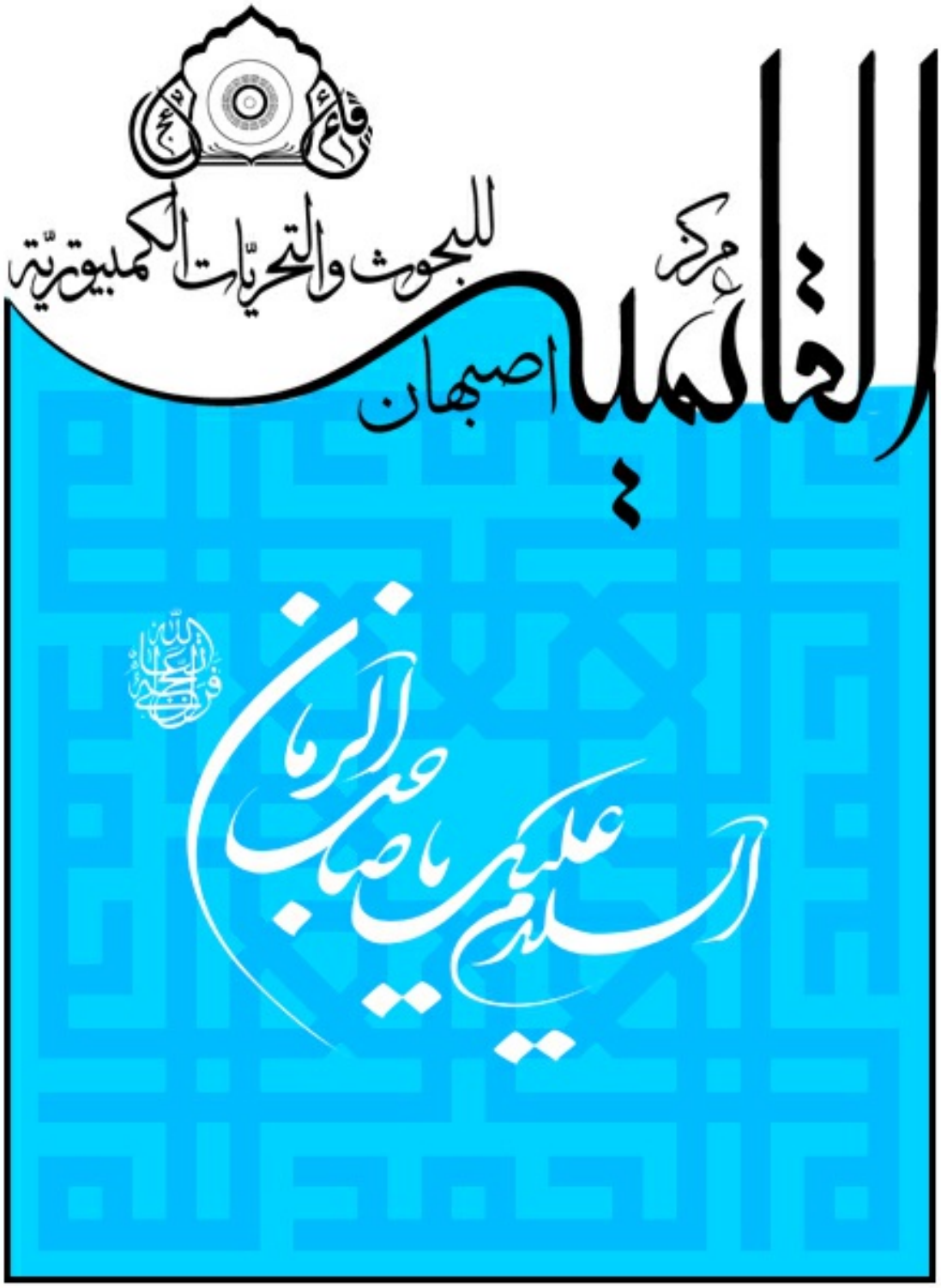

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

الدرر البهية
والمنح الوهبية

تأليف

العلامة الفقيه المحدث الشيخ يوسف بن أحمد البحراني

صاحب الحدائق

المتوفى سنة ١١٨٦هـ

المجلد الأول

بسم الله الرحمن الرحیم

الدرر النجفیه من الملتقطات الیوسفیه

نویسنده:

یوسف بن احمد بن ابراهیم بحرانی آل عصفور

ناشر چاپی:

دار المصطفی صلی الله علیه و آله لإحیاء التراث

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

الفهرس

الفهرس ----- ۵
الدرر النجفیه من الملتقطات الیوسفیه المجلد ۱ ----- ۱۰
اشاره ----- ۱۰
اشاره ----- ۱۰
مقدمه التحقیق ----- ۱۰
اشاره ----- ۱۰
ترجمه المؤلّف رحمه اللّه ----- ۱۲
نسبه ----- ۱۲
ولادته و وفاته رحمه اللّه ----- ۱۲
نشأته العلمیّه ----- ۱۳
اشاره ----- ۱۳
شاعریته ----- ۱۵
أخلاقه رحمه اللّه و زهده و ورعه ----- ۱۶
أقوال العلماء فیه و إطراؤهم علیه ----- ۱۷
کراماته ----- ۱۸
تقریظ کتبه ----- ۱۹
والده رحمه اللّه ----- ۲۰
أبناؤه ----- ۲۱
بین الأخباریین و الاصولیین ----- ۲۱
مشایخه و من روی عنهم ----- ۲۱
تلامذته و من یروی عنه ----- ۲۲
مؤلّفاته ----- ۲۴
تأبینه ----- ۲۷
الکتاب ----- ۲۷

اشاره ---- ۲۷
موضوعه ---- ۲۸
منهجیّه المؤلف فی الکتاب ---- ۲۸
بین الحدائق و الدرر ---- ۳۰
ضروره التنویع ---- ۳۰
أقوال العلماء فی کتاب الدرر ---- ۳۱
منهج التحقیق ---- ۳۱
النسخ الخطیه ---- ۳۱
عملنا فی الکتاب ---- ۳۳
مقدّمه المؤلّف ---- ۳۷
(۱) درّه نجفیّه فی معنی روایه: «الماء کله طاهر حتی تعلم أنه قذر» ---- ۳۸
اشاره ---- ۳۸
تتمیم قبول قول المالک فی الطهاره و النجاسه ---- ۴۵
(۲) درّه نجفیّه فی معذوریه الجاهل ---- ۴۸
اشاره ---- ۴۸
الفائده الاولی: الاحتیاط إنما یکون عند الجهل بالحکم الشرعی ---- ۶۵
الفائده الثانیه: بعض صور الاحتیاط ---- ۶۷
اشاره ---- ۶۷
الصوره الاولی: ---- ۶۸
الصوره الثانیه: ---- ۶۹
الصوره الثالثه: ---- ۶۹
الفائده الثالثه: المراد من الجاهل المعذور ---- ۷۱
الفائده الرابعه: ماهیّه تکلیف الجاهل ---- ۷۴
الفائده الخامسه: وجوب تعلیم الجاهل علی العالم ابتداء ---- ۷۶
(۳) درّه نجفیّه فیما لو ادّعی ولی الطفل مالا للطفل علی میّت ---- ۷۹
(۴) درّه نجفیّه فی اشتراط بقاء مبدأ الاشتقاق فی صدق المشتق حقیقه ---- ۸۵

(۵) درّه نجفیّه لو رأی المصلی فی ثوب إمامه نجاسه غیر معفو عنها ---- ۹۷
(۶) درّه نجفیه فی تحقیق معنی البراءه الأصلیّه و بیان أقسامها و حجیتها ---- ۱۰۳
اشاره ---- ۱۰۳
معنی الأصل اصطلاحا ---- ۱۰۳
المناقشه فی معانی الأصل ---- ۱۰۴
أقسام البراءه الأصلیه ---- ۱۰۶
القائلون بعدم حجیّه البراءه الأصلیه ---- ۱۰۶
اشاره ---- ۱۰۶
رأی الشیخ رحمه اللّه ---- ۱۰۷
رأی المحقق رحمه اللّه ---- ۱۰۷
اشاره ---- ۱۰۸
مناقشه المصنف رحمه اللّه لکلام المحقق قدّس سرّه ---- ۱۰۹
أدلّه القائلین بحجّیه البراءه الأصلیّه ---- ۱۱۲
اشاره ---- ۱۱۲
الرد علی أدلّه القائلین بحجیّه البراءه ---- ۱۱۵
أدله القائلین بعدم حجّیه البراءه الأصلیه ---- ۱۱۹
تتمیم فی أقسام المتشابه ---- ۱۲۵
اشاره ---- ۱۲۵
الأوّل ---- ۱۲۵
الثانی: ---- ۱۲۶
الثالث ---- ۱۲۶
الرابع ---- ۱۲۶
الخامس: ---- ۱۲۶
(۷) دره نجفیه فیمن نذر أن ینفق جمیع ماله ثم توفّی قبل الوفاء به ---- ۱۲۸
(۸) دره نجفیه فیما ألزم به الفضل فقهاء العامّه حول الطلاق عندهم ---- ۱۳۴
(۹) دره نجفیه فی حجیّه الاستصحاب ---- ۱۳۷

(۱۰) دره نجفیه فی ذم العجب فی الأخبار المعصومیه ----- ۱۵۳
(۱۱) دره نجفیه فی حکم الجمع بین الفاطمیتین ----- ۱۶۱
(۱۲) دره نجفیه فی التحاکم إلی ولاه الجور ----- ۱۷۰
اشاره ----- ۱۷۰
الفائده الاولی: فی دلاله السنّه علی المنع من التحاکم إلی ولاتهم ----- ۱۷۲
الفائده الثانیه: فی تخصیص الأردبیلی المنع بالدین دون العین ----- ۱۷۷
الفائده الثالثه: فی أن المستفاد من الإضافه فی الحدیث هو العموم ----- ۱۷۹
الفائده الرابعه: فی شروط النائب عن الإمام علیه السّلام ----- ۱۸۰
اشاره ----- ۱۸۰
فائده فی کون القاضی منصوبا من الإمام حال حضوره ----- ۱۸۹
تکمله فی کلام بعض علمائنا فی تسهیل أمر الاجتهاد ----- ۱۹۱
تتمیم نفعه عمیم فی بیان ما یستعلم به أهلیه المجتهد ----- ۱۹۶
الفائده الخامسه: فی طرق الترجیح بین الأخبار ----- ۱۹۹
الفائده السادسه: فی صفات الحاکم ----- ۲۰۱
الفائده السابعه: فی الترجیح بالأعدلیّه و الأفقهیّه ----- ۲۰۲
الفائده الثامنه: فی الجمع بین روایتی عمر بن حنظله و زراره ----- ۲۰۲
الفائده التاسعه: فی أن من طرق الترجیح الأخذ بالمتأخر ----- ۲۰۹
الفائده العاشره: فی تقریر مذهب الکلینی فی اختلاف الأخبار ----- ۲۱۰
الفائده الحادیه عشره: فی الجمع بحمل بعض الروایات علی المجاز ----- ۲۱۴
الفائده الثانیه عشره: فی أن اولی مراتب الترجیح العرض علی القرآن ----- ۲۱۵
الفائده الثالثه عشره: فی إطلاق المشهور علی المجمع علیه ----- ۲۱۷
الفائده الرابعه عشره: فی الردّ علی من قال بالتثنیه فی الأحکام ----- ۲۱۸
الفائده الخامسه عشره: فی أن الأحکام غیر المتیقنه من الشبهات ----- ۲۱۹
الفائده السادسه عشره: فی أن المتشابه یرد حکمه إلی اللّه ----- ۲۲۵
ختام به إتمام فی ذم تصدی غیر العالم للفتیا و القضاء ----- ۲۳۰
(۱۳) دره نجفیه فی الاختلاف فی تاریخ ولاده الرسول الأکرم صلّی اللّه علیه و آله ----- ۲۳۳

(۱۴) درّه نجفیّه فی معنی (التردّد) و «کنت سمعه ...» فی حدیث الإسراء ---- ۲۳۹
اشاره ---- ۲۳۹
تقریر الإشکال ---- ۲۳۹
اشاره ---- ۲۴۰
الجواب عن إشکال التردّد المنسوب إلیه تعالی ---- ۲۴۰
تتمّه مهمّه: فی الجمع بین حدیث الباب و: حبّ اللّه حبّ لقائه ---- ۲۵۰
(۱۵) درّه نجفیّه فی العباده المقبوله و المجزئه ---- ۲۵۲
(۱۶) درّه نجفیّه فی تحقیق مسأله وحدانیه العدد ---- ۲۶۱
(۱۷) درّه نجفیّه فی تحقیق الفرقه الناجیه ---- ۲۶۹
اشاره ---- ۲۶۹
ما ورد من أن معصیه الفرقه الناجیه مغفوره ---- ۲۷۵
ما ورد عن أهل البیت علیهم السّلام بذلک ---- ۲۷۵
ما ورد عن أهل السنّه بذلک ---- ۲۷۷
تتمّه مهمّه: فی الجمع بین أخبار دخول الشیعه الجنّه ---- ۲۷۹
تذنیب فی بیان من هی الفرقه الناجیه من کلام المعصوم علیه السّلام ---- ۲۸۰
(۱۸) درّه نجفیّه فی توجیه رضا الأئمّه علیهم السّلام بما نزل فیهم من البلاء ---- ۲۸۳
درباره مرکز ---- ۲۸۸

الدرر النجفیه من الملتقطات الیوسفیه المجلد ۱

اشاره

نـام کتاب: الـدرر النجفیه من الملتقطات الیوسـفیه موضوع: فقه اسـتدلالی نویسـنده: بحرانی، آل عصـفور، یوسف بن احمـد بن ابراهیم تاریـخ وفات مؤلف: ۱۱۸۶ ه ق زبان: عربی قطع: وزیری تعـداد جلـد: ۴ ناشـر: دار المصـطفی لإحیاء التراث تاریخ نشر: ۱۴۲۳ ه ق نوبت چاپ: اول مکان چاپ: بیروت- لبنان محقق/ مصحح: گروه پژوهش دار المصطفی لإحیاء التراث

ص: ۱

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

ص: ۶

ص: ۷

ص: ۸

ص: ۹

ص: ۱۰

ص: ۱۱

مقدمه التحقیق

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ

یزخر تراثنا الإسـلامی بشـکل عام و الشـیعی منه بشـکل خاص بشذرات أثرت المسـیره الإسـلامیه و أغنتها بشتی صنوف المعرفه

على المستويات كافه؛ من الكلام و الفقه و الاصول و التفسير و الرجال و علوم اللغه و غيرها. و كان لعلماء الطائفه الحقّه و الفرقه المحقّه، حمله علوم القرآن و مدرسه أهل البيت عليهم السّلام دور بارز و ناشط، و تفعيل نابه فى ذلك متحمّلين من ذلك ما لا يحتمله غيرهم من أجل إعلاء كلمه الدين و رفعه رايه مذهب أهل البيت عليهم السّلام.

و فى الصدر الأوّل من عصر الأئمّه عليهم السّلام أخذ أتباعهم و تلامذتهم يفرّعون على ما أصّلوا لهم، و يكتبون ما يملون عليهم من تفسير و علوم فقهيه و كلاميه، فالإمام الباقر عليه السّلام يقول: «علينا أن نلقى عليكم الأصول، و عليكم أن تفرّعوا» (۱)، فكتبوا فى الحديث و التفسير و الكلام و الفقه و الاصول. و لعلّ أقدم ما وصل إلينا من كتب فى الحديث هو مسند سليم بن قيس الهلالى المتوفّى سنه (۹۰) ه، و مسند محمد بن قيس البجلى أحد أصحاب الإمام الصادق عليه السّلام، و مسند الإمام موسى بن جعفر عليه السّلام لأبى عمران المروزى الذى يرويه مباشره عنه عليه السّلام، و مسند محمد بن مسلم المتوفى سنه (۱۵۰) ه، و مسند زراره بن أعين المتوفى سنه (۱۵۰) ه أيضا، و فى

۱- السرائر (المستطرفات) ۳: ۵۷۵، بحار الأنوار ۲: ۲۴۵/ ۵۴.

الأخيرين يقول السيد بحر العلوم فى منظومته حول أهل الإجماع من الأوتاد:

فالسته الأولى من الأمجاد أربعه منهم من الأوتاد

زراه كذا بريد قد أتى ثم محمد و ليث يا فتى (۱)

و هذه الكتب تعتبر من الاصول الأربعمائه التى ذكر المصنّف (۲) أنها بقيت حتى زمن السيد ابن طاوس رحمه اللّه. و من أقدم ما وصل إلينا من كتب التفسير تفسير فرات الكوفى المعاصر للكلينى رحمه اللّه (من أعلام الغيبه الصغرى)، ثم تفسير العياشى المتوفى سنه (۳۲۰) ه، و تفسير القمى المتوفّى سنه (۳۲۹) ه، و التفسير المنسوب إلى الإمام أبى محمد الحسن بن على العسكرى عليهم السّلام حيث جمعه محمد بن علىّ ابن محمد بن جعفر بن دقاق، و غيرها.

و هكذا الأمر فى بقيه صنوف العلوم و المعرفه التى حرص أهل البيت عليهم السّلام على إيصالها للناس وفق الرساله المناطه بهم و الدور الذى التزموا به كونهم امتداد خطّ الرساله.

و يواصل الركب مسيرته، و يسير الخلف الصالح على منهاج سلفه الصالح، و تتواصل الامّه فكريا، و هكذا يمتدّ حتى يصل إلى أزماننا المتأخره، حيث نهض لرفع لواء العلم ثله مؤمنه صالحه تسيّرها الغيره على معالم الدين أن تنطمس و ملامح المذهب أن تندرس، و هو ما أشار إليه المصنّف رحمه اللّه عند إشارته إلى تشكّى الشهيد الثانى قدّس سرّه من زمانه و قله حاملى العالم و كثره المتفيقهين الذين نهى الرسول صلّى اللّه عليه و آله عن متابعتهم بقوله: «إنّ أبغضكم إلىّ الثرثارون المتفيقهون المتشدقون ...» (۳).

۱- الأصول الأصیله: ۵۶/ الهامش: ۱.

۲- انظر الدرر ۲: ۳۲۹.

۳- عوالی اللآلی ۲: ۷۲/ ۱۳۵، و قریب منه فی المعجم الکبیر ۲۲: ۲۲۱/ ۵۸۸.

و ممّن کان له الحظّ الأوفر من ذلک، و القدح المعلّی فیه العلّامه المحقق المدقق و العلم العیلم الشیخ یوسف البحرانی قدّس سرّه، فقد أسهم بشکل واضح و ملموس فی خدمه المذهب و إحیاء علومه و ذکر الأئمّه الهداه، علیهم الصلاه و السلام. و من یطّلع علی مؤلّفاته یجد فیها حبّه و اعتزازه و غیرته علی مذهب أهل البیت علیهم السّلام واضحه جلیّه، و کمثال علی ذلک ما یعلن به کل حین من رفضه لما درج علیه بعض الاصولیین من رفض بعض الأحادیث الصحاح و الحسان لأنها تخالف مقتضی القاعده العقلیّه (۱)، و یذکر أنّ فی ذلک تقدیما لکلام المخلوق و قواعده العقلیّه علی کلام ملوک الکلام، بل کلامهم ملک الکلام، و قد أشار إلی ذلک ابن أبی الحدید بقوله واصفا کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام: (دون کلام الخالق، و فوق کلام المخلوقین) (۲).

و یکفی شاهدا علی ذلک أنه قدّس سرّه جعل مسک ختام هذا الکتاب الذی بین یدیک عزیزی القارئ فی شرح حدیث لأمیر المؤمنین علیه السّلام یذکر فیه زهده و تورعه عن حلال الدنیا فضلا عن حرامها. و هنا لا بدّ من وقفه لنا مع المؤلّف و المؤلّف.

۱- لاحظ درّه الفرق بین الاصولیین و الأخباریین.

۲- شرح نهج البلاغه ۱: ۲۴.

ترجمه المؤلّف رحمه اللّه

نسبه

الفقیه المحدّث الشیخ یوسف بن أحمد بن إبراهیم بن أحمد بن صالح بن أحمد بن عصفور بن أحمد بن عبد الحسین بن عطیه بن شبیه الدرازی البحرانی.

و الدراز قریه فی البحرین.

ولادته و وفاته رحمه اللّه

ذکر المصنف رحمه اللّه أنه ولد فی قریه الماحوز سنه (۱۱۰۷) ه (۱) الموافق لعام (۱۶۹۵) م، و ذکر ابنه الشیخ الحسن أنه توفی فی کربلاء المقدّسه بعد ظهر السبت الرابع من ربیع الأول سنه (۱۱۸۶) ه، الموافق لعام (۱۷۷۲) م. و قد تولّی غسله الشیخ محمّد علی الشهیر بابن سلطان و الحاج معصوم، و هما من تلامذته، و صلی علیه العلّامه البهبهانی، و دفن فی الرواق عند رجلی سید

الشهداء علیه السّلام ممّا یقرب من الشباک المقابل لقبور الشهداء، رضوان اللّه علیهم.

و حضر تشییعه جمع غفیر من الناس علی الرغم من هرب أکثرهم من المدینه بسبب الطاعون الذی أصابها. و اقیمت له مجالس الفاتحه فی سائر البلاد الشیعیه (۲).

۱- لؤلؤه البحرین: ۴۴۲.

۲- منتهی المقال ۷: ۷۹، طبقات أعلام الشیعه (الکواکب المنتشره فی القرن الثانی بعد العشره): ۸۲۸- ۸۲۹، أعیان الشیعه ۱۰: ۳۱۷، الأعلام ۸: ۲۱۵.

و ذکر له ثلاث کرامات أحدها قبل موته، و اثنتان بعده بمده یسیره، و سنذکرها فیما سیأتی من ترجمته إن شاء اللّه.

و قد أرّخ وفاته السید محمّد الزینی بقوله:

قرّحت قلب الدین بعدک یوسف (۱)

و هو ضمن أبیات سنذکرها فیما یأتی من تأبینه.

نشأته العلمیّه

اشاره

ذکر رحمه اللّه أن بدایه رحلته العلمیه کانت مع والده المبرور الشیخ أحمد- بعد أن هیّأ له من یعلّمه القراءه و الکتابه- حیث تلمذ له فی کتاب (قطر الندی) و أکثر (شرح ابن الناظم) و أغلب کتاب (شرح النظام علی شافیه ابن الحاجب) و جزءا من کتاب (القطبی). و لا بدّ من الإحاطه بالظروف التی کانت تکتنف حیاه شیخنا المترجم لکی نستطیع أن نکون فکره واضحه عن جهاد هذا الرجل العظیم فی طلب علوم أهل البیت علیهم السّلام و إعلاء کلمتهم، فقد کان رحمه اللّه یعیش فی فتره تعدّ فتره کساد، فترت فیها الهمم عن طلب العلم و الاجتهاد فیه، و أغلب من فیه إما متفیقه یحکم بما جاء فی کتب الأصحاب دون إعمال رأی، بل یجمع من هذا الکتاب و ذاک ما یقضی به لبانته کما أشار إلیه رحمه اللّه بقوله: (و المتورع الفاضل المجتهد بین العباد إذا وردت علیه المسأله هیأ لها (شرح اللمعه) و (المسالک)، و بعض شروح (الإرشاد)، و أصدر الجواب منها من غیر علم له بابتنائه علی صحه أو فساد) (۲).

و إمّا جاهل یدّعی المعرفه، و هو ما ذکره رحمه اللّه من تظلّم و تشکّی الشهید الثانی قدّس سرّه ممّن یدّعی العلم فی زمانه، و قد ذکرناه فی أوّل المقدّمه. و قد ألقت هذه الفتره

۱- روضات الجنات ۸: ۲۰۷/ ۷۵۰، أنوار البدرین: ۱۷۴/ ۸۸.

۲- انظر الدرر ۱: ۲۸۱.

ص: ۱۶

الحالکه فی تاریخ الثقافه الإسلامیه بذیولها علی حیاه المترجم، و أضفت علیها من خیوطها شیئا لا یستهان به، غیر أنه رحمه اللّه برغبته الأکیده الصادقه فی طلب العلم، و إخلاصه المحض فی خدمه مذهب أهل البیت علیهم السّلام استطاع أن یتجاوز کل تلک المحن و الشدائد فیشق طریقه العلمی وسط أشواک تلک الرزایا و الفتن، و إلّا فإنّه رحمه اللّه کان فی ریعان صباه حین وقعت فتنه العتوب علی بلاده البحرین و انتهکوها و أکثروا فیها القتل الذریع و النهب الفظیع، و سفکت فیها دماء الأبریاء و الأخیار و العلماء.

و أعقبت فتنه العتوب محنه أخری هی غزو الخوارج لبلاده، حیث عاثوا فیها، و علی إثر هذه الواقعه نزح والده رحمه اللّه مع أفراد العائله إلی معقل الشیعه هناک (القطیف)، و بقی المترجم فی بیتهم الکائن فی قریه الشاخوره لحفظ ما فی خزانه والده من کتب و ما فی البیت من لوازم؛ حیث کان والده رحمه اللّه قد کلّفه بجمع ما یمکنه جمعه من الکتب التی انتهبها الغزاه و إرسالها إلیه، فجمع ما أمکنه جمعه منها و أرسله إلیه فی القطیف.

امتدّت هذه المرحله سنین طوالا، حتی لحق بأبیه فی القطیف، و بعد أشهر من وصوله إلیها توفی والده رحمه اللّه إثر نکبه انهزام العجم و جمله من الأعراب الذین جاؤوا لاستنقاذ البحرین من أیدی الخوارج، و کان أن أحرقت الدور هناک و منها دار والد المترجم رحمه اللّه.

و استقرّ رحمه اللّه بعد وفاه أبیه فی القطیف لمده سنتین متکفّلا لبقیه إخوته، و کان عمره آنذاک یناهز الرابعه و العشرین، و هناک قرأ علی استاذه الشیخ حسین الماحوزی حیث حضر عنده جمله من (القطبی) و جمله وافره من أوّل کتاب (شرح القدیم للتجرید). و بعد استنقاذ البحرین صلحا من أیدی الخوارج رجع إلیها، و هناک اشتغل بالدرس عند شیخه الشیخ عبد اللّه بن أحمد البلادی.

ص: ۱۷

و خلال هذه الفتره- فتره رجوعه إلی البحرین، و التی امتدّت من خمس إلی ست سنوات- حجّ بیت اللّه الحرام و زار قبر نبیّه الکریم صلّی اللّه علیه و آله، و فی طریق عودته نحا القطیف لیعلّ من نمیر الشیخ حسین الماحوزی فی علم الحدیث، حیث تلمذ له فی کتاب (التهذیب)، فقرأ علیه جمله منه، ثم عاد إلی البحرین التی ما لبثت أعراب الهوله أن غزتها، فرحل إلی کرمان، ثم شیراز حیث اشتغل بالتدریس فی مدرسه السلطان المیرزا محمّد تقی خان، و إقامه الجمعه و الجماعه فیها، و فیها ألّف جمله من مصنفاته و أجوبه المسائل الوارده إلیه.

و ما لبثت الفتنه أن نشبت فی کرمان فخرج منها إلی بعض القری حیث شرع فی تألیف کتابه القیّم (الحدائق الناضره) إلی باب الأغسال، و فیها تزوّج و أنجب ولده محمدا (۱)، و فیها کان یمارس حرفه الزراعه لمعاشه. ثم ارتحل إلی اصطهبانات، و بقی فیها مدّه، ثم رحل بعدها إلی العراق حیث تشرّف بزیاره قبر أبی عبد اللّه علیه السّلام، و هناک تفرّغ کلّیا للتدریس و التألیف، و

قرر المقام فيها حتى يختاره اللّه إلى جواره، فشرع فى إتمام ما بدأ به من كتاب (الحدائق الناضره) (۲) و كان له ما تمنّى حيث وفقه اللّه لجوار سيّد الشهداء محيا و مماتا.

هذه لمحه عن المحن و الآلام التى كابدها المؤلّف رحمه اللّه، و هو مع ذلك كلّه لم يركن إلى الدعه و عدم البحث و المطالعه بحجّه عدم تهيؤ الظروف، بل جدّ فى دراسته و بحوثه و كتاباته إلى أن أصبح من أفضل علماء الطائفه، و خرج من قلمه الشريف عشرات المجلدات من المؤلّفات.

و بهذا يكون رحمه اللّه حجّه على أهل العلم فى كل زمان و مكان، و خصوصا فى

۱- انظر ذلك تحت عنوان (أولاده) فيما سيأتى من ترجمته.

۲- انظر لؤلؤه البحرين: ۲۴۲- ۴۴۹.

زماننا هذا حيث توفرت الإمكانات الكثيره التى تذلل الصعاب لنيل العلم و الفضيله.

شاعريته

كان رحمه اللّه شاعرا مقلّما، و شعره مبثوث فى بعض كتبه، و أغلبه فى مديح و رثاء الأئمّه الأطهار عليهم السّلام، و لم يشتهر بشعره لغلبه جانب الفقاهه عليه و انطباع حياته بطابع العلم و البحث و الاستدلال؛ فهو لا يقول الشعر فيمن هبّ و دبّ، و لا تجود قريحته منه إلّا بما يقتضيه المقام مدحا أو رثاء لأهل البيت عليهم السّلام، أو عظه لأحد أبنائه و متعلّقيه، فمن شعره فى مدح أمير المؤمنين عليه السّلام قصيده تقع فى (۳۱) بيتا، و مطلعها:

إليك أمير المؤمنين وفودى فأنت منائى من جميع قصودى

إلى أن يقول:

أخوض بحار الموت فى حب سيّد به سؤددى دنيا و بطن لحودى

فيا روح، روحى فى هواه و سارعى لديه وجودى فهو أصل وجودى

إلى أن يقول:

محبّوه أخفوا فضله خيفه العدى و بغضا عداه قابلوا بجحود

و شاع له ما بين ذين مناقب أبت أن تضاهى فى الحساب لمعدود (۱)

و يختمها بقوله:

عليك صلاه اللّه يا خير من مشى و ماست به فى بيدها قلص القود (۲)

۱- و فى البيتين إشاره لطيفه إلى ما نقل عن بعض الفضلاء- و قيل: إنه الشافعى- من قوله: و ما ذا أقول فى رجل أخفت أولياؤه فضائله خوفا، و أخفت أعداؤه فضائله حسدا، و شاع من بين ذين ما ملأ الخافقين. كشف اليقين: ۴، حليه الأبرار ۲: ۱۳۶/ ۶.

۲- الكشكول ۲: ۲۵۶- ۲۵۷.

ص: ۱۹

و هى قصيده تتجلّى فيها كل معانى الحب الصادق و الولاء المحض لهذا الرجل العظيم عليه السّلام الذى لم تتشرف الكعبه بغيره وليدا.

و من شعره فى رثاء الامام الحسين عليه السّلام، قصيده تقع فى (۶۲) بيتا، مطلعها:

برق تألّق بالحمى لحماتها أم لامع الأنوار من وجناتها

إلى أن يقول:

للّه أنصار هناك و فتيه سادت بما حفظته من ساداتها

و إذا سطت تخشى الاسود لكرّها فى الحرب من و ثباتها و ثباتها

شربت بكأس الحتف حين بدا لها فى نصر خيرتها سنا خيراتها

إلى أن يقول (متفرّقه):

من مخبر الزهراء أن حسينها طعم الردى و العز من ساداتها

و رءوس أبناها على سمر القنا و بناتها تهدى إلى شاماتها

يا عين جودى بالبكاء و ساعدى ست البنات على مصاب بناتها

يا يوم عاشوراء كم لك لوعه تتفتت الأكباد من صدماتها (۱)

أخلاقه رحمه اللّه و زهده و ورعه

كان رحمه اللّه متعفّفا عما فى أيدى الناس من حقوق و غيرها، فكان يعمل بالزراعه ليعيل نفسه و أهله بعيدا عن من غيره (۲)، و

هذا يذكرنا بخلق الأنبياء الأئمّه عليهم السّلام فما منهم إلّا من امتهن الرعى كإبراهيم و أيوب عليهما السّلام، أو التجاره أو الزراعه أو العمل بأىّ حرفه شريفه، كما هو دأب أئمّتنا عليهم السّلام.

و من أخلاقه العاليه ما نقله صاحب (علماء البحرين) من أن البهبهانى سئل

١- الكشكول ٢: ٢٧٥- ٢٧٨.

٢- لؤلؤه البحرين: ۴۴٢.

عن الصلاه خلفه، فقال: (لا تصح). و سئل الشيخ يوسف عن الصلاه خلف البهبهانى، فقال: (تصح). و لما رأى استغراب السائل قال رحمه اللّه: (و أيه غرابه فى ذلك، إن واجبى الشرعى يحتمّ علىّ أن أقول ما أعتقد، و واجبه الشرعى يحتمّ عليه ذلك، و قد فعل كلّ منّا بتكليفه و واجبه. و هل يسقط عن العداله لمجرّد ألّا يصحح الصلاه خلفى؟) (١).

و هو خلق رفيع يخضع الهوى عنده لحكم الشارع و لا يخضع حكم الشارع عنده لهوى النفس.

أقوال العلماء فيه و إطراؤهم عليه

١- قال صاحب (تنقيح المقال): (عالم فاضل متبحّر ماهر متتبّع محدّث ورع عابد صدوق دىّن من أجله مشايخنا المعاصرين و أفاضل علمائنا المتبحّرين) (٢).

٢- و قال المحقق الخونسارى: (العالم الربانى و العالم الإنسانى، شيخنا الأفقه الأوجه الأحوط الأضبط، يوسف بن أحمد ... لم يعهد مثله من بين علماء هذه الفرقه الناجيه فى التخلق بأكثر المكارم الزاهيه من سلامه الجنبه و استقامه الدربه، و جوده السليقه و متانه الطريقه و رعايه الإخلاص فى العلم و العمل، و التحلّى بصفات طبقاتنا الاول) (٣).

٣- و قال تلميذه المحدّث النيسابورى: (كان فقيها محدّثا ورعا) (۴).

۴- قال صاحب (أنوار البدرين): (عديم النظير و المثيل، العلّامه المنصف الربّانى الشيخ يوسف ... صاحب (الحدائق الناضره) و غيره من المصنفات الفاخره، شيخ مشايخ العراق و البحرين، العرى من كل وصمه و شين ... من أعاظم العلماء

١- علماء البحرين: ٣٢٢.

٢- منتهى المقال ٧: ٧۵/ ٣٢٨۶.

٣- روضات الجنات ٨: ٢٠٣/ ٧۵٠.

۴- انظر روضات الجنات ٨: ٢٠٧/ ٧۵٠.

الأعلام و أكابر أساطين علماء الإسلام) (۱).

۵- و قال الزركلی: (فقيه إمامی غزير العلم) (۲).

۶- و قال الشيخ عبد الحسين الأمينی النجفی: (فقيه الطائفه و محدّثها الكبير الشيخ يوسف بن أحمد، و كتابه (الحدائق) الدائر السائر بين الفقهاء ينم عن غزاره علم مؤلّفه و تضلعه فی العلوم، و تبحّره فی الفقه و الحديث، كما يشف كتابه (لؤلؤه البحرين) عن سعه اطّلاعه على أحوال الرجال و طرق إجازات المشايخ) (۳).

۷- قال السيد محسن الأمين: (من أفاضل علمائنا المتأخّرين، جيّد الذهن، معتدل السليقه، بارع فی الفقه و الحديث) (۴).

كراماته

نقل صاحب (الأنوار) عن أحد العلماء، عمّن حدّثه عن السيد مهدی بحر العلوم أنه أمر بوضع مجلس فاتحه عصر يوم الجمعه- أی فی اليوم الذی سبق وفاه الشيخ رحمه اللّه- و لما سئل عن السبب قال: (نمت نومه القيلوله، فرأيت فی المنام كأنی فی جنان الدنيا (وادی السلام)، و إذا بأرواح المؤمنين، و لا سيّما العلماء العاملين كالشيخ الكلينی و الصدوق و المفيد و المرتضی و غيرهم كلهم جلوس حلقا يتحدّثون كما وردت به الأخبار (۵)، ثم أقبل الشيخ يوسف فلما رأوه فرحوا به و رحّبوا به و استبشروا بقدومه، و لما سألتهم عن السبب فی زياده إقبالهم عليه قالوا: إنه قادم علينا الآن. و لا شك مع هذه الرؤيا فی وفاته). فكان الأمر كما قال رحمه اللّه (۶).

۱- أنوار البدرين: ۱۶۹، ۱۷۵/ ۸۸.

۲- الأعلام ۸: ۲۱۵.

۳- شهداء الفضيله: ۳۱۶.

۴- أعيان الشيعه ۱۰: ۳۱۷.

۵- مختصر بصائر الدرجات: ۴- ۵.

۶- أنوار البدرين: ۱۷۵/ ۸۸.

و نقل أيضا عمّن حدّثه أن أحد تلامذته رآه بعد وفاته بمده قليله و هو فی مقبره أنصار الحسين عليه السّلام، فسأله مستعلما هل أنه وصل إلى هذه المكانه، فقال له الشيخ رحمه اللّه: نعم، و لو أكملت (الحدائق) لكنت أقرب إلى الحسين عليه السّلام من أنصاره (۱).

و نقل صاحب علماء البحرين قال: (قال محمّد المدعوّ بحسن الشريف السبزواری: رأيت فی عالم رؤياى مولانا الصاحب- عجل اللّه فرجه- فی ليله السادس من شهر شعبان المعظم سنه إحدى و ثمانين و مائه بعد الألف من الهجره النبويه، بأوصاف سطرت فی كتبنا، فسلمت عليه و ردّ الجواب بأحسن ممّا سلمت عليه، و هو منشغل بوضوء الصلاه فی كمال الخضوع و الخشوع، و لما

فرغ من الوضوء أقبل إلیّ و أخذ یتکلم معی، فقلت: یا سیدی، تفضل علیّ بحق اللّه الذی لا إله إلّا هو، و قل حسبک و نسبک، فإنی ما رأیت مثلک فینا قط بهذه الفصاحه و البلاغه، فمن أنت؟ قال لی: أنا حجه اللّه علیکم، و إمامکم.

فلمّا سمعت هذا الکلام من الإمام علیه السّلام أخذت أقبّل یدیه و رجلیه، و قلت:

جعلنی اللّه فداک، ما سبب اختفائکم عن الناس و هم محتاجون إلیکم؟ قال: من اللّه، لمصلحه استأثر بعلمها، أو من العدو و قلّه الناصر. قلت: جعلت فداک، أ قریب ظهور دولتکم و رفاه شیعتکم؟ قال: لا. قلت: لم؟ قال: الوقت لا یصلح، و العصر لا یقتضی. قلت: نحن فی ضلاله و حیره من أمور دیننا، و ما رجل عالم فینا یستقیم رأیه فی المسائل، و کل من نلقاه یقول علی خلاف غیره، و ما نعلم علی رأی من نعمل فی أمور دیننا.

و من الاتفاقات الحسنه أنه کان فی یدی کتاب (الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره)، فقلت: جعلت فداک، هذا الکتاب مشتمل علی أخبار و أحکام

۱- المصدر نفسه.

عن الأئمّه الأعلام- علیهم صلوات الملک العلّام- و هو من تصنیف الشیخ یوسف البحرانی و أنا الآن مشغول بکتابته.

فلما سمع منی هذا الکلام التفت إلی الکتاب المزبور غایه الالتفات و أخذ الکتاب من یدی و طفق ینظر فیه، و لما نظر فیه مده مدیده أقبل نحوی و قال:

اعمل و لا تتحیّر.

و لما انتبهت أیقنت أن التصنیف علی درجه القبول بهذا التألیف و یجب علینا العمل به) (۱).

تقریظ کتبه

و قد اثنی بعض العلماء علی مؤلّفاته و قرّظوها و منها کتاب (الحدائق) حیث قرّظه السید محمّد الزینی ضمن أبیات تأبینه بقوله:

کحدائق العلم التی من زهرها کانت أنامل ذی البصائر تقطف (۲)

و کذلک قرّظ هذا الکتاب الشیخ علی البلادی رحمه اللّه بقوله:

هذا کتاب الفقه للذاکرین هذا ریاض العلم للمجتنین

حدائق ناضره للوری قد أثمرت فقه الرسول الأمین

إلى أن يقول:

قطوفها دانيه المجتنى دائمه الأكل إلى الآكلين

أنوار تحقيقاتها للورى ظاهره نورا إلى المتقين

١- علماء البحرين: ٣١۴- ٣١۵/ ١۵١.

٢- روضات الجنات ٨: ٢٠٧/ ٧۵٠، أنوار البدرين: ١٧۴/ ٨٨، أعيان الشيعه ١٠: ٣١٧.

غارسها رب التقى يوسف أطعم من أثمارها كل حين (١)

و قد ذكرنا فى كراماته منقبتين له و لكتاب (الحدائق) هذا: الاولى أنه سبب قربه للحسين عليه السّلام، و الثانيه أمر الحجّه عليه السّلام بالرجوع إليه.

والده رحمه اللّه

كان رحمه اللّه عالما مجتهدا فاضلا، و نحن نكتفى بمختصر من ترجمته ذكرها ولده المترجم فى (لؤلؤه البحرين)، قال رحمه اللّه: المحقّق الأمجد، العالم الأوحد، الشيخ أحمد ابن الشيخ إبراهيم، قرأ فى أوّل عمره على الشيخ أحمد بن إبراهيم المقابى، ثم بعد ذلك انتقل إلى الشيخ محمّد بن يوسف، ثم إلى الشيخ سليمان الماحوزى.

و كان رحمه اللّه عالما مجتهدا فاضلا حليما. حضر عنده فى درس خطبه (الكافى) ثلّه من العلماء منهم الشيخ على ابن الشيخ عبد الصمد الأصبعى رحمه اللّه. و كان لا يغضب و لا يغتاظ ممّن يناقشه، و من لطائف درسه أنه وصل إلى عباره: (احتجب بغير حجاب محجوب) (٢) من الخطبه، فوقع البحث فيها مع الشيخ على المذكور حتى صلاه الظهر، و بعد صلاه الظهر أعاد الشيخ على البحث فاستمرّ حتى صلاه المغرب، كل ذلك و هما ينتقلان من مسأله إلى مسأله، و من بحث إلى بحث.

قال عنه الشيخ عبد اللّه بن صالح السماهيجى: (ماهر فى أكثر العلوم لا سيما العقليه و الرياضيه، و هو فقيه مجتهد محدّث، و كان إمام جمعه و جماعه).

له جمله من المصنفات منها رساله فى بيان القول بحياه الأموات بعد الموت، رساله فى الجوهر و العرض، رساله فى الجزء الذى لا يتجزأ، أجوبه مسائل السيد يحيى الأحسائى، و غيرها كثير.

توفى رحمه اللّه فى القطيف بعد هجرته اليها إثر فتنه الخوارج و استيلائهم على

١- أنوار البدرين: ١٧۵/ ٨٨.

۲- الکافی ۱: ۲.

ص: ۲۵

البحرین فی ضحوه (۲۰/ ۲/ ۱۱۳۱ ه)، و دفن فی الحبّاکه عن عمر یناهز السابعه و الأربعین، تغمّده اللّه برضوانه، و أسکنه فسیح جنانه) (۱).

أبناؤه

ذکر الشیخ آغا بزرگ الطهرانی فی طبقاته (۲) ولدین له، هما:

۱- الشیخ الحسن البحرانی. و ذکر أنه ترجم لوالده فی آخر نسخه من نسخ اللؤلؤه ترجمه مفصّله، و هو الذی ذکر أنه توفی عام (۱۱۸۶) ه. و استقرب الشیخ بزرگ الطهرانی أنه توفی عام (۱۱۹۷) ه، غیر أنه صرح قبله بأسطر أنه ترجم له ضمن أعلام القرن الثالث عشر ص (۳۶۱- ۳۶۲) معللا ذلک باحتمال بقائه حیّا إلی القرن الثالث عشر (۳).

۲- الشیخ محمّد. و کان عالما مرجعا فی إحدی ضواحی کرمان، و کانت امه کرمانیه تزوّج بها والده عند نزوحه إلی کرمان. و بقی ولده هذا هناک حتی وفاته.

و قد ذکرنا ذلک فیما مرّ من ترجمته تحت عنوان (نشأته العلمیّه).

بین الأخباریین و الاصولیین

کان لهذا الشیخ الجلیل- قدس اللّه نفسه، و طیّب رمسه- دور بارز و کبیر فی رأب صدع الخلاف الذی استفحل فی زمانه بین طائفتین من العلماء، و یکفی أن نشیر إلی أنه کان یحاول التقریب بین وجهات النظر لکلا الطرفین فی کل ما یظن أنه موضع خلاف، و قد أشرنا لذلک فیما سیأتی من المقدّمه فی منهجیته فی کتاب (الدرر)، و لعلّ من أبرز تلک المحاولات ما ذکرناه فی أخلاقه رحمه اللّه من تجویزه

۱- لؤلؤه البحرین: ۹۳- ۹۶/ ۳۷.

۲- طبقات اعلام الشیعه (الکواکب المنتشره فی القرن الثانی بعد العشره): ۸۲۸.

۳- طبقات أعلام الشیعه (الکواکب المنتشره فی القرن الثانی بعد العشره): ۱۶۱.

ص: ۲۶

الصلاه خلف البهبهانی جماعه مع أن الأخیر أفتی ببطلان الصلاه جماعه خلف المترجم؛ و السبب فی ذلک هو أن تکلیفه الشرعی یقتضی ذلک فضلا عما فی ذلک من تقریب بین هاتین الطائفتین.

مشایخه و من روی عنهم

تلمذ رحمه اللّه لجماعه من العلماء و روى عنهم، و منهم (۱).

۱- الشيخ أحمد البحرانى والده المتوفى سنه (۱۱۳۱) ه.

۲- الشيخ حسين الماحوزى المتوفى سنه (۱۱۸۱) ه.

۳- الشيخ أحمد بن عبد اللّه البلادى.

۴- الشيخ عبد اللّه بن على البحرانى البلادى، المتوفّى فى شيراز فى سنه (۱۱۴۸) ه.

۵- السيد عبد اللّه بن السيد علوى البلادى البحرانى.

۶- المولى محمّد رفيع الدين بن فرج الجيلانى الرشتى الشهير بالمولى رفيعا عن المجلسى المتوفى سنه (۱۰۸۵) و هو أعلى أسانيده فى الروايه.

تلامذته و من يروى عنه

۱- الشيخ أبو على الحائرى، صاحب (منتهى المقال).

۲- المحقّق الميرزا أبو القاسم القمىّ، صاحب (القوانين).

۳- الشيخ أحمد الحائرى.

۴- السيد أحمد الطالقانى النجفى المتوفّى سنه (۱۲۰۸) ه.

۵- السيد أحمد العطّار البغدادىّ المتوفّى سنه (۱۲۱۵) ه.

۱- طبقات أعلام الشيعه (الكواكب المنتشره فى القرن الثانى بعد العشره): ۸۲۹.

۶- الشيخ أحمد ابن الشيخ حسن ابن الشيخ على بن خلف الدمستانى.

۷- الشيخ أحمد بن محمّد، ابن أخى المؤلف.

۸- الشيخ حسن ابن المولى محمّد على السبزوارى الحائرى.

۹- الشيخ حسين ابن الشيخ محمّد، ابن أخيه.

۱۰- الشیخ خلف ابن الشیخ عبد علی ابن الشیخ أحمد، ابن أخیه.

۱۱- المولی زین العابدین ابن المولی محمّد کاظم.

۱۲- الشیخ سلیمان بن معتوق العاملی.

۱۳- السید شمس الدین المرعشی النجفی المتوفّی سنه (۱۲۰۰) ه.

۱۴- السید الأمیر عبد الباقی ابن الأمیر حسین الحسینی الأصفهانی، ابن بنت العلّامه المجلسی قدّس سرّه صاحب البحار.

۱۵- السید عبد العزیز النجفی بن أحمد بن عبد الحسین بن حردان الحسینی.

۱۶- العلّامه السید المیر علی الحائری، صاحب (الریاض).

۱۷- الشیخ علی ابن الشیخ حسین بن علی بن فلاح البحرانی.

۱۸- الشیخ علی بن رجب علی.

۱۹- الشیخ علی بن علی التستری.

۲۰- الشیخ علی بن محمّد بن علی بن عبد النبی بن محمّد بن سلیمان المقابی البحرانی. کتب الإجازه له فی کربلاء تاسع صفر سنه (۱۱۶۹) ه.

۲۱- الشیخ المحدّث علی بن موسی البحرانی.

۲۲- الشیخ محمّد بن علی التستری الحائری.

۲۳- الشیخ محمّد علی الشهیر بابن سلطان.

۲۴- المولی محمّد کاظم.

ص: ۲۸

۲۵- العلّامه السید محمّد مهدی بحر العلوم.

۲۶- المولی محمّد مهدی الفتونی.

۲۷- المولی محمّد مهدی النراقی.

۲۸- المقدّس الحاج معصوم.

۲۹- العلّامه الميرزا مهدى الشهرستانى الحائرى.

۳۰- السيد الميرزا مهدى بن هدايه اللّه الاصفهانى الخراسانى.

۳۱- الشيخ موسى بن على البحرانى.

۳۲- الشيخ ناصر بن محمّد الجارودى الخطّى البحرانى.

۳۳- الحاج الميرزا يوسف الطباطبائى المرعشى النجفى.

مؤلّفاته

ترك رحمه اللّه تراثا علميا ضخما أثرى به المكتبه الشيعيه الإسلاميه، و أغنى الفكر الشيعى بسوانح يراعه و بوارحه، و هذه المؤلفات هى:

۱- أجوبه المسائل البهبهانيّه، سأله عنها المرحوم المقدّس السيد عبد اللّه ابن السيد علوى البحرانى.

۲- أجوبه مسائل الشيخ الأمجد الشيخ أحمد ابن المقدّس الشيخ حسين الدمستانى البحرانى.

۳- أجوبه مسائل الشيخ أحمد بن يوسف بن على بن مظفّر السيورى البحرانى.

۴- أجوبه مسائل السيّد عبد اللّه ابن السيّد حسين الشاخورى.

۵- أجوبه مسائل الشيخ محمّد ابن الشيخ على بن حيدر النعيمى.

۶- أجوبه المسائل الخشتيّه، سأله عنها الملّا إبراهيم الخشتى.

۷- أجوبه المسائل الشاخوريّه، سأله عنها السيد عبد اللّه الشاخورى.

ص: ۲۹

۸- أجوبه المسائل الكازرونيّه، سأله عنها الشيخ إبراهيم ابن الشيخ عبد النبى البحرانى.

۹- الأربعون حديثا فى مناقب أمير المؤمنين عليه السّلام استخرجها من كتب العامه.

۱۰- أعلام القاصدين إلى مناهج اصول الدين.

۱۱- الأنوار الخیریّه و الأقمار البدریّه فی أجوبه المسائل الأحمدیّه.

۱۲- تدارک المدارک فیما هو غافل عنه و تارک.

۱۳- جلیس الحاضر و أنیس المسافر، یجری مجری الکشکول.

۱۴- الجنّه العاصمه.

۱۵- حاشیه علی کتابه تدارک المدارک.

۱۶- حاشیه علی لؤلؤه البحرین.

۱۷- حاشیه علی الوافی للمحدّث الفیض الکاشانی.

۱۸- حواش علی کتابه الحدائق.

۱۹- حواش و تعلیقات علی کتابه الدرر النجفیّه.

۲۰- الحدائق الناضره.

۲۱- حرمه الامّ بالعقد علی ابنتها.

۲۲- الخطب للجمعه و الأعیاد.

۲۳- خیره الطیور.

۲۴- الدرر النجفیه من الملتقطات الیوسفیه، و هو هذا الکتاب الذی بین یدیک عزیزی القارئ.

۲۵- رساله فی تحقیق معنی الإسلام و الإیمان.

۲۶- رساله فی الصلاه، متنا و شرحا.

ص: ۳۰

۲۷- رساله فی تقلید المیّت ابتداء و بقاء.

۲۸- رساله فی حکم العصیر التمری و الزبیبی.

۲۹- رساله فی ولایه الموصی إلیه بالتزویج و عدمها.

۳۰- الرساله المحمّدیه فی أحکام المیراث الأبدیّه.

۳۱- سلاسل الحدید فی تقیید ابن أبی الحدید.

۳۲- شرح بدایه الهدایه للحرّ العاملی.

۳۳- الشهاب الثاقب فی بیان معنی الناصب و ما یترتب علیه من المطالب.

۳۴- الصوارم القاصمه للجامعین بین ولد فاطمه رحمه اللّه، و قد ضمّنها کتاب الدرر هذا.

۳۵- عقد الجواهر النورانیه فی أجوبه المسائل البحرانیه.

۳۶- الفوائد الرجالیّه.

۳۷- قاطعه القال و القیل فی نجاسه الماء القلیل.

۳۸- کشف القناع عن صریح الدلیل فی الردّ علی من قال فی الرضاع بالتنزیل.

۳۹- الکنوز المودعه فی إتمام الصلاه فی الحرم الأربعه (۱).

۴۰- اللآلئ الزواهر فی تتمه عقد الجواهر.

۴۱- لؤلؤه البحرین فی الاجازه لقرّتی العین.

۴۲- مختصر رسالته الصلاتیه.

۴۳- المسائل الشیرازیّه.

۴۴- معادن العلم.

۴۵- معراج النبیه فی شرح من لا یحضره الفقیه.

۴۶- مناسک الحج.

۴۷- میزان الترجیح فی أفضلیّه القول فیما عدا الاولیین بالتسبیح.

۱- کذا ورد العنوان فی اللؤلؤه و الأنوار.

۴۸- النفحات الملکوتیّه فی الردّ علی الصوفیه.

۴۹- هدم الطلقه و الطلقتین.

۵۰- حواش کثیره علی (شرح الشمسیه) و کتاب الصوم من (الوافی) (۱).

و یوجد فی مؤسستنا بعض هذه المؤلفات، و هی قید التحقیق و منها کتاب (الحدائق الناضره)، نسأله تعالی التوفیق لإخراجها فی موسوعه تشتمل علی مؤلّفاته.

تأبینه

أبّنه الأدیب السید محمّد الزینی (۲) رحمه اللّه بتسعه أبیات مؤرّخا فیها سنه وفاته رحمه اللّه بقوله:

ما عذر عین بالدما لا تذرف و حشاشه بلظی الأسی لا تتلف

إلی أن یقول:

یا قبر یوسف کیف أوعیت العلا و کنفت فی جنبیک ما لا یکنف

قامت علیه نوائح من کتبه تشکو الظلیمه بعده و تأسّف

إلی أن یقول:

مذ غبت عن عین الأنام فکلّنا یعقوب حزن غاب عنه یوسف

فقضیت واحد ذا الزمان فأرّخوا (قرّحت قلب الدین بعدک یوسف) (۳)

۱- لؤلؤه البحرین: ۴۴۶- ۴۴۹، أنوار البدرین: ۱۷۱- ۱۷۳/ ۸۸.

۲- السید محمّد زین الدین الحسنی الحسینی، المتوفی سنه (۱۲۱۶) ه. کان من مشاهیر علماء النجف الاشرف و ادبائها فی القرن الثانی عشر، و أحد مشاهیر أصحاب واقعه الخمیس. له مؤلفات فی تفسیر القرآن و اللغه و البلاغه. أعیان الشیعه ۹: ۱۱۵.

۳- روضات الجنات ۸: ۲۰۷/ ۷۵۰، أنوار البدرین: ۱۷۴/ ۸۸، أعیان الشیعه ۱۰: ۳۱۷.

الکتاب

اشاره

هو كتاب الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفيه، كتبه أثناء إقامته فى النجف الأشرف- على مشرفها ألف صلاه و تحيه- و إليه نسب دره، و فى الاسم إشعار بمؤلفه أيضا.

موضوعه

و الدرر كشكول كلامى اصولى فقهى تاريخى أخلاقى تفسيرى رجالى، يجد القارئ متعه خاصّه فى قراءته؛ كونه يتنقل به من عالم إلى عالم، و من فن إلى فن.

و قد يقول قائل: إنّ هناك الكثير من الكشاكيل فى تراثنا ككشكول المصنّف و البهائى و غيرهما، لكن يمكن أن يقال فى هذا الصدد أن الدرر تتّصف بعده أمور تميّزها عن غيرها من الكشاكيل الأخرى، منها:

١- أنها كشكول علمى بحت بعيد عن أحوال الأدب و الخيال.

٢- الرصانه العلميه، و البحث الموضوعى فى كل ما تناوله.

٣- المادّه العلميه المضغوطه التى تبتعد عن الإسهاب الممل، و الاختصار المخلّ، فهى بين بين حسب ما يقتضيه مقام البحث و الكلام.

منهجيّه المؤلف فى الكتاب

إن العلّامه البحرانى رحمه اللّه- كما لا يخفى على متتبع مؤلّفاته سيما كتابنا هذا- كان من دأبه معالجه الموضوع الذى يتناوله مدارا لبحثه و محورا لقلمه بكل موضوعيه و دقه أكاديميه، مبتعدا عن روح المطل و إعلاء رأيه لمجرّد أنه رأيه، كما أشرنا لذلك فيما مرّ. و من جمله ذلك ما يمكن أن نجمله فى موردين:

الأوّل: مدحه للأصوليين- فضلا عن أجله علمائنا الأخباريين كالصدوق و غيره- و أعلامهم فى كل مقام يقف فيه بذلك، و تصريحه بأن خلافهم مع بعضهم

ص: ٣٣

لا يوجب مثلبه و لا سبه لهم مستشهدا بالشيخ الصدوق و الطوسى و الحلّى، و كذلك أنحاؤه باللائمه على بعض الأخباريين الذين يتهجمون على الاصوليين كالفيض الكاشانى و الأمين الأسترابادى (١)- و لا سيما الأخير- حيث ردّ عليهما المصنّف رحمه اللّه حينما تناولا مجتهدى الأصحاب و العلّامه الحلى بالتجريح و النقد، فقد أشار المصنّف رحمه اللّه إلى جهود العلّامه فى خدمه الدين و المذهب بكتبه و علمه و سلوكه الذى أدخل أمه كامله فى هذا المذهب، مشيرا إلى أنه لا يستحق كل هذا من الأمين مع ما هو مما ذكر، لا لشى ء سوى أنه اصولى على غير طريقه الأمين (٢).

الثانى: ردّه على الشيخ عبد اللّه بن صالح البحرانى فى كتابه (منيه الممارسين فى أجوبه الشيخ ياسين) حول تكثيره الفروق بين الأخباريين و الاصوليين، حيث أنهاها إلى ثلاثه و أربعين فرقا، و قد أجاب الشيخ فى الدره التى عقدها لذلك (٣) عن المقدار

الـذی ذکره و ردّها إلی بعضـها البعض، و أسـقط الاعتراض بها، و أشار إلی أن تکثیرها إطاله بلا طائل، یقول: (إلّا إنّ الذی ظهر لی بعد إعطاء التأمّل حقه فی المقام، و إمعان النظر فی تلک الفروق التی ذکرها أولئک الأعلام هو سدّ هذا الباب و إرخاء الستر دونـه و الحجـاب ... لأـن مـا ذکروه فی وجـوه الفرق بین الفرقـتین، و جعلـوه مـائزا بین الطـائفتین جلّه بـل کلّه عنـد التأمّـل بعین الإنصاف و تجنب جانب التعصّب و الاعتساف لا یوجب فرقا علی التحقیق) (۴).

ثم یقـول: (و کیف کـان فمع فرض خروج بعض المجتهـدین فی بعض جزئیّـات الأحکـام عن الأخـذ بالکتـاب و السـنّه و العمل بالاستنباطات الظنّیه المحضه، فهو

۱- انظر الدرر ۲: ۱۸، ۲۳.

۲- انظر الدرر ۳: ۲۹۰.

۳- انظر الدرر ۳: ۲۸۷- ۳۰۱/ الدره: ۵۹.

۴- انظر الدرر ۳: ۲۸۸.

لاـ یوجب طعنا فی أصل الاجتهاد بالمعنی الـذی ذکرناه، کما أن بعض الأخباریّین لو خرج فی فهمه الخبر عن کافه أفهام العلماء الأعلام، بحیث یصـیر ذلک غلطا ظاهرا لجمیع ذوی الأفهام، فإنّه لا یوجب طعنا علی طریقه أهل الأخبار کما وقع للصدوق قدّس سرّه فی غیر موضع من الأحکام (۱).

ثم یشـیر إلی أن الصدوق رحمه اللّه الذی یعدّ عمده الأخباریین له آراء وافق فیها الأصولیین، و کذلک الطوسی رحمه اللّه الذی هو عمـده الاصولیین له آراء وافق فیها الأخباریین، و لیس هـذا مما یصـح أن یکون موردا للقدح فیهما، و کذلک تجده فی کل محطه من محطات کتابه هذا.

و الحاصـل أن المؤلّف رحمه اللّه کان ملازما للمنهـج العلمی البحت فی أخـذه و ردّه و نقضه و إبرامه، و قـد مرّ بنا کیف أنه لم یقبل القـدح فی الاجتهاد لمجرد أن المجتهد أخطأ فی المبنی الاسـتدلالی، و لا القدح فی طریقه الأخباریین لمجرد أن الأخباری فهم الحدیث بشـکل یراه غیره من الفقهاء خطأ مستشـهدا فی ذلک بالصدوق رحمه اللّه، و کان لا یری بأسا فی نصره الاصولیین إن کان مبناهم فی ذلک المقام صحیحا، و لا فی نصره الأخباریین إن کان مبناهم فیه صحیحا.

کمـا أنه رحمه اللّه کـان کثیرا مـا یحاول التقریب بین الطائفتین فی کل ما یمکن أن یتصوّره أحـد أنه موضع خلاف بینهما، ففی مسأله تنویع الأحادیث إلی أصـنافها الأربعه حیث یذهب الأخباریون إلی کونها قسـمین: الصـحیح و الضـعیف، یعالج ما یظن أنه فرق بقوله: (و التحقیق أن غیر الصـحیح من الحسن و الموثق إن جـاز العمل به فهو صـحیح و إلّا فهو ضـعیف؛ فالاصـطلاح مربّع لفظا و مثّنی معنی) (۲).

و یلاحظ ذلک واضحا من خلال الدرّه التی وضعها للمحاکمه بین الأخبارین

۱- انظر الدرر ۳: ۳۰۱.

۲- انظر الدرر ۳: ۲۹۵.

ص: ۳۵

و الاصولیین فی کل فرق فرض أنه واقع بینهما (۱).

بین الحدائق و الدرر

فی بعض المواضع من الحدائق یجد القارئ إحاله علی کتاب الدرر، فالمصنّف رحمه اللّه یحیل القارئ إلی هذا الکتاب لأنه عقد فیه لذلک الموضوع درّه خاصه به، و کذلک نجد هذه الإحاله فی کتابنا هذا فهو یشیر إلی الحدائق و یرجع إلیه فی بعض الموارد، و هذا الواقع یضعنا أمام تساؤلات ثلاثه:

الأوّل: هل أن الدرر کتب فی مرحله واحده کما یوحی به عنوانه، أم إنه کتب علی أزمان متفاوته، و فی أوقات مختلفه؟

الثانی: علی فرض کونه کتب فی زمن واحد، فلما ذا هذا التوزیع و التنویع؟

و لما ذا یلجأ المصنّف رحمه اللّه إلی بعثره جهده بین کتابین دون أن یتم الأوّل و یبدأ بالثانی؟

الحدائق کونه دوره عامه و کبیره خارج عن مضمار هذین التساؤلین، أما الدرر فسیأتی بیان الجواب عن ذلک.

الثالث: لما ذا یعید المصنّف ما یذکره فی الحدائق- بما أنه دوره فقهیه کامله- فی کتاب الدرر، مع أن الدرر کتب کما أشرنا مع الحدائق و مزامنا له؟

ضروره التنویع

یمکن الإجابه علی التساؤلات المارّه بالقول: إن الذی یظهر من إجازه المصنّف رحمه اللّه لولدی أخویه: الشیخ خلف ابن الشیخ عبد علی و الشیخ حسین بن الشیخ محمد أنه رحمه اللّه بدأ بکتابه الدرر النجفیه قبل أن یتم کتاب المتاجر من الحدائق حیث قال: (و ها أنا أذکر ما خرج منی من المصنّفات أوّلا و آخرا، فمنها:

۱- انظر الدرر ۳: ۲۸۷- ۳۰۱/ الدره: ۵۹.

ص: ۳۶

کتاب الحدائق المذکور إلی کتاب الحج، و أنا الآن فی الاشتغال بکتاب المتاجر ...

و منها کتاب الدرر النجفیه) (۱).

فلعلّه رحمه اللّه لما كان يخطط للحدائق أن يكون كتابا علميّا واسعا و موسوعه ضخمه، أراد أن يثبت بعض آرائه و ما تجود به قريحته العلميه فى كتب أخرى خشيه أن تحول طوارق الحدثان دون إتمام تلك الموسوعه؛ فيفوّت فرصه إثبات ما يرتئيه من مطالب و بحوث يهدف منها خدمه هذا الدين الحنيف. و مسأله أخرى لا يمكن أن يغفل عنها أحد هى أن الحدائق موسوعه فقهيه بحته، غايه ما يمكن أن يدخله فيها شى ء من الاصول و الرجال باعتبارها من مقدّمات علم الفقه و وسائله، أما كتاب مثل الدرر فيمكنه أن يكتب فيه فى كل فن كما أشرنا لذلك فى أوّل المقدّمه.

و هذا اللون من الكتابه ضرورى؛ لأن الكاتب قد يكون غير مختصّ بعلم التاريخ مثلا غير أنه يريد أن يتناول جانبا منه يرى فيه موضع حاجه للعامه لمعرفه خفاياه و أسراره فيكتب فى ذلك الموضوع فقط، و هكذا فى بقيه العلوم الاخرى ممّا هى غير داخله فى مضمار تخصصه، مع أنه يجد من نفسه حاجه لأن يكتب فى بعض جوانبها، و هو ممّا يجعله يخرج بحصيله هى كشكول جامع لشتى فنون المعرفه. هذا من ناحيه، و من ناحيه أخرى إنّ الكاتب بوضعه كتابا مثل هذا يريد أن يختصر المسافه على القارئ فيضع بين يديه كتابا يتناول عامه المواضيع التى يرى- من وجهه نظره- أنها موضع حاجته فيكفيه عن عدّه كتب تبحث فى المجالات التى تناولها هذا الكشكول. و هذا ما يذكّر بما نقل عن الوزير الصاحب بن عبّاد الذى كان يستصحب فى سفره حمل ثلاثين جملا من

١- لؤلؤه البحرين: ۴۴۶، ۴۴۷.

الكتب ليطالعها، فلما وصل إليه كتاب (الأغانى) استغنى به عن تلك فلم يكن يستصحب غيره (١).

هذا مع أن الفرق واضح بين الكتابين، غير أن موضع الشاهد هو إمكان استغناء القارئ بكتاب ما عن كتب كثيره. و لعلّ هذا يضع خلّا للتساؤلين الأخيرين.

أقوال العلماء فى كتاب الدرر

١- قال صاحب روضات الجنات: (كتاب جيد جدا، مشتمل على علوم و مسائل و فوائد و رسائل، جامع لتحقيقات شريفه و تدقيقات لطيفه) (٢).

٢- و قال الطهرانى: (فيها مسائل معضله، و رسائل ذات دقائق لطيفه). غير أن الطهرانى رحمه اللّه ذكر أن مجموع دروه اثنتان و ستون درّه (٣) و الواقع أنها سبعون درّه.

منهج التحقيق

النسخ الخطيه

الظاهر أن المصنّف رحمه اللّه كتب نسخه واحده من هذا السفر الجليل؛ إذ أن كل النسخ الموجوده مذكور فى آخرها قول

المصنّف: (و کتب بیمینه ... یوسف بن أحمد بن إبراهیم ... بتاریخ یوم العشرین شهر ذی القعده الحرام من السنه السابعه و السبعین بعد المائه و الألف).

فهی إما أن تکون قد نسخت عنها مباشره، أو نسخ سابقها عن لاحقها. و قد اعتمدنا فی تحقیقنا لکتاب (الدرر النجفیه) علی نسختین:

۱- وفیات الأعیان ۳: ۳۰۷- ۳۰۸/ ۴۴۰.

۲- روضات الجنات ۸: ۲۰۵.

۳- الذریعه إلی تصانیف الشیعه ۸: ۱۴۰/ ۵۲۹.

الاولی: خطیّه من إحدی مکتبات القطیف الخاصه، و قد نسخت عام (۱۲۰۰) ه. عدد صفحاتها (۴۸۹) صفحه، تتراوح أسطرها بین (۲۹- ۳۰) سطرا، و هی بخط جید غیر أن فیها بعض السقوطات فی الکلمات و الصفحات، و هی من نسخ محمد بن خلف الستراوی. و قد جعلناها النسخه الامّ لقدم تاریخ نسخها- فهو قریب من زمان وفاه المؤلف المتوفی سنه (۱۱۸۶) ه- و لقلّه الأخطاء فیها قیاسا إلی غیرها من النسخ. و قدر رمزنا بالحرف «ق». و فی أوّلها فهرس لدرر الکتاب السبعین.

الثانیه: نسخه مطبوعه علی الحجر، لم تذکر فیها سنه الطبع و تمتاز بکثره هوامشها التی وضعها المصنّف نفسه علیها؛ حیث ذیّلت بعباره (منه رحمه اللّه). تتکون هذه النسخه من (۳۱۲) صفحه ب (۳۴) سطرا، و قد رمزنا لها بالحرف «ح».

و هناک نسختان اخریان لم نعتمدهما کنسختی تحقیق، لکن اتخذنا منهما نسختین مساعدتین لحل غامض هوامش النسخه الحجریه و غامض المتن فیما فیهما من سقوطات و کلمات غیر مقروءه و فی مطابقه النسخه الحجریه علیها فی المواضع التی سقطت من النسخه «ق» حیث إن فیها- فی أکثر من موضع- سقطا مقداره صفحتان أو أکثر کما أشرنا لذلک فی محلّه (۱). و هاتان النسختان هما:

الاولی: نسخه خطیه من مکتبه المرحوم العلّامه الشیخ محمد صالح العریبی رحمه اللّه شراء من مکتبه الحاج محمد علی التاجر. و تمتاز بجوده الخط و فرز ألفاظ الدرر بحروف کبیره و وجود هوامش للمصنّف فیها ذیلت بعباره (منه رحمه اللّه). و هی من نسخ عیسی بن حسن بن عبد اللّه بن مرهون آل شهاب الدرازی البحرانی، انتهی منها فی السابع عشر من جمادی الاولی لعام (۱۳۰۹) ه.

۱- انظر الدرر ۳: ۲۴۹- ۲۵۱.

و تقع فی (۶۳۱) صفحه تتراوح أسطرها بین (۲۲- ۲۳) سطرا، و قد رمزنا لها بالحرف «ع».

الثانیه: نسخه خطیه من مکتبه آیه اللّه المرعشی رحمه اللّه برقم (۳۴۲۳)، و هی من (۵۴۴) صفحه، کل صفحه ب (۲۴) سطرا. و هی من نسخ محمد مهدی بن حسن الحسینی، انتهی منها یوم السبت السادس عشر من شهر المحرّم الحرام سنه (۱۲۴۰) ه، و قد رمزنا لها بالحرف «م».

عملنا فی الکتاب

اتّسم العمل فی هذا الکتاب- کغیره من الکتب التی صدرت للمؤسسه، أو التی لا- تزال قید التحقیق- بکونه جماعیّا حیث مرّ الکتاب بالمراحل التالیه:

۱- تقطیع النصّ، و فرز عناوینه و مسائله.

۲- الصف الکامپیوتری.

۳- مقابله المصفوف علی النسخه الحجریه «ح» لتثبیت سقوطات الصف بینهما و اختلافاته، ثم مقابله المصفوف علی النسخه «ق» لتثبیت الفروق بینها و بین النسخه «ح».

۴- تخریج الآیات القرآنیه الکریمه و الأحادیث النبویه الشریفه و أقوال و آراء العلماء و الشواهد الشعریه.

۵- مراجعه المصادر التی اثبت علیها تخریجات الکتاب فی مرحله التخریج.

۶- تقویم النصّ، و هی أهم مراحل التحقیق حیث فیها یتم الموازنه بین عبارتی النسختین و ترجیح إحداهما علی الاخری و إتمام النص بما یقتضیه السیاق سواء من المصادر التی یذکرها المصنّف، أو من بحار اللغه، و مراجعه ما یحیله مراجع المصادر علی المقوّم فی الموارد التی یشکل علیه البتّ فی صحتها. و یمکن إجمال عمل مرحله التقویم بالآتی

ص: ۴۰

أ- تخریج غوامض اللغه و شرح بعض الاصطلاحات الوارده فی المتن.

ب- هناک هوامش للماتن نفسه فی النسختین «ح» و «ق» لم یشر إلی مواضعها فی المتن، فکان الأمر یتطلّب نوع دقّه و تأمّل لنسبه هذه الهوامش إلی مواضعها الصحیحه فی المتن، و هذا ما قمنا به بعد بذل أکبر قدر من الجهد فی تعیین الموضع الصحیح لکل هامش.

ج- إتمام بعض العبارات التی یستشعر أنها غیر تامّه، و غالبا ما تکون الإضافه قدر الإمکان بأقل قدر من الکلمات؛ لکی لا تتّسع مساحه التغییر فی المخطوط الذی ینبغی علی المحقق أن ینظر إلیه علی أنه نصّ مقدس من الناحیه العلمیه و أمانه النقل.

د- تغییر بعض العبارات فی المتن حینما تلجئ الضروره إلی ذلک، و ذلک فیما لو کانت عباره المخطوط مختله نوعا ما. و مراعاه لقدسیه المخطوط کنا نحیل تلک العبارات إلی النسختین المساعدتین- و هذا کثیرا ما قمنا به- فنثبت ما فیهما مع الإشاره

إلى ذلك فى الهامش. و إن لم نجد فيهما ضالّتنا فإننا نجد أنفسنا مجبرين على تطبيق نوع من المعالجه هو آخر العلاج، و هو التغيير الذى يقوم عباره المتن.

ه- التعليق ببعض العبارات الموجزه على بعض الموارد من المتن، التى تتطلب ذلك التعليق إن كانت هناك ضروره قاضيه به دون أن تكون تلك هى خطتنا فى التحقيق.

و الغرض من ذلك إمّا حل غامض، أو إرجاع تابع إلى متبوعه أو جواب لجزائه.

و- وضع فهارس مفصّله و عامه للكتاب تشمل الآيات القرآنيه و الأحاديث

ص: ۴۱

النبويه و الشواهد الشعريه و الكتب الوارده أسماؤها فى المتن و كشاف للأعلام و الفرق و المذاهب و الأماكن و غيرها.

ز- ضبط بعض الألفاظ و الأسماء التى تشكل قراءتها كأسماء الأماكن و الرواه و غيرها.

ح- التزمنا مبدأ المسامحه فى منهج التحقيق دون الالتزام الحرفى فى الإشاره إلى موارد الخلاف و التصحيح على المستويين الإملائى و النحوى، بل و حتى فى بعض الموارد اللغويه إلّا ما سنح.

ط- وضع عناوين لكل درّه مستعينين فى بعضها بالعناوين المذكوره أوّل النسخه «ق»، و كذلك وضع عناوين فرعيه جانبيه داخل كل درّه إن تطلب المقام ذلك و أمكن.

هذا فيما يخص السياق الخاص للتقويم فى هذا الكتاب، أمّا السياق العام فتمثّل بما يلى:

أ- وضع المفردات المضافه التى يتطلبها التقويم لضبط النص بين معقوفتين [] دون الإشاره إلى ذلك فى الهامش، أما الإضافات التى تؤخذ من المصادر فتوضع بين خطين عموديين مع عدم الإشاره إلى ذلك فى الهامش أيضا.

ب- عند وجود فرق بين النسختين فى مورد ما فإننا نثبت ما فى «ق» لأنها الام، هذا إن كان ما فيها هو الأصح أو مساويا لما فى «ح»، و أما إن كان ما فى «ح» هو الصحيح فإننا نثبته فى المتن مع الإشاره إليه فى الهامش بلفظ: من «ح»، و فى «ق»: كذا. و كذلك مع بقيه النسخ فى مجال مقايستها ب «ق».

ج- فيما يخص فروق النسخ؛ إن كان كلمه واحده وضع الهامش فوقها و أشير فى الهامش إليه، و إن كان عباره كامله وضع الهامش على آخر كلمه فيها و أشير لذلك فى الهامش بذكر العباره أوّلا ثم الإشاره إليها بما يناسب المقام.

ص: ۴۲

د- عند وجود كلمه فى نسخه و انعدامها فى اخرى:

فإن كانت موجوده فی «ح» غیر موجوده فی «ق»؛ و کانت ضروریه للسیاق وضعت فی المتن و أشیر فی الهامش إلیها بلفظ: من «ح»، و إن لم تکن ضروریه للسیاق لم توضع، و وضع هامش علی الکلمه السابقه لها و یشار إلیها بلفظ: فی «ح» بعدها: کذا.

و إن کانت موجوده فی «ق» و غیر موجوده فی «ح»؛ و کانت ضروریه للسیاق و حذفها مخل به أشیر إلیها فی الهامش بلفظ: سقط فی «ح»، و إن لم تکن ضروریه للسیاق و غیر مخل به حذفها اشیر إلیها بلفظ: لیست فی «ح»، و إن کانت عباره کامله کانت الإشاره بلفظ: لیس فی «ح»، علی تقدیر: قوله: (کذا) لیس فی «ح».

ه- حینما یکون ما فی النسخ کلها خطأ و ما أضفناه هو الصحیح:

فإن کان من المصدر اشیر إلیه بلفظ: من المصدر، و فی النسختین: کذا- مع اشتراکهما فی الکلمه المخطوءه- أو: و فی «ح»: کذا، و فی «ق» کذا، فیقدم «ح» علی «ق» هنا؛ للخطأ الوارد، و کون «ق» هی النسخه الام، و إن کانت الإضافه منا یستغنی عن ذکر عباره: من المصدر.

و إن کان ما فی النسختین صحیحا غیر أن ذلک أوفق فی السیاق- و هذا نادر جدا- أشیر إلیه بمثل ذلک غیر أنه هنا تقدم النسخه «ق» علی «ح» فیقال: فی «ق»: کذا، و فی «ح»: کذا.

و- التخریجات التی لم نجدها فی کتب من سبق المؤلف زمانا و نجدها عند من یعاصره أو بعده، و نضطرّ لتخریجها عنه کما لو کانت مفرده لغویه، فإننا نضع هامشا علیها و نشیر إلیها فی الهامش بلفظ: ذکره صاحب ...، کما فی شرح

مفرده الدست (۱) التی لم یذکر لها معنی مقاربا لسیاق ما فی الکتاب سوی الزبیدی فی (تاج العروس) فاضطررنا لإثباته، و کما ذکر المصنّف فی مسأله عدم تنجس الماء القلیل بالملاقاه، حیث صرّح بتبع بعض متأخّری المتأخّرین لابن أبی عقیل فی هذه المسأله، و لم نجده فیما بین أیدینا من مصادر سوی فی (مفتاح الکرامه) حیث نقله عن الفتونی و السید عبد اللّه الشوشتری. و صاحب (مفتاح الکرامه) معاصر للمصنّف، فکنّا مضطرّین لنقل ذلک عنه (۲) مع اثبات عباره (نقله ...). و کما فی مسأله نقل جثمان السید المرتضی رحمه اللّه من داره إلی جوار الحسین علیه السّلام فإننا لم نعثر علیه عند من تقدّم علی المصنّف، فاضطررنا إلی نقله عن صاحب منتهی المقال (۳).

ز- فرز أسماء الکتب بأقواس باهته قلیلا لتتمیز عن أقواس نصوص العلماء المنقوله.

ح- فیما یخص الأحادیث النبویه و الروایات المعصومیه التی ینقلها المصنّف رحمه اللّه إن کانت کثیره الاختلاف عمّا فی المصدر الذی بین أیدینا- حیث إنّ المصنّف قد ینقل عن نسخه أخری مغایره، أو یقع الاختلاف من سهو النسّاخ- فإننا نترکه دون تلاعب أو تغییر إلّا إذا کانت بعض الموارد هی الصحیحه فإننا نغیّرها کما أشرنا لذلک فی النقطتین: (د) و (ه). و إن کان الاختلاف فی مورد واحد أو موردین نشیر إلی ذلک فی نهایه هامش التخریج. و فی بعض الموارد علی الکلمه نفسها فیما لو کان الحدیث المنقول طویلا نوعا ما.

ط- هناك بعض الهوامش فی النسخه «ح» غیر مقروءه کلیا أو معظم کلماتها،

۱- انظر الدرر ۳: ۱۹۷/ الهامش: ۴.

۲- انظر الدرر ۲: ۱۹/ الهامش: ۵.

۳- انظر الدرر ۳: ۱۵۸/ الهامش: ۱.

و لم یذکر فی «ق»، فقمنا بحذفها؛ إذ لا طائل من ذکرها مقطعه غیر مستتمّه المعنی.

ی- فی فهارس الأعلام و غیرها توضع أرقام الصفحات أمام الاسم الأکثر شهره للمسمی به و یشار إلی بقیه الأسماء کلّا بحرفه فی موضعه مع وضع علامه المساواه بینه و بین الاسم الأکثر شهره.

ک- وضع العناوین التی أضفناها نحن داخل مستطیل مظلّل؛ کی تتمیّز عن عناوین المصنّف.

۷- إدخال التصحیحات و إخراج الکتاب فنیا بالشکل المطلوب.

۸- المراجعه النهائیه، و هی مرحله هامّه من الناحیتین العلمیّه و الفنیه؛ إذ یتم فیها مراجعه الکتاب کاملا لتدارک ما فات فیه من أخطاء، و وضع اللمسات الأخیره علی الکتاب من الناحیه الإخراجیه و الفنیه و العلمیّه.

و أخیرا نتوجه إلی اللّه تعالی أن یمنّ علینا بحسن العاقبه و الخاتمه و أن یتقبل منا هذا العمل الذی نهدف من ورائه إلی نشر علوم أهل البیت علیهم السّلام، و أن یجعل أجرنا به الجنه ببرکه محمد و آله الکرام، صلوات اللّه و سلامه علیهم فی المبدأ و الختام.

و کذلک نتوجه إلی القارئ الکریم أن یغض البصر عمّا فیه من هفوات، فقدیما قیل: (لکل عالم هفوه) (۱).

شرکه دار المصطفی صلّی اللّه علیه و آله لإحیاء التراث

۱- مجمع الأمثال ۳: ۱۰۳/ ۳۲۹۵.

ص: ۴۹

ص: ۵۰

ص: ۵۱

ص: ۵۲

ص: ۵۳

ص: ۵۴

ص: ۵۵

ص: ۵۶

ص: ۵۷

ص: ۵۸

ص: ۵۹

ص: ۶۰

ص: ۶۱

مقدّمه المؤلّف

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الحمد للّه الذى هدى أبصار بصائرنا بأنوار الولايه الحيدريّه، و فتح مسامع قلوبنا بأخبار الصفوه المصطفويّه، و سقانا فى عالم الأرواح من طيب لذيذ ذلك (۱) الراح الموجب فى النشأتين للمسرّه (۲) و الأفراح، فجاءت بذلك القلوب فى هذه النشأه مجبوله على حبّ أولئك الأشباح، فلا مساح لها عن (۳) ذلك و لا براح، و وفّقنا للاغتراف بكأس رحيق شريعتهم الطاهره و الاقتطاف من جنى ثمارهم الناضره، و الصلاه على من توّج هام النبوّه و الرساله و تسنّم أوج الرفعه و الشرف و البساله، ثمّ على وصيّه قطب رحى الخلافه و الإمامه و شنف (۴) صدر الولايه و الإياله (۵) و الشهامه، ثمّ على ذريّتهما المتبوّئين من ذرا العلا أرفع ذروه و هامه.

أمّا بعد: فيقول الفقير إلى الجود السبحانى و المتعطّش للفيض الصمدانى يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحرانى- وفّقه اللّه تعالى لإصلاح داريه و أذاقه حلاوه نشأتيه

۱- لیست فی «ح».

۲- فی «ح»: للمرّه.

۳- فی «ح»: من.

۴- الشّنف: الذی یلبس فی أعلی الاذن. لسان العرب ۷: ۲۱۴- شنف.

۵- فی «ح»: الإمامه. و الإیاله: السیاسه. لسان العرب ۱: ۲۶۵- أول.

ص: ۶۲

و ألحقه بمواليه و ساداته و حشره فی زمره أئمّته و هداته-: إنی لمّا وفّقنی اللّه تعالی إلی ممارسه أخبار العتره الأطهار، و التقاط جمله من تلک الدرر الساطعه الأنوار، فکانت من بین العلوم شعاری و دثاری، و بها أنسی فی لیلی و نهاری.

و قد وفّقنی اللّه تعالی إلی إبراز جمله من الأحکام المستنبطه منها فی قالب التألیف، و نظم شطر منها فی سمط التصنیف من کتب و رسائل و حواش و أجوبه مسائل. و کان من جمله درر تلک المسائل و غرر هاتیک الدلائل ما لم ینتظم فی الأبواب التی بوّبها الأصحاب أو نظموها، و لکن لم یکشفوا عن وجوه خرائدها نقاب الاحتجاب، أحببت أن أنظم جمله من تلک الدرر فی سمط التحریر، و اشنّفها بما سنح لی من واضح البیان و التقریر، و حیث کانت درر تلک المسائل الشریفه و فرائد هاتیک الدلائل المنیفه خارجه من باب مدینه العلوم النبویّه و مشکاه الأنوار الإلهیّه، حسن نسبه تلک الدرر إلی وادیه الأقدس و إضافتها إلی ناديه المقدّس؛ فلذا سمّیته ب (۱) (الدرر النجفیّه من الملتقطات الیوسفیّه)، و ألحقته إلی تلک الحضره السامیه العلیّه و الحضره (۲) المقدّسه العلویّه، راجیا من عواطف کرمه الفوز بالقبول و الإمداد بإنجاح المأمول، و المعذره إلیه صلوات اللّه علیه ظاهره لا ابدیها، ف

إن الهدایا علی مقدار مهدیها

و اللّه (۳) سبحانه أسأل أن یوفّقنی، سیّما للفوز بسعاده الإتمام، و أن یعصمنی من هفوات الکلام و فلتات الأقلام.

۱- فی «ح»: کتاب.

۲- فی «ح»: الحظیره.

۳- فی «ح» و من اللّه.

ص: ۶۳

(۱) درّه نجفیّه فی معنی روایه: «الماء کله طاهر حتی تعلم أنه قذر»

اشاره

روی المشایخ الثلاثه- عطّر اللّه مراقدهم- بأسانیدهم عن الصادق علیه السّلام، أنه قال: «الماء کلّه طاهر حتی تعلم أنه قذر» (۱).

و اختلف الأصحاب- رضوان اللّه عليهم- فى المعنى المراد من العلم فى هذا الخبر، فالمفهوم من كلام أبى الصلاح التقىّ بن نجم الحلبى (۲)- حيث اكتفى فى الحكم بالنجاسه بالظنّ، سواء استند إلى سبب شرعى كإخبار المالك و شهاده العدلين، أم لا- هو المعنى الأعمّ من اليقين و الظنّ مطلقا.

و مقتضى المنقول عن ابن البرّاج (۳)- من عدم اعتبار الظنّ مطلقا فى المسأله المذكوره و إن استند إلى سبب شرعى- هو (۴) القطع و اليقين. و ظاهر العلّامه رحمه اللّه فى (التذكره) و (المنتهى) الاكتفاء بالظنّ المستند إلى سبب شرعى فإنه يحكم بالنجاسه بحصول أحد الأمرين من اليقين أو الظنّ المستندين (۵) على ذلك

۱- الكافى ۳: ۱/ ۳، باب طهور الماء، الفقيه ۱: ۶/ ۱، تهذيب الأحكام ۱: ۲۱۵/ ۶۱۹، وسائل الشيعه ۱: ۱۳۴، أبواب الماء المطلق، ب ۱، ح ۵.

۲- الكافى فى الفقه: ۱۴۰.

۳- المهذّب ۱: ۳۰.

۴- فى «ح»: و هو.

۵- من «ح»، و فى «ق»: المستند.

السبب (۱)، فيكون العلم فى الخبر عنده أعمّ منهما.

قال فى (التذكره): (إن استند الظنّ إلى سبب كقول العدل، فهو كالمتيقّن (۲)، و إلّا فلا) (۳).

و قال فى (المنتهى): (لو أخبر عدل بنجاسه الإناء لم يجب القبول، أمّا لو شهد عدلان فالأولى القبول) (۴).

و فى موضع آخر من (المنتهى): (لو أخبر العدل بنجاسه إنائه فالوجه القبول، و لو أخبر الفاسق بنجاسه إنائه فالأقرب القبول أيضا) (۵).

و قال فى (المعالم): (و ما فصّله فى (المنتهى) هو المشهور بين (۶) المتأخرين) (۷).

و قال شيخنا البهائى- عطّر اللّه مرقده- فى بعض فوائده، بعد احتمال المعانى الثلاثه فى الخبر: (و أنت خبير بأن فهم هذا التعميم من الروايه بعيد بخلاف الأوّلين). و أراد بالتعميم ما ذهب إليه العلّامه رحمه اللّه، و فيه نظر.

و جزم المحقّق فى (المعتبر) (۸) بعدم القبول فى العدل الواحد، و جعل القبول فى العدلين أظهر، و نسبه العلّامه فى (المختلف) (۹) إلى ابن إدريس (۱۰) أيضا. و ربّما قيّد بعضهم قبول خبر (۱۱) العدلين فى ذلك بذكر السبب، قال: (لاختلاف العلماء فى المقتضى للتنجيس). و نقله فى (المعالم) (۱۲) عن بعض الأصحاب.

۱- فإنه يحكم ... ذلك السبب، سقط فى «ح».

۲- فى «ح»: المتيقّن.

۳- تذكره الفقهاء ۱: ۹۰/ المسأله: ۲۶.

۴- منتهى المطلب ۱: ۹.

۵- منتهى المطلب ۱: ۹- ۱۰.

۶- من «ح»، و فى «ع»: من.

۷- معالم الدين و ملاذ المجتهدين/ قسم الفقه: ۳۸۲/ المسأله: ۲.

۸- المعتبر ۱: ۵۴.

۹- مختلف الشيعه ۱: ۸۳/ المسأله: ۴۵.

۱۰- السرائر ۱: ۸۶.

۱۱- فى «ح»: الخبر.

۱۲- معالم الدين و ملاذ المجتهدين/ قسم الفقه: ۳۸۲/ المسأله: ۲.

ص: ۶۵

و قيّد جماعه (۱) الحكم بقبول أخبار الواحد بنجاسه إنائه بما (۲) إذا وقع الإخبار قبل الاستعمال، فلو كان الإخبار بعده لم يقبل بالنظر إلى نجاسه المستعمل له، فإن ذلك فى الحقيقه إخبار بنجاسه الغير، فلا يكفى فيه الواحد و إن كان عدلا؛ و لأن الماء يخرج بالاستعمال عن (۳) ملكه، إذ هو فى معنى الإتلاف أو نفسه، و بهذا التقييد صرّح (۴) فى (التذكره) (۵) على ما نقله عنه (۶) بعض الأفاضل (۷).

هذا ملخّص ما حضرنى من الأقوال فى ذلك.

و حكى عن أبى الصلاح (۸) الاحتجاج على مذهبه بأن الشرعيّات كلّها ظنيّه، فإن العمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل.

و عن ابن البرّاج (۹) الاحتجاج على ما ذهب إليه بأن الطهاره معلومه بالأصل، و شهاده الشاهدين لا تفيد إلّا الظن، فلا يترك لأجله المعلوم.

أقول: و يرد على (۱۰) ما ذهب إليه أبو الصلاح أن المفهوم من الأخبار أنه لا ينتقل من (۱۱) يقين الطهاره و يقين الحليّه إلّا بيقين مثله، و أن مجرّد الظن لا يوجب الخروج عن ذلك كالأخبار الوارده (۱۲) فى متيقّن الطهاره من الحدث و الطهاره من الخبث فى ثوبه أو بدنه، فإنه لا يخرج عن ذلك إلّا بيقين مثله.

و من تلك الأخبار صحيحه عبد اللّه بن سنان فى الثوب (۱۳) إذا اعير من ذمّى

۱- عنهم فى المعالم: ۱۶۳.

۲- من «ح».

۳- من «ح»، و فی «ق»: من.

۴- فی «ح»: خرج.

۵- تذکره الفقهاء ۱: ۹۰/ المسأله: ۲۶.

۶- فی «ح»: نقل.

۷- عنه فی المعالم: ۱۶۳.

۸- عنه فی معالم الدین و ملاذ المجتهدین/ قسم الفقه: ۳۸۲/ المسأله: ۲.

۹- المهذّب ۱: ۳۰.

۱۰- فی «ح»: یرد علیه.

۱۱- فی «ح»: عن.

۱۲- فی «ح»: وارده.

۱۳- لیست فی «ح».

ص: ۶۶

یعلم أنه یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر، حیث قال علیه السّلام: «صلّ فیه و لا تغسله من أجل ذلک، فإنک أعرته إیّاه و هو طاهر، و لم تستیقن أنه نجّسه، فلا بأس أن تصلّی فیه حتی تستیقن أنه نجّسه» (۱).

و ما ورد فی الجبن (۲) من قوله علیه السّلام: «ما علمت أنه میته (۳) فلا تأکله، و ما لم تعلم فاشتر و بع و کل».

إلی أن قال: «و اللّه إنی لاعترض السوق فأشتری بها اللحم و السمن و الجبن و اللّه ما أظنّ کلّهم یسمّون (۴)، هذه البربر و هذه السودان» (۵).

و ما ورد فی الرجل یجد فی إنائه فأره و کانت متفسّخه (۶) و قد توضّأ من ذلک الإناء مرارا و (۷) اغتسل منه و غسل ثیابه، حیث قال علیه السّلام: «لیس علیه شی ء لأنه لا یعلم متی سقطت فیه» ثمّ قال: «لعلّه إنّما سقطت فیه تلک الساعه التی رآها (۸)» (۹).

و هی کما تری ظاهره فی حصول الظنّ بوقوعها سابقا (۱۰) لمکان التفسّخ، مع أنه علیه السّلام- عملا بسعه الشریعه و سهولتها- لم یلتفت إلیه (۱۱). و قال: «لعلّه (۱۲) إنّما سقطت الساعه» (۱۳).

۱- تهذیب الأحکام ۲: ۳۶۱/ ۱۴۹۵، الاستبصار ۱: ۳۹۲/ ۱۴۹۷، وسائل الشیعه ۳: ۵۲۱، أبواب النجاسات، ب ۷۴، ح ۱.

۲- من «ح»، و فی «ق»: الحسن.

۳- لیست فی «ح».

۴- فی «ب»: یسمعون.

۵- المحاسن ۲: ۲۹۶/ ۱۹۷۶، وسائل الشیعه ۲۵: ۱۱۹، أبواب الأطعمه المباحه، ب ۶۱، ح ۵.

۶- فی «ح»: منفّخه.

۷- فی «ح»: من أراد.

۸- لیست فی «ح».

۹- تهذیب الأحکام ۱: ۴۱۸/ ۱۳۲۲، وسائل الشیعه ۱: ۱۴۲، أبواب الماء المطلق، ب ۴، ح ۱.

۱۰- لیست فی «ح».

۱۱- فی «ح»: عمل بسعه الشریعه و سهولتها و لم یلتفت إلیه، بدل: عملا بسعه ... إلیه.

۱۲- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: لعلها.

۱۳- تهذیب الأحکام ۱: ۴۱۸/ ۱۳۲۲، وسائل الشیعه ۱: ۱۴۲، أبواب الماء المطلق، ب ۴، ح ۱.

و منها ما ورد فی المنیّ، من أنه «إذا احتلم الرجل فأصاب ثوبه منّی، فلیغسل الذی أصابه، و إن ظنّ أنه أصابه منیّ و لم یستیقن و لم یر مکانه، فلینضحه بالماء» (۱) الحدیث. و هو صریح فی المطلوب، و النضح فیه محمول علی الاستحباب، کما فی نظائره، إلی غیر ذلک من الأخبار (۲).

و بالجمله، فالمستفاد من الأخبار أن تیقّن (۳) الطهاره و کذلک الحلیّه لا یخرج عنه إلّا بیقین مثله.

و یرد علی ما ذهب إلیه ابن البرّاج:

أوّلا- أن اشتراط الیقین إن کان مخصوصا بحکم النجاسه دون ما عداها من حکم الطهاره و الحلیّه و الحرمه، فهو تحکّم محض. و إن کان الحکم فی الجمیع واحدا فیقین (۴) الطهاره الذی اعتمده لیس إلّا عباره عن عدم العلم بملاقاه النجاسه، و هو أعمّ من العلم بالعدم، و مثله یقین الحلیّه.

و ثانیا: أنه قد روی ثقه الإسلام فی (الکافی) (۵) و الشیخ فی (التهذیب) (۶) بسندیهما عن الصادق علیه السّلام فی الجبن، قال: «کلّ شی ء لک حلال، حتی یجیئک شاهدان یشهدان (۷) عندک أن فیه میته».

و رویا أیضا بسندیهما عنه علیه السّلام: «کلّ شی ء لک حلال حتی تعلم أنه حرام بعینه

۱- الکافی ۳: ۵۴/ ۴، باب المنی و المذی یصیبان الثوب و الجسد، تهذیب الأحکام ۱: ۲۵۲/ ۷۲۸، وسائل الشیعه ۳: ۴۲۴، أبواب النجاسات، ب ۱۶، ح ۴.

۲- من الأخبار، لیس فی «ح».

۳- فی «ح»: یقین، بدل: تیقن.

۴- فی «ح»: واحد فتعیین، بدل: واحدا فیتعین.

۵- الکافی ۶: ۳۳۹/ ۲، باب نوادر کتاب العقیقه.

۶- لم نعثر علیه فی التهذیب، علما أن صاحبی بحار الأنوار ۶۲: ۱۵۶/ ۳۰، و وسائل الشیعه ۲۵: ۱۱۸، أبواب الأطعمه المباحه، ب ۶۱، ح ۲، نقلاه جمیعا من الکافی.

۷- فی «ح»: و یشهدان.

ص: ۶۸

فتدعه من قبل نفسک، و ذلک مثل الثوب یکون علیک (۱) قد اشتریته و هو سرقه». إلی أن قال: «و الأشیاء کلّها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک، أو تقوم به البیّنه» (۲).

و الحکم فی المسألتین من باب واحد، فإنه کما قام الدلیل علی أصاله الطهاره حتی تعلم النجاسه، کذلک قام الدلیل علی أصاله الحلّ فی کلّ شی ء حتی یعلم التحریم، کما هو قول من یعتمد البراءه الأصلیه و أصاله الحلّ فیما اشتبهت أفراده المحرّمه بالمحلّله ممّا هو غیر محصور حتی (۳) یعلم الحرام منه بعینه، کما هو قول آخرین.

و کیف کان، فالخبران صریحان فی الاکتفاء فی ثبوت العلم بشهاده الشاهدین، و ممّا یؤیّد الاکتفاء بشهاده العدلین فی الحکم النجاسه أن الظاهر أنه لا خلاف و لا (۴) إشکال فی أنه لو کان الماء مبیعا فادّعی المشتری فیه العیب بکونه نجسا، و أقام شاهدین عدلین بذلک، فإنه یتسلّط علی الردّ، و ما ذاک إلّا لثبوت النجاسه و الحکم بها.

و ما ذکره بعض فضلاء متأخری المتأخرین- من إمکان المناقشه فی ذلک بأن اعتبار شهادتهما فی نظر الشارع مطلقا بحیث یشمل ما نحن فیه ممنوع، و قبول شهادتهما فی الصوره المفروضه لا یدلّ علی أزید من ترتّب جواز الردّ أو أخذ الأرش علیه، و أمّا أن یکون حکمه حکم النجس فی سائر الأحکام فلا بدّ له من دلیل، انتهی- ممّا لا ینبغی أن یعرّج علیه و لا یلتفت فی المقام إلیه، کیف و استحقاق جواز الرّد و أخذ الأرش إنّما هو فرع ثبوت النجاسه و حکم الشارع

۱- لیست فی «ح».

۲- الکافی ۵: ۳۱۳/ ۴۰، باب نوادر کتاب المعیشه، تهذیب الأحکام ۷: ۲۲۶/ ۹۸۹.

۳- فی «ح»: کما.

۴- من «ح».

ص: ۶۹

بها؛ لیتحقّق العیب الذی هو سبب فی ذلک؟

و التحقیق عندی فی هذا المقام- ممّا لا یحوم حوله للناظر المنصف نقض و لا إبرام- ما أوضحناه فی موضع آخر من فوائدنا، و ملخّصه: أن کلّا من الطهاره و النجاسه و الحلّ و الحرمه لیست امورا عقلیّه، بل هی امور شرعیّه لها أسباب (۱) معیّنه من الشارع متلقّاه منه، فکلّما وجد سبب من تلک الأسباب و صار معلوما للمکلّف ترتّب علیه مسبّبه (۲) من الحکم بأحد تلک الأحکام،

فكما أن من جمله الأسباب المتلقّاه منه مشاهده ملاقاه النجاسه للماء مثلا، كذلك من جملتها إخبار المالك بنجاسه مائه و ثوبه و نحوهما، و شهاده العدلين بنجاسه شي ء، و مثله يأتى أيضا فى ثبوت الطهاره و الحليّه و الحرمه.

و ليس ثبوت النجاسه لشي ء (۳) و اتّصافه بها عباره عن مجرّد ملاقاه عين أحد النجاسات فى الواقع و نفس الأمر خاصّه حتى يقال بالنسبه إلى غير العالم بالملاقاه: إن هذا الشي ء نجس واقعا و طاهر بحسب الظاهر. بل هو نجس (۴) بالنسبه إلى العالم بالملاقاه أو أحد الأسباب المتقدّمه، و طاهر بالنسبه إلى غير العالم، و الشارع لم يجعل شيئا من الأحكام منوطا بالواقع و نفس الأمر.

و حينئذ، فلا يقال: إن إخبار المالك و العدلين إنّما يفيدان ظنّ النجاسه لاحتمال ألّا يكون كذلك فى الواقع. كيف، و هما من جمله الأسباب التى رتّب الشارع الحكم بالنجاسه عليها؟

و بالجمله، فحيث حكم الشارع بقبول شهاده العدلين و إخبار المالك فى ذلك،

۱- من «ح»، و فى «ع»: لأسباب، بدل: لها أسباب.

۲- فى «ح»: سببه.

۳- فى «ح»: بشى ء.

۴- فى «أ»: طاهر.

فقد حكم بثبوت الأحكام بهما، فيصير الحكم- حينئذ- معلوما من الشارع، و لا معنى للنجس و نحوه- كما عرفت- إلّا ذلك و إن فرض عدم ملاقاه النجاسه فى (۱) الواقع، ألا ترى أنه وردت الأخبار بأن الأشياء كلّها على يقين الطهاره و يقين الحليّه حتى يعلم النجس و التحريم بعينه؟ مع أن هذا اليقين- كما عرفت- ليس إلّا عباره عن عدم العلم بالنجاسه و الحرمه. و عدم العلم لا يدلّ على العدم، فيجوز أن تكون تلك الأشياء- كلّها أو بعضا- بحسب الواقع و نفس الأمر على النجاسه أو الحرمه لو كان كلّ من النجاسه و الحرمه من الامور النفس الأمريّه الواقعيّه بدون علم المكلّف بذلك. و كذلك القول فى حكم (۲) الشارع بقبول قول المالك فى طهاره ثوبه و إنائه، و طهاره ما فى أسواق المسلمين و حليّته؛ لعين ما ذكرنا.

و بالجمله، فالعلم و اليقين المتعلّق بهذه الأحكام ليس عباره عمّا توهّموه من الإناطه بالواقع و نفس الأمر و إن لم يظهر للمكلّف، و أن متيقّن النجاسه عند المكلّف ليس إلّا عباره عمّا وجد فيه النجاسه، حتى إنه يصير ما عدا هذا الفرد ممّا أخبر به المالك أو شهد به العدلان مظنون النجاسه؛ إذ لو كان كذلك لزم مثله فى جانب الطهاره؛ إذ الجميع من باب واحد، فإنها أحكام متلقّاه من الشارع، فيختصّ الحكم بالطهاره يقينا حينئذ بما باشر المكلّف أو حضر تطهيره و لم يغب عنه بعد ذلك، و إلّا لكان مظنون الطهاره أو مرجوحها، مع أن المعلوم من الشرع- كما عرفت- خلافه، فإنّه قد حكم بأن الأشياء على يقين الطهاره.

و يؤيّد (۳) ما صرنا إليه فى هذا المقام- و إن غفل عنه جمله من علمائنا الأعلام- ما نقله فى كتاب (المعالم (۴)) (۵) عن سيّدنا

المرتضى رضى اللّه عنه- و ارتضاه جمله

۱- ليست فى «ح».

۲- فى «ح»: بحكم، بدل: فى حكم.

۳- فى «ح»: يزيد.

۴- من «م»، و فى «ح»: لمعه، و فى «ق»: العلل.

۵- معالم الاصول: ۲۶۹، بالمعنى.

ص: ۷۱

ممّن تأخر عنه- من أن وجوب الحكم على القاضى بعد شهاده العدلين ليس من حيث إنها توجب (۱) حصول الظنّ، بل من حيث إن الشارع جعلها سببا لوجوب الحكم على القاضى كما جعل دخول الوقت سببا لوجوب الصلاه (۲). انتهى.

و أيّده بعض من تأخر عنه، بأن كثيرا ما لا يحصل الظنّ بشهادتهما لمعارضه قرينه حاليّه مع وجوب الحكم على القاضى (۳). انتهى.

و مثله يأتى فى ما ذكرنا من الأسباب، كما لا يخفى على ذوى الألباب. و بذلك يظهر أن الأظهر فى معنى الخبر المذكور هو أن المراد بالعلم فيه ما هو المتبادر من لفظه و هو اليقين و القطع، لكن لا بالنظر إلى نفس الأمر من حيث هو؛ إذ لا مدخل له كما عرفته فى الأحكام الشرعيّه، بل بالنظر إلى الأسباب التى جعلها الشارع مناطا للنجاسه و علم المكلّف بها، فيقين النجاسه و الطهاره إنّما يدور على ذلك وجودا و عدما. و حينئذ، فالظاهر شرعا هو ما لا يعلم المكلّف بملاقاه النجاسه له، لا ما لم تلاقه النجاسه مطلقا، و النجس هو ما علم المكلّف نجاسته (۴) بأحد تلك الأسباب، لا ما لاقته النجاسه مطلقا.

تتميم قبول قول المالك فى الطهاره و النجاسه

ظاهر كلام الأصحاب- قدّس اللّه أرواحهم- الاتّفاق على قبول قول المالك فى طهاره ثوبه و إنائه و نجاستهما. و ناقش فيه بعض أفاضل متأخرى المتأخرين، حيث قال: (و أما قبول قول المالك عدلا كان أو فاسقا فلم نظفر له على حجّه، و قد يؤيّد بما رواه فى (التهذيب) عن إسماعيل بن عيسى، قال: سألت

۱- فى «ح»: موجب.

۲- الفوائد المدنيّه: ۹۱، و فيه نسبه القول للسيد المرتضى أيضا عن المعالم.

۳- الفوائد المدنيّه: ۹۱.

۴- فى «ح»: بنجاسته.

ص: ۷۲

أبا الحسن علیه السّلام عن جلود الفراء یشتریها (۱) الرجل من أسواق الجبل، یسأل عن ذکاته إذا کان البائع مسلما غیر عارف؟ قال: «علیکم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأیتم المشرکین یبیعون ذلک، و إذا رأیتم یصلّون فیه فلا تسألوا عنه» (۲).

وجه التأیید أن ظاهره أن قول المشرکین یقبل فی أموالهم أنه ذکیه، و إلّا فلا فائده للسؤال عنهم. و إذا قبل قول المشرکین، فقول المسلمین بطریق أولی.

لکن سند الروایه غیر نقی، مع أن فی الظهور المذکور تأمّلا) (۳) انتهی.

أقول: ما ذکره قدّس سرّه من المناقشه فی عموم الحکم المذکور علی وجه یشمل الکافر فی محلّه؛ لعدم الظفر بمستنده. و أما الروایه التی ذکرها و زعم دلالتها بظاهرها علی قبول قول الکافر، فالظاهر أن المعنی فیها لیس علی ما فهمه قدّس سرّه، و إن کان قد سبقه إلی ذلک المحدّث الکاشانی فی (الوافی)، حیث قال بعد نقل الخبر المذکور: (و إنّما یجب السؤال إذا کان البائع مشرکا (۴) لغلبه الظنّ حینئذ بأنه غیر ذکی، إلّا إنه یخبر هو بأنه من ذبیحه المسلمین فیصیر مشکوکا فیه، فجاز لبسه حینئذ حتی یعلم کونه میته) (۵) انتهی.

و لا یخفی أنه یرد علی هذا التفسیر:

أوّلا: أنه لا مناسبه فی ارتباط الجواب بالسؤال؛ إذ المسائل إنّما سأل عن الاشتراء من المسلم، فکیف یجاب علی تقدیر الاشتراء من المشرک؟

و ثانیا: أنه لا معنی لقوله فی آخر الخبر «إذا رأیتم یصلّون فیه فلا تسألوا عنه»،

۱- فی «ح»: الفرا یشبها، بدل: الفراء یشتریها.

۲- تهذیب الأحکام ۲: ۳۷۱/ ۱۵۴۴.

۳- القائل هو المحقّق الخونساری فی شرح الدروس، صرّح بذلک المصنّف رحمه اللّه فی الحدائق الناضره ۵: ۲۵۲- ۲۵۳.

۴- فی «ح»: مشترکا.

۵- الوافی ۷: ۴۲۱.

بل الأظهر فی معنی الخبر المذکور، أنه لمّا سأل السائل عن حکم الشراء فی السوق المذکوره إذا کان البائع مسلما، و أنه هل یسأل عن ذکاته أم لا؟ أجاب علیه السّلام بالتفصیل بأنه إذا کان فی تلک السوق من یبیع من المشرکین فعلیکم السؤال فی ذلک المسلم؛ إذ لعلّه أخذه من المشرکین، و إذا رأیتم المسلم یصلّی فیه فلا تسألوا؛ لأن صلاته فیه دلیل علی طهارته عنده.

و یفهم من الخبر بمفهوم الشرط أنه مع عدم من یبیع من المشرکین فلیس علیهم السؤال، و یدلّ علی عدم السؤال إطلاق صحیحه البزنطی، قال: سألته عن الرجل یأتی السوق فیشتری جبّه فراء لا یدری أ ذکیه هی أم غیر ذکیه أ یصلّی فیها؟ قال: «نعم،

ليس عليكم المسأله، إن أبا جعفر عليه السّلام كان يقول: إن الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، و إن الدين أوسع من ذلك» (۱).

و أنت خبير بأنه يظهر من خبر البزنطى المذكور- حيث تضمّن نفى المسأله و الردّ على الخوارج فى ذلك، و نسبتهم إلى تضييق الدين بالمسأله- أنه مع السؤال يقبل قول المسؤول، و إلّا لما حصل الضيق فى الدين بالسؤال كما لا يخفى؛ إذ الظاهر أن المراد من الخبر أن جميع الأشياء بمقتضى سعه الدين المحمّدى على ظاهر الحلّيّه و الطهاره، فالسؤال و الفحص عن كلّ فرد فرد بأنه حلال أو حرام أو طاهر أو نجس تضييق لها و رفع لسهولتها التى قد منّ الشارع بها على عباده.

و معلوم أن حصول الضيق حينئذ إنّما يتمّ بقبول قول المالك بالنجاسه و الحرمه.

و ممّا يدلّ على المنع من السؤال بعض الأخبار الوارده فى الجبن، حيث إنه عليه السّلام

۱- الفقيه ۱: ۱۶۷/ ۷۸۷، تهذيب الأحكام ۲: ۳۶۸/ ۵۲۹، وسائل الشيعه ۳: ۴۹۱، أبواب النجاسات، ب ۵، ح ۳.

أعطى الخادم درهما و أمره أن يبتاع به من مسلم جبنا و نهاه عن السؤال (۱).

و حينئذ، ففى هذه الأخبار و نحوها دلاله على قبول قول المالك عدلا كان أم لا.

و ممّا يدلّ على ذلك ما رواه الحميرى فى (قرب الإسناد) عن عبد اللّه بن بكير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أعار رجلا ثوبا يصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه.

قال: «لا يعلمه». قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد» (۲).

و هى كما ترى صريحه فى قبول قول المالك فى طهاره ثوبه و نجاسته؛ لحكمه عليه السّلام بإعاده الصلاه على المستعير لو صلّى بعد الإعلام.

و يدلّ على ذلك أيضا موثّقه معاويه بن عمّار، قال: سألت أبا عبد اللّه عن الرجل من أهل المعرفه بالحقّ يأتينى بالبختج (۳) و يقول: قد طبخ على الثلث، و أنا أعلم أنه يشربه على النصف، فأشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال: «لا تشربه». قلت: فرجل من غير أهل المعرفه ممّن لا نعرفه يشربه على الثلث و لا يستحلّه على النصف، يخبرنا أن عندنا بختجا و قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه، يشرب منه؟ قال: «نعم» (۴).

و روايه علىّ بن جعفر عن أخيه، قال: سألته عن الرجل يصلّى إلى القبله لا يوثق به، أتى بشراب زعم أنه على الثلث، فيحلّ شربه؟ قال: «لا يصدّق إلّا أن يكون مسلما عارفا» (۵).

۱- المحاسن ۲: ۲۹۵- ۲۹۶/ ۱۹۷۵، وسائل الشیعه ۲۵: ۱۱۷- ۱۱۸، أبواب الأطعمه المباحه، ب ۶۱، ح ۱.

۲- قرب الإسناد: ۱۶۹/ ۶۲۰.

۳- البختج: العصیر المطبوخ. النهایه فی غریب الحدیث و الأثر ۱: ۱۰۱- بختج.

۴- الکافی ۶: ۴۲۱/ ۷، تهذیب الأحکام ۹: ۱۲۲/ ۵۲۶، وسائل الشیعه ۲۵: ۲۹۳- ۲۹۴، أبواب الأشربه المحرّمه، ب ۷، ح ۴.

۵- تهذیب الأحکام ۹: ۱۲۲/ ۵۲۸، وسائل الشیعه ۲۵: ۲۹۴، أبواب الأشربه المحرّمه، ب ۷، ح ۷.

و موثّقه عمّار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنه سئل عن الرجل یأتی بالشراب، فیقول: هذا مطبوخ علی الثلث، فقال: «إن کان مسلما ورعا مأمونا، فلا بأس أن یشرب» (۱). و قد دلّت هذه الأخبار علی قبول قول المالک فی حلّ ما بیده إذا لم یعلم منه خلافه.

۱- تهذیب الأحکام ۹: ۱۱۶/ ۵۰۲، وسائل الشیعه ۲۵: ۱۹۴، أبواب الأشربه المحرّمه، ب ۷، ح ۷.

(۲) درّه نجفیّه فی معذوریه الجاهل

اشاره

قد استفاضت الأخبار (۱) عن الأئمّه الأخیار- صلوات اللّه علیهم- بمعذوریّه الجاهل فی جمله من الأحکام إلّا مواضع مخصوصه، و المشهور بین الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- عدم المعذوریه إلّا فی مواضع مخصوصه، کحکمی الجهر و الاخفات، و القصر و الاتمام. و فرّعوا علی ذلک بطلان صلاه الجاهل، و هو من لم یکن مجتهدا و لا مقلّدا؛ حیث أوجبوا معرفه واجب الصلاه و ندبها، و ابقاء کلّ منهما علی وجهه، و أنّ تلک لا بدّ أن تکون عن أحد ذینک الوجهین المذکورین.

فصلاه المکلّف بدون اجتهاد أو تقلید باطله عندهم و إن طابقت الواقع، و طابق اعتقاده و إیقاعه للواجب و الندب ما هو المطلوب شرعا.

و ممن صرح بذلک الشهیدان (۲)- رحمهما اللّه- فی مواضع من مصنّفاتهما، و خالف فی ذلک جمع من متأخری المتأخرین، منهم المولی الأردبیلی، و تلمیذه السیّد السند صاحب (المدارک) و المحدّث الکاشانی، و المحدّث الأمین الأسترآبادی (۳)، و الفاضل المحدث العلّامه السیّد نعمه اللّه الجزائری، و شیخنا

۱- انظر وسائل الشیعه ۱۵: ۳۶۹، أبواب جهاد النفس، ب ۵۶.

۲- الألفیّه فی الصلاه الیومیّه: ۲۲- ۲۳، روض الجنان: ۲۴۸.

۳- سیأتی نص کلامه، و کلام من قبله.

ص: ۷۸

العلّامه الشیخ سلمان بن عبد اللّه البحرانی، قدس اللّه أرواحهم. و هو الحق الحقیق بالاتّباع کما سیظهر لک إن شاء اللّه تعالی.

قال المحدث السید نعمه اللّه رحمه اللّه فی شرح کتاب (عوالی (۱) اللآلی) بعد نقل ذلک عن الشهیدین: (و یلزم علی هذا بطلان عباده أکثر الناس خصوصا فی هذه الأعصار و ما قاربها، و ذلک أن وجود (۲) المجتهدین فی کلّ صقع و کل بلد متعذّر؛ لأن صروف اللیالی أذهبت العلماء، و ما بقی (۳) من یرجع إلی قوله إلّا القلیل فی بلد من البلدان أو صقع من الأصقاع:

فکأنها برق تألّق بالحمی ثم انثنی فکأنه لم یلمع (۴)

و إذا کان المقلد فی أقاصی البلدان فکیف (۵) یتمکّن من الوصول إلی المجتهد فی أکثر أوقاته؟ فیلزم الحرج علی الخلق).

إلی أن قال: (و الناس فی الأعصار السابقه و اللاحقه کانوا یتعلمون العبادات و أحکامها من الواجبات و المندوبات و السنن بعضهم من بعض من غیر معرفه باجتهاد و لا تقلید، و العوام فی جمیع الأعصار؛ حتی فی أعصار الأئمّه علیهم السّلام کانوا یصلّون و یصومون علی ما أخذوا من الآباء، و من حضرهم من العلماء و إن لم یبلغوا مرتبه الاجتهاد.

علی (۶) أن الصلاه المأمور بها شرعا ما کان تتفق إلّا من آحاد العلماء. أ لا تری

۱- فی «ح»: غوالی. قال صاحب (الذریعه) قدّس سرّه، (و قد یقال له (غوالی)- بالغین- و لا أصل له). انظر الذریعه ۵: ۳۵۸، و قال المصنّف فی مقدمه کتابه: (و سمیته عوالی اللآلی ...)، و فی هامشه ما لفظه: (بالعین المهمله، و ما یدور علی ألسنه بعض الفضلاء بالغین المعجمه؛ فإنه تصحیف، فإنه مضبوط بخطه بالمهمله). «جه» عوالی اللآلی ۱: ۵.

۲- فی «ح»: وجوه.

۳- فی «ح»: لا بقی.

۴- البیت من الکامل. کشف الأسرار فی شرح الاستبصار ۲: ۷۴.

۵- فی «ح»: کیف.

۶- فی «ب»: و علی.

ص: ۷۹

إلی (۱) حمّاد کیف کان یحفظ کتاب حریز فی الصلاه؟ فلمّا صلّی بحضور الإمام الصادق علیه السّلام قال: «یا حمّاد لا تحسن أن تصلی» (۲). فقام علیه السّلام و صلّی رکعتین تعلیما له.

هذا و حمّاد من أجلّ أهل الروایه و من أصحاب الأئمّه، فلما ظنک بصلاه غیره لو أوقعها بحضور أحدهم علیهم السّلام؟ علی أن الصلاه إذا وقعت علی نهج الصواب و کانت مأخوذه من أهل الإیمان، فما السبب فی بطلانها؟ و شی ء آخر و هو أنهم صرحوا

بأنه لا فرق بين تارک الصلاه، و بين من أوقعها على غير الوجه المطلوب، و لو بالإخلال بحرف من القراءه أو حركه أو ذكر أو قيام أو قعود، إلى غير ذلك ممّا حرره فى كتبهم.

و أنت إذا تتّبعت عبادات عوام المذهب سيّما فى الصلاه، ما تجد أحدا منهم إلّا و الخلل فى عباداته، خصوصا الصلاه، و لا سيّما القراءه فيما يوجب بطلانها بكثير، فيلزم بطلان صلاتهم كلها، فيكونون متعمّدين فى ترک الصلاه مدّه أعمارهم، بل مستحلّين تركها؛ لأنهم يرون أن الصلاه المشروعه هى ما أتوا به، و قد حكمتم ببطلانها. فهذه هى الداهيه العظمى و المصيبه الكبرى على عوام مذهبنا مع تكثّرهم و وفورهم.

فإن قلت: فما المخلص من هذه البليه العامه؟

قلت: قد استفاض من الأخبار عن النبىّ و أهل بيته- عليهم أفضل الصلوات من الملک الجبار- «الناس فى سعه ما لم يعلموا» (۳) فمن كان جاهلا للأصل أو جاهلا للحكم يكون داخلا تحت عموم الخبر، فيعذر فى جهله، حتى يعرف

۱- فى «ب»: أن.

۲- الفقيه ۱: ۱۹۶/ ۹۱۶، وسائل الشيعه ۵: ۴۵۹، أبواب أفعال الصلاه، ب ۱، ح ۱.

۳- الكافى ۶: ۲۹۷/ ۲، وسائل الشيعه ۳: ۴۹۳، أبواب النجاسات، ب ۵، ح ۱۱، و فيهما: «هم فى سعه حتى يعلموا».

الحكم فيطلبه. و حينئذ، فيكون الأولى أن يجعل (۱) الضابط هكذا: الجاهل معذور إلّا ما قام الدليل عليه. و الأكثر عكسوا الكليه، و قالوا: الجاهل كالعالم إلّا ما خرج بالدليل، فيلزم ما تقدم من الضيق و الحرج، و للنظر إلى ما حررناه وردت الأخبار المتضمّنه لقولهم عليهم السّلام: «ما أخذ اللّه على الجهّال أن يتعلّموا حتّى أخذ على العلماء أن يعلّموا» (۲).

و قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى وصف نفسه الشريفه: «طبيب دوار بطبه، قد أحكم مراهمه، و أحمى مواسمه، يضع عن ذلک حيث الحاجه إليه من قلوب عمى، و آذن صمّ، و ألسنه بكم، متتبع (۳) بدوائه فى مواضع الغفله و مواطن الحيره» (۴).

يعنى: أنه عليه السّلام طبيب داء الجهل، و الجهال مرضى القلوب (۵). و من القانون أن الطبيب يمضى إلى المريض كما كان المسيح عليه السّلام يفعل ذلک، فقال له الحواريون:

هنا؟ فى موضع ما كانوا عهدوه يمضى إليه، فقال: «نعم إنّما يأتى الطبيب المريض» (۶).

و المراد ب «مراهمه»: علومه و مواعظه التى هى مراهم قلب الجاهل. و المراد من «المراسم»: سيفه و سوطه، فإن من لا تنفع فيه المواعظ وقعت عليه الحدود الإلهيّه.

و الحاصل أن الجهّال معذورون حتّى يأتى إليهم علوم الأحكام و المعرفه بها من علماء الدين) انتهى كلامه، زيد إكرامه.

۱- فی «ح»: یحصل.

۲- بحار الأنوار ۲: ۷۸/ ۶۷.

۳- فی «ح»: تتبع.

۴- نهج البلاغه: ۲۰۱/ الخطبه: ۱۰۸، بحار الأنوار» ۳۴: ۲۴۰.

۵- من «م».

۶- شرح نهج البلاغه (ابن أبی الحدید) ۷: ۱۸۳، و فیه: إنما یأتی الطبیب المرضی.

ص: ۸۱

و قال المولی الأردبیلی قدّس سرّه فی مبحث الوقت من شرحه علی (الإرشاد)- بعد تصریحه بأنه متی ترک الاجتهاد عالما بوجوب الاجتهاد، فمعلوم بطلان صلاته إذا لم یکن فی الوقت، و أمّا إذا وقعت فی الوقت تماما، فیحتمل الصحه و البطلان، و الظاهر البطلان، إلّا مع تجویز المصلّی عدم تکلیفه بالاجتهاد، و تجویزه دخول الوقت، و دخل، فوافق، فالظاهر الصحّه حینئذ، و الناسی بطریق الأولی للامتثال و عدم النهی حال الفعل، و کذا الجاهل بالوجوب و الوقت؛ لما مر (۱) ما هذا لفظه:

(و بالجمله، کل من فعل ما هو فی نفس الأمر و إن لم یعرف کونه کذلک ما لم یکن عالما بنهیه وقت الفعل، حتی لو أخذ المسائل من غیر أهله، بل لو لم یأخذ من أحد و ظنها کذلک به و فعل، فإنّه یصح فعله، و کذا فی الاعتقادات و إن لم (۲) یأخذها عن أدلّتها، فإنه یکفی ما اعتقده دلیلا، و أوصله إلی المطلوب و لو کان تقلیدا. کذا یفهم من کلام منسوب إلی المحقق نصیر الملّه و الدین قدّس سرّه (۳)، و فی کلام الشارع إشارات إلیه، مثل مدحه جماعه للطهاره بالحجر و الماء (۴)، مع عدم العلم بحسنها، و صحّه حجّ من مرّ بالموقف (۵) و غیرهما ممّا یدلّ علیه الأثر، ستطلع علیه إن تأمّلت، مثل قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لعمّار، حین غلط فی التیمم: «ألا فعلت کذا» (۶) فإنه یدلّ علی أنه لو فعل کذا یصحّ، مع أنه ما کان یعرف. و فی الصحیح (۷) من نسی

۱- مجمع الفائده و البرهان ۲: ۵۴.

۲- من «ح»، و المصدر.

۳- أقل ما یجب الاعتقاد به (ضمن تلخیص المحصّل): ۴۷۱.

۴- علل الشرائع ۱: ۳۳۲/ ب ۲۰۵، ح ۱، وسائل الشیعه ۱: ۳۴۸- ۳۴۹، أبواب أحکام الخلوه، ب ۳۰.

۵- تهذیب الأحکام ۵: ۲۹۳/ ۹۹۵، الإستبصار ۲: ۳۰۶/ ۱۰۹۳، وسائل الشیعه ۱۴: ۴۵- ۴۶، أبواب الوقوف بالمشعر، ب ۲۵، ح ۳.

۶- الفقیه ۱: ۵۷/ ۲۱۲، وسائل الشیعه ۳: ۳۶۰، أبواب التیمم، ب ۱۱، ح ۸.

۷- نقل کلامه فی الوافیه فی أصول الفقه: ۳۱۳، بلفظ: تصحیح.

ص: ۸۲

رکعه ففعلها و استحسنه علیه السّلام (۱) مع عدم العلم و الشریعه السمحه السهله تقتضیه.

و ما وقع فی أوائل الإسلام من فعله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مع الکفار من الاکتفاء بمجرد قولهم بالشهاده (۲). و کذا فعل الأئمّه علیهم السّلام مع من قال بهم بما یفید الیقین، فتأمل ...

و احتط) (۳) انتهی.

و قال تلمیذه السیّد السند قدّس سرّه فی (المدارک) بعد أن نقل شطرا من ذلک: (و هو فی غایه الجوده) (۴) انتهی.

أقول: و یؤید ما ذکره رحمه اللّه من الاکتفاء بمطابقه الحکم واقعا، و إن لم یکن عن علم و معرفه، روایه عبد الصمد بن بشیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: جاء رجل یلبّی، حتی دخل المسجد الحرام و هو یلبّی و علیه قمیصه، فوثب إلیه الناس من أصحاب أبی حنیفه، فقالوا: شق قمیصک و أخرجه من رجلیک؛ فإن علیک بدنه، و علیک الحج من قابل، و حجّک فاسد. فطلع أبو عبد اللّه علیه السّلام، فقام علی باب المسجد، فکبّر و استقبل الکعبه، فدنا الرجل من أبی عبد اللّه علیه السّلام و هو ینتف شعره، و یضرب وجهه، فقال له أبو عبد اللّه: «اسکن یا عبد اللّه».

فلمّا کلّمه و کان الرجل عجمیا، فقال أبو عبد اللّه: «ما تقول؟». قال: کنت رجلا أعمل بیدی، فاجتمعت لی نفقه، فجئت أحجّ، لم أسأل أحدا عن شی ء، فأفتونی هؤلاء أن أشقّ قمیصی و أنزعه من قبل رجلیّ؛ و أن حجّی فاسد، و أن علیّ بدنه.

فقال علیه السّلام له: «متی لبست قمیصک؟ أبعد ما لبیت أم قبل؟». قال: قبل أن ألبّی.

۱- تهذیب الأحکام ۲: ۱۸۱/ ۷۲۶، الاستبصار ۱: ۳۷۱/ ۱۴۱۱، وسائل الشیعه ۸: ۱۹۹، أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، ب ۳، ح ۳.
۲- انظر مثلا: تفسیر القمی ۱: ۱۷۶، بحار الأنوار ۲۱: ۱۱/ ۶.
۳- مجمع الفائده و البرهان ۲: ۵۴- ۵۵.
۴- مدارک الأحکام ۳: ۱۰۱- ۱۰۲، و فیه: و لا بأس به.

قال علیه السّلام: «فأخرجه من رأسک، فإنه لیس علیک بدنه، و لیس علیک الحج من قابل؛ أی رجل رکب أمرا بجهاله، فلا شی ء علیه. طف بالبیت اسبوعا، و صلّ رکعتین عند مقام إبراهیم، واسع بین الصفا و المروه، و قصّر من شعرک، فإذا کان یوم الترویه فاغتسل و أهلّ بالحجّ، و اصنع کما یصنع الناس» (۱).

فإنه مع تصریحه بمعذوریّه الجاهل بوجه کلّی و قاعده مطّرده، تضمّن صحّه ما فعله قبل لقاء الإمام علیه السّلام من الاغتسال و الإحرام و التلبیه و نحوها، مع إخباره أنه لم یسأل أحدا عن شی ء من الأحکام التی أتی بها؛ و لهذا وقع فیما وقع فیه، و أمره علیه السّلام أن یصنع کما یصنع الناس من واجب و مستحب، مع عدم المعرفه بشی ء من ذلک.

قال الفاضل المحقّق صاحب (الکفایه) فی شرحه علی (الإرشاد)- بعد نقله شطرا من کلام المولی الأردبیلی، رفع اللّه درجتهما- ما صورته: (و عندی أن ما ذکره منظور فیه، مخالف للقواعد المقرره العدلیّه، و لیس المقام محل تفصیل، [لکن] أقول إجمالا:

إن أحد الجاهلين إن صلّى فى الوقت و الآخر فى غير الوقت فلا يخلو، إمّا أن يستحقا العقاب، أو لم يستحقا أصلا، أو يستحقّ أحدهما دون الآخر.

و على الأول: يثبت المطلوب.

و على الثانى: يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا.

و على الثالث: يلزم خلاف العدل، لاستوائهما فى الحركات الاختياريه الموجبه للمدح و الذمّ، و إنّما حصل مصادفه الوقت و عدمه، بضرب من الاتفاق

١- تهذيب الأحكام ٥: ٧٢/ ٢٣٩، وسائل الشيعه ١٢: ٤٨٨، أبواب تروك الإحرام، ب ٤٥، ح ٣.

من غير أن يكون لأحد منهما فيه ضرب من التعمّد أو السعى، و تجويز مدخليّه الاتّفاق الخارج عن المقدور فى استحقاق المدح و الذمّ ممّا هدم بنيانه البرهان، و عليه إطباق العدليه فى كلّ زمان) (١) انتهى كلامه رحمه اللّه.

أقول: فيه:

أوّلا: بعد اختيار الشقّ الثالث الذى هو محلّ النزاع- أنّه متى قام الدليل من خارج على معذوريّه الجاهل و صحّه عبادته إذا طابقت الواقع، فهذا الاستبعاد العقلى لا يسمع و إن اشتهر عنهم ترجيح الدليل العقلى على النقلى، إلّا إن ما نحن فيه ليس منه.

و ثانيا: أن المدح و الذمّ على هذه الحركات الاختياريه إن كان من اللّه سبحانه فاستواؤهما فيه ممنوع؛ إذ إيجاب الحركات للمدح و الذمّ ليس لذاتها، و إنّما هو لموافقه الأمر و عدمها تعمدا، أو اتّفاقا. و حينئذ، فمقتضى ما قلنا فى قيام الدليل على صحّه عباده الجاهل إذا صادفت الوقت، فإنّه تصح عباده من صادفت صلاته الوقت، و تكون حركاته موجبه للمدح بخلاف من لم تصادف، فإنها تكون موجبه للذّم لعدم المصادفه.

و ثالثا: أنّ الغرض من التكليف الإتيان بما كلّف به حسب الأمر، و من صادفت صلاته الوقت يصدق عليه أنه أتى بالمأمور به، و امتثال الأمر يقتضى الإجزاء.

و رابعا: أنّه منقوض بما وقع الاتّفاق عليه نصّا و فتوى من صحّه صلاه الجاهل بوجوب التقصير تماما، مع كونها غير مطابقه للواقع (٢)، فإذا كان الجهل عذرا مع عدم المطابقه؛ فبالأولى أن يكون عذرا معها.

١- ذخيره المعاد: ٢٠٩- ٢١٠.

٢- وسائل الشيعه ٨: ٥٠٥- ٥٠٨، أبواب صلاه المسافر، ب ١٧.

و ستأتيک الأدلّه الداله على ما يطابق هذه الصوره أيضا من المعذوريّه، و إن لم يطابق الواقع.

و خامسا: بأنه معارض بما صرّح به الأصحاب، كما نقله عنهم شيخنا الشهيد الثانى فى (شرح الألفيّه) (۱)، من أن من صلّى فى النجاسه جاهلا بها و إن صحّت صلاته ظاهرا، إلّا إنها غير صحيحه و لا مقبوله فى الواقع؛ لفقد شرطها واقعا، فإن للقائل أن يقول فيه أيضا: إنه يلزم خلاف العدل؛ لاستواء حركات هذا المصلّى مع حركات من اتّفق كون صلاته فى طاهر واقعا فى المدح و الذمّ، فكيف تقبل إحداهما دون الاخرى؟ إذ كلّ منهما قد بنى على ظاهر الطهاره فى نظره و إنما جعلت الطهاره الواقعيه فى أحدهما دون الآخر بضرب من الاتّفاق، و الفرض أن الاتفاق الخارج لا مدخل له. و مثل ذلک أيضا فيمن توضّأ بماء نجس واقعا مع كونه طاهرا فى الظاهر؛ فإن بطلان طهارته و عبادته دون من توضّأ بماء طاهر؛ ظاهرا و واقعا، مع اشتراكهما فيما ذكر من الحركات و السكنات، و كون الطهاره و النجاسه واقعا بنوع من الاتّفاق دون التعمّد خلاف العدل أيضا، و الأصحاب لا يقولون به.

و سادسها: أنه لو كان الاتّفاق الخارج لا مدخل له فى الأحكام الشرعيه على الإطلاق كما زعمه، لما أجزأ صوم آخر يوم من شعبان عن أول شهر رمضان، متى ظهر كونه منه بعد ذلک، و يسقط القضاء عمّن أفطر يوما من شهر رمضان لعدم الرؤيه، ثم ظهرت الرؤيه فى البلاد المتقاربه. أو مطلقا على الخلاف فى ذلک، و لوجب الحدّ على من زنى بامرأه ثم ظهر أنها زوجته؛ و لصحّ شراء من اشترى شيئا من يد أحد المسلمين ثم ظهر كونه غصبا؛ و لوجب

۱- المقاصد العليّه فى شرح الرساله الألفيّه: ۲۹۲.

القضاء و الكفاره على من أفطر يوم الثلاثين من شهر رمضان ثم ظهر كونه من شوّال؛ و لوجب القود أو الديه على من قتل شخصا عدوانا، ثم ظهر كونه ممّن له قتله قودا، و لوجوب العوض على من غصب مالا و تصرف فيه، ثم ظهر كونه له، إلى غير ذلک من المواضع التى يقف عليها المتتبع. و اللوازم كلها باطله اتفاقا.

فإن قيل: إن الأحكام المعترض بها هنا إنما صير إليها؛ لقيام الدليل.

قلنا: قيام الدليل عليها دليل على أن الاتّفاق واقعا ممّا له مدخل فى الذمّ و المدح، و الصحّه و الفساد، كما هو المدّعى. و لا يخفى أن الأحكام الشرعيّه لا تنطبق على الأدلّه العقليّه، بل قد توافقها تاره و تخالفها اخرى.

هذا، و أمّا الأخبار المتعلقه بهذه المسأله فهى بحسب الظاهر مختلفه، فممّا يدلّ على المشهور ما رواه فى (الكافى) عن يونس عن بعض أصحابه قال:

سئل أبو الحسن عليه السّلام: هل يسع الناس ترک المسأله مما يحتاجون إليه؟ فقال:

«لا» (۱).

و ما رواه فی الصحیح عن زراره و محمد بن مسلم و برید (۲) بن معاویه قالوا:

قال أبو عبد اللّه علیه السّلام لحمران بن أعین فی شی ء سأله: «إنّما یهلک الناس لأنهم لا یسألون» (۳).

و ما رواه فیه أیضا عن مؤمن الطاق عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا یسع الناس، حتی یسألوا و یتفقهوا و یعرفوا إمامهم، و یسعهم أن یأخذوا بما یقول و إن کان تقیه» (۴).

۱- الکافی ۱: ۳۰/ ۳.

۲- فی «ح»: یزید.

۳- الکافی ۱: ۴۰/ ۲، باب سؤال العلم و تذاکره، و فیه: عن برید العجلی، بدل: برید من معاویه، أو: یزید بن معاویه، و کلاهما واحد لکنه بجلیّ لا عجلیّ.

۴- الکافی ۱: ۴۰/ ۴، باب سؤال العلم و تذاکره.

و فی حدیث آخر عن الصادق علیه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: أفّ لرجل لا یفرّغ نفسه فی کلّ جمعه لأمر دینه، فیتعاهده و یسأل عن دینه» (۱).

أقول: و التقریب فیها ظاهر، فإنه لو کان الجاهل معذورا مطلقا، لصحّ جمیع ما أتی به من العبادات، و حینئذ فیسعه ترک المسأله، و الأخبار مصرّحه بخلافه، فإن المراد بقولهم علیهم السّلام: لا یسع الناس ترک المسأله و ترک التفقه أنه لا تصحّ أعمالهم إلّا إذا کانت عن معرفه (۲) و تفقه و سؤال و فحص.

و مما یدلّ علی ذلک أیضا الأخبار المستفیضه بالأمر بطلب العلم و التفقه فی الدین. و من تلک الأخبار ما رواه فی (الکافی) عن الصادق علیه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: طلب العلم فریضه علی کل مسلم (۳)» (۴).

و ما رواه فیه أیضا عنه علیه السّلام قال: «وددت أن أصحابی ضربت رءوسهم بالسیاط حتی یتفقهوا» (۵).

و بمضمونهما أخبار عدیده لا یسع المقام الإتیان علیها.

وجه التقریب فیها أن وجوب تحصیل العلم لیس إلّا العمل به، کما استفاضت به الأخبار، و منها ما رواه فی الکتاب المذکور عن علی بن الحسین علیه السّلام قال:

«مکتوب فی الإنجیل: لا تطلبوا علم ما لا تعلمون و لمّا تعملوا بما علمتم؛ فإن العلم إذا لم یعمل به لم یزدد صاحبه إلّا کفرا، و لم یزدد من اللّه إلّا بعدا» (۶).

و حينئذ، فلو كان الجاهل معذورا مطلقا و عباداته و أعماله صحيحه لذلك، لم يكن للأمر بطلب العلم و التفقه فى الدين معنى بالكليه.

١- الكافى ١: ۴٠/ ۵، باب سؤال العلم و تذاكره.

٢- من «ح».

٣- فى «ح» بعدها: و مسلمه.

۴- الكافى ١: ٣٠/ ١، باب فرض العلم ...

۵- الكافى ١: ٣٠/ ٨، باب فرض العلم ...

۶- الكافى ١: ۴۴- ۴۵/ ۴، باب استعمال العلم.

و ممّا يدلّ على القول الآخر أخبار مستفيضه متفرّقه فى جزئيات الأحكام، فمن ذلك ما ورد فى أحكام الحجّ، و منه خبر عبد الصمد بن بشير المتقدّم (١)، و هو- كما عرفت- صريح فى المدّعى على أبلغ وجه.

و منه صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «من لبس ثوبا لا ينبغى (له) لبسه و هو محرم، ففعل ذلك ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شى ء عليه، و من فعله متعمدا فعليه دم» (٢).

و مرسله جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السّلام فى رجل نسى أن يحرم أو جهل، و قد شهد المناسك كلّها، و طاف و سعى، قال: «تجزيه نيّته، و إذا كان قد نوى ذلك فقد تمّ حجّه و إن لم يهل» (٣) الخبر.

و فى باب الحجّ من الأخبار الدالّه على معذوريّه الجاهل، ما يضيق نطاق البيان عن الإتيان عليه.

و من ذلك ما ورد فى الصيام، كصحيحه الحلبىّ عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت:

رجل صام فى السفر فقال: «إن كان بلغه أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نهى عن ذلك، فعليه القضاء، و إن لم يكن بلغه فلا شى ء عليه» (۴).

و بمضمونها بالنسبه إلى الصيام فى السفر بجهاله صحيحه العيص (۵)، و صحيحه

١- انظر الدرر ١: ٨٣/ الهامش: ١.

٢- الكافى ۴: ٣۴٨/ ١، باب ما يجب فيه الفداء من لبس الثياب.

٣- الكافى ۴: ٣٢۵/ ٨، باب من جاوز ميقات أرضه بدون إحرام ...

۴- الكافى ۴: ١٢٨/ ١، باب من صام فى السفر بجهاله، وسائل الشيعه ١٠: ١٧٩، أبواب من يصح منه الصوم، ب ٢، ح ٣.

۵- الكافى ۴: ١٢٨/ ٢، باب من صام فى السفر بجهاله، وسائل الشيعه ١٠: ١٨٠، أبواب من يصحّ منه الصوم، ب ٢، ح ۵.

أبی بصیر (۱)، و صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه البصری (۲).

و من ذلک ما ورد فی النکاح فی العدّه، کصحیحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی إبراهیم علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یتزوّج المرأه فی عدّتها بجهاله، أ هی ممّن لا تحلّ له أبدا؟ قال: «لا، أمّا إذا کان بجهاله فلیتزوّجها بعد ما تنقضی عدّتها، و قد یعذر الناس فی الجهاله بما هو أعظم من ذلک». فقلت: بأی الجهالتین [یعذر] (۳)؛ بجهالته أن یعلم أن ذلک محرّم علیه، أم بجهالته أنها فی عدّه؟ فقال: «إحدی الجهالتین أهون علیه (۴) من الاخری، الجهاله بأن اللّه حرم ذلک علیه، و ذلک بأنه لا یقدر علی الاحتیاط معها». فقلت: فهو فی الاخری معذور؟ قال: «نعم، إذا انقضت عدّتها فهو معذور فی أن یتزوجها» (۵).

و بمضمونه روایات عدیده.

و من ذلک ما ورد فی الحدود، کموثّقه عبد اللّه بن بکیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال فی رجل شرب خمرا علی عهد أبی بکر و عمر و اعتذر بجهله، فسألا أمیر المؤمنین علیه السّلام عن حکمه فأمر علیه السّلام من یدور به علی مجالس المهاجرین و الأنصار، و قال: «من کان تلا علیه آیه التحریم فلیشهد علیه» (۶). ففعلوا به ذلک، فلم یشهد علیه أحد، فخلّی عنه.

۱- الکافی ۴: ۱۲۸/ ۳، باب من صام فی السفر بجهاله، وسائل الشیعه ۱۰: ۱۸۰، أبواب من یصحّ منه الصوم، ب ۲، ح ۶.

۲- تهذیب الأحکام ۴: ۲۲۱/ ۶۴۶، وسائل الشیعه ۱۰: ۱۷۹، أبواب من یصحّ منه الصوم، ب ۲، ح ۲.

۳- من المصدر، و فی النسختین: أعذر.

۴- لیست فی المصدر.

۵- الکافی ۵: ۴۲۷/ ۳، باب المرأه التی تحرم علی الرجل ...، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۵۰- ۴۵۱، أبواب ما یحرم بالمصاهره، ب ۱۷، ح ۴.

۶- الکافی ۷: ۲۴۹/ ۴، وسائل الشیعه ۲۸: ۳۳، أبواب مقدّمات الحدود و أحکامها العامّه، ب ۱۴، ح ۵.

و مرسله الحذّاء قال: قال أبو جعفر علیه السّلام: «لو وجدت رجلا کان من العجم أقرّ بجمله الإسلام لم یأته شی ء من التفسیر زنی أو سرق أو شرب خمرا لم أقم علیه الحد إذا جهله، إلّا أن تقوم علیه البینه (۱) أنه قد أقرّ بذلک و عرفه» (۲).

و بمضمون ذلک فی باب الحدود روایات عدیده فی سقوط الحدّ عمّن أتی ما یوجبه جهلا.

و من ذلک ما ورد فی الصلاه (۳) فی السفر تماما کصحیحه زراره و محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قالا: قلنا: فمن صلّی فی السفر أربعا أ یعید أم لا؟ قال:

«إن کان قرئت علیه آیه التقصیر و فسّرت له أعاد، و إن لم یکن قرئت علیه و لم یعلمها فلا إعاده علیه» (۴).

و روایه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سمعته یقول: «إذا أتیت بلده فأزمعت المقام عشره أیام فأتم الصلاه، فإن ترکه رجل جاهل فلیس علیه إعاده» (۵).

و روی الصدوق رحمه اللّه فی کتاب (التوحید) بسنده إلی عبد الأعلی بن أعین قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عمّن لا یعرف شیئا، هل علیه شی ء؟ قال: «لا» (۶).

و روی فی (الفقیه) (۷) و (التوحید) (۸) فی الصحیح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال

۱- فی «ح»: بینه.

۲- الکافی ۷: ۲۴۹/ ۲، وسائل الشیعه ۲۸: ۳۲، أبواب مقدّمات الحدود و أحکامها العامّه، ب ۱۴، ح ۳.

۳- فی الصلاه، لیس فی «ح».

۴- تهذیب الأحکام ۳: ۲۲۶/ ۵۷۱، وسائل الشیعه ۸: ۵۰۶- ۵۰۷، أبواب صلاه المسافر، ب ۱۷، ح ۴.

۵- تهذیب الأحکام ۳: ۲۲۱/ ۵۵۲، وسائل الشیعه ۸: ۵۰۶، أبواب صلاه المسافر، ب ۱۷، ح ۳.

۶- التوحید: ۴۱۲/ ۸.

۷- الفقیه ۱: ۳۶/ ۱۳۲، و فیه ما فی التوحید.

۸- التوحید: ۳۵۳/ ۲۴، و فیها: «اکرهوا» بدل: «استکرهوا»، و: «ینطق» بدل: «ینطقوا».

رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «رفع عن أمّتی تسعه: الخطأ، و النسیان، و ما استکرهوا علیه، و ما لا یطیقون، و ما لا یعلمون، و ما اضطرّوا إلیه، و الحسد، و الطیره، و التفکر فی الوسوسه فی الخلق ما لم ینطقوا بشفه».

إلی غیر ذلک من الأخبار المتفرّقه فی جزئیات المسائل.

و ممّا یؤید ذلک أیضا و یعضده ما دلّ من الأخبار علی أنه ما أخذ اللّه علی الجهّال أن یتعلّموا حتّی أخذ علی العلماء أن یعلّموا. رواه فی (الکافی) (۱).

و قوله علیه السّلام: «الناس فی سعه ما لم یعلموا» (۲).

و قوله علیه السّلام: «ما حجب اللّه علمه عن (۳) العباد فهو موضوع عنهم» (۴).

و قوله: «إن اللّه یحتج علی العباد بما آتاهم و عرفهم» (۵).

أقول: و یمکن الجمع بین هذه الأخبار المختلفه فی هذا المضمار بأن یقال: إنّ الجاهل یطلق تاره علی غیر العالم بالحکم- و إن کان شاکّا أو ظانّا- و یطلق تاره علی الغافل عن الحکم بالکلّیّه. و المفهوم من الأخبار أن الجاهل بالمعنی الأوّل غیر معذور، بل

الواجب عليه الفحص (۶) و التفتيش و السؤال. و مع تعذّر الوقوف على الحكم، ففرضه التوقّف عن الحكم، و الوقوف على ساحل الاحتياط فى العمل، و أن الحكم بالنسبه إليه من الشبهات المشار إليها فى قولهم: «حلال بيّن و حرام بيّن، و شبهات بين ذلك. فمن وقف عند الشبهات نجا من الهلكات» (۷).

۱- الكافى ۱: ۴۱/ ۱، باب بذل العلم.

۲- الكافى ۶: ۲۹۷/ ۲.

۳- فى «ح»: من.

۴- التوحيد: ۴۱۳/ ۹، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۶۳، أبواب صفات القاضى، ب ۱۲، ح ۳۳.

۵- التوحيد: ۴۱۳/ ۱۰.

۶- فى «ح»: التفحص.

۷- الكافى ۱: ۶۸/ ۱۰، باب اختلاف الحديث، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۵۷، أبواب صفات القاضى، ب ۱۲، ح ۹، و فيهما: «حلال بيّن، و حرام بيّن، و شبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرّمات، و من أخذ بالشبهات ارتكب المحرّمات، و هلك من حيث لا يعلم». و فى خبر آخر: «فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى المهلكات».

و على هذا الفرد تحمل الأخبار الدالّه على وجوب التفقّه و السؤال و العلم.

و ممّا يدلّ على رجوع الجاهل بهذا المعنى إلى الاحتياط مع تعذّر العلم، صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجلين أصابا صيدا و هما محرمان؛ الجزاء عليهما، أم على كل واحد منهما؟ قال: «لا، بل عليهما أن يجزى كلّ واحد منهما عن (۱) الصّيد». قلت: إن بعض أصحابنا سألنى عن ذلك فلم أدر ما عليه. فقال عليه السّلام: «إذا اصبتم بمثل ذلك فلم تدروا، فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا» (۲).

فإن ظاهر الخبر أن السائل عالم بوجوب الجزاء فى الجمله، لكنه متردّد بين كونهما عليهما معا جزاء واحد يشتركان فيه، أو يكون على كلّ واحد جزاء بانفراده، فأمره عليه السّلام بالاحتياط فى مثله مع عدم إمكان العلم.

و مثله أيضا حسنه يزيد الكناسى قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن امرأه تزوّجت فى عدّتها، قال: «إن كانت تزوّجت فى عدّه طلاق لزوجها عليها الرجعه، فإنّ عليها الرجم».

إلى أن قال: قلت: أ رأيت إن كان ذلك منها بجهاله؟ قال: فقال: «ما من امرأه اليوم من نساء المسلمين إلّا و هى تعلم أن عليها عدّه فى طلاق أو موت (۳) و لقد كنّ نساء الجاهليه يعرفن ذلك». قلت: فإن كانت تعلم أن عليها عدّه و لا تدرى كم هى؟

۱- ليست فى المصدر.

۲- الكافى ۴: ۳۹۱/ ۱، باب القوم يجتمعون على الصيد و هم محرمون، تهذيب الأحكام ۵: ۴۶۶/ ۱۶۳۱، وسائل الشيعه ۱۳: ۴۶،

أبواب كفارات الصيد، ب ۱۸، ح ۶.

۳- أو موت، ليس فى «ح».

ص: ۹۳

قال: فقال: «إذا علمت أن عليها عدّه لزمتها الحجه، فتسأل حتّى تعلم (۱)» (۲).

و أمّا الجاهل بالمعنى الثانى فلا ريب فى معذوريّته؛ لأن تكليف الغافل الذاهل ممّا منعت منه الأدله العقليّه و ساعدتها الأدله النقليّه، و يشير إلى ذلك قوله عليه السّلام فى صحيحه عبد الرحمن المتقدّمه (۳) فى التزويج فى العدّه و ذلك بأنه: «لا يقدر على الاحتياط معها» يعنى: أنه مع جهله أن اللّه حرم عليه التزويج فى العدّه، لا يقدر على الاحتياط، لعدم تصوّر الحكم بالكلّيّه بخلاف الظانّ و الشاكّ؛ فإنه يقدر على ذلك لو تعذّر عليه العلم.

و على هذا تحمل الأخبار الأخيره، و ربما جمع بينها كما ذكره بعض الأصحاب (۴): بأن الأخبار الاول إنّما دلّت على وجوب الطلب، و لا كلام فيه. و هذا لا يستلزم بطلان عباده الجاهل مطلقا، و عدم معذوريّته و تأثّمه بفعل ما هو محرّم و ترك ما هو واجب. و احتمل آخرون (۵) أيضا فى وجه الجمع بينهما حمل الأخبار الأخيره على صوره عدم إمكان العلم، فوجب الحكم بالمعذوريّه لذلك، و إلّا لزم التكليف بما لا يطاق.

۱- أقول: و يدلّ على ذلك الأخبار المستفيضه الآمره بالوقوف و التثبّت عند الجهل بالحكم، كقول أبى عبد اللّه عليه السّلام فى ردع حمزه ابن الطيّار: «لا يسعكم فيما نزل بكم ممّا لا تعلمون إلّا الكفّ عنه، و التثبّت و الردّ إلى أئمّه الهدى حتّى يحملوكم فيه على القصد، و يجلوا عنكم فيه العمى، و يعرّفوكم فيه الحق، قال تعالى فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ*» «۱۵الكافى ۱: ۵۰/ ۱۰، باب نوادر كتاب فضل العلم، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۵۵، أبواب صفات القاضى، ب ۱۲، ح ۳.». و فى معناه أخبار عديده مستفيضه. منه دام ظلّه، هامش «ح».

۲- تهذيب الأحكام ۱۰: ۲۰/ ۶۱، وسائل الشيعه ۲۸: ۱۲۶، أبواب حدّ الزنا، ب ۲۷، ح ۳.

۳- انظر الدرر ۱: ۱۵/ الهامش: ۲.

۴- انظر أجوبه الشيخ سليمان الماحوزى: ۲۵۰.

۵- انظر المصدر نفسه.

ص: ۹۴

و فى هذين الوجهين نظر ظاهر لا يخفى على الخبير الماهر (۱)

أمّا الأول منهما، فلما عرفت سابقا من بيان وجه التقريب فى ذيل تلك الأخبار.

و أمّا الثانى، فلأنه لو اجرى فى الجاهل بمعنييه المتقدّمين للزم الحكم بالمعذوريّه فيهما، مع أنك قد عرفت دلاله الأخبار على الأمر بالاحتياط، مع تعذّر السؤال فى الجاهل بالمعنى الأوّل كما تضمّنه صحيحتا عبد الرحمن، و الكناسى المتقدّمتان.

و بالجمله، فالأظهر فی وجه الجمع هو الأوّل؛ فإن الأخبار بقضّها و قضیضها (۲)

۱- أقول: و ممّن حام حول هذا المقام و لن «کذا فی الأصل.» یلج بابه من الأعلام المولی الأردبیلی قدّس سرّه فی مسأله الصلاه فی النجاسه عامدا من کتاب شرح الإرشاد حیث قال: و إن کان جاهلا- بالمسأله فقیل: حکمه حکم العامد. و فیه تأمّل؛ إذ الإجماع غیر ظاهر، و الأخبار لیست بصریحه فی ذلک. و النهی الوارد بعدم الصلاه مع النجاسه أو الأمر الوارد بالصلاه مع الطهاره المستلزم [له] غیر واصل إلیه؛ فلا یمکن الاستدلال بالنهی المفسد للعباده لعدم علمه به، فکیف یکون منهیّا؟ و لما هو المشهور من الخبر: «الناس فی سعه ما لم یعلموا»، و غیرها: «مما لم یعلموا». و ما علم من شرطیّه الطهاره فی الثوب و البدن للصلاه مطلقا حتّی ینعدم بانعدامه مع أن الإعاده تحتاج إلی دلیل جدید. إلّا أن یقال: إنه وصل إلیه، وجوب الصلاه و اشتراطها بأمور؛ فهو بعقله مکلّف بالفحص و التحقیق و الصلاه مع الطهاره. و قالوا: شرط التکلیف هو إمکان العلم؛ فهو مقصّر و مسقط عن نفسه بأنه لم یعلم. فلو کان [مثله] «من المصدر، و فی الأصل: عقله.» معذورا للزم فساد عظیم فی الدین، فتأمّل، فإن هذه أیضا من المشکلات «مجمع الفائده و البرهان ۱: ۳۴۲.» انتهی کلامه زید مقامه. منه دام ظلّه، هامش «ح».
۲- یقال: جاؤوا بقضّهم و قضیضهم، أی بجمعهم. و یؤتی بالدنیا بقضّها و قضیضها، أی بکل ما فیها. لسان العرب ۱۱: ۲۰۵- قض.

ص: ۹۵

و طویلها و عریضها إنّما تنطبق علیه، و إلیه یشیر کلام المحدّث الأمین الأسترابادی رحمه اللّه فی کتاب (الفوائد المدنیه) حیث قال: (الفائده الثانیه: أنه فی کلامهم وقع إطلاق الجاهل علی غیر القاطع بالحکم- سواء کان شاکّا أو ظانّا- و الجاهل بهذا المعنی یجب علیه التوقّف. و وقع إطلاقه علی الغافل الذاهل ذهنه عن تصوّر المسأله. و الجاهل بالمعنی الأخیر لا یجب علیه الاحتیاط، و إلّا للزم تکلیف الغافل) (۱) انتهی.

إذا عرفت هذا فالمفهوم من کلام المولی الأردبیلی قدّس سرّه (۲) هنا هو معذوریّه الجاهل فیما یطابق فعله الواقع، بمعنی أن یأتی بالمأمور به علی وجهه واقعا و إن کان عن جهل، و من کلام المحدّث السیّد نعمه اللّه- طاب ثراه- هو المعذوریّه و إن لم یطابق، بمعنی: أن یخلّ ببعض الواجبات، أو یرتکب بعض المنهیات جهلا.

و هذا هو المفهوم من الأخبار؛ فإنها قد تضمّنت صحّه صلاه من أخلّ بالجهر و الإخفات جهلا، و من تمّم فی موضع القصر أو قصّر فی موضع التمام کذلک، و من ترک الإحرام فی الحجّ، و نحو ذلک.

فإن قلت: إن المفهوم من کلام السیّد نعمه اللّه رحمه اللّه الحکم بصحّه صلاه العوامّ، بمجرّد کونها مأخوذه من الآباء و الامّهات، و إن اشتملت علی ترک شی ء من الواجبات، و حینئذ فإذا قام العذر للجاهل فی أمثال هذا المحال، لزم سقوط التکلیف؛ إذ متی قام العذر للعامی بمجرّد جهله، و صحّت صلاته کصلاه الفقیه العالم (۳) بجمیع واجباتها و شروطها و أحکامها، و وسعه البقاء علی جهله، فما الغرض من أمر الشارع بهذه الأحکام، و الفصل فیها (۴) بین الحلال و الحرام،

۱- الفوائد المدنیّه: ۱۶۴.

۲- مجمع الفائده و البرهان ۳: ۱۸۸- ۱۹۰.

۳- فی «ح»: القائم.

۴- لیست فی «ح».

ص: ۹۶

و إرسال الرسل، و إنزال الکتب، و الحثّ و الزجر علی التعلّم و التفقّه، و الفحص و السؤال؟ و إلی من تتوجه هذه الخطابات إذا وسع الجاهل البقاء علی جهله، و صحّ ما یأتی به موافقا أو مخالفا؟ و فی هذا من الشناعه ما لا یلتزمه (۱) محصّل.

و أخبار لا یسع الناس البقاء علی الجهاله (۲)، و حدیث (۳) تفسیر قوله تعالی فَلِلّهِ الْحُجَّهُ الْبالِغَهُ (۴)، و غیرها (۵) صریحه فی ردّه مع أنه قد ورد فی حسنه زراره عنه علیه السّلام حین رأی من یصلّی، و لم یحسن رکوعه و لا سجوده أنه قال: «نقر کنقر الغراب، لئن مات هذا و هکذا صلاته لیموتن علی غیر دینی» (۶).

و قد استفاض أیضا عنهم علیهم السّلام: «لیس منّا من استخفّ بصلاته» (۷).

و فی بعضها: «لا ینال شفاعتنا من استخف بصلاته» (۸).

و هی بإطلاقها شامله للعالم و الجاهل.

قلت: القول الفصل و المذهب الجزل فی هذا المجال، أن یقال: الظاهر أن الحکم فی ذلک یختلف باختلاف أحوال الناس فی انسهم بالأحکام، و التمییز بین الحلال و الحرام و عدمه، و قوه عقولهم و أفهامهم و عدمها، و لکلّ تکلیف یناسب

۱- فی «ح»: یلزم.

۲- انظر الکافی ۱: ۳۰- ۳۱/ ۱- ۳، ۷- ۸، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحث علیه.

۳- الأمالی (الطوسی): ۹/ ۱۰.

۴- الأنعام: ۱۴۹.

۵- الکافی ۱: ۴۰- ۴۱/ ۱- ۹، باب سؤال العالم و تذاکره.

۶- الکافی ۳: ۲۶۸/ ۶، باب من حافظ علی صلاته أو ضیعها، وسائل الشیعه ۴: ۳۱- ۳۲، أبواب أعداد الفرائض، ب ۸، ح ۲، و نحوه فی المحاسن ۱: ۱۵۸- ۱۵۹/ ۲۲۲ عن عبد اللّه بن بکیر عن زراره عن أبی جعفر علیه السّلام.

۷- الفقیه ۱: ۱۳۲/ ۶۱۷، وسائل الشیعه ۴: ۲۵، أبواب أعداد الفرائض، ب ۶، ح ۵، و فیهما:

۸- الکافی ۳: ۲۷۰/ ۱۵، باب من حافظ علی صلاته أو ضیعها، وسائل الشیعه ۴: ۲۴، أبواب أعداد الفرائض، ب ۶، ح ۳، و فیهما: بالصلاه بدل: بصلاته.

ص: ۹۷

حاله، و یرجع ذلک بالآخره إلی الجاهل بمعنییه المتقدّمین فی و ذلک؛ فإن المعلوم أن سکّان الصحاری و الرساتیق لیسوا فی الانس بالأحکام و الشرائع کسکّان المدن و الأمصار المشتمله علی العلماء و الوعّاظ، و الجمعات و الجماعات، و المدارس، و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، و نحو ذلک؛ و لهذا نهی الشارع عن سکنی تلک، و ندب إلی سکنی هذه؛ لأنه بمجرد ذلک یحصل التأدّب (۱) بالآداب الشرعیّه، و التخلّق بالأخلاق المرضیّه، و الاطّلاع علی الأحکام النبویه، بمداخله أبناء النوع و معاشرتهم، بل مشاهدتهم و رؤیتهم کما لا یخفی علی من تأمّل ذلک. و حینئذ فالعامی من سکّان الصحاری، مثلا إذا أخذ العباده من آبائه و تلقاها من أسلافه علی أیّ وجه کان، معتقدا أنها هی العباده المأمور بها من الشارع، و لم یعلم زیاده علی ذلک، فالظاهر صحّتها.

أمّا أوّلا، فلأنه جاهل بما سوی ذلک جهلا ساذجا، و توجه الخطاب إلی مثله- کما قدّمناه- ممتنع عقلا و نقلا.

و أمّا ثانیا، فلأنه قد ورد فی الأخبار بالنسبه إلی جاهلی (۲) الإمامه من المخالفین بأنهم ممّن یرجی لهم الفوز بالنجاه فی الآخره، فإذا کان ذلک حال المخالفین بالنسبه إلی الإمامه التی هی من اصول الدین، فکیف بعوامّ مذهبنا فی الفروع؟ و کذا القول بالنسبه إلی قوّه العقل و الفهم و عدمهما؛ فإنّ خطاب کاملی العقول و ثاقبی الأذهان، غیر خطاب ناقصیهما؛ فقد (۳) ورد عنهم علیهم السّلام: «إنّما یداقّ اللّه (۴) العباد علی ما وهبهم من العقول» (۵).

۱- فی «ح»: التأدیب.

۲- فی «ح»: جاهل.

۳- فی «ح»: و قد.

۴- فی «ح» بعدها: علی.

۵- الکافی ۱: ۱۱/ ۷، و فیه: «علی قدر ما آتاهم من العقول فی الدنیا».

و أنه سبحانه «یحتج علی العباد بما آتاهم و عرفهم» (۱).

و أن الإیمان درجات و أنه لا ینبغی لصاحب الدرجه العالیه أن یبرأ من صاحب الدرجه السافله و لا یوبخه علیها (۲).

و حینئذ، فتکلیف ضعفه العقول کالنساء و البلّه و الصبیان لیس کتکلیف کاملی العقول و ثاقبی الأذهان.

و ممّا یؤکد ذلک أیضا أنه قد ورد فی أخبارنا أن المستضعفین من المخالفین ممّن یرجی لهم الفوز بالجنه، و إن دلّت الآیه الشریفه علی أنهم من المرجئین لأمر اللّه إلّا إن ظاهر جمله من الأخبار أن عاقبه أمرهم إلی الجنّه (۳)، بل قال شیخنا المجلسی- طاب ثراه- علی ما نقله عنه السید نعمه اللّه رحمه اللّه فی بعض فوائده-: (إن المستضعفین و الکفّار ممّن لم تقم الحجّه علیه من عوامهم، و من بعد عن بلاد الإسلام ممّن یرجی له النجاه) (۴).

ثم قال السید رحمه اللّه- بعد نقل ذلک عنه-: (و هذا القول، و إن لم یوافقه علیه الأکثر؛ إلّا إنه غیر بعید ممن تتبع الأخبار)

انتهى.

و حينئذ، فلو أوقع أحد هؤلاء العباده التى أخذها من آبائه و أسلافه معتقدا أن هذا هو أقصى ما كلّف به و ما هو مطلوب منه، فالظاهر أيضا صحتها بالتقريب المتقدّم. و أمّا بالنسبه إلى من عدا من ذكرنا، فالظاهر أن جهلهم ليس كجهل اولئك حتّى يكون موجبا للعذر لهم و مصحّحا لعباداتهم، فإنّه لا أقلّ من أن يكونوا بالاطّلاع على من يصحبونه من المصلّين الآتين بالصلاه على وجهها،

١- الكافى ١: ١۶۴/ ۴، باب حجج اللّه على خلقه.

٢- انظر الكافى ٢: ۴٢- ۴۵، باب درجات الإيمان و باب آخر منه ...

٣- انظر: الكافى ٣: ٢۴٧، باب جنه الدنيا، بحار الأنوار ۶٩: ١۵٧- ١٧١، ب ١٠٢.

۴- بحار الأنوار ٨: ٣۶٣، باختلاف.

و بجمله حدودها، و يشاهدونه من الملازمين على ذلك فى جميع الأوقات و الحالات، سيّما فى المساجد و الجماعات يحصل لهم الظنّ الغالب- إن تنزّلنا عن دعوى العلم- بأن هذه هى الصلاه المأمور بها من الشارع، و أن ما خالفها و نقص عنها إن لم يكن معلوم البطلان، فلا أقلّ [من] أن يكون مظنونا (١) أو مشكوكا فيه. و حينئذ، فيرجع إلى الجهل بالمعنى الآخر الموجب للفحص و السؤال و التعلّم و استحقاق العقوبه و بطلان العمل مع الإخلال بذلك، كما يدلّ عليه قوله عليه السّلام فى حسنه الكناسى: «إذا علمت أن عليها العدّه لزمتها الحجّه، فتسأل حتى تعلم (٢)» (٣).

و كذا صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج الوارده فى جزاء الصيد (۴)، كما أوضحناه فى ذيلها.

و ربما يستأنس لذلك أيضا بقول الصادق عليه السّلام فى آخر حديث عبد الصمد المتقدّم: «و اصنع كما يصنع الناس» (۵)، و الظاهر حمل الأخبار الأخيره- أعنى:

١- فى «ح»: مظنونه.

٢- كما أمر عليه السّلام ذلك الجاهل بأفعال أن يفعل كما فعل الناس، فكذلك الواجب على هذا الجاهل الذى يشاهد الناس فى المساجد و جمله المواضع يأتون بالصلاه على هذا الوجه أن يفعل كما يفعلونه سيّما مع اعتقاده عداله كثير منهم، و اقتدائه فى سائر أحكام دينه بهم. فالواجب عليه حينئذ أن يفعل كما يفعلون، و هذا بحمد اللّه واضح لا ستره عليه. منه دام ظلّه (هامش «ح»).

٣- تهذيب الأحكام ١٠: ٢٠/ ۶١، وسائل الشيعه ٢٨: ٢۶، أبواب حدّ الزنا، ب ٢٧، ح ٣.

۴- الكافى ۴: ٣٩١/ ١، باب القوم يجتمعون على الصيد و هم محرمون، تهذيب الأحكام ۵: ۴۶۶/ ١۶٣١، وسائل الشيعه ١٣: ۴۶، أبواب كفّارات الصيد، ب ١٨، ح ۶.

۵- تهذيب الأحكام ۵: ٧٢/ ٢٣٩، وسائل الشيعه ١٢: ۴٨٨، أبواب تروك الإحرام، ب ۴۵، ح ٣.

ما روی عنه من قوله: «نقر کنقر الغراب» (۱) الحدیث، و قوله علیه السّلام: «لیس منا من استخف بصلاته» (۲)، و نحوهما (۳)- علی هذا الفرد و إن کان ظاهر الإطلاق العموم.

و أمّا قوله قدّس سرّه: (و أمّا الصلاه المأمور بها شرعا ما کان تتفق إلّا من آحاد العلماء) (۴)- انتهی- فإن أراد بالنسبه إلی ما یطلب فیها من الإقبال بالقلب، و الخشوع، و الخضوع، فمسلّم. و لکنه لیس من محلّ البحث فی شی ء، و إن أراد بالنسبه إلی استکمال الواجبات و خلوها من المبطلات فهو ممنوع أشدّ المنع، و أی إشکال یوجب تعذّر الإتیان بها کذلک بعد معرفه أحکامها المسطوره فی کتب الفقهاء اجتهادا أو تقلیدا، حتی یتعذّر الإتیان بها إلّا من آحاد العلماء؟

و أمّا حدیث حمّاد، فالظاهر أنه لیس علی ما فهمه قدّس سرّه؛ إذ الظاهر من قول الصادق علیه السّلام: «أ تحسن أن تصلی؟» (۵)، و توبیخه له لمّا صلّی بین یدیه؛ إنّما هو بالنسبه إلی الآداب المستحبّه و الحدود المندوبه، کما هو المحکی فی صلاته علیه السّلام، تعلیما لحمّاد، فإن مرمی الحکایه إنّما هو بالنسبه إلی الآداب و المستحبّات، کما لا یخفی علی من راجع الروایه و إن کان قد سبقه إلی هذا الوهم المولی

۱- المحاسن ۱: ۱۵۸- ۱۵۹/ ۲۲۲، الکافی ۳: ۲۶۸/ ۶، باب من حافظ علی صلاته أو ضیعها، وسائل الشیعه ۴: ۳۱- ۳۲، أبواب أعداد الفرائض، ب ۸، ح ۲.

۲- الفقیه ۱: ۱۳۲/ ۶۱۷، وسائل الشیعه ۴: ۲۵، أبواب أعداد الفرائض، ب ۶، ح ۵، و فیهما: لیس منّی بدل، لیس منّا.

۳- کقوله علیه السّلام: «لا تنال شفاعتنا من استخفّ بالصلاه». انظر: الکافی ۳: ۲۷۰/ ۱۵، باب من حافظ علی صلاته أو ضیعها، وسائل الشیعه ۴: ۲۴، أبواب أعداد الفرائض، ب ۶، ح ۳.

۴- هو قول السیّد نعمه اللّه الجزائری المارّ فی الصفحه: ۷۸، و فیه: علی أن الصلاه ....

۵- الفقیه ۱: ۱۹۶/ ۹۱۶، وسائل الشیعه ۵: ۴۵۹، أبواب أفعال الصلاه، ب ۱، ح ۱، و فیهما: تحسن، بدل: أ تحسن، و فی موضع آخر من الحدیث: لا تحسن.

الأردبیلی- طاب ثراه- فی (شرح الإرشاد) (۱) فی مبحث الجاهل بالقصر و الإتمام؛ حیث عرض فی المقام بحدیث حمّاد و هو لا یخلو عن غفله.

تتمه تشتمل علی فوائد مهمه.

الفائده الاولی: الاحتیاط إنما یکون عند الجهل بالحکم الشرعی

ینبغی أن یعلم أن ما ذکرنا من وجوب (۲) الاحتیاط علی الجاهل بعد فقد العلم إنما هو بالنسبه إلی جاهل الحکم الشرعی؛ إذ لا یخفی أن الجهل إمّا أن یتعلّق بالحکم الشرعیّ، أو بجزئیّاته التی هی أفراد موضوعه.

و الحكم فى الأوّل: الفحص و السؤال، و مع عدم العلم الوقوف على جاده الاحتياط، كما تقدّم، لما ورد فى الآيات و الروايات من وجوب البناء فى الأحكام الشرعيه على اليقين، كقوله سبحانه أَ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثاقُ الْكِتابِ أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللّهِ إِلَّا الْحَقَّ (۳). مع قوله سبحانه إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً* (۴).

و من الأخبار ما رواه فى (الكافى) عن زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام: ما حق اللّه على العباد؟ فقال: «أن يقولوا ما يعلمون، و يقفوا عند ما لا يعلمون» (۵).

و مثلها ما رواه فى الموثق عن هشام بن الحكم (۶).

و الأخبار بوجوب الفحص و السؤال فى الأحكام الشرعيه، و مع عدم حصول

۱- مجمع الفائده و البرهان ۳: ۴۳۵.

۲- فى «ح»: وجوه.

۳- الأعراف: ۱۶۹.

۴- يونس: ۳۶.

۵- الكافى ۱: ۴۳/ ۷، باب النهى عن القول بغير علم.

۶- الكافى ۱: ۵۰/ ۱۲، باب نوادر كتاب فضل العلم، و فيه عن هشام بن سالم، و نصّه: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام ما حقّ اللّه على خلقه؟ فقال: «أن يقولوا ما يعلمون، و يكفّوا عمّا لا يعلمون؛ فإذا فعلوا ذلك فقد أدّوا إلى اللّه حقّه».

العلم، فالوقوف (۱) على ساحل التوقف (۲) مستفيضه (۳).

نعم، يأتى على مذهب القائلين بحجّيه البراءه الأصليّه عدم تحتّم الاحتياط مع فقد العلم و إن استحبّ، بل العمل بموجب البراءه الأصليّه. و سيأتى فى بعض درر هذا الكتاب (۴) إن شاء اللّه تعالى حكم البراءه الأصليّه و بيان عدم حجيّتها.

و أمّا الحكم فى الثانى، فليس مثل الأوّل فى وجوب الفحص و السؤال، بل كثيرا ما ورد فى الأخبار فى بعض أفراده النهى عن السؤال (۵)، و هو غير منضبط و لا مبنىّ على قاعده كالأوّل، فربما اعتبر الشارع (۶) البناء فيه على الأصل تاره، كالبناء على الطهاره، لما ورد أن «كلّ شى ء طاهر، حتى تعلم أنه قذر» (۷).

و الأصل هنا بمعنى الراجح الذى هو أحد معانيه، و ربما اعتبر تاره البناء على الظاهر، كما فى الحكم بحلّيه الأشياء و إن علم فيها الحرام لا بعينه لما ورد أن «كلّ شى ء فيه حلال و حرام فهو لك حلال، حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه» (۸)، فإن مرجع الحكم بالحلّيه إلى عدم العلم بكونه محرما و إن كان كذلك فى نفس الأمر.

و ربما اعتبر البناء على الجهل، كالتزويج فى العدّه مع العلم بالتحريم و جهل العده، فإنه يجوز له التزويج، و لا يجب عليه

الفحص و السؤال، و لا الاحتياط؛ و إن كان

۱- فی «ح»: و الوقف.

۲- من «ح»، و فی «ق»: الوقف.

۳- انظر وسائل الشیعه ۲۷: ۱۵۴، أبواب صفات القاضی، ب ۱۲.

۴- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدره: ۶.

۵- الفقیه ۴: ۵۳/ ۱۹۳، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۷۵، أبواب صفات القاضی، ب ۱۲، ح ۶۸.

۶- فی الأخبار الدالّه علی النهی عن السؤال فی اشتراء الجبن و الشراء من سوق المسلمین، و فیها صحیحه البزنطیّ فی شراء الجیّد من السوق، و نحوها. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۷- تهذیب الأحکام ۱: ۲۸۴- ۲۸۵/ ۸۳۲، وسائل الشیعه ۳: ۴۶۷، أبواب النجاسات، ب ۳۷، ح ۴، و فیهما: «نظیف» بدل: «طاهر».

۸- الکافی ۵: ۳۱۳/ ۳۹، باب نوادر کتاب المعیشه، الفقیه ۳: ۲۱۶/ ۱۰۰۲، وسائل الشیعه ۱۷: ۸۹، أبواب ما یکتسب به، ب ۴، ح ۴، باختلاف فیها.

یقدر علیه، کما أشارت إلیه صحیحه عبد الرحمن (۱) المتقدمه (۲).

أمّا الجهل بأصل التحریم، فهو من قبیل الجهل بالحکم الشرعیّ، و هو عذر؛ لکونه جاهلا (۳) ساذجا کما تقدّم بیانه. و ربما اعتبر البناء علی الظن، کما فی القبله، لما ورد من أنه مع جهلها یتحری جهده (۴)، و ربما اعتبر البناء علی الیقین (۵) و القطع کمن فاتته صلاه من الخمس لا یعلمها بعینها، فإنه یجب علیه الإتیان بالجمیع، و لو بالترديد فیما اتّفق عدده منها.

و بالجمله، فالحکم فی متعلّقات الحکم الشرعی غیر منضبط علی وجه واحد، بل یجب الرجوع فی کلّ فرد فرد إلی الأخبار الوارده فیه، و ما تنصّ به فی ذلک، و أمّا فیه نفسه فلم یعتبر الشارع فیه إلّا البناء علی الیقین و العلم، و إلّا فالتوقّف و الاحتیاط.

نعم، مع الجهل الساذج یحصل العذر، کما عرفت.

الفائده الثانیه: بعض صور الاحتیاط

اشاره

قد عرفت أن الحکم بالنسبه إلی الجاهل- بمعنی الظانّ أو الشاک فی الحکم الشرعی عند تعذّر العلم و السؤال- هو الاحتیاط، و هو واجب بالنسبه إلیه، متی کان الأمر کذلک؛ إذ الظاهر أنه حکم اللّه سبحانه فی حقّه کما أن حکم العالم العمل بما أوجبه علمه. و له صور عدیده لا بأس بالإشاره إلی شی ء منها، و عسی أن نفرد لتحقیقه علی حیاله دره من درر هذا الکتاب بتوفیق الملک الوهاب:

۱- الکافی ۵: ۴۲۷/ ۳، باب المرأه التی تحرم علی الرجل فلا تحل له أبدا، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۵۰- ۴۵۱، أبواب ما یحرم بالمصاهره، ب ۱۷، ح ۴.

۲- انظر الدرر ۱: ۸۹/ الهامش: ۲.

۳- فی «ح»: جهلا.

۴- انظر وسائل الشیعه ۴: ۳۱۴، أبواب القبله، ب ۱۰.

۵- فی «ح»: التعیین.

الصوره الاولی:

فمن ذلک ما إذا تردد الفعل بین الوجوب و الحرمه؛ إمّا لورود خبر یفید ذلک، أو لتعارض الأخبار؛ أو، لطروء (۱) حاله علی المکلف توجب تغییر الحکم من أحدهما إلی الآخر فی نظره لجهله بالحکم، و عدم تمکّنه من السؤال.

و الظاهر من بعض الأخبار أن الاحتیاط هنا فی الترک (۲)، ففی موثقه ابن بکیر، و زراره، فی اناس من أصحابنا حجّوا بامرأه معهم، فقدموا إلی الوقت، و هی لا تصلّی، فجهلوا أن مثلها ینبغی أن یحرم، فمضوا بها کما هی، حتّی قدموا مکّه و هی طامث حلال، فسألوا الناس؟ فقالوا: تخرج إلی بعض المواقیت فتحرم منه، و کانت إذا فعلت لم تدرک الحجّ، فسألوا أبا جعفر علیه السّلام فقال: «تحرم من مکانها قد علم اللّه نیّتها» (۳).

وجه الدلاله أنها ترکت واجبا فی الواقع، لاحتمال حرمته عندها؛ بسبب الحیض، و الإمام علیه السّلام قرّرها علی ذلک و لم ینکر علیها، بل استحسن ذلک بقوله:

۱- فی «ح»: لطریان.

۲- أقول: و ممّا یدلّ علی ذلک موثّقه سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن رجل اختلف علیه رجلان من أهل دینه فی أمر کلاهما یرویه؛ أحدهما یأمره بأخذه و الآخر ینهاه عنه، کیف یصنع؟ قال علیه السّلام: «یرجئه حتی یلقی من یخبره؛ فهو فی سعه حتی یلقاه» (الکافی ۱: ۶۶/ ۷، باب اختلاف الحدیث.).وجه الدلاله: أنه لما کان کل من الأمر و النهی حقیقه فی الوجوب و التحریم، فالحکم حینئذ باعتبار أمر أحدهما به و نهی الآخر عنه قد تردّد بین الوجوب و التحریم. و هو علیه السّلام قد أمر فی الصوره المذکوره بالإرجاء الذی هو عباره عن ترک الفعل حتّی یلقی من یخبره بتعیّن أحدهما؛ فالاحتیاط حینئذ هو الترک. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۳- الکافی ۴: ۳۲۴/ ۵، باب من جاوز میقات أرضه بغیر إحرام أو دخل مکه بغیر احرام، وسائل الشیعه ۱۱: ۳۳۰، أبواب المواقیت، ب ۱۵، ح ۶.

«قد علم اللّه نیّتها». و مثلها روایه معاویه بن عمار (۱).

الصوره الثانيه:

و من ذلك ما لو تردد الفعل بين الحرمه و الكراهه و الاحتياط بالترك، و هو ظاهر.

الصوره الثالثه:

و من ذلك ما لو علم اشتغال الذمه بعباده، لكنها مترده بين فردين، فإن أصل العباده معلوم (۲) الاستقرار فى الذمّه، لكن الكيفيه مجهوله فى ضمن هذين الفردين مثلا- فالخلاص فى الإتيان بفردى ما شكّ فيه، كما فى المتردّد فى وجوب الجمعه، و الشاكّ فيه، فإنه يعلم اشتغال ذمّته فى هذا الوقت بفرض، لكنّه متردّد بين كونه جمعه أو ظهرا، فالواجب الجمع بينهما؛ للخروج من العهده بذلك يقينا.

و مثله من نوى الإقامه فى موضع، ثم بدا له فى الخروج قبل الصلاه أو بعدها، و لم يعلم ما هو حكم اللّه فى حقّه، و لم يتمكّن من السؤال، فإن الواجب عليه- بمقتضى ما قلنا- الصلاه تماما و قصرا. و هكذا جميع ما هو من هذا الباب بلا إشكال و لا ارتياب.

و ما استشكله بعض المتأخرين (۳)- من العمل بالاحتياط مطلقا، أو فيما إذا استلزم ارتكاب محرم و إن لم يعرف بعينه، كالجمع بين الجمعه و الظهر، و القصر و الإتمام حين لم يعلم أيّهما الواجبه و أيّهما المحرّمه قياسا على ما إذا أوجب الرجل (۴) على نفسه وطء امرأته بنذر و شبهه، و اشتبهت بأجنبيّه، فإنه لا يجوز له

۱- الكافى ۴: ۳۲۵/ ۱۰، باب من جاء ميقات أرضه بغير إحرام ...، وسائل الشيعه ۱۱: ۳۲۹، أبواب المواقيت، ب ۱۴، ح ۴.

۲- فى «ح» بعدها: من.

۳- وسائل الشيعه ۲۷: ۱۶۴- ۱۶۵، أبواب صفات القاضى، ذيل الحديث: ۳۳.

۴- من «ح».

الوطء فى الصوره المذكوره- غفله فاحشه عن ملاحظه الأخبار الآمره بالاحتياط فى أمثال هذه الموارد. فإن قوله فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج: «إذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا، فعليكم بالاحتياط» (۱).

و قوله صلّى اللّه عليه و آله: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» (۲).

و قوله: «و من اتّقى الشبهات نجا من الهلكات» (۳).

و قول أمير المؤمنين عليه السّلام لكميل: «يا كميل، أخوك دينك، فاحتط لدينك بما شئت» (۴).

و قولهم عليهم السّلام: «ليس بناكب عن الصراط من سلك طريق الاحتياط» (۵)، [شامله] (۶) لما نحن فيه البته. و كيف يمكن الحكم بأنه مكلّف بأداء ما وجب عليه على وجه التعيين و الحال كذلك، و ما هو إلّا تكليف بما لا يطاق؟

على أن نظائر المسأله المذكوره ممّا انعقد عليه الاتفاق فتوى و روايه، كمن فاتته صلاه لا يعلمها بعينها (۷)، و الصلاه فى النجاسه فى الثوبين المشتبهين (۸)،

۱- الكافى ۴: ۳۹۱/ ۱، باب القوم يجتمعون على الصيد و هم محرمون، تهذيب الأحكام ۵: ۴۶۶/ ۱۶۳۱، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۵۴، أبواب صفات القاضى، ب ۱۲، ح ۱.

۲- ذكرى الشيعه: ۱۳۸، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۷۳، أبواب صفات القاضى، ب ۱۲، ح ۶۳.

۳- الكافى ۱: ۶۷/ ۱۰، باب اختلاف الحديث، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۵۷، أبواب صفات القاضى، ب ۱۲، ح ۹، باختلاف فيهما.

۴- الأمالى (الطوسى): ۱۱۰/ ۱۶۸.

۵- ذكره زين الدين الميسى فى إجازته لولده، انظر بحار الأنوار ۱۰۵: ۱۲۹، و ذكره الشيخ محمود بن محمد الأهمالى فى إجازته للسيد الأمير معين الدين ابن شاه أبى تراب، انظر بحار الأنوار ۱۰۵: ۱۸۷، و لم يورداه على انه حديث.

۶- فى النسختين: شامل.

۷- وسائل الشيعه ۸: ۲۷۵، أبواب قضاء الصلاه، ب ۱۱.

۸- الفقيه ۱: ۱۶۱/ ۷۵۷، تهذيب الأحكام ۲: ۲۲۵/ ۸۸۷، وسائل الشيعه ۳: ۵۰۵، أبواب النجاسات، ب ۶۴، ح ۱.

و صلاه المتحيّر فى جهه القبله إلى أربع جهات (۱). و ما توهّمه ذلك القائل من دوران الأمر هنا بين محرّم و واجب ليس فى محلّه، فإنّا لا نسلّم التحريم فى هذه الصوره؛ إنّما التحريم عند العلم بوجوب أحد الفردين معيّنا، فإنه يحرم عليه الفرد الآخر لا مطلقا كما توهّمه. فتحريم الظهر، إنّما هو بالنسبه إلى من علم أن فرضه الجمعه، و تحريم الصلاه فى النجاسه، إنّما هو بالنسبه إلى من علم النجس بعينه.

و يؤيّد ذلك ما ذكرنا من الصور التى ورد بها الشرع كذلك، مضافا إلى تعذّر الإتيان بالفعل بدون ما ذكرنا، و دخوله تحت أخبار الاحتياط التى نقلنا شاهد على صحّه ما ادّعينا. أمّا المثال الذى قاس عليه، فليس كذلك؛ لأن الشارع قد حرم وطء الأجنبيّه مطلقا؛ معلومه، أو مشتبهه؛ فإنّه قد أعطى المشتبه بالمحرّم حكم المحرّم، و المشتبه بالنجس حكم النجس فى موارد من الأحكام، كما سيأتى تحقيقه إن شاء اللّه تعالى فى بعض درر هذا الكتاب (۲).

فمن المواضع المتحتّم فيها الاحتياط أيضا ما لو وقع نكاح لم يجزم بصحّته و لا- فساده؛ إمّا لتعارض الأدلّه فيه و عدم إمكان الترجيح، أو لجهل بحكم المسأله كما لو عقدت البكر البالغ الرشيد بنفسها بدون إذن الولى، أو وليّها بدون إذنها، مع اختلاف الأخبار (۳) و الأقوال (۴) فى ذلك، و عدم الترجيح؛ فإنه يجب على الزوج ترك الاستمتاع بها، و ترك التزويج بخامسه و باختها، و يجب على الزوجه ألّا تمكّنه من نفسها، و ألّا تتزوّج بغيره، و يجب على الزوج إمّا طلاقها و إمّا العقد عليها بإذن وليّها فى الفرض الأوّل أو بإذنها فى الثانى، و إمّا الإنفاق عليها إن

۱- وسائل الشيعه ۴: ۳۱۰، أبواب القبله، ب ۸.

۲- انظر الدرر ۲: ۱۲۹- ۱۶۰/ الدرّه: ۲۵.

۳- انظر وسائل الشیعه ۲۰: ۲۸۴- ۲۸۶، أبواب عقد النکاح و أولیاء العقد، ب ۹.

۴- انظر مختلف الشیعه ۷: ۱۱۷/ المسأله: ۵۶.

ص: ۱۰۸

رضیت بمجرد الاتّفاق. و إن طلبت أحد الأمرین من إذن ولیّها أو الطلاق وجب علیه.

قال المحدث الأمین الأسترآبادی قدّس سرّه فی کتاب (الفوائد المدنیّه) (۱)؛ (و لو امتنع من ذلک وجب حبسه من باب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، و من باب الدفاع).

قال: (و لو هرب فرارا من أحد الأمرین و لم یتمکن منه، فلقائل أن یقول:

یستفاد من قوله صلّی اللّه علیه و آله: «لا ضرر و لا ضرار فی الإسلام» (۲)، و من الحدیث الشریف، المتضمّن لجواز أن یطلق الحاکم زوجه مفقود (۳) الخبر بعد الاستخبار عنه، من باب مفهوم الموافقه المسمی بالقیاس الجلی، و القیاس بطریق الأولی جواز أن یطلقها) (۴) انتهی.

و لا یخفی ما فیه، سیّما علی مذاقه و مذهبه.

الفائده الثالثه: المراد من الجاهل المعذور

نقل بعض الساده الأتقیاء المعاصرین (۵)- أدام اللّه توفیقه- عن شیخنا المعاصر- أدام اللّه تعالی ظله و فضله- کلاما فی هذا المقام، و ذکر- سلّمه اللّه- أنه أجازه روایته، و حاصله: (أن الذی یتحقّق (۶) من عذر الجاهل، إنّما هو الجاهل المطلق

۱- فی «ح»: فوائد المدینه.

۲- عوالی اللآلی ۱: ۳۸۳/ ۱۱.

۳- الکافی ۶: ۱۴۷/ ۲، باب المفقود، الفقیه ۳: ۳۵۴/ ۱۶۹۶، ۳: ۳۵۵/ ۱۶۹۷، تهذیب الأحکام ۷: ۴۷۹/ ۱۹۲۲، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۵۶- ۱۵۷، أبواب أقسام الطلاق و أحکامه، ب ۲۳، ح ۱- ۲.

۴- الفوائد المدنیّه: ۱۶۵.

۵- الناقل: السیّد الأجلّ السیّد نصر اللّه الحائری، و المنقول عنه: شیخنا الشیخ حسین ابن المرحوم الشیخ محمد بن جعفر الماحوزی. منه رحمه اللّه. (هامش «ح» و «ع»).

۶- فی «ح»: تحقّق.

ص: ۱۰۹

الذی لیس له علم تفصیلیّ و لا- إجمالیّ بذلک الفعل المکلّف به، لأن التکلیف بالمجهول المطلق قبیح عقلا. و أمّا الذی له

طریق و لو علی سبیل الإجمال کالمکلّف، فإنه یعلم أن اللّه حلّل و حرّم و أوجب علی وجه کلّیّ، فهو غیر معذور لإمکان طلب ذلک الفعل المعلوم علی وجه الإجمال، فیمکن طلب ما حرّم اللّه سبحانه و حلّله و أوجبه حتی یتأدّی إلی ذلک الواجب علیه) انتهی کلامه، سلّمه اللّه تعالی.

و لا یخفی علیک ما فیه بعد الاطلاع علی ما قدمناه، فإن جمله من أخبار معذوریّه الجاهل (۱) فیما قدّمنا ذکره، و ما طوینا نشره قد دلّت علی معذوریّه الجاهل فی جمله من الجزئیات، من حیث عدم علمه بحکم ذلک الجزئی، و إن کان یعلم أن اللّه قد أحلّ و حرّم و أوجب مطلقا. و لو کان معذوریّه الجاهل مخصوصه بعدم هذا العلم الإجمالی کما ذکره- دام ظلّه- لتعذّر وجودها بعد زمان (۲) التکلیف حتّی فی زمن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله، فضلا عن زمننا هذا؛ إذ لا یخفی أن هذا العلم الإجمالیّ ضروریّ لکلّ مکلّف، و لا أظن أحدا یلتزمه، و من البعید، بل الظاهر البعد (۳) بما لا نهایه علیه، و لا مزید؛ إذ هؤلاء الذین خرجت الأخبار بمعذوریّتهم فیما قدّمنا من الأحکام- سیّما فی باب الحج- لیسوا ممّن لهم معرفه بذلک الحکم (۴) الإجمالی بالکلّیه البتّه.

و بالجمله، فإنی لا أعرف وجه صحّه لهذا الکلام یوجب الرکون إلیه فی هذا المقام، و الظاهر أن شیخنا- أیّده اللّه تعالی- تبع فیه بعض الفضلاء من غیر إعطاء التأمّل حقّه فی صحّته و فساده، فإنّه قال- بعد ما ذکر ما قدّمنا نقله عنه-: (و یؤیّد

۱- الکافی ۱: ۴۱/ ۱، التوحید ۴۱۳/ ۱۰.

۲- فی «ح»: بعذران.

۳- من «ح».

۴- لیست فی «ح».

ما ذکرناه ما ذکره الشیخ محمّد ابن الشیخ حسن ابن الشیخ زین الدین- رحمهم اللّه تعالی- حیث قال فی (شرح الاستبصار): (و قد اتّفق للمتأخّرین (۱) نوع إجمال فی الفرق بین جاهل الأصل و جاهل الحکم. و الذی یستفاد من الخبر الذی ذکره الشیخ فی النکاح أن ما یمکن معه الاحتیاط لا یعذر صاحبه (۲). لکن الحال فی هذا لا یخلو من إجمال، فإن الاحتیاط لمن لا یعلم (۳) التحریم فی خصوص ما ذکر فی الروایه ممکن لمن علم إجمالا بأن اللّه تعالی قد حلّل و حرّم؛ فالسؤال عن الحلال و الحرام قبل الفعل علی سبیل الاحتیاط ممکن.

غایه الأمر أن الاحتیاط یتفاوت بالقرب و البعد.

و لعلّ هذا هو المراد فی الروایه، فیراد: ما یمکن فیه الاحتیاط علی وجه قریب، و لو لا هذا لم یکن أحد من الجهّال معذورا، بعد أن علم أنه مکلّف. و الحال أن الروایه تفید خلاف ذلک، و کلام (۴) بعض الأصحاب الذین رأینا کلامهم، تاره یعطی عدم عذر الجاهل بالحکم الشرعیّ کالمکان المغصوب إذا علم غصبه (۵) و جهل حکمه، و تاره یعطی ما یخالف ذلک، کما [یعلمه] (۶) من تتبع کلامهم (۷).

و الخبران (۸) اللذان ذكرناهما [ربّما] يفيدان عذر الجاهل بنوع آخر) (۹). انتهى كلامه زيد مقامه.

ثم قال شيخنا المشار إليه- بعد نقل هذا الكلام-: (و بالجمله، فالمعذور هو

۱- فى «ح»: المتأخّرين.

۲- تهذيب الأحكام ۷: ۳۰۶/ ۱۲۷۴.

۳- استقصاء الاعتبار فى شرح الاستبصار ۳: ۲۲۹- ۲۳۰.

۴- من «ح» و فى «ق»: خلاف.

۵- فى «ح»: بغصبه.

۶- من المصدر، و فى النسختين: يعلم.

۷- مجمع الفائده و البرهان ۱: ۳۴۲- ۳۴۳.

۸- الفقيه ۱: ۲۷۸- ۲۷۹/ ۱۲۶۶، تهذيب الأحكام ۷: ۳۰۶/ ۱۲۷۴، وسائل الشيعه ۸: ۵۰۶- ۵۰۷، أبواب صلاه المسافر، ب ۱۷، ح ۴، و ۲۰: ۴۵۰- ۴۵۱، أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوه، ب ۱۷، ح ۴.

۹- استقصاء الاعتبار ۳: ۲۲۹- ۲۳۰.

الجاهل المطلق لا مطلق الجاهل). انتهى.

ثم العجب من شيخنا (۱)- زيد عمره و فخره- أنه استند فيما قدّمنا نقله عنه إلى كلام هذا الفاضل، مع أن ما رجّحه هذا الفاضل أخصّ ممّا ذهب إليه هو- سلّمه اللّه تعالى- إذ حاصل كلام الفاضل المذكور بعد الحيره و التردد فى أوّل كلامه: تخصيص المعذوريّه بالجاهل الذى لا يمكنه الاحتياط على وجه قريب و إن علم أنه مكلّف بالوجوب و الحرمه و نحوهما، و إلّا لو خصّ المعذوريّه بالجاهل الغير العالم بأنه مكلّف بتلك الأشياء، لم يعذر أحد من الجهّال بعد العلم بأنه مكلّف. و الروايه بخلافه. هذا خلاصه كلام ذلك الفاضل قدّس سرّه، و به يتّضح لك وجه الغفله فى كلام شيخنا، أيّده اللّه تعالى بتأييده.

أقول: و كلام هذا الفاضل قدّس سرّه يحوم حول ما قدّمنا تحقيقه، و لكنه لم يبصر طريقه؛ فلذا بقى فى قالب الالتباس عليه و على جمله من الناس. و الظاهر أن مراد الشيخ قدّس سرّه- فيما نقله عنه فى النكاح و إن لم يحضرنى الآن صوره عبارته- بالجهل الذى يمكن معه الاحتياط، و لا يعذر صاحبه هو الجهل بالمعنى الأوّل الذى هو عباره عن تصوّر الحكم مع الشكّ فيه، أو الظنّ و عدم إمكان العلم دون المعنى الثانى، و هو الخالى عن تصوّر الحكم بالكلّيّه فإنه- كما عرفت- لا يتصوّر الاحتياط فى حقّه بالمره. و هذا التفصيل من الشيخ، المقتضى لإيجاب الاحتياط فى صوره الجهل بأحد معنييه موافق لما ذهب إليه من التثليث (۲) فى الأحكام، كما ذكره فى كتاب (العده) (۳)، و إلّا فمن يقول بالتثنيه يعمل فى مثل هذه الصوره على البراءه الأصليه، و يكون الاحتياط عنده مستحبّا لا واجبا.

۱- فى «ح»: ثم العجب أيضا من شيخنا المشار إليه.

۲- فی «ح»: القول بالتثلیث.

۳- العدّه فی اصول الفقه ۲: ۷۴۲.

ص: ۱۱۲

الفائده الرابعه: ماهیّه تکلیف الجاهل

نقل الشهیدان- رفع اللّه درجتیهما- فی کتاب (الذکری) (۱) و (الروض) (۲) عن السید الرضی أنه سأل أخاه السید المرتضی- رضی اللّه عنهما- فقال: (إن الإجماع واقع علی أن من صلّی صلاه لا یعلم أحکامها فهی غیر مجزیه، و الجهل بأعداد الرکعات جهل بأحکامها فلا تکون مجزیه)، فأجاب المرتضی رضی اللّه عنه بجواز تغیّر (۳) الحکم الشرعی؛ بسبب الجهل و إن کان الجاهل غیر معذور (۴).

قال شیخنا الشهید الثانی فی (الروض)- بعد نقل ذلک-: (و حاصل هذا (۵) الجواب یرجع إلی النصّ الدالّ علی عذره، و القول به متعیّن) (۶) انتهی.

و قیل: إن الظاهر من جواب السید قدّس سرّه أن مراده أن الأحکام الشرعیه تختلف باختلاف الأشخاص و الأحوال، فیجوز أن یکون حکم الجاهل بالقصر وجوب الإتمام علیه و إن کان مقصّرا غیر معذور بترک التعلّم. و حینئذ، فهو آت بالمأمور به فی تلک الحال فیکون مجزیا) (۷).

و قیل: (إنه یمکن أن یکون مقصود السید رحمه اللّه أنه قد یختلف الحکم من الشارع بالنسبه إلی الجاهل المطلق، و إلی الجاهل العالم فی الجمله کمن عرف أن للصلاه أحکاما یجب معرفتها و لم یعرفها، فتصحّ تلک الصلاه من الأوّل منهما دون الثانی، و أن دعوی الإجماع علی الإطلاق غیر واضح) (۸).

۱- ذکری الشیعه: ۲۵۹.

۲- روض الجنان: ۳۹۸.

۳- فی «ح»: تغییر.

۴- رسائل الشریف المرتضی (المجموعه الثانیه): ۳۸۳- ۳۸۴، باختلاف فی النقل عن کیلهما.

۵- من «ح».

۶- روض الجنان: ۳۹۱.

۷- مجمع الفائده و البرهان ۳: ۴۳۳، ذخیره المعاد: ۴۱۴.

۸- مجمع الفائده و البرهان ۳: ۳۴۳.

ص: ۱۱۳

أقول: قد نقل العلّامه- طاب ثراه- فی (المختلف) هذا الجواب عن السید رضی اللّه عنه، فی (أجوبه المسائل الرسیّه) بوجه

أوضح، حيث قال فی الكتاب المشار إليه- بعد تقدّم ذكر السيد رضی اللّه عنه- ما صورته: (قال فی (المسائل الرسيّه)- حيث قال له السائل: (ما الوجه فيما تفتی به الطائفه من سقوط فرض القضاء عمّن صلی من المقصّرين صلاه متمّم بعد خروج الوقت، إذا كان جاهلا بالحكم فی ذلك، مع علمنا بأن الجهل بأعداد الركعات لا يصحّ معه العلم بتفصيل أحكامها و وجوهها؛ إذ من البعيد أن يعلم التفصيل من جهل الجمله التی هی كالأصل، و الإجماع علی أن من صلّی صلاه لا يعلم أحكامها، فهی غير مجزيه، و ما لا يجزی من الصلاه يجب قضاؤه؟ فكيف يجوز الفتيا بسقوط القضاء عمّن صلی صلاه لا تجزيه) (۱)؟

فأجاب بأن الجهل و إن لم يعذر صاحبه، بل هو مذموم جاز أن يتغيّر معه الحكم الشرعی، و يكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل (۲)) (۳) انتهی.

أقول: ما أوضحه هنا من الجواب- و هو الذی عليه المعوّل (۴)- كاشف عن نقاب الإجمال فی الجواب الأوّل، و يرجع إلی الاحتمال الثانی من الاحتمالات الثلاثه المتقدّمه. و يظهر منه حينئذ أن مذهب السيّد قدّس سرّه أنّ تكليف الجاهل من حيث كونه جاهلا فی جميع الموارد ليس كتكليف العالم، و أن الحكم مع الجهل ليس كالحكم مع العلم.

و فيه حينئذ ردّ للإجماع المدّعی فی المقام، و هو مطابق لما ادعيناه، و موافق لما قدّمناه، و لا خصوصيه له بالصوره المذكوره، كما فهمه شيخنا الشهيد الثانی

۱- رسائل الشريف المرتضی (المجموعه الثانيه): ۳۸۳.

۲- رسائل الشريف المرتضی (المجموعه الثانيه): ۳۸۴.

۳- مختلف الشيعه ۲: ۵۳۷/ المسأله: ۳۹۵.

۴- فی «ح»: المقول.

فيما قدمنا من كلامه فی (الروض) (۱)، ليوافق ما ذهب إليه قدّس سرّه ممّا قدّمنا نقله عنه آنفا.

لكن ينبغی تقييده كما عرفت بأحد ذينك الفردين، و هو الجاهل بمعنی: الذاهل الغافل عن تصور الحكم بالكلّيه. إلّا إن فيه أن هذا الفرد معذور فی جهله عندنا؛ لعدم توجّه الخطاب إليه، و السيد رحمه اللّه قد صرّح بأنه غير معذور فی جهله الحكم، بمعنی: أنه مذموم و معاقب علی جهله، إلّا إن عبادته صحيحه.

اللهم إلّا أن يقال بوجوب تحصيل العلم علی الجاهل مطلقا بنوعيه. و سيأتی تحقيق ذلك إن شاء اللّه تعالی فی المقام.

و ما ذكره العلّامه قدّس سرّه فی كلام السيّد رحمه اللّه فی الجواب المذكور من أنه يدلّ بمفهومه علی الإعاده فی الوقت من حيث إن سؤال السائل تضمّن تخصيص سقوط فرض القضاء بخروج الوقت، و هو يدلّ بمفهومه علی الإعاده فی الوقت، و السيد رحمه اللّه لم يذكره (۲)، فظنّی أنه بعيد، فإن الظاهر أن مطمح نظر السيد رحمه اللّه إنّما هو إلی الجواب عن أصل الإشكال من غير نظر إلی الخصوصيه المذكوره، كما يدلّ عليه جوابه الأوّل عن سؤال أخيه؛ فإنه لا مجال لإجراء هذا الاحتمال فيه.

الفائده الخامسه: وجوب تعليم الجاهل على العالم ابتداء

هل الواجب على العالم تعليم الجاهل ابتداء من غير سؤال، أو بعد السؤال، أو الواجب على الجاهل السؤال من العالم، أولا؛ أعم من أن يكون عمّا يعلمه فى الجمله كما فى الجاهل؛ بمعنى المتصور للحكم المتردّد فيه، أو عما يجهله مطلقا على وجوب التعلّم عليه، لا بالمعنى المتقدم فى قسيمه؛ لأن المفروض كونه

١- روض الجنان: ٣٩١.

٢- فى «ح»: ينكره.

بمعنى الذاهل الغافل عن الحكم؟ فكيف يتيسّر له السؤال عنه؛ إذ (١) توجّه النفس نحو المجهول المطلق ممتنع عقلا، فيرجع الفرض فيه إلى وجوب التعلّم عليه مطلقا، إن علم ذلك؟

لم أقف لأحد من علمائنا الأعلام على ما يتضمّن تنقيح المقام (٢)، إلّا إذا نتكلّم فى ذلك بما أدّى إليه الفهم القاصر من كلام أهل الذكر عليهم السّلام، مستعينين بتوفيق الملك العلّام، فنقول: ما ذكرناه من الترديد ينحلّ إلى مقامات أربعه:

الأوّل: فى وجوب التعليم على العالم ابتداء. و مقتضى كلام المحدّث السيد نعمه اللّه قدّس سرّه كما عرفت ذلك، و به صرّح أيضا شيخنا الشيخ (٣) العلّامه أبو الحسن الشيخ سليمان (٤) بن عبد اللّه (٥) البحرانى قدّس سرّه فى بعض أجوبته، حيث سئل: هل يجب على العالم تعليم الجاهل ابتداء، أو أنه لا يجب إلّا بشرط السؤال؟ فأجاب قدّس سرّه: (إن الذى يظهر من الآيات و الأخبار وجوب التعليم كفايه، إمّا للسائل المسترشد، أو للجاهل المعلوم جهله للمرشد، أمّا لو لم يعلم جهله به فلا تكليف، لأصاله البراءه) (٦) انتهى.

و لعلّه قدّس سرّه أشار بالآيات إلى مثل قوله تعالى وَ إِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثٰاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنّٰاسِ (٧).

و قوله سبحانه إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مٰا أَنْزَلْنٰا مِنَ الْبَيِّنٰاتِ وَ الْهُدىٰ مِنْ بَعْدِ مٰا بَيَّنّٰاهُ لِلنّٰاسِ (٨) الآيه.

١- من «ح»، و فى «ق»: أو.

٢- فى «ح»: المرام.

٣- ليست فى «ح».

٤- فى «ح»: سليم.

٥- بن عبد اللّه، من «ح».

٦- أجوبه الشيخ سليمان الماحوزى: ٢٤٣- ٢٤٤.

٧- آل عمران: ١٨٧.

٨- البقره: ١٥٩.

قال حجّه الإسلام الطبرسی فی کتاب (مجمع البیان) فی تفسیر (۱) الآیه الاولی: (دلّت الآیه علی وجوب إظهار الحقّ و تحریم کتمانه، فیدخل فیه بیان الدین، و الأحکام، و الفتاوی، و الشهادات، و غیر ذلک من الأمور التی یختصّ بها العلماء).

ثم نقل عن الثعلبی (۲) فی تفسیره روایه عن علی علیه السّلام قال: «ما أخذ اللّه علی أهل الجهل أن یتعلّموا، حتّی أخذ علی أهل العلم أن یعلّموا» (۳).

و قال فی تفسیر الآیه الثانیه: (و فی هذه الآیه دلاله علی أن کتمان الحق مع الحاجه إلی إظهاره من أعظم الکبائر، و أنّ من کتم شیئا من علوم الدین و فعل مثل فعلهم، فهو مثلهم فی الجرم، و یلزمه کما یلزمهم من الوعید) (۴) انتهی.

أقول: و یدلّ علی ذلک من الأخبار ما رواه فی (الکافی) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «قرأت فی کتاب علی علیه السّلام، إن اللّه لم یأخذ علی الجهّال عهدا بطلب العلم، حتّی أخذ علی العلماء عهدا ببذل (۵) العلم للجهّال» (۶).

و ما تقدّم من کلام الأمیر علیه السّلام، المنقول فی آخر کلام المحدّث السیّد نعمه اللّه رحمه اللّه نقله السید الرضی رضی اللّه عنه فی کتاب (نهج البلاغه) (۷)، و ما ورد من الأخبار المتضمنه للنهی عن کتمان العلم، مثل ما رواه الشیخ قدّس سرّه فی (الأمالی) عنه صلّی اللّه علیه و آله، قال: «أیّما رجل آتاه اللّه علما فکتمه و هو یعلمه، لقی اللّه عزّ و جلّ یوم القیامه ملجما بلجام من نار» (۸).

۱- فی «ح»: تعیین.

۲- الکشف و البیان فی تفسیر القرآن (الثعلبی): ۱۶۴.

۳- مجمع البیان ۲: ۶۹۵- ۶۹۶.

۴- مجمع البیان ۱: ۳۱۰.

۵- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: ببذلها.

۶- الکافی ۱: ۴۱/ ۱، باب بذل العلم، و فیه عن الصادق علیه السّلام عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله.

۷- نهج البلاغه: ۲۰۱/ الخطبه: ۱۰۸.

۸- الأمالی: ۳۷۷/ ۸۰۸.

لکن ینبغی تقیید ذلک بما إذا لم یکن ثمّه مانع شرعیّ من تقیّه و نحوها، لما روی فی (الاحتجاج) عن عبد اللّه بن سلیمان قال: کنت عند أبی جعفر علیه السّلام، فقال له رجل من أهل البصره یقال له عثمان الأعمی: إن الحسن البصریّ یزعم أن الذین یکتمون العلم تؤذی ریح بطونهم من یدخل النار. فقال أبو جعفر علیه السّلام:

«فهلک إذن مؤمن آل فرعون و اللّه مدحه بذلک! و ما زال العلم مکتوما مذ بعث اللّه رسوله [نوحا] فلیذهب الحسن یمینا و

شمالا، فو اللّه، ما يوجد العلم إلّا هاهنا» (۱).

و روى فى تفسير الإمام العسكرى عليه السّلام (۲) عن أمير المؤمنين عليه السّلام، قال: «سمعت رسول اللّه عليه السّلام يقول: من سئل عن علم فكتمه حيث يجب إظهاره و تزول عنه التقيه، جاء يوم القيامه ملجما بلجام من نار» (۳).

هذا غايه ما يمكن الاستدلال به فى المقام إلّا إن احتمال التخصيص بالسؤال قائم فى الجميع كما يدلّ عليه الخبر الأخير، بل ربما دلّت على ذلك الأخبار المتقدّمه الدالّه على وجوب طلب العلم على المكلف و السؤال، و لا سيما قول الصادق عليه السّلام: «لا يسع الناس حتى يسألوا و يتفقهوا» (۴).

أو قوله: «لوددت أن أصحابى ضربت رءوسهم بالسياط، حتى يتفقّهوا» (۵).

و أمثال ذلك، فإنه يدلّ بأصرح دلاله على وجوب السؤال و التعلّم عليهم ابتداء، و لو كان الواجب على العالم التعليم ابتداء، لوسع الجهّال ترك السؤال حتى يأتيه العالم بعلمه (۶)، و الأخبار بخلافه. فالأظهر حينئذ هو تخصيص الأخبار

۱- الاحتجاج ۲: ۱۹۳/ ۲۱۲.

۲- فى «ح»: الامام الحسن العسكرى عليه السّلام.

۳- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السّلام: ۴۰۲/ ۲۷۳.

۴- الكافى ۱: ۴۰/ ۴، باب سؤال العلم و تذاكره.

۵- الكافى ۱: ۳۱/ ۸، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحث عليه.

۶- ليست فى «ح».

المتقدّمه بهذه الأخبار إلّا أن يدّعى دخول تلك فى باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و الظاهر بعده.

الثانى: وجوب التعليم بعد السؤال. و الظاهر وجوبه لما ذكرنا من الأدلّه، إلّا مع العذر المانع من ذلك كما عرفت. و يدلّ عليه أيضا ما ورد عنهم عليهم السّلام فى تفسير قوله تعالى فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ* (۱) من الأخبار المتعدده (۲)، و قولهم: «على شيعتنا ما ليس علينا، أمرهم اللّه أن يسألونا و ليس علينا الجواب؛ إن شئنا أجبنا، و إن شئنا أمسكنا» (۳)، فإن الظاهر أن إمساكهم، إنّما هو فى مقام العذر من تقيّه و نحوها.

الثالث: وجوب السؤال على الجاهل. و لا ريب فى وجوبه على الجاهل بالمعنى الأول للأخبار المتقدّمه فى أدلّه القول المشهور آنفا، و عليه أيضا تحمل الآيات كقوله تعالى فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ*، و نحوها.

الرابع: وجوب التعلّم على الجاهل المطلق. و لا ريب فى وجوبه على الجاهل (۴) متى علم بالتكليف للأخبار المتكاثره الدالّه على وجوب طلب العلم و التفقّه، و أنه فرض على كلّ مسلم، و أنه يأثم بالإخلال بذلك، و لكن لا يستلزم ذلك بطلان ما يأتى به و

لو جهل الحكم فی بعض الجزئیّات علی الوجه الّذی قدّمناه و التفصیل الّذی حقّقناه.

و ینبغی أن یعلم أن وجوب تحصیل العلم علیه عینا، إنّما هو فیما یتعلّق به تکلیفه، فعلی هذا یشترک جمیع المکلّفین فی وجوب معرفه المعارف الدینیّه و العقائد الحقّه الیقینیّه، و معرفه أحکام الصلاه و الصوم، و الوضوء و الغسل،

۱- النحل: ۴۳، الأنبیاء: ۷.

۲- الکافی ۱: ۲۱۰- ۲۱۱، باب أن أهل الذکر الّذین أمر اللّه الخلق بسؤالهم هم الأئمّه علیهم السّلام.

۳- الکافی ۱: ۲۱۲/ ۸، باب أن أهل الذکر الذین أمر اللّه بسؤالهم هم الأئمّه علیهم السّلام، باختلاف.

۴- قوله: علی الجاهل، سقط فی «ح».

و ما یبطلها و یصححها (۱)، و الطهاره و النجاسه، و الحلال و الحرام، و نحو ذلک ممّا لا ینفکّ عنه المکلّف غالبا. و ینفرد من استطاع الحجّ بوجوب معرفه أحکامه، و من ملک أحد النصب الزکویه، بوجوب معرفه أحکامها.

و علی هذا کلّ من عمل عملا- وجب علیه معرفه أحکام ذلک العمل، و یجب تحصیل العلم کفایه علی کافه المکلفین، کما حقّق فی محله، و اللّه العالم.

۱- فی «ح»: یصححها.

(۳) درّه نجفیّه فیما لو ادّعی ولی الطفل مالا للطفل علی میّت

وجدت بخط من أثق به من الفضلاء المعاصرین نقلا من فوائد شیخنا العلّامه أبی الحسن الشیخ سلیمان بن عبد اللّه البحرانی- قدّس اللّه روحه، و نوّر ضریحه- ما صورته: (لو ادّعی ولیّ الطفل علی میّت مالا کفت البیّنه و لم یحتج إلی الیمین، و وهم بعض المتفقّهه فأوجبها، و هو غلط.

أمّا أولا، فلأن الیمین علی خلاف الأصل، فیقتصر فیها علی مورد النص (۱) و الفتوی (۲).

و أمّا ثانیا: فلنصّ الأصحاب علی عدم جواز حلف الوکیل و الوصی و الولی؛ لأنهم لا یثبتون لأنفسهم مالا) (۳) انتهی کلامه زید مقامه (۴).

۱- انظر وسائل الشیعه ۲۷: ۲۳۳- ۲۳۶، أبواب کیفیّه الحکم و أحکام الدعوی، ب ۳.

۲- المبسوط ۸: ۲۵۶.

۳- مجمع الفائده و البرهان ۱۲: ۲۰۲، ۲۰۷.

۴- إلّا إنه بعد محل كلامه لم [نظفر] (فی الأصل: نظر.) لهم بدليل عليه. و إلى ذلك أيضا أشار المحقق الأردبيلی قدّس سرّه فی (شرح الإرشاد) حيث قال بعد ذكر المسأله: (و لعل دليلهم على ذلك إجماعهم، و ليس فی العقل ما يقتضيه، و لا نقل صريحا فی ذلك. نعم، هو موجود فی كلامه رحمه اللّه؛ فإن كان إجماعا فالكلام، و إلّا فلا كلام فيه محال) (مجمع الفائده و البرهان ۱۲: ۲۰۳.) انتهى.

ص: ۱۲۲

و عندی فی هذا الكلام على إطلاقه نظر، و ذلك فإنه إن كان دعوى الولیّ تعلّق بمال انتقل إلى الطفل من مورّثه فی ذمّه ذلك الميت مثلا- فأراد الولیّ قبضه من تركه ذلك الميت المدّعى عليه بعد إقامه البينه، فكلامه قدّس سرّه لا يخلو من وجه، و إن كانت الدعوى تتعلّق بمال للطفل قد أدانه (۱) الولیّ على الميت، فهو محلّ نظر، و ما ذكر من الدليل ممنوع:

أمّا الأول منهما، ففيه أنّ ما ذكره- من أن اليمين على خلاف الأصل، فيقتصر فيها على مورد النصّ و الفتوى- مسلم، لكن خروج هذا الفرد عن مورد النصّ و الفتوى محلّ المنع؛ فإن النصّ الوارد فی هذه المسأله، هو روايه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، و فيها: «و إن كان المطلوب بالحقّ قد مات، فاقيمت عليه البيّنه فعلى المدّعی اليمين باللّه الذی لا إله إلّا هو لقد مات فلان، و أنّ حقی (۲) لعليه؛ فإن حلف و إلّا فلا حقّ له؛ لأنا لا ندری لعله قد أوفاه (۳) ببيّنه لا نعلم موضعها، أو بغير (۴) بينه قبل الموت، فمن ثم صارت عليه اليمين مع البينه، فإن ادّعى و لا بينه له فلا حق له؛ لأنّ المدعى عليه ليس بحی، و لو كان حيّا لألزم اليمين أو الحق أو يردّ اليمين عليه، فمن ثم لم يثبت له (۵) عليه حق» (۶).

و ظاهر هذه الكلام و إن أشعر فی بادئ الرأی بكون المدّعی هو صاحب الحق، لكن العلّه المنصوصه فی الخبر- و [هی] (۷) احتمال الوفاه قبل الموت المشار إليه

۱- فی «ح»: الطفل قد أدائه.

۲- فی المصدر: «حقه».

۳- فی «ح»: وفاه.

۴- فی المصدر: «و غيره».

۵- ليست فی الوسائل.

۶- الكافی ۷: ۴۱۵- ۴۱۶/ ۱، باب من ادّعى على ميت، وسائل الشيعه ۲۷: ۲۳۶، أبواب كيفيه الحكم و أحكام الدعوى، ب ۲۸، ۱.

۷- فی النسختين: و هو.

ص: ۱۲۳

بقوله عليه السّلام: «لأنا لا ندری» إلى آخره مؤكدا بقوله: «فمن ثم»، إلى آخره- جاريه فيما نحن فيه. و العمل بالعلّه المنصوصه

الّتی جعلت مناطا للحکم و مدارا له فی جمیع أفرادها ممّا لا ریب فیه؛ فإنه لیس القصد من العلّه المذکوره إلّا ذلک، فیتعدّی الحکم إلی سائر أفرادها، و یصیر دلالتها علیه کدلاله (۱) العام علی أفراده بخلاف ما إذا کان القصد من العلّه المذکوره (۲) أمرا آخر مثل بیان وجه المصلحه فی الفعل، أو بیان الداعی إلی الفعل، أو التقریب إلی الأفهام القاصره بالنکت الظاهره، کسائر العلل المذکوره فی الأخبار.

علی أن لقائل أن یقول: إن ظاهر الروایه لا یأبی الحمل علی ما نحن فیه؛ فإن الحق المدّعی أعم من أن یکون عباره عن ذات الدین مثلا أو حق التصرف بالقبض و الدفع، فإن الولیّ له حق التصرف بذلک، فعلیه أن یحلف أن فلان مات، و أن حقی- أی حق دفعی له- باق، لیسقط بذلک دعوی القبض علیه، و احتمال دفع المیت إلیه؛ فإن الغرض من الیمین- کما صرّح به النصّ و العلّه فیها- هو ذلک، بل الظاهر أن هذا هو الأقرب، کما سیظهر لک إن شاء اللّه تعالی.

و أمّا الفتوی، فالموجود فی عبائر الأصحاب (۳)- رضوان اللّه علیهم-:

(لا یستحلف المدّعی مع البیّنه، إلّا أن تکون الدعوی علی میّت) بهذا اللفظ و ما قاربه، و شموله لما نحن فیه ظاهر لا ستره علیه. و حینئذ، فلو (۴) کان بید شخص مال یعمل فیه وکاله أو مضاربه أو ولایه عن طفل و نحوه، و اتّفق صیرورته کلّا أو بعضا فی ذمّه میّت فإن ذلک الذی کان بیده المال یحلف بعد إقامه البیّنه علی بقاء حقّه فی ذمّه ذلک المیت و إن کان عین المال لآخر.

۱- فی «ح»: لدلاله.

۲- لیست فی «ح».

۳- انظر مثلا زهر الریاض: ۵۷۹.

۴- فی «ح»: فإن.

و أمّا الثانی من دلیلیه، ففیه أن عبائر جمله من الأصحاب و إن کانت مجمله فی هذا الباب، و منه منشأ الشکّ و الارتیاب، إلّا إن المراد منها عند التأمّل و التحقیق بالفکر الصائب الدقیق أنّ من کان علیه یمین شرعا فلا یتولّاها عنه غیره؛ و لذا تراهم یمثّلون بمن و کل غیره علی استیفاء ماله من غائب فأقام البینه، فإنه لا یحلف معها بناء علی ما هو المشهور عندهم من وجوب الیمین، مع البینه فی الدعوی علی الغائب، و یعللونه بأن الیمین لا تقبل النیابه، و ذلک فإنّ حق الیمین بناء علی وجوبها فی المسأله إنّما هو علی الموکل. و کذا لو ادّعی ولیّ الطفل میراثا للطفل عند شخص و أقام شاهدا فإنه لا یحلف معه لکون الیمین لیست علیه و لا تقبل النیابه، بل توقف الدعوی إلی أن یبلغ الطفل، فیحلف (۱) مع شاهده.

أمّا لو کان دعوی الوکیل أو الولی فی شی ء من الأموال (۲) التی فی یدیهما للموکّل و المولّی علیه یتصرّفان فیها بالقبض و الدفع، فلا ریب فی تعلّق الیمین بهما فی کلّ موضع تلزم فیه الیمین من إنکار أو نکول علی القول به، أو مع الشاهد، أو مع الشاهدین فی الدعوی علی میت، أو نحو ذلک؛ لأدلّه الیمین فی [هذه] (۳) المواضع الشامله لما نحن فیه، و دخولهم فیما قرّره الأصحاب من الأحکام علی المدّعی و المنکر، و صدق تعریف المدّعی و المنکر فی کلام الأصحاب علیهم.

و حينئذ، فلو باع أحد هؤلاء مالا (۴) لمن هو قائم مقامه، فادّعى عليه المشترى دفع الثمن و لم يكن ثمّه بينه، فإنه إمّا أن يقال: تعلق اليمين به، أو رجوعها لمن هو قائم مقامه، أو سقوطها. لا سبيل إلى الثانى؛ لعدم علمه بالكلّيه، و لا إلى

۱- فى «ح» فيستحلف ...

۲- فى «ح»: الأمور.

۳- فى النسختين: هذا.

۴- من «ح»، و فى «ق»: ما.

الثالث؛ لخروجه عن مورد النصوص الداله على أن البينه على من ادّعى، و اليمين على من أنكر (۱)؛ فتعين الأول.

و كذا لو ادّعى أحد هؤلاء مالا من ذلك المال الّذى بيده لغيره و أقام شاهدا، فإما أن يحلف معه، أو ترجع اليمين على من هو قائم مقامه، أو تسقط. لا سبيل الى الثانى؛ لما ذكرنا أولا، و لا إلى الثالث؛ لاستلزامه إمّا ذهاب المال أو ثبوت الحق بشاهد واحد خاصّه؛ فيتعين (۲) الأوّل.

و بالجمله، فالمراد من إطلاق عبائرهم فى هذا المقام هو أنه إذا كانت اليمين الشرعيه على شخص فلا يتولّاها عنه غيره وكيلا كان أو وليّا، أمّا إذا كانت اليمين على ذلك الوكيل مثلا لغير ما ذكرنا، فإنه يحلف و إن كان عين المال لغيره.

على أن ما ذكرنا من الاحتمال الأوّل فى كلامه قدّس سرّه- و هو ما إذا كان دعوى الولى تتعلق بمال انتقل إلى الطفل من مورثه فى ذمّه ذلك الميت بغير واسطه- لا يخلو أيضا من مناقشه؛ فإنه من المحتمل أيضا أن يكون الحكم (۳) فى هذه الصوره أنه بعد إقامه الولىّ البيّنه يحلف أيضا على بقاء الحقّ و عدم قبضه له؛ لاحتمال أن يكون الميّت المدّعى عليه قد وفّاه قبل موته.

اللهم إلّا أن يكون انتقال المال إلى الطفل من مورّثه إنما وقع بعد موت من عليه الحق، فلا يقوم احتمال الدفع إلى الولىّ حينئذ.

نعم، يبقى احتمال الدفع إلى مورّث الطفل، و هو خارج عن مورد النص؛ لأن مورده احتمال الدفع إلى المدّعى الطالب لذلك الحقّ و وجوب القسم عليه لدفع ذلك الاحتمال. فالظاهر فى مثل هذه الصوره ثبوت الحقّ بمجرّد البيّنه.

۱- انظر وسائل الشيعه ۲۷: ۲۳۳- ۲۳۶، كتاب القضاء، ب ۳.

۲- فى «ح»: فتعيّن.

۳- فى «ح»: للحكم.

و لم أر من أوضح هذه المسأله حق إيضاحها. نعم، وجدت بخطّ والدى- نوّر اللّه تعالى مضجعه- ما هذه عبارته: (وجدت فى

ظهر بعض الكتب القديمه مسأله تتعلّق بالدعوى على الميّت، و بعدها جواب مكتوب فى آخره أنه منقول من خطّ شيخنا نصير الملّه و الدين الشيخ حسين بن مفلح (۱)- دام ظله- و صورته: مسأله:

لو دين شخص مال غائب إمّا حسبه أو بوكاله، فمات المديون، فطالب المدين ورثه المديون بمال الغائب و أقام بينه، فهل للورثه طلب اليمين من الوكيل، أو من الغائب، أو تسقط اليمين؟

أقول: الذى يظهر لى فى هذه المسأله أنه إن كان الدين حالّا من أصله أو مؤجّلا، و قد حلّ قبل الموت و لم يوص به الميت، فللورثه طلب يمين البقاء من الوكيل؛ لاحتمال الدفع إليه، و إن لم يحل إلّا بالموت، و لم تمض مدّه يمكن فيها الاستيفاء من مال الميّت، لم يكن لهم تحليفه؛ عملا بالظاهر من أن الدين المؤجّل لم تجر العاده بدفعه قبل الأجل إلّا نادرا؛ أو لم تمض مدّه بعد الموت يمكن فيها الاستيفاء من ماله. و ليس على الغائب يمين؛ لعدم علمه بذلك، و عدم تصور الدفع إليه؛ فتسقط اليمين؛ لعدم توجّه محلها، و إنما محلّها إذا كان صاحب الدين هو المدّعى لنفسه سواء كان الدين حالّا من أصله أو حلّ بالموت لاحتمال الدفع إليه، أو إبرائه منه، مع عدم وصيّته به.

و معهما (ففى سقوط اليمين إشكال ينشأ من عموم النص على وجوب ضم اليمين مع البيّنه (۲) هنا، و لقيام الاحتمال المقتضى لليمين، و هو احتمال إبرائه

۱- فى «ح»: مصلح.

۲- الكافى ۷: ۴۱۵- ۴۱۶/ ۱، باب من ادّعى على ميت، وسائل الشيعه ۲۷: ۲۳۶، أبواب كيفيه الحكم و أحكام الدعوى، ب ۲۸، ح ۱.

و قبضه للمال من مال الميت. و مع (۱) وجود المقتضى يجب تحقّق الحكم، و من انتفاء الاحتمالات بالإيصاء و البناء على الظاهر من بقاء الحقّ) (۲).

و المختار سقوط اليمين بالإيصاء بالدين، و احتمال الإبراء ضعيف؛ لأنه لو وقع لكان متقرّبا به غالبا، فيبعد من المسلم المتقرّب إلى اللّه تعالى بالإبراء من الدين، ثم يدّعيه بعد ذلك (۳). أمّا المدين من الغائب فلا يحتمل منه الإبراء بمال غيره، و لا الدفع إليه قبل حلول الأجل؛ عملا- بالظاهر، و إن أمكن الدفع إليه بالحلول قبل الوفاه، أو أخذه من مال الميّت بعد الوفاه توجّهت اليمين عليه، فإن نكل وجب عليه الغرم؛ لتقصيره، و اللّه تعالى أعلم بحقائق الامور (۴)) انتهى كلامه زيد إكرامه، و به انتهى ما وجدته من خطّ الوالد، نوّر اللّه تعالى مرقده.

أقول: و هو كما ترى مؤيّد لما قلناه من ثبوت اليمين على المدّعى على الميت و إن كان وليّا أو وكيلا، إذا كان الدفع قد (۵) وقع من جهته للعلّه المذكوره فى النص، إلّا إن النظر يتوجّه إلى مواضع من هذا الكلام:

أحدها: إيجابه اليمين باحتمال الاستيفاء من مال الميت بعد موته، و إن كان قد سبقه إلى هذا جمع من الأصحاب منهم شيخنا

الشهید الثانی (۶) و غیره، فجعلوا احتمال القبض من مال المیت بعد موته، بل احتمال إبراء صاحب الحقّ کما ذکره هنا أیضا موجبا لالیمین مع البیّنه.

۱- فی «ح»: علی، و فی نسخه بدل منها: من.

۲- انظر إیضاح الفوائد ۴: ۴۳۴، و فیه: وجوب الیمین، بدل: سقوط الیمین.

۳- فی «ح» هامش هو بنصه ما سیجی ء فی آخر هذه الدره، و ذلک من قوله: علی المیّت لا دعوی الوصیّه ...، و اللّه العالم.

۴- فی «ح»: الأحکام.

۵- لیست فی «ح».

۶- مسالک الأفهام ۱۳: ۴۶۲- ۴۶۳.

و فیه أن العله الناصّه علی ضمّ الیمین هی (۱) احتمال الوفاء کما هو مکرّر فی الروایه، لا احتمال خلوّ ذمّته و لو بما ذکروه، و إلّا لجری هذا الحکم فی الحیّ؛ فإن احتمال القبض و الإبراء قائم فیه، فیجب بمقتضاه الیمین مع البیّنه فی الدعوی علی الحیّ، و هم لا (۲) یقولون به، و یجری (۳) أیضا فی دعوی العین علی المیّت و الحیّ أیضا؛ لاحتمال قبض العوض من ماله، و احتمال الانتقال إلیه بناقل شرعیّ، مع أن هذا القائل لا یلتزمه و لا یقول به.

و ثانیها: قوله فی نفی الیمین عن الغائب: (و إنما محلها إذا کان صاحب الدین هو المدعی لنفسه)؛ فإنه مناقض لما قدمه فی آخر کلامه من الحکم بالیمین علی الوکیل؛ لقیام احتمال الدفع إلیه أو قبضه من مال المیّت، فإنه بمقتضی هذا الخبر (۴) الذی ذکره هنا لا تتوجّه الیمین علی الوکیل، و بمقتضی ما ذکره أولا و آخرا لا وجه للحصر المذکور.

و ثالثها: قوله فیما لو أوصی بالدین: (ففی سقوط الیمین إشکال)- إلی آخره- فإنه بمقتضی ما قدّمنا تحقیقه- من أنّ العله الموجبه لالیمین فی النصّ، إنما هی احتمال الوفاء دون احتمال خلوّ ذمّته مطلقا- لا مقتضی لالیمین فی الصوره المذکوره.

و بیان هذا الإشکال بوجهیه: الظاهر أنه مأخوذ من کلام فخر المحقّقین فی (الإیضاح شرح القواعد) حیث قال المصنّف: (و لو أوصی له حال الموت، ففی وجوب الیمین [مع البیّنه حینئذ] إشکال) (۵)، فقال فی الشرح: (ینشأ من عموم

۱- من «ح».

۲- فی «ح»: و لا هم، بدل: و هم لا.

۳- فی «ح»: فیجری.

۴- فی «ح»: الحصر.

۵- قواعد الأحکام ۲: ۲۱۰.

النصّ على وجوب ضم اليمين) (۱)، ثم ساق الكلام كما هنا (۲) إلى قوله: (و المختار)، إلى آخره.

و التحقيق عندى فى هذا المقام، ما أفاده الوالد- نوّر اللّه تربته، و أعلى رتبته- فى بعض فوائده من التفصيل فى ذلك بأنه إن وقع الإيصاء حال الموت بحيث لم تمض مدّه يقوم احتمال الوفاء فيها، فلا وجه لليمين؛ لعدم قيام احتمال الوفاء، و هو الذى جعل فى النصّ مناطا لليمين. و ما ذكروه من الاحتمالات التى جعلوها مناطا، فلا أثر لها فى النص، كما علمته (۳).

و إن وقع الإيصاء قبل الموت بمدّه يقوم فيما احتمال الوفاء، فالظاهر ضمّ اليمين إلى البيّنه؛ للاحتمال المذكور.

و بهذا يشعر كلام العلّامه فيما قدمنا من عبارته، حيث إنه جعل الإشكال فى وجوب ضمّ اليمين فيما لو أوصى له حال الموت، فإنه يعطى أنه لو كانت الوصيه قبل حال الموت بمده يقوم فيها ذلك الاحتمال، فلا إشكال فى وجوب الضمّ (۴).

و ما ربما يتوهم هنا من سقوط اليمين باعتبار أن محلّها إنما هو دعوى الدين على الميت، لا دعوى الوصيه، و ما هنا إنما هو من قبيل الثانى لا الأوّل، فهو توهم ساقط الاعتبار، ناقص العيار عند ذوى البصائر و الأفكار؛ فإن دعوى الوصيّه بالدين ترجع إلى دعوى الدين.

بقى هنا شى ء و هو أنه لو مضت مده بعد الإيصاء و قبل الموت لكن المدين غائب و لا وكيل له، أو طفل و لا ولى له، أو كان ذلك الوصىّ وليه، فالظاهر فى

۱- إيضاح الفوائد ۴: ۴۳۴.

۲- أى فى الكلام الذى وجده بخطّ والده قدّس سرّه، و مراده رحمه اللّه أن الكلام المنقول هو عين كلام الفخر قدّس سرّه.

۳- فى «ح»: علمت.

۴- فى «ح»: القسم.

جميع هذه الفروض سقوط اليمين، و أنه يثبت الحق بمجرّد البينه؛ لخروج ذلك عن مورد النصّ الجارى على خلاف الأصل، فيرجع فيه إلى مقتضى الأصل من عدم اليمين مع (۱) البينه، إذ (۲) مورد النصّ احتمال الوفاء لذلك المدّعى؛ لتوجّه اليمين عليه لا مطلقا، و اللّه العالم.

۱- فى «ح»: على.

۲- فى «ح»: إن.

(۴) درّه نجفيّه فى اشتراط بقاء مبدأ الاشتقاق فى صدق المشتق حقيقه

اختلف علماء الاصول فی أنّ صدق المشتق علی ذات حقیقه، هل یشترط فیه بقاء، مأخذ الاشتقاق أم لا؟ علی أقوال متعدّده و آراء متفرّقه، و انجرّ هذا الخلاف إلی جمله من الفروع (۱) الفقهیه و المسائل الشرعیه.

و تفصیل الکلام فی ذلک، أنه لا خلاف و لا ریب فی أنّ إطلاق المشتقّ علی شی ء حین قیام المعنی المشتق منه به (۲)- کالضارب لمن کان مباشرا للضرب حال الفعل- حقیقه، کما أنه لا ریب و لا خلاف أیضا فی أن إطلاقه علی شی ء قبل قیام المأخذ به- کالضارب لمن سیصدر عنه الضرب- مجاز، إنما الخلاف فیمن وجد منه المعنی و انقضی، کالضارب لمن کان قد ضرب سابقا، مع کونه الآن غیر ضارب، هل إطلاقه علیه حقیقه أو مجازا؟

و الظاهر أنّ سبب انتشار هذا الخلاف، هو وجود بعض الموارد ممّا یقطع بتوقّف الصدق فیها حقیقه علی وجود المبدأ و ما یحذو حذوه، کالبارد و الحار، و الهابط (۳) و الصاعد، و الساکن و المتحرک، و الحلو و الحامض، و الأبیض و الأحمر،

۱- فی «ح»: فروع.

۲- لیست فی «ح».

۳- لیست فی «ح».

و المملوک و [الحر] (۱)، و النائم و الیقظان، و نحوها، و مواضع أخری ممّا یقطع فیها بالصدق حقیقه مع عدمه، کالمخبر و المتکلّم و نحوهما، فإنّه لو اعتبر وجود المبدأ فی الصدق؛ لما صدق علی أحد بالکلّیه فإنه لا یتصوّر معناهما، إلّا بحصول أجزاء المتلفّظ به (۲)، و هی حروف تنقضی أولا فأوّلا، و لا تجتمع فی حین، فقبل حصولها لم یتحقّق المعنی، و بعده قد انقضی.

و مثل مؤمن و کافر، فإنه لو اعتبر فی صدقهما حقیقه وجود المبدأ لما صدقا علی من کان منهما نائما أو غافلا؛ للخلوّ عن التصدیق و الإنکار اللذین هما مناط الإیمان و الکفر. مع أن الإجماع قائم علی الصدق فی الحالین، و عورض بنفس المثالین المذکورین فإنه لو لم یعتبر فی صدقهما وجود المبدأ لصدق المؤمن علی من کان کافرا الآن باعتبار حصول الإیمان منه سابقا، و الکافر (۳) علی من کان بالعکس. إلی غیر ذلک من المواضع الّتی بعضها کالأوّل، و بعضها کالثانی.

و من أجل ذلک اختلف کلامهم، و تصادمت أفهامهم، فقیل بعدم الاشتراط مطلقا؛ وقوفا علی ما دلّ علی الصدق مع عدم اعتبار المأخذ، و زیّنوا ذلک بأدلّه ذکروها لا تکاد تسلم من المناقشه و الإیراد، و أجابوا عمّا عارضها بأجوبه لا تفی بالمراد، و إلی هذا ذهب کثیر من المعتزله (۴)، و أکثر الامامیه (۵).

و قیل: بالاشتراط؛ أخذا بما دلّ من تلک الأمثله علی ذلک، و أطالوا فی

۱- فی النسختین: الموجود. انظر کلام الأسترآبادی فی حاشیته علی مدارک الأحکام الآتی فی الصفحه: ۱۳۶- ۱۳۷.

۲- فی «ح»: اللفظ ثمّه، بدل: المتلفظ به.

۳- فی «ح»: کافر.

۴- انظر المحصول فی علم الاصول: ۷۱- ۷۴.

۵- انظر: تمهید القواعد: ۸۴/ القاعده: ۱۹، روض الجنان: ۲۵- ۲۶، رسائل المحقق الکرکی ۲: ۸۲، جامع المقاصد ۱: ۱۰۳، هدایه الأبرار: ۲۴۸.

ص: ۱۳۳

الاستدلال و الجواب عن المقابل بما لا یخلو کلّ منها عن الإشکال. و نقل هذا عن الفخریّ فی (المحصول) (۱) و البیضاوی فی (المنهاج) (۲)، و أکثر الأشاعره (۳)، و إلیه مال من أصحابنا المحدّث الأمین الأسترآبادی قدّس سرّه (۴).

و قیل بالتفصیل (۵) بأنه إن کان المعنی ممّا یمکن بقاؤه، کالقیام و القعود، فالمشتقّ مجاز و إن کان ممّا لا یمکن بقاؤه کالمصادر السیاله الغیر القارّه، نحو التکلّم و الأخبار، فالمشتقّ حقیقه و إن لم یبق المعنی. و بذلک یندفع الإیراد ببعض تلک (۶) الأمثله و یقلّ الإشکال فی الجمله.

و قیل بالتوقف فی المسأله (۷)؛ لتصادم الأدلّه من الجانبین و تعارض الاحتمالات من الطرفین، و نقل (۸) ذلک عن الآمدیّ (۹) و الحاجبیّ (۱۰).

و قیل بتخصیص محل النزاع بما إذا کان المشتق محکوما به، کقولک: (زید مشرک، أو قاتل، أو متکلم)، فأمّا إذا کان محکوما علیه کقوله تعالی الزّانِیَهُ وَ الزّانِی فَاجْلِدُوا .. (۱۱) الآیه، و السّارِقُ وَ السّارِقَهُ فَاقْطَعُوا .. (۱۲)، و فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ (۱۳)، و نحوه؛ فإنه حقیقه مطلقا، سواء کان للحال أو لم یکن. نقله بعض

۱- المحصول فی علم الاصول: ۷۱، عنه فی هدایه الأبرار: ۲۴۸.

۲- الإبهاج فی شرح المنهاج (المتن): ۲۲۸، عنه فی هدایه الأبرار: ۲۴۸.

۳- حاشیه العلّامه البنانی علی شرح الجلال علی جمع الجوامع ۱: ۲۸۷، و نسبه للجمهور.

۴- ذکر المصنف فی الحدائق ۱: ۱۲۲ أن الأسترآبادی ذکره فی تعلیقاته علی شرح مدارک الأحکام.

۵- انظر تشنیف المسامع بجمع الجوامع ۱: ۲۰۸.

۶- فی «ح»: هذه.

۷- من «ح»، و فی «ق»: الجمله.

۸- انظر الوافیه فی اصول الفقه: ۶۲.

۹- الإحکام فی اصول الأحکام ۱: ۴۸- ۵۰/ المسأله: ۱.

۱۰- منتهی الوصول و الأمل: ۲۵.

۱۱- النور: ۲.

۱۲- المائده: ۳۸.

۱۳- التوبه: ۵.

ص: ۱۳۴

الأفاضل عن كتاب (تمهيد القواعد) (۱).

و قيل: إنه إن كان اتّصاف الذات بالمبدإ أكثريا، بحيث يكون عدم الاتّصاف بالمبدإ مضمحلّا فى جنب الاتّصاف، و لم يكن الذات معرضا عن المبدأ و راغبا عنه؛ سواء كان المشتقّ محكوما عليه أو به، و سواء طرأ الضد أم لا، فالإطلاق حقيقه؛ لأنهم يطلقون المشتقّات على المعنى المذكور من دون نصب القرينه، كالكاتب و الخيّاط و المتعلّم و المعلّم و نحوها، و لو كان المحل متّصفا بالضد الوجودى، كالنوم و نحوه. و بذلك صرح بعض أصحابنا المحقّقين من متأخرى المتأخرين (۲).

و قيل بتخصيص محل النزاع بما إذا لم يطرأ على المحلّ وصف وجودىّ ينافى الأوّل؛ إذ لو طرأ من الوجوديات ما ينافيه أو يضاده، فإنه يكون مجازا اتفاقا (۳).

و هذا القول منقول عن الفخرىّ فى (المحصول) (۴)، نقله عنه فى (تمهيد القواعد) (۵). و أنكر (۶) شيخنا البهائى رحمه اللّه فى حواشى (الزبده) نسبته إلى (المحصول)، قال: (و إنا لم نجده فيه) (۷)، و شيخنا العلّامه أبو الحسن قدّس سرّه نقله (۸) فى حواشى (المدارك)، عن التبريزى فى (التنقيح) اختصار (المحصول)، قال (۹):

(و ربما كان فى (المحصول) إشعار به؛ و من ثم نسبه الأسنوى فى (التمهيد)، و الشهيد فى (تمهيد القواعد) (۱۰) إليه) انتهى.

۱- تمهيد القواعد: ۸۵.

۲- الوافيه: ۶۳.

۳- ليست فى «ح».

۴- المحصول فى علم الاصول: ۷۰- ۷۸.

۵- تمهيد القواعد: ۸۵.

۶- فى «ح»: و أنكر.

۷- حواشى الزبده: ۱۰، و فيه: و نحن لم نجده فى المحصول.

۸- ليست فى «ح».

۹- سقط فى «ح».

۱۰- تمهيد القواعد: ۸۵/ القاعده: ۱۹.

و قيل بتخصيص محلّ النزاع بما قصد به الحدوث من المشتقّات لا الدوام.

و نقل (۱) ذلك عن المحقق التفتازانى فى مقام الجواب عمّن استدلّ على عدم الاشتراط بصدق المؤمن على النائم و الغافل. و المفهوم من عبارته على ما نقله عنه بعض الأفاضل (۲)، تقييد محلّ النزاع بكلّ من معنيى (۳) الحدوث و عدم طروء الضد

الوجودیّ، حیث قال: (و التحقیق أن النزاع فی اسم الفاعل [و هو] الذی بمعنی الحدوث لا [فی مثل] المؤمن و الکافر، و النائم و الیقظان، و الحلو و الحامض، و الحر و العبد، و نحو ذلک مما یعتبر فی بعضه الاتّصاف به، مع عدم طریان المنافی فی بعضه الاتصاف بالفعل البته) انتهی.

و هو جید متین (۴)، فإن الظاهر أنّ المراد بالمشتق الذی لا یشترط فی صدقه بقاء مأخذ الاشتقاق هو ما جری علی ما اشتقّ منه فی إراده الحدوث و التجدّد، لا ما خرج عنه بأن قصد به الدوام، أو ذو کذا أو غیر ذلک من المعانی. ألا تری أن الصفه المشبهه بالفعل، و أفعل التفضیل، و اسم الزمان و المکان، حیث لم تجر علیه فی ذلک لم تصدق إلّا علی من هو متّصف حاله الإطلاق، و إلّا لزم إطلاق حسن الوجه علی قبیحه و بالعکس باعتبار ما کان، و صدق: زید أفضل من عمرو (۵)، علی من هو أجهل منه الآن و بالعکس؛ باعتبار ما کان إطلاقا علی جهه الحقیقه؟

۱- زبده الاصول: ۱۰.

۲- الظاهر أن مراده قدّس سرّه بأنه حیث کان بناء الکلام إنّما هو علی القواعد الظاهره فی الوضع اللغویّ کما تقدّم فی صدر کلامه، و قال: (إن العالم باعتبار ذلک من قام به العلم، فالبساطه المذکوره فی کلام المحققین باعتبار النظر الدقیق إنما هی باعتبار سلب مأخذ الاشتقاق، فلا بدّ فی بقاء معناه- لغه باعتبار قواعد اللغویین- من إبقاء مأخذ الاشتقاق الذی یحصل به الترکیب و عدم البساطه، فتأمّل). منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۳- فی «ح»: معنی.

۴- فی «ح»: معین.

۵- فی «ح»: أفضل زید من عمرو.

و کذا ما کان من صیغ اسم الفاعل مسلوکا به مسلک الصفه (۱) المشبهه (۲)، و نحوها فی عدم إراده الحدوث؛ سواء ارید منه الدوام و الاستمرار، کالخالق و الرازق من أسمائه تعالی، أو بمعنی: ذی کذا مجرّدا کالمرضع (۳) و المؤمن و الکافر و الحائض، أو مع الکثره کاللابن و التامر (۴). و یؤید ذلک تعلیق عدم الاشتراط علی صفه الاشتقاق فی قولهم: (المشتقّ لا یشترط فی صدقه) (۵) إلی آخره.

و التعلیق علی الوصف مشعر بالعلیه، فمعناه: أن المشتقّ من حیث هو مشتقّ لا یشترط، إلی آخره. و بذلک یندفع الإشکال فی کثیر من تلک الأمثله المتقدّمه.

لکن المفهوم من کلامهم کما ستعرف هو جعل موضع البحث المعنی الأعم، و ظاهر أصحابنا الإمامیه (۶)- رضوان اللّه علیهم- کما قدمنا الإشاره إلیه- القول بعدم الاشتراط، لکنهم بین مخصّص لموضع النزاع کما ذکره العلّامه التفتازانی، و بین مطلق. و لم أقف علی من ذهب منهم إلی الاشتراط، سوی المحدث الأمین الأسترآبادی قدّس سرّه (۷) فإنه قال فی تعلیقاته علی (المدارک): (الحقّ عندی أنه لا بدّ فی صدق المعنی الحقیقیّ اللغویّ للمشتقّ علی ذات من بقاء (۸) الحاله التی هی مناط حدوث صدقه؛ سواء کانت الحاله المذکوره قیام مبدأ الاشتقاق، أو

۱- لیست فی «ح».

۲- فی «ح» بعدها: بالفعل.

۳- فی «ح»: کالموضع.

۴- فی «ح»: کالابن و التام.

۵- روض الجنان: ۱۶۱، جامع المقاصد ۱: ۱۰۳.

۶- الحق ما ذهب إلیه الأسترآبادی، و إلیه مال جمع. و التخصیص غیر نافع لمن لا یشترط، بل ما اتّفق علیه یدل علی ما اختلف فیه. (أحمد)، (هامش «ع»).

۷- الحقّ مذهب الأسترآبادی، و إلیه مال جمع. و التخصیص غیر نافع لمن لا یشترط، بل ما اتّفق علیه یدلّ علی ما اختلف فیه. أحمد. (هامش «ع»).

۸- فی «ح»: بقائه.

ما یحذوه. و دلیلی علی ذلک:

أولا: أن من الامور البیّنه اشتراط ذلک فی کثیر من الصور کالبارد و الحار، و الهابط و الصاعد، و الساکن و المتحرک، و الأبیض و الأحمر، و المملوک و الموجود.

و من القواعد الظاهره (۱) أن قاعده الوضع اللغویّ فی کلّ صنف من أصناف المشتقّات واحده، و لو لا البناء علی القواعد الظاهره (۲)، لبطلت قواعد کثیره من فنون العربیّه.

و ثانیا: أن مقتضی النظر الدقیق، و مذهب المحققین أن معنی المشتقات- کالعالم-: أمر بسیط، و مقتضی ظاهر النظر ما اشتهر بین اللغویین من أنّ معناه:

شی ء قام به العلم، و الوجدان حاکم بأنه لیس هنا معنی بسیط یصلح سوی لا بشرط مأخذ الاشتقاق، فلا بد فی (۳) بقاء معناه من بقائه.

ثم اعلم أنه قد یصیر بعض الألفاظ المشتقه حقیقه عرفیه عامه أو خاصه أو مجازا مشهورا عند جماعه، أو عاما فیما یعمّ معناها اللغوی، و ما فی حکمه عرفا أو شرعا، و منه المؤمن و الکافر و أشباههما. و من الامور العجیبه أنه طال التشاجر بینهم فی هذه المسأله من غیر فیصل یقطع دابر المنازعه، و اللّه الموفق للصواب) انتهی کلامه زید مقامه.

و أنت خبیر بأن کلامه قدّس سرّه إنما یتّجه علی تقدیر تقریر محلّ النزاع بما هو أعمّ من المشتقّات المقصود بها الحدوث أو الدوام، و أعمّ من أن یطرأ علیها (۴) وصف وجودی ینافی الأول أم لا؛ فإنه علی تقدیر التخصیص (۵) فی الموضعین المذکورین- کما هو أحد الأقوال المتقدمه- یلزم أن یکون جمیع ما ذکره من

۱- فی «ح»: الظاهریه.

۲- فی «ح»: الظاهریه.

۳- فی «ح»: من.

۴- فی «ح»: علیهما.

۵- فی «ح»: التخصص.

ص: ۱۳۸

الأمثله خارجا عن محلّ البحث؛ لما عرفت من أن البارد و نحوه مما هو فی سیاقه من الأمثله- مع عدم طریان الضدّ- لا خلاف فی کونه یشترط فی صدقه حقیقه وجود المبدأ مع طریانه، فهو بناء علی ما ذکروه مجاز. و کذا نحو العالم، و المؤمن (۱) و الکافر، و الأبیض و الأسود، فإنه غیر مقصود بها الحدوث کما عرفت.

و ربما کان کلامه هذا بناء علی عدم تسلیم تخصیص محلّ النزاع بما ذکر؛ إذ من البعید عدم إطلاقه علیه.

و یؤید ما نقلناه عن شیخنا البهائی رحمه اللّه من إنکار نسبه شیخنا الشهید الثانی (۲) القول بتخصیص محلّ النزاع بعدم طریان الضدّ الوجودی إلی (المحصول)، و أنه غیر موجود فیه، بل ادّعی أیضا أنه لم یوجد فی کلام علماء الاصول؛ و لهذا صدره فی عبارته فی (الزبده) عند نقله له بلفظ (قیل) (۳). لکن قد عرفت أن شیخنا العلّامه أبا الحسن قدّس سرّه قد نقله عن التبریزی فی (تنقیح المحصول).

و بالجمله فإنه إن جعل موضع (۴) النزاع فی المسأله هو مطلق المشتقّات، فالحقّ التوقف؛ لتصادم الأدلّه من الطرفین، و قیام التأویل فی أدلّه الجانبین، و إن کان للقول (۵) بالاشتراط نوع رجحان علی ما عداه، و إن خص بما ذکر من المشتقّات المراد بها الحدوث، مع عدم طریان الضد الوجودی، و هو ظاهر شیخنا البهائی فی حواشی (الزبده) (۶)، و إن کان عباره المتن تدلّ بظاهرها علی عموم محل النزاع، إلّا إنه حیث نقل فی الحواشی التخصیص الأوّل عن التفتازانی، و الثانی عن (المحصول)، و لم یردّه، فظاهره القول به، و هو الذی فهمه منه بعض

۱- فی «ق»: بعدها: و العالم.

۲- تمهید القواعد: ۸۴/ القاعده: ۱۹.

۳- زبده الاصول: ۲۷.

۴- نسخه بدل: محل. (هامش «ح»).

۵- فی «ح»: القول.

۶- حواشی الزبده: ۱۰.

ص: ۱۳۹

الشرّاح ل (الزبده). فالظاهر حينئذ هو (۱) القول بعدم الاشتراط، كما عليه أصحابنا، رضوان اللّه عليهم.

إذا عرفت ذلك، ففروع المسأله فى الأحكام الشرعيه كثيره منها الحكم بكراهه الوضوء بماء اسخن بالشمس و إن زالت السخونه. و بذلك صرح شيخنا الشهيد فى (الذكرى) (۲)، و الشهيد الثانى فى (الروض (۳)) (۴) تمسّكا بعدم اشتراط بقاء مأخذ الاشتقاق فى صدق المشتق.

و اعترض (۵) عليه، بأن تفريع بقاء الكراهه بعد البرد على هذا (۶) الأصل ليس فى محلّه، فإن عدم اشتراط بقاء المعنى فى المشتقّ إنّما هو إذا لم يكن زواله بطريان وصف وجودى يناقضه، و الضدّ الوجودى حاصل لطريان (۷) البروده عليه، و هى وصف وجودى يضادّ الأول، فلا يبقى الإطلاق الحقيقى قبل ورود ذلك الوصف بحاله فتنتفى الكراهه حينئذ، فكيف يفرّع عليه؟

و أجاب المحقق الشيخ حسن قدّس سرّه فى كتاب (المعالم): ب (أن الاشتقاق هنا (۸) من التسخين لا من السخونه) (۹).

و مراده رحمه اللّه: أن الطارئ هنا و إن كان وصفا وجوديا لكنه لا يضادّ الوصف القائم به.

نعم، لو كان القائم به السخونه كان الوصف الطارئ- و هو البروده- مضادّا له، كما لا يخفى.

۱- من «ح»، و فى «ق»: من.

۲- ذكرى الشيعه: ۸.

۳- فى «ح»: روض الجنان.

۴- روض الجنان: ۱۶۱.

۵- فى «ح»: و يعترض.

۶- من «ح».

۷- فى «ح»: الطريان.

۸- فى «ح»: هذا.

۹- معالم الدين و ملاذ المجتهدين/ قسم الفقه ۱: ۳۹۸.

و اورد على هذا الجواب: (إن القائم بالماء هو التسخّن المطاوع للتسخين، و أمّا التسخين فهو قائم بالمسخّن- على البناء للفاعل- فاذا كان الوصف القائم بالماء- و هو التسخن- فقد طرأ عليه الوصف المناقض له، أعنى: التبرّد).

و قيل عليه: سلمنا أن القائم بالماء هو التسخن المطاوع للتسخين كما ذكره، لكن ليست الكراهه منوطه بالتسخين، حيث إن وحده الفاعل من جمله شروط التناقض عند الشيخ و متابعيه (۱)، بل به من فعل مباشر. و الحكم عندهم مرفوض (۲) فيه، و الوصف الوجودى الذى يناقضه إنما هو التبريد لا التبرّد؛ لأن وحده الفاعل من جمله شروط التناقض و إن لم يرد به التناقض المنطقى. و لو كان الحكم منوطا بالتسخن عند الجميع، كان الإيراد بحسب الظاهر متّجها، لكنه يستلزم الحرج فى كلّ ماء آنيه حصل له

سخونه بغير قصد و لم يبرد) انتهى.

أقول: تخصيص الكراهه بالقصد لم ينقل عن أحد من أصحابنا، سوى الشيخ فى (الخلاف) (۳) و الذى صرح به جمله من المتأخرين (۴) و متأخريهم (۵)، هو مجرّد حصول التسخّن و لو (۶) من قبل نفسه. فما ذكره المورد ليس فى محله، و لزوم الحرج ممنوع. على أن المقام مقام كراهه و تنزيه، بل صرّح جمله منهم بأنه لو لم يجد غيره فلا كراهه (۷). و تحقيق ذلك فى كتب الفروع. و بذلك يظهر لك عدم صحه تفريع المسأله المذكوره على هذا الأصل.

۱- فى «ح»: و تابعيه.

۲- فى «ح»: معروض.

۳- الخلاف ۱: ۵۴/ المسأله: ۴.

۴- شرائع الإسلام ۱: ۷، نهايه الإحكام ۱: ۲۲۶، إصباح الشيعه (ضمن سلسله الينابيع الفقهيه) ۲: ۴۲۵.

۵- مسالك الأفهام ۱: ۲۲، مدارك الأحكام ۱: ۱۱۷، كشف اللثام ۱: ۳۰۲.

۶- من «ح».

۷- معالم الدين و ملاذ المجتهدين/ قسم الفقه ۱: ۳۹۸، مدارك الأحكام ۱: ۱۱۷.

ص: ۱۴۱

و منها الحكم بكراهه التخلّى تحت الأشجار المثمره- أى الّتى كان فيها ثمر- بعد زوال الثمره منها؛ بناء على (۱) هذا الأصل؛ للأخبار الداله على كراهه الخلا تحت الأشجار المثمره (۲)؛ فإن الاسم صادق على ما كانت كذلك بناء على الأصل المذكور. و أكثر الأصحاب (۳) حكموا بالكراهه لذلك.

و يرد عليه:

أولا: تصريح الأخبار (۴) بأن المراد بالمثمره: المنهىّ عن ضرب الخلا تحتها ما كانت مثمره بالفعل؛ معلّلا فى جمله (۵) منها بمكان الملائكه الموكلين بحفظ ثمرها؛ و لهذا تكون أنيسه ما دام ثمرها فيها.

و ثانيا: أن هذا إنما يتم بناء على جعل محلّ النزاع هو المعنى الأعمّ. و أمّا إذا قيّد بما قصد به الحدوث من المشتقات- كما هو التحقيق فيما قدمنا بيانه- فما هنا ليس منه؛ لأن الظاهر أن لفظ (مثمره) بمعنى: ذات الثمر من (أثمرت النخله) إذا صار فيها الثمر ك (أتمرت) إذا صار فيها التمر (۶)، و (أطعمت) إذا صار فيها ما يطعم، كما هو ظاهر لمن (۷) تصفّح كتب اللغه. فالمشتقّ هنا لم يبق على هيئه اشتقاقه، و لم يجر مجرى ما اشتقّ منه، بل سلك به مسلك الجوامد، و ربما كان فى ورود الأخبار هنا دالّه على تخصيص الكراهه بوجود الثمره بالفعل ما يؤذن بالقدح فى بناء الأحكام الشرعيه على الأصل المذكور و تفريعها عليه.

۱- فى «ح» بعدها: ان.

۲- وسائل الشيعه ۱: أبواب أحكام الخلوه، ب ۱۵.

۳- انظر: روض الجنان: ۲۵، مسالک الأفهام ۱: ۳۲، جامع المقاصد ۱: ۱۰۳، مجمع الفائده و البرهان ۱: ۹۳- ۹۴.

۴- انظر وسائل الشیعه ۱: ۳۲۵- ۳۲۸، أبواب أحکام الخلوه، ب ۱۵، ح ۳، ۶، ۸، ۹، ۱۱.

۵- انظر: الفقیه ۱: ۲۱- ۲۲/ ۶۳- ۶۴، وسائل الشیعه ۱: ۳۲۷، أبواب الخلوه، ب ۱۵، ح ۸.

۶- کأتمرت إذا صار فیها التمر، من «ح».

۷- فی «ح»: من.

ص: ۱۴۲

و منها الحکم بتحریم دخول المساجد و قراءه العزائم علی الحائض بعد انقطاع دمها و قبل الغسل علی المشهور؛ لإطلاق الأخبار بمنع الحائض من ذلک (۱)، و صدق الحائض علی هذه بناء علی الأصل المذکور.

و قیل بعدم التحریم؛ لمنع الصدق بعد الانقطاع لغه و عرفا و إن قلنا بأن المشتق لا یشترط فی صدقه بقاء أصله، کما فی مثال المؤمن و الکافر، و الحلو و الحامض.

و نفی عنه البعد فی (المدارک) (۲) إلّا إنه قرّب (۳) المشهور.

أقول: ظاهر من حکم بالتحریم هنا، جعل موضع النزاع هو الأعمّ من المشتق المراد به: الحدوث أو الدوام کما عرفت فی المسألتین المتقدّمتین، و ظاهر من نفی التحریم تخصیص محل النزاع المشتق المراد منه: الحدوث. و مثال الحائض لیس کذلک، بل هو من قبیل مثال المؤمن و الکافر، کما عرفت تحقیقه آنفا.

و حینئذ فالخلاف فی هذا الفرض متفرّع علی القولین من عموم محل النزاع فی الأصل المذکور أو خصوصه، و بذلک یظهر لک ما فی الاعتراض علی السیّد السند فی (المدارک) حیث جعل المشهور أقرب، بعد أن نفی البعد عن القول الآخر المعلل بعدم الصدق؛ لانتفائه لغه و عرفا، فاعترض علیه بأن ذلک یقتضی جعل القول الآخر أقرب.

و وجه الجواب ما ذکرنا، و المحدث الأمین الأسترآبادی قدّس سرّه- بناء علی ما تقدّم من کلامه المؤذن بفرضه محل النزاع هو الأعمّ، و اختیاره الاشتراط- اختار هنا القول المشهور، مستندا إلی إطلاق الأخبار (۴) و صدق الحائض علی هذه، لکنه فسّر الحائض بذات حدث الحیض، و کذلک النفساء بذات حدث النفاس- قال:

۱- انظر وسائل الشیعه ۲: ۲۱۳- ۲۱۵، أبواب الجنابه، ب ۱۷، ۱۹.

۲- مدارک الأحکام ۱: ۱۵- ۱۶.

۳- من «ح»، و فی «ق»: أقرب.

۴- انظر وسائل الشیعه ۲: ۲۱۳، أبواب الجنابه، ب ۱۷.

ص: ۱۴۳

(و هو المستفاد من الأخبار) لا ذات الدم، و جعل هذا من باب إراده ما يعم المعنى اللغوى و ما فى حكمه شرعا، ثم أورد جمله من الأخبار منها قوله عليه السّلام: «إذا أرادت الحائض أن تغتسل» (۱) إلى آخره.

و قوله: «الطامث تغتسل بتسعه أرطال من ماء» (۲).

و قوله: «الحائض ما بلغ الماء من شعرها أجزأها» (۳).

«و النفساء تكفّ عن الصلاه أيام أقرائها ثم تغتسل» (۴).

قال: (و تبادر معنى من كلامهم- صلوات اللّه عليهم- هو العمده عندنا سواء كان من باب الحقيقه اللغويه، أو العرفيه، العامه أو الخاصه، أو المجاز المشهور عنهم (۵) عليهم السّلام) ثم استدلّ أيضا بما يدلّ على النهى عن جماع الحائض بعد انقطاع الدم و قبل الغسل.

أقول: ما ذكره قدّس سرّه من أن المراد بالحائض فى هذه الأخبار: ذات حدث الحيض و إن احتمل، إلّا إن فيه:

أوّلا: أن لقائل أن (۶) يقول أيضا: إن المراد بها انما هو ذات الدم، و يكون إطلاقه عليها انما هو باعتبار عدم اشتراط وجود المبدأ و نحوه فى الصدق، بناء على جعل موضع النزاع المعنى الأعمّ.

و حينئذ، فتكون هذه الأخبار دليلا لمن قال فى المسأله بذلك. و بها أيضا يعتضد القول المشهور هنا من تحريم دخول المساجد و قراءه العزائم على من

۱- الكافى ۳: ۸۰/ ۲، وسائل الشيعه ۲: ۳۰۸- ۳۰۹، أبواب الحيض، ب ۱۷، ح ۱.
۲- الكافى ۳: ۸۲/ ۲، وسائل الشيعه ۲: ۳۱۱، أبواب الحيض، ب ۲۰، ح ۱.
۳- الكافى ۳: ۸۲۲/ ۴، وسائل الشيعه ۲: ۳۱۱، أبواب الحيض، ب ۲۰، ح ۱.
۴- الكافى ۳: ۹۷- ۹۸/ ۱، تهذيب الأحكام ۱: ۱۷۵/ ۴۹۹، الاستبصار ۱: ۱۵۰/ ۵۱۹.
۵- فى «ح»: بينهم.
۶- لقائل أن، ليس فى «ح».

انقطع عنها الدم قبل الغسل؛ لصدق الاسم بدلاله هذه الأخبار. و دعوى التجوّز بالمعنى الّذى ذهب إليه يدفعه أصاله عدم النقل عن المعنى اللغوى؛ فإن الحائض لغه هى ذات دم الحيض (۱).

و الظاهر أن الذى اضطرّه قدّس سرّه إلى ارتكاب هذا المعنى فى هذه الأخبار هو ظهور مخالفتها لما ذهب إليه من اشتراط وجود المبدأ و نحوه فى الصدق. كما قدمنا نقله عنه.

و ثانیا: أن الآیه (۲) و جمله من الأخبار (۳) قد دلا علی جواز الجماع بعد انقطاع الدم و قبل الغسل، مع أن الأخبار قد استفاضت بتحریم جماع الحائض (۴)، و ترتیب التعزیر (۵) و الکفاره (۶) علی فعله. فلو کان معنی الحائض شرعا، هی ذات حدث الحیض کما یدّعیه، لما تمّ جواز الجماع بعد الانقطاع و قبل الغسل، و الآیه و ما ذکرنا من الأخبار علی خلافه، و علیه جل الأصحاب، بل کلّهم، حیث لم ینقل (۷) الخلاف إلّا عن (۸) الصدوق (۹)- طاب ثراه- و کلامه لا یدلّ علیه إن لم یدلّ علی خلافه (۱۰).

۱- مجمع البحرین ۴: ۲۰۱- حیض.

۲- البقره: ۲۲۲، و هی قوله تعالی وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ قُلْ هُوَ أَذیً فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِی الْمَحِیضِ وَ لَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّی یَطْهُرْنَ.

۳- انظر وسائل الشیعه ۲: ۳۲۴- ۳۲۶، أبواب الحیض، ب ۲۷.

۴- انظر وسائل الشیعه ۲: ۳۱۷- ۳۲۱، أبواب الحیض، ب ۲۴.

۵- انظر وسائل الشیعه ۲۸: ۳۷۷- ۳۷۸، أبواب بقیه الحدود و التعزیرات، ب ۱۳.

۶- انظر وسائل الشیعه ۲: ۳۲۷- ۳۲۸، أبواب الحیض، ب ۲۸.

۷- عنه فی المعتبر ۱: ۲۳۵، مدارک الأحکام ۱: ۳۳۶- ۳۳۷.

۸- فی «ح»: من.

۹- الفقیه ۱: ۵۳/ ذیل الحدیث: ۱۹۹.

۱۰- قال قدّس سرّه: (فإن کان الرجل شبقا و قد طهرت المرأه و أراد زوجها أن یجامعها قبل الغسل، أمرها أن تغسل فرجها ثم یجامعها). قال صاحب (المدارک) بعد نقل هذا القول: (و هو صریح فی جواز الوطء قبل الغسل إذا کان الزوج شبقا و غسلت فرجها، فلا یتمّ إسناد التحریم إلیه مطلقا). انظر: الفقیه ۱: ۱۵۳/ ذیل الحدیث: ۱۹۹، مدارک الأحکام ۱: ۳۳۶- ۳۳۷.

و ثالثا: أن الأخبار أیضا قد دلّت علی وصفها بالطهر بعد انقطاع الدم و قبل الغسل (۱)، و من الظاهر أن المراد: الطهر من الحیض، فهو مقابل له، فلا یجتمع معه فیقال: حائض طاهر. و یأتی علی ما ذکره اتّصافها (۲) بهما.

و لو قیل: إنه لا یدفع کون الحیض بمعنی الدم (۳) لغه و شرعا، و الطهر هو النقاء منه، و إنما یدّعی أن لفظ الحائض فی الأخبار معناه ذات حدث الحیض مجازا مشهور و حقیقه عرفیه أو نحوهما من المعانی التی ذکرها.

قلنا: المفهوم من الأخبار أیضا أن الطهر صفه تقابل الحیض، کما فی قولهم:

(إذا کانت المرأه حائضا فطهرت)، و نحو ذلک، فإنه یدلّ علی أن الطهر حاله تقابل حاله الحیض و لا تجتمع معها؛ إذ لا معنی لقوله فی هذه العباره: (فطهرت)، إلّا (انتقلت) إلی حاله أخری لا یصح وصفها فیها بکونها حائضا، و ما هو الّا باعتبار کون الحائض ذات الدم لا ذات حدث الحیض.

و بالجمله: فالأظهر عندی أن بناء الأحکام الشرعیّه علی مثل هذه القواعد الغیر المنضبطه و الأصول الغیر المرتبطه مما لم یقم علیه دلیل شرعی.

و قد عرفت (۴) تعدّد أقوالهم، و اختلاف آرائهم فی أصل القاعده- لاختلاف أفرادها (۵) و جزئیاتها التی یراد اندراجها تحتها- إلی ما یبلغ ثمانیه أقوال، و لو کان لذلک أصل فی الشریعه مع کثره ما یتفرع علیه من الأحکام، لظهر له دلیل عنهم (۶) علیهم السّلام. فالمرجع حینئذ إلی أخبارهم- صلوات اللّه علیهم- فی کل جزئی

۱- وسائل الشیعه ۲: ۳۱۲- ۳۱۳، أبواب الحیض، ب ۲۱، ح ۳.

۲- فی «ح»: اتصاف.

۳- بمعنی الدم، لیس فی «ح».

۴- فی النسختین بعدها: من.

۵- فی «ح»: أفراد بها.

۶- فی «ح»: منهم.

جزئی مما اندرج تحت هذه القاعده، فإن وجد علیه دلیل من کلامهم (۱)، و إلّا وجب الوقوف فیه علی جادّه الاحتیاط عندنا، أو یرجع إلی البراءه الأصلیه عند آخرین. و قد عرفت من أخبار الجلوس تحت الأشجار المثمره ما یؤیّد کلامنا فی نقض هذه القاعده، و عدم جواز بناء الأحکام علیها، و اللّه العالم.

۱- فی «ح»: کلماتهم.

(۵) درّه نجفیّه لو رأی المصلی فی ثوب إمامه نجاسه غیر معفو عنها

(۵) درّه نجفیّه لو رأی المصلی فی ثوب إمامه نجاسه غیر معفو عنها (۱)

وجدت فی ظهر بعض (۲) الکتب مسأله مذیّله بجواب لبعض أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- بما هذه صورته:

(مسأله: لو رأی المأموم فی أثناء الصلاه فی ثوب الإمام نجاسه غیر معفوّ عنها، فهل (۳) یجوز له الاقتداء فی تلک الحال، أم لا؟ و هل یجب علیه إعلامه أم لا؟

و لو لم یجز له الاقتداء فهل یبنی بعد نیه الانفراد علی ما مضی، أم یعید من رأس؟

الجواب الأولی عدم الائتمام، و یجب الإعلام، و یجب الانفراد فی الأثناء (۴)، و یبنی علی قراءه الإمام) انتهی ما وجدته.

أقول: ما ذکره من وجوب الإعلام فقد صرح به العلّامه- أجزل اللّه تعالی إکرامه- فی أجوبه مسائل السید السعید (۵) مهنا بن سنان المدنی (۶)، و احتجّ علی

۱- من هامش «ح»، و فیه: المصلّی أثناء الصلاه.

۲- ظهر بعض، من «ح».

۳- من «ح»، و فی «ق»: فهو.

۴- فی الأثناء، لیس فی «ح».

۵- فی «ح»: العبد.

۶- أجوبه المسائل المهنّائیه: ۴۸- ۴۹/ المسأله: ۵۳.

ص: ۱۴۸

ذلک بکونه من باب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر (۱). و أنت خبیر بما فیه:

أمّا أوّلا: فلأن الأصل عدمه، و أدلّه الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر لا تشمله؛ لعدم توجّه الخطاب للجاهل و الذاهل و الناسی، کما ذکروه (۲)، فلا منکر بالنسبه إلیهما و لا معروف.

و أمّا ثانیا: فلأن ما وقفت علیه من الأخبار (۳) المتعلّقه بجزئیّات هذه المسأله یردّ ما ذکروه، و یبطل ما حرّروه، فمن ذلک صحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أن الباقر علیه السّلام اغتسل، و بقیت لمعه من جسده لم یصبها الماء (۴)، فقیل له، فقال: «ما علیک لو سکتّ؟» (۵).

و روایه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن الرجل یری فی ثوب أخیه دما و هو یصلی، قال: «لا یؤذنه حتی ینصرف» (۶) و هی صریحه فی المطلوب (۷).

۱- و النهی عن المنکر، لیس فی «ح».

۲- شرائع الإسلام ۱: ۳۱۱، الجامع للشرائع: ۲۴۲، مسالک الأفهام ۳: ۱۰۱- ۱۰۲.

۳- الکافی ۳: ۴۵/ ۱۵، وسائل الشیعه ۲: ۲۵۹- ۲۶۰، أبواب الجنابه، ب ۴۳، ح ۱.

۴- لم یصبها الماء، من «ح».

۵- الکافی ۳: ۴۵/ ۱۵، وسائل الشیعه ۲: ۲۵۹- ۲۶۰، أبواب الجنابه، ب ۴۳، ح ۱.

۶- الکافی ۳: ۴۰۶/ ۸، وسائل الشیعه ۳: ۴۷۴، أبواب النجاسات، ب ۴۰، ح ۱.

۷- نقل شیخنا العلّامه الشیخ سلیم «کذا فی الأصل، و هو سلیمان بن عبد اللّه البحرانی.» بن عبد اللّه البحرانی فی رسالته فی الصلاه عن المحقّق الشیخ علیّ المنع من الاقتداء بمن علم نجاسه ثوبه أو بدنه فی الصلاه «الرساله الجعفریه (ضمن رسائل المحقق الکرکی) ۱: ۱۲۹.». و نقل عن بعض المتأخّرین الجواز. و هو قدّس سرّه تنظّر فی الجواز أولا- ثمّ نقل القول به، قال «وردت هذه الکلمه فی الأصل قبل قوله: نقل.»: و لا- یخلو عن قوّه، و لم ینقل دلیلا- فی المقام نفیا و لا- [إثباتا] «فی الأصل: اثباته.». منه دام [ظله]. (هامش «ح»).

ص: ۱۴۹

و روایه عبد اللّه بن بکیر المرویه فی کتاب (قرب الإسناد) قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أعار رجلا ثوبا یصلّی فیه، و هو لا یصلّی فیه، قال: «لا یعلمه».

قلت: فإن أعلمه؟ قال: «یعید» (۱).

و یستفاد من هذه الأخبار کراهیه الإخبار فضلا عن جوازه، فکیف بالوجوب الّذی توهّموه؟

فالظاهر (۲) أن الوجه فی ذلک هو أنه لما کان بناء الأحکام الشرعیّه، إنما هو علی الظاهر فی نظر المکلّف دون الواقع و نفس الأمر تحقیقا لبناء الشریعه علی السهوله و السعه، و أنّ الفحص عن أمثال ذلک تضییق لها، نهوا علیهم السّلام عن الإخبار بذلک و الإعلام کما ورد فی صحیحه البزنطی قال: سألته عن الرجل یأتی السوق، فیشتری جبه خزّ، لا یدری ذکیه هی أم لا، أ یصلی فیها؟ قال: «نعم، لیس علیکم المسأله إن الخوارج ضیّقوا علی أنفسهم بجهالتهم، و إن الدین أوسع من ذلک» (۳).

و فی حدیث بکر بن حبیب المرویّ فی کتاب (المحاسن) قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن الجبن، و أنه یوضع فیه الإنفحه من المیته (۴)؟ فقال: «لا یصلح». ثم أرسل بدرهم فقال: «اشتر من رجل مسلم و لا تسأله عن شی ء» (۵).

إلی غیر ذلک من الأخبار (۶).

و بالجمله، فإنه لمّا کان إناطه الأحکام بالواقع مستلزمه للعسر و الحرج، بل

۱- قرب الإسناد: ۱۶۹/ ۶۲۰.

۲- فی «ح»: و الظاهر.

۳- تهذیب الأحکام ۲: ۳۶۸/ ۱۵۲۹، وسائل الشیعه ۳: ۴۹۱، أبواب النجاسات، ب ۵۰، ح ۳، و فیهما: «إن الدین ...».

۴- فی «ح»: المیت.

۵- المحاسن ۲: ۲۹۶/ ۱۹۷۷.

۶- انظر وسائل الشیعه ۳: ۴۹۰، أبواب النجاسات، ب ۵۰.

تکلیف بما (۱) لا یطاق، جعلها الشارع منوطه بعلم المکلّف. و حینئذ، فتکلّف المکلّف بنفسه الفحص عن الأشیاء، أو إخبار الغیر له بذلک- مع أنه غیر مکلف بما هنالک- تضییق للدین المبنیّ علی السعه، و منشؤه الوسواس و الجهل بالأحکام الشرعیّه، و ما بنیت علیه الملّه الحنیفیه، کما أشار إلیه فی صحیح البزنطیّ.

و أمّا ما ذکره من عدم الائتمام، و وجوب الانفراد علی المأموم فی الأثناء فتحقیق القول فیه مبنیّ علی مسأله اخری، و هی (۲) أن من صلّی فی النجاسه جاهلا بها (۳) هل صلاته- و الحال کذلک- صحیحه مبرئه للذمه واقعا و ظاهرا، أو تکون صحیحه ظاهرا باطله واقعا، إلّا إنه غیر مأخوذ و لا مأثوم؛ لمکان الجهل بالنجاسه؟ ظاهر الأصحاب کما صرح به شیخنا الشهید الثانی فی (شرح

الألفیه)، هو الثانی حیث قال فی مسأله ما لو تطهر بالماء النجس جاهلا بعد أن ذکر أن من مبطلاتها الطهاره بالماء النجس، سواء علم بالنجاسه أو لا، ما صورته:

(حتی لو استمر به الجهل (۴) حتی مات فإن صلاته باطله، غایته عدم المؤاخذه علیها؛ لامتناع تکلیف الغافل. هذا هو الذی یقتضیه إطلاق العباره (۵) و کلام الجماعه) (۶) انتهی.

و حینئذ، فیتّجه وجوب الانفراد علی المأموم؛ لظهور بطلان صلاه الإمام عنده، و عدم جواز الاقتداء بصلاه باطله و إن کانت صحیحه فی نظر الإمام من حیث جهله بالنجاسه. و ربما یحتمل علی ذلک وجوب الإعلام أیضا. و الأظهر

۱- من «ح»، و فی «ق»: ما.

۲- من «ح»، و فی «ق»: و هو.

۳- فی «ح»: لها.

۴- فی «ح»: الجهل به، بدل: به الجهل.

۵- انظر الألفیّه فی الصلاه الیومیّه: ۶۳.

۶- المقاصد العلیّه فی شرح الرساله الألفیّه: ۲۹۲.

عندی هو الأول؛ لوجوه:

أحدها: ما أشرنا إلیه آنفا من أن الشارع لم یجعل الحکم بالطهاره و النجاسه أمرا منوطا بالواقع و نفس الأمر، و إنما رتّبها علی الظاهر فی نظر المکلّف، فأوجب علیه الصلاه فی الثوب الطاهر، أی ما لا (۱) یعلم بملاقاه النجاسه له و إن لاقته واقعا، لا ما لم تلاقه النجاسه. و لا نقول: إنه طاهر ظاهرا نجس واقعا، فإن النجس- کما عرفت- هو ما (۲) علم المکلّف بملاقاه النجاسه له لا ما لاقته النجاسه مطلقا. و قد مضی فی الدرّه الاولی (۳) ما یحقق هذا الکلام.

و ثانیها: ما أسلفناه (۴) من الأخبار الدالّه علی المنع من الإخبار بالنجاسه و إن کان فی أثناء الصلاه، و لو کان الأمر کما یدّعونه من کون وصف النجاسه و الطهاره و نحوهما، إنّما هو باعتبار الواقع و نفس الأمر، و أن تلبّس المصلّی بالنجاسه جاهلا موجب لبطلان صلاته واقعا، فکیف یحسن من الإمام علیه السّلام المنع من الإیذان بها؟ و الإخبار فی الصلاه کما فی حدیث محمد بن مسلم و قبلها، کما فی روایه ابن بکیر؟ و هل هو- بناء علی ما ذکروه- إلّا من قبیل التقریر له علی تلک الصلاه الباطله و المعاونه علی الباطل؟ و لا ریب فی بطلانه.

و ثالثها: أنه یلزم- علی ما ذکروه- عدم الجزم بصحّه شی ء من العبادات إلّا نادرا. و بذلک (۵) أیضا اعترف شیخنا الشهید الثانی فی تتمّه الکلام الّذی قدمنا نقله عنه حیث قال علی أثره: (و لا یخفی ما فیه من البلوی؛ فإن ذلک یکاد یوجب فساد جمیع العبادات المشروطه بالطهاره؛ لکثره النجاسات فی نفس الأمر و إن لم یحکم الشارع ظاهرا بفسادها، فعلی هذا لا یستحقّ علیها

۱- فی «ح»: لم.

۲- فی «ح»: ما هو، بدل: هو ما.

۳- انظر الدرر ۱: ۶۳- ۷۵.

۴- فی «ح»: أسلفنا.

۵- فی «ح» بعدها: أیضا.

ص: ۱۵۲

استحقّ أجر الذاکر المطیع بحرکاته و سکناته (۱) إن لم یتفضّل اللّه تعالی بجوده) (۲) انتهی.

و لم أر من تنبّه لما حقّقناه، و لا حام حول ما ذکرناه، إلّا المحدّث الفاضل السید نعمه اللّه الجزائری- قدس اللّه روحه- فی رساله (التحفه)، حیث قال- بعد أن نقل عن بعض معاصریه من علماء العراق وجوب عزل السور عن (۳) الناس:

(و نقل عنهم أن من أعظم أدلّتهم قولهم: إنا قاطعون بأن فی الدنیا نجاسات، و قاطعون أیضا أن فی الناس من لا یجتنبها، و البعض الآخر لا یجتنب ذلک البعض، فإذا باشرنا أحدا (۴) من الناس فقد باشرنا مظنون النجاسه أو مقطوعها).

إلی أن قال: (فقلنا لهم: یا معشر الإخوان، الّذی یظهر من أخبار الأئمّه الهادین علیهم السّلام، التسامح فی أمر الطهارات، و أن الطاهر و النجس هو ما حکم الشارع بطهارته و نجاسته، لا ما باشرته النجاسه و الطهاره، فالطاهر لیس هو الواقع فی نفس الأمر (۵)، بل هو (۶) ما حکم الشارع بطهارته، و کذا النجس. و لیس له واقع سوی حکم الشارع بطهاره المسلمین، فصاروا طاهرین).

إلی أن قال: (و بهذا التحقیق یظهر لک بطلان ما ذهب إلیه جماعه من الأصحاب من أن من تطهّر بماء نجس، فاستمرّ الجهل به حتّی مات، فصلاته باطله (۷). غایته عدم المؤاخذه علیها لامتناع تکلیف الغافل. و لو صح هذا الکلام

۱- فی «ح» بعدها: و.

۲- المقاصد العلیّه فی شرح الرساله الألفیه: ۲۹۲.

۳- فی «ح»: من.

۴- من «ح»، و فی «ق»: باشر أحد.

۵- من «ح».

۶- من «ح».

۷- انظر: ذکری الشیعه ۱: ۱۱۰، المقاصد العلیه فی شرح الرساله الألفیه: ۲۹۲، شرح الألفیه (ضمن رسائل المحقق الکرکی) ۳: ۲۹۲.

ص: ۱۵۳

لوجب فساد جميع العبادات المشروطه بالطهاره لكثره النجاسه فی نفس الأمر) انتهی.

و بذلک یظهر لک أن الأصحّ هو صحّه صلاه المصلّی فی النجاسه جاهلا ظاهرا و واقعا و استحقاق الثواب علیها، و به یتضح أن لا وجه للانفراد فی أثناء الصلاه کما ذکره المجیب، بسبب رؤیه (۱) النجاسه.

فإن قیل: هذا فی صوره حمل الإمام علی کونه جاهل النجاسه متّجه، و أمّا مع احتمال العلم بها و نسیانها فالمشهور بین الأصحاب وجوب الإعاده فی الوقت، و قیل مطلقا، و علیهما فلا یتمّ ما ذکرتم؛ لأن وجوب الإعاده کاشف عن البطلان.

قلنا فیه:

أولا: أنه قد تقرّر فی کلامهم (۲)، و دلّت علیه الأخبار (۳) أیضا حمل أفعال المسلمین علی الصحّه، و أن الفعل متی احتمل کلّا من الصحّه و البطلان، فإنه یحمل علی الوجه المصحّح، حتی یقوم یقین (۴) البطلان. و هذا أصل عندهم قد بنوا علیه أحکاما عدیده فی العبادات و المعاملات، کما لا یخفی علی المتدرّب.

و حینئذ، فنقول (۵): إنه لمّا ثبت أن الصلاه فی النجاسه جهلا صحیحه ظاهرا أو واقعا، فعلی تقدیر القول ببطلان الصلاه فیها نسیانا، فرؤیه النجاسه المحتمله لکونها مجهوله أو منسیه (۶) یقتضی الحمل علی الوجه المصحّح؛ إذ الأصل هو الصحه و «الناس فی سعه ما لم یعلموا» (۷).

۱- فی «ح»: روایه.

۲- الوافیه: ۱۸۴.

۳- انظر: وسائل الشیعه ۳: ۴۹۰- ۴۹۴، أبواب النجاسات، ب ۵۰.

۴- من «ح»، و فی «ق»: تعین.

۵- فی «ح» بعدها: له.

۶- فی «ح» بعدها: فلا.

۷- الکافی ۶: ۲۹۷/ ۲، باب نوادر کتاب الأطعمه، و فیه: «هم فی سعه حتّی یعلموا»، عوالی اللآلی ۱: ۴۲۴/ ۹، و فیه: «إن الناس فی سعه ما لم یعلموا».

فلا یمکن الحکم بمجرّد رؤیه النجاسه فی ثوب المصلی ببطلان صلاته.

و ثانیا: أن مقتضی إطلاق روایه محمد بن مسلم- الداله علی المنع من إعلام المصلی بالنجاسه (۱) شمول الجهل و النسیان. و لعلّ وجهه أن الناسی فی حال نسیانه کالجاهل فی حال جهله غیر مخاطب بما أخلّ به، فتکون صلاته صحیحه علی التقدیرین.

و ثالثا: أن وجوب الإعاده علی القول به لا یستلزم بطلان تلک الصلاه؛ إذ یجوز أن تکون العلّه فیه أمرا آخر، کما دلّت علیه

روایه سماعه فی الرجل یری فی ثوبه الدم فینسی (۲) أن یغسله حتی یصلی قال: «یعید صلاته؛ کی یهتمّ بالشی ء إذا کان فی ثوبه، عقوبه لنسیانه» (۳)؛ و من ثمّ صرّحوا بتوقّف القضاء علی أمر جدید.

علی أنه لو کان وجوب الإعاده إنّما هو لبطلان الصلاه لم یتّجه التفصیل بالوقت و خارجه کما هو المشهور؛ لأن تبیّن بطلان الصلاه موجب لبقاء صاحبها تحت عهده الخطاب، فتجب علیه الإعاده وقتا و خارجا مع أنهم لا یقولون به، و الأخبار فی جمله من الموارد لا تساعده.

۱- الکافی ۳: ۴۰۶/ ۸، باب الرجل یصلّی فی الثوب و هو غیر طاهر عالما أو جاهلا، وسائل الشیعه ۳: ۴۷۴، أبواب النجاسات ب ۴۰، ح ۱.

۲- فی «ح»: فنسی.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۵۴- ۲۵۵/ ۷۳۸، الاستبصار ۱: ۱۸۲/ ۶۳۸.

(۶) درّه نجفیه فی تحقیق معنی البراءه الأصلیّه و بیان أقسامها و حجیتها

اشاره

اختلفت کلمه أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- فی العمل بالبراءه الأصلیه فی الأحکام الشرعیه، فأکثر أصحابنا الاصولیین علی العمل بها (۱) و جمله أصحابنا المحدثین، و شطر من الاصولیین علی ردّها.

معنی الأصل اصطلاحا

و لنحقق المقام بتوفیق الملک العلام، و برکه أهل الذکر علیهم السّلام بما لم یسبق إلیه سابق من علمائنا الأعلام، فنقول: اعلم أن الأصل کما ذکره جمله من أصحابنا (۲) و غیرهم، یطلق علی معان:

أحدها: الدلیل، کما یقال: الأصل فی هذا الحکم (الکتاب) و السنّه.

و ثانیها: الراجح. و المراد منه: ما یترجّح إذا خلّی الشی ء و نفسه، و منه قولهم:

الأصل فی الإطلاق الحقیقه، بمعنی أنه إذا خلّی الکلام و نفسه من غیر قرینه صارفه فإن المخاطب یحمله علی المعنی الحقیقیّ؛ لأنه الراجح المتبادر، و منه قولهم أیضا: الأصل فی الماء عدم النجاسه.

۱- لیست فی «ح».

۲- انظر: تمهید القواعد: ۳۲/ القاعده: ۱، الوافیه فی اصول الفقه: ۱۸۳- ۱۸۴.

و ثالثها: الاستصحاب، أی استصحاب الحاله السابقه الّتی کان علیه الشی ء قبل حال الاختلاف و محلّ النزاع، و منه قولهم: تعارض الأصل و الظاهر، کما مثلوا له بأرض الحمّام (۱)، فإن المراد بالظاهر أی ظنّ النجاسه و احتمالها احتمالا راجحا، و الأصل أی الحاله السابقه. و یحتمل أیضا حمل الأصل هنا علی الحاله الراجحه الّتی هی- کما عرفت- عباره عن ملاحظه الشی ء من حیث هو هو. و أمّا قولهم:

الأصل فی کلّ ممکن عدمه، فیحتمل الحمل أیضا علی کل من الحاله الراجحه و الاستصحاب، فإنه مبنیّ علی أن کلّ ممکن إذا خلّی و نفسه ترجّح عدمه علی وجوده؛ لأن المتبادر من التخلیه، عدم تأثیر المؤثر.

و رابعها: بمعنی القاعده (۲) کقولهم: الأصل فی البیع اللزوم، و الأصل فی تصرّف المسلمین الصحه، أی القاعده الّتی علیها وضع البیع بالذات اللزوم (۳)، و حکم المسلم بالذات صحه تصرفه.

المناقشه فی معانی الأصل

إذا عرفت ذلک فالمعنی الأوّل من هذه المعانی مما لا خلاف فیه و لا إشکال یعتریه.

۱- أی فی مثل أرض الحمّام. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).
۲- منه قول النحویین: الأصل فی الفاعل الرفع، و فی المفعول به النصب، و أمثال ذلک، أی القاعده المستفاده من استقراء کلام «فی الأصل: الکلام.» العرب، فتأمّل ذلک. منه رحمه اللّه. (هامش «ح»).
۳- هذا إن وضع [لفظ] البیع شرعا لنقل مال کلّ من المتبایعین إلی الآخر، و ذلک لا ینافی [...] «سقط فی الأصل بمقدار ثلاث کلمات.» من خارج. و اعترضه بعض المتأخرین بأن قولهم: الأصل فی البیع و اللزوم، لیس له وجه، لأن خیار المجلس ممّا یعمّ أقسام البیع.و فیه: أن عروض الخیار له و إن کان فی المجلس [إلّا إنه] خارج عن صیغه البیع. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

و کذا الثانی فی غیر البراءه الأصلیه. و أمّا فیها، ففیه ما سیتضح لک إن شاء اللّه من التفصیل.

و أمّا الثالث، فهو محلّ الاختلاف فی المقام، و منتصل سهام النقض و الابرام.

و أمّا الرابع، فإن کان تلک القاعده مستفاده من (الکتاب) و السنّه فلا إشکال فی صحّه البناء علیها، و الاستناد إلیها، و إلّا فلا.

و منه قولهم: الأصل فی الأشیاء الإباحه، و الأصل فی الأشیاء الطهاره، أی القاعده المستفاده من النصوص ذلک، کقولهم: «کل شی ء فیه حلال و حرام، فهو لک حلال» (۱).

و قولهم: «کل شی ء طاهر حتی تعلم أنه قذر» (۲).

و منه: الأصل فی تصرف المسلمین الصحه؛ لما استفاض من الأخبار بذلک (۳).

و المراد من الأصل فی البراءه الأصليّه يحتمل أن يكون المعنى الثانی؛ فإن قولهم: الأصل براءه الذمه، بمعنى أنه متى لوحظت الذمّه من حيث هی هی مع قطع النظر عن التكليفات، فإن الراجح براءتها.

و يحتمل أن يكون المعنى الثالث، بمعنى أنه متى لوحظت الحاله السابقه على وقت التكليف أو السابقه على وقت الخلاف، فالأصل بقاء تلك الحاله السابقه (۴)

۱- الكافی ۵: ۳۱۳/ ۴۰، باب نوادر كتاب المعيشه، و فيه: «فهو حلال لك» بدل: «فهو لك حلال»، الفقيه ۳: ۲۱۶/ ۱۰۰۲، تهذيب الأحكام ۷: ۲۲۶/ ۹۸۸، و فيه: «يكون منه حرام» بدل: «يكون فيه حرام»، تهذيب الأحكام ۹: ۷۹/ ۳۳۷، وسائل الشيعه ۱۷: ۸۷- ۸۸، أبواب ما يكتسب به، ب ۴، ح ۱.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۲۸۵/ ۸۳۲، وسائل الشيعه ۳: ۴۶۷، أبواب النجاسات، ب ۳۷، ح ۴، و فيهما: «كل شی ء نظيف حتى تعلم أنه قذر».

۳- وسائل الشيعه ۳: ۴۹۰- ۴۹۴، أبواب النجاسات، ب ۵۰.

۴- قوله: على وقت التكليف ... الحاله السابقه، ليس فی «ح».

و استصحابها، حتى يقوم دليل على الخروج عنها، و هكذا قولهم: الأصل فی الأشياء الإباحه.

ثم إنه يجب أن يعلم أن الأصل بمعنى النفی و العدم إنّما يصحّ الاستدلال به على نفی الحكم، لا إثباته؛ و لهذا لم يذكر الاصوليّون البراءه الأصليه فی مدارك الأحكام الشرعيه. و حينئذ، فإذا كان أصاله البراءه مستلزمه لشغل الذمّه من جهه اخرى، لم يجز الاستدلال بها، كما إذا علم نجاسه أحد الإناءين أو الثوبين بعينه ثم اشتبه بالآخر، فإنه لا يصحّ الاستدلال على الطهاره فی أحدهما بأن يقال:

الأصل عدم نجاسته، أو الأصل عدم وجوب الاجتناب عنه؛ لاستلزامه التكليف بطهاره الآخر (۱) و شغل الذمه بذلك، فتصير البراءه الأصليّه دليلا على ثبوت حكم شرعیّ.

و منه أيضا اشتباه الزوجه بالأجنبيه، و الحلال بالمشتبه بالحرام (۲)، و مثل ذلك يجرى أيضا فی أصاله عدم تقدّم الحادث، فإنه إن لم يستلزم شغل الذمّه من جهه اخرى يصحّ الاستدلال و إلّا فلا، كما لو استعمل ماء فوجد فيه بعد الاستعمال نجاسه لم يعلم تقدّمها على وقت الاستعمال أو تأخرها عنه، فإنه يصحّ أن يقال:

الأصل عدم تقدّم النجاسه.

و بخصوص ذلك وردت موثقه عمار، فی الفأره المتفسّخه فی الإناء (۳)، و حينئذ فلا يجب غسل ما لاقى ذلك الماء قبل رؤيه النجاسه. و إن استلزم شغل الذمّه امتنع الاستدلال بها عندهم، كما إذا استعمل ماء، ثمّ علم أن ذلك الماء كان

۱- كذا فى النسختين، غير أنه فى مصحّحه «م»: (لاستلزامه التكليف بوجوب الاجتناب عن الاخرى ...).
۲- فى النسختين: و النجاسه فى المحصور، و كذا فى «م»، و ما اثبتناه من مصحّحه «م».
۳- تهذيب الأحكام ۱: ۴۱۸/ ۱۳۲۲، وسائل الشيعه ۱: ۱۴۲، أبواب الماء المطلق، ب ۴، ح ۱.

نجسا فطهّر، و لم يعلم أن الاستعمال كان قبل التطهير أو بعده، فلا يصح أن يقال:

الأصل عدم تقدّم التطهير؛ لاستلزامه وجوب إعاده الغسل.

و الوجه فى ذلك أن حجّيه الأصل فى النفى و العدم. إنّما هو من حيث لزوم تكليف الغافل لو لم يكن كذلك، و وجوب إعلام المكلف بالتكليف؛ فلذلك حكموا ببراءه الذمه عند عدم الدليل على ما سيأتى من التفصيل. و أمّا إثبات الحكم الشرعىّ بالأصل، فلا دليل عليه، و يلزم منه إثبات حكم بلا دليل.

أقسام البراءه الأصليه

إذا تقرّر ذلك، فاعلم أن البراءه الأصليّه على قسمين:

أحدهما: أنها عباره عن نفى الوجوب فى فعل وجودىّ إلى أن يثبت دليله، بمعنى أن الأصل عدم الوجوب حتّى يقوم عليه دليل. و هذا القسم مما لا خلاف فى صحه الاستدلال عليه و العمل به؛ إذ لم يذهب أحد إلى أن الأصل الوجوب حتّى يثبت عدمه، لاستلزام ذلك تكليف ما لا يطاق.

و ثانيهما: أنها عباره عن نفى التحريم فى فعل وجودىّ إلى أن يثبت دليله، بمعنى أن الأصل الإباحه و عدم التحريم إلى أن يقوم دليل. و هذه هى البراءه الأصليّه التى وقع النزاع فيها نفيا و إثباتا، فجميع العامه (۱)، و أكثر الاصوليّين (۲) من أصحابنا- رضوان اللّه عليهم- على القول بها و التمسّك فى رد الأحكام بها، حتّى طرحوا فى مقابلتها النصوص الضعيفه باصطلاحهم، بل الموثّقه، كما لا يخفى على من طالع كتبهم الاستدلاليه و (المدارك) و نحوهما.

۱- المعتمد فى أصول الفقه ۲: ۳۱۵، الإحكام فى اصول الأحكام ۴: ۳۶۸، المحصول فى علم الاصول: ۳۳، تقريب الوصول إلى علم الاصول: ۱۴۴.
۲- الذريعه إلى اصول الشريعه ۲: ۸۰۹، معارج الاصول: ۲۱۲- ۲۱۳، مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ۸۷.

القائلون بعدم حجيّه البراءه الأصليه

اشاره

و جمله من علمائنا المحدّثين (۱) و جمع من أصحابنا الاصوليّين على عدم ذلك، بل أوجبوا التوقّف و الاحتياط. و ربما قيل أيضا بأن الأصل التحريم إلى أن يثبت الإباحه، و هو ضعيف.

رأى الشيخ رحمه اللّه

و ممن صرّح بالتوقّف و اختاره الشيخ قدّس سرّه فى (العده)، و نقله أيضا عن شيخه المفيد حيث قال بعد تقدم الكلام فى المقام: (و اختلفوا فى الأشياء التى يصح الانتفاع (۲) بها، هل هى على الحظر أو الإباحه أو الوقف؟

فذهب كثير من البغداديّين (۳)، و طائفه من أصحابنا الإماميّه، إلى أنها على الحظر، و وافقهم على ذلك جماعه من الفقهاء.

و ذهب أكثر المتكلّمين من البصريّين، و هو المحكىّ عن أبى الحسن (۴)، و كثير من الفقهاء (۵) أنها على الإباحه، و هو الذى اختاره سيدنا المرتضى (۶) رحمه اللّه.

و ذهب كثير من الناس إلى (۷) أنها على الوقف (۸)، و يجوز كلّ واحد من الأمرين فيه، و ينتظر ورود السمع بواحد منهما. و هذا المذهب كان ينصره شيخنا أبو عبد اللّه رحمه اللّه (۹) و هو الذى يقوى فى نفسى).

۱- العده فى اصول الفقه ۲: ۷۴۲، الفوائد المدنيه: ۲۳۴، الفوائد الطوسيه: ۴۷۳/ الفائده: ۹۶.

۲- فى «ح»: الانتفاء.

۳- المعتمد فى اصول الفقه ۲: ۳۱۵، المحصول فى علم الاصول: ۳۳.

۴- انظر المعتمد فى اصول الفقه ۲: ۳۱۵.

۵- انظر المحصول فى علم الاصول: ۳۳.

۶- الذريعه إلى اصول الشريعه ۲: ۸۰۹.

۷- ليست فى «ح».

۸- انظر المحصول فى علم الاصول: ۳۳.

۹- التذكره بأصول الفقه (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ۹: ۴۳.

ثم قال: (و الذى يدلّ على ذلك أنه قد ثبت فى المعقول أن الإقدام على ما لا يأمن المكلف كونه قبيحا مثل الإقدام على ما يعلم قبحه، ألا ترى أن من أقدم على الإخبار بما لا (۱) يعلم صحّه مخبره جرى فى القبح مجرى من أخبر مع علمه بأن (۲) مخبره على خلاف ما أخبر به على حدّ واحد؟

و إذا ثبت ذلك، و فقدنا الأدلّه على حسن هذه الأشياء، فينبغى أن نجوّز كونها قبيحه، و إذا جوّزنا ذلك فيها قبح الإقدام عليها) (۳). ثم أطال الكلام فى النقض و الإبرام بدفع ما يرد على دليله فى هذا المقام.

رأى المحقق رحمه اللّه

اشاره

و ممّن اختار ذلک و صرح به المحقق رحمه اللّه فی (المعتبر) قال: (و أمّا الاستصحاب فأقسامه (۴) ثلاثه:

الأول: استصحاب حال (۵) العقل، و هو التمسّک بالبراءه الأصليه، کما تقول:

ليس الوتر واجبا؛ لأن الأصل براءه العهده.

الثانی: أن يقال: عدم الدليل على کذا، فيجب نفيه. و هذا يصحّ فيما يعلم (۶) أن لو کان هناک دليل لظفر به، أما لا مع ذلک فإنه يجب التوقّف، و لا يکون ذلک الاستدلال حجه.

و منه القول بالإباحه لعدم دليل الحظر (۷) و الوجوب). ثم ذکر الثالث، و هو الاستصحاب بالمعنى المشهور (۸).

۱- فی «ح»: لم.

۲- فی «ح»: بانه.

۳- العده فی اصول الفقه ۲: ۷۴۱- ۷۴۲.

۴- فی «ح»: فأقسام.

۵- ليست فی «ح».

۶- فی «ح» بعدها: له.

۷- ليست فی «ح».

۸- المعتبر ۱: ۳۲.

ص: ۱۶۲

و سيأتی (۱) تحقيقه إن شاء اللّه تعالى فی بعض درر الکتاب (۲).

و المعنى الأوّل الّذی ذکره هو ما ذکرنا من القسم الأوّل من قسمی البراءه الأصليّه، و الثانی و هو الثانی مما ذکرناه من قسميها أيضا.

و کلامه قدّس سرّه فی کتاب (الاصول) يشعر بموافقته للمشهور حيث قال: (اعلم أن الأصل خلوّ الذمّه عن الشواغل الشرعيّه، فإذا ادّعى مدّع حکما شرعيّا جاز لخصمه أن يتمسّک فی انتفائه بالبراءه الأصليه (۳)، فيقول: لو کان ذلک الحکم ثابتا، لکان عليه دلاله شرعيّه، لکن ليس کذلک فيجب نفيه. و لا يتم هذا الدليل، إلّا ببيان مقدمتين:

الاولى: أنه لا دلاله عليه شرعا (۴) بأن نضبط طرق الاستدلالات الشرعيّه، و نبين عدم دلالتها عليه.

الثانيه: أن نبين أنه لو کان هذا الحکم ثابتا، لدلّت عليه إحدى تلک الدلائل؛ لأنه لو لم يکن عليه دلاله لزم التکليف (۵) [ب] ما

لا طريق للمكلّف إلى العمل (۶) به، و هو تكليف [ب] ما لا يطاق.

۱- فى «ح»: فسيأتى.

۲- انظر الدرر ۱: ۲۰۱- ۲۲۲/ الدرّه: ۹.

۳- و الظاهر أن منه أيضا الحكم بطهاره الآدمى بالغيبه؛ فإن الأصل عدم التكليف بالفحص عن ذلك؛ إذ الحكم المذكور ممّا يعمّ به البلوى أيضا؛ للقطع و الجزم بعدم خلوّ الإنسان من التلوّث بالنجاسه، و أقلّه البول و الغائط اللذين (فى الأصل: الذى.) لا ينفكّ [عنهما] (فى الأصل: عنه.) أحد، فلو لم يحكم بالطهاره فيه بمجرّد الغيبه لامتنع الاعتناء بإمام الجماعه حتّى يسأل عنه، و الحكم باستصحاب النجاسه فى نفسه ليس حجّه عندنا.و بالجمله، مقدّمه الدليل على ترتّب الطهاره على الفحص و السؤال دليل على العدم. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۴- فى «ح»: شرعيا.

۵- فى «ح»: تكليف.

۶- فى «ح»: العلم.

ص: ۱۶۳

و لو كان عليه دلاله غير تلك الأدلّه، لما كانت أدلّه الشرع منحصره فيها (۱)، لكن (۲) قد بيّنّا انحصار الأحكام فى تلك الطرق، و عند هذا يتم كون ذلك دليلا على نفى الحكم) (۳) انتهى.

مناقشه المصنف رحمه اللّه لكلام المحقق قدّس سرّه

و هذا الكلام لا يخلو من إجمال، و تعدّد الاحتمال؛ فإنه إن أراد حصر الأدلّه الشرعيّه بالنسبه إلى ما يعمّ به البلوى من الأحكام، كوجوب قصد السوره، و وجوب قصد الخروج بالتسليم و نحو ذلك. فالاستدلال بها صحيح؛ لأن المحدّث الماهر إذا تتبّع الأخبار الوارده حق التتبع فى مسأله (۴)- لو كان فيها حكم مخالف للأصل لاشتهر؛ لعموم البلوى بها- و لم يظفر بما يدلّ على ذلك، يحصل له الجزم أو الظن الغالب بعدم الحكم؛ لأن جمّا غفيرا من أصحابهم عليهم السّلام- و منهم الأربعه الآلاف الرجل الذين كانوا من تلامذه الصادق عليه السّلام (۵)- كانوا ملازمين لهم عليهم السّلام فى مدّه تزيد على ثلاثمائه سنه، و كانت همّتهم و همّه الأئمّه عليهم السّلام إظهار الدين، و ترويج الشريعه (۶).

و كانوا لحرصهم على ذلك يكتبون كلّ ما يسمعونه حال سماعه؛ خوفا من عروض النسيان، و كان الأئمّه عليهم السّلام يحثّونهم على ذلك. و ليس الغرض منه إلّا العمل به بعدهم؛ لئلّا يحتاج الشيعه إلى التمسّك بما عليه العامّه من الأخذ بالآراء

۱- فى «ح» بعدها: لكن.

۲- ليست فى «ح».

۳- معارج الأصول: ۲۱۲- ۲۱۳.

۴- فى «ح»: فى مسأله حق التتبع، بدل: حقّ التتبع فى مسأله.

۵- انظر الإرشاد (ضمن سلسله مؤلفات الشیخ المفید) ۱۱ / ۲: ۱۷۹، إعلام الوری بأعلام الهدی: ۲۷۶- ۲۷۷، المعتبر ۱: ۲۶، الوافیه فی اصول الفقه: ۱۸۲.

۶- انظر الوافیه فی اصول الفقه: ۱۲۲.

ص: ۱۶۴

و الأهواء، و الاصول المقرّره عندهم؛ و لئلّا یضیع من فی أصلاب الرجال و أرحام النساء من شیعتهم. ففی مثل ذلک یجوز التمسّک (۱) بأصاله العدم، و إن عدم الدلیل- و الحال کذلک- دلیل علی العدم.

و عدّ بعض المحدّثین (۲) من أمثله هذه الصوره أیضا نجاسه أرض الحمّام، و نجاسه الغساله. و الظاهر أنهما لیسا من ذلک القبیل؛ فإن الأوّل یمکن القول فیه بالطهاره استنادا إلی عموم قوله علیه السّلام: «کلّ شی ء طاهر حتی تعلم أنه قذر» (۳)، إلّا أن یخصّ الخبر،- کما ذهب إلیه البعض (۴)- بما کان من الأشیاء مشتملا علی أفراد بعضها طاهر و بعضها نجس، کالدم و البول علی قیاس «کل شی ء فیه حلال و حرام، فهو لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه فتدعه».

و الثانی یمکن القول فیه بالنجاسه، و الاستدلال بما دل علی نجاسه الماء القلیل بالملاقاه، إلّا أن یخصّ بورود النجاسه علی الماء دون العکس، کما هو أحد القولین (۵)، و هو الظاهر من الأخبار (۶)، فتختص النجاسه بما لیس کذلک.

و إن أراد حصر الأدلّه الشرعیّه بالنسبه إلی أیّ حکم کان من جمیع الأحکام- و لعله هو الأظهر من کلامه، بمعنی: (إن کل حکم ارید فبعد الفحص و التفتیش [فی] (۷) الأدله الواصله إلینا، و عدم الاطلاع علیه یجب الجزم بنفی الحکم، و یکون التمسک بالبراءه الأصلیّه دلیلا علی نفیه کما قالوا: عدم وجود المدرک

۱- من «ح».

۲- الفوائد المدنیّه: ۱۴۱.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۸۴- ۲۸۵/ ۸۳۲، وسائل الشیعه ۳: ۴۶۷، أبواب النجاسات، ب ۳۷، ح ۴، و فیهما: «نظیف» بدل: «طاهر».

۴- الفوائد المدنیّه: ۱۴۸.

۵- انظر الناصریات: ۷۲- ۷۳/ المسأله: ۳.

۶- انظر وسائل الشیعه ۱: ۱۵۰- ۱۵۶، أبواب الماء المطلق، ب ۸.

۷- فی النسختین: من.

ص: ۱۶۵

للحکم الشرعی مدرک شرعیّ لعدم الحکم. و بعباره اخری: عدم (۱) الدلیل دلیل علی العدم) (۲)- فیرد علیه أن هذا إنما یتمشّی علی قواعد العامّه (۳) الذین هم الأصل فی العمل علی البراءه الأصلیّه، لاتّفاقهم علی أن جمیع ما جاء به النبی صلّی اللّه علیه و آله، أظهره للصحابه، و لم یکتم شیئا منه (۴) عن الأبیض و لا الأسود، و لا خص أحدا بشی ء من علومه دون أحد، و لم

تقع بعده فتنه أوجبت إخفاء شی ء من علومه صلّی اللّه علیه و آله. فعدم اطّلاع المجتهد بعد الفحص و التفتیش و التتبّع للأدلّه علی دلیل مخرج عن البراءه الأصلیّه، أو علی نسخ أو تقیید أو تخصیص أو تأویل لآیه أو سنّه موجب للظنّ بعدم ذلک واقعا.

و أما عندنا معاشر الإمامیه فحیث استفاض فی أخبارنا، بل صار من ضروریات دیننا أنه صلّی اللّه علیه و آله، أودع علومه عند أهل بیته (۵)، و خصّهم (۶) بها دون غیرهم، و استفاض أیضا أنه لم یبق من الأحکام جزئیّ و لا کلی، إلّا و قد ورد فیه خطاب شرعیّ و تکلیف إلهیّ، و أن (۷) ذلک مخزون عندهم علیهم السّلام (۸)، و أنهم کانوا فی زمن تقیّه و فتنه، فقد یجیبون عند السؤال بما هو الحکم شرعا و واقعا، و قد یجیبون بخلافه تقیه، و قد لا یجیبون أصلا، کما ورد عنهم علیهم السّلام: «إن اللّه قد فرض علیکم السؤال، و لم یفرض علینا الجواب، بل ذلک إلینا إن شئنا أجبنا، و إن لم نشأ لم نجب» (۹).

فلا یتّجه إجراء هذه القاعده، و لا ما یترتّب علیها من الفائده؛ لأن وجود الحکم

۱- فی «ح» بعدها: وجود.

۲- هدایه الأبرار: ۲۷۰.

۳- تقریب الوصول إلی علم الاصول: ۱۴۴.

۴- لیست فی «ح».

۵- انظر الکافی ۱: ۲۲۱- ۲۲۷، باب أن الأئمّه علیهم السّلام یرث بعضهم بعضا، باب أن الأئمّه علیهم السّلام ورثوا علم النبی صلّی اللّه علیه و آله، و جمیع الأنبیاء و الأوصیاء.

۶- فی «ح»: حقّهم.

۷- فی «ح»: بعدها: جمیع.

۸- انظر الکافی ۱: ۲۳۸- ۲۴۲، باب فیه ذکر الصحیفه و الجفر و الجامعه و مصحف فاطمه علیها السّلام.

۹- لم نعثر علیه بنصه، انظر بصائر الدرجات: ۳۸- ۴۳/ ب ۱۹.

الشرعیّ فی کلّ فرد فرد من القضایا معلوم بتلک الأخبار، فعدم الاطّلاع علیه لا یدلّ علی العدم.

نعم، یرجع الکلام إلی عدم ثبوت التکلیف بالحکم، لعدم (۱) الوقوف علی الدلیل، فتصیر حجّیه (۲) البراءه الأصلیّه من هذا القبیل، و بذلک تعلق بعض فضلاء متأخری المتأخرین و إن کان خلاف ما علیه العلماء جیلا بعد جیل.

و التحقیق أنه لا یخلو من إجمال یحتاج إلی تفصیل، و ذلک أنه إذا (۳) کان الحکم المطلوب دلیله هو الوجوب، فلا خلاف و لا إشکال فی انتفائه، حتی یظهر دلیله لاستلزامه التکلیف به بدون الدلیل الحرج، و تکلیف ما لا یطاق کما عرفت، لا من حیث عدم الدلیل، کما ذکروا، بل من حیث عدم الاطّلاع علیه، إذ (۴) لا تکلیف إلّا بعد البیان، و «الناس فی سعه ما لم یعلموا» (۵).

و «ما حجب اللّه علمه عن العباد فهو موضوع عنهم» (۶).

و «رفع القلم عن تسعه أشياء ...» وعد منها (۷) «ما لا يعلمون» (۸).

كما قد وردت بجميع ذلك النصوص، و إن كان هو التحريم المستلزم نفيه للإباحه الذى هو محلّ الخلاف بين الأصحاب و المعركه العظمى فى هذا الباب.

فهذه الأخبار و لو سلّمنا دلالتها عليه كالأوّل- و إن تفاوت دلالتها فى الموضعين- إلّا إنها يعارضها ما (۹) ورد عنهم عليهم السّلام، ممّا دل على وجوب الاجتناب عن كلّ

۱- فى «ح»: بعدم.

۲- فى «ح»: حجيته.

۳- فى «ح»: إن.

۴- فى «ح»: ان.

۵- الكافى ۶: ۲۹۷/ ۲، باب نوادر كتاب الأطعمه و فيه: «هم فى سعه حتى يعلموا»، عوالى اللآلى ۱: ۴۲۴/ ۱۰۹، و فيه: «إن الناس فى سعه ما لم يعلموا».

۶- التوحيد: ۴۱۳، ب ۶۴/ ۹.

۷- فى «ح»: منهم.

۸- التوحيد: ۳۵۳، ب ۵۶/ ۲۴، الفقيه ۱: ۳۶/ ۱۳۲، و فيهما: «وضع عن أمّتى تسع ...».

۹- فى «ح»: معارضه بما، بدل: يعارضها ما.

فعل وجودىّ لا يقطع بجوازه عند اللّه، كأخبار التثليث (۱) المستفيضه الآتيه إن شاء اللّه تعالى.

و حينئذ، فيجب تقييد تلك الأخبار بهذه (۲)، بمعنى: أن البيان و العلم بالحكم حاصل بالتوقّف، و الاحتياط الذى قد أشارت إليه هذه الأخبار؛ فإنه أحد الأحكام الشرعيّه كما سيتّضح لديك إن شاء اللّه تعالى. على أن الإباحه الشرعيّه أحد الأحكام الخمسه المتوقّفه أيضا على دليل، و لا يكفى فى ثبوتها فقط دليل التحريم. و هذا هو الظاهر عندى من الأخبار بعد إرسال جياد الفكر (۳) فى هذا المضمار.

أدلّه القائلين بحجّيه البراءه الأصليّه

اشاره

و تنقيح المقام (۴) إنما يتمّ بنقل حجج الطرفين، و ما يرد عليها من الكلام فى البين، فنقول: اعلم أنه قد استدلّ القائلون بحجّيه البراءه الأصليّه بوجوه:

أحدها: أن هذه الأشياء منافع خاليه من أمارات المفسده، فكانت مباحه، كالاستظلال بحائط الغير، و قال (۵) بعضهم فى تقرير

هذا الكلام: إنها منافع خاليه من الضرر على المالك (۶).

و ثانيها: قوله تعالى خَلَقَ لَكُمْ مّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً (۷) خرج منه ما خرج بدليل، فبقى الباقى.

و ثالثها: قول الصادق عليه السّلام: «كل شى ء مطلق حتى يرد فيه نهى» (۸).

۱- انظر الدرر ۱: ۲۴۹/ الهامش: ۱، ۲.

۲- فى «ح»: بعدّه.

۳- فى «ح»: التفكر.

۴- فى «ح»: الكلام.

۵- من «ح»، و فى «ق»: فقال.

۶- الفوائد المدنيّه: ۲۳۵- ۲۳۶.

۷- البقره: ۲۹.

۸- الفقيه ۱: ۲۰۸/ ۹۳۷، وسائل الشيعه ۶: ۲۸۹، أبواب القنوت، ب ۱۹ ح ۳.

و رابعها: ما ورد عنهم عليهم السّلام من قولهم: «الناس فى سعه ما لم يعلموا».

و «ما حجب اللّه علمه عن (۱) العباد فهو موضوع عنهم».

و قولهم عليهم السّلام: «كل شى ء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه».

و «رفع القلم عن تسعه أشياء (۲)- وعد منها- ما لا يعلمون».

و مجملها أنا مكلّفون بما يصل إلينا حكمه؛ إذ لا تكليف إلّا بعد البيان و إلّا لزم تكليف ما لا يطاق.

و الجواب:

أمّا عن الأوّل، فهو مصادره؛ فإنه محلّ النزاع. ثم أىّ ضرر فى ارتكاب المحرّمات على المالك الّذى هو اللّه سبحانه؟ و هل هذا إلّا قياس مع وجود الفارق.

و أما عن الآيه، فبعد تسليم الاستدلال بظواهر (القرآن)- بدون ورود التفسير عن أهل الذكر و البيان- أنها لا دلاله لها على ما يدّعونه، إذ (۳) غايه ما تدل عليه أن اللّه سبحانه خلق ما فى الأرض لعباده، أى لأجل منافعهم الدينيه و الدنيويه بأىّ وجه اتّفق. و هذا لا يستلزم إباحه كلّ شى ء، و مجرّد خلقه للانتفاع لا يستلزم حلّيّه ما لا نصّ فيه؛ لجواز الانتفاع به على وجه آخر؛ إذ لا شى ء من الأشياء إلّا و له وجوه متعدده من المنافع. و لئن سلمنا الدلاله فالتخصيص قائم بما سيأتى من الأخبار، كما قد خصّصت الآيه

المذکوره بغیرها.

و یحتمل أیضا ما ذکره الشیخ رضی اللّه عنه فی کتاب (العدّه) فی الجواب عن أدلّه (۴)

۱- فی «ح»: علی.

۲- لیست فی «ح».

۳- فی «ح»: ان.

۴- فی «ح»: الأدلّه.

القول فی الإباحه حیث استدلّوا بأن خلقه تعالی فی (۱) هذه الأجسام الطعم و اللون لا بد أن یکون فیه وجه حسن، و إلّا لجعلها (۲) خالیه منها (۳)، فأجاب قدّس سرّه: (بأنه إنما خلق هذه الأشیاء إذا کانت فیها ألطاف و مصالح و إن لم یجز لنا أن ننتفع بها بالأکل، بل نفعنا بالامتناع منها، فیحصل لنا [بها] الثواب، کما أنه خلق أشیاء کثیره یصح الانتفاع بها، و مع ذلک فقد حظرها بالسمع، مثل شرب الخمر و المیته و الزنا و غیر ذلک) (۴) انتهی.

و مجمله أن العله مجرّد الانتفاع الحاصل بالثواب بالامتناع من ذلک، و حینئذ فلا یحتاج إلی تخصیص فی (۵) الآیه. ثم إنه قدّس سرّه احتمل أیضا فی الجواب (أن الانتفاع بهذه الأشیاء قد یکون بالاستدلال بها علی اللّه تعالی و علی صفاته، فلیس الانتفاع مقصورا (۶) علی التناول فحسب) (۷) انتهی.

أقول: و یدلّ علی هذا الوجه الأخیر ما ورد فی بعض الأخبار المعتمده فی تفسیر هذه الآیه عن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: «خلق لکم ما فی الأرض لتعتبروا به» (۸).

و علی هذا یسقط الاستدلال بالآیه أصلا و رأسا؛ لأنه- صلوات اللّه علیه- أعرف بظاهره (۹) و خافیه:

و صاحب البیت أدری [بالذی] (۱۰) فیه فلا یمکن الجزم بدخول شی ء من باقی المنافع، و کیف کان، فلا أقلّ من (۱۱) أن

۱- سقط فی «ح».

۲- فی «ح»: لخلقها.

۳- من «ح»، و فی «ق»: عنها.

۴- العده فی اصول الفقه ۲: ۷۴۷- ۷۴۸.

۵- لیست فی «ح».

۶- فی «ح»: مقصودا.

۷- العدّه فی اصول الفقه ۲: ۷۴۸.

۸- عیون أخبار الرضا علیه السّلام ۲: ۱۲- ۱۳/ ب ۳۰، ح ۲۹.

۹- فی «ح»: لظاهره.

۱۰- فی النسختین: بما.

۱۱- من «ح».

ص: ۱۷۰

تکون الآیه المذکوره باحتمال ما ذکرنا من المعانی من المتشابهات الّتی یمتنع الاستناد إلیها فی الاستدلال.

الرد علی أدلّه القائلین بحجیّه البراءه

و أما الجواب عن الأخبار فمن وجهین: إجمالیّ، و تفصیلیّ.

أما الأول منهما (۱)، فمن وجوه:

الأول: أنها أخبار آحاد، و قد تقرّر عندهم عدم حجیّتها فی الاصول (۲)؛ لأنها لا تفید غیر الظنّ، و قد تواتر النهی عن العمل به فی الآیات (۳) و الروایات (۴)، و إطلاقها شامل للأصول و الفروع، لکنهم قد خصّوها بالاصول و جوّزوا فی الفروع التمسّک بالظن، حملا لآیات المنع و روایاته علی الاصول. و حینئذ، فلا یجوز لهم الاستدلال فیها بدلیل ظنّیّ.

الثانی: أن هذه الأخبار موافقه للعامّه، و ما سیأتی ذکره إن شاء اللّه تعالی مخالف لهم؛ فإنها دلّت علی کون الامور ثلاثه، ثالثها المتشابه، و علی وجوب التوقّف و الاحتیاط فی ذلک القسم الثالث. و هذه الأخبار قد دلت علی التثنیه، و عدم وجود المتشابه فی الأحکام، و مقتضاها الجزم فی جمیع الأحکام بالحلّ أو التحریم. و هذا هو مذهب العامه أجمع (۵)، حیث إنهم قائلون بالتثنیه، و مدارهم علی العمل بأصاله البراءه. و قد تقرّر فی أخبارنا وجوب الأخذ عند تعارض

۱- لیست فی «ح».

۲- رسائل الشریف المرتضی (المجموعه الثالثه): ۲۴، الغنیه ۲: ۳۵۶.

۳- الأنعام: ۱۱۶، الإسراء: ۳۶، النجم: ۲۸، انظر معالم الاصول: ۲۷۱.

۴- انظر وسائل الشیعه ۲۷: ۳۵- ۶۲، أبواب صفات القاضی، ب ۶.

۵- انظر: المعتمد فی اصول الفقه ۲: ۳۱۵، المحصول فی علم الاصول ۱: ۳۳، الإحکام فی اصول الأحکام ۴: ۳۶۸، تقریب الوصول إلی علم الاصول: ۱۴۴.

ص: ۱۷۱

الأخبار بخلافهم؛ فإن الرشد فی خلافهم (۱).

الثالث: أن المفروض فی هذه الأخبار، عدم وجود النهی و عدم حصول العلم بالحکم، و الحال أن النهی قد ورد فی تلک الأخبار، کما سیأتی، و هو النهی عن القول بغیر علم (۲)، و النهی عن ارتکاب الشبهات (۳). و حصل أیضا منها العلم، و هو العلم

بالاحتياط فی بعض الأفراد، فإنه أحد (۴) الأحكام الشرعيه، كما سيأتی بيانه إن شاء اللّه تعالی.

و علی هذا يكون مضمون (۵) هذه الأخبار مخصوصا بما قبل إكمال الشريعه، أو بمن لم يبلغه النهی العام المعارض لهذه الأخبار، فيبقی الآن مضمونها غير موجود عند العلماء العارفين بمعارضاتها.

الرابع: أنها خلاف الاحتياط، و ما يقابلها موافق للاحتياط؛ فإنه لا خلاف فی رجحان الاحتياط فی المقام، و إنما الخلاف فی وجوبه و استحبابه، فالنافون للبراءه الأصليّه علی وجوبه فی هذا المقام، و المثبتون لها علی الاستحباب.

و الأخبار المستفيضه الداله علی الأمر بالاحتياط فی الدين (۶) أوضح دلاله و أكثر عددا، فالعمل بما يوافقها أرجح البتّه. و لعل أقرب هذه الوجوه، هو الحمل علی التقيّه فيما وضحت دلالته علی ذلك من هذه الأخبار؛ لأنها أصل الاختلاف فی أخبارنا كما نبّهنا عليه فی محل أليق.

و أمّا الجواب التفصيلی؛ فأمّا عن الحديث الأول- و هو عمده أدلّه القوم،

۱- انظر: الكافی ۱: ۶۸/ ۱۰، باب اختلاف الحديث، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۰۶- ۱۰۷، أبواب صفات القاضی، ب ۹، ح ۱.

۲- وسائل الشيعه ۲۷: ۲۲- ۲۴، أبواب صفات القاضی، ب ۴، ح ۵، ۹، ۱۰.

۳- انظر وسائل الشيعه ۲۷: ۱۵۴- ۱۷۱، أبواب صفات القاضی و ما يجوز أن يحكم به، ب ۱۲.

۴- فی «ح»: أحد.

۵- نسخه بدل: المفهوم. (هامش «ح»).

۶- انظر وسائل الشيعه ۲۷: ۱۵۴- ۱۷۵، أبواب صفات القاضی، ب ۱۲.

و أكثرهم فی مقام الاستدلال لم يستند إلّا إليه؛ إذ ما عداه ليس بظاهر الدلاله كما سنقف عليه- فمن وجوه:

أحدهما: الحمل علی التقيه كما تقدّمت الإشاره إليه.

الثانی: أن يكون مخصوصا بالخطابات الشرعيّه. و حاصل معناه حينئذ أن كل خطاب شرعیّ فهو باق علی إطلاقه و عمومه، حتّی يرد فيه نهی عن بعض الأفراد، فيخرجه عن ذلك الإطلاق، مثل قولهم: «الماء كله طاهر حتی تعلم أنه قذر» (۱)؛ فإنه محمول علی إطلاقه.

و لما ورد (۲) النهی عن استعمال كل واحد من الإناءين إذا تنجّس أحدهما و اشتبه بالآخر، تعيّن تقييده بما عدا هذه الصوره.

و مثل ما ورد: أن «كل شی ء طاهر، حتی تعلم أنه قذر»، مع ما ورد من أن من كان معه ثوبان أحدهما نجس و اشتبه بالآخر، وجب أن يصلّی الفريضه فی كلّ منهما علی حده (۳)، فإنه بمقتضی الكلّيّه السابقه تكفی الصلاه فی واحد منهما؛ عملا بأصاله الطهاره. و لكن وجود الحديث المذكور خصّص عموم تلك الكلّيّه كما ترى، و هذا المعنی هو الذی فهمه (۴) شيخنا الصدوق-

عطّر اللّه مرقده- من الحديث، فاستدلّ به على جواز القنوت بالفارسيّه (۵)؛ و ذلك فإن أحاديث

۱- الكافى ۳: ۱/ ۳، باب طهور الماء، تهذيب الأحكام ۱: ۲۱۵/ ۶۱۹، وسائل الشيعه ۱: ۱۳۴، أبواب الماء المطلق، ب ۱، ح ۵، فى الثلاث: حتى يعلم، بدل: حتّى تعلم.

۲- انظر: الكافى ۳: ۱۰/ ۶، باب الوضوء من سؤر الدواب ...، وسائل الشيعه ۳: ۵۰۵، أبواب النجاسات، ب ۶۴، ح ۲.

۳- الفقيه ۱: ۱۶۱/ ۷۵۷، تهذيب الأحكام ۲: ۲۲۵/ ۸۸۷، وسائل الشيعه ۳: ۵۰۵، أبواب النجاسات، ب ۶۴، ح ۱.

۴- فى «ح»: قصر.

۵- الفقيه ۱: ۲۰۸/ ذيل الحديث: ۹۳۷.

ص: ۱۷۳

القنوت (۱) فيها عموم و إطلاق، و لم يصل إليه نهى عن القنوت بالفارسيّه يخرجها عن إطلاقها، و إلّا فإن العباده لا يستدل فيها بأصاله الإباحه، بل لا بدّ من دليل الرجحان الشرعىّ.

الثالث: التخصيص بما ليس من نفس الأحكام الشرعيّه، و إن كان من متعلّقاتها و موضوعاتها، كما إذا شكّ فى جوائز الظالم أنها مغصوبه أم لا.

الرابع: أنه لا أقل من أن يكون محتملا لكلّ من هذه المعانى المذكوره، فيكون متشابها.

الخامس: أنه خبر واحد لا يعارض ما سيأتى من الأخبار المستفيضه الآتيه.

و أما الجواب عن الحديث الثانى: و هو قوله عليه السّلام: «الناس فى سعه ما لم يعلموا»، فالظاهر من لفظ السعه هو الحمل على مقام الوجوب، و هو نفى الوجوب فى فعل وجودى حتى يقوم دليله. و مع تسليم عمومه، فهو معارض بالأخبار المستفيضه الآتيه. و لا شكّ أن العمل على تلك الأخبار أرجح كما ستطلع عليه إن شاء اللّه تعالى؛ فإنه قد حصل منها العلم بما ذكرنا من التوقف و الاحتياط، فالاستدلال به بعد حصول العلم مكابره محضه، و به يتعين حمله على مقام الوجوب. على أن هذا الحديث لم نقف عليه بهذا اللفظ مسندا (۲) فى شى ء من كتب الأخبار.

و الذى وقفت عليه من ذلك روايه السّكونى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أن أمير المؤمنين عليه السّلام: سئل عن سفره وجدت فى الطريق مطروحه، كثير لحمها و خبزها و جبنها و بيضها، و فيها سكين قال عليه السّلام: «يقوّم ما فيها ثم يؤكل؛ لأنه يفسد، و ليس له بقاء، فإن جاء صاحبها (۳) غرموا له الثمن». قيل: يا أمير المؤمنين: لا ندرى سفره

۱- وسائل الشيعه ۶: ۲۸۹، أبواب القنوت، ب ۱۹.

۲- فى «ح»: مستندا.

۳- فى المصدر: طالبها.

مسلم، أو سفره مجوسیّ؟ فقال (۱) علیه السّلام: «هم فی سعه حتی یعلموا» (۲).

و مع إغماض النظر عن المناقشه فی السند فهی غیر صریحه الدلاله فیما یدّعونه؛ لأن معنی کلامه علیه السّلام: أنهم (۳) فی سعه من النجاسه باحتمال أنها سفره مجوسیّ، حتّی یعلموا النجاسه، فهو مثل: «کل شی ء طاهر حتی تعلم أنه قذر».

و أیضا فإنه علیه السّلام قال: «هم» أی اولئک الآکلون «فی سعه»، باعتبار أصاله الطهاره، و لیس فیه مثل الحدیث المنقول: «الناس فی سعه»، إلّا أن یحکم بالتعدیه بطریق تنقیح المناط. و کیف کان فهو مخصوص بالنسبه إلی العمل بأصاله الطهاره کما هو ظاهر.

و أما الجواب عن الحدیث الثالث- و هو قوله: «ما حجب اللّه علمه عن (۴) العباد» إلی آخره- فالظاهر أیضا من لفظ الوضع تخصیصه بمقام الوجوب بمعنی: أن ما حجب اللّه علمه عن العباد فالتکلیف بوجوبه موضوع عنهم (۵)؛ إذ لا- یناسب التعبیر بالوضع مقام التحریم. و مع تسلیم عمومه، فهو [مخصّص] (۶) کما خص سابقاه (۷)- مع احتمال التقیّه أیضا.

و أما عن الحدیث الرابع- و هو قوله: «کل شی ء فیه حلال و حرام» إلی آخره- ففیه أنه لا دلاله فیه علی حجّیّه الأصل فی نفس الأحکام الشرعیّه، لأن مدلوله مخصوص بما یکون نوعا ینقسم إلی قسمین، و حکم کل منهما معلوم شرعا إلّا إنه حصل اشتباه أحدهما بالآخر مع عدم الحصر فی أفرادها، کاللحم الذی منه

۱- فی «ح»: قال.

۲- الکافی ۶: ۲۹۷/ ۲، باب نوادر کتاب الأطعمه، وسائل الشیعه ۳: ۴۹۳، أبواب النجاسات، ب ۵۰، ح ۱۱.

۳- فی «ح»: أنه.

۴- فی «ح»: من.

۵- فی «ح»: عنها.

۶- فی النسختین: مخصوص.

۷- فی «ح»: سابقا.

ص: ۱۷۵

مذکّی و میته، و الجبن الّذی منه ما عمل من لبن طاهر، و منه ما عمل من لبن نجس، و کجوائز الظالم. و الشارع لعموم البلوی بذلک، و حصول الحرج المنافی لسعه الدین المحمدی، و سهوله الحنفیه السمحه؛ حلّل جمیع ما فی الأسواق، و ما فی أیدی الناس من ذلک و إن علم دخول الحرام فیه مع مجهولیّته، حتی یعلم الحرام بعینه.

و قد ورد التصریح بهذا المضمون فی عدّه أخبار (۱) کما لا یخفی علی من جاس خلال تلک الدیار.

و أما عن الحدیث الخامس- و هو: «رفع القلم»- [فما] (۲) اجیب عن نظائره.

و بالجمله، فغايه ما يستفاد من هذا الخبر، و كذا الخبر الثانى و الثالث هو معذوريّه الجاهل بالحكم الشرعىّ، و نحن لا ندفعه بل نقول به إلّا إنا نقول: كما (۳) يجب الخروج عن مضمون هذه الأخبار بالعلم بسائر الأحكام من وجوب أو تحريم أو نحوهما، و ترتفع بذلك المعذوريّه، كذلك ترتفع بالعلم بوجوب التوقّف و الاحتياط المستفاد عن الأخبار الآتيه، فيما لم يرد فيه نص شرعى؛ فإن التوقّف و الاحتياط أحد الأحكام الشرعيّه كما سيأتى بيانه.

ثم إن قوله أخيرا: (إنا مكلفون)- إلى آخره- إن أراد بالحكم المذكور هو الحكم خاصه، فهو ظاهر البطلان، بل العمل بالحكم العامّ أيضا واجب كالخاصّ بشرط أن يكون الفرد الّذى يراد إثباته (۴) بيّن الفرديه و إلّا لاحتاج إلى دليل آخر.

و قد وصل إلينا النصّ العامّ المتواتر بمعنى أنا (۵) مكلّفون فى كلّ واقعه بحكم

۱- انظر مثلا وسائل الشيعه ۲۵: ۱۱۷- ۱۲۰، أبواب الأطعمه المباحه، ب ۶۱.

۲- فى النسختين: فيما.

۳- فى «ح» بعدها: انه.

۴- فى «ح» بعدها: به.

۵- فى «ح»: للتواتر معنى بأنا، بدل: المتواتر بمعنى أنا.

شرعى، و بالتوقف و الاحتياط إن لم نعلمه. و اشتباه بعض الأحكام علينا- مع إمكان تحصيل البراءه فى مقام التحريم بترك الفعل الوجودى المحتمل (۱) له دون مقام الوجوب لما مضى و يأتى- لا يكون لنا عذرا فى الجزم بالإباحه الشرعيّه، مع عدم الدليل، و لا بالإباحه (۲) الأصليّه للعلم بالانتقال عنها إلى الوجوب أو التحريم أو الكراهه أو الإباحه الشرعيّه. و لو لم يكن النصّ العامّ حجّه، لزم رفع التكليف؛ إذ لا نصّ خاصّ على وجوب الصلاه على زيد فى يوم كذا فى سنه كذا فى مكان كذا.

و بالجمله، فإنه حيث علم الانتقال عن الإباحه الأصليّه بما ذكر- و الإباحه الشرعيّه متوقّفه على الدليل كغيرها من الأحكام، و لا دليل فى المقام- وجب اطّراح البناء على البراءه الأصليّه فى الأحكام الشرعيّه، كما هو ظاهر لذوى الأفهام.

أدله القائلين بعدم حجّيه البراءه الأصليه

استدلّ القائلون بالمنع من الحجّيّه- و إن كان مجرّد إبطال دليل الخصم كاف فى المطلوب- بالأخبار المستفيضه الدالّه على التثليث فى الأحكام، و أن الأمور ثلاثه: أمر بيّن رشده فيتبع، و أمر بيّن غيّه فيجتنب، و أمر مشكل يردّ حكمه إلى اللّه سبحانه و إلى رسوله و إلى اولى الأمر من بعده، صلوات اللّه عليهم.

و الأمر المشكل ممّا يجب التوقّف فيه و ردّ حكمه إلى اللّه تعالى و إلى رسوله و إلى اولى الأمر، صلوات اللّه عليهم. فروى الصدوق قدّس سرّه فى (الفقيه)، قال: خطب أمير المؤمنين عليه السّلام الناس فقال: «إن اللّه حد حدودا فلا تعتدوها، و فرض فرائض فلا

۱- فی «ح»: المحتمله.

۲- فی «ح»: الإباحه.

ص: ۱۷۷

تنقصوها، و سکت عن أشیاء لم یسکت عنها نسیانا فلا تتکلّفوها رحمه من اللّه لکم فاقبلوها».

ثم قال علیه السّلام: «حلال بیّن، و حرام بیّن، و شبهات بین ذلک. فمن ترک ما اشتبه علیه من الإثم فهو لما استبان أترک. و المعاصی حمی اللّه عز و جل، فمن [یرتع] (۱) حولها یوشک أن یدخلها» (۲) و فی حدیث جمیل بن صالح عن الصادق علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله- فی کلام طویل-: الامور ثلاثه: أمر تبیّن لک رشده فاتبعه، و أمر تبین لک غیه فاجتنبه، و أمر اختلف فیه فرده إلی اللّه تعالی» (۳).

و فی مقبوله عمر بن حنظله عن الصادق علیه السّلام: «و إنما الأمور ثلاثه: أمر بیّن رشده فیتبع، و أمر بیّن غیّه فیجتنب، و أمر مشکل یردّ حکمه إلی اللّه و الی رسوله صلّی اللّه علیه و آله، قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: حلال بیّن و حرام بیّن و شبهات بین ذلک فمن ترک الشبهات نجا من المحرمات و من أخذ بالشبهات ارتکب المحرمات و هلک من حیث لا یعلم».

إلی أن قال: «فإن الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات» (۴)، و روی الشیخ محمد بن الحسن الحر قدّس سرّه فی کتاب (الوسائل) عن الحسین بن سعید (۵) فی کتاب (الزهد) بسند معتبر عن أبی شبیب (۶)، عن أحدهما علیهما السّلام فی حدیث قال:

۱- من المصدر، و فی النسختین: رتع.

۲- الفقیه ۴: ۵۳/ ۱۹۳.

۳- الفقیه ۴: ۲۸۵- ۲۸۶/ ۸۵۴، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۶۲، أبواب صفات القاضی، ب ۱۲، ح ۲۸.

۴- الکافی ۱: ۶۷- ۶۸/ ۱۰، باب اختلاف الحدیث، و لیس فیه قوله صلّی اللّه علیه و آله: فإن الوقوف عند الشبهات ... الهلکات، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۵۷، أبواب صفات القاضی، ب ۱۲، ح ۹، و فیه: ثم قال فی حدیث آخر: فإن الوقوف عن الشبهات ...

۵- فی هامش «ح»: عبد، بدل: سعید.

۶- فی المصدر: شیبه.

ص: ۱۷۸

«الوقوف عند الشبهه، خیر من الاقتحام فی الهلکه» (۱).

و فی کتاب (الخصال)، بسنده عن أبی شبیب (۲) یرفعه إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

«أورع الناس من وقف عند الشبهه» (۳).

و فی حدیث مسعده بن زیاد، عن أبی جعفر، عن آبائه علیهم السّلام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله، قال:

«لا تجامعوا فی النکاح علی الشبهه وقفوا عند الشبهه».

إلی أن قال: «فإن الوقوف عند الشبهه (۴) خیر من الاقتحام فی الهلکه» (۵).

و روی فی کتاب (عیون الأخبار) عن المیثمیّ عن الرضا علیه السّلام فی حدیث اختلاف الأخبار قال: «و ما لم تجدوه فی شی ء من هذه الوجوه فردوا (۶) إلینا علمه، فنحن أولی بذلک، و لا تقولوا فیه بآرائکم، و علیکم بالکفّ و التثبّت و الوقوف، و أنتم طالبون باحثون حتی یأتیکم البیان من عندنا» (۷).

و روی فی کتاب (معانی الأخبار) بسنده فیه إلی حمزه بن حمران قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «إن کل من أجاب فیما یسأل فهو المجنون (۸)» (۹).

و فی (کتاب سلیم بن قیس) أن علی بن الحسین علیه السّلام قال لأبان بن أبی عیّاش (۱۰) «یا أخا عبد قیس، إن (۱۱) وضح لک أمر فاقبله، و إلّا فامسک تسلم، و ردّ علمه

۱- وسائل الشیعه ۲۷: ۱۵۸، أبواب صفات القاضی، ب ۱۲، ح ۱۳.

۲- فی المصدر: شعیب.

۳- الخصال ۱: ۱۶/ ۵۶، باب الواحد.

۴- فی «ح»: الشبهات.

۵- تهذیب الأحکام ۷: ۴۷۴/ ۱۹۰۴، و لیس فیه: وقفوا عند الشبهه، وسائل الشیعه ۲۰: ۲۵۸- ۲۵۹/ أبواب مقدّمات النکاح و آدابه، ب ۱۵۷، ح ۲.

۶- فی «ح»: فردوه.

۷- عیون أخبار الرضا علیه السّلام ۲: ۲۱/ ب ۳۰، ح ۴۵.

۸- فی «ح»: مجنون.

۹- معانی الأخبار: ۲۳۸/ ۲، باب معنی الجنون.

۱۰- فی «ح»: عباس.

۱۱- فی المصدر: فإن.

إلی اللّه، فإنه أوسع ممّا (۱) بین السماء و الأرض» (۲).

و روی الشیخ أبو علی الحسن ابن الشیخ الطوسی قدّس سرّهما فی (الأمالی) بسنده إلی النعمان بن بشیر قال: سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقول: «إن لکل ملک حمی، و حمی اللّه حلاله و حرامه و المشتبهات بین ذلک، کما لو أن راعیا رعی إلی

جانب الحمى لم يثبت غنمه أن تقع فى وسطه، فدعوا الشبهات» (۳).

و روى فيه أيضا بسنده عن جابر عن أبى جعفر عليه السّلام فى جمله حديث قال فيه:

«و ما جاءكم عنّا فإن وجدتموه للقرآن موافقا فخذوا به، و إن لم تجدوه موافقا فردّوه، فإن اشتبه الأمر عليكم فقفوا عنده و ردّوه إلينا نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا» (۴).

و روى فيه أيضا بسنده عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى وصيّته لابنه الحسن عليه السّلام:

«و أنهاك عن التسرع بالقول ... و الفعل و الزم الصمت تسلم (۵)» (۶).

و روى البرقى فى كتاب (المحاسن) بسنده فيه إلى أبى جعفر عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «إنما أهلك الناس العجله، و لو أن الناس تلبّثوا لم يهلك أحد» (۷). إلى غير ذلك ممّا يدل على هذا المضمون فى المقام، و ينتظم فى سلك هذا النظام.

و يؤكد ذلك ورود جمله من الأخبار الدالّه على النهى عن القول بغير علم، و وجوب الوقوف عند ذلك، فروى ثقه الإسلام- عطر اللّه مرقده- فى (الكافى) بإسناده إلى زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام: ما حق اللّه على العباد؟ فقال: «أن يقولوا ما يعلمون، و يقفوا عند ما لا يعلمون» (۸).

۱- فى «ح»: فإنك أوسع ما، و فى المصدر: فإنك فى أوسع ممّا، بدل: فإنه أوسع ممّا.

۲- كتاب سليم بن قيس الهلالى (المعروف بالسقيفه) ۲: ۵۶۱، مفتتح الكتاب.

۳- الأمالى: ۳۸۱/ ۸۱۸.

۴- الأمالى: ۲۳۱- ۲۳۲/ ۴۱۰.

۵- فى «ح»: الصحه و السلم.

۶- الأمالى ۷- ۸/ ۸.

۷- المحاسن ۱: ۳۴۵/ ۶۹۷.

۸- الكافى ۱: ۴۳/ ۷، باب النهى عن القول بغير علم.

ص: ۱۸۰

و روى فيه أيضا فى الموثّق عن هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام مثله (۱).

و روى فيه أيضا فى الحسن عن زياد بن أبى رجاء، عن أبى جعفر عليه السّلام قال:

«ما علمتم فقولوا، و ما لم تعلموا (۲) فقولوا: اللّه أعلم» (۳).

و فيه: عن إسحاق بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إن اللّه تعالى خص عباده بآيتين من كتابه: ألّا يقولوا حتى يعلموا و لا يردوا ما لم يعلموا، و قال اللّه تعالى أَ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثاقُ الْكِتابِ أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ (۴)» (۵).

و فيه بسنده عن حمزه الطيار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «لا يسعكم فيما ينزل (۶) بكم مما لا تعلمون إلّا الكفّ عنه و التثبت و الردّ إلى أئمه الهدى، حتّى يحملوكم (۷) فيه على القصد» (۸).

و فى كتاب (نهج البلاغه)، فى وصايا أمير المؤمنين عليه السّلام لابنه الحسن عليه السّلام: «ودع القول فيما لا تعرف، و الخطاب فيما لم (۹) تكلّف، و أمسك عن طريق إذا خفت ضلالته، فإن الكفّ عند حيره (۱۰) الضلال خير من ركوب الأهوال» (۱۱).

و عنه عليه السّلام أنه قال فى خطبه له: «فيا عجبا! و ما لى لا أعجب عن خطأ هذه الفرق على اختلاف حججها فى دينها، لا يقتصّون أثر نبى، و لا يقتدون بعمل وصىّ ... يعملون

۱- الكافى ۱: ۵۰/ ۱۲، باب نوادر كتاب فضل العلم.

۲- قوله عليه السّلام: فقولوا و ما لم تعلموا، سقط فى «ح».

۳- الكافى ۱: ۴۲/ ۴، باب النهى عن القول بغير علم.

۴- الأعراف: ۱۶۹.

۵- الكافى ۱: ۴۳/ ۸، باب النهى عن القول بغير علم.

۶- فى «ح»: نزل.

۷- فى «ح»: يحكموكم.

۸- الكافى ۱: ۵۰/ ۱۰، باب نوادر كتاب فضل العلم.

۹- فى «ح»: لا.

۱۰- ليست فى «ح».

۱۱- نهج البلاغه: ۵۳۷/ الوصيّه: ۳۱.

فى الشبهات، و يسيرون فى الشهوات، المعروف فيهم ما عرفوا، و المنكر عندهم ما أنكروا، [مفزعهم] (۱) فى المعضلات إلى أنفسهم، و تعويلهم فى المبهمات على آرائهم، كأن كل امرئ منهم إمام نفسه، قد أخذ منها فيما يرى بعرى وثيقات و أسباب محكمات؟» (۲).

و عنه عليه السّلام: «من ترك [قول]: (لا أدرى) اصيبت (۳) مقاتله» (۴).

و روى البرقى فى (المحاسن) بإسناده عن محمد بن الطيار قال: قال لى أبو جعفر عليه السّلام: «تخاصم الناس؟». قلت: نعم. قال: «و لا يسألونك عن شى ء إلّا قلت فيه شيئا؟». قلت: نعم. قال: «فأين باب الرد إلينا؟» (۵).

أقول: هذه جمله من الأخبار الوارده فی هذا المضمار، و وجه الاستدلال بها أنّ شطرا منها قد دلّ علی تثلیث الأحکام. و لا ریب أن ما لم یرد فیه نص لیس من الحلال البیّن، و لا من الحرام البین، فیتعیّن أن یکون من الثالث. و لو کان العمل بالبراءه الأصلیه ثابتا فی الشرع لما کان لهذا الفرد وجود فی الأحکام، کما لا یخفی علی ذوی الأفهام.

و شطرا (۶) منها قد دلّ علی أنّ بعض الأحکام مما یجب الردّ فیه إلیهم علیهم السّلام، و التوقف (۷) فی حکمه، و هذا مدافع لمقتضی (۸) العمل بالبراءه الأصلیه کما لا یخفی.

و شطرا منها قد دل علی النهی عن القول بغیر علم. و لا شک أن القول بإباحه

۱- من المصدر، و فی النسختین: مفرّهم.

۲- نهج البلاغه: ۱۴۳- ۱۴۴/ الخطبه: ۸۸، باختلاف یسیر.

۳- فی «ح»: اصبت.

۴- نهج البلاغه: ۶۶۸/ الحکمه: ۸۵.

۵- المحاسن ۱: ۳۳۷- ۳۳۸/ ۶۸۹، و فیه: فأین باب الرد إذن.

۶- أی و أن شطرا منها ...، و کذا ما بعدها.

۷- من «ح»، و فی «ق»: و الوقف.

۸- فی «ح»: مقتضی.

ما لم یرد فیه نصّ و حلّیّه قول بغیر علم، بل و لأظن؛ لأنّ الإباحه الأصلیّه- کما عرفت- قد ارتفعت بورود (۱) الشریعه و تضمنها وقوع الأحکام علی جمیع الجزئیات و إن لم تصل إلینا. و الإباحه الشرعیه موقوفه کغیرها من الأحکام علی الدلیل.

أجاب بعض فضلاء متأخری المتأخرین بتخصیص التثلیث فی الأحکام، و اختصاص الشبهه بما تعارضت فیه الأخبار، قال (۲): (فأما ما لم یرد فیه نصّ، فلیس من الشبهه فی شی ء، ثم إنه علی تقدیر شمول تلک الأخبار له، و تسلیم کونه شبهه یخرج بالأخبار الداله علی أن «کل شی ء مطلق حتی یرد فیه نهی».

و نحوه مما تقدم) انتهی.

و الجواب أنّ الحدیث المنقول فی (۳) (الفقیه) (۴) فی خطبه أمیر المؤمنین علیه السّلام صریح فی أنّ ما لم یرد فیه نص من (۵) بعض أفراد الشبهه المشار إلیها (۶) فی تلک الأخبار، حیث دل علی أن الشارع: «سکت عن أشیاء، و لم یسکت عنها نسیانا فلا تتکلفوها». و من المعلوم أن لیس السکوت عنها إلّا باعتبار عدم النصّ علیها أمرا أو نهیا، ثم عقب ذلک بقوله: «حلال بین» إلی آخره.

و أما مقبوله عمر بن حنظله التی هی منشأ الشبهه عنده (۷) فیما ذکره [فهی] و إن دلّ صدرها باعتبار السؤال عمّا تعارضت فیه

الأخبار على ذلك. إلّا إن قوله عليه السّلام: «و إنما الأمور ثلاثه»- إلى آخره- ممّا يدلّ على العموم، فهو بمنزله الضابط الكلّى و القاعده المطّرده، كما دل على ذلك غيرها من الأخبار. على أن

۱- فى «ح»: فورود.

۲- من «ح».

۳- من «م»: و فى «ح» و «ق»: عن.

۴- الفقيه ۴: ۵۳/ ۱۹۳.

۵- فى «ح»: عن.

۶- فى «ح»: إليه.

۷- فى «ح»: عندهم.

خصوص السؤال لا يوجب التخصيص كما تقرر عندهم.

و حينئذ، فما تعارضت فيه الأخبار أحد أفراد تلك القاعده، و قد دل حديث حمزه الطيار المتقدّم و غيره على الكفّ و التثبت و الردّ إلى أيمه الهدى فيما لا يعلم.

و بالجمله، فمن نظر فيما ذكرنا من الأخبار، و لاحظها بعين الإنصاف و الاعتبار لا يخفى عليه الحال، و لا يقع فى لبس الإشكال. و حينئذ، فلا يتجه ما ذكره من إخراج ما لم يرد فيه نص من حيّز الشبهه على تقدير شمول تلك الأخبار له؛ فإن الدليل على دخوله فى الشبهه ليس منحصرا فى عموم تلك الأخبار، بل يدلّ عليه أيضا خصوص هذه الأخبار المستفيضه الداله على ذلك، و على الأمر بالتوقّف فيه، و الرد إلى أصحاب العصمه، صلوات اللّه عليهم. و أما الأخبار التى ادّعى الاستناد إليها، فقد عرفت ما فيها مجملا و مفصلا.

تتميم فى أقسام المتشابه

اشاره

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن المستفاد من الأخبار أن المتشابه على أقسام:

الأوّل

: فمنه ما تعارضت فيه الأخبار و تساوت فيه طرق الترجيح. و هذا قد ورد فيه الأمر بالإرجاء فى بعض الأخبار، و الأخذ من باب التسليم فى بعض آخر. و هذا أيضا موجب للرجوع إلى التعارض كما كان أولا و إن كان الأصحاب- رضوان اللّه عليهم- قد جمعوا بينها بوجوه. إلّا إنه بسبب احتمال كل منها، و عدم دليل من كلامهم عليهم السّلام على ترجيح بعضها مما يقوّى الإشكال، و عود الحكم إلى تلك الحال يوجب الوقوف فى ذلك على جاده الاحتياط، كما هو مصرّح به فى روايه زراره

الوارده فی ذلک أیضا علی ما نقله فی (عوالی اللآلی) (۱). و عسی

۱- عوالی اللآلی ۴: ۳۳/ ۲۲۹.

یأتی فی بعض درر الکتاب إن شاء اللّه تعالی ما فیه مزید بیان لهذه المسأله.

الثانی:

و من أقسام المتشابه ما ورد النص به و لکنه غیر صریح فی المراد، و معناه غیر ظاهر و لا سالم من الإیراد، و حکمه أنه (۱) یجب الرد فیه إلی أهل الذکر- سلام اللّه علیهم- إن أمکن، و إلّا فالتوقّف عن الحکم، و العمل بالاحتیاط.

و یدلّ علی هذا الفرد قوله سبحانه هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مٰا تَشٰابَهَ مِنْهُ ابْتِغٰاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغٰاءَ تَأْوِیلِهِ وَ مٰا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللّٰهُ وَ الرّٰاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ (۲).

قال المحدث الکاشانی قدّس سرّه: (و أول من أثبت المتشابه فی الحکم الشرعی، هو اللّه سبحانه) (۳)، ثم ذکر الآیه.

الثالث

: و منه ما لم یرد فیه نصّ کما عرفت، و حکمه الرجوع إلیهم علیهم السّلام، و إلّا فالتوقف و الاحتیاط، کما فی (۴) الأخبار المتقدمه.

الرابع

: و منه ما وقع الشک فی اندراجه تحت أمرین متنافیین، مع معلومیه حکم کل منهما، کالسجود علی الخزف مثلا، للشک فی استحالته بالطبخ و عدمها، و مثل بعض الأصوات المشکوک فی اندراجها تحت الغناء المحرم و عدمه، و الحکم فیه ما عرفت.

الخامس:

و منه ما حصل (۵) الاشتباه فی کیفیه العمل بعد معرفه أصل الحکم، و هذا هو الذی وردت الرخصه بجواز الاجتهاد فیه، کاشتباه جهه القبله، فإنه یجوز له الاجتهاد بتحصیل الأمارات المثمره للظن، و نحو ذلک.

۱- من «ح»، و فی «ق»: ان.

۲- آل عمران: ۷.

۳- سفینه النجاه (ضمن الاصول الأصیله): ۵۳.

۴- فی «ح»: عرفت من.

۵- من «ح»، و فی «ق»: جعل.

ص: ۱۸۵

فإن قیل: إنه قد استفاضت الأخبار بمعذوریه الجاهل بالحکم، و إن کان ذلک خلاف المشهور. و حینئذ، فما لم یرد فیه نصّ کیف یجب التوقف فیه و الاحتیاط، فإنه متی کان الجاهل معذورا فیما ورد فیه النصّ؛ لعدم وقوفه علیه، فبطریق الأولی فیما لم یرد فیه نص؟

قلنا: نعم، الأمر کذلک، لکن قد قدّمنا فی الدره (۱) الموضوعه فی حکم الجاهل تفصیلا حاصله اختصاص ذلک بالجاهل الساذج الغیر المتصوّر للحکم بالکلیه، و هو الغافل بالمرّه، دون المتصور للحکم و لو بالشک فیه. و قد أشرنا فی طیّ الکلام السابق فی هذا المقام إلی أن التوقّف و العمل بالاحتیاط هنا إنما یتوجه إلی من علم أنه لا واقعه من (۲) الأحکام الشرعیه إلّا و قد ورد فیها خطاب شرعی و حکم الهی، و أنه مع العلم به یجب التوقف و الاحتیاط، و أن الامور ثلاثه: «حلال بیّن، و حرام بیّن، و شبهات بین ذلک»، و أنه منهی عن القول بغیر علم، کما هو مضمون ما سردناه من الأخبار.

و حینئذ، فالعالم بجمیع ذلک متی ورد علیه جزئی من القضایا لم یقف فیه (۳) علی نص، وجب علیه الوقوف و الاحتیاط. و أما من لم یقف علی ذلک، فهو معذور عندنا؛ لکونه جاهلا للحکم جهلا ساذجا غیر متصور له بالکلیه، لا إجمالا و لا تفصیلا، کما قدّمنا بیانه هذا.

و لا یخفی علیک أن المستفاد من الأخبار المتقدمه أنه کما تعبّد اللّه تعالی عباده فی الحلال و الحرام البیّنین، بالأمر و النهی؛ بإباحه الأول و تحریم الثانی، تعبّدهم أیضا فی الشبهات بالتورع عنها و الاحتیاط فیها، مع عدم إمکان الرجوع إلی اولی الأمر، صلوات اللّه علیهم. و من المحتمل أن وجه الحکمه فی ذلک هو

۱- انظر الدرر ۱: ۷۷- ۱۱۹/ الدرّه: ۲.

۲- من «ح»، و فی «ق»: عن.

۳- فی «ح»: علیه.

ص: ۱۸۶

الابتلاء و الاختبار للعباد بالتورّع عن ذلک و عدمه لیتمیّز المتّقی الورع باحتیاطه فی الدین و عدم رتعه حول الحمی ممّن لا یبالی بذلک. و هذا من جمله الفتن التی بنی علیها التکلیف، و أشار إلیها (القرآن) المجید فی غیر مقام. و هذا هو السر فی نصب جمیع الشبهات، و إنزال الآیات المتشابهات، و خلق الشیاطین و الشهوات.

بل أنت إذا تأمّلت فی وجوه التکلیفات، رأیتها کلها من ذلک القبیل، و إلّا فإن اللّه سبحانه قادر أن (۱) ینزل جمیع الأحکام التی تحتاج إلیها الأمه فی (القرآن) بدلالات واضحه قطعیّه خالیه من المعارض، بحیث لا یختلف فیها من نظر فیه.

و كذا كان الرسول صلّى اللّه عليه و آله، قادرا على تأليف كتاب كذلك. بل كل واحد من الأئمّه عليهم السّلام و لكن لم يكن ذلك موافقا لحكمه التكليف.

و وجه آخر، و هو إلزام العباد الرجوع إلى أهل الذكر و اولى الأمر- صلوات اللّه عليهم- كما أشار إليه تعالى فى كتابه المجيد فى عده آيات، كقوله وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ. (۲)

و قوله فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مٰا تَشٰابَهَ مِنْهُ ابْتِغٰاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغٰاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مٰا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّٰهُ وَ الرّٰاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ (۳).

و قوله فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لٰا تَعْلَمُونَ* (۴).

و قد ورد فى بعض النصوص أن ذلك وجه الحكمه فى تعميه (القرآن) على أذهان الرعيه، و اللّه سبحانه و أولياؤه- عليهم الصلاه و السلام- أعلم بحقائق ما أتوا به من الأحكام.

۱- فى «ح»: على ان.

۲- النساء: ۸۳.

۳- آل عمران: ۷.

۴- النحل: ۴۳.

(۷) دره نجفيه فيمن نذر أن ينفق جميع ماله ثم توفّى قبل الوفاء به

مسأله سأل عنها بعض الإخوان من سكنه بهبهان، و كان قد اتّفق وقوعها فى ذلك الزمان، و هذه صوره ما كتبه: (رجل نذر إن وفّق للحج أن يتصدّق بجميع ما يملكه على الفقراء فى النجف الأشرف، على مشرفه السلام. فوفق للحج، و مات بعده، و انعقد النذر، و كانت عليه ديون، فما حكم الديون؟ فهل تخرج من أصل التركه، و ما بقى يصرف فى وجه النذر، أو أن التركه و ما خلفه ينتقل إلى الفقراء المنذور لهم، لتعلق النذر به، و يبقى الدين فى ذمه الميت الناذر إلى يوم القيامه؟ فإن بعض علمائنا يقولون: إن المال ينتقل إلى الفقراء، و الدين يبقى فى ذمه الميت! فما كلام الأصحاب فى ذلك؟ و ما اعتقادكم؟ و ما الدليل على ذلك؟

فتفضلوا بإيجاز رد الجواب و إرساله بيد من يقدم عاجلا؛ لأن الواقعه فى الدين (۱) و نحن فى غايه الاحتياج، و هل فرق بين الدين و الخمس ورد المظالم) انتهى.

فكتبت له ما صورته:

الجواب- و منه سبحانه إفاضه الصواب- أنه من المقرّر فى كلام جمهور أصحابنا- رضوان اللّه عليهم- و عليه دلّت أخبارنا، أنه لا ينعقد من النذر إلّا ما

۱- فی «ح»: البین.

ص: ۱۸۸

کان طاعه للّه سبحانه؛ لاشتراطه بالقربه نصا (۱) و إجماعا، و لا- تقرّب بالمرجوح من مکروه (۲) أو حرام نصا و اجماعا، و کذلک المباح المتساوی الطرفین علی الأشهر الأظهر لما ذکرنا، و المخالف (۳) نادر، و دلیله غیر ناهض.

و مما یدلّ علی اشتراط القربه فی النذر المستلزم لکونه طاعه قوله علیه السّلام فی صحیحه منصور- فیمن قال: علیّ المشی إلی بیت اللّه الحرام (۴) و هو محرم بحجه-: «لیس بشی ء، حتی یقول للّه علیّ المشی إلی بیته» (۵).

و فی صحیحه الکنانی: «لیس النذر بشی ء، حتی یسمی للّه شیئا، صیاما أو صدقه أو هدیا أو حجّا» (۶).

و من المقرّر المجمع علیه أیضا أنه یشترط فی انعقاد النذر کون ما تنذر به من أفراد الطاعات مشروعا علی الوجه الذی نذر قبل النذر، و إلّا لم ینعقد نذره إلّا ما خرج بدلیل، علی خلاف فیه (۷) أیضا.

و حینئذ، فنقول: إن من نذر التصدّق بجمیع ماله و ما یملکه، مع أنه مشغول الذمه یومئذ بدیون و حقوق واجبه، فلا ریب أن نذره هذا مخالف لمقتضی

۱- انظر وسائل الشیعه ۲۳: ۲۹۳- ۲۹۵، کتاب النذر و العهد، ب ۱، و ۲۳: ۳۱۹ کتاب النذر و العهد، ب ۱۷، و ۲۳: ۳۲۴- ۳۲۵، کتاب النذر و العهد، ب ۲۳.

۲- من مکروه، سقط فی «ح».

۳- انظر الدروس ۲: ۱۵۰، عنه فی مسالک الأفهام ۱۱: ۳۱۸.

۴- فی «ح»: یحرم.

۵- الکافی ۷: ۴۵۴/ ۱، باب النذور، تهذیب الأحکام ۸: ۳۰۳/ ۱۱۲۴، وسائل الشیعه ۲۳: ۲۹۳، کتاب النذر و العهد، ب ۱، ح ۱.

۶- الکافی ۷: ۴۵۵/ ۲، باب النذور، وسائل الشیعه ۲۳: ۲۹۳- ۲۹۴، کتاب النذر و العهد، ب ۱، ح ۲.

۷- المبسوط ۱: ۳۱۱، السرائر ۱: ۵۲۶- ۵۲۷، الوسیله إلی نیل الفضیله: ۱۵۹.

ص: ۱۸۹

القواعد المقرره المبرهن علیها بالأخبار (۱) المعتبره، فإن هذا التصدق قبل تعلّق النذر به مکروه، بل الظاهر أنه غیر جائز شرعا.

أما أولا، فلاستلزامه الإخلال بأداء الدیون الواجبه یقینا، سیما مع الفوریّه، کردّ المظالم و الحالّ من الدیون.

و أما ثانیا، فلاستلزامه إدخال الضرر علی نفسه، و لا سیما إذا کان من ذوی الوجاهه و الوقار و المحل الأرفع فی تلک الدیار، بلبس ثیاب الذل و الانکسار، و بذل ماء الوجه المنهیّ عنه فی صحاح الأخبار.

و أما ثالثا، فللأخبار المستفيضه بالنهى فى الاتّفاق عن الإسراف، و الأمر بالاقتصاد فى ذلك و الكفاف (۲)، فمنها روايه حماد اللحام المرويه فى (الكافى) (۳) و (تفسير العياشى) (۴) عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لو أن رجلا أنفق ما فى يده فى سبيل اللّه، ما كان أحسن و لأوفق للخير، أ ليس اللّه تبارك و تعالى يقول وَ لٰا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَهِ وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (۵) بمعنى المقتصدين». و هى صريحه الدلاله على المراد، منطبقه على السؤال حسب ما يراد.

و روايه هشام بن المثنى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام الوارده فى تفسير قوله تعالى:

۱- الكافى ۷: ۴۵۸/ ۲۳، باب النذور، تهذيب الأحكام ۸: ۳۰۷/ ۱۱۴۴، وسائل الشيعه ۲۳: ۳۱۴- ۳۱۵، كتاب النذر و العهد، ب ۱۴، ح ۱.

۲- أقول: و من أوضح الأخبار دلاله على ما ذكرنا حديث دخول الصوفيه على أبى عبد اللّه عليه السّلام المروىّ فى (الكافى) (الكافى ۵: ۶۵- ۷۰/ ۱، باب دخول الصوفيه على أبى عبد اللّه عليه السّلام.) فإنه واضح الدلاله غير بعيد عن أصل الوقوف (كذا فى الأصل.) على ما تضمنه من ذلك. منه وفقه اللّه. (هامش «ح»).

۳- الكافى ۴: ۵۳/ ۷، باب فضل القصد.

۴- تفسير العياشى ۱: ۱۰۶/ ۲۱۸.

۵- البقره: ۱۹۵.

وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصٰادِهِ وَ لٰا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لٰا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (۱)؟ فقال: «كان فلان بن فلان الأنصارى- سمّاه- و كان له حرث، فكان إذا أخذ يتصدّق به، يبقى هو و عياله بغير شى ء، فجعل اللّه ذلك سرفا» (۲).

و فى صحيحه الوليد بن صبيح قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام فجاءه سائل فأعطاه، ثم جاءه آخر فأعطاه، ثم جاءه آخر فأعطاه، ثم جاءه آخر (۳) فقال:

«يسع اللّه عليك».

ثم قال: «إن رجلا لو كان له مال يبلغ ثلاثين أو أربعين ألف درهم، ثم شاء ألّا يبقى منها إلّا وضعها فى حق، فيبقى بلا مال له، فيكون من الثلاثه الذين يرد دعاؤهم». قلت:

من هم؟ قال: «أحدهم (۴) رجل كان له مال فأنفقه فى وجهه ثم قال: يا رب ارزقنى، فيقال له: أ لم أرزقك؟» (۵).

و من الظاهر البيّن أنه متى كان مؤاخذا بإنفاقه غير مستجاب لذلك دعاؤه، فهو دليل على كون إنفاقه ذلك معصيه؛ لأن المعاصى هى التى تحبس الدعاء، كما ورد فى الأدعيه (۶) و الأخبار (۷) الوارده عن العتره الأطهار.

هذا و الآيات الوارده بالنهى عن الإسراف و التبذير، و الأمر بالاقتصاد، و القوام فى الإنفاق و التقدير، و كذلك الأخبار الوارده

بذلک أکثر من أن یسع المقام نشرها، أو یؤدی حصرها.

۱- الأنعام: ۱۴۱.

۲- الکافی ۴: ۵۵/ ۵، باب کراهیه السرف و التقتیر. و فیه: «و یبقی» بدل: «یبقی».

۳- فی «ح» ثم جاء آخر، بدل: ثم جاءه آخر. و قد تکررت العباره فیها مرتین لا ثلاثا.

۴- فی «ح»: أحد.

۵- الکافی ۴: ۱۶/ ۱، کتاب العقل و الجهل، وسائل الشیعه ۹: ۴۶۰، أبواب الصدقه، ب ۴۲، ح ۱.

۶- انظر مصباح المتهجد: ۷۷۵.

۷- انظر بحار الأنوار ۹۰: ۳۲۱.

ص: ۱۹۱

فإذا ثبت تحریم هذا التصدق قبل تعلّق النذر به، فلا إشکال حینئذ و لا خلاف فی عدم انعقاد نذره؛ إذ هو معصیه، فکیف یصح التقرب به؟ و لو نوقش فی التحریم فلا أقل من الکراهه المستلزمه للمرجوحیّه، و هی کافیه فی عدم انعقاد النذر.

لا یقال: إن الصدقه عباده، و مکروه العباده بمعنی الأقلّ ثوابا، فلا ینافی انعقاد النذر.

لأنا نقول: الذی ترجّح عندنا من الأخبار هو التحریم، لکن لو تنزلنا لمنازع (۱) ینازع فی ذلک (۲) فلا أقل من الکراهه، و لیست الکراهه- کما ربما یتوهم- کراهه متعلقه بالصدقه؛ لأن الانفاق علی هذا الوجه لا یدخل فی باب الصدقه بوجه.

کیف، و هو داخل فی باب الإسراف الذی لا یحب اللّه صاحبه، و داخل فی باب الإلقاء بالید إلی التهلکه (۳) مسجلا علیه بأن صاحبه ما أحسن و لأوفق للخیر (۴)، و داخل فیما یمنع إجابه الدعاء؟ بل المراد بهذه الکراهه- علی تقدیر تسلیمها-:

إلحاقه بالمباحات المکروهه المرجوحه.

فإن قیل: قد ورد فی صحیحه محمد بن یحیی الخثعمی عن الصادق علیه السّلام فیمن نذر أن یتصدّق بجمیع ماله أنه یقوّم ماله من منزل و متاع و جمیع ما یملکه بقیمه عادله، ثم یضمنها فی ذمّته و یعود إلی ماله و یتصرّف فیه کما کان أوّلا، ثمّ یتصدق بما ضمنه فی ذمّته من القیمه شیئا فشیئا تدریجا علی وسعه، حتی

۱- فی «ح»: المنازع.

۲- فی «ح»: فی المنازع ذلک، بدل: ینازع فی ذلک.

۳- إشاره إلی قوله تعالی وَ أَنْفِقُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ. البقره: ۱۹۵.

۴- الکافی ۴: ۵۴- ۵۶/ ۱- ۱۱، باب کراهه السرف.

ص: ۱۹۲

ينفد (۱). فإنه دالّ على انعقاد النذر المذكور.

قلت: لا ريب أنه قد علم- مما قدّمنا بيانه- كون هذا النذر مخالفا للقواعد المقرّره المشيّده بالأخبار الصحيحه الصريحه المشتهره، و بموجب ذلك يجب طرح ما عارضها من هذه الروايه و غيرها. لكن حيث كانت الروايه صحيحه الإسناد، متلقّاه بالقبول بين أصحابنا- رضوان اللّه عليهم- وجب قصر الحكم على موردها من الحكم، بصحّه النذر المذكور إذا أمكن المخرج من الضرر المترتّب عليه على الوجه المقرّر فى الروايه بأن يكون الناذر حيا غير مطالب بحقوق واجبه ماليه، سيما إذا كانت فوريه، فيقوّم أملاكه و يضمن القيمه فى ذمته، و يتصرّف فى أملاكه كما كان أولا، ثم يتصدّق بالقيمه تدريجا.

بل ربما يقال: إن هذه الروايه بالدلاله على ما ندّعيه من بطلان هذا النذر المسؤول عنه هنا أشبه؛ لأنه لو كان النذر على الوجه المذكور فى الروايه صحيحا منعقدا بمجرد إيقاع صيغه النذر كذلك، لأمر عليه السّلام ذلك الرجل (۲) بالخروج من أملاكه جميعا، و التصدّق بها، و لما جاز نقلها إلى الذمّه بالقيمه؛ إذ مقتضى النذر هو الصدقه بالأعيان، فتجب الصدقه بها حينئذ. و لكن لما أمر عليه السّلام بنقلها إلى الذمه بالقيمه، ثم التصدّق بالقيمه حينئذ تدريجا، على وجه يندفع به الضرر الموجب لبطلان النذر- لو لم يكن كذلك، كما هو مقتضى الأخبار (۳) و كلام الأصحاب (۴)- علمنا أنّ ثبوت هذه الأشياء مما له مدخل فى الصحه البتّه.

۱- الكافى ۷: ۴۵۸/ ۲۳، باب النذور، وسائل الشيعه ۲۳: ۳۱۴- ۳۱۵، كتاب النذر و العهد، ب ۱۴، ح ۱.

۲- ذلك الرجل، من «ح».

۳- انظر وسائل الشيعه ۲۳: ۳۰۷- ۳۰۸، كتاب النذر و العهد، ب ۸، و ۲۳: ۳۲۱، كتاب النذر و العهد ب ۱۸.

۴- انظر: شرايع الإسلام ۳: ۱۴۹، الدروس ۲: ۱۵۴، مسالك الأفهام ۱۱: ۳۶۵- ۳۶۶.

فعلى هذا لا بد فى صحه النذر المسؤول عنه هنا و انعقاده من أن يقوّم الناذر جميع أملاكه المنذور بها، و يضمن قيمتها فى ذمته، فتكون دينا عليه كسائر ديونه، و حينئذ فلو مات قبل إخراجها كلّا أو بعضا صارت من قبيل الديون الّتى متى تزاحمت حكم فيهما بالتقسيط.

و أنت خبير بأنّ إجزاء هذا الوجه المصحّح للنذر الرافع (۱) للضرر- كما تضمنه الخبر فى محل السؤال- غير متّجه، فإنّ الناذر المذكور لم يقوّم أمواله المذكوره، و لم ينقل (۲) القيمه إلى ذمّته، و بدون ذلك لا ينتقل إليها، و بدون الانتقال إلى الذمه لا يمكن الحكم بالصحه لخروج ذلك عن مورد الخبر.

و حينئذ (۳) فإذا كان مقتضى الاصول بطلان هذا النذر، و هذا الخبر الذى أوجبنا الوقوف على مورده لا يشمله، فكيف يمكن الحكم بصحته؟ و لا أعرف خلافا فى أن مضمون هذه الروايه أيضا جار على خلاف مقتضى قواعدهم كما صرّح به غير واحد منهم، و إنهم إنما قالوا بها و أفتوا بمضمونها من حيث اندفاع الضرر بما ذكره عليه السّلام من التقويم، ثمّ ضمان القيمه، ثمّ التصدّق، حتى إنّ بعضا منهم كالمحدث الكاشانى رحمه اللّه فى (المفاتيح) حمل الروايه المذكوره على الاستحباب، جمعا بينها

و بين مقتضى تلك القواعد (۴) الدالّه على الإبطال، و إن اشعر آخر كلامه بالتوقّف، من حيث عدم القائل بذلك (۵).

و حينئذ، فالقول بصحّه هذا النذر و انعقاده من غير توقف على شي ء وراء مجرد صيغته رد لكلام عامه الأصحاب (۶)، و خلاف على الاصول الصحيحه الصريحه الوارده فى هذا الباب عن أبواب الملك الوهاب، و خروج عن مقتضى

۱- فى «ح»: الواقع.

۲- من «ح».

۳- من «ح».

۴- فى «ح»: القاعده.

۵- مفاتيح الشرائع ۲: ۳۶/ المفتاح: ۴۷۹.

۶- نسخه بدل: لكل من العامّه. هامش «ح».

تلك الصحيحه التى هى المستند فى ذلك.

و بالجمله، فإنه لما اتّفقت كلمه الأصحاب المؤيّده بالأخبار على أن النذر المستلزم للضرر دنيا أو دينا غير منعقد، و هذا الفرد الذى تضمّنته الروايه إنما انعقد من حيث زوال الضرر بما ذكر فيها، و ما نحن فيه من محلّ السؤال لا مدفع للضرر عنه كما عرفت؛ فلا وجه للقول بالمضى فيه و الانعقاد، بل الوجه هو البطلان؛ وقوفا على تلك القواعد المقرره، لعدم المخرج عنها.

و القول بانعقاد النذر فيما زاد من التركه على الدين، لا أعرف له وجها؛ لأنه نذر واحد؛ فإن صح، ففى جميع ما اشتمل عليه، و إلّا بطل فى الجميع. على أن ما شرحناه من القول بالبطلان لا يتوقّف على وجودين فى البين، و القائل الذى نقلتم (۱) عنه القول بالصحه و الانعقاد و إبقاء الديون فى ذمه الميت إن سلّم كون هذا النذر جاريا على خلاف القواعد الشرعيه و الضوابط المرعيه، فلا بد له فى الحكم بصحته من الدليل المخصوص (۲)، و الصحيحه المذكوره لا تنهض حجّه له؛ لكونها- لمخالفتها الاصول كما عرفت- مقصوره على موردها، كما أوضحناه، و الفرق بين موردها و بين ما نحن فيه ظاهر كما بيناه على أن ما تضمّنته لا ينطبق على المنقول عنه، حيث إنه ذهب إلى التصدّق بتلك الأعيان.

و الصحيحه المذكوره، دلّت على نقلها إلى الأثمان و جعلها فى الذمّه، فتصير من جمله الديون كما عرفت، و إن منع ذلك فهو محجوج بما أجمع عليه الأصحاب من تلك القواعد المنصوصه التى يدور عليها (۳) النذر صحه و بطلانا، و اللّه سبحانه العالم بحقائق أحكامه، و نوّابه الأمناء على حلاله و حرامه.

۱- فى «ح»: نقله.

۲- فى «ح»: المخصص.

۳- فى «ح»: عليها يدور.

(۸) دره نجفیه فیما ألزم به الفضل فقهاء العامّه حول الطلاق عندهم

قال سیّدنا علم الهدی المرتضی- عطّر اللّه مرقده- فی کتاب (المجالس) الذی جمعه من إملاء شیخنا محمد بن محمد بن النعمان المفید- طیب اللّه تعالی مضجعه-: (و من حکایات الشیخ و کلامه فی الطلاق قال الشیخ- أیده اللّه-: قد ألزم الفضل بن شاذان فقهاء العامّه علی قولهم فی الطلاق [ان] یحل للمرأه الحره المسلمه، أن تمکن من وطئها فی الیوم الواحد عشره أنفس علی سبیل النکاح، و هذا شنیع فی الدین منکر فی الإسلام.

قال الشیخ: و وجه إلزامه لهم ذلک، بأن قال: خبّرونی عن رجل تزوّج امرأه علی (الکتاب) و السنّه، و ساق إلیها مهرها، أ لیس قد حل له وطئها؟ فقالوا و قال المسلمون کلهم: بلی. قال لهم: فإن کرهها عقیب الوطء، أ لیس یحل له خلعها علی مذهبکم فی تلک الحال؟ قالت (۱) العامه خاصه: نعم. قال: فإن خلعها ثم بدا له بعد ساعه فی العود إلیها أ لیس [یحلّ] له أن یخطبها لنفسه و یحل لها أن ترغب فیه؟ قالوا: بلی. قال لهم: فإن عقد علیها عقد النکاح، أ لیس قد عادت إلی ما کانت علیه من النکاح و سقطت عنها عدّه الخلع؟ قالوا: بلی. قال لهم: فإن رجع

۱- فی «ح»: قال.

إلی نیّته فی فراقها، ففارقها (۱) عقیب العقد الثانی بالطلاق من غیر أن یدخل بها ثانیه، أ لیس قد بانت منه و لا عدّه علیها بنص (القرآن) من قوله تعالی ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمٰا لَکُمْ عَلَیْهِنَّ مِنْ عِدَّهٍ تَعْتَدُّونَهٰا (۲).

فقالوا: نعم. و لا بد لهم من ذلک مع التمسّک بالدین. قال لهم: قد حلّت من وقتها للأزواج؛ إذ لیس علیها عدّه بنص (القرآن)؟ قالوا: بلی.

قال: فما تقولون لو صنع بها الثانی کصنع الأوّل؟ أ لیس یکون قد نکحها اثنان فی بعض یوم من غیر خطر فی ذلک علی اصولکم فی الأحکام؟ فلا بد [من أن یقولوا] بلی.

قال: و کذلک لو نکحها ثالث و رابع إلی أن یتم نکاح عشره أنفس و أکثر من ذلک إلی آخر النهار، أ لیس یکون جائزا حلالا؟ و هذه هی الشناعه التی لا تلیق بأهل الإسلام).

قال الشیخ: و الموضع الذی لزمت هذه الشناعه فقهاء العامه دون الشیعه الإمامیه، أنهم یجیزون الخلع و الطلاق و الظهار فی الحیض و فی الطهر الذی قد حصل فیه جماع من غیر استبانه حمل، و الإمامیه تمنع من ذلک، و تقول: إن هذا أجمع لا یقع بالحاضره التی تحیض، إلّا بعد أن تکون طاهره من الحیض طهرا لم یحصل فیه جماع، فلذلک (۳) سلمت مما وقع فیه المخالفون.

قال الشيخ- أيده اللّه-: قد حيّرت هذه المسأله [العامّه] حتى زعم بعضهم- و قد ألزمته [أنا] بمقتضياتها (۴)- أن المطلقه بعد الرجعه إليها عن الخلع يلزمها العده و إن كانت مطلقه من غير دخول بها، فرد (القرآن) ردّا ظاهرا. فقلت لهذا

۱- فی «ح»: فقاربها.

۲- الأحزاب: ۴۹.

۳- فی «ح»: فكذلك.

۴- فی «ح»: بمتضمّنها.

ص: ۱۹۷

القائل: من أين أوجبت عليها العده و قد طلقها الرجل من غير أن يدخل بها مع نص (القرآن)؟ فقال: لأنه قد دخل بها مره قبل هذا الطلاق. فقلت له: إن اعتبرت هذا الباب لزمك أن يكون من تزوج امرأه (۱) و قد كان طلقها ثلاثا، فاستحلّت ثم اعتدّت و تزوّجها بعد العده، ثم طلّقها قبل أن يدخل بها فی الثانی، أن تكون العده واجبه عليها؛ لأنه قد دخل بها مره، و هذا خلاف دين الإسلام. فقال: الفرق بينهما أن هذه [التی ذكرت] قد قضت منه عده، و الاولی لم تقض العدّه. فقلت: أ ليس قد أسقطت الرجعه لها بعد الخلع العدّه [عنها] (۲) باتفاق؟ قال: بلی. قلت له: فمن أين يرجع عليها ما كان سقط عنها؟ و كيف يصح ذلك فی الأحكام الشرعيه، و أنت لا يمكنك أن تلزمها العده الساقطه عنها [إلّا] بنكاح لا يجب فيه عده بظاهر (القرآن)؟ و هذا أمر متناقض؟ فلم يأت بشی ء) (۳) انتهی كلامه قدّس سرّه فی الكتاب المذكور.

أقول: صريح كلام هذين العمدتين، و كذا ظاهر السيد- رضی اللّه عنه و عنهما، حيث نقله و لم يتعرّض لإنكاره و لا الطعن فيه، بل الظاهر أنه المشهور بين أصحابنا، رضوان اللّه عليهم- هو سقوط العده عن المختلعه و المطلقه ثلاثا لو عقد عليها الزوج بعد ذلك قبل انقضاء العده، ثم طلقها قبل الدخول، و أنه يجوز لغيره فی تلك الحال [التزوّج] (۴) بها؛ لدخوله تحت عموم الآيه المتقدّمه. و الذی وقفت (۵) عليه فی كلام جمله من متأخری أصحابنا هو المنع (۶)، و هو الظاهر عندی؛ نظرا إلی أن العدّه الاولی إنّما سقطت بالنسبه إلی الزوج خاصّه، و هذا

۱- فی «ح»: امره.

۲- ليست فی «ح».

۳- الفصول المختاره من العيون و المحاسن (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ۲: ۱۷۸- ۱۸۰، باختلاف.

۴- فی النسختين: التزويج.

۵- فی «ح»: وقعت.

۶- سيأتی التصريح به.

ص: ۱۹۸

الطلاق الثانی الواقع قبل الدخول و إن لم يترتّب عليه العده اتفاقا. لكن الكلام فی العده الاولی فإنها واجبه بالنصّ، آيه (۱)، و

روایه (۲)، و بالإجماع. و غایه ما یستفاد سقوطها بالنسبه إلی الزوج، فإنه یجوز له العقد قبل انقضائها؛ لعدم وجوب الاستبراء من مائه الّذی هو العلّه فی وجوب العده.

و أمّا غیره فلا، و طلاقه لها بعد هذا العقد المجرد عن الدخول لا یؤثر فی سقوط تلک العده، و إنّما یؤثر فی مده هذا الطلاق. و التمسک بظاهر الآیه فی المقام معارض بما دلّ علی وجوب العدّه من الآیه و الروایه و الإجماع، فیجب تقییدها بذلک. علی أن الآیه إنّما تدلّ علی سقوط العده بالنسبه إلی هذا الطلاق الأخیر الخالی عن الدخول، و هذا لا نزاع فیه؛ إذ هذه العده التی أوجبناها إنّما هی عده الطلاق الأول، أو الخلع. و الجنوح فی سقوطها إلی عقد الزوج علیها إنّما یتم بالنسبه إلیه خاصه، فقول شیخنا المفید قدّس سرّه: (أ لیس قد أسقطت الرجعه لها بعد الخلع العده عنها باتفاق؟) علی إطلاقه غیر مسلم؛ إذ الإسقاط إنما وقع فی حقّ الزوج خاصه.

و مما حضرنی من الأخبار فی ذلک مرسله ابن أبی عمیر المرویه فی (الکافی) قال: «إن الرجل إذا تزوج المرأه متعه کان علیها عده لغیره، فإذا أراد هو أن یتزوّجها لم یکن علیها منه عده، یتزوجها إذا شاء» (۳).

و أنت خبیر بأنه لا فرق فی هذا الحکم بین الزوجه الدائمه و المنقطعه، فإن کلّا منهما یسقط عنها العده بعد الفراق مع عدم الدخول. و علی هذا فیجری الإشکال- الذی أورده الفضل رحمه اللّه علی العامّه- فی المتعه، بمقتضی کلامه، فإنه لو تزوّج

۱- الآیه: من سوره الطلاق.

۲- سیأتی التصریح بها.

۳- الکافی ۵: ۴۵۹/ ۳، باب الزیاده فی الأجل.

الرجل امرأه متعه و دخل بها، ثم أبرأها من المده، ثم عقد علیها عقدا منقطعا أو دائما ثم أبرأها، أو طلّقها، فإنه یجوز لغیره أن یتزوّجها متعه، ثم یفعل بها کذلک، فینکحها فی یوم واحد عشره أو أکثر، کما ألزم به اولئک، و تأتی فیه الشناعه التی ألزمهم بها. و قد وقفت علی رساله فی المتعه الظاهر أنها من تصانیف المحقّق الفیلسوف العماد (۱) المیر محمد باقر الداماد قدّس سرّه قد جنح فیها إلی ذلک، و صرح فیها بأن المستمتعه المحتال فی سقوط عدتها بذلک النحو لا عده علیها؛ لا للعقد الثانی؛ و لا الأول. و هو من الشناعه بمحل لا یخفی! و ممن صرح بعدم جواز ذلک المحدث الکاشانی فی (مفاتیح الشرائع) (۲) إلّا إن عبارته لا تخلو من سهو و غفله، فإنه قال: (و مما یعد من الحیل المباحه ما لو أراد جماعه نکاح امرأه فی یوم واحد فیتزوجها أحدهم ثمّ یطلقها بعد الدخول، ثم یتزوّجها ثانیه و یطلّقها من غیر دخول، فیتزوجها الآخر فی الحال لسقوط العده من غیر المدخوله، و هو غلط واضح) (۳) انتهی کلامه.

فإن فیه أن الطلاق بعد الدخول من غیر استبراء بحیضه، أو مضیّ مده ثلاثه أشهر لا یجری علی مذهبنا. اللهم إلّا أن یکون مراده الرد علی العامه القائلین بجواز الطلاق فی الطهر الذی واقع فیه، و حینئذ ینکشف عن عبارته الإشکال، و یتم الاستدلال. إلّا إن الإیراد بمثال المتعه کما ذکرنا أظهر فی هذا المجال.

و ممن صرّح أيضا بما اخترناه شيخنا البهائى قدّس سرّه، فيما وقفت عليه فى أجوبه مسائل الشيخ صالح الجزائرى، حيث قال بعد كلام فى المقام: (أمّا لو دخل بالمتمتع بها، ثم أبرأها، ثم تمتّعها و أبرأها قبل الدخول، فالذى اعتمد عليه أنه

١- من «ح».
٢- فى «ح» ورد الرمزان: «فى» و «تيح»، و هما إشاره إلى (الوافى) و (مفاتيح الشرائع). علما أنه لم نعثر عليه فى (الوافى).
٣- مفاتيح الشرائع ٣: ٣٣٥/ المفتاح: ١٢٣١.

لا يحل لغيره العقد عليها إلّا بعد العده، و لا فرق بين الإبراء و الطلاق. و ما يوجد فى كتب الأصحاب من جواز ذلك للانخراط فى سلك المطلقات قبل الدخول لا اعوّل عليه، و لا أقول به، و للكلام فيه مجال واسع ليس هذا محله، و اللّه العالم) انتهى كلامه زيد مقامه.

و القول باختصاص الآيه بالزوجه الدائمه، فلا تجرى فى المتعه لا وجه له؛ فإن الأخبار داله فى المتعه على أنه لو (١) أبراها قبل الدخول فلا عدّه عليها، و دلالتها كالآيه.

و فى حديث الجواد عليه السّلام مع يحيى بن أكثم القاضى المروى فى كتاب إرشاد الشيخ المفيد رحمه اللّه ما يتضمن جواز الظهار فى الطهر الذى نكحها فيه (٢)، و لعله محمول على التقيّه، إلّا أن يقال بوقوع الظهار بغير المدخول بها بناء على أحد القولين، و هو خلاف المشهور الذى دلّت عليه صحاح الأخبار، و اللّه سبحانه و أولياؤه أعلم.

١- فى «ح»: أنها.
٢- الإرشاد (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ١١/ ٢: ٢٨٦- ٢٨٧.

(٩) دره نجفيه فى حجيّه الاستصحاب

اعلم أنه قد اختلف الأصحاب- نوّر اللّه تعالى مراقدهم- فى حجّيّه الاستصحاب، و حيث كان كثير الدوران فى مقام الاستدلال، و مستندا لجمله من الأعيان فى مقام الجدال، مع كونه متعدد الأقسام التى بعضها يصلح للاحتجاج و الإلزام، و بعضها عار عن الحجيه و إن ادعتها أقوام، أحببت بسط الكلام فى بيانه، و إطلاق عنان القلم ساعه فى ميدانه، و تحقيق ما هو الحقّ فى المقام المستفاد من أخبار أهل الذكر- عليهم الصلاه و السلام- فنقول: للاستصحاب أقسام:

أحدها: استصحاب نفى الحكم الشرعى إلى أن يرد دليل على ثبوته، و هو المعبر عنه بالبراءه الأصليه. و هو يشتمل على فردين؛ لأن الحكم الشرعى المنفى، إما أن يكون وجوبا أو تحريما، و الفردان قد تقدم إيضاحهما فى الدرّه (١) الموضوعه فى البراءه الأصليّه (٢).

و محط النزاع فی الحجیه و عدمها هو أحد فردیها، و هو نفی التحریم فی فعل وجودی إلی أن یقوم دلیله، و أمّا الأمر- و هو نفی الوجوب فی فعل وجودی إلی أن یقوم دلیله- فلا إشکال فی حجیته کما أوضحناه ثمه، فالاستصحاب إن وقع

۱- فی «ح»: إیضاحها فی دره، بدل: إیضاحهما فی الدرّه.

۲- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدره: ۶.

فی الفرد الأول فهو باطل بما أبطلناه به هناک، و إن وقع فی الفرد الثانی فلا بأس به، إلّا إن حجیته هنا فی التحقیق لیس من حیث کونه استصحاب الحاله السابقه، بل من حیث إن الإنسان إذا خلّی و نفسه کانت ذمّته بریئه عن تعلق التکلیف، سواء کانت التخلیه فی الزمان السابق، أم اللاحق.

و ثانیها: استصحاب حکم العموم إلی أن یرد مخصّص، و حکم النصّ إلی أن یرد ناسخ. و هذا مما لا خلاف فی حجّیّته و العمل به.

و ثالثها: استصحاب حکم ما ثبت شرعا، کالملک بعد وجود سببه، و شغل الذمه عند اتلاف او التزام إلی أن یثبت رافعه. هکذا عبّر به الأصحاب عن هذا القسم (۱).

و الأظهر التعبیر عنه باستصحاب إطلاق النص إلی أن یثبت المقید؛ فإن مرجع هذا القسم إلی العمل بإطلاق النصّ و الاستناد إلیه؛ و لأن التعبیر بما ثبت شرعا یوهم الشمول للقسم الآتی. و هذا القسم أیضا ممّا لا إشکال [فیه] بل و لا خلاف فی الاستناد إلیه، و العمل فی الأحکام علیه، و فروعه فی الأحکام الشرعیه أکثر من أن یأتی علیها قلم الإحصاء، أو تدخل فی حیّز الاستقصاء، فمنها استصحاب الحکم بطهاره شی ء أو نجاسته، و استصحاب الحکم بصحّه الطهاره من الحدث، و استصحاب الحکم بالحلیه فی المشتبه الغیر المحصور، و استصحاب الملک بعد وقوع سببه و النکاح، و ما یترتب علیه بعد وقوع عقده و رقّیه العبد و لو بعد فقده، و کون النهار باقیا و اللیل باقیا و الذمّه مشغوله بعباده و نحوها، إلی أن یظهر شی ء مما جعله الشارع رافعا لهذه الأحکام.

و رابعها: استصحاب حکم شرعی فی موضع طرأت فیه حاله لم یعلم شمول الحکم لها، بمعنی أنه ثبت حکم فی وقت، ثم یجی ء (۲) وقت آخر لا یقوم دلیل

۱- انظر القواعد و الفوائد: ۱۳۳/ القاعده: ۳۹.

۲- فی «ح» بعدها: فی.

علی انتفاء ذلک الحکم فیه، فیحکم ببقائه علی ما کان؛ استصحابا لتلک الحال الاولی. و بعباره اخری: إثبات الحکم فی زمان لوجوده فی زمان سابق علیه.

و هذا هو محل الخلاف فی المقام، و منتصل سهام النقض و الإبرام.

فجمله من الاصولیین- بل قیل: أکثرهم- علی القول بحجیته. و المشهور بین المحدثین، و جمله من الاصولیین، بل نقل البعض (۱) أنه مذهب أکثرهم، و منهم الشیخ المفید (۲)، و السید المرتضی (۳)، و المحقق الحلی (۴)، و المحقق الشیخ حسن ابن شیخنا العالم الربانی الشهید الثانی (۵) و السید السند صاحب (المدارک) (۶)- قدس اللّه أرواحهم- علی عدم حجیته، و مثلوا له بالمتیمم إذا دخل فی الصلاه ثم وجد الماء فی أثنائها، فإن الاتفاق واقع علی وجوب المضیّ فیها قبل الرؤیه، فهل یستمر علی فعلها و الحال کذلک بناء علی الاستصحاب، أم یستأنف؟

و زاد بعض أصحابنا المحقّقین من متأخّری المتأخّرین قسما آخر، و هو استصحاب حال العقل، قال: (القسم الثانی: استصحاب حال العقل، أی الحاله السابقه، و هی عدم شغل الذمّه عند عدم دلیل و أماره علیه، و التمسّک به بأن یقال:

إن الذمه لم تکن مشغوله بهذا الحکم فی الزمن السابق أو الحاله الاولی، فلا تکون مشغوله فی الزمان اللاحق أو الحاله الاخری، و هذا إنّما یصحّ إذا لم یتجدّد ما یوجب شغل الذمه فی الزمان الثانی. و وجه حجیّته حینئذ ظاهر؛ إذ التکلیف بالشی ء مع عدم الإعلام به تکلیف (۷) ما لا یطاق) (۸) انتهی.

۱- معالم الاصول: ۳۱۹.

۲- التذکره فی اصول الفقه (ضمن سلسله مؤلفات الشیخ المفید) ۹: ۴۵.

۳- الذریعه إلی اصول الشریعه ۲: ۸۲۹- ۸۳۰.

۴- معارج الاصول: ۲۰۶.

۵- معالم الاصول: ۳۲۴.

۶- مدارک الأحکام ۱: ۴۶- ۴۷.

۷- فی «ح»، و المصدر بعدها: الغافل و تکلیف.

۸- الوافیه فی اصول الفقه: ۱۷۸.

و فیه أن مرجع ذلک إلی (۱) ما ذکرنا من الفرد الآخر من القسم الأول- أعنی:

نفی الوجوب فی فعل وجودی إلی أن یقوم دلیله- فإنه لمّا اعتبر فی هذا القسم الذی ذکره عدم العلم بتجدّد ما یوجب ثبوت الحکم فی الزمان اللاحق بعد الفحص المعتبر فی الحکم ببراءه الذمه، اشترکا فی العله الموجبه التی هی لزوم التکلیف بما لا یطاق.

نعم، ربما یظهر وجه الفرق بینهما، بأن الاستدلال فی هذا القسم الذی ذکره، مبنیّ علی انتفاء الحکم فی الزمان السابق، و إجرائه فی اللاحق بالاستصحاب؛ فیرد علیه ما یرد علی حجیّه الاستصحاب فی نفس الحکم الشرعی. و لهذا اعترضت الشافعیه (۲) علی

الحنفیه بـأن قولهم بالاستصـحاب فی نفی الحکم دون نفسه تحکّم، و بناؤه فی القسم الأول علی انتفاء الـدلیل علی ثبوت الحکم فی الحال، سواء وجد فی السابق أم لا، إلّا إن فیه:

أولا: أن اعتبار عدم العلم بتجدد ما یوجب ثبوت الحکم فی الزمن اللاحق بعد الفحص، یوجب رجوعه إلی الأول کما عرفت.

و ثانیـا: أنه لمـا کان مرجع حجّیّه الأول کما ذکرنا ثمه إلی أن الإنسان إذا خلّی و نفسه کانت ذمته بریئه من تعلق التکلیف، سواء کانت التخلیه فی الزمن السابق أو اللاحق فلا یظهر لهذا الفرق حینئذ وجه. و بذلک یظهر أیضا سقوط إیراد الشافعیه علی الحنفیه بالقول بحجیه الاستصحاب فی نفی الحکم دون ثبوته، فإن ذلک لیس تحکما کما ادعوه.

إذا عرفت ذلک، فاعلم أنه قد استدلّ القائلون بحجیه الاستصحاب، بالمعنی الرابع بوجوه:

۱- لیست فی «ح».
۲- انظر: الفوائد المدنیّه: ۱۴۴، الوافیه فی اصول الفقه: ۱۸۳.

أحدها: أن المقتضـی للحکم الأول ثابت، و المعارض لا یصـلح رافعا له، فیجب الحکم بثبوته فی الثانی. أمّا أن المقتضی للحکم الأـول ثـابت؛ فلأنا نتکلم علی هـذا التقـدیر؛ و أما أن المعارض لا یصـلح رافعا؛ فلأن المعارض إنّما هو احتمال تجـدد ما یوجب زوال الحکم، لکن احتمال ذلک یعارضه احتمال عـدمه، فیکون کل واحد منهما مدفوعا بمقابله، فیبقی الحکم الثابت سـلیما عن المعارض.

و ثانیها: أن الثابت أولا، قابل للثبوت ثانیا، و إلّا لانقلب من الإمکان الذاتی إلی الاستحاله، فیجب أن یکون فی الزمان الثانی جائز الثبوت کما کان أولا، فلا ینعدم إلّا لمؤثّر، لاستحاله خروج الممکن عن أحد طرفیه إلی الآخر إلّا لمؤثر.

فإذا کان التقدیر عدم العمل بالمؤثر یکون بقاؤه أرجح من عدمه فی اعتقاد المجتهد، و العمل بالراجح واجب.

و ثالثها: أن الفقهاء عملوا باستصـحاب الحال فی کثیر من المسائل، و الموجب للعمل هناک موجود فی موضع الخلاف، و ذلک کمسـأله من تیقن الطهاره و شک فی الحـدث فإنه یعمل علی یقینه و کـذلک العکس، و من تیقّن طهاره ثوبه فی حاله بنی علی ذلـک حتی یعلم خلافها، و من شـهد بشـهاده یبنی علی بقائها حتی یعلم رافعها، و من غاب غیبه منقطعه حکم ببقاء أنکحته و لم تقسم أمواله و عزل نصـیبه من المواریث. و مـا ذلک إلّا لاستصـحاب حال حیاته. و هـذه العله موجوده فی موضع الاستصـحاب، فیجب العمل به.

و رابعهـا: أن العلمـاء مطبقـون علی وجـوب إبقـاء الحکم مع عـدم الـدلاله الشـرعیه علی مـا تقتضـیه الـبراءه الأصـلیّه، و لاـ معنی للاستصحاب إلّا هذا.

و هذه الوجوه الأربعه نقلها المحقق الشـیخ حسن قدّس سرّه فی (المعالم) حجه للقائلین بالاستصـحاب، و سکت فی (۱) الجواب

عنها (۲)، مع أن المفهوم منه عدم القول بذلک.

۱- فی «ح»: عن.

۲- معالم الاصول: ۳۲۱- ۳۲۳.

ص: ۲۰۶

احتج السید المرتضی رضی اللّه عنه علی عدم جواز العمل به بأن فی استصحاب الحال جمعا بین حالتین مختلفتین فی حکم من غیر دلاله. فإنا إذا کنا أثبتنا الحکم فی الحاله الاولی بدلیل فالواجب أن ننظر إن (۱) کان الدلیل. إنّما هو للحاله الاولی فقط، و الثانیه عاریه عن (۲) الدلیل، فلا یجوز إثبات الحکم لها من غیر دلیل.

و جرت هذه الحاله مع الخلو من الدلیل مجری الاولی لو (۳) خلت من دلاله، فإذا لم یجز إثبات الحکم للأولی إلّا بدلیل، فکذلک الثانیه.

ثم أورد سؤالا حاصله أن ثبوت الحکم فی الحاله الاولی یقتضی استمراره إلّا لمانع؛ إذ لو لم یجب ذلک لم یعلم استمرار الأحکام فی موضع، و حدوث الحوادث لا یمنع من ذلک.

و أجاب بما ملخّصه: أنه لا بدّ من اعتبار الدلیل الدالّ علی ثبوت الحکم فی الحاله الاولی و کیفیه إثباته، و هل ثبت ذلک فی حاله واحده علی سبیل الاستمرار؟ و هل تعلق بشرط مراعی أو لم یعلق؟

قال: (و قد علمنا أن الحکم الثابت (۴) فی الحاله الاولی و إنّما ثبت بشرط فقد الماء، فالماء فی الحاله الثانیه موجود، و اتّفقت الأمه علی ثبوته فی الاولی، و اختلفت فی الثانیه، فالحالتان مختلفتان) إلی آخر کلامه (۵)، منحه اللّه تعالی جزیل إکرامه.

و منه یعلم وجه الجواب عن الوجهین الأوّلین من أدلّه القائلین بالحجیه، و توضیحه أن الدلیل الدال علی الحکم فی الحاله الاولی إذا کانت دلالته مقصوره علی تلک الحاله علی وجه لا عموم فیه بحیث یتناول ما عداها، فکیف یصح أن

۱- فی «ح»: فإن.

۲- فی «ح»: من.

۳- فی «ح»: و لو.

۴- فی «ح»: ثابت.

۵- الذریعه إلی اصول الشریعه ۲: ۸۲۹- ۸۳۱.

ص: ۲۰۷

یقال: العارض (۱) لا یصلح أن یکون رافعا له، و أنه لا ینعدم إلّا بمؤثر؛ إذ الغرض أنه لا دلیل علی ذلک الحکم فی الحاله

الثانیه، فلا حکم فیها (۲) حتی ینازع فی رفعه و انعدامه؟

و الاحتیاج إلی الرافع أو المؤثر إنّما یتم لو اقتضاه الدلیل علی الدوام، و أمّا إذا اقتضاه فی الحاله الاولی و سکت عن الثانیه، فیکفی فی انتفائه فیها عدم الدلاله علیه و إن لم یقم علی انتفائه فیها دلیل. و ظنّ بقاء الحکم ممنوع، ضروره أن الممکن إنّما یبقی بحسب ما یقتضیه السبب الموجب له.

و بهذا یظهر الجواب أیضا عما استدل به بعض المحققین علی الحجیه أیضا من أنه قد تقرّر فی الاصول أن البقاء لا یحتاج إلی دلیل فی نفسه؛ إذ الأصل أن ما ثبت دام إلی وجود قاطع، و ذلک معنی الاستصحاب. و قد أجیب عنه أیضا أن ما ثبت جاز أن یدوم و ألّا یدوم، فلا بد لدوامه (۳) من دلیل سوی دلیل (۴) الثبوت.

و أمّا الجواب عن الثالث، فبأنه قیاس مع الفارق، فإن تلک الأشیاء المعدوده من قبیل القسم الثالث أو الثانی، و أن الأخبار الداله علی تلک المسائل المعدوده، قد دلت علی ثبوت تلک الحالات مستمره إلی وجود الرافع لها، کقولهم علیهم السّلام: «کل شی ء طاهر حتی تعلم أنه قذر» (۵)، و «کل شی ء فیه حلال و حرام، فهو لک حلال حتی تعلم الحرام بعینه فتدعه» (۶)، و «إیاک أن تحدث وضوءا (۷) حتی تستیقن أنک

۱- فی «ح»: العارض.

۲- فی «ح» بعدها: حینئذ.

۳- فی «ح»: من دوامه.

۴- لیست فی «ح».

۵- تهذیب الأحکام ۱: ۲۸۵/ ۸۳۲، وسائل الشیعه ۳: ۴۶۷، أبواب النجاسات ب ۳۷، ح ۴، و فیهما: کل شی ء نظیف.

۶- الکافی ۵: ۳۱۳/ ۴۰، باب النوادر، وسائل الشیعه ۱۷: ۸۹، أبواب ما یکتسب به، ب ۴، ح ۴، و فیهما: هو لک حلال.

۷- فی المصدر بعدها: أبدا.

أحدثت» (۱)، و: «لا تنقض الیقین بالشک و إنّما تنقضه بیقین آخر» (۲). و نحو ذلک.

و کلها- کما تری- صریحه الدلاله فی دوام تلک الحال إلی أن یحصل ما یزیلها. و هذا بمعزل عن معنی الاستصحاب الذی یجعلونه دلیلا برأسه و قسیما للأخبار إذ هو کما عرفت أن یثبت (۳) حکم فی وقت، ثم یأتی وقت آخر، و لا یقوم دلیل علی انتفاء ذلک الحکم فیه؛ فیحکم ببقائه علی ما کان. و الحکم فی هذه الأخبار قد ثبت مستمرّا إلی تلک الغایات المذکوره فیها.

و أیضا فالنافون له یقولون: إنه لا یکفی فی العمل به فی الحاله الثانیه عدم دلیل انتفائه؛ لأن دلیل انتفائه فرع ثبوته، بل لا بد من دلیل الثبوت.

قال المحقق الحلی (۴)- عطر اللّه مرقده- علی ما نقله عنه فی کتاب (المعالم) (۵): (و الذی نختاره نحن أن ننظر فی الدلیل

المقتضی لذلک الحکم؛ فإن کان یقتضیه مطلقا وجب القضاء باستمرار الحکم کعقد النکاح مثلا فإنه یوجب حل الوطء مطلقا. فإذا وقع الخلاف فی الألفاظ التی یقع بها الطلاق، و کقوله: أنت خلیّه أو بریّه، فإن المستدل علی أن الطلاق لا یقع بهما لو قال: حل الوطء ثابت، قبل النطق بهذه، فیجب أن یکون ثابتا بعدها لکان استدلاله صحیحا؛ لأن المقتضی للتحلیل- و هو العقد- اقتضاه مطلقا، و لا یعلم أن الألفاظ المذکوره رافعه لذلک الاقتضاء، فیکون الحکم ثابتا؛ عملا بالمقتضی.

لا یقال: المقتضی هو العقد، و لم یثبت أنه باق، فلم یثبت الحکم.

۱- الکافی ۳: ۳۳/ ۱، باب الشک فی الوضوء ...، وسائل الشیعه ۱: ۲۴۷، أبواب نواقض الوضوء، ب ۱، ح ۷.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۸/ ۱۱، وسائل الشیعه ۱: ۲۴۵، أبواب نواقض الوضوء، ب ۱، ح ۱، باختلاف فیهما.

۳- فی «ح»: ثبت.

۴- معارج الاصول: ۲۰۹- ۱۱۰.

۵- معالم الاصول: ۳۲۳- ۳۲۴.

لأنا نقول: وقوع العقد اقتضی حل الوطء لا مقیدا بوقت، فلزم دوام الحلّ نظرا إلی وقوع المقتضی لا إلی دوامه، فیثبت الحل حتی یثبت الرافع. فإن کان (۱) الخصم یعنی بالاستصحاب ما أشرنا إلیه؛ فلیس ذلک عملا من غیر دلیل، و إن کان یعنی أمرا وراء ذلک؛ فنحن عنه مضربون) (۲) انتهی. و قریب منه کلامه فی (المعتبر) (۳) أیضا.

و أمّا الجواب عن الرابع: فبأن الموضع الذی أطبق العلماء علی وجوب إبقاء الحکم مع عدم الدلاله الشرعیه علی ما تقتضیه البراءه الأصلیه إنّما هو فی أحد فردیها، و هو نفی الوجوب فی فعل وجودی حتّی یقوم (۴) دلیله. و قد عرفت آنفا أن الموجب للعمل بالاستصحاب فی هذه الصوره إنّما هو الخروج عن لزوم التکلیف بما لا یطاق، مع أن فی موضع النزاع قد طرأت حاله بسببها تغیر موضوع (۵) المسأله (۶)؛ فوجه الفرق بین الموضعین ظاهر.

علی أنک قد عرفت أیضا أن مقتضی التحقیق، أن حجیه هذا الفرد لیس من

۱- لیست فی «ح».

۲- معارج الأصول: ۳۲۳- ۳۲۴.

۳- المعتبر ۱: ۳۲.

۴- فی «ح»: إلی أن.

۵- فی «ح»: قد تغیر موضع، بدل: تغیر موضوع.

۶- لا یقال: عدم العلّه تؤثر فی عدم المعلوم.لأنا نقول: قد تحقق فی موضعه أن هذا الکلام مجازی؛ إذ لا تأثیر حینئذ و لا تأثر فی الأعدام؛ لکونها لا شیئا محضا. و المراد من تأثیر العدم فی العدم: عدم تأثیر الوجود فی الوجود، و المراد من احتیاج عدم الممکن إلی علّه: احتیاج إلی عدم تأثیر الوجود فی الوجود. و توضیح الفرق بین ما إذا کانت الحاله السابقه حکما عدمیا، و بین

ما إذا كانت حكما شرعيا وجوديّا أنه إذا لم ينعكس ملابسه فى الواقع أو فى الظاهر بدوام الحكم العدمى و لا بعدم [...] (كلمه غير مقروءه.) عدم الدوام لقاعده: عدم العلّه عله العدم كما تقدّم. منه دام ظلّه. (هامش «ح»).

ص: ۲۱۰

حيث استصحاب الحاله السابقه، كما هو موضع البحث، بل من حيث إن الإنسان إذا خلّى و نفسه كانت ذمته بريئه عن تعلق التكليف به، سواء كانت التخليه فى الزمان السابق أو اللاحق. فالمرجع حينئذ إلى العمل بالأصل الذى هو بمعنى الحاله الراجحه، كما فى قولهم: (الأصل فى الكلام الحقيقه) بمعنى أن الراجح حمل اللفظ على معناه الحقيقى، مع عدم صارف عنه.

و كما فى قولهم: (الأصل العدم)، فإنه مبنى على أن كلّ ممكن إذا خلى و نفسه ترجّح عدمه على وجوده؛ لأن المراد من التخليه، عدم تأثير مؤثر.

و لهذا أن جمله من نفى القول بالاستصحاب كالسيد السند فى (مدارك الأحكام) اعتمد على البراءه الأصليه بهذا المعنى، قال قدّس سرّه فى الكتاب المذكور- فى مقاله الماء الكثير المتغير بالنجاسه فى بيان عدم طهره بزوال التغيير بدون مطهر شرعى بعد نقل الاحتجاج بالاستصحاب و رده- ما هذا لفظه: (و الحق أن الاستصحاب ليس بحجه إلّا فيما دل الدليل على ثبوته و دوامه، كاستصحاب الملك عند جريان السبب).

إلى أن قال: (فإن الاستصحاب عباره عن التمسّك بدليل عقلى كأصاله البراءه، أو شرعى، كالأمثله المتقدمه) (۱) انتهى.

و يدل على عدم حجيه الاستصحاب بالمعنى المتنازع فيه وجوه:

أحدها: عدم ظهور دلاله شرعيه على اعتباره؛ لما عرفت من القدح فى أدله المثبتين. و هو كاف فى المطلوب.

و ثانيها: أن مفاده- بناء على ما ذكروه- إنّما هو الظن، و قد قامت الأدله القاطعه من الآيات و الروايات- كما بسطنا الكلام فيه فى كتاب (المسائل)- على عدم

۱- مدارك الأحكام ۱: ۴۶- ۴۷.

ص: ۲۱۱

جواز العمل على الظن فى أحكامه تعالى، و هم قد خصّوها بالاصول المطلوب القطع فيها. و المسأله من الاصول عندهم، فكيف يسوغ البناء فيها على الظن؟! هذا مع أن وجود الظن هنا أيضا ممنوع؛ لأن موضوع المسأله مقيد بالحاله الطارئه، و موضوع المسأله الاولى مقيد بنقيض تلك الحاله، فكيف يظن بقاء الحكم الأول؟

و ثالثها: أنه لا يخفى على من تتبع الأخبار (۱)، و غاص فى لجج تلك البحار أنه قد ورد من الشارع فى بعض الصور حكم يوافق الاستصحاب بالمعنى الذى ذكروه (۲) و فى بعضها ما يخالفه، و بذلك يعلم (۳) أن الاستصحاب ليس حكما كليا، و لا قاعده

مطّرده تبنی علیها الأحکام الشرعیه. و من تأمل فی أحادیث مسأله التیمّم إذا وجد الماء بعد الدخول فی الصلاه التی هی المثال الدائر عندهم للاستصحاب ظهر له صحه ما قلناه؛ فإن بعضها قد دل علی أنه ینصرف من الصلاه و یتوضأ ما لم یرکع؛ و بعضها علی أنه یمضی فی صلاته مطلقا رکع أو لم یرکع، و بعضها علی أنه ینصرف بعد أن صلّی رکعه و یتوضأ و یبنی علی ما مضی.

و جل الأخبار داله علی الانصراف، و لکن بعضها: «ما لم یرکع» (۴)، (و بعضها و لو بعد تمام الرکعه) (۵)، و لم یرد بالمضی إلّا روایه محمد بن حمران (۶).

۱- وسائل الشیعه ۳: ۳۸۱- ۳۸۳، أبواب التیمّم، ب ۲۱.

۲- فی «ح»: قد ذکره.

۳- من «ح».

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۲۰۰/ ۵۸۰، وسائل الشیعه ۳: ۳۸۱، أبواب التیمّم، ب ۲۱، ح ۱.

۵- انظر وسائل الشیعه ۳: ۳۸۳، أبواب التیمم، ب ۲۱، ح ۵، ۶.

۶- تهذیب الأحکام ۱: ۲۰۳/ ۵۹۰، الاستبصار ۱: ۱۶۶/ ۵۷۵، وسائل الشیعه ۳: ۳۸۲، أبواب التیمّم، ب ۲۱، ح ۴، و کذا وردت بالمضی روایه زراره و محمّد بن مسلم.

و حینئذ، فلو کان الاستصحاب الذی اعتمدوه و مثلوا له بهذا المثال دلیلا برأسه لوجب علی هذا المصلی- بمقتضی ذلک- المضیّ فی صلاته، و لزم منه طرح هذه الأخبار. و فیه من البطلان ما لا یحتاج إلی حینئذ البیان.

و رابعها: أن هذا الموضع من المواضع الغیر المعلوم حکمه تعالی منه، و قد تواترت الأخبار (۱) فی مثله، بوجوب التوقف و العمل بالاحتیاط.

إذا عرفت ذلک، فاعلم أن الذی یظهر من المحدث الأمین الأسترابادی قدّس سرّه فی تعلیقاته علی (المدارک) هو استنباط معنی آخر للاستصحاب قد اختاره و ذهب إلیه، و اعتمد فی جمله من المواضع علیه، قال: (و هو إجراء الحکم السابق الشرعی أو نفیه، إجراء ظاهریا ما لم یثبت رافعه، بمعنی أنه إذا ثبت من الشارع حکم من الأحکام وجب العمل به، فإذا حصلت شبهه توجب التردد فی رفع الحکم و عدمه، وجب الفحص و البحث عن حکم اللّه سبحانه الواقعی فی ذلک، فإن حصل عمل علی مقتضاه، و إلّا أجری الحکم الأوّل إجراء ظاهریّا بمعنی أنه لا یجوز القطع بکونه حکم اللّه تعالی واقعا، فإنه بعد عروض الشبهه المذکوره لا یدری أن اللّه سبحانه یدیم الحکم أو لا یدیمه، کما لا یعلم أنه ینسخ الحکم الفلانی بعد ثبوته أو لا ینسخه.

فعند عروض شبهه النسخ یجب الفحص هل النسخ واقع أم لا؟ و مع العجز یجب إجراء الحکم السابق إلی ظهور خلافه. و قد علم من الدین ضروره انقسام الأحکام إلی ظاهری و واقعی، و اعتبار کل واحد منهما، و أن مناط أکثر الأحکام فی نشأه التکلیف هو الأول) انتهی کلامه، زید مقامه.

و أنت خبير بأن هذا المعنى الذى ذكره شامل لكل من القسم الثالث و الرابع،

١- انظر وسائل الشيعه ٢: ٢٧٢- ٢٧۴، أبواب الحيض، ب ٢، ح ١، ٢.

و لا فرق بينه و بين القسم المتنازع فيه إلّا باعتبار أن اولئك القائلين بحجيه الاستصحاب يستندون فى حجيته إلى ما دل على الحاله الاولى و يجرونه فى الحاله الثانيه بالاستصحاب، على حسب ما ورد فى الحاله الاولى من غير فرق بين الحالين. و هو قدّس سرّه يجريه كذلك إلّا إنه يفرق فى الدلاله بين الحالين:

ففى الحال الاولى الحكم (١) عنده قطعى واقعى بناء على ما يختاره و يذهب إليه من إفاده الأدله للقطع و اليقين.

و فى الحاله الثانيه بسبب عروض الشبهه، و احتمال إدامه اللّه سبحانه الحكم واقعا؛ و عدم إدامته مع الفحص و العجز عن الدليل فى موضع الشبهه، يحصل الحكم ظاهريا. ثم إنه قدّس سرّه استدلّ على هذا المعنى الذى ذهب إليه بأن العمل على هذه القاعده مستمر من بدء الإسلام إلى الآن.

قال: (و لو لا ذلك للزم الحرج و عمت الحيره؛ لوقوع كثير من الناس فى شبهه وجود الرافع مقيسا إلى كثير من الأحكام قديما و حديثا، مع العجز عن الرجوع إلى صاحب الشريعه فى كثير من الأوقات. و كثير من الأقسام المتّفق عليها فى الاستصحاب لو تأملت فيه وجدته مبتيّا على ما ذكرنا؛ إذ شمول النص فيه لجميع الأحوال و الأزمان ليس من باب العموم، بل من باب الإطلاق، و المطلق لا يدل على أقصى أفراده بشى ء من الدلالات الثلاث؛ لتحقّقه فى ضمن أقلها، و الاطلاق مشترك بينه و بين الصور المختلف فيها) انتهى.

و عندى فيما ذكره- طاب ثراه- نظر من وجوه:

أمّا أولا، فلأن المفروض فى الاستصحاب الذى هو محل النزاع كون محل الدليل هو الحاله الاولى.

١- من «ح».

غايه الأمر أنه لم يقم على نفيه فى الحاله الثانيه دليل. و الفرض أن الحالتين متغايرتان كما عرفت من تمثيلهم بالمتيمم، و الاحتجاجات من الطرفين نفيا و إثباتا؛ فإنه صريح فيما ذكرنا.

و حينئذ، فمجرد عدم وجود الرافع، مع تغاير الحالين لا يقتضى إجراء الحكم لا بطريق الواقع و لا الظاهر؛ إذ لا بد فى صحه الحكم من شمول الدليل و لو بطريق الإطلاق صريحا أو مفهوما، و ما نحن فيه ليس كذلك، على أن وجود الرافع فرع وجود الدليل فى الحاله الثانيه.

و هو كما عرفت ممنوع، فقوله فى آخر كلامه: (و الإطلاق مشترك بينه و بين الصور المختلف فيها) ممنوع، كيف و هو فى غير موضع من مصنفاته (۱) قد عدّ أقسام الاستصحاب، و جعل هذا القسم المختلف فيه قسيما لهذا القسم المدلول عليه بالإطلاق؟! فلو كان مما يمكن إدخاله تحت الإطلاق لما صحّ جعله

۱- قال قدّس سرّه فى كتاب (الفوائد المدنيّه) فى تعداد الوجوه الدالّه على بطلان الاستصحاب الثالث: (إن هذا الموضع من مواضع عدم العلم بحكمه تعالى، و قد تواترت الأخبار، بأنه بعد [إكمال] (فى الأصل: الحال.) الشريعه يجب التوقف فى تلك المواضع كلها. و يجب الاحتياط فى العمل أيضا فى بعضها) (الفوائد المدنيّه: ۱۴۳.) انتهى.ثم نقل جمله من الأخبار المشتمله على صور بعضها يوافق الاستصحاب و بعضها يخالفه، قال: (و من تأمّل فى هذه الأخبار (فى المصدر: «و من تأمل الروايات».) يقطع بعدم جواز التمسك بالاستصحاب الذى اعتبروه) (الفوائد المدنيه: ۱۴۱- ۱۴۳، حيث وردت عباره: «و من تأمل الروايات» فى الصفحه: ۱۴۱، ثم ساق الأخبار مستوعبا بها فى الصفحه: ۱۴۲ و جزءا من الصفحه: ۱۴۳، ثم عقبها بقوله: يقطع بعدم جواز التمسك بالاستصحاب.) انتهى.و هذا كله مخالف لما اختاره مبسوطا هنا كما لا يخفى. منه دام ظله، (هامش «ح»).

قسيما، و لما صح جعله مطرحا للخلاف مع الاتفاق كما عرفت على ذلك القسم المستند إلى الإطلاق؛ إذ لا خلاف كما عرفت فى صحه الاستناد إليه (۱) و بناء الأحكام عليه.

و أمّا ثانيا، فلأن الأدله الداله على إبطاله- كما قدمنا ذكرها، مع كونه قائلا بمضمونها، و قد أورد شطرا منها- لا اختصاص لها بصوره إجراء الحكم على جهه كونه واقعيا، بل هى داله على عدم صحه الحكم المذكور فى الزمن الثانى أعم من أن يكون واقعيا أو ظاهريا.

و بالجمله، فالمانع مستظهر؛ إذ عدم الدليل دليل العدم، و ما استند إليه من لزوم (۲) الحرج و الحيره، مندفع بالرجوع إلى العمل بمقتضى البراءه الأصليه؛ فإنها فى نفى الوجوب فى فعل وجودى حجه كما تقدم، فلا ينحصر دفع الحيره فى العمل بالاستصحاب.

و أمّا ثالثا، فلأنه قدّس سرّه لا يعمل فى جميع الأحكام إلّا على ما يفيد القطع، و يمنع من البناء فى الأحكام الشرعيه على الظن. و هنا يتستّر عن البناء على الظن بكون إجراء الحكم إنّما هو إجراء ظاهرى لا واقعى. و الناقد البصير و المتتبع الخبير لا يخفى عليه أن الشارع لم يجعل شيئا من الأحكام منوطا بالواقع، و إنّما جعل التكليف منوطا بعلم المكلف بالأسباب التى رتب عليها تلك الأحكام، كما تقدم ذلك فى مواضع من درر هذا الكتاب.

و أمّا رابعا، فلأن الاستصحاب المذكور هنا معارض بالبراءه الأصليه، فهاهنا تعارض بين معنى الأصل- أى الحاله السابقه المستصحبه- و الحاله التى إذا خلّى الشى ء و نفسه كان عليها. و عدم الدليل على الاستصحاب، بل قيام الدليل

۱- ليست فى «ح».

۲- ليست فى «ح».

على عدمه يرجح العمل بمقتضى البراءه الأصليه.

نعم، ما ذكره يتم فى القسم الثالث من أقسام الاستصحاب؛ لدلاله الدليل على الحكم مطلقا، فعند عروض شبهه الرافع يمكن التمسّك بإطلاق الدليل و العمل عليه، و إن كان ظاهرا كما ذكره.

ثم إنه قدّس سرّه ذكر أن من جمله المواضع التى عرضت فيها شبهه الرافع ما ظهرت فيه دلاله على زوال الحكم الأول، و منها ما لم يظهر دلاله على ذلك؛ فيجب الفحص، و مع العجز عن العلم بالحكم الواقعى يجرى على الحكم الظاهرى. و عد من الأول المتيمم لفقد الماء.

قال: (فإنه قد ظهرت دلاله على زوال جواز الصلاه بتيمّمه إذا وجد الماء بعد التيمم. و هذه الحاله موجوده قبل الشروع فى الصلاه، و لم يعلم أن الشروع فى الصلاه (۱) هل هو رافع لهذه الحاله أم لا؟ فيجب التفتيش حينئذ، و مع العجز عن العلم بما هو واقع الحكم ما مر) انتهى.

و توضيح مراده أن مقتضى العمل بالاستصحاب فى مثال المتيمّم، هو عدم صحه الصلاه لا صحتها كما هو المشهور؛ و ذلك لأن الدليل كما دل على صحه التيمم مع فقد الماء و صحه الصلاه به، فقد دل أيضا على انتقاض التيمم بوجود الماء. و هو مطلق غير مقيد بوقت مخصوص و لا حاله مخصوصه، و هو رافع للحكم الأول و مقيد له، و الداخل فى الصلاه بتيمّمه لو وجد الماء فى الأثناء، فقد علم بمقتضى إطلاق الدليل على انتقاض التيمم بوجود الماء انتقاض تيممه هنا، و لم يعلم أن التلبس بالصلاه هل هو رافع و مقيّد لذلك الإطلاق أم لا؟

فمقتضى الاستصحاب العمل على إطلاق ذلك الدليل، و هو يقتضى الانتقاض

۱- و لم يعلم أن الشروع فى الصلاه، من «ح».

و إلغاء موضع الشبهه. و أنت خبير بأنه على هذا (۱) التوجيه يصير هذا الاستصحاب هنا من قبيل القسم الثالث من الأقسام المتقدمه.

و قال بعض فضلاء متأخرى المتأخّرين- بعد البحث فى المسأله، و بيان أن الاستصحاب المختلف فيه لا يكون إلّا فى الأحكام الوضعيه، أعنى: الأسباب و الشرائط و الموانع للأحكام الخمسه من حيث إنها كذلك- ما لفظه: (و الحق- مع قطع النظر عن الروايات- عدم حجيه الاستصحاب؛ لأن العلم بوجود السبب أو الشرط أو المانع فى وقت لا يقتضى العلم، بل و لا الظن بوجوده فى غير ذلك الوقت، فالذى يقتضيه النظر بدون ملاحظه الروايات، أنه إذا علم تحقّق العلامه الوضعيه تعلق الحكم بالمكلف، و إذا زال ذلك العلم بعلم و شك (۲)، بل و ظن أيضا، يتوقف على الحكم الثابت أولا. إلّا إن الظاهر من الأخبار أنه إذا علم وجود

شی ء فإنه یحکم به حتی یعلم زواله) (۳).

ثم أورد جمله من الأخبار الداله علی عدم انتقاض الیقین إلّا بیقین مثله، و أنه لا ینتقض بمجرد الشک فی الناقض، بل و لا ظنه، و أورد أخبارا اخر مقصوره علی موارد مخصوصه، و قال بعد ذلک: (لا یقال: هذه الأخبار الأخیره إنّما تدل علی حجیه الاستصحاب فی مواضع مخصوصه، فلا تدل علی حجیته علی الإطلاق.

لأنا نقول: الحال علی ما ذکرت من أن ورودها فی موارد مخصوصه، إلّا إن العقل یحکم من بعض الأخبار الداله علی حجیته مطلقا، و من حکم الشارع فی موارد مخصوصه کثیره- کحکمه باستصحاب الملک و جواز الشهاده به، حتی

۱- لیست فی «ح».
۲- فی «ح» و المصدر: بطروء شک، بدل: بعلم و شک.
۳- الوافیه فی اصول الفقه: ۲۰۳.

یعلم الرافع (۱) و البناء علی الاستصحاب فی بقاء اللیل و النهار و عدم جواز قسمه ترکه الغائب قبل مضیّ زمان یظن فیه عدم بقائه، و عدم تزویج زوجاته، و جواز عتق الآبق من الکفاره، إلی غیر ذلک مما لا یحصی کثره- [بأن] (۲) الحکم فی خصوص هذه المواضع بالبناء علی الحاله السابقه لیس لخصوص (۳) هذه المواضع، بل لأن الیقین لا یرفعه إلّا یقین مثله) (۴) انتهی.

و فیه:

أولا: أنک قد عرفت غیر مره من کلام القوم دعوی و احتجاجا و جوابا أن الحالتین مختلفتان، و أن الدلیل إنّما دل علی الحاله الاولی خاصه.

غایه الأمر أنه لم یتجدد له رافع فی الحاله الثانیه. و قد عرفت أنه لا یکفی فی ثبوته عدم الرافع؛ إذ الرافع فرع وجوده.

و الدلیل فی هذه الأخبار، قد دل علی (العمل علی الیقین مستمرّا إلی حصول یقین الرافع)، مثلا یقین الطهاره، یجب البناء علیه و الحکم به إلی أن یحصل یقین الحدث. و الفرق بین الموضعین أن متعلق الیقین فی موضع الاستصحاب إنّما هو الحاله الاولی، فإن یقین صحه التیمم فی مثالهم مقصور علی حال عدم الماء.

و أمّا فی مدلول تلک الأخبار فجمیع الحالات إلی ظهور یقین الرافع (۵).

و قوله: (إنه إذا علم وجود شی ء فإنه یحکم به، حتی یعلم زواله) لیس علی إطلاقه کما توهمه- طاب ثراه- فإن علم وجود ذلک الشی ء الذی (۶) هو عباره عن الحکم یناط بما تعلق به من الأمر و الدلیل؛ فإن کان دائما إلی غایه تحقق دوامه [کان] کذلک، و إن کان مخصوصا بوقت أو حاله کان کذلک أیضا. فأمر

۱- فی «ح»: الواقع.

۲- فی النسختین: فان.

۳- فی «ح»: بخصوص.

۴- الوافیه فی اصول الفقه: ۲۰۷- ۲۰۸.

۵- فی «ح»: الواقع.

۶- سقط فی «ح».

ص: ۲۱۹

الشارع بالبناء علی یقین الطهاره متعلق بجمیع الأوقات و الحالات إلی أن یحصل یقین الرافع، بخلاف حکمه بصحّه التیمّم، و الدخول به فی الصلاه؛ فإنه مقصور علی حال عدم الماء.

و الظاهر أن منشأ الشبهه عنده حمل العلم و الیقین المستصحب علی ما هو فی الواقع و نفس الأمر، بمعنی أنه إذا تطهّر من الحدث، أو غسل ثوبه من النجاسه، فقد حصلت الطهاره من الحدث و الخبث یقینا، فیستصحب هذا الیقین إلی یقین وجود الرافع. و هو غفله ظاهره؛ فإن الیقین فی هذه المواضع و أشباهها، إنما هو عباره عن عدم العلم بالرافع، و هو أعم من أن یکون مع العلم بعدمه أم لا، لا عن العلم بعدمه؛ إذ الشارع لم ینط (۱) الأحکام بالواقع، لتعذره. فالظاهر- مثلا- لیس إلّا عباره عما لم یعلم بملاقاه النجاسه له، لا ما علم عدم الملاقاه له؛ و الحلال لیس إلّا ما لم یعلم تحریمه، لا ما علم عدم تحریمه؛ و النجس لیس إلّا ما علم ملاقاه النجاسه له، لا ما لاقته النجاسه مطلقا.

و حینئذ، فإذا کان الیقین إنما هو عباره عن عدم العلم بالرافع، فهو ثابت لما تعلق به فی جمیع الأحوال و الأزمان إلی أن یحصل العلم بوجود الرافع. هذا فیما وقع فیه النهی عن نقض الیقین إلّا بیقین مثله من تلک الأخبار التی سردها، و أما فی جمله منها، فالأحکام مقصوره علی مواردها، و قوله: (فإن الحکم فی خصوص هذه المواضع)- إلی آخره- ممنوع.

و بالجمله، فإن الاستصحاب المتنازع فیه إنما هو عباره عن إجراء الدلیل بعد ثبوته فی موضع إلی موضع آخر عار عن الدلیل. و هذه الأخبار التی نقلها مما لا

۱- فی «ح»: ینظر.

ص: ۲۲۰

مجال للمنازعه فی استمرار الحکم فیها، و شموله إلی ظهور الرافع (۱).

و ثانیا: أن القدر المقطوع به- کما نبّه علیه بعض المحققین (۲) من عدم نقض الیقین إلّا بمثله (۳)، فلا ینقضه الشک حسب ما تضمنته تلک الأخبار- هو أن المراد بالشک هو الشک المتعلق بحصول الناقض و عدمه، بمعنی أنه بعد تحقق النقض لذلک الناقض و ثبوته له، شک فی حصوله و عدم حصوله، کالنوم مثلا، فإنه ناقض قطعا، لکن متی شک المتطهر فی حصوله و عدم

حصوله (۴)، فإنه لا ينقض يقين الطهاره بهذا الشك؛ لا أن (۵) المراد بالشك، ما هو أعم من ذلك، و من الشك فی ثبوت النقض للناقض مع تحقق حصوله، كالشك فی نقض الخارج من غير الموضع الطبيعی و عدم نقضه مثلا، و الشك فی أن وجدان الماء بعد الدخول فی الصلاه هل هو ناقض أم لا.

إذا انتقش ذلك علی لوح خاطرك و ثبت فی مكنون ضمائرك، فاعلم أنه قد ذكر بعض فضلاء متأخری المتأخرين (۶) أن للعمل بالاستصحاب شروطا منها ألّا

۱- أقول: و من هذا القبيل ما لو طلّق زوجته الرجعيّه، ثمّ تزوّجت بعد العدّه بزوج آخر و حملت منه و لم ينقطع بعد لبنها، و الحكم بأن اللبن للزوج الأوّل بالاستصحاب- كما نقل عن (الشرائع) و غيره- يتوقّف علی ملاحظه ما دلّ علی أن لبن المرأه من الذی حملت منه: هل [يشمل] (فی الأصل: يتمثل.) هذه الصوره، أم لا؟ فعلی الأوّل لا يصح الاستصحاب؛ لأنه إما أن يتعين الحكم بالثانی، أو يصير من قبيل تعادل الأمارتين فيحتاج إلی الترجيح. و علی الثانی يصح. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).
۲- أقول: و من هذا القبيل ما لو طلّق زوجته الرجعيّه، ثمّ تزوّجت بعد العدّه بزوج آخر و حملت منه و لم ينقطع بعد لبنها، و الحكم بأن اللبن للزوج الأوّل بالاستصحاب- كما نقل عن (الشرائع) و غيره- يتوقّف علی ملاحظه ما دلّ علی أن لبن المرأه من الذی حملت منه: هل [يشمل] (فی الأصل: يتمثل.) هذه الصوره، أم لا؟ فعلی الأوّل لا يصح الاستصحاب؛ لأنه إما أن يتعين الحكم بالثانی، أو يصير من قبيل تعادل الأمارتين فيحتاج إلی الترجيح. و علی الثانی يصح. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).
۳- فی «ح»: بيقين مثله.
۴- كالنوم مثلا ... فی حصوله و عدم حصوله، من «ح».
۵- فی «ح»: لان.
۶- انظر الوافيه فی أصول الفقه: ۲۰۸- ۲۱۲.

ص: ۲۲۱

يحدث فی الوقت الثانی ما يوجب انتفاء الحكم الأول، قال: (و العامل (۱) بالاستصحاب ينبغی له غايه الملاحظه- فی هذا الشرط- مثلا فی مسأله من دخل فی الصلاه بالتيمم، ثم وجد الماء فی أثناء الصلاه ينبغی للقائل بالبناء علی تيممه و إتمام الصلاه للاستصحاب- ملاحظه النص الدال علی أن التمكن من استعمال الماء ناقض للتيمم هل هو (۲) مطلق أو عام بحيث يشمل هذه الصوره أولا؟ فإن كان الأول، فلا يجوز العمل بالاستصحاب؛ لأنه حينئذ يرجع إلی فقد الشرط الأول حقيقه، و إلّا فيصح التمسك به) انتهی.

أقول: و مرجع هذا الكلام إلی ما قدمنا عن المحدّث الأمين الأسترابادی قدّس سرّه من أن هذه الصوره ليست فی الحقيقه من الاستصحاب المتنازع فيه؛ لأن ما دل علی انتقاض التيمم بوجود الماء مطلق لا تقييد فيه بوقت مخصوص (۳) و لا حاله مخصوصه.

و منها ألّا يكون هناك استصحاب آخر معارض له يوجب نفی الحكم الأول فی الثانی، مثلا فی مسأله الجلد المطروح قد استدل جمع علی نجاسته باستصحاب عدم الذبح نظرا إلی حال حياته، و لم يعلم زوال عدم المذبوحيه لاحتمال الموت حتف أنفه،

فیکون نجسا؛ إذ الطهاره لا تکون إلّا مع الذبح. فإن فیه أن هذا الاستصحاب معارض باستصحاب آخر أیضا، فإن طهاره الجلد فی حال الحیاه ثابته إن لم یعلم زوالها، لتعارض احتمال الذبح و عدمه، فیتساقطان و یبقی الأصل الأول ثابتا.

و استند بعض آخر ممن قال بالنجاسه هنا إلی (۴) أن للذبح أسبابا حادثه،

۱- فی «ح»: القائل.

۲- من «ح» و المصدر.

۳- سقط فی «ح».

۴- لیست فی «ح».

و الأصل عدم الحادث، فیکون نجسا (۱).

و فیه- کما تقدم فی الدره (۲) الموضوعه للبراءه (۳) الأصلیه- أن أصاله العدم أیضا مشروطه بشروط منها ألّا تکون مثبته لحکم شرعی، مع أنه أیضا معارض بأصاله عدم أسباب الموت (۴) حتف أنفه.

و التحقیق أن الحکم بالنجاسه فی الجلد المذکور- بناء علی ما ذکروا من الاستصحاب غلط محض؛ و ذلک أنه لا معنی للاستصحاب کما عرفت آنفا إلّا بثبوت الحکم بالدلیل فی وقت، ثم إجرائه فی وقت ثان؛ لعدم قیام دلیل علی نفی الحکم المذکور أوّلا (۵) فی الوقت الثانی، مع بقاء الموضوع فی الوقتین و عدم تغیره. فثبوت الحکم فی الوقت الثانی فرع (۶) علی ثبوته فی الوقت الأول، و إلّا فکیف یمکن إثباته فی الثانی مع عدم ثبوته أولا. و استصحاب عدم المذبوحیه فی المسأله المذکوره لا یوجب الحکم بالنجاسه؛ لأن النجاسه لم تکن ثابته فی الوقت الأول و هو وقت الحیاه. و وجهه أن عدم المذبوحیه لازم لأمرین: أحدهما الحیاه، و ثانیهما الموت حتف أنفه.

و الموجب للنجاسه لیس هو هذا اللازم من حیث هو، بل ملزومه الثانی، أعنی الموت حتف أنفه. فعدم المذبوحیه اللازم للحیاه مغایر لعدم المذبوحیه اللازم للموت حتف أنفه، و المعلوم ثبوته فی الزمن الأول هو الأول لا الثانی. و ظاهر أنه غیر باق فی الوقت الثانی.

۱- منه فی الوافیه فی اصول الفقه: ۲۰۹.

۲- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدره: ۶.

۳- فی «ح»: فی البراءه.

۴- عدم أسباب الموت، لیس فی «ح».

۵- لست فی «ح».

۶- فی «ح»: متفرع.

(۱۰) دره نجفیه فی ذم العجب فی الأخبار المعصومیه

قد استفاض فی الأخبار عن الأئمّه الأطهار- صلوات اللّه علیهم- ذم العجب و أنه مهلک، کما ورد فی جمله منها: «ثلاث مهلکات: شح مطاع، و هوی متّبع، و إعجاب المرء بنفسه» (۱).

و العجب [ممّا] (۲) ما ذکره بعض المحققین [من أنه] عباره عن (استعظام العمل الصالح و استکثاره و الابتهاج به و الإدلال به، و أن یری نفسه خارجا عن حد التقصیر) (۳).

و قیل: إنه عباره عن (هیئه نفسانیه تنشأ من تصور الکمال فی النفس و الفرح به و الرکون إلیه، من حیث إنه قائم به و صفه له مع الغفله عن قیاس النفس إلی الغیر بکونها أفضل منه.

و بهذا القید ینفصل عن الکبر؛ إذ لا بد فی الکبر أن یری الإنسان لنفسه مرتبه و لغیره مرتبه، ثم زیاده مرتبته علی مرتبه الغیر. و هذا التعریف أعم من

۱- المحاسن ۱: ۶۲/ ۳، وسائل الشیعه ۱: ۱۰۲، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۲۳، ح ۱۲.

۲- سقط فی «ح»، و فی «ق»: علی.

۳- شرح الکافی (المازندرانی) ۹: ۲۱۳، مرآه العقول ۱۰: ۲۱۸.

الأول (۱) بحمل الکمال فیه علی ما هو أعم من أن یکون کمالا فی نفس (۲) الأمر، أو لم یکن کسوء العمل إذا رآه حسنا فابتهج به) (۳).

و هو الأنسب بأخبار (۴) الباب، و الأول أعم من أن یکون فعله کالأعمال الصالحه أو لا، کالصوره الحسنه و النسب الرفیع. و المفهوم من الأخبار (۵) أن للعجب مراتب، منها أن یزیّن الشیطان للإنسان سوء عمله فیراه حسنا؛ لعدم التفاته إلی مفاسده الظاهره بأدنی تأمل، و إخراجه نفسه عن حد التقصیر، فیحسب أنه یحسن صنعا، و إلیه یشیر قوله سبحانه و تعالی أَ فَمَنْ زُیِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً (۶)، و قوله سبحانه الَّذِینَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً (۷).

قال بعض فضلاء متأخّری المتأخّرین: (أکثر الجهله علی هذه الصفه، فإنهم یفعلون أفعالا قبیحه عقلا و نقلا، و یعتادون علیها حتی تصیر تلک الأعمال بتسویل أنفسهم و تزیین قرینهم من صفات الکمال عندهم، فیذکروها و یتفاخروا بها، و یقولوا: إنا فعلنا کذا و کذا إعجابا بشأنهم و إظهارا لکمالهم) (۸) انتهی.

أقول: و یدخل فی هذه المرتبه (۹) أصحاب المقالات المبتدعه و الأهواء المخترعه، المخالفون للشرائع الحقه و النوامیس المحقّه

(۱۰)، الداخلون فی ذلک

۱- فی المصدر: المذکور، و هو إشاره إلی قوله: هو استعظام العمل الصالح ...، حیث إنه مذکور ضمن کلام المازندرانی أیضا کما اشیر له فی الهامش: ۳.

۲- فی «ح»: النفس.

۳- شرح الکافی (المازندرانی) ۹: ۳۱۳.

۴- وسائل الشیعه ۱: ۹۸- ۱۰۷، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۲۳- ۲۴.

۵- الکافی ۲: ۳۱۳/ ۳، باب العجب.

۶- فاطر: ۸.

۷- الکهف: ۱۰۴.

۸- شرح الکافی (المازندرانی) ۹: ۳۱۵.

۹- فی «ح»: الرتبه.

۱۰- فی «ح»: المحققه.

بمجرد العقول الحائره الفاسده، و الأوهام البائره الکاسده ممّن (۱) طبع الشیطان علی قلبه، و أخذ بمجامع عقله و لبه.

و منها أن یمن علی اللّه تعالی بطاعته مع کونها بإقداره سبحانه و توفیقه و تمکینه، و له تعالی المنه فیها و فی غیرها، و إلیه یشیر قوله تعالی یَمُنُّونَ عَلَیْکَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَیَّ إِسْلَامَکُمْ بَلِ اللّهُ یَمُنُّ عَلَیْکُمْ (۲) الآیه.

و علی هاتین المرتبتین تدل صحیحه علی بن سوید عن أبی الحسن علیه السّلام قال:

سألته عن العجب الذی یفسد الأعمال، فقال: «العجب درجات: منها أن یزیّن للعبد سوء عمله، فیراه حسنا؛ فیعجبه و یحسب أنه یحسن صنعا، و منها أن یؤمن العبد، فیمن علی اللّه، و للّه علیه (۳) فیه المن» (۴).

و منها: استکثار ما یأتی به من الطاعات و استعظامه، و منه ما ورد فی روایه إسحاق بن عمار عن الصادق علیه السّلام قال: إنی عالم عابد. فقال علیه السّلام: «کیف صلاتک؟».

فقال: مثلی یسأل عن صلاته، و أنا أعبد اللّه منذ کذا و کذا؟ فقال: «کیف بکاؤک؟»:

فقال: أبکی حتی تجری دموعی. فقال له العالم علیه السّلام: «فإن ضحکک و أنت خائف أفضل من بکائک و أنت مدلّ، إن المدل لا یصعد من عمله شی ء» (۵).

و فی مرسله أحمد بن محمّد عن بعض أصحابنا عن أحدهما علیهما السّلام قال: «یدخل المسجد رجلان أحدهما عابد و الآخر

فاسق، فيخرجان من المسجد و الفاسق صدّيق و العابد فاسق؛ و ذلك أنه يدخل العابد المسجد مدلا بعبادته يدلّ بها، فتكون فكرته فى ذلك، و يكون فكره الفاسق فى الندم على فسقه، و يستغفر اللّه مما صنع من الذنوب» (۶).

و فى صحيح أبى عبيده الحذاء عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «قال

۱- فى «ح»: عن.

۲- الحجرات: ۱۷.

۳- من المصدر.

۴- الكافى: ۲: ۳۱۳/ ۳، باب العجب.

۵- الكافى ۲: ۳۱۳/ ۵، باب العجب.

۶- الكافى ۲: ۳۱۴/ ۶، باب العجب.

اللّه تعالى: إن من عبادى المؤمنين لمن يجتهد فى عبادتى، فيقوم من رقاده و لذيذ وساده، فيجتهد فى الليالى، فيتعب نفسه فى عبادتى، فأضربه بالنعاس الليله و الليلتين نظرا منى له، و إبقاء عليه، فينام [حتى] (۱) يصبح، فيقوم و هو ماقت لنفسه زار عليها. و لو اخلّى بينه و بين ما يريد من عبادتى، لدخله العجب من ذلك، فيصيره العجب إلى الفتنه بأعماله، فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه؛ لعجبه بأعماله، و رضاه عن نفسه، حتى يظن أنه قد (۲) فاق العابدين و جاز فى عبادته حد التقصير، فيتباعد بذلك عنى، و هو يظن أنه يتقرب إلىّ (۳)» الحديث (۴).

و لا ريب أن العجب بالمعنيين الأوّلين مفسد للعمل، بل ربما كان نوعا من الكفر مع الاعتقاد الجازم.

أما بالنسبه إلى الأول، فإن اعتقاد سوء العمل حسنا مع دلاله (الكتاب) و السنّه على قبحه إبداع فى الدين و إن غفل عنه صاحبه اعتمادا على مجرد عقله، و انهماكه فيه تبعا لدواعى نفسه الأمّاره. و يرشد إلى ذلك ظاهر الآيتين خصوصا الثانيه، حيث دلت بأبلغ وجه على أنهم الأخسرون أعمالا معقّبا بقوله أُولٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيٰاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقٰائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمٰالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰامَهِ وَزْناً (۵).

و من هنا يعلم صحه ما ذكرنا من دخول أصحاب المقالات المبتدعه و الأهواء المخترعه، و يؤيده ما رواه الثقه الجليل على بن ابراهيم القمى قدّس سرّه فى تفسيره عن الباقر عليه السّلام فى قوله سبحانه «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمٰالًا (۶): «إنهم

۱- من المصدر، و فى النسختين: فيقوم حين.

۲- من «ح» و المصدر.

۳- ليست فى «ح».

۴- الكافى ۲: ۶۰- ۶۱/ ۴ باب الرضا بالقضاء، وسائل الشيعه ۱: ۹۸- ۹۹، أبواب مقدمه العبادات، ب ۲۳، ح ۱.

۵- الکهف: ۱۰۵.

۶- الکهف: ۱۰۳.

ص: ۲۲۷

النصاری، و القسیسون، و الرهبان، و أهل الشبهات، و الأهواء من أهل القبله، و الحروریه، و أهل البدع» (۱).

و أما بالنسبه إلی الثانی، فلأن الاعتقاد بأن له المنه علی اللّه تعالی بشی ء من الأعمال لا ینشأ من قلب مؤمن عارف باللّه سبحانه أدنی معرفه؛ لأن من أدناها معرفه أنه الخالق الرازق، و هما یستغرقان جمیع النعم اصولا و فروعا، بل إنّما ینشأ من کافر مکذب ل (القرآن) لقوله سبحانه وَ ما بِکُمْ مِنْ نِعْمَهٍ فَمِنَ اللّهِ (۲) أو من مبدع مفوض یعتقد أن اللّه سبحانه لا یقدر علی سلب قدره العبد علی الفعل وقت الفعل، و إن کان هو الذی خوّله [إیاها] (۳) أولا.

و قد عرفت کفر أصحاب البدع مما سبق فی الآیه المتقدمه، بل استظهر بعض مشایخنا المحققین من متأخّری المتأخّرین أن مطلق تجویز الخلاف فیما علم بدلیل قطعی من کتاب أو سنه کفر و إبداع؛ لأنه لا یتم إلّا باخراج الدلیل عن کونه دلیلا و هو (۴) معنی التکذیب به، و التکذیب به تکذیب الرسل أو المرسل (۵) انتهی، و هو حسن.

و أما العجب بالمعنی الثالث، فالظاهر أنه لا یخلو عن إجمال.

و وجه التفصیل فیه أنه إن کان استکثار ما یأتی به من الطاعه، و استعظامه بالنسبه إلی ما یستحقه سبحانه من الطاعه، أو ما للّه سبحانه علیه من النعم، فهو راجع فی التحقیق إلی المعنی الثانی؛ إذ یلزم منه أن طاعته حینئذ زائده علی مستحقه تعالی، فیکون منّه منه علی اللّه تعالی. و لا ریب أنه بذلک یمتنع القصد إلیها من حیث کونها طاعه له سبحانه مستحقه، و أنه أهلها.

۱- تفسیر القمّی ۲: ۴۴.

۲- النحل: ۵۳.

۳- فی النسختین: إیاه.

۴- لیست فی «ح».

۵- فی «ح»: المرسل أو الرسل.

ص: ۲۲۸

و إن کان استکثار ذلک فی مقابله معاصیه، بمعنی أنه یعتقد أن طاعاته زائده علی معاصیه، أعم من أن یکون ذلک مطابقا للواقع کما ربما یتخیل أولا کما هو المحقق الواقع، فالظاهر (۱) کما اختاره بعض محققی مشایخنا من متأخری المتأخرین أن ذلک لا یقتضی کفرا و لا إبداعا، بل و لا فساد عمل و إن کان خطأ فی الاعتقاد، و نقصا فی کمال الایمان؛ لکونه الذنب الذی إذا أذنبه الإنسان استحوذ علیه الشیطان.

قال: و یرشد إلی کونه خطأ فی الاعتقاد موثقه الفضل بن یونس عن أبی الحسن علیه السّلام قال: قال لی: «أکثر من أن تقول (۲): لا تجعلنی من المعارین، و لا تخرجنی من التقصیر». قال: قلت: أما المعارون فقد عرفت، فما معنی «لا تخرجنی من التقصیر»؟ قال: «کل عمل تعمله ترید به وجه اللّه، فکن فیه مقصرا عند نفسک، فإن الناس کلهم فی أعمالهم فیما بینهم و بین اللّه مقصرون» (۳).

و إلی کونه نقصا فی کمال الإیمان، لکونه ذنبا، مرسله یونس عن بعض أصحابنا عن الصادق علیه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: بینما موسی علیه السّلام جالس إذ أقبل إبلیس، و علیه برنس ذو ألوان، فلما دنا من موسی علیه السّلام سلم علیه».

إلی أن قال: «قال له موسی علیه السّلام: أخبرنی بالذنب الذی إذا أذنبه ابن آدم استحوذت علیه؟ فقال: إذا أعجبته نفسه، و استکثر عمله، و صغر فی عینه ذنبه.

و قال: قال اللّه عز و جل لداود: یا داود بشر المذنبین، و أنذر الصدیقین. قال: کیف ابشر المذنبین و انذر الصدیقین؟ قال: یا داود، بشر المذنبین أنی أقبل التوبه، و أعفو عن

۱- فی النسختین: و الظاهر.

۲- فی «ح»: قول، بدل: أن تقول.

۳- الکافی ۲: ۷۳/ ۴، باب الاعتراف بالتقصیر، وسائل الشیعه ۱: ۹۶، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۲۲، ح ۲.

الذنب، و أنذر الصدیقین أن یعجبوا بأعمالهم، فإنه لیس عبد أنصبه للحساب إلا هلک» (۱).

و ما ورد فی أخبار کثیره من تفضیل العبد حاله الذنب علیه حاله العجب، کحسنه (۲) عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إن الرجل لیذنب الذنب فیندم علیه، و یعمل العمل فیسره فیتراخی عن حاله (۳) تلک، فلأن یکون علی حاله تلک خیر له مما دخل فیه» (۴).

و روایته الاخری قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الرجل یعمل العمل و هو خائف مشفق، ثم یعمل من البر فیدخله شبه العجب به، فقال: «هو فی حاله (۵) الاولی و هو خائف أحسن (۶) منه فی حال عجبه» (۷).

و حاصل ما ذکره قدّس سرّه أن غایه ما یستفاد من الأخبار بالنسبه إلی هذه المرتبه کونه ذنبا موجبا لنقصان کمال الإیمان، و لا دلاله فیها علی إفساد العمل به، بمعنی أنه یوجب القضاء و إن أحبطه و أسقط ثوابه؛ لأن غایته أن من الذنوب المحیطه المهلکه، لاعتقاده خلاف ما هو الواقع من خروجه من حد التقصیر، فیما یجب علیه، و لا تعلق له بإخلاص الطاعه له سبحانه و التقرّب (۸) إلیه و أداء ما یجب من حقوقه تعالی، مثل المعانی المتقدمه و إن کان استکثار ذلک بالنسبه إلی أبناء نوعه المشارکین له فی تلک الأعمال کاستکثار العالم علمه بالنسبه إلی من یشارکه فی العلم، و العابد عبادته بالنسبه إلی غیره من العباد.

۱- الکافی ۲: ۳۱۴/ ۸، باب العجب.

۲- فی «ح»: لحسنه.

۳- فی «ح»: من حاله، بدل: عن حاله.

۴- الکافی ۲: ۳۱۳/ ۴، باب العجب، وسائل الشیعه ۱: ۹۹- ۱۰۰، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۲۳، ح ۴.

۵- فی «ح»: حال.

۶- فی «ح»: أحسن حال.

۷- الکافی ۲: ۳۱۴/ ۷، باب العجب.

۸- فی «ح»: التعریف.

و هکذا مع قطع النظر عن أن یری نفسه بذلک خارجا عن حد التقصیر، فالظاهر أنه بهذا المعنی لا یکون محرّما و لا مهلکا فضلا عن أن یکون مبطلا و إن أخطأ فی ظنه.

نعم، ربما کان ذلک سبیلا إلی الوقوع فی سابق هذه المرتبه من العجب الذی یری به نفسه خارجا عن حد التقصیر، و ربما خطر هذا الخاطر للمعصومین علیهم السّلام کما ورد فی روایه خالد الصیقل عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إن اللّه فوض الأمر إلی ملک من الملائکه فخلق سبع سماوات و سبع أرضین، فلما رأی أن الأشیاء قد انقادت إلیه قال: من (۱) مثلی؟ فأرسل اللّه إلیه نویره من النار». قلت: و ما النویره؟ قال: «نار مثل الأنمله، فاستقبلها بجمیع ما خلق، فتخللت حتی وصلت إلی نفسه لمّا دخله العجب» (۲).

و منه ما روی عن الرضا علیه السّلام فی قضیه تسوّر الملکین المحراب (۳) علی داود علیه السّلام (۴) و تخاصمهما عنده، حیث «ظن أن ما خلق اللّه عز و جل أعلم منه، فبعث إلیه الملکین ... فعجل داود علی المدّعی علیه، فقال لَقَدْ ظَلَمَکَ بِسُؤالِ نَعْجَتِکَ إِلیٰ نِعاجِهِ (۵)، و لم یسأل المدّعی البینه علی ذلک، و لم یقبل علی المدّعی علیه فیقول له:

ما تقول؟» (۶).

و ما روی أیضا فی شأن موسی علیه السّلام فی قضیه أمره باتباع الخضر علیه السّلام من أنه «قال فی نفسه: ما خلق اللّه خلقا أعلم منی. فأوحی اللّه عز و جل إلی جبرئیل أن أدرک

۱- لیست فی «ح».

۲- المحاسن ۱: ۲۱۴/ ۳۹۱، وسائل الشیعه ۱: ۱۰۲، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۲۳، ح ۱۱.

۳- فی النسختین: علی المحراب.

۴- قوله: علی داود علیه السّلام، لیس فی «ح».

۵- ص: ۲۴.

۶- عیون أخبار الرضا علیه السّلام ۱: ۱۹۴/ ب ۱۴، ح ۱.

ص: ۲۳۱

موسی فقد هلک، و أعلمه أن عند ملتقی البحرین رجلا- أعلم منک، فصر إلیه و تعلّم من علمه، فنزل جبرئیل علی موسی و أخبره، و ذل موسی فی نفسه، و علم أنه أخطأ و دخله الرعب» (۱).

و فی آخر أیضا: «فبینا موسی علیه السّلام قاعد فی ملأ- من بنی اسرائیل؛ إذ قال له رجل: ما أری أحدا أعلم باللّه منک! قال موسی: ما أری، فأوحی اللّه إلیه: بل عبدی الخضر» (۲) الحدیث.

و فی وقوعه من هؤلاء- الثابته عصمتهم بالدلیل العقلی و النقلی دلاله علی عدم التحریم، و أنه لیس بذنب و إن سمّی بالنسبه إلیهم هلاکا کما فی الحدیث الأول من حدیث موسی، أو استوجب مؤاخذه، کما فی حدیث الملک. فإن المستفاد من الأخبار المأثوره و الأدعیه المشهوره أن المعصومین- صلوات اللّه علیهم- ربما عدّوا المباحات ذنوبا بالنسبه إلیهم، کما حقّق فی محل آخر. و قد قیل: إن (حسنات الأبرار سیئات المقربین) (۳).

بقی هنا شیئان:

أحدهما: أنه قد ورد فی روایه یونس بن عمار عن الصادق علیه السّلام قال: قیل له- و أنا حاضر: الرجل یکون فی صلاته خالیا، فیدخله العجب؟ فقال: «إذا کان أول صلاته یرید بها ربّه، فلا یضره ما دخله بعد ذلک، فلیمض فی صلاته و لیخسأ الشیطان» (۴)، فإنه ربما أشعر بأن العجب المنافی للإخلاص إنّما هو الواقع فی

۱- تفسیر القمی ۲: ۳۶، باختلاف یسیر.

۲- تفسیر العیاشی ۲: ۳۶۰/ ۴۸، باختلاف یسیر.

۳- انظر کشف الخفاء ۱: ۳۵۷/ ۱۱۳۷، و قد نسبه- عن ابن عساکر- لأبی سعید الخراز، و نسبه- عن الزرکشی- للجنید.

۴- الکافی ۳: ۲۶۸/ ۳، باب من حافظ علی صلاته أو ضیعها، وسائل الشیعه ۱: ۱۰۷، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۲۵، ح ۳.

ص: ۲۳۲

ابتداء العمل. و أما الواقع فی أثنائه بعد (۱) افتتاحه علی جهه الإخلاص فلا- و هو خلاف المفهوم من الأخبار؛ إذ لا فرق فی إبطاله العمل و منافاته الإخلاص إذا وقع علی أحد تلک المعانی بین الابتداء و الأثناء.

و الظاهر أن المراد من العجب هنا: مجرد الوسوسه التی لا- صنع للعباد فیها، المسماه بالنزغ فی قوله سبحانه وَ إِمّٰا یَنْزَغَنَّکَ مِنَ الشَّیْطٰانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ* (۲) المأمور بالذکر عنده فی قوله سبحانه إِنَّ الَّذِینَ اتَّقَوْا إِذٰا مَسَّهُمْ طٰائِفٌ مِنَ الشَّیْطٰانِ تَذَکَّرُوا (۳).

و المراد من الخبر حینئذ أن الصلاه إذا بنیت علی نیه صحیحه، فلا یضره ما دخله بعد ذلک علی جهه الوسوسه من الشیطان، کما یشیر إلیه قوله علیه السّلام:

«و ليخسأ الشيطان».

و ثانيهما: أنه ينبغى أن يعلم أنه لا ينبغى أن (۴) يدخل فى باب العجب محبه الإنسان ظهور الخير له بين الناس و سروره برؤيتهم له كذلك، إذا لم يكن ذلك باعثا له على الفعل، و كذلك مجرد سروره هو بعمله.

أما الأوّل، فلما ورد فى حسنه زراره عن الباقر عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يعمل الشى ء من الخير، فيراه الناس، فيسرّه ذلك، قال عليه السّلام: «لا بأس، ما من أحد إلّا و هو يحبّ أن يظهر له فى الناس الخير إذا لم يكن يصنع ذلك لذلك» (۵).

و أما الثانى، فلما فى روايه أبى العباس قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «من سرته

۱- فى «ح» بعدها: أن يكون.

۲- الأعراف: ۲۰۰.

۳- الأعراف: ۲۰۱.

۴- ينبغى أن، ليس فى «ح».

۵- الكافى ۲: ۲۹۷/ ۱۸، باب فى اصول الكفر و أركانه، وسائل الشيعه ۱: ۷۵، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۱۵، ح ۱.

حسنه و ساءته سيئه، فهو مؤمن» (۱).

و فى روايه اخرى عنه عليه السّلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله حين سئل: من خيار العباد؟ قال:

«الذين إذا أحسنوا استبشروا، و إذا أساءوا استغفروا» (۲) الحديث.

قال بعض المحققين: (لا ريب أن من عمل الأعمال الصالحه من قيام الليل، و صيام الأيام، و أمثال ذلك يحصل لنفسه ابتهاج، فإن كان من حيث كونه عطيه من اللّه له و نعمه عليه، و كان مع ذلك خائفا من نقصها (۳) مشفقا من زوالها طالبا من اللّه الازدياد منها، لم يكن ذلك الابتهاج عجبا و إن كان من حيث كونها صفته و قائمه به و مضافه إليه (۴)، فاستعظمها و ركن إليها و رأى نفسه خارجا من حد التقصير بها، و صار كأنه يمن على اللّه بسببها، فذلك هو العجب المهلك) (۵) انتهى.

و لا ينافى ذلك ما ورد فى بعض الأخبار عن الباقر عليه السّلام من قوله لجابر رضى اللّه عنه: «لا تكون مؤمنا حتى تكون بحيث لو اجتمع اهل مصرك على أنك رجل سوء لم يحزنك ذلك، و اجتمعوا على أنك رجل خير لم يسرّك ذلك» (۶)، فإنه محمول على الفرد الأكمل من الإيمان، و للناس مراتب و درجات على حسب مراتب الإيمان و درجاته، و لكل خطاب بنسبه ما هو عليه من ذلك، و اللّه العالم.

۱- الكافى ۲: ۲۳۲/ ۶، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

۲- الکافی ۲: ۲۴۰/ ۳۱، باب المؤمن و علاماته و صفاته، وسائل الشیعه ۱: ۱۰۶، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۲۴، ح ۲.

۳- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: نقصهما.

۴- فی «ح»: إلیها.

۵- الأربعون حدیثا (البهائی): ۳۴۰/ شرح الحدیث: ۲۶، عنه فی مرآه العقول ۱۰: ۲۱۸- ۲۱۹، باب العجب.

۶- تحف العقول: ۲۸۴.

(۱۱) دره نجفیه فی حکم الجمع بین الفاطمیتین

روی الثقه الجلیل علی ابن الإمام جعفر الصادق علیه السّلام فی کتابه عن أخیه موسی علیه السّلام قال: سألته عن الاختلاف فی القضاء عن أمیر المؤمنین علیه السّلام فی أشیاء من الفروج أنه لم یأمر بها و لم ینه عنها، إلّا إنه نهی نفسه و ولده، فقلت: فکیف یکون ذلک؟ قال: «أحلّتها آیه، و حرمتها آیه». قلت: هل تصلح أن تکون أحدهما منسوخه أم لا، أم هما محکمتان ینبغی أن یعمل بهما؟ قال: «قد بیّن إذ نهی نفسه و ولده». قلت: فما منعه أن یبیّن للناس؟ قال: «خشی ألّا یطاع. و لو أن أمیر المؤمنین علیه السّلام ثبتت قدماه، أقام کتاب اللّه کله و صلی حسن و حسین علیهما السّلام وراء مروان و نحن نصلی معهم» (۱).

و روی هذا (۲) الشیخ قدّس سرّه فی (التهذیب) عن معمر بن یحیی بن بسام هکذا:

سألت أبا جعفر علیه السّلام عمّا یروی الناس عن أمیر المؤمنین علیه السّلام عن أشیاء من الفروج لم یکن یأمر بها و لا ینهی عنها إلّا نفسه و ولده، فقلنا: کیف ذلک؟ قال: «أحلتها آیه، و حرمتها آیه (۳)». فقلنا: هل تکون أحدهما نسخت الاخری، أم هما محکمتان

۱- مسائل علی بن جعفر: ۱۴۴/ ۱۷۳، باختلاف

۲- فی «ح» بعدها: المضمون.

۳- فی «ح» و المصدر بعدها: اخری.

ینبغی أن یعمل بهما؟ قال: «قد بیّن (۱) لهم؛ إذ نهی نفسه و ولده». فقلنا: ما منعه أن یبیّن للناس؟ قال: «خشی ألّا یطاع، فلو أن أمیر المؤمنین علیه السّلام ثبتت قدماه أقام کتاب اللّه کله و الحق کله» (۲).

قال الشیخ ناصر بن محمد الجارودی- نسبه إلی الجارودیه إحدی قری الخط- فی کتاب ألفه لترتیب أحادیث علی بن جعفر، و نظمها فی أبواب متّسقه و ربما تکلم فی بعض المواضع منه- بعد أن نقل حدیث علی بن جعفر المذکور، و أردفه بحدیث

(التهذيب) أيضا- ما صورته: (أقول: لعلّ المراد (۳) من هذين الحديثين الجمع بين اثنتين من ولد فاطمه عليها السّلام فى النكاح، يدلّ على ذلك ما رواه الشيخ فى (التهذيب) عن على بن الحسن عن السندى بن الربيع (۴) عن محمّد بن أبى عمير عن رجل من أصحابنا قال: سمعته عليه السّلام يقول: «لا يحل لأحد أن يجمع بين اثنتين من ولد فاطمه؛ إن ذلك يبلغها، فيشق عليها». قلت: يبلغها؟ قال: «إى و اللّه» (۵) انتهى.

و الظاهر أن الشيخ المذكور تبع فى هذا الحمل الشيخ المحدث الصالح الشيخ عبد اللّه بن صالح البحرانى قدّس سرّهما، فإنه كان خصيصا به، فإن الشيخ عبد اللّه المزبور قدّس سرّه (۶) فى كتاب (منيه الممارسين فى أجوبه الشيخ ياسين) حمل الخبرين المذكورين على ذلك حيث قال- بعد سؤال السائل عن الجمع بين فاطميتين:

(هل يجوز أم لا؟)- ما صورته: (ذهب أصحابنا إلى جواز الجمع بينهما، و لم

۱- فى «ح»: تبيّن.

۲- تهذيب الأحكام ۷: ۴۶۳/ ۱۸۵۶، وسائل الشيعه ۲۰: ۳۹۷، أبواب ما يحرم بالرضاع، ب ۸، ح ۸.

۳- فى «ح»: نقل المرادى، بدل: لعل المراد.

۴- فى «ح»: الرفيع، و فى المصدر: سندى بن ربيع.

۵- تهذيب الأحكام ۷: ۴۶۳/ ۱۸۵۵، وسائل الشيعه ۲۰: ۵۰۳، أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها، ب ۴۰، ح ۱.

۶- فى «ح»: المرقوم.

أعرف من واحد (۱) منهم خلافا، إلّا من شيخنا العلّامه المحدث الشيخ محمد بن الحسن بن على الحر العاملى فإنه ذهب إلى التحريم (۲). و كان (۳) شيخنا علامه الزمان يتوقف فى هذه المسأله و يأمر بالاحتياط فيها، حتى إنى سمعت من ثقه من أصحابنا أنه أمره بطلاق واحده من نسائه؛ لأنه كان تحته فاطميتان. و نقل عنه أنه يرى التحريم، إلّا إنى لم أعرف منه غير التوقف) (۴).

ثم استدل للشيخ محمد بن الحسن الحر بمرسله ابن أبى عمير المتقدمه، و قال:

(وجه الاحتجاج من وجهين:

الأول: أن نفى التعليل صريح فى المنع؛ و لأن النكره فى سياق النفى تفيد العموم.

الثانى: التعليل بكونه يبلغ فاطمه عليها السّلام فيشق عليها، و لا ريب أن الأمر الذى يشق عليها يؤذيها، و إيذاؤها محرم؛ لقوله صلّى اللّه عليه و آله: «فاطمه بضعه منى من آذاها فقد آذانى» (۵).

و لقوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَهِ (۶).

فيكون المؤدى إلى إيذائها محرّما، فيكون الجمع بين الفاطميتين محرما بنص (الكتاب) و السنّه).

ثم أورد موثقه معمر بن يحيى بن بسام المتقدمه و قال: (إن إيراد الشيخ هذا الحديث- يعنى الموثقه المذكوره- بعد هذا الحديث المذكور سابقا بلا فصل- يعنى مرسله ابن أبى عمير- كأنه فهم أنه فى حكمه، و لعل الجمع بين الفاطميتين كان عند الأئمّه عليهم السّلام محرما، و لم ينهوا عنه شيعتهم إلّا نادرا فلم

١- فى «ح» و المصدر: أحد.

٢- انظر بدايه الهدايه: ١٢۴.

٣- فى «ح» بعدها: من.

۴- منيه الممارسين: ۵۴٨.

۵- ينابيع الموده ٢: ٣٢٢/ ٩٣١.

۶- الأحزاب: ۵٧.

ص: ٢٣٨

يشتهر عند الشيعه لموضع التقيه) (١).

و بالجمله، فصريح الحديث يعطى أن شيئا من الفروج منهى عنه، و إنّما لم ينه عنه؛ لعدم المكنه، و لم نعرف أن شيئا من الفروج منهىّ عنه و لم يشتهر بين الناس غير هذا الحكم، فيكون فيه تأييد لما قبله) (٢) انتهى كلامه زيد إكرامه.

و لا يخفى عليك ما فى حمل هذين الشيخين لما تقدم من الخبرين على الجمع بين الفاطميتين من البعد و التمحّل الظاهر فى البين، فإن منطوق الخبرين المذكورين لذلك (٣) الحكم: «أحلته آيه و حرمته آيه»، و لم نعرف أن فى (القرآن) العزيز آيه تدل على تحريم الجمع بين الفاطميتين، لا إجمالا و لا تفصيلا. و تكلف إراده التحريم من آيه إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ بمعونه الحديثين المذكورين- أعنى حديث البلوغ و المشقه- و حديث (أن إيذاءها عليها السّلام إيذاء له صلّى اللّه عليه و آله) لا يخفى ما فيه على ذى مسكه. على أن المعنى المراد من الخبرين المذكورين ممّا قد صرّحت به الأخبار، و أوضحته الآثار عنهم عليهم السّلام. و الذى وقفت عليه من الأخبار فى ذلك ثلاثه:

أحدها: ما رواه الشيخ- عطر اللّه مرقده- فى (التهذيب) عن البزوفرى عن حميد عن الحسن بن محمد بن سماعه عن الحسين بن هاشم عن ابن مسكان عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قال محمد بن على عليه السّلام فى اختين مملوكتين يكونان عند الرجل جميعا، قال: قال على عليه السّلام: أحلتها آيه و حرمتها آيه، و أنا أنهى عنهما (۴) نفسى و ولدى» (۵).

١- منيه الممارسين: ۵۵٠.

٢- المصدر نفسه.

٣- فى «ح»: ان ذلك.

۴- من المصدر، و فى النسختين: عنها.

۵- تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٩/ ١٢١۵، وسائل الشيعه ٢٠: ۴٨٣، أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها، ب ٢٩، ح ٣.

و الشیخ قدّس سرّه بعد أن نقل هذا الحدیث فی المنافی حمل الآیه المحلله علی آیه الملک (۱)، و الآیه المحرّمه علی آیه الوطء (۲)، قال: (و لا تنافی بین الآیتین، و لا بین القولین، و حمل نهی نفسه علیه السّلام و ولده، إما علی التحریم و أراد به: الوطء، أو علی الکراهه و أراد به: الجمع فی الملک) (۳)؛ لأنه صرح قبل هذا الحدیث بکراهه الجمع فی الملک (۴)، ثم قال: (و یمکن أن یکون قوله علیه السّلام: «أحلتها آیه» أی عموم آیه، و ظاهرها یقتضی ذلک، و کذلک قوله: «و حرمتها آیه» اخری، أی عموم الآیه یقتضی ذلک، إلّا إنه إذا تقابل العمومان علی هذا الوجه ینبغی أن یخصّ أحدهما بالآخر. ثم بین بقوله: «أنا أنهی نفسی و ولدی» ما یقتضی تخصیص إحدی الآیتین و تبقیه الاخری علی عمومها.

و قد روی هذا الوجه، عن أبی جعفر علیه السّلام، روی ذلک علی بن الحسن بن فضال، عن محمد و أحمد ابنی الحسن، عن أبیهما، عن ثعلبه بن میمون عن معمر بن یحیی بن بسام) (۵)، و ساق الروایه المتقدمه إلی آخرها.

أقول: لا یخفی أن الوجه الثانی هو الأقرب؛ لأن ظاهر الحدیث أن مورد الحلّ و الحرمه أمر واحد، و لیس إلّا الوطء خاصه؛ إلّا إن إحدی (۶) الآیتین فی الملک و الاخری فی الوطء. علی أن ما ادّعاه قدّس سرّه من کراهیه الجمع فی الملک غیر ثابت؛ لما سنشیر إلیه إن شاء اللّه تعالی. و حینئذ، فالآیه المحلله فیما قلناه هی قوله تعالی وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ. إِلّا عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ* (۷)

۱- الآیه: ۵- ۶ من سوره (المؤمنون).

۲- الآیه: ۲۳ من سوره النساء.

۳- تهذیب الأحکام ۷: ۲۸۹/ ذیل الحدیث: ۱۲۱۵.

۴- تهذیب الأحکام ۷: ۲۸۹/ ذیل الحدیث: ۱۲۱۴.

۵- تهذیب الأحکام ۷: ۴۶۳/ ۱۸۵۶، الاستبصار ۳: ۱۷۳/ ۶۲۹، وسائل الشیعه ۲۰: ۳۹۷، أبواب ما یحرم بالرضا، ب ۸، ح ۸.

۶- فی «ح»: لأن احدا، بدل: إلّا إن إحدی.

۷- المؤمنون: ۵- ۶.

و الآیه المحرمه هی قوله تعالی وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ (۱)، و مورد الحل و الحرمه فیها هو الوطء.

و روی العیّاشی فی تفسیره عن أبی العون عن أبی صالح [الحنفی] (۲) قال: قال علی علیه السّلام ذات یوم: «سلونی». فقال ابن الکوّاء: أخبرنی عن بنت الأخ من الرضاعه، و عن المملوکتین الاختین.

إلی أن قال: «و أما المملوکتان الاختان، فأحلّتهما آیه و حرّمتهما آیه، و لا احلّه و لا احرّمه، و لا أفعله أنا و لا أحد من أهل بیتی» (۳).

و الذی یظهر من الروایتین المذکورتین أن عدم إفتائه علیه السّلام بالتحریم صریحا کان تقیه من المخالفین، فاقتصر علیه السّلام علی إظهار نهی نفسه و ولده عن ذلک، و یدل علی ذلک تصریح الأخبار الوارده عنهم علیهم السّلام بالتحریم، کصحیحه عبد اللّه بن سنان قال:

سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «إذا کانت عند الرجل الاختان المملوکتان، فنکح إحداهما، ثم بدا له فی الثانیه فنکحها، فلیس ینبغی له أن ینکح الاخری، حتی تخرج الاولی من ملکه؛ یهبها أو یبیعها» (۴).

و أما ما استند إلیه الشیخ رحمه اللّه فی الحکم بکراهه الجمع، من صحیحه علی بن یقطین قال: سألت أبا إبراهیم علیه السّلام عن اختین مملوکتین و جمعهما؟ قال: «مستقیم (۵) و لا أحبه لک». قال: و سألته عن الام و البنت المملوکتین، قال: «هو أشدهما و لا أحبّه

۱- النساء: ۲۳.

۲- من المصدر، و فی النسختین: الخثعمی، و لم نعثر علیه بهذا اللفظ. انظر تهذیب الکمال فی أسماء الرجال ۳۳: ۴۱۷.

۳- تفسیر العیاشی ۱: ۲۵۸/ ۷۹، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۸۶، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها، ب ۲۹، ح ۱۲.

۴- تهذیب الأحکام ۷: ۲۸۸/ ۲۱۲، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۸۲، أبواب ما یلزم بالمصاهره و نحوها، ب ۲۹، ح ۱.

۵- فی «ح»: بیاض بمقدارها.

لک» (۱)، فإنه حمل الجمع فیها علی الجمع فی الملک؛ جمعا بینها، و بین ما دل علی تحریم الجمع فی الوطء، کصحیحه عبد اللّه بن سنان المتقدمه، و موثقه معاویه (۲) ابن عمار. و حمل قوله: «لا أحبه» علی الکراهه، و الأظهر حمل صحیحه علی بن یقطین علی التقیه، و أن المراد بالجمع فیها هو الجمع فی الوطء، و یکون وجه الجمع بینها و بین تلک الأخبار بالحمل علی التقیه؛ لأن ذلک مذهب العامه کما عرفت.

و بالجمله، فکراهه الجمع فی الملک غیر ثابت، و إثباته بهذا الحدیث غیر ظاهر؛ لما عرفت.

الثانی: ما رواه الشیخ فی الصحیح، عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل کان تحته أمه فطلقها علی السنّه، فبانت منه، ثم اشتراها بعد ذلک قبل أن تنکح زوجا غیره؟ قال: «أ لیس قد قضی علی علیه السّلام فی هذا: أحلتها آیه و حرمتها آیه؟ و أنا أنهی عنها نفسی و ولدی» (۳).

فالظاهر أن المراد بالآیه المحلله هی آیه الملک المتقدمه، و الآیه المحرمه هی قوله تعالی حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ (۴)؛ لأن ظاهر الحدیث أنه طلقها ثنتین للسنّه، فحرمت علیه بدون المحلل، فلو اشتراها، هل یزول ذلک الحکم و یجوز له وطؤها، أو یتوقف علی المحلل؟ و أکثر الأخبار الوارده عن أئمه الهدی- صلوات

۱- تهذیب الأحکام ۷: ۲۸۸- ۲۸۹/ ۱۲۱۴، الاستبصار ۳: ۱۷۲/ ۶۲۷، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۸۳، أبواب ما یحرم بالمصاهره و

نحوها، ب ۲۹، ح ۴.

۲- انظر: تهذیب الأحکام ۷: ۲۸۸/ ۱۲۱۳، الاستبصار ۳: ۱۷۲/ ۶۲۶، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۸۲- ۴۸۳، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوه، ب ۲۹، ح ۲.

۳- تهذیب الأحکام ۸: ۸۳- ۸۴/ ۲۸۴، الاستبصار ۳: ۳۰۹/ ۱۰۹۷، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۶۳، أبواب أقسام الطلاق، ب ۲۶، ح ۱.

۴- البقره: ۲۳۰.

ص: ۲۴۲

اللّه علیهم- فی هذه المسأله دلت علی الثانی، کصحیحه برید، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنه قال فی رجل تحته أمه فطلقها تطلیقتین، ثم اشتراها بعد، قال: «لا یصلح له أن ینکحها، حتّی تزوج زوجا غیره، و حتّی تدخل فی مثل ما خرجت عنه» (۱). و مثلها غیرها (۲).

و مما یدل علی الأول روایه أبی بصیر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: رجل کانت تحته أمه فطلقها طلاقا بائنا، ثم اشتراها بعد. قال: «یحل له فرجها من أجل شرائها، و الحر و العبد فی هذه المنزله سواء» (۳).

و أجاب الشیخ رحمه اللّه (۴) عن هذا الخبر بوجوه لا تخلو من بعد، و بعض المحققین من متأخری المتأخرین (۵)، جمع بین الأخبار، بحمل الأخبار الاولی علی الکراهه، و حمل هذا الخبر علی الرخصه؛ استنادا إلی صحیحه عبد اللّه بن سنان المتقدمه. و ظنی بعده.

و لا یحضرنی الآن الوقوف علی مذهب العامه فی المسأله، إلّا إن الذی یقرب عندی هو المشهور من التوقف علی المحلل؛ إذ الظاهر أن الإجمال الذی فی صحیحه عبد اللّه بن سنان المذکوره، إنما خرج مخرج التقیه، و اقتصار علی علیه السّلام علی نهی نفسه و ولده إنّما کان لذلک، کما صرح به خبر معمّر المتقدم. و کذا الخبر

۱- الکافی ۶: ۱۷۳- ۱۷۴/ ح ۴، باب الرجل تکون عنده الأمه فیطلقها و یشتریها، تهذیب الأحکام ۸: ۸۵/ ۲۹۰، الاستبصار ۳: ۳۱۰/ ۱۱۰۳، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۶۴، أبواب أقسام الطلاق، ب ۲۶، ح ۶.

۲- تهذیب الأحکام ۸: ۸۴/ ۲۸۵، الاستبصار ۳: ۳۰۹/ ۱۰۹۸، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۶۴، أبواب أقسام الطلاق، ب ۲۶، ح ۳.

۳- تهذیب الأحکام ۸: ۸۵/ ۲۹۱، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۶۴، أبواب أقسام الطلاق، ب ۲۶، ح ۴.

۴- تهذیب الأحکام ۸: ۸۵/ ذیل الحدیث: ۲۹۱.

۵- الوافی ۲۳: ۱۰۸۸، انظر الحدائق الناضره ۲۵: ۳۴۵.

ص: ۲۴۳

المنقول من کتاب علی بن جعفر، لا من حیث الکراهه. و لتحقیق المسأله محل آخر یطلب منه.

الثالث: ما رواه الشیخ- طاب ثراه- عن رفاعه بن موسی النخاس، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الأمه الحبلی

یشتریها الرجل، فقال: «سئل عن ذلک أبی علیه السّلام فقال: أحلتها آیه و حرمتها اخری، و أنا ناه عنها (۱) نفسی و ولدی. فقال الرجل: أنا أرجو أن أنتهی إذا نهیت نفسک و ولدک (۲)».

و الظاهر أن الآیه المحلّله آیه الملک، و المحرمه هی قوله تعالی وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ یَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (۳).

و العجب من عدم وقوف ذینک الشیخین قدّس سرّهما علی ذلک و عدم اطلاعهما علی ما هنالک، سیما شیخنا المحدث الصالح الشیخ عبد اللّه بن صالح، فإنه فی التوغل و الاطلاع علی الأخبار بمرتبه علیّه المنار، و لکن کما قیل فی المثل الدائر: کم ترک الأول للآخر!).

هذا، و أما حدیث الجمع بین الفاطمیتین (۴)، فلم أقف بعد التتبع لکتب (۵) جمله من متقدمی الأصحاب و متأخّریهم علی کلام لهم فی هذه المسأله بعینها، و البحث فیها إنّما حدث بین جمله من متأخری المتأخرین. فقول شیخنا المحدث الصالح فی الجواب عن المسأله المذکوره: (ذهب أصحابنا إلی جواز الجمع بینهما)، لا أعرف له وجها إلّا أن یراد: باعتبار عدم تصریحهم بالمنع و التحریم فی عدهم محرمات النکاح.

۱- فی «ح»: أنهاه.

۲- تهذیب الأحکام ۸: ۱۷۶/ ۶۱۶.

۳- الطلاق: ۴.

۴- تهذیب الأحکام ۲: ۴۶۳/ ۱۸۵۵، وسائل الشیعه ۲۰: ۵۰۳، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها، ب ۴۰، ح ۱.

۵- فی «ح»: للکتب.

و تحقیق الحال فی هذا المجال أن یقال: لا ریب أن إطلاق الآیات القرآنیه کقوله سبحانه فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ (۱)، و قوله تعالی وَ أُحِلَّ لَکُمْ ما وَراءَ ذلِکُمْ (۲)، و نحو ذلک مما یدل علی الجواز، و کذا إطلاق الأخبار.

و الخبر المذکور باصطلاح متأخّری أصحابنا المجتهدین ضعیف من وجوه.

أحدها: باشتماله علی [سندی بن ربیع] (۳) و هو مجهول الحال لم ینصّ أحد من علماء الرجال علی توثیقه و لا مدحه (۴).

و ثانیها: بضعف (۵) طریق الشیخ إلی علی بن الحسن بن فضال، لاشتماله علی علی بن محمد بن الزبیر، و أحمد بن عبدون.

و ثالثها: بأنه مرسل.

و رابعها: بأنه مضمر.

و حینئذ، فلا یقوم حجه فی تخصیص عمومات (الکتاب) و السنّه، علی أن لفظ «لا یحل» (۶) و إن کان ظاهره التحریم إلّا إنه قد

ورد بمعنى الكراهه، كما ورد عنه صلّى اللّه عليه و آله، من قوله: «لا يحل لامرأه تؤمن باللّه و اليوم الآخر أن تدع عانتها فوق عشرين يوما» (۷)، و حينئذ فيكون الخبر ضعيفا سندا و دلاله؛ فلا يقوم حجه.

۱- النساء: ۳.

۲- النساء: ۲۴.

۳- من المصدر، و فى النسختين: الربيع بن سندى، انظر الهامش التالى، و السند المار فى الصفحه الثانيه من هذه الدره.

۴- انظر: رجال النجاشى: ۱۸۷/ ۴۹۶، رجال الطوسى: ۳۷۸/ ۸، فهرست كتب الشيعه و اصولهم: ۲۲۹/ ۳۴۳.

۵- ليست فى «ح».

۶- الوارد فى حديث تهذيب الأحكام ۷: ۴۶۳/ ۱۸۵۵.

۷- الكافى ۸: ۵۰۶/ ۱۱، باب النوره، وسائل الشيعه ۲: ۱۳۹، أبواب آداب الحمّام، ب ۸۶، ح ۱، و فيهما: ذلك منها، بدل: عانتها؛ إذ تقدم ذكر العانه فى أوّل الحديث عند ذكر حكم الرجل فى ذلك.

و الجواب أما عن ضعف سند الخبر بما ذكر من الوجوه المعدوده، فبأنا قد أثبتنا فى غير واحد من مؤلفاتنا (۱) ضعف هذا الاصطلاح المتأخّر الذى بنى عليه (۲) تضعيف الحديث بهذه الوجوه و نحوها، و إنّما عملنا (۳) اصطلاح أصحابنا المتقدّمين، كما عليه أيضا جلّ متأخّرى المتأخرين، مع أنه يمكن الجواب عن هذه الوجوه تفصيلا بما يوجب تصحيح الخبر باصطلاحهم أيضا، كما لا يخفى على من خاض تيار الاستدلال، و أعطى النظر حقه (۴) فى هذا المجال.

على أن الخبر المذكور قد رواه الصدوق- عطر اللّه مرقده- فى كتاب (علل الشرائع و الأحكام) بسند صحيح صورته: محمد بن على ماجيلويه عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن أبيه عن ابن أبى عمير عن أبان بن عثمان عن حماد قال: (سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام) (۵) الحديث.

و حينئذ يندفع الإشكال المذكور بحذافيره.

و أما عن ضعف الدلاله، فإن المعنى المستفاد من هذا اللفظ لغه و شرعا، هو التحريم كما لا يخفى على من تتبع موارد اللفظ المذكوره فى (الكتاب) و السنّه.

فالواجب هو الحمل على ذلك، و وروده نادرا فيما ذكر من الخبر المنقول لا يعمل به مطرّدا فى مقابله ما ذكرنا، فإن الحقائق اللغويه و الشرعيه كلها من هذا القبيل.

و بالجمله، فاللفظ لا يعدل به عن حقيقته إلّا بدليل صريح و نصّ صحيح، سيما مع انضمام لفظ (المشقه) فى الخبر إلى ذلك، المؤدّى إلى الإيذاء غالبا.

و قد رأيت بخط والدى قدّس سرّه هذا الحديث بهذا السند الصحيح، و فى ذيله مكتوب- بخطه طاب ثراه- ما صورته: (قد نقل

هذا الحديث بهذا السند الفقيه النبيه،

۱- انظر الحدائق الناضره ۱: ۱۴- ۲۵/ المقدّمه الثانيه.

۲- فی «ح»: عليها.

۳- فی «ح»: علمناه.

۴- من «ح»، و فی «ق»: حسه.

۵- علل الشرائع ۲: ۳۱۵/ ب ۳۸۵، ح ۳۸.

ص: ۲۴۶

الشيخ جعفر بن كمال الدين البحرانی، قال قدّس سرّه عقيب ذكره ما صورته: (يقول كاتب هذه الأحرف جعفر بن كمال الدين البحرانی: هذا الحديث صحيح و لا معارض له، فيجوز أن يخصص به عموم (القرآن)، و يكون الجمع بين الشريفتين من ولد الحسن و الحسين عليهما السّلام بالنكاح حراما، و اللّه أعلم) انتهى كلامه، قدس اللّه روحه.

و هذا الحديث ذكره الشيخ فی (التهذيب) (۱) أيضا إلّا إن سنده فيه غير صحيح، و هذا الشيخ- كما ترى- قد نقله بهذا السند الصحيح على الظاهر. و لا نعلم من أين أخذه قدّس سرّه، و لكن كفى به ناقلا، و كتب الفقير أحمد بن إبراهيم البحرانی) انتهى كلام والدی، طيب اللّه تعالى ثراه، و جعل الجنه مثواه.

و أقول: قد أخذه من كتاب (العلل)، و لكن الوالد لم يطّلع عليه، و ليته كان حيّا فاهديه إليه. و المفهوم من كلام الشيخ جعفر المذكور القول بمضمون الخبر المذكور.

و وجدت بخطّ بعض الفضلاء الموثوق بهم، نقلا من خط شيخنا أبی الحسن الشيخ سليمان بن عبد اللّه البحرانی قدّس سرّه بعد نقل الخبر المذكور ما صورته: (و مال إلى العمل به بعض مشايخنا، و هو متّجه؛ لجواز تخصيص عموم الكتاب بالخبر الواحد الصحيح و إن توقفنا فی المسأله الاصوليه. و لا كلام فی شده المرجوحيّه و شدّه الكراهه) انتهى.

و ظاهر هذا الكلام الميل إلى العمل بالخبر المذكور، مما نقله شيخنا المحدّث الصالح، فيما قدّمنا من كلامه فی صدر البحث عن شيخه المذكور من أنه لا يعرف منه غير التوقّف دون الجزم بالتحريم لعلّه كان فی أول الأمر، ثمّ مال بعد ذلك إلى التحريم، كما نقله عنه قدّس سرّه سابقا، و به يشعر هذا الكلام المنقول عنه هنا أيضا.

۱- تهذيب الأحكام ۷: ۴۶۳/ ۱۸۵۵.

ص: ۲۴۷

ثم العجب أيضا من شيخنا المحدث الصالح فی جوابه عن المسأله المذكوره فی كتاب (منيه الممارسين) (۱)، حيث أطال فی بيان وجوه ضعف الخبر المذكور من طرق المجتهدين، و أطال فی الجواب عن ذلك من طرق (۲) الأخباريين (۳)، و لم يطّلع

على ما نقلنا من (۴) هذا السند الصحيح المنقول من كتاب (العلل)، و لم يتعرّض له، حتى إنه فى آخر البحث بقى واقفا على ساحل التوقّف فى المسأله المذكوره.

و كيف كان، فالظاهر هو القول بالتحريم، كما عليه هؤلاء الأجلّاء [المتقدّم] (۵) ذكرهم، و اللّه العالم.

۱- منيه الممارسين: ۵۵۲.

۲- فى «ح»: طرف.

۳- فى «ح»: الاخبار تبيّن.

۴- ليست فى «ح».

۵- فى النسختين: المقدّم.

(۱۲) دره نجفيه فى التحاكم إلى ولاه الجور

اشاره

روى ثقه الإسلام فى (الكافى) (۱)، و شيخ الطائفه فى (التهذيب) (۲) بسنديهما عن عمر بن حنظله قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعه فى دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان و إلى القضاه، أ يحل ذلك؟

قال عليه السّلام: «من تحاكم إليهم فى حق أو باطل، فإنما تحاكم إلى الطاغوت (۳). و ما يحكم به، فإنما يأخذ سحتا و إن كان حقا ثابتا له (۴)؛ لأنه أخذه بحكم الطاغوت و قد أمر اللّه أن

۱- الكافى ۱: ۶۷- ۶۸/ ۱۰، باب اختلاف الحديث، باختلاف فيه.

۲- تهذيب الأحكام ۶: ۳۰۱- ۳۰۲/ ۸۴۵، باختلاف فيه.

۳- الطاغوت هو كعب بن الأشرف، كما نقل أنه كان بين شيخين منازعه، فقال أحدهما: إنا نتحاكم إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله. و قال الآخر: إنا نتحاكم إلى كعب. فنزلت (انظر مجمع البيان ۳: ۸۵).و يطلق على الشيطان و الجبت و اللات و العزّى و غيرها من الأقسام، و على رءوس الضلال، و كلّ ما عبد من دون اللّه. و الغالب فى أخبارنا الإطلاق على [الثانى] و الجبت على الأوّل (انظر: تفسير العياشى ۱: ۲۷۳/ ۱۵۳، بحار الأنوار ۲۳: ۸۹/ ۱۷، و فيهما بلفظ: فلان و فلان.).منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۴- فى تهذيب الأحكام: حقه ثابتا، بدل: حقا ثابتا له.

يكفر به، قال اللّه تعالى يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ (۱)».

قلت: فكيف يصنعان؟

قال: «ينظران إلى (۲) من كان منكم قد روى حديثنا، و نظر فى حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا، فليرضوا به حكما، فانى قد جعلته عليكم حاكما، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه، فإنما استخفّ بحكم اللّه و علينا ردّ، و الرادّ علينا الراد على اللّه، و هو على حد الشرك باللّه».

قلت: فإن كان كل رجل اختار رجلا من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين فى حقهما و اختلفا فيما حكما، و كلاهما اختلفا فى حديثكم؟

قال: «الحكم ما حكم به أعدلهما، و أفقههما، و أصدقهما فى الحديث، و أورعهما، و لا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر».

قال: قلت: فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل منهما واحد على الآخر.

قال: فقال: «ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا فى ذلك الذى حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا، و يترك الشاذ الذى ليس بمشهور عند أصحابك؛ فإن المجمع عليه لا ريب فيه. و إنّما الامور ثلاثه: أمر بيّن رشده فيتبع، و أمر بيّن غيّه فيجتنب؛ و أمر مشكل فيرد علمه إلى اللّه و إلى رسوله صلّى اللّه عليه و آله، (۳) قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: حلال بيّن، و حرام بيّن، و شبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، و من أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات و هلك من حيث لا يعلم».

۱- النساء: ۶۰.

۲- من «ح» و المصدر.

۳- فى «ح» بعدها: قال.

قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟

قال: «ينظر، فما وافق حكمه حكم الكتاب و السنّه و خالف العامه فيؤخذ به، و يترك ما خالف حكمه (۱) حكم الكتاب و السنّه و وافق العامه».

قلت: جعلت فداك، أ رأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من (الكتاب) و السنّه، و وجدنا أحد الخبرين موافقا للعامه و الآخر مخالفا لهم، بأى الخبرين يؤخذ؟

قال: «ما خالف العامه ففيه الرشاد».

فقلت: جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعا؟

قال: «ينظر إلى ما هم إليه أميل حكامهم و قضاتهم، فيترك و يؤخذ بالآخر».

قلت: فإن وافق حكمهما الخبرين جميعا؟

قال: «إذا كان ذلك فأرجه حتى تلقى إمامك؛ فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات»).

و رواه الصدوق قدّس سرّه فى (الفقيه) بما صورته: (داود بن الحصين عن عمر بن حنظله عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت فى رجلين اختار كل واحد منهما رجلا من أصحابنا؟) (۲) الحديث.

أقول: فى هذا الخبر الشريف فوائد لطيفه و فوائد منيفه:

الفائده الاولى: فى دلاله السنّه على المنع من التحاكم إلى ولاتهم

قد دلّ هذا الخبر و أمثاله على المنع من التحاكم إلى سلاطين العامّه و قضاتهم، و أن ما يؤخذ بحكمهم فهو حرام و سحت. و على ذلك دلّت الآيه الشريفه، و هى قوله تعالى أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ الآيه.

۱- ليست فى «ح».

۲- الفقيه ۳: ۵- ۶/ ۱۸، باختلاف فيه.

و قد صرح جمله من الأصحاب- رضوان اللّه عليهم- بانسحاب الحكم أيضا إلى فسقه الشيعه ممن يأخذ (۱) الرشا على الأحكام و نحوه، بل غير المأذون من جهتهم عليهم السّلام مطلقا، كما سيأتى بيانه؛ لأن المراد من الطاغوت- و إن كان هو الشيطان مبالغه من الطغيان؛ لفرط طغيانه إلّا (۲) إن المراد به هنا- هو كل من لم يحكم بالحق إما لشبهه به؛ أو لأن التحاكم إليه تحاكم إلى الشيطان؛ حيث إنه الحامل له على الحكم مع عدم أهليته و لياقته لذلك كما تشعر به تتمّه الآيه:

وَ يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالًا بَعِيداً (۳)، أو يدل عليه ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «كل حاكم حكم بغير قولنا أهل البيت، فهو طاغوت» (۴) ثم قرأ الآيه.

قال الطبرسى قدّس سرّه فى كتابه (مجمع البيان): و روى أصحابنا عن السيدين الباقر و الصادق عليهما السّلام: «إن المعنى بالطاغوت: كل من يتحاكم إليه ممن يحكم بغير الحق» (۵).

و لا ريب أن غير المأذون من جهتهم عليهم السّلام، بل المنهىّ عن ذلك ليس حاكما بالحقّ و لا إشكال فى الحكم المذكور، مع إمكان تحصيل الحقّ بحكام العدل. أما لو تعذّر ذلك، فهل يجوز الترافع إليهم، و يحل ما يؤخذ بحكمهم؟

إشكال، و بالجواز صرح جمله من الأصحاب، منهم شيخنا الشهيد الثانى قدّس سرّه فى (المسالك) بعد الكلام فى الحكم

المذكور: (و يستثنى منه ما لو توقف حصول حقّه عليه، فيجوز كما يجوز الاستعانه على تحصيل الحقّ بغير القاضى. و النهى فى هذه الأخبار و غيرها محمول على الترافع إليهم اختيارا مع إمكان تحصيل الغرض بأهل الحق، و قد صرح به فى خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال:

«أيما رجل بينه و بين أخ له مماراه فى حق فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه و بينه،

١- فى «ح»: اخذ.

٢- فى «ح»: طغيانهم، بدل: طغيانه إلّا.

٣- النساء: ٦٠.

٤- دعائم الإسلام ٢: ٤٥١/ ١٨٨٣.

٥- مجمع البيان ٣: ٨٥.

فأبى إلّا أن يرافعه إلى هؤلاء كان بمنزله الذين قال اللّه عز و جل أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمٰا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ مٰا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحٰاكَمُوا إِلَى الطّٰاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ؟ الآيه (١)» (٢)) (٣) انتهى.

و اقتفاه فى ذلك أيضا المحدث الكاشانى- طاب ثراه- قال: (و لعل فى قوله سبحانه يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحٰاكَمُوا دون قوله [يتحاكمون] (٤) إشاره إلى ذلك أيضا) (٥) انتهى.

أقول: و مثل روايه أبى بصير المذكوره، روايته الاخرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «يا أبا محمد، لو كان لك على رجل حق، فدعوته إلى حكام أهل العدل، فأبى عليك إلّا أن يرافعك إلى حكام أهل الجور ليقضوا له، لكان ممّن حاكم إلى الطاغوت، و هو قول اللّه عز و جل أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا الآيه» (٦).

و استشكل الفاضل الخراسانى قدّس سرّه فى كتاب (الكفايه)، و قبله المحقق الأردبيلى- نوّر اللّه مضجعيهما (٧)- فى الحكم المذكور، فقال فى كتاب (الكفايه)- بعد نقل كلام (المسالك) المتقدم-: (و فيه إشكال؛ لأن حكم الجائر بينهما فعل محرم، و الترافع إليه يقتضى ذلك، فيكون إعانه على الإثم، و هى (٨) منهى عنها (٩)) (١٠) انتهى.

١- النساء: ٦٠.

٢- الكافى ٧: ٤١١/ ٢، باب كراهيه الارتفاع إلى قضاه الجور، وسائل الشيعه ٢٧: ١١- ١٢، أبواب صفات القاضى، ب ١، ح ٢.

٣- مسالك الأفهام ١٣: ٣٣٥- ٣٣٦.

٤- من المصدر، و فى «ح»: تحاكموا، و فى «ق»: يتحاكموا.

٥- الوافى ١: ٢٩٠/ ذيل الحديث: ٢٣٠.

٦- الكافى ٧: ٤١١/ ٣، باب كراهيه الارتفاع إلى ولاه الجور.

۷- فی «ح»: مضجعه.

۸- فی «ح»: و هو.

۹- فی قوله تعالی وَ تَعاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْوی وَ لا تَعاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ. المائده: ۲.

۱۰- کفایه الأحکام: ۲۶۲.

ص: ۲۵۴

و لا یخفی ما فیه؛ فإنه محض مصادره، فإن الخصم یدّعی تخصیص التحریم بما عدا هذه الصوره؛ دفعا للحرج و الضروره، و یجعل ذلک من قبیل التوصّل إلی أخذ الحقّ ممن ینکره و یجحده بسرقه و غیله و نحو ذلک.

نعم، لقائل أن یقول: إن عموم الأخبار الوارده فی المقام شامل لما استثنوه، و المخصص المذکور غیر صریح فی التخصیص؛ فیجب الحکم بالتحریم مطلقا، إلّا إن الظاهر أیضا أنه لا یخلو من شوب النظر؛ فإن خبری أبی بصیر المتقدمین قد دلّا علی التحریم فی من دعاه خصمه إلی حکام العدل فأبی إلّا الترافع إلی حکام الجور. و کذا ظاهر الآیه بالنظر إلی سبب (۱) نزولها، و ما عدا ذلک من الأخبار و قصاراه أن یکون مطلقا، فیجب حمله علی المقید.

علی أن مقبوله عمر بن حنظله المذکوره ظاهره فی التقیید، فإنه لما بین علیه السّلام تحریم التحاکم إلی العامه، و جعله من باب التحاکم إلی الطاغوت، قال له الراوی:

(کیف یصنعان إذن؟). فأمره علیه السّلام بالرجوع إلی حکام العدل.

فظاهره أن محل التحریم، هو الترافع إلیهم، مع وجود حکّام العدل؛ إذ لو کان التحریم مطلقا، لما کان لبیان المخرج فی حیره الراوی و سؤاله بالرجوع إلی حکام العدل وجه (۲)، و کذلک روایتا (۳) أبی خدیجه الآتیتان (۴).

و بالجمله، فغایه ما تدلّ علیه الآیه و أخبار المسأله المنع من التحاکم إلیهم مع وجود حکّام العدل، کما هو المفروض فیها. و حینئذ یبقی هذا الفرد خارجا عن أخبار المنع من التحاکم إلی الطاغوت.

و قال المولی المحقّق الأردبیلیّ- نوّر اللّه تعالی مرقده- فی کتاب (آیات

۱- لیست فی «ح».

۲- خبر (کان) فی قوله: لما کان لبیان المخرج ...

۳- من و «ح»، و فی «ق»: روایه.

۴- انظر الدرر ۱: ۲۵۸/ الهامش: ۶، ۲۵۹/ الهامش: ۲.

ص: ۲۵۵

الأحکام) بعد ذکر کلام فی المقام: (و قد استثنی أکثر الأصحاب من ذلک صوره التعذر بأن یکون الحقّ ثابتا بینه و بین اللّه و لا

يمكن أخذه إلّا بالتحاكم إلى الطاغوت، و كأنه للشهره و دليل العقل و الروايه. و لكن الاحتياط عدم ذلك، و عدم حجّيّه الشهره، و عدم استقلال العقل و ظهور الروايه، و احتمال اختصاص ذلك بعدم الحاكم، مع إمكان الإثبات، لو كان كما يشعر به بعض العبارات، و أما إذا كان الحاكم موجودا بعيدا، أو قريبا و لا يمكن الإثبات لعدم البينه و نحو ذلك، و يكون منكرا فلا، و إلّا انتفى فائده التحاكم إلى الحقّ و نصب الحاكم، فيكون لكل ذى حق أن يأخذ حقه على أى وجه أمكنه بنفسه و بالظالم. و هو مشكل إذا كان المال أمرا كليا.

نعم، لو كان عينا موجوده، و يمكن جواز أخذها [ف] له إن أمكن بغير مفسده، و يتحرى ما هو الأقل مفسده.

و بالجمله، لا يخرج عن ظاهر الآيه [المحكمه] (۱) إلّا بمثلها فى الحجيه) (۲) انتهى.

و قال فى (شرح الإرشاد)- بعد أن صرح بتحريم التحاكم إليهم، و تحريم ما يؤخذ بحكمهم، و تقييد ذلك بالدين دون العين- ما لفظه: (و يحتمل تقييد ذلك بإمكان الأخذ بغير ذلك فتأمل و احتط (۳)) (۴) انتهى.

و لا يخفى ما فى كلامه الأول بعد الإحاطه بما قدّمناه، و ما ذكره من التفصيل لا يخلو من النظر، إلّا إن الاحتياط فيما ذكره قدّس سرّه.

و الظاهر عدم الإشكال فيما لو كان الأخذ بحكم الفقيه الجامع الشرائط و إن

۱- من المصدر، و فى «ح»: فى الحجيّه، و فى «ق»: الآيه.

۲- زبده البيان فى أحكام القرآن: ۶۸۸- ۶۸۹.

۳- فى «ح»: احفظ.

۴- مجمع الفائده و البرهان ۱۲: ۱۱.

كان بمعونه الجائر و مساعدته؛ لتوقف الأخذ عليه، و بذلك صرّح المحدّث الكاشانى، طاب ثراه. و يظهر من المولى الأردبيلىّ قدّس سرّه فى (آيات الأحكام) المنع هنا أيضا حيث قال: (و لا يبعد كون أخذ الحق أو غيره بمعونه الظالم القادر مثل التحاكم إلى الطاغوت، و لا يكون مخصوصا بإثبات الحكم؛ لوجود المعنى و إن كانت الآيه مخصوصه به. و له مزيد قبح؛ فإنه يرى أنه أخذ بأمر نائب الرسول صلّى اللّه عليه و آله، و أنه حق، و الظاهر أن تلك المبالغه مخصوصه به) (۱) انتهى.

و يمكن تخصيص كلامه- طاب ثراه- بما لو كان الأخذ بمعونه الظالم من غير رجوع إلى حاكم العدل بالكليه، بمعنى أنه استعان على أخذ حقّه بالظالم من غير حكم و لا إثبات من العدل و لا من الظالم، و إلّا فالقول بالتحريم فيما فرضناه بعيد جدا؛ فإن صاحب الحق إنّما أخذ حقه بحكم الحاكم الشرعى.

غايه الأمر أن يد الحاكم الشرعىّ لما كانت قاصره عن تحصيله استعان بالجائر، فالجائر (۲) إنّما هو بمنزله الخادم لحاكم العدل.

و مما يؤيّد الجواز مضىّ السلف و جرى الخلف من علمائنا الأبدال على هذا المنوال، و حينئذ فلا إشكال. على أن ما ذكرناه أيضا من الوجه الذى حملنا عليه كلامه لا يخلو من شوب النظر:

أما أولا، فلأن غايه ما دلّت عليه الآيه (۳) و الروايه (۴) الوارده فى المسأله هو تحريم التحاكم إليهم، لا مجرد الاستعانه. و القول بإلحاق الاستعانه بالتحاكم خال من الدليل.

۱- زبده البيان فى أحكام القرآن: ۶۸۸.

۲- ليست فى «ح».

۳- النساء: ۶۰.

۴- انظر: الفقيه ۳: ۵- ۶/ ۱۸، الكافى ۷: ۴۱۱/ ۲، ۳، دعائم الإسلام ۲: ۴۵۱/ ۱۸۸۳، تهذيب الأحكام ۶: ۳۰۱- ۳۰۲/ ۸۴۵، مجمع البيان ۳: ۸۵، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۱- ۱۲، أبواب صفات القاضى، ب ۱، ح ۲.

و أما ثانيا، فلأن مجرد الاستعانه لا قبح فيه- كما ادّعاه رحمه اللّه- و لا يستلزم ما ذكره من الأخذ بأمر نائب الرسول كما لا يخفى.

و الظاهر أيضا قصر الحكم على ما لو كان المتداعيان من الشيعه، فلو كان من عليه الحق مخالفا فلا يبعد جواز التوصّل إلى أخذ الحق منه بقضاتهم. و أخبار المسأله لا تأباه؛ لاختصاص المنع فيها بالصوره الاولى، كقوله فى الروايه المذكوره من أصحابنا، و فى روايتى أبى خديجه الآتيتين: «إياكم». و فى روايه أبى بصير الاولى (۱): «أخ له» و إن كانت الثانيه مطلقه، فتحمل على ذلك. و إلى ذلك يشير: «عاملوهم بما عاملوا به أنفسهم».

إلّا إنه قد ورد فى صحيحه على بن مهزيار عن على بن محمد عليهما السّلام (۲): هل نأخذ فى أحكام المخالفين ما يأخذون منا فى أحكامهم؟ فكتب عليه السّلام: «يجوز لكم ذلك إن شاء اللّه، إذا كان مذهبكم فيه التقيّه منهم و المداراه لهم» (۳).

فإن الظاهر أن المراد من السؤال المذكور: أنه هل يجوز لنا أن نأخذ حقوقنا بحكم قضاتهم، كما أنهم يأخذون منا حقوقهم بحكم قضاتنا؟ و لعل المراد من قوله عليه السّلام: «إذا كان مذهبكم فيه التقيه»- إلى آخره-: أنه يجوز لكم ذلك إذا كان رجوعكم إلى قضاتهم تقيه؛ لعدم إمكان تحصيل الحقّ منهم بوجه آخر من المرافعه إلى حكام العدل أو الأخذ بنوع اخر، و خوف الضرر و الفتنه بذلك، و مداراه لهم بإظهار الرضا بقضاتهم، و حل ما يقضون به.

۱- انظر: الكافى ۷: ۴۱۱/ ۲، باب كراهيه الارتفاع إلى قضاه الجور، دعائم الإسلام ۲: ۴۵۱/ ۱۸۸۳، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۱- ۱۲، أبواب صفات القاضى، ب ۱، ح ۲.

۲- فى «ح» بعدها: قال سألته.

۳- تهذيب الأحكام ۶: ۲۲۴/ ۵۳۵، وسائل الشيعه ۲۷: ۲۲۶، أبواب آداب القاضى، ب ۱۱، ح ۱. و مثله روايه أيوب بن نوح،

وسائل الشیعه ۲۶: ۱۵۸، أبواب میراث الإخوه، ب ۴، ح ۳.

ص: ۲۵۸

الفائده الثانیه: فی تخصیص الأردبیلی المنع بالدین دون العین

ظاهر المولی المحقق (۱) الأردبیلیّ- نوّر اللّه تربته- تخصیص التحریم فی الخبر المذکور بالتحاکم فی الدین دون العین، حیث قال فی (شرح الإرشاد) بعد نقل الخبر ما صورته: (تحریم التحاکم إلیهم، و تحریم (۲) ما أخذ بحکمهم فی الدین ظاهر دون العین) (۳). و نقله سیدنا المحدث السیّد نعمه اللّه الجزائری قدّس سرّه فی (شرح التهذیب) عن المحدث الشیخ محمد بن الحسن الحرّ العاملی- طاب ثراه- فقال بعد قوله علیه السّلام فی الخبر المذکور: «دین أو میراث» ما لفظه: (لما نظر الفاضل الأردبیلیّ، و شیخنا صاحب (الوسائل) إلی هذا قیّدا التحریم بأخذ الدین بحکمهم لا العین. و یرد علیه:

أولا: ذکر المیراث و هو أعم منهما.

و ثانیا: أن مناط الحکم هو جواب الإمام علیه السّلام، و قوله: «فی حق أو باطل»، ظاهر فی التعمیم. و حینئذ، فلا معنی لذلک التقیید) انتهی.

و هو جید، و علیه تدلّ جمله من أخبار المسأله، منها: روایه أبی خدیجه، قال:

قال لی أبو عبد اللّه علیه السّلام: «إیاکم أن یحاکم بعضکم بعضا إلی حکام (۴) الجور، و لکن انظروا إلی رجل منکم یعلم شیئا من قضایانا (۵)، فاجعلوه بینکم، فإنی قد جعلته قاضیا فتحاکموا إلیه» (۶).

.

۱- فی «ح»: المحقق المولی.

۲- فی المصدر بعدها: ما اخذ بحکمهم و إن کان الحقّ ثابتا فی نفس الأمر و إن ذلک معنی الآیه، و تحریم. و الظاهر أنه اشتباه فی النقل.

۳- مجمع الفائده و البرهان ۱۲: ۱۱.

۴- فی المصدر: أهل.

۵- فی الفقیه: قضائنا.

۶- الفقیه ۳: ۲/ ۱، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۳/ أبواب صفات القاضی، ب ۱، ح ۵.

ص: ۲۵۹

و روایته الاخری قال: بعثنی أبو عبد اللّه علیه السّلام إلی أصحابنا، فقال: «قل لهم: إیاکم إذا وقعت بینکم خصومه أو تداری (۱) بینکم فی شی ء من الأخذ و العطاء أن تتحاکموا إلی أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بینکم رجلا ممن قد عرف حلالنا و حرامنا،

فإنی قد جعلته قاضیا. و إیاکم أن یحاکم بعضکم بعضا إلی السلطان الجائر» (۲).

و هما ظاهرتان فی العموم، و ربما کان نظر المولی الأردبیلیّ رحمه اللّه فی التقیید بالدین إلی ما أشار إلیه فی کلامه المتقدّم نقله من کتاب (آیات الأحکام) (۳) من الفرق بین العین و الدین بأن الدین أمر کلی ثابت فی الذمه لا یتشخص و لا یتعین فی عین مخصوصه إلّا برضا صاحبه، أو جبر الحاکم الشرعی و تعیینه، و هما منتفیان فی المقام. و أما العین فإنها مستحقّه لصاحبها لا یحتاج فی تعیینها إلی من هی بیده، و لا إلی حاکم شرعی، فیجوز لصاحبها أخذها متی تمکّن منها.

و التوصل إلی أخذها بحکم الجائر من قبیل التوصل إلی أخذها بسرقه أو غیله.

و فیه:

أولا: أن هذا الفرق اجتهاد فی مقابله نصّ الآیه و الروایه، فإنها- کما عرفت- ظاهره فی العموم علی وجه معلوم غیر موهوم.

و ثانیا: أنه من المحتمل قریبا، بل هو الظاهر أن العله فی المنع من الترافع إلیهم و الأخذ بأحکامهم- و إن وافق الحکم الشرعی- إنّما هو لزوم إعلاء کلمتهم فی دعوی الإمامه و الخلافه، و تقمص تلک الخلافه؛ و لهذا استفاضت الأخبار (۴) بالمنع عن مساعدتهم بالأمور المباحه فی نفسها، بل المستحبه فی حدّ ذاتها، فما بالک

۱- التدارؤ: التدافع. الصحاح ۱: ۴۸- درأ.

۲- تهذیب الأحکام ۶: ۳۰۳/ ۸۴۶، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۳۹، أبواب صفات القاضی، ب ۱۱، ح ۶.

۳- زبده البیان فی أحکام القرآن: ۶۸۸- ۶۸۹.

۴- انظر: تحف العقول: ۳۳۲، بحار الأنوار ۱۰۰: ۴۵/ ۱۱.

بمثل الترافع إلیهم و الأخذ بحکمهم الذی هو منصب الرساله و بیت الإیاله، و إلی ذلک یشیر قوله علیه السّلام: «لأنه أخذه بحکم الطاغوت».

و حینئذ، فالعله جاریه فی کلا الفردین من عین أو دین، قال المحقق المحدث الشارح المازندرانی رحمه اللّه فی (شرح اصول الکافی)- بعد قوله علیه السّلام: «و إن کان حقا ثابتا له»-: (یفید بظاهره عدم الفرق بین الدین و العین، و قد یفرق بینهما بأن المأخوذ عوض الدین مال للمدّعی علیه انتقل إلی المدعی بحکم الطاغوت، فلا یجوز له أخذه، و لا التصرف فیه بخلاف العین، فإنها مال المدعی و حق له و إن لزم علیه أخذها بحکم الطاغوت، لکن یجوز له التصرف (۱) فیها).

ثم قال- بعد قوله: «أنه أخذه بحکم الطاغوت و قد أمر اللّه أن یکفر به»- ما صورته: هذا التعلیل أیضا یفید عدم الفرق بینهما) (۲) انتهی.

و هو مؤید لما قلناه، و مؤکد لما فهمناه.

الفائده الثالثه: فی أن المستفاد من الإضافه فی الحدیث هو العموم

ظاهر الإضافه فی قوله علیه السّلام: «روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا» هو العموم، فیقتضی أن النائب عنهم علیهم السّلام یجب أن یکون مطلعا علی جمیع أخبارهم، عارفا بجمیع أحکامهم، إلّا إنه لما کان ذلک مما یتعذّر غالبا، فالظاهر أن المراد بما یتیسر، بحسب الإمکان أو القدر الوافر منهما، أو ما یتعلق بتلک الواقعه، و یؤیده ما تقدم فی روایه أبی خدیجه الاولی، و قوله فیها: «یعلم شیئا من قضایانا».

قال الفاضل الخراسانی قدّس سرّه فی کتاب (الکفایه): (و ظن بعض المتأخرین أنه

۱- فیه بخلاف العین ... یجوز له التصرّف، من «ح»، و المصدر.

۲- شرح اصول الکافی ۲: ۴۰۹، ۴۱۰.

یستفاد من روایه عمر بن حنظله المذکوره أن من روی حدیث أهل البیت علیهم السّلام، و نظر فی حلالهم و حرامهم و عرفها حاکم و إن لم یکن مجتهدا فی الکل. و فیه نظر؛ لأن ظاهر قوله علیه السّلام: «و عرف أحکامنا» العموم (۱) فلا یکفی معرفه بعض الأحکام) (۲) انتهی.

و الظاهر أنه أشار بذلک البعض إلی المولی المحقق الأردبیلیّ- طیب اللّه مرقده- فإنه قد صرّح فی (شرح الإرشاد) بما اخترناه، و رجّح ما رجحناه. و ما أورده رحمه اللّه من إفاده الإضافه العموم مسلم، لکن روایه جمیع أحکامهم و الإحاطه بها یتعذّر غالبا، و لا سیّما فی هذه الأوقات المتأخّره، لذهاب کثیر من الاصول المعتبره. و ظن الاکتفاء فی ذلک بروایه الکتب الأربعه المشهوره غلط محض؛ لأن کثیرا من مدارک الأحکام الشرعیه التی ظن جمله من المتأخرین عدم وجودها- و طعنوا علی من قال بتلک الأحکام من المتقدّمین، بعدم وجود المستند- موجود فی غیر هذه الکتب الأربعه، من کتب الصدوق و نحوها؛ و لهذا تصدی شیخنا صاحب (البحار)، و المحدث الحرّ العاملی فی کتاب (الوسائل) إلی تدوین ما اشتملت علیه الاصول الزائده علی الأربعه المذکوره.

علی أن الإحاطه بما فی الکتب الأربعه أیضا ممّا قصرت عنه أنظار جمله من أجله فقهاء المتأخرین، حتی طعنوا فی بعض المسائل بعدم وجود المستند، مع

۱- و ممّن مال أیضا إلی التخصیص بالدین شیخنا العلّامه الشیخ سلیمان بن عبد اللّه البحرانی قدّس سرّه فی کتاب (العشره الکامله) حیث قال: (ثم ظاهر الخبر حرمه المأخوذ بحکم الطاغوت مطلقا، سواء کان عینا أو دینا، و الظاهر التخصیص بالدین، أما العین إذا کانت حقّا للمدّعی فی الواقع، فلا یحرمها التحاکم إلی الطاغوت) (العشره الکامله: ۸۳.) انتهی. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۲- کفایه الأحکام ۲۶۱.

کونه موجودا فی الکتب الأربعه، کمسأله وضع التربه الحسینیه- علی مشرفها أفضل التحیه- مع المیت فی القبر (۱) مع کون مستندها فی کتاب المزار من (التهذیب) (۲)، و مسأله استحباب المتابعه فی الأذان علی الخلاء (۳) مع کون حدیثها فی (الفقیه) (۴)، و أمثال ذلک مما یقف علیه المتتبع.

و قد نبّهنا فی جمله من مصنّفاتنا علی کثیر من ذلک، و حینئذ فلو حمل الخبر علی ما یدّعیه هذا الفاضل انسدّ الباب علی جمله من الطلاب، کما هو ظاهر بلا ارتیاب.

الفائده الرابعه: فی شروط النائب عن الإمام علیه السّلام

اشاره

قد استدل الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- بهذا الخبر و أمثاله، علی أنه لا بد فی النائب عنهم علیهم السّلام من کونه فقیها جامعا للشرائط المقرّره فی موضعها، حیث إنه لا بد من معرفته بأحکامهم علیهم السّلام، و معرفته ب (الکتاب) العزیز، و ما فیه من الأحکام. و معرفتها تتوقف علی معرفه العلوم المعتبره فی الاجتهاد- علی تفصیل یأتی بیانه إن شاء اللّه تعالی- و معرفه مذاهب العامه، بل و الخاصه أیضا، کما ذکره. و اعترضه المولی المحقق الأردبیلیّ- عطر اللّه مرقده- بأن (۵) ظاهر الأخبار بأنه یکفی فیه مجرد الروایه، و أن فهمها کاف، قال: (و کأنهم یدّعون فیه الاجماع، فتأمل فیه) (۶) انتهی.

أقول: و التحقیق فی ذلک هو التفصیل، و الفرق بین وقتهم- صلوات اللّه علیهم- و بین مثل زماننا هذا. فإن الأول یکفی فیه مجرّد سماع الروایه منهم علیهم السّلام مشافهه

۱- ذکری الشیعه ۲: ۲۱.

۲- تهذیب الأحکام ۶: ۷۶/ ۱۴۹.

۳- انظر الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه ۱: ۸۸.

۴- الفقیه ۱: ۱۸۹/ ۹۰۴.

۵- کذا فی النسختین.

۶- مجمع الفائده و البرهان ۱۲: ۱۹.

أو بواسطه، و علی هذا کان عمل أصحابهم فی زمانهم، کما لا یخفی علی المتتبع.

و أما فی مثل زماننا من حیث اختلاف الأخبار الواصله إلینا، و اشتباه الدلالات بقیام الاحتمالات، و فقد قرائن المقامات، فلا بدّ من معرفه ما یتوقف علیه فهم المعنی من العلوم المقرره، و معرفه ما یتوقف علیه من (الکتاب) العزیز، و معرفه القواعد المقرره، و

الضوابط المعتبره المأثوره عنهم عليهم السّلام، سيما فى الجمع بين مختلفات الأخبار و نحو ذلك، كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار.

و لا بد مع جميع ذلك من القوه القدسيه التى بها يتمكّن من استنباط الأحكام؛ و هى المعبر (۱) عنها بالملكه بين علمائنا الأعلام؛ و هى العمده فى الباب. و إلّا فما عداها مما ذكرنا ربما صار سهل المأخذ لما حقّقه الأصحاب، و تلك القوه بيد اللّه سبحانه يؤتيها من يشاء من عباده على وفق حكمته و مراده، و لكثره الممارسه لأهلها مدخل عظيم فى تحصيلها. و كذا للتدرّب فى أخبارهم، و التصفح لآثارهم، و تفريغ القلب، و تصفيه الباطن، و تحليته بالفضائل، و تخليته من الرذائل، و الرياضه بالملازمه على الطاعات و العبادات، و اجتناب المنهيّات (۲)، بل و سائر المباحات، و مجاهده النفس الأمّاره، بالزهد فى الدنيا، و الورع فى الدين، أثر عظيم فى حصولها وَ الَّذِينَ جٰاهَدُوا فِينٰا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنٰا وَ إِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (۳).

و قال سبحانه (۴) وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ وَ اللّٰهُ (۵).

و قال إِنْ تَتَّقُوا اللّٰهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقٰاناً (۶).

و فى الحديث النبوى: «ليس العلم بكثره التعلم، إنّما هو نور يقذفه اللّه (۷) فى

۱- من «ح».

۲- كذا فى النسختين.

۳- العنكبوت: ۶۹.

۴- ليست فى «ح».

۵- البقره: ۲۸۲.

۶- الأنفال: ۲۹.

۷- فى المصدر: يقع، بدل: يقذفه اللّه.

قلب من يريد اللّه أن يهديه» (۱).

و فيه أيضا: «العلم نور و ضياء يقذفه اللّه فى قلوب أوليائه» (۲).

و فيه: «العلم علم اللّه لا يؤتيه إلّا لأوليائه» (۳).

و جميع ما ذكرناه مما يتوقف عليه تصفيه الباطن من الرذائل و تحليته بالفضائل شرط فى النائب عنهم عليهم السّلام، فلا بدّ من اتّصافه بالورع و التقوى، و الزهد فى الدنيا، و تجنّب الكبر و الحسد، و حب الرئاسه، و خفق النعال خلفه، و الحميّه، و العصبيه، و الغضب، و أمثال ذلك مما هو مذكور فى مظانّه. و إلى ما ذكرنا يشير قوله صلّى اللّه عليه و آله فى الروايه المذكوره: «الحكم ما

حكم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما فى الحديث و أورعهما» (۴)، فإنه يعطى أنه لا بد فى النائب من جهتهم- صلوات اللّه عليهم- أن يكون مستكملا لهذه الأوصاف.

و حينئذ، فلا يكفى مجرد فهم هذه العلوم الشرعيّه (۵) و إن كان من المحققين فيها و المدققين، مع خلوه من العلوم الموجبه لتصفيه الباطن، فلا تغترّ (۶) بمن تصدر على الناس، و هو عار عن هذا اللباس، فإنه و إن كان الجسم جسم إنسان إلّا إن القلب قلب شيطان. و هذا منصب النبوه و الرساله و بيت الحكم و الإياله، الذى قال فيه أمير المؤمنين عليه السّلام لشريح القاضى: «يا شريح، جلست مجلسا لا يجلسه إلّا نبى أو وصى نبى، أو شقى» (۷).

۱- منيه المريد: ۱۴۹، و قريب منه ما فى مشكاه الأنوار: ۵۶۳/ ۱۹۰۱، بحار الأنوار ۱: ۲۲۵/ ۱۷.

۲- الاصول الأصيله: ۱۶۵.

۳- الاصول الأصيله: ۱۶۵، باختلاف.

۴- الكافى ۱: ۶۸/ ۱۰، باب اختلاف الحديث، تهذيب الأحكام ۶: ۳۰۲/ ۸۴۵.

۵- فى «ح»: الرسميّه.

۶- فى «ح»: يعتنى.

۷- الكافى ۷: ۴۰۶/ ۲، باب أن الحكومه إنما هى للإمام عليه السّلام، الفقيه ۳: ۴/ ۸، تهذيب الأحكام ۶: ۲۱۷/ ۵۰۹، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۷، أبواب صفات القاضى، ب ۳، ح ۲.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنه لا خلاف بين الأصحاب- رضوان اللّه عليهم- فى أنه مع وجود الفقيه المتّصف بما ذكرنا لا (۱) يجوز لغيره ممن نقص عن المرتبه المذكوره تولّى شى ء من الامور الحسبيه، فضلا عن الحكم و الفتوى و إن كان عدلا مطّلعا على فتاوى الفقهاء، و أما مع فقد الفقيه المذكور، فقد صرح جمله منهم بجواز تولى العدل من العلماء لبعض الامور الحسبيه، كما ستأتى حكايته.

أمّا الحكم و الفتوى، فقد نقل جمله منهم الإجماع على أنه لا يجوز تولّى ذلك إلّا لمن بلغ تلك المرتبه القصوى. و ممن نقل الإجماع المذكور المحدث الكاشانى قدّس سرّه حيث قال فى كتاب (المفاتيح)- بعد أن ذكر الشروط المعتبره فى القاضى، التى من جملتها الفقه عن بصيره، و أنه لا يجوز لمن اختل منه شرط من تلك الشروط، تولى القضاء- ما صورته: (و لا فرق فيمن نقص عن مرتبه البصير بين المطّلع على فتوى الفقهاء و غيره، و لا بين حاله الاختيار و الاضطرار بإجماعنا فيهما) (۲) انتهى.

و الفاضل (۳) المحقق الملّا محمد المازندرانى فى (شرح اصول الكافى) حيث قال فى شرح قوله: «و نظر فى حلالنا و حرامنا» (۴): (و هذا هو المعبر عنه بالفقيه الجامع لشرائط الفتوى، و الحكومه بين الناس، و لا يجوز لمن نزل عن مرتبته تصدى الحكومه و إن اطلع على فتوى الفقهاء بلا خلاف عند أصحابنا) (۵) انتهى.

و قال شيخنا الشهيد- نوّر اللّه تربته- فى قواعده: (يجوز للآحاد مع تعذّر الحكام توليه آحاد التصرّفات الحكميه على الأصح،

كدفع ضروره اليتيم لعموم وَ تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوىٰ (۶).

۱- فی «ح» ذکرناه فلا، بدل: ذکرنا لا.

۲- مفاتیح الشرائع ۳: ۲۴۷/ المفتاح: ۱۱۵۰.

۳- معطوف علی المحدث الکاشانی.

۴- الکافی ۱: ۶۷/ ۱۰، باب اختلاف الحدیث.

۵- شرح الکافی ۲: ۴۱۱.

۶- المائده: ۲.

ص: ۲۶۶

و قوله علیه السّلام: «و اللّه فی عون العبد ما کان العبد فی عون اللّه» (۱).

و قوله صلّی اللّه علیه و آله: «کلّ معروف صدقه» (۲).

و هل یجوز قبض الزکوات و الأخماس من الممتنع، و تفریقها فی أربابها، و کذا وظائف الحکام غیر ما یتعلق بالدعاوی؟ وجهان؛ و وجه الجواز ما (۳) ذکرنا، و أنه لو منع من ذلک لفاتت مصالح صرف تلک الأموال، و هی مطلوبه للّه تعالی) (۴) انتهی.

و قال المحقق المدقق نور الدین الشیخ علی بن عبد العال- نوّر اللّه تعالی مضجعه- فی حاشیه (الشرائع): (لا کلام فی أن غیر المتصف بالأوصاف المذکوره- التی من جملتها الاجتهاد (۵)- لا یجوز له الحکم بین الناس، و لو حکم کان حکمه لاغیا و لا یعتد به ... و کذا لا یجوز له الفتوی، بحیث یسند الفتوی إلی نفسه، أو یطلق بحیث لا یتمیز، و أمّا إذا حکاها عن المجتهد الذی یجوز العمل بفتواه فإنه جائز. و یجوز التمسک به مع عدالته، و لا تعدّ الحکایه فتوی إنّما هی حکایه لها، و لو اطلقت علیها الفتوی فإنما هی بالمجاز).

ثم بالغ فی عدم جواز تقلید المیت، فأکثر الکلام فی ذلک، ثم قال: (فإن قیل): فعلی هذا فما یصنع المکلفون إذا خلا العصر من المجتهد؟

قلنا: حینئذ یجب علی جمیع المکلفین الاجتهاد؛ لأنه واجب علی الکفایه، فإذا لم یقم به أحد من أهل العصر تعلق التکلیف بجمیعهم، و یجب علیهم جمیعا استفراغ الوسع فی تحصیل هذا الغرض).

۱- سنن ابن ماجه ۱: ۸۲/ ۲۲۵.

۲- صحیح مسلم ۲: ۵۷۸/ ۱۰۰۵.

۳- من المصدر، و فی النسختین: لما.

۴- القواعد و الفوائد ۱: ۴۰۶- ۴۰۷/ القاعده: ۱۴۸.

۵- التی من جملتها الاجتهاد، لیست فی المصدر، و الظاهر أنها من کلام المصنّف.

ص: ۲۶۷

ثم قال: (فإن قیل: فما یصنعون فی تکالیفهم وقت السعی و الاکتساب للاجتهاد؟ قلنا: عند ضیق وقت الصلاه- مثلا- یأتی المکلف بها علی حسب الممکن، کما یقال فیمن لا یحسن القراءه و لا الذکر عند الضیق: إنه (۱) یقف بقدر زمان القراءه ثم یرکع. و علی هذا النهج حکم سائر التکالیف. و لیس ببعید فی هذه الحال الاستعانه بکتب المتقدمین علی معرفه بعض الأحکام).

ثم قال: (فان قیل: فما تقول فیما نقل عن الشیخ السعید فخر الدین أنه نقل عن والده جواز التقلید للموتی فی هذه الحاله (۲)؟

قلت: هذا بعید جدا؛ لأنه رحمه اللّه صرّح فی کتبه الاصولیّه (۳) و الفقهیه (۴) بأن المیت لا قول له. و إذا کان بحسب الواقع لا قول له لا یتفاوت (۵) عدم الرجوع إلیه (۶) فی حال الضروره و الاختیار. و لعله رحمه اللّه أراد: الاستعانه بقول المتقدمین فی معرفه صور المسائل و الأحکام مع انتفاء الترجیح لیأتی بالعباده علی وجه الضروره؛ لا أنه أراد جواز تقلیدهم حینئذ، فحصل من ذلک توهّم غیر المراد) انتهی (۷).

و ممن بالغ فی ذلک أیضا علی وجه حکم بضمان من یتولّی الحکم من هؤلاء للأموال و الدماء الشیخ الفاضل المتکلم محمد بن علی بن إبراهیم بن أبی جمهور الأحسائی قدّس سرّه فی کتاب (قدس الاهتداء فی آداب الإفتاء)، و نقله عن شیخیه

۱- لیست فی المصدر.

۲- عنه فی الوافیه فی اصول الفقه: ۳۰۰، و قد اشیر فی الهامش: ۶ من المصدر إلی أن ذلک فی کتاب (إرشاد المسترشدین و هدایه الطالبین)، الصفحه الأخیره. و هو من مخطوطات مکتبه السید المرعشی برقم (۴۵۴) فی قم.

۳- مبادئ الوصول إلی علم الاصول: ۲۴۸.

۴- إرشاد الأذهان ۱: ۳۵۳، قواعد الأحکام ۱: ۵۲۶، و فیه صرّح بأن المیت لا قول له.

۵- فی «ح» بعدها: فی معرفه.

۶- لیست فی المصدر.

۷- حاشیه الشرائع: ۳۲۳- ۳۲۴، ۳۲۶، باختلاف یسیر.

ص: ۲۶۸

الجلیلین المتبحرین الشیخ حسن بن عبد الکریم الفتّال النجفی، و الشیخ زین الدین علی بن هلال الجزائری، روّح اللّه روحیهما.

و قال شیخنا الشهید الثانی- رفع اللّه درجته- فی رسالته المعموله فی المنع من تقلید المیت بعد أن نقل جواز الحکم کذلک عن کثیر من أهل عصره: (إنه مبنی علی تقلید المیت، و هو علی تقدیر جوازه و تحقّق طریقه، إنّما یکون فی آحاد المسائل الجزئیه التی تتعلق بالمکلف فی صلاته و باقی عباداته، فکیف سوّغه أهل زماننا فی کلّ شی ء، حتی جوّزوا به الحکم و القضاء، و تحلیف المنکر و ما ماثله، و تفریق مال الغائب، و نحو ذلک من وظائف المجتهدین؟ فإن ذلک غیر جائز، و لا هو محل الوهم؛

لتصریح الفقهاء بمنعه. بل الأغلب منهم ذکره مرتین فی کتابه: الاولی منهما فی کتاب (الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر) (۱)، و الاخری فی کتاب (القضاء) (۲)، و لا یحتاج لتفصیل عباراتهم المصرحه بذلک، فإنها فی الموضعین شهیره واضحه الدلاله جازمه الفتوی بغیر خلاف فی ذلک بینهم، بل صرحوا بأن ذلک إجماعی.

و ممن ذکر الإجماع علی عدم جواز الحکم لغیر المجتهد العلّامه فی (المختلف) فی کتاب القضاء فی مسأله استحباب إحضار القاضی من أهل العلم من یفهمه، قال فی آخرها: (إنا أجمعنا علی أنه لا یجوز القضاء للمقلد) (۳)، بل هذا إجماع المسلمین قاطبه، فإن العامه أیضا یشترطون فی الحکم (۴) الاجتهاد، و إنّما یجوّزون قضاء غیره بشرط أن یولیه ذو الشوکه، و هو السلطان المتغلب، و جعلوا ذلک ضروره. فالقول بجواز القضاء لمن قصر عن هذه الدرجه من غیر تولیه ذی

۱- انظر مختلف الشیعه ۴: ۴۷۷- ۴۷۹/ المسأله: ۸۸- ۸۹.

۲- انظر مختلف الشیعه ۸: ۴۳۱/ المسأله: ۳۳.

۳- مختلف الشیعه ۸: ۴۳۱/ المسأله: ۳۳.

۴- فی «ح»: حکم.

الشوکه- کما هو الواقع- مخالف لإجماع المسلمین.

و حینئذ، فالقول فی هذه المسأله الإجماعیه بالحکم لأهل التقلید، حکم واقع بغیر ما أنزل اللّه سبحانه، و عین عنوان الجرأه علیه، فکیف یعملون بفتواهم مره و یخالفونها (۱) اخری، و الکل موجود فی کتاب واحد؟ أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْکِتابِ وَ تَکْفُرُونَ بِبَعْضٍ (۲).

بل قد ذکر الأصحاب فی کتبهم ما هو أغرب من ذلک و أعجب، و هو أنه لا یتصور حکم المقلد بوجه و لا تولیه المجتهد الحی له فی حکم، و ذکروا فی باب الوکاله (۳) أن مما لا یقبل النیابه القضاء؛ لأن النائب إن کان مجتهدا فی حال الغیبه لم یتوقف حکمه علی نیابته، و إلّا لم تجز استنابته. و من هاهنا یعم علی الطبقات السالفه التی بین الناقل و بین المجتهدین؛ فإنکم تعلمون علما یقینیّا بأن کلّهم أو جلّهم أو من شاهدته منهم أنهم کانوا یتحاشون عن الأحکام، و تقع منهم مرارا، و کفی جرحا فی فعل ما خالف الإجماع المصرّح به من مثل العلّامه جمال الدین رحمه اللّه و غیره، بل یترتب علی هذا ضمانهم الأموال التی حکموا بها و احتبسوها من مال الغائب و غیره. و استقرارها فی ذمتهم کما هو معلوم مفرد فی بابه مقطوع به فی فتواهم بأن من هو قاصر عن درجه الفتوی یضمن ما أخطأ فیه من الأحکام فی ماله، و یضمن ما تصرّف فیه من مال الغائب) (۴) انتهی کلامه علت فی الخلد أقدامه.

و إنّما نقلناه فی المقام بطوله؛ لجودته و کثره محصوله، و أنت خبیر بما علیه اتّفاق کلمه هؤلاء الأجلّاء، و من نقلوا عنهم فیما ذکرنا.

۱- فی «ح»: و یخالفوهم.

۲- البقره: ۸۵.

۳- مسالک الأفهام ۵: ۲۵۶.

۴- عنه فی العشره الکامله: ۱۵۱- ۱۵۲ (باختصار).

ص: ۲۷۰

إلّا إنی قد وقفت علی کلام لجمله منهم (۱) أیضا مما یشعر بالخلاف فی ذلک، و جواز تولیه غیر الفقیه مع فقد الفقیه المذکور، فإنه قد نقل شیخنا العلّامه أبو الحسن الشیخ سلیمان بن عبد اللّه البحرانی قدّس سرّه فی کتاب (الفوائد النجفیه) عن الشیخ الصالح الشیخ حسین بن مفلح الصیمری أنه اختار الجواز فی رساله عملها فی المسأله، و نقل فیها ذلک عن الشیخ حسین بن منصور صاحب (الحاوی)، قال: (فإنه قال فیه: (لو لم یوجد جامع الشرائط جاز نصب فاقد بعضها مع عدالته؛ للحاجه إلیه، بل یجب من جهه الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، فیقتصر علی الحکم بما یتحققه. أمّا غیره من المسائل الاجتهادیه، فیعتمد فیها الصلح فإن تعذّر ترکه، و لا یعمل بما فی کتب الفقهاء و لو المشهورین بالتحقیق. نعم، لو أفتی جامع الشرائط وجب أن یعمل بقوله (...) انتهی.

ثم نقل أیضا فی الرساله المذکوره عن محرر العامه من کتب الشافعیه (۲) ما هذا لفظه: (و إذا تعذّرت هذه الشروط، و ولی سلطان ذو شوکه فاسدا أو مقلدا، نفذ قضاؤه للضروره) انتهی.

ثم قال له صاحب الرساله: (فقد ثبت علی المذهبین جواز القضاء للمقلد للضروره (۳)، و الحاجه إلیه، لکن یجب أن یعتمد ما قال صاحب (الحاوی)؛ لأنه أحوط) انتهی.

أقول: و قد وجدت فی ظهر بعض الکتب بخط بعض الفضلاء، ما هذه صورته:

۱- منهم الکرکی فی جامع المقاصد ۸: ۲۱۷.

۲- هو کتاب المحرر فی فروع الشافعیّه للإمام أبی القاسم عبد الکریم بن محمّد الرافعی القزوینی المتوفی فی حدود (۶۲۳) ه. و هو کتاب معتبر مشهور بینهم، و علیه شروح عدّه. کشف الظنون ۲: ۱۶۱۲- ۱۶۱۳.

۳- انتهی ثم قال ... للضروره، من «ح».

ص: ۲۷۱

(صوره ما نقل من خط الشیخ علی بن هلال جواب (۱) الشیخ علی بن قاسم هکذا:

أنه هل للعدل الإمامی و إن لم یکن بشرائط الاجتهاد الحکم بین الناس، و یجب العمل بما یقوله من صحه أو إبطال، و کذا حکم البینه و الیمین، و إلزام الحقّ و عدمه فی حال الغیبه، و عدم المجتهد؟

الجواب: نعم، الأمر كذلك، له تنفيذ الأحكام، و ليس هذا من باب الحكم بل من باب الحسبه، و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر. و ما ذكر عن الشيخ أحمد بن فهد قدّس سرّه فهو كما ذكره) انتهى.

و فى ذيله مكتوب فى بيان ما نسب للشيخ أحمد بن فهد رحمه اللّه ما صورته: (للفقيه العدل الإمامى- و إن لم يجمع شرائط الاجتهاد- الحكم بين الناس، و يجب العمل بقوله من صحه أو إبطال. و كذا حكم البينه و اليمين، و إلزام الحق و عدمه فى حال الغيبه، و عدم المجتهد. ابن فهد) انتهى.

أقول: و ما نقل عن الشيخ ابن فهد هنا قد نقله أيضا عنه المولى المحقق الأردبيلىّ رحمه اللّه فى (شرح الإرشاد) حيث قال بعد بيان اشتراط كون الحاكم مجتهدا ما صورته: (و لا شك فى ذلك مع وجود المجتهد، و أمّا مع عدمه فالمشهور، بل نقل الاجماع على عدم جواز الحكم حينئذ. و لكن رأيت فى حاشيته على (الدروس) ما هذا لفظه: قال: (للفقيه العدل الإمامى و إن لم يجمع شرائط الاجتهاد الحكم بين الناس) ...).

إلى آخر ما نقلناه من قول ابن فهد رحمه اللّه، ثم قال: (و كتب بعدها هذه الحاشيه منقوله من الشيخ حسين بن الحسام دام فضله (۲) انتهى ما ذكره المولى المذكور، أفاض اللّه تعالى عليه رواشح النور.

۱- كذا فى النسختين.

۲- مجمع الفائده و البرهان ۱۲: ۱۴.

و أنت خبير بأن المنقول عن الشيخ على بن هلال الجزائرى رحمه اللّه فيما تقدم من كلام ابن أبى جمهور هو القول بالمنع، و هو يخالف ما نقل عنه هنا، و الظاهر ترجيح النقل الأول؛ فإن الشيخ عليا المذكور من جمله مشايخ ابن أبى جمهور المعاصرين فهو أعرف بمذهبه، مع احتمال العدول عن أحد القولين إلى الآخر، فيصح نسبه القولين له معا و إن كان باعتبار وقتين.

أقول: و كيف كان، فالظاهر هو ما ذكره جلّ الأصحاب؛ فإنه هو المعتمد فى الباب، و المؤيد بالسنّه و (الكتاب)، و لكن جمله منهم- رضوان اللّه عليهم- إنّما أخلدوا فى ذلك إلى دعوى الإجماع، مع أن أخبار أهل الذكر- سلام اللّه عليهم- صريحه الدلاله فى ذلك، مكشوفه القناع، و هى أولى و أحقّ بالاتّباع، لكن لا بالنسبه إلى ما يدّعونه- رضوان اللّه عليهم- من الاختصاص بالمجتهد الذى ربما ابتنى حكمه و فتواه فى بعض الأحكام الشرعيه، على مجرد وجوه مخترعه: ظنيّه أو وهميه، بل الذى تضمنته تلك الأخبار هو الرجوع إلى من تمسك بذيل (الكتاب) العزيز و السنّه النبويه، على الصادع بها أشرف سلام و تحيه.

فمن الأخبار فى ذلك المقبوله المذكوره، و روايتا أبى خديجه المتقدمتان (۱)، و ما رواه الصدوق- نوّر اللّه مرقده- فى (الفقيه) قال (۲): قال على عليه السّلام: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: اللهم ارحم خلفائى- ثلاثا- قيل: يا رسول اللّه، و من خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون بعدى، يروون حديثى و سنّتى» (۳).

و ما رواه أيضا قدّس سرّه فى كتاب (إكمال الدين و إتمام النعمه)، عن إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمرى أن يوصل إلىّ كتابا قد سألت فيه

١- انظر الدرر ١: ٢٥٨/ الهامش: ۶، ٢٥٩/ الهامش: ٢.

٢- ليست فى «ح».

٣- الفقيه ۴: ٣٠٢/ ٩١٥، و فيه: من بعدى، بدل: بعدى.

عن مسائل أشكلت على فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السّلام: «أمّا ما سألت عنه أرشدك اللّه و ثبتك».

إلى أن قال: «و أمّا الحوادث الواقعه فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا؛ فإنهم حجتى عليكم و أنا حجه اللّه عليهم (١)» (٢).

و قد بينا فى صدر هذه الفائده أن الروايه لأخبارهم، و المعرفه بأحكامهم المستلزمه للنيابه عنهم، و القيام مقامهم مخصوص بفرد خاص، و هو المعبر عنه فى لسان الفقهاء بالفقيه الجامع الشرائط، فغيره لا يجوز له حينئذ الدخول فى هذا الباب بمقتضى صريح (٣) الخطاب.

و مما يؤكده، و يدلّ على خطر الحكومه و وزرها و التحذير منها و التشديد فى أمرها إلّا لمن استكمل تلك الشروط المقرّره، و فاز بتلك القوه القدسيه المنوّره ما رواه ثقه الإسلام فى (الكافى) بسنده عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام لشريح: يا شريح، قد جلست مجلسا لا يجلسه إلّا نبىّ أو وصىّ نبىّ أو شقىّ» (۴).

و ما رواه فيه أيضا عن سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «اتقوا الحكومه؛ فإن الحكومه إنّما هى للإمام العالم بالقضاء، العادل فى المسلمين لنبى أو وصى نبى» (۵).

لا يقال: الحصر فى النبى و الوصى، يدل على عدم تعدى ذلك إلى غيرهما.

١- ليست فى «ح».

٢- كمال الدين: ۴٨٣- ۴٨۴/ ۴.

٣- فى «ح» بعدها: هذا.

۴- الكافى ٧: ۴٠۶/ ٢، باب أن الحكومه إنما هى للإمام عليه السّلام، الفقيه ٣: ۴/ ٨، تهذيب الأحكام ۶: ٢١٧/ ٥٠٩، وسائل الشيعه ٢٧: ١٧، أبواب صفات القاضى، ب ٣، ح ٢.

۵- الكافى ٧: ۴٠۶/ ١، باب أن الحكومه إنما هى للإمام عليه السّلام، وسائل الشيعه ٢٧: ١٧، أبواب صفات القاضى، ب ٣، ح ٣.

لأنا نقول: قضيه الجمع بين هـذين الخبرين، و ما تقـدم من الأخبار الـدالّه على نيابه الفقيه الراوى لأخبارهم، المتتبع لآثارهم، هو حمل هـذين الخبرين على أن النائب من جهتهم، و المنصوب عنهم يرجع بالآخره إليهم. و يدل عليه قوله عليه السّـلام فى الروايه المذكوره: «ينظران من كان منكم قد روى حديثنا- إلى قوله- و هو على حد الشرك بالله» فإنه جعل الرادّ على نائبهم رادّا عليهم و رادّا على اللّه تعالى، «و أنه على حدّ الشرك بالله»، و هو صريح فيما ذكرناه.

و ما رواه فيه أيضا فى الصـحيح عن أبى عبيـده قال: قال أبو جعفر عليه السّـلام: «من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من اللّه لعنته ملائكه الرحمه و العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتياه» (۱).

و ما رواه فيه عن أحمـد عن أبيه، رفعه إلى أبى عبد اللّه عليه السّـلام، قال: «القضاه أربعه؛ ثلاثه فى النار، و واحد فى الجنه: رجل قضـى بجور و هو يعلم فهو فى النـار، و رجـل قضـى بجور و هو لاـ يعلم فهو فى النار، و رجل قضـى بالحقّ و هو لا يعلم فهو فى النار، و رجل قضى بالحق و هو يعلم فهو فى الجنه» (۲).

و الأخبار (۳) فى هذا الباب مستفيضه متكاثره، فتخصيصها يحتاج إلى دليل قاطع و برهان ساطع.

و إخلال الناس بطلب العلم و تحصـيل هذه المرتبه لا يكون عذرا مسوّغا لدخول غير صاحب هذه المرتبه فيها، و الجنوح إلى أنه من باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ممنوع، بل لو قيل: إنه من باب فعل المنكر لكان أظهر بالنسبه إلى الخبر.

۱- الكافى ۷: ۴۰۹/ ۲، باب أن المفتى ضامن، و فيه: و ملائكه العذاب.

۲- الكافى ۷: ۴۰۷/ ۱، باب أصناف القضاه.

۳- انظر وسائل الشيعه ۲۷: ۱۶- ۳۱، أبواب صفات القاضى، ب ۳، ح ۴.

و ممـا يـدل على المنع من تقليـد غير من فـاز بتلك المرتبه السامیه، و حاز تلك المنزله النامیه ما رواه فى (الكافى) فى الصـحيح عن أبى بصير ليث المرادى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت له اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ (۱).

فقـال: «أمـا و اللّه مـا دعـوهم إلى عبـاده أنفسـهم، و لـو دعـوهم مـا أجـابوهم، و لكنهم أحلّوا لهم حرامـا و حرموا عليهم حلالاـ فعبدوهم من حيث لا يشعرون» (۲).

و ما رواه فيه أيضا عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «من أصغى إلى ناطق فقد عبده؛ فإن كان الناطق يؤدى عن اللّه فقد عبد اللّه، و إن كان الناطق يؤدى عن الشيطان فقد عبد الشيطان» (۳).

فائده فى كون القاضى منصوبا من الإمام حال حضوره

ظاهر (۴) كلام الأصـحاب- رضوان اللّه عليهم- أنه مع حضور الإمام عليه السّـلام فلا بـد فى متولى القضاء أن يكون منصوبا منه عليه السّـلام على الخصوص، فلا ينفذ قضاء الفقيه الجامع الشرائط من غير تنصيص عليه بخصوصه، و إنّما ينفذ فى زمان الغيبه، و

زاد بعضهم: عدم تمكن الإمام من إجراء الأحكام. و استندوا فى ذلك إلى روايه سليمان بن خالد المتقدّمه، و حديث الأمير عليه السّلام مع شريح السابق، لحملهما (۵) على

۱- التوبه: ۳۱.

۲- الكافى ۱: ۵۳/ ۱، باب التقليد.

۳- الكافى ۶: ۴۳۴/ ۲۴، باب نوادر كتاب الأشربه.

۴- وجه الأظهريّه أنه عليه السّلام قد أمر الشيعه الذين فى زمانه بأنه متى وقعت بينهم منازعه أو خصومه أن يتحاكموا إلى من كان [متّصفا] بالصفات التى ذكرها عليه السّلام لهم، سيّما روايه أبى خديجه المتضمّنه أن أبا عبد اللّه عليه السّلام بعث إلى أصحابه من الشيعه فقال: «قل لهم» «تهذيب الأحكام ۶: ۳۰۳/ ۸۴۶، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۳۹، أبواب صفات القاضى، ب ۱۱، ح ۶.» إلى آخره، فإنه صريح كما ترى فى كون ذلك النائب مع الحضور كما لا يخفى. منه رحمه اللّه.(هامش «ح»).

۵- من «ح»، و فى «ق»: بحملها.

زمان الحضور، و حمل أخبار النيابه من غير تنصيص على زمن الغيبه.

و أنت خبير بأن المفهوم من الأخبار السابقه- الداله على الأمر بالرجوع إلى من عرف أحكامهم و روى أخبارهم، و أنهم قاض من جهتهم- هو العموم، بل ربما كانت فى الدلاله على زمن الحضور أظهر. و أمّا الأخبار التى استندوا إليها، فغايه ما تدلّ عليه أن الحكومه لا تصلح إلّا لهم- صلوات اللّه عليهم- لأنهم العارفون واقعا بأحكام الملك العلام، و هو أعمّ من أن يباشروا ذلك بأنفسهم، أو يعينوا شخصا من جهتهم قد عرف أحكامهم خصوصا كما يدّعونه- طاب ثراهم- أو عموما كما هو منطوق تلك الأخبار التى ذكرناها. و لم أر من تنبّه لما ذكرناه، سوى المحقق المولى الأردبيلىّ قدّس سرّه فى (شرح الإرشاد)، حيث قال:

(و اعلم أن المستفاد من عباراتهم أنه لا بدّ فى القاضى مطلقا فى حال الحضور من نصب الإمام، أو من نصبه له بخصوصه؛ فلا يجوز للمتّصف بالشرائط الحكم بغير نصبه، و الدليل عليه غير ظاهر إلّا أن يكون إجماعيا. و ظاهر الأخبار المتقدّمه (۱) تدلّ على أن كلّ من اتّصف بالشرائط فهو منصوب من قبله عليه السّلام و له الحكم مثله، و أنه ليس مخصوصا بحال الغيبه، بل ظاهره فى حال الحضور؛ إذ الصادق عليه السّلام جعله حاكما، و ذلك زمان الحضور. إلّا أن يخصّص بوقت عدم إمكان الوصول إليه أو إلى نائبه، و عدم إمكان نصبه بخصوصه، و هو بعيد.

نعم، لا بدّ من ارتكابه إن قام الدليل عليه) (۲) انتهى.

و إنى كنت قبل الوقوف على كلام هذا المحقق، مذ عرض هذا العارض فى خاطرى كنت أقضى العجب من عدم تنبّه أحد من محقّقى أصحابنا- رضوان اللّه عليهم- لذلك، مع ظهور الأخبار التى قدمناها فيما هنالك حتى يسّر اللّه سبحانه

۱- مرّ أغلبها فى هذه الدرّه الشريفه.

۲- مجمع الفائده و البرهان ۱۲: ۱۶- ۱۷.

ص: ۲۷۷

- و له المنه- الوقوف على هذا الكلام الواضح المرام.

هذا، و تخصيص الأخبار المذكوره بوقت عدم إمكان الوصول إليه، أو عدم إمكان نصبه لخصوصه- كما ذكره المولى المذكور- أو عدم تمكن الإمام من إجراء الأحكام، كما لحظه من قدمنا نقله عنه تخصيص من غير دليل، و لا معارض واضح السبيل.

تكمله فى كلام بعض علمائنا فى تسهيل أمر الاجتهاد

قد بالغ شيخنا الشهيد الثانى- نوّر اللّه تعالى مضجعه- فى رسالته المعموله فى مسأله المنع من تقليد الميت فى تسهيل (۱) أمر الاجتهاد و فى هذه الأعصار فقال مشنّعا على من قال بجواز تقليد الميت: (إن الذى أوجب لمعتقدى جواز ذلك هذه الحيره، و نزول هذه البليّه، إنّما هو تقاعدهم عن تحصيل الحقّ، و فتور عزيمتهم، و انحطاط نفوسهم، عن الغيره على صلاح الدين، و تحصيل مدارك اليقين، حتى آل الحال إلى انتقاض هذا البناء، و فساد هذا الطريق السوىّ، و اندرست معالم هذا الشأن بين أهل الإيمان، و صار من قرأ (۲) الشرائع أو بعضها أو ما زاد عليها يجلس فى زماننا، و يتصدّر و يفتى الناس فى الأحكام و الأموال و الفروج و المواريث و الدماء، و لا يعلم بأن ذلك غير معروف فى مذهبنا، و لا يذهب إليه أحد من علمائنا) (۳).

ثم قال- بعد كلام طويل طويناه-: (و ما أقعدهم عن ذلك إلّا ضعف هممهم، و اعتقادهم أنه لا يتحقّق المجتهد إلّا إذا كان مثل العلّامه جمال الدين، أو الشيخ نجم الدين، أو الشهيد رحمهم اللّه، و من ضارعهم، و لم يدروا أنه على مراتب لا

۱- من «ح»، و فى «ق»: تسجيل.

۲- فى «ح»: كل من قرأ.

۳- عنه فى العشره الكامله: ۱۴۰- ۱۴۱.

ص: ۲۷۸

تتناهى و لا تقف على حد، و أن أقل مراتبه يمكن تحصيلها لخلق كثير. فأين القلوب المستيقظه و الألباب المتهيّئه و النفوس المتوجهه؛ لتنوح على هذه المصيبه، و تكثر العويل على هذه الرزيه التى لا يلحظها إلّا المتقون؟ فإنا للّه و إنا إليه راجعون. فمن هذا اندرست الشريعه.

و إنّما أوجب [هذه] (۱) البلوى قله التقوى، فكيف لا تتوجّه المؤاخذه، و نستحق نزول البليه إن لم يتداركنا اللّه بفضله و رحمته؟

و أعظم من هذا محنه ما يتداوله كثير من المتسمّين بالعلم، حيث يصرفون عمرهم، و يقضون دهرهم [فى] (۲) تحصيل علوم الحكمه؛ كالمنطق، و الفلسفه، و غيرهما مما يحرم؛ لذاته، أو لمنافاته الواجب (۳) على وجه لو صرفوا منه جزءا على تحصيل

العلم الذی یسألهم اللّه عنه سؤالا حثیثا، لحصّلوا ما یجب علیهم من علم الدین، و هم یحسبون أنهم یحسنون صنعا) (۴) انتهی ملخصا.

و قال الشهید- عطر اللّه مرقده- فی بعض فوائده: (الاجتهاد فی هذا الوقت أسهل منه فیما قبله من الأوقات؛ لأن السلف- رحمهم اللّه- قد کفونا مئونته بکدهم و کدحهم و جمعهم السنّه و الأخبار و تعدیلهم الرجال و غیر ذلک) (۵).

و قال بعض المحقّقین ممّن تأخر عنه: (لا شک أنه فی زماننا أسهل منه فی زمان الشهید رحمه اللّه؛ لزیاده سعیه و سعی من بعده فی تنقیح المباحث، و تهذیب المطالب، و إیضاح القواعد، و ذکر الاحتمالات، ورد الشّبه، و إیراد الجوابات،

۱- فی النسختین: هذا.

۲- فی النسختین: علی.

۳- فی النسختین: الواجبه، و ما أثبتناه وفق المصدر، و النسخه «ق»، النسخه غیر المعتمده فی التحقیق.

۴- عنه فی العشره الکامله: ۱۴۱- ۱۴۲.

۵- ذکری الشیعه ۱: ۴۹، بالمعنی. و نقله عنه بنصّه فی سفینه النجاه (ضمن الاصول الأصیله): ۳۱.

و کثره البحث عن الأسانید و وجوه الدلالات، و تحریر ما یتعلق بها من أنواع العلوم المحتاج إلیها، و الاستنباطات).

و من ثم قال بعض المحققین: (لم یبق لمن تأخر عنهم من البحث و التفتیش إلّا الاطلاع علی ما قرروه، و الفکر فیما ألّفوه) (۱).

و آخرون قد عظّموا الخطب حتی جعلوه کالصعود إلی السماء، أو کنقط المصحف بید الأعمی، و هو وهم فاسد، و خیال کاسد، منشؤه عدم المعاشره لأهل الکمال، و سوء التدرّب فی مجامع الاستدلال، و قله الممارسه للأحکام الشرعیه، و عدم الوقوف علی (۲) ما قرره العلماء الأعلام فی المسائل الشرعیه) (۳).

قال شیخنا العلّامه أبو الحسن الشیخ سلیمان بن عبد اللّه البحرانی- طیب اللّه مرقده- فی کتاب (العشره الکامله)- بعد نقل القولین المذکورین-: (و الإنصاف أن القولین المذکورین علی طرفی نقیض فی الإفراط و التفریط، و أن الاجتهاد المطلق نادر الوقوع قلیل التحقق یحتاج حصوله إلی استغراق (۴) أکثر العمر غالبا فی الطلب (۵)، و لیس هو من السهوله التی ذکره الشهید الثانی فی شی ء، و التعلق بأن السلف کفونا مؤنته ضعیف؛ فإنهم مختلفون فی الفتاوی جدا؛ بسبب اختلاف أفهامهم و أنظارهم. و هذا قد یوجب صعوبه الأمر؛ لکثره الشبهات التی یوردها کلّ علی خصمه، و انتشار الأدلّه و الأخبار و الأقوال علی وجه یعسر ضبطه.

و مع هذا فهم غیر منکوری الفضل علی من تأخّر عنهم، فقد قربوا البعید، و یسّروا القریب، و جمعوا الشتات، و ألفوا الروایات، شکر اللّه سعیهم و والی من حیاض الکوثر سقیهم.

۱- عنه فی سفینه النجاه (ضمن الاصول الأصیله): ۳۱.

۲- الوقوف على، من «ح».

۳- انظر العشره الكامله: ۱۴۲- ۱۴۴.

۴- فى «ح»: استفراغ.

۵- فى الطلب، ليس فى «ح».

ص: ۲۸۰

و أمّا التجزّى، فهو كثير الأفراد، منتشر الأعداد، و هو على مراتب غير متناهيه، كما أشار إليه شيخنا الشهيد الثانى، متفاوته فى القرب من المطلق و البعد منه على قدر تفاوت القوى الاستدلاليه شدّه و ضعفا، و زياده و نقصانا) (۱) انتهى كلامه، علت فى الفردوس أقدامه.

و أنا أقول و إن كنت ممن يقصر عن السباق فى مضمار هؤلاء الفحول، و يكبو جواده عن اللحاق فى ميدان تلك العقول: إنه حيث كان الاجتهاد الّذى بنى عليه هذا الكلام ممّا لم يقم عليه عندى دليل من أدلاء الملك العلام، و إنّما الذى دلّت عليه أخبارهم كما تقدّم لك شطر منها هو أن النائب عنهم عليهم السّلام هو (۲) من روى أخبارهم و عرف أحكامهم و تتبّع آثارهم، مع ما استفاض عنه صلّى اللّه عليه و آله من قوله: «إنى تارك فيكم الثقلين ... كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى» (۳).

فالواجب حينئذ هو التمسّك بهما و الأخذ بما فيهما لا غير، إلّا إنه لما كانت الآيات القرآنيه فيها المجمل و المبين، و المتشابه و المحكم، و العامّ و الخاصّ، و الناسخ و المنسوخ، و نحو ذلك، و كذلك الأخبار قد اشتملت على ما عدا الأخير، و عوضت عنه باشتمالها على التقيه التى هى أشدّ محنه و بليه، و انضاف إلى ذلك تفرقها فى الاصول و تشتتها على وجه ربما يعسر (۴) [معه] إليها الوصول. و كان خطابهم- صلوات اللّه عليهم- للناس ربما بنى على الزياده و النقصان بما تحتمله عقول المخاطبين فى ذلك الزمان، فبين ظاهر جلى (۵) و دقيق خفى. و قد خفيت علينا أكثر القرائن الحاليه التى كانت بها الدلالات واضحه جليّه.

۱- العشره الكامله: ۱۴۴- ۱۴۵.

۲- من «م».

۳- وسائل الشيعه ۲۷: ۳۳- ۳۴، أبواب صفات القاضى، ب ۵، ح ۹، مسند أحمد بن حنبل ۳: ۱۴، مناقب على بن أبى طالب (ابن المغازلى): ۲۳۴/ ۲۸۱، و انظر: ص ۲۳۵- ۲۳۶/ ۲۸۲- ۲۸۴، عمده عيون صحاح الأخبار: ۶۸- ۷۶/ ۸۱- ۹۱.

۴- فى «ح»: بعثر.

۵- فى «ح» بعدها: ما بين.

ص: ۲۸۱

فلا جرم أنه لا بدّ من معرفه علم اللغه التى تبيت عليها الأحكام، و بها ورد الخطاب من الملك العلّام، و تتبع ما هو المعروف فى عرفهم و زمنهم عليهم السّلام، فإنه مقدم على اللغه عند علمائنا الأعلام. و لا بدّ من معرفه القدر الضرورى من علم العربيه التى يتوقف عليها فهم الأحكام ما عدا ذلك من العلوم التى ذكروها، فلا ضروره تلجئ إليها و إن كانت مما لها مزيد دخل فى الفهم

و الاستعداد، إلّا إنها ليس مما يتوقف عليها أصل المقصود و المراد.

قال بعض المحدثين من متأخّرى المتأخرين- و نعم ما قال-: (و أمّا الاصطلاحات المنطقيه فليس إلى تعلمها مزيد حاجه، و لذلك لم يذكرها القدماء؛ و ذلك لأن الفكر و الاستدلال غريزيّان (۱) للإنسان، إذ لا شك أن كلّ مكلف عاقل له قوه فكريه يرتّب بها المعلمات، و ينتقل بها إلى المجهولات و إن لم يعلم كيفيه الترتيب و الانتقالات، كما يشاهد فى بدء الحال من الأطفال فكما أن صاحب الباصره يدرك المحسوسات و إن لم يعلم كيفيه الإحساس، هل هو خروج الشعاع (۲) أو انطباع الصوره فى الجليديه (۳) أو غير ذلك (۴)؟ كذلك صاحب القوه

۱- فى «ح»: عزيزتان.

۲- هى مقوله الرياضيين التى تقول: إن الإبصار يكون بخروج الشعاع من العين على هيئه مخروط رأسه عند العين و قاعدته عند المرئى. الحكمه المتعاليه فى الأسفار العقليه الأربعه ۸: ۱۷۹.

۳- الجليديّه: رطوبه وسطيه من رطوبات العين، سميت كذلك لجمودها و صفائها، و هى تشبه البرد و الجمد. و يقول الطبيعيون: إن الإبصار يكون بانطباع شبح المرئى فى جزء منها. الحكمه المتعاليه فى الأسفار العقليه الأربعه ۸: ۱۷۸، كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ۱: ۸۶۶.

۴- كالقول بأن الشعاع الذى فى العين يكيّف الهواء بكيفيّته، يصير الكل آله فى الإبصار. أو القول بأنه لا شعاع و لا انطباع و إنّما هو بمقابله المستنير للعضو الباصر الذى فيه رطوبه صقليّه. و هو المنسوب للسهروردى. انظر الحكمه المتعاليه فى الأسفار العقليّه الأربعه ۸: ۱۷۹.

الفكريه يتفكر و يستدلّ و إن لم يعلم كيفيه التفكّر (۱) و الاستدلال.

و بالجمله، نسبه علم المنطق إلى الفكر كنسبه العروض إلى الشعر بعينه، فكما أن الإنسان إذا كانت له قوه شعريه و طبيعه موزونه ينشد الشعر و يميز بين صحيحه و فاسده و إن لم يتعلم العروض، فكذلك من له قوه فكريه يتفكر و يستدل و يميز بين صحيحه و فاسده و إن لم يتعلم المنطق. و احتمال الخطأ مشترك بين العالم و الجاهل، و كذا سببه الذى هو الغفله، و عدم بذل الطاقه.

و كما يحصل التمييز من المنطق كذلك قد يحصل من المعلّم و المنبه؛ فإنه كثيرا ما يغلط الإنسان فى فكره، فإذا عرضه على غيره يتبّهه و يشير عليه بموضع (۲) خطئه (۳). و لو نفع المنطق فى العصمه عن (۴) الخطأ لكان أهله أعلم الناس و أصوبهم فى المذهب، و لم يقع الخطأ منهم أصلا، و ليس كذلك كما هو معلوم) (۵) انتهى كلامه زيد مقامه.

ثم لا بد، فى العمل ب (القرآن) بعد ما ذكرنا من معرفه الناسخ من المنسوخ، و الاقتصار على ما كان نصّا محكما، و الرجوع فيما عداه إلى تفسير أهل البيت- صلوات اللّه عليهم- و إلّا فالتوقف. و لا بدّ فى معرفه الحكم من الأخبار من بذل الوسع حسب الإمكان فى الاطّلاع عليها من مظانها من الكتب الأربعه و غيرها من الاصول، و من قصرت يده عن ذلك فالواجب عليه التوقّف و الإحجام عن الخوض فى هذا المقام الذى هو من مزالّ الأقدام و مداحض الأفهام. و لا بدّ من الجمع بين مختلفاتها بما صرحت

به القواعد المأثوره مما سنتلوه عليک إن شاء

۱- فی «ح»: الفکر.

۲- فی «ح»: موضع.

۳- من «ح»، و فی «ق»: خطابه.

۴- العصمه عن. من «ح»، و فی «ق»: الوصول فی.

۵- الاصول الأصیله: ۱۵۶- ۱۵۷.

ص: ۲۸۳

اللّه تعالی فی شرح هذا الحدیث.

و النظر بالذهن الثاقب و الفهم الصائب فی خبایا تلک الدلالات و ما اشتملت علیه من الاحتمالات و الاستعانه بالنظر فی مطوّلات الأصحاب الاستدلالیه، للاطلاع علی ما فیها، و لا سیما خلاف تلک الامه الغویّه.

و لا ریب أن من تقدمنا من مشایخنا- شکر اللّه جهدهم، و أجزل رفدهم- بما دوّنوه لنا من الأخبار و بوبوه و رتبوه و هذبوه و حققوه و شرحوه و بینوه و أوضحوه، و قد قربوا لنا البعید و هو نوالنا الشدید، إلّا إنه لیس مجرد الوقوف علی کلامهم، و الاطّلاع علی نقضهم و إبرامهم کافیا فی المطلوب، و الفوز بالمحبوب؛ لما یعلم من الاختلاف فی کلامهم فی کلّ مقام، و ردّ کلّ متأخر منهم غالبا علی من تقدمه و إن کان من أجل الأعلام. بل لا بدّ مع ما قدّمناه من حصول تلک القوه القدسیه و الملکه الأصلیّه التی هی المعیار، و علیها المدار فی الإیراد و الإصدار، و بها یحصل التمییز بین الغث و السمین و العاطل الثمین و الغوص علی لآلی تلک البحار، و الاقتطاف من جنی تلک الثمار، و استنباط ما یصل إلیه عمله و یدرکه فهمه من خبایا الأسرار، فکم ترک الأول للآخر! کما هو فی المثل السائر، و تلک القوه بیده سبحانه یؤتیها من یشاء.

و لرب رجل یکون فی الغایه من جوده الفهم وحده الذهن فی سائر تلک العلوم؛ لکثره ممارسته لها، و لیس له ربط بکلام الأئمّه الأطهار، و لا سلیقه فی فهم الأخبار. و کم من متبحر فی سائر العلوم تفکر فی الحدیث فأخرجه عما هو المراد به و المرام، و حمله علی معان لا یخفی بعدها علی سائر الأنام! و کم رجل له ربط بالأخبار، جیّد الفهم فیها و إن لم یکن له ذلک الفضل و لا قوه مجادله ذلک الفاضل! و کثیرا ما یفهم الإنسان حکم المسأله من أدلتها و إن لم یتمکن من إثباته علی خصمه؛ و ذلک باهتدائه إلی الحقّ من ربه، حیث توجه إلی تحصیله بقصد

ص: ۲۸۴

القربه إلیه سبحانه، لا لغرض من الأغراض الباطله. و فی الخبر: «لیس العلم بکثره التعلم، و إنّما هو نور یقذفه اللّه فی قلب من یرید» (۱).

و قد أشرنا آنفا إلی ما تحصل به الملکه المذکوره إن ساعد التوفیق.

و أمّا المجتهد المطلق الذی ذکره، فمن الظاهر لذوی الأذهان أنه لا وجود له فی الأعیان؛ و ذلک لما علم من الآیات القرآنیه و الأخبار المعصومیه من أنه لا- واقعه إلّا و فیها خطاب شرعی، و لا- قضیه إلّا و لها حکم قطعی، و أن کثیرا من ذلک فی زوایا الخفاء عند أهل العباء، و أن الخطابات الخارجه عنهم علیهم السّلام فیها المتشابه و المحکم، و المجمل و المبین ک (القرآن)، و أنه یجب التوقف و الرد الیهم فی کلّ واقعه لا یعلم حکمها، مع ما عرفت فی درتی الاستصحاب (۲) و البراءه الأصلیّه (۳) من أنه لا- اعتماد علیهما فی الأحکام الشرعیه، و عمومات (الکتاب) و السنّه (۴)، و مع تسلیم جواز العمل بها لا تفی بجمیع الأحکام، فأین تیسّر المجتهد المطلق، و الباب کما تری دونه مغلق؟ علی أن جمله من المجتهدین قد توقّفوا فی کثیر من المسائل.

و قد ذهب جمع من علماء العامه إلی تعذّر وجود المجتهد المطلق، کالآمدی (۵) من الشافعیه، و صدر الشریعه من الحنفیه، علی ما نقله بعض الأصحاب (۶) عنهما مع کثره طرق الاستنباط عندهم، فکیف لا یکون عندنا و الحال کما ذکرنا متعذّر (۷)؟ و أمّا المتجزئ فی بعض الأحکام فهو غیر عزیز المرام فی سابق هذه

۱- مشکاه الأنوار: ۵۶۳/ ۱۹۰۱، منیه المرید: ۱۴۹، بحار الأنوار ۱: ۲۲۵.

۲- انظر الدرر ۱: ۲۰۱- ۲۲۲/ الدرّه: ۹.

۳- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدره: ۶.

۴- فی «ح»: السنه و الکتاب.

۵- الإحکام فی اصول الأحکام ۴: ۲۹۸.

۶- عنهما فی الفوائد المدنیّه: ۱۳۲، الاصول الأصیله: ۱۵۸.

۷- انظر: الفوائد المدنیّه: ۱۳۱، الأصول الأصیله: ۱۵۶- ۱۵۸.

الأیام و إن عزّ الآن، کما سیظهر لک مما یأتی فی المقام.

تتمیم نفعه عمیم فی بیان ما یستعلم به أهلیه المجتهد

تتمیم نفعه عمیم (۱) فی بیان ما یستعلم به أهلیه المجتهد

المرجع فی استعلام من له أهلیه الحکم و الفتوی- و هو من اتّصف بما قدمنا من العلوم و الملکه مع تسربله بسربال الورع و التقوی- إمّا إلی المعاشره التامه من مثله فی العلم و العمل، أو شهاده عدلین بذلک، أو عرض فتاویه مع فتاوی من تکون له تلک القوه القدسیه و الملکه العلمیه، أو عمل أهل العلم بأقواله و فتواه.

و لا فرق فی العمل بقوله بین کونه حیا أو میتا.

و ما ذکره بعض الأصحاب من الاکتفاء برؤیته متصدّرا، ناصبا نفسه للفتوی و الحکم، و إقبال الناس علیه، فلا یخفی ما فیه من عظم المحنه و البلوی، سیما فی مثل هذا الزمان الذی عزّ فیه الورع و التقوی.

قال بعض فضلاء متأخّری المتأخرین- و نعم ما قال- بعد ذکر ما یدخل فی هذا المجال ما صورته: (و لا عبره بإجماع (۲) العوام علیه، و لا- بسؤالهم منه؛ فإن مدارهم الاعتماد علی الامور الظاهریه؛ من ذلاقه اللسان، و عظم الجثمان، و إقبال السلطان، و کونه ابن فلان، أو أخا فلان، و غیر ذلک من الأسباب و الاعتبارات الدنیویه. و عسی لا یعتقد عامی فی عالم ورع ساکت غیر متبحر بالفتاوی کونه عالما أصلا، و یجزم بکون رجل جاهل مدع للعلم مفت بکل ما یسأل عنه أنه أعلم أهل زمانه، خصوصا إن انضمّ إلیه رجحان من الجهات الدنیویه. و ذلک ظاهر مما یشاهد فی کلّ الأزمنه و جمیع الأمکنه) انتهی.

أقول: لقد تقاعدت الهمم فی هذا الزمان عن نصره الدین المبین، و السعی فی

۱- تتمیم نفعه عمیم، من «ح» و فی «ق» تتمیم یعقبه غنم.

۲- فی «ح»: باجتماع.

إحیاء شریعه سید المرسلین صلّی اللّه علیه و آله، و تحصیل الأحکام علی الوجه الذی ذکرناه فی المقام، أو ذکره من تقدمنا من علمائنا الأعلام، و قنعوا بما قنعت به منهم الجهّال فی ذلک المجال، فتصدّروا لهذا المنصب النبویّ و أکثروا فیه من الفتیا فی الأحکام، و خبطوا خبط عشواء فی موارد الحلال و الحرام، من غیر معرفه لهم فی ذلک بدلیل و لا- وقوف علی نهج السبیل، فتصدّر للحکومه بین الناس من لم یبن علی أصل و لا أساس أَ فَأَمِنَ الَّذِینَ مَکَرُوا السَّیِّئاتِ أَنْ یَخْسِفَ اللّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ یَأْتِیَهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَیْثُ لا یَشْعُرُونَ (۱).

فصاروا إذا وردت علی أحدهم القضیه هیّأ لها حشوا من المقال، و أردف الجواب عاجلا- بالسؤال، من غیر معرفه بصواب أو ضلال.

و المتورع الفاضل المجتهد (۲) بین العباد إذا وردت علیه المسأله هیأ لها (شرح اللمعه) و (المسالک)، و بعض شروح (الإرشاد)، و أصدر الجواب منها من غیر علم له بابتنائه علی صحه أو فساد آللّهُ أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللّهِ تَفْتَرُونَ (۳).

هذا مع أن أصحاب تلک الکتب متفقون علی المنع من تقلید الأموات، کما صرّحوا به فی کتبهم الاصولیه (۴) من مختصرات و مطوّلات.

علی أنه أیضا لا خلاف بین العلماء الأعلام فی أنه لا یجوز بناء القضاء و الفتوی فی الأحکام علی التقلید لحیّ کان أو میت کما عرفت آنفا قبیل هذا الکلام، بل لا بدّ من أخذ ذلک من الدلیل المقرّر عن أهل الذکر علیهم السّلام، و بذلک استفاضت الآیات القرآنیه و الأخبار المعصومیه قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تُشْرِکُوا بِاللّهِ ما لَمْ یُنَزِّلْ بِهِ سُلْطاناً وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَی اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ

۱- النحل: ۴۵.

۲- فی «ح»: بزعمه.

۳- یونس: ۵۹.

۴- مبادئ الوصول إلی علم الاصول: ۲۴۸، إرشاد الأذهان ۱: ۳۵۳، مسالک الأفهام ۳: ۱۰۹.

ص: ۲۸۷

(۱). أَ لَمْ یُؤْخَذْ عَلَیْهِمْ مِیثاقُ الْکِتابِ أَنْ لا یَقُولُوا عَلَی اللّهِ إِلَّا الْحَقَّ (۲).

وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ (۳).

وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الظّالِمُونَ (۴).

وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ (۵).

وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ (۶).

إلی غیر ذلک من الآیات البینات.

و قد تقدم لک فی ذلک شطر من الروایات، و لا تجد ذلک فی مکان أکثر منه فی بلاد العجم التی قد آل أمرها بسبب ذلک إلی الاضمحلال و العدم. و من أعظم البلاء الظاهر الذی قد أوجب لها الانعدام بناء دینهم و شریعتهم علی من نصبه لهم حکام الجور من قاض و شیخ إسلام، و جعل بیده أزمه الأحکام فی الحلال و الحرام، جریا علی طریقه العامه فی هذا المقام، مع ما شاع و ذاع و ملأ الاصقاع و الأسماع من تکالب جلهم علی أخذ الرشا علی الأحکام، مضافا إلی ما هم علیه من الجهل بشریعه الملک العلّام. و الحامل لهم علی ذلک هو حبّ الرئاسه الذی هو رأس کلّ خطیئه، و مفتاح کلّ بلیه و الطمع فی زخارف هذه الدنیا الدنیه. و قد أصبحوا تضج منهم الأموال و الفروج و الدماء، و تشکو منهم الشریعه النبویه إلی بارئ الأرض و السماء.

و مع هذا تری الجهّال عاکفین علیهم عکوفا، و واقفین حولهم و بین أیدیهم صفوفا، مع أنه لو عزل أحدهم من هذا المنصب المشؤوم، بل قبل نصبه فیه کما

۱- الأعراف: ۳۳.

۲- الأعراف: ۱۶۹.

۳- المائده: ۴۷.

۴- المائده: ۴۵.

۵- المائده: ۴۴.

۶- الإسراء: ۳۶.

ص: ۲۸۸

هو ظاهر معلوم، لا- ترى له ذكرا بين الأنام، و لا- ترى من يقلّده فى أظهر الظواهر من الأحكام، فيا ويلهم (۱) كأنهم لم تقرع أسماعهم تلك التقريعات القرآنيه و الإنذارات (۲) المعصوميه، و لم تسع أفهامهم تلك التحذيرات القاصمه الظهور، بلى إنها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ، وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِى فِى الصُّدُورِ (۳).

و قد روى ثقه الإسلام فى (الكافى) بسنده عن داود بن فرقد قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «إن أبى كان يقول: إن اللّه لا يقبض العلم بعد ما يهبطه، و لكن يموت العالم فيليهم الجفاه، فيضلون و يضلّون» (۴).

و روى العامه فى [صحاحهم] (۵) عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنه قال: «إن اللّه لا يقبض العلم انتزاعا، لكن يقبض العلماء، حتى إذا لم يبق علم اتخذ الناس رؤساء جهّالا، و أفتوا الناس بغير علم، فضلوا و أضلوا» (۶).

الفائده الخامسه: فى طرق الترجيح بين الأخبار

قد اشتملت هذه الروايه على طرق الترجيح بين الأخبار بما لم يرد فى غيرها من الأخبار الوارده فى هذا المضمار، سوى مرفوعه زراره المرويّه فى كتاب (عوالى اللآلى) عن العلّامه مرفوعا إلى زراره بن أعين قال: سألت الباقر عليه السّلام فقلت: جعلت فداك، يأتى عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ؟

فقال: «يا زراره، خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذ النادر».

۱- فى «ح»: فينادى لهم.

۲- فى «ح»: الإنذار.

۳- إشاره إلى الآيه: ۴۶ من سوره الحجّ.

۴- الكافى ۱: ۳۸/ ۵، باب فقه العلماء.

۵- فى النسختين: أصحتهم.

۶- مسند أحمد بن حنبل ۲: ۱۶۲، صحيح البخارى ۱: ۵۰/ ۱۰۰، صحيح مسلم ۴: ۱۶۳۴/ ۲۶۷۳، و فيها: إن اللّه لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، و لكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتّى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رءوسا جهّالا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلّوا و أضلّوا.

فقلت: يا سيدى، إنهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم؟ فقال: «خذ بقول أعدلهما عندك، و أوثقهما فى نفسك».

فقلت: إنهما معا عدلان مرضيّان و موافقان؟ فقال: «انظر ما وافق منهما العامه فاتركه، و خذ ما خالفه فإنّ الحق فيما خالفهم».

فقلت: ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين فكيف أصنع؟ فقال: «إذن، فخذ بما فيه الحائطه لدينك و اترك الآخر».

فقلت: إنهما معا موافقان للاحتياط أو مخالفان له، فكيف أصنع؟ فقال: «إذن، فتخيّر أحدهما فتأخذ به و تدع الآخر» (۱).

قال فی الکتاب المذکور بعد نقل هذه الروایه: (و فی روایه أنه علیه السّلام قال: «إذن، فأرجه حتی تلقی إمامک فتسأله» (۲).

و لم أقف فی الأخبار علی ما اشتمل علی تعداد الطرق المرجّحه غیر هذین الخبرین، إلّا إنهما قد اختلفا فی الترتیب بین تلک الطرق.

فاشتملت المقبوله المتقدّمه علی الترجیح بالأعدلیه و الأفقهیه، ثم بالمجمع علیه، ثم بموافقه (الکتاب)، ثم بمخالفه العامه. و مرفوعه زراره المذکوره قد اشتملت علی الترجیح بالشهره أولا، ثم بالاعدلیه و الأوثقیه، ثم بمخالفه العامه، ثم بالأحوطیه. و لم یذکر فیها الترجیح بموافقه (القرآن) کما لم یذکر فی الاولی الترجیح بالاحوطیه.

و یمکن الجواب:

أولا- بأن یقال: إن الترتیب غیر منظور فیهما، لأنه فی الحقیقه إنّما وقع فی کلام السائل لا فی کلامه علیه السّلام، و غایه ما یفهم من کلامه علیه السّلام، هو الترتیب الذکری، و هو

۱- عوالی اللآلی ۴: ۱۳۳/ ۲۲۹.

۲- عوالی اللآلی ۴: ۱۳۳/ ۲۳۰.

لا یستدعی الترتیب فی وقوع الترجیح بتلک المرجّحات، و حینئذ (۱) فأی طریق اتفق من هذه الطرق عمل علیه.

لا یقال: یلزم الإشکال لو تعارضت الطرق المذکوره بأن کان أحد الخبرین مجمعا علیه مع موافقته للعامه، و الآخر غیر مجمع علیه مع مخالفته لهم، أو أحدهما موافقا ل (الکتاب) مع موافقته للعامه، و الآخر مخالفا ل (الکتاب) و العامه.

لأنا نقول: غایه ما یلزم من ذلک خلوّ الروایتین المذکورتین عن حکم ذلک.

و المدّعی إنما هو دلالتهما علی الترتیب فی هذه الطرق، لا الدلاله علی عدم الترتیب واقعا، أو الدلاله علیه.

علی أنا نقول: انه مع القول بعدم المخالفه بین الأخبار و (القرآن) (۲) إذا کانت الأخبار مخصصه له کما حققناه فی مواضع اخر، فلا نسلم وجود هذه الفروض المذکوره فی أخبارنا المعوّل علیها عندنا، کما لا یخفی علی من جاس خلال (۳) الدیار، و تصفح الأخبار بعین الاعتبار. و مع (۴) وجود ذلک فیمکن القول بأنه متی تعارض طریقان من الطرق المذکوره یصار إلی الترجیح بغیرهما إن أمکن، أو بهما مع اعتضاد أحدهما بمرجّح آخر من تلک الطرق إن وجد، و إلّا صیر إلی التوقف و الإرجاء أو التخییر.

و ثانیا بأنه لا یبعد ترجیح العمل بما تضمنته المقبوله المذکوره، لاعتضادها بنقل الأئمّه الثلاثه (۵)- رضوان اللّه علیهم- لها، بل و غیرهم (۶) أیضا، و تلقّی

۱- فی «ح»: فحینئذ.

۲- فی «ح»: القرائن.

۳- فی «ح» بعدها: تلک.

۴- فی «ح» بعدها: إمکان.

۵- الکافی ۱: ۶۷- ۶۸/ ۱۰، باب اختلاف الحدیث، الفقیه ۳: ۵- ۶/ ۱۸، تهذیب الأحکام ۶: ۳۰۱- ۳۰۲/ ۸۴۵.

۶- الاحتجاج ۲: ۲۶۰- ۲۶۳/ ۲۳۲، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۰۶، أبواب صفات القاضی، ب ۹، ح ۱.

الأصحاب لها بالقبول، حتی قد اتّفقت کلمتهم علی التعبیر (۱) عنها بمقبوله عمر بن حنظله، و اتّفقوا علی العمل بما تضمنته من الأحکام، بخلاف تلک؛ فإنها لیس لها ما لهذه من المزیه فی المقام، کما لا یخفی علی ذوی الافهام.

الفائده السادسه: فی صفات الحاکم

قال المحقق المحدث الملّا محمّد صالح المازندرانی قدّس سرّه فی (شرح اصول الکافی)- بعد قوله علیه السّلام فی الحدیث المزبور: «الحکم ما حکم به أعدلهما و أفقههما» إلی آخره- ما صورته: (لا بد للحاکم من أن یتصف بالعداله و الفقاهه و الصدق و الورع، فمن اتّصف بهذه الصفات الأربع فهو أهل للحکومه و منصوب من قبلهم علیهم السّلام، و من لم یتصف بشی ء منها أو بعضها لا یجوز له الحکم بین الناس و إن تعدّد المتصف بها. و وقع الاختلاف بینهما فی الحکم و المستند.

فظاهر هذا الحدیث یفید تقدیم من اتّصف بالزیاده فی جمیعها، و تقدیم من اتّصف بالزیاده فی بعضها علی من اتّصف بالنقصان فی ذلک البعض بعینه، مع تساویهما فی الباقی؛ لأن مناط الحکم هو غلبه الظن به، و هی فی المتصف بالزیاده أقوی. و أمّا إذا اتّصف أحدهما بالزیاده فی بعض و الآخر بالزیاده فی بعض آخر، ففیه إشکال؛ لتعارض الرجحان، و تقابل الزیاده و النقصان، و لا دلاله فیه علی تقدیم أحدهما علی الآخر. و اعتبار الترتیب الذکری بناء علی أولویّه المتقدّم علی المتأخر لا یفید؛ لعدم ثبوت الأولویه.

و قال بعض الأصحاب: یقدم الأفقه علی الأعدل؛ لاشتراکهما فی أصل العداله المانعه من التهجم علی المحارم، و تبقی زیاده الفقاهه الموجبه لزیاده غلبه الظن

۱- علی التعبیر، من «ح»، و فی «ق»: بالتعبیر.

خالیه من المعارض، و مع تساویهما فی الفقاهه یقدم الأعدل لثبوت الرجحان له.

ثم الظاهر أنه لا خلاف بین الأصحاب أن الزیاده بهذه الصفات تقتضی رجحان تقدم المتّصف بها، و أمّا أنها هل توجب تقدیمه

بحيث لا يجوز تقديم المتّصف بالنقصان عليه أم لا؟ ففيه قولان:

أحدهما: أنه لا يجب تقديمه لاشتراك الجميع فى الأهليه: و ردّ (۱) ذلك بأن اشتراكهم فى أصل الأهليه بالنظر إلى أنفسهم لا يقتضى تساويهم بالنظر إلى الغير، و هل ذلك إلّا عين المتنازع فيه؟

و الثانى- و هو الأشهر-: أنه يجب تقديمه؛ لأن الظن بقوله أقوى، و لدلاله ظاهر هذا الحديث و نظيره عليه) (۲) انتهى كلامه، زيد مقامه.

الفائده السابعه: فى الترجيح بالأعدليّه و الأفقهيّه

قد اشتملت هذه الروايه على الترجيح بأعدليه الراوى و أفقهيته، و مثلها مرفوعه زراره المتقدّمه. و هذا الطريق من طرق الترجيح لم يتعرّض له ثقه الإسلام قدّس سرّه فى ديباجه كتاب (الكافى) عند نقل طرق الترجيحات، و إنّما ذكر الترجيح بموافقه (الكتاب) و مخالفه العامه، و الأخذ بالمجمع عليه (۳). و لعل الوجه فيه ما ذكره بعض مشايخنا- رضوان اللّه عليهم- من أنه لما كانت أحاديث كتابه كلها صحيحه عنده- كما صرّح به فى غير موضع من ديباجه الكتاب المذكور- فلا وجه حينئذ للترجيح بأعدليه الراوى. و يحتمل أيضا أن يقال: إن فى الترجيح بأحد تلك (۴) الوجوه غنيه عن الترجيح بعداله الراوى، كما سيأتى تحقيقه إن شاء اللّه تعالى.

۱- سقط من «ح».

۲- شرح الكافى ۲: ۴۱۲- ۴۱۳.

۳- انظر الكافى ۱: ۸- ۹.

۴- من «ح».

و يؤيد ذلك خلو ما عدا الخبرين المذكورين من الأخبار الوارده فى هذا المضمار عن عد ذلك فى جمله المرجحات، و يزيده (۱) تأييدا ما رواه فى (الكافى) عن ابن أبى يعفور قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به و منهم لا نثق به، قال: «إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب اللّه، أو من قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و إلّا فالذى (۲) جاءكم به أولى به»، فإنه عليه السّلام لم يرجح بالوثاقه، و لم يقل: اعمل بما تثق به دون ما لا تثق به، مع كون السؤال عن الاختلاف الناشئ من روايه الثقه و غير الثقه، و إن احتمل الخبر معنى آخر، و هو كون السؤال عن اختلاف الحديث يرويه الثقه تاره، و تاره يرويه غير الثقه، و الظاهر بعده.

الفائده الثامنه: فى الجمع بين روايتى عمر بن حنظله و زراره

قد دلت هذه الروايه (۳) على الإرجاء و التوقف بعد التساوى فى طرق الترجيح المذكوره فيها، و مرفوعه زراره المتقدّمه (۴) قد دلت على التخيير فى العمل بأيهما شاء بعد ذلك، و قد اختلفت كلمه أصحابنا- نوّر اللّه تعالى مراقدهم، و أعلى فى الخلد

مقاعدهم- فی الجمع بینهما علی وجوه:

أحدها: حمل خبر الإرجاء علی الفتوی، و حمل خبر التخییر علی العمل، بمعنی أنه لا یجوز للفقیه- و الحال هذه- الفتوی و الحکم و إن جاز له العمل بأیهما شاء من باب التسلیم. و بهذا (۵) الوجه صرّح جمله من علمائنا المحققین من متأخری المتأخرین، و استدل شیخنا العلامه أبو الحسن الشیخ سلیمان بن عبد

۱- فی «ح»: یزید.

۲- فی «ح»: الذی.

۳- روایه الباب.

۴- الوارده فی الفائده الخامسه.

۵- فی «ح»: بهذه.

اللّه البحرانی طیب اللّه تعالی مضجعه فی کتابه (العشره الکامله) علی ذلک بصحیحه علی بن مهزیار، قال: (قرأت فی کتاب عبد اللّه بن محمد إلی أبی الحسن علیه السّلام: اختلف أصحابنا فی روایاتهم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رکعتی الفجر فی السفر، فروی بعضهم أن صلها فی المحمل (۱)، و روی بعضهم أن لا تصلّها إلّا علی الأرض، فأعلمنی کیف تصنع أنت لأقتدی بک فی ذلک؟ فوقع علیه السّلام: «موسّع علیک بأیها عملت» (۲).

و ما رواه فی کتاب (الاحتجاج) فی جواب مکاتبه محمد بن عبد اللّه الحمیری إلی صاحب الزمان علیه السّلام: یسألنی بعض الفقهاء عن المصلی إذا قام من التشهد الأوّل إلی الرکعه الثالثه، هل یجب علیه أن یکبر، فإن بعض أصحابنا قال:

لا یجب علیه تکبیر فیجزیه أن یقول: بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد. «الجواب فی ذلک حدیثان:

أمّا أحدهما: فإنه إذا انتقل من حاله إلی حاله (۳) اخری فعلیه التکبیر.

و أمّا الحدیث الآخر فإنه روی [أنه] إذا رفع رأسه من السجده الثانیه و کبر ثم جلس، [ثم قام] فلیس علیه فی القیام بعد القعود تکبیر، و کذلک التشهد الأول یجری هذا المجری، و بأیهما أخذت من باب التسلیم کان صوابا» (۴).

و ظنی أن ما ذکره قدّس سرّه من الاستدلال لیس مما یدخل فی هذا المجال و إن توهم فی بادئ الحال؛ و ذلک لأن الظاهر من الأخبار أن التخییر فی العمل من باب الرد و التسلیم، إنّما هو مع تعذّر الرجوع إلیهم- صلوات اللّه و سلامه علیهم- و استعلام

۱- فی المحمل، من «ح».

۲- تهذیب الأحکام ۳: ۲۲۸/ ۵۸۳، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۲۲- ۱۲۳، أبواب صفات القاضی، ب ۹، ح ۴۴.

۳- لیست فی «ح» و المصدر.

۴- الاحتجاج: ۵۶۸- ۵۶۹/ ۳۵۵.

ص: ۲۹۵

الحکم منهم عند تساوی الخبرین المختلفین فی طرق الترجیح، فإنه یکون الحکم حینئذ هو التخییر فی العمل، خروجا من الحیره و دفعا للحرج و الضروره، کما ینادی به کلام ثقه الإسلام الآتی نقله إن شاء اللّه تعالی، فهو حینئذ من قبیل الرخص الوارده عنهم علیهم السّلام فی مقام الضروره، کالعمل بالتقیه و نحوه.

و أمّا مع رد الحکم إلی الإمام علیه السّلام و أمره بالتخییر، فالظاهر أن الحکم الشرعی حینئذ هو التخییر، و هو أحد الوجوه التی یجمع بها بین الأخبار إذا ظهر له مستند منها. و الأمر هنا کذلک، و لهذا فإن الحاکم الشرعی یفتی هنا بالتخییر؛ لأن الحکم الشرعی الذی دل علیه الدلیل عنهم: بخلاف ما نحن فیه، فإنه لا یجوز له الحکم و الفتوی به، و إنّما رخص له فی العمل به خاصه.

و ثانیهما: حمل الإرجاء علی زمن وجود الإمام علیه السّلام، و إمکان الرد إلیه، و حمل التخییر علی زمان الغیبه، أو عدم إمکان الوصول إلیه.

و بهذا الوجه صرّح الثقه الجلیل أحمد بن أبی طالب الطبرسی فی کتاب (الاحتجاج)، قال قدّس سرّه فی الکتاب المذکور: (و أمّا قوله علیه السّلام للسائل: «أرجه وقف عنده حتی تلقی إمامک» أمره بذلک عند تمکنه من الوصول إلی الإمام، فأما إذا کان غائبا و لا یمکن الوصول إلیه و الأصحاب کلهم مجمعون علی الخبرین، و لم یکن هنالک رجحان لرواه أحدهما علی الآخر بالکثره و العداله، کان الحکم بها من باب التخییر.

یدل علی ما قلناه ما روی عن الحسن بن الجهم عن الرضا علیه السّلام أنه قال: قلت للرضا علیه السّلام تجیئنا الأحادیث عنکم مختلفه. قال: «ما جاءک عنا فقسه علی کتاب اللّه عزّ و جلّ، و أحادیثنا فإن کان یشبهها فهو منا و إن لم یشبهها فلیس منا».

قلت: یجیئنا الرجلان و کلاهما ثقه بحدیثین مختلفین، فلا نعلم أیهما الحق.

ص: ۲۹۶

فقال: «إذا لم تعلم، فموسع علیک بأیهما أخذت» (۱).

و ما رواه الحارث بن المغیره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «إذا سمعت من أصحابک الحدیث و کلهم ثقه، فموسع علیک حتی تری القائم فتردّه إلیه» (۲).

و روی سماعه بن مهران قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام، قلت: یرد علینا حدیثان واحد یأمرنا بالأخذ به، و الآخر ینهانا عنه. قال: «لا تعمل بواحد منهما، حتی تلقی صاحبک، فتسأله». قلت: لا بدّ أن نعمل بأحدهما؟ قال: «خذ بما فیه خلاف العامه» (۳) انتهی.

و فيه أن هذا إنّما يتم بالنسبه إلى بعض الأخبار المشتمله على الإرجاء أو التخيير من غير تقدم شى ء من طرق الترجيح عليها، كروايتى الحسن بن الجهم، و الحارث بن المغيره المنقولتين فى كلامه.

أمّا الأخبار المشتمله على الطرق المذكوره، المذكور فيها الإرجاء أو التخيير عند تعذّر الترجيح بتلك الطرق، فيشكل ما ذكره قدّس سرّه فيها بأن الظاهر أن الترجيح بتلك الطرق فيها إنّما يصار إليه عند تعذّر الوصول إليه عليه السّلام، فكيف يحمل الإرجاء فيما اشتمل منها على الإرجاء على إمكان الوصول؟ اللهم إلّا أن يحمل على ذوى الأطراف البعيده المستلزم الوصول فيها المشقه، فيعمل على تلك المرجّحات. و مع عدم إمكان الترجيح بها، يقف عن الحكم و العمل حتى يصل له عليه السّلام.

١- الاحتجاج ٢: ٢٦٣- ٢٦٤/ ٢٣٢- ٢٣٣، وسائل الشيعه ٢٧: ١٢١، أبواب صفات القاضى، ب ٩، ح ٤٠.

٢- الاحتجاج ٢: ٢٦٤/ ٢٣٤، وسائل الشيعه ٢٧: ١٢٢، أبواب صفات القاضى، ب ٩، ح ٤١.

٣- الاحتجاج ٢: ٢٦٥/ ٢٣٥، وسائل الشيعه ٢٧: ١٢٢، أبواب صفات القاضى و ما يجوز أن يقضى به، ب ٩، ح ٤٢.

و ربما يفهم ذلك من مرفوعه زراره، لأمره عليه السّلام له بذلك، فإنه دال بإطلاقه على ما هنالك.

و ثالثها: حمل أخبار التخيير على العبادات المحضه كالصلاه، و حمل أخبار الإرجاء على غيرها من حقوق الآدميين من دين أو ميراث على جماعه مخصوصين أو فوج أو زكاه أو خمس، فيجب التوقّف عن الأفعال الوجوديه المبنيه على تعيين أحد الطرفين بعينه. ذهب إليه المحدث الأمين الأسترابادى قدّس سرّه فى كتاب (الفوائد المدنيه) (١). و الظاهر أن وجهه اشتمال المقبوله المذكوره الداله على الإرجاء، على كون متعلق الاختلاف حقوق الناس.

و فيه أن تقييد إطلاق جمله الأخبار الوارده بهذه الروايه لا يخلو من إشكال؛ فإنها ليست نصّا فى التخصيص، بل و لا ظاهره فيه حتى يمكن ارتكاب التخصيص بها، و خصوص السؤال لا يخصّص الجواب كما صرّح به غير واحد من الأصحاب. و جمله الأصحاب إنّما فهموا من الروايه المذكوره العموم؛ و لذلك استنتجوا منها قاعده كليه فى المقام. على أن الروايه فى (الفقيه) (٢) غير مشتمله على السؤال عن الدين و الميراث، بل السؤال فيها عن رجلين اختار كلّ منهما رجلا، كما أسلفنا نقله.

و رابعها: حمل خبر الإرجاء على ما لم (٣) يضطر إلى العمل بأحدهما، و التخيير على حال الاضطرار و الحاجه إلى العمل بأحدهما. ذهب إليه الفاضل المتكلم ابن أبى جمهور فى كتاب (عوالى اللآلى) (٤)، و ظاهره حمل كلّ من خبرى الإرجاء و التخيير على العمل خاصه، أعم من أن يكون (٥) فى زمن الغيبه أو عدم إمكان

١- الفوائد المدنيّه: ١٩٢.

٢- الفقيه ٣: ٥- ٦/ ١٨.

٣- من «ح»، و فى «ق»: يعلم.

٤- عوالى اللآلى ٤: ١٣٧.

۵- أن يكون، من «ح».

ص: ۲۹۸

الوصول أولا. و هذا الإطلاق مشكل؛ إذ الظاهر أنه مع الحضور و إمكان الوصول لا يسوغ التخيير، بل يجب الإرجاء حتى يسأل.

و خامسها: حمل خبر الإرجاء على (۱) الاستحباب، و التخيير على الجواز. و نقله المحدث السيد نعمه اللّه الجزائرى، عن شيخه المجلسى قدّس سرّهما. و الذى وقفت عليه من كلامه قدّس سرّه فى كتاب (البحار) (۲) يعطى أنه ذكر الوجه المذكور احتمالا، لا اختيارا كما يشعر به كلام السيد المشار إليه. و الذى اختاره فى كتاب (البحار) (۳) هو الوجه المنقول عن كتاب (الاحتجاج) (۴).

و سادسها: ما يفهم من خبر الميثمى المروى فى كتاب (عيون أخبار الرضا عليه السّلام)، و هو ما رواه الصدوق- عطر اللّه مرقده- بسنده فيه عن أحمد بن الحسن الميثمى أنه سأل الرضا عليه السّلام، و قد اجتمع عنده قوم من أصحابه، و كانوا يتنازعون فى الحديثين عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى الشى ء الواحد، فقال عليه السّلام: «ما ورد عليكم من حديثين مختلفين فاعرضوهما على كتاب اللّه، فما كان فى كتاب اللّه موجودا حلالا أو حراما، فاتبعوا ما وافق الكتاب، و ما لم يكن فى الكتاب فاعرضوه على سنن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فاتبعوا ما وافق نهى النبى صلّى اللّه عليه و آله، و ما كان فى السنّه نهى إعافه أو كراهه ثم كان الخبر الآخر خلافه فذلك رخصه فيما عافه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و كرهه و لم يحرمه، فذلك الذى يسع الأخذ بهما جميعا أو بأيهما شئت و يسعك الاختيار من باب التسليم و الاتباع و الرد إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و ما لم تجدوه فى شى ء من هذه الوجوه فردوا إلينا علمه، و لا تقولوا فيه بآرائكم، و عليكم بالكف و التثبت و الوقوف و أنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا» (۵).

۱- الارجاء على، من و «ح».

۲- بحار الأنوار ۲: ۲۲۴- ۲۲۵.

۳- بحار الأنوار ۲: ۲۲۴.

۴- انظر الدرر ۱: ۲۹۴/ الهامش: ۴.

۵- عيون أخبار الرضا عليه السّلام ۲: ۲۱/ ب ۳۰، ح ۴۵.

ص: ۲۹۹

أقول: و الخبر طويل قد اختصرنا منه موضع الحاجه، و لعل ما اشتمل عليه مخصوص بالأخبار الوارده عنه صلّى اللّه عليه و آله، كما هو منطوق الخبر؛ إذ تقييد ما عدا هذا الخبر من تلك الأخبار المتعدده على ما هى عليه من الظهور فى الإطلاق بهذا الخبر لا يخلو من إشكال.

و يوضح ذلك أن الغرض من الترجيح بالطرق المذكوره إنّما هو لإخراج ما احتمل كونه كذبا أو تقيّه؛ و الأول يخرج بالعرض

علی الکتاب، کما هو مصرّح به فی الخبر المذکور، و الثانی غیر واقع فی أخباره صلّی اللّه علیه و آله، و اللّه العالم.

و سابعها: حمل الإرجاء علی النهی عن الترجیح، و العمل بالرأی و التخییر علی الأخذ من باب التسلیم و الرد الیهم علیهم السّلام لا إلی الرأی و الترجیح بما یوافق الهوی، کما هو رأی (۱) أبی حنیفه و أضرابه، و هذا الوجه نقله بعض مشایخنا احتمالا و الظاهر بعده.

و ثامنها: حمل أخبار الإرجاء علی حکم غیر المتناقضین، و حمل خبر التخییر علی المتناقضین، نقله بعض شراح اصول (الکافی) (۲) عن بعض الأفاضل. و فیه أنه قد روی ثقه الإسلام فی (الکافی) فی الموثّق عن سماعه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن رجل اختلف علیه رجلان من أهل دینه فی أمر کلاهما یرویه، أحدهما یأمره بأخذه، و الآخر ینهاه [عنه]، کیف یصنع؟ قال: «یرجئه حتی یلقی من یخبره، فهو فی سعه حتی یلقاه» (۳).

قال فی (الکافی)- بعد هذه الروایه-: و فی روایه: «بأیهما أخذت من باب التسلیم وسعک» (۴).

۱- فی «ح»: قول.

۲- انظر شرح الکافی (المازندرانی) ۲: ۴۰۳.

۳- الکافی ۱: ۶۶/ ۷، باب اختلاف الحدیث.

۴- المصدر نفسه.

و مورد هذه الروایه: المتناقضان، مع أنه حکم فیهما بالإرجاء، و حکم فی الروایه المرسله بعدها بالتخییر، و المورد واحد، و کذلک روایه سماعه المتقدّمه فی الوجه الثانی نقلا من کتاب (الاحتجاج)، فإن موردها المتناقضان، مع أنه حکم فیها بالإرجاء.

إذا عرفت ذلک، فاعلم أنه یمکن ترجیح الوجه الأول بقوله علیه السّلام- فی حدیث المیثمی المتقدم-: «ردوا علمه إلینا و لا تقولوا فیه بآرائکم»، فإن ظاهره (۱) فیه النهی عن الإفتاء و الحکم خاصه، و لا ینافیه التخییر فی الفعل تسلیما لهم علیهم السّلام. و علیه یدل ظاهر روایه الحارث بن المغیره المتقدّمه فی الوجه الثانی (۲)، فإن ظاهرها أنه متی کان نقله الحدیث کلّهم ثقات، فموسع علیک فی العمل بقول کلّ منهم، حتی تری الإمام القائم (۳)، أی الموجود فی ذلک العصر، القائم بالأحکام الشرعیه، فترد إلیه الحکم و الفتوی فی ذلک، و إلّا فلا معنی للسعه المذکوره، سیما لو کان الغرض إلجاء الحاجه إلی العمل بأحدهما، بل هو ضیق حینئذ. و کذا موثقه سماعه المتقدّمه نقلا عن (الکافی)؛ فإن ظاهر قوله فیها: «فهو فی سعه حتی یلقاه» مفرّعا له علی الإرجاء المشعر ذلک باختلاف متعلقها أن السعه إنّما هی باعتبار التخییر بین الفعل و عدمه، و الإرجاء باعتبار الحکم خاصه. و ذلک أن المفروض فی الخبر کون الخبرین متناقضین، أحدهما یأمر و الآخر ینهی فی شی ء واحد (۴). فإرجاء

۱- من «ح»، و فی «ق»: ظاهر.

۲- انظر الدرر ۱: ۲۹۶/ الهامش: ۲.

۳- الاحتجاج ۲: ۲۶۴/ ۲۳۴، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۲۲، أبواب صفات القاضی، ب ۹، ح ۴۱.
۴- أقول و یحتمل فی موثقه سماعه المذکوره معنی ما ذکرنا فی المتن و هو أن الأصلح إنما هو بترک الفعل لا بترک العمل بالخبرین؛ بناء علی أن المستفاد من بعض الأخبار- کما حققناه أنه تردد بین الوجوب و التحریم- وجهان؛ أحدهما علی التعیّن کأن الاحتیاط فی الترک، و الثانی کأن الواجب واقعا هو الفعل. و روایه سماعه المتقدّم نصها من (الاحتجاج) ظاهره فی ذلک، و اللّه العالم. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

ص: ۳۰۱

العمل (۱) بکل منهما مما لا سبیل إلیه کما تقتضیه قضیه التناقض، بل لا بدّ من وقوع أحدهما فلا معنی لتعلق الإرجاء بالعمل بل متعلقه هو الحکم.

هذا و عندی أن مرجع کلّ من الوجه الأول و الثانی عند التأمل و التحقیق بالنظر الدقیق إلی أمر واحد، و ذلک فإن حمل الإرجاء علی الفتوی و التخییر علی العمل- کما هو الوجه الأول- لا یکون إلّا مع غیبه الإمام علیه السّلام، أو عدم إمکان الوصول إلیه؛ إذ الظاهر أنه متی أمکن الوصول إلیه و استعلام الحکم منه، فإنه یتحتم الإرجاء فی الفتوی و العمل تحصیلا للحکم بطریق العلم و الیقین، و تنکبا عن طریق الظن فی أحکامه سبحانه و التخمین- کما هو من آیات (الکتاب) المبین، و أخبار السنّه المطهره واضح مستبین- و حملا لتلک الأخبار علی الرخصه فی العمل و حمل الإرجاء علی زمن وجوده علیه السّلام، و إمکان الردّ إلیه و التخییر علی ما عدا ذلک- کما هو الوجه الثانی- مراد به: الإرجاء فی الفتوی و العمل لما عرفت.

فالتخییر علی الوجه المذکور مراد به: التخییر فی الفعل خاصه؛ إذ لا مجال لاعتبار التخییر فی الحکم و الفتوی به لاستفاضه الآیات و الروایات بالمنع من الفتوی بغیر علم، و إن الحکم الشرعی فی کلّ مسأله واحد- یصیبه من یصیبه، و یخطئه من یخطئه- لا تعدد فیه، فکیف یصحّ التخییر فی الإفتاء بأی الحکمین شاء؟ و حینئذ، فیرجع إلی التخییر فی العمل خاصه؛ و بذلک یجتمع الوجهان المذکوران علی أحسن التئام و انتظام و إن غفلت عنه جمله مشایخنا العظام. و لعل هذا الوجه أقرب الوجوه المذکوره، إلّا إنه کیف کان.

فتعدد هذه الاحتمالات مما یوجب دخول الحکم فی المتشابهات التی یجب

۱- فی «ح»: فالإرجاء بترک العمل، بدل: فإرجاء العمل.

ص: ۳۰۲

الوقوف فیها علی جادّه الاحتیاط، فإنه أحد مواضعه کما حقّقناه فی محل آخر.

بقی هنا شی ء ینبغی التنبیه علیه، و هو أن الإرجاء الذی دلت علیه المقبوله (۱) المذکوره و التخییر الذی دلّت علیه مرفوعه زراره (۲) إنّما أمروا به علیهم السّلام بعد تعذّر الترجیح بتلک الطرق المذکوره فی الروایتین المشار إلیهما، مع أن جمله من الأخبار قد اشتمل بعضها علی الإرجاء، و بعض علی التخییر من غیر تقدم شی ء من تلک الطرق، کموثقه سماعه المتقدّمه فی الوجه الثامن

نقلا من (الكافى)؛ فإنها قد اشتملت على الإرجاء، و المرسله التى بعدها على التخيير، و روايه حسن ابن الجهم، و الحارث بن المغيره المتقدمتين فى الوجه الثانى (۳) قد اشتملتا على التخيير، و روايه سماعه المتقدّمه- ثمّه أيضا- قد دلّت على الإرجاء. و لعل الوجه فى الجمع بين هذه الأخبار حمل ما تقدّم فيه الترجيح بتلك الطرق على عدم إمكان الوصول إليه عليه السّلام، و استعلام الحال منه فى ذلك مع إمكان الترجيح بتلك المرجّحات، و ما لم يتقدم فيه شى ء من تلك الطرق فبعضه محمول على عدم إمكان الترجيح بشى ء من تلك الطرق. و إلّا فالأخبار مستفيضه بالأمر بالعرض على الكتاب و إن لم يكن ثمه معارض فى ذلك الباب.

و لعل من الظاهر فى ذلك خبر الحسن بن الجهم، فإنه فى صدر الخبر أمر عليه السّلام بالعرض على (الكتاب)، و فى عجزه خيّره و وسع عليه بأيهما أخذ. فلعل معنى قول السائل فى المره الثانيه: (فلا نعلم أيهما الحق)، أى لا يمكن استعلام الحقّ بشى ء من الطرق المرجّحه.

و بعض آخر محمول على إمكان الوصول، و استعلام الحال من الإمام عليه السّلام، فإنه

۱- الكافى ۱: ۶۷/ ۱۰، باب اختلاف الحديث.

۲- عوالى اللآلى ۴: ۱۳۳/ ۲۲۹.

۳- انظر الدرر ۱: ۲۹۵- ۲۹۶ الهامش: ۱، ۲۹۶/ الهامش: ۲.

لا يسوغ حينئذ العمل بالمرجّحات كما تقدم بيانه.

و لعل من الظاهر فى ذلك موثقه سماعه المتقدّمه فى الوجه الثانى نقلا من كتاب (الاحتجاج) (۱)، حيث إنه عليه السّلام نهى عن العمل بواحد منهما حتى يلقى صاحبه- يعنى الإمام عليه السّلام- فلما قال له السائل: إنه (لا بدّ من العمل بأحدهما)، و لا يمكنه التأخير، أمره بما فيه خلاف العامه. و ظاهره أنه مع إمكان الرجوع فلا يرجح بمخالفه مذهب العامه و لا غيره؛ إذ لعل الحكم يومئذ هو العمل بما عليه العامه.

الفائده التاسعه: فى أن من طرق الترجيح الأخذ بالمتأخر

روى ثقه الإسلام قدّس سرّه فى (الكافى) بسنده عن الحسين بن المختار، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «أ رأيتك لو حدثتك بحديث العام، ثم جئتنى من قابل فحدثتك بخلافه، فبأيّهما كنت تأخذ؟». قال: كنت آخذ بالأخير. فقال لى: «يرحمك اللّه» (۲).

و روى فيه أيضا بسنده عن المعلى بن خنيس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إذا جاء حديث عن أوّلكم و حديث عن آخركم [ف] بأيهما نأخذ (۳)؟ قال: «خذوا به حتى يبلغكم عن الحى ... خذوا بقوله».

قال: ثم قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «انا و اللّه لا ندخلكم إلّا فيما يسعكم» (۴).

قال فى (الكافى) بعد نقل هذا الخبر: (و فى حديث آخر: «خذوا بالأحدث») (۵).

و يستفاد من هذين الخبرين أن من جمله الطرق المرجّحه عند التعارض

۱- انظر الدرر ۱: ۲۹۶/ الهامش: ۳.

۲- الكافى ۱: ۶۷/ ۸، باب اختلاف الحديث.

۳- فى «ح»: اخذ.

۴- الكافى ۱: ۶۷/ ذيل الحديث: ۹، باب اختلاف الحديث.

۵- المصدر نفسه.

الأخذ بالأخير، و لم أقف على من عدّ ذلك فى طرق الترجيح من الأخبار، فضلا عن العمل عليه فى ذلك المضمار سوى شيخنا الصدوق- عطر اللّه مرقده- فى (الفقيه) فى باب الرجل يوصى للرجلين، حيث نقل فيه خبرين (۱) توهم أنهما مختلفان، ثم قال: (و لو صح الخبران جميعا لكان الواجب الأخذ بقول الأخير، كما أمر به الصادق عليه السّلام، و ذلك لأن الأخبار لها وجوه و معان، و كلّ إمام أعلم بزمانه و أحكامه من غيره من الناس) (۲) انتهى.

أقول: لا يخفى أن العمل بهذا الوجه فى زمانهم عليهم السّلام لا إشكال فيه؛ و ذلك لأن الاختلاف المذكور ناشئ عن التقيه، لقصد الدفع عن الشيعه، كما يشير إليه قوله عليه السّلام فى الخبر الثانى: «إنا و اللّه لا ندخلكم إلّا فيما يسعكم».

و حينئذ، فالوجه فى الأمر بالأخذ بالأخير، أنه لو كان التقيّه فى الأول فالأخير رافع لها، فيجب الأخذ به (۳) لكونه هو الحكم الواقعى و لا صارف عنه ثمه، و إن كان التقيه فى الثانى وجب الأخذ به لدفع الضرر. و أمّا بالنسبه إلى مثل زماننا هذا، فالظاهر أنه لا يتجه العمل بذلك على الإطلاق؛ لجواز أن يحصل العلم بأن الثانى إنّما ورد على سبيل التقيه، و الحال أن المكلف يومئذ ليس فى تقيه، فإنه يتحتّم عليه العمل بالأوّل. و لو لم يعلم كون الثانى بخصوصه تقيّه، بل صار احتمال التقيه قائما بالنسبه إليهما، فالواجب حينئذ هو التخيير أو الوقف بناء على ظواهر الأخبار أو الاحتياط، كما قدمنا الإشاره إليه فى الفائده السابعه (۴).

الفائده العاشره: فى تقرير مذهب الكلينى فى اختلاف الأخبار

المستفاد من كلام ثقه الإسلام و علم الأعلام محمد بن يعقوب الكلينى- عطر

۱- الفقيه ۴: ۱۵۱/ ۵۲۳- ۵۲۴.

۲- الفقيه ۴: ۱۵۱/ ذيل الحديث: ۵۲۴.

۳- ليست فى «ح».

۴- فی «ح»: السابقه.

ص: ۳۰۵

اللّه مرقده- فی دیباجه کتابه (الکافی) أن مذهبه فیما اختلفت فیه الأخبار، هو القول بالتخییر، و لم أعثر علی من نقل ذلک مذهبا له، مع أن عبارته- طاب ثراه- بذلک ظاهره الدلاله، طافحه المقاله. و شراح کلامه قد زیفوا عبارته، و أغفلوا مقالته.

قال قدّس سرّه: (فاعلم یا أخی- أرشدک اللّه- أنه لا یسع أحدا تمییز شی ء مما اختلفت فیه الروایه عن العلماء علیهم السّلام برأیه إلّا علی ما أطلقه العالم بقوله:

«اعرضوها (۱) علی کتاب اللّه، فما وافق کتاب اللّه عزّ و جلّ فخذوا به، و ما خالف کتاب اللّه فردوه».

و قوله علیه السّلام: «دعوا ما وافق القوم، فإن الرشد فی خلافهم».

و قوله علیه السّلام: «خذوا بالمجمع علیه، فإن المجمع علیه لا ریب فیه».

و نحن لا نعرف من جمیع ذلک إلّا أقله، و لا نجد شیئا أحوط و لا أوسع من ردّ ذلک إلی العالم، و قبول ما وسع من الأمر فیه بقوله: «بأیما أخذتم من باب التسلیم وسعکم» ...) (۲) انتهی کلامه، علا فی الخلد مقامه.

و قوله قدّس سرّه: (و نحن لا نعرف)- إلی آخره- الظاهر أن معناه: أنا لا نعرف من کلّ من الضوابط الثلاثه إلّا الأقلّ، و یمکن توجیهه بأن یقال: أما بالنسبه إلی (الکتاب) العزیز فلاستفاضه الأخبار، بأنه لا یعلمه علی التحقیق إلّا أهل البیت علیهم السّلام. و القدر الذی ربما یمکن الاستناد إلیه فی الأحکام الشرعیه مع قطع النظر عن تفسیرهم- صلوات اللّه علیهم- أقل قلیل؛ ففی جمله من الأخبار الوارده فی تفسیر قوله تعالی ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتَابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنَا مِنْ عِبَادِنَا (۳)

۱- من المصدر، و فی «ح» و «ق»: اعرضوهما.

۲- الکافی ۱: ۹.

۳- فاطر: ۳۲.

ص: ۳۰۶

الآیه، دلاله علی اختصاص میراث (الکتاب) بهم (۱) علیهم السّلام. و مثله فی جمله اخری وردت فی تفسیر (۲) قوله سبحانه بَلْ هُوَ آیَاتٌ بَیِّنَاتٌ فِی صُدُورِ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ (۳)، و مثل ذلک فی تفسیر (۴) وَ مَا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ (۵).

و فی بعض الأخبار: «إنّما القرآن أمثال لقوم دون غیرهم، و لقوم یتلونه حق تلاوته، و هم الذین یؤمنون به، و یعرفونه. و أمّا غیرهم، فما أشد إشکاله علیهم، و بعده عن مذاهب قلوبهم!».

إلى أن قال عليه السّلام: «و إنّما أراد اللّه بتعميته فى ذلك إلى أن ينتهوا إلى بابه و صراطه، و يعبدوه و ينتهوا فى قوله إلى طاعه القوام بكتابه، و الناطقين عن أمره، و أن يستنبطوا ما احتاجوا إليه من ذلك عنهم لا عن أنفسهم» (۶) الحديث.

و لا يخفى ما فيه من الصراحه التى لا يزاحمها الاحتمال فى تلك الساحه، و أمّا بالنسبه إلى مذهب العامه، فإنه لا يخفى على من وقف على كتب السير و الآثار، و تتبّع القصص و الأخبار ما عليه مذهب العامه فى الصدر الأول من التعدد و الانتشار. و استقرار مذاهبهم على هذه الأربعه المشهوره، إنّما وقع فى حدود سنه خمس و ستين و سبعمائه، كما نبه على جميع ذلك جمله من علمائنا (۷) و علمائهم.

و حينئذ، فإذا كانت مذاهبهم غير منحصره فى عد، و لا واقفه على حد، فكيف

۱- انظر البرهان ۴: ۵۴۶- ۵۴۷.

۲- انظر البرهان ۴: ۳۲۵- ۳۲۸.

۳- العنكبوت: ۴۹.

۴- انظر البرهان ۱: ۵۹۷- ۵۹۸.

۵- آل عمران: ۷.

۶- المحاسن ۱: ۴۱۷- ۴۱۸/ ۹۶۰، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۹۰- ۱۹۱، أبواب صفات القاضى، ب ۱۳، ح ۳۸.

۷- انظر الفوائد المدنيّه: ۲۷، العشره الكامله: ۱۸۵.

يتيسر لنا الآن العرض عليها لنأخذ بخلافها؟ على أن المستفاد من جمله من الأخبار أيضا وقوع التقيه فى فتواهم عليهم السّلام و إن لم يكن على وفق شى ء من أقوال العامّه كما حققناه فى محل آخر.

و أمّا بالنسبه إلى المجمع عليه؛ فإن اريد بالنسبه إلى الفتوى، فهو ظاهر التعسّر؛ لأن كتب المتقدمين كلها مقصوره على نقل الأخبار كما لا يخفى على من راجع الموجود منها الآن ككتاب (قرب الإسناد) و (كتاب على بن جعفر) و كتاب (المحاسن) و كتاب (بصائر الدرجات) و لتفرق الأصحاب و انزوائهم فى زوايا التقيه فى أكثر البلدان.

و إن أريد فى الروايه بمعنى أن يكون مجمعا عليه فى الاصول المرويّه المكتوبه عنهم عليهم السّلام، ففيه أنها قد اشتملت على الأخبار المتخالفه، و الأحاديث المتنافيه، فهى مشتركه فى الوصف المذكور. و حينئذ، فمتى تعذّر معرفه هذه الضوابط الثلاث المذكوره على الحقيقه، فكيف يتيسر العرض عليها و الرجوع إليها؟ فالمعتمد عليها ربما يقع فى المخالفه من حيث لا يشعر، و تزلّ قدمه من حيث لا يبصر، و الحال أنهم رخصوا لنا فى الأخذ من باب الرد إليهم- صلوات اللّه عليهم- و التسليم لأمرهم، فلا شى ء أسلم من الأخذ بما وسّعوا فيه؛ فإن فيه تحرّزا (۱) عن (۲) القول على اللّه سبحانه بغير علم، و تخلصا من التهجم على الأحكام بغير بصيره و فهم.

و ما ذكره شيخنا أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد اللّه البحرانى قدّس سرّه فى بعض فوائده، اعتراضا على ذلك من أنه ليس الأمر كذلك- قال: (فإن الحق لا يشتبه بالباطل، و الطوق ليس كالعاطل، و الشمس لا تستر بالنقاب، و الشراب لا يلتبس

١- فى «ح»: تجوزا.

٢- من «ح»، و فى «ق»: على.

بالسراب، و ما ورد من التقيه لا يكاد يخفى) انتهى- فعبارات قشريه، و من التحقيق عريه كما لا يخفى على من عض على العلم بالأخبار بضرس قاطع، و أعطى التأمل حقه فى تلك المواضع. كيف، و هو قدّس سرّه فى جمله مصنّفاته و فتاويه كان يدور مدار الاحتياط خوفا من الوقوع فى مهاوى الاختباط، قائلا- فى بعض مصنّفاته: (إن مناط أكثر الأحكام لا يخلو عن شوب و ريب و تردد؛ لكثره الاختلافات فى تعارض الأدلّه و تدافع الأمارات، فلا ينبغى ترك الاحتياط للمجتهد فضلا عمن دونه) انتهى.

و بما شرحناه من معنى كلام ثقه الإسلام قدّس سرّه يظهر لك ما فى كلام المحدث الأمين الأسترابادى- طاب ثراه- فى كتاب (الفوائد المدنيه) من الغفله الظاهره الجليه، حيث قال رحمه اللّه بعد ذكر ما قدمنا نقله عنه فى الوجه الثالث من وجوه الجمع بين حديث الإرجاء و التخيير (١) ما صورته: (و الإمام ثقه الإسلام محمد بن يعقوب الكلينى قدّس سرّه ذكر فى كتاب (الكافى) ما يدل على العمل بالحديث الدال على التخيير، و كان قصده قدّس سرّه ذلك، عند عدم ظهور شى ء من المرجّحات المذكوره فى تلك الأحاديث. و ينبغى أن يحمل اطلاق (٢) كلامه على ما إذا كان مورد الروايتين العبادات المحضه بقرينه أنه قدّس سرّه ذكر بعد ذلك فى باب اختلاف الحديث مقبوله عمر ابن حنظله الوارده فى المتخاصمين فى دين أو ميراث الناطقه بأنه مع عدم ظهور شى ء من المرجّحات المذكوره يجب الإرجاء إلى لقاء الإمام عليه السّلام) (٣) انتهى.

فإن فيه:

أولا: أن صاحب (الكافى) قد ذكر المرجّحات المذكوره فى صدر عبارته، ثم

١- انظر الدرر ١: ٢٩٩/ الهامش: ۴، ۵.

٢- من «م».

٣- الفوائد المدنيّه: ١٩٢.

أعرض عن العمل بها، معتذرا بأنه (لا تعرف من جميع ذلك إلّا أقله) (١)، و تخطاها، و اعتمد على القول بالتخيير مطلقا؛ لأنه الأحوط و الأسلم كما قدمنا إيضاحه. فكيف يصحّ حمل كلامه على أنه يوجب العمل بالمرجّحات المذكوره فى الأخبار، و أنه (٢) لا يصير إلى التخيير إلّا عند عدم ظهور شى ء منها كما توهمه؟

و ثانيا: أن صدر عبارته- إلى آخرها- ينادى بأن ما ذكره قاعده كليه فى مختلفات الأخبار، حيث صرّح بأنه لا يسع أحد تمييز شى ء مما اختلفت فيه الروايه إلّا بأحد الطرق الثلاث، ثم تخطاها لما ذكره من العذر و صار إلى التخيير.

فكيف يصحّ حمل كلامه على خصوص الأخبار المختلفه فى العبادات المحضه؟

و لو تم ما توهمه للزم أن يبقى حكم الأخبار المختلفه فى سائر الامور و الأحكام حينئذ مغفلا فى كلامه عليه السّلام، غير منبّه عليه و لا مبينا حكمه. و ما استند إليه من قرينه ذكر مقبوله عمر بن حنظله بعد ذلك فى الباب المذكور، ففيه أنه قد ذكر أيضا جمله من الروايات الداله على طرق الترجيح غيرها، و لكنه قدّس سرّه قد نبه هنا على العذر عن إمكان العلم بها و البناء عليها. فمجرد ذكره لها أخيرا لا يقتضى تخصيص كلامه هنا بها مع تصريحه بالعذر المذكور، و ظهور كلامه فى العموم كالنور على الطور.

الفائده الحاديه عشره: فى الجمع بحمل بعض الروايات على المجاز

قد اشتهر بين كثير من أصحابنا- رضوان اللّه عليهم- سيما أكثر المتأخرين، عدّ الاستحباب و الكراهه من وجوه الجمع بين الأخبار، بل الاقتصار عليه فى الجمع دون تلك القواعد المنصوصه و الضوابط المخصوصه، كما لا يخفى على من

١- الكافى ١: ٨.

٢- فى «ح»: بأنه.

لاحظ كتب المتأخرين و متأخريهم حتّى تحذلق بعض متأخرى المتأخرين- كما نقله عنه بعض مشايخنا المعاصرين- فقال: (إذا أمكن التوفيق بين الأخبار بحمل بعضها على المجاز، كحمل النهى على الكراهه، و الأمر على الاستحباب، و غير ذلك من ضروب التأويلات، فهو أولى من حمل بعضها على التقيه و إن اتفق المخالفون على موافقته) انتهى.

و لعمرى إنه محض اجتهاد، بل عناد فى مقابله نصوص سادات العباد، و جرأه على رد كلامهم الصريح فى المراد! و ذلك فإنه قد استفاضت الأخبار و تكاثرت الآثار على وجه لا ينكره إلّا من لم يسرح بريد نظره فى ذلك المضمار بالعرض على مذهب العامه، و الأخذ بخلافه، بل المستفاد منها أن جل الاختلاف الواقع فى الأحكام إنّما نشأ من التقيه كما حققناه فى المقدمه الاولى من كتابنا (١) (الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره) (٢).

و أيضا، فإنه متى كان الأمر حقيقه فى الوجوب، و النهى فى التحريم، كما هو القول المشهور، و المؤيد بالآيات القرآنيه، و الأخبار المعصوميه، و المتصور- كما أوضحناه- بما لا مزيد عليه فى مقدمات كتابنا المذكور- و لعل ذلك سيأتى فى بعض درر (٣) هذا الكتاب- فالحمل (٤) على المجاز فى كلّ منهما يحتاج إلى قرينه واضحه و حجه بيّنه مفصحه. و مجرد وجود المعارض ليس بقرينه فى المقام؛ لاحتمال ذلك فى جانب المعارض الآخر أيضا. فتخصيص هذا دون ذاك ترجيح بلا مرجح، و لاحتمال خروج هذا أيضا عنهم عليهم السّلام على سبيل التقيه و نحوها.

۱- فی «ح»: کتاب.

۲- الحدائق الناضره ۱: ۵/ المقدّمه الاولی، و انظر ۱: ۱۱۲- ۱۱۸/ المقدّمه السابعه.

۳- انظر الدرر ۲: ۱۸۷- ۱۹۵/ الدرّه: ۳۰.

۴- فی «ح»: فالکلّ.

ص: ۳۱۱

و بالجمله، فإنه إن ترجّح أحد الخبرین بقرینه حالیه أو مقالیه أو شی ء من المرجّحات الشرعیه عمل علیه و أرجئ الآخر. و حینئذ، فإن أمکن حمل ذلک الخبر الآخر علی شی ء من المحامل التی لا تقتضی طرحه و ردّه بالکلیه من تقیه و نحوها، و إلّا وکل أمره إلی قائله من غیر مقابله بالردّ و التکذیب، کما لا یخفی علی الموفق المصیب، و من أخذ من تتبع الأخبار بأوفر حظ و نصیب.

الفائده الثانیه عشره: فی أن اولی مراتب الترجیح العرض علی القرآن

الذی ظهر لی من تتبع الأخبار الوارده فی هذا المضمار، مما تقدم نقله و غیره، و علیه أعتمد و إلیه أستند أنه متی تعارض الخبران علی وجه لا یمکن رد أحدهما إلی الآخر، فالواجب أولا هو العرض علی (الکتاب) العزیز، و ذلک لاستفاضه النصوص بالعرض علیه و إن لم یکن فی مقام الاختلاف، و أنّ ما خالفه فهو زخرف (۱)، و لعدم جواز مخالفه أحکامهم الواقعیه ل (الکتاب) العزیز؛ لأنه آیتهم، و حجتهم، و أخبارهم تابعه له، و مقتبسه منه، و للخبر المتّفق علیه بین الفریقین: «إنی تارک فیکم الثقلین: کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی، لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» (۲)، فهو لا یفارقهم بأن تؤخذ معانیه من غیرهم، و هم لا یفارقونه بأن یخرجوا فی شی ء من أحکامهم (۳) و أفعالهم الواقعیه عنه.

و أمّا ما ورد من الأخبار مخصصا له أو مقیدا لمطلقه، فلیس من المخالفه فی

۱- الکافی ۱: ۶۹/ ۳- ۴، باب الأخذ بالسنه و ظواهر الکتاب، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۱۰- ۱۱۱، أبواب صفات القاضی، ب ۹، ح ۱۲، ۱۴.

۲- المصنف (ابن أبی شیبه) ۶: ۳۱۳- ۳۱۴/ ۳۱۶۷۰- ۳۱۶۷۷، و ۷: ۴۱۱/ ۳۶۹۴۲.

۳- مناقب علی بن أبی طالب (ابن المغازلی): ۲۳۴/ ۲۸۱، عنه فی عمده عیون صحاح الأخبار: ۷۱- ۷۲/ ۸۸، و: ۷۱/ ۸۷ نقلا عن تفسیر الثعلبی، وسائل الشیعه ۲۷: ۳۳- ۳۴، أبواب صفات القاضی، ب ۵، ح ۹، مسند أحمد بن حنبل ۳: ۱۴، باختلاف یسیر فی الجمیع.

ص: ۳۱۲

شی ء، کما ربما یتوهم فی بادئ النظر؛ فإن التقیید و التخصیص بیان لا مخالفه کما أوضحناه فی محل ألیق.

و مما یدلّ علی تقدیم مرتبه العرض علی (الکتاب) علی مرتبه العرض علی (۱) مذهب العامه صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد

اللّه عن الصادق علیه السّلام قال: «إذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فاعرضوهما علی کتاب اللّه، فما وافق کتاب اللّه فخذوه و ما خالف کتاب اللّه فذروه. فإن لم تجدوهما فی کتاب اللّه فاعرضوهما علی أخبار العامه، فما وافق أخبارهم فذروه و ما خالف أخبارهم فخذوه» (۲).

و أیضا فإن الغرض من العرض علی (الکتاب) و مذهب العامه، هو تمییز الحکم الواقعی عن الکذب و التقیه. و معلومیّه ذلک بالعرض علی (الکتاب) العزیز أوضح و أظهر؛ لکون أحکامه غیر محتمله لشی ء من الأمرین المذکورین (۳).

و المراد بالعرض علی (الکتاب): العرض علی نصوصه و محکماته، دون مجملاته و متشابهاته إلّا مع ورود النصوص ببیان تلک المجملات و تفسیر تلک المتشابهات، فیعمل (۴) علی ما ورد به النص فی ذلک و لا بدّ أولا من معرفه الناسخ من المنسوخ. و حینئذ، فإن ظهر الحکم من (الکتاب)، و إلّا فالتوقف عن هذه القاعده و العرض علی مذهب العامه، و الأخذ بخلافهم؛ لاستفاضه الأخبار بالأمر بالأخذ بخلافهم و إن لم یکن فی مقام التعارض بین الأخبار و الاختلاف فیها.

ففی روایه علی بن أسباط المرویّه فی (التهذیب) (۵) و (عیون الأخبار) (۶):

۱- قوله: الکتاب علی مرتبه العرض علی، سقط فی «ح».

۲- هدایه الأبرار إلی طریق الأئمّه الأطهار: ۱۷۳، بحار الأنوار ۲: ۲۳۵/ ۲۰.

۳- فی «ح»: أمرین، بدل: الأمرین المذکورین.

۴- فی «ح»: فیعلم.

۵- تهذیب الأحکام ۶: ۲۹۳- ۲۹۵/ ۸۲۰.

۶- عیون أخبار الرضا علیه السّلام ۱: ۲۷۵/ ب ۲۸، ح ۱۰.

أنهم متی أفتوا بشی ء فالحق فی خلافه.

و فی صحیحه محمد بن إسماعیل بن بزیع عن الرضا علیه السّلام: «إذا رأیت الناس یقبلون علی شی ء فاجتنبه» (۱).

و فی صحیحه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه: «ما (۲) أنتم و اللّه علی شی ء مما هم علیه، و لا هم علی شی ء مما أنتم علیه، فخالفوهم فما هم من (۳) الحنیفیّه علی شی ء» (۴).

و فی بعض الأخبار: «و اللّه لم یبق فی أیدیهم إلّا استقبال القبله» (۵).

و حینئذ، ففی مقام التعارض بطریق أولی. ثم مع عدم إمکان العرض علی مذهبهم فالأخذ بالمجمع علیه؛ لما دلّت علیه المقبوله المذکوره، و مرفوعه زراره المتقدّمه، و الخبر المرسل الذی تضمنه کلام ثقه الإسلام من قوله علیه السّلام: «خذ بالمجمع علیه؛ فإن المجمع علیه لا ریب فیه» (۶)، إلّا إن فی تیسر الإجماع لنا فی مثل هذه الأزمان نوع إشکال؛ لما عرفت آنفا.

و كيف كان، فهذه القواعد الثلاث متى تيسر حصولها، فلا يمكن اختلافها. و مع عدم إمكان الترجيح بشى ء من القواعد الثلاث المذكوره فالأرجح الوقوف على ساحل الاحتياط و المشى على سواء ذلك الصراط و إن كانت الأخبار- كما عرفت- قد دلّت تاره على التخيير و تاره على الإرجاء، إلّا إنها بما عرفت فى وجوه الجمع بينها من الاختلاف و الاحتمالات مما تكاد تلحق الحكم بالمتشابهات كما تقدمت الإشاره إليه.

١- تهذيب الأحكام ٥: ١٤٢/ ٤٧٠، وسائل الشيعه ١٣: ٤٣۶، أبواب الطواف، ب ٧۶، ح ١٠.

٢- ليست فى «ح».

٣- فى «ح»: لهم، بدل: هم من.

۴- وسائل الشيعه ٢٧: ١١٩، أبواب صفات القاضى، ب ٩، ح ٣٢.

۵- المحاسن ١: ٢۵۶/ ۴٨۶، و فيه: لا و اللّه ما هم على شى ء مما جاء به رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلّا استقبال الكعبه فقط، بحار الأنوار ٨١: ۵٨/ ١٠.

۶- الكافى ١: ٨- ٩.

و أمّا ما ذكره شيخنا ثقه الإسلام من التخيير و عدم الترجيح بتلك الطرق، فهو و إن كان لا يخلو من قوّه؛ لما عرفت آنفا، إلّا إن الظاهر أنه مبنىّ على عدم إمكان (١) الترجيح بتلك القواعد المذكوره كما قدمنا بيانه، و مع إمكان الترجيح بها ينبغى أن يقدم ثم يصار بعد عدم إمكان ذلك إلى الاحتياط دون التخيير، حيث إن أخبار الاحتياط (٢) عموما و خصوصا أكثر عددا و أوضح سندا و أظهر دلاله.

و أمّا الترجيح بالأوثقيّه و الأعدليّه، فالظاهر أنه لا ثمره له بعد الحكم بصحه أخبارنا الّتى عليها مدار ديننا و منها مأخذ شريعتنا. و لعل ما ورد فى المقبوله المذكوره محمول على الحكم و الفتوى كما هو موردها، أو يقال باختصاص ذلك بزمانهم عليهم السّلام، قبل وقوع التقيه فى الأخبار و تصفيتها من شوب الأكدار، و اللّه تعالى و أولياؤه أعلم.

الفائده الثالثه عشره: فى إطلاق المشهور على المجمع عليه

قد عبر فى المقبوله المذكوره عن المجمع عليه بالمشهور، و هو لا يخلو بحسب الظاهر من نوع تدافع و قصور. و يمكن الجواب عن ذلك إما بتجوز إطلاق المجمع عليه على المشهور.

أو بأن يقال: يمكن أن يكون الراوى لما هو خلاف المجمع عليه؛ قد روى ما هو المجمع (٣) عليه أيضا، فأحد الخبرين مجمع عليه بلا إشكال، و ما تفرد بروايته شاذّ غير مجمع عليه. و حينئذ، فيصير التجوز فى جانب الشهره.

أو بأن يقال بمرادفه المشهور للمجمع عليه، فإن تخصيص المشهور بهذا

١- فى «ح» بعدها: ذلك.

۲- انظر وسائل الشیعه ۲۷: ۱۵۴- ۱۷۵، أبواب صفات القاضی، ب ۱۲.

۳- فی «ح»: مجمع.

المعنی المشهور- و هو ما قال به الأکثر و الجمهور- لعله اصطلاح حادث. و لعل هذا أقرب الاحتمالات فی المقام، کما یعطیه سیاق الخبر.

أو یقال بحمل الشاذّ المخالف علی ما وافق روایات العامه و أخبارهم و إن رواه أصحابنا، بمعنی (۱) طرح الخبر الموافق لهم إذا عارضه خبر مشهور معروف بین الأصحاب. و ذلک لا ریب فیه کما تدلّ علیه الأخبار الداله علی حکم الترجیح بین الأخبار. و الظاهر بعد هذا الوجه بما اشتملت علیه الروایه من العرض علی مذهب العامه و أخبارهم.

الفائده الرابعه عشره: فی الردّ علی من قال بالتثنیه فی الأحکام

قد دلّ هذا الخبر (۲) علی التثلیث فی الأحکام الشرعیه، و مثله أخبار اخر أیضا تقدّم نقل شطر منها فی الدره (۳) الموضوعه فی البراءه الأصلیّه، و بذلک قال جل أصحابنا الأخباریین (۴)، و جمله من الاصولیین منهم شیخ الطائفه فی (العده) (۵) و شیخه المفید قدّس سرّهما (۶) کما تقدم نقله فی الدرّه المشار إلیها.

و فی الخبر المذکور مع تلک الأخبار المشار إلیها ردّ علی من ذهب إلی التثنیه من أصحابنا الاصولیین، و أنه لیس إلّا الحلال و الحرام عملا بالبراءه الأصلیّه.

و فیها ردّ أیضا علیهم من حیث عملهم علی البراءه الأصلیّه و جعلهم لها من المرجّحات الشرعیه، حتی إنهم یطّرحون فی مقابلتها الأخبار الضعیفه بزعمهم، بل الموثّقه کما لا یخفی علی من لاحظ کتبهم الاستدلالیه. فإن فیه:

۱- فی «ح» بعدها: وجوب.

۲- الکافی ۱: ۶۷/ ۱۰، باب اختلاف الحدیث، تهذیب الأحکام ۶: ۳۰۱/ ۸۴۵.

۳- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدرّه: ۶.

۴- الفوائد المدنیّه: ۱۴۱.

۵- العده فی اصول الفقه ۲: ۷۴۱- ۷۴۲.

۶- التذکره بأصول الفقه (ضمن سلسله مؤلفات الشیخ المفید) ۹: ۴۳.

أولا: أنه لو کانت البراءه الأصلیّه من المرجّحات الشرعیه لذکرها الأئمّه علیهم السّلام فی جمله تلک الطرق.

و ثانیا: أنهم علیهم السّلام (۱) أمروا بالإرجاء و التوقف بعد تساوی الخبرین فی جمله طرق الترجیح- کما فی المقبوله

المذكوره، و مرفوعه زراره، أو من غير تقديم شي ء منها، كما فى موثقه سماعه و روايته، و روايه الحسن بن جهم، و روايه الحارث بن المغيره المتقدم جميع ذلك- و جعلوا الحكم حينئذ من المتشابهات المأمور باجتنابها، و أن الوقوع فيها موجب للهلكات. و حينئذ، فأى ترجيح بالبراءه الأصليّه؟ و لو كانت دليلا شرعيا كما يدعونه، لكانت موجبه لترجيح ما اعتضد بها من أحد الطرفين.

و أمّا ما أجاب به بعض متأخرى المتأخرين من أن التوقف الذى أمر به عليه السّلام فى المقبوله المذكوره، مخصوص بالمنازعه فى الاموال و الفرائض كما يدلّ عليه صدر الخبر، فهو أوهن من بيت العنكبوت، و أنه لأوهن البيوت:

أمّا أولا، فلمخالفته للقاعده المسلمه بينهم من أن خصوص السؤال لا يخصّص عموم الجواب.

و ثانيا: أن هذه المرجّحات التى ذكرها عليه السّلام فى هذه الروايه لم يخصصها أحد من (۲) الأصحاب بالتعارض فى خصوص هذه الأشياء، بل أجروها فى كلّ حكم تعارضت فيه الأخبار.

و ثالثا: أن القائلين بالبراءه الأصليّه كما يرجحون بها و يستندون إليها فى سائر الأحكام يرجحون بها أيضا فى الأموال و الفرائض. و لم يصرّح أحد فيها باستثناء حكم من الأحكام كما لا يخفى.

۱- فى «ح» بعدها: قد.

۲- ليست فى «ح».

و رابعا: أنه لو تم له ما ذكره فى المقبوله المذكوره، فلا يتم له فى غيرها من الأخبار المتقدم ذكرها، و اللّه العالم.

الفائده الخامسه عشره: فى أن الأحكام غير المتيقنه من الشبهات

المفهوم من المقبوله المذكوره و كذا من غيرها من الأخبار الداله على التثليث فى الأحكام، و قولهم فيها: «حلال بيّن و حرام بيّن، و شبهات بين ذلك» (۱)، و قولهم عليهم السّلام: «أمر بيّن رشده فيتّبع، و أمر بيّن غيّه فيجتنب، و أمر مشكل فيرد حكمه إلى اللّه و إلى رسوله صلّى اللّه عليه و آله» (۲) أن ما ليس من الأحكام بمتيقّن و لا- بمجزوم به عنهم عليهم السّلام فهو داخل فى الشبهات و إن كان مظنونا؛ [ف] إِنَّ الظَّنَّ لٰا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً* (۳) كما ورد فى كلام الملك العلام.

و يعضد ذلك ما ورد من الآيات (۴) و الروايات (۵) الداله على النهى عن القول بغير علم فى الأحكام. و هو مشكل أى إشكال، و الداء فيه عضال و أى عضال، إذ ادّعاء الجزم و القطع فى جلّ الأحكام لا يخلو عن مجازفه و إن ادعاه أقوام:

أمّا أولا، فلما عليه الأخبار من الاختلاف و التناقض فى جل الموارد، مع تعسر الجمع بينها غالبا إلّا على وجه ظنّىّ غايته الغلبه على بعض الأفهام. و الاعتماد على المرجّحات الشرعيه المرويّه (۶) عن الأئمّه عليهم السّلام قد عرفت ما فيه فى الفائده العاشره. على أنه و إن حصل الترجيح بأحدها فالظاهر أنه لا يزيد على غلبه الظن فى ذلك المقام، و لا يوصل إلى حدّ الجزم بتلك الأحكام،

بعد ما عرفت من النقض و الإبرام.

۱- الفقیه ۴: ۵۳/ ۱۹۳.

۲- الکافی ۱: ۶۷/ ۱۰، باب اختلاف الحدیث.

۳- یونس: ۳۶.

۴- انظر الهامش السابق.

۵- انظر وسائل الشیعه ۲۷: ۲۰- ۳۱، أبواب صفات القاضی، ب ۴.

۶- انظر الروایات الوارده فی الفائده العاشره.

و أمّا ثانیا، فلأن جمله من الأخبار قد دلت علی أن کلامهم علیهم السّلام ینصرف علی وجوه (۱) لهم فی کلّ واحد منها المخرج، و أنه لا یکون الرجل فقیها حتی یعرف معاریض کلامهم (۲). و ستأتیک جمله من الأخبار إن شاء اللّه تعالی فی الدره (۳) الموضوعه فی البحث مع صاحب (الفوائد المدنیه) فی هذا المقام.

و أمّا ثالثا، فلما ورد فی جمله من الأخبار أنهم علیهم السّلام کانوا یکلّمون الناس علی قدر عقولهم (۴)، و یجیبون علی الزیاده و النقصان (۵).

و أمّا رابعا، فلأن دلاله الألفاظ ظنیّه، و قیام الاحتمالات و شیوع المجازات- بل غلبتها علی الحقائق- امور ظاهره للممارس، و قصاری ما یحصل بمعونه القرائن الحالیه أو المقالیه إن وجدت؛ هو الظن، و یتفاوت قربا و بعدا و شده و ضعفا باعتبارها ظهورا و خفاء و کثره و قله کما لا یخفی ذلک کله علی من جاس خلال الدیار، و تدبر فیما جرت علیه العلماء الأبرار من وقت الغیبه الکبری إلی هذه الأعصار و إن تحذلق متحذلق من متأخّری المتأخرین فادّعی حصول القطع له فی الأحکام و الیقین، و شنع علی من خالفه فی ذلک من المجتهدین، کما بسطنا الکلام معه فی بعض درر هذا الکتاب، و أوضحنا ما فی کلامه من الخلل و الاضطراب.

و یمکن الجواب عن ذلک بعد تقدیم مقدمه فی المقام بأن یقال: إنه لا ریب فی اختلاف العقول و الأفهام المفاضه من الملک العلام علی کافه الأنام، کما استفاضت به أخبار أهل الذکر علیهم السّلام، فإن منها ما هو کالبرق الخاطف، و منها ما هو

۱- معانی الأخبار: ۱/ ۱، بحار الأنوار ۲: ۱۸۳- ۱۸۴/ ۳.

۲- معانی الأخبار: ۲/ ۳، بحار الأنوار ۲: ۱۸۴/ ۵.

۳- انظر الدرر ۲: ۷- ۳۲، الدرّه: ۱۹.

۴- الکافی ۱: ۲۳/ ۱۵.

۵- الکافی ۱: ۶۵/ ۳، باب اختلاف الحدیث.

كالراكد الواقف، و بينهما (۱) مراتب لا تخفى على الفطن العارف، و بذلك تتفاوت المعرفه للأحكام و الإدراك لما فيها من نقض و إبرام، و قد اشير إلى هذه المعرفه فى الأخبار بالدرايه التى تتفاوت الناس فى أفرادها.

و فى حديث الرزاز عن أبى جعفر عليه السّلام أنه قال للصادق عليه السّلام: «يا بنى اعرف منازل الشيعه على قدر روايتهم و معرفتهم؛ فإن المعرفه هى الدرايه للروايه، و بالدرايات يعلو المؤمن إلى أقصى درجات الايمان. إنى نظرت فى كتاب على عليه السّلام فوجدت فى الكتاب أن: قيمه كلّ امرئ و قدره معرفته (۲). إن اللّه يحاسب الناس على قدر ما آتاهم من العقول فى دار الدنيا» (۳) الحديث.

و من ذلك يعلم أيضا أنه لا ريب أن التكليف الوارد فى السنّه و (الكتاب) إنّما وقع على حسب ما رزقه اللّه من العقول و الألباب. و حينئذ، فكل ما أدّى إليه الفهم بعد بذل الوسع فيما يتعلق بذلك الحكم من أدلّته، و تحصيلها من مظانها و طلب مناقض أو مؤيد أو قرينه أو ناسخ أو مخصص أو مقيد، أو نحو ذلك وجب على الناظر الأخذ به و العمل عليه و إن فرض خطؤه واقعا؛ فالظاهر أنه غير مؤاخذ بعد بذل الوسع كما قلنا؛ لأن هذا أقصى تكليفه المأمور به، و هذا ما أدى إليه فهمه الذى رزقه.

نعم، لو كان خطؤه إنّما نشأ من عدم بذل الوسع فى الدليل، أو فى تحصيل تلك الامور التى تنضاف إليه، فلا يبعد المؤاخذه لتقصيره فى السعى و الفحص كما لا يخفى.

و لا يخفى أن ما ذكرناه لا خصوصيه له ببعض دون بعض من المجتهدين

۱- فى «ح»: بينها.

۲- انظر نهج البلاغه: ۶۶۷/ الحكمه: ۸۱.

۳- معانى الأخبار: ۱- ۲/ ۲، بحار الأنوار ۲: ۱۸۴/ ۴.

و الأخباريين، كما زعمه جمله من متأخّرى الأخباريين، حيث صرّح بعضهم بحصر الاختلاف بينهم فى العمل بأخبار التقيه خاصه، بمعنى أن اختلافهم إنّما نشأ من عملهم بالأخبار المختلفه التى بعضها قد ورد مورد التقيه دون اختلاف الانظار و الافهام. فإنه لا يخفى على المتتبع المنصف ما وقع بينهم من الاختلاف فى فهم معانى الأخبار من الصدوق فما دونه كما فصلنا جمله من ذلك فى الدره الموضوعه للبحث مع صاحب (الفوائد المدنيه)، سامحه اللّه تعالى برحمته المرضيه.

و حينئذ، فلو كان ما يدّعونه من الجزم و القطع فى الأحكام مطابقا لما زعموه، لم يجز أن يجرى الخلاف فيما بينهم؛ لأن المعلوم من حيث هو معلوم لا يصحّ أن يكون محلا للاختلاف، و إنّما يقع الاختلاف فى الامور المظنونه من حيث اختلاف الأفهام فى قوه الإدراك و ضعفه كما ذكرنا. و على ما ذكرنا- من الأخذ بما أدى إليه الفهم، و وصل إليه الذهن- عمل كلّ من الأخباريين و المجتهدين الآخذين الأحكام من (الكتاب) العزيز و السنّه المطهره و إن اختلفوا فى التسميه و إطلاق العلم على ما تؤدى إليه أفهامهم، أو الظن. فالأخباريون يسمون ذلك علما، و المجتهدون يسمونه ظنا، فإنا نراهم فى أكثر المواضع مشتركين فى استنباط

الأحكام من الدليلين المذكورين و إن اختلفوا فى التسميه بذينك الاسمين.

و الظاهر أن من أطلق عليه الظن من المجتهدين أراد بالعلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الغير القابل للنقيض، و من أطلق عليه العلم من الأخباريين أراد به: ما هو أعم، و هو ما تسكن النفس إليه و تطمئن به؛ فإن العمل له مراتب

ص: ۳۲۱

متفاوته و درجات متكاثره قوه و ضعفا (۱). ألا ترى أنه ربما يستفاد من أخبار الأطفال فضلا عن عدول الرجال بانضمام بعض قرائن الأحوال؟ و يدل على هذا المعنى جمله من الأخبار كما أوضحناه فى محل أليق.

و حينئذ، فعمل الكل على هذه الطريقه و إن اختلفوا فى التسميه، فلا يتوجه إذن طعن الأخباريين على المجتهدين بالعمل بالمظنون (۲) الذى منعت منه الآيات (۲) و الروايات (۳)؛ فإن الاختلاف- كما عرفت- ليس إلّا فى مجرد التسميه.

۱- أقول: و ممّا يؤيّد هذا الوجه ما تكرر فى ديباجه كتاب (الكافى) (۴) من أنه لا بدّ فى البناء فى أحكام الدين من العلم و اليقين؛ لأنه لم يرد به إلّا الاستناد فى ذلك إلى الأدلّه الشرعيّه من (الكتاب) و السنّه و الرجوع إلى أهل البيت عليهم السّلام دون البناء على الأقيسه و الآراء كما يفصح به آخر كلامه من قوله: و لهذه العلّه (انبثقت على أهل دهرنا). إلى أن قال: فمن أراد اللّه توفيقه و أن يكون إيمانه ثابتا سبّب له الأسباب إلى التى تؤدى به إلى أن يأخذ دينه من كتاب اللّه و سنّه نبيّه صلّى اللّه عليه و آله بعلم و بصيره، فذلك أثبت فى دينه من الجبال الرواسى، و من أراد اللّه خذلانه، و أن يكون دينه مستعارا (۵) مستودعا سبب له أسباب الاستحسان و التقليد و التأويل من غير علم و بصيره، إلى آخر كلامه.
۲- أقول: و ممّا يؤيّد هذا الوجه ما تكرر فى ديباجه كتاب (الكافى) (۴) من أنه لا بدّ فى البناء فى أحكام الدين من العلم و اليقين؛ لأنه لم يرد به إلّا الاستناد فى ذلك إلى الأدلّه الشرعيّه من (الكتاب) و السنّه و الرجوع إلى أهل البيت عليهم السّلام دون البناء على الأقيسه و الآراء كما يفصح به آخر كلامه من قوله: و لهذه العلّه (انبثقت على أهل دهرنا). إلى أن قال: فمن أراد اللّه توفيقه و أن يكون إيمانه ثابتا سبّب له الأسباب إلى التى تؤدى به إلى أن يأخذ دينه من كتاب اللّه و سنّه نبيّه صلّى اللّه عليه و آله بعلم و بصيره، فذلك أثبت فى دينه من الجبال الرواسى، و من أراد اللّه خذلانه، و أن يكون دينه مستعارا (۵) مستودعا سبب له أسباب الاستحسان و التقليد و التأويل من غير علم و بصيره، إلى آخر كلامه.

ص: ۳۲۲

نعم، لو كان ما أخذه المجتهد من الأحكام إنّما استند فيه إلى دليل خارج عن (الكتاب) و السنّه، فلا ريب فى توجه الطعن عليه.

إذا عرفت ذلك، فنقول: الظاهر- و اللّه سبحانه و أولياؤه عليهم السّلام أعلم- أن المراد بمعلوميه الحكم من الدليلين المذكورين، الذى يكون ما عداه داخلا فى الشبهات:

ما هو أعم من أن يكون بالمعنى الذى ذكره المجتهدون فى معنى العلم، فإنه مما يحصل فى كثير من الأحكام، كما لا يخفى على من تدبرها من ذوى الافهام أو المعنى الآخر الذى ذكره الأخباريون فإنه أكثر [من] كثير فى الأخبار، أو يكون باعتبار

معلوميه الدليل عنهم عليهم السّلام و إن كان حصول الحكم (۱) بطريق الظن الغالب.

و لعل هذا أظهر؛ و ذلك فإنه حيث جعل الشارع (الكتاب) و السنّه مناطا للأحكام، و مرجعا فى الحلال و الحرام على الوجه المتقدم ذكره آنفا. فكل ما أخذ منهما و استند فيه إليهما، فهو معلوم و متيقن عنه، حيث إنه مأخوذ من دليليه اللذين امر بالأخذ منهما و التمسك بهما.

و الظن حينئذ ليس هو مناط العمل، بل العلم بأنا مأمورون بالعمل بهما، و الأخذ بما فيهما، و قيام الاحتمال الضعيف فى مقابله الظن الغالب لا يقدح فيه و لا ينافيه. و ما اشتهر من أنه إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال، فكلام شعرى و إلزام جدلى؛ إذ لو تم ذلك، لانسدّ باب الاستدلال؛ إذ لا قول إلّا و للقائل فيه مجال، و لا دليل إلّا و هو قابل للاحتمال، و لقام العذر لمنكرى النبوات فيما يقابلون به أدله المسلمين من الاحتمالات، و كذا منكرى التوحيد و جميع أصحاب المقالات.

و أمّا حمل العلم فى هذا المقام على الحكم الجازم المطابق للواقع، فهو بعيد

۱- فى «ح» بعدها: منه.

غايه البعد، بل متعذر؛ فإنه سبحانه لم يكلف (۱) بذلك، لا- فى نفس الأحكام الشرعيه، و لا فى متعلقاتها؛ لما قدمناه فى غير موضع. ألا ترى إلى يقين الحليه و يقين الطهاره المتكرر فى الأخبار (۲)، فإنه ليس إلّا عباره عن عدم العلم بالتحريم و عدم العلم بالنجاسه لا- عن العلم بالعدم؟ و عدم العلم كما ترى أعم من العلم بالعدم، مع أن الشارع سماه علما و يقينا، و منع ألّا ينقض بالشك؛ لأنه علم و يقين و لا ينقضه إلّا يقين مثله.

بقى الكلام فى الأخبار المانعه من العمل بالظن فى الأحكام، و الظاهر أن المراد بذلك الظن الممنوع من العمل عليه هو ما كان مستندا إلى الأخذ بالرأى و الهوى، و القياس و الاستحسان، و نحو ذلك مما خرج عن دليلى (الكتاب) و السنّه، كما عليه العامه.

و إلى ذلك تشير جمله من الأخبار لا بأس بإيراد جمله منها فى المقام- و إن طال به زمام الكلام- لينـدفع به الطعن عن العلماء الأعلام، كما ارتكبه جمله من متحذلقى الأخباريين و ملؤوا به مصنفاتهم الممزوج فيها الغث بالسمين. ففى كتاب (الاحتجاج) عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «إياكم و أصحاب الرأى؛ فإنهم أعداء السنن، تفلتت منهم الأحاديث أن يحفظوها، و أعيتهم السنن أن يعوها».

۱- فى «ح» بعدها: فى الشريعه.

۲- انظر: المحاسن ۲: ۲۹۶/ ۱۹۷۶، الكافى ۳: ۱/ ۳، باب طهور الماء، و ۳: ۵۴/ ۴، باب المنى و المذى يصيبان الثوب و الجسد، و ۵: ۳۱۳/ ۴۰، باب نوادر كتاب المعيشه، و ۶: ۳۳۹/ ۲، باب الجبن، الفقيه ۱: ۶/ ۱، تهذيب الأحكام ۱: ۲۱۵/ ۶۱۹، و ۱: ۲۵۲/ ۷۲۸، و ۱: ۴۱۸/ ۱۳۲۲، و ۲: ۳۶۱/ ۱۴۹۵، وسائل الشيعه ۱: ۱۳۴، أبواب الماء المطلق، ب ۱، ح ۵، و ۱: ۱۴۲- ۱۴۳، أبواب الماء المطلق، ب ۴، و ۳: ۴۲۴، أبواب النجاسات، ب ۱۶، ح ۴، و ۳: ۵۲۱، أبواب النجاسات، ب ۷۴، ح ۱، و ۲۵: ۱۱۹، أبواب الأطعمه

المباحه ب ۶۱، ح ۵.

ص: ۳۲۴

إلی أن قال: «فعارضوا الدین بآرائهم، فضلّوا و أضلّوا» (۱).

و فی حدیث عن الصادق علیه السّلام أنه قال لبعض أصحابه: «ما أحد أحبّ إلی منکم، إن الناس سلکوا سبلا شتّی، فمنهم من أخذ بهواه، و منهم من أخذ برأیه، و إنکم أخذتم بما (۲) له أصل» (۳)، یعنی: (الکتاب) و السنّه.

و فی خبر عنه علیه السّلام: «من أخذ دینه من کتاب اللّه و سنه نبیه صلّی اللّه علیه و آله زالت الجبال قبل أن یزول، و من أخذ دینه من أفواه الرجال ردّته الرجال» (۴).

و فی خبر (۵) عن علی بن الحسین علیه السّلام: «إن دین اللّه لا یصاب بالعقول الناقصه و الآراء الباطله و المقاییس الفاسده، و لا یصاب إلّا بالتسلیم. فمن سلّم لنا سلم، و من اهتدی بنا هدی، و من دان بالقیاس و الرأی هلک» (۶).

و عن الصادق علیه السّلام قال: «تزاوروا؛ فإن فی زیارتکم إحیاء لقلوبکم و ذکرا لأحادیثنا، و أحادیثنا تعطف بعضکم علی بعض، فإن أخذتم بها (۷) رشدتم و نجوتم، و إن ترکتموها ضللتم و هلکتم فخذوا بها، و أنا بنجاتکم زعیم» (۸).

و فی حدیث أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام المروی فی کتاب (المحاسن) قال:

قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ترد علینا أشیاء لیس نعرفها فی کتاب و لا سنّه، فننظر

۱- لم نعثر علیه فی الاحتجاج، و ما فی عوالی اللآلی ۴: ۶۵/ ۲۱، و البحار ۲: ۳۰۸/ ۶۹ عن (العوالی) ما نصّه: إیاکم و أصحاب الرأی؛ فإنهم أعیتهم السنن أن یحفظوها، فقالوا بالحلال و الحرام برأیهم، فأحلّوا ما حرّم اللّه، و حرّموا ما أحلّه اللّه، فضلّوا و أضلّوا.

۲- فی المصدر: بأمر.

۳- المحاسن ۱: ۲۵۴- ۲۵۵/ ۴۸۳، بحار الأنوار ۶۵: ۹۰/ ۲۳.

۴- الکافی ۱: ۷.

۵- فی «ح» بعدها: آخر.

۶- کمال الدین: ۳۲۴/ ۹.

۷- من «ح» و المصدر.

۸- الکافی ۲: ۱۸۶/ ۲، باب تذاکر الاخوان، وسائل الشیعه ۲۷: ۸۷، أبواب صفات القاضی، ب ۸، ح ۳۸.

ص: ۳۲۵

فیها؟ فقال: «لا» (۱)، أمّا إنک إن أصبت لم تؤجر، و إن کان خطأ (۲) کذبت علی اللّه» (۳).

و فی حدیث سماعه عن العبد الصالح علیه السّلام، و قد سأله بما هو فی معنی هذا السؤال، فقال علیه السّلام: «إنّما هلک من کان قبلکم بالقیاس». فقلت له: لم تقول ذلک؟ فقال:

«إنه لیس شی ء إلّا و قد جاء فی الکتاب و السنّه» (۴).

و فی رساله الصادق علیه السّلام إلی أصحابه المرویّه فی (روضه الکافی) بأسانید ثلاثه ما صورته: «أیها العصابه المرحومه المفلحه، إن اللّه عزّ و جلّ أتمّ لکم ما آتاکم من الخیر، و اعلموا أنّه لیس من علم اللّه و لا من أمره أن یأخذ أحد من خلق اللّه فی دینه بهوی و لا برأی و لا مقائیس، قد أنزل اللّه القرآن و جعل فیه تبیان کلّ شی ء، و جعل للقرآن و تعلم القرآن أهلا لا یسع أهل علم القرآن الذین أتاهم اللّه علمه أن یأخذوا فیه بهوی و لا رأی و لا مقاییس، أغناهم اللّه عن ذلک بما آتاهم من علمه و خصهم به، و وضعه عندهم کرامه من اللّه أکرمهم بها، و هم الذین لا یرغب عنهم و عن مسألتهم و عن علمهم الذی أکرمهم اللّه به و جعله عندهم، إلّا من سبق علیه فی علم اللّه الشقاء فی أصل الخلق تحت الأظلّه، فأولئک الذین یرغبون عن سؤال أهل الذکر و الذین أتاهم اللّه علم القرآن، و اولئک الذین یأخذون بأهوائهم و آرائهم و مقاییسهم، حتی دخلهم الشیطان» (۵) الحدیث.

إلی غیر ذلک من الأخبار المتکاثره.

۱- لیست فی المصدر.

۲- فی المصدر: و إن خطأت، بدل: و إن کان خطأ.

۳- المحاسن ۱: ۳۳۹- ۳۴۰/ ۹۹۶.

۴- الکافی ۱: ۵۷/ ۱۳، باب البدع و الرأی و المقاییس، وسائل الشیعه ۲۷: ۳۸، أبواب صفات القاضی، ب ۶، ح ۳، و لیس فیهما: إنه لیس شی ء إلّا و قد جاء فی الکتاب و السنّه، بل فیهما: و ما یحتاجون إلیه إلی یوم القیامه، یعنی به ما جاء به رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله.

۵- الکافی ۸: ۴- ۵.

و وجه التقریب فیها أنها قد اشتملت علی الذم بالنسبه إلی من استند فی حکمه إلی الآراء و الأهویه و القیاسات و الاستحسانات، و الأمر بالأخذ بما فی (الکتاب) العزیز و السنّه المطهره حسب ما قلناه، و نهج ما ادّعیناه بطریق ظنّیّ غالب أو قطعی جازم. هذا ما خطر بالبال فی دفع هذا الإشکال، و اللّه سبحانه و أولیاؤه أعلم بحقیقه الحال.

الفائده السادسه عشره: فی أن المتشابه یرد حکمه إلی اللّه

قد دل الخبر المذکور علی أن الحکم فی المتشابه، هو التوقف و الرد إلی اللّه عزّ و جلّ و إلی أئمه الهدی، صلوات اللّه علیهم. و قد استفاضت بذلک الأخبار، ففی کتاب (الأمالی) لشیخنا الصدوق رحمه اللّه بسنده إلی جمیل بن صالح عن الصادق علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: الامور ثلاثه: أمر تبیّن لک رشده فاتبعه، و أمر تبیّن لک

غیّه فاجتنبه، و أمر اختلف فیه (۱) فردّه إلی اللّه عزّ و جلّ» (۲) الخبر.

و روی فی کتاب (الخصال) بسنده إلی أبی شعیب یرفعه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «أورع الناس من وقف عند الشبهه» (۳).

و روی الشیخ قدّس سرّه فی کتاب (الأمالی) فی وصیّه أمیر المؤمنین لابنه الحسن علیهما السّلام عند وفاته: «أوصیک یا بنی بالصلاه عند وقتها».

إلی أن قال: «و الصمت عند الشبهه» (۴).

و روی فی کتاب (المحاسن) بسنده عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

«الوقوف عند الشبهه خیر من الاقتحام فی الهلکه، و ترکک حدیثا لم تروه خیر من روایتک حدیثا لم تحصه» (۵).

۱- لیست فی «ح».

۲- الأمالی: ۳۸۱- ۳۸۲/ ۴۸۶.

۳- الخصال ۱: ۱۶/ ۵۶، باب الواحد.

۴- الأمالی ۷: ۸.

۵- المحاسن ۱: ۳۴۰/ ۶۹۹.

إلی غیر ذلک من الأخبار المتکاثره و سیأتی شطر منها فی المقام.

إذا عرفت ذلک، فاعلم أن الذی یظهر لی- و اللّه سبحانه أعلم- أن المراد بالشبهه فی هذه الأخبار: هو ما أشبه الحکم فیه و لم یتضح علی وجه یدخل به فی أحد الفردین المذکورین من الحلال البین و الحرام البین. و ذلک یقع بأحد أمور:

الأول: کون الدلیل الوارد فیه لیس بنص و لا ظاهر فی الحکم. و هذا الفرد مما لا ریب فی دخوله فی الشبهه، و وجوب التوقف فیه؛ لقوله سبحانه هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ (۱) الآیه.

و حینئذ، فنسبه الاشتباه إلی الحکم ناشئ من ثبوته فی دلیله.

الثانی: أنه لم یرد فیه نص بالکلیه. و یدل علی هذا الفرد ما رواه الصدوق- عطر اللّه مرقده- فی (الفقیه) من خطبه أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: خطب أمیر المؤمنین علیه السّلام، فقال: «إن اللّه حد حدودا فلا تعتدوها، و فرض فرائض فلا تنقصوها، و سکت عن أشیاء لم یسکت عنها نسیانا فلا تتکلّفوها رحمه لکم من اللّه فاقبلوها» ثم قال: «حلال بیّن و حرام بیّن و شبهات بین ذلک،

فمن ترک ما اشتبه علیه من الاثم فهو لما استبان له أترک، و المعاصی حمی اللّه عزّ و جلّ، فمن رتع حولها یوشک أن یدخلها» (۲).

و هذا القسم من الشبهه ربما عبر عنه بالمبهمات المعضلات، کما فی الخطبه المرویّه عنه علیه السّلام فی وصف أبغض الخلق إلی اللّه: و إن نزلت به إحدی المبهمات المعضلات هیأ لها حشوا من رأیه، فهو من لبس الشبهات فی مثل غزل

۱- آل عمران: ۷.

۲- الفقیه ۴: ۵۳/ ۱۹۳.

العنکبوت، فهو خبّاط عشوات رکّاب شبهات (۱).

الثالث: تعارض الأخبار فیه مع تساوی طرق الترجیح، کما تضمنته المقبوله المذکوره. و یدل علی هذا الفرد روایه جمیل بن صالح المتقدّمه (۲). و الحکم فی جمیع ذلک کما عرفت هو الردّ إلیهم علیهم السّلام فی الحکم، و الوقوف علی جاده الاحتیاط فی العمل، فیکون الاحتیاط فی جمیع ذلک واجبا؛ إذ هو الحکم الشرعی فی هذا الموضع.

فإن قلت: إن مقتضی الجمع بین خبری (۳) الإرجاء و التخییر هو التخییر فی العمل بالنسبه إلی الفرد الأخیر.

قلت: قد عرفت اختلاف الأخبار فی المقام، و اختلاف کلام أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- فی وجه الجمع بینها، حتی انتهی إلی ثمانیه وجوه کما قدمنا ذکره، و به یعود الإشکال و یبقی الحکم فی قالب الاشتباه و الخفاء.

و لا ریب أن الاحتیاط طریق السلامه، و الفوز بالأمن من أهوال القیامه و إن کان أقرب تلک الوجوه- کما قدمنا الإشاره إلیه- حمل أخبار الإرجاء علی الحکم، و حمل خبر التخییر علی العمل. و مما یحتمل أیضا دخوله فی الشبهه التی تضمنتها هذه الأخبار ما وقع الاشتباه فی اندراجه تحت أمرین متنافیین مع معلومیه حکم کلّ (۴) منهما، کالسجود علی الخزف مثلا للشک فی استحالته بالطبخ و عدمها، و مثل بعض الأصوات المشکوک فی کونها غناء أم لا.

و احتمل بعض مشایخنا المحققین من متأخّری المتأخّرین دخول ما احتمل الحرمه- و إن کان بحسب ظاهر الشرع حلالا- فی أفراد الشبهه المعدوده فی

۱- مقاطع متفرقه من خطبته علیه السّلام، انظر نهج البلاغه: ۱۳۹- ۱۴۰/ الخطبه: ۸۷.

۲- انظر الدرر ۱: ۳۲۶/ الهامش: ۲.

۳- فی «ح»: خبر.

۴- من «ح»، و فی «ق»: کل حکم.

هذه الأخبار، و بعضهم (۱) عدّه منها جازما بدخوله فی أفرادها، و انتظامه فی عدادها، و جعل من ذلک أیضا اختلاط الحلال و الحرام الغیر المحصور، و جوائز الظالم، و الأکل من ماله. و جعل منها أیضا ما اختلفت فیه الأخبار و إن ترجح أحد طرفیها فی نظر الفقیه، کمسأله نجاسه البئر، قال: (فإنه و إن اختار عدم نجاستها بالملاقاه لرجحان أخبار الطهاره إلّا إنه ینبغی الاحتیاط، و الأمر بالنزح، و نحوها مما اختلفت فیه الأخبار، و ترجح أحد طرفیها) انتهی.

أقول: و ربما یستدل علی ذلک أیضا بروایه مسعده بن زیاد عن جعفر علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام أن النبی صلّی اللّه علیه و آله قال: «لا تجامعوا علی الشبهه و قفوا عند الشبهه، یقول: إذا بلغک أنک قد رضعت من لبنها فإنها لک محرم و ما أشبه ذلک فإن الوقوف عند الشبهه خیر من الاقتحام فی الهلکه» (۲).

وجه الاستدلال- بناء علی کون «یقول» و ما فی حیزه من کلام الإمام علیه السّلام لا من کلام الراوی، و إلّا لسقط البحث- هو حمل بلوغ إرضاعه من لبنها علی (۳) عدم الثبوت شرعا، و إلّا لکانت محرما بتعین و لیس من الشبهه فی شی ء. و لا ریب أنه بمجرّد بلوغ الخبر من غیر ثبوته شرعا لا تصیر محرما بالنسبه إلیه، فیجوز له تزوّجها بحسب ظاهر الشرع مع أنه عد ذلک شبهه فی الخبر المذکور موجبه للوقوع فی الهلکه.

۱- البعض الآخر هو شیخنا المجلسی فی رساله [...] (کلمتان غیر مقروءتین.) و الثانی هو المحدّث الفاضل السیّد نعمه اللّه الجزائری رحمه اللّه فی شرحه علی کتاب (عوالی اللآلی). منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).
۲- تهذیب الأحکام ۷: ۴۷۴/ ۱۹۰۴، وسائل الشیعه ۲۰: ۲۵۸- ۲۵۹، أبواب مقدمات النکاح، ب ۱۵۷، ح ۲، و لیس فیهما: و قفوا عند الشبهه.
۳- من «ح».

إلّا إن عندی أن ما ذکره قدّس سرّه من ذلک لا یخلو من الإشکال؛ لعدم اندراجه تحت الأخبار الوارده فی هذا المجال:

أمّا أولا، فلان جمله منها قد خصّصت الشبهه بأفراد لیست هذه منها، و بعضا منها و إن کان مجملا إلّا إن طریق الجمع یقتضی حمله علی المفصّل.

و أمّا ثانیا، فلان عدّ (۱) هذا الفرد من جمله أفراد الشبهه التی هی قسیم للحلال البین، یقتضی حمل الحلال البیّن علی ما کان کذلک فی نفس الأمر، و ما ثبت حله فی الواقع. و من الظاهر أن هذا لیس بیّن، بل هو فی نهایه الخفاء؛ إذ وجود الحلال بهذا المعنی مما یکاد یقطع بعدمه، حتی إن هذا القائل قدّس سرّه صرّح (۲) فی بعض فوائده بأن الحلال الواقعی لا یکاد یوجد إلّا فی تناول ماء المطر حال تساقطه فی أرض مباحه. و الظاهر المتبادر من هذا اللفظ هو أن المراد: ما تبین حله من الأدلّه الشرعیه أو حرمته.

فالوصف فی الخبر کاشف کما یعطیه قوله علیه السّلام فی المقبوله: «أمر تبین رشده ...

و أمر تبين غيّه»، و كما فى روايه جميل بن صالح المتقدّمه، لا وصف احترازى كما يؤذن به كلامه من جمله ما ذكره من الأفراد المعدوده على الحلال الغير البين، فإنه يرد عليه لزوم ذلك فى جانب الحرام أيضا، فيلزم إمّا اتصاف هذه الأفراد التى ذكرها بالحلال الغير البين و الحرام الغير البين معا؛ و إمّا وجود فرد آخر خارج عن الأفراد الثلاثه المذكوره، و لا ريب فى بطلان الأمرين المذكورين.

و أمّا ثالثا، فإن المفهوم من الأخبار الداله على التثليث و كذا غيرها، هو أنه كما أن الحكم فى الحلال و الحرام هو الإباحه فى الأوّل، و المنع مع المؤاخذه فى الثانى، كذلك الحكم فى الثالث هو الكف و التوقّف عن الحكم، و الرد إلى اللّه تعالى و إليهم عليهم السّلام كما دريته من الأخبار المتقدّمه. و منها زياده على ما تقدم قول أبى

١- فى «ح»: حدّ.

٢- من «ح».

جعفر عليه السّلام فى حديث طويل: «و ما اشتبه عليكم فقفوا عنده، و ردوه إلينا نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا» (١).

و لا ريب أن ما ذكره قدّس سرّه من الأفراد مما علمت حليّته من الشريعه، و دلت الأخبار على إباحته لا يكون من هذا فى شى ء؛ أمّا جوائز الظالم، فلقوله عليه السّلام فى بعض تلك الأخبار: «خذ و كل فلك المهنّأ و عليه الوزر» (٢)، و مثله غيره (٣).

و أمّا الحلال المختلط بالحرام، فلقوله عليه السّلام فى جمله من الأخبار: «كلّ شى ء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه».

و مثل ذلك ما ترجح فى نظر الفقيه من الدليل؛ فإنه الذى يجب عليه (۴) العمل به شرعا. و حينئذ كيف (۵) يكون هذا من الشبهه التى هى قسيم للحلال البيّن و الحرام البيّن؟

و الذى يقتضيه النظر فى المقام أن يقال: إنه لا ريب- بمعونه ما ذكرنا- أن المراد بالشبهه- فى مقام التقسيم إلى الأقسام الثلاثه المذكوره فى تلك الأخبار، و مثلها فى أخبار أخر غير مشتمله على التقسيم- هو ما ذكرناه آنفا، و لا مجال لدخول ما ذكره قدّس سرّه فى ذلك. إلّا إن معانى الشبهه مطلقا و أفرادها لا تنحصر فى الأفراد التى أسلفناها؛ لوجود بعض الأفراد لها مما يستحب اجتنابه و التورّع عنه، و على هذا فتدخل هذه الأفراد التى ذكرها فى الشبهه التى يستحب اجتنابها، كما أوضحنا ذلك فى مقدمات كتابنا (الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره) فى المقدمه الموضوعه فى بيان معنى الاحتياط و تحقيقه (۶)، و عسى ننقلها فى هذا

١- الأمالى (الطوسى): ٢٣٢/ ۴١٠، وسائل الشيعه ٢٧: ١٢٠، أبواب صفات القاضى، ب ٩، ح ٣٧.

٢- الفقيه ٣: ١٠٨/ ۴۴٩.

٣- الكافى ٥: ١١٠- ١١٢/ ٣- ٧، باب شرط من اذن له فى أعمالهم.

۴- لیست فی «ح».

۵- فی «ح»: و کیف.

۶- انظر الحدائق الناضره ۱: ۶۵- ۶۷.

ص: ۳۳۲

الکتاب (۱) لما فیها من مزید النفع لذوی الألباب من الطلاب.

و ملخص ذلک أن من جمله ما یستحب التنزه عنه ما إذا حصل الشکّ باحتمال النقیض لما قام علیه الدلیل الشرعی من الأفراد احتمالا مستندا إلی بعض الأسباب المجوّزه، کما إذا کان مقتضی الدلیل إباحه شی ء و حلیته علی الإطلاق، لکن یحتمل قریبا بواسطه بعض الأسباب الظاهره أن بعض أفراد ذلک المطلق مما حرمه الشارع و لم یعلم به المکلف، فإن مقتضی الورع و التقوی فی هذا الباب هو الکف عنه و الاجتناب، و منه جوائز الظالم و نحوها. و علی هذا یحمل خبر مسعده المتقدم آنفا.

أمّا إذا لم یحصل للمکلف ما یوجب الشکّ و الریب فإنه یعمل علی ما ظهر له من الدلیل و إن احتمل النقیض فی الواقع، و لا یستحب له الاحتیاط هنا، و لا یکون ذلک فی شی ء من الشبهه بفردیها، بل ربما کان الاحتیاط هنا مرجوحا. و هذا کالحلال المختلط بالحرام إذا کان غیر محصور کما تدل علیه بعض أخباره، حیث تضمّن بعض منها المنع عن السؤال عما یشتری من سوق المسلمین أخذا بالحنفیه السمحه، کصحیحه البزنطی، و بعض أخبار الجبن (۲)، و التجنب فی القسم المذکور من فردی الشبهه علی جهه الورع، و التقوی فی الدین دون الوجوب کما فی الفرد المتقدم کما هو واضح مستبین، و اللّه سبحانه و تعالی أعلم بحقائق أحکامه.

ختام به إتمام فی ذم تصدی غیر العالم للفتیا و القضاء

یشتمل علی جمله من الأخبار المانعه عن التهجم و القدوم علی الحکم بین الناس و الفتوی إلّا لمن تردّی برداء العلم و العمل و التقوی زیاده علی ما قدّمنا من

۱- انظر الدرر ۲: ۱۱۳- ۱۲۷/ الدرّه: ۲۴.

۲- وسائل الشیعه ۲۵: ۱۱۷- ۱۱۹، أبواب الأطعمه المباحه، ب ۶۱، ح ۱، ۲، ۵، ۷.

ص: ۳۳۳

الأخبار فمن ذلک ما ورد عنهم علیهم السّلام بطرق عدیده و متون متقاربه عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله (۱): «من أفتی الناس بغیر علم لعنته ملائکه السماوات و الأرض، و لحقه وزر من عمل بفتیاه» (۲).

و فی أخبار اخر أیضا کذلک: «إیاک و خصلتین مهلکتین: أن تفتی الناس برأیک، أو تقول ما لا تعلم» (۳).

و فی وصیه الصادق علیه السّلام لعنوان (۴) البصری: «اسأل (۵) العلماء ما جهلت؛ و إیاک أن تسأل تعنتا و تجربه، و إیاک أن

تعمل برأيك شيئا، و خذ بالاحتياط فيما تجد إليه سبيلا، و اهرب من الفتيا هربك من الأسد، و لا تجعل رقبتك للناس جسرا» (۶).

و فی کتاب (مصباح الشریعه): قال الصادق علیه السّلام: «لا تحل الفتیا لمن لا یستفتی (۷) من اللّه عزّ و جلّ بصفاء سره و إخلاص عمله و علانیته و برهان من ربه فی کلّ حال؛ لأن من أفتی فقد حکم، و الحکم لا یصحّ إلّا بإذن من اللّه و برهان.

قال النبیّ صلّی اللّه علیه و آله: أجرأکم علی الفتیا أجرأکم علی اللّه، أو لا یعلم المفتی أنه هو الذی یدخل بین اللّه تعالی و بین عباده، و هو الحائر بین الجنه و النار؟

قال أمیر المؤمنین علیه السّلام لقاض: هل تعرف الناسخ و المنسوخ؟ قال: لا. قال: فهل أشرفت علی مراد اللّه عزّ و جلّ فی أمثال القرآن؟ قال: لا. قال: إذن هلکت و أهلکت، و المفتی یحتاج إلی معرفه معانی القرآن و حقائق السنن، و بواطن الإشارات، و الآداب،

۱- فی «ح» بعدها: قال.

۲- الکافی ۷: ۴۰۹/ ۲، باب أن المفتی ضامن، وسائل الشیعه ۲۷: ۲۰، أبواب صفات القاضی، ب ۴، ح ۱.

۳- المحاسن ۱: ۳۲۴- ۳۲۵/ ۶۵۳، بحار الأنوار ۲: ۱۱۸/ ۲۱.

۴- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: لصفوان.

۵- من «ح» و المصدر، و فی «ق» قبلها: إیاک.

۶- وسائل الشیعه ۲۷: ۱۷۲، أبواب صفات القاضی، ب ۱۲، ح ۱۶.

۷- فی المصدر: یصطفی.

و الإجماع، و الاختلاف، و الاطلاع علی اصول ما اجتمعوا علیه و ما اختلفوا فیه، ثم إلی حسن الاختیار، ثم العمل الصالح، ثم الحکمه ثم التقوی، ثم حینئذ إن قدر» (۱) انتهی.

و روی فی کتاب (منیه المرید) عن النبی صلّی اللّه علیه و آله: «أجرأکم علی الفتیا (۲) أجرأکم علی النار» (۳).

و روی فی (الکافی) بسند حسن عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: کان أبو عبد اللّه علیه السّلام قاعدا فی حلقه ربیعه الرأی، فجاء أعرابی فسأل (۴) ربیعه عن مسأله فأجابه، فلما سکت، قال له الأعرابی: أ هو فی عنقک؟ فسکت عنه ربیعه، و لم یرد علیه شیئا، فأعاد علیه المسأله فأجابه بمثل ذلک، فقال له الأعرابی: أ هو فی عنقک؟ فسکت ربیعه، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «هو فی عنقه». قال: «أو لم یقل: کلّ مفت ضامن» (۵).

و فی حدیث الصادق علیه السّلام مع ابن أبی لیلی القاضی حیث قال له: «فما تقول إذا جی ء بأرض من فضه (۶) و سماء من فضه (۷)، ثم أخذ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بیدک فقال: یا رب إن هذا قضی بغیر ما قضیت؟». قال: فاصفر وجه ابن أبی

ليلى حتى عاد مثل الزعفران (۸).

و فى عده أخبار عن الصادق عليه السّلام: «من حكم فى درهمين بغير ما أنزل اللّه فهو كافر بالله العظيم» (۹).

۱- مصباح الشريعه: ۱۶- ۱۷.

۲- فى المصدر: الفتوى.

۳- منيه المريد: ۲۸۱.

۴- فى «ح»: قال.

۵- الكافى ۷: ۴۰۹/ ۱، باب أن المفتى ضامن.

۶- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: قصبه.

۷- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: قصبه.

۸- تهذيب الأحكام ۶: ۲۲۰/ ۵۲۱.

۹- الكافى ۷: ۴۰۸/ ۲، باب من حكم بغير ما أنزل اللّه، تهذيب الأحكام ۶: ۲۲۱/ ۵۲۳، وسائل الشيعه ۲۷: ۳۱- ۳۲، أبواب صفات القاضى، ب ۵، ح ۲.

ص: ۳۳۵

و فى روايه معاويه بن وهب عنه عليه السّلام: «أى قاض قضى بين اثنين فأخطأ سقط أبعد من السماء» (۱).

و فى آخر عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «لسان القاضى بين جمرتين من نار حتى يقضى بين الناس؛ فإمّا إلى الجنه، و إمّا إلى النار» (۲).

و روى فى (الفقيه): «إن النواويس شكت إلى اللّه تعالى شده حرها، فقال لها عزّ و جلّ: اسكتى؛ فإن مواضع القضاه أشدّ حرا منك» (۳).

و فى حديث الثمالى المروى فى (الكافى) (۴) و غيره (۵) عن أبى جعفر عليه السّلام قال:

«كان فى بنى إسرائيل قاض كان يقضى بالحق، فلما حضره الموت قال لزوجته: إذا أنا مت فغسلينى و كفنينى و ضعينى على سريرى و غطى وجهى، فإنك لا ترين سوءا. قال:

فلما مات فعلت ذلك، ثم مكثت بذلك حينا، ثم إنها كشفت عن وجهه لتنظر إليه؛ فإذا هى بدوده تقرض منخره، ففزعت من ذلك، فلما كان الليل أتاها فى منامها، فقال لها:

أفزعك ما رأيت؟ قالت: أجل. فقال لها: أمّا لئن كنت فزعت، فما كان الذى رأيت إلّا لهواى فى أخيك فلان، أتانى و معه خصم له (۶)، فلما جلسا إلى قلت: اللهم اجعل الحق له، و وجه القضاء على خصمه. فلما [اختصما إلىّ كان الحق له] (۷) و رأيت

ذلک بینا فی

۱- الکافی ۷: ۴۰۸/ ۴، باب من حکم بغیر ما أنزل اللّه، الفقیه ۳: ۵/ ۱۵، تهذیب الأحکام ۶: ۲۲۱/ ۵۲۲.

۲- تهذیب الأحکام ۶: ۲۹۲/ ۸۰۸، وسائل الشیعه ۲۷: ۲۲۸، أبواب آداب القاضی، ب ۱۲، ح ۲.

۳- الفقیه ۳: ۴/ ۱۱.

۴- الکافی ۷: ۴۱۰/ ۲، باب من حاف فی الحکم.

۵- دعائم الإسلام ۲: ۴۵۴/ ۱۸۹۴، تهذیب الأحکام ۶: ۲۲۲/ ۵۲۹، وسائل الشیعه ۲۷: ۲۲۵، أبواب آداب القاضی، ب ۹، ح ۲، مجموعه ورام ۲: ۱۸۱.

۶- شطب عنها فی «ح».

۷- من المصدر، و فی النسختین: اختصموا.

ص: ۳۳۶

القضاء فوجهت له القضاء علی خصمه فأصابنی ما رأیت لموضع هوای کان مع موافقه الحق (۱)».

إلی غیر ذلک من الأخبار التی یضیق عن الإتیان علیها المقام (۲).

و للّه در المحقق- طاب ثراه- فی کتاب (المعتبر) حیث قال: (إنک مخبر فی حال فتواک عن ربک و ناطق بلسان شرعه، فما أسعدک إن أخذت بالجزم! و ما أخیبک إن بنیت علی الوهم! فاجعل فهمک تلقاء قوله تعالی وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَی اللّهِ مٰا لٰا تَعْلَمُونَ* (۳). و انظر إلی قوله تعالی قُلْ أَ رَأَیْتُمْ مٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ لَکُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرٰاماً وَ حَلاٰلًا قُلْ آللّٰهُ أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللّٰهِ تَفْتَرُونَ (۴).

و تفطن کیف قسّم مستند الحکم إلی القسمین، فما لم یتحقق الإذن فأنت (۵) مفتر) (۶) انتهی کلامه زید مقامه.

۱- فأصابنی ما رأیت ... مع موافقه الحق، سقط من «ح».

۲- من «ح».

۳- البقره: ۱۶۹.

۴- یونس: ۵۹.

۵- فی «ح»: فإنه.

۶- المعتبر ۱: ۲۲.

ص: ۳۳۷

(۱۳) دره نجفیه فی الاختلاف فی تاریخ ولاده الرسول الأکرم صلّی اللّه علیه و آله

قال ثقه الإسلام و علم الاعلام فی جامعه (الکافی) فی باب تاریخ مولد النبی صلّی اللّه علیه و آله: (ولد النبی صلّی اللّه علیه و آله لاثنتی عشره لیله مضت من شهر ربیع الأول فی عام الفیل یوم الجمعه مع الزوال، قال: و روی أیضا عند طلوع الفجر قبل أن یبعث بأربعین سنه، و حملت به أمه فی أیام التشریق عند الجمره الوسطی) (۱) انتهی.

و ما ذکره قدّس سرّه من تاریخ الولاده مخالف لما علیه الشیعه سلفا و خلفا من أنه کان لیله الجمعه فی السابع عشر من شهر ربیع الأول عام الفیل عند طلوع الفجر، و موافق لمذهب العامه (۲)؛ إمّا اعتقادا أو تقیه. و فی کلامه قدّس سرّه إشکال مشهور قد ذکره غیر واحد من أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- و هو أنه یلزم من (۳) کون الحمل فی أیام التشریق، و الولاده فی شهر ربیع الأول أن مده حمله- صلوات علیه و آله- إما ثلاثه أشهر، أو سنه و ثلاثه أشهر، و لم یذکر أحد من العلماء أن ذلک من خصائصه صلّی اللّه علیه و آله.

و اجیب عن ذلک بأن ما ذکره قدّس سرّه مبنی علی النسی ء المتعارف فی (۴) الجاهلیه

۱- الکافی ۱: ۴۳۹، باب مولد النبی صلّی اللّه علیه و آله و وفاته.

۲- انظر: تاریخ الطبری ۱: ۴۵۳، البدایه و النهایه ۲: ۳۲۰.

۳- شطب عنها فی «ح».

۴- فی «ح» بعدها: زمن.

المنسوخ بالإسلام، و هو المشار إلیه بقوله تعالی إِنَّمَا النَّسِی ءُ زِیٰادَهٌ فِی الْکُفْرِ (۱) الآیه؛ لأنهم کانوا یحرمون الحلال من الأشهر، و یحلون الحرام منها، لمطالبهم و مصالحهم، فقد یحلون بعض الأشهر الحرم لإراده القتل و الغاره، و یعوّضون عنه شهرا آخر من الأشهر المحلله، فیحرّمون فیه ما أحلوه ثمّه. فعلی هذا یجوز أن یکون حجّهم حین حملت به امّه صلّی اللّه علیه و آله فی أیام التشریق کان فی شهر جمادی [الآخره] (۲)، و یکون مده حمله صلّی اللّه علیه و آله حینئذ تسعه أشهر کما هو القول المشهور و المتعارف الغیر المنکور.

قال أمین الإسلام الطبرسی قدّس سرّه فی کتابه (۳) (مجمع البیان) فی تفسیر الآیه المتقدّمه نقلا عن مجاهد: (کان المشرکون یحجّون فی کلّ شهر عامین، فحجوا فی ذی الحجه عامین، ثم حجوا فی المحرم عامین ... و کذلک فی الشهور حتی وافقت الحجه التی قبل حجه الوداع فی ذی القعده، ثم حج النبی صلّی اللّه علیه و آله فی العام القابل حجه الوداع، فوافقت ذی الحجه، فقال فی خطبته: «ألا و إن الزمان قد استدار کهیئه یوم خلق السماوات و الأرض اثنا عشر شهرا، منها أربعه حرم: ثلاثه متوالیات: ذو القعده، و ذو الحجه، و المحرّم، و رجب منفرد بین جمادی و شعبان». أراد بذلک صلّی اللّه علیه و آله أن الأشهر الحرم قد رجعت إلی مواضعها، و عاد الحج إلی ذی الحجه، و بطل النسی ء) (۴).

و استنبط بعض أفاضل السادات من هذا الکلام أن مده حمله صلّی اللّه علیه و آله علی هذا الحساب تکون أحد عشر شهرا، و یکون ذلک دلیلا علی حقّیه مذهب من قال: إن أقصی مده الحمل سنه، قال: (لأن عمره صلّی اللّه علیه و آله کان ثلاثا و ستین

سنه، و قد وافق

۱- التوبه: ۳۷.

۲- فی النسختین: الثانیه.

۳- لیست فی «ح».

۴- مجمع البیان ۵: ۴۱.

حجهم فی آخر عمره صلّی اللّه علیه و آله فی ذی الحجه بناء علی قوله، فإذا رجعنا من آخر عمره صلّی اللّه علیه و آله إلی أوله معطین لکل شهر من شهور السنه حجّتین، یکون وقوع وضع حمله صلّی اللّه علیه و آله فی شهر ربیع الأوّل الذی اتّفق حجّهم فی تلک السنه فی جمادی الاولی أول حجّهم فیه بعد وضع حمله صلّی اللّه علیه و آله، فیکون (۱) حمله فی العام السابق فی شهر ربیع الأول أیام التشریق، فیکون مده الحمل أحد عشر شهرا کما لا یخفی).

و نقل عن الفاضل الأسترآبادی فی الحاشیه علی هذا الموضع من (الکافی) أنه نقل هذا الاستنباط و ارتضاه و صححه، و قد اعترضه بعض الأفاضل بأنه یلزم علی هذا بأن یکون سنّه الشریف خمسا و ستین سنه؛ إذ فی کلّ دوره کامله یزید عمره علی عدد حجهم فی تلک الدوره بسنه، فإذا کان الابتداء من جمادی الاولی، و الانتهاء إلی ذی الحجه فی الدوره الثالثه یرتقی عدد حجهم فی تلک الشهور إلی ثلاث و ستین سنه، فیجب أن یکون عمره (۲) خمسا و ستین سنه.

و توضیح ذلک علی تقدیر الابتداء من جمادی الاولی، و وصول الدوره إلی شهر ربیع الأول و إتمام حجهم فیه یکون عدد حجّاتهم (۳) اثنتین و عشرین، کما أن عمره صلّی اللّه علیه و آله کذلک. فإذا زاد فی عمره سنه و انتهی إلی هذا الشهر، و لم یحضر بعد زمان حجّهم، یکون عمره ثلاثا و عشرین سنه بلا زیاده و لا نقصان، و عدد حجّهم کما کان. و کذلک الحال فی الدوره الاخری بعینها، فیجب أن یکون ابتداء حجّهم بعد وضع حمله صلّی اللّه علیه و آله فی شهر جمادی [الآخره] (۴)، حتی یکون عدد حجّهم حین الانتهاء إلی حجّه الوداع إحدی و ستین، و یوافق حینئذ (۵) ثلاثا و ستین من عمره.

و علی هذا یکون حمل امه به صلّی اللّه علیه و آله فی العام السابق فی شهر جمادی الاولی،

۱- فی «ح»: و یکون.

۲- فی «ح» بعدها: حینئذ.

۳- فی «ح»: حجتهم.

۴- فی النسختین: الثانیه.

۵- لیست فی «ح».

فیکون مده حمله عشره أشهر، و یکون منطبقا علی المذهب المشهور.

و أنت خبیر بأن هذا کله علی تقدیر صحه ما نقله مجاهد کما حکاه الطبرسی رحمه اللّه تعالی عنه. و هو منظور فیه فی من وجهین:

أحدهما: أن الذی صرّح به جمله المفسرین فی معنی النسی ء لا ینطبق علی ما ذکره؛ إذ معناه کما ذکروه هو ما قدمنا ذکره من تحلیل بعض الأشهر الحرم لأجل استباحه الغاره فیه و القتال، و تعویض غیره من الأشهر المحلله عنه، فیحرمون فیه القتال، و یحجون فیه لا ما ذکره، فإنه لا ینطبق علی الآیه الشریفه، و هو قوله سبحانه یُحِلُّونَهُ عاماً وَ یُحَرِّمُونَهُ عاماً لِیُواطِؤُا عِدَّهَ ما حَرَّمَ اللّهُ فَیُحِلُّوا ما حَرَّمَ اللّهُ (۱).

و یزیده بیانا ما ذکره الثقه الجلیل علی بن إبراهیم القمی قدّس سرّه فی تفسیره من أنه کان سبب نزول الآیه المذکوره أنه کان رجل من کنانه یقف فی الموسم، فیقول:

قد أحللت دماء المحلین من (۲) طیّئ و خثعم فی شهر المحرم و أنسأته، و حرمت بدله صفرا، فإذا کان العام القابل یقول: قد أحللت صفرا و أنسأته، و حرمت بدله شهر المحرم، فأنزل اللّه إِنَّمَا النَّسِی ءُ زِیادَهٌ (۳).

و قیل: (إن أول من أحدث ذلک جناده بن عوف الکنانی، کان یقوم علی جبل فی الموسم فینادی: إن آلهتکم قد أحلّت لکم المحرم [فأحلّوه]. ثم ینادی فی القابل: إن آلهتکم قد حرمت علیکم المحرم فحرموه) (۴).

و ثانیهما (۵): أن ما ذکره من أن الحجه التی کانت قبل الوداع کانت فی ذی

۱- التوبه: ۳۷.

۲- من المصدر.

۳- التوبه: ۳۷.

۴- تفسیر البیضاوی ۱: ۴۰۴، و فیه القبائل، بدل: القابل.

۵- فی «ح»: ثانیا.

القعده، تردّه الأخبار الوارده بقراءه أمیر المؤمنین علیه السّلام آیات (براءه) فی الموسم تلک السنه، فإنها صریحه فی کون الحج تلک السنه کان فی ذی الحجه، ففی حدیث عن الصادق علیه السّلام فی تفسیر قوله تعالی فَسِیحُوا فِی الْأَرْضِ أَرْبَعَهَ أَشْهُرٍ (۱): «فهذه أشهر السیاحه: عشرون من ذی الحجه و المحرم و صفر و شهر ربیع الأول و عشر من ربیع الآخر» (۲).

و فی حدیث آخر عنه علیه السّلام: «فلما قدم علی علیه السّلام، و کان یوم النحر بعد الظهر، و هو یوم الْحَجِّ الْأَکْبَرِ، قام ثم قال: إنی رسول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إلیکم فقرأها علیهم بَراءَهٌ مِنَ اللّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَی الَّذِینَ عاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِکِینَ. فَسِیحُوا

فِی الْأَرْضِ أَرْبَعَهَ أَشْهُرٍ (۳): عشرین من ذی الحجه و المحرم و صفر و شهر ربیع الأول، و عشرا من شهر ربیع الآخر» (۴).

إلی غیر ذلک من الأخبار.

فقد اتّضح بذلک أن الأظهر فی رفع التناقض فیما ذکره شیخنا ثقه الإسلام هو ما قدمنا ذکره فی المقام، و هو أن الحمل به صلّی اللّه علیه و آله کان فی شهر جمادی [الآخره] (۵)، و حجهم- بناء علی النسی ء- کان فی ذلک الشهر.

و مما یؤیده أیضا ما وجدته فی حاشیه الفاضل الشیخ علی ابن الشیخ محمد ابن الشیخ حسن ابن شیخنا الشهید الثانی- قدس تعالی أرواحهم- علی (شرح اللمعه) قال: (و رأیت فی کتاب (اصول الأخبار) للشیخ حسین بن عبد الصمد قال: (ذکر علی بن طاوس فی کتاب (الإقبال علی الأعمال) (۶) أن ابتداء الحمل

۱- التوبه: ۲.

۲- الکافی ۴: ۲۹۰/ ۳، باب الحج الأکبر و الأصغر.

۳- التوبه: ۱- ۲.

۴- تفسیر العیاشی ۲: ۷۹- ۸۰/ ۴.

۵- فی النسختین: الثانیه.

۶- کذا عنوانه فی المصدر، و النسختین.

بالنبی صلّی اللّه علیه و آله فی تسع عشره من جمادی الآخره. و ذکر الشیخ محمد بن علی بن بابویه رحمه اللّه فی الجزء الرابع من کتاب (النبوه) أن الحمل به- صلوات اللّه علیه و آله- [کان] لیله الجمعه لاثنتی عشره لیله ذهبت من جمادی الآخره) (۱).

هذه عبارته بعینها، ثم قال: (و هاتان الروایتان توافقان الشرع و یضعف معهما الاعتماد علی ما علیه الأکثر) (۲) انتهی.

و ربما حمل ذلک علی النسی ء) انتهی ما ذکره فی الحاشیه المشار إلیها، و علی هذا یکون مده الحمل تسعه أشهر. و علی تقدیر صحه کلام مجاهد فالذی یلزم منه أیضا کون مدّه الحمل عشره أشهر کما عرفت، لا ما توهمه ذلک الفاضل (۳) من کونه سنه، و بذلک یظهر لک ما فی کلام شیخنا الشهید الثانی- نوّر اللّه تعالی مرقده- فی (شرح اللمعه)، حیث قال بعد نقل الأقوال فی أقصی مده الحمل:

(و اتفق الأصحاب علی أنه لا یزید علی السنه، مع أنهم رووا أن النبی صلّی اللّه علیه و آله حملت به امّه أیام التشریق، و اتفقوا علی أنه ولد فی شهر ربیع الأول، فأقل ما یکون لبثه فی بطن امّه سنه و ثلاثه أشهر، و ما نقل أحد من العلماء أن ذلک من خصائصه صلّی اللّه علیه و آله) (۴) انتهی.

فانه ناشئ عن عدم إعطاء التأمل حقه فی هذا المجال، و الغفله عما أجیب به عن هذا الإشکال.

و قال شیخنا المجلسی- طیب اللّه مرقده- فی کتاب (الأربعون الحدیث)، بعد نقل کلام الکلینی- نوّر اللّه تعالی ضریحه- و إیراد الإشکال علیه، ثم إیراد کلام

۱- الإقبال بالأعمال الحسنه ۳: ۱۶۲.

۲- وصول الأخیار إلی اصول الأخبار: ۴۱- ۴۱/ الهامش: ۲، و هو من المصنّف.

۳- من «ح».

۴- الروضه البهیّه فی شرح اللمعه الدمشقیّه ۵: ۴۳۳- ۴۳۴.

ص: ۳۴۳

مجاهد ما صورته: (إذا عرفت هذا فقیل علی هذا: إنه یلزم أن مولده صلّی اللّه علیه و آله فی جمادی الأولی؛ لأنه علیه السّلام توفی و هو ابن ثلاث و ستین سنه، و دوره النسی ء أربعه و عشرون: ضعف عده الشهور. فإذا أخذنا من الثانیه و الستین و رجعنا، تصیر السنه الخامسه عشره ابتداء الدوره؛ لأنه إذا نقص من اثنتین و ستین ثمانیه و أربعون تبقی أربعه عشر؛ الاثنتان الأخیرتان منها لذی القعده، و اثنتان قبلها لشوال، و هکذا فتکون الأولیان منهما لجمادی الاولی، و کان الحج عام مولد النبی صلّی اللّه علیه و آله و هو عام الفیل فی جمادی الاولی. فإذا فرض أنه صلّی اللّه علیه و آله حملت به أمه فی الثانی عشر منه و وضعت فی الثانی عشر من ربیع الأوّل (۱) تکون مده الحمل عشره أشهر لا مزید (۲) و لا نقیصه.

أقول: و یرد علیه أنه [أخطأ] (۳) فی حساب الدوره أربعه و عشرین سنه؛ إذ الدوره علی ما ذکر إنما تتم فی خمس و عشرین سنه؛ إذ فی کلّ سنتین یسقط شهر من شهور السنه باعتبار النسی ء، ففی کلّ خمس و عشرین سنه یحصل أربع و عشرون حجه تمام الدوره.

و أیضا علی ما ذکره یکون مده الحمل أربعه عشر شهرا؛ إذ لو کان عام مولده أول حجّ فی جمادی الأولی یکون عام الحمل الحج فی ربیع الثانی. فالصواب أن یقال: [کان] فی عام حمله صلّی اللّه علیه و آله الحج فی جمادی الاولی (۴)، و فی عام مولده فی جمادی [الآخره] (۵) ...، و یکون فی حجه الوداع [و التی قبلها الحج فی ذی الحجه و لا یخالف شیئا إلّا ما مرّ عن مجاهد أن حجه الوداع] کانت مسبوقه

۱- فی «ح»: الاولی.

۲- کذا فی النسختین و المصدر.

۳- من المصدر، و فی النسختین: اختار.

۴- فی النسختین: الثانیه.

۵- فی النسختین و المصدر: الثانیه.

ص: ۳۴۴

بالحج فی ذی القعده. و قوله غیر معتمد فی مقابله الخبر إن ثبت أنه رواه خبرا، و یکون مده الحمل علی هذا تسعه أشهر إلّا یوما فیوافق ما هو المشهور فی حمله صلّی اللّه علیه و آله عند المخالفین) (۱) انتهی کلامه زید مقامه.

۱- الأربعون حدیثا: ۶۱- ۶۲، و نقله بنصه فی بحار الأنوار ۱۵: ۲۵۳- ۲۵۴.

(۱۴) درّه نجفیّه فی معنی (التردّد) و «کنت سمعه ...» فی حدیث الإسراء

اشاره

روی ثقه الإسلام قدّس سرّه فی (الکافی) بسنده عن الباقر علیه السّلام (۱) قال: «لما اسری بالنبی صلّی اللّه علیه و آله قال: یا رب ما حال المؤمن عندک؟ قال: یا محمد من أهان لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربه، و أنا أسرع شی ء إلی نصره أولیائی، و ما ترددت فی شی ء أنا فاعله کترددی فی (۲) وفاه المؤمن، یکره الموت و أکره مساءته. و إن من عبادی (۳) من لا یصلحه إلّا الغنی و لو صرفته إلی غیر ذلک لهلک، و إن من عبادی من لا یصلحه إلّا الفقر و لو صرفته إلی

۱- فی الحدیث القدسی: «ما ترددت فی شی ء أنا فاعله کترددی فی قبض روح المؤمن، إنی احب لقاءه و یکره الموت فأصرفه عنه» «الکافی ۲: ۳۵۴/ ۱۱، باب من آذی المسلمین و احتقرهم.». و حیث إن التردّد فی الأمر من اللّه محال؛ لأنه من صفات المخلوقین، احتیج فی الحدیث إلی التأویل. و أحسن ما قیل فیه هو: إن التردّد و سائر صفات المخلوقین کالغضب و الحیاء و المکر إن اسندت إلیه تعالی یراد منها: الغایات لا المبادئ، فیکون المراد من فعل التردّد فی هذا الحدیث: إزاله کراهه الموت عنه. و هذا کما لو یتقدمه أحوال کثیره من مرض و سرقه و زمانه و فاقه، و شدّه بلاء تهوّن علی العبد مفارقه الدنیا، و یقطع عنها علاقته؛ حتی إذا خلّی منها تحقق رجاؤه بما عند اللّه فاشتاق إلی دار الکرامه. فأخذ المؤمن یتشبث فی حب الدنیا شیئا فشیئا بالأسباب التی أشرنا إلیها [...] «کلمات غیر مقروءه.» المتردد من حیث الصفه [...] «کلمات غیر مقروءه.». اللهم اغفر لنا و لوالدینا. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۲- فی المصدر: عن.

۳- فی المصدر بعدها: المؤمنین.

غیر ذلک لهلک. و ما یتقرب إلیّ عبدی (۱) بشی ء أحب مما افترضت علیه، و إنه لیتقرب إلیّ بالنوافل حتی أحبّه. فإذا أحببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به، و لسانه الذی ینطق به، و یده التی یبطش بها؛ إن دعانی أجبته، و إن سألنی أعطیته» (۲).

تقریر الإشکال

اشاره

أقول: و الإشكال فی هذا الخبر الشریف فی موضعین:

أحدهما: فی نسبه التردّد إلیه تعالی، فإن التردّد فی الامور إنما یکون للجهل بعواقبها، أو لعدم الثقه بالتمکن منها لمانع و نحوه، و اللّه سبحانه یجل عن ذلک.

و هذا المضمون قد ورد أیضا فی جمله من أخبارنا غیر الخبر المذکور، کما رواه فی (الکافی) (۳).

و قد ورد أیضا فی روایات العامّه کما نقله بعض مشایخنا عن (جامع الاصول) (۴)، و (الفتوحات) (۵)، و (المشکاه) (۶)، و غیرها (۷).

و ثانیهما: فی قوله: «کنت سمعه الذی یسمع به»- إلی آخره- لاستلزامه الاتّحاد، و هو ممتنع عقلا- و نقلا؛ لأن هذه الأعضاء مختلفه الحقائق و الآثار، و استحاله اتّحاد شی ء من الأشیاء معها أمر ضروری لا یقبل الإنکار (۸)، إلّا من أعمی اللّه بصر بصیرته، فقابل بالعناد و الاستکبار.

۱- فی المصدر: عبد من عبادی، بدل: عبدی.

۲- الکافی ۲: ۳۵۲/ ۸، باب من آذی المسلمین و احتقرهم.

۳- الکافی ۲: ۳۵۲/ ۷، باب من آذی المسلمین و احتقرهم.

۴- جامع الاصول ۹: ۵۴۲/ ۷۲۸۲.

۵- الفتوحات المکیه ۲: ۳۲۲، و فیه ذیل الحدیث.

۶- مشکاه المصابیح ۲: ۱۲/ ۲۲۶۶.

۷- کنز العمال ۷: ۷۷۰/ ۲۱۳۲۷.

۸- من «ح»، و فی «ق»: الإمکان.

الجواب عن إشکال التردّد المنسوب إلیه تعالی

و حینئذ، فالکلام یقع هنا فی مقامین:

الأوّل: فی الجواب عن الإشکال الأوّل. و قد اجیب عنه بوجوه:

أحدها: ما نقل عن العلّامه الفیلسوف و العماد المیر محمد باقر الداماد- طیب اللّه تعالی مرقده- حیث قال: (اعلم أن التردّد فی أمر یکون سببه تعارض الأمر الداعی المرجّح فی الطرفین، و أطلق المسبب هناک و أرید: السبب. و معنی الکلام:

أن قبض المؤمن بالموت خير بالقياس إلى نظام الوجود، و شر من حيث مساءته، فهذه الشرّيه العرضيه الاضافيه روح أقوى ضروب الشريات بالعرض و أشد أفرادها، [فى] الأفاعيل الإلهيه [التى] خيراتها الجزيله كثيره، و شرّيتها الإضافيه قليله لشرف المؤمن و كرامته عند اللّه سبحانه و تعالى.

و بعباره اخرى وقوع الفعل بين طرفى [الخيريّه] (۱) بالذات و لزومه الخيرات الكثيره، و الشرّيه بالعرض و بالإضافه إلى طائفه من الموجودات هو المعبر عنه بالتردّد؛ إذ الخيريه تدعو إلى فعل الفعل، و الشريه إلى تركه ففى ذلك انسياق إلى تردّد ما.

فإذن المعنى: ما وجدت شريه من الشرور اللازمه لخيرات كثيره فى أفاعيلى، مثل شريه مساءه عبدى المؤمن من جهه الموت، و هو من الخيرات الواجبه فى الحكمه البالغه الإلهيه، فما فى الشرور بالعرض اللازمه للخيرات الكثيره أقوى شريه، و أعظم من الشر بالعرض، و لكن الخير الكثير و الحكمه البالغه فى ذلك أحكم و أقوم و أقوى و أعظم) (۲) انتهى.

۱- من المصدر، و فى «ح» و «ق»: الخيرات.

۲- القبسات: ۴۷۰.

و ثانيها: ما ذكره (۱) المحدّث المحسن الكاشانى فى اصول (الوافى) فى أبواب معرفه المخلوقات حيث قال فى شرح الخبر المذكور و بعد نقله فى باب البداء:

(و معنى نسبه التردّد إلى اللّه سبحانه قد مضى تحقيقه فى أبواب معرفه المخلوقات و الأفعال من الجزء الأوّل) (۲). و أشار بذلك إلى ما صرح به ثمه، حيث قال: (فإن قيل: كيف يصح نسبه البداء إلى اللّه تعالى مع إحاطه علمه بكل شى ء؛ أزلا و أبدأ على ما هو عليه فى نفس الأمر و تقدسه عما يوجب التغير و السنوح و نحوهما؟

فاعلم أن القوى المنطبعه الفلكيه لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الامور دفعه واحده؛ لعدم تناهى تلك الامور، بل إنما تنتقش فيها الحوادث شيئا فشيئا، و جمله فجمله مع أسبابها و عللها على نهج مستمر و نظام مستقر، فإن ما يحدث فى عالم الكون و الفساد إنما هو من لوازم حركات الأفلاك المسخّره للّه تعالى و نتائج بركاتها؛ فهى تعلم أنه كلما كان كذا كان كذا. فمهما حصل لها العلم بأسباب حدوث أمر ما فى هذا العالم حكمت بوقوعه فيه، فينتقش فيها ذلك الحكم، و ربما تأخّر بعض الأسباب الموجبه لوقوع الحادث على خلاف ما يوجبه بقيّه الأسباب لو لا ذلك السبب و لم يحصل لها العلم بذلك بعد؛ لعدم اطلاعها على سبب ذلك السبب، ثم لما جاء أوانه و اطّلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الأوّل، فيمحى عنها نقش الحكم السابق، و يثبت الحكم الآخر. مثلا، لمّا حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا فى ليله كذا لأسباب تقتضى ذلك، و لم يحصل لها العلم بتصدقه الذى سيأتى قبيل ذلك الوقت؛ لعدم اطلاعها على

۱- فى «ح» بعدها: المحقق.

۲- الوافى ۵: ۷۳۵/ ذيل الحديث ۲۹۵۱- ۶.

أسباب التصدق بعد (۱)، ثم علمت به، و كان موته بتلك الأسباب مشروطا بألا يتصدق فتحكم أولا بالموت، و ثانيا بالبرء.

و إن (۲) كانت الأسباب لوقوع أمر أو لا وقوعه متكافئه و لم يحصل لها العلم برجحان أحدهما بعد؛ لعدم مجى ء أوان سبب ذلك الرجحان بعد؛ كان لها التردّد فى وقوع ذلك الأمر و لا وقوعه، فينتقش فيها الوقوع (۳) تاره و اللاوقوع اخرى.

فهذا هو السبب فى البداء و المحو و الإثبات و التردّد، و أمثال ذلك فى امور العالم.

و أما نسبه ذلك إلى اللّه تعالى؛ فلأن كل ما يجرى فى العالم الملكوتى إنما يجرى بإراده اللّه تعالى، بل فعلهم بعينه فعل اللّه سبحانه، حيث لا يعصون ما يأمر اللّه وَ يَفْعَلُونَ مٰا يُؤْمَرُونَ*؛ إذ لا داعى لهم فى الفعل إلّا إراده اللّه عزّ و جلّ لاستهلاك إرادتهم فى إرادته تعالى. و مثلهم كمثل الحواسّ للإنسان؛ كلّما همّ بأمر محسوس امتثلت الحاسه لما هم به و أرادته دفعه، فكل كتابه تكون فى هذه الألواح و الصحف، فهو أيضا مكتوب اللّه عزّ و جلّ بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الأوّل. فيصح أن يوصف اللّه عزّ و جلّ بأمثال ذلك بهذا الاعتبار و إن كان مثل هذه الأمور تشعر بالتغير و السنوح، و هو سبحانه منزّه عنه؛ فإن كل ما وجد أو سيوجد، فهو غير خارج عن عالم ربوبيته) (۴) انتهى.

و اعترضه بعض الأفاضل المحدثين على ذلك- و وافقه آخرون- بأن (فيه:

أولا: أن قوله سبحانه يَمْحُوا اللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ وَ يُثْبِتُ (۵) و كذا الروايات صريحه فى أن الماحى و المثبت هو اللّه سبحانه، لا النفوس الفلكيه كما زعمه.

و ثانيا: أنه لم يقم دليل على ثبوت النفوس للأفلاك.

۱- من «ح» و المصدر.

۲- فى «ح» و المصدر: و إذا.

۳- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: الرجوع.

۴- الوافى ۱: ۵۰۷- ۵۰۹.

۵- الرعد: ۳۹.

و ثالثا: أنه على تقدير تسليم ذلك، فكيف تكون جاهله جهلا مركبا حاكمه بما ليس عليه دليل مع أنه زعم أن جميع الامور الحادثه فى عالم الكون و الفساد إنما هو من لوازم حركاتها و نتائج بركاتها؟ و كيف يسلط اللّه هذه النفوس الجاهله على كافه الحوادث الكائنه فى عالم الكون، فربما يحدث منها لجهلها ما يكون قبيحا مستقبحا مخلّا بالنظام؟

و رابعا: أن نسبه وجود جميع حوادث عالم الكون إلى الأفلاك مخالف لما عليه الإماميه- رضوان اللّه عليهم- فإن ما يحدث فيها من أفعال العباد مخلوقه لهم و ما يحدث من غير ذلك فهى مخلوقه للّه سبحانه) انتهى.

أقول: و لو أجيب عن الوجه الأوّل و الرابع بما ذكره من قوله: بل فعلهم بعينه فعل اللّه- إلى آخره- ففيه أنه يلزم أن يكون التردّد الحاصل لتلك النفوس فى وقوع شى ء أو لا وقوعه فعل اللّه سبحانه، و أنه هو المتردد على الحقيقه كما يشعر به تنظره بحواسّ الإنسان، مع أن سبب التردّد المذكور كما ذكره إنما هو للجهل و عدم العلم برجحان أسباب الوقوع أو اللاوقوع. و حينئذ، فيلزم حصول ذلك له تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

و كذا يلزم مثله فى البداء أيضا فإنه يأتى بناء على ما ذكره أن حكم تلك النفوس بوقوع أمر- باعتبار حصول العلم بأسباب حدوثه و المقايسه فيها مع جهلها بتأخر بعض الأسباب الموجب لوقوع (۱) الحادث على خلاف ما توجبه بقيه الأسباب لو لا ذلك السبب- هو حكم اللّه تعالى بعينه؛ إذ فعلهم بعينه فعل اللّه سبحانه، مع أن هذا الحكم إنما نشأ حقيقه من الجهل بذلك السبب المتأخّر، و اللّه سبحانه يجلّ عن ذلك.

۱- فى «ح»: وقوع.

و بالجمله، فما ذكره- طاب ثراه- فى هذا المقام بناء على قواعد المتصوفه و الفلاسفه و فسّر به أخبار أهل الذكر عليهم السّلام كلام مختل النظام، منحل الزمام، كما لا يخفى على المنصف من ذوى الأفهام. و هؤلاء- لو لعهم باصول الفلاسفه و الحكماء التى جرت عليها الصوفيه- يزعمون تطبيق أخبار أهل البيت عليهم السّلام عليها، كما وقع من هذا المحدّث فى غير موضع من كتبه، و هو جمع بين النقيضين و تأليف بين المتباغضين، و من أين إلى أين؟

و ثالثها: ما ذكره شيخنا البهائى- عطر اللّه مرقده- فى كتاب (الأربعون) من (أن فى الكلام إضمارا، و التقدير: لو جاز على التردّد: ما ترددت فى شى ء كتردّدى فى وفاه المؤمن) (۱).

و تنظّر فيه بعض مشايخنا (۲) بما فيه من الإضمار مع المندوحه عنه.

و رابعها: ما ذكره أيضا فى كتاب (الأربعون) من أنه لما جرت العاده بأن يتردّد الشخص فى مساءه من يحترمه و يوقره، كالصديق الوفى و الخلّ الصفى، و ألّا يتردّد فى مساءه من ليس له عنده قدر و لا حرمه، كالعدو و الحيه و العقرب، بل إذا خطر بالبال مساءته أوقعها من غير تردّد و لا تأمّل، صحّ أن يعبّر بالتأمّل و التردّد فى مساءه الشخص عن توقيره و احترامه، و بعدمهما عن إذلاله و احتقاره. فقوله سبحانه: «ما ترددت فى شى ء ... كترددى فى وفاه المؤمن» المراد به- و اللّه أعلم-:

ليس لشى ء من مخلوقاتى عندى قدر حرمه كقدر عبدى المؤمن و حرمته، فالكلام من قبيل الاستعاره التمثيليه) (۳).

۱- الأربعون حديثا: ۴۱۷/ شرح الحديث: ۳۵، عنه فى شرح الكافى (المازندرانى) ۹: ۱۸۲.

۲- المصدر نفسه.

۳- الأربعون حديثا: ۴۱۷/ شرح الحديث: ۳۵.

ص: ۳۵۲

و قد تقدمه فی هذا الكلام شيخنا الشهيد رحمه اللّه فی قواعده (۱).

و خامسها: ما ذكره أيضا فی الكتاب المذكور من أنه قد ورد من طريق الخاصه (۲) و العامّه (۳) أن اللّه سبحانه يظهر للعبد عند الاحتضار من اللطف و الكرامه و البشاره بالجنه ما يزيل عنه كراهه الموت، و يوجب رغبته فی الانتقال إلی دار القرار، فيقل تأذيه و يصير راضيا بنزوله، راغبا فی حصوله. و أشبهت هذه المعامله من يريد أن يؤلم حبيبه ألما يتعقّبه نفع عظيم، فهو يتردّد فی أنه كيف يوصل ذلك الألم إليه علی وجه يقل تأذّيه، فلا يزال يظهر له ما يرغبه فيما يتعقبه من اللذه الجسيمه و الراحه العظيمه إلی أن يتلقاه بالقبول، و يعده من الغنائم المؤدّيه إلی إدراك المأمول (۴). انتهی.

أقول: و يؤيد هذا الوجه ما رواه فی (الكافی) بسنده عن معلی بن خنيس عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله: قال اللّه عزّ و جلّ: من استذلّ عبدی المؤمن فقد بارزنی بالمحاربه، و ما ترددت فی شی ء أنا فاعله كترددی فی عبدی المؤمن، إنی احب لقاءه فيكره الموت فأصرفه عنه» (۵)، بناء علی إرجاع الضمير فی «أصرفه» إلی كره الموت، بمعنی أن أظهر له من اللطف و الكرامه و البشاره بالجنه ما يزيل عنه كراهه الموت و يرغب فی لقائی.

و سادسها: ما نقله شيخنا الشهيد رحمه اللّه فی قواعده عن بعض الفضلاء، و هو (أن

۱- القواعد و الفوائد ۲: ۱۸۱- ۱۸۳/ القاعده: ۲۱۲.

۲- انظر: الكافی ۳: ۱۲۸- ۱۳۵، باب ما يعاين المؤمن و الكافر، بحار الأنوار ۶: ۱۷۳- ۲۰۲/ باب ما يعاين المؤمن و الكافر عند الموت ...

۳- صحيح البخاری ۵: ۲۳۸۶/ ۶۱۴۲، سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۲۵/ ۴۲۶۴.

۴- الأربعون حديثا: ۴۱۷/ شرح الحديث: ۳۵، عنه فی شرح الكافی (المازندرانی) ۹: ۱۸۳.

۵- الكافی ۲: ۳۵۴/ ۱۱، باب من آذی المسلمين و احتقرهم.

ص: ۳۵۳

التردّد إنما هو فی الأسباب، بمعنی أن اللّه سبحانه يظهر للمؤمن أسبابا تغلب علی ظنه دنوّ الوفاه، ليصير إلی الاستعداد إلی الآخره استعدادا تاما، و ينشط للعمل، ثم يظهر له أسبابا توجب البسط فی الأمل، فيرجع إلی عماره دنياه بما لا بدّ منه، و لما كان ذلك بصوره التردد أطلق عليها ذلك استعاره، إذا كان العبد المتعلق بتلك الأسباب بصوره المتردّد، و اسند التردّد إليه تعالی من حيث إنه فاعل للتردّد فی العبد. و هو مأخوذ من كلام بعض القدماء الباحثين عن أسرار كلام اللّه تعالی (۱)، فالتردّد فی اختلاف الأحوال لا فی مقدار الآجال) (۲) انتهی.

و لا يخفى ما فيه من البعد و التكلف.

و سابعها: ما نقله أيضا فى الكتاب المذكور و هو أن اللّه تعالى لا يزال يورد على المؤمن أسباب حبّ الموت حالا بعد حال، حتّى (۳) ليؤثر المؤمن الموت، فيقبضه مريدا له. و إيراد تلك الأحوال- المراد بها: غاياتها من غير تعجيل بالغايات من القادر- على التعجيل يكون (۴) تردّدا بالنسبه إلى قادريه المخلوقين. فهو بصوره تردد و إن لم يكن ثمه تردّد.

و يؤيده الخبر المروى أن إبراهيم عليه السّلام لما أتاه ملك الموت ليقبض روحه و كره ذلك، أخّره اللّه تعالى إلى أن رأى شيخا يأكل و لعابه يسيل على لحيته، فاستفظع ذلك و أحب الموت. و كذا موسى عليه السّلام) (۵).

أقول: و هذا الوجه مع سابقيه إنما تضمّن بيان التردّد فى قبض روح العبد

۱- نقله البيهقى عن أبى سليمان الخطابى، انظر الأسماء و الصفات: ۶۶۴.

۲- القواعد و الفوائد ۲: ۱۸۲- ۱۸۳/ القاعده: ۲۱۲.

۳- ليست فى «ح».

۴- فى «ق» بعدها: إما، و ما أثبتناه موافق للنسخه «ح».

۵- القواعد و الفوائد ۲: ۱۸۲- ۱۸۳/ القاعده: ۲۱۳.

المؤمن خاصه، و الخبر قد تضمن حصول التردّد فى سائر أفعاله تعالى لكن لا كالتردّد فى قبض روح المؤمن؛ فإنه أكثر. و حينئذ، فيبقى الإشكال بحاله فيما عدا هذا الفرد.

و ثامنها: ما نقله بعض علمائنا الأعلام (۱) عن بعض علماء العامّه، و هو أن معناه:

(ما تردّد عبدى المؤمن فى شى ء أنا فاعله كترده فى قبض روحه، فإنه متردّد بين إرادته للبقاء و إرادتى للموت، فأنا ألطّفه و ابشّره حتى أصرفه عن كراهه الموت. فأضاف سبحانه نفس تردد وليه إلى ذاته المقدسه كرامه و تعظيما له، كما يقول غدا يوم القيامه لبعض من يعاتبه من المؤمنين فى تقصيره عن تعهد ولى من أوليائه: «عبدى مرضت فلم تزرنى!». فيقول: كيف تمرض و أنت رب العالمين؟

فيقول: «مرض عبدى فلان فلم تعده، و لو عدته لوجدتنى عنده».

فكما أضاف مرض وليه و سقمه إلى ذاته المقدّسه عن نعوت خلقه؛ إعظاما لقدر عبده و تنويها لكرامه منزلته، كذلك أضاف التردّد إلى ذاته كذلك) انتهى.

أقول: و من قبيل ما نقله من الحديث المشتهر به ورد قوله تعالى وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّوا اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ (۲) الآيه؛ فإن فى جمله من الأخبار الوارده فى تفسير الآيه المذكوره أن المراد بسبّ اللّه إنما هو سبّ ولىّ اللّه، و مثله فى

الأخبار (۳) غير عزيز.

و تاسعها: ما ذكره بعض الأعلام و هو أن فعل اللّه تعالى لمّا كان غير مسبوق بماده و مده، و ليس بتدريجى الحصول، بل آنى الوجود كما قال اللّه عز شأنه:

إِنَّمٰا أَمْرُهُ إِذٰا أَرٰادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (۴)، أشار بقوله: «ما ترددت فى

۱- انظر بحار الأنوار ۶۴: ۱۵۶/ ذيل الحديث: ۱۵.

۲- الأنعام: ۱۰۸.

۳- تفسير العياشى ۱: ۴۰۳/ ۷۹.

۴- يس: ۸۲.

شى ء أنا فاعله كتردّدى»- الحديث- إلى أن أفعاله جل شأنه ليس فيها تردد، بمعنى أن يفعله الحال، أو سيفعل الملزوم للتراخى فى الفعل، مثل هذا الفعل الذى هو قبض روح عبده المؤمن، فإن فيه التراخى، و ليس مثل سائر الافعال التى كان حصولها (۱) بمجرد أمر (كن)، فكأن هذا الفعل مستثنى من سائر الأفعال، أى ليس فى كل أفعاله تردّد ملزوم للتراخى فى الفعل إلّا فى قبض روح عبدى المؤمن، إذ فيه التراخى، فقد ذكر الملزوم و أراد اللازم.

و معنى التشبيه راجع إلى الاستثناء، فقد شبه عدم التراخى فى الأفعال بالتراخى فى (۲) قبض روح عبده المؤمن، و ليس المعنى أن التراخى فى سائر الأفعال ليس مثل هذا التراخى، بل التراخى فيه أقوى.

و علل جلّ شأنه التراخى فى قبض روح عبده المؤمن بكراهه الموت و كراهته تعالى مساءته بحصول موته دفعه.

و يؤيد ما ذكرناه ما رواه شيخنا الطوسى فى أماليه بإسناده عن الحسن بن ضوء عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قال على بن الحسين عليه السّلام: قال اللّه عزّ و جلّ: ما من شى ء أتردّد عنده (۳) [مثل] تردّدى عند قبض روح المؤمن يكره الموت و أكره مساءته، فإذا حضر أجله الذى لا [تأخير] (۴) فيه بعثت إليه ريحانتين من الجنه؛ تسمى أحدهما المسخيه، و الاخرى المنسيه، فأما المسخيه فتسخيه من ماله، و أما المنسيه فتنسيه أمر الدنيا» (۵) فتأمل. انتهى.

أقول: ظاهر الحديث أن له سبحانه ترددا فى سائر أفعاله، و لكنه سبحانه لا يبلغ تردّده فى قبض روح عبده المؤمن؛ لما ذكره تعالى من كراهه عبده

۱- فى «ح» بعدها: آنيا.

۲- الأفعال بالتراخى فى، سقط فى «ح».

۳- فى المصدر: فيه.

۴- من المصدر، و فی النسختین: تأخر.

۵- الأمالی: ۴۱۴/ ۹۳۲.

ص: ۳۵۶

المؤمن للموت، و کراهته سبحانه لإساءته. و بناء علی ما ذکره هذا المجیب المذکور، أنه لا تردّد له فی شی ء من أفعاله إلّا فی هذا الفرد، و هو خلاف ظاهر الخبر کما تری. و قوله: (و معنی التشبیه راجع إلی الاستثناء، فقد شبه عدم التراخی فی الأفعال بالتراخی فی قبض روح عبده المؤمن) غیر ظاهر؛ لعدم الجامع بین المشبه و المشبه به فی المقام. و حینئذ، فالمنفی فی قوله: «ما ترددت» إنما تعلق بالقید، أعنی التشبیه لا المقید خاصه. ألا تری أن المتبادر من قول القائل: ما أکرمت أحدا مثل إکرامی لزید، هو أن المنفی إنما هو الإکرام المشبه به، یعنی ما أکرمت أحدا إکراما زائدا، مثل إکرام زید؟ فهو یقتضی حصول الإکرام منه لغیر زید، لکن لا کإکرامه لزید.

و بالجمله، فإنی لا أعرف لما ذکره وجه صحه، فقوله: (و لیس المعنی)- إلی آخره- لیس فی محله، بل هو المعنی المتبادر من اللفظ.

و عاشرها: ما ذکره بعض علماء العامّه، و هو: (أن (تردّدت) فی اللغه، بمعنی:

(رددت) مثل قولهم: (ذکرت و تذکرت)، و (دبرت و تدبرت)، فکأنه یقول:

ما رددت ملائکتی و رسلی فی أمر حکمت بفعله [مثل] ما رددتهم فی قبض روح عبدی المؤمن، فأردّدهم فی إعلامی بقبضی له و تبشیره بلقائی، و ما أعددت له عندی، کما رددت ملک الموت إلی إبراهیم و موسی علیهما السّلام فی القضیتین المشهورتین إلی أن اختارا الموت فقبضهما. کذلک خواص المؤمنین من الأولیاء یردّدهم إلیهم؛ لیصلوا إلی الموت، و یحبوا لقاء المولی) (۱) انتهی.

و حادی عشرها: ما ذکره بعض علمائهم أیضا، و هو (أن المعنی: ما رددت الأعلال و الأمراض، و البر و اللطف و الرفق، حتّی یری بالبر عطفی و کرمی، فیمیل

۱- انظر: بحار الأنوار ۶۴: ۱۵۶/ ذیل الحدیث: ۱۵، شرح الکافی (المازندرانی) ۹: ۱۸۳.

ص: ۳۵۷

إلی لقائی طمعا، و بالبلاء و العلل فیتبرّم بالدنیا و لا یکره الخروج منها) (۱) انتهی.

و ثانی عشرها: ما خطر بالبال العلیل و الفکر الکلیل، و هو أنه یحتمل أن یراد بذلک الإشاره إلی ما فی لوح المحو و الإثبات من المعلومات المنوطه بالأسباب و الشروط نفیا و إثباتا؛ فإنه أشبه شی ء بالتردّد؛ فإنه متی کتب فیه: إن عمر زید مثلا خمسون سنه إن وصل رحمه، و ثلاثون سنه إن قطعه، فهو فی معنی التردّد فی قبض روحه بعد الخمسین أو الثلاثین. و هکذا سائر المعلومات

المكتوبه فيه المعلقه على الشروط نفيا و إثباتا. فيكون المعنى: أنه لم يقع منى فى لوح المحو و الإثبات محو و إثبات أزيد مما وقع بالنسبه إلى قبض روح عبدى المؤمن.

المقام الثانى: فى الجواب عن الإشكال الثانى. و قد ذكر مشايخنا- عطر اللّه مراقدهم- فى الجواب عنه وجوها (۲) منها ما أفاده شيخنا بهاء الملّه و الحق و الدين- طيب اللّه تعالى مضجعه- فى كتاب (الأربعون) حيث قال فى شرح الخبر المذكور ما صورته: (لأصحاب القلوب فى هذا المقام كلمات سنيه، و إشارات سريه، و تلويحات ذوقيه، تعطر مشامّ الأرواح و تحيى رميم الأشباح، و لا يهتدى إلى معناها و لا يطلع على مغزاها إلّا الذى تعب فى الرياضات و عنّى نفسه بالمجاهدات، حتى ذاق مشربهم، و عرف مطلبهم. و أما من لم يفهم تلك الرموز، و لم يهتد إلى تلك الكنوز؛ لعكوفه على الحظوظ الدنيه، و انهماكه فى اللذات البدنيه (۳)، فهو عند سماع تلك الكلمات على خطر عظيم من التردى فى غياهب الإلحاد، و الوقوع فى مهاوى الحلول و الاتحاد، تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا. و نحن نتكلم فى هذا المقام بما يسهل تناوله على الأفهام، فنقول: هذا

۱- انظر المصدر نفسه.

۲- فى «ح»: بوجوه.

۳- من «ح»، و فى «ق»: المنونيّه.

مبالغه فى القرب، و بيان لاستيلاء سلطان المحبه على ظاهر العبد و باطنه، و سره و علانيته. فالمراد- و اللّه أعلم-: أنى إذا أحببت عبدى جذبته إلى محل الانس، و صرفته إلى عالم القدس، و صيرت فكره مستغرقا فى أسرار الملكوت، و حواسّه مقصوره على اجتلاء أنوار الجبروت، فتثبت حينئذ قدمه و يمتزج بالمحبّه لحمه و دمه، إلى أن يغيب عن نفسه و يذهل عن حسه، فتتلاشى الأغيار فى نظره حتى أكون [له] بمنزله سمعه و بصره، كما قال من قال:

جنونى فيك لا يخفى و نارى فيك لا تخبو

فأنت السمع و الأبصا ر و الأركان و القلب) (۱)

انتهى كلامه، علا فى الفردوس مقامه.

قال بعض الأفاضل الأعلام بعد نقل هذا الكلام: (أقول: هذا قريب مما نقل عن صاحب (الشجره الإلهيه) أنه قال: كما أن النفس فى حال التعلق بالبدن يتوهم أنها هو و أنها فيه و إن لم تكن هو و لا فيه، فكذلك النفس إذا فارقت البدن و قطعت تعلقها من شده قوتها و نوريتها و علاقتها العشقيه مع نور الأنوار و الأنوار العقليه تتوهم أنها هى فتصير الأنوار مظاهر النفوس المفارقه، كما كانت الأبدان أيضا.

فهذا هو معنى الاتّحاد لا صيروره الشيئين شيئا واحدا؛ فإنه باطل) (۲) انتهى.

و منها ما ذكره الفاضل المحقق الملّا محمد صالح المازندرانی فی (شرح اصول الكافی)، حيث قال: (و الذی يخطر بالبال على سبيل الاحتمال أنی إذا أحببته كنت كسمعه الذی يسمع به و كبصره إلى آخره فی سرعه الإجابه، و قوله: «إن دعانی أجبته» إشاره إلى وجه التشبيه، يعنی: أنی أجيبه سريعا إن دعانی إلى مقاصده، كما يجيبه سمعه عند إرادته سماع المسموعات، و بصره عند إرادته

۱- البيتان من الهزج. الأربعون حديثا: ۴۱۵- ۴۱۶/ شرح الحديث: ۳۵.

۲- شرح الكافی (المازندرانی) ۹: ۴۰۰- ۴۰۱.

إبصار المبصرات و هكذا. و هكذا قول الناس المعروف بينهم: (فلان نور عينی) و:

(نور بصری) و: (يدی و عضدی)، و إنما يريدون التشبيه فی معنی من المعانی المناسبه للمقام، و يسمون هذا تشبيها بليغا بحذف الأداه، مثل (زيد أسد). و يمكن أن يكون فيه تنبيه على أنه عزّ و جلّ هو المطلوب لهذا العبد المحبوب عند سمعه المسموعات و بصره المبصرات و هكذا، يعنی منّی يسمع المسموعات و بها يرجع إلیّ، و المقصود أنه يبتدئ بی فی سماع المسموعات، و ينتهی إلى فلا يصرف شيئا من جوارحه فيما ليس فيه رضای. و إليه أشار بعض الأولياء بقوله: ما رأيت شيئا و إلّا و رأيت اللّه قبله) (۱) انتهی.

و منها ما نقل من المحدث الكاشانی فی بعض تعليقاته حيث قال: (و الذی يخطر ببالی (۲) القاصر أن معنی «كنت سمعه الذی يسمع به و بصره الذی يبصر به و يده التی يبطش بها» إلى آخره: أن العبد إذا ائتمر بالأوامر و انزجر بالنواهی، كان بمنزله من لا يسمع شيئا إلّا ما أمر ربه بالسماع، و لا يبصر ببصره شيئا إلّا ما أمر ربه بالرؤيه، و لا تأخذ يده شيئا إلّا ما أمر ربه بالأخذ، فكان العبد كالشخص المقرب عند ملك عظيم الشأن يكون فعله فعل الملك من غايه قربه و إطاعته، و اللّه عزّ شانه منزه عن السمع و البصر و اليد و الحلول و الاتحاد تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا. فإذا كان العبد راسخا فی الإطاعه للّه سبحانه يكون سمع العبد كأنه (۳) سمع اللّه، و ما رأى كأنه رؤيه اللّه، و ما بطش كأنه بطش اللّه لغايه امتثاله و انزجاره، فمثله كمثل الملك يأمر بضرب أحد و إهانته، أو إعطاء أحد و كرامته، و الذی يضرب و يهين غير الملك، و كذا من يعطی و يكرم غيره.

و يقال فی العرف: إن الملك ضرب فلانا و أهانه، و أعطى فلانا و أكرمه، فكأن

۱- شرح الكافی (المازندرانی) ۹: ۴۰۰.

۲- فی «ح»: بالبال.

۳- من «ح».

فعل الضارب و المعطی فعله) انتهی.

أقول: و يشبه أن يكون هذا النقل عن المحدث الكاشانى وقع اشتباها و سهوا، فإنه لا يشبه مشربه فى أمثال هذه المقامات، كما لا يخفى على من لاحظ كلامه فى جلّ (۱) الأخبار المجملات و المتشابهات الوارده من هذا القبيل، كيف و قد قال فى كتاب (اصول الوافى) فى ذيل هذا الخبر ما صورته: (و أما معنى التقرب إلى اللّه و محبه اللّه للعبد و كون اللّه سمع المؤمن و بصره و لسانه و يده، ففيه (۲) غموض لا تناله أفهام الجمهور، قد أودعناه فى كتابنا الموسوم ب (الكلمات المكنونه) (۳)- و إنما يرزق فهمه من كان من أهله) (۴) انتهى.

و منها ما نقله بعض الافاضل من أن المعنى لا يسمع إلّا بحق و لا ينظر إلّا بحق (۵) و إلى حق، و لا يبطش إلّا بإذن الحق، و لا يمشى إلّا إلى ما يرضى به الحقّ، و هو الحق الموالى و المؤمن حقا الذى راح عنه كل باطل و صار مع الحق واقفا.

تتمّه مهمّه: فى الجمع بين حديث الباب و: حبّ اللّه حبّ لقائه

قال شيخنا البهائى- نوّر اللّه تربته- فى كتاب (الأربعون الحديث): (قد يتوهم المنافاه بين ما دلّ عليه هذا الحديث و أمثاله من أن المؤمن الخالص يكره الموت و يرغب فى الحياه، و بين ما ورد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «من أحب لقاء اللّه أحب اللّه لقاءه، و من كره لقاء اللّه كره اللّه لقاءه» (۶)، فإنه يدل بظاهره على أن المؤمن الحقيقى لا يكره الموت، بل يرغب فيه، كما نقل عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنه كان يقول: إن

۱- ليست فى «ح».

۲- فى «ح»: و فيه.

۳- كلمات مكنونه من علوم أهل الحكمه: ۱۱۳- ۱۲۹.

۴- الوافى ۵: ۷۳۵- ۷۳۶.

۵- قوله: و لا ينظر إلّا بحق، سقط فى «ح».

۶- صحيح مسلم ۴: ۱۶۴۰- ۱۶۴۱/ ۲۶۸۳- ۲۶۸۶.

«ابن أبى طالب آنس بالموت من الطفل بثدى أمه» (۱)، و أنه قال حين ضربه ابن ملجم (۲) لعنه اللّه: «فزت و رب الكعبه» (۳).

و قد أجاب عنه شيخنا الشهيد فى (الذكرى) فقال: (إن حب لقاء اللّه غير مقيد بوقت، فيحمل على حال الاحتضار و معاينته ما يحب (۴) كما روينا عن الصادق عليه السّلام، و رووه فى الصحاح (۵) عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنه قال: «من أحب لقاء اللّه أحب اللّه لقاءه و من كره لقاء اللّه كره اللّه لقاءه». قيل: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، إنا نكره الموت.

فقال: «ليس ذلك، و لكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان اللّه و كرامته، فليس شى ء أحب إليه مما أمامه. فأحب لقاء اللّه و أحب اللّه لقاءه، و إن الكافر إذا حضره الموت بشر بعذاب اللّه فليس شى ء أكره إليه مما أمامه، كره لقاء اللّه فكره اللّه لقاءه» (۶) (۷) انتهى.

و قد يقال: إن الموت ليس نفس لقاء اللّه، فكراهته من حيث الألم الحاصل منه لا يستلزم كراهه لقاء اللّه، و هذا ظاهر. و أيضا فحب اللّه سبحانه، يوجب الاستعداد التام للقائه و كثره الأعمال الصالحه، و هو يستلزم كراهه الموت القاطع لها) (۸) انتهى كلام شيخنا المذكور، توجّه اللّه تعالى بتاج من النور.

أقول: و يمكن أيضا أن يقال: إن كراهه المؤمن الموت إنما هو من حيث خوف المؤاخذه بما صدر منه من الذنوب و المعاصى، كما يشعر به بعض الأخبار، و هو لا ينافى حب لقاء اللّه من حيث إنه لقاؤه. و لهذا أن المعصومين الذين لم يقارفوا

۱- نهج البلاغه: ۳۴/ الخطبه: ۵.

۲- فى «ح»: بعدها: ملتجم بلجام أهل جهنم.

۳- مناقب آل أبى طالب ۳: ۳۵۷.

۴- فى «ح»: بالحب.

۵- سنن الدارمى ۲: ۳۱۲، باب فى حب لقاء اللّه، سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۲۵/ ۴۲۶۴.

۶- الكافى ۳: ۱۳۴/ ۱۲، باب ما يعاين المؤمن و الكافر، معانى الأخبار: ۲۳۶/ ۱، باب معنى ما روى أن من أحب لقاء اللّه ...

۷- ذكرى الشيعه ۱: ۳۸۹.

۸- الأربعون حديثا: ۴۱۷- ۴۱۸/ شرح الحديث: ۳۵، باختلاف يسير.

الذنوب و لم يتدنسوا بالعيوب يشتاقون إلى الموت و يفرحون به؛ لما يعلمونه يقينا من علوّ المنزله لهم و الدرجات، و التنعّم بنعيم الجنّات، و السلامه من سجن الدنيا المملوءه بالآفات و المخافات، كما نقله قدّس سرّه عن الأمير- صلوات اللّه عليه- من الخبرين المتقدّمين. و مثلهما ما روى عنه عليه السّلام أنه قال لابنه الحسن عليه السّلام: «يا بنى، لا يبالى أبوك أعلى الموت وقع أو وقع الموت عليه» (۱).

و من ثم إن اليهود لما ادّعوا أنهم أحباء اللّه خاطبهم بقوله فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ* (۲) فإن الحبيب (۳) يتمنى لقاء حبيبه و يفرح به. فعلى هذا يفرق فى هذا المقام بين المعصومين و من الحق بهم، و بين غيرهم من الأنام.

و بالجمله، فكراهه المؤمن الموت (۴) من حيث ذلك لا ينافى حب لقاء اللّه من حيث إنه لقاؤه (۵)، و اللّه العالم.

۱- مناقب آل أبى طالب ۲: ۱۳۶.

۲- البقره: ۹۴.

۳- فى «ح»: المحب.

۴- ليست فى «ح».

۵- و هو ما رواه شيخنا الصدوق رحمه اللّه (لم نعثر عليه فى كتبه، حتى إن المجلسى قدّس سرّه ينقله فى عده مواضع عن (تفسير العسكرى) مباشره دون أن يذكر واحدا من كتب الصدوق. انظر بحار الأنوار ۶: ۱۷۴/ ۲، و ۲۴: ۲۶/ ۴، ۶۸: ۳۶۶/ ۱۳.) بسنده

إلى العسكرى عليه السّلام (التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السّلام: ۲۳۹/ ۱۱۷.) قال: قال الإمام عليه السّلام: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: لا يزال المؤمن خائفا من سوء العاقبه لا يتيقّن الوصول إلى رضوان اللّه حتّى يكون وقت نزع روحه و ظهور ملك الموت ...» الحديث. ثم ساق الحديث بما يدلّ على بشاره ملك الموت له، و أنه يريد منزله المعدّ له فى الجنّه، و يرى النبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّه عليهم السّلام. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»)

(۱۵) درّه نجفيّه فى العباده المقبوله و المجزئه

قال شيخنا البهائى- عطر اللّه مرقده- فى كتاب (الأربعون) فى شرح الحديث الثلاثين المتضمن لعدم قبول صلاه شارب الخمر أربعين يوما (۱) ما صورته: (لعل المراد بعدم قبول صلاه شارب الخمر أربعين يوما، عدم ترتب الثواب عليها فى تلك المده، لا عدم إجزائها فإنها مجزيه اتّفاقا، فهو يؤيد ما يستفاد من كلام السيد المرتضى (۲) علم الهدى- أنار اللّه برهانه- من أن قبول العباده أمر مغاير للإجزاء.

فالعباده المجزئه: المبرئه للذمّه المخرجه عن عهده التكليف، و المقبوله: هى ما يترتّب عليها الثواب، و لا تلازم بينهما و لا اتّحاد كما يظن.

و مما يدل على ذلك: قوله تعالى إِنَّمٰا يَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (۳) مع أن عباده غير المتّقين مجزئه إجماعا.

و قوله تعالى حكايه عن إبراهيم و إسماعيل عليهما السّلام رَبَّنٰا تَقَبَّلْ مِنّٰا (۴) مع أنهما لا يفعلان غير المجزى.

و قوله تعالى فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمٰا وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ (۵) مع أن كليهما فعل

۱- الأربعون حديثا: ۳۷۰/ شرح الحديث: ۳۰.

۲- الانتصار: ۱۰۰/ المسأله: ۹.

۳- المائده: ۲۷.

۴- البقره ۱۲۷.

۵- المائده: ۲۷.

ما امر به من القربان.

و قوله صلّى اللّه عليه و آله: «إن من الصلاه لما يتقبل نصفها و ثلثها و ربعها، و إن منها لما تلف كما يلف الثوب فيضرب بها وجه صاحبها» (۱).

و التقریب ظاهر.

و لأن الناس لم یزالوا فی سائر الأعصار و الأمصار یدعون اللّه تعالی بقبول أعمالهم بعد الفراغ منها، و لو اتّحد القبول و الإجزاء لم یحسن هذا الدعاء إلّا قبل الفعل.

فهذه الوجوه الخمسه تدل علی انفکاک الإجزاء عن القبول. و قد یجاب عن الأول: بأن التقوی علی ثلاث مراتب:

أولها: التنزه عن الشرک، و علیه قوله تعالی وَ أَلْزَمَهُمْ کَلِمَهَ التَّقْوی (۲)، قال المفسرون: هی لا إله إلّا اللّه (۳).

و ثانیها: التجنب عن المعاصی.

و ثالثها: التنزه عما یشغل عن الحق جلّ و علا.

و لعلّ المراد بالمتّقین: أصحاب المرتبه الاولی، و عباده غیر المتّقین بهذا المعنی غیر مجزئه. و سقوط القضاء؛ لأن الإسلام یجب ما قبله.

و عن الثانی بأن السؤال قد یکون للواقع، و الغرض منه بسط الکلام مع المحبوب، و عرض افتقار له، کما قالوه (۴) فی قوله رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِینا أَوْ أَخْطَأْنا (۵) علی بعض الوجوه.

۱- بحار الأنوار ۸۱: ۳۱۶/ ذیل الحدیث: ۱.

۲- الفتح: ۲۶.

۳- التبیان فی تفسیر القرآن ۹: ۳۳۴، مجمع البیان ۹: ۱۶۱، التفسیر الصافی ۵: ۴۴، التفسیر الکبیر ۲۸: ۸۹.

۴- انظر مجمع البیان ۲: ۵۱۹.

۵- البقره: ۲۸۶.

ص: ۳۶۵

و عن الثالث: بأنه یعبر بعدم القبول عن عدم الإجزاء (۱)، و لعله لخلل فی الفعل.

و عن الرابع: أنه کنایه عن نقص الثواب و فوات معظمه.

و عن الخامس: أن الدعاء لعله لزیاده الثواب و تضعیفه.

و فی النفس من هذه الأجوبه شی ء. و علی ما قیل فی الجواب الرابع نزل عدم قبول صلاه شارب الخمر عند غیر السید المرتضی رضی اللّه عنه) (۲) انتهی کلامه، زید إکرامه، و علا فی الفردوس مقامه.

و یظهر منه المیل إلی ما ذهب إلیه السید المرتضی رضی اللّه عنه فی هذه المسأله حیث استدل بهذه الأدله الخمسه، و طعن فیما

ذکره من الأجوبه عنها بأن فی النفس منها شیئا.

أقول: و مظهر الخلاف فی هذه المسأله (۳) یقع فی مواضع منها صلاه شارب الخمر کما صرّح به فی الخبر المذکور، و منها صلاه من لم یقبل (۴) بقلبه علی صلاته کما صرّحت به جمله من الأخبار من أنه لا (۵) یقبل منها إلّا ما أقبل علیه بقلبه (۶)، و منها عباده غیر المتقی کما یعطیه ظاهر الآیه المتقدمه (۷).

و أما عد صلاه المرائی من ذلک القبیل کما ذکره السید قدّس سرّه، بل جعلها لهذه المسأله کالأصل الأصیل حتی فرّعوا علیها هذه الأفراد المذکوره، و جعلوها من جمله جزئیاتها المشهوره، فسیتّضح لک ما فیه مما یکشف عن باطنه و خافیه. هذا و الذی یظهر لی هو القول باستلزام الإجزاء للقبول کما هو المرتضی عند جلّ

۱- فی «ح» بعدها: له.

۲- الأربعون حدیثا: ۳۷۵- ۳۷۷/ شرح الحدیث: ۳۰.

۳- حیث استدلّ بهذه الأدلّه الخمسه ... فی هذه المسأله، سقط فی «ح».

۴- فی «ح»: لا یقبله.

۵- سقط فی «ح».

۶- انظر وسائل الشیعه ۴: ۹۹، أبواب أعداد الفرائض، ب ۳۰، ح ۶.

۷- قوله تعالی إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ. المائده: ۲۷.

ص: ۳۶۶

أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- و المقبول. و لنا علیه وجوه، منها أن الصحه المعبّر هنا بالإجزاء إما أن تفسّر بما هو المشهور- و هو الظاهر المنصور- من أنها عباره عن موافقه الأمر و امتثاله، و حینئذ فلا ریب أن ذلک یوجب الثواب؛ و علی هذا فالصحه مستلزمه للقبول أو تفسّر بمعنی ما أسقط القضاء، کما هو المرتضی عند المرتضی (۱).

و فیه أنه یلزم القول بترتّب القضاء علی الأداء، و هو خلاف ما یستفاد من الأخبار (۲)، و ما صرّح به غیر واحد من علمائنا الأبرار من أن القضاء بأمر جدید، و لا ترتّب له علی الأداء (۳).

و منها أن الظاهر أنه لا خلاف بین کافه العقلاء فی أن السید إذا أمر عبده أمرا إیجابیا بعمل من الأعمال، و وعده الأجر علی ذلک العمل فامتثل العبد ما أمره به مولاه، فإنه یجب علی السیّد قبوله منه، و الوفاء بما وعده. فلو أنه رده علیه و لم یقبله (۴) و منعه الأجر الذی وعده مع أنه لم یخالف شیئا مما أمره به، فإنهم لا یختلفون فی لومه و نسبته إلی خلاف العدل سیما إذا کان السید ممن یصف

۱- و ذلک لأنه قدّس سرّه [...] «کلمات غیر مقروءه.» عند القول بالفرق بین الإجزاء و القبول. ذکر ذلک فی مسأله صلاه المرائی، فقال بصحتها و إجزائها و إن کانت غیر مقبوله و لا ثواب علیها و جمله من الأصحاب قد اعترضوا علی هذا المحقق فی

جمله من الأفراد، و عدوّا من ذلك مواضع هى أظهر مما ذكره بالتعداد كما سيظهر لك فى آخر البحث إن شاء اللّه تعالى. منه، رحمه اللّه عليه، (هامش «ح»).

۲- عوالى اللآلى ۱: ۲۰۱/ ۱۷، وسائل الشيعه ۴: ۲۵۳- ۲۵۶، أبواب قضاء الصلاه، ب ۱، و انظر الوافيه فى اصول الفقه: ۸۴- ۸۵.

۳- الذريعه إلى اصول الشريعه ۱: ۱۱۶، العده فى اصول الفقه ۱: ۲۱۰، مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ۱۱۲- ۱۱۳.

۴- فى «ح» بعدها: منه.

ص: ۳۶۷

نفسه بالعدل و الإكرام، و يتمدّح بالفضل و الإنعام.

و ما نحن فيه كذلك؛ إذ الفرض أن المكلف لم يخلّ بشى ء يوجب الإبطال، و لم يأت بمناف يوجب الإخلال.

فإن قيل: إنه قد أخل فيها بالإقبال الذى هو روح العباده، كما ورد من أنه لا يقبل منها إلّا ما أقبل عليه بقلبه، فربما قبل نصفها أو ربعها أو نحو ذلك.

قلنا: لا ريب أن الأمر بالإقبال و التوجه و الخشوع إنما هو أمر استحبابى، و كلامنا الذى عليه بنى الاستدلال إنما هو فى الأمر الإيجابى؛ فلا منافاه. و أما الأخبار المذكوره فيجب تأويلها بما سنذكره إن شاء اللّه تعالى.

و منها أنا نقول: إن عدم القبول مستلزم لعدم الصحه، و ذلك (۱) فإنه لا يخلو إما أن يراد بعدم القبول: الرد بالكليه، و عود العمل إلى مصدره كما كان قبل الفعل، و يكون كأنه لم يفعل شيئا بالمره. و لا ريب أن هذا مناف للصحه، إذ هى نوع من القبول لإسقاطها التكليف الثابت فى الذمه بيقين، فكيف يعود العمل إلى مصدره كما كان أولا؟ و إما بأن يراد به: إيقاف العمل على المشيئه و احتباسه حتى يحصل له مكمل فيقبل، أو محبّط فيرد؛ نظرا إلى ما ورد من احتباس صلاه مانع الزكاه حتّى يزكّى (۲) و نحوه (۳). فهو مناف للصحه (۴) عند التحقيق و التأمل بالنظر الصائب الدقيق؛ لأن الاحتباس و الإيقاف لا يكون إلّا لوجود مانع من القبول بالفعل أو فقد شرط، و عندهما تنتفى الصحه لما عرفت من أنها نوع من القبول، و قد فرضنا انتفاءه، هذا خلف.

۱- ليست فى «ح».

۲- الخصال ۱: ۱۵۶/ ۱۹۶، باب الثلاثه، وسائل الشيعه ۹: ۲۵، أبواب ما تجب فيه الزكاه و ما تستحبّ فيه، ب ۳، ح ۱۰.

۳- الخصال ۱: ۲۴۲/ ۹۴، باب الأربعه، وسائل الشيعه ۸: ۳۴۹، أبواب صلاه الجماعه، ب ۲۷/ ح ۳.

۴- فى «ح» بعدها: أيضا.

ص: ۳۶۸

أما لو فرض القبول بعد الإيقاف و الاحتباس، فإنما هو تفضل ابتدائى غير مستند إلى صحّه العمل، و إلّا لم يكن للإيقاف و الاحتباس فإنما هو تفضل ابتدائى غير مستند إلى صحه العمل و إلّا لم يكن للإيقاف و الاحتباس معنى. و هذا كما جاء فى كثير من الأخبار (۱) [من] قبول أعمال الناصب بعد رجوعه إلى القول بالولايه.

و حينئذ، فيجب حمل عدم القبول الوارد فى صلاه من لم يقبل على صلاته كلا أو بعضا، و الوارد فى صلاه شارب الخمر، و كذا فى صلاه غير المتقى على عدم القبول الكامل، بمعنى: عدم ترتّب الثواب الموعود به من أقبل على صلاته، و من ترك شرب الخمر، و من اتقى اللّه تعالى أو السالم عن معارضه المعاصى التى توجب من العذاب، مثل ما يوجبه قبول العمل من الثواب، حتى يصير العمل عند الموازنه كأنه لم يفعل. ثم إنه يحتمل أيضا حمل حديث شارب الخمر على أنه لا يوفق- مع عدم الإتيان بالتوبه النصوح- إلى الإتيان بصلاته كامله الشرائط خاليه من الموانع فى تلك المده.

و نقل بعض مشايخنا المحققين من متأخرى المتأخرين بالنسبه إلى قوله سبحانه إِنَّمٰا يَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ أنه قد ورد الخبر بطرق عديده عن أهل البيت عليهم السّلام، أن المراد بالمتقين فى الآيه: هم «الموحدون من الشيعه». و حينئذ، فالمعنى أن غير الموحدين من الشيعه لا يجب على اللّه تعالى القبول منهم؛ لعدم إتيانهم بشرائط الصحه و القبول من العقائد الحقه، و أنه إن قبلت أعمالهم بعد الإنابه و التوبه فإنما هو تفضّل منه سبحانه. و ربما ورد جزاؤهم على الأعمال،

١- انظر وسائل الشيعه ١: ١٢٥- ١٢٧، أبواب مقدّمه العبادات، ب ٣١، و فيه استثناء عبادتى الزكاه مع دفعها لغير المستحق، و الحج مع ترك ركن منه.

و هو محمول على الجزاء المنقطع العاجل دون الثواب المتّصل الآجل.

و منها أنه لا خلاف بين أصحاب القولين المذكورين فى أن العباده المتصفه بالصحه و الإجزاء مسقطه للعقاب الموعود به تارك العباده. و لا ريب أن إسقاطها العقاب مستلزم للقبول؛ إذ لو لم يقبل لكان صاحبها باقيا تحت العهده، و كان مستحقا للعقاب بلا ارتياب؛ إذ المفروض أن سقوط العقاب إنما استند إليها لا إلى التفضّل منه تعالى.

فإن قيل: إن القبول إنما هو عباره عن الجزاء عليها بالثواب.

قلنا: متى ثبت استلزام سقوط العقاب للقبول- بمعنى أن الشارع إنما أسقط عن المكلف العقاب و المؤاخذه؛ لقبوله لها- ترتب عليها الثواب البته.

هذا، و أما ما ذكره قدّس سرّه من الوجوه الخمسه، فقد عرفت الجواب عن أكثرها بما ذكرناه فى الوجه الثالث.

بقى الكلام فى الدليل الثالث من أدلته، و هو قوله فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمٰا وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ.

و الجواب عنه هو ما ذكره- طاب ثراه- و هو جواب عار عن وصمه النقض و الإيراد مؤيدا بأخبار الساده (١) الأمجاد- عليهم صلوات رب العباد- فإنها قد تضمنت أن هابيل كان صاحب ماشيه فعمد إلى أسمن كبش (٢) فى ضأنه فقربه، و قابيل كان صاحب زرع فقرب من شرّ زرعه ضغثا من سنبل (٣).

قال المحدث الكاشانى- عطر اللّه مرقده- فى تفسيره (الصافى) بعد ذكر قوله سبحانه فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمٰا ما لفظه: (لأنه رضى

بحكم اللّه، و أخلص النيه له،

۱- فی «ح» بعدها: الأبرار.

۲- فی «ح» بعدها: كان.

۳- تفسير العياشی ۱: ۳۳۸/ ۷۸، مجمع البيان ۳: ۲۲۹.

و عمد إلى أحسن ما عنده، و هو هابيل).

و قال بعد قوله وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ ما لفظه: (لأنه سخط أمر اللّه، و لم يخلص النيه فی قربانه، و قصد إلى أخسّ ما عنده، و هو قابيل) (۱) انتهى.

و بذلك يتضح لك أن الجواب المذكور عار عن وصمه القصور.

و حينئذ، فيحتمل- و اللّه سبحانه أعلم- أن المراد بقوله إِنَّمٰا يَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ يعنى المخلصين فی ذلك العمل، القاصدين به وجهه سبحانه. و على هذا فلا دلاله فی الآيه على ما ادّعاه قدّس سرّه؛ إذ العمل متى كان غير خالص لوجهه تعالى فهو غير مجز و لا صحيح، فضلا عن أن يكون مقبولا كما سيتضح لك فی آخر هذه المقاله بأوضح دلاله. و لو أريد بالمتقين فی الآيه: هو من لم يكن فاسقا مطلقا للزم منه بطلان عباده الفاسق و إن اشتملت على شرائط الصحه و القبول ما عدا التقوى. و حينئذ، فلا تقبل إلّا عباده المعصوم أو من قرب من درجته، و هم أقل قليل؛ إذ قلّما ينفك من عداهم عن الذنوب.

قال شيخنا أبو على الطبرسی قدّس سرّه فی تفسيره (مجمع البيان) بعد ذكر الآيه المذكوره: (و استدل بهذا على أن طاعه الفاسق غير متقبله، لكنها تسقط عقاب تركها. و هذا لا يصحّ؛ لأن المعنى أن الثواب إنما يستحقه من يوقع الطاعه لكونها طاعه، فإذا فعلها لغير ذلك لا- يستحق عليها ثوابا، و لا- يمتنع على هذا أن يقع من الفاسق طاعه يوقعها على الوجه الذى يستحق عليها الثواب فيستحقه) (۲) انتهى.

و هو صريح فيما قلناه، و مؤيّد لما ادّعيناه.

هذا، و الذى ما زال يختلج بالخاطر الفاتر، و يدور فی الفكر القاصر- و إن لم يسبق إليه سابق فی المقام، و لم يسنح لأحد من علمائنا الأعلام- هو أن الخلاف

۱- التفسير الصافی ۲: ۲۷.

۲- مجمع البيان ۳: ۲۲۹.

فی هذا المجال، و الإشکال فیما اورد من الاستدلال المحوج إلی ارتکاب جاده التأویل و الاحتمال إنما یجری علی تقدیر کون الثواب منه تعالی، و الجزاء علی الأعمال استحقاقیّا للعبد، کما هو ظاهر المشهور بین أصحابنا، رضوان اللّه علیهم. بمعنی أن العبد یستحق منه سبحانه ثواب ما عمله من العباده، لکن هل یترتب ذلک علی مجرد الصحه کما هو القول المشهور و إن تفاوت قله و کثره باعتبار الإقبال و عدمه و التقوی مثلا [و عدمهما] (۱)، أو لا یترتب إلّا علی ما اقترن بالإقبال و التقوی مثلا و نحوهما کما هو القول الآخر لا علی تقدیر کونه تفضلا منه سبحانه کما هو ظاهر جمع منهم أیضا؟ فإنه علی هذا (۲) القول یضمحل الإشکال، و یزول عن وجوه تلک الأدله غبار الاختلال، و لا یحتاج إلی ارتکاب التأویل فیها و الاحتمال.

و حینئذ، فما ورد من أن صلاه شارب الخمر لا تقبل أربعین یوما یعنی:

لا یکون أهلا للتفضل منه سبحانه علیه بالثواب ضمن هذه المده، و کذا من لم یقبل علی عبادته کلّا أو بعضا؛ فإنه لا یکون أهلا للتفضل فیما أخلّ فیه بالإقبال.

و مثلهما عباده غیر المتقی.

و یتوجه حینئذ صحه الدعاء بالقبول بعد الفراغ من العباده؛ فإنه لما کان القبول و الجزاء بالثواب غیر واجب علیه سبحانه، بل إن شاء أعطی و إن شاء منع، حسن الدعاء منه بالقبول، و حصول الثواب، و اتّجه التبتّل إلیه و الرغبه فی هذا الباب.

و علی هذا القول یدلّ کثیر من أدعیه (الصحیفه السجادیه)- علی من وردت عنه أفضل صلاه و تحیه- منها: قوله علیه السّلام فی دعاء الاعتراف و طلب التوبه: «إذ جمیع

۱- فی النسختین: عدمه.

۲- سقط فی «ح».

إحسانک تفضّل، و إذ کل نعمک ابتداء» (۱).

قال العلّامه الحبر العماد المیر محمد باقر الداماد- طیب اللّه مرقده- فی شرح هذا الکلام، علی ما نقله عنه الفاضل المحدث السید نعمه اللّه قدّس سرّه فی (شرح الصحیفه) ما صورته: (إذ قاطبه (۲) ما سواک مستند إلیک بالذات أبد الآباد مرّه واحده دهریه خارجه عن إدراک الأوهام لا علی شاکلات (۳) المرّات الزمانیه المألوفه للقرائح الوهمانیه. فطباع الإمکان الذاتی ملاک الافتقار إلی جدتک و مناط الاستناد إلی هبتک، فکما أن النعم و المواهب فیوض جودک و رحمتک، فکذلک الاستحقاقات و الاستعدادات المترتّبه فی سلسله الأسباب و المسببات مستنده جمیعا إلیک و فائضه بأسرها من تلقاء فیاضتک (۴)) (۵) انتهی.

ثم قال ذلک الفاضل المحدث بعد نقله: (و هو کلام حسن رشیق).

ثم نقل عن الفاضل المحقق الآقا حسین الخونساری قدّس سرّه أنه قال أیضا فی هذا المقام: (الحکم بأن الإحسان و النعم کلّها

تفضّل؛ إما بناء على أن المراد منها:

الأكثر، و إما على أن المراد منها: ما يكون فى الدنيا؛ لأن بعض النعم الاخرويّه الاستحقاق، و إما بناء على أن استحقاق بعض النعم لمّا كان متوقفا على الأعمال الحسنه، و هى متوقفه على الوجود و القدره و سائر الآلات، و هى منه تعالى، فكأن النعم و الإحسان كله تفضل) انتهى.

أقول: هذا الكلام منه قدّس سرّه بناء على القول المشهور؛ فلذا ارتكب فى العباره التأويل المذكور.

ثم قال ذلك الفاضل المحدث بعد نقل هذا الكلام: (و الظاهر من ممارسه

١- الصحيفه السجاديه الكامله: ٧۶.

٢- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: قابليّه.

٣- فى المصدر: شاكله.

۴- كذا فى المخطوط و المصدر.

۵- شرح الصحيفه الكامله السجاديّه: ١۵٢- ١۵٣.

الأخبار و الأدعيه المأثوره عنهم عليهم السّلام أن الإحسان الدنيوىّ و الاخروىّ و سائر المثوبات كلها تفضل منه تعالى.

نعم، قد تفضل سبحانه بأن جعل شيئا من الثواب فى مقابله الأعمال، و لو كافأنا حقيقه لذهبت أعمالنا كلّها بالصغرى من أياديه (١). روى أن عابدا من بنى إسرائيل عبد اللّه تعالى خمسمائه سنه صائما قائما، و قد أنبت اللّه له شجره رمان على باب الغار يأكل منها كل يوم رمانه واحده. فإذا كان يوم القيامه وضعت تلك العباده كلّها فى كفه من الميزان، و وضعت فى الكفه الاخرى رمانه واحده فترجح تلك الرمانه على سائر تلك الأعمال.

و لو لم يكن فى استظهار هذا الكلام إلّا مكافأته الحسنه بعشر أمثالها، لكفى فى صحته ما ادعيناه) انتهى كلامه، علا فى الفردوس مقامه.

و حينئذ، فغايه ما توجبه العبادات إذا خلت من المبطلات هو سقوط القضاء و المؤاخذه عن فاعلها، و هو معنى الصحه و الإجزاء فيها. و أما القبول بمعنى ترتب الثواب عليها، فهو تفضل منه سبحانه، إلّا إنه- بمقتضى تلك الأدلّه التى استند إليها ذلك القائل- قد ناط سبحانه التفضل ببعض الشروط، مثل الإقبال، و التقوى، و ترك شرب الخمر، و نحو ذلك مما وردت به الأخبار. و ظنى أن تلك الأخبار إنما خرجت عنهم عليهم السّلام، بناء على هذا القول المذكور، و إلّا فلو كان الثواب أو القبول استحقاقيا كما هو القول المشهور للزم الإشكال فيها و المحذور، و احتيج إلى التأويل فيها كما عليه الجمهور؛ لمعارضتها بما ذكرنا من الأدله الواضحه الظهور.

هـذا و ما ذكره علم الهـدى (۲) قـدّس سـرّه من القول بصـحّه عبـاده المرائى و إسـقاطها القضاء، و إن كانت غير مقبوله بناء على الفرق بين الصحه و القبول كما نقله عنه جمع من

۱- كذا فى جميع النسخ.

۲- الانتصار: ۱۰۰/ المسأله: ۹.

الفحول، فهو ليس بمسموع (۱) و لا- مقبول، كمـا لا يخفى على من لاحظ الآيات القرآنيه المتعلقه بالمقام، و الأخبار الوارده فى ذلك عن أهل العصـمه عليهم السّـلام؛ فإن كثيرا من الآيات القرآنيه و المحكمات السـبحانيه قـد تضـمنت وجوب الإخلاص فى العباده كقوله سبحانه:

فَادْعُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (۲).

قُلِ اللّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِى (۳).

وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (۴).

قُلْ إِنِّى أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ (۵).

إلى غير ذلك من الآيات الداله على وجوب الإخلاص و التنزّه عن الشرك فى العباده و الإخلاص.

و من الأخبـار الوارده فى المقـام قول الصـادق عليه السّـلام فى خبر ابن القـداح لعبـاد بن كثير البصـرى: «ويلك يا عباد، إياك و الرياء، فإنه من عمل لغير اللّه وكّله اللّه إلى من عمل له» (۶).

و مثله خبر محمد بن عرفه عن الرضا عليه السّلام فى خبر يزيد بن خليفه عن الصادق عليه السّلام أن «كل رياء شرك» (۷).

إلى غير ذلك من الأخبار التى طويناها على غيرها، و أعرضنا- خوف التطويل- عن نشرها.

و حينئذ، فكيف يتّجه القول بصحه عباده المرائى و إسقاطها القضاء؟ و كيف

۱- فى «ح»: بممنوع.

۲- غافر: ۱۴.

۳- الزمر: ۱۴.

۴- البينه: ۵.

۵- الزمر: ۱۱.

۶- الکافی ۲: ۲۹۳/ ۱، باب الریاء.

۷- الکافی ۲: ۲۹۳/ ۳، باب الریاء.

ص: ۳۷۵

تسقط العباده الثابته فی الذمه یقینا بغیر جنسها و إن تحلی بصورتها، أو تتأدّی الطاعه بجعلها لباسا و قالبا لضرّتها؟ و بذلک یظهر لک أن هذا الفرد لا یکون من جزئیات هذه المسأله، کما أشرنا إلیه فی صدر المقاله، و أوضحنا ذلک هنا بأوضح دلاله و إن غفل عن ذلک الکثیر من الأصحاب، فعدّوا هذا الفرد المذکور من هذا الباب، و اللّه سبحانه الهادی إلی جادّه الصواب.

ص: ۳۷۶

ص: ۳۷۷

(۱۶) درّه نجفیّه فی تحقیق مسأله وحدانیه العدد

قال زین العبّاد (۱)- علیه و علی آبائه الطاهرین و أبنائه المعصومین صلوات ربّ العباد- فی (الصحیفه السجّادیه) فی دعاء التضرع: «لک یا إلهی وحدانیه العدد» (۲)، و هذه الفقره من مشکلات (الصحیفه السجّادیه)؛ لما علم عقلا- و نقلا- من نفی الوحده العددیه عنه تعالی؛ لأن حقیقتها العدد، و معروضها هویات عالم الإمکان. فهی قصاری الممکن بالذات، و إنما یطلق علیه تعالی الوحده الحقیقیه.

و ممّا یدل علی ذلک قول أمیر المؤمنین علیه السّلام فی خطبته: «الواحد (۳) بلا تأویل عدد» (۴).

و فی خطبه اخری: «واحد لا بعدد، قائم لا بأمد» (۵).

و من ذلک ما رواه الصدوق قدّس سرّه فی کتابی (التوحید) (۶) و (الخصال) (۷) بسندیه فیهما عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إن أعرابیا قام یوم الجمل إلی أمیر المؤمنین علیه السّلام فقال:

۱- فی «ح»: العابدین.

۲- الصحیفه السجّادیه الکامله: ۳۵/ دعاؤه فی التفزع إلی اللّه عزّ و جلّ.

۳- فی المصدر: الأحد.

۴- نهج البلاغه: ۲۷۸/ الخطبه: ۱۵۲.

۵- نهج البلاغه: ۳۶۰/ الخطبه: ۱۸۵، و فیه: و دائم، بدل: قائم.

۶- التوحید: ۸۳/ ۳.

۷- الخصال ۱: ۲/ ۱، باب الواحد.

ص: ۳۷۸

يا أمير المؤمنين، أ تقول: إن اللّه واحد؟

قال: فحمل الناس عليه و قالوا: يا إعرابى، ما ترى ما فيه أمير المؤمنين عليه السّلام من تقسم القلب؟ فقال أمير المؤمنين عليه السّلام: دعوه فإن الذى يريده الأعرابى هو الذى نريده من القوم. ثم قال: يا أعرابى، إن القول فى أن اللّه واحد على أربعه أقسام: فوجهان منها لا يجوزان على اللّه عزّ و جلّ، و وجهان يثبتان فيه:

فأمّا اللذان لا يجوزان عليه، فقول القائل: واحد يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز؛ لأن ما لا ثانى له لا يدخل فى باب الأعداد. أما ترى أنه كفر من قال ثالِثُ ثَلاثَةٍ (۱)؟ و قول القائل: هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس، فهذا ما لا يجوز (۲)؛ لأنه تشبيه، و جل ربنا تعالى عن ذلك.

و أما الوجهان اللذان يثبتان فيه، فقول القائل: هو واحد ليس له فى الأشياء شبيه، و كذلك ربنا، و قول القائل: إنه عزّ و جلّ أحديّ المعنى، يعنى به: أنه لا ينقسم فى وجود و لا عقل و لا و هم، كذلك ربنا عزّ و جلّ».

و لنتكلم أولا فيما تضمّنه هذا الخبر الشريف، و نوضّح ما اشتمل عليه من المعنى المنيف، فنقول: اعلم أنهم قد ذكروا أن الواحد يطلق على معان:

أحدها- و هو المشهور المتعارف بين الناس-: كون الشى ء مبدأ لكثره (۳) عادا لها. و المتصور لأكثر أهل العلم صدق هذا الاعتبار على اللّه، بل لا يتصور بعضهم كونه تعالى واحدا إلّا بهذا المعنى.

و ثانيها: أن يكون بمعنى جزء من الشى ء، كما يقال: الرجل واحد من القوم، أى فرد من أفرادهم.

۱- المائده: ۷۳.

۲- فى المصدر بعده: عليه.

۳- فى «ح» بعدها: يكون.

و على هذين المعنيين اقتصر أهل اللغه.

و ثالثها: أن يقال لما يشاركه فى حقيقته الخاصه به غيره.

و رابعها: أن يقال لما لا تركيب فى حقيقته و لا تألف من معان متعدده لا أجزاء (۱) قوام و لا أجزاء حدّ.

و خامسها: أن يقال لما [لم] (۲) يفته من كماله شى ء، بل كل كمال ينبغى أن يكون له، فهو حاصل له بالفعل.

و هذه المعانى الثلاثه نقلها العالم الربانى كمال الدين ميثم البحرانى قدّس سرّه فى (شرح نهج البلاغه) (۳). و لا ريب أنه تعالى

واحد بهذه الثلاثه دون الأوّلين.

أمّا أوّلهما: فلأنه لا يتأتّى و (۴) لا يطلق إلّا فى مقام يكون هناك ثان أو أزيد.

و أما ثانيهما: فإنه لا يطلق إلّا فى مقام يكون له ثمّه مشارك يندرج معه تحت كلّىّ، و يلزم من كونه واحدا من ذلك الجنس مشابهته لغيره من الأفراد التى اندرج معها. فمن أجل ذلك نفى عليه السّلام عنه المعنى الأوّل؛ لاستلزامه وجودا ثانيا له، و هو سبحانه لا ثانى له؛ و لهذا قال عليه السّلام: «لأن ما لا ثانى له لا يدخل فى باب الأعداد».

و أثبت كفر من قال ثالِثُ ثَلاثَةٍ؛ لكونه جعله واحدا عدديا باعتبار ما ضم إليه من الآخرين.

و نفى عليه السّلام أيضا المعنى الثانى؛ لاستزام وجود شبيه له من تلك الأفراد المندرجه معه، كما إذا قيل: «هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس»، فإنه يستلزم مشابهته لبقيه أفراد الناس.

و قوله- صلوات اللّه عليه-: «يريد به النوع من الجنس» يحتمل وجهين:

۱- فى المصدر: الأجزاء، بدل: لا أجزاء.

۲- من المصدر، و فى النسختين: لا.

۳- شرح نهج البلاغه ۱: ۱۲۵.

۴- لا يتأتى و، ليس فى المصدر.

أحدهما: أنه أراد بالنوع: الصنف، و بالجنس: فإن النوع يطلق لغه على الصنف، كما يطلق الجنس على النوع أيضا، فيكون المراد: أنه يريد به صنفا من النوع، فإذا قيل لرومى مثلا: هذا واحد من الناس بهذا المعنى، يراد: أنه صنف من أصناف الناس، أو صنف هذا من أصناف الناس.

و يحتمل أن يراد بكل من النوع و الجنس: معناه المتبادر، و يكون الضمير فى «به» من قوله: «يريد به» راجعا إلى «الناس»، و المعنى: أنه يريد بالناس: أنه نوع لهذا الشخص. و لعل الأوّل أقرب.

و المعنى الأوّل من الثلاثه الأخيره هو أول المعنيين اللذين أثبتهما عليه السّلام له سبحانه، و المعنى الثانى منها ما هو أثبته عليه السّلام ثانيا. و لعل تركه عليه السّلام الثالث و عدم ذكره له فى الأقسام للزومه لسابقيه.

و كيف كان، فقد دلّ هذا الخبر كما عرفت على نفى الوحده العدديه عنه سبحانه على أبلغ وجه، مع أن عباره (الصحيفه) الشريفه تدل بظاهرها على ثبوتها له، بل انحصارها فيه كما يدل عليه تقديم المسند المؤذن بقصر (۱) ذلك عليه تعالى لا يتجاوزه إلى غيره.

و حينئذ، فلا بدّ من بيان معنى المراد منها على وجه ينطبق به مع تلك الأخبار الوارده فى هذا المضمار، فنقول: قد ذكر أصحابنا- رضوان اللّه عليهم- فى معنى هذه العباره الشريفه وجوها من الاحتمالات حيث إنها فى الحقيقه من المتشابهات:

أحدها: أن المراد بهذا الكلام: (نفى الوحده العدديه، لا إثباتها) (۲). و أنت خبير بما فيه؛ إذ وجهه غير ظاهر.

۱- القصر: تخصيص شى ء بشى ء بطريق مخصوص. و له أشكال و صور منها تقديم المسند. انظر شرح المختصر ۱: ۱۸.
۲- انظر رياض السالكين ۴: ۲۹۵.

و ثانيها: أن معناه: (أنه ليس لك من العدد إلّا الوحدانيه، و المراد: أنه ليس بداخل فى العدد، بل له تعالى هذا الوصف بمعنى آخر) (۱). و لعل ذكر العدد لفائده أنه إذا وصف تعالى بكونه أحدا ربما يتوهم منه أن أحديته عدديه يلزمها ما يلزم الوحده العدديه. فقوله عليه السّلام يدل على أنه ليس له إلّا الوحدانيه المغايره لوحده العدد، المشاركه لها فى الاسم.

و يحتمل أن يكون فى التعبير بالوحدانيه دون الواحديه إشاره إلى أن العدد هنا ليس العدد الذى له الواحديه، بل الذى له الوحدانيّه، فيكون مسمّى بالعدد مجازا، و المعنى: إذا عدّت الموجودات كنت أنت المتفرد بالوحدانيه من بينها.

و ثالثها: أن معناه: (أن لك من جنس العدد صفه الوحده، و هو كونك لا شريك لك، و لا ثانى لك فى الربوبيه) (۲).

و رابعها: أن المراد به: (أن لك وحدانيه العدد بالخلق و الإيجاد لها، فإن الوحده العدديه؛ من صنعه و فيض وجوده) (۳). و لا يخفى أنه بمعزل عن المقام كما لا يخفى على ذوى الأفهام.

و خامسها: أن المعنى: (أنه لا قيوم واجب بالذات إلّا أنت. و يكون معناه: أن الوحده العدديه ظل الوحده الحقّه الصرفه (۴) القيّومه؛ فسبيل اللام فى قوله عليه السّلام: لك سبيلها فى قوله لَهُ مٰا فِي السَّمٰاوٰاتِ وَ مٰا فِي الْأَرْضِ* (۵)) (۶). و الظاهر بعده.

و سادسها: أن الياء فى ال «وحدانيه» ياء النسبه، و حاصل المعنى (أن الوحدانيّه- التى نسبت إليها الأعداد و تركّبت منها، و هى لم تدخل تحت عدد- مخصوصه بالإطلاق عليك لا تطلق على غيرك؛ لأن كل ما سواك فله ثان يندرج معه تحت

۱- انظر منيه الممارسين: ۳۱۶.
۲- انظر رياض السالكين ۴: ۲۹۵.
۳- انظر المصدر نفسه.
۴- من «ح»، و فى «ق»: المعرفه.
۵- البقره ۲۵۵.
۶- انظر منيه الممارسين: ۳۱۶.

كلّىّ، فهو واحد من الجنس) (۱).

و سابعها: أن تكون الياء للمبالغه مثلها فى (أحمرى)، و المعنى (أن حقيقه الوحده العدديه التى ينبغى أن تسمى وحده مخصوصه بك، و أما إطلاقها على غيرك فمجاز شائع) (۲). و تحقيقه ما رواه ثقه الإسلام فى (الكافى) (۳) و الصدوق فى (التوحيد) (۴) بسنديهما عن فتح الجرجانى عن أبى الحسن عليه السّلام فى حديث طويل يقول فيه: قلت: يا بن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، [قلت]: «لا يشبهه شى ء و لا يشبه هو شيئا، و اللّه واحد و الإنسان واحد»، أ ليس قد تشابهت الوحدانيه؟ قال: «يا فتح، أحلت ثبتك اللّه، إنما التشبيه فى المعانى، و أما فى الاسماء فهى واحده، و هى دليل (۵) على المسمى، و ذلك أن الإنسان و إن قيل: واحد، فإنه يخبر أنه جثه واحده، و ليس باثنين، و الإنسان نفسه ليس بواحد، لأن أعضاءه مختلفه و ألوانه مختلفه و من ألوانه مختلفه غير واحد (۶). و هو أجزاء مجزأه ليست بسواء؛ دمه غير لحمه، و لحمه غير دمه، و عصبه غير عروقه، و شعره غير بشره، و سواده غير بياضه، و كذلك سائر جميع الخلق. فالإنسان واحد فى الاسم لا واحد فى المعنى، و اللّه جل جلاله هو واحد و لا واحد غيره، لا اختلاف فيه و لا تفاوت، و لا زياده و لا نقصان.

فأما (۷) الإنسان المخلوق المصنوع (۸) من أجزاء مختلفه و جواهر شتّى، غير أنه بالاجتماع شى ء واحد». قلت: جعلت فداك فرجت عنى، فرّج اللّه عنك.

و ثامنها: أن معناه (لا كثره فيك، أى لا جزء لك و لا صفه لك يزيدان على

۱- انظر منيه الممارسين: ۳۱۴.

۲- انظر المصدر نفسه.

۳- الكافى ۱: ۱۱۸- ۱۱۹/ ۱، باب الفرق بين المعانى التى تحت أسماء اللّه و أسماء المخلوقين.

۴- التوحيد: ۶۲/ ۱۸.

۵- فى المصدر: داله.

۶- أى مختلف الألوان متكثّر.

۷- كذا فى النسختين و المصدر.

۸- فى «ح» و المصدر بعدها: المؤلّف.

ذلك) (۱). و إلى هذا مال بعض أفاضل متأخرى المتأخرين فى شرح له على (الصحيفه السجّاديه)، قال: (و توضيح المرام أن قوله عليه السّلام: «لك يا إلهى وحدانيه العدد» يفسّره قوله عليه السّلام: «و من سواك ... مختلف الحالات، منتقل فى الصفات؟» (۲)، فإنه عليه السّلام قابل كلّ فقره من الفقرات الأربع المتضمنه للصفات الّتى قصرها عليه سبحانه بفقره متضمنه لخلافها فيمن سواه على طريق اللف و النشر الذى يسميه أرباب البديع (معكوس الترتيب) (۳).

إذا علمت ذلک ظهر لک أن المراد بوحدانیه العدد له [تعالی] معنی یخالف معنی اختلاف الحالات و التنقل فی الصفات لغیره سبحانه. فیکون المقصود إثبات وحدانیه ما تعدد من صفاته و تکثر من جهاته، و أن عددها و کثرتها فی الاعتبارات و المفهومات لا یقتضی اختلافا فی الجهات و الحیثیات، و لا ترکیبا من الأجزاء، بل جمیع نعوته و صفاته المتعدده موجوده بوجود ذاته. و حیثیّه ذاته بعینها حیثیه علمه و قدرته و سائر صفاته الإیجابیه، فلا تعدد فیها و لا تکثیر فیها أصلا، بل هی وحدانیه العدد موجوده بوجود واحد بسیط من کل وجه؛ إذ کل منها عین ذاته؛ فلو تعددت لزم کون الذات الواحده ذواتا).

إلی أن قال: (و بالجمله، فمعنی قصر وحدانیه العدد علیه سبحانه: نفی التعدد و التکثر و الاختلاف عن الذات و الصفات علی الإطلاق. و هذا المعنی مقصور علیه سبحانه لا یتجاوزه إلی غیره) (۴) انتهی ملخّصا، و هو جید. و حاصله أن ما کان متعددا بالنسبه إلی غیرک من الذات المباینه للصفات المتعدده المتغایره

۱- انظر ریاض السالکین ۴: ۲۹۵.

۲- الصحیفه الکامله السجّادیه: ۷۶.

۳- اللف و النشر: ذکر متعدد علی التفصیل أو الإجمال ثم ذکر ما لکل واحد من آحاد هذا المتعدّد. شرح المختصر ۲: ۱۴۳.

۴- ریاض السالکین ۴: ۲۹۵- ۲۹۶، ۲۹۷.

واحده بالنسبه إلیک، و هو راجع إلی المعنی الثالث من معانی الواحد المتقدّمه.

أقول: و التحقیق أن الکلام هنا مبنی علی عدم دخول الواحد فی الأعداد و إن ترکبت منه کما هو أصح القولین، و إلیه جنح شیخنا البهائی قدّس سرّه فی (الزبده) حیث قال: (و الحق أنه لیس بعدد و إن تألفت منه الأعداد).

و یدل علیه أیضا ما رواه الصدوق رحمه اللّه فی (التوحید) عن الباقر علیه السّلام حیث قال:

«و الأحد و الواحد بمعنی واحد و هو المتفرّد الذی لا نظیر له. و التوحید: الإقرار بالوحده و هو الانفراد. و الواحد المتباین الذی لا ینبعث من شی ء و لا یتّحد بشی ء. و من ثمّ قالوا:

إن بناء العدد من الواحد و لیس الواحد من العدد؛ لأن العدد لا یقع علی الواحد، بل یقع علی الاثنین» (۱) الحدیث.

و حینئذ، فالواحد إذا لم یکن له ثان لیس بداخل فی العدد. و بهذا المعنی یکون مخصوصا به سبحانه؛ لأن ما سواه فله ثان یندرج معه تحت کلّیّ، و یشیر إلیه قوله علیه السّلام فی خبر الأعرابی: «لأن ما لا ثانی له لا یدخل فی باب الأعداد».

و حاصل المعنی حینئذ: أن الوحده المنسوبه إلیها الأعداد باعتبار ترکبها منها- و هی لیست منها- حقیقه مخصوصه بالإطلاق علیک، فلا تطلق علی غیرک، فهو سبحانه متفرّد بالوحدانیه لذاته، بمعنی أن الوحدانیه مقتضی ذاته کما یشیر إلیه قوله علیه السّلام: «و لا یتحدّد بشی ء»، أی لیس اتّصافه بالوحده من جهه أمر آخر وراء ذاته.

و أما غيره، فثبوت الوحده له لا من حيث الذات، بل من حيث الانفراد عن المماثل له من أبناء النوع و الجنس، كما هو المفهوم المتعارف من معنى انفراد الناس بعضا عن بعض ممن عادته مشاركته فى محادثاته و محاوراته و سائر

١- التوحيد: ٩٠/ ٢.

حالاته و انفراد أحد المخالفين من الحيوانات عن الآخر ممن يأنس به و يستوحش بفقده.

و بالجمله، فالواحد إنما يوصف بكونه عدديا إذا كان له كثره بحيث يكون مبدأ لها و عادّا لها، و إلّا فهو فى حد ذاته من حيث هو لا يوصف بذلك. و حينئذ، فيحمل ما ورد فى الأخبار من تنزيهه سبحانه عن الوحده العدديه على المعنى الأوّل، بمعنى: أنه تعالى ليس بواحد عددى بأن يكون مبدأ كثره يكون عادّا لها.

و ما ورد فى الدعاء من ثبوت الوحدانيه العدديه على المعنى الثانى، و يؤيده الخبر المنقول عن الباقر عليه السّلام، و اللّه العالم بمراد أوليائه.

فإن قلت: ما تقول فى قوله تعالى مٰا يَكُونُ مِنْ نَجْوىٰ ثَلاٰثَهٍ إِلّٰا هُوَ رٰابِعُهُمْ وَ لاٰ خَمْسَهٍ إِلّٰا هُوَ سٰادِسُهُمْ (١)- الآيه- فإنها تدل بظاهرها على دخوله سبحانه فى الأعداد، و كونه واحدا من تلك الأفراد، مع أنه تعالى كما ذكرت منزّه عن الوحده العدديه (٢)؟

قلت: الجواب عن ذلك من وجهين:

أحدهما: ما ذكره شيخنا الصدوق- عطر اللّه مرقده- فى (التوحيد) حيث قال بعد أن ذكر أن الشى ء قد يعد مع ما جانسه و شاكله و ماثله، و أن اللّه لا يعد على هذا الوجه و لا يدخل فى العدد من هذا الوجه ما لفظه: (و قد يعد الشى ء مع مالا يجانسه و لا يشاكله، يقال: هذا بياض، و هذا بياضان و سواد، و هذا محدث و هذان محدثان و هذان ليسا بمحدثين و لا مخلوقين، بل أحدهما قديم و الآخر محدث، و أحدهما ربّ و الآخر مربوب. فعلى هذا الوجه يصح دخوله فى الأعداد، و على

١- المجادله: ٧.

٢- و هو أن الواحد فى حدّ ذاته من حيث هو لمّا يوصف بالوحده العدديّه ربما وصف بها هنا من حيث نسبه الأعداد إليه، و الحال أنه ليس هنا كما سبق بيانه. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

هذا النحو قال اللّه تبارك و تعالى مٰا يَكُونُ مِنْ نَجْوىٰ ثَلاٰثَهٍ إِلّٰا هُوَ رٰابِعُهُمْ وَ لاٰ خَمْسَهٍ إِلّٰا هُوَ سٰادِسُهُمْ وَ لاٰ أَدْنىٰ مِنْ ذٰلِكَ وَ لاٰ أَكْثَرَ إِلّٰا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مٰا كٰانُوا (١) الآيه) (٢).

و ثانيهما- و هو الأظهر؛ فإن ما ذكره شيخنا الصدوق رحمه اللّه لا يخلو من خدش-:

ما ورد فی صحیحه عمر بن أذینه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی تفسیر الآیه المذکوره، حیث قال علیه السّلام: «هو واحد و أحدی بالذات، بائن من خلقه (۳)، و هو بکل شی ء محیط بالإشراف و الإحاطه و القدره، لا یعزب عنه مثقال ذره فی السماوات و الأرض (۴)، و لا أصغر من ذلک و لا أکبر بالإحاطه و العلم لا بالذات؛ لأن الأماکن محدوده تحویها حدود أربعه؛ فإذا کان بالذات لزمها الحوایه» (۵).

و حاصل معنی الخبر المذکور أن کونه رابع الثلاثه و سادس الخمسه إنما هو باعتبار إحاطه علمه سبحانه بما یتناجون به، و إشرافه علی ذلک، لا باعتبار حضور ذاته مع ذواتهم؛ فإن ذلک یستلزم المحلّ و المکان و الحوایه.

و بالجمله، فمعیته سبحانه معهم، إنما هی عباره عن العلم و الإحاطه الواحده بالنسبه إلی جمیع المعلومات لا- المعیه الذاتیه المستلزمه للمعیه المکانیه و الزمانیه. و یوضّح هذا المعنی ما رواه فی کتاب (التوحید) عن محمد بن النعمان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قول اللّه تعالی وَ هُوَ اللّٰهُ فِی السَّمٰاوٰاتِ وَ فِی الْأَرْضِ (۶)، قال: «کذلک هو فی کل مکان». قلت: بذاته؟ قال: «ویحک، إن الأماکن أقدار، فإذا قلت: فی مکان بذاته، لزمک أن تقول فی أقدار و غیر ذلک، و لکن هو بائن

۱- المجادله: ۷.

۲- التوحید: ۸۶.

۳- فی المصدر بعدها: و بذلک وصف نفسه.

۴- فی المصدر: و لا فی الأرض.

۵- التوحید: ۱۳۱/ ۱۳.

۶- الأنعام: ۳.

من خلقه، محیط بما خلق علما و قدره و سلطانا و ملکا و إحاطه (۱). و لیس علمه بما فی الأرض بأقل من علمه بما فی السماء (۲)، و لا یبعد منه شی ء، و الأشیاء له سواء، علما و قدره و سلطانا و ملکا و إحاطه (۳)» (۴).

و حینئذ تبیّن لک أنه لیس معنی إِلّٰا هُوَ رٰابِعُهُمْ: أنه (۵) رابع الثلاثه بالعدد، و مصیرها أربعه بضم الواحد العددی الذی هو نفسه إلیها کما هو المعتبر فی مرتبه الأعداد، و المتوهم هنا فی بادئ الرأی. و بذلک یتّضح وجه الفرق بین هذه الآیه و بین قوله سبحانه لَقَدْ کَفَرَ الَّذِینَ قٰالُوا إِنَّ اللّٰهَ ثٰالِثُ ثَلاٰثَهٍ (۶)- الآیه- فإن هذه الآیه صریحه فی کون الثالث المضاف إلی الثلاثه من جنسها، و أنه واحد من أعدادها، بمعنی: أنهم قالوا بآلهه ثلاثه، و أن اللّه ثالثهم، بخلاف قولک: رابع الثلاثه فإنه لا یدلّ صریحا علی أنه من جنس الثلاثه و فی أعدادها؛ فإن رابع الثلاثه قد لا یکون من جنس الثلاثه و لا فی أعدادها کما فی قوله سبحانه ثَلاٰثَهٌ رٰابِعُهُمْ کَلْبُهُمْ وَ یَقُولُونَ خَمْسَهٌ سٰادِسُهُمْ کَلْبُهُمْ (۷).

فإذا لم یلزم أن یکون من جنسها جاز أن یکون فیه علی نحو آخر، بأن یکون المعنی باعتبار إحاطته علما بما اشترکوا فیه من الجهه الجامعه. فلو قیل فی تلک الآیه أیضا: ثالث اثنین مکان قولهم: ثٰالِثُ ثَلاٰثَهٍ، لم یلزم کفرهم؛ لقبول الاحتمال بما ذکرناه، و

عدم الصراحه فیما یؤدی إلی الکفر، و اللّه تعالی أعلم.

۱- فی المصدر: علما و قدره و إحاطه و سلطانا و ملکا، و کذا فی «ح» غیر أنه لیس فیها:و ملکا.

۲- فی المصدر: باقل مما فی السماء، بدل: بأقل من علمه بما فی السماء.

۳- و لیس علمه ... ملکا و إحاطه، من «ح» و المصدر.

۴- التوحید: ۱۳۳/ ۱۵.

۵- رابعهم أنه، سقط فی «ح».

۶- المائده: ۷۳.

۷- الکهف: ۲۲.

(۱۷) درّه نجفیّه فی تحقیق الفرقه الناجیه

اشاره

روی فخر المحققین عن والده العلّامه قدّس سرّهما قال: (حکی لی والدی عن أفضل المتأخرین، نصیر الملّه و الحق و الدین، الطوسی- طیب اللّه ثراه- قال: (الفرقه الناجیه هی الفرقه الإمامیه، و ذلک أنی وقفت علی جمیع المذاهب اصولها و فروعها، فوجدت من عدا الإمامیه مشترکین فی الاصول المعتبره فی الإیمان و إن اختلفوا فی أشیاء یساوی إثباتها نفیها بالنسبه إلی الإیمان، ثم وجدت أن طائفه الإمامیه هم یخالفون الکل فی اصولهم؛ فلو کانت فرقه من عداهم ناجیه لکان الکلّ ناجین، [فدلّ] (۱) علی أن الناجیه هم الامامیه لا غیر) (۲) انتهی.

قال الفاضل المحدث السید نعمه اللّه الجزائری قدّس سرّه بعد نقل ذلک: (و تحریره أن جمیع الفرق متفقون علی أن مناط النجاه و دخول الجنه هو الإقرار بالشهادتین، و خالفهم الإمامیه و قالوا: لا بدّ من ضم ولایه أهل البیت علیهم السّلام و البراءه من أعدائهم، و هی التی یدور علیها النجاه و الهلاک).

ثم قال رحمه اللّه: (و أجاب نصیر الملّه و الدین الطوسی جوابا آخر حیث قال: إنه صلّی اللّه علیه و آله عین الفرقه الناجیه و الهالکه فی حدیث صحیح متفق علیه و هو قوله صلّی اللّه علیه و آله: «مثل

۱- من المصدر، و فی النسختین: یدل.

۲- إیضاح الفوائد ۱: ۸- ۹، باختلاف یسیر.

أهل بیتی مثل سفینه نوح من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق» (۱).

و هذا الحدیث متفق علیه، رواه الجمهور من طرق متعدده. و الإمامیه هم مختصّون برکوب هذه السفینه؛ لأنهم أخذوا مذهبهم عن الإمام جعفر بن محمد الصادق علیهما السّلام و لقب مذهبهم بالجعفری، و هو أخذه عن أبیه باقر العلوم، و هو أخذه عن أبیه زین العابدین، و هو أخذه عن سید الشهداء علیه السّلام و هو أخذه عن أبیه أمیر المؤمنین علیه السّلام، و هو أخذه عن أخیه و ابن عمه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و هو أخذه عن جبرئیل علیه السّلام، و هو أخذه عن ربّ العزه جلّ شأنه. و کل فرقه غیرهم أخذت دینها عن إمامها، کأصحاب أبی حنیفه و أصحاب الشافعی و أصحاب أحمد بن حنبل، و هو ظاهر لا یحتاج إلی البیان.

علی أن الحدیث روی بعده أسانید هکذا: قال صلّی اللّه علیه و آله: «افترقت أمّه موسی علی إحدی و سبعین فرقه کلّها فی النار إلّا واحده و هی التی اتبعت وصیّه یوشع، و افترقت أمّه عیسی علی اثنین و سبعین فرقه کلها فی النار إلّا واحده و هی التی اتبعت وصیّه شمعون، و ستفترق أمتی علی ثلاث و سبعین فرقه کلها فی النار إلّا واحده و هی التی تتبع وصیی علیا (۲)» (۳)) انتهی کلامه زید اکرامه.

۱- المعجم الکبیر ۳: ۴۵- ۴۶/ ۲۶۳۶- ۲۶۳۸، الصواعق المحرقه: ۱۸۶.

۲- أقول: روی الخبر بهذا الوجه الذی ذکر الطبرسی قدّس سرّه فی کتاب (الاحتجاج) «عنه فی مشکاه المصابیح ۳: ۳۷۸/ ۶۱۸۳.»، و الظاهر أن نقله هاهنا وقع بالمعنی. و الخبر روی عن علی علیه السّلام، و فی آخره: ثم قال: «ثلاث و عشرون فرقه من الثلاث و السبعین فرقه کلها تنتحل مودّتی و حبّی واحده منها فی الجنه، و هی النمط الأوسط، و اثنا عشره فی النار» الحدیث. و المراد بهذه الفرق: فرق الشیعه کالزیدیه و الفطحیه و نحوها، و تلک الفرقه الناجیه منها هی الإمامیه. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۳- کتاب سلیم بن قیس: ۹۶، الأمالی (الطوسی) ۵۲۳- ۵۲۴/ ۱۱۵۹، بحار الأنوار ۲۸: ۳- ۴/ ۵.

یقول ناظم هذه الدر و مطرز هذه الحبر: قد وقع لی تحقیق فی هذا المقام قبل الوقوف علی کلام هؤلاء الأعلام أذکره هنا بلفظه:

أقول: من أقوی الإلزامات للمخالفین، و أظهر الحجج و البراهین علی صحه مذهب الإمامیه- أنار اللّه برهانهم- و بطلان ما عداه، قوله صلّی اللّه علیه و آله: «ستفترق أمتی علی ثلاث و سبعین فرقه فرقه واحده فی الجنه و الباقون فی النار».

و قوله صلّی اللّه علیه و آله: «مثل أهل بیتی مثل سفینه نوح من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق».

و الحدیث الأول مما أجمع علی نقله المخالف و المؤالف، و قد صنف الشهرستانی فی کتاب (الملل و النحل) (۱)؛ و ضبط الفرق تصدیقا للخبر المذکور.

و بمقتضاه یجب أن یحکم بنجاه فرقه واحده من تلک الفرق لا أزید، و هلاک الباقین و إلّا لزم تکذیبه صلّی اللّه علیه و آله، و

الرد عليه فيما قال، و هو كفر محض بغير إشكال.

و أما الحديث الثانى فقد استفاض، بل تواتر نقله، من طريق الجمهور بألفاظ عديده؛ رواه أحمد فى مسنده، و نقله صاحب (المشكاه) (۲) عن أبى ذر رضى اللّه عنه أنه قال (۳) و هو متعلق بأستار الكعبه: من عرفنى فقد عرفنى و من لم يعرفنى فأنا جندب بن جناده سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بأذنى- و إلّا فصمتّا- يقول: «ألا إن مثل أهل بيتى فيكم مثل سفينه نوح من ركبها نجا و من تخلّف عنها هلك» (۴).

و قد روى الفقيه ابن المغازلى الشافعى هذا المعنى فى كتاب (المناقب) (۵) بعده أسانيد، بعبارات مختلفه.

۱- الملل و النحل ۱: ۲۰- ۲۲.

۲- مشكاه المصابيح ۳: ۳۷۸/ ۶۱۸۳، باختلاف.

۳- رواه أحمد ... أنه قال، سقط فى «ح».

۴- الحديث سقط فى «ح» و ليس منه إلّا قوله صلّى اللّه عليه و آله: هلك.

۵- مناقب على بن أبى طالب: ۱۳۲/ ۱۷۳- ۱۷۵.

و يعضد هذا الخبر أيضا ما تواتر أيضا عنه صلّى اللّه عليه و آله من قوله: «إنى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى لن تضلوا ما إن تمسكتم بهما».

و قد رواه أحمد فى مسنده بثلاثه طرق (۱) بعبارات متقاربه و رواه مسلم فى صحيحه (۲)، و الثعلبىّ فى تفسيره (۳)، و ابن المغازلى فى مناقبه (۴)، و زرين العميدى فى (الجمع بين الصحاح السته) (۵)، إلى غير ذلك من المواضع.

و أنت خبير بأنه لا معنى لكونهم «كسفينه نوح من ركبها نجا و من تخلّف عنها هلك» كما تضمنه الخبر الثانى، و لا معنى للتمسك بهم كما تضمنه الخبر الثالث إلّا الأخذ بأقوالهم، و الاقتداء بأفعالهم، و التدين بدينهم و شريعتهم، و الاهتداء بسنتهم و طريقتهم. و قد اعترف بذلك المخالفون لهم فى الدين و إن كانوا عنهم ناكبين.

قال التفتازانى فى (شرح المقاصد): (فإن قيل: «إنى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه فيه الهدى»- إلى آخره- و قال: «إنى تارك فيكم ما إن أخذتم لن تضلّوا: كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى»، و مثل هذا يشعر بفضلهم على العالم و غيره.

قلت: نعم، لاتّصافهم بالعلم و التقوى مع شرف النسب، ألا ترى أنه عليه السّلام قرنهم ب (القرآن) فى كون التمسك بهم منقذا من الضلاله، و لا معنى للتمسك ب (الكتاب) إلّا الأخذ بما فيه [من العلم] الهدايه، و كذا العتره؟) (۶) انتهى.

و قال الطيبى فى شرح (المشكاه)، فى بيان معنى الحديث الثانى ما صورته:

(شبّه الدنيا بما فيها من الكفر و الضلالات و البدع و الأهواء الزائفه، ببحر لجّى

۱- مسند أحمد بن حنبل ۳: ۱۴، ۱۷، ۲۶.

۲- صحیح مسلم ۵: ۱۸۰.

۳- عنه فی عمده عیون صحاح الأخبار: ۷۱/ ۸۷.

۴- مناقب علی بن أبی طالب: ۲۳۴/ ۲۸۱.

۵- عنه فی عمده عیون صحاح الأخبار ۷۲/ ۸۹.

۶- شرح المقاصد ۵: ۳۰۲- ۳۰۳، باختلاف فیه.

ص: ۳۹۳

یغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب؛ ظلمات بعضها فوق بعض، و قد أحاط بأکناف و أطراف الأرض کلها، و لیس منه خلاص و لا مناص إلّا بتلک السفینه) انتهی.

و حینئذ، فنقول: من البین الواضح البیان، و المستغنی بذلک عن إقامه الحجه و البرهان أنه لم یرکب أحد من الامّه فی تلک السفینه المنجیه من الضلال، و لم یتخذها أحد من تلک الفرق العدیده منجی من الأهوال، و لم یتمسک بحبل ولاء الأئمّه الطاهرین- صلوات اللّه علیهم أجمعین- الذین هم أحد الثقلین غیر الشیعه الاثنی عشریه؛ فإنهم من زمنهم علیهم السّلام هم القائلون بإمامتهم، و العاکفون علی إحیاء طریقتهم و سنتهم، فلا یعتمدون فی معالم دینهم اصولا و فروعا إلّا علی أخبارهم، و لا یهتدون إلّا بآثارهم، عاکفون علی زیاره قبورهم و اعلاء منارهم، مقیمون لشعائر أحزانهم و تعزیتهم، صابرون علی الأذی، بل القتل فی حبهم و مودتهم.

و هذا کله ظاهر لا ینکره إلّا من أنکر المحسوسات الوجدانیه، و قائل بالتمویهات السوفسطائیه بخلاف غیرهم من فرق الامّه. و به یظهر أن الفرقه الناجیه من تلک الفرق الثلاث و السبعین هی فرقه الإمامیه الاثنا عشریه.

و من العجب نقل اولئک الفضلاء من المخالفین لهذه الأخبار، و اعترافهم بأن التمسک بهم علیهم السّلام منقذ من الضلاله، و أنه لا نجاه من بحور الغوایه و الجهاله إلّا بالتمسک بهم و الرکوب فی سفینه ولایتهم و حبهم، و الأخذ بما فیه الهدایه من أقوالهم و أفعالهم، و الاقتداء بهم فی جمله أحوالهم، مع أنهم من العاکفین علی خلافهم، و التارکین للاهتداء بشریف أخلاقهم و أوصافهم، بل تراهم لا یروون بواسطه أحد منهم روایه، و لا یعدونه (۱) من جمله من اعتمدوه من ذوی الغوایه،

۱- من «ح» و فی «ق» یعدّونهم.

ص: ۳۹۴

فضلا عن أن یتخذوه منارا للهدایه و مقصدا فیها و غایه، إلّا أنها لٰا تَعْمَی الْأَبْصٰارُ وَ لٰکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ (۱). فلیت شعری بم یجیبون غدا بین یدی الجبار؟ و بم یعتذرون بعد روایه هذه الأخبار؟

و أعجب من ذلک ما رواه الحافظ محمد بن موسی الشیرازی من علماء القوم علی ما نقله عنه جمع من أصحابنا منهم السید

الزاهد العابد المجاهد رضی الدین ابن طاوس قدّس سرّه فی کتاب (الطرائف) و غیره. روی ذلک الحافظ المذکور فی کتابه الذی استخرجه من التفاسیر الاثنی عشر:

تفسیر أبی یوسف یعقوب بن سفیان، و تفسیر ابن جریج، و تفسیر مقاتل بن سلیمان، و تفسیر وکیع بن جراح، و تفسیر یوسف بن موسی القطان، و تفسیر قتاده، و تفسیر أبی عبیده القاسم بن سلام، و تفسیر علی بن حرب، و تفسیر السدّی، و تفسیر مجاهد، و تفسیر مقاتل بن حیان، و تفسیر أبی صالح، و کلهم من أهل السنّه رووا عن أنس بن مالک قال: کنا جلوسا عند رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فتذاکرنا رجلا یصلی و یصوم و یتصدق و یزکی، فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «لا أعرفه». فقلنا: یا رسول اللّه، إنه یعبد اللّه و یسبحه و یقدسه و یهلله؟ فقال: «لا أعرفه».

فبینا نحن فی ذکر الرجل إذ طلع علینا، فقلنا: یا رسول اللّه، هو ذا. فنظر إلیه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فقال لأبی بکر: «خذ سیفی هذا، و امض إلی الرجل فاضرب عنقه؛ فإنه أول من یأتی فی حزب الشیطان».

فدخل أبو بکر المسجد فرآه راکعا، فقال: و اللّه لا أقتله، فإن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله نهانا عن قتل المصلین، فرجع إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و قال: یا رسول اللّه، إنی وجدت الرجل راکعا، و أنت نهیتنا عن قتل الراکعین.

۱- إشاره إلی الآیه: ۴۶، من سوره الحج.

فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «اجلس فلست بصاحبه». ثم قال: «یا عمر قم (۱)، فخذ سیفی من ید أبی بکر، و ادخل المسجد و اضرب عنقه».

قال عمر: فأخذت السیف من ید أبی بکر و دخلت المسجد، فرأیت الرجل ساجدا، فقلت: و اللّه لا أقتله فقد استأذنه من هو خیر منی. فرجعت إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فقلت: یا رسول اللّه، إنی وجدت الرجل ساجدا. فقال: «یا عمر، اجلس فلست بصاحبه، قم یا علی، فإنک قاتله، فإن وجدته فاقتله؛ فإنک إن قتلته لم یبق بین أمّتی اختلاف أبدا».

قال علی علیه السّلام: «فأخذت السیف، فدخلت المسجد فلم أره، فرجعت إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فقلت: یا رسول اللّه ما رأیته. فقال: یا أبا الحسن، إن أمّه موسی افترقت علی إحدی و سبعین فرقه فرقه ناجیه و الباقون فی النار، و إن أمّه عیسی افترقت علی اثنتین و سبعین فرقه فرقه ناجیه و الباقون فی النار، و ستفرق أمّتی علی ثلاث و سبعین فرقه فرقه ناجیه و الباقون فی النار. فقلت: یا رسول اللّه، فما الناجیه؟ قال: المستمسک بما أنت و أصحابک. و أنزل اللّه فی ذلک ثانِیَ عِطْفِهِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ یقول: هذا أول من یظهر من أصحاب البدع و الضلالات».

قال ابن عباس: و اللّه ما قتل ذلک الرجل إلّا أمیر المؤمنین علیه السّلام یوم النهروان.

ثم قال اللّه تعالی لَهُ فِی الدُّنْیا خِزْیٌ أی القتل، وَ نُذِیقُهُ یَوْمَ الْقِیامَهِ عَذابَ الْحَرِیقِ (۲)، أی بقتاله علی بن أبی طالب علیه السّلام

يوم النهروان (۳).

أقول: فلينظر العاقل المنصف إلى ما تضمنه هذا الخبر الشريف و الأثر الطريف من النص الجلى على مخالفه أبى بكر و عمر للرسول صلّى اللّه عليه و آله فى حياته بحضوره فى

۱- فى «ح»: قم يا عمر.

۲- الحج: ۹.

۳- الطرائف فى معرفه مذاهب الطوائف ۲: ۱۳۳- ۱۳۵، و فيه: صفين، بدل: النهروان.

قتل رجل لو قتل لم يقع بين أمّته اختلاف، و يتعلّلان باشتغاله بالركوع و السجود، مع أنه صلّى اللّه عليه و آله عالم بذلك، لا سيما مع تقدم وصفه و الثناء عليه، مع أنه قال لأبى بكر حين أمره بقتله: «إنه أول من يأتى فى حزب الشيطان»، فإذا كان هذه حالهم معه صلّى اللّه عليه و آله فى حياته فكيف يستبعد منهم المخالفه له بعد مماته سيما فيما يكون لهم فيه مطالب و أغراض دنيويه؛ من الرئاسه و الإمارات على كافه البريه؟

و ما تضمنه (۱) من النص الجلى على أن الفرقه الناجيه من تلك الفرق هم على عليه السّلام و شيعته.

و أنت خبير بأن ظاهر هذا الخبر و أمثاله أن المراد بنجاه هذه الفرقه من النار هو عدم دخولها النار بالكليه، و بأن ما عداها فى النار خلودا فيها؛ فإن تلك الفرقه الناجيه من الامم الثلاث المذكوره فى الخبر إنما نجت بمتابعه الوصى، كما تقدم نقل الروايه به فى صدر المقاله.

و حينئذ، فما عداها ممن خالف الوصى و أنكر وصايته و نيابته مستحق الخلود فى العذاب، كما لا يخفى على أولى الألباب، و بذلك يظهر لك ما فى كلام المحقق الدوانى حيث قال- بعد نقل حديث: «ستفترق أمّتى»-: (قوله: «كلها فى النار إلّا واحده» من حيث الاعتقاد، فلا يرد أنه لو أريد الخلود فيها فهو خلاف الإجماع، فإن المؤمنين لا يخلدون فيها، و إن اريد مجرد الدخول فهو مشترك بين الفرق؛ إذ ما من فرقه إلّا و بعضها عصاه. و القول بأن معصيه الفرقه الناجيه مطلقا مغفوره بعيد جدا، و لا يبعد أن يكون المراد: استقلال مكثهم فى النار بالنسبه إلى سائر الفرق ترغيبا فى تصحيح الاعتقاد) (۲)- انتهى- فإنه مجرد رمى فى الظلام، أو

۱- أى و لينظر إلى ما تضمنه هذا الخبر الشريف ...

۲- عنه فى الفرقه الناجيه (إبراهيم القطيفى): ۸.

غفله أو تغافل عما روته تلك الأعلام، فإنه بمقتضى الخبر لا ينجو من النار إلّا تلك الفرقه المتابعه لوصى ذلك النبى، و الباقون

لمخالفتهم له و خروجهم عن طاعته لا محاله مستحقون للخلود فی النار. و کذلک قوله: (فإن المؤمنین لا یخلدون فی النار) لأنه (۱) خلاف الإجماع المسلم.

لکن ثبوت الإیمان لما عدا الفرقه الناجیه- و هی التابعه للوصی- محل البحث، و کیف لا، و قد عینها صلّی اللّه علیه و آله فیما سمعت من الحدیث المنقول من تفاسیرهم الاثنی عشر بما ذکرنا. و فی الخبر المتقدم فی صدر المقاله نقلا عن اولئک الأفاضل، قدس اللّه أرواحهم؟ و لا ریب أن الکفر بالوصی کفر بالنبی، و استبعاده [ب] أن معصیه الفرقه الناجیه مغفوره مردود:

أما أولا، فلأن ذلک هو ظاهر الخبر المذکور.

ما ورد من أن معصیه الفرقه الناجیه مغفوره

و أما ثانیا، فلاستفاضه أخبار أهل البیت علیهم السّلام بذلک، بل و أخبار أهل السنّه أیضا. و لا بأس بسرد جمله منها لیتبین ما فی کلام هذا الفاضل و أمثاله من الانحراف عن جاده الانصاف و الارتکاز لطریق (۲) الضلاله و الاعتساف.

ما ورد عن أهل البیت علیهم السّلام بذلک

فمن ذلک من طریق أهل البیت- صلوات اللّه علیهم- ما رواه صاحب کتاب (بشاره المصطفی لشیعه علی المرتضی) و غیره (۳) فی غیره أنه دخل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله علی علی بن أبی طالب علیه السّلام مسرورا مستبشرا، فسلّم علیه فردّ علیه السّلام و قال:

«ما رأیتک أقبلت علیّ مثل هذا الیوم؟» فقال صلّی اللّه علیه و آله: «جئت أبشرک. اعلم أن هذه الساعه

۱- فی «ح»: کأنه.

۲- فی «ح»: و الارتکاب بطریق.

۳- المصدر نفسه.

نزل علی جبرئیل علیه السّلام و قال: الحقّ یقرئک السلام و یقول: بشّر علیا أن شیعته الطائع و العاصی من أهل الجنه».

فلما سمع مقالته خر ساجدا و رفع یدیه إلی السماء ثم قال: «اشهد اللّه أنی قد وهبت لشیعتی نصف حسناتی». فقالت فاطمه: «اشهد اللّه أنی قد وهبت لشیعه علی نصف حسناتی». فقال الحسن علیه السّلام مثلهما، و قال الحسین علیه السّلام کذلک.

و قال النبی صلّی اللّه علیه و آله: «ما أنتم بأکرم منی، اشهد علی یا رب أنی قد وهبت لشیعه علی نصف حسناتی».

و قال اللّه عزّ و جلّ: «ما أنتم بأکرم منی، إنی قد غفرت لشیعه علی و محبیه ذنوبهم جمیعا».

و منها ما رواه أبو محمد الحسن بن على بن شعبه فى كتاب (التمحيص) عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «ما أحد من شيعتنا يقارف أمرا نهينا عنه، فيموت حتى يبتلى ببليه تمحّص (۱) بها ذنوبه؛ إما فى مال أو ولد، و إما فى نفسه حتى يلقى اللّه مخبتا و ماله ذنب. و لو بقى عليه شى ء من ذنوبه فيشدد عليه عند موته فتمحص ذنوبه» (۲).

و منها ما رواه فيه أيضا عن السابرى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنى لأرى من أصحابنا من يرتكب الذنوب الموبقه؟ قال: فقال (۳): «يا عمر، لا تشنع على أولياء اللّه؛

۱- فى مصحّحه «ح» يتمحّص.

۲- التمحيص (ضمن كتاب المؤمن): ۳۸/ ۳۴، باختلاف. و كتاب (التمحيص) هذا قد كتب عليه: من تأليف أبى على محمد بن همام الإسكافى، غير أنه بالرجوع إلى (الذريعه) و غيرها يعلم أن أكثر علمائنا على نسبته للحسن بن شعبه الحرانى، كالحرّ العاملى فى (أمل الآمل) و صاحب (رياض العلماء)، و الشيخ إبراهيم القطيفى فى كتابه (الوافيه فى تعيين الفرقه الناجيه) حيث أورد فى آخرها ثمانيه عشر حديثا نقلا عن كتاب (التمحيص) ناسبا إياه للشيخ ابن شعبه. انظر: الفرقه الناجيه: ۹۱، الذريعه ۴: ۴۳۱- ۴۳۲.

۳- لأبى عبد اللّه عليه السّلام ... فقال، سقط فى «ح».

إن ولينا ليرتكب ذنوبا يستحق بها من اللّه العذاب، فيبتليه اللّه (۱) فى بدنه بالسقم حتى يمحص عنه الذنوب؛ فإن عافاه فى بدنه ابتلاه فى ماله، فإن عافاه فى (۲) ماله ابتلاه فى ولده. فإن (۳) عافاه فى ولده ابتلاه فى أهله، فإن عافاه فى أهله ابتلاه بجار سوء [يؤذيه] (۴)، فإن عافاه من بوائق الدهر شدّد عليه خروج نفسه حتى يلقى اللّه حين يلقاه، و هو عنه راض قد أوجب له الجنه» (۵).

و منها ما رواه فرات بن أحنف قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام إذ دخل عليه [رجل] من هؤلاء الملاعين فقال: و اللّه لأسوءنه فى شيعته، فقال: يا أبا عبد اللّه، أقبل إلى. فلم يقبل، فأعادها فلم يقبل عليه، ثم أعاد الثالثه، فقال: «ها أنا مقبل، فقل و لن تقول خيرا». فقال: إن شيعتك يشربون النبيذ. فقال: « [و] ما بأس بالنبيذ؟

أخبرنى أبى عن جابر بن عبد اللّه أن أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يشربون النبيذ». قال:

ليس أعنيك النبيذ، و إنما أعنيك المسكر. فقال: «إن شيعتنا أزكى و أطهر من أن تجرى للشيطان فى أمعائهم رسيس المسكر (۶)، فإن فعل ذلك المخذول منهم فيجد ربّا رءوفا، و نبيّا بالاستغفار عطوفا، و وليا عند الحوض و لوفا».

ثم قال الصادق عليه السّلام: «أخبرنى أبى عن على بن الحسين أبيه عن أبيه عن (۷) على بن أبى طالب عليه السّلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن جبرئيل عن اللّه عزّ و جلّ أنه قال: يا محمد، إنى حرّمت الفردوس على جميع النبيين حتى تدخلها أنت و على و شيعتكما، إلّا من اقترف منهم كبيره، فإنى أبلوه فى ماله، أو خوف من سلطانه، حتى ألقاه بالرّوح

۱- سقط فى «ح».

۲- قوله عليه السّلام: فإن عافاه فى بدنه ابتلاه فى ماله، سقط فى «ح».

۳- فی «ح»: و ان.

۴- من المصدر، و فی النسختین: یمحّص ذنوبه.

۵- التمحیص (ضمن کتاب المؤمن): ۳۹/ ۳۸.

۶- لیست فی المصدر.

۷- أبیه عن، سقط فی «ح».

ص: ۴۰۰

و الریحان، و أنا علیه غیر غضبان، فیکون ذلک جزاء لما کان منه. فهل عند أصحابک شی ء من هذا؟ فلم، أودع» (۱).

و منها ما رواه فی کتاب (مکارم الأخلاق) عن أبی الحسن علی بن موسی علیهما السّلام قال: «رفع القلم عن شیعتنا». فقلت: یا سیدی، کیف ذلک؟ قال: «لأنهم اخذ علیهم العهد بالتقیه فی دوله الباطل، یأمن الناس و یخافون، و یکفّرون فینا و لا نکفّر فیهم، و یقتلون بنا و لا نقتل بهم. ما من أحد من شیعتنا ارتکب ذنبا عمدا أو خطأ إلّا ناله فی ذلک غم یمحص عنه ذنوبه، و لو أنه أتی بذنوب بعدد قطر المطر، و بعدد الحصی و الرمل، و بعدد الشوک و الشجر، فإن لم ینله فی نفسه ففی أهله و ماله، فإن لم ینله فی أمر دنیاه ما یغتم له تخیل إلیه فی منامه ما یغتم به، فیکون ذلک تمحیصا لذنوبه» (۲).

إلی غیر ذلک من الأخبار الواضحه المنار، ترکنا نقلها روما للاختصار.

ما ورد عن أهل السنّه بذلک

و ممّا ورد من طریق أهل السنّه ما رواه الفقیه ابن المغازلی الشافعی فی کتاب (المناقب) بسنده إلی أنس بن مالک قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «یدخل من أمّتی الجنه سبعون ألفا لا حساب علیهم».

ثم التفت إلی علی علیه السّلام فقال: «هم من شیعتک و أنت إمامهم» (۳).

و ما رواه أخطب خطباء خوارزم موفق بن أحمد المکی الخوارزمی فی کتاب وقفت علیه فی (مقتل الحسین علیه السّلام)، و ذکر جمله من فضائل أهل البیت علیهم السّلام، و رواه أیضا فی (الصواعق المحرقه) (۴) لابن حجر عنه أیضا بسنده فیه إلی بلال

۱- التمحیص (ضمن کتاب المؤمن): ۳۹/ ۴۰، باختلاف.

۲- لم نعثر علیه فی (مکارم الأخلاق)، انظر: عیون أخبار الرضا علیه السّلام ۲: ۲۳۶/ ب ۲۳، ح ۸، بحار الأنوار ۶۵: ۱۹۹/ ۲.

۳- مناقب علی بن أبی طالب: ۲۹۳/ ۲۳۵.

۴- الصواعق المحرقه: ۱۷۳، و لیس فیه ذکر للسند، انظر ینابیع الموده ۲: ۴۵۹- ۴۶۰/ ۲۷۸.

ص: ۴۰۱

ابن حمامه قال: طلع علینا النبی صلّی اللّه علیه و آله ذات یوم و وجهه مشرق کدائره القمر، فقام عبد الرحمن بن عوف فقال: یا

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، ما هذا النور؟ فقال: «بشاره أتتنى من ربى فى أخى و ابن عمى و ابنتى، و إن اللّه تعالى زوّج عليا من فاطمه و أمر رضوان خازن الجنان فهزّ شجره طوبى فحملت رقاقا- يعنى صكاكا- بعدد محبى أهل بيتى، و أنشأ (۱) تحتها ملائكه من نور، و دفع إلى كل ملك صكّا، فإذا استوت القيامه بأهلها نادت الملائكه فى الخلائق، فلا تلقى محبا لنا أهل البيت إلّا رفعت إليه صكا فيه فكاكه من النار، فأخى و ابن عمى و ابنتى بهم فكاك رقاب رجال و نساء من أمّتى من النار» (۲).

إلى غير ذلك من الأخبار التى يطول بنقلها الكلام. و قد أتينا على كثير منها فى مقدمه كتابنا (سلاسل الحديد فى تقييد ابن أبى الحديد)، وفق اللّه تعالى لإتمامه.

قال الفاضل الشيخ إبراهيم بن سليمان الخطى أصلا، الحلّى منشأ و مسكنا فى كتاب (الفرقه الناجيه) بعد نقل كلام المحقق الدوانى ما صورته: (أقول: كلامه هذا بأجمعه ليس شى ء منه بصحيح و لا تام؛ لأنه فسره بكونهم فى النار من حيث الاعتقاد، و غرضه من ذلك أن المراد: العذاب عليه بها فى الجمله لا الخلود؛ معللا بأنه خلاف الاجماع؛ لأن المؤمنين لا يخلدون. و فيه نظر؛ لأن كون ذلك من حيث الاعتقاد غير مسلم لجواز أن يكون منه و من العمل معا، قال اللّه تعالى:

وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النّارُ إِلّا أَيّاماً مَعْدُودَهً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مٰا لٰا تَعْلَمُونَ. بَلىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَهً وَ أَحٰاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولٰئِكَ أَصْحٰابُ النّارِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ (۳).

سلمنا لكن نفيه الخلود غير مسلّم، و الإجماع الذى نقله ممنوع، فإن جماعه

۱- فى «ح»: بعدها: من.

۲- مقتل الإمام الحسين عليه السّلام: ۱۰۱/ ۲۵.

۳- البقره: ۸۰- ۸۱.

من العلماء (۱) ذهبوا إلى أن غير الطائفه المحقه كفار، و أنهم مخلدون فى النار.

و قوله: (لأن المؤمنين لا يخلدون) مسلم لكن خلاف فى (المؤمنين)، فالشيعه تزعم أن الإيمان إنما يصدق على معتقد الحق من الاصول الخمسه و منها عندهم إمامه الاثنى عشر عليهم السّلام.

و قوله: (إن مجرد الدخول مشترك) ممنوع.

و قوله: (ما من فرقه إلّا و بعضها عصاه) مسلّم إلّا إن قوله: (و القول بأن معصيه الفرقه الناجيه مطلقا مغفوره بعيد) ممنوع أشد المنع، بل الظاهر ذلك: فإنما البعيد استبعاده؛ فإن ظاهر الخبر يقتضيه.

و قوله: (لا يبعد أن يكون المراد: استقلال لبثهم بالنسبه إلى سائر الفرق ترغيبا فى تصحيح الاعتقاد) أشد بعدا؛ لأنه خلاف ما يتبادر إليه الفهم من الحديث.

و الحق أن معنى الحديث أن الفرقه الناجيه لا تمسها النار أبدا، و غيرها فى النار إما خلودا أو مكثا من غير خلود فى الجميع أو فى بعض الخلود و فى بعض بالمكث من غير خلود، و هو ظاهر من غير تكلف) (۲) انتهى المراد من نقل كلامه أفاض اللّه تعالى عليه (۳) شآبيب إكرامه.

و هو جيد، إلّا إن قوله فى آخر كلامه: (إن ما عدا الفرقه الناجيه فى النار إما خلودا أو مكثا)- إلى آخره- محل نظر، فإن الخبر فى افتراق الامه على ثلاث و سبعين فرقه و إن أجمل فى بعض رواياته تعيين الفرقه الناجيه، إلّا إنه عين فى بعض آخر بكونها هى التابعه لوصى ذلك النبى كما تقدم لك ذكره، و طريق حمل المطلق على المقيد، و المجمل على المبين يقتضى الحكم بخلود غير تلك الفرقه

۱- مرآه العقول ۱۱: ۱۱۰، ۱۱۳.

۲- الفرقه الناجيه: ۸- ۹.

۳- سقط فى «ح».

الناجيه من تلك الفرق؛ لأنه متى خالفت الوصى بالخروج عن دين ذلك النبى فهى مستحقه للخلود فى النار، كما لا يخفى على ذوى البصائر و الافكار.

تتمّه مهمّه: فى الجمع بين أخبار دخول الشيعه الجنّه

فإن قيل: إن (۱) ما نقلتموه من الأخبار الداله على دخول الشيعه الجنه و عدم دخولهم النار على ما هم عليه من ارتكاب الذنوب و الكبائر الموبقه معارض بما دل من الأخبار على أن الشيعى المستحق لذلك إنما هو من كان متصفا بالعلم و الورع (۲) و التقوى و الملازمه على الصيام و القيام بين يدى الملك العلام سيما فى جنح الظلام.

قلنا: لا ريب فى ورود الأخبار بما ذكر، و مقتضى الجمع بينها و بين ما قدمنا من الأخبار أحد وجهين:

أوّلهما: و هو المشهور بين أصحابنا- رضوان اللّه عليهم- حمل هذه الأخبار على كمّل الشيعه، و البالغين المرتبه العليا من التشيع، و الأخبار الاولى على من سواهم. و هذا شائع فى الكلام حتى فى كلام الملك العلّام، قال سبحانه إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (۳).

و ثانيهما- و هو ما جادت به القريحه الجامده، و لعله الأقرب أن يكون مرادهم عليهم السّلام بهذه الأخبار الأخيره- هو زجر الشيعه و منعهم [عن] (۴) المعاصى؛ فإنهم- صلوات اللّه عليهم- حكماء القلوب، فيوقفون شيعتهم العاصين بين حدى الخوف و الرجاء؛ إذ لو تركوهم و تلك الأخبار الداله على الرجاء خاصه لربما

۱- ليست فى «ح».

۲- لیست فی «ح».

۳- الأنفال: ۲.

۴- فی النسختین: من.

انهمکوا فی المعاصی و ضربوا صفحا عن الطاعات اعتمادا علی ذلک، و ربّما انجر ذلک- و العیاذ باللّه- إلی الطبع علی القلب، فلا یرجع صاحبه إلی خیر و یحصل له بسبب ذلک ما یخرجه عن أصل الإیمان کما ورد فی الخبر عنهم علیهم السّلام من أن کل مؤمن «فی قلبه نکته بیضاء؛ فإذا أذنب ذنبا خرج فی تلک النکته البیضاء نکته سوداء، فإذا (۱) تاب انمحی ذلک السواد، و إن تمادی فی المعاصی و توغل فیها تزاید ذلک السواد حتی یغطی البیاض، فلا یرجع صاحبه إلی خیر أبدا، و ذلک قوله تعالی کَلّا بَلْ رانَ عَلی قُلُوبِهِمْ (۲)» (۳).

و حینئذ، فإذا زجروهم بهذه الأخبار انزجروا و ادّکروا و تابوا و أنابوا. و فی بعض الأخبار المشار إلیها عن الباقر علیه السّلام: «ما معنا براءه من النار، من کان للّه مطیعا کان لنا ولیا، و من کان عاصیا کان لنا عدوّا» (۴).

و فی آخر: «لا تتّکلوا علی حبّ علیّ فإنه لو أحب أحد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله- و رسول اللّه خیر من علی- لما نفعه حبّه (۵) شیئا إذا لم یعمل بطاعه اللّه تعالی» (۶).

فإن هذه الأخبار إنما تنطبق علی الوجه الثانی دون الأوّل، و به یظهر وجه أولویّته و قربه، و اللّه العالم.

تذنیب فی بیان من هی الفرقه الناجیه من کلام المعصوم علیه السّلام

روی فی (کتاب سلیم بن قیس): قال أبان: قال سلیم: و سمعت علی بن أبی طالب علیه السّلام یقول: «إن الأمّه تفرقت (۷) علی ثلاث و سبعین فرقه، اثنتان و سبعون فرقه

۱- فی «ح»: فإن.

۲- المطففین: ۱۴.

۳- الکافی ۲: ۲۷۳/ ۲۰، باب الذنوب.

۴- الکافی ۲: ۷۴- ۷۵/ ۳، باب الطاعه و التقوی، بحار الأنوار ۶۷: ۹۷- ۹۸/ ۴، باختلاف.

۵- فی «ح» بعدها: إیاه.

۶- الکافی ۲: ۷۴/ ۳، باب الطاعه و التقوی، بحار الأنوار ۶۷: ۹۷- ۹۸/ ۴، باختلاف.

۷- فی المصدر: ستفترق.

فی النار و فرقه فی الجنه، و ثلاث عشره فرقه من الثلاث و السبعین تنتحل مودتنا أهل البیت واحده منها فی الجنه و اثنتا عشره فی النار.

و أما الفرقه الناجیه المهدیه المؤمنه المسلمه الموفقه المرشده فهی المؤتمه بی، المسلّمه لأمری، المطیعه لی، المتبرئه من عدوی، المحبه لی، المبغضه لعدوی، التی (۱) قد عرفت حقی، و إمامتی، و فرض طاعتی من کتاب اللّه و سنه نبیّ اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فلم ترتد و لم تشکّ؛ لما قد نوّر اللّه فی قلبها [من] (۲) معرفه حقنا، و عرفها من فضلنا، و ألهمها و أخذ بنواصیها، فأدخلها فی شیعتنا حتی اطمأنت قلوبها، و استیقنت یقینا لا یخالطه شک.

إنی أنا و أوصیائی بعدی إلی یوم القیامه هداه مهتدون، الذین قرنهم اللّه بنفسه و نبیه فی آی من کتاب اللّه کثیره، و طهرنا و عصمنا و جعلنا شهداء علی خلقه، و حجته علی أرضه، و خزّانه علی علمه، و معادن حکمه، و تراجمه وحیه، و جعلنا مع القرآن، و القرآن معنا لا نفارقه و لا یفارقنا (۳) حتی نرد علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حوضه کما قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله (۴). و تلک الفرقه الواحده من الثلاث و السبعین فرقه هی الناجیه من النار من جمیع الفتن و الضلالات و الشبهات، هم من أهل الجنه حقا یدخلون الجنه بغیر حساب.

و جمیع تلک الفرق الاثنتی (۵) و السبعین فرقه هم [المتدینون] (۶) بغیر الحق، الناصرون دین الشیطان الآخذون عن إبلیس، و أولیاؤه هم أعداء اللّه و أعداء رسوله و أعداء المؤمنین، یدخلون فی النار بغیر حساب، برآء من اللّه و من رسوله، و أشرکوا باللّه و کفروا به، و عبدوا غیر اللّه من حیث لا یعلمون وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً

۱- فی «ح»: الذی.

۲- من المصدر، و فی النسختین: فی.

۳- لیست فی «ح».

۴- لیست فی «ح».

۵- فی «ح»: و جمع تلک الفرق اثنا، بدل: و جمیع تلک الفرق الاثنتی.

۶- من المصدر، و فی النسختین: المدینون.

(۱)، یقولون یوم القیامه: وَ اللّٰهِ رَبِّنٰا مٰا کُنّٰا مُشْرِکِینَ (۲)، یحلفون باللّه کَمٰا یَحْلِفُونَ لَکُمْ وَ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلیٰ شَیْ ءٍ أَلٰا إِنَّهُمْ هُمُ الْکٰاذِبُونَ (۳)».

قال: قیل: یا أمیر المؤمنین، أ رأیت من قد وقف فلم یأتمّ بکم، و لم یضادّکم، و لم ینصب لکم، و لم یتولّکم و لم یبرأ من عدوکم. و قال: لا أدری و هو صادق؟

قال: «لیس اولئک من الثلاث و السبعین فرقه، إنما عنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بالثلاث و السبعین فرقه: الباغین النصابین

الـذين قـد شـهروا أنفسـهم، و دعوا إلى دينهم، ففرقه واحده منها تدين بدين الرحمن، و اثنتان و سـبعون تدين بدين الشـيطان، و تتولى على قبولهـا، و تتبرّأ ممّن (۴) خالقهـا، فأمـا من وحـد اللّه و آمن برسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و لم يعرف و لم يتنـاول ضلاله عـدونا و لم ينصب شـيئا و لم يحلّ و لم يحرّم [و أخـذ بجميع ما ليس بين المختلفين من الامّه فيه خلاف فى أن اللّه عزّ و جلّ أمر به، و كفّ عمّا بين المختلفين من الامّه خلاف فى أن اللّه أمر به أو نهى عنه فلم ينصب شـيئا و لم يحلل و لم يحرّم] و لا يعلم، ورد علم مـا أشـكل عليه إلى اللّه، فهـذا نـاج. و هـذه الطبقه بين المؤمنين و بين المشـركين هم أعظم الناس و جلهم، و هم أصـحاب الحسـاب و الموازين و الأـعراف، و الجهنميون الـذين يشـفع لهم الأنبيـاء و الملائكه و المؤمنون، و يخرجون من النار فيسمون الجهنميين.

فأما المؤمنون، فينجون و يدخلون الجنه بغير حساب، و إنما الحساب على أهل هذه الصفات بين المؤمنين و المشركين، و الْمُؤَلَّفَهِ قُلُوبُهُمْ و المقترفه، و الـذين خلطوا عملاـ صالحـا و آخر سـيئا، و المستضـعفين الـذين لاـ يسـتطيعون حيله و لا يهتـدون سبيلا، لا يستطيعون حيله الكفر و الشرك و لا يحسنون أن ينصبوا، و لا يهتدون سبيلا إلى أن

۱- إشاره إلى الآيه: ۱۰۴ من سوره الكهف.

۲- إشاره إلى الآيه: ۲۳ من سوره الأنعام.

۳- إشاره إلى الآيه: ۱۸ من سوره المجادله.

۴- كذا فى النسختين و المصدر.

يكونوا مؤمنين عـارفين، فهم أصـحاب الأعراف، و هؤلاء كلهم للّه فيهم المشـيئه إن أدخل أحـدهم النار فبـذنبه، و إن تجاوز عنه فبرحمته».

قلت: أ يـدخل النار المؤمن العارف الداعى؟ قال: «لا». قلت: أ يدخل الجنه من لا يعرف إمامه؟ قال: «لا، إلّا أن يشاء اللّه». قلت: أ يدخل الجنه كافر أو مشرك؟

قـال: «لاـ يـدخل النار إلّا كافر إلّا أن يشاء اللّه». قلت: فمن لقى اللّه مؤمنا عارفا بإمامه مطيعا له، من أهل الجنه هو؟ قال: «نعم، إذا لقى اللّه و هو مؤمن، من الـذين قال اللّه عزّ و جلّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ* (۱)، الَّذِينَ آمَنُوا وَ كانُوا يَتَّقُونَ* (۲)، الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ (۳)».

قلت: فمن لقى اللّه (۴) على الكبائر؟ قال: «هو فى مشيئه اللّه إن عـذبه فبذنبه، و إن تجاوز عنه فبرحمته». قلت: فيدخله النار و هو مؤمن؟ قـال: «نعم، بـذنبه؛ لأـنه ليس من المؤمنين الـذين عنى اللّه أنه لهم ولى، و أنه فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ* (۵)، هم المؤمنون الذين يتقون اللّه و الذين يعملون الصالحات و الذين لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ» (۶) انتهى.

۱- البقره: ۲۵، و غيرها كثير.

۲- یونس: ۶۳، و غیرها کثیر.

۳- الأنعام: ۸۲.

۴- فی «ح» بعدها: منهم.

۵- إشاره إلی الآیه: ۶۲ من سوره یونس.

۶- کتاب سلیم بن قیس: ۹۶- ۹۸.

(۱۸) درّه نجفیّه فی توجیه رضا الأئمّه علیهم السّلام بما نزل فیهم من البلاء

قد کثر السؤال من جمله من الأخلّاء الأعلام و الأجلّاء الکرام عن الوجه فی رضا الأئمّه- علیهم الصلاه و السلام- و إعطائهم بأیدیهم لما أوقعه بهم مخالفوهم من القتل بالسیف أو السم، حیث إنهم عالمون بذلک لما استفاضت به الأخبار من أن الإمام علیه السّلام یعلم انقضاء أجله، و أنه هل یموت حتف أنفه أو بالقتل أو بالسم.

و حینئذ، فقبوله ذلک و عدم تحرزه من الامتناع، یستلزم الإلقاء بالید إلی التهلکه، مع أن الإلقاء بالید إلی التهلکه محرم نصا؛ قرآنا (۱) و سنّه (۲). و قد أکثر المسؤولون من الأجوبه فی هذا الباب، بل ربما أطنبوا فیه أی إطناب، بوجوه لا یخلو أکثرها من الإیراد، و لا تنطبق علی المقصود و المراد. و حیث إن بعض الإخوان العظام، و الخلان الکرام سألنی عن ذلک فی هذه الأیّام، رأیت أن أکتب فی المقام ما استفدته من أخبارهم- علیهم الصلاه و السلام- فأقول و به (۳) سبحانه الثقه لإدراک المأمول، و بلوغ کل مسئول: یجب أن یعلم:

أولا: أن التحلیل و التحریم أحکام (۴) توقیفیه من الشارع عزّ شأنه، فما وافق

۱- البقره: ۱۹۵.

۲- الفقیه ۲: ۳۷۷/ ۱۶۲۶، کمال الدین: ۲۶۴/ ۱۰.

۳- فی «ح»: باللّه.

۴- سقط فی «ح».

أمره و رضاه فهو حلال، و ما خالفهما [فهو] (۱) حرام، و لیس للعقل- فضلا عن الوهم- مسرح فی ذلک المقام.

و ثانیا: أن مجرد الإلقاء بالید إلی التهلکه علی إطلاقه غیر محرم و إن أشعر ظاهر الآیه بذلک، إلّا إنه یجب تقییده و تخصیصه بما قام الدلیل علی جوازه، و ذلک فإن الجهاد متضمّن للإلقاء بالید إلی التهلکه مع أنه واجب نصا (۲) و إجماعا، و کذلک

الدفاع عن النفس و الأهل و المال. و مثله أيضا وجوب الإعطاء باليد إلى القصاص و إقامه الحد عليه متى استوجبه.

و ثالثا: أنهم- صلوات اللّه عليهم- فى جميع أحوالهم و ما يتعلق بمبدئهم و حالهم يجرون على ما اختارته لهم الأقدار السبحانيه و رضيته لهم الاقضيه الربانيه، فكل ما علموا أنه مختار لهم (۳) تعالى بالنسبه إليهم و إن اشتمل على غايه الضرر و البؤس ترشفوه و لو ببذل المهج و النفوس.

إذا تقررت (۴) هذه المقدمات الثلاث، فنقول: إن رضاهم- صلوات اللّه عليهم- بما ينزل بهم من القتل بالسيف و السم، و كذا ما يقع بهم من الهوان على أيدى أعدائهم و الظلم مع كونهم عالمين به و قادرين على دفعه، إنما هو لما علموه من كونه مرضيا له سبحانه و تعالى، و مختارا له بالنسبه إليهم، و موجبا للقرب من حضره قدسه و الجلوس على بساط انسه.

و حينئذ، فلا يكون من قبيل الإلقاء باليد الّذى حرمته الآيه؛ إذ هو ما اقترن بالنهى من الشارع نهى تحريم، و هذا مما علم رضاه به و اختياره له فهو على النقيض من ذلك، ألا ترى أنه ربما نزل بهم شى ء من تلك المحذورات قبل الوقت

۱- فى النسختين: فهما.

۲- الفرقان: ۵۲، التوبه: ۴۱، الحج: ۷۸. و غيرها.

۳- فى «ح»: له.

۴- من «ح».

المعدود و الأجل المحدود، فلا يصل إليهم منه شى ء من الضرر، و لا يتعقبه المحذور و الخطر؟ فربما امتنعوا منه ظاهرا، و ربما احتجبوا منه باطنا، و ربما دعوا اللّه سبحانه فى رفعه فيرفعه عنهم؛ و ذلك لما علموا أنه غير مراد له سبحانه فى حقهم و لا مقدر لهم.

و بالجمله، فإنهم- صلوات اللّه عليهم- يدورون مدار ما علموه من الأقضيه و الأقدار، و ما اختاره لهم القادر المختار. و لا بأس بإيراد بعض الأخبار الوارده فى هذا المضمار، لينـدفع بها الاستبعاد، و يثبت بها المطلوب و المراد، فمن ذلك ما رواه ثقه الإسلام- عطر اللّه مرقده- فى (الكافى) بسنده عن الحسن بن الجهم، قال: قلت للرضا عليه السّلام: إن أمير المؤمنين عليه السّلام قد عرف قاتله، و الليله التى يقتل فيها، و الموضع الذى يقتل فيه، و قوله لما سمع صياح الإوز: «صوائح تتبعها نوائح» و قول أم كلثوم: لو صليت الليله داخل الدار، و أمرت غيرك يصلى بالناس. فأبى عليها و كثر دخوله و خروجه تلك الليله بلا سلاح، و قد عرف عليه السّلام أن ابن ملجم- لعنه اللّه- قاتله بالسيف، و كان هذا مما لم يجز تعرضه، فقال عليه السّلام: «ذلك كان، و لكنه خيّر تلك الليله لتمضى مقادير اللّه تعالى» (۱).

و حاصل سؤال السائل المذكور: أنه مع علمه عليه السّلام بوقوع القتل، فلا يجوز له أن يعرض نفسه [له]؛ لأنه من قبيل الإلقاء باليد إلى التهلكه الذى حرمه الشارع، فأجاب عليه السّلام بما هذا تفصيله و بيانه من أنه و إن كان الأمر كما ذكرت من علمه

علیه السّلام بذلک، لکنه لیس من قبیله الإلقاء بالید إلی التهلکه، الذی هو محرّم؛ لأنه علیه السّلام خیّر فی تلک اللیله بین لقاء اللّه تعالی علی تلک الحال أو البقاء فی الدنیا، فاختار علیه السّلام اللقاء علی الوجه المذکور؛ حیث علم أنه مختار و مرضیّ له عند ذی الجلال، کما

۱- الکافی ۱: ۲۵۹/ ۴، باب أن الأئمّه علیهم السّلام یعلمون متی یموتون ...

یدلّ علیه قوله علیه السّلام لما ضربه اللعین ابن ملجم- ملجّم بلجام جهنّم، علیه ما یستحقه-: «فزت و ربّ الکعبه» (۱). و هذا معنی قوله: «لتمضی مقادیر اللّه تعالی»، یعنی أنه سبحانه قدّر و قضی فی الأزل (۲) أنه علیه السّلام لا یخرج من الدنیا الا علی هذه الحال باختیاره و رضاه بها.

و من ذلک ما رواه فی الکتاب المذکور عن عبد الملک بن أعین عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «أنزل اللّه تعالی النصر (۳) علی الحسین علیه السّلام حتی کان ما بین السماء و الأرض، ثم خیر النصر أو لقاء اللّه، فاختار لقاء اللّه» (۴). و التقریب ما تقدم.

و من ذلک ما رواه أیضا فی الکتاب المذکور (۵) عن ضریس الکناسی عن أبی جعفر علیه السّلام فی حدیث قال فیه: فقال له حمران: جعلت فداک، أ رأیت ما کان من أمر قیام علی بن أبی طالب و الحسن و الحسین علیهم السّلام، و خروجهم و قیامهم بدین اللّه، و ما اصیبوا من قتل الطواغیت إیاهم و الظفر بهم، حتی قتلوا و غلبوا؟ فقال أبو جعفر علیه السّلام: «یا حمران، إن اللّه تعالی قد کان قدر ذلک علیهم و قضاه و أمضاه و حتمه علی سبیل الاختیار، ثم أجراه. فبتقدّم علم إلیهم من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، قام علی و الحسن و الحسین، و بعلم صمت من صمت منا. و لو أنهم یا حمران حیث نزل بهم [ما نزل] من أمر اللّه تعالی و إظهار الطواغیت علیهم سألوا اللّه تعالی أن یدفع ذلک عنهم، و ألحّوا علیه فی إزاله ملک (۶) الطواغیت و ذهاب ملکهم، إذن لأجابهم و دفع ذلک عنهم.

ثم (۷) کان انقضاء مده الطواغیت و ذهاب ملکهم أسرع من سلک منظوم انقطع

۱- مناقب آل أبی طالب ۲: ۱۳۷، بحار الأنوار ۴۱: ۲/ ۴.

۲- فی «ح»: الأول.

۳- فی «ح»: نزل النصر، بدل: أنزل اللّه تعالی النصر.

۴- الکافی ۱: ۴۶۵/ ۷، باب مولد الحسین علیه السّلام.

۵- فی الکتاب المذکور، لیس فی «ح».

۶- فی «ح»: تلک.

۷- فی «ح» بعدها: إن.

فتبدّد، و ما كان ذلك الذى أصابهم يا حمران لذنب اقترفوه، و لا لعقوبه معصيه خالفوا اللّه فيها، و لكن لمنازل و كرامه من اللّه أراد أن يبلغوها، فلا تذهبن بك المذاهب فيهم» (۱).

أقول: و هو صريح فى المطلوب على الوجه المحبوب.

و روى الصدوق- نوّر اللّه مرقده- فى (المجالس) فى حديث طويل يتضمّن حبس الإمام الكاظم عليه السّلام عند الفضل بن الربيع مدّه، و أنه أمره بقتله مره فلم يفعل، ثمّ حوّل عليه السّلام إلى حبس الفضل بن يحيى البرمكى، فحبس عنده أياما، فكان الفضل بن الربيع يبعث إليه فى كلّ ليله مائده و منع أن يدخل عليه من عند غيره، فكان لا يأكل و لا يفطر إلّا على المائده التى يولى بها، حتى مضى على تلك الحال ثلاثه أيام و لياليها فلمّا كانت الرابعه قدّمت إليه مائده الفضل بن يحيى، فرفع يده إلى السماء، فقال: «يا ربّ، إنّك تعلم أنى لو أكلت قبل اليوم كنت قد أعنت على نفسى»، قال فأكل فمرض (۲).

و ساق تتمه الحديث مما يدلّ على موته بسبب ذلك.

و مثله روى فى (عيون أخبار الرضا عليه السّلام)، فانظر إلى قوله عليه السّلام: «يا ربّ إنّك تعلم» (۳) انتهى.

و ما فيه من الدلاله على أن أكله عليه السّلام مع علمه بالسمّ حين علم أن ذلك تمام الأجل المضروب و آخر العمر المكتوب، ليس بإعانته على نفسه، و لا بالقاء اليد إلى التهلكه المحرّم، و أنه لو أكل قبل ذلك لكان قد أعان على نفسه و ألقى بيده إلى التهلكه، حيث إنه قبل الوقت المذكور غير مختار له فى الأقضيه السبحانيّه و لا مرضىّ له من الأقدار الربانيّه؛ و ذلك لأن الرشيد- لعنه اللّه- قد دسّ إليه السمّ

۱- الكافى ۱: ۲۶۱- ۲۶۲/ ۴، باب أن الأئمّه عليهم السّلام يعلمون علم و ما كان ....

۲- الامالى: ۲۱۰- ۲۱۱/ ۲۳۵.

۳- عيون أخبار الرضا عليه السّلام ۱: ۱۰۶- ۱۰۸/ ب ۸ ح ۱۰.

غير مرّه و هو عليه السّلام يدفعه عن نفسه، كما يدلّ عليه حديث الكلبه (۱) التى للرّشيد و غيره.

و ممّا يدل على زوال القتل بهم عليهم السّلام من أعدائهم و احتجابهم منه و عدم تأثيره فيهم، حيث كانوا قبل الأجل المضروب لهم، و غير مقضى و لا مرضى له سبحانه بالنسبه إليهم ما رواه فى كتاب (ثاقب المناقب) من أن الدوانيقى- لعنه اللّه- أمر رجلا بقتل الصادق عليه السّلام و ابنه إسماعيل- و كانا فى حبسه- فأتى أبا عبد اللّه عليه السّلام ليلا و أخرجه و ضربه بسيفه حتى قتله، ثم أخذ إسماعيل ليقتله فقاتله ساعه ثم قتله، ثم جاء إليه فقال: ما صنعت؟ فقال: قتلتهما و أرحتك منهما. فلما أصبح فإذا (۲) أبو عبد اللّه عليه السّلام و إسماعيل جالسان، فاستأذنا، فقال أبو الدوانيق للرجل:

أ لست زعمت أنك قتلتهما؟ فانظر فيه. فذهب فإذا بجزورين منحورين (۳).

الحدیث.

و ما رواه فی الکتاب المذکور (۴)، و رواه أیضا السیّد الجلیل ذو المناقب و المفاخر رضی الدین علیّ بن طاوس قدّس سرّه فی کتاب (المهج) (۵) و کتاب (الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان) (۶) من حدیث الجواد مع المأمون و دخول المأمون و هو سکران علی الجواد علیه السّلام حین شکت إلیه ابنته زوجه الجواد علیه السّلام أنه أغارها و تزوّج علیها- و کان فی حال سکره- فقام و السیف فی یده حتی دخل علی الإمام علیه السّلام، فما زال یضربه بسیفه حتی قطّعه، و ذلک بمحضر من الزوجه المذکوره و یاسر الخادم.

۱- عیون أخبار الرضا علیه السّلام ۱: ۱۰۰- ۱۰۴/ ب ۸ ح ۶، بحار الأنوار ۴۸: ۲۲۲- ۲۲۴/ ۲۶.

۲- لیست فی «ح».

۳- الثاقب فی المناقب: ۲۱۸/ ۱۹۲.

۴- الثاقب فی المناقب: ۲۱۹- ۲۲۰/ ۱۹۳.

۵- مهج الدعوات: ۵۳- ۵۴.

۶- الأمان من أخطار الأسفار و الأزمان: ۳۸- ۳۹.

ثم إن المأمون بعد أن أصبح و أفاق من سکره أخبرته ابنته بما فعل لیلا بالإمام علیه السّلام، فاضطرب و أرسل یاسرا (۱) الخادم یکشف له الخبر، قال فی الحدیث:

فما لبث یاسر أن عاد إلیه، فقال: البشری یا أمیر المؤمنین. فقال: و لک البشری، ما عندک؟ قال: دخلت علیه، فإذا هو جالس و علیه قمیص و هو یستاک، فسلّمت علیه و قلت: یا بن رسول اللّه، أحبّ أن تهب لی قمیصک هذا أصلّی فیه و أتبرّک به، و إنما أردت أن أنظر إلی جسده هل به أثر جراحه و أثر السیف.

إلی أن قال: فقلعه و نظرت إلی جسده کأنه العاج مسّته صفره و ما به أثر.

ثم ساق الحدیث إلی أن قال: قال علیه السّلام: «یا یاسر، هکذا کان العهد [بیننا] (۲) و بینه، حتی یهجم علیّ بالسیف، اعلم أن لی ناصرا و حاجزا یحجز بینی و بینه» (۳) الحدیث.

و فی جمله من الأخبار المرویّه فی کتاب (المهج) (۴) و غیره (۵) أن أبا الدوانیق قد همّ غیر مرّه بقتل الصادق علیه السّلام، و کذلک الرشید بالکاظم علیه السّلام، فیدعون اللّه سبحانه فی دفع ذلک عنهم و یحتجبون بالحجب المرویّه عنهم (۶) علیهم السّلام کما تضمّنه کتاب (مهج الدعوات) و غیره، فیظهر اللّه تعالی من عظیم قدرته لذینک الطاغوتین ما یرهبهما به، حتّی وقع کل منهما مغشیّا علیه غیر مرّه. و الوجه فیه ما عرفت.

۱- لیست فی «ح».

۲- من المصدر، و فی النسختین: بین أبی.

۳- انظر مدینه معاجز الأئمّه علیهم السّلام ۷: ۳۵۹.

۴- مهج الدعوات: ۳۸- ۴۵، ۲۲۰- ۲۵۸، ۲۹۴، ۲۹۶.

۵- البلد الأمین: ۶۳۱- ۶۴۰، المصباح (الکفعمی): ۳۲۷- ۳۲۸، بحار الأنوار ۹۱: ۲۷۰- ۳۰۶/ ۱، و ۹۱: ۳۳۱- ۳۳۷/ ۴- ۵.

۶- سقط فی «ح».

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹