) قاعدة ٢٩ ص٥٩ طقم

فائدة (٧١)

قال الشيخ بهاء الدين فی شرح الاربعين وغيره مراتب معرفة الله متفاوتة قال المحقق الطوسی فی بعض مصنفاته: ان مراتبها مثل مراتب معرفة النار مثلا فان ادناها من سمع ان فی الوجود شيئاً يعدم كل شیء يلاقيه ويظهر اثره فی كل شیء يحاذيه واى شیء أخذ منه لم ينقص منه شیء ويسمى ذلك الموجود ناراً ونظير هذه المرتبة فی معرفة الله تعالى معرفة المقلدين الذين صدقوا بالدين من غير وقوف على الحجة

وأعلى منها مرتبة من وصل اليه دخان النار وعلم انه لابد له من مؤثر فحكم بذات لها اثر هو الدخان ونظير هذه المرتبة فی معرفة الله تعالى معرفة اهل النظر والاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع واعلى منها مرتبة من احس بحرارة النار بسبب مجاورتها وشاهد الموجودات بنورها وانتفع بذلك الاثر .

ونظير هذه المرتبة فی معرفة الله معرفة المؤمنين الخلص الذين اطمأنت قلوبهم بالله وتيقنوا ان الله نور السموات والارض كما وصف به نفسه وأعلى منها مرتبة من احترق بالنار بكليته ولا تلاشى فيها بجملته ، ونظير هذه المرتبة فی معرفة الله تعالى معرفة أهل الشهود والفناء فی الله وهی الدرجة العليا والمرتبة القصوى «انتهى» (١) .

---

(١) شرح الاربعين الحديث الثانی .

أقول: لايليق من امثالنا معارضة هذين الفاضلين المدققين ومناقشتهما في شيء ولكن عذرنا في ذلك يظهر من وجوه .

الاول : انهما وساير المحققين لايجوزون التقليد في مثل ذلك بل يوجبون الرجوع الى الادلة ، وذم التقليد في الكتاب والسنة كثير جداً .

الثاني : انه غير معلوم منهما اعتقاد ظاهر هذا الكلام بل الظاهر انهما ناقلان عن غيرهما أماالشيخ بهاء الدين فظاهر ،وأما المحقق الطوسي فان كلامه في مواضع من مؤلفاته يخالف ظاهر هذا الكلام فظهر انه غير معتقد لمايفهم من ظاهر الفاظه وانه ناقل له عن غيره أويريد المبالغة واستعمال هذه الالفاظ في المجاز دون الحقيقة ويأتي له مزيد بيان .

الثالث : انه يجب نصيحة المؤمنين وبيان الحق ودفع الشبهات عن الدين وهذا الكلام بعيد من اعتقاد الامامية مخالف لما يفهم من تصريحات الائمة عليهم السلام بل هو مما اختص اعتقاده بعض الصوفية من العامة وجميع مااختصوا به مشتمل على افراط وتفريط اوعليهما وهذا التقسيم مشتمل عليهما كما يأتي فوجب علينا تنبيه الغافل من ذلك. اذا تقرر ذلك فنقول : اما الصورتان المتوسطتان فموجودتان بغير شك وأماالاولى والاخيرة فلاوجود لهما ومدعي وجودهما يحتاج الى الدليل وماذكر من التمثيل والقياس لايفيد شيئاً لما يأتي والبحث هنا في مقامين .

الاول : استحالة الاولى من المراتب الاربع وبيانها ان كل بالغ عاقل قد ظهر له من آثار قدرة الله ما يدل على وجود مؤثر والذي ظهر من تلك الاثار العظيمة الكثيرة أوضح من الدخان الذي يدل على وجود النار أوليس كل عاقل عالماً بوجود نفسه جازماً بانه لم يخلق نفسه ولاخلق العالم وبان له خالقا موجدا وهذا أوضح الضروريات .

وقد صرح جماعة من المحققين ان كل عاقل قابل باثبات خالق مؤثر في العالم وانما الخلاف بين العقلاء في المعرفة التفصيلية اعني الصفات واما الاجمالية

فلاخلاف فيها كيف وقد تضمن القرآن اعتراف الكفار حيث قال : « ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم» وقال : «وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم» وقال حاكيا عن عباد الاصنام «مانعبدهم الاليقربونا الى الله زلفى» الى غيرذلك من الايات والروايات .

بل صرح كثير من المحققين بان تلك المعرفة الاجمالية بديهية موهبة غير محتاجة الى كسب ونظر،بل هى حاصلة فى اول وقت التميز قبل وقت البلوغ بمدة طويلة وبعضهم ذهب الى انها كسبية لكن اكمال ظهورها وكثرة ادلتها ووفور آثار القدرة الالهية يظن انها بديهية وهى تحصل فى اول أوقات التميزغالباً وبعدالبلوغ بغير فصل بل قبله بيسير قطعاً .

وانما يتصور وجود المقلد فى تلك التفاصيل والصفات التى اختلف فيها العقلاء وليس بينهم خلاف فى موجود مؤثر فى الجملة وظهورائرهذا المؤثرالذى هواقوى من دخان النارلكل احد بديهى ولايمكن حمل التقسيم على معرفة الصفات بل هوفى معرفة وجود الذات قطعا كما يظهر من اوله وآخره ومن التمثيل بالنار فانه دال على ان المراد ماقلناه وشواهد الكتاب والسنة على ما ذكرناه كثير جداً صريحة فيما قلناه وفى ان المعرفة الاجمالية ليست بكسبية.

وللسيد رضى الدين على ابن طاوس (ره) هنا كلام جيد لاباس بنقله قال فى كتاب كشف المحجة لثمرة المهجة فى وصيته لولده : لاجل شهادة العقول الصريحة بالتصديق بالصانع اطبقوا جميعا على فاطر وخالق وانما اختلفوا فى ماهيته وحقيقة ذاته وفى صفاته الى ان قال فى الاستدلال : انك تجد ابن آدم اذا كان له نحومن سبع سنين لو كان جالسامع جماعة فالتفت الى ورائه فجعل احدهم بين يديه ماكولا اوغيره فانه اذا رآه سبق الى تصويره ان ذلك المأكول وغيره ما حضر بذاته وانما احضره غيره ويعلم ذلك على غاية عظيمة من التحقيق .

ثم اذا التفت مرة اخرى الى ورائه فأخذ بعض الحاضرين ذلك من بين

يديه فاذا التفت اليه ولم يره فلا يشك انه أخذه احد سواه ولو حلف له كل من حضره فانه حضر ذلك الطعام بذاته و ذهب بذاته كذب الحالف و رد عليه الى ان قال و هو يجد فى القرآن الشريف « فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها » ويقول الله جل جلاله : « قل لاتمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان» .

ثم استدل بحكم الشرع بارتداد من بلغ ولم يقر بالشهادتين والحكم بكفره وقتله واستباحة دمه فلو كانت المعرفة نظرية لامهلوه مدة طويلة من السنين ليعرف الاستدلال ويتعلم الكلام واستدل بادلة متعددة الى ان قال :

ومما يدل على ذلك انك تجد الفارقين لايعرفون وقت معرفتهم به جل جلاله ولا يوم ذلك ولا ليلته ولا شهره ولا سنته ولو كان بمجرد كسبهم ونظرهم قد عرفوه لكان وقت ذلك او ما قاربه قد فهموه لانك تجد العقل شاهداً ان من عرف سلطاناً عظيماً بعد ان كان جاهلا بمعرفته فانه يعرف وقت المعرفة بذلك السلطان اومايقارب ذلك الزمان «انتهى»(١) .

و قد صرح بمثل ذلك جماعة من المحققين والنصوص المتواترة دالة على ما ذكرناه و لو لا خوف الاطالة لذكرنا بعضها و قد ذكرنا جملة منها فى كتاب النصوص والمعجزات .

الثانى : استحالة المرتبة الرابعة من مراتب معرفة الله المذكورة و هو اوضح من استحالة الاولى لما قد تقرر ان معرفة كنه ذاته تعالى محال و كذا معرفة كنه صفاته حيث انها عين ذاته و قد صرح الفاضلان و غيرهما بذلك و نقلوا عن اعرف العارفين و اشرف الاولين و الاخرين انه قال : سبحانك ما عرفناك حق معرفتك . ولو وجدت هذه المرتبة الرابعة لكانت حق المعرفة وهى ممتنعة وما هنا من التمثيل و التشبيه قياس ضعيف مع الفارق فان ارادوا بهذه

(١) كشف المحجة ص١٠-١١ فى الفصل السابع عشر ط النجف

الالفاظ فی المشبه به الحقیقة و فی المشبه المجاز فسد التشبیه و رجعت المرتبة الرابعة الی الثالثة .

و ان ارادوا حقیقة الاحتراق و نحوه من هذه الالفاظ فی المقامین کما هو مقتضی التشبیه فلا معنی له بل الضرورة قاضیة ببطلانه واستحالة کون العارف بالله موجوداً معدوماً متلاشیا متماسکاً باقیاً محترقاً ظاهرة و تتبع طریقة الانبیاء والائمة علیهم السلام دال علی استحالته وامتناعه وعدم وصولهم الی ذلك حقیقة وعدم دعواهم ذلك بل عدم خروجهم عن لوازم البشریة من الامور الواضحة .

ولا یخفی علی منصف ان هذه المرتبة اذا جعلنا هذه الالفاظ مستعملة فی معانیها الحقیقیة الموضوعة لها أمر لا یمکن تصوره واذا لم یمکن تصوره کیف یمکن التصدیق به الیس ذلك تکلیفاً بالمحال او لیس التکلیف بالتصدیق قبل التصور مع امکانه فضلاعن استحالته تکلیفاً بما لایطاق، ودعوی ان فهم ذلك وتصوره والتصدیق به مخصوص بزید دون عمرو یحتاج الی دلیل و العقل والنقل دالان علی اشتراك المکلفین فی التکالیف خصوصاً الاعتقادات الا مادل دلیل واضح علی استثنائه و کیف عجز الفضلاء المدققون و العلماء المحققون الذین فهموا جمیع مطالب الاصول والفروع والتکالیف الشرعیة والمطالب العقلیة عن فهم المعنی المذکور علی وجه الحقیقة و کیف اجمعوا علی استحالته .

بل نقلوا فی امتناعه أخباراً کثیرة متواترة عن النبی صلی الله علیه و آله و الائمة (ع) صریحة فی ان الله لایعرف کنه ذاته ولا کنه صفاته و لا یوصف الا بما وصف نفسه و ان غایة ما تصل الیه العقول و ینتهی الیه الاوهام الاستدلال بآثار قدرته علی وجوده و کماله و عدم مشابهته لمخلوقاته الی غیر ذلك مما هو اوضح دلالة مما ذکرنا .

و لیت شعری ای عارف من الانبیاء اوغیرهم احترق بنار المعرفة حتی لم یبق منه أثر وکان مع ذلك موجوداً مکلفاً بل ذاك محال لاوجود له و هذا ظاهر

جلى قطعى يدل عليه العقل والنقل والله الهادى .

و الذى يظهر ان المراد هذه الالفاظ المبالغة فى زيادة العلم بـالادلة ، 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 منوجود هذه المرتبة عدمها ولزم كون صاحبها معدوم الوجود اومعدوماً حال بلوغها او معدوماًموجوداً فى حالة واحدة وبطلان اللوازم بديهىوالادلة القطعية تدل علىذلك والقائلبوجود هذه المرتبة على وجه الحقيقة او ما قاربها انمـا اراد فتح باب القـول بالحلول والاتحاد وذلك اعتقاد باطل باجماع جميع الامامية وبالادلة القطعية العقيلة والنقلية كما صرح به العلامة وغيره من علمائنا المحققين و نسبوه الى الصوفية و ابطلوه فى كتب الكلام وغيرها ورأينا الائمة (ع) فى احاديثهم المتواترة يصرحونبانكاره وفساده و كفر معتقده .

ودعوى بعضهم الان ان هذا السعنى دقيق لايفهمه احد غير اهل الباطل غير مقبولة لان العلامة وامثاله الذينهم اعلمعلماء الامةيستحيل انلايفهموا ذلك ويفهمه هؤلاء الجهال القائلون به ويكون مع ذلك امراً مطلوباً من جميع المكلفين مع عدم قدرتهم على فهمه وعجزهم عن تصوره فضلا عن التصديق بهومن المعلوم انه لايخلومن أنيكون هذه الالفاظ المستعملة فىهذا المقام اعنىمقام الحلولوالاتحاد حقيقة او مجازاً والاول كفر، والثانى خال عن الفائدة بل اغراء بالجهل والضلال والاضلال وهو غير جائز شرعاً ولاعقلا والله اعلم .

فائدة (٧٢)

واعلم ان الشهيدالثانى ذكر فى شرح الشرايع (١) وغيره ان على بن الحكم مشترك بين ثقة وغيره وكثيراً ما يضعف الاحاديث بذلك والذى حققه ولده الشيخ حسن فى المنتقى(٢) وجماعة من المتأخرين انه واحد ثقة وان سبب توهم الاشتراك ذكره فى عدة مواضع من كتب الرجال موصوفا بأوصاف متعددة مختلفة لا يمتنع اجتماعهما، وقد وثقوه فى بعض تلك المواضع دون بعض.

ففى باب رجال الجواد عليه السلام من كتاب الشيخ، على بن الحكم ولم يزدعلى ذلك شيئاً و فى باب اصحاب الرضا عليه السلام على بن الحكم بن الزبير مولى النخع كوفى.

و فى الخلاصة ذكره مرتضى فقال على بن الحكم من اهل الانبار ثم ذكر رواية عن الكشى تتضمن مدحا ثم قال على بن الحكم ابوالحسن كوفى ثقة جليل القدر وكذا قال الشيخ فى الفهرست وزادله كتاب يرويه محمدبن السندى واحمد ابن محمد عنه .

وقال النجاشى على بن الحكم ابن الزبير النخعى ابوالحسن الضرير له كتاب يرويه محمدبن اسماعيل واحمدبن ابى عبدالله «انتهى» .

---

(١) المشهور بمسالك الافهام راجع كتاب النكاح ص ٣٤٦ ج١ ط الحجرى
(٢) راجع الفائدة السابعة ص٣٤

ولايخفى ان الرتبة واحدة ورواة الكتاب فى طبقة واحدة بل يحتمل الاتحاد لان السندى لقب اسمعيل واحمدبن محمد يحتمل كونه ابن ابى عبدالله والاوصاف يمكن اجتماعها والنجاشى لم يوثقه ولم يذكرالا واحداً وكذا الشيخ فى الفهرست الا انه وثقه و ذكر ان له كتاباً فظهر انه الذى ذكره النجاشى، والشيخ ذكره فى كتاب الرجال مرتين من غير توثيق كما هى عادته وذكره فى الاسانيد كثيراً بغير قيد اصلا مع كثرة رواياته تدل على اتحاده الا ان مثل احمدبن محمد و محمد بن اسمعيل و غيرهما من الاسماء المشتركة يرد له فى الاسانيد قيودتوضيحية بخلاف على بن الحكم بن زبير الانبارى وهذا ظاهر بالتتبع .

و مما يؤيد ما قلناه بل هو نص فيه ان النجاشى ذكر فى ترجمة ابى شعيب المحاملى انه مولى على بن الحكم بن الزبيرى الانبارى وقريب منه تصريح الكشى فى على بن الحكم الانبارى وغير ذلك وما يؤيد ذلك ان الشيخ فى الفهرست لم يذكر الا واحداً وكذا النجاشى وكذاالكشى وانما ذكره الشيخ فى كتاب الرجال مرتين لروايته عن امامين وذكره العلامة مرتين لظن التعدد ومن ثم حكم بهشهيد الثانى و زاد عليه و لكن مثل هذا اتفق فى كثير من الرواة الذين لا يمكن الحكم فيهم بالتعدد والله اعلم .

فائدة(٧٣)

قد تكرر الطعن في روايات ابى بصير فى بعض كتب المتأخرين باشتراكه بين الثقة و الضعيف و هو على اطلاقة غير مستقيم فان القرائن على تعيينه غالباً موجودة .

وبيان ذلك ان المكنى بأبى بصير من رواة حديثنا اربعة، لاغير ، أبو بصير ليث بن البخترى المرادى ، وابوبصيرعبدالله بن محمد الاسدى، وأبوبصيريحيى بن القسم أو ابن ابى القسم، وابوبصير يوسف بن الحارث.

والاول : ثقة اجمعوا على تصديقه والاقرار له بالفقه .

و روى عن الباقر والصادق و الكاظم عليهم السلام ، يروى عنه عبدالله بن مسكان و عاصم بن حميد و ابو ايوب وابو جميلة المفضل بن صالح و هشام بن سالم و غيرهم .

والثانى:ممدوح حيث اجمعواعلى تصديقهوالاقرارله بالفقه بل هذاالاجماع دال على التوثيق ايضاً بل اقوى منه اذلم يجمعوا على تصديق كل الثقات و لم يقروا لهم بالفقه وأقل ما يستفاد من ذلك مدحه بل روى الكشى مايدلعلى توثيقه منهم عليهم السلام والامر بالرجوع اليه وقد روى عن الباقر والصادق عليهما السلام روىعنهعبدالله وضاح وغيره .

والثالث : ثقة وجيه روى عن الباقر و الصادق والكاظم(ع) و ذكر الشيخ

انه واقفي وفيه نظر لانهم ذكروا انه مات في حيوة الكاظم (ع) فكيف يكون واقفيا، والنجاشي وثقه وأثنى عليه ولم يذكر الوقف وقول النجاشي أوثق واثبت من قول علماء الرجال روى عنه علي بن ابي حمزة وشعيب العقر قرفي وغيرهما ولعل سبب ظن الوقف رواية علي بن ابي حمزة عنه عن ابي عبدالله (ع) ما تشعر بالوقف وتوهم الواقفية انه دليل لهم و له وجه آخر كما ذكره الشيخ في كتاب الغيبة و كما تدل تلك الرواية على صحة الوقف لا تدل على كون ابي بصير واقفيا فالظاهر ان الحكم بكونه واقفيا صدر عن اشتباه .

والرابع : بترى لم يوثقوه وذكره الشيخ في اصحاب الباقر (ع) وهو ايضا اشتباه منه على ما يظهر الى من تتبع الاسانيد و كتب الحديث والرجال وذلك انهم استثنوا من رجال نوادر الحكمة (١) لمحمد بن احمد بن يحيى .

و قد روى الشيخ في التهذيب وغيره من علمائنا روايات كثيرة جداً عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي بصير يوسف بن الحارث و هو يروى فيها عن اصحاب الرضا (ع) وهذا ينافي كونه من اصحاب الباقر (ع) والذي يظهر ان الشيخ وجده روايات عن ابي جعفر (ع) فظن ان المراد به الباقر (ع) كما هو المتبادر منه عند الاطلاق ومعرفة الطبقات تدل على ان المراد به الجواد (ع) ولعل الاشتباه وقع لعلماء الرجال المتقدمين على الشيخ كابن عقدة وابن بابويه وايوب بن نوح والبرقي وغيرهم ومن اكثر الممارسة لاسانيد الاحاديث لايشك فيما قلناه .

واذا عرفت هذا ظهر لك ان الرابع بعيد عن الاشتباه بغيره لبعد طبقة مشاركيه في الكنية عن طبقته و الثالث و الثلثة ليس فيهم ضعف اصلا بل الاول ثقة صحيح المذهب و الثاني صحيح المذهب ايضاً و هو اما ممدوح أو ثقة و الثالث ثقة اما واقفي أو صحيح المذهب كما مر فلا يحسن تضعيف الرواية بذلك على انه كثير ما يتعين أحدهم باعتبار من يروى عنه ممن ذكرنا او غير ذلك من القراين الواضحة

(١) الذي عده الصدوق ره في ديباجة من لايحضره الفقيه من الكتب المشهورة التي عليها المعول واليها المرجع، كما هو مذكور مع تفصيل حال صاحبه في الرجال فليراجع.

وعلى تقدير الاشتباه فهو منحصر فى الثلثة وكلهم معتمدون لعدم ثبوت ضعف احد منهم والفرق بينهم قليل .

والواقفى اذا كان ثقه لايحسن اطلاق القول بانه ضعيف فان المعتبر فى باب النقل كون الراوى ثقة يؤمن منه الكذب عادة وان كان فاسد الاعتقاد وفاسقاً بجوارحه كمانص عليه الشيخ وغيره ودلت عليه النصوص المتواترة .

وقد روى الشيخ و غيره انهم (ع) سئلوا عن كتب بنى فضال فقال : خذوا ماروووا وذروا ما رأو (١) ومثله كثير وهنا بحث آخر وضيق عنه المقام والله اعلم

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) كتاب الغيبة ص٢٤٠

فائدة (٧٤)

قد تواترت الاحاديث بل تجاوزت حدالتواتر المعنوى بمراتب فى وجوب العمل باحاديث الكتب المعتمدة مطلقا وفى وجوب العمل بروايات الثقات وفى الترجيح بالمرجحات المنصوصة عند التعارض لابغيرها .

فان قلت : الأحاديث المشار اليها من جملة احاديث الكتب المعتمدة ومن جملة روايات الثقات فالاستدلال دورى .

قلت : هذه الاحاديث موصوفة بصفات منها : كونها : موجودة فى الكتب المعتمدة ومنها : كونها من روايات الثقات ومنها : كونها متواترة و منها كونها محفوفة بالقراين القطعية ومنها كونها مفيدة للعلم بقول المعصوم (ع) الى غيرذلك فيمكن الاستدلال بها باعتبار كل صفة من هذه الصفات على حجية الاقسام الباقية الموصوفة بباقى الصفات فاندفع الدور لاختلاف الحيثيات والاعتبارات وافادة الخبرالمتواتروالخبرالمحفوف بالقرائن للعلم من المقدمات العقلية العادية القطعية التى لاشك فيها و المنازع مكابر لانه من الوجداينات لاتقبل التشكيك اذا لم يكن هناك شبهة أوتقليد وايضا فالاستدلال (١) بهذه الاحاديث مع ادلة اخرى مذكورة فى محلها من ادلة الامامة وغيرها بل نستدل بهذه الاحاديث على عدم جواز العمل بغيرها وادلة الامامة كافية فى وجوب العمل بما يفيد العلم باقوال الائمة عليهم السلام من

---

(١) فانا نستدل-خ ل

الاخبارالمتواترة والمحفوفة بالقرائن‌علی‌ان ذلك مسلم‌الثبوت‌لانزاع‌فیه ولایخالف فیه احد من الاصولیین وانما الخلاف فی حجیة المدارك الظنیة و ایضا فالاستدلال باحادیث کل کتاب علی حجیة احادیث غیره من الکتب لا علی احادیث ذلك الکتاب بعینه وباحادیث کل ثقة علی حجیة احادیث غیره من الثقات لاعلی حجیة احادیث ذلك الثقة بعینه کما انانستدل بنص کل امام علی امامة الامام الذی بعده وباعجاز کل نبی اوامام علی‌حجیة صاحب الاعجاز بعینه مع ان الاعجاز من قوله اومن فعله وان کان بالقدرة التی اعطاه‌الله ایاها .

فهذا الاستدلال بقول الامام علی حجیة قول الامام و بفعله علی حجیة فعله وبقول المعصوم علی العصمة وبقول الامام فی‌الامامة الی غیرذلك من وجوه‌الدور وما اجابوا به فهو جوابنا بل هو اقوی منه وهوما قلناه سابقا بل نعارض‌المعترض بانه یقول بحجیة الدلیل العقلی ویستدل به ایضاً علی حجیة الدلیل السمعی‌فمادلیله علی حجیة الدلیل العقلی فان استدل‌علیه بدلیل عقلی او نقلی لزمه الدور وماأجاب به فهو جوابنا والله اعلم .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٧٥)

فی ذکر جملة من الآیات الشریفة القرآنیة یمکن الاستدلال بها علی جملة من مطالب الاصول الثابتة بالاحادیث المتواترة لیعلم تطابق دلالة الکتاب و السنة علی تلك المسائل فکل منهما مؤید للآخر .

فمن تلك الآیات قوله عزوجل فی سورة البقرة حکایة عن الملائکة :

« قالوا سبحانك لاعلم لنا الا ما علمتنا انك انت العلیم الحکیم قال یاآدم انبئهم باسمائهم»(١) .

و قوله فیها : « ومنهم امیون لایعلمون الکتاب الا امانی وان هم الا یظنون فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم ثم یقولون هذا من عندالله » (٢) .

وقوله فیها : «قل أتخذتم عندالله عهداً فلن یخلف الله عهده أم یقولون علی الله مالا تعلمون» (٣) .

وقوله فیها : «کذلك قال الذین لایعلمون مثل قولهم فالله یحکم بینهم یوم القیمة فیما کانوا فیه یختلفون (٤)».

وقوله فیها : « ولا تتبعوا خطوات الشیطان انه لکم عدومبین ، انمایأمرکم

---

(١) البقرة ٢٧ (٢) البقرة ٧٩

(٣) البقرة ٨٠ (٤) البقرة ١١٣

بالسوء والفحشاء وأن تقولوا علی الله مالاتعلمون (۱) .

وقوله فیها : « واذا قیل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما ألفینا علیه آبائنا اولو کان آباؤهم لایعقلون شیئاً ولا یهتدون » (۲)

وقوله فیها : « وأتوا البیوت من أبوابها واتقوا الله لعلکم تفلحون» (۳)

وقوله فیها:«ومن یتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون» (٤) .

وقوله فی آل عمران « هو الذی أنزل علیك الکتاب منه آیات محکمات هن ام الکتاب واخر متشابهات وأما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأویله وما یعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم » (٥)

وقوله فیها : «لیس لك من الامر شیء » (٦)

وقوله فیها : «ها أنتم هؤلاء حاججتم فیما لکم به علم فلم تحاجون فیما لیس لکم به علم والله یعلم وانتم لاتعلمون» (۷) .

وقوله فی النساء : « یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر ذلك خیر واحسن تأویلا»(۸) .

وقوله فیها : «فلاوربك لایؤمنون حتی یحکموك فیما شجر بینهم ثم لایجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما » (۹) .

و قوله فیها : أفلا یتدبرون القرآن الی قوله و اذا جاءهم أمر من الامن أو

---

(۱) البقرة ۱٦۸ – ۱٦۹

(۲) البقرة ۱۷۰ وفی المائدة : أولو کان آبائهم لایعلمون شیئاً ولایهتدون ۱٤۰

(۳) البقرة ۱۸۹

(٤) البقرة ۲۲۹

(٥) آل عمران – ۷

(٦) آل عمران ۱۲۸

(۷) آل عمران ٦٦

(۸) النساء ٥۹

(۹) النساء ٦٥

الخوف اذاعوابه ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » (١) .

وقوله فيها : «يستفتونك قل الله يفتيكم» (٢) .

وقوله فيها : «لتحكم بين الناس بما اراك الله» (٣) .

وقوله فى المائدة: يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات (٤)

وقوله فيها : ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون (٥)

وقوله فيها : «ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون (٦) :

وقوله فيها : «واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا اولو كانوا اباءهم لايعلمون شيئاً ولايهتدون » (٧) :

وقوله فى الانعام : «مافرطنا فى الكتاب من شيىء» (٨) :

وقوله فيها : « وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وانهم الا يخرصون ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله و هو اعلم بالمهتدين » (٩) .

و قوله فيها : « و ان كثيراً ليضلون بأهوائهم بغيرعلم ان ربك هو اعلم بالمهتدين » (١٠) .

وقوله فيها : فمن اظلم ممن افترى على الله كذباليضل الناس بعيرعلم (١١)

وقوله فيها : وذروا ظاهرالاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون (١٢) .

---

(١) النساء ٨٣-٨٢ (٢) النساء - ١٢٧

(٣) ١٠٥ النساء

(٤) المائدة-٤ (٥-٦) المائدة - ٤٤ - ٤٧

(٧) المائدة ١٤٠ (٨) الانعام : - ٣٨

(٩) الانعام ١١٦ (١٠) الانعام ١١٩

(١١ - ١٢) الانعام ١٤٤ - ١٢٠

وقوله فیها: «ثمانیة ازواج من الضأن اثنین و من المعز اثنین قل آالذکرین حرم ام الانثیین أما اشتملت علیه ارحام الانثیین نبئونی بعلم ان کنتم صادقین، ومن الابل اثنین ومن البقر اثنین قل آ الذکرین حرم ام الانثیین اما اشتملت علیه ارحام الانثیین ام کنتم شهداء اذ وصاکم الله بهذا فمن اظلم ممن افتری علی الله کذباً لیضل الناس بغیر علم ان الله لایهدی القوم الظالمین» (۱).

وقوله فیها : « سیقول الذین اشرکوا لوشاءالله ما اشرکنا نحن ولا آباؤنا ولاحرمنا من دونه من شیء کذلك کذب الذین من قبلهم حتی ذاقوا بأسنا قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون» (۲).

وقوله فیها : « ولاتقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن» (۳) .

وقوله : « فی الاعراف أتقولون علی الله ما لاتعلمون» (٤) .

و قوله فیها : « قل انما حرم ربی الفواحش ما ظهر منها و ما بطن والاثم و البغی بغیر الحق و ان تشرکوا بالله ما لم ینزل به سلطاناً و ان تقولوا علی الله مالا تعلمون» (٥) .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وقوله فیها : « کذلك نفصل الآیات لقوم یعلمون» (٦) .

وقوله فیها: « أتجادلوننی فی اسماء سمیتموها أنتم وآباؤکم ماانزل الله بها من سلطان(۷) ».

و قوله فی سورة یونس : « وما یتبع اکثرهم الا ظنا ان الظن لایغنی من الحق شیئاً ان الله علیم بما یفعلون »(۸) .

وقوله فیها : «بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه ولمایأتهم تأویله کذلك کذب

---

(۱) الانعام ۱٤٤ (۲) الانعام ۱٤۸

(۳) الانعام ۱٥۱ (٤) الاعراف ۲۸

(٥) الاعراف ۳۳ (٦) الاعراف ۳۲

(۷) الاعراف ۷۱ (۸) یونس ۳٦

الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين (١) ».

وقوله فيها : «وما يتبع الذين يدعون من دون‌الله شركاء ان يتبعون الاالظن وانهم الايخرصون (٢) .

وقوله فيها : « قل ارأيتم ما انزل‌الله لكم من‌رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا قل‌الله أذن لكم ام على‌الله تفترون»(٣) .

وقوله فى النحل :«فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون»(٤).

وقوله فى الاسرى : «ولاتقف ماليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا » (٥).

وقوله تعالى فى الكهف : «مالهم به من علم ولا لابائهم كبرت كلمةتخرج من افواههم ان يقولون الا كذباً» (٦) .

وقوله فيها : « مالهم من دونه من ولى ولايشرك فى حكمه احداً(٧)».

و قوله فيها : « و لا تمار فيهم الامراء ظاهراً و لا تستفت فيهم منهم احداً » (٨) .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وقوله فى الانبياء : «فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون(٩) » .

وقوله فى الحج : « ومن الناس من يجادل فى‌الله بغيرعلم ويتبع كل‌شيطان مريد» (١٠) .

وقوله فيها : «ومن الناس من يجادل فى‌الله بغير علم ولاهدى ولا كتاب‌منير ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله له فى الدنيا خزى و نذيقه يوم القيمة عذاب

---

(١) يونس ٣٩
(٢) يونس ٦٦
(٣) يونس ٥٩
(٤) النحل ٤٣
(٥) الاسراء ٣٦
(٦) الكهف ٥
(٧) الكهف ٢٦
(٨) الكهف ٢٢
(٩) الانبياء ٧
(١٠) الحج ٣

الحريق » (١) .

وقوله في النور:«وتقولون بأفواهكم‌ماليس لكم به علم وتحسبونه هيناوهو عندالله عظيم ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك‌هذا بهتان عظيم يعظكم‌الله ان تعودوا لمثله أبداً ان كنتم مؤمنين» (٢) .

وقوله في الروم : «بل اتبع الذين ظلموا اهوائهم بغير علم فمن يهدى من اضل‌الله ومالهم من ناصرين» (٣) .

وقوله فيها : « كذلك‌يطبع‌الله على قلوب الذين لايعلمون فاصبران وعدالله حق ولا يستخفنك الذين لايوقنون»(٤) .

وقوله في لقمان : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل‌عن سبيل‌الله بغير علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين» (٥) .

وقوله في‌الزمر: « هل يستوى الذين‌يعلمون‌والذين لايعلمون‌انمايتذكر اولوا الالباب (٦) .

وقوله في‌السجدة : «ولكن ظننتم ان‌الله لايعلم كثيراً مما تعملون ذلك‌ظنكم الذى ظننتم بربكم ارديكم فاصبحتم من الخاسرين » (٧) .

وقوله في الشورى : وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى‌الله» (٨) .

وقوله في الجاثية : «مالهم بذلك من علم انهم الا يظنون » (٩) .

وقوله فيها : « ثم جعلناك على شريعة من الامرفاتبعها ولا تتبع اهواءالذين لايعلمون انهم‌لن يغنوا عنك من‌الله شيئاً (١٠) .

---

(١)- الحج ٩ (٢) النور ١٤- ١٥ -١٦ - ١٧

(٣) الروم ٢٩ (٤) الروم ٦٠

(٥) لقمان ٦ (٦)الزمر ٩

(٧) السجدة ٢٢ - ٢٣ (٨) الشورى ١٠

(٩) الجاثية ٢٤ (١٠) الجاثية ١٨

وقوله فى النجم : « ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى » (١).

و قوله فيها : «وما هم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيئاً » (٢) .

و قوله فى المجادلة : « يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين اوتوا العلم درجات » (٣) .

و قوله فى الحاقة : « ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين»(٤) . وغيرذلك من الايات .

أقول: يستفاد من هذه الايات الشريفة جملة من المطالب التى تواترت بها الاحاديث .

أحدها : ان كل واقعة لها حكم و كل حكم عليه دليل كما هو ظاهر من آيات الانعام وغيرها ولم نستقص الايات فى هذا المعنى .

وثانيها : وجوب الرجوع فى جميع الاحكام الى المعصوم و هذا واضح ظاهر من عدة آيات .

وثالثها : عدم جواز العمل بالظن وهو مصرح به فى آيات كثيرة كمارأيت.

منها : ما هوعام فى الاصول و الفروع و لا يوجد له شيء يخصصه بحيث يمكن الاعتماد عليه بل بعض الايات الشريفة ظاهرة بل صريحة فى عدم جوازه فى الفروع كتحليل الانعام وتحريمها وغير ذلك.

ومنها : ما هو صريح فى شمول القسمين كالاية المتضمنة للشرك والتحريم

و رابعها : عدم جواز التقليد مطلقا وليس له ايضاً مخصص صريح يعتد به وانما وردت الاحاديث المتواترة بالرجوع الى الائمة عليهم السلام و الى احاديثهم التى

---

(١) النجم ٢٥ (٢) النجم ٢٨

(٣) المجادلة ١١ (٤) الحاقة ٤٥ ـ ٤٦

یرویها الثقات أو توجد فی الکتب المعتمدة و الی رواة الحدیث فیما رووه من الاحکام عنهم علیهم السلام خاصة و هذا لیس بتقلید .

وخامسها : عدم جواز العمل بالرأی والهوی وهو ظاهر من کثیر منها ولم نورد الجمیع .

وسادسها : عدم جواز العمل بغیر علم والایات فیه کثیرة ایضاً غیرماذکرنا وتخصیصه بالاصول لاوجه له ولا دلیل علیه ، ودعوی من ادعی عدم حصول العلم فی الفروع ان ارید به العلم بحکم‌الله فی الواقع فهو لیس بلازم بالنص علی انه یجزی‌العلم بتواتر أوقرینة دالة علی حکم ثبت عن المعصوم وهذا القسم کثیرجداً للماهر فی الحدیث وتفصیل المقام فی‌محل آخر .

وسابعها : عدم جواز تفسیر القرآن بغیر نص وتأویله بالرأی والاستنباط منه بغیر رجوع الی الراسخین فی العلم وهم الائمة (ع) بالنص المتواتر.

وثامنها : عدم جواز الحکم بغیر الکتاب والسنة .

وتاسعها: التوقف و لاحتیاط فیما لایعلم حکمه وهذه المطالب کلهامتواترة فی الاحادیث‌عنهم (ع) وقد جمعنا منها مایزید علی الف حدیث فی محل آخر وحققناه بما لامزید علیه والله الموفق .

فائدة (٧۶)

اختلف فی جواز التقلید فی الاصول و الفروع فمنهم من منع منه فیهما ، ومنهم من اجاز فیهما ، ومنهم من اجازه فی الفروع خاصة والخلاف مشهور وأدلة الجواز ضعیفة والایات الشریفة صریحة فی ذمه والمنع منه مطلقاً بل بعض الایات ظاهرة فی تناول المنع للفروع و قد جمعنا الاحادیث والادلة وما یرد علیها فی محل آخر .

و من اجازه فی الفروع من اصحابنا المتأخرین لا یجیزون تقلید المیت و المتقدمون لا یجیزون تقلید المیت ولا الحی وقد أوردت نقل عباراتهم لاقتضاء المقام ودفع التسامح والتساهل الذی اشتهر فی هذا الزمان فان الذین یقلدونهم لم یرخصوا لاحد فی تقلیدهم بعد موتهم وادعوا وجوب تقلیدهم فی حیوتهم و کیف یجوز قبول دعواهم بغیر دلیل ، و لا یجوز قبول اقرارهم و اقرار العقلاء علی انفسهم جائز .

و من نظر عباراتهم علم انهم لم یدعوا جواز تقلیدهم بعد موتهم فضلا عن وجوبه بل نقلوا الاجماع علی عدم الجواز .

و عبارات الذین توجد مؤلفاتهم الان متوافقة فی ذلك فمن قلدّهم لزمه قبول قولهم هنا لاتفاقهم علیه وعدم اختلافهم فیه فیلزم من جواز تقلیدهم عدم جوازه ثم انهم لایجوزون التقلید عند الاختلاف بغیر ترجیح ولا خلاف بینهم فی

ذلك ايضاً وترجيح الاموات في الغالب غير ممكن .

ثم ان الميت اذا كان له قولان فصاعداً تعين عند من يقول بجواز التقليد العمل بالاخير وهذا لايمكن الاطلاع عليه غالباًو كثير من افاضل 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 المعالم لاتعرف خلافاً في عدم اشتراط مشافهة المفتي بل يجوز بالرواية عنه مادام حياً وهل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر الاصحاب الاطباق على عدمه و من اهل الخلاف من اجازه الى ان قال على ان القول قليل الجدوى على اصولنا لان المسئلة اجتهادية ففرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وحينئذ القائل بالجواز ان كان ميتاً فالرجوع اليه فيها دور ظاهر و ان كان حياً فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى 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 حكى الاجماع فيه صريحاً بعض الاصحاب «انتهى» .

وقال في رسالة له الامتزاجية في استنباط الاحكام الى فتاوى الموتى كما يصنعه بعض الاغبياء والاشقياء هذيان يدرك فساده بادنى نظر وهوس يرى فساده كل من ابصر واطال في الاستدلال وابلغ في المقال الى اذقال فيحتاج في اتباع الظن الحاصل من تقليد الميت الى حجة ودليل قاطع و كيف يتصور ذلك و لا يعرف من علمائنا الماضين قايل بذلك ولاعامل به الى ان قال وكيف يتصور عاقل ان يجعل حجته وطريقه في عمله بقول المجتهد الميت بمجرد قوله ان وجد «انتهى».

وقال الشهيد الثاني (الشيخ زين الدين) في شرح الشرايع في كتاب الامر بالمعروف و النهي عن المنكر و قد صرح الاصحاب في هذا الباب من كتبهم

المختصرة والمطولة وفى غيره باشتراط حيوة المجتهد فى جواز العمل بقوله وان الميت لايجوز العمل بقوله ولم يتحقق الى الان فى ذلك خلاف ممن يعتد بقوله من اصحابنا وان كان للعامة فى ذلك خلاف مشهور و تحقيق المسئلة فى موضع آخر «انتهى» (١) .

وقال فى كتاب آداب المفيد والمستفيد فى بحث المفتى والمستفى الرابعة فى جواز تقليد المجتهد الميت مع وجود الحى اولا معه للجمهور أقوال أصحها عندهم جوازه مطلقا لان المذاهب لا تموت بموت اصحابها ولذا يعتد بها بعدهم فى الاجماع والخلاف الى ان قال: الثانى لايجوز مطلقاً لفوات أهليته بالموت.

و لهذا ينعقد الاجماع بعد موته ولا ينعقد فى حيوته على خلافه و هذا هو المشهور بين اصحابنا خصوصاً المتأخرين منهم بل لانعلم قابلا بخلافه صريحاً ممن يعتد بقوله الى ان قال .

والثالث : المنع منه مع وجود الحى لامع عدمه وتحقيق المقام فى غير هذه الرسالة «انتهى »(٢) .

وقد صرح ايضاً فى شرح الالفية بعدم جواز الاخذ عن المجتهد الميت مدعيا للاجماع فقال فى قوله ويكفيه الاخذ عن المجتهد. فيه اشارة لطيفة الى اشتراط حيوة المجتهد المأخوذ عنه فان ذلك هو المعروف من مذهب الامامية لانعلم فيه مخالفاً منهم و ان كان الجمهور ، قد اختلفوا فى ذلك و تحقيق المسئلة فى الاصول «انتهى»(٣) .

وقد صنف رسالة فى عدم جواز تقليد المجتهد الميت مطلقا ونقل عليه اجماع

---

(١) راجع مسالك الافهام ج١ ص١٢٦

(٢) منية المريد فى المسئلة الرابعة فى احكام المستفتى وآدابه طبع ص١٥١

(٣) المسمى بمقاصد العلية ص١٣٩ المخطوط فى مكتبة صديقنا اللاجوردى

علمائنا و اطال الکلام فی ذلك بما لا مزید علیه فمن ارادها فلیرجع الیها فقد دللناه علیها .

ومما قال فیها لاتبطل الروایة بموت الراوی اجماعاً و تبطل الفتوی به کما یأتی وقال فیها لا کلام فی انه مع وجود المجتهد الحی یتعین الرجوع الیه و یبطل قول من سبقه .

وقال فیها : قد شاع فی کتب العلامة الاصولیة والفقهیة ان المیت لا قول له ولا یحل تقلیدهوان کان مجتهداً فکیف یعملباقوله بعد موته و قد حکم بانهاباطلة لایجوز تقلیدها .

وقالفیها: فی عدة مواضعان بطلانالعمل بقول المیت مجمععلیهلاخلاف فیه «انتهی» .

وقال الشیخ علی بن عبد العالی فی الجعفریة: طریق معرفة احکامها یعنی الصلوة لمن کان بعیداً عن الامام الاخذ بالادلة التفصیلیة علی اعیان المسائل ان کان مجتهداًوالرجوع الی المجتهد ولوبواسطةوان تعذرت ان کان مقلداًواشترط الاکثر کونه حیا « انتهی» .

و یظهر من العبارتین السابقتین ان القائل بالجواز من العامة لا من الخاصة وبعض شراحالجعفریة بعد ما استدل علی عدم الجواز بان المیت لا قول له وان الاجماع ینعقد علی خلافه وغیرذلك من الوجوه نقل عن بعض المتأخرین تفصیلا وهو ان الناقل عن المیت ان لم یجد الحی جاز له العمل بقوله وانوجد الحیلم یجزله .

ثم قال الشارح لایخفی انه بعداقامة الدلیلعلی ان المیت لاقوللهِ (ولم یبق لهذا التفصیل مجالانه ان سلمان المیت لاقوللهِ) لمیجزله العمل به مطلقاوالاجاز له مطلقا لوجوب ترجیح الاعلم فلا مجال للتفصیلعلی الاحتمالین«انتهی».

وقال الشهید فی اوائلالذکری(۱)هل یجوز العمل بالروایة عن المیتظاهر

(۱) الذکری ص۳ ط الحجری

العلماء المنع منه محتجين بأنه لاقول له وبانعقاد الاجماع على خلافه ميتا وعدم انعقاد الاجماع على خلافه حيا «انتهى».

ثم نقل قولا بالجواز وكان النقل عن بعض العامة ثم اجاب عنه بالمنع و يضعف دليله واختار عدم الجواز مطلقا وقال في شرح التهذيب في الاصول المسمى بجامع البين في الجمع بين الشرحين ماهو ابلغ من ذلك في المنع وأوضح وقد رأيته بخط الشهيد الثاني ولكن لايحضرني الآن .

و قال المقداد في شرح المبادى: المفتى الذى ليس له اهلية بالاجتهاد هل يجوز له الافتاء بالحكاية امْلا قيل ان حكى عن الميت لم يجز الاخذ بقوله لانه لا قول للميت و يدل عليه ان الاجماع ينعقد مع خلافه ميتا ولاينعقد مع خلافه حيا وان حكى عن المجتهد الحي فان سمعه مشافهة جاز له ان يعمل به وجاز للغير ايضاً ان يعمل بقوله والاشبه ان المستفتى ان وجد المجتهد الحي لم يجز له الاخذ عن الحاكي سواء عن حي أو ميت وان لم يجد فان حكى عن المجتهد الحي تعين الاخذ بقوله وان لم يجد تعين الاخذ من كتب المجتهدين الماضين «انتهى» .

وقال العميدى في شرح تهذيب الاصول اختلف في جواز افتاء من هو حاك عن المجتهد الميت فذهب الاكثرون الى انه لايجوز وعليه العلامة الطوسي واختار فخر الرازى وصاحب المنهاج جوازه، والحق الاول لان الميت لاقول له بل قوله غير معتبر لانعقاد الاجماع على خلاف قوله فلو كان قوله معتبراً لم يكن الاجماع المنعقد على خلاف قوله معتبراً ولم يكن العمل بمقتضاه « انتهى » .

وقال السيد رضي الدين في شرح التهذيب : هل لغير المجتهد الفتوى بما يحكيه عن غيره من المجتهدين منع منه ابوالحسين البصرى و جوزه قوم سواء قلد حيا اوميتا وفصل آخرون فقالوا ان حكى عن ميت لم يجز العمل به اذلا يبقى للميت قول لانعقاد الاجماع مع مخالفته وان حكى عن مجتهد حي سمعه مشافهة جاز له ولغيره العمل به « انتهى » .

والجواز في هذه العبارة وما قبلها انما هو منقول عن العامة .

وقال العلامة في الارشاد في بحث الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يحل الحكم والافتاء لغير الجامع للشرائط ولا يكفيه فتوى العلماء ولا تقليد المتقدمين فان الميت لا يحل تقليده «انتهى» (١) .

وقال في القواعد في هذا البحث لا يحل لفاقد الشرائط او بعضها الحكم ولا الافتاء ولا ينفذ حكمه ولا يكفيه فتوى العلماء ولا تقليد المتقدمين فان الميت لا قول له وان كان مجتهداً (٢) .

وقال الشيخ في شرح القواعد قوله وان كان مجتهداً مما يدل على ذلك ان الاجماع لا ينعقد مع خلافه حيا وينعقد بعد موته ولا يعتد - حينئذ - بخلافه «انتهى»

وقال العلامة في مبادى الاصول في أواخره اذا افتى غير المجتهد بما يحكيه عن المجتهد فان كان يحكي عن ميت لم يجز الاخذ بقوله اذ لا قول للميت فان الاجماع لا ينعقد مع خلافه حيا وينعقد بعد موته وان حكى عن حي مجتهد فان سمعه مشافهة والاقرب جواز العمل به « انتهى» .

و قال في تهذيب الاصول في أواخره هل لغير المجتهد الفتوى بما يحكيه عن المجتهد الاقرب انه ان حكى عن ميت لم يجز العمل به اذ لا قول للميت و لهذا لا ينعقد الاجماع لو خالف حيا وينعقد بعد موته فان حكى عن حي فان كان سمعه منه مشافهة جاز العمل له ولغيره « انتهى» .

وقوله الاقرب راجع الى جواز الاخذ عن الحي لا الى عدم جواز الاخذ عن الميت .

وقال الشيخ زين الدين في شرح اللمعة قد فهم من تجويز الفتوى والحكم للفقهاء المستدلين عدم جوازه لغيرهم من المقلدين وبهذا المفهوم صرح المصنف

(١) الارشاد ص١٢٠ النسخة المخطوطة في مكتبة صديقنا اللاجوردي

(٢) القواعد ص٢٣٣ في صفات القاضي

وغيره قاطعين به من غير نقل خلاف فى ذلك سواء قلد حيا ام ميتا نعم يجوز لمقلد الفقيه الحى نقل الحكم الى غيره « انتهى » .

وقال الشيخ بهاء الدين فى الاثنى عشرية فى بحث واجبات الصلوة : الثانى تحصيل العلم الشرعى بوجوب ما يجب فى الصلوة من الاقوال والافعال والشروط بالاجتهاد ان كان من اهله وبتقليد المجتهد الحى العدل ولو تجزيا ان لم يكن(١)

فهذه عبارات جميع علمائنا القائلين بجواز الاجتهاد والتقليد متفقة فى عدم جواز تقليد الميت وانما نقلوا جوازه عن بعض العامة ولم يصرح أحد منهم بالجواز الا الشاذ النادر ومن تقدمهم لايجوزون العمل بقول المجتهد الحى ولا الميت ولا يقولون بجواز الاجتهاد والتقليد ولا يجيزون العمل بغير الكتاب والسنة من وجوه الاستنباطات الظنية الا على وجه الزام الخصم بما يعتقده كما صرح به المحققون منهم وانما كانوا يعملون بالروايات الصريحة المنقولة فى الكتب المعتمدة و اذا اختلف رجحوا بالمرجحات المنصوصة عنهم عليهم السلام و كان غير الرواة يرجعون الى الرواة فاذا رووا لهم حكما عنهم عليهم السلام عملوا به و كان الفريقان مأمورين بذلك والاحتياط عند عدم وجود النص .

وأنا انقل عبارات جماعة منهم دالة على ما ننسبه اليهم (١) صريحة فى وجود التخالف العظيم بين طريقتى المتقدمين والمتأخرين ومن المعلوم ان طريقة المتقدمين هى الموافقة لائمة عليهم السلام و لا حاديثهم المتواترة فان شذ منهم شاذ احيانا أنكر عليه الباقى وانكر عليه الائمة عليهم السلام ان كان فى زمان ظهورهم .

وقد روى عنهم عليهم السلام عليكم بالتلاد (١) .

---

(١) الاثنا عشرية ص٣ من النسخة المخطوطة فى مكتبة صديقنا العلامة اللاجوردى

(٢) ما نسبناه اليهم — خ ل

(١) الوافى ج١ ص١٠٤ الجزء الثالث

وروی عنهم ﷺ شر الامور محدثاتها (۱) الی غیرذلك من الاحادیث وهذه الطریقة مباینة لطریقة العامة مباینة کلیة و طریقة المتأخرین موافقة لهم لا تخالفهم الا نادراً .

وناهیك بذلك دلیلاعلی تحقیق الحق من الطریقتین مضافا الی وجودالنص المتواتر الدال علی صحة طریقة القدماء وقیام الادلة القطعیة المحررة فی محلها ولا تحضرنی تلك العبارات المشارالیها فأنا أنقل ما یحضرنی منها .

قال الشیخ ابوجعفر الطوسی رئیس الطائفة فی کتاب العدة: واماالظن فعندنا انه لیس باصل فی الشریعة تنسب الاحکام الیه و ان کانت تقف احکام کثیرة علیه نحو تنفیذ الحکم عند شهادة الشاهدین و نحو جهات القبلة و ما یجری مجراه «انتهی» (۲) .

وماجوز العمل فیه بالظن لیس باصل من نفس الاحکام الشرعیة کمالایخفی وان کان من متعلقاتها واسبابها .

وذکرالسید المرتضی وغیره ان هذا لیس من باب العمل بالظن بل الشارع جعل هذا الظن سبباً لحکم شرعی کدلوك الشمس فیکون العمل فی الحقیقة بالعلم

وقال الشیخ فی موضع آخر من العدة واما القیاس و الاجتهاد فعندنا انهما لیسا بدلیلین بل محظورفی الشریعة استعمالها ونحن نبین ذلك فیما بعد «انتهی»(۳)

وقال فی موضع آخر ولسنا نقول بالاجتهاد والقیاس(٤)

---

(۱) اورده المجلسی ده فی البحار ج۲ ص۲٦۳

(۲) العدة الجزء الاول ص۳ ط۱۳۱۸

(۳) العدة ص۳ الجزء الاول

(٤) ص ۱۱٦ الجزء الثانی فی فصل ان النبی(ص) هل کان مجتهدا قال ان هذه المسئلة تسقط علی اصولنا لانا قد بینا ان الاجتهادوالقیاس لایجوز استعمالهما فی الشرع.

وقال فی مواضع من التهذیب وأنا لااتعدی الاخبار .

وقال المرتضی فی الانتصار فی اول کتاب القضاء انما عول ابن الجنید فی هذه المسئلة علی ضرب من الرأی والاجتهاد و خطاؤه ظاهر « انتهی » (١) و مثله کلامه فی عدة مواضع من کتبه .

منها : قوله فی المسئلة التی تلیها من خالفنا انما اعتمد علی الرأی والاجتهاد دون النص والتوقیف وذلك لا یجوز (٢).

و قوله : فی الطهارة فی مسئلة مسح الرجلین انا لانری الاجتهاد ولا نقول به، وقوله فیها وفی غیرها ان ما یفید الظن دون العلم لایجوز العمل به عندنا .

وقال فی الذریعة فی فصل فی ان الاجماع بعد الخلاف هل یزیل حکم الخلاف أم لا : الی ان قال: عندنا ان الاجتهاد باطل وان الحق مدلول علیه وان من جهله غیر معذور «انتهی» (٣) .

و قال ابن ادریس فی السرائر فی مسئلة تعارض البینتین الترجیح عندنا ما ورد الا بکثرة الشهود فان تساووا فی العدد فالاعدل وبقدیم الملك و لا ترجیح بغیر ذلك عند اصحابنا و القیاس والاستحسان و الاجتهاد باطل فلم یبق الا القرعة «انتهی» (٤) .

وقال الشیخ السفید فی جواب المسائل السرویة حیث قال السائل فی المسئلة الثامنة قوله: فیمن عرف طرفاً من العلم ووضحت الیه الکتب المصنفة فی الفقه وفیها

---

(١) الانتصار ص٢٣٨ ط النجف

(٢) و فی المصدر المطبوع: و مثل ذلك الرجوع فیه الی التوقف اولی و احری فراجع ص٢٤٣ :

(٣) الذریعة ص٢٠٠ المخطوطة بخط صاحب المواهب السنیة قدس سره فی مکتبة صدیقنا اللاجوردی .

(٤) راجع السرائر ط الاسلامیة ص١٩٥

اختلاف ظاهر كما وقع الاختلاف بين ما اثبته ابن بابويه و ما اثبته ابن الجنيد فی كتبه من المسائل الفقهية المجردة عن الاسانيد .

الجواب لايجوز لاحد ان يحكم على الحق فيما وقع فيه الاختلاف الا بعد احاطة العلم بذلك و التمكن و النظر المؤدی الی المعرفة فمتی كان مقصراً عن علم ذلك فليرجع الی من يعلمه ولايقول برأيه وظنه فان عول على ذلك فاصاب بالاتفاق لم يكن مأجوراً وان اخطأ الحق فيه كان مأزورا .

فاما كتب ابن الجنيد فقد حشاها باحكام عمل فيها على الظن و استعمل مذهب المخالفين من القياس فخلط بين المنقولة عن الائمة (ع) و ما قاله برأيه و لم يفرد احد الصنفين من الاخر و لو أفرد المنقول من الرأی لم يكن حجة « انتهی » .

و قد صرح الشيخ فی التهذيب فی بحث ميراث المجوس بان العمل بغير الكتاب والسنة باطل بالاجماع وانه لايجوز العمل بالاعتبار ونحوه (١) .

و قال المحقق فی المعتبر اعلم انك مخبر فی حال فتواك عن ربك وناطق بلسان شرعه فما اسعدك ان اخذت بالجزم وما اخيبك ان بنيت على الوهم فاجعل فهمك تلقاء قوله تعالی «وان تقولوا على الله ما لاتعلمون»(٢) .

وقال ايضاً فی المعتبر فی اوايله ثم ان ائمتنا (ع) مع هذه الاخلاق الطاهرة والعدالة الظاهرة يصوبون رأی الامامية فی الاخذ عنهم ويعيبون على غيرهم ممن أفتی باجتهاده و قال برأيه و يمنعون من يأخذ عنه و يستخفون رأيه و ينسبونه الی الضلال يعلم ذلك منهم علماً ضرورياً صادراً عن النقل المتواتر فلو كان ذلك يسوغ لغيرهم لما عابوه «انتهی» (٣) .

---

(١) التهذيب ج٩ ص٣٦٤

(٢) المعتبر ص٦ ط الحجری

(٣) المعتبر ص٥ ط الحجری

وقال الشيخ الجليل سعيدبن هبة الله الراوندى فى اول كتاب فقه القرآن ما هذا لفظه ان القياس بالدليل الواضح غيرصحيح فى الشريعة وهو حمل الشىءعلى غيره لاجل ما بينهما من الشبه فيسمى المقيس فرعاً والمقيس عليه اصلا و كذلك الاجتهاد غير جائز فى الشرع و هو استفراغ الجهد فى استخراج احكام الشرع و قيل هو بذل الوسع فىتعرف الاحكامالشرعية فاماذاصحباجماع الفرقةالمحقة 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 دلالةعليه من الكتاب جملةأوتفصيلاليضيفها الى السنةحسماًللشنعة فلايكون ذلك قياساًولااجتهاداً لان القايس والمجتهد لو كان معهما نص على وجه من الوجوه لم يكنذلك منهما قياساً ولا اجتهاداً «انتهى» (١) .

و قال فى آخر الكتاب اعلم ان الله سبحانه اغنانا بفضله فى الشرعيات عن ان نستخرج احكامها بالمقائيس والاجتهادات التى تصيبمرة وتخطىء أخرى بل بين جميع ما يحتاج اليه المكلفون فى تكليفهم عقلا وشرعاً ووفقهم عليه فى كتابه وعلى لسان نبيه وحججه (ع) فلا حاجة مع ذلك الى تعسف وتكاف «انتهى» (٢) .

وقال الصدوق فىالعلل: بعد ذكر حديث موسى والخضرانموسىمع كمال عقله و فضله ومحله من الله لم يدرك باستنباطه و استدلاله معنى افعال الخضر حتى اشتبه عليه وجه الامر فيه الى ان قال فاذا لميجز لانبياءاللهورسله القياسوالاستنباط والاستخراج كان من دونهم من الامم أولى بان لايجوزلهم ذلك الى ان قال فاذا لم يصلح موسى للاختيار مع فضله ومحله فكيف تصلح الامة اختيار الامامو كيف يصلحون الاستنباطالاحكامالشرعيةواستخراجها بعقولهم الناقصة وآرائهمالمتفاوتة

(١) فقه القرآن ج١ص ٦

(٢) فقه القرآن ج٢ ص ٤٢٨

وهممهم المتباينة و ارادتهم المختلفة تعالى الله عن الرضا باختيارهم علواً كبيراً « انتهى » (۱) .

وقال الكلينى فى أول الكافى:والشرط من الله فيما استعبد به خلقه أن يؤدوا جميع فرائضه بعلم ويقين وبصيرة الى ان قال ومن اراد الله خذلانه وان يكون ايمانه معاراً مستودعاً سبب له اسباب الاستحسان و التقليد التأويل بغير علم و بصيرة « انتهى » .

وروى الكشى عن حريز وهومن اجلاء اصحاب الائمة عليهم السلام ان اباحنيفة قال له انت لاتقول شيئاً الابرواية قال اجل (۲) .

و روى الكشى وغيره عن اكثر علمائنا المتقدمين وخواص الائمة عليهم السلام مثل ذلك بل ماهو أبلغ منه .

وقال الطبرسى فى مجمع البيان: لايجوز العمل بالظن عند الامامية الا فى شهادة العدلين وقيم المتلفات وارش الجنايات « انتهى » والصور الثلثة ليست من نفس الاحكام الشرعية وهوظاهر.

وقال فى تفسيرسورة الانبياء عند قوله تعالى «وداود و سليمان اذ يحكمان فى الحرث » بعد ما ابطل قول العامة بجواز اجتهاد الانبياء ما هذا لفظه ان النبى اذا كان يوحى اليه وله طريق الى العلم بالحكم فلايجوزان يحكم بالظن على ان الحكم بالظن والاجتهاد والقياس قد بين اصحابنا فى كتبهم انه لم يتعبد به فى الشرع الا فى مواضع مخصوصة ورد النص بجواز ذلك فيها نحو قيم المتلفات و اروش الجنايات وجزاء الصيد والقبلة وما جرى هذا المجرى « انتهى » (۳) .

---

(۱) علل الشرايع ج۱ ص۶۲ - ۶۳

(۲) ص ۳۲۸ ط كربلا وفى النسخة المخطوطة المصححة « لاتعلم » مكان لاتقول

(۳) مجمع البيان : الجزء السابع ص۵۷

وقد عرفت ان المواضع المذكورة ليست بداخلة فى محل النزاع و هذه العبارة كما ترى ظاهرة فى نقل الاجماع الامامية على بطلان العمل با لاجتهاد والظن فى نفس الاحكام الشرعية .

وقال العلامة فى النهاية : اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا فى اصول الدين وفروعه الاعلى اخبار الآحاد المروية عن ائمتهم عليهم السلام « انتهى » .

ولم يصرح بان الاخبار التى عملوا بها خالية عن القرينة بل صرح المحققون بانها محفوفة بالقرائن المفيدة للعلم اومتواترة .

وقال السيد المرتضى كما نقله عنه صاحب المعالم العلم الضرورى حاصل لكل مخالف للامامية او موافق لهم انهم لايعملون فى الشريعة بخبر لايوجب العلم وان ذلك قد صار شعاراً لهم يعرفون به كما ان نفى القياس فى الشريعة من شعارهم الذى يعلمه منهم كل مخالط لهم « انتهى» (١) .

وصرح السيد المرتضى فى الذريعة بان الامامية لايجوز عندهم العمل بالظن ولا الرأي ولا القياس ولا الاجتهاد وذكر نحو ذلك فى كتاب الشافى بل ابلغ منه حيث قال فى الرد على القاضى عبدالجبار.

وأما قولك وهذا يبطل بما دللنا عليه من صحة الاجتهاد فقد دلت الادلة الواضحة عندنا على بطلان ما تسميه اجتهاداً ، واحد ما يدل على ذلك ان الاجتهاد فى الشريعة عندكم هو طلب غلبة الظن فيما لادليل عليه والظن محال ان يكون له مجال فى الشريعة ثم اطال الكلام فى ابطال الظن والاجتهاد الى ان قال فان قال ما ذكرتموه يؤدى الى الحيرة والى ان الناس قد كلفوا اصابة الحق من غير دليل يصلون اليه من جهته .

قيل له : ما كلف الله تعالى الا ما مكن الوصول اليه من شريعة وغيرها فما نقل من الشريعة عن الرسول صلى الله عليه وآله نقلا يقطع العذر كلفنا فيه الرجوع الى النقل وما لم يكن فيه نقل ولا مايقوم مقامه من الحجج السمعية اما لان الناس عدلوا عن نقله

(١) فى مبحث حجية خبر الواحد نقلا من جواب المسائل التباينات .

أولانهم لم يخاطبوا به وعول بهم على قول الامام القائم مقام الرسول ﷺ كلفنا فيه الرجوع الى اقوال الائمة المستخلفين بعد الرسول ﷺ ولهذا نجد الحكم فى جميع مايحتاج اليه فى الحوادث موجوداً فيما ينقله الشيعة عن ائمتهم عليهم السلام وكل ماتكلف خصوصاً فيه القياس والاجتهاد و طرق الظن عند الشيعة فيه نص اما مجمل واما مفصل الى ان قال فاما الفتاوى فلا تبطل كما ادعيت بل يتولاها من استودع حكم الحوادث وهم الشيعة بما نقلوه عن ائمتهم عليهم السلام .

ثم نقل عن القاضى عبدالجبار انه ادعى ان الائمة (ع) لم يمنعوا من الاختلاف والاجتهاد وان امير المؤمنين عليه السلام أجازه ثم اجاب السيد المرتضى فقال : اما قولك ان امير المؤمنين و غيره من الائمة (ع) كانوا لايمنعون من الاجتهاد فالمعلوم من حالهم خلاف مادعيته ثم اطال الكلام فى ابطال قول من نسب اليهم انهم لم يمنعوا من الاجتهاد ولم انقل جميع عبارته لطولها وانما نقلت مواضع الحاجة منها بلفظه

وقال بعد كلام آخر وأما الاجتهاد والقياس فقد دللنا على بطلانهما فى الشريعة وانهما لاينتجان علماً ولا فايدة فضلا عن أن يحفظا الشريعة .

ونقل عن القاضى عبدالجبار انه قال يجوز للامام الاجتهاد ثم قال المرتضى واما قوله ان للامام أن يجتهد برأيه فى الامور فمأول فيه انه ليس للامام ولاغيره ان يجتهد فى الاحكام ولا يجوز ان يعمل فيها الاعلى النصوص (۱) .

وقدرد المرتضى و الشيخ جميع المدارك الظنية و المفهومات الا النادر و اختارا انها ليست بحجة وأجابا عن دليل حجيتهما وذكرا انه لم يصنف احد قبلهما من الامامية فى الاصول ولم يعملا بالقواعد التى عمل بها العلامة و من تأخر عنه الافى مواضع يسيرة تتعلق بالقرينة ، وذكر المرتضى فى رسالة الاستدلال على فروع الامامية انهم لايقولون بشىء من تلك الادلة التى تقول بها العامة وانهم كثيراً ما يستدلون بالقياس واخبار الاحاد ونحوها لاجل الزام الخصوم وان كانوا يعتقدون

(۱) راجع الشافى ص۳۱ ـ ٤٦ ط الحجرى

انها ليست بدليل بل لهم هناك دليل آخر هذا ملخص كلامه .

وروى الشيخ في التهذيب بسنده عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له ان هؤلاء المنافقين علينا يقولون اذا أطبقت علينا أو أظلمت ولم نعرف السماء كنا و انتم سواء في الاجتهاد فقال : ليس كما يقولون اذا كان ذلك فلتصل لاربع وجوه (١) .

فهذا الحديث يدل على ان الاجتهاد كان مخصوصا بالعامة وان الشيعة لم يكونوا يعملون به وفيه كلام مذكور في محله .

وقال الشيخ الجليل محمدبن ابراهيم النعماني تلميذ الكليني في كتاب الغيبة والقرآن مع العترة والعترة مع القرآن ومن التمس علم القرآن والتأويل والتنزيل والمحكم و المتشابه والحلال والحرام والخاص والعام من عند غير من فرض الله طاعتهم وجعلهم ولاة الامر من بعد نبيه وقرنهم الرسول صلى الله عليه وآله بامر الله بالقرآن وقرن القرآن بهم دون غيرهم واستودعهم الله علمه وشرايعه وفرائضه وسننه فقدتاه وضل وهلك واهلك واطال المقال في الاستدلال بالايات والروايات الى ان قال وأعجب من هذا ادعاء هؤلاء الصم العمى انه ليس في القرآن علم كل شيء من صغير الفرائض وكبيرها ودقيق الاحكام والسنن وجليلها .

و انهم لما لم يجدوا فيه احتاجوا الى القياس والاجتهاد في الرأى و العمل في الحكومة بهما وافتروا على رسول الله صلى الله عليه وآله الكذب والزور بأنه اباحهم الاجتهاد واطلقه لهم ما ادعوا عليه الى ان قال ولو امتثلوا امر الله في قوله « ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم» .

وفي قوله «فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون» لاوصلهم الله الى نور الهدى وعلمهم لما لم يكونوا يعلمون و اغناهم عن القياس و الاجتهاد بالرأى نعوذ بالله من الخذلان ومن ان يكلنا الى انفسنا وعقولنا واجتهادنا وآرائنا في ديننا و نسأله

---

(١) التهذيب ج٢ ص٤٥

ان یثبتنا بالقول الثابت علی ما هدانا له من الموالاة لاولیائه والتمسك بهم والاخذ عنهم «انتهی» (١).

وقال صاحب کتاب الزام النواصب بامامة علی بن ابیطالب عند ذکر مذاهب السنة وانهم احدثوا اربعة مذاهب فی زمن المنصور وعملوا فیها بالرأی والقیاس والاستحسان والاجتهاد والسبب فی احداث هذه المذاهب ان الصادق علیه السلام اجتمع علیه اربعة آلاف راویا یأخذون عنه العلم و خاف المنصور میل الناس الیه و اخذ الملك منه، فامر اباحنیفة ومالکاً باعتزال الصادق علیه السلام و احداث مذاهبه غیر مذهبه فاعتزلا عن الصادق علیه السلام و أحدثا مذهباً غیر مذهبه و عملا فیه بالرأی والاستحسان والقیاس والاجتهاد ثم تابعهما الشافعی و احمدبن حنبل واستقرت مذاهب السنة فی الفروع علی هذه الاربعة مذاهب وبقیت الشیعة الامامیة علی المذهب الذی کان علیه النبی صلی الله علیه وآله والصحابة والتابعون «انتهی».

ثم قال عند ذکر مذاهب الشیعة الاثنی عشریة وأما مذهبهم فی الفروع فانهم اخذوا الاحکام الشرعیة عن النبی و عن الائمة المعصومین (ع) ولم یقولوا (٢) بالرأی ولا بالاجتهاد وحرموا القول بالقیاس والاستحسان «انتهی».

وذکر ابن ابی الحدید فی شرح نهج البلاغة ان الشیعة نقلوا عن علی علیه السلام النهی عن الاجتهاد والرأی والظن وان الزیدیة رووا عنه الرخصة فی ذلك بالجملة فعدم جواز الاجتهاد فی نفس الاحکام الشرعیة وعدم جواز العمل بالاستنباطات الظنیة کان معلوماً من مذهب المتقدمین من الامامیة الی زمان العلامة بل کان معلوماً عند العامة انه من اعتقادات الشیعة وقد نقلوه عن ائمتهم (ع) لتواتر النص بذلك عنهم وقد صنف علماء الامامیة فی ذلك کتباً کثیرة.

منها: کتاب النقض علی عیسی بن ابان فی الاجتهاد وذکره النجاشی فی ترجمة اسمعیل بن علی بن اسحق بن ابی سهل بن نوبخت و مدحه مدحاً جلیلا

---

(١) راجع الغیبة ص٤٣ ـ ٥٠ ط الغفاری (٢) ولم یعولوا: خ ل

ومدحه غيره ايضاً وذكره الشيخ وذكر الكتاب المذكور من مصنفاته .

و منها : كتاب نقض اجتهاد الرأى على بن الراوندى ذكره الشيخ فى ترجمة اسمعيل بن على المذكورنقلا من ابن النديم انه من مصنفات ابن نوبخت المذكور .

و منها : كتاب الاستفادة فى الطعون على الاوايل و الرد على اصحاب الاجتهاد 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 وثقه واثنى عليه .

ومنها : كتاب النقض على ابن الجنيد فى اجتهاد الرأى من مؤلفات الشيخ المفيد ذكره النجاشى وغيره الى غير ذلك من الكتب المؤلفة فى ذلك و من تأمل مصنفات الشيعة وجد امثال ذلك كثيرة .

و اما الاحاديث فى هذا المعنى فقد تجاوزت حد التواتر وقد جمعنامنها فى موضع آخر اكثر من ألف حديث والله الموفق .

فائدة (٧٧)

قد اشتهر فی هذا الزمان فی کثیر من البلدان التسامح والتساهل فی صلوة الجنازة و تغسیله و دفنه بغیر اذن ولی المیت وامره وهذه العادة القبیحة المنکـرة الظاهر ان اصلها و سببها الجهل بشرطیة الاذن ثم ساعدها حب الریاسة وجریان العادة و عدم المبالاة بالدین حتی صاروا ینکرون علی من یتوقف الی أن یأذن له الولی بل کثیراً ما یأذن الولی لشخص معین فیسابقونه ویزاحمونه ویتقدمون علیه وکثیراً ما یوصـی المیت بأن یصلی علیه فلان و یأذن له الولی و یتقدمون علیه و یخالفون الولی و المیت الموصی و لما کان ذلك منکراً مخالفاً للشرع وجب علینا أنکاره وبیانه عسی ان ینتبه الغافل و یتعلم الجاهل ویتفکر العاقل کیف سعت شیاطین الانس و الجن فی اخفاء الحق وترویج الباطل.

ولنذکر احادیث الائمة ﷺ فی ذلك لیظهر للناظر مخالفة هذه العادة الفاسدة للنص وعدم جواز العمل بها والاغترار بمثلها من المشهورات التی لااصل لها .

فنقول : روی الکلینی وا لشیخ باسنادهما عن ابی عبدالله (ع) یصلی علی الجنازة أولی الناس بها او یأمر من یحب (١) .

و روی الکلینی باسناده عن ابی عبدالله (ع) قال یصلی علی الجنازة اولی الناس بها أو یأمر من یحب (٢) .

---

(١) الکافی ج٣ ص١٧٧ (٢) الکافی ص١٧٧ .

وروى الشيخ والكليني باسنادهما عن ابى عبدالله (ع) قال : اذا حضر الامام الجنازة فهو احق الناس بالصلوة عليها (١) .

و روى الشيخ باسناده عن امير المؤمنين عليه السلام قال : اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو أحق بالصلوة عليها ان قدمه ولى الميت والا فهو غاصب (٢).

و روى الكليني باسناده عن ابى عبدالله عليه السلام انه سئل عن المرئة تموت من احق ان يصلى عليها قال الزوج فقيل : الزوج احق من الاب والاخ و الولد قال نعم (٣) .

وروى الكليني والصدوق والشيخ باسانيدهم عن ابى عبدالله(ع) انه سئل عن المرءة تموت من احق بالصلوة عليها قال : زوجها فقيل الزوج أحق من الاب و الولدوالاخ قال نعم ويغسلها (٤) .

وروى الكليني والشيخ باسنادهما عن ابى عبدالله(ع) قال الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها (٥).

وروى الشيخ باسناده عن ابى عبدالله عليه السلام قال الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها (٦) .

و روى الكليني و الشيخ باسنادهما عن ابى عبدالله عليه السلام ان الاخ أولى من الزوج (٧) وحمله على التقية .

---

(١) الكافى ص١٧٧

(٢) الوسائل ج ١ ط القديمة ص ١٥٢ التهذيب ج ٣ ص ٢٠٦ .

(٣) الكافى ج ٣ ص ١٧٧

(٤) الكافى ج٣ ص ١٧٧ الفقيه ج١ ص ١٦٥ التهذيب ج٣ ص٢٠٥

(٥) أورده فى الوسائل عن الكافى ج١ ص ١٥٣

(٦) أورده فى الوسائل ايضاً ص١٥٣ مقطوعاً

(٧) أورده فى الوافى ج ٣ ص ٦٤

وروی الشیخ والصدوق باسنادهما عن ابی عبدالله عليه السلام ان علیا عليه السلام قال یغسل المیت أولی الناس به أومن یأمره الولی (١) .

وروی الکلینی والشیخ باسنادهما عن ابی عبدالله عليه السلام انه سئل عن القبر کم یدخله قال ذاك الی الولی ان شاء ادخل وتراً وان شاء شفعا (٢) .

و روی الکلینی و الشیخ باسنادهما عن امیر المؤمنین علیه السلام قال : مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله : ان المرأة لا یدخل قبرها الامن کان یراها فی حیوتها (٣) .

وروی الکلینی والصدوق والشیخ باسانیدهم عن ابی عبدالله عليه السلام فی حدیث الثقلین قال : اذا افرد المیت فی قبره فلیستخلف عنده اولی الناس به فیضع فمه عند رأسه ثم ینادی باعلی صوته الحدیث (٤) .

وفی معنی هذه الاحادیث الشریفة أحادیث اخر .

أقول : لایخفی صراحة الاحادیث فی الحکم المذکور ولذلك لم یختلف علماؤنا فیه ولاهم لم یجدوا معارضاً والله اعلم ولاحاجة الی نقل عبارات علماؤنا لسهولة الرجوع الیها .

---

(١) الفقیه ج١ ص١٤١

(٢) الکافی ج ٣ ص ١٩٣

(٣) الکافی ایضاً ص ١٩٤ ج٣

(٤) الفقیه ج ١ ص ١٧٣

فائدة (٧٨)

روى السيد الرضى فى نهج البلاغة عن امير المؤمنين عليه السلام انه سئل عن اشعر الشعراء فقال: ان القوم لم يجروا فى حلبة تعرف الغاية عند قصبتها فان كان ولابد فالملك الضليل يعنى (١) امرء القيس (٢) .

أقول : ظاهر هذا الحديث الشريف ان امرء القيس اشعر الشعراء مع ان اكثر العلماء يرجحون شعر غيره على شعره فى الحسن والجودة وجمع المحاسن

---

(١) وفى النسخة المخطوطة الثمينة التى بلغت المقابلة بنسخة السيد الامام الرضى قدس سره « الموجودة فى مكتبة صديقنا العلامة اللاجوردى» «يريد» مكان « يعنى » .

(٢) نهج البلاغة فيض الاسلام ص١٢٨٥ خ ٤٤٧ . قوله عليه السلام : لم يجروا فى حلبة اي لم يسوقوا افراسهم ونفوسهم ، اى لم تكن لهم طريقة واحدة .

الحلبة: الخيل تجتمع للسباق. وقصبة الغاية وهى القصبة التى يحوزها السابق الى الغاية فيعرف بحوزه اياها انه سابق . و فى المثل قد حاز قصب السبق قيل : ان العرب تضع القصب فى آخر الميدان الذى يسابق الخيل فيها للرهان فمن سبق فرسه كانت تلك القصبة فى يده فلاحاجة مع ذلك الى شاهدى عدل وانما سمى امرء القيس ضليلا و هو بناء المبالغة لانه مثل عن أمر عظيم و هو ملك ابيه بسبب قيله للشعر .

واللطائف وغير ذلك ويظهر فى شعره عيوب كثيرة و ابيات ردية ومعان سخيفة و مطالب غيرتامة وكثيرمن شعراء الاسلام وغيرهم احسن شعراً منه بحسب الظاهر و أمتن لفظاً ومعنى واجمع للمحاسن .

والجواب : منوجوه الاول : انه يمكن كونه على ظاهره وعمومه واطلاقه و يكون اشعر الشعراء كلهم السابقين و اللاحقين و يكون فى شعره محاسن ذاتية لايدركها فهم كل احد او يكون الجيد من شعره الذى لايدانيه شعرشاعرفى الحسن لم يصل الى هذا الزمان ويكون اشعرالشعراء بمعنى احسنهم شعراً .

الثانى : ان يكون اشعر الشعراء بمعنى اكثرهم شعراً و ان لم يكن شعره أحسن من شعر غيره ، و لا ينافى ذلك قلة شعره الموجود لاحتمال اندراسه لطول العهد .

الثالث : ان يكون اشعرالشعراء بمعنى أقدرهم على نظم الشعروان لم يكن احسن شعراً ولا اكثر لان من كان أقدر على فعل من الافعال لايلزم كثرة اتيانه به ويمكن اجتماع هذا الوجه مع سابقه بل سابقيه .

الرابع: ان يكون اشعر الشعراء أى أحسنهم شعراً الى زمان اميرالمؤمنين عليه السلام فيكون اشعر المتقدمين على ذلك الوقت لا المتأخرين عنه وهذا مستقيم على التقدير الثانى والثالث ايضاً .

ويؤيده ما رواه الطوسى فى الامالى فى الحديث ان المتوكل سأل على بن محمد (ع) عن أشعر الشعراء فقال . فلان بن فلان العلوى(١).

ويؤيده ايضاً مارواه الكشى عن الصادق (ع) انه قال للسيد اسمعيل بن محمد الحميرى انت سيد الشعرا .

فقال الحميرى : و لقد عجبت لقائل لى مرة . و علامة فهم مـن الفقهاء

(١) الامالى ج١ـ ص٢٩٣

سماك قومك سيداً صدقوا به　　انت المهذب سيد الشعراء (١)

لكن ينافيه مارواه السيد الرضى ايضاً فى كتاب المجازات النبويةعنه (ع) انه قال فى امرء القيس يجيىء يوم القيمة يحمل لواء الشعراء الى النار(٢).

قال الرضى المراد: النهى عن ان يكون حفظ الشعر أغلب على قلب الانسان فيشغله عن القرآن وعلوم الدين«انتهى» ومراده الجمع بينه وبين ما روى فى جواز نظم الشعر وانشاده والرخصة فيه وكراهة انشاده فى مواضع خاصة و رواية الائمة عليهم السلام له وانشادهم اياه وانما ورد النهى عن الاكثار من انشاده والافراط فيه و يأتى احتمال آخر بحديث اللوا .

الخامس : ان الحديث غير صريح فى ان امرء القيس اشعر الشعراء بل يظهر منه عليه السلام توقف فى الحكم بذلك لانه قال ان القوم الخ اشارة الى ان ذلك ليس بامر محسوس كالحلبة التى ينتهى الى الفقه وكلاهما محسوسان محصوران يعرف السابق بهما ولايشتبه بغيره بل حسن الشعر أمر عقلى معنوى غير محسوس بل يختلف باختلاف الانظار والطباع بل كثيراً ما يتفق فيه عموم وخصوص من وجه بأن يكون جماعة من الشعراء كل واحد منهم احسن شعراً من الاخر فى فن خاص او جماعة يكون بعض ابيات كل واحد منهم حسن من بعض ابيات الباقين او من اكثرها .

ولذلك قال عليه السلام وان كان ولا بد فالملك الضليل بمعنى ان كان ولابد من تعيين شاعر يمكن ان يكون أشعر الشعراء اويكون داخلافى جماعة هم اشعر الشعراء فالملك الضليل ولاينافيه حمل اللواء يوم القيمة لان حامل اللواء قد لايكون افضل اهل العسكر فان الامير افضل منه .

السادس: ان يكون المراد اشعر الشعراء المذمومين اى أحقهم بالذم المذكور

---

(١) رجال الكشى ص٢٨٨

(٢) المجازات النبوية ص١٥١

فى قوله تعالى :

« والشعراء يتبعهم الغاوون الم ترأنهم فى كل واد يهيمون و انهم يقولون ما لايفعلون الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروالله كثيراً و انتصروا من بعد ما ظلموا (١) .

يعنى امرء القيس رئيس ارباب معانى الشعرية السخيفة الذميمة او انه اكثر منها وافرط فيها .

و يؤيد هذه التوجيه لفظ الضليل حيث انه مشتق من الضلال او من ظل فيكون فى القسم المذموم اعنى المستثنى منه لافى القسم الممدوح اعنى المستثنى ويؤيده حديث اللواء وذكر النار فيه .

السابع : ان يكون المراد انه لفرط شجاعته وكرمه وعلو همته كانت معانيه ابلغ و مطالبه فى شعره أعظم كما يظهر من كلام بعض الاكابر والملوك و ارباب الهمم العالية بالنسبة الى كلام من دونهم من الاراذل والرعية و ان كان لم يظهر من ذلك فى شعره الا القليل فان اكثر شعره اندرس و قد اشتهر من كلام العلماء قولهم كلام الملوك ملوك الكلام ، و يؤيد هذا الوجه قوله : الملك الضليل والله اعلم .

(١) الشعراء ـ ٢٢٧

فائدة (٧٩)

قد تجدد فى هذا الزمان من بعض المايلين الى العمل بالادلة العقلية الظنية الاستدلال على ذلك بما و رد فى الحديث من قولهم عليهم السلام 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) .

و قولهم (ع) ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة و حجة باطنة فالحجة الظاهرة الانبياء والرسل والحجة الباطنة العقل (٤) ولم يكن هذا الاستدلال معهوداً فى كتب الاصول .

والجواب عن ذلك من وجوه:

الاول انهم : يعتقدون ان خبر الواحد لا يجوز الاستدلال به فى الاصول فكيف استدلوا به هنا على هذا المطلب الجليل وهو خلاف طريقتهم .

---

(١) الكافى ج١ ص ١١

(٢) الكافى ج١ ص٢٥

(٣) الكافى ج١ ص٢٥

(٤) الكافى ج١ص١٦

الثانی: ان سندها ظنی عندهم ودلالتها علی هذا المطلب ظنیة والاستدلال بمثلها فی الاصول غیر جائز للنهی عن العمل بالظن .

الثالث : انه استدلال لظنی علی ظنی وهو دوری .

الرابع : ان هذه الاخبارمعارضة بماهوأقوی منها سنداً ودلالة بل معارضاتها متواترة مشتملة علی النص العام والخاص .

الخامس : انها غیر موافقة للقرآن للنهی عنه فیه عن العمل بالظن وغیرذلك من الایات المعارضة و قد ورد الامر بالعرض علی القرآن عند التعارض و العمل بما وافقه وترك ماخالفه .

السادس: انهاموافقة لطریقةالعامة ومعارضاتهاغیرموافقة لهم فتعین العمل بها للنص المتواتربذلك فیحمل هذه علی التقیة لو کانت صریحة فیما ادعی.

السابع:انهامخالفة للاحتیاط ومعارضاتها موافقة له وهومن جملة المرجحات القویة المنصوصة فتعین ترکها والعمل بمعارضاتها.

الثامن: انها بالنسبة الی هذا المطلب غیر صریحة بل هی محتملة للاحتمالات الکثیرة التی یاتی بعضها و اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال .

التاسع: انها: کثیرة الاحتمالات کما عرفت فتکون متشابهة فلایجوز العمل بها لقوله تعالی: «واماالذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ماتشابه منه»(١) وغیرذلك من الایات والروایات وهذا بدیهی.

العاشر:ان هذه الاخبار انما تدل علی حجیة المقدمات العقلیة التی تتوقف علیها حجیة المقدمات النقلیة ونحوها لامطلقا لقولهم علیهم السلام به یعرف الصادق علی الله فیصدقه ولما هو ظاهرمن سیاق المقام والتصریحات الواقعة فی غیرها ولاشك ان الاستدلال علی حجیة الدلیل السمعی بالدلیل السمعی دوری الامع تخالف بین

(١) آل عمران-٧-

الدليلين والمدلول كالنص على امام الدال على حجية قوله ونحو ذلك وهذا المعنى غير متحققة هنا وليس فى الاخبار المذكورة تصريح بدخول مازاد عن هذا القدر على انهم استدلوا بدليل العقلى على حجية الدليل السمعى ثم حاولوا الا ستدلال بدليل السمعى على حجية الدليل العقلى فوقعوا فى الدور.

الحاديعشر: بعدالتنزل عن جميع ذلك نقول انها غيرصريحة فى حجية الدليل العقلى الظنى قطعاولاظاهرة فى العموم بالنسبة اليه فلايجوز الاستدلال بها عليه ولوسلمنا عمومها فان المخصص لها موجود وهو الايات الكثيرة والروايات المتواترة فى النهى عن العمل بالظن فاذا خصت بالدليل العقلى القطعى لم يبق لها فايدة لان هذا القسم غير موجود فى الفروع قطعاً وعلى تقدير وجوده فى غيرها مثل بطلان تكليف مالايطاق ونحو ذلك فهو مسلم لكن هناك دليل نقلى متواتر قطعاً والاستقراء شاهد بذالك

الثانى عشر: ان نقول العقل يستعمل بمعان كثرة : جداً وفى الاحاديث استعمل بثلثة معان :

الاول : العلم المقابل للظن :

الثانى : الطبيعة الانسانية التى تميز الخيرمن الشر .

الثالث : العمل بمقتضاها اعنى ترجيح الخيرعن الشروالاتيان بالخيروترك الشر و مقابلته بالجهل لابالجنون فى هذه الاخبار و ساير اخبار مدح العقل دليل واضح على ان المراد به العقل المقابل للجهل اعنى لا المقابل للجنون وهو من التعقل وقد اطلق الجهل على الظن فى الاخبار ولم يرد فى الظن مدح صريح بل ولا ظاهرفى مكان يعتد به وانما ورد فيه ذم بلبغ نعم هو ضابطة شرعية فى بعض المواضع التى 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 فی الاصول ومجموع ما ذکرناه لایمکن المناقشة فیه بل هو قطعی عند من انصف .

واذاعرفت ذلك فاعلم ان العقل المقابل للجنون ان کان مراداً فی تلك الاحادیث اوفی بعضها فلابد من تخصیصه بانواع اثنی عشر .

الاول : ما ذکرناه من المقدمات التی یتوقف علیها حجیة الدلیل السمعی من وجود خالق وکونه کاملا وانه ینبغی ان ینصب شخصا ترجع الیه الناس فیما لایعلمون وان ذلك الشخص ینبغی ان یکون له برهان یدل علی صدقه من نص او أعجاز وان القبیح یمتنع علی الله فلایصدق الکاذب ولا یکذب الصادق، والذی دلت علیه الاحادیث المتواترة ان هذا القدر ضروری موهبی من الله لا کسبی .

الثانی : معرفة احوال النص والاعجاز وکیفیة الاستدلال بها .

الثالث : معرفة احوال الرواة والناقلین للکتاب والسنة .

الرابع : معرفة العلم والظن وتمییز افرادهما فان بعض افرادهما ربما تشتبه وقد قال الکاظم علیه السلام والعلم بالتعلم ولاعلم الا من عالم ربانی ومعرفة العلم بالعقل (١) .

الخامس : معرفة التواتر وافادته العلم .

السادس : معرفة القرائن وافادتها العلم :

السابع : معرفة احوال الکتب التی یرجع الیها .

الثامن : معرفة وجوه الاحتیاط عند الاشتباه .

التاسع : معرفة موضوعات المسائل وتمییز بعضها من بعض کتمییز المسکر من غیره ونحوذلك .

العاشر : معرفة افراد الکلیات التی دل علیها النص العام فان بعضها غیر ظاهر الفردیة .

---

(١) الکافی ج١ ص١٧

الحاديعشر : معرفة الحقايق العرفية للالفاظ المتداولة التى يحتاج اليها فاما الحقايق اللغوية فنقلية .

الثانيعشر: معرفة احوال المدعين للنبوة والامامة ليعلم الفاضل والمفضول ولما دل عليه الحديث الثالث السابق وبعض هذه الانواع ربما تتداخل و اكثرها يمكن استفادته من النقل اومن النقل والعقل، ولابد فيها كلها من الوصول الى حد العلم ومزيد التوقف والتثبت بقدر الامكان والله الموفق .

وهذه الانواع ليست من نفس الاحكام الشرعية التى لايجوز أخذها الا من المعصوم بالنص المتواتر فى ذلك وان كان يترتب عليها بعض الاحكام الشرعية لكن فى بعضها و رد النص بالاكتفاء بالظن فصار ضابطاشرعيا كعدد الركعات الصادرة عنا فى الاخيرتين وتعيين القبلة مع البعد وبعضها اعتبرفيه اليقين كحصول النواقض والنجاسات وغيرذلك وبعضها له ضوابط أخرتعلم من الاحاديث .

والحاصل انه لايفهم من اخبارالسابقة ولا من غيرها ان العقل بمجرده حجة فى شيء من نفس الاحكام الشرعية اعنى الوجوب والندب و الكراهه و التحريم والاباحة والشرطية والسببية والمانعية ونحوها ، فان تلك الامور الدنيوية اكثرها اكثرها داخل فى علم الغيب بالنسبة الى الامام قد يعلمه و قد لايعلمه (١) . ولم

---

(١) وقال بعض الاعلام : فى علم النبى ﷺ والامام عليه السلام : وأما ماشتهر فى البحث عن علم النبى ﷺ والامام عليه السلام من أنه حضورى أوحصولى ؟ فهو على خلاف المصطلح عليه فى انقسام العلم الى الحضورى والحصولى ، فان المراد بالحضورى ما اذا كان المعلوم حاضراً للعالم بعينه كما فى علم الشخص بذاته فانه بذاته حاضرلذاته غير غائب عن ذاته لان الشيء لايكون فاقداً لنفسه ، وكما فى علم العلة الحقيقية بمعلولها فان المعلول بملاحظةارتباطه حقيقتاً وذاتاً بعلتهيكون* حاضراً لعلته بعينه بأتم انحاء الحضور كما فى علمه الفعلى تعالى بعدالايجاد بمعاليله

والمراد بالحصولى ما اذا كان المعلوم حاضراً بصورته المجردة وماهيته للعالم فى أفق نفسه كما فى علم الشخص بكل ما هو يغايره وجوداً فانه لايكون

یبلغنا ان احداً سأل الائمة عليهم السلام هل احدث بعد و ضوئی امﻻ ؟ وهل اصاب ثوبی نجاسة وأنا نائم امﻻ ؟ وهل صليت الظهرامس ثلاث ركعات ام اربع ركعات‌وهل كان الفجرطالعا لما تسحر البارحة أمﻻ ؟ ولوسألوهم لم يجيبوهم الا بقواعدكلية كقولهم عليهم السلام كل شیء طاهر حتى تعلم انه قذر ، ولا تنقض اليقين أبداً بالشك وانما تنقضه بيقين آخر .

واذاشككت فابن على الاكثر فاذا سلمت فاتم ماظننت انك نقصت. ونحو ذلك والفرق بين المقامين ظاهر عقلا و نقلا و لكن العامة و بعض المتأخرين من الخاصة قاسوا احدهما علىالآخروذلك بسبب الغفلة عن الفرق وعن الاحاديث‌فی المقامين . والله الهادی .

الاكذلك فعلم النبی صلى الله عليه وآله والامام عليه‌السلام بما عداهما علم حصولی بهذا المعنى لاحضوری .

نعم ما ينبغی التكلم فيه هو أن الموجودات بأسرهـا دائمة الحصول للنبی والامام عليهما السلام كما أنهما دائمة الحضور لذاته تعالى .

أوان نفس‌النبی صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام لصقالتها وتجردها عن‌الغواشی‌والحواجب وعدم توغلها فی الشواغل ينطبع فيها صور الاشياء متى التفت اليها وتوجه‌نحوها

فعقل النبی صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام عقل فعلی دائماً على الاول ، وعقل هيولانی مع عدم التوجه والالتفات وعقل فعلی مع التوجه والالتفات على الثانی بخلاف غيرهما ممن ليست نفسه بتلك الصقالة و ذلك الصفا فانه لاينطبع فيها الغائب عنها بمجرد التوجه بل باسباب خاصة ربما تكون وربما لاتكون «انتهى» .

ومن اراد تحقيق مقدار معلومات النبی صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام من حيث العموم والخصوص وكيفية علمهما فليراجع مبحث البراءة مـن الرسائل لشيخنا الاعظم الانصاری ره وحاشية تلميذه المحقق‌الاشتيانی عليه فی‌هذا المبحث‌وقدأوردناها فی هامش كتاب الاثنی عشرية للمؤلف ره مع تعليقاتنا : فراجع «ص ۸۳ - ۸٤» .

فائدة (٨٠)

فى عيون الاخبار فى حديث علل الفضل فى علة صوم ثلثة أيام قال و انما جعل آخر خميس لانه اذا عرض عمل العبد ثمانية ايام(١) والعبد صائم كان اشرف وأفضل من ان يعرض عمل يومين وهو صائم (٢) وهذا الحديث مروى فى العلل الا ان فيه اذا عرض عمل العبد ثلثة ايام .

أقول : وجه الاول انه قد ورد فى احاديث كثيرة ان الاعمال تعرض كل يوم خميس (٣) وبذلك ينحل الاشكال لانه روى ان عمل الصائم مستقبل مرفوع فلو لم يؤمر بالصوم يوم الخميس لزم الامر به يوم الاربعاء أو يوماً آخر قبله الى يوم الجمعة فاذا صام يوم الجمعة عرض عمله يومين يوم الخميس والجمعة لانه لابد من عرض الاعمال الواقعة يوم الخميس بعد العرض ولم يبرء (٤) ان العرض يقع فى آخر الخميس فلعله يقع فى أوله او فى اثنائه و اذا صام السبت لزم عرض ثلثة ايام او الاحد فاربعة وهكذا فاذا صام الخميس عرض عمل ثمانية ايام وهو صائم وهو اشرف الصور المفروضة وانما ذكر اليومين لانه الف والاخسى واخس المراتب فمقتضى الحال الجمع بين الاعلى والادنى فان نهاية العرض ثمانية ايام واقله يومان .

---

(١) فى المصدر : اذا عرض عليه عمل ثمانية ايام الخ .

(٢) عيون الاخبار ج٢ ص١١٨

(٣) راجع الكافى ج١ ص٢١٩

(٤) ولم يرد ظ

و وجه الثاني ما روى ان الاعمال تعرض يوم الخميس ويوم الاثنين و يوم الصوم فاذا صام الخميس عرض عمله ثلثة أيام وهو صائم الاثنين والثلثا و الاربعا أويترك الاثنين ويكون عوضه الخميس بنوع من التوجيه فاذا 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 القدرورروى شهر رمضان وروى يومالصوم لاحتمال تعددالعرض وتكراره ودون العرض تارة اجمالا وتارة تفصيلا أوتارة على الله وتارة على النبي ﷺوتارة على الائمة(ع) وتارة علىالمقربين من الملائكة (ع) أويخص كل نوع يعرض والله أعلم بحقايق الامور .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٨١)

فى كتاب العلل حديث النملة انها قالت لسليمان عليه السلام انت اكبر أم أبوك قال بل ابى داود قالت النملة فلم زيد فى حروف اسمك حرف على حروف اسم ابيك داود عليه السلام فقال سليمان لاعلم لى بذلك قالت النملة لان أباك داود داوى جرحه بود فسمى داود وأنت يا سليمان أرجوا أن تلحق بابيك(١) .

أقول : فيه اشكالان :

أحدهما : ان سليمان عليه السلام اعترف بالجهل وعدم العلم وذلك لاتليق بالانبياء (ع) فانه يجب ان يكونوا اعلم من غيرهم عقلا ونقلا و كيف يجوز كون النملة أعلم من بعض الانبياء .

وثانيهما : انه لايظهر لجواب النملة معنى يعتد به .

والجواب عن الاول من وجوه .

أحدها : انه لايلزم من علم النملة بهذه النكتة كونها أعلم من سليمان (ع) بل هو أعلم منها قطعاً ومعلوماتها ليست بشيء بالنسبة الى معلوماته ألا ترى بعض العوام قد يعلم مسئلة لا يعلمها بعض أكابر العلماء و لا يلزم كون ذلك العامى أعلم منه .

و ثانيهما : ان النملة ليست من رعيته لعدم شمول التكليف لها و لا يمتنع

---

(١) علل الشرايع ج١ ص ٧٢

كون غير رعية النبى ﷺ أعلم منه الا ترى أن بعض الانبياء أعلم من بعض لكن الاعلم ليس من رعية غيره وبعض الملائكة أعلم من بعض الانبياء فلا محذور .

و ثالثها : ان اعلمية النملة ليس من الاحكام الشرعية ولا تعلق له بالتكاليف ولا بالاعتقادات ولايلزم بمثل ذلك لعدم الدليل عليه .

ورابعها: انه يحتمل كونه (ع) فى ذلك الوقت عالماً بجواب النملة ويكون معنى قوله (ع) لاعلم لى انه لاعلم له بذلك من قبل نفسه وان كان يعلمه بتعليم الله اياه كما قالت الملئكة «لاعلم لنا الا ما علمتنا» فان ترك الاستثناء جايز و استعمال العام بمعنى الخصوص كثير .

و خامسها : أنه لايبعد ان يكون الله اراد تعليم سليمان (ع) ذلك على لسان النملة وقد تعلم الانبياء (ع) بعضهم من بعض ومن الملئكة وغيرهم وعلمهم مايزال يزيد مدة حيوتهم ولا يخفى ما فى ذلك من الحكم.

و سادسها : أن يكون بعث اليه (ع) ملكاً على صورة نملة ليعلم ما ذكر فقد كانت الملئكة يتشكل بغير اشكالها وصورة النملة هنا انسب من غيرها لما لا يخفى.

والجواب عن الثانى من وجوه :

أحدها: ان يكون المراد بيان اشتقاق الاسمين من المعنيين المذكورين وان زيادة حرف فى اسمه على اسم أبيه ليس لكونه أكبر بل لاقتضاء الاشتقاق ذلك فاتفق زيادة حرف لالكونه أكبر من أبيه سناً ولا فضلا ويبقى ذكر عدم كونه أكبر من أبيه اشارة الى أن القاعدة المشهورة من أن زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى أغلبية لا كلية .

وثانيهما : أن يكون المراد أن أباك داوى جرحه الذى هو الخطيئة بود اى محبة لله عزوجل بعد التوبة والانابة وان كانت الخطيئة مجازية كامثالها وكما هو مقرر و انت سليمان أى سالم من تلك الخطيئة فابوه وأن كان أكبر منه سنا فهو

اكبر من أبيه باعتبار سلامته من الخطيئة أوزيادة علمه أو ملكه .

و ثالثها : أن يكون ان أباك لمـا كان به جرح اوحى اليه داو بوّد و لمـا كانت الباء زائدة للتعدية سقطت عند التسمية لعدم وجود فعل يحتاج الى التعدية فبقى داود تلفظ بواوين وتكتب بواحد ولما كان سليمان سليماً أى سالماً من ذلك سمى سليمان بالتصغير اما لكونه اصغر سناً اولغير ذلك من فوائد التصغير و صار التنوين نوناً لانه كان دالا على معنى فلم يحسن سقوطه لفوات مادل عليه .

ورابعها : أن يكون المراد انه قيل لابيك داود فلفظ دامبتداء خبره محذوف اى بك داء ولفظ ودخبر مبتداء محذوف اى دواءه ودّاى محبة الله ولمن أمر بمحبته فلما سمي به حذف المد فصار داود، وأنت سليمان أى سليم بمعنى ملسوغ لديغ تسمية الشيء باسم ضده تفألا كمـا يقال الغافل عند الذهاب تفألا بانها ترجع ومثله كثير فيكون جرحه باقياً و جرح أبيه زال و وجود الجرح زيادة فكـانت زيـادة الحرف لذلك .

وقد روى أن سليمان عليه السلام آخر من يدخل الجنة من الانبياء لكثرة ما أعطى فى الدنيا (١) .

و قولها : أرجو أن تلحق بابيك اشارة الى ذلك اى تعرف مداواة جرحك بود كما فعل ابوك .

و خامسها : ان يكون المراد ان الله لما علم ان داود يداوى جرحه بوداى محبة الله وحده لانقطاعه عن الدنيا سماه داود ولما طلب سليمان ملكاً لاينبغى لاحد من بعده كان سعة ملكه و كثرة دنياه جرحاً له يقدر على دوائه بـود خالص لان محبته لله مشوبة بمحبة غيره فى الجملة و ان كان ذلك راجعاً الى محبة الله ففيه أشارة الى ان الزيادة فى الحروف قد يكون لنقصان المعنى كما قيل زيادة الحد

(١) البحار ج١٤ ص٧٤

نقص فی المحدود .

و سادسها : ان یکون المراد ان اباك داوی نفسه من جرح یتوقعه و یخاف منه بود فلم تحصل له ذلك الجرح و کان دواؤه لحفظ الصحة والتحفظ وحصول المرض‌لالدفع مرض قد حصل وقد قسموا الدواء والعلاج الی قسمین و ان ارجو ان تلحق بابیك فتداوی جرحك المتوقع لئلا یقع وانت الان سلیم فلذلك سمیت سلیمان وارجو ان تسمی‌داود اذا داویت نفسك بود وقد ذکرناسابقا انزیادةالمبانی لایلزم کونها لزیادة المعانی والله أعلم بحقایق الامور.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة(٨٢)

قد رأيت فى المنام فى طريق مكة المشرفة لما حججت الحجة الثالثة و قد كنت ماشياً من وقت الاحرام الى ان فرغت وحج معى جماعة مشاة نحـو سبعين رجلا فرأيت ليلة فى المنام ان رجلا سألنى عن مشى الحسن(ع) والمحامل تساق بين يديه ما وجهه مع أن فيه اتلافاً للمال بغير نفع و هو اسراف، فاجبته فى النوم بان فى ذلك حكماً كثيرة .

منها : ان لايكون المشى لتقليل النفقة .

ومنها : ان لاتظن به ذلك .

ومنها :بيان جوازه .

ومنها: بيان استحسانه .

ومنها : انفاق المال فى سبيل الله .

ومنها : سد خلل عزمات بها كما روى .

ومنها : احتمال الاحتياج للعجز عن المشى .

و منهـا : ان يطيب الخاطر و تطمئن النفس بذلك ، فلا تحصل المشقة الشديدة فى المشى و هذا مجرب و يشير اليه قول على عليه السلام من وثق بماء لم يظمأ .

ومنها: الركوب فى الرجوع .

ومنها : معونة العاجزين عن المشي.

ومنها : أحتمال وجود قطاع الطريق والاحتياج الى الركوب والحرب .

ومنها :حضور تلك الرواحل بمكة والمشاعر للتبرك .

ومنها : اظهار حسبه وشرفه وجلاله وفيه حكم كثيرة.

ومنها: اظهار وفور نعم الله عليه «واما بنعمة ربك فحدث» الى غير ذلك.

فهذه اربعة عشر وجهاً فى توجيه ذلك ويحتمل كونها كلها او اكثرها مقصودة له (ع) هذا الذى بقى فى خاطرى مما أجبته ولما أنتبهت كتبته .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة(٨٣)

قد أشتهر الاستدلال الآن بأدلة كثيرة غير تامة بحسن التنبيه عليها والاشارة اليها تذكيراً للعاقل و تنبيها للغافل لا افتخاراً بالتدقيق و لا تعريضاً بأحد من اهل التحقيق .

منها : دعوى الاجماع فقد كثرت دعواه فى محل النزاع ولايخفى بعدتحققه واستحالة الاطلاع عليه الان و كذا زمان الذين ادعوا فى كتبهم و كثيراً ما يريدون به الشهرة ولادليل على حجيتها .

وللشهيدالثانى هنا كلام جيد فى رسالة الجمعة فارجع اليه ان اردتهوفرض العلم بدخول المعصوم فيه فى زمان الغيبة من جملة فروض المحال و كذا الاكتفاء بوجود عالم مجهول النسب فىجملة المجمعين و كذا دعوى كونه كاشفاً عندخوله بل ليس على حجيته دليل يعتد به عند القايل بل هو منمخترعات العامة كما يفهم من رسالة الصادق عليه السلام فى أول الروضة و كما صرح به السيد المرتضى وغيرهوقدحققنا ذلك فى رسالة مفردة .

ومنها: الاستدلال باحاديث العامة المذكورة فى كتب الاستدلالوقداستدل بها المرتضى والشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم فى كتبهم وغرضهم صحيح فى الاستدلال بها و بامثالها مما تقدم و يأتى كما فهمناه من اشاراتهم و من تصريحات بعضهملان كلامهم معلماء العامة فارادوا الاستدلال عليهم بدليل الزامىلايقدرون

على انكاره لانهم يعتقدون صحته وثبوته .

ثم استدلوا بعد ذلك بما رواه الخاصة لكن كثيراً ما يتفق فى كتب بعض المتأخرين جعل ذلك الدليل الظاهرى دليلا واقعياً بل كثيراً ما يردون الحديث الصحيح الصريح اذا خالف الحديث الضعيف الذى رواه العامة فلا ينبغى الغفلة عن ذلك .

فقد تواترت الاحاديث عن ائمتنا عليهم السلام بالنهى عن رواية احاديث العامة وان كانت فى مدح اهل البيت (ع) كما روى فى عيون الاخبار وغيره وعن العمل بها بل ورد عنهم الامر بمخالفتها اذا لم يكن عندنا دليل يوافقها .

ومنها: الاستدلال بظواهر الايات فى الاحكام النظرية اذا لم يكن هناك حديث عن الائمة (ع) يوافقها فقد تواترت الاحاديث عنهم (ع) بعدم جواز ذلك وبان فى القرآن ناسخاً و منسوخاً و محكماً و متشابها و عاماً و خاصاً وان له ظاهراً وباطناً وتفسيراً وتأويلا الى غير ذلك .

وقدجمعنا جملة من تلك الاحاديث فى اول كتاب القضاء من وسائل الشيعة وحققنا المطلب فى محل آخر من هذه الفوائد.

ولايخفى على منصف ان آيات الاحكام بالنسبة الى الاحكام النظرية متشابهة مع قطع النظر عن كل ما عداها و ان النسخ فيها كثير جداً بل هو مخصوص بها وان تعريف المتشابه صادق عليها بالنسبة الى الحكم النظرى لاحتمال كل آية منها وجهين فصاعداً مع قطع النظر عما سواه فكيف يمكن الاستدلال بها وحدها مع قوله تعالى : « واما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه » و مع تواتر الاحاديث المشار اليها .

و منهـا : الاستدلال على حكم نظرى بآية اختلف فيها القراء بحيث يتغير المعنى كقوله تعالى : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » وقوله : « ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » وغير ذلك فان الامامية اتفقوا و تواترت رواياتهم بأن القرآن لم ينزل

الاعلى قراءة واحدة وان جاز التلاوة بالجميع فى زمان الغيبة لاشتباه القراءة المنزلة ولا دليل عندنا على جواز العمل بكل واحدة من القراآت التى يتغير بها المعنى و لا على ترجيح احدى القراءتين و الترجيح بغير مرجح مشكل و الجمع بين المتناقضين اشكل والتوقف اسلم وهذا الاستدلال لايتم الاعلى قواعد العامة وقولهم ان القرآن نزل على سبعة احرف وما علم من عادتهم من التساهل .

ومنها : الاستدلال بالاصل فى نفس الحكم الشرعى فى مقام التحريم بان المسئلة خلافية وقد ذهب جمع من العلماء الى اصالة التحريم و ذهب المحققون الى التوقف و الاحتياط والنص به تجاوز حد التواتر، ذكرنا نبذة منه فى الكتاب المذكور و حققنا ذلك فى محل آخر من هذه الفوايد ، و دليل اصالة الاباحة ضعيف جداً و اما اصالة عدم الوجوب فلا خلاف فيها ، و بعض الاحاديث دالة عليها .

و منها : الاستدلال بالاستصحاب فى نفس الحكم الشرعى فان دليله ضعيف كما لايخفى على المتأمل وقد حققناه فى محل آخر و قد رده المحققون و حجيته ايضاً خلافية .

و منها : الاستدلال بقياس الاولوية فان حجيته ايضاً خلافية و دليلها ضعيف واكثر المحققون لايقولون بحجيته وأدلة بطلان القياس شاملة له ولا مخصص لها يعتد به بل النص الخاص فى بطلانه صريح بل متواتر و قد ذكرنا جملة منه فى الكتاب المذكور.

ومنها : الاستدلال بقياس منصوص العلة فانه بمنزلة الذى قبله .

ومنها الاستدلال بباقى اقسام القياس ولم يقل بحجيتها أحد من علمائنا اصلا الا ابن الجنيد على ما نقل عنه وذكروا ان كتبه تركت لذلك ، ونقل انه رجع عن القول بالقياس فظهر اتفاق الاصحاب على بطلانه و مع ذلك يستدلون به فى كتب الاستدلال بل هى مملوة منه للغرض الذى ذكرناه فى استدلالهم باحاديث العامة لكن كثيراً مايغفل بعض المتأخرين فيستدل به استدلالا واقعيا بل ربما يردون الحديث

الصحيح اذا خالفه ومن تأمل كتب الاستدلال تيقن ما قلناه و الغافل معذور و لكن لايجوز متابعته عمداً فاياك ان تكون غافلا .

و منها : الاستدلال بالمفهومات كمفهوم الشرط و الصفة والغاية و اللقب و نحوها فان الثلثة الاول حجيتها خلافية و ليس لها دليل تـام بل له معارضات والرابع لم يعمل به احد من علمائنا ، و مع ذلك يحتجون به فى 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 فينبغى التوقف على قرينة أخرى أوالاحتياط .

و منها : استدلالهم بمطلق الامرعلى الوجوب وبمطلق النهى على التحريم فان المقدمتين خلافيتان و دليلهماغير قوى ولاخال من المعارض وتحقيقه فى محله وقد عارضوه بان المجاز الشايع مقدم على الحقيقة فينبغى تحصيل قرينة تطمئن بها النفس اوالاحتياط .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ومنها: الاستدلال بالمقدمات المختلف فيها مثل قولهم الامر بالشيء يستلزم النهى عن ضده الخاص ، والنهى فى العبادة يستلزم الفساد ونحو ذلك لعدم الدليل على حجيتها .

و منها : الترجيح بالمرجحات المذكورة فى كتب اصول العامة و بعض المتأخرين من الخاصة وهى نحو خمسين مرجحاً ليس فى شيء منها دليل يعتدبه والمرجحات المنصوصة عن ائمتنا (ع) تزيد على العشرة وهى مخالفة للمرجحات الاصولية غالباً فينبغى التأمل فى ذلك والاحتياط .

ومنها : استدلالهم بالمصالح المرسلة مع انه لم يقل بحجيتها احدمن علمائنا وفسروها بانها حكم لم يعلم علتها لشيء من الاحكام التى لم يظهر اعتبار الشارع لها وقد استدلوا بها فى كتب الاستدلال فى مواضع لا تحصى للغرض الصحيح

الذى ذكرناه سابقاً لكن قدغفل بعض المتأخرين فاستدل بها لغير ذلك الغرض من غير أن يورد معها دليلا آخر بل ربما يردون الحديث الصحيح اذا عارضها فلاتغفل مع من غفل .

ومنها : قولهم فى مواضع كثيرة عند تضعيف بعض الاحاديث الصحيحة التى يعترفون بصحتها انها مخالفة للاصول فيردونها مع ان تلك الاصول قواعد كلية ليس عليها دليل صريح فى العموم و على تقدير وجوده كيف يجوز رد الدليل الصريح الخاص لاجله والعام قابل للتخصيص ودلالة الخاص اقوى قطعاً .

ومنها : استدلالهم بالوجوب العقلى على الوجوب الشرعى وبالقبح العقلى على التحريم الشرعى ولايخفى عدم الملازمة وان الضابط فى المقامين مذمة العقلاء وهوامرمشكل 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 .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الاترى أنهم يقولون قبيح عقلى وواجب عقلى ولايقولون مستحب عقلى ولامكروه عقلى ولو كان العقل مستقلا فى المقامين وكان العقلى ملازماً للشرعى لعرف العقلاء أوالانبياء جميع الاحكام الشرعية من غير احتياج الى الوحى ولاشك فى ثبوت الحسن والقبح العقليين، وفى توقف الوجوب والحرمة الشرعيين على نص الشارع بماقلناوللنصوص المتواترة نعم يصلح الاستدلال المذكور مؤيداً للنص من الشارع كأمثاله لادليلا مستقلا فلاتغفل .

ومنها : استدلالهم فى مواضع كثيرة بأن الكافر تتعذر منه نية القربة ولايخفى انه غير تام اذ ليس كل كافر منكراً للصانع بل قد يكون الكفر بانكار بعض الصفات الثبوتية أوالسلبية أوالعدل أوالنبوة اوالامامة اوالمعاد اوالصلوة اوالصوم اوالزكوة اوالحج أوتحريم الزنا أوتحريم الشراب أوغير ذلك من الاقسام الكثيرة جداً .

ولايتعذر نية القربة الا فى القسم الاول على تقدير وجوده مع أنه ذهب كثير

من العلماء الى عدم وجوده، والكتاب والسنة دالان على ذلك ولتحقيقه محل آخر سلمنا لكن الاقسام الباقية لاتعد ولاتحصى وقد حكى الله سبحانه عن عباد الاصنام انهم قالوا «مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى» وقالوا «هؤلاء شفعاؤنا عندالله» فكيف تتعذر نية القربة فى مطلق الكافر .

وهذا الاعتراض مازال يخطر ببالى فى هذا المقام ثم رأيت بعض المحققين من المتأخرين تفطن له فى موضع مع أنه بعينه غفل عنه فى مواضع كثيرة .

ومنها : استدلالهم فى عدة مواضع بقوله تعالى : «ولاتبطلوا اعمالكم» (١)

وقوله تعالى : «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» (٢) الى غير ذلك من الآيات التى استدلوا بعمومها على افرادها مع ان الفاظ العموم واقعة فيها فى سياق النفى فتفيد نفى العموم لاعموم النفى كما صرح به العلامة فى المبادى وغيره وصرح به جماعة من علماء المعانى و الاستقراء دال عليه ألاترى ان النكرة فى سياق النفى دالة على العموم دون النفى نقيض الاثبات كما صرحوابه .

ومن امثلةذلك: الدعاء المأثور يامن يفعل ما يشاء ولا يفعل مايشاء غيره، فان لفظ العموم فى الاثبات أفاد العموم لافى النفى والالزم الجبر و نحو اخذت كل الدراهم ولم آخذ كل الدراهم الى غير ذلك وان كانت مستعملة فى النفى بعموم النفى كقوله تعالى: «والله لايحب الظالمين» (٣) ونحوذلك بقرينة أخرى ودليل آخر والافالاستقراء ونص علماء العربية دال على ماقلناه .

ومنها : الاستدلال بالعرف والعادة فقد استدلوا بذلك على كثيرمن الاحكام مع ان ذلك أمر غيرمضبوط وفى الغالب يكون مخصوصا بعرف بلد المصنف وما قال بها فكيف يكون حجة على جميع اهل الدنيا وقد يتغيرعرف بلد ذلك المصنف فى وقت آخرفينبغى عدم الغفلة عن مثل ذلك .

وامثال هذه الاستدلالات كثيرة جداً اكتفينا بهذا القدر ليكون ما ذكردليلا

---

(١) محمد ٣٣ (٢) النساء ١٤١

(٣) آل عمران ٥٧

على مالم يذكر فلاتغفل عن ذلك وعن امثاله ايقظنا الله واياكم من الغفلات، ولايخفى عليك ان هذه الاستدلالات كلها موافقة لاستدلالات العامة و طريقتهم بل هى عين ادلتهم التى يستندون بها (١) فى كتبهم من مخترعاتهم ومستحدثاتهم، وناهيك بذلك دليلا على بطلانها وبرهانا على فسادها ولوصحت لصحت مذاهب العامة واللازم باطل فكذا الملزوم و نحن مأمورون بالنص المتواتر عن ائمتنا (ع) باجتناب طريقة العامة وترك سلوك مسالكهم و مشاكلتهم فى اعتقاداتهم و اعمالهم فلا ينبغى الغفلة عن ذلك .

وقد تواترت الايات و الروايات بالنهى عن العمل بالظن و هذه الادلة ظنية باعترافهم ودليل حجيتهاظنى بل هو أضعف منها فكيف يجوز الاستدلال بظنى على ظنى؟! وعند التأمل يظهر انها كلها ترجع الى القياس وهوباطل أودليل حجيتها مبنى على القياس و كلها يطلق عليها لفظ المقاييس فى كلام المتقدمين و فى احاديث الائمة (ع) والنهى عنها متواتر وكلها ظنية والنهى عن العمل بالظن متواتر .

وقد خصوا النهى عن العمل بالظن بالاصول و هو تخصيص بغير مخصص بل الادلة المعارضة لهذا التخصيص كثيرة ليس هذا محلها سلمنا فحجية هذه الادلة من اعظم مطالب الاصول بل عليها يتفرع جميع الاحكام فاين ادلتها القطعية و من تتبع و انصف تيقن ان اكثر ادلة الفروع أقوى من اكثر ادلة الاصوليين و هذه الدعوى لاينكرها الامن قل تتبعه ولم يعرف القراين ولاحد التواتر و لم يطلع على احوال الكتب والرواة كما ينبغى او من غلبت عليه شبهة أوتقليد أومن صرف عمره فى تحقيق العلوم الفاسدة وفى مطالعة كتب العامة اعداء الدين وقد تواترت الاخبار عن الائمة (ع) بوجوب الرجوع فى جميع الاحكام الشرعيه الى اهل العصمة (ع) .

وبوجوب الاحتياط اذا لم يعلم حكمهم وهذه الطريقة اجماعية يجوز العمل

---

(١) يستدلون بها ـ خ ل

عند الاصوليين و الاخباريين و العمل بوجوه الادلة الظنية واقسامها موافقة لطريقة الاصوليين والعامة ومخالف لطريقة الاخباريين والائمة (ع) فظهر الترجيح عند العاقل المنصف والله الموفق .

و اعلم ان انقسام الامامية الى الاصوليين و الاخباريين مشهور بين العامة والخاصة مذكور في نهاية العلامة في بحث العمل بالخبر الواحد وفي الملل والنحل وفي شرح المواقف في آخره (١) وغيرها وقد ذكر العلامة في النهاية ان اكثر الامامية كانوا اخباريين .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) قال في شرح المواقف : واما الامامية فقالوا بالنص الجلي على امامة علي عليه السلام وكفروا الصحابة ووقعوا فيهم الى ان قال وتشعب متأخروهم الى معتزلة والى اخبارية يعتقدون ظاهر ما ورد بالاخبار . راجع ص ٦٢٩ ط اسلامبول ١٢٦٢ هـ

فائدة(٨٤)

قدروى العامة والخاصة عن النبى ﷺ انه قال : الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر (١) .

و ظاهر الحديث مشكل فان كثيراً من المؤمنين احوالهم فى الدنيافى نهاية الاستقامة ظاهراً و باطناً، وهمفى نعمة تامة وتنعم وافر فالدنيا جنة لهم و كثير من الكفار فى ضيق عظيم وضر وفقر واحتياج فالدنيا سجن لهم .

والجواب من وجوه اثنى عشر .

أحدها : ان المؤمن وان كان فى الدنيا فى نعيم وحسن حال فانه بالنسبة الى حاله فى النارفى جنة،فيكونالحكمان للدنيا بالنسبةالىالاخرة ونحوهذاالتوجيه مروى عن الحسن عليه السلام .

وثانيها: ان يكون محمولاعلىالاغلبية بالنسبة الىمجموع المؤمنينوالكفار والبناء على الاغلبية جايز فى المقامات الخطابية .

و ثالثها : ان المؤمن فى الدنيا وان كان فى نعمة وتنعم فانه فى سجن من حيث انه دائماً فى ملاحظة العمل بالطاعات واجتناب المحرمات وملاحظة اوقات الطاعات وتحملمشقة طلبالعلم والاتيان بالواجبات والمندوباتوترك المحرمات و المكروهات فلا تكمل له لذة من اللذات و الكافر مطلق من ذلك الحبس همته

---

(١) الوسائل ج ٢ ص ٤٧٢ ط القديمة .

مصروفة في قضاء الشهوات بقدر مايقدر عليه فكأنه في جنة فان أورد عليه ان بعض الكفار يتحمل المشقة فيعبادته الفاسدة فليخص بالاغلب.

ورابعها : انيكون اللام فيالمؤمن والكافر لاستغراق اوصاف الكمال كما في قولنا الرجل زيد اى الكاملفياوصاف الرجولية فلا يكون عاماًفيخرج الافراد المشار اليها لنقصان الايمان والكفرفيهم .

وقد روى في الحديث ان اشد الناس بلاء في الدنيا الانبياء ثم الاوصياء ثم الامثل فالامثل (١) وفيه دلالة على ما قلناه .

وخامسها : ان من كان فيالسجن فهو في مشقة وقد تحصّل له لذات كثيرة ومن كان في الجنة فهو في تنعم وقد يحصل له مشقة اذا كانت الجنة منجنانالدنيا فالدنيا سجن باعتبارالمشقة التي تناله، وجنة الكافر باعتبار اللذة التي تحصل لـه وسجن الدنيا يجامع اللذات احياناً وجنة الدنيا تتجامع المشقة أحيانا الاترى انه قد وقع التكليف في جنة الدنيا وهومستلزم 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 كافرفي النار والفرقبين هذا الوجه والاول لايخفى لاختلاف وجه الشبه فيهما .

وسابعها : ان يكون المراد ان المؤمن يريد الخروج من الدنيا و الوصول الىالجنة لانه يعترفبالجنة وبانها خيرله من الدنيا كما ان المحبوس يريدالخروج من الحبس والكافر لايريد الخروج من الدنيا وانكان بعضهم يريد الخروجمن حالة التي هو فيها الىحال أحسن منها لكنه لايريد الخروج من الدنيا لعدماعترافه بدار اخرى احسن منها كما ان من كان فيالجنة لايريد الخروج منها، فوجهالشبه ارادة الخروج منها وعدمه .

وثامنها : أن يكون خبراً بمعنى الامريعنى ينبغى للمؤمن أنيجعل الدنياعلى

---

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٥٣ وفيه ثم الاماثل فالاماثل .

نفسه بمنزلة السجن كما ان المحبوس لايريد تناول ما زاد على أقل الكفاية كسد الرمق،وفكره مصروف الى اسباب الخروج وهذا فى بقية الحديث لايخلومن بعد ويمكن توجيهه بان الكافر مادام كافراً غير مأمور بهذا المندوب قبل الاسلام و ان كان مأموراً بالامرين معا اذلايقبل منه ولاينفعه ان لم‌يسلم كسائر عباداته بل يمكن كون امرالكافر بالتنعم فى الدنيا على‌وجه التهديد كقوله تعالى : «اعملوا‌ماشئتم‌انه بماتعملون بصير» (١) فامرالمؤمن حقيقى وامرالكافرمجازى .

وتاسعها : ان يكون‌وجه الشبه‌ان‌المؤمن لايعمل فى‌الاحكام الشرعية‌الابقول اهل البيت عليهم السلام كما قال عليه السلام مثل اهل بيتى كسفينة نوح من ركبها نجى و من تخلف عنهاغرق (٢) فهو كالمحبوس والكافريعمل‌بالهوى والرأى‌والظن والاجتهاد والتقليد والمقاييس وجميع الاستنباطات الظنية والتصرفات العقلية فمجاله واسع بمنزلة من كان فى الجنة فى اتساع المجال وليس كالمحبوس المضيق عليه .

وعاشرها : أن يكون وجه الشبه ان الدنيا تمنع المؤمن من العلم والعبادة الذين‌هما وسيلة الى دخول الجنة لانه‌اذا مال‌اليها واشتغل‌بهافاته ذلك فهى كالحبس المانع‌للمحبوس‌عن‌مهماته ومطالبه بخلاف الكافر اذليس ذلك من مطالبه بل اهم لمن عنده قضاء اللذات والشهوات فالدنيا جنةله لاتمنعه من مطالبه بل‌تعينه عليها.

وحاديعشرها : ان المؤمن يعد الدنيا على نفسه سجنا فلايرغب فيهاولايحبها ولايميل الى عمارتها بل هو محتقرلها بخلاف الكافر .

وثانى‌عشرها : ان يكون مجموع الوجوه المذكورة وجه الشبه اوما يمكن اجتماعه منها .

ولايخفى ان بعض الوجوه السابقة غيرشامل لجميع افراد المؤمن والكافر لكن هذا من المقامات الخطابية لا الاستدلالية فيكفى فيه ما ذكر بل

---

(١) فصلت ـ ٤٠ .

(٢) اثبات الهداة ج ١ ص ٤٩٩ سفينة البحار ج ١ ص ٦٣٠ .

ما دونه وهذه الوجوه لاتنافي ما روى عن الحسين عليه السلام (١) لانه مع قطع النظر عن كونه من روايات العامة لم يذكر فيه قرينة انه لاوجه له غير ماذكر لعدم تصريحه عليه السلام بالحصر والفصيح البليغ يتكلم بما يقتضيه الحال والمقام بل لو صرح بالحصر لامكن كون الحصر اضافيا و العام قابل للتخصيص و قد وقع مثله فى التعليلات المنصوصة كثيراً ومن تتبع يظهر ذلك له والوجه ماقلناه من رعاية مقتضى المقام ومثله الروايات الواردة فى تفسير الآيات والله الموفق .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) عن الحسن (ع) خ .

فائدة (٨٥)

حديث علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل (١) . لايحضرنى انا احداً من محدثينا رواه فى شيىء من الكتب المعتمدة نعم نقله بعض المتأخرين من علمائنا فى غير كتب الحديث وكأنه من روايات العامة اوموضوعاتهم ليجعلوه وسيلة الى الاستغناء بالعلماء عن الائمة عليهم السلام ولانه يناسب طريقتهم فقد افرطوا فى تعظيم علمائهم مع علمهم بفسق اكثرهم، واعتقادهم فيهم لاتقصرعن اعتقاد الامامية فى ائمتهم بل ربما زاد عليه كما يظهر لمن خالطهم اوتأمل كتبهم وكما دل عليه الحديث الذى رواه الطبرسى فى الاحتجاج عن العسكرى عليه السلام فى التقليد وهوطويل ولانهم يعتقدون ان العلماء يغنون عن الامام كما اشار اليه القاضى عبدالجبار فى المغنى وهم يطلقون على علمائهم لفظ الائمة وعلى كثير منهم لفظ الامام كما فى كتب رجالهم وغيره من كتبهم ويحتمل كونه من روايات الصوفية اوموضوعاتهم لارادة اثبات مايدعونه من الكشف وما يترتب عليه من المفاسد التى ليس هذا محل ذكرها .

وقد نقل الشيخ زين الدين فى شرح دراية الحديث عن جماعة من مشايخ الصوفية انه يجوز عندهم وضع الحديث فكيف يجوز حسن الظن بهم فى نقل الحديث وعلى تقدير ثبوته فى كتب حديثنا المعتمدة من غيرطريق العامة والصوفية حيث انهم متهمون فى نقله كما عرفت فقد تقرران وجه الشبه لا عموم له بل

(١) أخرجه العلامة المجلسى ره فى البحار عن كتاب غوالى اللئالى راجع ج ٢ ص ٢٢ .

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 فى ثبوتها فى الطرفين بادلة مذكورة فى محلها .

وثانيها: ان يكون المراد بهم الائمة عليهم السلام ووجه الشبه كونهم حجة الله على الخلق وكون طاعتهم مفترضة .

و ثالثها : ان يكون المراد بهم الائمة عليهم السلام و وجه الشبه الفضل و الشرف وعلو المنزلة عند الله لكن اعتقاد الامامية ان كل واحد منهم اشرف من كل واحد من انبياء بنى اسرائيل وحينئذ يكون من عكس التشبيه لان المشبه اقوى وله نظائر .

ويمكن تصحيحه بحمله على الانكار وبأن المشبه به أقوى من حيث ان المخاطبين لاينكرونه انما ينكرون المشبه لوجه آخر وهو ان الائمة لما كانوا اثناعشر وانبياء بنى اسرائيل الوفاً كثيرة لاتكاد تحصى كان المشبه به اقوى اذلا يبعد كون ثوابهم كلهم اكثر من ثواب اثنى عشر اماما .

وقد صرح السيد المرتضى فى رسالة تفضيل الانبياء على الملئكة بان الافضلية المراعات فى هذا الباب هى زيادة مايستحقه الافضل من الثواب وصرح ايضاً بان ذلك أمر لايهتدى العقل بمجرده الى معرفته وانما يعرف من النقل واجاب بمثل ما اجبنا به هنا عن قوله تعالى «لن يستنكف المسيح ان يكون عبداً لله ولا الملئكة 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 فى كل زمان واحد منهم او اثنان فصاعداً لما تقرر من وجوب النبوة والامامة .

وسادسها : ان يكونوا هم المراد من العلماء ويكون وجه الشبه كونهم مظلومين مقتولين خائفين وتارة غائبين فان ذلك موجود في الطرفين .

وسابعها : ان يكون المراد جميع علماء الامة ويكون وجه الشبه وجوب العمل بما يروونه عنه وعن اهلبيته عليهم السلام كما في طرف المشبه به اذا نقلوا عن الله او عن صاحب الشريعة في ذلك الزمان او اوصيائه .

وثامنها : ان يكون المراد جميع العلماء ويكون وجه الشبه كثرتهم فان هذا المعنى موجود في الطرفين ويكون حينئذ اخباراً بالغيب واعجازاً له عليه السلام .

وتاسعها : ان يراد العلماء ويكون وجه الشبه وجودهم في كل عصر مع قطع النظر عن الكثرة وهو حينئذ اعجاز له عليه السلام لمطابقة الخبر الواقع الى الآن .

وعاشرها: ان يكون المراد العلماء ويكون وجه الشبه تحمل المشاق الكثيرة والمتاعب العظيمة من الظلم والخوف فان هذا الوصف موجود في المشبه والمشبه به وفيه اعجاز ايضاً، وان توقفت في عدم كونه كليا أجبنا بما مر في حديث الدنيا سجن المؤمن .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وحادى عشرها : أن يكون المراد العلماء ويكون وجه الشبه عدم اطاعة الرعية لهم فان هذا الوصف غالب في المشبه والمشبه به وفيه حينئذ ايضاً اعجاز .

وثاني عشرها : ان يكون المراد العلماء ويكون وجه الشبه كثرة العلم فان علماء الامة اذا تعلموا العلوم المنقولة عنه وعن اهل بيته عليهم السلام فقد علموا علماً كثيراً وحسن التشبيه بانبياء بني اسرائيل في العلم فان المشبه به ينبغي ان يكون اقوى ولو باعتبار كثرة الانبياء او كثرة علومهم و زيادتها على علوم علماء الامة لا على علوم الائمة عليهم السلام فانهم اعلم قطعا ويحتمل وجوها أخر بل يحتمل كون وجه الشبه مجموع الصفات وامثالها اوما يمكن اجتماعه منها والله تعالى اعلم .

فائدة (٨٦)

روى الشيخ في التهذيب و غيره عن علي عليه السلام قال : ان اول صلوة أحدكم الركوع (١) وروى اول صلوتكم . ومعلوم ان الاولية غير حقيقية فلابد من توجيهه وهو يحتمل وجوهاً اثناعشر.

أحدها : ان يكون المراد ان اول فعل وجب في الصلوة الركوع وقد نقل انه لما نزل « اقيموا الصلوة » لم يعلموا كيف يصلون فنزل «اركعوا واسجدوا» فيكون وجوب الركوع مقدماً على وجوب النية والتحريمة والقراءة والقيام وان كان متأخراً في الفعل اى الاتيان به .

وثانيها : ان يكون المراد اول فعل تمتاز صلوة المسلم به عن صلوة غير المسلم الركوع ، فقد نقل انه لم يكن واجبا في بعض الملل السابقة و الشرايع 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 المصلي عن غيره الركوع لان النية امر قلبي لايطلع عليه أحد والتكبير اعم من أن يكون جزأ من الصلوة وكذا القيام وكذا القراءة خصوصا اذا كانت سراً .

ورابعها : ان يكون المراد أول فعل من افعال الصلوة علم من الشارع الاعتناء

---

(١) التهذيب ج٢ ص٩٧ ح١٠٣

والاهتمام به وترجيحه وتفضيله على غيره والحكم بانه أوجب من سواه الركوع.

وخامسها: ان يكون المراد اول فعل يدرك المصلى فضيلة الجماعةبه ويجوز له الدخول فيها الركوع .

والاحاديث به متواترة و استدلوا عليه ايضاً بقوله تعالى : « و اركعوا مع الراكعين» .

وسادسها : انيكون المراد اول فعل اذا دخلفيهالمصلى لايلتفت الىمانسبه من افعالالصلوة السابقة عليه الركوع، وقدروى ان الانسان لاينسى تكبيرةالافتتاح ومعلوم انها يستلزم النية والا لمتكن تكبيرة الافتتاح .

و سابعها : ان المراد اول فعل اذا اتى به المصلى لم يات بما نسبه من الاذان والاقامة الركوع وفيه خلاف معروف .

وثامنها : ان يكون المراد اول فعل اذاتركه المصلى عمداً او سهواً اوزاده كذلك بطلت الصلوة الركوع بناء على مامر ومايرد عليه يمكن الجواب عنه كما لايخفى على المتأمل .

وتاسعها : انيكون المراد اول فعل اذا اتى به المتيمم ثم وجد الماءلايقطع الصلوة له الركوع وفيه ايضا خلاف .

وعاشرها: انيكون الركوع عبارة عنالخشوع والخضوع والاقبالبالقلب على الصلاة والانقيادلله والتسليم وهذا معنى ركوع الباطن وهوركوع القلب وقد اشارالیه بعض المفسرين ويكون مجازاً والمراد ان اول ماينبغى للمصلى الاتيان به قبل الشروع فى الصلاة وهواصلاح النفس و القلب لتحصيل تلك الحالة الشريفة وتكون مستمرة الى آخر الصلوة بل الى آخر العمر .

وقال الطبرسى فى مجمع البيان قيل ان الركوع مأخوذ من الخضوع .

قال الشاعر :

لاتهن الفقير علك أن　　تركع يوما والدهر قد رفعه

ثم قال الطبرسى انما يستعمل الركوع فى الخضوع مجازا وتوسعا .

وحاديعشرها : ان يكون الاول مجازاً بمعنى الافضل و ذلك ان الاول مقدم على غيره تقدماً حسيا و الافضل مقدم على المفضول تقدماً معنوياً و هذا القسم من المجاز والتشبيه فى غاية الحسن وله امثلة ونظائر .

وثانى عشرها : أن يكون الوجه فيه مجموع ما ذكر من الوجوه او مايمكن اجتماعه فيها ويحتمل توجيه الحديث غير ذلك على بعد والله اعلم .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

فائدة(٨٧)

حديث شهر رمضان لاينقص ابداً (١) .

أقول : هذا الحديث يجب تأويله قطعاً لما ذكره الشيخ و غيره من تضعيفه وخلو الاصول والكتب الصحيحة منه ومخالفته لظاهر القرآن والاحاديث المتواترة واجماع الامامية ولايظهر منهم مخالف الاظاهر شذاذ لايعتد بقولهم بل ظاهر واحد منهم، وتأويله ممكن بوجوه ذكر علمائنا جملة منها وخطر بخاطرى جملة أخرى وأنا اذكر من ذلك اثنى عشر وجهاً .

أحدها: الحمل على التقية وان لم يذكره أحد فيما أعلم لكنه متجه فقد قال الشيخ فى التهذيب ان المعتبر فى تعرف أوايل الشهور هو الاهلة دون العدد كما يذهب اليه شذاذ من المسلمين .

وقد ألف الشيخ المفيد رسالة فى اثبات العمل بالرؤية وابطال العدد و قال ان القول بان شهر رمضان لاينقص ابداً قول جماعة من الغلاة والعامة فظهر ان جماعة من الغلاة والعامة يذهبون الى العدد فيمكن حمل حديثه على التقية هذا وان كان مذهب قليل العامة لكن يقتضى الحكمة والمصلحة التقية فى مثله ويجوز ارادة اخفاء المذهب ولعل القائل كان مشهوراً ذلك الوقت أو كان هو الحاضر فى ذلك المجلس

---

(١) التهذيب ج٤ ص١٦٨

وهو السائل والناقل .

وثانيها : الحمل على ان أبداً قيد للكلام وان النفي راجع اليه خاصة كما قرره الشيخ في التهذيب و جماعة من علمائنا اى لا يكون دائماً ناقصاً بل يكون تارة تاماً وتارة ناقصاً .

ثم ان الشيخ اعترض على نفسه بما حاصله ان هذا الحكم غير مخصوص بشهر رمضان فلا وجه لتخصيصه بالذكر وافراده بهذا الحكم .

و أجاب بان له سبباً أوجب التخصيص قد وردت فيه الروايات و هو أن قوماً كذبوا على النبى ﷺ فزعموا ان الذى صامه من شهررمضان كان النقصان فيه أكثر من التمام و ان اكثر ما يكون شهر رمضان على النقصان قابلهم آخرون فادعوا انه لم يصم الا تماماً و لا يكون صيامه ابداً الا على التمام فاقتضت الحال الرد على الفريقين «انتهى» .

و ثالثها : الحمل على الغالب و على هذا فتصح التعليلات المذكورة فى بعض الاخبار ولايلزم كونها حقيقةلان الامر ح سهل ولايجب العمل بذلك لانه غير كلى ولوجود معارضه .

و رابعها : الحمل على حالة الاستثناء وحصول المانع من الرؤية فى آخر الشهر فانه يجب الحكم بالتمام و كذا الاشتباه فى أول الشهر بمعنى رجحان صوم يوم الشك وفيه مبالغة فى البحث على صوم يوم الثلثين من شعبان بنية الندب وحاصله انه لا ينقص ابداً مع عدم الرؤية .

وخامسها : ان يبقى على ظاهره بان يقال انه لايكون سنة من السنين ناقصاً وان كان يجب الرؤية تسعة و عشرين فقد كان آخر شهر شعبان أول شهر رمضان فى نفس الامر مع الامكان ولو بتجويز وقوع ذلك فى رجب وصورة عدم الامكان نادرة جداً ومع ذلك لايجب القضاء ولايجب العمل الا بالرؤية لانا مكلفون بذلك

لابنفس الامر ذكر هذا بعض مشائخنا وربما يؤيده انك لاتجدفي هذه الاخبار بقضاء يوم أصلا مع عـدم تحقق الرؤية بخلاف أخبار الرؤية فانها صريحة و كان المراد بهذه الاخبار الاعتقاد وبالاخبار الاخرى العمل ولعل هذا مراد ابن بابويه بقرينة ما أورده في باب الصوم للرؤية والفطر للرؤية(١) .

وسادسها : ان يكون المراد لا ينقص فضله ولاشرفه ابداً بالنسبة الى غيره من الشهور وكذلك شعبان لايتم ابداً بالنسبة اليه وان كان شهر رمضان تسعة وعشرين وشعبان ثلثين بحسب الرؤية .

وسابعها : أن يكون المراد لايجوز اطلاق لفظ النقصان على هذا الشهر الشريف لانـه محتمل للذم بل ظاهر فيه غالب الاستعمال في ذلك و هو خلاف المطلوب كما ورد انه لايجوز ان يقال رمضان بغير شهر لانه من اسماء الله فلايجوز ان يقال جاء رمضان وذهب رمضان (٢) ونظير ذلك ماروى عنهم عليهم السلام انهم سئلوا عن القرآن أمخلوق هو فقالوا انه ليس بمخلوق ولاخالق ولكنه كلام الله محدث(٣) فلم يطلقوا لفظ المخلوق على القرآن لانه ورد فـي اللغة بمعنى مكذوب فقصدوا التزام غاية الادب و الاحترام للقرآن وله نظائر اخر متعددة في الفاظ ورد النهي عن الاتيان بها في الدعاء لابهامها خلاف المطلوب قد اوردتها في مقدمات الصحيفة الثانية وفي ابواب الدعاء من وسائل الشيعة .

وثامنها : ان يكون المراد لاينقص صومه المفروض ابداً سواء كان بحسب الرؤية تاماً ام لا يعني ان الصوم الواقع فيه مجز ولايجب قضاء يوم منه و ان اتفق تسعاً وعشرين، فيدل على بطلان قول اهل العدد وعلى عدم جواز اطلاق النقص على الفرض بسبب نقصان الشهر واليه الاشارة بقولهم عليهم السلام في حديث آخر ولاتكون

---

(١) التهذيب ج٤ ـ ص١٥٩

(٢) الوسائل ج٢ ص١٠٧ ط القديمة

(٣) تفسير البرهان ج١ ص٨

فريضة ناقصة (١) .

وتاسعها : أن يكون التأبيد محمولا على الزمان الطويل كما حملوا عليه ما تمسك به اليهود من قول موسى عليه السلام على ما زعموا تمسكوا بالسبب ابداً و كذا بعض آيات الوعيد على بعض الحالات وحاصل المعنى حينئذ انه لا يكون اكثر الاوقات ناقصاً كما قاله بعض العامة وورد به الخبر عنهم يعنى ان نقصه غيرغالب على تمامه والفرق بين هذا وبين الثالث لايخفى .

أما لفظاً فلان رجوع النفى الى المقيد يخالف رجوعه الى القيد والمقيد وأما معناً فلان نفى غلبة النقصان غير اثبات عليه التمام وان أحدها يلزم الاخر هنا غالباً لكن بقى احتمال التساوى ولا مفسدة فى تجويزه ليلزم نفيه .

وعاشرها : أن يكون المراد أن شهر رمضان لاينقص ابداً عن أقل ما يكون الشهر العربى أعنى تسعة و عشرين يوماً فاذا كان بحسب الرؤية ثمانية و عشرين يوماً يجب قضاء يوم منه و هذا منصوص متفق عليه فالمراد لايظن ان هذا الشهر مخصوص بهذا النقص كما فى استنباط فى الاشهر الرومية ولايلزم مثل ذلك فى قوله وشعبان لايتم ابداً لان كثيراً من الروايات خالية من تلك الزيادة و ما اشتمل عليه ما تحمل الزيادة فيه على محمل آخر مما مضى ويأتى .

وحاديعشرها : ان يكون المراد لاينقص فرض صومه ابداً بمعنى ان كل يوم ثبت كونه منه وجب صومه ويكون اشارة الى عموم الفرض واستغراقه لجميع الايام التى هى من الشهر واستيعابه لجميع اجزاء كل يوم منه .

كقوله تعالى :«وأتموا الصيام الى الليل» فلايخرج من الفرض يوم ولاجزء من يوم والفرق بين هذا وبين الثانى واضح فان هذا باعتبار الوجوب وذلك باعتبار الاجزاء .

وثانى عشرها : أن يكون المراد لاينقص أبداً اى بحسب القضاء اولا ينقص

---

(١) الوسائل ج٢ ص ١٠٠

قضاؤه ابداً بمعني انه لايجزى فى قضائه الا عدة مافات يوماً بدل يوم فلا يظن انه اذا فات كله لسفر او مرض أو غيرهما من الاعذار أو عمداً و كان ثلثين يوماً انه يجزى صوم تسعة و عشرين يوماً قضاء ، عنه لان الشهر كثيراً ما يكون تسعة وعشرين .

وعلى هذا يجوز ان يكون المراد لاينقص قضاؤه عنه .

فالثانى : قد تقرر و ظهر والاول بمعنى ان قضاؤه لايجب زيادته عليه بان يجب قضاء يومين بدلا عن يوم فلا يظن أنه شرفه يقتضى ذلك كما توهمه بعض المخالفين .

قال الشيخ فى الخلاف : من أفطر يوماً من شهر رمضان على وجه تلزمه الكفارة [المجمع عليها أو الكفارة على الخلاف] فانه يقضى يوماً آخر(بدله)

وقال ربيعة : يقضى اثنى عشر يوماً قال لان الله تعالى رضى من عباده شهراً من اثنى عشر شهراً وجب أن يكون كل يوم بازاء اثنى عشر يوماً .

و قال سعيدبن المسيب يقضى عن كل يوم شهراً و روى ذلك عن أنس عن النبى ﷺ .

وقال النخعى يقضى عن كل يوم ثلاثة ايام .

و رووا عن على عليه السلام و ابن مسعود انه لا قضاء عليه لعظم الجرم انتهى ملخصاً (١) .

وهذه اقوال عجيبة واعجب منها ماقاله الشيخ فى الخلاف نقلاعن المخالفين حيث قال اذا اشترك اثنان فى وطى امرأة فى طهر واحد على وجه يصح ان يلحق به النسب وأتت بولد [لمدة يمكن أن يكون من كل واحد منهما] اقرعنا بينهما [فمن خرجت قرعته الحقنا به قال على عليه الصلاة والسلام] .

وقال الشافعى نربه القافة وبه قال عمر ومالك وربيعة وداود وعطا.

---

(١) الخلاف ص٣٨٩ كتاب الصيام مسئلة ٤٥ الطبعة الثانية ج١.

وقال ابو حنيفة الحقه بهما ولا أريه القافة فالحقه باثنين ولا الحقه بثلاثة.

وقال الطحاوى وجماعة : تلحقه بثلثة واكثر .

وقال المتأخرون ومنهم الكرخى والرازى يجوز ان يلحق الولد بمائة اب على قول ابى حنيفة .

وقال ابو حنيفة ايضاً اذا كان لرجل امتان فحدث ولد فقالت كل واحدة منهما هو ابنى من سيدى الحقته بهما فجعلته ابنا لكل واحد منهما و للاب ايضاً «انتهى» (١) وفى مثل هذه الاقوال عبرة عظيمة للعاقل وقد ذكرتها استطراداً وبطلانها اوضح الواضحات .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) فقد لخص المؤلف ره كلمات الخلاف فراجع المجلد الثانى ص٦٤٤ مسئلة ٢٣

فائدة (٨٨)

فى بعض الادعية التى نقلها الشيخ و غيره اللهم انى اسئلك برحمتك التى لاتنال منك الابالرضا والخروج عن معاصيك والدخول فى كل مايرضيك والنجاة من كل ورطة والمخرج من كل كبيرة والعفو عن كل سيئة يأتى بها منى عمد وزل بها منى خطأ او خطرت بها منى خطرات نسيت ان اسئلك خوفاً تعيننى به على حـدود رضاك الخ (١) .

أقول : محل الاشكال هنا هوان الفعل المضارع اعنى اسئلك الاول لايظهر له مفعول ولايظهر لحذفه نكتة ولا قرينة وقد اتفقت اكثر النسخ المعتبرة على ثبوت الواو فى والنجاة وغيرها من المعطوفات وبدون ذكر المفعول لايظهر للكلام معنى يعتد به وقد سألنى عنه بعض الافاضل فخطر لى وجوه .

احدها : ان يكون الباء فى برحمتك للتبعيض كما قالوه فى قوله تعالى : عينا يشرب بها عبادالله(٢)» .

وكقول الشاعر :

شرب النزيف ببرد ماء الحشرج .

وح فالباء هنا بمنزلة من التبعيضية فكأنه قال اسئلك من رحمتك اى رحمة من

---

(١) مصباح المتجهد ص٤٥٠ وفى المصدر المطبوع اللهم انى اسئلك برحمتك التى لاتنال الا برضاك والخروج من جميع معاصيك والدخول فى كل مايرضيك .

(١) سورة الدهر ـ ٦

رحمتك أوشيئاً من رحمتك فتقدر المفعول لدلالة الباء عليه أو نقول انها لدلالتها عليه مغنية عن ذكره و تقديره لان معناه يفهم منها ولا يخفى ان تقدير المفعول غير ممكن على تقدير كون الباء للقسم كما هو الظاهر .

وثانيها : ان يحكم بزيادة الواو فى محل يناسب كونه مفعولا ويحتمل كون الزيادة من الناسخ الاول لتوالى المعطوفات بالواو وهو محل الاشتباه ثم اتفقت فيه اكثر النسخ ويؤيده انه يوجد فى نسخة بحذف الواو من والنجاة ، ولا يخفى ان النجاة والمخرج والعفو لامناسبة لعطفها على الرضا والخروج والدخول الابتكلف بعيد وانما المناسب كونها مفعولات للفعل المضارع اعنى اسئلك .

و ثالثها : ان يكون هذا الفعل المتعدي قد نزل منزلة اللازم كما ذكروه فى مثله لبعض الاعتبارات المناسبة هنا .

و رابعها : ان يقدر مفعول عام اى اسئلك جميع ما احتاجه او كل ماتراه لى صلاحاً او كل خير او نحو ذلك.

و خامسها : ان يقدر مفعول خاص بحسب ما يريد الداعى وما يكون أهم عنده فى ذلك الوقت ولعل تركه ليكون صالحاً قابلا لكل قسم عام أوخاص.

و سادسها : ان يكون مفعول اسئلك الاول : خوفاً و يكون اسئلك الثانى : منزلا منزلة اللازم ويكون ذكر المفعول استدراكاً للنسيان بناء على انه متوجه الى مفعول السؤال .

وسابعها: ان يكون الكلام من باب التنازع صادق على هذا التركيب واعمال كل واحد من العاملين فى الاسم المذكور جايز بالتفصيل المقرر.

وثامنها : أن يكون الباء فى برحمتك زائدة فى المفعول كما حكموا بزيادتها فى مواضع متعددة نحو هذا الموضع.

وتاسعها : كون الباء لتأكيد التعدية كما ذكروه فى امثال هذا التركيب .

فائدة (٨٩)

في التهذيب حديث صورة متنه هكذا قال قلت للعبد الصالح عليه السلام أرضعت أمي جارية بلبني فقال : هي اختك من الرضاعة ، قال قلت فتحل لاخي (١)من أمي لم ترضعها بلبنه يعني بلبن هذا الرجل (٢) ولكن ببطن آخر قال : و الفحل واحد قلت : نعم ، و هي أختي لابي و امي قال : اللبن للفحل صار أبوك أباها و امك امها (٣)أقول : هذا الحديث لايخلو من اشكال وحزازة وتعقيد 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 اى بنتاً صغيرة أعم من الحرة والامة اطلاق الجارية على هذا المعنى كثير جداً قوله: بلبني اى باللبن الذى رضعت منه اعنى لبن الفحل .

و يحتمل احتمالاقريباً ان يكون المراد بلبى 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 المسؤل عنه أو اراد بيان الواقع .

قوله فقال : هي اختك من الرضاعة حكم بنشر الحرمة وهو مبني على اجتماع الشرايط .

---

(١)الاخ لى خ ؟

(٢) نسخة المصدر : يعنى ليس بهذا البطن

(٣) التهذيب ج٧ ص٣٢٢

قوله : قال قلت فتحل لاخى من أمى حرف الاستفهام هنا مقدر قطعاً قوله : لم ترضعها بلبنه هذه الجملة صفة للجارية فى المعنى وان كان اللفظ يأباه وانماهى حال من ضمير تحل وفى بعض النسخ زيادة لفظ أخت قبل جملة لم ترضعها .

و حينئذ تزول الحزازة و المراد انها لم ترضعها بلبنه الصادر عن ولادته اى لم ترضع معه فى بطن واحد و ولادة واحدة كما رضعت معى لما يأتى قوله : لبن هذا الرجل المراد به الاخ المذكور قريب الاصاحب اللبن فانذلك لايستقيم لفظاً لانه غير مذكور اصلا فكيف تصح الاشارة اليه بهذا الموضوعة للاشارة الى القريب بل المشار اليه الاخ المذكور قريبا ولا يعنى (و لا معنى) للتصريح فيما ياتى باتحاد الفحل.

قوله : ولكن ببطن آخر قدعرفت معناه سابقا وظهران الامام ارضعت الاخوين والاخت لكن ارضعت السائل والجارية بلبن ولادة والاخ من لبن ولادة أخرى ويحتمل ان يكون المراد ان امى لم ترضع هذه الجارية بلبن أخى يعنى لبن هذا الرجل أى ابى بأن يكون الاخ لم يرضع من الام ولكن ببطن آخراى ولكن رضع ببطن آخر اى ارضعته زوجة اخرى من زوجات ابى فليس أخا للجارية من الرضاعة بل هى اختى من الولادة خاصة والضمير فى لبنه راجع الى الاخ .

وقوله : يعنى الى آخره ليس تفسيراً للضمير بل هو تفسير للبن اوتفسير للضمير والمراد بالرجل الاخ واضافة اللبن باعتبار حصوله عن ولادته .

قوله : قال والفحل واحد، قلت :نعم اشارة الى مناط الحكم و ان اختلاف البطنين مع اتحاد الفحل و المرضعة على احد الاحتمالين او مع الاختلاف المرضعة الاحتمال على الاخر لايوجب اختلاف الحكم بنشر الحرمة ولما كان هذا السئوال غير صريح فى اتحاد الفحل لمامر حسن الاستفهام عن اتحاده اوالحكم به.

قوله : وهى اختى لابى وأمى الظاهر ان الجملة خبرية والمراد ان الجارية التى رضعت معى اختى من الرضاعة وابى من الرضاعة ابوها وامى من الرضاعة امها لاتحاد الفحل والمرضعة وان حكمت بان اتحاد الفحل كاف بخلاف اختى

بالنسبةالى الجارية فانها ليست اختى لامه من الرضاعة بناء على احد الاحتمالين. ويحتمل كون الجملة استفهامية فيكون استفهم عن أمرين حيث سأل عن هذه الجارية هل تحل لاخيه من أمه وهل هى اخته لابيه وأمه اى بمنزلة الاخت من الابوين فى نشر الحرمة ارادة للمبالغة والاستفهام أقرب لما يأتى فى الجواب .

قوله : قال اللبن للفحل صار ابوك اباها وامك امها الجملة الاولى جواب للسؤال الاول والثانية للثانى والحكم بكون اللبن للفحل كاف فى اثبات نشر الحرمة وتقرير الاخرة المحكوم بها .

وقوله : صار ابوك الخ على تقدير الخبرية فى الجملة السابقة لها موقع حسن كما لا يخفى فحاصل الكلام ان اللبن للفحل فقد صار أخوك أخاً للجارية على كل حال واذا كان ابوك اباها وامك امها فكيف تحل لاخيك من امك والله اعلم .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٩٠)

فی الخصال حدیث ظاهره مشکل جداً سنده هکذا حدثنا ابی رضی الله قال حدثنا سعد بن عبدالله عن احمد بن ابی عبدالله البرقی قال حدثنا محمد بن عبدالله بن مهران قال حدثنی علی بن الحسین بن عبیدالله الیشکری قال حدثنی محمد بن المثنی الحضرمی عن عثمان بن زید عن جابر بن یزید عن ابی جعفر علیه السلام ویأتی متنه ان شاءالله ومضمونه ان الله ضمن للمؤمن عشرین خصلة مع ان کثیراً منها غیر مطابق للواقع بحسب الظاهر من حال المؤمنین بل من حال المعصومین علیهم السلام فیجب تأویله لانه ضعیف من وجوه اثنی عشر .

أحدها وجود معارضه الذی هو ارجح منه .

وثانیها : عدم وجوده فی الکتب الاربعة مع وجود معارضاته فیها .

وثالثها : عدم مطابقته للواقع ومخالفته للعیان الظاهر .

ورابعها : معارضته للقرآن فی آیات متعددة صریحة فی ابتلاء المؤمنین ومعلوم انه یجب عرض الحدیثین المختلفین علی القرآن والعمل بما یطابقه کما أمر به الائمة (ع)

وخامسها: انه خبر واحد یعارضه احادیث کثیرة جداً

وسادسها : ان احد رواته محمد بن عبدالله بن مهران وقد ذکروا انه غال کذاب ضعیف فاسد المذهب والحدیث مشهور، بذلك متهافت متهم وذکروا فی مذمته غیر ذلك ایضا .

وسابعها : ان احد رواته علی بن الحسین بن عبید الله الیشکری وهو مجهول

وليس هو الممدوح الذى هووكيل قطعا لان ذلك هوابن عبد ربـه والرتبة تأتى الاتحاد واللقب ايضا كذلك .

وثامنها : ان احد رواته محمد بن القسم الحضرمى وهـو مجهول غيرموثق وليس هو بالموثق لان ذاك ليس بحضرمى ولارتبته موافقة لرتبة هذا .

وتاسعها : ان احد رواته عثمان بن زيد وهومجهول لايعلم حاله .

وعاشرها : ان احد رواته جابربن يزيد وهومختلف فيه مدحا وذماً فقدروى له ذم كثير ولاشك انه روى احاديث كثيرة متشابهة ولعل هذا منها .

وحاد يعشرها : انه حديث شاذ نادرلم يوجد الافى كتاب الخصال ولايوجد له موافق وما هـذا شأنه لايمكن الاعتماد عليه خصوصا مع وجود معارضه فـان الاحاديث المعتبرة مكررة فى الكتب .

وثانى عشرها : انـه محتمل للتأويل بل للتأويلات المتعددة وعدم احتمال معارضه لها لكثرته وصراحته وموافقته للقرآن وللواقع وغيرذلك .

ولنذكر من الاحاديث المعارضة له اثنى عشرحديثا تبركا وتيمناً .

الحديث الاول : مـا رواه الشيخ الجليل ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكلينى فى اصول الكافى فى باب ابتلاء المؤمن عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن بن الحجاج قـال : ذكرعند ابى عبدالله عليه السلام البلاء ومايخص الله عزوجل بهالمؤمن فقال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله من أشدّ الناس بلاء فى الدنيا فقال النبيون ثم الامثل فالامثل ، ويبتلى المؤمن بعد على قدر ايمانه وحسن اعماله فمن صحّ ايمانه وحسن عمله اشد بلاؤه ومـن سخف ايمانه وضعف عمله قل بلاؤه (١) .

---

(١) الكافى ج٢ص٢٥٢

ونعم ماقيل بالفارسية:

هر كه دراين بزم مقرب تر است جام بلا بيشترش مى دهند

الثانى : مارواه فيه عن‌على‌بن‌ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن‌الفضل بن شاذان عن حمادبن عيسى عن ربعى بن عبدالله عن فضيل بن يسارعن ابى‌جعفر عليه السلام قال اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاوصياء ثم الامائل فالامائل (١) .

الثالث : مارواه فيه عن على عن ابيه عن ابن ابى‌عميرعن ايوب عن‌محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول : المؤمن لايمضى عليه اربعون ليلة الا عرض له أمر يحزنه يذكّر به (٢) .

الرابع : مارواه فيه عن محمدبن يحيى‌عن‌محمد بن الحسين عن صفوان‌عن معوية بن‌عمارعن ناجية قال‌قلت لابى‌جعفر (ع)ان المغيرة يقول ان المؤمن لايبتلى بالجذام ولابالبرص ولابكذا وبكذا فقال ان كان لغا فلا عن صاحب يس انه كان مكنعا (٣) ثم رد اصابعه فقال كانى انظر الى تكنيعه أتاهم فأنذرهم ثم عاد اليهم من الغد فقتلوه ثم قال : ان‌المؤمن يبتلى‌بكل بلية ويموت بكل ميتة ألاّ انه‌لايقتل نفسه (٤) .

الخامس : ما رواه فيه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن على بن الحكم عن فضيل‌بن عثمان عن ابى‌عبدالله عليه السلام قال ان فى الجنةمنزلة لايبلغها عبد الا بالابتلاء فى جسده (٥) .

السادس : ما رواه فيه عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابى عمير عن حسين بن نعيم الصحاف عن ذريح المحاربى عن ابى‌عبدالله (ع) قال : كان على بن الحسين صلوات الله عليه يقول انى لاكره للرجل ان يعافى فى الدنيا ولايصيبه

---

(١)ج٢ ص٢٥٢

(٢) الكافى‌ج٢ ص٢٥٤

(٣)المكنع بتشديد النون اشل اليد

(٤) الكافى ج٢ ص٢٥٤

(٥) ج٢ص٢٥٥

شيء من المصائب (١) .

السابع : ما رواه فيه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن علي بن عقبة عن سليمان بن خالد عن ابي عبدالله عليه السلام قال : انه ليكون للعبد منزلة عندالله فما ينالها الاّ باحدى خصلتين امابذهاب ماله أو ببلية 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 صلى الله عليه وآله مثل المؤمن كمثل خامة الزرع تكفئها الرياح كذا وكذا وكذلك المؤمن تكفئه الاوجاع والامراض الحديث (٣) .

التاسع : ما رواه فيه عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبدالجبار عن ابن فضال عن ابن بكير قال سالت اباعبدالله (ع) ايبتلى المؤمن بالجذام والبرص واشباه هذاقال فقال وهل كتب البلاء الاعلى المؤمن (٤) .

العاشر : مارواه فيه عن علي عن ابيه عن ابن محبوب عن سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ان في كتاب علي عليه السلام ان اشد الناس بلاء النبيون ثم الوصيون ثم الامثل فالامثل وانما يبتلى المؤمن على قدراعماله الحسنة فمن صح دينه وحسن عمله اشتد بلاؤه و ذلك ان الله عز وجل لم يجعل الدنيا ثوابا لمؤمن و لا عقوبة لكافر ومن سخف دينه وضعف عمله قل بلاؤه وان البلاء أسرع الى المؤمن التقي من المطرالى قرار الارض (٥).

الحاديعشر : مارواه فيه عن علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم

---

(١) الكافي ج٢ ص٢٥٦

(٢) ج٢ ص٢٥٧

(٣) ج٢ ص ٢٥٨

(٤) الكافي ج٢ ص ٢٥٨

(٥) الكافي ج٢ ص٢٥٩

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 واذقد عرفت ضعف الحديث المسئول عنه وجب تأويله وذلك ممكن من وجوه اثنى عشر .

احدها : ان نحمله على الاغلب اعنى غالب المؤمنين او غالب حالاتهم و معلوم ان اكثر العمومات الواردة مخصوصة واكثر المطلقات مقيدة حتى قيل مامن عام الاوقد خص .

وثانيها : ان نحمله على غير كامل الايمان فان ذلك محل الامتحان كما وقع التصريح به فى الاحاديث مكرراً .

وثالثها : ان نحمله على ان الله لايفعل بالمؤمن شيأ من الاشياء المذكورة بل ربما يفعلها هو بنفسه أو يكون من فعل الشيطان او فعل بعض العباد كالذين يتركون نصرته اويمنعونه حقه من زكوة أوخمس اوغيرهما او يظلمونه بغيرذلك.

ورابعها : ان يحمل على ان جميع هذه الاشياء لايقع بالمؤمن الا ان يفعل ذنبا يستحق ذلك اويختار هو ذلك فالاول منهم .

من قوله تعالى : «ان الله لايغيرما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم (٣)» .

ومن قوله تعالى : « وماأصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم (٤) وغيرذلك.

---

(١) الكافى ج٢ص ٢٥٢

(٢) ج٢ص٢٥٣

(٣) الرعد ١١

(٤) الشورى ٣٠

والثانى : مخصوص بالمعصوم ومن قاربه من الكاملين الذين يختارون البلا ويتمنونه لزيادة الثواب ويطلبون الشهادة ونحوها .

وقد روى ان الله امر الملئكة والجن بنصر الحسين عليه السلام فعرضوا ذلك عليه فلم يقبله واختار الشهادة (١) ولا ينافيه قوله : « ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة»(٢) لانه يمكن ان يكون المراد به هلاك الدين كما فى بعض الاحاديث ولا حتماله للتخصيص و له تاويلات اخر وتفاصيل (أخر) ليس هذا محل ذكرها .

وخامسها: انيحمل علىان الله لايفعل هذه الاشياء بالمؤمن لكنربماحصلت التخلية من الله فوقع بفعل غيره والتخلية غيرالفعل .

وسادسها : ان يحمل على ان المؤمن الكامل الايمان لايصيبه شيء من ذلك اذا دعاالله وسالصرفه عنه فانه يجيبدعاه لكنلايجب علىالمؤمن ان يدعوبصرف ذلك عنه .

وسابعها : ان يقول هذه الخصال ثابتة لمجموع المؤمنين لا لكل واحد بل كل خصلة مخصوصة بافراد معينة عندالله او صنف من المؤمنين دون صنف وقد قال الله تعالى « هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعاً (٣) ومعلوم ان اهل كل بلاد مخصوصون بقسم من الاقسام و كل من ملك شيئاً اختص به فلم يحملغيره .

وثامنها : ان نقول هذه الخصال بعضها مخصوص بالاخرة وبعضها بالدنيا وبعضهابالرجعة وبعضهابالبرزخ وبعضهامشترك بحسبما يمكن توجيهه اذلاتصريح بخلاف ذلك ولايلزم ان الجميع يكون حكمها واحد .

وتاسعها : انالجبر باطل فكلماكان من فعل الناس بالمؤمن فعلىالله انيأمر الناس بما فيه صلاحه وينهاهمعمافيه اذاه وضرره وقد فعل ولايمكن الالجاءلمنافاته

---

(١) بحار الانوار ج٤٤ص٣٣٠

(٢)البقره١٩٥

(٣) البقرة :٢٩

التكليف وجميع ما ظاهره مخالف للواقع من فعل العباد اما نفس الفعل واسبابه .

وعاشرها : ان نقول ان المؤمن على الله هـذه الخصال الا ان يكون فـي وجودها مفسدة اوفي عدمها حكمة ومصلحة راجحة بالنسبة الى بعض الافراد .

وحادي عشرها : ان نقول ان للمؤمن على الله هذه الخصال اوعوضها مثلها اوخيراً منها فيالدنيا والاخرة او فيهما كماورد مثله في توجيه قوله تعالى«ادعوني استجب لكم » (١) .

وقوله: « اجيب دعوةالداع اذا دعان » من انالله يستجيب للداعيفيما سأل اوفيما هو خير منه اويدخر له من الثواب ما هو أعظم مما طلب.

وثاني عشرها : ان نذكر ما يختص كل واحد منها على التفصيل .

فنقول: روى جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال للمؤمن علىالله عزوجل عشرون خصلة يفي له بها .

له علىالله تبارك وتعالى: انلا يفتنه ولايضله : يمكن كونه مخصوصاًبالكامل الايمان اوالمرادانالفتنة والاضلاللبسامن فعل اللهحقيقة وانما حصل من اللهالتمكين لاستحالته الجبر اوغيرذلك من الوجوه السابقة .

وله علىالله ان لايعريه ولايجوعه فانالله‌ضمن رزقه قطعاً ولايجوعولايعرى الا نادراً بسبب منع من منعه حقه اوغصببعضالظلمة ماله وليس ذلك الامرالقبيح من فعلالله أو هو مخصوص بالرجعة او بالجنة كمافي قوله تعالى : « ان لك انلا تجوع فيها و لا تعرى وانك لا تظمأ فيها و لا تضحى (٢) و معلوم ان الضميرين راجعان الى الجنة .

وله علىالله‌ان لا يشمت به عدوه يعني فيالاخرة أو الرجعة اوشماتة خاصة بان يزيد عن دينهأويظهر بطلان حقه وحقية باطل خصمه كما ورد التصريح به في

---

(١) غافر-٦٠

(٢) طه - ١١٨

تفسير قوله تعالى : «انا لننصر رسلنا فى الحيوة الدنيا وفى الاخرة»(١)

اى بالحجة او فى الرجعة وفى تفسير قوله تعالى : « بل نقذف بالحق على الباطل فيد مغه فاذا هو زاهق » (٢).

حيث قالوا : (ع) ما وقف حق قط بازاء الباطل الاغلب الحق الباطل اونقول شماتة عدوّ المؤمن به ليس من فعل الله ولا المصيبة كلها ايضاً من فعل الله لانه نهى عنهما معاً .

و له على الله ان لا يهتك ستره . اى ما فى الاخرة او الرجعة او مطلقا اى لايظهر من اموره ما هو مستور فان حصل هتك سر نادراً فهو من فعل غير الله فان الله امر باظهار الجميل وستر القبيح او المراد بهتك الستر ظهور بطلان دينه و حقيقة مذهب خصمه لكافر ولمبطل .

وله على الله انلا يخذله ويعز (ه) اى فى الاخرة أو فى الرجعة اوبان يلهمه الحجة او بان رخص له فى العمل بالتقية او بان يلطف به فلا يزيد عن دينه او بان امر باعزازه ونهى عن خذلانه .

و له على الله ان لايميته غرقاً ولاحرقاً : أى المؤمن الكامل اوفى الرجعة اوالان يذنب ذنباً يستحق به ذلك أو بأن ينهى عن ذلك من غير ان يخبر على الترك وقد فعل .

وله على الله ان لايقع على شيء ولايقع عليه شيء وجهه كما تقدم والوقوع اما مطلق السقوط اوالمراد به اللواط .

وله على الله ان يقيه مكر الماكرين وله على الله ان يعيذه من سطوات الجبارين يعنى فى دينه اذلا يقدرون ان يردوه عن دينه أويظهروا بطلان مذهبه أوغالباً ويستقيم هنا جملة من الوجوه السابقة .

وله على الله انيجعله معنا فى الدنيا والاخرة . هذا لااشكال فيه .

---

(١) غافر ٥١

(٢) الانبياء ١٨

وله على الله ان لايسلط عليه من الادواء مايشين خلقته .

وله على الله ان يعيذه من البرص والجذام ، هاتان الخصلتان يمكن كونهما مخصوصتين بالمعصوم كما ورد التصريح به فى الخصال وغيره أو محمولتين على الغالب، والنادر لاحكم له، وعلى غير من أذنب ذنبا يستحق به العقوبة بنحو ذلك ويمكن فيه بعض الوجوه السابقة .

وله على الله أن لايميته على كبيرة ، وله على الله ان لاينسيه مقامه فى المعاصى حتى يحدث توبة . يعنى بان يلهمه التوبة والندم فان ذلك من لوازم الايمان وغير معلوم عدم العموم هنا فى جميع الافراد فلااشكال .

وله على الله ان لايقرر فى قلبه الباطل . فان الله لايثبت الباطل فى قلبه وان عرض فى نفسه شىء لايستقر وهو مخصوص بالمؤمن الكامل او تقول : ان الله لايقرر الباطل فان تقرر فهو من قبل الشيطان أو فعل شياطين الانس .

وله على الله ان يحشر يوم القيمة ونوره يسعى بين يديه هذا لااشكال فيه .

وله على الله عزوجل ان يوفقه لكل خير بان يرجح له اسباب الخير و يأمره به ولا يجبره عليه لبطلان الجبر عقلا ونقلا .

وله على الله ان لايسلط عليه عدوه فيذله اى فى الرجعة اولا يسلط عدوه عليه فيرده عن دينه فيذل فى الآخرة ولايظهر لعدوه بطلان مذهبه فيذل بذلك ويستقيم بعض ماتقدم هنا ايضاً .

وله على الله ان يختم له بالامن والايمان ويجعله معنا فى الرفيق الاعلى (١). هذه شرائط الله عزوجل للمؤمنين تم الحديث . ولايخفى ان بعض الوجوه السابقة متقاربة وانه لابد من الحمل على خلاف الظاهر لضرورة الجمع بين الاحاديث كما تقدم والله اعلم .

---

(١) الخصال ص٤٨٥ ابواب العشرون

فائدة (٩١)

اجمعت الطائفة المحقة على عدم جواز الفتوى 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 فى ذلك وقياسه على الظن المتعلق بالامور العاديه والوجدانية والافعال الصادرة عنا أوغيرهامما ليس من نفس الاحكام الشرعية بل من متعلقاتها قياس فلايجوز العمل به لما تقدم ، ويأتى هذا مع وجود الفارق فانه لو لااعتبار الظن فيما ذكر لزم الحرج البين الواضح و لواعتبر الظن فى احكام الله تعالى لادى الى الفتن والحروب كماهو المشاهد مضافا الى النصوص الدالة على اعتباره هناك و عدم اعتباره هنا .

و اعلم ان كل من جوز التمسك بالاستنباطات الظنية اعترف بانحصار دليله فى الاجماع .

قال العضدى فى شرح مختصر ابن حاجب فى بحث الاجماع و التفتازانى فى التلويح وهما من علماء العامة :والتمسك بالظن انما تثبت بالاجماع و لولاه

لوجب العمل بالدلائل المانعة عن اتباع الظن « انتهى » .

وقال شيخنا الاجل المحقق ولد الشهيد الثانى فى المعالم: ان التعويل و الاعتمادعلى ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعى وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به « انتهى» .

والجواب : ان ثبوت الاجماع هنا مفيد للقطع ممنوع واكثر الادلة الاتية يصلح سنداً للمنع .

وقد روى الكلينى رسالة الصادق عليه السلام ان حجية الاجماع من مخترعات العامة (١) والحق ان الاجماع انما وقع من العامة لامن الشيعة فاى حجة فيه فان الاخباريين وجميع اصحابنا المتقدمين مجتمعين علىنقيضه والمعصومونداخلون فى اجماعهم بدليل الاحاديث المتواترة عنهم .

ومن المعلوم الذى لاشك فيه ان هذا الطريق لم يسلكه احد من الاصحاب المتقدمين اصلا وتقدم جملة من عباراتهم الدالة على ذلك فى بحث العمل بقول الميت وقضاء الضرورة به أن اريد البداهة و انه من ضروريات الدين فمعلوم انه من النظريات وليس بديهياً قطعاً وان اريد به أن الضرورة تلجىء اليه وانه لابدمنه ولامندوحة عنه فهو ممنوع لما سيأتى بيانه انشاءالله .

الثانى : صريح القرآن فى قوله تعالى : « الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب الا يقولوا علىالله الا الحق»(٢) .

---

(١) وهو قوله عليه السلام : فقالوا : نحن بعد ماقبض الله عزوجل رسوله (ص) يسعنا أن نأخذ بمااجتمع عليه رأى الناس بعد ماقبض الله عزوجل رسوله (ص) وبعدعهده الذى عهده الينا و أمرنا به مخالفاً لله ولرسوله (ص) الخ. راجع كتاب الروضة ج ٨ من الطبعة الغفارى ص٦ سطر ١٠

(٢) الاعراف ١٦٩

مع قوله تعالى : « ان الظن لايغنى من الحق شيئاً » (١) .

وقوله عزوجل : «انهم الايظنون » (٢) .

وقوله تعالى : «ان هم الا يخرصون» (٣).

وقوله : «وان تقولوا على‌الله ما لا تعلمون» (٤).

وقوله : « ولاتقف ماليس لك به علم»(٥) .

وغير ذلك من الايات وتقدم جملة منها .

و تخصيص هذه الايات باصول الدين كما وقع من الاصوليين بناء على‌ان الضرورة الجأت الى العمل بالظن‌اما مطلقا كما قاله العامة أوفى زمن الغيبة كماقاله بعض الخاصة ضعيف لاوجه لهلما يأتى .

الثالث : اجماع المتقدمين من اصحابنا قاطبة على عدم جـواز التمسك بالاستنباطات الظنية مع دخول المعصوم فيه بدليل الاحاديث المتواترة وهذا دليل الزامى للخصم كامثاله ، والا فانه مع تحقيق دخول قول المعصوم كما هنا يكون قوله الحجة لا الاجماع .

الرابع : ان سلوك طريق الاستنباط الظنى فى استخراج احكام‌الله سبحانه يؤدى الى الاختلاف فى الدين لغيرضرورة التقية كما هو معلوم مشاهد من العلماء فى الاصول والفروع فتنتفى فائدة بعث الرسل وانزال الكتب اذ فائدتهما كما هو المشهور بين علماء الاسلام‌رفع الاختلاف ليتم نظام المعاش وقد تواتر من‌الائمة (ع) النهى عن الاختلاف فى الفتوى .

الخامس : انه يستلزم الخطا لامتناع اجتماع النقيضين والحكيم المطلق‌عز شأنه يأبى ان يبنى شريعة على ما يؤدى الى الخطاء قطعاً :

---

(١) النجم ـ ٢٨　　(٢) الجاثية ٢٤

(٣) الانعام ١١٦　　(٤) البقرة ـ ١٦٩

(٥) الاسراء ـ ٣٦

السادس: انه يستلزم اما القول بان كل مجتهد مصيب فيلزم اجتماع النقيضين و كون الحق فی طرفين فيكون الشیء حلالا اما فی حالة واحدة مثلا و هو محال واما القول بان أحد الاجتهادين المختلفين صواب والاخر خطاء يجب اتباعه وهو اعظم محذوراً .

ولا يرد شهادة العدلين و اختلاف الحديثين ، لان الاول من قبيل الاسباب للحكم كالزوال فی سببية وجوب الصلوة وليس من نفس احكام الله .

و الثانی منصوص الجواز مالم يعلم وروده للتقية كما يأتی فلا يجوز قياس اسباب الحكم علی نفس الحكم و لا منصوص الجواز علی منصوص التحريم بل لايجوز قياس شیء علی شیء أصلا فانه عين محل النزاع .

السابع : انه يستلزم جواز الفتن والحروب بين المسلمين و سد هذا الباب يقتضی رفعها والتوقف والاحتياط فی الدين الی ظهور الحق و اليقين الا ترى ان علماء العامة وابن ابی الحديد فی شرح نهج البلاغة ذكروا فی الاعتذار عن الحروب الواقعة بين الصحابة أن السبب فيها اختلاف اجتهاداتهم فی احكام الله تعالی .

الثامن: انه يستلزم صحة مذاهب العامة وجواز تقليد اتباعهم لهم فانهم اعرف بوجوه الاستخراج وطرق الاستنباط ، وهم الذين فتحوا باب الاجتهاد ولوجاز لنا لجاز لهم ، ولايرد انهم لايعلمون باخبار الائمة(ع) لان اجتهادهم أدى الی ضعفها فاقتصروا علی الكتاب والسنة والادلة العقلية كما اذا تبين ضعف حديث عند المجتهدين من الامامية وهذا الزام لاجواب عنه عند الانصاف ولايمكنهم دعوى عدم تجويز الاجتهاد فی زمان المعصوم و اثبات الفرق بذلك لان كلام الذين جوزوا الاجتهاد من اصحابنا وغيرهم مطلق غير مخصوص بزمن الغيبة.

بل صرح الشهيد الثانی فی شرح بداية الدراية فی بحث الموقوف فقال : الحق كون الاجماع فی زمن النبی ﷺ حجة.

وقال فی رسالة الاجتهاد ماهذا لفظه: الاجتهاد سايغ فی زمن المعصوم والامام

بل لاينتفع النبى و الامام بالنائب الا اذا كان مجتهداً مع انه فى زمن ظهور الامام لايمكن كل احد قريب اوبعيد ان يسأل الامام عن كل ما يحتاج اليه و هو واضح

التاسع : الاحاديث الصحيحةوالنصوص الصريحةالمتواترةعن أهل العصمة عليهم السلام الدالة على عدم جواز ذلك المشتملة على الانكار البليغ والذم والتشنيع على من استعمل ذلك وقال به .

العاشر : ان نقول كل ظن شبهة و كل شبهة يجب اجتنابها والاحتياط فيها.

ومايدل على الصغرى قول امير المؤمنين عليه السلام وانماسميت الشبهة لانهاتشبه الحق،فامااولياءالله فضياؤهم فيهاليقين ودليلهم سمت الهدى (١) وقولهم عليهم السلام الامور ثلثة امرتبين رشده فاتبعه وامرتبين غيه فاجتنبه وامرمشكل يرد علمه الى الله (٢) .

وقولهم عليهم السلام حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك (٣) .

و قولهم عليهم السلام اياكم و الظن فانه اكذب الكذب (٤) . وغير ذلك فان هذا واضح فى الدلالة على ان ماعدا اليقين شبهة ويدلعلى الكبرى الاحاديث الكثيرة المتواترة التى جمعناها فى محلها .

الحاديعشر: الاحاديث الدالة على اختلاط الباطل بالحق وامتزاجه به وعدم استقلال مجرد العقل بالتمييز بينهما واختصاص المعصومين بذلكوهى كثيرة جداً

الثانى عشر : ان جواز العمل بظن المجتهد مبنى على انه ليس لله فى بعض الوقايع حكم معين او على ان لله فى كل واقعة حكماً معينا وليس على كل حكم دليل قطعى، والاحاديث المتوارة دالة صريحا على ان لله فى كل واقعة يحتاج اليها الامة الى يوم القيمة حكما معينا وان على كل حكم دليلا قطعياً هوالوحى 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 ج٣ ص٣٨٧ و٣٨٨

(٣-٤) الوسائل ج٣ ص٣٨٧ -٣٧٥

والتوقف والاحتياط مع عدم العلم به بالنقل عنهم .

الثالث عشر : ان نقول لايجوز الحكم بغيرما انزل الله قطعا .

لقوله تعالى : «ومن لم يحكم بما أنزل‌الله فاولئك هم لكافرون (١) و السنة المتواترة ثم‌نقول كل حكم‌يحتاج اليه‌الامة الى‌يوم القيمة نزل فى‌القرآن‌للاحاديث الكثيرة الدالة .

ولقوله تعالى : « مافرطنا فى الكتاب من شيء (٢)» وغيرها .

ثم نقول كل مانزل فى القرآن فليس فيه اختلاف لقوله : «ولو كان من‌عند غير الله لوجد وا فيه اختلافاً كثيرا (٣) . فيلزم ان يكون كل من أفتى بحكمين مختلفين‌من غيرابتناء احدهما على‌التقية فقدحكم بغيرماأنزل‌الله وناهيك‌به والاجتهاد الظنى يستلزم الاختلاف (٤) كما هومعلوم مشاهد .

الرابع‌عشر : الاحاديث المتواترة الدالة على وجوب طلب العلم وعلى‌عدم جواز الفتوى والعمل بغيرعلم ولاريب‌ان الظن غيرالعلم فهى‌دالة على عدم‌الاجتزاء فى نفس الحكم الشرعى بالظن .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

واعلم‌ان‌من‌جملة تمويهات العامة‌و‌مغالطاتهم انهم ذكروافى كتبهم الاصولية و غيرها ان العلم الشرعى هو التصديق المطلق المشترك بين العلم و الظن وقول بعضهم ان امثال ذلك مخصوص بالاصول دون الفروع ، وقد غفل عن ذلك بعض الخساصة من الاصوليين فوافق فيه و هو دعوى ليس عليها دليل قطعى مع أن اكثر النصوص‌صريح فى‌ارادة الفروع فهوايضا تخصيص للعموم بغيردليل قطعى وتقييد للاطلاق بغير موجب شرعى والتمسك فيه بالظن دورى ، والاحاديث صريحة فى ان المعارف الاجمالية ضرورية موهبية وهى معرفةان لناصانعا ومعرفة الرسول‌بعد

---

(١) المائدة ٤٤ (٢) الانعام ٣٨

(٣) النساء ٨٢

(٤) مستلزم للاختلاف ـ خ

الاطلاع على المعجزة وان التكليف يتعلق بالعبد بعد ذلك باظهار الشهادتين وغيره وان تفاصيل المعرفة يجب اخذها من الانبياء والائمة عليهم السلام وان العلم الذى يجب طلبه هو المستفاد من الادلة السمعية .

الخامس عشر : الاحاديث الكثيرة الدالة على عدم جواز العمل بالرأى فى الدين ولا بالقياس والمراد بالرأى الاجتهاد الظنى يفهم ذلك من القرآئن الحالية والمقالية فى الاحاديث المشار اليها وانهم كانوا يستعملونه فى هذا المعنى .

السادس عشر : ما استدل به الامامية على وجوب عصمة الامام و هو انه لولا ذلك لزم امره تعالى عباده باتباع الخطاء وذلك قبيح عقلا فهذا كما ترى دال على عدم وجوب اتباع ظن المجتهد واذا انتفى الوجوب انتفى الجواز قطعا لان الجواز يستلزم الوجوب لاجماعهم المدعى .

وقد روى البرقى رسالة عن الصادق عليه السلام استدل فيها بهذا الدليل وهذا نقض أورده الفخر الرازى على الامامية وجوابه انه لايرد على الاخباريين .

السابع عشر : ان المسلك الذى مداركه غير منضبطة و كثيراً ما يقع فيها التعارضات و اضطراب الانفس و رجوع كثير من العلماء عما به أفتى لايصلح لان يجعله الله مناط احكامه و من المعلوم ان اعتبار ظن المجتهد المتعلق بنفس احكامه تعالى مستلزم لتلك المحذورات ألاترى ان فى كثير من المسائل يخطر ببال جمع من اهل الاستنباط انواع من الترجيحات دون جمع وفى وقت دون وقت والعامة اعترفوا بذلك فى بحث القياس وشروط العلة .

الثامن عشر : ان المسلك الذى يختلف باختلاف الاذهان والاحوال الذهن واحد : لايصلح لان يجعله الله مناط احكام مشتركة بين الامة الى يوم القيمة .

التاسع عشر : ان الشريعة السهلة السمحة الناسخة لكل شريعة المخصوصة باستقرار الاحكام الى يوم القيامة المبعوث بها اشرف الانبياء الى امة هى اكثر الامم لايجوز ان تكون مبنية على ظنون ضعيفة مضطربة .

العشرون : اذا وقعت خصومة بين مجتهدين مبنية على اختلاف اجتهادهما فی مال اوفرج او دم يلزم انلايجوزلاحدهما ان يأخذ قهرا عن الاخرمايستحقه فی حكم الله تعالى ، و ما قالته علماء العامة انهما يرجعان الى قاض منصوب من جهة السلطان فاذا قال القاضی حكمت بكذا وجب اتباعه عليهما ، وقول بعضهم وبعض الاصوليين من الخاصة يرجعان الى رجل من الرعية يفصل بينهما بقوله حكمت فانه وضع لفصل الخصومات ممالايرضى به الذهن السليم والطبع المستقيم فكيف يرضى به السميع العليم .

الحادیعشر : العمل بتلك الظنون يستلزم تجهيل المفتی نفسه وابطال القاضی حكمه اذاظهرظن اوقطع مخالف لظنه السابق لان ظاهرهم انه يجب عليه اعلام مقلديه بتغير اجتهاده ورجوعه هووهم الى القول الثانی .

الثانی 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 حلالاوقدتواترت الاخبار بان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة(١) بل استحالة النسخ لشريعة الرسول ﷺ كلا وبعضاً من أوضح ضروريات الدين فيلزم كون تلك الظنون ليست من شريعة الرسول ﷺ .

الثالث والعشرون : ان الظن المعتبرعندهم ظن صاحب الملكة المخصوصة التی اعتبروها فی معنى الفقيه والمجتهد وايضا المعتبر عندهم من بذل الوسع فی تحصيل الظن المذكور قدر مخصوص منه ، و لا يخفى على اللبيب ان الملكة المذكورة والقدر المشارإليه من بذل الوسع أمران مخفيان غير منضبطين وقدمر انهم اعترفوا بان مثل ذلك لايصلح ان يكون مناط احكام الله تعالى .

الرابع والعشرون : ان من الادلة التی اعتبروها بل اقواها ظواهرالكتاب و قدتواترت الاحاديث انه لايجوز اخذ احكام الله من تلك الظواهر الابعد معرفة

(١) الكافی ج١ ص٥٨

معانيها من جهة الائمة عليهم السلام ومن جملتها القياس والاحاديث المتواترة بعدم جوازه بل بطلانه من ضروريات المذهب .

ومنها الاجماع وتحقيقه فى المسائل النظريات لايكاد يمكن أصلا ولاحجة فيه عند اصحابنا الامع العلم بدخول المعصوم ولا سبيل الى العلم بذلك الابوجود النص الثابت عن أهل العصمة (ع) وحينئذ فالدليل هوالنص خاصة .

ومنها البراءة الاصلية والاحاديث السابقة صريحة فى ان لله فى كل واقعة حكماً معيناً ، فلم يبق شيء على حكم البراءة الاصلية .

ومنها الاستصحاب وقد علمنا انقطاع استمراره بورود الشريعة الكاملة التى لم تدع واقعة بغير حكم وموافقة تلك الاحكام للاستصحاب تارة ومخالفتها له فى الاكثر مع مخالفته للاحتياط غالباً وكذلك جميع الادلة التى اعتبروها لعدم افادتها سوى الظن وعدم الاجتزاء به كما دلت عليه هذه الادلة كلها .

الخامس والعشرون : الاحتياط فانه لاشبهة ان سلوك طريق الاخباريين أعنى العمل بما ثبت عن المعصومين (ع) والتوقف والاحتياط فيما سواه اسلم عندالله اذبه يحصل يقين البراءة من عهدة التكليف لانه غاية الاستظهار فى الدين و سلوك طريق الاصوليين مجانب للاحتياط قطعاً لعدم التزامهم بكلام المعصومين فى جميع المواضع و لتعويلهم على مجرد الظن الذى اعتبروه فلا يجوز العدول عن اليقين الى الظن ولا ترك الاحتياط الى خلافه .

السادس و العشرون : 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 حينئذ .

ومع تقدير و جوده فان اكثر البلاد خالية منه فيلزم تكليف ما لايطاق او الحرج البين الواضح بوجوب المهاجرة اليه عيناً أو كفاية و عدم جواز العمل بما علم نقله عن المعصوم مع كونه مأخوذاً من غير المجتهد المطلق والمعهود منهم

عدم جواز تقليد المجتهد الميت كما مر .

السابع والعشرون: انه يستلزم وجوب معرفة المقلد بان الذى يقلده مجتهد مطلق ولا سبيل له الى ذلك كما لايخفى فيلزم تكليف بما لايطيق (١) وكذلك تكليفه بمعرفة الاعلم من المجتهدين مع التعدد .

الثامن و العشرون : انهم حكموا ببطلان احكام المجتهد عند موته و عدم جواز عمل المقلد بها ويلزم انقلاب الحق باطلا والجايز محرماً بغير سبب سوى موت شخص لا يدل العقل و لا النقل على تغير الدين بموته مع عدم تغيير الدين بموته مع عدم تغيير الدين بموت الرسول و الامام و رواة الاحكام فما الفرق فى هذا المقام و بالجملة فما كان حقاً لا يبطل بموت أحد وما بطل بموت قائله فليس بحق .

التاسع و العشرون : ان الضرورة قاضية بان مجرد العقل لا يستقل بتفصيل مراد الله من العباد و لو كان كافيا ما احتاج الناس الى نبى و لا امام ولااختلف الشرايع و الاديان على انه يستلزم اختلاف طبع العقول عند نسخ الشريعة حتى تهتدى الى معرفة الاحكام التى يطلبها الله من عباده فى الشريعة الجديدة ومن المعلوم انه لاسبيل للعقل الى تفصيل ذلك ولاالى ضبط الحكمة التى اقتضت العدول عن احكام شريعة عيسى مثلاالى احكام شريعة محمد ﷺ وقداشار الائمة عليهم السلام الى هذا فى كثير من الاحاديث .

وقدوجدت بخط بعض فضلاء الاصحاب ماهذا صورته هذا كتاب ارسطاطاليس الى عيسى روح الله عليه السلام ياطبيب النفوس المريضة بداء الجهالة المكتنفة بالاكناف الرذيلة النقمة (٢) فى العلائق البدنية المكدرة بالكدورات الطبعية يامرقظ القوم

(١) بما لايطاق .

(٢) المنفسة ـ خل

من رقدة الغفلة ومنبه العبادعن مضيق الجاهلين يامنجى الهلكى ياغياث من استغاث ان ذاتأهبطت فاغتربت وتذكرت فهل الى وصول من سبيل .

فاجاب عيسى (ع) يامن شرفه الله بالاستعدادات العقلية والرموزات النقلية كن طالباً لتنوير النفس بالانوارالالهية القدسية الحادثة من اللذات الدنية الفانيةالى اللذات السنية الباقية التى هى محل الارواح الطاهرة و النفوس الزكية فان مجرد العقل غير كاف فى الهداية الى الصراط المستقيم .

الثلثون : انه لايعصم من الخطاء الا التمسك بكلام اهل العصمة فى جميع النظريات فيجب ذلك لاستحالة انيأمر الله عباده باتباع الخطاءوالاختلاف المستلزم له من علماء المنطق فى ذلك الفن و فى غيره كما هوواضح مشاهد و دعوى غفلتهم عن مراعاته غير معقول والحق انه انما يعصم المنطق عن الخطأ من جهة الصورة وذلك لايقع من العلماء وأما من جهة المادة فلايعصم الاالتمسك باهل العصمةلان غاية مايدل عليه المنطق فى بحث مواد الاقيسة تقسيمها بوجه كلى الى اقسام وليس فيه قاعدة بهايعرف ان كل مادة مخصوصة داخلة فى اى قسم من تلك الاقسام بل من المعلوم عدم امكان وضع قاعدة تكفل بذلك فيجب التمسك بما يعصم عن الخطاء و هو العمل بصريح كلام المعصوم و الاحتياط فيما لم يوجد فيه ذلك و التمسك بالاحتياط المذكورة مأمور به فى صريح كلام اهل العصمة كما سيأتى .

الحادى والثلثون : الحديث المتواتر بين الفريقين « انى تارك فيكم الثقلين ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتى اهل بيتى (١) » و معناه كما يستفاد من الاحاديث الكثيرة الاتية انه يجب التمسك بكلام الائمة عليهم السلام خاصة اذ حينئذ يتحقق التمسك بمجموع الامرين والسرفيه انه لا سبيل الى فهم مراد الله الا من جهتهم لانهم هم العارفون بناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده وعامه وخاصه والمؤل منه والباقى على ظاهره دون غيرهم خصهم الله والرسول بذلك وقد

(١) تفسير البرهان ج١ ص١٢

قال الله تعالى : ومايعلم تأويله الاالله والراسخون فی العلم (١) » والاحاديث كثيرة وافرة على ان المراد بهم الائمة عليهم السلام .

الثانی والثلثون: قوله تعالى: «فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (٢)»وقد صرحت الاحاديث المستفيضة بان المراد باهل الذكر الائمة (ع) وانه يجب سئوالهم عن كل مالم يعلم حكمه والظن ليس بعلم كما سبق وقدصح عن الائمة عليهم السلام انهم قالوا : كل مالم يخرج من هذاالبيت فهوباطل (٣) .

الثالث والثلثون : ان يلزمهم ان لايجوز لفاقد الملكة المعتبرة عندهم ان يعمل بنص صحيح صريح اطلع عليه صاحب الملكة اوبلغه ولم يطلع على صحته بل يجب عليه اطراحه بل اطراح الف نص و العمل بظن صاحب الملكة المبنى على براءة اصلية او استصحاب اوعموم اواطلاق او نحوه واللازم باطل قطعا فكذاالملزوم اذلايجوز اطراح نص المعصوم والعمل بظن غير المعصوم .

الرابع والثلثون : ان من اعتبر احكام الشرع المعلومة علم ان كثيراً من الاشياء المتوافقة مختلفة الاحكام و كثيراً من الاشياء المتخالفة متفقة الاحكام فلايجوز ان يوضع لهاقواعد كلية وضوابط تستخرج منها كاصالة البراءة والظواهر والاستصحاب وغيرها مما هومذكور فی محله وهذادليل أوردوه لابطال القياس ومن تامل علم انه شامل لجميع المدارك الظنية

الخامس والثلثون : الاحاديث الكثيرة الدالة على عدم جواز تقليد غير المعصوم فيمايقوله من عند نفسه والاحاديث الدالة على انه انمايجب الرجوع الى رواة الحديث فيما رووه من الاحكام عنهم عليهم السلام خاصة لافيمايقولونه من عندانفسهم .

السادس والثلثون :الاحاديث المتواترة الدالة على وجوب التوقف والاحتياط فی كل واقعة لم نعلم حكمها من جهتهم عليهم السلام فلوجاز الاستنباط الظنی ووجب العمل

(١) آل عمران ـ ٧ (٢) الانبياء ـ ٧

(٣) الوسائل ج٣ ص٣٧٧

بظن صاحب الملكة لما وجب التوقف والاحتياط .

السابع والثلثون : الاحاديث الكثيرالدالة على عدم جواز الاجتهاد والقول بالرأى للرسول ولا للامام وقد تقدم منها واذا لم يجز ذالك للمعصوم عن الخطاء لم يجز لغيره قطعاً وقد تواترالنص العام الشامل للجميع ايضاً .

الثامن والثلثون : ان مسئلة الاجتهاد والاستنباط من اعظم المهمات اذ عليها يبنى جميع الاحكام الشرع على قولهم فالضرورة قاضية بوجود النصوص بها كما وردت فى امثالها من المهمات بل فيما دونها كالمند وبات والمكروهات واحكام الخلاء والجماع والنجاسات وغيرذالك من الاداب والمصالح الدنيوية كما سيأتى و عدم ظهور نص هنا يدل على عدمه بمقتضى اصولهم لتوفرالدواعى على النقل وعدم التقية الما نعة هذا مع قطع النظر عن النصوص الدالة على عدم الجواز وهى متواترة .

التاسع والثلثون: الاحاديث الدالة على تعذرالمجتهد المطلق المستقل بمعرفة جميع الاحكام وانه لايعرف ذالك كله مفصلاً سوى الامام، وتجزى الاجتهاد مختلف فيه عندهم لايمكن دعوى الاجماع عليه الذى لم يدعوا حجة على العمل بظن المجتهد المطلق سواء .

الاربعون : الاحاديث المتواترة بل المتجاوزة حدّ التواترالمعنوى الدالة على وجوب الرجوع فى جميع الاحكام الى المعصومين عليهم السلام والتوقف مع عدم النصوص عنهم.

الحادى والاربعون : ان الاعتبارات التى ذكروها و المدارك التى اعتبروها من اصالة البراءة وصورتى القياس والاجماع والاستصحاب والظواهر الظنية وغير ذلك لايكاديمكن الاستدلال بشىء منها على حكم الاويمكن الاستدلال بشىء آخرمنها على نقيض ذلك الحكم لكثرة التعارض فيها فيرجع الامرالى المرجحات التى ذكروها وهى فى غاية الضعف وليس شىء منها منصوصا بل المرجحات المنصوصة مخالفة

لها غالبا والتعارض فیها کثیر ایضاً لایقصرعن تعارض المدارك وجمیع ذلك یظهر لمن اعتبر مسائل الاجتهاد فی کتب الاستدلال فکیف یجوز بناء الاحکام الالهیة و المهمات الدینیة علی هذه الظنون المتعارضة والخیالات المتناقضة وقد اشارالائمة علیهم السلام الی هذا فی بعض الاحادیث .

الثانی والاربعون : الاحادیث الکثیرة المتواترة فی الثناءعلی الشیعةومدحهم وتصویب طریقتهم وبشارتهم بالجنة وبالفوز یوم القیمة .

ومن المعلوم الذی لاشك فیه من اطلع علی احوالهم وعرف طریقة الاخباریین اعنی المتقدمین منهم اصحاب الائمة علیهم السلام ومن قرب عهده بهم من العلماء الاعلام فی الغیبة الصغری و بعدها بمدة طویلة ایضا لم یعولوا فی الاحکام الشرعیة علی شیء من هذه الاستنباطات اصلا الا الشاذ منهم الذی انکرعلیه الاصحاب وترکوا العمل بکتبه لذلك فعلم بطریق القطع ان الطریقة الاولی مقبولة عندالله لان اصحابها سلکوها بامر اهل العصمة واشارتهم وقد مدحوها و اثنوا علیها ، ولم یبلغنا ما یدل علی جواز سلوك الطریقة الثانیة .

هذا بعد التنزل عما ورد من الذم لها و التحذیر منها وتخطیئة اصحابها کما عرفت و ستعرف .

الثالث والاربعون : ان الاجتهاد فی تحصیل الظن والعمل بالمدارك الظنیة هو عین طریقة جمیع العامة والعمل بالاخبار هوطریقة الانبیاء والائمة علیهم السلام وخواصهم وقد تواترت الاحادیث عن ائمتنا علیهم السلام بالنهی عن سلوك طریقة العامة والامر باجتنابها والنص فی ذلك اکثر من أن یحصی حتی قال الصادق (ع) والله ماهم علی شیء مما انتم علیه ولا أنتم علی شیء مما هم علیه فخالفوهم فما هم من الحنیفیة علی شیء (١) .

---

(١) الوسائل ج٣ ص٣٨٢

وقال عليه السلام والله لم يبق في ايديهم من الحق الاستقبال الكعبة فقط (١) فهذه نبذة من الادلة وقد ذكر جملة منها صاحب كتاب الفوائد المدنية وما لعله يرد على بعضها يمكن الجواب عنه واذا اجتمعت كلها لم يمكن المنصف ردها الا ان تغلب عليه الشبهة والتقليد والله الهادى .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) المحاسن كتاب الصفوة ص١٥٦ المستدرك ج١ ص٩٦

فائدة (٩٢)

اعلم انى وقفت على رسالة لبعض المعاصرين فى الاجتهاد مشتملة على حق وباطل وفيها تناقض وتعارض وتسامح وتساهل فالتمس منى بعض الاصحاب تمييز مافيها وبيان ماوافق احاديث الائمة (ع) وما خالفها لئلا تدخل الشبهة على بعض الضعفاء اذا عجز واعن حلها ولم يهتدوا لجوابها والرساله بالفارسية وأنا انقل منها مايحتمل احتياجه الى الجواب واترجمه بالعربية ملخصا مختصراً ثم اجيب عنه انشاء الله

قال المعاصر : لادليل الا كلام الله ورسوله والا ئمة (ع) وما قالوا بحجيته وعملوا به وهوا مور ـ الف ـ العقل كمادل عليه الكتاب والسنة كماذكر فى حديث هشام فى اصول الكافى ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالرسل والانبياء والائمة وأما الباطنة فالعقول (١) .

ولايمكن انكار حجية العقل الا بانكار حجية الكتاب والسنة وقد نص الامام (ع) فى حديث محمد بن عبيد فى ابطال رؤية الله (١) على الاعتماد على العقل حيث استدل على ذلك بدليل عقلى ونص فى حديث ابى قرة فى ابطال الرؤية على ان الروايات اذا خالفت القرآن واجماع المسلمين ينبغى تكذيبها كالروايات التى رووها فى جواز رؤية الله ولايكون العقل حجة الا فيما يصل اليه بشرط عدم مخالفة الكتاب والسنة

---

(١) الكافى ج١ ص١٦

(٢) فى ابطال الرؤية ـ خل

فان كان خالفها فهو شبهة لابرهـان بدليل «ومن لم يحكم بما انزل‌الله فاولئك هم الكافرون» .

ب ـ البراءة الاصلية الموافقة لمضمون كل‌شيء مطلق حتى يردفيه نهى(١) وهذاالدليل كان يعمل به‌جبرئيل والنبى ﷺ فانهما ماكان‌يبلغان‌شيئاًحتى يامرهما الله به ، وظواهر الايات والروايـات دالة عليها كقوله تعالى «ورهبانية ابتدعوهـا ماكتبناهاعليهم‌الاابتغاء رضوان الله» (٢). ومن المشهورات: اسكتوا عماسكت‌الله عنه . (٣)

ج‌ـاجماع كل الامة وليس بدليل مستقل بل‌باعتبار دخول‌قول‌الرسول‌ﷺ .

دـ اجماع الطائفة المحقة الذى هوعبارة عن دستور العمل المذكور فسى مقبولة عمر بن حنظلة فى قوله خذ بالمجمع‌عليه بين اصحابك فان المجمع عليه لاريب فيه (٤) .

ولذلك كان الشيخ يعمل به ويعترف بانه لم يبلغه فيه نص، وانما بلغه عن مشائخه ومثل هذا لايقدح‌فيه‌مخالفة الواحدوالاثنين والثلثة ولاينافى تحقق‌الاجماع فلا يجوز الطعن عليهم اذا ادعوا الاجماع مع وجود الخلاف كمـا يفعله بعض المتأخرين ومن‌ترك دستور العمل الذى عرض على الائمة (ع) مراراً كثيرةفى‌مدة تقارب ثلثمأة سنة وعمل باخبار بدون ملاحظة دستور العمل وخصوصاً اخبارالتقية والشاذة كاخبار الغلاةالتى وضعوها فى الجبر والتفويض ولزم من‌طريقته تخريب دين الامامية كما وقع فى‌هذا الزمان فى مسئلة الرجعة و مذهب الاخباريين الذى اشتهر الان بين جماعة من اسباب تخريب الدين حيث لا يلاحظون دستور العمل بل يعملون باخبار محضة .

---

(١) الفقيه ج١ ص٣١٧

(٢) الحديد ٢٧

(٣) الاصول الاصيلة للمحقق‌الكاشانى ص٨٠

(٤) الكافى ج١ ص ٦٧

أما القياس فهو خارج عن الادلة الشرعية ومنصوص العلة ان كان الحكم فيه معلقاً على العلة فتلك العلة مناط الحكم وليس من القياس، وقياس الاولوية ان كان مفاداً من نفس اللفظ و الا فلا و مدلوله فحجة وداخل فی مفهوم كلام الله و النبی والائمة (ع) والا فلا ، وحرمة الضرب داخلة فی مدلول «لاتقل لهما أف » و مثله مفهوم المخالفة سواء كان مفهوم الشرط، أم مفهوم الصفة ، أم مفهوم الغاية ام مفهوم اللقب.

وأما الاستصحاب : فهوراجع الى الاصل وليس بدليل عليحدة.

وأما المصالح المرسلة ونحوها فليست بدليل قال: ولا يجوز العمل والفتوى فی حكم الا بعد فهم جميع الادلة الشرعية وفهم القرآن موقوف على فهم المفردات والمركبات و اللغة و الصرف والنحو والمعانی والبيان والبديع و كل من سمع كلاماً و علم مفردات الفاظه فهم منه معنى و لكن فی الغالب لايعتمد على ما فهمه وقد كان الصحابة واصحاب الائمة (ع) مأمورين بالعمل بما يسمعونه ولم يكونوا مأمورين باستنباط الاحكام بل كانوا يرجعون فيها الى من يعلم الحلال و الحرام ويفهمه كما ينبغی ولابد من معرفة الخلاف والوفاق لئلايخالف 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 وقوة التمييز بين الخطاء والصواب و الحق والباطل وآلة التمييز وهی المنطق ضرورية فی الجملة ولذلك اشترطوا معرفة قدر من الكلام فی الحكم وأما فهم الاجماعين فقد ظهر مما مر.

واما فهم الاصل فلا صعوبة فيه وأماالحاجة الى الاحاطة بجميع الادلة فلانه لو لم تحصل الاحاطة بها كيف يمكن الحكم والجزم بأمر من الامور الدينية مع احتمال النسخ والمخصص غيرهما وفعلم انه لابد من النحو والصرف واللغة والمعانی والبيان والبديع والكلام والمنطق والاحاطة بالادلة والا لم يكن العمل ولا الفتوى بحكم

من الاحكام الشرعية و من لم يعلم مقتضيات المفردات و المركبات و فسر معنى الايات والاحاديث وقع فى الغلط و المعانى التى لايعمل بها وتقررت فى خاطره وخواطرالشيعة فيلزم فساد عقائد الشيعة وتخريب الدين كما هو شايع الانولاجل هذه المفاسد منع العامة مع فساد مذهبهم من العمل بفتوى غير الفقهاء الاربعة ابى‌حنيفة والشافعى‌ومالك وابن حنبل .

قال وقد اتفق الاخباريون والاجتهاديون على ان الجاهل والعامى لا يجوز له الا الرجوع الى العارف بالحلال والحرام ، ولا يتم ذلك الا بمعرفة جميع اخبار اهل البيت عليهم السلام وضبطها و فهمها و عرضها على القرآن بعد معرفة العقائد و اصول الدين بيقين ، و الا لم يكن عارفاً و لا يمكن ذلك الا بالعلوم المذكورة .

ثم استدل باحاديث مدح العقل و قوله تعالى : « هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين » (١) « و جادلهم بالتى هى احسن » « و تلك حجتنا آتيناهاابراهيم‌على قومه» (٢) وغير ذلك .

واستدل بان من لم يعرف علوم العربية وفهم ظواهر الالفاظ وعمل‌بهاوقع منه فساد عظيم كما هو ظاهر مشاهد ، ويفهم من باب اختلاف الحديث فى‌الكافى انه لابد من معرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه‌والناسخ و المنسوخ و سائر مصطلحات الاصول حتى القياس والرأى واقسام القياس ، ومن لم يعرف ذلك كله لم يقدر على جميع الاحاديث المختلفة ، واذا كان فى القرآن ناسخ و منسوخ لم‌يجزالعمل بكل آية فلابد من العلم بالناسخ والمنسوخ والتفاسير والاخبارولابد من فهم العام والخاص والمجمل والمبين والمطلق والمقيد وغير ذلك .

---

(١) البقرة ١١١

(٢) الانعام ٨٣

ثم أورد حديث عمربن حنظلة

ثم قال انه متفق عليه ومعمول به ودستور العمل ولا خلاف فيه وهوصريح فی امورالف ـ انالحاكم والمفتی الذی يجب العمل بحكمه هوالعارف باحكام أهل البيت والناظر فی حلالهم وحرامهم وذلك ليس الا الكامل فی العلوم المذكورة ولهذا وقع التعبير بلفظ فقيهان فما أشتهر بين بعض الاخباريين الان من العمل بكل آية و بكل خبر من كل ناقل من غير معرفة و لا فهم ولا قابلية : خلاف النص المتفق عليه .

ب ـ أنه لايجوز العمل بالحديث الشاذ وهو غير المشهور بين الامامية فلايجوز العمل بالحديث اذالم يشتهر بينهم فلابد من تتبع كتبهم الفقهية والذی ذكره مخترع الاخباريين ورئيسهم وهوصاحب الفوائد المدنية من انه وقع تخريب الدين مرتين مرة يوم موت النبی ﷺ ومرة يوم اجريت القواعد الاصولية والاصطلاحات التی ذكرها العامة فی كتب الاصول بين الخاصة، غير جيد لان فيه طعنا على جميع علماء الامامية .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ج ـ انه صريح فی حجية اجماع الشيعة وهو غير اجماع الكل و لهذا كانوا يطرحون الخبر المخالف له ولا يعملون به وان سمعوه من المعصوم مشافهة.

د ـ انه لابد من رعاية مخالفة العامة وموافقتهم فيكون تتبع مذاهبهم وأقوالهم لازما فی الافتاء و العمل فلا يمكن العمل بكل خبر كما يدعی الاخباريون لان كل خبر يحتمل الموافقة والمخالفة فاذا لم يكن الفقيه جامعاً للشرايط لايجوز له الفتوى والعمل لكن اطلاق المجتهد على الفقيه اصطلاح للعامة و لما كان يطلق عندهم على الاجتهاد بالرأی والقياس وساير المدارك الباطلة وقع فی أخبار الائمة ﷺ ذم عظيم للاجتهاد فاطلاق المجتهد على الفقيه الجامع للشرايط غير جيد لايهامه خلاف المقصود وينبغی ان يعلم أن الاجتهاد له اطلاقات ثلاث.

الف ـ اطلاق المخالفين وهواستفراغ الوسع فی استخراج الفروع من الادلة

الشرعية وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس و الاستصحاب والبراءة الاصلية والاستحسان ولاشك فى بطلان هذا الاجتهاد .

ب ـ اطلاق علماء الشيعة وهو كمانقله العلامة فى تهذيب الاصول استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل ظن بحكم شرعى مـن الادلة المعتبرة و لا من القياس والاستحسان والرأى لكن فقهاء الامامية فى عصر العلامة والمحقق وما بعده افرطوا فى ذلك لحرصهم على رواج دين الامامية و دفع طعن المخالفين فلذلك اكثروا من التصانيف فوقع منهم ميل الى طريقة العامة واستدلال برواياتهم وادلتهم المقررة فى كتبهم لاظهار الفضل وحصل قليل خلط وليس بجيد لكن لايليق الطعن عليهم وهذا الاجتهاد غير حسن ولا جايز لكن لاينبغى الطعن عليهم به .

ج ـ الاجتهاد الحق هو استفراغ وسع الفقيه الجامع للشرايط لاستنبـاط المسائل الشرعية من الكتاب و السنة و أخبار أهل البيت بعد الجمع و الترجيح بالطرق الواردة فى حديث عمر بن حنظلة وأمثاله بعد العرض على القرآن والاصول الاجماعية و دستور العمل بين الشيعة، فالذى قاله الاخباريون فى بطلان الاجتهاد عند التأمل لامعنى له لوجوب العمل بالنص وعدم جواز العمل بالقياس والاستحسان والرأى والدليل العقلى وغير ذلك.

ثم نقل المعاصر هنا كلام الكلينى فى أول كتابه وحمله على خلاف مراده وناقشه بمناقشات غير متوجهة ولاواردة ولافايدة فى نقلها والجواب عنها ثم اكثر 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 روايات فى ترجيح الاخبار المختلفة ثم ادعى انها دالة على الاحتياج الى جميع ما ذكر فى كتب اصول الفقه وان مبادى اللغة ومباحث المنطوق والمفهوم الموافق والمخالف مشاركة للنحو والصرف و المعانى والبيان واللغة فى أنه لابد من معرفتها فى فهم

القرآن والحديث وان سایر مباحث الاصول كذلك حتى القياس والاستحسان وان المقدمات الخمس و الاصول الاربعة لابد من معرفتها وان المعنى الذى يفهم من لايعلمها لايعتمد عليه ولايجوز العمل به،وادعى ان كل ذم ورد فى الاجتهاد فالمراد به اجتهاد العامة وان هذا اللفظ ورد فى مقام المدح كما رواه الكلينى فى احاديث العقل مرسلا انه قال: نوم العاقل افضل من سهر الجاهل ومايضمر النبى فى نفسه افضل من اجتهاد المجتهدين وما ادى عبد فرائض الله حتى عقل عنه (١).

ثم اورد حديثاً طويلا من عيون الاخبار عن الرضا عليه السلام فى اختلاف الحديث وترجيحه ثم ذكر انه يستفاد من هذا الحديث فوائد .

الف ـ انه لابد من العرض على القرآن والسنة ودستور العمل.

ب ـ أن ماورد من قولهم (ع) بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم: مخصوص بالمستحبات والمكروهات غير مطلق ولاعام فعلم ان توقف الاجتهادى أولى وأقوى من توسعة الاخبارى .

ج ـ انه لابد من معرفة صحة الاخبار ومعلوم انه لايحصل الا بمعرفة احوال الرواة والرجال فلا يكون البحث عن ذلك لغواً كما يدعيه الاخباريون وبطل قول رئيسهم ان من اسباب تخريب الدين تقسيم الحديث الى اقسام اربعة صحيح وحسن وموثق وضعيف .

ثم 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 فى كتب الفقه خصوصا العلامة والمحقق ومن عاصرهما او قاربهما من التمسك فى بعض المسائل باخبار العامة مع وجود نصوص من طريق الخاصة والتمسك بادلة عقلية مثل القياس خصوصاً المسمى بتنقيح المناط واتحاد طريق المسئلتين وغيره و الاستصحاب والاستحسانات العقلية

(١) الكافى ج١ ص١٣

و ساير ادلة العامة و العمل بالاصل مع وجود النص و ان كان ضعيفاً مع شهرته والاستدلال بتفاسير العامة ومتابعة المخالفين فى الاستنباط فهذا الاجتهاد ليس بجيد لكن لا ينبغى الطعن عليهم ثم اطال المقال فى مناقشة صاحب الفوائد المدنية فى جزئيات لا تنافى اصل مطلبه .

من جملتها قوله بحصول العلم العادى من الخبر المحفوف بالقرائن، فزعم المعاصر ان هذا العلم هو الظن بل هوظن ضعيف أضعف من ظن المجتهد .

و منها : قوله بان خبر الثقة من الاخبار المحفوفة بالقرينة . فزعم المعاصر انه اذا لم يكن معه قرائن خارجية لم يفد غير الظن .

ومنها : قوله لا طريق الى الاحكام النظرية الاالسماع عن المعصوم .

فاعترض المعاصر بان الاحاديث الكثيرة دالة على جواز العمل بالقرآن فانتقضت الكلية .

ومنها : قوله ان المجتهد أن اصاب لم يوجر وان اخطأ كذب على الله.

فاعترض المعاصر بأن ذلك مخصوص باجتهاد العامة و اما اجتهاد الامامية الذى هو مجرد الترجيح بين الاخبار والجمع بينهافغير داخل فى ذلك الى غير ذلك من المناقشات الظاهرة الاندفاع ثم أنه أخذ فى الاعتراض على اهل الاجتهاد والمناقشة معهم وردّ أكثر أدلتهم ولا فائدة فى نقل ذلك انتهى ما لخصناه من الرسالة.

اقول : لايخفى على المتتبع الماهر ان فيما ذكره هذا المعاصر تمهويهات ومغالطات وتسامحات وتساهلات موافقة لطريقة العامة مخالفة للاحاديث المتواترة عن الائمة (ع) واستدل به واشار اليه من المتشابهات المحتملة والمجملات التى منافياتهامفصلة والمنسوخات التى معارضاتها ناسخة ومن الدلالات الظنية المعارضة للادلة القطعية ومن الظواهر التى تنافيها النصوص الصريحة و مثل ذلك لا ينبغى الاعتماد عليه والتعويل فى الاحكام الشرعية عليه ، وفيما ذكره ما هوموافق للاحاديث الثابتة عن الائمة (ع) وأنا اذكر انشاءالله كل واحد من القسمين .

فأقول :

قوله : وما قالوا بحجيته وعملوا به .

أقول : لا يخفى ان جعل ذلك مغايراً لكلامهم (ع) غير جيد لانه ان دل عليه كلامهم دلالة واضحة ظاهرة يعتمد على مثلها و لا يشملها النهى عـن الظن ولايوجد لها معارض أقوى منهافذلك داخل فى كلامهم فلا يجوز الحكم بالمغايرة و الا لم يجز العمل به و الاعتماد عليه والرجوع فى أصول الاحكام الشرعية اليه ولايجوز ان ينسب اليهم القول بحجيته والاعتماد فى هذا المقام على خبر الواحد الخالى عن القرينة وعلى الدلالة الظنية غيرجائز حتى ان الذى يجوز العمل بالظن لايجيزه هنا لانه من مطالب الاصول.

وأعلم ان كثيراً مما اشار اليه انما استدل به الائمة (ع) على وجه الالزام للعامة بما يعتقدونه وليس بدليل فى الواقع فلا يدل ظاهر كلامهم على أنهم قائلون بحجيته ولاعلى انهم عملوا به ولاعلى انهم لم يعملوا تلك الاحكام الا منه بل معلوم ان علمهم بالاحكام انما هوبالوحى والالهام فلا يجوز ان يستدل بذلك على حجيته ولا اقل من الاحتمال فكيف يتم الاستدلال على ان ماجاز لهم الاستنباط منه والاستدلال به لا يلزم أن يجوز لنا مثله لبطلان القياس ووجود الفارق بل وجود النهى الصريح لنا عن العمل به كما يأتى بيانه انشاءالله .

ألا ترى انهم (ع) ستدلوا فى احاديث متواترة بالقياس الذى لايجوز عندهم العمل به بل المصالح المرسلة الواضحة البطلان عندهم و عند شيعتهم بل بالشعر الذى ليس بحجة قطعاً بل بالمنام ونحوه بل بروايات الكذابين والكفاروالمنافقين

وفى الحقيقة ليس ذلك باستدلال حقيقى بل هو تعليم للشيعة ان يستدلوا به على العامة لقولهم (ع) ألزموهم بما الزموا به أنفسهم (١) .

وهنا مناقشة أخرى وهو ادفعلهم (ع) و تقريرهم خارجان عن الحصر مع

(١) وسائل الشيعه ج٣ ص٣٥١

ان المعاصر وغيره قائلون بحجيتهما ففيه غفلة او تساهل .

قوله : العقل كما دل عليه الكتاب والسنة .

أقول : هذا الكلام مجمل لايخلو من تسامح وقد صرح فى موضع آخر مما نقلناه بأن العقل عبارة عن فهم المعارف من اثبات الصانع وصفاته و التوحيد والعدل والتمييز بل الخطاء والصواب فعلى هذا لا يكون حجة عنده الا فيمايتوقف عليه حجية الدليل السمعى فأن أراد هذا سقط النزاع لان الاخباريين قائلون بحجية هذا القدرواحاديث الائمة(ع) ناطقة به ولاخلاف فيه اذلايمكن اثبات حجيةالدليل السمعى بالدليل السمعى و الحديث الذى أورده لايدل على اكثر من ذلك.

و ح فجعل العقل من جملة الادلة قليل الفائدة لان الكلام فى ادلة الاحكام الشرعية الفرعية .

ولايخفى انه قداستعمل العقل بمعان كثيرة فى كلام العلماء تزيد علىعشرة معان واستعمل فى الاحاديث بمعنى الطبيعة الانسانية التى تميز بين الخير و الشر وبمعنى الطبيعة التى ترجح الخيرعلى الشروتدعو الىالعمل بمقتضى العقل وبمعنى العلم واليقين ولذلك يقابل غالبا بالجهل لابالجنون .

ومعلوم ان اكثر الايات والروايات الواردة فى مدح العقل يراد بهاالمعنى الثالث ولاشبهة فى وجوب العمل بالعلم واليقين ولاريب ان العقل انما يحصل منه العلم واليقين ببعض مطالب الاصول لابجمعهاولاشيء(١) من مطالب الفروع ولادليل على حجية المقدمات العقلية الظنية ومعلوم بالتتبع ان كل مقدمة عقلية قطعية تتعلق بالاصول والاعتقادات ففيها، نص متواتر وهذا ظاهر لمن تتبع .

وعلى تقدير ثبوت حجية العقل مطلقا بالمعنى الاول والثانى لايمكن اثبات حجية المقدمات الظنية المستفادة منهلان ادلة حجيته عند التأمل ظاهرة لانص اذهى امـا عمومات اواطلاقات فهى ظنية ولايجوزالاستدلال بالظن على الظن والايات

(١) ولالشيء خ

الكثيرة والروايات المتواترة فی النهی عن العمل بالظن نص واضح الدلالة وقد اعترفوا بشموله للاصول بل ادعوا اختصاصه بها فتعين تخصيص تلك الظواهر به والالزم الحكم بالدليل الظنی الدلالة الموافق للعامة وترك العمل بالقطعی وهو باطل قطعا اتفاقاً .

وليت شعری ای دليل دلت علی ان المقدمات العقلية الظنية حجة فی اصول الاعتقادات وای عالم من علماء الامامية قال بذلك ومن هنا يعلم ما فی كلام المعاصر وامثاله فی هذا المقام من الاجمال والتسامح و التمويه لان اصل هذا الاستدلال من العامة وعادتهم التسامح والتساهل فی الدين فلاتغفل .

و من المعلوم المتفق عليه انه لايوجد دليل عقلی قطعی فی شیء من مسائل فروع الفقه والعقلی الظنی فيها ليس علی حجيته دليل يعتد به بل النهی عن الظن شامل له ولدليل حجيته مع موافقته لطريقة العامة و معارضته بما هو اقوی منه كما يأتی انشاءالله .

قوله : ولايمكن انكار حجية العقل .

أقول : قد عرفت ما فيه من الاجمال وانه ان اراد حجية العقل فی اثبات الدليل السمعی فمسلم ولاينفعه وان اراد فيما زاد عن ذلك من تفاصيل الاصوليين التی يمكن اثباتها بالدليل السمعی و فی الفروع الفقهية فليس علی ذلك دليل واضح الدلالة اصلا خصوصا اذا جعل موضوع البحث و محل النزاع الادلة العقلية الظنية اواعم منها ومن القطعية وياتی لهذا مزيد تحقيق انشاءالله تعالی ومعلوم ان معارضات تلك الظواهر أقوی منها دلالة وناهيك بان حجية العقل مطلقا من غير تفصيل موافق لاعتقاد العامة و نحن مأمورون بمخالفتهم بنصوص متواترة .

قوله : فی ابطال الرؤية حيث استدل علی ذلك بدليل عقلی .

أقول : فی هذا تسامح عظيم فی الاستدلال .

أما أولا : فلان استدلاله عليه السلام بدليل عقلی لايستلزم جوازه لغيره لبطلان القياس .

وأما ثانيا : فلانه لايستلزم جوازه لغيره لكمال عقله ونقص عقل غيره فظهر

الفرق وكيف يجوز قياس الاضعف على الاقوى والقياس مع عدم الفارق لايجوز فكيف معه

واما ثالثا : فلانه استدلال بدليل خاص فلايدل على حجية غيره من الادلة الابالقياس

وأما رابعا : فلانه استدلال فى مسئلة خاصة فلادلالةله على جواز الاستدلال فى غيرها بمثله

وأما خامسا : فلانه استدل بدليل قطعى فلايدل على حجية الظنى

وأما سادساً : فلانه ليس فيه شيء من الفاظ العموم .

وأما سابعا : فلانه موافق للعامة فيحتمل التقية

وأما ثامنا : فلانه استدلال على العامة بدليل الزامى فلايدل على حجية مثله كما انهم يستدلون عليهم بروايات المنا فقين والضعفآء واهل البدع لانهم يعتقدون حجية رواياتهم

واما تاسعا : فلانه استدل عليه السلام فى ذلك الحديث بالعقل والنقل معاً فلايدل على حجية العقل وحده

ولايخفى على منصف مافى قول المعاصر وقدنص الامام الخ من التسامح فان هذا الاستدلال ليس بظاهرفيما ادعاه خصوصا مع ملاحظة ما قلناه فكيف يكون نصا

قوله : ونص فى حديث ابى قرة الخ

أقول : ذكرهذا الكلام غير مناسب لهذا المقام اذلادخل له فى اثبات حجية العقل اصلاً واما ماتضمنه من ردالروايات فى الرؤية فوجهه انها من روايات العامة مع وجودمعارض أقوى منها من المقدمات العقلية القطعية والا حاديث المتواترة من طريق الائمة عليهم السلام ، فلايدل على جواز رد الروايات مطلقا ولعل وجه ردها مخالفتها للدليل العقلى القطعى وللدليل النقلى المتواترفلايدل على احدهما منفرداً

وقد عرفت تلازمهماومن تتبع جزم بصحة ماقلناه .

قوله : بشرط عدم مخالفة الكتاب والسنة .

اقول : لايخفى عليك ان هذا يستلزم خروج جميع الادلة العقلية الظنية عن الحجية لما علم من حجية الكتاب والسنة ولمااشرناالیه من كثرة الايات وتواتر الروايات فى النهى عن العمل بالظن بل يستلزم خروج الدليل العقلى القطعى عن الحجية لما قلناه فهذا رجوع منه عما ادعاه ولاريب انه لو كان مطلق الدليل العقلى حجة وان كان ظنيا لزم صحة جميع المذاهب الباطلة والاعتقادات الفاسدة لان أهلهانظروابعقولهم واستدلوابها على مطالبهم بادلة عقلية ظنية وبادلة نقلية ايضا ظنية اماباعتبار السند أو باعتبار الدلالة أو بالاعتبارين وهنا كلام آخر يطول بيانه ولهمحل آخر .

قوله : البراءة الاصلية .

أقول: هذاايضا مجمل لان النزاع فى مقام التحريم لافى مقام الوجوب وقد جمع المعاصر فى الدعوى بينهماوالخلاف فى الاول مشهور لافى الثانى واستدلاله بعمل جبرئيل والنبى ﷺ بهاعلى تقدير تسليمه وعدم وصول نص اليهمافى ذلك اصلاانماوقع منهما فى نفى الوجوب لافى نفى التحريم وكذاالاية التى اوردها وأمافى مقام التحريم فالاقوال فيه ثلثة والذى اختاره الشيخ فى العدة ونقله عن المفيد وجماعة من علمائنا هو التوقف والاحتياط مع عدم النص اوتعارض النصوص من غير ترجيح وهذا الذى دلت عليه النصوص المتواترة والايات بل الدليل العقلى ايضاوقد جمعنامن الروايات فى هذا المعنى فى كتاب وسائل الشيعة فى أول كتاب القضاء ماتجاوز حد التواتر بمراتب وحققنا البحث فى محل آخر من هذه الفوائد .

وحديث كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى : ذكرنا وجهه هناك وانه يحتمل التقية وغيرها على ان النهى عن ارتكاب الشبهات والقول بغير علم والعمل بغير نص متواتر، فالحديث مخصوص بمن لم تبلغه تلك الروايات على ان فى كلامه تسامحاً

آخر حيث انه مخصوص بالتبليغ فلعله قدبلغهما نص صريح فيه ولم يعملا فيه بالبراءة الاصلية، والتبليغ ليس بواجب علينا فالدليل مبنى على القياس اذلاعموم له بحيث يشمل غير التبليغ .

ثم يقال للمعاصر انهما عليهما السلام ما كان يعملان الابالنص الصريح لاباجتهاد ولاظن ولادليل عقلى ظنى ولادليل نقلى ظنى السند ولاظنى الدلالة «وماينطق عن الهوى ان هو الاوحى يوحى» فعلم انهما كانا من الاخباريين لامن الاصوليين المجتهدين فوجب اتباعهما بنص الكتاب والسنة «لقد كـان لكم فى رسول الله اسوة حسنة» «ومن تبعنى فانه منى» فقد انقلب دليله عليه والنصوص المتواترة صريحة فيما قلناه وكذلك باقى الانبياء والائمة عليهم السلام ألاترى الى قول نبينا صلى الله عليه وآله مازال جبرئيل يوصينى بالجار حتى ظننت انه سيورثه ومازال يوصينى بالمرئة حتى ظننت انه لاينبغى طلاقها الا من فاحشة مبينة و مـا زال يوصينى بالسواك حتى ظننت انه سيجعله فريضة ، ومازال يوصينى بالمملوك حتى ظننت انه سيجعل له امداً يعتق فيه.

رواه الصدوق فى الفقيه (١) وغيره من محدثينا فى الكتب المعتمدة ومثله كثيرمما تضمن لفظ الظن ومعلوم انه عليه السلام لم يعمل بهذا الظن الشريف ولم يحكم به ولم يكن ايضا مطابقا للواقع فى شىء من المواضع الاربعة فماالظن بالظن السخيف الحاصل لغيره .

والحاصل ان البراءة الاصلية دليل عقلى ظنى لايجوز الاستدلال عليه بدليل ظنى ودليله الذى اوردوه فى الاصول قياس ظاهر البطلان قد اوردناه فى محله واجبنا عنه.

وان قيل ما الفرق بين مقام الوجوب والتحريم أليس مادل على أحدهما دل على الاخر فان ترك الواجب حرام وترك الحرام واجب .

قلنا: الفرق من وجوه كثيرة نذكر منها اثنى عشر :

أحدها : انه لم يقل احد من العقلاء بان الاصل فى كلشىء الوجوب حتى يثبت عدمه وقد قال كثير من العقلاء والعلماء بأن الاصل فى كل شىء التحريم الا

(١) الفقيه ج ١ ص ٥٢

الافعال الضرورية حتى ثبت الاباحة وقال قوم بالعكس وقال قوم بالتوقف والاحتياط

وثانيها : ان القول باصالة الوجوب فى كل فعل يحتمله يستلزم تكليف مالايطاق لان كل فعل أو اكثر الافعال يحتمل الوجوب .

وثالثها : انه لو وجب الاحتياط فى المقامين لزم تكليف مالايطاق لان اكثر الاشياء يحتمل الوجوب والتحريم ولايمكن الجمع بين الفعل والترك ولاترجيح الوجوب على التحريم لماتقدم ويأتى فتعين العكس .

ورابعها : ان الترك أيسر من الفعل اذلايمكن الاتيان بفعلين معا فى وقت واحد ويمكن ترك مائة الف فعل فى وقت واحد فاقتضت الحكمة تخفيف التكليف ورفع الحرج

وخامسها: ان رفع الضرر أوجب عند العقلاء من جلب النفع لاتفاقهم على ذم تارك الاول دون الثانى كما ذكروه فى دليل وجوب المعرفة وغيره ممايعدون مقدماته قطعية .

وسادسها : انه قدتقرر عندهم ان الكمال نوعان اجتناب واكتساب وان الاول أقوى وأوجب من الثانى كالمريض فان الحمية له انفع من الدواء وقدروى ان الحمية رأس الدواء (١) .

وسابعها: ان المحرمات موانع والواجبات أسباب وقدتقرر أن الموانع أقوى تأثيراً فان واحداً منها يغلب الاسباب كلها .

وثامنها ، ان احاديث التوقف والاحتياط فيها اشارات وتصريحات بالفرق كقوله عليه السلام حلال بين و حرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات الحديث (٢) ولم يرد مثله فى الواجب انه واجب بين و غير بين وشبهات ومعلوم ان مالايحتمل التحريم وقدحصل الشك فى وجوبه أواستحبابه أو كراهته فهو حلال بين و كذا ماعلم اتصافه بأحد الاوصاف الثلثة ايضا حلال بين فليس محل الاحتياط .

(١) سفينة البحار ج ١ ص ٣٤٥ (٢) الوسائل ج٣ ص٣٨٧

وتاسعها : الأحاديث الواردة فى مقام الوجوب دالة على ما قلناه .

كقولهم عليهم السلام ماحجب الله علمه عن العباد فهوموضوع عنهم (١) . فان هذه العبارة مخصوصة بسقوط الواجب عن المكلف لا بالمحرم بل لامعنى لوضع المحرم وسقوطه ولاتستعمل هذه العبارة فيه

وكذ اقوله عليه السلام : رفع عن أمتى الخطأ والنسيان الى قوله ومالايعلمون (٢) فان صدق الرفع على رفع الوجوب اظهر وأوضح .

وعنهم عليهم السلام انهم سئلوا عمن لم يعلم شيئاً هل عليه شئ قالوا لا . (٣)

فان لفظ عليه ظاهر فى الوجوب والافعال الوجودية . وفى حديث الحائض التى شكت فى الميقات بين وجوب الاحرام عليها وتحريمه فتركته خوفا من التحريم فاستحسن الامام عليه السلام فعلها وأثنى عليها دلالة على ذلك وأمثاله كثيرة :

وعاشرها: ان غير المكلف من الاطفال يمنع كثير من المحرمات على المكلفين مع أنها غير محرمة عليه ولايجبر على الواجبات الاترى انه لو اراد قتل رجل لمنع وضرب وأدب بل يقتل ان لم يكن دفعه بدونه ويحكم على عاقلته بضمان بعض جنايته لتقصير هم فى تاديبه ومنعه من مثلها ولو أتلف مال الغير لحكم عليه بالضمان فى ماله ولوزنا أولاط لعزروأدب ولو اراد ذلك لمنع اشد المنع وكذا لو اراد شرب الخمر و نحوه و لوسرق لقطعت أنامله ثم اصابعه ثم يده على تفصيل و خلاف مذكور فى محله و لوترك الصلوة و نحوها من الواجبات لم يقتل و لم يقطع يده فعلم ان التحريم أقوى من الوجوب .

وحادى عشرها: ان الكافر يمنع من المحرمات ويعاقب عليها و يقتل بسببها و لايجبر على العبادات الواجبة ولايقتل لاجلها اذاتركها مع انها واجبة عليه عندنا .

وثانى عشرها: ان البهائم التى لاتعقل تمنع من المحرمات وتضرب لاجلها بل تقتل

(١) التوحيد للصدوق (ره) ص٤١٣　　(٢) التوحيد ص ٣٥٣
(٣) البحار ج ٢ ص ٢٨١

دفاعا عن أموال المسلمين ودمائهم ولايتصور ضربها لغيرذلك ومن هنا ومن النص العام والخاص يعلم ان النية والاخلاص ليس بشرط فى ترك المحرمات بل يجزى تركها لغير الله و يحصل به براءة الذمة و الخلاص من العقاب وان كان حصول الثواب موقوفا على النية والاخلاص، وفى بعض هذه الوجوه يمكن المناقشة ويمكن الجواب عنها لكن المجموع لايمكن المناقشة فيه و ما يمكن المناقشة فيه فيكون مؤيداً للنص المتواتر و لباقيها و الله الهادى .

قوله : اجماع كل الامة الخ أقول : قدحققنا احوال الاجماع و احكامه فى رسالة مفردة ونقول هنا : انارد المعاصر الاجماع الذى تحقق دخول المعصوم فيه فمسلم وان أراد انه حجة فممنوع بل هو مشتمل على الحجة ولكن لايحسن جعله قسيما للاخبار بل هو داخل فيها فلايجوز افراده عنها وان اراد مطلقا منعنا الحجية فان ادلتها فى غاية الضعف كما يظهر لمن نظر فيها و بعد التسليم نمنع من امكان الاطلاع عليه ولايمكنهم تحقيق المقامات الثلثة بدليل شاف .

ولقدأحسن وأجاد بعض المحققين من المعاصرين حيث قال: ادلة الاجماع لوتمت لدلت على حجية قول جميع الامة لابعضها وجميع الامة هو جميع الانس والجن من أول زمان النبوة الى يوم القيمة ومن المعلوم انه لايمكن الاطلاع على اقوال الجن ولا على أقوال الذين لم يوجدوا بعد ولا على أقوال المتقدمين ولا على اقوال جميع الموجودين.

و تخصيص الاجماع باهل الحل و العقد و باهل عصر واحد من مخترعات العامة و لادليل عليه وقول بعض « من » الخاصة بأنه كاشف عن دخول المعصوم ايضا لاوجه له ولادليل عليه ولايمكن تحصيل العلم بدخوله فيهم ولاالظن به بعد غيبته مدة تقارب ألف سنة فلايدرى انه فى البرأم فى البحر فى المشرق ام فى المغرب .

و قولهم باشتراط دخول مجهول النسب فيهم اعجب و اغرب و اى دليل

دل عليه و كيف يحصل مع ذلك العلم بكونه هوالمعصوم أوالظن به .

والذى يظهر بالتتبع ودل عليه الحديث المروىفىأول الروضة عنالصادق عليه السلام ان حجية الاجماع من مخترعات العامة وجعلوه وسيلة الى غصب الخلافة ثم الى اثبات كل باطل ارادوه ، ويأتى كلام آخر فى تحقيق المقام انشاءالله.

قوله : اجماع الطائفة المحقة الخ .

أقول : الكلام فيه قريب من سابقة لعدم حجية قول غير المعصوم عليه السلام وان كان منالطائفة المحقة وذلك ضرورى يظهر من المعاصر انالاجماع السابقأقوى منهذا وفيهغفلة عنانه يستلزماعتبارأقوال اعداءالدين فىالاجماع مع انامأمورون بمخالفتهم فينبغى اسقاط الاجماع السابق بالكلية كمالا يخفى بل لوعلمنا دخول المعصوم فيه فاحتمال التقية ظاهر بل راجح .

قوله : خذ بالمجمع عليه بين اصحابك .

أقول: هذا لادلالة على حجية الاجماع بوجه أما اولا فلان المراد بالمجمع عليه الحديث المجمع عليه لا الرأى و الظن المجمع عليه ألاترى ان موضوع حديث عمربن حنظلةهوترجيح أحد الخبرين المختلفين على معارضه فاللامللعهد الذكرى ، و كذا قوله فان المجمع عليه لاريب فيهانما يرادبه الخبر المجمععليه لماذكرنا لاالرأى والظن فانه معقطع النظر عن تواتر الاحاديث عنهم (ع) بالنهى عـن العمل بهما لـم يجز لهما ذكرفى الخبر أصلا ولا اقل من الاحتمال فلايتم الاستدلال .

وأما ثانيا : فلان قوله خذ وقوله أصحابك،ليسشىء منهما منالفاظ العموم أماالاول: فلانه خطاب لشخص واحد ، واماالثانى : فهومن خطاب المشافهة وحاله معلوم مقرر فى محله و اذا لم يكن فيه عموم لم يكن حجة .

وأما ثالثا : فلان الظاهر من اصحابك هم اصحاب عمربن حنظلة ولايعرف الان فتوى أحد منهم فى مسئلة من المسائل ولادلالة له على جميع الموجودين فى

زمانه فضلا عن غير هم .

و أما رابعا : فلان الاصحاب فی ذلك الوقت وماقاربه كانوا كلهم أخباريين قطعا كمايعلم بالتواتر و تصريحات علمائنا فيدل على ان اجماع الاخباريين حجة لامطلق الاجماع .

وأما خامسا : فلان أصحابه كانوا فی زمان الائمة عليهم السلام وكانوا متمكنين من معرفة قول الامام المعصوم فما الدليل على دخول قول أهل زمان الغيبة مع تعذر اطلاعهم على قول امامهم قطعاً أليس هذا قياساً مع الفارق .

وأما سادساً : فلانه استدلال بخبر واحد فی الاصول سنده ظنی عندهم و كذا دلالته وهم لايجوزون الاستدلال بمثله كماصرحوا به .

وأماسابعا: فلانه معارض بالنصوص المتعددة الدالة على نفی حجية الاجماع وان حجيته من مخترعات العامة فاذا تعارضا تساقطا .

وأماثامنا: فلانه يحتمل التقية فيمكن حمله عليها ومعارضه ارجح منه لبعده عن الاقوال العامة جداً .

و أما تاسعا : فلانه تضمن ترجيح ماخالف العامة وترك ما وافقهم فينبغی أن يقول المعاصر بان مخالفة العامة دليل شرعی و هو لايقول به و الا لزمه ان يقول من شك فی وجوب الصلاة او تحريم الخمر يكفيه الحكم بما يخالف اعتقاد العامة وهو ظاهر البطلان ومع ذلك يستلزم عدم حجية الاجماع لقولهم بها وهذه المعارضة لايمكن دفعها عندالانصاف وماأجاب به فهو جوابنا وهو أن هذه الامور المذكورة مرجحات للغير على معارضه لاادلة مستقلة الا مادل على حجته دليل آخر تام .

قوله : و لذلك كان الشيخ يعمل به الخ .

أقول: هذا ممنوع بل كلام الشيخ فی المواضع المشار اليها يدل على رده وعدم العمل به وبعد التسليم نقول: عمل غير المعصوم ليس بحجة قطعاوهو معارض بمن

صرح بخلافه و بالاحاديث المتواترة الدالة على الرجوع الى الامام فى جميع الاحكام والعجب من حكمه بأنه لاينافى الاجماع مخالفة الثلثة و هذا الاجمال(١) فى بيان الاجماع غير مستحسن فليت شعرى ماحده فان كان اتفاق الاكثر كافيا فمن اين يعرف حدالكثرة سلمنا فينبغى اذا مات منهم واحد أو اكثر حتى صارالطرف 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 المعاصرلاتوجد فى كلام غيره من علمائنا ولا معنى لها ايضا يعتد به ولا تصدق الاعلى ضرورى المذهب لقوله عرض على الائمة عليهم السلام مراراً والغرض من هذا الكلام التشنيع على الاخباريين مع انه مشترك بين الفريقين فان الاصوليين والاخباريين : منهم من يحتاط ومنهم من يتساهل ومعلوم ان التساهل فى الدين مذموم محرم ومعلوم ان من يكتفى بحصول الظن سنداًودلالة اقرب الى التسامح ممن يشترط حصول العلم فيهما بالتواتر أوالقراين وحاصل كلامه يرجع الى ذم من عمل بالخبر المرجوح الذى معارضه راجح عليه وهذا أمر مفروغ عنه متفق عليه لاينازع فيه احد غيران بعض الافراد ربما تشتبه قبل التأمل .

قوله : كما وقع فى هذا الزمان فى 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 الائمة عليهم السلام .

وقد اتفق جميع العامة على انكارها ونحن مأمورون بمخالفتهم وقدحققناها فى رسالة شريفة تضمنت ادلة عقلية ونقلية واشتملت على عبارات جميع علمائنا وعلى اربعة وستين آية من القرآن وعلى مايزيد على ستمائة حديث من روايات

(١) وهذا الاحتمال ـ خ

الامامية نقلناها من اكثر من سبعين كتابا من الكتب المعتمدة (١) وبعد التتبع التام لايظهر لها معارض اصلا وان احاديثها تجاوزت حدالتواتر فان كان مراد المعاصر الانكار على من انكرها فله وجه لكن لايناسب المقام لعدم وجود اخبار يقتضى انكارها .

قوله : أما القياس الخ .

أقول : كلامه فى المقام لايخلومن اضطراب واجمال وحجية الاشياء المذكورة مختلف فيها عند الاصوليين وهى ادلة ظنية ودليل حجيتها الذى اورده فى محله ضعيف جداً ظنى والاستدلال به دورى وهو مع ذلك معارض بما هو أقوى منه وموافق للعامة اعداء الدين ولاحاجة الى نقله وابطاله لظهوره وقد اتفق الاخباريون على عدم حجيتها والنصوص المتواترة التى يضيق عنها المقام دالة على ذلك وهى تزيد على الف حديث منقولة فى اكثر من مائة كتاب من الكتب المعتمدة المشهورة بين الامامية الان وقد جمعناها أو اكثرها فى أوايل كتاب القضا من وسائل الشيعة وذكرنا ما يؤيدها فى خاتمة ذلك الكتاب ولايظهر لها معارض عند التأمل .

وعلى تقدير ظهوره يتعين حمله على التقية لموافقته للعامة ولعل مراد المعاصر ان هذه الاشياء ليس بحجة ولامعتبرة الامع قرائن قطعية ونصوص خاصة اوعامة تدل عليها وتضاف اليها كقوله : «ولاتقل لهما اف» فان اراد ذلك هان الخطب ومع ذلك يبقى فيه شيء لايخفى على المتأمل .

قوله : ولايجوز الفتوى فى حكم الا بعد فهم جميع الادلة الشرعية الخ .

أقول : هذا لايوافقه عليه اكثر الاصوليين فضلا عن الاخباريين والاحاديث المتواترة ايضا دالة على بطلانه وانما اعتبروا ما يتوقف عليه ذلك الحكم ويتعلق به فمن اراد تحقيق مسئلة من مسائل الوضوء كيف يشترط أن يعلم احكام الطلاق والمزارعة والمساقاة والمواريث والشهادات والحدود والديات الى غير ذلك .

---

(١) المسماة بـ ايقاظ الهجعة فى اثبات الرجعة .

وقد صرح المحققون بجواز تجزى الاجتهاد واستدلوا بحديث ابى خديجة وغيره والحق ان الاجتهـاد الظنى غير جـايز وان العلم يحصل بمسئلة دون مسئلة والنص دال على جواز العمل حينئذ .

وان اراد المعاصر جميع الادلة الشرعية المتعلقة بتلك المسئلة هان الخطب ومع ذلـك فيه خلاف بينهم فى وجوب البحث عن المخصص والمقيد والناسخ ونحوها والاحتياط البحث عن ذلك ولاشك ان معرفة النحو والصرف والمعانى والبيان واللغة مما يعين على فهم الكتاب والسنة .

وفهم الكلام العربى موقوف عليها بالنسبة الى بعض المكلفين لا كلهم كما صرح به الشهيد الثانى وغيره وليس فهم كل حديث وكل آية موقوفاً على جميع تلك العلوم خصوصا بالنسبة الى العرب ومن ادعى ذلك لم يقدر على اثباته وليس كل من عرف هذه العلوم يفهم جميع متشابهات القرآن والحديث بل من البديهيات ان حـال المكلفين فى ذلك مختلفة وحال الايـات والروايات كذلك فالاجمال هنا غير جيد بـل الضابط عند الاخباريين حصول العلم فيعتبر كل مـا يتوقف عليه وعند الاصوليين حصول الظن ويعتبر ايضا ما يتوقف عليه عندهم وقد صرح المحققون من الاصوليين بالتفصيل الذى اشرنا اليه .

وقد صرح الشهيد الثانى فى رسالة الاجتهاد بـان اكثر مـا ذكره المعاصر غير موقوف عليه وبالغ فى الانكار على من يدعى انها موقوف عليها خصوصاً فى المنطق والكلام ، والعجب من ذكر المعاصر لعلم البديع مع انه لم يذكر احد من الاصوليين اصلا ولاشبهة فى عدم توقف شىء من الادلة عليه بل اكثر مسائل المعانى والبيان كذلك بـل جميع العلوم الثلثة غير موقوف عليها عند المحققين من علماء الاصول وانما يعتبر قدر الحاجة منها ولا دليل على ما ادعاه بل كلامه دعوى مجردة عن برهان .

قوله : ولكن فى الغالب لايعتمد على فهمه .

أقول : من عرف هذه العلوم ايضا كثيرا مايفهم شيئاً ولايعتمد على مافهمه بل يظهر لغيره اوله فی وقت آخر انه غلط فما اجابوه به فهوجوابنا والضابط هو ماقلناه سابقاً من حصول العلم عندنا والظن عندهم والذی يقع فيه الاشياء المذكورة هو الدلالات الظنية والمفهومات وهی غير معتمد عليهاعند الاخباريين ولايعتقدون حجيتها فكان المفسدة على قولهم قليلة :

قوله ولابدمن معرفة الخلاف والوفاق .

اقول : هذا متفرع على حجية الاجماع مع عدم العلم بدخول المعصوم عليه السلام واصحابنا يصرحون بنفی حجيته ولادليل عليهاأصلا كما مر ومن عمل بالنص الصحيح الصريح الخالی من المعارض الراجح لاحاجة الى معرفة قول غير المعصوم فانه اذا خالف قول الامام فليس بشیءفان وافقه فالمعتبر قول الامام لاقول غيره ولاشك ان الرواة اذا رووا حديثا لم يوردوا له معارضا ولاتعرضوا لتأويله ولاتضعيفه بل دونوه فی كتبهم المعتمدة فهم قائلون بمضمونه كما يعلم بالتتبع قطعا .

وصرح به جماعة من علمائنا على انه لاحاجة الى عمل احدبه بعد ثبوته وخلوه عن المعارض كما قلنا ومن ادعى الاحتياج الى ذلك لم يجدعليه دليلا ويلزمه ترجيح قول غير الامام على قول الامام .

واعلم ان جميع ماادعى المعاصر وغيره فی هذا المقام انه محتاج اليه وموقوف عليه ليس له دليل صالح الاانهم يدعون توقف معرفة الاحكام عليه وهی مصادرة والكثرة مختلف فيه وكثير من علمائنا يصرحون بنفی الاحتياج اليه والضابط ماقلناه سابقا من حصول العلم و هو يختلف باختلاف المسائل والادلة والمكلفين كما هو ظاهر، وليس شیء من هذه الامور المذكورة مقصوداً لذاته وكل ماكان منهامما لايتعلق بالعربية وهو مبنی على الانظار العقلية والادلة الظنية فهومن مخترعات العامة اعداء الائمة عليهم السلام ومفاسده كثيرة جداوبعضهامشاهد فكم قدرأينا ممن تعاطى هذه العلوم الفاسدة مع اعتقاده صحتها واعتماده عليهايحصل له غرور عظيم بعقله الناقص

ويعتمد على كل مايلقيه الشيطان فى قلبه حتى انتهى أمر الناس الان الى مالا يمكن وصفه بسبب شوم هذه العلوم حتى ربما رجحوا دليلا عقليا ظنيا ضعيفا غير تام على ألف حديث صحيح وعلى مائة آية من القرآن حتى انهم يردون مايقدرون على رده ويأولون مالايقدرون على رده تاويلا اقبح من الرد اعاذنا الله من ذلك .

قوله : وذلك ليس الا الكامل فى العلوم المذكورة .

أقول : هذا عجيب مع ان اكثر العلوم المذكورة لم يكن فى زمان الصادق عليه السلام موجوداً بين المسلمين وانما وجد فى أواخر زمان الائمة عليهم السلام وبعضها لم يكن موجوداً بين الامامية .

وقد صرح الشيخ الطوسى فى العدة بانه لم يصنف احد من الامامية فى الاصول شيئاً قبله الا الشيخ المفيد فانه الّف رسالة مختصرة والشيخ فى العدة من عادته رد قواعد العامة وادلتهم فلم يقبل منها الا النادر حتى انه صرح ببطلان الاجتهاد والعمل بالظن وكذا كل من تقدم على العلامة على أنه قد ورد النهى عن اكثر العلوم المذكورة بنص خاص اوعام سوي علوم العربية فكيف يكون شرطاً فى جميع الاحكام مع عدم وجود نص صريح فى اعتبارها بل عدم وجودها فى مدة تزيد على مائتى سنة والنقل المتواتر دال على ان اكثر الرواة الذين كانوا مرجعا لاهل بلادهم لم يكونوا عارفين بهذه العلوم كما هو ظاهر لمن تتبع الاثار .

فان قلت انهم كانوا مستغنين عن هذه العلوم لظهور الائمة (ع) ومشافهتهم بخلاف اهل هذا الزمان .

قلت : ان بعض الشيعة فى ذلك الوقت كانوا متمكنين من سئوالهم عن بعض الاحكام لاعن كلها واكثر الشيعة فى ذلك الوقت لم يقدروا على سؤالهم عليهم السلام عن شيء فاى فرق والذى قدر على سؤال الامام عن مسئلة اومسئلتين اوعشرة كيف استغنى عن هذه العلوم فيما فى المسائل وفى فهم الاحاديث التى سمعها مشافهة وفى فهم القرآن بل كثير من المطالب الآن قد تحققت عند كثير من أهل زمان الغيبة

ولم يكن تحققت عند اكثرخواص الائمة عليهم السلام كما يعلم بالتتبع مع انه لامدخلية لتلك العلوم فى تحقيقها غالبا بل بين الزمانين عموم وخصوص من وجه وهوظاهر عند المتتبع المنصف وكيف يكون هذه العلوم واجبة ولايامرالائمة عليهم السلام بتعليمها ولايعلمونها الناس مدة ظهورهم بل ينهون عنها عموما وخصوصا .

قوله : من العمل بكل آية وكل خبر .

أقول : هذا التشنيع الشنيع مشترك بين الاصوليين والاخباريين ومن المعلوم ان بعض افراد الفريقين يتسامحون وبعضهم يحتاطون فلاوجه لما قاله المعاصر وحيث ان الاخباريين لايعملون بخبر الواحد الخالى عن القرينة ولا بالدلالات الظنية ولابغير الكتاب والسنة من وجوه الاستنباطات كان التشنيع عليهم ابعد من الانصاف ودعوى انهم يعلمون بكل آية وكل خبر مردودة بل لايعملون الابآية ثبت عند هم تفسير هاعن الائمة عليهم السلام اواستدلالهم بها اوحكمهم بمايوافقها ليأمنوا عن النسخ والتخصيص والتأويل ونحوها ولايعملون بخبر لايكون متواتراً أومحفوفاً بالقرائن الكثيرة موجوداً فى الكتب المعتمدة ظاهرالدلالة بحيث يفيد العلم خاليامن المعارض أو راجحا على معارضه بالمرجحات المنصوصة عنهم عليهم السلام ، فظهر ان طريقهم أقرب الى الاحتياط وابعد من التشنيع .

قوله : لايجوز العمل بالحديث اذا لم يشتهر بينهم فلابد من تتبع كتبهم الفقهية .

أقول : هذاتمويه ومغالطة لانه مخصوص فى حديث عمربن حنظلة وغيره بحديث له معارض فحمله على العموم قياس لاوجه ، وقد صرح الشيخ فى اول الاستبصاربان الحديث الذى لامعارض له من الاخبار المحفوفه بالقرائن فانه مجمع على صحته ولاخلاف فى ان شهرة رواية الحديث اوالعمل به مرجح فاما مالامعارض لهفلاحاجة الى ترجيحه ولاوجه للفتوى بخلافه ولالترجيح فتوى بعض الفقهاء على فتوى المعصوم الثابتة عنه فان الفتوى بخلافه اذا لم يوجدنص يدل عليها غير معتبر

فكيف يردلاجلها النص الثابت عن الائمة عليهم السلام أويتخيل معارضتهاله مع عدم ظهور دليل لها من الاحاديث خصوصاً مع كون صاحب تلك الفتوى يحكم تارة بالنص وتارة بالاجتهاد كما هوشأن بعض المتأخرين .

قوله : لان فيه طعناً على جميع علماء الامامية .

أقول: الذين عرض صاحب الفوائد المدنية بالطعن عليهم وهم خمسة لا غير كمايأتى، قد عرض المعاصر بالطعن عليهم فى أواخر رسالته كما عرفت بل صرح بذلك ولم يصرح صاحب الفوائد المدنية بالطعن عليهم وانمارجح طريقة القدماء على طريقة المتأخرين بالنصوص المتواترة و ذكران القواعد الاصولية التى تضمنتها كتب العامة غيرموافقة لاحاديث الائمة عليهم السلام وقدائبت تلك الدعوى بمالامزيدعليه ومن انصف لم يقدرأن يطعن على اصل مطلبه ولاان يأتى بدليل تام على خلاف ماادعاه.

قوله : فى حجية اجماع الشيعة قد تقدم الكلام فيه ومن انصف تحقق ان الحديث يدل على حجية الحديث المجمع عليه لاالظن المجمع عليه الذي لا نص فيه لان موضوع ذلك الحديث الحديثان المختلفان كما عرفت فالاستدلال به على حجية الاجماع فى غير تلك الصورة قياس باطل .

وأما ترجيح الاجماع على النص فانما يجوز اذا ظهرنص موافق للاجماع وحينئذ لانزاع، والعجب ان المعاصر وبعض المتأخرين يقولون لابد من معرفة اقوال الفقهاء المتقدمين لئلا يفتى بما يخالف اجماعهم مع انهم كلهم صرحوا بان قول الميت لايعتبر فى الاجماع وانما المعتبر فيه اهل عصر واحد ولذلك اتفقوا على عدم جوازالعمل بقول المجتهد الميت ولو كان اجماع الفقهاء السابقين شرطا فى اجماع اهل العصر وأقوالهم معتبرة فيه لكانت أقوال الفقهاء اللاحقين ايضا معتبرة فيه كما لايخفى فمتى يتحقق الاجماع قبل يوم القيمة ؟.

فان كان الاجماع هو الاتفاق من جميع الامة من اول وقت النبوة الى يوم القيمة لزم ماقلنا ولزم اعتبار أقوال الجن ايضا لانهم من الامة ، و المعاصر وساير

الاصوليين لايقولون به فهذا تناقض واضح فى كلامه و كلام امثاله فلا تغفل .

قوله : الاجتهاد له اطلاقات ثلاثة .

اقول : هذا الاصطلاح من خواص المعاصر لايوافقه عليه احد و قد اعترف هوبعدم جواز العمل بالقسمين الاولين ظاهراً وعندالتامل يعلم انه يعمل بهماويظهر انهما واحد لااثنان لتساوى التعريفين والطريقتين فى الاستدلال واعتبار الظن ودليل الحجيةوغير ذلك والاختلاف فى حجية بعض المدارك والظنون لو كان موجبا لجعلهما قسمين لكان موجباً لجعلهما عشرين قسما، بل اكثر لاختلاف الاصوليين من العامة فى اكثر من عشرين نوعا هل هو حجة ام لا و كذا المتأخرون من الخاصة ودعوى المعاصر أن القسم الثالث اجتهاد لاوجه لها ، فانه عمل بالنص واطلاق الاجتهاد على مجرد ترجيح الاخبار بالمرجحات المنصوصة عنهم عليهم السلام فى غاية الغرابة كما اذا اطلق على ذلك اسم البدعة اوالفسق اوالذنب اونحو ذلك مما هو منهى عنه كما ان الاجتهاد منهى عنه بابلغ نهى كما اعترف به المعاصر سابقا .

وتخصيص النهى باجتهاد العامة بمنزلة تخصيص النهى عن شرب الخمر بشرب العامة لها و تخصيص الغنا بمجالس الشرب كما فعله جماعة من الصوفية ولو ان احداً ادعى ان وجوب الصلوة والزكوة وتحريم الزنا والسرقة مخصوص بالعامة لما كان اعجب من هذه الدعوى ونظيرها تخصيص الصوفية ماورد من النص المتواتر فى ذم التصوف والصوفية با العامة فانالله وانااليه راجعون .

كيف بلغ الهرج والمرج فى زمان الغيبة الى هذه الغايه من التخليط والتخبيط ودعوى المعاصر ان جميع مافى كتب الاصول حتى القياس والاستحسان لابد من معرفتها قدتكرر منه ذكرهـا بغير دليل ولو وجد دليلا لاورده قطعا والنهى المتواتر عـن الاجتهاد والظن والرأى والقياس ومخترعات العامة ونحوها شامل لماذكر المعاصر انه لابد من معرفته لانه لايخرج عن تلك الانواع قطعا ولا كان موجوداً بين الامامية فى زمان ظهور الائمه عليهم السلام ولافى أوايل الغيبة .

فان ارادانه لابد من معرفة هذه الاشياء لاجل اجتنابها لا العمل بها هان الخطب مع أنها معروفة لاتخفى، ومن شك فيها أمكنه معرفتها من اللغة ومن كتب الاستدلال التى الفها الشيعة

قوله : وهذا اللفظ وردفى مقام المدح الخ

أقول : هذا عجيب جداً والجواب عن استدلاله بالخبر المذكور من وجوه.

أحدها : انه خبر واحد لايعارض المتواتر

وثانيها : ان دلالته ظنية فالاستدلال بها على الاجتهاد الظنى دورى

وثالثها : انه محتمل للاحتمالات الكثيرة واذاقام الاحتمال بطل الاستدلال كما يعترفون به .

ورابعها : انه نظير قولهم عليه السلام قليل من سنة خير من كثير فى بدعة (١)

وقولهم (ع) الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة (٢) وغير ذلك وهو مما شاة مع الخصم

وخامسها : ان الاجتهاد هناك مخصوص بالاجتهاد فى العبادة لا فى تحصيل الظن المنهى عنه قطعا وهو مثل قولهم (ع) نوم العالم افضل من عبادة العابد لان قبله نوم العالم افضل من سهر الجاهل وبعد هذه العبارة وما يضمر النبى فى نفسه أفضل من اجتهاد المجتهدين (٣) .

فالقرينة فيه ظاهرة واضحة فى المراد الاجتهاد فى العبادة كما روى عليكم بالورع والاجتهاد (٤) فان ذكر الورع قرينة ظاهرة واضحة ان المراد به الاجتهاد فى العبادة لافى تحصيل أمر منهى عنه ولاأقل من الاحتمال ولوجاز الاستدلال بمثل هذه العبارة على الاجتهاد فى تحصيل الظن لجاز الاستدلال على جواز التقليد

(١) البحار ج٢ ص٢٦١ وفيه فعمل قليل فى سنة خير من عمل كثير فى بدعة .
(٢) الوسائل ج٣ ص٣٨٧
(٣) الكافى ج١ ص١٢
(٤) الكافى ج٢ ص٧٦

باحادیث الاشعار والتقلید الواردة فی کتاب الحج فان الاشعارهناك دال علی معنی التقلید،والورع هنادال علی معنی الاجتهاد وامثال هذه التمویهات والمغالطات قبیحة ممن ینسب الی الفضل .

وسادسها : ان الخبر المذکور فی مدح العقل وقد قوبل هنا بالجهل فعلم ان المراد به العلم بقرینة مقابلة الجهل دون الجنون فدل علی ذم الظن وهو نقیض مطلب المعاصر وذم الظن قدتجاوز حدالتواتر فی الایات والروایات فلایعارض بمثل هذا الشبهات والتمویهات .

وسابعها : انه یتعین حمله علی التقیة لو کان صریحا لانه موافق لجمیع العامة

وثامنها : انه یحتمل ارادة الاجتهاد فی تحصیل العلم لاالظن وهو غیر محل النزاع بل هو حینئذ موافق للاخباریین ، فقد ظهر لك انه من المتشابهات لکثرة الاحتمالات ومعارضته للمتواترات .

قوله : فلایکون البحث عن الرجال لغواً کما یدعیه الاخباریون .

أقول: هذا ایضا عجیب جداً فان الاخباریین لایدعون ذلك وکیف وهم یصرحون بان أحوال الرجال خصوصا المصنفین من جملة القرائن علی ثبوت الاخبار واحوال الرواة من جملة المرجحات المنصوصة و علماء الرجال کلهم من الاخباریین بل جمیع الامامیة المتقدمین علی العلامة یصرحون ببطلان الاجتهاد والعمل بالظن والعلامة والشهیدان والشیخ علی والشیخ بهاء الدین لاغیر یصرحون بجواز الاجتهاد والعمل بالظن بل وجوبهما وقد اعترف المعاصر بعدم جواز سلوك طریقهم ونسب الی جمیع الاخباریین التسامح والتساهل وهذا عجیب فان منهم خواص الائمة (ع) بل جمیع علماء الامامیة الاخمسة فکیف ینسب الیهم التساهل فی الدین بل هذا المعاصر قد نسب التسامح الی المجتهدین ایضا کما مرنقله فلم یبق احد بزعمه بریئاً من ذلك وهذا اعجب واغرب وأقبح و تناقض رسالة المعاصر فی مواضع اخر أظهر من ذلك وأوضح وبین الطریقتین فی التسامح عموم وخصوص من وجه

كماتقدم ويأتى وليس كل من لم يعمل بالاصطلاح الجديد الموافق للعامة الذى قدتجدد بين الشيعة فى زمن العلامة يلزمه ان يكون البحث عن احوال الرجال عبثا

ومن العجب دعواه انصاحب الفوائد المدنية رئيس الاخباريين وكيف يقدر على اثبات هذه الدعوى مع ان رئيس الاخباريين هو النبى ﷺ ثم الائمة (ع) لانهم ما كانوا يعملون بالاجتهاد وانما كانوا يعملون فى الاحكام بالاخبار قطعا ثم خواص أصحابهم ثم باقى شيعتهم فى زمانهم مدة ثلثمأة وخمسين سنة وفى زمان الغيبة الى تمام سبعمأة سنة .

فالذى يظهر من النقل المتواتر عنهم وتصريحاتهم خصوصا الشيخ الطوسى رئيس الطائفة والسيد المرتضى علم الهدى انه لايجوز عندهم العمل بالاجتهاد ولا الظن وانما كانوا يعملون فى نفس الامر بالاخبار وقد جمعت جملة من عباراتهم فى محل آخر والاخبار المتواترة عن النبى ﷺ والائمة (ع) دالة على ذلك ومما تواتر بين الفريقين قوله (ع) انى تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتى اهل بيتى .

ولاترى الاجتهاد والظن مذكورين فى كلام اهل العصمة عليهم السلام الابالذم والنهى والتهديد كماهو ظاهر بالتتبع وانما وردالامر بالاجتهاد فى جهة القبلة لانها ليست من نفس الاحكام الشرعية بل هى من الامور الدنيوية كساير موضوعات الاحكام وانما محمولاتها احكام شرعية يجب أخذها من المعصوم عليه السلام كما وقع التصريح به فى المقامين فى عدة أخبار معتمدة ولتحقيق ذلك محل آخر.

قوله : والنزاع هنا بين الاخبارى والمجتهد لفظى .

أقول : انأراد بقوله هنا تقسيم الحديث الى اربعة اقسام فكون النزاع لفظيا ظاهر الفساد ، وان اراد ترجيح الاخبار فهو أيضا غير صحيح لان الاصول يرجح بالمرجحات المذكورة فى كتب الاصول وهى تزيد على خمسين مرجحا ليس على شىء منها دليل يعتدبه ومغايرتها للمرجحات المنصوصة وهى اثناعشر ظاهره لايخفى .

واعلم ان كثيرا ما يقول من يتعصب لاهل الاصول ان النزاع بينهم و بين الاخباريين لفظي وذلك عندالعجزعن استدلال وبعضهم يقول ذلك جهلامنه بمحل النزاع وينبغي ان يقال لهذا القائل اذاكان النزاع لفظيا فانكارك على الاخباريين لاوجه له بل هوانكار على جميع الامامية فلايجوز التشنيع على الاخباريين والحق انالنزاع بينهم لفظي فی مواضع يسيرة جداً لافی جميع المواضع ولافی اكثرها ونظير هذا قول من يزعم ان النزاع بين الشيعة والسنة لفظي لاتفاقهم على القول بالتوحيد والنبوة والمعاد والصلوة والزكوة والصوم والحج وغير ذلك وبطلان هذا واضح كبطلان الذی قبله .

وينبغي ان نذكرهنا جملة من الاختلاف المعنوی بين الفريقين ونقتصرعلى وجوه.

الالف ـ ان الاصوليين يقولون بجواز الاجتهاد فی الاحكام بل وجوبه ، والاخباريون يقولون بعدم جواز العمل بغيرنص .

ب ـ ان الاصوليين يقولون بجواز العمل بظن المجتهد بل بوجوبه لابغيره والاخباريون يقولون بعدم جوازه .

ج ان الاصوليين يقولون بجواز العمل بخبر الواحد الخالی عن القرينة والاخباريون يقولونبعدم جوازه .

د ـ انالاصوليين يقولون بجوازالعمل بالمرجحات غيرالمنصوصة مماذكر فی الاصول والاخباريون يقولون بعدم جوازه .

هـ ـ ان الاصوليين يقولون بجوازالعمل بالخبر الظنی السند ، والاخباريون يقولون بعدم جوازه .

و ـ الخبر الظنی الدلالة كذلك .

ز ـ الاصل كذلك .

ح ـ الاستصحاب كذلك .

ط ـ مفهوم الشرط كذلك .

ى ـ مفهوم الصفة كذلك .

يا ـ مفهوم الغاية كذلك .

يب ـ ساير المفهومات التى قال بحجيتها جماعة من الاصوليين كذلك .

يج ـ قياس الاولوية كذلك .

يد ـ قياس منصوص العلة كذلك

يه ـ الاجماع كذلك

يو ـ ظواهر القرآن التى لايوافقها نص اصلا كذلك

يز ـ سايرالمدارك الظنية كذلك

وقد عدها الشهيد الثانى فى تمهيد القوائد مائتين مائة قاعدة أصولية ومأئة قاعدةنحوية يستنبطون منهاالظنون مع انه عليه السلام قال انى تارك فيكم أمرين ماان تمسكتم بهمالن تضلوا كتاب الله وعترتى اهل بيتى فكيف جعلوا الاثنين مائتين واكثرتلك الوجوه لايستفاد من الكتاب ولا من أهل البيت بل يستفاد منهم انكارها وابطالها وناهيك بانهاعين طريقة العامة بعيدة من طريقة الائمة عليهم السلام وخواصهم

يح ـ ان من علم حكما ثابتا عنهم عليهم السلام ولم يكن بلغ رتبة الاجتهاد يجوزله العمل به عند الاخباريين ولايجوزله ذلك عند الاصوليين بل يجب عليه العمل بظن المجتهد .

يط ـ ان من لم يبلغ رتبة الاجتهاد اذابلغه ألف حديث صحيح صر يح فى مسئلة وسمع فتوى من مجتهد صادرة عن ظن منه باصل اونحوه من طرق حصول الظن يجب عليه العمل بذلك الظن عند الاصوليين ومخالفة تلك الاحاديث ويجب عليه العمل بالاحاديث ، ومخالفة ذلك الظن عندالاخباريين

ك ـ انالمجتهد اذا قال لم يبلغنى فى مسئلة كذا حديث اصلا لاعام ولاخاص لكنى اجتهدت فيهافحصل لى ظن بكذا، فعند الاخباريين لايجوزالعمل بذلك الظن

بل يجب تحصيل حديث يعمل بـه ، والاعمل بالاحتياط لتواتر النص به وعند الاصوليين يجب العمل بذلك الظن وان خالف الاحتياط والقائلون بالاجتهاد كثيراً مايعترفون فی المسائل بعدم النص ثم يفتون فيها ومن تتبع وجد بعض تلك المسائل منصوصة بما يخالف تلك الفتوى او يوافقها ومن تتبع كتب الاستدلال وكتب الحديث تحقق صدق هذه الدعوى .

كا ـ ان المجتهد اذا افتى بظنه وكان الظن موافقاً لألف حديث ثم مات فعند الاصوليين لايجوز للمقلد أن يعمل بذلك الظن ولابتلك الاحاديث بل يجب عليه العمل بظن مجتهد آخرحیٌ وان كان مخالفاً لتلك الاحاديث المتواترة وعند الاخباريين يجب العمل بتلك الاحاديث ان كانت دلالتها مفيدة للعلم ولو بانضمام القرائن والافبالاحتياط

كب ـ ان من كان من العلماء عارفا بالاحاديث كلها مطلقاً على جميع المقدمات المعتبرة فی الاجتهاد الامقدمة واحدة أونصف مقدمة اومسئلة واحدة منها، فعند الاصوليين لايجوزله ان يعمل بعلمه ولابشیء من تلك الاحاديث الصحيحة الصريحة وان كانت متواترة بل يجب عليه الرجوع الى المجتهد وان لم يكن فی تلك البلاد مجتهد وجب عليه السفر اليه وان كان فی بلاد بعيدة مسيرة سنة اوعشر سنين او اكثر فاذا وصل اليه وجب عليه العمل بظنه و ان خالف تلك الاحاديث كلها وكان خلاف الاحتياط ايضا، وعند الاخباريين يجب عليه العمل بتلك الاحاديث التی استفاد منه العلم .

كج ـ ان الاصوليين فی هذه الصورة يقولون يجب على هذا العـالم ترك علمه ويقينه والعمل بظن غيره وان كان جاهلا بتلك الاحاديث اذا كان مجتهداً وعند الاخباريين لايجوز ترك العلم واليقين والعمل بالظن، وامثال هذه الوجـوه كثيرة جداً لايخفى على من عرف الطريقتين

واعلم ان هذه الوجوه مبنية على اعتقاد أكثر الفريقين فان بين كل فريق

منهم اختلافاً في بعض الجزئيات مذكوراً في محله .

قوله : ان هذا العلم هوالظن بل هوظن ضعيف الخ

أقول : دعوى المعاصر وبعض من وافقه ان العلم العادىظن بلظن ضعيف محض مكابرة وتمويه ومغالطة ، بلنوع من السفسطة ينتهى الى الزندقة كمايأتى بيانه انشاء الله ومعلوم ان علماء الاصول فضلاعن الاخباريين يعدون العلم العادى من اليقينيات ولا يرتاب في ذلك أحد من العقلاء ولوان احداً سمع الاخبار عن وجودمكة وبغداد والخضروذى القرنين من عشرة آلاف رجل أوأقل اواكثر ممن يستحيل اجتماعهم على الكذب عادة ثمقال لم يحصل لى من اخبار هؤلاء العلم بل حصللى ظن ضعيف لحكم العقلاء بجنونه ، بلحكم اهل الشرع بكفره لانه ينكر صحة نقل القرآن وجميع الاحكام الشرعية ومعجزات النبى والائمة عليهم السلام والنصوص عليهم واخبار المعاد وأمثال ذلك وهوكفر والحاد فان العلم الحاصل من التواتر ومن الخبرالمحفوف بالقرائن من جملة انواع العلم العادى ويلزمهذا القائل أن يقول بأن العلم لاوجودله وان الامر بطلب العلم تكليف مالايطاق وان النهى عن الظن فى الايات والروايات كذلك اذلايوجد غيره ولايمكن العمل الابه والعلماء كلهم يصرحون حتى الاصوليون بانالعلمالعادى ليس من الظن وبانالعلم ممتاز من الظن وان الحاصل من التواتر ومن الخبر المحفوف بالقرائن هوالعلم لاالظن ، وقد تعين علينا نقلجملة من عباراتهم لدفع تمويه المعاصر وامثاله حيث يقولون تارة بانه لايمكن انيحصلمنالاخبار الاالظن وتارة بأنالعلم لعادى الظن .

قال العلامة فى التهذيب : الفقه العلم بالاحكام الشرعية .

ثم قال : وظنية الطريق لا تنافى علمية الحكم وليس المراد العلم بالجميع فعلا بل قوة قريبة منه ثم قال والظن اعتقاد راجح يجوز معه النقيض ثم قال ويستجمع العلمالمطابقة والجزم والثباتولاينتقض بالعاديات لحصول الجزموامكان النقيض باعتبارين «انتهى» .

ومراده ان الجزم باعتبار العادة واحتمال النقيض باعتبار قدرةالله كانقلاب الجبل ذهباً والبحر دماً ومن المعلومات العادية وجود الكلينى و الصدوق والمفيد والشيخ والمرتضى والعلامة وامثالهم وكونهم رجالالانساء ولاخنائى وكونهم من الشيعة الامامية لا من المعتزلة و الا شاعرة والحنفية والشافعية، فعلى قول المعاصر كل ذلك ظن ضعيف لاعلم فان العمامة و اللحية ونحوها لاتنافيان كون الشخص خنثى أوانثى بالنسبة الى قدرة الله وكثير من غير الشيعة يدعون التشيع ومثل هذه الاحتمالات المتوجهة على قول المعاصر وسواس وخبط وجنون لايعتد به بل يوجد فى المشاهدات احتمالات بالنسبة الى قدرةالله بل بالنسبة الى فعل ساحر أو مشعبد او نحوهما أو تشكلات من الملائكة والجن والشياطين وغير ذلك من الاحتمالات يخرج المشاهدات على قول المعاصر من افراد العلم و يجعلها ظناً ضعيفاً وعلى قوله لا يبقى للعلم عين و لا أثر وهو باطل باتفاق العقلاء وشهادة الوجدان والعقل والنقل .

وقال العلامة ايضاً فى التهذيب فى بحث الخطاب قبل الدلائل اللفظية ظنية لتوقفها على نقل اللغة والنحو والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز وغير ذلك ولاشك ان هذه ظنية فالموقوف عليها ظنى والحق خلافه لان بعض اللغة والنحو والتصريف متواتر وعدم الاشياء التى ذكرها قد يعلم من محكمات القرآن فثبت القطع ثم قال فى بحث التخصيص يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وتوقف القاضى ومنع غيره لان العام قطعى .

و الجواب ـ ان متنه قطعى و دلالته ظنية وخبر الواحد بالعكس فتساويا «انتهى» .

ومراده خبر الواحد الخالى عن القرينة ولاريب ان العلم بالقرآن علم عادى كما عرفت وقد اعترف هنا بأن دلالة الخبر الخاص قطعية مفيدة للعلم ثم قال فى بحث الاخبار : الخبر اما ان يعلم صدقه أو كذبه أو يخفى الامران والاول أما ضرورى

كالمتواتر أو ماعلم أن وجود مخبره بالضرورة واما كسبى كالخبر المطابق الذى علم وجود مخبره اكتساباً وخبر الله وخبر رسوله وخبر الائمة (ع) والخبر المتواتر معنى والخبر المحتف بالقرائن .

ثم قال انكار السمنية(١) افادة التواتر العلم ضرورى البطلان وتجويز الكذب على كل واحد لايستلزمه على الجميع والحق ان العلم عقيبه ضرورى والا لافتقر الى دليل فلم يحصل للعوام .

وقال ابو الحسين(٢) والكعبى والجوينى والغزالى انه نظرى لتوقفه على العلم بمقدمات نظرية كانتفاء المواطاة والدواعى الى الكذب وكون المخبر عنه محسوسا لا لبس فيه واستحالة كون الخبر كذباً عند هذه فيجب كونه صدقاً و هو ضعيف لان المقتضى لحصول هذه الاشياء العلم .

والسيد المرتضى توقف فى القولين ثم قال يشترط فى العلم انتفاؤه اضطراراً عن السامع لاستحالة تحصيل الحاصل ومثله وتقوية الضرورى و ان لا يسبق شبهة الى السامع أو تقليد ينافى موجب الخبر و هذا شرط اختص به السيد المرتضى وهوجيد وان يستند المخبرون الى الاحساس واستواء الطرفين والواسطة فى ذلك ولايشترط العدد خلافاً للقاضى من حيث اعتبره وتوقف فى الخمسة والمتواتر معناه يفيد العلم بأمر مشترك تدل عليه الجزئيات آحاداً بالتضمن «انتهى» .

ومثل هذه العبارات فى التهذيب كثيرة سوى ماذكرناه وفى غيره من مؤلفاته كالمبادى والنهاية وغيرهما وفى مؤلفات غيره كالشيخ والمرتضى والشهيدين وغيرهم ايضا كثيرة لايخفى .

وقال الشيخ البهائى فى الزبدة : المتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه القطع وشبهة السمنية واهية وحصر اقلهم فى عدد مجازفة ومالم يتواتر آحاد ولايفيد بنفسه

---

(١) السمنية بالضم وفتح الميم : قوم بالهند دهريون يقولون بالتناسخ وينكرون وقوع العلم بالاخبار زاعمين ان لاطريق للعلم سوى الحس وهى نسبة الى سومنات بلد بالهند يقال : ذهب مذهب السمنية .

(٢) ابوالحسن ـ خ

الاظنا ومدعى القطع مكابر وقد يفيده انحف بالقرائن والمنازع مباهت «انتهى» ولاخلاف بين علمائنا فى ذلك وعبا راتهم صريحة فيه فلاوجه لجعل المعاصرذلك العلم ظنا .

قوله : انخبرالثقة من الاخبار المحفوفة بالقرينة .

أقول: اعتراض المعاصرعلى هذا لاوجهله بعدملاحظة معنى الثقة حيث ان معناه الذى يؤمن منهالكذب عادة وقد استعمل بهذا المعنى فى الاحاديث كماورد فى سفراء المهدى عليه السلام وغير ذلك ويظهرأنه حقيقة عرفية فى ذلك الوقت وفيهورد التوثيق ولولاذلك لم يكن بين خبر الثقةوخبر الضعيف فرق فى ترتب الاثر ولافى الاعتماد وهوواضح البطلان وهذه قرينة قوية جداً ربما ينتهى فى بعض الافراد الى حدلايبقى لاحتمال النقيض مجال والوجدان شاهد صدق بذلك

والاحاديث المتواترة دالة على وجوب العمل بخبر الثقة وبانه لايجوز العمل بالظن فيكون مفيداً للعلم وقد صرح بذلك صاحب المدارك كما اشرناالية سابقا وقدصرح المحققون من علماء الاصول بان القرائن لايلزم كونها خارجة عن الخبر والمخبربل احوالهما من جملتهاوالوجدان دال على ماقالوه وكذاالنص المشارالية

ويظهر من المعاصر انه قائل بان احوال الراوى لاتكون قرينة وهذا عجيب جداً لمنافاته للوجدان كما ذكرنا وكل أحد يجزم بالفرق الظاهر بين نقل الكلينى ونقل البخارى وبين رواية سلمان ورواية ابى هريرة ويلزم من بعض كلام المعاصر ان لايفيد خبر المعصوم العلم الا بقرينة اخرى غير العصمة لأنها من احوال المخبر وهو خبر واحد محفوف بقرينة من احوال المخبر به وهى العصمة وكيف لايكون ثقة الراوى اذا انتهت الى حد يؤمن معها الكذب عادة كما هو معلوم من احوال بعض الناقلين وكما هو المفروض موجبة للعلم حتى يقترن اليها قرينة اخرى هذا بعيد عن الانصاف على ان المعاصر قائل بوجوب العمل بخبر الثقة وان لم يفد الا الظن فالا عتراض قليل الجدوى .

قوله : فانتقضت الكلية .

أقول : الانتقاض ممنوع لان الرجوع الى القرآن اذا ثبت بشروطه عن الائمة عليهم السلام فهو داخل فى السماع منهم للنص العام بذلك عنهم ووجه آخر وهو ان الاحاديث المتواترة دالة على وجوب الرجوع الى الائمة عليهم السلام فى تفسير القرآن وتأويله وبيان ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه وخاصه وعامه ونحو ذلك مما يتوقف عليه العمل به فصحت الكلية واندفعت المناقشة .

واعلم ان صاحب الفوائد المدنية ادعى أمرين .

أحدهما : عدم جواز العمل بغير نص وعدم حجية الاستنباطات الظنية المقررة فى الاصول المأخوذة من كتب العامة .

وثانيهما : كون احاديث الكتب المعتمدة قسمين بعضها متواتر، وبعضها محفوف بالقرائن وان كلامنهما يفيد العلم ويوجب العمل مع عدم المعارض، وأن تقسيم الحديث الى اربعة اقسام مستحدث لادليل عليه ولايجوز العمل به وقد اثبت الامرين بما لامزيد عليه واورد جملة من الادلة العقلية ونقل أحاديث متواترة فلا يمكن ابطال اصل مطلبه .

وقد أوردنا فى كتاب وسائل الشيعة جملة مما يدل على تلك المطالب وقسمناها الى اقسام أفردنا لكل قسم بابا وذكرناها فى أول كتاب القضاء وذكرنا فى خاتمة ذلك الكتاب جملة من القرائن والادلة وجواب الاعتراضات فمن اراد فليرجع الى ذلك الكتاب ولولا خوف الاطالة والملالة لذكرت هنا احاديث متواترة واضحة الدلالة تدل على اثبات هذه المقالة لكنى اذكر عنوان تلك الابواب وعدد احاديث كل باب ليطلع على مضمون الاحاديث المشار اليها من لم يتيسر له الرجوع الى ذلك الكتاب وقد بذلت الجهد فى تطبيق العنوان على احاديث ذلك الباب ولم اعتمد الا على الدلالات الظاهرة الواضحة المفيدة للعلم وهذا فهرست عنوان تلك الابواب وعدد احاديثها .

باب انه ليس لاحدان يحكم الاالامام اومن يروى حكمه فيحكم به وقدأوردت فيه عشرة احاديث وفيه اشارة الى ما مر مما يدل عليه والى ما يأتى ايضا كذلك لوجود احاديث كثيرة دالة على هذا المضمون فى غير هذا الباب

باب عدم جوازالقضاء والافتاء بغير علم بورود الحكم عن المعصومين عليهم السلام وفيه ستة وثلثون حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتى مما يدل على ذلك ايضا.

باب تحريم الحكم بغير الكتاب والسنة ووجوب نقض الحكم مع ظهور الخطاء وفيه خمسة عشر حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتى

باب عدم جوازالحكم بالرأى والاجتهاد والمقاييس ونحوهامن الاستنباطات الظنية فى نفس الاحكام الشرعية فيه خمسون حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتى .

باب وجوب الرجوع فى جميع الاحكام الى المعصومين عليهم السلام فيه اثنان و اربعون حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتى .

باب وجوب العمل باحاديث النبى والائمة عليهم السلام المنقولة فى الكتب المعتمدة و رواياتها وصحتها وثبوتها فيه ثمانية و ثمانون حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتى وفى هذه الاحاديث دلالة على وجوب العمل بالكتب المعتمدة على عدم جوازالعمل بغيرها .

باب وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة وكيفية العمل بهافيه خمسون حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتى وفيه الامر بالترجيح بزيادة العدالة والثقة والفقه والورع واجماع الشيعة والشهرة بينهم و مخالفة العامة ومخالفة المشهور عندهم و موافقة الكتاب والسنة وتاخرزمان الحديث الى غيرذلك من المرجحات وفيه احاديث متواترة دالة على وجوب اجتناب طريقة العامة وعدم جواز العمل بشيىء منها .

باب عدم جواز تقليد غير المعصوم فيما يقوله برأيه وفيما لايعمل فيه بنص منهم عليهم السلام فيه اثنان وثلثون حديثا واشارة الى ما تقدم ويأتى.

باب وجوب الرجوع فى القضاء والفتوى الى رواة الحديث من الشيعة فيما

رووه عنهم عليهم السلام من احكام الشريعة لافيما يقولونه برأيهم فيه سبعة واربعون حديثا واشارة الى مامروفى هذه الاحاديث وغيرها تصريحات بالامر بالعمل برواية الثقة حتى مع التمكن من مشافهة المعصوم .

باب وجوب التوقف والاحتياط فى القضاء والفتوى والعمل فى كل مسئلة نظرية لم يعلم حكمها بنص منهم عليهم السلام فيه سبعة وستون حديثا واشارة الى مامر .

باب عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر القرآن الا بعد معرفة تفسيرها من الائمة عليهم السلام فيه ثما نون حديثاواشارة الى ما تقدم ويأتى .

باب عدم جوازاستنباط الاحكام النظرية من ظواهر كلام النبى صلى الله عليه وآله المروى من غير جهة الائمة (ع) الابعد معرفة تفسيره منهم فيه اربعة احاديث .

فهذا فهرست عنوان الابواب وعدد احاديثها مع انه يوجد فى كتب الحديث غير ماجمعته مما يوافق معناه لكنى اقتصرت على ذالك لتجاوزه حدالتواتر ومع ذلك فاحاديث كل باب منها تدل على مضمون بابين وثلثة وأربعة وخمسة واكثر لتقارب مضمون الابواب.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ولاريب ان كل من طالعها و تأمل مافيها من التصريحات والمبالغات وكان خالى الذهن من الشبهة والتقليد لخلاف مضمونها لايبقى عنده شك فى صحة جميع ما قلناه ومن كان طالبا للحق قنع بها بل بمادونها وافادتها العلم واليقين والله الهادى.

وفى الخاتمة التى أشرنا اليها من القرائن والادلة وشهادات المتقدمين والمتأخرين من علمائنا مايؤيد تلك الاحاديث المتواترة ماان كانت تحتاج الى التأييد فظهر ان هذه طريقة الائمة (ع) و خواصهم، و ان ما خالفها طريقة العامة و قد تواتر الامر بمخالفتهم .

ومن تأمل هذه الاحاديث علم انها لاتكاد تقصر عن احاديث النص على بعض الائمة(ع) كالرضا (ع) مثلافانها تزيد على تلك النصوص كثرة وقوة وسنداً ودلالة ومبالغة كما يظهر لمن تتبع القسمين وكذا احاديث وجوب الصلوة لاتزيد عليها

وكذلك جميع أدلة اصول الفقه لاتقاوم تلك الاحاديث والادلة ولاتقاربها وناهيك بذلك والله الموفق .

قوله : واما اجتهاد الامامية الذى هو مجرد الجمع بين الاخبار الخ .

أقول : قد عرفت ان هـذا ليس باجتهاد ان كـان الترجيح بـالمرجحات المنصوصة الاثنى عشر المروية عن الائمة الاثنى‌عشر عليهم السلام والافهو اجتهاد وعمل بغير نص فيتوجه عليه ما يتوجه على غيره من اقسام الاجتهاد وكيف يكون هذا القسم اجتهاداً ممد وحاً اذا وقع من الشيعة ويكون بعينه اجتهاداً مذموماً اذا وقع من العامة هذا بعيد من الانصاف بل هو قسمان كما عرفت

و ربما يزعم بعض المعاصرين من المتعصبين ان الاصوليين من الخاصة لايعملون بغيرنص وانما يعملون بالظن الحاصل من الاحاديث لا غير وهو الذى يسميه الاخباريون علماً وهذه الدعوى عجيبة ممن يدعى الفضل والعلم كيف وقد قال العلامة و من تابعه بوجوب الاجتهاد فى تحصيل الظن بالاحكام الشرعية وبوجوب العمل بظن المجتهد واعترفوا بان‌دلالة بعض الاحاديث قطعية وبعضها ظنية وقالوا بحجية مفهوم الصفة ومفهوم الشرط ومفهوم‌الغاية وغيرها من‌المفهومات الا القليل وبحجية الاصل والاستصحاب وقياس الاولوية وقياس منصوص العلة والاجماع المنقول بخبر الواحد واكثر وجوه الاستنباطات الظنية

وذكروا فى‌الاصول انهم لايعملون بقياس مستنبط العلة لكن من تأمل كتبهم الاستدلالية يعلم انهم يعملون به لاعلى كونه دليلا الزاميا للخصم بل يستدلون به وحده احياناً ، وكذا المصالح المرسلة كما هو ظاهر من المختلف والتذكرة وغيرهما حتى بلغت طرق تحصيل الظن عندهم الى مأتتى طريق كما اشرنا اليه و اكثرهـا لانص فيه وكثيراً مايحكمون فى مسئلة و يعترفون بعدم النص و كتبهم مملوة بذلك .

وقد اعترف بذلك المعاصر فى رسالته و ذكر انه لاينبغى 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 لايعذرمن سلكها الاأن يكون غافلا كما وقع من بعض المتأخرين فهو مطلب صحيح ولولا الخوف من ان يظن بناارادة التشنيع لاوردنامن تلك المواضع اكثرمن ألف مسئلة ومن ارادتتبع الكتب لبيان هذا المطلب هان عليه ذلك واستغنى عن جمعناتلك المسائل والله الموفق .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٩٣)

روى عن الصادق عليه السلام قال ان ايام زائرى الحسين عليه السلام لاتعد من آجالهم(١) .

وقد سأل عنه بعض الطلبة واستشكله بعضهم .

أقول : الذى يفهم من الحديث الشريف ان عمر زائر الحسين عليه السلام يزيده الله سبحانه بقدر ايام زيارته وقد رواه الشيخ فى التهذيب هكذا ، ورواه ولده فى الامالى فى جملة حديث هكذا : ولاتعد ايام زائريه يعنى الحسين عليه السلام جائيا و راجعا من عمره .

وفى التهذيب ايضا باسناد معتبر جداً عن ابى جعفر عليه السلام قال مرواشيعتنا بزيارة الحسين عليه السلام فان أتيانه يزيد فى الرزق ويمد فى العمر ويدفع مصارع (٢) السوء الحديث .

وفى حديث آخر فى فضل زيارته عليه السلام قال : من أتى عليه حول لم يأت قبر الحسين عليه السلام نقص الله من عمره حولا ولوقلت ان احدكم يموت قبل اجله بثلثين سنة لكنت صادقا وذلك أنكم تتركون زيارته فلاتد عوها يمد الله فى اعماركم ويزيد فى ارزاقكم واذاتركتم زيارته نقص الله من اعماركم وارزاقكم فتنافسوا فى زيارته(٣)

---

(١) التهذيب ج٦ ص٤٣

(٢) مدافع خ م ـ التهذيب ج٦ ص٤٢

(٣) التهذيب ج ٦ ص ٤٣

وفي مزار ابن قولويه باسناده عن ابى عبدالله عليه السلام قال من لم يزر قبر الحسين عليه السلام فقد حرم خيراً كثيراً ونقص من عمره سنة (١) .

وباسناد معتمد عن ابى عبدالله (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 ماذكرنا من ان الله يزيد عمر زائر الحسين (ع) بقدر زيارته ذاهبا وعوداً وان تركها يوجب نقص العمر .

ويحتمل على بعد أن يكون المراد انزائره عليه السلام لا يكتب عليه الذنوب فى تلك المدة ولا يحسب ما انتفع به فيها من رزقه المقدر له فكانها ليست من عمره لعدم مؤاخذته بالذنوب فيصير الكلام مجـازاً لكن الحقيقة مقدمـة يتعين الحمل عليها مع الامكان ، وان كانت الاحاديث الدالة على انه لا يكتب عليه الذنوب تلك المدة مروية ايضا .

وعلى الاول: يكون المراد بآجالهم مجموع اعمارهم ويمكن أن يرادبها وقت الموت يعنى ان ايام زيارته لا تكون وقتا يموت زائره فيه أو فى بعض اجزائه بل ان كان بقى من عمر الزائر يوم أوساعة اولم يبق منه شيء وسافر للزيارة يزيد عمره بحيث يذهب الى الزيارة ويزور بل يقيم هناك المدة التى يريد الاقامة فيها ويرجع الى منزله ثم يموت اذا استو فى بقية عمره ان كان بقى منه شيء قبل سفره والامات عند دخول منزله اذا رجع .

وقد قال صاحب الصحاح الاجل مدة الشيء وهوموافق لما قلناه فيراد به اما مدة الحيوة و هى العمر او مدة الموت أى الوقت الذى يموت فيه الانسان أو الحيوان .

---

(١) كامل الزيارات ص١٥١

(٢) كامل الزيارات ص١٥٢

فان قلت : يلزم من ذلك ان لا يموت أحد من زواره عليه السلام فى طريق الزيارة ذهاباً ولاعوداً ولا مشهده عليه السلام ومعلوم ان ذلك خلاف الواقع المشاهد المتواتر .

قلت الجواب عن ذلك من وجوه :

أحدها : انا سباب زيادة العمر كثيرة جداً من الزيارة والحج والصدقة وصلة الرحم وغير ذلك من الاسباب الكثيرة المأثورة فى احاديث ثواب الاعمال وغيره ، واسباب نقص العمر ايضا كثيرة جداً كترك الزيارة وقطيعة الرحم وغير ذلك مما اشتملت عليه احاديث عقاب الاعمال وغيره وحينئذ نقول لعل سبب زيادة العمر وطوله يعارضه فى بعض الافراد سبب قصر العمر ويكون مساويا او أقوى فلايترتب اثر على السبب .

وثانيها : ان انواع ثواب العبادات كثيرة كما يدل عليه احاديث ثواب الاعمال من طول العمر و سعة الرزق وصحة البدن ودفع البلايا والامراض وحصول العز والجاه وكثرة المال ومغفرة الذنوب ومضاعفة الاعمال وحصول الثواب ودفع العقاب الى غير ذلك ويدل على ذلك فى خصوص الزيارة اختلاف انواع الثواب التى تضمنتها احاديثها فكل فرد من افراد الزائرين يحصل له نوع من الثواب الموعود به اونوعان فصاعداً فلعل من مات فى الطريق أوهناك يكون استحق نوعاً آخر من الثواب غير زيادة العمر بحسب ماافتضته الحكمة الالهية .

وثالثها : ان شروط القبول كثيرة وموانعه كثيرة وناهيك بقوله تعالى «انما يتقبل الله من المتقين» فلعل من مات من الزائرين قبل العود لم يقبل منه و ذلك لطف للمكلف ليعمل الاعمال الصالحة ويكون بين الخوف والرجاء .

ورابعها : ان يكون طول العمر وزيادته بقدر الذهاب والعود كليا حاصلا لكل احد ويكون على قسمين حاصل قبل الموت وحاصل بعده فى الرجعة بعد أن يحشر هذا الزائر الى الدنيا وقت الرجعة كما ورد فى احاديث متواترة تزيد على ستمأة حديث قد جمعنا هافى رسالة مفردة (١) ونقلناها من كتب تزيد على سبعين

(١) المطبوعة ببلدة قم المسماة بايقاظ الهجعة فى اثبات الرجعة .

من الكتب المعتمدة .

وخامسها : أن يكون ذلك مخصوصا بالاجل الموقوف الذى يحتمل الزيادة والنقصان باذن الله سبحانه دون الاجل المحتوم الذى لايحتمل كما دلت عليه الايات والروايات فلعل الذى يموت قبل الرجوع من الزيارة كان اجله محتوم لا يحتمل الزيادة .

وسادسها : ان يكون هـذا العلوم مخصوصاً بغير تلك الافراد فانه مـامن عام الا وقدخص والعام الذى لاتخصيص له اصلا نادر جداً وتلك الافراد وقد تخص بسبب كما اشرنا اليه وقد تخص بغير سبب لان ذلك تفضل من الله بزيادة العمر فلا يلزم عمومه ولا بأس بالحكم العام مع كونه مخصوصاً فى المقامات الخطابية ويمكن التوجيه بوجوه اخر لاتخلو من بعد وفيما ذكرناه كفاية ان شاء الله .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٩٤)

روى عن الصادق (ع) انه قال علينا القاء الاصول وعليكم التفريع (١) .

وفي رواية: انما علينا ان نلقى اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا .

اقول : قد ظن بعض المعاصرين ان الخبر دال على جواز الاجتهاد والاستنباط الظني وهذا الاستدلال ضعيف جداً بل لا وجه له اصلاً والعجب ان المقداد أورده في أول التنقيح واستدل به على ذلك وفساد هذا الاستدلال يظهر من وجوه اثنى عشر .

احدها : انه خبر واحد لايكون 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 سنده ودلالته ظنيان عند هم فكيف يجوز لهم الاستدلال به على جواز الاجتهاد الظني والاستنباطات الظنية والاستدلال دوري :

ورابعها : انه لا يفيد الا الظن بما قالوه وقد تقرر عند هم انه لايجوز العمل بالدليل الظني في الاصول وقد خصوا الايات والروايات المتواتره في النهى عن العمل بالظن بالاصول والحق انه تخصيص بغير مخصص فلايجوز عندهم الاعتماد على مثله .

---

(١) السرائر ص٤٧٧ .

وخامسها : انه معارض بمـا هو اقوى منه كما أشرنـا اليه فلا يجوز العمل بالاضعف .

وسادسها : انه موافق للعامة كافة كما لا يخفى ومعارضه غير موافق للعامة فتعين حمل هذا على التقية .

وسابعها: انه يحتمل للاحتمالات المتعددة التى يأتى بعضها واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال كما هو مشهور عندهم .

وثامنها : ان الاصوليين لايجب عندهم الرجوع فى الاصول الى الاخبار بل لايجوز وانما يعتمدون فيها على الدليل العقلى كما صرحوا به فى مواضع فلابد من تأويل الخبر عندهم بما يأتى أونحوه .

وتاسعها : انه لاتصريح فيه بالتفريع بالوجوه الظنية بل الايات والاخبار المتواترة دالة على تخصيص التفريع المأمور به بماكان بالوجوه القطعية المفيدة للعلم وهو موافق لطريقة الاخباريين فلابد من حمله على ذلك ولا ظهورله فى التفريع الظنى قطعاً وعلى تقدير ظهوره فيه يتعين حمله على خلاف ظاهره جمعا .

وعاشرها : انهاخص من المدعى لانهدال على التفريع على اصول الائمة عليهم السلام المسموعة منهم الثابتة عنهم وهذا لايشمل عشر معشار موضوعات الاجتهاد والاستنباط كما هوظاهر لمن أنصف

وحاديعشرها : انه مخصوص بالتفريع على اصول الائمة(ع) فما الدليل على جواز التفريع على اصول العامة المشهورة بين المتاخرين ، وعلى الاصول التى أثبتوها بالادلة العقلية الظنية وهى أكثر من أن تحصى .

وثانى عشرها : انه لايفهم منه الاالتفريع على القواعد الكلية والعمل بالنص العام واستخراج أحكام جزئياته منه لان الاصول هنا بمعنى القواعد الكلية قطعا ، وقدشاع فى أحاديثنا استعمال الاصول بهذا المعنى ففى حديث دم البكارة عن ابى الحسن عليه السلام قال : سر الله فلا تذيعوه ولا تعلموا هذا الخلق اصول دين الله ثم

ذكر قاعدة كلية يعرف منها دم البكارة من دم الحيض(١) .

وفي حديث السهو والشك عن الصادق عليه السلام قال اذا شككت فابن على الاكثر فاذا سلمت فأتم ماظننت انك نقصت فقيل له هذا أصل قال : نعم (٢)

وسئل عليه السلام عن قضاء صلوة المغمى عليه فقال كل ماغلب الله عليه فالله أولى بالعذر ثم قال هذا من الالف باب التى علمها رسول الله صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام يفتح كل باب منها ألف باب (٣)

ومثل هذا فى الاحاديث كثير جداً والغرض منه النص على حجية العمومات وشمولها لجميع الافراد بشرط أن تكون ظاهرة الفردية ثم انه دال على وجوب الاقتصار فى الاصول على ما ثبت عنهم عليهم السلام كما هو ظاهر من الحصر و أين هذا من قول الاصوليين، ولايظن ان اجراء حكم الكلى على جزئياته وحكم العام فى أفراده ليس من التفريع بل ذلك من التفريع قطعاً

وقد صرح علماء المعاني والبيان وغيرهم فى مواضع كثيرة بقولهم هذه قاعدة كلية يتفرع عليها مالا ينحصر من الصور الجزئية.

وقدصرح الشهيدالثانى فى تمهيد القواعد بأن الاصل يستعمل بمعنى القاعدة الكلية التى يتفرع عليها جزئياتها و ذكر أنه منه قولهم لنا أصل وهو ان الاصل مقدم على الظاهر ، وقولهم : الاصل فى البيع اللزوم ، والا صل فى تصرفات المسلم الصحة أى القاعدة التى وضع عليها البيع بالذات وحكم المسلم بالذات هذه عبارته قال : وأما قولهم الاصل فى الماء الطهارة فيجوز كونه من هذا القسم وهو الانسب وأن يكون من قسم الاستصحاب «انتهى»

---

(١) فروع الكافى ج٣ ص٩٣ .

(٢) الفقيه ج١ ص٣٤٠ - ٣٥١ .

(٣) أقول: المنقول فى الخصال والوسائل هكذا- من الابواب التى يفتح كل باب منها الف باب، ولم نجد عين مانقله المؤلف ره هنا فى مظان الحديث ولعله كان فى نسخته أو استنبط من الاحاديث الواردة ان رسول الله(ص) علم عليا (ع) الف باب يفتح من كل باب الف باب .

ومن تأمل كتاب تمهيد القواعد ظهر له انه كله (١) من باب تفريع الكليات على الجزئيات وتفريع احكام افراد العام عليه لكن بعضها اكثر عموماً من بعض كما ذكروه فى الانواع العالية والسافلة والمتوسطة والاجناس كذلك

وبالجملة فلاريب انه لا يفهم من الحديث المذكور الا ان القاعدة الكلية المنصوصة عنهم عليهم السلام يجوز العمل بها فى جميع أفرادها وان النص العام كان فى الحكم على جميع افراده وانه لا يجب الا قتصار على النص الخاص ولايشمل هذا الحديث جميع اقسام الاجتهاد والاستنباط اذلايفهم منه الا الرخصة فى التفريع على الاصول التى يلقيها الينا الائمة عليهم السلام خاصة ومن نازع فى ذلك فهو مكابر خارج عن الانصاف وخالف المتواتر من احاديث الائمة عليهم السلام

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) ظهر لذاته كله ـ خ ل

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 الشافعي وكلهم مصوبة لايخطؤن المجتهد المخطى بل يقولون انه مأجور، فعلى هذا يمكن الفتوى في اكثر الاحكام بالحق من غير تقية غايته أن تكون الفتوى خطأ بزعم اكثرهم وان كانت صوابا باعتقاد بعضهم مع اتفاق كلهم على نفي التخطئة وعدم التفسيق .

لايقال: قد يكون مذهب الامامية معروفاً بين العامة فلو أفتى به لتحقق الضرر

لانا نقول : معلومية مذهب الامامية في جميع المسائل معلومة البطلان ولم يكن للامامية كتب فقه معروفة ولو سلم فالتقية لاتنفع فيما كان معلوماً من مذهبهم خاصة كما في قول الباقر (ع) ثلثة لأتقي منهن احداً (١).

لايقال التقية غير منحصرة في أن يكون من علماء العامة بل قد يكون التقية من سلاطين الجور وحكام الضلالة .

لانا نقول يستبعد ذلك لانهم لم يكونوا ارباب رأى واجتهاد ولو فرض ذلك كان في قليل من المسائل .

لايقال قد يكون بعض المذاهب أشهر و أعرف فيتقى با لا فتاء بما يوافقه.

---

(١) الوسائل ج١ ص٦١ باب عدم جواز المسح على الخفين.

لا نانقول : شهرته لايوجب عندهم تخطئةغيرهلانهم قائلونبالتصويب هذا حاصل ماحرره بعض الفضلاء فى الاعتراض

والجواب من وجوه اثنى عشر أحد ها : ان الاحاديث المتواترة دلت على عموم التقية الا ما استثنى كالقتل و نحوه.

قال الباقر (ع) التقية فى كل ضرورة و صاحبها أعلم بها حينتنزل به(١)

و قال عليه السلام التقية فى كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله له (٢) .

اذا عرفت هذا فلعل الامام عليه السلام فى تلك المسئلة الخاصة قداضطر الى التقية وهو أعلم بنفسه وخوف الضرر وجدانى وا، بابه كثيرة لا يطلع عليها غير صاحبها غالبا ألاترى انهمعليهم السلام كثيراًما كانوا يعملون بالتقية فىجزئيات يسيرةمن المستحبات والمكروهات و يتركون التقية فى الكليات كذمّ ائمة الضلال و لعنهم وقد سمعنا من بعض الثقات ان المخالفين قتلوا بعض الشيعة لتركه وضع احدى اليدين على الاخرى مع انهم لايعتقدون وجوبه و كثير منهم لا يعتقدون استحبابه و قتلوا بعض الشيعة لتركه التحيات لله فى التشهد وهو كذلك .

وثانيها : ان موافقة اعتقادالشيعة لبعض العامة لا تفيد شيئاً الا اذا كانالانسان عندهم غير متهم بالتشيع فأما من يتهم بالتشيع فلا يقبلون له عذراً وهذامعلوملكل من عاشر المخالفين .

و ثالثها : ان موافقة قول الشيعة فى تلك المسئلة لبعض العامة قد لايطلع عليها من تجب التقية منه فى ذلك الوقت وتخاف ضرره فليس كل واحد منهم قد عرف جميع أقوالهم ومذاهبهم فى آحاد المسائل وقد كانوا خمسة وثلثين مذهباً وروى أكثر ثم اتفقوا على اربعة وليس أحد من الاربعة يعرف جميع فروعالباقى بل ولا جميع فروع مذهبه الا النادر منهم فلعل الذى يخاف الضرر منه يعتقداجماع

(١) الوسائل ج٢ ص٥٠٢

(٢) الوسائل ج٢ ص٥٠٢

المسلمين على قوله فى تلك المسئلة فلا يمكن مخالفته ولا يقبل لمن خالفه عذراً .

و رابعها : انا نمنع كون كل العامة مصوبة بل و لا اكثرهم فان الخلاف شايع بينهم كما نقله العلامة و غيره من علمائنا عنهم و كما يظهر لمن نظر فى شرح المختصر كيف وقد تواتر عندنا وعندهم ان أبابكر وعمر كانا مخطئان ابن عباس و ابن مسعود و غيرهما فى مسائل كثيرة كالعول وغيره وكانوا يخطؤنهما وكان يخطىء أحدهما الاخر وقد رووا ان للمجتهد المصيب أجرين و للمخطئى أجـر .

وحينئذ فلعل الذى يتقى منه ويخاف ضرره لايعتقد التصويب بل يقول بتخطئة من خالفه.

و خامسها : أن كون الفتوى خطأ باعتقاد أكثرهم، صواباً باعتقاد بعضهـم لايفيد شيئاً لان المعتبر هو من يخاف منه الضرر لاغيره فلعله يعتقد قول الشيعة فى تلك المسئلة خطأ فلا بد من موافقته فى الفتوى لدفع الضرر ولايخفى انفى تقرير الاعتراض هنا تناقضاً بين دعوى أجماعهم على التصويب وقوله غايته الخ .

وسادسها : ان مذهب الامامية فى تلك المسئلة قد يكون معروفاً عند العامة أوعند من يتقى شره ويخاف ضرره ولايمكن الفتوى به وان كان غير معروف عند باقى العامة فلا يمكن دفع الضرر الا بموافقة من يخاف منه ولا حاجـة الى معرفة جميع اعتقادات الامامية و كون مذهب الامامية معروفاً فى تلك المسئلة لا ينافى وجوب التقية لانه يندفع الضرر بها وان علم المخالفون مذهب الامامية لانهم لايريدون منهم الموافقة فى الظاهر فى الفتوى والعمل وهذا ظاهر لكل من عاشر المخالفين وعمل بالتقية فيما بينهم .

وسابعها : ان التقية قد يكون من سلاطين الوقت فى مجالسهم أوغيرها لدفع ضررهم وقد ذكر ذلك الشيخ فى كتاب الاخبار فى مواضع ولايعترض بانهم لم يكونوا أهل رأى و اجتهاد [فانهم ادعوا الامامة بخلافه و كانوا كلهم أو اكثرهم

اهل رأى و اجتهاد] و علم فلا بد من موافقتهم ظاهراً فى الفتوى و العمل بقدر دفع الضرر، و كونهم من اهل الرأى فى بعض المسائل كاف فى وجوب التقية فى تلك المسائل .

وثامنها : انه قد يكون بعض المذاهب أشهر وأعرف فلا بد من التقية 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 فى تلك البلاد الفتوى بما يخالف قول مالك و كذا فى كل بلد الانادراً .

و تاسعها : ما أشار اليه الشهيد فى الذكرى حيث قال قد كانت الائمة (ع) فى زمان تقية واستتار من مخالفيهم فكثيراً ما يجيبون السائل على وفق معتقده أو معتقد بعض الحاضرين او معتقد من عساه يصل اليه من المناوين (١) «انتهى» ويفهم منه مايغاير الوجوه السابقة كما لايخفى.

و عاشرها : انه يستفاد من أحاديث كثيرة انه قد فوض اليهم (ع) امور الدين وانهم فوضوا الى شيعتهم و الاحاديث المشار اليها ظاهرة فى التقية و بعضها صريح فيه و هذا أحد معانى التفويض المستعملة فى الاحاديث و يظهر من ذلك التخيير عند تعارض أقوال العامة فى التقية مع عدم الترجيح بل التخيير بين التقية، وعدمها عند الضرر اليسير كمايفهم من تتبع اقوالهم وافعالهم عليهم السلام وحينئذ فلا اعتراض عليهم فهم أعلم بما ينبغى فعله و الحاضر يرى ما لا يراه الغائب كما هو مشهور بل مأثور .

وحادى عشرها : ما أشار اليه الشيخ حسن فى المنتقى فى عدة مواضع بانه قد تقع التقية لاجل تقليل المخالفة و أخفاء المذهب و لذلك تراهم (ع) كثيراً ما

---

(١) من المنادين

یوافقون التقیة فی أحـدی قسمی المسئلة و یخالفونها فی القسم الاخـر بحسب مقتضی الحال .

و ثانی عشرها : انا اکثر الاخبار المحمولة علی التقیة یتعلق بـالاستحباب و الکراهة و الامر فیهما سهل جداً لجواز الفعل و الترك فی المقامین من غیر تقیة بل اکثر الاحادیث المختلفة تتعلق بهذین القسمین ، کمـا یظهر لمن تأمل کتاب الاستبصار الجامع للمختلف من الاخبار ویمکن ایراد وجوه آخر وفیما اوردنـاه کفایة انشاءالله تعالی .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة(٩٦)

قدوقفت على رسالة لبعض المعاصرين فى مسئلة الاصل فى الاشياء وزعم انه اثبت الاباحة فيها بالايات والاخبار وفيها انواع من التشكيك والاستدلال الركيك وفنون من التمويهات و ضعف التوجيهات لا يحسن نقلها والجواب عنها ، و أحببت ان أذكر شبهاتها واجيب عنها لئلا تدخل الشبهة على من نظر فيها فيقوى طريق التسامح والتساهل ويضعف طريق التوقف و الاحتياط اعاذالله المؤمنين من ذلك و أنجاهم من مثل هذه المهالك .

قال المعاصر : اختلفوا فى الافعال الاختيارية التى لايحكم العقل فيهابحسن ولا قبح قبل ورود الشرع على ثلثة مذاهب.

الاول : ذهب بعض المعتزلة الى تحريم هذه الافعال .

الثانى : ذهب بعض المعتزلة والامامية الى الاباحة .

والثالث : ذهب الاشعرى الى التوقف .

أقول : قوله قبل ورود الشرع ينافى استدلاله بالايات و الروايات لانهـا ادلة شرعية ، و المعهـود من علماء الاصول أنهم يستدلون هنـا بوجوه عقلى ضعيف جداً واضح الفساد لان المفروض عدم ورود الشرع بحكمها و هذا تناقض ظاهر بل فرض وجود المكلفين قبل ورود الشرع لا يتم على مذهب الامامية اذهم قائلون بوجوب النبوة و الامامة و أن الشرع موجـود فى جميع زمـان التكليف وان كل واقعة لها حكم معين وعلى كل حكم دليل شرعى فلا يكون محل النزاع

موجوداً ، والذی ثبت بالایات والروایات علی تقدیر دلالتها و عدم المعارض لها هو الاباحة الشرعیة لا الاباحة الاصلیة حتی قبل تمام شریعةنبیناﷺ مع انالبحث عنه لافائدة فیه لایتم ایضاً وجود الاباحةالاصلیة لانهااباحة مستفادةمن الشریعةالسابقة فی بعض الجزئیات قبل نسخها أومن العمومات والاطلاقات أو من تقریره ﷺ و کل نوع من الانواع یفید الاباحة الشرعیةلاالاصلیة .

و أما بعد اکمال الدین وورود حکم شرعی فی کل شیء حتی فیما لا نص فیه وفی المشتبهات التیلایظهر حکمهاالرعیة،وفیما لایعلم اندراجهفیأحد الکلیات وفیما تتعارض فیه الادلة وفیما فیه نص خاص أوعام لم یصل الینا،فان الاحادیثفی جمیع هذه المطالب کثیرة ببرکات الائمة ﷺ وانما یستقیم الفرض المذکورعلی مذهب العامة القائلین بان کثیراً من الوقایع لیس لها حکم شرعی و انما الحکم فیها ما أدی الیه ظن المجتهد .

وأما قولنابوجوبالتوقف فیما لانص فیه فالمراد به مالانص فیه بغیرالتوقف و قرینة ظاهرة واضحة فانا نستدل علی وجوب التوقف بالنص المتواتر فالمفسدة واردة علی فرض المعاصر لاعلی قولنا و مع ذلك مرادنا بعدم النصعدم وصوله الینا لاعدمه فی الواقعولعل مرادهم بما قبل ورود الشرع ما قبل وقت البلوغأوما قبل وصول النص الی المکلفوفیه تأمل مع انهلافائدة فیه بعد البلوغوبعدوصول النص التوقف والاحتیاط .

اذا عرفت هذا فاعلم ان فی نقل المعاصر الخلاف فی المسئلة تمویها عجیبا لانه یشعر بأن جمیع الامامیة قائلون بالاباحة لانه لم ینقل عن أحد منهمقولا بغیر الاباحة و هو عجیب مع أن الشیخ ابا جعفر الطوسی رئیس الطائفة و شیخ الامامیة فی کتاب العدة نقل القول باصالة الحظر عن جماعة من الامامیة اختار التوقف والاحتیاط ونقله عن الشیخ المفید ایضاً حیث قال فی العدة وهو الذیکان

ينصره شيخنا أبوعبدالله رحمه‌الله «انتهى» .

ويظهر من المرتضى ره فى الانتصار و غيره اختيار ذلك ايضاً حيث استدل فى عدة مواضع به وان كان نقل‌عنه القول بالاباحة فلعل له فى المسئلة قولين .

ويظهر من المحقق فى أول المعتبر القول‌بذلك ايضاً بل صرح به‌وقدصنف فى آخر عمره و وافق الشيخ فى العدة قال فى اوائل المعتبر و أمـا الاستصحاب فاقسامه ثلثة .

الاول : استصحاب حال العقل وهوالتمسك بالبراءة الاصلية كما نقول‌ليس الوتر واجباً لان الاصل براءة العهدة .

الثانى : ان يقال عدم الدليل‌على كذا فيجب نفيه وهذا يصح فى ما يعلم انه لو كان هناك دليل لظفر به(١).

اما لامع ذلك فانه‌يجب التوقف ولايكون ذلك الاستدلال حجة، ومنه‌القول بالاباحة لعدم دليل الوجوب والحظر .

الثالث : استصحاب حال الشرع كالمتيمم يجد الماء فى اثناء الصلوةفيقول المستدل على الاستمرارصلوة مشروعة قبل وجودالماء فتكون مشروعة بعده،وليس هذا حجة لان شرعيتها بشرط عدم الماء لايستلزم الشرعية معه «انتهى»،

وهو صريح فى‌انه لايعمل باصالة الاباحة الا اذا علم أنه لو كان‌حكم‌يخالف الاصل لوصل الينا كما فى الاشياء التى تعم به البلوى .

و حينئذ فتقرير النبى (ص) و الائمة (ع) دليل شرعى، وقد صرح بوجوب التوقف فى غير هذه الصورة.

و أما ما اختار فى القسم الاول من اصالة عدم الوجوب فلا نزاع فيه بين العقلاء والنص المتواتر دال‌عليه‌لاعلى اصالة عدم التحريم والفرق بينهما من‌وجوه كثيرة ذكرنابعضها فى الفوائد السابقة ولم يصرح بالقول بحجيته فى غيرالصورة المزبورة سابقا.

---

(١) نظفربه ـ خل

وقال فی موضع آخر فعليك بامعان النظر فيما يقال مستفرغا وسعك فی رد الاحتمال فاذا تبين لك الوجه فهناك فقل والا فاعتصم بالتوقف فانه ساحل الهلكة .

وقال بعده بغير فصل : انك مخبر فی حال فتواك عن ربك و ناطق بلسان شرعه فما أسعدك بأن أخذت بالجزم وما اخيبك ان بنيت على الوهم فاجعل فهمك تلقاء قوله تعالى : «وان تقولوا على الله مالا تعلمون» (١) .

فانظر الى قوله تعالى : « قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون » (٢).

و أنظر كيف قسم مستند الحكم الى القسمين فيما لم يتحقق الاذن فانت مفتر «انتهى» .

وفی هذه العبارة والتی قبلها دلالة صريحة على اختيار التوقف و قد اختار وجوب التوقف و الاحتياط ايضاً صاحب الفوائد المدنية و جماعة من المتقدمين والمتأخرين .

وقال العلامة فی التهذيب : ذهب جماعة من الامامية ومعتزلة بغداد الى تحريم الاشياء التی ليست اضطرارية قبل ورود الشرع وذهب معتزلة البصرة الى الاباحة « انتهى » ولم ينقل الاباحة عن أحد من الامامية .

واعلم ان المعاصر قد استدل بآيات .

والجواب عنها أجمالا من وجوه اثنی عشر .

أحدها: أن الاحاديث المتواترة دالة على عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر القرآن الابعد معرفة تفسيرها عن الائمة (ع) وتلك الاحاديث تزيد على مأة وعشرين حديثا مروية فی كتب تزيد على سبعين كتاباً ولامعارض لها عند التأمل اصلا

(١) البقرة ـ ١٦٩

(٢) يونس ٩٥

وبعض الايات ايضاً دالة علىذلك و استدلالنا بالايات مع النص المتواتر الصريح لايرد عليه شيء و قد حققناه فىمحل آخر واجبنا هناك عما يتخيل من المعارض .

وثانيها : بعد التنزل نقول : كل آية مما ذكره المعاصر هنافيها اشكال و اجمال و احتمال لوجوه متعددة فتكون متشابهة فلا يجوز الاستدلال بها اتفاقاً وسيأتىبعض الاحتمالات

وثالثها : ان المسئلة اصولية ودلالة الايـات ظنية فلايجوز الاستدلال بهـا اتفاقاً .

ورابعها : ان اصالة الاباحة دليل ظنى فلايجوز الاستدلال عليه بدليل ظنى للزوم الدور .

و خامسها : ان الايات كثيرة الاحتمالات كمايأتى واذاقام الاحتمال بطل الاستدلال .

و سادسها : انها معارضة بالايات والروايات الاتية لوحملت وسلمت من المعارض الراجح دلت على الاباحة الشرعية لاالاصلية .

وسابعها : انها ان كانت عامة فهى مخصوصة قطعا وفى حجية مثلها خلاف سلمنا لكنها مخصوصة بمحل أعنى الطيبات والخبائث فلاحجة فيها ايضا اتفاقا

و ثامنها : انهـا محتملة للنسخ و التخصيص والتقييد وغير ذلك فلا تفيد العلم .

وتاسعها : انها معارضة بالايات الاتية التى هىأقوى دلالة منها .

وعاشرها: انها معارضة بالنصوص المتواترة التى يأتى بعضها وهىصريحة .

وحاديعشرها : انهادلت على انواع خاصة لاعلى جميع الانواع .

وثانىعشرها . أنها معارضة بالادلة العقلية التى ياتى بعضها انشاءاللهتعالى

قال المعاصر : عندذكرالايات الاولى : «والارض مددناها والقينافيهارواسى

وانبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين(١) »
ثم اطال الكلام فيها بمالا يزيد دلالتها الا ضعفاً واشكالا .

أقول : لايخفى 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 ماهو في باطن الارض خاصة .

سلمنا لكن خطاب المشافهة لاعموم فيه .

سلمنا لكن لفظ معايش ليس من الفاظ العموم فصارت القضية جزئية لا كلية

سلمنا لكنه مخصوص بالذكور لقوله لكم .

سلمنا لكن انبتنا وجعلنا فعلان ماضيان لا يدلان على الحال والاستقبال .

سلمنا لكن لفظ انبتنا ولفظ موزون مجملان متشابهان .

سلمنا لكنه مخصوص بالنبات الموزون .

سلمنا لكن المعايش بمعنى محل التعيش فدلت على جواز السكنى في الارض لاغير .

سلمنا لكن تدل على مايضطر اليه في التعيش وهو غير محل النزاع .

قال صاحب القاموس المعيشة التي يتعيش بها من المطعم والمشرب ومايكون به الحيوة ومايعاش به أوفيه الجمع معايش «انتهى» فظهر كونه مشتركا ولعل المراد المعنى الاخير كما ذكرنا فهل يحسن من منصف يخاف الله ان يستدل بمثل هذه الدلالات الضعيفة في مطالب الاصول واى مذهب من المذاهب الباطلة لايمكن الاستدلال عليه بما هو أقوى دلالة من مثل هذه المتشابهات .

قال المعاصر : الثانية «وان من شيء الا عندنا خزائنه وماننزله الا بقدر معلوم»(١)

(١) الحجر ٢٠
(١) الحجر ٢١

ثم اطال الكلام في وجه الاستدلال وذكرمالا يليق نقله .

أقول : هذه الاية لاشبهة فيها ولادلالة لهابوجه وقدعرفت سابقا جملة من الاجوبة الاجمالية وانى لاعجب ممن يستدل بهاعلى مثل هذا المطلب .

قال المعاصر : الثالثة : «باايها الناس كلوامما فى الارض حلالا طيباً»(١) ثم اطال الكلام فيها من غير طائل.

أقول : قد عرفت جملة من الاجوبة الاجمالية والتفصيلية خصوصا كونها متشابهة ومن خطاب المشافهة وليس بخطاب عام ولفظ من للتبعيض قطعا فزال عموم ماكمالوقيل خذ من الدراهم فصار اللفظ خاصا والقضية جزئية ولفظ فى دالة على ما فى بطن الارض فلا يدخل ماعليها والتأويل لابدله من دليل على انها مخصوصة بنوع واحداعنى الاكل فاين الانواع الباقية والاجناس الكثيرة والقياس باطل وفى الارض تقديره حصل ، أو استقر ، أو هو مستقر فى الارض فهو حينئذ مخصوص بما كان موجوداً وقت الخطاب لادلالة له على ما يتجدد بعد الف سنة وقوله «حلالا طيباً» حال مقيدة للعامل فلا بد من تحقق وجود الحال بل عموم غيرها على تقدير وجوده مخصوص بها واطلاق غيرهاعلى تقدير تحققه مقيد بها ويخرج منها الخبائث وهى مجملة والاية تصلح دليلا لنا لاللخصم بل لاشبهة فيها أصلا عند المنصف وما نقله عن الطبرسى لاحجة فيه بل هو فى محل المنع واصله من علماء العامة القائلين بالاباحة وناهيك به ضعفا لان غاية ماتدل عليه اباحة بعض الحلال الطيب بوجود من التبعيضية لاجميع حلال الطيب فضلا عن جميع مافى الارض .

قال المعاصر : الرابعة « خلق لكم مافى الارض جميعاً (٢) ثم أطال الكلام بما لافايدة فى نقله ولاشبهة فى فساده .

أقول : قد عرفت جملة من الاجوبة التى يمكن ان يقال هنا ولاشبهة فى انها متشابهة فان كل لفظة فيها تحتمل وجوها كثيرة خصوصاً اللام فى لكم فقد ذكر

(١) البقرة - ١٦٨

(٢) البقره - ٢٩

بعض المحققين من علماء العربية ان اللام تأتى لخمسة و ثلثين معنى فاى تشابه أوضح من ذلك وليس فيهاشيء من الفاظ العموم بالنسبة الى المنافع و الانتفاعات اصلا فلا دلالة فيها بل ورد عندنا فى بعض الاحاديث المعتمدة عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال فى تفسيرها، خلق لكم مافى الارض لتعتبروا به (١) وعلى هذا فلايمكن الجزم بدخول شيء من باقي المنافع وقد اشار الى هذا الشيخ فى العدة.

سلمنا و لكن المخاطب بقوله لكم يحتمل احتمالا قريباً ان يكون المراد بالنبى والائمة (ع) وقد تواتر عنهم (ع) انهم قالوا ان الارض كلها لنا(٢) .

وعنهم (ع) انالله خلق الدنيا كلها لمحمد وآل محمد .

وعنهم عليهم السلام ان الله جعل الارض كلها مهراً لفاطمة عليها السلام (٣) .

وعنهم عليهم السلام ان الارض كلها للامام، وأمثال هذه العبارات كثيرة فلادلالة فيها على اباحة شيء لغيرهم وبعدالتنزل عن جميع ذلك نقول انها دالة على خلق المجموع للمجموع اذلم يقل خلق لكل واحد منكم ما فى الارض فلادلالة لها على العموم لكل احدبالنسبة الى جميع الانواع ولايلزم العبث بعد ورود النص على اباحة انواع كثيرة وامكان الانتفاع بالباقى بالاعتبار ولكل مايضطر الانسان اليه مع عدم النهى .

وقدعرفت مايتوجه على قوله فى الارض وقوله جميعا متشابه ايضايمكن كونه تاكيداً للضمير وللموصول .

وقد قال العلامة فى النهاية بعد الاستدلال بالاية ماهذالفظه: والاعتراض من وجوه .

---

(١) البرهان ج١ ص٧٢ .

(٢) الكافى ج١ ص٤٠٧

(٣) وفى البحار عن ابن عباس انالنبى (ص) قال لعلى(ع) انالله عزوجل زوجك فاطمة وجعل صداقها الارض فمن مشى عليها مبغضا لك مشى عليها حراماً ج٤٣ص١٤٥

ألف-نمنع اقتضاء اللام الاختصاص بجهة الانتفاع لقوله «وان اسأتم فلها لله مافي السموات ومافي الارض» وليس المراد فيهما المنافع و لان اللام عندالنحاة للتمليك وهوغير ماقلتم .

ب- سلمنا ذلك لكن تفيد مسمى الانتفاع لا كل الانتفاع ويكفي حصول فرد من الانتفاعات مثل الاستدلال بها على الصانع تعالى .

ج - سلمنا عموم الانتفاعات لكن بالخلق لدخول اللام عليه و نمنع ان المخلوق كذلك .

د - سلمنا أفادة الانتفاع بالمخلوق لكن كل واحد في مال واحدلان هذا مقابلة الجميع بالجميع فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد .

هـ-سلمنا أفادة العموم لكن في للظرفية فيدل على اباحة كل مافي بطن الارض كالركاز والمعادن فلم قلتم ان ماعلى الارض كذلك .

و-سلمنا اباحة كل ماعلى الارض لكن في ابتداء الخلق لان قوله خلق يدل على انه حال خلقها انما خلقها لنافلم قلتم انه في الدوام كذلك و كونه مباحاً صفة ولابقاءللصفات .

ز- سلمنا الاباحة للكل حدوثاوبقاء لكن الموجودين حال الخطاب لان قوله لكم خطاب مشافهة فيختص بالحاضرين .

ح - سلمنا اختصاصها بنا لكن قوله « لله ما في السموات وما في الارض » ينافيه « انتهى » ثم أجاب عنها بأجوبة ضعيفة و على كل حال يظهر مما ذكر كونها متشابهة .

قال المعاصر : الخامسة «ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين (١) »ثم اطال فيها .

---

(١) البقرة ٣٧

أقول اكثر الاجوبة 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 فی الاثبات اصلاوغايةماتدل عليه جواز الاستقرار فی الارض وليس فی المتاع عموم ولا فی حين وانما تدل علی وقت نزولها خاصة لما مر فی تقدير متعلق الظرف اسما، وعلی ما قبل وقت نزولها علی تقديره فعلا .

قال المعاصر : السادسة «الذی 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

وحينئذ لادلالة للايتين اصلا مع وجود من التبعيضية وكونهما مخصوصين بالاكل والشرب والثمرات ولا دلالة لهما علی اكثر من اباحة بعض الثمرات و بعض الحلال مع ورود اكثر ما سبق هنا وبالجملة فلا اشكال فی فساد الاستدلال .

قال المعاصر : الثامنة : «يـاايها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات مـا احل الله لكم(٣) ولاتعتدوا ان الله لايحب المعتدين وكلوا مما فی الارض حلالا طيبا» (٤) ثم اطال الكلام فيها من غير طائل .

أقول : هذه تقدمت بعينها وعرفت جوابها وأولها لا شبهة فيه اصلا .

والعجب ان المعاصر نقل خبراً فی سبب نزولها ان عشرة من الصحابة منهم علی عليه السلام اتفقوا علی أن يصوموا النهار ويقوم الليل ولاينام وا علی الفرش ولايا كلوا اللحم ولايقربوا النساء والطيب فنزلت الاية .

ولايخفی أنها مع ملاحظة سبب نزولها دالة علی اباحة الاشياء المذكورة

---

(١) البقرة : ٢٢ (٢) البقرة : ٦٠

(٣) المائدة : ٨٧ (٢) البقرة : ١٦٨

واى نزاع فيها، سلمنا لكن اختصاصها بالطيبات واضح فلادلالةلها على الخبائث ولا المشتبهات بها وهىمحل النزاع .

قال المعاصر :

التاسعة : «يسئلونك ماذاأحل لهم قل احل لكم الطيبات » (١) .

العاشر : «كلواممما رزقكم الله» (٢) .

الحادية عشر : « يا بنىآدم قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير» (٣) .

الثانية عشرة : «ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث (٤).

الثالثة عشر: «والانعام خلقهالكم فيهادفء ومنافع ومنها تأكلون(٥) وتكلم فىهذه الايات بما لافائدة فيه والجواب ظاهرمماسبق ولاعموم فيهابل هىنصوص خاصة لانزاع فيها ولا دلالة على غيرما ذكر فيها والطيبات غير شاملة للافراد المشتبهة بالخبائث فضلاعن الخبائث لعدم كونها ظاهرة الفردية قال المعاصر :

الرابعة عشر : فأخرجنا بهازواجا من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم» (٦)

الخامسة عشر : «يايها الرسل كلوا من الطيبات (٧)

السادسة عشر : «وان لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم ممافى بطون امهاتكم ولكم فيها منافع كثيرةومنها تأكلون» (٨) .

السابعة عشر: ألم تروا انالله سخر لكم مافى السموات وما فىالارض(٩)

الثامنة عشر : فيخرج به زرعا تأكل منه انعامهم وأنفسهم (١٠) .

---

(١) المائدة : ٤　　(٢) المائدة : ٨٨

(٣) الاعراف: ٢٦　　(٤) الاعراف : ١٥٧

(٥) النحل : ٥　　(٦) طه : ٥٤

(٧) المؤمنون : ٥١　　(٨) المؤمنون : ٢١

(٩) لقمان ـ ٢٠　　(١٠) السجدة : ٢٧

التاسعة عشرة : «قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا (١) .

العشرون : «قد فصل لكم ماحرم عليكم» (٢) .

ثم تكلم على كل آية بما لافائدة فيه .

أقول : لايخفى عليك الجواب بعد ماسبق فانها انما تضمنت افراداً خاصة لانزاع فيهاوالعجب من استدلاله بخطاب الرسل السابقين وأمرهم بالاكل من الطيبات فاىّ دلالة لذلك على غيرهم أوغيرها وأى قياس اضعف من ذلك وأى فائدةلاثبات اباحة مافى السموات مع ان التسخير اعم من المطلوب .

وغايةماتدل الايات على النبات والزرع وهما واحد وعلى الانعام فاين العموم فى محل النزاع من المشتبهات بين الحلال والحرام وما لانص فيه اصلا غيرنص التوقف وأين العموم فى قوله ان الله حرم هذا ومـا المانع ان يكون الذين فصل لهم هم النبى والائمة عليهم السلام وفصل المحرمات فى آيات لم تصل الينا أوفى الظاهر والباطن او فى الكتاب والسنة وقد تواترت الروايات بأنه لم يجمع القرآن كله الائمة (ع) وان من ادعى انه جمعه كله فهو كاذب (٣) و ورد النص الصحيح بأن القرآن الذى نزل على محمد صلى الله عليه وآله كان سبعة عشرالف آية (٤) والموجود الان نحو الثلث باعتبار العدد .

ويحتمل كون تلك الايات اطول من الايات الموجودة ويكون الموجود منه هوالعشر اواقل وتواترالنص 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 فى هذا القرآن الموجود ليمكن الحكم باباحة ماليس فيه وهذا لايتم الا على طريقة العامة وهذا الاستدلال

---

(١) الانعام : ١٥٠ (٢) الانعام ١١٩

(٣) الكافى ج١ ص٢٢٨ (٤) الكافى ج٢ ص ٦٣٤

(٥) راجع كتاب الزهد للحسين بن سعيد الاهوازى ص١٠٤ح٢٨٦ والبحار ج٥٢ ص ٣٢٦ح ٤٢ .

لايليق صدوره عن أحد من العقلا فضلا عن الفضلاء .

قال المعاصر : الحادى والعشرون: «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ماتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا » (١) واطال الكلام فيها بما لاطايل تحته .

أقول : لايخفى ضعف دلالتها لاختصاصها بمن جمع الصفات المذكورة كلها من الايمان والعمل الصالح والتقوى والاحسان بل هى مخصوصة بمن آمن وعمل صالحا قبل نزول الاية كما دل عليه الفعلان الماضيان لعدم دلالتهما على الحال والاستقبال قطعاً ثم لابد من اتصافهم بباقى الصفات وهى مخصوصة أيضاً بالطعام لادلالة لها على غيره بل بالطعام الذى طعموه فى الزمان الماضى لقوله فيما طعموا وبذلك صرح الطبرسى فخصه بما وقع قبل نزول الاية فكيف يستدل بها بعد نزولها باكثر من الف سنة وبعد التنزل عن جميع ذلك نقول انها مخصوصة بغير الخبائث والمشتبهات بها بدلالة الايات السابقة وغيرها وقد ورد فيها بعينها حديث معتمد تضمن ان اهل هذه الاية لايأكلون مالايحل لهم ومعلوم ان مثلهم يترك مازاد عن قدر الكفاية بل عن قدر الضرورة من المحرمات والشبهات بل المباحات لقولهم عليهم السلام فى حد الزاهد، من ترك حرامها مخافة عقابه وحلالها مخافة حسابه .

قال المعاصر: الثانية والعشرون : «واخرجنا منها حبا فمنه يأكلون الى قوله ليأكلوا من ثمره (٢) .

الثالثة والعشرون : «أولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون ولهم فيها منافع ومشارب افلا يشكرون» (٣) .

الرابعة والعشرون: «وانزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد» (٤) .

---

(١) المائدة : ٩٣ (٢) يس : ٣٥
(٣) يس : ٧٣ (٤) ق : ١٠

الخامسة والعشرون : « هوالذی جعل لکم الارض ذلولا فامشوا فی مناکبها وکلوامن رزقه » (١) .

السادسةوالعشرون: «واللهجعل لکم الارض بساطا لتسلکوا منها سبلا فجاجا»(٢).

السابعة والعشرون : «والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها و مرعاها والجبال أرساها متاعاً لکم ولانعامکم» (٣) .

أقول : فهذه الایات التی ذکرهالم اترك منهاالاالمکررات فانه ذکر آیتین منها مرتین ولایخفی مافیهابعدمااحطت خبراً مماتقدم فانه لیس فیها شیء من الفاظ العموم بل دلت علی اباحة الثمر والانعام والحب فأین العموم وانماهی افراد جزئیة خاصة والایة الدالة علی سلوك السبل أی عموم فیها یشمل مازاد عن سلوك الطریق والایة الدالة علی اباحةالماء والمرعی للمخاطبین وانعامهم، لاتدل علی اباحة غیر الماءلهم بل لانعامهم بل لاتصریح فیها بذلك ایضا لاحتمال العکس ووجود من التبعیضیة تدل علی اباحة بعض الثمر وبعض الرزق وقد خصه المعاصر بالحلال فلا دلالة لها علی شیء یعتد به فی هذا المقام وقوله «ومنهاتأ کلون» یفید الحصر کماتقرر فان کان خبراً لزم الکذب وان کان انشاء دل علی نقیض مطلب المستدل وکذا قوله «منها رکوبهم» ولاعموم فی الجمع المنکرمع انه یلزم ان یکون کل احد من المخاطبین مالکالجمیع افراد الانعام وهوفاسد فظهر عدم العموم وضعف الاستدلال .

قال المعاصر : فیما استدل به من الاخبار قوله علیه السلام کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی (٤) .

وقول ابی عبدالله علیه السلام کل شیء یکون فیه حلال وحرام فهوللك حلال حتی تعرف الحرام منه بعینه فتدعه . (٥)

---

(١) الملك : ١٥ (٢) نوح : ٢٠

(٣) النازعات : ٣٣

(٤) أورده المجلسی ره فی البحار ج٢ ص٢٧٤

(٥) البحار ج٢ ص ٢٧٤

وفى معناه حديث آخر .

وقوله عليه السلام فى أبل اصطاده رجل فقطعه الناس والذى اصطاده يمنعه ففيه نهى ، قال ليس فيه نهى وليس به بأس (١) .

وقوله (ع) : وقدسئل عن سباع الطير والحمير والبغال ليس الحرام الاماحرم الله فى كتابه (٢) .

وقوله (ع) : ماحجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم (٣) وفى معناه خبر آخر .

وقوله (ع) رفع عن أمتى وعد منها لايعلمون (٤) .

وقوله عليه السلام وللناس على الله ان يعرفهم (٥) .

وخبر حصر محرمات الاطعمة واباحة ماسواها وتكلم فى كل واحد من هذه الاخبار بكلام طويل لاطايل فيه .

أقول : هذه ثمانية أخبار مجملة متشابهة لاتدل على مطلبه ولاتقاوم معارضها سنداً ولادلالة ولاكثرة .

أما الاول: فقدتكلمنا عليه فى بعض الفوائد السابقة وفى كتاب وسائل الشيعة وذكرنا فيه وجوهها واحتمالات .

منها: الحمل على التقية لموافقته للعامة أواكثرهم واعترض المعاصر بان بعض العامة قايل بالوقف كالاشعرى .

والجواب : ان مخالفة بعض العامة لمضمون هذا الخبر لاينافى الحمل على التقية لان أكثرهم يعملون به وذلك كاف وقدحمل الشيخ فى كتابى الاخبار اخباراً كثيرة على التقية مع اختلاف العامة هناك والتقية تابعة للمصلحة فقديقتضى المصلحة

---

(١) الوسائل ج٣ ص٢٣٥ (٢) الوسائل ج٣ ص٢٥٠
(٣) الكافى ج١ ص ١٦٤ (٤) البحار ج٢ ص٢٨٠
(٥) فى الكافى : وللخلق على الله أن يعرفهم : ج١ ص١٦٤

التقية من الاقل دون الاكثر ومن القرائن على التقية كثرة معارضاته ورجحانهافان باقي الاخبار التي ذكرها المعاصر لادلالة لها كما يأتي .

ولاريب ان اكثر العامة قائلون بمضمونه وح يتعين حمله على التقية وقد دل على ماقلناه حديث عمر بن حنظلة حيث قال فان وافقهم الخبران جميعا قال ينظر ماهم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر . ولولم نذكر احتمالا سوى التقية لم يتجه المناقشة لان احتمال التقية قائم قطعا فكيف وقد ذكرنا وجوهاً كثيرة فالاعتراض هنا بعيد عن الانصاف .

ومنها : ان النهي قسمان نهي عام ونهي خاص والنهي العام بلغنا وهو النهي عن ارتكاب الشبهات والنهي عن القول بغير علم والنهي عن العمل على غير بصيرة وهذا وجه اشار اليه صاحب الفوائد المدنية ولم يذكره المعاصر لانه لايتجه عليه اعتراض .

وح لايفيد الحديث الان الا من لم تبلغه احاديث التوقف والاحتياط وكان غافلا عنها ولانزاع فيه لبطلان تكليف الغافل ومن بلغه ذلك النهي البليغ لم يكن كل شيء مطلقاله الا ما كان فيه نص عام أو خاص بالاباحة ولامعارض له اقوى منه فالحديث موافق لمانقوله . وبهذا يظهر بطلان مانسبه المعاصر الى الصدوق من القول باصالة الاباحة في الاعتقادات والفقه لان القدر الذي دل عليه الخبر يقول به أهل التوقف و الاحتياط مع انه قد روى احاديث التوقف و الاحتياط في الفقيه وفي ساير كتبه ولم يتعرض لتأويلها و لاتضعيفها ولا أورد لها معارضاً صريحا فكيف لايكون قايلا بمضمونها وكذلك الكليني وجميع علمائنا المحدثين .

والعجب ان المعاصر ادعى ان الكليني روى الخبر المذكور انه قائل باصالة الاباحة وهذا كذب وافتراء فان كتاب الكافي خال منه قطعاً مشتمل على احاديث التوقف والاحتياط من غير تأويل ولاتضعيف ولامعارض صريح في مقام التحريم فكيف لايكون عالماً بها(١) قائلا بمضمونها واى فائدة لقول غير المعصوم مع انه ليس بحجة .

(١) عاملا بها ـ خل

ومنها: أن يكون مخصوصا بالخطابات الشرعية يعني ان كل شيء من الخطابات الشرعية مطلق حتى يرد فيه نهى عن بعض الافراد يقيده ويخصصه ولذلك استدل به الصدوق(ره) على جواز القنوت بالفارسية لان احاديث القنوت عامة مطلقة لم يرد نهى عن القنوت بالفارسية يقيدها او يخصصها وأعترض المعاصر له مع ان له مائة وخمسين معارضا بل نصفه الثاني معارض لنصفه الاول بالنسبة الى محل النزاع كما عرفت فلا يدل على مطلب المعاصر الان وقد ذكرنا وجوها اخر في محلها .

وأما الثاني فهو صريح فيما يكون فيه نوعان أحدهما نص الشارع على اباحته والاخر نص على تحريمه فاشتبها فيكون الاشتباه هنا في غير نفس الحكم الشرعي بل في طريقه وموضوعه كجوائز الظالم فان ماله فيه حلال وحرام وكاللحم الذي يشترى من السوق فان فيه مذكى وميتة وملك وسرقة ونحو ذلك والا فاذا شك الانسان في ان الخمر حلال او حرام كيف يقال الخمر بالنسبة الى هذا الشخص فيه حلال وحرام فيكون بالنسبة اليه حلالا .

وبالجملة فهذا واضح عند المنصف خارج عن محل النزاع فان الاشياء اختلط حلالها بحرامها وطاهرها بنجسها من زمان آدم الى الان فالذي لا يعلم الغيب كيف يقدر على اجتناب الحرام منها والنجس مع ان كل نوع منها فيه افراد مباحة في الواقع وافراد محرمة في الواقع، ولا يتصور ان يسأل النبي والامام عن ذلك لانه من علم الغيب وانما يسأل عن نفس الحكم الشرعي بل ورد النهي عن الاحتياط هنا والأمر به هناك.

فقد روى اشتر من سوق المسلمين ولا تسأل عنه (١) وكذا ورد ان كل ما في أيدي الناس يحكم بملكهم له .

وأما الثالث : فلا دلالة له على ان كل مالا نهي فيه فهو مباح لأن السائل انما سأل عن وجود النهي فاجاب عليه السلام بانه ليس فيه نهي ثم قال وليس به بأس ولو كان كل ما ليس فيه نهي لا باس به لكان آخر الحديث عبثا والعطف بالواو لا دلالة

(١) الوسائل ج٣ ص٢٤٥ باب ٢٩ من ابواب الذبايح

له على مدعاه ووجود الضميرين دل على اختصاصه بفرد معين هو مرجع الضمير فاين العموم ، والقياس باطل والنص العام المطلق موجود فی جواز صيد الأبل واكله وقدسأل السائل عن تقطيع الناس له هل نهی عن اكل بقيته لاجله فاجاب بنفی النهی ثم صرح بنفی الباس فبقی النص فيه علی عمومه ، واطلاقه شامل لجميع الحالات ومع ذلك فانا لا نقول بوجود البأس فی غير محل النهی بل نقول وجود البأس مخصوص بحالة وجود نهی خاص او عام كالنهی عن ارتكاب الشبهات والقول والعمل بغير علم كمامر .

واما الرابع : فقد مرّ الجواب عنه فی قوله تعالی : « قد فصل لكم ما حرم عليكم » وناهيك بكونه عاماً مخصوصاً بمجمل اعنی الطيبات والخبائث فلا حجة فيه عند المحققين .

وأما الخامس :فهوظاهر الاختصاص بمايحتمل الوجوب خاصة دون التحريم بقرينة الوضع ولامعنی لوضع التحريم فالمعنی ما حجب الله علم وجوبه فهوساقط عن المكلفين وهذا لانزاع فيه سلمنا لكن احتمال التقية كما عرفت قائم ويمكن حمله عليها سلمنا لكن مع حصول العلم بالنص المتواتر بوجوب التوقف والاحتياط لاينفی موضوع الحديث موجوداً الا عند من لم يبلغه ذلك النص .

ولايرد انه لم يبق شیء غير منصوص لان المراد المنصوص بغير النص التوقف والاحتياط كمامر والقرينة هنا ظاهرة فی نصوص التوقف وفی كلام من اوجبه فيما لانص فيه والافنحن نحكم بأنه ليس شیء خاليامن النص ولانمنع العمل بالنص العام ولاننكر وجود نص عام فی جملة وافرة من الانواع وانه حجة فی افراده الظاهرة الفردية الاأنه ليس عندنا نص صريح العموم فی جميع الانواع خال من المعارض والذی يتخيل دلالته علی ذلك ظاهر فی طريق الحكم الشرعی بل ليس بمحل اشتباه وقدورد فی مالانص فيه بخصوصه نص متواتر بالتوقف والاحتياط . وزعم المعاصر انفيه نصا عاماً بالاباحة وقدعرفت عدم وجوده فيما سوی الحديث الذی

نصفه الثانی یعارض نصفه الاول وعلی تقدیر صراحته یضعف عن مقاومة النص المتواتر من وجوه کثیرة کما عرفت من التقیة وغیرها

وأما السادس والسابع: قدعرفت جوابهما مما سبق.

وأما الثامن : فقد مر ایضا انه أخص من المدعی لانه نوع واحد اعنی الاطعمة مع کونه مخصوصا بمجمل بل معارض بمادل علی حصر المباح فی الطیبات وهذا ظاهر واضح لاشبهة فیه عند الانصاف .

واعلم ان المعاصر نقل عن بعض الافاضل ان الشبهة محتمل اختصاصها بما ورد فیه نصان متعارضان بلا مرجح واستدل بورود ذلك فی حدیث عمر بن حنظلة ویحتمل أن یراد بها الاخبار المتشابهة التی لا یتبین معناها و یحتمل أن یراد بها ما لایتبین للانسان انه ناسخ أومنسوخ أوغیرهما لعدم الترجیح علی المعارض لقولهم ﷺ ان حدیثنا صعب مستصعب.

ولما روی ان الحدیث محکم ومتشابه وناسخ ومنسوخ و یحتمل أن یراد بالشبهة ماتشتبه علی المکلف فلایعلم انه خاص اوعام لعدم الترجیح ایضا وان یرادبها ما یشتبه علی المکلف بسبب اختلاف اهل اللغة اواختلاف العلماء ویحتمل أن یراد بها ما یشتبه علی المکلف من تحقق المرجح بعدالة الراوی ویحتمل حمل التوقف فیما لانص فیه علی الافتاء ویحتمل ان یخص بالمسائل الغامضة کالقضاء والقدر

وأقول : فیما ذکرقصورظاهرلان الاحتمالات وانقامت اذالم یدل علیها دلیل صریح فی الحصر لاتصلح مخصصة للنص العام المتواتر الواضح العموم والاطلاق وبطلان التخصیص بغیر مخصص أظهر من أن یخفی، ولیت شعری ماالمانع من دخول جمیع الانواع ونحوهـا فی المشتبهات مع ظهور عمومها وعدم وجود مخصص صریح لها وتواتر النص بها ، وحدیث عمربن حنظلة لایدل علی الحصر ثم انهم سلموا وجوب التوقف فیما تعارضت فیه الاخبار ومالانص فیه باعترافهم قد تعارضت فیه الاخبار لان المعاصر أورد ثمانیة احادیث تدل بزعمه علی الاباحة

وتسعة احاديث تدل على التوقف فان لم‌تكن أحاديث التوقف راجحة يلزم وجوب التوقف ايضا من جهة التعارض كما اعترفوا به فتدبر .

والعجب ان المعاصر قدتكررمنه دعوى لزوم تكليف الغافل ولزوم تكليف مالايطاق على تقديروجوب الترقف والاحتياط فى‌الشبهات المذكورة وفيما لانص فيه بخصوصه وهذه الدعوى ظاهرة البطلان ولما اشرنا اليه سابقا من كثرة النص الخاص والعام فى كثير من الانواع ولايقول بعدم حجية النص العام احد .

لكن الانواع التى لم‌يرد فيها نص‌عام على قلتها ان كانت ممايعم به البلوى وكانت موجودة فى زمانهم ﷺ فتقريرهم لهاوعدم وجود النهى بعد التتبع كاف فى ابـاحتها فتبقى الانواع النـادرة والتى لاتعم به البلوى والمتجددة التى لم‌يظهر دخولها تحت نص عام وما اشتبه دخوله فى‌احد النصين المتعارضين واقامت (١). شبهة تحريمه كحديث ضعيف والافراد التى ليست بظـاهرة الفردية مثل مااختلف العقلاء فى كونه من الطيبات والخبائث ونحو ذلك من الاقسام المنقولة سابقا عن بعض الافاضل وامثالها .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

واعلم انالمعاصرادعى ان وجوب التوقف يستلزم وجوب الترك وهويستلزم التحريم وهوينا فى التوقف‌فى الحكم بالتحريم وهذا الكلام كماترى محض‌مغالطة لان وجوب الترك احتياطا لايستلزم الجزم بالتحريم لوجود الواسطة وهى الاشتباه والتوقف ونظيرهالامر باجتناب الاناثين اذاكان احدهما نجسا والاخرمشتبها به فانه يجب اجتنابهما لالكونهما نجسين‌لانّ‌احدهما طاهرقطعا فمن‌حكم بوجوب‌اجتنابهما يلزم ان يكون حكم بنجاستهما وكذا من اشتبهت عليه‌القبلة ووجب الصلوة عليه‌الى اربع جهات فوجوب الصلوة الى الجهات لايستلزم الجزم بكون كل واحدة منها هى الكعبة فكذا مسئلة التوقف وكلام المعاصر هنا عند التأمل لاوجه له اصلاحتى انه انتهى فى أواخر الرسالة الى ان ادعى ان فعل مايحتمل الاباحة والتحريم‌أحوط

(١) وما قامت ـ خ‌ل

من تركه وأرجح وهذا اعجب واغرب .

ولقد اكثر التشنيع على من يقول بالتوقف ظنا منه انه يلزمه الجزم بالتحريم وهذا ظن فاسد مع أن القائل بالاباحة قائل باستحباب التوقف والاحتياط : فيرد عليه اكثر تلك التشنيعات بحسب الظاهر لان وجوب التوقف يستلزم وجوب الجزم بالتحريم بزعمه فاستحباب التوقف يستلزم استحباب الجزم بالتحريم وكيف يجتمع مع جزمه بالاباحة وفساد هذا ظاهر وفى الواقع تندفع الاعتراضات عن القائل بالتوقف بعد ملاحظة ماقلناه وماذكره من حمل احاديث التوقف على الاستحباب يأتى جوابه انشاء الله .

واعلم ان الشيخ فى كتاب العدة استدل على وجوب التوقف بدليل عقلى وهو دليل وجوب المعرفة فمن قال باستقامته هناك وعدم استقامته هنا خرج عن الانصاف وهذه عبارة الشيخ قدس سره فى العدة قال بعد مااختار الوقف والذي يدل على ذلك انه قد ثبت فى العقول ان الاقدام على مالا يأمن المكلف كونه قبيحا مثل الاقدام على مالا يعلم قبحه ألا ترى ان من اقدم على الاخبار بما لا يعلم صحة مخبره جرى فى القبح مجرى من أخبر مع علمه بان مخبره على خلاف مااخبر به على حد واحد واذا ثبت ذلك وفقدنا الادلة على حسن هذه الاشياء قطعا فينبغى أن يجوز كونها قبيحة واذا جوزنا ذلك فيها قبح الاقدام عليها «انتهى» ثم اطال الكلام فى دفع مالعله يرد على هذا الدليل فمن اراد عبارته بتمامها فليرجع الى كتاب العدة فقد بالغ فى ذلك .

وأقول : يمكن الاستدلال على وجوب التوقف والاحتياط الان بايآت كثيرة وروايات متواترة ووجوه عقلية ولافائدة فى تحقيق حكم الاشياء قبل ورود الشرع كما عرفت والادلة الشرعية دالة على مااخترناه ولايرد علينا المناقشات السابقة لانا نستدل بآيات واضحة الدلالة موافقة للاحاديث المتواترة الصريحة فقد علمنا بالكتاب والسنة والعقل والنقل معا وستعرف قوة هذه الادلة ورجحانها على مامر انشاء الله تعالى .

أما الايات فمنها قوله تعالى : «وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله» (١) والانواع التى هى محل النزاع مختلفة فيها والاية دلت على عدم جواز الحكم لغير الله وبغير نص واذن منه وهو معنى التوقف ويلزمه ترك مايحتمل التحريم مع عدم الجزم بتحريمه .

ومنها: قوله تعالى «وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بماكانوا يقترفون» (٢) دلت على الامر باجتناب باطن الاثم ولا يتم الا باجتناب الشبهات مما لانص فيه وهو يحتمل التحريم وساير الاقسام المشار اليها سابقا

ومنها : قوله تعالى : « ولاتقربوا الفواحش ماظهر منها ومابطن» (٣) وهى كالتى قبلها ويظهر ما قلناه من الاستدلال بالايتين على هذا المطلب من رسالة الصادق عليه السلام التى رواها الكلينى فى أول الروضة باسانيده الصحيحة فارجع اليها

ومنها قوله تعالى « قل انما حرم ربى الفواحش ماظهر منها ومابطن والاثم والبغى بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله مالا تعلمون (٤) »

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وقد عرفت وجه دلالتها وفى آخرها ايضا دلالة واضحة لان الجزم بالاباحة فى الشبهات ومالانص فيه قول بغير علم لماهو معلوم من ظنية دليله وضعفه وفساده

ومنها: قوله تعالى «قل ارأيتم ماانزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا قل آلله اذن لكم أم على الله تفترون» (٥) دلت على عدم جواز تحليل شيء ولاتحريم شيء بغير اذن من الله وقد عرفت عبارة المحقق فى أوايل المعتبر حيث استدل بها على التوقف ففى الافراد المحتملة للاباحة والتحريم التى لانص فيها سوى أحاديث التوقف يتعين عدم الحكم بها ويلزمه الترك بغير جزم بالتحريم وفى تقديم الحرام

---

(١) الشورى : ١٠ (٢) الانعام : ١٢٠

(٣) الانعام : ١٥١ (٤) الاعراف : ٣٣

(٥) يونس : ٥٩ .

وتأخير الحلال ترق من الادنى الى الاعلى حيث ان اباحة الحرام اعظم مفسدةمن تحريم الحلال لان غاية ما يترتب عليه ترك شيء حلال وذلك ليس بمحرم فزيادة المفسدة باعتبار ما يترتب عليها .

ومنها : قوله تعالى : «يستفتونك النساء قل الله يفتيكم» (١) دلت على عدم جواز الفتوى فيما لانص فيه وهى باطلاقها شاملة للحكم بالاباحة والتحريم فيبقى التوقف .

ومنها : قوله تعالى : «يستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن» (٢) وهى كالتى قبلها .

ومنها : قوله تعالى «قل اتخذتم عندالله عهداً فلن يخلف الله عهده أمتقولون على الله مالا تعلمون» (٣) دلت على عدم جواز القول بغير علم واصالة الاباحة لم يحصل من دليلها العلم والجزم باباحة الشبهات والمشتبهات وما لانص فيه بغير احاديث التوقف ايضا لم يحصل فيه العلم فتعين التوقف وترك ما يحتمل التحريم من غير جزم بالتحريم لحصول العلم من أدلته من الآيات والروايات ولحصول العلم ببراءة الذمة عند الاحتياط ولاريب انه مع امكان تحصيل العلم لايجوزالعمل بالظن ولاخلاف فى ذلك وهو ممكن بالاحتياط .

ومنها : قوله «ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله مالا تعلمون» (٤) والتقريب ما تقدم .

ومنها : قوله تعالى «ليس لك من الامرشيء» (٥) وهى كالاية الاولى بل أبلغ منها .

ومنها : قوله تعالى «لم تحاجون فيما ليس لكم به علم» (٦) وقد عرفت وجه دلالتها .

---

(١) النساء : ١٧٦
(٢) النساء : ١٢٧
(٣) البقرة : ٨٠
(٤) البقرة : ١٦٩
(٥) آل عمران : ١٢٨
(٦) آل عمران : ٦٦

ومنها : قوله تعالى «ان الظن لايغنى من الحق شيئاً» (١) ولاريب ان دليل اصالة الاباحة ظنى كماهو ظاهر وكما اعترفوا به ، وبالتوقف والاحتياط يحصل العلم واليقين ببراءة الذمة والخروج من العهدة فيتعين .

ومنها : قوله تعالى «ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين» (٢) والجزم بالاباحة من غير نص وترك التوقف تقول، فدخل فى التهديد .

ومنها : قوله تعالى «ولاتقف ماليس لك بهعلم» (٣) والمفروض العلم بجواز الترك وعدم العلم بجواز الفعل لاحتمال التحريم فتعين التوقف .

ومنها قوله تعالى : «واتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة» (٤) دلت على وجوب الاتقاء وذلك بترك المحرم ومايحتمل التحريم .

ومنها : قوله تعالى : «واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله» (٥) وهى كسالتى قبلها .

ومنها: قوله تعالى : « قوانفسكم واهليكم ناراً » (٦) وهى كسابقيها والحذر من الحضر متعين وان لم يكن متعينا بل الظن والخوف منه كاف ويأتى حديث دال على ان من حكم بحق أوباطل وهو لايعلم فهو فى النار فتعين التوقف .

ومنها : قوله تعالى : «فان تناز عتم فى شيء فردوه الى الله والرسول» (٧) وهى صريحة فى التوقف وعدم الحكم بغيرنص والاقسام السابقة فيها النزاع ومنها: قوله تعالى : «ان الحكم الالله» .

ومنها جميع الايات الدالة على النهى عن العمل بالظن والامر بالعمل بالعلم وهى

---

(١) النجم : ٢٨ (٢) الحاقة : ٤٦

(٣) الاسراء : ٣٦ (٤) البقرة : ٢٤

(٥) البقرة : ٢٨١ (٦) التحريم : ٦

(٧) النساء : ٥٩

كثيرة جداً وقد تقدم وجه الاستدلال وماعساه يردعلى بعضها يندفع بانضمام الباقى اليه مع الاحاديث الصريحة والادلة العقلية التى يأتى بعضها ومن انصف وتأمل فى آيات الاحكام تيقن انه لايوجد فى شيء من الاحكام نص فى القرآن اكثر ولاأقوى دلالة من هذه الايات حتى وجوب الصلوة والزكوة ونحوهما .

وأما الاحاديث الشريفة الدالة على ذلك فهى كثيرة جداً نذكر جملة منها للتبرك محذوفة الاسانيد لتواترها وللاختصار، ولوجوداسانيدا كثرهافى كتاب القضاء من وسايل الشيعة فمن ارادها فليرجع اليهاومن انصف وعرف احوال رواتها واحوال الكتب الكثيرة المنقولة منها تيقن تجاوزها حد التواتر ورجحانها سنداً ودلالة على أدلة اكثر الاحكام أعاذ الله الناظر فيهامن الوسواس والتعنت والمكابرة والتعصب والشبهة والتقليد .

فمنها : قولهم عليهم السلام فى محرمين اصابا صيداً الجزاء بينهما وعلى كل واحد منهما جزاء قال بل عليهما ان يجزى كل واحد منهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سألنى عن ذلك فلم أدرماعليه فقال اذااصبتم بمثل هذافلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا (١) .

وفى رواية فعليكم الاحتياط وهذا ظاهر فى الوجوب كماترى دال على ان محل الاحتياط مالم يعلم حكمه وانه واجب الى ان يعلم الحكم فدخلت الاقسام السابقة ونحوها .

ومنها : قولهم عليهم السلام الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة (٢) وهو ظاهر فى ان من لم يقف عند الشبهة اقتحم فى الهلكة ولفظ خير ليس للتفضيل قطعاً اذلاخير فى الاقتحام فى الهلكة اصلا وانما هو مثل قولهم عليهم السلام قليل فى سنة خير من كثير فى بدعة (٣) لوجوب اتباع السنة وتحريم اتباع البدعة .

---

(١) الوسائل ج٣ ص٣٨٧
(٢) الوسائل ج٣ ص٣٨٨
(٣) البحار ج٢ ص ٢٦١

ومنها قولهم عليهم السلام انه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لاتعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى، ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى: «فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون»(١) وهو كالاول مع زيادة التصريح بالوجوب وبالعموم فيما لايعلم والتوكيد بان والاستدلال بالاية الكريمة والامر فيها للوجوب بلا خلاف ومنافاة هذه المبالغة والتصريحات للاستحباب واضحة لايخفى .

ومنها: قولهم عليهم السلام حق الله على خلقه أن يقولوا مايعلمون ويكفوا عمالايعلمون فاذا فعلوا ذلك فقد أدوا الى الله حقه(٢) وهو ايضا نص فى الوجوب ولا خلاف فى وجوب القول بما يعلم، فالمعطوف عليه كذلك وعمومه ظاهر واضح وعموم آخره فى القول والفعل ظاهر ودلالته أوضح وهو نص فى أن الضابط عدم العلم وهو موجود فيما لانص فيه وساير الاقسام السابقة وصراحته فى العموم وعدم ظهور مخصص يمنع من التخصيص ولاوجه للاستحباب لعدم معارض صريح يعتد به

ومنها : قوله عليه السلام لايفلح من لا يعقل ولا يعقل من لا يعلم الى أن قال ومن فرط تورط ومن خاف العاقبة تثبت عن التوغل فيما لا يعلم ومن هجم على أمر بغير علم جدع أنف نفسه ومن لم يعلم لم يفهم ومن لم يفهم لم يسلم ومن لم يسلم لم يكرم ومن لم يكرم تهضم ومن تهضم كان ألوم ومن كان كذلك كان أحرى أن يندم (٣) ولايخفى ما فيه من المبالغة والدلالة على الوجوب والتصريح بالعمومات وانه لاوجه للحمل على الاستحباب للحكم بعدم الفلاح وجدع الانف وعدم السلامة وثبوت الندامة وغير ذلك.

ومنها : قولهم عليهم السلام «لاتتخذوا من دون الله وليجة فلاتكونوا مؤمنين» فان

---

(١) الكافى ج١ ص٥٠ والاية فى النحل : ٤٣

(٢) الكافى ج١ ص٥٠ (٣) الوسائل ج٣ ص٣٨٧

كل سبيب ونسب وقرابة ووليجة وبدعة وشبهة باطل مضمحل الاماائبته القرآن(١) وهذاايضا صريح الدلالة على الوجوب والحكم بان كل شبهة باطل مضمحل، وليت شعري اي بدعة واي شبهة أثبتها القرآن ليخرج من البطلان ومنافاة الايمان فيظهران الاستثناء منقطع وفيه توكيد بان واسمية الجملة وتصريح بالعموم .

ومنها: قولهم (ع) من شك اوظن فاقام على احدهما فقدحبط عمله ان حجةالله هى الحجة الواضحة (٢) وهذا صريح فى تحريم العمل بالشك والظن فمن شك أوظن فعمل بالاحتياط فقد عمل باليقين وامتثل ما أمر به من العمل بالعلم ولاوجه للحمل على الاستحباب بعد قوله فقدحبط عمله وحكمه بان حجةالله واضحة، ووجهه انه اذا طلب العلم قدرعليه لانه اما ان يعلم اويعمل بالاحتياط الذى يحصل به العلم ببراءة الذمة واليقين بالخروج من العهدة ومن عمل باصالة الاباحة فقدعمل بالشك والظن قطعا .

ومنها : قولهم (ع) لايحل مال الامن وجه احله الله (٣) وهوصريح فى الحصر والعموم بالافرادالتى لانص فيها بغير التوقف والافراد المشتبهة بين الحلال الحرام والطيبات والخبائث بل الاشياء التى فرضوها قبل ورود الشرع لايمكن الجزم باباحتها لعدم العلم بان الله أحلها لانه المفروض، ودليل الاباحة ظنى كما عرفت بل باطل اذا أنصفت .

ومنها : قولهم (ع) الامـور ثلاثة أمر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب

---

(١) الكافى ج١ ص٥٩، وليجة الرجل بطانته وخاصته والمرادهنا المعتمدعليه فى أمرالدين .

(٢) الوسائل ج٣ ص ٣٧٢

(٣) الوسائل ج٣ ص ٣٨٧ وفيه عن صاحب الزمان (ع) لايحل لاحد ان يتصرف فى مال غيره بغيراذنه ج٣ ص٣٢٥ وفى المستدرك عن النبى (ص) المسلم اخوالمسلم لايحل ماله الاعن طيب نفسه ج٣ ص ١٤٦

وأمر مشكل يردعلمه الى الله والىرسوله (١) وهذا صريح فىالحصر وفىوجوب الرد فمن جزم بأحد الامرين لم يكن راداً الى الله ورسوله فتعين التوقف وعدم الحكم ويلزمه ترك مايحتمل التحريم كماعرفت منغير جزم بالتحريم ومنارتكبه فقد جزم بالاباحة ومن تركه للتوقف لم يجزم بالتحريم ولابالاباحة .

ومنها:قولهم(ع)حلال بينوحرام بينوشبهات بينذلك فمنتركالشبهاتنجا من المحرمات ومن أخذبالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لايعلم(٢) ودلالته كما ترى واضحة وهوصريح فى الوجوب لذكرالهلاك وأىّ مندوب اذا تركه الانسان هلك ، ومعلوم ان النجاة من المحرمات تحصيلها واجب وقدحكم عليه السلام بان منترك 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 فى تحريم الارتكاب ووجوب الاجتناب وفىالاختصاص بمقام التحريم دون مقام الوجوب لقوله حلال بين وحرام بين ولم يقل واجب بين ومندوب بين مضافا الى نصوص آخر .

واختصاصه بنفس الحكم الشرعى اعنى الشك فى نفس الاباحة والتحريم دون طريق الحكم وموضوعه أظهر من أن يخفى لانه لو كان شاملا لطريق الحكم كاشتباه الافراد فى جوائز الظالم والوقف المختلط والاموال التى فى الاسواق وفى ايدى الناس لميكن للحلال البين ولاللحرام البينوجود اصلا فتبطل القسمة .

ومنها قولهم (ع) ان كنت على بينة من ربك ويقين من أمرك وتبيان من شأنك فشانك والا فلا ترومن امراً أنت منه فى شك وشبهة (٣) ولايخفى مافيه من التوكيد والمبالغة وقوة الدلالة والتصريح بالعموم .

ومنها: قوله عليه السلام لوان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لميكفروا، وفى رواية لم يجحدوا ولم يكفروا (٤) ودلالته على وجوب التوقف واضحة لاتخفى

(١)الوسائلص٣٨٧ (٢) الوسائل ج٣ ص٣٨٧
(٣) الوسائل ج٣ ص٣٨٧ (٤) الوسائل ج٣ ص٣٨٧

ومنافاته للحمل على الاستحباب ايضا واضحة لدلالته على انمن ترك التوقف جحد وكفر ووجهه ان من لم يتوقف جزم بأحد الطرفين وجحد الآخر وقد عرفت ان مصداق التوقف ترك مايحتمل التحريم مع عدم الجزم بالتحريم وترك المباح لايستلزم الجزم بتحريمه ، وفعله يستلزم الجزم باباحته .

ومنها: قولهم عليهم السلام فى أمرأةحاضت فتركت الاحرام لاحتمال وجوبه وتحريمه حتى قدمت مكة تحرم مكانها فقدعلم الله نيتها (١) دل على تصويب فعلها واستحسان نيتها مع كونها تركت واجبا فى الواقع خوفا من كونه محرما وهذا ظاهر فى قوة احتمال التحريم بالنسبة الى احتمال الوجوب .

ومنها : قولهم (ع) ان أمر الفرج شديد ومنه يكون الولد ونحن نحتاط فلايتزوجها (٢) ودلالته ظاهرة على أن لازم الاحتياط والتوقف الترك لما يحتمل التحريم واختصاصه بالنكاح غير معلوم لعدم التصريح بالحصر ولما فيهمن اطلاق الاحتياط والتصريحات باقى الادلة بالعموم والجملة من بقية الافراد .

ومنها: قولهم(ع) لاتجامعوا فى النكاح على الشبهة وقفوا عندالشبهة فان الوقف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة (٣) وقد عرفت دلالته وهو ابعد مما قبله من احتمال الاختصاص .

ومنها قولهم عليهم السلام انظر ماتقضمه من هذا المقضم فمااشتبه عليك علمه فالفظه وما ايقنت بطيب وجوهه فنل منه (٤) ودلالته ظاهرة واضحة فى اجتناب الشبهة وفى اشتراط العلم واليقين .

ومنها : قولهم (ع) لاتقولوا مالاتعرفون فان اكثر الحق فيما تنكرون (٥) دل على عدم جواز القول بغير علم فتعين التوقف وترك انكار مالا يعلم كونه باطلا

---

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧
(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨
(٣) الوسائل ج٣ ص ٣٨٨
(٤) الوسائل ج ٣ ص٣٨٨
(٥) الوسائل ج ٣ص ٣٨٨

ومنها : قولهم (ع) دع القول فيما لاتعرف والخطاب فيما لاتكلف وأمسك من طريق اذاخفت ضلالته فان الكف عندحيرة الضلالة خير من ركوب الاهوال(١) ودلالته ظاهرة كما مر في مثله .

ومنها : قولهم (ع) من ترك قول لا درى أصيبت مقاتله (٢) دل على وجوب التوقف وترك الحكم بما لايعلم وقد عرفت مصداقه .

ومنها: قولهم(ع) لاورع كالوقوف عندالشبهة (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 فدعاوهم فيها الضلال ودليلهم العمى(٤) دل على ان ما عدا اليقين شبهة وأنه لايجوز العمل فيها الا بيقين وهو نوعان العلم بحكمها الخاص والعمل به او بحكمها العام من التوقف والعمل بالاحتياط الذى يحصل منه اليقين ببراءة الذمة من التكليف .

ومنها : قولهم عليه السلام حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك (٥) و دلالته ظاهرة مما سبق .

ومنها : قولهم (ع) أورع الناس من وقف عند الشبهة (٦) وقد ثبت وجوب الورع بالتواتر .

ومنها : قولهم (ع) الورع الذى يتورع عن محارم الله ويجتنب هؤلاء فاذا لم يتق الشبهات وقع فى الحرام وهو لايعرفه، ودلالته ظاهرة مما سبق ويأتى .

ومنها: قولهم(ع) ان الشك والمعصية فى النار ليسا مناولا الينا(٧) ودلالته على

---

(١) الوسائل ج ٣ ص٣٨٨
(٢) الوسائل ج ٣ ص٣٨٨
(٣) الوسائل ج ٣ ص٣٨٨
(٤) الوسائل ج٣ ص٣٨٨
(٥) ج٣ ص٣٨٨
(٦) الوسائل ج٣ ص٣٨٨
(٧) ج٣ ص ٣٨٨

تحريم العمل با لشك والجزم با حد الطرفين ظاهرة كدلالته على تحريم ارتكاب المعصية فتعين العمل فى الشك بما يفيد اليقين كمامر بيانه .

ومنها : قولهم (ع) حجة الله على العبادان يقولوا مايعلمون ويقفوا عند ما لايعلمون (١) وقد عرفت وجه دلالته وعمومه‌وان آخره اعم من القول‌وغيره .

ومنها : قولهم (ع) فى اختلاف الحديثين عليك بالكف والتثبت والوقوف و انتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا (٢) و دلالته لا يخفى و اطلاقه شامل لغير اختلاف الحديث .

ومنها : قولهم (ع) ان من اجاب فى كل ما يسأل عنه فهوالمجنون (٣) دل على وجوب التوقف فيما لا يعلم .

ومنها : قولهم (ع) أورع الناس من وقف عند الشبهة وأعبد الناس من أقام الفرائض و أزهد الناس من ترك الحرام (٤) و دلالته على الوجوب ظاهرة مع ملاحظة باقى الفقرات .

ومنها قولهم عليه السلام الاثم ما تردد فى‌الصدر وجال فى‌القلب و ان افتاك الناس وأفتوك (٥) على ان ارتكاب الشبهات أثم و لاريب فى وجوب ترك الاثم .

و منها : قولهم (ع) ان وضح لك أمر فاقبله و الا فاسكت تسلم و رد علمه الى‌الله (٦) ودلالته واضحة .

و منها : قولهم (ع) العامل على غير بصيرة كالسائر على سراب بقيعة لايزيده سرعة السير الابعداً (٧) ودلالته على وجوب اجتناب‌الشبهات واضحة لعدم البصيرة فى ارتكابها .

---

(١) الوسائل ج٣ ص٣٨٨　　(٢) الوسائل ج٣ ص٣٨٨

(٣) ايضا ج٣ ص٣٨٨　　(٤) الوسائل ج٣ ص٣٨٩

(٥) الوسائل ج٣ ص٣٨٩　　(٦) ايضا ج٣ ص٣٨٩

(٧) الوسائل ج٣ ص٣٨٩

ومنها : قولهم (ع) : دع ما يريبك الى مالايريبك (١) . و دلالته و عمومه ظاهران .

ومنها:قولهم(ع) انلكل‌ملك حمى وحمى‌الله محارمه‌فمن رتع حول‌الحمى أوشك‌ان يقع فيه(٢)ودلالته على ذم ارتكاب المشتبهات ظاهرة مع قرينة التصريح فی غيره.

ومنها: قولهم (ع) المعاصی حمى‌الله فمن يرتع حولهاأوشك انيدخلها(٣) وهو كالذی قبله .

ومنها : قولهم(ع) انلكل ملك حمى وحمى‌الله حلاله وحرامه والمشتبهات بين‌ذلك كما لوان راعيا رعى الى جانب‌الحمى لم تثبت غنم ان تقع فی وسطه فدعوا المشتبهات (٤) . وهذا أوضح مما قبله ودلالته على‌الوجوب لاتخفى

ومنها : قولهم (ع) أخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت (٥) دل على‌الامر بالاحتياط للدين وعلى التخيير عند تعدد طرف‌الاحتياط.

ومنها قولهم ﷺ القضاة اربعة ثلثة فی النار وواحد فی الجنة رجل قضى بجور وهو يعلم فهو فی النار ورجل قضى بجور وهو لايعلم فهو فی النار ورجل قضى بالحق وهو لايعلم فهو فی النار ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو فی الجنة (٦) .

وهذا كماترى صريح فی وجوب التوقف فی كل مالايعلم حكمه من‌الاقسام السابقة ولامجال الى حمله على الاستحباب للتصريح باستحقاق أشدالعذاب وفيه تصريح بأن الضابط عدم العلم فمن حكم بحق أوباطل وهو لايعلم دخل فی‌التهديد والوعيد ، ومن توقف واحتاط عمل على علم ويقين ، ودليله يقينی وعمله يقضى

---

(١) الوسائل ج٣ ص٣٨٩ (٢) الوسائل ج٣ ص٣٨٩
(٣) الوسائل ج٣ ص٣٨٨ (٤) الوسائل ج٣ ص٣٨٩
(٥) الوسائل ج٣ص٣٨٩ (٦) الوسائل ج٣ ص٣٩٠

اليه والقضاء هو الحكم قطعاًفمن اجترى علىالشبهات ومالانص فيه فقدحكم لنفسه ولغيره .

ومنها : قولهم عليهم السلام أوصيك بالصلوة عند وقتها والزكوة فىأهلها عندمحلها والصمت عند الشبهة وأنهاك عن التسرع بالقول والفعل والزم الصمت تسلم (١) وهو صريح كماترى .

ومنها: قولهم عليهم السلام انما هلك الناس العجلة ولوان الناس تلبثوالم يهلك أحد(٢) ودلالته على وجوب التوقف و ان من تركه هلك واضحة وهو صريح فى حصر سبيب الهلاك فى ترك التوقف ولايخفى مافيه من المبالغة والمنافـاة للحمل على الاستحباب .

ومنهاقولهم: عليهم السلام الاناة من الله والعجلة من الشيطان(٣) وهوايضاصريح فى وجوب التوقف فى الاحكام الشرعية التى لايعلم حكمها لان طاعةالله واجبة وطاعة الشيطان محرمة انما يأمركم بالسوء والفحشاء فهومناف للقول بالاستحباب كامثاله ممالايعد ولايحصى .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

ومنها: قولهم عليهم السلام اذا اشتبه عليكم الامرفقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ماشرح لنا (٤) ودلالته على الامر بالتوقف قطعية ولازمه ترك المشتبه من غير جزم بجواز ولاتحريم الى ان يعلم حكمه .

ومنها : قوله صلى الله عليه وآله حلالى حلال الىيوم القيمة وحرامى حرام الىيوم القيمة الى ان قال وبينهما شبهات من الشيطان من تركها صلح لهأمر دينه ومن تلبس بها وقع فيها وان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فتوقواحمى الله ومحارمه (٥) وهو واضح الدلالة كماعرفت سابقا .

---

(١) الوسائل ج٣ ص٣٨٩　　(٢) الوسائل ج٣ ص٣٨٩

(٣) الوسائل ج٣ ص٣٨٩　　(٤) الوسائل ج٣ ص٣٨٩

(٥) الوسائل ج٣ ص٣٨٩

ومنها : قولهم عليهم السلام ابدأ بالاستعانة بالهك والرغبة اليه فى التوقف ونبذ كل شائبة أدخلت عليك شبهة اواسلمتك الى ضلالة (١).ودلالته ظاهرة وعمومه واضح ومبالغته .

ومنها: قولهم عليهم السلام ان القوم سنح لهم شيطان اغترهم بالشبهة بل كان الفرض عليهم والواجب لهم من ذلك الوقوف عند التحير ورد ما جهلوه من ذلك الى عالمه ومستنبطه لأن الله يقول «ولوردوه الى الرسول والى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » يعنى آل محمد عليهم السلام (٢) . وهذا صريح قطعى الدلالة ينافى الحمل على الاستحباب ويدل على ان الضابط العلم بالحكم والواجب التوقف عند عدم العلم .

ومنها : قولهم (ع) ما من أحد أغير من الله ومن أغير ممن حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن (٣) ، ودلالته واضحة كما عرفت فى الآيات .

ومنها : قولهم (ع) فى قوله تعالى : «والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم » قال هؤلاء أهل البدع والشبهات والشهوات يسود الله وجوههم يوم يلقونه (٤) ودلالته واضحة ومنافاته للحمل على الاستحباب ظاهرة .

ومنها : قولهم (ع) فى قوله تعالى : «قل هل ننبئكم بالأخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا» قال هم النصارى والقسيسون والرهبان وأهل الشبهات والاهواء من اهل القبلة والحرورية وأهل البدع(٥) وهذا كالذى قبله دال ودلالته واضحة على وجوب اجتناب الشبهات .

ومنها : قولهم (ع) ايـاك أن تعمل برأيك شيئاً وخذ بـالاحتياط فى جميع

---

(١) الوسائل ج٣ ص٣٨٩ وفيه والرغبة اليه فى التوفيق : مكان فى التوقف

(٢) ايضا ج٣ ص٣٨٩ (٣) الوسائل ج٣ ص٣٨٩

(٤) ايضا ج٣ ص٣٨٩ (٥) الوسائل ج٣ ص٣٨٩

أمورك ما تجد اليه سبيلاً واهرب من الفتيا هربك من الاسد (١) وهو صريح فى الأمر والعموم .

ومنها : قولهم(ع)من اتقى الشبهات فقداستبرأ لدينه (٢) ،ومعلوم ان الاحتياط فى الدين عند اهل الدين واجب كما ان الاحتياط فى الدنيا عند أهلها واجب .

ومنها : قولهم(ع) لبعض الزنادقة وان كان القول قولكم وليس هو كما تقولون ألسنا نحن وايا كم شرعا سواء لايضرنا ماصلينا وصمنا وحججنا (٣) وان كان القول قولنا وهو قولنا الستم قد هلكتم ونجونا (٤) وهذا استدلال على عدم جواز انكار التوحيد والمعاد وحدوث العالم بوجوب دفع الضرر والخوف عن النفس فصار ذلك دليلا تاما عقليا نقليا لامجال لحمله على الاستحباب وهو بعينه شامل فما نحن فيه جار فى مسئلة التوقف والاحتياط فى الاقسام السابقة .

فهذه جملة من الاحاديث تجاوزت حد التواتر بمراتب لانا أوردنا أكثر من خمسين حديثا وقد صرح علمائنا بأنه قد يحصل التواتر بمادون الخمسة وهو هنا كذلك قطعاً عند من عرف احوال رواتها والكتب المنقولة منها ودلالتها لاتقصر عن دلالة شيء من أدلة الاحكام الشرعية الانادراً وتصريحاتها كما رأيت كثيرة ولو تتبعنا كتب الحديث لأمكن جمع اضعاف ما جمعنا وفيماذ كرناه كفاية للمنصف انشاءالله وليت شعرى أى مسئلة فيها ادلة وروايات اكثر واوضح دلالة من هذه المسئلة .

وأما الوجوه العقلية فمنها ما ذكره الشيخ فى العدة وقد تقدمت عبارته وقد عرفت انه منصوص ايضا وحاصله ان دفع الضرر واجب عقلاً فان العقلاء يذمون تاركه كما اذا شك احد فى شيء انه غذاء أوسم قاتل فتناوله فان كل عاقل يذمه وهذه المناهى الواردة فى الشبهات ونحوها تحتمل الكراهة والتحريم على قولكم

---

(١) الوسائل ج٣ ص٣٩٠　　(٢) ايضا ج٣ ص٣٩٠

(٣) وزكينا . مكان حججنا ـ خ م　　(٤) الكافى ج١ ص٧٨

واحتمال استحقاق العقاب أقوى واعظم خطراً وضرراً من الضرر المفروض .

ومنها : ان العقلاء اتفقوا على انه مع امكان تحصيل العلم واليقين فی الحكم الشرعی لايجوز العمل بالظن والعقلاء يذمون من فعل ذلك قطعا وفی هذه المسئلة تحصيل العلم واليقين ببراءة الذمة بالتوقف والاحتياط ممكن لأنه المفروض فيتعين .

ومنها : ان الناس يعملون فی الامور الدنيوية بنهاية الجزم والاحتياط فيقبح منهم التسامح والتساهل والتهاون بالأمور الدينية بل العقل يجزم بوجوب العكس أو الاحتياط فيهما .

و منها : ان الاحتياط فی الدين راجح اجماعا من جميع العلماء و العقلاء وتركه مرجوح كذلك والعقلاء يذمون تارك الراجح ومرتكب المرجوح.

ومنها : ان ترك المباح لامفسدة فيه ولاخطر بخلاف فعل الحرام والمشتبه به فيتعين على العاقل اجتناب مافيه مفسدة وخطر .

ومنها : ان العبد اذا عرض له طريقان فقال له مولاه ان سلكت اليمنى لم اعاقبك ابداً وان سلكت اليسرى فقد اعاقبك وقد لااعاقبك فاختار اليسرى ذمه العقلاء وهو معنى الواجب العقلی .

ومنها : ان العبد اذا شك بين فعلين فصاعداً ان السيد نهاه عن بعضها أوعن جميعها ثم اجترأوارتكب الجميع فانه يستحق الذم من العقلاء والعقاب من السيد وكذلك المكلف فانه يجزم بتحريم بعض الشبهات ويجوز تحريم الجميع .

ومنها : ان اليقين حاصل بتحريم محرمات كثيرة بعضها نعلمه و بعضها لانعلمه وانه لايقاوم اليقين الظن لذم العقلاء من فعل ذلك وبالتوقف والاحتياط يحصل اليقين فيقاوم اليقين السابق فيتعين .

ومنها : ان من شك فی الافراد المفروضة بين الاباحة والتحريم فان جزم باحدهما لزم الترجيح بغير مرجح وهو محال عندهم وان جزم بهما لزم اجتماع الضدين وكذا ان جزم بنفيهما فتعين التوقف ومصداقه الترك بغير حكم باحدهما .

ومنها: ان المكلف حينئذ أوجب عليه الحكم بغيردليل لزم تكليف مالايطاق والمفروض عدم الدليل وان جازله ولم يجب لزم المحذورات السابقة فلم يبق الا الاختيار .

ومنها : ان الدليل الذى استدلوا به على الاباحة ضعيف جداً جوابه ظاهر ولا يجوز الحكم بغيردليل فتعين التوقف فان العامة والخاصة القائلين باصالة الاباحة استدلوا عليها بدليل واحد فقالوا: هذه منافع خالية من المفسدة والضرر على المالك فكانت مباحة كاستظلال بحايط الغير .

وجوابه ظاهر لانه قياس و هو باطل ولانه مصادرة فان الخلو عن المفسدة والضرر عين محل النزاع واذا كان المالك هوالله فاى ضرر يتوجه عليه بالمحرمات التى تحر يمها ثابت فظهر ان وجود الضرر على المالك هنا ليس بضابط للتحريم فلاوجه لذكره، ودعوى عدم المفسدة لايمكن اثباتها فكيف يقبله الخصم ومن تامل ظهر له أنه استدلال باصالة الاباحة على اصالة الاباحة

ومنها : ان ما استدل به المعاصر لوتم وخلا عن المعارض لايدل على الاباحة الاصلية بل الشرعية فالدليل لايطابق الدعوى ولاتثبت الشرعية بما ذكره الا فى انواع خاصة لانزاع فيها لا فى جميع الانواع الا فى طريق الحكم كمامر

ومنها: ان ماذكروه من دليل الاباحة يعارضه دليل التحريم وضعفهما التوقف

ومنها ما اتفق العقلاء عليه من قبح التصرف فى مال الغير بغير اذنه بل هو قبيح عقلا ونقلا فامتنع الجزم بالاباحة والتحريم وتعيين التوقف وهذا دليل القابل باصالة التحريم ودلالته على التوقف يظهر لان الجزم بالتحريم ايضا تصرف بغير اذن بخلاف التوقف والاحتياط الثابت عقلا ونقلا

ومنها: ان التصرف فى مال المخلوق وولايته وما يختص به قبيح عقلا ونقلا بغير اذن فكيف يجوز ذلك فى مال الخالق ومايختص به من الامور الدينية والاحكام الالهية مع ان احترامه أوجب وعقوبته أبلغ وأشد فتعين التوقف مع عدم ظهور الاذن .

ومنها : ان العقلاء والعلماء اتفقوا على حسن التوقف فى الاشياء المذكورة ورجحانه وانما الخلاف فى وجوبه واستحبابه وترك فعل المستحب لامفسدة فيه بخلاف ترك الواجب فتعين التوقف .

فهذه من الوجوه العقلية بعضها يدل على رجحان التوقف مع المنع من النقيض وبعضها على رجحانه لان الوجوب مركب من القيدين فيندفع المناقشة المتجهة على بعضها واذاجمعت الايات والروايات وهذه الوجوه تم الدليل والله الهادى الى سواء السبيل .

فان قلت : الخلاف فى اصالة الاباحة مخصوص بما قبل ورود الشرع وأمابعده فلاخلاف فيها فان الشيخ فى العدة استدل من جانب القائل بالاباحة بقوله تعالى «قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق» وأجاب بأنالانمنع انيدل الدليل السمعى على ان الاشياء على الاباحة بعدأن كانت على الوقف بل عندنا ان الامرعلى ذلك واليه نذهب «انتهى» .

قلت : الاجماع ممنوع بل كثير من المتقدمين والمتأخرين يصرحون بخلاف ذلك وعبارة الشيخ لااشعارلها بدعوى الاجماع ومعلوم ان الشيخ يقول بالاباحة بعد ورود الشرع فى الاشياء التى ورد فيها النص بالاباحة لاالاشياء التى ورد النص فيها بالتحريم ولاالاشياء التى ورد النص فيها بالتوقف أعنى الشبهات ، وتصريحاته وتصريحات غيره بماقلناه كثيرة .

الاترى أنه قال فى ترجيح الاخبار ماحاصله ان من قال باصالة الاباحة يرجح خبر الاباحة عند التعارض ومن قال باصالة التحريم يرجح حديث التحريم ونحن نقول بالوقف فلا ترجيح عندنا ومعلوم ان ترجيح الاخبار بعد ورودالشرع لاقبله ويعلم من هنا ان من قال بالاباحة والحظر اوالوقف قبل ورودالشرع قائل بذلك القول بعينه بعد ورودالشرع فى محله لكن لامطلقا، بل فى مسئلة لم يرد فيهاشرع فان ورود الشرع فى مسئلة أخرى غير المسئلة المتنازع فيها لا فائدة فيه .

ويظهر من كلام الشيخ وغيره انالمراد بورود الشرع وصولالنصالشرعى الىالمكلف وبعدم ورودالشرع عدم وصول نصالشارعاليه فى تلك المسئلة فنبقى على حكم ما قبل ورودالشرع والافان زمان عدم ورودالشرع لاوجودله والشبهات انما هى مشتبهة بالنسبة الى حالالمكلف لانها مشتبهة فى نفسالامر أو بالنسبة الى الامام وهذا كله ظاهر واللهالموفق .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٩٧)

اعلم ان كثيراً من علماء العامة ينكرون لعن الكفار والفساق، وبعضهم لايجوّز لعن احد اصلاو كذلك جماعة من الصوفية لان قد ماؤهم كلهم من العامة حتى ان الغزالى صرح فى كتاب احياء العلوم بعدم جواز لعن قاتل الحسين (ع) وبعضهم صرح بعدم جواز لعن ابليس وقدارادوا سد هذا الباب لوجود جميع اسباب اللعن اوأكثرها فى ائمتهم ورؤسائهم وقد مال الى ذلك بعض الا مامية الان وذلك عجيب جداً .

وقد سألنى بعض الاصحاب ان اجمع له جملة من الايات والروايات تصلح للرد عليهم .

فاما الايات .

فالاولى ـ قوله تعالى: فى سورة البقرة «ولما جاءهم كتاب من عندالله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين» (١) .

الثانية قوله تعالى فيها : «ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد مابيناه للناس فى الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون» (٢) .

---

(١) البقرة ـ ٨٩ (٢) البقره ـ ١٥٩

الثالثة : قوله تعالى « فيها : «أن الذين كفروا وماتواوهم كفاراولئك عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين» (١) .

الرابعة: قولهتعالى فى آل‌عمران «ثم نبتهل فنجعل‌لعنة الله على‌الكاذبين»(٢).

الخامسة : قوله تعالى فيها « والله لايهدى القوم الظـالمين أولئك جزاؤهم أن عليهم‌لعنة الله والملئكة والناس اجمعين» (٣) .

السادسة : قوله تعالى فى سورة النساء «ولكن لعنهم الله بكفرهم فلايؤمنون الاقليلا» (٤) .

السابعة : قوله تعالى فيها : «ألم‌ترالى الذين أوتوا نصيبامن الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاءأهدى من‌الذين آمنوا سبيلااولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً» (٥) .

الثامنة : قوله تعالى فيها: «ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداًفيها وغضب الله عليه ولعنه واعدله عذابا عظيما» (٦) .

التاسعة : قوله تعالى فيها : «وان‌يدعون الاشيطانا مريداً لعنه الله» (٧) .

العاشرة : قوله تعالى: فى سورة المائدة «فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم» (٨).

الحاديعشرة قوله تعالى فيها: «لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكـانوا يعتدون كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه» (٩) .

الثانية عشر: قوله تعالى فيها «وقالت اليهوديد الله مغلولة غلت أيديهم‌ولعنوا بماقالوا» (١٠) .

---

(١) البقرة ـ ١٦١ (٢) آل‌عمران ـ ٦١
(٣) آل‌عمران ـ ٨٧ (٤) النساء ـ ٤٦
(٥) النساء ـ ٥٢ (٦) النساء ـ ٩٣
(٧) النساء ـ ١١٧ (٨) المائدة ـ ١٣
(٩) المائدة ـ ٧٨ (١٠) المائدة ـ ٦٤

الثالثة عشرة قوله تعالى : فى سورة الاعراف «فأذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين» (١) .

الرابعة عشرة قوله تعالى : فى سورة براءة : «وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم هى حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم» (٢) .

الخامسة عشرة قوله تعالى : فى سورة هود. «وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد واتبعوا فى هذه الدنيا لعنه» (٣) .

السادسة عشرة قوله تعالى فيها . «فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيمة فأوردهم النار وبئس الورد المورد واتبعوا فى هذه لعنة» (٤) .

السابعة عشرة قوله تعالى فى سورة الرعد : «والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار» (٥) .

الثامنة عشرة: قوله تعالى فى سورة الحجر «قال يا ابليس مالك أن لا تكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك اللعنة الى يوم الدين» (٦) .

التاسعة عشرة : قوله تعالى فى سورة الاسرى «وما جعلنا الرؤيا التى أريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة فى القرآن» (٧) .

العشرون: قوله تعالى فى سورة الاحزاب «ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا» (٨) .

الحادية عشرة قوله تعالى فيها: «لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض

---

(١) الاعراف ٤٤ (٢) التوبة ٦٨

(٣) هود ـ ٦٠ (٤) هود ٩٩

(٥) الرعد : ٢٥ (٦) الحجر ـ ٣٥

(٧) الاسراء ـ ٦٠ (٨) الاحزاب ٥٧

والمرجفون فى المدينة لنغرينك بهم ثـم لايجاورونك فيها الا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا» (١).

الثانية والعشرون قوله تعالى فيها : «وقـالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيراً» (٢) .

الثالثة والعشرون : قوله تعالى:فى سورةص «فسجد الملائكة كلهم أجمعون الاابليس الى قوله وان عليك لعنتى الى يوم الدين» (٣) .

الرابعة والعشرَون : قوله تعالى فى سورة محمد ﷺ «فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فـاصمهم واعمى ابصارهم» .

الخامسة والعشرون : قولـه تعالـى : فى سورة الفتح : ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله الظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم» (٤) فهذه جملة من الايات الشريفة القرآنية الواردة فى اللعن والاسباب التى تظهر منها انواع أحدها: الكفر وهو انواع وله معان مشهورة

وثانيها : كتم العلم ولابد من تقييده بامكان الاظهار للدليل .

وثالثها : الكذب .

ورابعها : الظلم ولايخفى أنه شامل لترك كل واجب وفعل كل حرام لانه ظلم اما للنفس أوللغير ، ولانه وضع الشيء فى غير موضعه وهو حقيقة .

وخامسها : الايمان بالجبت والطاغوت .

وسادسها : قتل المؤمن .

وسابعها: الشيطنة وتعاطى أعمال الشياطين .

وثامنها : نقض الميثاق .

---

(١) الاحزاب ـ ٦١　　(٢) الاحزاب ـ ٦٨

(٣) ص ٧٨　　(٤) الفتح ـ ٦

وتاسعها : فعل المعصية ولايخفى عمومه و اطلاقه .

وعاشرها : التعدى على الناس وتجاوز الحد .

وحاديعشرها : عدم التناهى عن المنكر .

وثانى عشرها : القول بأن يدالله مغلولة وفسربأنه فرغ من الامر فلايغيرشيئاً.

وثالث عشرها: النفاق.

ورابع عشرها : انكار آيات الله .

وخامس عشرها : متابعة أمر الجبارين .

وسادس عشرها : نقض العهد .

وسابع عشرها : الافساد فى الارض وعمومه فى جميع المعاصى ظاهر .

وثامن عشرها : ترك السجود الذى أمرالله به .

وتاسع عشرها : قطيعة الرحم .

والعشرون : الكون من الشجرة الملعونة فى القرآن وفسرت ببنى أمية .

والحادى والعشرون : ايذاء الله ورسوله .

والثانى والعشرون : الكون من سادات الضلال وكبرائهم .

والثالث والعشرون : الشرك .

والرابع والعشرون : ظن السوء بالله الى غيرذلك ممايفهم من الايات الشريفة.

وأما الروايات الشريفة فهى اكثر من أن تحصى ومن أرادهـا فليرجع الى كتب الحديث المشتملة على الاحكام الشرعية بل واحاديث الاصول وغيرها فان اكثر الواجبات ان لم يكن كلها : قد ورد لعن تاركهـا، واكثر المحرمـات ان لم يكن كلها قدورد لعن فاعلهاواكثر الاعتقادات الصحيحة قدورد كفرمنكرها ولعنه واكثر الاعتقادات الفاسدة قد ورد كفر صاحبها ولعنه ، وأما لعن المتقدمين على أميرالمؤمنين عليه السلام والمحاربين له فالذى ورد فيه اكثر من ان يحصى واجتمـاع أسباب اللعن فيهم أواكثرها أوضح من أن يخفى، قد وردت به روايات علماء السنة

فضلا عن روايات الشيعة وكذا لعن كل من خالف فى الامامة وكذا لعن بنى امية وكذا لعن الصوفية عموماً وخصوصا

وقد روى الشيخ الثقة الجليل عمر بن عبدالعزيز الكشى فى كتاب الرجال عن محمد بن قولويه والحسين بن الحسن بن بندار القمى جميعا عن سعد بن عبدالله عن ابراهيم بن مهزيار ومحمد بن عيسى عن على بن مهزيار عن ابى جعفر يعنى الثانى عليه السلام فى حديث قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من تأثم ان يلعن من لعنه الله فعليه لعنة الله (١)

وناهيك بهذا الحديث الشريف الصحيح السند الصريح الدلالة وما اشتمل عليه من التاكيد والمبالغة مع ضم الايات القرآنية السابقة حجة على من توقف فى ذلك، وقد روى فى عدة احاديث معتمدة أن ولاية النبى والائمة (ع) لاتقبل الا بالبراءة من اعدائهم وانه تجب عداوة الكافر والفاسق وتحرم محبتهما وموالاتهما .

وقد كنت أردت أن اجمع جملة من الاحاديث الواردة فى هذا المعنى ثم وقفت على رسالة للمحقق الشيخ على بن عبدالعالى العاملى(٢) فى تحقيق أمر اللعن وذكر جملة من الادلة العقلية والنقلية من الايات والروايات من طريق العامة و الخاصة ، فلم اجمع الاحاديث واكتفيت بالاشارة الا انه لم يجمع من الاحاديث الا القليل والقدر الذى جمعه يشفى العليل ويروى الغليل .

وقدقال رحمه الله فى تلك الرسالة لاريب ان اللعن من الله هوالطرد والابعاد من الرحمة وانزال العقوبة بالمكلف وكل فعل أوقول اقتضى نزول العقوبة بالمكلف من فسق أوكفر فهو يقتضى لجواز اللعن ، ويدل عليه قوله تعالى : «والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين» رتب اللعن على الكذب. وهوانما يقتضى الفسق. وقوله تعالى «ان لعنة الله على الظالمين» اى على كل ظالم لان الجمع المعرف

(١) الكشى ط كربلا ص٤٤٤ وط دانشگاه ص٥٢٩

(١) المطبوعة جديداً فى بلدة طهران

للعموم ، والفاسق ظالم لنفسه كما يرشد اليه قوله تعالى : «فمنهم ظالـم لنفسه» حيث جعله سبحانه قسيما للمقتصد وقسيماً للسابق بالخيرات .

وقدروى أن النبى ﷺ قال : لعن الله الكاذب ولو كان مازحا ، ولعن جمعاً من ذوى المعاصى .

فان قيل فيجوزاللعن لكل ذنب .

قلنا : لاريب ان الكبايرمجوزة للعن ، وأما الصغاير فانها تقع مكفرة نعم لواصر عليها الحقت بالكبايروصاراللعن بهاسائغاً «انتهى» ثم بين ان اللعن يجب تارة ويستحب أخرى واطال المقام فى الاستدلال (١)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

(١) راجع نفحات اللاهوت للمحقق الكركى ص٤٤ ـ ٤٥ ط طهران مكتبة نينوى

فائدة (٩٨)

سأل بعض الفضلاء عن الشبهة التي يجب اجتنابها كيف خصصتموها بالشبهة في نفس الحكم الشرعي دون طريق الحكم وماحدهما وماالدليل على التقسيم وعلى هذا يكون شرب التتن داخلا في القسم الثاني .

الجواب : حدالشبهة في نفس الحكم الشرعي مااشتبه حكمه الشرعي اعني الاباحة والتحريم كمن شك في ان اكل الميتة حلال أوحرام ، وحد الشبهة في طريق الحكم الشرعي مااشتبه فيه موضوع الحكم الشرعي مع كون محموله معلوما كما في اشتباه اللحم الذي يشترى من السوق انه مذكى أم ميتة مع العلم بان الميتة والمذكى حلال، وهذا التقسيم يستفاد من أحاديث الائمة (ع) ومن وجوه عقلية مؤيدة لتلك الاحاديث ويأتي جملة منها ويبقى قسم آخر مترددبين القسمين وهو الافراد التي ليست بظاهرة الفردية لبعض الانواع وليس اشتباهها بسبب شيء من الامور الدنيوية كاختلاط الحلال بالحرام بل اشتباهها بسبب أمرذاتي أعني اشتباه صفتها في نفسها كبعض افراد الغناء الذي قد ثبت تحريم نوعه واشتبهت انواعه في افراد يسيرة وبعض افراد الخبائث الذي قدثبت تحريم نوعه واشتبهت بعض افراده حتى اختلف العقلا فيها ، ومنه شرب التتن .

وهذا النوع يظهر من الاحاديث دخوله في الشبهات التي ورد الامر باجتنابها وهذه التفاصيل تستفاد من مجموع الاحاديث ونذكر مما يدل على ذلك وجوها.

منهـا : قولهم (ع) كل شيء فيه حلال وحرام فهولك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه .

فهذا وأشباهه صادق على الشبهة التى فى طريق الحكم الشرعى فان اللحم الذى فيه حلال وهو المذكى وحرام وهو الميتة قداشتبهت أفراده فى السوق ونحوه كالخبز الذى هو ملك لبايعه او سرقة مغصوب من مالكه وكذلك سـاير الاشياء داخل تحت هذه القاعدة الشريفة المنصوصة فاذا حصل الشك فى تحريم الميتة مثلا لايصدق عليها ان فيها حلالا وحراماً .

ومنها : قولهم (ع) حلال بين وحرام بين وشبهـات بين ذلك وهذا انمـا ينطبق على ما اشتبه فيه نفس الحكم الشرعي والا لم يكن الحلال البين موجوداً لوجود الاختلاط والاشتباه فى النوعين من زمان آدم الى الان بحيث لايوجد الحلال البين ولاالحرام البين ولايعلم أحدهما من الاخر الاعلام الغيوب وهذا ظاهر واضح

ومنها: أنه قد ورد الامر البليغ باجتناب مايحتمل التحريم والاباحة بسبب تعارض الادلة وعدم النص ونحوهما وذلك واضح الدلالة على اشتباه نفس الحكم الشرعي.

ومنها : أنه قد ورد النهى عن اجتنـاب كثير من افراد الشبهـات فى طريق الحكم الشرعى كقولهم (ع) فى اللحم والجبن ونحوهما اشترمن اسواق المسلمين وكل ولا تسأل عنه ونحو ذلك .

ومنها : ان مـا ورد فى وجوب اجتناب الشبهات ظـاهر العموم والاطلاق شامل لاشتباه نفس الحكم الشرعى وللافراد الغير الظاهرة الفردية وغيرذلك، خرج منه الشبهات فى طريق الحكم الشرعى بالاحاديث التى اشرنا اليها والوجوه التى يؤيدها فبقى الباقى ليس له مخصص صريح .

ومنها : ان فى ذلك وجه الجمع بين الاخبار لايكاد يوجد وجه أقرب منه.

ومنهـا : ان نفس الحكم الشرعى يجب سئوال النبى والامـام عنه وكذا الافراد التى ليست بظاهرة الفردية وقد سئل الائمة (ع) عنه مـن ذلك فأجـابوا

وطريق الحكم الشرعي لايجب سئوال الائمة(ع) عنه ولا كانوا يسألون عنه وهو واضح بل علمهم بجميع أفراده غير معلوم اومعلوم 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 فى نفس الحكم الشرعي امر ممكن مقدور لان انواعه قليلة لكثرة الانواع التى ورد النص باباحتها والانواع التى ورد النص بتحريمها وجميع الانواع التى تعم بها البلوى منصوصة وكل ماكان فى زمان الائمة (ع) متداولا ولم يرد النهى عنه فتقريرهم فيه كاف .

واما الشبهة فى طريق الحكم الشرعي فاجتنابها غير ممكن لما اشرنا اليه سابقاً وعدم وجود الحلال البين فيها وتكليف مالايطاق باطل عقلا ونقلا و وجوب اجتناب كل مازاد على قدر الضرورة حرج عظيم وعسر شديد وهو منفى لاستلزامه وجوب الاقتصار فى اليوم والليلة على نعمة واحدة وترك جميع الانتفاعات الا ما استلزم تركه الهلاك، والاعتذار بامكان الحمل على الاستحباب لايفيد شيئاً لان تكليف مالايطاق باطل بطريق الوجوب والاستحباب كما لو كان صعود الانسان الى السماء واجبا او مستحبا فلان كلاهما محال من الحكيم

ومنها : انه قد ثبت وجوب اجتناب الحرام عقلا ونقلا ولايتم الاباجتناب مايحتمل التحريم مما اشتبه حكمه الشرعي ومن الافراد التى ليست بظاهرة الفردية ومالايتم الواجب الا به وكان مقدوراً فهو واجب عندهم الى غير ذلك من الوجوه وأن امكن المناقشة فيه فى بعضها فمجموعها دليل تام كاف شاف فى هذا المقام والله اعلم بحقايق الاحكام .

وأما حصر المطعومات والمشروبات فلا يفيد هنا لعدم صدق الوصفين على شرب التتن ، والتعبير عنه بالشرب مجاز قطعاً كما فى قوله تعالى : « واشربوا فى قلوبهم العجل» (١) وقولهم (ع) أبى الله لصاحب البدعة بالتوبة (٢) لانه قد اشرب

(١) البقرة : ٩٣
(٢) الكافى ج١ ص ٥٤

حبها ، والحصر أنما هو للشرب الحقيقى فانأدخال الدخان الى الفم واخراجه منه ليس بشرب حقيقى قطعا ولوسلم فهو مخصوص بغير الخبائث فالافراد المشتبهة منها داخلة فيالشبهات ويعارضالحصر المذكوربحصرالمباح منالاطعمة والاشربة فى الطيبات وليس عندنا نصصريح فى حصر نوع من الانواع غير هذين النوعين كما يعلم بالتتبع والله اعلم .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (٩٩)

ادعى بعض المعاصرين ان التياسر فى ان مثل خراسان عن سمت القبلة غير جائز واستدل بأنه اذا تياسر المصلى ولو قليلا انحرف عن الكعبة بنحو ثلثمائة فرسخ.

وأقول: هذا بعيد من التحقيق والحق ان مسمى التياسر لا يستلزم انحرافا كثيراً على ان المصلى غير مأمور بالعلم واليقين مع البعد بعين الكعبة بل الواجب العمل بالظن بالجهة كما تقرر والجهة تتسع مع البعد كلما زاد كما صرحوا به فبعد تحصيل سمت القبلة فى خراسان ان تياسر الانسان يسيراً كان أولى من تيامنه قليلا كما وقع التصريح به فى النص معللا بزيادة الحرم عن يسار الكعبة مما عن يمينها وقد قال جماعة من علمائنا بوجوب التياسر، واحتمال التيامن يعارض مايتخيل فى احتمال التياسر ولاشك ان سمت القبلة فى خراسان له عرض وهو خط يشتمل على اجزاء كثيرة فاستقبال الاجزاء التى الى يسار المصلى بعد تجاوز نصف الخط أولى خصوصاً أقرب الاجزاء الى النصف بل لو تياسر عن مجموع السمت يسيرا لم يخرج عن القبلة

وبيانه ان المصلى اذا تياسر بقدر عشر عرض اصبع مثلا فقد حصل فى مسافة ثلثة اذرع شرعية تقريباً وهى مابين قدميه ومحل سجوده بسبب التياسر عشر عرض اصبع من الانحراف ففى ثلثين ذراعا يحصل انحراف بقدر عرض اصبع والذراع الشرعى اربع وعشرون اصبعا ففى سبعمائة وعشرين ذراعاً يحصل من الانحراف

قدر ذراع لان الانحراف يحصل متساوى النسبة والفرسخ اثناعشر ألف ذراع وهو ستة عشر ميلا وكسر (١) بالنسبة الى سبعمائة وعشرين .

فيحصل فى الفرسخ انحراف قدرستة عشرذراعا وكسر تقريبا (٢) نضربها فى اثنين وعشرين تبلغ ثلثمأة واثنين وخمسين ذراعاً وذلك لان اثنين وعشرين فرسخا وكسر درجة من ثلثمأة وستين درجة من درجارت العرض أوالطول .

وقدذكروا ان عرض مكة احدوعشرون درجة وعرض طوس سبع وثلثون فتزيد عن عرض مكة ستة عشر درجة تضرب ستة عشردرجة فى ثلثمأة واثنين وخمسين ذراعاً وهو الانحراف الحاصل فى كل درجة تبلغ خمسةآلاف واربعمائة واثنين واربعين ذراعاً وهواقل من ميل ونصف، وقد تقرر ان الحرم اثنا عشر ميلا اربعة عن يمين الكعبة وثمانية عن يسارها .

وذكر بعض المحققين ان بعد طوس عن مكة اربعمائة وخمسون فرسخا والظاهر انه أقل من ذلك وعلى تقدير ما قاله تضرب ستة عشر ذراعاً فى اربعمأة وخمسين فرسخا تبلغ ستة آلاف وتسعمأة ذراع .

وانما قلنا ان الدرجة اثنان وعشرون فرسخا وكسر لان محيط كرة الارض ثمانيةآلاف فرسخ وهى مقابلة لدوائر العرض والطول وكل دائرةتنقسم الى ثلثمأة وستين درجة فاذا قسمنا ثمانية آلاف على ثلثمأة وستين درجة قابل كل درجةاثنان وعشرون فرسخا وكسرا وهو تسعان من فرسخ الذى ذكرناه تقريبى كما اشرنا اليه ويزيد الحساب يسيراً باعتبارتفاوت الطول كمايفهم من حساب بعض المحققين الذى من نقله .

ومع ذلك لايزيد عدد الانواع عن ميل ونصف الا يسيراً فاذا تياسر الانسان مقدار خمس أصبع انحرف هناك قدر ثلثةاميال تقريبا وان تياسرقدر نصف عرض

---

(١) وهو خمسة عشر ميلا وكسر ـ خ ل

(٢) قدر خمسة اذرع ونصف تقريباً ـ خ ل

اصبع انحرف هناك قدر ستة اميال تقريبا وتحقيق ضبطه ليس من المهمات والغرض نفي المفسدة التي توهمها ذلك الفاضل على انه اذا دل الدليل على استحباب التياسر او وجوبه تعين العمل به من غير بحث وعلى ما قلناه من ترجيح النصف الايسر من سمت القبلة على الايمن لا اشكال اصلا لجواز استقبال تلك الاجزاء ابتداء والله الهادى .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فائدة (١٠٠)

ادعى بعض الطلبة الآن انه لايحصل من الاخبار الا الظن لايحصل من شيء منهـا العلم لامن جهة السند ولامن جهة الدلالة ولايخفى على أحد ان هذا افراط عظيم بليـغ ما سبقه احد اليه والحق ان خبر الواحد المحفوف بالقرائن يفيد العلم من جهة السند والخبر المتواتر كذلـك والخبر الذى لم يتواتر ولم يكن محفوفاً بالقرائن يفيدالظن لاالعلم وان اخبار الكتب المعتمدة بعضها متواتر والباقى محفوف بالقرائن وان الخبر من أى قسم من الاقسام الثلثة كان تنقسم دلالته الى قسمين قطعية وظنية فمن ادعى خلاف ذلك فقد غلط غلطاً فاحشا وقد استدل هذا القائل بشبهات غير دالة على مطلبه .

وأنا اجيب عنها اجمالا ثم تفصيلاً فالجواب الاجمالى من وجوه .

أحدها : ان ما ادعاه من العموم مخالف للوجدان والضرورة والبديهة ، أما سنداً فلانا فى كل يوم نسمع اخبـاراً ممن لايتهم ولايشتبه عليه مثل ذلك الخبر ويكون من اهل الصلاح والعلم والثقة وقد اخبر عن محسوس مع كمال اطلاعه عليه واعتنائه به فلايبقى عندنا شك ولاريب خصوصا اذا انضم الى ذلك كتابة ذلك الخبر بخطه وارساله من بلاد الى بلاد وتحرزه من فضيحة نفسه بظهور كذبه وتجنبه للاثم الى غير ذلك فكثيراً ما يحصل من هذا الخبر اليقين بحيث لايبقى شك وتخلف ذلك فى بعض القبور لايستلزم عدم حصول اليقين فى شيء منها لان القرائن هناك

لم تصل الى حد اليقين هذا فى المحفوف بالقرائن .

وأما التواتر فهو أوضح من ذلك فانا فى كل يوم اذا سمعنا خبراً من جماعة عشرة او عشرين أو اكثر أو أقل وكان المخبر عنه أمراً محسوسا ولم يكونوا متهمين لايبقى عندنا شك ايضا ومن نازع فى ذلك وادعى انه لايعلم شيئاً مما فى الدنيا اصلا وانما يظن ظنا فقد كابر .

وأما من جهة الدلالة فكذلك فان من حصل بيننا وبينه محاورة يحصل العلم واليقين ببعض مراده ومعانى كلامه والظن ببعضها وذلك أمر وجدانى لايقبل التشكيك وكذلك المكاتبات بل ابلغ من ذلك كما قيل فى الامثال كتابك أبلغ ما يظن (١) عنك .

وثانيها : ان ما ادعاه من عموم نفى العلم مخالف للضرورة من جهة أخرى وهى الاعتقادات التى جزم بها الناس من الامور النقلية الثابتة بالاخبار كوجود عيسى و موسى و داود و سليمان و نوح والطوفان وذى القرنين ودعوى نبينا ﷺ للنبوة وظهور المعجزات على يده و كذا ائمتنا (ع) ووجود مكة واليمن والهند وساير المدن المشهور ووجوب الصلوة والصوم والحج والزكوة وساير الواجبات وتحريم الزنا واللواط والربا والقتل والسرقة والخمر وساير المحرمات وغيرذلك من امور الدنيا والدين ، ونسبة الكتب المشهورة الى مصنفيها من كتب الصرف والنحو والمنطق والحكمة والكلام والاصول والفقه والحديث والتفسير والرجال والتواريخ وغيرذلك واكثر اعتقادات ارباب المذاهب كالشيعة والسنة والزيدية والاشاعرة والمعتزلة وغيرهم

ودعوى انه لايحصل فى جميع تلك المواضع الا الظن مكابرة بل جنون محض ومعلوم ان ذلك العلم واليقين حصل فى بعض تلك المواضع من التواتر وفى بعضها من خبر الواحد المحفوف بالقرائن وان دلالتها وسندها افاد العلم واليقين

---

(١) ماينطق عنك ــ خ ل

فكيف يحكم بعموم نفى العلم

وثالثها انه يستلزم أن يكون العمل فى النبوة والامامة والمعاد وامثالها من اصول الاعتقادات على الظن سنداً ودلالة دون العلم وبطلانه واضح وكثير من أخبار الفروع لايقصر عن أخبار النص على امام من الائمة (ع) كالعسكرى مثلا سنداً 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 لايطاق لتواتر الامر بطلب العلم و اليقين والنهى عن العمل بالظن وعلى تقدير تخصيص الجميع با لاصول مع انه لادليل عليه فان شبهات هذا القائل عامة شاملة للاصول والفروع .

وسادسها : انه يلزم منه التناقض الفاحش فى كلام الشارع حيث تواتر النص على وجوب طلب العلم وتحريم العمل بالظن وعلى قول هذا القائل العلم هو الظن والظن هو العلم فيكون واجبا محرماً ومثل هذا التناقض لاينسب الى المجانين فكيف ينسب الى الشارع الحكيم المطلق فثبت ان بعض الاخبار يفيد العلم سنداً ودلالة وبعضها يفيد الظن وهو المطلوب .

وسابعها : ان ذلك مخالف لصريح القران فى آيات كثيرة دلت على وجوب العمل بالعلم وعدم جواز العمل بالظن مطلقا كقوله تعالى « ومنهم أميون لايعلمون الكتاب الاامانى وان هم الايظنون» (١) .

وقوله تعالى : «أم تقولون على الله مالاتعلمون» (٢) .

وقوله تعالى : « ولاتتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدومبين انما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله مالاتعلمون» (٣) .

وقوله : «ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما ليس لكم به علم فلم تحاجون فيماليس لكم به علم (٤) »

(١) البقرة : ٧٨ (٢) البقرة : ٨٠
(٣) البقرة ١٦٩ (٤) آل عمران : ٦٦

وقوله تعالى : « وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون و ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله و هو اعلم بالمهتدين» (١)

وقوله تعالى : «فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم»(٢)

وقوله تعالى: «ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آالذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين نبئونى بعلم ان كنتم صادقين الى قوله فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم ان الله لا يهدى القوم الظالمين»(٣).

أقول : هذه الاية الشريفة صريحة في عدم جواز العمل بالظن في الفروع لان التحريم للضأن ليس من الاصول .

وقوله تعالى : «وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما اشركنا نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيىء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون» (٤) أقول هذه الاية كما ترى صريحة في الاصول والفروع لان الشرك من الاصول والتحريم من الفروع وقوله تعالى : «أتقولون على الله مالا تعلمون» .

وقوله تعالى : «ومايتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغنى من الحق شيئا» (٥).

وقوله تعالى : «ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون» (٦)

وقوله تعالى : «فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون» (٧) .

وقوله تعالى : «ولا تقف ماليس لك به علم (٨) وقوله تعالى : « ويقولون بافواهكم ماليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم (٩) .

---

(١) الانعام : ١٧٠　　(٢) الانعام: ١٤٤

(٣) الانعام : ١٤٤　　(٤) الانعام: ١٤٨

(٥) يونس : ٣٦　　(٦) يونس : ٦٦

(٧) الانبياء : ٧　　(٨) الاسراء: ٣٦

(٩) النور : ١٥

قوله تعالى : «ولاتتبع اهواء الذين لايعلمون» (١) .

وقوله تعالى : «ان يتبعون الاالظن وماتهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى» (٢) .

وقوله تعالى : « ومالهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لايغنى من الحق شيئاً » (٣)

وقوله تعالى : «ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا» (٤) الى غير ذلك من الايات الكثيرة جداً الدالة على حصول العلم من الكتاب والسنة أومن بعضها وذلك يبطل عموم النفى للعلم والاثبات للظن .

و ثـامنها : ان ذلك مخالف للاحاديث المتواترة الصحيحة الصريحة التى لاتحصى .

فمنها : قول ابى جعفر عليه السلام من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملئكة الرحمة وملئكة العذاب (٥) .

وقول الصادق عليه السلام: انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال أن تدين بالباطل وتفتى الناس بمالاتعلم (٦)وقول ابى جعفر عليه السلام ماعلمتم فقولوا ومالم تعلموا فقولوا الله اعلم (٧) .

وفى حديث القضاة اربعة رجل قضى بجور وهويعلم فهوفى النار ، ورجل قضى بجور وهولايعلم فهو فى النار الحديث (٨)

وقوله عليه السلام : حق الله على العباد ان يقولوا مايعلمون ويقفوا عند مالايعلمون» (٩)

---

(١) الجاثية : ١٨ (٢) النجم ـ ٢٣

(٣) النجم : ٢٨ (٤) الحجرات : ٦

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٦٩ (٦) ايضاً ج٣ ص٣٦٩

(٧) ايضاً ج٣ ص٣٦٩ (٨) الوسائل ج٣ ص٣٦٩

(٩)الوسائل ج ٣ ص ٣٧٠

وقول على عليه السلام : العلم مخزون عند اهله وقد أمرتم بطلبه من اهله فاطلبوه(١)

وقول الصادق عليه السلام : انه لايسعكم فيما ينزل بكم مما لاتعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى الحديث (٢) .

وقوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم (٣).

وقول على عليه السلام : ايها الناس اتقوا الله ولاتفتوا الناس بمالاتعلمون (٤) .

وقوله عليه السلام : طلب العلم فريضة من فرائض الله (٥) .

وقوله عليه السلام : ان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال (٦) .

وقوله عليه السلام : من أفتى الناس بغير علم لعنته ملئكة السماء والارض (٧) .

وقوله عليه السلام : من عمى نسى الذكر واتبع الظن وبارز خالقه ومن نجا من ذلك فمن فضل اليقين (٨) .

وقول الصادق عليه السلام : من شك او ظن فاقام على أحدهما فقد حبط عمله ان حجة الله هى الحجة الواضحة (٩) .

وقول ابى جعفر عليه السلام من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لايعلم (١٠) .

وقول ابى الحسن موسى عليه السلام انما العلم ثلثة آية محكمة أوفريضة عادلة اوسنة قائمة (١١) .

وقول الرضا عليه السلام فى الرجل يعطى الرجل الكتاب اذا علمت ان الكتاب له فاروه عنه (١٢) .

---

(١) الوسائل ص ٣٧٠　　(٢) الكافى ج ١ ص ٥٠

(٣) ايضاً ج ١ ص ٣٠　　(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٠

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٠　　(٦) ايضاً ص ٣٧٠

(٧) ايضاً ج ٣ ص ٣٧٠　　(٨) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٢

(٩) ايضاً ج ٣ ص ٣٧٢　　(١٠) ايضاً ص ٣٧٢

(١١) ايضاً ج ٣ ص ٣٧٢　　(١٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٧

وقول الصادق عليه السلام : القلب يتكل على الكتابة (١) .

وقولهم (ع): اياكم والظن فان الظن أكذب الكذب (٢) .

وقولهم عليهم السلام اذاتطيرت فامض واذا ظننت فلاتقض (٣) .

وقول ابى الحسن عليه السلام وقدسئل عن اختلاف الحديث ماعلمتم انه قولنافالزموه ومالم تعلموا فردوه الينا (٤)

وفى وصية النبى لعلى عليه السلام قال ياعلى اعجب الناس ايمانا واعظمهم يقينا قوم يكونون فى آخر الزمان لم يلحقوا النبى صلى الله عليه وآله وحجب عنهم الحجة فآمنوا بسواد على بياض (٥) .

وقولهم عليهم السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة (٦) .

وقول ابى جعفر الثانى عليه السلام وقدسئل عن كتب اصحاب ابى جعفر وابى عبدالله عليهما السلام حدثوابها فانها حق (٧) .

وقوله عليه السلام: وقد سئل عن كتب بنى فضال خذوا بما رووا وذروا بما رأوا (٨) الى غير ذلك من الاخبار المتواترة الدالة على افادة بعض الاخبار العلم أواكثرها.

وتاسعها : ان ما ذكره هذا القائل مخالف لعبارات اكثر علمائنا المتقدمين والمتأخرين فانهم يصرحون بأن بعض الاخبار يفيد العلم سنداً ودلالة و بعضها يفيد الظن ولاتحضرنى عباراتهم كلها فلننقل بعضها ولنشر الى الباقى .

قال السيد المرتضى على مانقله صاحب المعالم أن اكثر اخبارنا المروية فى كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواترمن طريق الاشاعة والاذاعة ، واما بامارة وعلامة دلت على صحتها وصدق رواتها فهى مفيدة للعلم مقتضية للقطع وان

---

(١) الوسائل ج٣ ص٣٧٧ (٢) الوسائل ج٣ ص٣٧٥

(٣) الوسائل ج٢ ص١٨٠ (٤) الوسائل ج٣ ص٣٨٣

(٥) الوسائل ج٣ ص٣٧٩ (٦) المستدرك ج٣ ص١٧٤

(٧) الوسائل ج٣ ص٣٧٨ (٨) الوسائل ج٣ ص٣٨٠

وجدناها مودعة فی الکتب بسند مخصوص معین من طریق الآحاد « انتهی » .

ونقل عنه ایضاً صاحب المعالم انه قال: انمعظم الفقه تعلم مذاهب ائمتناعليهم السلام فیه بالضرورة وبالاخبار المتواترة ومالم یتحقق ذلك فیه لعله الاقل «انتهی» .

وقد صرح علماؤنا فی کتب الاصول کالتهذیب وشروحه والنهایة والمبادی وشروحه والمعالم والزبدة وشروحهما وتمهید القواعد واصول المحقق و المعتبر والعدة وغیرذلك بان الخبر المتواتر یفید العلم وان الخبر المحفوف بالقرینة یفید العلم وان المنازع مکابر، وانه یجوز نسخ القرآن وتخصیصه بالخبر المتواتر وبالخبرالمحفوف بالقرینة لان سندهما قطعی کما ان سند القرآن قطعی وجوزوا تخصیص القرآن بل نسخه بخبر الواحد ایضاً لان سند القرآن قطعی ودلالته ظنیة وخبرالواحد بالعکس وفیه خلاف وان شئت فارجع الی عباراتهم .

وکذلك جملة من عبارات الصدوق والکلینی والشیخ وغیرهم من المتقدمین والمتأخرین قد صرحوا واجمعوا علی ان بعض الاخبار یفید العلم سنداً و دلالة و بعضها مفید للظن .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وعاشرها : ان هذه الشبهات لوتمت و بقیت علی عمومها واطلاقها لزم أن لایحصل العلم بنقل القرآن وهو باطل بالضرورة .

وحادیعشرها : أنه یلزم عدم وجود مؤمن ولا ایمان لان الظن غیرمعتبرهناك وانما المعتبر العلم والیقین و مقتضی تلك الشبهات عدم وجود العلم أصلا والعقل لایدل علی ان فلانا نبی وفلانا امام بل هذا أمر نقلی .

وثانی عشرها: انه یلزم ان یکون لفظ العلم والیقین مهملین غیر موضوعین لمعنی، لعدم وجود شیء یصدقان علیه فان خصصها ذلك القائل بالمشاهدات فانفیها احتمالات أقوی مما تضمنته تلك الشبهات بالنسبة الی قدرة الله وغیر ذلك من تشکلات الجن والملئکة والشیاطین وعمل ساحرومشعبد وغیر ذلك .

وثالث عشرها : ان مادعاه هذا القائل مخالف لاجماع العقلاء فان کل أحد

منهم يستفيد من بعض الاخبار العلم سنداً ودلالة ومن بعضها الظن .

ورابع عشرها : ان هذا من مطالب الاصول وقد اتفقوا على انه لايجوز العمل فيها بدليل ظني وما استدل به على عموم نفي العلم ظنّي فلايجوز العمل به اتفاقا .

وخامس عشرها : انه استدل بدليل ظني على ظنية الاخبار وهو دوري فيكون باطلا .

وسادس عشرها : انه ماأوردناه من الاجوبة الاجمالية والتفصيلية مفيدة للعلم والظن لايعارض العلم بل يجب ردّه .

وسابع عشرها : ان جميع ما استدل به أخص من المدعى لانه مخصوص بنوع واحد فتحتاج الانواع الباقية الى القياس والاّ لم تدخل تحت الدليل والقياس باطل .

وثامن عشرها: انه استدل باخبار على ان الاخبار لاتفيد العلم فان كانت هذه الاخبار التي استدل بها تفيد العلم انتقض مطلبه وان كانت تفيد الظن فلادليل على حجيته هيهنا فينبغي أن يأتي بدليل الحجية فان أتى به دل على حجية باقي الاخبار فدليله ينافي مطلبه على التقديرين .

وتاسع عشرها : ان الفرض النادر والاحتمال البعيد لونافى العلم لم يكن العلم موجوداً اصلا وهو بديهي البطلان لان اليقينيّات الستة المشهورة لاتخ من احتمال وان كان ضعيفا وايضا فالعلم العادي لاينافيه الاحتمال العقلي كالعلم بعدم انقلاب الجبل ذهبا والبحر دما .

قال العلامة في التهذيب : العلم يستجمع الجزم والمطابقة والثبات ولاينتقض بالعاديات لحصول الجزم واحتمال النقيض باعتبارين «انتهى» .

والعشرون : كلام علمائنا المتقدمين والمتأخرين صريح في ان اصحاب الائمة (ع) كانوا يعملون بالاخبار المتواترة والمحفوفة بالقرائن ويستفيدون منهما

العلم وينكرون العمل بالظن وذلك فى زمن الائمة عليهم السلام بأمرهم وتقريرهم .

والقول بعدم وجود المتواتر وقلته وعدم وجود القرائن أوقلتها من أقوال العامة المخالفين للائمة (ع) فلا يجوز الالتفات اليه ، ومعلوم ان اخبارنا أوثق من اخبارهم والتواتر والقرائن فيها اكثرودلالتها أقوى .

ودعوى اندراس القرائن غير مسموعة لان المستفاد من احاديث الائمة (ع) ومن كلام علمائنا المتقدمين والمتأخرين كالكلينى وابن بابويه والشيخ فى العدة والاستبصار، والبهائى فى مشرق الشمسين والمحقق فى الاصول والمعتبر والشهيد فى الذكرى، والشهيد الثانى فى شرح الدراية وغيرذلك ان القرائن انواع بعضها يدل على كون المضمون حكم الله فى الواقع وبعضها على ثبوت الحكم عنهم (ع) وان احتمل كونه من باب التقية ونحوها وبعضها على ترجيحه على معارضه .

فمنها : كون الراوى ثقة لان معناه الذى يؤمن منه الكذب عادة .

ومنها : كونه ممدوحاً مدحاً جليلا .

ومنها : كون الحديث موجوداً فى كتاب من الكتب المجمع عليها كالاصول الاربعمأة ونحوها وذلك يظهر من كتب الرجال ومن كتاب الاخبار للشيخ ومن كتاب من لايحضره الفقيه وغيرذلك .

ومنها : وجوده فى كتب الثقات المعتمدين وان لم يكن من الاصول :

ومنها : وجوده فى كتاب احد من اصحاب الاجماع .

ومنها: وجوده فى احد الكتب المتواترة المشهود لها كالكتب الاربعة ونحوها

ومنها: كون راويه من اصحاب الاجماع وقد صح عنه وان رواه عن ضعيف أومجهول .

ومنها : كونه موافقا للقرآن أعنى الايات الواضحة الدلالة والمروى تفسيرها عنهم (ع) .

ومنها : موافقته للسنة المتواترة او المحفوفة بالقرينة .

ومنها : تكرره فى اصلين فصاعداً.

ومنها : كونه للضروريات لانه راجع الى التواتر :

ومنها : عدم وجود معارض فان ذلك اجماع على نقله والعمل به كما ذكره الشيخ فى الاستبصار وغيره .

ومنها : عدم احتماله للتقية .

ومنها: تعلقه بالاستحباب مع ثبوت الجواز لحديث من بلغه شيء من الثواب.

ومنها : موافقته لدليل عقلى قطعى كحديث بطلان تكليف مالايطاق وهو ايضا راجع الى التواتر لانه لاينفك منه .

ومنها : اجتماع قرينتين فصاعداً مما ذكر .

ومنها : موافقته لاجماع المسلمين .

ومنها : موافقته لاجماع الامامية .

ومنها : موافقته للمشهور بينهم .

ومنها : كون الراوى غير متهم فى تلك الرواية .

ومنها : وجوده فى احد الكتب المعروضة علـى الائمة (ع) ككتاب ظريف المروى فى الكتب الاربعة الاالاستبصار وسائر الكتب المذكور فى كتاب الرجال.

ومنها : كون راويه من الجماعة الذين وثقهم الائمة (ع) .

ومنها : كون راويه أوثق اواعدل اوافقه .

ومنها : كون دلالته أقوى من دلالة معارضه الى غير ذلك من القرائن الكثيرة ولايخفى على من تتبع كتب الحديث والرجال ان اكثر هذه القرائن باقية لم تندرس واكثر أخبار الكتب المعتمدة محفوف باكثر هذه القرائن فينبغى ترك الشك والتشكيك والمكابرة والوسواس ومن تتبع علم ان اكثر المطالب الشرعية بلغت حد التواتر وان شئت فارجع الى ماذكرناه سابقا فى بحث التواتر .

والحادى والعشرون : ان قول القائل بنفى افادة الاخبار العلم واثبات افادة

الظن مجمل يحتاج الى التفصيل ويبقى واسطة وهي ما يفيد العلم من جهة والظن من جهة فان الخبر المحفوف بالقرائن قد يفيد العلم بان مضمونه حكم الله في الواقع والظن بصدوره عن المعصوم لاحتمال كونه كذبا موضوعا موافقاً للحق وذلك اذا كان موافقا لمحكمات القرآن والمتواتر من الاخبار كوجوب الصلوة وقد يكون بالعكس فيفيد العلم بثبوته عن المعصوم والظن بكون مضمونه حكم الله في الواقع كالخبر المحفوف بجملة من القرائن السابقة مع احتماله للتقية ونحوها .

وقد يكون سنده قطعيا ودلالته ظنية وقد يكون بالعكس وقد يكون سنده ودلالته ظنيتين ووجوب العمل به قطعيا وفي جميع هذه الاقسام مذهب المتقدمين من الامامية والاخباريين من المتأخرين الى ان مناط العمل العلم لا الظن ومذهب العامة المخالفين لائمتنا (ع) وبعض الاصوليين من الامامية ان مناط العمل الظن مع انه لا دليل على جوازه بل الدليل قائم على المنع كما مضى ويأتي .

الثاني والعشرون: انه قد تواتر النهي عن العمل بالظن في الكتاب والسنة ودل الدليل العقلي على المنع منه ايضا وهو كثير جداً ليس هذا محل جمعه ومعلوم انه لو جاز العمل بالظن لزم الفساد العظيم بل لزم صحة جميع المذاهب الفاسدة وحقية جميع الاعتقادات الباطلة لان كل أحد له ظن بصحة اعتقاده وكل مذهب له دليل ظني، اما عقلي أو نقلي من متشابهات الكتاب والسنة «وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه» وقد تواتر الامر بطلب العلم والعمل به في الكتاب والسنة وقد تواتر الامر بالعمل باحاديث الكتب المعتمدة وأحاديث الثقات ، فاما أن يكون ذلك مفيداً للعلم وهو المطلوب ، واما ان يكون مفيدا للظن ونحن مأمورون بالعمل به فيكون مستثنى من الظن المنهي عنه فلو سلمنا كونه ظنا يجب العمل به صار النزاع لفظيا لا يترتب عليه شيء فلا ينبغي الانكار والتشنيع على الاخباريين بذلك.

لكن قد عرفت بطلان القول بأن الجميع ظني فوجب القول بان بعضه قطعي وبعضه ظني أو بعضه قطعي من جهة، ظني من جهة أخرى كما مر فلو سلمنا دعواهم

لم يضرنا شيئاً ولم ينفعهم لكن مطلب العامة هنافاسد خبيث لانهم جعلوه دليلاعلى حجية كل ظن ، ومعلوم انّاسباب الظن كثيرة جداً ليس على حجية شيء منها دليل يعتدبه غيرهذا النوع لوسلم كونه ظنيا حتى انتهى حال العامة وبعض المتأخرين من اصحابنا الى أن قالوا فى عدة مواضع فى الاستدلال على المدارك الظنية لنا انه مفيد للظن فيجب العمل به ولايخفى عليك مافى هذا الاستدلال من القصور والتسامح

الثالث العشرون : انه يلزم مما ذكره هذا القائل ومن أدلته أنلايحصل العلم لنابان الكلينى والصدوق والمفيد والشيخ والمرتضى والمحقق والعلامة والشهيدان وامثالهم من الشيعة ولامن المسلمين وانما يحصل لنا الظن من هـذا النقل سنداً ودلالة وكذا علماء السنة المشهورون وذلك باطل بالضرورة فهذه جملة من الاجوبة الاجمالية عن تلك الشبهات، وأما التفصيلية فنقول: استدل هذا القائل على ظنية الاخبار بوجوه .

أحدها : ماملخصه انهم (ع) علموا ان فى الناس قويا وضعيفا فاحتاجوا الى وضع قانون فيه رعاية حال الكل فلابد من استعارات ومجازات وانحاء من المعانى بعض للعوام وبعض للخواص، وايضا ارادوا اصلاح الناس بالتدريج ومداواتهم من الجهل بمايوافق عقولهم .

والجواب: أماأولا- فبالمنع من ذلك التفاوت بالنسبة الى اصول الاعتقادات والواجبات والمحرمات فان القدر المشترك من العقل والفهم بين المكلفين كاف فى ذلك نعم التفاوت موجود بالنسبة الى معرفة باقى العلوم كالمندوبات والمكروهات وتفسير القرآن وفهم المعانى الدقيقة والادلـة المتعددة وذلك غير محل النزاع .

وأما ثانيا : فلان القانون الذى فيه رعاية حال الكل ينبغى ان يفيد الكل العلم لان ذلك ممكن لله وللنبى وللائمة (ع) ومقدور لهم .

وأما ثالثا : فلان تعدد الادلة مع اتحاد المدلول هومقتضى ذلك القانون فكون بعض الادلة ظنياً عند البعض قطعيا عند الباقى لايستلزم ظنية المدلول ألاترى ان

التوحيد له الف دليل والعدل كذلك والنبوة والامامة ضعف ذلك وكذا المعاد واكثر الواجبات والمحرمات قريب من ذلك فلايلزم ظنية كل حكم من الاحكام

وأما رابعا: فلان الاستعارات والمجازات لابد لها من قرائن وادلة تدل عليها ولايجوز من الحكيم ان يخاطب بها من لايفهمها ومن تتبع كلامهم (ع) وجد التصريحات ايضا فصار المجموع يفيد العلم .

وأما خامسا : فلان الادلة السابقة والجوابات الاجمالية دالة على اختصاص هذا على تقدير تسليمه بغير الاحكام الشرعية .

وأما سادسا : فلان هذه شبهة ظنية ومعارضاتها قطعية فتكون باطلة أومأولة .

وأما سابعا : فلانه لولم يحصل لاحد 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 صلى الله عليه وآله، العباد بكنه عقله (٢) والجواب بعد الوجوه الاجمالية انه لايدل على مطلبه .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

أما اولا: فلان كلامه الناس على قدر عقولهم لايدل على حصول الظن لهم من كلامه بل يدل على حصول العلم لهم بالكلام الذى يفيدهم العلم ولا أقل من الاحتمال فبطل الاستدلال .

وأما ثانيا : فلان العقل فى تلك الاخبار قد قوبل بالجهل فعلم ان المراد به العلم فصار المعنى انه كلم الناس على قدر علمهم اى بقدر مايستفيدون منه العلم لاالظن فالحديث حجة لنا لالهم .

وأما ثالثا : فلان العقل له مراتب وكذا العلم وهذه الصفة لاتختص بالظن قطعا ألاترى الى قوله عليه السلام لو كشف الغطا ماازددت يقينا (٣) .

(١-٢) البحار ج١ ص٨٥

(٣) الانوار النعمانية ج١ ص٥٣ ، ومصابيح الانوار للسيد الشبرده ج١ ص٣٠

وقوله تعالى : « فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا » (١) والظن ليس بايمان .

وقوله تعالى : «وزدناهم هدى» (٢) .

وقوله تعالى : «وفوق كل ذى علم عليم» (٣) .

وأما رابعا : فلانه مخصوص بكلام الانبياء فحمل كلام الائمة عليه قياس مع الفارق .

وأما خامسا : فلانه ليس بصريح فى الاحكام الشرعية وعلى تقدير صراحته ليس بصريح فى الواجبات والمحرمات فلابد من التخصيص بماذكر لمامر .

وثالثها : ان الايمان والعقل على اربعين جزءاً .

والجواب : هوما تقدم وهذا أضعف شبهة لان الايمان ليس من الظنون وانما يدل على تفاوت درجات العمل ومراتب العلم اما فى الكمية واما فى الكيفية وهذا لاينكره عاقل .

ورابعها : قوله (ص) رحم الله امرءاً سمع مقالتى فوعاها واداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه (٤) .

والجواب : بعد الجوابات الاجمالية .

أما اولا: فلان قوله عليه السلام كما سمعها يدل على رجحان الرواية باللفظ ولايجوز حمله على الوجوب لتواتر النصوص فى جواز الرواية بالمعنى .

وأما ثانيا : فلانه لااشعارله بذكر الظن اصلا .

وأما ثالثا : فلان رب للتقليل فيدل على ان بعض الدلالات ظنية وبعضها قطعية وهو موافق لقولنا لالقول الخصم .

وأما رابعا: فان الفقه لغة الفهم وهو شامل للعلم والفهم والظن فلايجوز للخصم تخصيصه بالظن لعدم المخصص وفى الاصطلاح الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية

---

(١) التوبة : ١٢٤ (٢) كهف : ١٣

(٣) يوسف : ٧٦ (٤) المستدرك للعلامة النورى ره ج٣ ص١٨٢

لاالظن فلهذا احتاجوا الى الجواب المشهور من ان ظنية الطريق لاتنا فى علمية الحكم ورده شيخنا البهائى فى الزبدة وبالجملة الفقه غير الظن لغة واصطلاحاً .

وأما خامسا : فانه مخصوص بقول النبى ﷺ وهو محتمل للنسخ وغيره مما لايحتمله كلام الائمه عليهم السلام والقياس باطل .

وأما سادسا : فلا دليل فيه على الاحكام الشرعية نصا فيخص بغيرها ويؤيده 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 لاستلزامه تكليف ما لايطاق فيكون فى الاعتقادات .

والجواب : بعد الجوابات الاجمالية أما اولا : فلا نسلم امتناع حمله على العمل بل هو متعين نعم يخص بما لاينتهى الى تكليف ما لايطاق والمخصص قطعى

وأما ثانيا : فلان الاعتقادات لايكفى فيها الظن قطعاً عندنا ولا عندكم فما اجبتم به فهو جوابنا .

وأما ثالثا:فلان الاعتقادات ان كانت متناهية بطل الاستدلال والا لزم تكليف ما لا يطاق فقد وقع الخصم فيما هرب منه وبالجملة فهذا اضعف الشبهات بل لا مناسبة له بهذا المطلب اصلاً .

وأما رابعا : فلعل المراد باليومين الدنيا والاخرة وهذا لا يرد عليه شيء بل يجب على العاقل العمل ليكون حاله فى الاخرة خيراً من حاله فى الدنيا فان كان فى الدنيا بغير عمل وفى الاخرة بغير ثواب لعدم عمله فهو مغبون وله توجيهات اخر يطول بيانها .

وسادسها : قوله عليه السلام : لو علم ابوذر ما فى قلب سلمان لقتله (٢) .

والجواب بعد الجوابات الاجمالية أما اولاً : فلأنه لا اشعار له بالظن والعلم كما ترى .

---

(١) المستدرك ج٢ ص٣٥٢　　(٢) الكافى ج١ ص٤٠١

وأما ثانيا: فيحتمل التخصيص بالعلم لمامر وبغير الاحكام الشرعية وقدعرفت المخصصات السابقة .

وأما ثالثا : فانه لابدلكم ان تقولوا ان سلمان قد حصل له العلم ولأبي‌ذر الظن وهو نقيض قولكم ان الاخبار لاتفيد الا الظن ويدل على قولنا من ان بعض الاخبار يفيد العلم وبعضها يفيد الظن .

وأما رابعا : فانه يلزم عدم ايمان ابي‌ذر لان الايمان ليس بظني فان قلتم بايمانه بطل قولكم وثبت قولنا .

وأما خامسا : فانه يلزم عدم علم ابي‌ذر بشيء من الاحكام وكونه جاهلا بالجميع لأن الظان ليس بعالم وهو باطل قطعاً .

وأما سادسا : فانه لوتم لزم عدم حصول العلم من المشافهة لان علم سلمان وابي‌ذر حصل من المشافهة فيلزم عدم وجود العلم بالكلية وبطلانه بديهي .

وأما سابعاً : فانه يستلزم كون خبر النبي ﷺ عن الله لايفيد الاالظن وهوباطل اتفاقا لعصمته .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وأما ثامنا: فلاستلزامه مساواتهما في الجهل وعدم العلم لاشتراك العلة فلاوجه للقتل .

وسابعها : قوله عليه السلام من سمع شيئاً من الثواب : (١) دل على ان الفروع يكفي فيها ظن الصحة .

والجواب: بعد الاجوبة الاجمالية أما اولا: فانه مخصوص بما تضمن الثواب فهو اخص من المدعى والحكم بالثواب ليس من الاحكام الشرعية .

وأما ثانياً : فانه مخصوص بما علم مشروعيته فلو دل حديث ضعيف على أن من شرب الخمر يوم الاربعاء كان له من الثواب كذا لم يصح العمل به قطعا .

وأما ثالثا : فانه لااشعار فيه بالظن والعلم .

---

(١) راجع الكافي ج٢ ص٨٧ باب من بلغه ثواب من الله .

وأمارابعا: فعدم أفادةالخبرالعلمبثبوت نفس الخبرلاينافي العلمبثبوت مضمونه وبالعكس لما مرتفصيله .

وأما خامسا : فان هذا نوع خاص وحمل غيره عليه قياس وهو باطل .

وثامنها: ماملخصه انه قال: الادلة العقليةوالنقلية دالة علىانمدرك العلم أمور كثيرة كالكلام والحكمة والمنطق والمعانى والبيان والنحووغيرذلك والمكاشفات ايضا أحد مدارك العلم. والجواب: أماأولا: فانه يوافق قولنا لاقول الخصم لانه يقول بأن الاحكام كلها ظنية .

وأما ثانيا : فـان اكثر هذه الاشياء لم تكن موجودة فى زمـان النبى ﷺ والائمة(ع) الىاواخر زمانالرضا عليه السلام فان المأمون أخذ تلك الكتب والنقل مشهور فكيف حصل العلم قبل وجود هذه الاشياء .

وأماثالثا: فانانمنع حصول العلممن أدلةهذه الاشياء الانادراً لكثرةاحتمالاتها وضعف دلالتهاوتعارض ادلتها وكونا كثرها ظنياانلم يكن كلها واضعفهاالمكاشفات فانهلايؤمن كونا كثرها من الافكار الفاسدة والخيالات الكاسدة منوسواس الشيطان ولادليل على حجيتها فى احكام الشرع .

وأما رابعا : فيلزم كون هذه الاشياء أقوى من قول المعصوم (ع) وبطلان اللازم قطعى معلوم فالعجب ممن يدعى ان قول المعصوم وان كان مشافهة لايفيد شيء منه العلم وانما يفيد الظن وان هذه الاشيـاء الواهية تفيد العلم هذا بعيد من الانصاف .

وتاسعها:ان العلمبالوضع يتوقف على عصمة رواةاللغة عن الغلط والكذب وعدم النقل والاشتراك وعدم المعارض العقلى والاوجب تأويل النقلى .

والجواب اماأولا: فانهيلزم منه عدم وجود العلماصلا وهو ضرورى البطلان ومخالف للوجدان لمامر .

وأما ثانيا : فانه يخالف مـامر من اعتراف الخصم بحصول العلم ممـا هو اضعف الطرق عند التأمل .

وأما ثالثا : فانه يستلزم ان لايعمل الابقول المعصوم وروايته بغير واسطةوهو ضرورى البطلان .

وأما رابعا : فانه يلزم منه عصمة أهل التواتر والمخبر الواحد المحفوف خبره بالقرائن وبطلان اللازم ظاهر وحصول العلم من القسمين بديهى اجماعى .

وأما خامسا : فان اهل اللغة كثيرون جداً وكتبهم لاتحصى حتى ان القاموس قدجمعه مؤلفه من ألفى كتاب من كتب اللغة كما ذكره فى أوله والموجود الان من كتب اللغة يقارب مائة كتاب وقد اتفقوا على نقل وضع اكثر الالفاظ فيكون الوضع متواتراً غالباً .

وأما سادسا : فان قول كل واحد منهم لوانفرد عن غيره لكان خبر واحد محفوفاً بالقرينة بل بالقرائن لان كل واحد منهم غير متهم فى نقل اللغة والاخبار بالوضع ومع ذلك لافايدة ولوكذب لفضح نفسه وبطلت رياسته فى فنه ولقل اعتماد الناس على كتابه وقول كل منهم مؤيد لقول غيره ولانهم كانوا فى غاية الاعتناء والاهتمام بهذا الفن .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وأما سابعا : فانه قدتوا ترت الاخبارعن الائمة عليهم السلام فى الامر بتعلم العربية وقد انحصر طريق ذلك فى النقل من علمائها (١) .

وأما ثامنا : فلوكان احتمال وجود المعارض العقلى كافياً فى عدم حصول العلم لما حصل العلم من الادلة العقلية فما اجبتم به فهو جوابنا .

وأما تاسعا : فقد قال العلامة فى التهذيب معرفة الوضع مستفادة من النقل المتواتر والاحاد والمركب من النقلين كالاستثناء من الجمع وكون الاستثناء اخراجاً «انتهى» وهودال على ما قلناه من ان بعض الدلالات قطعية وبعضها ظنية لاعلى قول الخصم .

وأما عاشراً : فقد قال العلامة فى التهذيب ايضا يمتنع أن يخاطب الله تعالى

(١) يعنى علماء العربية

بشيء ويريد خلاف ظاهره من دون البيان والالزم الاغراء بالجهل ولانه بالنسبة الى غيرظاهره مهمل ثم قال: قيل الدلائل اللفظية 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 الاشياء التى ذكرها فلم تعلم من محكمات القرآن فثبت القطع «انتهى» ومراده القطع فى بعض الدلائل القطعية أوفى اكثرها لا فى كلها وهو عين ما قلناه .

وعاشرها : قوله عليه السلام ان فى ايدى الناس حقا وباطلا وناسخا ومنسوخا ومحكما ومتشابها وعاما وخاصا (١) .

والجواب بعد الجوابات الاجمالية .

أما اولا : فان المراد بالناس المخالفون فلاتدخل الشيعة بقرينةالسئوال لان السائل سال عليا عليه السلام عن روايات المخالفين ومخالفتها لروايات اميرالمؤمنين عليه السلام وشيعته .

وأما ثانيا : فان ذلك مخصوص باحاديث النبى صلى الله عليه وآله فانها محتملة للنسخ والمتشابه فيها كثير جداً وقد صرح فى آخر ذلك الحديث بوجوب الرجوع فيها الى الامام واما احاديث الائمة عليهم السلام فلم نؤمر بردها الى امام آخر والا لكانت عبثا ولزم اثبات امام آخر وتسلسل .

وأما ثالثا : فلانها مخصوصة بالاحاديث المختلفة فحمل غيرها عليها قياس وهو باطل .

وأما رابعا : فانها تضمنت الترجيح عند الاختلاف وذلك غير محل النزاع وقد تواترت الاحاديث به، وتضمنت مرجحات منصوصة تزيد على العشرة فلاينا فى

---

(١) الكافى ج١ ص٦٢

حصول العلم تارة والظن أخرى .

وأما خامسا : فبالمعارضة بآيات القرآن فان فيه الاقسام كلها ولا شك فـي افادته للعلم سنداًوأماالادلة فبعضهظنيوبعضه قطعيوهوعين قولنا فاذا لمبحصلالعلم فالاحتياط طريق الى العلم ببراءة الذمة ولاضرورة لنا الى العمل بالظن .

فان قلت : سلمنا ان الاخبار المتواترة تفيد العلم وكذلك الاخبارالمحفوفة بالقرينة لكن مع قرب العهد لامع بعد العهد كمـا اذا مضى سبعمائة سنة أوالف سنة كما فـي هذا الزمان فان القرائن تندرس والتواتر لايوثق بحصوله في جميع الطبقات والحوادث اليومية انما تفيد العلم احيانا لمشاهدتنا لاكثرها :

قلت : الشبهات التي استدلوا بها شاملة لقرب العهد وبعده وايضا فالقرائن المعتبرة هنا قدتقدم جملة منهاولمتندرس بلهيمحفوظة في كتب الرجال والحديث وايضا فالتواتر والقرائن لما كانا موجودين في زمان الطبقة الاولى فقبولاهل الطبقة الثانية للاخبار وروايتهم لها وعملهم بها وتدوينهم اياها فـي مصنفاتهم قراين مفيدة للعلم بل هي أقوى من القرائن السابقة وهكذا جميع الطبقات وكذا التواتر فانه ما زال يزيد كما يظهر من كتب الرجال وكما هو ظاهر فيتواتر النصوص والقرآن وامثالهما وايضا لايظهرفـرق بين الحوادث اليومية فـي وقت الطبقة الاولى وبين الاحكام الشرعية ولابعد ذلك الوقت بلالوجدان حاكم فيهما بلحكمه فيالاحكام الشرعية أقوى غالبا والحوادث اليومية التي وقعت في اول الاسلام بل في زمـان بنياسرائيل اكثرها معلوم الان .

فان قلت: ما نسب الى الخصم مـن ادعائه نفي العلم من الاخبار مطلقا غير صحيح لانه انما يقول بذلك في الخبر المجرد عن القرائن خاصة .

قلت:انااعترفتبذلك سقط النزاع بيننا وبينهولكنهصريحبلسانهوقلمه بالعموم وأدلته واضحة الدلالة على ذلك ولا يكاد يعترف بحصول العلم في غير الاصول الانادراً فيبقى النزاع .

فان قلت: الخصم انما يدعى ان الاخبارلاتفيد العلم الامع الادلة العقلية من الكلام ونحوه .

قلت: ذلك مخصوص بالاصول بل ببعضها لاختصاص الدليل العقلى القطعى بها والنزاع انما هو فى الفروع وليس فيها دليل عقلى قطعى اصلا .

فان قلت : استدلالكم بالقرآن والاخبار مصادرة لانه لانزاع الافيهما .

قلت : النزاع فى الاخبار غير المتواترة منجهة السند وأما سندالقرآن فلا نزاع فيه ومع ذلك أدلة عقلية ايضاكما مر فلامصادرة على ان الخصم ايضا استدل بالاخبار على من لايعمل الابالعلم وذلك مصادرة واخبارنا متواترة صحيحة السند دون اخباره فسان قلت : لو افادت الاخبار العلم لافادتنا العلم ولما وقع نزاع بين العلماء المتبحرين .

قلت : قد قلنا ان بعض الاخبار يفيد العلم وبعضها يفيدالظن ولعل النزاعفى الثانى أوفى الدلالاتالظنية خاصة اولعله لظهور العلمللبعض دونالبعض فقديكون العالم غافلا عن بعض الاخبار اوالقرائن فى ذلك الوقت ولوطلبه وبذل جهده فى ذلك لحصل له العلم اوعمل بالاحتياط وهوايضا مفيد للعلم كما مر وعدم حصول العلم للخصم اما لعدم بذل جهده فىطلبه اوللشبهة والتقليد كما فى المخالفين .

فان قلت : لما تعذرعلينا العمل جازلنا العمل بالظن لدفع الضرورة كاكل الميتة لانا نحن السبب فى غيبة الامام (ع) .

قلت : اولا تعذر العلم ممنوع وسند المنع ما مر سلمنا لكن لا ضرورة الى العمل بالظن لامكان الاحتياط وسنده قطعىوهوايضا مفيدللعلم ببراءة الذمة وقددل عليه العقل والنقل .

وثانيا : على تقديرظهور الامام هل يحصل العلم للبعض ام للجميع أمالثانى فظاهر البطلان خصوصا فىحق الغايب البعيد .

وأما الاول: فغاية ما يحصلهالمشافهة والدلالات على قولكم ظنية فلا فرق

بين الحالين على ان احتمال التقية والنسيان من الراوى والاشتباه بعد يوم واحد قائم فلايحصل 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 لاينافى ثبوت الجميع بالتواتر أو القرائن كمافى آيات القرآن المحكمة والمتشابهة والناسخة والمنسوخة والعامة والخاصة ونحوها على ان ذلك الاختلاف وقع كثيراً مع المشافهة فلا فرق بين ظهور الامام وغيبته فى ذلك .

وايضا فالاختلاف مع وجود المرجحات المنصوصة لاينافى العلم والاختلاف مع عدم وجود المرجح نادر جداً بل يمكن ان يقال لاوجود له ولايقدر الخصم على على ابراز مثال له ثم يعارض ذلك بالادلة العقلية فانها اكثر اختلافاً وتعارضاً وتنا قضا كماهو ظاهر من ادلة الاصوليين خصوصا اصول الفقه وما اجبتم به فهو جوابنا على ان الاختلاف مع عدم المرجح ينافى العلم بالحكم الواقعى لابالحكم الذى ثبت عن المعصوم وهونوع من العلم يجب العمل به .

فان قلت : العلم يطلق بمعنى الظن و العلم العادى نوع من الظن لاحتمال النقيض عقلا .

قلت : بعد تواتر الامر بالعمل بالعلم والنهى عن العمل بالظن لايمكن الحكم بالترادف ولااشتراك لفظ العلم بين المعنيين قطعاً للزوم التناقض الواضح والاغراء بالقبيح وعلى تقدير كونه حقيقة ومجازاً فالمجاز لابد له من القرينة على ان الاطلاق المدعى ممنوع فعليكم البيان وعلى تقدير وجوده فهومجاز لاينفك من القرينة واما عد العلم العادى من انواع الظن فبطلانه ظاهر عند المنصف وقد صرح العلامة ببطلانه فى أول التهذيب .

فائدة (١٠١)

روى الصدوق في التوحيد عن ابيه عن سعدبن عبدالله عن محمد بن عيسى قال قرأت في كتاب على بن بلال الى العالم يعني ابالحسن عليه السلام قد روى اصحابنا عن آبائك عليهم السلام انهم نهوا عن الكلام فىالدين فتأول مواليك المتكلمون بأنه انما نهى من لايحسن ان يتكلم فيه فاما من يحسن ان يتكلم فيه فلم ينهه فهل ذلك كما تأولوا أم لا ؟ فكتب عليه السلام المحسن وغير المحسن لايتكلم فان اثمه اكبر من نفعه (١)

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أقول : وفي معناه احاديث كثيرة جداً متواترة معنى وقداعترض بعضهم بان ذلك معارض بمادل على حسن المجادلة بالتى هى أحسن ومادل على حجية العقل كقولهم عليهم السلام العقل دليل المؤمن وغير ذلك .

والجواب : أماالامربالجدال بالتى هىاحسن ، فليس بصريح فى جواز الاستدلال والجدال بما لم‌يثبت عن‌الائمة عليهم السلام دليله ولامدلوله وليس فيه تصريح بجوازالاستدلال بدليل عقلى ظنى ومعلوم ان اكثرأدلتهم ظنية داخلة فىالنهى وأما مادل‌على حجية العقل‌فمادل منه على حجية الدليل السمعى مسلم، وذلك القدرقليل قطعى ومازاد لادليل عليه وعلى تقدير العموم لاريب انه مخصوص بغير الدليل

---

(١) التوحيد ص٤٥٩

الظنى وبغير الاحكام الفقهية الفرعية لان العقل لايستقل بمعرفة شيىء منها كما اعترف به العلماء والمخصص متواتر على ان العقل ورد بمعنى العلم واليقين ولذلك يقابل بالجهل لابالجنون .

وقد تواتر النهى عن اثبات صفات الله من غير الكتاب والسنة فليخص الجدال بالتى هى أحسن بالاستدلال على ماثبت فى الكتاب والسنة بادلة عقلية مؤيدة لها .

ومن فعل ذلك فقد استدل بالعقل والنقل وسلم من ارتكاب النهى والخطر .

فان قلت : قد روى الكشى باسناده عن الطيار قال قلت لابى عبدالله عليه السلام انك كرهت منا مناظرة الناس وكرهت الخصومة فقال أما كلام مثلك للناس فلانكرهه من اذا طار احسن أن يقع وان وقع يحسن أن يطير فمن كان هكذا فلانكره كلامه (١) .

قلت : هذا غير صريح فى ان لهذا الرجل ان يتكلم بعقله ويستدل بالدليل الظنى أو بدليل غير منقول عنهم عليهم السلام أو فى اثبات شيىء لم يرد عنهم عليهم السلام نص فى اثباته كيف ، وقد روى الكشى باسناده عن الطيار انه قال لابى عبدالله عليه السلام لو فلقت رمانة فاحللت بعضها وحرمت بعضها لشهدت ان ماحرمت حرام وما احللت حلال فقال : فحسبك أن تقول بقوله (١) يعنى بقول ابى جعفر عليه السلام . فهذا الحديث يدل على ان الطيار ما كان يتكلم الابكلام سمعه من الامام عليه السلام او سمع مدلوله .

وروى علماؤنا باسانيد هم ان هشام بن الحكم سأل ابا الحسن عليه السلام بمنى عن خمسمائة مسئلة من الكلام فقال يقولون كذا فقال قل لهم كذا فاجابه عنها وكان يتكلم بها .

ومعلوم ان مطالب الكلام لاتزيد عن ذلك ومن كان ملتزماً بذلك لم يكن داخلا فى النهى .

---

(١) معرفة الرجال ص٣٤٨

(١) معرفة الرجال ص٣٤٩

وقدروى عن الصادق عليه السلام انه قال متكلموا هذه العصابة من شر من هم منه(١)

وعنه عليه السلام قال أما انه شر عليكم ان تقولوا بشيء مالم تسمعوه منا (٢) .

وعنه عليه السلام هلك المتكلمون ونجا المسلمون (٣) .

وعنه عليه السلام انه نهى عن الكلام فقيل له انا نحتاج اليه لالزام الخصوم فقال : خاصموهم بما بلغكم من علومنا فان خصمو كم فقد خصمونا (٤) .

وعنه عليه السلام انه سأل هشام بن الحكم عن كلامه مع عمرو بن عبيد فاخبره فاستحسنه وقال من علمك هذا فقال هذا شيء سمعته منك وألفته فقال : هذا والله مكتوب في صحف ابراهيم وموسى (٥) .

وروى الكشي عن المشرقي انه قال للصادق عليه السلام والله ما نقول الا بقول آبائك عليهم السلام عندنا كتاب سميناه الجامع، فيه جميع مايتكلم الناس فيه عن آبائك (ع) وانما نتكلم عليه ، فاقبل عليه جعفر عليه السلام فقال : اذا كنتم لاتتكلمون بكلام آبائي فبكلام ابي بكر وعمر تريدون ان تتكلموا (٦) .

وفي هذه الاحاديث وامثالها وهو كثير جداً دلالة على ان الكلام في المرخص فيه هو ما ثبت عن الائمة (ع) اما بلفظه او بمعناه والغرض المطلوب منه .

وهذا بعيد من الكلام المشهور الان بل ادلة علم الكلام في اكثر التفاصيل مخالفة لاحاديث الائمة (ع) كما لايخفى على من تتبع تلك الالة واحاديثهم (ع) وأما ماذكره أبعض المتأخرين من ان ذلك من فروض الكفاية لرد الشبهات من الضعفاء فقد عرفت جوابه على أنه لايستقيم الا على مذهب العامة لانهم يقولون ان اهل الحل والعقد حافظون للدين والشريعة وأما على قول الامامية فلاحاجة اليه لان ذلك من

---

(١) التوحيد ص٤٦٠ (٢) الوسائل ج٣ ص٣٧٦

(٣) مستدرك الوسائل ج٢ ص٣٧٣

(٤) لم نجد الرواية في مظانه (٥) معرفة الرجال ص٢٧٢

(٦) معرفة الرجال ص٤٩٩

وظائف الامام على ان من حصل له اليقين بالاعتقاد قدر على رد جميع الشبهات بدليل اجمالى.

ومن تتبع احاديث الائمة (ع) الواردة فى مطالب الكلام المروية فى كتاب اصول الكافى والروضة والاحتجاج والتوحيد وعيون الاخبار واكمال الدين وكتاب الغيبة ونهج البلاغة وامثالها وهو كثير جداً قدر على دفع جميع الشبهات بالادلة التفصيلية ولايقدر أحد من المعاندين والملحدين واعداء الدين على الزامه ولاتشكيكه فان المخالفين مازالوا يعترضون على الائمة (ع) فيجيبونهم باجوبة اجمالية اوتفصيلية عقلية ونقلية فيها الكفاية.

وكذا كانوا يعترضون على علماء الاسلام فى كل زمان فيعجزون غالبا عن الجواب ويجيبهم امام ذلك الزمان وذلك فى مدة تزيد على ثلثمأة وخمسين سنة وتلك الاعتراضات والاجوبة مروية مدونة فى الكتب السابقة وامثالها ولايحتاج من اطلع عليها وفهمها اوفهم بعضها الى غيرها واكثر تلك المطالب متواترة عند المتتبع الماهر ومالم يتواتر منها فهو محفوف بالقرائن الكثيرة ومن اطلع عليها لايحتاج الى تمويهات المخالفين والفلاسفة والملاحدة التى لايحصل منها الا الشكوك والشبهات كما هو مشاهد من كل من مال اليها واعتمد عليها والله الهادى.

(فائدة ١٠٢)

قدتواتر فى الكتاب والسنة ذم الكثرة ومدح القلة ومن تأمل ذلك ظهر له نفى حجية الاجماع لانه عند التحقيق يرجع الى الشهرة والكثرة كما ذكره الشهيد فى الذكرى ولو علم دخول المعصوم انتفت فايدته مع ان ذلك أمر قد اعترفوا باستحالته فى زمان الغيبة مع ان كل اجماع ادعوه فى زمان الغيبة بل ذهب جماعة الى عدم امكان تحققه وجماعة الى عدم امكان الاطلاع عليه والاعتبار الصحيح شاهد به والعلم العادى حاصل بانه غير مقدور وان الاعتقاد أمر خفى غير محسوس وكثيرا مايمنع من اظهاره موانع .

ومن هنا يظهر ضعف دليل العامة على امامة ائمتهم فانه منحصر عند التحقيق فى الاجماع المدعى بل فى الشهرة والكثرة ، وذلك مطلب جليل كثير الفائدة .

فمن الايات الدالة على ذلك قوله تعالى «فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين» (١) .

وقوله تعالى : «ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى الامن اغترف غرفة بيده فشربوا منه الاقليلا منهم» (٢) .

وقوله تعالى : الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين» (٣) .

---

(١) البقرة: ٢٤٦ (٢) البقرة ٢٤٩ (٣) البقرة: ٢٤٩

وقوله تعالى : «ولو آمن اهل الكتاب لكان خيراً لهم منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون» (١) .

وقوله تعالى : ولكن لعنهم الله بكفرهم فلايؤمنون الاقليلا (٢) .

وقوله تعالى : وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلايؤمنون الاقليلا» (٣) .

وقوله تعالى : «يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مماذكروابه ولاتزال تطلع على خائنة منهم الاقليلا منهم (٤) .

وقوله تعالى «قال رب انى لاامللك الانفسى وأخى فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين (٥) .

وقوله تعالى «لايستوى الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث (٦) .

وقوله تعالى : «ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لايعقلون» (٧) .

وقوله تعالى : ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس» (٨) .

وقوله تعالى: وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون» (٩) .

وقوله تعالى : ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفاً من الذين كفروا (١٠) .

وقوله تعالى : «ان يكن منكم مائة يغلبوا مأتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله (١١) .

---

(١) آل عمران ١١٠
(٢) النساء : ٤٦
(٣) النساء : ١٥٥
(٤) المائدة : ١٣
(٥) المائدة : ٢٥
(٦) المائدة : ١٠٠
(٧) المائدة : ١٠٣
(٨) الاعراف : ١٧٩
(٩) الاعراف ـ ١٥٩
(١٠) الانفال : ٦٥
(١١) الانفال : ٦٦

وقوله تعالى : ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم المدبرين . (١)

وقوله تعالى : وما يتبع اكثرهم الاظنا ان الظن لايغنى 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 تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون. (٥)

وقوله تعالى : والله غالب على أمره ولكن اكثر الناس لايؤمنون .(٦)

وقوله تعالى: ذلك فضل الله علينا وعلى الناس ولكن اكثر الناس لايشكرون(٧)

وقوله تعالى : أمر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لايعلمون . (٨)

وقوله تعالى : وانه لذو علم لما علمناه ولكن اكثر الناس لايعلمون .(٩)

وقوله تعالى : وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين (١٠) .

وقوله تعالى : ومايؤ من اكثرهم بالله الا وهم مشركون (١١) .

وقوله تعالى : واقسموا بالله جهد ايمانهم لايبعث الله من يموت بلى وعداً عليه حقا ولكن اكثر الناس لايعلمون (١٢) .

وقوله تعالى: ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لايقدر على شيء ومن رزقناه منا

---

(١) التوبة : ٢٥　　(٢) يونس : ٣٦

(٣) يونس : ٨٣　　(٤) يونس : ٩٢

(٥) الانعام : ١١٦　　(٦) يونس : ٢١

(٧) يوسف : ٣٨　　(٨) الروم : ٣٠

(٩) يوسف : ٦٨　　(١٠) يوسف : ١٠٣

(١١) يوسف:١٠٦　　(١٢) النحل : ٣٧

رزقاحسنا فهوينفق منهسراً وجهراً هل يستون الحمدلله بل اكثرهم لايعلمون (١) .

وقوله تعالى : يعرفون نعمةالله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون (٢) .

وقوله تعالى : واذابدلنا آية مكان آية والله اعلم بماينزل قالوا انماانت مفتر بل اكثر هم لايعلمون (٣) .

وقوله تعالى : واذقلنا للملئكة اسجدوا لادم فسجدوا الاابليس قال: أسجد لمن خلقت طينا قال اراتيك هذا الذى كرمت علىّ لئن أخرتن الى يوم القيمة لاحتنكن ذريته الاقليلا(٤) .

وقوله تعالى : قل ربى اعلم بعد تهم مايعلمهم الاقليل (٥).

وقوله تعالى : فى عدة مواضع انفى ذلك لاية وماكان أكثرهم مؤمنين (٦)

وقوله تعالى : فارسل فرعون فى المدائن حاشرين ان هؤلاء لشرذمة قليلون وانهم لغائظون وانالجميع حاذرون (٧) .

وقوله تعالى : قلنا احمل من كل زوجين اثنين واهلك الامن سبق عليه القول ومن آمن وماآمن معه الاقليل (٨) .

وقوله تعالى: «وجعل بين البحرين حاجزأءاله مع الله بل اكثرهم لايعلمون» (٩)

وقوله تعالى : وان ربك لذوفضل على الناس ولكن اكثرهم لايشكرون(١٠)

وقوله تعالى : فرددنان الى أمه كى تقرعينها ولاتحزن ولتعلم ان وعدالله حق ولكن اكثرهم لايعلمون. (١١)

وقوله تعالى: وعدالله لايخلف الله وعده ولكن اكثرالناس لايعلمون . (١٢)

---

(١) النحل : ٧٥ (٢) النحل : ٨٣

(٣) النحل : ١٠١ (٤) الاسراء : ٦٢

(٥) الكهف : ٢٢ (٦) الشعراء : ١٠٣

(٧) الشعراء : ٥٦ (٨) هود : ٤٠

(٩) النمل-٦١ (١٠) النمل : ٧٣

(١١) القصص : ١٣ (١٢) الروم : ٦

وقوله تعالى: فطرة الله التى فطرالناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لايعلمون . (١)

وقوله تعالى: ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمدلله بل اكثرهم لايعلمون . (٢)

وقوله تعالى : اعملوآل داود شكرا وقليل من عبادى الشكور. (٣)

وقوله تعالى : ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الافريقا من المؤمنين(٤)

وقوله تعالى : وما ارسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن اكثر الناس لايعلمون . (٥)

وقوله تعالى : قل ان ربى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولكن اكثر الناس لايعلمون . (٦)

وقوله تعالى : لقد حق القول على اكثرهم فهم لايؤمنون . (٧)

وقوله تعالى : ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين . (٨)

وقوله تعالى : وان كثيراً من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض الاالذين آمنو وعملواالصالحات وقليل ماهم .(٩)

وقوله تعالى:قال انماأوتيته على علم بل هى فتنة ولكن اكثر الناس لايعلمون(١٠)

وقوله تعالى الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً ان الله لذوفضل على الناس ولكن اكثر الناس لايشكرون. (١١)

وقوله تعالى : الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمة لاريب فيه

---

(١) يوسف : ٤٠
(٢) لقمان : ٢٥
(٣) السبأ : ١٣
(٤) السبا : ٢٠
(٥) السبا : ٢٨
(٦) السبا : ٣٦
(٧) يس : ٧
(٨) الصافات : ٧١
(٩) ص : ٢٤
(١٠) الزمر : ٤٩
(١١) الغافر: ٦١

ولكن اكثر الناس لايعلمون . (١)

وقوله تعالى : فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين . (٢)

وقوله تعالى : وان للذين ظلموا عذابا دون ذلك ولكن اكثرهم لايعلمون(٣)

وقوله تعالى : ثلة من الأولين وقليل من الآخرين على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين (٤) .

وقوله تعالى : وآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون» (٥) .

وغير ذلك من آيات الكثيرة ومثلها احاديث متواترة وآيات والروايات الدالة على ذم الناس أواهل الدنيا أواهل الارض والمخلوقات كثيرة جداً والمراد به اكثرهم قطعاً لخروج الانبياء والاوصياء والمؤمنين والصلحاء وقد ظهر من ذلك ذم الكثرة ومدح القلة والتتبع والاستقراء شاهدان بكثرة اهل الباطل وقلة أهل الحق في كل زمان وكل مكان والله المستعان .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تنبيه

وقع الخطاء في ص ١٦ سطر ١٦

والصحيح : وما المانع من كون على عليه السلام قدقال لهم الخ ـ مكان المانع من كون على عليه السلام الخ :

وهكذا في سطر ١٧ : ولم يقبلوا فتركهم ـ مكان لم يقبلوا الخ .

---

(١) الجاثية : ٢٦ (٢) الذاريات : ٣٦

(٣) الطور : ٤٨ (٤) الواقعة : ١٦

(٥) الحديد ـ ٢٧

فهرست الفوائد المذكورة فى الكتاب

العنوان	الصفحة
فائدة (١) فى ان الصدوق ره اجل من أن يوثق .	٧
فائدة (٢) جواب شبهة فى خبر المنزلة .	١٤
فائدة (٣) حديث فى الرؤية .	١٩
فائدة (٤) حديث آخر فى الرؤية	٢٣
فائدة (٥) حديث المسح فى التيمم .	٢٧
فائدة (٦) حديث قياس ابليس .	٣٠
فائدة (٧) فى بحث المعرف باللام .	٣٤
فائدة (٨) حديث ارواح الكفار .	٣٦
فائدة (٩) اسم الجنس .	٣٨
فائدة (١٠) عبارة فى 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

العنوان	الصفحة
فائدة (١٥) حديث الاكل متكئاً	٥٥
فائدة (١٦) عبارة فى الطواف من شرح اللمعة	٥٧
فائدة (١٧) حديث اليمين فى المعصية	٦٠
فائدة (١٨)حديث محاذاة المرءة	٦٢
فائدة (١٩) حديث وأما رحمك منكورة	٦٤
فائدة (٢٠) حديث الارادة	٦٦
فائدة (٢١) حديث هلكت المحاضير	٦٩
فائدة (٢٢) حديث تلقنون موتاكم لااله الاالله	٧١
فائدة (٢٣) فى تفسير اليتامى	٧٣
فائدة (٢٤) تفسير ولاتؤتوا السفهاء	٧٦
فائدة (٢٥) حديث من عرف نفسه	٧٩
فائدة (٢٦) حديث اذا احببته كنت سمعه	٨١
فائدة (٢٧) حديث ترجيع القرآن	٨٣
فائدة (٢٨) حديث التغنى بالقرآن	٩٥
فائدة (٢٩) حديث ان الشهوة عشرة اجزاء	٩٧
فائدة (٣٠) حديث الريح بعد الروح	٩٨
فائدة (٣١) حديث لاادرى ايهم اعظم جرماً	١٠٠
فائدة (٣٢) حديث انهم حجةالله على من تحت الثرى	١٠٢
فائدة (٣٣) حديث المتمسك بالقضيب	١٠٤
فائدة (٣٤) حديث وانه لذكرلك ولقومك	١٠٥
فائدة (٣٥) حديث علمهم‌بالمنايا	١٠٨
فائدة (٣٦) حديث الارض لاتخلو من حجة الاربعين يوماً	١١٠

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

العنوان	الصفحة
فائدة (٣٧) حديث الامام يعلم علم ماقبله الاماشاء الله	١١٣
فائدة (٣٨) حديث الاثنى عشر بعدالاثنى عشر	١١٥
فائدة (٣٩) نقيض الموجبة الجزئية	١٢١
فائدة (٤٠) قولهم لازم العام لازم الخاص	١٢٣
فائدة (٤١) حديث القصر فى فرسخ وفى عشرة ايام	١٢٤
فائدة (٤٢) حال تفسير العسكرى (ع)	١٢٨
فائدة (٤٣) حديث بنى الاسلام على خمسة	١٣١
فائدة (٤٤) حديث الاثنى عشر من ولد على (ع)	١٣٦
فائدة (٤٥) حديث الصلوة ليلة المعراج	١٣٩
فائدة (٤٦) شرح خطبة لامير المؤمنين (ع)	١٤٢
فائدة (٤٧) حديث حتى تموت جميع الخلائق الاالثقلين	١٥٨
فائدة (٤٨) فى العمل بظواهر القرآن	١٦٣
فائدة (٤٩) فى البراءةالاصلية والاستصحاب	١٩٦
فائدة (٥٠) حديث ان ابابكر بمنزلة السمع	٢٢١
فائدة (٥١) دليل من منع من التتن والقهوة	٢٢٤
فائدة (٥٢) عدد الرواة والمصنفات وتوثيق اصحاب الصادق (ع)	٢٣١
فائدة (٥٣) اعراب فضلا عن كذا	٢٣٤
فائدة (٥٤) فى ان اكثر علماء الاصول من العامة	٢٣٥
فائدة (٥٤) تأويل مادل على ان الباعث على الفعل علم الله	٢٣٧
فائدة (٥٦) فى ان اذهاب الرجس لايستلزم وجوده	٢٣٨
فائدة (٥٧) فى رد من زعم ان كتابة الحديث مستحدثة	٢٤١
فائدة (٥٨) قبلة المكان المقاصر الكعبة المشرفة	٢٥٤

العنوان	الصفحة
فائدة (٥٩) رد قول من زعم عدم وجود التواتر	٢٥٦
فائدة (٦٠) رد حيلة اسقاط العدة	٢٧٢
فائدة (٦١) حديث عقول النساء في جمالهن	٢٧٤
فائدة (٦٢) حديث التفويض الى ملك في خلق السموات	٢٧٦
فائدة (٦٣) في نفي حجية مفهوم الشرط	٦٧٩
فائدة (٦٤) حديث يقال ذلك من السنة	٢٩٢
فائدة (٦٥) في استقبال القبلة حال الوضوء	٢٩٤
فائدة (٦٦) اعراب لانعبد الاياه مخلصين له الدين	٢٩٥
فائدة (٦٧) حديث اياك ان تفرض فريضة	٦٩٧
فائدة (٦٨) تفسير سبع سنابل	٢٩٨
فائدة (٦٩) حديث ان سورة التوحيد تعدل ثلث القرآن	٣٠١
فائدة (٧٠) عبارة من قواعد الشهيد «ره»	٣٠٤
فائدة (٧١) عبارة في مراتب المعرفة	٣٠٥
فائدة (٧٢) في نفي اشتراك علي بن الحكم	٣١١
فائدة (٧٣) في نفي اشتراك ابي‌بصير وتعيينه	٣١٣
فائدة (٧٤) في جواب من انكر الاستدلال بالاخبار على العمل بالاخبار	٣١٦
فائدة (٧٥) في الاستدلال بايات قرآنية على طريقة الاخباريين	٣١٨
فائدة (٧٦) في تقليد الميت والحي والمنع منهما	٣٢٦
فائدة (٧٧) في اشتراط احكام الميت باذن الولي	٣٤٣
فائدة (٧٨) حديث اشعر الشعراء امرء القيس	٣٤٦
فائدة (٧٩) في عدم حجية الدليل العقلي الظني	٣٥٠
فائدة (٨٠) حديث صوم الثلثة	٣٥٦

العنوان	الصفحة
فائدة (٨١) حديث النملة	٣٥٨
فائدة (٨٢) حديث مشى الحسن عليه السلام والمحامل معه	٣٦٢
فائدة (٨٣) الادلة الضعيفة	٣٦٤
فائدة (٨٤) حديث الدنيا سجن المؤمن	٣٧٢
فائدة (٨٥) حديث علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل	٣٧٦
فائدة (٨٦) حديث اول صلوة احدكم الركوع	٣٧٩
فائدة (٨٧) حديث شهر رمضان لاينقص ابدا	٣٨٢
فائدة (٨٨)توجيه دعاء اسئلك برحمتك	٣٨٨
فائدة (٨٩) حديث فى الرضاع	٣٩٠
فائدة (٩٠) حديث ان الله ضمن للمؤمنين عشرين خصلة	٣٩٣
فائدة (٩١) عدم جواز الاستنباطات الظنية	٤٠٢
فائدة (٩٢) جواب رسالة فى الاجتهاد	٤١٧
فائدة (٩٣) حديث ايام زائرى‌الحسين لاتعد من اعمارهم	٤٥٩
فائدة (٩٤) حديث علينا القاء الاصول وعليكم التفريع	٤٦٣
فائدة (٩٥) حمل الاخبار على التقية	٤٦٧
فائدة (٩٦) فى‌مسئلة اصالة الاباحة	٤٧٢
فائدة (٩٧) حديث لعن الكفار والفساق	٥١١
فائدة (٩٨) تحقيق اقسام الشبهة	٥١٨
فائدة (٩٩) التياسر فى القبلة	٥٢٢
فائدة (١٠٠) جواب من انكره افادة بعض الاخبار العلم	٥٢٥
فائدة (١٠١) حديث النهى عن الكلام	
فائدة (١٠٢) آيات فى ذم الكثره ومدح القلة	

فهرس الاغلاط

الصفحة	السطر	الغلط	الصحيح
١٦	١٦	المانع	وما المانع
١٢٥	١٨	كثير	كثر
٢٢٧	١٩	المال	الماء
٣١٤	٧	مذاهبه	مذاهب
٤٤٨	١٠	القوائد	القواعد
٥٦٠	٢٢	المقاصر	المقابل

لبعض المعاصرين لبعض المعاصرين فی زمان المؤلف «ره»

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسمه تعالى

فهرس الكتب التى طبعت ونشرت على نفقة خير الحاج «ابوالقاسم السالك» الطهرانى ـ شكرالله مساعيه الجميلة

(١) تفسير البرهان : فى اربع مجلدات للعلامة السيد هاشم البحرانى «ره»

(٢) حلية الابرار فى احوال محمد وآله الاطهار « « «

(٣) الانصاف فى النص على الائمة الاشراف « « «

(٤) اللوامع النورانية فى اسماء على واهل بيته القرآنية « «

(٥) ينابيع المعاجز فى اصول علم الامام عليه السلام « «

(٦) تفسير نورالثقلين فى خمس مجلدات ـ للعلامة الحويزى «ره»

(٧) الاربعين ـ للعلامة المجلسى «ره»

(٨) مرآة الانوار : لابى الحسن الشريف فى مقدمة التفسير

(٩) تفسير العياشى : لمحمد بن مسعود العياشى فى مجلدين

(١٠) الصحيفة السجادية ترجمة فيض الاسلام

(١١) اثبات الهداة فى سبع مجلدات للشيخ العلامة الحر العاملى «ره»

(١٢) ايقاظ الهجمة فى اثبات الرجعة « « «

(١٣) الاثنا عشرية فى الرد على الصوفية « « «

(١٤) درر الأشعار للشيخ محمد رضا درودیان التفرشى «رد» الطبعة الاولى

(١٥) كتاب فلتات أهل ايمان فى فلتات متن ايقان المشيخ محمدرضا تهرانى «ره»

(١٦) كتاب ميراث الائمة فى مجلدين له

وغيرها من الكتب الدينية من تآليف مشاهيرعلماء الامامية رحمهم الله تعالى