



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للعلوم



عمر
عليه السلام

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرسائل الفقيهيه

كاتب:

محمد باقر بن محمداكمل (وحيد بهبهانى)

نشرت فى الطباعة:

علامه بهبهانى

رقمى الناشر:

مركز القائميه باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١١	الرسائل الفقيهيه
١١	اشاره
١١	اشاره
١٣	[مقدمه التحقيق]
١٣	اشاره
١٩	لمحه من حياه العلامه الوحيد البهبهاني طاب ثراه
١٩	اشاره
١٩	نسبه:
١٩	أبوه:
٢٠	صباه:
٢٠	أساتذته:
٢١	مشايخ إجازاته:
٢١	الذين أجازهم:
٢٢	عصره:
٢٤	نزوله بلده بهبهان
٢٤	هجرته إلى كربلاء
٢٤	أياديه في كربلاء:
٢٧	ما قيل فيه:
٣٣	اهتمام معاصريه و تلامذته و من تأخر عنه بنظرياته طاب ثراه:
٣٥	فضائله الأخلاقيه و ملكاته النفسيه:
٣٩	معاصروه:
٣٩	تلامذته:

- ٤٢ تأليفه القيمه:
- ٥٢ وفاته:
- ٥٥ بين يدى الكتاب
- ٥٥ اشاره
- ٥٥ أما النسخ التي اعتمدت في تحقيق هذه الرسائل - حيث كانت متابعتنا لها إما مشافهه أو اعتمادا على الفهارس - فهي:
- ٥٩ منهجنا في التحقيق
- ٦٤ رساله في عدم جواز تقليد الميت
- ٩٠ رساله في حكم عباده الجاهل
- ١٠٨ رساله في أصله طهاره الأشياء
- ١١٤ رساله في حكم العصير التمرى و الزيبى
- ١١٤ اشاره
- ١١٦ [المدخل]
- ١٢١ إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ الأقوى عندى الحرمة لوجوه:
- ١٢١ الأول: موثقه عمّار عن الصادق عليه السلام أنّه «سئل عن الزبيب، كيف [يحلّ] طبخه حتّى يشرب حالاً؟»
- ١٢٥ الثانى: موثقه عمّار عن الصادق عليه السلام: «فى النضوح المعتق، كيف يصنع به حتّى [يحلّ]
- ١٢٧ الثالث: صحيحه على بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام: «الرجل يصلّى إلى القبلة و لا يوثق به
- ١٣١ الرابع: روايه زيد النرسى، عن الصادق عليه السلام: «فى الزبيب يدقّ و يلقى فى القدر و يصبّ عليه الماء
- ١٣٥ الخامس: روايه الكلينى رحمه الله فى باب أصل تحريم الخمر
- ١٣٨ السادس: [ظاهر] الأخبار الكثيره الوارده فى أنّ العصير إذا غلا حرم
- ١٤٠ السابع: لأنّ هذا الاستدلال وجه
- ١٤١ استدلال المحلّلون بالأصل و العمومات.
- ١٤٣ [كلام صاحب الحدائق و نقده]
- ١٥٣ [كلام الشيخ أبى الحسن سليمان بن عبد الله البحرانى و نقده]
- ١٥٣ اشاره

- ١٥٤ أما الأخبار:
- ١٦٢ إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ السكر ليس مقصورا فيما ذكره المتأخرون من أنّه لا يعرف السماء من الأرض،
- ١٦٢ اشاره
- ١٦٢ أما الأخبار،
- ١٦٢ و أما العرف،
- ١٦٣ [و أما اللغة،]
- ١٦٤ و أما الأطباء،
- ١٦٤ و أما الاعتبار،
- ١٦٧ و ممّا ذكرنا ظهر فساد باقى أدلّه هذا الفاضل،
- ١٦٧ اشاره
- ١٦٨ و من أدلته،
- ١٦٨ و منها،
- ١٦٩ و من أدلته،
- ١٧٢ و من جملة أدلته،
- ١٧٤ و من أدلته،
- ١٧٥ و من أدلته،
- ١٧٨ رساله فى رؤيه الهلال
- ١٧٨ اشاره
- ١٨٠ حجّه المشهور وجوه:
- ١٨٠ الأوّل: ظاهر قوله تعالى تَمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ،
- ١٨١ الثانى: الأخبار المتواتره
- ١٨٣ الثالث: الاستصحاب
- ١٨٣ الرابع: قولهم عليهم السلام فى خصوص المقام: «لا يدخل الشك فى اليقين»،
- ١٨٤ الخامس: روايه جراح المدائنى، عن الصادق عليه السلام: «من رأى هلال شوال بنهار فى [شهر] رمضان فليتم صيامه»،

- ١٨٤ السادس: ما رواه الشيخ عن كتاب علي بن حاتم الثقة الجليل
- ١٨٥ السابع: ما رواه في الصحيح عن محمد بن قيس، عن الباقر عليه السلام: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا»
- ١٨٨ الثامن: ما رواه في الموثق كالصحيح عن إسحاق بن عمار
- ١٨٩ التاسع: رواه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام «شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان
- ١٩١ حجه القول الآخر،
- ٢٠١ و خلاصه مرجحات مستند المشهور:
- ٢٠١ اشاره
- ٢٠٦ و لم يظهر من قوله عليه السلام: «و إذا رأيته. إلى آخره» ما يخالف ذلك، و ذلك لأنه يحتمل احتمالات:
- ٢٠٦ الأول: ما هو بالنظر إلى ظاهر لفظ الحديث
- ٢٠٩ و [الثاني]: يحتمل كون المراد وجوب الإتمام بعدول القصد، و جعل النبيه من رمضان
- ٢٠٩ و [الثالث]: يحتمل أن يكون قوله عليه السلام: إن كنت صمت صحيحا- المقدر- [إشاره إلى صوم يوم الثلاثين من رمضان]
- ٢١٢ رساله الإفاده الإجمالية
- ٢٢٦ رساله في صحه الجمع بين الفاطميتين
- ٢٢٦ اشاره
- ٢٢٨ و يدل على الصحه، بل الحلّيه أيضا:
- ٢٤٥ ثمّ إنه حدث في هذه الأزمان قول بحرمة الجمع المذكور
- ٢٤٥ اشاره
- ٢٧٧ و أمّا الكلام في دلالة الروايه الضعيفه:
- ٢٩٠ رساله في حكم متعه الصغيره
- ٢٩٠ اشاره
- ٢٩٧ و وجوه الاعتراض:
- ٣٠٠ رساله في القرض بشرط المعامله المحاباتيّه
- ٣٠٠ اشاره
- ٣١٢ [أخبار تدل على مطلوب الفقهاء القائلون بالحرمة]

- ٣١٢ اشاره
- ٣١٢ منها: الصحيح: «من أقرض [رجلا] ورقا فلا يشترط إلّا مثلها»
- ٣١٤ ومنها: صحيح آخر: «الرجل يستقرض الدرهم [البيض] عددا، و يقضى سودا وزنا
- ٣١٥ ومنها، صحيح آخر: «إذا أقرضت الدرهم ثمّ أتاك بخير منها فلا بأس
- ٣١٥ ومنها، صحيح آخر: «الرجل يستقرض [من الرجل الدرهم] فيردّ عليه المثلقال
- ٣١٦ ومنها: معتبر آخر: «الرجل كانت لى عليه مائه درهم عددا قضانيها وزنا،
- ٣١٦ ومنها: ما رواه على بن إبراهيم- فى «تفسيره»- عن الصادق عليه السلام: «الربا رباءان:
- ٣١٧ ومنها: الخطبه المذكوره فى «نهج البلاغه»: «أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال: يا على، إنّ القوم سيفتنون بأموالهم
- ٣١٨ ومنها: ما رواه الفقهاء عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم: «إنّ كلّ قرض يجزّ منفعه فهو حرام»،
- ٣١٩ ومنها: صحيحه يعقوب بن شعيب، عن الصادق عليه السلام: «عن الرجل يسلم فى بيع أو تمر عشرين دينارا
- ٣٢٢ ومنها: ما رواه الصدوق فى «الفقيه»- مع ضمانه صحّه ما فيه
- ٣٢٤ ومنها: ما ورد فى أخبار كثيره معتبره أنّ الله تعالى حرّم الربا
- ٣٢٧ ومنها: ما رواه الشيخ بسنده عن الصادق عليه السلام: «الرجل يبيع البيع
- ٣٣١ و أمّا ما دلّ على فتوى الفقهاء من غير جهه الخبر:
- ٣٣١ فمنها: ما استدللّ به لما ذهب إليه فقهاؤنا- سوى العلّامه- من عدم اختصاص الربا بالبيع و القرض
- ٣٣٥ ومنها: أنّ تلك المعامله لم يثبت بعد صحّتها، و كونها حيله شرعيّه فرع ثبوت الصحّه من دليل شرعى
- ٣٣٧ ومنها: ما أشرنا سابقا من أنّ الحيله لا تتحقّق إلّا فى موضوعات الأحكام لا نفسها
- ٣٣٨ ومنها: ما أشرنا من عدم الفرق بين عباره الهبه و العطيّه و النحلّه و التبرّع
- ٣٣٩ ومنها: ما أشرنا من أنّ الله مسح أصحاب السبت
- ٣٤٠ و استدللّوا أيضا، بالأخبار
- ٣٤٠ اشاره
- ٣٤٢ و الجواب عن هذه الأخبار
- ٣٤٢ أمّا مجملا:
- ٣٤٥ و أمّا الجواب مفصّلا:

- ٣٥٦ رساله فى أصله عدم الصّحه فى المعاملات
- ٣٥٦ اشاره
- ٣٥٩ فلا شكّ فى أنّ إثباتها يتوقف على أمور:
- ٣٥٩ الأول: ثبوت كون ذلك بيعا حقيقه فى اصطلاح الشرع
- ٣٦٠ الثانى: ثبوت كونه من الأفراد المتعارفه للبيع الحقيقى
- ٣٦١ الثالث: ثبوت أنّ الحلّيه تستلزم الصّحه فى المقام
- ٣٦١ الرابع: عدم تحقّق نهى من الشارع عليه السلام عن الذى يراد إثبات صحّته
- ٣٦١ اشاره
- ٣٦١ فساد المعامله بالنهى
- ٣٦٣ فساد العبادات بالنهى
- ٣٦٣ الخامس: تحقّق شرائط مورد البيع
- ٣٦٥ المناهى العامه
- ٣٦٧ الأجره بإزاء العبادات
- ٣٧٠ رساله فى أصله الصّحه و الفساد فى المعاملات
- ٣٨٠ تعريف مركز

الرسائل الفقيهيه**اشاره**

نام كتاب: الرسائل الفقيهيه موضوع: فقه استدلالی و قواعد فقهی نویسنده: بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل تاریخ وفات مؤلف: ۱۲۰۵ و یا ۱۲۰۶ ه ق زبان: عربی قطع: وزیری تعداد جلد: ۱ تاریخ نشر: ه ق

عنوان و نام پدیدآور: الرسائل الفقيهيه/العلامه محمدباقر الوحيدالبهبهانی

مشخصات نشر: قم: موسسه العلامه المجدد الوحيد البهبهانی، ۱۴۱۹ق.=۱۳۷۷ش.

مشخصات ظاهري: ۳۴۴ص.

فروست: منشورات موسسه العلامه المجدد الوحيد البهبهانی رحمه الله؛ ۹

وضعیة فهرست نویسی: در انتظار فهرست نویسی (اطلاعات ثبت)

شماره کتابشناسی ملی: ۲۱۲۹۹۸۰

ص: ۱

اشاره

[مقدمه التحقيق]

اشاره

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاه والسلام على محمد وآله المنتجبين الطاهرين.

إنّ الذي يغنيننا عن الحديث و بأسهاب حول ما للفقّه من ضروره و عظمه هو المنطق الإلهي و الوحي الرباني الغارس جذور الوجوب الكفائي لعلم الفقه، حيث يقول عزّ من قائل و مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذْ رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (١).

و نحن إذ نجد كلمه الفقه- و مع غضّ النظر عن المعنى اللغوي لمفهومها- استعملت في معنى فهم جميع أحكام الدين أعمّ من الأمور الاعتقاديّه، أو الأحكام العمليّه، و هذا بديهي لا نرى ضروره للاستدلال لذلك، إذ أنّ القوم كانوا يصدّرون كتبهم الفقهيّه بمباحث اعتقاديّه و مطالب كلاميّه، و مع هذا تدرج مؤلّفاتهم ضمن المجاميع الفقهيّه. و هذه ليست خاصه بأصحابنا رضوان الله عليهم، و من هنا نجد أمثال أبي حنيفه يعطى لكتابه الاعتقادي اسم «الفقه الأكبر» كي يوحى شموليّه هذا الاسم للأعم.

إلّا أنّا عند ما نواكب السير مع هذه اللفظه نجدها- كأكثر المصطلحات العلميّه- تلبست تدريجا بلباس أخصّ ممّا كانت عليه، فأصبحت تعطى - كلمه الفقه- خصوص العلم بالأحكام العمليّه الإلهيّه. بعد أن كانت تحمل معنا بسيطا و واضحا و سهل التناول إبان صدورها عند إطلاقها، كما تراها في قوله صلوات الله عليه:

ص: ٤

«أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معانى كلامنا ..» (١) ممّا كان يمنح الراوى عند دركه لمضمون كلام المعصوم عليه السّلام عنوان فقيهه. أصبحت اليوم تطلق على من يغوص فى بحار العلوم النقليه، و يسلك سبيل الاجتهاد الّذى أخذ فيه الجدّ و العناء، حتّى أنّه ينقل عن المحقّق العراقى رحمه الله أنّه قد عدّ الاجتهاد فى الفقه بمثابة قلع الجبال بالابر و المسامير.

و عليه، فإنّ الفقه و التفقّه فى الدّين حاز مقام رفيع إلهى و عناية ربانيه ألبسه الشارع المقدّس لباس الوجوب، و أسبغ عليه المعصوم عليه السّلام - بيانه الرائع - معنى أخلاقى رفيع، إذ قال: «ليت السياط على رؤوس أصحابى حتّى يتفقّوها فى الحلال و الحرام» (٢).

بل عدّ الكمال الإنسانى فى الفقاهاه و الفهم، إذ قال سلام الله عليه: «الكمال كلّ الكمال التفقّه فى الدين ..» (٣).

حتّى أنّ الوصول إلى ذاك المقام الرفيع عدّ علامه العناية الخاصه الإلهيه لمن يتلبس بها، إذ قال عليه السّلام: «إذ أراد الله بعبد خيرا فقّاهه فى الدين» (٤). و بهذا استحق عند فقده أن تندبه ملائكه السماء و سكّان الأرض، إذ قال عليه السّلام: «إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكه، و بقاع الأرض الّتى كان يعبد الله تعالى عليها، و أبواب السماء الّتى كان يصعد فيها بأعماله، و ثلم فى الإسلام ثلمه لا يسدّها شىء: لأنّ المؤمنين الفقهاء حصون» (٥).

١- معانى الأخبار: ١ الحديث ١، و أورده فى بحار الأنوار: ١٨٣/٢ الحديث ٣.

٢- المحاسن: ١/٣٥٨ الحديث ٧٦٥، و عنه فى بحار الأنوار: ١/٢١٣ الحديث ١٢.

٣- تحف العقول: ٢٩٢، و نص عليه فى بحار الأنوار: ١٧٢/٧٥ الحديث ٣.

٤- أمالى المفيد: ١٥٧ الحديث ٩، و حكاها عنه فى بحار الأنوار: ١/٢١٧ الحديث ٣٣.

٥- الكافى: ١/٣٨ الحديث ٣.

ص: ٥

و غير خفى أنّ الحديث عن ضروره هذا العلم و تقييمه. و ما لسالكه من عظمه. و ما خصّته السماء من تكريم و. كلّ هذا ممّا ينوء عن ذكره سيرنا فى مقدمه هذا الكتاب، و ما كان قصدنا ممّا أدرجناه إلّا التبرّك بذكر جملة من الآيات و الروايات فيه.

و الحقّ، أنّ ما تحمّله فقهاؤنا العظام رضوان الله تعالى عليهم على مدّ التاريخ من مشاقّ و صعوبات كانت تحيط بهم و تحاصرهم سواء ما كان منها شخصيا أو نوعيا، كلّ ذلك لحفظ هذه الأمانة الإلهية الّتى تنوء عن حملها الجبال الرواسى، فهم كشيخ الطائفة رحمه الله- مثلا- ما بين مبعّد عن وطنه متحملا لأنواع البلاء حارما نفسه من متع الدنيا و لذّاتها. إلى من يسوقه هذا الهدف المقدس - كأمثال الشهيدين رحمهما الله- إلى منّصه الإعدام، كى تكون دمائهم الطاهره منارا على مدّ التاريخ حفظا لهذه الوديعه الإلهيه، فكان أن تلقفتها الأيدى الطاهره إلى الصدور المطهره نسلا بعد نسل، حتّى وصلت فى أواخر القرن الثانى عشر فألقيت على عاتق العلامة المجدد الوحيد البهبهانى رحمه الله، إذ قام هذا الرجل العظيم - كما سيأتينا ذلك- بحمل هذه الرساله الخطيره بعد أن جلاها عمّا حاول أن يعلق بها من دنس و زيغ، و طهرها ممّا كاد يعلق بها ما يمحو جوهر الأحكام الإلهيه منها، فهو بعد أن ألبسها حلّتها الرائعه بما لها من عمق و مصداقيه. و ما لهذه الرساله من ادّعاء أمام الموج الكاسح للقوانين الوضعيه المعاصره.

فكان وليد هذه المساعى الحميده من هذه العطيه الإلهيه على الشيعة الاثنى عشرية أن صنّف لهم رسائل فقهيه فى مواضع متفرّقه أملتها الظروف الحاكمه و الحاجه الملحه الّتى كان يلمسها شيخنا العظيم خلال مواجهته مع الأحداث ممّا كان يملى عليه، مع حرصه على تنزيه المبانى الأصليه من القشريّه و السطحيه مع ما أسبغ عليها من مسلكه الّذى عرف به من العمق و التبع فى الأدلّه الشرعيّه لغرس روح

ص: ٦

الاجتهاد الحقيقي الذي كان عليه الفقهاء الإمامية خلال العصور اللاحقة.

و من الملاحظ على هذه الرسائل الإحدى عشره أنها تعطى بوضوح ما أشرنا إليه سلفا من اهتمام هذا الفقيه العظيم بالمسائل الحيويه و الحياتيه التي كان يفتقر إليها عصره آنذاك.

فمثلا: نجده في رسالته الأولى التي خصّ بها بما يرجع إلى تقليد الميِّت. إذ حقّقها بشكل دقيق، و وقف أمام أعلام العامه بإثبات عدم جواز تقليد الميِّت، و حصر الحجّيه بالمجتهد الحيّ. إذ نراه عند مواجهه القائلين بجواز تقليد الميِّت مستدلّين ببرهان النقض بعدم وجود مجتهد في عصر. إنّه يقول: «ما تقولون في الوقائع الخاصه و الحوادث الجزئيه السانحه التي ليست مذكوره في كتب الفقهاء بخصوصها، و غالب ما يحتاج الناس إليه من هذا القبيل؟» (١).

ثمّ يقول في موضع آخر: «و أيضا حال فروع الدين ليس بأشدّ من حال أصول الدين، فما تقولون في حال الأقطار و الأمكنه التي ليس فيها من يعلم أصول الدين مثل البوادي و القرى و الجبال؟» (٢).

و يستنتج من ذا و ذاك بحكم البرهان أنّه كما يلزم الاجتهاد و البحث في كلّ عصر، كذا يلزم تقليد المجتهد الحيّ بلا فرق.

و هذا و أمثاله يوصلنا إلى ضروره وجود الفقيه فيما لو أريد للمجتمع الإسلامي مواكبه مستجدات العصر، و بقاءه غصّا نضرا يعطى أكله كلّ حين.

و كذا في المسأله الأخرى المتعارفه آنذاك، أعني: «حكم متعه الصغيره» إذ هو بعد أن نصح - و بشكل دقيق للموضوع و أدلته و محتملاته - قال: «فقد ظهر بما

١- الرسائل الفقهيه: ٢٥.

٢- الرسائل الفقهيه: ٢٦.

ص: ٧

ذكرناه أن الحكم بصحة هذا العقد مشكل، بل الحكم بالفساد أولى» (١).

إذ إننا إما أن نقول بأن مصلحة الصغيره دخيله في صحة النكاح أو لا؟ و على القول بلزوم رعايه شرط المصلحه فالحكم واضح، و على القول بعدمه قال:

«فالحكم بالصحة مشكل أيضا لأن الصحة حكم شرعى يتوقف على دليل شرعى و لم يوجد. و ما توهم كونه دليلا ستعرف فساد» (٢).

ثم بدء بسبر الوجوه المحتمله و ذكر الأدله المناسبه و ما يرد عليها من إشكالات علميه. إلى أن قال: «.. و ظاهر قوله تعالى فما استمتعتم به منهن» (٣) الآية اعتبار الاستمتاع منها و لا أقل بتمكينها من الاستمتاع منها، لأن القاعدة المقرره في الشرع في أمثال هذه العقود بأن في الوفاء بإعطاء العوض يكفى التمكين و التسليم و أن ظاهرها فعلية الاستمتاع لأن الشارع جعل حكم ذلك حكم الفعلية» (٤).

و على هذا، فهو- طاب ثراه- حيث يسلك هذه الكيفيه في مواجهه المباني الشرعيه نجده قدس سره يقف موقف الرفض في كثير من الموارد التي أستعين بها بالحيل الشرعيه لتغيير بعض الأحكام الإلهيه، كما في باب الربا، إذ قال: «ثم أعلم، أن الحيله الشرعيه إنما هو متحقق بالنسبه إلى موضوعات الأحكام لا نفس الأحكام، لأنها على حسب ما حكم به الشارع، فأى حيله لنا فيها؟» (٥).

و قال في موضع آخر بعد نقضه بما استدلل به في المقام:

«قد عرفت أن الربا أمر معنوى لا أنه لفظ و عباره و عرفت ظهورها في حرمه

١- الرسائل الفقهيّه: ٢٣٨.

٢- الرسائل الفقهيّه: ٢٣٣.

٣- النساء (٤): ٢٤.

٤- الرسائل الفقهيّه: ٢٣٤.

٥- الرسائل الفقهيّه: ٢٥٠.

ص: ٨

كلّ منفعه مشروطه كما كان دأب الفقهاء و اللغه و العرف و عند آكلي الربا ..» (١).

هذا، و مع ما كان عليه شيخنا المحقق الوحيد رحمه الله من الدقه في أمثال هذه الموارد ممّا يسوقه إلى الالتزام بالتأمل و الاحتياط فيها. نجده يتخذ موقفا حازما- و بكلّ شجاعه مع مراعاة الدقه و الاحتياط- أمام بعض المسائل الأخر التي لا يرى ثمه مساعا للاحتياط فيها أو التريديد في مقام الإفتاء، كما هو حاله في مسأله جواز الجمع بين الفاطميتين، إذ ذهب إلى القول بالجواز بعد استيعابه للأدله و فحصها و مناقشتها و ختمها بقوله: «أى فرق عنده بين الحديث الذى دلّ على حرمه الجمع بين فاطميتين و الذى دلّ على حرمه تركها عانتها أزيد من عشرين. فاستدلّاه بالثاني على حرمه ترك العانه عليها أولى ثمّ أولى ..» (٢).

و لا- نوّد أن نطيل في بيان ما كان عليه- طاب رسمه- من العمق و التتبع و الدقه و الظرافه في الاستدلال التي هي من الخصوصيات البارزه لشيخنا المصنّف الوحيد رحمه الله. إذ نوكل ذلك إلى ذهن القارئ الفطن، و المحقق البارع، و لنا عوده اخرى على مصنّفات الشيخ الوحيد الفقيه رحمه الله للحديث عن بعض مميزات العلميه، و ما بناه من أسس استدلاليه مستحكمه قدر لها أن تمنحه و سام التجديد و «المجدّد»، و يكون ذلك خالدا له إلى يومنا هذا، فعليه- و على علمائنا الأطهار حماه الدين، و سدنه الشريعه، و ساده الخليقه- السلام يوم ولدوا. و يوم ماتوا. و يوم يعثون.

وَقَفْنَا لِلَّهِ لِلْسَّيْرِ عَلَى خَطَاهُمْ، وَ الْعَمَلِ بِسَيْرَتِهِمْ، وَ الْحِظْوَةِ بِشَفَاعَتِهِمْ. آمِينَ رَبَّ الْعَالَمِينَ.

١- الرسائل الفقيهيه: ٢٨٢.

٢- الرسائل الفقيهيه: ٢٢٦ و ٢٢٧.

ص: ٩

لمحة من حياة العلامة الوحيد البهبهاني طاب ثراه

اشاره

مؤلفنا العظيم، استاذ الكلّ، العلامة المجدد الآقا محمد باقر بن محمد أكمل ولد سنة ١١١٧ في أصفهان، كما نقل لنا حفيده العالم آقا أحمد (١).

نسبه:

ينتهي نسب شيخنا المعظم - كما نقله لنا سيّد الأعيان، و شيخنا الطهراني في «الكرام البرره»- بثلاث عشره واسطه من طرف أبيه إلى الشيخ الأعظم محمّد بن محمّد بن النعمان المفيد قدس سرّه، و من جهه أمّه بثلاث وسائط إلى المحدث الكبير و العالم الرباني المجلسي الأوّل، و من هنا نراه قد عبّر في تأليفه عن المجلسي الأوّل ب (الجد)، و عن المجلسي الثاني ب (الخال)، كما و أنّ في ضمن حلقاته السببيه نجد أمثال العالم الصالح العلامة ملا صالح المازندراني طاب رسمه.

و على هذا، فمترجمنا ولد و ترعرع و شبّ و شاب و انحدر من أبرز و أعرق البيوتات العلميه في الطائفه الإماميه.

أبوه:

العالم الفاضل الكامل الماهر المحقق المدقق البادل، بل الأعلم الأفضل الأكمل

ص: ١٠

أستاذ الأساتيد و الفضيله، و شيخ مشايخ الفقهاء الآقا محمد أكمل بن محمد صالح.

كذا عبّر مصنفنا الوحيد قدّس سرّه عن أبيه في إجازته المختصره التي منحها للسيد بحر العلوم، و هي تعدّ - بحقّ - خير ما يستشهد به لإثبات و تثبيت مراتبه العلميه و العمليه.

صباہ:

مرّت مراحل صبا مترجمنا و شبابه في أصفهان - كما حكاہ لنا في «مرآه الأحوال» - في إحضان والده العظيم و رعايته بتعلّم مبادئ العربيه و العلوم العقليه و النقليه.

ثمّ بعد أن حرم من والده العظيم و اكتسحت أصفهان موجه من الاضطرابات ألجأت شيخنا إلى الهجره إلى النجف الأشرف، و تهيأت له الأسباب هناك لتحصيل و تكميل ما تعلّمه من العلوم العقليه و النقليه عند العالمين العلمين السيد محمد الطباطبائي البروجردى - جدّ السيد بحر العلوم - و السيد صدر الدين القمى المشهور ب: (الهمداني) شارح كتاب «وافيه الأصول» (١).

أساتذته:

كلّ من تعرض إلى حياه شيخنا الأعظم ذكر بالاتّفاق في عداد أساتذته المولى محمد أكمل و السيد محمد الطباطبائي، و السيد صدر الدين القمى إلّا أنّا نجده طاب ثراه قد أشار في إجازته التي منحها للسيد بحر العلوم و الأخرى التي شرف بها ملّا محمد باقر الأسترابادى إلى جمع آخر من مشايخه، الذين عبّر عنهم ب:

١- مرآه الأحوال: ١ / ١٣٠.

ص: ١١

أستاذنا و من هو فى العلوم العقلية و النقلية استنادنا، العالم الكامل الفاضل، المحقق المدقق، الأوحد المؤيد، الحاج الشيخ محمد بن الحاج محمد زمان القاسانى قدس سره.

شيخنا العالم الفاضل الجليل، الفقيه المتفقه النبيل، الأميرزا إبراهيم القاضى.

شيخ الإسلام و معاذ المسلمين، الأمير محمد حسين ابن العلامة الأمير محمد صالح الأصبهانى.

السيد الحسيب، ذى المناقب و المفخر، الأميرزا محمد باقر بن السيد المحقق الأميرزا علاء الدين گلستانه، شارح «نهج البلاغه».

و أضاف قوله: عن الأخ الأفخم، و الأستاذ الأعظم، سمى خاتم الأولياء، السيد محمد مهدي عن الوالد المسدد و الحبر المؤيد ..

مشايخ إجازاته:

الذى يظهر من مجموع إجازات الوحيد قدس سره لمن أجازهم، أن مشايخه فى الإجازة من أساتذته و غيرهم هم كالآتى:

الفقيه المتفقه النبيل الأميرزا إبراهيم القاضى.

الأميرزا محمد باقر بن السيد المحقق الأميرزا علاء الدين گلستانه (شارح نهج البلاغه).

الشيخ محمد بن الحاج محمد زمان القاسانى.

الأمير محمد حسين بن العلامة الأمير محمد صالح الأصبهانى.

و على رأسهم والده المعظم طاب ثراه كما قد سلف.

الذين أجازهم:

لقد منح شيخنا الوحيد طاب ثراه جمعا من الأعلام ممن استجازوه فأجازوه،

ص: ١٢

و الذى وصل إلينا منهم ندرجه ذيلًا:

إجازة للشيخ أبى على الحائرى.

إجازة للسيد على بن محمد على الطباطبائى.

إجازة لحسين خان.

إجازة لسعيد بن محمد يوسف القراچه داغى النجفى.

إجازة لعلى بن كاظم التبريزى.

إجازة لمحمد بن يوسف بن عماد مير فتاح الحسنى الحسينى.

إجازة للسيد محمد مهدى بحر العلوم.

و سنعرض لك نماذجا من تلك الإجازات التى وصلنا بعضها بخطه طاب ثراه فى آخر هذه الترجمة.

عصره:

تمتاز الفترة الزميتة التى عاصرها شيخنا المصنف- طاب ثراه- بكونها مليئة بالحوادث المرّة المؤلمة، فنجد التهاجم الروسى و التركى و الأفغانى على بلاد إيران و حاكميته محمود أفغان سنة ١١٣٥ هجرية، و استئصال الشيعة و محاوله إبادتهم بواسطة التهاجم من أبناء العامة عليهم آنذاك، و بعدها سلطنه نادر شاه و تحميل معاهدة دشت مغان لتضعيف المذهب الشيعى.

و من جانب آخر رواج المذهب الأخبارى مع تموج الهجره و التعصب و الانزواء من أعلام علماء الشيعة و مفكرهم.

و من جهة أخرى رشد و انتشار التصوف و اللاديتية باسم الدين.

هذا و غيره من الزوابع التى ينتظر من فقيدنا الوحيد طاب ثراه أن يقف أمامها كى يحيى شريعته سيد الرسل صلى الله عليه و آله و سلم، و من ثم أن يجد الحل المناسب مع ما تمليه

ص: ١٣

عليه وظيفته الشرعيه من الطرق العلاجيّه لأمثال هذه الحوادث.

و كانت أوّل قدم رفعها في هذا السيل - كما يحدثنا بذلك في «مرآة الأحوال» - أنّه غادر مسقط رأسه، بعد أن فقد عماده و والده المعظم، كي يترك آنذاك المحيط المشوب بالفتن و الاضطرابات، و ليستغلّ هجرته لكي يعطى المجتمع الشيعي جملة من مؤلفاته و رسائله في باب الإمامه و غيره، و ليربّي تله طاهره من الأعلام يبتهم في بلاد الإسلام، كي يحفظوا المعتقدات الشيعيه، و يسعوا في حمايه مبادئ الدين القويم.

و عند ما يجد مترجمنا طاب ثراه الأرضيه المساعدة للعوده إلى بلده إيران يتوجّه إلى بلده بهبهان - التي كانت تعدّ آنذاك معقلا مهمّا للأخباريين - و يلبث هناك ثلاثين سنه يسبغ فيها رعايته و عنايته العلميه، و يدفع خلالها الخطر الكبير المتوجّه إلى العالم الشيعي - أعني تفرغ المذهب من قدره العقليّه و التفكر - و من ثمّ حكّ تهمة الجمود و التحجّر اللتين و سمت بهما الطائفه - و يا للأسف! - و بعد ذاك يهاجر مجدّدا مجدّدا إلى كربلاء كي يرضى و يحنو على حوزتها العلميه، ليبدأ جهادا جديدا و بشكل آخر.

و لم يغفل شيخنا طاب ثراه عن خطر رسوخ فكره التصوّف و استغلال و ساطه بعض جهال الطائفه من قبل هذه الفرقه، ممّا حدى به إلى إرسال ولده الأرشد العالم المجتهد الآقا محمّد على لإطفاء هذه الغائله التي تمركزت - آنذاك - في كرمانشاه و حوالها، فكان ذلك الشبل جديرا - و بكلّ كفاءه - بالقيام بهذه المهمه الصعبه، و لا غرابه، إذ تربّي في ذلك الحضن الطاهر، و رعى من ذلك الأب الكبير.

و سنرجع للحديث عنه و ما قام به من خدمات و مساعي جميله في هذا الباب في مقدّماتنا لكتبه إن شاء الله تعالى.

ص: ١٤

نزوله بلده بهبهان

الذی يظهر ممّا أفاده في كتاب «مرآة الأحوال» أنّ شيخنا طاب ثراه بعد أن هاجر من أصفهان إلى النجف الأشرف، و تزوّد من معين تلك الحوزة الطاهرة علما و عملا، و استفاد من محضر أساتذته الفن آنذاك، و صاهر أستاذه السيّد محمّد الطباطبائي على ابنته، كزّ راجعا إلى بهبهان- كما قلنا- و لبث هناك ما يزيد على ثلاثين سنة، و من هنا اكتسب لقب: البهبهاني و اشتهر به.

و يمكن القول، أنّ مبدأ ذیاع صيته العلمي و مقامه الفقهي إلى الأطراف و الأكناف كان خلال توقّفه في هذه البلده التي أقام فيها، بالإضافة إلى دوره التربوي في إرشاد العوام و تربيته الطلاب، مع مساعيه الحثيثة و الجادّة في التأليف و التصنيف، إلّا أنّ روحه العاليه و صدره الموّاج بالعلوم و الفنون لم يسمح له بالبقاء أكثر من ذلك في تلك البلده، لذا كزّ راجعا إلى بلده كربلاء المقدّسه (١).

هجرته إلى كربلاء

يحدّثنا المرحوم العلامة المامقاني في رجاله «تنقيح المقال» عن المصنّف، فيقول:

و قطن مدّه بهبهان، فلّمّا استكمل على يد والده انتقل إلى العراق فورد النجف الأشرف و حضر مجلس بحث مدرّس ذلك الوقت فلم يجده كاملا، فانتقل إلى كربلاء المشرفه، و هي يومئذ مجمع الأخباريين، و رئيسهم يومئذ الشيخ يوسف صاحب «الحدائق»، فحضر بحثه أيّاما، ثمّ وقف يوما في الصحن الشريف و نادى بأعلى

١- مرآة الأحوال: ١/ ١٣٠-١٣١.

ص: ١٥

صوته: أنا حجّه الله عليكم، فاجتمعوا عليه و قالوا: ما تريد؟ فقال: أريد أن الشيخ يوسف يمكنني من منبره و يأمر تلامذته أن يحضروا تحت منبري، فأخبروا الشيخ يوسف بذلك، و حيث أنه يومئذ كان عادلا- عن مذهب الأخبارية خائفا من إظهار ذلك من جهّالهم طابت نفسه بالإجابة .. (١).

يعدّ هذا مبدأ تحوّل عظيم في تاريخ التشيع، إذا اتفق الجلل - إن لم نقل الكلّ - على أنه لو لا هذه الحركة المباركة و الهجره العلميه لكان اليوم مسير الفقه الشيعي و تاريخ الاجتهاد و الاستنباط بشكل آخر.

يحدّثنا تلميذ المترجم المولى الحائري في كتابه «منتهى المقال» عن هذه الهجره فيقول:

و كلّما يخطر بخاطره الشريف الارتحال منها إلى بعض البلدان تغير الدهر و تنكّد الزمان، فرأى الإمام عليه السلام في المنام يقول له: (لا أرضى لك أن تخرج من بلدي)، فجزم العزم على الإقامة بذلك النادي، و قد كانت بلدان العراق - سيما المشهدين الشريفين - مملوءة قبل قدومه من معاشر الأخباريين، بل و من جاهليهم و القاصرين، حتّى أنّ الرجل منهم كان إذا أراد حمل كتاب من كتب فقهائنا رضى الله عنهم حمله مع منديل، و قد أخلّى الله البلاد منهم ببركة قدومه و اهتدى المتحيرة في الأحكام بأنوار علومه. و بالجملة، كلّ من عاصره من المجتهدين، فإنّما أخذ من فوائده و استفاد من فرائده .. (٢).

نعم، تعدّ هذه الهجره المباركة - بحقّ - منشأ لخدمات كبيره و آثار عظيمه في عالم الإسلام.

١- تنقيح المقال: ٨٥ / ٢.

٢- منتهى المقال: ٢٩٣.

ص: ١٦

أياديه في كربلاء:

لعل أكبر خدمه و أنفس موقف يمكن أن يختص به و حيدنا الوحيد رحمه الله في كربلاء هو تطهيره الفقه الشيعي و السير الاجتهادي من برائن التحجر و الجمود، و إنقاذ المذهب من الانحراف و الاعوجاج الفكري الذي أولده بعض الأخباريين (١).

و لا- يمكن أن تعد هذه العطيّة الإلهية و المنحة الربّانية- أعني وجود شيخنا الوحيد- منحصره بأيّام حياته طاب ثراه، إذ أنّ دوره العظيم- باعتراف جميع المؤرخين و أصحاب السير- قد استغلّ من قبل كلّ من عاصره و لحق به على مدّ التاريخ متنعمًا بما بسطه على موائده العلميّة من علوم عقليّة و نقلية.

قال في «نجوم السماء»- ما ترجمته:-.

هو من أعظم مشايخ علماء الدين المبين، و كبار الفقهاء و المحدّثين، تنتهي سلسله أسانيد أكثر العلماء ممّن جاء من بعده و إلى الآن به، بل سلسله تتلمذ جميع المشاهير إليه، و لذا لُقّب ب: أستاذ الكلّ في الكلّ (٢).

بالإضافة إلى ذلك فقد وفقّ شيخنا المترجم إلى تربيته باقه من المجتهدين، كلّ واحد منهم يعدّ آيه و نجما يتلألأ في أفق تاريخ الفقه و يفيض في ساحته، كما و قد وفقّ إلى تأليف رسائل و كتب تعدّ جلّها- إن لم نقل كلّها- من خير ما كتب في ذلك الفنّ في تلك البرهه، و سنأتي لعدّها و تعدادها قريبًا.

١- من المستحسن مراجعه رساله الاجتهاد و الأخبار: ٢١٥-٢٢٩، للاطلاع على آثار هذا النوع من التفكير.

٢- نجوم السماء: ٣٠٣.

ص: ١٧

ما قيل فيه:

لعلنا لا- نغالى لو قلنا: إنه قلّ بين علماء و أعظم الشيعه من وفق لأن تتفق عليه أنظار معاصريه فى جميع أبعاده العلميه و العلميه، و توفيقاته الوافره فى ترويج الدين الحنيف و تحكيم مبانى الشرع المنيف، و لنذكر لك نورا يسيرا ممّا قيل فيه:

أ: قال العلامة المحقق الشيخ عبد النبي القزوينى رحمه الله- الذى كان ممّن عاصر المصنّف طاب ثراه- ما نصّه:

آقا محمّد باقر بن أكمل الدين محمّد الأصهبانى البهبهانى الحائرى، فقيه العصر، فريد الدهر، وحيد الزمان، صدر فضلاء الزمان، صاحب الفكر العميق و الذهن الدقيق، صرف عمره فى اقتناء العلوم و اكتساب المعارف و الدقائق و تكميل النفس بالعلم بالحقائق، فحياه الله باستعداده علومه لم يسبقه أحد فيها من المتقدمين و لا يلحقه أحد من المتأخرين إلّا بالأخذ منه، و رزقه من العلوم ما لا عين رأت و لا اذن سمعت، لدقتها و رقّتها و وقوعها موقعها، فصار اليوم إماما فى العلم، و ركنا للدين، و شمسا لإزالة ظلم الجهاله، و بدرا لإزاحه دياجير البطاله، فاستنارت الطلبة بعلومه، و استضاء الطالبون بفهمه، و استطارت فتاواه كشعاع الشمس فى الإشراق، مدّ الله ظلّاله على العالمين، و أمدهم بجود و جوده إلى يوم الدين.

و من زهده فى الدنيا أنه دام ظلّه اختار السدد السّتيه و الأعتاب العتيه، فجعل مجاورتها له أقرّ من رقدته الوسنان، و أثلج من شربه الظمآن، و أذهب للجوع من رغفه الجوعان، فصير ترابها ذرورا لبصرته، و ماءها المملّح الزعاق أحلى من السكر لذائقته، و همهمه الزوّار مقويّه لسامعته، و رمالها و جنادلها مفرشا لينا للامسته، و رياح أعراق الزائرین غاليه لشامتته. مع أنه لو أراد عراق العجم و خراسان، و شيراز و أصبهان، لحملوه إليهم بأجفان العيون، و جعلوه إماما يركنون

ص: ١٨

إليه وإليه يوفضون، يصرفون له نقودهم و جواهرهم و يجعلون أنفسهم فداء له ظاهرهم و باطنهم (١).

ب: و يحدثنا تلميذه صاحب كتاب «منتهى المقال» في كتابه عنه بقوله:

أستاذنا العالم العلامة، و شيخنا الفاضل الفهامة، دام علاه، و مدّ في بقاءه، علامة الزمان، و نادره الدوران، عالم عريف، و فاضل غطريف، ثقه و أىّ ثقه، ركن الطائفة و عمادها، و أروع نساكها و عبّادها. مؤسس مله سيّد البشر في رأس المائة الثانية عشر، باقر العلم و تحريره، و الشاهد عليه تحقيقه و تحبيره. جمع فنون الفضل فانعقدت عليه الخناصر، و حوى صنوف العلم فانقاد له المعاصر، و الحرى أن لا يمدحه مثلى و يصف، فلعمري تفنى في نعته القراطيس و الصحف، لأنّه المولى المذى لم يكتحل عين الزمان له بنظير، كما يشهد له من شهد فضائله، و لا يتبتك مثل خبير (٢).

ج: وصفه تلميذه السيد محمد مهدي بحر العلوم في بعض إجازاته بقوله:

شيخنا العالم العامل العلامة، و استاذنا الحبر الفاضل الفهامة، المحقق التحرير، و الفقيه العديم النظر، بقيه العلماء، و نادره الفضلاء، مجدّد ما اندرس من طريقه الفقهاء، و معيد ما انمحي من آثار القدماء، البحر الزاخر، و الإمام الباهر، الشيخ محمد باقر ابن الشيخ الأجلّ الأكمل و المولى الأعظم الأجلّ المولى محمد أكمل أعزّه الله تعالى برحمته الكامله و أطفاه السابغه الشامله (٣).

د: و يقول عنه تلميذه الشيخ أسد الله الكاظمي الدزفولي:

الأستاذ الأعظم، شيخنا العظيم الشأن، الساطع البرهان، كشاف قواعد

١- تتميم أمل الآمل: ٧٤-٧٥.

٢- روضات الجنّات: ٩٤/٢.

٣- أعيان الشيعة: ١٨٢/٩.

ص: ١٩

الإسلام، حَمَل معاهد الأحكام، مهذب قوانين الشريعة ببدائع أفكاره الباهرة، مقرب أفانين المله المنيعه بفرائد إنظاره الزاهره، مبيّن طوائف العلوم الدينيه بعوالى تحقيقاته الرائقه، مزين صحائف رسوم الشريعة بلثالى تدقيقاته الفائقه، فريد الخلاق، واحد الآفاق فى محاسن الفضائل و مكارم الأخلاق، مبيد شبّهات اولى الزيف و اللجاج و الشقاق على الإطلاق، بمقاليد تبيانه الفاتحه للأغلاق، الخاليه عن الإغلاق، الفائز بالسباق، الفائت عن اللحاق، شيخى و أستاذى فى مبادئ تحصيلى، و شيخ مشايخى، المحقق الثالث و العلامه الثانى، الزاهد العابد، الأتقى الأورع، العالم العلم الربانى، مولانا آقا محمّد باقر بن محمّد أكمل الأصفهانى الحائرى، الشهير بالبهبهانى قدس الله نفسه الزكيه، و أحله فى الفردوس فى المنازل العليه (١).

ه: قال الفاضل الدربندى:

ولا- يخفى عليك أن العلامه مجدّد رسوم المذهب على رأس المائه الثانيه عشر، و كان أتقى الناس فى زمانه، و فى هذه الأزمنه، و أورعهم و أزهدهم، و بالجمله، كان فى الحقيقه عالما عاملا بعلمه، متأسّيا مقتديا بالأئمّه الهداه صلوات الله عليهم.

فلأجل خلوص نيته و صفاء عزمته وصل كلّ من تلمذ عنده مرتبه الاجتهاد، و صاروا أعلاما فى الدين (٢).

و: و جاء فى «طوائف المقال»: ..

و بالجمله، جلاله الشيخ الوحيد واضحه على كلّ أحد، و يكفى فى تبخره و فضله فى أغلب العلوم تأليفه و تلميذه، إذ الأول مصدر التأليف لكّل من تأخر، و الثانى منتشر فى البلاد و صار كلّ من تلاميذه من أساطين العلماء و جهابذه الفضلاء .. (٣).

١- مقابس الأنوار: ١٨.

٢- لاحظ: معارف الرجال: ١ / ١٢١.

٣- طوائف المقال: ٢ / ٣٨٥.

ص: ٢٠

ز: و صرّح في «روضات الجنّات» بقوله:

مروّج رأس المائة الثالثة عشره من الهجره المقدّسه المطهّره كما أنّ سميّه المتقدّم (١) كان مروّجا على رأس المائة قبلها، و قد بقى إلى الثامن من الثالثه كما قد بقى الأوّل إلى العاشره من الثانيه، و كذلك ارتفعت بميامن تأييداته المتينه أغبره آراء الأخباريه المندرجه في أهواء الجاهليه الأخرى من ذلك البين، كما انطمت آثار البدع اللوفيه المنتشره من جماعه الملاحده و الغلاه و الصوفيه ببركات انتصار المتقدّم منهما لأخبار المصطفين عليهم السّلام، و قد سمّى كلاهما أيضا بآيه الله تعالى من غايه الكرامه غبّ ما سمّى بهذه المنقبه إمامنا العلامه (٢).

ح: و قصّ علينا في «قصص العلماء» فقال:- ما ترجمته:-

الآقا محمّد باقر بن ملّا محمّد أكمل البهبهاني، علامه الدهر و نادره الزمان، فاضل بلا ثاني، مشيّد الأصول و الفروع و المباني، عالم صمداني، و عيلم ربّاني، سائر مسالك الألفاظ و المعاني، مقتدى الأفاصى و الأعالي و الأداني، صاحب الكرامات الباهره، و المؤسس في الأصول و الفروع و الرجال، محطّ رحال الرجال، الوحيد الفريد في التحقيق و التدقيق و التفريع و الاستدلال (٣).

ثمّ قال- بعد أن عزّف لنا جمع من تلامذه العلامه الوحيد و تبخّروهم في بعض الفنون، ما ترجمته:-

يمكن أن يستكشف ممّا ذكرنا مجملا: أنّ نفس (الآقا) كان ذو فنون عديده، له يد في كلّ واحد منها، ممّا سبّب أن يكون تلامذته مظهرا لواحد أو أكثر من تلك الفنون، و كان (الآقا) في تأسيسه للقواعد الكليه (وحيد)، و في كثره إجراء الأدلّه

١- إشاره إلى العلامه محمّد باقر المجلسي، صاحب «بحار الأنوار».

٢- روضات الجنّات: ٩٤ / ٢.

٣- قصص العلماء: ١٩٨.

ص: ٢١

في المسائل حتى تصبح المسألة بديهية (فريد)، و في تفريعه الفروع و إحاطته الفقهيّة بطل صنديد (١).

ت: قال العلامة الوحيد و الرجالي الكبير المولى على بن عبد الله العليارى التبريزى بعد قوله:

و البهبهاني معلم البشر محمّد باقر بن محمّد أكمل، كان هذا العالم الربّاني، و العلم العامل الصمداني، و القمر الطالع الشعشعاني، مروّج المذهب و الدين، و معلّم الفقهاء المجتهدين، أصفهاني الأصل، ثمّ الفارسي البهبهاني قدّس الله نفسه و طيّب رسمه، روّج في رأس العام الثاني عشر بناء على ما روى الفاضل النيسابوري .. (٢).

ي: و قال العلامة النورى صاحب «المستدرک»: «

أولهم و أجلّهم و أكملهم: الأستاذ الأكبر مروّج الدين في رأس المائة الثالثة عشر المولى محمّد باقر الأصبهاني البهبهاني الحائري، قال الشيخ عبد النبي القزويني في «تتميم أمل الآمل» بعد ترجمه: (فقيه العصر إلى يوم الدين - إلى أن قال:-
و بالجمله، و لا يصل إليه مكثنا و قدرتنا) انتهى.

قلت: و ما ذكره من العجز عن شرح فضله هو الكلام الفصل اللائق بحاله، و الميرزا محمّد الأخباري المقتول - مع ما هو عليه من العداوة و البغضاء لجنابه - ذكره في رجاله بكلام تكاد ترجف منه السماوات و تهترّ منه الأرض، عدّه في الفائده الحادي عشر من الباب الرابع عشر من كتابه المعروف ب «دوائر العلوم» من الذين رأوا القائم الحجّه عجل الله تعالى فرجه (٣).

١- قصص العلماء: ٢٠٢.

٢- بهجه الآمال في شرح زبده المقال (نخبه المقال): ٥٧٢ / ٦.

٣- مستدرک الوسائل: ٣ / ٣٨٤.

ص: ٢٢

ل: قال الشيخ آغا بزرك الطهراني صاحب «الذريعة»:

و على أيّ، فإنّ المترجم لمّا ورد كربلاء المشرفه قام بأعباء الخلافه، و نهض بتكاليف الزعامه و الإمامه، و نشر العلم بها، و اشتهر تحقيقه و تدقيقه، و بانت للملا مكانته الساميه، و علمه الكثير، فانتهدت إليه زعامه الشيعة و رئاسه المذهب الإمامي في سائر الأقطار، و خضع له جميع علماء عصره، و شهدوا له بالتفوق و العظمه و الجلاله، و لذا اعتبر مجددا للمذهب على رأس هذه المائه، و قد تبيت له الوساده زمنا، استطاع خلاله أن يعمل و يفيد، و قد كانت في أيامه للأخباريه صوله، و كانت لجهالهم جوله، و فلتأت و جسارات و تظاهرات أشير إلى بعضها في «منتهى المقال» و غيره. فوقف المترجم آنذاك موقفا جليلا كسر به شوكتهم، فهو الوحيد من شيوخ الشيعة الأعظم الناهضين بنشر العلم و المعارف، و له في التاريخ صحيفه بيضاء يقف عليها المتتبع في غصون كتب السير و معاجم الرجال. و الحقّ، أنا و إن أطنبنا في ذكره و أشدنا به، فلا شكّ أنا غير واصفيه على حقيقته، و قد أحسن و أنصف الشيخ عبد النبي القزويني في «تتميم الأمل» حيث اعترف بالعجز عن توصيفه و تعريفه، فكيف يوصف، و بأيّ مدح يمدح من خرج من معهد درسه جمع من أعلام الدين، و عباقره الأئمه، و شيوخ الطائفه، و نواميس الملّه، كالمولى مهدي النراقي، و الميرزا أبي القاسم القمي، و الميرزا مهدي الشهرستاني، و السيد محسن الأعرجي، و الشيخ أبي علي الحائري، و الشيخ الأكبر جعفر كاشف الغطاء، و السيد مهدي بحر العلوم، و الشيخ أسد الله الدزفولي، و السيد أحمد الطالقاني النجفي، و السيد محمّد باقر حجّه الإسلام الأصفهاني، و غيرهم من مشيّدی دعائم الدين، و مقوّمی أركان المذهب أعلى الله درجاتهم جميعا (١)؟!

١- الكرام البرره: ١ / ١٧١ - ١٧٢.

اهتمام معاصريه و تلامذته و من تأخر عنه بنظرياته طاب ثراه:

لقد سلف أن ذكرنا كلام المرحوم الشيخ عبد النبي القزويني في حق المؤلف، حيث قال: فجابه الله باستعداده علوما لم يسبقه أحد فيها من المتقدمين و لا يلحقه أحد من المتأخرين إلّا بالأخذ منه (١).

و قال أبو علي في رجاله: جمع فنون الفضل، فانعقدت عليه الخناصر، و حوى صنوف العلم فانقاد له المعاصر .. و نبه على فوائد و تحقيقات لم يتفطن بها المتقدمون، و لم يعثر عليها المتأخرون (٢).

و يقول شيخنا الطهراني: و خضع له جميع علماء عصره، و شهدوا له بالتفوق و العظمة و الجلاله (٣).

و صرح في «طرائف المقال»:.. إذ الأول [أى تأليفه] مصدر التأليف لكل من تأخر، و الثانى [أى تلاميذه] منتشر فى البلاد، و صار كل من تلاميذه من أساطين العلماء، و جهابذه الفضلاء، قد سلط كل فى أحد علومه، و أعلى منهم المولى الفريد بحر العلوم، فإنه قد خاض فى الجميع، و لذا سمي بهذا اللقب قدس الله أرواحهم الشريفه (٤)..

و غيرهم فى غيرها، و لا يسعنا عدّها و تعدادها.

و لقد أطلق جمع من أعلامنا رضوان الله عليهم على شيخنا المترجم طاب

١- تتميم أمل الآمل: ٧٤.

٢- روضات الجنّات: ١٤ / ٢ و ١٦.

٣- الكرام البرره: ١ / ١٧١ - ١٧٢.

٤- طرائف المقال: ٣٨٥ / ٢.

ص: ٢٤

رمسه لفظ (المجدد) (١)، منهم:

الشيخ أبو على الحائري (٢) رحمه الله في «منتهى المقال».

صاحب كتاب «نخبه المقال» في أرجوزته الرجائيه (٣).

العلامة الدربندي طب ثراه (٤).

السيد الخوانساري، في «روضاته» (٥).

العلامة الميرزا حسين النوري (٦) رحمه الله في «المستدرک».

١- معجم الرموز و الإشارات: ٣١٧، قال فيه- موضعا معنى اصطلاح المجدد-: الفائده الثالثه:

٢- روضات الجنات: ٩٤ / ٢.

٣- أعيان الشيعة: ١٨٢ / ٩.

٤- معارف الرجال: ١٢١ / ١.

٥- روضات الجنات: ٩٤ / ٢.

٦- مستدرک الوسائل: ٣٨٤ / ٣.

ص: ٢٥

العلامة العليارى، فى «رجالہ» (١).

العلامة المامقانى، فى «تنقيحه» (٢).

المحدث القمى، فى «فوائده» (٣).

العلامة الطهرانى، فى «الكرام البره» (٤).

و غيرهم فى غيرها.

فضائله الأخلاقية و ملكاته النفسية:

إن من حظى بقليا شيخنا المصنّف طاب رمسه انبهر بما امتاز به من سلوكيه رائعه، و خلوص تام و طهاره بينه، نلمسها ممّا كتبوه عنه، فهالك العلامة الدربندى إذ يقول: كان ألقى الناس فى زمانه و فى هذه الأزمنه، و أروعهم و أزهدهم. و بالجملة، كان فى الحقيقه عالما عاملا بعلمه، متأشيا مقتديا بالأئمه الهداه صلوات الله عليهم، فلأجل خلوص نيته و صفاء عزيتمه، وصل كل من تلمذ عنده مرتبه الاجتهاد، و صاروا أعلاما فى الدين (٥).

و مع كل ما امتاز به من عظمه و غور علمى و فكرى، نجده أمام النصّ و أئمه الهدى سلام الله عليهم ذليلا خاضعا، كما قال لنا فى «معارف الرجال»: كان يراعى فى أواخر عمره ما كانت عادته عليه من زياره قبر الحسين عليه السلام، و إحراز غايه الآداب، و نهايه الخضوع و الخشوع، حتّى أنّه كان يسقط على وجهه فى مخلع النعال،

١- بهجه الآمال: ٥٧٢ / ٦.

٢- تنقيح المقال: ٨٥ / ٢.

٣- الفوائد الرضويه: ٤٠٤.

٤- الكرام البره: ١٧٢ / ١.

٥- لاحظ: معارف الرجال: ١٢١ / ١.

ص: ٢٦

و تقييل الأرض الطاهره، و يسقط في أبواب الحرم الحسيني الشريف على وجهه و يقبلها و يدخل الحرم، و كان أيضا يراعى تلك الآداب و يفعل هذه الأفعال عند زياره أبي الفضل العباس عليه السلام (١).

و ينقل لنا نظير هذه الواقعة التنكابني في «قصص العلماء» في خضوعه و خشوعه في حريم أهل البيت عليهم السلام.

و من الطريف أنه مع كلّ تذللّه و خضوعه بين يدي ربّه و أوليائه، نراه أبى النفس إمام أصحاب القدره و السلطان، غتيا عنهم.

يقول عنه في «الفوائد الرضويه»- ما ترجمته:- .. اهدى له طاب ثراه من حاكم الوقت- آغا محمّد خان قاجار- قرآنا نفيسا بخط الميرزا النيريزي، مرصيا بالياقوت و الألماس و الزبرجد و غيرها من الأحجار الكريمة، فما كان من شيخنا إلّا أن صدّ رسل السلطان و أنبهم على ترصيعهم و تذهيبهم للقرآن الكريم، و أمر ببيع هذه الجواهر و الأحجار الكريمة و توزيع ثمنها بين الطلاب و المساكين (٢).

و كان طاب ثراه يجلّ نفسه عن موائد السلاطين و لا يعتنى بصولتهم الظاهريه، مع ما تراه خاضعا في ساحه أئمّه الهدى عليهم السلام. ليس هذا فحسب، بل يعدّ سرّ توفيقه و علّه ترقّيه من جهه تجليله و تبجيله للعلماء، يقول في «روضات الجنّات»: إنّه كتب في الجواب- لما سئل عن سرّ وصوله إلى هذه المرتبه العاليه:- لا أعلم من نفسى شيئا أستحقّ به ذلك، إلّا أنّي لم أكن أحسب نفسى شيئا أبدا، و لا أجعلها في عداد الموجودين، و لم آل جهدا في تعظيم العلماء و المحمده على أسمائهم، و لم أترك الاشتغال بتحصيل العلم مهما استطعت، و قدّمته على كلّ مرحله دائما (٣).

١- معارف الرجال: ١/ ١٢١-١٢٣.

٢- لاحظ! الفوائد الرضويه: ٤٠٦، باختصار.

٣- روضات الجنّات: ٢/ ٩٨.

ص: ٢٧

كان بحق نزيها منزها من جميع التعلقات الظاهرية و الزخارف الدنيوية، يقول لنا في «مرآة الأحوال» (١) - ما ترجمته: - لم يصرف همته العاليه طوال عمره الشريف لجمع الزخارف الدنيوية التي كان يسع أقل تلامذته تحصيلها، بل لم يكن أصلا عارفا بأنواع المسكوكات المختلفه من دراهم و دنانير و الفرق بينها، بل استولى عليه الابتعاد عن أصحاب المقامات الدنيوية، و أبعد نفسه الشريفه عن معاشره أولئك إلى مصاحبه الفقراء و المساكين، حيث كان يلتذ بذلك.

و نقل في «قصص العلماء» - ما ترجمته: - إن في سنه من السنين خاطت له زوجته جبّه في أيام الشتاء فلبسها طاب ثراه، و لما حان وقت المغرب ذهب إلى المسجد، فبادر أحد الأراذل إلى تعريه رأسه و مشى حافيا إلى الشيخ رحمه الله و عرض له حاله و عريته و بروده الهواء، و طلب منه أن يفكر له بتغطيه رأسه، فسأله الشيخ قدس سرّه:

هل معك سكين؟ فأجاب: نعم، فأخذ السكين منه و قصّ أحد كميّه و أعطاه إياه، و قال: خذ هذا الكمّ وضعه على رأسك هذه الليله كي أجد لك حلا غدا، و عند عودته إلى البيت رأت زوجته أن جبته بدون الكمّ، فتأثرت منه، حيث أنها قضت مدّه طويله لتهيئه هذه الجبه فأنقصها بقطع كمها (٢).

و لعلّ نتيجة هذا النوع من الورع و التقوى و التترّه عن الماديات كان له الأثر في تقويته الروحيّه و تعاليه في الكمالات المعنويّه، بحيث أن الميرزا محمّد الأخباري عدّه في كتابه «دوائر العلوم» في عداد من حظى بلقيا إمام العصر و الزمان أرواحنا فداه.

و قال آخرون عنه - بالإضافه إلى ما مرّ: - إنه كان مطلقا على ما في ضمائر الآخرين.

١- مرآة الأحوال: ١ / ١٢٩.

٢- قصص العلماء: ٢٠٢.

نقل لنا في «قصص العلماء» عن العالم الثقة السيد عبد الكريم بن السيد زين العابدين اللاهيجي - ما ترجمته - أنه قال: كان أبي يقول: كُنّا حين تحصيلنا للعلوم الدينيّة في العتبات المقدّسه في أواخر زمان المرحوم البهبهاني رحمه الله، و كان (الآقا) بسبب شيخوخته و كبر سنّه قد استعفى من التدريس لما كان يتنابه من الفتور و الضعف، فكان تلامذته يدرسون و كان (للآقا) مجلس درس يدرّس فيه «شرح اللمعه» في السطوح، و كنا عدّه أشخاص نتشرف، تيمنا و تبرّكا بحضور درسه، و صادف أن احتلمت في المنام يوما ممّا سبّب أن تفوتني صلاه الصبح، فحلّ وقت درس (الآقا)، فقلت في نفسي: أبادر بحضور الدرس كي لا يفوتني ثمّ أذهب للاغتسال في الحَمَام، فحضرت مجلس الدرس قبل أن يشرفه شيخنا الأستاذ، و بعد أن حلّ فيه نظر يبشر و ابتهاج إلى أطراف المجلس، و فجأه ظهرت عليه آثار الهمّ و الغمّ و تغير وجهه الشريف ثمّ قال: اليوم قد عطّل الدرس اذهبوا إلى بيوتكم، فقام التلاميذ واحدا واحدا و غادروا مجلس الدرس، و عندما أردت القيام قال لي (الآقا): اجلس، فجلست، و حيث فرغ المجلس قال لي: إنّ تحت البساط الذي أنت جالس عليه مقدارا من المال خذه و اذهب و اغتسل و لا تحضر بعد هذا في أمثال هذه المجالس و أنت مجنب، فأخذت المال متعجبا و ذهبت إلى الحَمَام و اغتسلت (١).

و من الواضح، أنّ أمثال هذه التوفيقات لا تتأتى هينا، و لا تحصل لأحد جزافا، إذ هو يقول - كما سلف - (. لا أحسب نفسي شيئا أبدا.)، و الذي يثبت هذه الدعوى تركه لمنصب التدريس و الإفتاء في أواخر عمره و إيكاله إلى تلامذته.

و المعروف، أنّه كان يتقبّل أحيانا الأجره على العبادات كالصلاه و الصوم، و يؤدّيها و يدفع الأجره إلى بعض تلامذته، ليدفع عنهم العسر و يفرّغهم للدراسة و التسلّح بالعلم للدفاع عن حياض الدين.

ص: ٢٩

معاصروه:

لا بأس بالتعرض إلى جمع من مفاخر أعلامنا الذين عاصروا المرحوم الوحيد، نذكر بعض المشاهير منهم:

الآقا محمد باقر الهزارجربى المازندراني (المتوفى: ١٢٠٥).

الشيخ عبد النبي القزويني (المتوفى: ١٢٠٨).

السيد جعفر السبزواري، (المتوفى: ١٢١٨).

الآقا السيد حسين القزويني (المتوفى: ١٢١٨).

الشيخ محمد مهدي الفتوني (المتوفى: ١١٨٣).

الشيخ يوسف البحراني، صاحب «الحدائق الناضرة» (المتوفى: ١١٨٦).

الآقا السيد حسين الخوانساري، صاحب «مشارك الشموس» (المتوفى:

١١٩١).

الشيخ محمد تقى الدورقى النجفى.

الميرزا محمد باقر الشيرازى.

مير عبد الباقي الخاتون آبادى الأصفهاني.

تلامذته:

تربى فى مدرسه هذا الرجل العظيم مفاخر قلّ نظيرهم فى العصور المتأخره، يعدّ كلّ واحد منهم نجما لا معا فى سماء العلم و الفكر، يمثّل جانبا من ذاك البحر المّواج الّمدى كان يتمتّع به الأستاذ، حيث ترى أحدهم فقيها فطحلا، و ذاك أصوليا فحلا أو رجاليا فردا، منهم:

السيد محمد شفيح الشوشترى (المتوفى: ١٢٠٦).

ص: ٣٠

السيد أحمد الطالقاني النجفي (المتوفى: ١٢٠٨).

المولى مهدي النراقي (المتوفى: ١٢٠٩).

السيد محمد مهدي بحر العلوم (المتوفى: ١٢١٢).

السيد علي الطباطبائي (المتوفى: ١٢١٣).

الشيخ أبو علي الحائري (المتوفى: ١٢١٥).

السيد أحمد العطار البغدادي (المتوفى: ١٢١٥).

الشيخ عبد الصمد الهمداني الشهيد (المتوفى: ١٢١٦).

الآقا محمد علي - الولد الأكبر للوحيد رحمه الله - الذي عثر عنه أبوه بقوله: (محمد علي) نا شيخ البهائي عصرنا (المتوفى: ١٢١٦).

المولى محمد كاظم الهزارجيري، الشهيد في حمله الوهابيين على كربلاء (المتوفى: ١٢١٦).

الميرزا محمد هادي الشهرستاني (المتوفى: ١٢١٦).

الميرزا مهدي بن هدايه الله بن طاهر الخراساني (الشهيد) (المتوفى: ١٢١٨).

السيد ميرزا محمد تقى القاضي الطباطبائي (المتوفى: ١٢٢٢).

السيد جواد العاملي (المتوفى: ١٢٢٦).

الميرزا أبو القاسم القمي (المتوفى: ١٢٢٧).

الشيخ جعفر كاشف الغطاء (المتوفى: ١٢٢٧).

السيد محسن الأعرجي الكاظمي (المتوفى: ١٢٢٧).

مير محمد حسين بن المير عبد الباقي خاتون آبادي (المتوفى: ١٢٣٣).

الشيخ أسد الله التستري الدزفولي الكاظمي (المتوفى: ١٢٣٤).

السيد دلدار علي نصير آبادي الهندي (المتوفى: ١٢٣٥).

الآقا عبد الحسين - الولد الثاني للوحيد رحمه الله - (المتوفى: ١٢٤٠).

ص: ٣١

السيد ميرزا يوسف التبريزي (المتوفى: ١٢٤٢).

المولى أحمد النراقي (المتوفى: ١٢٤٥).

السيد محمد حسن الزنوزي الخوي (المتوفى: ١٢٤٦).

شمس الدين بن جمال الدين البهبهاني (المتوفى: ١٢٤٧).

الشيخ محمد تقى الأصفهاني (المتوفى: ١٢٤٨).

السيد محمد القصير الخراساني (المتوفى: ١٢٥٥).

الحاج محمد إبراهيم الكلباسي الأصفهاني (المتوفى: ١٢٦١).

الميرزا أحمد حسن القزويني.

المولى عبد الجليل الكرمانشاهي.

الشيخ محمد حسين الخراساني.

الحاج ملا محمد رضا الأسترآبادي.

تأليفه القيمه:

تضاهي مؤلفاته طاب ثراه المائة و ثلاثه، ما بين رسائل مختصره و كتب مفصله، ندرجها مجملا معجميا، و هي:

آيه النفر [رساله ..].

إبطال القياس القياس [رساله ..].

إثبات التحسين و التقيح العقلين [رساله ..].

إجازات الوحيد البهبهاني رحمه الله [رساله ..].

الاجتهاد و الأخبار الاجتهاد و التقليد [رساله ..].

إجماع الضرورى و النظرى و حجيه الشهره [رساله ..].

استحاله رؤيه الله [رساله ..].

ص: ٣٢

استحباب صلاة الجمعة [رساله ..].

الاستصحاب [رساله ..].

أصول الإسلام و الإيمان و حكم الناصب .. [رساله ..].

أصول الدين (عربي) [رساله ..].

أصول الدين (فارسي) [رساله ..].

أجوبة المسائل الفقهيّة الخراسانيّة [رساله ..].

أجوبة المسائل المتفرقة [رساله ..].

أحكام الحيض [رساله ..].

أصالة البراءة [رساله ..].

أصالة الصّحّة في المعاملات [رساله ..].

أصالة الصّحّة و الفساد في المعاملات.

أصالة الطهارة [رساله ..].

الإفاده الجماليّة العبادات المكروهه [رساله ..].

الإمامه ١ مفصّل (فارسي).

الإمامه ٢ متوسّط (فارسي).

الإمامه ٣ مختصر (فارسي).

بطلان عباده الجاهل [رساله ..].

تحريم الغناء [رساله ..].

التحفه الحسينيّة [رساله عمليّه ..] (عربي).

التحفه الحسينيّة [رساله عمليّه ..] (فارسي).

تعليقه على رجال الميرزا محمد الأسترآبادى (الوسيط).

تعليقه على منهج المقال.

ص: ٣٣

تعليقه على نقد الرجال للتفريشى.

التقريرات فى الفقه.

التقيته [رساله ..].

توجيه تسميه اولاد الأئمه باسم الجائرين.

الجبر و الاختيار [رساله ..].

الجمع بين الأخبار [رساله ..].

الجمع بين الفاطميتين [رساله ..].

حاشيه المعالم ١.

حاشيه المعالم ٢.

حاشيه المعالم ٣.

حاشيه الوجيزه.

الحاشيه على الحاشيه الخفريه على شرح التجريد.

الحاشيه على الذخيره.

الحاشيه على الكافى.

الحاشيه على تهذيب الأحكام.

الحاشيه على حاشيه الملا ميرزا جان.

الحاشيه على ديباجه مفاتيح الشرائع الردّ على مقدّمات مفاتيح الشرائع.

الحاشيه على شرح الشرائع.

الحاشيه على شرح القواعد.

الحاشيه على قوانين الأصول الحاشيه على كفايه المقتصد.

الحاشيه على مجمع الفائده و البرهان.

ص: ٣٤

الحاشيه على مدارك الأحكام.

الحاشيه على مسالك الأفهام.

الحاشيه على مقدمه المعالم ٤.

الحاشيه على منتهى المقال.

حجته الإجماع [رساله ..].

حجته الأدله الأربعة [رساله ..].

حجته الشهره [رساله ..].

حجته الظن [رساله ..].

حجته المفهوم بالأولويه [رساله ..].

حجته خبر الواحد [رساله ..].

حجته ظواهر الكتاب [رساله ..].

الحقيقه الشرعيه [رساله ..].

الحكم الشرعى و تحديده [رساله ..].

حكم العصير العنبى و التمرى و الزبيبى [رساله ..].

خطاب المشافهه [رساله ..].

الخمسه و الزكاه (عربى) [رساله ..].

الخمسه و الزكاه (فارسى) [رساله ..].

الدماء المعفوه [رساله ..].

الرد على شبهات الأخباريين [رساله ..].

شرح الفوائد الرجاليه.

شرح الوافي الحاشيه على الوافي.

شرح تحرير مسائل مصايح الظلام.

ص: ٣٥

شرح حديث «بم يعرف الناجي» [رساله ..].

الصحيح و الأعم [رساله ..].

صلاه الجمعه، استحبابها و نفي الوجوب العيني عنها ١ [رساله ..].

صلاه الجمعه ٢ [رساله ..].

صلاه الجمعه ٣ [رساله ..].

صيغ العقود [رساله ..].

الطهاره و الصلاه (فارسي) [رساله ..].

عدم اعتداد رؤيه الهلال قبل الزوال [رساله ..].

عدم توقيفيه الموضوعات.

عدم جواز العقد على البنت الصغيره [رساله ..].

عدم جواز تقليد الميت [رساله ..].

الفوائد الأصوليه [رساله ..].

الفوائد الحائريه الجديده.

الفوائد الحائريه القديمه.

الفوائد الرجائيه [رساله ..].

الفوائد الفقهيّه [رساله ..].

قاعده الطهاره [رساله ..].

القرض بشرط المعامله المحاباتيّه حيل الربا [رساله ..].

القياس [رساله ..].

الكرّ و مقداره [رساله ..].

كفر النواصب و الخوارج [رساله ..].

ص: ٣٦

المتاجر [رساله ..].

المزار [رساله ..].

مصايح الظلام شرح مفاتيح الشرائع.

مناسك الحج (عربي).

مناسك الحج (فارسي).

النسخ [رساله ..].

النقد و الانتخاب.

التقضى و الإبرام.

النكاح [رساله ..].

وفاته:

يحدّثنا حفيد العلامه الوحيد قدّس سرّه الآقا أحمد الكرمانشاهي عن تأريخ وفاه جدّه في «مرآه الأحوال»، فيقول - ما ترجمته:-

و عندما بلغ عمره الشريف التسعين، في يوم التاسع و العشرين من شهر شوّال سنه ألف و مائتين و خمس من الهجره النبويه، حلّقت روحه الطاهره إلى الجوار الربوبي، و تشرّف بالدفن على أعتاب أقدام شهداء الطفّ، اللهم احشره و إيّانا معهم بمحمّد و آله صلوات الله عليهم أجمعين، و بسبب الإصلاحات و التعمير الّذي حدث في الروضه الحسينيه المباركه تشرّف بأن اتّفق دخول قبره الشريف داخل حرم سيّد الشهداء عليه السّلام، و نصبت على جدار الرواق صخره علامه لمرقده الشريف. قال الوالد

ص: ٣٧

الماجد طاب ثراه (١) في تاريخ وفاته طاب رسمه: (رفتي ز دنيا باقر علم) (٢).

و يقول العلّامة المامقاني في «تنقيح المقال»: «و قد عمّر و جاوز التسعين، و استولى عليه الضعف أخيراً، و ترك البحث و أمر بحر العلوم بالانتقال إلى النجف الأشرف و الاشتغال بالتدريس فيه، و أمر صهره- صاحب «الرياض»- بالتدريس في كربلاء المشرفه، و توفّي في كربلاء المشرفه سنة ثمان و مائتين بعد الألف، و قيل: سنة ستّ عشره بعد الألف و مائتين، و دفن في الرواق الشرقي المطهر قريباً ممّا يلي أرجل الشهداء رضوان الله عليهم أجمعين .. (٣).

و الذي يظهر من مجموع العبارتين المذكورتين قريباً أنّ الأقوال في وفاته طاب رسمه أربعة:

الأول: سنة ١٢٠٥، كما نقلناه عن كتاب «مرآة الأحوال».

الثاني: سنة ١٢٠٨، الثالث: سنة ١٢١٦، نقله المرحوم المامقاني قولاً.

القول الرابع: سنة ١٢٠٦، كما حدّثنا به المرحوم المحدّث القمي في «الفوائد الرضويّة»، حيث قال: قال صاحب «التكملة»: لقد رأيت بخطّ السيّد صدر الدين العاملي و السيّد محمّد باقر الرشتي- و كان كلاهما تلميذا الوحيد البهبهاني رحمه الله أنّ وفاه ذلك العظيم ١٢٠٦ لا مائتين و ثمان كما نقله العلّامة النوري رحمه الله (٤).

و أصحّ الأقوال- في نظرنا- ما ذكره حفيده في «مرآة الأحوال»، و هي سنة

١- المقصود به ولد الوحيد المرحوم الآقا محمد علي.

٢- يعني: رحلت من الدنيا يا باقر العلم (١٢٠٥)، انظر: مرآة الأحوال: ١ / ١٣٢.

٣- تنقيح المقال: ٨٥ / ٢.

٤- الفوائد الرضويّة: ٤٠٥.

ص: ٣٨

١٢٠٥، لما قيل: من أن أهل الدار أدري بما في الدار.

و على كل حال، فقد أجاب الوحيد رحمه الله دعوه ربّه في كربلاء، ممّا أقرح جفون أوليائه، و أجرى دموع أحبائه، فرثاه جمع من تلامذته و أعزائه، منهم ما حكاه صاحب «الأعيان»:

جفون لا تجفّ من الدموع و لم تعلق بها سنه الهجوع

لرزه شبّ في الأحشاء نارا توقّد بين أحناء الضلوع

يكلّفنى الخلى له عزاء و ما أنا للعزا بالمستطيع

قضى من كان للإسلام سورا فهدم جانب السور المنيع

و شيخ الكلّ مرجعهم جميعا إليه في الأصول و فى الفروع

خلت منه ربوع العلم حتّى بكنه عين هاتيك الربوع

بكاء كلّ تلميذ و حبر من العلماء ذى شرف رفيع

بكوا أستاذهم طرّا، فأرّخ و قل: (قد فات استاد الجميع) (١)

(١٢٠٥)

١- أعيان الشيعة: ٩/ ١٨٢.

ص: ٣٩

بين يدي الكتاب

اشاره

يضمّ كتابنا الحاضر مجموعه من الرسائل الفقهيّة لعلمتنا الوحيد البهبهاني رحمه الله، وقد حقّقتها مؤسّستنا التي تنسب إلى العلامه المجدّد قدّس سرّه، والتي تتبني تحقيق و نشر تراثه و إحياء آثاره هو و من ينتسب إليه من ذريّته، و ندرج - طيّاً - أسماء الرسائل التي أوردناها، مرتّبين لها على ما هو متداول بين الفقهاء في تويب رسائلهم الفقهيّه و كتبهم الفتاويّه، أعنى: مسائل التقليد و الطهاره و الصلاه و ..

أما النسخ التي اعتمدت في تحقيق هذه الرسائل - حيث كانت متابعتنا لها إما مشافهه أو اعتمادا على الفهارس - فهي:

أ: رساله عدم جواز تقليد الميت بلغ ما أحصينا من النسخ الخطيه لها (١٧) نسخه في المكتبات المختلفه، أو خلال الفهارس المطبوعه، و قد اخترنا منها أربع نسخ، هي:

١- نسخه (ألف): و هي في المكتبه الرضويّه في مشهد تحت رقم (٧٣٧٦١٠) بخطّ محمّد بن فرج الله سنه ١٣١١ هـ. ق.

٢- نسخه (ب): و هي في المكتبه الرضويّه في مشهد أيضا تحت رقم (٩٢٩٨).

٣- نسخه (ج): و هي في المكتبه العامّه في بلده ساري في إيران تحت رقم (٨١ / ١٤) نسخت في سنه ١٢٤٨ هـ. ق.

٤- نسخه (د): و هي في مكتبه مدرسه الشهيد مطهري في طهران تحت رقم (٩٠٧ / ١١) بخطّ محمّد باقر الكلپايگاني سنه ١٢٥٣ هـ. ق.

ص: ٤٠

ب: رساله حكم عباده الجاهل بلغ ما أحصينا من النسخ الخطيه لها (٢٠) نسخه فى المكتبات المختلفه، وقد اخترنا منها أربع نسخ،
هى:

١- نسخه (ألف): وهى فى مكتبه آيه الله المامقانى، بخط محمد إسماعيل بن محمد زمان سنه ١١٩٨ هـ. ق.

٢- نسخه (ب): وهى فى مكتبه جامعه طهران، تحت رقم (٧٧٠٧/٢١).

٣- نسخه (ج): وهى فى المكتبه الرضويه فى مشهد، تحت رقم (٧٣٧٥/١) بخط محمد بن فرج الله سنه ١٣١١ هـ. ق.

٤- نسخه (د): وهى فى المكتبه الرضويه فى مشهد أيضا تحت رقم (٧٣٢٨) بخط محمد سعيد رضوى سنه ١٢٣٢ هـ. ق.

ج: رساله أصاله طهاره الأشياء بلغ ما أحصينا من النسخ الخطيه لها (٣٠) نسخه، وقد اخترنا منها خمس نسخ، هى:

١- نسخه (ألف): وهى فى مكتبه آيه الله المامقانى بخط محمد إسماعيل بن محمد زمان سنه ١١٩٨ هـ. ق.

٢- نسخه (ب): وهى فى مكتبه ملك فى طهران تحت رقم (١٦٤/٣).

٣- نسخه (ج): وهى فى المكتبه الرضويه فى مشهد تحت رقم (٩٢٩٨).

٤- نسخه (د): وهى فى المكتبه الرضويه فى مشهد أيضا تحت رقم (٧١٩٥).

٥- نسخه (هـ): وهى فى مكتبه الإلهيات مشهد تحت رقم (١٥٧٨) بخط على المقصودى سنه ١٢٥٩ هـ. ق.

ص: ٤١

د: رساله حكم العصير التمرى و الزيبى و قد حصلنا على نسختين منها- فقط- و هما:

١- نسخه (ألف): و هى فى مكتبه الإلهيات مشهد تحت رقم (١٢٩٢).

٢- نسخه (ب): و هى فى المكتبه الرضويّه فى مشهد تحت رقم (٧٢٢٠).

على أنّ هاتين النسختين متشابهتان جدّاً، و أكثر الظنّ أنّ إحداهما كانت أصلاً و قد استنسخت الثانيه عليها.

ه: رؤيه الهلال بلغ ما أحصينا من النسخ الخطيه (٣) نسخه فى ما وصلنا من فهارس المكتبات، و هذه النسخ هى:

١- نسخه (ألف): و هى فى المكتبه الرضويّه فى مشهد تحت رقم (٧٢١٩).

٢- نسخه (ب): و هى فى مكتبه آيه الله المامقانى بخطّ محمّد إسماعيل بن محمّد زمان سنه ١١٩٨ هـ. ق.

٣- نسخه (ج): و هى فى مكتبه آيه الله المامقانى أيضا ..

و: الإفاده الإجماليه و لم نجد من هذه الرساله فى المكتبات المختلفه إلّا نسخه واحده، و هى الموجوده فى مكتبه مجلس الشورى

الإسلامى فى طهران تحت رقم (٢ / ٤٠٩٧).

ز: صحّه الجمع بين الفاطميتين و قد حصلنا من هذه الرساله على النسختين- فقط- و هما

ص: ٤٢

١- نسخه (ألف): و هي في المكتبة الرضويّة في مشهد تحت رقم (٧٢١٨).

٢- نسخه (ب): و هي في مكتبة الإلهيات في مشهد تحت رقم (١١٩٢).

ح- حكم متعه الصغيره بلغ ما أحصيناه لها من النسخ الخطيه (٧) في فهرس المكتبات، و قد اخترنا منها أربع نسخ، هي:

١- نسخه (ألف): و هي في مكتبة المسجد الأعظم في قم المقدّسه تحت رقم (٨٢٥ / ٧) بخطّ محمّد حسن النوري، نسخت في سنه ١٢٣٨ هـ. ق.

٢- نسخه (ب): و هي في مكتبة آيه الله المرعشي رحمه الله تحت رقم (٣٨٨٤ / ٢٦).

٣- نسخه (ج): و هي في مكتبة الإلهيات طهران تحت رقم (٣٨٥) بخطّ عبد الغنيّ بن عبد الصمد، سنه ١٢٠٠ هـ. ق.

٤- نسخه (د): و هي في مكتبة المسجد الأعظم في قم المقدّسه.

ط: القرض بشرط المعامله المحاباتيّه بلغ ما أحصينا من النسخ الخطيه (١٢) نسخه لهذه الرساله في فهرس المكتبات، و قد اخترنا منها ثلاث نسخ، و هي:

١- نسخه (ألف): و هي في مكتبة آيه الله المرعشي رحمه الله تحت رقم (٧٩٣٨ / ١) نسخت في سنه ١٣١٧ هـ. ق.

٢- نسخه (ب): و هي في مكتبة آيه الله زنجاني في قم المقدّسه تحت رقم (٧٦ / ١٣) بخطّ مهدي بن محمّد الكاشاني سنه ١٢١٦ هـ. ق.

٣- نسخه (ج): و هي في المكتبة الرضويّة في مشهد تحت رقم (٧١٩٧).

ص: ٤٣

ى: أصله عدم صحه المعاملات بلغ ما أحصينا من النسخ الخطيه (٢١) نسخ، و قد اخترنا منها ثلاث، و هى:

١- نسخه (ألف): و هى فى مكتبه آيه الله المامقانى بخط محمد إسماعيل بن محمد زمان، سنه ١١٩٨ هـ. ق.

٢- نسخه (ب): و هى فى مكتبه الرضويه فى مشهد تحت رقم (٩٢٩٨).

٣- نسخه (ج): و هى فى مكتبه المسجد الأعظم فى قم المقدسه.

ك: أصله الصحه و الفساد فى المعاملات بلغ ما أحصينا من النسخ الخطيه لها (٢١) نسخ اخترنا منها أربع نسخ، و هى:

١- نسخه (ألف): و هى فى مكتبه المسجد الأعظم فى قم المقدسه تحت رقم (٧٩٨ / ١٠) نسخت فى سنه ١٢١٤ هـ. ق.

٢- نسخه (ب): و هى فى مكتبه غرب همدان تحت رقم (٤٨١٧ / ٦) نسخت فى سنه ١٢٣٣ هـ. ق.

٣- نسخه (ج): و هى فى مكتبه الرضويه فى مشهد تحت رقم (٧٣٧٥ / ٢) بخط محمد بن فرج الله سنه ١٣١١ هـ. ق.

٤- نسخه (د): و هى فى مكتبه مدرسه الشهيد مطهرى فى طهران تحت رقم (٩٠٧ / ١٥) بخط محمد باقر الكلپايگانى سنه ١٢٥٣ هـ. ق.

منهجنا فى التقيق

اعتمدنا فى تحقيق هذه الرسائل - كما هى خطه المؤسسه - على العمل الجماعى، و قد مرّت مراحل العمل بما يلى

ص: ٤٤

١- تقطيع النصوص: و قد أنيطت هذه المهمة بكل من حجج الإسلام: الشيخ عبد الله المحمدي، و الشيخ رعد الجميلي، و الشيخ مهدي هوشمند.

٢- مقابله النسخ الخطية: و تشكلت لجنة للقيام بهذا العمل، و تألفت من حجج الإسلام: الشيخ على آيه الله، و الشيخ أحمد فراهي، و السيد محمد مهدي إمام، و السيد محسن باقري، و السيد محمد باقري، و السيد رحيم الحسيني، و السيد محمد الحسيني، و السيد أحمد المرعشي.

٣- تخريج الأحاديث و النصوص: و توزع العمل بهذه المهمة بحسب الرسائل، و قام بذلك كل من حجج الإسلام:

الشيخ محمد النجفي، و الشيخ على آيه الله، و الشيخ محمد على أصفياي، و الشيخ يوسف تقى زاده، و السيد أحمد المرعشي.

٤- المراجعة الأوليه و كشف المجاهيل: و اعتمدنا فى هذه المرحلة على كل من حجج الإسلام: السيد تقى الحسيني گرگاني، و السيد حسن اللطيفي.

٥- تنظيم الهوامش: و قام بهذه المهمة كل من حجج الإسلام: الشيخ محمد على أصفياي، و الشيخ رعد الجميلي، و الأخ الفاضل محمد حسين رحيمان.

ص: ٤٥

٦- المراجعة النهائيه و تقويم النص.

و هي آخر مرحله من مراحل العمل في تحقيق هذه المجموعه من الرسائل، و قد اوكلت المراجعة النهائيه للنسخ المحققه لحجج الإسلام: الشيخ محمد بهره مند، و السيد تقى الحسينى گرگانى.

و قد كان الإشراف على تحقيق هذه الرسائل - بجميع مراحلها - لحجه الإسلام الشيخ عبد الله المحمدى. فله دزهم و عليه أجرهم.

و نحن إذ نشكر الله سبحانه و تعالى أن وفقنا و العاملين لإخراج هذه الرسائل الفقهيه. التي كانت - و إلى حد ما - حلقه مفقوده في سلسله الدراسات الفقهيه، لما تبرزه من عمق و تطور في الفكر الفقهى لفقيدنا العظيم - طاب ثراه - الذي تتشرف المؤسسه بالانتساب إليه، و يعد سفرنا هذا باكوره ما أصدرنا له قدس سره من الكتب الفقهيه، بعد أن نشرنا له كتاب «الرسائل الأصوليه» و «حاشيه مجمع الفائده و البرهان» من قبل.

مدعنين سلفا بوجود نواقص و زلمات، آملين - و بكل تقدير - أن يسعفونا أبناء الفضيله العلماء الأعلام بإرشاداتهم و ملاحظاتهم، شاكرين لهم و للإخوه المحققين - من منتسبين أو مرشدين - ما قدموه لإخراج هذه الرسائل بهذه الحله القشيه.

و الله الموفق لما فيه خير الدارين، و هو يهدى السبيل.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قم المقدسه عيد الغدير، ذى حجه الحرام ١٤١٨ ه المير السيد محمد الثرى الكاشانى

ص: ٣

رساله فى عدم جواز تقليد الميٲ

ص: ٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و به نستعين الحمد لله رب العالمين، حمدا يرضى ربنا منا، و صلى الله على محمد و آله الطاهرين، صلاة ترضيهم عنا، و كل من ظلمنا.

قال فى «المفاتيح»: (و أن لا قول للميتين، و إن لم يأتوا بشىء مبين) (١).

أقول- و أنا الأذلل الأقل محمد باقر بن محمد أكمل:-

معنى عدم القول للمجتهد الميت، أن قوله ليس بحجة، و قد ثبت فى علم أصول الدين أنه لا- حجة إلما قول الله تعالى و حججه المعصومين عليهم السلام، و لذا اشترطنا العصمة فى الحجج، و ما جوزنا حجة قول من لا يؤمن من الخطأ، و كون ذلك شعارا فى مذهبنا أظهر من الشمس، و أشهر من أن يخفى على مخالفينا فى المذهب، فضلا عن الموافق.

و أدلتنا من العقل، و النقل (٢) على ذلك متراكمه متظافره، و من غايه

١- مفاتيح الشرائع: ٤/١، و فيه: (. و إن لم يأتوا فى هذا بشىء مبين).

٢- لاحظ! كشف المراد: ٣٧٥ و ٣٩٠، بحار الأنوار: ١١/٧٢ الباب ٤.

ص: ٦

الظهور وافقنا جماعه من العامه، سيما الأشاعره (١).

و من قديم الأيام إلى حديثه امتلأت الطوامير، و توافرت الأساطير من التشاجر بيننا و بين من خالفنا، حتى أن أصحاب الأئمة عليهم السلام شغلهم و ديدنهم كان المخاصمه مع خصمهم في ذلك، في حضور الأئمة عليهم السلام و غيبتهم (٢) في الأعصار و الأمصار، بل الأئمة عليهم السلام بأنفسهم كانوا يباحثون مع خصمهم (٣)، و يلقنون الشيعة هذه المخاصمه، و يعجبهم مخاصمتهم في ذلك (٤)، بل ربما يظهر أن ذلك عمده السبب في الاحتياج إلى الحجّه في كل زمان.

هذا كله مضافا إلى ما ورد في الكتاب و السنّه متواترا من النهي عن العمل بغير العلم (٥)، و العمل بالظنّ (٦) و التقليد (٧)، و لا شكّ أن قول المجتهد داخل في الكلّ، مع أن الأصل عدم حجّيه غير العلم، سيما في الأحكام الشرعيّه، لما فيها من الخطر العظيم، و الضرر الجسيم، و لذا شدّدوا الأمر فيها غاية التشديد، و أكدوا نهايه التأكيد، كما لا يخفى على المطلع.

مع أن هذا الأصل مسلمّ عند الأخباريين و المجتهدين، حتى عند العامه أيضا (٨)، و لذا في أصول الفقه في كل موضع يتمسكون بظنّ يطالبون بدليل

١- لاحظ! شرح المواقف للإيجي: ٨/ ٢٦٣-٢٦٧، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥/ ٤٩-٥٢.

٢- لاحظ! الكافي: ١/ ١٦٩-١٧٣ الحديثين ٣ و ٤.

٣- انظر! عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ٢٠٧.

٤- لاحظ! الكافي: ١/ ١٨٦-١٧١ الحديثين ٢ و ٣.

٥- في ب: (بغير علم و غير الحقّ)، و في ج: (بغير الحكم).

٦- لاحظ! الأنعام (٦): ١١٩، الإسراء (١٧): ٣٦، النجم (٥٣): ٢٣ و ٢٨، بحار الأنوار:

٧- لاحظ! البقره (٢): ١٧٠، التوبه (٩): ٣١، لقمان (٣١): ٢١، الكافي: ١/ ٥٣ باب التقليد، بحار الأنوار: ٢/ ٨١ الباب ١٤.

٨- لاحظ! المحصول للرازي: ٥/ ١٠٤ و ١١٣.

ص: ٧

حجّيته، و لذا لا- يرضون بثبوت حجّيه الإجماع من الظواهر من الكتاب و السنّه، قائلين بأنّ الظواهر ليست بحجّه ظاهرا إلّا بدليل، و لا دليل سوى الإجماع فيلزم الدور. إلى غير ذلك ممّا لا يخفى على الماهر فى أصول الفقه.

و أيضا، الحكم الشرعى ليس إلّا ما صدر من الشرع، و حكم المجتهد صادر عن المجتهد، و هو ليس بشرع. نعم، فى ظنّه أنّه من الشرع و الظنّ لا يغنى من الحقّ شيئا (١)، مع أنّ أحكامهم فى الغالب متغايره، بل متضاده، فلا يكون المجموع مظوننا.

و أيضا، حكم الشرع ليس إلّا منه (٢)، و ظنّ المجتهد ليس إلّا من المجتهد، مع كونه ظنّا.

فكون أحدهما عين الآخر فاسد جزما، و كونه بحسب مكان الآخر شرعا و يكفى عوضا له يتوقّف على الدليل.

و أيضا، لو لا- الدليل على كون ظنّ المجتهد حجّه للعامةى لكان مثل الظنّ الحاصل من الرمل و الأسطراب و قول الفاسق الجاهل و قول النساء، ألا ترى أنّ النساء ربّما يحصل لهنّ ظنّ من قول النساء أقوى من الحاصل من قول المجتهد؟! و كذا الرستاقى (٣) من قول الرستاقى. و هكذا.

و أيضا، كما قال الميّت: إنّ الحكم كذا، قال: إنّ الميّت لا قول له، فإن كان قوله حجّه فقوله ليس بحجّه، بل هو و سائر المجتهدين اتّفقوا فى ذلك، حتّى أنّهم

١- إشاره إلى الآيتين الكريمتين: يونس (١٠): ٣٦، النجم (٥٣): ٢٨.

٢- فى ب: (ليس إلّا حقّا و من الشارع).

٣- الرستاقى: هو المنسوب إلى الرستاق، و هو السواد و القرى. لاحظ! القاموس المحيط: ٢٤٣/٣، لسان العرب: ١٠/١١٦.

ص: ٨

ادّعوا إجماع الشيعة على ذلك (١) [و أنه] من ضروريات مذهب الشيعة (٢)، مثل حرمه العمل بالقياس، بل وربما صار ذلك من خصائص الشيعة، لأنّ جمهور العامّة على خلاف ذلك (٣)، من جهة قولهم بحلّيه القياس و قياسهم بين الميت و الحى.

و على أىّ حال، إذا حصل الظنّ من قول ميت فى نفس الحكم، حصل من قوله فى عدم حجّيه قوله جزماً، بل بطريق أولى بمراتب شتى، لو لم نقل بحصول اليقين له.

و لو فرض أنّ شاذّاً من المتأخّرين منّا وافق العامّة، إذ لو لم يصّر منشأ لزياده اطمئنانهم بقول المعظم لم يصّر منشأ للوهن (٤) أصلاً، و على فرض الوهن فالظنّ لا- أقلّ منه، و على فرض ارتفاع الظنّ أيضاً- مع أنّه فى غايه البعد- فالشكّ لا أقلّ منه، فمع الشكّ و التردّد كيف يقلّد بغير منشأ و حجّه؟! و كيف يرحّج قول الشاذّ البعيد العهد المطابق للعامّة على قول معظم القرباء العهد من صاحب الشرع (٥)؟! هذا كلّه إذا كان الشاذّ حياً.

١- لاحظ! حاشيه المحقّق الكركى على الشرائع: ٦٣٥-٦٣٨ و هى مخطوطه محفوظه برقم ١٤١٨ فى مكتبه المدرسه الفيضيه بقم، مسالك الأفهام: ١/١٦٢، معالم الأصول: ٢٤٨-٢٤٨، الوافيه للفاضل التونى: ٣٠٠، مفاتيح الشرائع: ٢/٥٢.

٢- معالم الأصول: ٢٤٧-٢٤٨، مفاتيح الشرائع: ٢/٥٢، و لمزيد الاطلاع راجع: جواهر الكلام:

٣- قال الغزالي: (فى ذكر ما يجب على المقلّد مراعاته بعد:.. و قد قال الفقهاء: يقلّده و إن مات، لأنّ مذهبه لم يرتفع بموته، و أجمع علماء الأصول على أنّه لا يفعل ذلك). المنخول: ٤٨٠-٤٨١.

٤- فى ألف، ج: (للوهم).

٥- العبارة: (البعيد العهد. صاحب الشرع) أثبتناها من ب، أمّا باقى النسخ ففيها: (على قول المعظم) بدلا من هذه العبارة.

ص: ٩

و أما إذا كان ميِّتا، فتزيد على جميع ما ذكرنا، أن الاستناد إلى قوله مع كونه ميِّتا يتضمّن دورا محالا واضحا.

فإن قلت: ما ذكره المصنّف لعلّه بالنسبه إلى العامي الجاهل الغافل الغير المطّلع بأقوال العلماء.

قلت: اشتهر من العلماء ما ذكرناه اشتهار الشمس، فأطلاع العامي على فتوى المجتهد الميِّت مع عدم اطلاعه على ما ذكرنا ممّا لا يكاد يتحقّق.

سلمنا، لكن هذا ظنّ خطأ، من جهه عدم اطلاعه بحقيقه الحال، فلو كان مثل هذا حجّجه للعامي لكان الظنّ الحاصل له بخلاف فتوى الفقهاء- بل بضدّها و نقيضها- من جهه جهله و غفلته و خطئه يكون حجّجه له، يجب عليه العمل به (١).

و بعد تجويز هذا و فتح هذا الباب، لا وجه لذكر المجتهد، و لا لاعتبار قوله حيّا كان أو ميِّتا، بل يكون المدار على أى ظنّ و خيال حصل للعامي من أى جهه من الجهات، و إن كان من محض هوى النفس، أو تقليد المخالف أو الكافر، أو الرمل و الأسطراب، أو غير ذلك، و فيه ما فيه.

و أيضا، الظنّ للمجتهد إنّما هو ما دام [فى] الحياه، و إلّا فبعد الموت لا ظنّ، و الظنّ فى وقت لا يكفى لحين زواله (٢)، و لذا لو ظنّ سابقا و انعدم ظنّه فى وقت لا- حق، و يحصل له التردّد و التوقّف لا يجوز له العمل بظنّه السابق، و لا لمقلّمده بعد اطلاعه على توقّفه. نعم، قبل الاطلاع يكفى، لما سيجى ء.

و الحاصل، أن الحجّجه إنّما هو حكم الشارع لا- حكم المجتهد، و حكم المجتهد لو كان حجّجه و محسوبا مكان حكم الشارع، إنّما يكون لظنّه أن حكمه حكم

١- فى ألف، ج: (يجب العمل عليه به)، و فى ب، د: (يجب العمل به)، و الظاهر أن الأنسب ما أثبتناه.

٢- فى ج، د: (لا يكفى حين زواله).

ص: ١٠

الشارع، فإذا انعدم الظنّ مع وجوده، أو انعدم هو، فلا يبقى ظنّه قطعاً، لأنّ بانعدامه انقطع العلاقة بينه وبين حكم الشارع، فبأى سبب يكون حجّجه و محسوباً مكانه؟! مع أنّ هذا استصحاب ضعيف.

فعلى القول بحجّيه الاستصحاب ربّما لا يقولون بحجّيه مثله، مع أنّ الاستصحاب حجّجه إذا لم يندم موضع الحكم، و هنا انعدم، كما هو الحال فى الاستحالة و الانقلاب، و انعدامه من جهه أنّ الظنّ فى الدماغ، و الظنون صورته حاصله فيه بالبديهه و بالوجدان، و هو متفق عليه.

و ليس المراد مطابق المظنون، لأنّه محتمل ليس إلّا، بل رجحانه- أى الراجح- مع أنّ الأصل عدم تحقّق ظنّ غير ما ذكر، و هو أقوى من ذلك الاستصحاب.

مع أنّه على تقدير أنّ يكون للنفس ظنّ، فهو غير هذا الظنّ، و هذا انعدم يقينا، و كونه غيره يجىء مقامه خلاف الأصل أيضا، مع أنّ نفس الناطقه بعد الموت يحصل له اليقين أو لا يحصل، لا أنّه يحصل له الظنّ، لأنّه خلاف المعقول و المنقول.

بل عرفت ممّا تقدّم أنّ قول غير المعصوم عليه السّلام ليس بحجّجه أصلا، و لا شكّ أنّ المجتهد ليس بمعصوم، فلا يكون قوله حجّجه جزما، و لذا قال الأخباريون بعدم حجّيه قول غير المعصوم عليه السّلام (١)، و فقهاء حلب أوجبوا الاجتهاد (٢).

و أمّا المجتهدون، فهم و إن قالوا بحجّيه قول غير المعصوم عليه السّلام فى الجملة،

١- لاحظ! الفوائد المدتيه: ٧ و ١٧ و ٤٠ و ٤٧- ١٣١.

٢- لاحظ! ذكرى الشيعة: ٢، معالم الأصول: ٢٤٢- ٢٤٣، الوافيه فى أصول الفقه: ٣٠٤.

ص: ١١

لكن عنوا كون القائل مستجمعا لشرائط الاجتهاد و يكون حيا.

فقوله حجّه على العامى، و من لم يبلغ رتبه الاجتهاد فقط، لا على مجتهد آخر، و لا يقولون بحجّيه غير ما ذكر، بل يحزّمونه و يدخلونه تحت المناهى و ما ليس بحجّه و لو لم يدلّهم دليل على حجّيه القدر الذى قالوا بحجّيته لكانوا يحزّمون ذلك أيضا، و يجعلونه مثل ظنّ العامى، و يدخلونه تحت الأصل و العمومات و الأدلّه الدالّه على عدم حجّيه قول غير المعصوم و حرمة العمل به.

بل فى الحقيقه قول المجتهد ليس عندهم حجّه أصلا، بل الحجّه الأدلّه الدالّه على حجّيه القدر المذكور.

مثلا: شهاده العدلين، لو لم يدلّ دليل من الشارع على اعتبارها فيما جعلها الشارع معتبره فيه لكان حالها و حال الظنون المحزّمه- مثل الظنّ الحاصل من الرمل و النجوم أو قول الفاسق- سواء، بل ربّما يحصل من الأمور المزبوره ظنّ أقوى.

فصار المعلوم أنّ الحجّه هو حكم الشارع و دليله، فإنّ الحكم الشرعى هو حكمه باعتبارها لا ما شهدوا به.

و إذا ظهر لك ذلك، نقول: العامى لا بدّ له أن يعتقد رضا الشرع بتقليد المجتهد، و جعل ظنّه محسوبا مكان شرعه الذى هو الحقّ اليقيني، و بديهى أنّ ذلك لا يحصل له من نفس تقليد المجتهد، لما فيه من الدور المحال الواضح، فمستنده ليس إلّا ما حصل له بالتظافر و التسامع المتعين بأنّ غير الفقيه عليه أن يرجع إلى الفقيه فى حكم الشرع، كما هو الشأن فى جميع العلوم و الصناعات التى يتوقّف عليها نظم المعاد و المعاش أنّ غير أهل الخبره يرجع إلى أهل الخبره فيها بلا- شبهه، و أنّ مدار المسلمين فى الأعصار و الأمصار كان على ذلك بالبديهه.

ص: ١٢

و بالجمله، حصل له من التظافر و التسامع فى التقليد ما حصل له فى ضروريات الدين و المذهب التى ليس فيها تقليد و اجتهاد بل المجتهد و المقلد فيها على حدّ سواء.

و حصول البداهه للعامة فى جواز تقليد الميِّت بعد ما اشتهر ما نسب إلى الشيعة اشتهار الشمس، كما ترى (١).

إذا عرفت ما ذكرنا، لم يخف عليك أنّ اللازم على المصنّف كان المطالبة بدليل حجّيه قول المجتهد الحىّ أيضا أو الإتيان به، لا المطالبة بدليل عدم حجّيه قول الميِّت الذى هو غير المعصوم، مع أنّ الأصل عدم حجّيه [قول] كلّ أحد، لا حجّيه قول كلّ أحد، حتّى أنّه يطالب بما يطالب منه.

فإن قلت: لعلّ مراده أنّ ما دلّ على حجّيه قول المجتهد يشمل حيّه و ميّته، فلم أخرجوا قول الميِّت، مع أنّه ليس لهم مخصّص مبيّن؟! قلت: مع كون ما ذكرت خلاف ظاهر قوله! سلّمنا، لكن نقول: كيف يمكن للعامة الاحتجاج بعموم ما دلّ على جواز التقليد على تقدير تسليم العموم؟، و سيّما أنّ يستدلّ به على بطلان ما نسب إلى الشيعة و ظهر منهم، و يطمئنّ به، و يقلّد شرعا، فإنّ الآيه و الأخبار الدالّة على ذلك معركة الآراء بين الفقهاء، و لذا أنكر جواز التقليد جماعه منهم، و المقرّون اتّفقوا على عدم الجواز بالنسبه إلى الميِّت، مع أنّ حجّيه خبر الواحد و ظاهر الآيه معركة للآراء، و مع ذلك المراد ما ذا، أيضا معركة، و مع ذلك ورد فى الآيات و الأخبار حرمة التقليد و ذمّه مطلقا (٢).

١- العبارة: (و إذا ظهر لك ذلك. كما ترى) أثبتناها من ب.

٢- الآيه: التوبه (٩): ١٢٢، الأنبياء (٢١): ٧، و الأخبار: كمال الدين و تمام النعمه: ٤٨٤ الحديث ٢، الاحتجاج للطبرسى: ٤٥٧، وسائل الشيعة: ٢٧ / ١٣١ الحديث ٣٣٤٠١ و ١٤٠ الحديث ٣٣٤٢٤.

ص: ١٣

نقول: أى عموم دلّ على ذلك؟! أما الآيه (١) والأخبار (٢).

فالقدر الذى يفهم منها و يتبادر هو الحى. و أمّا أزيد، فلا وثوق فى دلالتها عليه، لأن المتبادر منها أن ما أفتى به الفقيه و اعتقد أنه حكم شرعى يجوز أخذه منه ما دام هو مفت به و معتقد، بل يجب أخذه منه، و مع ذلك المتبادر منها أن جواز الأخذ و وجوبه إنما هو على من عرف أنه فقيه و حكمه من الشرع، لا من لم يعرف ذلك و لم يعتقد أنه حاكم الشرع، فلذا لم يكن فتواه حجّه على من لم يعرف ذلك و لم يعتقد، و كذا الظاهر أن فتواه حجّه على من لم يعرف ذلك الحكم من الشرع، فلذا لم يكن حجّه على فقيه آخر.

فحيث عرف أن المتبادر منها هو القضية العرفية، كما هو مسلم عند جميع العلماء فى كلّ ما ماثله من القضايا، و لذا لو أظهر الفقيه - بعد ما أفتى به - أن ظنّه و اعتقاده زال و حصل له التوقّف لم يكن ظنّه السابق - الذى زال - حجّه عليه، فلا يكون حجّه على من قلّده، بعد ما أطلع على ما قال من أن اعتقاده زال، مع أن من هذا القول لا يحصل - غالباً - أزيد من الظنّ، فما ظنك بصوره حصول اليقين بأنّ ظنّه زال، كما عرفت؟! فكيف يكون ظنّه السابق داخلا فى الآيه و الأخبار؟! هذا، مضافاً إلى أن المتبادر من لفظ الفقيه و الحاكم و أمثالهما هو الحى، و لذا تمسك أهل السنّه بالقياس، و ردّه الشيعة بأنّه قياس مع الفارق و بسطوا الكلام فى ذلك، فتوهم غير المطلع أن ما بسطوه إنما هو دليلهم و مستندهم و به حكموا

١- التوبه (٩): ٣١.

٢- الكافي: ١/ ٥٣ باب التقليد، بحار الأنوار: ٢/ ٨٦ الحديث ١٢.

ص: ١٤

بالحرمة، كما يشير إليه كلام المصنّف (١).

وأما الإجماع، فقد نقل الإجماع على منع حجّيه قول الميِّت (٢)، وهذا هو الظاهر من فتاوى المعظم، و نسب ذلك إلى الشيعة، و عدّ من ضروريّات دينهم، كحرمة القياس، نسبه إلى الشيعة من هو فى أعلى درجة الاطلاع (٣)، فلو لم يثبت الإجماع على المنع فكيف تثبت الحجّيه؟! نعم، المشهور عند العامّة حجّيه قول الميِّت أيضا (٤)، قياسا على الحيّ.

بجامع مضمونيّه الإصابه، وهذا- مع كونه قياسا- قياس مع الفارق، لما أشرنا إليه من أنّ الميِّت لا ظنّ له.

و ربّما اعترض بأنّ المجتهد الغائب يجوز أن يكون رأيه تعيّر، فكذا الميِّت، و لا يخفى أنّ هذا الاعتراض فى غاية السخافه، لأنّ المراد بالاعتراض إن كان قياس الميِّت بالغائب.

فأولا: إنّ القياس عندنا حرام، و قد عرفت أنّ قول المجتهد من حيث إنّه قوله ليس بحجّه، حتّى يجوز أن يجعل جامعا، بل الحجّه هو ما دلّ على اعتباره، فعلى أى قدر تتمّ الدلاله نقول به، و أمّا الزائد عنه فلا، لعدم الدليل، و الغائب داخل فى الدليل دون الميِّت.

بل لو اعتبر مجرد احتمال تجددّ الرأى مانعا، لم يكفد يتحقّق قول معتبر للمجتهد، إلّا ما شدّد، و حمل الأدلّه و الألفاظ على الفروض النادره كما ترى.

١- الحقّ المبين - المطبوع ضمن الأصول الأصليه -: ١٣٨ ذيل الخاتمه.

٢- لاحظ! منيه المريد: ١٦٧، معالم الأصول: ٢٤٨، مفاتيح الشرائع: ٥٢ / ٢.

٣- رسائل المحقق الكركى: ١٧٦ / ٣، ٢٥٣ / ٢، و لمزيد الاطلاع راجع مطارح الأنظار: ٢٥٢ و ٢٥٣ و ٢٨٠.

٤- لاحظ! منيه المريد: ١٦٧، معالم الأصول: ٢٤٧.

ص: ١٥

و ثانيا: إن القياس - مع كونه حراما عندنا - قياس مع الفارق، لما عرفت، ولأن الغائب مظنون البقاء على حاله، و مستصحب ظنه حتى يثبت خلافه، و هذا استصحاب فى موضع الحكم الشرعى، مسلم عند الأخباريين أيضا (١)، بخلاف الميت، فإن موضوع الاستصحاب انعدم.

مضافا، إلى أنه لا شك فى زوال الظن، و انحصر الاحتمال فى عدم حصول اعتقاد، أو حصول اليقين بالصواب أو اليقين بالخطأ، و الاستصحاب هو الحكم باستمرار ما علم ثبوته، حتى تيقن الانقطاع، و قد حصل الانقطاع، لأن ما علم وجوده ليس إلا الظن، و هو ليس إلا صورته حاصله فى الذهن بالوجدان و البدهه، و مسلم عند الكل، و بعد الموت تغير الذهن جمادا لا حس له، فكيف إذا صار ترابا؟! و أما أنه حصل للروح هذه الصورة، فباطل بالأدلة العقلية، و مسلم عند العارف.

نعم، يحتمل عنده أن يكون بعد الموت تنكشف له الأمور، كما هى، و هو مخالف للأخبار و لا ينكشف له إلا ما كشف الله له، و هو الموافق لها، و هو الحق عند من قال بأن الروح ليس من المجردات، و هذا هو المنسوب إلى الشيعة.

و مع أن الانكشاف ليس إلا العلم جزما، و العلم مغاير للظن بالبديهه، فما علم وجوده - و هو الظن - حصل اليقين بزواله، و ما حدث بعده لا شبهه بأن الأصل عدمه حتى يثبت، و قد عرفت أنه إن كان يثبت فلا شك فى أنه غير ما علم وجوده.

و الاستصحاب ليس إلا استمرار ما علم وجوده لا غير، بالبديهه، و الغير

١- لاحظ! الفوائد المدنيه: ١٤٣.

ص: ١٦

- على فرض الثبوت - يحتمل الموافقه لما ظنّه و المخالفه له.

و الاحتمالان على حدّ سواء بلا شبهه، و عدم ضرر الاحتمال إنّما هو من جهه الاستصحاب، و قد عرفت عدمه قطعاً.

و أمّا بعد الانقطاع، فهل حدث أمر، أو ما حدث؟ و على تقدير الحدوث، يكون الحادث ما ذا، هو أمر آخر لا- دخل له فى الاستصحاب.

و أيضاً، المجتهد بالموت يخرج عن قابليته التكليف، و المجتهد الخارج عنها ليس قوله حجّه أصلاً، فلا يمكن القياس من هذه الجهه أيضاً.

و أيضاً، ظنّ المجتهد ما لم يكن حجّه على نفسه لم يكن حجّه على غيره، لأنّ كبرى قياسه: أنّ ما حصل به ظنّي فهو حجّه الله فى حقّ مقلّدى، و لم يثبت حجّيه ظنّ منه سواه، و بالموت لا- يكون حجّه على نفسه، فكيف على غيره؟! فلا- يمكن القياس من هذه الجهه أيضاً، بل المتبادر من الأخبار ليس إلّا أنّ الفقيه هو الأصل و المقلّد فرعه، فكيف يزيد الفرع على الأصل؟! فتأمل الأخبار و الآيه! فإن قلت: من جمله الأدلّه التى استدلوّا بها على حجّيه قول المجتهد، هو قضاء الضروره (١)، فلعلّه يشمل ما نحن فيه.

قلت: كيف يمكن دعوى قضاء الضروره بعد الإحاطه بما ذكرنا بالنسبه إلى قول الميت؟! فإن قلت: لعلّ مراده، أنّ قول المجتهد إذا كان موافقا لدليل شرعى - بأن أخذه منه - يكون حجّه، لكونه حقّاً و صواباً، و لا فرق فى ذلك بين حيّه و ميتته،

١- انظر: معالم الأصول: ٢٣٩.

ص: ١٧

كما أنه إذا لم يكن مأخوذاً من دليل شرعى و مطابقاً له لا يكون حججه مطلقاً- حياً كان أم ميّتاً- لكونه خطأ.

قلت:

أولاً: إنه خلاف مقتضى عبارته، حيث أنكر المخالفة بين الحى و الميِّت مطلقاً، لا أنه جعل المعيار الإصابه و عدمها على حسب ما قلت.

و ثانياً: إنه لا شكّ فى أنّ المجتهد إذا حكم بشىء يكون فى اعتقاده أنّ حكمه ذلك مطابق للدليل الشرعى، و مأخوذ منه، و إلا لا يحكم به قطعاً، إلا أنه- من حيث عدم كونه معصوماً- يجوز خطأ ما اعتقده، و كذا الأدله لما كانت غالبها ظنياً لا يؤمن فيها الخطأ.

فإن أردت من الحقيّه و الصوابيه بالنظر إلى الحكم الظاهري، فحكم المجتهد دائماً حقّ و صواب، لأنّه بعد استفراغ الوسع و بذل الجهد حصل له العلم الذى فهمه، و لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْرَها (١)، فإنه استحصل جميع شرائط الاجتهاد، التى هى شرائط أخذ الحكم الشرعى، من حيث إنّ كلّ شرط من تلك الشرائط له مدخلية فى أخذ الحكم فهمه و استيشاقه، و عدم الخطأ مهما أمكن، مدخلية واقعيه أو احتماليه، فإنه لو لم يستحصل شرطاً من تلك الشرائط و تحقّق الخطأ فى أخذه لعلّه يكون مقصراً غير معذور، و أما بعد استحصال الجميع لو تحقّق الخطأ لا شكّ فى كونه معذوراً، إذا الخطأ- حينئذ- من أمر لا يكون تحت اختياره.

و القول بأنّه يترك حينئذ جميع الأحكام الفقهيّه من حيث إنه يجوز أن يكون خطأ فاسد قطعاً، لأنّه مخالف لضرورى الدين و ما ثبت من الأخبار

ص: ١٨

المتواتره من بقاء أحكام الشرع النبوى فى أمته إلى يوم القيامة (١)، مع أنه يجوز أن يكون تركه أيضا خطأ، فكيف يترك؟ سيما و أنّ الراجح أنه خطأ، بل القطعى.

و القول بأنه يترك حينئذ ما ظهر لديه أنه حكم الله و يعمل بغيره و هو الذى ظهر عنده أنه ليس حكم الله، فساده أيضا واضح.

فتعين أن يكون حكم الله الظاهرى فى حقه هو الذى فهمه، و ظهر لديه أنه هو، فيكون صوابا دائما و إن احتمل الخطأ بالنسبه إلى الحكم الواقعى.

و من أراد أوضح ممّا ذكرنا، و الشرح التام و البسط البالغ، فعليه برسالتنا فى الاجتهاد و الأخبار (٢).

فإن قلت: إذا لم يمكن الاحتياط، فالأمر على ما ذكرت، و أمّا إذا أمكن، فعليه الاحتياط، لا الأخذ بما يترجح لديه.

قلت: فيما يتأتى فيه الاحتياط يحكمون فيه بالاحتياط، إلّا أنه ظهر لديهم أن الاحتياط ليس بواجب إلّا فى مواضع خاصه، و أمّا فى غيرها فمستحب.

حكموا بما ظهر لديهم، لما ظهر عندهم من تحريم الحكم بخلاف حكم الشرع، و قد ظهر لهم أن حكم الشرع عدم الوجوب، فكيف يمكنهم الحكم بالوجوب و الإلزام بالالتزام فى العمل؟! و لذا اتفق المجتهدون و الأخباريون على وجوب الاحتياط حينئذ، و الباقون على العدم.

و بالجملة، هذا أيضا نوع اجتهاد، و المسأله اجتهاديه.

و إن أردت الحقيقه و الصوابيه بالنظر إلى الحكم الواقعى، فهو عبارته أخرى

١- لاحظ! المحاسن للبرى: ١/ ٤٢٠ الحديث ٩٦٣، الكافى: ٢/ ١٧ الحديث ٢، بحار الأنوار: ٢/ ٢٦٠ الحديث ١٧ و ١١/ ٥٦ الحديث

٥٥ و ١٦/ ٣٥٣ الحديث ٣٨ و ٣٥/ ٤٧ الحديث ٣٣.

٢- الرسائل الأصوليه: ٥- ٢٢٩.

ص: ١٩

عن اشتراط العصمه في المجتهد، و عدم العمل بالأدلة الظنية، و سدّ لباب الأحكام الفقهيّة، و مع ذلك ترجع إلى أنّ المجتهد قوله ليس بحجّه أصلاً، لا أنّه حجّه مطلقاً سواء كان حيّاً أو ميتاً.

و ثالثاً: إنّ المعتمد على ما ذكرت هو الدليل الشرعي و المطابق له، فالعائى أيضاً لو وافق قوله الدليل يكون حجّه، بل الفاسق، بل الكافر، بل الذاهل، بل الهازل، بل النائم، بل السكران، بل المجنون، بل الذى يقول بقول عنادا، أو ردّ قول الله و رسوله فاتّفق الموافقه.

و الحاصل، أنّ الاعتبار لو كان بالدليل الشرعي و الموافقه له (١)، فالأمر على ما ذكره من عدم الفرق بين الحيّ و الميت، لأنّ الدليل الشرعي لا يموت أبداً، بل هو حجّه مطلقاً- يموت القائل بالقول الموافق له أم لا يموت.

فإن جعلت حجّيه قول المجتهد عبارته عن الموافقه للدليل، فالأمر على ما ذكرنا من عدم الفرق بين المجتهد و غيره ممّن أشرنا.

و كذا لو جعلت علّه الحجّيه هي نفس تلك الموافقه، لعدم جواز تخلف المعلول عن العلّه.

و إن جعلت علّه الحجّيه كونه ظنّ المجتهد، أو جعلته جزء العلّه، فلا وجه للحكم ببقاء الحجّيه بسبب بقاء الدليل الشرعي و حجّيته، إذ لا كلام و لا تأمل لأحد في بقاء الدليل و بقاء الحجّيه، و قد أشرنا إلى أنّ موت المجتهد ينفي ظنّه، بل قد عرفت أنّ مع فرض بقاء ظنّه لا يكون حجّه.

و رابعاً: قد عرفت أنّ المراد بحجّيه قول المجتهد حجّيته على نفسه و على مقلّده خاصّه.

١- في ألف، ج، د: (بالدليل الشرعي في الموافقه).

ص: ٢٠

أما المجتهد الآخر و العامي الذي لا يعتقدده، فلا، لعدم ظهور اجتهاده عنده، و اعتقاده فسقه (١)، أو غير ذلك، و لم يقل أحد بكونه حججه على المجتهد الآخر و على ذلك العامي، بل لم يجوز عاقل.

و ما ذكرت لو تمّ يقتضى حجّيته مطلقا، إذ لا معنى لأن يكون القول حقا و صوابا و لا يكون حججه، فكما أن الصوابية و الحقيية تنافيان الخروج عن الحجّيه في وقت من الأوقات، فكذا تنافيان الخروج عن الحجّيه بالنسبه إلى شخص من الأشخاص، إذ الحقّ حقّ و الصواب صواب، فتأمل.

و خامسا: أن العامي من أين يعرف أن قول المجتهد مأخوذ من الأدله الشرعيه و قول مجتهد آخر غير مأخوذ من الأدله، حتى يأخذ بالأول دائما و لا يأخذ بالآخر دائما؟! و أما المجتهد، فليس قول المجتهد حججه عليه أصلا، مع أنه إذا عرف الموافقه للدليل عرف الدليل قطعاً، فلا وجه للاحتجاج بقول الفقيه حينئذ، مع أنك قد عرفت أن قول الفقيه في نفسه ليس بحججه، لأنه غير معصوم، و مجرد الموافقه للدليل لا- يجعله دليلا- آخر، بل هو غير حججه- وافق الحججه أو لا- فلو كان هذا سببا للحجّيه يكون [قول] العامي و الفاسق و الكافر و غيرهم ممّا أشرنا حججه أيضا، مع أنه في الحقيقه اجتهاد منه لا تقليد منه للميت.

فإن قلت: يجوز للعامي أن يستفصل حال مجتهد من مجتهد آخر.

قلت: مع أنه حينئذ يكون مقلدا للمجتهد الآخر- لا الأول- من أين يعرف أن المجتهد الآخر ما أخطأ؟ سيما و أن يكون الأول أشهر و أعرف منه، و أما

١- في ب العبارة هكذا: (و على مقلده خاصه، لا للمجتهد الآخر و لا العامي الذي لا يعتقدده، لعدم ظهور اجتهاده عنده، إذ اعتقاده فسقه).

ص: ٢١

إذا كان الآخر أشهر و أعرف، فلا- ينفع أيضا، لأنه ليس بمعصوم، و بناء الكلام على الموافقه للأدله واقعا، حتى يكون حيا و حجه دائما، على حسب ما قد عرفت، و إلا فعند العامى أن المجتهد قوله مأخوذ من الأدله، فكيف يجعل تقليده موقوفا على الاستفصال؟! فإن قلت: إذا كان عند العامى أن قول المجتهد مأخوذ عن الأدله الشرعيه، يعمل به و إن كان ميتا، إذ الموت و الحياه لا مدخليه لهما فى المأخوذيه.

قلت: ليس الكلام فى صحه كل فعل للعامى، بل فيما يصح للعامى أن يفعله، و إلا فالعامى يقلد العوام أيضا، حتى النساء بزعمه أنه عن الشرع و أنه حق.

فإن قلت: الأمر بالنسبه إلى العامى و المجتهد كما ذكرت، لكن العالم الفاضل الذى لم يبلغ درجه الاجتهاد من جهه أنه لم يستحصل جميع شرائطه، يمكن له أن يعلم أن قول المجتهد موافق للدليل و قول آخر غير موافق له، فيقلد الأول دائما و لا يقلد الآخر دائما.

قلت: مثل هذا العالم إن كان معتقدا لعدم جواز الاجتهاد و الفتوى ما لم يجتمع شرائط الفتوى جميعا، لا جرم يكون عارفا بأن اعتبار تلك الشرائط ليس إلا لأجل صحه الفهم و صوابيته و الاحتراز عن الخطأ، و أن مع عدم تلك الشرائط و استجماعها لا اعتداد بذلك الفهم، و لا وثوق و لا اعتماد، و مع ذلك يكون الاعتماد عليه حراما البتة، مع أنه يعتقد أنه غير مستجمع لجميع تلك الشرائط، و لأجل ذلك يقلد و لا يجتهد، و مع ذلك يعتقد أن المجتهدين اللذين هو يصير حكما بينهما كليهما مستجمعان لجميع تلك الشرائط.

و مع جميع ذلك كيف يتأتى له أن يحكم بأن مجتهدا مصيب واقعا و مجتهدا

ص: ٢٢

خاطئ واقعا؟! سيما و أن لا يجوز الخطأ على نفسه فى ذلك، مع اعترافه بعدم تحقق ما هو شرط فى صحه الفهم و صوابيته و بالخطأ بالنسبه إلى المستجمع لشرائط الصحه و الصوابيه، أو يجوز الخطأ على نفسه لكن يحكم حكما تاما بأنه مكلف بفهمه، مع اعترافه بعدم صحه فهمه و حرمة العمل به، لعدم استحصاله لشرط الصحه.

مضافا إلى أن مسألة تقليد الميت- مع المخالفه للمعروف المشهور بين الشيعة و الأدله القاطعه الواضحه اللى أشرنا إليها- كيف يجترئ بالاجتهاد فى تجويزه مع اعترافه بعدم بلوغه درجه الاجتهاد، سيما بالتفصيل الذى لم يقل به أحد من فقهاء المسلمين؟! نعم، هو من غفلات بعض الغافلين من المتأخرين (١)، صدر عنهم فى بادئ نظرهم من غير تأمل و تدبر أصلا، إذ مفايده ليست بحيث تخفى على من له أدنى تأمل و إن لم يكن من العلماء.

و إن كان مثل هذا العالم غير معتقد بشرائط الفتوى و الاجتهاد (٢)، لا جرم لا يكون من المجتهدين، و لا المقلدين لهم فى ذلك.

فإما أن يكون من الأخباريين، فهم يحرمون التقليد مطلقا، فكيف تقليد الميت؟! و إما إن لا يكون من المجتهدين و لا الأخباريين، فمع ثبوت فساد مذهبه و طريقتة و عقيدته ممّا ذكره المجتهدون فى موضعه و ما ذكره الأخباريون- أيضا- فى موضعه، فإنّ (٣) الكلّ يبرءون (٤) منه، نقول: إن كان عرف الأدله و موافقه

١- لاحظ! الوافيه فى أصول الفقه: ٣٠٨، ٣١٦.

٢- فى ألف، ج، د: (للاجتهاد).

٣- فى ألف، ج، د: (و أن).

٤- فى ب: (يتبرؤون).

ص: ٢٣

الفتوى لها، فلا وجه حينئذ لتقليده و رفع اليد عن الأدلّة، بل حاله حينئذ حال المجتهد، فما قلنا فى المجتهد جار فيه أيضا، حتّى أنّه فى الحقيقة ليس تقليدا للميِّت، بل عين الاجتهاد منه، لو صحّ.

و كذا ظهر حال استفصال العامى منه.

مع أنّك قد عرفت أنّ التقليد فى نفسه حرام، خرج تقليد الحيّ بالنسبة إلى العامى، وبقى تقليد الميِّت و الحيّ بالنسبة إلى غير العامى داخلا فى المنع، فمثل هذا العالم لو لم يكن حاله حال العامى لحرم عليه التقليد مطلقا، و عنده أنّه مجتهد يصحّ اعتماده على فهمه و رأيه، فكيف يقلّد و من أى دليل؟! نعم، الشأن فى صحّته معتقده و جواز بنائه عليه.

و إن لم يكن عرف الأدلّة و موافقه (١)، فمن أين يعرف الإصابه؟! بل حاله حال العامى، و حكاية استفصاله من المجتهد قد مرّت من أولها إلى آخرها، إلّا ما استثناءه من أنّ عند العامى أنّ المجتهد. إلى آخره، إن لم يكن حاله حاله فى هذا، لكن مع صحّته رأيه عنده كيف يجوز تقليده للمجتهد؟! و كيف يرخص المجتهد- مثل هذا العالم- الاعتماد على رأيه فى مسألة تقليد الميِّت؟! سيّما مع ما فيها ممّا أشرنا، إلّا أنّ تقليده فيها أيضا، فيكون حينئذ تقليدا بحتا.

فإن قلت: ورد فى بعض الأخبار أمرهم عليهم السلام بإيراث الكتب للأولاد (٢).

قلت: لا خفاء فى أنّ تلك الكتب كانت كتب الأخبار، و لا شكّ و لا نزاع فى أنّ الأخبار لا تموت بموت الراوى، بل هى حجّة دائما.

على أنّه لا نزاع و لا تأمل فى أنّ كتب الفتاوى أيضا تنفع نفعا عظيما للفقهاء،

١- فى ألف: (الأدلّة الموافقه).

٢- الكافى: ١/ ٥٢ الحديث ١١.

ص: ٢٤

بل لا- يكاد يمكن الاجتهاد إلّا بملاحظتها، بل لا يمكن واقعا فى الأزمنة الواقعة بعد غيبه الأئمّه عليهم السّلام، سيّما أن يكون بعد عهدها، فإنّ معرفه الخلاف و الوفاق، و كيفيه فهم الفقهاء للأخبار و ترجيحاتهم و جمعهم، و معرفه الجرح و التعديل، و التقية و خلاف التقية، و الشهره بين الأصحاب، و الشاذّ النادر، و الاصطلاحات و غير ذلك موقوفه على ملاحظتها، بل تنفع كتبهم للمتعلّمين أيضا، إذ لولاها لم يمكنهم الدرس و التعليم، شكر الله سعى الفقهاء، حيث ضبطوا و نقّحوا، و قرّبوا البعيد، و أسسوا و جمعوا و نظّموا و فهموا، حتّى أنا من أنفسنا نجد بالبيده أن كتبهم لو لم تكن عندنا و لم نلاحظها و لم ندر ما قالوا، لم نتمكّن من الفتوى أصلا، و من قال:

يمكن، فهو متوهم بلا شبهه.

فإن قلت: لو لم يجز تقليد الميّت و انحصر جواز التقليد فى الحيّ، لهلك الناس فى العصر الذى لا يكون فيه مجتهد، و القطر (١) الذى لا تصل أيديهم إلى المجتهد، و أنّهم حينئذ ما ذا يصنعون؟ فثبت أن عدم جواز تقليد الميّت باطل، لأنّ مستلزم الباطل باطل.

قلت:

أولا: ما تقولون لو لم تكن كتب الفقهاء موجوده، أو كانت موجوده لكن لم يوجد من يفهم كتبهم؟ إذ فهم كتبهم على وجه الصّحّه و الإصابه لا- يكاد يتحقّق للفضلاء، فضلا عن العوام، إذ تلاحظ الفاضل لا يصحّ فهمه كثيرا، على أن الذى يفهمها لا يكاد أن لا يعثر على خلافاتهم، مثل: أن الماء القليل هل ينجس بالملاقاه، و أن الكر ما ذا. و هكذا إلى آخر كتبهم، إذ لا يكاد يتحقّق مسأله وفاقية لا تكون من ضرورىّ الدين أو ضرورىّ المذهب، و الضرورى لا

١- فى ب: (و العصر).

ص: ٢٥

اجتهاد فيه و لا تقليد، أو تكون من غير الضرورى لكن تنفع المقلد من حيث عدم ارتباطها فى مقام العمل بالمسائل الخلافية، إذ جلّها لا يمكن (١) العمل بها إلّا بضميمه الخلافيات، مع أنّ الأخباريين يمنعون عن العمل بفتاوى المجتهدين مطلقا و المجتهدين بالعكس.

و أيضا، ما تقولون فى الوقائع الخاصّه، و الحوادث الجزئية السانحة التى ليست المذكوره فى كتب الفقهاء بخصوصها، و غالب ما يحتاج الناس إليه من هذا القبيل، و لا يستنبط من الكتب، أو يستنبط لكن لا يقدر على استنباطه كلّ أحد، بل ربّما لا يقدر على استنباطه سوى المجتهد، سيّما إذا تعلق [ت] الواقعه بالمسائل المشكله، مثل القصر و الإتمام، و الحيض و الرضاع. و غير ذلك من المعضلات؟

و أيضا، العدالة- مثلا- أمر يحتاج إليه فى غالب الأحوال فى المعاملات و الإيقاعات و العبادات، فلو لم يكن العادل موجودا، أو لم يكن من يعرف العدالة بأنّها هل هى الملكة أو حسن الظاهر أو عدم ظهور الفسق، و أنّها هل تتحقّق باجتتاب الكبائر أو الصغائر أيضا، و أنّ من الكبائر الإصرار بالصغائر، و أنّ الإصرار بما ذا يتحقّق، و أنّه هل يعتبر فيها اجتناب المنافيات للمروءه أم لا يعتبر، و لو اعتبر المنافيات للمروءه، المنافيات ما هى، و أى شىء هى، و أنّه لا بدّ من المعاشره الباطنيه أم تكفى الظاهريه، و أنّ كلّا منهما ما ذا، و بأى قدر يتحقّق و يكفى.

و بالجمله، لو لم يكن العادل موجودا أو من يعرف العدالة أو العادل، ما ذا يصنعون؟! فيلزم من ذلك- على ما ذكرتم- أن لا تكون العدالة شرطا فى الشرع

١- فى ألف، ج، د: (لا يتم).

ص: ٢٦

معتبراً فيه، على قياس ما قلتم فى انحصار التقليد فى الحى.

وكذا الحال بالنسبة إلى غير العدالة من الأمور التى يحتاج إليها شرعاً، حتى أنه يلزم ممّا ذكرتم عدم الحاجة إلى وجود الإمام و الحجّة بعد الرسول صلّى الله عليه وآله، بل صحّ ما ذكره الثانى بقوله: (حسبنا كتاب الله) (١)، و ما ذكره العامّة بقولهم:

(حسبنا الروايات و الاجتهادات) (٢)، و أين هذا من قولكم: حسبنا الاجتهادات المكتوبه و كتب الأموات؟! فإنه أردأ ممّا قالوا، بل يلزم ممّا ذكرتم عدم الحاجة إلى الرسول صلّى الله عليه وآله أيضاً.

و بالجمله، ما ذكرتم بعينه هى الشبهه التى يوردها العامّة علينا بسبب قولنا بأنه لا بدّ فى كلّ عصر من وجود حجّة على الناس (٣)، كما لا يخفى على من تأمل و أمعن نظره.

و أيضاً، حال فروع الدين ليس بأشدّ من حال أصول الدين، فما تقولون فى حال الأقطار و الأمكنه التى ليس فيها من يعلم أصول الدين، مثل البوادي و القرى و الجبال و الأمصار الواقعة فى بلاد الكفر أو الضلاله، فإنّ غالب الناس من الأعراب و الأتراك و الأكراد و الألوار و أهل القرى و الدساكر، و كذا أهل السند و الهند و الروم، و غيرهم من سكنه بلاد الإسلام، ليس عندهم من يعلمهم أصول الدين، فضلاً عن بلاد الكفر و الضلاله؟

و منهم من فهم من يعلم لكن لا يعلم أيضاً إمّا خوفاً أو تملّقا أو مظنّه أنّهم لا يسمعون قوله، أو لعدم مبالاتهم بالدين.

١- لاحظ! صحيح البخارى: ١٣٨ / ٥ و ١٦١ / ٨.

٢- انظر: عدّه الأصول- المطبوع الحجرى:- ٢ / ٢٩٣، جامع بيان العلم و فضله: ٣٥٨ باب اجتهاد الرأى على الأصول عند عدم النصوص.

٣- لاحظ! شرح المقاصد للفتازانى: ٥ / ٢٤١.

ص: ٢٧

و بالجمله، الواجبات الكفائية التى بحيث يجب على المكلفين استحصالها لانتظام دينهم و دنياهم فى غايه الكثره، و أنهم ربّما يهملون فى التحصيل، فيكونون مؤاخذين لتقصيرهم. نعم، فيهم من ليس بمقصر، فلا يؤاخذ.

و أمّا أنّهم ما ذا يصنعون، فاللازم عليهم حينئذ بذل الجهد بحسب ما يمكنهم فى تحصيل الاحتياط و العمل به، و لا يجوز لهم غيره، فعند تعدّد الأقوال (١) للميِّتين يعمل بما هو أحوط، و إن لم يكن قول أحد منهم، لا- أنه يقلّد، إذا كان يتأتّى الاحتياط (٢)- و هو الأخذ بما هو أوثق شرعا- و أمّا إذا لم يتأتّ الاحتياط فيه، أو يكون قول واحد لهم، أو لم يطلع إلّا على قول واحد، فاحتياطه حينئذ منحصر فى العمل بقول الميِّت بما هو أوثق عندهم، مثل أن يكون قول المعظم، فإنّ ما تراكم عليه أفهام أهل الخبره أبعد عن الخطأ، أو يكون قول الأفقه عندهم و الأعلم و غير ذلك من أسباب الأوثقيّه. و بعد العجز فإنّه [كما] اختاروا، لأنّه تعالى لا يكلف ما لا يطاق جزما.

هذا (٣)، كما أنّه إذا لم يكن هناك قول الفقيه الميِّت، بل يكون قول العامى، و العمل بقولهم حينئذ ليس من باب التقليد- كما أنّ عمل المجتهد بقول غيره لا يكون تقليدا- بل من باب الاجتهاد، كأخذه بقول الموثقين و الجارحين، و قول الرواه، و قول اللغويين، و قول الفقيه فى بعض الأمكنه، و غير ذلك.

و بين الاجتهاد و التقليد و الاحتياط فرق واضح.

و الحمد لله ربّ العالمين، و صلّى الله على محمّد و آله الطاهرين.

١- فى ألف، ج، د: (فاللازم عليهم حينئذ الاحتياط بعد تعدّد الأقوال)، بدلا من: (فاللازم عليهم حينئذ بذل الجهد .. فعند تعدّد الأقوال).

٢- فى ألف، ج، د: (يعمل بما هو أحوط، لا أنّه يقلّد، هذا إذا كان يتأتّى الاحتياط) بدلا ممّا فى المتن.

٣- العبارة: (بما هو أوثق عندهم .. هذا) أثبتناها من ب، و لم ترد فى النسخ الأخرى.

ص: ٢٩

رساله في حكم عباده الجاهل

ص: ٣١

بسم الله الرحمن الرحيم و به ثقى الحمد لله رب العالمين، و صلى الله على أشرف الخلق محمد و آله الطاهرين و نستعينه، فإنه خير معين.

أما بعد:

فيقول الأقل الأذل، محمد باقر بن محمد أكمل، عفى الله عنهما:

اعلم يا أخى! أن من يقول بصحة عباده الجاهل إن كان يقول إنه مكلف بما حصل به ظنه بأى وجه حصل و هذا هو تكليفه لا غير، يلزمه الحكم بصحة عبادته و إن كانت مخالفه لما أمر الله تعالى به. بل يلزمه الحكم بفسادها إن كانت مطابقه لما أمر الله تعالى به و كانت مخالفه لظنه.

مثلا: من ظن أن صلاة الصبح أربع ركعات يكون تكليفه منحصرًا فى الأربع (١)، فلو اقتصر على الثنتين تكون فاسدا، لعدم المطابقه مع تكليفه. و لو صلى أربعًا من غير فصل بتسليم يكون ممتثلا، و لو فصل بالتسليم تكون باطله.

و هذا باطل، بالضرورة من الدين، و هو أيضا لا يقول به، بل متحاش

١- فى د: (فى أربع).

ص: ٣٢

عنه.

بل هذا قول المصوّبه- الذين هم من العامه- بالنسبه إلى المجتهد و ظنّه (١) الذي ثبت اعتباره شرعا.

و أما المخطئه- و هم الشيعة قاطبه و أكثر العامه- فهم لا يقولون بأنّ حكم الله تعالى تابع لظنّ المجتهد الذي ظنّه حجّه شرعا، فضلا عن الجاهل.

و أما المصوّبه، فقلنا: إنّه لا يقول ذلك إلّا بالنسبه إلى ظنّ المجتهد المعتمد شرعا.

و إن كان يقول بأنّه مكلف بما أمر الله تعالى به في الواقع، فلازم ذلك أن يأتي بما أمر الله تعالى به في الواقع، و هذا لا يمكن للمجتهد أن يأتي به، فضلا عن العامي، إذ غايه ما يحصل للمجتهد الظنّ بأنّه ما أمر الله تعالى به واقعا، إذ الكلام إنّما هو في المسائل الاجتهاديّه، لا المسائل الضروريّه،- أي العبادات- التي لا يمكن الحكم (٢) بصحتها، و أنّها موافقه لما أمر الله تعالى به إلّا بالظنون الاجتهاديّه، لأنّها هي التي يقول بها الفقهاء: و أنّه (٣) لا- بدّ من الاجتهاد أو التقليد فيها. و أما إذا لم يكن الاستناد فيه إلى اجتهاد و تقليد فلا كلام فيه، مثل الضروريات.

فنقول: إذا كان المكلف به هو الأمر الواقعي، و معنى التكليف به أنّه مأمور بإتيانه- أي إتيان ذلك الواقعي- فلازم ذلك تحصيل العلم أو الظنّ المعتمد شرعا، أي ثبت من الدليل الشرعي أنّ الله جوّزه، و رضى (٤) به أن يكون عوضا عمّا أمر به في الواقع.

١- في ج: (المعتمد شرعا)، بدلا من: (و ظنّه الذي ثبت اعتباره شرعا).

٢- في ب: (العلم).

٣- في ألف: (لأنّها هي التي يقول الفقهاء: إنّه).

٤- في ب، ج، د: (و يرضى).

ص: ٣٣

و إلاً فبين الأمر الشرعى الواقعى و الظنّ الحاصل للمكلفين فرق ظاهر، و تفاوت بين، فكيف يمكن أن يكون أحدهما موضعاً للآخر و عوضاً بغير رخصه من الشرع و تجويزه؟! سيّما مع أنّ الشارع صدر عنه ما يدلّ على عدم اعتبار (١) الظنّ، بل و المنع عن اعتباره ما يزيد على القدر المعترف فى التواتر (٢).

مع أنّ القرآن- الذى هو من المتواترات- مذكور ذلك فيه كرات [و] مرات (٣).

و لذا ترى علماء العامّة- فضلا عن الخاصّة- فى كلّ موضع اعتبروا ظنّاً، ما اعتبروه إلاً بدليل قطعى، أو ينتهى إلى القطع (٤).

و لذا منعوا عن اجتهاد من لم يحصل له رتبة الاجتهاد، و حكموا بحرمته، و إن كان ظنّه مطابقاً لظنّ المجتهد، لأنّ الاعتبار عندهم بكبرى قطعيّه حاصله للمجتهد، لا الصغرى الحاصله من ظنونهم، و كذا الحال فى المقلّد.

فإن قلت: معرفه العباده أمر خارج عن ماهيتها، و هو مأمور بالعباده.

قلت: لا شكّ فى (٥) أنّه مأمور بالعلم و المعرفة، و الأخبار فى ذلك متواتره (٦)، و مضمونها متّفق عليه بين الأمّة، و أنّها من الواجبات العينيّه.

فإن قلت: لا شكّ فى ذلك، لكن نقول: لعلّ مجرّد المظنّه يكون كافياً فى

١- فى ب: (اعتباره).

٢- لا حظ! وسائل الشيعه: ٢٧ الأبواب ٤، ٦، ١٢ من أبواب صفات القاضى.

٣- انظر: الأنعام (٦): ١١٦ و ١٤٨، و يونس (١٠): ٣٦ و ٦٦، و الإسراء (١٧): ٣٦، و النجم (٥٣): ٢٨.

٤- لا حظ! المستصفى من علم الأصول للغزالي: ٢ / ٣٥٨ و ٣٧٣ و ٣٨٧.

٥- لم ترد: (فى) فى ب.

٦- المحاسن للبرقى: ١ / ٢٢٥ باب فرض العلم، الكافى: ١ / ٣٠ باب فرض العلم و وجوب طلبه، و وسائل الشيعه: ٢٧ الباب ٤ من أبواب صفات القاضى.

ص: ٣٤

تحقق العلم و صدق المعرفة.

قلت: مجرد المظنه أمر سوى العلم و المعرفة، و بين المعنيين فرق بالبديهه، مع أنّ الوارد في الأخبار أنّه لا بدّ من الأخذ ممّن هو أهله (١) (٢)، سوى ما ورد (٣) من المنع عن العمل بالظنّ و الأمر بالعمل بالعلم، و غير ذلك ممّا مرّ و سيجي ء.

فإن قلت: لا- شكّ في ذلك، لكن نقول: لعلّها تكون واجبه على حده، لا شرطاً في صحّه العباده، و يكون المكلف آثماً في ترك تحصيلها، لا أن تكون عبادته أيضاً فاسده.

قلت: بيالى أنّه وردت الأخبار المتضمّنه لنفي الصحّه بدون الفقه و المعرفة (٤)، و ما يؤدّي هذا المعنى بعنوان الظهور أو النصوصيه، لكن الآن ليس عندي من الكتب حتّى أبين الأمر.

سلمنا عدم الورد، لكن لا- شكّ في أنّه يجب علينا الإطاعه، و الآيات (٥) و الأخبار (٦) المتواتره في هذا المعنى واضحه الدلاله، و الإطاعه عباره عن امتثال الأمر عرفاً و لغه، و معنى امتثال الأمر هو الإتيان بنفس ما أمر به (٧).

١- لم ترد: (و بين المعنيين. ممّن هو أهله) في ب، ج، ه.

٢- لا حظ! بحار الأنوار: ٨٣/٢ الأحاديث ٢ و ٣ و ٥ و ٦، و سائل الشيعة: ١٣٦/٧ الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

٣- في ب، د: (سيما مع ما ورد) بدلا من: (سوى ما ورد).

٤- لا حظ! المحاسن للبرقي: ١/٢٢٨ الحديث ١٦٢، الكافي: ١/٤٣ باب من عمل بغير علم، بحار الأنوار: ١/٢٠٦ باب العمل بغير علم.

٥- النساء (٤): ٥٩، و محمّد (٤٧): ٣٣.

٦- لا حظ! الكافي: ٢/٧٣ باب الطاعه و التقوى، و سائل الشيعة: ١٥/٢٣٣ الباب ١٨ من أبواب جهاد النفس.

٧- في ب: (و نعى بامثال الأمر هو الإتيان بنفس المعرفة)، و في ج: (و امثال الأمر هو الإتيان بنفس المعرفة)، و في ه: (امثال الأمر الإتيان بنفس المعرفة).

ص: ٣٥

فإن كان المأمور به هو مظنه المكلف (١)، فلا شك في تحقّقه بالمظنه، لكن قد عرفت أنه فاسد بالبديهة.

و إن كان المأمور به هو أمرا واقعيًا، فامتنال الأمر لا يتحقّق إلّا بإتيان ذلك الأمر الواقعي، لا- مظنون المكلف، كما أنه لا يتحقّق بالمحتمل البتّه.

نعم، لو ثبت من الأمر أنه اكتفى بظنّ عوضا عمّا أمر به في الواقع فهو المتّبع، عمّا كان ذلك الظنّ أو خاصًا، على حسب ما ثبت من الأمر.

لكن قد عرفت عدم الثبوت، بل و ثبوت العدم (٢).

مضافا إلى أن شغل الذمه شرعا يقينى، و الشارع قال: لا تنقض اليقين إلّا بيقين مثله (٣).

و أيضا، هو (٤) مستصحب حتّى يثبت خلافه شرعا.

و أيضا، العمومات و الإطلاقات الدالّة على أنه مكلف تشمل صورته ما نحن فيه، لعدم ثبوت التخصيص و التقييد شرعا.

و أيضا، الإجماع واقع على أن شغل الذمه (٥) شرعا يستدعى البراءة بعنوان شرعى.

و أيضا، ما ذكرت لا يلائم لقواعد (٦) العدلية، فإنّ رجلين لو كانا متساويين في الفعل و العمل من دون تفاوت أصلا، و كان عبادتهما من أوّل العمر إلى الآخر

١- فى ب، ج، ه: (التكليف).

٢- راجع الصفحتين: ٣٢ و ٣٣ من هذا الكتاب.

٣- لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/ ٨ الحديث ١١، وسائل الشيعة: ١/ ٢٤٥ الحديث ٦٣١.

٤- لم ترد: (هو) فى ب، ج، د، ه.

٥- فى ألف: (اشتغال الذمه).

٦- لم ترد: (لقواعد) فى د.

ص: ٣٦

بالظنون التي ذكرت، إلما أنه اتفق خطأ ظنون أحدهما، و صارت عباداته (١) مخالفه للواقع بخلاف الآخر، فكيف يعاقب بالنسبه إلى كل واحد واحد من واجباته و محرّماته عقابا، كل واحد من العقابات على حده، و لا يمكن وصف شدّه كل واحد من العقابات!؟ و الآخر يعطى الجنّه و مثنوباتها (٢) العظيمة التي لا يمكن وصف واحد منها، كل ذلك بمحض الاتفاق، بأن اتفق أنّ عباده هذا صارت خطأ، و اتفق أنّ عباده هذا وافقت الواقع، مع عدم تفاوت أصلا في فعلهما و عنايتهما (٣)، و بذل جهدهما، بل و ربّما كان العناية (٤) و بذل الجهد من الخاطئ أكثر، و ظنّه أقوى و أشدّ.

فإن قلت: بناء الفقه على الظنون، و المرء متعبّد بظنّه.

قلت: إن أردت من الظنون ما هو معتبر شرعا فمسلم، لكن الكلام في اعتباره، و لم يثبت، بل و ثبت خلافه كما عرفت، بل الأوامر الواردة في وجوب تحصيل العلم و المعرفة، و التأكيدات، و التشديدات، و الوعيدات، و التهديدات لم ترد إلّا لأجل أن لا يعتمد على أمثال هذه الظنون.

و إن أردت كل ظنّ و أنّ الكلّ معتبر شرعا فممنوع، بل و فاسد كما عرفت (٥).

مع أنّه يلزم على هذا صحّه عبادته (٦) و إن كانت مخالفه لما أمر به، بل

١- في ب، د: (عبادته).

٢- لم ترد عبارته: (على حده .. و مثنوباتها) في ب، ج، د، ه.

٣- في ب: (و عبادتهما).

٤- في ب: (كانت العباده).

٥- راجع الصفحتين: ٣٢ و ٣٣ من هذا الكتاب.

٦- في ج: (عبادته).

ص: ٣٧

و فسادها إن كانت على خلاف ظنّه و إن كانت مطابقه للواقع، بل و حرمتها و عدم جواز فعلها، بل و وجوب فعلها مخالفه لما أمر به كما أشرنا. و فساد هذا بديهي، و أنتم أيضا متحاشون عنه.

و أيضا، يلزم على هذا عدم العقاب على ترك العلم و المعرفة (١)، بل و كون الظنون الفاسده علما و معرفه متّصفه بصفه الوجوب الشرعي، و يترتب عليها الثواب و العقاب.

و ما ذكر أيضا فاسد قطعاً، مخالف للأدله القطعيه، و اتفاق جميع المسلمين، و أنتم أيضا متحاشون عنه.

فإن قلت: تقليد المجتهد أيضا مظنه.

قلت: نعم، لكن ليس كغيره، للإجماع على اعتباره، و قضاء الضروره به، و عمل المسلمين في الأعصار و الأمصار عليه، و آيه فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ (٢) داله على اعتباره، و كذا حديث: فإذا كان العالم كذا و كذا فللعوام أن يقلدوه (٣). و غير ذلك.

مع أنه مركوز في خواطر كلّ واحد أنّ كلّ أمر مجهول يرجع فيه إلى أهل خبرته و الماهر في فنه (٤)، فإذا أراد أن يعرف أنّ درهما هل هو زيف (٥) أم لا يرجع فيه إلى الماهر في المعرفه، و يبذل جهده في تحصيل الماهر و في معرفته. و كذا إذا أراد معرفه عيب شىء و إن كان أقلّ من درهم. و كذا يرجع إلى الطيب

١- في ب: (ترك العمل و العلم) و في د: (ترك العمل و المعرفة).

٢- التوبه (٩): ١٢٢.

٣- لاحظ! الاحتجاج للطبرسي: ٢/ ٢٦٣، و سائل الشيعة: ٢٧/ ١٣١ الحديث ٣٣٤٠١.

٤- في ب، د، ه: (و الماهر فيه).

٥- درهم زيف، أي: ردى. مجمع البحرين: ٥/ ٦٨.

ص: ٣٨

فى المرض، و لو رجع إلى غيره يكون (١) آثما بالبديهة، مع أنه فساد أو هلاك دنيوى، فكيف لا يرجع إلى أطباء الأديان؟ مع أن خطاه فساد أخروى و هلاك سرمدى! فتأمل.

فإن قلت: قد ورد فى بعض الأخبار حكم الشارع بصحة عباده الجاهل، حيث سأله بأنه فعل كذا و كذا، فأجاب بما دل على الصحة (٢).

قلت: هو كما هو ظاهر فى الصحة كذلك ظاهر فى عدم وجوب العلم و المعرفة، حيث ما أنكر عليه أصلا، بل و لا عاب (٣) عليه مطلقا، بل و قرره على ذلك، فما هو جوابك عن هذا فهو الجواب عن ذلك.

على أنه لا شك فى أن العبادات ليست ممّا يمكن معرفتها من لغه أو عرف أو عقل، إذ ليس لأمثال هذه الأمور طريق إليها أصلا و قطعاً، و لا يمكن جعلها و اختراعها عند أدائها على حسب ما هو الواقع (٤). بل لا بد من أنه إمّا تقليد من الراوى، أو اجتهاد من العمومات الشرعيه، و هذا الاجتهاد صحيح البتة، سيما بالنسبه إلى ذلك الزمان.

و أمّا التقليد، فربما يكون فاسدا، و ربما يكون صحيحا، فمن أين ثبت كون فعل الراوى تقليدا فاسدا حتى تستدلون به على أن الأصل فى أفعال المسلمين الحمل على الصحة؟! بل الظاهر من حال هؤلاء الرواه عدم التقليد أصلا، فضلا عن أن يكون تقليد امرأه أو عامى جاهل، بل ربما يحصل بالتأمل العلم بأنه لم يكن كذلك.

١- فى ألف، ب، ج، ه: (فيكون).

٢- لاحظ! تهذيب الأحكام: ٥/ ٧٢ الحديث ٢٣٩، وسائل الشيعة: ١٢/ ٤٨٨ الحديث ١٦٨٦١.

٣- ألف، ب، ج، د: (عاب).

٤- فى ألف: (حسب ما هو فى الواقع).

ص: ٣٩

و سؤاله عن الشارع عليه السلام لا يقتضى أنه ما كان عالماً (١) ولا ظاناً بوجه من الوجوه، إذ قد عرفت أنه محال أن يصدر عنه ذلك مطابقاً لما في الواقع مع عدم الظن أيضاً. وكذا لا يقتضى أن يكون تقليداً للمرأة والجاهل (٢)، بل لتصحيح اجتهاده، كما هو غير خفى.

فإن قلت: يلزم من اشتراط المعرفة الحرج في الدين.

قلت: إن أردت أن نفس ذلك حرج، فلا يخفى فساده، لأن المعرفة من الفرائض العينية بالإجماع والأدلة المتواترة، مع أن من هو مسلم يعلم مجملاً (٣) أن في الدين تكليفات، واجبات ومحرمات لا بد من امتثالها، وأنه فرع معرفتها، مع أن جميع العلماء والصلحاء المرشدين (٤) في مقام الوعظ وغيره أبلغوا - غايه الإبلاغ - أن معرفة التكليفات واجبه، فتارك المعرفة داخل في النار البتة، تكون عبادته (٥) صحيحه أم فاسده.

نعم، لو كانت فاسده يكون عذابه أشد، وهذه الأشد لا دخل لها في حكاية الحرج وعدمه، بعد أن يكون التكليف البتة ثابتاً، والدخول في النار متحققاً (٦).

مع أن الإنسان مخلوق للمعرفة والعبادة والتشريع (٧) بالأحكام

١- ألف: (عارفاً).

٢- في د: (أو الجاهل).

٣- في ب: (مع أن ما من مسلم إلّا و يعلم مجملاً)، و في ج، ه: (و كلّ مسلم يعلم مجملاً)، و في د: (مع من سلم يعلم إجمالاً).

٤- في ب: (و المرشدين).

٥- في ألف: (عبادته).

٦- في ج: (محققاً).

٧- في ب، ج، ه: (و التشريع).

ص: ٤٠

الشرعيه (١)، و تهذيب النفس بدفع المهلكات و جلب المنجيات من الأخلاق، كالرياء و السمعه و العجب و غير ذلك و أضدادها، و هي في غايه الكثره و نهايه شدّه الضرر، مع كمال صعوبه الامثال، و لذا لا نرى ممثلاً إلا و هو من (٢) أو حدى الدهر، و لا يقتضى ذلك رفع التكليف بها، لأنها ثابتة بالأدله، فالمناط الثبوت بالأدله.

فإن ثبت ما نحن فيه فليس بأشد من غيره، و سيما (٣) مثل الرياء و السمعه و العجب ممّا له دخل في صحه العباده و فسادها و خرابها، و في غايه صعوبه دفعها (٤) و علاجها و الخلاص منها، و يحتاج إلى الجهاد الأكبر.

و قال عزّ و جلّ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا (٥).

و قال أَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا (٦).

و قال وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ (٧).

[و] قال فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ وَ آثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ (٨).

١- لاحظ! الذاريات (٥١): ٥٦، علل الشرائع: ٩ الحديث ١، تفسير القمى: ٢/ ٢٣١، تفسير نور الثقلين: ٥/ ١٣٢.

٢- لم ترد: (من) في ج، د.

٣- لم ترد: (و سيما) في ج.

٤- في ج: (رفعها).

٥- الكهف (١٨): ١٠٣، ١٠٤.

٦- فاطر (٣٥): ٨.

٧- النازعات (٧٩): ٤٠ و ٤١.

٨- النازعات (٧٩): ٣٧ - ٣٩.

ص: ٤١

و ورد أنّ الناجي قليل (١)، و «الجَنَّة طَيِّبٌ لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا الطَّيِّبُ» (٢)، و «الجَنَّةُ مُحْفُوفَةٌ بِالْمَكَارِهِ» (٣).

و قال عزّ و جلّ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ (٤).

إلى غير ذلك ممّا هو مذكور في كتب الأخلاق، و منها خطب أمير المؤمنين عليه السّلام في «نهج البلاغه» و غيره، و في كتاب الإيمان و الكفر في «الكافي»، و غير ذلك، ممّا لا يحصى (٥)، و هي كثيرة.

و إن لم يثبت، فأصالة العدم تكفي من دون حاجه إلى التمسك بالحرص، مع أنّ المناسب لما ذكرت صحّه عباده الجاهل مطلقا، و أنت متحاش عنه.

و إن أردت أنّه في بعض الأحيان يتحقّق بواسطة الحرج، مثل أن تاب و ندم و قد كثر عبادته الفاسده على تقدير اشتراط الصحّه بالمعرفه.

ففيه: أنّ جميع التكاليف كذلك، مثلا لو ظهر بعد مدّه مديده أنّ عباداته لو كانت مخالفه للواقع ما ذا يصنع؟ بل و لو ترك في المدّه المديده جميع عباداته ما ذا يصنع؟ هل ذلك (٦) يصير سببا للحكم بعدم التكليف أصلا و رأسا؟.

فإن قلت: لما كانت التكاليف ثابتة فلا محيص.

قلت: فلعلّ ما نحن فيه أيضا كذلك، لما عرفت من دليل الثبوت.

١- لاحظ! غرر الحكم و درر الكلم للآمدى: ١٧٤٩ / ٩١، مستدرک الوسائل: ١١٣ / ١٢ الحديث ١٣٦٦٨.

٢- لاحظ! الكافي: ٢ / ٢٦٩ الحديث ٧، و سائل الشيعة: ١٥ / ٢٩٩ الحديث ٢٠٥٦٧.

٣- الكافي: ٢ / ٨٩ الحديث ٧، و سائل الشيعة: ١٥ / ٣٠٩ الحديث ٢٠٦٠٠.

٤- سورة ق (٥٠): ٣٠.

٥- في ب: (لا يعدّ).

٦- في ج، ه: (ذاك).

ص: ٤٢

و الحاصل، أن تحقّق الحرج أمر على حده، فإذا تحقّق أمكن الحكم بعدم الحرج.

فإن قلت: غالب الأوقات لا يتحقّق مجتهد يقنّد بغير واسطه أو بواسطه.

قلت: حاله حينئذ حال من خالف عبادته للواقع، فما تقول هناك يقول الفقهاء هاهنا.

مع أن الغالب عدم موافقه عباده الجاهل للواقع، وأقلّ ذلك أن يتحقّق منه رياء أو سمعه، أو غير ذلك ممّا هو مبتلى به غالباً، و يصعب الخلاص و يخفى طريقه.

مع أن (١) غالب المسائل الفقهيّه محلّ الخلاف بين الفقهاء، فيشكل الحكم بالصحّه عند جميع الفقهاء، و الصحّه عند بعض كيف تكون كافيّه مع عدمها عند بعض؟! و ليس حال هذا حال تقليد بعض الفقهاء، لما فيه من الدليل القطعى، بخلاف ما نحن فيه، فتأمل جدّاً! مع أن العباده ما وافقت الواقع، بل وافقت ظنّ المجتهد، بل و فى الغالب وافقت ظنّ بعض المجتهدين دون بعض، بل و ظنّ ذلك البعض حين حكمه بإصابته للواقع عنده و بحسب ظنّه، و اعتبار مثل هذا شرعا يحتاج إلى دليل شرعى، و هو منتف، و قياسه على ارتكاب العمل تقليدا للمجتهد قياس مع الفارق بحسب الظاهر، مع أن القياس غير حجّه عندنا.

فالعمده، شمول ما دلّ على حجّيه ذلك لما نحن فيه، و هو أوّل الكلام و عين الدعوى، بل الظاهر أنّه ليس كذلك، للإجماع (٢) هناك و عدمه هنا، لو لم يكن

١- فى ب: (على أن).

٢- فى ألف: (بالإجماع).

ص: ٤٣

الإجماع على عدمه.

و كذا ما دلّ على جواز تقليد المجتهد من النصّ، مثل قوله عليه السّلام: «فللعوام أن يقلّدوه» (١)، فإنّه ظاهر في الأوّل لا فيما نحن فيه أيضا. على أنّه أيضا نوع تقليد، مع أنّ كلامكم و مقتضى دليلكم الصحّ لو طابقت الواقع، و إن لم يقلّد مجتهدا، و لا يحكم بصحّتها أحد أبدا.

فإن قلت: المسلمون في الأعصار و الأمصار كانوا يأخذون عن غير الفقيه أيضا، مثل الآباء و الأمهات و الأساتيد و المعلمين، من غير أن يعلموا أنّهم أخذوا ذلك من الفقيه، و ما كانوا يلاحظون ذلك مطلقا.

قلت: لا شكّ في (٢) أنّ المسلمين كانوا صنفين، صنف منهم كانوا متديّنين بالدين متعبدين، و صنف منهم كانوا لا يباليون بالدين متسامحين متساهلين، و الله تعالى و رسوله صلّى الله عليه و آله و سلّم و الأئمّه عليهم السّلام دائما كانوا يحذّرون أمثال هؤلاء و ينهون و يهدّدون و يوعدون، و كذلك بعدهم العلماء و الفقهاء و الواعظون (٣) كانوا يعظونهم و يأمرونهم و ينهونهم (٤).

و مسلّم عندكم أيضا أنّهم كانوا عاصين في ترك المعرفة و التعلّم، آثمين بذلك، و لذا عباداتهم لو كانت مخالفة للواقع كانت باطلة، و إلّا لكان حكم الله الظاهري في شأنهم هو ما ارتكبوا.

فإن قلت: بقاء التكليف (٥) من ضروريّات الدين، و كثيرا ما لا يؤخذ من

١- وسائل الشيعه: ٢٧ / ١٣١ الحديث ٣٣٤٠١، و قد مرّت الإشاره إليه آنفا.

٢- لم ترد: (في) في ب.

٣- في ب: (و الوعّاظ).

٤- في ألف، ج، ه: (و ينهون).

٥- في ب، د، ه: (التكليف).

مجتهد (١) سيما الحى منه، و الفقهاء لا يجوزون تقليد الميت، مع أنهم كثيرا ما لا يكونون مقصيرين فى تحصيل الاجتهاد و المجتهد، و على تقدير أن يكونوا مقصيرين كيف لا- يأتون بعباده أصلا مع أنها فاسده؟! قلت: هذا مشترك الورد، إذ كثيرا ما لا يحصل ما اعتبرتم من الظن أصلا، و كثيرا ما يحصل لكن تكون عبادتهم غير مطابقه للواقع، بل هو الأكثر فى العوام.

و على تقدير اتفاق تحقّق المطابقه من حيث لا يشعرون و لا يعلمون، فمسلم عندكم أنهم عاصون فى ترك العلم و المعرفة، من حيث إنه فريضه عيّنّه على كلّ مؤمن و مؤمنه، و أن من بلغه التكليف بلغه أيضا وجوب معرفتها على حسب ما مرّ، فلو أراد المكلف أن لا يعصى فى تحصيل المعرفة و يفعل العباده بطريق المعرفة كيف كان يصنع؟! و بالجملة، مجرد اتفاق المطابقه فى بعض الأفراد لا أثر له فيما ذكرت، بل أثره تخفيف العذاب، أو أنه إذا تاب و ندم على (٢) عدم تحصيل المعرفة و يكون عنده مجتهد موجود يحكم بالصحة، لا يكون عليه قضاء، و غير خفى أن المطابقه للواقع غير معلومه قطعا، بل المعلوم المطابقه لظن المجتهد.

و معلوم أيضا، أن المسائل الفقهيّه قلما تكون وفاقية عند الفقهاء، فلو كانت مطابقه لظن مجتهد تكون مخالفه لظن مجتهد آخر، فلا يتأتى ذلك إلا أن يكون مجتهد موجود اختار العامى تقليده، و اتفق مطابقتها لظن ذلك الموجود، و مع ذلك يكون الموجود يحكم بصحتها بمجرد اتفاق مطابقتها لمظنونه فى الآن،

١- فى ألف: (ما لا يوجد مجتهد)، و فى ب: (ما لا يأخذون من مجتهد).

٢- فى ألف: (عن)، و فى ه: (من).

ص: ٤٥

و يكون ظهور المطابقه الآن، و المجتهد لو كان موجودا لا يحكم بالصحة، لفقده الدليل على حكمه، و على فرض أنه لو وجد منهم من يحكم فالمفروض عدمه.

و أما كتب المجتهدين الميَّتين، فكيف يتأتى منه تقليدها و هم يمنعون عن تقليد الميَّت؟

و على فرض أن يوجد من يجوز تقليد الميَّت و يكون مجتهدا، فهو أيضا ميَّت فكيف يمكنه تقليده؟! لأنه موقوف على صحته تقليد الميَّت، و لا دليل على صحته، و العمومات المانعه عن العمل بالظنّ و عن التقليد (١) شامله، خرج الحىّ بالدليل و بقى الباقي.

مع أنه ادعى إجماع الشيعة على المنع (٢)، و جعل الجواز من شعار العامّة و من دأبهم، كما كتبناه مشروحا فى رسالتنا المكتوبه فى منع تقليد الميَّت.

و على تقدير أن يكون دليل، فكيف يمكن للعامى الاجتهاد؟ و سيما فى مثل هذه المسألة، يخالف (٣) فقهاء الشيعة! و لو كان قادرا على ذلك لكان قادرا على الحكم بالصحة، و تصحيح نفس المسألة بطريق أولى.

و لو كان يجوز له تقليد الميَّت من دون دليل و يكون هذا علما و معرفه للعباده لكان ظنه أول الأمر بصحة العباده علما و معرفه بطريق أولى، فتأمل.

هذا هو النقض.

و أما الحلّ و الجواب الواقعى، هو ما كتبناه فى رساله من وجود الواسطه بين الاجتهاد و التقليد، و هو الاحتياط مهما أمكن.

١- لاحظ! بحار الأنوار: ٢ / ٨١.

٢- لاحظ! معالم الأصول: ٢٤٨، الوافيه فى أصول الفقه للفاضل التونى: ٣٠٠.

٣- فى د: (و مخالفه).

ص: ٤٦

فلو لم يمكن، فالعمل بعنوان التخيير بعد بذل الجهد بقدر الوسع فى تحصيل الاحتياط. و أنّ التخيير حينئذ أيضا احتياط.
فلو لم يوجد الاجتهاد و لا التقليد، ينبغى الاحتياط، و لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (١)، مع أنّ الاحتياط حسن و احتياط على كلّ حال،
لو علم أنّه احتياط.

و الله هو العالم بأحكامه، و رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله، و خلفاؤه صلوات الله عليهم أجمعين.

و الحمد لله ربّ العالمين.

١- البقره (٢): ٢٨٦.

ص: ٤٧

رساله فى أصله طهاره الأشياء

ص: ٤٩

بسم الله الرحمن الرحيم فائده: الأصل طهاره الأشياء:

و هو من المسلّمات عند المجتهدين و الأخباريين.

ناقش فى ذلك صاحب «الذخيره» قائلا: إنّ الطهاره حكم شرعى يتوقّف على النصّ كالنجاسه من دون تفاوت، و ما ورد فى الموثق من قولهم عليهم السلام:

«كلّ شىء نظيف حتّى تعلم أنّه قدر» (١) موثق، فلا- يكون حجّه، و على تقدير التسليم، لا- دلالة لها، لإمكان إرادته أنّ ما هو طاهر شرعا طهارتها مستصحبه حتّى تعلم أنّه قدر، مع أنّ ثبوت هذا الأصل الكلى بهذا محلّ تأمل (٢).

وفيه، أنّ الموثق حجّه كما حقّق فى محله، بل هو معترف بحجّيته، مصرّ فى المبالغه فيها (٣).

١- تهذيب الأحكام: ١/ ٢٨٢ الحديث ٨٣٢، وسائل الشيعة: ٣/ ٤٦٧ الحديث ٤١٩٥.

٢- ذخيره المعاد: ١١٦ و ١١٩ و ١٥٩ و ١٧٢.

٣- ذخيره المعاد: ٨٣.

ص: ٥٠

مع أنها متأيده بعمل الأصحاب، فإنّ الظاهر منهم الاتّفاق على هذا الأصل، و الأصل الكلّي إذا ثبت بدليل كان حجّه شرعيّه (١).

مع أنّ النجاسة الشرعيّه لا معنى لها سوى وجوب الاجتناب عن الصلاه معها، و الأكل و الشرب بملاقاتها رطباً، فضلاً عن أكل نفسها و شربها، و كذا وجوب الإزالة عن المسجد و أمثاله. و غير ذلك من أحكامها.

و لا شكّ فى أنّ الأصل عدم الوجوب، لأنّه تكليف، و الأصل براءة الذمّه.

و الطهاره الشرعيّه فى مقابل النجاسه، فمعناها عدم تعلق تكليف بالاجتناب شرعاً.

فإن قلت:

أصل البراءه حجّه فيما إذا لم يتحقّق التكليف به من جهه أخرى، مثلاً إذا انحصر الماء فى الماء المذّى يحكم بطهارته من جهه الأصل يلزم على المكلف الطهاره به لأجل الصلاه.

و لو لم يكن طاهراً لم يجب الطهاره للصلاه (٢)، أو الطهاره فقط على القول بوجوبها لنفسها، أو إذا نذر بفعلها مثلاً.

فلو لم يكن طاهراً لم يجب الطهاره، و مجرد وجود مقتضى الوجوب لا يكفى فى التكليف ما لم يكن الماء طاهراً، فإذا طهر وجب، و إلّا فلا وجوب البتّه.

فأصل الطهاره إن كان عباره عن أصله عدم التكليف، يكون مقتضاه عدم ماهيّه التكليف و طبيعته، و نفى جميع أفرادها، لا خصوص وجوب الاجتناب عنه، فكيف يقتضى أصل البراءه وجوب الطهاره؟!

١- فى النسخ: (و الأصل الكلّي ثبت بدليل إذا كان حجّه شرعيّه)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٢- فى الأصل: (لم يجب الطهاره و الصلاه)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ٥١

قلت:

مقتضى الطهاره. هو وجوب الوضوء أو الغسل بما هو ماء حقيقه.

خرج عنه ما علم نجاسته شرعا، و يبقى المشكوك فيه داخلا فى العموم، إذ القدر الذى ثبت المنع عن الطهاره به شرعا هو ما ثبت نجاسته، لا ما احتمل، فليس وجوب الطهاره به من جهه أصله الطهاره.

سَلَمْنَا، لكن فى هذه الصوره النادره لا- يتمسك بأصل البراءه، بل بالموثقه المنجبره بما ذكر، المتأيده بقوله تعالى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ (١) و أمثاله.

أما فى غيرها، فيتمسك بها و بالأصل جميعا.

مع أنها المتعارفه الشائعه- و المدار فى غالب الأحكام على الصور المتعارفه، لا الفروض النادره- فيصح أن يصير الأصل أيضا مستندا.

مع أن الأدله الفقهيّه ربما يكون بعضها غير واف بجميع المطلوب، بل لا بد من ثبوت الحكم بالأدله كيف كان.

تمت رساله.

ص: ٥٣

رساله فى حكم العصير التمرى و الزيبى

اشاره

ص: ٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم و به ثقتي الحمد لله رب العالمين، و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

فيقول الأقل الأذل، محمد باقر بن محمد أكمل:

فهذه مسأله في حكم عصير التمرى و الزبيبي.

[المدخل]

قال مولانا أحمد الأردبيلي قدس سره: فيهما خلاف (١)، و المشهور الحلّ .. و قيل بالتحريم، و يظهر أيضا القول بالنجاسه من «الذكرى» (٢). انتهى (٣).

و نقل القول بأنه يحدّ شاربهما حدّ شرب الخمر في «المفاتيح» (٤)، فلا-حظه و لا- حظ غيره أيضا، فما ادّعاه بعض من الإجماع في التمرى (٥) ظاهر الفساد.

و أما الشهره، فلعلها تحققت بعد زمان الشهيد رحمه الله، لأنه قال في

١- كذا، و في المصدر: (فيهما مع الغليان خلاف).

٢- ذكرى الشيعة: ١٣.

٣- مجمع الفائده و البرهان: ١١/٢٠٢-٢٠٣.

٤- مفاتيح الشرائع: ٨٧/٢.

٥- لاحظ! الحدائق الناضرة: ١٢٥/٥.

ص: ٥٦

«الدروس»: (أما عصير التمر، فقد أحله بعض الأصحاب) (١)، وهذا يدلّ على عدم الشهره، بل و على قلّه القائل، و ظاهر في استضعافه أيضا.

مع أنّ الحليّه مقتضى الأصل و العمومات كتابا و سنّه و إجماعا، فلا نحتاج إلى التعرّض، فكيف يتعرّض؟ سيّما و أنّ يتعرّض بالنحو الّذي ذكر، و يشير إلى الظهور و الإشعار أنّه أتى في مقابل هذا القول بموثّقه إسحاق بن عمّار (٢) من دون إشاره منه إلى تأمل أصلا، لا في سندها و لا في دلالتها.

و أمّا الزبيبي، فإنّه رحمه الله حكم بحليّه ما طبخ دون ما غلا و نشّ، و أشار إلى الخلاف في الأوّل دون الثاني، و لم يستظهر بالشهره فيه مع تمسّكه بمثل ذهاب الثلاثين بالشمس غالبا، مع أنّ الشهره عنده حجّه، فتأمل.

و ما قيل من أنّ غايه ما يستفاد من «الدروس» أنّ الشهيد متوقّف فيه (٣)، فيه ما فيه.

و أمّا [ال] فقهاء الّذين رووا ما دلّ بظاهره على الحرمة ممّا سيّجيء، و الظاهر اعتمادهم عليه و على ظاهره حتّى أنّ الكليني (٤) رحمه الله قال: (في باب صفه شراب الحلال)، و أتى بما دلّ على أنّ الحليّه بذهاب الثلاثين، و أتى في أبواب آخر ما ستعرف. إلى غير ذلك ممّا سنشير.

و البناء على أنّهم كانوا معتمدين على التأويلات عاملين بما يخالف الظاهر المتبادر و إن لم يشيروا إلى تأويل أصلا و لم يذكروا أنّ المراد الغير الظاهر ما ذاء، فيه ما فيه.

١- الدروس الشرعيّه: ١٧/٣.

٢- الكافي: ٤٢٦/٦ الحديث ٤، وسائل الشيعه: ٢٥/٢٩١ الحديث ٣١٩٣٣.

٣- لاحظ! الحدائق الناصره: ١٤٣/٥.

٤- الكافي: ٤٢٤-٤٢٦/٦.

ص: ٥٧

مضافا إلى ما أشرنا ممّا ظهر منهم من أنّ المراد هو الظاهر، مع أنّ التوجيه في الحقيقة تخريب و إبطال أنّ البناء على العمل بالمعارض، فتدبر.

و الصدوق في أول «الفتية» قال عند ذكر الوضوء بماء التمر: (و النبيذ الذي يتوضأ به و أحلّ شربه هو الذي ينبذ بالغداه و يشرب بالعشي. إلى آخره) (١).

و هذا في غاية الظهور في إفتائه بحرمة ما زاد مكثه، لا أنّ الحرمة مختصّه بالمسكر على حسب ما اعتقده المحلّون.

و ما ذكره الصدوق هو الظاهر من الكليني (٢)، و ورد في كثير من الأخبار (٣)، و رواه العامه أيضا (٤)، و الشيخ نقل بعض تلك الأخبار ساكتا عن التوجيه (٥)، و الشهيد في «الدروس» بعد ما حكم بحرمة الفقاع قال: (في روايه شاذّه، حلّ ما لم يغل (٦)، و هي محموله على التقيّه، أو على ما لم يسمّ فقاعا، كما ماء الزبيب قبل غليانه، ففي روايه صفوان: حلّ الزبيب إذا ينقع غدوه و يشرب بالعشي، أو ينقع بالعشي و يشرب غدوه (٧) (٨) انتهى، فتدبر جدّا.

و المحقّق في «الشرائع» قال: (و التمر إذا غلى و لم يبلغ حدّ الإسكار، ففي تحريمه تردّد، و الأشبه بقاؤه على التحليل. و كذا البحث في الزبيب) (٩)، و كذا قال

١- من لا يحضر الفقيه: ١ / ١١.

٢- لاحظ! الكافي: ٦ / ٤١٥ باب النبيذ.

٣- لاحظ! الكافي: ٦ / ٤٠٩ الحديث ٧ / ٤١٥ الحديثين ١ و ٢.

٤- لاحظ! سنن النسائي: ٨ / ٣٣٢-٣٣٦.

٥- تهذيب الأحكام: ٩ / ١٢٠ الأحاديث ٥١٦ و ٥١٧ و ٥١٨ و ٥٢٢ و ٥٢٣ و ٥٢٩ و ٥٣١.

٦- لاحظ! تهذيب الأحكام: ٩ / ١٢٦ الحديث ٥٤٦، وسائل الشيعة: ٢٥ / ٣٨١ الحديث ٣٢١٨١.

٧- لاحظ! الكافي: ٦ / ٤٠٨ الحديث ٧، وسائل الشيعة: ٢٥ / ٣٣٧ الحديث ٣٢٠٦٤.

٨- الدروس الشرعية: ٣ / ١٦.

٩- شرائع الإسلام: ٤ / ١٦٩.

ص: ٥٨

العلامة في «القواعد» (١).

و بالجمله، الفاضلان (٢) هما الأصل في دعوى الشهره، و أنت ترى أنّهما رجّحا الحليّه بعد تردّد و اضطراب، و لم يتفق اتّفاقهما معا في التردّد في الموضوع الّذى لا يوجد قائل، أو وجد نادر، أو لم يكن دلالة حديث، بل و ربّما يكون دلالة حديث لكن السند ليس بصحيح.

و جعل فخر المحقّقين منشأ التردّد في التمري دخوله في عموم ما دلّ على حرمة النيذ و العصير، و منع ذلك منضمّا إلى الأصل، و الظاهر تساوى الاحتمالين، حيث جعل منشأ الترجيح لزوم الحرج، و في الزبيبي اتّحاد الحقيقه مع العنب فيكون عصيرا، و أصلى الإباحه و الاستصحاب، و الحرج، و عدم الإسكار، و عدم ما هو معلوم الثبوت (٣)، و الظاهر أنّ منشأ ترجيحه داخل فيما ذكره.

و بالجمله، بالتأمّل فيما ذكره هؤلاء الرؤساء الأعلام يظهر أنّ كون العصير حقيقه في خصوص العنبى دون غيره عند الفقهاء، كما يدّعيه بعض الفضلاء (٤)، و سيجىء تتمّه الكلام في الدليل السادس، و كذا ما يدّعيه من انحصار النيذ في المسكر (٥)، بل و كيف يدّعى اشتهار الحليّه عندهم إلّا بأن يكون مرادهم الشهره (٦) عند المتأخّرين و إن كان بترجيح ما، و أنّ مراده من المتأخّرين الفاضلان و بعض من تبعهما، و إلّا فلا شكّ في أنّ الفقهاء متفقون على الإفتاء بحرمة العصير و النيذ، بحيث لا يخفى على من له أدنى فهم.

١- قواعد الأحكام: ٢/ ٢٦٣.

٢- أى: المحقّق و العلامة، لاحظ الهامشين السابقين!

٣- لاحظ! إيضاح الفوائد: ٤/ ٥١٢.

٤- لاحظ! مجمع الفائده و البرهان: ١١/ ٢٠٣-٢٠٤.

٥- لاحظ! مجمع الفائده و البرهان: ١١/ ٢٠٤.

٦- كذا، و الظاهر أنّ الصواب: (إلّا بأن يكون مراده الشهره).

ص: ٥٩

فمن تقدّم على الفاضلين إّما يظهر منه حرمة الزبيبي و التمرى أيضا على سبيل الخصوص و التعيين، كما عرفت. و أمّا من لم يظهر منه التعرّض لهما بعنوان الخصوص أصلا، فيتحمل أن يكون هو أيضا قاتلا بحرمتهما، لما عرفت، بل ربّما يظهر أنّه قاتل كذلك، بملاحظه أنّه لم يتعرّض لتوجيه الأخبار الكثيرة الظاهرة على حسب ما ستعرف، و أنّه بعيد غاية البعد أنّه يرّد الجميع و يطرحه، سيّما من دون تعرّض و إظهار، سيّما في مقام درس الأحاديث و نقلها للغير في مقام الإجازة أو غيرها.

مع أنّ العلامه في جواب مسائل سادات آل زهره أو غيرهم أو في مقام إجازتهم صرّح بحرمة العصير الزبيبي و عدم حرمة المطبوخ منه مع غيره (١)، على ما هو ببالي.

و أمّا الشهيد، فقد عرفت حاله، بل و ظهور كلامه في أنّ المشهور ليس كما توهمه البعض.

و أيضا، المحقّق المدقّق البحراني مّن يقول بحرمتها (٢)، و كذا صاحب «المفاتيح» (٣)، و كذا بعض علمائنا المتأخّرين (٤).

مع أنّه على تقدير تسليم الشهره لا عبره بها، لما ظهر من خطأ كلّ واحد منهم في مقام استدلالهم و استنادهم، بحيث لا يخفى على من له أدنى فهم.

و سيظهر لك في الجملة، أنّ المحرّمين مع وجود الأخبار الكثيرة المعتبره

١- أجوبه المسائل المهنيّه: ١٠٤ المسأله ١٧٤.

٢- لاحظ! الحدائق الناضره: ١٥٩ / ٥ - ١٦٠.

٣- مفاتيح الشرائع: ٢ / ٢٢١. و لكنّه في موضع آخر قال: (و في التمرى قولان، و كذا الزبيبي، و الأصح عدم التحريم فيهما): مفاتيح الشرائع: ٧٨ / ٢.

٤- لاحظ! بدايه الهدايه: ٣٧١ / ٢، الحدائق الناضره: ١٤١ / ٥.

ص: ٦٠

السند الظاهره الدلاله، و نهايه وضوح و أنهم استندوا إلى هذه الأخبار فى حكمهم بالتحريم بحيث لا يبقى شبهه، و أنهم ما استندوا إلى قياس أصلا كما ينادى إلى ذلك كتبهم، يقول هؤلاء المتأخرون: إنّه لا دليل لهم سوى قياس باطل (١)، و إنّ الأصل و العمومات تقتضى الحليه من دون شائبه معارض أصلا سوى القياس الباطل، و لأجل هذا ردّوا عليهم و اختاروا الحليه، فكيف يبقى وثوق بهذه الشهره على تقدير تسليمها؟ مع أنّه لم يظهر شهره سوى ما عرفت، بل و لا يمكن ظهورها، لما عرفت، فتأمل!

إذا عرفت هذا، فاعلم أن الأقوى عندى الحرمة لوجوه:

الأول: موثقه عمار عن الصادق عليه السلام أنه «سئل عن الزبيب، كيف [يجلّ] طبخه حتى يشرب حلالا؟

فقال: تأخذ ربعا من زبيب- إلى أن قال:- ثمّ توقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه- إلى أن قال:- فإن أردت (٢) أن تقسمه أثلاثا [لتطبخه] فكله- إلى أن قال: توقد تحته بنار لينه حتى يذهب ثلثاه» (٣).

و موثقه الأخرى، قال: «وصف لى أبو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا، قال عليه السلام: تأخذ ربعا من زبيب و تنقيه و تصبّ عليه اثني عشر رطلا- من ماء، ثمّ تنقعه ليله، فإذا كان أيام الصيف و خشيت أن ينشّ جعلته فى تنور مسجور قليلا، حتى لا ينشّ، ثمّ تنزع الماء- إلى أن قال:- و لا تزال تغليه حتى يذهب الثلثان- إلى أن قال:- ثمّ اشربه، فإن أحببت أن يطول

١- فى النسخ الخطية: (لا دليل لهم سواه قياس باطل)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٢- كذا، و فى المصدر: (فإذا أردت).

٣- الكافي: ٦/ ٤٢٥ الحديث ٢، وسائل الشيعة: ٢٥/ ٢٩٠ الحديث ٣١٩٣١.

ص: ٦١

مكثه عندك فروقه» (١).

و لا يخفى أن قوله: «تأخذ ربعا. إلى آخره»، في جواب السؤال عن المحلل في الطبخ في قوله عليه السلام: إن المحلل هو هذا، و إلا كان يجب بأنه كيف ما طبخت فهو حلال و ليس المحرّم إلا السكر.

و قوله في الروايه الثانيه: «وصف لى أبو عبد الله عليه السلام المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا» شاهد واضح على أنه فهم أن الطبخ محلل، و فهم الراوى حججه، بل هو الحججه بالقياس إلى فهم غيره.

و معلوم بالإجماع و تتبع الأخبار أن المحلل إن كان فهو منحصر في ذهاب الثلاثين، من غير مدخلته ما ذكر فيهما للحرمة سوى الطبخ و النشيش إن كان.

و ظاهر الروايتين توقّف الحليه في الطبخ على ذهاب الثلاثين مطلقا سواء طال مكثه أم لا، أى أريد إبقاؤها فى تلك المدّه أم لا، و أنّه المحلل للطبخ، لا- أنّه كيف ما طبخ هو حلال إلا أن اعتبار ذهابهما لأجل أنّه لو لا ذلك لكان يعرضه السكر عند طول مكثه، كما أجب عن الروايتين المحلّلون بعد الطعن فى السند، و الموثّق حججه عندى، كما حقّقناه فى تعليقتنا على رجال الميرزا رحمه الله (٢).

و الجواب الآخر فى غايه البعد، و الظاهر حججه كما قرّر عليه السلام.

و ممّا يبعد الجواب، أن السكر أمر عادى و كذا المعالجه، للمنع عن عروضه، كالمعالجه لرفعه، و أمثال ذلك من الأمور العاديه، فيبعد كون سؤال الراوى عن الشارع- صلوات الله عليه- عن مثله.

و أيضا، يبعد كون ذهاب الثلاثين، و هذا القدر الخاص من دون زياده أو

١- الكافى: ٦/ ٤٢٤ الحديث ١، وسائل الشيعه: ٢٥/ ٢٨٩ الحديث ٣١٩٣٠.

٢- تعليقات على منهج المقال: ٢٤٣.

ص: ٦٢

نقيصه يكون سببا لعدم عروض السكر عاده بالمرّه، و يكون هو المعيار، مع عدم معرفه أحد من الماهرين فى الفقه حتّى صار ذلك من خصائص الشارع.

على أنّه ورد فى الأخبار أنّه بعد ذهاب الثلاثين أيضا ربّما يسكر، و أنّ بعد ذهابهما لا بأس بالشرب ما لم يتغيّر، و سيجىء الكلام.

على أنّ قوله عليه السّلام: «و إن أحببت أن يطول مكثه عندك فروّقه» شاهد واضح على أنّ السؤال و الجواب لم يردا لصوره طول المكث خاصّه، بل لم يمكن النظر فيهما إلى حكاية طول المكث أصلا.

و أيضا، قوله: «و خشيت أن ينشّ» ظاهر فى أنّ الخشيه فى المقام من حدوث مفسد شرعى.

و يتبه عليه، الأخبار المستفيضه فى أنّ ما ينبذ بالغداه و يشرب بالعشى، و ذكرنا أنّ الشهيد رحمه الله أرجعها إلى النشيش و الغليان، و له شواهد ستعرف.

و أيضا، التفرقه بين ذهاب الثلاثين للعنى و نبذ التمرى و الزبيبي خلاف الإنصاف، إذ بعد ملاحظه الأخبار و تتبعها ترجّح فى النظر أنّ الكلّ من باب واحد، و لذا فهم.

[ف] كذلك فهم الكلىنى رحمه الله، كما لا يخفى ممّا عنون بابه (١).

و فهم الشهيد رحمه الله (٢)، و الفاضل الأردبيلي رحمه الله، حيث اعترف بالدلاله، لكن قال: ليست صريحه (٣).

و غير هؤلاء لا ينساق- و هو خال عن شوائب الشبهات- إلى ذلك.

و الدلاله لا يجب أن تكون صريحه، بل يكفى الظهور إجماعا من الفقهاء،

١- الكافى: ٦/٤٢٤.

٢- الدروس الشرعيه: ٣/١٧.

٣- لاحظ! مجمع الفائده و البرهان: ١١/٢٠٤، حيث قال رحمه الله: (و لا موثّق صريح فى التحريم).

ص: ٦٣

وقامت الأدلة على أنه لو كان الأمر على ما قلتم لكان العنبي أولى بالأمر بإذهاب الثلاثين، لئلا يقربه السكر، مع أنا لم نجد فيه قط إلّا أنه لو غلا حرم حتى يذهب الثلثان.

ومما يؤيد، روايه صريحه في ذلك، و سند كرها، إذ على تقدير عدم كونها حجة لا شك في حصول ظنّ منها، بل و ظنّ قوى كما ستعرف، و الظنّ يكفي للقريته، إذ قرائن الأخبار - غالباً - أمور ظنيّه ليس على اعتبارها بالخصوص إجماع أو كتاب أو سنّه، بل يكفي كونها ظناً للمجتهد.

مع أن تلك القرائن غالباً صارفه عن الحقيقه و الظاهر، و هذه مقويّه لما هو الظاهر، سيما مع تأييد ذلك الظاهر بمؤيدات كثيره، منها ما عرفت، و منها ما ستعرف.

مع أن قرائن الأخبار كثيرا ما تكون أضعف ممّا ذكر.

و يؤيده أيضا، روايه الهاشمي «قال: شكوت إلى الصادق عليه السلام قراقر تصيبني .. فقال: لم لا تتخذ نبيذا نشربه نحن - إلى أن قال:- ثمّ طبخته طبخا رفيقا حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» (١). الحديث.

قوله: «نشر به نحن» مع قوله: «حتى يذهب ثلثاه» فيه إشعار إلى استثناء هذا النبيذ من النبيذ الحرام، و أنّ المخرج له هو حكاية ذهاب الثلاثين، المعهود من الأخبار أنّه المحلّل للغالي.

و قول الراوي - في آخر الروايه -: «هو شراب طيب لا يتغير [إذا بقي] إن شاء الله» - مع أنّه من كلام الراوي - ليس فيه ما ينافي ذلك الإشعار، بل يؤكده، لأنّ قوله: «طيب» معناه أنّه ليس بخبيث، و قوله: «لا يتغير» يعنى لا يصير

١- الكافي: ٦/ ٤٢٦ الحديث ٣، وسائل الشيعه: ٢٥/ ٢٩٠ الحديث ٣١٩٣٢.

ص: ٦٤

حيثا، [و قوله:] «إذا [بقي] إن شاء الله» يعني الرجاء من الله أن يكون لا يتغير.

فيكون الثاني إشاره إلى السكر الحادث بالمكث الطويل، على حسب ما أشرنا إليه في [ال] شراب [الحلال].

و الأول إشاره إلى [ال] حرمة الحادثه بالغليان، لأنّ قوله عليه السلام: «هو شراب. إلى آخره» يتعلّق بحكايه ذهاب الثلاثين و متفرّع عليها كما لا يخفى، و مسلّم عند المجيب أيضا، لكنّه يجعل معنى قوله: «و هو طيب» أنّه لا يتغير بالمكث، و فيه ما فيه، إذ معناه أنّه الآن أيضا طيب، يعني قبل البقاء.

و يؤيّده أيضا، روايه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «عن الزبيب، هل يصلح أن يطبخ .. حتّى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه، ثمّ يرفع فيشرب [منه] السنه؟ قال: لا بأس» (١).

و التقريب ما تقدّم، مضافا إلى أنّه روى على بن جعفر عن أخيه، في الصحيح أنّ الأشربه قبل ذهاب الثلاثين يصير حراما (٢)، من غير مدخلية شراب السنه، كما سيجيء.

و اعترضوا على هذه الأحاديث اعتراضات بعضها في غايه الركاه، و بعضها يظهر الجواب عنه ممّا ذكرنا، مع أنّ مرادنا منها التأييد لا الاستدلال، و لا شكّ في حصول التأييد.

الثاني: موثقه عمّار عن الصادق عليه السلام: «في النضوح المعتق، كيف يصنع به حتّى [يحل]

١- الكافي: ٦ / ٤٢١ الحديث ١٠، تهذيب الأحكام: ٩ / ١٢١ الحديث ٥٢٢، وسائل الشيعة: ٢٥ / ٢٩٥ الحديث ٣١٩٤٥.

٢- وسائل الشيعة: ٢٥ / ٢٩٤ الحديث ٣١٩٤٣، و سيأتي - قريبا - الإشاره إلى دلالتها.

ص: ٦٥

يحلّ؟ قال: خذ ماء الزبيب فأغله حتّى يذهب ثلثاه» (١)، و بهذه الرواية استدللّ في «الدروس» (٢).

و موثقه أخرى عنه عليه السّلام في النضوح «قال: يطبخ التمر حتّى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه، ثمّ يمتشطن» (٣)، في «القاموس»: (المعتقه كمعظمه: عطر) (٤)، و التقريب يظهر ممّا تقدّم.

و كذا الجواب عن الاعتراضات عليها، كما لا يخفى على الفطن، و سيجىء زياده التحقيق في المقام، فانتظر.

و ممّا يؤيد هنا، ما ذكر ابن الأثير في «نهایته»: (و في حديث النيذ: «إذا نشّ فلا تشرب»، أى إذا غلا) (٥).

و أهل السنّه كما أنّهم ليسوا متّهمين في سائر رواياتهم الّتي تكون حجّه على أنفسهم و مناسبه لمذهب الشيعة، و لذا مشايخنا- رضوان الله عليهم- اعتنوا بها و ضبطوها و نقلوها في كتبهم في مقام التأييد، بل و في مقام الاستدلال أيضا، كذا ليسوا متّهمين في نقل روايه مثل هذا عن الرسول صلّى الله عليه و آله و سلم، لأنّهم لا يقولون بالحرمة في غير صورته السكر، بل هذا من خصائص الشيعة، فالروايه موافقه لهم، و لرواياتهم عن أنّمتهم عليهم السّلام.

و كفى في قوه هذه الروايه أن يكون المنكر رواها، و ورد عنهم عليهم السّلام: أن ما

١- تهذيب الأحكام: ١١٦ / ٩ الحديث ٥٠٢، و سائل الشيعة: ٣٧٣ / ٢٥ الحديث ٣٢١٦٠، و فيه: (خذ ماء، فأغله حتّى يذهب ثلثا ماء التمر).

٢- الدروس الشرعيّه: ١٧ / ٣.

٣- تهذيب الأحكام: ١٢٣ / ٩ الحديث ٥٣١، و سائل الشيعة: ٣٧٩ / ٢٥ الحديث ٣٢١٧٤.

٤- القاموس المحيط: ٢٧٠ / ٣.

٥- النهایه في غريب الحديث و الأثر: ٥٦ / ٥.

ص: ٦٦

خالف القوم حقّ (١)، و ورد أيضا في الروايه المشكوك فيها: إن وجدتم من السنّه ما يشبهها [فهى] حقّ (٢)، فتأمل. و بالجمله، يحصل منها الظنّ، فيصلح أن تكون مؤيّده، بل قرينه على الدلاله كما أشرنا، و سيجىء مؤيّدات آخر.

الثالث: صححه على بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام: «الرجل يصلّى إلى القبلة و لا يوثق به

الثالث: صححه على بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام: «الرجل يصلّى إلى القبلة و لا يوثق به (٣)

أتى بشراب زعم (٤) أنه على الثلث .. قال عليه السلام: لا يصدّق إلّا أن يكون مسلما عارفا» (٥).

و موثقه عمّار عن الصادق عليه السلام: «أنه سئل عن الرجل يأتي بالشراب فيقول: [هذا] مطبوخ على الثلث، قال: إن كان مسلما عارفا (٦) مأمونا، فلا بأس أن يشرب» (٧).

و صححه ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام: «إذا شرب الرجل النبيذ الخمر، فلا تجوز شهادته فى شىء من الأشربه» (٨).

و التقريب، أن لفظه الشراب ليست حقيقه فى العصير العنبى، لا لغه و لا فى

١- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٧ / ١١٦ الحديث ٣٣٣٥٦.

٢- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٧ / ١٢٣ الحديث ٣٣٣٨١.

٣- كذا، و فى المصدر: (لا يوثق به).

٤- كذا، و فى المصدر: (يزعم).

٥- كذا، و فى المصدر: (لا يوثق به).

٦- كذا، و فى المصدر: (ورعا).

٧- تهذيب الأحكام: ٩ / ١١٦ الحديث ٥٠٢، و وسائل الشيعه: ٢٥ / ٢٩٤ الحديث ٣١٩٤٢.

٨- الكافى: ٦ / ٤٢١ الحديث ٨، تهذيب الأحكام: ٩ / ١٢٢ الحديث ٥٢٧، و وسائل الشيعه: ٢٥ / ٢٩٤ الحديث ٣١٩٤١.

ص: ٦٧

كلام الفقهاء، و لا يظهر من الأخبار، بل الظاهر من الفقهاء و أهل اللغة و الأخبار التعميم، يعبر عن الأنبذه بالأشربه، و الكليني رحمه الله حيث قال: باب صفة الشراب الحلال و أتى في الباب بأحاديث، و لم يأت بالعصير أصلا (١).

و ربما يشير هذا إلى عدم معهودية إطلاق الشراب على العصير، بل لو كان إطلاقا فبالتقيد.

و يظهر هذا من الأخبار أيضا:

منها: رواه مولى جرير بن يزيد (٢) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: إنني أصنع الأشربه من العسل و غيره فإنهم يكلفوني صنعتها. قال: اصنعها و ادفع إليهم (٣)، و هي حلال قبل أن تسكر» (٤)، و بهذا الخبر استدلل بعض المحللين، و سيجىء الكلام فيه.

و مما يشهد على ذلك، صحيحه ابن أبي يعفور المذكوره، حيث أتى بلفظ الشىء المبهم المتوغل في الإبهام نكره في سياق النفي، و «الأشربه» الجمع المحلى باللام، مع أن الشهاده في نوع واحد من الشهاده، لا تفاوت و لا مبالغه أيضا، فتدبر.

و مما يؤيد أيضا، أن على بن جعفر عليه السلام ظهر من روايته السابقة اعتقاده احتياج ماء الزبيب المطبوخ إلى ذهاب الثلاثين، و المعصوم عليه السلام قرره عليه، و في هذه أتى بلفظ الشراب نكره مبهمه، و عمارة هو الذي روى الروايات الأربع في

١- الكافي: ٦/ ٤٢٤.

٢- في تهذيب الأحكام: (مولى حر بن يزيد)، و في وسائل الشيعة: (جرير بن يزيد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام).

٣- كذا، و في المصدر: (و أدفعها إليهم).

٤- تهذيب الأحكام: ٩/ ١٢٧، الحديث ٥٤٨، وسائل الشيعة: ٢٥/ ٣٨١، الحديث ٣٢١٧٩.

الزبيبي و التمرى (١)، و يظهر اعتقاده الاحتياج إلى ذهاب الثلاثين.

وقوله في صحيحه بن أبي يعفور: لم يجز شهادته في شىء من الأشربه، غير خفى أن المراد الشهاده بالنسبه إلى ذهاب الثلاثين بالغليان، كما ظهر من الروايتين المتقدمتين عليها و غيرها من الأخبار الكثيره، و فهمه الفقهاء، لأن أخبار الأئمة عليهم السلام يصير بعضها قرينه على بعض، و كذا فهم الفقهاء، بل لا يبقى تأمل للمتتبع المتأمل.

و إرجاع الشهاده إلى نفي السكر - مع أنه يحكم المتتبع البصير بفساده - أمر غريب، غير مانوس بالنسبه إلى الأخبار، و لم نر في شىء منها إشاره و لا إشعارا، بل لم يعهد ذلك من المسلمين في الأعصار و الأمصار، لأن من هو من أهل الخبره به لا يوثق به و لم يعتمد عليه، و من يوثق به ليس من أهل الخبره به و الاطلاع، مع أنه شهاده على النفى، سيما نفى ما هو خفى الصدور و لو عرض الوقوع (٢) يهلك الشارب و إن لم يكن له علم به و شعور، و اطلع عليه و عثور، كالمهلك بسرعته، المتلف بساعته.

ففي مثل هذا لا يكتفى بالشهاده إليه، سيما كونها ظنيته، مع أنه لا عموم في حجيه الشهاده، مع أنه لا يعتبر الشهاده و القول شرعا إلّا إذا ادعى الشاهد اليقين، و هو في المقام منتف يقينا، لأنه مقام حصول الريبه و الاضطراب في حصول السكر على ما ستعرف.

و على فرض حصول اليقين، فإنه إنما يحصل لأهل الخبره في معرفه السكر دون غيرهم، كما لا يخفى، و لا شك في أن أهل الخبره فيها لا عبره بقوله شرعا،

١- وسائل الشيعه: ٢٨٩ / ٢٥ الحدیثان ٣١٩٣٠ و ٣١٩٣١ و ٣٧٣ الحدیث ٣٢١٦٠ و ٣٧٩ الحدیث ٣٢١٧٤.

٢- في ألف: (لعرض الوقوع)، و في ب: (لو و لعرض الوقوع)، و لكننا قدرنا العبارة كما في المتن.

ص: ٦٩

مع أنّ الحاصل من قول أهل الخبره ليس أزيد من المظنّه، فكيف إذا لم يكن من أهل الخبره؟ فإنّه لم يحصل من قوله المظنّه أيضا، إذ بمجرد ترك شرب النبيذ المخمور كيف يصير من أهل الخبره في السكر حتّى يحصل من قوله مظنّه؟ مع أنّك عرفت عدم كفايه المظنّه في المقام، لأنّ شرب المسكر إهلاك الروح و العقل و الدين، فكيف يكتفى بمجرد القول الذي لا يحصل منه مظنّه أصلا؟! و لا يخفى فساد ذلك على من له أدنى فهم، سيّما مع ملاحظه جميع ما ذكرناه سابقا، و خصوصا بعد ملاحظه أنّه في مقام الشهاده ربّما عرضه السكر، و ربّما كان في مزاج غيره يحدث، أو أنّه أكل أو شرب أو فعل ما يمنع عن السكر، أو أنّه ما شرب المقدار الكثير الذي شره يحدث السكر. إلى غير ذلك.

مضافا إلى ما سيجيء من أنّه مع احتمال السكر ما جوّز الشارع أصلا ما سيجيء على أنّه صلّى الله عليه و آله و سلّم ما قيد الأشره بالمخموريّه كما قيد النبيذ بها، فيظهر عدم اعتبارها في مقام الشهاده فيها.

فإن قلت: أيّ مناسبه بين شرب المسكر و شرب ما لم يذهب ثلثاه، حتّى يكون سببا لعدم قبول الشهاده؟

قلت: كلّ من استحلّ المسكر استحلّ ما لم يذهب ثلثاه جزما، و كلّ من شره يشربه بطريق أولى، مع احتمال أن يكون النبيذ المخمور شاملا لما لم يذهب ثلثاه، و سيجيء نظير هذه في صحيحه عمر بن يزيد (١)، و استدلال بعض الفضلاء بهذا الخبر على الحلّ، بأنّ مفهوم الشرط يدلّ على أنّه لو لم يشرب المخمور قبلت شهادته فيكون حلالا (٢).

١- وسائل الشيعه: ٢٥ / ٢٩٢ الحديث ٣١٩٣٧.

٢- مراده ببعض الفضلاء: الشيخ أبو الحسن سليمان بن عبد الله البحراني، و رسالته غير متوفّره لدينا.

ص: ٧٠

وفيه- مضافا إلى ما عرفت- أنّ مجرد الشرب لا يقتضى الفسق، لجواز عروض الشبهه، ألا ترى أنّ أصحاب الباقر و الصادق عليهما السلام جمع منهم كانوا يشربون النبيذ المسكر، مع جلالتهم و عداله بعضهم لقرب عهدهم إلى زمان الصادق عليه السلام ظهر عليهم حرمة (١)، ككثير من الأحكام التي كانت خفيه عليهم إلى ذلك الزمان.

و يشهد على ما قلناه، ما ورد فى بعض الأخبار من أنّه لا يقبل شهادته من يشرب النبيذ فى الأشربه و إن كان يصف ما يقولون (٢)، يعنى و إن كان من الشيعة فتأمل، جدّا.

مع أنّ المناسب على هذا أن يقول: لا- تقبل شهادته أصلا، لا فى خصوص شىء من الأشربه، مع أنّ غير الخمر من المسكرات لا تفاوت بينها أصلا، و لا خفاء فى ذلك قطعا، فلا وجه لتعرض إن شرب النبيذ.

الرابع: روايه زيد النرسى، عن الصادق عليه السلام: «فى الزبيب يدق و يلقى فى القدر و يصبّ عليه الماء

، قال: حرام حتى يذهب ثلثاه، قلت: الزبيب كما هو يلقى فى القدر، قال: كذلك، إذا أدت الحلاوه إلى الماء فقد فسد، كلما غلا بنفسه أو بالنار فقد حرم إلّا أن يذهب ثلثاه» (٣).

١- لاحظ! وسائل الشيعة: ٢٥ / ٣٣٧ الحديث ٣٢٠٦٤ و ٣٤١ الحديث ٣٢٠٧٥ و ٣٤٧ الحديث ٣٢٠٩١.

٢- لاحظ! وسائل الشيعة: ٢٥ / ٢٩٤ الحديث ٣١٩٤١، و فيه: (و إن كان يصف ما تصفون).

٣- نقل هذا الحديث- بهذا النصّ- عن زيد النرسى و زيد الزرّاد فى: جواهر الكلام: ٦ / ٣٤، أما فى: بحار الأنوار: ٦٣ / ٥٠٦ الحديث ٨ و: مستدرک الوسائل: ١٧ / ٣٨ الحديث ٢٠٦٧٦، فمتن الحديث هكذا: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الزبيب يدق و يلقى فى القدر، ثمّ يصبّ عليه الماء و يوقد تحته، فقال: لا تأكله حتى يذهب الثلثان و يبقى الثلث، فإنّ النار قد أصابته، قلت: فالزبيب كما هو يلقى فى القدر و يصبّ عليه الماء، ثمّ يطبخ و يصفى عنه الماء، فقال: كذلك هو سواء، إذا أدت الحلاوه إلى الماء فصار حلوا بمنزله العصير ثمّ نشّ من غير أن تصيبه النار فقد حرم، و كذلك إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد».

ص: ٧١

و هذه الروايه بحسب الدلاله صريحه. أمّا بحسب السند، فيعضده جميع ما مرّ من الأدلّه و المؤيّدات، و قاطبه ما سيجي ء منها، مضافا إلى ما سنذكر الآن.

اعترض بأنّ أصله لم يروه الصدوق رحمه الله و ابن الوليد، و كان يقول: وضعه محمّد بن موسى (١)، و من ثمّ لم يذكر هذه الروايه في [ال] كتب الأربعة، و لا استند عليها في كتب الاستدلال. انتهى (٢).

أقول: كم من حديث رواه الكليني رحمه الله و لم يروه الصدوق و شيخه و الشيخ!، مع أنّهم رووا كثيرا ممّا رواه و لم يرووا ما رواه (٣) في هذا الموضوع الآخر، سيّما الصدوق و الشيخ، فإنّهما رويّا من «الكافي» كما ذكرناه.

و كذا الحال بالنسبه إلى الصدوق و الشيخ، فلو كان عدم الروايه يصير قدحا في الروايه لسقط الاحتجاج بالنسبه إلى ما تركه الآخر، و فيه ما فيه.

و كذا الحال بالنسبه إلى الصدوق و الشيخ، فلو كان عدم الروايه يصير قدحا في الروايه لسقط الاحتجاج بالنسبه إلى ما تركه الآخر، و فيه ما فيه.

و أمّا نسبه الوضع، فقد ذكرنا في «تعلیقنا على الرجال» ضعف تضعيفات القميين، و نسبتهم إلى الغلوّ و التفويض و الوضع و غيرها (٤)، لأنّ لهم اعتقادا خاصّا، من تعدّاه نسبه إلى ما نسبه، مثل: نفى السهو عن النبي صلّى الله عليه و آله نسبه إلى الغلوّ. إلى غير ذلك.

و بالجمله، حقّقنا ما ذكرنا هناك.

و أمّا غيرهم، فقالوا: يروون عمّن قدحوه معتمدين عليه، مثل: الكليني

١- لاحظ! الفهرست للطوسي: ٧١ الرقم ٢٩٠، رجال العلّامة الحلّي: ٢٢٢ الرقم ٤.

٢- لاحظ! الحدائق الناضرة: ١٤٨/٥.

٣- في النسخ: (و لم يروونه روه)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٤- تعليقات على منهج المقال: ٨٤.

ص: ٧٢

عن سهل و عن البرقى و غيرهما، و كذا الشيخ رحمه الله، بل و أكثر الكلينى غايه الإكثار، و سمّاها من الآثار الصحيحه عن الصادقين
المفيدة للعلم و اليقين، و من جملتهم:

زيد النرسى، فإنّهم رووا عنه أكثر من أن يحصى معتمدين عليها مفتين بها.

هذا، مضافا إلى ما ذكرنا بالنسبه إلى الأصول الأربعمائه، مع أنّ الأصل النرسى منها، و صرّحوا بذلك (١)، و مع ذلك ابن الغضائرى
مع أنّه قلّما يسلم جليل (٢) عن طعنه- فضلا عن غيره- لم يطعن على زيد و لا- على أصله، بل بعد ما نقل عن الصدوق أنّ كتابه و
كتاب الزّراد موضوعان، قال: و غلط أبو جعفر فى هذا القول، فإنّى رأيت كتبهما مسموعه من ابن أبى عمير (٣). انتهى، و ناهيك بهذا
تخطئه له، و اعتمادا على كتبهما.

مع أنّ الشيخ رحمه الله أيضا بعد ما نقل عن ابن الوليد عدم الروايه و النسبه إلى الوضع قال: (كتاب زيد النرسى رواه ابن أبى عمير
عنه) (٤).

و فيه- بعد التخطئه و إظهار الاعتماد- إشعار بكون النرسى ثقة، لأنّه فى «العدّه» حكم بأنّ ابن أبى عمير لا يروى إلّا عن الثقة (٥) و
يؤيد الاعتماد- بل و التوثيق أيضا- ما ذكره علماء الرجال فى ترجمته و مقبوليته مراسلاته عندهم، و كونه ممّن أجمعت العصابه على
تصحيح ما يصحّ عنه (٦).

١- لاحظ! بحار الأنوار: ١/ ٤٣.

٢- فى النسخ: (قليل)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٣- لاحظ! جامع الرواه: ١/ ٣٤٣.

٤- الفهرست للطوسى: ٧١ الرقم ٢٩٠.

٥- عدّه الأصول: ١/ ٣٨٦.

٦- لاحظ! رجال الكشّى: ٢/ ٨٣٠، رجال العلّامة الحلى: ١٤١، نقد الرجال: ٢٨٥.

ص: ٧٣

و يستفاد من كلام الشيخ رحمه الله و غيره أنّ عدم الروايه من خصائص الصدوق رحمه الله و شيخه، فلا يصحّ ما ذكره أنّه من ثمّ لم يذكر هذه الروايه في الكتب الأربعة، مضافا إلى ما ذكرنا.

و أمّا النجاشي، فلم يتعرّض لقول الصدوق رحمه الله و شيخه و حالهما أصلا، و فيه شهادة واضحة على عدم اعتنائه بالمرّه، و مع ذلك قال: (زيد النرسي روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن عليهما السلام، له كتاب يروي جماعه عنه بكتابه) (١).

و فيه- مضافا إلى ما ذكرنا- شهادة واضحة على معرفتيه كتابه و شهرته، بل و صحّته، لأنّ جماعه من الأصحاب رووه عنه، و منهم ابن أبي عمير، و لا شبهه أنّ النجاشي أعرف و أضبط، سيّما و شاركه من شاركه، و تأيد بما قلنا.

و عدم الذكر في الأربعة غير مضرّ، لأنّ دليل الحجّيه عام و المخصوص (٢) غير موجود، مع أنّ الأصحاب عملوا بأخبار كثيره (٣) ليست مذكوره فيها و هي معروفه، مع أنّهم أفتوا بفتاوى كثيره غير ظاهره المأخذ (٤)، و لا مأخذ لها قطعا من غير طريق الأثر.

مع أنّي تفحصت (٥) الكتب غير الأربعة، فعثرت على مآخذ كثير منها إلى

١- رجال النجاشي: ١٧٤ الرقم ٤٦٠.

٢- كذا، و الظاهر أنّ الصواب: (و المخصّص).

٣- في ب: (بأخبار كثيره له).

٤- لاحظ! الرسائل الأصوليه: ٢٥٣-٣٠٧، فقد ذكر المؤلّف رحمه الله هناك- في رساله الإجماع- أمثله كثيره لفتاوى غير ظاهره المأخذ. كما جاء في مقدّمه المهذب لابن البرّاج: ٣/٢: (كان سيّدنا آيه الله البروجردي- أعلى الله مقامه- يقول: إنّ في الفقه الإمامي فتاوى مسلّمه تلقّاها الأصحاب قديما و حديثا بالقبول ينوف عددها على تسعين مسأله ليس لها دليل إلّا الشهره الفتوائيه .. و من المؤسف جدّا أنّه قدّس سرّه لم يعين موارد هذه الفتاوى و لم يسمّها، غير أنّ المظنون أنّ قسما وافرا منها يرجع إلى باب المواريث و الفرائض، ففي ذلك الباب فتاوى ليس لها دليل إلّا الشهره).

٥- في ب: (تصفّحت).

ص: ٧٤

حدّ حصل لي الظنّ المتأخّم إلى العلم أنّ الباقي كذلك.

فإن قلت: إنّ المخصّص هو اشتراط عداله الراوي.

قلت: لو ثبت لا فرق في ذلك بين الأربعة وغيرها، بل مقتضى دليل الاشتراط حجّيه خبر العدل أينما وجد، مع أنّا قد أشرنا إلى ظهور عداله النرسى، و العدول أخبروا بأنّ الأصل أصله، بل ظهر عدم تأمل أحد منهم في ذلك سوى الصدوق رحمه الله و شيخه، و ظهر تخطّئهم و ما يشير إلى عدم الوثوق بهما في أمثال ذلك.

على أنّهم ذكروا في الأربعة ما يؤدّي مؤدّي هذه الروايه، فلعلّهم به اكتفوا عنها، و هم كثيرا ما يكتفون بخبر عن الآخر، و إلّا فأخبار الأصول الأربعمائه أضعاف ما في الأربعة بمراتب لا تحصى، فضلا عن غير الأصول.

و يظهر ذلك بملاحظه كتب الرجال و غيرها، بل [لو] كانوا يذكرون الكلّ لكاد لم يوجد مسأله خاليه عن التواتر.

و ما ذكر من عدم ذكرها في كتب الاستدلال (١)، الظاهر منشؤه عدم العثور و الغفله، على ما مرّ في صدر الرساله، و سيّجى ء أيضا.

مع أنّه لا شكّ في أنّه خير من القياس الحرام بالضروره، بل و من الدين أيضا، لعدم الجامع، كما أشرنا.

الخامس: روايه الكليني رحمه الله في باب أصل تحريم الخمر

، بسنده عن إبراهيم، عن الصادق عليه السلام: «إنّ الله تعالى لما أهبط آدم عليه السلام أمره بالحرث»، و حكى غرس آدم عليه السلام النخل و العنب و غيرهما، و طلب إبليس من آدم إطعام شىء من ثمارها

١- في النسخ: (في الكتب الاستدلال)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ٧٥

و أبي آدم و مكر بحوآء، بأن «قال لها: فاعصرى فى كفى شيئاً منه، فأبت [عليه]، فقال: ذرينى أمصّه و لا آكله، فأخذت عنقوداً من عنب فأعطته فمصّه و لم يأكل منه، لما كانت حوآء قد أكّدت عليه، فلما ذهب يعصّه جذبته من فيه (١)، فأوحى الله تعالى إلى آدم [أنّ] العنب قد مصّه [عدوى و عدوك] إبليس، و قد حرّمت عليك من عصيره الخمر ما خالطه نفس إبليس، فحرّم (٢) الخمر لأنّ إبليس - لعنه الله - مكر بحوآء حتّى مصّ العنب، و لو أكلها لحرمت الكرمه من أولها إلى آخرها .. ثمّ إنّه قال - لعنه الله - لحوآء: لو أمصصتنى شيئاً من هذا التمر كما أمصصتنى من العنب، فأعطته تمره فمصّها، و كانت العنب و التمره أشدّ رائحه من المسك، و أحلى من العسل، فلما مصّيهما إبليس ذهب رائحتهما و انتقصت حلاوتهما، قال [أبو عبد الله] عليه السّلام: ثمّ إنّ إبليس ذهب بعد وفاه آدم عليه السّلام فبال فى أصل الكرمه و النخله، فجرى الماء فى عروقهما من بوله، فمن ثمّ يختمر العنب و التمر، فحرّم الله على ذريه آدم كلّ مسكر، لأنّ الماء جرى ببول عدوّ الله فى النخل و العنب، فصار كلّ مختمر خمراً، لأنّ الماء اختمر فى النخله و الكرمه من رائحه بول عدوّ الله تعالى» (٣).

فالمراد من الخمر فى قوله: «و قد حرّمت عليك من عصيره الخمر» هو الغالى من العصير، و لما [ى] ذهب ثلثاه، كما يظهر من ملاحظه الأخبار الواردة فى هذا الباب. و مراد الكلينى رحمه الله من العنوان هو هذا، كما لا يخفى، موافقاً لما ذكره الصدوق رحمه الله فى باب حدّ شرب الخمر من (أنّ أصل الخمر من الكرم إذا أصابته

١- كذا، و فى المصدر: (فلما ذهب يعصّ عليه جذبته حوآء من فيه).

٢- كذا، و فى المصدر: (فحرمت).

٣- الكافى: ٦/ ٣٩٣ الحديث ٢، مع اختلاف يسير بالألفاظ.

ص: ٧٦

النار، أو غلا من غير أن تصيبه النار فيصير أعلاه أسفله (١) فهو خمر، فلا يحل شربه إلا أن يذهب ثلثاه- إلى أن قال:- ولها خمسة أسامي- أي للخمر:-

العصير [و هو] من الكرم. إلى آخره (٢).

و الكليني رحمه الله أيضا ذكر مقدّمًا على هذا الباب ما يتخذ منه الخمر و روى مضمون ما ذكره (٣).

و بالجملة، لا خفاء في أن مراده من الخمر في المقام هو العصير الغالي.

و كون ذلك بحسب الحقيقة عندهم أو بعنوان المجاز سيجيء الكلام فيه، و في علاقه إذا كان مرادهم المجاز.

و الأخبار الكثيره شاهده لهم، مضافا إلى الأخبار الوارده في هذا الباب، و سنشير إليها.

و ممّا يشهد على ذلك، ما يظهر من هذا الخبر، حيث قال في آخره: «إن إبليس- لعنه الله- بعد وفاه آدم عليه السلام بال في أصل النخل و الكرم، و من ثمّ لم يختمر (٤) العنب و الكرم فحرّم الله كلّ مسكر، لأنّ الماء جرى ببوله و أنّ الماء اختمر في النخله و الكرم من رائحه بوله»، فإنّه في غاية الوضوح في أنّ قبل البول ما كان مسكرا، و السكر حدث فيهما بعد وفاه آدم عليه السلام بسبب بوله.

فتعيّن أن يكون التحريم في حياه آدم عليه السلام من جهه مصّ إبليس، هو حكاية الغليان قبل الذهاب، موافقا لما صرح به في أخبار ذلك الباب، فيظهر من أخبار آخر سنشير إليها، و كذا موافقا لما نصّ عليه الصدوق رحمه الله، و أنّه هو الظاهر

١- كذا، و في المصدر: (من غير أن تمسه النار فيصير أسفله أعلاه).

٢- من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٤٠ ذيل الحديث ١٣١.

٣- الكافي: ٦/ ٣٩٢.

٤- كذا، و في المصدر: (و من ثمّ يختمر).

من الكليني رحمه الله.

و مما يؤيد، ما ذكرنا في هذا الخبر، من أن إبليس ما أكل من العنب و التمر بل مصّ منهما شيئا، و أنه لو أكل لحرم الكلّ، و التحريم ما تعلق بأصل العصير بل بما خالطه نفس إبليس و نصيب الشيطان.

السادس: [ظاهر] الأخبار الكثيرة الواردة في أن العصير إذا غلا حرم

– سيما الوارد بلفظ: كلّ عصير (١)، و أيّ عصير (٢)– أن العصير في اللغة مختصّ بالعنبى، و لهذا يقيّدون لفظ العصير بلفظ العنب إذا أرادوا العصير العنبى، إذ يقولون: عصير العنب و يضيفونه إليه بمثل ما فى «الصحاح» و غيره من أن السلاف هو ما يسأل من عصير العنب قبل العصر (٣). إلى غير ذلك ممّا هو فى كلامهم، فتتبع تجد.

و فى الأحاديث أيضا كثيرا ما ورد تقييد العصير بالعنب و إضافته إليه (٤).

و أيضا، لغة العرب و الفرس غالبا مترادفه و المعنى واحد، و لفظ (شيره) فى اللغة الفارسيّة له معنى وصفى، و هو المعصر من أىّ شىء يكون، و بأىّ نحو يكون، كما أن العصير أيضا له معنى وصفى، و هو المعصور من أىّ شىء يكون و بأىّ نحو، و لهما معنى اسمى أيضا، و المعنى الاسمى لل (شيره) هو القدر المشترك بين العصير العنبى و العصير التمر [ى]، أو العصير الزببى.

و كذا القشمش، و هو داخل فى الزببى، فلعلّ المعنى الاسمى للعصير أيضا

١- لاحظ! وسائل الشيعة: ٢٥ / ٢٨٢ الحديث ٣١٩١٣.

٢- لم نثر على حديث فيه لفظ: (أىّ عصير)، و لزياده الاطلاع راجع: الحدائق الناضرة: ٥ / ١٤٥-١٤٦، حيث أكد عدم وجود هذا اللفظ فى الكتب التى بأيدينا.

٣- لاحظ! الصحاح للجوهري: ٤ / ١٣٧٧، تاج العروس: ٢٣ / ٤٥٧.

٤- لاحظ! وسائل الشيعة: ٢٥ / ٢٨٨ الحديث ٣١٩٢٨ و ٢٩٥ الحديث ٣١٩٤٤.

ص: ٧٨

كذلك، بحكم الاستقراء، و لما عرفت من تقييد الأخبار و كلام أهل [اللغه] بالعنب إذا أريد العنبى، إذ لو كان مختصاً بالعنبى لما كان لتقييد [ه] وجه و مناسبه.

و قال بعض الفضلاء: العصير حقيقه فى القدر المشترك بين الثلاثه، لتعارف إطلاقه على الزببى و التمرى، كتعارف إطلاقه على العنبى (١).

و يؤيده أيضا، عدم معهوديه الإطلاق على غيرها.

و يؤيده، أنه لو كان مختصاً بالعنبى، لما كان للفظ «كلّ» و «أى» فى هذه الأخبار مناسبه، بل كان المناسب أن يقال: العصير إذا غلا حرم حتى يذهب ثلثاه.

و ما اعتذر عن ذلك بعض الفضلاء من أن المراد سواء أسكر كثيره أم لا، و سواء أخذ من كافر أو مسلم، لما دون الثلث أم لا، عارف أم لا (٢)، لا يخفى بعده.

و ممّا يؤيده أيضا، ما مرّ فى صدر الرساله من أن ما قال بعض الفضلاء من أن العصير عند الفقهاء مختصّ بالعنبى غلط، و وجه كونه غلطا و غير ذلك ممّا ذكرناه هناك، فلاحظ.

هذا كلّه، مضافا إلى ما مرّ من الأخبار و المؤيدات، و ما سيجىء منهما، فإنّ كلّ واحد واحد شاهد، و مؤيد.

هذا، و لو قيل بأنّ المعنى الاسمى غير ثابت، تكون دلالة هذه الأخبار على المطلوب فى غاية الوضوح. و الاعتراض حينئذ بأنّه يلزم التخصيص الذى لا يرضى به المحققون، مشترك الورود، بل وروده على القائل بالاختصاص بالعنبى أشدّ و أشدّ.

١- المراد ببعض الفضلاء: الشيخ أبو الحسن سليمان بن عبد الله البحرانى. لا حظ! الحدائق الناضره: ١٤٥ / ٥.

٢- لاحظ! الحدائق الناضره: ١٤٦ / ٥.

ص: ٧٩

و توهم بعض الفضلاء- حيث استدلل بالأخبار الواردة في أن الخمر من خمسه: العصير من الكرم. إلى آخره- على أن العصير مخصوص بالعنبي (١)، لا شبهه (٢) في كونه غفله، لأن العصير في هذه الأخبار مرادف للخمر، فإن للخمر أسامي كثيرة منها: العصير، كما أن النبيذ و النقيع و البتع و المزمر أسامي للمسكرات.

و المشهور أن الخمر مختصّ بالعنب و ما يؤخذ [من] المسكرات من التمر و غيره إنما هي مسكرات آخر في مقابله الخمر، و لذا يقولون: الخمر و المسكر حرام، و فيهما الحدّ، و يترج البئر لهما. إلى غير ذلك.

و غير المشهور يقولون بعدم اختصاص الخمر بالعنب، [و] يستدلون بهذه الأخبار و بقول صاحب «القاموس» (٣)، و الحقّ مع المشهور.

السابع: لأن هذا الاستدلال وجه

، أو كذا كلام صاحب «القاموس» (٤)، كما لا يخفى على المطلع المتأمل فيه، و أخبارنا في غايه الظهور في أن الخمر مختصّه بالعنب. ثمّ اعلم أنه يمكن الاستدلال بالأخبار الدالّة على حرمة النبيذ بنحو من التقريب الذي سيجيء تمام الكلام فيه.

[و] يظهر من الأخبار الكثيره أن أولّ درجه السكر النشيش و الغليان،

١- لاحظ! الحدائق الناضرة: ١٢٧/٥.

٢- في النسخ: (و لا شبهه)، و الظاهر أن الصواب ما أثبتناه.

٣- لاحظ! القاموس المحيط: ٢٣/٢.

٤- كذا في النسخ، و الظاهر أن الصواب: (لأن لهذا الاستدلال وجهها، و كذا كلام صاحب القاموس).

ص: ٨٠

و أنه بهما يدخل العصيرات الثلاث في حدّه حقيقه، بحسب اصطلاح الشرع، أو مجازاً، و علاقته الحرمة لا أقلّ، و ستعرف التفصيل و الظهور، و أنّ ذلك هو الظاهر من القدمات، فانتظر.

استدلال المملّون بالأصل و العمومات.

و الجواب يظهر ممّا تقدّم، إذ الأصل لا- يعارض الدليل، و العام لا- يقاوم الخاصّ، لأنّه مقدّم البتّه و إن كان العام من القرآن، لأنّ المملّون بأجمعهم يقولون بتخصيص الكتاب بخبر الواحد، كما هو المشهور، و هو الحقّ أيضاً.

مع أنّه لا- عموم في القرآن، إلّا مثل قوله تعالى خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ (١)، و هو دليل من أدلّه الأصل المذكور، و ليس أمراً برأسه، فحاله حال الأصل، إذ ليس فيه قوّه بها يعارض الدليل، لأنّ مقتضاه ليس سوى أنّه خلق لنا ما في الأرض فلو شئنا أن ننتفع منه انتفعنا بغير منع من الله تعالى، و لا شكّ في أنّه كثيراً منه يضرّنا و كثيراً منه لا ندرى يضرّ أم ينفع، أم لا يضرّ و لا ينفع، و كثيراً منه نظنّ أنّه ينفع إلّا [أنه ي] ظهر من الشرع أو العقل [أنّ] الأمر بالعكس، فإذا ورد من الشرع المنع يكون معناه أنّه يضرّ و لو لم يكن فيه ضرر لم يمنعنا عنه البتّه، فلا يكون بين هذا الّذى [ذكر] و بين قوله تعالى خَلَقَ لَكُمْ تَدافع، و لو كان يرى تدافع فليس بحسب الحقيقه، و عند العقلاء أو بحسب العرف، كما لا يخفى على المتأمل فيما ذكرنا.

مع أنّه على فرض التدافع فليس قوّه في دلالة الآيه بحيث تقاوم الخبر حتّى يحتاج إلى قواعد التخصيص و التعميم، إذ لا شكّ في أنّ كلّ حرام فيه نفع في

الجملة حتى أن حفظه (١) لتحصيل سعادة الدارين أيضا نفع، ولا شك في أنه تعالى لم يجعل المسكر مسكرا إلا لهذا النفع.

و الحمل على كمال الانتفاع و إن كان أنسب في مقام الامتتان، إلا أنه يوجب تخصيص العالم الذي هو خلاف الأصل، إذ الأصل هو الحمل (٢) على المعنى الحقيقي، و سيما هذا القدر من التخصيص، فتأمل.

مع أن معنى خَلَقَ و المتبادر منه هو الذي خلقه الله تعالى بنفسه، و من حيث أنه خلقه، لا- ما صنعه المخلوق فيما خلقه الله بأنه جعله غالبا و مسكرا، و يكون التأمل فيما صنعه المخلوق، و بالنسبة إلى صنعه و من حيث صنعه، لا من حيث أنه خلق الله، فتأمل.

و مِمَّا ذكر ظهر أنه لا- يحسن أن يقول: الأصل يؤيد أنه خَلَقَ لَكُمْ، مضافا إلى أن تأييده و ترجيحه إنما هو بالنسبة إلى ما وقع فيه التعادل و التوقف، فيترجح ما هو موافق للأصل، و الأمر في العام و الخاص ليس كذلك، لأن الخاص مقدم بلا تأمل لأحد.

فإن قلت: لعل الشهره تؤيد العام.

قلت: قد عرفت في صدر هذه الرسالة حال ما ادعى بعض من الشهره، و أنه لم يثبت هذه الدعوى بلا شبهه، و على تقدير تسليم الثبوت لا نفع فيها أصلا، بل هي داخله في قولهم: ربّ مشهور لا أصل له.

هذا، مع ما عرفت من مؤيّدات الخبر الدالّ على الحرمة، و أنّها متعدّده و كلّ نوع معها له أشخاص متعدّده، بل ستعرف أنّ الأخبار الخاصّة التي استدللّ

١- في النسخ الخطية: (حفظ)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٢- في النسخ الخطية: (إذ الأصل و الحمل)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ٨٢

بها المحلل جلتها- بل كاد أن يكون كلها- من جملة مؤيّدات القول بالحرمة و يضرّ القول بالحليّة، لا أنّه ينفعه، فضلا عن أن يصير دليلا له.

و ممّا يؤيّد الحرمة، أنّها مخالفة لرأى جميع العامّة، كما أنّ الحليّة موافقه لرأى كلّ العامّة. إلى غير ذلك من المؤيّدات.

[كلام صاحب الحدائق و نقده]

و تصدّى بعض الفضلاء للإثبات بخصوصيات الأخبار، قال رحمه الله: يستفاد من الأخبار أنّ النبيذ هو ماء التمر سواء غلا أم لا، و ربّما يطلق على ماء الزبيب، و أنّه على قسمين: حلال و هو ما لم يصل إلى حدّ السكر، و حرام و هو ما وصل إليه.

ثمّ أتى بروايه عبد الرحمن [بن] الحجّاج (١)، و روايه إبراهيم بن أبي البلاد (٢)، و روايه أيوب [بن] راشد (٣)، و روايه الكلبي النشابه (٤)، و روايه حنّان بن سدير (٥)، ثمّ قال. إلى غير ذلك من الأخبار (٦). انتهى.

أقول: للنبيذ معنى وصفى، أعنى: المطروح و الملقى، و معنى اسمى، و الوصفى معروف.

و أمّا الاسمى، فإنّما هو على حسب ما وقع عليه الاصطلاح، و معرفه الاصطلاح ليست بالتخمين و لا بمجرد استعمال اللفظ، سيّما مع عدم شيوع الاستعمال، بل لا بدّ من المعرّفات المقرّره فى موضعه.

- ١- الكافي: ٦ / ٤١٧ الحديث ٦، وسائل الشيعة: ٢٥ / ٣٥٥ الحديث ٣٢١١٢.
- ٢- الكافي: ٦ / ٤١٦ الحديث ٥، وسائل الشيعة: ٢٥ / ٣٥٤ الحديث ٣٢١١٠.
- ٣- الكافي: ٦ / ٤١٥ الحديث ٢، وسائل الشيعة: ٢٥ / ٢٧٤ الحديث ٣١٨٩٦.
- ٤- الكافي: ١ / ٢٨٣ الحديث ٦، وسائل الشيعة: ١ / ٢٠٣ الحديث ٥٢١.
- ٥- الكافي: ٦ / ٤١٥ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢٥ / ٣٥٢ الحديث ٣٢١٠٦.
- ٦- الحدائق الناضرة: ٥ / ١٣٢-١٣٧.

ص: ٨٣

فعلى هذا، لا- نسلم كون المصطلح عليه هو ما ذكرت، على أن الظاهر من الأخبار أنه هو المسكر المعهود، و لذا فى غالب الأخبار يحكم الشارع بالحرمة و النجاسة، و وجوب الحدّ و [أنه من] المسكر بمجرّد السؤال عن النبيذ.

و أمّا الأخبار الّتي تحكم بالحليّة بمجرّد السؤال عنه، فربّما كان الراوى يتعجّب فى الجواب من حيث اشتهاى حرمة النبيذ عند أهل البيت عليهم السلام، و عند الشيعة، مثل: روايه الكلينى رحمه الله (١)، و غيرها.

و بالجمله، يظهر من الروايات المحلّله- أيضا- كون النبيذ فى ذلك الزمان مصطلحا و معهودا فى المسكر و الحرام، يظهر ذلك من حال روايتها، و يظهر ذلك من العرف و كلام الفقهاء فى فروع الفقه و أصوله، بل يظهر من اللغة أيضا.

و فى بعض الأخبار: قال الراوى: أصف لك النبيذ (٢)، أو قال الشارع:

صفوا لى (٣). و غير ذلك، و معلوم أنّ مجرّد ماء التمر لا يحتاج إلى الوصف.

نعم، يظهر من الأخبار استعمال لفظ النبيذ فى معنى اسمى حلال. أمّا كونه مجرّد ماء التمر، فلا، بل الظاهر أنه مأخوذ فى النبيذ خصوصيّة صفه و كفيته، حتّى أنّهم كانوا يلاحظون مقدار التمر بالنسبه إلى الماء بعد مقدار المكث الّذى تظافرت الأخبار فيه.

و كذا كانوا يلاحظون أحوال الظروف و ضروراتها، و عدد عمل النبيذ فيها و غسلها و عدمه (٤).

١- الكافى: ٤١٦ / ٦، الحديث ٣، وسائل الشيعة: ٢٠٣ / ١، الحديث ٥٢١.

٢- لاحظ! وسائل الشيعة: ٣٣٧ / ٢٥، الحديث ٣٢٠٦٤.

٣- لاحظ! وسائل الشيعة: ٣٥٥ / ٢٥، الحديث ٣٢١١٣.

٤- لاحظ! وسائل الشيعة: ٣٦٨ / ٢٥، الباب ٣٠ من أبواب الأشربة المحرّمه.

ص: ٨٤

و في بعض تلك الأخبار: إن كنتم تريدون النيذ فهو هذا (١)، الظاهر في حصر الحلال فيه. إلى غير ذلك مما يظهر منها، و سنشير إلى بعض ذلك.

مع أنه لو كان كما ذكر لفهمه الراوى كما فهمه المستدل، بل بطريق أولى، و لو كان فهمه لما سأل المعصوم عليه السلام عن بيان النيذ الذي حلّه بعد ما يسمع منه النيذ حلال و المسكر هو الحرام، و مع ذلك ما أجاب بأن ماء التمر أو الزبيب كله حلال إلا أن يسكر، بل بين له النيذ الحلال و عينه.

پ و في روايه أبى البلاد، بعد ما سأله عليه السلام عن النيذ و أجاب بأنه حلال قال:

«و لكن انبذوه غدوه و اشربه بالعشى»، فقال: ذلك يفسد بطوننا، فأجابه بأنه «أفسد لبطنك أن تشرب ما لا يحلّ لك» (٢).

و في روايه صفوان «قال: كنت مبتلى بالنيذ معجبا به، فقلت للصادق عليه السلام (٣): أصف لك [النيذ]؟! فقال: بل أنا أصف (٤).. كل مسكر حرام.. فقلت له: هذا نيذ السقايه بفناء الكعبه، فقال: ليس هكذا.. كان العباس (٥) ينقع الزبيب غدوه و يشربونه بالعشى.. و أن هؤلاء تعدّوه فلا تشرب و لا تقربه (٦)» (٧).

١- لاحظ! وسائل الشيعة: ٢٥ / ٣٥٢ الحديث ٣٢١٠٦.

٢- وسائل الشيعة: ٢٥ / ٢٧٤ الحديث ٣١٨٩٦، و هى التى سماها المصنّف قدّس سرّه ب: روايه أيوب بن راشد.

٣- كذا، و فى المصدر: (فقلت لأبى عبد الله عليه السلام).

٤- كذا، و فى المصدر: (أصفه).

٥- لم ترد: (العباس) فى المصدر، و إنما وردت فى مكان سابق من هذا الحديث.

٦- كذا، و فى المصدر: (فلا تقربه و لا تشربه).

٧- الكافى: ٦ / ٤٠٨ الحديث ٧، و وسائل الشيعة: ٢٥ / ٣٣٧ الحديث ٣٢٠٦٤.

ص: ٨٥

و فى روايه [على بن] أسباط: أن رجلا- قال للصادق عليه السّلام: «إنّ بى أرواح (١) البواسير و ليس يوافقنى إلّا [شرب] النبيذ، فقال: مالك و لما حرّم الله .. عليك بهذا المريس الذى [تمرسه بالعشى و تشربه بالغداه، و] تمرسه بالغداه و تشربه بالعشى، فقال: هذا ينفخ البطن» (٢) فأمره بالدعاء و لم يرخص له أزيد من هذا المكث.

و غير ذلك من الأخبار.

و العامه رووا أيضا مضمون هذه الروايات فى صحاحهم عن الرسول صلّى الله عليه و آله (٣).

و لذا قال الصدوق: (و النبيذ الذى يتوصّأ به و أحلّ شربه هو الذى ينبذ بالغداه و يشرب بالعشى أو ينبذ بالعشى و يشرب بالغداه) (٤).

و هذه الأخبار تضرّ المحلّين بوجه ثلاثة ذكرت فى صدر الرسالة، و خصوصا المستدلّ هنا، إذ يثبت بها معنى اسميًا غير معروف من الخارج لنا و للراوى أيضا، و يدعى أنّه مجرد ماء التمر و الزبيب غير المسكرين، و لا يخلو من غرابه، إذ القدر الثابت منها أنّ النبيذ الحلال هو الذى يظهر منها.

على أنّه لا حاجة لنا إلى ادعاء كون المصطلح عليه هو المسكر المعهود، بل نمنع [أنّ] الظاهر من الأخبار كون النبيذ اسما لمجرد ماء التمر، بل الظاهر منها خلاف ذلك، إذ بعد ما سمع الراوى أنّ النبيذ حلال و أنّ الحرام هو المسكر فكيف يبقى له مجال للاشتباه؟! سيّما و أن يقول: النبيذ [الذى] أذنت [فى] شربه هو ما ذا،

١- كذا، و فى المصدر: (إنّ بى أرياح).

٢- الكافي: ٤١٣/٦ الحديث ٣، وسائل الشيعة: ٢٥/٣٤٤ الحديث ٣٢٠٨٣.

٣- لاحظ! سنن النسائي: ٨/٣٣٢ باب ذكر ما يجوز شربه من الأنبذه و ما لا يجوز.

٤- من لا يحضره الفقيه: ١/١١.

ص: ٨٦

كما في روايه حنّان (١)، أو يقول «فأى نبيذ تعنى؟»، كما في روايه الكليني (٢)، أو غير ذلك، و مع ذلك ما أجاب المعصوم عليه السلام بأنّه ماء التمر، و لم يقل له: أنت تعرفه، فكيف سأل عنه، و مع ذلك أجاب بنوع خاصّ و قرّر الراوى على حاله من عدم المعرفة و احتياجه إلى السؤال؟! مضافا إلى اعتراضات آخر كثيره تظهر بملاحظه ما ذكرناه في المقام من أوّله إلى آخره.

سَلّمنا عدم الظهور في خلاف ما ادّعت، لكن الظهور فيما ادّعت من أين؟! فظهر ممّا ذكرنا فساد ما قاله في مقام توضيح استدلاله أنّ الأخبار تضمّنت انقسام النبيذ إلى قسمين، و أنّ الحرام منهما ما كان مسكرا، و لو كان هناك قسم آخر حراما- أعنى ما غلى و لم يذهب ثلثاه- ليّنه، لأنّ المقام مقام الحاجه و تأخير البيان غير جائز إجماعا، و لا يجوز جعله من أفراد المسكر، لأنّه باطل بالضروره (٣). انتهى.

و ذلك لأنّه مبنّى على ما توهمه من الترادف بين النبيذ و ماء التمر، و قد عرفت عدم الثبوت، بل و ثبوت العدم.

على أنّ كون المقام مقام الحاجه إلى معرفه أحكام النبيذ محلّ نظر، إذ لو كان كذلك لما حكموا بالحليّه مطلقا عند السؤال، إذ لعلّ الراوى لم يكن يسأل بعد عن أمر، فكان المناسب أن يفصّل في الجواب، فما ذكره لا ينفعه، بل يضرّه قطعاً، لأنّهم في بعض الأخبار حكموا بالحليّه مطلقا، و في بعض آخر- بل في أكثر

١- الكافي: ٦/ ٤١٥ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢٥/ ٣٥٢ الحديث ٣٢١٠٦.

٢- الكافي: ٦/ ٤١٦ الحديث ٣، وسائل الشيعة: ١/ ٢٠٣ الحديث ٥٢١.

٣- لاحظ! الحدائق الناضره: ٥/ ١٣٩- ١٤٠.

ص: ٨٧

الأخبار- حكموا بالحرمة مطلقا، و كلاهما عليه لا له، و فى بعض خصي صوا الحلية بخصوص ما ذكروه، بحيث يظهر أن غيره حرام، و هذا أيضا مبطل رأيه.

فجميع أخبار الباب حججه عليه، سوى روايه وفد اليمن، و سيجىء الكلام.

على أنه مرّ فى صدر الرساله إنّ المحلّين يجوّزون دخول ما نحن فيه فى النيذ الحرام البتّه، فإذا كان المحلّون هكذا حالهم فما ظنّك بالمحرّمين؟! و كما كان الأخبار كلّها حججه عليه، كان كلّها حججه لنا، سوى ما تضمّن الحلّيه مطلقا.

و يظهر من هذه الأخبار أيضا حجّيه ما نقول به، لأنّهم أظهروا فيها أنّ ما حكمنا بحلّيته هو كذا و كذا، و أنّكم إن كنتم تريدون النيذ فهذا النيذ، بحيث لا يبقى تأمل فى أنّ الحلال هو قسم خاصّ لا نزاع فى حلّيته.

و أمّا النكته فى حكمهم من أوّل الأمر (١) بالحلّ مطلقا، هو أنّه لما ورد أنّ الرسول صلّى الله عليه و آله توضّأ بالنيذ (٢) و شربه (٣)، و ظهر ذلك بحيث توهم جمع من أهل السنّه حلّيه النيذ المصطلح، بل و صرح بعضهم بأنّه كان فى صدر الإسلام حراما ثمّ نسخ (٤)، و مع ذلك اشتهر عن أهل البيت عليهم السّلام حرمة النيذ، كان الرواه يبحثون و يسألونهم عن النيذ، فقالوا: حلال، اتكالا على ما اشتهر منهم من حرمة كلّ مسكر حتّى النيذ، و أنّ الرواه فى مثل هذا بمجرد هذا الجواب كانوا يقنعون (٥)- بل يفصحون- و تنبيها على أنّ النيذ فى الحقيقه هو الذى كان فى عهد

١- فى النسخ الخطّيه: (فى حكمتهم من أولى الأمر)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٢- لاحظ! وسائل الشيعه: ١/ ٢٠٢ الحديث ٥٢٠ و ٢٠٤ الحديث ٥٢٢.

٣- لاحظ! مستدرک الوسائل: ١/ ٢٠٩ الحديث ٣٧٨.

٤- لاحظ! فتح البارى فى شرح صحيح البخارى: ١٠/ ٦٠.

٥- فى النسخ الخطّيه: (بمجرد هذا الجواب كما يقنعون)، و الظاهر أنّ الصحيح ما أثبتناه.

ص: ٨٨

الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وَأَنَّ الَّذِي حَدَّثَ بَعْدَهُ تَعَدَّ عَمَّا كَانَ، وَدَاخِلٌ فِي الْمَسْكُرِ الَّذِي قَالَ الرَّسُولُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّ كُلَّهُ حَرَامٌ، وَأَنَّهُ لَمْ يَنْسَخْ (١) بَلْ وَقَعَ الْخَلْطُ مِنْ اِشْتِبَاهِ الْاِصْطِلَاحِ السَّابِقِ بِاللَّاحِقِ، نَظِيرَ حِكَايَةِ مَسْحِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْخَفَيْنِ، حَيْثُ لَمْ يَطَّلِعُوا عَلَى أَنَّ مَوْضِعَ الْمَسْحِ كَانَ مَشْقُوقًا (٢).

أَلَا تَرَى أَنَّ الْكَلْبِيَّ لَمَّا سَأَلَ أَوْلَا عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ، فَقَالَ: حَلَالٌ خَطَّاهُ، وَقَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ بِإِمَامٍ، وَلَمَّا سَأَلَ بَعْدَ ذَلِكَ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ حَكَمِينَ أَوْلَا- فَأَجَابَهُ بِمَا هُوَ طَرِيقُهُ أَهْلَ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ صَدَقَهُ وَعَدَّهُ أَمَارَهُ الْإِمَامَةَ سَأَلَ بَعْدَ ذَلِكَ عَنِ النَّبِيِّذِ، فَقَالَ: حَلَالٌ، فَتَحَيَّرَ، وَأَظْهَرَ أَنَّ الَّذِي عَنَاهُ هُوَ الْمَسْكُرُ (٣)، فَقَالَ: شَهْ، فَقَالَ: أَيُّ نَبِيذٍ تَعْنِي؟ فَقَالَ: إِنَّ أَهْلَ الْمَدِينَةِ شَكُّوا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تَغْيِيرَ الْمَاءِ، فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَنْبِذُوهُ فَيَلْقُونَ كَفًّا مِنْ تَمَرٍ فِي الشَّنِّ، فَمَنْ شَرِبَهُ وَمَنْ طَهُورَهُ، وَمَعَ هَذَا الْجَوَابِ مَا قَنَعَ حَتَّى سَأَلَ عَنْ عَدَدِ التَّمَرَاتِ وَمِقْدَارِ الْمَاءِ (٤)، وَكَذَلِكَ بَاقِي الرِّوَاةِ مَا قَنَعُوا بِالْجَوَابِ بِأَنَّهُ حَلَالٌ حَتَّى فَتَّشُوا.

هَذَا كُلُّهُ يَنَادِي بِأَنَّ النَّبِيذَ فِي اِصْطِلَاحِ زَمَانِهِمْ مَا كَانَ حَقِيقَةً فِي مَطْلُوقِ مَاءِ التَّمَرِ أَوْ الزَّبِيبِ، بَلْ كَانَ حَقِيقَةً فِي الشَّيْءِ الَّذِي كَانَ حَرَامًا الْبَتَّةَ، وَأَنَّهُ يَشْمَلُ مَا نَحْنُ فِيهِ.

فَإِنْ قُلْتَ: وَرَدَّ فِي الْعَصِيرِ بِأَنَّهُ لَا بَأْسَ بِشَرِبِهِ سَتَّةَ أَيَّامٍ.

قُلْتَ: رَوَاهُ الْعَصِيرُ لَا دَخَلَ لَهَا بِالْمَقَامِ، لِأَنَّ الْمَقَامَ [مَقَامٌ] إِثْبَاتٌ مَعْنَى النَّبِيذِ، وَالْقِيَاسُ فِي اللَّغَةِ غَيْرُ جَائِزٍ، حَتَّى عِنْدَ الْمُجَوِّزِينَ لِلْقِيَاسِ فِي الشَّرْعِ، لِأَنَّهُ

١- فِي النِّسْخِ الْخَطِيئَةِ: (لَمْ يَفْسَخْ)، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الصَّوَابَ مَا أُثْبِتْنَاهُ.

٢- لَاحِظْ! مِنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيهَ: ١/ ٣٠ الْحَدِيثَ ٩٧، وَسَائِلُ الشِّيْعَةِ: ١/ ٤٦١ الْحَدِيثَ ١٢٢١.

٣- فِي النِّسْخِ الْخَطِيئَةِ: (الَّذِي عَنْهُ هُوَ الْمَسْكُرُ)، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الصَّحِيحَ مَا أُثْبِتْنَاهُ.

٤- لَاحِظْ! الْكَافِي: ١/ ٣٤٨ الْحَدِيثَ ٦.

ص: ٨٩

قياس فى مقابل النص، و مع ذلك قياس مع الفارق، فإنّ الماء فى النبيذ خارج عن ماهية التمر، أجنبى بالنسبة إليها، لم يتحقّق فيه نضح أصلا، فيكون أسرع إلى الإفساد و التغيّر، بخلاف ماء العنب، فإنّه قد تحقّق فيه نضح عند نضح الثمره، و لذا لو ادخل الماء من الخارج ليفسد سريعا و يتغيّر.

و أيضا، العصير غالبا لا يتحقّق إلّا فى البلاد الباردة، و عند كمال نضح العنب- و هو فصل الخريف- و هواؤهم فى ذلك شديد البرد و اليبس، و السؤال عن النبيذ إنّما وقع بالنسبة إلى البلاد الحارّة كالمدينه و الكوفه، و الأحاديث وارده فى الغالب مورد الغالب.

فإن قلت: القيد و إن ذكر عند بيان المعنى، لكن الظاهر أنّه غير مأخوذ فيه، لأنّ النبيذ هو الملقى، فلا دخل لشيء آخر فيه.

قلت: إن أردت أنّه لم يتحقّق وضع جديد للنبيذ، بل الاستعمال بملاحظه المعنى اللغوى بمعونه القرائن فلا بدّ من الحمل على أقرب المجازات، ففيه أنّ القيد أيضا قرينه، فلا وجه لعدم اعتباره، مع أنّ ما ذكر مناف لا دعائكم الوضع الجديد فى العصير بملاحظه كلام الفقهاء و الأخبار، إذ النبيذ أولى بهذا الدعوى ثمّ أولى، بل بعض أهل اللغة أظهر الوضع الجديد.

و بالجمله، لا خفاء فى تحقّقه.

و إن أردت الوضع الجديد لا بدّ أن يكون أقرب إلى المعنى فلا بدّ من طرح القيد، ففيه ما فيه.

فإن قلت: الراوى و إن كان لم يعرف النبيذ المباح و سمع القيد فى مقام بيانه لكن علم أنّ مراد الإمام عليه السّلام بيان المباح بالمعنى الأخصّ لا الأعمّ الذى يشمل المكروه، لأنّه يفهم أنّ عدم شرب الماء الماكث أزيد من يوم من جهه احتمال

ص: ٩٠

عروض السكر و صيرورته مسكرا، و بمجرّد احتمال كونه مسكرا لا يخرج عن الحلال و يدخل في الحرام، لأنّه فهم أنّ الحرمة في النبيذ ليست إلّا من جهة السكر، و الأصل براءة الذمّه حتّى يثبت الحرمة، و لأنّهم عليهم السّلام حكموا بحرمة المسكر لا ما احتمال كونه مسكرا، و لأنّ المذهب حرمة المسكر أو الغالى و لم يذهب ثلثاه، و ما نحن فيه ليس بواحد منهما، فثبت أنّ النبيذ هو مجرّد ماء التمر، و أنّه حلال و حرام، و الحلال مباح مطلق و مكروه، لأنّ محتمل الحرمة مكروه.

قلت: ما ذكرت إثبات اللغة بالدليل، و هو فاسد، و مع ذلك اجتهاد في مقابل النصّ، لأنّ الوارد في النصّ ليس إلّا أنّ النبيذ مسكر و غير مسكر، و غير المسكر فسّروه للراوى بما فسّروه، و الرواه طريقه فهمهم في المخاطبات و المحاورات طريقه فهم أهل العرف لا بالقوانين الاجتهاديّه و الأصول التي أسّسها المتأخرون.

مع أنّ المقرّر عندهم أنّ التمسك بالأصل إنّما هو في صورته لم يكن نصّ، أو لم يكن فهم عرفى أو قاعده أخرى.

و حمل المسكر على ما ظهر سكره فاسد، لأنّ المسكر اسم لما هو مسكر في نفس الأمر، و الظهور خارج عن معناه، و شرط الحلّيه هو عدم السكر، كما يظهر من الأخبار، و الشكّ في الشرط يستلزم الشكّ في المشروط، و الأصحاب جعلوا في الفقاع الأصل الحرمة حتّى يثبت الحلّيه، مع أنّ منه حلال كما يظهر من الأخبار (١)، و حال الفقاع و النبيذ بالنظر إلى الأخبار واحد، و لعلّه بالنظر إلى كلام الفقهاء أيضا كذلك، كما ذكرنا عن الصدوق و قلنا: إنّ الظاهر موافقه الكليني له (٢)، و الفقهاء حكموا بحرمة النبيذ مطلقا.

١- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٥ / ٣٨١ الحديثين ٣٢١٨٠ و ٣٢١٨١.

٢- راجع الصفحه: ٥٧ من هذا الكتاب.

ص: ٩١

نعم، جمع من المتأخرين و بعض القدماء اختاروا حليه ماء التمر إذا غلا و لم يكن مسكرا جزما، كما يظهر من كلامهم (١)، و أحدهما غير الآخر.

و من يجوز لأحد أن يشرب النبيذ مع استشعاره بأنه يحتمل كونه نبيذا مسكرا فإن وجد أنه مسكر فلا يشرب بعد ذلك ممّا شربه بل يشرب مثله، فإن وجدته مثل الأول فلا يشرب منه أيضا بل يشرب آخر مثله، و هكذا، و يفتح على الناس بابا لشرب المسكر (٢)، سيما إذا كان الثبوت (٣) مقصورا في شهاده العدلين، مع أنّ العدل ربّما يصير منهما مع هذا؟! مع أنّه يلاحظ أنّ الشارع حرّم الأدوية التي احتاجوا إليها بعلاج الأمراض الشديده إذا كان فيها ذره من المسكر (٤)، بل و لو كان العلاج بغير الشرب مثل الاكتحال و الاطلاع (٥)، بل و حرّم سقى شىء منه للصبيان (٦)، بل و البهائم (٧)، بل و حرّم ما فى بطن البهيمة الشاربه (٨)، بل و حرّم المائده التي وقع الشرب عندها (٩)، و قرّر المعين على الشارب (١٠)، و نهى عن الصلاه عليه إن

- ١- لاحظ! مسالك الأفهام: ١٩٧/٢، مجمع الفوائد و البرهان: ٢٠٢/١١، و كذا: الحدائق الناضره: ١٤١/٥.
- ٢- في النسخ الخطيه: (و يفتح على الناس بأن يشرب المسكر)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.
- ٣- في النسخ الخطيه: (إذا كان الثوب)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.
- ٤- لاحظ! وسائل الشيعه: ٣٤٣/٢٥ الباب ٢٠ من أبواب الأشربه المحرّمه.
- ٥- لاحظ! وسائل الشيعه: ٣٤٩/٢٥ الباب ٢١ من أبواب الأشربه المحرّمه.
- ٦- لاحظ! وسائل الشيعه: ٣٠٧/٢٥ الأحاديث ٣١٩٧٣ و ٣١٩٧٤ و ٣١٩٧٥ و ٣١٩٧٨.
- ٧- لاحظ! وسائل الشيعه: ٣٠٨/٢٥ الحديثين ٣١٩٧٦ و ٣١٩٧٧.
- ٨- لاحظ! وسائل الشيعه: ١٦٠/٢٤ الباب ٢٤ من أبواب الأطمعه المحرّمه.
- ٩- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٣٢/٢٤ الباب ٦٢، ٣٧٤/٢٥ الباب ٣٣.
- ١٠- كذا في النسخ، و الظاهر أنّ الصواب: (و حرّم المعين للشارب)، لا حظ! جامع الأخبار: ٤٢٤ الحديثين ١١٨٢ و ١١٩٥.

مات (١). إلى غير ذلك من التأكيدات و التشديدات، حتى أنه لعن الغارس و المعتصر و باقى شركائهما (٢).

كل ذلك حسماً لمادّه الفساد، و تشديداً فى أمره و تغليظاً فى شأنه، تبيداً عن خطره، لأنّ خطره هلاك الروح، كما أنّ السّم هلاك البدن.

فظهر أنّ حاله أشدّ من الربا، و فى الربا جعل الجهل بالزيادة و احتمالها بحكم العلم، و ادخل فى حدّ الربا، مع أنّ الربا لغه الزيادة، و شرعاً معاوضه المثلين مع التفاضل، مع أنّه فى كثير من المواضع جعل المشتبه باليمنوع فى حكم الميمنوع، و لعلّه لذلك حرّم العصيرات بالغليان و النشيش، للتشبّث بالسكر، أو باحتمال السكر، كما سيجىء.

و مرّ عن الشهيد رحمه الله تنزيل هذه الأخبار على احتمال حصول النشيش بزيادة المكث، و له شواهد، منها: ما مرّ فى روايه من أنّه ينقعه ليله فإذا كان أيام الصيف و خشيت أن ينشّ فكذا و كذا (٣)، و سيجىء ما بقى، و أنّ بالنشيش ربّما يتحقّق السكر، فانتظر.

فإن قلت: حليّه ما ينبذ بالعداه و يشرب بالعشى يقتضى حليّه الغالى و الناش، لأنّه أعمّ منهما.

قلت: ليس كذلك، بل الظاهر من الأخبار عدم دخول المطبوخ و الناشّ فيهما، مع أنّ النشيش لا يحصل عادة بأقلّ من هذا المكث، مضافاً إلى ما مرّ من أنّ المنشأ خوف النشيش.

[كلام الشيخ أبي الحسن سليمان بن عبد الله البهراني و نقده]

اشاره

ثمّ إنّ ما ذكره بقوله: و لا يجوز جعله من أفراد المسكر باطل بالضرورة.

١- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٥ / ٣٠٩ الباب ١١ من أبواب الأشربه المحرّمه.

٢- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٥ / ٣٧٥ الباب ٣٤ من أبواب الأشربه المحرّمه.

٣- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٥ / ٢٨٩ الحديث ٣١٩٣٠.

ص: ٩٣

إلى آخره (١).

فيه، أن هذه الضرورة من أين حصلت له؟ إذ ليست إلا شهادة نفى غير محصور، إذ يجوز أن يحدث سكرًا ضعيفًا في مزاج من الأمزجة ولو كان نادرا، إذ لعل كل من يريد أن يشرب يكون مزاجه النادر في النادر، كما هو أحد القولين في المسألة وأقواها.

فعلى هذا من جرّب جميع الأمزجة فوجدها لا يحدث فيها سكرًا وإن كان درجته الضعيفه بالإكثار من شربه غايه الإكثار، مع أن الظاهر من الأخبار و كلام القدماء الدخول في السكر، و لهذا حرّم شربه مع احتمال أن يكون بالنشيش و الغليان يصير محتمل السكر، و محتمل السكر عند الشارع يكون في حكم المسكر كالربا، كما أشرنا إليه آنفا.

أما الأخبار:

فمنها: ما رواه الكليني في باب أصل تحريم الخمر، مضمونها أن سبب (٢) بدء حرمة الخمر أنه جعل حظّ الشيطان ثلثا العنب و حظّ آدم ثلثه (٣)، و لم يذكروا عليهم السلام لبدء حرمتها و أول اتخاذها سوى حكاية كون الثلاثين حظّ الشيطان.

و يظهر من بعض تلك الأخبار أن منشأ جعل الحظّ للشيطان أنه مصّ العنب و التمر، و قد أشرنا إليه في طيّ أدلتنا، و لا شك أن المراد من الخمر في هذه الأخبار الخمر المعهود، لأن الراوى سأل عن بدء و حرمة المعهود و أنها متى تحدث، و الكليني رحمه الله ما فهم إلا المعهود، و كذا الصدوقان (٤)، و فهم هؤلاء للأخبار

١- هذا من قول الشيخ أبي الحسن سليمان بن عبد الله البحراني، و رسالته غير متوفّره لدينا.

٢- في النسخ الخطية: (مضمونها أن سئل)، و الظاهر أن الصحيح ما أثبتناه.

٣- الكافي: ٦/ ٣٩٣ الأحاديث ١ و ٢ و ٣ و ٤.

٤- من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٤٠، المقنع: ٤٥٣ الباب ٥ من أبواب الحدود.

ص: ٩٤

حجّه قطعاً، بل أولى من فهم المتأخرين بمراتب شتى، من حيث أنّ عهدهم في غايه القرب، بل في الحقيقه معاصرون، و من حيث إنّّه ما خلط أذهانهم الاجتهادات و الشبهات التي خلط أذهان المتأخرين، و الشاهد يرى ما لا يراه الغائب.

و لا- شكّ في أنّ مراد هؤلاء من الخمر المعنى المعهود، لأنّه قال أولاً: باب ما يتخذ منه الخمر، و أتى بما يدلّ على أنّ الخمر من خمسه، ثمّ قال: باب تحريم أصل الخمر (١)، و أتى بتلك الأخبار، و في بعضها التصريح بالسكر.

و أما الصدوق، فلم يذكر في «الفقيه»، مع أنّه في: «من لا يحضره الفقيه» لم يذكر في باب الأكل و الشرب و الباب المتقدم عليه حكاية حرمة العصير أصلاً، و لو كان حرمة عنده من غير جهه السكر لذكره هناك، مع أنّه لم يذكر هناك، و لا في موضع من المواضع سوى باب حدّ شرب الخمر، حيث قال: (قال أبى في رسالته إلى: اعلم أنّ أصل الخمر من الكرم، إذا أصابته النار أو غلا من غير أن تمسه [النار] فيصير أعلاه أسفله فهو خمر، فلا- يحلّ شربه إلّا أن يذهب ثلثاه)، ثمّ أتى بعبارته أخرى صريحه في أنّ المراد الخمر المعهود، ثمّ قال: (و لها خمسه أسامى: العصير من الكرم .. إلى آخره) (٢).

فظهر أنّ فهمه رحمه الله على طبق فهم الكليني رحمه الله، و فهم الكليني على طبق فهمه، و هما كانا معاصرين، يصلان إلى خدمه الصاحب عليه السلام، سيّما أنّ ولده الصدوق أيضاً كان فهمه موافقاً لفهمهما، لما ذكرنا، و لما ذكره في أوّل كتابه (٣)، و ما عهد من مواضع ذكر رساله أبيه، من حيث أنّه يجعله نفس فتوى نفسه، كما لا

١- الكافي: ٦/ ٣٩٢-٣٩٣.

٢- من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٤٠.

٣- لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ١/ ٥.

ص: ٩٥

يخفى على المطّلع، ومنه سائر ما ذكره عن الرسالة في هذا الموضوع، إذ لا شكّ أنّه ذكره على سبيل الاعتقاد و الفتوى.

ولعلّ غيرهم من القدماء أيضا موافقون لهم، ولذلك قالوا بنجاسته أيضا، وأنّ شاربه يحدّد حدّ شرب الخمر، بل و صرّح بعض المتأخّرين بمساواته للخمر في جميع الأحكام (١)، و ليس في النصوص شيء يشير (٢) إلى الأحكام سوى ما فهمه القدماء، و غير خفيّ على المصنّف- بعد اطلاعه على ما أشرنا- أنّ القدماء من حيث أنّهم فهموا ما فهموا أفتوا بالأحكام.

و ما قيل من أنّ القائل بالنجاسة قليل من الأصحاب، فاسد، كما لا يخفى على من لا حظ «المختلف» للعلامة (٣) و غيره، منه قول الشهيد الثاني أنّ القول بالنجاسة من المشاهير بغير أصل (٤)، إذ مع اعتقاده بأنّه لا أصل له حكم بكونه من المشاهير.

و أيضا، نقلوا القول بالطهارة عن ابن أبي عقيل (٥)، و هو يشعر بما ذكرنا، و ابن أبي عقيل قائل بطهاره الخمر.

و ممّا يؤيد، ما رواه الشيخ بسنده عن الصادق عليه السّلام أنّه سئل عن ثمن العصير قبل أن يغلى، قال: «إذا بعته قبل أن يكون خمرا و هو حلال فلا بأس» (٦)، فتدبره، و غير ذلك من الأخبار، و سندكر في الجملة.

١- لاحظ! المعبر: ١/ ٤٢٤.

٢- في النسخ الخطية: (يسير)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٣- مختلف الشيعة: ١/ ٥٨.

٤- مسالك الأفهام: ٢/ ١٩٦.

٥- مختلف الشيعة: ١/ ٥٨.

٦- تهذيب الأحكام: ٧/ ١٣٦ الحديث ٦٠٢، و فيه: إذا (بعت قبل أن يكون خمرا فهو حلال فلا بأس).

ص: ٩٦

ثم إن من المتأخرين أيضا حكموا بالأحكام و وافقوا القدماء، لكن جمع منهم قالوا بأن الأحكام لا دليل عليها، سوى الحرمة، بناء على أن السكر عندهم هو أن لا- يعرف السماء من الأرض و أمثال ذلك، كما وقع التصريح في عبارتهم (١)، و هذا المعنى وجدوه غير متحقق قطعاً في العصير بمجرّد الغليان، و لذا نصّوا على ذلك.

و لذا لم يعملوا بأمثال هذه الأخبار، بأن أولوها، أو طرحوها، سيما الذي سنده ضعيف.

و مع ذلك ربّما حكموا بالنجاسة أيضا باعتقاد أن الشهره كافيه، أو بالقياس، أو أنهم فهموا من الأخبار أن المراد أنه مثل الخمر و المماثلة يكون في الحكم الشرعي، فيرجع إلى جميع الأحكام، لأنه الأقرب في حكاية المماثلة، كما صرح به بعضهم في الفقاع (٢)، فيكون مرادهم من عدم الدليل عدم النصّ و أنهم رجعوا عن معتقدهم فتفتنوا بالمنشأ، أو اعتقدوا الإجماع.

و أما الحكم بوجوب الحدّ، فما خالف أحد، مع عدم وجود نصّ أو غير ذلك من الأدلّه.

هذا حال العصير العنبي.

أما التمري و الزبيبي، فلعلّ القائل بالحرمة من القدماء قائل بالنجاسة و وجوب الحدّ أيضا، و لذا نقل المتأخرون القولين أيضا.

و لعلّ الكليني يعتقد ذلك أيضا، لأن فتواه هو أخبار كتابه، و من جملة الأخبار التي أوردها في باب أصل تحريم الخمر صرح فيها بأن ما وقع في العنب

١- لاحظ! المهذب البارع: ٨٠ / ٥، رياض المسائل: ٢ / ٤٨٣.

٢- الانتصار للسيد المرتضى: ١٩٧.

ص: ٩٧

وقع في التمر أيضا (١)، كما ذكرنا في طي أدلتنا.

فإن قلت: تقريبيك هناك كان مبتيا على الفرق بين الغليان و السكر.

قلت: ذلك التقريب بناء على إتمام الدليل على مذاق المتأخرين، وإلا فالرواية ظاهره في مساواة التمر للعنب، فإن كان العنب بالغليان يصير مسكرا جزما و محتمل السكر فالأمر كما ذكر هاهنا، وإلا فالأمر كما ذكر هناك.

و من جملة الأخبار، الأخبار الكثيرة الواردة في عدم شرب ما زاد مكثه (٢) عن يوم، الظاهره في خوف عروض السكر إن زاد (٣)، و يظهر من حديث عمّار أن بزياده المكث يخاف عروض النشيش (٤).

فظهر من ملاحظه المجموع أن النشيش يتحقق به السكر جزما أو احتمالا، كما هو الظاهر من القدماء، و الشهيد رحمه الله فهم من تلك الأخبار النشيش (٥)، و لعله بملاحظه [روايه] عمّار و غيرها، لكن مع ذلك لا شك في دلالة الأخبار على الخوف من عروض السكر.

و ممّا يؤيد، ما رواه سماعه قال: «سألته عن التمر و الزبيب، يطبخان للنبيذ؟ فقال: لا، و قال: كل مسكر حرام، و قال: [قال] رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم [كل] ما أسكر كثيره فقليله حرام، و قال: لا يصلح في النبيذ خميره.» (٦).

وجه الدلالة، أن المعصوم عليه السلام حكم بالمنع بمجرد الطبخ، كما هو ظاهر الرواية، و قوله: «قال: كل مسكر حرام» إن كان كلاما على حده فالمطلوب

١- الكافي: ٦ / ٣٩٣.

٢- في النسخ الخطية: (في عدم شرب ما حدا و مكثه)، و الظاهر أن ما أثبتناه هو المراد.

٣- في النسخ الخطية: (عروض السكران إن زاد)، و الظاهر أن الصواب ما أثبتناه.

٤- الكافي: ٦ / ٤٢٤ الحديث ١، و سائل الشيعة: ٢٥ / ٢٨٩ الحديث ٣١٩٣٠.

٥- لاحظ! الدروس الشرعية: ٣ / ١٦.

٦- الكافي: ٦ / ٤٠٩ الحديث ٨، و سائل الشيعة: ٢٥ / ٣٣٨ الحديث ٣٢٠٦٦.

ص: ٩٨

واضح، و هو كون التمر و الزبيب مثل العنب في حكاية الغليان، و إن كان متعلّقا بهذا الجواب، فظاهره أنّ بالطبخ يصير مسكرا جزما، و على سبيل الاحتمال بالإكثار من الشرب.

و قول: «لا- يصلح في النبيذ» إشاره إلى أنّه لو لم يغل بالنار بل يغلى بالخميره فهو أيضا ممنوع منه، و الخميره هي العكره، كما في الحديث، و العكره درديّ النبيذ السابق (١).

يشير إلى ذلك، روايه أبي البلاد، قال: قلت له عليه السلام: أهل الكوفه لا يرضون بهذا- يعنى النبيذ الحلال- قال: «فما نبيذهم؟» قلت: يجعلون فيه ثفل التمر يضرى في الإناء حتّى يغلى و يسكن- بالنون، على نسخه الأصل- فقال:

«حرام» (٢)، فإنّه ما كان يعرف نبيذهم، بل حكم بالحرمة بمجرد ما سمع أنّه قال:

يهدر و يغلى ثمّ يسكن، من دون استفصال أنّه يسكر أم لا، و الهدر: الصوت (٣).

و فى روايه أخرى: موضع «ثفل التمر» «حبّ يؤتى [به] من البصره فيلقى فى هذا النبيذ حتّى يغلى و يسكن [ثمّ يشرب]، فقال: حرام» (٤).

و مثله روايه ابن مسلم أنّه سأل أحدهما عليهما السلام «عن نبيذ [قد] سكن غليانه، فقال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم: كلّ مسكر حرام» (٥).

أمّا على رأى الفاضل من أنّ النبيذ اسم لماء التمر فظاهر، و أمّا على ما اخترناه فلأنّ الظاهر أنّ الراوى لا يسأل عن حكم النبيذ، بل يسأل عن حدّ ما

١- لاحظ! لسان العرب: ٤/ ٦٠٠، مجمع البحرين: ٣/ ٤١١.

٢- الكافي: ٦/ ٤١٦ الحديث ٤، وسائل الشيعة: ٢٥/ ٣٥٣ الحديث ٣٢١٠٨.

٣- لاحظ! تاج العروس: ١٤/ ٤١٣.

٤- وسائل الشيعة: ٢٥/ ٣٥٥ الحديث ٣٢١١٠.

٥- الكافي: ٦/ ٤١٨ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٢٥/ ٣٥٧ الحديث ٣٢١١٦.

ص: ٩٩

يكون النبيذ النبيذ الحرام، حيث قال: «قد سكن غليانه» يعنى وصل إلى هذا الحدّ، فأجاب عليه السّلام بما أجاب، مبالغه في الحكم بأنّه إذا وصل إلى هذا الحدّ فهو بعينه ممّا قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «كلّ مسكر حرام» يومئ إليه أنّ قوله حجّجه عند الراوى، فلا حاجة إلى الاستناد، وبقوله صلّى الله عليه وآله وسلّم في كلّ موضع يستندون له نكته، فتأمل.

و ممّا يؤيّد فهم القدماء، صحيحه عمر بن يزيد، عن الصادق عليه السّلام في الصحيح « [الرجل] يهدى [إلى البختج] من غير أصحابنا، قال (١): إن [كان] ممّن يستحلّ المسكر فلا تشرب (٢)، و إن [كان] ممّن لا يستحلّ فاشربه » (٣).

و سؤاله عن البختج مراده أنّه لا ندري هل ذهب ثلثاه أم لا، يظهر ذلك من ملاحظه الأخبار، مع أنّ البختج ليس بمسكر عندهم (٤).

و خلاصه الجواب، أنّ المعتمد اعتقاد صاحب اليد بالنسبه إلى ما في يده، فإن كان اعتقاده الحليّه قبل ذهاب الثلاثين فلا تشرب، يظهر ذلك من ملاحظه الأخبار في هذا الباب، مضافا إلى الأبواب التي هي نظائر الباب، مع أنّ القاعده الشرعيّه تقتضى أن يكون كذلك.

فظهر أنّه عليه السّلام حكم بكونه من المسكرات، إمّا حراما (٥) كما هو الظاهر أو كونه محتمل السكر، و محتمل السكر مسكر شرعا، كما أنّ محتمل الزيادة من الربا

١- كذا، و في المصدر: (فقال).

٢- كذا، و في المصدر: (فلا تشربه).

٣- الكافي: ٦ / ٤٢٠ الحديث ٤، تهذيب الأحكام: ٩ / ١٢٢ الحديث ٥٢٤، وسائل الشيعة: ٢٥ / ٢٩٢ الحديث ٣١٩٣٧.

٤- في ألف: (عندكم).

٥- كذا في النسخ، و الظاهر أنّ الصواب: (جزما).

ص: ١٠٠

- كما أشرنا (١)- و الأصل في المسكر أن يكون مستعملا في معناه الحقيقي، مع أنه على تسليم كونه مجازا فأقرب المجازات هو كونه محتمل السكر.

و حمل الحديث على كونه مّمن يستحلّ النبيذ المسكر فاسد، لما ذكرنا، أو غير المستحلّ للمسكر من العامّة أكثرهم يستحلّون قبل ذهاب الثلاثين، فأىّ فائدة في عدم استحلالهم المسكر؟ و أىّ رابطة؟ و أىّ مناسبة؟! فإن قلت: ليس من العامّة من لا يستحلّ العصير قبل ذهاب الثلاثين.

قلت: منهم من وافقنا لكن بشرط قذف الزبد (٢)، و معلوم أنه لا يصير بختجا إلّا بعد قذف الزبد، مع أن كثيرا من مذاهب العامّة يظهر من الأخبار أنه كان في ذلك الزمان، و الأصحاب ما نقلوها، لأنّ الظاهر أنّ الأصحاب ينقلون المذاهب التي ضبطها المعتنين لضبط المذاهب من أهل السنّة، و كثيرا من مذاهبهم ما اعتنوا بها أصلا.

سلمنا، لكن يكون قوله عليه السّلام إشاره إلى جواز الشرب من الشيعة لا- غير، مع أنّ قوله: «من غير أصحابنا» لا يلزم أن يكون من العامّة، فتأمل.

مع أنه جعله له قاعده يمشى بها كيف كان، و لا يلزم أن يكون أحد ملحوظ النظر بخصوصه.

و ممّا يؤيّد، نقل السيد رحمه الله في الانتصار عن أبي هاشم الواسطي (٣): (الفقاع نبيذ الشعير، فإذا نشّ فهو خمر) (٤)، و ورد في الفقاع من الأخبار ما يشيد ذلك (٥).

١- راجع الصفحة: ٩١ من هذا الكتاب.

٢- لاحظ! المغنى لابن قدامة: ٩/ ١٤٤.

٣- في النسخة: (الواشبي)، و ما في المتن أثبتناه من المصدر.

٤- الانتصار: ١٩٩.

٥- لاحظ! وسائل الشيعة: ٢٥ / ٣٥٩ الباب ٢٧ من أبواب الأشربه المحرّمه.

ص: ١٠١

إذا عرفت هذا، فاعلم أن السكر ليس مقصورا فيما ذكره المتأخرون من أنه لا يعرف السماء من الأرض،

إشارة

و أمثال ذلك، بشهادة الأخبار و العرف و اللغة و الاعتبار و قول الأطباء.

أما الأخبار،

فبما رواه أبو الجارود، عن الباقر عليه السلام «عن النبيذ، أ خمر هو؟ قال: ما زاد على الترك جوده فهو خمر» (١).

و في توقيع صاحب عليه السلام: «إذا كان كثيره يسكر أو يغير، فقليله و كثيره حرام» (٢).

و ما رواه السكوني عن علي عليه السلام أنه أتى بشارب الخمر فاستقرأه، فقرأ القرآن، فألقى رداءه في أردية الناس، فلم يخلصه فحدّه (٣).

و أما العرف،

فيقتسمون السكر إلى مزيل العقل و غير مزيل، و الفقهاء أيضا قسموا ذلك، منه في تزويج السكران نفسه (٤) و ربما ترى بعض السكرانين حركاتهم و كلماتهم مضبوطة و شعورهم بحاله بحيث يكون الجاهل بحاله يعتقد عدم سكره، لكن تصدر منه اختلالات دقيقة سيره (٥)، و العارف بحاله يقول: هذا من سكره.

١- الكافي: ٤١٢ / ٦ الحديث ٥، وسائل الشيعة: ٣٤٣ / ٢٥ الحديث ٣٢٠٨٠.

٢- الاحتجاج للطبرسي:، وسائل الشيعة: ٣٨٣ / ٢٥ الحديث ٣٢١٨٤.

٣- من لا يحضره الفقيه: ٥٣ / ٤ الحديث ١٩١، تهذيب الأحكام: ٩٧ / ١٠ الحديث ٣٧٦، وسائل الشيعة: ٢٣٧ / ٢٥ الحديث ٣٤٦٤٩، و فيها: (أنه أتى بشارب الخمر و استقرأه القرآن فقرأ، فأخذ رداءه فألقاه مع أردية الناس و قال له: خلص رداءك، فلم يخلصه، فحدّه).

٤- لاحظ! مختلف الشيعة: ٥٣٨ / ٢، نهاية المرام: ٣٠ / ١.

٥- في النسخ: (يشيره)، و الظاهر أن الصواب ما أثبتناه.

ص: ١٠٢

[وَأَمَّا اللُّغَةُ،]

فقال المفلح: (اختلف الأصحاب في تعريف السكر، قيل: ما يحصل به اختلال الكلام المبطن و ظهور السرّ المكنون، وقيل: هو ما يغيّر العقل و يحصل معه نشوه و سرور و عربده فإذا حصل مع ذلك تغيير الحواس الخمس فهو المرقد (١)، و المعتمد صدق المسكر بكل واحد من هذه الأشياء، فإذا غلا التمر أو الزبيب حتّى [صار] أسفله أعلاه و حصل فيه القوّه المسكرة الّتي تفعل بالمزاج أحد هذه الأشياء حرم، و إلّا فلا) (٢).

و قال محقّق في اللغة في ترتيب السكر: (إذا شرب الإنسان فهو نشوان، و إذا (٣) دبّ فيه الشراب فهو ثمل، فإذا مرّ عقله فهو سكران (٤)، فإذا زاد امتلاء فهو سكران طافح، فإذا كان لا يتماسك و لا يتمالك فهو ملتخّ و ملطخ (٥)، و إذا كان لا يعقل شيئاً من أمره و لا ينطق لسانه قيل: سكران (٦) [باتّ] (٧).

و قال في باب أوائل الأشياء: (النشوه أوّل السكر) (٨).

و في «النهايه»: (الانتشاء أوّل السكر و مقدّماته) (٩).

١- في النسخ: (المرتد)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٢- لم نعثر عليها.

٣- كذا، و في المصدر: (و إن).

٤- كذا، و في المصدر: (فإذا بلغ الحدّ الذي يوجب الحدّ فهو سكران) بدلا من: (فإذا مرّ. سكران).

٥- لم ترد: (و ملطخ) في المصدر.

٦- في النسخ: (فهو سكران)، بدلا من: (قيل: سكران باتّ)، و ما في المتن أثبتناه من المصدر.

٧- فقه اللغة و سرّ العربيّه: ٢٧٦.

٨- فقه اللغة و سرّ العربيّه: ١٩.

٩- النهايه لابن الأثير: ٦٠ / ٥.

ص: ١٠٣

وَأَمَّا الْأَطْبَاءُ،

فقالوا في مقدار الشرب: ما دام السرور بترديد (١) و الحركات نشيطة و الذهن سليما، فلا تخف من إفراط الشرب.

وَأَمَّا الْإِعْتِبَارُ،

فشارب المسكر المذى يزيل العقل لا يزول عقله دفعه واحده، بل يحسّ أولا بالتغير ثم لا يزال يزداد حتى يذهب، و لا شك أن هذا التغير من جملة السكر و أول درجته الضعيفه، و لا شك أن الشارع لا يرضى بهذا أيضا.

ثمّ التغير السكرى كما يتفاوت درجاته بتفاوت الأزمنه، كذا يتفاوت بتفاوت الكميّه و المقادير، فإنّ الفئجان منه يحدث تغيرا بحسب مقداره، فما زاد على هذا المقدار فيزداد بحسب ازدياده، و كذا يتفاوت بتفاوت الكيفيه، فالخمر الردى ء- عند الشاربين - يحدث سكرا ضعيفا، فكّما يكون أردأ فيكون السكر أضعف، و كلّما يكون أجود يكون السكر أزيد و أشدّ على تفاوت المراتب، و كذا يتفاوت سرعه و بطء.

و أيضا، مزاج العنب لا- ينقلب إلى مزاج الخمر دفعه واحده، و التغير منه إليه لا- يحصل بتمامه و كماله (٢) في آن واحد، بل أولا يستعدّ لعروض شىء من الحاله الخمرية و بعده يحدث فيه من أثر الخمرية- أثر ضعيف لا يشعر به إلّا الحدّاق الماهرين (٣) في فنّ السكر- ثمّ لا- [يزال] يزداد الأثر و يتقوى إلى أن يزول المزاج العنبى و خاصّياته بالمرّه و يكمل المراج الخمرى و خاصّياتها، ثمّ لا يزال يزداد جوده إلى أن [يبلغ] درجه الكمال، هذا الشرب الريحانى، فإذا [أرادوا]

١- كذا في النسخ، و الظاهر أن الصواب: (يتزايد).

٢- في النسخ: (بتمامه و كلامه)، و الظاهر أن الصحيح ما أثبتناه.

٣- في النسخ: (إلّا المذاق من الماهرين)، و الظاهر أن الصواب ما أثبتناه.

ص: ١٠٤

أن يجعلوه شرابا آخر يدخلون فيه أدويه أخر و معيّرات و مشدّدات.

فعلى هذا القول، لا مانع من أن يكون بالغليان و النشيش ما يحدث فيه الدرجة الضعيفه من السكر، يعنى شيئا ضعيفا من أثره و إن لم يكن يسمّى فى العرف خمرا و لم يجعل داخلا فى جنسه، و يكون الشارع حرّم هذا لكونه درجه من درجات السكر و مرتبه من مراتبه و إن كانت ضعيفه غايه الضعف بحيث لا يحسّ به إلّا الحدّاق الماهرين (١) فى الفنّ، كيف و هو حرّم القطره و الذره- على حسب ما أشرنا إليه- مع عدم سكر أصلا حسما لمادّه الفساد؟! فإن قلت: القطره و الذره خمر لغه و عرفا، و ما ذكرت و احتملت من الأثر فلا يصدق عليه السكر عرفا، و المناط هو العرف و اللغه.

قلت: العرف مناط إذا لم يظهر من الشرع اصطلاح، كما هو المقرّر، و قد ظهر منه ما ظهر، و الفقهاء القدماء الخبيرون الفاضلون المعاصرون الشاهدون السالمون من الشبهات و الاجتهادات فهموا ما فهموا، و أفتوا بما أفتوا، و أجروا جميع أحكام الخمر ما أجروا، و الرواه حين سألوا عن بدء تحريم الخمر و اتّخاذه فأجيبوا بحكاية الثلث و الثلاثين فقط، من دون تعرّض إلى أمر آخر، فسكتوا بمجرّد ذلك و قنعوا من دون تأمّل و لا تحيّر و لا تزال. إلى غير ذلك ممّا أشرنا إليه.

على أنّه غير خفى أنّ المناط فى المقام ليس الصدق العرفى، بل ما هو أثر الخمر و عاقبتها و إن كان أثرا ضعيفا، و أدنى عاقبه منها، بل و لو على سبيل الاحتمال أيضا، كما عرفت مفصّلا.

ألا ترى أنّ الطيب إذا قال لمريض: يضرّك و يهلكك الخلّ و الأشياء

١- فى النسخ: (إلّا المذاق الماهرين)، و الظاهر أنّ الصحيح ما أثبتناه.

ص: ١٠٥

الحامضه و كل حموضه و إن كان أدنى حموضه، يحترز المريض البتّه من العنب و الرطب، و غيرهما من الثمرات الحلوه، و الطيبخات و النقيعات و الأشربه، و غير ذلك إذا حدث فيها حموضه ما بزياده مكث أو حراره هواء، و إن كان أدنى حموضه، و إن لم يصدق عليها أنّها خلّ و لا- يصدق عليها أنّها حامضه، من كون حموضتها في غايه الضعف، و الحلاوه و غيرها في غايه القوّه، اللهم إلّا أن يقول الطبيب: إن الحلاوه تجرّ ضدّ الحموضه فلا بأس بالشرب، فلو صرّح بعدم الجرّ و بقاء الضرر فلا شكّ أنّه يحترز مثله و لا يلاحظ الصدق العرفي.

و غير خفي على المطلع بالأخبار و التشديدات و المضايقات الشرعيّه بالنسبه إلى السكر- على حسب ما تبّهنا عليه- أنّ السكر بأيّ درجه يكون لا يجبره شيء.

هذا، مضافا إلى أنّه ما وجدنا من جرّب جميع الأمزجه فوجد أنّه لا يحدث في مزاج من الأمزجه درجه ضعيفه من السكر و لو بالإفراط من الشرب، بل ما الكلّ المنجرّ في الجملة يتغيّر الدراكه، فلا عجب من أن يكون بإفراط الشرب هنا يتغيّر الدراكه، و يكون هذا من باب النشو و الخمار، و الأوّل من باب التجار.

و الحاصل، أنّ بعد صدور ما صدر من الشارع و الفقهاء القدماء و رواه الأحاديث على التفصيل الّذي تبّهنا [عليه] لا وجه لدعوى الضروره، سيّما مع عدم تجربه الأمزجه، و كون السكر متفاوت الدرجه، و غير ذلك.

مع أنّ ما ذكرنا محتمل، و إن لم يثبت، فلا- وجه لادّعاء الضروره و إثبات اللغه بذلك، و الطعن في الأخبار و كلام القدماء، و الإعراض عنها بالنسبه إلى ما صدر في العصير العنبي، لأنّه غير قابل للتوجيه، كما لا يخفى على المنصف.

ص: ١٠٦

و على تقدير القابلية، فلا وجه للتوجيه و التأويل ثمّ الطعن بأنّ الحكم بالنجاسة لا دليل له، و كذا الحكم بوجوب حدّ الشرب، مع أنّ الثانى، مسلّم الكلّ، و الأوّل حكم به معظم الفحول و أكثر الفقهاء المتديّنين الورعين المحتاطين فى الفتوى، سيّما القدماء الذين فتواهم مقرون على النصوص، و عارون عن الاجتهادات و الأقيسه.

و مما ذكرنا ظهر فساد باقى أدله هذا الفاضل،

إشاره

إذ من (١) جملة أدلته الأخبار الوارده فى باب أصل تحريم الخمر مدّعيًا ظهور انحصار حكاية ذهاب الثلاثين فى العنب.

وفيه - مضافًا إلى ما عرفت - أنّ الانحصار غير ظاهر، إذ إثبات الشىء لا ينفى ما عداه، مع أنّ فى بعض النسخ موضع «الحبله» «النخله» (٢)، و هذا أيضًا ممّا [يضرّ] بالاستدلال.

فإن قلت: لمّا كان فى الخبر الآخر موضع «الحبله» «الكرم» (٣)، عتّن هذا فساد تلك النسخه، لأنّ الحكايتين فى منازعه نوح مع الشيطان.

قلت: يجوز أن يكون نزاعه معه وقع فى التمر أيضًا، كما وقع نزاعه مع آدم و حواء، حيث وقع فى التمر أيضًا.

فإن قلت: الأقرب كون الحكايتين لمحكى واحد.

[قلت]: الأقرب أن يكون نزاعه مع آدم و حواء أيضًا كذلك، على أنّا نقول: الوارد فى نزاع نوح لفظ «الكرم» و «الحبله»، فمن أين ظهر الحصر فى العنب حتّى يدلّ أنّ الزبيب ليس كذلك.

١- فى النسخ: (أو من)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٢- لاحظ! مرآه العقول: ٢٢ / ٢٤٩ الحديث ٣.

٣- لاحظ! الكافى: ٦ / ٣٩٥ الحديث ٤.

ص: ١٠٧

و إن قلت: في أحد الخبرين في آخره: «إذا أخذت عصيرا فاطبخه حتى يذهب الثلثان» (١).

قلت: إنه يستدل بهذه الأخبار على انحصار إطلاق العصير في العنب، فما ذكرت (٢) يصير دورا واضحا، مع أن في كونه قرينه أيضا تأملا (٣)، فتأمل.

فإن قلت: صرح في منازعه آدم عليه السلام بلفظ العنب، فهو قرينه.

قلت: ما في نزاع آدم يصير قرينه لما في نزاع نوح، ولا يصير قرينه لما في نزاع نفسه وحواء، كما ورد في روايه إبراهيم (٤) مما ذكره بحكم واضح، كما لا يخفى.

و من أدلته،

أنهم عليهم السلام قالوا: «كل مسكر حرام» جوابا لمن سأل عن حكم النبيذ (٥)، زعما منه أن النبيذ هو مجرد ماء التمر فيخصص الحرمة بالتمر، وقد عرفت ما فيه.

و منها،

روايه يزيد بن خليفة أن غلامه كان يشرب النبيذ و يشرب بمشاركته، فقال له عليه السلام: «أنظر شرابك هذا الذي تشربه، فإن كان يسكر كثيره فلا تقربن قليله، فإن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: كل مسكر حرام، و قال: ما أسكر كثيره فقليله حرام» (٦).

و فيه - مضافا إلى ما عرفت - أن الاستدلال مبنى أيضا على ذلك الزعم، و قد عرفت فساده، مع أن في المقام قرينه على أن الذي كانوا يشربونه في تداعيهم

١- الكافي: ٣٩٤/٦ الحديث ٣، وسائل الشيعة: ٢٨٤/٢٥ الحديث ٣١٩١٦.

٢- في النسخ: (مما ذكرت)، و الظاهر أن الصواب ما أثبتناه.

٣- في النسخ الخطية: (سبالا)، فقدردنا أنها كما في المتن.

٤- الكافي: ٣٩٣/٦ الحديث ٢، وسائل الشيعة: ٢٨٣/٢٥ الحديث ٣١٩١٥.

٥- لاحظ! الكافي: ٤٠٨/٦ الحديث ٤، وسائل الشيعة: ٣٣٦/٢٥ الحديث ٣٢٠٦٢.

٦- الكافي: ٤١١/٦ الحديث ١٦، وسائل الشيعة: ٣٤٠/٢٥ الحديث ٣٢٠٧٠.

ص: ١٠٨

هو المسكر المعهود، لأنه هو الذى يشرب فى مقام العيش و السرور، و يتبه على [ذلك] أن الإمام عليه السلام لم يستفصل من يزيد أن نبيدهم هل هو من المسكر أم لا، فلعله لم يكن من المسكر و لم يحتج إلى الإنكار.

و بالجملة، لا خفاء فى أن نبيدهم كان مسكرا، فالشرط وارد مورد العاده، و مثله لم يكن له مفهوم حججه، و أحتمل أن يكون الغرض [من] الكذب مثل قول الناس: إن كان قول الله صدقا فكذا، أو يكون شرطهم مقصورا فى القليل، بناء على أن كثيره يسكر و كانوا يحترزون عن السكر، و يظهر ذلك من الأخبار المتعدده فيها (١).

و كذا أنه بعد ما نقل الصادق عليه السلام قول الرسول صلى الله عليه و آله: «كل مسكر حرام» قال له الرجل: إن من عندنا يقولون: عنى بذلك القدح [الذى] يسكر (٢).

الحديث، و لعل [هذا] هو السر فى أن الأكثر (٣) تعرضوا لهذا المعنى من دون منشأ.

سلمنا، لكن المفهوم لا عموم له عند المحققين.

و بالجملة، فرق بين أن يقول: إن كان يسكر فلا تشرب، و إن كان كثيره يسكر فلا تشرب قليله.

و من أدلته،

روايه وفد اليمن حين بعثوا جمعا منهم، فسألوا رسول الله صلى الله عليه و آله عن النبيذ، فقال: «و ما النبيذ؟»، فقال: يؤخذ ماء التمر فيطبخ فإذا انطبخ القوه فى إناء آخر (٤) و صفوه ثم يصب عليه من عكر ما كان قبله، ثم يهدر و يغلى، ثم يسكن على عكره، فقال: «قد أكثرت على أ فيسكر؟» قالوا: نعم، قال: «حرام»، ثم

١- لاحظ! وسائل الشيعة: ٢٥ / ٣٣٦ الباب ١٧ من أبواب الأشربة المحرمة.

٢- لاحظ! الكافي: ٦ / ٤٠٩ الحديث ١١، و وسائل الشيعة: ٢٥ / ٣٣٩ الحديث ٣٢٠٦٨.

٣- فى النسخ الخطية: (فى أن أكثر)، و الظاهر أن الصواب ما أثبتناه.

٤- فى النسخ: (القوه و أما آخر)، و ما أثبتناه فى المتن هو الموافق للمصادر.

ص: ١٠٩

رجع الوفد إليه صلى الله عليه وآله فسألوه مشافهه فكان السؤال والجواب على طبق السابق (١).

قال رحمه الله: هذه الرواية واضحة الدلالة على إباحه ما مسّه النار، لاشتمالها على استفعال، وقصر التحريم فيها على المسكر، مع أنّ المقام يقتضى شدّه الحاحه إلى بيان ما يحتاجون إليه في الحال. انتهى (٢).

قلت: إنّه رحمه الله اعترض على روايه عمّار بأنّه فطحي، مع أنّ الروايه موثقه، و نقل الشيخ إجماع الشيعة على العمل بروايته (٣)، و يرى الأمر كذلك، إذ لا يكاد يوجد باب من أبواب الفقه إلّا و عملوا بروايته، بل و رجحوا على روايات غيره، بل و ربّما كانت صحيحه، و مع ذلك استدللّ بمثل هذه الروايه مع كونها في غايه الضعف.

مضافا إلى أنّ هذه الحكايه على ما نقله العامه (٤) و ذكره مشايخنا في القدماء من مثل المرتضى رحمه الله (٥)، و كذا المتأخّرين من قبيل ابن الجمهور (٦) إنّما هي في شراب الذرّه، و يشير إليه ملاحظه حال اليمن (٧) من كون شرابهم من الذرّه، لأنّها الغالب التحقّق، فعلم أنّ أحدا من الرواه توهم ذلك موضع هذا.

و فيه (٨) - مضافا إلى ما ذكر من ثبوت عدم السكر أصلا و رأسا على

١- لاحظ! الكافي: ٦/ ٤١٧ الحديث ٧، وسائل الشيعة: ٢٥/ ٣٥٥ الحديث ٣٢١١٣.

٢- رساله الشيخ أبي الحسن سليمان بن عبد الله البحراني. غير متوفّره لدينا.

٣- لم نعثر في كتب الشيخ على نقل إجماع الشيعة على العمل بروايته، نعم، قال في عدّه الأصول: ١/ ٣٨١ ما نصّه: (فلأجل ما قلناه عملت الطائفه بأخبار الفطحيّه، مثل: عبد الله بن بكير وغيره)، و بهذا و شبهه استدللّ العلماء على وثاقه عمّار و غيره من الفطحيّه.

٤- صحيح مسلم بشرح النووي: ١٣/ ١٧١، السنن الكبرى للبيهقي: ٨/ ٢٩٢.

٥- الانتصار: ١٩٨.

٦- عوالي اللئالي: ١/ ٣١٦ الحديثان ٤٠ و ٤٢.

٧- في النسخ الخطيّه: (حال التمر)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٨- في النسخ الخطيّه: (و مع) بدلا من (و فيه)، و لكننا قدرنا أنّ الأنسب بالعباره هو ما ذكرناه.

ص: ١١٠

حسب ما مرّ - أن السائل و إن كان سأل عن المطبوع إلّا أنّه بعد كان مشغولاً في تتمّه الوصف، ما كان له أن يبادر بالجواب، لأنّ الطبخ ربّما يومي إلى كمال طبخ.

ثمّ إنّ السائل لَمّا قال: يلقي عليه من العكر و يهدر و يغلى و يسكن على عكراه، فهم أنّ سؤالهم عن المسكر، كما فهم سائر الأئمّه عليهم السلام في أحاديث كثيره من هذه العبارات ذلك، و لذا بادروا بالحكم بالحرمة من دون تأمّل و لا استفصال.

فعلّ استفهامه صلّى الله عليه و آله و سلّم استفهام تقريرى، يومي إلى ذلك قوله صلّى الله عليه و آله و سلّم: «قد أكثرت على»، إذ أنّه لا- إكثار في مقام التوصيف، لتوقّفه على إتمام الصفات، بل مراده صلّى الله عليه و آله و سلّم أنّ من العبارات الأخيره ظهر أنّ ما ذكرت مسكر فهلاً ذكرت أولاً بأنّه مسكر و استغنيت بهذا [عن] التّطويل (١)؟ و يمكن أن يكون سؤاله صلّى الله عليه و آله و سلّم من جهه أنّ العباره و إن كان ظاهراً إلّا أنّ التصريح أولى، و يمكن أن يكون العباره غير ظاهره لكنّ لما كانت موهمه لذلك سأل (٢).

على أنّه قد ذكر العامّه عن الرسول حكايه عدم شرب [ما مسّته] نار أو [طال] مكثه (٣)، و قد أشرنا إلى نبذ النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم.

و كان العباس أيضاً في سقايه زمزم ينبذ بالغداه و يشرب بالعشى، كلّ ذلك قد أشير إليها، فرسول الله أولى بالمعرفه، بل الظاهر أنّ فعل العباس بأمر الرسول صلّى الله عليه و آله و سلّم.

و بالجملة، لعلّه لا خفاء في أنّه صلّى الله عليه و آله و سلّم كان يعرف أنّ النبيذ منه حلال و منه

١- في النسخ الخطيّه: (أنّ ما ذكرت مسكر مهلاً ذكرت أولاً بأنّه مسكر و استغلب بهذا التّطويل)، و الظاهر أنّ ما يريد المصنّف هو ما ذكرناه.

٢- في النسخ: (لذلك سبيل)، و الظاهر أنّ الصحيح ما أثبتناه.

٣- لاحظ! سنن النسائي: ٨ / ٣٣١ باب الوضوء ممّا مسّت النار.

ص: ١١١

حرام، و غرضه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ من السؤال عن الوصف استعمال أن مسؤولهم هل هو من الحرام أو الحلال، فلما عرف أنه من الحرام قال: «أيسكر؟ قالوا: نعم، فقال:

حرام.

و مما ينادى إلى ما ذكرنا، إتيانه بكلمه «فاء» بعد همزه الاستفهام، حيث قال: «أفيسكر؟»، و لم يقل: أيسكر؟، فتدبر!

و قوله: (مع أن المقام. إلى آخره) (١).

فيه، أنهم لم يسألوا عن حكم ماء التمر، بل سألوا عن حكم ما هو مسكر، فأجابهم بما احتاجوا إليه في الحال.

و من جمله أدلته،

رواه مولى جرير بن يزيد أنه سأل الصادق عليه السلام (٢): «إني أصنع الأشربه من العسل و غيره، فإنهم يكلفوني صنعها (٣)، فأصنعها لهم؟ فقال: اصنعها و ادفعها إليهم، و هي حلال من قبل أن تصير مسكرا» (٤).

و فيه- بعد أن حكاية السند على حسب ما ذكرنا سابقا- أن الضمير في «أنهم» و «يكلفوني» راجع إلى العامه، كما لا يخفى على المدرك في الحديث، و ظاهر أنهم كانوا يريدون منه الشراب المسكر، و لهذا سأل المعصوم عليه السلام أنه هل يصنعها لهم أم لا.

و يشير إليه قوله عليه السلام: «ادفعها .. قبل أن تصير مسكرا»، فالمقام مقام

١- هذا من قول الشيخ أبي الحسن سليمان بن عبد الله البحراني، و رسالته غير متوفّره لدينا.

٢- كذا، و في تهذيب الأحكام: (عن مولى حرّ بن يزيد قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام.)، و في وسائل الشيعة: (عن مولى جرير بن يزيد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام).

٣- كذا، و في المصدر: (صنعها).

٤- تهذيب الأحكام: ١٢٧/٩ الحديث ٥٤٨، و وسائل الشيعة: ٣٨١/٢٥ الحديث ٣٢١٧٩.

ص: ١١٢

إنفاد و لعنه أولا، فالإعانه فى الإثم حرام، و هم عليهم السّلام كانوا يضايقون عمّا زاد مكثه عن يوم من جهه خوف السكر، و قد قلنا محتمل السكر بما عرف.

و قد عرف أيضا أنّهم حرّموا ما لم يعلم هل ذهب ثلثاه أم لا من الأشربه فى أخبار صحيحه واضحه السند و الدلاله، مفتى بمضمونها معمول بها، و الدفع قبل السكر لعلّه ممدوحه، مثل غسل الرجلين موضع مسح الخفّين.

مع احتمال كون المراد من السكر ما يشمل ما نحن فيه، على حسب ما مرّ مشروحا من الأخبار، و كلام الفقهاء و حال الرواه، فما هو جوابكم هناك فهو الجواب هاهنا.

هذا، مضافا إلى أنّ صنعه تلك الأشربه غير معروفه، فلعلّه يتحقّق فيها ذهاب الثلاثين و السكر بعد ذلك، كما وقع التصريح بذلك فى خبر شراب الميهه (١)، و قد ظهر فى أى أدلّتنا (٢) أنّ غير شراب الميهه أيضا كذلك، فلا حظ.

على أنّا نقول: الأشربه شامله لشراب العنب، فما هو جوابكم فيه فهو جوابنا، إلّا أن يدعى أنّ الظاهر من لفظ الشراب انصرافه إلى غير العنبى، فعلى هذا يلزمه الحكم بحرمة التمرى و الزيبى عند عدم ذهاب الثلاثين بالغليان، لأنّ الأخبار الدالّه على أنّه [غير العنبى] على تقدير الشمول للعنبى أيضا يلزمكم هذا القول، كما ذكرنا فى طيّ [كلامنا].

فإن قلت: خرج ذلك بالدليل و بقى الباقي.

قلت: هذا أيضا مشترك، لما مرّ من الأدله، و لا- يجب أن يكون المخرج هو الإجماع، مع أنّ التوجيه غير منحصر فى ذلك، إذ قد عرفت الحال.

١- فى النسخ: (شراب الميهه)، و الصحيح ما أثبتناه، لاحظ: وسائل الشيعه: ٣٦٧/٢٥ الحديث ٣٢١٤٠.

٢- كذا فى النسخ، و الظاهر أنّ المراد: (فى طيّ أدلّتنا).

ص: ١١٣

مضافا إلى أنه يمكن الحمل على عدم تحقق غليان أصلا بأنه كان المعهود في الأشربه المسكره المعموله عند العامه ذلك، و ما ورد من أن التمر و الزبيب يطبخان للنبيذ لا يعلم منه، إذ لعل الأشربه اصطلاح أمر مغاير للنبيذ.

أو يكون السؤال: هل يصلح طبخهما للنبيذ إن اختير ذلك؟ لا أنه الشائع المعهود.

و بالجمله، حكاية الغليان الذي يكون قبل ذهاب الثلاثين غير مذكوره في الروايه أصلا، فالاستدلال مبني على ادعاء كون ذلك شائعا أو فردا من الشائع لا أقل، و من أين ثبت حتى يصح الاستدلال؟! و على تقدير الثبوت يمكن الحمل على غيره، لما عرفت من أنه لا بد من توجيه.

و أيضا، إطلاق قوله: من قبل أن يسكر، مما يرجع إلى العموم، لو لم يكن قيد (و هو حلال) منضمنا به، فلعله قيد مقدم فتدبر.

نظيره ما ورد في بيع العصير قبل أن يغلي إذا بعته قبل أن يكون خمرا و هو حلال فلا بأس (١)، كما ذكرنا، فإن جعلت المراد من الخمر العصير الغالي فالأمر فيما نحن فيه كذلك، و إن جعلته الخمر المعهود المتعارف و قوله: «و هو حلال» قيذا فالأمر فيما نحن فيه أيضا كذلك.

و من أدلته،

ما ورد من أن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم حرم من الأشربه كل مسكر (٢).

وفيه - مضافا إلى ما عرفت - أن مفهوم اللقب ليس بحججه عند المعظم.

سلمنا، لكن لا عموم للمفهوم، سيما مثل هذا المفهوم.

سلمنا، لكن ليس بحيث تعارض أدلتنا.

١- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٥ / ٣٨٠ الحديث ٣٢١٧٨.

٢- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٥ / ٣٢٦ الحديث ٣٢٠٣٠.

ص: ١١٤

و من أدلته،

ما رواه الكليني أن الصادق عليه السلام أكل دجاجه مملوءه خبيصا (١). في «القاموس»: (الخبيص: المعمول من التمر و السمن) (٢).

وجه الدلالة، أن ذلك يستلزم نشر الحلاوه في الدجاجه و ما فيها مع مس النار.

وفيه، أن محل النزاع ليس إلا العصير الذي غلا فصار أسفله أعلاه و أعلاه أسفله، لا مجرد مس النار.

فإن قلت: العله هو مس النار.

قلت: قياس حرام فاسد عند القائل به، لعدم ظهور كون العله ذلك، سيما على رأيكم من أن حرمة الغالي قبل ذهاب الثلاثين بعيد محض، و أما ما ظهر من القدماء و الأخبار أن العله هي التشبث بالسكر، و غير خفى أنه لا يتشبت إلا إذا كان مائعا، كما هو الحال في أخذ الخمر، بل في صوره الميعان أيضا إذا غلا و طبخ منضمًا إلى غيره مثل الأرز، و الطحن غير ظاهر تشبته به و صيرورته حراما.

روى ابن إدريس رحمه الله في آخر «السرائر» عن محمد بن علي بن عيسى أنه كتب إلى أبي الحسن علي بن محمد عليهما السلام: «عندنا طبخ يجعل فيه الحصرم، و ربما يجعل (٣) فيه العصير من العنب، و إنما هو لحم يطبخ به، و قد روى عنهم في العصير أنه إذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه [و يبقى ثلثه]، و أن الذي يجعل من العصير في القدر (٤) بتلك المنزله، و قد اجتنبوا أكله إلى أن يستأذن مولانا في

١- الكافي: ٦ / ٣٢١ الحديث ٣، وسائل الشيعة: ٢٥ / ٧٣ الحديث ٣١٢١٧.

٢- القاموس المحيط: ٢ / ٣١١.

٣- في السرائر: (و ربما جعل)، و ما في المتن موافق لما في وسائل الشيعة.

٤- كذا، و في المصدر: (الذي يجعل في القدر من العصير).

ص: ١١٥

ذلك، فكتب [بخطه]: لا بأس به» (١).

و الحديث صحيح، و الدلالة واضحة، و لم يظهر من الفقهاء و لا الأخبار حرمة الممزوج في العصير العنبي فضلا عما نحن فيه. نعم، الظاهر أن الضميمة لو كانت مثل العسل و الدبس لا ينفع.

و ممّا ذكر [ظهر] أن فتوى العلّامة في جواب مسائل السيّد مهنا محض الحقّ، ليس فيه تعسف أصلا، و مدّعى (٢) عدم الفرق بين المنضمّ و غيره هو المتعسف.

و ممّا ذكر ظهر الجواب عن استدلال الشهيد رحمه الله لأنّ (٣) الصادق عليه السّلام كان يعجبه الزبيبه (٤)، مضافا إلى عدم معلوميّه الكيفيّة مطلقا.

فما ذكره هذا الفاضل من أنّ أهل الحجاز و غيرهم يستعملون المطبوخات المائعه.

أقول: استعمالهم غالبا لا شكّ فيه، لكن المستعمل كذلك هو المنضمّ مع الغير لا الخالص.

سَلّمنا، لكن كون ذلك دليلا على الحليّه من أين؟! أمّا العامّه، فحالهم ظاهر.

و أمّا الخاصّه، فبعد تسليم ذلك فإنّما هو من فتاوى فقهاءنا المتأخّرين.

على أنّ الكلام إنّما هو في معرفه الزبيبه، إذ غير معلوم [أنّها] من المائع،

١- السرائر: ٣/ ٥٨٤، وسائل الشيعة: ٢٨٨/ ٢٥ الحديث ٣١٩٢٨، و ما بين المعقوفتين أثبتناه من المصدر.

٢- في النسخ: (و يدعى)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٣- كذا، و الظاهر أنّ الراد: (بأنّ).

٤- لاحظ! مسالك الأفهام: ٢/ ١٩٧.

ص: ١١٦

فاستعمالهم له لا يدلّ على كونه منها (١)، سيّما الخالص، بل لعلّه لا- تأمّل في عدم كونها ماء الزبيب الخالص، بل لعلّها ليست من المائعات، فتأمّل! تمّت رساله.

١- في ب: (كونه منهما).

ص: ١١٧

رساله فى رؤيه الهلال

اشاره

ص: ١١٩

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، و الصلاة على محمد وآله الطاهرين.

مسأله:

إذا رثى الهلال قبل الزوال، فالمشهور بين الفقهاء - رضوان الله عليهم - عدم الفرق بينه وبين أن يرى بعد الزوال، بل هذا هو المعروف منهم - وما قيل أن الصدوق أيضا قائل وهم، لأنه لا يقول بالرؤية، بل يقول بالعدد كما هو معروف (١) - إلا ما نقل عن السيد رحمه الله أنه (إذا رثى قبل الزوال فهو ليلته الماضية) (٢)، و ظاهره وجوب الإتمام لو كان صائما في يوم الثلاثين من شعبان، و وجوب الإفطار في يوم ثلاثين من رمضان.

حجّة المشهور وجوه:

الأول: ظاهر قوله تعالى ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ،

الأول: ظاهر قوله تعالى ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ (٣)،

خرج ما خرج بالدليل و بقى الباقي.

١- من لا يحضره الفقيه: ٢ / ١١٠ الأحاديث ٤٧٠ - ٤٧٤.

٢- المسائل الناصرية - ضمن الجوامع الفقهية -: ٢٤٢ المسألة ١٢٦.

٣- البقرة (٢): ١٨٧.

ص: ١٢٠

التانى: الأخبار المتواتره

، حيث أمروا فيها بالصوم بالرؤية (١) مطلقا، أعم من أن يكون قبل الزوال أو بعده، و أمروا بالإفطار بالرؤية كذلك، من غير تفصيل بين قبل الزوال و بعده، كما يقول به الخصم (٢).

و بالجملة، التفصيل المذكور خلاف ظاهر تلك الأخبار المتواتره، فإنّ الظاهر منها أنّ الصوم للرؤية على نهج واحد (٣) لا تفصيل فيه، و كذلك الفطر، فالظاهر كونها بنسق واحد.

و تخصيصها بالرؤية قبل الزوال فاسد قطعاً، بل القطع حاصل بدخول الرؤية بعد الزوال فيها، بل فى كثير منها الأمر بإنشاء الصوم بعد تحقّق الرؤية.

بل من المسلّمات أنّ المطلق منصرف إلى الشائع، و الشائع وقوع الاستهلال بعد الزوال، و الغالب الرؤية ذلك الوقت، فتعيّن أن يكون المراد الصوم غداً و الفطر غداً مشروطين بالرؤية المتعارفه، و المشروط عدم عند عدم شرطه.

مع أنّ الصوم حقيقه فى الكفّ المعهود من ابتداء الفجر إلى الغروب، و ظاهر فى ذلك.

فالأمر بإنشاء الصوم بعد الرؤية فى غايه الظهور فى أنّ المراد غداً.

و امتداد وقت نيه الصوم إلى الزوال فى بعض الأحوال لا- يقتضى وجود صوم بعض اليوم، بل الإجماع و الأخبار ظاهران فى كون المكلف صائماً فى مجموع اليوم لا فى بعضه، و المعصوم عليه السّلام أمر فى تلك الأخبار بنفس الصوم لا بإيجاد نيته (٤).

١- لاحظ! وسائل الشيعه: ١٠ / ٢٧٨ الباب من أبواب أحكام شهر رمضان.

٢- لاحظ! الحدائق الناضره: ٣ / ٢٨٧.

٣- فى ألف: (على أنّه واحد).

٤- فى الأصل: (لا بإيجاد نفيه)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ١٢١

سَلَمْنَا، لَكِنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْأَفْرَادِ الْمَتَبَادِرَةِ مِنَ الْإِطْلَاقِ، فَإِنَّ الظَّاهِرَ مِنْ إِيجَادِ الصَّوْمِ إِيجَادُ التِّيهِ مِنْ أَوَّلِ الْيَوْمِ.

وَأَيْضًا، الظَّاهِرُ مِنْ إِيجَادِ الصَّوْمِ إِيجَادُ صَوْمِ الْيَوْمِ، لَا صَوْمَ بَعْضِ الْيَوْمِ، فَظَاهِرُ هَذِهِ الْأَخْبَارِ أَنَّ وَجُوبَ الصَّوْمِ مَشْرُوطٌ بِتَحَقُّقِ الرَّؤْيَةِ قَبْلَهُ، حَتَّى يَقَعَ بَعْدَهَا، لَا تَحَقُّقِ الرَّؤْيَةِ فِي الْأَثْنَاءِ أَيْضًا وَوَقَعَ بَعْضُ الصَّوْمِ قَبْلَ الرَّؤْيَةِ.

وَأَيْضًا، كَلِمَةُ «الْفَاءِ» تَفِيدُ التَّعْقِيبَ، وَ الْأَمْرُ يَكُونُ بِالصَّوْمِ بَعْدَ الرَّؤْيَةِ، بَلْ ظَاهِرُهَا الْأَمْرُ بِالصَّوْمِ غَدًا بَعْدَ رُؤْيِهِ الْهَلَالِ، لَا الصَّوْمِ حِينَ الرَّؤْيَةِ وَ بَعْدَهَا بِلَا فَضْلِ، كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى الْمُتَأَمِّلِ.

فَكَذَلِكَ الْأَمْرُ بِالْإِفْطَارِ، بِقَرِينَةِ السِّيَاقِ، وَ لِعَدَمِ الْقَوْلِ بِالْفَصْلِ. فَالظَّاهِرُ مِنْهَا: إِذَا رَأَيْتُمُ الْهَلَالَ فَصُومُوا غَدًا مُطْلَقًا، وَ إِذَا رَأَيْتُمُ الْهَلَالَ فَأَفْطَرُوا غَدًا مُطْلَقًا، وَ هَذَا هُوَ الْمُنْسَاقُ إِلَى الْأَذْهَانِ.

وَ لَوْ لَمْ تَرِدِ الرَّوَايَةُ الْمُتَضَمِّنَةُ لَكُونَ الرَّؤْيَةَ قَبْلَ الزَّوَالِ لِلَّيْلِ الْمَاضِيَةِ وَ بَعْدَهُ لِلَّيْلِ الْمَسْتَقْبَلَةِ، لَمَا كَانَ الْخَصْمُ يَفْهَمُ مِنَ الرَّوَايَاتِ الْمُتَوَاتِرَةِ سِوَى الَّذِي ذَكَرْنَاهُ، مِنْ دُونَ تَأَمُّلٍ وَ تَزَلُّزٍ، كَمَا لَا يَخْفَى، وَ لَيْسَ هَذَا إِلَّا مِنْ جِهَةِ الدَّلَالَةِ، كَمَا أَنَّهُ يَحْكُمُ بَعْدَ الْفَرْقِ بَيْنَ قَبْلِ الْعَصْرِ وَ بَعْدَهُ وَ قَبْلِ الْمَغْرَبِ وَ بَعْدَهُ. إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ.

بَلْ قَالَ جَدِّي الْعَلَّامَةُ الْمَجْلِسِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: إِنَّ دَلَالَتَهَا عَلَى مَا ذَكَرْنَا قَطْعِي (١)، وَ لَا يَخْلُو عَنْ وَجَاهِهِ، لِأَنَّ حَمْلَ الْمُتَوَاتِرَةِ عَلَى خُصُوصِ مَا قَبْلَ الزَّوَالِ فَاسِدٌ قَطْعًا، وَ إِرَادَهُ مَا بَعْدَهُ فِيهَا قَطْعِيهِ، وَ الصَّوْمُ وَ الْإِفْطَارُ لِهَذِهِ يَكُونُ مِنَ الْغَدِ قَطْعًا، بِالضَّرُورَةِ مِنَ الدِّينِ، فَأَمْرُ الشَّارِعِ لِأَصْلِ هَذِهِ الرَّؤْيَةِ يَكُونُ بِالصَّوْمِ غَدًا وَ الْفَطْرِ غَدًا، وَ يَكُونُ هَذَا الْمَتَبَادِرُ، وَ هُوَ الظَّاهِرُ، وَ هُوَ الْمَرَادُ، فَكَيْفَ يَفْهَمُ مِنْ عِبَارِهِ

١- لم نعثر عليه في مظانّه.

ص: ١٢٢

واحد معنيين متفاوتين؟! بل هو أيضا فاسد قطعاً، فتأمل جدّاً.

الثالث: الاستصحاب

، و قولهم عليهم السلام: «لا تنقض اليقين إلّا بيقين مثله» (١).

الرابع: قولهم عليهم السلام في خصوص المقام: «لا يدخل الشك في اليقين»

الرابع: قولهم عليهم السلام في خصوص المقام: «لا يدخل الشك في اليقين» (٢)،

و قولهم عليهم السلام: «لا يجوز الصوم و الإفطار بالتظنّي» (٣)، و ما ذكرت مضمون الأخبار، و متنها ليس ببالي.

و معلوم أنّ الرؤية قبل الزوال لا تقتضى كون الهلال من الليلة الماضية قطعاً، لأنّ خروج الشعاع إذا وقع قبل المغرب بمقدار لا يتحقّق الرؤية به ليلاً جزماً، يرى الهلال من الغد قبل الزوال قطعاً، بل إذا وقع خروج الشعاع عند المغرب أيضاً يرى من الغد قبله قطعاً، بل إذا وقع بعد المغرب أيضاً بدرجات يرى قبل الزوال قطعاً، كما لا يخفى على المطلّع، و لذا كثيراً ما لا يرى الهلال بلا غيم و لا غبار و لا شبهه، و مع ذلك يرى من الغد قبل الزوال.

و القطع حاصل بأنّه تعالى جعل الأهلّة مواقيت للناس و الحجّ، و ورد في غير واحد من الأخبار أنّ المراد من مواقيتٍ للناس (٤) المواقيت لصومهم

١- تهذيب الأحكام: ١/ ٨ الحديث ١١، وسائل الشيعة: ١/ ٢٤٥ الحديث ٦٣١، و فيهما:

٢- تهذيب الأحكام: ٤/ ١٥٩ الحديث ١٧، وسائل الشيعة: ١٠/ ٢٥٥ الحديث ١٣٣٥١، و فيهما: (اليقين لا يدخل فيه الشك).

٣- الكافي: ٤/ ١٧٧ الحديث ٦، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٧٦ الحديث ٣٣٤، تهذيب الأحكام: ٤/ ١٥٦ الحديث ٤٣٣، وسائل الشيعة: ١٠/ ٢٥٢ الحديث ١٣٣٤٠، و فيهما:

٤- البقره (٢): ١٨٩.

ص: ١٢٣

و فطرهم، أو أنّهما داخلان فيها البتّة (١).

ولا شكّ في أنّه لا يصير الهلال هلالاً ما لم يخرج عن الشعاع، بل و ما لم يصر إلى حدّ الرؤيه، ولا شكّ في أنّ لفظ الهلال في لغه العرب اسم للقدر الخارج من الشعاع من القمر في الليله الاولى و الثانيه و الثالثه (٢).

الخامس: روايه جزّاح المدائني، عن الصادق عليه السّلام: «من رأى هلال شوّال بنهار في شهر [رمضان فليتمّ صيامه]»

الخامس: روايه جزّاح المدائني، عن الصادق عليه السّلام: «من رأى هلال شوّال بنهار في شهر [رمضان فليتمّ صيامه]» (٣)،

و السند منجبر بالشهره التي كادت أن تكون إجماعاً.

السادس: ما رواه الشيخ عن كتاب علي بن حاتم الثقة الجليل

، بسنده الصحيح إلى محمّد بن عيسى، قال: «كتب إليه عليه السّلام: جعلت فداك، ربّما غمّ علينا هلال شهر رمضان فترى من الغد [الهلال] قبل الزوال، و ربّما رأيناه بعد الزوال، فترى أن نطر قبل الزوال إذا رأيناه أم لا؟ و كيف تأمرني في ذلك؟ فكتب عليه السّلام: تتمّ إلى الليل، فإنّه إن كان تاماً لرئي (٤) قبل الزوال» (٥).

قوله عليه السّلام «فإنّه إن كان» إلى آخره» ينادى بأنّ المراد هلال شوّال، و يؤيّدّه أيضاً قوله: «فترى أن نطر»، مع أنّ الإضافه يكفي فيها أدنى ملابسه.

١- لاحظ! وسائل الشيعه: ١٠/ ٢٥٢ الأحاديث ١٣٣٣٩ و ١٣٣٤١ و ١٣٣٤٥ و ١٣٣٥٦ و ١٣٣٥٩ و ١٣٣٦٠ و ١٣٣٦١ و ١٣٣٦٥.

٢- لاحظ! الصحاح للجوهري: ٥/ ١٨٥١، مجمع البحرين: ٥/ ٤٩٩.

٣- تهذيب الأحكام: ٤/ ١٧٧ الحديث ٤٩٠، الاستبصار: ٢/ ٧٣ الحديث ٢٢١.

٤- كذا، و في المصدر: (رئي).

٥- تهذيب الأحكام: ٤/ ١٧٧ الحديث ٤٩٠، وسائل الشيعه: ١٠/ ٢٧٩ الحديث ١٣٤١٣، و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

ص: ١٢٤

مع أنّ هذه الرواية في «الاستبصار» هكذا: «ربّما غمّ علينا الهلال في شهر رمضان» (١)، ولا شكّ في أنّه هو الصواب، و حمل ما في «التهذيب» على السهو حتّى القائل باعتبار الرؤيه قبل الزوال مثل صاحب «الوافي» (٢).

و يؤيّدّه أنّ الشيخ استدلّ به في «التهذيب» (٣) على مطلوبه (٤)، و أنّ ما في «الاستبصار» أضبط ممّا في «التهذيب» في جميع المواضع كما لا يخفى، و أنّه صنّف بعده، و في الغالب أنّ ما بعد أضبط، و وجهه واضح.

السابع: ما رواه في الصحيح عن محمد بن قيس، عن الباقر عليه السلام: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا»

، أو شهد عليه عدل من المسلمين، و إن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار و آخره (٥) فأتّموا الصيام إلى الليل، و إن غمّ عليكم، فعدوا ثلاثين ليله ثمّ أفطروا» (٦).

و لا يخفى الدلالة على المطلوب من قوله: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا»، بعد ما قلناه في دلاله الأخبار المتواتره، لأنّ العبارة واحده.

مع أنّه عليه السلام تعرّض لذكر النهار، فتعيّن كون المراد الرؤيه المعهوده.

مع أنّ قوله عليه السلام: «أو شهد عليه عدل. إلى آخره» أيضا قرينه، لأنّ المتبادر الشهاده بالنحو المتعارف، مع أنّ قوله عليه السلام: «إلّا من وسط النهار» أعمّ

١- الاستبصار: ٧٣ / ٢ الحديث ٢٢١.

٢- الوافي: ١١ / ١٤٨ ذيل الحديث ١٠٥٨٥.

٣- تهذيب الأحكام: ١٧٧ / ٤ الحديث ٤٩٠.

٤- العبارة في ألف: (مع مطلوبه)، و في ب، ج ساقطه، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٥- كذا، و في المصدر: (وسط النهار أو آخره).

٦- تهذيب الأحكام: ١٥٨ / ٤ الحديث ٤٤٠، وسائل الشيعة: ١٠ / ٢٧٨ الحديث ١٣٤١٠.

ص: ١٢٥

من كونه قبل الزوال أو بعده بلا شبهه، بل ظهوره فيما قبل الزوال بخصوصه محتمل، بقرينه الأخبار (١)، مثل موثقه إسحاق بن عمّار الآتية (٢)، وأنّ ما قبل الزوال (٣) لم يتعرّض المعصوم عليه السّلام لذكره، مع أنّ التعرّض له أهمّ، سيّما وأنّ يتعرّض لذكر ما بعد الزوال و آخر النهار (٤) كلّ واحد منهما على حده، مع عدم تفاوت بينهما أصلا لا من جهة الأخبار ولا من جهة الأقوال (٥)، بل عدم التفاوت بديهي الدين.

فظهر أنّ التعرّض للآخر إنّما هو لإظهار كون حال قبل الزوال حاله من دون تفاوت، كما صار المتعارف أنّهم يذكرون المسلم المعروف مع غير المسلم على نحو سواء، إظهارا لاستواء الحكم، و مبالغه في ذلك.

و ظهر أيضا، أنّ عدم التعارض لذكر الأوّل من جهة عدم تحقّق الرّؤية فيه عادة، لأنّ المتبادر من آخر النهار هو ما قارب الغروب، وأنّ ما قبل الآخر داخل في وسط النهار الممتدّ المتّصل بأوّل النهار الذي لم يذكر.

فظهر - بقرينه المقابلة و المقايسه الظاهره من الروايه - أنّ مقدار أوّل النهار هو مقدار آخر النهار، و نسبتته إلى طلوع الشمس نسبة آخر النهار إلى الغروب، و معلوم عدم إمكان الرّؤية فيه، إذ لا بدّ من بعد تامّ عن الشمس حتّى يخرج عن الشعاع، سيّما وأنّ يرى من الغد مع وجود الشمس في غايه شعاعه و بعده عنها

١- في حاشيه ب العبارة التاليه: (لعلّه متعلّق بقوله: أعمّ).

٢- تهذيب الأحكام: ١٧٨ / ٤ الحديث ٤٩٣، الاستبصار: ٧٣ / ٢ الحديث ٢٢٤، وسائل الشيعة:

٣- في حاشيه ب العبارة التاليه: (لعلّه معطوف على: الأخبار و قرينه، للظهور، فالنشر مرتّب).

٤- في ب، ج: (ما بعد الزوال و آخره).

٥- في الأصل: (إلا من جهة الأخبار، و لا من جهة الأقوال)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ١٢٦

زياده بعد.

و إنما تعرّض لذكر الوسط و قيّد النهار به خوفا من أن ينصرف الذهن من إطلاق رؤيه النهار إلى الرؤيه المتعارفه، كما هو متعارف، مع أن النكته في التعرّض لعلّها النكته في تقييد الغنم بالسائمه في قوله عليه السلام «في الغنم السائمه زكاه» (١).

على أنا إن سلّمنا إمكان الرؤيه في أوّل النهار، نقول: هي من الفروض النادره.

فعلى هذا، يكون الشرط في قوله عليه السلام: «و إن لم يروا. إلى آخره» واردا مورد الغالب، فلا عبره، مع أن المفهوم لا يعارض المنطوق، سيّما إذا كان ضعيفا من جهه أخرى أيضا.

مع أن الصغرى إنّما هي إذا كان للمفهوم عموم، و لا شكّ في عدم معارضته لعموم المنطوق، سيّما ما أشرنا إليه من القوّه الزائده في المنطوق، و كذلك الضعف في المفهوم.

مضافا إلى أن الظاهر من قوله: «إذا رأيتم الهلال فأفطروا» وجوب الإفطار غدا، كما مرّ تحقيقه.

مع أن المفهوم مفهوم القيد، فلا عبره به، كما هو مسلّم.

و المعنى - و الله يعلم -: إذا رأيتم الهلال على نحو الشائع الغالب من رؤيته حين غيوبه الشمس و بعدها فأفطروا، و إن لم تروا كذلك - سواء كان وسطه أو آخره - فلا - تفتروا برؤيته من جهه ما سمعتم من الأمر بالإفطار وقت رؤيته، بل لا بدّ من الإتمام إلى الليل، لأنّ هذه الرؤيه ليست داخله فيها، بل المراد منها ما هو

١- عوالى اللئالى: ١ / ٣٩٩ الحديث ٥٠، و فيه: (في الغنم السائمه الزكاه).

ص: ١٢٧

المتعارف، و يشير إلى ذلك (١) ما ذكرناه في الدليل الثاني (٢)، فلا حظ.

و النكته في عدم التعرّض للرؤية أوّل النهار في هذا الخبر (٣) هي النكته في عدم التعرّض لها في سائر الأخبار، و هي عدم تحقّق هذه الصورة، أو كون تحقّقها في غايه الشذوذ و الندره و لا عبره بالنادر في المنطوق، فما ظنّك بالمفهوم؟! و المتعارف في الأخبار عدم التعرّض لأمثالها (٤)، كما لا يخفى على المتتبع (٥).

الثامن: ما رواه في الموثَّق كالصحيح عن إسحاق بن عمّار

قال: «سألت الصادق عليه السّلام عن هلال رمضان يغمّ علينا في تسع و عشرين من شعبان، فقال: لا تصمه إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنّهم رأوه فاقضه، و إذا رأيتَه وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل» (٦).

وجه الدلالة، أنّه عليه السّلام منعه من الصوم مطلقاً (٧) إلّا أن يراه، و الظاهر الرؤية المتعارفه، لا- مطلق الرؤية، لما عرفت من أنّ الإطلاق ينصرف إلى المتعارف، و لأنّ المعصوم ما فصل بين الليل و الزوال (٨)، و أمره بالقضاء إن شهد أهل بلد آخر، فمع هذين كيف يقول له: «و إذا رأيتَه وسط النهار فأتمّ صومه إلى الليل».

١- في ألف: (و يشترط ذلك إلى)، و ما أثبتناه من ب، و قد ورد في حاشيتها الملاحظه التاليه:

٢- راجع الصفحه ١٢٠ من هذا الكتاب.

٣- في ج: (في هذين الخبرين).

٤- في ب، ج: (لأمثالهما).

٥- في ب، ج: (على المطّلع).

٦- تهذيب الأحكام: ١٧٨ / ٤ الحدِيث ٤٩٣، الاستبصار: ٧٣ / ٢ الحدِيث ٢٢٤، وسائل الشيعة: ١٠ / ٢٧٨ الحدِيث ١٣٤١٢.

٧- لم ترد (مطلقاً) في: ب، ج.

٨- في الأصل: (ما فصل بليل بالزوال)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ١٢٨

إذ ليس هاهنا صوم متحقق، أو مفروض التحقق حتى يقول له: أتمه إلى الليل، لأنه منعه عن صوم ذلك اليوم، مع أنه أمره بالقضاء في صورته خاصه؟

فالظاهر- من جهة ما ذكره من ملاحظته الخبر الآخر- أن مراده عليه السلام: وإذا رأيت في صورته كونك صائما و صومك صحيحا (١) فأتم، يعني: لو وقع هذا الاشتباه في آخر رمضان حين كنت صائما لصحتك، فتأمل (٢).

فإن قلت (٣): في آخر الخبر هكذا يعني بقوله عليه السلام: «أتم صومه إلى الليل» على أنه من شعبان دون أن ينوي أنه من رمضان، لعله من كلام الراوي، فلعل الراوي فهم من المعصوم عليه السلام ذلك.

قلت (٤): فعلى هذا يكون دلالة الرواية على المطلوب أوضح.

التاسع: روايه محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام «شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان

، فإذا صمت تسعه و عشرين [يوما] ثم تغيمت السماء، فأتم العده ثلاثين» (٥).

وجه الدلالة، أن إطلاقها يشمل ما إذا تغيمت ليله الثلاثين، فأمر عليه السلام بالإتمام مطلقا، سواء رأى الهلال قبل الزوال أم لا.

ومثل هذه الرواية، روايه عبيد بن زراره عن الصادق عليه السلام: «شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من الزيادة و النقصان، فإن تغيمت السماء يوما

١- لم ترد (و صومك صحيحا) في: ب، ج.

٢- لم ترد (لصحتك فتأمل) في: ب، ج.

٣- في ألف: (على أن) بدلا من: (فإن قلت)، و في ج لم ترد العبارتان.

٤- لم ترد (قلت) في: ألف، ج.

٥- تهذيب الأحكام: ١٥٥ / ٤ الحديث ٤٢٩، وسائل الشيعة: ١٠ / ٢٦١ الحديث ١٣٣٦٩، و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

ص: ١٢٩

فَأَتَمُّوا الْعِدَّةَ» (١)، بل هذه أوضح دلالة منها، كما لا يخفى.

ومثل الروايتين، صحيحه هارون بن خارجه، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«عَدَّ شَعْبَانَ تِسْعَةً وَعِشْرِينَ يَوْمًا فَإِذَا كَانَتْ (٢) مَتَغِيمَةً فَأَصْبَحَ صَائِمًا، وَإِنْ كَانَتْ (٣) مَصْحِيهِ (٤) وَتَبَيَّرْتَهُ وَ لَمْ تَرَ شَيْئًا فَأَصْبَحَ مَفْطَرًا» (٥).

ومثل هذه الرواية، روايه الربيع بن ولّاد، عن الصادق عليه السّلام: «إِذَا رَأَيْتَ هَلَالَ شَعْبَانَ فَعَدَّ تِسْعَةً وَعِشْرِينَ يَوْمًا (٦)، فَإِنْ أَصَحَّتْ فَلَمْ تَرَهُ فَلَا تَصُمْ، وَإِنْ تَغِيمَتْ فَصُمْ» (٧).

هذا، وربما يؤيّداهم مؤيّدات، مثل قولهم عليهم السّلام: «صلاة العيد لا- أذان فيها ولا إقامة، أذانها طلوع الشمس، فإذا طلعت خرجوا. إلى آخره» (٨)، وغير ذلك، فلاحظ مظانّها، مثل بعض مستحبات العيد (٩)، وبعض أحكام الفطره (١٠)، و دعاء الهلال (١١)، و تأمل هل فيها تأييد أم لا!

١- تهذيب الأحكام: ٤/ ١٥٧ الحديث ٤٣٥، وسائل الشيعة: ١٠/ ٢٦٤ الحديث ١٣٣٧٨.

٢- كذا، و في المصادر: (فإن كانت).

٣- كذا، و في المصادر: (فإن كانت).

٤- كذا في النسخ و في تهذيب الأحكام و وسائل الشيعة، أمّا في الكافي: (صاحبه).

٥- الكافي: ٤/ ٧٧ الحديث ٩، تهذيب الأحكام: ٤/ ١٥٩ الحديث ٤٤٧، وسائل الشيعة: ١٠/ ٢٩٩ الحديث ١٣٤٦٤.

٦- كذا، و في المصدر: (تسعا و عشرين ليلة)، و في وسائل الشيعة: (تسعا و عشرين يوما).

٧- تهذيب الأحكام: ٤/ ١٦٥ الحديث ٤٦٩، وسائل الشيعة: ١٠/ ٢٩٨ الحديث ١٣٤٦٢.

٨- الكافي: ٣/ ٤٥٩ الحديث ١، تهذيب الأحكام: ٣/ ١٢٩ الحديث ٢٧٦، وسائل الشيعة: ٧/ ٤٢٩ الحديث ٩٧٦٦، و فيها: (ليس يوم الفطر ولا يوم الأضحى أذان ولا إقامة، أذانهما طلوع الشمس).

٩- لاحظ! وسائل الشيعة: ٧/ ٤٥٢ الباب ١٨ و ٤٧٣ الباب ٢٩ من أبواب صلاة العيد.

١٠- لاحظ! وسائل الشيعة: ٩/ ٣٥٢ الباب ١١ من أبواب زكاة الفطره.

١١- لاحظ! وسائل الشيعة: ١٠/ ٣٢١ الباب ٢٠ من أبواب أحكام شهر رمضان.

ص: ١٣٠

حَجَّه القَوْل الآخِر،

حسنه إبراهيم بن هاشم أنّ الصادق عليه السلام قال: «إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو ليلته الماضيه، و إذا رأوا بعده فهو ليلته المستقبه» (١).

و موثقه ابن بكير عنه عليه السلام: «إذا رئى الهلال قبل الزوال، فذلك اليوم من سّوال، و إذا رئى بعد الزوال فهو من شهر رمضان» (٢).

و يؤيده، روايه داود الرقى عنه عليه السلام: «إذا طلب الهلال فى المشرق غدوه فلم ير فهو هاهنا (٣) هلال جديد، رئى أو لم ير» (٤).

و يظهر من الصدوق أنّه وافق السيد رحمه الله (٥).

و العلّامة فى «المختلف»، قال: (الأقرب اعتبار ذلك فى الصوم دون الفطر) (٦)، و المحقق فى بعض كتبه توقّف فى ذلك فى الصوم، و فى الفطر حكم بعدم الاعتبار (٧).

و يتوجه على الاستدلال بهذه الأخبار، أنّها ليست بصحيحه و إن كان بعضها كالصحيح، لأنّ كالصحيح لا يقاوم الصحيح، و ليست بصريحه فى الدلالة، فلا تعارض الصحيح.

و يضعفها، الأمور الخارجه، و بالجملة أنّها لا تقاوم أدلّه المشهور، لأنّ فيها الصحيح، بل الصحاح، و الكثره فيها، بل و غايه الكثره، بل و تواترها بلا

١- تهذيب الأحكام: ١٧٦ / ٤ الحديث ٤٨٨، وسائل الشيعة: ٢٨٠ / ١٠ الحديث ١٣٤١٥.

٢- تهذيب الأحكام: ١٧٦ / ٤ الحديث ٤٨٩، وسائل الشيعة: ٢٧٩ / ١٠ الحديث ١٣٤١٤.

٣- فى ألف: (فلم يرونها هنا)، و فى ج: (فلم ير فيها هنا)، و ما فى المتن أثبتناه من المصدر.

٤- تهذيب الأحكام: ٣٣٣ / ٤ الحديث ١٠٤٧، وسائل الشيعة: ٢٨٢ / ١٠ الحديث ١٣٤٢١.

٥- من لا يحضره الفقيه: ١١٠ / ٢ ذيل الحديث ٤٦٨.

٦- مختلف الشيعة: ٣ / ٤٩٤.

٧- المعتبر: ٢ / ٦٨٩.

ص: ١٣١

شبهه، و لذا اعترف به المحققون بالتواتر، مع أنّ هذه الأخبار قليلة.

و لموافقته ظاهر القرآن فيها و المخالفه في هذه الأخبار، و ورد في الأخبار المتواتره الأمر بما وافق القرآن، و الترك لما خالفه (١)، و القرآن قوله تعالى ثُمَّ أٰتَمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ (٢)، و قوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (٣)، و تقريب الدلاله ما ذكرناه في بيان دلالة الأخبار المتواتره.

و أيضا، أخبار المشهور موافقه لأصل البراءه، و لاستصحاب الفطر في أول الشهر و الصوم في آخره، و لاستصحاب بقاء شعبان و عدم رمضان، و أصل تأخر الحادث، و لذا نحكم بأن يوم الشك من شعبان لا يمكننا صومه إلا بقصد شعبان، و لما ورد في أخبار كثيره من قولهم: «لا- تنقض اليقين بالشك، و إلا باليقين» (٤)، و الإجماع المنقول، كما ستعرف، و مخالفه هذه الأخبار لجمع ذلك، و الشهره بين الأصحاب فيها و الندره في هذه الأخبار.

و لموافقته تلك الأخبار للاعتبار، كما نصّ عليه في روايه محمد بن عيسى (٥)، و مخالفه هذه الأخبار للاعتبار، لما عرفت.

و لتصريح العلماء و العارفين بأنّه إذا كان خروج الشعاع بعد المغرب يرى قبل الزوال البتّه، بل لا شكّ في ذلك، بل إذا كان الخروج في المغرب، بل قبل المغرب أيضا لا يرى الهلال، إذ الهلال اسم- لغه و عرفا- للقدر المرئي من القمر

١- لا حظ! وسائل الشيعه: ٢٧/ ١٠٦ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي.

٢- لا حظ! وسائل الشيعه: ٢٧/ ١٠٦ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي.

٣- لا حظ! وسائل الشيعه: ٢٧/ ١٠٦ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي.

٤- تهذيب الأحكام: ٨/ ١ الحديث ١١، و وسائل الشيعه: ١/ ٢٤٥ الحديث ٦٣١، و فيهما: (و لا تنقض اليقين أبدا بالشك، و إنّما تنقضه بيقين آخر).

٥- مرّت الإشارة إليها آنفا.

ص: ١٣٢

و هو المعتمر، و ورد في الآيات (١) السرائر: ٣ / ٦٤٠، بحار الأنوار: ٢ / ١٦٠ الحديث ١٢.

(٢) و الأخبار (٣) الأمر بمتابعه العقل و كونه حجّة، و ورد: «عليكم بالدرايات دون الروايات» (٤)، و: «إنّ لكلّ حقّ حقيقه، و لكلّ صواب نورا» (٥)، و أجمع الفقهاء على أنّ الحديث الموافق للعقل مقدّم و راجح.

بل و مخالفتها للوجدان، إذ كثيرا ما يرى الهلال قبل الزوال (٦)، مع أنّ الليله السابقه الدنيا صحو، لا غيم و لا غبار أصلا و لم يره أحد، و بالعكس، إذ كثيرا ما يرى الهلال في الليله الماضيه إلّا أنّه ضعيف غايه الضعف، فلا يرى في الغد إلّا بعد الزوال، و ربّما قبل الزوال و يصير الشهر ثلاثين يوما، فيلزم أن يصير أحدا و ثلاثين، و ربّما يرى بعد الزوال و يصير تسعه و عشرين.

و بالجمله، الفرق بين الجنوبي و الشمالي، و عالي الدرجه و خلافه (٧) محسوس، و مجرد التفاوت بين [أن] يرى و لا يرى عند خروج الشعاع لا يجعل الأمر كما في هذه الأخبار دائما، و ذلك ظاهر بلا شبهه.

و على أيّ حال، كيف يقول المعصوم عليه السّلام ما قال؟! بل يحصل في كلامهم التدافع، مضافا إلى مخالفه الوجدان، مع أنّ موضوعات الأحكام إذا لم تكن عبادات لم تكن وظيفه الشرع، كما حقّق في محلّه.

و بالجمله، كلّ هذا مضعّف للدلاله، فلا يقاوم غير المضعّف (٨)، على أنّ ما

١- لا حظ! البقره (٢): ٧٣ و ٧٦ و ٢٤٢، آل عمران

٢- : ١١٨، الأنعام (٦): ١٥١، و غيرها.

٣- لاحظ! الكافي: ١ / ١٠ كتاب العقل و الجهل.

٤- السرائر: ٣ / ٦٤٠، بحار الأنوار: ٢ / ١٦٠ الحديث ١٢.

٥- السرائر: ٣ / ٦٤٠، بحار الأنوار: ٢ / ١٦٠ الحديث ١٢.

٦- في النسخ: (بعد الزوال)، و قد أورد في حاشيه ب ما أثبتناه في المتن و أشار له بكلمه (ظاهرا)، و لعلّه هو الصواب.

٧- في ألف: (و خلاف)، و العبارة ساقطه من ب، ج و لعل الصواب ما أثبتناه.

٨- في الأصل: (فلا يقاوم غير الضعف)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ١٣٣

ذكر قرينه على أنه عليه السلام مراده المظنّه و الظهور، لأنّ كلمه «إذا» من أدوات الإجمال، فينصرف إلى الأفراد الغالبه، كما هو محقق و مسلم، و لأنّ الغالب و الأكثر كما ذكر في هذه الأخبار.

فلعلّ مراده عليه السلام اعتبار ذلك في مقام اعتبار الظنّ و الظهور لا اليقين، و لذا لم يأمرُوا بصوم و لا فطر، بل قالوا في غير واحد من الأخبار: «إنّ شهر رمضان فريضة من فرائض الله، فلا تؤدّوا بالتظنّي» (١)، و قالوا: «لا تصومن الشكّ، أفطر لرؤيته، و صم لرؤيته» (٢)، و قالوا: «اليقين لا يدخل فيه الشكّ، صم لرؤيته» (٣). إلى غير ذلك.

فعلى هذا، لو كان مراده عليه السلام الصوم و الفطر أيضا بمجرد الرؤيه قبل الزوال، فلعلّه محمول على التقية، لمناسبته لقواعد العامه.

و لهذا حمل بعض الأصحاب هذه الأخبار على التقية قائلا: (إنّه لعلّه مذهب لبعض العامه) (٤).

على أنّه ورد في غير واحد من الأخبار المعتبره السند أنّ غيبوبه الهلال بعد الشفق علامه لكونه لليلتين (٥)، و كذا التطوّق (٦)، و أنّ رؤيه ظلّ الرأس علامه ثلاث ليال (٧)، و هم لا يقولون بمضمون هذه الأخبار، فما يقولون في الجواب عنها، فهو الجواب عن تلك الأخبار أيضا.

١- تهذيب الأحكام: ١٦٠ / ٤ الحديث ٤٥١، وسائل الشيعه: ٢٥٦ / ١٠ الحديث ١٣٣٥٤.

٢- تهذيب الأحكام: ١٦٠ / ٤ الحديث ٤٥١، وسائل الشيعه: ٢٥٦ / ١٠ الحديث ١٣٣٥٤.

٣- تهذيب الأحكام: ١٦٠ / ٤ الحديث ٤٥١، وسائل الشيعه: ٢٥٦ / ١٠ الحديث ١٣٣٥٤.

٤- لاحظ! مشارق الشموس: ٤٦٨.

٥- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٨٢ / ١٠ الحديث ١٣٤٢٠.

٦- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٨١ / ١٠ الحديث ١٣٤١٩.

٧- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٨٢ / ١٠ الحديث ١٣٤١٩.

ص: ١٣٤

نعم، الصدوق رحمه الله في «المقنع» اعتبر الغيبوبه بعد الشفق و رؤيه ظلّ الرأس (١)، و رواه أبي علي بن راشد ردّ عليه، مضافا إلى الإطلاقات و العمومات، و غيرهما ممّا أشرنا، و الاحتياط واضح، و الحمد لله (٢).

فإن قلت: يمكن أن يكون مراد المعصوم عليه السلام أنه [إذا] رثى الهلال قبل الزوال يكون شرعا حكمه حكم ما إذا رثى في الليله الماضيه، و إن كان خروج الشعاع بعد المغرب.

قلت: الهلال اسم للقمر الخارج عن الشعاع، أي القدر الخارج عنه المضىء في الليله الاولى و الثانيه أو الثالثه، و هذا أمر واقعي، و كذا قوله: «فهو ليله الماضيه»، فإنّ الضمير راجع [إلى الهلال]، و اللام للاختصاص، و معنى الليله الماضيه أيضا معلوم، و كلّ ذلك معان واقعيه.

و ليس ما ذكرت من قولك: حكمه حكمه، و كذا قولك: شرعا، مذكورين في العبارة، و لا مدلولين لتلك العبارة لا مطابقه و لا تضمنا و لا التزاما بحسب اللغه و لا بحسب العرف، و إن شئت فاعرض العبارة على أهل العرف حتّى يحصل اليقين بما ذكرنا.

نعم، ربّما يكون ما ذكرت تأويلا- آخر، و توجيهها ثالثا بملاحظه ما ذكرنا من أنّه ليس كذلك بحسب الواقع- على حسب ما عرفت- على حسب ما حكم به الوجدان و أقوال جميع العلماء و العارفين، و غير ذلك من جميع ما مرّ.

و مع ذلك، التوجيهان اللذان ذكرتهما- أعنى الحمل على التقيّه أو المظنّه و الغلبه- أقرب من هذا التوجيه.

١- المقنع: ١٨٣.

٢- وردت في ب، ج: (الحمد لله ربّ العالمين، تمّت رساله بعون الله تعالى)، و لم يرد ما بعد هذه العبارة في هاتين النسختين.

ص: ١٣٥

أما الأول، فظهر وجهه، و أيده جدى رحمه الله (١) بإبهام المعصوم عليه السلام و كلامه، كما هو عادتهم فى التقيّه.

مع أنّه يظهر من روايه العبيدى (٢)، و روايه جراح (٣)، و صحيحه محمّد بن قيس (٤)، و روايه إسحاق (٥) وجود هذا القول فى العامّة، بل و كونه قولاً مشهوراً بينهم، مع أنّ العامّة مدارهم على الظنون فى الأحكام الفقهيّة رأساً و كيف كانت سيّما فى الهلال، كما هو مشاهد محسوس منهم فى الأعصار و الأمصار، و ظاهر أنّه برؤيه الهلال قبل الزوال (٦) يحصل ظنّ أقوى من سائر ظنونهم الّتى يعتبرونها.

و يظهر من غير واحد من الأخبار أنّ الصادق عليه السلام قال: «أفطرت مع السلطان، و أنا- و الله- أعلم أنّه من شهر رمضان» (٧)، و هذا ينادى بأنّ السلطان و الناس كانوا يبنون أمرهم على ظنّ، و إلّا فمن البديهيّات أنّهم ما كانوا يفترون جهارا من غير عذر أصلاً، مع أنّه لو كانوا يفعلون كذلك فى بعض الأحيان فيكون اعتمادهم على الظنّ أيضاً بطريق الأولى كما لا يخفى.

بل ما ورد فى الأخبار المتواتره من قصر الصوم فى الرؤيه و عدم جواز التظنّي (٨) ردّ على العامّة كما لا يخفى، و ورد فى المتواتر أنّ الرشد فى مخالفه العامّة،

١- لاحظ! روضه المتّقين: ٣/ ٣٤٦.

٢- تهذيب الأحكام: ٤/ ١٧٧ الحديث ٤٩٠، وسائل الشيعه: ١٠/ ٢٧٩ الحديث ١٣٤١٣.

٣- تهذيب الأحكام: ٤/ ١٧٨ الحديث ٤٩٢، وسائل الشيعه: ١٠/ ٢٧٨ الحديث ١٣٤١١.

٤- تهذيب الأحكام: ٤/ ١٥٨ الحديث ٤٤٠ و: ١٧٧ الحديث ٤٩١، وسائل الشيعه: ١٠/ ٢٧٨ الحديث ١٣٤١٠.

٥- تهذيب الأحكام: ٤/ ١٧٨ الحديث ٤٩٣، وسائل الشيعه: ١٠/ ٢٧٨ الحديث ١٣٤١٢.

٦- فى الأصل: (و ظاهر أنّ رؤيه قبل الزوال)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٧- لاحظ! وسائل الشيعه: ١٠/ ١٣١ الباب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

٨- لاحظ! وسائل الشيعه: ١٠/ ٢٥٢ الباب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان.

ص: ١٣٦

و أن ما ذا قَدَم [فقهاؤهم] يجب تركه (١).

و هذا يقتضى الحكم بما هو مستند المشهور، لأن هذه الأخبار موافقه لهم (٢)، و مستند المشهور مخالف لهم، بل ليس إلّا ردّاً عليهم. بل يظهر من بعضها أن ما هو أوفق بمذهبهم و طريقتهم يجب تركه و ما إليه حكّامهم أميل و قضائهم (٣)، و ما هو أبعد منهم يجب الأخذ به.

و أمّا الغلبة، فلبناء العرف غالباً على التغيير، كذلك يقول: هذا كذا، و يريدون الغالب.

و أمّا الشرع، فطريقه مكالماته طريقه العرف، ألا ترى أنه يقول: المنى دافق (٤)، و: الحيض أسود و الاستحاضه أصفر (٥)، و: الوجه من قصاص شعر الرأس إلى الذقن (٦). إلى غير ذلك ممّا لا يمكن إحصاؤه، يريد في كلّ ذلك أن الغالب كذا.

فلو قيل بأن مراده عليه السّلام كون الهلال قبل الزوال لليله الماضيه بحسب الواقع يلزم الكذب الصريح، لما عرفت - حاشاه عن ذلك - و لا شبهه في استحالته.

فلا- جرم إمّا هو تقيّه، أو الحكم على سبيل الغالب. و لا- شكّ في أنه إن قال صريحا أنه في الغالب لليله، لم يكن إلّا إخباراً عمّا في الواقع، و لا يلزم أن يكون فيه ثمر شرعى أصلاً، و على تقدير اللزوم فثمرته ثمر المظنّه، كما عرفت، و لا شكّ

١- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٧ / ١٠٦ الباب ٩ من أبواب صفات القاضى.

٢- فى الأصل: (بما هو مستند المشهور، لا هذه الأخبار و موافق لهم)، و يبدو أن ما أثبتناه هو الأصوب.

٣- فى الأصل: (و ما إليه أحكامهم أميل و قضائهم)، و الظاهر أن الصواب ما أثبتناه.

٤- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢ / ١٩٦ الحديث ١٩١٢.

٥- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢ / ٢٧٥ الحديث ٢١٣٣.

٦- لاحظ! وسائل الشيعه: ١ / ٤٠٣ الباب ١٧ من أبواب الوضوء.

ص: ١٣٧

في عدم اعتبارها، كالجداول وغيره من الظنون.

و على فرض التساوى، أيضا يكون حاله حالها. و على تقدير كونه أجود، أيضا لا ينفع، لأنّ التوجيه و التأويل احتمال خلاف ظاهر كلام المعصوم عليه السّلام، فكيف يكون حججه؟! إذ الحجّج إنّما هي الظاهر، بل الظهور في الجملة أيضا لا يكفي للمعارضه، مع [أنّ] أدلّه المشهور (١) هي في غايه القوّه من الدلاله، على حسب ما عرفت، بل ربّما كانت قطعيه كما عرفت.

فلا بدّ أن يكون الدلاله هنا أقوى من أدلّه المشهور، حتّى يغلب عليها و يقدم عليها. مع أنّك عرفت أنّ ما ذكرت خلاف ظاهر عباره المعصوم عليه السّلام فلا يكون حججه قطعا، فضلا عن المقاومه، بل الاحتمال المساوى لا يمكن أن يصير دليلا بالبديهه، فكيف يصير المرجوح دليلا؟! بل عرفت حال الرجحان، فكيف حال المرجوح؟! على أنّا نقول: كون حكمه شرعا حكم ما إذا رئى في الليله الماضيه لا- يلزم المشاركه في جميع الأحكام، بل المشاركه في الجملة كافيّه، و لذا لا يحكم في قولهم عليهم السّلام: «الفقاع خمر» (٢) و «تارك الصلاه كافر» (٣)، و كذا تارك الزكاه (٤)، و الحجّ (٥) و البرّ (٦) كافر. إلى غير ذلك من إطلاقاتهم التي لا تحصي المشاركه في جميع الأحكام، بل يبنون على الاحتمال.

١- في الأصل: (لا يكفي المعارضه مع أدلّه المشهور).

٢- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٥ / ٣٦٥ الباب ٢٨ من أبواب الأشربه المحرّمه.

٣- لاحظ! وسائل الشيعه: ٤ / ٤١ الباب ١١ من أبواب أعداد الفرائض.

٤- لاحظ! وسائل الشيعه: ٩ / ٣٤ الحديث ١١٤٥٥.

٥- لاحظ! وسائل الشيعه: ١١ / ٣١ الحديث ١٤١٦٤.

٦- لم نعثر عليه في مظانّه.

ص: ١٣٨

فعلى هذا، لا يظهر من هذه الأخبار ما يعارض أدلّة المشهور الصريحه في أنّ وجوب الصوم و الإفطار منحصر في الرؤيه، فلا شكّ في أنّ المراد و المتبادر الرؤيه حقيقه، لا حكم الرؤيه.

و كذا الحال في ثبوت الرؤيه بشهاده العدلين أو الشيعه، سيّما مع صراحه بعض الأخبار بعدم العبء برؤيه الهلال قبل الزوال في وجوب الإفطار و الصوم بالنسبه إلى الليله الماضيه، بل يجب الإبقاء إلى الليل (١).

و الباقي في غايه القوّه من الدلاله، بل لعلّه يحصل اليقين، بل ربّما كان مراد السيد رحمه الله أيضا ذلك، و لذا يحكم بكون المخالف كافرا حقيقيا بالكفر الإسلامى (٢)، و مع ذلك لا- يجرى فيه جميع أحكام الكفر، بل أحكامه الظاهره، مثل: وجوب القتل و السبى و استحلال الأموال و أمثال ذلك، بل الأطهر أنّ مراده ذلك إنّ ثبت هذا القول منه، توفيقا بينه و بين تصانيفه المعروفه و أقوال الشيعه، لأنّه رحمه الله في جميع كتبه موافق للمشهور.

إلّا أنّه نقل عنه أنّه قال ذلك في بعض مسائله، و قال: إنّ مذهبنا (٣)، و الظاهر منه كونه مذهب الشيعه، و كيف يكون مذهب الشيعه، مع أنّه بنفسه لم يقل به في كتبه المعروفه؟! فما ظنّك بغيره، إذ لم يوافق أحد ممّن عاصره، و لا من تقدّم عليه، و لا من تأخّر عنه، بل ادّعوا الإجماع على خلاف ذلك، و لا شكّ في أنّه في زمن السيد رحمه الله لم يكن ذلك مذهب الشيعه حتّى يقول مذهبنا، إذ لو كان كذلك لشاركه واحد من الشيعه، بل هو ما شارك نفسه في كتبه.

فتعيّن أنّ مراده رحمه الله إمّا ذلك أو ما تقدّم من أنّ المراد الغالب كذا، لأنّ

١- لاحظ! وسائل الشيعه: ١٠ / ٢٧٨ الباب ٨ من أبواب أحكام شهر رمضان.

٢- لاحظ! روض الجنان: ١٦٣، كشف اللثام: ١ / ٦٨، الحدائق الناضره: ١٧٦ / ٥.

٣- المسائل الناصريه- ضمن الجوامع الفقهيّه-: ٢٤٢ المسأله ١٢٦.

ص: ١٣٩

عنايته رحمه الله في كتبه المعروفة و عنايه سائر الفقهاء إنما هي بشأن الصوم و الفطر لا غير، و كلهم متفقون على حصول ظنون قويه من الجدول أو غيره، و أنه لا- عبره بها في الصوم و الفطر، و إن جاز اعتبارها في حكاية أعمال الشهر المستحب احتياطاً أو غير ذلك مما يعتبر فيه المظنه، و لعله لهذا ادعوا الإجماع و لم يعترضوا لمخالفته في بعض مسائله، و لم يعتنوا بشأنه أصلاً.

و ممّا ذكرنا، ظهر عدم التعارض أيضاً لو كان مرادهم أنه من الليله الماضيه بحسب الواقع، لأنهم عليهم السلام جعلوا الرؤيه شرطاً لوجوب الصوم و الإفطار، كما صرح به الأخبار المتواتره المعمول بها عند الفقهاء، و أنه إن لم يتحقق الرؤيه يجب الإكمال ثلاثين يوماً.

فعلى هذا، يكون الرؤيه من جمله الشرائط الشرعيه، كالحضر و عدم المرض و عدم الضرر إلى غير ذلك بالنسبه إلى الصوم و الفطر، ألا ترى أنه إذا حصل لمنجم اليقين من الجدول بأن الليله من الشهر، فأى مانع فى أنه لا يجوز و لا يحل الصوم و الإفطار إلا أن يتحقق الرؤيه، أو تثبت بشياع أو عدلين؟! ألا ترى أن القاضى إن كان له علم من الخارج بأن الحق مع [أحد] الخصمين (١) وقع النزاع فى أنه هل يجوز له أن يحكم بما هو يعلم أو لا بدّ من أن يحكم بشهاده العدلين و غيرها من الظنون الشرعيه؟! ألا ترى أن المعصوم عليه السلام إذا صرح بما ذكرناه فى حديث واحد بأن قال: إذا رأيت الهلال قبل الزوال فهو ليله الماضيه إلا أنه لا يجوز لكم- بحسب الحكم من الشرع- أن تصوموا و تفتروا بذلك، بل لا بدّ من الصوم و الإفطار من الليله فى الليله لم يعدّ الكلامان متناقضين، بل و لا يقال: إن بين ظاهريهما تناقض، لأنّ

١- فى الأصل: (مع الحقيين)، و الظاهر أن الصواب ما أثبتناه.

ص: ١٤٠

كون الليلة أول الشهر، و كون وجوب الصوم و الإفطار مقصورا بحسب حكم الشرع في الرؤيه أمر آخر، مع أن كلمه «إذا» من أدوات الإهمال لا تفيد العموم، كما هو المسلم و المحقق، فيرجع إلى الغالب، فيكون المعنى أنه كذا غالبا، و ليس له معنى سوى ذلك، و لا تأمل لأحد في أن الغالب كذا، إنما [الكلام] في أن الغالب تنفع أم لا.

مع أنك عرفت الأدلة على عدم الاعتبار بالمظنه، و أن المعتبر هو الرؤيه، و ليس الرؤيه قبل الزوال بالنسبه إلى الليلة الماضيه من جملتها، لما عرفت مشروحا، و لأنه على هذا يكون قوله عليه السلام: «من الليلة الماضيه»، أو «ذلك اليوم من سؤال»، أو «من شهر رمضان» لغوا لا طائل تحته، بل ينادى ذلك بأن العبره بالليله الماضيه، و كونه من سؤال، و كونه من رمضان، و الليلة الماضيه لم تقع فيها الرؤيه، و كذا أول سؤال و شهر رمضان، فتأمل جدا.

لكن الظاهر، بل المتعين هو ما ذكرناه أولا، تنزيها للأئمه عليهم السلام عن الكذب، و لأن الظاهر أن اعتبار الرؤيه لأجل ثبوت الشهر، فتدبر.

و خلاصه مرّجات مستند المشهور:

اشاره

تواتر الخبر، و الموافقه للقرآن متكررا، و الأخبار المتواتره في أن موافق القرآن حجه و مخالفه ليس بحجه (١)، مضافا إلى الأخبار المتواتره في حجه القرآن (٢)، مضافا إلى أن القرآن متواتره في نفسه سندا و متنا.

و من المرّجات، المخالفه لمذهب العامه و أنه أبعد، بل و أنه في مقام الردّ عليهم في مقام أن رمضان ليس بالعدد، و اعترف الخصم بأن الظاهر منها كون

١- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٧ / ١٠٦ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي.

٢- لاحظ! الكافي: ١ / ٥٩ باب الردّ إلى الكتاب. و ٦٩ باب الأخذ بالسنة و شواهد الكتاب.

ص: ١٤١

العدد مذهبا من العامّة في ذلك الزمان (١)، و كذا في مقام عدم جواز البناء على الظنّ كما عرفت، بل و في خصوص كون رؤيه قبل الزوال لا تصير منشأ للصوم و الفطر من الحين، كما عرفت.

و من المرجّحات، ما ورد في الأخبار المتواتره من أنّ ما وافق. كما أشرت.

و من المرجّحات، الأصول التي عرفت، و أدلّه كلّها يقينيّه أو ظنيّه مسلّمه ثابتة الحجّيه.

و من المرجّحات، كونها مشهوره بين الأصحاب (٢)، بل لعلّه لم يوجد مخالف، كما عرفت، مع ما ورد من الأمر بأخذ ما اشتهر بين الأصحاب في غير واحد من الأخبار (٣)، و هو أيضا من المسلّمات، سيّما مع ما فيها من التعليل الظاهر.

و من المرجّحات، الموافقه للإجماع المنقول (٤).

و من المرجّحات، العدالة و الأعدليّه، مضافا إلى الأخبار الوارده في اعتبارهما (٥) و خصوصا (٦) أنّ صحاحهم في غايه الكثره بالصحّه المتفق عليها، و مستند الخصم ليس فيه صحيح، فضلا عن الأعدليّه، فضلا عن المقابله بالعدد.

و من المرجّحات، قوّه الدلاله، بل صراحه بعضها، و كون ما بقى قريبا من

١- لاحظ! الحدائق الناضره: ١٣ / ٢٧٩.

٢- في الأصل: (كونها مشهورا بين الأصحاب)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٣- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٧ / ١٠٦ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي.

٤- لاحظ! منتهى المطلب: ٢ / ٥٩٢.

٥- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٧ / ١٠٦ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي.

٦- في الأصل: (و خصوص مهم)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ١٤٢

القطع، إن لم نقل قطعي، كما عرفت.

و من المرجّحات، ما ورد منهم من الأخذ بمحكّمات أخبارهم دون المتشابهات (١).

و مستند الخصم، فكلّ واحد ممّا ذكر يضعّفه، و يمنع عن الاحتجاج، بل عرفت أنّه لا دلالة له أصلا، لاحتمال أنّهم كانوا يخبرون بالواقع، كما صرّح بذلك جدّي رحمه الله (٢)، و عرفت الوجه، أو أنّ المراد الغالب، و عرفت الوجه أيضا، أو أنّ المراد المشاركه في الجملة، و عرفت الوجه.

و ممّا ذكر، ظهر سرّ ما قال جدّي رحمه الله مع غير واحد من المحقّقين من عدم الدلالة أصلا على وجوب الصوم و الفطر (٣).

هذا كلّه، مع احتمال كونه واردا على التقيّه، لو لم نقل أنّه أقرب، كما عرفت هذا.

هذا، مع أنّ كثيرا من المرجّحات حجج شرعيّه بأنفسها، و لا يكاد يوجد مسأله فقهيّه [في] هذه المثابه من المتانّه، كما لا يخفى على من له أدنى تأمل.

فإن قلت: الاحتمال الأخير- و هو كون المراد أنّ حكمه حكم الرؤيه في الليله الماضيه شرعا- له ظهور، لأنّ الظاهر المشاركه في جميع الأحكام، أو الأحكام الشائعه.

قلت: من قال بأنّ مثل ذلك مجمل لا يمكنه دعوى الظهور، و من قال بما ذكرت فقد عرفت أنّ الأخبار المتواتره و كلام الفقهاء أنّ الرؤيه الحقيقيه (٤)- على

١- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٧ / ١١٥ الحديث ٣٣٣٥٥.

٢- روضه المتّقين: ٣ / ٣٤٦.

٣- لاحظ! منتهى المطلب: ٢ / ٥٩٢، و وسائل الشيعه: ١٠ / ٢٨٢ ذيل الحديث ١٣٤٢١.

٤- في الأصل: (أنّ الرؤيه الحقيقيه)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ١٤٣

حسب ما عرفت - شرط، لا الحكمية، بل صريح بعضها ذلك، مثل روايه العبيدي (١) و ما مائلها. و أما الروايات المتواتره، فقد عرفت دلالتها على ذلك أيضا، و كذا الإجماع و غيره.

على أنه يحتمل أن يكون شرطا، فمع الاحتمال لا يمكن الاستدلال، إذ لعلّ حكم الليله الماضيه بالنسبه إلى الصوم و الفطر هو تلك الرؤيه، كما اتفق عليه الفقهاء من دون ظهور خلاف، بل ظهور عدم الخلاف، كما عرفت، و اتفقت عليه الأدله المذكوره التي لا يمكن التأمل فيها.

فما صدر عن قليل من علماء أمثال زماننا ليس إلّا محض الغفله، كما ينادى بذلك كلماتهم، فلا حظ و تأمل.

مع [أن هذا] الاحتمال مجرد احتمال، بل الظاهر مرجوحته بالنسبه إلى الاحتمالين الآخرين، كما لا يخفى على الفطن.

ثمّ اعلم أن صاحب «الوافي» قال: يجب حمل روايه المدائني على خصوص ما بعد الزوال، حملا للمطلق على المقيّد (٢).

فيه، أن ذلك موقوف على التقاوم و التكافؤ سندا، و قد عرفت المرجحات للمطلق، و المضعفات للمقيّد، إذ لا حدّها و لا إحصاء، بل لا يبقى بعد ذلك تسامح بما ذكره.

و أمّا المتن، فلا بدّ من التكافؤ أيضا، بل كون المقيّد أقوى، حتّى يقدم على المطلق، و معلوم أن الأمر هنا بالعكس، بل و أيّ نسبه بينهما، لأنّ المطلق موافق للقرآن في موضعين و للفتاوى، بل الإجماع و الأخبار المتواتره، بل و صريح

١- وسائل الشيعه: ١٠ / ٢٧٩ الحديث ١٣٤١٣، و قد مرّت الإشارة إليه آنفا.

٢- الوافي: ١١ / ١٤٨ ذيل الحديث ١٠٥٨٤، و هو منقول بالمعنى.

ص: ١٤٤

بعضها. إلى غير ذلك ممّا ذكرنا. و أمّا المقيّد، فمع مخالفته للجميع، غير واضح الدلالة، و لو سلّم أن يكون فيها دلالة ففى غايه الضعف.

و مع ذلك لو كان المراد من المطلق هو المقيّد، لكان التقيّد ب «نهار» لغوا بحسب الظاهر، لأنّ المتعارف الرّؤية بالنهار لا بالليل، و مع ذلك كان حكمه من بديهيات الدين فى زمان النقى عليه السّلام، فكيف بعده بمئات [السنين] و النساء و الأطفال كانوا يعرفون أنّ بالرّؤية المتعارفه لا- يمكن الإفطار من الحين، بل لا بدّ من الإتمام إلى الليل؟! فأىّ حاجه إلى التنبيه على مثل هذا البديهى من دون التعرّض لحال قبل الزوال (١) الذى هو محلّ الإشكال و هو المحتاج إلى التعرّض، و يظهر من غير واحد من الأخبار أنّه هو الذى كان محلّ إشكالهم، و كانوا يتعرّضون له فى مقام الجواب و السؤال، بل البديهى حاكمه بأنّه كان داخلا (٢) فى الجواب على أىّ حال! و يظهر من الكلّ غايه الظهور وجود هذا القول- أى كون الرّؤية قبل الزوال من الليلة الماضيه- فى ذلك الزمان، و لذا كثر التعرّض لذكره فى الجواب و السؤال.

و من العجائب، أنّه استدلّ بصحيحه محمّد بن قيس (٣)، و روايه إسحاق بن عمّار (٤) على مراده (٥) مخالفا لما فعله الفقهاء من زمن الشيخ إلى الآن فى الاستدلال بهما أيضا على مراد الصوم، و عرفت الوجه، و أنّ الحقّ معهم.

١- فى الأصل: (قبل زوال).

٢- فى الأصل: (داخله).

٣- وسائل الشيعة: ١٠ / ٢٧٨ الحديث ١٣٤١٠، و قد مرّت الإشارة إليها آنفا.

٤- وسائل الشيعة: ١٠ / ٢٧٨ الحديث ١٣٤١٢، و قد مرّت الإشارة إليها آنفا.

٥- الحدائق الناضرة: ١٣ / ٢٨٥ - ٢٨٦.

ص: ١٤٥

و نزيدك (١) - بالنسبة إلى روايه إسحاق - أن المعصوم عليه السلام صرّح في صدر الروايه أنه إذا غمّ في تسع و عشرين لا يجوز صوم الغد، و نهى عنه مطلقاً، و جعل جواز الصوم مقصوراً و منحصرًا في الرؤيه.

و معلوم أن المراد من هذه الرؤيه المتعارفه [بحيث] لا تشمل رؤيه قبل الزوال أيضاً، لما عرفت مشروحا، و لذكر «وسط النهار»، و لذكر «فإن شهد. إلى آخره»، على حسب ما عرفت في صحيحه ابن قيس، فهذا يدلّ على مرادهم.

و لم يظهر من قوله عليه السلام: «و إذا رأيته. إلى آخره» ما يخالف ذلك، و ذلك لأنه يحتمل احتمالات:

الأول: ما هو بالنظر إلى ظاهر لفظ الحديث

، و هو أنه منع عن الصوم من تقييد و تخصيص، و لم يظهر أن الراوى كان يعلم جوازه بقصد شعبان، إلّا أنه ما كان يعلم جوازه بقصد رمضان، و كان سؤاله عن الثانى خاصّه، و إلّا فهو كان عارفا بالأوّل البتّه، إذ لا شكّ في عدم ظهور ذلك من الروايه، لو لم نقل بظهور العدم، لأنّ علم الراوى بجواز خصوص شعبان بلا تأمّل و عدم علمه بجواز رمضان بعيد جدّاً، بل ربّما لا يتلائمان، لأنّ جواز شعبان يستلزم عدم جواز رمضان، إذ مع جواز رمضان و كونه منه يكون واجبا البتّه، إذ الوجوب لازم صوم رمضان بالضروره من الدين، كما أن الاستحباب لازم صوم شعبان، و الواجب لا يجوز تركه، فكيف يجوز شعبان حينئذ، سيّما و أن يكون بحيث لا تأمّل للراوى فيه، و يكون متحيراً في جواز صوم رمضان؟! فتأمّل جدّاً.

١- هذه الكلمه غير منقطه و غير مشخصه المعالم في الأصل، فرأينا أن الأنسب للمعنى و الأقرب لرسما هو هذا.

ص: ١٤٦

مع أن الأصل العدم، وليس ذلك من الضروريات (١)، سيما في ذلك الوقت حتى نقول أن المعصوم عليه السلام اكتفى بذلك، كيف و صوم يوم الشك معركة للأجراء بين المسلمين، أنه هل يجوز أم لا، و على تقدير الجواز هل يجوز بقصد شعبان أو بقصد رمضان أو مترددا و لا يجوز بعض منه؟! و ما ذكرنا يظهر من الأخبار أيضا، و أنهم يستشكلون فيسألون فرمّا أجيبوا بمرّ الحقّ، و ربّما أجيبوا بالتقيّه.

و بالجملة، الأخبار أيضا مضطربة فيما ذكرناه، و لعلّ عدم تعرّض المعصوم عليه السلام للقيّد بناء على ذلك، و أنّه عليه السلام ما كان يرى المصلحه في التعرّض. فمع سماع الراوى النهى المطلق، كيف يتأتى منه الصيام؟! لأنه فرع قصد الامتثال.

و مع ذلك، النهى فى العباده يقتضى الفساد، فكيف يفرض المعصوم عليه السلام أنه صام صوما صحيحا حتى يقول: أتمّ الصوم؟! و كيف يقول له: لا تصم لكن أتمّه بعد ما اتفق أنك رأيت الهلال؟! فقبل الرؤيه كيف يتحقّق الصوم؟! و أيضا، قوله عليه السلام: «فإن شهد فاقض» ظاهر فى أنه ما صام كما اقتضاه نهيه المطلق، لأنّ القضاء (٢) تدارك، و كونه صام بقصد رمضان لا يجمع (٣) مع نهيه قطعا، فكيف يفرض المعصوم عليه السلام صومه بعد ما نهاه عن الصوم بقصد رمضان على أىّ تقدير؟! و مع ذلك كيف يصير الفساد صحيحا بمجرد الرؤيه، بل يصير تتمّه للصوم الصحيح، و لا شكّ فى فساده؟! و قوله عليه السلام: «أتمّ الصوم» صريح فى أنه صام، و هذا إتمام الصوم و عدم

١- فى الأصل: (ضروريات).

٢- فى الأصل: (لأنه القضاء)، و الظاهر أن الصواب ما أثبتناه.

٣- فى الأصل: (لا بجميع)، و الظاهر أن الصواب ما أثبتناه.

ص: ١٤٧

قطعه، لا أنه إنشاؤه وإحداثه (١) من أول الأمر، فبعد قوله عليه السلام إن كنت صمت، قبله لا بد منه قطعاً، ولا شك في أن المراد: إن كنت صمت على نهج الشرع، لما عرفت، والصوم على نهج الشرع لا يتصور مع النهي المطلق، والبناء على أن الراوى كان يعلم قد علمت فساده، فينحصر عند الراوى في صوم آخر رمضان.

إلّا أن يقال: الظاهر كونه صوم يوم الشك، ففيه أنه لا يتصور إلّا أن يكون إمّا بقصد شعبان، وهو خلاف ظاهر الحديث على النهج الذى قرّر، وإن كان ظاهراً من جهة كونه صوم الثلاثين.

و على هذا، إمّا أن يكون المراد الإتمام، كما هو بحاله وبحسب ما صام من دون تغيير و تبديل، كما هو الظاهر من قول: «فأتم صومه إلى الليل»، وهذا هو المطابق لما فى آخر الرواية، وهو قوله: يعنى أنه. إلى آخره، كما مرّ.

ولعلّ كلام الراوى، مفهوماً من المعصوم عليه السلام، كما قلنا و صرّح بذلك بعض المحققين (٢).

و يؤيّد، ذكر ذلك فى «التهذيب» (٣) و «الاستبصار» (٤) جمعاً.

و يؤيّد - أيضاً - أنهم فى مقام العدول كانوا يظهرون، و ما كانوا يكتفون بالأمر بالإتمام، كما لا يخفى على المطلّع مع أن الشيخ هو الذى استدللّ به، فكيف يقول معناه كذا فى مقام استدلاله؟! فتأمل جدّاً.

١- فى الأصل: (واحد أنه)، و الظاهر أن الصواب ما أثبتناه.

٢- لاحظ! مشارق الشموس فى شرح الدروس: ٤٦٨.

٣- تهذيب الأحكام: ١٧٨ / ٤ ذيل الحديث ٤٩٣.

٤- الاستبصار: ٧٣ / ٢ ذيل الحديث ٢٢٤.

ص: ١٤٨

مع أنّه عليه السّلام لم يقل: أتمّ صومك، بل قال: «صومه»، و الضمير- الهاء- (١) راجع إلى شعبان أو إلى النهار، و المفروض أنّه محسوب من شعبان، فيصير المعنى: أتمّ صوم شعبان، يعنى على أنّه شعبان، إذ إتمام شعبان ليس معناه النقل إلى ضدّ شعبان، بل انقلاب شعبان إلى ضدّه، مضافا إلى أنّ النقل خلاف الأصل.

فلعلّ المراد أنّه لا يحتاج إلى عدول (٢) إلى صوم آخر، و هو كونه من رمضان، أو رفع اليد عن الصوم السابق و إحداث صوم لا حق. أو أنّ المراد على سبيل الاستحباب المؤكّد، إذ كون المراد من وسط النهار خصوص ما قبل الزوال بحيث لا يدخل فيه شيء ممّا بعد الزوال لو مدّ قبله، فيه ما فيه.

و لعلّ المراد الرجحان، و إظهار كون وسط النهار حاله واحدا و على حدّ سواء.

و [الثاني]: يحتمل كون المراد وجوب الإتمام بعدول القصد، و جعل النيّة من رمضان

، و يكون المراد من وسط النهار خصوص ما قبل الزوال، كما ذكره في «الوافي» (٣).

و من العجائب أنّه جعل وسط النهار في صحيحه ابن قيس خصوص ما بعد الزوال (٤)، مع أنّه عليه السّلام تعرّض لذكر آخر النهار، و أنّ من جملة البديهيّات عدم التفاوت فيما بعد على حسب ما مرّ، و في المقام جعله خصوص ما قبل.

و [الثالث]: يحتمل أن يكون قوله عليه السّلام: إن كنت صمت صحيحا- المقدّر - [إشاره إلى صوم يوم الثلاثين من رمضان]

١- في الأصل: (و الضمير لها).

٢- في الأصل: (لا يحتاج إلى و جدول).

٣- الوافي: ١١ / ١٢١.

٤- الوافي: ١١ / ١٢٢.

ص: ١٤٩

إشاره إلى صوم يوم الثلاثين من رمضان، على حسب ما عرفت.

و يؤيّده، عدم لزوم خلاف الظاهر من جهه وسط النهار و غير ذلك.

و يؤيّده أيضا، ملاحظه بعض الأخبار الآخر (١).

و كيف كان، لم يظهر من الذيل ما يخالف الصدر، لأنّ كلّ ذلك احتمال، و إن لم نقل: إنّ خير الاحتمالات أوسطها.

و ممّا يضعف الاحتمال الأخير، فهم المشايخ و استدلالهم.

و يضعفه، بل يمنع من التمسك به، جميع ما ذكرناه في الروايات المتضمنه لكون الهلال الذي يرى قبل الزوال فهو لليله الماضيه، فلا حظ و تأمل.

و ممّا يضعفه و يؤيد الأوسط، أنّ الأمر إذا ورد بعد الحظر (٢) لا يفيد سوى رفع المنع، كما حقّق في محلّه (٣)، فتأمل في الدلاله.

مع أنّه على هذا يضرك مفهوم قوله: «و إذا رأيتّه. إلى آخره»، إذ مقتضاه أنّه إذا لم ير وسط النهار، فيظهر حكمه بطريق أولى، لأنّ وسط النهار أخفى.

و فيه، أنّ الراوى لو كان مطلعاً على صحيحه ابن قيس و غيرها و معتمدا عليها، فلم يسأل عن صوم يوم الشك؟ و لم أجيب مفضيلاً مشروحاً؟! و كيف يكون فهمه ممّا ذكر و من طريق أولى على حسب ما ذكرت، مع أنّ وسط النهار في صحيحه ابن قيس جعلته بعد الزوال خاصّه مع ذكر آخر النهار و في هذه لم يذكر آخر النهار؟! [و] على هذا، كيف يفهم أنّ المراد من وسط في هذه الروايه خصوص قبل الزوال بدلاله صحيحه ابن قيس، من أين إلى أين؟

١- لاحظ! وسائل الشيعه: ١٠ / ٢٧٨ الباب ٨ من أبواب أحكام شهر رمضان.

٢- في الأصل: (بعد الحصر)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٣- لاحظ! الوافيه في أصول الفقه: ٧٤.

ص: ١٥٠

و ما ذكرت من الفهم بطريق أولى لأنه أخفى، ففيه أن الراوى إن لم يكن مطلعاً على الأخبار المفصلة، فقد عرفت أنه لا يفهم تفاوتاً أصلاً، سيما قبل الزوال بدقيقته بالنسبة إلى بعده بدقيقته، وإن كان مطلعاً، فمع ما عرفت من المفسده يفهم عدم التفاوت - أيضاً - أصلاً، كما لا يخفى.

مع أنه على ما ذكرت كان المناسب أن يذكر حال ما لو أفطر قبل الرؤيه وسط النهار.

و من العجائب، أنه جعله مدلولاً للروايه (١) كما هو ظاهر كلامه، وفيه ما فيه.

تمت الرسالة.

١- في الأصل: (مدلولاً الروايه).

ص: ١٥١

رسالة الإفاده الإجماليه

ص: ١٥٣

بسم الله الرحمن الرحيم لعلمك قد قرع سمعك في تضاعيف المباحث الفقهيّة ما حكموا به من كراهه بعض العبادات، و ما يشكك عليه من أنّ العباده لا بدّ أن تكون راجحه، فكيف تجامع الكراهه؟! فلا [بأس] علينا أن نرسل عنان القلم لتحقيق الأمر فيه، كي لا نخرج فيه عن الصواب، كما اتفق من كثير من الأصحاب.

فنقول: إنّه لم يرد في الشرع من العبادات ما تعلق الكراهه بذاتها من حيث هي، حتّى ينافي رجحانها، بل كلّ ما ورد الحكم فيه بالكراهه على عبادته فإنّما هو باعتبار الوصف، كالصلاه في الحّمّام (١) مثلا، و الصوم في السفر (٢) مثلا. إلى غير ذلك.

و حينئذ لا إشكال، إذ ذات تلك العباده من حيث هي يريح وجودها على عدمها، لكن الكراهه إنّما هي في إيقاعها على هذا النحو الخاص.

١- وسائل الشيعه: ٥/ ١٧٧ الحديثان ٦٢٦٥ و ٦٢٦٦.

٢- وسائل الشيعه: ١٠/ ٢٠٢ الباب ١٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم.

ص: ١٥٤

فإن قلت: خصوص الفرد المكروه [من] العباده وجوده راجح على عدمه أم لا؟! قلت: قد يكون راجحا وقد لا يكون، ولا محذور في شيء منهما.

مثلا: في الصلاة في الحمام، يجوز أن يكون الثواب الذي بإزاء مطلق الصلاة يزيد على الكراهه التي حصلت بسبب الوصف، وحينئذ يكون وجود الصلاة المخصوصه راجحا على عدمها، إلا أنه لما لم يكن في غير الحمام تلك الكراهه أيضا وقع النهي التزهيي عنها.

و أما الصوم في الأيام المكروهه أو في السفر مثلا، فالظاهر أنه ليس براجح، بل يجوز أن يكون مرجوحا، إذ الواجب إنما هو رجحان أصل العباده، لا خصوص الفرد، و حينئذ يجوز أن يكون أصل الصوم له فضيله، لكن كونه في هذا اليوم كان مرجوحا، لقبح يقابل تلك الفضيله أو يساويها، فتساقطا أو يرجح عليها، على وجه لا ينتهض سببا للعقاب، فتدبر.

فإن قلت: إذا لم يكن خصوص تلك العباده راجحه، فكيف يمكن تيه التقرب بها إلى الله تعالى، لأنها مما لا يعقل بدون رجحانها؟! و إذا لم يكن فعلها بتلك التيه فلا تكون عباده، إذ لا بدّ فيها من تلك التيه، بل تكون من قبيل سائر الأشياء المكروهه، و يكون التقرب بها محرّما.

قلت: كون تيه التقرب لا يستلزم إلا كون مطلق تلك العباده راجحا، و إن كان كونها في هذا الوقت موجبا لمرجوحيتها، مثل الصلاة في المكان المغصوب، فإنه لو لم تكن باطله بدليل من خارج لكان الظاهر كونها صحيحه، و لكان يكفي في نيتها راجحيه أصل الصلاة، و إن كان وقوعها في ذلك المكان موجبا لعقاب ربّما كان أزيد من ثواب أصل الصلاة.

ص: ١٥٥

و حينئذ فلو صام أحد يوم عاشوراء مثلاً، طالبا لثواب الصوم متقرباً إلى الله سبحانه، فلعل له ذلك، و لكن يقارنه ما يبطل له ذلك الثواب و يبقى بعد [ه] كراهه.

نعم، لو صام معتقدا ترتب الثواب عليه بخصوصه و طالبا له فيكون حراما، بل ربّما كان تشريعا و كفرا.

و بالجمله، فقد تخلّص لك بما قررنا أنه يجوز في العقل أن يكون لبعض العبادات فرد تقارنه خصوصيته تعارض ثواب تلك العبادة في ضمنه مرجوحا، لكن لا إلى حدّ ينتهض سببا للعقاب، و لا مجال لإنكار هذا كما لا يخفى.

و إذا جاز ذلك، فليس في الشرع إلّا الإخبار عن مثل ذلك و التعيين، و لا محذور فيه، فلا إشكال من هذه الجهة، و كذا لا إشكال من حيث إطلاق العبادة عليه، فإنّه لا أقلّ من جوازه، باعتبار أنّ الكلّي - الذي هو فرد منه - عبادة شرعيّه.

و إن كنت تضايق فيه، و تعتبر في لفظ العبادة أن يكون كلّ شيء أطلقت عليه راجحا وجوده بخصوصه على عدمه، فلا مشاخه في الاصطلاح، و لا جدوى في النزاع في اللفظ.

و إن أردت أن إثبات مثل ذلك الفرد لما لم يكن راجحا وجوده بخصوصه على عدمه يجب أن يكون التعبد به محرّما، فلا يتيسر لك ذلك بعد ما جوّزت أن يكون أمره في نفس الأمر هو ما ذكرنا من أنّه يقارنه خصوصيته تعارض ثواب تلك العبادة إذا أتى بها في ضمنه بحيث يجعلها مرجوحه لا إلى حدّ يوجب العقاب، إذ بعد تسليم ذلك - و لا محيد عنه - كيف يبقى لحال كونه محرّما، فتأمل جدا!

ص: ١٥٦

هذا، و بعد ما أيقنت ذلك، ظهر لك اندفاع ما يستشكل من أنه إذا كانت العباده المكروهه صحيحه راجحه وجودها على عدمها، فلم كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام يتركونها و ينهون عنها بالنهي التنزيهي، على ما نقل عنهم عليهم السلام؟ و لم فات عنهم تلك الفضيله و ذلك الثواب؟ إذ قد عرفت أنه فيما كان له بدل- كالصلاه في الحمام- لا إشكال أصلا، و فيما لا بدل له- كالصوم في الأيام المكروهه- يجوز أن يكون خصوصه مرجوحا و إن كان أصل الصوم راجحا، فيكون القبح المتحقق في تلك الخصوصيه المقارنه له أزيد من ثواب أصل الفعل، بحيث تبقى مع تعارضها و سقوط الثاني كراهه بعد فعله.

فلذلك تركوه و نهوا عن فعله بالنهي التنزيهي، فتأمل.

و ظهر أيضا أن ما ادّعه الفاضل المحقق الشيخ على رحمه الله من أن الكراهه في العبادات ليست إلّا بمعنى قلّه الثواب (١)، إذ العباده لا تكون إلّا راجحه أو محرّمه، فإذا كانت العباده صحيحه مكروهه، فليست الكراهه فيها إلّا بمعنى قلّه الثواب، ممّا لا- حاجه إلى ارتكابه، إذا الكراهه بالمعنى المصطلح ممّا يعقل هاهنا، فلا حاجه إلى العدول عنه بلا دليل.

على أنه يرد عليه أن قلّه الثواب لو كانت هي الكراهه لزم أن يكون كثير من العبادات مكروهه ممّا لم يقل بكراهته أحد، مثلا: الصلاه في البيت أقلّ ثوابا بالنسبه إلى الصلاه في مسجد السوق، و في مسجد السوق بالنسبه إلى مسجد المحله، و في مسجد المحله بالنسبه إلى المسجد الجامع، و في المسجد الجامع بالنسبه إلى مسجد الكوفه و الأقصى، و فيهما بالنسبه إلى مسجد المدينه، و فيه بالنسبه إلى المسجد الحرام. إلى غير ذلك من العبادات المكروهه بمرتبته لا ينتهي إليها ثواب

١- جامع المقاصد: ٣٧/٢، و لا حظ أيضا: مشارق الشموس: ٣٧٢.

ص: ١٥٧

شىء من العبادات الغير المكروهه، و هو بعيد.

و أيضا، لو كانت الكراهه فيها بمعنى قلّه الثواب، فلم كان رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم و الأئمه عليهم السلام يتركونها أبداً، و ينهون الناس عنها (١)؟ إذ قلّه الثواب لا- تقتضى ذلك، سيما فيما لا- بدل له، إذ فيه تفويت ثواب بلا- عوض، و هو ظاهر! و قال الفاضل الكامل المحقق الأردبيلي رحمه الله فى كتاب الصوم من «آيات الأحكام» فى أثناء بحث الصوم فى السفر:

و يجعل بعضهم- بل أكثرهم- الصوم الغير الواجب فى السفر مكروهاً، و بين ذلك بعضهم بأنه أقلّ ثواباً، إذ لا تكون العبادات إلّا راجحه أو حراماً، فلو كانت جائزه مكروهه لكان بالمعنى الذى مرّ. و ذلك غير واضح، إذ العباده كما يجوز كونها حراماً (٢) يجوز كونها مكروهه بالمعنى المحقق (٣) أيضاً، إلّا أن يقال باعتبار التيه، فيحرم لأنه تشريع، فتأمل. فالظاهر فى الصوم سفراً إمّا التحريم مطلقاً إلّا ما ثبت استثناءه، أو الكراهه بمعناها المتعارف فى الأصول، بمعنى أنه لو لم يصم لكان أحسن من الصوم- أى عدمه خير من وجوده- و لا- يعاقب عليه، و لا مانع فى العقل أن يقول (٤) الشارع ذلك للمكلف، و قد ثبت فى الأخبار كثيراً النهى عنه سفراً، و لم يثبت ما يدلّ على الرجحان بخصوصه إلّا ما روى فى خبرين ضعيفين جداً من فعل أحد الأئمه عليهم السلام فى صوم شعبان سفراً (٥)، و ليس بصريح

١- لاحظ! وسائل الشيعه: ٣٨٦ / ٤ الباب ٢٠ و ٣٩٥ الباب ٢٤ من أبواب لباس المصلّى، و ١٤٤ / ٥ الأبواب ١٦- ٢١ و ٢٣- ٢٥ من أبواب مكان المصلّى، و ١٠ / ٥٢٥ الأبواب ٧- ١٠ من أبواب الصوم المحرّم و المكروه.

٢- كذا، و فى المصدر: (محرّمه).

٣- كذا، و فى المصدر: (الحقيقى).

٤- فى الأصل: (أن يكون)، و ما فى المتن أثبتناه من المصدر.

٥- الكافى: ١٣٠ / ٤ الحديثان ١ و ٥، تهذيب الأحكام: ٢٣٦ / ٤ الحديثان ٦٩٢ و ٦٩٣، وسائل الشيعه: ٢٠٣ / ١٠ الحديثان ١٣٢٢١ و ١٣٢٢٢. كما تدلّ عليه صحيحه سليمان الجعفرى: تهذيب الأحكام: ٢٩٨ / ٤ الحديث ٩٠١، و وسائل الشيعه: ٢٠٣ / ١٠ الحديث ١٣٢٢٠. و لزياده الاطلاع راجع: الحدائق الناضره: ١٣ / ١٩٩- ٢٠٠، مستند العروه الوثقى: ١ / ٤٤٠- ٤٤١، مستمسك العروه الوثقى: ٨ / ٤١٠- ٤١١.

ص: ١٥٨

أيضا في المندوب، لاحتمال النذر، و يحتمل اختصاصه به عليه السلام [أيضا]، و يبعد الجمع بحمل الأكثر الأصح لأجل واحد أو اثنين ضعيفين غير صريحين على الكراهه بالمعنى المذكور، إذ يبعد أن يمنع الإمام بقوله: «لا تصم» (١)، أو: «ليس من البر» (٢) عن صوم مثل يوم الغدير و أول رجب و سائر الأيام المتبركه من يريد صومه و يسأله عن فعله، أولا بمعنى أن الثواب أقل من ثواب الصيام (٣) في الحضر، أو بمعنى أن الثواب في الإفطار سفرا أكثر من الصوم فيه، إذ ليس الفطر عباده في السفر- على ما هو المشهور في غير الواجب مثل شهر رمضان- و يبعد أن يكون الإنسان مثابا في السفر بالإفطار بثواب أكثر من الثواب الذي يحصل له بالصوم فيه. و أيضا، لا معنى لصومه عليه السلام في السفر مع مرجوحيته من الإفطار، على ما دل عليه الخبران اللذان هما وجه حمل الأخبار الدالة على نهى الصوم في السفر ندبا على الكراهه، [ف] تأمل، الله يعلم. انتهى (٤).

و أنت خبير بأن الظاهر أن مراده أنه يجوز القول بكراهه العباده بالمعنى المتعارف و لا محذور فيه.

و قوله: إلا أن يقال، كأنه إشاره إلى ما ذكرناه من ورود الإشكال باعتبار

- ١- تهذيب الأحكام: ٢٣٣ / ٤ الحديث ٦٨٣ و ٢٣٥ الحديث ٦٩٠، وسائل الشيعة: ١٠ / ١٩٩ الحديث ١٣٢١٢ و ٢٠٢ الحديث ١٣٢١٩.
- ٢- من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٩٢ الحديث ٤١١، تهذيب الأحكام: ٤ / ٢١٧ الحديث ٦٣٢، وسائل الشيعة: ١٠ / ١٧٧ الحديثان ١٣١٥٠ و ١٣١٥١.
- ٣- كذا، و في المصدر: (من ثواب الصائم).
- ٤- زبده البيان: ١ / ٢١١-٢١٢.

ص: ١٥٩

التيه، لأنّه لا يمكن نيه التقرب فيحرم فعلها بهذا التيه، فيكون تشريعاً، إذ فعل ما لم يطلبه الشارع، بل طلب عدمه بقصد أنّه مطلوب الشارع وهو موجب التقرب إليه تشريعاً، فلا يمكن تحقّق عباده مكروهه. و كأنّ قوله: فتأمل، إشاره إلى إمكان دفعه: أمّا فيما له بدل فظاهر، و أمّا فيما لا بدل له فيما قدرنا.

هذا، ثمّ إنّ إشاره إلى أنّ كراهتها بالمعنى المتعارف في الصوم في السفر و أمثاله إنّما هو بمعنى أنّ فعله - أي فعل خصوصه - مرجوح ليس فيه فضيله، بل عدمه خير من وجوده و إن كان لمطلقه رجحان، لا بمعنى أنّ للفعل المخصوص أيضاً ثواب إلّا أنّ ثواب تركه أكثر منه.

و تمسّيك في ذلك بأنّه ليس الفطر عباده في السفر في غير الواجب - كما هو المشهور - و يبعد أن يكون الإنسان مثاباً بالإفطار في السفر بثواب أكثر من ثواب الصوم فيه هذا:

فإن قلت: إنّ رحمة الله يجوّز القول بحرمه الصوم في السفر، بل يقوّيه، و حينئذ يكون للفطر فيه ثواب كثير، على ما هو المشهور، و كيف يقول بمثل هذا الثواب فيه و يستبعد القول بتحقيق الثواب فيه في الجملة؟! قلت: يحتمل أن يكون بناء كلامه على عدم تسليم وجوب ترتّب الثواب على ترك كلّ محرّم و مكروه، و قد أشرنا إلى وجه ذلك فيما علّقناه على «شرح المختصر»، و فيه بعد، و إلّا ظهر أنّ مراده أنّ القول بأنّ الفطر في السفر في نفسه - مع قطع النظر عن كونه ترك الصوم - عباده و يكون الصوم عباده أخرى لكن يكون ثواب الفطر أكثر من ثوابه، بعيد.

و أمّا القول بأنّ فيه ثواباً باعتبار كونه ترك الصوم الحرام، فلا بعد فيه، و كذا لو قيل: لكراهه الصوم في السفر، و قيل: ترتّب ثواب في الجملة على الفطر

ص: ١٦٠

باعتبار تركه، لكن للصوم ثواب، كأنه لا بعد فيه أيضا عنده.

و كذا ما نقله عن المشهور من أن الفطر ليس عباده في غير الواجب، فلعله بناء على أنهم لم يقولوا بحرمه الصوم المندوب في السفر، فمن قال بها فلعل له أن يجعله عباده فيه، فتأمل.

لكن لا- يخفى أنهم و إن لم يقولوا بحرمته لكنهم يقولون بكراهته، فينبغي أيضا أن يجعلوا الفطر عباده مندوبه، كما هو الظاهر من طريقتهم، حيث يجعلون ترك كل محرّم واجبا و ترك كل مكروه مندوبا.

و الظاهر أن من قال بأنّ الفطر في شهر رمضان ليس عباده أراد أن مجرد الفطر إذا لم يكن قاصدا للصوم و كان فطره باعتبار حرمه الصوم في السفر أو كراهته، حتى أنه لو لم يكن كذلك بل كان مندوبا أيضا لأفطره ليس عباده، و أمّا إذا كان فطره بذلك الاعتبار و لولاه لصام، فلعله يجعله عباده، و هذا بخلاف شهر رمضان، لأنه لا بد أن يكون الفطر فيه سفرا، باعتبار حرمه الصوم فيه، و لولاها لكان صائما فيه، لوجوبه.

و الحاصل، أنه لما تعين الصوم فيه شرعا لغير المسافر، فإفطار المسافر ليس إلّا لحرمه الصوم بالنسبة إليه، فيكون عباده، و أمّا في غيره فلا، إذ لعلّ إفطاره لعدم إرادته الصوم، فافهم.

و على هذا، فلو فرض أن أحدا أفطر فيه سفرا لأجل وجوبه- حتى أنه لو لم يكن واجبا عليه بل حراما أيضا لأفطره- فلعله ليس عباده بالنسبة إليه، بل لو لم يكن كذلك أيضا و لكن لو لم ينو الإفطار لوجوبه، بل ذهل عن حكم الإفطار و الصوم جميعا، فكأنه ليس عباده بالنسبة إليه أيضا، فتأمل.

فإن قلت: على ما قررت يمكن أن يوجه القول بكون ثواب الصوم في

ص: ۱۶۱

السفر أقل من ثواب الفطر فيه، بأن يجعل الأقلية بالنسبة إلى الفطر الذي كان من قصد صاحبه الصوم لو لم يكن الحكم كذلك.

قلت: على هذا لم يكن إطلاق المكروه عليه بالمعنى المصطلح، إذ ليس حينئذ ترك الصوم مطلقاً خيراً منه، بل تركه على نحو خاص، بل ليس ذلك إلا القول بأن معنى كراهته بمعنى أقلية ثوابه بالنسبة إلى أمر آخر بدل منه، فتأمل.

ثم إن بعض الأعظم حقق أن الكراهة في العبادات بالمعنى المصطلح بمعنى أن تركها راجح على فعلها، ووجه بأن في جميع العبادات المكروهه يكون أصل العباده- من حيث هي- راجحه على عدمها، ولكن يقارنها خصوصيته يكون عدمها راجحاً على وجودها، ورجحان عدم الخصوصية على وجودها راجح على وجود ربحان أصل العباده على عدمه، ولذلك صارت مكروهه، فإذا ترك الصلاة في الحمام- مثلاً- يترتب ثواب على ترك الخصوصية ويفوت عنه ما هو بإزاء أصل الصلاة، وإذا صلى في الحمام كان على عكس ذلك، فأدرك الثواب الذي بإزاء نفس الصلاة وفات عنه ما هو بإزاء ترك خصوص الفرد.

و حينئذ، فربما كان الثواب المترتب على عدم الخصوصية أزيد من الثواب المترتب على وجود نفس العباده، ولذلك وقع النهي عنها و ارتكب الأئمة عليهم السلام ترك تلك العباده، لتحصيل تلك الفضيله و الزيادة و إن فات به ثواب آخر مترتب على نفس الفعل لكنه أقل منه.

و بالجمله، فيظهر منه: إن اعتقد أن فعل العباده المكروهه سيكون له ثواب و إن ترك يكون له ثواب أكثر منه، و لعل هذا لا يخلو عن بعد، بل الظاهر أن الثواب على ترك المكروه إنما هو من حيث أنه ترك، و يكون بإزاء كراهه الفعل، كوقوع الصوم في السفر- مثلاً- بما لا يقابل ثواب أصل الصوم بل يبقى مع

ص: ١٦٢

تعارضها ثواب أصل الصوم بحاله- كما يظهر من كلامه- ولا أقل من بقاء شىء منه، على رأيه.

فكيف يكون ثواب تركه من حيث أنه ترك له أزيد من ثواب أصل الصوم، و كأنه لم يعتقد أن الثواب على ترك المكروه من حيث أنه ترك و أن في فعله صفة يوجب كراهته و عدم ملائمته- كما حَقَّقنا- بل يجعل الصوم في السفر- مثلاً- عباده و الفطر فيه عباده أخرى برأسها، و يزعم أن ثواب الثانى أكثر من الأول؟! و هذا مع بعد مخالفته للمشهور- على ما نقلنا من المحقق الأردبيلي رحمه الله- يرجع إلى القول بكون الكراهه في العباده بمعنى قلّه الثواب.

و هذا و إن لم يرد عليه شىء مما أوردته على المحقق المذكور- لأنه يخصّص قلّه الثواب بالنسبه إلى تركها لا بالنسبه إلى عباده أخرى- يرد عليه ما أوردنا من الوجوه.

و لكن يرد أنه يمكن أن يحمل كلام المحقق المذكور أيضا على هذا المعنى، بأن يكون أنه ليست العباده المكروهه على قياس سائر المكروهات من أنه لا يترتب ثواب على فعلها، بل فيه غضاظه و عدم ملائمته، و إنما يترتب الثواب على تركها، بل الكراهه فيها بمعنى أن ثوابها أقل من ثواب تركها، و حينئذ لا يرد عليه شىء مما أورد عليه، مع أن هذا الفاضل قد أورد عليه جميع ذلك.

هذا، و لعلّ في كلام الفاضل الأردبيلي رحمه الله- حيث قال: (بمعنى أن الثواب- إلى قوله:- أو بمعنى. إلى آخره)- إشاره إلى إمكان حمل كلام المحقق المذكور على كل من الاحتمالين، فلا تغفل.

ثمّ نقل هذا الفاضل عن بعض علمائنا- و هو الفاضل الأردبيلي، على ما

ص: ١٦٣

نقلنا عنه- أنه قال بعدم جواز بعض العبادات كالصوم المندوب في السفر، أو كراهته اصطلاحاً مع عدم رجحانه بحسب الذات أيضاً فلا ينعقد عباده، و نيه عباديته تشريع حرام.

ثم قال: (و كأنه رحمه الله ظن أن المعنى المصطلح لا يكاد يجتمع مع رجحان العباده في نفسه، فاختار عدم الجواز أو عدم الصحه عباده، و قد عرفت تصحيحه، فتدبر) (١). انتهى.

فلا يذهب عليك أن ما نسب إليه من حديث التيه و التشريع فهو و إن كان قد ذكره رحمه الله، لكن قد عرفت أن قوله: (فتأمل) كأنه إشاره إلى اندفاعه، يشهد بذلك قوله بعد ذلك: (فالظاهر. إلى آخره).

و أما ما نسب إليه من اعتقاد عدم رجحانه بحسب الذات أيضاً.

ففيه، أنه إن أراد به رجحان أصل العباده مع قطع النظر عن الخصوصيه، فليس في كلامه منه عين و لا أثر.

و إن أراد رجحان أصل العباده لا يبقى مع الخصوصيه- أي لا يترتب على خصوص العباده المكروهه ثواب تلك العباده أصلاً- فإن استفاد ذلك مما ذكره من حديث التيه، فقد عرفت حقيقه الأمر، و إن استفاد مما ذكره بعده من قوله: (فالظاهر. إلى آخره)، ففيه، أن الظاهر أن قوله بالحرمة أو الكراهه بالمعنى المصطلح لكن في جميع العبادات بمعنى المرجوحيه على الوجه الذي سبق على ما هو الظاهر من معنى قوله: الكراهه، لا- أن فيه ثواباً أيضاً لكن أقل من ثواب تركه، إنما قال به- على ما يظهر من كلامه- في خصوص الصوم باعتبار ما عرفته، أما احتمال الحرمة، فلما أشار إليه من ورود النهي عنه كثيراً و ظهور

١- لم نعثر عليه في مظانّه.

ص: ١٦٤

ظهوره في الحرمة، و أمّا الكراهه بذلك المعنى - لا بمعنى كون ثوابه أقلّ من ثواب الفطر - فلعدم كون الفطر عباده، و استبعاد زياده ثوابه على ثواب الصوم. إلى غير ذلك ممّا علم من كلامه - على ما نقلنا - و لم يقل بأنّه لا يجتمع الكراهه في شىء مع رجحانه أصلاً، و ليس في كلامه إشعار عليه، فقله: كأنّه ظنّ، كأنّه من بعض الظنّ.

و ها هنا كلام آخر، و هو أنّه يستفاد من كلام هذا الفاضل أنّه أورد الفاضل الأردبيلي رحمه الله ها هنا احتمالين:

أحدهما: عدم جواز الصوم المندوب مطلقاً سواء اعتقده عباده أم لا.

و ثانيهما: كراهته لكن يكون بقصد العباده حراماً.

و أنت خبير بأنّ هذا ممّا لا يرجع إلى محصّل، و لا يستفاد ذلك من كلامه رحمه الله أصلاً.

نعم، ذكر احتمال الحرمة، و كذا احتمال الكراهه، و أورد على احتمال الكراهه ذلك بالمعنى المصطلح على سبيل الإشكال أنّه حينئذ لا تنعقد العباده، فيكون حراماً، فلا يصحّ حمل الكراهه على المعنى المصطلح.

و أين هذا ممّا فهمه هذا الفاضل رحمه الله، فتأمل؟! تمّت الإفاده الإجماليه بالكمال، و لله الحمد.

ص: ١٦٥

رساله فى صحه الجمع بين الفاطميتين

اشاره

ص: ١٦٧

بسم الله الرحمن الرحيم و به ثقتي الحمد لله رب العالمين، و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

ربّ وبقنا لما تحبّ و ترضى، و أيدنا و أرشدنا بمحمد و آله.

اعلم يا أخى، أنّ الجمع بين الفاطميتين صحيح بلا شبهه، إجماعيّ عند المسلمين، حتّى الصدوق و الشيخ، كما ستعرف.

و يدلّ على الصّحة، بل الحليّة أيضا:

إطباق الفقهاء فى فتاواهم، حتّى أنّهم ما عدوا ذلك من المكروهات، و لا خلاف الآداب أيضا، كما ينادى به فتاواهم، و عمل جميع المسلمين فى الأعصار و الأمصار، حتّى أنّهم ما كانوا ينزّهون عنه فى مقام الكراهه، و لا ترك الأولويّه أيضا.

و مثل هذا الإجماع مرادف للضرورىّ، لأنّ حال هذا الجمع كان حال غيره من المحلّلات بالضروره عند الفقهاء و المسلمين، من دون تفاوت، كما هو ظاهر على المتأمل فى كلماتهم و أحوالهم.

إلى أن عرض فى هذه الأزمان شبهه على بعض المتوهّمين من أطّاعه على بعض الأخبار الذى يظهر حاله مع غفلته عن حقيقه الحال، و لو لا عروضها

ص: ١٦٨

لكان حاله حالهم بلا شبهه.

و لو سلّم كونه نظريًا، فلا خفاء في الحجّيه، كما هو المسلّم عند الشيعة، و المحقّق في موضعه.

و يدلّ عليهما أيضا: أصاله البراءه، و الإباحه، فجميع ما دلّ عليها من الإجماعات المنقوله، و الآيات القرآنيه، و الأخبار المتواتره، و العقل، و استصحاب الحاله السابقه- على ما بيناه في رسالتنا في «أصل البراءه»- يدلّ عليهما البتّه، بل بينا فيها- غايه التبيين- كون الإجماعات المنقوله واقعيه على القطع و اليقين، فلا حظ (١).

و يدلّ عليهما أيضا: أصاله الاستصحاب، إذ في أوّل الشرع لم يكن حراما بالبديّه، فكذا بعده، لما ورد منهم: «لا تنقض اليقين إلّا باليقين» (٢)، و قولهم: «لا تنقض اليقين إلّا بيقين مثله» (٣)، و قولهم: «لا تنقض اليقين بالشكّ أبدا» (٤). إلى غير ذلك ممّا كتبناه في الرساله.

و يدلّ عليهما أيضا: الآيات، مثل قوله تعالى وَ أَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ (٥).

و قوله تعالى فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَاحِظٌ عَلَيْكُمْ (٦).

١- لاحظ! الرسائل الأصوليه: ٣٤٩.

٢- لاحظ! بحار الأنوار: ٢/ ٢٧٤ الحديث ١٧ و ٢٨١ الحديث ٥٣.

٣- لاحظ! بحار الأنوار: ٢/ ٢٧٤ الحديث ١٧ و ٢٨١ الحديث ٥٣.

٤- لاحظ! تهذيب الأحكام: ١/ ٨ الحديث ١١، ٤٢١ الحديث ١٣٣٥، وسائل الشيعة: ١/ ٢٤٥ الحديث ٦٣١.

٥- النساء (٤): ٢٤.

٦- النساء (٤): ٢٣.

ص: ١٦٩

وقوله تعالى وَ أَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ (١).

وقوله تعالى فَأَنْكِحُوا مِمَّا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَ ثَلَاثَ وَ رِبَاعًا (٢)، فإنّ كلّ واحد من العلويات ممّا طاب، فلا مانع من المثني و الثلاث و الرباع منها.

وقوله تعالى وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ (٣)، فلو كان الجمع بين الفاطميتين أيضا حراما لما خصّ ذلك بالأختين. إلى غير ذلك من الآيات.

و يدلّ عليهما أيضا: الأخبار المتواترة (٤) - بل الزائدة عن حدّ التواتر - عن الأئمة عليهم السّلام، فإنّهم في مقامات لا تحصي تعرّضوا لذكر ما يحرم نكاحها، و ما يكره، و ما لا يحسن، و لم يشيروا إلى ذلك أصلا، إذ الشاذّ الّذي نقل أمرونا بترك العمل به من وجوه كثيرة، ستعرفها.

مع أنّ بديهيّات الدين أو المسلّمات عند المسلمين أو المشهورات عندهم تعرّضوا لأمثال ذلك، فكيف لم يتعرّضوا لما هو في غايه الخفاء و أحالوا على ما أمروا بعدم العمل [به] قطعاً؟! مع أنّ المطلقات من النساء الواردة في مقام الحمل و الصّحة يزيد عن المتواتر بما لا يحصى، و المطلق يرجع إلى العموم، كما هو المحقّق و المسلّم عند الكلّ، و المدار عليه في الفقه.

١- النور (٢٤): ٣٢.

٢- النساء (٤): ٣.

٣- النساء (٤): ٢٣.

٤- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٠ / ٣٦١ أبواب ما يحرم بالنسب.

ص: ١٧٠

و نقل تلك الأخبار مما لا يفي له الدفاتر، منها: قول النبي صلى الله عليه وآله: «بناتنا لبنينا» (١)، مشيرا إلى أولاد علي عليه السلام و جعفر، و قولهم عليهم السلام: «المؤمنون بعضهم أكفاء بعض» (٢)، و قولهم: العرب يتزوج في قريش، و قريش يتزوج في بني هاشم (٣). إلى غير ذلك.

و قال الصدوق في كتابه «الخصال»: (الفروج المحرمه في الكتاب و السنه على أربعة و ثلاثين وجها، حدثنا أبو محمد الحسن بن حمزه- إلى أن قال- قال:

حدثني موسى بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمد عليهم السلام أنه قال: «سئل أبي عليه السلام عما حرم الله عز و جل من الفروج في القرآن، و عما حرمه رسول الله صلى الله عليه وآله في سنته، فقال: الذي حرم الله من ذلك أربعة و ثلاثين وجها (٤)، سبعة عشر في القرآن، و سبعة عشر في السنة. فأما التي في القرآن: فالزنا، قال الله سبحانه و لا تقربوا الزنى (٥)، و نكاح امرأ الأب، قال الله عز و جل و لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء (٦)، أمهاتكم و بناتكم و أخواتكم و عماتكم و خالاتكم و بنات الأخ و بنات الأخت و أمهاتكم اللاتي أرضعنكم و أخواتكم من الرضاعه. إلى قوله تعالى و أن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف (٧)، و الحائض حتى

١- من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٢٤٩ الحديث ١١٨٤، و سائل الشيعة: ٢٠/ ٧٤ الحديث ٢٥٠٦٨.

٢- من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٢٤٩ الحديث ١١٨٤، و سائل الشيعة: ٢٠/ ٧٤ الحديث ٢٥٠٦٨.

٣- لاحظ! الكافي: ٥/ ٣٤٥ الحديث ٥، و سائل الشيعة: ٢٠/ ٧٠ الحديث ٢٥٠٥٩.

٤- كذا، و في المصدر: (فقال: الذي حرم الله أربعة و ثلاثون وجها).

٥- الإسراء (١٧): ٣٢.

٦- النساء (٤): ٢٢.

٧- النساء (٤): ٢٣.

ص: ١٧١

تطهر، لقوله تعالى (١) وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ (٢) الآيه، و النكاح في الاعتكاف، لقوله تعالى (٣) وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ (٤) و أما [التي في] السنّه، فالمواقعه في نهار رمضان، و تزويج الملاعنه بعد اللعان، [و التزويج في العده]، و المواقعه في الإحرام، و المحرم يتزوّج أو يزوّج، و المظاهر قبل أن يكفّر. إلى آخر الحديث (٥).

و ذكر فيه كثيرا و لم يذكر الجمع بين الفاطميتين أصلا.

فانظر أيها الفطن إلى دلاله هذه الروايه المطابقه للآيات الكثيره، و الأخبار المتواتره، و الأصول الثابته من الأخبار و الآيات و الإجماع أو غيره.

و منها: أن الرسول صلّى الله عليه و آله كان مأمورا بإنذار حضور (٦) عشيرته، و أقاربه بالخصوص أيضا، حيث قال تعالى وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ (٧)، و كان يفعل كذلك بلا شبهه.

و أيضا، قال عزّ و جلّ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا (٨) الآيه.

و ورد في الأخبار ما هو أشدّ من هذا و آكد، و أنّ الرجل مؤاخذ و معاقب بما صدر من أهله إذا لم يبلغ و لم يبلغ (٩)، فلا حظ.

فمع جميع ذلك لم لم ينذر الرسول صلّى الله عليه و آله عشيرته و أولاده عن ذلك و بناته عن

١- كذا، و في المصدر: (قال الله عزّ و جلّ).

٢- البقره (٢): ٢٢٢.

٣- كذا، و في المصدر: (قال الله عزّ و جلّ).

٤- البقره (٢): ١٨٧.

٥- الخصال: ٢ / ٥٣٢.

٦- في النسخ الخطيه: (حضور)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٧- الشعراء (٢٦): ٢١٤.

٨- التحريم (٦٦): ٦.

٩- لاحظ! وسائل الشيعه: ١٦ / ١٤٧ الباب ٩ من أبواب الأمر و النهي.

ص: ١٧٢

الاجتماع في عقد واحد، و كونهنّ تحت حبالته؟!، و كذلك علىّ عليه السّلام مع كونه نائب الرسول صلّى الله عليه و آله، قائما مقامه، يجب عليه إبلاغ ما وجب على الرسول؟!.

و كذلك الحال في كلّ واحد واحد من الأئمة عليهم السّلام، بل فاطمه عليها السّلام كأنّه كذلك، مع ما عرفت من وجوب حفظ الأهل من النار و الحرمة و الزنا و عدم طيب الولاده.

هذا كلّه، مضافا إلى ما ورد و ثبت من وجوب إبلاغ أحكام الشرع باهاليها (١) عليهم السّلام، و أنّهم عليهم السّلام كانوا مفردين مخلوقين لذلك، و مبعوثين على ذلك- أصاله أو نيابه- مع القطع بعدم تقصير واحد منهم عليهم السّلام أصلا.

فلم لم يبلغ الرسول صلّى الله عليه و آله و لا علىّ عليه السّلام و لا فاطمه عليها السّلام و لا الحسن عليه السّلام و لا الحسين عليه السّلام و لا غيرهما صلوات الله عليهم، و لم ينهوا بناتهم عن الرضا بالعقد المذكور؟ و لم يعرض كلّ واحد منهم ذلك بالنسبه إلى أولادهم و [أولاد] أولادهم إلى يوم القيامة، كما صدر ما صدر منهم بالنسبه إلى الأحكام المختصّه بالعشير و الأولاد و الأقارب؟! و مع ذلك لم يصدر من الرسول صلّى الله عليه و آله، و لا علىّ عليه السّلام و غيره نهى بناتهم عليهم السّلام عمّا ذكر، و لا الوصية بذلك مطلقا، مع أنّ في أمر الفرج تشديد، بل أشدّ الأمور، و طيب الولاده أهمّ و أولى الأمور، فكيف اتفقوا على هذا التقصير العظيم في عدم إنذار العشيره، و عدم وقايتهم عن النار التي وقودها الناس و الحجاره؟! غير ما نقل أنّ الصادق عليه السّلام قال لأجنيبي من الرجال الذين لا دخل لهم بالعشير و الأهل أصلا: لا يحلّ كذا و كذا (٢)، و لم يظهر ذلك لبنات فاطمه عليها السّلام اللاتي (٣) هنّ عشيرته

١- كذا، و الظاهر أنّ الصواب: (و إيصالها).

٢- لاحظ وسائل الشيعة: ٥٠٣/٢٠ الحديث ٢٤٢٠٦.

٣- في النسخ: (التي)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ١٧٣

و أهله و بناته، أو بنات عشيرته اللاتي أيضا بناته و أهله.

مع أنّ مانع الحليّة و منشأ الحرمة إنّما هو من جانب البنات، و أنّ فاطمه عليها السّلام يشقّ عليها اجتماع بناتها تحت رجل، فلم [لم] يمه بناته عن ذلك، و لا غيره من آباءه عليهم السّلام و أبناؤه المعصومين؟!.

و لو كان واحد منهم يمهى البنات عن ذلك لم يرضين قطعا بذلك، و لو كان يوصى بذلك لم يخالفن الوصيّه، و يشتهر ذلك بين بنات فاطمه عليها السّلام، و بينهم و غيرهم من أهل البيت عليهم السّلام، و ترتفع الفاحشه من العتره الطاهره، و يصير مثل سائر خصائصهم عليهم السّلام الطاهره الشائعه.

و أين هذه الفاحشه من الخصائص الأخرى، و هم قالوا: حللنا الخمس لشيعتنا، لطيب ولادتهم (١)؟!، فكيف أرادوا طيب المولد لشيعتهم، و لم يريدوا ذلك لذريّتهم الطاهره، مع ما عرفت من وجوب الإنذار للأقربين، و لزوم وقايتهم عن النار، و غير ذلك ممّا لا يحتاج إلى ذكره؟! و أين التحريم الإلهي للفروج من عدم إعطاء الخمس؟ و أين تأثير التحريم في طيب الولاده من تأثير عدم إعطاء الخمس؟! و من المعلوم- بالبديهه- أنّ بنات فاطمه عليها السّلام إلى زمان الصادق عليه السّلام من أهل بيته عليهم السّلام، فضلا أن يكنّ من أهله، و مع ذلك كنّ في غاية الإطاعه له، كما كنّ في غاية الإطاعه لجدهنّ الرسول صلّى الله عليه و آله، و أبيهنّ عليّ عليه السّلام، و أمهنّ فاطمه عليها السّلام، و كذا الحسن و الحسين، و عليّ بن الحسين، و محمّد بن عليّ عليهم السّلام.

فإذا كانوا عليهم السّلام قد أنذروا العشيره و وقوا عن النار و أبلغوا إليهنّ الحكم الّذي قدّر الله فيهنّ من عدم إيدائهنّ فاطمه عليها السّلام، و عدم إدخالهنّ الحرمة و الزنا

١- لاحظ! وسائل الشيعه: ٩/ ٥٤٥ الحديث ١٢٦٧٨ و ٥٤٧ الحديث ١٢٦٨٣.

ص: ١٧٤

و الفاحشه في نسلها و نسبها، و تحصيل طيب الولاده لها، لكنّ في غايه الإطاعه لهم عليهم السّلام.

بل إذا أبلغوا إليهنّ هذا الحكم من حيث كونه حكم الله لكنّ كذلك جزما، و إن كان التبليغ بعنوان الوصية إليهنّ، فضلا عن الخطاب.

و كذلك الحال بالنسبه إلى ذكور أولاد فاطمه عليها السّلام إذا أنذروهم من تزويج بناتهم لمن تحته بنت من أولاد فاطمه، و أنّهم بأنفسهم أيضا لا يجمعون (١)، و إن كان بعنوان وصية الأعقاب و الأصلاب.

و لو حصل ذلك من الرسول صلّى الله عليه و آله أو أحد من أوصيائه أو فاطمه - صلوات الله عليهم - لاشتهر ذلك في الذريه الطاهره، ثمّ اشتهر في الأئمه، كما اشتهر خصائص آل الرسول صلّى الله عليه و آله و خصائص نسبهم و أحوالهم، و يذكر ذلك في كتب أنسابهم و أحوالهم، بل يشتهر ذلك اشتها الشمس.

و من المعلوم عدم اطلاع بنات فاطمه عليها السّلام على ذلك إلى زمان شيخنا الحرّ (٢)، بل و بعده أيضا إلى الآن، و أنّ المدار كان في الأعصار و الأمصار على عدم الفرق بين الذريه الطاهره و غيرهنّ في جواز الجمع، حتّى أنّه ذكر في كتب الأنساب أنّ عليّ بن جعفر الجليل - البّدى كان في غايه الطاعه للصادق عليه السّلام و من بعده من الأئمه عليهم السّلام - كان تحته علويتان، كما نقل (٣)، فلا حظ و تتبع!

و مع جميع ذلك، روايه «الخصال» (٤) التي ذكرنا و غيرها من الروايات

١- في النسخ: (لا يجتمعون)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٢- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٠/٥٠٣ الباب ٤٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهره، بدايه الهدايه: ٢/٢٣٧.

٣- لم نعثر على من نقل هذا الأمر بعد الفحص التام.

٤- الخصال: ٢/٥٣٢، و قد مرّ في الصفحه ١٧٠ من هذا الكتاب.

ص: ١٧٥

الموافقه لها و الآيات القرآنيه مطابقه لإجماع المسلمين، فضلا عن الفقهاء، حتّى الصدوق، إذ كلامه ينادى بموافقته لسائر الفقهاء و المسلمين.

كما أنّ كلامه في «الفييه» أيضا ينادى بها، حيث قال: (باب ما أحلّ الله عزّ و جلّ [من النكاح] و ما حرّم منه) (١)، ثمّ شرع في ذكر الأخبار الدالّة عليها، و هي في غايه الكثره، و لم يشر إلى حرمة الجمع المذكور، بل و لا إلى كراهته، و لا كونه من خلاف آداب النكاح مع تعرّضه للكُلّ، مع أنّه رحمه الله صنّف «الفييه» لمن لا يحضره الفييه، و مع ذلك قال في أوّله ما قال، بل أظهر أنّ قصده فيه ليس قصد المصنّفين في إيرادهم جميع ما رووه، سواء عملوا و أفتوا به أم لا (٢).

و صرح الشيخ أيضا بأنّ عادة المصنّفين كما ذكره (٣)، مع أنّا نرى عيانا من الخارج كون الأمر على ما صرّحنا به.

و من هذا صرح الصدوق في «عله» بأنّ كتابه «العلل» ليس ككتاب فتواه و العمل (٤)، كما لا يخفى على المطّلع المتأمل، و إن كان يذكر فيه كثيرا ممّا يعمل به، كما هو عادة المصنّفين في إيرادهم المقبول و المردود عندهم، و عادته فيه في المقبول أنّه يقول: باب علّه و جواب شىء أو حرّمته، أو أمثالهما من الأحكام، ثمّ يذكر الخبر الدالّ على ذلك، كما فعل في «الخصال» في المقام، و غيره، و في «الفييه» أيضا و غيره.

و لم يذكر في «عله» أيضا ما يشير إلى اعتقاده و حكمه بحرمة الجمع المذكور و لا كراهته، و لا كونه خلاف الأدب كسائر كتبه، و لم يذكر في كتاب

١- من لا يحضره الفييه: ٣ / ٢٥٦ الباب ١٢٤.

٢- من لا يحضره الفييه: ٣ / ١.

٣- لاحظ! المبسوط للطوسي: ١ / ٢.

٤- لاحظ! علل الشرائع: ٢ / ٣٥٠ ذيل الحديث ٦.

ص: ١٧٦

النكاح منه ما يشير إلى شيء من ذلك، بل ولا في باب نواذر علل النكاح أصلا.

نعم، ذكر في آخر الكتاب، عند ذكر باب نواذر العلل روايه غير صحيحه في جمله روايات ذلك الباب (١)، و مع ذلك ليست واضحه الدلاله في حرمه الجمع المذكور، كما ستعرفها، فلو كان قائلًا بمضمونها- على ما فهمه المتوهم- لكان يعقد له بابا، و يقول: باب علّه تحريم الجمع بين علويّتين، أو علّه المنع عنه (٢)، أو علّه كراهته، و أمثال ذلك، ثمّ يذكر الروايه المذكوره، كما هو عادته في كتابه «العلل» و غيره من كتبه.

مع أنّه لم يشر إلى الروايه المذكوره في كتاب النكاح منه بوجه من الوجوه، لا- عند ذكره محرّمات النكاح، و لا- مكروهاته، و لا غيرهما من أحكامه أصلا و رأسا، بل لم يشر إليها في باب نواذر علل النكاح أيضا أصلا و رأسا.

و هذا منه ينادى بأنّ هذه الروايه عنده لا دخل لها في أحكام النكاح و آدابه أصلا، كما سيذكر عن خالي العلّامه (٣).

نعم، الشيخ روى في باب زيادات النكاح هذه الروايه بطريق أضعف (٤)، و بين صريح في صحّه هذا النكاح، كما ستعرف، مع تصريحه بأنّه يذكر في «تهذيب» المقبول و المردود من الروايات (٥)، مع تصريحه في كتاب «العدّه» بأنّ خبر الواحد لا يكون حجّه إلّا أن يرويه الثقات و العدول (٦)، و ضبط في كتب

١- علل الشرائع: ٢ / ٥٩٠ الحديث ٣٨.

٢- في النسخ: (إذ علّه المنع عنه)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٣- يأتي في الصفحه ١٧٨ من هذا الكتاب.

٤- تهذيب الأحكام: ٧ / ٤٦٣ الحديث ١٨٥٥، و سائل الشيعة: ٢٠ / ٥٠٣ الحديث ٢٦٢٠٦.

٥- تهذيب الأحكام: ١ / ٣.

٦- عدّه الأصول: ١ / ٣٣٦.

ص: ١٧٧

علم الرجال كلّ من كان ثقة عنده.

فيكون هذه الرواية من غير الثقات عنده جزما.

نعم، يظهر منه في «عدّته» و غيره أنّ خبر غير الثقة إذا كانت منجبره بجابر يظهر منه صدقه، يكون حجّج أيضا، مثل أن يكون منجبرا بعمل الأصحاب (١).

و بالجملة، يظهر من كلامه في «العدّه» و غيره ظهورا تاما- بل بعنوان الصراحة- عدم حجّيه مثل الرواية المذكورة البتّه، كما لا يخفى على المطّلع.

و من هذا يظهر من كلامه في «التهذيب» عدم حرمة هذا الجمع، بل و عدم كراهته أيضا، فلاحظ في جميع كتب فتاواه صرّح بانحصار حرمة النكاح في الأمور التي عدّها، و لم يذكر من جملتها (٢) هذا الجمع أصلا، بل و لم يذكر في المكروهات أيضا، و لا في الآداب أيضا، موافقا للصدوق و غيره من فقهاء الشيعة من المتقدّمين و المتأخّرين، بل جميع المسلمين أيضا، مع أنّ كتابه «النهاية» على طبق أحاديثه التي أوردها في «التهذيب» و عمل بها، كما هو مسلّم عند المحقّقين، بل بين بالوجدان و المشاهدة، فلاحظ و تتبع و اختبر، حتّى يحصل لك اليقين بذلك.

و مع ذلك حال «نهايته» حال سائر كتب فتاواه، على حسب ما ذكرنا.

مع أنّ عادة فقهاءنا المسامحة في المستحبات و المكروهات، كما هو معلوم عند كلّ من له فهم و اطلاع، حتّى أنّهم كثيرا ما يعملون في المقام المذكور بخبر ضعيف رواه العامّة في كتبهم، بل و رواه بعض منهم مع نهايه ضعفه، كما لا يخفى.

بل ربّما يكتفون بفتوى فقيه من دون وجدان خبر أصلا، مثل ما صدر

١- عدّه الأصول: ١/ ٣٧٦، الاستبصار: ١/ ٣-٤.

٢- في النسخ الخطية: (من حملها)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ١٧٨

منهم في الحكم بکراهه الصلاة إلى الباب المفتوح (١)، و غير ذلك ممّا هو كثير، كما لا يخفى أيضا على المّطلع.

بل ربّما يكتفون في المقام المذكور بما هو أضعف من فتوى فقيه أيضا.

و مع جميع ما ذكر، معلوم اتفاق جميعهم في عدم اعتبار [هم] للرواية المذكورة في مقام مكروهات النکاح، و لا في خلاف مستحباته، و لا- خلاف آدابه، لأنّهم يتعرّضون لذكر الكلّ في كتبهم، و لم يشر واحد منهم إلى كراهه الجمع المذكور، و لا- كونه خلاف المستحبّ أو خلاف الأدب، مع أنّهم في باب النکاح و الفروج يبالغون في الاحتياط، و يشدّدون.

مع أنّ كلّهم كانوا مّطلعين على الرواية المذكورة، مثل الشيخ و الصدوق، حتّى أنّ منهم من صرّح في بعض إجازاته أنّه درّس «التهديب» من أوّله إلى آخره أزيد من خمسين مرّة أو أربعين بمراتب (٢)، كما لا يخفى على المّطلع، فإذا كان تدريسه بهذا القدر، فما ظنّك بأطلاعاته و قراءته و ملاحظاته في مقام التصانيف الكثيرة الصادرة منهم، و الفتاوى و غيرها؟! و مع ذلك، كلّهم أطبقوا على ما ذكرنا إلى زمان المتوّهّم و بعده إلى أنّ كتابه هذه الرسالة.

و لهذا قال خالي العلامة المجلسي عند ذكر روايه «التهديب»: (لم أجد قائلا بمضمونها أصلا و رأسا) (٣)، مع أنّه كان وحيد عصره في الاطلاع على أقوال الفقهاء، بل كان فريد سائر الأعصار، كما لا يخفى على المّطلع.

بل الإصفهان كان مملوءا من الفضلاء و الفقهاء، و أكثرهم- بل كلّهم- كانوا

١- لاحظ! المعتمد: ١١٦/٢، مدارك الأحكام: ٢٣٨/٣، مجمع الفائدة و البرهان: ١٣٥/٢ و ١٤٢.

٢- لم نعثر عليه في مظانّه.

٣- ملاذ الأخيار: ٤٦٢/١٢، و فيه: (و لم أر عاملا به).

ص: ١٧٩

في غايه الاحتياط في الفروج، و لذا كانوا يكرّرون كثيرا في صيغه النكاح، و أزيد منه كانوا يحتاطون في ذلك و غير ذلك ممّا هو أضعف، و مع ذلك لم ير من واحد منهم احتياط في الجمع المذكور، بل و لا كراهه فيه، و لا خلاف استحباب و أدب.

و بالجمله، لم ير من واحد منهم عين و لا- أثر في شىء ممّا ذكر، و لا- ظنّ منه، و لا احتمال، و لا تخيل، بل كذلك (١) حال سائر البلدان التي كانت مجمع العلماء و الفقهاء، حتّى المشهد المقدّس الرضوى إلى زمان شيخنا المتوّهّم رحمه الله و ما بعده أيضا.

و الحاصل، أنّ الفرقه المحقّقه الناجيه لم تكن مجتمعه على الضلاله إلى زمان المتوّهّم رحمه الله و بعده أيضا، إذ يظهر فساد هذا من الأخبار المتواتره، مضافا إلى غيرها من أدلّه الإجماع، مضافا إلى شياعه، و تحقّق اختلاط الأنساب في أولاد الأئمّه عليهم السّلام و الذريه الطاهره، كما مرّ و سنشير إليه، لكون المدار في الأعصار و الأمصار على فتاواهم، و هذا أشدّ شىء على الرسول صلّى الله عليه و آله و الأئمّه عليهم السّلام و فاطمه عليها السّلام، و مع ذلك يكونوا مقصرين في نشر شرائع الأحكام البتّه! مع أنّهم عليهم السّلام كما ذكروا في زياره الجامعه الكبيره: «فجاهدتم في الله حقّ جهاده، حتّى أعلنتم دعوته، و بينتم فرائضه، و أقمتم حدوده، و نشرتم شرائع أحكامه، و سننتم سننّه» (٢). إلى غير ذلك من فقرات هذه الزياره، و غيرها ممّا يؤدّى مؤدّاها.

فيكف يكونون غير ناشرين لشرائع الأحكام؟! سيّما بما هو في غايه الاهتمام من حفظ أنسابهم الطاهره عن الحرمة و الزنا- العياذ بالله من ذلك- لعدم ذكر

١- في النسخ: (بل كل حال)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٢- من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٣٧١، عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ٢ / ٣٠٦، بحار الأنوار: ٩٩ / ١٢٩.

ص: ١٨٠

أحد منهم عليهم السّلام حرمة الجمع المذكور إلّا خصوص الصادق عليه السّلام، و أنّه عليه السّلام ذكر ذلك لرجل بعنوان الشذوذ، و بعنوان يظهر منه غاية الظهور صحّحه هذا العقد و هذا الجمع، كما ستعرف! و مع ذلك هو عليه السّلام و غيره من الأئمّة عليهم السّلام أمرونا بترك العمل بهذه الرواية من جهة شذوذها، و من جهة مخالفتها للقرآن و السنّة و سائر أحاديثهم، و من جهة أنّ الراوى غير ثقة، و غير ذلك.

بل الأخبار متواتره عنهم عليهم السّلام فيما ذكر، سيّما فى مخالفه الكتاب، حيث ورد منهم عليهم السّلام: «أنّ ما خالفه فاضربوه على الحائط» (١)، و ورد: «أنّه زخرف» (٢)، و ورد: «إنّا لا نقول بما يخالف القرآن» (٣). إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر، و ربّما ورد مكثرا كثيرا، كما لا يخفى على المطّلع، و سندكر بعض ذلك.

هذا، مع أنّ الله و رسوله صلّى الله عليه و آله و الأئمّة عليهم السّلام بالغوا فى إظهار حرمة الزنا و إن كان بامرأه الكفّار (٤)، و وجوب حفظ الأنساب و إن كان نسب كافر (٥)، حتّى جعلوا عقوبه الدنيا أيضا فيه من الجلد و الرجم و غيرهما، كما هو معلوم، بل بالغوا فى الاحتياط فى الفروج، و قالوا: «إنّ أمر الفرج لشديد، و منه يكون الولد، و نحن نحتاط فيه» (٦). إلى غير ذلك.

فكيف فى حفظ نسب آل فاطمه عليها السّلام عنه، و عدم اختلاطه به لم يصدر منه

-
- ١- لاحظ! التبيان فى تفسير القرآن: ١ / ٥.
 - ٢- الكافى: ١ / ٦٩ الحديثان ٣ و ٤، وسائل الشيعة: ٢٧ / ١١٠ الحديثان ٣٣٣٤٥ و ٣٣٣٤٦.
 - ٣- لاحظ! الكافى: ١ / ٦٩ الحديث ٥.
 - ٤- لاحظ! وسائل الشيعة: ٢٠ / ٣٢١ الحديث ٢٥٧٢٥.
 - ٥- لاحظ! وسائل الشيعة: ٢٠ / ٣١١ الحديث ٢٥٦٩٩.
 - ٦- الكافى: ٥ / ٤٢٣ الحديث ٢، تهذيب الأحكام: ٧ / ٤٧٠ الحديث ١٨٨٥، وسائل الشيعة: ٢٠ / ٢٥٨ الحديث ٢٥٥٧٢، و فيها: (. هو الفرج، و أمر الفرج شديد، و منه يكون الولد، و نحن نحتاط.).

ص: ١٨١

شىء؟! بل صدر منه خلافه مكررا، وكذلك الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، سوى ما روى رجل مجهول عن الصادق عليه السلام أنه: «لا يحل الجمع بين اثنتين من ولد فاطمه، لأنه يبلغها فيشق عليها» (١)، و أين الشاقية على خصوص فاطمه عليها السلام من التهديدات البالغة والعقوبات الشديدة في الآخرة، مضافا إلى الدنيا، الصادره من الله ورسوله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام على سبيل الجزم واليقين؟! مع أن الجمع المذكور لو كان حراما، فأى معنى للتعليل بكونه شاقا على خصوص فاطمه عليها السلام و لم يكن شاقا على الله و لا على رسوله صلى الله عليه وآله و لا على أحد من الأئمة عليهم السلام، مع أن فاطمه عليها السلام مع الله ورسوله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام كلمتهم واحده، و رضاهم واحد، و عدم رضاهم واحد بالبدية؟! و لو لم يكن الجمع شاقا على الله و لا على رسوله و لا على أحد من الأئمة عليهم السلام لم يكن شاقا على فاطمه عليها السلام أيضا بالبدية.

مع أن ابنه فاطمه عليها السلام غير منحصره في بنات ذكور أو إناث، بل بنات بناتها إلى يوم القيامة داخله، كما هو المحقق المسلم عند المتوهم، فلا يكاد يوجد في بلاد المسلمين و نسلهم بنت لم يكن لها نسب إلى فاطمه نسبا أو رضاعا، إذ «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» (٢)، فشيح التحريم و اختلاط النسب بين عامه المسلمين، سيما بملاحظه ما ورد في تفسير سورة إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ (٣).

و أين ما ذكر من تحليل الخمس لطيب ولاده الشيعة (٤) و أمثال ذلك؟! مع أن الرسول صلى الله عليه وآله أبو الأئمة عليهم السلام، و عزيز عليه مشقه الأئمة، كما قال عز

١- وسائل الشيعة: ٥٠٣/٢٠ الحديث ٢٦٢٠٦، مع اختلاف في الألفاظ، و قد سبقت الإشارة إلى مصادره.

٢- وسائل الشيعة: ٣٧١/٢٠ الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع.

٣- لاحظ! مجمع البيان: ٦/ الجزء الثلاثون/ ٢٥٢.

٤- لاحظ! وسائل الشيعة: ٩/ ٥٤٥ الأحاديث ١٢٦٧٨ و ١٢٦٨٣ و ١٢٦٨٩ و ١٢٦٩٠

ص: ١٨٢

و جَلَّ لَقَدْ لَجَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ (١). إلى غير ذلك من أمثال ما ذكر، ممّا ورد فيه، و لم يكن شاقّ عليه الجمع بين أربع من نساء أمته، و أزيد من الأربع، بل إلى حدّ لا يتناهى فى نكاح المتعه، و ملكك اليمين.

و فاطمه عليها السّلام أيضا كانت كذلك قطعاً، مع كونها بمنزله أمّ المؤمنين، عزيز عليها ما عنتوا، حريصه عليهم، بالمؤمنين رؤوف رحيم، فكيف لم يشقّ عليها الجمع بين نساء الأمه آلاف ألوف حتّى يصير منشأً للتحريم، و مع ذلك يشقّ عليها بخصوصها الجمع بين بنتيها حتّى صار حراماً؟! على أنّه لا شكّ فى أنّه يشقّ عليها- قطعاً- أن يأخذ اللوطى الكاولى المؤذى للنساء الضارب لهنّ، غير الموفى بحقهنّ، واحده من بناتها عليها السّلام، كما يشقّ عليها أن يأخذوا واحده من بنات الأمه، سيّما الصائحات النجيبات العفيفات الصالحات، سيّما إذا أخذها لتخدم ضرّتها الكاوليه الرذيله القاينه (٢) الفاحشه المتبرّجه غير الصالحه و لا- الصائنه و لا العفيفه، و مع ذلك هذا العقد صحيح عند المتوهّم بلا شبهه، موقوف رفعه على الطلاق بلا مريه! و إن كان يترتب على العقد المذكور فتن شديده، و مفسد غير عديده، من البغضاء و النفرة بين النسائب، بل القتال و المحنه بين الأقارب، بل و إن سرت إلى الأبعد و الأجانب.

و هكذا فى سائر العقود، بل الإيقاعات أيضا، مثل الطلاق، و ربّما يحصل فيه أو فى العقد عقود الآباء و الأمّهات. و غير ذلك من المحرّمات.

١- التوبه (٩): ١٢٨.

٢- القاينه هى الأمه المغنّيه. لاحظ! لسان العرب: ١٣ / ٣٥١.

ص: ١٨٣

و أيضا، معلوم أن يشقّ على الرسول صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السّلام أن نضيع أعمارنا في غير تحصيل الآخرة فيما لا يغنى من أمور الدنيا، وإن لم يكن حراما.

و بالجملة، ممّا ذكرنا وغيره ممّا ستعرف، ما اعتنى أحد من الفقهاء بشأن الرواية المذكورة في مقام الاستحباب و الكراهة، و الآداب، مع كون عاداتهم كمال المسامحة في أدلّه السنن و الكراهة، كما أنّ عاداتهم كمال الاحتياط في الفروج.

فكيف أطبقوا على عدم الكراهة، فضلا عن الحرمة أو الاحتياط في الفروج، كما لا يخفى على من له أدنى اطلاع، و أشرنا إليه في الجملة؟! و أيضا، الشاقية إن كانت بسبب الأمور الدنيوية، فغالب ما صار عليها من الدنيا كان في غاية الشاقية عليها، بل «الدنيا سجن المؤمن» (١)، فكيف فاطمه؟! و معلوم يقينا أنّ الحسنين عليهما السّلام إذا كانا يهتزان يزحفان من الجوع و الضعف، كان ذلك في غاية الشاقية عليها، و معلوم أنّ سبب ذلك إثارة إتمامهم (٢) المسكين و اليتيم و الأسير (٣)، و قس على ذلك أمثال ذلك، و لم يصّر الشاقية عليها سببا للحرمة بالبديهة.

و إن كان من جهة الآخرة و حرمة الجمع شرعا، فالله حرّمه، و هو العلّة، و فاطمه عليها السّلام كأبيها و بعلها و بنينا عليهم السّلام، لا يشقّ عليهم إلّا من جهة تحریم الله، لا أنّ تحریم الله من جهة الشاقية على خصوص فاطمه عليها السّلام، فتأمل جدّا! و هذا أيضا من أسباب الريبة، و ورد منهم عليهم السّلام: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» (٤)، و ورد: «إنّ لكلّ حقّ حقيقته، و لكلّ صواب نورا» (٥)، و ورد:

١- عوالى اللثالى: ١/ ٢٩٢ الحديث ١٦٦.

٢- فى النسخ: (إثارة طعامهم)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٣- لاحظ! مجمع البيان: ٦/ الجزء التاسع و العشرون / ١٣٨.

٤- عوالى اللثالى: ٣/ ٣٣٠ الحديث ٢١٤.

٥- الكافى: ١/ ٦٩ الحديث ١، و فيه: (إنّ على كلّ حقّ حقيقته، و على كلّ صواب نورا).

ص: ١٨٤

«عليكم بالدرايات دون الروايات» (١). إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على عدم جواز العمل بالرواية المذكورة و حرمة، كما ستعرف أيضا.

فالرواية المذكورة يجب عدم العمل بها من وجوه لا تخفى، عرفت و ستعرف كثيرا منها.

ثُمَّ إِنَّهُ حَدَّثَ فِي هَذِهِ الْأَزْمَانِ قَوْلَ بَحْرَمَةَ الْجَمْعِ الْمَذْكُورِ

إشاره

، مع غايه بعد العهد عن أوان الشريعة المقدسه بزمان طويل يزيد عن ألف سنه بكثير، من غير أن يكون ذلك الزمان قول من فقيه أو فعل من مسلم، بل كون الأمر بخلاف ذلك، مع عدم قول بالكراهه أو فعل، فضلا عن الحرمة، على ما عرفت.

و منشأ إحدائه هذا القول أن الشيخ رحمه الله في زيادات «التهذيب» روى عن علي بن الحسن بن فضال، عن السندي بن ربيع، عن أبي عمير، عن رجل من أصحابنا، قال: «سمعتَه يقول: لا يحل لأحد أن يجمع بين ثنتين من ولد فاطمه عليها السلام، إن ذلك يبلغها فيشقى عليها، قلت: يبلغها؟ قال: إي و الله» (٢).

قال: و رواه الصدوق في «العلل» (٣) عن محمد بن علي بن ماجيلويه، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن [محمد] ابن أبي عمير، عن أبان بن عثمان، عن حماد، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا يحلّ.» الحديث، ثم ادّعى أن هذه الروايه عنده حجه البتّه، و أمّا عند المتأخرين، فطريق «العلل» صحيح البتّه، و أمّا طريق الشيخ، فمن المعلوم أنه إنّما نقل أخبار كتبه من الأصول المحقّقه الثبوت، المقطوعه الاتّصال بالأئمه عليهم السلام.

١- بحار الأنوار: ٢/ ٢٠٦ الحديث ٩٧، و فيه: (عليكم بالدرايات لا بالروايات).

٢- تهذيب الأحكام: ٧/ ٤٦٣ الحديث ١٨٥٥، وسائل الشيعة: ٢٠/ ٥٠٣ الحديث ٢٦٢٠٦.

٣- علل الشرائع: ٢/ ٥٩٠ الحديث ٣٨.

ص: ١٨٥

ثُمَّ قَالَ فِي الدَّلَالَةِ: إِنَّ «لَا يَحِلُّ» صَرِيحٌ فِي التَّحْرِيمِ، وَ يَتَبَادَرُ مِنْهُ، وَ التَّبَادُرُ أَمَارَةُ الْحَقِيقَةِ، كَمَا عَلَيْهِ مُحَقِّقُوا الْأَصُولِ، وَ يُؤَكِّدُهُ التَّعْلِيلُ بِالْمَشَقَّةِ، فَإِنَّهَا أَذِيَّتُهَا عَلَيْهَا السَّلَامُ، وَ هِيَ حَرَامٌ (١).

وَ اسْتِدْلَالُهُ بِالرَّوَايَةِ، بَعْدَ ادِّعَائِهِ أَنَّ الصَّدُوقَ كَانَ قَائِلًا بِالْحَرَمِ لِأَنَّهُ ذَكَرَهَا وَ لَمْ يَطْعَنْ وَ لَا وَجَّهَ، وَ ادَّعَى أَنَّ عَادَتَهُ الطَّعْنَ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ لَا يَرْضَى بِهِ، وَ ذَكَرَ غَيْرَ وَاحِدٍ مِنَ الْمَوَاضِعِ مِنْ «الْعَلَلِ» وَ «الْعِيُونِ» وَ «الْفَقِيهِ» مَا اسْتَدَلَّ بِهِ عَلَى مَطْلَبِهِ.

ثُمَّ قَالَ: وَ ظَاهِرُ الشَّيْخِ الْعَمَلِ بِهَا، لَمَّا ذَكَرَ فِي «الْعَدَّةِ»، وَ أَوَّلَ «الاسْتِبْصَارِ»، وَ لَمْ يَذْكُرْ مِنْ «الْعَدَّةِ» شَيْئًا، وَ ذَكَرَ مِنْ «الاسْتِبْصَارِ» مَا ذَكَرَهُ فِي أَوَّلِهِ مِنْ أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ إِذَا لَمْ يِعَارِضْهُ خَبَرٌ آخَرَ وَ لَمْ يَعْلَمْ فَتَوَى الْأَصْحَابُ بِخِلَافِهِ يَجُوزُ الْعَمَلُ بِهِ، ثُمَّ قَالَ: (هَذَا الْخَبَرُ - كَمَا تَرَى - لَيْسَ لَهُ مَعَارِضٌ، وَ لَمْ يَعْلَمْ فَتَوَى الْأَصْحَابُ بِخِلَافِهِ) (٢) انْتَهَى.

وَ اسْتَدَلَّ بِالِاحْتِيَاظِ أَيْضًا.

وَ فِسَادُ اسْتِدْلَالِهِ، وَ إِنْ كَانَ ظَاهِرًا فِي نَفْسِهِ، وَ ظَهَرَ أَيْضًا فِسَادَهُ مِمَّا ذَكَرْنَا، بِحَيْثُ لَا يَخْفَى عَلَى مَنْ لَهُ أَدْنَى فَهْمٍ، إِلَّا أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِالتَّطْوِيلِ، فَنَقُولُ:

أَوَّلًا: يَا أَخِي، وَرَدَ فِي الْكُتُبِ الْأَرْبَعَةِ، وَ غَيْرِهَا مِنَ الْكُتُبِ الْمَعْتَبَرَةِ أَحَادِيثٌ لَا تَحْصِي ظَاهِرَهُ فِي وَجُوبِ قِرَاءَةِ دَعَاءٍ أَوْ عَمَلِ آخِرِ عَقِيبِ الصَّلَاةِ، أَوْ فِي يَوْمِ كَذَا أَوْ سَاعَةِ أَوْ عِنْدَ كَذَا، كُلُّهَا ظَاهِرُهُ فِي الْوَجُوبِ، مِثْلُ أَنْ قَالُوا: أَقْرَأْ أَوْ أَفْعَلْ، أَوْ عَلَيْكَ أَنْ تَقْرَأْ أَوْ تَفْعَلْ، أَوْ وَجِبَ عَلَيْكَ كَذَلِكَ. إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ

١- الحدائق الناضرة: ٢٣ / ٥٥١.

٢- الحدائق الناضرة: ٢٣ / ٥٥١، مع اختلاف يسير في الألفاظ.

أمثال ذلك، بل و أظهر دلالة و أكدها، و مع ذلك أنت تحكم بالاستحباب من دون وجود معارض، كما هو الحال في الأكثر، أو من دون ملاحظته إن وجد، أو من دون ملاحظه مقاومته، بل و أنت قاطع بما ذكرنا، و رجحان المعارض لا يحصل القطع قطعاً.

مثلاً، ذكر في «العلل»: (باب العله التي من أجلها يكبر المصلّي بعد التسليم ثلاثاً: حدّثنا- إلى أن قال:- «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: لأىّ عله يكبر المصلّي- إلى أن قال- فقال: لا تدعوا هذا التكبير و هذا القول في دبر كلّ [صلاه] مكتوبه، فإنّ من فعل هذا (١) و قال هذا القول كان قد أدّى ما يجب عليه من شكر الله [تعالى] على تقوية الإسلام و جنده» (٢).

و في «الفقيه» و «التهذيب»: روي عنهم عليهم السلام أنّ «سجده الشكر واجبه على كلّ مسلم، تتمّ بها صلاتك. إلى آخره» (٣).

و في بعض الأخبار في الكتب المعتمده المكتوبه للعمل قطعاً: أنّ من حقوقنا اللازمه على الأئمه و الشيعة أن يدعون كذا و كذا (٤).

إلى غير ذلك ممّا لا- يفى لذكره الدفاتر، مع أنّهم ذكروها للاعتبار و العمل قطعاً، و كثيراً ما كان السند قطعياً أو صحيحاً، مع أنّ المصنّف الراوى لا يتعرّض إلى توجيه و تأويل أصلاً، و اعتبار كتابه، مثل «الفقيه» و غيره أزيد من اعتبار «العلل» بمراتب، و مع ذلك لم يظهر من كتابه الآخر أنّه لم يفت بالوجوب، كما

١- كذا، و في المصدر: (فإنّ من فعل ذلك بعد التسليم).

٢- علل الشرائع: ٢ / ٣٦٠ الباب ٧٨.

٣- من لا يحضره الفقيه: ١ / ٢٢٠ الحديث ٩٧٨، تهذيب الأحكام: ٢ / ١١٠ الحديث ٤١٥، وسائل الشيعة: ٧ / ٦ الحديث ٨٥٦٤.

٤- لاحظ! بحار الأنوار: ٨٣ / ٥٩ الحديث ٦٧.

ص: ١٨٧

ظهر منه و من كتبه الأخر عدم فتواه بحرمه الجمع المذكور بالبديهة، بل ربّما كان كلامه صريحا في عدم الحرمة، كما عرفت ممّا ذكرنا، بل عرفت عدم فتواه بالكراهة و ترك الأولى، فضلا عن الحرمة.

و أيضا، يذكر هو و غيره لهذه الأحاديث عنوانا يظهر منه قوله و اعتقاده بمضامينها، بخلاف الرواية المذكورة، إذ عرفت أنه لم يذكرها في باب نوادر علل النكاح، فضلا أن يذكرها في أبواب النكاح، فضلا أن يذكر لها عنوانا ثمّ يذكر (١) الرواية دليلا له، كما هو عادته في «العلل»، فضلا عن غيره.

فإن قلت: يمكنه الجواب بأنّ هذه الأخبار التي لا تحصى في التعقيب تحمل على الاستحباب بملاحظه ما يظهر من أخبار آخر: أنّ التعقيب بكذا و كذا مستحبّ.

قلت: لا معارضه بلا شبهه.

فإن قلت: من أخبار آخر: أنّ التعقيب مستحبّ.

قلت: على تقدير تسليم وجود ما يظهر منه الشمول لهذه الأخبار، و حتّى لما ورد من أنّ سجده الشكر واجبه - مثلا - بناء المستدلّ على تقديم الخاصّ، و يكون البناء على التخصيص البتّه لا غير.

و مع ذلك ربّما كان ناقل الخبر لم يبين على غير التخصيص، كما ادّعاه في الرواية المذكورة و بنى أمرها على ذلك قطعا و أصرّ في ذلك بالجمله (٢).

[و] كما استدللّ به في قوله بالحرمة من جهة الرواية المذكورة يلزمه القول بالوجوب في الروايات المعتمرة و الصحيحه بلا شبهه، بل و بطريق أولى بمراتب

١- في النسخ الخطية: (لم يذكر)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٢- لاحظ! الحدائق الناضرة: ٢٣ / ٥٥٨.

ص: ١٨٨

شْتَى.

و كَلَّمَا أَجَابَ فِي جَانِبِ الصَّحَاحِ فَهُوَ بَعِينُهُ جَوَابُهُ فِي الرَّوَايَةِ الْمَذْكُورَةِ بِطَرِيقِ أَوْلَى بِمَرَاتِبِ شَتَّى، كَمَا أَشْرْنَا إِلَى وَجْهِهِ.

مَعَ أَنَّهُ غَيْرُ خَفَى رُبَّمَا نَقَلُوا الْقَائِلَ بِالْوَجُوبِ صَرِيحًا، وَمَعَ ذَلِكَ لَا يَعْتَنِي بِشَأْنِهِ أَصْلًا، كَقَوْلِ ابْنِ أَبِي عَقِيلٍ بِوَجُوبِ قِرَاءَةِ دَعَاءِ هَلَالِ شَهْرِ رَمَضَانَ عِنْدَ رُؤْيَيْهِ (١)، وَقَوْلِ السَّيِّدِ بِوَجُوبِ الْأَذْكَارِ فِي يَوْمِي الْعِيدَيْنِ (٢). إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ.

إِنَّ حُكْمَهُ بِالِاسْتِحْبَابِ فِي غَيْرِ مَا نَقَلْنَا عَنِ السَّيِّدِ - بَلِ رُبَّمَا كَانَ فِيهِ أَيْضًا - غَيْرَ مَوْقُوفٍ عَلَيَّ مَلَاظِمَهُ الْمَعَارِضَ وَ كَوْنَهُ أَقْوَى.

كَمَا أَنَّ حُكْمَهُ بِعَدَمِ قَوْلِ مَصْنُوفٍ تِلْكَ الرَّوَايَاتِ بِوَجُوبِ، وَقَوْلِهِ بِالِاسْتِحْبَابِ غَيْرَ مَوْقُوفٍ عَلَيَّ ذَلِكَ، مَعَ أَنَّهُ عَلَيَّ تَقْدِيرَ التَّوَقُّفِ وَ الْحَصُولِ مِنْ مَلَاظِمَتِهِ وَ تَرْجِيحِهِ، فَالْتَّرْجِيحُ لَا يَفِيدُ إِلَّا التَّرْجِيحَ، لَا الْقَطْعَ، وَ غَيْرُ خَفَى أَنَّهُ قَاطِعٌ.

فَمَا ذَكَرْنَا (٣) كُلَّهُ يَنَادِي بِأَنَّ مَنَشَأَ فَهْمِ الْإِسْتِحْبَابِ لَيْسَ إِجْمَاعُ الْفُقَهَاءِ، وَ يَنَادِي بِذَلِكَ - بِعِنْوَانِ الْقَطْعِ - أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْمَوَاضِعِ لَا يَوْجَدُ مَعَارِضَ فِي كِتَابِ مِنَ الْكُتُبِ، فَضَلَا عَنْ كِتَابِ نَاقِلِهَا أَوْ كِتَابِ مِنْ كُتُبِ نَاقِلِهَا، كَمَا هُوَ الْحَالُ فِيهَا وَرَدَّ مِنَ الْأَمْرِ بِقِرَاءَةِ دَعَاءِ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ أَوْ الْغَدِيرِ أَوْ غَيْرِهِمَا، أَوْ سَاعَهُ كَذَا، وَ أَمْثَالُ ذَلِكَ، وَ الْأَمْرُ حَقِيقُهُ فِي الْوَجُوبِ.

أَوْ وَرَدَ النَّهْيُ عَنِ تَرْكِهِ، وَ النَّهْيُ حَقِيقُهُ فِي الْحَرَمِ، كَمَا هُوَ الْمَحَقَّقُ الْمَسْلُومُ، وَ الْمَدَارُ عَلَيَّ ذَلِكَ.

١- لاحظ! مختلف الشيعة: ١/ ٢٣٦.

٢- الانتصار للسيد المرتضى: ٥٧-٥٨.

٣- في النسخ الخطية: (فيما ذكرنا)، و الظاهر أن الصواب ما أثبتناه.

ص: ١٨٩

و ربّما يرد بعبارة: عليك، أو وجب، أو غيرهما، فتتبع.

و ربّما يكون عطفًا على واجب من أفعال الحج أو غيره و تأمل.

و هذه الرسالة لا تفي لذكر الكلّ، و لا الجلّ، و لا كثير منها.

و أمّا حكمه بصحّح طريق الصدوق على طريقه المتأخّرين، فليس إلّا من جهه عدم اطلاعه على طريقته، و عدم اطلاعه على شرائط صحّتهم، و عدم اطلاعه على علم الرجال، لأنّ الصحيح عندهم ليس إلّا ما رواه ثقه عن ثقه، و هكذا عن المعصوم عليه السّلام (١)، و محمّد بن علي ماجيلويه غير المذكور في الرجال إلّا مهملاً (٢)، و إن صحّح العلّامة بعض طريق الصدوق و هو فيه (٣)، و هذا غير كاف، لأنّ كثيرًا ممّن صحّح العلّامة حديثه لا يعدّ حديثه صحيحًا و إن أكثر تصحيحه، بل ربّما يصحّح بوجه تصحيح على وجه يحصل القطع بأنّه ليس مراده ما هو المصطلح عليه عندهم، و لذا ربّما يصرّح بفساد مذهبه مع حكمه بتصحيح حديثه (٤).

و أمّا محمّد بن عيسى الأشعري، فهو من الحسان عندهم بلا شبهه (٥)، و إن صحّح العلّامة بعض أحاديثه (٦).

١- لاحظ! الرعايه في علم الدرايه: ٧٧.

٢- لاحظ! جامع الرواه: ١٥٧ / ٢.

٣- لاحظ! رجال العلّامة الحلّي (الخلاصه): ٢٧٨، حيث صحّح العلّامة رحمه الله طريق الصدوق إلى إسماعيل بن رباح الكوفي و هو فيه، إذ أنّ الصدوق رحمه الله ذكر في مشيخه الفقيه: (و ما كان فيه عن إسماعيل بن رباح، فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضی الله عنه، عن أبيه، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن أبيه، عن محمد بن أبي عمير، عن إسماعيل بن رباح الكوفي). من لا يحضره الفقيه: ٣٤ / ٤ من شرح مشيخه الفقيه.

٤- لاحظ! رجال العلّامة الحلّي (الخلاصه): ٢٧٧.

٥- لاحظ! جامع الرواه: ١٦٥ / ٢.

٦- لاحظ! رجال العلّامة الحلّي (الخلاصه): ١٥٤ الرقم ٨٣.

ص: ١٩٠

و أمّا أبان بن عثمان، فالمعروف عند المتأخرين أنه من الناووسية (١)، واضطرب آراؤهم في عدّ حديثه، فمنهم من حكم بضعفه، لكون الكفر أعظم فسق (٢)، ومنهم من حكم بكونه موثقاً، لنقل إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ [عنه] (٣).

وفيه، أنّ تصحيح القدماء ليس تصحيح المتأخرين، ولذا جعل حديثه قوياً.

لكن حكاية إجماع العصابة لم يعتبرها الشيخ في كتبه أصلاً، ولا النجاشي - مع كونه أضبط الكلّ في الرجال - ولا ابن الغضائري، بل الكشي أيضاً لم يحكم بها، بل نقله عن بعض مشايخه (٤).

مع أنّ إجماع العصابة في عثمان بن عيسى منقول، ولا يعدّ حديثه صحيحاً قطعاً، بل ويحكم بضعفه، بملاحظه أنه ممّن (٥) جحد موت الكاظم عليه السلام و أظهر مذهب الوقف طمعا في المال الذي كان عنده (٦).

و بالجمله، هذا الطريق معتبر عند من يفسر الاعتبارات الظنية الضعيفة فيه.

و أمّا حكمه بكونها من الأحاديث القطعية الصدور لكونها مأخوذة من الأصول القطعية (٧)، ففي غايه وضوح الفساد، إذ لو كانت كذلك لكان الكليني ذكرها واعتمدها، لكونه أقرب عهداً من الكلّ بالنسبة إلى الأصول، و أعرف

١- لاحظ! جامع الرواه: ١ / ١٢.

٢- لاحظ! منهج المقال: ١٧.

٣- رجال الكشي: ٢ / ٦٧٣ الرقم ٧٠٥، رجال ابن داود: ٣٠ الرقم ٦.

٤- رجال الكشي: ٢ / ٦٧٣ الرقم ٧٠٥.

٥- في النسخ: (من)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٦- لاحظ! الغيبة للشيخ الطوسي: ٣٥١ ذيل الحديث ٣١١.

٧- الحدائق الناضرة: ٢٣ / ٥٥١.

ص: ١٩١

بحالها، و أضبط، و لذا صار ثقة الإسلام عند الخاصّة و العامّة، و مع ذلك أُلّف «الكافي» في عرض عشرين سنه و في السياحه في البلدان، و أحاط بكلّ بلد كان فيه أصل من تلك الأصول، و حقّق، و وُقِّق [في] الأخذ و الانتخاب.

و أيضا، لو كانت كما ذكره، لكان الصدوق ذكره في «الفقيه» الذي صنّفه لمن لا يحضره الفقيه، و قال في أوّله ما قال، بل لم يذكرها في كتاب من كتب فتاواه أصلا، بل و أظهر في الكلّ غايه الإظهار بعدم تحريم الجمع، و عدم كراهته أيضا على حسب ما نبهناك عليه، سيّما كتاب «الخصال» (١).

بل عرفت أنّه لم يذكرها في كتابه «العلل» في باب النكاح، بل و لا- في نوادر النكاح، و هذا ينادى بأنّه فهم منها معنى آخر، كما سنذكر عن خالي العلّامة المجلسي، بل عرفت أنّ عادته ذكر عنوان لما اعتمد عليه، و لم يذكر لها عنوانا أصلا.

و ما ذكره من أنّ الصدوق لم يردها و لم يوجّها، و أنّ هذا دليل على قوله بمضمونها و فتواه بظاهاها لأنّه في مقام كذا و مقام كذا فعل كذا، أي تعرّض للردّ أو التوجيه.

ففيه، ما عرفت من أنّه رحمه الله كغيره في مقامات لا تحصى أورد روايات ظاهره في الوجوب و متضمّنه لما هو حقيقه فيه، بل ربّما كانت في غايه الظهور، مع أنّ مراده الاستحباب قطعا، و لم يتعرّض لتوجيه أصلا، و كذا أورد روايات ظاهره في الجبر (٢)، أو التشبيه و جسميّة الرب (٣)، أو كونه في سمت، أو عدم

١- الخصال للصدوق: ٢/ ٥٣٢، و قد مرّ في الصفحه ١٧٠ من هذا الكتاب.

٢- لاحظ! التوحيد للصدوق: ٣٥٧ الحديث ٥.

٣- التوحيد للصدوق: ٣٥٧ الحديث ٤ و ٣٩٠ الحديث ١ و ١٠٠ الحديث ١٠ و ١٥٢ الحديث ١٠.

ص: ١٩٢

حكيمته تعالى (١)، أو كون الحسن و القبح شرعيتين لا- غير (٢)، أو بتكليفه تعالى ما هو خارج عن الوسع (٣). إلى غير ذلك من المسائل الأصولية القطعية [البطلان] عند الشيعة.

و منها، أن فاطمه عليها السلام ردت (٤) على الله قول بآني أعطيك ولدا تقتله الأمه بأن قالت: «ما أريد هذا الولد و لا حازه لي فيه» (٥). إلى غير ذلك مما هو ظاهره فاسد قطعاً عند الشيعة، و مع ذلك لا يتعرض ناقل الرواية لتوجيه أصلاً و رأساً.

و كذلك الحال في المسائل الفرعية، و لذا نقيّد أخبار كل واحد منهم في كثير من المقامات بالخبر الذي رواه غيره أو بالإجماع أو بدليل العقل، و كذلك يخصص أو يحمل جزماً.

و بالجملة، ما ذكرناه غير خفي على المطلع على أدله الفقه و كتب الاستدلال و الأخبار، و ممّا ذكر الأخبار (٦) الظنية، فإن الكلّ اتفقوا على نقلها من دون توجيه، و السيد رحمه الله أنكرها رأساً، و غير السيد في غاية الاستشكال في توجيهاتها، و كذلك الحال في غيرها.

بل و كتاب «الكافي» مملوء ممّا ذكر، و كذلك كتاب «التوحيد» للصدوق، و غير ذلك بالبدية، حتى أنه من المسلّمات عندهم أن عاده المصنّفين منهم إيرادهم في تصانيفهم جميع ما رووه، قالوا بمضمونه أم لا، رضوا به أم أعرضوا

١- التوحيد للصدوق: ٣٩٤ الحديث ٩.

٢- التوحيد للصدوق: ٣٩٥ ذيل الحديث ١٢.

٣- التوحيد للصدوق: ٤١٦ الحديث ١٥.

٤- في النسخ الخطية: (رأت)، و الظاهر أن الصواب ما أثبتناه.

٥- لاحظ! علل الشرائع: ٢٠٥ الحديث ١.

٦- في النسخ: (ذكر أخبار)، و الظاهر أن الصواب ما أثبتناه.

ص: ١٩٣

عنه، و من ذلك قول الصدوق في أول «الفقيه»، و قول الشيخ، و غيرهما.

[و] في كتابه «العلل» أيضا ذكر أخبارا كثيرة لا تحصى، غير قائل بظاهاها قطعا، بل و ربّما لم يقل ببعضها أصلا، و مع ذلك لم يذكر (١) توجيه لها أصلا.

مثل: ما روى في باب عله الخلق «أنّ الله تعالى قال لآدم عليه السّلام: تكلم، فإنّ روحك روحى و طبيعتك من خلاف كينونتى - إلى أن قال تعالى - خالفت بين صورهم - أى صور أولاد آدم - و أجسامهم و ألوانهم و أعمارهم و أرزاقهم و طاعتهم و معصيتهم، فجعلت منهم السعيد و الشقى». إلى آخر الحديث (٢).

و كله في غايه الإشكال.

مثل ما ذكر و روى أيضا فيه الحديث المشكل المشهور المتضمّن لقوله تعالى: «ما تردّدت فى شىء أنا فاعله كترددى فى قبض نفس المؤمن - إلى قوله - و من أحببته كنت له سمعا و بصرا» (٣) الحديث.

و روى في «العلل»: «أنّ إدريس النّبىّ عليه السّلام كان إحدى أذنيه أعظم من الأخرى» (٤).

إلى غير ذلك ممّا لا يحصى كثره، و لم يتعرّض لتوجيه، و لا لردّ أصلا، بل أظهر فى مقامات متعدّده منه أنّ كتابه ليس كتاب فتواه و العمل، بل كلّ روايه تضمّنت عله (٥) أذكرها، فلاحظ و تأمل.

١- فى النسخ: (ان يذكر)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٢- علل الشرائع: ١٠ / ١ الحديث ٤.

٣- علل الشرائع: ١٢ / ١ الحديث ٧، و فيه: (ما تردّدت فى شىء أنا فاعله مثل تردّدى).

٤- علل الشرائع: ٢٧ / ١ الحديث ١.

٥- فى النسخ الخطية: (تضمّنت بمثله)، و الظاهر أنّ الصحيح ما أثبتناه.

ص: ١٩٤

و هذه الرسالة لا تفي لذكر الكلّ، من أراد الاطلاع فعليه بملاحظه «العلل» (١).

هذا كله، مضافا إلى ما عرفت سابقا من عدم ذكره الروايه المذكوره في كتاب النكاح و لا باب نواذر النكاح، و لم يعنون له بابا، و لم يفت بكراهته- فضلا عن الحرمة- في كتب فتاواه، و مرّ عن «الخصال» ما مرّ (٢)، و غير ذلك مع أنّ عاده المصنّفين أنّهم ربّما يتوجّهون.

و أمّا ما ذكر في «العلل» من الفروع منها: قوله: باب العله التي من أجلها إذا استيقظ الرجل من نومه لم يجز له أن يدخل يده في الماء (٣)، و باب العله التي من أجلها لا يجوز الكلام على الخلاء (٤). إلى غير ذلك ممّا يعنون بابا على حسب ما ذكر، أو يذكر الروايه في علل الشرائع، أو علل الوضوء و الآذان و الصلاة و أمثالهما من الأبواب، فلاحظ.

و منها (٥) أيضا، «ما هذا النور الذي يشبه نور ربّنا» (٦). و أمثال ذلك.

و بالجملة، ما ذكرناه إنّما هو إشاره: [و] العاقل تكفيه الإشاره إلى التوجيه.

و ربّما لا يتوجّهون، فلاحظ «الكافي» و «التهذيب» و غيرهما، بل ما لا يتوجّهون أكثر، ثمّ أكثر بمراتب شتى، كما عرفت.

-
- ١- لاحظ: علل الشرائع: ١/ ٣٨٠-٣٨١ ذيل الحديث ١ و ٤٥٠-٤٥١ ذيل الحديث ١ و ٤٧٨ ذيل الحديث ١، و غيرها.
 - ٢- في النسخ الخطية: (و من غير الخصال ما مرّ)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.
 - ٣- علل الشرائع: ١/ ٢٨٢ الباب ١٩٦، و فيه: (لم يجز له أن يدخل يده في الإناء).
 - ٤- علل الشرائع: ١/ ٢٨٣ الباب ٢٠١.
 - ٥- في النسخ: (وقتها)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.
 - ٦- علل الشرائع: ٢/ ٣١٣ ضمن الحديث ١.

ص: ١٩٥

و أمّا ما ذكره من أن ظاهر الشيخ العمل بالرواية الضعيفة معلّلاً بما يظهر من «عدّته» و ما قاله في أوّل «الاستبصار»، ففساده بحيث لا يقبل الاستتار، لأنّ ما ذكره في «العدّه» صريح في اشتراط العدالة في قبول خبر الواحد، و أنّ كلّ خبر واحد ليس بحجّه قطعاً، و ادّعى إجماع الشيعة على ذلك (١)، كما ادّعاه غيره من فقهاءنا، بل نسبوا الخلاف فيه إلى أبي حنيفة، و معلوم ذلك منهم في كتب الرجال و غيرها (٢)، و لذا كتب الشيخ الرجال و ظهر من رجاله أيضاً ذلك كرجال غيره، بل تتبع كتب الرجال يوجب اليقين البتّه و إن كان رجال الشيخ رحمه الله.

نعم، هو و غيره من المجتهدين يعملون بأخبار الموثّقات أيضاً، بناء على كون العدالة المشترطه بالمعنى الأعمّ، و يعملون أيضاً بما انجبر بعمل الأصحاب و نحوه.

و أمّا ما ذكر في أوّل «الاستبصار» (٣)، فهو مقتض لعدم عمله بها قطعاً من جهتين، من جهة وجود المعارض و الراجح من وجوه شتى، [و] هو العمومات و الإطلاقات التي أشرنا إليها و الخصوص الذي عرفته، و العام معارض للخاص، و المطلق للمقيّد عند الشيخ و جميع الفقهاء بالبدية، كيف و نقيض الموجه الكليّ السالبه الجزئيّ نقيض صريح؟! و كذلك الحال في السالبه الكليّ و الموجه الجزئيّ! و الشيخ في أبواب كتابي حديثه و غيرهما بناؤه (٤) على ذلك قطعاً، إذ يجعلهما (٥) متعارضين بلا شبهه، و ربّما يرفع تعارضهما بالتخصيص أو التقييد، (٦)

١- عده الأصول: ١ / ٣٤١.

٢- لاحظ! الرعايه في علم الدرايه: ١٨٤.

٣- لاحظ! الاستبصار: ١ / ٣-٥.

٤- في النسخ: (بناء)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٥- في النسخ: (نجعلهما).

٦- في النسخ: (البعيد)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ١٩٦

و رُبَمَا يَرْفَعُهُ بغيرهما، و رُبَمَا يَطْرَحُ أَوْ يَحْمِلُ عَلَى التَّقْيَةِ.

مع أنّ المطلقات و العمومات من الكثرة خارجه عن حدّ الإحصاء، و مع ذلك مطابقه لظاهر القرآن، بل ظواهره، كما عرفت، و ظاهر القرآن عند الشيخ من القطعيّات و المعلومات - كما صرّح في أوّل «الاستبصار» - و الحديث الموافق له يكون من القطعيّات عنده و إن لم يكن متواترا، فضلا عن المتواتر، و مع ذلك إجماع المسلمين و الشيعة عنده أيضا من القطعيّات كما صرّح به أيضا هناك، و الخبر الموافق له يكون قطعيّا عنده و إن لم يكن متواترا (١)، فما ظنّك بالمتواتر؟ ثمّ ما ظنّك بالمتواتر المذكور إذا كان موافقا للقرآن أيضا، فضلا عن مواضع متعدّده منه؟! مع أنّ المطلقات و العمومات كثير منها أخبار العدول و الثقات، و غير الأعدل لا يقاومه غير الأعدل، فما ظنّك إذا لم يكن عادلا؟! فضلا عن أن يكون بر الأعدل قطعيّا، بل قطعيّات متواتره موافقه لإجماع و القرآن.

و من هذا لم يذكر الروايه المذكوره في «الاستبصار» أصلا، مع كون عاداته ذكر المتعارضين اللذين أحدهما عام أو مطلق و الآخر خاص أو مقيد.

و أمّا «التهذيب»، و إن ذكرها، لكن لم يذكرها للفتوى و العمل، و لم يأت بها في مقابل المطلقات و العمومات التي ذكرها و أفتى بها، و لذا لم يعتن بشأنها أصلا في مقام فتواه بالمكروهات و المستحبّات للنكاح في كتاب «نهايته»، و لا غيره فتاواه بالبديهة، مع غايه مسامحته [في] دليل السنّه و الكراهه، و قد أشرنا

ص: ١٩٧

إلى حال «النهاية».

و مما ذكر، أعرض كل من وافق الشيخ و تابعه عن الروايه المذكوره بالمَرّه، مع كمال مسامحتهم في أدلّه السنن و الكراهه.

و من هذا صرّح المستدلّ بهذه الروايه على التحريم في صدر كلامه بما هذا نصّه (١): (لا يخفى أنّ هذه المسأله لم يجر لها ذكر في كلام أحد من علمائنا المتقدمين و لا- المتأخرين، و لم يتعرّضوا للبحث عنها في الكتب الفروعيه، و لا- [ذكروا حكمها في الكتب] الاستدلاليه، و لم أقف على قائل بها (٢) سوى شيخنا [الشيخ محمّد بن الحسن] الحرّ [العالمى] قدس سرّه، فإنّه جزم بالتحريم. (٣). انتهى.

أقول: هو، و إن حكم بالتحريم، إلّا أنّه لم يحكم بالفساد أيضا كالمستدلّ، و ستعرف غايه وضوح فساده و أنّ الروايه الّتي [هى] مستندهما تنادى بصحّه هذا العقد، بل قالوا: إنّهُ توقّف في الحرمة في «وسائل الشيعه» (٤)، و مع ذلك لا- عبره بما فعله أصلا كالمستدلّ، لمخالفته للإجماع، و المتواتر، و القرآن، و السنّه، و غير ذلك، كما عرفت و ستعرف.

و بالجمله، جميع فقهاءنا المتقدمين و المتأخرين أفتوا بالحلّيه و عدم الحرمة، بل و عدم الكراهه أيضا، و كلماتهم تنادى بذلك، فما قال المستدلّ: (فلم يعلم فتوى الأصحاب بخلافه) (٥) فيه ما فيه، بل الشيخ أفتى بخلافه، فما ظنّك بغيره؟!

١- في النسخ: (ففيه)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٢- كذا، و في المصدر: (بمضمونها).

٣- الدرر النجفيّه: ١٩٨، و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

٤- القائل هو: المحقّق عبد الله التستري، لاحظ! الحدائق الناصره: ٢٣ / ٥٤٥-٥٤٦.

٥- الدرر النجفيّه: ٢٠٠، و فيه: (و لم يعلم.).

ص: ١٩٨

مع أنّ الشيخ صنّف كتابه «الخلافة» لنقل الخلافات والأقوال والآراء، حتّى أنّه ينقل آراء العامّة وغيرهم من أهل الخلاف، فضلا عن الخاصّة، ووضع كتابه وتأليفه ليس إلّا لذلك، وبذل جهده في ذلك، فهو مع نهاية قرب عهده بالمتقدّمين، بل وكونه منهم و أدرك أعظمهم، واطّلع على كلام من لم يدركه بالبديهة، لكمال مهارته، ومع ذلك لم ينقل من أحد قولا بتحريم الجمع المذكور، بل ولا إشكالا ولا شبهة في عدمه، بل ولا في عدم كراهته.

بل كلامه ينادى بإباحته، كإباحه الجمع بين النساء ما عدا الأختين، مع أنّه هو الراوى للرواية المذكورة، وتأليفه ل «الخلافة» بعد «التهذيب» قطعاً، بل «التهذيب» أوّل كتبه في الفقه، ثمّ ألّف بعده «النهاية» على طبق ما اختار و ذكر في «التهذيب»، ثمّ بعده «الاستبصار» وغيره من تأليفاته، فجميعها بعد «التهذيب» بلا شبهة.

فلو كان قائلاً بحرمه الجمع المذكور، فكيف أظهر في الخلافية خلافه، بل أعرض عن ذكره بالمرّة حتّى في مقام الكراهه، وترك الأولى، مع أنّه روى ما روى، و رأيه بالمسامحة فيهما بلا خفاء، و وافق في جميع ما ذكره باقى الفقهاء، مع أنّه أظهر عن حال الفقهاء بأجمعهم فيما ذكر؟! مع أنّه قد أكثر من نقل أقوال شاذّة شديده الشذوذ خاليه عن المستند- بحسب الوجدان- و في المقامات التي ليس الاهتمام بحالها كالاتمام بحال الفروج، فكيف لم ينقل قولا بالتحريم المذكور، بل و لم يستشكل أصلاً، مع أنّه هو الراوى للرواية المذكورة؟! بل سلك في «المبسوط» و «الجملة» و غيرها مسلك «الخلافة»، مع أنّه يذكر فيها الأقوال المورده للاستشكال بلا شبهة.

ص: ١٩٩

مع أنه، على فرض تسليم الغلط الواضح من وجوه كثيرة لا تحصى، وأنه (١) في خصوص «التهذيب» كان قائلًا بالحرمة، فلا شك في رجوعه عنه في جميع كتبه، بحيث لم يعتن بشأنه أصلاً إلى أن ترك ذكره بالمرّة حتّى في مقام المستحبات والمكروهات، بل في مقام احتمال الاستحباب والكراهة، فليس ذلك إلّا لكمال ظهور خطئه إلى أن لم يستأهل للإشارة إليه في مقام من المقامات، مع كون عاداته كمال الاحتياط في الفروج، وكمال المسامحة في المستحبات والمكروهات، وكمال اعتناؤه بشأن أخبار الآحاد، وغير ذلك، ومع جميع ذلك صدر منه في جميع كتبه ما صدر، فتدبر! ثمّ إنّ قس على كتاب الشيخ كتاب «المختلف» و«المنتهى» و أمثالهما من كتب الفقهاء التي ذكروا فيها الأقوال وإن كانت شاذة، بل وخالية عن المستند بالمرّة، فضلاً [عن] أن يكون مستنده روايه.

فبملاحظه مجموع الكتب المذكوره يحصل القطع بعدم قول بالحرمة أصلاً ورأساً، فلو كانت الروايه المذكوره قطعياً الصدور حجه- كما ادّعاه المستدلّ- كيف صار الحال فيها بذلك المنوال؟! فإنّ غالب الأخبار الضعاف الموهنه بالموهنات الظاهره لم يصير بهذا الحال.

فإن قال قائل: لا نفهم كثيراً ممّا تقول، لأنّ الحديث الذي رواه شيخنا (٢) يكون مأخوذاً من الأصول القطعيه الصدور عن الأئمه عليهم السلام، و ما صدر من الفقهاء المتأخرين و القدماء لعلّه اجتهاد منهم، فيجوز خطؤهم و إن اتفقوا كلّ الاتفاق.

نقول له: إذا جاز الخطأ عليهم في حال إجماعهم، وأنهم أجمعوا على الخطأ،

١- في النسخ الخطيه: (واحد أيه؟) - بدون تنقيط - و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٢- كذا، و الظاهر أنّ المراد: (الحديث الذي رواه الشيخ هنا).

ص: ٢٠٠

يجوز الخطأ منهم في مقام نقل الحديث أيضاً، لعدم عصمتهم، فكيف صاروا في مقام نقل الحديث المعصومين و في غيره غير معصومين؟! مع أنه ورد في أخبار كثيرة وقوع الخطأ من الرواه البتة في مقام نقلهم الروايه، و أن ذلك ربّما صار منشأ للاختلاف في الأخبار.

و في بعض الأخبار في شأن عمّار الموثّق - الذي أجمع الشيعة على قبول روايته (١) - «أين يذهب؟ ما قلت كذا، بل قلت له كذا» (٢). إلى غير ذلك.

فإذا كان مثل هذا وقع منه الخطأ، فما ظنك بغيره ممّن لم تعرفه، بل و ممّن قال علماء الرجال: إنّه كذاب، و أمثال ذلك، بل و أشدّ من ذلك، مع أنّ الواسطه جماعه، كلّ واحد منهم يجوز عليه الخطأ.

مع أنّ كون الأصول قطعيه في زمان الصدوق و الشيخ مقطوع بفساده، لأنّ الشيخ صرّح بخلاف ذلك في أوّل «الفهرست» (٣) و غيره، و ادّعى في «العده» إجماع المسلمين على العمل بالأخبار الظنيّه من زمن الرسول صلّى الله عليه و آله إلى زمان القائم عليه السلام (٤)، و صرّح في أوّل «الاستبصار» بأنّ الأخبار التي يقع فيها التعارض كلّها ظنيّه (٥)، و عرفت معنى التعارض عنده.

و أما الصدوق، فقد صرّح - مكرراً - أنّ تصحيح حديث بمجرد أنّ شيخه ابن الوليد صحّحه (٦)، و هذا ينادى أنّ الأصول لم تكن قطعيه عنده، و لذا احتاج

١- لاحظ! عدّه الأصول: ١ / ٣٨١، تعليقات على منهج المقال: ٢٤٣.

٢- لاحظ! الكافي: ٣ / ٣٦٢ الحديث ١، وسائل الشيعة: ٤ / ٧٠ الحديث ٤٥٤٠.

٣- الفهرست للطوسي: ٢ و ٣.

٤- لاحظ! عدّه الأصول: ١ / ٣٣٨.

٥- لاحظ! الاستبصار: ١ / ٤.

٦- لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٥٥ ذيل الحديث ٢٤١.

ص: ٢٠١

إلى تصحيح شيخه، و أن الأحاديث التي يرويها غير منحصره في القطعي.

بل في «العيون» عند نقله حديثاً عن المسمعي قال: (كان شيخنا محمد بن الحسن [سيئ] الرأي فيه، و إنما أخرجت هذا الخبر لأنه كان في كتابه «الرحمة» و قد قرأته عليه، فلم ينكره و رواه لي) (١)، فتدبر.

و ربما يصرح بأنه لم يجد في شيء من الأصول، و أنه تفرد بروايته فلان (٢)، و مع ذلك يعمل به، لايراده في «الفقيه» مع أنه قال في أوله ما قال.

و ربما يقول: لا- أعرف هذا الحديث، لأن رواه مجهولين، و غرضه الإرسال و الانقطاع، و مع ذلك يجوز العمل به من جهة تضمنه الرخصة، و أن الرخصة [رحمه] (٣)، كما فعل في «الفقيه» في باب الصلاة إلى الصورة (٤)، و أمثالها.

إلى غير ذلك مما دل على أن أحاديثه عنده لم تكن منحصره في الأصول القطعية، قد ذكرناها في رسالتنا في «الاجتهاد و الأخبار» (٥).

مع أنه لو كان كل ما يروي منهم (٦) يكون من الأصول القطعية، فلم لم يرو كل منهم جميع ما رواه الآخرون، و لم لم يرض بما رواه الآخرون، بل ربما يطعن عليه بأنه ليس من المعصوم عليه السلام و أمثال هذه العبارة، و لم يكتف كل منهم بما اكتفى به الآخرون؟!

١- عيون أخبار الرضا: ٢/ ٢٤ ذيل الحديث ٤٥.

٢- من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٧٣ ذيل الحديث ٣١٣.

٣- في النسخ الخطية يوجد فراغ يستوعب كلمة بدلا من: [رحمه]، و نحن أثبتناها بملاحظة المصدر.

٤- من لا يحضره الفقيه: ١/ ١٦٢ ذيل الحديث ٧٦٤.

٥- الرسائل الأصولية: ١٦٢-١٦٣.

٦- في النسخ الخطية: (مع أنه لو كان كل من لم يروي منهم)، و الظاهر أن مراد المصنف رحمه الله هو ما أثبتناه.

ص: ٢٠٢

و بالجمله، لا شبهه في فساد ما ذكره من الانحصار في الروايه عن القطعيه، من أراد الاطلاع فعليه بملاحظه تلك الرساله.

و مع ذلك لا نحتاج إلى منع ما ذكرته (١)، بل نسلّمه و نجعل ذلك بعينه حجّه عليك، يضرك بمراتب شتى، لاتبه الفطن [بأنه] لم يكن منحصرًا في خصوص روايتك.

فنقول: الأخبار التي رواها مشايخنا رحمه الله في منع الأئمة عليهم السلام عن العمل بمثل الحديث الذي جعلته حجّه كلّ واحد واحد منها حديث رووه، فإنهم رووا في أخبار لا تحصى أنه «إذا ورد عليكم حديث رووه منّا، و لم يكن له شاهد من كتاب الله فاضربوه على الحائط» (٢)، أو «زخرف» (٣)، أو «لا تعملوا به» (٤). إلى غير ذلك ممّا ورد، و هي من الكثره بحيث لا تفي له هذه الرساله، لكن نذكر واحدا منها هنا:

ذكر الكشي في كتابه في ترجمه المغيره بن سعيد حديثا طريقه الثقات، عن يونس بن عبد الرحمن الثقه الجليل: «إن بعض أصحابنا [سأله و أنا حاضر ف] قال له: يا أبا محمّد، ما [أشدك في الحديث و] أكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا! فما الذي حملك (٥) على ردّ الأحاديث؟ فقال: حدّثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا تقبلوا علينا حديثا إلّا ما وافق القرآن و السنّه، أو تجدون معه شاهدا من أحاديثنا المتقدّمه- إلى أن قال- فاتّقوا الله، و لا تقبلوا علينا ما

١- في الأصل: (ما ذكر منه)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٢- لاحظ! مجمع البيان: ٢٧ / ١.

٣- الكافي: ١ / ٦٩ الحديثان ٣ و ٤.

٤- وسائل الشيعه: ٢٧ / ١٠٩- الحديث ٣٣٣٤٣، و هو منقول بالمعنى.

٥- كذا، و في المصدر: (يحملك).

ص: ٢٠٣

خالف قول ربنا و سنّه نبينا صلّى الله عليه و آله [، فإننا إذا حدّثنا قلنا: قال الله عزّ و جلّ، و قال رسول الله صلّى الله عليه و آله. قال يونس:] وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب الباقر عليه السلام، و وجدت أصحاب الصادق عليه السلام (١) متوافرين، فسمعت منهم و أخذت [كتبهم]، فعرضت (٢) من بعد علي [أبي الحسن] الرضا عليه السلام فأنكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث الصادق عليه السلام (٣)، و قال [لي]: إن أبا الخطاب قد كذب على الصادق عليه السلام (٤) [لعن الله أبا الخطاب]، و كذلك أصحاب أبي الخطاب يدسون هذه الأحاديث [إلى يومنا هذا] في كتب أصحاب الصادق عليه السلام (٥)، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإننا إن تحدّثنا حدّثنا بموافقه القرآن و موافقه السنّه - إلى أن قال - فإذا جاء من الحديث خلاف [ذلك] فردّوه عليه (٦)، و قولوا: أنت أعلم و ما جئت به، فإن مع كلّ قول منّا حقيقة، و عليه نورا، فما لا حقيقه معه و لا نور عليه فذلك قول الشيطان» (٧).

و في «الكافي» باب الأخذ بالسنّه و شواهد الكتاب، روى في الصحيح عن أيوب بن الحرّ، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كلّ شيء مردود إلى الكتاب و السنّه، و كلّ حديث لا يوافق كتاب الله، فهو زخرف» (٨).

و في [المجهول] (٩) كالصحيح عن ابن أبي يعفور أنّه سأله الصادق عليه السلام عن

١- في المصدر: (قطعه من أصحاب أبي جعفر عليه السلام و وجدت أصحاب أبي عبد الله عليه السلام).

٢- كذا، و في المصدر: (فعرضتها).

٣- كذا، و في المصدر (من أحاديث أبي عبد الله عليه السلام).

٤- كذا، و في المصدر: (إن أبا الخطاب كذب على أبي عبد الله عليه السلام).

٥- كذا، و في المصدر: (في كتب أصحاب أبي عبد الله عليه السلام).

٦- كذا، و في المصدر: (فإذا أتاكم من يحدّثكم بخلاف ذلك فردّوه عليه).

٧- رجال الكشي: ٢ / ٤٨٩ الحديث ٤٠١، و ما بين المعقوفتين أثبتناه من المصدر.

٨- الكافي: ١ / ٦٩ الحديث ٣، و سائل الشيعة: ٢٧ / ١١٠ الحديث ٣٣٣٤٥.

٩- لم ترد في الأصل كلمة [المجهول]، و إنّما أثبتناها اعتمادا على: مرآة العقول: ١ / ٢٢٨.

ص: ٢٠٤

اختلاف الحديث يرويه من نثق به و من لا نثق به، قال: إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله و من قول رسوله صلى الله عليه و آله (١)، و إلا فالذى جاءكم به أولى به» (٢).

إلى غير ذلك ممّا ورد في منع العمل بحديث يخالف كتاب الله، و كذا الحال فيما ورد فيما خالف السنّة، و كذلك الحال فيما ورد في الحديث الذى لم يكن له شاهد من سائر أحاديث الأئمة عليهم السلام، فإنّها في غاية الكثرة.

فإن قلت: الفقهاء يتفقون على تخصيص الكتاب بخبر الواحد [و طريقتهم] فى الفقه على ذلك، فليكن فيما نحن فيه من جملة ذلك! قلت: اتّفاق الفقهاء لا عبره به عندك أصلا، و لا يجوز بسببه رفع اليد عن الحديث مطلقا، فضلا عن الأحاديث التى لا تحصى، لجواز إجماعهم على الخطأ.

و مع ذلك، ظاهر أنّ اتّفاقهم على انحصار ما يحرم عقدها من النساء و ما لا يجوز جمعها فى النكاح منهنّ فيما ذكره أشدّ و أزيد و أكد، و أنت أعسر (٣) أصلا و رأسا، و نسبتهم إلى الاتّفاق على الخطأ و أنّه ليس بحجّه بالنسبة إلى روايه غير صحيحه شاذّه، غير واضحه الدلالة، بل واضحه الدلالة على صحّه الجمع المذكور، و صحّه العقد بلا شبهه - كما ستعرف - و مع ذلك مستجمعه لمفاسد آخر، كما ستعرف.

و أين هذه الروايه بالنسبة إلى الصحاح، و المعتبره التى لا تحصى؟! قائلا بأنّ الحديث كلّما يكون روايه شيخ من شيوخنا يكون حجّه من الأصول القطعيّه!

١- كذا، و فى المصدر: (و من قول رسول الله صلى الله عليه و آله).

٢- لاحظ! الكافي: ١/ ٦٩ الحديث ٢، و سائل الشيعه: ٢٧/ ١١٠ الحديث ٣٣٣٤٤.

٣- هاتان الكلمتان ليستا واضحتين فى النسخ الخطيّه.

ص: ٢٠٥

و أين دلالة هذه الرواية من دلالات الصحاح والمعتبره؟! و أين شيخ من الشيوخ بالنسبه إلى جلّ مشايخنا القدماء؟! و مع جميع ذلك، ما ذكرت من اتفاقهم على تخصيص القرآن بخبر الواحد كذب محض، و فريه بلا مريه، كيف و كلماتهم في كتبهم الأصوليه و غيرها تنادى بفساد ذلك، و أنّ جمعا منهم لا يرضون بذلك و يقولون: لا يجوز (١)، و يستدلّون على ذلك، و يصرح بعضهم بأنّ خبر الواحد إنّما يكون حجّه في موضع لم يكن له دليل (٢)، و مع وجود القرآن- الّذى هو أقوى الأدلّه- كيف يكون حجّه، سيّما و أنّ يعارض القرآن و يغلب عليه؟! لأنّ حجّيه خبر الواحد خلاف الأصل، و خلاف مقتضى الآيات و الأخبار المتواتره الدالّه على عدم حجّيه ما يحتمل الخطأ، و ما ليس بيقين، و غير ذلك.

و حجّيته عند هؤلاء لا تتمّ إلّا في موضع يحتاج إلى معرفه حكمه من دليل و لم يكن دليل يدلّ. و أمّا غيرهم، فيقول: خبر الواحد خبر من يجوز عليه الخطأ عمّن يجوز عليه الخطأ، و هكذا إلى أن يصل إلى المعصوم عليه السّلام، إنّ الله تعالى قال كذا.

هذا أقلّ ما يكون في الخبر، و إنّما فاحتمال الكذب و غير ذلك موجود فيه بلا شكّ و لا شبهه، بل ظهر ذلك من الأخبار منها: الصحيح السابق (٣) و غيره.

و أين هذا من قول الله اليقيني و القطعي الصادر منه تعالى بلا شكّ و لا شبهه؟!

١- لاحظ! معارج الأصول: ٩٦، معالم الأصول: ١٤٠.

٢- لاحظ! معارج الأصول: ٩٦، معالم الأصول: ١٤١.

٣- أى: حديث يونس بن عبد الرحمن آنف الذكر.

ص: ٢٠٦

فكيف يعارض خبر الواحد كتاب الله، سيما بعد ملاحظته أخبار آحاد كثيرة لا تحصى أن ما خالف كتاب الله يجب ترك العمل به (١)، وغير ذلك ممّا عرفت من التأكيدات في منع العمل؟! و أمّا القائلون بجواز التخصيص، فلا يرضون بتخصيصه بما ذكرت من الرواية قطعاً، كما هو صريح كلماتهم، لادّعائهم الإجماع على اشتراط العدالة في قبول خبر الواحد في نفسه (٢)، فضلاً عن [أن] يعارض كتاب الله [و] يغلب عليه، و صرحوا أيضاً بأنّ الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط، فلا بدّ عندهم من ثبوت عداله كلّ واحد واحد من رواته.

و مع ذلك، الخبر الشاذ لا يكون عندهم حجّة أصلاً، فضلاً عن أن يغلب على كتاب الله.

و روايتك شاذة بلا شبهه، و اعترفت بذلك.

و مع جميع ذلك، صرّحوا بوجوب كون الخبر الواحد قطعياً الدلالة، حتّى يصحّ تخصيص الكتاب به (٣)، حتّى يحصل التعادل و التقاوم بينه و بين الكتاب، لأنّه قطعياً المتن ظنّي الدلالة من جهة عمومته، و الخبر و إن كان ظنّي المتن إلماً أنّه قطعياً الدلالة، و من المعلوم أنّ هذا العذر خطأ، لأنّ الأصل إذا كان غير يقيني كونه من الله، فالدلالة أيّ نفع فيها؟ و أنّ الخبر يخلف في الدلالة، و الأصل إذا كان يقيناً من الله، فالظنّ يكفي في الدلالة، لأنّ إرادته خلاف الظاهر قبيح على الله تعالى.

و لعلّ عذرهم - في الحقيقة - هو الإجماع الذي ادّعوه على كون خبر

١- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٧ / ١٠٩ الحديث ٣٣٣٤٣ و ١١٢ الحديث ٣٣٣٥١، و غيرهما.

٢- لاحظ! المعتمد للمحقّق الحلّي: ٢٩ / ١، معالم الأصول. ٢٠١.

٣- لاحظ! معالم الأصول: ١٤٠ - ١٤١.

ص: ٢٠٧

الواحد حججه في نفسه، إن تمَّ بالنسبه إلى ما يعارض الكتاب، لما عرفت من منع جمع حججه حينئذ.

نعم، لما كان الكتاب اقتضى حججه خبر العادل، لقوله تعالى **إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ (١)**. إلى آخره، بالتقريب الذي ذكروا، لا جرم يكون تخصيص الكتاب- في الحقيقة- بالكتاب، مضافا إلى دلائل أخر على حججه الخبر.

هذا غاية ما يمكن أن يعتذر لهم، ومع ذلك لا يتم الاعتذار بملاحظه الأخبار المتواتره الصريحه الدلاله واضحتها (٢) في أن ما خالف كتاب الله يجب ترك العمل [به]. لكن إن تمَّ، فإنما هو في خبر العدول الثابته العداله، وكذلك فيما هو دلالتة قطعيه و أقوى من دلالة الكتاب البتة، بل و بمراتب.

و أين هذا من سند روايتك؟ و من دلالتها أيضا؟ لكونها ضعيفه:

أما السند، فقد عرفت، لأنَّ العداله شرط عندهم جزما.

و أما الدلاله، فستعرف يا أخى [أن] عذر اتفاق جميعهم على عدم حرمة الجمع بين علويتين كان براهين قاطعه، و أنوار ساطعه، كما عرفت و ستعرف أيضا.

و أنت قلت: لا- نفقه كثيرا ممَّا تقول، و نسبتهم إلى الإجماع على الخطأ (٣)، فكيف جعلت اتفاق جمع منهم منشأ لردّ كلمات الرسول صلّى الله عليه وآله و آله و الأئمّه عليهم السّلام في الأخبار المتواتره التي كثير منها صحيح، و كثير منها في غايه الاعتبار، أشدّ اعتبارا من روايتكم بمراتب شتى، كما عرفت و ستعرف، و مع ذلك ظهر حال هذا الاتفاق القليل!؟

١- الحجرات (٤٩): ٦.

٢- في الأصل: (و احتجّها)، و الظاهر أن ما أثبتناه هو الأنسب بالعبارة.

٣- في الأصل: (و نسبتهم الإجماع إلى الخطأ)، و الظاهر أن الصواب ما أثبتناه.

ص: ٢٠٨

فإن قلت: المدار على حجّيه الأخبار المخالفه للقرآن.

قلت: تردّ على الله تعالى كلامه، بل كلماته التي هي في غايه الكثره؟! و تردّ على رسول الله صلّى الله عليه وآله أيضا ما قاله في خطبته بمنى، حيث قال: «أيها الناس ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله، فأنا قلته، و ما جاءكم يخالف كتاب الله، فلم أقله» (١)، و الخطبه مشهوره معروفه عند الكلّ؟! و تردّ أيضا على الأئمه عليهم السّلام كلماتهم في أخبار لا تحصي، عرفت بعضها؟! و تعتذر في ردك على الله و عليهم أنّ المدار على حجّيه الأخبار المخالفه للقرآن! أو ما يخاف أن يكون يعصى الله و رسوله و الأئمه عليهم السّلام و بمجرّد العذر المذكور؟! و يعلم أن من يعص الله و رسوله صلّى الله عليه وآله فإنّ له نار جهنّم، فضلا أن يعصى الأئمه عليهم السّلام، و قد ورد في عصيانهم ما ورد، بل ورد في عصيان الله و المعصومين أشدّ ممّا ذكره و أشدّ، و يجعل هذا العصيان للكلّ حكم الله تعالى؟ مع علمك بأنّ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٢) و هُمُ الظَّالِمُونَ (٣) و هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤) أيضا، آله أذنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (٥). إلى غير ذلك من التخويات الهائله و التفريعات البالغه.

و في الأخبار أشدّ من ذلك، ثمّ أشدّ، و منها ما ورد عن عليّ عليه السّلام في ذمّ فقهاء السوء من المطاعن الشديده، و من جملتها: «يستحلّ بقضائه الفرج الحرام،

١- لاحظ! الكافي: ١/ ٦٩ الحديث ٥، وسائل الشيعه: ٢٧/ ١١١ الحديث ٣٣٣٤٨.

٢- المائده (٥): ٤٤، و فيها وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ ..

٣- المائده (٥): ٤٥.

٤- المائده (٥): ٤٧.

٥- يونس (١٠): ٥٩.

ص: ٢٠٩

و يحزّم بقضائه الفرج الحلال» (١).

يا أخي، أما تخاف أن تكون ممن يحزّم بقضائه الفرج الحلال؟! أو ما تحتاط عن ذلك و عن معاصي الله و رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ الْأئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَ تجعل معاصيهم حكما شرعيا داخلا في دين الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله، مع التحذيرات و التوبيخات و التخويفات و التهديدات التي لا تحصي؟! ترتكب كل ذلك بمجرد عذر كون المدار على حجّيه ما يخالف القرآن! أما تقول مدار من، و في أيّ موضع؟ إذ في موضع الإجماع هم أمروا و رخصوا بقولهم: «خذ بالمجمع عليه، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه» (٢)، و غير ذلك من الأدلة اليقينية على حجّيه إجماعهم، و قد حقّقه المحققون في مظانّه، و حقّقنا في رسالتنا فيه (٣) و في «شرح المفاتيح» (٤) و غيرهما، بحيث لا يبقى شبهه و لا ستره و لا ريبه! و منه يظهر حليّه الجمع بين الفاطميتين بلا ريبه، فكما يكون الإجماع عذرا بالنسبة إلى ما يخالف كلام الله و كلام رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ الْأئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ في الأخبار المتواترة، كذلك يصير عذرا بالنسبة إلى الرواية الضعيفة الواحدة الشاذة المخالفة للإجماع و الآيات و الأخبار المتواترة، و ما ورد في «الخصال» (٥) و غيره، و غير ذلك ممّا مرّ و سيجي ء.

مع أنّ المدار أيضا على ردّ الأخبار الشاذة، و الأخبار المخالفة للأخبار

١- الكافي: ١ / ٥٤ الحديث ٦، وسائل الشيعة: ٢٧ / ٣٩ الحديث ٣٣١٥٥.

٢- لاحظ! الكافي: ١ / ٦٨ الحديث ١٠، وسائل الشيعة: ٢٧ / ١٠٦ الحديث ٣٣٣٣٤.

٣- لاحظ! الرسائل الأصولية: ٢٧٥.

٤- شرح مفاتيح الشرائع: مخطوط.

٥- الخصال للصدوق: ٢ / ٥٣٢، و قد مرّت الإشارة إليه آنفا.

ص: ٢١٠

المتواتره و القرآن و اتفاق الفقهاء، و غير ذلك بالبديهه.

و إن قلت: المدار على حجيه الأخبار المخالفه للقرآن في المواضع الخلافيه، فأى حجيه في المدار المذكور حتى يخالف الله و رسوله صلى الله عليه و آله و الأئمه عليهم السلام في الآيات الكثيره و الأخبار المتواتره بمجرد ذلك، و يجعله حكما شرعيا ننسبه إلى الله تعالى، مع كونه خلاف قوله تعالى و قول حججه على سبيل القطع.

مع أن الشيعه منهم من لا يعمل بالخبر الواحد مطلقا (١)، و منهم من لا يعمل به إذا خالف القرآن (٢)، و من يعمل فإنما يعمل في موضع يحصل التعادل و التقاوم، و القرآن قطعي السند، و قطعي المتن، و آيات [ه] متعدده، و مطابق للأخبار المتواتره و السنه النبويه و الأصول الثابته و العقل، إذ يلزم أن يكون الله تعالى و رسوله صلى الله عليه و آله و الأئمه عليهم السلام مقصرون- العياذ بالله منه- لو كانت الروايه ضعيفه.

و مع ذلك، لا معنى لكون عله التحريم المشقه على خصوص فاطمه عليها السلام.

و مع ذلك، ورد الأخبار المتواتره في وجوب التمسك بالقرآن، منها الأخبار المذكوره، و منها المتواتر عن الرسول صلى الله عليه و آله: «إني تارك فيكم الثقلين» (٣) الحديث. إلى غير ذلك مما لا يحصى.

كما أنه ورد الأخبار المتواتره بعدم جواز العمل بالروايه الضعيفه المتضمنه لحرمة الجمع بين علويتين، و الإجماع من المسلمين وقع على العمل بالقرآن حينئذ، كما أنه وقع على خلاف تلك الروايه الضعيفه، يظهر أن العمل بما يخالف القرآن في المقام متفق عليه بين الجميع، و المدار على خلافه في أمثال المقام بلا

١- لاحظ! الوافيه في أصول الفقه: ١٥٨.

٢- لاحظ! الوافيه في أصول الفقه: ١٤٠.

٣- كنز العمال: ١٨٦/١ الحديث ٩٤٤، مصابيح السنه: ١٨٥/٤ الحديث ٤٨٠٠.

ص: ٢١١

كلام.

سَلَّمْنَا حَجَّيْهِ مَا ذَكَرْتَ مِنَ الْمَدَارِ، لَكِنْ رَوَايَتِكَ شَاذَةٌ بِالْبَدِيهِهِ، وَ هُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَمْرُونَا بِتَرْكِ الْعَمَلِ بِالشَّاذِ بِلا شِبْهِهِ (١)، وَ كَلَامُكَ أَيْضًا يَنَادِي بِاعْتِرَافِكَ بِهِ كَمَا مَرَّ.

فَإِذَا كَانُوا [أَمْرُوا] بِتَرْكِ الْعَمَلِ بِهَا، فَكَيْفَ تَجْعَلُهَا حَجَّةً وَ تَقُولُ: اللَّهُ حَكَمَ بِالتَّحْرِيمِ؟ أَمَا تَخَافُ أَنْ تَكُونَ مَمَّنْ يَقُولُ عَلَى اللَّهِ بَعْضَ الْأَقْوِيلِ، وَ أَنْ تَكُونَ مَمَّنْ افْتَرَى وَ حَكَمَ بِغَيْرِ مَا أَنْزَلَ، وَ غَيْرَ ذَلِكَ؟! وَ أَيْضًا، هَذِهِ الرِّوَايَةُ مُخَالَفَةٌ لِسُنَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، وَ الْمُرَادُ سُنَّتَهُ الْمَعْرُوفَةَ الْمَشْهُورَةَ بِلا شِبْهِهِ لَا سُنَّتَهُ فِي الْجَفْرِ وَ الْجَامِعَةِ وَ أَمْثَلَهُمَا، لِأَنَّهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَمْرُوا الْأَصْحَابَ بِاعْتِبَارِهِمْ مُوَافِقَةَ السُّنَّةِ (٢)، وَ عَدَمَ مُخَالَفَتِهَا لِقَبُولِ الرِّوَايَةِ، وَ جَعَلُهَا حَجَّةً وَ تَمَيُّزًا مِنْ غَيْرِ الْحَجَّةِ، وَ بِالْبَدِيهِهِ الرِّوَايَةُ الضَّعِيفَةُ مُخَالَفَةٌ لِسُنَّةِ الْمَعْرُوفَةِ بِلا شِبْهِهِ.

وَ أَيْضًا، وَرَدَ مِنْهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنَّهُ «إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثٌ فَاعْرِضُوهُ عَلَى سَائِرِ أَحَادِيثِنَا، فَإِنْ وَجَدْتُمُوهُ لَا يَشْبِهُهَا فَلَا تَعْمَلُوا بِهِ» (٣)، وَ الرِّوَايَةُ الضَّعِيفَةُ كَذَلِكَ.

وَ أَيْضًا، مَا رَوَيْنَا عَنْ «الْخِصَالِ» أَيْضًا حَدِيثَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ مَعْنِيًا بِمُضْمُونِهِ صَرِيحًا، وَ مَعَ ذَلِكَ مُضْمُونُهُ مُوَافِقٌ لِلْقُرْآنِ وَ السُّنَّةِ وَ سَائِرِ أَخْبَارِ الْأَثَمَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَ إِجْمَاعِ الْأُمَّةِ وَ الْفُقَهَاءِ.

وَ غَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْمَرَجِّحَاتِ الَّتِي لَا يَحْصِي عَدَدُهَا، وَ لَا يَخْفَى صَحَّتُهَا أَوْ اعْتِبَارُهَا، أَمْرُ الْمَعْصُومِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ وَاحِدٍ مِنْهَا بِتَرْكِ الْعَمَلِ بِمِثْلِ الرِّوَايَةِ الْمَذْكُورَةِ، أَمْرٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمْرًا صَرِيحًا وَاضِحًا لِأَنَّهَا مُوَافِقَةٌ لِلْآثَارِ وَ الشُّوَاهِدِ، وَ لَا

١- لاحظ! الكافي: ١/ ٦٧ الحديث ١٠، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٠٦ الحديث ٣٣٣٣٤.

٢- لاحظ! وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٠٦ الباب ٩ من أبواب صفات القاضي.

٣- لاحظ! وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٢٣ الحديث ٣٣٣٨١، و الحديث منقول بالمعنى.

ص: ٢١٢

اعتبار بعد الأدلة الواضحة.

و أيضا، أمروا بترك العمل بالرواية التي وقع فيها ريبه، و معلوم أن عدم صحه روايتك يوجب الريبه، مضافا إلى اتّفاق الفقهاء على ترك العمل حتّى الذي رواه. إلى غير ذلك ممّا مرّ و سيجىء.

فمع جميع ذلك، إذا لم يحصل فيها الريبه، ففي أيّ روايه تكون أسوأ حالا منها تكون فيها، مع أنّك تجعل كلّ حديث رواه الشيخ قطعيه الصدور خالصه عن الريبه! و أيضا، منعوا عليهم السّلام عن العمل بروايه لم يكن لها نور و حقيقه، و أيّ نور، و أيّ حقيقه (١) في روايتك لم يكن في غيرها؟! مع أنّهم قالوا عليهم السّلام: الحديث الذي [عليه] نور يرجح على ما لا نور فيه (٢)، و معلوم أنّ كلّ خبر من الأخبار التي تعارض خبرك له نور ليس في خبرك، بل أنوار خلا عن جميعها خبرك.

و أيضا، ورد في الأخبار عنهم عليهم السّلام: «عليكم بالدرايات دون الروايات» (٣)، و القرآن و الأخبار مطابقه له و الأصول مطابق للدرايه، بخلاف خبرك، إذ قد عرفت أنّه لا معنى لكون فاطمه عليها السّلام يشقّ عليها ما هو حلال عند الله و عند الرسول صلّى الله عليه و آله، مع كونها أرضى الناس بأحكام الشرع، كأبيها و بعلها و بنيتها صلوات الله عليهم.

و لو كان الشئ حراما عند الله و عند الرسول و الأئمه عليهم السّلام، فلا معنى للتعليل للحرمه بأنّ فاطمه عليها السّلام يشقّ عليها.

١- في الأصل: (لم يكن لها مورد حقيقه و أيّ مورد أيّ حقيقه)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه، إذ هو المناسب لما في الحديث.

٢- لاحظ! الكافي ١/ ٦٩ الحديث ١، و سائل الشيعة: ٢٧/ ١٠٩ الحديث ٣٣٣٤٣.

٣- بحار الأنوار: ٢/ ١٦٠ الحديث ١٢، و فيه: (عليكم بالدرايات لا بالروايات).

ص: ٢١٣

و أيضا، يلزم على تقدير صحه روايتك الضعيفه- التي أمروا عليهم السّلام في الأخبار المتواتره بالمنع عن العمل بها بوجوه كثيره، و علل غير عديده- يلزم أن يكون الله تعالى و الرسول صلّى الله عليه و آله و الأئمّه عليهم السّلام مقصّرين، سيّما في الفروج، و خصوصا في فروج آل الرسول صلّى الله عليه و آله.

و يلزم أن يكثر منهم أولاد [ال]- زنا و الحرام، على حسب ما عرفت.

إلى غير ذلك ممّا عرفت و ستعرف.

و أيضا، في القرآن (١) و الأخبار (٢) و إجماع الشيعة المنع عن قبول خبر الفاسق، بل و غير العادل- على ما هو مقتضى الأخبار و الإجماع- مع أن المراد من الفاسق من خرج عن الطاعه واقعا، كالسارق و الزاني و القاتل، و غير ذلك من المشتقات، فإذا احتمل أن الراوى فاسقا، احتمل كون خبره غير حجّه مردودا، فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال بالبدييه.

و عرفت أن هذه طريقه الشيعه، و خالفها أبو حنيفه، فعمل بروايه المجهول، كما قالوا في الأصول (٣).

و الاحتمال في بعض رواه روايتك موجود بالبدييه، بل في غير واحد منها، فكيف يحتجّ بها، سيّما في مقابل القرآن و المتواتر و غير ذلك؟ و نردّ بها كلام الله و كلام رسوله صلّى الله عليه و آله و الأئمّه عليهم السّلام، على سبيل العموم و الخصوص. إلى غير ذلك، و مع ذلك تجعله حكم الله و تنسبه إلى رسول الله صلّى الله عليه و آله و الأئمّه عليهم السّلام، مع ما عرفت من التخويفات الهائله!؟

١- الحجرات (٤٩): ٦.

٢- لاحظ! عوالي اللئالي: ١٣٣ / ٤، الحديث ٢٢٩، وسائل الشيعة: ٢٧ / ١٢١، الحديث ٣٣٣٧٣ و ١٢٢، الحديث ٣٣٣٧٤.

٣- لاحظ! المستصفي للغزالي: ١٤٦ / ٢، المحصول للرازي: ٤ / ٤٠٢.

و بالجمله، كيف يمكن أن تردّ على الله قوله، و كذا على رسول الله صلّى الله عليه و آله و الأئمّه عليهم السّلام أقوالهم الواردة عنهم في المتواتر من أخبارهم بأنّه لا يجوز العمل بمثل الروايه التي عملت بها، و أنّهم أمروا بترك العمل بها من وجوه شتى غير عديده، و بالغوا في منع العمل و أنذروا و حذروا، و شدّدوا و أكّدوا، و مع ذلك أنت لا تسمع قولاً واحداً منهم عليهم السّلام، و تردّ عليهم جميع هذه الأقوال القطعيه الصدور؟! بل عندك أنّ كلّ واحد من أخبارهم قطعى، فما ظنّك إذا زاد عن التواتر، و وافق العقل و النقل و النور و الحقيقه، على حسب ما عرفت سابقاً، و ستعرف أيضاً؟! أو ما تخاف من أن تردّ عليهم كلامهم؟! فكيف تردّ عليهم متواتر كلماتهم التي آحادها عندهم كلامهم يقينا، و لا تسمع قولهم، بل أقوالهم في أنّ مثل روايتك لا يجوز العمل به، و تهديداتهم في ذلك، و تشديداتهم في عدم العمل؟! و أنت تعلم أنّ من يعص الله أو رسوله أو أحداً من الأئمّه عليهم السّلام كيف حاله من الوبال و النكال، و العذاب و العقاب، و إن كان القول قولاً واحداً، فكيف يعص الله و الرسول و الأئمّه عليهم السّلام فيما لا يحصى من أقوالهم، و أعجب [منه أنّه] من بعض فقهاءهم و رواه أحكامهم أيضاً، و تردّ على جميع كلامهم المجمع عليه، الّذى قالوا: إنّ «لا ريب فيه» (١)، و تنسبهم إلى الإجماع على الخطأ؟! كما أنّه يلزم أن تنسب إلى الله و رسوله صلّى الله عليه و آله و سلّم و الأئمّه عليهم السّلام كمال التقصير في أمر الفروج، سيّما فروج الذرّيه الطاهره، و أنّهم ما نشروا أحكام الشرع. إلى غير ذلك ممّا يثبت بطلانه أخبارهم و الأدلّه العقليّه، و غير ذلك ممّا ورد [من] أنّ الرادّ عليهم كالرادّ علينا و على الله تعالى، و أنّه شرك بالله (٢).

١- لاحظ! الكافي: ١/ ٦٨ الحديث ١٠، وسائل الشيعه: ٢٧/ ١١٢ الحديث ٣٣٣٥٢.

٢- لاحظ! الكافي: ٧/ ٤٢٢ الحديث ٥، الاحتجاج للطبرسى: ٢/ ٣٥٦.

ص: ٢١٥

مع أنه ورد منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ «أَنَّهُ لَا يَزَالُ طَائِفُهُ عَلَى الْحَقِّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (١)، وَغَيْرِ ذَلِكَ.

وورد في هؤلاء الفقهاء «أَنَّهُمْ حَجَّجَ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ» (٢)، وَ«أَنَّهُمْ الْمُرْجُونَ لِدِينِ الرَّسُولِ» (٣)، وَ«أَنَّهُمْ الْمَتَكْفَلُونَ لِأَيَّامِ الْأَثْمَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بَعْدَ غَيْبِهِ صَاحِبِ الْأَمْرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» (٤). إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ.

وَأَعْجَبَ مِنْ هَذَا أَنْ يَحْمَلَ هَذَا الَّذِي يَعْبُصُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَالْأَثْمَةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فِيهِ بِهَذَا الْعَصِيانِ الْمَغْلَظِ الشَّدِيدِ الطَّوِيلِ حَكْمًا لِلَّهِ تَعَالَى وَتَنْسِبُهُ إِلَى اللَّهِ، وَتَقُولُ:

اللَّهُ حَرَّمَ الْجَمْعَ بَيْنَ الْفَاطِمِيَّتَيْنِ، وَتَجْعَلُ أَنْسَابَ الذَّرْبِ الطَّاهِرِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَشُوبَةً بِالزَّنَا وَالْحَرَمِ - عَلَى حَسَبِ مَا عَرَفْتَ - وَتَكُونَ مَمَّنَ يَشِيعُ الْفَاحِشَةَ فِيهِمْ، وَيَطْعَنُ فِي أَنْسَابِهِمْ.

مَعَ أَنَّكَ تَعْرِفُ أَنَّ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِمُ الْكَافِرُونَ، وَالظَّالِمُونَ، وَالْفَاسِقُونَ (٥). وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا وَرَدَ فِيهِمْ مَا لَا يَخْفَى عَلَيْكَ فِي الْآيَاتِ وَالْأَخْبَارِ الْمُتَوَاتِرَةِ.

فَمَا ظَنُّكَ إِذَا كُنْتَ جَعَلْتَ مِنَ الَّذِي (٦) عَصَيْتَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْأَثْمَةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بَعْضِيَّاتٍ لَا تَحْصِي وَارْتِكَابِ الْقَبَائِحِ الشَّنِيعَةِ فِيهِ - عَلَى حَسَبِ مَا عَرَفْتَ - هُوَ بَعِينَهُ نَفْسَ حَكْمِ اللَّهِ؟! أَوْ لَا تَخَافُ أَنْ تَكُونَ مَمَّنَ حَرَّمَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ مِنَ الْفُرُوجِ، مَعَ

١- لاحظ! عوالي اللئالي: ٤/ ٦٢ الحديث ١٣.

٢- لاحظ! بحار الأنوار: ٢/ ٩٠ الحديث ١٣.

٣- بحار الأنوار: ٢/ ٥. الحديث، وَهُوَ مَنْقُولٌ بِالْمَعْنَى.

٤- بحار الأنوار: ٢/ ٥. الحديث، وَهُوَ مَنْقُولٌ بِالْمَعْنَى.

٥- لاحظ! المائدة (٥): ٤٤ و ٤٥ و ٤٧.

٦- فِي النِّسْخِ: (جَعَلْتَ مَا أَلَّذِي)، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الصَّوَابَ مَا أُثْبِتْنَاهُ.

ص: ٢١٦

ما ورد فيه من أمير المؤمنين عليه السّلام (١)، وقال الله رسوله لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ (٢). إلى غير ذلك؟! مع أنه ورد في بعض الأخبار في «النوادر» تحريم التمتع في أولاد الأئمة عليهم السّلام (٣)، وهو أيضا حديث، مع أنه من الأخبار [الأخبار] الدالّة على وجوب دعاء أو عمل عقيب صلاه أو في ساعه أو في يوم، أو غير ذلك، كل واحد منها حديث، وكذلك الآية (٤).

و الأخبار الظاهره في عدم محرّميه أمّ الزوجه (٥)، أخبار موافقه لظاهر الآية، ولا تبالون في ذلك، و تبنون على المحرميه دون حديث. إلى غير ذلك ممّا لا تحصى كثره.

وَأَمَّا الْكَلَامُ فِي دَلَالَةِ الرَّوَايَةِ الضَّعِيفَةِ:

فعلى تقدير ثبوت الحقيقه الشرعيّه في لفظ الحلّ الذي تبادر منه ضدّ الحرمة في اصطلاح المتشرّعه دون اصطلاح الشارع، ففي غايه الوضوح في صحّحه العقد على فاطميتين، إذ لو لم يكن صحيحا لا جرم وجوده كعدمه، و يكون بنتها

١- وسائل الشيعة: ٢٧ / ٣٩ الحديث ٣٣١٥٥، و قد سبقت الإشارة إليه.

٢- التحريم (٦٦): ١.

٣- لاحظ! كتاب النوادر لأحمد بن محمّد بن عيسى الأشعري القمّي: ٨٦، الكافي: ٥ / ٤٤٩ الحديث ٤، و وسائل الشيعة: ٢١ / ٦ الحديث ٢٦٣٥٩.

٤- النساء (٤): ٢٣. و مراد المصنّف من عدم محرّميه أمّ الزوجه هي التي لم يدخل بابتها، لا مطلقا!

٥- وسائل الشيعة: ٢٠ / ٤٦٢ الحديثان ٢٦٠٩٧ و ٢٦٠٩٨ و ٤٦٤ الحديثان ٢٦١٠١ و ٢٦١٠٢.

ص: ٢١٧

خاليتين عن الزوج، غير متزوجتين أصلاً و رأساً، كما كان الحال قبل العقد الفاسد. هذا إذا جمع بينهما في عقد واحد.

و الأخيره كذلك إن وقع العقد عليها مرتباً.

و على أى حال، يبلغ فاطمه عليها السلام عدم الجمع بين بنتيها في العقد قطعاً، فلم يشقّ عليها؟! فلو كان عدم الجمع شاقاً لزم وجوب الجمع لا حرمة، أو نقول: إذا كان فساد الجمع يشقّ عليها لزم صحته، و قس عليها أمثال التعبيرين.

و البناء على أن المراد من الجمع هنا الجمع بالمعنى العرفي و اللغوي، حتى لا يضادّ العلّة في هذا الخبر معلوله، يحقّق ما ذكرنا من أن الصدوق لم يفهم منه معنى النكاح أصلاً، و لذا لم يورد هذا الخبر في باب من أبواب النكاح من كتابه «العلل» أصلاً، حتى باب علل نوادر النكاح أيضاً.

و نقل بعض الفضلاء عن خالي العلّامة المجلسي رحمه الله أنّه قال: (ليس «ابنتين»، بل «ابنين» (١) بلفظ الذكور، و عندي نسخه من «العلل» بتصحيح خالي العلّامة، و بخطّه الشريف، و صحّح لفظ «ابنتين» [بحذف] (٢) مركز التاء، و جعله «ابنين»، كما نقله عنه ذلك الفاضل.

مع أن الجمع اللغوي بين الابنين متحقّق بأن يجمعهما الزوج في دار واحد أو حجره واحده.

و أمثال هذا هو المناسب للشاقه عليها، و لإعراض قاطبه الفقهاء عن تحريم الجمع بينهما في النكاح، حتى الصدوق و غيره، و كذلك هو المناسب للآيات و الأخبار و الأدلّه العقلية التي ذكرناها سابقاً من لزوم تقصير الله و رسوله صلى الله عليه و آله و سلم

١- لعلّ المراد ببعض الفضلاء: المحقّق الشيخ أبو الحسن سليمان بن عبد الله البحراني رحمه الله. لاحظ: الدرر النجفيّة: ١٩٨.

٢- في النسخ: (ابنين) بدلا من (ابنتين)، و بعدها فراغ يستوعب كلمه واحده، فقدّرناها كما هي عليه في المتن.

ص: ٢١٨

و الأئمة عليهم السلام- و العياذ بالله منه- و لعدم مناسبة عله التحريم الشاقية على خصوص فاطمه عليها السلام، على حسب ما عرفت، و غير ذلك.

على أن الموافق لرأى جمع من المحققين أن مثل العبارة المذكورة مجمل لا- يتعين إلها بمعين، و لا- نعرف المعنى، إلا [أنه] (١) من الموافق لرأى الآخريين أن المتبادر منه النكاح أو الوطء، من دون تفاوت بينهما أصلاً، فكما يمكن أن يكون المراد الجمع في النكاح كذلك يمكن أن يكون الجمع في الوطء، يعنى: لا توطئان معا و مجتمعه في بيت أو حجره أو فراش، و أمثال ذلك.

و الأول و إن كان أقرب- من حيث عدم الاحتياج إلى تقدير محل الوطء و (مجتمعه)- إلا أنه يترتب عليه مفسد لا تحصي، أكثرها قطعي الفساد، و منها:

التدافع الذي عرفت بين العله و معلولها، فيصير الثاني أولى، ثم أولى بمراتب لا تحصي.

بل الأول قطعي الفساد قطعاً، كما لا يخفى.

فإن قلت: لعل المراد أنه يبلغها هذا الفساد فيشق عليها نفس وقوعه، [فإن] فاطمه عليها السلام كانت عالمه بالأحكام الشرعية و أن الجمع الفساد وقوعه و عدمه على السواء، بل و أنه لم يقع جمع، و الملائكة أيضاً عارفون بحقيقته الحال، فلم يتحقق حرام، فلم يشق عليها، كما عرفت، فإن المذنب يجمع في العقد لا يعرف فساده، و العلويات أيضاً لم يكن يعرفن و يرضين [أنه] بالفساد شرعاً يحصل بينهما المجامعه و يتحقق النسل و الولد.

قلت: على ما ذكرت، نفس الجمع لا- يشق عليها، بل اعتقاد صحته و ترتب ثمرات الصحه من المجامعه و النسل، و غير ذلك، و في الرواية أن نفس

١- في الأصل فراغ يستوعب كلمه واحده، فقدرناها كذلك.

ص: ٢١٩

الجمع يبلغها و نفس الجمع يشقّ عليها، و ما ذكرت قيود كثيره:

الأول: الاعتقاد.

و الثاني: الصحه.

و الثالث: فعليه ثمرات الصحه من المجامعه و النسل و غيرها.

و كلّ ذلك قيود، و الأصل عدمها، و أنت ما رضيت بتقدير قيد، فكيف رضيت بتقدير قيود يترتب عليها مفسد شنيعه لا تحصي، كما عرفتھا؟! سيّما و أنّ الله أولى بعدم الرضا، و كذلك رسوله صلّى الله عليه و آله و سلّم و الأئمه عليهم السّلام نيابه عنه، و كذلك فاطمه عليها السّلام، و كان عليهم - واجبا- وقايتهنّ من النار، و غير ذلك ممّا مرّ في صدر الرساله الإشاره إلى بعض منها، فهم بلّغوا و أنذروا و وصّوا، و مع ذلك ما نفع.

فأى فائده في الخير المذكور؟ و سيّما تعليل المنع بخصوص الشاقيه على خصوص فاطمه عليها السّلام، و أين التحذيرات الهائله، و التخويات البالغه، و العذابات الشديده ممّا ذكر؟! و إذا كانوا قصّروا- العياذ بالله من تجويزه- فاللازم على الصادق عليه السّلام أن يقول: لا- تجمعوا، بل و يقول لبنات فاطمه عليها السّلام: لا ترضين، بل و يصرح بالفساد، و تركا للآزم (١) عليه أن يترك التعليل المذكور، لكونه موهما (٢) لخلاف المقصود، كما عرفت.

بل و كونه دليلا على صحه العقد البتّه، لأنّ ظاهر الروايه حينئذ أنّ الجمع بين بنات فاطمه عليها السّلام حرام و صحيح، يصير بسببه كلّ البنات أو اثنتين منها

١- في النسخ: (و ترك اللّازم)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٢- في النسخ: (متوهّما)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

ص: ٢٢٠

زوجه رجل واحد، فيصير الجمع المؤثر المذكور شاقاً عليها.

كما إذا نهى والد أو والده ولده عن تزويج دنيئه رذيله، وكذا أقرباؤه، وقالوا: إن فعلت فقد عصيتنا و تكون عاقاً و قاطعا حينا، و ربما يصير عليه الفتن من القتل و غيره إلى غير ذلك، و مع ذلك تزوج بها، فلا شك في حرمه هذا التزويج من وجوه شتى، و مع ذلك صحيح، بل الحرمة ما نشأت إلّا من الصحه، بأنه لو تزوج تزويجا فاسدا شرعا لم يتحقق عقوق، و لا فتنه و لا غيرها.

و بالجمله، النهى إذا كان خارجا عن المعامله لا يبطل المعامله بالبديهة، و إجماعا من كل من له فهم، بل و حرمتها فرع صحتها، كما عرفت، بل العباده أيضا لا تفسد بالاتفاق، فضلا عن المعامله.

فالتعليل المذكور يجعل النهى متعلقا بشاقيته على فاطمه عليها السلام، فيصير الحرام هو الشاقية، و يصير فرعا للصحه، و كون الجمع المذكور هو الجمع الشرعى، كما هو الظاهر و المسلم عند المستدل، بل بناء استدلاله عليه.

هذا، مضافا إلى أن النهى فى المعاملات لا يقتضى [الفساد]، مع أن النهى إذا وقع فى نفس المعامله لا يقتضى الفساد، كما حقق فى محلّه و اختاره المحققون منّا (١)، إلّا شاذّا و وجهه فى غايه الوضوح، لأن معنى النهى و التحريم و عدم الحلّ ليس أزيد من طلب الترك، مع عدم تجويز الفعل، و معنى الفساد هو عدم ترتب ثمر شرعا على النهى، و بين الأول و الثانى امتياز تام، و الثانى زياده عن الأول بالبديهة، فليس عين الأول و لا جزأه، و لا لازمه، لعدم اللزوم عقلا و لا لغه و لا عرفا، إذ القلب السالم عن الشبهات بمجرد لفظ التحريم من دون [ذكر الفساد] لا يتبادر إليه سوى المعنى الموضوع له لهذا اللفظ، دون المعنى الذى له لفظ

١- لاحظ! معارج الأصول: ٧٧، معالم الأصول: ٩٦، الوافية: ١٠٥-١٠٧.

ص: ٢٢١

الفساد، كما أنّ باسْتِمَاعَ لفظ الفساد لا يفهم سوى معنى نفسه، لا معنى التحريم أيضا.

و من هذا، لو وطئ رجل الحائض من زوجاته، فلا شك (١) في تحريمه، و مع ذلك صحيح شرعا، لاستحقاقها بذلك تمام المهر لزوما، و لزوم العده، و صحه نسب الولد الذي حصل منه، و ترتب جميع آثار [ال] نسب الصحيح، و غير ذلك من الثمرات. و قس على هذا غيره مما لم يفسد بالنهاي.

فعلى هذا، إدخال معنى الفساد فى معنى مجرّد لفظ التحريم بعد عن قول الشارع بالبديهه، و حكم بغير ما أنزل الله قطعا، و فهم الفساد فى آيه حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ (٢) الآيه و أمثالها إنّما هو من الإجماع بالبديهه، لإجماع جميع المسلمين على الفساد، بل كونه ضرورى الدين، و لذا نعلم الفساد بالبداهه، بل النساء و الجهال و الأطفال يعلمون الفساد بالبديهه.

و من هذا، محققونا يحكمون بالفساد بالبديهه مع قولهم بعدم اقتضاء النهي الفساد، و الشاذّ القائل ظانّ فى قوله به بالبديهه.

فإن قلت: مع من تباحث و قد قلت: شيخنا الحرّ رحمه الله لم يقل بصحّه هذا العقد، بل قال بالحرمة، و مع ذلك نقل أنّه توقّف فيه (٣)؟

قلت: مع بعض مشايخنا المعاصرين سلّمه الله و عافاه، فإنّه حكم بالفساد،

١- فى الأصل: (لو وطئ رجل الحائض من زوجته و لا شكّ.)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٢- النساء (٤): ٢٣.

٣- لاحظ! الحدائق الناصره: ٢٣ / ٥٤٦-٥٤٧، و قد مرّت الإشارة إليه فى الصفحه ١٩٧ من هذا الكتاب.

ص: ٢٢٢

و يحكم بالتفريق لو اتفق (١)، و إن كان الزوج أيضا من أولاد فاطمه عليها السلام، و التفريق بالنسبه إليه و زوجاته فى غايه الشده، و نهايه المحنه، و يكون على الكل أعظم مصيبه، كما اتفق أنى شاهدت ما ذكرت.

و أعجب من هذا أنه يدعى وفاق جماعه من المتأخرين معه، و كلمات بعضهم تنادى بخلاف أنه وفاق الفقهاء، و مع ذلك أتعجب أنه ما قرع سمع واحد منهم أن النهى إذا تعلق بخارج المعامله لا يقتضى فسادها بلا شبهه، و أنه وفاقى.

فإن قلت: هؤلاء يدعون عدم العبره بما قاله المجتهدون ما لم يرو فيه حديث، و لم يرو حديث أن هذا النهى لا يقتضى الفساد، و يقولون: فهم الحديث لا- يراعى فيه القواعد الأصوليه، لأنها من بدع العامه، لأن الأئمه عليهم السلام كانت مكالماتهم على وفق مكالمات أهل العرف العام مع الناس، فالحجّه فى الحديث فهم العوام، لا العلماء الأعلام، لأنهم يجتهدون، و على قواعده يمشون.

قلت: ما قالوه من أن الأئمه عليهم السلام كانت مكالماتهم مكالمات العرف و العوام و الكلام حق صدر منهم، و قواعد الأعلام ما شيدت إلما لتحصيل هذا الفهم، فأنا متعجب من أن هؤلاء لم لا يراعون ما قالوا، و يشنعون على المجتهدين بأنهم لا يراعون؟! فلم لا يعرضون فهمهم هذا الحديث على طريقه مكالمات أهل العرف و فهمهم فيها، فإنهم إذا سمعوا واحدا يقول لشخص: لا تزوج فلانه، فإنه يبلغ والديك و أجدادك الموجودين فيشق عليهم و يؤذيهم بحيث لا يكادون يصبرون، فتصير عاقا قاطعا من كل واحد واحد، فهل يفهم أطفالهم و جهّالهم- فضلا عن غيرهم- من القول المذكور سوى الترويج الشرعى، و أنه إذا صارت فلانه

١- لاحظ! الحدائق الناضره: ٢٣ / ٥٤٤ - ٥٤٥.

ص: ٢٢٣

زوجته شرعا يترتب عليه الشاقية والأذية والعقوق المزبوره.

كما أنهم إذا سمعوا واحدا قال لآخر: لا يحلّ لك أن لا تطلق (١) ابنه عمك، فإنه يبلغ آباءك الموجودين و نساءك وعمك فيشق عليهم بما لا يصبرون، فتصير عاقا قاطعا. إلى غير ذلك من الأمثلة، مثل: لا تشتتر [الجاريه] الفلانيه، لأنها مغنّيه فتدخلك النار و يلزمك العار. إلى غير ذلك.

فعلى هذا الفهم السليم و الدرك المستقيم، يصير حديثهم الذي استدّلوا به على بطلان العقد خصما لهم، و حجّجه عليهم، و أنه بخصوصه يكفي للحكم، بالصحة، من دون حاجه إلى الأدلّه الواضحه التي لا تحصي، كلّ واحد منها كالشمس في الضحى، بل شمس طالعه، و أنوار ساطعه، لا حدّ لها من الكثره.

سلمنا، لكن من أين يحكم بصحة العقود و الإيقاعات التي تعلق بخارجها نهى، كما ذكرنا سابقا، بل العبادات أيضا؟! سلمنا، لكن نقول: كما لم يرو حديث يدلّ على أنّ النهي إذا تعلق بخارج المعامله لا يقتضى الفساد، لم يرو أيضا حديث يقتضى الفساد، فمن أى سبب رجّحوا الثاني على الأوّل و أوقفوا أنفسهم في المهالك التي لا تحصي، و خالفوا الأوامر التي لا تخفى؟! فإن قلت: إنهم لما نظروا إلى قوله [تعالى] و أنّ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْمُؤْتِنِينَ (٢)، و أنه يدلّ على الفساد أيضا بالبديهة و رأوا أنّ هذا الحديث موافق له في العبادات، حكموا بالفساد هنا أيضا.

قلت:

أولا: عرفت عدم دلالة الآية على الفساد، لأنه من ضروريات الدين،

١- كذا في النسخ، و الظاهر أنّ المراد: (أن تطلق).

٢- النساء (٤): ٢٣.

ص: ٢٢٤

من أنكره أو توقّف فيه يكون منكرا لضروره الدين كافرا، وإن كان من عوام المسلمين، و أين هذا من دلالة الآية التي لا تكون حججه عند الأخباريين؟! و أمّا المجتهدون، فعندهم أنّ دلالة الألفاظ كلّها ظنيّه، و أنّ القرآن ظنيّ الدلالة، و مع ذلك عرفت أنّ النهي لا يقتضى الفساد، كما عليه المجتهدون و الفقهاء إلّا نادر منهم.

و عرفت غايه و ضوح دليل المعظم، و أنّ الحقّ معهم بلا شبهه.

و ثانيا: كون عباره الحديث عين عباره القرآن فيه ما فيه، إذ لم يذكر في القرآن علّه لتحريم الجمع بين الأختين، و ذكر في الحديث أنّ علّه الحرمة الشاقية على فاطمه عليها السلام، ليس نفس العقد، و لا جزؤه بالبديهه، بل أمر خارج عنه بلا ريبه.

فقياسه بالآيه قياس مع الفارق، بل مع الفوارق، لما عرفت و ستعرف.

و ثالثا: عرفت أنّ حمل التزويج في الحديث على الفاسد منه ممّا لا يستقيم، و لا يتلائم ظاهر أجزاءه، بخلاف الآية.

و رابعا: إنّ القياس ليس بحديث، بل حرام عند الشيعة بالضروره، و كونه حراما ضروريّ مذهب أهل البيت.

فهذا أيضا حرام آخر يزيد على ما مرّ من المحرّمات و الشنائع.

و خامسا: إنّ هذا القياس ممّا يتبرّأ عنه أهل السنّه، فضلا عن الشيعة، إذ ما يقولون: إنّ الأمر في حديث كذا نحمله على الاستحباب، لقوله تعالى:

فَكَاتِبُوهُمْ (١) و غيره ممّا ورد في استحباب شيء أو الإباحه، لقوله تعالى:

فَأَنْتَشِرُوا (٢)، أو التهديد أو غير ذلك.

١- النور (٤): ٣٣.

٢- الأحزاب (٣٣): ٥٣.

ص: ٢٢٥

و كذلك الحال في سائر الألفاظ و اللغات.

و سادسا: لما [ذا] لا يقيسون عباره «لا يحلّ» في هذا الحديث بعباره «لا يحلّ» في الأحاديث الأخر، المسلّم عندهم أنّه محمول على الكراهه، مثل ما رواه الصدوق عنه صلّى الله عليه و آله أنّه «لا يحلّ لامرأه تؤمن بالله و باليوم الآخر أن تدع عانتها فوق عشرين يوما» (١). إلى غير ذلك، مع أنّ ذلك غير واجب إجماعا؟! هذا و غيره من الأخبار الظاهره في الحرمة حملت على الكراهه، و هذه الكثره بمكان لا- يحصى، كما لا يخفى على من له أدنى اطلاع، كما أنّ لفظ الوجوب المحمول على الاستحباب أيضا كما مرّ، بل الإشاره إلى ذلك، مع أنّ التأكيد المذى في قوله صلّى الله عليه و آله: «تؤمن بالله و اليوم الآخر» يشهد على التحريم، و مع ذلك حمل على الكراهه.

فإن قلت: ذكر الشيخ المعظم هذا الإيراد في الجملة، و أجاب عنه بأنّ الأصل حمل الألفاظ على حقائقها ما لم يصرف عنه صارف، و إلّا لبطلت القواعد و الأحكام. هكذا قال، بعد أن استدللّ بالتبادر على كون «لا يحمل» حقيقه في الحرمة (٢)، لأنّ التبادر علامه الحقيقه عند علماء الأصول.

قلت: كما أنّ المتبادر من لفظ «لا يحلّ» الحرمة، يكون الحرمة منه أيضا هو عدم الرخصه خاصّه، لأنّ المتبادر من الحلّ هو الرخصه و عدم المنع خاصّه، لا يزيد على ذلك شيء أصلا و رأسا، كما عرفت مبينا.

و أىّ عاقل يمكنه التأمل في كون معنى كلمه «لا» هو النفي خاصّه، و معنى «يحلّ» أنّه لا مانع منه، و أنّ ما زاد على ما ذكر لا يتبادر، و أنّ علماء الأصول

١- من لا يحضره الفقيه: ١/ ٦٧ الحديث ٢٦٠، و هو منقول بالمعنى.

٢- لاحظ! الدرر النجفيّه: ٢٠٠-٢٠١.

ص: ٢٢٦

أَيْضاً صرّحوا بذلك؟! فَإِنْ قلت: شاذّ منهم ادّعى الدلالة الالتزامية بالنسبة إلى معنى الفساد.

قلت: الشاذّ ما ادّعى ذلك إلّا في الموضوع الذي علم تعلّق النهي فيه بنفس المعامله، و أمّا في مثل المقام، فقد صرّح هو أيضاً بعدم الدلالة الالتزامية البتّة، بل ظهر عليك صحّحه ذلك، و أنّ النهي عنه فرع الصحّحه.

مع أنّك عرفت الحال في الدلالة الالتزامية، [التي] ادّعى، و أنّها لا أصل لها أصلاً، و وضح عليك غايه الوضوح، و الحقّ أحقّ أن يتّبع.

مع أنّا نقول: علماء الأصول فرقتان، فرقه تدّعى الحقيقه الشرعيّه، و أنّ المتبادر عندنا هو الحقيقه في كلام الشارع، و فرقه تنكر ذلك (١)، و يقولون:

التبادر عندنا يقتضى كون ذلك حقيقه عندنا، و كونه حقيقه باصطلاح المعصوم عليه السّلام من أين؟! بل أكثر المحقّقين منهم اختار هذا، و هذا الشيخ المعظّم إليه غافل عن هذا على ما نقول (٢) لم يقل الشيخ و مشاركوه بحرمة ترك العانه عليها أزيد من عشرين؟ لأنّه روى الروايه المذكوره و معلوم عامل بها، معتقد لها.

و على فرض أن يكون موجّها لها بالحمل على الكراهه و ثبت اتّفاق الكلّ عليها- كما ذكر- لا يلتفت إليه في مقابل الحديث، و لا يرفع عمّا ظهر من الحديث بسببه، بل الإجماع عنده لا عبره به أصلاً، لأنّ المجمعين غير معصومين، يجتمعون على الخطأ.

و بالجملة، أيّ فرق عنده بين الحديث الذي دلّ على حرمة الجمع بين

١- لاحظ! معالم الأصول: ٣٤، الوافيه في أصول الفقه: ٦.

٢- في ب: (على ما نقول به).

ص: ٢٢٧

فاطميتين و الذي دلّ على حرمه تركها عانتها أزيد من عشرين؟ مع أنّ المفاسد التي تترتب على الاستدلال بالأول كثير منها غير مترتب على الثاني، كما لا يخفى، فاستدلّاه بالثاني على حرمه ترك العانه عليها أولى ثمّ أولى.

و الله الهادي إلى الرشاد و السداد.

تمت الرسالة بعون الملك الوهاب.

ص: ٢٢٩

رساله فى حكم متعه الصغيره

اشاره

ص: ٢٣٠

ص: ٢٣١

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين الحمد لله رب العالمين، و صلى الله على محمد و آله الطاهرين. ربّ و فقنى و أيدنى و سدّنى و أرشدنى و اهدنى للصواب.

ما تقول فيمن زوج بنته الرضيعه لزيد متعه يوما أو ساعه، بمهر درهم - مثلا - لأجل محرميه أمها عليه؟

اعلم! أن فقهاءنا اختلفوا فى أن تزويج الولي إذا كان أبا أو جدّا، هل يشترط أن يكون على وجه الغبطه و المصلحه أم لا؟

فعلى القول بالاشتراط، لا تأمل فى عدم صحّه هذا العقد، فلا تصير الام محرما البتّه.

و اشترط بعضهم كونه بمهر المثل أو أزيد، و بعضهم كون التزويج بالكف ء، فحال هذين الشرطين حال السابق.

قال فى «المفاتيح»: (ثبت ولايه النكاح (١) للأب و الجدّ [و إن علا] على

١- كذا، و فى المصدر: (يثبت الولاية).

ص: ٢٣٢

الصغير بالنصوص (١) المستفيضه (٢)، و على السفيه و المجنون- ذكورا كانوا أو إناثا- مع اتصال الجنون و السفه بالصغر بلا خلاف، سواء كان فيه مصلحه أم لا، على المشهور، و مال بعض المتأخرين إلى اشتراطها، و لا يخلو من قوه (٣). انتهى.

و قال فى «الكفايه»: (إذا عقد عليها الولي من كف بمهر المثل، فإن كان على وجه المصلحه فلا اعتراض [لها فى شىء] مطلقا، و إن كان لا- على وجه المصلحه فوجهان .. و إذا عقد عليها من كف بدون مهر المثل، فقيل: يصح مطلقا، و قيل: لا يصح، و قيل: لها الاعتراض فى المسمى- إلى أن قال:- و لو زوجها من غير كف بمهر المثل احتمل بطلان العقد، و أن يكون لها الخيار فى العقد، و إن كان بدون مهر المثل ثبت احتمال الخيار فى المسمى و الرجوع إلى مهر المثل أيضا) (٤). انتهى.

و قال صاحب «المدارك» فى شرحه على «المختصر النافع»: (و لم يعتبر المصنّف فى هذا الكتاب فى صحه عقد الصغيره وقوعه بمهر المثل، و قد اعتبره جماعه، منهم العلماءه رحمه الله فى جمله [من] كتبه (٥)، و الشهيد رحمه الله فى «اللمعه» (٦)- إلى أن قال:- و المعتمد أنه إن زوجها بدون مهر المثل مع المصلحه .. فلا اعتراض [لها أصلا]، و إلّا كان لها فسخ النكاح- ثمّ قال:- و يحتمل (٧) قويا

١- كذا، و فى المصدر: (للنصوص).

٢- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٠ / ٢٧٥ الباب ٦ من أبواب عقد النكاح و أولياء العقد.

٣- مفاتيح الشرائع: ٢ / ٢٦٥.

٤- كفايه الأحكام: ١٥٦.

٥- لاحظ! قواعد الأحكام: ٢ / ٧، إرشاد الأذهان: ٢ / ٩.

٦- الروضه البهيّه فى شرح اللمعه دمشقيه: ٥ / ١٣٩.

٧- كذا، و فى المصدر: (بل يحتمل).

ص: ٢٣٣

بطلانه من رأس، لأنّ العقد جرى (١) على خلاف المصلحة، فلا يكون صحيحا، لأنّ تصرّف الولي منوط بالمصلحة (٢). انتهى.

و فيه شهاده واضحه على أنّ كون تصرّف الولي منوطا بالمصلحة و بعنوان العموم من الواضحات.

و الظاهر أنّ منشأ اعتبار الجماعه الوقوع بمهر المثل هو هذا، و لا يتصوّر منشأ غيره، كما لا يخفى.

و أمّا اشتراط الكف، فلعلّ المنشأ أيضا ذلك، إذ الظاهر أنّه ليس المراد اشتراط الكفايه التي هي شرط لصحّه العقد مطلقا.

و بالجملة، على القول باشتراط الشروط ظهر حاله.

و أمّا على القول بعدمه، فالحكم بصحّه هذا العقد مشكل أيضا، لأنّ الصحّه حكم شرعي يتوقّف على دليل شرعي، و لم يوجد كما

ستعرف، و ما توهم كونه دليلا ستعرف فساده.

و أيضا، الصحّه عباره عن ترتّب أثر شرعي، و الأصل عدمه.

و أيضا، الأصل بقاء ما كان على ما كان حتّى يثبت خلافه.

و أيضا، [ما] ورد من أنّها لو لم تف بما عقدت عليه يحبس عنها المهر بمقدار ما لم تف، و أنّ مثل الحيض معفو عنه (٣) .. إلى غير

ذلك.

و لا شكّ في أنّ هذه الرضيعة ليست بمستأجره (٤).

١- كذا، و في المصدر: (لأنّ عقد جرى).

٢- نهايه المرام: ٨٩ / ١.

٣- لاحظ! الكافي: ٤٦١ / ٥ / الحدِيث ٤، من لا يحضره الفقيه: ٢٩٤ / ٣ / الحدِيث ١٣٩٧، وسائل الشيعه: ٦١ / ٢١ / الحدِيثين ٢٦٥٣٥ و

٢٦٥٣٦.

٤- في ج: (بمستأمره).

ص: ٢٣٤

و أيضا، ظاهر قوله تعالى فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ (١). الآيه اعتبار الاستمتاع منها، و لا أقلّ بتمكينها من الاستمتاع منها، لأنّ القاعده المقرره فى الشرع فى أمثال هذه العقود بأنّ فى الوفاء بإعطاء العوض يكفى التمكين (٢)، و التسليم، و أنّ ظاهرها (٣) فعليه الاستمتاع، لأنّ الشارع جعل حكم ذلك حكم الفعلية (٤).

و أيضا، خرج ما خرج بالدليل و بقى الباقي.

و أيضا، إذا تعدّرت الحقيقه فالحمل على أقرب المجازات، فالمستفاد من الإتيان أنّ المهر عوض الاستمتاع و أجرته، و لم يتحقّق شىء من الأمرين فيما نحن فيه.

و أيضا، قد عرفت أنّ الصّحّه فى المعاملات عباره عن ترتّب أثر شرعى، و لم نجده فيما نحن فيه أصلا، إذ لا توارث بين هذين الزوجين، على المذهب الحقّ (٥).

و رؤيه مثل هذه الرضيعه لم تكن حراما حتّى تصير حلالا بهذا العقد، و بالقدر المذكور فيه مثل الساعه أو اليوم لا أزيد و لا أنقص، و أن يكون استحلال الدرهم المذكور بإزاء هذا القليل من الرؤيه.

و كذا الكلام فى القبله و الملامسه و أمثالهما، بل حال هذه الرضيعه فى هذه الساعه أو اليوم حال قبلهما و حال بعدهما، من دون تفاوت أصلا، و لا خروج أثر من العدم إلى الوجود مطلقا.

١- النساء (٤): ٢٤.

٢- فى ألف، ب: (التمليك).

٣- فى ج: (و التسليم إن كان ظاهرها).

٤- فى ألف: (لأنّ الشارع حكمه و كذلك حكم الفعلية).

٥- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢١ / ٦٦ الباب ٣٢ من أبواب المتعه.

ص: ٢٣٥

و أيضا، الأب لا يقصد بهذا العقد حصول أثر أصلا بين المتعاقدين، بل و ربّما لا يبالي بأخذ الدرهم من الزوج و ضبطه للصغيره أو صرفه، بل و لا- يخطر هذا بباله أصلا، مع أنه لا- يجوز رفع اليد عن مال الصغيره بغير عوض إجماعا، مع أنّ المهر ركن و لا يجوز المسامحه فيه بأن لا يخطر بالبال أخذه أصلا.

و أيضا، الزوج [أعطى] هذا الدرهم بغير شىء يجعل فى العقد بإزائه، فيكون مبتيا على الغرر و الضرر، و عدم تحقّق الذكر فيه.

و أيضا، ذكر المدّ ركن و شرط للصحة، و قد عرفت أنّ ذكرها لغو بحث لا يراد منها كونها ظرفا لأثر شرعى، فضلا عن أن يكون فى هذه المدّ خاصّه دون ما قبلها و ما بعدها.

و أيضا، معانى عبارات العقود لا بدّ أن تكون مقصوده، و إلّا لكانت فاسده مثل عقود الغافلين و الهازلين، و معنى متّعك بنتى: جعلتها متّعك، و معنى متّعك: ما يتمّ به، تتمّع بها شرعا، و لم يقصد الأب نوعا من أنواع التمتع أصلا، و إن فرض جواز الاستمتاع بها و حلّيته بحسب العقد، و خصوصا فى خصوص المدّ و كونه بإزاء الدرهم.

بل كلّ ما كانت البنت أكبر، و تحقّق الاستمتاع الشرعى أكثر، كان استنكاف الأب و إباؤه عن الاستمتاع أشدّ و أزيد.

بل لو كانت بالغه لا- يرضى الأب- من جهه هذا العقد- أن ينظر الزوج إليها تحت الإزار و الثياب أيضا، فضلا عن أن يكون فى خصوص المدّ و بإزاء الدرهم، و كذا الكلام فى قصد الزوج.

فإن قلت: الأب قصد من هذا العقد حلّيه نظر أمّ البنت على الزوج، و هذا أثر

ص: ٢٣٦

من آثار العقد، و يكفي لصحته، إذ لا- يجب قصد الجميع. و أمّا كونه بإزاء الدرهم، فالمفروض صحه عقد من قصد كونه بإزاء الدرهم و اعتنى بشأن الدرهم: إمّا بالأخذ من الزوج، أو بأن يهب الزوج و يعطيه من نفسه.

قلت: إن أردت أن الأب أراد من قوله: متعتك بنتي، متعتك أم بنتي على سبيل المجاز، و تكون الأم متمتعاً بها و المهر مهر الأب و حليّه نظر الأمّ في خصوص المدّه و بإزاء الدرهم، و تكون الأمّ غير ذات البعل، فهذا عقد صحيح على القول بصحة العقد باللفظ المجازي و أن يذكر في متن العقد خصوص هذا النوع من التمتع، و يكون العقد و كاله عنها، لكنّه غير مفروض المسأله بغير خفاء.

و إن أردت أن الأب يريد أن بنته تكون متعه الزوج إلّا أن الزوج لا يستمتع بها أصلاً، بل يستمتع من أمّها بخصوص النظر إليها لا غيره من أنواع الاستمتاع، ففيه ما فيه من الفضاعه و الشناعه.

و وجوه الاعتراض:

الأول: أن الأب لم يقصد من العقد معناه- كما عرفت- فيكون عقده كعقد الغافل و الهازل.

الثاني: كون ذكر المدّه لغوا، لأنّ رؤيه الأمّ على الدوام لا فى المدّه.

الثالث: كون المهر لا بإزاء الاستمتاع، و قد عرفت أنّه بإزائه من الزوجه.

و القول بأنّه بإزائه من الأمّ إلّا أن الحقّ حقّ البنت، فيه ما فيه.

الرابع: أن حليّه نظر أمّ الزوجه أمر قهرى بحسب الشرع لا مدخلية لقصد الأب فيها أصلاً، إذ ليست بحيث أن قصد الأب يتحقق شرعا و إلّا فلا بل موقوفه على صحه عقد البنت، فإن ثبت ثبت الحليّه و إن لم يقصدها الأب، بل و إن قصد عدمها أيضاً، فإنّ الحليّه ثابتة قهراً. و إن لم يثبت صحه العقد لم تثبت الحليّه، سواء

ص: ٢٣٧

قصدها الأب أم لا، أو قصد عدمها.

فالعبره بصحة العقد على البنت، لا قصد الأب إيّاها.

و الكلام في صحة العقد و حليّه النظر إلى الأمّ معاً، و أنّه لا يحلّ النظر إلى الأمّ [إلّا] بثبوت صحّة العقد، دور واضح.

الخامس: صحّة العقد عباره عن تحقّق الأثر بين طرفي العقد، و هما هنا المتمتّع و المتمتّع بها، لا أنّها عباره عن تحقّق الأثر بين أحد طرفي العقد خاصّه و أمر خارج عن العقد أجنبي بالنظر إليه و لا يكون بينهما أثر.

و ممّا ذكر ظهر فساد الاستدلال على صحّة هذا العقد بعموم قوله تعالى:

أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (١)، و قوله تعالى وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ (٢)، فَإِنَّ الْكَلَامَ الَّذِي لَيْسَ مَعْنَاهُ مَقْصُودًا لَيْسَ بِعَقْدٍ وَ لَا عَهْدٍ، سَيِّمًا إِذَا لَمْ يَكُنْ تَحَقُّقٌ أَثَرٌ حَادِثٌ مِنْ جِهَتِهَا.

مضافاً إلى أنّ الأمر بالوفاء تكليف، و التكليف لا يكون إلّا في الأفعال الاختيارية، و الصحّة التي تثبت من الآيتين لا تثبت إلّا من هذين الأمرين.

فهذه الصحّة لا تثبت إلّا في الفعل الاختياري للعاقدة الذي أوقع عقده عليه، و ليس فيما نحن فيه فعل اختياري للأب أوقع عقده عليه و أمكنه الوفاء و عدم الوفاء، إلّا أنّه أمر شرعي بالوفاء، فتثبت الصحّة من جهة هذا الأمر، و تتبعه و تتفرّع عليه.

و ممّا ذكر ظهر فساد الاستدلال بما ورد في غير واحد من الأخبار من أنّ الأب إذا زوج ابنته الصغيره أو ولده الصغير و كذا و كذا. و أمثال ذلك ممّا يدلّ على

١- المائدة (٥): ١.

٢- الإسراء (١٧): ٣٤.

ص: ٢٣٨

صّحه عقد الأب مطلقاً (١)، فإنه يشمل ما نحن فيه، و ذلك لأنّ التزويج عقد و عهد بلا شبهه، و قد عرفت الحال فيهما.

مضافاً إلى أنّ في جُلّ تلك الأخبار قرينه واضح على إرادته خصوص الدوام، و الشاذّ الذي ليس فيه قرينه معلوم أنّ الإطلاق ينصرف إلى الدوام.

ألا ترى أنّك إذا سمعت أحداً قال: إنّ فلانا زوّج بنته الصغيره و أطلق، لم يتبادر إلى ذهنك سوى الدوام؟! بل الظاهر أنّ لفظ التزويج المطلق الغير المقيّد بمدّه لا ينصرف إلّا إلى الدوام، و لذا لو أوقع العقد كذلك لم ينصرف إلّا إلى ذلك، كما هو المشهور و ورد في الخبرين المفتى بهما (٢).

فقد ظهر بما ذكرناه أنّ الحكم بصّحه هذا العقد مشكل، بل الحكم بالفساد أولى، إلّا أنّ الأحوط أن لا يتزوَّج الزوج أمّ البنت أبداً، بل لا يترك هذا الاحتياط، لأنّ أمر الفرج شديد، و منه يكون الولد، فاحتط.

تمّت الرسالة.

١- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٠ / ٢٧٥ الباب ٦ من أبواب عقد النكاح و أولياء العقد.

٢- لاحظ! وسائل الشيعه: ٢٠ / ٢٥٨ الباب ١٥٧ من أبواب مقدّمات النكاح و آدابه.

ص: ٢٣٩

رساله فى القرض بشرط المعامله المخابراتيه

اشاره

ص: ٢٤١

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين الحمد لله رب العالمين، و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

اللهم امددنى و ايدنى و سدّدنى و وقّنى لما تحبّ و ترضى بمحمد و آله المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين.

أما بعد: اعلم! أنّ جمعا من علماء هذا الزمان -أيدهم الله تعالى- اعتقدوا حليّه القرض بشرط المعامله المباحه، و مرادى منها هنا أن يبيع المقرض من المقرض بأزيد من ثمن المثل أو يشرى منه بأنقص منه، أو يؤجر بأزيد من اجره المثل، أو يستأجر منه بأنقص منها، أو يصالح كذلك، أو يعاوض كذلك، أو يملك منه عينا أو منفعه بعقد هبه أو غيره.

و ادعى بعضهم عدم الخلاف بين الشيعة فى هذه الحليّه، و أنّ الخلاف فيها من العامه (١)، و بهذا السبب شاعت هذه المعامله و ذاعت، بحيث لا يرون فيها

١- لاحظ! مفتاح الكرامه: ٣٩ / ٥.

ص: ٢٤٢

منعا ولا كراهه، ولا ريبه ولا شبهه، ولا يحتاطون أصلا و مطلقا، وإن كان ديدنهم التجنب عن الشبهه، مثل أنهم لا يشربون التتن في الصوم، وإن كان الصوم مستحبا، وترك الشرب مضرا في الجملة، مع كون تركهم إياه في غايه المشقه، و يورث اختلال دماغ و تشويش ذهن بالنسبه إلى الصلاه و غيرها من العبادات، هذه و غيرها من الشبهات التي هي أدون منها شبهه، و ربما كان الأمر فيها في غايه السهوله، و لا يحتاطون في القرض المذكور و نفعه.

مع أنّ درهما من الربا أشدّ عند الله من سبعين زنيه كلّها بذات محرم- مثل الامّ و الأخت و الخاله و العمّه- في جوف الكعبه (١). إلى غير ذلك من التهديدات البالغه و التخويفات الهائله، حتّى أنه تعالى في القرآن ما اكتفى بتحذير، أو تحذيرين، أو ثلاثه، أو أربعه، أو خمسه، أو ستّه، بل الذي عثرت عليه سبع آيات.

و من تحذيراته فيها، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ (٢)، و منها وَ مَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٣)، و منها وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٤).

و أمّا التي في السنه، فهي أكثر من أن تحصي، مثل ما ورد «من أكل الربا ملأ الله بطنه [من] نار جهنم بقدر ما أكل، و إن حصل منه بغير أكل ما قبل الله منه عملا، و يكون دائما في لعنه الله و الملائكه ما دام معه قيراط منه» (٥)، و ما ورد

١- لاحظ! وسائل الشيعه: ١٨ / ١٢١ الحديثين ٢٣٢٨١ و ٢٣٢٨٨.

٢- البقره (٢): ٢٧٩.

٣- البقره (٢): ٢٧٥.

٤- البقره (٢): ٢٧٥.

٥- وسائل الشيعه: ١٨ / ١٢٢ الحديث ٢٣٢٨٤، مع اختلاف يسير.

ص: ٢٤٣

من أنه «إذا أراد الله هلاك بلد أظهر فيه الربا» (١)، و غير ذلك (٢)، حتى ورد أن الكاتب و الشاهد و المعطى و المعطى شركاء فى الملعوثيه، و أن الله تعالى لعنهم (٣)، و ورد أن «للربا فى هذه الأئمه [دييب] (٤) أخفى من ديب النمل» (٥)، و ورد أن الله تعالى قد عظم أمر الربا و أكثر و بالغ لأجل حصول المعروف بين الناس، و قرض الحسنه، و بفتح هذا الباب انسدّ باب المعروف بالكليه، و اندرس بالمزه، حتى لا يوجد رسمه و لا يسمع اسمه (٦). إلى غير ذلك، و ستعرف بعضا آخر.

هذا، مع أن فقهاءنا- رحمهم الله- بأجمعهم صرّحوا بأنّ القرض بشرط النفع حرام، مطلقين للفظ النفع، غير مقيدين بما إذا لم تكن المعامله محاباتيّه (٧)، مثل البيع بغير ثمن المثل، أو الإجاره كذلك، أو غير ذلك، مثل الهبه و العاريه و غيرهما، بل و خصّصوا الحلّيه بصوره التبرّع ليس إلّا، و اتّفقت عباراتهم على هذا، و لم تختلف مقالاتهم فيه أصلا و رأسا (٨).

بل جمع منهم صرّحوا بعدم التقييد و التخصيص (٩)، أو ظهر منهم ظهورا واضحا أن القرض بشرط تلك المعامله حرام، مثل: الشيخ فى

١- وسائل الشيعه: ١٢٣ / ١٨ الحديث ٢٣٢٨٦، و فيه: (إذا أراد الله بقوم هلاكا ظهر فيهم الربا).

٢- لاحظ! وسائل الشيعه: ١١٧ / ١٨ الباب ١ من أبواب الربا.

٣- لاحظ! وسائل الشيعه: ١٢٦ / ١٨ الباب ٤ من أبواب الربا.

٤- أثبتناه من تهذيب الأحكام: ٦ / ٧ الحديث ١٦.

٥- وسائل الشيعه: ٣٨١ / ١٧ الحديث ٢٢٧٩٤.

٦- لاحظ! وسائل الشيعه: ١١٨ / ١٨ الحديثين ٢٣٢٧٢ و ٢٣٢٨٠.

٧- لاحظ! مفتاح الكرامه: ٣٩ / ٥، مجمع الفائده و البرهان: ٦٠ / ٩.

٨- لاحظ! مفتاح الكرامه: ٣٦ / ٥، مجمع الفائده و البرهان: ٦٧ / ٩.

٩- لاحظ! مفتاح الكرامه: ٣٨ / ٥.

ص: ٢٤٤

«الاستبصار» (١) وغيره أيضا، و المحقق فى رسالته (٢)، و يظهر ذلك منه من كلام العلامة رحمه الله فى «المختلف» (٣) أيضا.

و يظهر من غيرهم أيضا، مثل الفقهاء و المحدّثين الذين حملوا صحيحه يعقوب بن شعيب (٤) على الشرط، و ستعرف.

و يظهر أيضا من العلامة فى بعض كتبه، مثل «التحرير» (٥)، و «القواعد» (٦)، و «المختلف» (٧)، و الشهيد فى «الدروس» (٨)، و الفاضل المحقق أبو طالب الحسينى فى رسالته الفارسيه فى حرمه الربا صرّح فيها مكرّرا.

و يظهر من المحقق الشيخ على أيضا فى شرحه على «القواعد»، حيث يظهر منه موافقته للمصنّف (٩).

و يظهر من مولانا المقدّس الأردبيلى فى «شرح الإرشاد» (١٠)، و الشيخ مفلح أيضا (١١).

و يظهر من الشروح المذكوره، و من رساله عدم كون ذلك خلافتيا، إذ لو كان

١- الاستبصار: ٣/ ٩ ذيل الحديث ٣.

٢- لم نعثر عليها.

٣- مختلف الشيعه: ٥/ ٣٩١.

٤- تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٠٤ الحديث ٤٦٢، و سائل الشيعه: ١٨/ ٣٥٦ الحديث ٢٣٨٣٨، و ستأتى فى الصفحتين ٢٤١ و ٢٤٢ من هذا الكتاب.

٥- تحرير الأحكام: ١/ ١٩٩.

٦- قواعد الأحكام: ١/ ١٥٦.

٧- مختلف الشيعه: ٥/ ٣٩١.

٨- الدروس الشرعيه: ٣/ ٣١٨.

٩- جامع المقاصد: ٥/ ٢١.

١٠- مجمع الفائده و البرهان: ٩/ ١١٠.

١١- لم نعثر عليه.

ص: ٢٤٥

خلافيا لتعرضوا له كما تعرضوا لسائر الخلافات النادرة فى ذلك المقام.

و بالجمله، المطلع على طريقتهم، و المتأمل فى كلامهم يظهر له ما ذكرنا.

و مما يدلّ عليه، ما سنذكر من حمل الفقهاء صحيحه يعقوب بن شعيب على صوره الشرط.

و مما يؤيد أيضا، أنّهم ذكروا الحيله لجعل المدّه فى القرض لازمه بأن تجعل شرطا فى عقد لازم (١)، و لم يتعرض واحد منهم لذلك بالنسبه إلى النفع أصلا.

و مما يؤيد (٢) أيضا، أنّ غير المصرّحين و المظهرين لم يذكروا لهم اصطلاحا فى لفظ النفع فى المقام، و لم يشر إلى ذلك غيرهم أيضا، بل لا شكّ فى أنّهم ما غيروا لغتهم فيه و لا أحدثوا اصطلاحا أصلا فى ذلك، مع أنّهم يسمّون المعامله محاباه، و المحاباه بعينها منفعه، مع أنّهم فى كتاب الربا يذكرون الحيله، و فى كتاب القرض اتفقوا على الحكم بالتحريم مطلقا، و استثنوا صوره التبرّع خاصه، من دون تعرض إلى حيله اخرى، و ذلك لأنّهم فى حيله الربا يشترطون أن لا تقع مشارطه فيها، و لا يبقى سوى التبرّع.

و مما يشهد، أنّ المظهرين و المصرّحين فى كتبهم المختصره وافقوا غيرهم فى الإطلاق المذكور، فعلم أنّ مرادهم ما يطلق عليه لفظ النفع لغه و عرفا مطلقا، لأنّ الأصل حمل اللفظ على حقيقته و حمل المطلق على إطلاقه، سيّما كلام الفقيه فى مقام فتواه، إذ معلوم- حيثنذ- أنّ مراده ما هو نفع عند الناس، حيث ما يتبه على خلاف ذلك، خصوصا مع اتفاق كلّهم فى مقام الفتوى على الإطلاق إلّا قليلا منهم، و ذلك القليل أيضا صرح بالعموم و الشمول لتلك

١- لاحظ! جامع المقاصد: ٥ / ٢٥، مجمع الفائده و البرهان: ٩ / ٨٢، مفتاح الكرامه: ٥ / ٥٤.

٢- فى ألف، ب: (و مما يدلّ).

المعامله، و الشراح صدر منهم ما صدر. إلى غير ذلك ممّا مرّ و سيجىء (١).

و معلوم- بعنوان اليقين- أنّ المعامله المحاباتيّه نفع عند الناس، فاستعلم الحال منهم، و لا شكّ في أنّ ما يجعل الفلّس ألف تومان أو آلاف تومان- مثلا- يكون نفعاً، فلو كان قرض مائه ألف تومان- مثلا- بشرط فلّس يكون حراماً، لكون الفلّس نفعاً، بل و نصف الفلّس أو عشره، فكيف لو أقرض مائه ألف تومان بشرط أن يهب عشرين ألف تومان أو يشتري فلّسا منه بعشرين ألف تومان أو أزيد لا يكون قرضاً بشرط نفع بحسب العرف و اللغه، و يكون (٢) داخلاً في القرض الخالي عن النفع مطلقاً عند أهل العرف و اللغه، و أىّ عاقل يمكنه أن يقول هذا و يدّعيه و يجوّزه؟! و مجرد تسميه النفع بالهبة أو المحاباه لا يخرجّه عن كونه نفعاً، و لا يمنع عن تسميته بالنفع، إذ لا منافاه بين الإطلاقين و التسميتين، بل النفع الحرام القطعي ربّما يكون له أسام آخر، و أقلّه أنّه مأخوذ من مسلم بطيب نفسه، أو إعطاء منه بطيب نفسه، و ورد: أنّ مال المسلم بطيب النفس منه حلال (٣)، و لم يشترط في النفع الحرام أن لا يكون له اسم آخر و عبارته أخرى.

على أنّ القرض لم يقع بشرط نفس المعامله- أى من حيث هي هي مع قطع النظر عن نفعها- بل بشرط نفعها، فالشرط يرجع إلى القيد أو المقيّد مع القيد لا المقيّد فقط، و هم قالوا: لو شرط النفع حرم، أعمّ من أن يكون النفع منضمّاً مع

١- سيأتى في الصفحه ٢٤٠ من هذا الكتاب.

٢- في ألف: (بل يكون).

٣- لاحظ! عوالى اللثالى: ١/ ٢٢٢ الحديث ٩٨ و ١١٣/ ٢، وسائل الشيعه: ١٨/ ٢٩٩ الباب ٩ من أبواب السلف و ٢٥/ ٣٨٦ الحديث ٣٢١٩٠، و هو نقل للحديث بالمعنى، حيث ورد في المصدر: (لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّا عن طيب نفسه).

ص: ٢٤٧

شىء أم لا، و كذا (١) انضمام النفع الحرام القطعى بشىء لا- يجعله حلالا، و لو كان الشرط راجعا إلى خصوص المقيّد من دون اعتبار القيد فى الشرط أصلا يكون حلالا عند العلامه (٢)، و عندى، لما حقّفته فى حاشيتى على شرح مولانا الأردبيلى رحمه الله (٣).

نعم، هو حرام- أيضا- عند من يقول بحرمه شرط مطلق المنفعه، كما ستعرف.

و ممّا يدلّ أيضا، اتّفاقهم على أنّ الشرط فى المعامله جزء العوض (٤)، فثمن دار- مثلا- لو كان عشرين توماننا بشرط هبه بستان معيّن أو مصالحه بدرهم، أو شرائه به، لم يكن الثمن مجرّد عشرين، بل هو مع الشرط جميعا ثمن، و هكذا الحال فى النكاح و الصلح و غيرهما، حتّى أنّهم فى الحيل الشرعيّه للتخلّص عن الربا صرّحوا بأن لا يجعل هبه الزائد و غيرها شرطا، و علّلوا بأنّ الشرط جزء العوض، فيلزم المحذور (٥).

فإن كان مرادهم من الربا ما يشمل القرض بشرط المنفعه، فهو صريح فيما ذكرنا، و إلّا فهو أيضا كالصريح (٦)، لاتّفاقهم جميعا فى مبحث الربا على ذكر التخلّص المذكور، و اتّفاقهم جميعا فى عدم الذكر فى القرض، بل ذكر المنع مطلقا، و تخصيص الحلّيه بصوره التبرّع فقط. إلى غير ذلك ممّا ذكر.

١- فى ألف، ب: (و لذا).

٢- قواعد الأحكام: ١/ ١٥٦.

٣- حاشيه مجمع الفائده و البرهان: ٢٩١.

٤- لاحظ! مختلف الشيعه: ٥/ ٢٩٨، التنقيح الرائع: ٢/ ٧٣.

٥- لاحظ! الروضه البهيّه فى شرح اللمعه الدمشقيّه: ٣/ ٤٤٤.

٦- فى ألف: (كالصريح).

ص: ٢٤٨

هذا، مع أن الحلال واحد، إذ لا وجه للزوم المحذور لو جعل شرطاً هناك و عدم اللزوم هنا.

فإن قلت: ليس ها هنا قرض.

قلت: كيف لا يكون قرض؟ فإن الذى يعطيه القرض يريد عوضه، بل المشهور يقولون: لا يمكنه أخذ عين ماله و إن كانت موجوده (١)، و غير المشهور، و إن كان يجوز ذلك (٢)، إلا أنه يجعل طلب العين فسخ المعامله، من جهه أن المعامله ليست بلازمه، و ذكروا صيغه القرض أنه: أقرضك كذا، أو: خذه و عليك ردّ عوضه، أو: خذه بمثله، فتدبر.

على أنك عرفت أن جمعا كثيرا من الفقهاء قالوا بأن القرض بشرط تلك المعامله حرام (٣)، فالباقون من الفقهاء إن كانوا مخالفين لهم فى ذلك، فكيف يمكنهم الحكم بحرمه شرط مطلق النفع من دون تقييد بعدم تلك المعامله و لا تعرّض أصلا، سيما و أن يتفقوا على ذلك، و خصوصا بعد ملاحظه ما ذكرناه؟! مع أنهم ربّما يحكمون بحرمه اشتراط الرهن على دين آخر، أو الكفيل أو الضامن أو الاستقراض أو البيع بثمن المثل، و أمثال ذلك (٤)، و هذا ينادى ببقاء الإطلاق فى كلامهم على حاله، و أنه يشمل العقود، لأنّ كلّ واحد من الكفاله و الضمان و أمثالهما عقد، فضلا عن البيع، و ينادى أيضا بأنهم يحرمون شرط تلك المعامله أيضا، بل بطريق أولى بمراتب.

مع أن الهبه و غيرها من العقود الجائزه لا تنحصر صيغتها فى لفظ: و هبت

١- لاحظ! كفايه الأحكام: ١٠٣.

٢- لاحظ! كفايه الأحكام: ١٠٣.

٣- راجع الصفحتين: ٢٤٣ و ٢٤٤ من هذا الكتاب.

٤- لاحظ! الدروس الشرعيه: ٣/ ٣١٩.

ص: ٢٤٩

- مثلاً، بل مثل: أعطيت، و ما أفاد مفاده أيضاً هبه، فلا يبقى ربا حرام (١) عند هؤلاء الأعلام، بمقتضى ما يلزمهم من كلامهم.

و ممّا يؤيد الإطلاق، أنّ المحقق رحمه الله و بعض من وافقه لا يرضون بالمعامله المحاباتيّه بشرط القرض، كما سنذكر (٢)، و مع ذلك فى مبحث القرض يقولون:

لو شرط النفع حرم، فتأمل جدّاً.

فإن قلت: إنّ بعضهم ذكر من جملة الحيل فى الربا ضمّ الضميمة (٣)، فلم لا يجوز ذلك فى القرض؟

قلت: ضمّها هناك لأجل الخروج عن المثليه، و فى المقام يحرم المثل و غير المثل لو كان زياده، مع أنّ الضميمة هناك تجعل جزء العوض الواحد فى المعامله الواحده، فالثمن - مثلاً - عشر توأمين فضّه و فلس، و المبيع عشرين توماناً فضّه، فلو جعل الثمن عشر توأمين بشرط أن يعطى عشر توأمين آخر بإزاء فلس، يكون حراماً عندهم، لأنّ المبيع ليس مجرد عشر توأمين مطلقاً، بل مشروطاً بمعامله أخرى، فيكون المجموع عوضاً.

نعم، لو جعل ذلك معاملتين فى صيغته واحده يجوز ذلك عندهم، لو لم تكن إحداهما شرطاً للأخرى، و لا يتحقّق سفاهه أيضاً، إذ مع السفاهه تكون المعامله باطله، و هذا يتحقّق فى القرض أيضاً، و لو جعل كلّ واحد من العشر توأمين و الفلس عوضاً مستقلاً بإزاء عوض واحد و هو عشرون توماناً، يكون هذا أيضاً حراماً عندهم، لأنّ بناء هذا التقسيط بالنسبه إلى القيمه السوقية، فتأمل جدّاً.

١- فى ج: (فلا يبقى بها حرام).

٢- سيأتى فى الصفحتين: ٢٨٦ و ٢٨٧ من هذا الكتاب.

٣- لاحظ! الروضه البهية فى شرح اللعه الدمشقيه: ٣ / ٤٤١.

ص: ٢٥٠

ثم اعلم أن الحيله الشرعيه إنما هو متحقق بالنسبه إلى موضوعات الأحكام لا نفس الأحكام، لأنها على حسب ما حكم به الشارع، فأى حيله لنا فيها؟

فالنفع المحرم فى القرض بحسب الشرع لو كان أعتم من المعامله المحاباتيّه فأى حيله لنا فيه؟ و النفع لو كان مختصاً بغيره فكيف يكون المعامله حيله؟ بل هى أمر على حده.

هذا، وقد عرفت ممّا ذكرنا أن الفقهاء- رضوان الله عليهم- يحرمون القرض المذكور، و يؤكّد ذلك- أيضا- أن ديدنهم التعرّض للاحتتمالات و إن كانت بعيدة، و الفروض و إن كانت نادره، بل ربّما كان مجرد فرض الفقيه، فكيف اتفقوا غايه الاتفاق فى عدم التعرّض للقيّد أصلا، بل و إظهار خلاف ذلك، سيّما بالنحو الذى أشرنا.

و ممّا يؤيّد، أنه وقع منهم اختلاف فى بعض المواقع (١)، و تصريح فى الخلاف، و لم يظهر بالنسبه إلى ما نحن فيه أصلا، بل أظهرنا خلاف ذلك، فتدبر.

فإن قلت: عباره «الدروس» ظاهره فى عدم التحريم، حيث نسب المنع إلى العلامه.

قلت: ليس كذلك، لأنه بعد ما ذكر أن صيغه القرض: (خذه بمثله، أو عليك ردّ عوضه) (٢)، قال: لا يجوز اشتراط الزيادة فى العين أو الصفه، ربويًا كان أو غيره (٣)، للنهى عن قرض جرّ منفعه- إلى قوله:- و لو شرط [فيه] رهنا على دين آخر أو كفيلا- [كذلك] فللفاضل قولان، أجودهما المنع، و جوّز أن يشترط

١- فى ج: (فى بعض المنافع).

٢- كذا، و فى المصدر: (و عليك ردّ عوضه، أو خذه بمثله).

٣- كذا، و فى المصدر: (سواء كان ربويًا أم لا).

ص: ٢٥١

عليه إجاره أو بيعا أو إقراضا، إلّا أن يشترط إجاره أو بيعا بدون (١) عوض المثل (٢). انتهى.

فإنه نسب (٣) تجويز شرط البيع بضمن المثل، وكذا الإجاره و الإقراض إلى العلامه، فلو كان نسبه التجويز إليه دليلا على عدم ارتضائه، فكيف لا يرضى به و يرضى باشتراط البيع و الإجاره بدون عوض المثل؟ سيما مع حكمه بالمنع من اشتراط الرهن و الكفيل على دين آخر تفريرا على عدم جواز اشتراط الزيادة المعلل بالنهي عن قرض جرّ منفعه، و خصوصا بعد أن ذكر الصيغه بما ذكر.

فربما يظهر منه موافقته للمشهور، من تحريم مطلق النفع و أن البيع بالمثل و الإجاره كذلك و الإقراض منفعه داخل في زياده الصفه، لكن العلامه لا يجعل مثل ذلك داخلا فيه، و يخصّص المنفعه المحرّمه بإحدى الزياتين، لكن الكلّ متفقون على جواز اشتراط الرهن أو الضامن أو الكفيل على ذلك القرض، و في الحقيقه ليس شرطا زائدا، بل هو استثناء رأس المال، و حفظ العوض و المثل من التلف.

أخبار تدل على مطلوب الفقهاء القائلون بالحرمة

إشارة

فإن قلت: الفقهاء و إن اتفقوا على الحرمة، لكن ليس اتّفاقهم حجّج ما لم يكشف عن دخول المعصوم عليه السّلام، أو عن قوله عليه السّلام.

قلت: لهم أخبار كثيرة تدلّ على مطلوبهم.

منها: الصحيح: «من أقرض [رجلا] ورقا فلا يشترط إلّا مثلها

، فإن جوزى بأجود منها فليقبل، و لا يأخذ أحد منكم ركوب دابّه أو عاريه متاع يشترطه من

١- كذا، و في المصدر: (بيعا أو إجاره).

٢- الدروس الشرعيه: ٣ / ٣١٩.

٣- في ألف: (و فيه أنّه نسب).

ص: ٢٥٢

أجل قرض ورقه» (١)، فإنه عليه السلام نهى عن كل شرط سوى شرط عوضه، وأخذ مثله، وحصر الشرط الجائز فيه فقط، وأكد ذلك بقوله: «فإن جوزى. إلى آخره»، ثم أكد بقوله: «ولا يأخذ. إلى آخره»، وغير خفى أن العاربه من العقود والمعاملات، فلا ينفع تسميته عاربه، كما ذكرنا.

و يؤكد الدلالة، ما ذكرنا من أن الشروط جزء العوضين، بالتقريب الذى مرّ.

على أنه كيف يجوز عاقل أنه إذا أقرض ألف تومان بشرط أن يعطى فوق الألف عشر معشار فلس يكون شرطا زائدا على ما أقرض فيكون حراما و ربا البتة، لكن إذا بدل لفظ يعطى بلفظ يهب و أمثاله لا يكون شرطا زائدا أصلا، و إن قال: أقرضت ألف تومان بشرط أن تهب خمسين ألف تومان زائدا على ألف تومان القرض الذى أقرضت، لا يكون ها هنا شرطا زائدا أصلا و رأسا، و يكون القرض بشرط ردّ نفس ما أقرض خاليا عن شرط زائد بالمره؟! و كذلك إن قال: أقرضت الألف بشرط أن تردّه علىّ و تهب لى بعد ذلك خمسين ألف تومان بإزاء فلس منى يكون لك، أو يقول: تشتري فلسا منى بألف ألف تومان، و يشترط (٢) ذلك فى عقد القرض، هذا و أمثاله- بل و أضعافه بمراتب- يكون جميع ذلك قرضا خاليا عن شرط زائد على شرط ردّ نفس مال القرض! فإنّ المجنون لا يرضى بذلك، فضلا عن العاقل.

هذا، مع ما عرفت من عدم الفرق بين لفظ يعطى و لفظ يهب، لا عند الفقهاء و لا بحسب الواقع، فيكون الربا عند هؤلاء مجرد اللفظ، و الحرام محض حروف

١- تهذيب الأحكام: ٢٠٣/٦ الحديث ٤٥٧، وسائل الشيعة: ٣٥٧/١٨ الحديث ٢٣٨٤٠.

٢- فى ج: (يشترى).

ص: ٢٥٣

كلمه: تعطى، و تركيبها مثلا، لا أخذ الزيادة المخصوصه من عين أو منفعه، و من البديهيّات أنّ الربا أمر معنوي، و هو ذلك الأخذ.

و منها: صحيح آخر: «الرجل يستقرض الدراهم [البيض] عددا، و يقضى سودا وزنا

، و قد عرف أنّها أثقل ممّا أخذ، و تطيب نفسه أن يجعل فضلها له، قال: لا بأس إذا لم يكن فيه شرط، و لو وهبها له كلّها صلح» (١)، و النكره في سياق النفي تفيد العموم.

و يؤكّده، عدوله عليه السّلام عن عبارته «ما لم يشترط» إلى قوله: «ما لم يكن فيه شرط»، سيّما بملاحظه ازدياد كلمه «فيه»، و عدم الاقتصار على قوله عليه السّلام ما لم يكن شرطا (٢)، فتأمّل جدّا.

و يؤكّده أيضا، التصريح بلفظ «الهبة»، مع أنّها أيضا من المعاملات مثل البيع، فلا ينفع التسميه بالهبة، مع أنّ المعامله لو كانت مصحّحه أو محلّله، فإن كانت بالشرط لكان المناسب أن يقول: ما لم يكن شرطا و معاملة، فالإخلال غير مناسب، سيّما مع تعبيره بالنحو الّذى أشرنا.

و يؤكّده أيضا، ما ذكرنا من أنّ الشروط من تتمّه العوض.

هذا، و غير ذلك ممّا ذكرنا في الصحيحه الأولى، فإنّ جميعه جار هنا في الأخبار الآتية أيضا، إذ كيف يجوز عاقل أنّه إذا قال: بشرط أن يعطى، و ما ماثله يكون شرطا، و إن قال: بشرط أن تهب أو أن تهب بإزاء فلس أو بيع كذلك، لا يكون ها هنا شرطا أصلا و رأسا، مع ما عرفت من عدم الفرق، و أنّ الربا ليس

١- من لا يحضره الفقيه: ٣/ ١٨٠ الحديث ٥١٥، تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٠٠ الحديث ٤٤٨، وسائل الشيعه: ١٨/ ١٩١ الحديث ٢٣٤٦٤.

٢- في ألف، ج: (شرط).

مجرد عبارہ، بل امر معنوی، و هو زيادہ مخصوصہ تؤخذ على سبيل التسلط من جهة المشارطه، و ليس مخصوصا بهذه العبارات أيضا، بل يجوز تعبيره بعبارات آخر، مثل أن يقال: نوع من الاكتساب في الأيام الجاهليہ، أو ازدياد العوض بنحو معلوم معهود، أو يحصل المال و المنفعه بالطريقه المخصوصه، أو بالنهج المعروف. إلى غير ذلك؟! فتدبر.

و منها، صحيح آخر: «إذا أقرضت الدراهم ثم أتاك بخير منها فلا بأس

، إذا لم يكن بينكما شرط» (۱)، و التقريب ما مرّ.

و منها، صحيح آخر: «الرجل يستقرض [من الرجل الدرهم] فيردّ عليه المثلقال

.. فقال: إذا لم يكن شرط فلا بأس» (۲)، و التقريب أيضا كما تقدّم.

و تتبه لحكاية العدول عن عبارہ «شرطا» المنصوب إلى الشرط المرفوع، و اتفاق الأخبار، مع كثرتها و وفورها، و صحّ أكثرها في هذا العدول. و تتبه- أيضا- لكون الشرط تتمّ العوض، و لغير ذلك ممّا مرّ.

و قريب من الصحيحين، الروايات المتعدّده المرويّه عن إسحاق بن عمّار، عن الكاظم عليه السّلام بمتون مختلفه (۳)، و يوجد غيرها أيضا.

۱- الكافي: ۲۵۴ / ۵ الحديث ۳، تهذيب الأحكام: ۲۰۱ / ۶ الحديث ۴۴۹، وسائل الشيعه: ۱۸ / ۱۹۱ الحديث ۲۳۴۶۵.

۲- من لا يحضره الفقيه: ۳ / ۱۸۰ الحديث ۸۱۶، وسائل الشيعه: ۱۸ / ۱۹۳ الحديث ۲۳۴۶۹.

۳- لا حظ! وسائل الشيعه: ۱۸ / ۳۵۴ الحديث ۲۳۸۳۲ و ۳۵۷ الحديث ۲۳۸۴۲ و ۳۵۸ الحديث ۲۳۸۴۴.

و منها: معتبر آخر: «الرجل كانت لى عليه مائه درهم عددا قضانيها وزنا،

و منها: معتبر آخر: «الرجل كانت لى عليه مائه درهم عددا قضانيها (١) وزنا،

قال: لا بأس ما لم يشترط، و قال: جاء الربا من قبل الشروط، إنَّما يفسده الشروط» (٢)، و الجمع المحلّى باللام يفيد العموم، مع أن في العدول عن المفرد إلى الجمع تنبيه واضح، و إلّا فالشرط عندكم أمر واحد لا تعدّد فيه، و لا يناسبه التعدّد.

و فى الحديث أيضا شهادة واضحة، على أن المعيار و ما به الاعتبار فى تحقيق الربا و فساده إنَّما هو الشرط ليس إلّا، و هذا عين ما ذكره الفقهاء، فتدبّر.

و منها: ما رواه على بن إبراهيم - فى «تفسيره» - عن الصادق عليه السلام: «الربا ربايان:

أحدهما حلال، و الآخر حرام، أمّا الحلال فهو: أن يقرض الرجل قرضا طمعا أن يزيده و يعوّضه بأكثر ممّا أخذ بلا شرط بينهما، فإن أعطاه أكثر بلا شرط فهو مباح له و ليس له عند الله ثواب، و أمّا الحرام فهو: أن الرجل يقرض و يشترط أن يرّد أكثر ممّا أخذه» (٣).

و فيه شهادة واضحة على أن المعيار إنَّما هو الشرط، و أن الربا هو مطلق الزيادة - كما سيجى ء- و أن الحلال ما هو بمحض الطمع، و هذا هو الذى عبّر الفقهاء بكونه من تيتهما، و يعبّر عنه بالداعى و السبب.

١- فى الكافى و التهذيب: (قضانيها مائه درهم وزنا)، و فى الوسائل: (قضانيها مائه وزنا).

٢- الكافى: ٢٤٤ / ٥، الحديث ١، تهذيب الأحكام: ١١٢ / ٧، الحديث ٤٨٣، وسائل الشيعة: ١٨ / ١٩٠، الحديث ٢٣٤٦٣.

٣- تفسير القمى: ١٥٩ / ٢، وسائل الشيعة: ١٨ / ١٦٠، الحديث ٢٣٣٨٩.

ص: ٢٥٦

و لو كان بشرط المعامله أيضا حلالا- لما خصّ ص المعصوم عليه السّلام الحلال بصوره الطمع، سيّما مع كون نظر آكلى الربا إلى المشاركه، لا يرضون بغيرها، و خصوصا إذا لم يكن فى المعامله كراهه أيضا، كما يظهر من هؤلاء الأعلام.

و منها: الخطبه المذكوره فى «نهج البلاغه»: «أن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: يا على، إن القوم سيفتنون بأموالهم

- إلى أن قال:- يستحلّون حرامه بالشبهات الكاذبه، و الأهواء الساهيه، فيستحلّون الخمر بالنبيذ، و السحت بالهديه، و الربا بالبيع» (١).

و فى خبر آخر، ذكره شّراح «نهج البلاغه»: «إن القوم ستفتن من بعدى، فيؤوّل القرآن، و يعمل بالرأى، و يستحلّ الخمر بالنبيذ، و السحت بالهديه، و الربا بالبيع، و يحزّف الكتاب عن مواضعه» (٢).

فلاحظ كلّ واحده من الخطبتين من أوّلهما إلى آخرهما، حتّى يحصل العلم لك بعدم إمكان التأويل بالحمل على الكراهه، و عدم إمكان الحمل على التقيّه، مع أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلّم ما كان يتقى، سيّما فى مثل ما نحن فيه.

و ربّما يحصل العلم بصدورهما عن المعصوم عليه السّلام، بل الظاهر ذلك بعد ملاحظه الخطبه.

و الدلاله فى غايه الوضوح، بل عند التأمل يظهر أنّه الذى حلّله هؤلاء الإعلام لا غير.

١- نهج البلاغه (بشرح محمد عبده): ٣٣٧ الخطبه ١٤٩، و سائل الشيعه: ١٨ / ١٦٣ الحديث ٢٣٣٩٤.

٢- شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد: ٩ / ٢٠٦ الخطبه ١٥٧، و فيه: (إنّ أمّتى ستفتن من بعدى، فتأوّل القرآن، و تعمل بالرأى، و تستحلّ الخمر بالنبيذ، و السحت بالهديه، و الربا بالبيع، و تحزّف الكتاب عن مواضعه).

ص: ٢٥٧

و على تقدير العموم، خرج منها الحلية في الربا البيعي، لمجرّد تصحيح المعاملة بالنصّ و الوفاق.

مع أنّ الظاهر من قوله: «يحلّلون الربا بالبيع» أنّ هذا الربا من غير نوع البيع، و البيع من غير نوع ذلك الربا، مع أنّ قوله صلى الله عليه و آله و سلم «سيفتنون بأموالهم»، قرينه على أنّ مقصودهم زيادة المال و تربيته، لا مجرّد تصحيح المعاملة.

مضافا إلى أنّ الفرد المتعارف من الربا إنّما هو لزياده المال، بل في مقام المذمّه لا يتبادر إلّا ذلك.

و منها: ما رواه الفقهاء عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم: «إن كل قرض يجزّ منفعه فهو حرام»

و منها: ما رواه الفقهاء عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم: «إن كل قرض يجزّ منفعه فهو حرام» (١)،

و هذا من جملة الأحاديث التي رووها عنه صلى الله عليه و آله و سلم معتقدين به، معتمدين عليه، نظير: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي» (٢)، و غيره ممّا كتبوا فيه أحكاما كثيرة، معمولا بها من غير تأمل.

و من نهاية اهتمامهم و اعتمادهم على هذا الحديث أنّهم ربّما لا يستدلّون على حرمه شرط المنفعه في القرض إلّا به، و لا يذكرون مستندا سواه، و يعبرون [عن] الحرام بقرض يجزّ المنفعه (٣)، و منفعه القرض، على وجه يظهر أنّ اعتمادهم في الحقيقة عليه، يقولون: يحرم شرط النفع، و يعلّلون بورود النهي عن قرض يجزّ المنفعه (٤)، فلاحظ.

١- لاحظ! السنن الكبرى للبيهقي: ٥ / ٣٥٠، مجمع الفائدة و البرهان: ٩ / ٦١.

٢- عوالي اللئالي: ١ / ٣٨٩ الحديث ٢٢، سنن ابن ماجه: ٢ / ٨٠٢ الحديث ٢٤٠٠.

٣- لاحظ! التنقيح الرائع: ٢ / ١٥٤.

٤- لاحظ! الروضه البهيّه في شرح اللمعه الدمشقيّه: ٤ / ١٣.

ص: ٢٥٨

فالضعف منجبر بعمل الأصحاب، على قياس الأحاديث الواردة في الكتب الأربعة المروية بطريق العامة (١)، أو الزيدية، أو الفطحية، أو غير ذلك، مع أنه يظهر من الأحاديث الصحيحة ما يشير إلى صحه هذه الرواية، كما ستعرف.

فما في بعض الأخبار أن راويا قال لهم عليهم السلام: «إن من عندنا يروون أن كل قرض يجزّ منفعه فهو فاسد، فأجابوا عليهم السلام (٢) أو ليس خير القرض ما جزّ منفعه؟!» (٣)، لا يظهر منه أن مرادهم عليهم السلام تكذيب الراوي، بل المراد تخطئه فهمه، و ما يفهم من ظاهره من حيث أنه مقتيد بالشرط، كما أثبتناه مشروحا في حاشيتنا على «شرح الإرشاد» للمولى المقدّس الأردبيلي رضی اللّٰه عنه (٤).

و منها: صحيحه يعقوب بن شبيب، عن الصادق عليه السلام: «عن الرجل يسلم في بيع أو تمر عشرين ديناراً

، و يقرض صاحب السلم عشره دنانير .. قال: لا يصلح، إذا كان قرضا يجزّ شيئا فلا يصلح. قال: و سألته عن رجل يأتي حريفة و خليطه فيستقرض منه [الدنانير] فيقرضه، فلو لا أن يخالطه و يحارفه و يصيب عليه لم يقرضه، فقال: إن كان معروفا بينهما فلا بأس، و إن كان إنّما يقرضه من أجل أنه يصيب عليه فلا يصلح» (٥).

و لا يخفى أن السؤال ليس عن حكم القرض على حده و حكم السلم على حده، و إلّا لأجاب المعصوم عليه السلام عنهما [كلّ] على حده، مع أنه ما أجاب عن حال

١- في ب: (بطرق العامة).

٢- كذا، و في المصدر: (فقال).

٣- وسائل الشيعه: ١٨ / ٣٥٤ الحديث ٢٣٨٣٣.

٤- حاشيه مجمع الفائده و البرهان: ٣١٦.

٥- تهذيب الأحكام: ٦ / ٢٠٤ الحديث ٤٦٢، وسائل الشيعه: ١٨ / ٣٥٦ الحديث ٢٣٨٣٨.

السلم أصلا، و أمّا القرض فما أجاب فيه غير أنه «إذا كان يجزّ نفعا فلا يصلح»، و فيه شهاده واضحه على أنّ السؤال كان عن حكم القرض لأجل السلم.

و يشهد أيضا، باقى الحديث، فظاهر أنّ السؤال كان عن صحّ المعامله و فسادها بقريته الجواب، حيث قال: «إذا كان يجزّ نفعا فلا يصلح»، و الصلاح لغه مقابل للفساد، مع أنّ المقام (١) من المعاملات، و لذا فهم الكلّ من الحديث الحرمه و الفساد، و لذا حملوه على الشرط و غيره.

و يؤكّد الدلاله، تكرير قوله: «لا يصلح»، لأنّ الظاهر من العبارة الإشاره إلى ما اشتهر عن النبي صلى الله عليه و آله و سلّم: «كلّ قرض جزّ منفعه فهو فاسد» (٢) كما سمعت، و أنّ الظاهر أنّ السائلين فى أمثال هذا المقام ليس سؤالهم عن معرفه تحقّق خصوص الكراهه، فالجواب بالنحو المذكور مريدا خصوص الكراهه فيه ما فيه.

و ربّما يؤيد أيضا آخر الحديث، حيث قال الراوى: «و لو لا أن يصيب عليه لم يقرضه»، فأجاب عليه السلام عن ذلك بعنوان التفصيل: «إن كان معروفا بينهما» يعنى البذى سألت، و يمكن أن يكون المراد أنّه إن كان البذى سألت مجزّد المعروفية و المعهودية بينهما «فلا بأس، و إن كان إنّما يقرضه من أجل. إلى آخره»، فيكون المراد أزيد من المعهودية، و هو الاطمئنان، فيكون ظاهره الشرط.

و ربّما يقوّيه حصر كلمه «إنّما» فى قوله: «إنّما يقرضه»، فتأمل.

مع أنّه يظهر من الأخبار أنّ المحرّم هو الشرط (٣)، فتأمل.

١- فى النسخ: (من أنّ المقام)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٢- مستدرک الوسائل: ١٣ / ٤٠٩ الحديث ١٥٧٤٥، و فيه (فهو ربا)، السنن الكبرى للبيهقى: ٥ / ٣٥٠.

٣- راجع الصفحتين: ٢٥٢-٢٥٦ من هذا الكتاب.

ص: ٢٦٠

ثم إن الفقهاء لما رأوا دلالة على الحرمة و الفساد مطلقاً من غير قيد الاشتراط، توجهوا إلى الحمل.

فمنهم: من حمل على الاشتراط فقط، كمولانا الأردبيلي رضي الله عنه (١).

و منهم: من حمل على الشرط تاره، و على الكراهه أخرى، كالشيخ (٢) و من تبعه (٣).

و منهم: من زاد على الحملين التقيّه أيضاً، كبعض مقاربي عصرنا (٤).

فالكل اتفقوا على الحمل على الشرط، و هذا ينادى بأعلى، صوته على أن الشرط عندهم حرام.

ثم إن هذا الحمل أولى من الحمل على الكراهه و التقيّه، لأنه تخصيص، و ما من عام إلا و قد خصّ، و مؤيد بما ذكرنا من وجوه التأكيد في الدلالة على الحرمة.

و يؤيده أيضاً، أن الغالب من حال السائلين السؤال عن الشرط و التسلّط، لا مجرد التبرّع، و لذا أجاب المعصوم عليه السلام بأنه فاسد، مع أن البناء على كون السؤال عن خصوص غير الشرط فيه ما فيه.

مع أن الحمل على الكراهه يقتضى التخصيص أيضاً، أى التخصيص بغير صورته الشرط، لما عرفت من اتفاقهم على حرمة الشرط.

و أيضاً، الحمل على الشرط غير مختصّ بهذا الحديث، بل لعلّ نظيره مكرّر، فتأمل.

١- مجمع الفوائد و البرهان: ٦٤ / ٩.

٢- الاستبصار: ٣ / ١٠ الحديث ٢٧.

٣- لاحظ! مختلف الشيعة: ٣٠٩ / ٢.

٤- الوافي: ١٨ / ٦٥٩ الحديث ١٨٠٦٠، الحدائق الناضرة: ١١٤ / ٢٠.

و أيضا، ورد أخبار كثيره في أن الفارق بين الحلال و الحرام هو الشرط ليس إلا (١)، و الحمل على التقيه طرح للخبر لا يرتكب مهما أمكن، مع أن التأكيدات التي في الخبر لا تلائم التقيه، فتأمل.

مع أنه ربما يظهر من «نهج البلاغه» عدم التقيه في ذلك (٢)، مع أن فقهاءنا ما نقلوا عن العامه سوى أنهم يجعلون العاده بمنزله الشرط، و هذا ظاهر في عدم المخالفه بين الخاصه و العامه في المقام، فتأمل جدا.

و منها: ما رواه الصدوق في «الفييه» - مع ضمانه صحه ما فيه

و منها: ما رواه الصدوق في «الفييه» - مع ضمانه صحه ما فيه (٣)

- عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «يا أيها الناس الفقه ثم المتجر، الفقه ثم المتجر، فإن للربا في هذه الأمة ديبيا أخفى من ديبب النمله» (٤).

و غير خفي أن الربا عند هؤلاء الأعلام حرمة منحصره فيما هو ضروري الدين، يعرفه جميع المسلمين، بل و غيرهم من أهل العرف و اللغه، لأنه من المعاملات كالبيع و الهبه، فلذا كانوا يقولون إنما البيع مثل الربا (٥)، فإن هؤلاء الأعلام بمجرد تزوير و حيله للخروج عما هو حرام بالبيعه، يحكمون بعدم الحرمة البتة.

و أين هذا من الخفاء، بل و كونه أخفى من ديبب النمله، و من الحث الشديد،

١- لاحظ! وسائل الشيعه: ١٨ / ١٩٠ الأحاديث ٢٣٤٦٣ و ٢٣٤٦٤ و ٢٣٤٦٥ و ٢٣٤٦٩.

٢- نهج البلاغه- المطبوع ضمن المعجم المفهرس الألفاظ نهج البلاغه-: ٨٢ الخطبه ١٥٦.

٣- لاحظ! من لا يحضره الفقيه: ٣ / ١.

٤- من لا يحضره الفقيه: ٣ / ١٢١ الحديث ٥١٩، و وسائل الشيعه: ١٧ / ٣٨١ الحديث ٢٢٧٩٤، و فيه:

٥- البقره (٢): ٢٧٥.

و التأكيد و التشديد في معرفه مخايله الدقيقه، و الاحتراز عن غوائله الخفيّه، التي لا تكاد تحسّ و تدرك كما لا تحسّ ديبب النمله.
و بالجملة، الربا عند الشارع أخفى من ديبب النمله، و عند هؤلاء أجلى و أظهر من الشمس، و الحرام شرعا في غايه الخفاء، بنصّ سيد الأوصياء، و عند هؤلاء متى ما عرض أدنى شائبه من الخفاء يكون حلالا البتّه، بل متى ما توهم أدنى شائبه منه يصير حلالا بلا ريبه.
بل مثال أمرهم عند التحقيق إلى تحليل الربا و تحريم مجرّد لفظ و عباره، كما عرفت، إذ من البديهيّات على جهّال الكفّار- فضلا عن عقلاء المسلمين- أنّ الربا أمر معنوي، زياده مخصوصه من العين أو المنفعه و نموّ في المال على سبيل المشارطه و السلطنه، لا أنّه عباره: أعطني، أو تعطني، أو تزيد لي، و أمثال هذه، و أنّه لو بدّل العباره بعبارّه: تهب لي، أو تعوّضني أو تعطى بإزاء الفلّس أو أقلّ منه كذا و كذا، يصير حلالا، مع كون الزياده في الصورتين على حدّ سواء.

مع ما عرفت من عدم تفاوت أصلا بين العبارات المذكوره بالنسبه إلى [ما هو] ثابت من الأخبار و كلام الأخيار، مضافا إلى ما مرّ من النصوص الصريحه، و الظاهره في عدم التفاوت.

و الشروط التي هم اعتبروها في تحقّق الربا لا تزيد عمّا به يتميّز الربا عن غيره لغه و عرفا، و لو سلّم زيادتها، فلا تزيد عمّا هو ضروري الدين، و لو سلّم زيادتها فظاهر أنّها أشهر و أعرف من سائر شروط التجاره، و هو عليه السّلام في مقام التأكيد في معرفه التجاره.
و لو فرض أنّها ليست بأعرف و أشهر، فمعلوم أنّ في معرفتها يكفي أدنى إشاره، لكونها في غايه القرب من الفهم، و نهايه سهوله المعرفه.

ص: ٢٤٣

و أين هذا من كونها أخفى من ديبب النملة؟! نعم، الرباء الذي هو الشرك بالله تعالى جعل شريكا للربا في العله المذكوره.

فاللزام على هؤلاء الأعلام أن يسلكوا في الربا و التجنب عن أخذ الزيادة في المال مسلكهم في الرباء الذي هو الشرك بالله تعالى، و ما أراهم يرتكبون الحيل لتصحيح الرباء- الذي هو الشرك الخفى- و استحلالها مقدار ذره، و لا عشر معشار رأس شعره بالقياس إلى ما يرتكبونها في استحلال الربا و أخذ الزيادة.

و هل يكفى في استحلال الشرك بالله تعالى مجرد شائبه تغير التسميه التي توهموها في الربا، أم لا بد من الاجتناب عن ديببه الذي هو أخفى من ديبب النملة؟! و أعجب من هذا أنهم لا يجعلون حيلهم من الشبهات أيضا، بل يصرحون بأنه لا شبهه لنا أصلا، و يجتنبون عن الشبهات مثل شرب التتن في الصوم، و [ما هو] أضعف منه شبهه، و لا-مبالاه لهم في الحيل التي يرتكبونها أصلا و بوجه من الوجوه، مع أنك رأيت الفتاوى و عرفت أدلتهم و ستعرف أيضا، و سمعت عظم الخطر، و شدّه الضرر، و ستعرف أيضا.

و منها: ما ورد في أخبار كثيرة معتبره أن الله تعالى حرم الربا

، و عظم أمر الربا، و أكثر من ذكره و التهديد و التخويف، لأجل تحقق المعروف، و قرض الحسنه (١).

و هؤلاء الأعلام بتصحيحهم حيلهم و ارتكابهم إيّاها، و نشرها بين

١- راجع الصفحه: ٢٤٣ من هذا الكتاب.

ص: ٢٦٤

المسلمين سدّوا باب ما أراد الله فتحه و بالغ و أكثر فيها، و فتحوا الباب الذي أراد الله سدّه و بالغ و أكثر في المبالغة، و يقتضى فتحه سدّ ذلك الباب بالمرّه و اندراس المعروف و قرض الحسنه بالكليه إلى أن لا يسمع الاسم، و لا يوجد الرسم (١).

و مع ذلك فتحوا باب الحيله و سهّلوها في نظر العالمين، و أشاعوها بينهم، إلى أن صار المدار في الأعصار و الأمصار عليها، من دون تفاوت عندهم بينها و بين غيرها من المباحات، مع أنّه تعالى مسح طائفه من بنى إسرائيل بارتكابهم الحيله في صيد البحر، و قال تعالى فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ (٢)، و المراد ب لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا الجماعه الموجودون في ذلك الزمان، و ب مَا خَلْفَهَا الجماعه الآتون بعدهم إلى يوم القيامة.

و من عجائب الاتفاقات أنّي لّمّا أوردت الاعتراض على بعض المحلّين بهذه الحيل حين استدلاله بقوله تعالى أَحَلَّ اللَّهُ التُّبَيْعَ (٣) بأنّه تعالى قال أيضا وَ حَرَّمَ الرِّبَا، فمن أين ظهر دخول ما ذكرت في الأوّل دون الثاني؟! دعاه ذلك إلى أن يلاحظ قول المفسّرين، فأخذ القرآن لينظر أن الآيه في أىّ موضع، فأوّل ما فتح القرآن وقع نظره على حكاية بنى إسرائيل و استحلالهم الصيد، و ما صار عليهم من النكال، و أنّه نكال غيرهم إلى يوم القيامة، تغيّر وجه ذلك الفاضل و اضطرب، و شرع في الاستغفار، ثمّ ذكر بعد ذلك بمدّه أنّه رجع عن اعتقاده، و حكم بفساد هذه الحيله.

و من عظم خطر هذه الحيل - مضافا إلى ما مضى و يأتي - أن كثيرا من

١- في ألف: (إلى أن يسمع الاسم و لا يوجد الرسم).

٢- البقره (٢): ٦٦.

٣- البقره (٢): ٢٧٥.

ص: ٢٦٥

المواضع المباحة منع الشرع عنها بسبب التشبه بالربا، بل وربما أكد إلى أن قال الفقهاء بحرمة.

والموضع الذي لا شبهة فيه ولا شباهاه، مثل إعطاء الزيادة من دون شرط ولا نية ولا عاده أصلا كره الشرع أخذها، بل وربما أمر بعد الأخذ باحتسابها من أصل الدين (١)، والعلامة في «التذكرة» صرح - في الحيلة التي هم يصححونها بلا تأمل - أنه لا يرتكب هذه الحيلة إلا للضرورة (٢)، وتبعه في ذلك مولانا المقدس الأردبيلي رحمه الله (٣).

و من حرازه (٤) هذه الحيل ما هو مشاهد محسوس مجرب من أن المستقرض بها لا يفلح أبدا [و يبقى] دائما في القرض، و إن بذل جهده في الأداء، بل و دينه في الزيادة إلى أن يذهب ملكه و مستقلاته مثل الدار و البستان و غيره من يده، أما مرهونه أو مبيعه، و كان في بلدى جمع بهذه الحالة فمنعتهم، فمن سمع قولى جاءنى بعد مدّه قليله يشكر الله تعالى على أداء جميع ديونه، و شراء الدار و الدكان و أمتعه الدكان و غير ذلك، مصرّحا بأنه من سماع قولى متيقنا بذلك. و أما المقرضون، و إن كانوا من أول أمرهم يحصل لهم، إلا أنهم يعرض أموالهم و أنفسهم حوادث تذهب ما لهم، و دائما في الخسارات و تذهب منهم البركه، و ربما صاروا فقراء [من] أهل السؤال. هذا على حسب حالهم في السعادة و الشقاوه، كلما كانوا أحسن حالا كانت الحوادث إليهم أسرع، بل البلد الذي تشيع فيه هذه الحيل تشيع فيه

١- لاحظ! وسائل الشيعه: ١٨ / ٣٥٢ الحديث ٢٣٨٣٠.

٢- تذكرة الفقهاء: ١ / ٤٨٤.

٣- مجمع الفوائد و البرهان: ٨ / ٤٨٨.

٤- في ألف، ب: (و من حقاره).

ص: ٢٦٦

تلك الحوادث، و لذا شاعت في البلدان في هذه الأزمان إلى أن خربت، و مرّ في الحديث أنه «إذا أراد الله تعالى هلاك بلد أظهر فيه الربا» (١).

انظر يا أخى إلى ما ذكرنا من صدر الرسالة إلى هاهنا، و ما سنذكر أيضا، و أمعن النظر حتّى يتّضح لك أنّه تعالى في غايه التشديد في أمر الربا، و نهايه الاهتمام في تركه و الاحتراز عنه، و إن كان مجهولا، بل و لو كان خفيّا غايه الخفاء، لا أنّه يسعى في استحلاله و يرتكب الحيل في ذلك مهما أمكن من توهم شائبه خفاء، بل و بمجرد تبديل عبارته، و إن لم يكن في العبارات فرق بالنسبه إلى المانع و المقتضى الثابتين من الأدلّه و كلام الفقهاء الأجلّاء.

أصلح الله تعالى أحوالنا بمحمد و آله الطاهرين.

و منها: ما رواه الشيخ بسنده عن الصادق عليه السلام: «الرجل يبيع

، و البائع يعلم أنه لا يسوى، و المشتري يعلم أنه لا يسوى إلّا أنه يعلم أنه سيرجع [فيه]، فيشتره منه؟ قال: فقال عليه السلام: [يا يونس] إنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم قال لجابر [بن عبد الله]: كيف أنتم إذا أورثتم الذلّ (٢)؟ فقال [له] جابر: لا أبقيت (٣) إلى ذلك الزمان، [و] متى يكون ذلك [بأبى أنت و أمى]؟ قال: إذا ظهر الربا، [يا يونس] و هذا الربا، فإن لم تشتريه منه عليه (٤)؟ قلت: نعم، قال: فلا تقرّبته (٥).

١- راجع الصفحة: ٢٤٣ من هذا الكتاب.

٢- كذا، و في المصدر: (كيف أنت إذا ظهر الجور و أورثهم الذلّ).

٣- في وسائل الشيعة: (لا بقت).

٤- كذا، و في المصدر: (فإن لم تشتريه منه ردّه عليك).

٥- تهذيب الأحكام: ١٩ / ٧ الحديث ٨٢، وسائل الشيعة: ١٨ / ٤٢ الحديث ٢٣٠٩٥.

ص: ٢٦٧

و هذا الحديث موافق لما ذكرنا من «نهج البلاغه» من وقوع هذه الحيل بعد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ من أعدائه المحدثين في الدين، و الخبر محمول على صورته الشرط، لما سبق، و لما في الأخبار المتعدّده في خصوص المقام، مثل:

ما رواه الحميري بسنده إلى الكاظم عليه السّلام: «عن رجل باع ثوبا بعشره دراهم، ثمّ اشتراه بخمسه [دراهم، أ يحلّ؟] قال: إذا لم يشترط و رضيه (١) فلا بأس» (٢).

و ما رواه الكليني رحمه الله و الشيخ بسندهما إلى الصادق عليه السّلام: «يجئني الرجل فيطلب العينه، فأشترى له المتاع مرابحه ثمّ أبيعته إياه، ثمّ أشتريه منه مكاني، فقال: إن كان (٣) بالخيار، إن شاء باع و إن شاء لم يبع، و كنت أنت بالخيار، إن شئت اشتريت، و إن شئت لم تشتري، فلا بأس» (٤).

و ظاهر أنّ المراد عدم تحقّق مشارطه.

ثمّ اعلم يا أخي هذا القدر الذي عثرت عليه من الأخبار التي تصلح لكونها مستند الفقهاء، و أمّا غير الأخبار - ممّا دلّ على قولهم - فهو أيضا كثير، سنشير إلى طائفه منها.

فإن قلت: لا تأمل في دخول محلّ النزاع في الأخبار التي تدلّ على التحريم، و في دلاله بعضها على حرمة بالخصوص، أو ظهوره فيها، لكن عموم ما دلّ على حلّ العقود و صحّتها يشمله أيضا، و خصوص بعض الأخبار أيضا

١- كذا، و في المصدر: (و رضيا).

٢- قرب الإسناد: ١١٤ الحديث ١٠٦٢.

٣- كذا، و في المصدر: (إذا كان).

٤- الكافي: ٢٠٢ / ٥ / ١، تهذيب الأحكام: ٧ / ٥١ الحديث ٢٢٣، وسائل الشيعة: ١٨ / ٤١ الحديث ٢٣٠٩٤.

ص: ٢٤٨

يدلّ عليها بالخصوص، فما وجه ترجيح ما دلّ على الحرمة، مع أنّ الأصل الإباحة؟! قلت: أمّا ما دلّ على الحلّ بالخصوص فسيجيء فيه الكلام مشروحا، و أمّا الجواب عن العموم:

فأولا: بالنقض، بالقرض بشرط النفع الّذى لا- يكون عقدا، لأنّه داخل في عموم ما دلّ على حلّيه مال المسلم وغيره إذا كان بطيب نفسه، و عن تراض، و أمثال ذلك.

فإن قلت: خرج هذا بالدليل.

قلت: المخرج ليس إلّا الأخبار و كلام الفقهاء، إذ ليس في القرآن إلّا أنّ الربا حرام، و أمّا أنّه ليس بعقد فلا. و أمّا العقل، فلا شكّ في أنّه لا فرق عنده بين عبارته و عبارته، مع أنّ أثرهما واحد.

و أمّا الأخبار، فقد عرفت الحال فيها، و كذا كلام الفقهاء، و أنت سلّمت، و أمّا غير الفقهاء فإمّا يقولون بعدم التفاوت و أنّه حيله غير مؤثره، بل الحيله عندهم فسخ مطلقا، و تراهم يستهزئون و يضحكون، و إمّا يقولون: لا نعرف الحال، و يسكتون و يقولون: الفقهاء يعرفون، فإن كان فيهم من يقول بالصّحّة، فإنّما هو بنقله و بتقليدهم هؤلاء الأعلام بلا شبهة.

و ثانيا: بالحلّ، و هو أنّ ما دلّ على صحّته العقود يدلّ على صحّتها بأنفسها و من حيث هي هي، لا أنّه إذا عرفها من الخارج ما حرّمها و أدخلها في الأدلّة الدالّة على التحريم و أفتى بها الفقهاء يكون حلالا أيضا.

و أيضا، هذه الأخبار بالنظر إلى العمومات الدالّة على صحّته العقود خاص بالبدية، و إذا تعارض العام و الخاص فالخاص مقدّم وفاقا، و برهن عليه

ص: ٢٦٩

أيضا، و بناء هؤلاء الأعلام على ذلك في الفقه.

هذا، مضافا إلى مرجحات كثيرة غايه الكثرة لجانب الحرمة، قد عرفت البعض و ستعرف البعض، بل و ربما يحصل منها الجزم و اليقين، بل و إن هؤلاء لا يحرمون الربا الذي هو أمر معنوي و طلب زياده مال أو منفعه، على سبيل التسلّط من جهة المشاركة، بل لا يحرمون إلّا لفظا و عباره، مع ما عرفت من عدم الفرق بين الألفاظ و العبارات أيضا أصلا و رأسا.

و إن قلت: لم لا يجوز أن يكون اشتراط المعامله حراما، و أمّا نفس المعامله فتكون حلالا؟

قلت: إن أردت أن المرتكب يعدّب عذابا واحدا لا أنه يعدّب ثلاث عذابات، أحدها بإزاء القرض، و الثاني بإزاء الشرط، و الثالث بإزاء المبيع، مثلا.

فالأمر على ما ذكرت، إلّا أن العذاب من يطيقه؟! سيّما و أن يكون درهم منه أشدّ عند الله من سبعين زنيه بذات محرم في جوف الكعبه! مع أن الحيله إنّما هي للخلاص من العذاب.

و إن أردت أن المعامله تكون صحيحه بناء على أن النهي وقع من خارج المعامله.

ففيه، أن الحقّ أن النهي في المعاملات لا- يقتضى الفساد، و إن وقع في نفس المعامله، لكن الإجماع- بل الضروره من الدين- على الفساد في الربا، و ضروري الدين أن نفع القرض إن كان حراما يكون ربا، و يظهر من الأخبار أيضا، فلا حظ و تأمل.

مع أن الكلام في أن هؤلاء الأعلام يستحلّون القرض بشرط المنفعه إذا كانت

ص: ٢٧٠

عقدا أو معاوضه.

هذا، مع أن الكلام في صحه هذه المعامله، أو عدم صحتها سيجىء، فانتظر.

وَأَمَّا مَا دَلَّ عَلَى فَتْوَى الْفُقَهَاءِ مِنْ غَيْرِ جِهَةِ الْخَبَرِ:**فمنها: ما استدلّ به لما ذهب إليه فقهاؤنا - سوى العلامة - من عدم اختصاص الربا بالبيع و القرض**

، بل هو جار في جميع المعاملات أيضا، من أنه لو كان مختصا بهما لما وقع آكلو الربا في الضيق الشديد، و ما صاروا معرضا للوعيد و التهديد، و ما خالفوا الله تعالى و رسوله صلى الله عليه و آله و سلم، مع ما في المخالفه من خطر الدنيا و الآخره، و لما بقوا على مخالفتهم إلى أن نزل فيهم فإن لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله و رسوله (١)، و غير ذلك، إذ غرضهم ما كان إلا تحصيل المنفعه من دون مضايقه في حصولها من المصالحه أو الهبه أو القرض أو المبايعه و غير ذلك.

و الحاصل، أن أمه الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و غيرهم، كانوا مشغوفين بأكل الربا، حريصين عليه على عاداتهم الجاهليّه، فلما أنزل حرمه الربا فمنهم من أطاع الله، أو خوفا منه، أو خوفا من مؤاخذه الرسول صلى الله عليه و آله و سلم، على تفاوت حالاتهم.

و كان الترك شاقا عليهم، حتى أن بعضهم من شدّه المشقه ما ترك أصلا، و ما أطاع الرسول صلى الله عليه و آله و سلم، مع كونه من أمته و اختياره إطاعته في جميع الأمور، و اختار عظيم خطر المؤاخذه الدينويّه و العقوبه الأخرويّه على تلك المشقه إلى أن نزل فيهم ما نزل.

و مع ذلك بقى جمع من الأمه على التمرد و العصيان، في البلدان و الأزمان، إلى هذا الزمان، فلو كان أهل الصدر الأوّل - الذين هم المخاطبون في التكاليفات،

ص: ٢٧١

و الحاضرون في مجلس التهديدات و التخويات- كانوا يفهمون اختصاص الربا بخصوص البيع أو القرض، و عدم التعدي إلى غيرهما من المعاملات، فلم كان المطيع يرفع يده بالمره، و العاصي يلقي بيده إلى التهلكه و خزي الدنيا و الآخرة، مع أن غرضهما لم يكن إلا زيادة المال و تحصيل المنفعة؟! و ليس في هذا الغرض تفاوت أصلا و بالمره بين البيع و القرض، و بين غيرهما مثل الصلح و الهبه، و المسائل الشرعيه كلها مبنيه على انسداد طريق و انفتاح طريق، و لم يسد أحد الطريق المفتوح بسبب انسداد طريق آخر في تلك المسائل، فكيف في هذه المسأله؟! مع ما قد عرفت (١) من شدة مشقه الترك و إلقاء النفس إلى التهلكه، و لا- يرتكب السفهاء و البلهاء مثل ذلك، فضلا عن العقلاء.

مع أن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم كان رحمه للعالمين، عزيز عليه مشقه أمته، حريص عليهم، بالمؤمنين رؤوف رحيم (٢).

مع أنه كان مبعوثا لتبليغ أحكام الشرع و تكميل دينه المتين في الخلق، فلم ما بين و ما أمرهم بأن يبدلوا لفظا بلفظ و يستريحوا من شر الدنيا و الآخرة، مع بقاء غرضهم بعينه من دون تفاوت أصلا؟! فكان اللازم عليه صلى الله عليه و آله و سلم أن يبلغ و يبائع و لا يقنع، و لا يتركهم في مضائقهم الجاربه، بل المشعره بعدم المبالاه بالدين، و الاستخفاف المشير إلى الكفر، لأنه بلا تفاوت أصلا بفعل الحرام، بل ربما كانت معاملاتهم باطله من جهه سفاهتهم.

و لو كانوا تركوا الطريق الممنوع، و أقبلوا إلى الطريق المفتوح، و هجموا إلى

١- في ب: (مع أنك عرفت)، و في ج: (مع ما عرفت).

٢- إشاره إلى الآيه: ١٢٨ من سوره التوبه (٩).

ص: ٢٧٢

تحصيل الزيادة بمثل الهبة و المصالحة لشاع و ذاع، على حدّ نظائره من المسائل الشرعيّة، بل الأمر فيما نحن فيه أشدّ، لما عرفت من شدّه الرغبة و نهايه المشقّه، مع رغبه المستقرضين لاحتياجهم، و تشابه أجزاء الزمان، و بنى نوع الإنسان.

هذا حال استدلالهم على تعميمهم الربا فى المعاملات.

و أنت لو تأملت وجدت أنّ هذا الدليل كما يدلّ على ذلك التعميم يدلّ - أيضا - على بطلان الحيل التي يرتكبا هؤلاء الأعلام، بل و دلالتة أشدّ و أظهر، لوجود الخلاف فى ذلك بين المسلمين، و عدم وجدان خلاف هاهنا، فأى عاقل يرضى بأن يقول: أقرضك ألف تومان على أن تعطيني توماننا زائدا، أو بشرط أن تعطيني عشر معشار فلس، و يعرض نفسه لهلكات الدنيا و الآخرة، و لا يرضى أن يقول: أن تهب لى توماننا، موضع: تعطيني توماننا، و ليس فيه حرازه أصلا لا فى الدنيا و لا فى الآخرة - كما توهم - بل و لا يرضى أن يقول موضع تعطيني توماننا: تهب لى مائه تومان أو ألف تومان، أو يقول تهب لى ألف تومان بإزاء فلس تأخذ منى.

و الشاهدون أعرف بالخطاب من الغائبين، أ تظنّ أنّهم بأجمعهم كانوا عشاق لفظ (تعطينى) أو ما مثله؟! كلاً، بل و كانوا محبين للمال، و عرض الدنيا من دون تعب فى تحصيله، و لا خوف فى تلف أو خسران، لأنّ التجاره لا تخلو من التعب و خوف الخساره، و مع ذلك لا شكّ فى أنّ الله تعالى أشفق على عباده منكم، و كذلك رسوله صلى الله عليه و آله و سلم، مع أنّهما يحبّان اليسر و التوسعه فى الدين و السهولة و السماحه، فلم أبقيا العباد فى الضيق و الشده، و ما أرشداهم إلى طريقه التخلّص و الحيله، و تركاهم عاصين متمرّدين، و فى الطغيان متمادين؟!!

ص: ٢٧٣

و أعجب من ذلك أنه تعالى منع عن الحيلة، بل و جعل مرتكبيها قرده خاسئين، و جعل ذلك نكالا للعالمين، و موعظه للمتقين، و رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ صرَّحَ بِالْمَنْعِ عَنْ اسْتِحْلَالِ الرِّبَا بِالْبَيْعِ، وَ أَخْبَرَ بِأَنَّهُ سَيُحَدِّثُ ذَلِكَ مِنَ الْمُبْتَدِعِينَ فِي الدِّينِ. إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا مَرَّ.

و ظهر عن الأئمة عليهم السَّلام أيضا ما ظهر من حرمه اشتراط ما زاد على مثل الذي أقرض أيَّ شرط يكون، بل و حرمه اشتراط الهبه و العاربه و البيع المحاباته، و غير ذلك ممَّا مَرَّ.

و الفقهاء أيضا ظهر منهم ما ظهر، و الشواهد أيضا قد كثرت على ذلك، على حسب ما مرَّ الإشارة إلى بعض منها، و سيجي ء أيضا، و ربَّما يحصل من ملاحظتها القطع، بل و أن هؤلاء استحلوا الربا و حرَّموا بعض الألفاظ و العبارات.

هذا، و إن كان ورد عنهم عليهم السَّلام بعض ما لعله ظاهر في التجويز أيضا، إلَّا أنَّكَ ستعرف ما فيه.

مضافا إلى أن أحدا من الفقهاء لم يفت بالجواز، بل اتَّفَقُوا عَلَى الْمَنْعِ، وَ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ ذَلِكَ الْخَبْرِ غَيْرَ مَا نَحْنُ فِيهِ، كَمَا سَتَعْرِفُ.

فلو كان الربا مختصِّا بالمنفعة التي لا تكون معاملة، لصار الأمر من الله تعالى و رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ و الأئمة عليهم السَّلام و فقهاءهم بخلاف ما ذكره البتة، و كذلك صار المسلمون في الأعصار و الأمصار يرتكبون على قياس ما ذكر في جريان الربا في غير البيع و القرض.

و أمَّا الحيلة لمجرّد تصحيح المعاملة - لا لتحصيل الزيادة - فهي ممَّا لا يرغب إليها آكلو الربا، لأنَّ غرضهم من الربا تحصيل الزيادة في المال، و قد عرفت

ص: ٢٧٤

أن الحيله المصححة لتحصيل الزيادة منحصره في عدم الشرط عند الفقهاء، و البناء على عدم الشرط و وكول الأمر إلى المستقرض - بحيث إنه إن كان يريد أن يعطى و إلا فلا شىء - لا يرضى به الآكلون.

فظهر أن في مثل المقام يشكل الاستناد إلى ظاهر أخبار الآحاد، سيما و أن تكون قاصره سندا و دلالة، و معارضه لأخبار و أدله كثيره تكون مفتى بها بين الفقهاء، بل و لعله يحصل اليقين، و تلك الظواهر مهجوره عندهم لو كانت تلك الظواهر متحققه، و سيجىء الكلام.

و منها: أن تلك المعامله لم يثبت بعد صحتها، و كونها حيله شرعيه فرع ثبوت الصحة من دليل شرعي

، لأن الصحة حكم شرعي، لأنها عباره عن ترتب الأثر الشرعي، فما لم يثبت من دليل شرعي فالأصل عدمها حتى يثبت.

و ما يقول الفقهاء [من] أن الأصل الصحة، مرادهم من الأصل عموم دليل شرعي أو قاعده شرعيه ثابتة من دليل شرعي، و إلا فلا شك في أن الأصل عدم الحكم الشرعي حتى يثبت بدليل شرعي.

و أما الدليل.

أما الإجماع:

فهو في المقام مفقود قطعاً، لو لم نقل بالإجماع على عدم الصحة.

و أما الكتاب:

فهو مثل قوله تعالى وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ (١).

و فيه، أنه و إن قال ذلك، إلا أنه قال أيضاً وَ حَرَّمَ الرِّبَا (٢).

١- البقره (٢): ٢٧٦.

٢- البقره (٢): ٢٧٥.

ص: ٢٧٥

و ورد أيضا أن القرض بشرط المنفعة حرام، كما مرّ.

فما نحن فيه من أين ظهر دخوله في الأوّل، و عدم دخوله في الثانى و الثالث؟! فإن قلت: دخوله في الأوّل معلوم، و فى الأخيرين مشكوك فيه.

قلت: إن أردت أن المراد بالبيع المعنى اللغوى، فالربا أيضا لغه مطلق الزيادة، و قد ذكرنا عن تفسير على بن إبراهيم ما يؤكّد ذلك، و كذا يظهر من موارد الاستعمالات، مثل قوله تعالى يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ (١)، و غير ذلك.

و أما القرض بشرط المنفعة: فهو أظهر دلاله، و كذا: لا يشترط إلّا مثل ورقه (٢)، و غير ذلك ممّا مرّ.

فإن قلت: الربا اللغوى ليس بحرام قطعا.

قلت: البيع اللغوى أيضا ليس بحلال قطعا.

فإن قلت: مقتضى العموم حليه كلّ بيع لغوى، خرج ما خرج بالدليل و بقى الباقي.

قلت: فكذلك الحال فى الربا، مع أن شمول العموم للفروض النادره محلّ كلام، و كون ما نحن فيه من الصور المتعارفه فى زمان نزول الآيه محلّ كلام، بل الظاهر عدمه.

فإن قلت: الفقهاء عرّفوا البيع بكذا و كذا، و هو شامل له.

قلت: فكلامهم فى منفعه القرض أيضا شامل، بل و صرّح بعضهم، و قد

١- البقره (٢): ٢٧٦.

٢- لاحظ! وسائل الشيعه: ١٨ / ٣٥٧ الحديث ٢٣٨٤٠، و قد مرّ ذكره فى الصفحه ٢٥١ من هذا الكتاب.

ص: ٢٧٦

سبق الكلام في ذلك، مع أنكم لا تعتبرون تعريف الفقهاء أصلا، و لا ترجعون اللفظ إليه مطلقا، و لذا تؤاخذونهم في كل قيد يثبتاته بدليل و تنكرون اعتباره لو لم تجدوا دليلا، و منه اعتبار الصيغه المعهودة عندهم.

و بالجمله، كل شىء يقولون في أحل الله البيع نقول في حرّم الربا.

و أما السنّه:

فقد عرفت الأخبار الصحاح الكثيره و المعبره الوافره و غيرها، و أنها تقتضى البطلان، و قد عرفت أنها المفتى بمضمونها.

و على تقدير تسليم أن يكون هذه الأخبار يعارضها أخبار آخر و تقاومها أيضا، غايه الأمر التصادم، فمن أين ثبت الصحه؟! و أما الأصول: فقد عرفت أن الأصل عدم الصحه، و عدم انتقال الملك من المستقرض، و عدم دخوله في ملك المقرض، و عدم تسلط المقرض، و بقاء الملك المقرض، و هو العوض الذي يعطى.

و أمّا أصل البراءة: فلا يعارض دليلا و إن كان الدليل هو الأصل، و كذا لا يثبت صحه، مع أن الأصل براءة ذمه المقرض من لزوم إعطاء الزيادة، مع أن الكلام في صحه هذه المعامله و الاحتياج إلى الحيله و كون الأخذ و الإعطاء بسبب هذه الحيله، فتدبر.

و منها: ما أشرنا سابقا من أن الحيله لا تتحق إلا في موضوعات الأحكام لا نفسها

، و هذا بديهى.

ص: ٢٧٧

فإن كان الحرام شرعا أعم من العقد و المعامله، فكيف يمكن الإخراج؟

و إن كان مختصا بما ليس بعقد أو معاملة، فلم سميتموه بالحيله؟ و لا شبهه في أنها حيله، و لا يمكن إنكار ذلك، و لا يرضى بالإنكار أحد من المتشرّعه، و لا أحد من غيرهم من العقلاء و أهل العرف، و ليس ذلك إلّا من ظهور أمر عليهم.

و العام المخصّص لا- يمكن أن يقال: الخاص بالنسبه إلى عامه حيله، مثلا: لا يمكن أن يقال: طهاره غسله الاستنجاء أو القليل من المطر أو الجارى حيله بالنسبه إلى ما دلّ على انفعال القليل، و على هذا الحال أوّل الفقه إلى آخره، بل و أوضح، و مع ذلك هؤلاء يقولون: ما دلّ على حرمه النفع لا شمول له للمعامله و العقد من أوّل الأمر، بل من أوّل الأمر مخصوص بغير العقد، فكيف يصير العقد حيله؟!

و منها: ما أشرنا من عدم الفرق بين عباره الهبه و العطيّه و النمله و التبرّع

، و غير ذلك ممّا دلّ على نقل الملك لا بعنوان اللزوم، و كذا مثل بيع خمسين ألفا بفلس يقتضى النقل بعنوان اللزوم، لأنّ جميع ما ذكر نفع لغه و عرفا، و واقعا وقع القرض بشرطه، فيكون حراما بمقتضى الأدله السابقه و كلام الفقهاء.

فإن قلت: الفرق أنّه [إذا] قال: أقرضت بشرط هبه كذا، يكون معناه أنّه لا يكون بإزاء القرض، لأنّ شرط ما هو بإزاء القرض حرام، و كذا الحال في البيع، بأن يكون خمسين ألف بإزاء الفلس لا بإزاء القرض.

قلت: لو صحّ ما ذكرت لم يحتج إلى حيله، بل يكفي أن أقرضك بشرط أن تعطى كذا لا بإزاء القرض مع أنّه معلوم يقينا أنّه لا يهب إلّا بإزاء و لا يعطى

ص: ٢٧٨

الخمسين ألف تومان إلّا بإزاء القرض، و لو لا القرض لم يعط نصف فلس، مع أنه لو أعطى خمسين بإزاء فلس لكان سفيها قطعاً، و معاملته باطله جزماً، و لا يخرجُه عن السفاهة إلّا كون ذلك بإزاء القرض، مع أنه في العقد أيضا يقول:

ليس قرضي إلّا بهذا الشرط، و المستقرض قبل كذلك، و وقع المشارطه كذلك، فيكون بإزاء القرض قطعاً، سيّما مع ما عرفت من أنّ الشروط في العقود أجزاء العوضين، مع أنّ العقود ليس إلّا شروطاً، فالعقد فيه تدافع واضح، بل في الحقيقة بإزاء القرض.

نعم، ما يساوي فلساً لعلّه بإزاء الفلس، و الباقي ليس بإزائه جزماً، بل بإزاء القرض قطعاً كما عرفت، على أنك عرفت من كلام الفقهاء و من الأخبار أنّ القرض بشرط مطلق النفع حرام، سواء كان عقداً أو معاوضه و سواء كان نفع عقد أو معاوضه، إذا كان النفع جزء الشرط أو نفس الشرط.

أمّا إذا شرط به العقد لا بشرط المحاباه و النفع، ثمّ حصل النفع من العقد، فهو حلال عندى و عند من يقول: الحرام زياده المال و النفع، أمّا عند من يقول بحرمه كلّ نفع يكون هذا أيضا حراماً عنده، بعد كونه نفعاً لغه و عرفاً.

و منها: ما أشرنا من أن الله مسخ أصحاب السبت

و جعله نكالا لما بين يديها و ما خلفها، مع أنّ حيلتهم كانت أحسن من حيلتكم، كما لا يخفى.

و أيضا، أشرنا [إلى] أنّ الله تعالى منع أموراً كثيرة بشباهتها بالربا، بل و ربّما حرّم، و أين هذا من نقلكم (١)؟ هذا و غير ذلك ممّا أشرت و سنشير أيضا.

استدلّ هؤلاء الأعلام على الحيله و الصّحّه، بالأصل و العمومات، مثل:

١- كذا في النسخ، و لعلّ الصواب: (و أين هذا من حيلكم).

ص: ٢٧٩

□
أحلَّ اللهُ البَيْعَ (١)، و قد عرفت الجواب، و بقوله صَلَّى اللهُ عليه و آله و سلم: «الناس مسلطون على أموالهم» (٢)، و قوله صَلَّى اللهُ عليه و آله و سلم: «لا يحلُّ مال امرئ مسلم إلَّا من طيب نفسه» (٣).

و الجواب، أنَّ المقترض إن أعطى بطيب النفس، فلا حاجة إلى الحيلة، فلا فائدة فيها أصلا، و إلَّا فلا وجه للتمسك بمثل هذه الأخبار، إذ مقتضاها أنَّ الإنسان ما دام المال ماله، له أن يتصرّف فيه بالطرق الشرعية، لا أن له (٤) أن ينقله عن ملكه بغير النواقل الشرعية.

فإن قلت: يعطى من طيب النفس، لكن لما كان حراما لكونه نفع القرض يرتكب حيله لإخراجه عن نفع القرض و إدخاله فى نفع البيع.

قلت: فلا بدّ من ثبوت مقدّمتين حتّى يتأتّى لك هذه الحيلة:

الاولى: أن نفع القرض الحرام مختصّ بغير المعاملة، و أنّى لك بإثباته؟! بل قد مرّ ما يظهر منه عدم الاختصاص.

و الثانية: ثبوت صحّحه هذه الحيلة و المعاملة من دليل شرعى، و قد عرفت - آتفا - الإشكال فيه.

و استدلوأ أيضا، بالأخبار

إشارة

، مثل:

ما رواه محمّد بن إسحاق بن عمّار: «قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام: إن سلسيل طلبت منى مائة ألف درهم على أن تربحنى عشرة آلاف درهم، فأقرضها تسعين ألف و أبيعها ثوب و شىء (٥) تقوّم بألف درهم بعشره آلاف

١- البقره (٢): ٢٧٦.

٢- عوالى اللئالى: ١/ ٢٢٢ الحديث ٩٩، و ٤٥٧ الحديث ١٩٨ و ١٣٨ / ٢ الحديث ٣٨٣، و ٢٠٨ / ٣ الحديث ٤٩.

٣- عوالى اللئالى: ٢/ ١١٣ الحديث ٣٠٩.

٤- فى النسخ: (لأنّ له)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

٥- فى النسخ: (و أبيعها شيئا)، و ما فى المتن أثبتناه من المصدر.

ص: ٢٨٠

درهم؟ قال: لا بأس» (١) و في روايه أخرى: «لا- بأس [به]، أعطها مائه ألف و بعها الثوب بعشره آلاف، و اكتب عليها كتابين» (٢) و عن سليمان الديلمي، عن رجل كتب إلى العبد الصالح عليه السلام: «إني أعامل قوما أبيعهم الدقيق، أربح عليهم في القفيز درهمين إلى أجل معلوم، و أنهم سألوني أن أعطيهم عن نصف الدقيق دراهم، فهل من حيله لا أدخل في الحرام؟

فكتب عليه السلام [إليه]: أقرضهم الدراهم قرضا و ازدد عليهم في نصف القفيز بقدر ما كنت تربح عليهم» (٣).

و ما رواه محمد بن إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: يكون لي على الرجل دين (٤) فيقول: أخرجني بها و أنا أربحك، فأبيعه جبه تقوم على ألف درهم بعشره آلاف درهم [أو قال: بعشرين ألفا] و أخره بالمال، قال:

«لا بأس» (٥).

و ما رواه مسعده بن صدقه، عن الصادق عليه السلام: «عن رجل له مال على رجل من قبل عينه [عينها إياه]، فلما حلّ عليه [المال] لم يكن عنده ما يعطيه، فأراد أن يقلب عليه و يربح، أبيعته لؤلؤا [أو غير ذلك ما] يسوى مائه درهم بألف درهم و يؤخره؟ قال: لا بأس [بذلك]، قد فعل [ذلك]

١- الكافي ٥/ ٢٠٥ الحديث ٩، وسائل الشيعة: ٥٤/ ١٨ الحديث ٢٣١٢٥.

٢- الكافي: ٥/ ٢٠٥ ذيل الحديث ٩، وسائل الشيعة: ٥٤/ ١٨ الحديث ٢٣١٢٦.

٣- تهذيب الأحكام: ٧/ ٤٥ الحديث ١٩٥، وسائل الشيعة: ٥٦/ ١٨ الحديث ٢٣١٣١.

٤- كذا، و في المصادر: (دراهم).

٥- الكافي: ٥/ ٢٠٥ الحديث ١١، تهذيب الأحكام: ٧/ ٥٢ الحديث ٢٢٧، وسائل الشيعة: ٥٥/ ١٨ الحديث ٢٣١٢٨.

ص: ٢٨١

أبى عليه السلام (١) و أمرنى أن أفعل ذلك فى شىء كان عليه» (٢).

و ما رواه عبد الملك بن عتبه، قال: «سألته عن الرجل يريد أن أعينه المال، أو يكون لى عليه مال قبل ذلك فيطلب منى مالا أزيده على مالى الذى لى عليه، أ يستقيم أن أزيده مالا و أزيده (٣) لؤلؤه [تسوى] مائه درهم بألف درهم فأقول: أبيعك هذه اللؤلؤه بألف درهم على أن أوخر ك بثمانها و بما لى عليك كذا و كذا شهرا؟ قال: لا بأس» (٤).

و الجواب عن هذه الأقباب

أنا مجملا:

فبأنها مشتركة - جميعا - فى القصور من حيث السند، و هو تعالى منع عن العمل بخبر غير العادل، كما يظهر من الآيه (٥)، و الأقباب (٦)، و إجماع الشيعة فى الأعصار و الأمصار، و نقل ذلك الإجماع الشيخ (٧) و غيره، و حقق فى محلّه.

و خبر غير العادل إنما يكون حججه إذا انجبر بالشهره أو ما مثلها، و هنا الأمر بالعكس، بل و أشد، و فى مقام التعارض أمرنا الأئمه عليهم السلام بالأخذ بروايه الأعدل (٨)، لا بروايه غير العادل و ترك أخبار العدول.

١- فى المصدر: (رضى الله عنه).

٢- الكافى: ٥ / ٣١٦ الحديث ٤٩، وسائل الشيعة: ١٨ / ٥٤ الحديث ٢٣١٢٧.

٣- كذا، و فى المصادر: (و أبيعته).

٤- الكافى: ٥ / ٢٠٦ الحديث ١٢، تهذيب الأحكام: ٧ / ٥٢ الحديث ٢٢٦، وسائل الشيعة: ١٨ / ٥٥ الحديث ٢٣١٢٩.

٥- الحجرات (٤٩): ٦.

٦- وسائل الشيعة: ٢٧ / ١٣٨ الحديث ٣٣٤١٩ و ١٤٤ الحديث ٣٣٤٣٨ و ١٤٧ الحديث ٣٣٤٤٨ و ١٤٩ الحديث ٣٣٤٥٥.

٧- عدّه الأصول: ١ / ٣٤١.

٨- لاحظ! وسائل الشيعة: ٢٧ / ١٠٦ الحديث ٣٣٣٣٤.

ص: ٢٨٢

و أيضا، الخبر إذا كان مخالفاً للمشتهر بين الأصحاب أمرونا بتركه، و العمل بما اشتهر (١).

و أيضا، الخبر إذا لم يوافق ظاهر القرآن أمرونا بترك العمل به (٢)، و هو تعالى في سته آيات أو سبعة هدد على أكل الربا.

و قد عرفت أن الربا أمر معنوي، لا- أنه لفظ و عبارته، و عرفت ظهورها في حرمه كل منفعه مشروطه، كما كان دأب الفقهاء و اللغة و العرف، و عند آكلي الربا.

و أيضا، أمرونا بترك الخبر الذي يخالف العقل و الدرّيه (٣)، كما حقق في محلّه، و قد عرفت حال الربا.

و أمّا العامّه، فلم يظهر [منهم] المخالفه للشيعة، كما عرفت هذا.

و سيجىء بعض جوابات (٤) آخر.

و مع ذلك، كلّها مشترك في القصور من حيث الدلالة، كما ستعرف.

و مع ذلك معارضه لما هو أكثر عددا و أصحّ سندا و أقوى دلالة، و هو المفتى به بين الفقهاء، و المعتضد بأدله أخرى، على حسب ما مرّ مفصّلا.

و غير خفى أن مسأله من مسائل الفقه لم تسلم عن تعارض الأخبار و الأدلّه، بل مسائل أصول الدين أيضا، بل ورد الآيات و الأخبار الظاهره في الجبر و التشبيه، و غير ذلك ممّا لا يحصى كثره، فلا يحسن الأخذ بمجرد ما يظنّ من

١- لاحظ! عوالى اللثالى: ١٣٣ / ٤ الحديث ٢٢٩.

٢- لاحظ! الكافى: ١ / ٦٩ الأحاديث ١- ٥.

٣- لاحظ! بحار الأنوار: ٢ / ١٦٠- ١٦١ الأحاديث ١٢ و ١٣ و ٢١ و ١٨٤ الحديثين ٤ و ٥ و ٢٠٦ الحديثين ٩٧ و ٩٨ و ٢٠٨ الحديث ١٠١.

٤- فى ج: (بعض حرازات).

ص: ٢٨٣

بعض الأقباب، سَيِّما أن يكون ضعيفا سندا و دلالة.

و على تقدير تسليم الدلالة، فيكون مهجورا عند الفقهاء، و مع ذلك يعارضه ما هو أقوى منه بمراتب شتى، مع أن المسائل الفقهيّة مبنيّة على مرجّح واحد، فكيف ما نحن فيه لا ينفع فيه المرجّحات، مع أن من المرجّحات فتوى الفقهاء، سَيِّما و اتّفاقهم في الفتوى؟! ألا- ترى أن هؤلاء الأعلام و غيرهم يحكمون بأنّ رضاع يوم و ليله- مثلا- يحرم، و ليس دليله سوى خبر غير صحيح موافق لمذهب العامّة أو أوفق بمذهبهم (١).

و ما ورد من أنّه لا يحرم ما لم يكن [في ال] حولين (٢) صحيح، متعدّد، مخالف لمذهب العامّة، و مع ذلك لا يفتون به، و كذا الحال في غالب الفقه، و غير خفي أن المنشأ هو فتوى الفقهاء، فكيف لا يعتبر في المقام؟ سَيِّما مع الانضمام بمرجّحات آخر كثيره كلّ واحد منها يعتبرونه في الفقه على حده على حده، و يبنون الأمر عليه، بل عرفت أن الأمر يؤول إلى العلم بعد التأمل الصادق.

و أعجب من هذا أنّهم في غير المقام، و إن رجّحوا حكما إلّا أنّهم يحتاطون احتياطا تامّا- كشرّب التتن في الصوم و غيره- و في المقام لا- يحتاطون أصلا، و لا يبالون مطلقا، مع عظم خطره و شدّه ضرره، بل قد عرفت أنّه مع عدم الترجيح في المقام لا يمكن الحكم بالصّحّة، فكيف مع المرجّحات الكثيره في جانب الفساد يحكمون بالصّحّة البتّة من دون شائبه تأمل أو احتياط أو تجنّب عن شبهه؟! و ممّا يضعّف دلالة هذه الأقباب، أن المحدثين من الأقبابيين أيضا فهموا من

١- تهذيب الأحكام: ٣١٥ / ٧ الحديث ١٣٠٤، وسائل الشيعة: ٣٧ / ٢٠ الحديث ٢٥٨٦٠.

٢- لاحظ! وسائل الشيعة: ٣٨٦ / ٢٠ الحديثين ٢٥٨٩٧ و ٢٥٨٩٩.

ص: ٢٨٤

هذه الأخبار عكس ما نحن فيه، و هو ارتكاب المعاملة بشرط القرض، و هذا حلال عند العلماء و كثير ممن وافقه، و سيجىء الكلام فيه.

قال المحدث الماهر الشيخ محمد الحرّ رحمه الله في «الوسائل»: باب أنّه يجوز أن يبيع الشىء بأضعاف قيمته و يشترط قرضاً أو تأجيل دين، ثمّ أتى بهذه الأخبار (١).

وَأَمَّا الْجَوَابُ مَفْصَلًا:

فلأنّ روايه سلسبيل - مع ضعفها - ليس فيها دلالة على تحقّق الشرط من طرف المقرض، إذ لم يزد فيها على أن قال: «فأقرضها سبعين، و أبيعها شيئاً» (٢)، فلو كان شرطاً كان يقول: أقرضها بشرط أن أبيع، مع أنّه أيضاً غير مناسب، بل المناسب أن يقول: أقرضها كذا بشرط أن تقبل منى شيئاً أو أن تشتري منى كذا بكذا، كما لا يخفى.

و ربّما كان قوله عليه السّلام: «و اكتب عليها كتابين» (٣) كناية عن جعلها معاملتين، كلّ واحدة منهما برأسه من دون أن يكون الثانى شرطاً فى الأوّل.

و ربّما يؤيّد ذلك أيضاً ما يظهر [من] أنّ سلسبيل كانت تعطى بلا مضايقه، بل كان الإعطاء بالتماس منها لا بسبب شرط المقرض الذى كانت تريد أن تعطى [إياه] ربح معامله (٤)، لأنّه قال: على أن تربحنى، و الربح ظاهر فيه، و لذا قال: فأقرضها و أبيعها كذا و كذا، و اختيار البيع لأجل اللزوم و الاستحكام، و عدم الاختيار فى الرجوع.

١- وسائل الشيعه: ١٨/٥٤ الباب ٩ من أبواب أحكام العقود.

٢- فى المصدر: (فأقرضها تسعين و أبيعها ثوب و شىء).

٣- الكافى: ٥/٢٠٥ الحديث، و قد مرّت الإشارة إليه آنفاً.

٤- فى ب: (لا بسبب شرط المقرض الذى يريد أن يعطى ربح معامله).

ص: ٢٨٥

نعم، يظهر منها كون الإقراض بطمع الربح، و لا مانع منه، بل المانع عند الفقهاء كونه بشرط الربح، و قد مرّ ما نقلناه عن تفسير علي بن إبراهيم، و سيجيء الفرق بين الطمع و الشرط.

و قوله: «علي أن تربحني» أيضا غير ظاهر في الشرط، بل الظاهر منه التطميع، أو أعمّ منه و من الشرط، و العام لا يدلّ على الخاص. و على تقدير تسليم دلالة على الشرط، فهو من طرف المستقرض لا المقرض.

قال الفاضل المحقق أبو طالب الحسيني في رسالته الفارسيه في حرمه الربا ما هذا لفظه (١): (يعني پنج تومان قرض می دهند، و دستمالي که پنجاه دينار ارزش دارد به يك تومان می فروشند، و مقترض پنج تومان می گیرد، و دستمال را می خرد به مبلغ مزبور، و شش تومان سند می نویسد، این خوب است، و اگر گوید: پنج تومان بتو قرض می دهم به شرط آنکه دستمال مرا به يك تومان بخری و او قبول کند، ربا حکمی و حرام است).

و همچنین اگر گوید مبلغ يك تومان قرض می دهم به تو بشرطی که منافع فلان ملک با من صلح کنی به ده دينار فلوس، و نیز قبول کند جائز نیست، به جهت آنکه ربای حکمی است، و اما اگر گوید: مصالحه کردم منافع فلان

١- و يمكن توضیح معناه هكذا: (أی یقرضون خمسة توأمين، و يبيعون منديلا قيمته خمسون دينارا بتومان واحد، و المستقرض يأخذ خمسة توأمين و يكتبون هذا العقد في السند- و رقه المعاهده- باحتساب سعر المنديل ستّة توأمين، هذا جيد لا بأس به. و إن قال له: أقرضك خمسة توأمين بشرط أن تشتري منديلي بتومان واحد و قبل، فيكون ربا حكما و هو حرام. و هكذا إن قال له: أقرضك تومانًا واحدًا بشرط أن تصالحنى على منافع الملك الفلاني بعشرة دانير و قبل، فهو أيضا حرام، لأنّه ربا حكمی. و أمّا إذا قال له: صالحتك على منافع الملك الفلاني سنه واحده بعشرة دانير بشرط أن تقرضني تومانًا واحدًا و أجله سنه واحده، و قبل و أقرضه بدون أي شرط فهو جيد لا بأس به).

ص: ٢٨٦

ملك را با تو مدت يك سال بده دينار بشرط آنكه مبلغ يك تومان قرض دهى به وعده يك سال بعد از آن مبلغ قرض را دهد بوعده مزبوره و شرطى نكند خوب است) (١).

فتأمل فيما ذكره، حتى يتضح لك الحال، فإنه رحمه الله ذكر أربع مسائل:

الأولى: وفاقته، و هى حيله صحيحه عند جميع الفقهاء (٢)، لعدم الشرط (٣).

و الثانية: أيضا وفاقته.

و كذا الثالثه.

وقد ذكر فى رسالته مضمون هاتين المسألتين، و حكمه بالحرمة مكرراً متكرراً، و هذا هو الذى ذكرنا اتفاق الأصحاب على حرمة، و محلّ النزاع بينى و بين هؤلاء الأعلام.

و أما المسألة الرابعة: فهى محلّ النزاع بين المحقق (٤)، و العلامة (٥) و من وافقه حتى الشيخ الحرّ رحمه الله (٦).

و ذكرنا أنهم يفهمون من هذه الأخبار هذه الصورة.

و يظهر من كلام السيد المذكور أنّ شرط المقرض فى هذه الصورة أيضا حرام، فتأمل، حتى تجد أنّ روايه سلسيل ظاهره إمّا فى هذه الصورة أو فى

١- لم نعثر عليها.

٢- فى ج: (عند جميع فقهاءنا).

٣- حكم المقدّس الأردبيلى رحمه الله بحرمة جميع الحيل المذكوره فى الفقه إلّا للمضطرّ، و استظهره من كلام التذكرة أيضا. لا حظ!

مجمع الفائده و البرهان: ٨ / ٤٨٨.

٤- لاحظ! شرائع الإسلام: ٢ / ٤٧.

٥- لاحظ! مختلف الشيعة: ٥ / ٣٠٠.

٦- وسائل الشيعة: ١٨ / ٥٤ الباب ٩ من أبواب أحكام العقود.

ص: ٢٨٧

الصورة الأولى الوفاقيه، لا- في الثانية الوفاقيه، فكيف يمكن لهؤلاء الأعلام الاستدلال بها على بطلان فتوى الفقهاء، و المعارضه بها لأدلتهم الكثيره الصحيحه الواضحه ظاهره الدلاله؟! فضلا عن أن يقدّموا هذه الروايه على جميع أدلتهم، و يبرّجوها عليها.

و كذا الحال في روايه الديلمي، مع أن في سندها ضعفا زائدا، إذ بعد التأمل يظهر لك أن حالها حال روايه سلسيل، و أنه عليه السلام قال: «أقرضهم [الدرهم] قرضا و ازدد عليهم. إلى آخره» (١)، و لم يقل: أقرضهم بشرط أن تزداد، مع أن المناسب أن يقول: بشرط أن يشتري المستقرض كذا و كذا، كما مرّ.

و المتبادر من لفظ الإقراض على الإطلاق لعله هو الإتيان بنفس القرض من حيث هو هو، من دون التعدي إلى معامله أخرى، كما هو الحال في جميع المعاملات.

فلذا من و كلّ غيره بفعل معامله يكون مأذونا في خصوص تلك المعامله، أمّا التعدي إلى معامله أخرى فلا، و إن كان بعنوان الشرط في تلك المعامله كما لا يخفى.

فمن قال لو كيّله: أقرض أو استقرض لي لم يكن للوكيل سوى نفس الإقراض أو بحت الإقراض، لا أنه يشترط معامله أخرى أيضا.

و يؤكّد ما ذكرنا، تأكّيده عليه السلام بقرضه قرضا.

و ممّا ذكر يظهر حال قوله: «و ازدد عليهم. إلى آخره».

و ربّما يؤيّدّه، أنه عليه السلام أمر بجعل هذا النصف حال النصف الذي كان يربح، و لا شكّ في أنه ما كان مشروطا بالقرض، فتأمل جدّا.

١- وسائل الشيعه: ١٨ / ٥٦ الحديث ٢٣١٣١، و قد سبقت الإشارة إليه.

ص: ٢٨٨

فظهر ممّا ذكرنا أنّه ربّما كان الظاهر من الرواية عدم الاشتراط، بل الظاهر منها أن لا يجعل الربح الّذى زيد (١) شرطا في القرض و جزء لعوض ما أقرضت، إذ عرفت أن الشرط في العقد جزء له و من تتمّه العوض، فإذا جعله شرطا في القرض لا جرم يصير القرض بشرط المنفعة (٢)، و لذا قال عليه السّلام: «و ازدد عليهم».

إلى آخره»، فإنّه كالصريح في جعل الربح المذكور شرطا في معاملة الدقيق لا غير، فيكون شرط نفع في المعاملة، فيكون حلالا.

سألنا عدم الظهور، لكن ظهور الاشتراط من أين؟! سلّمنا، لكن كون هذا الظهور بحيث يقاوم أدلّه الفقهاء و يترجّح عليها من أين؟! و كذا الحال في باقي هذه الأخبار.

و منها: روايه محمّد بن إسحاق بن عمار، إذ بالتأمل يظهر أنّ حالها حال روايه سلسيل، و يزيد عليها أنّها في غاية الظهور في صورته العكس، كما فهمه الأصحاب (٣).

مضافا إلى أنّه يتوقّف استدلالهم بها على ثبوت عدم التفاوت بين تأجيل الدين الحالّ الّذى ظاهره اللزوم، و بين القرض الّذى هو محض التبرّع.

مع أنّه تعالى سدّ باب الربا لأجل حصول هذا القرض، و أنّ الفقهاء اتّفقوا على حرمه شرط النفع مطلقا في القرض، و ورد «كلّ قرض يجزّ المنفعه فهو حرام» (٤). إلى غير ذلك ممّا مرّ، و أنّ كلامنا إنّما هو في شرط المقرض المنفعه

١- في ألف: (الربح الّذى يريد).

٢- في ج: (يصير القرض شرط المنفعه).

٣- لاحظ! مجمع الفائده و البرهان: ٣٤٥ / ٨.

٤- السنن الكبرى للبيهقي: ٣٥٠ / ٥، مجمع الفائده و البرهان: ٦١ / ٩

ص: ٢٨٩

في قرضه.

هذا، مع أنّ هؤلاء الأعلام طريقتهم و دعواهم عدم التعدّي عن النصوص، فأى نصّ ورد في اتّحاد حالهما؟! و مع العدم فكيف يستدلّون بأمثال هذه الرواية؟ سيّما و يبطلون بها ما دلّ عليه أدلّه الفقهاء الكثيره الصحيحه الواضحه الدلاله، فتأمل! و منها: روايه مسعده بن صدقه، إذ بالتأمل يظهر أنّ حالها حال روايه محمّد بن إسحاق بن عمّار، بل و أسوأ حالا، إذ ليس فيها ما يشير إلى مشارطه أصلا و بوجه من الوجوه.

مع أنّ فيها إشكالا آخر من جهه قوله عليه السّلام: «قد فعل [ذلك] أبى و أمرنى أن أفعل ذلك» (١)، لأنّ الشيعة ما كانوا يتعاملون مع إمامهم هذه المعامله و هذه المضايقه بلا شبهه، كما لا يخفى على المتأمل المنصف، لأنّهم ما كانوا يضايقون في تأخير دينهم الّذى على إمامهم مع أنّهم كانوا يعتقدون بأنّه أولى منهم بأنفسهم و أموالهم، سيّما عوائدهم، فإنّ حميتهم في دينهم و سماحتهم في مالهم بالنسبه إلى سيّدهم و مولاهم و من كان أعزّ عندهم من أموالهم و أولادهم، بل و أنفسهم أيضا كانت أزيد من حميه فضلائهم، و سماحتهم أكثر من سماحه فقهاءهم و علمائهم.

و مع ذلك يبعد في النظر غايه البعد أنّ علماءهم كانوا يفعلون بالنسبه إليهم هذه الأمور، سيّما و هم كانوا يخرجون أموالا و يصرفونها في طريق محبتهم و سلوك سبيل إرادتهم، مثل زيارتهم و صلاتهم و غيرهما ممّا كانوا يتوصّلون به إلى قربهم و مودّتهم و رضاهم و فرحهم، و خصوصا بعد ملاحظه أنّ طريقه النبي

١- وسائل الشيعة: ١٨/٥٤ الحديث ٢٣١٢٧، و قد مرّت الإشارة إليه آنفا.

ص: ٢٩٠

و الأئمة عليهم السلام أنهم عليهم السلام إذا استقرضوا أو وقع عليهم دين كانوا يتبرعون و يتفصلون بإعطاء الزيادة في غاية الطوع و نهاية الرغبة، بل و ربما كان الديانون يضايقون عن الأخذ و هم صلوات الله عليهم يأبون عن عدم الأخذ و لا يرضون إلا أن يعطوا، و كانوا يعدون هذا إحسانا و مستحبا شرعا، و يحثون غيرهم عليه أيضا، فهم صلوات الله عليهم كانوا يعطون و يحسنون، و إذا وعدوا يوفون البتة، فأى داع و حاجه إلى هذه الحيله و المعامله، سيما و أن يكون بعنوان المشارطه للتأخير و القرض و بالعقود اللازمه؟! فيظهر - إن صح أمثال هذه الأخبار - أنهم عليهم السلام كانوا يعاملون أمثال هذه المعاملات مع الجاحدين لإمامتهم، و الجاهلين بعلو مرتبتهم و همتهم، و هذا لا يلائم ما ادعاه هؤلاء الأعلام من أن أدله الفقهاء و أخبارهم - التي هي مستندهم - محموله على التقية.

مضافا إلى ما أشرنا [إليه] من أن خطبه «نهج البلاغه» (١) مما لا يمكن حملها على التقية، فليلاحظ تلك الخطبه، و كذا بعض الأخبار و الأدله أيضا مما لا يناسبه التقية، فليراجع و ليتأمل (٢).

مضافا إلى أن القول بأن الحيله بعنوان الشرط حرام ليس من خصائص العامه، بل الشيعة أيضا يوافقونهم.

نعم، القول بأن ما لا شرط فيها أيضا حرام من خصائص العامه (٣).

١- نهج البلاغه- المطبوع ضمن المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغه-: ٨٢ ذيل الخطبه ١٥٦.

٢- راجع! الصفحات: ٢٥٦-٢٦٧ من هذا الكتاب.

٣- هذا ليس من خصائص جميع العامه، بل الشافعيه و الحنفيه و الظاهريه حكموا بحليله الزيادة

ص: ٢٩١

مضافا إلى ما عرفت من أن الحيلة لا- تتأتى في الأحكام الشرعية، بل تتأتى في موضوعات الأحكام، فلا يمكن تحقّق الحيلة بعنوان الشرط، كما عرفت من أن المنفعة المحرّمة لو كانت شاملة للمعاملة المحاباتيّه فلا- يمكن الحيلة، وإلّا فلا- تتحقّق الحيلة، بل هو تخصيص أو تقييد و حكم على حده.

و هؤلاء الأعلام يدّعون أن حيلتهم ليست بحيلة بل يسمّونه حيله، وإلّا ففي الواقع حكم شرعى برأسه، مع أن الظاهر من أخبارهم كونها حيله، سيّما روايه الديلمى.

و أيضا، أمثال هذه الأخبار لا تلائم ما ادّعه هؤلاء الأعلام من احتمال الكراهه في الأخبار المخالفه لهذه الأخبار، إذ كيف يصير أنّهم عليهم السلام في الأخبار الصحيحه يقولون: من أقرض ورقا فلا يشترط شرطا سوى ورقه الذى أعطاه (١).

و فى القرض و السلم يقولون: «لا يصلح، إذا كان قرضا يجزّ شيئا فلا يصلح» (٢)، بهذا التأكيد يقولون، بل فى استحلال الربا فى البيع (٣) قالوا ما به يظهر أنّه فى أعلى درجات الحرمة. إلى غير ذلك ممّا مرّ.

و فى هذه الأخبار يقولون: لا- بأس مطلقا، لأنّه نكره فى سياق النفى، و لا يكتفون به أيضا، بل يقولون: نحن أيضا نفعله، و حاشاهم عليهم السلام أن يكونوا ممّن يأمرّون الناس بالبرّ و ينسون أنفسهم، و ممّن يقولون ما لا يفعلون، و يعظون بما لا يتّعون، و ينهون عمّا لا ينتهون.

١- وسائل الشيعة: ٣٥٧/١٨ الحديث ٢٣٨٤٠، و فيه: (من أقرض رجلا ورقا فلا يشترط إلّا مثلها).

٢- وسائل الشيعة: ٣٥٦/١٨ الحديث ٢٣٨٣٨.

٣- فى النسخ: (الربا و البيع)، و الظاهر أن الصواب ما أثبتناه.

ص: ٢٩٢

ثمَّ إنَّه من التأمّل في جميع ما ذكرناه ظهر حال روايه عبد الملك من أنّ الظاهر هو استحلال القرض بشرط المعامله المحاباتيّه، و مفاد الروايه هو حيله المعامله المحاباتيّه بشرط تأخير أجل الدين، و أين هذا من ذاك؟! هذا، بعد تسليم وضوح الدلاله على الشرط، و كونه واقعا من الطرفين بحيث يرفع اليد عن جميع أدلّه الفقهاء و فتاواهم بمجرد هذا الوضوح، سيّما و أنّ لا يبقى شبهه أصلا و رأسا، و لا يحتاج إلى الاحتياط مطلقا، و خصوصا أنّ هذه الروايه- مع ضعفها- مضمرة أيضا، و ليس الراوى من الثقات و الأجله حتّى يقال: إنّ مثله لا يروى عن غير المعصوم عليه السّلام.

فانظر أيّها العاقل إلى حاله الأدلّه من الطرفين، و اتّفاق الفقهاء، و اتّفاق هؤلاء على خلافهم.

بل من التأمّل في الأدلّه يظهر أنّ استحلال صورهِ العكس- الّتى هي محلّ النزاع بين المحقّق و العلّامه رحمهما الله- أيضا محلّ الإشكال، لضعف هذه الأخبار سندا، بل و دلّاله أيضا، لما عرفت من الإشكال في كون وضوحها بحيث يترجّح على إطلاق الأدلّه المانع، بل و كون بعضها في صورهِ العكس أظهر، مثل صحيحه يعقوب (١)، لأنّ ترك الاستفصال يفيد العموم، و المذكور في السّؤال بالترتيب المذكور أظهر أفرادهِ.

مع أنّ الظاهر أنّ السّؤال نقل حكاية، و لعلّ مثل ذلك يكون ظاهرا في مطابقه النقل المحكى بحسب الترتيب أيضا، فتأمّل.

و ممّا ذكر ظهر أنّ المحقّق غير متفرّد، بل كلّ من حمل صحيحه يعقوب على الشرط لم يوافق العلّامه رحمه الله، و يكون شريكا للمحقّق، سيّما إذا كان رأيه أنّ

١- وسائل الشيعه: ١٨/ ٣٥٦ الحديث ٢٣٨٣٨، و قد سبقت الإشارة إليه آنفا.

ص: ٢٩٣

الترتيب الذكري يفيد الترتيب، أو كلمه الواو تفيده، كالشيخ (١) و من وافقه.

و مِمَّا يُؤَيِّدُ الإِشْكَالَ، عَظْمُ الْخَطَرِ فِي الرِّبَا - كَمَا مَرَّ - وَاسْتِبْعَادُ الْفَرْقِ فِي النَّظَرِ بَيْنَ مَا إِذَا تَقَدَّمَ الْمُحَابَاهُ أَوْ تَأَخَّرَ، مَعَ أَنَّ الْفُقَهَاءَ يَسْتَبْعِدُونَ مَعَ وِرْوَادِ النَّصِّ، وَ يَسْتَشْكَلُونَ فِي حِكَايَةِ الْعَتَقِ بِشَرَطِ التَّزْوِيجِ، وَ كَوْنِهِ مَهْرًا، وَ حِكَايَةِ كِفَالَةِ الْمَالِ وَ الْبَدَنِ، وَ غَيْرِ ذَلِكَ، فَتَأَمَّلْ.

وَ يُؤَيِّدُ أَيْضًا، أَنَّ الْمُسْتَقْرَضَ لَوْ شَرَطَ الْمَنْفَعَةَ الَّتِي لَيْسَتْ بِمَعَامِلِهِ، وَ الْمَقْرَضَ أَقْرَضَ، هَذَا الشَّرْطَ يَكُونُ حَرَامًا الْبَتَّةَ، وَ أَيْ فَرْقٌ فِي ذَلِكَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْمَنْفَعَةُ مَعَامِلَةً مُحَابَاتِيَةً أَوْ غَيْرَهَا؟ وَ لَعَلَّهُمْ فِي الْغَيْرِ لَا يَنْكُرُونَ، فَتَأَمَّلْ.

ثُمَّ إِنَّ بَعْضَ الْعُلَمَاءِ اعْتَقَدَ حَرْمَةَ الْمَشَارَطَةِ، لَكِنْ يَجْعَلُ الْحِيلَةَ ذَكَرَ الْمَشَارَطَةِ وَ الْمَقَاوِلَةَ سَابِقًا عَلَى الْإِقْرَاضِ وَ الْإِعْطَاءِ، زَعَمَا مِنْهُ أَنَّ الشَّرْطَ إِذَا لَمْ يَذْكَرْ فِي ضَمَنِ الْعَقْدِ يَكُونُ لَغْوًا.

وَ هَذَا حَقٌّ لَوْ لَمْ يَكُنِ الْإِقْرَاضُ وَ الْإِعْطَاءُ بِنَاءً عَلَى الشَّرْطِ السَّابِقِ، وَ إِلَّا فَلَا شَكَّ فِي كَوْنِهِ شَرْطَ الْقَرْضِ لَغْوًا وَ عَرَفًا، وَ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ أَيْضًا، لِعَدَمِ التَّرَامِهِمْ فِي الْعُقُودِ الْجَائِزَةِ مَا يَلْتَزِمُونَهُ فِي الْإِجْرَاءِ، سَيِّمًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الشَّرْطِ وَ الْعُقُودِ.

مَعَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ كَمَا زَعَمَ لَكَانَ مَعَامِلَهُ بَاطِلًا، لِأَنَّ مَا وَقَعَ بِهِ التَّرَاضِي لَمْ تَدَلَّ عَلَيْهِ الصِّيغَةُ، وَ مَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الصِّيغَةُ لَمْ يَقَعْ بِهِ التَّرَاضِي.

هَذَا إِنْ قَرَأُوا الصِّيغَةَ، وَ الْغَالِبُ عَدَمُ الْقِرَاءَةِ بِالنَّحْوِ الَّذِي اعْتَبِرَ، مَعَ أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ صَحِيحَةً لَمْ يَكُنْ فَرْقٌ بَيْنَهُمَا وَ بَيْنَ النِّفْعِ بِغَيْرِ مَعَامِلِهِ، فَلَمْ يَحْتَجْ إِلَى مَعَامِلِهِ أَصْلًا، بَلْ يَكْفِي تَقْدِيمُ الشَّرْطِ لِلصَّحِّهِ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَامِلَهُ أَصْلًا، مَعَ أَنَّهُ عَلَى هَذَا

١- عَدَّةُ الْأَصُولِ: ١/ ١٥٢، وَ لِمَزِيدٍ مِنَ الْأَطْلَاعِ رَاجِعٌ: تَمْهِيدُ الْقَوَاعِدِ لِلشَّهِيدِ الثَّانِي - الْمَطْبُوعُ مَعَ ذِكْرِ الشِّيْعَةِ -: ٦٤، الْفَوَائِدُ الْحَائِرِيَّةُ:

٤٣٩، مَفَاتِيحُ الْأَصُولِ: ١٠١.

ص: ٢٩٤

لا يكاد يتحقق، لأنه ليس المتعارف قراءه الصيغه، و لا ذكر الشرط حال الإعطاء و تسليم القرض، فتدبر.

ثم إنَّ الطمع و التيه هو مثل ما يهدى الفقير إلى الأغنياء طمعا منهم فى العوض بأزيد، بل بأضعافه، و مثل ما يرشى إلى الحكّام و القضاء للحكم لهم، و مثل أن تؤخذ بنت رجل بعنوان النكاح طمعا فى البكاره أو الوجاهه من دون شرط.

و الله عالم بأحكامه و رسوله المطهر و خلفاؤه الاثنا عشر، صلوات الله عليهم صلاه تنفعنا يوم المحشر.

تمت رساله بعونه و توفيقه.

ص: ٢٩٥

رساله في أصله عدم الصّحه في المعاملات

اشاره

ص: ٢٩٧

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، و صلى الله على محمد و آله الطاهرين، اللهم إيتناك نعبد، و إيتناك نستعين و نستهدى، فلا تكلنا إلى أنفسنا القاصره.

اعلم! أن الصّحه فى المعاملات عباره عن ترتّب أثر شرعى عليها، و هى حكم شرعى يتوقّف على دليل شرعى، فلو لم يكن دليل فالأصل عدم الصّحه حتّى يثبت بدليل، لأصالة العدم، و أصالة بقاء ما كان على ما كان.

مثلا: الثمن كان ملكا للمشتري، و المبيع ملكا للبائع، فالأصل عدم النقل و الأصل بقاؤهما على حالهما حتّى يثبت الخلاف، للاستصحاب و العمومات و الإطلاقات المقتضيه لذلك (١)، و الإجماع على ذلك، كما لا يخفى على المطلع.

و أيضا، الحكم الشرعى بالنسبه إلينا منوط بالدليل بلا شبهه، فعدم الدليل دليل عدمه بالنسبه إلينا، لأنّ عدم العله عله للعدم (٢).

و أيضا، الأصل براءة الذمه عن لزوم أمر من الأمور الشرعيّه و آثارها.

١- البقره (٢): ٢٧٥، النساء (٤): ٢٩، المائده (٥): ١.

٢- فى ب: (عله العدم).

ص: ٢٩٨

و أيضا، ورد في الكتاب و السنه المنع عن الحكم الشرعي بغير ثبوت من الشرع، مثل **اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (١)**، و غير ذلك **(٢)** مما لا يحصى كثره.

و أيضا، إجماع المسلمين قاطبه واقع على ذلك، سيما الفرقة الناجية.

و بالجمله، لا تأمل في أن الأصل عدم الصحه حتى تثبت بدليل.

فإن قلت: الفقهاء يقولون: الأصل الصحه.

قلت: مرادهم منه العمومات الداله على الصحه مثل **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ (٣)** و غيره، و لا- شك في أنه إذا دلّ عموم على الصحه تكون صحيحه البتّه، فالعموم دليل، و الكلام في أنه ما لم يكن دليل على الصحه فالأصل عدمها.

فإن قلت: فأى فائده في هذا الأصل بعد تحقّق العموم؟

قلت: الفائده أنه كثيرا ما لا يثبت الصحه من العموم، مثلا: إذا أردنا إثبات صحه بيع من عموم **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ (٤)**،

فلا شك في أن إيجابتها يتوقف على أمور:

الأول: ثبوت كون ذلك يعبا حقيقه في اصطلاح الشرع

، فيحتاج إلى استفراغ الوسع، و بذل الجهد بحسب الطاقه في تحصيل اصطلاح الشارع و ما هو الحقيقه في محاوراته في ذلك الزمان، فلا يمكن الإثبات لغير المجتهد.

و أما المجتهد، فإن حصل الاصطلاح فذلك، و إن لم يحصل - كما هو الظاهر

١- يونس (١٠): ٥٩.

٢- لاحظ! بحار الأنوار: ٢ / ١١١ الباب ١٦.

٣- البقره (٢): ٢٧٥.

٤- البقره (٢): ٢٧٥.

ص: ٢٩٩

من أنه لا- يحصيل- فلا- بدّ من تحصيل المعرفة بكونها بيعا حقيقه، عرفا أو لغه، و المعرفة إنّما تكون بالأمارات المذكوره في أصول الفقه، إذ مجرّد إطلاق البيع عليه لا- يقتضى أن يكون حقيقه، لأنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقه عند معظم المحقّقين من الفقهاء، و المجاز خير من الاشتراك عندهم.

مع أنّ الاشتراك أيضا لا- ينفع مجرّدا عن القرينه بالنسبه إلى اللفظ، كما أنّ المجاز لا ينفع بالنسبه إلى اللفظ مجرّدا عن القرينه، فلا يتأتّى الإثبات من هذه الجهه أيضا إلّا للمجتهد العارف بالأمارات الأصوليه، و حجّيه تلك الأمارات.

مع أنّه ربّما لا يتأتّى في موضع أماره من تلك الأمارات، فلا يثبت الصحّه.

و إذا تحقّق الأماره، و ثبتت الحقيقه العرفيه أو اللغويه، فلا- يكفي ذلك ما لم يضمّ إليه أصاله عدم التغيّر و التعدّد، حتّى يثبت كون ذلك اصطلاح الشارع أيضا، لأنّ المعتبر هو اصطلاح زمان صدور ذلك الكلام، كما هو الظاهر و محقّق في موضعه.

و ربّما لا يتأتّى أصاله عدم التعدّد و التغيّر، لثبوت التعدّد، أو ظهور التغيّر مع عدم مرجّح و معيّن.

الثاني: ثبوت كونه من الأفراد المتعارفه للبيع الحقيقي

، لأنّ المفرد المحلّي باللام غير موضوع للعموم، فالعموم الحاصل منه لا يزيد عن الأفراد المتعارفه (١)، و لا يشمل الفروض النادره.

مع أنّه على تقدير كون عمومه من قبيل عموم الموضوع للعموم، فربّما يتأمل في شموله للفروض النادره أيضا، فتأمل.

١- في ج: (لا يراد به غير الأفراد المتعارفه).

ص: ٣٠٠

الثالث: ثبوت أن الحلية تستلزم الصحة في المقام

، و الظاهر ثبوته كما لا يخفى على المتأمل، إذ ظاهر أن المراد ليس حلية قراءة صيغه البيع، بل المراد حلية نفس البيع، و هو أمر كانوا يرتكبونه بعنوان الانتقال و اللزوم، فالله تعالى قرّهم على ذلك، فتدبر.

الرابع: عدم تحقق نهى من الشارع عليه السلام عن الذي يراد إثبات صحته**إشاره**

، لا بعنوان الخصوص و لا بعنوان العموم.

و المناهى الخاصه لا ضبط لها، بل هى مذكوره فى مواضعها، و أمّا العامه فسنشير إليها.

فساد المعامله بالنهى

و إنّما قلنا: عدم تحقق نهى من الشارع لأنّ الفقهاء منهم من يقول: بأنّ النهى فى المعاملات يقتضى الفساد- و هم الأقلون (١)- فالمعامله المنهى عنها فاسده عندهم البتّه.

و أمّا القائلون بعدم اقتضائه الفساد فيها- و هم الأكثرون (٢)- فإنّهم يقولون بذلك فيما إذا ثبت صحته من دليل لا ينافيه النهى، و لا يضاده التحريم.

فإذا لم يثبت صحته أصلا لم يكن صحيحا، مع قطع النظر عن ورود النهى عنه، فكيف إذا ورد النهى عنه؟! إذ لا شكّ فى فساد مثله عندهم، لما عرف،

١- لاحظ! الذريعة للسيد المرتضى: ١ / ١٨٠، عدّه الأصول: ١ / ٩٩، معالم الأصول: ٩٦.

٢- لاحظ! الهامش السابق.

ص: ٣٠١

و كذا إذا ثبت صحته من خصوص مثل أحل الله البيع (١)، و أوفوا بالعقود (٢)، و إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم (٣)، لأن الحلية تنافي النهي و الحرمة، و كذا وجوب الوفاء.

و كذا استثناء قوله إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم (٤)، لأنه استثناء من النهي و الحرام.

فظهر أن النهي في مثل ذلك أيضا يقتضى الفساد عندهم بلا شك و لا شبهه، إذ النهي يقتضى خروج ذلك عن العمومات عندهم، كما لا يخفى على المطلع على أقوالهم و طريقتهم، فإنهم صرحوا بأن الأحكام الخمسة متضادة، و أن اجتماع الضدين في الحكم الواحد من المحالات عندهم، و إن تعددت الجهة و الحيثية و ظهر ذلك التعدد، مع أنه ربما لا يظهر ذلك فيما نحن فيه، فتدبر.

نعم، لو كان الصحة ثابتة من غير أمثال العمومات المذكورة، فالنهي لا يقتضى الفساد، لأن الصحة عبارته عن ترتب أثر شرعي، فلا ينافي ذلك النهي و الحرمة، لأن الحرام كثيرا ما يترتب عليه الآثار الشرعية، فإن الشارع مثلا قال:

إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل و المهر و العدة و الرجم و غير ذلك (٥)، و إذا دخل أحد بزوجه و هي حائض - مثلا - عالما عامدا يكون حراما بلا شبهه، و مع ذلك يجب عليه المهر كاملا و عليها العدة، و عليهما الغسل.

لكن يتداخل الغسلان في الحائض على القول بالتداخل، و كذا يترتب

١- البقرة (٢): ٢٧٥.

٢- البقرة (٢): ٢٧٥.

٣- النساء (٤): ٢٩.

٤- النساء (٤): ٢٩.

٥- تهذيب الأحكام: ١ / ١١٩ الحديث ٣١٤، وسائل الشيعة: ٢ / ١٨٤ الحديث ١٨٧٩.

ص: ٣٠٢

عليه سائر ما يترتب على الدخول بالزوجه، وكذا الحال في الدخول بالأجنبيه.

وغير ذلك من المعاملات و أحكامها، فتدبر.

فساد العبادات بالنهي

أمّا العبادات، فجّل الشيعة- بل كاد أن يكون كلهم- اتفقوا على أن النهي فيها يقتضى الفساد (١)، لأنّ الصّحّه فيها عباره عن موافقه الأمر، و ما هو مثل هذا المعنى، و العباده أمر راجح و مأمور به قطعاً، و المرجوحته ضدّه، فضلاً عن أن يكون حراماً.

ولذا يقولون: إنّ العباده المكروهه معناها أنّها أقلّ ثواباً (٢)، و إلّا فهي راجحه عندهم من دون مرجوحته، و ربّما يقولون: إنّ الكراهه تتعلّق بما هو خارج عن نفس العباده أو جزئها أو شرطها.

و من هذا حكم بعضهم بصّحه مثل البيع وقت النداء، مصرّحاً بأنّ النهي تعلّق بأمر خارج (٣)، و هو ترك السعى إلى الجمعه و الاشتغال عنها.

الخامس: تحقّق شرائط مورد البيع

، فإنّ البيع هو نقل ملك عين إلى آخر بعنوان المبيعه العرفيه أو اللغويه أو الاصطلاحيه على حسب ما مرّ.

و ربّما زيد على ذلك كونه بصيغه مخصوصه (٤)، و ربّما قيل بأنّ البيع هو نفس

١- لاحظ! الذريعه للسيد المرتضى: ١ / ١٨٠، عدّه الأصول: ١ / ٩٩، معالم الأصول: ٩٦.

٢- راجع! مجمع الفائده و البرهان: ٢ / ٤٧، جامع المقاصد: ٢ / ٣٧، مشارق الشموس: ٣٧٢.

٣- لاحظ! القواعد و الفوائد: ١ / ١٩٩ القاعده ٥٧.

٤- لاحظ! مفتاح الكرامه: ٤ / ١٤٥ - ١٤٦.

ص: ٣٠٣

تلك الصيغه (١)، و ربّما قيل: يتحقّق البيع في المنفعة أيضا (٢) فلا- بدّ من معلوميه كون المبيع- مثلا- ممّا يملك شرعا، و معلوميه الإذن في النقل شرعا و معلوميه تحقّق النقل و الخروج من ملك البائع، و معلوميه تحقّق الدخول إلى ملك المشتري و عدم المانع من الخروج و الدخول شرعا، و معلوميه أنّ الصيغه هل هي معتبره شرعا أو لغه أو عرفا أو هي نفس البيع، أو ليست بمعتبره أصلا، و غير ذلك.

و بالجمله، الحكم بتحقّق الصحّه، و ترتّب الآثار شرعا، مثل الانتقال بعنوان اللزوم أو الجواز، و غير ذلك من الآثار الشرعيه يتوقف على الثبوت من الشرع، و من لوازم الانتقال تعين الشئ ع بحسب الواقع، إذ غير المعين كيف ينتقل؟! نعم، يتحقّق الانتقال في الأمر الكليّ الذي هو قدر المشترك بين أفراد و الكائن مع مشخّص، و هو معين و التشخيصات خارجه، و شروط لتحقّقه.

و أمّا التعين عند المتبايعين، فلعلّه يرجع إلى الغرر و السفه و كون الشئ ع معرضا للنزاع بين المسلمين و الناس.

و ربّما يظهر النهي عن مثله من الأخبار، مثل ما ورد في باب السلف (٣) و بيع التمر (٤) و بيع الدينار غير الدرهم (٥)، و غير ذلك، فليلاحظ و ليتأمل.

هذا، مع ادّعاء الإجماع فيما ادّعوه فيه، فتأمل.

١- لاحظ! مفتاح الكرامه: ١٤٥-١٤٦ / ٤.

٢- لاحظ! المكاسب للشيخ الأنصاري: ٧٩.

٣- وسائل الشيعه: ٢٨٣-٢٨٦ / ١٨ الباب ١ من أبواب السلف.

٤- وسائل الشيعه: ١٤٨ / ١٨ الباب ١٤ من أبواب الربا.

٥- وسائل الشيعه: ٨٠ / ١٨ الباب ٢٣ من أبواب أحكام العقود.

ص: ٣٠٤

المناهى العامه

ثمّ اعلم أنّ المناهى الواردة بالعنوانات العامه عندهم، مثل النهى عن بيع الغرر (١) و الضرر (٢) و المسكر (٣) و الخبائث (٤) و الميتة (٥) و ما لا منفعة معتدا بها له، لأدائه إلى السفاهه، فيدخل فى عموم ما دلّ على فساد معامله السفيه و حرمتها (٤).

و كذا النهى عن بيع الحرام، لما ورد من أنّ الله تعالى إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه (٧)، و لعلّه يظهر ذلك من فحوى الأخبار أيضا (٨).

و كذا النهى عن البيع الذى هو إعانه فى الإثم (٩)، و الذى هو إسراف (١٠)،

١- عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢ / ٥٠، الحديث ١٦٨، عوالى اللثالى: ٢ / ٢٤٨، النهايه لابن الأثير: ٣ / ٣٥٥.

٢- عوالى اللثالى: ١ / ٢٢٠ الحديث ٩٣، وسائل الشيعة: ٢٥ / ٢٤٧ الباب ١٢ من كتاب احياء الموات.

٣- وسائل الشيعة: ١٧ / ٢٢٣ الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به.

٤- قرب الإسناد: ١٧٢، مستدرک الوسائل: ١٣ / ٦٤ الحديث ١٤٧٥٦.

٥- وسائل الشيعة: ١٧ / ٩٣ و ٩٤ الأحاديث ٢٢٠٦١ و ٢٢٠٦٤ و ٢٢٠٦٥.

٦- وسائل الشيعة: ١٧ / ٣٦٠ الحديث ٢٢٧٥٢ و ٣٦١ الحديث ٢٢٧٥٣، جامع أحاديث الشيعة: ١ / ٤٢١ الأحاديث ٧٢١-٧٢٣.

٧- لاحظ! عوالى اللثالى: ١ / ١٨١ الحديث ٢٤٠، بحار الأنوار: ١٠٠ / ٥٥ الحديث ٢٩، مستدرک الوسائل: ١٣ / ٧٣ الحديث ١٤٧٨٧.

٨- الكافى: ٥ / ٢٣٠، تهذيب الأحكام: ٧ / ١٣٥ الحديث ٥٩٩ و ١٣٦ الحديث ٦٠١، وسائل الشيعة: ١٧ / ٢٢٣ ذيل الحديث ٢٢٣٨٣ و

٢٢٥ الحديث ٢٢٣٨٨. و ورد فى حاشيه ب العبارة التاليه: (قد ورد فى الأخبار المنع عن الانتفاع بالميتة مطلقا). كما ورد أيضا العبارة

التاليه: (فى العوالى: عن النبى صلّى الله عليه و آله: إنّ الله إذا حرّم على قوم أكل شىء حرّم ثمنها، و فيه أيضا عنه صلّى الله عليه و

آله: لعن اليهود، حرّم عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا ثمنها. و فى أخبار الكتب الأربعة عنه صلّى الله عليه و آله فى الخمر: إنّ الذى

حرّم شربها حرّم ثمنها).

٩- وسائل الشيعة: ١٧ / ٨٤ ذيل الحديث ٢٢٠٤٧.

١٠- لاحظ! مجمع الفائده و البرهان: ٨ / ٥٢.

ص: ٣٠٥

و بيع النجس الذى لا يقبل الطهاره (١) إلا الدهن للاستصباح (٢) أو أعم منه، أو العذره (٣) أيضا كما قال به بعض المتأخرين (٤)، و ربما يظهر هذا النهى من إجماعهم (٥)، و فحاوى الأخبار (٦)، فليلاحظ.

و كذا يظهر من كلام القدماء أيضا، فلينظر.

و قس على ما ذكرنا حال الإجاره و غيرها، فتأمل.

و من المناهى العامه، قول المكلف: لا أفعل إلا بالعوض، فيما ثبت وجوب عطائه عينا كان أو منفعه، عيتيا كان الوجوب أو كفايتيا، إذا كان الوجوب من مثل الخطاب بأفعل مطلقا، لأنّ القول بأنى لا أفعل إلا بالعوض عصيان، كأن يقول: لا أصلى اليوميه، أو: لا أصلى على هذا الميت إلا أن تعطونى اجره.

و أما ما ثبت وجوبه لأجل حصول النظام و رفع الضرر، مثل الصناعات، و وجوب بيع الأعيان المحتاج إليها، عيتيا كان الوجوب- كما هو الحال فى الفروض النادره- أو كفايتيا- كما هو الحال فى الفروض الشائعه- يجوز أخذ العوض، لأنّ القدر الثابت من العقل و النقل هو القدر المشترك بين الإعطاء مجاناً و بلا عوض

١- وسائل الشيعه: ١٧ / ١٠٠ الحديثان ٢٢٠٨٣ و ٢٢٠٨٤. و ورد فى حاشيه ب: (و الظاهر أنّ العجين النجس حكمه حكم المائع الذى لا يقبل التطهير، كما يظهر من الأخبار، إلا أن يقال: يجوز التطهر بجعله خبزا يابساً غايه اليوسه).

٢- وسائل الشيعه: ١٧ / ٩٨ الأحاديث ٢٢٠٧٦ - ٢٢٠٧٩. و ورد فى حاشيه ب: (و قد ادعى ابن إدريس الإجماع على الاستصباح تحت السماء، لا السقف) [السراير: ٢ / ٢٢٢].

٣- وسائل الشيعه: ١٧ / ١٧٥ الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به.

٤- مفاتيح الشرائع: ٣ / ٥١، و مال إلى هذا القول الأردبيلى رحمه الله فى: مجمع الفائده و البرهان: ٨ / ٣٩.

٥- لاحظ! تذكره الفقهاء: ١ / ٤٦٤، مجمع الفائده و البرهان: ٨ / ٤١.

٦- وسائل الشيعه: ١٧ / ١٧٥ الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به.

ص: ٣٠٦

و الإعطاء بالعوض.

بل الثابت منهما بعنوان الضروره أو اليقين جواز الإعطاء بالعوض و عدمه بغير العوض، إلّا في فرض نادر غايه الندره لو تحقّق، و هو عدم تمكّن المحتاج المضطرّ من العوض حالاً و لا- مؤجّلاً- بوجه من الوجوه، فإنّه حينئذ يجب الإعطاء بغير العوض، إلّا أنّه له أن لا يعطى ما لم يشتره منه فيحسبه مكان زكاته و أمثالها، و إن لم يشتره فله أن يجبره بالشراء بوساطه حاكم الشرع إن كان، و إلّا فبالمؤمنين حسبه، و إن لم يكونوا فله أن يعطى بقصد العوض و يأخذه قهراً حفظاً إيّاه عن الهلاك.

على أنّ النظام لا يحصل في غير صورته نادره، إلّا بجواز أخذ العوض و عدم الإعطاء بغير العوض.

الأجره بإزاء العبادات

و أمّا العبادات- واجبه كانت أم مستحبه، لاشتراط قصد القربه و الإخلاص فيها- فلا يجوز أخذ الأجره بإزائها إذا فعلها المكلف أصاله و لنفسه.

و أمّا فعلها نيابه و بعد الاستئجار، فلا مانع من أخذ الأجره، إذ حال الاستئجار لم تكن واجبه عليه، و لم يكن هناك قصد قربه، و أمّا بعد الاستئجار فهي حينئذ واجبه عليه البتّه، يتأتّى منه قصد القربه و الإخلاص حينئذ بل يجب.

و لا فرق فيما ذكر بين الحج، و غيره من العبادات التي يجوز فعلها للغير، و لذا يشمله عموم ما دلّ على صحّه الإجاره (١)، و ورد في غير واحد من الأخبار أنّ

١- النساء (٤): ٢٩، المائدة (٥): ١، وسائل الشيعه: ٢١ / ٢٩٩ الحديث ٢٧١٢٧.

ص: ٣٠٧

الإتيان بالعبادات عن الميِّت ينفعه و تصل إليه (١).

و إذا لم يتحقّق الاستئجار، و فعلت لله تعالى بعنوان الإخلاص، ثمّ اعطى شىء و هو لا يعلم، فلا مانع أصلاً.

و مع العلم لو لم يؤخذ، أريد كمال الأجر و الشكور من الله تعالى، فيخ بخ.

و لو أخذ، فلا أعلم الآن مانعا منه أيضا.

و الله هو العالم بأحكامه.

تمت الرسالة.

١- وسائل الشيعة: ٨ / ٢٧٦ - ٢٨٢ الباب ١٢.

ص: ٣٠٩

رساله في أصله الصّحه و الفساد في المعاملات

ص: ٣١١

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين الحمد لله رب العالمين، و صلى الله على أشرف الخلق محمد و آله الطاهرين.

أما بعد، فيقول الأقل الأذل، محمد باقر بن محمد أكمل عفى الله عنهما:

فاعلم يا أخى، أن المهم و المقصود الأصلي فى المعاملات هو الصّحه و الفساد. فى كثير من المواضع يحكم الفقهاء بالفساد، و الغافل عن حقيقة الحال إذا رأى دليلا على الفساد يقبل، و إذا لم ير يطعن على الفقهاء، و يقول بالصّحه، مدّعا أن الأصل هو الصّحه حتى يثبت خلافه فلم يثبت، و لا يتفطن بأن الأصل عدم الصّحه لا الصّحه، لأنّ الصّحه عباره عن ترتب الأثر الشرعى، فهى حكم شرعى بل ربّما يكون أحكاما شرعيه إذا كان المترتب آثارا شرعيه، كما هو الغالب.

و لا شبهه فى أن الحكم الشرعى موقوف على الدليل الشرعى فيما لم يكن

ص: ٣١٢

الحكم شرعياً.

على أنه إذا كان الأصل هو الصّحه، يلزم أن يكون كل من يعامل معاملة يكون شارعا أو شريك الشارع فى الشرع و التشريع، و أن لا يكون التشريع حراما.

فإن قلت: الفقهاء يستدلون بأصله الصّحه.

قلت: يتمسك كون بها فى موضع ثبت حكم من الشرع صّحه و فسادا، و لا يدري أن الواقع من المسلم هل يكون من الصحيح، أو الذى ثبت فسادا، فيقولون: الأصل صّحه ما وقع منه، حملا لتصرّف المسلم على الصّحه، و هو إجماعى، و ظاهر من الأخبار (١). و أما إذا لم يعلم حكم شرعا، فكيف يمكنهم القول بأن الأصل ثبوت الحكم شرعا إلى أن يثبت عدم ثبوته شرعا؟! فإن قلت: ربما نراهم يتمسكون بهذا الأصل، فما لم يعلم حكمه يثبتون به حكمه.

قلت: لعل المراد من الدليل مثل العمومات. و لو ظهر أن مرادهم غيره، فلا شبهه فى توهم المتمسك، إلا أن يريدوا منه مجرد قراءة صيغه تلك المعامله، و إعطاء كل واحد من المتعاملين ما له بطيب نفسه منه، فمنعهما عن الأمرين (٢) تكليف لم يثبت من الشرع، و الأصل عدمه، و الأصل براءة ذمتهم.

مع أن «الناس مسلطون على أموالهم»، كما ورد فى النص (٣)، و ورد أيضا «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه» (٤).

١- لاحظ! بحار الأنوار: ٢٠٠ / ٦٥ / الحديث ٤ و ١٦٥ / ٧١ / الحديث ٢٩ و ١٩٦ / ٧٢ / الأحاديث ١١ - ١٦.

٢- فى ب: (فإن منعهما عن الأمرين).

٣- عوالى اللئالى: ١ / ٢٢٢ / الحديث ٩٩ و ١٣٨ / ٢ / الحديث ٣٨٣ و ٢٠٨ / ٣ / الحديث ٤٩.

٤- عوالى اللئالى: ٢ / ١١٣ / الحديث ٣٠٩.

ص: ٣١٣

لكن ليس هذا صحّحه المعامله، إذ لم يترتب على المعامله أثر أصلا، مثل نقل الملك و لزومه و غير ذلك، بل العوضان باقيان على حالهما السابق من أنّ كلّ واحد منهما يتصرّف الآخر فى ماله ليس بمعامله (١)، فإنّ ثمره البيع هى النقل و غير ذلك ممّا هو معروف. فظهر ممّا تلوناه، أنّ الأصل فى المعامله الفساد و عدم الصحّحه، إلّا أن يثبت الصحّحه بدليل، من إجماع أو نصّ خاص أو عام، مثل أحلّ الله البيع (٢) و أمثاله.

فإن قلت: غايه ما ثبت ممّا ذكرنا أنّ الصحّحه لا يثبت إلّا بدليل، لأنّ الأصل الفساد، و عدم الصحّحه، لأنّ الفساد شرعا أيضا يحتاج إلى دليل شرعى، فكيف يكون الأصل الفساد؟! قلت: قبل وقوع المعامله المشكوكه حالها كان الثمن مال المشتري و المبيع مال البائع، و لم يكن خيار و أمثال ذلك من مراتب البيع، فالأصل بقاء الكلّ على ما كان عليه و عدم تحقّق تغيير أصلا، و لا يترتب أثر (٣) مطلقا، و هذا عين الفساد.

و أصله البقاء إجماعى، مضافا إلى استصحابه و ظهوره من الأخبار (٤)، مع أنّ عدم الدليل دليل عدم الحكم عندنا، كما هو الحال فى سائر الأحكام الشرعيّه، فتأمل.

و الحاصل، أنّ فساد المعامله لا- يحتاج إلى دليل، بل الأصل الفساد، و إنّما المحتاج إليه هو الصحّحه، و دليلها غالبا هو العمومات، أو الإطلاقات.

١- فى ألف: (يتصرّف الآخر فى ما ليس له بمعامله).

٢- البقره (٢): ٢٧٥.

٣- فى ب: (و لا ترتّب أثر).

٤- لاحظ! وسائل الشيعه: ١٨ / ٢١ الباب ٩ من أبواب الخيار و ٢٣ الباب ١٠ من أبواب الخيار.

ص: ٣١٤

ولا بدّ أن تكون المعامله فردا حقيقيا للعام، فمجرد إطلاق لفظه عليها لا يكفي، لأنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقه، فلا بدّ من مراعاة أمارات الحقيقه، وأن يكون من الأفراد المتبادره المتعارفه للعام إن كان الاستدلال من الإطلاقات، لانصرافها إلى الأفراد المتعارفه و الشائعه، بل و إن كان الاستدلال بالعمومات أيضا، على إشكال.

ولا بدّ أن يكون الأمران بالنسبه إلى اصطلاح زمان الشارع و لسانه، و لو كان بكونه من أصله العدم و البقاء، و ما ماثلها فى موضع يجرى فيه.

ولا بدّ أن تكون أيضا مستجمعه للشرائط الشرعيه الثابته المذكوره فى مواضعها، و أن تكون خالصه من الموانع الشرعيه و الموانع العامه، مثل معامله ما لا نفع فيه أصلا و لا نفع منه نفعاً معتداً به عند العقلاء، أو يكون له نفع معتدّ به لكن بحيث يرتكب المعامله لتحصيله (١) عند العقلاء، و الكلّ سيجى ء.

و حجّه فسادها أداء معاملتها إلى السفاهه، فيدخل فى عموم ما دلّ على فساد معامله السفيه (٢).

و مثل النهى عن بيع الغرر (٣).

و مثل معامله الضرر، لقوله صلّى الله عليه و آله: «لا ضرر و لا ضرار» (٤)، و غيره.

و إن كان الضرر على النفس فهو داخل أيضا فى السفاهه.

١- فى ب: (لكن لا يجب يرتكب المعامله لتحصيله).

٢- لاحظ! وسائل الشيعه: ١٧ / ٣٦٠ الحديثين ٢٢٧٥٢ و ٢٢٧٥٣.

٣- لاحظ! عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢ / ٤٥ الحديث ١٦٨، عوالى اللثالى: ٢ / ٢٤٨ الحديث ١٧، ووسائل الشيعه: ١٧ / ٤٤٨ الحديث ٢٢٩٦٥، مسند أحمد بن حنبل: ١ / ٣٠٢.

٤- لاحظ! عوالى اللثالى: ١ / ٣٨٣ الحديث ١١ و ١ / ٢٢٠ الحديث ٩٣ و ٢ / ٧٤ الحديث ١٩٥ و ٣ / ٢١٠ الحديث ٥٤، ووسائل الشيعه: ١٨ / ٣٢ الأحاديث ٢٣٠٧٣ - ٢٣٠٧٥.

ص: ٣١٥

و مثل النهى عن بيع الحرام و شرائه، لما رواه «الغوالى» عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم: «إنّ الله إذا حرّم على قوم أكل شىء حرم ثمنه» (١).

و منه أيضا، عنه صلى الله عليه و آله: «لعن الله اليهود، حرّم عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا ثمنها» (٢).

و فى أخبار الكتب الأربعة عنه صلى الله عليه و آله فى الخمر: «إنّ الذى حرّم شربها حرّم ثمنها» (٣).

و لعلّه يظهر من فحاوى أخبار آخر أيضا (٤).

و المراد ما له أهليه الأكل و الشرب إلّا أنّ الشارع حرّمها، فلا يشمل مثل التراب و غيره ممّا يحرم أكله و شربه و يصحّ بيعه.

و من الموانع، النجاسة التى لا تقبل التطهير إلّا الدهن للاستصباح، كما سيجىء.

و دليل المنع فى نجس العين هو الإجماع، و الاستقراء يؤيّده، و كذا دليل المنع فيما لا يقبل التطهير، و استثنى من ذلك الكلب و الكافر على النحو الذى سيذكر، و فى الموانع السابقة أيضا ربّما ادّعوا الإجماع، كما سيجىء، و سيجىء أيضا بعض الموانع الأخر و الموانع الخاصّة.

و فى «الفتاوى الرضوى»: «كلّ مأمور به ممّا هو صلاح للعباد (٥) و قوام لهم فى

١- عوالى اللئالى: ١ / ١٨١ الحديث ٢٤٠ و ٢ / ١١٠ الحديث ٣٠١.

٢- لاحظ! الهامش السابق!

٣- الكافى: ٥ / ٢٣٠ الحديث ٢، من لا يحضره الفقيه: ٤ / ٤، تهذيب الأحكام: ٧ / ١٣٦ الحديث ٦٠١. الاستبصار: ٣ / ٥٥ الحديث ١٧٩ و هو منقول بالمعنى.

٤- لاحظ! وسائل الشيعه: ١٧ / ٩٢ الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به.

٥- فى النسخ: (ممّا كذا على العباد)، و ما فى المتن أثبتناه من المصدر.

ص: ٣١٦

أمورهم من وجوه الصلاح الذى لا يقيمهم غيره، ممّا يأكلون و يشربون، و ينكحون، و يستعملون، فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و هبته، و عاريتة. و كلّ أمر فيه الفساد ممّا قد نهى عنه من جهة أكله و شربه و لبسه و نكاحه و إمساكه لوجه الفساد [ممّا قد نهى عنه] مثل الميتة و الدم و لحم الخنزير و الربا و جميع الفواحش و لحوم السباع و الخمر و ما أشبه ذلك فحرام ضارّ للجسم و فساد للبدن (١)» (٢).

و فيه أيضا، «علم يرحمك الله، أنّ كلّما يستعمله (٣) العباد من أصناف الصنائع مثل الكتابه و الحساب و التجاره و النجوم و الطبّ و سائر الصناعات [و الأبنية] و الهندسه، و التصاوير ما ليس فيه مثال [الروحانيين، و أبواب] صنوف الآلات التى يحتاج إليها ممّا فيه منافع و قوام و معاش (٤)، و طلب الكسب، فحلال كلّ: تعليمه و العمل به، و أخذ الأجره عليه. و إن قد تصرّف بها فى وجوه المعاصى أيضا مثل استعمال ما جعل للحلال، ثمّ يصرف إلى أبواب الحرام، [فى] مثل معاونه الظالم و غير ذلك من أسباب المعاصى، مثل الإئاء و الأقداح [و ما أشبه ذلك، و لعلّه] ما فيه من المنافع جائز تعليمه و عمله، و حرم على من يصرفه إلى غير وجوه الحقّ و الصلاح [التى] أمر الله تعالى بها دون غيرها، اللهم إلّا أن يكون صناعه محرّمه أو منهيّا عنها مثل الغناء». إلى آخر ما قال (٥).

١- كذا، و فى المصدر: (و فاسد للنفس).

٢- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٢٥٠، و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

٣- كذا، و فى المصدر: (كلّما يتعلّمه).

٤- كذا، و فى المصدر: (و قوام المعاش).

٥- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٣٠١، و ما بين المعقوفين أثبتناه من المصدر.

ص: ٣١٧

فإن قلت: النهى فى المعاملات لا يقتضى الفساد، فكيف جعلته مانعا عن الصّحه؟! قلت: مختار بعض الفقهاء أنه يقتضى الفساد مطلقا (١). وأما على ما اختاره المشهور من عدم اقتضائه الفساد فإنما يمنع الصّحه فى موضع يكون مثبت الصّحه منحصرًا فى مثل قوله تعالى أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ (٢) إِذَا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ (٣)، أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (٤)، وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ (٥) و «والمسلمون عند شروطهم» (٦)، لأنّ الحرمة لا تجتمع مع الحليّة، لكونهما متضادّين عند الشيعة و المعتزلة، بل عند الكلّ، و لذا يدعى الأشعرى أنّ متعلّق الأمر غير متعلّق النهى فى الصلاة فى الدار المغصوبه (٧).

و بالجمله، من المسلّمات التّضادّ بين الأحكام الخمسه.

و أمّا الحرمة و وجوب الوفاء، الظاهر أيضا أنّهما متضادّان، مع أنّه إذا حصل الشكّ فى تضادّهما لا يمكن الحكم بالصّحه، لما عرفت من أنّ الأصل عدم الصّحه إلى أن يثبت الصّحه، و بمجرد الاحتمال لا يثبت.

لا- يقال: إحلال البيع و وجوب الوفاء بالعهد كيف يدلّان على الصّحه؟! لأننا نقول: البيع عباره عن نقل الملك من الطرفين بعنوان اللزوم، فإذا

١- لاحظ! الذريعة إلى أصول الشريعة: ١ / ١٨٠، العده: ١ / ٩٩، الوافيه: ١٠٠ و ١٠٣، و غيرها.

٢- البقره (٢): ٢٧٥.

٣- البقره (٢): ٢٧٥.

٤- المائده (٥): ١.

٥- الإسراء (١٧): ٣٤.

٦- عوالى اللئالى: ٢ / ٢٥٨ الحديث ٨، وسائل الشيعة: ١٨ / ١٦ الحديثان ٢٣٠٤٠ و ٢٣٠٤١.

٧- لاحظ! المستصفى: ١ / ٧٩، فواتح الرحموت: ١ / ٤٠١.

ص: ٣١٨

حصل ذلك (١) دلّ على الرضا و الإمضاء و التقرير، و كذا الحال بالوفاء، لا لتضمّنه عقدا و اقتضائه، و قس عليها حال غيرها.

تمّت رساله بعون الله، و الحمد لله ربّ العالمين.

١- فى النسخ: (فإذا حمل ذلك)، و الظاهر أنّ الصواب ما أثبتناه.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمتقنين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرنا أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعة إلكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمتقنين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات
الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتي بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمي لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج في البحث والدراسة وتطبيقها في أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً في الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتيّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

هاتف المكتب فى طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
الغمامة اصحمان

WWW



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

