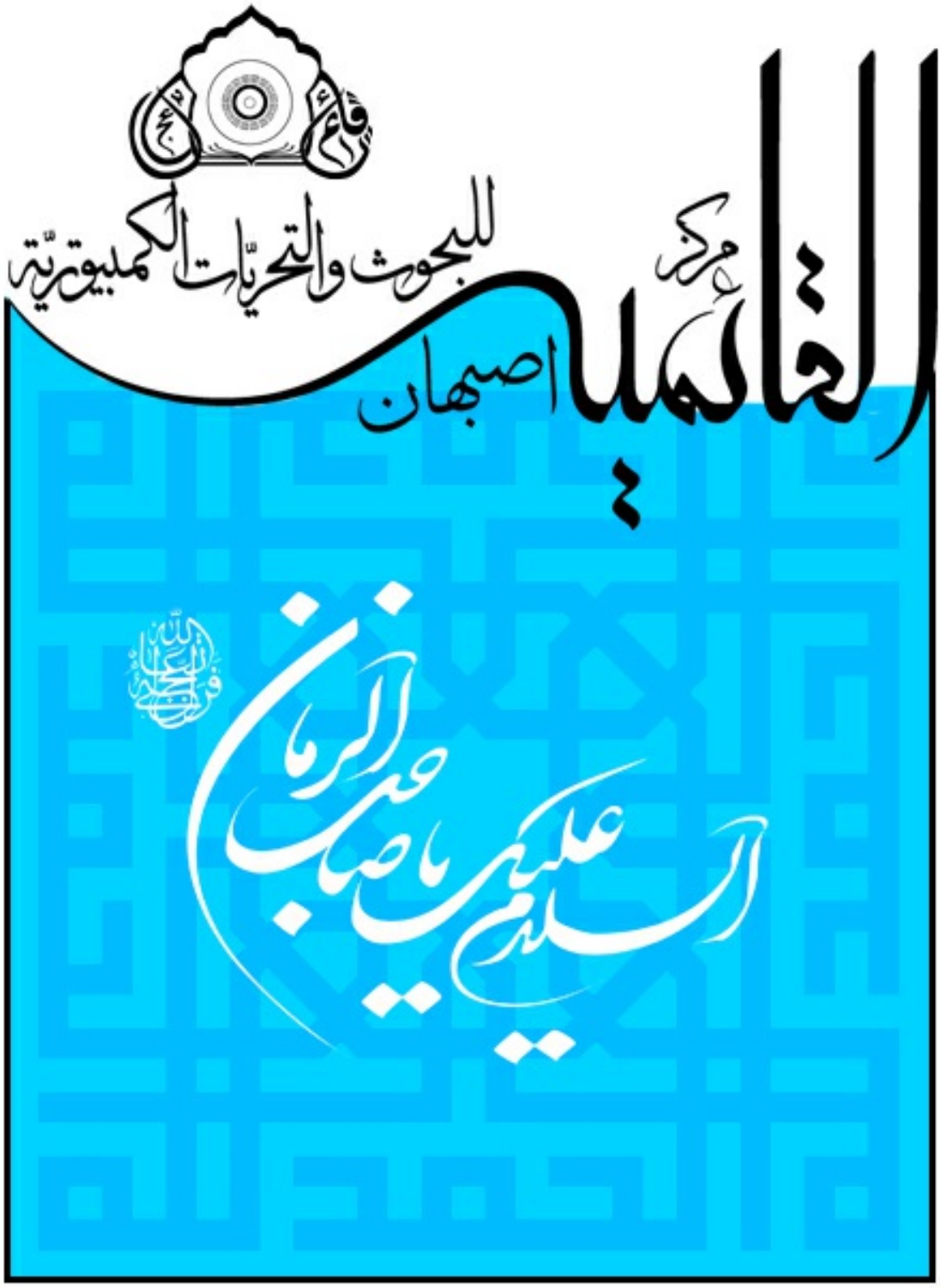

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

الدرر الحفية
من المعلقات اليوسفية

تأليف

العلامة الفهامة الشيخ يوسف بن أحمد الحداد
عالم جبل المخلاف
(المتوفى سنة ١٣٨٦هـ)

المجلد الثاني

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

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 ۲ ----- ۸

اشاره ----- ۸

اشاره ----- ۸

۱۹ درّه نجفیّه فی الجواب عن بعض الإشکالات الوارده علی الأخباریین ----- ۸

۲۰ درّه نجفیّه فی تکلیف الکافر بالفروع ----- ۲۷

۲۱ درّه نجفیّه فی صفات الفقیه الجامع للشرائط ----- ۳۵

اشاره ----- ۳۵

تذنیب: فی حدیث عنوان البصری ----- ۵۹

تلخیص ----- ۶۱

۲۲ دره نجفیه فی صحه طلاق الحائل المراجعه قبل الدخول بها ----- ۶۶

۲۳ دره نجفیه فی انتقال ما فی ذمّه المقتول ظلما إلی ذمّه القاتل ----- ۷۹

۲۴ دره نجفیه فی مشروعیه العمل بالاحتیاط و عدمها ----- ۸۱

۲۵ درّه نجفیّه فی الشبهه المحصوره و غیر المحصوره ----- ۹۱

اشاره ----- ۹۱

المقام الأول: فی مسأله الإناءین ----- ۹۲

المقام الثانی: فی الحلال المختلط بالحرام إذا کان محصورا ----- ۹۸

۲۶ درّه نجفیّه فی قراءه القرآن و الدعاء بغیر العربیه ----- ۱۱۴

۲۷ درّه نجفیّه هل تصدّق المرأه علی نفسها فی إخبارها ----- ۱۱۹

۲۸ درّه نجفیّه فیمن طلّق زوجته ثم راجعها و لم یبلغها خبر الرجعه ----- ۱۲۱

۲۹ درّه نجفیّه اختلاف علماء الرجال فی إسحاق بن عمّار ----- ۱۲۶

۳۰ درّه نجفیّه فی مدلول الأمر و النهی ----- ۱۳۰

۳۱ درّه نجفیّه فی تقلید الفقیه بمسأله مع ثبوت خلافها للمکلف ----- ۱۳۶

۳۲ درّه نجفیّه فی مراتب المعرفه ----- ۱۴۲

اشاره ---- ۱۴۲
تذییل جلیل ینبئ عن السبب فی هذا الضلال و التضلیل ---- ۱۷۰
۳۳ درّه نجفیّه هل یقدم دلیل العقل علی دلیل النقل؟ ---- ۱۷۱
۳۴ درّه نجفیّه فی حقیقه الرؤیا و أشکالها ---- ۱۷۸
اشاره ---- ۱۷۸
المقام الأول: فی تحقیق حقیقه الرؤیا و صدقها و کذبها ---- ۱۷۸
المقام الثانی: فی معنی رؤیتهم علیهم السّلام ---- ۱۹۳
المقام الثالث: فی حجّیه قول المعصوم فی المنام ---- ۱۹۹
المقام الرابع: فی معنی أن الرؤیا الصادقه جزء من سبعین جزءا من النبوّه ---- ۲۰۰
المقام الخامس: فی أنه هل تکون رؤیا المعصوم شیطانیه؟ ---- ۲۰۳
۳۵ درّه نجفیّه حکم محاذاه ضریح المعصوم علیه السّلام فی الصلاه ---- ۲۰۵
اشاره ---- ۲۰۶
إلحاق فیه إشفاق فی الردع عن بعض العادات ---- ۲۱۵
تأیید سدید فی بعض آداب الزیاره ---- ۲۱۷
۳۶ درّه نجفیّه فی أن الأئمّه علیهم السّلام یوقعون الاختلاف بین شیعتهم ---- ۲۱۹
۳۷ درّه نجفیّه فی تقسیم الأحادیث ---- ۲۲۸
۳۸ درّه نجفیّه جواز استنباط الحکم الشرعی من القرآن ---- ۲۳۹
۳۹ درّه نجفیّه فی نضح الماء للجهات الأربع لمن لم یجد ماء کافیا لغسله ---- ۲۵۵
اشاره ---- ۲۵۵
الموضع الأول: فی موضع النضح ---- ۲۵۶
اشاره ---- ۲۵۶
القول بأنّ موضع النضح هو الأرض ---- ۲۵۶
القول بأنّ موضع النضح هو البدن ---- ۲۵۹
الموضع الثانی: فی اشتمال الخبر علی بعض الأحکام الشاذه ---- ۲۶۰
الثالث: فی دلاله الخبر علی المنع من استعمال الماء ثانیه ---- ۲۶۱
الرابع: فی المنع فی رجوع الغساله إلی الماء ---- ۲۶۲

الخامس: فی فساد الماء القلیل بنزول الجنب إلیه ---- ۲۶۲
۴۰ درّه نجفیّه فی حجیّه الإجماع ---- ۲۶۳
۴۱ درّه نجفیّه فی مشروعیه الاصول الخارجه عن غیر الأئمّه علیهم السّلام ---- ۲۶۹
تتمه مهمه فی ذکر بعض القواعد الفقهیّه ---- ۲۸۹
اشاره ---- ۲۸۹
قاعده قبح تأخیر البیان عن وقت الحاجه ---- ۲۸۹
ثبوت الحقائق الشرعیه ---- ۲۹۱
کون عدم وجود مدرک شرعی مدرکا شرعیّا ---- ۲۹۱
أرجحیّه الجمع بین الدلیلین ---- ۲۹۱
حجیّه البراءه الأصلیّه و الاستصحاب ---- ۲۹۳
المشتقّ ---- ۲۹۳
بطلان العقد بفساد شرطه ---- ۲۹۳
استلزام الأمر بالشی ء النهی عن ضدّه ---- ۲۹۳
درباره مرکز ---- ۲۹۴

الدرر النجفیه من الملتقطات الیوسفیه المجلد ۲

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

۱۹ درّه نجفیّه فی الجواب عن بعض الإشکالات الوارده علی الأخباریین

قال المحـدث الأمین الأسترابادی قدّس سرّه فی کتاب (الفوائد (۱) المدنیه) فی الفصل الثامن الذی وضـعه للجواب عن الأسـئله الّتی ترد علی مذهب الأخباریّین:

(السؤال الثـانی: أنه لاـ مفرّ للأخبـاریین عن العمـل بالظن المتعلّق بنفس أحکامه تعالی أو بنفیها؛ و ذلک لأن الحـدیث و لو کان صحیحا باصـطلاحهم و هو المقطوع بوروده عن أهل الـذکر علیهم السّـلام، [إلّا إنه] قـد یحتمل التقیه، و قد تکون دلالته ظنیّه، و علی التقدیرین لا یصلح للقطع.

و جوابه أن یقال: أکثر أحادیث أصحابنا المدوّنه فی کتبنا صارت دلالتها قطعیه بمعونه القرائن الحالیه أو المقالیه. و أنواع القرائن کثیره، من جملتهـا أن الحکیم فی مقـام البیـان و التفهیم لاـ یتکلم بکلاـم یریـد به خلاـف ظـاهره لا سـیّما من اجتمعت فیه نهایه الحکمه مع العصمه.

و من جملتها: تعاضد الأخبار بعضها ببعض.

و من جملتها: خصوصيات أجزاء بعض الأحاديث.

و من جملتها: قرينيّه السؤال و الجواب، و الدلاله التى لم تصر قطعيه بمعونه القرائن لا- توجب الحكم عندهم، و إنّما توجب التوقّف، و أما احتمال التقيّه فغير قادح فيما حققناه؛ لما سبق من أنه يكفى أحد القطعين و من أن مناط العمل القطع

١- فى «ح»: فوائد.

ص: ٨

بأن الحكم ورد عنهم عليهم السّلام لا الظن أنه حكم اللّه فى الواقع) (١).

ثم أطال فى الكلام بما يخرج عن هذا النظام إلى أن قال: (ثم أقول: إن شئت تحقيق المقام بما لا مزيد عليه، فاستمع لما نتلوه عليك من الكلام، فنقول:

الاختلاف فى الفتاوى قسمان:

أحدهما: أن يكون سببه اختلاف ما بلغهم من الروايات. و من المعلوم أن هذا النوع من الاختلاف لا يؤدى إلى تناقض؛ لابتناء أحد القولين على ما ورد من باب التقيّه، كما حققه رئيس الطائفه قدس سرّه (٢). و الاختلافات الواقعه بين قدمائنا الأخباريّين أصحاب الأئمّه عليهم السّلام من هذا القبيل.

و ثانيهما: أن يكون سببه غير ذلك من الاستنباطات الظنّيه. و من المعلوم أنه لم يرد إذن من اللّه تعالى فى ذلك، بل تواترت الأخبار عن الأئمّه الأطهار: «بأن المفتى المخطئ ضامن و يلحقه وزر من عمل بفتياه» (٣).

و قال اللّه تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِکَ هُمُ الْکٰافِرُونَ (۴).

و من المعلوم أن كل حكم تحتاج إليه الامّه قد أنزله (۵) اللّه فى كتابه، لكن لا تبلغه عقول الرجال، و قد بينه النبىّ صلى اللّه عليه و آله لأمّته و بيّنه أمير المؤمنين عليه السّلام كذلك. و من المعلوم أنه لا- اختلاف فيما أنزل (۶) اللّه تعالى كما مر بيانه سابقا، فكلّ من اختلف فى الفتوى، و لم يكن سببه ابتناء أحد قوليه على حديث وارد من باب التقيّه يكون حاكما بغير ما أنزل اللّه.

و أقول: يمكن أن تكون الجماعه التى وقع منها القسم الثانى من الاختلاف-

---

١- الفوائد المدنيه: ١٥۴- ١٥۵.

٢- العده فى اصول الفقه ١: ١۴۶- ١۴٧.

٣- الكافى ٧: ۴٠٩/ ٢، باب أن المفتى ضامن.

۴- المائده: ۴۴.

۵- فى «ح»: انزل.

۶- فی «ح»: انزله.

ص: ۹

و هم جماعه قلیله نشؤوا فی زمن الغیبه الکبری أولهم الأقدمان: ابن الجنید، و ابن أبی عقیل فی ما أظن، ثم بعدهما نسج علی منوالهما الشیخ المفید، ثم ابن إدریس الحلی، ثمّ العلّامه الحلّی، ثم من وافقه من المتأخرین- معذورین من جهه غفلتهم عن أن سلوک طریقه الاستنباطات الظنّیه مناقض لما هو من ضروریات مذهبنا، من أنه صلی اللّه علیه و آله بعد ما جاء فی کلّ واقعه تحتاج إلیها الأمه [إلی یوم القیامه] بحکم و خطاب قطعیّ، و أودع کل ما جاء به عند الأئمّه علیهم السّلام، و أمر الناس بسؤالهم فی کل ما لا یعلمون (۱) و الردّ إلیهم و التمسک بکلامهم (۲)، و هم علیهم السّلام مهدوا اصولا لرجوع الشیعه إلیها، لا سیّما فی زمن الغیبه الکبری.

و من القسم الثانی من الاختلاف ذهاب شیخنا المفید قدّس سرّه (۳) إلی جواز التمسّک بالاستصحاب فی نفس أحکامه تعالی و فی نفیها. و قد مرّ توضیحه فی مسأله من دخل فی الصلاه بتیمّم لفقد الماء، ثم وجد الماء فی أثنائها، و ذهابه إلی أنه من دخل فی الصلاه بوضوء (۴) و سبقه الحدث، فإنه یتوضأ و یستأنف الصلاه، مع أنه تواترت الأخبار بأن الحدث فی أثناء الصلاه ینقضها. و الباعث علی ذلک أنه کان فی بعض الأحادیث لفظ: «أحدث» فسبق ذهنه إلی حمله علی وقوع الحدث من المصلّی و غفل عن احتمال أن یکون [المراد]: مطر السماء، بل هذا الاحتمال أظهر معنی کما حققناه فی بعض کتبنا) (۵).

إلی أن قال: (هذا کله بعد التنزل عن حمله علی التقیّه، و الصواب حمله علی

۱- الکافی ۱: ۲۱۰- ۲۱۲/ ۱- ۹، باب أن أهل الذکر الذین أمر اللّه .. الخلق بسؤالهم هم الأئمّه علیهم السّلام.

۲- الکافی ۱: ۶۸/ ۱۰، باب اختلاف الحدیث، عوالی اللآلی ۴: ۱۳۳- ۱۳۵/ ۲۳۰- ۲۳۱.

۳- المقنعه (ضمن سلسله مؤلّفات الشیخ المفید) ۱۴: ۶۱.

۴- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: بتیمّم.

۵- الفوائد المدنیّه: ۱۵۸- ۱۵۹.

ص: ۱۰

التقیّه؛ لأن أبا حنیفه ذهب إلی ذلک لکن ما خصّص الحکم بالتیمّم، و ذهابه إلی أن ماء الأوانی و لو کان کرا نجس بمجرّد ملاقاه النجاسه، و ذهاب ابن الجنید إلی جواز العمل بالقیاس، و ذهاب ابن أبی عقیل إلی عدم انفعال الماء القلیل بورود النجاسه علیه) (۱) انتهی کلامه، زید إکرامه (۲).

أقول: ولی فیما ذکره فی هذا المقام نظر من وجوه:

الأول: أن ما ادّعاه من أن (أکثر أحادیثنا صارت دلالتها قطعیه)- إلی آخره- فیه أن القرائن التی ذکرها لا یکاد یشم منها رائحه ما ادعاه، کما سنبیّنه إن شاء اللّه تعالی.

نعم، لا ريب أن الدلاله بالنسبه إلى من خوطب بتلك الأحكام فى تلك الأيام كانت قطعيه لظهور القرائن الحاليه و المقاليه لهم، إلّا إنها قد خفيت علينا فى هذه الأزمان بامور عديده أوجبت لنا الإشكال و الداء العضال.

و قصارى ما يحصل لنا بسبب تلك القرائن- إن وجدت- هو ظهور الدلاله، و مراتبه متفاوته شده و ضعفا بسبب تلك القرائن ظهورا و خفاء، و قربا و بعدا، و قلّه و كثره. فمن تلك الامور التى أوجبت ما قلنا ما عليه الأخبار فى أكثر الأحكام من التناقض و التدافع، و تعسّر الجمع بينها غالبا إلّا على وجه ظنّى، غايته الغلبه على بعض الأفهام و الاعتماد على المرجّحات المرويّه فى دفع ذلك، كما لا يخفى ما فيه من الإشكال كما حققناه فى الدرّه المتقدّمه فى شرح مقبوله عمر ابن حنظله لا سيما فى الفائده العاشره (۳).

على أنه و إن حصل الترجيح بأحدهما، فإنه لا يخرج عن غلبه الظنّ، و لا

۱- الفوائد المدنيّه: ۱۵۹.

۲- فى «ح»: مقامه.

۳- انظر الدرر ۱: ۳۰۴- ۳۰۹.

يوصل إلى حدّ الجزم و القطع؛ و لذا فإن (۱) شيخنا ثقه الإسلام قدّس سرّه فى ديباجه كتابه (۲) (الكافى) (۳) بعد ذكره جمله من المرجّحات تخطى عنها إلى القول بالتخيير فى العمل كما أوضحناه فى الدرّه المشار إليها. و لهذا أيضا كان شيخنا المجلسى صاحب (البحار) طاب ثراه- لشدّه ورعه و تديّنه يدور فى جلّ فتاويه مدار الاحتياط. و قد وقفت له على رساله بالفارسيّه تتضمّن الجواب عن جمله من الأسئله، فلم أر فيها ما جزم (۴) بالحكم فيه إلّا أقل قليل، بل و إن رجّح شيئا عقبه بالأمر بالاحتياط، حتى إنه نقل لى عن بعض المعاصرين (۵) من متأخّرى المتأخّرين أنه كان لذلك يطعن فى كونه فى عداد المجتهدين.

و من ذلك أن دلاله الألفاظ ظنيّه، و قيام الاحتمالات و شيوع المجازات، بل غلبتها على الحقائق مما لا ينكره الممارس الحاذق، و من ذلك ما ورد عنهم عليهم السّلام أنهم كانوا يكلّمون الناس (۶) على قدر عقولهم (۷)، و أنهم يجيبون عن الأسئله على الزياده و النقصان (۸) إلى غير ذلك مما سيظهر لك إن شاء اللّه تعالى فى ضمن ما يأتى من الكلام.

الثانى: قوله: (و القرائن كثيره، من جملتها أن الحكيم) إلى آخره.

فيه أن من الجائز أنه ربّما اقتضت الحكمه و المصلحه خلاف ذلك، كما ربما اقتضت ترك الجواب بالمرّه كما وردت به الأخبار الدالّه على أنه قد فرض عليكم السؤال (۹) و لم يفرض علينا الجواب، بل ذلك إلينا إن شئنا أجبنا و إلّا

۱- فى «ح»: أن.

۲- فى «ح»: كتاب.

۳- الكافى ۱: ۸.

۴- فی «ح»: حکم.

۵- من «ح»، و فی «ق»: القاصرین.

۶- سقط فی «ح».

۷- الکافی ۱: ۲۳/ ۱۵.

۸- بصائر الدرجات: ۳۳۱- ۳۳۲/ ب ۱۰، ح ۱- ۹.

۹- ترک الجواب بالمرّه .. السؤال، سقط فی «ح».

فلا (۱). و الحمل علی التقیّه فی ترک الجواب بالمرّه یجری مثله فی إجمال الأجوبه. علی أنه قد وردت جمله من الأخبار داله علی أن کلامهم علیهم السّلام ینصرف علی وجوه عدیده لهم فی کل منها المخرج. و لا بأس بإیراد ما عثرنا علیه منها، فمن ذلک ما رواه شیخنا الصدوق- عطّر اللّه مرقده- فی کتاب (معانی الأخبار) بسنده إلی داود بن فرقد قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معانی کلامنا، إن الکلمه لتنصرف علی وجوه فلو شاء إنسان لصرّف (۲) کلامه کیف شاء و لا یکذّب» (۳).

و روی فیه بسنده إلی زید الزرّاد (۴) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال أبو جعفر علیه السّلام:

«یا بنی، اعرف منازل الشیعه علی قدر روایتهم و معرفتهم؛ فإن المعرفه هی الدرایه للرّوایه، و بالدرایات یعلو المؤمن إلی أقصی درجات الإیمان. إنی نظرت فی کتاب علیّ علیه السّلام فوجدت فی الکتاب أن قیمه کلّ امرئ و قدره معرفته أن اللّه یحاسب الناس علی قدر ما آتاهم من العقول فی دار الدنیا» (۵).

و روی فیه بسنده عن إبراهیم الکرخی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنه قال: «حدیث تدریه خیر من ألف حدیث ترویه. و لا یکون الرجل منکم فقیها حتی یعرف معاریض (۶) کلامنا؛ إن الکلمه من کلامنا لتنصرف إلی سبعین وجها لنا من الجمیع المخرج» (۷).

و روی فی کتاب (البصائر) بسنده عن عبد الأعلی قال: دخلت أنا و علی بن

۱- انظر وسائل الشیعه ۲۷: ۶۲- ۷۷، أبواب صفات القاضی، ب ۷.

۲- فی «ح»: تصرّف.

۳- معانی الأخبار: ۱/ ۱.

۴- فی المصدر: برید الرزاز.

۵- معانی الأخبار: ۱/ ۲.

۶- فی «ح»: معارض.

۷- معانی الأخبار: ۲/ ۳.

حنظله علی أبی عبد اللّه فسأله علیّ بن حنظله (۱) مسأله فأجاب فیها، فقال علی:

فإن کان کذا و کذا؟ فأجابه فیها بوجه آخر، قال: فإن کان کذا و کذا؟ فأجابه بوجه آخر، حتی أجابه فیها بأربعه وجوه، فالتفت [إلیّ] علی بن حنظله و قال:

یا أبا محمّد، قد أحکمناه. فسمع منه أبو عبد اللّه علیه السّلام، فقال: «لا تقل هکذا یا أبا الحسن؛ فإنک رجل ورع، إن من الأشیاء أشیاء ضیّقه و لیس تجری إلّا علی وجه واحد، منها وقت الجمعه لیس إلّا واحد حین تزول الشمس. و من الأشیاء أشیاء موسّعه تجری علی وجوه کثیره، و هذا منها إن له عندی سبعین وجها» (۲).

و روی قریبا منه فی (الکافی) (۳) أیضا.

و روی فی کتاب (البصائر) بسنده عن الأحول عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «أنتم أفقه الناس ما عرفتم معانی کلامنا، إن کلامنا لینصرف علی سبعین وجها» (۴).

و روی فی الکتاب المذکور بسنده إلی علی بن أبی حمزه قال: دخلت أنا و أبو بصیر علی أبی عبد اللّه علیه السّلام، فبینا نحن قعود إذ تکلّم أبو عبد اللّه علیه السّلام بحرف، فقلت فی نفسی: هذا مما أحمله إلی الشیعه، هذا و اللّه حدیث لم أسمع مثله قط. قال:

فنظر فی وجهی ثم قال: «إنی أتکلّم بالحرف الواحد لی فیه سبعون وجها (۵)، إن شئت أخذت کذا و إن شئت أخذت کذا» (۶).

إلی غیر ذلک من الأخبار التی نقلها ثمّه (۷).

ألا تری إلی حدیث علیّ بن أبی حمزه حیث أسرّ فی نفسه أنه یحمل ما فهمه من کلامه إلی الشیعه، فنظر علیه السّلام إلیه و قال له: «ما عرفت».

۱- فی «ح» بعدها: عن.

۲- بصائر الدرجات: ۳۲۸/ ب ۹، ح ۲.

۳- الکافی ۱: ۲۶/ ۲۷.

۴- بصائر الدرجات: ۳۲۹/ ب ۹، ح ۶.

۵- من «ح» و المصدر.

۶- بصائر الدرجات: ۳۲۹/ ب ۹، ح ۳.

۷- بصائر الدرجات: ۳۲۸- ۳۳۰/ ب ۹، ح ۱، ۴- ۵، ۷- ۱۵.

و حديث عبد الأعلى و ما تضمّنه من قول علىّ بن حنظله: إنه قد أحكم المسأله باعتبار ما فهمه من قوله عليه السّلام من الأجوبه و قوله عليه السّلام بما قال.

و حينئذ، فكيف يتمّ ما ذكره كلّيا فى جميع الأحكام؟ على أنّا لا ننكر صحّه ما ذكره فى بعض الأحكام، إلّا إنه لا يتمّ له كليا فى كل مقام.

الثالث: أن ما ذكره و كرّره فى غير موضع (۱) من كتابه المشار إليه- من أن الاختلافات الواقعه بين الأخباريين منحصر فى العمل بالأخبار الوارده فى مورد التقيّه؛ بأن يكون أحد المخالفين عمل على خبر، و الآخر على خبر آخر، و لكن أحد الخبرين قد خرج مخرج التقيّه، و أن اختلاف مجتهدى أصحابنا إنّما نشأ من الاستنباطات الظنّيه- فإن فيه أن حصر خلاف الأخباريين فيما ذكره أمر يكذبه العيان و دعوى عريّه من البرهان، فإنه لا يخفى على من تتبع كلام الأخباريين من المتقدّمين ما وقع لهم من الاختلافات فى فهم معانى الأخبار، و تعيّن ما هو المراد منها فى ذلك المضمار، و جلّ الاختلافات الواقعه بين علمائنا الأبرار مجتهدهم و أخباريّهم إنما نشأت من اختلاف الأنظار فى مبادئ الإدراك لتلك الأحكام، و تفاوت الأفهام المفاضه من الملك العلّام، فإن منها كالبرق الخاطف، و منها كالساكن الواقف، و بينهما مراتب لا يخفى على الفطن العارف. و لا بأس بالإشاره إلى جمله من المواضع التى وقع الاختلاف فيها بين الأخباريين، و الذى يخطر بالبال فى الحاضر مواضع:

الأوّل (۲) أخبار التثنيه الوارده فى الوضوء، فإن ثقه الإسلام فى (الكافى) حملها على من لم تقنعه المره لغسله (۳)، و الصدوق حمل بعضا منها على

۱- الفوائد المدنيه: ۱۳۶- ۱۳۷.

۲- الأرقام من (الأوّل) إلى (الحادى عشر) وردت فى «ح» بهيئه (أ .. يا).

۳- الكافى ۳: ۲۷/ ذيل الحديث: ۹.

التجديد (۱)، و بعضها على الغسلتين، و الشيخ (۲) حملها على استحباب التثنيه كما هو المشهور بين الأصحاب، و المحدّث الكاشانى فى (الوافى) (۳) حمل أخبار الوحده على الغسله، و أخبار التثنيه على الغرفه، و نقل كلام الصدوق و اعترضه و ردّه بما هو مذكور فى الكتاب المشار إليه.

الثانى: ما وقع للصّدوق (۴) فى مسأله اجتماع ولد الولد مع الأبوين فى الميراث، حيث ذهب إلى حجب الأبوين لولد الولد استنادا إلى ما ورد فى صحيحه (۵) عبد الرحمن بن الحجاج، و صحيحه سعد بن أبى خلف من قوله عليه السّلام: «بنات الابنه و بنات الابن يقمن مقام الابنه و مقام الابن إذا لم يكن للميّت ولد و لا وارث غيرهنّ» (۶)، بحمل قوله: «و لا وارث غيرهنّ» على الأبوين.

و الفضل بن شاذان قد حكم بالمشاركه بينهم (۷) كما هو المشهور بين الأصحاب؛ حملا لقوله: «و لا وارث غيرهنّ» على الوالد الذى تقرب ولد الولد به.

و به صرّح الشيخ قدّس سرّه و ردّ على الصدوق فيما ذكره، و غلّطه فى (التهذيبين) (۸).

و الصدوق فى (الفقيه) قد بالغ فيما ذهب إليه، و ردّ على الفضل بن شاذان و غلطه و نسبه إلى القياس، حيث قال بعد نقل ذلك عنه: (و هذا مما زلت به قدمه عن

۱- الفقيه ۱: ۲۵- ۲۶/ ذيل الحديث: ۸۰.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۸۰/ ذيل الحديث: ۲۰۹، الاستبصار ۱: ۷۰/ ذيل الحديث: ۲۱۴.

۳- الوافى ۶: ۴۱۷، ۳۲۰- ۳۲۱.

۴- الفقيه ۴: ۲۰۸/ ذيل الحديث: ۷۰۵، عنه فى مختلف الشيعه ۹: ۶۹/ المسأله: ۱۷.

۵- الكافى ۷: ۸۸/ ۴، باب ميراث ولد الولد، وسائل الشيعه ۲۶: ۱۱۱- ۱۱۲، أبواب ميراث الأبوين و الأولاد، ب ۷، ح ۴.

۶- الكافى ۷: ۸۸/ ۱، باب ميراث ولد الولد، الفقيه ۴: ۱۹۶/ ۶۷۲، وسائل الشيعه ۲۶: ۱۱۰، أبواب ميراث الأبوين و الأولاد، ب ۷، ح ۳، بتفاوت.

۷- عنه فى الفقيه ۴: ۱۹۷، مختلف الشيعه ۹: ۶۹/ المسأله: ۱۷.

۸- تهذيب الأحكام ۹: ۳۱۷/ ذيل الحديث: ۱۱۴۰، الاستبصار ۴: ۱۶۷/ ذيل الحديث: ۳۲.

الطريقه المستقيمه، و هذا سبيل من يقيس) (۱).

مع أن جمله الأصحاب على ما ذهب إليه الفضل فى هذه المسأله و هو ظاهر ثقه الإسلام الكلينى (۲)، حيث نقل صحيحه عبد الرحمن المذكوره، و نقل كلام الفضل بن شاذان و لم ينكره و لم يرده.

الثالث: ما وقع للصدوق رحمه اللّه أيضا فى مسأله الردّ على الزوجه لو مات الزوج و لم يخلف وارثا سواها، فإنه ذهب إلى التفصيل فى ذلك بحضور الإمام و غيبته، فحمل الأخبار الداله على كون ما زاد على (۳) فريضتها للإمام عليه السّلام على حال حضوره، و الأخبار الداله على كون الميراث كملا لها على حال الغيبه (۴).

و اعترضه المحدّث الكاشانى فى (الوافى) (۵) بأن حكم الإمام عليه السّلام بكون الميراث لها كملا كان فى حال حضوره، ثم حمل الأخبار الداله على ذلك على هبته عليه السّلام حقّه للمرأه، و حملها الشيخ رحمه اللّه (۶) على ما إذا كانت المرأه قريبه للميّت و لا وارث له أقرب منها، فتأخذ الربع ميراثا بالفريضه، و الباقى بالقرابه. و لم نقف للقول بالتفصيل على قائل به سوى الصدوق رحمه اللّه.

الرابع: ما وقع له أيضا قدّس سرّه فى مسأله جواز القنوت بالفارسيّه حيث قال فى (الفقيه)- بعد نقل صحيحه علىّ بن مهزيار، قال:

سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الرجل يتكلّم فى الصلاه الفريضه بكل شى ء يناجى ربّه، قال: «نعم»- ما صورته: (و لو لم يرد هذا الخبر لكنت اجيزه بالخبر الذى روى عن الصادق عليه السّلام أنه قال: «كل شى ء

١- الفقيه ۴: ١٩٧، باب ميراث ولد الولد.

٢- الكافى ٧: ٨٨- ٩٠/ باب ميراث ولد الولد.

٣- فى «ح»: عن.

۴- الفقيه ۴: ١٩١- ١٩٢/ ذيل الحديث: ۶۶۶.

۵- الوافى ٢۵: ٧٧٢.

۶- تهذيب الأحكام ٩: ٢٩۵/ ذيل الحديث: ١٠۵۶، الاستبصار ۴: ١۵٠- ١۵١/ ذيل الحديث: ۵۶٨.

مطلق حتى يرد فيه نهى»، و النهى عن الدعاء بالفارسيّه فى الصلاه غير موجود (١) (٢) انتهى.

و ظاهره العمل بهذا الخبر المذكور الدال على أن الأشياء كلها على الإطلاق حتى يرد فيها نهى، و هو موافق لجمهور الاصوليين القائلين بالتثنيه فى الأحكام، و مخالف لجمله (٣) من عداه من الأخباريين القائلين بالتثليث: حلال بيّن و حرام بيّن و شبهات بين ذلك (۴). و الذى فهمه جمله الأخباريّين المتأخّرين عنه خلاف ذلك من الحمل على بعض المعانى الّتى لا تنافى التثليث؛ و لهذا تأوّلوا كلام الصدوق فى المقام بما لا يخلو عن ذلك، كما ذكره صاحب الكتاب المذكور فى بعض مباحثه من الكتاب المشار إليه (۵)، و بعده الشيخ محمّد الحرّ (۶) العاملى فى كتاب (الفوائد الطوسيّه) (٧).

و يردّه ما صرّح به الصدوق فى كتاب (الاعتقادات) حيث قال: (الباب الثالث و الأربعون، فى الحظر و الإباحه. قال الشيخ أبو جعفر: اعتقادنا فى ذلك أن الأشياء كلها مطلقه حتى يرد فيها نهى) (٨) انتهى.

١- غير موجود، من «ح» و المصدر.

٢- الفقيه ١: ٢٠٨/ ٩٣۶- ٩٣٧، و لم يصرّح باسم على بن مهزيار قبل هذه الروايه، غير أن هناك روايه فى تهذيب الأحكام ٢: ٣٢۶/ ١٣٣٧ عن علىّ بن مهزيار مفروض السؤال فيها هو عينه جواب الإمام عليه السّلام فى روايه (الفقيه). و قد نقلها صاحب (الوسائل) قبل روايه (الفقيه) مباشره، انظر وسائل الشيعه ۶: ٢٨٩، أبواب القنوت، ب ١٩، ح ١.

٣- فى «ح»: لمذهب جمله، بدل: لجمله.

۴- انظر الكافى ١: ۶٧- ۶٨/ ١٠، باب اختلاف الحديث، وسائل الشيعه ٢٧: ١٠۶- ١٠٧، أبواب صفات القاضى، ب ٩، ح ١.

۵- الفوائد المدنيّه: ١۵٩- ١۶٠.

۶- فى «ح»: الحسن.

٧- الفوائد الطوسيّه: ۴٢٩- ۴٣٠/ الفائده: ٩٢، ۴٨٧- ۴٨٨/ الفائده: ٩۶.

٨- الاعتقادات (المطبوع ضمن سلسله مؤلّفات الشيخ المفيد) ۵: ١١۴.

و جمله المتأخّرین من الأخباریین کصاحب الکتاب، بل هو أوّلهم، و حذا حذوه المحدّث الکاشانی قد اطنبوا فی الطعن علی من قال من الاصولیّین بالتثنیه، حیث إن ذلک مخالف لما استفاضت به الأخبار من التثلیث کما أوضحناه فی درّه البراءه الأصلیّه (۱)، مع أن الصدوق- و هو رئیسهم الذی یلتجئون إلیه و یعوّلون فی هذه المقاله علیه- قد خالف (۲) ذلک، کما هو صریح کلامه فی کتاب (الاعتقادات) و إن کان کلامه فی کتاب (الفقیه) ربّما یقبل التأویلات التی ذکروها، إلّا إنه فی عباره الاعتقادات لا یتمشی لهم ذلک.

هذا و عندی فیما اختاره فی کتاب (الفقیه) من جواز القنوت بالفارسیّه استنادا إلی الصحیحه المتقدّمه نظر؛ فإن الظاهر أن المراد منها هو التکلم و الدعاء بکل شی ء من المطالب الدینیّه أو الدنیویّه لا باعتبار اللغات المختلفه. و یؤیده التعبیر بالتکلّم؛ فإنه لغه فی الکلام العربی، و لم أطّلع علی موافق من الأخباریّین للصدوق فی ذلک، بل صرّح بعض مشایخنا المعاصرین من الأخباریّین بما ذکرناه من معنی الروایه، و ردّ علی الصدوق فیما فهمه منها.

و لا یخفی أن هذا المعنی إن لم یکن أقرب مما ذکره، فلا أقلّ أن یکون مساویا فی الاحتمال، و به لا یتم الاستدلال. و أما أنه بمجرّد عدم ورود (۳) النهی عن الدعاء بالفارسیّه یکون ذلک مجوّزا للدّعاء بها فی الصلاه، ففیه أن العباده توقیفیّه من الشارع یجب الوقوف فیها علی ما رسمه صاحب الشرع بقول أو فعل أو تقریر، و أحد الثلاثه لم یرد عنهم علیهم السّلام فی جواز القنوت بالفارسیه، و إلّا للزم أیضا جواز الذکر فی الرکوع و السجود بالفارسیّه؛ بناء علی أن الواجب فیهما

۱- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدره: ۶.

۲- فی «ح» بعدها: فی.

۳- من «ح».

مطلق الذکر، فإنه لم یرد من الشارع منعه (۱) و لا أظنّه یلزمه.

الخامس: ما ذهب إلیه المحدث (۲) الکاشانی فی مسأله نجاسه الماء القلیل بالملاقاه من القول بالعدم (۳)، وفاقا لابن أبی عقیل (۴) الذی شنع علیه فی آخر کلامه، و تبعه علیه بعض محدّثی متأخّری المتأخّرین (۵) استنادا إلی جمله من الأخبار التی هی بالدلاله علی خلافه أشبه، حتی تأوّل الأخبار الداله علی النجاسه علی تعددها و صحه أکثرها و صراحتها بتأویلات بعیده، و حملها علی محامل غیر سدیده، کما أوضحناه فی رسالتنا (قاطعه القال و القیل فی نجاسه الماء القلیل).

السادس: ما ذهب إلیه المحدّث المشار إلیه (۶)- من بین العلماء کلهم مجتهدهم (۷) و أخباریّهم، و شنع علی من خالفه فیه- من القول بعدم تعدّی النجاسه إلّا من عین النجاسه دون ما لاقته بعد إزالتها عنه بالتمسیح و نحوه، من غیر تطهیر؛ استنادا إلی ما توهّمه من بعض الأخبار التی لا صراحه، بل و لا ظهور لها فی ذلک، کما حققناه فی الرساله المشار إلیها، و فی کتابنا (الحدائق

الناضره) (۸).

السابع: ما وقع فی حدیث «لا رضاع بعد فطام» (۹) حیث إن الّذی فهمه منه

۱- فی «ح»: منه.

۲- فی «ح» بعدها: المحسن.

۳- مفاتیح الشرائع ۱: ۸۱- ۸۴/ المفتاح: ۹۳، الوافی ۶: ۱۹.

۴- عنه فی مختلف الشیعه ۱: ۳۲- ۳۳/ المسأله: ۱۳.

۵- ذکر ذلک صاحب مفتاح الکرامه المعاصر للمصنّف، و قد نقله عن الفتونی و السید عبد اللّه الشوشتری. انظر مفتاح الکرامه ۱: ۳۰۷.

۶- مفاتیح الشرائع ۱: ۷۵، الوافی ۶: ۱۵۰- ۱۵۱.

۷- فی «ح»: مجتهدیهم.

۸- الحدائق الناضره ۲: ۱۰- ۱۷.

۹- الکافی ۵: ۴۴۳- ۴۴۴/ ۱، ۳، ۵، باب أنه لا رضاع بعد فطام، الفقیه ۳: ۳۰۶/ ۱۴۶۸، وسائل الشیعه ۲۰: ۳۸۴- ۳۸۵، أبواب ما یحرم من الرضاع، ب ۵، ح ۱- ۲.

ص: ۲۰

الصدوق (۱) و صاحب (الکافی) (۲)، هو أن المراد منه: أن المرتضع الأجنبی إذا شرب لبن المرضعه بعد أن یفطم، فإن ذلک الرضاع لا یحرّم التناکح. و الذی فهمه ابن بکیر کما رواه عنه الشیخ فی (التهذیب) تفسیره بابن المرضعه، قال فی (التهذیب) بعد حکایه کلام ابن بکیر فی تفسیر الحدیث المذکور: (أی أنه إذا تم للغلام سنتان أو الجاریه فقد خرج من حدّ اللبن، فلا یفسد بینه و بین من شرب من لبنه) (۳) انتهی.

الثامن: ما ذکره الصدوق رحمه اللّه فی (الفقیه) بعد أن روی عن محمّد بن الحسن الصفّار أنه کتب إلی أبی محمّد علیه السّلام: رجل مات و أوصی إلی رجلین یجوز لأحدهما أن ینفرد بنصف الترکه و الآخر بالنصف؟ فوقع علیه السّلام: «لا ینبغی لهما أن یخالفا المیّت، و یعملان علی حسب ما أمرهما إن شاء اللّه» (۴).

قال: (و هذا التوقیع عندی بخطّه علیه السّلام، و علیه العمل دون ما رواه فی (الکافی) (۵)) (۶).

و أشار بذلک إلی ما رواه ثقه الإسلام فی (الکافی) بسنده (عن برید بن معاویه قال: إن رجلا مات و أوصی إلی رجلین فقال أحدهما لصاحبه: خذ نصف ما ترک

۱- الفقیه ۴: ۳۰۶/ ذیل الحدیث: ۱۴۶۸.

۲- الکافی ۵: ۴۴۴/ ذیل الحدیث: ۵، باب أنه لا رضاع بعد فطام.

۳- تهذیب الأحکام ۷: ۳۱۸/ ذیل الحدیث: ۱۳۱۱.

۴- الفقیه ۴: ۱۵۱/ ۵۲۳.

۵- الکافی ۷: ۴۷/ ۲، باب من أوصی إلی اثنین ..

۶- انظر الفقیه ۴: ۱۵۱/ ذیل الحدیث: ۵۲۳. و قوله: و علیه العمل دون ما رواه فی (الکافی)، لیس فی الفقیه، بل ورد بعد قوله: بخطّه علیه السّلام، فی ذیل الحدیث: ۵۲۳ قوله: و فی کتاب محمد ابن یعقوب الکلینی ..، ثم ساق الحدیث الذی أشار إلیه المؤلّف بعده. و ما فی ذیل الحدیث:

و اعطنی نصف ما ترک فأبی علیه الآخر، فسألوا أبا عبد اللّه علیه السّلام عن ذلک فقال:

«ذاک له» (۱).

و الصدوق قدّس سرّه جعل هذا الخبر منافیا للخبر الذی ذکره؛ بناء علی فهمه جواز القسمه باعتبار إرجاع الإشاره إلی القسمه. و الذی فهمه منه الشیخ فی (التهذیب) (۲)، ورد علی الصدوق فیما ظنّه من تنافی الخبرین، و استصوبه أیضا المحدّث الکاشانی فی کتاب (الوافی) (۳)، هو دلاله الخبر علی المنع من القسمه کالأوّل؛ باعتبار إرجاع [متعلق] الإشاره لمن أبی عن القسمه و امتنع منها، بمعنی أن لمن أبی القسمه الامتناع علی صاحبه منها. و الظاهر أنه الذی فهمه صاحب (الکافی) (۴) من الخبر المذکور حیث إنه أورد الخبرین المذکورین فی کتابه، و لم یتکلّم علی أحدهما.

و للأصحاب- رضوان اللّه علیهم- فی الخبرین المذکورین احتمالات اخر.

و هذا کما تری مما یؤید ما قدّمنا لک ذکره من خفاء القرائن علینا الآن فی استنباط بعض الأحکام من الأخبار مع وضوحها لمن خوطب بها فی تلک الأیام.

التاسع: ما ذکره الصدوق أیضا فی معنی حدیث: «من لم یتغنّ بالقرآن فلیس منّا» (۵)، حیث فسّره بمعنی الاستغناء به، و الذی علیه الأکثر منهم المحدّث الکاشانی فی تفسیره (الصافی) (۶) أنه بمعنی تحسین الصوت به و تزیینه.

العاشر: ما ذکره صاحب الکتاب فی معنی الأخبار الداله علی المنع من تفسیر

۱- الفقیه ۴: ۱۵۱/ ۵۲۴.

۲- تهذیب الأحکام ۹: ۱۸۵- ۱۸۶/ ذیل الحدیث: ۷۴۶.

۳- الوافی ۲۴: ۱۷۲.

۴- الکافی ۷: ۴۶- ۴۷/ ۱- ۲، باب من أوصی إلی اثنین ..

۵- معانی الأخبار: ۲۷۹/ ۱، باب معنی المحاقله و المزابنه و العرایا ..، باختلاف.

۶- التفسیر الصافی ۱: ۷۲.

(القرآن) بالرأی، و أن المراد به التفسیر بغیر ما ورد عنهم علیهم السّلام، فإنه قد ذهب فی کتابه المشار إلیه إلی ذلک، و منع من الاستدلال بالظواهر القرآنیه علی الأحکام الشرعیّه من غیر ورود تفسیرها عن أهل العصمه، صلوات اللّه علیهم. و هذا المحدث الکاشانی قد ردّ علیه فی ذلک و عرّض به فی جمله من مصنّفاته، و منها رسالته الموسومه (بالاصول الأصیله) (۱)، و تفسیره (الصافی). قال فی المقدّمه الخامسه من المقدمات تفسیر (الصافی)- بعد نقل الأخبار الداله علی المنع من تفسیر (القرآن) بالرأی، و تفسیرها و بیان معناها بما لا ینافی ما ذهب إلیه من جواز التفسیر بما یفهم من اللفظ و یتبادر منه- ما صورته: (و من زعم أن لا- معنی ل- (القرآن) إلّا ما ترجمه ظاهر التفسیر، فهو یخبر عن حدّ نفسه، و هو مصیب فی الإخبار عن نفسه، و لکن مخطئ بردّ الخلق کافه إلی درجته) (۲) انتهی.

و لا یخفی ما فیه من التعریض العریض و التشنیع الشنیع.

الحادی عاشر: ما وقع له (۳) قدّس سرّه فی کتابه المذکور من تغلیط جمله المجتهدین فی تقدیر البعد الثالث فی أخبار الکر الوارده بتقدیره بالمساحه، مع أن الصدوق و جمله الأخباریّین فضلا عن المجتهدین علی تقدیره [بها]، قال فی (الفقیه):

(و الکر ثلاثه أشبار طولا فی عرض ثلاثه أشبار فی عمق ثلاثه أشبار) (۴)؛ استنادا إلی صحیحه إسماعیل بن جابر الناطقه بأن الکر ثلاثه أشبار فی ثلاثه أشبار (۵)، و ما ذاک إلّا بتقدیر البعد الثالث فیها، و علی ذلک جمله القمّیین الذین هم أساطین الأخباریّین.

۱- الاصول الأصیله: ۴۲- ۴۴.

۲- التفسیر الصافی ۱: ۳۵.

۳- فی «ح» بعدها: أیضا.

۴- الفقیه ۱: ۶/ ذیل الحدیث: ۲.

۵- الکافی ۳: ۳/ ۷، باب الماء الذی لا ینجسه شی ء، وسائل الشیعه ۱: ۱۵۹- ۱۶۰، أبواب الماء المطلق، ب ۹، ح ۷.

إلی غیر ذلک من المواضع التی یقف علیها المتتبّع الخبیر و یعرفها الناقد البصیر.

و بالجمله، فادعاء توافق الأفهام عند الأخباریّین خاصّه من بین الأنام أمر یکذبه العیان، و یشهد ببطلانه الإنس و الجان، و بذلک یظهر لک ما فی دعواه بقطعیّه دلاله الأخبار بمعونه القرائن التی ذکرها؛ إذ لو کان الأمر کذلک لم یجز أن یکون محلّا للاختلاف؛ لأن الاختلاف لا- یقع فی الامور المعلومه من حیث کونها معلومه (۱)، و إنما یقع فی الامور المظنونه؛ لاختلاف الأفهام و الظنون.

اللهم (۲) إلّا أن یکون الأمر معلوما لواحد بوجوه من القرائن غیر معلوم للآخر، مع دعواه معلومیه خلافه، فدعواه المعلومیّه حینئذ

باطله، إلّا إن ذلک یدّعی العلم بوجوه من القرائن أیضا.

و حینئذ، فلا بدّ من حمل ما یدّعیانه علی الظن الناشئ من اختلاف الأفهام فی مبادئ الإدراک کما ندّعیه، أو صدق أحدهما و کذب الآخر فیما یدّعیه. و حینئذ، یصیر دعواه للعلم کذبا و افتراء علی اللّه سبحانه. و علی هذا فیقع الأخباریّون فیما شنعوا به علی المجتهدین من القول علی اللّه من غیر علم و لا یقین، و لا سیّما هذین المحدّثین المتأخّرین: المحسن الکاشانی (۳)، و الأمین الأسترابادی (۴) اللذین

۱- و إنما قلنا: (من حیث کونها معلومه)؛ لأن المعلوم- من حیث عدم العلم به یقع محلّا للاختلاف؛ إما أن یعلمه واحد لحصول أسباب العلم له و لا یعلم آخر بعدم ذلک، أو لظن محل الاختلاف- یجب أن یکون متفقا علی معلومیته عند کل من تصوّره و عرفه. فالأخباریون حیث یدّعون المعلومیّه فی الأحکام الشرعیّه لا یجوز منهم بمقتضی ذلک الاختلاف فیها، و المشافهه منهم خلاف کما عرفت. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۲- اللهم: لفظ یؤتی به فیما فی ثبوته ضعف، و کأنه یستعان به تعالی فی إثباته و تقویته. الفوائد العلیه فی شرح التحفه الدمستانیه: ۶۸/ الهامش: ۱.

۳- مفاتیح الشرائع ۱: ۷۵.

۴- الفوائد المدنیّه: ۴۰.

ملأ کتابیهما من التشنیع علی مجتهدی الأصحاب، و أسهبوا فی ذلک أیّ إسهاب.

و أنت خبیر بأن الاختلاف الناشئ من هذا النوع لو أوجب قدحا و جرحا لکان ذلک مشترکا بین الفریقین، فلا وجه لتشنیع أحدهما علی الآخر بذلک فی البین، إلّا إن الحقّ أنه لا یوجب ذلک؛ إذ لا یخفی أنه قد استفاضت الأخبار عن الأئمّه الأطهار- صلوات اللّه علیهم- أن مراتب الناس فی الأفهام و العقول المفاضه من الملک العلام متفاوته، و درجاتهم فیها متفاضله، و أنه تعالی إنما یحاسب الناس و یداقّهم علی قدر ما آتاهم (۱) من العقول و الأفهام (۲)، و التکلیف الإلهی إنما وقع علی حسب ما رزقهم منها.

و قد تقدّم شطر من تلک الأخبار، و من أوضح ما یدلّ علی ذلک ما رواه فی (الکافی) فی کتاب العقل بسنده عن إسحاق بن عمار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام:

الرجل آتیه و اکلّمه ببعض کلامی فیعرفه کلّه، و منهم من آتیه فاکلّمه بالکلام فیستوفی کلامی کلّه، و منهم من آتیه فاکلّمه فیقول: أعد علیّ. فقال: «یا إسحاق، و ما تدری لم هذا؟». قلت: لا. فقال: «الّذی تکلّمه ببعض کلامک فیعرفه کلّه فذاک من عجنت نطفته بعقله، و أمّا الّذی یستوفی کلامک ثم یجیبک علی کلامک، فذاک الذی رکب عقله فی بطن امّه، و إما الذی تکلّمه بالکلام، فیقول: أعد علیّ، فذاک الّذی رکب عقله فیه بعد ما کبر، فهو یقول لک: أعد علیّ» (۳).

و حینئذ، فنقول: إن الفقیه إذا نظر فی الدلیل الوارد من (الکتاب) و السنّه علی حکم من الأحکام، و بذل وسعه فی طلب ما یتعلّق به من مناف أو مخصّص أو مقیّد أو مؤیّد أو قرینه أو نحو ذلک مما یتعلق بالمقام، و أدّاه نظره و فهمه إلی وجه

۱- فی «ح»: اتاه.

۲- انظر الکافی ۱: ۱۱/ ۷.

۳- الکافی ۱: ۲۶/ ۲۷.

من الوجوه فأخذ به و عمل علیه، فلو فرض خطؤه واقعا؛ لقصور فهمه مثلا أو لعذر آخر خارج عن وسعه و جهده، فهو غیر مؤاخذ و لا مستحقّ للذمّ و التأثیم؛ إذ هو أقصی تکلیفه من العلیم الحکیم. و حدیث العابد الذی کان یعبد اللّه فی جزیره من جزائر البحر المشعر باعتقاده التجسیم کما رواه فی کتاب العقل و الجهل من (الکافی) (۱) مؤیّد لما ذکرناه و محقّق لما أسطرناه؛ فإنه إذا استحقّ الثواب علی عبادته مع دلاله ظاهر الخبر علی ما ذکرنا من اعتقاده التجسیم من حیث إن هذا أقصی ما رزق من العقل، فبطریق الأولی ما نحن فیه، کما لم یخفی علی الفطن النبیه.

الرابع: ما ذکره فی القسم الثانی من قسم الاختلاف فی الفتاوی من أن (سببه الاستنباطات الظنّیه، و من المعلوم أنه لم یرد إذن من اللّه فی ذلک)- إلی آخره- و فیه بعد ما قدّمنا بیانه و شددنا أرکانه من وقوع الاختلاف فی الأحکام باختلاف الأنظار و الأفهام، أنه کان ذلک الاستنباط المشار إلیه ناشئا عن شی ء من الأدلّه العقلیه و القواعد الاصولیّه الخارجه عن (الکتاب العزیز) و السنّه النبویّه، فما ذکره مسلّم، و إلّا فهو ممنوع. و کیف لا، و قد عرفت مما قدّمنا أن التکلیفات الإلهیّه إنما وقعت منه سبحانه علی قدر ما رزقه من العقول و الأذهان، و أن الناس فیها یختلفون بالزیاده و النقصان؟

و هذه الاستنباطات الظنّیه التی یکررها فی غیر مقام و یشنّع بها علی سائر العلماء الأعلام، لیست إلّا عباره عمّا ذکرنا من النظر فی الدلیل بما رزقوه من العقول و الأفهام، و العمل بما فهموه من ذلک الدلیل من نقض و إبرام.

نعم، قد یدّعی أن ما یفهمه و کذا من حذا حذوه یسمی علما لا ظنا، و سائر

۱- الکافی: ۱: ۱۱- ۱۲/ ۸.

المجتهدین یطلقون علیه الظنّ، و إلّا فالجمع مشترکون فی استنباط من الدلیل الشرعی؛ فإنّا نری الأخباریّین و المجتهدین مشترکین فی استفاده جمله من الأحکام من (الکتاب) و السنّه، و لکن أحدهما یدّعی کون ما فهمه و استفاده معلوما محققا، و یسمّیه علما، و الآخر یسمّیه ظنّا. و حینئذ، فقصاری غلط المجتهدین فی التسمیه خاصه، و هو لا یوجب قدحا و لا تشنیعا.

نعم، لو کان ذلک الاستنباط من غیر أدلّه (الکتاب) و السنّه اتّجه ما ذکره، إلّا إن کلامه فیما هو أعمّ من ذلک، و أما ما ذکره

من الأخبار الدالّه على أن المفتى ضامن و يلحقه وزر من عمل بفتياه (۱)، فالظاهر حمله على من تجاوز الأوامر الشرعيّه و تعدّى الحدود المقرره المرعيه؛ إما بعدم إعطاء الوسع حقه من التتبع فيما ينضاف إلى ذلك الدليل من مقيّد، أو مخصّص، أو ناسخ، أو نحو ذلك مما يدخل فى هذا القبيل، أو بأخذ الأحكام بطريق الرأى و القياس المنهىّ عنه فى الأخبار (۲)، أو البناء على بعض القواعد الاصوليه و الضوابط الخارجه عن أدله (الكتاب) و السنّه و إلّا فمن أخذ الأحكام من (الكتاب) (۳)، بعد بذل الجهد فى الفحص و التتبع لما يتعلّق بها، و أدّاه فهمه إلى شى ء منها، كيف يكون مؤاخذا لو فرض قصور فهمه و نقصان ذهنه عن معرفه الحكم الواقعى، و قد أتى بما امر به و امتثل ما رسم له؟

و لعلّ المراد- و اللّه سبحانه أعلم- من الآيه المذكوره: أن من لم يحكم بما

۱- انظر: الكافى ۱: ۴۲/ ۳، باب النهى عن القول بغير علم، و ۷: ۴۰۹/ ۲، باب أن المفتى ضامن، تهذيب الأحكام ۶: ۲۲۳/ ۵۳۱، وسائل الشيعه ۲۷: ۲۲۰، أبواب آداب القاضى، ب ۷، ح ۱.

۲- وسائل الشيعه ۲۷: ۳۵- ۶۲، أبواب صفات القاضى، ب ۶.

۳- و إلّا فمن .. الكتاب، سقط فى «ح».

أنزل اللّه- يعنى من لم يستند فى حكمه إلى ما أنزل اللّه تعالى من آيه قرآنيه أو سنّه نبويّه- فهو كذلك، و المفروض أن هذا إنما استند إليهما، و تصير الآيه المذكوره تعريضا بالمخالفين المستندين إلى الأقيسه و الآراء و الاجتهاد فى الدين. و قد تقدّم فى الدرّه الموضوعه فى شرح مقبوله عمر بن حنظله (۱) فى الفائده الخامسه عشره ما فيه مريد بيان و إيضاح لهذا المقام.

و بالجمله، فبعد ما قرّرنا من اشتراك الأمر فى تفاوت الأفهام و اختلافها فى إدراك الأحكام بين الأخباريّين و المجتهدين من علمائنا الأعلام فكل ما يورده من الآيات و الأخبار فهو مشترك بين الجميع، و لا اختصاص له بالمجتهدين.

الخامس: قوله: (و من المعلوم أن كل حكم تحتاج إليه الأمّه قد أنزله اللّه تعالى فى كتابه)- إلى آخره- و فيه أنه لا خلاف و لا إشكال فى أن كلّ حكم تحتاج إليه الامّه قد أنزله اللّه تعالى فى كتابه كما استفاضت به الآيات، لكن من المعلوم أن ذلك مخزون عند أهل بيته- صلوات اللّه عليهم- فمنه ما بقى فى زاويه الخفاء، و منه ما خرج، و فى بعض ما خرج ما قدّمنا لك شرحه و بيانه. و دعواه هنا أن كل ما أنزل اللّه تعالى فى كتابه قد ظهر منه صلى اللّه عليه و آله لأمّته، أو من الأئمّه المعصومين- صلوات اللّه عليهم- ينافى ما ذكره فى غير موضع من كتابه المذكور من المنع من التمسك بالأحاديث النبويّه ما لم ترد من طريق أهل بيته عليهم السّلام كظواهر الآيات القرآنيه، و ينافى ما صرّح به أيضا من أن دعوى ظهور الأحكام كملا إنما يتجه على مذهب العامّه حيث قال فى الفصل السادس من

۱- الكافى ۱: ۶۷- ۶۸/ ۱۰، باب اختلاف الحديث، الفقيه ۳: ۵- ۶/ ۱۸، تهذيب الأحكام ۶: ۳۰۱- ۳۰۳/ ۸۴۵، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۰۶- ۱۰۷، أبواب صفات القاضى، ب ۹، ح ۱.

كتابه المذكور: (و أما التمسك بأن عدم ظهور (۱) مدرک شرعیّ تحکم عند المجتهد بعد تفتیشه مدرک شرعی لعدم الحکم فی الواقع اجماعا، فإنّما یتّجه علی مذهب العامّه .. القائلین بأنه صلی اللّه علیه و آله أظهر عند أصحابه کلّ ما جاء به و توفرت الدواعی (۲) علی أخذه و نشره، و ما خصّ أحدا بتعلیم شی ء لم یظهر عند غیره، و لم تقع بعده فتنه اقتضت إخفاء بعض ما جاء به) (۳) انتهی.

فإنه کما تری ینادی: إن بعض الأحکام بقی فی زوایا الاستناد، فلذلک لا یمکن العمل بالقاعده المذکوره.

السادس: قوله: (و من القسم الثانی من الاختلاف ذهاب شیخنا المفید قدّس سرّه إلی جواز العمل بالاستصحاب)- إلی آخره- فإن فیه أنه و إن کرّر ذلک فی غیر موضع من هذا الکتاب و شنّع به علی من عمل به من الأصحاب، إلّا إنه قد وقع فیما شنّع به، و من عاب استعاب، کما وقفت علیه من کلامه فی حاشیته علی (شرح المدارک) و إن تستّر ببعض التمویهات و التشبیهات التی هی أوهن من بیت العنکبوت، و إنه لأوهن البیوت. و قد نقلنا کلامه المشار إلیه فی درّه الاستصحاب (۴)، فارجع إلیه یظهر لک ما فیه من العجب العجاب، و اللّه الهادی إلی جادّه الصواب.

السابع: قوله و ذهابه إلی أن (من دخل فی الصلاه بتیمّم، ثم سبقه الحدث)- إلی آخره- فإن فیه:

أوّلا: أن دعوی تواتر الأخبار بأن الحدث فی أثناء الصلاه ینقضها مجازفه.

۱- الأحکام کملا .. عدم ظهور، سقط فی «ح».

۲- فی «ح»: و توافرت الدعاوی.

۳- الفوائد المدنیّه: ۱۴۰، ۱۴۱.

۴- انظر الدرر ۱: ۲۰۱- ۲۲۲/ الدرّه: ۹.

نعم، ورد ذلک فی جمله من الأخبار (۱)، إلّا إن بإزائها من الأخبار (۲) ما هو أوضح سندا و أکثر عددا، و أظهر دلاله، مما یدل علی عدم النقض، بل الطهاره و البناء. و باختلاف الأخبار فی هذا المضمار اختلفت کلمه علمائنا الأبرار، و ممن تبع الشیخ المفید (۳) قدّس سرّه فی هذه المسأله الشیخ فی (النهایه) (۴) و ابن حمزه (۵) و المحقّق فی (المعتبر) (۶) و السیّد السند صاحب (المدارک) (۷)، الذی هو أحد أساتیذ صاحب الکتاب و مشایخه، و الفاضل الملّا محمد باقر الخراسانی فی شرح (الإرشاد) (۸).

و ممن ذهب إلی عدم النقض بالحدث سهوا استنادا إلی ما أشرنا إلیه من الأخبار الشیخ (۹) و المرتضی (۱۰)- رضی اللّه عنهما- و إلیه یمیل أیضا المحدّث الکاشانی (۱۱)، و استشکل السیّد السند فی (المدارک) (۱۲) و توقف فی الحکم المذکور. و ممّن ذهب أیضا إلی ذلک الصدوق فی (الفقیه)، لکنه خصّه بما إذا أحدث فی الرابعه بعد السجود و قبل التشهد، و صرّح بأنه قد مضت صلاته و یتوضأ و یتشهد (۱۳)؛ استنادا إلی موثقه ابن بکیر الداله علی ذلک. و بذلک یظهر لک

۱- قرب الإسناد: ۲۰۰- ۲۰۱/ ۷۶۹- ۷۷۰، وسائل الشیعه ۷: ۲۳۵، أبواب قواطع الصلاه، ب ۱، ح ۷، ۸.

۲- الفقیه ۱: ۵۸/ ۲۱۴، وسائل الشیعه ۷: ۲۳۶، أبواب قواطع الصلاه، ب ۱، ح ۱۰.

۳- المقنعه (ضمن سلسله مؤلّفات الشیخ المفید) ۱۴: ۶۱.

۴- النهایه: ۴۸.

۵- عنه فی الذکری ۲: ۲۸۰، ذخیره المعاد: ۱۰۹.

۶- المعتبر ۱: ۴۰۷.

۷- مدارک الأحکام ۳: ۴۵۹.

۸- ذخیره المعاد: ۱۰۹.

۹- المبسوط ۱: ۱۱۷- ۱۱۸.

۱۰- عنه فی المعتبر ۲: ۲۵۰، مدارک الأحکام ۳: ۴۵۵.

۱۱- مفاتیح الشرائع ۱: ۱۷۰/ المفتاح: ۱۹۲.

۱۲- مدارک الأحکام ۳: ۴۵۸.

۱۳- الفقیه ۱: ۲۳۳.

ما فی کلامه من الإجمال بل الاهمال.

و ثانیا: أن ما فهمه الشیخ المفید قدّس سرّه من الخبر المذکور لیس مختصّا به، بل هو الذی فهمه کل من وقف علی الخبر المذکور من عصر الأئمّه علیهم السّلام إلی الآن من أخباری و مجتهد ما عداه، و عدا المحدث الکاشانی، حیث تبعه فی ذلک و اقتفاه.

و حینئذ، فالتشنیع بالحمل علی المعنی المذکور لا یختص بالشیخ المفید، بل بجمله العلماء الأعلام، و کفی به شناعه فی المقام.

و ثالثا: أن ما فهمه الشیخ المشار إلیه و جمله الأصحاب لیس من قبیل الاستنباطات الظنّیه کما زعمه؛ إذ هو المعنی المتبادر من اللفظ شرعا و عرفا و لغه، و لو کان حمل اللفظ علی معناه المتبادر منه کذلک من قبیل الاستنباطات الظنّیه لکان هو أیضا من جمله العاملین (۱) بتلک الاستنباطات. اللهم إلّا أن یدّعی إلهاما روحانیّا، کما یعطیه بعض تلک المقامات التی أوردها فی ذلک الکتاب، بل الخرافات التی لا تلیق بمثله من العلماء الأطیاب.

نعم، الذی [یستفاد] من الاستنباطات الظنّیه، إنّما هو المعنی الّذی ذهب إلیه و اعتمد فی المقام علیه.

و رابعا: أن من الجائز خروج هذا الخبر مخرج التقیّه کما صرّح به فی آخر کلامه و استصوبه، و هو مؤذن بحمل الحدیث فیه علی المعنی الّذی فهمه الأصحاب، فلم لا یحمل کلام الشیخ المفید علی هذا المحمل العاری عن الریب، و یکف لسان قلمه و فهمه عن الطعن علیه (۲) و العیب؟ و لکنه قد أولع فی هذا الکتاب بما لا یلیق بمثله من العلماء الأنجاب، و قد خلط حقّه بباطله و

مزج جيّده بعاطله.

١- فى «ح»: القائلين.

٢- سقط فى «ح».

ص: ٣١

الثامن: قوله: (و ذهابه إلى أن ماء الأوانى)- إلى آخره- فإن فيه أنه و إن لم يصل إليه دليل فى ذلك، و لم يقف على خبر يدلّ على ما هنالك، فالأولى بمثله- و مثل شيخنا المشار إليه الذى قد بلغ فى الرفعه و علوّ الشأن و المكان بمنزله أوجبت له خروج التوقيعات و المراسلات من صاحب العصر و الزمان- صلوات اللّه عليه، و عجّل اللّه فرجه- و خطابه فيها بما يدلّ على مزيد التعظيم و التبجيل (١) و الدرجه العاليه عنده و المحلّ الجليل، كما نقله الطبرسى قدّس سرّه فى آخر كتاب (الاحتجاج) (٢)- الحمل على محمل السّداد: «احمل أخاك المؤمن على سبعين محملا من الخير» كما ورد عن الساده الأمجاد.

و لعل الشيخ- طاب ثراه- اطّلع على دليل لم يصل إلينا فى ذلك، فإن عصره لا كهذه الأعصار التى فقدت فيها الأمارات، و أشكلت فيها الدلالات، و تفرقت فيها الأخبار. و هذا الشيخ على بن الحسين بن بابويه والد الصدوق- طاب ثراهما- قد ذهب إلى مذاهب شاذّه نادره لم يوجد لها دليل، و لم تنقل عن غيره من العلماء جيلا بعد جيل، مع أنه لم يطعن عليه أحد بذلك، بل كانوا يعدون فتاواه عداد النصوص متى أعوزهم الوقوف عليها بالعموم أو الخصوص، و شيخنا المفيد ليس ببعيد من عصر الشيخ المشار إليه، فكيف لا يحسن الظنّ به فى ذلك حسبما ذكرنا فى الشيخ المذكور، و لكنه قدّس سرّه قد أولع بالتشنيع و الطعن فى هذا الكتاب على من تسمّى بالاجتهاد من الأصحاب، و قد مزج فيه الغثّ بالسمين، و العاطل بالثمين.

التاسع: قوله: (و ذهب ابن أبى (٣) عقيل (٤) إلى عدم انفعال الماء القليل (٥) بورود

١- فى «ح»: التبجيل و التعظيم.

٢- الاحتجاج ٢: ٥٩٦- ٥٥٩/ ٣٠٦.

٣- سقط فى «ح».

۴- عنه فى مختلف الشيعه ١: ١٣/ المسأله: ١.

۵- سقط فى «ح».

ص: ٣٢

النجاسه)، فإن فيه أن جمله ممن حذا حذوه و نسج على منواله، و تبعه فى تشنيعه و سوء مقاله من متأخرى المتأخّرين من الأخباريين، و منهم المحدّث الكاشانى فى (الوافى) (١) و (المفاتيح) (٢) قد ذهبوا إلى ذلك كما أشرنا إليه آنفا، و حينئذ فالطعن هنا أيضا لا يختص بالمجتهدين، بل هو شامل لمن كان من قبله من الأخباريّين، إلّا إن الحقّ أن هذا إنّما هو من قبيل اختلاف الأفهام و الأنظار فى فهم معانى الأخبار، فلا يوجب طعنا فى العلماء الأبرار، كما لا يخفى على ذوى الأبصار و الأفكار، و

اللّه العالم.

۱- انظر الدرر ۲: ۱۹/ الهامش: ۳.

۲- انظر الهامش السابق.

۲۰ درّه نجفیّه فی تکلیف الکافر بالفروع

المشهور بین الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- بل کاد یکون إجماعا أن الکافر فی حال کفره مکلف بالفروع الشرعیّه، و لم ینقلوا فی ذلک خلافا حتّی عن علماء العامّه، إلّا عن أبی حنیفه (۱)، قالوا: لکن لا تصحّ منه فی حال کفره؛ لاشتراط الصحّه بالإسلام، و صرّحوا بأنه لا یجبّ الإسلام ما عدا الصلاه من تلک الأحکام؛ لبقاء السبب الموجب للتکلیف و خروجها بنصّ خاصّ، فلو أجنب فی حال کفره مثلا، وجب علیه الغسل بتلک الجنابه، بعد دخوله فی الإسلام.

و ما ذکروه- رضوان اللّه علیهم- من وجوب التکلیف علی الوجه المذکور لم أقف لهم فیه علی دلیل یشفی العلیل، و یبرد (۲) الغلیل، بل ربّما کان الدلیل علی خلافه واضح السبیل و إن اتّفقوا علی ذلک جیلا بعد جیل. و ما استدل به العلّامه- طاب ثراه- فی کتاب (المنتهی) (۳) سیظهر لک ما فیه، و سنکشف عن باطنه و خافیه.

و الذی یظهر لی مما وقفت علیه من الأخبار (۴) التی علیها المعوّل و المدار،

۱- عنه فی منتهی المطلب ۲: ۱۸۸، فواتح الرحموت (فی هامش المستصفی فی علم الاصول) ۱: ۱۲۸.

۲- فی النسختین: و لا یبرد.

۳- منتهی المطلب ۲: ۱۸۸- ۱۸۹.

۴- ستأتی فی الوجه الرابع.

و علیه أیضا یدلّ الدلیل العقلی المسلّم بین کافه العلماء الأبرار هو خلاف ما ذکروه، نوّر اللّه تعالی مراقدهم، و أعلی فی الخلد مقاعدهم. و لنا علی ذلک وجوه:

الأوّل: عدم الدلیل علی التکلیف المذکور، و هو دلیل العدم کما هو المسلّم بینهم، و المشهور، و ما استدلّ به العلّامه رحمه اللّه مما سیأتی نقله و إیراده سیظهر لک بطلانه و فساده.

الثانی: أنه لا ریب أن التکلیف بالأحکام موقوف علی معرفه المکلّف بها و المبلّغ لها و التصدیق بهما (۱)؛ إذ متی کان جاهلا بهما کیف یتصوّر عقلا تکلیفه بالأخذ بأوامرهما و نواهیهما؟ و بعباره اخری: و متی لم یعرفهما و لم یصدق بهما، فکیف یجب

علیه العمل بشی ء لا یعرف الأمر به، و لا المبلغ له؟

الثالث: أنه قد اتّفقت الأدلّه العقلیّه و النقلیّه علی معذوریّه الجاهل بالحکم الشرعی جهلا ساذجا، کما تقدّم لک بیانه بأوضح بیان، و إیضاحه بالدلیل الساطع البرهان فی الدرّه الثانیه (۲) من درر هذا الکتاب، فارجع إلیه إن شئت لتری ما هو العجب العجاب. و لا ریب أن ما نحن فیه من هذا الباب.

نعم، هو مکلّف بالبحث و النظر کغیره من سائر الجهّال إذا علم وجوبهما بالعقل و الشرع، و إلی ما ذکرنا فی هذا الوجه یشیر کلام الفاضل الملّا محمّد باقر الخراسانی قدّس سرّه فی کتاب (ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد) فی مسأله الصلاه فی النجاسه عامدا، حیث نقل عن الأصحاب عدم الفرق فی الحکم بالإعاده وقتا و خارجا فی المسأله المذکوره، بین العالم بالحکم الشرعی أو الجاهل، قال: (بل

۱- فی «ح»: لهما.

۲- انظر الدرر ۱: ۷۷- ۱۱۹.

صرّح العلّامه (۱) و غیره (۲) بأن جاهل الحکم عامد؛ لأن العلم لیس شرطا فی التکلیف).

ثم نقل عن بعضهم، أنه استشکل ذلک لقبیح تکلیف الغافل. ثم قال بعد نقل کلام ذلک البعض بطوله ما صورته: (و بالجمله، الظاهر أن التکلیف متعلّق بمقدمات الفعل، کالنظر و السعی و التعلّم، و إلّا لزم تکلیف الغافل و التکلیف بما لا یطاق، و العقاب یترتّب علی ترک النظر، لکن لا یبعد أن یکون متضمّنا لعقاب التارک مع العلم. و لا یخفی أنه یلزم علی هذا ألّا یکون الکفّار مخاطبین بالأحکام، و إنما یکونون مخاطبین بمقدمات الأحکام، و هذا خلاف ما قرّره الأصحاب و تحقیق هذا المقام من المشکلات) (۳) انتهی کلامه، زید مقامه.

أقول: و الظاهر أن وجه الإشکال (۴) عنده من حیث مصادمه الدلیل العقلی لما قرّره الأصحاب فی هذا الباب، فخروجه عما علیه الأصحاب سیّما مع ظاهر اتفاق کلمتهم فی هذا الباب مشکل، و مخالفته لمقتضی الدلیل العقلی أشکل. و لا یخفی ما فیه عن الفطن النبیه، فإن متابعه الشهره من غیر دلیل واضح فی المقام، و لا سیّما مع قیام الدلیل علی خلاف ما ذکروه من الأحکام لا یخلو عن مجازفه و التساهل فی أحکام الملک العلّام.

علی أنه لو کان الجمود (۵) علی الشهره معمولا علیه بین الأصحاب لما انتشر صیت هذا الخلاف بینهم فی باب من الأبواب. و أنت تری أنه لم یبق جزئی من جزئیّات الأحکام إلّا و قد أکثروا فیه النقض و الإبرام، و انتشرت فیه الأقوال، و بسطوا فیه الاستدلال و إن تقدّمهم (۶) شهره، بل إجماع فی ذلک المجال، فکلّ

۱- منتهی المطلب ۴: ۲۳۰.

۲- الدروس ۱: ۱۲۷.

۳- ذخیره المعاد: ۱۶۷.

۴- فی «ح» بعدها: المذکور.

۵- فی «ح»: الجمهور.

۶- فی «ح»: تقدم منهم.

ص: ۳۶

متأخّر منهم یذهب إلی ما ظهر له من الدلیل و یردّ علی من تقدّمه و خالفه فی ذلک السبیل، و هذه طریقتهم و عملهم علیها (۱) جیلا بعد جیل.

الرابع: الأخبار الداله علی ما ذکرنا، و منها ما رواه ثقه الإسلام قدّس سرّه فی (الکافی) بسند صحیح عن زراره قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: أخبرنی عن معرفه الإمام منکم، واجبه علی جمیع الخلق؟ فقال: «إن اللّه تعالی بعث محمّدا صلی اللّه علیه و آله إلی الناس أجمعین رسولا و حجّه (۲) علی خلقه فی أرضه، فمن آمن باللّه و بمحمّد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و اتّبعه و صدّقه، فإن معرفه الإمام منا واجبه علیه، و من لم یؤمن باللّه و رسوله، و لم یتبعه و لم یصدّقه و لم (۳) یعرف حقهما، فکیف یجب علیه معرفه الإمام و هو لا یؤمن باللّه و رسوله و یعرف حقّهما؟!» (۴) الحدیث.

و الحدیث صحیح السند (۵)- فلا مجال للطّعن فیه من هذه الجهه- واضح الدلاله صریح المقاله.

و حینئذ، فمتی تجب معرفه الإمام فی هذا المقام الذی منه تؤخذ الأحکام، و علیه الاعتماد فی النقض و الإبرام، فبطریق الأولی لا تجب معرفه سائر الفروع، کما لا یخفی علی من له إلی الإنصاف أدنی رجوع.

و منها ما رواه الثقه الجلیل علی بن إبراهیم القمّی- طاب ثراه- فی تفسیره عن الصادق علیه السّلام فی تفسیر قوله تعالی وَ وَیْلٌ لِلْمُشْرِکِینَ. الَّذِینَ لٰا یُؤْتُونَ الزَّکٰاهَ وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ هُمْ کٰافِرُونَ (۶)، قال: «أ تری أن اللّه تعالی طلب من المشرکین زکاه أموالهم و هم یشرکون به، حیث یقول وَ وَیْلٌ لِلْمُشْرِکِینَ. الَّذِینَ لٰا یُؤْتُونَ الزَّکٰاهَ وَ هُمْ بِالْآخِرَهِ هُمْ کٰافِرُونَ

۱- فی «ح»: علیها عملهم، بدل: عملهم علیها.

۲- فی «ح» بعدها: للّه له.

۳- لیست فی «ح».

۴- الکافی ۱: ۱۸۰- ۱۸۱/ ۳، باب معرفه الإمام و الردّ علیه.

۵- مرآه العقول ۲: ۳۰۲.

۶- فصّلت: ۶- ۷.

ص: ۳۷

إنّما دعا اللّه العباد للإیمان به فإذا آمنوا باللّه و رسوله افترض علیهم [الفرائض] (۱)؟» (۲).

و هو كما ترى صريح فيما قلناه، و الظاهر- و اللّه سبحانه أعلم- أن الإمام عليه السّلام فسر المشركين فى الآيه بالمخالفين، حيث إنه بعد نفى المعنى (۳) الظاهر الذى ذكره عليه السّلام لا مجال لحمل اللفظ إلّا على هؤلاء. و قد دلّت الأخبار المستفيضه على كفرهم و شركهم كما أوضحناه فى رساله (الشهاب الثاقب فى بيان معنى الناصب و ما يترتب عليه من المطالب) (۴).

و منها ما رواه الثقه الجليل أحمد بن أبى طالب الطبرسى فى كتاب (الاحتجاج) فى حديث الزنديق الذى جاء إلى أمير المؤمنين عليه السّلام مستدلا بآى من (القرآن) على تناقضه و اختلافه حيث قال عليه السّلام: «و كان أوّل ما قيدهم به الإقرار (۵) بالوحدانيه و الربوبيه و الشهاده أن لا إله إلّا اللّه، فلمّا أقرّوا بذلك تلاه بالإقرار لنبيّه صلى اللّه عليه و آله بالنبوّه و الشهاده [له] بالرساله، فلمّا انقادوا لذلك فرض عليهم الصلاه ثمّ الصوم ثم الحجّ» (۶) الحديث.

و لم أطّلع على ما ذهب إلى ما قلناه و رجّح ما اخترناه، سوى المحدّث الكاشانى- عطّر اللّه مرقده- فإنه فى كتاب (الوافى) قال بعد نقل الحديث الأوّل ما صورته: (و فى هذا الحديث دلاله على أن الكفار ليسوا بمكلّفين بشرائع الإسلام كما هو الحق، خلافا لما اشتهر بين متأخّرى أصحابنا) (۷).

۱- من المصدر، و فى النسختين: الفرض.

۲- تفسير القمى ۲: ۲۶۵- ۲۶۶.

۳- سقط فى «ح».

۴- انظر الشهاب الثاقب فى بيان معنى الناصب: ۸۴، ۱۵۳- ۱۶۰، ۱۶۷- ۲۰۱، ۲۳۲- ۲۶۷.

۵- فى «ح»: بالإقرار، بدل: به الإقرار.

۶- الاحتجاج ۱: ۶۰۱/ ۱۳۷.

۷- الوافى ۲: ۸۲.

و قال فى تفسير (الصافى) بعد نقل الحديث الثانى ما لفظه: (أقول: هذا الحديث يدلّ على ما هو التحقيق عندى من أن الكفار غير مكلّفين بالأحكام الشرعيّه ما داموا باقين على الكفر) (۱) انتهى.

و إلى ذلك أيضا يشير كلام المحدّث الأمين الأسترابادى- طيّب اللّه تعالى مرقده- فى مواضع من كتابه (الفوائد المدنيّه) حيث صرّح فى بعض المواضع منه بأن حكمته تعالى اقتضت أن يكون تعلّق التكاليف بالناس على التدريج بأن يكلّفوا أولا بالإقرار بالشهادتين، ثم بعد صدور الإقرار عنهم يكلّفون بسائر ما جاء به النبى صلى اللّه عليه و آله. قال: (و من الأحاديث الداله على ذلك صحيحه زراره المذكوره فى (الكافى) ..).

ثمّ أورد الروايه المتقدّمه بتمامها، و قال أيضا بعد نقل جمله من أخبار الميثاق المأخوذ على العباد فى عالم الذر بالتوحيد و النبوّه و الإمامه، و جمله من أخبار فطره اللّه تعالى الناس على التوحيد و أن المعرفه من صنع اللّه تعالى، ما لفظه:

(أقول: هنا فوائد- إلى أن قال-: الثالثه: أنه يستفاد منها أن ما زعمه الأشاعره من أن مجرد تصوّر الخطاب من غير سبق معرفه إلهاميه بخالق العالم، و أن له رضا و سخطا، و أن لا بدّ من معلّم من جهته تعالى ليعلم الناس ما يصلحهم و ما يفسدهم، كاف فى تعلق التكليف بهم ليس بصحيح) (۲).

و قال فى موضع آخر- بعد نقل قول الصادق عليه السّلام: «إن من قولنا أن اللّه تعالى يحتج على العباد بما آتاهم و عرّفهم، ثم أرسل إليهم رسولا، و أنزل عليهم الكتاب، فأمر فيه و نهى» (۳): ما لفظه-: (وجه التأييد أن هذا الحديث الشريف يدل على أنه لم

۱- التفسير الصافى ۴: ۳۵۳.

۲- الفوائد المدنيّه: ۲۲۶.

۳- الكافى ۱: ۱۶۴/ ۴، باب حجج اللّه على خلقه.

يتعلق بأحد تكليف إلّا بعد بلوغ الخطاب إليه.

و أما قوله عليه السّلام: «بما آتاهم و عرّفهم»، فيحتمل أن يكون إشاره إلى ما تواترت به الأخبار (۱) عن الأئمّه الأطهار عليهم السّلام، من أنه تعالى أخذ الإقرار بالربوبيه من الأرواح فى يوم أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ (۲) أو إلى ما يفهم من بعض الروايات (۳) من أنه إذا أراد اللّه تعالى تعلّق التكليف بأحد أفهمه أنه موجود، و أن له رضا و سخطا بدلالات واضحه على ذلك، و بأن مقتضى حكمته تعالى أن يعيّن أحدا لتعليم الناس ما يرضيه و ما يسخطه، ثمّ يبلّغه دعوه النبىّ صلى اللّه عليه و آله و المعجزه على وفقها، و ما جاء به النبى صلى اللّه عليه و آله من الواجبات و المحرمات و حينئذ يتعلّق به التكليف لا قبله) (۴) انتهى.

الخامس: الأخبار الدالّه على وجوب طلب العلم كقولهم: «طلب العلم فريضه على كلّ مسلم» (۵)؛ فإن موردها المسلم دون مطلق المكلّف أو البالغ العاقل.

و الوجه فى ذلك ما دل عليه الخبر المتقدّم نقله من كتاب (الاحتجاج) صريحا، و دل عليه الخبران الآخران تلويحا من أن المطلوب من العباد أوّلا هو الإقرار بالشهادتين، فإذا انقادوا إلى ذلك كلّفوا بالعبادات، و إليه يشير أيضا قول الصادق عليه السّلام المتقدّم نقله: «إن من قولنا: إن اللّه يحتج على العباد ..»- إلى آخره- حيث إنه عليه السّلام قدم أشياء على الأمر و النهى، فتلك الأشياء هى المعارف المأمور بها أوّلا.

و ما يستفاد من الأمر و النهى هو العلم المأمور بتحصيله ثانيا، فهذا هو السبب

۱- تفسير العياشى ۲: ۴۰- ۴۴/ ۱۰۳- ۱۱۷.

۲- الأعراف: ۱۷۲.

۳- المحاسن ۱: ۳۲۰- ۳۲۲/ ۶۳۷- ۶۴۵.

۴- الفوائد المدنيّه: ۱۶۱.

۵- الکافی ۱: ۳۰/ ۱، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحث علیه.

ص: ۴۰

فی إیجاب طلب العلم علی المسلم دون مطلق المکلف کما لا یخفی.

السادس: أنه لم یعلم منه صلی اللّه علیه و آله أنه أمر أحدا ممن دخل فی الإسلام فی زمانه بالغسل من الجنابه، مع أنه لم ینفک أحد منهم فی تلک الأزمنه المتطاوله منها، و لو أمر بذلک لنقل و صار معلوما. و أما ما رواه العلامه رحمه اللّه فی (المنتهی) (۱) عن قیس ابن عاصم، و أسید بن حصین مما یدل علی أمر النبی صلی اللّه علیه و آله بالغسل (۲) لمن أراد أن یدخل فی الإسلام، فلیس فی کتب أخبارنا، و الظاهر أنه عامّی فلا ینهض حجه.

السابع: اختصاص الخطابات القرآنیه بالذین آمنوا یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا* (۳) أَقِیمُوا الصَّلٰاهَ* (۴)، و ورود یٰا أَیُّهَا النّٰاسُ* (۵) فی بعض، و هو أقل قلیل یحمل علی المؤمنین حمل المطلق علی المقید، و العام علی الخاص، کما هو القاعده المتفق علیها بینهم. و یؤید ذلک الأخبار التی قدّمناها بالتقریب الذی ذکرناه فی سابق هذا الوجه.

و المراد بالمؤمنین المخاطبین هنا هم المسلمون و إن کانوا منافقین أو مخالفین کما دلت علیه أخبار العتره الأطهار- صلوات اللّه علیهم- لا المؤمنین بالمعنی الخاص.

و من تلک الأخبار ما رواه ثقه الإسلام قدّس سرّه فی روضه (الکافی) عن جمیل بن دراج عن الصادق علیه السّلام فی حدیث قال فیه: فدخل علیه الطیار و سأله و أنا عنده، فقال له: جعلت فداک، رأیت قوله عزّ و جلّ یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا* فی غیر مکان من مخاطبه المؤمنین، أ یدخل فی هذا المنافقون؟ قال: «نعم، یدخل فی هذا المنافقون و الضّلال، و کل من أقر بالدعوه الظاهره» (۶).

۱- منتهی المطلب ۲: ۱۹۰- ۱۹۱.

۲- فی «ح»: الغسل.

۳- الأنفال: ۱۵، و غیرها کثیر.

۴- الأنعام: ۷۲، و غیرها کثیر.

۵- البقره: ۲۱، و غیرها کثیر.

۶- الکافی ۸: ۲۲۹- ۲۳۰/ ۴۱۳.

ص: ۴۱

و روی مثله فی (الکافی) (۱) أیضا.

احتج العلّامه قدّس سرّه فی المنتهی علی أن الکفار مخاطبون بفروع العبادات بوجوه، منها (قوله سبحانه وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ

الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ (۲)، و يٰا أَيُّهَا النّٰاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ (۳).

و منها أن الكفر لا يصلح للمانعيه، حيث إن الكافر متمكن من الإتيان بالإيمان أوّلا، حتى يصير متمكنا من الفروع.

و منها: قوله تعالى لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (۴)، و قوله تعالى فَلا صَدَّقَ وَ لا صَلّى (۵)، و قوله تعالى وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ. الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ (۶)) (۷) انتهى.

و الجواب عن الأول بما عرفته فى الوجه السابع.

و عن الثانى بأنه مصادره محضه؛ [ف] قوله: (إن الكافر متمكن من الإتيان بالإيمان) على إطلاقه محل نظر، و تفصيل ذلك أن يقال: إن بلغته الدعوه و قامت عليه الحجه و لم يؤمن، فهو مخاطب بالإيمان، و العقاب إنما يترتب على عدم الإيمان على تلك الفروع المتفرّعه عليه كما هو مفاد الأخبار المتقدمه؛ فإنه إنما يكلف أولا بالإيمان؛ فإذا آمن كلف ثانيا بالعبادات و غيرها- و إن لم تبلغه الدعوه و لم تقم عليه الحجّه- سقط البحث من أصله.

و عن الثالث بعد تسليم جواز الاستدلال بظواهر الآيات القرآنيه من غير ورود تفسير لها من الأخبار المعصوميه:

فأما عن الآيه الاولى فبالحمل على المخالفين المقرّين بالإسلام؛ إذ لا تصريح

۱- الكافى ۱: ۴۱۲/ ۱، باب فى ذكر المنافقين و إبليس فى الدعوه.

۲- آل عمران: ۹۷.

۳- البقره: ۲۱.

۴- المدثر: ۴۳.

۵- القيامه: ۳۱.

۶- فصّلت: ۶- ۷.

۷- منتهى المطلب ۲: ۱۸۸- ۱۸۹.

فيها بذكر الكفار. و يدل عليه ما فى تفسير الثقه الجليل على بن إبراهيم القمى- طاب ثراه- من تفسيرها باتباع الأئمّه عليهم السّلام أى لم نك من أتباع الأئمّه عليهم السّلام (۱) و هو مروى عن الصادق عليه السّلام، و قد فسر عليه السّلام المصلّى هنا، بمعنى الذى يلى السابق فى الحلبه قال: «فذلك الذى عنى، حيث قال لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ أى لم نك من أتباع السابقين» (۲).

و عن الكاظم عليه السّلام يعنى: «إنا لم نتولّ وصىّ محمد صلى اللّه عليه و آله و الأوصياء من بعده و لم نصلّ عليهم» (۳).

فإن قيل: إن قوله وَ كُنّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (۴) حكايه عن هؤلاء القائلين:

لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّینَ، یعنی أنهم من الکفّار، و بذلک أیضا صرّح أمین الإسلام الطبرسی قدّس سرّه فی (مجمع البیان) حیث قال بعد تفسیر المصلین بالصلاه المکتوبه: (و فیه دلاله علی أنّ الکفار مخاطبون بالعبادات الشرعیّه؛ لأنه حکایه عن الکفار بدلاله قوله وَ کُنّا نُکَذِّبُ بِیَوْمِ الدِّینِ (۵)) (۶) انتهی.

و هو مناف لما ذکرتموه من حمل الآیه علی المخالفین المسلمین و مصادم لما أوردتموه من الأخبار أیضا.

قلنا: ما ذکره الشیخ المفسّر المشار إلیه من الاستدلال بمحلّ من التأمل، بل الاختلال (۷)؛ لجواز حمل الآیه المذکوره علی المنافقین فی زمنه صلی اللّه علیه و آله المظهرین للإسلام المکذبین بوصیّه علیه السّلام؛ فإنهم کفار باطنا، مکذبون بیوم الدین. و مرادنا

۱- تفسیر القمی ۲: ۴۱۸.

۲- الکافی ۱: ۴۱۹/ ۳۸، باب فیه نکت و نتف من التنزیل ..

۳- الکافی ۱: ۴۳۴/ ۹۱، باب فیه نکت و نتف من التنزیل ..

۴- المدّثّر: ۴۶.

۵- المدّثّر: ۴۶.

۶- مجمع البیان ۱۰: ۴۹۷.

۷- أی بمحل من الاختلال.

بالمخالفین فیما قدمنا: ما هو أعم من المنافقین. و حینئذ، فتکون الآیه المذکوره منطبقه علی الأخبار التی هی أولی بالمراعاه و الاعتبار.

و أمّا عن الآیه الثانیه، فیمکن حمل التصدیق علی التصدیق بالوحدانیه، و الرساله، و الصلاه علی المعنی الذی دلّت علیه الأخبار المتقدّمه. و کیف کان فلفظ صَلّی باعتبار اشتراکه بین الصلاه بهذا المعنی الشرعی، و الصلاه بالمعنی اللغوی، و معنی التالی للسابق فی الحلبه لا یصلح (۱) للاستدلال؛ لکونه من قبیل المتشابه الذی منعت منه الآیه و الروایه.

علی أنه قد تقرّر عندهم أنه متی قام الاحتمال بطل الاستدلال.

و أمّا عن الآیه الثالثه، فما عرفت فی الوجه الرابع، و اللّه العالم.

۱- أی لفظ (صلّی) بهذه الحال.

۲۱ درّه نجفیّه فی صفات الفقیه الجامع للشرائط

اشاره

روی الثقه الجلیل أبو منصور أحمد بن أبی طالب الطبرسی قدّس سرّه فی کتاب (الاحتجاج)، بسنده فیه إلی الإمام العسکری علیه السّلام (۱) عن الإمام الرضا علیه السّلام قال:

«قال علی بن الحسین علیه السّلام: إذا رأیتم (۲) الرجل قد حسن سمته و هدیه، و تماوت فی منطقه، و تخاضع فی حرکاته، فرویدا لا یغرنکم، فما أکثر من یعجزه تناول الدنیا و رکوب المحارم منها لضعف نیّته و مهانته و جبن قلبه، فنصب الدین فخّا لها، فهو لا یزال یختل الناس بظاهره، فإن تمکن من حرام اقتحمه.

و إذا وجدتموه یعف عن المال الحرام، فرویدا لا یغرنکم، فإن شهوات الخلق مختلفه، فما أکثر من ینبو عن المال الحرام و إن کثر و یحمل نفسه علی شوهاء قبیحه، فیأتی منها محرما! فإذا وجدتموه یعفّ عن ذلک، فرویدا لا یغرنکم حتی تنظروا ما عقله، فما أکثر من ترک ذلک أجمع، ثم لا یرجع إلی عقل متین، فیکون ما یفسده بجهله أکثر مما یصلحه بعقله! فإذا وجدتم عقله متینا فرویدا لا یغرنکم حتی تنظروا أ مع هواه یکون علی عقله أو

۱- التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السّلام: ۵۳/ ۲۷.

۲- إذا رأیتم، سقط فی «ح».

یکون مع عقله علی هواه؟ و کیف محبّته للرئاسات الباطله و زهده فیها؟ فإن فی الناس من خسر الدنیا و الآخره بترک الدنیا للدنیا، و یری أن لذه الرئاسه الباطله أفضل من لذه الأموال و النعم المباحه المحلله، فیترک ذلک أجمع طلبا للرئاسه، حتی إذا قیل: اتَّقِ اللّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّهُ بِالْإِثْمِ، فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَ لَبِئْسَ الْمِهادُ (۱)، فهو یخبط خبط عشواء و یقوده أوّل باطل إلی أبعد غایات الخساره، و یمدّه ربه بعد طلبه لما لا یقدر علیه فی طغیانه، فهو یحل ما حرم اللّه، و یحرم ما أحل اللّه لا یبالی بما فات من دینه إذا سلمت له رئاسته التی قد شقی (۲) من أجلها. فاولئک الذین غضب اللّه علیهم و لعنهم، و أعدّ لهم عذابا مهینا.

و لکن الرجل کل الرجل نعم الرجل هو الذی جعل هواه تبعا لأمر اللّه، و قواه مبذوله فی رضا اللّه، یری الذل مع الحق أقرب إلی عزّ الأبد من العز فی الباطل، و یعلم أن قلیل ما یحتمله من ضرّائها یؤدیه إلی دوام النعیم فی دار لا تبید و لا تنفد، و إن کثیر ما یلحقه من سرائها إن اتبع هواه یؤدی إلی عذاب لا انقطاع له و لا زوال.

فذلکم الرجل نعم الرجل فبه فتمسکوا، و بسنّته فاقتدوا، و إلی ربکم [به] فتوسلوا؛ فإنّه لا ترد له دعوه، و لا تخیب له طلبه» (۳).

أقول: قال شیخنا المحدّث الصالح الشیخ عبد اللّه بن الصالح البحرانی- طیب اللّه تعالی مرقده بفیض جوده السبحانی- فی کتاب

(منیه الممارسین فی أجوبه الشیخ یاسین)- فی الکلام علی العداله و بیان المعنی المراد منها بعد نقل هذا الخبر ما صورته-: (إنه محمول علی تعریف الإمام و الولی و من یحذو حذوهما من خواص الصلحاء و خلّص أهل الإیمان الذین لا تسمح الأعصار منهم إلّا

۱- إشاره إلی الآیه: ۲۱۶ من سوره البقره.

۲- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: یتقی.

۳- الاحتجاج ۲: ۱۵۹- ۱۶۲/ ۱۹۲.

ص: ۴۷

بأفراد شاذّه، و یرشد إلیه قوله علیه السّلام: «فذلکم الرجل نعم الرجل فبه فتمسکوا، و بسنّته فاقتدوا»، بل لا یبعد کون مراده: الإمام خاصّه، و یرشد إلیه قوله علیه السّلام: فی آخر الحدیث: «فإنه لا تردّ له دعوه، و لا تخیّب له طلبه»، و یکون غرضه الردّ علی الزیدیّه و من حذا حذوهم من القائلین بالاکتفاء فی الإمام بظهور الصلاح و الورع. کیف، و ما ذکر لا یتحقّق إلّا فی الأولیاء الکمّل؟ فلو اعتبر ذلک لعظم الخطب، و اختل النظام، و انسد باب القضاء و الفتیا و التقلید و الشهادات و الجمعه و الجماعات و الطلاق، و غیر ذلک. هکذا حقّقه شیخنا فی الکتاب المذکور و هو متین جدا) انتهی.

و أشار بذلک إلی ما نقله فی أثناء کلامه المتقدم فی المسأله عن شیخه العلّامه سلیمان قدّس سرّهما فی کتابه (العشره الکامله) (۱)، ثم قال هنا أیضا: (و أقول: إن سیاق الحدیث دال بجملته علی أن المراد به: تصعیب أمر الإمامه العامه، و تشدید أمرها. و قرینه الرئاسه علیه شاهده کما لا یخفی، و إلّا فلا یستقیم حمله علی غیره أصلا قطعا لما تقدم فی روایه ابن أبی یعفور (۲) من المعارضه الصریحه من قوله: «یحرم من المسلمین ما وراء ذلک من عثراته .. و عیوبه، و یجب علیهم تزکیته و إظهار عدالته فی الناس». و ما تقدم فی روایه علقمه (۳) و غیرها مما هو صریح فی المعارضه واضح فی المناقضه.

و لا یجوز التعارض فی کلامهم علیهم السّلام و لا التناقض، مع أن هذه الروایه روایه شاذّه، فالترجیح للأکثر المشهور بین الأصحاب المتلقاه بینهم بالقبول، المعتمد علیها فی الفتوی، و قد أجمعوا علی ترک العمل بظاهر هذه الروایه، و قد قال

۱- انظر العشره الکامله: ۲۵۴- ۲۵۵.

۲- الفقیه ۳: ۲۴- ۲۵/ ۶۵.

۳- الأمالی (الصدوق): ۱۶۳- ۱۶۴/ ۱۶۳، و انظر منیه الممارسین: ۱۳۴.

ص: ۴۸

الصادق علیه السّلام: «خذا [ب] ما اشتهر بین أصحابک» (۱). و «دع الشاذ الذی لیس بمشهور، فإن المجمع علیه أمر لا ریب فیه» (۲)) (۳) انتهی کلامه، زید إکرامه.

أقول: هذا الخبر قد نقله قدّس سرّه فی الکتاب المذکور فی جمله الأخبار الداله علی المعنی المراد من العداله، و أنها عباره عنها

(۴) بعد أن اختار تفسیرها بما دلّت علیه صحیحه ابن أبی یعفور، و کذا شیخه العلّامه الشیخ سلیمان بن عبد اللّه البحرانی قدّس سرّهما فی کتابه (العشره الکامله) (۵). و حیث کان هذا الخبر بحسب ظاهره کما تری من الدلاله علی صعوبه الأمر فیها تأوّله بما ذکره و نقله عن شیخه المشار إلیه فی الکتاب المذکور. و هذا الکلام مبنی علی ما هو ظاهر المشهور، و به صرح شیخنا المجلسی قدّس سرّه فی (البحار (۶)) (۷) من أن العداله فی جمیع المواضع المشترطه فیها عباره عن أمر واحده، و هو إما الملکه کما هو المشهور، أو حسن الظاهر کما هو القول الآخر، أو الإسلام کما هو القول الثالث، و لا تفاوت فیها بالنسبه إلی تلک المواضع.

و علی هذا القول جرینا سابقا فی بعض أجوبه المسائل التی خرجت منا، إلّا إن الذی یظهر لی الآن- و علیه أعتمد و له أعتقد- خلاف ذلک، و هو أن العداله المشترطه فی الفقیه النائب عنهم علیهم السّلام- و هو المعبّر عنه فی لسان الأصحاب بالفقیه الجامع الشرائط- لیست علی حسب العداله المشترطه فی غیره من الشاهد و الإمام، التی هی عندنا عباره عمّا دلّت علیه روایه ابن أبی یعفور، و أن

۱- عوالی اللآلی ۴: ۱۳۳/ ۲۲۹.

۲- الکافی ۱: ۶۸/ ۱۰، باب اختلاف الحدیث.

۳- منیه الممارسین: ۳۳۸.

۴- فی «ح»: عما ذا.

۵- العشره الکامله: ۲۵۴- ۲۵۵.

۶- من «م»، و فی «ح» الرمز: ر، و فی «ق»: ملاذ الأخیار.

۷- بحار الأنوار ۸۵: ۳۲.

هذا الخبر إنما اریید به النائب عنهم علیهم السّلام المتصدّر (۱) للجلوس فی مقامهم و المتصدّی للقیام بأحکامهم.

و مخرج الخبر و إن کان فی مقام التعریض بعلماء العامه المتصدّین لذلک المقام، إلّا إنه شامل أیضا لغیرهم و عامّ. و جمیع ما ذکره شیخنا المتقدم قدّس سرّه هنا من عظم الخطب و اختلال النظام، و نحو ذلک من الکلام (۲)، فلا ورود له فی المقام؛ لما ذکرنا من الاختصاص بذلک الفرد المذکور، و لزوم صعوبه الأمر بالنسبه إلی القضاء و الفتوی اللذین هما من خواص النائب المذکور لا یوجب طعنا فی الخبر؛ فإنه إنما نشأ من المکلفین بإخلالهم بما اخذ علیهم فی الجلوس فی هذا المجلس الشریف و المحل المنیف، فإنه مجلس النبوّه و الإمامه، و بیت الإیاله و الکرامه، و المقام مقام خطیر، و منصب کبیر، کما سیظهر لک إن شاء اللّه تعالی.

و کفاک فی ذلک قول الأمیر- صلوات اللّه علیه-: «یا شریح، جلست مجلسا لا یجلسه إلّا نبی أو وصیّ نبیّ أو شقی» (۳).

فإن قلت: إن هذا الحدیث غیر معمول علی ظاهره، لما علم من إذنهم علیهم السّلام لعلماء شیعتهم فی القیام بهذا المقام، و تنفیذ

القضايا و الأحكام.

قلنا: نعم، الأمر كذلك، و لكن ذلك لا يقتضى منع الحصر فى الثلاثه بزياده رابع، بل إنما يكون بالتجوّز فى إطلاق الوصىّ على النائب المشار إليه، و كفاك فيمن يطلق عليه هذا اللفظ و لو مجازا أنه لا بدّ من معرفته بالاتّصاف بأوصاف المنوب عنه حسب القدره و المكنه من العلم و العمل و تهذيب الباطن من رذائل الأخلاق، و التحلى بالكمالات الموجبه لرضا الخلّاق، فكما أنه لا بدّ فى الحكم بإمامه

١- ليست فى «ح».

٢- فى «ح» بعدها: فهو نفخ فى غير ضرام.

٣- الكافى ٧: ۴٠۶/ ٢، باب أن الحكومه إنما هى للإمام عليه السّلام، الفقيه ٣: ۴/ ٨، وسائل الشيعه ٢٧: ١٧، أبواب صفات القاضى، ب ٣، ح ٢.

الإمام عليه السّلام الموجبه لاتّباعه و الاقتداء به من معرفته بالإمامه و ظهور دلائلها، فكذا لا بدّ فى نائبه من معرفته بما يوجب له صحه النيابه. و مجرد الاتصاف بالعلم خاصّه غير كاف، بل لا بدّ من الاتصاف بعلم الأخلاق.

و السبب فى استبعاد هذين العمدتين لهذا الخبر و أمثاله مع اعتضاده- كما سيظهر لك إن شاء اللّه تعالى- بجمله أخبارهم عليهم السّلام فى هذا الباب و كلام جمله من أجلّاء الأصحاب هو عدم إعطاء التأمل حقه فى الأخبار، و الوقوف على ما اشتهر بينهم و عند الناس فى أكثر الأعصار من أن كل من حصّل حظا وافرا من العلوم، و صارت له اليد الطولى فى استنباط كلّ مفهوم- و إن كان فى زماننا هذا قد تسافل الحال بل إلى الاضمحلال، فلا تجد إلّا مجرد الدعوى، و بسط لسان المقال (١) تصدر للحكم و الفتوى و إن كان عاريا عن جمله من تلك الأخلاق التى هى السبب الأقوى؛ بل هى العروه الوثقى فى الفوز بتلك المرتبه القصوى.

و حيث إن هذا العلم- أعنى: علم الأخلاق- مما قد اندرست معالمه، و انطمست مراسمه؛ فمن هنا نشاهد (٢) هذا الاستبعاد، كما سيظهر لك إن شاء اللّه بأوضح دلاله لا يعتريها الإيراد.

ثم إنه مما يدل على ما قلنا من حمل الخبر المذكور على النائب عنهم عليهم السّلام المتصدر للجلوس فى مقامهم ما ذكره الإمام العسكرى عليه السّلام (٣) فى تفسيره قبل هذا الخبر، ثم صبّ هذا الخبر عليه. و صاحب (الاحتجاج) إنما رواه عنه حيث قال:

«حدثنى أبى عن جدى عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أن اللّه تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس، و لكن يقبضه بقبض العلماء، فإذا لم ينزل عالم إلى عالم يصرف عنه طلاب

١- فى «ح»: القال.

٢- فى «ح»: نشأ.

۳- التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السّلام: ۵۲- ۵۵/ ۲۵- ۲۶.

ص: ۵۱

حطام الدنیا و حرامها، و یمنعون الحق أهله و یجعلونه لغیر أهله، فاتخذ الناس رؤساء جهالا، فسئلوا فأفتوا بغیر علم، فضلوا و أضلوا.

و قال أمیر المؤمنین- صلوات اللّه علیه-: یا معشر شیعتنا المنتحلین مودّتنا، إیاکم و أصحاب الرأی، فإنهم أعداء السّنن، تفلتت (۱) منهم الأحادیث أن یحفظوها، و أعیتهم السنّه أن یعوها، فاتخذوا عباد اللّه خولا و ماله دولا، فذلت لهم الرقاب، و أطاعهم الخلق أشباه الکلاب، و نازعوا الحق أهله، و تمثلوا بالأئمه الصادقین، و هم من الکفار و الملاعین، فسئلوا [عما لا یعلمون] فأنفوا أن یعترفوا بأنهم لا یعلمون، فعارضوا الدین بآرائهم فضلوا و أضلوا. أما لو کان الدین بالقیاس، لکان باطن الرجلین أولی بالمسح من ظاهرهما.

و قال الرضا علیه السّلام: قال علی بن الحسین علیهما السّلام: إذا رأیتم الرجل» (۲) الحدیث، إلی آخره. و هو کما تری صریح فیما قلناه، و نص فیما ادّعیناه.

و ها نحن نبسط لک جمله من الأخبار، و کلام علمائنا الأبرار فی بیان ما یجب أن یکون علیه النائب عنهم علیهم السّلام من الصفات الموافقه لما دل علیه الخبر المذکور؛ لیظهر لک ما فی کلام الرادّ له و المستبعد لما دلّ علیه من البعد و القصور، فنقول:

روی شیخنا ثقه الإسلام قدّس سرّه فی (الکافی) بسنده عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عن أمیر المؤمنین- صلوات اللّه علیه- أنه کان یقول: «یا طالب العلم، إن العلم ذو فضائل کثیره؛ فرأسه التواضع، و عینه البراءه من الحسد، و اذنه الفهم، و لسانه الصدق، و حفظه الفحص، و قلبه حسن النیّه، و عقله معرفه الأشیاء و الامور، و یده الرحمه، و رجله زیاره

۱- فی «ح» بعدها: فلته خلاص الدابّه من المربط.

۲- التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السّلام: ۵۲- ۵۳، و قوله: «و قال الرضا علیه السّلام ..» لیس فی موضعه منه، بل ورد فیه فی أوّل الروایه؛ حیث إن الروایه بأکملها ینقلها العسکری عن الرضا علیهما السّلام.

ص: ۵۲

العلماء، و همّته السلامه، و حکمته الورع، و مستقره النجاه، و قائده العافیه، و مرکبه الوفاء، و سلاحه لین الکلمه، و سیفه الرضا، و قوسه المداراه، و جیشه محاوره العلماء، و ماله الأدب، و ذخیرته اجتناب الذنوب، و زاده المعروف، و ماؤه الموادعه، و دلیله الهدی، و رفیقه محبه الأخیار» (۱).

أقول: انظر إلی هذا الخبر الشریف، و کیف جعل هذه الأخلاق الملکوتیه أجزاء من العلم و آلات له و أسبابا و أعوانا، فکیف یکتفی فی الحکم بعلم العالم و الرجوع إلیه و الاعتماد فی الأحکام الإلهیه علیه بدون معرفتها فیه و اتصافه بها؟

قال المحقق الشارح الملّا محمد صالح قدّس سرّه فی شرحه علی الکتاب ما صورته:

(نبههم علی أن العلم إذا لم یکن معه هذه الفضائل التی بها تظهر آثاره، فهو لیس بعالم (۲) حقیقه، و لا یعد صاحبه عالما) (۳).

إلی أن قال بعد شرح الفضائل المذکوره ما لفظه: (و هی أربعه و عشرون فضیله من فضائل العلم، فمن اتصف بالعلم و اتصف علمه بهذه الفضائل، فهو عالم ربانی، و علمه نور إلهی، متصل بنور الحقّ مشاهد لعالم التوحید بعین الیقین. و من لم یتّصف بالعلم أو اتّصف [به و لم یتّصف] علمه بشی ء من هذه الفضائل فهو جاهل ظالم لنفسه، بعید عن عالم الحق، و علمه جهل، و ظلمه یرده إلی أسفل السافلین.

و ما بینهما مراتب کثیره متفاوته بحسب تفاوت الترکیبات فی القله و الکثره، و بحسب ذلک یتفاوت قربهم و بعدهم عن الحق، و الکل فی مشیئه اللّه سبحانه إن شاء قربهم و رحمهم، و إن شاء طردهم و عذبهم) (۴) انتهی، و هو کما تری صریح فیما ادعیناه، واضح فیما قلناه.

۱- الکافی ۱: ۴۸/ ۲، باب نوادر کتاب فضل العلم.

۲- فی «ح»: بعلم.

۳- شرح الکافی ۲: ۲۰۵.

۴- شرح الکافی ۲: ۲۱۰.

و روی الکلینی- عطر اللّه مرقده- أیضا فی الکتاب المذکور بسنده إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام: «طلبه العلم ثلاثه، فاعرفهم بأعیانهم و صفاتهم: صنف یطلبه للجهل و المراء، و صنف یطلبه للاستطاله و الختل، و صنف یطلبه للفقه و العقل.

فصاحب الجهل و المراء مؤذ ممار متعرض للمقال (۱) فی أندیه الرجال بتذاکر العلم و صفه الحلم، قد تسربل بالخشوع، و تخلّی من الورع. فدق اللّه من هذا خیشومه و قطع منه حیزومه.

و صاحب الاستطاله و الختل ذو خبّ و ملق، یستطیل علی مثله من أشباهه، و یتواضع للأغنیاء من دونه، فهو لحلوائهم هاضم، و لدینه حاطم. فأعمی اللّه علی هذا خبره، و قطع من آثار العلماء أثره.

و صاحب الفقه و العقل ذو کآبه و حزن و سهر، قد تحنّک فی برنسه، و قام اللیل فی حندسه یعمل و یخشی وجلا، داعیا مشفقا مقبلا علی شانه، عارفا بأهل زمانه، مستوحشا من أوثق إخوانه. فشد اللّه من هذا أرکانه، و أعطاه یوم القیامه أمانه» (۲).

أقول: و حینئذ فإذا کانت العلماء کما ذکر علیه السّلام علی هذه الصفات، فکیف یکتفی بمجرد ظاهر العلم و عدم استیطان أحوالهم، و تمیز الفرد الذی یجوز الاقتداء به و المتابعه له من غیره، و هل کلام زین العابدین- صلوات اللّه علیه- فی ذلک الخبر إلّا لاستعلام هذا الفرد (۳) المشار إلیه فی هذا الخبر من بین هذین الفردین المشابهین له فی بادی النظر. و لا ریب أنهم

لاشتراكهم فی ظاهر النظر فیما ذکره علیه السّلام من التعلم و الخشوع و الخضوع و الحلم و نحو ذلک یدقّ الفرق و یحتاج إلی مزید تلطف و تأمل.

۱- فی «ح»: للقال.

۲- الکافی ۱: ۳۶/ ۲، باب صفه العلماء.

۳- فی «ح»: الاستعلام، بدل: لاستعلام هذا الفرد.

و روی فی الکتاب المذکور بسنده عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی قول اللّه عزّ و جلّ:

إِنَّمٰا یَخْشَی اللّٰهَ مِنْ عِبٰادِهِ الْعُلَمٰاءُ (۱): «یعنی بالعلماء: من صدق فعله قوله، و من لم یصدق فعله قوله فلیس بعالم» (۲).

و هذا الخبر کما تری أوضح دلاله من أن یحتاج إلی البیان. و حینئذ، فلا بدّ من الاطلاع علی الأحوال و الأفعال، و العلم بکونها مصدّقه لما یظهر من الأقوال، و إلّا لم یحکم بکونه عالما.

و قریب منه ما ورد عنه علیه السّلام أنه ذکر عنده قول النبی صلی اللّه علیه و آله: «النظر إلی وجه العالم عباده»، فقال: «هو العالم الذی إذا نظرت إلیه ذکّرت الآخره، و من کان خلاف ذلک فالنظر إلیه فتنه» (۳).

قال المحقق الشارح المشار إلیه آنفا فی بیان معنی قوله علیه السّلام: «یعنی بالعلماء:

من صدق فعله قوله»: (هذا التصدیق من آثار العلم و الخشیه و لوازمهما؛ لأن العلم إذا صار ملکه راسخه فی النفس مستقره فیها، صارت النفس نورا إلیها وضوءا ربانیا، تنقاد لها القوه الشهویه و الغضبیه، و سائر القوی الحیوانیه و تنقطع عن الهوی و الوساوس الشیطانیه، فتری بنورها عالم الکبریاء و الجبروت (۴) و الجلال و العظمه الإلهیه، فیحصل لها من مشاهده ذلک خوف و خشیه و هیبه موجبه للعمل له و الجد فی العباده و غایه الخضوع و عدم الإهمال لشی ء من أنحاء التعظیم، و یخاف من أن یأمر بشی ء و لا یعمل به؛ لأن ذلک إثم و خیانه و نفاق، فیکون فعله مصدّقا لقوله قطعا.

و مما ذکرنا یعلم أن العلم و التصدیق المذکور ثمره الخشیه، و الخشیه ثمره

۱- فاطر: ۲۸.

۲- الکافی ۱: ۳۶/ ۲، باب صفه العلماء.

۳- الأمالی (الطوسی): ۴۵۴/ ۱۰۱۵، تنبیه الخواطر و نزهه النواظر (مجموعه ورام): ۹۲، بحار الأنوار ۷۱: ۷۳/ ۵۹، بالمعنی.

۴- من «م».

العلم، فمن علم يخشاه، و من يخشه يعمل له و يصدّق قوله فعله.

و إن أردت زياده توضيح، فنقول: للعلم سواء كان عمليّا أو اعتقاديا تأثير عظيم فى نفس الإنسان؛ إذ هو نور يوجب مشاهدتها [ما] فى العوالم اللاهوتيه و هدايتها إلى سبيل النجاه من الطبائع الناسوتيه، و جناح يورث عروجها إلى مساكن القديسين و ارتقاءها إلى منازل الروحانيين. فإذا بلغت هذه المرتبه و شاهدت عظمه الرب و جلاله و كماله بعين اليقين، حدث لها نار الخوف و الخشيه و اشتعلت فيها، فينعكس شعاعها وضوؤها إلى ظاهر الإنسان لما بين الظاهر و الباطن من المناسبه الموجبه لسرايه أثر كل منهما إلى الآخر، فيستضى ء كل عضو من أعضائه الظاهره، و يهتدى إلى ما خلق لأجله، و ما هو آله لارتقائه و عروجه من الأقوال و الأفعال، و يصدّق بعض أعضائه بعضا بالتوافق و التعاون، و يوافق ظاهره باطنه و باطنه ظاهره، [فيفعل] (۱) الحق و يقول له و يدعو إليه و يخشى منه؛ فهو إذن عالم ربّانى، و جسم روحانى، و نور إلهى كامل فى ذاته مكمّل لغيره) (۲) انتهى.

و أنت خبير بأن المراد بالعلم فى الآيه المشار إليها و الخبر المذكوره فيه- كما ينادى به كلام الشارح المذكور- إنما هو علم الأخلاق العديم الآن الاتفاق (۳) لا علم البيع و السلم، و النكاح و الطلاق، و أمثالها من العلوم الرسميه، فإن الخشيه إنما تترتب على تلك العلوم لا هذه. و بذلك يظهر لك صدق ما ادعيناه، و قوّه ما قوّيناه و يؤيده أيضا ما ذكره الشارح فى معنى قوله عليه السّلام: «تفقهوا فى الدين» (۴): (المراد بالتفقه فيه: طلب العلوم النافعه فى الآخره الجالبه للقلب إلى حضره القدس دائما

۱- من المصدر، و فى النسختين: فيقول.

۲- شرح الكافى ۲: ۷۸- ۸۰.

۳- فى «ح»: العديم الاتفاق الآن.

۴- الكافى ۱: ۳۱/ ۶، باب فرض العلم و وجوب طلبه.

بحيث يعدّ الطالب عرفا من جمله طلبتها، و مشتغلا بها. و تلك العلوم هى المعده لسلوك سبيل الحقّ، و الوصول إلى الغايه من الكمال، كالعلوم الإلهيه، و الأحكام النبويه، و علم الأخلاق و أحوال المعاد و مقدماتها) (۱) انتهى.

قال الإمام الغزالى فى العلم المتعلق بأحوال القلب: (هو فرض [عين] فى فتوى علماء الآخره، و المعرض عنها هالك بسطوه ملك الملوك فى الآخره، كما أن المعرض عن الأعمال الظاهره هالك بسيف سلاطين (۲) الدنيا بحكم فتوى فقهاء الدنيا. فنظر الفقهاء فى فروض العين بالإضافه إلى صلاح الدنيا، و هذا بالإضافه إلى صلاح الآخره. و لو سئل فقيه عن معنى الإخلاص و التوكل و عن وجه الاحتراز عن الرياء مثلا، لتوقف فيه مع أنه فرض عينه الذى فى إهماله هلاكه فى الآخره. و لو سئل عن الظهار و اللعان و السبق و الرمى (۳) مثلا، لسرد مجلدات من التفريعات الدقيقه التى تنقضى الدهور و لا يحتاج إلى شى ء منها، فلا يزال يتعب فيه ليلا و نهارا فى حفظه و درسه، و يغفل عما هو مهم فى نفسه فى الدين، و يزعم أنه مشتغل بعلم الدين و يلبس (۴) على نفسه و على غيره.

و الفطن يعلم [أنه لو كان] (۵) غرضه أداء الحق فى فرض الكفايه (۶)، لقدم فرض العين، بل غرضه تيسّر الوصول به إلى توليته الأوقاف و الوصايا، و حيازه أموال الأيتام، و تقلد القضاء و الحكومه، و التقدم على الأقران، و الغلبه على الخصوم.

هيهات قد اندرس علم الدين بتلبيس علماء السوء، و إليه المستعان و إليه اللياذ

۱- شرح الكافى ۲: ۱۶.

۲- بسيف سلاطين، من «ح» و المصدر، و فى «ق»: بسلاطين.

۳- فى «ح»: الرمايه.

۴- فى «ح»: يلتبس.

۵- من الإحياء، و فى «ح» أن، و فى «ق» و شرح المازندرانى: أن ليس.

۶- فى النسختين بعدها: و إلّا.

فى أن يعيذنا من هذا الغرور الذى يسخط الرحمن، و يضحك الشيطان) (۱) انتهى.

قال الفاضل الشارح المتقدم ذكره بعد نقله هذا الكلام عنه: أقول: لقد (۲) أفرط فى ذم الفقهاء و كأنه ابتلى بالفقهاء الموصوفين بالصفات المذكوره أو أخبر عن حال من ينسب نفسه إلى الفقه فى عصرنا هذا، حيث يجعل ما التقطه من كتب العلماء ذريعه إلى التوسل بالسلاطين و التقرب إلى السفهاء و إخوان الشياطين و ليس هو أوّل من ذمّهم بذلك؛ لأن ذم علماء السوء متواتر من طرق أهل العصمه عليهم السّلام، و ليس غرضه ذم الفقهاء على الإطلاق؛ إذ الفقيه العالم بالدين العامل الزكى الأخلاق الورع الآمر بالمعروف و الناهى عن المنكر من ورثه النبيّين و معدود من الصديقين، و هو فى الآخره من المقرّبين) (۳) انتهى.

و روى الكلينى قدّس سرّه أيضا فى الكتاب المتقدم بسنده عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «من طلب العلم ليباهى به العلماء أو يمارى به السفهاء أو يصرف به وجوه الناس إليه، فليتبوّأ مقعده من النار، و إن الرئاسه لا تصلح إلّا لأهلها» (۴).

قال الشارح المتقدم ذكره فى معنى قوله عليه السّلام: «إن الرئاسه لا تصلح إلّا لأهلها» ما هذا لفظه: (و هم الفائزون بالنفوس القدسيه، و العالمون بالقوانين الشرعيه، و العاملون بالسياسات المدنيه، و المتصفون بالملكات العدليه، و الآخذون بزمام نفوسهم و قواها [فى] (۵) سبيل الحق على نحو ما تقتضيه البراهين الصحيحه العقليه و النقليه.

و بالجمله، إنما تصلح الرئاسه لمن يكون حكيما عليما شجاعا عفيفا سخيا

۱- إحياء علوم الدين ۱: ۲۱، باختلاف، عنه بنصّه فى شرح الكافى ۲: ۱۴- ۱۵.

۲- فى «ح»: قد.

۳- شرح الكافى ۲: ۱۵.

۴- الكافى ۱: ۴۷/ ۶، باب المستأكل بعلمه و المباهى به.

۵- من المصدر، و فی النسختین: علی.

ص: ۵۸

عادلا فهیما ذکیّا ثابتا (۱) ساکنا متواضعا، رقیقا رفیقا، حبیبا سلیما، صبورا شکورا قنوعا ورعا وقورا، عفوّا مؤثرا مسامحا، صدیقا وفیّا شفیقا مکافئا متودّدا، متوکلا عابدا زاهدا موقنا، محسنا بارا قابضا، لجمیع أسباب الاتصال بالحق، مجتنبا عن جمیع أسباب الانقطاع عنه. فمن اتصف بهذه الفضائل و انقطع عن أضدادها من الرذائل وقعت الألفه بین عقله و نفسه و قواه، فیصیر کل ما فیه نورا إلهیا، و یحصل لاجتماع هذه الأنوار هیئه نورانیه یشاهد بها ما فی عالم [الملک و] الملکوت، و ینتظم بها نظام أحواله، و یستحق الخلافه الإلهیه، و الرئاسه البشریه فی عباده و بلاده، و وجب علیهم الرجوع إلیه فی امور الدین و الدنیا، و أخذ العلوم منه و التسلیم لأمره و نهیه و الاتّباع لقوله و فعله. و من لم یبلغ هذه الدرجه و لم ینزل فی هذه المنزله و المرتبه و تقلد (۲) الرئاسه، فهو من الجبت و الطاغوت) (۳) انتهی.

أقول: انظر أیدک اللّه تعالی إلی ما فی هذا الکلام من الصراحه فیما ادعیناه فی المقام، و ما یشترط فی ذلک النائب عن الإمام علیه السّلام ممّا لا یکاد یوجد إلّا فی نوادر الأیام. و روی فی (الکافی) أیضا فی باب مجالسه العلماء و صحبتهم بسنده إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: قال الحواریون: یا روح اللّه، من نجالس؟

قال: من تذکّرکم اللّه رؤیته، و یزید فی علمکم منطقه، و یرغبکم فی الآخره عمله» (۴).

قال الشارح المتقدم ذکره فی شرح الفقره الاولی: «یذکرکم اللّه رؤیته»: (لصفاء ذاته، و ضیاء صفاته، و حیاء وجهه، و سیماء جبهته، و لواء زهادته، و بهاء عبادته).

و قال فی شرح قوله: «و یزید فی علمکم منطقه»: (أی کلامه و نطقه فی العلوم

۱- فی «ح» بعدها: متوکلا.

۲- فی «ح» بعدها: أمر.

۳- شرح الکافی ۲: ۱۹۳- ۱۹۴.

۴- الکافی ۱: ۳۹/ ۳.

ص: ۵۹

الحقیقیه و المعارف الإلهیه و الأحکام الشرعیه و الآداب النفسیه و الأخلاق القلبیه و سائر الکمالات البشریه).

و قال فی شرح قوله: «و یرغبکم فی الآخره عمله»: (الدال علی إقباله إلی الامور الاخرویه، و إعراضه عن الشواغل الدنیویه؛ فإن رؤیه الأعمال الصالحه و الأفعال الفاضله و العبادات الکامله تؤثر فی نفس الرائی تأثیرا عظیما، حتی ینفض عنها غبار الشهوات، و ینقض منها خمار الغفلات، و یبعثها علی الأعمال الموجبه للارتقاء علی معارج القدس و الارتواء بزلال الانس. فقد ذکر لمن

ينبغى مجالسته ثلاثه أوصاف هى أمهات جميع الصفات المرضيه؛ إذ هى مشتمله عليها كاشتمال المجمل على المفصّل. و فيه إشعار بأن من لم يكن فيه هذه الصفات أو كان فيه أضدادها لا ينبغى المجالسه معه، بل الفرار و الاعتزال عنه لازم. فإن مجالسته تميت القلب و تفسد الدين، و تورث النفس ملكات مهلكه و مؤديه إلى الخسران المبين) (۱) انتهى.

و قال قدّس سرّه أيضا- فى شرح قوله عليه السّلام: «العلماء امناء»-: (الأمين هو المعتمد عليه، الموثوق به فيما فوض أمره إليه (۲). و العلماء امناء اللّه فى بلاده و عباده، و كتابه و دينه، و حلاله و حرامه، و ناسخه و منسوخه و رخصه و عزائمه، و عامّه و خاصّه، و محكمه و متشابهه، و مجمله و مفصله، و مطلقه و مقيّده، و عبره و أمثاله؛ لكونهم حمله لكتابه و خزنه لأسراره و حفظه لأحكامه، منحهم اللّه تعالى ذلك، و أعطاهم هذه المنزله الشريفه التى هى الخلافه العظمى و الرئاسه الكبرى، ليجذبوا العقول الناقصه من تيه الضلال إلى جناب حضرته، و يخلصوا الخلائق عما التفتوا إليه من اتّباع الشهوات الباطله و اقتناء اللذات الزائله، و يبعثوهم على أداء ما خلقوا لأجله).

۱- شرح الكافى ۲: ۱۱۶- ۱۱۷.

۲- فى «ح»: إليه أمره.

إلى أن قال: (فمن حصل له صور المعقولات الكليه، و ملكه الاقتدار بها على الإدراكات الجزئيه، و جعلها وسيله لاكتساب الزخارف الدنيه الدنياويه بالتسويلات النفسانيه و التدليسات الشيطانيه، و لم يتصف بفضيله الديانه و الأمانه، و عزل نفسه عن السلطنه (۱) و الخلافه و ترك تعليم الناس و إخراجهم من الضلاله و الجهاله، فهو ليس بعالم بالشريعه فى الحقيقه، بل هو عالم خائن مفتون، و الجاهل خير منه) (۲) انتهى.

و بالجمله، فإنه لما كان علم الأخلاق و تحليه النفس بالفضائل و تخليتها من الرذائل أحد أفراد العلوم، بل هو أصلها و أساسها الذى عليه مدارها، و به قرارها- و قد عرفت من الأخبار أن من جمله العلماء من هو خال من تلك العلوم، أو متّصف بأضدادها مع تلبسه بلباس العلماء الأبرار، و إظهاره الخشوع و الخضوع (۳)، و الزهد و الانكسار، و قد تضمنت الأخبار الحث و التأكيد على المنع من الركون إلى هؤلاء، و الانخداع بما يظهرونه و الاغترار- فالواجب حينئذ هو الفحص و البحث و التفتيش عن أحوال العلماء، و التمييز بين الفسقه منهم و الأبرار، كما نص عليه الخبر المشار إليه و غيره فى هذا المضمار.

و أيضا فإنه لا تحقق لنيابه هذا العالم و صحه تقليده و متابعته إلّا بوجود شروطها، و من جملتها العلم باتّصافه تلك الصفات الجليله، و تخلّيه عن كل منقصه و رذيله كما عرفته من الأخبار، و الأخبار التى دلّت على الاكتفاء فى العداله بحسن الظاهر كما هو الأظهر، أو الإسلام كما هو القول الآخر موردها الشهاده و الإمامه، و لا دلاله فى شى ء منها على التعرض للنائب عنهم عليهم السّلام. كما لا

۱- فى «ح»: السلطه.

۲- شرح الكافى ۲: ۳۶- ۳۷.

۳- فی «ح»: الخضوع و الخشوع، بدل: الخشوع و الخضوع.

ص: ۶۱

یخفی علی من تتبع تلک الأخبار و جاس خلال تلک الدیار.

و حینئذ، فلا معارض لهذا الخبر و أمثاله فیما ادّعیناه، و لا مناقض له فیما قلناه؛ و بذلک یسقط ما أطال به شیخنا الصالح بعد نقل کلام شیخه قدّس سرّهما من معارضه ما قدمه من الأخبار، کروایه ابن أبی یعفور و غیرها لهذا الخبر، و أنه یجب حمله علی ما ذکروه، أو طرحه لذلک إلی آخر ما آطال به فیما هنالک.

هذا، و من الأخبار الوارده فی التشدید علی العلماء، ما روی عن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: «قصم ظهری اثنان (۱)؛ عالم متهتّک، و جاهل متنسک؛ فالجاهل یغش الناس بتنسّکه، و العالم یضرّهم (۲) بتهتکه». و قد نظم بعضهم ذلک فقال:

فساد کبیر عالم (۳) متهتک و أکبر منه جاهل متنسک

هما فتنه للعالمین عظیمه لمن بهما فی دینه یتمسک (۴)

و روی فی (الکافی) عن سلیم بن قیس قال: سمعت أمیر المؤمنین علیه السّلام یحدث عن النبی صلی اللّه علیه و آله أنه قال فی کلام له: «العلماء رجلان: رجل عالم آخذ بعلمه فهذا ناج، و عالم تارک لعلمه فهذا هالک. و إن أهل النار لیتأذون من ریح (۵) التارک لعمله، و إن أشد أهل النار ندامه و حسره رجل دعا عبدا إلی اللّه فاستجاب له و قبل منه فأطاع اللّه، فأدخله اللّه الجنه، و أدخل الداعی (۶) النار بترکه علمه و اتّباعه الهوی و طول الأمل، أما اتباع الهوی فیصد عن الحق، و طول الأمل ینسی الآخره» (۷).

و روی فی الکتاب المذکور بسنده إلی علی بن الحسین علیهما السّلام قال: «مکتوب فی

۱- لیست فی المصدر.

۲- فی المصدر: ینفّرهم.

۳- فی «ح» عالم کبیر، بدل کبیر عالم.

۴- البیتان من الطویل. دیوان الإمام الشافعی: ۱۰۲، منیه المرید: ۱۸۲.

۵- فی المصدر بعدها: العالم.

۶- لیست فی «ح».

۷- الکافی ۱: ۴۴/ ۱، باب استعمال العلم.

ص: ۶۲

الإنجیل: لا تطلبوا علم ما لا تعلمون، و لما تعلموا بما علمتم، فان العلم إذا لم یعمل به لم یزدد صاحبه إلّا کفرا، أو لم یزدد من

اللّه إلّا بعدا» (۱).

و روی فیه أیضا بسنده إلی أمیر المؤمنین علیه السّلام فی کلام خطب به علی المنبر:

«أیها الناس، إذا علمتم فاعملوا بما علمتم؛ لعلکم تهتدون، إنما العالم العامل بغیره کالجاهل الحائر الذی لا یستفیق من جهله. بل قد رأیت أن الحجه علیه أعظم، و الحسره أدوم علی هذا العالم المنسلخ من علمه منها علی هذا الجاهل المتحیّر فی جهله، و کلاهما حائر بائر، لا ترتابوا فتشکّوا، و لا تشکّوا فتکفروا، و لا ترخصوا لأنفسکم فتدهنوا، و لا تدهنوا فی الحق فتخسروا. و إن من الحق أن تتفقهوا، و من الفقه ألّا تغتروا، و إن أنصحکم لنفسه أطوعکم لربّه، و أغشکم لنفسه أعصاکم لربه، و من یطع اللّه یأمن و یستبشر، و من یعص اللّه یخب و یندم» (۲).

و روی فیه أیضا بسنده عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «من أراد الحدیث لمنفعه الدنیا لم یکن له فی الآخره نصیب، و من أراد به خیر الآخره أعطاه اللّه خیر الدنیا و الآخره» (۳).

و روی فیه عنه علیه السّلام قال: «إذا رأیتم العالم محبا لدنیاه فاتّهموه علی دینکم، فإن کل محب لشی ء یموت حول (۴) ما أحب. و قال صلی اللّه علیه و آله: أوحی اللّه إلی داود علیه السّلام: لا تجعل بینی و بینک عالما مفتونا بالدنیا فیصدّک عن طریق محبتی؛ فإن اولئک قطاع طریق عبادی المریدین، إن أدنی ما أنا صانع بهم أن أنزع حلاوه مناجاتی من قلوبهم» (۵).

و روی فیه بسنده عن النبی صلی اللّه علیه و آله قال: «الفقهاء امناء الرسل ما لم یدخلوا فی

۱- الکافی ۱: ۴۴- ۴۵/ ۴، باب استعمال العلم.

۲- الکافی ۱: ۴۵/ ۶، باب استعمال العلم.

۳- الکافی ۱: ۴۶/ ۲، باب المستأکل بعلمه و المباهی به.

۴- فی المصدر: یحوط، بدل: یموت حول.

۵- الکافی ۱: ۴۶/ ۴، باب المستأکل بعلمه و المباهی به.

الدنیا». قیل: یا رسول اللّه، و ما دخولهم فی الدنیا؟ قال: اتّباع السلطان، فإذا فعلوا ذلک فاحذروهم علی دینکم» (۱).

و الظاهر أن المراد بقوله: «اتّباع السلطان»، أی حب الأماره و السلطنه و الکبر و الرئاسه، کما یشیر إلیه الخبر الذی بعده، و هذا هو الداء الدفین الذی لا ینجو منه إلّا من عصمه اللّه تعالی، وَ قَلِیلٌ مّا هُمْ. و عنه صلی اللّه علیه و آله أنه قال لأصحابه: «تعلموا العلم، و تعلموا له (۲) السکینه و الحلم، و لا تکونوا من (۳) جبابره العلماء، فلا یقوم علمکم بجهلکم» (۴).

و عن عیسی- علی نبینا و علیه الصلاه و السّلام- أنه قال: «مثل علماء السوء مثل الصخره وقعت فی فم النهر لا هی تشرب الماء و لا هی تترک الماء لیخلص إلی الزرع» (۵).

إلى غير ذلك من الأخبار الواضحه المنار، الناعيه على العلماء بما فيهم من شرب الأكدار و الخروج عن طاعه العزيز الجبار، و عدم موافقه العمل لما علموه، و الاغترار بالدنيا.

و حينئذ، فكيف يجوز الاقتداء بهم بمجرد اتّصافهم بالعلم من غير العمل باقترانه بالعمل الموجب لنجاته فى نفسه من الزلل و الخطل؟ و لا ريب أن مرتكب المعصيه- و لا سيما إذا كان ممن تنعى عليه معصيته، و يعان بها بين الناس، و يخالف لما هو عليه من ذى اللباس، و تكون سببا لنقصه من أعين الناظرين و انحطاط رتب القاصرين- لا يدخل فيها و لا يرتكبها مجاهره، و لا على وجه تنعى عليه و إنما يتلبس بها على وجه لا يشعر به إلّا الفطن اللبيب، و الموفق

١- الكافى ١: ۴۶/ ۵، باب المستأكل بعلمه و المباهى به.

٢- فى المصدر: للعلم.

٣- ليست فى المصدر.

۴- بحار الأنوار ٢: ٣٧/ ۴٩.

۵- إحياء علوم الدين ١: ۶٠.

المصيب؛ فإن الشيطان يفتح له أبوابا يريه (١) [بها] أن الذى يأتى به ليس بمعصيه، بل يسوّل له أنه من قبيل الطاعات، و أن العذر فيها واضح لمن سمعه أو رآه من الناس.

و قد رأينا بين من أدركناه من العلماء الأعلام، و أرباب النقض و الإبرام من الحسد الذى ورد فيه أنه يأكل الأعمال كما تأكل النار الحطب (٢)، و الغيبه التى صارت فى جمله الأوقات نقلا (٣) للمجالس و المجامع، فلا يعاب و لا يستعاب على ناقل لها و لا سامع، و حب (۴) التقدم و التصدر و الرئاسه فى الامور ما يضيق له متسع الصدور. و مع ذلك كله فلم يكن قادحا فيهم بين الناس، و لا موجبا للشك فيهم و الوسواس؛ لأنها أشياء قد صارت مضاده للخلق غير منكوره، و السبب فى ذلك كله فساد العلماء؛ فإن الناس تبع لهم، فإنهم يظهرون للناس من الوجوه و الأعذار فى تلك الامور ما يدخلها فى قالب المشروع المندوب إليه المأمور.

و لذا قال بعض الأجلّاء العارفين: (إن عامه الناس أبدا دون المتلبس بالعلم بمرتبه، فإذا كان ورعا تقيا صالحا تلبست العامه بالمباحات، و إذا اشتغل بالمباح تلبست العامه بالشبهات، فإذا دخل فى الشبهات تعلق العامى بالحرام، فان تناول الحرام كفر العامى) (۵) انتهى.

و كفى شاهدا على صدق هذا البيان العيان و عدول الوجدان، فضلا عن نقل الأعيان، و للّه در من قال من ذوى الكمال:

١- فى «ح»: يريد.

٢- انظر الكافى ٢: ٣٠۶/ ١- ٢، باب الحسد.

۳- النّقل- بالضمّ، و بعضهم يفتح النون-: ما يتنقل به على الشراب. مختار الصحاح: ۶۷۷- نقل.

۴- معطوف على (الحسد) من قوله: و قد رأينا .. من الحسد ..، أو على (الغيبه).

۵- انظر: منيه المريد: ۱۶۲- ۱۶۳، المحجّه البيضاء ۱: ۱۵۷- ۱۵۸، و الكلام بمعناه من غير نسبه لأحد فى التفسير الكبير ۲: ۱۷۰.

ص: ۶۵

و راعى الشاه يحمى الذئب عنها فكيف إذا الرعاه لها ذئاب (۱)

و قال آخر:

يا معشر القراء يا ملح البلد ما يصلح الملح إذا الملح فسد (۲)

أقول: و هذا هو السر فيما ورد أن قوام الدنيا و استقامتها باستقامه العلماء (۳)، و إن زله العالم زله العالم (۴). و قد شاهدنا من بعض علماء عصرنا غيبه بعضهم لبعض، برغم تحذير الناس عنهم و عن الاغترار بهم، و ربما كان المستغاب أتقى و أورع من المستغيب، و قد أدركنا رجلين من مشايخنا المشهورين، اللذين [هما] (۵) عمده البلاد، و [إليهما] (۶) رجوع من فيها من العباد بلغ بهما التحاسد و العداوه و العناد إلى أنهما معا يصليان الجمعه إمامين فى موضع يسمع أذان كلّ منهما الآخر، و جمله من الناس يعتقدون بواحد، و آخرون بالآخر.

و بالجمله، فإن الأمر فى علماء هذه الأزمان قد بلغ إلى مبلغ لا يحتاج إلى الشرح و البيان من حبهم للدنيا و حب الرئاسه و التقدم فى الامور (۷)، و الحسد و الغيبه و أمثالها مما هو ظاهر مشهور و متعارف غير منكور. و السبب فى ذلك كله هو الاغترار بهذه (۸) العلوم الرسميه التى حصلوها، و الغفله عن ملاحظه تلك العلوم الأصليه و الاصول الحقيقيه؛ لأنها قد صارت مهجوره فى أكثر الأزمان، و غير معمول عليها فى كل مكان، بل نظر الناس من عالم و غيره، إنما هو إلى تحصيل هذه العلوم الرسميه، و دقه النظر فيها، و جوده الفكر و استخراج معانيها.

۱- البيت من الوافر. إحياء علوم الدين: ۶۱.

۲- البيت من الرجز. إحياء علوم الدين: ۶۱.

۳- غرر الحكم و درر الكلم: ۵۰۴/ ۱۰۵، بحار الأنوار ۲: ۳۶/ ۴۴.

۴- نسبه فى إحياء علوم الدين ۱: ۶۴ إلى الخليفه الثانى.

۵- فى النسختين: هم.

۶- فى النسختين: إليهم.

۷- فى «ح»: للأمور. بدل: فى الامور.

۸- فى «ح»: بهذا.

ص: ۶۶

فمن كان أطول يدا فى ذلك صار هو المشار إليه و المعتمد عليه و إن كان عاريا من (۱) ذلك بالكليه، و هذه البليه فى الدين هى أصل كل بليه، بل ربما أدى منهم (۲) الحرص على هذه العلوم الرسميه و شده الرغبه فى تحصيلها إلى التهاون بالعبادات و الصلوات، و تأخيرها عن أوقاتها، أو الإتيان بها على غير ما هو حقها، و ترك بعض السنن المرغب فيها.

و قد أخبرنى من أثق به عن بعض مشايخنا الذى رجعت إليه فى وقته رئاسه البلاد، و عكف عليه جمله من فيها، بل فى غيرها من العباد أنه بعد أن كان مواظبا على صلاه الليل تركها اشتغالا بالمطالعه للعلوم، محتجا بما ورد من فضل العلم على العباده، و فضل العالم على العابد، و هو (۳) مما يقضى منه العجب من مثل ذلك العلّامه الذى أذعن له فى وقته العجم و العرب.

و لو صح هذا له قدّس سرّه للزم أن تكون تلك الأوامر الشرعيه بالنوافل و سائر الطاعات و صنوف العبادات، إنما توجهت للجاهل خاصه، و خطاب هذا العالم إنما هو بتحصيل العلم و تعليمه الجهّال، و إلّا فهو غير مخاطب بها، و لا هى مطلوبه منه، و هل هو حينئذ إلّا كالسراج الذى يحرق نفسه ليضى ء لغيره؟ و كيف غفل قدّس سرّه عن الأخبار الّتى قدّمنا جمله منها الداله على وجوب إرداف العلم بالعمل، و إلّا لمضى عنه و ارتحل و بقى صاحبه فى خوف و وجل؟ ما هذه إلّا خدعه شيطانيه.

و الحديث الذى نقل عنه قدّس سرّه، الدال على تفضيل العالم على العابد، ليس إلّا باعتبار أن العالم (۴) ثمره علمه هو عمله بموجبه، و تعليمه الناس، فهو أفضل من العابد الذى ثمره عبادته إنما تعود عليه خاصّه. و لو كان العالم لا يعمل بعلمه و لا

۱- فى «ح»: عن.

۲- ليست فى «ح».

۳- فى «ح»: و هما.

۴- فى «ح» بعدها: يكون.

يفيده غيره لكان كالشجره الخاليه من الثمر، و لو كان إنما هو لإفاده الغير خاصه لكان كالسراج الذى يحرق نفسه و يضى ء لغيره، فإنه يسهر الليل، و يتعب فى الطلب. و يتحمل المشقّه و النصب لأجل الناس.

و بالجمله، ففضل العلم و فضيله العالم إنّما يتحقّق مع إضافه العمل و ضمه إليه لا بدونه، و حينئذ فالعالم الحقيقى و مصداق هذا العنوان التحقيقى إنما هو من اتّصف بتلك العلوم الجليله التى أشرنا إليها مع ما يحتاج إليه لنفسه، أو لنفسه و غيره من هذه العلوم الرسميّه المشهوره، دون من اختصّ بهذه كما توهّمه من لا تأمّل له و لا تحقيق، و لم ينظر فى الأدلّه القطعيه (۱) بالنظر الدّقيق.

و كفاك شاهدا على صحّه ما ذكرنا قوله سبحانه إِنَّمٰا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبٰادِهِ الْعُلَمٰاءُ (۲)، فمناط الخشيه العلم، و لا يخفى أن الخشيه لا- ترتّب لها على هذه العلوم، لمجامعتها للفسق كما هو معلوم من علماء السوء و فسّاق العلماء، و إنما ترتب على تلك العلوم (۳)، كما تقدم بيانه فى الخبر المتقدّم.

۱- فى «ح»: العقليه.

۲- فاطر: ۲۸.

۳- أقول: و ممّا یدخل فی هذا المقام، و ینتظم فی سلک هذا النظام ما ذکره المحقق رحمه اللّه فی أوّل (المعتبر) حیث قال- و نعم ما قال-: (إن فی الناس المستعبد نفسه لشهوته، المستغرق وقته فی أهویته مع إیثاره الاشتهار بآثار الأبرار، و اختیاره الاتّسام بسیر الأخیار؛ إما لأن ذلک فی جبلّته، أو لأنه وسیله إلی حطام عاجلته. فیثمر هذان الخلقان نفاقا غریزیا و حرصا علی الرئاسه الدینیه طبیعیا، فإذا ظهرت لغیره فضیله علیه خشی غلبه المزاحم، و منافسه المقاوم، ثم یمنعه نفاقه من المکافحه، فیرسل القدح فی ذی المناصحه، و یقول: لو قال کذا لکان أقوم، لو لم یقل کذا لکان أسلم، موهما أنه أوضح کلاما و أرجح مقاما. فإذا ظفرت بمثله، فلیشغلک الاستعاذه باللّه من بلیته عن الاشتغال بإجابته، فإنه شر الرجال، و أضر علی الامه من الدجّال) ((المعتبر ۱: ۲۱.) إلی آخر کلامه قدّس سرّه منه (هامش «ح»).

ص: ۶۸

و یعضده أیضا قوله سبحانه فَلَوْ لٰا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طٰائِفَهٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذٰا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ لَعَلَّهُمْ یَحْذَرُونَ (۱)؛ فإن المراد بالفقه فی الآیه علی ما ذکره جماعه من أصحابنا منهم شیخنا البهائی فی کتاب (الأربعین)، و شیخنا الشهید الثانی فی کتاب (منیه المرید) (۲)، و المحقق الشّارح المازندرانی (۳) إنما هو العمل بتلک العلوم الّتی أشرنا إلیها، و هی الّتی یحصل بها الإنذار، و التی یترتب علیها الحذر، لا هذه العلوم الرسمیّه. و مما یؤید ما قلناه و یؤکّد ما سطرناه ما صرّح به جمله من علمائنا الأعلام فی هذا المقام منهم (۴) الشهید الثانی فی کتاب (منیه المرید)، قال قدّس سرّه: (و للعالم فی تقصیره فی العمل بعد أخذه بظواهر الشریعه، و استعمال ما دوّنه القدماء من الصلاه و الصّیام و الدعاء و تلاوه (القرآن)، و غیرها من العبادات ضروب اخر، فإنّ الأعمال الواجبه علیه فضلا عن غیر الواجبه غیر منحصره فیما ذکر، بل من الخارج عن الأبواب الّتی رتبها الفقهاء ما هو أهمّ، و معرفته أوجب، و المطالبه [به] و المناقشه علیه أعظم، و هو تطهیر النفس من الرذائل الخلقیه من الکبر و الرّیاء و الحسد و الحقد و غیرها من الرذائل المهلکات، مما هو مقرّر فی علوم تختصّ به، و حراسه اللّسان عن الغیبه و النمیمه، و کلام ذی اللسانین، و ذکر عیوب المسلمین و غیرها.

و کذا القول فی سائر (۵) الجوارح فإن لها أحکاما تخصّ ها، و ذنوبا مقرّره فی محالّها، لا بدّ لکل أحد من تعلمها و امتثال حکمها، و هی تکلیفات لا توجد فی کتاب البیوع و الإجارات و غیرها من کتب الفقه، بل لا بدّ [من] (۶) الرجوع فیها إلی علماء الحقیقه العاملین و کتبهم المدوّنه فی ذلک. و ما أعظم اغترار العالم باللّه فی

۱- التوبه: ۱۲۲.

۲- منیه المرید: ۱۵۷.

۳- شرح اصول الکافی ۱: ۴۶- ۴۷.

۴- فی «ح» بعدها: شیخنا.

۵- لیست فی «ح».

۶- فی النسختین: فی.

ص: ۶۹

رضاه بالعلوم الرسميّه و إغفاله [إصلاح] (۱) نفسه و إرضاء ربّه تبارک و تعالی.

و غرور من هذا شأنه یظهر لک من حیث العلم، و من حیث العمل.

أمّا العمل فقد ذکرنا وجه الغرور فیه، و أن مثاله مثال المریض إذا تعلم نسخه الدّواء و اشتغل بتکراره و تعلیمه، لا بل مثاله مثال من به علّه البواسیر و البرسام (۲) و هو مشرف علی الهلاک یحتاج إلی تعلم الدّواء و استعماله، فاشتغل بتعلّم دواء الحیض أو الاستحاضه، و تکرار ذلک لیلا و نهارا، مع علمه بأنه رجل لا یحیض و لا یستحیض، و لکنه یقول: ربما تقع علّه الحیض أو الاستحاضه لامرأه و تسألنی عنه، و ذلک غایه الغرور، حیث ترک تعلم الدواء النافع لعلته مع استعماله، و یشتغل بما ذکرناه.

کذلک هذا [المتفقه] (۳) المسکین قد تسلط علیه اتّباع الشهوات، و الإخلاد إلی الأرض، و الحسد و الریاء، و الغضب و البغضاء، و العجب بالأعمال التی یظنّها من الصالحات، و لو فتش عن باطنها وجدها من المعاصی الواضحات، فلیلتفت إلی قوله صلی اللّه علیه و آله: «أدنی الریاء شرک» (۴)، و إلی قوله صلی اللّه علیه و آله: «لا یدخل الجنّه من فی قلبه مثقال من الکبر» (۵)، و إلی قوله صلی اللّه علیه و آله: «الحسد یأکل الحسنات کما تأکل النار الحطب» (۶)، و إلی قوله صلی اللّه علیه و آله: «حبّ المال و الشرف ینبتان النفاق کما ینبت الماء البقل» (۷)، إلی غیر ذلک من الأخبار المدوّنه فی أبواب هذه المهلکات.

۱- من المصدر، و فی النسختین: لصلاح.

۲- البرسام- بفتح الباء و کسرها، و یسمی الجرسام-: ورم یعرض للحجاب الذی یقع بین المعده و الکبد، أو بین القلب و الکبد. موسوعه کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ۱: ۳۲۲- ۳۲۳- البرسام.

۳- من المصدر، و فی النسختین: الفقیر.

۴- إحیاء علوم الدین ۳: ۲۹۴.

۵- الکافی ۲: ۳۱۰/ ۶، باب الکبر.

۶- بحار الأنوار ۷۰: ۲۵۷/ ۳۰، سنن أبی داود ۴: ۲۷۶/ ۴۹۰۳.

۷- بحار الأنوار ۷۲: ۲۰۵، إحیاء علوم الدین ۳: ۲۷۸.

و کذلک یترک استعمال الدواء لسائر المهلکات الباطنه، و ربما یختطفه الموت قبل التوبه و التلافی، فیلقی اللّه و هو علیه غضبان، فترک ذلک کله و اشتغل بعلم النحو و تصریف الکلمات، و المنطق و بحث الدلالات، و فقه الحیض و الاستحاضات، و السلم و الإجارات، و اللعان و الجراحات، و الدعاوی و البیّنات، و القصاص و الدیات، و لا یحتاج [إلی] (۱) شی ء من ذلک مدّه عمره إلّا نادرا و إن احتاج إلیه غیره، فهو من فروض الکفایه، و غفل مع ذلک عن العلوم الّتی هی فرض عینی بإجماع المسلمین.

فغایه تلک العلوم إذا قصد بها وجه اللّه العظیم و ثوابه (۲) الجسیم أنها فرض کفایه، و مرتبه فرض الکفایه بعد تحصیل الفرض العینی، فلو کان غرض هذا الفقیه العالم بعلمه وجه اللّه تعالی لاشتغل بترتیب العلوم بالأهم فالأهم و الأنفع فالأنفع، فهو إما غافل

مغرور، و إما مراء فی دینه، مخدوع، طالب للرئاسه و الاستعلاء، و الجاه و المال، فیجب علیه التنبیه لإحدی العلتین قبل أن تقوی علیه و تهلکه.

و لیعلم مع ذلک أیضا أن مجرد تعلم هذه المسائل المدونه لیس هو الفقه عند اللّه تعالی، و إنّما الفقه عند اللّه تعالی بإدراک جلاله و عظمته، و هو العلم الذی یورث الخوف و الهیبه و الخشوع، و یحمل علی التقوی، و معرفه الصفات المخوفه فیجتنبها، و المحموده فیرتکبها، و یستشعر الخوف و الحزن کما نبّه علیه اللّه تعالی فی کتابه حیث یقول فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَ لِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ (۳).

۱- من المصدر، و فی النسختین: فی.

۲- فی «ح» بعدها: العظیم.

۳- التوبه: ۱۲۲.

و الذی یحصل به الإنذار غیر هذا العلم المدون؛ فإن مقصود هذا العلم، حفظ الأموال بشروط المعاملات، و حفظ الأبدان بالأموال، و بدفع القتل و الجراحات، و المال فی طریق اللّه آله، و البدن مرکب (۱). و إنما العلم المهمّ هو معرفه سلوک الطریق إلی اللّه؛ و قطع عقبات القلب الّتی هی الصفات المذمومه، فهی الحجاب بین العبد و بین اللّه تعالی، فإذا مات متلوثا بتلک الصفات کان محجوبا عن اللّه تعالی، و من ثمّ کان العلم موجبا للخشیه، بل هی منحصره فی العالم- کما نبّه علیه تعالی بقوله إِنَّما یَخْشَی اللّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ (۲)- أعمّ من یکون فقیها أو غیر فقیه) (۳) انتهی المقصود من (۴) کلامه و هو طویل.

و قال شیخنا البهائی قدّس سرّه فی کتاب (الأربعون) فی شرح حدیث کمیل بن زیاد ما لفظه: (و قد قسم علیه السّلام الذین لهم أهلیه تحمّل العلم إلی أربعه أقسام:

أولها: جماعه فسقه لم یریدوا بالعلم وجه اللّه سبحانه، بل إنما أرادوا به الریاء و السمعه، و جعلوه شبکه لاقتناص اللّذات الدنیه و المشتهیات الدنیویه.

و ثانیها: قوم من أهل الصلاح، و لکن لیس لهم بصیره فی الوصول إلی أغواره و الوقوف علی أسراره، بل إنما یصلون إلی ظواهره، فتنقدح الشکوک فی قلوبهم من أوّل شبهه تعرض لهم.

و ثالثها: جماعه لا یتوصّلون بالعلم إلی المطالب الدنیویّه، و لا هم عادمون للبصیره فی إحیائه بالکلیه، و لکنهم اسراء فی أیدی القوّه البهیمیّه، منهمکون فی ملاذّ الواهیه الوهمیّه.

و رابعها: جماعه سلموا من تلک الصفات الذمیمه، و سلکوا الطریقه المستقیمه،

۱- من «ح» و فی «ق»: مرکوب.

۲- فاطر: ۲۸.

۳- منیه المرید: ۱۵۴- ۱۵۷.

۴- فی «ح» بعدها: نقل.

ص: ۷۲

لکنهم لم یخلصوا من صفه خسیسه اخری، و هی حب المال و ادّخاره و جمعه و إکثاره.

و بالجمله، فلا بدّ لطالب العلم الحقیقی من تقدیم طهاره النفس عن رذائل الأخلاق و ذمائم الأوصاف؛ إذ (۱) العلم عباده القلب و صلاته، و کما لا تصحّ الصلاه التی هی وظیفه الجوارح الظاهره إلّا بتطهیر الظاهر (۲) من الأخباث و الأحداث، کذلک لا تصحّ عباده القلب و صلاته إلّا بعد طهارته عن أخباث الأخلاق و أنجاس الأوصاف) (۳) انتهی.

أقول: انظر أیّدک اللّه تعالی إلی ما علیه العلماء من الأفراد فی هذا الخبر و إلی الفرد المختار منها، و هو ما ذکره الشیخ المذکور- توجّه اللّه تعالی بتاج من النور- بقوله: (و بالجمله) إلی آخره. و حینئذ، فکیف لا یحتاج إلی معرفه هذا الفرد من بین هذه الأفراد و تمییزه من بینها، کما هو المقصود من سوق ذلک الخبر و المراد؟

و قال شیخنا الشهید الثانی- طیب اللّه تعالی مرقده- فی الکتاب المذکور آنفا، بعد ذکر جمله من الأخلاق النفسانیه الّتی تجب المحافظه علیها فعلا- أو ترکا ما صورته: (و الغرض من ذکرها هاهنا تنبیه العالم و المتعلم علی اصولها لیتنبّه لها ارتکابا و اجتنابا علی الجمله. و هی و إن اشترکت بین الجمیع إلّا إنها فیهما أولی، فلذلک جعلناها من وظائفهما؛ لأن العلم کما قاله بعض الأکابر: (عباده القلب و عمارته، و صلاه السر، و کما لا تصح الصلاه التی هی وظیفه الجوارح إلّا بعد تطهیرها من الأحداث و الأخباث، فکذلک لا تصحّ عباده الباطن إلّا بعد تطهیره

۱- سقط فی «ح».

۲- إلّا بتطهیر الظاهر، سقط فی «ح».

۳- الأربعون حدیثا: ۴۲۸- ۴۲۹/ شرح الحدیث: ۳۶.

ص: ۷۳

من (۱) خبائث الأخلاق) (۲)، و نور العلم لا یقذفه اللّه فی القلب المتنجّس بالکدورات النفسیّه و الأخلاق الذمیمه، کما قال الصادق علیه السّلام: «لیس العلم بکثره التعلّم، و إنما هو نور یقذفه اللّه فی قلب من یرید أن یهدیه» (۳).

و نحوه قال ابن مسعود: (لیس العلم بکثره الروایه، إنما العلم نور یقذفه اللّه فی القلب) (۴)، و بهذا یعلم أن العلم (۵) لیس مجرد استحضار المعلومات الخاصه و إن کانت هی العلم فی العرف العامی، و إنما هو النور المذکور الناشئ من ذلک العلم الموجب للبصیره و الخشیه للّه تعالی کما تقدم تقریره) (۶) انتهی.

و قال أيضا قدّس سرّه فى الكتاب المشار إليه بعد ذكر اشتراط الإخلاص فى العلم، و نقل جمله من الأخبار فى هذا المعنى ما لفظه: (فصل: هذه الدرجه- و هى درجه الإخلاص- عظيمه المقدار، كثيره الأخطار، دقيقه المعنى، صعبه المرتقى، يحتاج طالبها إلى نظر دقيق و فكر صحيح و مجاهده تامه، و كيف لا يكون كذلك و هو مدار القبول، و عليه يترتّب الثواب، و به تظهر ثمره عباده العابد [و تعب العالم] (۷) وجد المجاهد؟ و لو فكر الإنسان فى نفسه، و فتش (۸) حقيقه عمله لوجد الإخلاص فيه قليلا، و شوائب الفساد إليه متوجهه، و القواطع عليه متراكمه، سيّما المتّصف بالعلم و طالبه فإن الباعث الأكثرى- سيّما فى الابتداء لباغى العلم- طلب الجاه و المال و الشهره و انتشار الصيت، و لذه الاستيلاء، و استثاره الحمد

۱- قوله: و الأخباث .. تطهيره من، سقط فى «ح».

۲- إحياء علوم الدين ۱: ۴۸.

۳- مشكاه الأنوار: ۵۶۳/ ۱۹۰۱، علم اليقين ۱: ۸، بحار الأنوار ۱: ۲۲۵/ ۱۷.

۴- إحياء علوم الدين ۴۹.

۵- من «ح» و المصدر.

۶- منيه المريد: ۱۶۷- ۱۶۸.

۷- من المصدر، و فى «ح»: نصب الغافل، و فى «ق»: تعب الغافل.

۸- فى «ح» بعدها: عن.

و الثناء، و ربما يلبس الشيطان عليهم مع ذلك و يقول لهم: غرضكم نشر دين اللّه و النضال عن الشرع الذى شرعه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله.

و المظهر لهذه المقاصد يتبين عند ظهور أحد من الأقران أكثر علما منه و أحسن حالا بحيث يصرف الناس عنه، فلينظر حينئذ فإن كان حاله مع الموقّر له و المعتقد لفضله أحسن، و هو له أكثر احتراما و بلقائه أشدّ استبشارا ممّن يميل إلى غيره، مع كون ذلك الغير مستحقا للموالاه، فهو مغرور، و عن دينه (۱) مخدوع، و هو لا يدرى كيف، و ربما انتهى الأمر بأهل العلم إلى أن يتغايروا تغاير النساء، فيشق على أحدهم [أن] يختلف بعض تلامذته إلى غيره و إن كان يعلم أنه منتفع بغيره و مستفيد منه فى دينه. هذا رشح الصفات المهلكه المستكنه فى سر القلب التى يظن العالم النجاه منها، و هو مغرور فى ذلك، و إنما ينكشف بهذه العلامات و نحوها، و لو كان الباعث له على العلم هو الدين لكان إذا ظهر غيره شريكا أو مستبدّا أو معينا على التعليم لشكر اللّه، إذ كفاه و أعانه على هذا المهمّ بغيره و كثّر أوتاد الأرض و مرشدى (۲) الخلق و معلميهم (۳) دين اللّه تعالى و محيى سنن المرسلين) (۴).

ثم أطال فى ذلك المقال إلى أن قال: (و بالجمله، فمعرفه حقيقه الإخلاص و العمل به بحر عميق يغرق فيه الجميع الشاذ النادر المستثنى [فى] (۵) قوله تعالى:

إِلّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ* (۶). فليكن العبد شديد التفقد و المراقبه لهذه الدقائق، و إلّا التحقق بأتباع الشياطين، و هو لا يشعر) (۷) انتهى.

۱- فی «ح»: عن ذنبه، بدل: و عن دینه.

۲- فی «ح»: مرشد.

۳- فی «ح»: معلمهم.

۴- منیه المرید: ۱۴۲- ۱۴۳.

۵- من المصدر، و فی النسختین: من.

۶- الحجر: ۴۰، ص: ۸۳.

۷- منیه المرید: ۱۴۶.

ص: ۷۵

فانظر- أیدک اللّه تعالی- إلی صعوبه المقام، و خطره التام، و تدبر فی کلمات هؤلاء الأعلام، و هل کلامه علیه السّلام فی الخبر المبحوث عنه إلّا علی نحو هذه الکلمات من بیان ما ینبغی أن یکون علیه العالم الحقیقی من الصفات؟

و قال بعض الفضلاء: (و لا تظنن أن ترک المال یکفی للّحوق بعلماء الآخره، فإن الجاه أضرّ من المال، و لذلک قیل (۱): حدثنا باب من أبواب الدنیا، فإذا سمعت الرجل یقول: حدثنا فإنما یقول: أوسعوا لی. و قیل: فتنه الحدیث أشدّ من فتنه الأهل و المال و الولد. و قیل: العلم کله دنیا و الآخره منه العمل به، و العمل (۲) کله هباء إلّا الإخلاص.

قال عیسی علیه السّلام: «کیف یکون من أهل العلم من [مسیره إلی آخرته] (۳) و هو مقبل علی دنیاه؟ و کیف یکون من أهل العلم من یطلب العلم لیخبر به لا لیعمل به؟» (۴).

و عن النبی صلی اللّه علیه و آله قال: «من طلب علما مما یبتغی به وجه اللّه تعالی لیصیب به غرضا من الدنیا لم یجد عرف الجنه یوم القیامه» (۵).

و قد وصف اللّه عزّ و جلّ علماء السوء بأکل الدنیا بالعلم، و وصف علماء الآخره بالخشوع و الزهد، فقال فی علماء الدنیا وَ إِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِیثٰاقَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتٰابَ لَتُبَیِّنُنَّهُ لِلنّٰاسِ وَ لٰا تَکْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرٰاءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِیلًا (۶)، و قال فی علماء الآخره وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْکِتٰابِ لَمَنْ یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ مٰا أُنْزِلَ إِلَیْکُمْ وَ مٰا أُنْزِلَ إِلَیْهِمْ خٰاشِعِینَ لِلّٰهِ لٰا یَشْتَرُونَ بِآیٰاتِ اللّٰهِ ثَمَناً قَلِیلًا أُولٰئِکَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ (۷).

۱- فی المصدر: و لذلک قال بشر.

۲- فی «ح» بعدها: به.

۳- من المصدر، و فی النسختین: یکون سبیله إلی الفرقه.

۴- انظر: الکافی ۲: ۳۱۹/ ۱۳، باب حب الدنیا و الحرص علیها، منیه المرید: ۱۴۱، بحار الأنوار ۲: ۳۸- ۳۹/ ۶۶.

۵- منیه المرید: ۱۳۴، بحار الأنوار ۲: ۳۸/ ۵۸، سنن أبی داود ۳: ۳۲۳/ ۳۶۶۴.

۶- آل عمران: ۱۸۷.

۷- آل عمران: ۱۹۹.

ص: ۷۶

و عن النبی صلی اللّه علیه و آله قال: «أوحی اللّه إلی بعض الأنبیاء: قل للذین یتفقهون لغیر الدین، [و یتعلّمون] (۱) لغیر العمل، و یطلبون الدنیا بعمل الآخره، و یلبسون للناس، قلوبهم کقلوب الذئاب، و ألسنتهم أحلی من العسل، و قلوبهم أمرّ من الصبر: إیای تخادعون، و بی تستهزءون؟ لأفتحن لهم فتنه تذر الحلیم حیران») (۲) انتهی.

و فی کتاب (مصباح الشریعه) عن الصادق علیه السّلام أنه قال: «العالم حقا هو الذی تنطق عنه أعماله الصالحه و أوراده الزاکیه و صدقه و تقواه، لا لسانه و تطاوله فی دعواه.

و لقد کان یطلب هذا العلم فی غیر هذا الزمان من کان فیه عقل و نسک و حکمه و حیاء و خشیه، و إنا نری طالبه الیوم من لیس فیه من ذلک شی ء، و العالم یحتاج إلی عقل و رفق و شفقه و نصح و حلم و صبر و بذل، و المتعلم یحتاج إلی رغبه و إراده و فراغ و نسک و خشیه و حفظ و حزم» (۳) انتهی.

و قال بعض الأجلّاء فی وصف علماء الآخره: (و منها أن یکون عنایته بتحصیل العلم النافع فی الآخره المرغب فی الطاعه، مجتنبا للعلوم التی یقل نتجها و یکثر فیها الجدال و القیل و القال، [فمثال] (۴) من یعرض عن علم الأعمال، و یشتغل بالجدال، مثل رجل مریض به علل کثیره و قد صادف طبیبا حاذقا فی وقت ضیّق یخشی فواته، فاشتغل بالسؤال عن خاصیه العقاقیر و الأدویه و غرائب الطب و ترک مهمه الذی هو مؤاخذ به، و ذلک محض السفه. و قد روی أن رجلا جاء إلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فقال له: علمنی من غرائب العلم. فقال له: «ما صنعت فی رأس العلم؟». قال: و ما رأس العلم؟ قال صلی اللّه علیه و آله: «هل عرفت الرب؟». قال: نعم. قال:

«و ما صنعت فی حقّه؟». قال: ما شاء اللّه. قال صلی اللّه علیه و آله: «هل عرفت الموت؟». قال: نعم.

۱- من المصدر، و فی النسختین: و یعلمون.

۲- إحیاء علوم الدین ۱: ۶۱- ۶۲.

۳- مصباح الشریعه: ۱۴- ۱۵.

۴- من المصدر، و فی المخطوط: فمثل.

ص: ۷۷

قال: «فما أعددت له؟». قال: ما شاء اللّه. قال صلی اللّه علیه و آله: «اذهب فاحکم ما هنالک، ثم تعال نعلمک غرائب العلم» (۱)) (۲) انتهی.

و قال المحدّث (۳) الکاشانی فی بعض رسائله: (إن من أهل الشقاء لمن یبطن شقاءه فیلتبس أمره علی الذین لا یعلمون. ثم إنه

ليتوغل فى الخفاء لتوغله فى الشقاء، فيذهب على الألباء اولى الذكاء، حتى إنهم يحسبون أنهم مهتدون لشده الشبه بين الفريقين، و كثره الشبه فى النجدين، و ليس النفاق بالإذعان لمكان النفاق فى نوع الإنسان. و كلّما كان أحد المتقابلين من الآخر أبعد كان الاشتباه أكثر و أشد؛ فإن أرباب الرئاسه الدينيّه أمرهم فى الأغلب غير مبين؛ لمكان المرائين. و هذه هى المصيبه الكبرى فى الدين، و الفتنه العظمى لبيضه المسلمين، و هى التى أوقعت الجماهير فى الحرج، و أمالتهم عن سبيل المخرج؛ إذ من الواجب اتباع الأذناب للرأس، و الرأس قد خفى فى نفاق الناس؛ و لأجل ذلك تقاتل التى تبغى حتى تفى ء إلى أمر اللّه) انتهى.

أقول: انظر إلى اندماج هذا الكلام على ما دل عليه ذلك الخبر من الاحتياج فى تحصيل العالم الحقيقى إلى مزيد البحث و النظر، و عدم الاكتفاء بمجرد ما ظهر و إن اشتهر.

ثمّ أقول: و ممّا يؤيد ما ذكرناه و يؤكده ما سطرناه ما استفاض من الأخبار فى وصف المؤمن، و ما ورد فى وصف الشيعه، و كفاك فى ذلك حديث همام الذى رواه جمله من علمائنا الأعلام (۴).

۱- التوحيد: ۲۸۴- ۲۸۵/ ۵، و لم ينقله بتمامه.

۲- إحياء علوم الدين ۱: ۶۵.

۳- فى «ح» بعدها: المحسن.

۴- انظر: نهج البلاغه: ۴۰۹/ الخطبه: ۱۹۳، الكافى ۲: ۲۲۶- ۲۳۰/ ۱، باب المؤمن و علاماته، الأمالى (الصدوق): ۶۶۲/ ۶۷۰/ ۱۸۹۶، بحار الأنوار ۶۴: ۳۴۱- ۳۴۵/ ۵۱.

و من ذلك ما رواه فى (الكافى) بسنده عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «المؤمن له قوه فى دين، و حزم فى لين، و إيمان فى يقين، و حرص فى فقه، و نشاط فى هدى، و برّ فى استقامه، و علم فى حلم، و كيس فى رفق، و سخاء فى حقّ، و قصد فى غنى، و بخل فى فاقه، و عفو فى قدره، و طاعه للّه فى نصيحه، و انتهاء فى شهوه، و ورع فى رغبه، و حرص فى جهاد، و صلاه فى شغل، و صبر فى شدّه. و فى الهزاهز وقور، و فى (۱) المكاره صبور، و فى الرّخاء شكور. و لا يغتاب، و لا يتكبّر، و لا يقطع الرحم، و ليس بواهن، و لا فظّ، و لا غليظ، لا يسبقه بصره، و لا يفضحه بطنه، و لا يغلبه فرجه، و لا يحسد الناس، يعيّر و لا يسوّف (۲)، ينصر المظلوم، و يرحم المسكين. نفسه منه فى عناء، و الناس منه فى راحه، لا يرغب فى عزّ الدنيا، و لا يجزع من ذلها. للناس همّ قد أقبلوا عليه، و له همّ قد شغله. لا يرى فى حكمه نقص، و لا فى رأيه وهن، و لا فى دينه ضياع. يرشد من استشاره، و يساعد من ساعده، و يكيع عن الخنا و الجهل» (۳).

و روى فى الكتاب المذكور بسنده عنه عليه السّلام: «شيعتنا الشاحبون (۴) الذابلون الناحلون، الذين إذا جهنّم الليل استقبلوه بحزن» (۵).

و روى فيه أيضا بسنده عنه عليه السّلام قال: «إيّاك و السفله، فإنما شيعه على من عف بطنه و فرجه، و اشتدّ جهاده، و عمل لخالقه، و رجا ثوابه، و خاف عقابه، فإذا رأيت أولئك فاولئك شيعه جعفر» (۶).

۱- من «ح».

۲- فی «ح»: یسرف.

۳- الکافی ۲: ۲۳۱/ ۴، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

۴- فی «ح»: السائحون، و فی هامش «ح» ورد ما یلی: و فی بعض النسخ بالشین المعجمه، و تقدیم المهمله علی الموحّده. و الشحبه: تغیّر اللون و الهزال، الذابل: الیابس الشفه، و الناحل: من ذهب جسمه من مرض و نحوه. (هامش «ح»).

۵- الکافی ۲: ۲۳۳/ ۷، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

۶- الکافی ۲: ۲۳۳/ ۹، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

ص: ۷۹

و روی فیه أیضا بسنده عنه علیه السّلام قال: «إن شیعه علیّ کانوا خمص (۱) البطون، ذبل الشفاه، أهل رأفه و علم و حلم، یعرفون بالرهبانیه، فأعینوا علی ما أنتم علیه بالورع و الاجتهاد» (۲).

و روی فیه أیضا بسنده عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إنما شیعه علیّ الحلماء العلماء، الذبل الشفاه، تعرف الرهبانیه علی وجوههم» (۳).

و روی فیه أیضا بسنده إلی المفضّل بن عمر عن أبی عبد اللّه قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «إذا أردت أن تعرف أصحابی، فانظر إلی من اشتدّ ورعه، و خاف خالقه، و رجا ثوابه. فإذا رأیت هؤلاء فهؤلاء أصحابی» (۴).

إلی غیر ذلک من الأخبار (۵) المتکاثره و الآثار المتضافره. و هذه الأخبار و إن کانت محموله علی کل المؤمنین و الشیعه، إلّا إنه یجب بطریق الأولویه أن یکون النائب عنهم علیه السّلام و الخلیفه القائم مقامهم فی جمله الأحکام من المتصفین بتلک الأوصاف الشریفه و الأخلاق المنیفه، بل المتقدّمین فیها و السابقین إلیها و الفرد الأعلی فیها.

تذنیب: فی حدیث عنوان البصری

نقل شیخنا المجلسی- عطر اللّه مرقده- فی (بحار الأنوار) قال: (وجدت بخط شیخنا البهائی- قدس اللّه روحه- ما هذا لفظه: قال الشیخ شمس الدین محمد بن مکی: نقلت من خط الشیخ أحمد الفراهانی رحمه اللّه عن عنوان البصری (۶)-

---

۱- خماص البطن: کنایه عن قله الأکل، و القصد: عن أکل أموال الناس. (س)، (هامش «ح»).

۲- الکافی ۲: ۲۳۳/ ۱۰، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

۳- الکافی ۲: ۲۳۵/ ۲۰، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

۴- الکافی ۲: ۲۳۶/ ۲۳، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

۵- انظر الکافی ۲: ۲۳۶- ۲۴۱/ ۲۴- ۳۹، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

۶- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: الفهری.

و كان شيخا كبيرا قد أتى عليه أربع و تسعون سنه- قال: كنت أختلف إلى مالك ابن أنس سنين، فلما قدم جعفر الصادق عليه السّلام المدينه اختلفت إليه، و أحببت أن آخذ عنه كما أخذت عن مالك، فقال لى يوما: «إنّى رجل مطلوب، و مع ذلك لى أوراد فى كل ساعه من آناء الليل و النهار، فلا تشغلنى عن وردى، و خذ عن مالك و اختلف إليه كما كنت تختلف إليه».

فاغتممت من ذلك و خرجت من عنده، و قلت فى نفسى: لو تفرس فىّ خيرا لما زجرنى عن الاختلاف إليه و الأخذ عنه. فدخلت مسجد الرسول صلى اللّه عليه و آله و سلمت عليه، ثم رجعت من الغد إلى الروضه و صليت فيها ركعتين، و قلت: أسألك يا اللّه يا اللّه أن تعطّف علىّ (۱) قلب جعفر، و ترزقنى من علمه ما أهتدى به إلى صراطك المستقيم. و رجعت إلى دارى مغتمّا، و لم أختلف إلى مالك بن أنس لما اشرب قلبى من حبّ جعفر، فما خرجت من دارى إلّا إلى الصلاه المكتوبه، حتى عيل صبرى، فلما ضاق صدرى تنعلت و ترديت، و قصدت جعفرا. و كان بعد ما صليت العصر، فلما حضرت باب داره استأذنت عليه، فخرج خادم له فقال: ما (۲) حاجتك؟ فقلت: السّلام على الشريف. فقال: هو قائم فى مصلّاه.

فجلست بحذاء بابه، فما لبثت إلّا يسيرا، إذ خرج خادم، فقال: ادخل على بركه اللّه. فدخلت و سلمت عليه، فردّ السّلام و قال: «اجلس غفر اللّه لك». فجلست، فأطرق مليّا، ثم رفع رأسه فقال: «أبو من؟». قلت: أبو عبد اللّه. قال: «ثبت اللّه كنيتك، و وفقك يا أبا عبد اللّه، ما مسألتك؟».

فقلت فى نفسى: لو لم يكن لى من زيارته و التسليم عليه غير هذا الدعاء لكان كثيرا. ثم رفع رأسه، فقال: «ما مسألتك؟». فقلت: سألت اللّه أن يعطّف قلبك على،

۱- سقط فى «ح».

۲- من «ح».

و يرزقنى من علمك و أرجو أن اللّه تعالى أجابنى فى الشريف ما سألته. فقال:

«يا أبا عبد اللّه، ليس العلم بالتعلم إنما هو نور يقع فى قلب من يريد اللّه تبارك و تعالى أن يهديه، فإن أردت العلم، فاطلب أولا فى نفسك حقيقه العبوديه، و اطلب العلم باستعماله، و استفهم اللّه يفهمك». قلت: يا شريف. فقال: «قل: يا أبا عبد اللّه»: قلت:

يا أبا عبد اللّه (۱) ما حقيقه العبوديه؟ قال: «ثلاثه أشياء: أ لا يرى العبد [لنفسه فيما] (۲) خوّله اللّه ملكا؛ لأن العبيد لا يكون لهم ملك، يرون المال مال اللّه يضعونه حيث أمرهم اللّه به، و لا يدبر العبد لنفسه تدبيرا، و جمله اشتغاله فيما أمره اللّه تعالى به و نهاه عنه. فإذا لم ير العبد لنفسه فيما خوّله اللّه تعالى ملكا هان عليه الإنفاق فيما أمره اللّه تعالى أن ينفق فيه، فإذا فوض العبد تدبير نفسه على مدبره هان عليه مصائب الدنيا، و إذا اشتغل العبد بما أمره اللّه تعالى و نهاه، لا يتفرّغ منهما (۳) إلى المراء و المباهاه مع

الناس.

فإذا أكرم اللّه العبد بهذه الثلاثه هان عليه الدنيا و إبليس و الخلق، و لا يطلب الدنيا تكاثرا و تفاخرا، و لا يطلب ما عند الناس عزّا و علوّا، و لا يدع أيامه باطلا، فهذا أول درجه التقى، قال اللّه تعالى تِلْكَ الدّارُ الْآخِرَهُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لا فَساداً وَ الْعاقِبَهُ لِلْمُتَّقِينَ (۴)».

قلت يا أبا عبد اللّه، أوصنى. قال: «أوصيك بتسعه أشياء فإنها وصيتى لمريدى الطريق إلى اللّه تعالى، و اللّه أسأل أن يوفّقك لاستعماله: ثلاثه منها فى رياضه النفس، و ثلاثه منها فى الحلم، و ثلاثه منها فى العلم فاحفظها و إياك و التهاون بها».

قال عنوان: ففرغت قلبى له. فقال: «أما اللواتى فى الرياضه، فإياك أن تأكل مالا تشتهيه، فإنه يورث الحماقه و البله. و لا تأكل إلّا عند الجوع. و إذا أكلت فكل حلالا، و سم

۱- قلت: يا أبا عبد اللّه، سقط فى «ح».

۲- من المصدر، و فى النسختين: فى نفسه لما.

۳- فى «ح»: يفزع منها، بدل: يتفرّغ منهما.

۴- القصص: ۸۳.

ص: ۸۲

اللّه، و اذكر حديث الرسول صلى اللّه عليه و آله: ما ملأ آدمى وعاء شرّا من بطنه، فإن كان و لا بدّ فثلث لطعامه و ثلث لشرابه و ثلث لنفسه.

و أما اللواتى فى الحلم، فمن قال لك: إن قلت واحده سمعت عشرا، فقل: إن قلت عشرا لم تسمع واحده. و من شتمك فقل له: إن كنت صادقا فيما تقول فأسأل اللّه أن يغفر لى، و إن كنت كاذبا فيما تقول فأسأل اللّه أن يغفر لك. و من وعدك بالخيانه، فعده بالنصيحه و الدعاء.

و أما اللواتى فى العلم، فاسأل العلماء ما جهلت، و إياك أن تسألهم تعنتا و تجربه، و إياك أن تعمل برأيك شيئا. و خذ بالاحتياط فى جميع ما تجد إليه سبيلا. و اهرب من الفتيا هربك من الأسد، و لا تجعل رقبتك للناس جسرا. قم عنّى يا أبا عبد اللّه، فقد نصحت لك و لا تفسد علىّ وردى؛ فإنى امرؤ ضنين بنفسى، و السّلام على من اتبع الهدى» (۱).

تلخيص

قد استفيد من الخبر المذكور بمعونه ما ذكرنا من الأخبار و كلام (۲) علمائنا الأبرار امور:

الأوّل (۳): أنه لا يكتفى فى الحكم بعداله الفقيه و جواز تقليده و الأخذ بفتياه و قبول أحكامه بعد اتّصافه بهذه العلوم الرسميّه- و إن كان فيها صاحب اليد الطولى و الدرجه العليا و المرتبه القصوى- بمجرد الملكه على القول بها، أو حسن الظاهر على القول

الآخر و الإسلام على القول الثالث، بل لا بدّ من معرفه اتّصافه بعلوم الأخلاق النفسيّه من الملكات الصالحه الزكيه و [اجتناب] (۴) المهلكات الردّيه.

۱- بحار الأنوار ۱: ۲۲۴- ۲۲۶.

۲- فی «ح»: كلمات.

۳- فی «ح» أ .. و، بدل: الأوّل .. السادس.

۴- فی النسختين: الاجتناب من.

الثانی: أن العلم الذی وردت بمدحه الآيات القرآنيه و الأخبار المعصوميه، و الثناء على من اتصف به إنّما هو علم الأخلاق، و هو العلم الموجب للفوز و القرب من الملك الخلّاق، لا علم السلم و الإجاره و السبق و الرمايه و النكاح و الطلاق و إن كانت هذه العلوم و أمثالها فاضله شريفه و واجبه كفايه إلّا إن حصول الشرف لصاحبها إنّما يتمّ بانضمام ذلك العلم لها، و إلّا فهی بدونه إنما تكون على صاحبها و بالا و بعدا من اللّه تعالى و نكالا.

الثالث: شده خطر هذا المقام- أعنی: مقام الحكم و الفتوى- و أنه فی الدرجه العاليه القصوى، و هو مقام لا ينال بالتمنّی، و لا يحصل بالتظنی (۱). فلا تغتر أيّها الطالب لنفائس المطالب، و تحصيل ما هو الحق و الواجب بكثره المتصدرين فی (۲) هذا المقام و الناصبين أنفسهم للأنام و عكوف من عكف عليهم من الجهّال الذين هم كالأنعام. و قد سمعت ما تكرّر من كلام المحقّق الشارح المازندرانی فی معنى تلك الأخبار، و ما تكرر فی كلام شيخنا الشهيد الثانی و أمثاله من علمائنا الأبرار، و ما وشّحنا به ذلك من الروايات الجاريه فی هذا المضمار.

الرابع: كثره من تلبّس فی هذه الصناعه بهذا اللباس من أتباع الوسواس الخناس، حتى صار تمييز العالم الحقيقی فی قالب الخفاء و الالتباس. و مما يؤكد ذلك زياده على ما قدّمناه ما رواه فی كتاب (الاحتجاج) (۳) و هو فی (تفسير الإمام العسكرى عليه السّلام)، حيث قال عليه السّلام بعد ذمّ تقليد الشّيعه لفسقه علمائهم، و أنهم مثل اليهود فی تقليدهم لعلمائهم ما صورته: «فإمّا من كان من الفقهاء صائنا نفسه، حافظا لدينه، مخالفا على هواه مطيعا لمولاه، فللعوام أن يقلدوه. و ذلك لا يكون إلّا بعض فقهاء الشيعه لا جميعهم؛ فإن من ركب من القبائح و الفواحش مركب فسقه

۱- كذا فی النسختين.

۲- سقط فی «ح».

۳- الاحتجاج ۲: ۵۱۱- ۵۱۲/ ۳۳۷.

[فقهاء] العامّه، فلا تقبلوا منهم عنّا شيئا و لا كرامه، و إنّما كثر التخليط فيما يتحمّل عنا أهل البيت لذلك؛ لأن الفسقه يتحمّلون

عنا فيحرّفونه بأسره لجهلهم، و يضعون الأشياء على غير وجهها لقله معرفتهم» (۱) الحديث.

الخامس: أن التميز يحتاج إلى نظر دقيق و فكر جيّد عميق، كما دلّ عليه الخبر، و إليه يشير كلام المحدث المحسن الكاشانى المتقدّم نقله (۲)، هذا فيما تقدّم من الزمان المملوء بالعلماء و الفضلاء و الأعيان، و أما مثل أوقاتنا الآن فالأمر أظهر من أن يحتاج إلى تميز (۳) و بيان، حيث إن الناس لضعف اليقين و الإيمان و الحرص على تحصيل المطالب الدنيويّه كائنا ما كان لا يبالون عمّن يأخذون و على من يعتمدون، و من أمثالهم القبيحه: (قلد عالما و اخرج سالما) و إن عرفوا من علمائهم الّذين يقلدونهم العمل بخلاف الدين، و الخروج عن حدود شريعه سيّد المرسلين.

و من أجل ذلك رفع أكثر علمائهم الحجاب، و [كشفوا] (۴) النقاب و رضوا لأنفسهم بما رضيه (۵) الجهّال، و قنعوا به منهم من الفعال و المقال، و أكثر ذلك وقوعا فى بلدان العجم التى قد آلت به إلى الاضمحلال و العدم من إرجاع الامور الشرعيه و الأحكام الإلهيه إلى كل من نصبه لهم حكام الجور بعنوان القاضى، و شيخ الإسلام المبنيه أحكامهم على الرشا، زياده على ما هم عليه من الجهل بين جمله الأنام.

و هؤلاء من جمله من أشار إليهم الإمام العسكرى عليه السّلام و شبّههم بمقلده اليهود، حيث قال عليه السّلام بعد ذكر مقلده اليهود: «و كذلك عوام أمتنا إذا عرفوا من فقهائهم الفسق

۱- التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السّلام: ۳۰۰/ ۱۴۳.

۲- انظر الدرر ۲: ۷۷.

۳- فى «ح»: تميّز.

۴- فى النسختين: كشف.

۵- فى «ح»: بارضيه.

الظاهر و العصبيه الشديده، و التكالب على حطام الدنيا و حرامها، و إهلاك من يتعصّبون عليه و إن كان لإصلاح أمره مستحقا، و بالترفق بالبر و الإحسان على من تعصبوا له و إن كان للإذلال و الإهانه مستحقا، فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء، فهو مثل اليهود الذين ذمّهم اللّه تعالى بالتقليد لفسقه علمائهم» (۱) الحديث.

السادس: تعدد الأفراد لتعدّد المواد؛ فمنهم من ليس له من العلم إلا اسمه، و إنما هو متكلف جاهل و إن تسربل بالخضوع و أظهر التذلل و الخشوع، و منهم العالم الخالى من التقوى، و منهم من هو عالم محافظ على الورع من المعايب التى توجب النزول عن أعين الخلق دون ما يوجب النزول من عين الحق، و منهم من هو محافظ على الورع عن الجميع غير أنه محبّ للرئاسات الدنيويه و التصدر على غيره من البريه يتوهم أن هذا أمر جائز له شرعا لما هو عليه من العلم، و أن فى ذلك إعزازا للعلم و رفعه (۲) لشأنه. و هذا هو البلاء العام الذى لا يكاد ينجو منه إلّا من أيّده اللّه منه بالاعتصام و قليل ما هم فى الأنام.

و مما یرسّخ (۳) فساد هذا الوهم و یبین أنه من أقبح الأوهام ما رواه ثقه الإسلام (۴) و غیره (۵) من الأعلام عن محمّد بن سنان رفعه قال: قال عیسی بن مریم: «یا معشر الحواریین، لی إلیکم حاجه فاقضوها»، قالوا: قضیت حاجتک یا روح اللّه. فقام، [فغسل] (۶) أقدامهم، فقالوا: کنا نحن (۷) أحقّ بهذا یا روح اللّه.

فقال: «إنّ أحق الناس بالخدمه العالم، إنما تواضعت لکم لکیما تتواضعوا [بعدی] فی الناس کتواضعی لکم».

۱- التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری: ۳۰۰/ ۱۴۳، الاحتجاج ۲: ۵۱۱/ ۳۳۷.

۲- فی «ح»: رفقه.

۳- فی «ح»: یوضح.

۴- الکافی ۱: ۳۷/ ۶، باب صفه العلماء.

۵- منیه المرید: ۱۸۳.

۶- من المصدر، و فی النسختین: فقبل.

۷- من «ح» و المصدر.

قال عیسی علیه السّلام: «بالتواضع تعمر (۱) الحکمه لا بالتکبر، و کذلک فی السهل ینبت الزرع لا فی الجبل».

و منهم من هو کامل فی التقوی و الورع، و لکنه قاصر فی العلوم و استنباط الأحکام، و یظنّ أن ما یؤدّی إلیه فهمه کاف فی صحه دخوله فی هذا المقام و قیامه به حقّ القیام، و إلیه یشیر کلام شیخنا البهائی فی القسم الثانی من شرح حدیث کمیل کما قدمنا نقله (۲)، و یشیر إلیه هذا الخبر بقوله: «فرویدا لا یغرنکم حتی تنظروا ما عقله فما أکثر من ترک ذلک أجمع، ثم لا یرجع إلی عقل متین فیکون ما یفسده بجهله أکثر مما یصلحه بفعله».

إلی غیر ذلک من الأفراد (۳) التی لا یکاد یحصیها قلم التعداد، و الفرد المطلوب من بینها و المراد أقل قلیل، و هی صفه لکل شریف و جلیل. و هذا فی الأعصار المتقدمه، و أما الآن فربما لا یکاد یوجد إلّا أن یکون فی أعیان مبهمه.

و مما یعضد ما قلناه ما ذکره شیخنا الشهید الثانی فی کتابه المتقدم ذکره بعد ذکر الأمر ببذل الوسع فی تکمیل النفس ما صورته: (فإن العالم الصالح فی هذا الزمان بمنزله نبی من أنبیاء بنی إسرائیل، بل هم فی هذا الزمان أعظم؛ لأن أنبیاء بنی إسرائیل کان یجتمع منهم فی العصر الواحد ألوف، و الآن لا یوجد من العلماء إلّا الواحد بعد الواحد) (۴) انتهی.

فإذا کان هذه حال العلماء فی زمانه قدّس سرّه، فمنه یعلم حال علماء هذا الزمان بالمقایسه.

و بالجمله، فالفطن اللبیب و الموفق المصیب إذا دقق النظر فی هذا المقام، وجده

۱- فی «ح»: تعم.

۲- انظر الدرر ۲: ۷۱- ۷۲.

۳- من «ح»، و فی «ق»: الأخبار. و هو إشاره إلی أفراد العلماء الذین شرع بذکرهم فی أوّل الأمر السادس.

۴- منیه المرید: ۱۸۲.

ص: ۸۷

من أعظم من مزالّ الأقدام و مداحض الأفهام، و قلّ من وفق للنهوض به و القیام حق القیام، و لا سیما فی مثل هذه الأیام التی قد اندرست فیها معالم الإسلام، و طمست رسوم الدّین المبین و عفت آثاره بین الأنام بتلبّس المفسدین بلباس العلماء الأعلام، و تصدّرهم للنقض و الإبرام فی کلّ حلال و حرام. قال شیخنا الشهید الثانی قدّس سرّه فی کتاب (منیه المرید) بعد ذکر النهی عن المراء و الجدل، و نقل ما ورد فی ذمه من الأخبار و ذکر معائبه و قبائحه ما لفظه: (و من خالط متفقهه هذا الزمان و المتسمّین بالعلم، غلب علی طبعه المراء و الجدل، و عسر علیه الصمت إذا ألقی إلیه قرناء السوء. أن ذلک هو الفضل، ففر منهم فرارک من الأسد) (۱) انتهی.

فإذا کان هذا و أمثاله فی متفقهه تلک الأزمان، فبالأحری وقوع أضعافه و أضعاف أضعافه الآن؛ لما علم من تنزل الزمان و تسافله فی جمیع المراتب التی لا- یحیط بها (۲) قلم البیان، نسأل اللّه تعالی تعجیل الفرج و إزاله هذه الرتج بظهور صاحب الزمان و العصر، أمدّه اللّه تعالی بالتأیید و النصر.

و لرب ناظر فیما ذکرناه فی هذه الدره بعینه العوراء ممن عادته فی جمیع أحواله التدلیس و التلبیس و الجدال و المراء، یحمله طبعه المهیض، و طرفه المریض علی المقابله لما ذکرناه بالاستبعاد و اللدد و العناد. و السبب فی ذلک إنما هو ضیق المسلک علیه و الطریق، و حرمانه من التوفیق بالشرب بذلک المشرب الرحیق، و تسهیل الأمر علی نفسه فی التصدّر لذلک المقام و الرئاسه علی العوام.

و لا أظنک بعد التأمّل فیما شرحناه، و النظر فیما أوضحناه تستریب فی بعد ما ذکره شیخنا قدّس سرّه فی ذیل الخبر من التأویل، و أنه لا اعتماد علیه و لا تعویل. و ما

۱- منیه المرید: ۱۷۳.

۲- فی «ح»: یحیطها، بدل: یحیط بها.

ص: ۸۸

ذکره من القرائن التی اعتمدها للحمل علی الإمام علیه السّلام، فإن مثلها و أمثالها ورد فی حق المؤمن الصالح و المجاهد المناصح، و کفاک (۱) الحدیث القدسی و قوله سبحانه: «إن العبد لیتقرب إلیّ بالنوافل» (۲) إلی آخر الحدیث.

و أبعد من ذلک قوله: (إن غرضه الردّ علی الزیدیه و من حذا حذوهم)، و أین الزیدیه فی أیام علی بن الحسین علیهما السّلام؟ و غایه استبعاده قدّس سرّه: أن تلک الصفات لا تحصل (۳) إلّا فی الأولیاء الکمل.

و لا ريب أن هذا مؤيد لما اخترناه على الوجه الأكمل؛ فإن النائب عنهم عليهم السّلام و الخليفه الجالس فى مجلسهم و مقامهم، يجب البتّه (۴) أن يكون من الأولياء، الكمل، بل الفرد الأعلى فى ذلك و الأكمل؛ لما هو معلوم عرفا و شرعا من المناسبه التامه، و المشابهه الواقعه بين النائب و المنوب عنه، فلا ينوب عنهم إلا الأكمل من أوليائهم. و قد عرفت بما ذا يحصل ذلك الكمال فى الأقوال و الأفعال، و اللّه الهادى لمن يشاء.

۱- فى «ح»: الناصح و كذاك، بدل: المناصح و كفاك.

۲- الكافى ۲: ۳۵۲/ ۷، ۸، باب من آذى المسلمين و احتقرهم.

۳- لا تحصل، من «ح».

۴- ليست فى «ح».

۲۲ دره نجفيه فى صحه طلاق الحائل المراجعه قبل الدخول بها

من مسائل بعض الأخلّاء الأجلّاء و قد طلب فيها تحقيق الحال على وجه يحيط بأطراف المقال و يندفع به الإشكال، و هى ما لو طلق الرجل امرأته و هى حائل ثم راجعها و لم يجامعها بعد المراجعه، فهل يصح طلاقه لها ثانيا بمجرد تلك المراجعه؛ سواء كان ذلك الطلاق الثانى فى الطهر الأول أم فى طهر آخر (۱)؟

فكتبت له فى الجواب مستعينا بمن به الهدايه للصواب فى كل باب أنه لا خلاف بين الأصحاب فيما أعلم فى أنه لو طلق الرجل امرأته الحائل، ثم راجعها و جامعها، ثم طلّقها فى طهر آخر، فإن الطلاق الثانى يكون صحيحا، أما فى الصوره المذكوره فى السؤال فالمشهور فيها، بل كاد يكون إجماعا، هو صحه الطلاق. و نقل عن ابن أبى عقيل رحمه اللّه العدم، و هذه عبارته على ما نقله عنه جمع من أصحابنا- رضوان اللّه عليهم- قال رحمه اللّه تعالى: (لو طلّقها من غير جماع بتدنيس (۲) مواقعه بعد الرجعه لم يجز ذلك، لأنه طلقها من غير أن ينقضى الطهر الأول، و لا ينقضى الطهر الأول إلّا بتدنيس (۳) المواقعه بعد المراجعه، و إذا جاز

۱- فى «ح» بعدها: أم لا.

۲- فى «ح»: بتدليس.

۳- فى «ح»: بتدليس.

أن يطلق التطليقه الثانيه بلا طهر جاز أن يطلق كل تطليقه بلا طهر، و لو جاز ذلك لما وضع اللّه الطهر (۱)) (۲) انتهى.

و اعترضه شيخنا الشهيد الثانى فى ذلك، فقال بعد نقل عبارته ما صورته:

(و إنّما ذكرنا عبارته لاشتمالها على الاستدلال على حكمه، و به يظهر ضعف قوله مع شذوذه؛ فإنا لا نسلم أن الطهر لا ينقضى

بدون المواقعه؛ للقطع بأن تخلل الحيض بين الطهرين يوجب انقضاء الطهر السابق؛ سواء وقع فيه أم لا. ثم لا نسلم اشتراط انقضاء الطهر فى صحه الطلاق مطلقا، و إنّما الشرط انقضاء الطهر الذى واقعها فيه، و هو منتف هنا؛ لأن الطلاق الأوّل وقع بعده فى طهر آخر لأنه الفرض فلا يشترط أمر آخر) (۳) انتهى.

۱- يؤيد ما قلناه، و يثبت ما سطرناه فى دفع كلامه قدّس سرّه قول الإمام العسكرى عليه السّلام فى تفسير قوله سبحانه مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ «البقره: ۲۸۲.»، قال عليه السّلام «يعنى: ممّن يرضون دينه و أمانته و صلاحه و عفّته، و تيقظه فيما يشهد به و تحصيله و تمييزه؛ فما كل صالح مميّز و لا محصّل، و لا كل محصّل مميّز صالح. و إن من عباد اللّه لمن هو أهل لصلاحه و عفّته لو شهد لم تقبل شهادته لقله تمييزه، فإذا كان صالحا عفيفا مميّزا محصّلا مجانبا للمعصيه و المراء و الميل و التحامل، فذلك الرجل الفاضل، فبه فتمسّكوا و بهداه فاقتدوا، و إن انقطع عنكم المطر فاستمطروا به و إن امتنع [عليكم النبات] «من المصدر، و فى المخطوط: نبات.» فاستخرجوا به النبات، و إن تعذّر عليكم الرزق فاستدرّوا به الرزق؛ فإن ذلك ممّن لا يخيّب طلبه و لا تردّ مسألته» «التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السّلام: ۶۷۲/ ۳۷۵.» انتهى. و هذا [..] «كلمه غير مقروءه.» مما تقدم فى آخر الحديث المذكور مع أن كلامه إنما هو فى حق الشاهد و بيان عدالته و كيفيه عداله الفقيه الجامع لشرائط الفتوى. منه رحمه اللّه عليه. (هامش «ح»).

۲- عنه فى مختلف الشيعه ۷: ۳۷۲- ۳۷۳/ المسأله: ۲۳، مسالك الأفهام ۹: ۱۳۷.

۳- مسالك الأفهام ۹: ۱۳۷- ۱۳۸.

أقول: و تحقيق المقام على وجه لا يعتريه نقض و لا إبرام يتوقف على نقل ما ورد من الأخبار فى هذا المجال ليتّضح بذلك حقيقه الحال و يندفع به الإشكال، فنقول: من الأخبار الداله على ما هو المشهور موثقه إسحاق بن عمار عن أبى الحسن عليه السّلام قال: قلت له: رجل طلق امرأته ثم راجعها بشهود، ثم طلقها، ثم بدا له فراجعها بشهود، ثم طلقها [فراجعها] بشهود، تبين منه؟ قال: «نعم».

قلت: كل ذلك فى طهر واحد. قال: «تبين منه (۱)» (۲).

و هى صريحه فى أن مجرد الرجعه كان فى صحه الطلاق ثانيا و إن كان فى طهر الطلاق الأوّل.

و صحيحه عبد الحميد بن عواض و محمد بن مسلم قالا: سألنا أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل طلق امرأته و أشهد على الرجعه و لم يجامع، ثم طلق فى طهر آخر على السنه، أثبتت التطليقه الثانيه من غير جماع؟ قال: «نعم إذا هو أشهد على الرجعه و لم يجامع كانت التطليقه ثانيه» (۳). و هى صريحه أيضا فى المدّعى، إلا إن الطلاق الثانى هنا ليس فى طهر الطلاق الأوّل.

و صحيحه البزنطى قال: سألت الرضا عليه السّلام عن رجل طلق امرأته بشاهدين، ثم راجعها، و لم يجامعها بعد الرجعه حتى طهرت من حيضها، ثم طلقها على طهر بشاهدين، أ تقع عليها التطليقه الثانيه، و قد راجعها و لم يجامعها؟ قال: «نعم» (۴).

۱- من «ح» و المصدر.
۲- تهذیب الأحکام ۸: ۹۲/ ۳۱۷، الاستبصار ۳: ۲۸۲/ ۱۰۰۰، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۴۴، أبواب أقسام الطلاق، ب ۱۹، ح ۵.
۳- تهذیب الأحکام ۸: ۴۵/ ۱۳۹، الاستبصار ۳: ۲۸۱/ ۹۹۷، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۴۳- ۱۴۴، أبواب أقسام الطلاق، ب ۱۹، ح ۱.
۴- تهذیب الأحکام ۸: ۴۵/ ۱۴۰، الاستبصار ۳: ۲۸۱/ ۹۹۸، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۴۳- ۱۴۴، أبواب أقسام الطلاق، ب ۱۹، ح ۲.

ص: ۹۲

و حسنه أبی علی بن راشد قال: سألته مشافهه عن رجل طلق امرأته بشاهدین علی طهر، ثم سافر و أشهد علی رجعتها، فلما قدم طلّقها من غیر جماع، أ یجوز ذلک له؟ قال: «نعم قد جاز طلاقها» (۱).

و هما صریحتان فی المدعی.

و استدلّ جمله من الأصحاب (۲) علی ذلک أیضا بما ورد من الأخبار دالّا علی تحقق الرجعه مع عدم الجماع، کصحیحه عبد الحمید الطائی عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قلت له: الرجعه بغیر جماع تکون رجعه؟ قال: «نعم» (۳).

و ظنی أن هذا الاستدلال لا محل له، فإنه لا یفهم من کلام ابن أبی عقیل منع حصول الرجعه إلا بالجماع معها، بل ظاهر عبارته أن مراده انما هو کون الجماع شرطا فی صحه الطلاق الواقع بعد الرجعه، فالرجعه تقع و إن لم یکن ثمه جماع، و لکن لو طلقها و الحال کذلک لم یحسب به إلّا التطلیقه الاولی دون هذه.

و یدل علی ما ذهب إلیه ابن أبی عقیل صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال:

قال أبو عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یطلق امرأته أله أن یراجع؟ قال: «لا یطلقن التطلیقه الاخری حتی یمسّها» (۴).

و روایه المعلّی (۵) بن خنیس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یطلق امرأته

۱- تهذیب الأحکام ۸: ۴۵- ۴۶/ ۱۴۱، الاستبصار ۳: ۲۸۱- ۲۸۲/ ۹۹۹، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۴۴، أبواب أقسام الطلاق، ب ۱۹، ح ۴.
۲- انظر مسالک الأفهام ۹: ۱۴۳- ۱۴۴.
۳- تهذیب الأحکام ۸: ۴۴- ۴۵/ ۱۳۷، الاستبصار ۳: ۲۸۰- ۲۸۱/ ۹۹۵، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۴۲- ۱۴۳، أبواب أقسام الطلاق، ب ۱۸، ح ۱.
۴- الکافی ۶: ۷۳- ۷۴/ ۲، باب أن المراجعه لا تکون إلّا بالموافقه، تهذیب الأحکام ۸: ۴۴/ ۱۳۴، الاستبصار ۳: ۲۸۰/ ۹۹۳، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۴۱، أبواب أقسام الطلاق، ب ۱۷، ح ۲.
۵- فی «ح»: معلّی.

ص: ۹۳

تطليقه، ثم يطلقها الثانيه قبل أن يراجع، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «لا يقع الطلاق الثانى حتى يراجع و يجامع» (۱).

و موثقه إسحاق بن عمار عن أبى إبراهيم عليه السّلام قال: سألته عن رجل يطلق امراته فى طهر من غير جماع، ثم يراجعها من يومه ذلك، ثم يطلقها أتبين منه بثلاث طلقات فى طهر واحد؟ فقال: «خالف السنه». قلت: فليس ينبغى له إذا هو راجعها أن يطلقها إلّا فى طهر آخر؟ قال: «نعم». قلت: حتى يجامع؟ قال:

«نعم» (۲).

و هذه الروايات الثلاث صريحه فيما ذهب إليه ابن أبى عقيل من عدم صحه الطلاق بعد المراجعه، إلا مع الجماع، سواء طلقها فى الطهر الأول أو الثانى، مع أنه لم ينقلها الأصحاب- رضوان اللّه عليهم- له فى كتب الاستدلال، بل إنما استدلّ له فى (المختلف) (۳). و تبعه على ذلك جمله المتأخرين (۴) عنه بروايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «المراجعه هى الجماع و إلا فإنّما هى واحده» (۵) و فى هذا الاستدلال ما عرفت.

و الظاهر أنّهم فهموا من منع ابن أبى عقيل من الطلاق ثانيا بعد المراجعه بدون جماع أن الوجه فيه عدم حصول الرجعه بالكليه، فيصير الطلاق لاغيا. و أنت خبير بأنه لا دلاله فى كلامه على ذلك إذا قضى ما يدل عليه عدم صحه ذلك

۱- تهذيب الأحكام ۸: ۴۶/ ۱۴۳، الاستبصار ۳: ۲۸۴/ ۱۰۰۴، وسائل الشيعه ۲۲: ۱۴۲، أبواب أقسام الطلاق، ب ۱۷، ح ۵.

۲- الكافى ۶: ۷۴/ ۴، باب أن المراجعه لا تكون إلّا بالمواقعه، وسائل الشيعه ۲۲: ۱۴۱، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ۱۷، ح ۳.

۳- مختلف الشيعه ۷: ۳۷۳/ المسأله: ۲۳.

۴- انظر مسالك الأفهام ۹: ۱۳۸.

۵- الكافى ۶: ۷۳/ ۱، باب أن المراجعه لا تكون إلّا بالمواقعه، وسائل الشيعه ۲۲: ۱۴۰- ۱۴۱، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ۱۷، ح ۱.

الطلاق الأخير خاصه، و أمّا أن العلّه فيه عدم حصول الرجعه، فلا دلاله فيه عليه.

أقول: و يدلّ على هذا القول أيضا صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام أنه قال:

«كل طلاق لا يكون على السنه، أو على العده فليس بشى ء».

ثم فسّر عليه السّلام طلاق السنّه بأن يطلقها فى طهر لم يقربها فيه، ثم يدعها حتى تمضى لها ثلاثه قروء، و قد بانت منه.

و فسر طلاق العدّه بأن يطلقها فى طهر لم يقربها فيه، ثم يراجعها و يواقعها، ثم يعتزلها حتى تحيض و تطهر، ثم يطلّقها، ثم يراجعها و يواقعها، ثم يعتزلها حتى تحيض و تطهر، ثم يطلّقها الثالثه، و قد بانت منه (۱).

وجه الاستدلال بها أنه من الظاهر أن الطلاق بعد المراجعه بدون مواقعه غير داخل فی شی ء من ذینک (۲) الفردین، فیثبت بموجب الخبر أنه لیس بشی ء.

و أجاب السید السند قدّس سرّه فی (شرح النافع) عن هذه الروایه ب (أن قوله: «لیس بشی ء» یعنی لیس بشی ء یعتدّ به فی الأدله کما فی هذین النوعین) (۳)، و فیه من البعد ما (۴) لا یخفی.

و یدلّ علیه أیضا صحیحه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن طلاق السنّه، [قال: «طلاق السنه] إذا أراد الرجل أن یطلق امرأته»- إلی أن قال علیه السّلام-:

«و أما طلاق الرجعه، فإن یدعها حتی تحیض و تطهر، ثم یطلق بشهاده شاهدین (۵)، ثم یراجعها و یواقعها، ثم ینتظر بها الطهر فإذا حاضت و طهرت أشهد شاهدین علی تطلیقه

۱- الکافی ۶: ۶۵/ ۲ باب تفسیر طلاق السنه و العده و ما یوجب الطلاق، تهذیب الأحکام ۸: ۲۶/ ۸۳، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۰۳، أبواب أقسام الطلاق و أحکامه، ب ۱، ح ۱، و فیه صدر الحدیث، و ۲۲: ۱۰۸- ۱۰۹، أبواب أقسام الطلاق و أحکامه، ب ۲، ح ۱.

۲- من «ح» و فی «ق»: ذلک.

۳- نهایه المرام ۲: ۵۸.

۴- فی «ح» بما.

۵- فی «ح» بعدها: علی تطلیقه اخری.

اخری، ثم یراجعها و یواقعها ثم ینتظر بها الطهر فإذا حاضت و طهرت أشهد شاهدین علی التطلیقه الثالثه، ثم لا تحل له حتی تنکح زوجا غیره. و علیها أن تعتدّ ثلاثه قروء من یوم طلقها التطلیقه الثالثه.

فإن طلقها واحده علی طهر بشهود، ثم انتظر بها حتی تحیض و تطهر، ثم طلقها قبل أن یراجعها لم یکن طلاقه الثانی طلاقا، لأنه طلق طالقا؛ لأنه إذا کانت المرأه مطلقه من زوجها کانت خارجه عن ملکه حتی یراجعها، فإذا راجعها صارت فی ملکه ما لم یطلق التطلیقه الثالثه، فإذا طلّقها التطلیقه الثالثه فقد خرج ملک الرجعه من یده، فإن طلّقها علی طهر بشهود ثم راجعها و انتظر بها الطهر من غیر مواقعه فحاضت و طهرت، ثم طلقها قبل أن یدنسها بمواقعه بعد الرجعه لم یکن طلاقه لها طلاقا، لأنه طلّقها التطلیقه الثانیه فی طهر الأولی، و لا ینقضی الطهر إلّا بمواقعه بعد الرجعه. و کذلک لا تکون التطلیقه الثالثه إلّا بمراجعه و مواقعه بعد المراجعه، ثم حیض و طهر بعد الحیض ثم طلاق بشهود، حتی یکون لکل تطلیقه طهر من تدنیس المواقعه بشهود» (۱).

أقول: و یقرب بالبال العلیل و الفکر الکلیل أن هذا الخبر هو معتمد ابن أبی عقیل فیما ذهب إلیه و إن دلّت أیضا تلک الأخبار علیه، حیث إن الفاظ عبارته منه، بل کلامه فی التحقیق نقل للخبر المذکور بالمعنی فی بعض، و باللفظ فی بعض آخر.

و حاصل معنى الخبر المذكور: أنه لو طلق ثم راجع من غير مواقعه، ثم طلقها فى طهر آخر لم يكن ذلك طلاقا؛ لأنه وقع فى طهر الطلقه الاولى. و قوله: «و لا

١- الكافى ۶: ۶۶/ ۴ باب تفسير طلاق السنه و العده و ما يوجب الطلاق، تهذيب الأحكام ٨: ٢٧- ٢٨/ ٨۴، وسائل الشيعه ٢٢: ١٠۴- ١٠۵، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ١، ح ٣، و ٢٢: ١٠٩- ١١٠، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ٢، ح ٢.

ينقضى الطهر»- إلى آخره- فى مقام التعليل لذلك، بمعنى أن الطهر الآخر (١) الذى تصير به الطلقه الواقعه فيه ثانيه و تكون صحيحه هو ما وقع بعد الرجعه المشتمله على المواقعه، ثم الحيض بعدها و الطهر منه.

ثم ذكر عليه السّلام: «أنه لا تكون التطليقه الثالثه» و لا تصح «إلا بمراجعه» قبلها «و مواقعه» إلى آخره، فالطهر المعتبر (٢) فى كلامه هو الطهر من تدنيس المواقعه، و هو خلاف ما هو الشائع على ألسنه الأصحاب و المعروف بينهم فى هذا الباب من كون الطهر: عباره عن النقاء بعد الحيض على الوجوه المقرّره هناك.

و لهذا اعترض شيخنا الشهيد الثانى فيما تقدم من كلامه على عباره ابن أبى عقيل التى هى مأخوذ من هذه الروايه كما ذكرناه و لم يدر قدّس سرّه أن كلام ابن أبى عقيل إنما هو مأخوذ من هذا الخبر، و أنّ الإشكال الذى فى عبارته إنما نشأ من هنا، و إن الطهر المراد فى كلام ابن أبى عقيل كما فى هذا الخبر، ليس هو المعنى المعروف بينهم.

و حينئذ يتم ما ذكره ابن أبى عقيل فى عبارته من قوله: (و إذا جاز أن يطلق التطليقه الثانيه) إلى آخره، و يندفع عنه ما أورده عليه شيخنا الشهيد الثانى أيضا هنا؛ لأنه إذا فسّر الطهر فى عبارته بالمعنى المذكور فى الخبر، و هو ما يكون خاليا عن المواقعه، فلو طلّق بعد مراجعات عديده من غير مواقعه فى شى ء منها، أو طلق بعد كل مراجعه و إن كان الطلاق بعد النقاء من الحيض، فإنها تكون كلها فى طهر واحد، و لو اعتبرت هذه الطلقات و صحّت، لم تكن لاعتبار الشارع الطهر وصفه له مزيد فائده.

و لا أراك ترتاب بعد التأمل فى مضمون الخبر فى صحه ما ذكرناه من كون

١- ليست فى «ح».

٢- فى «ح» المعين.

عباره ابن أبى عقيل مأخوذه من هذا الخبر و ملخصه منه، و بعد معلوميه ذلك أيضا تظهر (١) صحه وجه ما قدّمنا ذكره من أن ابن أبى عقيل لم يذهب إلى اشتراط المواقعه فى صحه الرجعه كما توهموه، حسب ما ينادى به هذا الخبر الذى منه أخذت عبارته، فإنه عليه السّلام صرّح بأنه لو طلق قبل المراجعه «لم يكن طلاقه الثانى طلاقا؛ لأنه طلّق طالقا»، و علله بأنّ المطلقه تخرج من ملك الزوج و لا تدخل فى ملكه بالرجعه.

ثمّ صرّح علیه السّلام أنه إذا طلقها ثم راجعها من غیر مواقعه ثم طلّقها (۲)، لم یکن طلاقه ذلک طلاقا، و علّله من حیث وقوع الطلاق فی طهر الطلقه الاولی مع أن شرط صحه الطلاق المتعدد تعدد الأطهار.

و حینئذ، فلو کانت الرجعه التی حصلت منه بعد الطلاق من غیر جماع غیر صحیحه کما یدعونه، و أن المرأه باقیه علی مقتضی الطلاق الأول، لعلّل به بما (۳) علل به سابقه من کونه طلق طالقا، فإنه أوضح فی التعلیل و أظهر کما لا یخفی.

و بالجمله فالظاهر أن ما أدعوه من ذلک مجرد توهم نشأ من حکم ابن أبی عقیل ببطلان الطلاق الأخیر، و لا وجه له ظاهرا عندهم إلا ذلک، حیث إن هذا الوجه الذی علل به الإبطال کما (۴) فی الروایه غریب علی قواعدهم، بل لم یقفوا علی هذه الروایه بالکلیه و لم یتعرضوا لها فی الکتب الاستدلالیه.

و أما قوله علیه السّلام فی روایه أبی بصیر السابقه: «المراجعه هی الجماع» فالظاهر أن المعنی فیها أن المراجعه الموجبه لصحه الطلاق بعدها هی ما اشتملت علی الجماع کما یدل علیه قوله علیه السّلام، و إلّا فهی واحده کما لا یخفی. إذا عرفت ذلک،

۱- سقط فی «ح».

۲- ثم طلقها، من «ح».

۳- فی «ح» بعدها: لعلّه علیه السّلام.

۴- لیست فی «ح».

فالکلام فی الجمع بین هذا الأخبار لا یخلو عن أحد وجوه:

الأول: ما ذکره الشیخ قدّس سرّه فی کتابی الأخبار من حمل (۱) الأخبار الوارده بالنهی عن تکرار الطلاق بعد الرجعه بدون وطء، و أن ذلک الطلاق لا یقع- علی کون ذلک الطلاق للعده؛ لأنه کما تقرر مشروط بالرجعه و الوطء بعدها (۲)، و حمل أخبار الجواز علی طلاق السنّه بالمعنی الأعمّ (۳). و نسبه المحقق فی هذا الجمع إلی التحکم (۴).

قال فی (المسالک)، و وجهه: (أن کلا من الأخبار ورد فی الرجل یطلق علی الوجه المذکور، و یجیب الإمام علیه السّلام بالجواز أو النهی من غیر استفصال؛ فیفید العموم من الطرفین، و لأن شرط الطلاق العدّی الوطء بعده و بعد الرجعه منه فی العده، و هاهنا شرط فی جواز الطلاق ثانیا سبق الوطء، و سبقه لیس بشرط فی طلاق العده، و إنما الشرط تأخره، فیلزم الشیخ أخذ غیر الشرط مکانه).

ثم قال قدّس سرّه: (و للشیخ أن یجیب بأنّ الباعث علی الجمع التعارض، فلا یضره عمومها من الطرفین علی تقدیر تسلیمه؛ لأن تخصیص العام لأجل الجمع جائز [و] (۵) خیر من اطراح أحد الجانبین، و الوطء الذی جعل معتبرا فی الطلاق ثانیا یجعل الطلاق السابق عدّیا، و لیس الحکم مختصّا بالطلاق الثانی، بل بهما معا.

بمعنى أن من اراد طلاق المرأه للعدّه أزيد من مرّه، فليس له ذلك و لا يتحقّق إلّا بالمراجعه و الوطء، ثم الطلاق ليصير الأوّل طلاق عدّه، و إذا أراد الطلاق كذلك ثالثا لم يكن له ذلك إلّا بعد المراجعه، و الوطء ليصير الثانى عدّيا أيضا، و ليصير

۱- من «ح».

۲- تهذيب الأحكام ۸: ۴۶/ ذيل الحديث: ۱۴۲، الاستبصار ۳: ۲۸۴/ ذيل الحديث: ۱۰۰۳.

۳- تهذيب الأحكام ۸: ۴۶/ ذيل الحديث: ۱۴۱، الاستبصار ۳: ۲۸۲/ ذيل الحديث: ۹۹۹.

۴- شرائع الإسلام ۳: ۱۵.

۵- من النسخه الحجريه للمسالك: ۲۳.

ص: ۹۹

الثالث بحكمها لتحرم (۱) فى الثالثه عليه قطعا، بخلاف ما لو طلّقها على غير هذا الوجه، فإن فيه أخبارا كثيره تؤذن بعدم التحريم تقدم بعضها) (۲) انتهى.

أقول: و استند الشيخ فى وجه الجمع الذى ذكره إلى روايه المعلّى بن خنيس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «الذى يطلّق ثم يراجع ثم يطلق فلا يكون بين الطلاق و الطلاق جماع، فتلك تحل له قبل أن تتزوج زوجا غيره، و التى لا تحلّ له حتى تنكح زوجا غيره، هى التى تجامع فيما بين الطلاق و الطلاق» (۳).

و أورد عليه أنه لا دلاله فيها إلا على أن الجماع بين الطلاقين شرط فى التحريم المحوج إلى المحل. و أما التفصيل بالسنى و العدّى و اشتراط الجماع بعد الرجوع فى العدّى خاصه، فلا دلاله فيها عليه. و فى هذا الخبر أيضا من الإشكال ما يمنع من العمل به و الاعتماد عليه، لدلالته على أن غير الطلاق العدّى لا تبين به منه فى الثالثه، و هو خلاف ما عليه الأصحاب، و منهم الشيخ أيضا، فهى مخالفه لقواعدهم. نعم، ربما يمكن انطباقها على مذهب ابن أبى عقيل هذا. و عندى فيما ذهب إليه الشيخ رحمه اللّه من الجمع المذكور نظر من وجهين:

أحدهما: ما ذكره فى (المسالك)، فى بيان أحد وجهى التحكم الذى نسبه المحقّق إلى الشيخ من أن الحمل على الطلاق العدّى يوجب اشتراطه بسبق الوطء مع أن الشرط فيه إنما هو تأخر الوطء و ما أجاب به شيخنا الشهيد الثانى عنه من أن الواطئ الذى جعل معتبرا فى الطلاق ثانيا يجعل الطلاق السابق عدّيا- إلى آخره- ينافى ما صرّح به الشيخ من أن مراده بالطلاق العدّى هو الثانى لا

۱- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: للتحريم.

۲- مسالك الأفهام ۹: ۱۳۹- ۱۴۰.

۳- تهذيب الأحكام ۸: ۴۶/ ۱۴۲، الاستبصار ۲: ۲۸۴/ ۱۰۰۳، وسائل الشيعه ۲۲: ۱۴۴، أبواب أقسام الطلاق، ب ۱۹، ح ۳.

ص: ۱۰۰

الأوّل. فإنه قال فی (الاستبصار)- بعد أن نقل (۱) صحیحه عبد الحمید الطائی المتقدمه، و صحیحه محمد بن مسلم الدالتین علی أن الرجعه بغیر جماع رجعه ما صورته-: (فالوجه فی هذین الخبرین أنه تکون رجعه بغیر جماع، بمعنی أنه یعود إلی ما کان علیه من أنه یملک مواقعتها (۲)، و لو لا الرجعه لم یجز ذلک، و لیس فی الخبر أنه یجوز له أن یطلقها تطلیقه اخری للعده و إن لم یواقع، و نحن إنما اعتبرنا، المواقعه فیمن أراد ذلک، فأما من لا یرید ذلک فلیس الوطء شرطا له) (۳) انتهی.

و هو صریح فی أن مراده بالطلاق العدّی هو الثانی المسبوق بالمواقعه کما لا یخفی. و قال أیضا بعد إیراد صحیحه البزنطی، و حسنه أبی علی بن راشد المتقدمتین الدالتین علی وقوع الطلقه الثانیه و جوازها بعد المراجعه من غیر جماع ما لفظه: (لأنه لیس فی هذه الأخبار ان له أن یطلّقها طلاق العدّه و نحن إنّما نمنع أن یجوز له أن یطلّقها طلاق العده، فامّا طلاق السنه فلا بأس أن یطلقها بعد ذلک) (۴) إلی آخره. فإنه کما تری قد حمل قوله علیه السّلام فی صحیحه البزنطی: «تقع علیه التطلیقه الثانیه» و قوله فی حسنه أبی علی: «یجوز له ذلک» علی کون ذلک الطلاق الثانی سنیّا لا عدّیّا.

و بالجمله، فحیث کان محل النزاع و الاختلاف فی الأخبار، إنما هو بالنسبه إلی وقوع الطلقه الثانیه الواقعه بعد الرجعه بغیر مواقعه و صحتها و عدمه، فبعض الأخبار دل علی صحه ذلک الطلاق، و بعضها علی عدم صحته و وقوعه حمل (۵)

۱- فی النسختین بعدها: فی خبر أما.

۲- من «ح»، و فی «ق» موافقتها.

۳- الاستبصار ۳: ۲۸۱/ ذیل الحدیث: ۹۹۶.

۴- الاستبصار ۳: ۲۸۲/ ذیل الحدیث: ۹۹۹.

۵- جمله جواب الشرط لاسم الشرط: حیث.

ص: ۱۰۱

الشیخ أخبار عدم الصحه علی ما إذا کان قصد المطلق بذلک الطلاق العدی، فإنه لا یجوز له ذلک و لا یصحّ منه و لا یقع للعدّه لعدم المواقعه قبله، و إنما یقع للسنه خاصّه، هذا حاصل مراد الشیخ رحمه اللّه و صریح عبائره کما لا یخفی. و حینئذ، فیتجه علیه ما تقدم إیراده، و لا یندفع بما اعتذر عنه فی (المسالک) فتدبّر و انصف.

الثانی: أن مقتضی ما ذکره الشیخ رحمه اللّه من الحمل، هو صحّه الطلاق الثانی و إن کان لا یقع للعده بزعمه، بل یقع للسنه، و المفهوم من الأخبار المانعه هو الابطال رأسا، و عدم وقوع الطلاق مطلقا أما فی صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج، فللنهی عنه، و ما أجیب به من أن النهی إنّما یقتضی الفساد فی العبادات (۱). لا فی المعاملات لیس علی إطلاقه کما حققناه فی موضع ألیق.

و یؤیده ما صرّح به جمله من أصحابنا من أن النکاح أشبه شی ء بالعبادات (۲)، و أما روایه المعلّی بن خنیس، فإنها قد صرحت بأنه لا یقع الطلاق الثانی حتی یراجع و یجامع، و هو صریح فی فساده و بطلانه أصلا و رأسا. و مثل ذلک موثقه إسحاق بن عمار.

فهذه الأخبار داله بإطلاقها على الإبطال رأسا، و أما صحيحه زراره فهى داله على أن ما ليس للعدّه و لا للسنّه بالمعنى المذكور فيها، فليس بشى ء، و هو ظاهر فى الإبطال أيضا، فإن هذا القسم ليس داخلا فى شى ء من الفردين المذكورين فيها. و أما صحيحه أبى بصير فهى أوضح فى الدلاله على البطلان من أن تحتاج إلى البيان، غير قابله لما ذكر من التأويل بوجه و لا سبيل.

و بالجمله، فالأخبار المذكوره آبيه الانطباق على الحمل المذكور.

١- مسالك الأفهام ٩: ١۴۴.

٢- مسالك الأفهام ٧: ٨۶، جامع المقاصد ١٢: ۶٩، ٨۶.

الثانى: ما اختاره جماعه من أصحابنا- رضوان اللّه عليهم- منهم شيخنا الشهيد الثانى قدّس سرّه فى (المسالك) و سبطه صاحب (المدارك)، فى (شرح النافع)، من حمل النهى على الكراهه، بمعنى استحباب الجماع بين الطلاقين بعد الرجعه و أخبار الجواز على أصل الإباحه.

قال فى (المسالك): (و وجه أولويه الجماع، البعد عن مذهب المخالفين المجوزين لتعدّد الطلاق كيف اتفق، ليصير الأمران على طرف النقيض حيث إن ذلك معدود عند أصحابنا من طلاق البدعه كما سلف. ثم لو لم يظهر الوجه فى الجمع لكان متعيّنا حذرا من اطراح أحدهما رأسا، أو الجمع بما لا تقتضيه اصول المذهب كما جمع به الشيخ، و الحمل على الجواز و الاستحباب سالم عن ذلك و موجب لإعمال الجميع) (١) انتهى.

و فيه أن ذلك و إن أمكن فى بعض الأخبار إلّا إنه لا يجرى فى جميعها، مثل روايه المعلّى الداله على أنه لا يقع، فإنها صريحه فى الإبطال رأسا، و مثل صحيحه زراره، و صحيحه أبى بصير، فإنّهما صريحتان فى الابطال. و لكن العذر لمثل شيخنا المشار إليه فى ذلك واضح، حيث إنهم لم يتعرضوا لروايه المعلى و لا للصحيحتين المذكورتين.

الثالث: ما ذهب إليه المحدث الكاشانى فى كتاب (الوافى) (٢) و (المفاتيح) (٣) من أنه إن كان غرضه من الرجعه أن يطلقها تطليقه اخرى حتى تبين منه، فلا يتم مراجعتها و لا يصح طلاقها بعد الرجعه، و لا يحسب من الثلاث حتى يمسّها، و إن كان غرضه من الرجعه أن تكون فى حبالته و له فيها حاجه، ثم بدا له أن يطلّقها،

١- مسالك الأفهام ٩: ١۴١- ١۴٢.

٢- الوافى ٢٣: ١٠۴۶.

٣- مفاتيح الشرائع ٢: ٣٢٠/ المفتاح: ٧٨۴.

فلا حاجه إلى المسّ و يصح طلاقها و يحسب من الثلاث.

قال: (و إنّما جاز هذا التأويل، لأنه كان أكثر ما يكون غرض الناس من المراجعه الطلاق و البينونه، كما يستفاد من كثير من الأخبار، و يشار إليه بقوله عليه السّلام:

«و إلّا فإنما هی (۱) واحده»، حتی إنه صدر ذلک عن الأئمّه علیهم السّلام، کما مضی فی حدیث أبی جعفر علیه السّلام أنه قال: «إنما فعلت ذلک بها لأنه لم یکن لی بها حاجه») انتهی کلامه رفع مقامه.

و أشار بحدیث أبی جعفر علیه السّلام إلی روایه أبی بصیر قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الطلاق التی لا تحل له حتی تنکح زوجا غیره، فقال: «اخبرک بما صنعت أنا بامراه کانت عندی، و أردت أن اطلقها، فترکتها حتی إذا طمثت و طهرت، طلقتها من غیر جماع، و أشهدت علی ذلک شاهدین، ثم طلقتها (۲)، حتی إذا کادت أن تنقضی عدّتها راجعتها و دخلت بها، و ترکتها (۳) حتی إذا طمثت و طهرت، ثم طلقتها علی طهر من غیر جماع بشاهدین، ثم ترکتها حتی إذا کان قبل أن تنقضی عدتها راجعتها و دخلت بها، حتی إذا طمثت و طهرت ثم طلقتها علی طهر (۴) بغیر جماع بشهود، و إنما فعلت ذلک بها لأنه لم یکن لی بها حاجه» (۵).

و ما ذکره قدّس سرّه من الجمع لا یخلو عندی من قرب، و یؤیده ما ورد فی تفسیر قوله سبحانه وَ لٰا تُمْسِکُوهُنَّ ضِرٰاراً لِتَعْتَدُوا (۶) من روایه الحلبی عن أبی

۱- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: فانها، بدل: فإنما هی.

۲- فی «ح»: ترکتها.

۳- لیست فی «ح».

۴- من غیر جماع بشاهدین .. علی طهر، سقط فی «ح».

۵- الکافی ۶: ۷۵- ۷۶/ ۱، باب التی لا تحل لزوجها حتی تنکح زوجا غیره، وسائل الشیعه ۲: ۱۱۹، أبواب أقسام الطلاق و أحکامه، ب ۴، ح ۳.

۶- البقره: ۲۳۱.

عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن قول اللّه عزّ و جلّ وَ لٰا تُمْسِکُوهُنَّ ضِرٰاراً لِتَعْتَدُوا، قال: «الرجل یطلق حتی إذا کادت أن یخلو أجلها راجعها، ثم طلقها یفعل ذلک ثلاث مرّات، فنهی اللّه تعالی عن ذلک» (۱).

و روایه الحسن بن زیاد عنه علیه السّلام قال: «لا ینبغی للرجل أن یطلق امرأه، ثم یراجعها، و لیس له فیها حاجه، ثم یطلّقها؛ فهذا الضرار الذی نهی اللّه عزّ و جلّ عنه إلّا أن یطلق و یراجع، و هو ینوی الإمساک» (۲).

فإن هاتین الروایتین صریحتان فی أنه (۳) متی کان قصده من المراجعه مجرد البینونه فلا یجوز له ذلک، و لا یصحّ طلاقه الثانی لما فیه من الإضرار بها فی مده العدد الثلاث بعدم الجماع، و قد یکون المده تسعه أشهر، مع أن غایه ما رخص به الشارع فی

ترک الجماع إذا کانت زوجه أربعه أشهر. و حینئذ، فالزیاده علی ذلک إضرار محض، فنهی اللّه سبحانه عنه.

و الظاهر أنه من أجل هذا النهی الموجب للتحریم، بل و بطلان الطلاق کان الإمام صلوات اللّه علیه (۴) لما قصد بالمراجعه و الطلاق بعدها البینونه لقوله: «و انما فعلت ذلک ..»- إلی آخره- یجامع بعد کل رجعه.

و بالجمله، فهذا الوجه عندی- لما ذکرته- فی غایه القوه، و علیه تجتمع أکثر أخبار المسأله، و لعل فی قوله فی موثقه إسحاق بن عمار الاولی (۵): (ثم بدا له فراجعها) إشاره إلی ذلک، بمعنی بدا له و ظهر له إراده المعاشره فراجع. و علی

۱- الفقیه ۳: ۳۲۳/ ۱۵۶۷، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۷۲، أبواب أقسام الطلاق و أحکامه، ب ۳۴، ح ۲.

۲- الفقیه ۳: ۳۲۳- ۳۲۴/ ۱۵۶۸، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۷۱- ۱۷۲، أبواب أقسام الطلاق و أحکامه، ب ۳۴، ح ۱.

۳- فی «ح»: فإنه، بدل: فی أنه.

۴- سقط فی «ح».

۵- انظر الدرر ۲: ۹۱.

هذا (۱) یمکن تطبیق الروایات الثلاث الاول التی ذکرناها فی أدلّه (۲) مذهب ابن أبی عقیل فإنها و إن کانت مطلقه بالنسبه إلی ذلک إلّا إنها بالتأمّل فی مضامینها و التعمق فی معانیها، یظهر أنها إنما خرجت من ذلک القبیل.

أما صحیحه عبد الرحمن فإنه إنما سأل عن الرجل إذا طلق، فهل له أن یراجع أم لا، فأجاب علیه السّلام: «لا یطلق التطلیقه الاخری حتی یمسّها» (۳). و أنت خبیر بأن هذا الجواب بحسب الظاهر غیر منطبق علی السؤال.

و الظاهر أنه علیه السّلام فهم من السائل بقرینه حالیه أو مقالیه و إن لم ینقل فی الخبر أن مراده السؤال عن الرجعه لمجرد إیقاع الطلاق بعدها، فأجاب علیه السّلام بالنهی عن ذلک الطلاق علی هذا النحو: «إلّا أن یمسها»، کما فعله الباقر علیه السّلام فیما تقدم من حدیث أبی بصیر، و معناها یرجع إلی معنی روایه أبی بصیر کما أوضحناه سابقا.

و أما روایه المعلی فالظاهر أن غرض السائل أنه هل یصحّ الطلاق من غیر رجعه، بمعنی أنه یترتّب علیه ما یترتّب علی الواقع بعد الرجعه من البینونه و نحوها؟ و غرضه من ذلک استعلام ما لو قصد البینونه بالطلاق علی هذا النحو، فإنه لا ثمره للطلقه الثانیه لو صحت إلّا قصد ذلک و حصوله، فأجاب علیه السّلام بأنه «لا یقع الطلاق الثانی علی هذا الوجه، إلّا مع الجماع بعد المراجعه».

و أما موثقه إسحاق بن عمار، فهی صریحه فی ذلک، فإن إیقاع ذلک فی یوم أو فی طهر، دلیل علی کون الباعث علی تلک الرجعه، هو مجرد قصد البینونه؛ فلذا نسبه إلی مخالفه السنه.

۱- فی «ح» بعدها: الوجه.

۲- فی أدلّه، سقط فی «ح».

۳- الکافی ۶: ۷۳- ۷۴/ ۲، باب أن المراجعه لا تکون إلّا بالموافقه، تهذیب الأحکام ۸: ۴۴/ ۱۳۴، الاستبصار ۳: ۲۸۰/ ۹۹۳، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۴۱، أبواب أقسام الطلاق، ب ۱۷، ح ۲.

ص: ۱۰۶

بقی هنا شی ء، و هو أن هذا الوجه و إن اجتمعت علیه أدلّه القول المشهور، و هذه الروایات الثلاث التی ذکرناها فی الاستدلال لابن أبی عقیل، لکن یبقی الإشکال فی کلامه قدّس سرّه من وجهین:

أحدهما: من قوله: (فلا یتم مراجعتها)، فإن فیه دلاله علی أن المراجعه بدون النکاح بعدها إذا کان قصده مجرد البینونه لا یقع، و هو موافق لما صرّح به غیره من الأصحاب، کما قدمنا ذکره حیث أوردوا فی الاستدلال صحیحه عبد الحمید الطائی، و روایه أبی بصیر و قد أوضحنا لک، أنه لا دلیل علی عدم وقوع الرّجعه، و إنما غایه ما یستفاد من الأخبار عدم صحه الطلاق (۱). و حینئذ، فتبقی بعد الرجعه علی حکم الزوجیه إذا طلّقها ضرارا بغیر جماع.

و ثانیهما: من جهه صحیحه أبی بصیر التی هی معتمد ابن أبی عقیل، و صریح عبارته کما قدّمنا بیانه، فإنها لا تندرج تحت هذا التأویل؛ حیث إنه علیه السّلام قد علّل فساد الطلاق الواقع علی ذلک الوجه فیها بوجه آخر، من کونه لم یقع فی غیر (۲) طهر الطلقه الاولی. و علی هذا فیبقی الإشکال بحاله فی المسأله؛ لأن الظاهر أن معتمد ابن أبی عقیل فی الاستدلال علی ما ذهب إلیه، هو هذه الروایه کما أوضحناه آنفا، و هی غیر منطبقه علی شی ء من هذه الوجوه الثلاثه التی نقلناها فی الجمع بین أخبار المسأله و ما عداها من الأخبار، و إن دل بحسب الظاهر علی مذهب ابن أبی عقیل، إلّا إنه لم یستند إلیه فی الاستدلال و لم یصرّح به. و مع هذا، فإنه یمکن تطبیقه کما ذکرناه.

و أما هذه الصحیحه، فهی صریحه فی مدّعاه و غیر قابله لذلک، مع کونها مشتمله علی ما عرفت من إطلاق الطهر، علی خلاف ما هو المعهود من معناه فی

۱- فی «ح» بعدها: خاصه.

۲- سقط فی «ح».

ص: ۱۰۷

الأخبار و کلام الأصحاب، و لم أر من تعرض للکلام فیها من المحدثین الذین نقلوها فی کتب الأخبار، و لم ینقلها أحد فی کتب الفروع الاستدلالیه، بل لم یستوفوا الأخبار فیها بالکلیّه، و لا یحضرنی الآن وجه یمکن حملها علیه سوی الردّ و التسلیم و إرجاء الحکم فیها إلی العالم من آل محمد صلی اللّه علیه و آله، و اللّه العالم.

ص: ۱۰۸

ص: ۱۰۹

۲۳ دره نجفیه فی انتقال ما فی ذمّه المقتول ظلما إلی ذمّه القاتل

قد وجدت فی جمله من المواضع نقلا- عن بعض أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- و ربما أسند فی بعض المواضع إلی شیخنا الشهید- عطر اللّه مرقده- أنه متی قتل أحد أحدا ظلما انتقل ما فی ذمه المقتول من الحقوق الماليه و غیرها الآدمیه و الإلهیه إلی ذمه القاتل. و استشکل ذلک جمله ممّن وقف علیه ممن اطلعت علی کلامه، و ردّوه بعدم الدلیل، بل ربما رموا قائله بالتجهیل. و قد وقفت فی بعض الأجوبه المنسوبه إلی السید العلّامه السید ماجد البحرانی قدّس سرّه المقبور فی شیراز فی جوار السید أحمد ابن مولانا الکاظم علیه السّلام المشهور ب (شاه چراغ) علی الجواب عن هذه المسأله بما صورته، حیث قال السائل: (سیدنا، ما قولکم فیمن قتل شخصا، هل ینتقل کل ما علی ذمه المقتول إلی القاتل من الإلهیه و الآدمیه؛ ماليه و غیرها، أم لا؟).

فقال السید قدّس سرّه فی الجواب: (أما انتقال ما علی المقتول إلی ذمّه القاتل من الحقوق الماليّه و الإلهیه، فلا نعرف له وجها و إن وجد فی بعض الفوائد منقولا عن بعض الأعیان) انتهی.

أقول: و قد وقفت فی بعض الأخبار علی ما یؤیّد هذا القول المذکور و یدلّ

ص: ۱۱۰

علیه، و هو ما رواه المحدث الکاشانی فی تفسیره (الصافی) (۱)، عن شیخنا الصدوق- عطر اللّه مرقده- فی کتاب (عقاب الأعمال) (۲) بسنده عن الباقر علیه السّلام قال: «من قتل مؤمنا أثبت اللّه علی قاتله جمیع الذنوب و برئ المقتول منها»، و ذلک قول اللّه عزّ و جلّ إِنِّی أُرِیدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِی وَ إِثْمِکَ فَتَکُونَ مِنْ أَصْحابِ النّارِ (۳)، و هو کما تری صریح فی الدلاله علی انتقال الحقوق الإلهیه من ذمه المقتول إلی ذمه القاتل.

و الکتاب المذکور لا یحضرنی الآن لألاحظ سند الروایه المذکوره، إلّا إن الأمر علی ما نذهب إلیه من صحه أخبارنا المرویه فی کتب أصحابنا المشهوره، و عدم العمل علی الاصطلاح المحدث بین متأخری أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- من تنویع الأخبار إلی الأنواع الأربعه عار عن الإشکال، و به یتم الاستدلال.

و أنت خبیر بأنه مع قطع النظر عن ورود هذا الخبر، فظاهر الآیه المذکوره دال علی ذلک؛ إذ ظاهر الإضافه فی قوله بِإِثْمِی هو العموم لکل إثم للمقتول، و ما تأوله المفسرون من تقدیر مضاف، أی (بإثم قتلی إن قتلتنی، و إثمک الذی کان منک قبل قتلی)، أو المراد: (إثمی لو بسطت یدی إلیک و إثمک ببسط یدک إلیّ) (۴)، فتکلف مخالف للظاهر کما لا یخفی. و الظاهر أن الحامل علیه هو عدم الوقوف علی القائل بمقتضی ظاهر الآیه، و عدم الاطلاع علی الدلیل الدال علی ذلک.

و یدلّ علی ذلک أیضا- بالنسبه إلی الحقوق الماليه الآدمیه- ما رواه فی (الکافی) بسند حسن عن الولید بن صبیح قال: جاء رجل إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام یدعی علی المعلّی بن خنیس دینا، فقال: ذهب بحقی، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام:

۱- التفسیر الصافی ۲: ۲۷.

۲- عقاب الأعمال (فی ذیل ثواب الأعمال): ۳۲۸/ ۹.

۳- المائده: ۲۹.

۴- من «ح».

ص: ۱۱۱

«ذهب بحقك الذی قتله». ثم قال للولید: «قم إلی الرّجل فاقضه من حقه، فإنی ارید أن أبرّد علیه جلده [الذی] (۱) کان باردا» (۲).

فإن ظاهر قوله علیه السّلام: «ذهب بحقّک الذی قتله»، یعطی انتقال الدین إلی ذمه القاتل و أنه هو المطالب به. و احتمال التجوّز باعتبار حیلوله القاتل بینه و بین وفاء الدین بسبب قتله، فکأنه ذهب به ینافیه قوله علیه السّلام: «أرید أن أبرد جلده [الذی] (۳) کان باردا» فإنه یقتضی براءه ذمته من الدّین کما هو ظاهر. و إن إعطاء الإمام علیه السّلام عنه ذلک إنما هو تفضل و تکریم للمعلّی، و إلّا فذمّته خلیه و عهدته برّیه.

و بالجمله، فظاهر الخبر، الدلاله علی ما قلنا إلا بتکلف و إخراج عن الظاهر، و ارتکاب التأویلات و إن بعدت، و التکلّفات و إن غمضت غیر عسیر، إلّا إن الاستدلال إنما یبنی علی ظاهر المقال، و ارتکاب التأویل إنما یکون عند معارض أقوی فی ذلک المجال، و هو هنا مفقود کما لا یخفی علی ذوی الکمال.

نعم، الحکم المذکور غریب؛ لعدم تصریح أحد من معتبریهم به، بل ربما کان فیه نوع مخالفه لمقتضی القواعد المقرره عندهم من عدم عدّ القتل فی النوافل الشرعیه إلّا إن مثله فی الأحکام الشرعیه غیر عزیز؛ فإنه قد دلت الأخبار و صرّح به الأصحاب علی انه لو أوصی شخص إلی آخر و مات قبل بلوغ الخبر الوصی، وجب علی الوصی القبول و القیام بما أوصی بما المیت إلیه. و فیه- کما تری- إثبات حق و إیجابه علی الغیر من غیر موجب، سوی تعیین المیّت و جعله وصیّا، و هو مخالف لمقتضی قواعدهم أیضا، فإنه لم یعهد فی الأحکام الشرعیه اشتغال ذمه شخص بمجرد قول شخص آخر، و إثبات ید و تسلط علی من لا سبیل علیه بوجه شرعی.

۱- من المصدر، و فی النسختین: و إن.

۲- الکافی ۵: ۹۴/ ۸، باب الدین.

۳- من المصدر، و فی النسختین: و إن.

ص: ۱۱۲

و بالجمله، فمع وجود الدلیل علی الحکم- کما ذکرنا- لا ینبغی الاستبعاد و تخصیص ما یدّعی من القواعد الشرعیه الداله علی خلاف ذلک ممکن، کما هو متفق علیه بینهم فی غیر مقام.

فإن قیل: إن قوله سبحانه وَ لا تَزِرُ وازِرَهٌ وِزْرَ أُخْری* (۱) ینافی ذلک.

قلنا: مقتضى قوله سبحانه مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَمِيعاً (۲).

و ما روى عنه صلى اللّه عليه و آله: أن «من سنّ سيئه كان عليه وزرها و وزر من عمل بها إلى يوم القيامه» (۳) الداله على أنه بالدلاله و التسبيب الذى هو وزره يكون مستوجبا لحمل وزر من تبعه فى ذلك، يخصص الآيه المذكوره إذ كما خصّت بالآيه و الخبر، فلا مانع من تخصيصها بظاهر الآيه المتقدّمه و الخبرين السابقين. هذا غايه ما يمكن الاستدلال به فى هذا المجال و به يعلم أن المسأله لا تخلو من شوب الإشكال، و اللّه تعالى و أولياؤه أعلم بحقيقه الحال.

۱- الأنعام: ۱۶۴.

۲- المائده: ۳۲.

۳- بحار الأنوار ۷۱: ۲۰۴، النهايه فى غريب الحديث و الأثر ۱: ۱۰۶، المعجم الكبير ۲: ۳۴۴- ۳۴۶/ ۲۴۳۹- ۲۴۴۸.

۲۴ دره نجفيه فى مشروعيه العمل بالاحتياط و عدمها

اختلف علماؤنا- رضوان اللّه عليهم- فى الاحتياط وجوبا و استحبابا؛ فالمجتهدون منهم على الثانى مطلقا، و الأخباريون على الأول فى بعض المواضع، و ربما ظهر من كلام بعض متأخرى المجتهدين، عدم مشروعيته.

قال المحقق قدّس سرّه فى كتاب (الاصول) على ما نقله عنه غير واحد من علمائنا الفحول: (العمل بالاحتياط غير لازم، و صار آخرون إلى وجوبه، و قال آخرون:

مع اشتغال الذمّه يكون العمل بالاحتياط واجبا، و مع عدمه لا يجب. مثال ذلك:

إذا ولغ الكلب فى الإناء نجس، و اختلفوا؛ هل يطهر بغسله واحده، أم لا بدّ من سبع؟ و فيما (۱) عدا الولوغ هل يطهر بغسله، أم لا بدّ من ثلاث؟

احتج القائلون بالاحتياط بقوله: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» (۲)، و بأن الثابت اشتغال الذمّه بيقين فيجب ألّا يحكم ببراءتها إلّا بيقين، و لا يكون هذا إلّا مع الاحتياط.

و الجواب عن الحديث أنه خبر واحد لا يعمل بمثله فى مسائل الاصول.

۱- فى «ح»: فى غير، بدل: فيما.

۲- عوالى اللآلى ۱: ۳۹۴/ ۴۰، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۷۳، أبواب صفات القاضى، ب ۱۲، ح ۶۳، الجامع الصحيح ۴: ۶۶۸/ ۲۵۱۸، المستدرك على الصحيحين ۲: ۲۱۶۹/ ۲۱۷۰.

سلمناه، لكن إلزام المكلف بالأثقل مظنه الريبه؛ لأنه إلزام مشقه لم يدلّ الشرع عليها، فيجب اطّراحها بموجب الخبر.

و الجواب عن الثانى أن نقول: البراءه الأصليه مع عدم الدلاله الناقله حجه، و إذا كان التقدير عدم الدلاله الشرعيه على الزياده فى المثال المذكور كان العمل بالأصل أولى. و حينئذ لا نسلم اشتغالها مطلقا، بل لا نسلم اشتغالها إلا بما حصل الاتفاق عليه، أو اشتغالها بأحد الأمرين. و يمكن أن يقال: قد أجمعنا على الحكم بنجاسه الإناء، و اختلفنا فيما به يطهر، فيجب أن نأخذ بما حصل الإجماع عليه فى الطهاره، ليزول ما أجمعنا عليه من النجاسه بما أجمعنا عليه من الحكم بالطهاره) (۱) انتهى كلامه زيد مقامه. و فيه نظر من وجوه:

أحدها: أن ما جعله موضوعا (۲) للنزاع من مسأله إناء الولوغ و نحوها ليس كذلك على إطلاقه؛ لأنّه مع تعارض الأدله، فللناظر الترجيح بينها و العمل بما ترجّح فى نظره من أدلّه أى الطرفين. و حينئذ، فلا مجال هنا للقول بوجوب الاحتياط. و أما الاحتياط (۳)، فيمكن إذا ترجح عنده الأقل، فإنّه يمكن حمل الزائد على الاستحباب كما هو المعروف عندهم فى أمثال ذلك.

نعم، مع عدم الترجيح، فالمتّجه- كما سيأتى تحقيقه- وجوب الاحتياط فى العمل و التوقّف فى الحكم.

و ثانيها: ما أجاب به أولا عن الخبر المذكور، فإنه مبنىّ على اشتراط القطع فى الاصول، أو عدم العمل بالآحاد مطلقا. و كلاهما محل نظر.

أما الأول، فلعدم الدليل عليه، و من تأمل اختلافاتهم فى الاصول، و تكثر أقوالهم و ادعاء كل منهم التبادر على خلاف ما يدعيه الآخر، علم أن البناء على

۱- معارج الاصول: ۲۱۶- ۲۱۷، باختلاف يسير.

۲- سقط فى «ح».

۳- فى «ح»: الاستحباب.

غير أساس، و من ثم وقع الإشكال فى جلّ مسائله و الالتباس، و لو كانت أدلته مما يفيد القطع- كما يدّعونه- لما انتشر فيه الخلاف كما لا يخفى على ذوى الإنصاف، على أنه لو ثبت دليل شرعى على اشتراط القطع فى الاصول لوجب تخصيصه بالاصول الكلاميه و العقائد الدينيه؛ إذ هى المطلوب فيها ذلك بلا خلاف دون هذه التى لم يرد لها أصل فى الشريعه، و إنما هى من محدثات العامه و مخترعاتهم، كما حقّقناه فى محل أليق.

و أما الثانى، فلما صرّح به جمّ غفير من علمائنا- رضوان اللّه عليهم- متقدّميهم و متأخريهم، و لا سيّما هذا القائل نفسه فى كتاب (المعتبر) (۱) و كذا فى كتابه فى (الاصول) (۲)، بل الظاهر أنه إجماعى كما أدّعاه غير واحد (۳) منهم من حجيّه خبر الواحد و الاعتماد عليه. و على ذلك يدلّ من الأخبار ما يضيق عن نشره نطاق البيان، و ما سبق إلى بعض الأوهام من تناقض كلام الشيخ رحمه اللّه فى العمل بخبر الواحد، و دعوى المرتضى الاجماع على عدم (۴) جواز العمل به، فهو توهّم نشأ عن قصور التتبع فى

كلامهم و التطلّع فی نقضهم، و ابرامهم کدلاله کلام الشیخ رضی اللّه عنه فی غیر موضع من کتبه علی صحّه أخبارنا و اعتضادها بالقرائن الملحقه لها بالمتواتر.

و أن المراد بالخبر الواحد الممنوع من جواز التعبّد به: هو ما کان من طریق المخالفین مما لم تشتمل علیه اصولنا التی علیها مدار شریعتنا قدیما و حدیثا.

و کلامه قدّس سرّه فی کتاب (العده) (۵) طافح الدلاله ظاهر المقاله فیما ذکرناه.

۱- المعتبر ۱: ۲۹.

۲- معارج الاصول: ۱۴۱.

۳- فی «ح»: غیره، بدل: غیر واحد.

۴- من «ح».

۵- العدّه فی اصول الفقه ۱: ۱۲۶.

و لتصریح المرتضی رضی اللّه عنه (۱) علی ما نقله عنه جمع، منهم صاحب (المعالم): (بأن أکثر أخبارنا المرویه فی کتبنا معلومه مقطوع [بصحتها] (۲) إما بالتواتر، أو بأماره و علامه دلّت علی صحتها و صدق رواتها، فهی موجبه للعلم مقتضیه للقطع و إن وجدناها مودعه فی الکتب بسند مخصوص من طرق الآحاد) (۳) انتهی.

و نقل الشیخ قطب الدین أبو الحسین سعید بن هبه اللّه بن الحسین الراوندی قدّس سرّه فی کتاب (فقه القرآن) عن المرتضی رضی اللّه عنه فی بعض مسائله (الطبرستانیه) أنه قال:

(إن فروع الدین کأصوله فی أن علی کل واحد منها أدلّه قاطعه واضحه لائحه، و أن التوصل بکل واحد من الأمرین- یعنی الاصول و الفروع- ممکن صحیح، و أن الظن لا مجال له فی شی ء من ذلک، و لا الاجتهاد المفضی إلی الظن دون العلم) (۴) إلی آخر کلامه قدّس سرّه، و حینئذ (۵) فیرجع کلامه إلی کلام الشیخ فی معنی الخبر الواحد الممنوع من جواز التعبد به، و صحه أخبارنا کما ادعیناه.

و ثالثها: ما أجاب به عن الدلیل الثانی من الاستناد إلی حجیه البراءه الأصلیه، و فیه ما صرح به قدّس سرّه فی کتاب (المعتبر) من أن الاعتماد علی البراءه الأصلیه إنما یتّجه فیما یعلم أنه لو کان هناک دلیل لعثر علیه، أما لا مع ذلک فإنه یجب التوقّف.

و الدلیل فی الجمله هنا موجود، و وجود المعارض لا یخرجه عن کونه دلیلا، و لو عورض بمرجوحیه فی مقابله المعارض، فلا یصلح للدلاله. فالدلیل العام علی وجوب الاحتیاط کاف فی الخروج عن قضیّه الأصل و وجوب الزیاده (۶).

و رابعها: قوله: (و یمکن أن یقال قد أجمعنا)- إلی آخره- فإن فیه أن ثبوت

۱- رسائل الشریف المرتضی (المجموعه الاولی): ۲۶.

۲- فی النسختین: علی صحّتها.

۳- معالم الاصول: ۲۷۴.

۴- رسائل الشریف المرتضی (المجموعه الاولی): ۱۵۴.

۵- لیست فی «ح».

۶- المعتبر ۱: ۳۲.

ص: ۱۱۷

الإجماع إنما هو قبل الغسل بالمره، و أما بعد الغسله الواحده فلیس ثمه إجماع؛ فالاستصحاب غیر ثابت. علی أن فی الاستدلال ما قد عرفت آنفا.

نعم، یمکن أن یقال: إن مقتضی صحاح الأخبار أن یقین کل من الطهاره و النجاسه لا یزول إلا بیقین مثله، فالنجاسه هنا ثابته بیقین قبل الغسل بالکلیّه، و لا تزول إلا بیقین، و هو الغسل بالأکثر، و زوالها بالأقل مشکوک فیه، و هو لا یرفع یقین النجاسه. و الاستصحاب هذا مما لا خلاف فی حجیته لدلاله صحاح الأخبار علیه، کما سبق تحقیقه فی الدرّه المتقدمه فی مسأله الاستصحاب.

هذا، و التحقیق فی المقام علی ما أدی إلیه النظر القاصر [فی] (۱) أخبار أهل الذکر علیهم السّلام هو أن یقال: إنه لا ریب فی رجحان الاحتیاط شرعا و استفاضه الأمر به کما سیمر بک شطر من أخباره؛ و هو عباره عما یخرج به المکلّف من عهده التکلیف علی جمیع الاحتمالات، و منه ما یکون واجبا، و منه ما یکون مستحبّا.

فالأول کما إذا تردد المکلّف فی الحکم إما لتعارض أدلته، أو لتشابهها و عدم وضوح دلالتها، أو لعدم الدلیل بالکلیّه بناء علی نفی البراءه الأصلیه، أو لحصول الشک فی اندراج بعض الأفراد تحت بعض الکلیات المعلومه الحکم، أو نحو ذلک.

و الثانی کما إذا حصل الشکّ باحتمال وجود النقیض لما قدم علیه الدلیل الشرعی احتمالا مستندا إلی بعض الأسباب المجوزه، کما إذا کان مقتضی الدلیل إباحه شی ء و حلّیته، لکن یحتمل قریبا بسبب بعض الأسباب أنه مما حرمه الشارع و إن لم یعلم به المکلف مثل جوائز الظالم، و نکاح امراه بلغک أنها ارضعتک، أو أرضعت معک الرضاع المحرّم، إلّا إنه لم یثبت ذلک شرعا. و منه أیضا الدلیل المرجوح فی نظر الفقیه.

۱- فی النسختین: من.

ص: ۱۱۸

أما إذا لم یحصل له ما یوجب الشک و الریبه فی ذلک، فإنه یعمل علی ما ظهر له من الدّلیل و إن احتمل النقیض فی الواقع، و لا یستحب له الاحتیاط هنا، بل ربما کان مرجوحا لاستفاضه الأخبار بالنهی عن السؤال عند الشراء من سوق المسلمین ما یحتمل

تطرق النجاسه أو الحرمه إليه، كاخبار الجبن و أخبار الفراء؛ عملا بمقتضى سعه الحنفيّه كما أشار إليه عليه السّلام فى صحيحه البزنطى الوارده فى السؤال عن شراء جبه خزّ، لا يدرى أ ذكيّه هى أم غير ذكيّه ليصلى فيها، حيث قال: «ليس عليكم المسأله إن أبا جعفر عليه السّلام كان يقول: إنّ الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، و إنّ الدين أوسع من ذلك» (۱).

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن الاحتياط قد يكون متعلّقا بنفس الحكم الشرعى، و قد يكون متعلّقا بأفراد موضوعه، و كيف كان، فقد يكون متعلّقا بالفعل، و قد يكون بالترك، و قد يكون بالجمع بين الافراد المشكوك فيها.

و لنذكر جمله من الأمثله ليتضح بها ما أجملناه، و يظهر منها ما قلناه، فمن الاحتياط الواجب فى الحكم الشرعى المتعلّق بالفعل إذا اشتبه الحكم من الدليل بأن تردد بين احتمال الوجوب و الاستحباب، فالواجب هو التوقف فى الحكم، و الاحتياط بالإتيان بذلك الفعل، و من يعتمد على أصاله البراءه يجعلها هنا مرجحه للاستحباب. و فيه:

أولا: ما عرفت من عدم الاعتماد على البراءه الأصليه فى الأحكام الشرعيه، كما تقدّم فى الدره التى فى المسأله.

و ثانيا: أن ما ذكروه يرجع إلى أن اللّه تعالى حكم بالاستحباب لموافقه البراءه الأصليه، و من المعلوم أن أحكامه تعالى تابعه للحكم و المصالح المنظوره له تعالى، و هو أعلم بها. و لا يمكن أن يقال: مقتضى المصلحه البراءه الأصليه؛ فإنه

۱- تهذيب الأحكام ۲: ۳۶۸/ ۱۵۲۹، وسائل الشيعه ۳: ۴۹۱، أبواب النجاسات، ب ۵، ح ۳.

رجم بالغيب، و جرأه بلا ريب.

و من هذا القسم أيضا ما تعارضت فيه الأخبار على وجه يتعذّر الترجيح بينها بالمرجّحات المنصوصه، فإن مقتضى الاحتياط التوقف عن الحكم، و وجوب الإتيان بالفعل، متى كان مقتضى الاحتياط ذلك.

فإن قيل: إن الأخبار فى الصوره المذكوره قد دلّ بعضها على الإرجاء، و بعضها على العمل من باب التسليم.

قلنا: هذا أيضا من ذلك، فإن التعارض المذكور مع عدم ظهور مرجح لأحد الطرفين، و لا وجه يمكن الجمع به فى البين مما يوجب دخول الحكم المذكور فى المتشابهات المأمور فيها بالاحتياط.

و من هذا القسم أيضا ما لم يرد فيه نص من الأحكام التى يعمّ بها البلوى عند من لم يعتمد على البراءه الأصليه، فإن الحكم فيه ما ذكر كما سلف بيانه فى درّه البراءه الأصليه (۱)، و من الاحتياط الواجب فى الحكم الشرعى، لكن فى الترك ما لو تردّد الفعل بين كونه واجبا أو محرما، فإن المستفاد من الأخبار أن الاحتياط هنا بالترك، كما تدلّ عليه موثقه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه فى أمر كلاهما يرويه: أحدهما يأمر بأخذه، و الآخر ينهاه عنه، كيف يصنع؟ قال: «يرجئه حتى يلقى من يخبره، فهو فى سعه حتى يلقاه» (۲).

و موثقه زراره فی اناس حجّوا بامرأه، فقدموا إلی الوقت و هی لا تصلی، و جهلوا أن مثلها ینبغی أن یحرم، فمضوا بها کما هی، حتی قدموا مکه، و هی

۱- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدره: ۶.

۲- الکافی ۱: ۶۶/ ۷، باب اختلاف الحدیث، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۰۸، أبواب صفات القاضی، ب ۹، ح ۵.

طامث حلال، فسألوا الناس، فقالوا: تخرج إلی بعض المواقیت فتحرم منه، و کانت إذا فعلت لم تدرک الحج، فسألوا أبا جعفر علیه السّلام، فقال: «تحرم من مکانها، فقد علم اللّه نیتها» (۱).

وجه الدلاله أن المرأه المذکوره قد ترکت واجبا لاحتمال حرمته شرعا، و الإمام علیه السّلام قرّرها علی ذلک و لم ینکره علیها، بل استحسن ذلک من فعلها بقوله:

«فقد علم اللّه نیتها»، أی علم أن ترکها للإحرام إنما نشأ من حیث اعتقادها تحریمه، فهو یشعر بأن الحکم فیما لو کان کذلک هو الترک. و ما توهّمه بعض مشایخنا المعاصرین- رضوان اللّه علیهم- من دلاله هذه الروایه علی عدم الاحتیاط حتی نظمها فی سلک أخبار زعم أنها تدلّ علی عدم الاحتیاط، و جعلها معارضه لأخبار الاحتیاط غفله ناشئه عن عدم إعطاء التأمل حقه من التحقیق، و عدم النظر فی الأخبار بعین التدقیق.

و من الاحتیاط المستحب فی الحکم الشرعی بالفعل أو الترک ما إذا تعارضت الأدلّه فی حکم بین فعله وجوبا أو استحبابا، و ترجح فی نظر الفقیه الثانی بأحد القرائن أو المرجّحات الشرعیه، فإنّ الإتیان بالفعل أحوط؛ و لذا تری الفقهاء فی مثل هذا الموضع یحملون الدلیل المرجوح علی الاستحباب، تفادیا من طرحه، کأخبار غسل الجمعه المتعارضه وجوبا و استحبابا عند من یرجح أخبار الاستحباب، أو تعارضت الأخبار بین الحرمه و الکراهه مع ترجیح الثانی، فإنّ الاحتیاط هنا بالترک. و علی هذا أیضا جری الفقهاء- رضوان اللّه علیهم- فی غیر موضع.

و من الاحتیاط الواجب فی جزئیات موضوع الحکم الشرعی بالإتیان بالفعل

۱- الکافی ۴: ۳۲۴/ ۵، باب من جاوز میقات أرضه بغیر إحرام ..، وسائل الشیعه ۱۱: ۳۳۰، أبواب المواقیت، ب ۱۴، ح ۶.

ما إذا علم أصل الحکم و کان هو الوجوب، و لکن حصل الشک فی اندراج بعض الأفراد تحته، و ستأتی صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج الوارده فی جزاء الصید داله علی ذلک. و من هذا القسم- لکن مع کون الاحتیاط بالترک- ما إذا کان الحکم الشرعی فی المقام التحریم، و حصل الشک فی اندراج بعض الجزئیات کما ذکرنا، فإن الاحتیاط هنا بالترک کحکم السجود علی الخزف، و الحکم بطهارته بالطبخ، فإن أصل الحکم فی کل من المسألتین معلوم، و لکن هذا الفرد بسبب الشک فی

استحالته بالطبخ و عدمها، قد حصل الشك فی اندراجه تحت أصل الحکم.

فالاحتیاط عند من یحصل له الشک المذکور واجب بترک السجود علیه و ترک التیمم به، لعدم الجزم ببقائه علی أصل الأرضیه و منک الشک فی اندراج بعض الأصوات و دخوله فی الغناء المعلوم تحریمه، فإن الاحتیاط واجب بترکه. و أما من یعمل بالبراءه الأصلیّه فإنه یرجح بها هاهنا جانب العدم فلا یتجه ذلک عنده.

و من الاحتیاط الواجب بالجمع بین الأفراد المشکوک فیها ما إذا اشتغلت ذمته تعیینا بواجب، و لکن تردّد بین فردین أو أزید من أفراد ذلک الواجب، فإنه یجب علیه الإتیان بالجمیع من قبیل ما لا یتم الواجب إلّا به، فهو واجب، کما إذا اشتغلت الذمه بفریضه من الصلوات الخمس مع جهلها فی الخمس مثلا- فإنّه یجب علیه الإتیان بالخمس مقتصرا فیما اشترک فیها فی عدد بالإتیان بذلک العدد بنیّه (۱) مردده.

و منه التردد فی وجوب الجمعه، فإنه یجب علیه الجمع بینها و بین الظهر.

إلی غیر ذلک من المواضع التی یقف علیها المتتبع.

۱- من «ح».

و لا باس بنقل جمله من الأخبار المشتمله علی ذکر الاحتیاط، و تذییل کل منها بما یوقف الناظر علی سواء الصراط؛ فإن جمله من مشایخنا- رضوان اللّه علیهم- قد اشتبه علیهم ما تضمّنته من الأحکام حتی صرحوا بتعارضها فی المقام علی وجه یعسر الجمع بینها و الالتئام کما تقدمت الإشاره إلی ذلک. فمن ذلک صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن رجلین أصابا صیدا و هما محرمان؛ الجزاء علیهما، أم علی کل واحد منهما؟ قال: «لا، بل علیهما أن یجزی کل واحد منهما عن الصید». قلت: إن بعض أصحابنا سألنی عن ذلک فلم أدر ما علیه، فقال علیه السّلام: «إذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا، فعلیکم بالاحتیاط» (۱).

و هذه الروایه قد دلّت علی وجوب الاحتیاط فی بعض جزئیات موضوع الحکم الشرعی مع الجهل بالحکم و عدم إمکان السؤال، و ذلک لأن ظاهر الروایه، أن السائل عالم بأصل وجوب الجزاء، و إنما شک فی موضعه بکونه علیهما معا جزاء واحدا و علی کل واحد جزاء بانفراده.

و من ذلک صحیحته الاخری عن أبی إبراهیم علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یتزوج المرأه فی عدتها بجهاله، أ هی ممن لا تحل له أبدا؟ فقال: «لا- أما إذا کان بجهاله فلیتزوجها بعد ما تنقضی عدتها، و قد یعذر الناس فی الجهاله بما هو أعظم من ذلک».

فقلت: أی الجهالتین أعذر بجهالته أن یعلم أن ذلک محرّم علیه، أم بجهالته أنها فی عده؟ فقال: «إحدی الجهالتین أهون من

الاخرى: الجهاله بأنّ اللّه حرم عليه ذلك، و ذلك أنه لا يقدر على الاحتياط معها». فقلت: هو فى الاخرى معذور؟ فقال: «نعم،

١- الكافى ۴: ٣٩١/ ١، بـاب القوم يجتمعون على الصـيد و هم محرمون، تهـذيب الأحكام ۵: ۴۶۶- ۴۶۷/ ١۶٣١، وسائل الشيعه ٢٧: ١۵۴، أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ١.

ص: ١٢٣

إذا انقضت عدتها، فهو معذور فى أن يتزوّجها» (١).

أقول: هـذه الروايـه قـد اشـتملت على أحـد فردى الجاهـل بـالحكم الشـرعى، و الجاهـل ببعض جزئيـات موضـوعه، و دلت على معذوريه كل منهما، إلّا إن الأوّل أعذر؛ لعدم قدرته على الاحتياط.

و بيان ذلك أن الجاهل بالحكم الشـرعى- و هو تحريم التزويـج فى العده جهلا ساذجا غير متصور له بالمره- لا يتصور الاحتياط فى حقه بالكليه، لعدم تصوره الحكم بالمره كما عرفت.

و أما الجاهل بكونها فى عـده مع علمه بتحريم التزويـج فى العـده، فهو جاهل بموضوع الحكم المذكور مع معلوميه أصل الحكم له، و يمكنه الاحتيـاط بـالفحص و السؤال عن كونهـا ذات عـده أم لا، إلّا إنه غير مكلف به، بل ظاهر الأخبار مرجوحيه السؤال و الفحص كما تقدمت الإشاره إليه عملا بسعه الحنفيه السمحه السهله.

نعم، لو كان فى مقام الريبه، فالأحوط السؤال كما يـدلّ عليه بعض الأخبار، و من ذلك روايه عبـد اللّه بن وضاح قال: كتبت إلى العبـد الصالـح عليه السّـلام: يتوارى القرص و يقبل الليل، ثم يزيـد الليل ارتفاعا و تستر عنا الشـمس و ترتفع فوق الجبل حمره، و يؤذن عنـدنا المؤذنون، فاصلّى حينئـذ و أفطر إن كنت صائمـا، أو أنتظر حتى تـذهب الحمره التى فوق الجبل؟ فكتب إلىّ: «أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمره، و تأخذ بالحائطه لدينك» (٢).

١- الكافى ۵: ۴٢٧/ ٣، باب المرأه التى تحرم على الرجل فلا تحلّ له أبـدا، تهـذيب الأحكام ٧: ٣٠۶/ ١٢٧۴، وسائل الشيعه ٢٠: ۴۵٠- ۴۵١، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ١٧، ح ۴.
٢- تهـذيب الأحكام ٢: ٢۵٩/ ١٠٣١، الاستبصار ١: ٢۶۴/ ٩۵٢، و فيه: عبد اللّه بن صـباح، وسائل الشـيعه ٢٧: ١۶۶- ١۶٧ أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ۴٢.

ص: ١٢۴

أقول: و الاحتياط هنا بالتوقف على ذهاب الحمره عنـد من قام له الـدليل على أن الغروب عباره عن اسـتتار القرص المعلوم، لعدم رؤيته عنـد المشاهده، مع عدم الحائل محمول على الاسـتحباب، و أما عند من يجعل أماره الغروب زوال الحمره كما هو المختار عندنا- لحمل تلك الأخبار على التقيه- فهو محمول على الوجوب. و كلامه عليه السّلام هنا محتمل لكل من الأمرين.

و من ذلك صحيحه أحمد بن محمد بن أبى نصر عن الرضا عليه السّلام فى المتمتع بها، حيث قال فيها: «اجعلوهن من الأربع»، فقال له صفوان بن يحيى: على الاحتياط؟

قال: «نعم» (۱).

و الظاهر كما استظهره أيضا جمله من أصحابنا (۲)- رضوان اللّه عليهم- حمل الاحتياط هنا على المحاذره من العامه و التقيه منهم؛ لاستفاضه النصوص و ذهاب جمهور الأصحاب إلى عدم الحصر فى المتعه، و أنها ليست من السبعين (۳) فضلا عن الأربع. و لعل وجهه أنه إذا اقتصر على جعلها رابعه لم يمكن الاطلاع عليه بكونها متعه ليطعن عليه بذلك و يتيسّر له دعوى الدوام لو أنهم بخلاف ما إذا كانت زائده على الأربع، فإنه لا يتم له الاعتذار و لا النجاه من اولئك الفجار.

و من ذلك روايه شعيب الحداد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل من مواليك يقرئك السّلام، و قد أراد أن يتزوج امرأه قد وافقته و أعجبه بعض شأنها، و قد كان لها زوج فطلّقها ثلاثا على غير السنه، و قد كره أن يقدم على تزويجها حتى

۱- تهذيب الأحكام ۷: ۲۵۹/ ۱۱۲۴، الاستبصار ۳: ۱۴۸/ ۵۴۲، وسائل الشيعه ۲۱: ۲۰، أبواب المتعه، ب ۴، ح ۹.
۲- وسائل الشيعه ۲۱: ۲۰، أبواب المتعه، ب ۴، ذيل الحديث: ۹.
۳- الكافى ۵: ۴۵۱/ ۴، باب أنهن بمنزله الإماء ..، وسائل الشيعه ۲۱: ۱۹، أبواب المتعه، ب ۴، ح ۷.

يستأمرك، فتكون أنت آمره. فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «هو الفرج و أمر الفرج شديد، و منه يكون الولد، و نحن نحتاط فلا يتزوجها» (۱).

أقول: ظاهر هذا الخبر كما ترى كون المطلق مخالفا، و لا خلاف بين الأصحاب فى إلزامه بما ألزم به نفسه من صحه الطلاق، و به استفاضت جمله من الأخبار أيضا، و حينئذ فيحمل الاحتياط هنا على الاستحباب، إلّا إن الأقرب عندى هو أن يقال: إن الأصحاب- رضوان اللّه عليهم- و إن اتّفقوا على الحكم المذكور، إلا إن الروايات فيه مختلفه؛ فإن جمله من الأخبار و إن دلّت على ما ذهب إليه الأصحاب إلا إن جمله منها قد دلّت على أنه: «إياكم و ذوات الأزواج المطلقات على غير السنه» (۲).

و حمل بعض الأصحاب لها على غير المخالف يردّه ما اشتمل عليه بعضها من ذكر المخالف.

و الحكم حينئذ لا يخلو من نوع اشتباه؛ لتعارض الأخبار، و الاحتياط فيه مطلوب، و الأمر بالاحتياط فى هذا الخبر مما قوّى الشبهه و أكّدها. و حينئذ، فلا يبعد وجوب الاحتياط هنا. و يحتمل أن يكون هذا الخبر من جمله الأخبار المانعه و إن عبر عن ذلك بالاحتياط، و جعله فى قالبه، فيتحتّم كون الاحتياط فيه على جهه الوجوب، و اللّه سبحانه و قائله أعلم بحقيقه الحال.

و أما الأخبار الداله على رجحان العمل بالاحتياط على الإطلاق، فهى كثيره، و منها قول أمير المؤمنين عليه السّلام لكميل بن زياد، فيما رواه الشيخ رحمه اللّه فى (الأمالى)

۱- تهذیب الأحکام ۷: ۴۷۰/ ۱۸۸۵، وسائل الشیعه ۲۰: ۲۵۸، أبواب مقدمات النکاح ب ۱۵۷، ج ۱.
۲- الکافی ۵: ۴۲۳/ ۱، باب تزویج المرأه التی تطلق علی غیر السنه، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۹۵، أبواب ما یحرم بالمصاهره، ب ۳۵، ح ۲.

ص: ۱۲۶

مسندا عن الرضا علیه السّلام: «یا کمیل، أخوک دینک فاحتط لدینک» (۱).

و ما رواه الشهید عن الصادق علیه السّلام فی حدیث عنوان البصری: «و خذ بالاحتیاط لدینک فی جمیع امورک ما تجد إلیه سبیلا» (۲).

و ما رواه الفریقان عنه صلی اللّه علیه و آله من قوله: «دع ما یریبک إلی ما لا یریبک» (۳)، و ما روی عنهم علیهم السّلام: «لیس بناکب عن الصراط من سلک طریق الاحتیاط» (۴) و قد تقدم جمله من الأخبار فی دره البراءه الأصلیه (۵) ناصه علی وجوب التوقف فی مقام الشبهه و عدم العلم. و حینئذ، فما ذهب إلیه ذلک البعض المتقدّم ذکره فی صدر المسأله من عدم مشروعیه الاحتیاط خروج عن سواء الصراط، حیث قال: (إن الاحتیاط لیس بحکم شرعی فلا یجوز العمل بمقتضاه، بل الواجب أن یعمل به هو ما ساق إلیه الدلیل (۶)) انتهی.

و هو غفله عما فصّلته هذه الأخبار التی ذکرناها، و أجملته الأخبار التی تلوناها. و لعل کلام هذا القائل مبنیه علی حجیّه البراءه الأصلیه و العمل علیها، إلّا

۱- الأمالی: ۱۱۰/ ۱۶۸، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۶۷، أبواب صفات القاضی، ب ۱۲، ح ۴۶.
۲- انظر: بحار الأنوار ۱: ۲۲۶، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۷۲، أبواب صفات القاضی، ب ۱۲، ح ۶۱.
۳- عوالی اللآلی ۱: ۳۹۴/ ۴۰، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۷۳، أبواب صفات القاضی، ب ۱۲، ح ۶۳، الجامع الصحیح ۴: ۶۶۸/ ۲۵۱۸، المستدرک علی الصحیحین ۲: ۱۶/ ۲۱۶۹- ۲۱۷۰.
۴- ذکره زین الدین المیسی فی إجازته لولده، انظر بحار الأنوار ۱۰۵: ۱۲۹، و ذکره الشیخ محمود بن محمد الأهمالی فی إجازته للسید الأمیر معین الدین ابن شاه أبی تراب، انظر بحار الأنوار ۱۰۵: ۱۸۷، و لم یورداه علی انه حدیث.
۵- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدره: ۶.
۶- فی «ح» بعدها: و رجحه و کل ما ترجح عنده تعیّن علیه و علی مقلده العمل به، و العمل بالاحتیاط عمل ما لم یؤدّ إلیه الدلیل.

ص: ۱۲۷

إن الأخبار کما عرفت فی الدره الموضوعه فیها تدفعه، و جمله من علمائنا الاصولیین، فضلا عن جمله أصحابنا الأخباریین، قد منعوا من العمل بها. و ما ادّعاه من أن الواجب هو (۱) العمل بما قام علیه الدلیل مسلم، إلّا إنه بناء علی عدم العمل (۲) بالبراءه

الأصليه، فالأدله تتصادم و تتعارض على وجه لا يمكن الترجيح فيها، و قد تتشابه فلا يكون الحكم ظاهرا منها، و قد لا يوجد دليل على الحكم المطلوب بالكليه.

و الأخبار قد استفاضت بالردّ إليهم عليهم السّلام فى بعض الأحكام، و الوقوف كما تقدمت فى درّه البراءه الأصليه، و المستفاد من الأخبار كما قدّمناه فى الدره المشار إليها أن اللّه سبحانه كما تعبد بالعمل بالأمر و النهى فى بعض الأحكام، تعبد بالتوقف فى بعض و العمل بالاحتياط، فقوله: (إن الاحتياط ليس بدليل شرعى) على إطلاقه ممنوع.

نعم، لو كان ذلك الاحتياط إنما نشأ من الوساوس الشيطانيه و الأوهام النفسانيه كما يقع من بعض الناس المبتلين بالوسواس، فهذا ليس باحتياط، بل الظاهر من الأخبار تحريمه؛ لما ورد عنه صلى اللّه عليه و آله من قوله: «الوضوء بمدّ و الغسل بصاع، و سيأتى أقوام [بعدى] يستقلون ذلك، فاولئك على غير سنتى، و الثابت على سنتى معى فى حظيره القدس» (۳).

۱- ليست فى «ح».

۲- من «ح».

۳- الفقيه ۱: ۲۳/ ۷۰، وسائل الشيعه ۱: ۴۸۳، أبواب الوضوء، ب ۵۰، ح ۶.

۲۵ درّه نجفيّه فى الشبهه المحصوره و غير المحصوره

اشاره

الظاهر من كلام جمهور الأصحاب، بل لا أعرف فيه خلافا إلّا من بعض متأخّرى المتأخّرين ممن سيأتى ذكرهم هو الفرق بين المحصور و غير المحصور بالنسبه إلى اشتباه الحلال بالحرام و النجس بالطاهر، بمعنى أنه لو اختلط الحلال بالحرام، و النجس بالطاهر فى أفراد محصوره حكم بتحريم الجميع و نجاسته، و لو اشتبه أحدهما بالآخر فى أفراد غير محصوره كان كل من تلك الأفراد على ظاهر الحليّه و الطهاره، حتى يعلم الحرام أو النجس بعينه.

و وجه الفرق بينهما ظاهر؛ و ذلك فإنه مع كون تلك الأفراد محصوره فى عدد معيّن و أشخاص متميزه، فإنه يعلم وجود الحرام قطعا، و الشارع قد أوجب اجتنابه مطلقا- أعم من أن يكون متعينا متشخصا، أو مختلطا بأفراد محصوره- إذ الأدله الداله على وجوب اجتنابه مطلقه، فإن قوله سبحانه حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَهُ (۱) شامل بإطلاقه لما لو كانت الميته متميزه، و لما لو كانت مشتبهه بفردين أو ثلاث مثلا. و قوله سبحانه حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ (۲) الآيه، شامل بإطلاقه لما لو كانت الامّ متشخّصه، و لما لو كانت مشتبهه بأجنبيه أو

۱- المائده: ۳.

۲- النساء: ۲۳.

مختلطه بامرأتین أو أکثر. و هکذا باقی المحرمات فی الآیه.

غایه الأمر أن وجوب الاجتناب فی موضع الاشتباه لمّا کان لا یمکن و لا یتم إلّا باجتناب جمله الأفراد المختلطه بها، وجب اجتناب الجمیع، من باب (ما لا یتم الواجب إلّا به فهو واجب)، و أمّا فی غیر المحصوره فإنه لا یعلم وجود الحرام ثمه، و لا یقطع بحصوله، فلا یتعلق التکلیف الشرعی باجتنابه و وجوده فی الواقع و نفس الأمر بحیث یحتمل کون هذا الفرد و الأفراد منه لا یجدی نفعا فی المقام؛ لأن الشارع لم یجعل الواقع و نفس الأمر مناطا للأحکام الشرعیه، و إنما جعلها منوطه بنظر المکلف و علمه کما لا یخفی علی من أحاط خبرا بالقواعد الشرعیه و الضوابط المرعیه. و لم أر من خالف فی هذه القاعده الکلیه و الضابطه الجلیه، سوی جماعه من متأخّری المتأخّرین و ذلک فی مقامین:

المقام الأول: فی مسأله الإناءین

حیث إن الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- بناء علی القاعده المذکوره المؤیده بالأخبار، و لا سیما فی خصوص المسأله المذکوره- أوجبوا اجتنابهما معا، بل نقل الإجماع علی ذلک جماعه من أجلاء الأصحاب منهم الشیخ فی (الخلاف) (۱)، و المحقق فی (المعتبر) (۲) و العلّامه فی (المختلف) (۳)، و احتج فی (المعتبر) بعد نقل الاتفاق علی ذلک: بأن (یقین الطهاره فی کل منهما معارض بیقین النجاسه و لا رجحان، فیتحقق المنع) (۴).

و أورد علیه فی (المعالم) بأن یقین الطهاره فی کل واحد بانفراده إنما یعارضه الشک فی النجاسه لا الیقین (۵). و نقل السید السند فی (المدارک) عن العلّامه أنه

۱- الخلاف ۱: ۱۹۶/ المسأله: ۱۵۳.

۲- المعتبر ۱: ۱۰۳.

۳- مختلف الشیعه ۱: ۸۱/ المسأله: ۴۳.

۴- المعتبر ۱: ۱۰۳.

۵- معالم الدین و ملاذ المجتهدین/ قسم الفقه ۱: ۳۷۸.

احتج فی (المختلف) أیضا علی ذلک بأن اجتناب النجس واجب قطعا، و هو لا یتمّ إلّا باجتنابهما معا، و ما لا یتم الواجب إلّا به فهو واجب (۱). و اعترضه بأن (اجتناب النجس لا یقطع بوجوبه إلّا مع تحققه بعینه لا مع الشکّ فیه، و استبعاد سقوط حکم هذه النجاسه شرعا إذا لم یحصل المباشره بجمیع ما وقع فیه الاشتباه غیر ملتفت إلیه. و قد ثبت نظیره فی حکم واجدی المنی فی الثوب المشترک، و اعترف به الأصحاب فی غیر المحصور أیضا، و الفرق بینه و بین المحصور غیر واضح عند التأمل) (۲) انتهی.

و قد تقدّمه فی هذا الکلام شیخه المولی الأردبیلی قدّس سرّهما (۳)، و قد جری علی هذا المنوال جمله ممن تأخّر عنهما (۴)، و حیث إن المسأله المذکوره ممّا لم یعطها حقها من التحقیق أحد من الأصحاب، و لم یمیز القشر منها من اللباب مع تکثر أفرادها فی الأحکام و دورانها فی کلام علمائنا الأعلام، فحریّ بنا أن نبسط فیها الکلام بما یقشع عنها غیاهب الظلام، و نبیّن ما فی کلام هؤلاء الأعلام من سقوط ما اعترضوا به فی المقام، فنقول:

أولاـ لا یخفی علی من مارس الأحکام، و خاض فی تیّار ذلک البحر القمقام أن القواعد الکلیّه الوارده عنهم علیهم السّلام (۵) فی الأحکام الشرعیه کما تکون باشتمال القضیه علی سور الکلیه، کذلک تحصل بتتبع الجزئیات الوارده عنهم علیهم السّلام، کما فی القواعد النحویه، و ما صرّح به الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- فی حکم

۱- مختلف الشیعه ۱: ۸۱/ المسأله: ۴۳، و قد ذکر الحکم دون العلّه، و هی مذکوره فی مدارک الأحکام ۱: ۱۰۷.

۲- مدارک الأحکام ۱: ۱۰۷- ۱۰۸.

۳- مجمع الفائده و البرهان ۱: ۲۸۲، و فیه القول بالاحتیاط دون الوجوب.

۴- ذخیره المعاد: ۱۳۸.

۵- فی «ق» بعدها: کما فی القواعد النحویه، و ما أثبتناه وفقا ل «ح».

المحصور و غیر المحصور فی هذا المقام، و إن کان لم یرد فی الأخبار بقاعده کلیه، إلّا إن المستفاد منها علی وجه لا یزاحمه الریب فی خصوصیات الجزئیات التی تصلح للاندراج تحت کل من المحصور و غیر المحصور هو ما ذکروه و صرّحوا به من التفصیل، بل فی بعض الأخبار تصریح بکلیه الحکم فی بعض تلک الأفراد کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی.

و ها أنا أذکر لک ما وقفت علیه من المواضع و الجزئیات المتعلّقه بکل من ذینک الفردین؛ فأما ما دل علی حکم المحصور و أنه یلحق المشتبه فیه حکم ما اشتبه به من نجاسه أو تحریم:

فأحدها: ما نحن فیه من مسأله الإناءین، فقد روی عمار فی الموثق عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنه سئل عن رجل معه إناءان فیهما ماء و وقع فی أحدهما قذر لا یدری أیهما هو قال: «یهریقهما و یتیمم» (۱).

و مثله روی سماعه فی الموثق (۲).

و هما صریحتان فی الحکم.

و طعن جمله من متأخّری المتأخّرین (۳) فی الخبرین بضعف السند بناء علی الاصطلاح المحدّث بینهم، و بعض منهم جبر ضعفهما بعمل الأصحاب بهما (۴).

و جمله منهم إنّما اعتمدوا علی الإجماع المدّعی فی هذه المسأله (۵). و الکل

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۴۸/ ۷۱۲، وسائل الشیعه ۱: ۱۵۵- ۱۵۶، أبواب الماء المطلق، ب ۸، ح ۴.

۲- الکافی ۳: ۱۰/ ۶، باب الوضوء من سؤر الدواب، وسائل الشیعه ۱: ۱۵۱، أبواب الماء المطلق، ب ۸، ح ۲.

۳- معالم الدین و ملاذ المجتهدین/ قسم الفقه ۱: ۳۹۸، مدارک الأحکام ۱: ۱۰۷ و قد نسب الضعف لجماعه من الفطحیه فی سندها.

۴- ذخیره المعاد: ۱۳۸.

۵- مشارق الشموس: ۲۸۸.

بمکان من الضعف فإنه لم یقم لنا دلیل علی صحه هذا الاصطلاح الذی اعتمدوه، بل کلماتهم فی غیر مکان ممّا تدلّ علی أنه متداعی الأرکان منهدم البنیان کما أوضحناه فی مواضع من مؤلفاتنا، و لا سیما کتاب (المسائل الشیرازیه) و کتاب (الحدائق الناضره) (۱).

و ثانیها: الثوب الطاهر المشتبه بثوب آخر نجس، فإنه لا خلاف بین الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- ممن منع الصلاه عاریا فی أنه یجب الصلاه فیهما علی جهه البدلیه حتی من هؤلاء الفضلاء المنازعین فی هذه المسأله، و لم یجوّز أحد منهم الصلاه فی واحد منهما خاصه، مع أن مقتضی ما قالوه فی مسأله الإناءین جواز ذلک.

و یدل علی الحکم المذکور من النصوص حسنه صفوان بن یحیی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنه کتب إلیه یسأله عن رجل کان معه ثوبان، فأصاب أحدهما بول، و لم یدر أیهما هو، و حضرت الصلاه و خاف فوتها، و لیس عنده ماء، کیف یصنع؟

قال: «یصلی فیهما» (۲).

قال شیخنا الصدوق رضی اللّه عنه فی (الفقیه) بعد نقل الروایه: (یعنی علی الانفراد) (۳).

قال فی (المدارک)- بعد أن نقل القول بذلک عن الشیخ (۴) و أکثر الأصحاب، و قال: إنّه المعتمد، و نقل عن بعض الأصحاب أنه یطرحهما و یصلی عریانا (۵)- ما صورته: (و متی امتنع الصلاه عاریا ثبت وجوب الصلاه فی أحدهما، أو کلّ

۱- الحدائق الناضره ۱: ۵۰۲- ۵۰۴.

۲- الفقیه ۱: ۱۶۱/ ۷۵۷، وسائل الشیعه ۳: ۵۰۵، أبواب النجاسات، ب ۶۴، ح ۱، و فیهما: یصلی فیهما جمیعا.

۳- الفقیه ۱: ۱۶۱/ ذیل الحدیث: ۷۵۷.

۴- الخلاف ۱: ۱۹۶/ المسأله: ۱۵۳، المبسوط ۱: ۳۹، النهایه: ۵۵.

۵- انظر السرائر ۱: ۱۸۴- ۱۸۵.

منهما؛ إذ المفروض انتفاء غيرهما، و الأول منتف؛ إذ لا قائل به، فيثبت (۱) الثانی، و يدلّ عليه ما رواه صفوان) (۲)، ثم ساق الروايه.

و أنت خبير بما فيه؛ فإن مقتضى ما ذكره فی مسأله الإناءين و اختاره فيها، و ما ذكره أيضا فی مسأله السجود مع حصول النجاسه فی المواضع المتسعه- حيث قال بعد البحث فی المسأله: (و الذی يقتضيه النظر عدم الفرق بين المحصور و غيره، و أنه لا مانع من الانتفاع بالمشتبه فيما يفتقر إلی الطهاره إذا لم يستوعب المباشره بجميع ما وقع فيه الاشتباه (۳)- أنه يجزی هنا الصلاه فی ثوب واحد، و توقّف القول به علی وجود القائل جار فی الموضعين الآخرين، فإنه لم يخالف فی تينک (۴) المسألتين أحد سواه و من حذا حذوه و اقتفاه.

و الجواب عنه بوجود النص المعتمد فی الثوب النجس، و عدم وجوده ثمه؛ لضعف النص فی مسأله الإناءين عنده، و عدم النص فی مسأله السجود ضعيف:

أولا: بأنّه بالتأمل فی النصوص الوارده فی الأحكام المتفرقه، و ضم بعضها إلی بعض- كما سنوضحه إن شاء اللّه تعالی- يعلم أن ذلک حكم كلی.

و ثانيا: أن ما ذكره من التعليل فی الموضعين يعطی كون الحكم عنده كليا فی مسأله الطاهر المشتبه بالنجس مطلقا لا بخصوص تينک (۵) المسألتين، و لا ريب أن وجود الروايه فی هذا الجزئی ممّا يبطل دعوی كون الحكم كليا.

و ثالثها: الثوب النجس بعضه مع وقوع الاشتباه فی جميع أجزاء الثوب، فإنه لا خلاف بين الأصحاب حتی من هذا الفاضل و من تبعه، و قال بمقالته أنه لا يحكم بطهاره الثوب إلّا بغسله كملا، و به استفاضت الأخبار، ففی صحيحه محمد بن

۱- فی «ح»: فثبت.
۲- مدارک الأحكام ۲: ۳۵۶.
۳- مدارک الأحكام ۳: ۲۵۳.
۴- من «ق» و فی النسختين: تلک.
۵- من «ق»، و فی النسختين: تلک.

مسلم عن أحدهما عليهما السّلام أنه قال فی المنی يصيب الثوب: «فإن عرفت مكانه فاغسله، و إن خفی عليک فاغسل الثوب كله» (۱).

و مثلها صحيحه زراره (۲) و حسنه محمد بن مسلم (۳) و روايه ابن أبی يعفور (۴) و غيرها (۵).

قال السيد فی (المدارک) بعد نقل عباره المصنف (۶) فی ذلک: (هذا قول علمائنا، و أكثر العامه- قاله فی (المعتبر (۷)) (۸)- و

استدل علیه بأن النجاسه موجوده بیقین، و لا یحصل الیقین بزوالها إلّا بغسل جمیع ما وقع فیه الاشتباه.

و یشکل بأن یقین النجاسه یرتفع بغسل جزء ممّا وقع فیه الاشتباه یساوی قدر النجاسه، و إن لم یحصل القطع بغسل ذلک المحل بعینه) (۹) انتهی، و فیه:

أولاـ: أن الظاهر أن ما ذکره المحقق رحمه اللّه من التعلیل هنا و فی مسأله الإناءین، بل فی سائر المواضع المنصوصه إنما هو علی جهه التوجیه للنص و بیان حکمه الأمر فیه؛ لأنّه مع وجود النص فلا ضروره تلجئ إلی التعلیل بالوجوه العقلیه.

علی أن أحکام الشرع توقیفیه لاـ تعلل بالعقول، کما أطال به المحقق الکلام فی أوّل کتاب (المعتبر) (۱۰)، و غیره فی غیره. و حینئذ، فلا إشکال.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲۶۷/ ۷۸۴، وسائل الشیعه ۳: ۴۲۳، أبواب النجاسات، ب ۱۶، ح ۱.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۲۱/ ۱۳۳۵، وسائل الشیعه ۳: ۴۰۲، أبواب النجاسات، ب ۷، ح ۲.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۲۵۱/ ۷۳۰، وسائل الشیعه ۳: ۴۲۴، أبواب النجاسات، ب ۱۶، ح ۲.

۴- الکافی ۳: ۱۵۳/ ۱، باب المنهی و المذی یصیبان الثوب و الجسد، وسائل الشیعه ۳: ۴۲۵، أبواب النجاسات، ب ۱۶، ح ۶.

۵- الکافی ۳: ۵۴/ ۴، باب المنی و المذی یصیبان الثوب و الجسد، تهذیب الأحکام ۱: ۲۵۲/ ۷۲۸، وسائل الشیعه ۳: ۴۰۳، أبواب النجاسات، ب ۷، ح ۵.

۶- شرائع الإسلام ۱: ۴۶.

۷- فی «ح»: قتلهم اللّه، بدل: قاله فی المعتبر.

۸- المعتبر ۱: ۴۳۷.

۹- مدارک الأحکام ۲: ۳۳۴.

۱۰- المعتبر ۱: ۲۸- ۳۳.

نعم، هذا الإشکال موافق لما اختاره فی ذینک الموضعین، و لکنه وارد علیه فی هذا الموضع، حیث إن مقتضی ما اختاره ثمه الاکتفاء بغسل جزء من الثوب، کما ذکره و لکن النصوص تدفعه، و هو دلیل علی ما ادّعیناه و صریح فیما قلناه من القاعده المقرّره و الضابطه المعتبره، و أن کلامه قدّس سرّه ثمه مجرد استبعاد عقلی و خیال وهمی.

و ثانیا: أنه متی کان یقین النجاسه هنا یرتفع بغسل جزء ممّا وقع فیه من الاشتباه- بمعنی (۱) أنا لا نقطع حینئذ ببقاء النجاسه؛ لجواز کونها فی ذلک الجزء الذی قد غسل- فإنا نقول أیضا مثله فی مسأله الإناءین: إنه بعد وقوع النجاسه فی واحد منهما لا علی التعیین، فقد زال یقین الطهاره الحاصل أولاـ من کل ذینک الإناءین. و هکذا فی الثوب و المکان المحصورین، فإنه قد یتساوی (۲) احتمال الملاقاه و عدم الملاقاه فی کل جزء جزء من تلک (۳) الأجزاء المشکوک فیها. و هذا القدر یکفی فی زوال ذلک الیقین الحاصل قبل الملاقاه و الخروج عن مقتضاه.

و رابعها: اللحم المختلط ذكيه بميّته، فقد ذهب الأصحاب إلى تحريم الجميع من غير خلاف يعرف و عليه دلّت الأخبار، و منها حسنه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه سئل عن رجل كانت له غنم و بقر، و كان يدرك الذكى منها فيعزله و يعزل الميته، ثم إن الميته و الذكى اختلطا كيف يصنع؟ قال: «يبيعه ممّن يستحلّ الميته و يأكل ثمنه» (۴).

۱- من «ح».

۲- فى «ح»: تساوى.

۳- من «ح».

۴- الكافى ۶: ۲۶۰/ ۲، باب اختلاط الميته بالذكى، وسائل الشيعه ۱۷: ۹۹، أبواب ما يكتسب به، ب ۷، ح ۲.

و مثلها حسنته الاخرى أيضا (۱).

و يأتى بمقتضى ما ذكره السيد و من تبعه أن كل قطعه لاحظناها من هذا اللحم فهى حلال لا يحكم بنجاستها و لا يحرم أكلها؛ لأن الواجب إنما هو اجتناب ما تحقق تحريمه بعينه لا ما اشتبه بالحرام (۲). و النصوص كما عرفت تدفعه.

و لو قيل: إنه ربما يتمسّك هنا بأصاله عدم التذكيه.

قلنا: يعارضه التمسّك بأصاله الطهاره و أصاله الحليّه.

و أما ما ورد فى غير المحصور فهو فى مواضع، منها الأخبار الداله على أن:

«كلّ شى ء طاهر حتى تعلم أنه قذر» (۳).

و منها الأخبار الداله على أن كل شى ء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه (۴). و حيث كان هذا الفرد غير محلّ النزاع فى المقام، فلا فائده فى التطويل (۵) و الكلام. و سيأتى فى المقام الثانى إن شاء اللّه تعالى من البسط فى البحث ما يتقشع به غياهب الظلام.

هذا، و أما ما أورده فى (المعالم) (۶) على المحقق، فيندفع بما أشرنا إليه آنفا من أنه قد حصل لنا اليقين بنجاسه أحد الإناءين لا (۷) على التعيين، و هذا اليقين

۱- الكافى ۶: ۲۶۰/ ۱، باب اختلاط الميته بالذكى، وسائل الشيعه ۱۷: ۹۹، أبواب ما يكتسب به، ب ۷، ح ۱.

۲- من «ح»، و فى «ق»: التحريم.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۲۸۴/ ۸۳۲، وسائل الشيعه ۳: ۴۶۷، أبواب النجاسات، ب ۳۷، ح ۴، و فيهما: نظيف، بدل: طاهر.

۴- انظر: الكافى ۵: ۳۱۳/ ۳۹- ۴۰، باب نوادر كتاب المعيشه، الفقيه ۳: ۲۱۶/ ۱۰۰۲، تهذيب الأحكام ۷: ۲۲۶/ ۹۸۸، و ۹: ۷۹/

۳۳۷، وسائل الشیعه ۱۷: ۸۹، أبواب ما یکتسب به، ب ۴، ح ۴.

۵- فی «ح»: تطویل البحث فیه.

۶- معالم الدین و ملاذ المجتهدین/ قسم الفقه ۱: ۳۷۸.

۷- من «ح».

ص: ۱۳۸

أوجب حدوث حاله متوسطه بین الطهاره و النجاسه فی کل واحد من ذینک الإناءین علی حده، فهو لیس بمتیقن الطهاره و لا متیقن النجاسه، و حینئذ فهو من باب نقض الیقین بیقین مثله.

و أما ما ذکره السید قدّس سرّه من أن اجتناب النجس لا یقطع بوجوبه إلّا مع تحققه بعینه (۱) فمردود بأن الأخبار- کما عرفت- ممّا قدمنا فی الصور المعدوده و غیرها ممّا سیأتی فی المقام الآتی إن شاء اللّه تعالی، کما أنها دلّت علی وجوب الاجتناب مع الیقین دلّت علی وجوب الاجتناب مع الاشتباه بمحصور. و قیاس هذه المسأله علی مسأله واجدی المنی فی الثوب المشترک قیاس مع الفارق؛ لوجود النصوص الداله علی الاجتناب فی هذه المسأله و نظائرها- کما عرفت- و عدم النص فی تلک المسأله علی ما ذکره الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- فیها من الأحکام.

فإن قیل: کلام الأصحاب و إن کان من غیر نص فی الباب لیعترض به هنا، فینبغی أن یقبل ما ذکروه فی هذه المسأله مع اعتضاده بالنصوص و النظائر المذکوره بالإجمال و الخصوص، و إلّا فلا معنی للإیراد بکلامهم.

علی أنا نقول: إنه حیث لا نص عندهم فی تلک المسأله فمن الجائز أن یکون حکمها شرعا هو الدخول تحت هذه الکلیه المعتضده بالنصوص الجلیه (۲)، و إیجاب الغسل علی کل من الواجدین للمنی.

و بالجمله، فالإیراد بالمسأله المذکوره إنما یتم لو اعتضد ما ذکروه فیها بالنص لیدافع ما أوردناه من النصوص. و أما قوله: (و الفرق بین غیر المحصور و المحصور غیر واضح)، ففیه أنا قد أشرنا فی صدر الکلام إلی وجه الفرق بینهما،

۱- مدارک الأحکام ۱: ۱۰۷- ۱۰۸.

۲- من «ح».

ص: ۱۳۹

و یزیده بیانا ما یأتی فی المقام الثانی إن شاء اللّه تعالی من البیان الواضح البرهان.

المقام الثانی: فی الحلال المختلط بالحرام إذا کان محصورا

فإن الحکم فیه بمقتضی القاعده المتقدّمه المعتضده بالأخبار و إجماع الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- هو التحریم فی الجمیع کما عرفت. و المفهوم من کلام الفاضل المولی محمد باقر الخراسانی فی (الکفایه) و المحدث الکاشانی فی (المفاتیح) هو حلّ

الجميع.

قال الفاضل المشار إليه فی الكتاب المذكور فی مسأله اللحم المختلط ذكيه بميّته ما لفظه: (و المشهور بين المتأخّرين أنه إذا اختلط و لم يعلم وجب الاجتناب من الجميع حتى يعلم الذكى بعينه، و مستند ذلك عندهم قاعده معروفه عندهم، هى أن الحرام يغلب الحلال فی المشتبه، و بعض الروايات العاميّه، و بعض الاعتبارات العقليه. و فی الكل نظر.

و قول الصادق عليه السّلام فی صحيحه عبد اللّه بن سنان: «كل شی ء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه» (۱) يدل على الحلّ و كذلك غيرها من الأخبار) (۲) انتهى.

و قال المحدّث الكاشانی فی (المفاتيح) فی مسأله اللحم المختلط أيضا: (و إذا اختلط الذكىّ بالميت وجب الامتناع منه حتى يعلم الذكى بعينه، لوجوب اجتناب الميت، و لا يتم إلّا بذلك، كذا قالوه. و فی الصحيحين: «إذا اختلط الذكى

۱- الكافی ۵: ۳۱۳/ ۳۹، باب نوادر كتاب المعيشه، تهذيب الأحكام ۹: ۷۹/ ۳۳۹، وسائل الشيعه ۲۴: ۲۳۶، أبواب الأطعمه المحرّمه، ب ۶۴، ح ۲.
۲- كفايه الأحكام: ۲۵۱.

و الميته باعه ممن يستحلّ الميته و يأكل ثمنه» (۱)) (۲) انتهى.

و قال فی مسأله ما يحلّ و يحرم بالعارض: (و إذا اختلط الحلال بالحرام، فهو له حلال حتى يعرف الحرام بعينه للصحيح و غيره، حتى يعرف أنه حرام بعينه كما مرّ) (۳) انتهى.

و استدل (۴) فی شرح (المفاتيح) لهذا القول نصره لعمه قدّس سرّهما بصحيحه عبد اللّه بن سنان المتقدّمه فی كلام الفاضل الخراسانی، و موثقه مسعده بن صدقه عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: سمعته يقول: «كل شی ء هو لك حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل ثوب يكون عليك قد اشتريته و هو سرقه، أو المملوك عندك و لعلّه حرّ و قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر، أو امرأه تحتك و هی اختك أو رضيعتك. و الأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البينه» (۵).

و موثقه سماعه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أصاب مالا من عمل بنی اميه، و هو يتصدّق منه، و يصل قرابته، و يحجّ ليغفر له ما اكتسب، و هو يقول: إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ (۶). فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «إنّ الخطيئه لا تكفّر الخطيئه، و لكن الحسنه تحطّ الخطيئه». ثم قال: «إن كان خلط الحلال بالحرام فاختلطا جميعا،

۱- الكافی ۶: ۲۶۰/ ۱، ۲، باب اختلاط الميته بالذكى، تهذيب الأحكام ۹: ۴۷- ۴۸/ ۱۹۸- ۱۹۹، وسائل الشيعه ۲۴: ۱۸۷، أبواب الأطعمه المحرمه، ب ۳۶، ح ۱، ۲.

۲- مفاتیح الشرائع ۲: ۱۹۲/ المفتاح: ۶۴۶.

۳- مفاتیح الشرائع ۲: ۲۲۴/ المفتاح ۶۸۰.

۴- هو المولی محمد هادی ابن المولی مرتضی بن محمد المؤمن، و محمد المؤمن هذا أخو الفیض الکاشانی، فیکون عم أبی الشارح. انظر الذریعه إلی تصانیف الشیعه ۱۴: ۷۹/ ۱۸۱۶.

۵- الکافی ۵: ۳۱۳/ ۴۰، باب نوادر کتاب المعیشه، وسائل الشیعه ۱۷: ۸۹، أبواب ما یکتسب به، ب ۴، ح ۴، و فیهما: تعلم، بدل: تعرف.

۶- إشاره إلی الآیه: ۱۱۴ من سوره هود.

فلا یعرف الحلال من الحرام فلا بأس» (۱).

و صحیحه أبی بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن شراء السرقه و الخیانه، فقال: «لا، إلّا أن یکون قد اختلط معه غیره. فأما السرقه بعینها، فلا إلّا أن تکون من متاع السلطان فلا بأس بذلک» (۲).

و حسنه الحلبی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «کل ربا أکله الناس بجهاله ثم تابوا، فإنّه یقبل منهم إذا عرف منهم التوبه».

و قال: «لو أن رجلا ورث من أبیه مالا و قد عرف أن فی ذلک المال ربا، و لکن قد اختلط فی التجاره بغیره حلالا (۳) کان حلالا طیّبا فلیأکله، و إن عرف منه شیئا معزولا أنه ربا، فلیأخذ رأس ماله منه و لیردّ الربا. و أیما رجل أفاد مالا کثیرا قد أکثر فیه من الربا، فجهل ذلک، ثم عرفه بعد، فأراد أن ینزعه فما مضی فله و یدعه فیما یستأنف» (۴). هذا ما نقله الشارح المشار إلیه.

و ما ربما یتوهّم دلالته علی ذلک أیضا روایه عبد اللّه بن سنان عن الصادق علیه السّلام قال: سألته عن الحضیره من القصب تجعل للحیتان فی الماء، فیموت بعضها فیها قال: «لا بأس» (۵).

و موثقه حنان بن سدیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنه سئل عن جدی رضع (۶) من خنزیره حتی شبّ و اشتدّ عظمه، استفحله رجل فی غنم له فخرج له نسل، ما

۱- الکافی ۵: ۱۲۶/ ۹، باب المکاسب الحرام، وسائل الشیعه ۱۷: ۸۹، أبواب ما یکتسب به، ب ۴، ح ۲.

۲- تهذیب الأحکام ۶: ۳۷۴/ ۱۰۸۸، وسائل الشیعه ۱۷: ۳۳۵، أبواب عقد البیع و شروطه، ب ۱، ح ۴.

۳- فی المصدر: حلال، بالرفع.

۴- الکافی ۵: ۱۴۵/ ۴، باب الربا، وسائل الشیعه ۱۸: ۱۲۸، أبواب الربا، ب ۵، ح ۲.

۵- الفقیه ۳: ۲۰۷/ ۹۵۰، وسائل الشیعه ۲۴: ۸۵، أبواب الذبائح، ب ۳۵، ح ۵.

۶- فی «ح»: وضع.

تقول فی نسله؟ فقال: «أمّا ما عرفت من نسله بعینه، فلا تقربه و أما ما لم تعرفه فهو بمنزله الجبن» (۱).

و الذی یدل علی القول المشهور، و هو المؤیّد المنصور:

أولا: إطلاق الآیات بالتقریب الذی ذکرناه فی صدر المسأله؛ فإن قوله سبحانه حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهاتُکُمْ (۲)- الآیه- دالّ بإطلاقه علی التحریم فی المشتبه بمحصور (۳)، و یلزم هذا القائل بناء علی ما ذکره من العمل بعموم تلک الأخبار أنه لو اشتبهت امه أو اخته أو ابنته من النسب أو الرضاع بامرأتین أو ثلاث من الأجانب حلّ له نکاح الجمیع، و لا أظنه یلتزمه. و مثله یأتی فی قوله سبحانه حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ (۴).

و ثانیا: الأخبار و منها صحیحه ضریس قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن السمن و الجبن نجده فی أرض المشرکین بالروم أ نأکله؟ فقال: «أمّا ما (۵) علمت أنه قد خلطه (۶) الحرام فلا تأکل، و أما ما لم تعلم فکله حتی تعلم أنه حرام» (۷). و هی نص فی المطلوب.

و صحیحتنا الحلبی المتقدمتان فی المقام الأول فی اللحم المختلط ذکیه بمیّته، و لو لا حرمه اللحم بذلک لما أمره ببیعه علی مستحل المیته بالخصوص دون أکله.

و موثقه أبی بصیر و موثقه سماعه الواردتان فی الإناءین، فإنهما دالتان علی تحریم شربهما و الانتفاع بهما مطلقا؛ للأمر فیهما بالإراقه.

۱- تهذیب الأحکام ۳: ۲۱۲/ ۹۸۷، وسائل الشیعه ۲۴: ۱۶۱، أبواب الأطعمه المحرّمه، ب ۲۵، ح ۱.

۲- النساء: ۲۳.

۳- فی «ح»: محصور.

۴- المائده: ۳.

۵- لیست فی «ح».

۶- لیست فی «ح».

۷- تهذیب الأحکام ۹: ۷۹/ ۳۳۶، وسائل الشیعه ۲۴: ۲۳۵- ۲۳۶، أبواب الأطعمه المحرّمه، ب ۶۴، ح ۱.

و روایه عبد اللّه بن سلیمان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الجبن، قال: «کلّ شی ء لک حلال حتی یجیئک شاهدان أن فیه میته» (۱).

و ثالثا: أن مقتضی القواعد الشرعیّه فی المال المختلط حلاله بحرامه- و بذلک صرّح الأصحاب من غیر خلاف یعرف- أنه إن علم صاحب المال الحرام وجب التخلص منه بأی نحو کان، و إن لم یعلم أخرج خمسه و حل له الباقی.

و قيل: إنه مع معرفه كميته و عدم العلم بصاحبه يتصدّق عنه به (۲).

و يدل على الأول- و هو وجوب التخلّص من صاحبه متى علم- الآيه و الروايه، كقوله سبحانه وَ لٰا تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ (۳)، و قوله صلى اللّه عليه و آله: «لا يحلّ مال امرئ إلّا بطيب نفس منه» (۴).

و أما الثانى- و هو إخراج الخمس- فلما رواه الشيخ بإسناده عن الحسن بن زياد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال «إن رجلا أتى أمير المؤمنين عليه السّلام فقال: يا أمير المؤمنين، إنى أصبت مالا- لا- أعرف حلاله من حرامه، فقال: أخرج الخمس من ذلك المال، فإنّ اللّه عزّ و جلّ قد رضى من ذلك المال بالخمس، و اجتنب ما كان صاحبه يعمل» (۵).

و ما رواه ثقه الإسلام قدّس سرّه بسند عن السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن آبائه عن على عليه السّلام أنه أتاه رجل، فقال: إنّى كسبت مالا أغمضت فى مطالبه حلالا و حراما، و قد أردت التوبه، و لا أدرى الحلال منه و الحرام، و قد اختلط علىّ، فقال عليه السّلام:

۱- الكافى ۶: ۳۳۹/ ۲، باب الجبن، و فيه: يشهدان عندك ...، بعد قوله: شاهدان.

۲- انظر النهايه: ۱۹۷، البيان: ۳۴۷.

۳- البقره: ۱۸۸.

۴- الفقيه ۴: ۶۶/ ۱۹۵، وسائل الشيعه ۵: ۱۲۰، أبواب مكان المصلّى، ب ۳، ح ۱، و فيهما: فانه لا يحلّ دم امرئ مسلم و لا ماله إلّا بطيبه نفسه.

۵- تهذيب الأحكام ۴: ۱۲۴/ ۳۵۸، وسائل الشيعه ۹: ۵۰۵- ۵۰۶، أبواب ما يجب فيه الخمس، ب ۱۰، ح ۱.

«تصدّق بخمس مالك، فإنّ اللّه رضى من الأشياء بالخمس و سائر المال لك حلال» (۱).

و ما رواه الصدوق قدّس سرّه قال: جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السّلام، فقال: يا أمير المؤمنين، أصبت مالا أغمضت فيه، أ فلى توبه؟ فقال: «ايتنى بخمسه». فأتاه بخمسه، فقال: «هو لك، إن الرجل إذا تاب ماله معه (۲)» (۳).

و أما الثالث، فيدلّ عليه أخبار عديده، لكن موردها المال المتميز. و هذا هو الموافق للأصول الشرعيه و الضوابط المرعيه، لا ما توهمه ذلك القائل من حلّ ذلك مطلقا.

و رابعها: أنه يلزم على ما ذكره هذا القائل من حلّ المال المختلط حلاله و حرامه مطلقا- سيّما على ظاهر صحيحه أبى بصير التى ذكرها، الداله على صحه شراء مال الخيانه و السرقه متى اختلط بغيره، مع العلم بكونه خيانه و سرقه- فتح باب مفسده فى الدين، و بيان حيله شرعيه للسارقين و الغاصبين، فيسرق السارق و يغصب الغاصب ما يريد، ثم يخلطه بماله فيأكله حلالا و يبيعه و يأكل ثمنه حلالا، و إنما يجب عليه القيمه أو المثل فيما أخذه، فيملكه بخلطه بماله.

و هذا من قبيل ما ذهب إليه أبو حنيفه من أن الغاصب و السارق يملكان ما أخذاه بتغييره عما كان عليه، كجعل الحنطه دقيقا (۴). و فی التزامه من الشناعه ما لا يخفی، فضلا عن مخالفه اصول الدين و المذهب. و يأتی علی هذا القول أيضا أنه متی اشتبهت أجنبيه بزوجات الرجل، بحيث لم تعرف من بينهم حلّ له نكاحها فی جمله الجميع.

۱- الكافی ۵: ۱۲۵/ ۵، باب المكاسب الحرام، وسائل الشيعه ۹: ۵۰۹، أبواب ما يجب فيه الخمس، ب ۱۰، ح ۴.

۲- فی «ح»: معه ماله.

۳- الفقيه ۲: ۲۲/ ۸۳، وسائل الشيعه ۹: ۵۰۹، أبواب ما يجب فيه الخمس، ب ۱۰، ح ۳.

۴- انظر: الخلاف ۳: ۴۰۷/ المسأله: ۲۰، المبسوط (السرخسی) ۱۱: ۸۷.

و بالجمله، فمفاسد هذا القول أكثر من أن تذكر، و أظهر من أن تنشر. ثم إنا لو سلمنا صراحه ما استدل به الخصم فی المقام، لكان الجواب عنه بأن يقال: إن من القواعد المقرّره عن أهل العصمه- صلوات اللّه عليهم- أنه مع اختلاف الأخبار فی حكم من الأحكام تعرض علی كتاب اللّه سبحانه، فيؤخذ بما وافقه و يطرح ما خالفه. و لا ريب فی موافقه أخبار التحريم ل (الكتاب)؛ لما عرفت من أن قوله سبحانه حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ شامل بإطلاقه لما لو كانت متميزه متشخصه، أو كانت مشتبهه بأفراد محصوره، فإنه يجب اجتنابها.

و لكن وجوب الاجتناب مع الاشتباه لمّا كان لا يتمّ إلّا باجتناب الجميع وجب اجتناب الجميع؛ لأن ما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب. و لهذا نظائر عديده فی الأحكام الشرعيه، منها قضاء الفريضه المشتبهه بالفرائض الخمس اليوميه، فإنه يجب عليه قضاء الخمس بالاتفاق نصا و فتوی. و كذلك وجوب تعدّد الصلاه فی الثوبين المشتبه نجسهما بطاهرهما، و غير هذا مع تسليم دلاله تلك الأخبار علی ما ادّعاه، و إلّا فهی عند النظر بعين التحقيق و التأمل بالفكر الصائب الدقيق لا تدلّ علی ما ادّعاه.

و ها نحن نفصل لك ذلك (۱) بأوضح تفصيل، و نشرحه بما يرفع عنه غشاوه القال و القيل، فنقول: أما الروايات الداله علی أن كلّ ما فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتی تعرف الحرام بعينه- و هی عمده الشبهه، فيما ذهبوا إليه- فالجواب عنها من وجوه:

الأول: أن الظاهر من سياق مقالها و قرائن أحوالها إنما هو بالنسبه إلی غير المحصور، يعنی: أن كل شی ء من الأشياء و نوع من الأنواع له أفراد بعضها (۲) فی

۱- فی «ح» بعدها: مع تسليم دلاله تلك الأخبار علی ما ادعاه، و إلّا فهی عند النظر بعين ذلك.

۲- من «ح»، و فی «ق»: منها.

الواقع حلال و بعضها حرام، مثل اللحم بعضه ذكی و بعضه ميته، و الأمتعه، و الفواكه و نحوها فی أيدی المسلمين، و أسواقهم فيها المغصوب و السرقه و المملوك، فكل فرد من تلك الأفراد رأيته حكمت عليه بالحليه، حتی تعلم أنه حرام. يدل علی ذلك

قوله علیه السّلام فی موثقه مسعده بن صدقه: «و ذلک مثل الثوب» إلی آخر الروایه.

فإن جمیع تلک الأمثله التی أوردها علیه السّلام إنما هی من قبیل غیر المحصور کما ذکرناه.

لا یقال: إن التمثیل لا یخصص عموم الحکم المستفاد من صدر الخبر.

لأنا نقول: إن ارید أن التمثیل بخصوص هذه الأمثله المذکوره فی الخبر لا یخصص فمسلم و لکن لا یضرنا، و إن ارید التمثیل بها و بما کان من قبیلها من الامور الغیر المحصوره فهو ممنوع. کیف، و الأمثله إذا ذکرت بعد القواعد الکلیه صارت موضحه لها و مبیّنه لها، فتحمل تلک القواعد علیها و علی نظائرها؟ ألا تری أنه لو قال القائل: أکرم الناس مثل العلماء، فإنه لم یتبادر منه إلّا الأمر بإکرام العلماء خاصه من بین أصناف الناس؟

و بالجمله، فالقدر المقطوع به من الخبر الذی لا یعتریه الشکّ فی صحیح النظر إنما هو ما ذکرناه، کما یشهد به أیضا قوله علیه السّلام فی آخر الخبر المشار إلیه بعد تعداد تلک الأمثله (۱): «و الأشیاء کلّها علی هذا حتی یستبین [لک] غیر ذلک، أو تقوم به البیّنه» (۲).

و هذه العباره فی الحقیقه عند التأمل هی معنی قوله علیه السّلام فی صدر الخبر: «کل شی ء هو لک حلال حتی تعرف أنه حرام بعینه فتدعه» أعادها علیه السّلام تأکیدا و إیضاحا.

۱- فی «ح» بعدها: المذکوره.

۲- الکافی ۵: ۳۱۳/ ۴۰، باب نوادر کتاب المعیشه، وسائل الشیعه ۱۷: ۸۹، أبواب ما یکتسب به، ب ۴، ح ۲.

و هذا بحمد اللّه سبحانه ظاهر بأوضح الظهور عند من سلم حسه من الفتور و القصور.

و نزید لذلک توضیحا و بیانا أن هذه العباره فی أکثر الأخبار إنما خرجت عنهم علیهم السّلام فی أخبار الجبن، فإنه قد کثرت الأسئله عنه فی زمانهم علیهم السّلام، و هو قرینه واضحه علی أن مورد تلک الکلیه إنما هی فی الأفراد التی مثل الجبن فی کونه غیر محصور، ففی روایه عبد اللّه بن سلیمان عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الجبن، فقال: «لقد سألتنی عن طعام یعجبنی». ثم أعطی الغلام درهما، فقال: «یا غلام، ابتع لنا جبنا». ثم دعا بالغداء فتغدینا معه، فاتی بالجبن و أکل و أکلنا، فلما فرغنا من الغداء قلت: ما تقول فی الجبن فقال: «أو لم ترنی أکلته؟». فقلت (۱): بلی، و لکنی أحبّ أن أسمعه منک. فقال: «سأخبرک عن الجبن و غیره؛ کل ما کان فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه فتدعه» (۲).

فقوله علیه السّلام: «سأخبرک عن الجبن و غیره»، یعنی ما کان فی الانتشار و عدم الانحصار.

و روایه عبد اللّه بن سلیمان أیضا المتقدّمه فی أدله القول المشهور، و روایه معاویه بن عمار عن رجل من أصحابنا قال: کنت عند أبی جعفر علیه السّلام فسأله رجل عن الجبن، فقال أبو جعفر علیه السّلام: «إنّه لطعام یعجبنی، و سأخبرک عن الجبن و غیره

(۳)، کلّ شی ء فیه الحلال و الحرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه فتدعه» (۴).

الثانی: أنه بمقتضی ما قدّمنا من الآیات القرآنیه و السنه المستفیضه الداله علی وجوب اجتناب الحرام مطلقا أعمّ من أن یکون متمیزا متشخّصا أو مختلطا

۱- من «ح»، و فی «ق»: فقال.

۲- الکافی ۶: ۳۳۹/ ۱، باب الجبن، وسائل الشیعه ۲۵: ۱۱۷- ۱۱۸، أبواب الأطعمه المباحه، ب ۶۱، ح ۱.

۳- یعنی ما کان فی .. و غیره، من «ح».

۴- المحاسن ۲: ۲۹۷/ ۱۹۸۰، وسائل الشیعه ۲۵: ۱۱۹، أبواب الأطعمه المباحه، ب ۶۱، ح ۶.

بأفراد محصوره یجب تقیید هذه الأخبار بها جمعا بین الأدلّه، فتخص هذه الأخبار بما کان غیر محصور.

فإن قیل (۱): تخصیص الأخبار الداله علی أن کل شی ء فیه حلال و حرام، فهو لک حلال، بتلک الأدله الداله علی وجوب اجتناب الحرام- کما تدّعونه- لیس أولی من العکس کما یدّعیه الخصم.

قلنا: لا ریب أن التخصیص علی ما ندعیه، هو الأوفق بالقواعد الشرعیه و الاحتیاط فی الدین؛ لما عرفت ممّا یترتب علی ذلک القول من المفاسد التی (۲) لا یلتزمها ذلک القائل من تحلیل الزنا، و نکاح المحارم، و أکل أموال الناس بالباطل، و فتح باب الحلیه للسارقین و الغاصبین؛ فإن جمیع ذلک ممّا یتفرّع علی إبقاء عموم «کل شی ء فیه حلال و حرام فهو لک حلال»، و شموله للمحصور و غیر المحصور. و تخصیص عموم تلک الأدله به کما یقوله الخصم، و هذا ممّا لا یلتزم به (۳) مسلم جاهل فضلا عن عالم عامل.

الثالث: معارضه عموم هذه الأخبار بالأخبار الخاصه التی نقلناها مثل صحیحه ضریس و ما بعدها. و مقتضی القاعده المتفق علیها من تقدیم الخاص و تخصیص العام به، و تقیید المطلق بالمقیّد هو العمل بتلک الأخبار الخاصه، و تقیید عموم أخبار الخصم بها.

و أما عن موثقه سماعه الوارده فی الرجل الذی إذا أصاب مالا من عمل بنی امیّه و اختلط الحلال بالحرام منه، فإنها معارضه بما قدمناه من الأخبار المعتضده بعمل الأصحاب قدیما و حدیثا الداله علی وجوب إخراج الخمس ممّا (۴) هذا

۱- فی «ح» بعدها: ان.

۲- فی «ح»: الذی.

۳- من «ح»، و فی «ق»: یستلزمه، بدل: یلتزم به.

۴- فی «ح»: فیما.

شأنه إذا لم يعلم صاحبه و لا قدره.

و حينئذ، فالواجب فى هذه الروايه هو حملها على ما دلّت عليه تلك الأخبار و حمل المطلق على المقيّد، كما هى القاعده المعروفه و الطريقه المألوفه.

و يحتمل أيضا- و لعلّه الأقرب- أن الإمام عليه السّلام نظر إلى ما صرفه من وجوه البرّ و الخيرات و عرف بقرينه المقام، و ما استفاده من ذلك الكلام أنه قد بلغ الخمس أو زاد عليه، فنفى البأس عن الباقى حينئذ. و لا ينافى ذلك قوله عليه السّلام فى صدر الخبر:

«إنّ الخطيئه لا تكفر الخطيئه»؛ لأن المفروض فى صدر الخبر- كما هو ظاهر الكلام- أن جمله ذلك المال كان حراما، و متى كان كذلك، فإن الحكم الشرعى فى مثله مع جهل صاحبه أن يتصدق به كملا كما تضمنته الأخبار العديده.

و حينئذ، فتصدقه ببعضه ليأكل الباقى حلالا بزعمه ليس فى محله، و أما إذا اختلط بالحلال، فإن الحكم فيه التصدق بالخمس فيحل له الباقى. فحاصل كلامه عليه السّلام أن فعله ذلك و تصدقه مع كون المال كملا حراما لا يفيد حل الباقى منه.

نعم، لو اختلط بالحلال أفاد تصدقه منه إذا بلغ مال الصدقه خمس المال المشار إليه. و يؤيد ما قلناه فصل هذه الجمله عما تقدم بقوله: (ثم قال)، فإنه يعطى أنه فرض منه عليه السّلام و إن لم يكن مال ذلك الرجل كذلك.

لا يقال: إنه لم يذكر فى الخبر كون ما صرفه فى ذلك الذى حملتموه على الخمس فى بنى هاشم الذين هم المصرف المعيّن شرعا للخمس.

لأنّا نقول: ظاهر الأخبار المتقدمه كما صرّح به غير واحد من أفاضل متأخّرى المتأخّرين منهم السيد السند فى (المدارك) (۱)، و المحدث الكاشانى فى (الوافى) (۲) أن مصرف هذا الخمس لا يختص ببنى هاشم.

۱- مدارك الأحكام ۵: ۳۸۸.

۲- الوافى ۱۰: ۳۱۶.

و أما عن صحيحه أبى بصير (۱)، فهى على ظاهرها مخالفه للأصول الشرعيه و الضوابط المرعيه، فإن ظاهرها جواز شراء مال السرقه و الخيانه و إن عرف صاحبه و هذا ممّا اتّفقت كلمه الأصحاب و الأدلّه الشرعيه من آيه قرآنيه و سنه نبويه على بطلانه.

و لهذا أن المحدّث الكاشانى الذى هو أحد القائلين بهذا القول المذكور فى كتاب (الوافى) بعد نقل الروايه المذكوره قال ما صورته: (بيان الاختلاط إنما يتحقّق إذا تعذّر التمييز، ثم إن عرف صاحبها صالحه عليها، و إلّا تصدق عنه) (۲) انتهى.

و هو كما ترى تأويل للروايه بما ترجع به إلى الاصول المقرّره و القواعد المعتبره. و لو قيل بالعمل بما دل عليها ظاهرها للزم منه

المفاسد التی قدّمناها فی الوجه الرابع من أدله القول المشهور.

و الأظهر عندی فی تأویل الصحیحه المشار إلیها هو حمل الاختلاط علی الاشتباه، و ذلک فإن المتبادر من لفظ الاختلاط و إن کان هو الامتزاج و الاجتماع و التداخل، کما فی خلط اللبن بالماء، و خلط الحنطه بالشعیر، و خلط الدراهم جیدها بردیئها، و نحو ذلک، لکن هذا لیس بمراد فی الخبر قطعا؛ لما عرفت من وجوه الفساد المترتبه علیه، بل المراد به الاشتباه، و ذلک بأن یسرق السارق شیئا، ثم یری فی یده شی ء یبیعه یشبه ما سرقه من غیر أن یعلم کونه هو المسروق، و إن کان هو هو فی الواقع و نفس الأمر، فإنه یجوز شراؤه اتفاقا؛ بناء علی حمل تصرف المسلم علی الصحه و إن کان فاسقا. فمعنی قوله علیه السّلام: «إلّا أن یختلط بغیره» یعنی إلّا أن یشتبه بغیره، لا بمعنی یمتزج به، و یجتمع معه و یداخله.

۱- تهذیب الأحکام ۶: ۳۷۴/ ۱۰۸۸، وسائل الشیعه ۱۷: ۳۳۵، أبواب عقد البیع و شروطه، ب ۱، ح ۴.

۲- الوافی ۱۷: ۲۹۰.

و أما عن حسنه الحلبی (۱) الوارده فی الربا، فنقول:

أولا: الظاهر أنه لا خلاف بین الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- فی وجوب ردّ ما اخذ من الربا علی مالکه إذا کان الآخذ عالما بالتحریم. أما لو کان جاهلا حال أخذه، ثم علم فتاب منه، فهل یجب علیه ردّ ما أخذه بجهاله أم لا؟ قولان اختار ثانیهما الشیخ رحمه اللّه فی (النهایه) (۲) و الصدوق فی (المقنع) (۳)، و رواه فی (من لا یحضره الفقیه) (۴)، و یدل علیه ظاهر الآیه (۵)، و به استفاضت الأخبار، کحسنه الحلبی المذکوره، و حسنه اخری (۶) له أیضا، و روایه أبی الربیع الشامی (۷)، و صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام و فیها قال: دخل رجل من أهل خراسان [علی أبی جعفر علیه السّلام] قد عمل الربا حتی کثر ماله ثم إنه سأل الفقهاء، فقالوا: لیس یقبل منک شی ء إلّا أن ترده إلی أصحابه. فجاء إلی أبی جعفر علیه السّلام، فقص علیه قصّته فقال له أبو جعفر: «مخرجک من کتاب اللّه عزّ و جلّ فَمَنْ جٰاءَهُ مَوْعِظَهٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهیٰ فَلَهُ مٰا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَی اللّٰهِ (۸)، و الموعظه: التوبه (۹)» (۱۰).

و ما رواه الشیخ محمد بن الحسن الحر العاملی- طاب ثراه- فی کتاب

۱- الکافی ۵: ۱۴۵/ ۴، باب الربا، وسائل الشیعه ۱۸: ۱۲۸، أبواب الربا، ب ۵، ح ۲.

۲- النهایه: ۳۷۶.

۳- لم نعثر علیه فی المقنع، عنه فی مختلف الشیعه ۵: ۱۰۹/ المسأله: ۷۴.

۴- الفقیه ۳: ۱۷۵/ ۷۸۷- ۷۸۸، وسائل الشیعه ۸: ۱۲۹، أبواب الربا، ب ۵، ذیل الحدیث: ۲.

۵- البقره: ۲۷۵، انظر مختلف الشیعه ۵: ۱۱۰/ المسأله: ۷۴.

۶- الکافی ۵: ۱۴۵/ ۵، باب الربا، وسائل الشیعه ۱۸: ۱۲۹، أبواب الربا، ب ۵، ح ۳.

۷- الکافی ۵: ۱۴۶/ ۹، باب الربا، وسائل الشیعه ۱۸: ۱۳۰، أبواب الربا، ب ۵، ح ۴.

۸- البقره: ۲۷۵.

۹- إن کان آخذ الربا کافرا و تاب عن کفر حلّ له ما فی یده منه، و إلّا فلا. و لا نسلم أن دلاله الأخبار علی أکثر من هذا (أحمد)، (هامش «ع»).

۱۰- تهذیب الأحکام ۷: ۱۵/ ۶۸، وسائل الشیعه ۱۸: ۱۳۰- ۱۳۱، أبواب الربا، ب ۵، ح ۸.

ص: ۱۵۲

(الوسائل) عن کتاب (نوادر أحمد بن محمد بن عیسی) عن أبیه قال: إن رجلا أربی دهرا من الدهر، فخرج قاصدا أبا جعفر علیه السّلام- یعنی الجواد علیه السّلام- فقال:

«مخرجک من کتاب اللّه، یقول اللّه فَمَنْ جٰاءَهُ مَوْعِظَهٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهیٰ فَلَهُ مٰا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَی اللّٰهِ- قال:- فما مضی فحلال و ما بقی فلیتحفظ» (۱).

و حینئذ، فالواجب الوقوف علی ظاهر هذه الأخبار من تخصیص حل الحرام المختلط بالحلال بهذه الصوره، لدلاله الآیه و الروایات علی ذلک، و محل النزاع أعم، فلا یجدی الاستدلال بهذه الأخبار نفعا للخصم. و أما عن روایه عبد اللّه بن سنان الوارده فی الحیتان، فنقول:

أولا: اعلم أنه قد اختلف الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- فی السمک المختلط حیّه بمیته فی الحضیره و الشبکه بعد اتّفاقهم علی أن ما مات من السمک فی الماء فی غیر الشبکه فهو حرام؛ فذهب جمع من الأصحاب إلی حل الجمیع مع عدم التمییز (۲)، و ربما قیل بالحل أیضا و إن تمیّز (۳). و المشهور بینهم البناء فی ذلک علی قاعده المحصور و غیر المحصور ممّا قدّمنا ذکره، و هذا من المحصور، فیحرم جمیعه مع عدم التمیّز، و إن تمیز اختص التحریم به.

و الذی وقفت علیه من الأخبار فی هذه المسأله روایه عبد اللّه بن سنان المتقدّمه، و صحیحه الحلبی عنه علیه السّلام قال: سألته عن الحضیره من القصب تجعل فی الماء یدخل فیها الحیتان، فیموت بعضها فیها، قال: «لا بأس به، إن تلک الحضیره إنما جعلت لیصاد بها» (۴).

۱- وسائل الشیعه ۱۸: ۱۳۱، أبواب الربا، ب ۵، ج ۱۰.

۲- انظر: النهایه: ۵۷۸، شرائع الإسلام ۳: ۱۶۳، المهذب ۲: ۴۳۸.

۳- و هو المنقول عن ابن أبی عقیل، انظر الدروس ۲: ۴۰۹.

۴- تهذیب الأحکام ۹: ۱۲/ ۴۳، وسائل الشیعه ۲۴: ۸۴، أبواب الذبائح، ب ۳۵، ح ۳.

ص: ۱۵۳

و صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام فی الرجل ینصب شبکه فی الماء، ثم یرجع إلی بیته و یترکها منصوبه، و یأتیها بعد ذلک، و قد وقع فیها سمک فیمتن، فقال: «ما عملت یده فلا بأس بأکل ما وقع فیه» (۱).

و ظاهر الصحيحتين المذكورتين حلّ الميت فيها و إن كان متميزا؛ معلّلا بأن الحضيره إنما جعلت ليصاد بها، و تنزيلا لها منزله يده. و لكن الشيخ حمله على عدم المتميّز (۲).

و موثقه مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:

«إذا ضرب صاحب الشبكه بالشبكه فما أصاب فيها من حيّ أو ميت فهو حلال» (۳).

و هو ظاهر- كما ترى- فى تميز الميت من الحى حين إصابته ما فيها. و حمله الشيخ على ما لم يتميز فيه الميت (۴).

و فى كتاب (قرب الإسناد) عن على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام، قال:

سألته عن الصيد يحبسه فيموت فى مصيدته، أ يحل أكله؟ قال: «إذا كان محبوسا فكله، فلا بأس» (۵).

و أنت خبير بأن القول فى هذه الأخبار لا يخلو عن [أحد] ثلاثه وجوه:

أحدها: العمل بظاهرها من حل الميت و إن تميز. و حينئذ، فلا دليل للخصم فيها؛ فإنه لا يقول به فى المقام.

۱- تهذيب الأحكام ۹: ۱۱- ۱۲/ ۴۲، وسائل الشيعه ۲۴: ۸۳- ۸۴، أبواب الذبائح، ب ۳۵، ح ۲.
۲- تهذيب الأحكام ۹: ۱۲/ ذيل الحديث: ۴۳.
۳- الكافى ۶: ۲۱۸/ ۱۵، باب صيد السمك، تهذيب الأحكام ۹: ۱۲/ ۴۵، وسائل الشيعه ۲۴: ۸۵، أبواب الذبائح، ب ۳۵، ح ۴.
۴- تهذيب الأحكام ۹: ۱۲/ ذيل الحديث: ۴۵.
۵- قرب الإسناد: ۲۷۹/ ۱۱۱۱.

و ثانيها: القول بالحلّ مع الاشتباه، و هو و إن وافق ما ذهب إليه فى المسأله إلّا إنه خاصّ بالسمك فى الشبكه، فلا يتعدّى إلى غيره، و المدّعى أعمّ من ذلك.

و ثالثها: ردّ هذه الأخبار كما هو القول المشهور، و ربما حمل بعضهم الأخبار المذكوره على التقيه، و الأمر حينئذ أظهر من أن ينكر.

و أما عن موثقه حنان بن سدير (۱) الوارده فى الجدى الذى رضع من خنزير، فإن ظاهر تنظيره عليه السّلام لما لا يعرف من نسل ذلك الفحل بالجبن يدلّ على أن وجود نسله غير متحقّق و لا معلوم فى جمله الغنم، لاحتمال أنه سرق أو ضلّ أو ذبح أو بيع أو نحو ذلك. فغايه الأمر أنه يحصل الاشتباه دون تحقق الوقوع كما هو محل النزاع بالنسبه إلى المحصور، و ذلك فإن الجبن- كما عرفت من الأخبار المتقدمه- قد كثر السؤال عنه و صار مشهورا فى ذلك الوقت، باعتبار أنه ربما يعمل بالإنفحه المأخوذه من الميته، فيصير نجسا بذلك و حراما.

و الأئمّه- صلوات اللّه عليهم- قد أجابوا عن ذلك بالعمل فيه على أصاله المحلّ حتى يعلم الفرد الذى عمل بالميته. و من ذلك روايه أبى الجارود المرويه فى (المحاسن) قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الجبن، و قال: أخبرنى من رأى أنه يجعل فيه الميته، فقال: «أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميته حرم جميع ما فى الأرض؟ فما علمت منه ميته فلا تأكله، و ما لم تعلم فاشتر و بع و كل. و اللّه إنى لأعترض السوق فأشترى بها اللحم و السمن و الجبن و اللّه ما أظن كلّهم يسمون، هذه البربر و هذه السودان» (۲).

و حينئذ، فالتنظير بالجبن لكونه معلوما يومئذ على الوجه الذى ذكرنا يدل

۱- الكافى ۶: ۲۴۹/ ۱، باب الحمل و الجدى يرضعان من لبن الخنزيره، وسائل الشيعه ۲۴: ۱۶۱، أبواب الأطعمه المحرّمه، ب ۲۵، ح ۱.

۲- المحاسن ۲: ۲۹۶/ ۱۹۷۶.

على عدم تحقّق وجود ذلك النسل الحرام فى جمله الغنم، و إن احتمل تحقيقا للتنظير، كما لا يخفى على الفطن الخبير.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن شارح (المفاتيح) فى هذه المسأله قد اختلف كلامه و زلت أقدامه، و لعل نسبه الزلل إلى القلم (۱) أولى من النسبه إلى زله القدم، حيث قال فى مسأله اللحم المختلط ذكيّه بميته ما صورته: (و إذا اختلط اللحم الذكى بالميت وجب الاجتناب عنهما حتى يعلم الذكى بعينه على المشهور؛ لوجوب التجنب عن الميته، و لا يتم ذلك إلّا بالكف عنهما.

و لما رواه الراوندى فى نوادره بإسناده عن موسى بن جعفر عليهما السّلام عن آبائه عليهم السّلام، قال: سئل على- صلوات اللّه عليه- عن شاه مسلوخه و اخرى مذبوحه عمى على صاحبها، فلا يدرى الذكيّه من الميته، قال: «يرمى بهما جميعا إلى الكلاب» (۲).

و فى (الدعائم) عن على عليه السّلام أنه سئل عن شاتين إحداهما ذكيه و الاخرى غير ذكيه، و لم يعرف الذكيه منهما قال: «يرمى بهما جميعا» (۳).

و قيده الأكثر بكونه محصورا دفعا؛ للحرج، و هو فى محله. و يؤيده ظاهر الخبرين.

و ربما قيل بمنع الاجتناب منهما مطلقا، بل التحريم مخصوص بما إذا كان غير المذكّى معيّنا معلوما؛ للأخبار الصحيحه المتقدّمه.

و يرد عليه أن مورد تلك الصحاح هو الشى ء المجهول الذى لا يعلم كونه حلالا أو حراما، و المتنازع فيه إنما هو المشتبه المشتمل على الميته قطعا، فلا يلزم من الحكم بحليه أحدهما حليه الآخر و إن كان ظاهر قوله عليه السّلام: «فهو لك

۱- فى «ح»: نسبته إلى زله القلم، بدل: نسبه الزلل إلى القلم.

۲- نوادر الراوندی (ضمن مجموعه رسائل): ۴۶.
۳- دعائم الإسلام ۲: ۱۴۰/ ۶۵۵.

ص: ۱۵۶

حلال حتی تعرف الحرام بعینه فتدعه» یقتضی حلیه کل واحد من المشتبهین، إلّا إن الجمع بین الأخبار بعد رعایه الاحتیاط مستدع لما قلنا) انتهی.

و أشار بالأخبار الصحیحه المتقدمه إلی ما قدمه قبیل هذا الکلام من بعض أخبار: «کل شی ء فیه حلال و حرام فهو لک حلال» إلی آخره.

ثم قال- فی مسأله ما یحلّ و یحرم بالعارض فی شرح قول المصنف ثمه:

(و إذا اختلط بالحرام فهو له حلال) (۱) إلی آخره- ما صورته: (و إذا اختلط الحلال بالحرام فهو له حلال حتی یعرف الحرام بعینه فیدعه؛ لقول الصادق علیه السّلام فی صحیحه عبد اللّه بن سنان (۲)).

ثم ساق الأخبار التی قدمنا نقلها عنه فی أدله القول المشار إلیه، ثم قال:

(و یستفاد من ظواهرها عدم وجوب الاجتناب عن اللحم المذکّی المختلط بالمیته، إلّا إن المشهور وجوبه کما مرّ. و لعل الفرق بین المیته و بین السرقه و الربا- حیث وجب الاجتناب عن المختلط بها دون المختلط بهما- إنما هو أصاله الحرمه فیها و عروضه فیهما، و یحتمل تنزیل الأخبار فیها علی الاستحباب. و فی جواز بیع المختلط بها ممّن یستحل المیته نوع إیماء إلی أن النهی تنزیهی، و العلم عند اللّه) انتهی.

أقول: أنت خبیر بأن کلامه الأول صریح فی موافقه القول المشهور بالتفصیل بین المحصور و غیر المحصور، و حمل الأخبار الداله علی أن «کل شی ء فیه حلال و حرام ..»- إلی آخره- علی غیر المحصور خاصه؛ فإن قوله أولا- فی بیان حجه القول المشهور فی وجوب الاجتناب عن اللحم المختلط ذکیّه بمیتته، لوجوب

۱- مفاتیح الشرائع ۲: ۲۲۴/ المفتاح: ۶۸۱.
۲- الکافی ۵: ۳۱۳/ ۹، وسائل الشیعه ۲۴: ۲۳۶، أبواب الأطعمه و الأشربه، ب ۶۴، ح ۲.

ص: ۱۵۷

التجنب عن المیته: (و لا- یتم إلّا بالکف عنهما) آت أیضا فی غیره من أفراد الحلال المختلط بالحرام، لوجوب الاجتناب عن الحرام، و لا یتم إلّا بالکفّ عن الجمیع.

ثم قوله: (و قیده الأکثر بکونه محصورا دفعا للحرج، و هو فی محله) جار أیضا فی مطلق الحلال المختلط بالحرام، و أظهر منه

ردّه للقول بتخصيص وجوب الاجتناب بما إذا كان غير المذكّى معيّنا معلوما، حيث إن ذلك القائل استند إلى تلك الصحاح الداله على أن «كل شی ء فيه حلال و حرام فهو حلال حتى تعرف الحرام بعينه».

فأجاب بأن مورد تلك الصحاح هو الشی ء المجهول- أى الذى لا- يعلم كونه حلالا- و لا- حراما- و المتنازع فيه هو المشتبه المشتمل على الميته قطعا، إلى آخر كلامه. و هذا بعينه هو ما قلناه فى المسأله من أن مورد تلك الأخبار إنما هو غير المحصور ممّا لم يعلم وجود الحرام المقطوع به فيه و إن احتمل كونه كذلك فى الواقع، إلّا إن الأحكام الشرعيه لم تبن على الواقع، و إنما بنيت على ما يظهر عند المكلف بخلاف محل النزاع، فإنه يعلم وجود الحرام قطعا، و الشارع قد أوجب اجتنابه. و لكن حيث إن اجتنابه لا يتمّ إلّا باجتناب الجميع وجب اجتناب الجميع.

فكلامه- طاب ثراه- و إن كان فى خصوص اللحم المختلط ذكيّه بميته، إلّا إن سياق استدلاله كما ترى ظاهر فى العموم و الجرى على مقتضى تلك القاعده الكليه، ثم خالف نفسه فى البحث الأخير باعتبار إيراده فى تلك الأخبار المذكوره صحيحه أبى بصير (۱) الداله على جواز شراء مال الخيانه و السرقه إذا

۱- تهذيب الأحكام ۶: ۳۷۴/ ۱۰۸۸، وسائل الشيعه ۱۷: ۱۹، أبواب ما يكتسب به، ب ۴، ح ۶.

اختلط بغيره، و حسنه الحلبى (۱) الداله على حل الربا، فقال بعد ذكر تلك الأخبار:

(و يستفاد من ظواهرها) إلى آخر كلامه. و ظاهر كلامه هنا موافقه المصنف فى دعوى أنه إذا اختلط الحلال بالحرام فهو له حلال حتى يعلم الحرام بعينه فى محصور كان أو غير محصور، و إنما استشكل فى خصوص اللحم المختلط خاصه. ثم تكلف الفرق بين الميته و بين مال السرقه و الربا بما ذكره من الوجوه البعيده المتعسفه. و كل ذلك تخليط و اضطراب نشأ عن الخروج عن مقتضى تلك القاعده المقرره فى ذلك الباب كما لا يخفى على ذوى الأذهان و الألباب.

أما أوّلا، فلما حقّقه فى المسأله المتقدّمه، فإنه هو الحق الحقيق بالاتّباع و الكثير الأعوان و الأتباع، كما أوضحنا من الأخبار بيانه، و شددنا من الآثار أركانه.

و أما ثانيا، فإن القائلين بالحليه فى المحصور لم يفرقوا بين مسأله اللحم المختلط و غيرها، كما هو صريح عباره الفاضل الخراسانى (۲) المتقدمه، و ظاهر عباره عمّه المحدّث الكاشانى أيضا، حيث قال بعد ذكر فتوى الأصحاب فى اللحم المختلط: (كذا قالوه) (۳). و لا- يخفى أن مرمى هذه العباره هو عدم موافقته لهم فى ذلك، و لهذا إنه فى المسأله الأخيره أفتى بأنه إذا اختلط الحلال بالحرام فهو له حلال، و لم يستثن مسأله اللحم و لا- غيرها. فتكلف الشارح هنا الفرق بين المسألتين خروج عن القولين.

و أما ثالثا، فإن الأخبار الداله على التحريم فى المحصور (۴) ليست منحصره فى أخبار اللحم المختلط خاصه، حتى إنه يتكلف التأويل فيما يسلم من المعارض

۱- الکافی ۵: ۱۴۵/ ۴، باب الربا، وسائل الشیعه ۱۸: ۱۲۸، أبواب الربا، ب ۵، ح ۲.

۲- کفایه الأحکام: ۲۵۱.

۳- مفاتیح الشرائع ۲: ۱۹۲/ المفتاح: ۶۴۶.

۴- فی «ح»: (المحصول). و قد شطب عنها، و لعله ارید تصحیحها إلی (المحصور).

ص: ۱۵۹

و یندفع عنه فی المسأله المناقض، بل صحیحه ضریس و ما بعدها من الأخبار المتقدمه صریحه فی ذلک.

و أما رابعا، فإن الفرق بأصاله الحرمه و عدمها ممّا لا دلیل من خارج علیه، و لا صار أحد من الأصحاب فی باب من الأبواب إلیه، و ذکر المصنف ما یحل و یحرم بالعارض فی مقاله علی حده، إنما هو من قبیل اصطلاحاته التی بنی علیها فی هذا الکتاب، لا لاختصاصها بأحکام تزید علی المحرم و المحلّل أصاله أو تنقص کما لا یخفی علی ذوی الألباب. و أبعد من ذلک حمل أخبار اللحم المختلط علی الاستحباب، فإنه ینافی تحقیقه الذی قدّمه فی المقام، و یدفعه دفعا ظاهر الخبرین المنقولین فی کلامه عن (نوادر الراوندی) و کتاب (دعائم الإسلام).

و أما خامسا، فإن عمده شبهته فی الکلام الذی قد خالف فیه ما قدّمه من التحقیق و وقع بسببه فی لجج المضیق، إنما هو صحیحه أبی بصیر الوارده فی جواز شراء مال السرقه و الخیانه إذا اختلط، و حسنه الحلبی الوارده فی الربا، و قد عرفت الجواب عنهما موضحا مبرهنا.

و بالجمله، فإنه لا یخفی علی من نظر فی المسأله بنور التحقیق الساطع، و عض علی غوامض أحکامها بضرس التدقیق القاطع أن المشتبه بالحرام أو النجس المحصورین کائنا ما کان فی لحم أو غیره قد صارت له حاله ثالثه غیر حالتی یقین الحلّ و یقین الحرمه، و یقین الطهاره و یقین النجاسه؛ و ذلک فإن الإنسان إذا شری قطعه من اللحم من سوق المسلمین- مثلا- فإنه لا ریب فی حلّها و طهارتها، فیقین الحل و الطهاره ممّا لا ریب فیه و لا إشکال یعتریه. ثم لو قطع قطعه لحم من میته، فإنه لا ریب أیضا فی یقین الحرمه و النجاسه فی تلک

ص: ۱۶۰

القطعه، ثم لو خلط بین [تینک] (۱) القطعتین بحیث اشتبهت إحداهما بالاخری، فإنه لا ریب أنه بسبب الخلط و الاشتباه قد زال یقین الحلیّه و الطهاره، و یقین الحرمه و النجاسه عن کل واحده من تلک القطعتین. و حدثت هنا حاله ثالثه غیر ذینک الیقینین، و هو تعارض الاحتمالین من غیر ترجیح، فالمتمسک هنا بیقین الطهاره و الحلیه فی کل واحده کما یدعیه الخصم، إنما نشأ من حیث وجود القطعه الحلال الطاهره، فلخصمه أن یعارضه و یتمسک بالحرمه و النجاسه، لوجود القطعه الاخری التی هی نجسه و حرام.

و بالجمله، ثبوت هذه الحاله الخارجه عن الیقین فی کل من الموضعین ممّا لا ریب فیها عند الناظر المنصف دون المکابر

المتعسّف. و المفهوم من الأخبار التی ذکرناها فی المقامین أن الشارع قد أعطی المتّصف بهذه الحاله حکم متیقّن النجاسه فی الاختلاط بالنجس و حکم متیقّن الحرمه فی الاختلاط بالحرام، و ألحقه بهما فی جمله من الأحکام، و اللّه سبحانه العالم بحقائق أحکامه، و أولیاؤه الامناء علی حلاله و حرامه.

۱- فی النسختین: تلک.

۲۶ درّه نجفیّه فی قراءه القرآن و الدعاء بغیر العربیه

روی الثقه الجلیل عبد اللّه بن جعفر الحمیری فی کتاب (قرب الإسناد) عن هارون بن مسلم عن مسعده بن صدقه قال: سمعت جعفر بن محمد علیهما السّلام یقول:

«إنک قد تری من المحرم من العجم لا یراد منه ما یراد من العالم الفصیح، و کذلک الأخرس فی القراءه فی الصلاه و التشهد و ما أشبه ذلک فهذا بمنزله العجم، المحرم لا یراد منه ما یراد من العاقل المتکلم الفصیح. و لو ذهب العالم المتکلّم الفصیح حتی یدع ما قد علم أنه یلزمه و یعمل به و ینبغی له أن یقوم به حتی یکون ذلک منه بالنبطیه و الفارسیه، لحیل بینه و بین ذلک بالأدب، حتی یعود إلی ما قد علمه و عقله».

قال: «و لو ذهب من لم یکن فی مثل حال [الأعجمی] (۱) المحرم ففعل فعال الأعجمی و الأخرس علی ما قد وصفنا إذا لم یکن أحد فاعلا لشی ء من الخیر و لا یعرف الجاهل من العالم» (۲).

أقول: فی هذا الخبر فوائد:

الأولی: قال فی (النهایه) فیه: (فأرسل إلیّ ناقه محرمه) المحرمه: هی

۱- من المصدر، و فی «ح»: الاعجم، و فی «ق»: العجم.
۲- قرب الإسناد: ۴۹/ ۱۵۸.

التی لم ترکب و لم تذلل (۱).

و فی (الصحاح): (جلد محرّم، أی لم تتم دباغته، و سوط محرم لم یلیّن بعد، و ناقه محرّمه، أی لم تتمّ ریاضتها بعد) (۲).

و قال: (کل من لا یقدر علی الکلام أصلا، فهو أعجم و مستعجم، و الأعجم:

الذی لا یفصح و لا یبین کلامه) (۳) انتهی.

و حینئذ، فإطلاق المحرم علی بعض العجم الذی لا یمکنه الإتیان بالقراءه و نحوها علی وجهها من إخراج الحروف من مخارجها و لا یفصح بالکلام؛ لشبهه بالدابه و نحوها فی عدم لین لسانه و تذلیله بالنطق بالعربیه. و قد صرّح الخبر بأنه یجزیه ما یأتی به من القراءه و التشهد، و نحوهما من التلبیات مثلا و العقود الشرعیه، و إن لم یکن علی نهج العربیه إعرابا و نطقا، و ینبغی أن یقید بما إذا ضاق وقته عن التعلم کما ذکره الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- فی حکم القراءه فی الصلاه أو عدم إمکان الإصلاح بالکلیه کالألکن و الألثغ (۴).

الثانیه: یفهم من هذا الخبر وجوب إخراج الحروف فی القراءه و الأذکار الواجبه من مخارجها المقرره. و بیانه أن القول فی ذلک لا یخلو عن أحد أمرین:

أحدهما: أنّه یجوز لکل أحد من عربی أو عجمی أن یقرأ بما جری به لسانه من المخارج. و هذا قد صرّح الخبر برده، فأوجب علی الفصیح المتکلم الغیر الأعجمی أن یأتی بما علمه و عقله من المخارج المقرره و القراءه المعتبره، و إنما اغتفر المخالفه فیها للأعجمی من حیث العذر، و عدم انطلاق لسانه بذلک.

فلم یبق إلّا الأمر الثانی الذی أوجبه علیه السّلام علی المتکلم الفصیح القادر علی إخراج

۱- النهایه فی غریب الحدیث و الأثر ۱: ۳۷۴- حرم.

۲- الصحاح ۵: ۱۸۹۶- حرم.

۳- الصحاح ۵: ۱۹۸۰- ۱۹۸۱- عجم.

۴- فی «ح» بعدها: و نحوهما.

الحروف من مخارجها المقرره. و احتمال أن یکون هنا مخارج مقرره غیر ما قرره علماء الفن رمی فی الظلام، و نفخ فی غیر ضرام، و إحاله علی ما لا تقبله الأفهام. و بذلک یظهر لک ما فی الاستشکال بعض الأعلام فی وجوب إخراج الحروف من تلک المخارج التی ذکرها علماء الفن فی المقام.

الثالثه: المشهور بین الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- اشتراط اللغه العربیه فی العقود، فلا تجزی الترجمه. و استدل علی ذلک بأن الشارع عربی، و العقود اللازمه الناقله شرعیه، و یتوقف النقل علی ما عهد من الشارع، و إلّا فالأصل عدم النقل.

و أورد علیه بأن الشارع لم ینصّ فی العقود علی لفظ خاص، فالتعیین یحتاج إلی دلیل خصوصا فی مثل البیوع و الصلح و الهبات، و نحو ذلک ممّا جری بین الناس من العرب و العجم العامله به من غیر نکیر.

و أنت خبیر بأن ظاهر هذا الخبر هو التفصیل بالضروره و عدمها، فمع الضروره یجزی ذلک کما یدل علیه قوله: «إنه لا یراد» من المحرم من العجم «ما یراد من العالم الفصیح»، و مع عدمها فلا کما ینادی به قوله: «و لو ذهب العالم» إلی آخره.

و هو جمع حسن بين القولين.

و أما ما ورد فى روايه وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه عن على عليهم السّلام قال:

«كل طلاق بكل لسان فهو طلاق» (۱)، فقد قيده جمع من علمائنا بتعذر العربيه؛ لما روى من أنه لا يصحّ الطلاق إلّا بتلك الصيغه الخاصه (۲).

الرابعه: أنه هل يشترط الإعراب فى ترتّب الثواب على قراءه (القرآن)

۱- تهذيب الأحكام ۸: ۳۸/ ۱۱۲، وسائل الشيعه ۲۲: ۴۳، كتاب الطلاق، ب ۱۷، ح ۱.
۲- السرائر ۲: ۶۷۶، شرائع الإسلام ۳: ۸- ۹، قواعد الأحكام ۳: ۱۲۷، وسائل الشيعه ۲۲: ۴۳، كتاب الطلاق، ب ۱۷، ح ۱.

و استجابه الدعاء؟ ظاهر بعض الأخبار ذلك، كما روى عن أبى جعفر عليه السّلام أنه قال:

«ما استوى رجلان فى حسب و دين قط إلّا كان أفضلهما عند اللّه عزّ و جلّ آدبهما». قال:

قلت: جعلت فداك، قد علمت فضله عند الناس فى النادى و المجالس، فما فضله عند اللّه عزّ و جلّ؟ قال: «بقراءه القرآن كما انزل، و دعاء اللّه عزّ و جلّ من حيث لا يلحن، و ذلك أن الدعاء الملحون لا يصعد إلى اللّه عزّ و جلّ» (۱).

و روى فى (الكافى) فى صحيحه جميل بن دراج قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام:

«أعربوا حديثنا، فإنا قوم فصحاء» (۲).

و أنكر الفاضل الزاهد العابد الشيخ أحمد بن فهد الحلى قدّس سرّه فى كتاب (عدّه الداعى) (۳) ذلك، و بالغ و أطال فى إنكاره، و جعل صحه الدعاء و ترتب استجابته إنما هو على القصد و النيه.

و أجاب عن قوله فى الخبر الأوّل: «إن الدعاء الملحون لا يصعد إلى اللّه»، أى لا يصعد إليه ملحونا، يشهد عليه الحفظه بما يوجبه اللحن إذا كان مغيّرا للمعنى و يجازى عليه كذلك، بل يجازيه على قدر قصده و مراده من دعائه. و استدل بما رواه فى (الكافى) عن على بن إبراهيم عن النوفلى عن السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قال النبىّ صلى اللّه عليه و آله: إن الرجل الأعجمى من امتى ليقرأ القرآن بعجميته، فترفعه الملائكه على عربيته» (۴).

و بقوله عليه السّلام: «إنّ سين بلال عند اللّه شين» (۵).

۱- عده الداعى: ۱۸، وسائل الشيعه ۶: ۲۲۰- ۲۲۱، أبواب قراءه القرآن، ب ۳۰، ح ۳.
۲- الكافى ۱: ۵۲/ ۱۳، باب روايه الكتب و الحديث، وسائل الشيعه ۲۷: ۸۳، كتاب القضاء، ب ۸، ح ۲۵.

۳- عدّه الداعی: ۱۹.

۴- الکافی ۲: ۶۱۹/ ۱، باب أن القرآن یرفع کما انزل، وسائل الشیعه ۶: ۲۲۱، أبواب قراءه القرآن، ب ۳۰، ح ۴.

۵- عده الداعی: ۲۱.

ص: ۱۶۵

و روی فی الکتاب المذکور أنه جاء رجل إلی أمیر المؤمنین علیه السّلام، فقال: یا أمیر المؤمنین، إن بلالا کان یناظر الیوم فلان فجعل یلحن فی کلامه، و فلان یعرب و یضحک من بلال. فقال أمیر المؤمنین علیه السّلام: «یا عبد اللّه، إنما یراد إعراب الکلام و تقویمه لتقویم الأعمال و تهذیبها، ما ینفع فلان إعرابه و تقویمه لکلامه إذا کانت أفعاله ملحونه أقبح لحن؟ و ما یضر فلان لحنه فی کلامه إذا کانت أفعاله مقومه أحسن تقویم و مهذبه أحسن تهذیب؟» (۱).

قال: (مع أنا نجد فی أدعیه أهل البیت علیهم السّلام ألفاظا لا نعرف معانیها، و ذلک کثیر- فمنه أسماء و أقسامات؛ و منه أغراض و حاجات، و فوائد و طلبات، فنسأل من اللّه بالأسماء، و نطلب منه تلک الأشیاء، و نحن غیر عارفین بالجمیع، و لم یقل أحد: إن مثل هذا الدعاء إذا لم یکن معربا یکون مردودا مع أن فهم العامی لمعانی الألفاظ الملحونه أکثر من فهم النحوی لمعانی دعوات عربیه لم یقف علی تفسیرها و لغاتها، بل عرف مجرد إعرابها، بل اللّه سبحانه یجازیه علی قدر قصده، و یثیبه علی قدر نیته، لقوله صلی اللّه علیه و آله: «إنما الأعمال بالنیات» (۲)، و قوله: «نیه العبد خیر من عمله» (۳)) (۴). هذا ملخص ما ذکره قدّس سرّه.

أقول: لا یخفی أن الظاهر من الخبر المنقول خلاف ما ذکره قدّس سرّه؛ لأن ظاهره أن المراد من العالم الفصیح القادر علی الإتیان بالقراءه و الدعاء و نحوهما علی وجوهها من إعراب و غیره لا یجزیه غیر ذلک، و جهله لا یکون عذرا شرعیا

۱- عدّه الداعی: ۲۱- ۲۲.

۲- الأمالی (الطوسی): ۶۱۸/ ۱۲۷۴، وسائل الشیعه ۱: ۴۸، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۵، ح ۶، و لیس فیه: إنما.

۳- الکافی ۲: ۸۴/ ۲، باب النیّه، وسائل الشیعه ۱: ۵۰، أبواب مقدمه العبادات، ب ۶، ح ۳، و فیهما: المؤمن، بدل: العبد.

۴- عدّه الداعی: ۲۱- ۲۲.

ص: ۱۶۶

موجبا لصحه قراءته، و لا استجابه دعائه. و هذا هو صریح الخبر الذی نقلناه عن أبی جعفر علیه السّلام فإنه علیه السّلام جعل فضل ذلک الرجل عند اللّه سبحانه بقراءه (القرآن) کما انزل، و دعاء اللّه عزّ و جلّ من حیث لا یلحن. و جمیع ما أورده من الأدله و التأویلات محل نظر ظاهر:

أما قوله- فی معنی قوله علیه السّلام: «إنّ الدعاء الملحون لا یصعد إلی اللّه»-: (أی لا یصعد إلیه ملحونا)- إلی آخره- ففیه أن محلّ الاستدلال إنما هو ما ذکرناه من بیانه علیه السّلام لفضل ذلک الرجل، فجعل فضله من حیث إنه یقرأ (القرآن) کما انزل، و یدعو اللّه عزّ و جلّ من حیث لا یلحن. و حینئذ، فلو لم یقرأ (القرآن) کما انزل و لحن فی دعائه لم یکن له فضل. و المراد

بالفضل عند اللّه سبحانه هو الثواب كما لا يخفى.

و حينئذ، فقوله عليه السّلام بعد ذلك: «إن الدعاء الملحون لا يصعد» إنما هو تعليل لوجه الفضل فى دعائه من حيث لا يلحن، ففيه حث و تأكيد على الأمر بالإعراب فى الدعاء و القراءه كما لا يخفى.

و أمّا استدلاله بروايه السكونى فليس فى محله؛ لأنها أخص من المدعى، و نحن لا نمنع أنه مع تعذر الإعراب عليه، و إخراج الحروف من مخارجها فإن قراءته صحيحه، و دعاءه صحيح مستجاب، و كله مخصوص بعدم الإمكان. و مثله حديث: «إن سين بلال عند اللّه شين»، بمعنى أنه يتعذّر عليه إخراج الشين من مخرجها الحقيقى و يخرجها سينا مهمله.

و أما الحديث الذى نقله عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى مناظره بلال لذلك الرجل، و قول أمير المؤمنين عليه السّلام ما قال، فهو بالدلاله على خلاف ما يدعيه أنسب، و ذلك فإن ظاهر الخبر أن ذلك الرجل الذى كان يناظر بلالا إنما كان من المخالفين

لأمير المؤمنين عليه السّلام، و هو عليه السّلام قد ذكر بأنّه: «إنما يراد إعراب الكلام و تقويمه، لتقويم الأعمال و تهذيبها».

و هذا ممّا ينادى بظاهره على اشتراط الإعراب فى قراءه (القرآن) و الدعاء و الأذكار و نحوها، و أن تقويمها الموجب لتقويم الأعمال و تهذيبها- أى قبولها عند اللّه عزّ و جلّ- إنما يحصل به. ثم أخبر عليه السّلام عن ذلك الرجل بأن أفعاله لمّا كانت غير مقبوله عند اللّه سبحانه لقبح ما هو عليه، فهى ملحونه أقبح لحن لا يؤثر فى رفع لحنها (۱) تقويمه لكلامه بالإعراب فى قراءه و لا دعاء و لا نحوهما.

و أما بلال فهو بالعكس، فلا يضره عدم تقويم كلامه و إن كان غير جائز إلّا إنه لا يؤثر فى حسن أعماله و لا يقبّحها، بل هو مكفر بتلك الحسنات التى له إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ (۲).

و أما ما ذكره من (أنا نجد فى أدعيه أهل البيت عليهم السّلام)- إلى آخره- فليس فى محله؛ لأن الكلام إنما هو فيما دلت عليه تلك الأخبار من اشتراط الإعراب على القادر عليه، و أن الجهل به لا يكون عذرا شرعيا، و الخروج عنها يحتاج إلى دليل، و جميع ما ذكره رحمه اللّه تطويل بلا طائل.

و أما خبر: «إنما الأعمال بالنيات»، و نحوه، فهو لا ينافى التوقف على امور اخر خارجه عن النيه إذا قام الدليل عليها، و إلّا لصحت صلاه الجهّال بمجرد النيات و إن أخلّوا فيها بالواجبات.

ثم العجب من شيخنا المحدّث الصالح الشيخ عبد اللّه بن صالح قدّس سرّه فى كتاب (منيه الممارسين فى أجوبه الشيخ ياسين) (۳) أنه نقل هذا الكلام و صحّحه

۱- فى «ح»: دفع قبحها، بدل: رفع لحنها.

۲- هود: ۱۱۴.

۳- منیه الممارسین: ۴۵۷- ۴۶۳.

ص: ۱۶۸

و ارتضاه و استظهر أن الإعراب غیر شرط فی استجابه الدعاء مطلقا، و اکتفی بنقل کلام الشیخ المشار إلیه من أوله إلی آخره من کتاب (العده)، و جمد علیه، و فیه ما عرفت. و فیما حذفناه أیضا من کلامه مناقشات أعرضنا عن ذکرها و التطویل بها.

ص: ۱۶۹

۲۷ درّه نجفیّه هل تصدّق المرأه علی نفسها فی إخبارها

لو أخبرت المرأه بموت زوجها أو طلاقه لها، فهل تصدق (۱) بمجرد ذلک أم لا؟

المفهوم من کلام الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- الأوّل، و هو مقتضی قواعدهم من قبول قول من لا منازع له کما صرحوا به فی مواضع عدیده، و یؤیده إطلاق الأخبار الداله علی تصدیق المرأه فی الحیض و العده، و عدم الزوج. ففی روایه میسر (۲)- و هی صحیحه- إلیه قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ألقی المرأه فی الفلاه التی لیس فیها أحد، فأقول لها: أ لک زوج؟ فتقول: لا. فأتزوجها؟ قال: «نعم هی المصدّقه علی نفسها» (۳).

و فی روایه أبان بن تغلب عنه علیه السّلام: «لیس هذا علیک إنما علیک أن تصدّقها فی نفسها» (۴).

و إطلاق الجواب فیها شامل لما نحن فیه. و علل أیضا بأن قبول قولها لیس

۱- فی «ح»: الصدق.

۲- فی المصدر: میسره.

۳- الکافی ۵: ۴۶۲/ ۲، باب أنها مصدّقه علی نفسها، و ۵: ۳۹۲/ ۴، باب التزویج بغیر الولی، وسائل الشیعه ۲۰: ۲۶۹، أبواب عقد النکاح و أولیاء العقد، ب ۳، ح ۵.

۴- الکافی ۵: ۴۶۲/ ۱، باب أنها مصدّقه علی نفسها، وسائل الشیعه ۲۱: ۳۱، أبواب المتعه، ب ۱۰، ح ۱.

ص: ۱۷۰

بأبعد من قبول قول ذی الید فی انتقال مال غیره إلیه، و نحو ذلک مع اتفاقهم علی قبوله؛ و لأنه ربما مات الزوج و تعذّر مصادفته بعینه، فلو لم یقبل ذلک منها لزم الضرر و الحرج علیها المنفیان بالآیه و الروایه.

و یؤیده ما فی روایه أحمد بن محمد بن أبی نصر و غیره قال: قلت للرضا علیه السّلام:

الرجل یتزوج المرأه، فیقع فی قلبه أن لها زوجا قال: «ما علیه، أ رأیت لو سألها البینه کان یجد من یشهد أن لیس لها زوج؟» (۱).

و هی صریحه فی المطلوب.

أقول: و یؤید ذلک أیضا أن الأخبار الوارده فی إثبات الدعاوی بالبینات و الأیمان لا عموم فیها علی وجه یشمل هذه المسأله؛ فإن موردها إنما هو النزاع بین الخصمین و حصول مدع و منکر هنا، کما لا یخفی علی من أحاط خبرا بجمیع مواردها، و هو ظاهر فی تأیید ما ذکروه من القاعده المشار إلیها آنفا. و قد ورد فی النصوص مواضع عدیده حکم الشارع فیها بقبول قول المدعی إذا لم یکن له منازع.

و منها ما رواه فی (الکافی) و (التهذیب)، عن منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت: عشره کانوا جلوسا و فی وسطهم کیس فیه ألف درهم، فسأل بعضهم بعضا: أ لکم هذا الکیس؟ فقالوا کلهم: لا. و قال واحد منهم: هو لی. فلمن هو؟ قال: «هو للذی ادّعاه» (۲).

و بالجمله، فالمؤیدات لذلک کثیره و من أوضحها صحیحه حماد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل طلق امرأته ثلاثه فبانت منه، فأراد مراجعتها، فقال لها: إنی أرید

۱- تهذیب الأحکام ۷: ۲۵۳/ ۱۰۹۴، وسائل الشیعه ۲۱: ۳۲، أبواب المتعه، ب ۱۰، ح ۵.
۲- الکافی ۷: ۴۲۲/ ۵، باب نوادر کتاب القضاء، تهذیب الأحکام ۶: ۲۹۲/ ۸۱۰.

مراجعتک، فتزوّجی زوجا غیری، فقالت: لی قد تزوجت زوجا غیرک، و حللت لک نفسی، أتصدّق و یراجعها؟ و کیف یصنع؟ قال: «إذا کانت المرأه ثقه صدقت فی قولها» (۱)، فإنه علیه السّلام لم یوجب علیها بینه و لا یمینا فی قولها.

قال شیخنا الشهید الثانی فی (المسالک): (و کما یقبل قولها فی حق المطلق یقبل فی حقّ غیره، و کذا الحکم فی کل امرأه کانت مزوّجه و أخبرت بموته أو فراقه، و انقضاء العده فی وقت محتمل. و لا فرق بین أن یتعین الزوج و عدمه، و لا بین إمکان استعلامه و عدمه (۲) (۳) انتهی.

نعم، یبقی الکلام فی اشتراطه علیه السّلام فی هذا الخبر کون المرأه ثقه، فإنه مخالف لظاهر کلام الأصحاب، و إطلاق غیره من الأخبار الداله [جمیعها] (۴) علی قبول قولها و تصدیق أخبارها مطلقا، و حملها بعض الأصحاب علی الاستحباب و أن المراد بکونها ثقه، یعنی ممن یوثق بخبرها و تسکن النفس إلیه، و إن لم یحصل مع ذلک العداله المعتبره فی قبول الشهاده. و هو متجه، و مرجعه عدم التهمه لها فی أخبارها.

و بما حققناه فی المقام یظهر لک ضعف توقف الفاضل محمد باقر (۵) الخراسانی قدّس سرّه (۶) فی کتاب (الکفایه) فی المسأله المذکوره و اللّه العالم.

۱- تهذیب الأحکام ۸: ۳۴/ ۱۰۵، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۳۳، أبواب أقسام الطلاق، ب ۱۱، ح ۱.

۲- من «ح».

۳- مسالک الأفهام ۹: ۱۸۱.

۴- فی النسختین: جمیع ذلک.

۵- محمد باقر، لیس فی «ح».

۶- کفایه الأحکام: ۲۰۶.

ص: ۱۷۲

ص: ۱۷۳

۲۸ درّه نجفیّه فیمن طلّق زوجته ثم راجعها و لم یبلغها خبر الرجعه

قال شیخنا المحدّث الصالح الشیخ عبد اللّه بن الصالح البحرانی قدّس سرّه- و قد سئل عمّن طلق زوجته ثم راجعها و أشهد علی ذلک، و لم یبلغها خبر الرجعه إلّا بعد أن انقضت العده و تزوجت و ولدت من ذلک الزوج، بعد أن نقل عن الأصحاب أنه یحکم بها للزوج الأول (۱)، و بعد أن نقل کلام (المسالک) (۲) فی المقام الدال علی ذلک، و قال بعده: (و فی الکل إشکال، لعدم الظفر بنص فی ذلک کله، إلّا إن أصل المسأله لیس بموضع إشکال عندهم کما یعرف من کلامهم، و إن کان عندی أیضا فیها توقف) (۳)- ما صورته: (و هذه هی المسأله التی وقع النزاع فیها بین الشیخ الثقه الجلیل زین الدین علی بن سلیمان القدمی البحرانی، و الشیخ أحمد بن الشیخ محمد بن علی بن یوسف بن سعید المقشاعی (۴) الأصبعی، و قد حکم الشیخ أحمد بقبول الدعوی مع قبول البینه، و ألحقها بالأول و منع الثانی، و خالفه الشیخ علی و حکم بها للثانی، و لم یسمع دعوی الأول؛ احتجاجا بأن الرجوع

۱- انظر الخلاف ۴: ۲۸۲/ المسأله: ۴۵.

۲- مسالک الأفهام ۹: ۲۰۱- ۲۰۲.

۳- المسائل الحسینیه فی بعض المسائل الدینیه: ۱۸.

۴- فی «ح»: المشاعی، و المقشاع: إحدی القری البحرانیه قرب الساحل الشمالی لجزیره البحرین. أعلام الثقافه الإسلامیّه فی البحرین ۱: ۴۳۳/ ۹۲.

ص: ۱۷۴

لا بدّ فیه من الإعلام فی العده، و النکاح قد وقع صحیحا مطابقا للشرع، فلا ینتفی بالرجوع الذی لم یحصل العلم به إلّا بعد التزویج. و استفتیا فیها فقهاء العصر، و کتبا فیها إلی سائر البلدان، کشیراز، و أصفهان، فصححوا کلام الشیخ أحمد، و خطّئوا الشیخ علیا.

و الحق أن هذا هو ظاهر کلام الأصحاب، لأنّهم لم یشترطوا فی صحه الرجوع الإعلام، و لیس هو من باب عزل الوکیل، کما یجی ء بیانه و إن کان لی فیها تأمّل؛ لعدم النص الصریح فی المسأله) (۱) انتهی کلامه زید مقامه.

فظاهر كلامه قدّس سرّه كما ترى يدل على عدم وجود نصّ فى الحكم المذكور لا بنفى و لا إثبات، و هو عجيب منه- طاب ثراه- مع ما هو عليه فى الأخبار من سعه الباع و زياده الاطّلاع. و الذى وقفت عليه من الروايات المتعلّقه بالمسأله ما رواه ثقه الإسلام الكلينى- نوّر اللّه تعالى مرقده- فى (الكافى) بسند صحيح إلى المرزبان قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن رجل قال لامرأته: اعتدّى فقد خلّيت سبيلك. ثم أشهد على رجعتها بعد ذلك بأيام، ثم غاب عنها قبل أن يجامعها، حتى مضت لذلك أشهر بعد العده أو أكثر، فكيف تأمره؟ فقال: «إذا أشهد على رجعته فهى زوجته» (۲).

و هذه الروايه- كما ترى- صريحه الدلاله على أنه بالإشهاد على الرجعه فى العده، تثبت الزوجيه؛ و هى دالّه بإطلاقها على ذلك سواء بلغها الخبر أو لم يبلغها، و لا فرق فى ذلك من تزويجها بعد العده مع عدم بلوغها الخبر و لا عدمه.

و ليس فى سند الخبر من ربما يتوقف فى شأنه، سوى المرزبان، و هو ابن

۱- المسائل الحسينيه فى بعض المسائل الدينيّه: ۱۸.

۲- الكافى ۶: ۷۴/ ۲.

عمران بن عبد اللّه، و قد ذكر النجاشى أن له كتابا (۱)، و هو ممّا يؤذن بكونه من أصحاب الاصول. و روى الكشى حديثا (۲) يشعر بحسن حاله؛ و لهذا عد شيخنا المجلسى قدّس سرّه فى (الوجيزه) حديثه فى الحسن (۳).

و روى فى (الكافى) بسنده عن الحسن بن صالح قال: سألت جعفر بن محمد عليهما السّلام عن رجل طلّق امرأته و هو غائب فى بلده اخرى، و أشهد على طلاقها رجلين، ثم إنه راجعها قبل انقضاء العده [و لم يشهد على الرجعه ثم إنه قدم عليها بعد انقضاء العدّه] و قد تزوّجت، فأرسل إليها: إنى قد كنت (۴) راجعتك قبل انقضاء العده و لم اشهد. قال: «لا سبيل له عليها؛ لأنّه قد أقر بالطلاق، و ادّعى الرجعه بغير بيّنه؛ فلا سبيل له عليها؛ و لذلك ينبغى لمن طلق أن يشهد على الرجعه كما أشهد على الطلاق. و إن كان أدركها قبل أن تزوّج كان خاطبا من الخطاب» (۵).

وجه الدلاله فيها أن قوله: «و ادّعى الرجعه بغير بينه و لا سبيل (۶) له عليها» يدل بمضمونه (۷) على أنه لو كان له بينه على الرجعه كان له السبيل عليها، مؤكدا ذلك بالأمر لمن راجع أن يشهد على الرجعه، كما يشهد على الطلاق حتى تثبت الزوجيه فى الأوّل، كما تنتفى فى الثانى.

و ظاهر كلمه الأصحاب- رضوان اللّه عليهم- الاتّفاق على القول بأنه يملك رجعتها متى رجع و إن لم يبلغها الخبر، و أنه بالإشهاد على الرجعه يستردّ نكاحها لو نكحت غيره، مع عدم بلوغها الخبر.

۱- رجال النجاشى: ۴۲۳/ ۱۱۳۴.

۲- رجال الكشى: ۵۰۵/ ۹۷۱.

۳- الوجيزه: ۳۱۹- ۳۲۰/ ۱۸۴۲.

۴- من «ح» و المصدر.

۵- الکافی ۶: ۸۰/ ۴، باب طلاق الغائب، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۳۷- ۱۳۸، کتاب الطلاق، ب ۱۵، ح ۳.

۶- سبیل علیها و لذلک ینبغی لمن طلّق .. سبیل، من «ح».

۷- فی «ح»: بمفهومه.

ص: ۱۷۶

قال شیخنا الشهید الثانی قدّس سرّه فی (المسالک): (الرابع: أن یقع النزاع بعد ما نکحت غیره، فإذا نکحت ثم جاء الأوّل و ادّعی الرجعه سواء کان عذرها فی النکاح لجهلها بالرجعه أم نسبهما إلی الخیانه و التلبیس، نظر؛ فإن أقام علیها بینه، فهی زوجه الأول سواء دخل بها الثانی أم لم یدخل، و یجب لها مهر المثل علی الثانی إن دخل بها) (۱) انتهی.

و قال العلّامه فی (قواعد الأحکام): (و لا یشترط علم الزوجه فی الرجعه و لا رضاها، فلو لم تعلم و تزوّجت ردّت إلیه و إن دخل الثانی بعد العده. و لا یکون الثانی أحقّ بها) (۲) انتهی.

و عبارته و إن کانت مطلقه بالنسبه إلی ثبوت الرجعه و عدمه، إلّا إن مراده بعد الثبوت بالشهاده؛ لما صرّح به قبیل هذا الکلام من قوله: (و یستحب الإشهاد، و لیس شرطا، لکن لو ادّعی بعد العده وقوعها فیها لم یقبل دعواه إلّا بالبینه) (۳) انتهی.

و قال فی (التحریر): (و لا یشترط فی صحه الرجعه إعلام الزوجه و لا الشهاده، فلو راجعها بشهاده اثنین و هو غائب فی العده صحّت الرجعه، فإن تزوّجت حینئذ کان فاسدا سواء دخل الثانی أم لا. و لا مهر علی الثانی مع عدم الدخول و لا عده، و مع الدخول المهر و العدّه، و ترجع إلی الأول بعدها) (۴)، إلی غیر ذلک من عباراتهم التی یقف علیها المتتبع.

و یؤید ذلک أیضا زیاده علی ما قدّمناه من الروایتین إطلاق جمله من الأخبار، مثل قول أبی جعفر علیه السّلام فی صحیحه زراره و محمد بن مسلم: «و إن الرجعه بغیر

۱- مسالک الأفهام ۹: ۲۰۱.

۲- قواعد الأحکام ۲: ۶۶.

۳- المصدر نفسه.

۴- تحریر الأحکام ۲: ۵۵- ۵۶.

ص: ۱۷۷

شهود رجعه، و لکن لیشهد بعد فهو أفضل» (۱).

و قوله علیه السّلام فی حدیث (۲) محمد بن مسلم: «و إن أراد أن یراجعها أشهد علی رجعتها قبل أن تنقضی أقراؤها» (۳).

و قوله علیه السّلام أیضا فی حدیث آخر لمحمد بن مسلم، و قد سئل عن رجل طلق امرأته واحده، ثم راجعها قبل أن تنقضی

عدّتها، و لم يشهد على رجعتها، قال:

«هى امرأته ما لم تنقض العده (۴)، و قد كان ينبغى له أن يشهد على رجعتها، فإن جهل ذلك، فليشهد حين علم. و لا أرى بالذى صنع بأسا» (۵) الحديث. إلى غير ذلك ممّا هو على هذا المنوال.

و هى كما ترى شامله بإطلاقها، لما لو علمت المرأه أو لم تعلم، تزوجت أو لم تتزوج، فإنها بمجرد الرجعه فى العده تكون زوجته شرعا واقعا، و إنما الإشهاد على ذلك لدفع النزاع و ثبوت الزوجيه فى ظاهر الشرع. فلو فرضنا أن الزوجه صدقته و وافقته على دعواه قبل التزويج بغيره صح نكاحه لها. فتوقّف شيخنا المحدث الصالح المتقدم ذكره فى المسأله- لعدم النص- عجيب.

و أعجب منه حكم شيخنا قدوه المحدّثين و رئيس المحققين الشيخ على بن سليمان المتقدم ذكره بعدم صحه الرجعه، مع عدم بلوغ الخبر لها فى العده؛ لما ذكره من التعليل. و لا ريب أن ما ذكره من التعليل قوىّ متين، لأن الأحكام

۱- الكافى ۶: ۷۳/ ۳، باب الإشهاد على الرجعه، تهذيب الأحكام ۸: ۴۲/ ۱۲۸، وسائل الشيعه ۲۲: ۱۳۴- ۱۳۵، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ۱۳، ح ۳.

۲- فى «ح»: صحيحه.

۳- الكافى ۶: ۶۴/ ۱، باب تفسير طلاق السنه و العده، وسائل الشيعه ۲۲: ۱۳۵، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ۱۳، ح ۴.

۴- فى المصدر: عدّتها.

۵- الكافى ۶: ۷۳/ ۴، باب الإشهاد على الرجعه، وسائل الشيعه ۲۲: ۱۳۵، أبواب أقسام الطلاق و أحكامه، ب ۱۳، ح ۶.

الشرعيه لم تبن على ما فى نفس الأمر و الواقع، و النكاح الذى وقع أخيرا وقع صحيحا بحسب ظاهر الشرع، و إبطاله بما حصل فى نفس الأمر مشكل؛ لما ذكرناه. و لكن لمّا دلّت الأخبار- كما ذكرنا- على خلافه وجب الخروج عنه.

إلّا إنه أيضا قد روى ثقه الإسلام- عطر اللّه مرقده- فى (الكافى) فى الصحيح- و إن كان المشهور عدّه فى الحسن بإبراهيم بن هاشم، إلّا إن الأظهر عندى وفاقا لجمع من أفاضل متأخّرى المتأخّرين (۱) نظم حديثه فى الصحيح- عن محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السّلام، أنه قال فى رجل طلّق امرأته و أشهد شاهدين، ثم أشهد على رجعتها سرّا منها و استكتم الشهود، فلم تعلم المرأه بالرجعه، حتى انقضت عدّتها، قال: «تخيّر المرأه، فإن شاءت زوجها و إن شاءت غير ذلك، و إن تزوّجت قبل أن تعلم بالرجعه التى أشهد عليها و زوجها، فليس للذى طلقها عليها سبيل، و زوجها الأخير أحقّ بها» (۲). و هى كما ترى صريحه فيما ذهب إليه شيخنا الشيخ على المذكور.

و لعلّ اعتماده فيما ذهب إليه كان على هذه الروايه الصحيحه الصريحه، و إن لم ينقل ذلك عنه، فإنه فى الاطلاع على الأخبار و زياده الفحص فيها ممّا لا ثانى له فى زمانه، حتى اشتهر فى بلاد العجم تسميته ب (أم الحديث).

و رأيت فى بعض الحواشى المنسوبه إلى شيخنا العلّامه المجلسى قدّس سرّه على هذا الخبر ما صورته: (ظاهره اشتراط علم

الزوجه فی تحقق الرجعه، و لم أر به قائلا،

۱- روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه ۱۴: ۲۳، معراج أهل الکمال: ۷۸، و فیه: عن الشیخ البهائی عن والده أنه سمعه یقول: إنّی أستحی ألّا أعدّ حدیث إبراهیم بن هاشم من الصحاح.
۲- الکافی ۶: ۷۵/ ۳، باب أن المراجعه لا تکون إلّا بالمواقعه، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۳۷، کتاب الطلاق، ب ۱۵، ح ۲.

و یمکن حمله علی ما إذا لم یثبت بالشهود، و هو بعید) (۱) انتهی.

و بالجمله، فالمسأله لهذه الروایه الصحیحه الصریحه قد بقیت فی زاویه الإشکال، و أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- فی کتبهم الفروعیه الاستدلالیه لم ینقلوا شیئا من الروایات بالکلیه، و فی کتب الأخبار لم یتعرّضوا للکلام فی ذلک بشی ء، و ربما یوهم سکوتهم فی الموضعین اتفاق الأدله و کلامهم علی ذلک.

و الحال کما تری. و لم یحضرنی الآن أقوال العامّه فی هذه المسأله.

و لعل هذه الصحیحه قد خرجت مخرج التقیّه لاتّفاق ظواهر الأخبار المتقدمه مما ذکرناه، و کذا غیره علی ما اتفقت علیه کلمه الأصحاب فی هذه المسأله.

ثم إنی وقفت فی (کتاب سلیم بن قیس)- و هو من الاصول المشهوره المعتمد علیها عند محققی أصحابنا، کما صرّح به شیخنا المجلسی قدّس سرّه فی کتاب (البحار) (۲)- علی روایه له عن علی علیه السّلام یذکر فیها بدع عمر و إحداثه، و من جملتها قال علیه السّلام: «و أعجب من ذلک أن أبا کنف العبدی أتاه فقال: إنی طلقت امرأتی و أنا غائب، فوصل إلیها الطلاق، ثم راجعتها و هی فی عدّتها، و کتبت إلیها فلم یصل الکتاب حتی تزوجت. فکتب له: إن کان هذا الذی تزوجها دخل بها فهی امرأته، و إن کان لم یدخل بها فهی امرأتک. و کتب له ذلک و أنا شاهد و لم یشاورنی و لم یسألنی، یری استغناءه بعلمه عنی! فأردت أن أنهاه، ثم قلت: ما ابالی أن یفضحه اللّه. ثم لم تعبه الناس، بل استحسنوه و اتخذوه سنه و قبلوه عنه و رأوه صوابا، و ذلک قضاء لا یقضی به مجنون» (۳).

و هذا الخبر و إن اشتمل علی أن مذهب عمر کان هو التفصیل بین بلوغ الخبر

۱- مرآه العقول ۲۱: ۱۲۷.
۲- بحار الأنوار ۱: ۳۲.
۳- کتاب سلیم بن قیس: ۱۳۹.

قبل الدخول و عدمه، إلّا إنه نصّ فی کونه بعد الدخول لا رجعه للأول منها. کما اشتمل علیه ذلک الخبر، و إن اشتمل أیضا علی الرجعه قبل الدخول. و لعلّ مذهب أولیائه و أتباعه استقر بعده علی عدم الرجعه مطلقا تزوّجت أو لم تتزوج، و اللّه سبحانه أعلم بحقائق احکامه.

ص: ۱۸۱

۲۹ درّه نجفیّه اختلاف علماء الرجال فی إسحاق بن عمّار

اختلف متأخّر و علمائنا- رضوان اللّه علیهم- فی إسحاق بن عمار الواقع فی طرق الأخبار فی اتّحاده و تعدّده، فالأکثر، و منهم العلّامه فی (الخلاصه) (۱) و المیرزا محمد الأسترابادی فی کتاب (الرجال) (۲) و الشیخ عبد النبی الجزائری فی (الحاوی) (۳) و شیخنا العلّامه أبو الحسن الشیخ سلیمان بن عبد اللّه البحرانی فی (حواشی الخلاصه) (۴) و شیخنا المجلسی (۵)- عطر اللّه مراقدهم- علی القول بالاتّحاد. و ذهب جماعه منهم شیخنا البهائی فی کتاب (مشرق الشمسین) (۶) و تلمیذه المحدّث الشیخ علی بن سلیمان البحرانی (۷) فی حواشی کتب الحدیث إلی التعدّد، و أنّهما اثنان:

أحدهما: إسحاق بن عمار بن موسی الساباطی، و هو فطحی.

و الثانی: إسحاق بن عمار بن حیان، إمامی.

۱- خلاصه الأقوال: ۳۱۷/ ۱۲۴۴.

۲- المصدر غیر متوفّر لدینا، و لم ینقله عنه أحد ممّن سبق المصنّف رحمه اللّه فیما بین أیدینا، لکن نقله عنه فی منتهی المقال ۲: ۲۵.

۳- حاوی الأقوال ۳: ۱۷۱/ ۱۱۳۳.

۴- المصدر غیر متوفّر لدینا، و قد ذکره فی کتابه معراج أهل الکمال: ۲۱۹.

۵- الوجیزه: ۱۰۸/ ۱۷۳.

۶- مشرق الشمسین: ۹۵.

۷- عنه فی معراج أهل الکمال: ۲۱۹.

ص: ۱۸۲

حتی إن الشیخ علیّا المذکور قدّس سرّه صرّح فی حواشی کتب الحدیث بأنه متی وردت روایه إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، فهو ابن حیان الثقه الإمامی.

و یفهم منه أن إسحاق بن عمار الساباطی لم یدرک الصادق علیه السّلام. و حینئذ، فاحتمال الاشتراک إنما یحصل فیما إذا روی إسحاق بن عمار عن الکاظم علیه السّلام.

أقول: و الأظهر عندی هو التعدد کما هو المستفاد من التتبّع لکتب الرجال، و المعلوم من القرائن و الأمارات الوارده فی هذا المجال. و الظاهر أن منشأ الشبهه عند من ذهب إلی الاتّحاد، هو کلام العلّامه فی (الخلاصه) حیث إنه جمع بین عبارتی النجاشی و (الفهرست) علی وجه کأنهما عباره واحده، و العبارتان عند الرجوع إلی الکتابین علی غایه من التباعد و التنافی؛ إذ الموجود فی (الفهرست)، هو إسحاق بن عمار الساباطی الفطحی، و المذکور فی (کتاب النجاشی) هو أبو حیان الصیرفی الإمامی.

قال النجاشی فی کتابه: (إسحاق بن عمار بن حیان مولی بنی تغلب أبو یعقوب الصیرفی، شیخ من أصحابنا، ثقه، و إخوته یونس و یوسف و قیس و إسماعیل. و هو فی بیت کبیر من الشیعه. و ابنا أخیه: علی بن إسماعیل، و بشر بن إسماعیل کانا من وجوه من روی الحدیث. روی إسحاق عن أبی عبد اللّه و أبی الحسن علیهما السّلام) (۱) انتهی.

و قال الشیخ فی (الفهرست): (إسحاق بن عمار الساباطی: له أصل، و کان فطحیا إلّا إنه ثقه، و أصله معتمد) (۲) انتهی.

و العلّامه فی (الخلاصه) جمع بین ما أخذه من العبارتین، فقال: (إسحاق بن عمار مولی بنی تغلب أبو یعقوب. کان شیخا فی أصحابنا، ثقه. روی عن

۱- رجال النجاشی: ۷۱/ ۱۶۹.

۲- الفهرست: ۵۴/ ۵۲.

الصادق، و الکاظم علیهما السّلام، و کان فطحیا. قال الشیخ: (إلّا إنه ثقه، و أصله معتمد علیه). و کذا قال النجاشی؛ فالأولی عندی التوقف فیما ینفرد به) (۱) انتهی (۲).

و من هذه العباره، سری الوهم و الاشتباه عند من عند تأخّر عنه ممن لم یحقّق الحال، و لم یتدبر فی قرائن الأحوال التی هی المدار فی باب علم الرجال.

و مما یدل علی التعدّد أن المذکور فی (رجال النجاشی) إسحاق بن عمار بن حیان، و أنه صیرفی، و أن له إخوه و أبناء إخوه مشارکین له فی النسب و النسبه، و المذکور فی (الفهرست) ابن عمار بن موسی الساباطی. و لعمار إخوه أیضا متصفون بهذه النسبه، و لم یذکر فی ترجمه أحد من ولد عمار بن حیان، مع تعدّدهم فی کتب الرجال و روایتهم للأخبار أنه ساباطی، و لا فی أحد من ولد عمار بن موسی أنه صیرفی، مع استقصاء علماء الرجال لذکر الصفات المیّزه.

ففی ترجمه قیس من (الخلاصه) أنه (ابن عمار بن حیان، قریب الأمر) (۳).

و فی ترجمه إسماعیل أنه (ابن عمار الصیرفی الکوفی و أنه أخو إسحاق) (۴).

و فی الحدیث أن الصادق علیه السّلام إذا رآهما قال: «و قد یجمعهما لأقوام» (۵). یعنی الدنیا و الآخره.

و فی الصحیح عن عمار بن حیان قال: خبّرت أبا عبد اللّه علیه السّلام ببرّ إسماعیل ابنی بی، فقال: «لقد کنت احبه و قد ازددت له حبا» (۶).

و فی ذلک ما یشهد بجلالتهما.

۱- خلاصه الأقوال: ۳۱۷- ۳۱۸/ ۱۲۴۴.

۲- و قال الشیخ فی (الفهرست): إسحاق .. ینفرد به، انتهی، من «ح».

۳- خلاصه الأقوال: ۲۳۱/ ۷۸۷.

۴- خلاصه الأقوال: ۳۱۷/ ۱۲۴۳، و لیس فیه أنه کوفی صیرفی.

۵- اختیار معرفه الرجال ۲: ۴۰۲/ ۷۵۲.

۶- الکافی ۲: ۱۶۱/ ۱۲، باب البر بالوالدین، بحار الأنوار ۷۱: ۵۵/ ۱۲.

و فی ترجمه محمد بن إسحاق من (رجال الکشی) (۱) و (الخلاصه) (۲): (محمد ابن إسحاق بن عمار بن حیان التغلبی الصیرفی. ثقه عین).

و روی فی کتاب (العلل) عن إسحاق بن عمار قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فخبّرته أنه ولد لی غلام، فقال: «ألا سمیته محمدا؟». فقلت: قد فعلت. فقال:

«لا تشتمه، جعله اللّه لک قره عین فی حیاتک، و خلف صدق بعدک» (۳).

و فی هذا الحدیث المتضمن لدعاء الإمام علیه السّلام لمحمد المذکور ما یدفع ما ذهب إلیه ابن بابویه من کون محمد المذکور واقفیا (۴).

و فی ترجمه یونس من (رجال البرقی) (۵): (یونس بن عمار الصیرفی، تغلبی).

و فی ترجمه یوسف من (الخلاصه) أنه (ابن عمار بن حیان (۶). ثقه) (۷).

و بشر بن إسماعیل المشار إلیه فی ترجمه إسحاق بن عمار من (رجال النجاشی) (۸) لم تذکر له ترجمه فی کتب الرجال، لکن وقفت علی حدیث رواه فی (التهذیب) فی باب الزیادات فی فقه الحج، و فیه: فلقی إسماعیل بن حمید بشر بن إسماعیل بن عمار الصیرفی، فأخبره (۹)، فدخل علیه (۱۰)، فسأله عنها،

۱- لم نعثر علیه فی رجال الکشی و الظاهر أنه النجاشی انظر رجال النجاشی: ۳۶۱/ ۹۶۸.

۲- خلاصه الأقوال: ۲۶۲/ ۹۲۱.

۳- علل الشرائع ۲: ۲۴۷- ۲۴۸/ ب ۳۱۴، ح ۱.

۴- عنه فی خلاصه الأقوال: ۲۶۲/ ۹۲۱، و قد روی الصدوق فی عیون أخبار الرضا علیه السّلام: ۲: ۲۱۳/ ۲۰، ما یدلّ علی أنه واقفی حیث قال: عن أبی مسروق: دخل علی الرضا علیه السّلام جماعه من الواقفه فیهم علی بن أبی حمزه البطائنی و محمد بن إسحاق بن عمار ..

۵- فی النسخ الخطیّه و النسخه الحجریّه: الرمز (ق)، و الظاهر ما أثبتناه، انظر رجال البرقی: ۲۹، و فیه التغلبی، بدل: تغلبی.

۶- فی المصدر: حنان.

۷- خلاصه الأقوال: ۲۹۶/ ۱۱۰۲.

۸- رجال النجاشی: ۷۱/ ۱۶۹.

۹- بالمسأله التی هی مدار الحدیث.

۱۰- أی علی الإمام علیه السّلام.

فقال: «نعم هو واجب» (۱) الحدیث.

و أنت خبیر بأن المستفاد من جمیع ذلک کون إسحاق بن عمار المذکور فی (رجال النجاشی) من الشیعه الإمامیه، و أن جمیع إخوته و أبناء إخوته المذکورین کذلک و إن جهل الأمر فی بعض، و لم یوصف أحدهم (۲) بالفطحیه و لا بکونه ساباطیا بخلاف عمار بن موسی الساباطی، فإنه حیث یذکر هو أو أحد من ولده أو إخوته یوصف بذلک؛ ففی عباره (الفهرست) فی إسحاق ما عرفت (۳)، و فی ترجمه عمار أنه (ابن موسی الساباطی) (۴).

و فی ترجمه أخیه صباح من (الخلاصه) أنه ابن موسی الساباطی (أخو عمار الساباطی. ثقه) (۵).

و فی حواشی شیخنا الشهید الثانی علی (الخلاصه): (و لم یکن فطحیا کأخیه عمار) (۶).

إذا عرفت ذلک، فاعلم أنه قد ورد فی عده من الأخبار وصف إسحاق بن عمار بکونه صیرفیا، ففی باب إخراج القیمه فی زکاه الفطره من (الاستبصار) روایه إسحاق بن عمار الصیرفی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (۷).

و الواجب بالنظر إلی ما ذکرناه حمله علی المذکور فی (رجال النجاشی)، و هو (الثقه الإمامی)، فیکون حدیثه صحیحا. و صاحب (المدارک) (۸) عده فی الموثق بناء علی الاتحاد، و هو غلط محض کما عرفت.

و فی باب (من أفتی المحرم بتقلیم الظفر فأدماه فعلیه شاه): زکریا المؤمن عن

۱- تهذیب الأحکام ۵: ۴۳۹/ ۱۵۲۴.

۲- فی «ح»: أحد منهم.

۳- الفهرست: ۵۴/ ۵۲.

۴- الفهرست: ۱۸۹/ ۵۲۶.

۵- خلاصه الأقوال: ۱۷۰/ ۴۹۹.

۶- عنه فی حاوی الأقوال ۱: ۴۳۸/ ۳۲۹.

۷- الاستبصار ۲: ۵۰/ ۱۶۶.

۸- مدارک الأحکام ۵: ۳۳۶.

ص: ۱۸۶

إسحاق بن عمار الصیرفی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام (۱) الحدیث. و الواجب أیضا حمله علی المذکور.

و ممّا ورد دالّا علی روایته عن الکاظم علیه السّلام ما رواه فی کتاب (ثواب الأعمال (۲)) (۳) عن محمّد بن سلیمان الدیلمی عن أبیه (۴) سلیمان الدیلمی، عن إسحاق بن عمار الصیرفی عن أبی الحسن الماضی علیه السّلام.

و فی باب الصرف من کتاب (الأخبار) (۵) روایات عدیده عن إسحاق بن عمار عنه علیه السّلام فی أحکام الصرف. و الواجب حمله فی تلک الروایات علی ابن حیان المذکور فی (رجال النجاشی) (۶)، فتکون أحادیثه مع السلامه من مطعون فیه صحیحه.

و فی حاشیه کتاب (الرجال الصغیر) للمیرزا محمد الأسترابادی علی ترجمه إسحاق بن عمار ما یدل علی تفطنه للتعدّد، بعد ذلک و العدول عما ذکره فی متن الکتاب، حیث قال: (و الظاهر من التتبع أن إسحاق بن عمار اثنان: ابن عمار بن حیان الکوفی- و هو المذکور فی (رجال النجاشی)- و ابن عمار بن موسی الساباطی، و هو المذکور فی (الفهرست). و أن الثانی فطحی دون الأوّل) انتهی.

۱- تهذیب الأحکام ۵: ۳۳۳/ ۱۱۴۶، وسائل الشیعه ۱۳: ۱۶۵، أبواب بقیه کفارات الإحرام، ب ۱۳، ح ۱، و فیهما: لأبی إبراهیم علیه السّلام، بدل: أبی عبد اللّه، و لیس فیهما: بن عمار.

۲- کذا فی «ق» و «ح» و «م»، و فی «ع»: مواهب الأعمال، غیر أن الحدیث مذکور فی عقاب الأعمال. انظر الهامش التالی.

۳- عقاب الأعمال (فی ذیل ثواب الأعمال): ۲۵۵/ ۳.

۴- فی النسختین بعدها: عن، و ما أثبتناه وفق المصدر.

۵- تهذیب الأحکام ۷: ۱۰۳/ ۴۴۴، و ۷: ۱۰۷/ ۴۵۹.

۶- رجال النجاشی: ۷۱/ ۱۶۹.

ص: ۱۸۷

۳۰ درّه نجفیّه فی مدلول الأمر و النهی

قد طال التشاجر بین علماء الاصول فی مدلول الأمر و النهی حقیقه من أنه هو الوجوب و التحریم أو غیر ذلک من الأقوال (۱) التی حرروها و الحجج التی سطروها، و مدوا أطناب الإطناب فی ذلک الباب بما لا یرجع إلی سنه و لا کتاب، و زیّف کل منهم

ما أورده الآخر من الاستدلال، و أكثروا فى المقام من القيل و القال، مع أن (الكتاب) العزيز و أخبار أهل الذكر عليهم السّلام مملوءه من الدلاله على الوجوب و التحريم بما لا يحوم حوله الإيراد، و هى أولى بالاتباع و الاعتماد، و أظهر فى الدلاله على المراد. فمنها قوله تعالى

١- اعلم أن صيغه افعل تستعمل فى خمسه عشر معنى على سبيل البدل: الأوّل: الإيجاب، كقوله تعالى أَقِمِ الصَّلاةَ* الإسراء: ٧٨، لقمان: ١٧.. الثانى: الندب، كقوله تعالى فَكاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً النور: ٣٣.. الثالث: الإرشاد، كقوله تعالى وَ أَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ البقره: ٢٨٢.. الرابع: التهديد، كقوله تعالى اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ فصّلت: ٤٠.. الخامس: الإهانه، كقوله تعالى ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ الدخان: ٤٩.. السادس: الدعاء، نحو رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا* البقره: ١٤٧..

ص: ١٨٨

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (١)، و ليس الطاعه إلّا الانقياد لما يقوله الآمر من الأمر و النهى، كما صرّح به أرباب اللغه (٢)، و ترك الطاعه عصيان، لنص أهل اللغه (٣) على ذلك. و العصيان حرام لقوله سبحانه مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ (٤).

ص: ١٨٩

و منها قوله تعالى مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلّى فَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً (١)، و التقريب ما تقدم.

و منها قوله تعالى فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَهٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (٢).

و منها قوله تعالى وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (٣).

و من الأخبار الداله على ذلك ما استفاض من وجوب طاعه الأئمّه عليهم السّلام و أن طاعتهم كطاعه اللّه عزّ و جلّ و رسوله. و قد عقد له فى (الكافى) بابا عنونه (باب فرض طاعه الأئمّه عليهم السّلام) (۴).

و من أخباره حسنه الحسين بن أبى العلاء قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الأوصياء طاعتهم مفترضه؟ قال: «نعم، هم الذين قال اللّه تعالى أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (۵)» (۶) الحديث.

و صحيحه الكنانى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «نحن قوم فرض اللّه طاعتنا» (۷) الحديث.

و روايه الحسين بن المختار عن أبى جعفر عليه السّلام فى قول اللّه تعالى وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً (۸) قال: «الطاعه للإمام» (۹).

١- النساء: ٨٠.

٢- النور: ٦٣.

٣- الحشر: ٧.

۴- الکافی ۱: ۱۸۵/ ۱۹۰، باب فرض طاعه الأئمّه.

۵- النساء: ۵۹.

۶- الکافی ۱: ۱۸۹/ ۱۶، باب فرض طاعه الأئمّه.

۷- الکافی ۱: ۱۸۶/ ۶، باب فرض طاعه الأئمه.

۸- النساء: ۵۴.

۹- الکافی ۱: ۱۸۶/ ۴، باب فرض طاعه الأئمّه.

إلی غیر ذلک من الأخبار المذکوره فی ذلک الباب و غیره (۱).

و من الأخبار الداله علی أصل المدّعی صحیحه زراره و محمد بن مسلم، قالا:

قلنا لأبی جعفر علیه السّلام ما تقول (۲) فی صلاه السفر؛ کیف هی؟ و کم هی؟ فقال: «إنّ اللّه عزّ و جلّ یقول إِذٰا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنٰاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰاهِ (۳)، فصار القصر من الصلاه واجبا کوجوب التمام فی الحضر». قال: قلنا: إنما قال اللّه عزّ و جلّ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنٰاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا، و لم یقل افعلوا، فکیف أوجب ذلک کما أوجب التمام فی الحضر؟ فقال علیه السّلام: «أو لیس قد قال اللّه عزّ و جلّ:

إِنَّ الصَّفٰا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعٰائِرِ اللّٰهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلٰا جُنٰاحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِمٰا (۴)؟ ألا ترون أن الطواف بهما واجب مفروض؟» (۵) الحدیث.

و التقریب أن زراره و محمد بن مسلم علقا (۶) استفاده الوجوب علی صیغه أفعل مجرده (۷)، و سألا عن وجوب القصر مع عدم الصیغه المذکوره، و هما من أهل اللسان و خواص الأئمّه علیهم السّلام، و الإمام علیه السّلام قررهما علی ذلک.

و منها صحیحه عمر بن یزید (۸) قال: اشتریت إبلا و أنا بالمدینه فأعجبتنی إعجابا شدیدا، فدخلت علی أبی الحسن الأول علیه السّلام فذکرتها، فقال: «مالک و للإبل؟

أما علمت أنها کثیره المصائب؟».

قال: فمن إعجاب بها أکریتها، و بعثت بها مع غلمان لی إلی الکوفه، فسقطت کلها.

۱- الکافی ۱: ۲۰۸- ۲۱۰، باب ما فرض اللّه عز و جلّ ..

۲- ما تقول، لیس فی «ح».

۳- النساء: ۱۰۱.

۴- البقره: ۱۵۸.

۵- الفقیه ۱: ۲۷۸/ ۱۲۶۶، وسائل الشیعه ۸: ۵۱۷- ۵۱۸، أبواب صلاه المسافر، ب ۲۲، ح ۲.

۶- من «ح».

۷- من «ح».

۸- الکافی ۶: ۵۴۳/ ۷، باب اتّخاذ الإبل.

ص: ۱۹۱

قال: فدخلت فأخبرته، فقال فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ (۱).

و منها ما ورد فی رساله الصادق علیه السّلام إلی أصحابه، المرویه فی (روضه الکافی) حیث قال فیها: «اعلموا أن ما أمر اللّه أن (۲) تجتنبوه، فقد حرمه». إلی أن قال فی أثنائها أیضا: «و اعلموا أنه إنما أمر و نهی لیطاع فیما یأمر به، و لینتهی عما نهی عنه ..

فمن اتّبع أمره فقد أطاعه، و من لم ینته عما نهی عنه فقد عصاه، فإن مات علی معصیه أکبّه اللّه علی وجهه فی النار» (۳).

و منها صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «العمره واجبه علی الخلق بمنزله الحجّ؛ لأنّ اللّه تعالی یقول وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلّهِ (۴)» (۵) الحدیث.

و ذهب جمع من المتأخّرین و متأخریهم، منهم المحقق الشیخ حسن ابن شیخنا الشهید الثانی، و السیّد السند صاحب (المدارک)- بل الظاهر أنه أوّل من ذهب إلی ذلک فیما أعلم- إلی منع دلاله صیغه الأمر و النهی علی الوجوب و التحریم فی کلام الأئمّه علیهم السّلام و إن کانت کذلک فی کلام اللّه تعالی و کلام الرسول صلی اللّه علیه و آله، مستندین إلی کثره ورود الأوامر و النواهی عنهم علیهم السّلام، للاستحباب و الکراهه و شیوعها إلی ذلک.

قال فی کتاب (المعالم): (فائده: یستفاد من تضاعیف أحادیثنا المرویّه عن الأئمّه علیهم السّلام أن استعمال صیغه الأمر فی الندب کان شائعا فی عرفهم علیهم السّلام، بحیث صار من المجازات الراجحه المساوی احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقیقه عند

۱- النور: ۶۳.

۲- لیست فی «ح».

۳- الکافی ۸: ۶، ۹.

۴- البقره: ۱۹۶.

۵- تهذیب الأحکام ۵: ۴۳۳/ ۱۰۵۲، وسائل الشیعه ۱۴: ۲۹۵، أبواب العمره، ب ۱، ح ۲.

ص: ۱۹۲

انتفاء المرجّح المجازی. فیشکل التعلق فی إثبات وجوب أمر بمجرد ورود الأمر به منهم علیهم السّلام) (۱) انتهی.

و بمثل هذه المقاله صرّح السید السند فی موضع من (المدارک) (۲)، و نسج علی منوالهما جمله ممن تأخر عنهما؛ منهم المولی

محمد باقر الخراسانی فی (الذخیره) (۳) و (الکفایه) (۴)، و منهم المحقّق الخونساری شارح (الدروس) (۵).

و منهم شیخنا أبو الحسن الشیخ سلیمان بن عبد اللّه البحرانی (۶) و غیرهم.

و عندی فیه نظر من وجوه:

أحدها: أن تلک الأوامر و النواهی هی فی الحقیقه أوامر اللّه سبحانه و رسوله صلی اللّه علیه و آله، و لا فرق بین صدورها من اللّه سبحانه و رسوله و لا منهم (۷)؛ لکونهم حمله و نقله لقولهم علیه السّلام: «إنا إذا حدثنا حدثنا عن اللّه و رسوله، و لا نقول من أنفسنا» (۸).

و حینئذ، فحیث إن هذا القائل یسلم أن أوامر اللّه عزّ و جلّ و رسوله و نواهیهما الصادره عنهما لا بواسطه واجبه الاتّباع، فیجب علیه القول فیما کان بواسطتهم أیضا. و هل یجوز أو یتوهم نقلهم علیه السّلام ذلک اللفظ عن معناه الحقیقی الذی هو الوجوب أو التحریم، و استعماله فی معنی مجازی من غیر نصب قرینه و تنبیه علی ذلک؟ و هل هو إلّا من قبیل التعمیه و الألغاز، و شفقتهم علی شیعتهم و حرصهم علی هدایتهم، بل علوّ شأنهم و عصمتهم یمنع من ذلک؟

و ثانیهما: أن ما استند إلیه هذا القائل من کثره ورود الأوامر و النواهی فی

۱- معالم الاصول: ۷۴.

۲- انظر مدارک الأحکام ۴: ۳۸۳.

۳- ذخیره المعاد: ۱۰۸.

۴- کفایه الأحکام: ۹۹.

۵- مشارق الشموس فی شرح الدروس: ۱۲- ۱۳.

۶- أزهار الریاض: ۹۸، أجوبه سلیمان بن عبد اللّه: ۴۴، العشره الکامله: ۲۱۹.

۷- و لا فرق .. منهم، من «ح»، و فی «ق» بدله: و لا یفهم.

۸- رجال الکشی: ۲۲۴/ ۴۰۱، بحار الأنوار ۲: ۲۵۰/ ۶۲.

أخبارهم للاستحباب و الکراهه مردود بأنه إن کان دلاله تلک الأوامر و النواهی باعتبار قرائن قد اشتملت علیها تلک الأخبار حتی دلّت بسببها علی الاستحباب و الکراهه، فهو لا یقتضی حمل ما لا قرینه فیه علی ذلک، و هل هو إلّا مع وجود الفارق؟ و إلّا فهو عین المتنازع فیه (۱)، فلا یتم الاستدلال. و هذا بحمد اللّه سبحانه واضح المقال (۲) لمن یعرف الرجال بالحقّ لا الحقّ بالرجال.

و ثالثها: أن ما قدّمنا من الآیات و الأخبار الداله علی فرض طاعتهم و وجوب متابعتهم عامه شامله لجمیع الأوامر و النواهی، إلّا ما دلّت القرائن علی خروجه.

فحينئذ، لو حمل الأمر و النهى الوارد فى كلامهم بدون القرائن الصارفه على الاستحباب و الكراهه المؤذن بجواز الترك فى الأول و الفعل فى الثانى، لم يحصل العلم بطاعتهم و لا اليقين بمتابعتهم، و كان المرتكب لذلك فى معرض الخوف و الخطر و التعرّض لحرّ (۳) سقر؛ لاحتمال كون (۴) ما أمروا به إنما هو على وجه (۵) الوجوب و الحتم، و ما نهوا عنه إنما هو على جهه التحريم و الزجر. بل هو ظاهر تلك الأوامر و النواهى بالنظر إلى ما قلنا إلّا مع الصارف، بخلاف ما إذا حملا على الوجوب و التحريم فإن المكلف حينئذ متيقن البراءه و الخروج من العهده.

و لو قيل: إن الحمل على الاستحباب و الكراهه معتضد بالبراءه الأصليه، إذ الأصل براءه الذّمه حتى يقع دليل قاطع على ما يوجب شغلها.

قلنا: فيه:

أولا: ما عرفت فى مسأله (۶) البراءه الأصليه- كما تقدم تحقيقه فى الدرّه (۷) التى

۱- من «ح».

۲- فى «ح»: المجال.

۳- فى «ح»: بحر.

۴- فى «ح»: كونها.

۵- من «ح».

۶- من «ح».

۷- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدره: ۶.

فى المسأله المذكوره- من عدم قيام الدليل عليها، بل قيامه على خلافها.

و ثانيا: أنه بعد ورود الأمر و النهى مطلقا لا مجال للتمسّك بها؛ إذ المراد بها؛ إما أصاله البراءه قبل تعلق التكاليف، و حينئذ فبعد التكليف لا مجال لاعتبارها و إما أصاله البراءه؛ لعدم الاطلاع على الدليل. و الحال أن الدليل فى الجمله موجود.

نعم يبقى الشكّ فى الدليل، و تردّده بين الوجوب و الاستحباب و التحريم و الكراهه، و هذا أمر آخر، فالخروج من قضيه البراءه الأصليه معلوم.

و بالجمله، فأصاله البراءه عباره عن خلوّ الذمّه من تعلق التكليف مطلقا إيجابيا أو ندبيّا؛ و هو هنا ممتنع بعد وجود الدليل و لو فى الجمله.

و رابعها: أنه لا أقل أن يكون الحكم بالنظر إلى ما ذكرنا من الآيات و الروايات من المتشابهات التى استفاضت الأخبار بالوقوف

فیها علی ساحل الاحتیاط:

«حلال، بین و حرام بیّن و شبهات بین ذلک، فمن تجنب (۱) الشبهات نجا من الهلکات» (۲).

و من الظاهر البیّن أن الاحتیاط فی جانب الوجوب و التحریم هذا.

و ما اعتضد به شیخنا أبو الحسن قدّس سرّه فی کتاب (العشره الکامله)، حیث اقتفی أثر اولئک القوم فی هذه المقاله، من أن الصدوق رحمه اللّه فی کتاب (من لا یحضره الفقیه)، قد حمل کثیرا من الأوامر علی الندب (۳)، و جمّا غفیرا من النواهی علی الکراهه و التنزیه (۴)، ففیه أنه إن کان ذلک کذلک، فیمکن حمله علی ظهور قرائن

۱- فی المصدر: ترک.

۲- الکافی ۱: ۶۸/ ۱۰، باب اختلاف الحدیث، تهذیب الأحکام ۶: ۳۰۱/ ۸۴۵، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۵۷، أبواب صفات القاضی، ب ۱۲، ح ۹.

۳- الفقیه ۱: ۲۳۷/ ذیل الحدیث: ۱۰۴۲، و ۲: ۲۳۷/ ذیل الحدیث: ۱۱۲۹.

۴- الفقیه ۲: ۹۰/ ذیل الحدیث: ۳۹۹، و ۲: ۹۳/ ذیل الحدیث: ۴۱۶.

المجاز له؛ إذ هی بالنسبه إلی مثله من أرباب الصدر الأوّل غیر عزیزه. و یمکن أیضا، أن یکون ذلک فی مقام الجمع بین الأخبار، بأن یکون فی الأخبار المعارضه ما یدلّ علی نفی الوجوب فی الأول و الجواز فی الثانی مع قوته و رجحانه. و هذا من جمله القرائن الموجبه للخروج عن ذینک المعنیین الحقیقیین.

۳۱ درّه نجفیّه فی تقلید الفقیه بمسأله مع ثبوت خلافها للمکلف

من جمله مسائل بعض الإخوان الأعلام و الخلان الکرام، قال: (موضوع الحکم الشرعی هل یجب علی من عدا الفقیه أن یقلّده فیه، کما لو ثبت استحقاق زید مثلا للزکاه عند الفقیه و لم یثبت عند من علیه الزکاه مع معرفته بشروط الاستحقاق؟ و کذا هلال الشهر أخذا فی الصوم أو فی الافطار؟ و کذا جهه القبله أو هما فی ذلک سواء؟).

فکتبت له فی الجواب مستمدّا منه سبحانه الهدایه إلی إصابه الصواب (۱) ما صورته: إن الظاهر من کلام الأصحاب (۲)- رضوان اللّه علیهم- فی مسأله رؤیه الهلال أنه یکفی حصول الثبوت عند کل من الحاکم الشرعی و المکلّف، فلو ثبت عند الحاکم الشرعی رؤیه الهلال لفطر کان أو صیام بالشهاده أو الشیاع وجب علی من عداه العمل بذلک؛ و کذا لو ثبت بأحد الوجهین عند المکلف.

و يظهر من بعض أفاضل متأخّرى المتأخّرين أنه لا يجب على المكلّف العمل بما ثبت عند الحاكم هنا، بل إن حصل الثبوت عنده وجب عليه العمل بمقتضى ذلك، و إلّا فلا. قال: لأن الأدله الداله على الفطر أو الصيام من الأخبار؛ إما رؤيه

١- فى «ح»: الثواب.
٢- تحرير الأحكام ١: ٨٢، مسالك الأفهام ٢: ٥١، مدارك الأحكام ٦: ١٩٦.

المكلف نفسه، أو ثبوتها بالشياع، أو السّماع من رجلين عدلين، أو مضىّ ثلاثين يوما من شعبان أو شهر رمضان، و إما ثبوت دليل خامس؛ و هو حكم الحاكم، فلم نجد له ما يعتمد عليه و يركن إليه.

و ظاهر كلامه إجراء البحث فى غير مسأله الرؤيه أيضا. حيث قال بعد كلام له فى المقام: (فلو ثبت عند الحاكم غصبيه (١) الماء، فلا دليل على أنه يجب على المكلف الاجتناب عنه و عدم التطهير به).

قال: (و كذا لو حكم بأنّه دخل الوقت فى زمان معيّن، فلا حجه على أنه يصحّ للمكلف إيقاع الصلاه فيه و إن لم يلاحظه أو لاحظه و استقر ظنّه بعدم الدخول.

و لهذا نظائر كثيره لا يخفى على البصير المتتبع) انتهى.

أقول: و الأظهر بالنسبه إلى موضوع المسأله، هو التفصيل فى المقام بأن يقال:

إنه إما أن يكون الحكم ممّا يتوقف ثبوته و حصوله على الإثبات الشرعى و لو فى الجمله أو لا.

و الأول إما أن يكون من قبيل الحقوق التى يقع فيها التنازع بين الخصوم، أو الحقوق التى للّه سبحانه أو لا.

و الأوّل من الثانى ممّا لا خلاف فى اختصاصه بالفقيه.

و الثانى من الثانى، هو موضوع المسأله و محل البحث، و هى الأحكام التى تتعلّق بالمكلّف نفسه مع حصولها بالإثبات الشرعى، و لو فى الجمله.

و الثانى من الأوّل ليس ممّا نحن فيه فى شى ء، و ذلك مثل جهه القبله، فإن الشارع أوجب على كل مكلّف من فقيه و مقلد الصلاه إلى جهه القبله مع علمها، و مع فقد العلم يرجع إلى الظن على التفصيل المذكور فى محله. و مع تعذّره يصلى

١- فى مصححه «ح»: نجاسه.

إلى أربع جهات على المشهور أو إلى أىّ جهه شاء على القول الآخر (۱)، و لا مدخل للشاهدين و لا للإثبات الشرعى فى ذلك.

و كـذا الوقت، فإن الشارع قـد جعل لدخوله علامات يعرف بها، و أوجب على كل مكلّف العمل بها، فإن حصل شـى ء منها بنى عليه و إلّا بنى على الظن أو الاحتياط بالتأخير، إلى أن يتيقن دخول الوقت.

و كـذا الـدفع إلى مستحق الزكـاه مثلا؛ فإن المـدار فيه على اتّصاف المسـتحق بالفقر، و قوله مقبول فيه اتفاقا ما لم يظهر خلافه، سواء كان الدافع إليه الفقيه أو من عليه الزكاه، فلا مدخل لهذه المعدودات و لا لأمثالها فيما نحن فيه.

و إنمـا الكلام فى مثل رؤيه الهلال لصوم أو فطر، التى هى أحـد أسـبابها الشـهاده على الرؤيه، و الحكم بنجاسه الماء مثلا، الـذى أحد أسبابه الشهاده أيضا، و الحكم بعداله شخص أو فسقه الذى هو كذلك أيضا. و أمثال ذلك أيضا ممّا هو من هذا القبيل.

فلو ثبت شـى ء من هـذه الامور عند الحاكم الشـرعى، فهل يجب على المكلف العمل به أم لا، بل لا بدّ من سـماعه هو نفسه من الشاهدين؟ لم أقف فى المقام على كلام لأحد من علمائنا الأعلام سوى ما فى مسأله الرؤيه، حيث إن السـيد السـند السيد محمدا قـدّس سرّه فى كتاب (المـدارك) نقل عن العلّامه (۲) و غيره (۳)، أنهم صـرحوا بـأنّه لا يعتبر فى ثبوت الهلال بالشاهـدين فى الصوم و الفطر حكم الحاكم، فلو رآه اثنان و لم يشـهدا عنـد الحاكم وجب على من سـمع شـهادتهما و عرف عدالتهما الصوم و الفطر.

۱- انظر مختلف الشيعه ۲: ۸۴/ المسأله: ۲۸.

۲- تحرير الأحكام ۱: ۸۲.

۳- مسالك الأفهام ۲: ۵۱.

قال: (و هو كـذلك؛ لقول الصادق عليه السّلام فى صـحيحه منصور بن حازم: «فإن شـهد عنـدك شاهدان مرضـيان بأنّهما رأياه فاقضه» (۱).

و فى صحيحه الحلبى (۲) و قد قال له: أ رأيت إن كان الشهر تسعه و عشرين يوما؟ أقضى ذلك اليوم؟ قال: «لا إلّا أن يشهد لك (۳) بينه عدول، فإن شهدوا أنّهم رأوا الهلال قبل ذلك اليوم فاقض ذلك اليوم» (۴) (۵).

و مقتضـى هـذا الكلام أنه يجب العمل بحكم الحاكم بالرؤيه متى ثبت عنـده بالبينه و إن كان ذلك غير منحصـر فيه، بل يكفى سماع المكلّف منهما بعـد معرفته بعـدالتهما. و إنما يحصل التوقف عنـده، فيما لو انفرد الحاكم بالرؤيه، فهل يجب على من عداه العمل بقوله أم لا؟ حيث قال فى الكتاب المذكور: (السادس: هل يكفى قول الحاكم الشرعى فى ثبوت الهلال؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، و هو خيره (الدروس) (۶)؛ لعموم ما دلّ على أن للحاكم أن يحكم

۱- تهذیب الأحکام ۴: ۱۵۷/ ۴۳۶، الاستبصار ۲: ۶۳/ ۲۰۵، وسائل الشیعه ۱۰: ۲۸۷، أبواب أحکام شهر رمضان، ب ۱۱، ح ۴.

۲- أقول: ینبغی أن یعلم أن صحیحه الحلبی قد رواها الشیخ بطرق ثلاثه- منها الصحیح و غیره- بهذا المتن المنقول فی الأصل. و رواها أیضا بطریقین آخرین عن عبد اللّه بن سنان: فی الأوّل: «إلی أن یشهد بذلک بینه عدول» (تهذیب الأحکام ۴: ۱۶۳/ ۴۵۹، وسائل الشیعه ۱۰: ۲۶۷، أبواب أحکام شهر رمضان، ب ۵، ح ۱۹.) ، و فی الثانی: «إلّا أن یشهد بینه عدول». و مدار الاستدلال علی ما ذکرنا من الطرق الثلاثه و المتن المذکور فی الأصل واضح لا یخفی. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۳- فی «ح»: یشهدک، بدل: یشهد لک.

۴- تهذیب الأحکام ۴: ۱۵۶/ ۴۳۴، وسائل الشیعه ۱۰: ۲۶۴، أبواب أحکام شهر رمضان، ب ۵، ح ۹.

۵- مدارک الأحکام ۶: ۱۶۹.

۶- فإن صوره کلامه فی الدروس هکذا: و هل یکفی قول الحاکم وحده فی ثبوت الهلال؟ الأقرب نعم الدروس ۱: ۲۸۶. انتهی. منه رحمه اللّه، هامش «ح».

ص: ۲۰۱

بعلمه، و لأنه لو قامت عنده البیّنه فحکم بذلک وجب الرجوع إلی حکمه کغیره من الأحکام. و العلم أقوی من البیّنه، و لأن المرجع فی الاکتفاء بشهاده العدلین و ما یتحقّق به العداله).

إلی قوله: (فیکون مقبولا فی جمیع الموارد، و یحتمل العدم؛ لإطلاق قوله علیه السّلام:

«لا اجیز فی رؤیه الهلال إلّا شهاده رجلین عدلین (۱)» (۲)) (۳) انتهی.

و ظاهر ما ذکره قدّس سرّه من التعلیل لکلام (الدروس) هو وجوب الرجوع إلی ما یثبت بالبیّنه عند الحاکم فی کلّ أمر من الامور التی فصّلناها آنفا- و منها محل البحث- و لم یتوقف إلّا فی الاعتماد علی قول الحاکم إذا کان هو الرائی، فاحتمل عدم العمل بقوله؛ نظرا إلی إطلاق الخبر الذی نقله. و بمضمونه أیضا عده أخبار.

و ظاهر المحقق الفاضل المولی محمد باقر الخراسانی صاحب (الکفایه) (۴) و (الذخیره) (۵) موافقه کلام (الدروس) فی هذا المقام، حیث علّل کلام (الدروس) بما ذکره السید هنا و جمد علیه، و لم یذکر احتمال العدم و لا دلیله، و کأنه مخصّص هذه الأخبار بغیر الصوره المذکوره، و کلامهما قدّس سرّهما کما تری ظاهر الدلاله فی وجوب الرجوع للحاکم متی ثبت عنده بالبینه.

و لعلّ مستندهما فی ذلک الأخبار الداله بعمومها أو إطلاقها علی وجوب الرجوع إلی ما یحکم به الفقیه المنصوب من قبلهم علیهم السّلام، مثل قول الصادق علیه السّلام فی مقبوله عمر بن حنظله: «فإذا حکم بحکمنا فلم یقبل (۶) منه، فإنما استخفّ بحکم اللّه،

۱- لیست فی «ح».

۲- الکافی ۴: ۷۶/ ۲، باب الأهلّه و الشهاده علیها، الفقیه ۲: ۷۷/ ۳۳۸، وسائل الشیعه ۱۰: ۲۸۶، أحکام شهر رمضان، ب ۱۱، ح ۱.

۳- مدارک الأحکام ۶: ۱۷۰- ۱۷۱.

۴- کفایه الأحکام: ۵۲.

۵- ذخیره المعاد: ۵۳۱.

۶- فی المصدر: یقبله.

ص: ۲۰۲

و علینا ردّ و الراد علینا الرادّ علی اللّه» (۱).

و قول صاحب الزمان علیه السّلام فی توقیع إسحاق بن یعقوب: «و أما الحوادث الواقعه فارجعوا فیها إلی رواه حدیثنا، فإنّهم حجتی علیکم و أنا حجه اللّه» (۲).

و أمثال ذلک ممّا یدلّ (۳) علی وجوب الرجوع إلی نائبهم علیه السّلام.

و خصوص صحیحه محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأیا الهلال منذ ثلاثین یوما أمر الإمام بالإفطار» (۴) الحدیث.

و یعضده أیضا الأخبار المطلقه بشهاده العدلین فی الرؤیه. و أنت خبیر بأن للمناقشه فی ذلک مجالا.

أما المقبوله المذکوره و نحوها فإن المتبادر منها بقرینه السیاق إنما هو وجوب الرجوع فیما یتعلّق بالقضاء بین الخصوم أو الفتوی فی الأحکام، و هو ممّا لا نزاع فیه لاختصاص الحاکم به إجماعا نصّا و فتوی.

و أما صحیحه محمّد بن قیس فالظاهر من لفظ «الإمام» فیها إنّما هو إمام الأصل، أو ما هو أعمّ منه و من إمام الجور و الخلیفه المتولّی لأمر العامّه، بمعنی أن الواجب علی الإمام القائم بامور المسلمین ذلک؛ فإن الإمام إنما یحتمل انصرافه إلی من عدا من ذکرنا فی مثل إمامه الجماعه و الجمعه حیث یشترط بالإمام. و أما فی مثل هذا المقام فلا مجال لغیر ما احتملناه بحیث یدخل فیه الفقیه.

۱- الکافی ۱/ ۶۷/ ۱۰، باب اختلاف الحدیث، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۳۶- ۱۳۷، أبواب صفات القاضی، ب ۱۱، ح ۱.

۲- کمال الدین: ۴۸۴/ ۴، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۴۰، أبواب صفات القاضی، ب ۱۱، ح ۹.

۳- وسائل الشیعه ۲۷: ۱۳۶- ۱۵۳، أبواب صفات القاضی، ب ۱۱.

۴- الکافی ۴: ۱۶۹/ ۱، باب ما یجب علی الناس ..، وسائل الشیعه ۷: ۴۳۲- ۴۳۳، أبواب صلاه العید، ب ۱ ح ۱.

ص: ۲۰۳

نعم، للقائل أن یقول: إذا ثبت ذلک للإمام الأصل ثبت لنائبه بحق النیابه، إلّا إنه لا یخلو من شوب الإشکال و قیام الاحتمال أیضا؛ لعدم الوقوف علی دلیل لهذه الکلیه، و ظهور وجود أفراد کثیره یختصّ بها الإمام دون نائبه.

و أما باقی الأخبار الوارده فی المسأله فهی و إن کانت مطلقه إلّا إنه یمکن حملها علی المقیّد التی تقدّم بعضها.

و بالجمله، فالمسأله عندی موضع توقف و إشکال؛ لعدم الدلیل الواضح فی وجوب الأخذ بحکم الحاکم بحیث یشمل موضع النزاع. ثم أنت خبیر أیضا بأنّه بمقتضی ما ذکروه من العموم أنه لو ثبت عند الحاکم بالبیّنه نجاسه الماء أو حرمه اللحم، و لم یثبت عند المکلف لعدم سماعه من البیّنه مثلا، فإن تنجیس الأول و تحریم الثانی بالنسبه إلیه بناء علی وجوب الأخذ علیه بحکم الحاکم ینافی الأخبار الداله علی: «أن کل شی ء طاهر حتی تعلم أنه قذر» (۱)، و «کل شی ء فیه حلال و حرام، فهو لک حلال حتی تعلم الحرام بعینه فتدعه» (۲)، حیث لم یجعلوا من طرق العلم فی القاعدتین المذکورتین حکم الحاکم بذلک، و إنما ذکروا أخبار المالک و شهاده الشاهدین. و علی ذلک تدلّ الأخبار أیضا.

و ظاهر کلامهم هو شهادتهما عند المکلف و سماعه منهما؛ و لهذا أن بعضهم اکتفی هنا بالعدل الواحد کما تقدم بیانه فی الدره الأولی من درر هذا الکتاب (۳).

و ممّا یدل علی أن المدار إنما هو علی سماع المکلف من الشاهدین، قول

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

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

۳- انظر الدرر ۱: ۶۳- ۷۵.

الصادق علیه السّلام فی بعض أخبار الجبن: «کلّ شی ء لک حلال حتی یجیئک شاهدان یشهدان عندک أن فیه میته» (۱).

و بالجمله، فإن غایه ما یستفاد من الأخبار و هو اختصاص الفتوی فی الأحکام الشرعیه و الحکم بین الناس، و کذا ما یتعلق بالحقوق الإلهیه بالنائب عنهم علیه السّلام، و هو الفقیه الجامع لشرائط النیابه. و جمله من الأخبار- کما عرفت- قد دلّت علی أنه یکفی فی ثبوت الحکم عند المکلف فیما نحن فیه سماعه من الشاهدین من غیر توقف علی حکم الحاکم.

و حینئذ، فلا یکون ذلک ممّا یختصّ بالحاکم، فوجوب رجوعه إلی الحاکم فیما نحن فیه یحتاج إلی دلیل. و مجرد نیابته عنهم علیهم السّلام و أنهم لو حکموا بذلک وجب اتّباعهم، فکذا نائبهم؛ قضاء لحق النیابه، قد عرفت ما فیه.

نعم، ربما یشکل ممّا إذا کان المکلف جاهلا لا یعرف معنی العداله لیحصل ثبوت الحکم عنده بشهاده العدلین کما یشیر إلیه کلام السید السند فیما تقدم، إلّا إن فیه أن الظاهر أن هذا لیس بعذر شرعی یسوغ له وجوب الرجوع إلی حکم الحاکم لاستناده إلی تقصیره بالبقاء علی الجهل و عدم تحصیله العلم الذی استفاضت الأخبار بوجوبه علیه. و نظائره فی الأحکام الشرعیّه کثیره، و اللّه سبحانه العالم بحقیقه الحال.

۱- الکافی ۶: ۳۳۹/ ۲، باب الجبن، وسائل الشیعه ۲۵: ۱۱۸، أبواب الأطعمه المباحه، ب ۶۱، ح ۲.

۳۲ درّه نجفیّه فی مراتب المعرفه

اشاره

قد نقل غیر واحد (۱) من علمائنا- رضوان اللّه علیهم- منهم شیخنا البهائی قدّس سرّه فی کتاب (الأربعین) عن المحقّق الطوسی- عطر اللّه مرقده- أنه قال: (إن مراتب معرفه اللّه، مثل مراتب معرفه النار مثلا، فإن أدناها من سمع أن فی الوجود شیئا یعدم کل شی ء یلاقیه، و یظهر أثره فی کلّ شی ء یحاذیه، و أی شی ء أخذ منه لم ینقص منه شی ء. و یسمّی ذلک الموجود (۲) نارا. و نظیر هذه المرتبه فی معرفه اللّه معرفه المقلّدین الذین صدّقوا بالدین من غیر وقوف علی الحجه.

و أعلی منها مرتبه من وصل إلیه دخان النار، و علم أنه لا بدّ له من مؤثر، فحکم بذات له أثر، هو الدخان. و نظیر هذه المرتبه فی معرفه اللّه سبحانه و تعالی معرفه أهل النظر و الاستدلال الذین حکموا بالبراهین القاطعه علی وجود الصانع.

و أعلی منها من أحس بحراره النار بسبب مجاورتها، و شاهد الموجودات بنورها و انتفع بذلک الأثر. و نظیر هذه [المرتبه] (۳) فی معرفه اللّه معرفه المؤمنین

۱- عین الحیاه ۱: ۸۶- ۸۷، الفوائد الطوسیه: ۳۰۵/ الفائده: ۷۱، مجمع البحرین ۵: ۹۶- ۹۷- عرف.

۲- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: الوجود.

۳- من المصدر، و فی النسختین: المعرفه.

الخلّص الذین اطمأنّت قلوبهم باللّه، و تیقنوا أن اللّه نور السماوات و الأرض کما وصف به نفسه.

و أعلی منها مرتبه من احترق بالنار بکلّیته و تلاشی فیها بجملته. و نظیر هذه المرتبه فی معرفه اللّه تعالی معرفه أهل الشهود و الفناء فی اللّه، و هی المرتبه العلیا و الدرجه القصوی. رزقنا اللّه الوصول إلیها و الوقوف علیها بمنه و کرمه (۱) (۲) انتهی کلامه زید مقامه.

أقول: ما نقله هؤلاء الفحول عن هذا المحقق المقدّم فی المعقول و المنقول (۳) و تلقّوه منه بالتسلیم و القبول، مخدوش عندی و مدخول بمخالفته للمأثور عن أهل الذکر- صلوات اللّه علیهم- و المنقول، الذین هم الاولی بالاتّباع فی بدیهه العقول. و ها أنا اوضّح ذلک علی وجه تشتاقه الطباع السلیمه، و تهش إلیه القرائح المستقیمه، فأقول: اعلم أن مراتب معرفه اللّه سبحانه علی ما یستفاد من أخبارهم علیهم السّلام ثلاث:

فالمرتبه الأولى جبلّيه فطريه.

و الثانيه نظريّه تكليفيه.

و الثالثه إشراقيّه كشفيه.

و كلّ من المرتبتين الأخيرتين يشتمل على مراتب أيضا، كما سيأتى التنبيه عليه. و تفصيل هذا الإجمال أن يقال:

أما المرتبه الأولى، فهى الإقرار بوجود الصانع، و هو من أضرّ (۴) الضروريات اليقينيه، و أجلى الامور الفطريه كما ترادفت به الأدله العقليه و النقليّه من الآيات

۱- رزقنا اللّه .. و كرمه، من «ح» و المصدر.

۲- الأربعون حديثا: ۸۱- ۸۲/ شرح الحديث: ۲.

۳- ليست فى «ح».

۴- كذا فى النسختين.

القرآنيه و السنّه النبويّه على الصادع بها و آله أفضل الصلاه و السلام و التحيه:

أَ فِي اللَّهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ (۱) فلا ضروره إلى ما دوّنه المتكلمون فى (۲) مصنفاتهم و مقالاتهم؛ فإن كل بالغ عاقل قد ظهر له من آثار القدره الإلهيه ما يدلّ على وجود مؤثر و لو لم ينظر إلّا إلى نفسه من كونه وجد بعد العدم، و خلق من نطفه من ماء مهين، ثم لم يزل ينمو و يكبر حتى ربما يبلغ الهرم، فإنه يجزم بأنه لم يخلق نفسه و لا خلقه أبواه. ألا ترى إلى قوله سبحانه فى الإخبار عن الكفار وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ* (۳)، قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَهُ أَ غَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ.

بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مٰا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شٰاءَ وَ تَنْسَوْنَ مٰا تُشْرِكُونَ (۴)، و قال سبحانه حاكيا عن عبّاد الأصنام مٰا نَعْبُدُهُمْ إِلّٰا لِيُقَرِّبُونٰا إِلَى اللَّهِ زُلْفىٰ (۵) و قال وَ جَحَدُوا بِهٰا وَ اسْتَيْقَنَتْهٰا أَنْفُسُهُمْ (۶)، و هو الفطره الَّتِي فَطَرَ النّٰاسَ عَلَيْهٰا (۷)، و الصبغه التى أشار سبحانه إليها بقوله صِبْغَهَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَهً (۸)، كما استفاضت به الأخبار (۹) فى تفسير الآيتين المذكورتين.

و فى الخبر المأثور عنه صلى اللّه عليه و آله: «كل مولود يولد على الفطره- يعنى المعرفه- و إنما يهوّدانه و ينصّرانه و يمجّسانه أبواه» (۱۰).

۱- إبراهيم: ۱۰.

۲- فى «ح» بعدها: مطوّلاتهم، و لا ما أكثروا به فى.

۳- لقمان: ۲۵.

۴- الأنعام: ۴۰- ۴۱.

۵- الزمر: ۳.

۶- النمل: ۱۴.

۷- الروم: ۳۰.

۸- البقره: ۱۳۸.

۹- مجمع البیان ۱: ۲۸۱، ۸: ۳۹۱- ۳۹۲.

۱۰- عوالی اللآلی ۱: ۳۵/ ۱۸، و فیه: حتی یکون أبواه یهوّدانه ..، بدل: و إنما یهودانه .. أبواه.

و فی خبر آخر عنه صلی اللّه علیه و آله: «لا تضربوا أطفالکم علی بکائهم فإن بکاءهم أربعه أشهر لا إله إلّا الله» (۱) الحدیث.

و قد صرّح جمله من علمائنا بهذه المقاله، و لا سیّما السید الزاهد العابد المجاهد رضی الدین علی بن طاوس الحسنی- نوّر اللّه تعالی مرقده- فی وصایاه لابنه؛ فإنه قد أطال فی إیضاحها و ضرب الأمثله فی انشراحها. و عسی ننقل بعض کلماته فی ذیل الکلام فی هذا المقام. و کذا شیخنا الصدوق فی کتاب (التوحید) و غیرهما، و مما لا خلاف فیه بین العلماء الأعلام. و علیه تدلّ أخبار أهل الذکر علیهم الصلاه و السلام [من] أنّ من بلغ عاقلا و لم یقر بالصانع فإنّه یحکم بکفره، و یجب قتله و استباحه ماله (۲).

و لو کانت المعرفه کما [ادعاها] (۳) نظریّه، لوجب إمهاله مده من السنین، حتی یتعلم علم الکلام و یعرف الاستدلال.

قال بعض المحققین بعد ذکر جمله من الأخبار ما هذا لفظه: (و قد ظهر من هذه الکلمات أن کلّ مولود یولد علی الفطره و أبواه یهودانه و ینصرانه و یمجّسانه کما ورد فی الحدیث النبوی صلی اللّه علیه و آله؛ و لهذا جعل الناس معذورین فی ترکهم لاکتساب المعرفه باللّه، متروکین علی ما فطروا علیه، مرضیا عنهم بمجرد الإقرار بالقول، و لم یکلّفوا الاستدلالات العقلیه فی ذلک. قال نبیّنا صلی اللّه علیه و آله: «أمرت أن اقاتل الناس حتی یقولوا لا إله الا اللّه» (۴)، و إنما التعمّق لزیاده البصیره، و لطائفه مخصوصه، و الردّ علی أهل الضلال؛ و لهذا أمرت الأنبیاء- صلوات اللّه علیهم- بقتل من أنکر

۱- التوحید: ۳۳۱/ ۱۰، وسائل الشیعه ۲۱: ۴۴۷، أبواب أحکام الأولاد، ب ۶۳، ح ۱.

۲- وسائل الشیعه ۲۸: ۳۲۶، أبواب حد المرتدّ، ب ۲.

۳- فی «ح»: من ادعاه، و فی «ق»: ادعاه.

۴- کنز العمّال ۱: ۸۸/ ۳۷۵.

وجود الصانع فجأه بلا استتابه و لا عقاب، لأنّه ينكر ما هو من ضروريات الامور) (۱) انتهى.

و من الأخبار الوارده فى المقام ما رواه شيخنا الصدوق قدّس سرّه فى كتاب (التوحيد) بسنده عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن قول اللّه تعالى فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِى فَطَرَ النّاسَ عَلَيْهَا (۲)، قال «التوحيد» (۳).

و روى بهذا المضمون روايات عديده (۴).

و فى بعضها قال: «التوحيد، و محمد رسول اللّه، و على أمير المؤمنين» (۵).

و فى بعض آخر قال: «فطرهم على التوحيد عند الميثاق على معرفته أنه ربّهم».

قلت: و خاطبوه؟ قال: فطأطأ رأسه ثم قال: «لو لا ذلك لم يعلموا من ربّهم و لا من رازقهم» (۶).

و روى أحمد بن أبى عبد اللّه البرقى رحمه اللّه فى كتاب (المحاسن) بسنده عن زراره قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن قول اللّه تبارك و تعالى حُنَفاءَ لِلّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ (۷) ما الحنفيّه؟ قال: «هى الفطره التى فطر الناس عليها. فطر [اللّه] الخلق على معرفته» (۸).

و روى فيه عن زراره أيضا قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن قول اللّه تبارك و تعالى فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِى فَطَرَ النّاسَ عَلَيْهَا؟ قال: «فطرهم على معرفه أنه ربّهم، و لو لا ذلك لم يعلموا إذا سئلوا من ربهم و لا من رازقهم» (۹).

۱- علم اليقين ۱: ۳۱.

۲- الروم: ۳۰.

۳- التوحيد: ۳۲۸- ۳۲۹/ ۱- ۲.

۴- التوحيد: ۳۲۹/ ۳- ۶.

۵- التوحيد: ۳۲۹/ ۷.

۶- التوحيد: ۳۳۰/ ۸.

۷- الحجّ: ۳۱.

۸- المحاسن ۱: ۳۷۵/ ۸۲۴.

۹- المحاسن ۱: ۳۷۵/ ۸۲۵.

و روى فيه بسنده عن زراره قال (۱): سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قول اللّه تعالى:

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى (۲)، قال: «ثبت المعرفه فى قلوبهم و نسوا الموقف و سيذكرونه يوما، و لو لا ذلك لم يدر أحد من خالقه و لا من رازقه» (۳).

و روی فیه عن صفوان قال: قلت لعبد صالح علیه السّلام: فی الناس استطاعه یتعاطون بها المعرفه؟ قال: «لا، إنما هو تطوّل من اللّه» (۴) الحدیث.

و روی فیه (۵) بسنده إلی عبد الأعلی مولی آل سام عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

«لم یکلّف اللّه العباد المعرفه، و لم یجعل لهم إلیها سبیلا» (۶).

و روی فیه بسنده إلی أبی العباس البقباق قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قول اللّه عزّ و جلّ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِیمٰانَ (۷)، هل لهم فی ذلک صنع؟ قال: «لا» (۸).

و روی فیه بسنده قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الإیمان، هل للعباد فیه صنع؟

قال: «لا و لا کرامه، بل هو من اللّه و فضله» (۹).

و فی کتاب (التوحید) أیضا بسنده إلی برید (۱۰) بن معاویه العجلی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «لیس للّه علی خلقه أن یعرفوا قبل أن یعرّفهم، و للّه علی الخلق إذا عرّفهم أن یقبلوا» (۱۱).

و روی الثقه الجلیل علی بن إبراهیم القمّی فی تفسیره عن علی بن موسی الرضا علیه السّلام عن أبیه عن جدّه عن أبیه محمد بن علی بن الحسین- صلوات اللّه

۱- سألت أبا جعفر عن قول اللّه تبارک و تعالی (فطره ...) قال، من «ح».

۲- الأعراف: ۱۷۲.

۳- المحاسن ۱: ۳۷۶/ ۸۲۶.

۴- المحاسن ۱: ۴۳۷- ۴۳۸/ ۱۰۱۴.

۵- لیست فی «ح».

۶- المحاسن ۱: ۳۱۵/ ۶۲۴.

۷- المجادله: ۲۲.

۸- المحاسن ۱: ۳۱۵- ۳۱۶/ ۶۲۵.

۹- المحاسن ۱: ۳۱۶/ ۶۲۶.

۱۰- فی «ح»: یزید.

۱۱- التوحید: ۴۱۲/ ۷.

علیهم- فی قوله فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِی فَطَرَ النّٰاسَ عَلَیْهٰا (۱) قال: «هو لا إله إلّا اللّه محمد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله علی أمیر

المؤمنين [ولى اللّه]، إلى هاهنا التوحيد» (۲).

إلى غير ذلك من الأخبار المستفيضه، بل المتواتره معنى (۳) كما لا يخفى على من أحاط بها خبرا.

قال المحدّث الأمين الأسترآبادى قدّس سرّه فى كتاب (الفوائد المدنيه): (قد تواترت الأخبار عن أهل بيت النبوه متّصله إلى النبى صلى اللّه عليه و آله بأن معرفه اللّه تعالى بعنوان أنه خالق العالم، و أن له رضا و سخطا، و أنه لا بدّ (۴) من معلم من جهته فيعلم الخلق ما يرضيه و ما يسخطه، من الامور الفطريه التى وقعت فى القلوب بإلهام فطرى الهى.

و توضيح ذلك أنه تعالى ألهمهم تلك القضايا- أى خلقها فى قلوبهم- و ألهمهم دلالات واضحه على تلك القضايا. ثم أرسل إليهم الرسول، و أنزل عليه (الكتاب)، و أمر فيه و نهى، و كل من بلغته دعوه النبى صلى اللّه عليه و آله يقع فى قلبه من اللّه يقين بصدقه، فإنه قد تواترت الأخبار عنهم عليه السّلام بأنه ما من أحد إلّا و قد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه؛ قبله أو تركه (۵)) (۶) انتهى.

و أمّا ما ورد من الآيات القرآنيه الداله بظاهرها على الاستدلال على هذا المطلب بآثار القدره الإلهيه كقوله عزّ و جلّ فى غير موضع وَ مِنْ آياتِهِ* (۷)، و قوله فى غير مقام بعد تعداد جمل من المحدثات و آثار الصنع

۱- الروم: ۳۰.

۲- تفسير القمى ۲: ۱۵۴.

۳- انظر: المحاسن ۱: ۳۱۴- ۳۱۷، باب المعرفه، التوحيد: ۴۱۰- ۴۱۷، ب ۶۴.

۴- فى «ق» بعدها: له، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.

۵- فى «ح» و تركبه، بدل: أو تركه، و قد شطب عن (قبله) و الهمزه من (أو) فى «ح».

۶- الفوائد المدنيه: ۲۰۲.

۷- الروم: ۲۰، و غيرها.

إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآياتٍ* (۱) و نحو ذلك، فهو محمول على قصد إزاله الشبهه عمن غطّت على بصر بصيرته غشاوه الشبهات؛ فإن عروض الشبهه لا يقدح فى بداهه البديهى كما صرّح به جمله من العلماء الأعلام و أرباب النقض و الإبرام. و خفاء التصديق على بعض الأذهان لخفاء تصوّرات بعض أطرافه غير قادح فى ضروريه الضرورى؛ و لهذا إنه يزول بأدنى تنبيه عند طالب الحقّ الفطن النبيه.

و يدل على ذلك أيضا (۲) ما حكاه العلّامه القطب الشيرازى فى كتاب (دره التاج) من (أن بعض الملوك كان له شك فى الصانع جل شأنه، فعلم بذلك وزيره، و كان حكيما عاقلا، فعمد إلى أرض خربه موات و أجرى إليها أنهارا جاريه، و أحدث فيها عمارات عاليه و مجالس فاخره، و عمل فيها بساتين رائقه، و غرس فيها أشجارا، فلمّا تمّ ما حاوله، و فرغ ممّا دبره، أشار إلى

الملك ليخرج يوما إلى النزهه، ثم تعمد المرور به على تلك العمارات و البساتين، و لم يكن الملك يدرى بإحداثه لها، فسأله عمّن أحدثها و عمرها؟ فقال الوزير: حدثت بنفسها. فغضب الملك، و قال: تخاطبنى بهذا الكلام الذى يخاطب به المجانين، أ يحدث الشى ء بنفسه؟ فقال الوزير: إذا جاز حدوث السماوات و الأرض و المواليد و غيرها بأنفسها، فكيف لا يجوز حدوث هذه بأنفسها؟ فتفطن الملك و رجع إلى الجزم بالتوحيد) (۳).

و نقل سيدنا المرتضى علم الهدى رضى اللّه عنه فى كتاب (الفصول) الذى جمعه من إملاء شيخنا مفيد الطائفه المحقّه، و هو المشهور بكتاب (العيون و المحاسن) قال:

(أخبرنى الشيخ- أدام اللّه عزه- أيضا قال: دخل أبو الحسن على بن ميثم رحمه اللّه على

۱- يونس: ۶۷، و غيرها.

۲- ليست فى «ح».

۳- عنه فى زهر الرياض: ۶۵۴- ۶۵۵.

الحسن بن سهل و إلى جانبه ملحد قد عظمه، و الناس حوله، فقال: لقد رأيت ببابك عجبا. قال: و ما هو؟ قال: رأيت سفينه تعبّر الناس من جانب إلى جانب بلا ملّاح و لا ماصر (۱)! قال: فقال له صاحبه الملحد- و كان بحضرته-: إن هذا أصلحك اللّه لمجنون! قال: قلت: و كيف ذاك؟ قال: خشب جماد لا حيله له و لا قوه و لا حياه فيه و لا عقل كيف يعبر بالناس؟! قال: فقال أبو الحسن: و أيما أعجب هذا أو هذا الماء الذى يجرى على وجه الأرض يمنه و يسره بلا روح و لا حيله و لا قوى، و هذا النبات الذى يخرج من الأرض و المطر الذى ينزل من السماء؟ تزعم أنت أنه لا مدبر لهذا كله، و تنكر أن تكون سفينه تتحرك بلا مدبر و تعبر بالناس؟ فبهت الملحد) (۲) انتهى.

و فى (تفسير الإمام العسكرى عليه السّلام) أنه سئل مولانا الصادق عليه السّلام عن اللّه، «فقال للسائل: يا عبد اللّه، هل ركبت سفينه قط؟ قال: بلى. قال: فهل كسرت بك حيث لا سفينه تنجيك و لا سباحه تغنيك؟ قال: بلى. قال: فهل تعلق قلبك هناك أن شيئا قادر على أن يخلّصك من ورطتك؟ قال: بلى. قال الصادق عليه السّلام فذلك الشى ء هو اللّه القادر على الإنجاء حيث لا منجى، و على الإغاثه حيث لا مغيث» (۳).

و بما حقّقناه يظهر لك ما فى كلام هذا المحقق من الغفله فى المرتبه الاولى من المراتب التى ذكرها حيث ادّعى التقليد فيها؛ فإنه (۴) لا يلائم البداهه و الضروره

۱- الماصر: حبل يلقى فى الماء ليمنع السفن عن السير حتى يؤدى صاحبها ما عليه من الحق للسلطان. لسان العرب ۱۳: ۱۲۲- مصر.

۲- الفصول المختاره من العيون و المحاسن (ضمن مؤلّفات الشيخ المفيد) ۲: ۷۶.

۳- التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السّلام: ۲۲/ ۶.

۴- فی «ح»: فإنه فیها.

ص: ۲۱۴

الوجدانیه؛ إذ التقلید إنما یکون فی الامور النظریه. و کذا فی المرتبه الثانیه المتضمنه للاستدلال بالأثر علی المؤثر، فإنه متی کان وجوده عزّ و جلّ بدیهیا ضروریا فإنه لا یحتاج إلی استدلال. و توهم ذلک من الآیات التی أشرنا إلیها قد عرفت ما فیه.

و لا بأس بنقل شی ء من کلمات السید رضی الدین بن طاوس علیه الرحمه فی المقام و إن طال به زمام الکلام فإنه من أهم المهام، و خصوصا أن الکتاب المذکور فیه قلیل الوجود و الدوران فی أیدی الإخوان، فأقول: قال- قدس اللّه تعالی نفسه، و طیب رمسه- فی کتاب (کشف المحجه لثمره المهجه): (و اعلم یا ولدی یا محمد، و جمیع ذریتی و ذوی مودتی أننی وجدت کثیرا ممن رأیته و سمعت به من علماء الإسلام قد ضیقوا علی الأنام ما کان سهّله اللّه جل جلاله، و رسوله صلی اللّه علیه و آله من معرفه مولاهم و مالک دنیاهم و اخراهم؛ فإنک تجد کتب اللّه جل جلاله السالفه و (القرآن) الشریف مملوءه من التنبیهات بالدلالات علی معرفه محدث الحادثات و مغیّر المغیرات و مقلّب الأوقات. و تری علوم سیدنا خاتم الأنبیاء و علوم من سلف من الأنبیاء- صلوات اللّه علیه و آله و علیهم- علی سبیل کتب اللّه جل جلاله المنزله علیهم فی التنبیه اللطیف و التشریف بالتکلیف، و مضی علی ذلک الصدر الأول من علماء المسلمین و إلی أواخر من کان ظاهرا من الأئمّه المعصومین علیهم السّلام أجمعین، فإنّک تجد من نفسک بغیر إشکال أنک لم تخلق جسدک و لا روحک و لا حیاتک و لا عقلک و لا ما خرج عن اختیارک من الآمال و الأحوال و الآجال، و لا خلق ذلک أبوک و لا امّک و لا من تقلبت بینهم من الآباء و الامهات، و لأنک تعلم یقینا أنهم کانوا عاجزین عن هذه المقامات. و لو کان لهم قدره علی تلک المهمات، ما کان قد حیل بینهم و بین المرادات و صاروا من الأموات، فلم یبق مندوحه أبدا عن واحد منزّه عن إمکان المتجدّدات خلق هذه

ص: ۲۱۵

الموجودات، و إنما تحتاج إلی أن تعلم ما هو علیه جل جلاله من الصفات.

أقول: و لأجل شهاده العقول الصریحه و الأفهام الصحیحه بالتصدیق بالصانع أطبقوا جمیعا علی فاطر و خالق، و إنما اختلفوا فی ماهیته و حقیقه ذاته و فی صفاته بحسب اختلاف الطریق.

أقول (۱) و إنی وجدت قد جعل اللّه جل جلاله فی جملتی حکما أدرکته عقول العقلاء، فجعلنی من جواهر و أعراض، و عقل روحانی، و نفس و روح. و لو سألت بلسان الحال الجواهر التی فی صورتی، هل کان لها نصیب من خلقی و فطرتی؟

لوجدتها تشهد بالعجز و الافتقار و أنها لو کانت قادره علی هذا المقدار ما اختلفت علیها الحادثات و التغییرات و التقلبات، و وجدتها معترفه (۲) أنها ما کان لها حدیث فی تلک التدبیرات، و أنها ما تعلم کیفیه ما فیها من الترکیبات و لا عدد و لا وزن ما جمع فیها من المفردات.

و لو سألت بلسان الحال الأعراض، لقالت: أنا أضعف من الجواهر، لأننی فرع علیها فأنا أفقر منها لحاجتی إلیها.

و لو سألت بلسان الحال عقلی و روحی و نفسی لقالوا جمیعا: أنت تعلم أن الضعف یدخل بعضنا بالنسیان و بعضنا بالموت و بعضنا بالذل و الهوان، و أنّنا تحت غیرنا ممن ینقلنا کما یرید من نقص إلی تمام، و من تمام إلی نقصان، و ینقلنا کما یشاء مع تقلبات الأزمان) (۳).

إلی أن قال: (إیاک و ما عقده المعتزله و من تابعهم علی طریقتهم البعیده من الیقین، فإننی اعتبرتها فوجدتها کثیره الاحتمالات لشبهات المعترضین إلّا قلیلا

۱- من «ح» و المصدر.

۲- فی «ح»: معرفه.

۳- کشف المحجه لثمره المهجه: ۴۸- ۵۰.

منها سلکه أهل الدین. و بیان ذلک أنّک تجد ابن آدم إذا کان له نحو من سبع سنین و إلی قبل بلوغه إلی مقام المکلّفین لو کان جالسا مع جماعه فالتفت إلی ورائه فجعل واحد منهم بین یدیه شیئا مأکولا أو غیره من الأشیاء، فإنه إذا رآه سبق إلی تصوّره و إلهامه أن ذلک المأکول أو غیره ما حضر بذاته و إنما أحضره غیره، و یعلم ذلک علی غایه عظیمه من التحقیق و الکشف و الضیاء و الجلاء.

ثم إذا التفت مره اخری إلی ورائه فأخذ بعض الحاضرین ذلک من بین یدیه، فإنه إذا آنها التفت إلیه و لم یره موجودا فإنه لا یشکّ أنه أخذه أحد سواه، و لو حلف له کل من حضر أنه حضر ذلک الطعام بذاته و ذهب بذاته کذب الحالف ورد علیه دعواه.

فهذا یدلک علی أن فطره ابن آدم ملهمه معلّمه من اللّه تعالی جل جلاله، بأن ذلک الأثر دل دلاله بدیهیه علی مؤثره بغیر ارتیاب، و الحادث دل علی محدث بدون حکم الألباب).

إلی ان قال: (و مما یدلک یا ولدی- جملک اللّه جل جلاله بإلهامک و إکرامک، و جعلک من أعیان دار دنیاک و دار مقامک- أن المعرفه محکوم بحصولها للإنسان دون ما ذکره أصحاب اللسان؛ لأنهم لو عرفوا من مکلف ولد علی الفطره حر عاقل عقیب بلوغ رشده بأحد أسباب الرشاد أنه قد ارتد بردّه یحکم فیها ظاهر الشرع بأحکام الارتداد، و أشاروا بقتله، و قالوا: قد ارتدّ عن فطره الإسلام، و تقلدوا إباحه دمه و ماله، و شهدوا أنه کفر بعد إسلام.

فلو لا أن العقول قاضیه بالاکتفاء و الغناء (۱) بإیمان الفطره دون ما ذکروه من طول الفکره، کیف کان یحکم علی هذا بالرده و قد عرفوا أنه ما یعلم حقیقه من

۱- من «ح»: و المصدر.

ص: ۲۱۷

حقائقهم و لا سلک طریقا من طرائقهم و لا تردّد إلی معلّم من علماء المسلمین و لا فهم شیئا من ألفاظ المتکلمین؟ و لو اعتذر إلیهم عن معرفه الدلیل بالأعذار التی أوجبوها علیه من النظر الطویل ما قبلوها منه و نقضوا ما کانوا أوجبوه و خرجوا عنه) (۱) انتهی کلامه زید مقامه، و اقتصرنا منه علی قلیل من کثیر.

و أمّا المرتبه الثانیه، فهی معرفته عزّ و جلّ بصفات کماله و نعوت جلاله التی ورد بها (القرآن) العزیز و السنّه النبویه علی الصادع بها و آله أفضل صلاه و تحیه. و هذه المرتبه هی التی تعبّد اللّه عز و جلّ بها خلقه، و کلّفهم العمل علیها، و ردع جمله من العقول القاصره و الأوهام الحائره عن تجاوزها و الارتقاء إلی ما فوقها. و هذه المرتبه کما أشرنا إلیها آنفا مشتمله علی مراتب متعدّده متفاوته بتفاوت أفهام الناس و عقولهم فی المعرفه قوه و ضعفا، و حصول الاطمئنان کمّا و کیفا، و سرعه و بطء ما رزقوه و وفّقوا له. و أعلی مراتب هذه المرتبه ربما قرب من المرتبه الآتیه.

و فی الخبر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «إنّ اللّه وضع الإیمان علی سبعه أسهم: علی البرّ و الصدق (۲) و الیقین و الرضا و الوفاء و العلم و الحلم. ثم قسم ذلک بین الناس، فمن جعل فیه السبعه الأسهم فهو کامل محتمل، و قسم لبعض الناس السهم و لبعض السهمین و لبعض الثلاثه حتی انتهوا إلی سبعه».

ثم قال: «لا تحملوا علی صاحب السهم سهمین، و علی صاحب السهمین ثلاثه فتبهظوهم».

ثم قال: «کذلک حتی [ینتهی] (۳) إلی سبعه» (۴).

و روی فی الکتاب المذکور عن عمر بن حنظله عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «یا

۱- کشف المحجّه لثمره المهجه: ۵۱- ۵۴.

۲- فی «ح»: التقوی.

۳- من المصدر، و فی النسختین: انتهی.

۴- الکافی ۲: ۴۲/ ۱، باب درجات الإیمان.

ص: ۲۱۸

عمر، لا تحملوا علی شیعتنا و ارفقوا بهم، فإنّ الناس لا یحتملون ما تحملون» (۱).

و روی فی الکتاب المذکور بسنده عن شهاب قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «لو علم الناس کیف خلق اللّه تبارک و تعالی هذا الخلق لم یلم أحد أحدا».

فقلت: أصلحك اللّه، فكيف ذلك؟ فقال: «إنّ اللّه خلق أجزاء بلغ بها تسعه و أربعين جزءا، ثم جعل الأجزاء أعشارا فجعل الجزء عشره أعشار، ثم قسمه بين الخلق فجعل فى رجل عشر جزء و فى آخر (۲) عشرى جزء حتى بلغ به جزءا تامّا، و فى آخر جزءا و عشر جزء و فى آخر جزءا و عشرى جزء [و آخر جزءا] و ثلاثه أعشار جزء حتى بلغ به جزءين تامّين. ثم بحساب ذلك حتى بلغ بأرفعهم تسعه و أربعين جزءا، فمن لم يجعل فيه إلّا عشر جزء لم يقدر أن يكون مثل العشرين، و كذلك صاحب العشرين لا يكون مثل صاحب الثلاثه الأعشار، و كذلك من تمّ له جزء لا يقدر على أن يكون مثل صاحب الجزءين. و لو علم الناس أن اللّه عزّ و جلّ خلق هذا الخلق على هذا لم يلم أحد أحدا» (۳).

و روى فيه عن عبد العزيز القراطيسى قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: «يا عبد العزيز، إن الإيمان عشر درجات بمنزله السلّم يصعد منه مرقاه بعد مرقاه، فلا يقولن صاحب الاثنين لصاحب الواحد: لست على شى ء حتى ينتهى إلى العاشره. فلا تسقط من هو دونك فيسقطك من هو فوقك. و إذا رأيت من هو أسفل منك بدرجه فارفعه إليك برفق و لا تحملن عليه ما لا يطيق فتكسره، فإنّ من كسر مؤمنا فعليه جبره» (۴).

و روى هذا الخبر الصدوق رحمه اللّه فى (الخصال) بطريقين، و زاد فيه فى الروايتين:

۱- الكافى ۸: ۳۳۴/ ۵۲۲.

۲- من «ح» و المصدر.

۳- الكافى ۲: ۴۴/ ۱، باب آخر من درجات الإيمان.

۴- الكافى ۲: ۴۴- ۴۵/ ۲، باب آخر من درجات الإيمان.

«و كان المقداد فى الثامنه، و أبو ذر فى التاسعه، و سلمان فى العاشره» (۱).

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيره الداله على هذا المضمون.

و تفصيل ذلك و بيانه أن الإيمان إنما يكون بقدر العلم باللّه عز و جلّ الذى هو حياه القلوب، و هو نور يحصل فى القلب، كما ورد: «ليس العلم بكثره التعلم، و إنما هو نور يقذفه اللّه عزّ و جلّ فى قلب من يريد هدايته» (۲).

و هذا النور قابل للشده و الضعف؛ بسبب صقل مزايا القلوب بالطاعات و العبادات و الرياضات و المجاهدات، و إزاله ما تراكم عليها من الصدأ و الخبث بقاذورات المعاصى و الشهوات و عدم ذلك.

و كلما ازداد صقلها بما ذكرناه ازدادت نورانيه القلب، و به يزداد صاحبه فى المعرفه، و يرتفع من درجه من تلك الدرجات إلى ما فوقها حتى يصل إلى ما وفّق له، و كتب له وَ الَّذِينَ جٰاهَدُوا فِينٰا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنٰا وَ إِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (۳).

و فى الحديث النبوى: «من علم و عمل بما علم، ورّثه اللّه علم ما لم يعلم» (۴).

و بذلك يظهر لك ما فى كلام المحقق المذكور قدّس سرّه فى المرتبه الثالثه المخصوصه بالخلّص من المؤمنين، فإنه بناء على ما قدّمنا تحقيقه من سقوط المرتبتين الاوليين من كلامه يلزم أن يكون ما عدا خلّص المؤمنين ممّن نقص درجه عنهم غير موجود فى المراتب المذكوره.

و بالجمله، فكلامه قدّس سرّه و إن تلقّاه جمله من علمائنا- رضوان اللّه عليهم- بالقبول، إلّا إنه لا ينطبق كما عرفت على أخبار آل الرسول صلى اللّه عليه و آله، التى هى المعتمد فى كل معقول و منقول. و هذه المرتبه الثالثه التى ذكرها قدّس سرّه هى من أعلى درجات

١- الخصال ٢: ۴۴٧- ۴۴٨/ ۴٨- ۴٩، باب العشره.

٢- علم اليقين: ٨.

٣- العنكبوت: ۶٩.

۴- حليه الأولياء ١٠: ١۵، و فيه: عمل، بدل: علم و عمل.

هذه المرتبه التى نحن فى الكلام عليها.

و من الأخبار الوارده فى أصحاب هذه المرتبه ما رواه فى (الكافى) عن الفتح ابن يزيد قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن أدنى المعرفه فقال: «الإقرار باللّه لا إله غيره، و لا شبه له و لا نظير، و أنه قديم مثبت موجود غير فقيد، و أنه ليس كمثله شى ء» (١).

و روى فيه بسنده عن على بن الحسين عليه السّلام أنه سئل عن التوحيد فقال: «إن اللّه عزّ و جلّ علم أنه يكون فى آخر الزمان قوم متعمقون، فأنزل قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ (٢)، و الآيات من سوره الحديد إلى قوله عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ (٣)» (۴).

و رواه الصدوق فى كتاب (التوحيد) و زاد فيه: «فمن رام ما وراء ذلك فقد هلك» (۵).

و ما توهمه المحدّث الكاشانى فى (الوافى) من إنزال السوره المذكوره و الآيات المزبوره إنما هو لأجل التعمّق، و أن فى الخبر دلاله على مدح التعمق، فهو من جمله خطرات أوهامه الجاريه على مذاق الصوفيه التى يميل إليها، و الخبر الآتى أظهر دليل على ذلك. و الأخبار مستفيضه بالنهى عن التعمق فى الكلام إلّا على ما علم من جهتهم عليهم السّلام.

و روى فى الكتاب المذكور بسنده عن الرضا عليه السّلام أنه سئل عن التوحيد فقال:

«كل من قرأ قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ و آمن بها فقد عرف التوحيد». قلت: كيف يقرؤها؟

قال: «كما يقرأ الناس» (۶).

و روی فیه بسنده إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام فی جواب کتاب من کتب إلیه یسأله عن التوحید: «و اعلم یرحمک اللّه أن المذهب الصحیح فی التوحید ما نزل به القرآن من

۱- الکافی ۱: ۸۶/ ۱، باب أدنی المعرفه.

۲- الإخلاص: ۱.

۳- الحدید: ۱- ۶.

۴- الکافی ۱: ۹۱/ ۳، باب النسبه.

۵- التوحید: ۲۸۳- ۲۸۴/ ۲.

۶- الکافی ۱: ۹۱/ ۴، باب النسبه.

صفات اللّه جلّ و عزّ، فانف عن اللّه البطلان و التشبیه فلا نفی و لا تشبیه، هو اللّه الثابت الموجود تعالی اللّه عما یصفه الواصفون، و لا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البیان» (۱).

و روی فیه عن الکاظم علیه السّلام: «فصفوه بما وصف به نفسه و کفوا عمّا سوی ذلک» (۲).

و فی خبر آخر أیضا عنه علیه السّلام: «لا تجاوزوا القرآن» (۳).

و فی خبر آخر أیضا عن أبی محمد علیه السّلام فی جواب کتاب کتبه إلیه سهل بأن منهم من یقول: جسم، و منهم من یقول: صوره، فوقع علیه السّلام بخطه: «سألت عن التوحید، هذا عنکم معزول. اللّه واحد أحد لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا أحد، و لیس بمخلوق، یخلق تبارک و تعالی ما یشاء من الأجسام و غیر ذلک، و لیس بجسم و یصور ما یشاء، و لیس بصوره جل ثناؤه و تقدست أسماؤه أن یکون له شبه هو لا غیره لیس کمثله شی ء و هو السمیع البصیر» (۴).

و من الأخبار الداله علی ردع العقول عن التطلع إلی ما زاد علی ذلک خوفا من الوقوع فی شباک المهالک ما رواه السید الرضی رضی اللّه عنه فی (نهج البلاغه) عن مسعده بن صدقه عن الصادق علیه السّلام- و رواه الصدوق فی (التوحید) (۵) أیضا- قال:

خطب أمیر المؤمنین علیه السّلام بهذه الخطبه علی منبر الکوفه، و ذلک أن رجلا أتاه فقال:

یا أمیر المؤمنین، صف لنا ربنا لنزداد له حبا و معرفه. فغضب علیه السّلام و نادی: «الصلاه جامعه» فاجتمع الناس حتی غصّ المسجد بأهله فصعد المنبر و هو مغضب متغیر اللون، فحمد اللّه سبحانه و صلی علی النبی صلی اللّه علیه و آله، و قال: «الحمد للّه» (۶)- و ساق

۱- الکافی ۱: ۱۰۰/ ۱، باب النهی عن الصفه ..

۲- الکافی ۱: ۱۰۲/ ۶، باب النهی عن الصفه ..

۳- الکافی ۱: ۱۰۲/ ۷، باب النهی عن الصفه ..

۴- الکافی ۱: ۱۰۳/ ۱۰، باب النهی عن الصفه ..

۵- التوحید: ۵۵- ۵۶/ ۱۳.

۶- الحمد للّه، لیس فی «ح».

ص: ۲۲۲

الخطبه فی الکتابین المذکورین إلی أن قال-: قال علیه السّلام: «فانظر أیها السائل ما دلک القرآن علیه من صفته فائتم به و استضئ بنور هدایته، و ما کلفک الشیطان علمه ممّا لیس فی الکتاب علیک فرضه و لا فی سنه النبی صلی اللّه علیه و آله و أیمه الهدی أثره فکل علمه إلی اللّه سبحانه؛ فإن ذلک مقتضی حق اللّه علیک.

و اعلم أن الراسخین فی العلم هم الذین أغناهم اللّه عن اقتحام السّدد المضروبه دون الغیوب، و الإقرار بجمله ما جهلوا تفسیره من الغیب المحجوب، فمدح اللّه اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم یحیطوا به علما و سمی ترکهم التعمق فیما لم یکلفهم البحث عن کنهه رسوخا. فاقتصر علی ذلک و لا تقدر عظمه اللّه سبحانه علی قدر عقلک فتکون من الهالکین» (۱).

و أما ما ذکره المحقّق الفیلسوف الشیخ میثم البحرانی قدّس سرّه فی شرح کتاب (نهج البلاغه) ممّا یدلّ علی أن الأمر بالوقوف (۲) علی ظاهر الشریعه إنما (۳) هو مخصوص بضعفه العقول، و إلّا فمتی عرفوا من أحد قوه الاستعداد ألقوا إلیه من الأسرار الداله علی منازل السلوک (۴) إلی آخر کلامه، ففیه:

أولا: أن الذی وصل إلینا من أخبارهم ینافی ذلک و إن اشتهر بین متکلمی أصحابنا القول بما ذکره قدّس سرّه، إلّا إن الأخبار مستفیضه بل متواتره معنی بالردع عن الخوض فی الکلام و التکلم فی ذاته سبحانه و الوقوف علی ما جاءت به الشریعه المطهّره کتابا و سنّه.

و من أظهر ذلک ما رواه فی (التوحید) عن الرضا علیه السّلام من أنه کتب إلیه بعض الشیعه یسأله أنه قد روی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام النهی عن الکلام، فتأوله بعض

۱- نهج البلاغه: ۱۴۹- ۱۵۰/ الخطبه: ۹۱.

۲- من «ح»، و فی «ق»: الوقوف.

۳- من «ح»، و فی «ق»: اما.

۴- شرح نهج البلاغه ۲: ۳۳۶، اختیار مصباح السالکین: ۲۱۹.

ص: ۲۲۳

موالیک بأن المراد به: من لا یحسن الکلام، فکتب علیه السّلام: «من یحسن و من لا یحسن» (۱).

و من الأخبار الوارده فی النهی عمّا ذکرنا ما رواه فی (الکافی) عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «تکلموا فی خلق اللّه و لا تکلّموا فی اللّه، فإنّ الکلام فی اللّه لا یزداد صاحبه الّا تحیرا» (۲).

و روی فیه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «إنّ اللّه تعالی یقول أَنَّ إِلیٰ رَبِّکَ الْمُنْتَهیٰ (۳)، فإذا انتهی الکلام إلی اللّه فأمسکوا» (۴).

و الأخبار بهذا المضمون أکثر من أن یأتی علیها قلم البیان فی هذا المکان کما لا یخفی علی من راجع کتاب (الکافی) (۵) و (التوحید) (۶) و (المحاسن) (۷) و أمثالها (۸).

و ثانیا: أنا نقول: إن من عداهم علیهم السّلام و عدا من یرونه فی زمانهم أهلا للتحمل، فهو من ضعفه العقول؛ فالواجب علی من عدا ذینک الفردین الوقوف علی ساحل هذه الأخبار، و عدم الخوض فی تلک البحار المغرقه بمجرد العقول و الأفکار، و کونهم علیهم السّلام فی زمانهم ربما ألقوا شیئا من تلک الأسرار إلی من یرونه أهلا لتحملها لا یکون سببا فی الجرأه علی ولوج هذا الباب بمجرد ظن المرء نفسه

۱- التوحید: ۴۵۹/ ۲۶، و فیه: المحسن و غیر المحسن لا یتکلّم فیه.

۲- الکافی ۱: ۹۲/ ۱، باب النهی عن الکلام فی الکیفیه.

۳- النجم: ۴۲.

۴- الکافی ۱: ۹۲/ ۲، باب النهی عن الکلام فی الکیفیه.

۵- الکافی ۱: ۹۲- ۹۴، باب النهی عن الکلام فی الکیفیه.

۶- التوحید: ۴۵۴- ۴۶۱، باب النهی عن الکلام و الجدال و المراء فی اللّه عزّ و جلّ.

۷- المحاسن ۱: ۳۷۰/ ۸۰۶- ۸۱۱، ۸۱۴- ۸۱۶.

۸- الأمالی (الصدوق): ۵۰۳/ ۶۹۰.

أنه من أولی تلک العقول و الألباب، و الخروج عن جاده هذه الأخبار.

فکم رأینا من ولج فی هذا الباب بمجرد ظنه و زعمه أنه من اولئک المذکورین، فزلت قدمه عن الطریق المستقیمه، و زاغ بصر بصیرته عن المناهج القویمه، کما وقع من الجماعه المعروفین بالصوفیه (۱) و ما خرجوا به عن جاده الشریعه المطهره کما لا یخفی علی من أحاط خبرا باصولهم و عقائدهم الخبیثه الباطله، کما أوضحناه فی رسالتنا التی فی الردّ علی بعض علمائهم.

و ثالثا: أنّه بمقتضی کلام هذا القائل أن من علم بعض تلک الأسرار إنما علمها بتعلیمهم و إفادتهم إیاه لا بمجرد عقله و فکره، و هو ممّا لا نزاع فیه و لا إشکال یعتریه، و یعضده قول الصادق علیه السّلام لمّا قال له السائل: سمعتک تنهی عن الکلام، و تقول: «ویل لأهل الکلام»، فقال: «إنما أعنی: ویل لهم إن ذهبوا إلی ما یقولون و ترکوا ما أقول» (۲).

و إلی أصحاب الدرجه العلیا من هذه المرتبه یشیر ما ورد عنه صلی اللّه علیه و آله (۳): «من عرف اللّه و عظمه، منع فاه من الکلام و بطنه من الطعام و عفی نفسه بالصیام و القیام».

قالوا: بآبائنا و امّهاتنا یا رسول اللّه، هؤلاء أولیاء اللّه. قال: «إنّ أولیاء اللّه سکتوا فکان سکوتهم فکرا (۴)، و تکلموا فکان کلامهم ذکرا (۵)، و نظروا فکان نظرهم عبره، و نطقوا فکان نطقهم حکمه، و مشوا فکان مشیهم بین الناس برکه. لو لا الآجال التی قد کتبت علیهم لم تقر أرواحهم فی أجسادهم خوفا من العذاب و شوقا إلی الثواب» (۶).

۱- انظر حلیه الأولیاء ۱۰: ۳۳- ۴۱.

۲- الکافی ۱: ۱۷۱/ ۴، باب الاضطرار إلی الحجّه، و فیه: قلت، بدل: أعنی، مع تقدیم و تأخیر فیه.

۳- فی «ح» بعدها: من قوله.

۴- فی المصدر: ذکرا.

۵- و تکلموا فکان کلامهم ذکرا، لیس فی المصدر.

۶- الکافی ۲: ۲۳۷/ ۲۵، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

أقول: و هؤلاء هم أصحاب الریاضات و المجاهدات، و الزهد فی الدنیا و العبادات (۱)، و هم المشار إلیهم فیما استفاض من الأخبار فی وصف الشیعه من أنهم ذبل الشفاه من الظماء، عمش العیون من البکاء، خمص البطون من الطوی، أهل رأفه و علم و حلم، إذا جنّهم اللیل استقبلوه بحزن (۲). و هؤلاء هم الذین وصفهم أمیر المؤمنین- صلوات اللّه علیه- فی حدیث همام المشهور (۳).

و روی فی (الکافی) عن إسحاق بن عمار قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول:

«إنّ رسول الله صلی الله علیه و آله صلی بالناس الصبح فنظر إلی شاب فی المسجد و هو یخفق و یهوی برأسه مصفرّا لونه قد نحف جسمه و غارت عیناه فی رأسه، فقال له رسول الله صلی الله علیه و آله:

کیف أصبحت یا فلان؟ قال: أصبحت یا رسول الله موقنا. فعجب رسول الله صلی الله علیه و آله من قوله، و قال له: إن لکل یقین حقیقه فما حقیقه یقینک؟ فقال: إن یقینی یا رسول الله، هو الذی أحزننی و أسهر لیلی و أظمأ هواجری، فعزفت نفسی عن الدنیا و ما فیها حتی کأنی أنظر إلی عرش ربی و قد نصب للحساب و حشر الخلائق لذلک و أنا فیهم، و کأنی أنظر إلی أهل الجنه یتنعمون و علی الأرائک متکئون، و کأنی أنظر إلی أهل النار و هم فیها معذبون مصطرخون. و کأنی الآن أسمع زفیر النار یدور فی مسامعی. فقال رسول الله صلی الله علیه و آله لأصحابه: هذا عبد نوّر الله قلبه بالإیمان (۴)) (۵) الحدیث.

و روی بهذا المضمون أیضا حدیثا آخر عنه صلی الله علیه و آله مع حارثه بن مالک بن النعمان الأنصاری (۶).

۱- أی و أصحاب العبادات.

۲- انظر الکافی ۲: ۲۳۳/ ۱۰، باب المؤمن و علاماته و صفاته، بالمعنی.

۳- انظر الکافی ۲: ۲۲۶- ۲۳۰/ ۱، باب المؤمن و علاماته و صفاته.

۴- فی «ح»: بالایمان قلبه، بدل: قبله بالإیمان.

۵- الکافی ۲: ۵۳/ ۲، باب حقیقه الإیمان و الیقین.

۶- الکافی ۲: ۵۴/ ۳، باب حقیقه الإیمان و الیقین.

ص: ۲۲۶

و أمّا المرتبه الثالثه، فهی معرفته جل شانه بإشراق أنوار تجلیاته و لمعان بروق عظمته و مخاطباته علی مرایا قلوب صقلت بمصاقل العبادات و المجاهدات و الریاضات، و تجردت عن قیود الذنوب و المعاصی و الشهوات، فسمت إلی عالم المجردات.

و تفصیل هذه الجمله أن اللّه عزّ و جلّ اصطفی فی عالم الأزل عبادا قرّبهم من حضره قدسه، و أجلسهم علی بساط انسه، و عصمهم من المعاصی و الآثام، و فتح مسامع قلوبهم لما أغلق علی غیرهم من الأنام، و خلق أرواحهم و أجسادهم ممّا لم یخلق منه سائر الأرواح و الأجساد، فجعلهم ساده للعباد، و أنوارا فی البلاد، و سفره بینه و بین الخلائق، و أبوابا و نوّابا یرجع إلیهم فی تحقیق الحقائق و فک المغالق، قد اجهدوا أنفسهم فی مراضیه، و وقفوها علی القیام بأوامره و نواهیه، کما أشار إلی ذلک أمیر المؤمنین و سیّد الموحدین- صلوات اللّه علیه- فی جمله من کلماته، منها ما فی (نهج البلاغه) حیث قال: «إنّ من أحبّ عباد الله إلیه عبدا أعانه علی نفسه فاستشعر الحزن و تجلبب الخوف، فزهر مصباح الهدی فی قلبه».

إلی أن قال: «خلع [سرابیل] الشهوات، و تخلی من الهموم إلّا همّا واحدا انفرد به فخرج من صفه العمی و مشارکه أهل الهوی، و صار من مفاتیح أبواب الهدی و مغالیق أبواب الردی. قد أبصر طریقه و سلک سبیله و عرف مناره و قطع غماره، و استمسک من العری بأوثقها، و من الحبال بأمتنها. فهو من الیقین علی مثل ضوء الشمس قد نصب نفسه لله فی أرفع الامور من إصدار کلّ وارد علیه، و تصییر کل فرع إلی أصله. مصباح ظلمات، کشّاف عشوات، مفتاح مبهمات، دفّاع معضلات، دلیل فلوات، یقول فیفهم، و یسکت فیسلم، قد أخلص لله سبحانه فاستخلصه، فهو من معادن دینه و أوتاد أرضه، قد ألزم نفسه العدل فکان أوّل عدله نفی الهوی عن نفسه، یصف الحق و یعمل به. و لا یدع للخیر غایه إلّا أمّها، و لا مظنّه إلّا قصدها، قد أمکن الکتاب من زمامه فهو قائده

ص: ۲۲۷

و إمامه، یحل حیث حل ثقله، و ینزل حیث کان منزله» (۱).

و قال- علیه الصلاه و السلام- فی کلام آخر أیضا: «قد أحیا قلبه و أمات نفسه، حتی دقّ جلیله، و لطف غلیظه، و برق له لامع کثیر البرق، فأبان له الطریق و سلک به السبیل، و تدافعته الأبواب إلی باب السلامه و دار الإقامه، و ثبتت رجلاه بطمأنینه بدنه فی قرار الأمن و الراحه بما استعمل قلبه و أرضی ربه» (۲).

و قال علیه السّلام فی حدیث کمیل: «الناس ثلاثه: عالم ربانی، و متعلم علی سبیل النجاه، و همج رعاع».

إلى أن قال: «اللهم بلى لا تخلو الأرض من قائم للّه بحجّه، إما ظاهرا مشهورا أو خائفا مغمورا، لئلا تبطل حجج اللّه و بيناته، و كم ذا و أين أولئك؟

اولئك (۳) و اللّه الأقلون عددا الأعظمون قدرا، بهم يحفظ للّه حججه و بيّناته حتى يودعوها نظراءهم و يوزعوها فى قلوب أشباههم، هجم به العلم على حقيقه البصيره، و باشروا روح اليقين، و استلانوا ما استوعره المترفون، و أنسوا بما استوحش منه الجاهلون، و صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلّقه بالملأ الأعلى .. أولئك خلفاء اللّه فى أرضه، و الدعاه إلى دينه. آه آه شوقا إلى رؤيتهم» (۴).

إلى غير ذلك من كلامه ممّا هو هذا القبيل (۵).

و لا يخفى عليك أن أصحاب المرتبه الثانيه إنما منعوا من التطلّع إلى هذه المرتبه من حيث ابتلاؤهم بمجاهده تلك النفوس المجبوله على كل ضرر و بوس:

۱- نهج البلاغه: ۱۳۸- ۱۴۰/ الخطبه: ۸۷.

۲- نهج البلاغه: ۴۵۷/ الكلام: ۲۲۰.

۳- ليست فى «ح».

۴- نهج البلاغه: ۶۸۴، ۶۸۶- ۶۸۷/ الحكمه: ۱۴۷.

۵- الكافى ۲: ۴۵۶/ ۱۳، باب محاسبه العمل.

وَ أَمّا مَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوىٰ. فَإِنَّ الْجَنَّهَ هِيَ الْمَأْوىٰ (۱)، و ابتلاؤهم بمجاهده الشيطان الغرور الذى قد استوطن منهم الصدور، و جرى مجرى الدم فى أبدانهم، فلا انفكاك لهم منه فى ورود و لا صدور. و قصارى أمرهم- إن ساعد التوفيق الربانى- الخلاص من مكائد ذينك العدوين، و النجاه من شباكهما المنصوبه رأى العين، فلم يبلغوا أهليه هذه المرتبه المذكوره.

و هى- كما عرفت- لا تحصل بمجرد الكدح و الطلب، و لا الوراثه من الجد و الأب؛ فإنها قميص لم يفصّل على كل ذى قد، و لا ينال بشرف الأب و الجد، بل العمده فى حصولها هو ما قدّمناه فى صدر الكلام؛ فلذا ردعوا عن ذلك؛ لطفا بهم، و عنايه لهم، و خوفا عليهم من الوقوع فى مهاوى الضلال الموجب لمزيد البعد من حضره ذى الجلال.

و أما من خلص من تلك القيود، و قام حق القيام بوظائف الملك المعبود- و قيل ما هم- فهو ممّن فاز من (۲) ذلك بالمعلّى و الرقيب و حاز النصيب الأوفر من وصل الحبيب (۳)؛ و لهذا أن جمله ممن داخله العجب بنفسه و الاغترار، و لم يلتفت إلى ما ورد من المنع فى هذه الأخبار، و ولج بزعمه فى ذلك الباب، و خاض فى ذلك البحر العباب (۴) وقع فى لجج المضيق، و صار فيه غريقا و أىّ غريق. و هم مشايخ الصوفيه الذين يكادون بدعاويهم يزاحمون مقام الربوبيه؛ فما بين من وقع فى القول بالحلول أو

الاتحاد، أو وحده الوجود الموجب جميعه للزندقه و الإلحاد، و أمثال ذلك من المقالات الظاهره الفساد.

و بالجمله، فإن هذه المرتبه إنما هی لمن خصهم اللّه عزّ و جلّ من بين عباده فی

۱- النازعات: ۴۰- ۴۱.

۲- ممّن فاز من، من «ح» و فی «ق» من فاز.

۳- من «ح».

۴- فی «ح»: الغيّاب.

عالم الأزل بالانتخاب و الاصطفاء؛ لما علمه منهم من الصدق فی القيام بواجب حقه و الوفاء. و فی هذه المرتبه أيضا درجات متفاوته تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ (۱).

و إلى هذه المرتبه يشير أيضا ما ورد عن أمير المؤمنين- صلوات اللّه عليه- حيث سأله سائل: هل رأيت ربّك يا أمير المؤمنين؟ فقال: «ويحك، ما كنت أعبد ربا لم أره». قال كيف رأيته؟ قال: «ويحك، لا تدركه العيون بمشاهده الأبصار و لكن رأته القلوب بحقائق الإيمان» (۲).

و مثل ذلك أيضا روى عن الباقر عليه السّلام (۳).

و هذه الرؤيه عباره عن الانكشاف التام و الظهور، و هذا مخصوص- كما ذكرنا- بالأنبياء و بهم عليهم السّلام، المخلوقين من أنوار العظمه الإلهيه لا يزاحمهم فيها مزاحم من البريّه. و لهذا أن شيخنا المجلسی- عطّر اللّه مرقده- فی كتاب (عين الحياه) فی شرح قوله صلى اللّه عليه و آله لأبی ذرّ رضی اللّه عنه: «يا أبا ذر، اعبد اللّه كأنّك تراه، فإن كنت لا تراه فإنه يراك» (۴)، قال بعد أن ذكر للرؤيه معنيين: أحدهما: الرؤيه البصريه، و الثانی: الرؤيه بمعنى الانكشاف التام- ما صورته: و لمّا كان هذا القسم من الانكشاف مخصوصا بالأنبياء و الأئمّه عليهم السّلام، و أنه غير متصور من أبی ذر و لا من مثله قال له: اعبد اللّه كأنك وصلت إلى هذه المرتبه. كما أن الرؤيه فی تتمه الكلام بهذا المعنى، فإن رؤيه اللّه سبحانه لعبده ليس بالعين فإنه تنزّه عن الأعضاء و الجوارح (۵). انتهى.

ثم إنّه ينبغی أن يعلم [أن] هذه الرؤيه القلبيه التی ذكرها الإمامان عليهما السّلام لا يجوز

۱- البقره: ۲۵۳.

۲- الكافی ۱: ۱۳۸/ ۱، باب جوامع التوحيد.

۳- الكافی ۱: ۹۷/ ۵، باب فی إبطال الرؤيه.

۴- مكارم الأخلاق ۲: ۳۶۳/ ۲۶۶۱.

۵- انظر عين الحياه ۱: ۳۲، ۳۳- ۳۴، بالمعنى.

تعلّقها بذاته جل شأنه؛ لأن الأخبار كما استفاضت بنفى الرؤيه البصريه استفاضت أيضا بنفى إدراكه بالعقول و إحاطه الأوهام به، ففى الخبر: «إنّ اللّه احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، و إنّ الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه أنتم» (۱).

و فى (الكافى) بسنده عن أبى هاشم الجعفرى عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام قال:

سألته عن اللّه هل يوصف؟ فقال: «أما تقرأ القرآن؟». قلت: بلى. قال: «أما تقرأ قوله تعالى لٰا تُدْرِكُهُ الْأَبْصٰارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصٰارَ (۲)؟». قلت: بلى. قال: «فتعرفون الأبصار؟». قلت: بلى قال: «ما هى؟» قلت: أبصار العيون. فقال: «إنّ أوهام القلوب أكثر من أبصار العيون، فهو لا تدركه الأوهام و هو يدرك الأوهام» (۳).

و فى خبر آخر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قوله لٰا تُدْرِكُهُ الْأَبْصٰارُ قال:

«إحاطه الوهم به، ألا ترى إلى قوله قَدْ جٰاءَكُمْ بَصٰائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ (۴)؟ ليس يعنى بصر العيون إنما عنى إحاطه الوهم» (۵).

و فى خبر آخر عن أبى هاشم الجعفرى عن الباقر عليه السّلام فى الآيه المذكوره قال:

«يا أبا هاشم، أوهام القلوب أدقّ من أبصار العيون، أنت تدرك بوهمك السند و الهند و البلدان التى لم تدخلها و لا تدركها ببصرك، و أوهام القلوب لا تدركه، فكيف أبصار العيون؟» (۶).

و مفاد هذه الأخبار الثلاثه و ما فى معناها: أن المراد بالأبصار التى لا تدركه

۱- الأربعون حديثا (البهائى): ۸۰/ شرح الحديث: ۲، علم اليقين ۱: ۳۹، بحار الأنوار ۶۶: ۲۹۲.

۲- الأنعام: ۱۰۳.

۳- الكافى ۱: ۹۸/ ۱۰، باب فى إبطال الرؤيه.

۴- الأنعام: ۱۰۴.

۵- الكافى ۱: ۹۸/ ۹، باب فى إبطال الرؤيه.

۶- الكافى ۱: ۹۹/ ۱۱، باب فى إبطال الرؤيه.

سبحانه أبصار القلوب. و حينئذ، فالرؤيه القلبيه التى ذكراها عليهما السّلام إنما هى عباره عن انكشاف أنوار العظمه الإلهيه و ظهور لوامع البروق السبحانيه على مرايا قلبيهما، الموجب لليقين التام الذى لا ينقص عن المشاهده بالبصر، كما يشير إليه قول أمير المؤمنين- صلوات اللّه عليه-: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا» (۱).

و روى فى (الكافى) عن يعقوب بن إسحاق عن أبى محمد عليه السّلام قال: سألته:

هل رأى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله ربّه؟ فوقّع عليه السّلام: «إنّ اللّه تعالى أرى رسوله بقلبه من نور عظمته ما أحب» (۲).

و فى خبر آخر رواه فى كتاب (الاحتجاج) عن الكاظم عليه السّلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى حديث يذكر فيه مناقب رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و الإسراء به، قال فيه:

«و عرج به فى ملكوت السماوات مسيره خمسين ألف عام فى أقل من ثلث ليله، حتى انتهى إلى ساق العرش، فدنا بالعلم فتدلّى له من الجنه رفرف خضر، و غشى النور بصره فرأى عظمه ربه عزّ و جلّ بفؤاده و لم يرها بعينه فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنىٰ. فَأَوْحىٰ إِلىٰ عَبْدِهِ مٰا أَوْحىٰ (۳)» (۴) الحديث.

و إلى هذه المرتبه أيضا الاشاره بما ورد عن الصادق عليه السّلام من الحديث القدسى حيث قال سبحانه: «و ما يتقرب إلىّ عبدى بشى ء أحبّ ممّا افترضت عليه، و إنّه ليتقرّب إلىّ بالنوافل حتى احبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، و بصره الذى يبصر به، و لسانه الذى ينطق به، و يده التى يبطش بها، إن دعانى أجبته، و إن سألنى أعطيته» (۵).

۱- غرر الحكم و درر الكلم: ۵۶۶/ ۱.

۲- الكافى ۱: ۹۵/ ۱، باب فى إبطال الرؤيه.

۳- النجم: ۹- ۱۰.

۴- الاحتجاج ۱: ۵۲۱- ۵۲۲/ ۱۲۷.

۵- الجواهر السنيه فى الأحاديث القدسيّه: ۹۹.

و لا ريب أنه لم يعلم حبه عزّ و جلّ لأحد، و لا حبّ أحد له بما يبلغ هذه المرتبه غير أنبيائه عليهم السّلام و أوصيائهم الذين خلقوا من أنوار (۱) عزته، و عصموا من مباشره معصيته. و لفظه و إن كان عاما إلّا إنه يجب تخصيصه بهم لما ذكرنا.

و ربما تمسك بهذا الخبر الصوفيه القائلون بوحده الوجود كما هو دأبهم من التمسك فيما يذهبون إليه بالآيات و الأخبار المتشابهه فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مٰا تَشٰابَهَ مِنْهُ ابْتِغٰاءَ الْفِتْنَهِ وَ ابْتِغٰاءَ تَأْوِيلِهِ (۲). و سيأتى إن شاء اللّه تعالى فى آخر البحث (۳) نبذه من الكلام معهم فى ذلك.

و نحن قد قدمنا الكلام فى معنى الخبر المذكور فى بعض درر الكتاب (۴)، و نقلنا ما ذكره فى بيان معناه جمله من العلماء الأنجاب بما يزيل عن صحيح معناه غشاوه الشكّ و الارتياب.

و لا يخفى عليك أن أصحاب هذه المرتبه- و هم الذين ذكرناهم من الأنبياء و خواص الأوصياء- صلوات اللّه عليهم- هم أهل الكشف و الفناء فى اللّه كما يشير إليه قول أمير المؤمنين عليه السّلام فى حديث كميل فى وصف أوصيائه من أنبيائه- صلوات اللّه عليه و عليهم-: «صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقه بالملأ الأعلى، و هم الذين عندهم علم ما كان و ما يكون، و هم الذين

كشف لهم عن علم الغيوب، و أظهر لديهم كل مكنون و محجوب» (۵).

و يؤيد ذلك خبر أبى الدرداء فى الغشيه التى كانت تعترى (۶) مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام، فيصير كالخشبه الملقاه (۷)، و ما اشتهر من أنه كانت تنزع السهام

۱- فى «ح»: أطوار.

۲- آل عمران: ۷.

۳- من «ح».

۴- انظر الدرر ۱: ۳۴۵- ۳۶۲/ الدرّه: ۱۴.

۵- نهج البلاغه: ۶۸۷/ الحكمه: ۱۴۷.

۶- من «ح»، و فى «ق»: تصرى.

۷- الأمالى (الصدوق): ۱۳۷/ ۱۳۶.

العصيّه (۱) الخروج منه فى وقت اشتغاله بالصلاه فلا يحس بها و لا يتألم لأجلها (۲).

و ما ورد عن الصادق عليه السّلام إنه كان يصلى فى بعض الأيام فخر مغشيا عليه فى أثناء الصلاه فسئل بعدها عن سبب غشيته؟ فقال: «ما زلت اردد هذه الآيه- يعنى:

إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ (۳)- حتى سمعتها من قائلها» (۴).

إذا عرفت ذلك فاعلم أن ما ذكره المحقق المذكور فى المرتبه الرابعه من تشبيه صاحبها بمن احترق بالنار بكليته و تلاشى فيها بجملته؛ إمّا أن يحمل على ما تدلّ عليه حقائق هذه الألفاظ، و لا ريب فى فساده و عدم استقامته بالكليه؛ فإنه لا يخفى على كل عاقل أن المحترق بالنار و المتلاشى فيها يضمحلّ من الوجود بالكلّيه و يصير عدما محضا، و الضروريه قاضيه بكون العارف باللّه على الوجه المذكور لا- يضمحل كما يضمحل المحترق بالنار. و لا- يعقل أيضا أن يوصف بذلك مع كونه موجودا فيلزم أن يكون موجودا معدوما، و متلاشيا متماسكا، و باقيا محترقا. و ليت شعرى أى نبيّ من الأنبياء احترق بنور المعرفه و تلاشى حتى لم يبق منه شى ء بالكليه؟

و إن أريد بهذه الألفاظ فى المشبّه به الحقيقه و فى المشبه المجاز، لزم فساد التشبيه؛ لعدم الاتفاق فى وجه الشبه، و لا يبعد أن يحمل كلامه على ما صرّح به جمله من علماء الصوفيّه، و منهم الملّا محسن الكاشى فى كلماته، حيث قال فى معنى الفناء فى اللّه (۵)، و البقاء باللّه تعالى: (قال أهل المعرفه: المراد بفناء العبد ليس

۱- العصيه، من «ح»، و فى «ق»: الصعبه.

۲- الأربعون حديثا (الماحوزى): ۱۸۶/ شرح الحديث: ۱۶.

۳- الفاتحه: ۵.

۴- کنز الدقائق ۱: ۵۵.

۵- و عن کتاب (لوامع الأنوار فی شرح عیون الأخبار) للسید نعمه اللّه الجزائری رحمه اللّه أنه قال فی شرح لفظ (اللّه) من قول الماتن رحمه اللّه: (الحمد للّه) ما صورته: (اللّه: اسم للموجود الحق الجامع الصفات الإلهیه، المتفرّد بالوجود الحقیقی، فإن کل موجود سواه غیر مستحق للوجود بذاته، و إنما استفاد الوجود منه فهو من حیث ذاته هالک، و من حیث جمله ماهیته موجود، و کل موجود إلّا وجهه فتحقیقه أن وجود الموجودات من جمله الحیثیات المحتاجه إلی وجوده عزّ شأنه، فهی من حیث ذاتها عدم محض و بهذا فسّر جماعه من المحققین معنی وحده الموجود و أنه لا موجود إلّا اللّه کما فسّره الصوفیّه تاره بحلول ذاته سبحانه و تعالی فی جمیع الموجودات أو فی الصور الحسان منا علی اختلاف القولین، و اخری ما فسّر بعضهم من معنی وحده الوجود فقال: شمول الأصل الواحد إلی أمثله مختلفه لمعان مقصوده لا تحصل إلّا بها، یعنی أنه سبحانه بمنزله المصدر الموجود فی ضمن المشتقات، فهی من نسبه إنیّته و من العوارض و المشخّصات. و الأشبه کما قاله الغزالی: إن لفظ (اللّه) جار فی الدلاله علی هذا المعنی مجری أسماء الأعلام. فکل ما ذکر فی اشتقاقه و تصرّفه تعسف و تکلف). منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

ص: ۲۳۴

فناء ذاته، بل المراد: فناء الجهه البشریه التی له فی جهه (۱) ربوبیه الحق، فإن کل عبد له جهه من الحضره الإلهیه، وَ لِکُلٍّ وِجْهَهٌ هُوَ مُوَلِّیهٰا (۲). و هذا الفناء لا یحصل إلّا بالتوجه التامّ إلی جانب الحقّ المطلق حتی تغلب الجهه الحقیّه علی الجهه الخلقیّه، کقطعه الفحم المجاوره للنار فإنها بسبب المجاوره و الاستعداد لقبول الناریه تشتعل قلیلا قلیلا إلی أن تصیر نارا، فیحصل منها ما یحصل من الاحتراق و الإنضاج و الإضاءه و غیرها، و قبل الاشتعال کانت بارده کدره.

و ذلک التوجه لا یمکن إلّا بالاجتناب عما یضادّها و یناقضها، و هو التقوی ممّا عداها؛ فالمحبه هی المرکب؛ و المراد هو التقوی) (۳) انتهی.

و یؤکد ما ذکرناه ما وقفت علیه فی رساله (أوصاف الأشراف) لهذا المحقق أیضا، حیث ذکر فیها مراتب المعرفه أیضا علی نحو أبسط من هذه العباره التی نقلها عنه شیخنا البهائی و غیره، و فی آخرها ما ترجمته- حیث إن الرساله کتبها بالفارسیّه-: (و من جمله هؤلاء جماعه معرفتهم من باب المعاینه، و هؤلاء المسمّون بأهل الحضور و الانس و الانبساط، و هم الخواص، مثل الإنسان

۱- من «ح».

۲- إشاره إلی الآیه: ۱۴۸، من سوره البقره.

۳- کلمات مکنونه من علوم أهل الحکمه: ۱۲۲.

ص: ۲۳۵

المحترق بالنار و لم یبق منه شی ء) انتهی.

أقول: فيه:

أولا: أن ظاهر هذا الكلام و ما يتبادر منه إلى الأفهام كفر محض، فإن اتّصاف العبد بصفات الربوبيه- كاتّصاف الفحم بصفات النار المعدوده حتى يصير نارا، و يترتب عليه ما يترتب على النار من الإحراق و الإنضاج و الإضاءه و نحوها- عين القول بوحده الوجود أو الاتحاد، كما نقله غير واحد من علمائنا عن الصوفيه.

قال فى كتاب (حديقه الشيعه) ما هذه ترجمته- حيث إن الكتاب مكتوب بالفارسيه-: (الثانى: الاتحاديه، و هم القائلون بأن اللّه تعالى متّحد معنا و كذلك يتحد بجميع العارفين. و العقل قاض ببطلان هذا المذهب، و هذه الفرقه يشبهون اللّه تعالى بالنار و أنفسهم بالحديد و الفحم، فكما أنهما بسبب ملاقاه النار و مصاحبتها يصيران نارا فالعارف أيضا بواسطه قربه إلى اللّه تعالى يصير إلها.

و هذا الكلام كفر محض و زندقه، و كل ذى عقل يعلم أن الممكن إذا انقلبت طبيعته إلى طبيعته ممكن آخر أو اتّصف بصفه لم يلزم من ذلك صيروره الواجب ممكنا أو الممكن واجبا. و كذلك كل ذى لب يعلم أن قياس الممكنات بالواجب و الواجب بالممكنات غير معقول) إلى آخر كلامه.

و ثانيا: أنا لا نسلم أن ما ذكره من الإحراق و الإضاءه و الإنضاج و نحوها مترتب على الفحم المذكور، بل إنما هو مترتب على النار التى فى الفحم، و قوله:

(إن الفحم يصير نارا) ممنوع، بل إنما يصير ذا نار.

و بيان ذلك أنه لا يخفى أن النار الموجوده فى هذه النشأه لا وجود لها فى الخارج إلّا مع الاشتعال فى جسم من الأجسام من فحم أو حديد أو حطب أو

فتيله سراج أو نحو ذلك. و حينئذ، فجميع الأحكام المترتبه على النار إنما تنسب إليها لا إلى ما اشتعلت فيه من تلك الأجسام التى قامت بها و وجدت فيها.

و لو فرض نسبه شى ء من تلك الأحكام إلى شى ء من تلك الأجسام فإنما هو لمجاز المجاوره و القيام. ألا ترى أنه متى اطفئت النار من الفحم بصبّ الماء عليه و كذا على الحديد و نحوه فإنه يعود إلى ما كان عليه أولا؟ و مجرد كون الفحم قد صار بسبب المجاوره على حاله تضاد الحاله الاولى ممّا كان عليه من البروده و الكدوره و نحوهما لا يوجب ما ذكره؛ فإن المطبوخ بالنار بعد النضج يكون كذلك و لا يلزم منه ما ذكره.

غايه الأمر أن الفحم بسبب اشتعال النار فيه و استيلائها عليه قد تلون بلونها، و المطبوخ ليس كذلك، و إلّا فكل منهما إنما خرج عما كان عليه أولا بعمل الحراره الناريه فيه.

و ثالثا: ذكره الآيه القرآنيه و اقتباسه لها دليلا على ما ادعاه، فإنه من قبيل تفسير (القرآن) بالرأى [الذى] (۱) منعت منه النصوص الإماميه و الأخبار المعصوميه (۲) و إن كان ذلك قد صار طريقا للصوفيه.

و هذا القائل قد صرّح فى مقدمات تفسيره (الصافى): بأن معنى الأخبار المانعه من تفسير (القرآن) بالرأى هو (أن يكون للمفسر فى الشى ء رأى و إليه ميل من طبعه و هواه، فيتأول (القرآن) على وفق رأيه و هواه ليحتج على تصحيح غرضه و مدعاه) (۳).

و لا يخفى أن هذه الآيه و إن لم يقف فى تفسيرها على نص، إلّا إن الذى صرّح

۱- فى النسختين: التى.

۲- تفسير العياشى ۱: ۲۹- ۳۰/ ۲- ۶.

۳- التفسير الصافى ۱: ۳۶.

به هذا القائل فى تفسيره المشار إليه فى بيان معناها المراد منها هو ما صورته:

وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ (۱): و لكل قوم قبله و مله و شرعه و منهاج يتوجهون إليها هُوَ مُوَلِّيها: اللّه مولّيها إياهم) (۲)، و لم يذكر فى تفسيره هذا المعنى الذى ذكره هنا، فيكون إنما حمله عليه هنا تصحيح غرضه و ميل هواه إلى ذلك، حسبما حمل عليه تلك الأخبار و كفى به عارا و أىّ عار.

و لو قيل: إنّه إنما ذكر ذلك نقلا عن غيره.

قلنا: نسبه ذلك القائل إلى كونه [من] أهل المعرفه يؤذن بجموده على ذلك و اختياره له و قوله بمضمونه. و هذا من جمله ما أشرنا إليه فى اغترارهم بأنفسهم و ولوجهم فى ذلك الباب الذى قد أسدلت الأخبار المعصوميّه دونه الستر و الحجاب.

و التحقيق فى بيان معنى الفناء فى اللّه سبحانه هو أن أهله لا يلاحظون فى الوجود سواه سبحانه و تعالى و لا يرون إلّا ذاته، و جميع الأعيان (۳) تلاشت فى أنظارهم، فيستدلون على الخلق باللّه حيث إنه أظهر الموجودات لا بالخلق عليه سبحانه. و من هنا قال سيّد الشهداء و إمام السعداء- صلوات اللّه عليه- فى دعاء عرفه: «كيف يستدل عليك بما هو فى وجوده مفتقر إليك؟ أ يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟! متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك؟! و متى بعدت حتى تكون الآثار هى التى توصل إليك؟ عميت عين لا تراك و لا تزال عليها رقيبا، و خسرت صفقه عبد لم تجعل له من حبك نصيبا».

و قال عليه السّلام (۴): «تعرفت لكل شى ء فما جهلك شى ء».

۱- البقره: ۱۴۸.

۲- التفسير الصافى ۱: ۲۰۰.

۳- فى «ح» بعدها: قد.

۴- فى «ح» بعدها: أيضا.

ص: ۲۳۸

و قال: «تعرفت إلىّ فى كل شى ء، فرأيتك ظاهرا فى كلّ شى ء، فأنت الظاهر لكلّ شى ء» (۱).

و يوضح ذلك بأتم إيضاح ما ذكره بعض المحقّقين فى هذا المقام حيث قال:

(اعلم أن أظهر الموجودات و أجلاها هو اللّه عزّ و جلّ، فكان هذا يقتضى أن تكون معرفته أول المعارف و أسبقها إلى الأفهام و أسهلها على العقول، و ترى الأمر بالضد من ذلك، فلا بد من بيان السبب فيه) (۲).

ثم أطال الكلام فى بيان السبب المذكور، إلى أن قال: (فهذا هو السبب فى قصور الأفهام، و أما من قويت (۳) بصيرته و لم تضعف منته فإنه فى حال أمره لا يرى إلّا اللّه، و أفعاله أثرا من آثار قدرته فهى تابعه له، فلا وجود لها بالحقيقه و إنما الوجود للواحد الحق الذى به وجود الأفعال كلّها.

و من هذا حاله فلا ينظر فى شى ء من الأفعال إلّا و يرى فيها الفاعل، و يذهل عن الفعل من حيث هو سماء و أرض و حيوان و شجر، بل ينظر فيه من حيث إنه

۱- الإقبال بالأعمال الحسنه: ۳۴۹- ۳۵۰. قال فى (بحار الأنوار): (أقول: قد أورد الكفعمىّ رحمه اللّه أيضا هذا الدعاء فى (البلد الأمين) و ابن طاوس فى (مصباح الزائر) .. و لكن ليس فى آخره فيهما بقدر ورق تقريبا، و هو من قوله: «إلهى أنا الفقير فى غناى» (يذكر أنّ العباره التى استشهد بها المصنّف رحمه اللّه هى من ضمن هذا المقدار من الدعاء.) ، إلى آخر هذا الدعاء. و كذا لم يوجد هذه الورقه فى بعض النسخ العتيقه من (الإقبال) أيضا (و يذكر أيضا أنّ نسخه الإقبال الكومبيوتريه التى بين أيدينا لم تذكر هذا المقدار من الدعاء.) .و عبارات هذه الورقه لا تلائم سياق أدعيه الساده المعصومين أيضا، و إنما هى على وفق مذاق الصوفيه؛ و لذلك قد مال بعض الأفاضل إلى كون هذه الورقه من مزيدات مشايخ الصوفيه و من إلحاقاته و إدخالاته) (بحار الأنوار ۹۵: ۲۲۷.) .

۲- إحياء علوم الدين ۴: ۳۲۰، و فيه: و كان، بدل: فكان.

۳- من «ح»، و فى «ق»: قربت.

ص: ۲۳۹

صنع، فلا يكون نظره مجاوزا له إلى غيره، كمن نظر فى شعر إنسان أو خطّه أو تصنيفه و رأى فيه الشاعر و المصنف و رأى آثاره من حيث هى آثاره لا من حيث إنه حبر و عفص (۱) و زاج (۲) مرقوم على بياض، فلا يكون له نظر إلى غير المصنف.

فكل العوالم تصنيف اللّه تعالى، فمن نظر إليها من حيث إنها فعل اللّه و عرفها من حيث إنها فعل اللّه و أحبها من حيث إنها فعل اللّه، لم يكن ناظرا إلّا فى اللّه و لا عارفا إلّا باللّه، و لا محبّا إلّا للّه، و كان هو الموحّد الحق الذى لا يرى إلّا اللّه، بل لا ينظر إلى نفسه من حيث نفسه بل من حيث هو عبد اللّه.

فهذا هو الذى يقال فيه: فنى فى التوحيد، فإنه فنى من نفسه، و إليه الإشاره بقول من قال: (كنا بنا ففنينا عنا فبقينا بلا نحن). فهذه معلومه عند ذوى البصائر، أشكلت لضعف الأفهام عن دركها، و قصور قدوه العلماء عن إيضاحها أو بيانها بعباره مفهمه موصوله للغرض إلى الأفهام، أو لاشتغالهم بأنفسهم، و اعتقادهم أن بيان ذلك لغيرهم ممّا لا يعنيهم.

فهذا هو السبب فى قصور الأفهام عن معرفه اللّه تعالى، و انضم إليه أن المدركات كلّها التى هى شاهده على اللّه إنما يدركها الإنسان فى الصبى عند فقد العقل قليلا قليلا، و هو مستغرق الهمّ فى شهواته، و قد أنس بمدركاته (۳) و محسوساته و ألفها، فسقط وقعها من قلبه بطول الانس، و لذلك إذا رأى على سبيل الفجأه حيوانا غريبا أو فعلا من أفعاله تعالى خارقا للعاده عجيبا انطلق لسانه بالمعرفه طبعا، فقال: سبحان اللّه، و هو يرى طول النهار نفسه و أعضاءه

۱- العفص: الذى يتخذ منه الحبر، مولّد. مختار الصحاح: ۲۴۲- عفص.
۲- الزاج: الشبّ اليمانى، و هو من أخلاط الحبر. لسان العرب ۶: ۱۰۹- زوج.
۳- فى «ح» بعدها: الإنسان.

و سائر الحيوانات المألوفه، و كلّها شواهد قاطعه، و لا يحس بشهادتها؛ لطول الانس بها.

و لو فرض أكمه بلغ عاقلا- ثم انقشعت الغشاوه عن عينه فامتدّ بصره إلى السماء و الأرض و الأشجار و النبات و الحيوان دفعه واحده على سبيل الفجأه، [لخفيف] (۱) على عقله (۲) أن ينبهر لعظم تعجبه من شهاده هذه العجائب على خالقها. فهذا و أمثاله من الأسباب مع الانهماك فى الشهوات [هو الذى سدّ] (۳) على الخلق سبل الاستضاءه بأنوار المعرفه أو السياحه فى بحارها الواسعه) (۴) انتهى.

و هو تحقيق رشيق لا ما ذكره من حاد عن سواء الطريق حتى وقع فى لجج المضيق.

و رابعا: أن ما ذكره المحقّق المذكور فى الرساله المذكوره من أن رؤيه أولئك الجماعه الذين سمّاهم بأهل الحضور و الانس و الانبساط من باب المعاينه إن اريد به ما يقتضيه ظاهر هذه العباره فهو كفر محض، سواء حمل المعاينه (۵) على المعاينه بالبصر أو البصيره، فإن كلا منهما ممّا نفته الأخبار المتقدمه فى حق الذات السبحانيه. و الكلام هنا مفروض فى حق ذاته سبحانه كما يعطيه التمثيل بالنار و آثارها فى مراتبه التى ذكرها.

و لا ريب أنه لم يبلغ أحد فى المعرفه و القرب من الحضره السبحانيه و انكشاف أنوار العظمه الإلهيه ما بلغ إليه محمد صلى اللّه عليه و آله كقاب قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنىٰ (۶)، و لم ينقل

۱- من المصدر، و فی النسختین: یخاف.

۲- فی «ح»: قلبه.

۳- من المصدر، و فی النسختین: التی سدّت.

۴- إحیاء علوم الدین ۴: ۳۲۲.

۵- إن ارید به .. حمل المعاینه، من «ح».

۶- النجم: ۹- ۱۰.

عنه (۱) دعوی المعاینه، و لا أنه احترق بأنوار العظمه الإلهیه و تلاشی عما کان علیه من الصوره البشریه.

روی الکلینی قدّس سرّه فی (الکافی) بسنده عن صفوان قال: سألنی أبو قره المحدّث أن ادخله علی أبی الحسن الرضا علیه السّلام، فاستأذنته فی ذلک فأذن لی، فدخل علیه فسأله عن الحلال و الحرام و الأحکام حتی بلغ سؤاله إلی التوحید، فقال أبو قره:

إنا روینا أن اللّه قسم الرؤیه و الکلام بین اثنین، قسم الکلام لموسی علیه السّلام و لمحمد صلی اللّه علیه و آله الرؤیه. فقال أبو الحسن علیه السّلام: «فمن یبلّغ عن اللّه إلی الثقلین من الجن و الإنس لٰا تُدْرِکُهُ الْأَبْصٰارُ (۲) وَ لٰا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً (۳)، لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ءٌ (۴)؟ أ لیس محمّد؟». قال: بلی.

قال: «کیف یجی ء رجل إلی الخلق جمیعا فیخبرهم أنه جاء من عند اللّه و أنه یدعوهم إلی اللّه بامر اللّه، فیقول لٰا تُدْرِکُهُ الْأَبْصٰارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصٰارَ، وَ لٰا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً، لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ ءٌ ثم یقول أنا رأیته بعینی و أحطت به علما، و هو علی صوره البشر؟! أمّا تستحون (۵)؟، ما قدرت الزنادقه أن ترمیه بهذا [أن یکون یأتی من عند اللّه بشی ء ثم یأتی بخلافه من وجه آخر]؟».

قال أبو قره: فإنه یقول:

وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَهً أُخْریٰ (۶)؟

فقال أبو الحسن علیه السّلام: «إن بعد هذه الآیه ما یدل علی ما رأی، حیث قال مٰا کَذَبَ الْفُؤٰادُ مٰا رَأیٰ (۷) ما کذب فؤاد محمد ما رأت عیناه، ثم أخبر بما رأی فقال

۱- و لم ینقل عنه، من «ح»، و فی «ق» بدلها: من.

۲- الأنعام: ۱۰۳.

۳- طه: ۱۱۰.

۴- الشوری: ۱۱.

۵- فی «ح»: تستحیون.

۶- النجم: ۱۳.

۷- النجم: ۱۱.

ص: ۲۴۲

لَقَدْ رَأیٰ مِنْ آیاتِ رَبِّهِ الْکُبْریٰ (۱) و آیات اللّه غیر اللّه. و قد قال وَ لا یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً (۲) و إذا رأته الأبصار فقد أحاطت به العلم و وقعت المعرفه». فقال أبو قره:

فتکذّب الروایات؟ فقال أبو الحسن علیه السّلام: «إذا کانت الروایات مخالفه للقرآن کذبناها.

و ما أجمع المسلمون علیه أنه لا یحاط به علما، و لا تدرکه الأبصار، و لیس کمثله شی ء» (۳).

و أنت خبیر بأن القائل بهذه المرتبه علی وجه الحقیقه أو ما قاربها إنما أراد فتح باب القول بالحلول أو الاتحاد أو وحده الوجود کما هو المأثور المشهور عن الصوفیه، کما یعطیه التمثیل بالفحم المحترق بالنار حتی صار نارا (۴) یترتب علیه ما یترتب علی النار بزعمهم، و قد عرفت ما فیه.

تذییل جلیل ینبئ عن السبب فی هذا الضلال و التضلیل

أقول: ینبغی أن یعلم أن الأصل فی هذه المقالات- یعنی دعوی الکشف و الوصول إلی اللّه علی الوجه الذی تدعیه الصوفیه من الرؤیه و المعاینه و الفناء فی اللّه بالاحتراق، و نحو ذلک من تلک الخرافات بمجرد العقول و الأفکار و الریاضات التی یعملونها و الأوراد و الأذکار- هم الفلاسفه الکفره و الحکماء الفجره لدفع نبوّه الأنبیاء المبعوثین فی زمانهم لهم و لغیرهم. کما نقل عن أفلاطون أنه لما دعاه عیسی- علی نبینا و علیه السّلام- أجابه بأنک إنما ارسلت إلی ضعفه العقول

۱- النجم: ۱۸.

۲- طه: ۱۱۰.

۳- الکافی ۱: ۹۵- ۹۶/ ۲، باب فی إبطال الرؤیه.

۴- أقول: قال الشیخ البهائی رحمه اللّه: (قال الشیخ العارف مجد الدین البغدادی: رأیت النبی صلی اللّه علیه و آله فی المنام فقلت: ما تقول فی حق ابن سینا؟ فقال صلی اللّه علیه و آله: هو رجل أراد أن یصل إلی اللّه تعالی بلا واسطتی فمحقته بیدی هکذا، فسقط فی النار. (هامش «ح»).

ص: ۲۴۳

لتکمیل عقولهم، و أما مثلی فلا حاجه به إلیک (۱).

ألا ترک إلی ما تحکم به الحکماء من أحوال الأفلاک السماویه و الأقالیم الأرضیه کما هو مذکور فی علم الهیئه المدون فی کلامهم؟ کما قیل: إن فیثاغورس صاحب (علم الموسیقی) وضع الألحان علی أصوات حرکات الفلک (۲).

و نقل عن بطليموس أنه عرف حركات الأفلاك (۳)، ثم أخذ ذلك صوفيه العامه لمّا ابتدعوا هذه المقاله فى عصر الأئمّه عليهم السّلام لمعارضتهم عليهم السّلام و الرد عليهم، و جروا على قواعد الفلاسفه فى أكثر أحكامهم و قواعدهم، و ادّعوا لأنفسهم هذه المكاشفات و الإخبار بالمغيّبات و الكرامات، و تبعهم ضلّال العامه العمياء، و نقلوا لهم من المعجزات و الكرامات ما هو مذكور فى كتبهم كما لا يخفى على من طالعها.

و جميع ذلك إنما قصدوا به يومئذ معارضه الأئمّه- صلوات اللّه عليهم- فيما يأتون به من المعجزات و الكرامات، ثم انتهى الأمر إلى أن قال بهذه المقاله جمله من الشيعه الذين أخذوا من قواعد الفلسفه، و سلكوا تلك المسالك المتعسفه، حتى ادّعوا- لفرط غلوهم فى القول بمذهب الصوفيه- أن صوفيه زمانهم عليهم السّلام كانوا من خلص الشيعه الإماميه كما صرّح به جمله منهم، كالقاضى نور اللّه فى (مجالس

۱- انظر: الأنوار النعمانيه ۳: ۱۳۰. و يذكر أن كتب التراجم التى بين أيدينا تشير إلى أن أفلاطون عاش قبل النبى عيسى عليه السّلام بأربعه قرون تقريبا، فهو قد توفى عام (۳۴۷) ق. م كما فى موسوعه المورد ۸: ۴۸، الموسوعه الفلسفيه المختصره: ۴۵، موسوعه أعلام الفلسفه ۱: ۹۷، المنجد (الأعلام) ۲: ۵۸. و يبعد حمله على أفلوطين أيضا؛ إذ إنه توفى عام (۲۷۰) م كما فى موسوعه المورد ۸: ۵۱، موسوعه أعلام الفلسفه ۱: ۱۰۶، المنجد (الأعلام) ۲: ۵۸.
۲- انظر رسائل إخوان الصفا ۱: ۲۰۸.
۳- انظر الملل و النحل ۲: ۴۰۴، بالمعنى.

المؤمنين) (۱)، و صاحب الرساله التى أشرنا فيما تقدم إلى ردها. و قد استوفينا جمله من الأبحاث و الكلام فى الرساله التى كتبناها فى الرد على الرساله المذكوره، و أوضحنا فضائحهم، و نشرنا قبائحهم بما لا يقبل الاستتار و لا يداخله الاعتداد.

۱- انظر مجالس المؤمنين ۲: ۳۸.

۳۳ درّه نجفيّه هل يقدم دليل العقل على دليل النقل؟

قد اشتهر بين أكثر أصحابنا- رضوان اللّه عليهم- الاعتماد على الأدله العقليه فى الاصول و الفروع، و ترجيحها على الأدله النقليه؛ و لذا تراهم فى الاصولين متى تعارض الدليل العقلى و السمعى، قدّموا الأول و اعتمدوا عليه و تأولوا الثانى بما يرجع إليه و إلّا اطّرحوه بالكليه.

و فى كتبهم الاستدلاليه فى الفروع الفقهيه أول ما يبدءون فى الاستدلال بالدليل العقلى، ثم ينقلون الدليل السمعى مؤيدا له. و من ثم قدم أكثرهم العمل بالبراءه الأصليّه و الاستصحاب و نحوهما من الأدله العقليه على الأخبار الضعيفه باصطلاحهم بل الموثّقه.

قال المحقق- رضوان اللّه عليه- فى بعض مصنّفاته فى مسأله جواز إزاله الخبث بالمائع و عدمه- حيث إن السيد المرتضى رضى اللّه عنه اختار الطهاره من الخبث به، و نسب ذلك إلى مذهبنا، مؤذنا بدعوى الإجماع عليه- ما صورته: (أما علم الهدى فإنه ذكر فى (الخلاف) (۱) أنه إنما أضاف ذلك إلى المذهب؛ لأن من أصلنا

۱- هو كتاب الخلاف فى اصول الفقه، ذكره النجاشى: ۲۷۱/ ۷۰۸.

العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل. و ليس فى [الشرع] (۱) ما يمنع من استعمال المائعات فى الإزاله و لا ما يوجبها. و نحن نعلم أنه لا فرق بين الماء و الخل فى الإزاله، بل ربما كان غير الماء أبلغ، فحكمنا حينئذ بدليل العقل).

ثم قال المحقق قدّس سرّه بعد كلام فى البين: (أما نحن فقد فرقنا بين الماء و الخل، فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى) (۲) إلى آخر كلامه.

فانظر إلى موافقته المرتضى فيما نقله عنه من أصاله العمل بدليل العقل فى الفروع الشرعيه، و إنما نازعه فى هذا الجزئى و حصول الفرق فيه بين الفردين المذكورين.

و بالجمله، فكلامهم تصريحا فى مواضع و تلويحا فى اخرى متّفق الدلاله على ما نقلناه، و لم أر من ردّ ذلك و طعن فيه من أصحابنا سوى المحدّث المحقق السيد نعمه اللّه الجزائرى- طيب اللّه تعالى مرقده- فى مواضع من مصنفاته؛ منها فى كتاب (الأنوار النعمانيه)، و هو كتاب جليل يشهد بسعه دائرته، و كثره اطّلاعه على الأخبار، و جوده متبحره فى العلوم و الآثار، حيث قال فيه- و نعم ما قال؛ فإنه الحق الذى لا تعتريه غياهب الإشكال-: (إن أكثر أصحابنا قد تبعوا جماعه من المخالفين من أهل الرأى و القياس، و من أهل الطبيعه و الفلاسفه و غيرهم من الذين اعتمدوا على العقول و استدلالاتها، و طرحوا ما جاءت به الأنبياء عليهم السّلام، حيث لم يأت على وفق عقولهم، حتى نقل أن عيسى- على نبينا و عليه السلام- لما دعا أفلاطون إلى التصديق بما جاء به أجاب بأن عيسى رسول إلى ضعفه العقول، و أما أنا و أمثالى فلسنا نحتاج فى المعرفه إلى إرسال الأنبياء.

۱- من المصدر، و فى النسختين: الأدله العقليه، و نقل العباره فى الحدائق ۱: ۴۰۲؛ بلفظ:الأدلّه النقليّه.
۲- المسائل المصريّه (ضمن الرسائل التسع): ۲۱۶.

و الحاصل أنهم ما اعتمدوا فى شى ء من امورهم إلّا على العقل، فتابعهم بعض أصحابنا و إن لم يعترفوا بالمتابعه، فقالوا: إذا تعارض الدليل العقلى و النقلى طرحنا النقلى أو تأولنا النقلى بما يرجع إلى العقل. و من هنا تراهم فى مسائل من الاصول يذهبون إلى أشياء كثيره قد قامت الدلائل النقليه على خلافها لوجود ما تخيلوا أنه دليل عقلى مثل قولهم بنفى الإحباط فى العمل تعويلا على ما ذكروه فى محلّه من مقدمات لا تفيد ظنا فضلا عن العلم، و سنذكرها إن شاء اللّه فى أنوار القيامه مع وجود الدلائل من (الكتاب) و السنه، على أن الإحباط الّذى هو الموازنه بين الأعمال و إسقاط المتقابلين و إبقاء الرجحان حق لا شك فيه و لا

ریب یعتریه.

و مثل قولهم: إن النبی صلی اللّه علیه و آله لم یحصل له الإسهاء من اللّه تعالی فی صلاه قط، تعویلا علی ما قالوه من أنه لو جاز السهو علیه فی الصلاه لجاز علیه فی الأحکام، مع وجود الدلائل الکثیره من الأحادیث الصحاح و الحسان و الموثقات و الضعیفات و المجاهیل علی حصول مثل هذا (۱) الإسهاء؛ و علل فی تلک الروایات بأنه رحمه للأمّه لئلّا یعیّر الناس بعضهم بعضا بالسهو. و سنحقق هذه المسأله فی نور من هذا الکتاب إن شاء اللّه إلی غیر ذلک من مسائل الاصول.

و أما مسائل الفروع فمدارهم علی طرح الدلائل النقلیه، و القول بما أدت إلیه الاستحسانات العقلیه و إذا عملوا بالدلائل النقلیه یذکرون أولا الدلائل العقلیه، ثم یجعلون دلیل النقل مؤیدا لها و عاضدا إیاها، فیکون المدار و الأصل إنما هو العقل.

و هذا منظور فیه لأنا نسألهم عن بعض (۲) الدلیل العقلی الذی جعلوه أصلا فی الاصولین و الفروع، فنقول: إن أردتم ما کان مقبولا عند العقول فلا یثبت و لا یبقی

۱- سقط فی «ح».

۲- فی «ح»: معنی.

لکم دلیل عقلی، و ذلک کما تحققت أن العقول مختلفه فی مراتب الإدراک، و لیس لها حدّ تقف عنده. فمن ثم تری کلّا من اللاحقین یتکلم علی دلائل السابقین و ینقضها، و یأتی بدلائل اخری علی ما ذهب إلیه (۱). و لذلک لا تری دلیلا واحدا مقبولا عند عامه العقلاء و الأفاضل و إن کان المطلوب متحدا، فإن جماعه من المحققین اعترفوا بأنه لا یتم دلیل من الدلائل علی إثبات الواجب؛ و ذلک أن الدلائل التی ذکروها مبنیه علی إبطال التسلسل، و لم یتم برهان علی بطلانه.

فإذا لم یتم دلیل علی هذا المطلب الجلیل الذی توجهت إلی الاستدلال علیه کافه الخلائق، فکیف یتم علی غیره ممّا توجهت إلیه آحاد المحققین و إن کان المراد به ما کان مقبولا بزعم المستدل به و اعتقاده؟ فلا یجوز لنا تکفیر الحکماء و الزنادقه، و لا تفسیق المعتزله و الأشاعره، و لا الطعن علی من ذهب إلی مذهب یخالف ما نحن علیه. و ذلک أن أهل کل مذهب استندوا فی تقویه ذلک المذهب إلی دلائل کثیره من العقل و کانت مقبوله فی عقولهم، معلومه لهم، و لم یعارضها سوی دلائل العقل لأهل القول الآخر أو دلائل النقل.

و کلاهما لا یصلح دلیل (۲) المعارضه لما علمتم؛ لأن دلیل النقل یجب تأویله، و دلیل العقل لهذا الشخص لا یکون حجه علی غیره؛ لأن عنده مثله و یجب علیه العمل بذلک، مع أن الأصحاب (۳) ذهبوا إلی تکفیر الفلاسفه و من یحذو حذوهم و تفسیق أکثر طوائف المسلمین؛ و ما ذلک إلّا لأنهم لم یقبلوا منهم تلک الدلائل و لم یعدوها من دلائل العقل) (۴) انتهی کلامه زید فی الخلد إکرامه.

۱- إذا بطل العقلی فالنقلی أولی بالبطلان، و لعمری إن هذا إبطال لدلیل العقل بالعقل. (ح) لمحرره، (هامش «ع»).

۲- لیست فی «ح».

۳- انظر کشف اللثام ۲: ۴۱۲، ففیه إشاره إلی ذلک.

۴- الأنوار النعمانیه ۳: ۱۲۹- ۱۳۲.

ص: ۲۴۹

أقول: و قد سبق إلی هذه المقاله الإمام الرازی حیث قال: (هذه الأشیاء المسمّاه بالبراهین لو کانت فی أنفسها براهین لکان کل من سمعها و وقف علیها وجب أن یقبلها و ألّا ینکرها أصلا.

و حیث نری أن الذی یسمیه أحد الخصمین برهانا فإن الخصم الثانی یسمعه و یعرفه و لا یفید له ظنا ضعیفا، علمنا أن هذه الأشیاء لیست فی أنفسها براهین، بل هی مقدمات ضعیفه انضافت العصبیه و المحبه إلیها فتخیّل بعضهم کونها برهانا مع أن الأمر فی نفسه لیس کذلک. و أیضا فالمشبّه یحتج علی القول بالتشبیه بحجه (۱)، و یزعم أن تلک الحجّه أفادته الجزم و الیقین:

فإما أن یقال: إن کل واحده من هاتین الحجتین صحیحه یقینیه، فحینئذ یلزم صدق النقیضین و هو باطل.

و إما أن یقال: إحداهما صحیحه و الاخری فاسده، إلّا إنه متی کان الأمر کذلک کانت مقدمه واحده من مقدمات تلک الحجّه باطله فی نفسها، مع أن الذی تمسّک بتلک الحجه جزم بصحه تلک المقدمه ابتداء.

فهذا یدل علی أن العقل یجزم بصحه الفاسد جزما ابتداء، فإذا کان کذلک کان العقل غیر مقبول القول فی البدیهیات، و إذا کان کذلک، فحینئذ [تنسدّ] (۲) جمیع الدلائل.

فإن قالوا: إن العقل إنما جزم بصحه ذلک الفاسد بشبهه متقدمه.

فنقول: قد حصل فی تلک الشبهه المتقدمه مقدمه فاسده، فإن کان ذلک لشبهه اخری لزم التسلسل، فإن کان ابتداء فقد توجّه الطعن.

و أیضا فإنا نری الدلائل القویّه فی بعض المسائل العقلیه متعارضه، مثل

۱- فی «ح»: لحجه.

۲- من المصدر، و فی «ق»: تفسد.

ص: ۲۵۰

مسأله الجوهر الفرد، فإنا نقول: إن (۱) کل متحیز فإن یمینه غیر یساره، و کلّ ما کان کذلک فهو منقسم، ینتج أن کل متحیّز منقسم. ثم نقول: [الآن الحاضر غیر منقسم و إلّا [لم یکن [کله] حاضرا بل بعضه، و إذا کان غیر منقسم کان أوّل عدمه فی آن آخره متصل بآن وجوده، فلزم تتالی الآنات، و یلزم منه کون الجسم مرکبا من أجزاء لا تتجزّأ، فهذان الدلیلان متعارضان.

و لا نعلم جوابا شافيا عن أحدهما. و نعلم أن أحد الكلامين يشتمل على مقدمه باطله، و قد جزم العقل بصحّتها ابتداء (۲) فصار العقل مطعونا فيه) (۳)، ثم أخذ فى تفصيل هذه الوجوه بكلام طويل (۴) كما هى عادته.

فإن قلت: فعلى ما ذكرت من عدم الاعتماد على الدليل العقلى يلزم ألّا يكون العقل معتبرا بوجه من الوجوه، مع أنه قد استفاضت الآيات القرآنيه و الأخبار المعصوميه بالاعتماد على العقل و العمل على ما يرجّحه، و أنه حجه من حجج اللّه عزّ و جل كقوله تعالى إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيٰاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ* (۵) فى غير موضع من (الكتاب) العزيز، أى يعملون بمقتضى عقولهم، الْآيٰاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ* (۶) لَآيٰاتٍ لِأُولِي الْأَلْبٰابِ (۷) لَآيٰاتٍ لِأُولِي النُّهىٰ* (۸) إِنَّمٰا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبٰابِ* (۹) لَذِكْرىٰ لِأُولِي الْأَلْبٰابِ (۱۰).

و قد ذم عزّ و جلّ قوما لم يعملوا بمقتضى عقولهم، فقال سبحانه

۱- ليست فى «ح».

۲- فى المصدر: أبدا.

۳- عنه فى الأنوار النعمانيه ۳: ۱۲۷- ۱۲۸.

۴- وردت هذه العباره فى الأنوار النعمانيه فى ذيل نقل السيد الجزائرى لكلام الرازى.

۵- الرعد: ۴، النحل: ۱۲.

۶- الرعد: ۳، الروم: ۲۱، الزمر: ۴۲، الجاثيه: ۱۳.

۷- آل عمران: ۱۹۰.

۸- طه: ۵۴، ۱۲۸.

۹- الرعد: ۱۹، الزمر: ۹.

۱۰- الزمر: ۲۱.

أَ فَلٰا يَعْقِلُونَ (۱)، و لكن أَكْثَرُهُمْ لٰا يَعْقِلُونَ* (۲) ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لٰا يَعْقِلُونَ* (۳) أَ فَلٰا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلىٰ قُلُوبٍ أَقْفٰالُهٰا (۴) إلى غير ذلك من الآيات الداله على مدح العمل بمقتضى العقل و ذم عكسه.

و فى الحديث (۵) عن أبى الحسن عليه السّلام حين سئل: فما الحجه على الخلق اليوم؟

فقال عليه السّلام: «العقل، يعرف به الصادق على الله فيصدقه، و الكاذب على الله فيكذبه» (۶).

و فى آخر عن الصادق عليه السّلام قال: «حجه الله على العباد النبى (۷)، و الحجه فيما بين الله و بين العباد (۸) العقل» (۹).

و فى آخر عن الكاظم عليه السّلام: «يا هشام، إن لله على الناس حجتين: حجه ظاهره و حجه باطنه؛ فأما الحجه الظاهره فالأنبياء و الرسل و الأئمّه، و أمّا الباطنه فالعقول» (۱۰).

قلت: لا ريب أن العقل الصحيح الفطرى حجه من حجج اللّه سبحانه و سراج منير من جهته جلّ شأنه و هو موافق للشرع، بل هو شرع من داخل كما أن ذاك شرع من خارج، لكن ما لم تغيّره غلبه الأوهام الفاسده و تتصرف فيه العصبيه أو حب الجاه أو نحو ذلك من الأغراض الكاسده، و هو يدرك الأشياء قبل ورود الشرع بها فيأتى الشرع مؤيدا له، و قد لا يدركها قبله و يخفى عليه الوجه فيها فيأتى الشرع كاشفا و مبينا.

و غايه ما تدلّ عليه الأدله مدح العقل الفطرى الصحيح الخالى من شوائب

١- يس: ۶۸.

٢- المائده: ١٠٣، العنكبوت: ۶٣، الحجرات: ۴.

٣- المائده: ۵٨، الحشر: ١۴.

۴- محمّد: ٢۴.

۵- فى «ح»: الحسن.

۶- الكافى ١: ٢۵/ ٢٠.

٧- من «ح»، و المصدر.

٨- فى «ح» و المصدر: بين العباد و بين اللّه.

٩- الكافى ١: ٢۵/ ٢٢.

١٠- الكافى ١: ١۶/ ١٢، و فيه: فالرسل و الأنبياء، بدل: فالأنبياء و الرسل.

الأوهام، العارى عن التلوث بتلك الآلام و الأسقام، و أنه بهذا المعنى حجه إلهيه؛ لإدراكه بصفاء نورانيته و أصل فطرته بعض الامور التكليفيه، و قبوله لما يجهل منها متى ورد عليه الشرع بها، و هو أعمّ من أن يكون بإدراكه ذلك أولا أو قبوله لها ثانيا كما عرفت. و لا ريب أن الأحكام الفقهيّه من عبادات و غيرها كلّها توقيفيه تحتاج إلى السماع من حافظ الشريعه.

و لهذا قد استفاضت الأخبار- كما مرّ بك الإشاره إلى شطر منها فى درر هذا الكتاب، و لا سيما فى دره البراءه الأصليه، و الدرّه التى فى (١) مقبوله عمر بن حنظله- بالنهى عن القول فى الأحكام الشرعيه بغير سماع منهم عليهم السّلام و علم مأثور عنهم- صلوات اللّه عليهم- و وجوب التوقف عن الفتوى و الرجوع إلى الاحتياط فى العمل متى انسدّ طريق العلم منهم عليهم السّلام، و وجوب الرد إليهم فيما خفى وجهه و أشكل أمره من الأحكام.

و ما ذاك إلّا لقصور العقل المذكور عن الاطلاع على أغوارها، و إحجامه عن التلجج فى لجج بحارها. بل لو تم للعقل الاستقلال بذلك لبطل إرسال الرسل، و إنزال الكتب؛ و من ثم تواترت الأخبار ناعيه على أصحاب القياس بذلك.

و من الأخبار المؤكده لما ذكرنا روايه أبى حمزه عن أبى جعفر عليه السّلام فى حديث طويل قال: «إنّ الله لم يكل أمره إلى (٢) خلقه لا- إلى ملك مقرب و لا- إلى نبى مرسل، و لكنه أرسل رسولا- من ملائكته فقال له: قل: كذا و كذا فأمرهم بما يحبّ و

نهاهم عما يكره» (۳) الحديث.

و منها روايه أبى بصير عنه عليه السّلام قال: قلت: ترد علينا أشياء ليس نعرفها فى

۱- فى «ح» بعدها: شرح.

۲- فى «ح»: و لا.

۳- الكافى ۸: ۱۰۱/ ۹۲، باب حديث آدم عليه السّلام عليه السّلام مع الشجره، وسائل الشيعه ۲۷: ۳۵- ۳۶، أبواب صفات القاضى ب ۶، ح ۱.

كتاب و لا سنه، فننظر فيها؟ فقال: «لا، أما إنك إن أصبت لم تؤجر، و إن أخطأت كذبت على الله» (۱).

و روايه يونس عن أبى الحسن عليه السّلام قال: «من نظر برأيه هلك، و من ترك أهل بيت نبيه ضلّ» (۲).

و فى حديث آخر عن أمير المؤمنين عليه السّلام (۳): «إنّ المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه، و لكن أتاه من ربه فأخذ به» (۴).

و فى (۵) آخر لما قال له السائل: ما رأيك فى كذا؟ قال عليه السّلام: «و أى محل للرأى هنا؟ إنّا إذا قلنا، حدثنا عن رسول الله صلى اللّه عليه و آله عن جبرئيل عن الله عزّ و جلّ» (۶).

إلى غير ذلك من الأخبار المستفيضه (۷) الداله على كون الشريعه توقيفيه لا مدخل للعقل فى استنباط شى ء من أحكامها بوجه من الوجوه.

نعم، عليه القبول و الانقياد و التسليم لما يراد، و هو أحد فردى ما دلت عليه تلك الأدله التى أوردها المتعرض.

نعم يبقى الكلام بالنسبه إلى ما لا يتوقف على التوقيف، فنقول: إن كان الدليل العقلى المتعلّق بذلك بديهيا ظاهر البداهه كقولهم: الواحد نصف الاثنين فلا ريب

۱- الكافى ۱: ۵۶/ ۱۱، باب البدع و الرأى و المقاييس، وسائل الشيعه ۲۷: ۴۰، أبواب صفات القاضى، ب ۶، ب ۶.

۲- الكافى ۱: ۵۶/ ۱۰، باب البدع و الرأى و المقاييس، وسائل الشيعه ۲۷: ۴۰، أبواب صفات القاضى، ب ۶، ح ۷.

۳- من نظر برأيه هلك .. عن أمير المؤمنين عليه السّلام، من «ح».

۴- الكافى ۲: ۴۵- ۴۶، باب نسبه الإسلام، وسائل الشيعه ۲۷: ۴۲، أبواب صفات القاضى، ب ۶، ح ۱۴.

۵- فى «ح» بعدها: حديث.

۶- انظر بحار الأنوار ۲: ۲۵۰/ ۶۲.

۷- وسائل الشيعه ۲۷: ۳۵- ۶۲، أبواب صفات القاضى، ب ۶.

فی صحه العمل به، و إلّا فإن لم یعارضه دلیل عقلی و لا نقلی فکذلک، و إن عارضه دلیل عقلی آخر فإن تأیّد أحدهما بنقلی کان الترجیح للمتأید بالدلیل النقلی و إلّا فإشکال، و إن عارضه دلیل نقلی فإن تأید ذلک العقلی أیضا بنقلی کان الترجیح للعقلیّ.

إلّا إن هذا فی الحقیقه تعارض فی النقلیات، و إلّا فالترجیح للنقلی وفاقا للسید المحدث المتقدم ذکره، و خلافا للأکثر.

هذا بالنسبه إلی العقلی بقول مطلق، أما لو ارید به المعنی الأخصّ، و هو الفطری الخالی عن شوائب الأوهام، الذی هو حجه من حجج الملک العلّام و إن شذ وجوده بین الأنام، ففی ترجیح النقلی علیه إشکال، و اللّه العالم بحقیقه الحال (۱).

۱- بحقیقه الحال، لیس فی «ح».

۳۴ درّه نجفیّه فی حقیقه الرؤیا و أشکالها

اشاره

روی الصدوق- عطر اللّه مرقده- فی کتاب (عیون أخبار الرضا علیه السّلام) (۱) و فی کتاب (المجالس) (۲) بسنده عن الحسن بن علی بن فضال عن الرضا علیه السّلام أنه قال له رجل من أهل خراسان. یا بن رسول اللّه، رأیت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی المنام کأنه یقول لی: کیف أنتم إذا دفن فی أرضکم بضعتی، و استحفظتم ودیعتی، و غیب فی ثراکم نجمی؟ فقال الرضا علیه السّلام: «أنا المدفون فی أرضکم، و أنا بضعه من نبیّکم، و أنا الودیعه و النجم».

إلی أن قال علیه السّلام: «و لقد حدثنی أبی عن جدی عن أبیه علیهم السّلام أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال:

من رآنی (۳) فی منامه فقد رآنی؛ لأن الشیطان لا یتمثل فی صورتی و لا فی صوره أحد من أوصیائی و لا فی صوره أحد من شیعتهم، و إن الرؤیا الصادقه جزء من سبعین جزءا من النبوه».

أقول: [الکلام فی الرؤیا یقع فی خمسه مقامات]

المقام الأول: فی تحقیق حقیقه الرؤیا و صدقها و کذبها

و الأقوال فی ذلک ثلاثه:

۱- عیون أخبار الرضا علیه السّلام ۲: ۲۵۷/ ۱۱.

۲- الأمالی: ۱۲۰- ۱۲۱/ ۱۱۱.

۳- فی عیون الأخبار: زارنی.

ص: ۲۵۶

أحدها: قول الحکماء، فإنهم بنوا ذلک علی ما أسسوه من انطباع صور الجزئیات فی النفوس المنطبعه الفلکیه، و صور الکلیات فی العقول المجرده و قالوا: إن النفس فی حاله النوم قد تتصل بتلک المبادئ العالیه، فیحصل لها بعض العلوم الحقه الواقعه، فهذه هی الرؤیا الصادقه. و قد ترکب المتخیله بعض الصور المخزونه فی الخیال ببعض، و هذه هی الرؤیا الکاذبه.

و ردّ هذا القول بأنّه رجم بالغیب، و تقوّل بالظن و الریب، و لم یستند إلی دلیل و لا برهان، و لا إلی مشاهده و عیان، و لا إلی وحی إلهی مع ابتنائه علی إثبات العقول المجرده و النفوس الفلکیه المنطبعه (۱)، و هما ممّا نفتهما الشریعه المقدّسه کما تقرر فی محله (۲).

و ثانیها: قول المتکلمین، قال فی (المواقف) و شرحه: (و أما الرؤیا فخیال باطل عند المتکلمین- أی جمهورهم- أما عند المعتزله فلفقد شرائط الإدراک حاله النوم من المقابله، و [انبثاث] (۳) الشعاع، و توسط الهواء الشفاف، و البینه المخصوصه، و انتفاء الحجاب إلی غیر ذلک من الشرائط المعتبره فی الإدراکات فما یراه النائم لیس من الإدراکات فی شی ء، بل هو من قبیل الخیالات الفاسده و الأوهام الباطله.

و أما عند الأصحاب، إذ لم یشترطوا فی الإدراک شیئا من ذلک، فلأنه خلاف العاده- أی لم تجر عادته تعالی بخلق الإدراک فی الشخص و هو نائم- و لأن النوم ضد الإدراک فلا یجامعه، فلا تکون الرؤیا إدراکا حقیقه بل (۴) من

۱- یعنی أن صور ما یجری فی الأرض أو فی العالم العادی کالنقوش. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۲- انظر بحار الأنوار ۵۸: ۱۹۶- ۱۹۷.

۳- من المصدر، و فی النسختین: اثبات.

۴- فی النسختین بعدها: هو، و ما أثبتناه وفق المصدر.

ص: ۲۵۷

قبیل الخیال الباطل) (۱) انتهی.

و قال شیخنا المفید- عطر اللّه مرقده- علی ما نقله عنه الکراجکی رحمه اللّه فی کتاب (کنز الفوائد) ما ملخصه: و الرؤیا فی المنام تکون من أربع جهات:

أحدها: حدیث النفس بالشی ء و الفکر فیه حتی یحصل کالمنطبع فی النفس، فیخیّل إلی النائم ذلک بعینه و أشکاله و نتائجه، و هذا معروف بالاعتبار.

و الجهه الثانیه: من الطباع، و [ما] یکون من قهر بعضها لبعض، فیضطرب له المزاج و یتخیل لصاحبه ما یلائم ذلک الطبع الغالب من مأکول و مشروب و مرئیّ و ملبوس و مبهج و مزعج. و قد نری تأثیر الطبع (۲) فی الیقظه و الشاهد حتی إن من غلبت علیه الصفراء یصعب علیه الصعود إلی المکان العالی؛ یتخیل له وقوعه منه، و یناله من الهلع و الجزع ما لا ینال غیره. و من غلبت علیه السوداء یتخیل له أنه قد صعد فی الهواء و ناجته الملائکه و یظن صحه ذلک، حتی إنه ربما اعتقد فی نفسه النبوّه و أن الوحی یأتیه من السماء، و ما أشبه ذلک.

و الجهه الثالثه: ألطاف من اللّه عزّ و جلّ لبعض خلقه من تنبیه و تیسیر، و إعذار و إنذار، فیلقی [فی روعه] (۳) ما ینتج له تخییلات امور تدعوه إلی الطاعه و الشکر علی النعمه، و تزجره عن المعصیه و تخوّفه الآخره، و یحصل له بها مصلحه و زیاده و فائده فکر یحدث له معرفه (۴).

و الجهه الرابعه: أسباب من الشیطان و وسوسه یفعلها للإنسان یذکره بها امورا تحزنه و أسبابا تغمّه فیما لا یناله، أو یدعوه إلی ارتکاب محظور یکون فیه عطبه، أو تخیل شبهه فی دینه یکون منها هلاکه. و ذلک مخصوص بمن عدم التوفیق

۱- شرح المواقف ۶: ۱۱۱- ۱۱۲.

۲- فی «ح» بعدها: الغالب.

۳- من المصدر، و فی النسختین: من روحه.

۴- فی «ح»: معرفته.

لعصیانه و کثره تفریطه فی طاعات اللّه سبحانه، و لن ینجو من باطل المنامات و [أحلامها] (۱) إلّا الأنبیاء و الأئمّه- صلوات اللّه علیهم- و من رسخ من الصالحین.

و قد کان شیخی رضی اللّه عنه قال لی: (إن کل من کثر علمه و اتسع فهمه قلّت مناماته، فإن رأی مع ذلک مناما و کان جسمه من العوارض سلیما فلا یکون منامه إلّا حقا). یرید بسلامه الجسم: عدم الأمراض المهیجه للطباع و غلبه بعضها علی ما تقدم به البیان.

و السکران أیضا لا یصح له منام، و کذلک الممتلئ من الطعام؛ لأنه کالسکران (۲). انتهی المقصود نقله من کلامه.

و قال السید المرتضی رضی اللّه عنه فی کتاب (الغرر و الدرر) فی جواب سائل سأله: ما القول فی المنامات؛ أ صحیحه هی أم باطله؟ و من فعل من هی؟ و ما وجه صحتها فی الأکثر؟ و ما وجه الإنزال عند رؤیه المباشره فی المنام؟ و إن کان فیها صحیح و باطل فما وجه (۳) السبیل إلی تمییز أحدهما من الآخر؟

الجواب: (اعلم أن النائم غیر کامل العقل؛ لأن النوم ضرب من السهو، و السهو ینفی العلوم، و لهذا یعتقد النائم الاعتقادات الباطله لنقصان عقله و فقد علومه.

و جميع المنامات إنما هى اعتقادات [يبتدأ بها] (۴) النائم فى نفسه).

إلى أن قال: (و ينبغى أن يقسم ما يتخيل النائم أنه يراه إلى أقسام ثلاثه (۵):

منها ما يكون فى غير سبب يقتضيه، و لا داع يدعو إليه اعتقادا مبتدئا.

و منها ما يكون من وسواس الشيطان، [و معنى هذه الوسوسه أن الشيطان]

۱- من المصدر، و فى النسختين: اخلافها.

۲- كنز الفوائد ۲: ۶۰- ۶۱.

۳- ليست فى «ح».

۴- من المصدر، و فى النسختين: يبديها.

۵- فى «ح»: ثلاثه أقسام.

يفعل فى داخل سمعه كلاما خفيا يتضمن أشياء مخصوصه، فيعتقد النائم إذا سمع ذلك الكلام أنه يراه، فقد نجد كثيرا من النيام يسمعون حديث من يتحدث بالقرب منهم فيعتقدون أنّهم يرون ذلك الحديث فى منامهم.

و منها ما يكون سببه و الداعى إليه خاطرا يفعله اللّه تعالى أو يأمر بعض الملائكه بفعله. و معنى هذا الخاطر أن يكون كلاما يفعل فى داخل السمع فيعتقد النائم أيضا ما يتضمن ذلك الكلام.

و المنامات الداعيه إلى الخير و الصلاح فى الدين يجب أن تكون إلى هذا الوجه مصروفه، كما أن ما يقتضى الشر منها الأولى أن تكون إلى وسواس الشيطان مصروفه. و قد يجوز على هذا فيما يراه النائم فى منامه ثم يصح ذلك حتى يراه فى يقظته على حد ما يراه فى منامه، و فى كل منام يصح تأويله أن يكون سبب صحته أن اللّه تعالى يفعل كلاما فى سمعه لضرب من المصلحه بأن شيئا يكون أو قد كان على بعض الصفات، فيعتقد النائم أن الذى يسمعه هو يراه، فإذا صح تأويله على ما يراه فما ذكرناه إن لم يكن مما يجوز أن يتفق فيه الصحه اتفاقا، فإن فى المنامات ما يجوز أن يصح بالاتفاق، و ما يضيق فيه مجال نسبته إلى الاتّفاق. فهذا الذى ذكرناه يمكن أن يكون وجها فيه) (۱) إلى آخر كلامه قدّس سرّه.

و ثالثها: ما استفدته من الوالد- قدس اللّه نفسه و طيب رمسه- مذاكره، و هو الأقرب إلى الأخبار الوارده عن الأئمّه الأطهار- صلوات اللّه عليهم- و هو أن الروح قبل حلولها البدن- سواء قلنا بتجردها كما هو أحد الأقوال (۲)، أو بتجسّمها كما هو ظاهر بعض الآيات و جمله من الروايات، أو بكونها فى قالب مثالى كما قيل به أيضا- لما كانت مخلوقه قبل الجسد كما استفاضت به

۱- لم نعثر عليه فى كتاب الغرر و الدرر، و الكلام موجود برمّته فى رسائل الشريف المرتضى، (المجموعه الثانيه): ۹- ۱۱.

۲- انظر كشف المراد: ۱۸۴.

الأخبار (۱)، و لها عالم آخر غير هذا العالم العنصری فهی فی حال النوم تخرج من هذا الجسد إلی ذلک العالم الذی هو عالمها الأصلی و تسرح إليه، فربما اطّلعت ثمه علی بعض الامور الغيبيه التی تقع فی هذا العالم اطّلاعا حقيقيا فيقع كما رأته فی اليقظه، و ربما اطّلعت عليه بوجه ما لأسباب و عوارض اقتضت ذلک.

و هذه الرؤيا المحتاجه إلی تعبير و تأويل، و كلا الأمرين من قسم الرؤيا الصادقه.

و ربما يتخيل لها أشياء لا (۲) حقائق لها لأسباب يأتی الإشاره إليها إن شاء اللّه تعالی، و هذه هی الرؤيا الكاذبه المعبّر عنها بأضغاث الأحكام.

قال بعض مشايخنا- عطر اللّه مراقدهم-: (إن الروح فی حال النوم تخرج من البدن إلی عالم آخر و هو عالم الملكوت، و تطّلع هناک علی بعض التقديرات المثبته فی الألواح المشتمله علی الأقضيه و الأقدار، فإن كان لها صفاء و لعينها ضياء فإنها ترى الأشياء كما اثبتت، و هذا فی رؤيا الأنبياء و الأئمّه عليهم السّلام ممّا لا ريب فيه و كذلک بعض الصلحاء. و حينئذ، فلا تحتاج إلی تأويل و لا تعبير.

و إن كانت قد اسدلت علی أعينها أغشيه ظلمات التعلّقات الجسمانيه و الشهوات النفسانيّه، فإنها ترى الأشياء بصور شبيهه لها.

كما أن ضعيف البصر و من بعينه آفه يرى الأشياء علی غير ما هی عليه، و هذه الرؤيا المحتاجه إلی التعبير، و قد يرى فی الهواء قبل الاتصال بذلک العالم أو بعد الرجوع منه أشياء و هی الرؤيا الكاذبه، و هی تقع من الشياطين و المرده المترددين فی الهواء (۳)، انتهی ملخصا و هو جيد.

۱- انظر الأنوار النعمانيه ۴: ۵۱.

۲- فی النسختين: و لا.

۳- بحار الأنوار ۵۸: ۲۱۸.

إلّا إن ما ذكره فی سبب الرؤيا الصادقه (۱) المحتاجه إلی تأويل و تعبير من إسدال أغشيه الظلمات- إلی آخره- يشكل برؤيا يوسف- علی نبينا و آله و عليه السّلام- التی حكاها اللّه عزّ و جلّ فی كتابه المجيد من سجود الشمس و القمر المؤوّل بالملک و السلطنه.

و رؤيا الإمام زين العابدين عليه السّلام رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله و أنه زوّجه بحوراء من حور (۲) الجنه فجامعها و حملت فأمره رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله بأن يسميه زيدا، و فی صبيحه ذلک اليوم كان يقص الرؤيا علی أصحابه، فإذا عند انتهاء كلامه قد ورد عليه رسول المختار و معه الجاريه التی أهداها إليه، و كان قد اشتراها بمبلغ خطير و كانت فائقه فی الجمال.

قال الراوی: فلما رأینا شغفه بالجاریه انصرفنا عنه، و فی العام القابل أتیته

۱- قال المحقق الشارح المازندرانی فی (شرح الاصول) بعد نقل جمله من أقوال الفلاسفه فی هذا المقام، و أقوال المتکلمین ما صورته: (و لا یبعد أن یقال: جمیع ما کان و ما یکون و ما هو کائن فی اللوح المحفوظ، فإذا تعطلت الحواس بالنوم، و فرغت النفس [عن الاشتغال] (من المصدر، و فی الأصل: بالاشتعال.) بها یعرض [علیها] ملک الرؤیا ما کان فیه بقدر استعدادها، و ما کان من هذا القبیل فهی الرؤیا الصادقه و [لذلک] (من المصدر، و فی الأصل: کذلک.) قد یخبر النائم بما وقع فی العالم و بما هو واقع و بما یقع بعد، و تلک الرؤیا هی التی تعدّ جزءا من أجزاء النبوّه.و قد تشتغل النفس بالصور و المعانی التی فی الحسّ المشترک و الخیال و ترکبها علی أنحاء مختلفه، و قد یکون الترکیب مطابقا لما فی نفس الأمر و قد لا یکون، و هذه قد تکون صادقه و قد تکون کاذبه و أضغاث أحلام، و قد یعرض علیها الشیطان و [یشوشه] (من المصدر، و فی الأصل: یوسوسه.) و یفزعه، و هذا من تسویله و تحذیره. و فی بعض الروایات تعلیم دعاء للفرار من ذلک المکروه (فلاح السائل: ۲۸۹- ۲۹۰.)) (شرح الکافی ۱۱: ۴۴۳- ۴۴۴.). انتهی کلامه. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۲- لیست فی «ح».

ص: ۲۶۲

أزوره فخرج و علی یده زید، و هو یقول هٰذا تَأْوِیلُ رُءْیایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهٰا رَبِّی حَقًّا (۱) الحدیث (۲).

فإن الرؤیا فی هذین الموضعین من قسم الرؤیا المحتاجه إلی تأویل، مع أنه لا یجوز أن یکون السبب فیها ما ذکره لوقوعها فی الموضعین من المعصوم.

و بالجمله، فما ذکره قدّس سرّه و إن تم بالنسبه إلی بعض الناس إلّا إنه لا یمکن الحکم به کلیا، لما عرفت. و ها نحن نسوق لک (۳) ما وقفنا علیه من الأدله فی المقام، و نوضحه إیضاحا یرفع عنه غشاوه الإبهام، فنقول: ممّا یدل علی ذلک الآیه الشریفه، و هی قوله عزّ و جلّ اللّٰهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِهٰا وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنٰامِهٰا فَیُمْسِکُ الَّتِی قَضیٰ عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الْأُخْریٰ إِلیٰ أَجَلٍ مُسَمًّی (۴) و هی- کما تری- صریحه فی خروج النفس من البدن حال النوم کخروجها حال الموت علی التفصیل الآتی بیانه.

قال أمین الإسلام الطبرسی قدّس سرّه وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنٰامِهٰا أی و یتوفی الأنفس التی لم تمت فی منامها، و التی تتوفی عند النوم هی النفس التی یکون بها العقل و التمییز، فهی التی تفارق النائم فلا یعقل.

و التی تتوفی عند الموت هی نفس الحیاه التی إذ زالت زال معها النفس، و النائم یتنفس. و الفرق بین قبض النوم و قبض الموت بأن قبض النوم یضاد الیقظه، و قبض الموت یضاد الحیاه. و قبض النوم یکون الروح معه، و قبض الموت تخرج الروح من البدن.

و نقل عن ابن عباس أن فی بنی آدم نفسا و روحا و بینهما شعاع کشعاع (۵)

۱- یوسف: ۱۰۰.

۲- الأمالی (الصدوق): ۴۱۵/ ۵۴۵.

۳- من «ح»، و فی «ق»: ذلک.

۴- الزمر: ۴۲.

۵- فی «ح»: مثل شعاع، بدل: شعاع کشعاع.

ص: ۲۶۳

الشمس. و النفس التی بها العقل و التمییز، و الروح التی بها النفس و التحریک، فإذا نام قبض اللّه نفسه و لم یقبض روحه، و إذا مات قبض اللّه نفسه و روحه.

أقول (۱): و یؤیده ما رواه العیاشی بإسناده عن الحسن بن محبوب عن عمرو (۲) ابن ثابت أبی المقدام عن أبیه عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «ما من أحد ینام إلّا عرجت نفسه إلی السماء، و بقیت روحه فی بدنه، و صار بینهما سبب کشعاع الشمس، فإذا أذن اللّه فی قبض الأرواح أجابت الروح النفس، و إن أذن اللّه فی رد الروح أجاب النفس الروح، و هو قوله سبحانه اللّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِهٰا وَ الَّتِی لَمْ تَمُتْ فِی مَنٰامِهٰا الآیه. فمهما رأت فی ملکوت السماوات فهو ممّا له تأویل، و ما رأت فیما بین السماء و الأرض فهو ممّا یخیله الشیطان و لا تأویل له») (۳).

و روی فی کتاب (المناقب) لابن شهر آشوب فی حدیث أن نصرانیّین سألا أمیر المؤمنین علیه السّلام عن مسائل کان من جملتها السؤال عن الرؤیا الصادقه و الکاذبه فقال علیه السّلام: «إنّ اللّه تعالی خلق الروح و جعل لها سلطانا فسلطانها النفس، فإذا نام العبد خرج الروح و بقی سلطانه، فیمر به جیل من الملائکه و جیل من الجن، فمهما کان من الرؤیا الصادقه فمن الملائکه، و مهما کان من الرؤیا الکاذبه فمن الجن» (۴).

و روی فی کتاب (جامع الأخبار) أنه سأل أبو بصیر أبا عبد اللّه علیه السّلام: الرجل النائم هنا (۵) و المرأه النائمه یریان أنهما بمکه أو بمصر من الأمصار، أرواحهما (۶) خارج من أبدانهما؟ قال: «لا یا أبا بصیر، [فإن الروح] إذا فارقت البدن لم تعد إلیه غیر أنها بمنزله عین الشمس، هی (۷) مرکوزه فی السماء فی کبدها و شعاعها فی الدنیا» (۸).

۱- لیست فی المصدر.

۲- من «ح» و المصدر، و فی «ع»: عمر.

۳- مجمع البیان ۸: ۶۴۵.

۴- مناقب آل أبی طالب ۲: ۳۹۸.

۵- لیست فی المصدر.

۶- فی المصدر: أو روحهما.

۷- لیست فی المصدر.

۸- جامع الأخبار: ۴۸۸- ۴۸۹/ ۱۳۶۰.

ص: ۲۶۴

و روی فیه عن أبی جعفر علیه السّلام: «إنّ العباد إذا ناموا خرجت أرواحهم إلی سماء الدنیا، فما رأت الروح فی سماء الدنیا فهو الحق، و ما رأت فی الهواء فهو الأضغاث» (۱).

و روی فیه عن أبی الحسن علیه السّلام أنه قال: «إنّ المرء إذا نام (۲) فإنّ روح الحیوان باقیه فی البدن و الذی یخرج منه روح العقل» (۳) الحدیث.

و روی الصدوق فی کتاب (العلل) (۴) و (الخصال) (۵) بسنده عن أبی بصیر و محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه عن آبائه عن أمیر المؤمنین علیهم السّلام قال (۶): «لا ینام الرجل (۷) و هو جنب و لا ینام إلّا علی طهور، فإن لم یجد الماء فلیتیمم بالصعید، فإن روح المؤمن ترفع إلی اللّه تبارک و تعالی فیصلها (۸) و یبارک علیها، فإن کان أجلها قد حضر جعلها فی کنوز (۹) رحمته، و إن لم یکن أجلها قد حضرت بعث بها مع امناء ملائکته فیردونها فی جسده».

و روی فی کتاب (المجالس) بسنده عن معاویه بن عمار عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إنّ العباد إذا ناموا خرجت أرواحهم إلی السماء، فما رأت الروح فی السماء فهو الحق، و ما رأت فی الهواء فهو الأضغاث، إلّا و إن الأرواح جنود مجنده فما تعارف منها ائتلف، و ما تناکر منها اختلف، فإذا کانت الروح فی السماء تعارفت و تباغضت، فإذا تعارفت فی السماء تعارفت فی الأرض، و إذا تباغضت فی السماء تباغضت فی الأرض» (۱۰).

۱- جامع الأخبار: ۴۸۹/ ۱۳۶۱.

۲- فی المصدر بدلها: خرجت روحه.

۳- جامع الأخبار: ۴۸۹/ ۱۳۶۲.

۴- علل الشرائع ۱: ۳۴۳/ ب ۲۳۰، ح ۱. و فیه: عن أبی بصیر.

۵- الخصال ۲: ۶۱۳/ ۱۰، حدیث أربعمائه، و فیه عن محمد بن مسلم.

۶- من «ح».

۷- فی المصدر: المسلم.

۸- فی علل الشرائع: فیلقاها، و فی الخصال: فیقبلها.

۹- فی المصدر: مکنون.

۱۰- الأمالی: ۲۰۹/ ۲۳۲.

و روی ثقه الإسلام فی (الکافی) بسنده عن عمرو (۱) بن أبی المقدام عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «و اللّه ما من عبد من شیعتنا ینام إلّا صعد اللّه بروحه إلی السماء فیبارک علیها، فإن کان قد أتی علیها أجلها جعلها فی کنوز رحمته و ریاض جنته (۲) و فی ظل عرشه، و إن کان أجلها متأخرا بعث بها مع أمنته من الملائکه لیردها إلی الجسد الذی خرجت منه لتسکن فیه» (۳) الحدیث (۴).

و روی (۵) الصدوق رحمه اللّه فی کتاب (المجالس) بسنده عن محمد بن القاسم النوفلی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: المؤمن یری الرؤیا فتکون کما رآها (۶)، و ربما رأی الرؤیا فلا تکون شیئا؟ فقال: «إنّ المؤمن إذا نام خرجت من روحه حرکه ممدوده صاعده إلی السماء، فکل ما رآه روح المؤمن فی ملکوت السماء فی موضع التقدیر و التدبیر فهو الحق، و کل ما رآه فی الأرض فهو أضغاث أحلام». فقلت له: و هل تصعد روح المؤمن إلی السماء؟ قال: «نعم». قلت: حتی لا یبقی شی ء فی بدنه؟

فقال: «لا، لو خرجت کلّها حتی لا یبقی [منها شی ء] (۷) إذن لمات». قلت: فکیف تخرج؟ فقال: «أما تری الشمس فی السماء فی موضعها وضوؤها و شعاعها فی الأرض؟

فکذلک (۸) الروح أصلها فی البدن و حرکتها ممدوده» (۹).

۱- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: عمر.

۲- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: رحمته.

۳- الکافی ۸: ۱۸۱/ ۲۵۹.

۴- و فی الحدیث: «الأرواح جنود مجنده»، أقول: معناه الإخبار عن مبدأ کون الأرواح، و تقدمها الأجساد، أی أنها خلقت أوّل خلقها من ائتلاف و اختلاف کالجنود المجموعه إذا تقابلت و تواجهت. و معنی تقابل الأرواح: ما جبلها اللّه علیه من السعاده و الشقاوه، و الاختلاف فی مبدأ الخلق: أن الأجساد التی فیها الأرواح تبقی فی الدنیا فتأتلف و تختلف علی حسب ما خلقت علیه، و لهذا تری الخیّر یحب الخیار و یمیل إلیهم و الشریر یحب الأشرار و یمیل الیهم. (۲)، (هامش «ح»).

۵- من «ح»، و فی «ق»: و رواه.

۶- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: یراها.

۷- من المصدر، و فی النسختین: منه.

۸- فی «ح»: و کذلک.

۹- الأمالی: ۲۰۹/ ۲۳۱.

و روی الصدوق فی (المجالس) بسنده عن الحسن بن راشد عن أبی عبد اللّه عن آبائه عن أمیر المؤمنین علیهم السّلام قال: «قال لی (۱) رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله»- و ساق الحدیث إلی أن قال-: «یا علی، إن أرواح شیعتک لتصعد إلی السماء فی رقادهم و وفاتهم، فتنظر الملائکه إلیها کما ینظر الناس إلی الهلال؛ شوقا إلیهم، و لما یرون من منزلتهم عند اللّه عزّ و جلّ» (۲) الحدیث.

و روی فی (المجالس) أیضا بسنده عن عیسی بن عبد اللّه عن أبیه عبد اللّه بن عمر بن علی بن أبی طالب عن أبیه عن جده (۳) علی علیه السّلام قال: «سألت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عن الرجل ینام فیری الرؤیا، فربما کانت حقا و ربما کانت باطلا، فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: یا علی، ما من عبد ینام إلّا عرج بروحه إلی رب العالمین، فما رأی عند رب العالمین فهو حق ثم [إذا] أمر اللّه العزیز الجبار برد روحه إلی جسده، فصارت الروح بین السماء و الأرض فما رأته فهو أضغاث أحلام» (۴).

و روی فیه (۵) أیضا بإسناده (۶) عن أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سمعته یقول: «إنّ لإبلیس شیطانا یقال له هزع یملأ المشرق و المغرب فی کل لیله یأتی الناس فی المنام» (۷).

و روی البرقی فی (المحاسن) بسنده عن جمیل بن درّاج قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «إنّ المؤمنین إذا أخذوا مضاجعهم صعد اللّه بأرواحهم إلیه، فمن (۸) قضی علیه الموت (۹) جعله فی ریاض الجنه بنور رحمته و نور عزته، و إن لم یقدّر (۱۰) علیه الموت

۱- من «ح» و المصدر.

۲- الأمالی: ۶۵۷- ۶۵۸/ ۸۹۱.

۳- فی النسختین بعدها: عن.

۴- الأمالی ۲۰۹- ۲۱۰/ ۲۳۳.

۵- لیست فی «ح».

۶- من «ح»، و فی «ق»: اسناده.

۷- الأمالی: ۲۱۰/ ۲۳۴.

۸- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: فمنهم من.

۹- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: بالموت.

۱۰- فی «ح»: یقدم.

بعث بها مع امنائه من الملائکه إلی الأبدان التی هی فیها» (۱).

أقول: فهذه جمله من الأخبار- کما تری- ظاهره الدلاله متعاضده المقاله فی أن الروح حال النوم تخرج من البدن و تفارقه علی الوجه (۲) المذکور فیها، و أن الرؤیا صادقها و کاذبها عباره عما تراه بعد خروجها من البدن. و فیها کما تری أوضح رد علی أقول المتکلّمین و من قدمنا کلامه فی المقام (۳)، لکن یبقی الکلام فیها فی مواضع:

الأول: أن المستفاد من جمله من الأخبار أن الرؤیا تقع علی وجوه؛ منها ما یکون علی جهه البشری للمؤمن من اللّه عزّ و جلّ.

و منها ما یکون علی جهه التخویف له و الإنذار من المعاصی لیرجع إلی اللّه سبحانه و یتوب إلیه.

و منها ما یکون تحزینا من الشیطان.

و منها ما یکون ناشئا عما یحدّث المرء به نفسه فی الیقظه فیراه فی منامه بصورته أو بما یشبهه (۴)؛ ففی کتاب (النصره (۵)) لعلی بن بابویه بسنده عن موسی ابن إسماعیل بن موسی بن جعفر عن أبیه عن آبائه علیهم السّلام قال: «قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله:

الرؤيا على ثلاثه (۶): بشرى من اللّه، و تحزين من الشيطان، و الذى يحدث به الإنسان نفسه فيراه فى منامه» (۷) الحديث.

و روى فى (الكافى) بسنده عن سعد بن أبى خلف عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

۱- المحاسن ۱: ۲۸۴- ۲۸۵/ ۵۶۰.

۲- فى «ح»: وجه.

۳- فى «ح»: المنام.

۴- فى «ح» بعدها: و يدل عليه.

۵- كذا فى النسختين، و ما فى البحار: (التبصره)، و لم يشر إليه فى الذريعه، و الذى له كتاب الإمامه و التبصره من الحيره، غير أن ابن النديم ذكر أن له أكثر من (۲۰۰) كتاب كما نقله عن خط ولده محمد الصدوق، انظر الفهرست: ۲۴۶.

۶- على ثلاثه من «ح» و المصدر.

۷- عنه فى بحار الأنوار ۵۸: ۱۹۱/ ۵۸.

«الرؤيا على ثلاثه: بشاره من اللّه للمؤمن، و تحذير من الشيطان، و أضغاث أحلام» (۱).

قال بعض مشايخنا المحدّثين (۲): الظاهر أن لفظ «تحذير» فى هذا الخبر إنما هو تصحيف تحزين، كما هو فى الخبر الأول ليوافق الآيه و هى قوله تعالى إِنَّمَا النَّجْوىٰ مِنَ الشَّيْطٰانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا (۳).

و قال المحقق (۴) المازندرانى فى شرح الخبر من كتاب اصول (الكافى): (إنما نسب الاولى إلى اللّه تعالى)- إلى أن قال-: (و الرؤيا التى منه تعالى غير منحصره فى البشاره؛ إذ قد تكون إنذارا منه، لاعتنائه بعبده لئلا يأتى ما قدر عليه أو يتوب و يرجع عما فعله من المعاصى، و يكون منه على حذر، كما يقع ذلك فى كثير من الصالحين. و نسب الثانى إلى الشيطان؛ لأنها نشأت من تشويشاته و تدليساته تحذيرا من شى ء أو ترغيبا فيه، ليشغل بال الرائى و يدخل الضرر و الهم فيه) (۵) انتهى.

أقول: و الأظهر عندى أن لفظ «تحذير» فى الخبر واقع فى محله لا تصحيف فيه، و أنه ليس المراد منه: ما ذكره المحقق الشارح المشار إليه حتى يتم استدركه على عباره الخبر المذكور بقوله: (و الرؤيا التى منه تعالى غير منحصره) إلى آخره، بل المراد بالتحذير فى الخبر إنما هو هذا المعنى الذى استدركه. و حينئذ، فلفظ المصدر إنما اضيف إلى المفعول لا الفاعل كما ظنه قدّس سرّه.

غايه الأمر أن المعنى الذى ذكره- و هو الذى اشير إليه فى الخبر الأول بالتحذير (۶) من الشيطان- غير مذكور فى الخبر، و لعله ادرج فى أضغاث الأحلام كما سيأتى بيانه. و يدل على هذا الفرد الذى ذكرناه ما رواه فى كتاب

۱- الكافى ۸: ۷۶/ ۶۱.

۲- بحار الأنوار ۵۸: ۱۸۱/ ۳۲، بالمعنى.

۳- المجادله: ۱۰.

۴- فی «ح» بعدها: الشارح.

۵- شرح الکافی ۱۱: ۴۴۷.

۶- من «ح» و فی «ق»: بالتحزین.

ص: ۲۶۹

(الاختصاص) قال: قال الصادق علیه السّلام: «إذا کان العبد علی معصیه اللّه عزّ و جلّ و أراد اللّه به خیرا، أراه فی منامه رؤیا تروّعه، فینزجر بها عن تلک المعصیه» (۱).

و ما رواه فی کتاب (المحاسن) عن صفوان عن داود عن أخیه عبد اللّه قال:

بعثنی إنسان إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام زعم أنه یفزع فی منامه من امرأه تأتیه، قال:

فصحت حتی سمع الجیران. قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «اذهب فقل: إنک لا تؤدّی الزکاه».

قال: بلی، و اللّه إنی لأؤدّیها. قال علیه السّلام: «قل له: إن کنت تؤدّیها لا تؤدیها إلی أهلها» (۲).

و مثل هذا الخبر ورد فی حق شهاب بن عبد ربه (۳).

و أنت خبیر بأن ما اشتملت علیه الأخبار المتقدمه من تقسیم الرؤیا إلی صادقه و کاذبه، و أن الاولی هی ما تراه بعد الصعود إلی السماء، و الثانیه ما تراه فی الهواء لا ینافی هذه الأخبار، بل یحقّقها؛ لأن ما یکون من اللّه سبحانه علی جهه البشاره أو الإنذار و التخویف هی الرؤیا الصادقه التی تراها فی السماء، و ما عداها فهو من الرؤیا الکاذبه التی تراها فی الهواء.

و حینئذ، فما عبّر به فی بعض الأخبار المتقدمه عما یراه فی الهواء بأنه من

۱- الاختصاص (ضمن سلسله مؤلّفات الشیخ المفید) ۱۲: ۲۴۱.

۲- المحاسن ۱: ۱۶۸/ ۲۵۱.

۳- و هو ما رواه فی (الکافی) (الکافی ۳: ۵۴۶/ ۴، باب الزکاه لا تعطی غیر أهل الولایه.) و تهذیب الأحکام (تهذیب الأحکام ۴: ۵۲/ ۱۳۶.) بسندهما إلی الولید بن صبیح قال: قال لی شهاب بن عبد ربّه: أقرئ أبا عبد اللّه علیه السّلام عنی السّلام، و أعلمه أنه یصیبنی فزع فی منامی. قال: فقلت له: إن شهابا یقرئک السّلام و یقول لک: إنه یصیبنی فزع فی منامی. قال: «قل له فلیزکّ ماله». قال فأبلغت شهابا ذلک فقال لی: فتبلغه عنی؟ فقلت: نعم. فقال: قل له: إن الصبیان فضلا عن الرجال لیعلمون أنی ازکّی. فابلغته فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «قل له: إنک تخرجها و لا تضعها مواضعها».

ص: ۲۷۰

الأضغاث شامل لما يحصل على جهه التحزين من الشيطان و لما يحدث المرء به نفسه.

و لا يخفى أن ما اشتملت عليه هذه الأخبار من أقسام الرؤيا لا يدل على الانحصار، لأنه كثيرا ما يرى الإنسان الرؤيا على غير هذه الوجوه فيقع أثرها و تكون صادقه، أو لا يقع فتكون كاذبه.

هذا و قد تقدم فى كلام شيخنا المفيد قدّس سرّه أن بعض أقسام الرؤيا ما يكون ناشئا عن غلبه الطباع بعضها على بعض. و لم أقف له على مستند من الأخبار، إلّا إن جمله من العلماء قد صرحوا به.

قال بعض فضلائنا المحققين نقلا عن بعض المعبّرين للرؤيا أنه قال: (الرؤيا ثمانيه؛ سبعه لا تعبّر، و من السبعه أربعه نشأت من الخلط الغالب على مزاج الرائى:

فمن غلب على مزاجه الصفراء رأى الألوان الصفر و الطعوم المره و السموم و الصواعق؛ لأن الصفراء مسخنه مره.

و من غلب عليه الدم رأى الألوان الحمر و الطعوم الحلوه و أنواع الطرب؛ لأن الدم مفرح حلو.

و من غلب عليه البلغم رأى الألوان البيض و المياه و الأمطار و الثلج.

و من غلب عليه السواد رأى الألوان السود و الأشياء المحرقه و الطعوم الحامضه؛ لأنه طعام السوداء. و يعرف ذلك بالأدله الطبيه الداله على غلبه ذلك الخلط على الرائى.

و الخامس (۱): ما كان عن حديث النفس، و يعرف ذلك بجولانه فى اليقظه،

۱- من أنواع المنامات الثمانيه.

فيستولى على النفس فيتكلف به، فيراه فى النوم.

و السادس: ما هو من الشيطان، و يعرف ذلك بكونه فيه حض على أمر تنكره الشريعه، أو يأمره بجائز يؤول إلى منكر، كأمره بالحج مثلا، و يؤدّى إلى تضييع ماله أو عياله أو نفسه.

و السابع: ما كان فيه احتلام.

و الثامن: هو الذى يجوز تعبيره، و هو ما خرج عن هذه السبعه، و (۱) هو ما ينقله ملك الرؤيا من اللوح المحفوظ من أمر الدنيا و الآخره من كل خير و شر، فإن اللّه تعالى وكّل ملكا باللوح المحفوظ ينقل لكل واحد من اللوح ما يبيّن ذلك، علمه من علمه و جهله من جهله) (۲) انتهى.

الثانی: أن ما دل علیه حدیث أبی المقداد (۳) المروی من (تفسیر العیاشی) من خروج النفس حاله النوم و بقاء الروح فی البدن، و کذا حدیث ابن عباس و أمثالهما یتوقف بیانه علی بیان هذین الفردین المذکورین.

و تحقیق ذلک ما ذکره الإمام الغزالی فی کتاب (الأربعین) حیث قال: (الروح هی نفسک و حقیقتک، و هی أخفی الأشیاء علیک .. و أعنی ب (نفسک): روحک التی [هی] خاصه (۴) الإنسان المضافه إلی اللّه بقوله (۵) قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی (۶)، و قوله وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی* (۷) دون الروح الجسمانی اللطیف الذی هو حامل قوه الحس و الحرکه التی تنبعث من القلب، و تنتشر (۸) فی جمله البدن

۱- لیست فی «ح».

۲- شرح الکافی (المازندرانی) ۱۱: ۴۴۷- ۴۴۸.

۳- فی «ح»: المقدام.

۴- فی الأربعین: خاصیه.

۵- فی الأربعین: فی قوله، بدل: بقوله.

۶- الإسراء: ۸۵.

۷- الحجر: ۲۹، ص: ۷۲.

۸- فی «ح»: تنشر.

فی تجویف العروق الضوارب، فیفیض منها نور حس البصر علی العین، و نور السمع علی الأذن، و کذلک سائر القوی و الحرکات و الحواس، کما یفیض من السراج نور علی حیطان البیت إذا ادیر فی جوانبه.

فإن هذه الروح تتشارک البهائم فیها، و تنمحق بالموت؛ لأنه بخار اعتدل نضجه عند اعتدال مزاج الأخلاط، فإذا انحلّ المزاج بطل کما یبطل النور الفائض من السراج عند انطفاء السراج بانقطاع الدهن عنه أو بالنفخ فیه، و انقطاع الغذاء عن الحیوان یفسد هذه الروح؛ لأن الغذاء له کالدهن للسراج، و القتل له کالنفخ فی السراج.

و هذه الروح هی التی یتصرّف فی تقویمها و تغذیتها علم الطب. و لا تحمل هذه الروح المعرفه و الأمانه، بل الحامل للأمانه الروح الخاصه للإنسان. و نعنی ب (الأمانه): تقلد عهده التکلیف بأن یتعرّض لخطر الثواب و العقاب) (۱) انتهی.

غایه الأمر أنه علیه السّلام فی هذا الخبر سمی الخارجه نفسا، و الباقیه روحا، و لکن فی خبر (المناقب) (۲) قد عکس فسمی الخارجه روحا، و الباقیه نفسا.

و فی الخبر المروی عن أبی الحسن علیه السّلام من کتاب (جامع الأخبار)، قد أطلق علی کل من الخارجه و الباقیه: الروح، و لا منافاه.

بقی الکلام فی الجمع بین هذه الأخبار و بین باقی الأخبار الداله علی أنها روح واحده أصلها فی البدن، کروایه (۳) محمد بن القاسم النوفلی (۴)، و روایه أبی بصیر (۵) المنقوله فی کتاب (جامع الأخبار)، حیث دلتا علی أنها روح واحده أصلها فی البدن کالشمس المرکوزه فی الفلک و ضیاؤها و شعاعها فی أقطار

۱- الأربعین فی اصول الدین: ۱۶۶.

۲- مناقب آل أبی طالب ۲: ۳۹۸.

۳- فی «ح»: کروایات.

۴- انظر جامع الأخبار: ۴۹۸/ ۱۳۶۷.

۵- انظر جامع الأخبار: ۴۸۸- ۴۸۹/ ۱۳۶۰.

الأرض، و هو ظاهر إطلاق جمله من أخبار (۱) الباب.

و لعل اعتبار الاتحاد مبنی علی زیاده العلاقه و شده الاتّصال، و إن کانت الروح الباقیه فی البدن مرکبا للخارجه وقت النوم، و هی سلطانها المشار إلیه فی روایه (المناقب) بمعنی ما به تسلّطها و اقتدارها علی ما تریده، فهی بمنزله أصلها الباقی فی البدن وقت النوم، و تلک الخارجه کالشعاع الخارج من جرم الشمس. و هذا هو الأنسب ممّا نقلناه عن الإمام الغزالی.

أو نقول: إن الروح واحده، إلّا إن لها قوتین:

إحداهما: ما [بها] الحرکه و التنفس، و هذه هی الباقیه فی البدن حال النوم.

و الثانیه: ما [بها] (۲) العقل (۳) و التمییز، و هی الخارجه فی تلک الحال، و اللّه العالم.

الثالث: ظاهر الآیه المتقدمه و أکثر الأخبار، أن جمیع الأرواح وقت النوم مؤمنها و کافرها ترفع إلی السماء، و یحصل لها الاطلاع علی الوجه المتقدم.

إلّا إن أرواح الشیعه و المؤمنین هی المخصوصه بالقرب و البشری من رب العالمین، کما صرّح به فی حدیث أبی بصیر (۴)، و محمد بن مسلم (۵) عن أمیر المؤمنین علیه السّلام، و حدیث عمرو بن أبی المقدام المروی فی (الکافی) (۶)، و حدیث الحسن بن راشد (۷). و یؤیده ما ورد فی عده أخبار فی تفسیر قوله تعالی الَّذِینَ آمَنُوا وَ کانُوا یَتَّقُونَ. لَهُمُ الْبُشْری فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَهِ (۸)، حیث قالوا علیهم السّلام:

«أما البشری فی الحیاه الدنیا فهی الرؤیا الحسنه یراها المؤمن فیبشّر بها فی الدنیا،

۱- انظر بحار الأنوار ۵۸: ۱۵۸- ۱۹۳.

۲- فی النسختین: به.

۳- فی «ح»: العقد.

۴- علل الشرائع ۱: ۳۴۳/ ب ۲۳۰، ح ۱.

۵- الخصال ۲: ۶۱۳/ ۱۰، حدیث أربعمائه.

۶- الکافی ۸: ۱۸۱/ ۲۵۹.

۷- الأمالی (الصدوق): ۶۵۷/ ۸۹۱.

۸- یونس: ۶۳- ۶۴.

و أما قوله فِی الْآخِرَهِ فإنها بشاره المؤمن عند الموت یبشر بها عند موته، أن اللّه قد غفر لک و لمن یحملک إلی قبرک» (۱).

و علی هذا فالرؤیا الصادقه کما تحصل للمؤمن تحصل للکافر أیضا، کرؤیا ملک مصر التی حکاها اللّه سبحانه فی کتابه سَبْعَ بَقَرَاتٍ و سَبْعَ سُنْبُلَاتٍ (۲)، و رؤیا الفتیین فی السجن (۳)، إلّا إنها فی غیر المؤمن علی جهه الندره، لما دلّ علیه بعض الأخبار من اشتراط الصلاح و التقوی فی صحه الرؤیا، ففی کتاب (جامع الأخبار) قال: و فی کتاب (التعبیر) عن الأئمّه علیهم السّلام: «إنّ رؤیا المؤمن صحیحه؛ لأن نفسه طیبه و یقینه صحیح، و تخرج [روحه] فتتلقی من الملائکه، فهی وحی من اللّه العزیز الجبار» (۴).

و قال علیه السّلام: «انقطع الوحی و بقی المبشرات، ألا و هی نوم الصالحین و الصالحات» الحدیث (۵).

و قد تقدم فی الخبر المذکور و کذا فی غیره من: «إن الرؤیا الصادقه جزء من سبعین جزءا من النبوه» (۶) و رؤیا غیر المؤمن لا تکون کذلک کما سیأتی بیانه فی المقام [الرابع] إن شاء اللّه تعالی.

المقام الثانی: فی معنی رؤیتهم علیهم السّلام

قال شیخنا المفید- عطر اللّه مرقده- فی تتمه الکلام المنقول عنه آنفا: (أمّا رؤیه الإنسان للنبی صلی اللّه علیه و آله أو لأحد من الأئمّه علیهم السّلام فی المنام، فإن ذلک عندی علی ثلاثه أقسام: قسم أقطع علی صحته، و قسم أقطع علی بطلانه، و قسم أجوّز فیه الصحه و البطلان:

۱- البرهان ۲: ۱۹۰/ ۴.

۲- یوسف: ۴۳.

۳- إشاره إلی الآیه: ۳۶، من سوره یوسف.

۴- جامع الأخبار: ۴۹۰/ ۱۳۶۴.

۵- جامع الأخبار: ۴۹۰/ ۱۳۶۵.

۶- جامع الأخبار ۴۹۰- ۴۹۱/ ۱۳۶۶.

فأما الذی أقطع علی صحته (۱) فهو کل منام رؤی فیه النبی صلی اللّه علیه و آله أو أحد الأئمّه علیهم السّلام، و هو فاعل لطاعه أو آمر بها، و ناه عن معصیه أو مبیّن لقبحها، و قائل بالحق أو داع إلیه، و زاجر عن باطل أو ذامّ لمن هو علیه.

و أما الذی أقطع علی بطلانه، فهو کل ما کان بضد ذلک؛ لعلمنا أن النبی صلی اللّه علیه و آله أو الإمام علیه السّلام صاحبا حقّ، و صاحب الحقّ بعید عن الباطل.

و أما الذی یجوز منه الصحه و البطلان، فهو المنام الذی یری فیه النبی صلی اللّه علیه و آله أو الإمام علیه السّلام و لیس هو آمرا و لا ناهیا و لا علی حال یختصّ بالدیانات، مثل أن یراه راکبا أو ماشیا أو جالسا، أو نحو ذلک.

فأمّا الخبر الذی روی عن النبی صلی اللّه علیه و آله من قوله: «من رآنی، فإن الشیطان لا یتشبّه بی»، فإنه إذا کان المراد به المنام یحمل علی التخصیص دون أن یکون فی کل حال، و یکون المراد به القسم الأول من الثلاثه الأقسام؛ لأن الشیطان لا یتشبه بالنبی صلی اللّه علیه و آله فی شی ء من الحقّ و الطاعات.

و أما ما روی عنه صلی اللّه علیه و آله من قوله: «من رآنی نائما فکأنما رآنی یقظان» فإنه یحتمل وجهین:

أحدهما: أن یکون المراد به رؤیه المنام، فیکون (۲) خاصا کالخبر الأول علی القسم الذی قدمناه.

و الثانی: أن یکون أراد به رؤیه الیقظه دون المنام، و یکون قوله: «نائما» حالا للنبی صلی اللّه علیه و آله، و لیست حالا لمن رآه، فکأنّه قال: من رآنی و أنا نائم فکأنما رآنی و أنا منتبه.

۱- و قسم أقطع علی بطلانه .. أقطع علی صحته، سقط فی «ح».
۲- فی «ح»: و یکون.

و الفائده فی هذا المقال أن یعلمهم بأنه یدرک فی الحالین إدراکا واحدا، فیمنعهم ذلک إذا حضروا عنده و هو نائم أن یفیضوا فیما لا یحسن أن یذکر بحضرته و هو منتبه. و قد روی عنه علیه السّلام أنه غفا ثم قام یصلی من غیر تجدید وضوء، فسئل عن ذلک فقال: «إنی لست کأحدکم تنام عینای و لا ینام قلبی». و جمیع هذه الروایات أخبار آحاد، فإن سلمت فعلی هذا المنهاج.

و قد کان شیخی رحمه اللّه یقول: إذا جاز من بشر أن یدعی فی الیقظه أنه إله کفرعون و من جری مجراه مع قله حیله البشر و زوال اللبس فی الیقظه، فما المانع من أن یدعی إبلیس عند النائم بوسوسته له أنه نبی مع تمکن إبلیس ممّا لا یتمکن منه البشر و کثره اللبس المعترض فی المنام؟! و ممّا یوضح لک أن من المنامات التی یتخیل للإنسان أنه قد رأی فیها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و الأئمّه علیهم السّلام [منها] ما هو حق و [منها] ما هو باطل، أنک تری الشیعی یقول: رأیت فی المنام رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله، و معه أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السّلام، و هو یأمرنی بالاقتداء به دون غیره، و یعلمنی أنه خلیفته من

بعده، و أن أبا بكر و عمر و عثمان هم ظالموه و أعداؤه، و ينهانى عن موالاتهم، و يأمرنى بالبراءه منهم، و نحو ذلك مما يختص بمذهب الشيعه. ثم ترى الناصبى يقول رأيت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى النوم، و معه أبو بكر و عمر و عثمان، و هو يأمرنى بمحبتهم و ينهانى عن بغضهم و يعلمنى أنهم أصحابه فى الدنيا و الآخره، و أنهم معه فى الجنه، و نحو ذلك ممّا يختص بمذهب الناصبه. فتعلم لا محاله أن أحد المنامين حق و الآخر باطل.

فأولى الأشياء أن يكون الحق منهما ما ثبت بالدليل فى اليقظه على صحه ما تضمّنه، و الباطل ما أوضحت الحجه عن فساده و بطلانه، و ليس يمكن الشيعى أن يقول للناصبى: إنك تكذب فى قولك إنك رأيت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله؛ لأنه يقدر أن يقول له مثل هذا بعينه.

ص: ۲۷۷

و قد شاهدنا ناصبيا تشيّع و أخبرنا فى حال تشيعه أنه يرى منامات بالضدّ ممّا كان يراه فى حال نصبه. فبان بذلك أن أحد المنامين باطل و أنه من نتيجه حديث النفس أو من وسوسه إبليس، و نحو ذلك. و إن المنام الصحيح هو لطف من اللّه تعالى بعبده على المعنى المتقدم وصفه.

و قولنا فى المنام الصحيح: إن الإنسان إذا رأى فى نومه النبى صلى اللّه عليه و آله إنّما معناه:

أنه كان قد رآه، و ليس المراد به التحقيق فى اتّصال شعاع بصره بجسد النبى صلى اللّه عليه و آله، و أىّ بصر يدرك به فى حال نومه؟ و إنما هى معان تصوّرت فى نفسه يخيل له فيها أمر لطف اللّه تعالى له به قام مقام العلم، و ليس هذا بمناف للخبر الذى روى من قوله: «من رآنى فقد رآنى ..»؛ لأن معناه: فكأنما رآنى) (۱) انتهى كلامه زيد مقامه.

و قال السيد المرتضى رضى اللّه عنه فى تتمه ما قدمنا نقله عنه فى المقام (۲) الأول:

(فإن قيل: فما تأويل ما يروى عنه صلى اللّه عليه و آله من قوله: «من رآنى فقد رآنى فإن الشيطان لا يتخيل بى»، و قد علمنا أن المحق و المبطل و المؤمن و الكافر قد يرون النبى صلى اللّه عليه و آله فى النوم و يخبر كل واحد منهم عنه بضد ما يخبر الآخر؟ فكيف يكون رائيا له فى الحقيقه مع هذا؟

قلنا: هذا خبر واحد ضعيف من أضعف أخبار الآحاد، و لا معوّل على مثل ذلك. على أنه يمكن مع تسليم صحته أن يكون المراد به: من رآنى فى اليقظه فقد رآنى على الحقيقه؛ لأن الشيطان لا يتمثل بى لليقظان، فقد قيل: إن الشياطين ربما تمثلت بصور البشر. و هذا التشبيه أشبه بظاهر ألفاظ الخبر؛ لأنه قال: «من رآنى فقد رآنى ..»، فأثبت غيره رائيا له، و نفسه مرئيه، و فى النوم لا رائى له فى

۱- عنه فى كنز الفوائد ۲: ۶۴- ۶۵.

۲- ليست فى «ح».

ص: ۲۷۸

الحقیقه و لا مرئی، و إنما ذلک فی الیقظه.

و لو حملناه علی النوم لکان تقدیر الکلام: من اعتقد أنه یرانی فی منامه- و إن کان غیر راء له علی الحقیقه- فهو فی الحکم کأنه قد رآنی، و هذا عدول عن ظاهر لفظ (۱) الخبر و تبدیل (۲) لصیغته) (۳) انتهی.

أقول: أنت خبیر بما فی کلام هذین العمدتین قدّس سرّهما، و لکنه مبنیّ علی ما تقدم نقله عنها فی المقام الأول من منع صحه الرؤیه فی المنام، و سیأتیک إن شاء اللّه تعالی فی المقام ما یظهر به ما فیه، و یکشف عن باطنه و خافیه.

ثم إنه قد اختلف العلماء من الخاصه و العامه فی أن المراد: رؤیتهم علیهم السّلام فی صورهم الأصلیه، أو بأی صوره کانت. و ظاهر الأکثر من الطرفین هو الرؤیه بأیّ صوره کانت. و الأخبار الوارده فی المقام محتمله للأمرین. و کیف کان فالکلام هنا یقع فی موضعین:

أحدهما: فی کون هذه الرؤیه هل هی علی سبیل الحقیقه، بمعنی أن الرائی له صلی اللّه علیه و آله فی المنام مثل الرائی له (۴) فی الیقظه؟

ظاهر الأخبار ذلک؛ لأن قوله صلی اللّه علیه و آله: «من رآنی فقد رآنی ..» معناه فی حال نومه فقد رآنی حقیقه کما أنا علیه فی الیقظه. قال فی (النهایه): (الحق ضد الباطل، و منه الحدیث: «من رآنی فقد رأی الحق ..»، أی رؤیا صادقه، لیست من أضغاث الأحلام. و قیل: فقد رآنی حقیقه غیر مشبّه) (۵) انتهی.

۱- فی «ح»: لفظه.

۲- لیست فی «ح».

۳- لم نعثر علیه فی الغرر و الدرر، بل هو موجود بنصّه فی رسائل الشریف المرتضی (المجموعه الثانیه): ۱۲- ۱۳، و نقله عنه فی الغرر و الدرر المجلسی فی مرآه العقول ۲۵: ۲۱۲- ۲۱۳.

۴- لیست فی «ح».

۵- النهایه فی غریب الحدیث و الأثر ۱: ۴۱۳- حقق.

و قد عرفت فی کلام الشیخ المفید من تأویله الخبر بقوله: (فکأنما رآنی)، و حمله الرؤیه علی تخیّل صورته فی نفس الرائی.

و قال شیخنا المجلسی- عطر اللّه مرقده- فی کتاب (البحار) بعد نقل جمله من کلمات العامه الداله علی حمل الرؤیه علی الحقیقه ما صورته: (و الظاهر أنها لیست رؤیه بالحقیقه، و إنّما هو بحصول الصوره فی الحس المشترک أو غیره بقدره اللّه تعالی.

و الغرض من هذه العباره بيان حقيّه (۱) الرؤيا، و أنها من اللّه لا من الشيطان.

و هـذا المعنى هو الشـائع فى مثل هـذه العباره، كأن يقول رجل: من أراد أن يرانى فليرِ فلان، أو من رأى فلان فقـد رآنى، أو من وصل فلان فقد وصلنى. فإن كل هذه محموله على التجوز و المبالغه، و لم يرد بها معناها حقيقه) (۲) انتهى.

و لا يخفى بعده:

أما أولا، فلما رواه فى كتاب (كمال الـدين) من أنه روى فى الأخبار الصـحيحه، عن أئمّتنا عليهم السّـلام: أن من رأى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أو أحـدا من الأئمّه- صـلوات اللّه عليهم- قـد دخل مدينه أو قريه فى منامه، فإنه أمن لأهل المدينه أو القريه ممّـا يخـافون و يحـذرون، و بلوغ لمـا يـأملون و يرجون. فإن ترتّب هـذه الامور على مجرد وجود الصوره فى الحس المشترك و نحوه بعيد غايه البعد.

و أمّـا ثانيا، فلما تقـدم من أن الرؤيا الصادقه عباره عما تراه الروح بعـد خروجها من الجسـد حال النوم و صـعودها إلى الملكوت، فكل ما رأته (۳) فهو حق. و هذا القائل قد اعترف بذلك فى الكتاب المشار إليه، فما المانع من أن تتّصل بأحد

۱- فى «ح»: حقيقه.

۲- بحار الأنوار ۵۸: ۲۳۷.

۳- فى «ح» بعدها: ثمّه.

منهم- صلوات اللّه عليهم- و هم فى ذلك العالم بلا ريب؟

و لما (۱) ورد فى الأخبار من أنهم- صـلوات اللّه عليهم- ينقلون بعد الدفن بأجسادهم الشـريفه إلى السـماء (۲)، و أن الزائر إنما يزور مواضع قبورهم، فهم أحياء فى السماء منعّمون كما كانوا فى الدنيا، فأىّ مانع من اتّصال الروح بهم هناك حينئذ (۳)؟

و أما ثالثا، فلا ريب أن الأخبار قد اسـتفاضت بأنه ما من ميت يموت فى شـرق الأرض و لا غربها إلّا و يرى حال موته النبىّ صلى اللّه عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السّلام، و ليست هذه الرؤيه بحاسه البصر؛ لشمول ذلك للأعمى، و من تعطل بصره فى تلك الحال، بل الرؤيه إنما هى بهـذه الروح التى تصـعد وقت النوم، و هذه الرؤيه حال النوم على حسب تلك الرؤيه حال الموت. و لا أظن هذا القائل يلتزم التجوز فى رؤيتهما- صلوات اللّه عليهما- حال الموت، لاستفاضه الأخبار و صحّتها و صراحتها بكون الرؤيه حقيقه.

غايه الأمر أن فى المقام إشكالا مذكورا فى محله من أنه كيف يمكن القول بحضورهم عليهم السّلام على جهه الحقيقه مع جواز أن يموت فى ساعه واحده ألوف من الناس فى أطراف الأرض من شرقها و غربها و شمالها و جنوبها؟

و هـذا مجرد اسـتبعاد عقلى، فإنـا لمّـا قـام لنـا الـدليل على ذلـك، وجب علينا القول به، و بيان كيفيه ذلك غير واجب علينا، فإن

ذواتهم المقدّسه عليها مسحه من الذات الإلهيه التى تاهت فى بيداء معرفتها العقول، و ضلّت فى الوصول إلى حقيقتها ألباب الفحول، و نورهم الذى خلقوا منه منشعب من نور ذاته السبحانيه،

١- عطف على قوله: فلما تقدّم المارّ فى أوّل الفقره السابقه.

٢- بصائر الدرجات: ۴۴۵/ ب ١٣، ح ٩، بحار الأنوار ٢٧: ٢٩٩/ ٣.

٣- ليست فى «ح».

و مشتق من لوامع تلك البروق الصمدانيه. و لذا ورد فى الخبر عنه صلى اللّه عليه و آله: «يا على، ما عرف اللّه إلّا أنا و أنت، و لا عرفنى إلّا اللّه و أنت، و لا عرفك إلّا اللّه و أنا» (١)، و هذه المعرفه جاريه (٢) فيهما و فى أبنائهما المعصومين، صلوات اللّه عليهم أجمعين.

و حينئذ، فلا مطمع للوقوف على كنه حقائقهم [و] ذواتهم (٣) المقدّسه كسائر الأنام، و قياسهم على غيرهم من البشر فى أمثال هذه الأحكام. و من نظر إلى عباداتهم و أذكارهم و تسبيحهم فى عالم الأرواح، علم أنه لا مساح له عما ذكرنا و لا براح.

الثانى: أنه كيف يمكن القول بهذا الخبر على إطلاقه، و هو يستلزم التناقض الذى نبه عليه شيخنا المفيد، و سيدنا المرتضى- رضى اللّه عنهما- من رؤيه المحقّ و المبطل، و المؤمن و الكافر له صلى اللّه عليه و آله، و إخبار كل منهم عنه صلى اللّه عليه و آله بما يوافق اعتقاده؟

و الجواب عن ذلك أنه لا بدّ من تخصيص الخبر المذكور برؤيا المؤمن خاصه لما عرفت آنفا من اشتراط صحه الرؤيا غالبا بالإيمان و الصلاح و التقوى، و إن فرضنا صدق رؤيا غيره فهو نادر، فيحمل الخبر على ما هو الأكثر الغالب. و مثل هذا الحمل غير عزيز فى الأخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار.

قال القرطبى من علماء المخالفين فى شرح قوله صلى اللّه عليه و آله: «الرؤيا الصادقه جزء من سبعين جزءا من النبوه»: (الرؤيا لا تكون جزءا من النبوه إلّا إذا وقعت من مسلم صالح صادق؛ لأنّه الذى يناسب حاله حال النبى، و كفى بالرؤيا شرفا أنها نوع ممّا أكرمت به الأنبياء، و هو الاطلاع على شى ء من علم الغيب، كما قال صلى اللّه عليه و آله: «لم

١- مشارق أنوار اليقين: ١١٢، و فيه: ما عرفك إلّا اللّه و أنا، و ما عرفنى إلّا اللّه و أنت، و ما عرف اللّه إلّا أنا و أنت.

٢- من «ح».

٣- فى «ح»: حقائق ذواتهم، بدل: حقائقهم و ذواتهم.

تبق من مبشرات النبوه إلّا (١) الرؤيا الصادقه يراها الرجل المسلم».

و أما الكافر و الكاذب و المخلط و إن صدقت رؤياهم فی بعض الأحيان، فلأنها (۲) لا تكون من الوحی و لا من النبوه؛ إذ ليس كل من صدق فی حديث عن غيب يكون خبره نبوه، بدليل الكاهن و المنجم، فإن أحدهم قد يحدث و يصدق، لكن علی الندره. و كذلك الكافر قد تصدق رؤياه، كرؤيا العزيز سبع بقرات (۳)، و رؤيا الفتيين فی السجن (۴). و لكن ذلك قليل بالنسبه إلی مناماتهم المخلّطه الفاسده) (۵) انتهی.

و أما ما ذكره شيخنا المفيد قدّس سرّه من التقسيم، فظنی أن شكله عقيم؛ إذ لا مانع من أن يتصور إبليس بصورته صلی اللّه عليه و آله فی حال الأمر بالطاعه و النهی عن المعصيه. و قوله:

(لأن الشيطان لا يتشبه بالنبی صلی اللّه عليه و آله فی شی ء من الحق و الطاعات) مجرد دعوی؛ فإنه إذا جوّز تصوره بصورته فی إحدی الحالين جاز فی الحاله الاولی، و التلبس بالطاعه و عدمها لا يصلح للفرق، و لا سيما بناء علی ما ذكره من أن رؤيته صلی اللّه عليه و آله إنما هی عباره عن معان تصوّرت فی نفس الرائی يخيّل إليه منها أنه رآه.

المقام الثالث: فی حجّيه قول المعصوم فی المنام

فی أنه هل يكون ما يراه الرائی و يسمعه من فعله عليه السّلام و قوله حجه فی الأحكام الشرعيه أم لا؟ لم أقف لأحد فی ذلك علی كلام إلّا لشيخنا العلّامه- أجزل اللّه تعالی إكرامه- فی أجوبه مسائل السيد السعيد مهنا بن سنان المدنی رحمه اللّه حيث قال:

(ما يقول سيدنا فيمن رأی فی منامه رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله، أو بعض الأئمّه عليهم السّلام، و هو

۱- فی «ق» بعدها: ان، و ما اثبتناه وفق «ح» و المصدر.

۲- فی «ح»: فإنها.

۳- إشاره إلی الآيه: ۴۳ من سوره يوسف.

۴- إشاره إلی الآيه: ۳۶ من سوره يوسف.

۵- الجامع لأحكام القرآن ۹: ۱۲۴- ۱۲۵، عنه فی شرح الكافی (المازندرانی) ۱۱: ۴۴۵.

يأمره بشی ء أو ينهاه عن شی ء؟ هل يجب عليه امتثال ما أمر به أو اجتناب ما نهاه عنه أم لا يجب ذلك مع ما صح عن سيدنا رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله أنه قال: «من رآنی فی منامه فقد رآنی (۱)، فإن الشيطان لم يتمثل بی»، و غير ذلك من الأحاديث (۲)؟

و ما قولكم، لو كان ما أمر به أو نهی عنه علی خلاف ما فی أيدی الناس من ظاهر الشريعه، هل بين الحالين فرق أم لا؟ أفتنا فی ذلك مبيّنا، جعل اللّه كل صعب عليك هيّنا).

فأجاب- نوّر اللّه مرقده، و أعلی اللّه مقعده-: (أما ما يخالف الظاهر فلا ينبغی المصير إليه، و أما ما يوافق الظاهر فالأولی المتابعه

من غير وجوب؛ لأن رؤيته عليه السّلام لا تعطى وجوب الاتباع فى المنام) (۳) انتهى.

أقول: لا يخفى ما فى كلام السائل و المسؤول من التأييد لما قدمناه، من كون رؤيته صلى اللّه عليه و آله فى المقام رؤيه حقيقه، لا أنها عباره عن مجرّد حصول الصوره فى الحس المشترك الذى هو عباره عن مجرد تخيّله و تصوره؛ إذ مجرد التخيّل و التصوّر لا يصح أن يترتب عليه حكم شرعى لا وجوبا و لا استحبابا.

و حاصل جواب العلّامه قدّس سرّه أنه و إن كان قد رآه فى المنام إلّا إنه لم يقم دليل على وجوب الاتباع فى الرؤيه النوميه. و هو جيد:

أما أولا فلأن الأدله الداله على وجوب متابعتهم و أخذ الأحكام عنهم- صلوات اللّه عليهم- إنما تحمل على ما هو المعروف المتكرر دائما؛ لما حققناه فى غير موضع من زبرنا و مصنفاتنا من أن الأحكام المودعه فى الأخبار إنما تحمل على الأفراد المتكرره الكثيره الدوران، فإنها هى التى ينصرف إليها

۱- فقد رآنى، من «ح» و المصدر.

۲- انظر فى هذا الحديث و غيره بحار الأنوار ۵۸: ۲۳۴- ۲۴۴.

۳- أجوبه المسائل المهنائيه: ۹۷- ۹۸/ المسأله: ۱۵۹.

الإطلاق دون الفروض النادره الوقوع. و لا ريب أن الشائع الذائع المتكرر إنّما هو أخذ الأحكام منهم حال اليقظه.

و أما ثانيا، فإن الرؤيا و إن كانت صادقه فإنها قد تحتاج إلى تأويل و تعبير، و هو لا يعرفه، فالحكم بوجوب العمل بها و الحال كذلك مشكل.

و أما ثالثا، فلأن الأحكام الشرعيه إنما بنيت على العلوم الظاهره، لا على العلم بأى وجه اتفق، ألا ترى أنهم عليهم السّلام إنما يحكمون فى الدعاوى بالبينات و الأيمان و ربما عرفوا المحقّ من المبطل واقعا، و ربما عرفوا كفر المنافقين و فسق الفاسقين و نجاسه بعض الأشياء بعلومهم المختصه بهم؟ إلّا إن الظاهر أنهم ليسوا مأمورين بالعمل بتلك العلوم فى أحكام الشريعه، بل إنما يعملون على ظاهر علوم الشريعه، و قد روى عنه صلى اللّه عليه و آله: «إنا نحكم بالظاهر، و اللّه المتولّى للسرائر» (۱).

و أما رابعا، فلما ورد بأسانيد متعدّده عن الصادق عليه السّلام، فى أحاديث الأذان: «إنّ اللّه تبارك و تعالى أعزّ من أن يرى فى النوم» (۲).

المقام الرابع: فى معنى أن الرؤيا الصادقه جزء من سبعين جزءا من النبوّه

قد تضمّن الخبر المذكور أن الرؤيا الصادقه جزء من سبعين جزءا من النبوه، و قد ورد هذا المضمون فى جمله من أخبار الخاصّه و العامّه ففى (الكافى) عن هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سمعته يقول: «رأى المؤمن، و رؤياه فى آخر الزمان

جزء من سبعين جزءا من (۳) النبوه» (۴).

۱- إيضاح الفوائد ۳: ۴۸۶، الإحكام فی اصول الأحكام ۱: ۲۳۸/ المسأله: ۲۵، ۲: ۳۴۴/ المسأله: ۸، ۴: ۳۱۸/ المسأله: ۵۳.

۲- علل الشرائع ۲: ۵/ ب ۱، ح ۱، بحار الأنوار ۷۹: ۲۳۷/ ۱.

۳- فی المصدر بعدها: أجزاء.

۴- الكافی ۸: ۷۶/ ۵۸.

ص: ۲۸۵

و فی كتاب (المؤمن) للحسين بن سعيد بإسناده عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: « [إنّ المؤمن رؤياه] (۱) جزء من سبعين جزءا من النبوه، و منهم من يعطی علی الثلاث» (۲).

قال بعض مشايخنا- عطر اللّه مراقدهم-: (إن معنی قوله: «و منهم من يعطی علی الثلاث» أن بعض الكمّل من المؤمنين يكون رأيه و رؤياه ثلاثه من أجزاء النبوه) (۳) انتهی.

و فی كتاب (جامع الأخبار) عنه عليه السّلام: «و لقد حدّثنی أبی عن جدی عن أبيه عليه السّلام أن رسول اللّه صلی اللّه عليه و آله قال: من رآنی فی منامه فقد رآنی؛ فإنّ الشيطان لا يتمثل فی صورتی و لا فی صوره أحد من أوصيائی و لا فی صوره أحد من شيعتهم. و إنّ الرؤيا الصادقه جزء من سبعين جزءا من النبوه» (۴).

و أكثر أخبار العامه دلّت علی أنّها جزء من سته و أربعين جزءا (۵).

و الكلام هنا فی موضعين:

أحدهما: فی معنی كون الرؤيا الصادقه جزءا من أجزاء النبوه، فقيل: (إن المراد: الإشاره إلی أن الرؤيا الصادقه من المؤمن الصالح فی الصدق و الصحه كالنبوه (۶)؛ لما فيها من الإعلام الذی هو علی معنی النبوه علی أحد الوجهين. و قد قال كثير من الأفاضل: إن للرؤيه الصادقه ملكا وكّل بها، يری الرائی من ذلك ما فيه من تنبيه علی ما يكون له، أو يقدّر عليه من خير أو شر.

و هذا معنی النبوه؛ لأن النبی إما (فعيل) بمعنی مفعول، أی يعلمه اللّه و يطلعه فی

۱- من المصدر: و فی «ح»: رأی المؤمن.

۲- المؤمن: ۳۵/ ۷۱.

۳- بحار الأنوار ۵۸: ۱۹۱.

۴- جامع الأخبار: ۴۹۰/ ۱۳۶۶.

۵- صحيح البخاری ۶: ۵۶۲- ۲۵۶۴/ ۶۵۸۲، ۶۵۸۶- ۶۵۸۸، سنن ابن ماجه ۲: ۱۲۸۲/ ۳۸۹۳- ۳۸۹۴.

۶- كذا فی النسختين، و فی المصدر، جزء من أجزاء النبوّه، بدل: فی الصدق و الصحّه كالنبوّه.

منامه من غيبه ما لا يظهر عليه أحدا إلّا من ارتضى من رسول؛ أو بمعنى فاعل ك (عليم)، أى يعلم غيره بما القى عليه. و هذا أيضا صوره صاحب الرؤيا) (۱). و قد تقدم من كلام القرطبى فى المقام الثانى ما يؤيد ذلك.

و قيل: (المراد أنّها جزء من أجزاء علم النبوه، و علم النبوه باق و إن كانت النبوه غير باقيه) (۲).

و قيل: (إنما كانت جزءا من النبوه فى حق الأنبياء دون غيرهم) (۳).

قال ابن الأثير فى (النهايه): (الجزء: القطعه و النصيب من الشى ء و منه الحديث: «الرؤيا الصالحه جزء من سته و أربعين جزءا من النبوه»، و إنّما خصّ هذا العدد؛ لأن عمره صلى اللّه عليه و آله فى أكثر الروايات الصحيحه كان ثلاثا و ستين سنه، و كانت مده نبوته منها ثلاثا و عشرين سنه، لأنه بعث عند استيفاء الأربعين.

و كان فى أوّل الأمر يرى الوحى فى المنام و دام كذلك نصف سنه، ثم رأى الملك فى اليقظه، فإذا نسبت مدّه الوحى فى النوم و هى نصف سنه إلى مده نبوته و هى ثلاث و عشرون سنه كانت نصف جزء من ثلاثه و عشرين جزء، و ذلك جزء واحد من سته و أربعين جزءا) (۴) انتهى.

و ظاهر كلامه- كما ترى- حمل الخبر على المعنى الأخير، و لكن قد أورد عليه أنه صلى اللّه عليه و آله كان يوحى إليه فى سائر أيّام حياته فى النوم فى أحكام الشريعه، و أنه يرى الرؤيا كما دلّت عليه الآيات من قوله عزّ و جلّ لَقَدْ صَدَقَ اللّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ (۵)، و قوله عزّ و جلّ وَ مٰا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِى أَرَيْنٰاكَ إِلّٰا فِتْنَهً لِلنّٰاسِ (۶).

۱- شرح الكافى (المازندرانى) ۱۱: ۴۴۵.

۲- انظر مرآه العقول ۲۵: ۲۰۴.

۳- شرح السنه ۷: ۱۴۸.

۴- النهايه فى غريب الحديث و الأثر ۱: ۲۶۵- جزأ.

۵- الفتح: ۲۷.

۶- الإسراء: ۶۰.

و روى أنه صلى اللّه عليه و آله قال لهم يوم احد: «رأيت فى سيفى ثلمه، و رأيت كأنى مردف كبشا» (۱)، فتأول ثلمه السيف أنه يصاب فى أصحابه، و أنه يقتل كبش القوم. و متى اضيفت هذه الروايات إلى ما ذكره بطلت القسمه و سقط الحساب الذى (۲) ذكره (۳).

و بالجمله، فالظاهر حمل الخبر على أحد المعنيين اللذين ذكرناهما أولا لا غير.

و ثانيهما: فى بيان السبب لهذه النسبه المخصوصه- أعنى: كونها جزءا من سبعين جزءا- فقيل: يحتمل أن تكون هذه التجزئه من طريق الوحى، و أن (۴) منه ما سمع من اللّه تعالى بدون واسطه، كما قال اللّه تعالى مِنْ وَرٰاءِ حِجٰابٍ (۵)، و منه ما سمع بواسطه الملك، و منه ما يلقى فى القلب، كما قال تعالى إِنْ هُوَ إِلّٰا وَحْىٌ يُوحىٰ (۶) أى إلهام، و منه ما يأتى به الملك و هو (۷) على صورته، و منه ما يأتيه به و هو على صوره آدمى، و منه ما يأتيه فى منامه بحقيقته، و منه ما يأتيه تمثال أحيانا يسمع الصوت و يرى الضوء، و منه ما يأتيه كصلصله الجرس، و منه ما يلقيه روح القدس فى روعه، إلى غير ذلك ممّا وقفنا عليه و مما لم نقف عليه.

و يكون مجموع الطرق سبعين، و لا يلزم أن نبيّن تلك الأجزاء كملا؛ لأنه لا يلزم العلماء أن يعلموا كلّ شى ء جمله و تفصيلا، و قد جعل اللّه سبحانه لهم فى ذلك حدا يوقف عنده؛ فمنها ما لا يعلم أصلا، و منها ما يعلم جمله و لا يعلم تفصيلا- و هذا منه- و منها ما يعلم جمله و تفصيلا، لا سيما فيما طريقه السمع و بيّنه الشارع.

۱- كنز العمّال ۱۵: ۳۸۰/ ۴۱۴۶۷، و فيه: رأيت كأنى مردف كبشا، و كأن ظبه سيفى انكسرت.

۲- ليست فى «ح».

۳- شطب عنها فى «ح».

۴- فى «ح»: فان.

۵- الأحزاب: ۵۳، الشورى: ۵۱.

۶- النجم: ۴.

۷- من «ح».

و قيل: (مجموع خصال النبوه سبعون و إن لم يعلمها تفصيلا و منها الرؤيا، و المنام الصادق من المؤمن خصله واحده لها هذه النسبه مع تلك الخصال) (۱).

أقول: و لا يبعد عندى أن يكون ذكر السبعين إنما خرج مخرج التمثيل، كما قيل فى قوله سبحانه إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّهً فَلَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ (۲)، و كذا قيل فى قوله تعالى ذَرْعُهٰا سَبْعُونَ ذِرٰاعاً (۳)، أى طويله. و حينئذ، فلا ضروره إلى هذه التكلفات، و اللّه العالم.

المقام الخامس: فى أنه هل تكون رؤيا المعصوم شيطانيه؟

قد روى الثقه الجليل على بن إبراهيم القمى فى تفسيره فى تفسير قوله تعالى:

إِنَّمَا النَّجْوىٰ مِنَ الشَّيْطٰانِ (۴)- الآيه- عن أبيه عن ابن أبى عمير عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «كان سبب نزول هذه الآيه أن فاطمه عليها السّلام رأت فى منامها أن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله همّ أن يخرج هو و فاطمه و على و الحسن و الحسين- صلوات اللّه عليهم- من المدينه، فخرجوا حتى جاوزوا من حيطان المدينه، فعرض لهم طريقان، فأخذ رسول اللّه صلى

اللّه علیه و آله ذات الیمین حتی انتهی إلی موضع فیه نخل و ماء، فاشتری رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله شاه [کبراء] و هی التی فی أحد اذنیها نقط بیض، فأمر بذبحها، فلما أکلوا ماتوا فی [مکانهم] (۵) منامهم، فانتبهت فاطمه علیها السّلام باکیه ذعره، فلم تخبر رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله بذلک.

فلما أصبحت جاء (۶) رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله بحمار، فأرکب علیه فاطمه علیها السّلام، و أمر أن یخرج أمیر المؤمنین علیه السّلام و الحسن و الحسین علیهما السّلام من المدینه کما رأت فاطمه علیها السّلام فی نومها، فلما خرجوا من حیطان المدینه عرض لهم طریقان فأخذ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ذات الیمین

۱- شرح الکافی (المازندرانی) ۱۱: ۴۴۶.

۲- التوبه: ۸۰.

۳- الحاقه: ۳۲.

۴- المجادله: ۱۰.

۵- من المصدر، و فی النسختین: منامهم.

۶- لیست فی «ح».

کما رأت فاطمه علیها السّلام، حتی انتهوا إلی موضع فیه نخل و ماء، فاشتری رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله شاه کما رأت فاطمه علیها السّلام فأمر بذبحها فذبحت و شویت، فلمّا أرادوا أکلها قامت فاطمه و تنحت ناحیه منهم، تبکی مخافه أن یموتوا، فطلبها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله حتی وقع علیها و هی تبکی، فقال: ما شأنک یا بنیه؟ قالت: یا رسول اللّه، رأیت البارحه کذا و کذا فی نومی و قد فعلت أنت کما رأیته، فتنحیت عنکم لئلا أراکم تموتون.

فقام رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فصلی رکعتین، ثم ناجی ربه، فنزل علیه جبرئیل فقال: یا محمد هذا شیطان یقال له الزها، و هو الذی أری فاطمه هذه الرؤیا، و یؤذی (۱) المؤمنین فی نومهم بما یغتمون به.

فأمر جبرئیل علیه السّلام فجاء به إلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله. فقال له: أنت الذی أریت فاطمه هذه الرؤیا؟ فقال: نعم یا محمد. فبزق علیه ثلاث بزقات، فشجّه فی ثلاثه مواضع.

ثم قال جبرئیل لمحمد صلی اللّه علیه و آله: یا محمد (۲) إذا رأیت فی منامک شیئا تکرهه، أو رأی أحد من المؤمنین، فلیقل: أعوذ بما عاذت به ملائکه اللّه المقربون و أنبیاء اللّه المرسلون و عباده الصالحون من شر ما رأیت من رؤیای. و یقرأ الحمد و المعوذتین، و قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ (۳)؛ و یتفل عن یساره ثلاث تفلات، فإنه لا یضره ما رأی، فأنزل اللّه علی رسوله إِنَّمَا النَّجْوی مِنَ الشَّیْطانِ الآیه» (۴).

و وجه الإشکال فی هذا الخبر من وجهین:

أحدهما: ما يدل عليه بظاهره من تمثل الشيطان بصورهم عليهم السّلام، لتصريح الخبر بأن الشيطان المذكور هو الذى أرى فاطمه عليها السّلام هذه الرؤيا. و قد دل الخبر المذكور و غيره على أن الشيطان لا يتمثّل بصوره أحدهم، بل و لا أحد من شيعتهم كما عرفت.

١- كذا فى المصدر، و الظاهر أنها: يرى.

٢- قوله عليه السّلام: يا محمد، ليس فى «ح».

٣- الإخلاص: ١.

٤- تفسير القمى ٢: ٣٦٧- ٣٦٨.

و ثانيهما: كون رؤيا المعصوم شيطانيا، و تسلط الشيطان عليه فى المنام، و هو مناف لشرف (١) عصمتهم- صلوات اللّه عليهم- و قد وقفت على كلام لبعض مشايخنا المتأخّرين يتضمن الجواب عن الإشكال الثانى، قال قدّس سرّه بعد نقل الخبر المذكور: (و تعرض الشيطان لفاطمه عليها السّلام، و كون منامها المضاهى للوحى شيطانيا و إن كان بعيدا، و لكن باعتبار عدم بقاء الشبهه و زوالها سريعا، و ترتب المعجز من الرسول صلى اللّه عليه و آله فى ذلك، و المنفعه المستمره للامه ببركتها يقل الاستبعاد. و الحديث مشهور متكرر فى الاصول) (٢) انتهى.

و أما الإشكال الأول فلم أقف على كلام لأحد يتضمن ذكره فضلا عن الجواب عنه، و يخطر بالبال الفاتر و الخيال القاصر أحد وجهين:

الأول: أنه لعل ما دلّت عليه الأخبار المتقدمه من أن الشيطان لا يتصور فى صوره أحد منهم عليهم السّلام، إنما وقع بعد هذه القضيه، إلّا إنه لا يخلو من بعد.

الثانى: أن يخص تعرض الشيطان لها عليها السّلام فى المنام بإراءته لها أنهم قد ماتوا بعد الأكل، و إلّا فجميع ما رأته كان حقّا و صدقا، و الذى تخلف منه إنما هو رؤيتها لموتهم بعد الأكل.

و حينئذ، فيحمل قولهم فى الخبر إن الشيطان أراها عليها السّلام هذه الرؤيا على هذا القدر منها. و باب التجوز واسع كما لا يخفى، و ظنى قرب هذا الجواب، و أنه لا يعدل عنه فى الباب، و اللّه العالم.

١- فى «ح»: بشرف.

٢- بحار الأنوار ٥٨: ١٨٨/ ٥٣.

٣٥ درّه نجفيّه حكم محاذاه ضريح المعصوم عليه السّلام فى الصلاه

اشاره

قد اشتهر فی هذه الأیام- لاندراس العلم و شیوع الجهل بین الأنام- المنع من الصلاه بجنب الشبکه التی تحاذی رأس مولانا الحسین علیه السّلام بحیث یکون المصلّی مسندا ظهره إلی الجدار، و حکم جماعه ممن یدعی أنه من أهل العلم من أهل البلاد ببطلان الصلاه فی الموضع المذکور؛ بدعوی أنه یلزم من ذلک مساواه القبر الشریف، و مساواته حال الصلاه غیر جائزه، و شنعوا علی من یصلی فی هذا المکان أتم التشنیع، و رموه بالذم الفظیع، و تبعهم علی ذلک أکثر الرعاع الذین هم کالأغنام العدیمی العقول و الأفهام.

و أنا مبین فی هذه المقاله، و موضح فی هذه العجاله ضعف ما ذهبوا إلیه، و بطلان ما اعتمدوا علیه، و أن ما ذکروه إنما نشأ عن عدم إعطاء التأمل حقه فی الأخبار، و عدم الاطلاع علی کلام من تقدم من العلماء الأبرار، و لیس القصد فی علم اللّه سبحانه إلّا إلی تحقیق الحق و الیقین، و تمییز الغث من السمین، و إزاله هذه الشبهه عن قلوب المؤمنین، فأقول: إن ما ذهبوا إلیه باطل من وجوه:

الأول: أن الأصل فی العباده الصحه حتی یقوم دلیل الإبطال، و لیس فلیس. أما دعوی أصاله الصحه فی العباده [فهی] (۱) ممّا لا یمتری [فیها] (۲) من له ذوق

۱- فی النسختین: فهو.

۲- فی النسختین: فیه.

العلم، و لا یخفی علی ذی رؤیه ممن شم رائحه الفهم.

و أما عدم دلیل علی الإبطال، فلأنه لیس لهم ممّا یمکن أن یتشبثوا به إلّا التوقیع المروی فی کتاب (الاحتجاج) عن الحمیری أنه کتب إلی الإمام القائم علیه السّلام، یسأله: هل یجوز لمن صلی عند بعض قبورهم علیهم السّلام أن یقوم وراء القبر و یجعل القبر قبله، أم یقوم عند رأسه أو رجلیه؟ و هل یجوز (۱) أن یتقدم القبر و یصلی و یجعل القبر خلفه أم لا؟ فأجاب علیه السّلام: «و أما الصلاه فإنها خلفه، و یجعل القبر أمامه، و لا یجوز أن یصلی بین یدیه و لا عن یمینه و لا عن یساره؛ لأن الإمام علیه السّلام لا یتقدّم و لا یساوی» (۲).

و الجواب عنه أن هذا الحدیث و إن کان یدلّ علی ما ذکروه من النهی عن المساواه، إلّا إن الشیخ- رضوان اللّه علیه- قد روی هذا الخبر عن (۳) الحمیری أیضا فی (التهذیب) بسند صحیح، و فیه جوابا عن السؤال المذکور ما صورته:

«و أما الصلاه فإنها خلفه یجعله الإمام، و لا یجوز أن یصلی بین یدیه؛ لأن الإمام لا یتقدم، و یصلّی عن یمینه و شماله» (۴)، و هو- کما تری- ظاهر فی جواز المساواه کما تدل علیه الأخبار الآتیه.

و بذلک أیضا صرّح شیخنا البهائی- عطر اللّه مرقده- فی کتاب (الحبل المتین) حیث قال- بعد نقل الخبر المذکور بطوله-: (هذا الخبر یدل علی عدم جواز وضع الجبهه علی قبر الإمام علیه السّلام).

إلی أن قال: (و علی عدم جواز التقدم علی الضریح المقدس حال الصلاه؛ لأن قوله علیه السّلام: «یجعله الإمام» صریح فی جعل القبر بمنزله الإمام فی الصلاه، فکما أنه

۱- لمن صلّی عند بعض قبورهم .. و هل یجوز، من «ح» و المصدر.

۲- الاحتجاج ۲: ۵۸۳/ ۳۵۷.

۳- من «ح».

۴- تهذیب الأحکام ۲: ۲۲۸/ ۸۹۸.

لا یجوز للمأموم أن یتقدم علی الإمام بأن یکون موقفه أقرب إلی القبله من موقف الإمام، بل یجب أن یتأخر عنه أو یساویه فی الموقف یمینا و شمالا فکذا هنا. و هذا هو المراد بقوله علیه السّلام: «و لا یجوز أن یصلی بین یدیه؛ لإن الإمام لا یتقدم، و یصلی عن یمینه و شماله».

و الحاصل أن المستفاد من الحدیث، أن کل ما ثبت للمأموم من وجوب التأخر عن الإمام أو المساواه له، و تحریم التقدم علیه ثابت للمصلی بالنسبه إلی الضریح المقدّس من غیر فرق، فینبغی لمن یصلی عند رأس الإمام علیه السّلام أو عند رجلیه أن یلاحظ ذلک.

و قد نبهت علی هذا جماعه من إخوانی المؤمنین فی المشهد المقدس الرضوی- علی مشرفه السّلام- فإنهم کانوا یصلّون فی الصفه التی عند رأسه علیه السّلام صفین، فبینت لهم أن الصفّ الأول أقرب إلی القبله من الضریح المقدس، علی صاحبه السّلام. و هذا ممّا ینبغی ملاحظته لمن یصلی فی مسجد النبی صلی اللّه علیه و آله، و کذا فی سائر المشاهد المقدسه علی ساکنیها أفضل التسلیمات) (۱) انتهی کلامه، زید مقامه، و علت فی الخلد أقدامه.

و هو ظاهر الجوده و الرشاقه لمن رغب لتحقیق الحق و اشتاقه، صریح الدلاله واضح المقاله فی أن الممنوع شرعا إنما هو التقدم علی الضریح المقدس- علی ساکنه الصلاه و السّلام- دون المساواه و التأخّر.

و هذا الکلام قد نقله عنه شیخنا المجلسی قدّس سرّه فی کتاب الصلاه من (البحار) (۲)، و لم یعترضه بشی ء، و هو مؤذن بمیله إلیه و اعتماده علیه، و ربما (۳) یتوهم أو

۱- الحبل المتین: ۱۵۸- ۱۵۹.

۲- بحار الأنوار ۸۰: ۳۱۵.

۳- فی «ح»: و ما ربّما.

يتمحل من احتمال عطف «و يصلى» على قوله: «و لا يجوز أن يصلى» أو على قوله:

«لا يتقدم»، و هو (۱) تعسف ظاهر عند ذوى الأفهام، بل ممّا يجلّ عنه كلام الإمام الذى هو إمام الكلام؛ إذ لا يخفى على من عضّ على البلاغه بضرس قاطع، و تتبع كلام البلغاء فى جمله المواضع أن المتبادر من قول القائل: ما جاءنى زيد و جاءنى عمرو، إنما هو نفى المجى ء عن زيد مع إثباته لعمرو، لا نفيه عنه أيضا.

و متى أريد نفى المجى ء عن عمرو اعيدت أداه النفى، فقيل: ما جاءنى زيد و لا عمرو (۲)، كما هو مذكور فى الروايه التى استند إليها الخصم.

و حينئذ، فإذا كان الشيخ قدّس سرّه قد روى الروايه المذكوره بهذا اللفظ الدال على جواز المساواه- و مما لا ريب فيه عند المحدّثين و لا خلاف فيه بين المحققين، هو ترجيح العمل بروايات الكتب الأربعه التى عليها المدار فى جميع الأعصار و الأمصار، لشهرتها و معلوميتها، كالشمس فى دائره النهار، حتى إن المشهور بين أصحابنا- رضوان اللّه عليهم- هو الاقتصار فى الأحكام على ما فيها خاصه دون غيرها من كتب الأخبار؛ لوجوه حرروها و أدله ذكروها، و إن كنا لا نعتمد ذلك و لا نرتضيه، إلّا إنه فى مقام التعارض بين ما فيها و فى غيرها فالترجيح لما فيها البته، و لا سيما مع صحه السند كما ذكرناه و ضعف الروايه المقابله. و حينئذ، فيتعين العمل على روايه (التهذيب) و يسقط العمل بتلك الروايه بالكليه، كما [هى] (۳) قضيّه الترجيح فى مقام التعارض من تقديم العمل بالراجح و إرجاء المرجوح، سيما مع تأيّد روايه (التهذيب) بالأخبار الآتيه، و عمل الأصحاب قديما و حديثا بها، مع غض الطرف عن الترجيح فالمقام لنا فسيح و أى فسيح-

---

۱- فى «ح»: فهو.

۲- فى «ح» بعدها: و هو.

۳- فى النسختين: هو.

فلنا (۱) أن نقول أيضا: إن الخبرين قد تعارضا فتساقطا، فرجعنا إلى البقاء على أصاله الصحّه- كما قدمنا- حتى يقوم دليل الإبطال. و هذا بحمد اللّه الملك المتعال ظاهر لمن يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال.

الثانى: الأخبار الوارده عنهم عليهم السّلام فى الزياره و كيفيتها، و ذكر مكان صلاه الزياره، فإن جمله من الأخبار قد وردت بأنّها عند الرأس الشريف و جمله أخرى خلف القبر، بل دل بعض تلك الأخبار على أنّها عند الرأس أفضل.

فمن الأخبار فى ذلك روايه جعفر بن ناجيه، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «صلّ عند رأس قبر الحسين عليه السّلام» (۲) الحديث.

و منها روایه أبی حمزه الثمالی، عن الصادق علیه السّلام، و فیها بعد ذکر زیاره علی بن الحسین علیهما السّلام و ما یفعله عند قبره: «ثم تأتی قبر الحسین علیه السّلام، ثم تدور من خلفه إلی عند رأس الحسین علیه السّلام، وصل عند رأسه رکعتین، تقرأ فی الأولی الحمد و یس، و فی الثانیه الحمد و الرحمن، و إن شئت صلیت خلف القبر و عند رأسه أفضل، فإذا فرغت فصل ما أحببت إلّا إن الرکعتین رکعتی الزیاره لا بدّ منهما عند کل قبر» (۳) الحدیث.

و منها روایه صفوان عن الصادق علیه السّلام و فیها: «ثم قم فصّل رکعتین عند الرأس ..

اقرأ فیهما ما [أحببت] (۴) ..» (۵) الحدیث.

و منها ما نقله شیخنا المجلسی قدّس سرّه فی کتاب مزار (البحار)، عن الشیخ

۱- جواب أداه الشرط (إذا) فی قوله: فإذا کان الشیخ قد روی الروایه المذکوره ..

۲- کامل الزیارات: ۴۲۴/ ۶۴۰، وسائل الشیعه ۱۴: ۵۱۹، أبواب المزار و ما یناسبه، ب ۶۹، ح ۵.

۳- کامل الزیارات: ۴۱۷/ ۶۳۹.

۴- من المصدر، و فی النسختین: أحسنن.

۵- مصباح المتهجد: ۶۶۰- ۶۶۵، بحار الأنوار ۹۸: ۲۰۰/ ۳۲.

المفید (۱)، و مؤلف (المزار الکبیر) (۲) قال: (قالا: زیاره اخری له علیه السّلام بروایه اخری غیر مقیده بوقت من الأوقات) (۳).

و ساق الکلام إلی أن قال: «ثم انحرف عند الرأس فصل رکعتین، تقرأ فی الاولی فاتحه الکتاب» (۴) الحدیث.

و منها روایه اخری لصفوان أیضا عن الصادق علیه السّلام و فیها: «ثم ادخل عند القبر و قم عند الرأس خاشعا قلبک و [قل] (۵): السّلام علیک».

إلی أن قال: «ثم صل عند الرأس رکعتین» (۶) الحدیث.

و منها ما نقله فی کتاب مزار (البحار) أیضا عن السید الزاهد العابد المجاهد، رضی الدین بن طاوس- نوّر اللّه تعالی مرقده- فی (مصباح الزائر) (۷) فی زیاره طویله حیث قال فیها: (ثم اعدل إلی موضع الرأس، فاستقبل القبله و صل رکعتین صلاه الزیاره، تقرأ فی الاولی (الحمد) و سوره (الأنبیاء)، و فی الثانیه (الحمد) و سوره (الحشر) أو ما تهیّأ لک) (۸) إلی آخره.

أقول: و هذه الزیاره إمّا أن تکون من مرویات السید قدّس سرّه، فیکون سبیلها سبیل الروایات المتقدمه، أو تکون من إنشائه، کما یقع ذلک منه کثیرا، فیکون فیه تأیید لما ذکرناه لدلالته علی کون ذلک هو المختار عنده و الأفضل لدیه أو المتعین.

و منها ما ورد فی زیاره الرضا علیه السّلام، کما نقله شیخنا المجلسی- عطر اللّه مرقده- فی کتاب (تحفه الزائر) فی باب زیارته

علیه السّلام قال: ففی خبر معتبر عن

۱- المزار (ضمن سلسله مؤلّفات الشیخ المفید) ۵: ۹۹، ۱۱۵.

۲- المزار الکبیر: ۳۷۰، ۳۸۵، ب ۱۵.

۳- بحار الأنوار ۹۸: ۲۰۶/ ۳۳.

۴- بحار الأنوار ۹۸: ۲۱۵/ ۳۳.

۵- من المصدر، فی النسختین: قال.

۶- المزار الکبیر: ۴۳۱- ۴۳۲/ ۳، بحار الأنوار ۹۸: ۲۶۰/ ۴۱.

۷- مصباح الزائر: ۲۴۰.

۸- بحار الأنوار ۹۸: ۲۴۶.

الإمام الهادی علیه السّلام أنه یصلّی عند رأسه علیه السّلام.

و مثله فی روایه أخری أیضا قال: (ثم تحول عند رأسه و صل رکعتین، تقرأ فی الاولی سوره یس، و فی الثانیه سوره (الرحمن) ..) (۱).

و کلام من وقفت علی کلامه من الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- کله متطابق علی العمل بهذه الروایات. و منهم شیخنا الصدوق- عطر اللّه مرقده- فی کتاب (الفقیه) حیث قال فی باب زیاره الإمامین الکاظم و الجواد علیهما السّلام ما صورته: (ثم صلّ فی القبه التی فیها محمد بن علی علیهما السّلام أربع رکعات بتسلیمتین عند رأسه:

رکعتین لزیاره موسی بن جعفر، و رکعتین لزیاره محمد بن علی علیهما السّلام، و لا تصلّ عند رأس موسی علیه السّلام، فإنه یقابل قبور قریش، و لا یجوز اتّخاذها قبله إن شاء اللّه تعالی) (۲) انتهی.

و قال شیخنا الشهید فی (الدروس): (و سادسها صلاه رکعتین للزیاره عند الفراغ، فإن کان زائرا للنبی صلی اللّه علیه و آله ففی الروضه، و إن کان لأحد الأئمّه علیهم السّلام فعند رأسه، و لو صلاهما بمسجد المکان جاز، و رویت رخصه فی صلاتهما إلی القبر) (۳) إلی آخره.

و قال فی (الذکری): (و هی رکعتان بعد الفراغ من الزیاره، تصلّی عند الرأس) (۴) انتهی.

و بالجمله، فالظاهر أنه لما کان المشهور عندهم هو کراهه الصلاه إلی القبر- کما سیأتی ذکره إن شاء اللّه تعالی- کان وظیفه صلاه الزیاره عندهم عند الرأس حسب ما دلّت علیه هذه الأخبار، و هو مؤذن بجواز المساواه، و أنه هو المعمول علیه بینهم و المعوّل علیه عندهم.

۱- بحار الأنوار ۹۹: ۴۸/ ۲.

۲- الفقیه ۲: ۳۶۳/ ۲۲۲.

۳- الدروس ۲: ۲۳.

۴- ذکری الشیعه ۴: ۲۸۷.

ص: ۲۹۸

و أنت خبیر بأنه لا یخفی علی الفطن المنصف و الفهم الغیر المتعسف أن المتبادر من کونها عند الرأس هو کون المصلی محاذیا للرأس الموجب للمساواه سیما مع المقابله بالخلف فی جمله من الأخبار، و بذلک صرّح شیخنا المجلسی- طاب ثراه- فی کتاب (تحفه الزائر) حیث قال: (الفصل السابع: فی فضیله الصلاه فی الروضه المقدسه و نواحیها، و کیفیه الصلاه للزیاره و غیرها. و قد مرّ سابقا أحادیث فی فضیله الصلاه عند رأسه الشریف و خلف ضریحه و کذا مرّ فی الباب الأول أخباره و بیان الصلاه خلف أضرحه الأئمّه علیهم السّلام. و ما یستفاد من الأخبار جواز الصلاه للزیاره و غیرها عند رأسهم و خلف أضرحتهم علیهم السّلام) (۱).

فانظر إلی اعترافه أولا- بدلاله الأخبار علی جواز الصلاه فوق الرأس خارجا عن القبر محاذیا له، و إنما ذکر التأخیر یسیرا فی کلامه من باب الاحتیاط عنده.

و لو زعم الخصم أن الصلاه عند الرأس أعم من المحاذاه أو التأخر قلیلا.

قلنا: یکفینا فی الدلاله علی ما ندّعیه العموم المذکور، و التخصیص یحتاج إلی دلیل، و لیس فلیس.

و لو قیل: إن الحدیث المنقول عن (الاحتجاج) مخصص.

قلنا: قد بیّنا بحمد اللّه فیما مضی سقوطه بما عارضه من صحیحه (التهذیب)،

۱- وردت هذه العباره فی النسختین باللغه الفارسیه، و نصها: (فصل هفتم: در فضیلت نماز کردن در روضه مقدسه و حوالی آن، و کیفیت نماز زیارت و غیر آنست. در فصول سابقه، چند حدیث در فضیلت نماز نزد سر حضرت و در عقب قبر مقدس گذشت و در باب أول أخبار و بیان نماز در عقب قبور أئمه علیهم السّلام گذشت. و آنچه از أخبار ظاهر می شود آنست که نماز زیارت و غیر آن را در عقب قبر آن حضرت و بالای سر آن حضرت کردن هر دو خوبست و اگر بالای سر کند پشت سرتر «فی «ح»: بشت تر، و فی «ق»: بشتر، و الظاهر ما أثبتناه.» بایستد که محاذی اصل قبر مقدّس نباشد).

ص: ۲۹۹

کما لا یخفی علی الموفق المصیب، و من له من المعرفه و الإنصاف أدنی نصیب.

الثالث: أنه لا- یخفی علی کل ناظر ذی عینین ممن لم یطمس بصر بصیرته بغشاوه التعصب و الرین أن المصلی فی الموضع

المذكور متى كان مسندا ظهره للجدار كما هو المفروض أولا، فإنه لا يكون مساويا للقبر، بل هو متأخر عنه، و القبر إنما يحاذى موضع سجوده. و هذا لا يسمى مساواه لا عرفا و لا شرعا؛ لأن المساواه عباره عن الاستواء.

فإذا قيل: ساواه فى المكان، يعنى: صار محاذيا له و مستويا معه (۱)، كصلاه المأموم الواحد مع الإمام يقوم إلى جنبه محاذيا له، كما عرفته من كلام شيخنا البهائى المتقدّم.

و لو قيل: إن القبر عباره عن مجموع الصندوق الموضوع على القبر- كما يتوهمه بعض الجهله- فهو ممّا لا يستحق قائله الجواب؛ لخروجه عن زمره ذوى العقول و الألباب؛ لأن القبر شرعا و لغه و عرفا إنّما هو عباره عن الموضع الذى يدفن فيه الميت، و هو هنا فى وسط الصندوق الكبير، و قد جعل عليه علامه الصندوق الصغير المطروح فوق الصندوق الكبير، و هو الذى تطرح عليه الزينه و الثياب المطرزه المذهبه فى جميع قبور الأئمّه عليهم السّلام، فإنّهم يطرحون ذلك علامه للقبر (۲)، ليكون موضعه معلوما للناظر لأجل الآداب المتعلّقه به و الأعمال الراجعه إليه.

الرابع: أنه لا يخفى أن القبر الآن قد صار مستورا بهذا الصندوق الموضوع عليه، و الأحكام الوارده فى الأخبار إنما ترتبت على القبر مع ظهوره و بروزه، و لو جاز أن ترتب عليه مع خفائه، لصدق أيضا ذلك بالنسبه إلى من صلّى خارج

۱- فى «ح» بعدها: فيه.

۲- ليست فى «ح».

القبه الشريفه، مع أن الخصم لا يقول به (۱).

و أيضا فإنه كما تزول الكراهه أو التحريم (۲) بالنسبه إلى الصلاه خلف القبر بالحيلوله بهذا الصندوق بناء على ما عليه الأصحاب- رضوان اللّه عليهم- كما يأتى ذكره، كذلك تزول بالنسبه إلى المساواه لو سلمنا التحريم أو الكراهه.

الخامس: ورود النهى عن الصلاه خلف القبر مطلقا قبر إمام أو غيره، كما قد استفاضت به الأخبار (۳). و به قال جمله علمائنا الأبرار؛ كراهه على المشهور (۴) أو تحريما على قول آخرين، فإن المشهور بينهم هو كراهه الصلاه إلى القبر و جعله قبله، سواء كان قبر إمام أو غيره ما لم يحصل ما به تزول الكراهه من البعد المقرر أو الحائل.

و ظاهر عباره شيخنا الصدوق قدّس سرّه المتقدّمه (۵)، هو التحريم مطلقا، و كذلك نقله عنه العلّامه فى (منتهى المطلب) (۶)، و أنه نقل عنه عدم جواز الصلاه إلى القبور مطلقا. و به صرّح شيخنا المفيد- عطر اللّه مرقده- فى (المقنعه) حيث قال: (و لا تجوز الصلاه إلى شى ء من القبور حتى يكون بينه و بينه حائل، و لو قدر لبنه أو عنزه (۷) منصوبه أو ثوب موضوع).

ثم قال: (و قد روى أنه لا بأس بالصلاه إلى قبله فيها قبر إمام، و الأصل ما قدمناه) (۸) انتهى.

۱- یرد علیه أن معناه جواز الصلاه أمام القبر لخفائه بالصندوق و اختصاص الأحکام بظهور القبر فقط، فتأمل.

۲- فی «ح»: التجری.

۳- وسائل الشیعه ۵: ۱۵۹- ۱۶۲، أبواب مکان المصلّی، ب ۲۵، ح ۲، ۵، ۶، ۷، ۸، ب ۲۶، ح ۱، ۲، ۳، ۵.

۴- منتهی المطلب ۴: ۳۱۳.

۵- انظر الدرر ۲: ۲۹۷.

۶- منتهی المطلب ۴: ۳۱۶.

۷- العنزه: عصا فی قدر نصف الرمح یتوکأ علیها الشیخ. لسان العرب ۹: ۴۲۴- عنز.

۸- المقنعه (ضمن سلسله مؤلّفات الشیخ المفید) ۱۴: ۱۵۱- ۱۵۲.

ص: ۳۰۱

و الظاهر أنه أشار بقوله: (و قد روی) إلی روایه التوقیع المنقول فی (التهذیب) (۱) عن الحمیری. و نقل (۲) عن أبی الصلاح القول بالتحریم، و تردّد فی الإبطال.

و من الأخبار الداله علی ما ذهبوا إلیه روایه معمر بن خلاد عن الرضا علیه السّلام: «لا بأس بالصلاه بین المقابر ما لم تتّخذ قبله» (۳).

و روایه أبی الیسع المنقوله فی (الأمالی) قال: سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام و أنا أسمع قال: إذا أتیت قبر الحسین علیه السّلام أجعله قبله إذا صلیت؟ قال: «تنحّ هکذا ناحیه» (۴).

و روی فیه بهذا المضمون خبرا آخر (۵)، نقل (۶) ذلک شیخنا المجلسی رحمه اللّه فی کتاب مزار (البحار)، و صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قلت له: الصلاه بین القبور؟ قال: «صلّ بین (۷) خلالها، و لا تتخذ شیئا منها قبله؛ فإنّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله نهی عن ذلک، و قال: لا تتخذوا قبری قبله و لا مسجدا، فإن اللّه عزّ و جلّ لعن الذین اتخذوا قبور أنبیائهم مساجد» (۸).

۱- تهذیب الأحکام ۲: ۲۲۸/ ۸۹۷، وسائل الشیعه ۵: ۱۶۰، أبواب مکان المصلّی، ب ۲۶، ح ۱.

۲- انظر: مختلف الشیعه ۲: ۱۲۴- ۱۲۵/ المسأله: ۶۶، روض الجنان: ۲۲۸.

۳- تهذیب الأحکام ۲: ۲۲۸/ ۸۹۷، الاستبصار ۱: ۳۹۷/ ۱۵۱۴، وسائل الشیعه ۵: ۱۵۹، أبواب مکان المصلی، ب ۲۵، ح ۳.

۴- لم نعثر علیه فی الأمالی و هو موجود بنصّه فی کامل الزیارات: ۴۲۵/ ۲، و عنه نقله کل من صاحب بحار الأنوار ۹۸: ۲۸۱، و وسائل الشیعه ۱۴: ۵۲۰، أبواب المزار و ما یناسبه، ب ۶۹، ح ۸.

۵- بحار الأنوار ۹۸: ۸۱- ۸۲/ ۵.

۶- من «ق»، و فی «ح»: نقله.

۷- فی علل الشرائع: فی، بدل: بین.

۸- علل الشرائع ۲: ۵۶/ ب ۷۵، ح ۱، وسائل الشیعه ۵: ۱۶۱، أبواب مکان المصلّی، ب ۲۶، ح ۵.

و موثقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یصلی بین القبور، فقال: «لا یجوز ذلک إلّا أن یجعل بینه و بین القبر إذا صلی عشره أذرع من بین یدیه، و عشره أذرع من خلفه، و عشره أذرع عن یمینه، و عشره أذرع عن یساره، ثم یصلی إن شاء» (۱).

و روی الصدوق فی (الفقیه) مرسلا قال: قال النبی صلی اللّه علیه و آله: «لا تتخذوا قبری قبله و لا مسجدا، فإن (۲) اللّه عزّ و جلّ لعن الیهود لأنهم اتخذوا قبور أنبیائهم مساجد» (۳).

فهذه جمله من الأخبار الواضحه فی المنع من الصلاه خلف القبر، المؤیّده بعمل الأصحاب قدیما و حدیثا. و متی امتنع الصلاه خلفه لم یبق بالنظر إلی الأخبار إلّا الصلاه عند الرأس، لما عرفت من الأخبار المتقدّمه الناصّه علی ذلک.

السادس: أن هذه الأخبار الداله علی المنع من الصلاه خلف القبر أکثر عددا و أوضح سندا من ذلک الخبر، مع اعتضادها بعمل الأصحاب، کما عرفت؛ فهی أولی بالعمل علیها و الأخذ بما فیها، مع أن ذلک القائل لا یرتضیه، فما باله قد اولع بالتشنیع و القول الفظیع علی من خالف تلک الروایه بزعمه؟ و إلّا فقد عرفت أنه لیس من المخالفه فی شی ء لما بیّناه فی الوجه الثالث. و هو قد خالف هذه الأخبار التی عکف علی العمل بها جمله علماء الأمصار فی جمیع الأعصار.

فإن اعتذر بأن هذه الأخبار قد ورد بإزائها ما یوجب تأویلها و إخراجها عن ظاهرها.

قلنا: لا- مندوحه لک عن الکراهه البته، و هو وجه الجمع بین ما دل علی الجواز و ما دل علی المنع، فلتحمل تلک الروایه- مع إرخاء العنان و تسلیم صحتها فی

۱- الکافی ۳: ۳۹۰/ ۱۳، باب الصلاه فی الکعبه و فوقها ..، وسائل الشیعه ۵: ۱۶۱، أبواب مکان المصلّی، ب ۲۶، ح ۵.
۲- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: و إن.
۳- الفقیه ۱: ۱۱۴/ ۵۳۲، وسائل الشیعه ۵: ۱۶۱، أبواب مکان المصلی، ب ۲۶، ح ۳.

المقام- علی الکراهه جمعا بینها و بین ما عارضها.

فالکراهه حینئذ حاصله فی الموضعین، فبأی وجه استحق العامل (۱) بأحد المکروهین التشنیع دون الآخر مع أن الکراهه ثمه أشدّ لقوه دلیلها و وضوح سبیلها؟

و إن أجاب: بأن الکراهه قد زالت بالحیلوله بهذا الصندوق الموضوع الآن.

قلنا: فما بال هذه الکراهه أو التحریم علی القول به تزول بالحیلوله بذلک الصندوق و لا تزول الکراهه أو التحریم المدعی فی

المساواه بذلک؟ و لکن الإنصاف مفقود فی هذا الزمان و إن کان من العلماء الأعیان.

إلحاق فیه إشفاق فی الردع عن بعض العادات

هذا و من العجب العجاب عند ذوی الألباب- و إن کان لا عجب فی مثل هذا الزمان الذی عظم فیه الانقلاب، و تغیرت فیه رسوم السنه و (الکتاب)- أنه قد بلغ بالمجاورین لهذا المشهد الشریف الکریم من قلّه الاحترام له و التعظیم و الجرأه فیه بقله الکمال فی حقه و الآداب إلی ما نسأل اللّه سبحانه العفو عن المؤاخذه به فی الاولی و المآب، و قد اتفق علی ذلک الرعاع منهم و العلماء الأعلام الذین هم المرجع فی تشریع الأحکام للأنام، و تحلیل الحلال و تحریم الحرام من التحدث فی الروضه المقدّسه بالأحادیث الدنیویه، و الجلوس حلقا مجتمعین علی تلک العادات الردیّه، و الجلوس فی وقت الحر مکشّفی الرؤوس محلّلی الأزرار و فی أیدیهم المراوح، یروحون أنفسهم عن الحر حال الزیاره و حال الجلوس. و ربما تری أحدهم یخلع ثیابه کملا و یبقی فی قمیص واحده مکشوف الرأس، کأنه جالس فی بیته مع زوجته.

۱- فی «ح»: القائل.

هذه عاداتهم القبیحه لا تناکر بینهم فی ذلک، و لا یزری أحد علی أحد فیما هنالک؛ لاتّفاق الجمیع علیه من جاهل و عالم، و صالح و ظالم، کأنهم لم یعوا و لم یسمعوا ما ورد فی حق هذا المقام من مزید التعظیم له و الإکرام. أو لم یسمعوا ویحهم ما ورد عنهم علیهم السّلام من أن الزائرین له علیه السّلام بمرأی و منظر من النبی صلی اللّه علیه و آله و من علی علیه السّلام و فاطمه علیها السّلام و منه (۱) علیهم جمیعا أفضل الصلاه و السّلام، و أنهم ینادون زوارهم و یخاطبونهم و یبشرونهم بما لهم عند اللّه سبحانه و عندهم- صلوات اللّه علیهم- من رفیع الدرجات و مزید الأجر فی أعلی قصور الجنات (۲)؟

و حینئذ، فهل یجوز لمن کان بمرأی منهم و منظر فی هذا المکان أن یأتی بهذه (۳) الأفعال الغیر اللائقه و الامور الغیر الموافقه لتعظیمهم و لا المطابقه؟ أو لم یعلموا ویحهم أن حرمته علیه السّلام میتا کحرمته حیا؟ أ رأیت أنه لو کان جالسا فی مجلس فهل یجوز لمؤمن باللّه سبحانه و بهم- صلوات اللّه علیهم- أن یأتی بأقل قلیل من هذه الأفعال فی مجلسه بمحضره و منظره، و قد ورد أن حرمه المؤمن حیا کحرمته میتا (۴)؟ فکیف بالمعصوم علیه السّلام؟! و قد ورد فی عده أخبار أن أبا بصیر دخل علی الصادق علیه السّلام و هو جنب قبل الغسل، فنظر إلیه الإمام علیه السّلام شزرا و قال: «یا أبا بصیر، أ هکذا (۵) تدخل بیوت الأنبیاء؟» (۶).

و فی دعاء الاستئذان المروی عنهم علیهم السّلام: «اللهم إنی وقفت علی باب من بیوت

۱- أی صاحب الضریح المقدّس إن لم یکن من غیر المذکورین، علیهم الصلاه و السّلام.

۲- بحار الأنوار ۹۸: ۵۱- ۶۸، ب ۹.

۳- من «ح»، و فی «ق»: بغیر هذه.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۴۶۵/ ۱۵۲۲، وسائل الشیعه ۳: ۲۱۹، أبواب الدفن، ب ۵۱، ح ۱.

۵- فی المصدر: هکذا، بدل: یا أبا بصیر أ هکذا.

۶- اختیار معرفه الرجال: ۱۷۰/ ۲۸۸، وسائل الشیعه ۲: ۲۱۲، أبواب الجنابه، ب ۱۶، ح ۵.

ص: ۳۰۵

نبیّک و آل نبیّک» (۱) إلی آخره.

و حینئذ، فهل یجوز فی العقول السلیمه و الألباب القویمه أن یعمل فی بیوت النبی صلی اللّه علیه و آله هذه الأفعال الخارجه عن جاده الکمال و الشاهد علی صاحبها أنه من أجهل الجهال؟ ثم أ رأیت أنه لم یقرع أسماعهم ما استفاض فی الأخبار من الآداب فی زیارته علیه السّلام بأنه ینبغی أن یکون الزائر له أشعث أغبر مشغولا بالحزن و الدعاء، جائعا عطشان مشغولا مده الکون فی حضرته و الجلوس فی روضته بالحزن و البکاء أو الصلاه أو التلاوه و الدعاء و نحو ذلک، و أن یکون الزائر له علی سکینه و وقار (۲)؟

هذا مع أن أحدهم لو دخل مجلس من لا یقاس بمقامه علیه السّلام من سلطان أو أمیر أو غنی أو کبیر لتأدب فی مجلسه بالآداب الکامله، فکیف لا یرون له علیه السّلام ما یرونه لسائر الناس، و لکن العقول عن الطریق القویم ضاله، و الأقدام عن سواء الصراط زالّه.

و من أعجب العجاب أنه بعد هذه الامور التی حکیناها عنهم یقومون و یقفون حول شباکه علیه السّلام و یخاطبونه و یلتمسون منه المطالب و یلجئون إلیه فیما یریدونه من المآرب، فیما ذوی العقول الضعیفه و الألباب السخیفه إن کان معتقدکم أنه علیه السّلام حاضر یسمع من ینادیه و یری من یناجیه، فما لکم تأتون بهذه الأفعال الناشئه عن قلّه الأدب و الاحترام و المنافیه للتعظیم و الإکرام؟! و إن کان معتقدکم أنه لیس بحاضر و لا ناظر، فلمن تناجون؟ و لمن تخاطبون؟

فانظر- أیدک اللّه تعالی- بتأییده إلی هؤلاء العاکفین علی هذه الامور الموجبه

۱- المزار الکبیر: ۵۵، مصباح الزائر: ۴۴، بحار الأنوار ۹۷: ۱۶۰/ ۴۱.

۲- کامل الزیارات: ۲۵۰- ۲۵۲/ ۳۷۴- ۳۷۷، وسائل الشیعه ۱۴: ۵۲۷- ۵۲۸، أبواب المزار و ما یناسبه، ب ۷۱.

ص: ۳۰۶

لضیق الصدور، لا تناکر فیها بینهم فی ورود و لا صدور، و قد صارت سنه مستحسنه جاریه بینهم، و مع هذا یذمون و یزرون علی من یصلّی فی الموضع المشار إلیه آنفا، و هو- کما عرفت من الأخبار و کلام الأصحاب- من وظائف السنن. فانظر إلی ما یأتی به هذا الدهر المعکوس و الزمن المنکوس من جعل السنن بدعا، و البدع القبیحه سننا:

یا ناعی الإسلام قم فانعه قد مات عرف و أتی منکر

أقول: و قد نقل بعض علماء الرجال أن عبد اللّه بن مسکان هو (۱) أحد أجلاء أصحاب الصادق علیه السّلام کان یمتنع من

الدخول عليه خوفا ألّا يوفيه حقه من الإجلال و الإعظام، و إنما يروى عنه بالواسطه (۲). فانظر إلى من عرف حقوقهم عليهم السّلام كيف بلغت بهم المراقبه لهم و التعظيم لحقوقهم إلى أى مبلغ، فما ظنك بمن يفعل هذه الحقارات فى بيوتهم بمحضرهم. و لكن أين القلوب المستضيئه بمصابيح النصائح، و الألباب المستنيره بذلك و القرائح؟ و من تدبر فى الروايات الوارده فى كيفيه زيارته عليه السّلام و ما ينبغى أن يفعله الزائر من حين خروجه من بيته إلى أن يأتى لزيارته (۳)، ظهر له صحه ما ذكرناه و حقيه ما سطرناه.

و لعل السر فيما ورد فى بعض الأخبار (۴) من الأمر للزائر بالانصراف بعد الزياره و عدم اتخاذه وطنا، هو الخوف من الوقوع فى أمثال هذه الحقارات الغير المناسبه، و الجراءات التى تصير بها الأعمال ذاهبه، بحصول القسوه فى القلب الموجبه لقله الاحترام، كما وقع لهؤلاء، و إن كانوا من العلماء الأعلام.

۱- فى «ح»: الذى.

۲- خلاصه الأقوال: ۱۹۴/ ۶۰۷.

۳- ثواب الأعمال: ۱۱۴/ ۲۱، كامل الزيارات: ۲۵۲/ ۳۷۶، بحار ۹۸: ۱۴۰/ ۲.

۴- كامل الزيارات: ۲۵۲/ ۳۷۶، وسائل الشيعه ۱۴: ۵۲۸، أبواب المزار و ما يناسبه، ب ۷۱، ح ۲، ب ۷۷، ح ۱- ۵.

و لا يبعد أيضا أن يكون ما يقع من هؤلاء هو السبب الحامل لما يفعله بعض حكام هذه المشاهد فى بعض الأوقات من طردهم من الروضه و منعهم من الصلاه فيها و تقصدهم بالأذى بأنواعه؛ فإنه لا يبعد أن يكون من آثار هذه الامور المنكره و الأفعال المستنكره، و إن كانت فى نظر صاحبها مستحسنه نضره.

تأييد سديد فى بعض آداب الزياره

قال شيخنا المجلسى- عطر اللّه مرقده- فى كتاب مزار (البحار) فى باب آداب الزيارات و أحكام الروضات بعد ذكر جمله من الآيات: (أقول: الآيه الاولى (۱) تومئ إلى إكرام الروضات المقدسه، و خلع النعل فيها عند القرب منها، لا سيما الطف و الغرىّ؛ لما روى أن الشجره كانت فى كربلاء (۲)، و أن الغرىّ قطعه من الطور (۳). و الثانيه (۴) تدلّ على لزوم غضّ الصوت عند قبر النبى صلى اللّه عليه و آله، و عدم جهر الصوت [لا] بالزياره و لا بغيرها؛ لما روى أن حرمتهم بعد موتهم كحرمتهم فى حياتهم، و كذا عند قبور سائر الأئمّه عليهم السّلام، لما ورد أن حرمتهم كحرمه النبى صلى اللّه عليه و آله.

و يؤيّد ما ذكرناه ما رواه الكلينى بإسناده عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام فى خبر طويل يذكر فيه وفاه الحسن عليه السّلام قال: «فلما أن صلّى عليه»).

ثم ساق قدّس سرّه الخبر بما يدل على حمل الحسن عليه السّلام إلى قبر جده، و خروج عائشه و منعها من دفنه، و كلام الحسين عليه السّلام معها و قوله لها: «و لعمرى لقد أدخل أبوك و فاروقه على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بقربهما منه الأذى و ما رعيا من حقه ما أمرهما اللّه به على

۱- قوله تعالی فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ إِنَّکَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً. طه: ۱۲.

۲- مختصر بصائر الدرجات: ۱۸۶، بحار الأنوار ۱۳: ۲۵/ ۱.

۳- تهذیب الأحکام ۶: ۲۳/ ۵۱، کامل الزیارات: ۹۰/ ۹۱، بحار الأنوار ۹۷: ۲۵۸/ ۴، وسائل الشیعه ۱۴: ۳۸۵، أبواب المزار و ما یناسبه، ب ۲۷، ح ۱.

۴- قوله تعالی یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَکُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِیِّ .. الحجرات: ۲.

لسان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: إن اللّه حرم من المؤمنین أمواتا ما حرم منهم أحیاء» (۱).

إلی أن قال قدّس سرّه: (أقول: هذا الخبر یدل علی أنه ینبغی یراعی فی روضاتهم ما کان ینبغی أن یراعی فی حیاتهم من الآداب و التعظیم و الإکرام) ثم نقل حدیث أبی بصیر و دخوله علی (۲) الصادق علیه السّلام جنبا کما قدمنا الإشاره إلیه (۳)، انتهی.

و قال شیخنا الشهید فی مزار کتاب (الدروس): (للزیاره آداب: أحدهما:

الغسل)- إلی أن قال-: (و ثانیها: الوقوف علی بابه، و الدعاء، و الاستئذان [بالمأثور] (۴)، فإن وجد خشوعا و رقّه دخل، و إلّا فالأفضل له تحرّی زمان الرقه؛ لأن الغرض الأهمّ حضور القلب؛ لیلقی الرحمه النازله من الرب).

إلی أن قال: (و ثالث عشرها: تعجیل الخروج عند قضاء الوطر من الزیاره لتعظم (۵) الحرمه، و یشتد الشوق، و روی أن الخارج یشمی القهقری حتی یتوارى (۶)) (۷) انتهی.

و أنت خبیر بأنّه لا یبعد أن ما ورد من الترغیب فی ثواب الصلاه فی روضته علیه السّلام، و أن صلاه الفریضه تعدل ثواب حجه، و صلاه النافله تعدل ثواب عمره، و أمثال ذلک إنما هو لمن أتی بالآداب المرویه، و قام بالسنن المرعیه و راعی الحرمه (۸) النبویه، لا بمثل هؤلاء الذین حکینا عنهم ما تقدم من سوء الأدب و قله الاحترام و الجرأه علیهم، بل علی الملک العلّام، نسأل اللّه عزّ و جلّ لنا و لهم العفو و المغفره عن زلّات الأقدام و محیطات الأجرام.

۱- الکافی ۱: ۳۰۳/ ۳، باب الإشاره و النص علی الحسین علیه السّلام ..

۲- من «ق»، و فی «ح»: دخول، بدل: دخوله علی.

۳- بحار الأنوار ۹۷: ۱۲۵- ۱۲۶.

۴- من المصدر، و فی النسختین: المأمور.

۵- فی «ح»: لتعظیم.

۶- المزار الکبیر: ۴۳۴/ ۳، بحار الأنوار ۹۸: ۲۶۲/ ۴۱.

۷- الدروس ۲: ۲۲- ۲۴.

۸- سقط فی «ح».

هـذا و إنی قـد تشـرفت بتقبیـل أعتاب هـذا المقام النیر الأعلام قبل هـذه الأیام بما یقرب من خمسه عشـر أو أزیـد من السـنین و الأعوام، و ذلک قبل أن تحـدث هـذه العماره التی فی ظهر القبر الشـریف، و کان أکثر الناس إنما یتنافسون فی الصـلاه مما یلی الرأس. و کان شیخنا العلّامه الأفخر الشیخ حسین ابن الشیخ محمد بن (۱) جعفر- أیده اللّه تعالی بتأییده- مجاورا تلک السنه فی هذا المکان، و کان أکثر أوقاته إنما یصلی صلاه الظهرین فی هذا المکان الذی قد اشتهر المنع عنه الآن، و الطعن علی من یصلی فیه هذا الزمان.

و کـان فی البلـد جملـه مـن العلمـاء من العرب و العجم من سـکنه البلـد و غیرهم، و لم (۲) نسـمع لهذه المسأله صـیتا و لا ذکرا بالکلیه، و لا رأینا أحدا أنکر علی شیخنا المشار إلیه، و لا اعترض لا طعن بهذا الفعل علیه، و اللّه سبحانه العالم بحقائق أحکامه.

۱- سقط فی «ح».

۲- من «ح»، و فی «ق»: لا.

۳۶ درّه نجفیّه فی أن الأئمّه علیهم السّلام یوقعون الاختلاف بین شیعتهم

المشـهور بین أصـحابنا- رضوان اللّه علیهم- تخصـیص الحمل علی التقیه فی الأخبار بوجود قائل من العامه بذلک. و الذی یظهر لی من الأخبار خلاف ما هنالک، و هو أنهم علیهم السّـلام یوقعون الاختلاف بین الشـیعه و إن لم یکن ثمه قول للعامه (۱). فمن الأخبار فی ذلک ما رواه ثقه الإسلام فی (الکافی) فی الموثق عن زراره عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سألته عن مسأله، فأجابنی فیها، ثم جاء رجل آخر

۱- یقـول الفقیر إلی اللّه الغنی محمـد علی بن علی بن غـانم القطری البحرانی: إن مـا ذکره شـیخنا المصـنّف- أفـاض اللّه- علیه شـآبیب رحمته- من جواز حمـل بعض الأخبار علی التقیه و إن لم یوجـد بها قائل من العامّه، فیه نظر: أما أوّلا، فلأن الأخبار التی اسـتدل بها و ما ضاهاها لا دلاله فیها علی مدّعاه بوجه. و أمّا ثانیا، فلتصریح ما رواه الشیخ فی کتاب الخلع من (تهذیب الأحکام) موثقا عن الحسن بن أیوب عن أبی بکیر عن عبیـد بن زراره عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام قال: «ما سـمعت منی یشـبه قول الناس فیه التقیّه، و ما سـمعت منی لا یشـبه قول الناس فلا تقیه» (تهذیب الأحکام ۸: ۹۸/ ۳۳۰، وسائل الشیعه ۲۲: ۲۸۵، أبواب الخلع و المباراه، ب ۳، ح ۷.) بـأن (متعلّق قوله: لتصـریح.) مـا ورد من الأحکـام الغیر المشـابهه لقول العامّه فلیس فیه التقیّه، بل هو الحق الذی لا مریه فیه، فتأمّل. (هامش «ع»).

فسأله عنها، فأجابه بخلاف ما أجابنی، ثم جاء آخر فأجابه بخلاف ما أجابنی و أجاب صاحبی، فلما خرج الرجلان قلت: یا بن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله رجلان من العراق من شیعتکم قدما یسألان، فأجبت کل واحد منهما بخلاف (۱) ما أجبت به صاحبه؟ فقال: «یا زراره، إن هذا خیر لنا و لکم، فلو اجتمعتم علی أمر لصدقکم الناس علینا، و لکان أقل لبقائنا و بقائکم».

قال: ثم قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: شیعتکم لو حملتموهم علی الألسنه أو علی النار لمضوا و هم یخرجون من عندکم مختلفین؟ قال: فأجابنی بمثل جواب أبیه (۲).

أقول: انظر إلی صراحه هذا الخبر فی اختلاف أجوبته علیه السّلام فی مسأله واحده فی مجلس واحد و تعجب زراره. و لو کان الاختلاف إنما وقع لموافقه العامه لکفی جوابا واحدا بما هم علیه یومئذ، و لما تعجب زراره من ذلک؛ لعلمه بفتواهم علیهم السّلام أحیانا بما یوافق العامه تقیه.

و انظر إلی صراحه جوابه علیه السّلام فی تعلیل الاختلاف بما یؤید ما قلنا من أنّهم إنما خالفوا بین الشیعه لئلّا یصدّقهم العامه علیهم، بل یکذبوهم فی روایتهم ذلک عنهم علیه السّلام (۳).

و لعل السر فی ذلک أن الشیعه إذا خرجوا عنهم مختلفین؛ کل ینقل عن إمامه خلاف ما ینقله الآخر، سخف مذهبهم فی نظر العامه، و کذبوهم فی نقلهم، و نسبوهم إلی الجهل و عدم الدین، و هانوا فی نظرهم، بخلاف ما إذا اتّفقت کلمتهم، و تعاضدت مقالتهم؛ فإنّهم یصدقونهم و یشتدّ بغضهم لهم و لإمامهم

۱- فی «ح»: بغیر.

۲- الکافی ۱: ۶۵/ ۵، باب اختلاف الحدیث.

۳- أحیانا بما یوافق العامه تقیّه .. ذلک عنهم علیهم السّلام، من «ح».

و مذهبهم، فیصیر ذلک سببا لثوران العداوه.

و من ذلک أیضا ما رواه الشیخ فی (التهذیب) فی الصحیح علی الظاهر عن سالم بن (۱) أبی خدیجه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سأله إنسان و أنا حاضر فقال:

ربما دخلت المسجد و بعض أصحابنا یصلّی العصر و بعضهم یصلّی الظهر، فقال:

«أنا أمرتهم بهذا، لو صلوا علی وقت واحد لعرفوا، فاخذوا برقابهم» (۲).

و هو أیضا صریح فی المطلوب؛ إذ لا یخفی أنه لا تطرق للجهل هنا علی موافقه العامه، لاتفاقهم علی التفریق بین وقتی (۳) الظهر و العصر و مواظبتهم علی ذلک.

و ما رواه الشیخ فی (العدّه) مرسلا عن الصادق علیه السّلام أنه سئل عن اختلاف أصحابنا فی المواقیت، فقال: «أنا (۴) خالفت بینهم» (۵).

و ما رواه فی (الاحتجاج) بسنده فیه عن حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له: إنّه لیس شی ء أشد علیّ من اختلاف أصحابنا. قال: «ذلک من قبلی».

و ما رواه فی کتاب (معانی الأخبار) عن الخزّاز. عمن حدثه عن أبی الحسن علیه السّلام قال: «اختلاف أصحابی لکم رحمه». و قال: «إذا کان ذلک جمعتکم علی أمر واحد». و سئل عن اختلاف أصحابنا؟ فقال علیه السّلام: «أنا فعلت ذلک بکم، و لو اجتمعتم علی أمر واحد لأخذ برقابکم».

و ما رواه فی (الکافی) بسنده فیه عن موسی بن أشیم قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السّلام فسأله رجل عن آیه من (کتاب اللّه)، فأخبره بها، ثم دخل علیه داخل فسأله عن ذلک، فأخبره بخلاف ما أخبر به الأول، فدخلنی من ذلک ما شاء اللّه.

۱- من «ح».
۲- تهذیب الأحکام ۲: ۲۵۲/ ۱۰۰۰.
۳- فی «ح»: وقت.
۴- فی «ح»: إذا.
۵- العدّه فی اصول الفقه ۱: ۱۳.

إلی أن قال: فبینما أنا کذلک إذ دخل علیه آخر فسأله عن تلک الآیه، فأخبره بخلاف ما أخبرنی (۱) و أخبر صاحبی، فسکنت نفسی و علمت أن ذلک منه تقیه.

ثم التفت إلی فقال: «یا بن أشیم، إن اللّه فوّض إلی سلیمان بن داود، فقال هٰذا عَطٰاؤُنٰا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِکْ بِغَیْرِ حِسٰابٍ (۲)، و فوض إلی نبیه صلی اللّه علیه و آله فقال مٰا آتٰاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مٰا نَهٰاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (۳)، فما فوض إلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فقد فوض إلینا» (۴).

و لعلک بمعونه ذلک تعلم أن الترجیح بین الأخبار بالتقیه بعد العرض علی (الکتاب) العزیز أقوی المرجحات، فإن جل الاختلاف الواقع فی أخبارنا بل کله عند التأمل و التحقیق إنما نشأ من التقیه. و من هنا دخلت الشبهه علی جمهور متأخری أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- فظنوا أن هذا الاختلاف إنما نشأ من دس أخبار الکذب فی أخبارنا، فوضعوا الاصطلاح المشهور فی تنویع الحدیث إلی الأنواع الأربعه؛ لیتمیز به صحیحها من سقیمها، و غثّها من سمینها. و قوّی الشبهه فیما ذهبوا إلیه شیئان:

أحدهما: روایه مخالف المذهب و ظاهر الفسق و المشهور بالکذب من فطحی و واقفی و زیدی و عامی و کذاب و غال و نحوهم.

و ثانیهما: ما ورد عنهم علیه السّلام من أن «لکل رجل منا رجل یکذب علیه» (۵)، و أمثاله (۶) ممّا یدل علی دس بعض الأخبار الکاذبه فی أحادیثهم علیهم السّلام.

۱- کذا فی المصدر، مع أن المتکلّم و هو موسی بن أشیم لم یسأل الإمام علیه السّلام.

۲- ص: ۳۹.

۳- الحشر: ۷.

۴- الکافی ۱: ۲۶۵- ۲۶۶/ ۲، باب التفویض إلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ..

۵- اختیار معرفه الرجال: ۱۰۴/ ۱۷۴.

۶- بحار الأنوار ۲: ۲۱۷- ۲۱۸/ ۱۱، ۱۳- ۱۴.

و لم یتفطنوا- نوّر اللّه تعالی ضرائحهم- إلی أن هذه الأحادیث التی بأیدینا إنما وصلت لنا بعد أن سهرت العیون فی تصحیحها و ذابت الأبدان فی تنقیحها، و قطعوا فی تحصیلها من معادنها البلدان، و هجروا فی تنقیتها الأولاد و النسوان، کما لا یخفی علی من تتبع السیر و الأخبار، و طالع الکتب المدونه فی تلک الآثار.

فإن المستفاد منها علی وجه لا یزاحمه الریب و لا یداخله القدح و العیب أنه کان دأب قدماء أصحابنا المعاصرین لهم علیهم السّلام إلی وقت المحمدین الثلاثه فی مده تزید علی ثلاثمائه سنه ضبط الأحادیث و تدوینها فی مجالس الأئمّه علیهم السّلام، و المسارعه إلی إثبات ما یسمعونه، خوفا من تطرق السهو و النسیان، و عرض ذلک علیهم.

و قد صنفوا تلک الاصول الأربعمائه المنقوله کلّها من أجوبتهم علیهم السّلام، و لهم ما کانوا یستحلّون روایه ما لم یجزموا بصحته.

و قد روی أنه عرض علی الصادق علیه السّلام (کتاب عبید اللّه بن علی الحلبی) فاستحسنه و صحّحه (۱)، و علی العسکری علیه السّلام (کتاب یونس بن عبد الرحمن) (۲)، و (کتاب الفضل بن شاذان) (۳) فأثنی علیهما.

و کانوا علیهم السّلام یوقفون شیعتهم علی أحوال أولئک الکذابین، و یأمرونهم بمجانبتهم، و عرض ما یرد من جهتهم علی (الکتاب) العزیز و السنه النبویه، و ترک ما خالفهما. فروی الثقه الجلیل أبو عمرو الکشی فی کتاب (الرجال): (بإسناده عن محمد بن عیسی بن عبید عن یونس بن عبد الرحمن أن بعض أصحابنا سأله و أنا حاضر فقال: یا أبا محمد، ما أشدّک فی الحدیث، و أکثر إنکارک لما یرویه أصحابنا! فما الذی یحملک علی رد الحدیث؟ فقال: حدثنی هشام بن الحکم أنه

۱- الفهرست: ۱۷۴/ ۴۶۶، خلاصه الأقوال: ۲۰۳/ ۶۴۴.

۲- اختیار معرفه الرجال: ۴۸۴- ۴۸۵/ ۹۱۵.

۳- اختیار معرفه الرجال: ۵۳۷- ۵۳۸/ ۱۰۲۳.

سمع أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «لا تقبلوا علینا حدیثا إلّا ما وافق القرآن و السنه أو تجدوا معه شاهدا من أحادیثنا المتقدمه، فإنّ المغیره بن سعید- لعنه اللّه- دس فی کتب أبی أحادیث لم یحدث بها أبی، فاتقوا اللّه، و لا تقبلوا علینا ما خالف قول ربنا و سنه نبینا صلی اللّه علیه و آله».

قال یونس: وافیت العراق، فوجدت بها قطعه من أصحاب أبی جعفر علیه السّلام، و وجدت أصحاب أبی عبد اللّه علیه السّلام متوافرین، فسمعت منهم و أخذت کتبهم و عرضتها من بعد علی أبی الحسن الرضا علیه السّلام، فأنکر منها أحادیث کثیره أن تکون من أحادیث أبی عبد اللّه علیه السّلام و قال: «إن أبا الخطاب کذب علی أبی عبد اللّه علیه السّلام، لعن اللّه أبا الخطاب، و کذلک أصحاب أبی الخطاب؛ یدسّون هذه الأحادیث إلی یومنا هذا فی کتب أصحاب أبی عبد اللّه علیه السّلام، فلا تقبلوا علینا خلاف القرآن، فإنا إن تحدثنا حدثنا بموافقه القرآن و موافقه السنه، إنا عن اللّه و عن رسوله نحدّث، و لا نقول: قال فلان و فلان فنناقض (۱) کلامنا، إن کلام آخرنا مثل کلام أولنا، و کلام أولنا مصداق لکلام آخرنا، فإذا أتاکم من یحدثکم بخلاف ذلک فردوه علیه و قولوا: أنت أعلم و ما جئت به. فإن لکلامنا (۲) حقیقه و علیه نورا، فما لا حقیقه له و لا نور علیه فذلک قول الشیطان» (۳).

أقول: انظر- أیّدک اللّه- إلی ما دل علیه هذا الخبر من توقّف یونس فی الأحادیث و احتیاطه فیها- و هذا شأن غیره أیضا کما سیظهر لک إن شاء اللّه تعالی- و أمرهم علیه السّلام بعرض ما یأتی من الأخبار بروایه غیر المؤتمنین علی (الکتاب) و السنه تحرّزا من تلک الأحادیث المکذوبه. فهل یجوز فی العقول السلیمه و الطباع المستقیمه أن مثل هؤلاء الثقات العدول إذا سمعوا من

۱- فی «ح»: متناقض.

۲- فی المصدر: مع کل قول منّا، بدل: لکلامنا.

۳- اختیار معرفه الرجال: ۲۲۴- ۲۲۵/ ۴۰۱.

أئمّتهم علیهم السّلام مثل هذا الکلام أن یستحلّوا بعد ذلک نقل ما لا یثقون بصحته، و لا یعتمدون علی حقیقته؟! بل من المقطوع و المعلوم عاده من أمثالهم أنهم لا یروون و لا یذکرون فی مصنفاتهم إلّا ما اتضح لهم فیه الحال أنه فی الصدق و الاشتهار کالشمس فی دائره النهار، کما سمعت من حال یونس.

و هذا کان دأبهم علیهم السّلام فی الهدایه لشیعتهم، یوقفونهم علی جمیع ما وقع و ما عسی أن یقع فی الشریعه من تغییر و تبدیل؛ لأنهم- صلوات اللّه علیهم- حفّاظ الشریعه و حملتها و ضبّاطها و حرسها، و لهم نوّاب فیها من ثقات أصحابهم و خوّاص رواتهم، یوحون إلیهم أسرار الأحکام، و یوقفونهم علی غوامض الحلال و الحرام، کما قد روی ذلک بأسانید عدیده (۱).

على أن المفهوم من جمله من الأخبار أن تلك الأحاديث المكذوبه كلّها كانت من أحاديث الكفر و الزندقه و الغلوّ و الإخبار بالغرائب، فمن ذلك ما رواه فی الكتاب المتقدم عن يونس عن هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:

«كان المغيره بن سعيد يتعمّد الكذب على أبی و يأخذ كتب أصحابه، و كان أصحابه المستترون بأصحاب أبی يأخذون الكتب من أصحاب أبی فيدفعونها إلى المغيره، فكان يدسّ فيها الكفر و الزندقه، و يسندها إلى أبی (۲) عليه السّلام، ثم يدفعها إلى أصحابه و يأمرهم أن يثبتوها فی الشيعه، و كل ما كان فی كتب أصحاب أبی (۳) عليه السّلام من الغلو؛ فذاك ممّا دسّه (۴) المغيره بن سعيد فی كتبهم» (۵).

و بإسناده عن حماد عن حريز قال: قال- يعنی أبا عبد اللّه عليه السّلام-: «إنّ أهل

۱- وسائل الشيعه ۲۷: ۱۳۶- ۱۵۳، أبواب صفات القاضی، ب ۱۱.

۲- فی «ح» بعدها: عبد اللّه.

۳- فی «ح» بعدها: عبد اللّه.

۴- فی «ح»: لممارسه.

۵- اختيار معرفه الرجال: ۲۲۵/ ۴۰۲.

الكوفه [قد نزل] (۱) فيهم كذاب، أما المغيره فإنه يكذب على أبی- يعنی أبا جعفر عليه السّلام- قال: حدّثنی (۲) أن نساء آل محمد إذا حضن قضين الصلاه، و كذب و اللّه- عليه لعنه اللّه- ما كان من ذلك شی ء و لا حدّثه. و أما أبو الخطاب فكذب علیّ و قال إنی أمرته هو و أصحابه ألا يصلّی المغرب حتی يروا الكواكب (۳)» (۴) الحديث.

على أن مقتضی الحكمه الربانيه و شفقه الأئمّه عليهم السّلام على من فی أصلاب الرجال من شيعتهم تمنع من أن يتركوهم هملا يمشون على غير طريق واضح و لا منار لائح، فلا يميزون لهم الغثّ من السمين، و لا يهدونهم إلى جاده الحق المبين، و لا يوقفونهم على ما وقع فی الشريعه من تغيير و تبديل، و ما يحدثه الكفار (۵) المغترّون من البدع و الضلال و التضليل! كلّا ثم كلّا، بل أوضحوا الدين المبين غايه الإيضاح، و صفّوه عن شوب كل كدر، حتی أسفر كضوء الصباح.

أ لا ترى إلى (۶) ما ورد عنهم من حثّ الشيعه على الكتابه لما يسمعونه منهم، و أمرهم بحفظ الكتب لمن يأتی بعدهم، كما ورد فی جمله من الأخبار التی رواها ثقه الإسلام فی جامعه (الكافی) (۷) و غيره فی غيره (۸)، و إلى تحذيرهم الشيعه عن مداخله كل من أظهر البدع، و أمرهم بمجانبتهم و تعريفهم لهم بأعيانهم (۹)، كما عرفت فيما تلوناه من الأخبار المتقدمه.

و مثله ما خرج من الأئمّه المتأخّرين- صلوات اللّه عليهم أجمعين- فی لعن

۱- من المصدر، و فی النسختين: لم يزل.

۲- فی المصدر: حدّثه.

۳- فی المصدر: کوکب کذا یقال له القندانی، و اللّه إن ذلک لکوکب ما أعرفه.

۴- اختیار معرفه الرجال: ۲۲۸/ ۴۰۷.

۵- فی «ح»: الکذابون.

۶- لیست فی «ح».

۷- الکافی ۱: ۵۲- ۵۳/ ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۵، باب روایه الکتب و الحدیث ..

۸- عوالی اللآلی ۱: ۶۸/ ۱۱۹، منیه المرید: ۳۴۰- ۳۴۱، بحار الأنوار ۲: ۱۵۱- ۱۵۳/ ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۶، ۴۷.

۹- الکافی ۱: ۵۴، باب البدع و الرأی المقاییس.

ص: ۳۱۹

جماعه ممن کانوا کذلک، مثل فارس بن حاتم القزوینی (۱)، و الحسن بن محمد بن بابا (۲)، و محمد بن نصیر النمیری (۳)، و أبی طاهر محمد بن علی بن هلال (۴)، و أحمد بن هلال (۵)، و الحسین بن منصور الحلاج (۶)، و ابن أبی العزاقر (۷)، و أبی دلف (۸)، و جمع کثیر (۹) ممن یتستر بالشیعه، و یظهر المقالات الشنیعه من الغلو و الإباحات، و القول بالحلول و الاتحاد و التناسخ و نحو ذلک.

و قد خرجت بلعنهم التوقیعات عنهم علیهم السّلام فی جمیع الأماکن، و الأمر بالبراءه منهم، و قد ذکر الشیخ قدّس سرّه فی کتاب (الغیبه) (۱۰) جمعا من هؤلاء، و أورد الکشی أخبارا فیما أحدثوه، و ما خرج فیهم من التوقیعات (۱۱)، لذلک من أحب الوقوف علیها؛ فلیرجع إلیه.

و قد شدد أصحاب الأئمّه علیهم السّلام (۱۲) فی ذلک، حتی ربما تجاوزوا المقام، حتی إنهم کانوا یجانبون الرجل بمجرد التهمه بذلک، کما وقع لأحمد بن محمد بن عیسی مع أحمد بن محمد بن خالد من إخراجه من برقه قم لمّا طعن علیه

۱- الغیبه (الطوسی): ۳۵۲/ ۳۱۲.

۲- اختیار معرفه الرجال: ۵۲۰/ ۹۹۹.

۳- خلاصه الأقوال: ۴۰۱/ ۱۶۱۴.

۴- الغیبه (الطوسی): ۳۵۳، و فیه: بلال، بدل: هلال.

۵- الغیبه (الطوسی): ۳۵۳/ ۳۱۳.

۶- الغیبه (الطوسی): ۴۰۲/ ۳۷۷، و نسب اللعن فیه للأصحاب.

۷- رجال النجاشی: ۳۷۸/ ۱۰۲۹.

۸- الغیبه (الطوسی): ۴۱۲/ ۳۸۵، و نسب اللعن فیه للأصحاب.

۹- انظر الهامش التالی.

۱۰- الغیبه: ۶۳- ۷۰/ ۶۵- ۷۵، و ۳۵۱- ۳۵۳/ ۳۱۱- ۳۱۳.

۱۱- اختیار معرفه الرجال: ۵۲۰/ ۹۹۹، و قد ذکر الحسن بن محمّد المعروف بابن بابا و محمد ابن نصیر النمیری و فارس بن

حاتم القزوینی.

۱۲- فی «ح» بعدها: الأمر.

ص: ۳۲۰

القمّیون، ثم إعادته إلیها لما ظهرت له براءته، و مشی فی جنازته حافیا؛ إظهارا لنزاهته ممّا رمی (۱) به. و کما أخرج سهل بن زیاد الآدمی و أظهر البراءه منه (۲).

و منع الناس من السماع عنه. و کما استثنی محمد بن الحسن بن الولید شیخ القمیین جمله من الرواه منهم جماعه ممن روی عنهم محمد بن أحمد بن یحیی الأشعری (۳) و غیرهم (۴)، و نسبوهم إلی الکذب و الافتراء.

و منهم من خرجت فیه التوقیعات، و منهم من اطلعوا علی حاله الموجب لضعفه، و قد عدوا من ذلک جماعه، منهم محمد بن علی الصیرفی أبو سمینه (۵)، و محمد بن سنان (۶) و یونس بن ظبیان (۷)، و یزید الصائغ (۸) و غیرهم (۹).

و ذلک ظاهر لمن تصفّح کتب الرجال و اطّلع علی ما فیها من الأحوال، و من الظاهر البین الظهور أنه مع شهره الأمر فی هؤلاء المعدودین و أمثالهم، فإنه لا یعتمد أحد ممن اطلع علی أحوالهم علی روایاتهم، و لا یدونونها فی اصولهم إلّا مع اقترانها بما یوجب صحّتها و یعلن بثبوتها، کما صرّح به شیخنا البهائی فی کتاب (مشرق الشمسین) (۱۰).

و ها نحن ننقل لک انموذجا یعتمد علیه ممّا ذکره شیخنا الصدوق- عطر اللّه مرقده- فی کتبه؛ قال فی کتاب (عیون أخبار الرضا علیه السّلام)- بعد نقل حدیث فی سنده محمد بن عبد اللّه المسمعی- ما هذا لفظه: (قال مصنف هذا الکتاب: کان شیخنا محمد بن الحسن بن الولید سیئ الرأی فی محمد بن عبد اللّه المسمعی

۱- خلاصه الأقوال: ۶۳/ ۷۲.

۲- خلاصه الأقوال: ۳۵۶/ ۱۴۱۱.

۳- نقد الرجال ۴: ۱۲۸/ ۴۴۵۹.

۴- الفهرست: ۲۲۳/ ۶۲۶.

۵- الفهرست: ۲۲۳/ ۶۲۴.

۶- الفهرست: ۲۱۹/ ۶۱۹.

۷- خلاصه الأقوال: ۴۱۹/ ۱۷۰۱.

۸- رجال النجاشی: ۴۴۸/ ۱۳۱۰.

۹- اختیار معرفه الرجال: ۵۴۶/ ۱۰۳۳.

۱۰- مشرق الشمسین: ۲۶- ۲۷.

ص: ۳۲۱

راوی هذا الحدیث، و إنما أخرجت هذا الخبر فی هذا الکتاب؛ لأنه کان فی کتاب (الرحمه (۱)) و قد قرأته علیه فلم ینکره، و رواه لی) (۲).

أقول و کتاب (الرحمه) (۳) لسعد بن عبد اللّه.

و قال فی (من لا یحضره الفقیه)- فی باب ما یجب علی من أفطر أو جامع فی شهر رمضان، حیث روی عن المفضل بن عمر، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل أتی امرأته و هی صائمه و هو صائم، فقال: «إن کان أکرهها فعلیه کفارتان، و إن کانت طاوعته فعلیه کفاره» الحدیث- ما صورته: (قال مصنف هذا الکتاب رضی اللّه عنه: لم أجد ذلک فی شی ء من الاصول، و إنما تفرد بروایته علی بن إبراهیم بن هاشم) (۴). و قال فی کتاب (الغیبه (۵))- بعد أن نقل حدیثا عن أحمد بن زیاد ما صورته-: (قال مصنف هذا الکتاب رضی اللّه عنه: لم أسمع هذا الحدیث إلّا من أحمد بن زیاد رضی اللّه عنه بهمدان بعد منصرفی من حج بیت اللّه الحرام، و کان رجلا ثقه دیّنا فاضلا رحمه اللّه و رضوانه علیه) (۶).

و قال أیضا فی الکتاب المذکور- بعد نقل حدیث عن علی بن عبد اللّه الوراق-: (قال مصنف هذا الکتاب رضی اللّه عنه: لم أسمع هذا الحدیث إلّا من علی بن عبد اللّه الوراق، و وجدته بخطه مثبتا، فسألته عنه فرواه لی عن سعد بن عبد اللّه عن أحمد بن إسحاق کما ذکرته) (۷) انتهی.

و قال أیضا فی کتاب (معانی الأخبار) فی باب معنی ما جاء فی لعن الذهب

۱- من «ح»، و فی «ق»: الترجمه.

۲- عیون أخبار الرضا علیه السّلام ۲: ۲۱- ۲۲/ ۴۵.

۳- و هو کتاب الوضوء، و الصلاه، و الزکاه، و الحج، و الصیام. انظر: رجال النجاشی: ۱۷۷/ ۴۶۷، الذریعه ۱۰: ۱۷۲/ ۳۴۳.

۴- الفقیه ۲: ۷۳/ ۳۱۳.

۵- من «ح»، و فی «ق»: الفقیه.

۶- کمال الدین: ۳۶۹/ ۶.

۷- کمال الدین: ۳۸۵/ ۱.

و الفضه: (قال مصنف هذا الکتاب رحمه اللّه: هذا حدیث لم أسمعه إلّا من الحسن بن حمزه العلوی رضی اللّه عنه، و لم أروه عن شیخنا محمد بن الحسن بن الولید، و لکنه صحیح عندی) (۱).

إلی غیر ذلک من المواضع التی یضیق عن نشرها المقام، کما لا یخفی علی من أحاط خبرا بکتبه لا سیما (علل الشرائع و الأحکام (۲)) (۳).

و لا یخفی علی الفطن اللبیب و الموفق المصیب أن تذییله هذه الأخبار و نحوها بأمثال هذا الکلام، یدلّ دلاله واضحه علی أن

جميع ما ينقله من الأخبار فى كتبه ساكتا عن الكلام عليه، فهو صحيح عنده متنا و سندا. و فيه أيضا دلاله واضحه على أن جميع تلك الأخبار مستفيضه عنده منقوله من الاصول المعتمده الموثوق بها.

و بالجمله، فالخوض فى بحور كتب الرجال، و النظر فى مصنفات المتقدّمين، و الاطلاع على سيرتهم و طريقتهم يفيد الجزم بما قلناه. و أما من أخذ بظاهر المشهور من غير تدبر لما هو ثمه مذكور، فهو فيما ذهب إليه معذور، و كل ميسر لما خلق له. و ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء.

١- معانى الأخبار: ٣١۴/ ١.

٢- ليست فى «ح».

٣- علل الشرائع ٢: ١٥٩/ ب ٢٠۴، ح ١.

٣٧ درّه نجفيّه فى تقسيم الأحاديث

قد صرّح جمله من أصحابنا المتأخّرين (١) بأن الأصل فى تنويع الحديث إلى الأنواع الأربعه المشهوره هو العلّامه، أو شيخه جمال الدين أحمد بن طاوس- نوّر اللّه تعالى مرقديهما- و أما المتقدمون، فالأخبار عندهم كلّها صحيحه إلّا ما نبهوا على ضعفه، و الصحيح عندهم ليس باعتبار السند، بل هو عباره عما اعتضد بما يوجب الاعتماد عليه من القرائن و الأمارات التى ذكرها الشيخ قدّس سرّه فى كتاب (العده) (٢).

و على هذا جمله من أصحابنا المحدّثين (٣)، و طائفه من متأخرى متأخرى (۴) المجتهدين، كشيخنا المجلسى (۵)- رحمه اللّه تعالى- و جمله ممن تأخر عنه. و قد اتّسع خرق الخلاف بين المجتهدين من أصحابنا و الأخباريين فى جمل عديده من مسائل الاصول الفقهيه، و بسط كل من علماء الفريقين لسان التشنيع على الأخر بما لا ينبغى التعرض له بالكليه.

و الحق الحقيق بالاتّباع ما سلكه طائفه من متأخّرى المتأخّرين كشيخنا

١- منتقى الجمان ١: ١۴، مشرق الشمسين: ٣١- ٣٢، وسائل الشيعه ٣٠: ٢۶٢.

٢- العده فى اصول الفقه ١: ١۴٣- ١۵۵.

٣- الوافى ١: ٢٢- ٢۴.

۴- ليست فى «ح».

۵- ملاذ الأخيار ١: ٢۵- ٢٧.

المجلسى رحمه اللّه (١) و طائفه ممن أخذ عنه و أتى بعده، فإنّهم سلكوا من طرق الخلاف بين ذينك الفريقين طريقا وسطا من

القولين، و نجدا أوضح من ذينك النجدين، و خير الامور أوسطها.

و الحق هنا فی الكلام علی الأخبار صحه و ضعفا مع الأخباريين و متقدمی أصحابنا المجتهدين، و أنا مبين فی هذه الدره ذلك علی وجه الحق و اليقين، و موضحه بالأدله القاطعه و البراهين، فأقول:

أولا: قد صرّح شيخنا البهائی فی كتاب (مشرق الشمسين) (۲)، و قبله المحقق الشيخ حسن قدّس سرّهما فی مقدمات كتاب (المنتقی) (۳) بما ملخصه؛ و هو أن (۴) الداعی إلی تقرير المتأخّرين رضی اللّه عنه هذا الاصطلاح فی تنويع الحديث إلی الأنواع الأربعه هو أنه لما طالت المده فيما بينهم و بين الصدر الأول، و بعدت عليهم الشقه، و خفيت عليهم تلك القرائن التی أوجبت صحه الأخبار عند المتقدّمين، فضاق عليهم ما كان متسعا علی غيرهم، التجئوا إلی العمل بالظن بعد فقد العلم؛ لكونه أقرب مجازا إلی الحقيقه عند تعذرها.

و بسبب التباس الأخبار؛ غثّها بسمينها، و صحيحها بسقيمها (۵) التجئوا إلی هذا الاصطلاح الجديد، و قربوا لنا البعيد، و نوّعوا الحديث إلی الأنواع الأربعه.

و زاد فی كتاب (مشرق الشمسين) أنهم ربما سلكوا طريقه القدماء فی بعض الأحيان، ثم عد قدّس سرّه مواضع من ذلك القبيل. هذا خلاصه ما ذكروه فی تعليل ذلك.

و نحن نقول: لنا علی بطلان هذا الاصطلاح و الحكم بصحّه أخبارنا وجوه من الأدلّه التی لا يداخلها عيب و لا علّه:

۱- ملاذ الأخيار ۱: ۲۷.

۲- مشرق الشمسين: ۳۰- ۳۲.

۳- منتقی الجمان ۱: ۱۴.

۴- فی «ح»: بعدها: السبب.

۵- ليست فی «ح».

الأوّل: ما قد عرفت فی الدره المتقدمه من أن منشأ الاختلاف فی أخبارنا إنّما هو التقيّه من ذوی الخلاف، لا من دسّ الأخبار المكذوبه؛ حتی يحتاج إلی هذا الاصطلاح. علی أنه متی كان الداعی إلی هذا الاصطلاح إنما هو دسّ الأحاديث المكذوبه، كما توهموه- رضوان اللّه عليهم- ففيه أنه لا ضروره تلجئ إلی اصطلاحهم؛ لأنّهم عليه السّلام قد أمرونا بعرض ما نشك فيه من الأخبار علی (الكتاب) و السنه، فيؤخذ بما وافقهما و يطرح ما خالفهما.

فالواجب فی خبر (۱) تمييز الخبر الصادق من الكاذب مراعاه ذلك، و فيه غنيه عما تكلّفوه. و لا ريب أن اتّباع الأئمّه عليهم السّلام أولی من اتّباعهم.

الثانی: أن التوثیق و الجرح اللذین بنوا علیهما تنویع الأخبار إنما أخذوه من کلام القدماء، و کذلک الأخبار التی رویت فی أحوال الرواه مدحا و ذمّا، فإنّما أخذوها عنهم، فإذا اعتمدوا علیهم فی مثل ذلک فکیف لا یعتمدون علیهم فی تصحیح ما حکموا بصحته من الأخبار و اعتمدوه و ضمنوا صحّته؟! کما صرّح به جمله منهم، و منهم رئیس المحدّثین الصدوق فی کتاب (الفقیه) (۲)، و قد عرفت ممّا تقدّم فی الدره المتقدمه (۳) أنه المعلوم من سیرته و طریقته (۴) فی جمیع مصنفاته.

و منهم ثقه الإسلام الکلینی فی دیباجه کتابه (الکافی) (۵)، و الشیخ فی (العده) (۶)، و دیباجه کتاب (الاستبصار) (۷)، فإن کانوا ثقات عدولا فی الأخبار بما أخبروا، ففی الجمیع، و إلّا فالواجب تحصیل الجرح و التعدیل من غیر کتبهم، و أنی به؟

۱- لیست فی «ح».

۲- الفقیه ۱: ۳.

۳- انظر الدرر ۲: ۳۱۱- ۳۲۲/ الدرّه: ۳۶.

۴- لیست فی «ح».

۵- الکافی ۱: ۸- ۹.

۶- العده فی اصول الفقه ۱: ۳- ۴.

۷- الاستبصار ۱: ۴- ۵.

لا یقال: إن إخبارهم بصحه ما رووه فی کتبهم، یحتمل الحمل علی الظن القوی باستفاضه، أو شیاع، أو شهره یفید بها، أو قرینه، أو نحو ذلک ممّا یخرجه عن محوضه الظن کما أجاب به شیخنا أبو الحسن قدّس سرّه فی کتابه (العشره الکامله) (۱)، حیث إنه فیه کان شدید التعصب لهذا الاصطلاح و ترویج القول بالاجتهاد، إلّا إن مصنفاته المتأخره تدلّ علی عدوله عن ذلک التعصّب الخارج عن طریق السداد، و میله إلی الطریقه الوسطی التی أشرنا إلیها آنفا.

لأنا نقول: فیه:

أولا: أن أصحاب هذا الاصطلاح- کما سمعت من کلام الشیخین المتقدّمین- مصرحون بأن مفاد الأخبار عند المتقدّمین هو القطع و الیقین، کما صرحت به عبائرهم علی الخصوص و التعیین، و أنّهم إنما عدلوا عنه إلی الظن؛ لانسداد الطرق التی کانت مفتوحه لأولئک؛ و عدم تیسّر ذلک لهم لما ذکروا من بعد الشقه و خفاء القرائن.

و أما ثانیا: ما صرحت به تلک العبارات، و نصّت [علیه] (۲) من أن مرادهم هو القطع و الیقین بثبوت تلک الأخبار عن المعصومین.

فإن قیل: تصحیح ما حکموا بصحته أمر اجتهادی لا یجب تقلیدهم فیه، و نقلهم المدح و الذمّ روایه یعتمد علیهم فیها.

قلنا: فیه أن إخبارهم بکون ذلک الراوی ثقه أو کذابا أو نحو ذلک، إنما هو أمر (۳) اجتهادی استفادوه بالقرائن المطلعه علی

أحواله أيضا.

الثالث: تصريح جمله من العلماء الأعلام بل أساطين الإسلام و منهم المعتمد

١- العشره الكامله: ٢١٥.

٢- فى النسختين: عليهم.

٣- ليست فى «ح».

فى النقض و الإبرام من متقدمى الأصحاب، و من متأخريهم الذين هم أصحاب هذا الاصطلاح أيضا بصحه هذه الأخبار و ثبوتها عن الأئمّه الأبرار. و لكنا نقتصر على نقل ما ذكره أرباب هذا الاصطلاح فى المقام، فإنه أقوى حجه فى النقض و الإلزام فمن ذلك ما صرّح به شيخنا الشهيد قدّس سرّه فى كتاب (الذكرى) فى الاستدلال على وجوب اتّباع مذهب الإماميه المنسوب إلى الأئمّه عليهم السّلام، حيث قال: (التاسع: اتفاق الامّه على طهارتهم و شرف اصولهم و ظهور عدالتهم، مع تواتر الشيعه (١) إليهم و النقل عنهم بما لا سبيل إلى إنكاره، حتى إنه كتب من أجوبه مسائل أبى عبد اللّه عليه السّلام أربعمائه مصنّف لأربعمائه مصنّف، و دوّن من رجاله المعروفين أربعه آلاف رجل من أهل العراق و الحجاز و خراسان و الشام.

و كذلك عن مولانا الباقر عليه السّلام.

و رجال باقى الأئمّه عليهم السّلام معروفون مشهورون، اولو مصنفات مشتهره و مباحث متكثره قد ذكر كثيرا منهم العامه (٢) فى رجالهم. و نسبوا بعضهم إلى التمسّك بأهل البيت عليهم السّلام.

و بالجمله، اشتهار النقل و النقله عنهم عليهم السّلام يزيد أضعافا مضاعفه (٣) كثيره عن النقله عن كل واحد من رؤساء العامه. فالإنصاف يقتضى الجزم بنسبه ما نقل عنهم إليهم عليهم السّلام).

إلى أن قال: (و من رام معرفه رجالهم و الوقوف على مصنفاتهم فليطالع (كتاب الحافظ ابن عقده)، و فهرست النجاشى، و ابن الغضائرى، و الشيخ أبى جعفر الطوسى، و كتاب (الرجال) لأبى عمرو الكشّى، و كتب الصدوق أبى جعفر بن

١- فى «ح»: التقيه.

٢- تهذيب التهذيب ١: ٨١.

٣- ليست فى «ح»، و المصدر.

بابويه القمى، و كتاب (الكافى) لأبى جعفر الكلينى، فإنه وحده يزيد على ما فى الصحاح السّته للعامه متونا و أسانيد، و كتاب

(مدینه العلم)، و (من لا یحضره الفقیه) قریب من ذلک، و کتابا (التهذیب) و (الاستبصار) (۱)، و نحو ذلک بالأسانید الصحیحه المتصله المنتقده و الحسان و القویه. فالإنکار بعد ذلک، مکابره محضه و تعصب صرف).

ثم قال: (لا یقال: فمن أین وقع الاختلاف العظیم بین فقهاء الإمامیه إذا کان نقلهم عن المعصومین و فتواهم عن المطهّرین؟

لأنا نقول: محل الخلاف إما من المسائل المنصوصه، أو ممّا فرعه العلماء.

و السبب فی الثانی اختلاف الأنظار و مبادئها، کما هو بین سائر علماء الأمه، و أما الأول فسببه اختلاف الروایات ظاهرا، و قلّما یوجد فیها التناقض بجمیع شروطه.

و (۲) کانت الأئمّه فی زمن تقیه و استتار من مخالفیهم، فکثیرا ما یجیبون السائل علی وفق معتقده أو معتقد بعض الحاضرین أو بعض من عساه یصل إلیه من المناوئین، أو یکون عاما مقصورا علی سببه، أو قضیه فی واقعه مختصه بها، أو اشتباها علی بعض النقله عنهم، أو عن بعض الوسائط بیننا و بینهم) (۳) انتهی.

و لعمری إنه نفیس یستحق أن یکتب بالنور علی و جنات الحور، و یجب أن یسطر و لو بالخناجر علی الحناجر. فانظر إلی تصریحه، بل جزمه بصحّه تلک الروایات التی تضمّنتها هذه الکتب المعدوده و نحوها. و تخلّصه من الاختلاف الواقع فی الأخبار بوجوه تنفی احتمال تطرّق دخول الأحادیث الکاذبه فیها.

و من ذلک ما صرّح به شیخنا الشهید الثانی- أعلی اللّه رتبته- فی (شرح

۱- فی «ح»: و کتاب التهذیب، بدل: و کتابا التهذیب و الاستبصار.
۲- فی «ح»: و قد.
۳- ذکری الشیعه ۱: ۵۸- ۶۰.

الدرایه)، حیث (۱) قال: (کان قد استقر أمر الإمامیه علی أربعمائه مصنف سموها اصولا؛ فکان علیها اعتمادهم، [ثم] تداعت الحال إلی ذهاب معظم تلک الاصول و لخّصها جماعه فی کتب خاصه؛ تقریبا علی المتناول. و أحسن ما جمع منها (الکافی)، و (التهذیب)، و (الاستبصار)، و (الفقیه) ..) (۲) انتهی.

و انظر إلی شهادته قدّس سرّه بکون أحادیث کتبنا هی أحادیث تلک الاصول بعینها.

و حینئذ، فالطاعن فی هذه کالطاعن فی تلک الاصول مع أنه اعترف بأنّه قد استقر أمر الإمامیه و مذهبهم علیها.

ثم إن الظاهر أن تخصیصه هذه الکتب الأربعه بالأحسنیه إنما هو من حیث اشتمالها علی أبواب الفقه کملا علی الترتیب بخلاف غیرها من کتب الأخبار، کما لا یخفی علی من جاس خلال تلک الدیار. و لا یتوهّم من قوله: (تداعت الحال إلی ذهاب معظم

تلك الاصول، و لخّصها)- إلى آخره (۳)- أن تلخيص تلك الجماعه إنما وقع بعد ذهاب معظمها؛ فإن ذلك باطل من وجوه:

أولها: أن التلخيص وقع عطفه فى كلامه بالواو دون ثم المفيده للترتيب.

و ثانيها: أن الظاهر- كما نبّه عليه بعض فضلائنا- أن (۴) اضمحلال تلك الاصول إنما وقع بسبب الاستغناء عنها بهذه الكتب التى دونها أصحاب الأخبار؛ لكونها أحسن منها جمعا و أسهل تناولا، و إلّا فتلك الاصول قد بقيت إلى زمن السيد رضى الدين بن طاوس رضى اللّه عنه، كما ذكر أن أكثر تلك الاصول كانت عنده، و نقل منها شيئا كثيرا كما يشهد به تتبّع مصنّفاته.

و بذلك يشهد كلام ابن إدريس فى آخر كتاب (السرائر) حيث نقل ممّا

۱- من «ح»، و فى «ق»: أنه حيث.

۲- الرعايه فى علم الدرايه: ۷۲- ۷۳.

۳- إلى آخره، ليس فى «ح».

۴- من «م»، و فى النسختين: فان.

استطرفه من جمله منها شطرا وافرا من الأخبار، و يزيدك بيانا لما ذكرناه ما صرّح به شيخنا البهائى- عطر اللّه مرقده- فى أول كتاب (مشرق الشمسين) حيث عد من جمله الامور الموجبه للقطع بصحه الأخبار عند المتقدّمين وجوده فى كثير من الاصول الأربعمائه المتّصله بأصحاب العصمه عليهم السّلام، قال: (و كانت متداوله بينهم فى تلك الأعصار مشتهره بينهم اشتهار الشمس فى رابعه النهار) (۱) انتهى.

و بالجمله، فاشتهار تلك الاصول فى زمن اولئك الفحول لا ينكره إلّا معاند جهول.

و من ذلك ما صرّح به المحقّق الشيخ حسن ابن شيخنا الشهيد الثانى، حيث قال فى بحث الإجازه من كتاب (المعالم) ما صورته: (إن أثر الإجازه بالنسبه إلى العمل إنما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوما بالتواتر و نحوه، ككتب أخبارنا، فإنها متواتره إجمالا (۲). و العلم بصحه مضامينها تفصيلا يستفاد من قرائن الأحوال و لا مدخل للإجازه فيه غالبا) (۳).

و من ذلك ما صرّح به شيخنا البهائى- نوّر اللّه تعالى مرقده- فى وجيزته، حيث قال: (جميع أحاديثنا إلّا ما ندر ينتهى إلى أئمتنا الاثنى عشر عليهم السّلام، و هم ينتهون فيها إلى النبىّ صلى اللّه عليه و آله).

إلى أن قال: (و قد كان جمع قدماء محدثينا ما وصل إليهم من كلام أئمتنا عليهم السّلام فى أربعمائه كتاب تسمى (الاصول)، ثم تصدّى جماعه من المتأخّرين- شكر اللّه سعيهم- لجمع تلك الكتب و ترتيبها؛ تقليلا للانتشار، و تسهيلا على طالبى تلك

۱- مشرق الشمسين: ۲۶- ۲۷.

۲- من «ح».
۳- معالم الدین و ملاذ المجتهدین/ قسم الفقه ۱: ۱۰۵.

ص: ۳۳۱

الأخبار، فألّفوا کتبا مضبوطه مهذّبه مشتمله علی الأسانید المتّصله بأصحاب العصمه علیهم السّلام ک (الکافی)، و (من لا یحضره الفقیه)، و (التهذیب) و (الاستبصار)، و (مدینه العلم)، و (الخصال)، و (الأمالی)، و (عیون الأخبار) و غیرها (۱).

هذا ما حضرنی من کلامهم، نوّر اللّه تعالی مراقدهم و أعلی مقاعدهم. و أما کلام المتقدّمین کالصدوق فی دیباجه کتابه (من لا یحضره الفقیه) (۲) و ثقه الإسلام فی دیباجه (الکافی) (۳)، و الشیخ الطوسی فی جمله من مؤلفاته (۴)، و علم الهدی (۵) و غیرهم ممن نقلنا کلامهم فی غیر هذا الکتاب، فهو ظاهر البیان ساطع البرهان فی هذا الشان.

ثم العجب من هؤلاء الفضلاء الذین نقلنا کلامهم هنا أنه إذا کان الحال علی ما صرحت به عبائرهم هنا من صحه هذه الأخبار عن الأئمّه علیهم السّلام، فما الموجب لهم إلی المتابعه فی هذا الاصطلاح؟ و أعجب من ذلک کلام شیخنا البهائی رحمه اللّه فی کتاب (مشرق الشمسین) حیث ذکر ما ملخصه أن اجتناب الشیعه لمن کان منهم، ثم أنکر إمامه بعض الأئمّه کان أشد من اجتناب المخالفین فی المذهب، و کانوا یحترزون عن مجالستهم و التکلم معهم، فضلا عن أخذ الحدیث عنهم.

فإذا نقل علماؤنا روایه رواها رجل من ثقات أصحابنا عن أحد هؤلاء و عولوا علیها و قالوا بصحّتها مع علمهم بحاله، فقبولهم لها و قولهم بصحتها لا بدّ من ابتنائه علی وجه صحیح لا یتطرق إلیه القدح، و لا إلی ذلک الرجل الثقه الراوی عمّن هذا حاله، کأن یکون سماعه منه قبل عدوله عن الحق، و قوله

۱- الوجیزه (ضمن رسائل الشیخ بهاء الدین): ۶- ۷.
۲- الفقیه ۱: ۳.
۳- الکافی ۱: ۸- ۹.
۴- تهذیب الأحکام ۱: ۳، العدّه فی اصول الفقه ۱: ۱۲۶.
۵- رسائل الشریف المرتضی ۱: ۲۶، عنه فی معالم الاصول ۲۷۴.

ص: ۳۳۲

بالوقوف، أو بعد توبته و رجوعه إلی الحق، أو إن النقل إنما وقع من أصله الذی ألفه و اشتهر عنه قبل الوقف، أو من کتابه الذی ألّفه بعد الوقف.

و لکنه أخذ (۱) ذلک الکتاب عن شیوخ أصحابنا الذین علیهم الاعتماد، ککتب علی بن الحسن الطاطری (۲)، فإنه و إن کان من أشد الواقفه عنادا للإمامیه إلّا إن الشیخ شهد له فی (الفهرست) (۳) بأنّه روی کتبه عن الرجال الموثوق بهم و برواياتهم، إلی غیر ذلک من المحامل الصحیحه (۴)، إلی آخر کلامه- طاب ثراه- و لقد أجاد فیما أفاد.

و لكنه ناقض نفسه فيما أورده من العذر للمتأخرين فى عدولهم إلى تجديد هذا الاصطلاح؛ لأن قوله: (كانوا يحترزون عن مجالستهم، فضلا عن أخذ الحديث عنهم)، و قوله: (فقبولهم لها و قولهم بصحتها لا بدّ من ابتنائه على وجه صحيح) يستلزم أن تكون أحاديث كتب هؤلاء الأئمّه الثلاثه الّذين شهدوا بصحه ما رووه فيها كلّها صحيحه.

الرابع: أنه لو تمّ ما ذكروه و صحّ ما قرروه للزم فساد الشريعه و إبطال الدين؛ لأنه متى اقتصر فى العمل على هذا القسم الصحيح أو مع الحسن خاصه أو بإضافه الموثّق أيضا، و رمى بقسم الضعيف [ب] اصطلاحهم من البين- و الحال أن جل الأخبار من هذا القسم كما لا يخفى على من طالع كتاب (الكافى) اصولا و فروعا، و كذا غيره من سائر كتب الأخبار و سائر الكتب الخاليه من الأسانيد- لزم ما ذكرناه، و توجّه الطعن به علينا من العامه بأن جل أحاديثنا مكذوبه مزوّره، و لذا ترى شيخنا الشهيد فى (الذكرى) كيف تخلّص من ذلك بما قدمنا نقله عنه (۵)

۱- فى «ح» بعدها: من.

۲- فى «ح»: الطاهرى.

۳- الفهرست: ۱۵۶/ ۳۹۰.

۴- مشرق الشمسين: ۵۹- ۶۱.

۵- ليست فى «ح».

دفعا لما طعنوا به علينا و نسبوه إلينا.

و للّه درّ المحقق رحمه اللّه فى (المعتبر) حيث قال: (أفرط الحشويه فى العمل بخبر الواحد، حتى انقادوا لكل خبر، و ما فطنوا إلى ما تحته من التناقض، فإن من جمله الأخبار قول النبى صلى اللّه عليه و آله: «ستكثر بعدى القاله» (۱)).

إلى أن قال: (و اقتصر بعض عن هذا الإفراط، فقال: كل سليم السند يعمل به، و ما علم أن الكاذب قد يصدق، و الفاسق قد يصدق. و لم يتنبّه أن ذلك طعن فى علماء الشيعه، و قدح فى المذهب؛ إذ لا مصنف إلّا و هو يعمل بخبر المجروح، كما يعمل بخبر العدل).

إلى أن قال: (و كل هذه الأقوال منحرفه عن السنن، و التوسّط أقرب، فما قبله الأصحاب أو دلت القرائن على صحته عمل به، و ما أعرض الأصحاب عنه أو شذ يجب اطراحه) (۲) انتهى.

و هو قوى متين و جوهر ثمين و إن كان صاحبه قد خالفه فى مواضع من كتابه المذكور.

الخامس: أن ما اعتمدوه من ذلك الاصطلاح غير منضبط القواعد و البنيان، و لا مشيد الجوانب و الأركان:

أما أولا: فلأن اعتمادهم فى التمييز بين أسماء الرواه المشتركه على الأوصاف (۳) و الألقاب و النسب و الراوى و المروى عنه و

نحوها. و لم لا يجوز الاشتراك فى هذه الأشياء؛ و ذلك لأن الرواه عنهم عليهم السّلام ليسوا محصورين فى عدد مخصوص و لا بلد واحد؟

١- المعتبر ١: ٢٩.

٢- المعتبر ١: ٢٩.

٣- شبه الجمله خبر للحرف المشبّه بالفعل.

و قد نقل الشيخ المفيد فى إرشاده أن الذين رووا عن الصادق عليه السّلام خاصه من الثقات على اختلافهم فى الآراء و المقالات كانوا أربعه آلاف رجل (١). و نحو ذلك ذكر ابن اشوب آشوب فى كتاب (معالم العلماء) (٢) و الطبرسى فى كتاب (إعلام الورى).

و الجميع قد وصفوا هؤلاء الأربعه آلاف بالتوثيق، و هو مؤيّد لما ادّعيناه، و مشيّد لما أسّسناه. فإذا كان هؤلاء الرواه عن الصادق عليه السّلام خاصه، فما بالك بالرواه عن الباقر إلى العسكرى عليه السّلام؟ فأين تأثير القرائن فى هذه الأعداد؟ و أين الوصول إلى تشخيص المطلوب منها و المراد؟

و أما ثانيا: فلأن مبنى (٣) تصحيح الحديث عندهم على نقل توثيق رجاله فى أحد كتب المتقدّمين ككتاب (الكشى)، و (النجاشى)، و (الفهرست)، و (الخلاصه) و نحوها نظرا إلى أن نقلهم ذلك شهاده منهم بالتوثيق، حتى إن المحقق الشيخ حسنا فى كتاب (المنتقى) لم يكتف فى تعديل الراوى بنقل واحد من هؤلاء، بل أوجب فى تصحيح الحديث نقل اثنين منهم لعداله الراوى؛ نظرا إلى أنها شهاده فلا يكفى فيها الواحد.

و أنت خبير بما بين مصنّفى تلك الكتب، و بين رواه الأخبار من المده و الأزمنه المتطاوله، فكيف اطّلعوا على أحوالهم الموجبه للشهاده بالعداله أو الفسق؟

و الاطلاع على ذلك بنقل ناقل أو شهره أو قرينه حال أو نحو ذلك- كما هو معتمد مصنفى تلك الكتب فى الواقع- لا يسمى شهاده، و هم قد اعتمدوا على ذلك و سمّوه شهاده. وهب أن ذلك كاف فى الشهاده، لكن لا بدّ فى العمل بالشهاده

١- الإرشاد (ضمن سلسله مؤلّفات الشيخ المفيد) ١١/ ٢: ١٧٩.

٢- مثل هذا الكلام غير موجود فى (معالم العلماء)، بل ذكره المصنّف فى مناقب آل أبى طالب ۴: ٢۶٨- ٢۶٩.

٣- فى «ح»: معنى.

من السماع من الشاهد، لا مجرد نقله فى كتابه، فإنه لا يكفى فى كونه شهاده.

هب أنه يكفى فى ذلك، فما الفرق بين هذا النقل فى هذه الكتب، و بين نقل أولئك الأجلّاء الذين هم أساطين المذهب صحه ما رووه فى كتبهم، و أنها مأخوذه عن الصادقين عليهم السّلام، فيعتمد عليهم فى أحدهما دون الآخر؟

و أما ثالثا، فلمخالفتهم أنفسهم فيما قرّروه من ذلك الاصطلاح، حيث حكموا بصحه جمله من الأحاديث التى هى ضعيفه بمقتضى ذلك الاصطلاح، فخرجوا عن مقتضى اصطلاحهم فيها، كمراسيل ابن أبى عمير و صفوان بن يحيى، و غيرهما؛ زعما منهم أن مثل هؤلاء لا يرسلون إلّا عن ثقه، و مثل بعض الأحاديث الضعيفه المشهور عمل المتقدّمين بها، فيتسرّون لأجل العمل بها بكونها مجبوره بالشهره، و مثل أحاديث جمله من مشايخ الإجازه الذين لم يذكروا فى كتب الرجال بمدح و لا قدح؛ زعما منهم أن هؤلاء مشايخ الإجازه، و هم مستغنون عن التوثيق. و أمثال ذلك كثير يظهر بالتتبع (۱).

و أما رابعا، فلاضطراب كلامهم فى الجرح و التعديل على وجه لا يقبل الجمع و التأويل، فترى الواحد منهم يخالف نفسه فضلا عن غيره، فهذا يقدم الجرح على التعديل، و هذا يقول: لا يقدم إلّا مع إمكان الجمع، و هذا يقدم النجاشى على الشيخ، و هذا ينازعه و يطالبه بالدليل.

و بالجمله، فالخائض فى الفن يجزم بصحه ما ادّعيناه، و البناء من أصله لمّا كان على غير أساس كثير الانتقاض فيه و الالتباس.

السادس: أن أصحاب هذا الاصطلاح قد اتفقوا على أن مورد التقسيم إلى الأنواع الأربعه المذكوره إنما هو خبر الواحد العارى عن القرائن، و قد عرفت من

۱- فى «ح» مشطوب عنها، و قد وضعت عليها علامه تصحيح لكن لم يشر لها فى الهامش.

كلام اولئك الفضلاء المتقدم نقله- و بذلك صرّح غيرهم أيضا أن (۱) أخبار كتبنا المشهوره محفوفه بالقرائن الداله على صحتها.

و حينئذ يظهر عدم وجود مورد التقسيم المذكور فى أخبار هذه الكتب، و قد ذكر صاحب (المنتقى) أن أكثر أنواع الأحاديث المذكوره فى درايه الحديث بين المتأخّرين من مستخرجات العامّه بعد وقوع معانيها فى أحاديثهم، و أنه لا وجود لأكثرها فى أحاديثنا (۲). و أنت إذا تأملت بعين الحق و اليقين وجدت هذا التقسيم هنا من ذلك القبيل.

السابع: أن التعديل و الجرح [موقوفان] (۳) على معرفه ما يوجب الجرح، و منه الكبائر، و قد اختلفوا فيها اختلافا منتشرا فلا يمكن الاعتماد على تعديل المعدل و جرحه إلّا مع العلم بموافقه مذهبه لمذهب من يريد العلم (۴). و هذا العلم ممّا لا يمكن أصلا؛ إذ المعدّلون و الجارحون من علماء الرجال ليس مذهبهم فى عدد الكبائر معلوما. قال شيخنا البهائى قدّس سرّه على ما نقل (۵) عنه من المشكلات: (إنا لا نعلم مذهب (۶) الطوسى فى العداله، و أنه يخالف مذهب العلّامه، و كذا لا نعلم مذاهب بقيه أصحاب الرجال كالكشى و النجاشى و غيرهم، ثم نقبل تعديل العلّامه فى التعويل على تعديل أولئك.

و أيضا كثير من الرجال ينقل عنه أنه كان على خلاف المذهب، ثم رجع و حسن إيمانه، و القوم يجعلون روايته من الصحيح مع أنهم غير عالمين بأن أداء الروايه متوقع بعد التوبه أم قبلها. و هذان المشكلان لا أعلم أن أحدا قبلى تنبه لشى ء منهما) انتهى.

١- من «ح»، و فى «ق»: إذ.

٢- منتقى الجمان ١: ٩- ١٠.

٣- فى النسختين: موقوف.

۴- فى «ح»: العمل.

۵- الوافيه: ٢٧۴.

۶- فى «ح» بعدها: الشيخ.

ص: ٣٣٧

الثامن (١): أن العداله بمعنى الملكه المخصوصه عند المتأخّرين ممّا لا يجوز إثباتها بالشهاده؛ لأن الشهاده و خبر الواحد ليس حجه إلّا فى المحسوسات دون الامور الباطنه، كالعصمه، فلا تقبل فيها الشهاده؛ فلا اعتماد على تعديل المعدلين بناء على اعتقاد المتأخّرين. و هذا الوجه ممّا أورده المحدّث الأمين الأسترابادى قدّس سرّه (٢).

التاسع (٣): أنه قد تقرر فى محله أن شهاده فرع الفرع غير مسموعه؛ إذ لا يقبل إلّا من شاهد الأصل أو من (۴) شاهد الفرع خاصه، مع أن شهاده علماء الرجال على أكثر المعدلين و المجروحين إنما من شهاده فرع الفرع؛ فإن الشيخ و النجاشى و نحوهما لم يلقوا أصحاب الباقر و الصادق عليهما السّلام، فليست شهادتهم إلّا من قبيل شهاده فرع الفرع (۵) بمراتب كثيره، فكيف يجوز العمل شرعا على شهادتهم بالجرح و التعديل (۶)؟ و هذا الوجه أيضا ممّا أفاده الفاضل المحدث المشار إليه- أفاض اللّه تعالى شآبيب جوده عليه- إلى غير ذلك من الوجوه الكثيره. و طالب الحق المنصف تكفيه الإشاره، و المكابر المتعسف لا ينتفع و لو بألف عباره.

١- سقط فى «ح».

٢- الفوائد المدنيّه: ٢٩٣- ٢٩۴.

٣- فى «ح»: الثامن.

۴- فى «ح»: و، بدل: أو من.

۵- الشيخ و النجاشى .. فرع الفرع، من «ح».

۶- من «ح».

ص: ٣٣٨

ص: ٣٣٩

۳۸ درّه نجفیّه جواز استنباط الحکم الشرعی من القرآن

لا خلاف بین أصحابنا الاصولیین فی العمل ب (القرآن) فی الأحکام الشرعیه و الاعتماد علیه، حتی صنف جمله منهم کتبا فی الآیات المتعلّقه بالأحکام الشرعیه، و هی خمسمائه آیه عندهم.

و أما الأخباریون منهم- و هو المحدّث الأمین الأسترآبادی قدّس سرّه و من تأخر عنه، فإنه لم یفتح هذا الباب أحد قبله- فهم فی هذه المسأله ما بین الإفراط و التفریط، فمنهم من منع فهم شی ء منه مطلقا حتی مثل قوله تعالی قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ (۱) إلّا بتفسیر من أصحاب العصمه علیهم السّلام. قال الفاضل المحدّث الفاضل السید نعمه اللّه الجزائری رحمه اللّه فی بعض رسائله: (إنی کنت حاضرا فی المسجد الجامع من شیراز، و کان الاستاذ المجتهد الشیخ جعفر البحرانی، و الشیخ المحدّث صاحب (جوامع الکلم) یتناظران فی هذه المسأله فانجر الکلام بینهما حتی قال له الفاضل المجتهد:

ما تقول فی معنی قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ فهل یحتاج فی فهم معناها إلی الحدیث؟

فقال: نعم، لا نعرف معنی الأحدیه، و لا الفرق بین الأحد و الواحد، و نحو ذلک إلّا بذلک) (۲) انتهی.

۱- الإخلاص: ۱.

۲- ذکر فی الأنوار النعمانیه ۱: ۳۰۸، قریبا منها، و لم یصرّح فیه باسمی المتناظرین.

و منهم من جوّز ذلک حتّی کاد یدّعی المشارکه لأهل العصمه علیهم السّلام فی تأویل مشکلاته و حل مبهماته و بیان مجملاته، کما یعطیه کلام المحدّث المحسن الکاشانی فی مقدمات تفسیره (الصافی) (۱) جریا علی قواعد الصوفیه الذین یدّعون مزاحمه الأئمّه علیهم السّلام فی تلک المقامات العلیه، کما لا یخفی علی من تتبع کلامه فی تفسیره المشار إلیه.

و التحقیق فی المقام أن یقال: إن الأخبار متعارضه من الجانبین، و متصادمه من الطرفین، إلّا إن أخبار المنع أکثر عددا و أصرح دلاله، فروی فی (الکافی) بإسناده عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «ما ادّعی أحد من الناس أنه جمع القرآن کله کما انزل إلّا کذاب، و ما جمعه و حفظه کما أنزل اللّه إلّا علی بن أبی طالب و الأئمّه من بعده علیهم السّلام» (۲).

و بإسناده عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «ما یستطیع أحد أن یدعی أن عنده جمیع القرآن کله ظاهره و باطنه غیر الأوصیاء» (۳).

و فی (الکافی) أیضا فی حدیث الباقر علیه السّلام مع قتاده: «ویحک یا قتاده، إن کنت إنما فسرت القرآن من تلقاء نفسک فقد هلکت و أهلکت، و إن کنت أخذته من الرجال فقد هلکت و أهلکت».

إلی أن قال علیه السّلام: «ویحک یا قتاده، إنما یعرف القرآن من خوطب به» (۴).

و روی فی کتاب (العلل) فی حدیث دخول أبی حنیفه علی الصادق علیه السّلام أنه قال له: «یا أبا حنیفه، تعرف کتاب اللّه حق

معرفته، و تعرف الناسخ من المنسوخ؟».

۱- التفسير الصافى ۱: ۳۵- ۳۶.

۲- الكافى ۱: ۲۲۸/ ۱، باب أنه لم يجمع القرآن كلّه إلّا الأئمّه عليهم السّلام، و فيه: نزله، بدل: أنزل.

۳- الكافى ۱: ۲۲۸/ ۲، باب أنه لم يجمع القرآن كلّه إلّا الأئمّه عليهم السّلام.

۴- الكافى ۸: ۲۵۹/ ۴۸۵.

فقال: نعم. فقال: «يا أبا حنيفه، لقد ادّعيت علما، ويلك ما جعل اللّه ذلك إلّا عند أهل الكتاب الذى أنزله عليهم» (۱) الحديث.

و فى جمله من الأخبار الوارده فى تفسير قوله تعالى ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا .. (۲)- الآيه- دلاله على اختصاص ميراث (الكتاب) بهم عليهم السّلام.

و فى (۳) جمله فى (۴) تفسير قوله تعالى بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ (۵) بأن المراد بهم: الأئمّه، صلوات اللّه عليهم (۶).

و فى (۷) جمله فى تفسير قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ (۸) قال: «إيانا عنى» (۹).

و مثل ذلك (۱۰) فى تفسير قوله سبحانه وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ (۱۱). و كذا (۱۲) فى تفسير قوله وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ (۱۳).

و فى جمله من الأخبار: «ليس شى ء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن» (۱۴).

و فى مناظره الشامى لهشام بن الحكم بمحضر الصادق عليه السّلام المرويه فى

۱- علل الشرائع ۱: ۱۱۲/ ب ۸۱ ح ۵.

۲- فاطر: ۳۲.

۳- من «ح».

۴- ليست فى «ح».

۵- العنكبوت: ۴۹.

۶- الكافى ۱: ۲۱۴/ ۲، باب أن الأئمّه عليهم السّلام قد أوتوا العلم ..

۷- من «ح».

۸- الرعد: ۴۳.

۹- الكافى ۸: ۲۲۹/ ۶، باب أنه لم يجمع القرآن كلّه إلّا الأئمّه عليهم السّلام.

۱۰- التفسیر الصافی ۱: ۳۹۳.

۱۱- الزخرف: ۴۴.

۱۲- التفسیر الصافی ۱: ۳۱۸- ۳۱۹.

۱۳- آل عمران: ۷.

۱۴- تفسیر العیاشی ۱: ۲۳/ ۸، وسائل الشیعه ۲۷: ۲۰۳- ۲۰۴، أبواب صفات القاضی، ب ۱۳، ح ۷۳.

(الکافی) (۱) و غیره (۲) قال هشام للشامی: فبعد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله من الحجه؟ قال الشامی: (الکتاب) و السنه. قال هشام: فهل ینفعنا (الکتاب) و السنه فی دفع الاختلاف عنا؟ قال الشامی: نعم. قال هشام: فلم اختلفت أنا و أنت، و صرت إلینا من الشام فی مخالفتنا إیاک؟ فسکت الشامی، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «مالک لا تتکلم؟». فقال: إن قلت: لم نختلف کذبت، و إن قلت: (الکتاب) و السنه یرفعان عنا الاختلاف أحلت (۳)؛ لأنهما یحتملان الوجوه. [و إن قلت: قد اختلفنا، و کل واحد منّا یدّعی الحقّ، فلم ینفعنا إذن (الکتاب) و السنه].

إلی أن قال الشامی لهشام: و الساعه من الحجه؟ فقال هشام: هذا القاعد الذی تشدّ إلیه الرحال، و یخبرنا بأخبار السماء، الحدیث. و لا یخفی ما فیه من الصراحه فی المطلوب.

و فی رساله الصادق علیه السّلام (۴) للشیعه و أمرهم بمدارستها (۵)، المرویه فی روضه (الکافی) بأسانید ثلاثه ما صورته: «قد أنزل اللّه القرآن و جعل فیه تبیان کل شی ء، و جعل للقرآن و لتعلم القرآن أهلا لا یسع أهل علم القرآن الذین أتاهم اللّه (۶) علمه أن یأخذوا فیه بهوی و لا رأی و لا مقاییس، أغناهم اللّه عن ذلک بما آتاهم اللّه من علمه، و خصّهم به وضعه عندهم کرامه من اللّه أکرمهم بها. و هم أهل الذکر الذین أمر اللّه هذه الامّه بسؤالهم، و هم الذین من سألهم- و قد سبق فی علم اللّه أن یصدقهم و یتبع أثرهم- أرشدوه و أعطوه من علم القرآن ما یهتدی به إلی اللّه بإذنه و إلی جمیع سبل الحق.

و هم الذین لا یرغب عنهم و عن مسألتهم و عن علمهم الذی أکرمهم اللّه به و جعله

۱- الکافی ۱: ۱۷۲/ ۴، باب الاضطرار إلی الحجّه.

۲- الاحتجاج ۲: ۲۷۷- ۲۸۲/ ۲۴۱، بحار الأنوار ۲۳: ۹- ۱۳/ ۱۲.

۳- فی المصدر: أبطلت.

۴- فی «ح» بعدها: التی کتبها.

۵- من «ق»: و فی النسختین: بدراستها.

۶- لیست فی «ح».

عندهم إلّا من سبق عليه فى علم اللّه الشقاء فى أصل الخلق تحت الأظلّه، فاولئك الذين يرغبون عن سؤال أهل الذكر، و الذين أتاهم اللّه علم القرآن و وصفه عندهم و أمرهم بسؤالهم» (۱) الحديث.

و فى بعض خطب أمير المؤمنين عليه السّلام المرويه فى روضه (الكافى) أيضا: «فإنّ علم القرآن ليس يعلم ما هو إلّا من ذاق طعمه فعلم بالعلم جهله، و أبصر به عماه، و سمع به صممه و أدرك به علم ما فات، و حيا به بعد إذ مات، و أثبت عند اللّه- تعالى ذكره- به الحسنات، و محابه السيئات، و أدرك به رضوانا من اللّه تعالى، فاطلبوا ذلك من عند أهله خاصه؛ فإنّهم خاصه نور يستضاء به، و أيمه يهتدى بهم، و هم (۲) عيش العلم و موت الجهل» (۳) الحديث.

و فى كتاب (المحاسن) فى باب (أنزل اللّه فى (القرآن) تبيانا لكلّ شى ء): عنه عن أبيه عمّن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رساله: «و أما ما سألت من القرآن فذلك أيضا من خطراتك المتفاوته المختلفه؛ لأن القرآن ليس على ما ذكرت، و كل ما سمعت فمعناه غير ما ذهبت إليه. و إنما القرآن أمثال لقوم يعلمون دون غيرهم؛ و لقوم يتلونه حق تلاوته، و هم الذين يؤمنون به و يعرفونه، فأمّا غيرهم، فما أشد استشكاله عليهم و أبعده من مذاهب قلوبهم! و لذلك قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: انه ليس شى ء (۴) بأبعد من قلوب الرجال من تفسير القرآن، و فى ذلك تحير الخلائق أجمعون إلّا من شاء اللّه. و إنما أراد بتعميته فى ذلك أن ينتهوا إلى بابه و صراطه، و أن يعبدوه و ينتهوا فى قوله إلى طاعه القوّام (۵) بكتابه و الناطقين عن أمره، و أن يستنبطوا ما احتاجوا إليه من ذلك عنهم لا عن أنفسهم».

۱- الكافى ۸: ۴- ۵.

۲- فى «ح»: هو.

۳- الكافى ۸: ۳۱۹- ۳۲۰/ ۵۸۶.

۴- من «ح» و المصدر.

۵- فى «ح»: العامّه.

ثم قال وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ (۱) فأما غيرهم فليس يعلم ذلك أبدا و لا يوجد، و قد علمت أنه لا يستقيم أن يكون الخلق كلّهم ولاه الأمر؛ إذ لا يجدون من يأتمرون عليه و لا من يبلغونه أمر اللّه و نهيه، فجعل اللّه الولاه خواصّ ليقتدى بهم من لم يخصّهم بذلك، فافهم ذلك إن شاء اللّه.

و إياك و تلاوه القرآن برأيك، فإنّ الناس غير مشتركين فى علمه كاشتراكهم فيما سواه من الامور، و لا قادرين عليه و لا على تأويله، إلّا من حدّه و بابه الذى جعله اللّه له، فافهم إن شاء اللّه، و اطلب الأمر من مكانه تجده إن شاء اللّه» (۲)، و لا يخفى ما فيه من الصراحه فى الدلاله على المطلوب.

و فى بعض الأخبار قال له السائل: أو ما يكفيهم (القرآن)؟ قال عليه السّلام: «بلى، لو وجدوا له مفسّرا». قال: و ما فسّره رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله؟ قال: «بلى فسّره لرجل، و فسّر للأمّه شأن ذلك الرجل» (۳) الحديث.

و روى العياشى فى تفسيره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من فسر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر و إن أخطأ فهو أبعد من السماء» (۴).

و فى (الكافى) عن الصادق عليه السّلام: «ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض إلّا كفر» (۵).

و روى الصدوق رحمه اللّه فى (المجالس) بسنده عن الرضا عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السّلام قال: «قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: قال اللّه جل جلاله: ما آمن بى من فسر

۱- النساء: ۸۳.

۲- المحاسن ۱: ۱۴۷- ۱۴۸/ ۹۶۰.

۳- الكافى ۱: ۲۵۰/ ۶، باب فى شأن إِنّا أَنْزَلْناهُ.

۴- تفسير العياشى ۱: ۲۹/ ۴.

۵- الكافى ۲: ۶۳۲- ۶۳۳/ ۱۷، ۲۵، باب نوادر كتاب فضل القرآن.

برأيه كلامى، و ما عرفنى من شبهنى بخلقى» (۱) الحديث.

و روى جمع من أصحابنا (۲) و غيرهم (۳) عن النبى صلى اللّه عليه و آله قال: «من فسر القرآن برأيه فأصاب الحقّ فقد أخطأ».

و عنه صلى اللّه عليه و آله: «من فسر القرآن برأيه فليتبوّأ (۴) مقعده من النار» (۵).

و حمل الرأى فى هذه الأخبار على الهوى و الميل الطبيعى- لترتب الأغراض الفاسده على ذلك- بعيد غايه البعد عن مناطيق هذه الأخبار، بل الظاهر منها- و هو الذى تجتمع به مع الأخبار المتقدّمه- إنما هو ما فسّر بمجرد العقل من غير نقل عن المعصومين- صلوات اللّه عليهم أجمعين- و لو تمّ للخصم التأويل فى هذه الأخبار بما ذكره، فهو غير تامّ له فى الأخبار المتقدمه، و صراحتها فى المدعى (۶) لا ينكره (۷) إلّا من قال (۸) بالصدّ عن الحق و استكبر.

و يدلّ على ذلك الحديث المتواتر بين الفريقين من قوله صلى اللّه عليه و آله: «إنى تارك فيكم الثقلين: كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى، لن يفترقا حتى يردا على الحوض» (۹).

فإن الظاهر من عدم افتراقهما إنما هو باعتبار الرجوع فى معانى (القران) إلى العتره، صلوات اللّه عليهم. و لو تم فهمه كلا (۱۰) أو بعضا بالنسبه إلى الأحكام

۱- الأمالى: ۵۵/ ۱۰.

۲- مجمع البيان ۱: ۱۱، وسائل الشيعه ۲۷: ۲۰۵، أبواب صفات القاضى، ب ۱۲، ح ۷۹.

۳- الجامع لأحكام القرآن ۱: ۳۲، و فيه: قال، بدل: فسر.

۴- من «ق»، و فی النسختين: يتبوأ.

۵- الجامع لأحكام القرآن ۱: ۳۲.

۶- فی «ح» بعدها: مما.

۷- من «ح»، و فی «ق» ينكر.

۸- فی «ح»: إلا عند من قائل، بدل: إلا من قال.

۹- الأمالی (الصدوق): ۵۰۰/ ۶۸۶، الإرشاد (ضمن سلسله مؤلفات الشيخ المفيد) ۱۱/ ۱: ۲۳۳، بحار الأنوار ۲۳: ۱۲۶/ ۵۴، مسند أحمد بن حنبل ۳: ۱۷، المعجم الكبير ۵: ۱۶۹- ۱۷۰/ ۴۹۸۰- ۴۹۸۱.

۱۰- فی «ح»: كملا.

الشرعيه و المعارف الإلهيه بدونهم عليهم السّلام، لصدق الافتراق و لو فی الجمله. فهو خلاف ما دل عليه الخبر؛ فإن معناه أنهم عليهم السّلام لا يفارقون (القرآن)، بمعنی أن أفعالهم و أعمالهم و أقوالهم كلّها جاريه على نحو ما فی (الكتاب العزيز)، و (القرآن) لا يفارقهم، بمعنی أن أحكامه و معانيه لا تؤخذ إلّا عنهم.

و يؤيد ذلك ما استفاض عن أمير المؤمنين عليه السّلام من قوله عليه السّلام: «أنا كتاب اللّه الناطق، و هذا كتاب اللّه الصامت» (۱)، فلو فهم معناه بدونه عليه السّلام لم يكن لتسميته صامتا معنی.

و يقوّی ذلك أيضا أن (القرآن) مشتمل على الناسخ و المنسوخ، و المحكم و المتشابه، و الخاص و العام، و المطلق و المقيد، و المجمل و المبين، و التقديم و التأخير، و التبديل و التغيير، و استفاده الأحكام الشرعيه من مثل ذلك لا تتيسّر إلّا للعالم بجميع ما هنالك، و ليس غيرهم، صلوات اللّه عليهم. و لا يخفى على الفطن المنصف المتصف (۲) بالسداد صراحه هذه الأدلّه فی المطلوب و المراد. و ظنی أن ما يقابلها مع تسليم التكافؤ لا صراحه له (۳) و لا سلامه من تطرق الإيراد، فمن جمله ما استدلوا به الأخبار الوارده بعرض الأخبار المختلفه فی الأحكام الشرعيه أو غيرها على (القرآن)، و الأخذ بما وافقه و ردّ ما خالفه.

وجه الاستدلال أنه لو لم يفهم منه شی ء إلّا بتفسير أهل البيت عليهم السّلام انتفی فائده العرض (۴).

۱- وسائل الشيعه ۲۷: ۳۴، أبواب صفات القاضی، ب ۵، ح ۱۲، بحار الأنوار ۳۹: ۲۷۲/ ۴۶.

۲- ليست فی «ح».

۳- من «ق».

۴- المراد: أنه لو وقع التعارض فی الأخبار المفسّره، فعلی ما ذا تعرض؟ فتأمّل، فكأنه قال: لا يفهم شی ء من (الكتاب) العزيز إلّا بالخبر، و لا يعرف الخبر إلّا ب (الكتاب) و هذا دور ظاهر، و هو ظاهر البطلان، فتأمّل. (هامش «ع»).

و الجواب أنه لا منافاه، فإن تفسيرهم عليهم السّلام إنما هو حكايه مراد اللّه تعالى، فالأخذ بتفسيرهم أخذ ب (الكتاب). أ لا ترى أن من عمل بحديث أو بآيه قد استفاد معناهما المراد منهما من استاذه أو من تفسير أو شرح و نحو ذلك لا ينسب علمه إلى ذلك الذى استفاد منه معنى الخبر أو الآيه، و إنما [ينسبه] (۱) إلى الآيه أو الخبر. و هذا بحمد اللّه تعالى ظاهر لا ستره (۲) عليه.

و أما ما لم يرد فيه تفسير عنهم عليهم السّلام، فيجب التوقّف فيه وقوفا على تلك الأخبار، و تقييدا لهذه الأخبار بتلك. و من ذلك، الآيات كقوله سبحانه وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْ ءٍ (۳)، و قوله ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْ ءٍ (۴)، و قوله لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ (۵)، و قوله أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها (۶).

و الجواب أن الآيتين الاوليين لا دلاله فيهما على أكثر من استكمال (القرآن) لجميع الأحكام، و هو غير منكور. و أما كون فهم تلك الأحكام مشتركا بين كافه الناس كما هو المطلوب بالاستدلال فلا، كيف و جل آيات (الكتاب) سيما ما يتعلق بالفروع الشرعيه كلّها ما بين مجمل و مطلق، و عام و متشابه لا يهتدى منه- مع قطع النظر عن السنه- إلى سبيل، و لا يعتمد منه على دليل. بل قد ورد من استنباطهم عليهم السّلام جمله من الأحكام من الآيات ما لا يجسر عليه سواهم و لا يهتدى إليه غيرهم- و هو مصداق قولهم فيما تقدم: «ليس شى ء أبعد من عقول الرجال من

۱- فى النسختين: ينسب.

۲- فى «ح»: واضح لا ستره، و فى «ق»: ظاهر لا تستّر.

۳- النحل: ۸۹.

۴- الأنعام: ۳۸.

۵- النساء: ۸۳.

۶- محمّد: ۲۴.

تفسير القرآن» (۱)، و قولهم: «إنما يعرف القرآن من خوطب به» (۲)، و قولهم: «إنما أراد تعميته فى ذلك لينتهوا إلى بابه» (۳)- كالأخبار الداله على حكم الوصيه بالجزء من المال، حيث فسره عليه السّلام بالعشر مستدلا بقوله سبحانه ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً (۴) قال: «و كانت الجبال عشره» (۵).

و الوصيه بالسهم، حيث فسره عليه السّلام بالثمن (۶)، لقوله سبحانه إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ (۷) الآيه.

و النذر بمال كثير حيث فسره عليه السّلام بالثمانين (۸)؛ لقوله سبحانه فِي مَواطِنَ كَثِيرَهٍ (۹) و كانت ثمانين موطنا.

و منه أيضا ما روى (۱۰) أن الحسن عليه السّلام تلا قوله سبحانه وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ (۱۱)، فقال له معاويه: أين قصه (۱۲) لحيتى و لحيتك فى (الكتاب)؟ و قد كان الحسن عليه السّلام حسن اللحيه، و كان معاويه كوسجا قبيح اللحيه، فقال عليه السّلام وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِي خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً (۱۳).

و ما ورد فی حدیث أبی الجارود قال: قال أبو جعفر علیه السّلام: «إذا حدثتکم بشی ء (۱۴) فاسألونی [عنه] من کتاب اللّه».

۱- المحاسن ۱: ۴۱۸/ ۹۶۰، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۹۱، أبواب صفات القاضی، ب ۱۳، ح ۳۸.

۲- الکافی ۸: ۲۵۹/ ۴۸۵، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۸۵، أبواب صفات القاضی، ب ۱۳، ح ۲۵.

۳- المحاسن ۱: ۴۱۸/ ۹۶۰، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۹۱، أبواب صفات القاضی، ب ۱۳، ح ۳۸.

۴- البقره: ۲۶۰.

۵- تفسیر العیاشی ۱: ۱۶۴/ ۴۷۵.

۶- تفسیر العیاشی ۲: ۹۶/ ۶۶.

۷- التوبه: ۶۰.

۸- تفسیر العیاشی ۲: ۹۰/ ۳۷.

۹- التوبه: ۲۵.

۱۰- الاصول الأصلیه: ۱۵.

۱۱- الأنعام: ۵۹.

۱۲- من «ح» و هو الموافق للمصدر، و فی «ق»: قصر.

۱۳- الأعراف: ۵۸.

۱۴- فی «ح»: بحدیث.

ثم قال فی بعض حدیثه: «نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عن القیل و القال، و فساد المال، و کثره السؤال». فقیل له: یا بن رسول اللّه، أین هذا من (کتاب اللّه)؟ قال: «إنّ اللّه تعالی یقول لٰا خَیْرَ فِی کَثِیرٍ مِنْ نَجْوٰاهُمْ إِلّٰا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَهٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلٰاحٍ بَیْنَ النّٰاسِ (۱)، و قال وَ لٰا تُؤْتُوا السُّفَهٰاءَ أَمْوٰالَکُمُ الَّتِی جَعَلَ اللّٰهُ لَکُمْ قِیٰاماً (۲)، و قال لٰا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْیٰاءَ إِنْ تُبْدَ لَکُمْ تَسُؤْکُمْ (۳)» (۴).

إلی غیر ذلک ممّا یطول به الکلام.

و أما الآیه الثالثه فظاهر سیاقها، و قوله سبحانه وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَی الرَّسُولِ وَ إِلیٰ أُولِی الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ (۵) [یدلان] (۶) علی کون المستنبطین هم الأئمّه علیهم السّلام، و بذلک تواترت أخبارهم علیهم السّلام. ففی (الجوامع) عن الباقر علیه السّلام فی تفسیرها: «هم الأئمّه المعصومون» (۷).

و العیاشی عن الرضا علیه السّلام: «هم آل محمد، و هم الذین یستنبطون من القرآن و یعرفون الحلال و الحرام (۸)» (۹).

و فی (الإکمال) (۱۰) عن الباقر علیه السّلام مثل ذلک. و قد تقدم فی بعض الأخبار التی قدمناها ما یشعر بذلک أیضا.

و أما الآیه الرابعه، فإنا- کما سیتضح لک- لا نمنع فهم شی ء من (القرآن) بالکلیه، کما یدّعیه بعضهم، لیمتنع وجود مصداق الآیه، فإن دلاله الآیات علی

۱- النساء: ۱۱۴.

۲- النساء: ۵.

۳- المائده: ۱۰۱.

۴- الکافی ۵: ۳۰۰/ ۲، باب فی حفظ المال ..، تهذیب الأحکام ۷: ۲۳۱- ۲۳۲/ ۱۰۱۰، وسائل الشیعه ۱۹: ۸۳، کتاب الودیعه، ب ۶، ح ۲.

۵- النساء: ۸۳.

۶- فی النسختین: یدل.

۷- جوامع الجامع: ۲۷۴.

۸- فی «ح» بعدها: و الحرام.

۹- تفسیر العیاشی ۱: ۲۸۶- ۲۸۷/ ۲۰۶.

۱۰- کمال الدین ۱: ۲۱۸/ ۲، بالمعنی.

الوعد و الوعید و الزجر لمن تعدی الحدود الالهیه (۱) و الترغیب و الترهیب ظاهر لا مریه فیه، و هو المراد من التدبر فی الآیه کما ینادی علیه سیاق الکلام.

و القول الفصل و المذهب الجزل فی هذا المقام ما أفاده شیخ الطائفه- رضوان اللّه علیه- فی کتاب (التبیان)، و تلقّاه بالقبول جمله من علمائنا الأعیان، حیث قال بعد نقل جمله من أدلّه الطرفین ما لفظه: (و الذی نقوله: إن معانی (القرآن) علی أربعه أقسام:

أحدها: ما اختص اللّه بالعلم به، فلا یجوز لأحد تکلّف القول فیه و لا تعاطی معرفته، و ذلک مثل قوله یَسْئَلُونَکَ عَنِ السّاعَهِ أَیّانَ مُرْساها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّی لا یُجَلِّیها لِوَقْتِها إِلّا هُوَ (۲)، و مثل قوله إِنَّ اللّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السّاعَهِ (۳) إلی آخرها. فتعاطی ما اختص اللّه بالعلم به خطأ.

و ثانیها: ما یکون ظاهره مطابقا لمعناه، فکل من عرف اللغه التی خوطب بها عرف معناه، مثل قوله وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللّهُ إِلّا بِالْحَقِّ* (۴)، و مثل قوله:

قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ (۵)، و غیر ذلک.

و ثالثها: ما هو مجمل لا ینبئ ظاهره عن المراد به مفصّلا، مثل قوله وَ أَقِیمُوا الصَّلاهَ وَ آتُوا الزَّکاهَ* (۶)، و قوله وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ (۷) و قوله وَ آتُوا حَقَّهُ یَوْمَ حَصادِهِ (۸)، و قوله فِی أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ (۹) و ما أشبه ذلک.

فإن تفصيل أعداد الصلاه و أعداد ركعاتها، و تفصيل مناسك الحج و شروطه،

۱- فی «ح» بعدها: و التهدید.

۲- الأعراف: ۱۸۷.

۳- لقمان: ۳۴.

۴- الأنعام: ۱۵۱، الإسراء: ۳۳.

۵- الإخلاص: ۱.

۶- البقره: ۴۳، ۸۳، ۱۱۰، و غیرها.

۷- آل عمران: ۹۷.

۸- الأنعام: ۱۴۱.

۹- المعارج: ۲۴.

و مقادیر النصاب فی الزکاه لا یمکن (۱) فی استخراجه إلّا ببیان النبیّ صلی اللّه علیه و آله، و وحی من جهه اللّه تعالی، فتکلّف القول فی ذلک خطأ ممنوع منه، یمکن أن تکون الأخبار متناوله له.

و رابعها: ما کان اللفظ مشترکا بین معنیین فما زاد علیهما، و یمکن أن یکون کل واحد منهما مرادا، فإنه لا ینبغی أن یقدم أحد فیقول: (إن مراد اللّه منه بعض ما یحتمله) إلّا بقول نبی أو إمام معصوم) (۲) إلی آخر کلامه زید فی إکرامه.

أقول: و علی هذا التفصیل تجتمع الأخبار، و هو وسط بین ذینک القولین، و خیر الامور أوسطها.

و یؤیده ما رواه الفاضل أبو منصور أحمد بن أبی طالب الطبرسی قدّس سرّه فی کتاب (الاحتجاج) عن أمیر المؤمنین علیه السّلام فی حدیث الزندیق الذی جاء إلیه بآی من (القرآن) زاعما تناقضها حیث قال علیه السّلام فی أثناء الحدیث: «إنّ اللّه جل ذکره بسعه رحمته و رأفته بخلقه و علمه بما یحدثه المبدلون من تغییر کتابه قسم کلامه ثلاثه أقسام:

[فجعل] قسما منه یعرفه العالم و الجاهل، و قسما لا یعرفه إلّا من صفا ذهنه و لطف حسه و صح تمییزه ممّن شرح اللّه صدره للإسلام (۳)، و قسما لا یعرفه إلّا اللّه و أنبیاؤه و الراسخون فی العلم. و إنما فعل ذلک لئلا یدّعی أهل الباطل، المستولون علی میراث رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله من علم الکتاب ما لم یجعل اللّه لهم، و لیقودهم الاضطرار إلی الائتمار لمن (۴) ولاه أمرهم».

إلی أن قال علیه السّلام: «و أما ما علمه الجاهل و العالم من فضل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله من کتاب اللّه، فهو قوله سبحانه مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللّهَ (۵)، و قوله

۱- فی «ح»: یتمکن فی، بدل: یمکن.

۲- التبیان فی تفسیر القرآن ۱: ۵- ۶.

۳- و قسما لا یعرفه إلّا من صفا ذهنه .. للإسلام، سقط فی «ح».

۴- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: عن.

۵- النساء: ۸۰.

ص: ۳۵۲

إِنَّ اللّهَ وَ مَلائِکَتَهُ یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیِّ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِیماً (۱)؛ و لهذه الآیه ظاهر و باطن؛ فالظاهر، هو قوله صَلُّوا عَلَیْهِ و [الباطن قوله] سَلِّمُوا تَسْلِیماً (۲)، أی سلموا لمن وصّاه و استخلفه علیکم ما عهد إلیه، تسلیما.

و هذا ممّا أخبرتک به أنه لا یعلم تأویله (۳) إلّا من لطف حسه وصفا ذهنه و صح تمیزه.

و کذلک قوله سلام علی آل یاسین (۴)؛ لأن اللّه سمّی النبی صلی اللّه علیه و آله بهذا الاسم حیث قال یس. وَ الْقُرْآنِ الْحَکِیمِ. إِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلِینَ (۵)، لعلمه أنّهم یسقطون السّلام علی آل محمد کما أسقطوا غیره» (۶) الحدیث.

أقول: و القسم الثانی من کلام الشیخ قدّس سرّه هو الأوّل من کلامه علیه السّلام، و هو الذی یعرفه العالم و الجاهل، و هو ما کان محکم الدلالة. و هذا ممّا لا ریب فی صحه الاستدلال به و المانع مکابر (۷). و القسم الرابع من کلامه- رضوان اللّه علیه- هو الثانی من کلامه- صلوات اللّه علیه- و هو الذی «لا یعرفه إلّا من صفا ذهنه و لطف حسه».

و الظاهر أنه أشار بذلک إلی الأئمّه علیهم السّلام؛ فإنهم هم المتصفون بتلک الصفات علی الحقیقه و إن ادّعی بعض من أشرنا إلیه آنفا دخوله فی ذلک، و الآیات التی عدها علیه السّلام من هذا القسم مؤیده لذلک، فإنّها کما أشار إلیه- صلوات اللّه علیه- من التفسیر الباطن الذی لا یمکن التهجّم (۸) علیه إلّا من جهتهم.

۱- الأحزاب: ۵۶.

۲- و لهذه الآیه ظاهر و باطن .. تسلیما، من «ح» و المصدر.

۳- لا یعلم تأویله، من «ح»، و المصدر، و فی «ق»: یعرفه.

۴- الصافّات: ۱۳۰.

۵- یس: ۱- ۳.

۶- الاحتجاج ۱: ۵۹۶- ۵۹۷/ ۱۳۷.

۷- و المانع مکابر، من «ح».

۸- کذا فی النسختین، و هو مأخوذ من کلام أمیر المؤمنین الآتی، و إن کان هناک بلفظ (هجم)؛ فیکون مصدره: الهجوم.

ص: ۳۵۳

لا یقال: إنه یلزم اتّحاد القسم الثانی من کلامه- صلوات اللّه علیه- بما بعده؛ لکون القسم الثالث أیضا من المعلوم لهم علیهم

السّلام.

لأنا نقول: الظاهر تخصيص القسم الثالث بعلم الشرائع الذى يحتاج إلى توقيف، و أنه لا يعلمه إلّا هو جلّ شأنه أو أنبياؤه بالوحى إليهم و إن علمه الأئمّه عليهم السّلام بالوراثه من الأنبياء، بخلاف الثانى؛ فإنه ممّا يستخرجونه بصفاء جواهر أذهانهم، و يستنبطونه بإشراق لوامع أفهامهم.

و حينئذ، فالقسم الثالث من كلام الشيخ قدّس سرّه، هو الثالث من كلامه عليه السّلام، و لعل عدم ذكره- صلوات اللّه عليه- القسم الأوّل من كلام الشيخ لقلّه أفراده فى (القرآن) المجيد؛ إذ هو مخصوص بالخمسه المشهوره، أو أن الفرض التام إنما يتعلّق بذكر الأقسام التى أخفاها جلّ (۱) شأنه عن تطرق تغيير المبدلين و إن ذكر منها القسم الأول استطرادا.

و مرجع هذا الجمع الذى ذكره الشيخ قدّس سرّه إلى حمل أدلّه الجواز على القسم الثانى من كلامه- طاب ثراه- و أخبار المنع على ما عداه.

و أما ما يفهم من كلام المحدّث الكاشانى فى المقدمه الخامسه من المقدمات التى ذكرها فى أول كتابه (الصافى) من الجمع بين الأخبار باعتبار تفاوت أفراد المفسرين، و حمل أحاديث الجواز على من أخلص الانقياد للّه و لرسوله و لأهل البيت عليهم السّلام، و أخذ علمه منهم و تتبع آثارهم، و اطّلع على جمله من أسرارهم بحيث يحصل له الرسوخ فى العلم، و الطمأنينه فى المعرفه و انفتح عينا قلبه، و هجم به العلم على حقائق الامور، و باشر روح اليقين، و استلان ما استوعره المترفون، و آنس بما استوحش منه الجاهلون، و صحب الدنيا ببدن (۲) روحه

۱- فى «ح»: من.

۲- من «ح».

متعلّقه بالمحلّ الأعلى، فله أن يستفيد من (القرآن) بعض غرائبه و يستنبط منه نبذا من عجائبه، [و] ليس ذلك من كرم اللّه بغريب، و لا من جوده بعجيب، فليست السعاده وقفا على قوم دون آخرين.

و قد عدّوا عليهم السّلام جمعا من أصحابهم المتصفين بهذه الصفات من أنفسهم، كما قالوا: «سلمان منا أهل البيت» (۱). فمن هذه صفته لا يبعد دخوله فى الراسخين فى العلم، العالمين (۲) بالتأويل، بل فى قولهم: «نحن الراسخون فى العلم» (۳) كما دريت فى المقدمه السابقه.

و حمل أحاديث النهى على أن يكون للمفسر فى الشى ء رأى (۴)، و إليه ميل من طبعه و هواه، فيتأول (القرآن) على وفق رأيه و هواه، ليحتجّ على تصحيح غرضه و مدّعاه. و لو لم يكن له ذلك الرأى و الهوى لكان لا يلوح له من (القرآن) ذلك المعنى، أو أن يتسارع إلى تفسير (القرآن) بظاهر العربيه من غير استظهار بالسماع و النقل فيما يتعلّق بغرائب (القرآن) و ما فيها من الألفاظ المبهمه و المبدله، و ما فيها من الاختصار، و الحذف و الإضمار، و التقديم و التأخير، و فيما يتعلّق بالناسخ و المنسوخ، و الخاص

و العام، و الرخص و العزائم، و المحكم و المتشابه، إلى غير ذلك من وجوه الآيات.

فمن لم يحكم ظاهر التفسير و معرفه وجوه الآيات المفتقره إلى السماع، و بادر إلى استنباط المعانى بمجرّد فهم العربيه كثر غلطه و دخل فى زمره من يفسّر

١- الاحتجاج ١: ٦١٦/ ١٣٩، بحار الأنوار ١٠: ١٢٣/ ٢.

٢- من «ح»، و فى «ق»: القائلين.

٣- بصائر الدرجات: ٢٠۴/ ب ١٠، ح ۶، وسائل الشيعه ٢٧: ١٩٨، أبواب صفات القاضى، ب ١٣، ح ٥٣.

۴- للمفسّر فى الشى ء رأى، من «ح»، و فى «ق»: المفسر فى الشى ء برای.

بالرأى (١)، انتهى ملخصا، فظنى (٢) بعده غايه البعد و إن جرى فيه على عادته و عاده أصحابه الصوفيه من (٣) دعوى المزاحمه للأئمّه عليهم السّلام فى تلك المراتب العليه، كما سيظهر لك فى المقام إن شاء اللّه تعالى بأوضح دلاله جليه (۴):

أما أولاـ فلأن ما ذكره- من حمل أخبار الجواز على من اتّصف بتلك الصفات التى من جملتها أنه حصل له الرسوخ فى العلم، إلى آخره- مسلم، لكنا لاـ نسلّم أن هذه الصفات على الحقيقه تحصل لغيرهم- صلوات اللّه عليهم- و إن زعم هو و غيره من الصوفيه العاميه العمياء مزاحمتهم فى ذلك.

و بيان ذلك أن هذا الكلام ممّا ذكره أمير المؤمنين عليه السّلام فى حديث كميل بن زياد مشيرا إلى أوصيائه من أبنائه الأئمّه الطاهرين، و هم لفرط غرورهم ينتحلون ذلك لأنفسهم، و ينقلون حديث كميل فى مقام مدح علمائهم، زاعمين (٥) أن هذا الكلام هم المرادون به. و ها أنا أسوق لفظ الخبر لتطّلع على ما فيه، و تفهم ما هو الحق منه و تعيه، قال عليه السّلام: «يا كميل، إن هذه القلوب أوعيه فخيرها أوعاها، [ف] احفظ منى (۶) ما أقول لك: الناس ثلاثه: عالم ربانى، و متعلم على سبيل نجاه، و همج رعاع أتباع كلّ ناعق، يميلون مع كل ريح، لم يستضيئوا بنور العلم، و لم يلجئوا إلى ركن وثيق. يا كميل، العلم خير من المال؛ العلم يحرسك و أنت تحرس المال، و المال تنقصه النفقه، و العلم يزكو بالإنفاق .. يا كميل [معرفه] العلم دين اللّه به يدان (٧)، يكسب الإنسان الطاعه فى حياته و جميل الاحدوثه بعد وفاته .. يا كميل (٨) مات خزان الأموال، و العلماء

١- التفسير الصافى ١: ٣۶- ٣٧.

٢- جواب (أما) الوارد فى قوله المار: و أمّا ما يفهم من كلام المحدث الكاشانى ..

٣- من «ح».

۴- من «ح»، و فى «ق»: عليه.

٥- فى «ح» بعدها: على.

۶- فى «ح»: عنى.

٧- فى «ح»: يدان به.

۸- لیست فی «ح».

ص: ۳۵۶

باقون ما بقی الدهر، أعیانهم مفقوده و أمثالهم فی القلوب موجوده.

آه آه إن هاهنا- و أشار إلی صدره- لعلما جمّا لو أصبت له حمله، بلی أصبت له لقنا (۱) غیر مأمون یستعمل آله الدین [للدنیا] (۲)، و یستظهر بحجج اللّه علی خلقه و بنعمه علی عباده، أو منقادا للحق و لا بصیره له فی [أحنائه] (۳)، ینقدح الشکّ فی قلبه لأوّل عارض شبهه- ألا لا ذا و لا ذاک- أو منهوما باللذات سلس القیاد للشهوات، أو مغری بالجمع و [الادّخار] (۴) لیسا من رعاه الدین فی شی ء، أقرب شبها بهما الأنعام السائمه، کذلک یموت العلم بموت حامله.

اللهم بلی لا تخلو الأرض من قائم للّه بحجه ظاهر مشهور أو مستتر مغمور؛ لئلّا تبطل حجج اللّه و بیّناته. [و کم ذا] و أین اولئک؟ اولئک (۵) و اللّه الأقلّون عددا، الأعظمون [قدرا] (۶)، بهم یحفظ اللّه حججه و بیّناته حتی یودعوها نظراءهم (۷)، و یزرعوها فی قلوب أشباههم، هجم بهم (۸) العلم علی حقائق الامور، و باشروا أرواح الیقین و استلانوا ما استوعره المترفون، و أنسوا بما استوحش منه الجاهلون، و صحبوا الدنیا بأبدان أرواحها معلقه بالملأ الأعلی، اولئک خلفاء اللّه فی أرضه، و الدعاه إلی دینه. آه آه شوقا إلیهم» (۹) الحدیث.

و لا أراک فی شک بعد نظرک فی الخبر (۱۰) المذکور بعین التأمل و الإنصاف

۱- اللقن: سریع الفهم، یرید علیه السّلام: أنه أصاب فهما غیر ثقه. لسان العرب ۱۲: ۳۱۷- لقن.

۲- من المصدر، و فی النسختین: فی الدنیا.

۳- من المصدر، و فی النسختین: احسانه.

۴- من المصدر، و فی «ح»: الارخاء.

۵- لیست فی «ح».

۶- من المصدر، و فی النسختین: خطرا.

۷- فی «ق» بعدها: و یزعمون، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.

۸- فی «ح»: به.

۹- نهج البلاغه: ۶۸۵- ۶۸۷/ ۱۴۷، الأمالی (الطوسی): ۲۰/ ۲۳.

۱۰- فی «ح»: للخبر، بدل: فی الخبر.

ص: ۳۵۷

مجانبا للتعصب و الاعتساف من صحه ما ذکرناه من أن مراده علیه السّلام هم الأئمّه من ولده- صلوات اللّه علیه و علیهم- فإنهم هم الحجج للّه سبحانه بعد الأنبیاء علیهم السّلام، الذین لا یجوز أن تخلو الأرض من واحد منهم؛ إما ظاهر مشهور، أو مستتر

مغمور.

و هؤلاء هم الموصوفون بالصفات التی ذکرها ذلک القائل فی کلامه، و زعم أنه و أمثاله مرادون منها، و الحال أنه علیه السّلام إنما أراد منها الأئمّه- صلوات اللّه علیهم- لأنها مؤذنه بعصمه المتّصف فیها، کما لا یخفی علی من تأمل فی مضامینها حقّ التأمل. و بذلک أیضا صرّح شیخنا البهائی- عطر اللّه مرقده- فی کتاب (الأربعین) (۱) فی شرح الحدیث المذکور.

و أما قوله: (و لیست السعاده وقفا علی قوم دون آخرین) علی إطلاقه فممنوع أشد المنع کما عرفت و ستعرف. و قوله: (و قد عدوا جمعا من أصحابهم)- إلی آخره- فیه أنه أیضا قد قالوا: «شیعتنا منا» (۲)، و قال سبحانه حکایه عن إبراهیم علیه السّلام- فَمَنْ تَبِعَنِی فَإِنَّهُ مِنِّی (۳).

و من الظاهر أن (المنیه) لا دلاله فیها علی أزید من الاختصاص و القرب، و إن تفاوت أفراده شدّه و ضعفا، و سبب هذا القرب و إن کان هو تنوّر القلب بأنوار ولایتهم و الاقتداء بهم فی سنّتهم و طریقتهم، إلّا إنه لا یستلزم المشارکه لهم فی خصوص ما دلّت الأخبار علی اختصاصهم به من المزایا الإلهیه و الخصائص السبحانیه.

و أما قوله: (و من هذه صفته لا یبعد دخوله فی الراسخین فی العلم)، [ف] مسلم

۱- الاربعون حدیثا: ۳۴۰/ شرح الحدیث: ۲۶.

۲- التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السّلام: ۷۹/ ۴۰، وسائل الشیعه ۹: ۲۲۹، أبواب المستحقین للزکاه، ب ۷، ح ۶.

۳- إبراهیم: ۳۶.

لو سلم وجود تلک الصفات فی غیرهم- صلوات اللّه علیهم- لکنه کما عرفت ممنوع أشدّ المنع. و مما یدلّک علی صحه ما ذکرناه الأخبار التی قدّمناها دالّه علی اختصاصهم علیهم السّلام بذلک، و لا سیما حدیث (المحاسن) (۱) الذی نقلناه بطوله.

و لا بأس بنقل بعض الأخبار التی أجّلنا ذکرها آنفا؛ لدفع هذه التّرهات الفاسده و کسر سوره هؤلاء المدّعین لهذه الدعاوی الکاسده، و أنهم من جمله الراسخین المرادین من قوله سبحانه وَ مٰا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللّٰهُ وَ الرّٰاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ (۲)، فروی ثقه الإسلام قدّس سرّه بسنده عن منصور بن حازم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: اللّه أجل و أکرم من أن یعرف بخلقه- إلی أن قال-: و قلت للناس: أ لیس تعلمون أن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله کان الحجّه من اللّه علی خلقه؟ قالوا: بلی. قلت: فحین مضی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله من کان الحجه للّه علی خلقه؟ قالوا: (القرآن)، فنظرت فی (القرآن) فإذا هو یخاصم به المرجئ و القدری و الزندیق الذی لا یؤمن به حتی یغلب الرجال بخصومته، فعرفت أن (القرآن) لا یکون حجه إلّا بقیّم، فما قال فیه من شی ء کان حقا- إلی أن قال-: فأشهد أن علیا کان قیم (القرآن)، و کانت طاعته مفروضه (۳). الحدیث.

و روی فی الکتاب المذکور عن عبد الرحمن بن کثیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

«الراسخون فی العلم: أمیر المؤمنین علیه السّلام و الأئمّه من ولده علیهم السّلام» (۴).

و بهذا الإسناد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث فی قوله تعالی وَ مٰا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللّٰهُ وَ الرّٰاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ قال: «أمیر المؤمنین و الأئمّه علیهم السّلام» (۵).

۱- المحاسن: ۴۱۷- ۴۱۸/ ۹۶۰.

۲- آل عمران: ۷.

۳- الکافی ۱: ۱۶۸- ۱۶۹/ ۲، باب الاضطرار إلی الحجه.

۴- الکافی ۱: ۲۱۳/ ۳، باب أن الراسخین فی العلم هم الأئمّه علیهم السّلام.

۵- الکافی ۱: ۴۱۴- ۴۱۵/ ۱۴، باب فیه نکت و نتف من التنزیل فی الولایه.

و فی روایه أبی بصیر قال: سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول فی هذه الآیه بَلْ هُوَ آیٰاتٌ بَیِّنٰاتٌ فِی صُدُورِ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ (۱) فأومأ بیده (۲) إلی صدره (۳).

و فی روایه عبد العزیز العبدی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی تفسیر الآیه المذکوره قال: «هم الأئمّه علیهم السّلام» (۴).

و مثله فی روایه هارون بن حمزه عنه علیه السّلام (۵).

و فی روایه برید بن معاویه قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام قُلْ کَفیٰ بِاللّٰهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتٰابِ (۶)؟ قال: «إیّانا عنی و علیّ أولنا و أفضلنا و خیرنا» (۷).

و فی کتاب (التوحید) بسنده فیه إلی الصادق علیه السّلام عن أبیه علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام:

«إن أهل البصره کتبوا إلی الحسین علیه السّلام یسألونه عن الصمد، فکتب إلیهم: بسم اللّه الرحمن الرحیم. أما بعد: فلا تخوضوا فی القرآن و لا- تجادلوا فیه، و لا- تتکلّموا فیه بغیر علم، فإنی سمعت جدی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله یقول: من قال فی القرآن بغیر علم (۸) فلیتبوّأ مقعده من النار» (۹) الحدیث.

و هو ظاهر فیما قدمنا ذکره من أن المراد بالرأی المنهی عن تفسیر (القرآن) به هو ما لم یکن بعلم مستفاد منهم، صلوات اللّه علیهم.

و فی خطبه یوم الغدیر المرویه فی کتاب (الاحتجاج) و غیره بعد ذکره صلی اللّه علیه و آله.

۱- العنکبوت: ۴۹.

۲- لیست فی «ح».

۳- الکافی ۱: ۲۱۳/ ۱، باب أن الأئمّه علیهم السّلام قد اوتوا العلم.

۴- الکافی ۱: ۲۱۴/ ۲، باب أن الأئمّه علیهم السّلام قد أوتوا العلم ..

۵- الکافی ۱: ۲۱۴/ ۴، باب أن الأئمّه علیهم السّلام قد اوتوا العلم.

۶- الرعد: ۴۳.

۷- الکافی ۱: ۲۲۹/ ۶، باب أنه لم یجمع القرآن کله إلّا الأئمّه علیهم السّلام.

۸- بغیر علم، من «ح» و المصدر.

۹- التوحید ۹۰- ۹۱/ ۵.

ل (القرآن): «معاشر الناس تدبروا [القرآن] و افهموا (۱) آیاته و انظروا فی محکماته، و لا تتبعوا متشابهه، فو اللّه لن یبیّن لکم زواجره، و لا یوضّح لکم (۲) تفسیره إلّا الذی أنا آخذ بیده و رافع بعضده» (۳) إلی غیر ذلک من الأخبار التی یضیق عنها المقام.

و أما ثانیا، فلأن ما ذکره فی حمل أحادیث النهی من أن المراد: (أن یکون للمفسر فی الشی ء رأی)- إلی آخره، علی تقدیر تسلیمه- إنما یتمشی له فی الأخبار الدالّه علی النهی عن تفسیر (القرآن) بالرأی، و أما الأخبار المستفیضه المتکاثره التی قدمنا جمله منها دالّه بأوضح دلاله علی اختصاصهم علیه السّلام بذلک، فإنه لا مجال لإجراء هذا الجواب فیها. و الذی تجتمع علیه الأخبار فی المقام و تنتظم انتظاما لا یعتریه الإیهام و الإبهام هو حمل الرأی فی تلک الأخبار علی ما لم یکن بتفسیر منهم علیهم السّلام، کما دلّت علیه روایه (التوحید) المتقدمه، و اللّه العالم.

۱- فی «ح»: اذا فهموا.

۲- فی النسختین بعدها: عن، و ما أثبتناه وفق المصدر.

۳- الاحتجاج ۱: ۱۴۶/ ۳۲.

۳۹ درّه نجفیّه فی نضح الماء للجهات الأربع لمن لم یجد ماء کافیا لغسله

اشاره

روی الشیخ قدّس سرّه فی (التهذیب) فی الصحیح عن علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یصیب الماء فی ساقیه، أو مستنقع أ یغتسل منه للجنابه، أو یتوضأ منه للصلاه إذا کان لا یجد غیره، و الماء لا یبلغ صاعا للجنابه، و لا مدّا للوضوء، و هو متفرق؟ فکیف یصنع به، و هو یتخوف أن یکون السباع قد شربت منه؟ فقال: «إذا کانت یده نظیفه، فلیأخذ کفّا من الماء بید واحده فلینضحه خلفه، و کفّا [عن] أمامه، و کفّا عن یمینه و کفّا عن شماله، فإن خشی ألّا یکفیه غسل رأسه ثلاث مرات، ثم مسح جلده بیده، فإن ذلک یجزیه.

و إن كان الوضوء، غسل وجهه و مسح يده على ذراعيه و رأسه و رجليه، و إن كان الماء متفرّقا فقدر أن يجمعه، و إلّا اغتسل من هذا و هذا، فإن كان فى مكان واحد و هو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل و يرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه» (۱).

أقول: هذا الخبر من مشكلات (۲) الأخبار و معضلات الآثار، و قد تكلم فيه جمله من علمائنا الأبرار- رفع اللّه أقدارهم فى دار القرار- فرأينا فى هذا الكتاب بسط (۳) الكلام فيه و إردافه بما يكشف عن باطنه و خافيه، فنقول: الكلام

۱- تهذيب الأحكام ۱: ۴۱۶- ۴۱۷/ ۱۳۱۵.

۲- من «ح»، و فى «ق»: المشكلات.

۳- قوله: الكتاب بسط، من «ح».

فيه يقع فى مواضع:

الموضع الأول: فى موضع النضح

اشاره

قد اختلف أصحابنا- رضوان اللّه عليهم- فى أن النضح للجوانب الأربعه فى الخبر المذكور هل هو للأرض أم البدن؟ و على أى منهما فما الغرض منه و ما الحكمه فيه؟

القول بأنّ موضع النضح هو الأرض

فقيل (۱): إن محل النضح هو الأرض. و قد (۲) اختلف فى وجه الحكمه على هذا القول، فظاهر الخبر المشار إليه- و به صرّح البعض (۳)- أن ذلك لدفع النجاسه الوهميه الناشئه من تخوف شرب السباع التى من جملتها الكلاب و نحوها، مع قلّه الماء.

و لكن فيه أن تعداد النضح فى الجهات الأربع لا يظهر له وجه ترتّب على ذلك؛ إذ يكفى النضح إلى جهه واحده. و لعل الأقرب كون ذلك لما ذكر (۴)، مع منع رجوع الغساله إلى الماء، كما يشير إليه قوله عليه السّلام فى آخر الخبر: «و إن كان فى مكان واحد و هو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل و يرجع الماء فيه»، فإنه يشعر بكون النضح أولا لمنع رجوع الغساله، لكن مع قله الماء على الوجه المذكور لا عليه أن يغتسل، و يرجع الماء إلى مكانه.

و يؤيّد ذلك و يوضحه أن الذى صرّح به غير هذا الخبر من الأخبار الوارده فى هذا المضمار هو أن العله منع رجوع الغساله، و منها روايه ابن مسكان قال:

۱- من «ح»، و فى «ق»: فقل.

۲- فى «ح»: فقد.

۳- بحار الأنوار ۷۷: ۱۳۸/ ذیل الحدیث: ۸.

۴- فی «ح» بعدها: و.

ص: ۳۶۳

حدّثنی صاحب لی ثقه أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق و یرید أن یغتسل و لیس معه إناء، و الماء فی وهده، فإن هو اغتسل رجع غسله فی الماء، کیف یصنع؟ قال: «ینضح بکفّ بین یدیه و کفّا من خلفه و کفّا عن یمینه و کفّا عن شماله، ثم یغتسل» (۱).

و ما رواه فی (المعتبر) (۲)، و (المنتهی) (۳) عن (جامع البزنطی) عن عبد الکریم عن محمد بن میسر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الجنب ینتهی إلی الماء القلیل و الماء فی وهده، فإن هو اغتسل رجع غسله فی الماء، کیف یصنع؟ قال:

«ینضح بکفّ بین یدیه و کفّا خلفه و کفّا عن یمینه و کفّا عن شماله، و یغتسل (۴)».

و بذلک أیضا صرّح شیخنا الصدوق- عطر اللّه مرقده- فی (من لا یحضره الفقیه) حیث قال: (فإن (۵) اغتسل الرجل فی وهده، و خشی أن یرجع ما ینصبّ عنه إلی الماء الذی یغتسل منه، أخذ کفّا و صبّه أمامه، و کفّا عن یمینه و کفّا عن یساره (۶)، و کفّا من خلفه، و اغتسل منه) (۷).

و قال أیضا والده فی رسالته إلیه: (و إن اغتسلت من ماء فی وهده و خشیت أن یرجع ما ینصب عنک إلی المکان الذی تغتسل فیه، أخذت له کفّا و صببته عن یمینک، و کفّا عن یسارک، و کفّا خلفک و کفّا أمامک، و اغتسلت) (۸).

و الخبران المنقولان مع العبارتین المذکورتین و إن اشترکا فی کون العله منع رجوع الغساله، لکنها مجمله بالنسبه إلی کون المنضوح الأرض أو البدن.

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۴۱۷- ۴۱۸/ ۱۳۱۸، وسائل الشیعه ۱: ۲۱۷- ۲۱۸، أبواب الماء المضاف، ب ۱۰، ح ۲.

۲- المعتبر ۱: ۸۸.

۳- منتهی المطلب ۱: ۲۳.

۴- من «ح» و المصدر.

۵- فی «ق» قبلها: و یغتسل، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.

۶- فی «ق» شماله یساره، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.

۷- الفقیه ۱: ۱۱- ۱۲/ ذیل الحدیث: ۲۰.

۸- انظر المقنع: ۴۶.

ص: ۳۶۴

و ما ذکره فی کتاب (المعالم) من أن (العباره المحکیه عن رساله ابن بابویه ظاهره فی الأوّل حیث قال فیها: (أخذت له کفّا) إلی آخره، و الضمیر فی قوله:

(له) عائد إلی المکان الذی یغتسل فیه؛ لأنه المذکور قبله فی العباره. و لیس المراد به: محل الماء، کما وقع فی عباره ابنه، حیث صرّح بالعود إلی الماء الذی یغتسل منه، و کأن ترکه للتصریح بذلک اتّکال علی دلاله لفظ الرجوع علیه، فالجار فی قوله: (إلی المکان) متعلق ب (ینصبّ)، و صله (یرجع) غیر مذکوره لدلاله المقام علیها (۱)- انتهی- فظنی (۲) أنه بعید؛ لاحتمال کون الضمیر فی (له) عائدا إلی ما یفهمه سوق الکلام من خوف رجوع ما ینصبّ عنه، بمعنی أنک إذا خشیت ذلک أخذت لدفع ما تخشاه کفّا.

و یؤیّده السلامه من تقدیر صله ل (یرجع)، بل صلته هو قوله: (إلی المکان).

غایه الأمر أنه عبّر هنا عن الماء الذی یغترف منه، کما وقع فی عباره ابنه بالمکان الذی یغتسل فیه، و هو سهل.

و قیل (۳): إن (۴) الحکمه فیه اجتماع أجزاء الأرض، فیمتنع سرعه انحدار ما ینفصل عن البدن إلی الماء (۵)، و ردّه ابن إدریس و بالغ فی ردّه بأن استعداد الأرض برشّ الجهات المذکوره موجب لسرعه نزول ماء الغسل (۶). و الظاهر أن لکل من القولین وجها باعتبار اختلاف (۷) الآراض (۸) و أن بعضها بالابتلال یکون

۱- معالم الدین و ملاذ المجتهدین/ قسم الفقه ۱: ۳۴۶- ۳۴۷.

۲- خبر (ما) المتضمّنه للشرط فی قوله المارّ: (و ما ذکر فی کتاب المعالم).

۳- انظر وجوه الحکمه فی ذلک فی بحار الأنوار ۷۷: ۱۳۸- ۱۳۹.

۴- فی «ح»: بان.

۵- انظر المعتبر ۱: ۸۸.

۶- السرائر ۱: ۹۴، عنه فی مشارق الشموس: ۲۵۱.

۷- فی «ح»: باختلاف، بدل: باعتبار اختلاف.

۸- فی «ح»: الأرض.

قبولها للابتلاع للماء (۱) الکثیر أکثر، و بعضها بالعکس.

و قیل: إن الحکمه هی عدم عود ماء الغسل، لکن لا من جهه کونه غساله، بل من جهه النجاسه الوهمیه التی فی الأرض. فالنضح إنما هو لإزاله النجاسه الوهمیه منها (۲). و الظاهر بعده؛ لأنه لا إیناس فی الخبر المذکور و لا فی غیره من الأخبار التی قدمناها بذلک.

و قیل بأن الحکمه إنما هی رفع ما یستقذر منه الطبع من الکثافات بأن یأخذ من وجه الماء أربع أکفّ و ینضح علی الأرض.

صرّح بذلک السید السند صاحب (المدارک) فی حواشی (الاستبصار (۳)) و أیّده بحسنه الکاهلی قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «إذا أتیت ماء و فیه قله فانضح عن یمینک و عن یسارک و بین یدیک و توضأ» (۴).

و روایه أبی بصیر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إنا نسافر، فربما بلینا بالغدیر من المطر یکون إلی جانب القریه فیکون فیه العذره، و یبول فیه الصبی، و تبول فیه الدابه، فقال: «إن عرض فی قلبک منه شی ء [فافعل] (۵) هکذا» (۶)، یعنی فرّج الماء بین یدیک، ثم توضأ. و فیه:

أولا- أنه یکفی علی هذا مطلق النضح، و إن کان إلی جهه واحده، مع أن الخبر قد تضمّن تفریقه فی الجهات الأربع، و مثله الخبران الآخران المتقدمان. و أما النضح إلی الجهات الثلاث فی خبر الکاهلی، فالظاهر أنه عباره عن تفریج الماء، کما فی خبر أبی بصیر.

۱- فی «ح»: لابتلاع الماء، بدل: للابتلاع للماء.

۲- انظر مشارق الشموس: ۲۵۱- ۲۵۲.

۳- فی حواشی الاستبصار، من «ح».

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۴۰۸/ ۱۲۸۳.

۵- من الاستبصار، و فی النسختین: نقل.

۶- تهذیب الأحکام ۱: ۴۱۷/ ۱۳۱۶، الاستبصار ۱: ۲۲/ ۵۵، وسائل الشیعه ۱: ۱۶۳، أبواب الماء المطلق، ب ۹، ح ۱۴.

و ثانیا: أن ظاهر الخبرین اللذین قدمناهما، و کذا کلام الصدوقین منع رجوع الغساله، و هذا الخبر و إن کان مجملا بالنسبه إلی ذلک إلّا إن الظاهر- کما قدمنا لک- أن ذلک ممّا استشعره الإمام علیه السّلام من سؤال السائل کما یشعر به آخر الخبر، و لا ینافی ذلک ظهور ما ادّعاه فی حسنه الکاهلی و روایه أبی بصیر، فإن الظاهر أن هذا حکم آخر مرتب علی عله اخری غیر ما تضمنته هذه الأخبار.

و ثالثا: أن ظاهر الخبر- کما أشرنا إلیه آنفا- إنّما هو إزاله النجاسه الوهمیه من الماء، و ربما احتمل بعضهم- بناء علی ذلک- أن المنضوح (۱) الماء. و أیده أیضا بحسنه الکاهلی و روایه أبی بصیر. و لا یخفی بعده و إن قرب احتماله فی الخبرین المذکورین.

القول بأنّ موضع النضح هو البدن

هذا کله بناء علی أن محل النضح هو الأرض، و قیل بأن محل النضح هو البدن (۲). و قد اختلف أیضا فی وجه الحکمه علی هذا (۳) القول علی أقوال (۴):

منها أن الحکمه فی ذلک، هو ترطیب البدن قبل الغسل؛ لئلّا ینفصل عنه ماء الغسل کثیرا، فلا یفی بغسله لقلّه الماء (۵). و فیه:

أولاـ أن ذلك و إن احتمل بالنسبه إلى الخبر المذكور، لكنه لا يجرى فى خبرى ابن مسكان و خبر جامع البزنطى المتقدّمين؛ لظهورهما فى كون العله إنّما هى خوف (۶) رجوع الغساله. و الظاهر- كما قدمنا الإشاره إليه- كون مورد الأخبار الثلاثه أمرا واحدا.

۱- فى «ح» بعدها: هو.

۲- انظر المعتبر ۱: ۸۸.

۳- فى «ح»: ظاهر.

۴- انظر وجوه الحكمه فى ذلك فى بحار الأنوار ۷۷: ۱۳۹- ۱۴۰.

۵- انظر مرآه العقول ۱۳- ۱۸.

۶- من «ح».

و ثانيا: أنه يلزم من ذلك عدم جواب الإمام عليه السّلام فى الخبر المبحوث عنه عن إشكال السائل المتخوّف من ورود السباع.

و منها أن الحكمه إزاله توهّم ورود الغساله؛ إما بحمل ما يرد على الماء على وروده ممّا نضح على البدن قبل الغسل الذى ليس من الغساله؛ و إما إنه مع الاكتفاء بالمسح بعد النضح لا يرجع إلى الماء شى ء. و لا يخلو أيضا من المناقشه.

و منها أن الحكمه فى ذلك ليجرى ماء الغسل على البدن بسرعه، و يكمل الغسل قبل وصول الغساله إلى ذلك الماء.

و اعترض عليه، بأن سرعه جريان ماء الغسل على البدن مقتض لسرعه تلاحق أجزاء الغساله و تواصلها، و هو يعين على سرعه الوصول إلى الماء.

و اجيب بأن انحدار الماء من أعالى البدن إلى أسافله أسرع من انحداره إلى الأرض المائله إلى الانخفاض؛ لأنه طالب للمركز على أقرب الطرق، فيكون انفصاله عن البدن أسرع من اتصاله بالماء الذى يغترف منه. هذا إذا لم تكن المسافه بين مكان الغسل و بين الماء الذى يغترف منه قليله جدا، فلعله كان فى كلام السائل ما يدل على ذلك، كذا نقل عن شيخنا البهائى قدّس سرّه (۱).

الموضع الثانى: فى اشتمال الخبر على بعض الأحكام الشاذه

أن هذا الخبر قد اشتمل على جمله من الأحكام المخالفه لما عليه علماؤنا الأعلام، منها أمره عليه السّلام بغسل رأسه ثلاث مرات و مسح بقيه بدنه، فإنه يدل على إجزاء المسح عن الغسل عند قلّه الماء. و هو غير معمول عليه عند جمهور الأصحاب عدا ابن الجنيد، فإن المنقول عنه وجوب غسل الرأس ثلاثا و الاجتزاء

۱- مشرق الشمسين: ۴۰۸.

بالدهن فی بقیه البدن. إلّا (۱) إن أخبار الدهن الوارده فی الوضوء (۲) تساعده.

و منها قوله علیه السّلام: «فإن کان فی مکان واحد ..»- إلی آخره- فإنه یدل علی أن الجنب إذا لم یجد من الماء إلّا ما یکفیه لغسل بعض أعضائه، غسل ذلک البعض به و غسل الآخر بغسالته، و أنه لا یجوز ذلک إلّا مع قله الماء، کما یفیده مفهوم الشرط.

و هو مؤید لما ذهب إلیه المانعون من استعمال الغساله ثانیا (۳)، و مؤذن بما أشرنا إلیه سابقا من أن النضح المأمور به فی صدر الخبر إنما هو للمنع من رجوع الغساله، إلّا إن الأکثر یحملون ذلک علی الفضل و الکمال.

الثالث: فی دلاله الخبر علی المنع من استعمال الماء ثانیه

الثالث (۴): فی دلاله الخبر علی المنع من استعمال الماء ثانیه

أنه علی تقدیر جعل متعلق النضح فی الخبرین المذکورین (۵) الأرض، و أن وجه الحکمه فیه هو عدم رجوع ماء الغسل إلی الماء الذی یغتسل منه- کما هو أظهر الاحتمالات المتقدّمه مع اعتضاده بخبری ابن مسکان، و محمد بن میسر المتقدّمین- یکون ظاهر الدلاله علی ما ذهب إلیه المانعون من استعمال المستعمل ثانیا. و ظاهر الأکثر حمل ذلک علی الاستحباب، کما صرّح به العلّامه فی (المنتهی) (۶) مقربا له بحسنه الکاهلی (۷) المتقدمه.

۱- لیست فی «ح».

۲- انظر وسائل الشیعه ۱: ۲۱۶، أبواب الماء المضاف و المستعمل، ب ۱۰، ح ۱، و ۲: ۲۴۰، أبواب الجنابه، ب ۳۱، ح ۶.

۳- شرائع الإسلام ۱: ۸، المعتبر ۱: ۹۱، إصباح الشیعه: ۲۵.

۴- من «ح»، و فی «ق»: الثانی.

۵- فی «ح»: الخبر المذکور، بدل: الخبرین المذکورین.

۶- منتهی المطلب ۱: ۲۳.

۷- من «ح»، و فی «ق»: الباهلی.

وجه التقریب أن الاتفاق واقع علی عدم المنع من المستعمل فی الوضوء، فالأمر بالنضح له فی الحدیث محمول علی الاستحباب عند الکل، فلا یبعد أن تکون تلک الأوامر الوارده فی تلک الأخبار کذلک.

و أنت خبیر بأنّه یأتی- بناء علی ما حققناه فی موضع آخر- ابتناء ذلک علی ما هو الغالب من بقاء النجاسه إلی آن الغسل، إلّا إنه یدفعه فی الخبر المبحوث عنه قوله فی آخره فی صوره فرض قله الماء: «فلا علیه أن یغتسل و یرجع فیه فإنه یجزیه».

الرابع: فی المنع فی رجوع الغساله إلی الماء

روی فی کتاب (الفقه الرضوی) قال علیه السّلام: «إن اغتسلت من ماء فی وهده، و خشیت أن یرجع ما تصب علیک أخذت کفّا فصببت علی رأسک، و علی جانبیک کفّا کفّا، ثم أمسح بیدک و تدلک (۱) بدنک» (۲).

أقول: و هذا الخبر قد ورد بنوع آخر فی منع رجوع الغساله، و هو أن تغتسل علی الکیفیه المذکوره فی الخبر. و الظاهر تقیید ذلک بقلّه الماء، کما دلّ علیه الخبر المبحوث عنه؛ إذ الاجتزاء بالغسل المذکور مع کثره الماء و إتیانه علی الغسل الکامل لا یخلو من الإشکال إلّا علی مذهب المانعین من استعمال الغساله.

الخامس: فی فساد الماء القلیل بنزول الجنب إلیه

قال الشیخ فی (النهایه): (متی حصل الإنسان عند غدیر أو قلیب و لم یکن معه ما یغترف به الماء لوضوئه، فلیدخل یده و یأخذ منه ما یحتاج إلیه و لیس علیه شی ء، و إن أراد الغسل للجنابه و خاف إن نزل إلیها فساد الماء، فلیرشّ عن

۱- فی «ح»: و تدلک بیدک، بدل: بیدک و تدلک.

۲- الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا علیه السّلام: ۸۵.

یمینه و یساره و أمامه و خلفه، ثم لیأخذ کفّا کفّا من الماء فلیغتسل به) (۱) انتهی.

قال فی (المعالم)- بعد نقل ذلک عنه-: (و هو لا یخلو من إشکال؛ فإن ظاهره کون المحذور فی الفرض المذکور هو فساد الماء بنزول الجنب إلیه و اغتساله فیه، و لا ریب أن هذا یزول بالأخذ من الماء و الاغتسال خارجه. و فرض إمکان الرش یقتضی إمکان الأخذ، فلا یظهر لحکمه بالرشّ حینئذ وجه).

ثم نقل عن المحقق فی (المعتبر) أنه تأوّله فقال: (إن عباره الشیخ لا تنطبق علی الرشّ إلّا أن یجعل فی (نزل) ضمیر ماء الغسل، و یکون التقدیر: و خشی إن نزل ماء الغسل فساد الماء. و إلّا بتقدیر أن یکون فی (نزل) ضمیر المرید لا ینتظم المعنی؛ لأنه إن أمکنه الرشّ لا مع النزول أمکنه الاغتسال من غیر نزول) (۲).

ثم قال بعده: (و هذا الکلام حسن و إن اقتضی کون المرجع غیر مذکور صریحا، فإن محذوره هین بالنظر إلی ما یلزم علی التقدیر الآخر خصوصا بعد ملاحظه کون الغرض بیان الحکم الذی وردت به النصوص، فإنه لا ربط للعباره به علی ذلک التقدیر.

و فی بعض نسخ (النهایه): (و خاف أن ینزل إلیها فساد الماء)، علی صیغه المضارع، فالإشکال حینئذ مرتفع؛ لأنّه مبنی علی کون العباره عن النزول بصیغه الماضی، و جعل (ان) مکسوره الهمزه شرطیه، و فساد الماء مفعول (خشی)، و فاعل (نزل)، الضمیر العائد إلی المرید. و علی النسخه التی ذکرناها یجعل (أن) مفتوحه الهمزه مصدریه، و فساد الماء فاعل (ینزل)، و المصدر المؤوّل من (أن ینزل) مفعول (خشی) (۳)، و فاعله ضمیر المرید.

۱- النهایه: ۸- ۹.

۲- المعتبر ۱: ۸۸.

۳- کذا فی المخطوط و المصدر، و إلّا فالفعل (خاف) و لیس (خشی) کما هی العباره المذکوره فی أوّل الفقره.

ص: ۳۷۱

و حاصل المعنی أنه مع خشیه نزول الماء المنفصل من بدن المغتسل إلی المیاه التی یرید الاغتسال منها و ذلک بعود الماء الذی اغتسل به إلیها، فإن المنع المتعلق به یتعدّی إلیها بعوده فیها، و هو معنی نزول الفساد إلیها، فیجب الرشّ حینئذ حذرا من ذلک الفساد. و هذا عین کلام باقی الجماعه و مدلول الأخبار، فلعل الوهم فی النسخه التی وقع فیها لفظ الماضی، فإن حصول الاشتباه فی مثله وقت الکتابه لیس بمستبعد) (۱) انتهی کلامه زید مقامه.

أقول: ما نقله عن بعض نسخ (النهایه) من التعبیر فی تلک اللفظه بلفظ المضارع هو الموجود فی أصل النسخه التی عندی، و هی معتمده، إلّا إن الیاء قد حکّت، و علی الهامش مکتوب بخط شیخنا العلّامه أبی الحسن الشیخ سلیمان بن عبد اللّه البحرانی- نوّر اللّه تعالی مرقده-: (نزل) بیانا لذلک. و لا ریب أنه علی تقدیر النسخه المذکوره یضعف الإشکال، کما ذکره قدّس سرّه، إلّا إنه من المحتمل بل الظاهر أنه علی تقدیر نسخه الماضی أن المعنی: أنه إذا أراد الغسل للجنابه و خاف بنزوله فی الماء للغسل ارتماسا فساد الماء؛ إما باعتبار نجاسه بدنه أو باعتبار إثاره (۲) الحمأه أو نحو ذلک، فإنه یغتسل ترتیبا خارج الماء، و لکن یرش الأرض لأحد الوجوه المتقدمه التی أظهرها و أوفقها بمذهبه منع رجوع الغساله.

و لا ریب أنه معنی صحیح لا غبار علیه و لا إشکال یتطرق إلیه، و اللّه العالم بحقائق أحکامه، و نوّابه القائمون بمعالم حلاله و حرامه.

۱- معالم الدین و ملاذ المجتهدین/ قسم الفقه ۱: ۳۴۸- ۳۵۰.

۲- شطب عنها فی «ح».

ص: ۳۷۲

ص: ۳۷۳

۴۰ درّه نجفیّه فی حجیّه الإجماع

قد عدّ جمله من أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- من جمله الأدله الشرعیه الإجماع، و ردّه آخرون لعدم الدلیل علی ذلک. و مجمل الکلام فی المقام ما أفاده المحقق طاب ثراه فی (المعتبر) و اقتفاه فیه جمع ممن تأخر (۱)، قال قدّس سرّه: (و أما الإجماع، فعندنا هو حجه بانضمام المعصوم، فلو خلا المائه من فقهائنا عن قوله لما کان حجه و لو حصل فی اثنین لکان قولهما حجه، لا باعتبار اتفاقهما، بل باعتبار قوله. فلا تغتر إذن بمن یتحکّم فیدّعی الإجماع باتّفاق الخمسه و العشره من الأصحاب مع جهاله قول الباقین) (۲) انتهی کلامه زید مقامه.

و حينئذ، فالحجه هو قوله عليه السّلام، لا مجرد الاتفاق؛ فيرجع الكلام على تقدير ثبوت الإجماع المذكور إلى خبر منسوب إلى المعصوم إجمالا- و ترجيحه على الأخبار المنسوبه إليه تفصيلا غير معقول، و كأنهم زعموا أن انتسابه إليه فى ضمن الإجماع قطعى، و إلّا فى ضمنه (۳) ظنى و هو ممنوع. على أن تحقّق هذا الإجماع فى زمن الغيبه متعذّر، لتعذّر ظهوره عليه السّلام، و عسر ضبط العلماء على وجه يتحقّق

۱- تمهيد القواعد: ۲۵۱، معالم الاصول: ۲۴۰، و قريب منهما ما فى مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ۱۹۰.

۲- المعتبر ۱: ۳۱.

۳- فى «ح»: و لا فضمنه، بدل: و إلّا فى ضمنه.

دخول قوله فى جمله أقوالهم، إلّا أن ينقل ذلك بطريق التواتر أو الآحاد المشابه له نقلا مستندا إلى الحسّ بمعاينه أعمال جميع من يتوقف انعقاد الإجماع عليه، أو سماع أقوالهم على وجه لا- يمكن حمل القول و العمل على التقيه و نحوها، و دونه خرط القتاد (۱)؛ لما يعلم يقينا من تشتت العلماء و تفرّقهم فى أقطار الأرض، بل انزوائهم فى بلدان المخالفين و حرصهم على ألّا يطّلع على عقائدهم و مذاهبهم.

و ما يقال من أنه إذا وقع إجماع الرعيّه على الباطل يجب على الإمام أن يظهر و يباحثهم حتى يردّهم إلى الحقّ؛ لئلا يضل الناس، أو أنه يجوز أن تكون هذه الأقوال المنقوله فى كتب الفقهاء التى لا يعرف قائلها قولا للإمام عليه السّلام ألقاه بين أقوال العلماء، حتى لا- يجمعوا على الخطأ كما ذهب إليه بعض المتأخّرين، حتى إنه قدّس سرّه كان يذهب إلى اعتبار تلك الأقوال المجهوله القائل؛ لذلك، فهو ممّا لا ينبغى أن يصغى إليه، و لا يعرّج فى مقام التحقيق عليه:

أما الأوّل منهما، فلما هو ظاهر لكل ناظر من تعطيل الأحكام جلها، بل كلّها فى زمن الغيبه، و لا سيما فى مثل زماننا هذا الذى قد انطمست فيه معالم الدين، و صار جمله أهله شبه المرتدّين، و قد صار المعروف فيهم منكرا و المنكر معروفا، و صارت الكبائر لهم إلفا مألوفا.

و أما الثانى منهما، فكيف يكفى فى الحجيه مجرد احتمال كون ذلك هو المعصوم مع أنهم فى الأخبار يبالغون فى تنقيه أسانيدها و الطعن فى رواتها، و لا يحتجون إلّا بصحيح السند منها، و لا يكتفون بمجرد الاحتمال هناك مع توفر

۱- إشاره إلى المثل المشهور: (دون ذلك خرط القتاد)، يضرب للأمر دونه مانع. مجمع الأمثال ۱: ۴۶۷/ ۱۳۹۵.

القرائن على الصحه كما قدمناه فى بعض الدرر المتقدمه (۱)؟ فكيف يتم ما ذكروه هنا؟ ما هذا إلّا تخريص فى الدين و جمود على مجرد التخمين، و هو ممّا قد نهت عنه شريعه سيد المرسلين (۲)، و استفاضت برده آيات (۳) (الذكر) المبين (۴).

و على هذا فليس فى عد الإجماع فى الأدله الشرعيه إلّا مجرّد تكثير العدد و إطاله الطريق؛ لأنه علم دخوله عليه السّلام فلا بحث و لا مشاحّه فى إطلاق اسم الإجماع عليه، و إسناده الحجيه إليه و لو تجوّزا، و إلّا فإن ظنّ- و لو بمعاضده خبر واحد- فكذلك، و إلّا فليس نقل الإجماع بمجرده موجبا لظن دخول المعصوم و لا كاشفا عنه كما ذكروه.

نعم، لو انحصر جمله الحديث فى قوم معروفين أو بلد محصوره فى وقت ظهوره عليه السّلام كما فى وقت الأئمّه الماضين- صلوات اللّه عليهم أجمعين- اتّجه القول بالحجيه؛ إذ من المعلوم الذى لا يداخله الشكّ و الريب أنه كان فى عصرهم- صلوات اللّه عليهم أجمعين- جماعه كثيره (۵) من العلماء الأتقياء و نقله الحديث و حفّاظ الروايه قرنا بعد قرن و خلفا بعد سلف فى مده كثيره (۶) تقرب من ثلاثمائه سنه، و كانوا مشهورين بالعلم و التقوى، و منصوبين للإفاده عنهم و الفتوى، يختلفون إلى مجالسهم، و يأخذون الأحكام عنهم مشافهه إن أمكن أو بوسائط.

و قد صنّفوا عنهم الاصول الأربعمائه المشهوره، و خرجت المدائح و الأثنيه البالغه عنهم عليهم السّلام فى جمع كثير منهم، فكانوا (۷) من الفائزين بأخذ العلوم منهم

۱- انظر الدرر ۲: ۳۲۳- ۳۳۷/ الدرّه: ۳۷.

۲- مجمع البيان ۹: ۱۷۴، كنز الدقائق ۹: ۶۰۷.

۳- انظر: الآيه: ۳۶ من سوره يونس، و الآيه: ۲۸ من سوره النجم، و الآيه: ۱۲ من سوره الحجرات.

۴- من «ح»، و فى «ق»: الحكيم.

۵- من «ح».

۶- ليست فى «ح».

۷- فى «ح» بعدها: فيه.

بطريق العلم و اليقين دون الظن و التخمين و العمل (۱) على الأقيسه و الآراء، و الظنون و الأهواء.

و من المعلوم أنهم إذا اتّفقوا كملاً أو علم اتفاق جمع منهم و إن لم يعلم حال الباقين (۲) على الحكم من الأحكام، علم بذلك أنه مذهب الأئمّه- صلوات اللّه عليهم- إذ من المعلوم عاده أنه يمتنع اتفاقهم على الباطل؛ لما ذكرنا مع تمكّنهم من العلم.

و أيضا فإن مذهب كل إمام لا يعلم إلّا بنقل أتباعه و شيعته و مقلديه، فإنه لا يعلم مذهب أبى حنيفه فى الفروع و الاصول إلّا بنقل أتباع مذهبه، و هكذا الشافعى و باقى المذاهب أصولا و فروعا.

و يقرب من هذا أيضا ما لو أفتى جماعه من الصدر الذى يقرب منهم (۳)- عصر الصدوق و ثقه الإسلام الكلينى و نحوهما، عطر اللّه مراقدهم- من أرباب النصوص بفتوى لم نقف فيها على خبر و لا مخالف منهم، فإنه أيضا ممّا يقطع بحسب العلم العادى فيها بالحجيه، و أن ذلك قول المعصوم عليه السّلام؛ لوصول نص لهم فى ذلك. و من هنا نقل جمع من أصحابنا- رضى اللّه عنهم-

أن المتقدّمين كانوا إذا أعوزتهم النصوص يرجعون إلى فتاوى على بن الحسين بن بابويه رضى اللّه عنه (۴).

و أنت خبير بأن جمله من متأخرى أصحابنا المحققين و أن عدوا الإجماع فى جمله الأدله فى كتبهم الاصوليه و استسلفوه أيضا فى مواضع من الكتب الفروعيه إلّا إنهم فى مقام الترجيح و التحقيق يتكلمون فيه و يمزّقونه تمزيقا لا يبقى له عينا و لا أثرا كما لا يخفى على من طالع كتبهم الاستدلاليه ك (المسالك) (۵)،

۱- من «ح»، و فى «ق»: التعلم.

۲- فى هامش «ح» بعدها: منهم.

۳- من «ح».

۴- انظر ذكرى الشيعه ۱: ۵۱.

۵- مسالك الأفهام ۶: ۲۹۸- ۲۹۹.

و (المدارك) (۱)، و (الذكرى) (۲) و نحوها.

قال المحقق الشيخ فى (المعالم) فى بيان تحقق امتناع الإجماع المذكور فى زمن الغيبه: (الحق امتناع الاطّلاع عاده على حصول الإجماع فى زماننا هذا و ما ضاهاه من غير جهه النقل؛ إذ لا سبيل إلى العلم بقول الإمام، كيف، و هو موقوف على وجود المجتهدين من المجهولين ليدخل فى جملتهم، و يكون قوله مستورا بين أقوالهم؟ و هذا ممّا يقطع بانتفائه.

فكل إجماع فى كلام الأصحاب ممّا يقرب من عصر الشيخ إلى زماننا هذا، و ليس مستندا إلى نقل متواتر أو آحاد حيث يعتبر، أو مع القرائن المفيده للعلم فلا بدّ أن يراد به ما ذكره الشهيد من الشهره.

و أما الزمان السابق على ما ذكرناه، المقارب لعصر ظهور الأئمّه عليهم السّلام، و إمكان العلم بأقوالهم، فيمكن فيه حصول الإجماع و العلم به بطريق التتبع. و إلى مثل هذا نظر بعض علماء أهل الخلاف، حيث قال (۳): الإنصاف أنه لا طريق إلى معرفه حصول الإجماع، إلّا فى زمان الصحابه، حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم بأسرهم (۴) على التفصيل) (۵) انتهى كلام المحقق المذكور. و من أراد زياده كشف فى المقام، فليرجع إلى كلام الشهيد فى أول كتابه (الذكرى) (۶).

و بالجمله، فالتحقيق أن أساطين الإجماع كالشيخ و المرتضى و ابن إدريس و أضرابهم قد كفونا مؤنه القدح فيه و إبطاله بمناقضه بعضهم بعضا فى دعوى الإجماع المذكور، بل مناقضه الواحد منهم نفسه فى ذلك كما لا يخفى على المتتبع البصير، و لا يتبئك مثل خبير.

۱- مدارك الأحكام ۱: ۲۷۵.

۲- ذكرى الشيعه ۱: ۴۹- ۵۲.

۳- المحصول فى علم الاصول ۲: ۸.

۴- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: أصلهم.

۵- معالم الاصول: ۲۴۲- ۲۴۳.

۶- ذکری الشیعه ۱: ۴۹- ۵۲.

ص: ۳۷۸

و لقد کان عندی رساله، الظاهر أنها من تصانیف شیخنا الشهید الثانی قدّس سرّه، کتبها فی الإجماعات التی ناقض الشیخ رحمه اللّه نفسه فیها، و قد ذهبت فی بعض الحوادث التی جرت علی جزیرتنا (البحرین).

فإن قیل: إن بعض الأخبار ممّا یدل علی حجیه الإجماع و اعتباره، فیکون لذلک دلیلا شرعیا، کمقبوله عمر بن حنظله، حیث قال علیه السّلام فی جواب السائل لما قال: فإنّهما عدلان مرضیان عند أصحابنا، فقال علیه السّلام: «ینظر إلی ما کان من روایتهما فی ذلک الذی حکما به، المجمع علیه بین أصحابک، فیؤخذ [به] من حکمنا، و یترک الشاذ النادر الذی لیس بمشهور عند أصحابک، فإنّ المجمع علیه لا ریب فیه» (۱) الحدیث.

و ما رواه فی (الکافی) فی باب إبطال الرویه فی الصحیح عن صفوان قال:

سألنی أبو قرّه المحدّث أن ادخله علی أبی الحسن الرضا علیه السّلام- إلی أن قال- فقال أبو قره: فتکذب بالروایات؟ فقال أبو الحسن علیه السّلام: «إذا کانت الروایات مخالفه للقرآن کذبتها، و ما أجمع علیه المسلمون، أنه لا یحاط به علما و لا تدرکه الأبصار» (۲) الحدیث.

و ما رواه فی (الکافی) أیضا فی الباب المذکور، عن محمد بن عبیده قال:

کتبت إلی أبی الحسن الرضا علیه السّلام أسأله عن الرؤیه، و ما ترویه العامه و الخاصه، و سألته أن یشرح لی ذلک، فکتب علیه السّلام بخطه: «اتفق الجمیع لا تمانع بینهم أن المعرفه من جهه الرؤیه» (۳) الحدیث.

۱- الکافی ۱: ۶۸/ ۱۰، باب اختلاف الحدیث، وسائل الشیعه ۲۷: ۱۰۶، أبواب صفات القاضی، ب ۹، ح ۱.

۲- الکافی ۱: ۹۶/ ۲، باب فی إبطال الرؤیه.

۳- الکافی ۱: ۹۶/ ۳، باب فی إبطال الرؤیه.

ص: ۳۷۹

فالجواب عن ذلک ممکن إجمالا و تفصیلا:

أما الأول، فلأن المسأله من الاصول المنوطه بالقطع و العلم عندهم دون الظن، و الأخبار المذکوره لا تخرج عن حیز الآحاد الذی قصاراه الظن عندهم، فلا یتم الاستدلال.

و أما الثانی، فأما عن الخبر الأول:

فأوّلا- أن غایه ما یستفاد منه کون الإجماع مرجّحا لأحد الخبرین علی الخبر عند التعارض، و هو ممّا لا نزاع فیه، إنما النزاع فی کونه دلیلا مستقلا برأسه، و الخبر لا یدل علیه.

و ثانیا: فإن ظاهره بل صریحه کون الإجماع فی الروایه، و هو ممّا لا نزاع فیه لا فی الفتوی، کما هو المطلوب بالاستدلال، و الذی فیه الدعوی.

و أما عن الأخیرین فیمکن:

أولا: الحمل علی کون الاستدلال جدلیا إلزامیا للخصم القائل بجواز الرؤیه بالإجماع الذی یعتقد حجیته علی ما ینافی مدّعاه من جوازها.

و ثانیا: بأنه علی تقدیر دلالتهما علی الحجیه فی الجمله فلا دلاله لهما علی العموم فی الامور العقلیه و النقلیه؛ إذ متعلق الاستدلال هنا الامور العقلیه.

و الجواب أنه (لا- قائل بالفرق) مردود بأن اللازم من ذلک الاستدلال بفرع من فروع الحجیه: الإجماع قبل ثبوت أصل حجیّته. علی أن المفهوم من رساله الصادق علیه السّلام التی کتبها لشیعته و أمرهم بتعاهدها و العمل بما فیها، المرویه فی أول روضه (الکافی) بأسانید ثلاثه أن أصل الإجماع من مخترعات العامه، حیث قال علیه السّلام: «و قد عهد إلیهم رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قبل موته فقالوا: نحن بعد ما قبض اللّه تعالی رسوله لیسعنا أن نأخذ ما أجمع علیه رأی الناس بعد قبض رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله».

إلی أن قال علیه السّلام: «فما أحد أجرأ علی اللّه و لا أبین ضلاله ممّن یأخذ بذلک، و زعم أن ذلک یسعه» (۱) الحدیث.

و بالجمله، فإنه لا شبهه و لا ریب فی أنه لا مستند لهذا الإجماع من (کتاب) و لا سنه، و إنما یجری ذلک علی مذاق العامه و مخترعاتهم. و لکن جمله من أصحابنا تبعوهم فیه غفله، کما جروا علی جمله من اصولهم فی مواضع عدیده مع مخالفتها لما هو المستفاد من الأخبار، کما لا یخفی علی المتتبع البصیر، و لا ینبئک مثل خبیر.

هذا و قد نقل المحدّث السید نعمه اللّه الجزائری قدّس سرّه عن بعض مشایخه فی بیان وجه العذر لمشایخنا المتقدّمین فی اختلاف الإجماعات المنقوله عنهم ما ملخصه أن الاصول التی کان علیها المدار و هی التی انتخبوا منها کتب الحدیث المشهوره الآن کانت بأیدیهم، و إنما حدث فیها التلف و الاضمحلال من زمان ابن إدریس لأسباب ذکرها، و کانوا بملاحظه ما اشتملت علیه جمیعها أو أکثرها من الأحکام یدّعون علیه الإجماع، و ربما اختلفت الأخبار فی ذلک الحکم بالتقیه و عدمها، و الجواز و الکراهه و نحوها، فیدّعی کل منهم الإجماع علی ما یؤدی إلیه نظره و فهمه من تلک الأخبار بعد اشتمال تلک الاصول أو کلّها علی الأخبار المتعلّقه بما یختاره و یؤدّی إلیه نظره.

أقول: و عندی أن (۲) هـذا الاحتمال غیر بعیـد عند التأمل الدقیق و الرجوع إلی التحقیق؛ و ذلک فإن الظاهر أن مبدأ التفریع فی الأحکام و الاستنباط إنما هو من زمن الشیخ و المرتضی- رضوان اللّه علیهما- فإن کتب من تقدمهما من المشایخ إنما اشتملت علی جمع الأخبار و تألیفها، و إن کان بعضها قد اشتمل علی مذهب

۱- الکافی ۸: ۵.

۲- من «ح».

و اختیـار فی المسأله فإنمـا یشـار إلیه فی عنوان الأبواب، أو ینقل بما یخصه من الأخبار کما لا یخفی علی من لاحظ (الکافی) و (الفقیه)، و نحوهما من کتب الصدوق و غیره، و کذلک أیضا فتاویهم المحفوظه عنهم لا تخرج عن موارد الأخبار.

و حینئـذ، فنقل الشیخ و السید قـدّس سرّهما إجماع الطائفه علی الحکم، مع کون عمل الطائفه قبلهما إنما هو علی ما ذکرنا من الأخبار، و کونهما علی أثر اولئک الجماعه الذین هذه طریقتهم من غیر فاصله إنما یریدون به الإجماع فی الروایه.

ألا تری أن الشیخ فی (الخلاف)، و المرتضی فی (الانتصار) إنما استندا إلی مجرد الإجماع، و جعلوه هو الدلیل المعتمد و المعتبر (۱)، مع کون الأخبـار بمرأی منهمـا و منظر، و لیس ذلـک إلّا لرجوعه إلیها و کونه عباره عن الإجماع فیها؟ و هـذه أحـد الوجوه التی اعتذر بها شیخنا الشهید فی (الذکری) (۲) عن اختلافهم فی تلک الإجماعات، و هو أوجهها و أظهرها و إن جعله آخرها.

۱- فی «ح»: المعتبر و المعتمد.

۲- ذکری الشیعه ۱: ۵۰- ۵۱.

۴۱ درّه نجفیّه فی مشروعیه الاصول الخارجه عن غیر الأئمّه علیهم السّلام

روی الجلیل أحمد بن محمد بن أبی نصـر البزنطی فی کتاب (الجامع) علی ما نقله عنه ابن إدریس فی مسـتطرفات (السرائر) عن هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إنّما علینا أن نلقی إلیکم الاصول، و علیکم أن تفرعوا» (۱).

و روی عن أبی الحسن الرضا علیه السّلام- بواسطه- قال: «علینا إلقاء الاصول، و علیکم التفریع» (۲).

أقول: لا یخفی ما فی الخبرین المـذکورین- من حیث تقدیم الظرف المؤذن بحصـر ذلک فیهم- من الدلاله علی بطلان الاصول الخارجه من غیرهم، بمعنی حصر إلقاء الاصول فیهم علیهم السّلام، فکأنه علیه السّلام قال: تأصیل الاصول الشرعیه للأحکام علینا لا علیکم، و إنما (۳) علیکم التفریع علیها.

و حينئذ؛ فكل أصل لا يوجد له مستند و لا دليل من كلامهم عليهم السّلام فهو بمقتضى الخبرين المذكورين ممّا (۴) لا يجوز الاعتماد عليه و لا الركون إليه. ثم إنه ممّا ينبغى أن يعلم أن خروج تلك الاصول و القواعد عنهم عليهم السّلام قد تكون بالقضايا

۱- السرائر (المستطرفات) ۳: ۵۷۵.

۲- المصدر نفسه.

۳- فى «ح»: يعنى، بدل: بمعنى حصر إلقاء الاصول .. لا عليكم و إنما.

۴- من «ح»، و فى «ق»: فمن.

المستوره بالكليه، و قد تكون بتتبع الجزئيات الوارده عنهم عليهم السّلام فى أحكام المسأله، كما فى القواعد النحويه المستنبطه من تتبع كلام العرب، كما سيظهر لك إن شاء اللّه تعالى.

و لنورد هنا جمله ممّا جرى فى الخاطر الفاتر من تلك الاصول، و نذيل (۱) ما يحتاج إلى البحث و التحقيق ممّا هو جدير به و حقيق. و إن سمحت الأقضيه و الأقدار بالتوفيق، و نامت عيون الدهر الغدّار عن التعويق ابرز (۲) لهذه الاصول رساله شافيه [اودعها] (۳) أبحاثا بحقّها وافيه، فأقول و به سبحانه الثقه و الإعانه لإدراك كلّ مأمول: منها الحكم بطهاره كل ما لم يعلم نجاسته حتى تعلم النجاسه.

و يدل على ذلك قول الصادق عليه السّلام فى موثقه عمار: «كل شى ء طاهر حتى تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر» (۴). و قول أمير المؤمنين عليه السّلام فيما رواه فى (الفقيه): «لا ابالى أبول أصابنى أم ماء إذا لم أعلم» (۵).

و يدل على ذلك أيضا أخبار عديده فى جزئيّات المسائل، و أصل الحكم المذكور ممّا لا خلاف فيه و لا شبهه تعتريه، و إنما الخلاف فى مواضع:

أحدها: فى عموم هذا الحكم للجهل بالحكم الشرعى و عدمه. و توضيح ذلك أنه لا خلاف فى العمل بهذا الحكم على عمومه بالنسبه إلى الجهل بملاقاه النجاسه، و إن كان مع ظن الملاقاه بمعنى أنه لو شك أو ظن الملاقاه (۶)، فالواجب البناء على أصاله الطهاره حتى تعلم النجاسه. و كذا لا خلاف فى ذلك بالنسبه إلى الشكّ أو الظن بنجاسه شى ء له أفراد متعدّده غير محصوره، بعضها معلوم الطهاره

۱- فى «ح» بعدها: منها.

۲- فى النسختين: أبرزت.

۳- فى النسختين: اودعتها.

۴- تهذيب الأحكام ۱: ۲۸۴/ ۸۳۲، وسائل الشيعه ۳: ۴۶۷، أبواب النجاسات، ب ۳۷، ح ۴، و فيه: نظيف، بدل: طاهر.

۵- الفقیه ۱: ۴۲/ ۱۶۶، و فیه: ما، بدل: لا.

۶- بمعنی أنه لو شک أو ظن الملاقاه، سقط فی «ح».

ص: ۳۸۵

فی حد ذاته، و بعضها معلوم النجاسه کذلک، و قد اشتبه بعضها ببعض، کالبول الذی منه طاهر و منه نجس، و الدم و نحوهما. و الجهل هنا لیس فی الحکم الشرعی؛ إذ هو معلوم فی تلک الأفراد فی حد ذاتها، و إنما الجهل فی موضوعه و متعلقه، و هو ذلک الفرد المشکوک فی اندراجه تحت أحد الطرفین.

أما بالنسبه إلی الجهل بالحکم الشرعی، کالجهل بحکم نطفه الغنم، هل هی نجسه أو طاهره؟ فهل یحکم بطهارتها بالخبر المذکور، أم لا؟ قولان: و بالثانی صرّح المحدّث الأمین الأسترآبادی فی کتاب (الفوائد المدنیه) (۱)، و بالأوّل صرّح جمع من متأخّری المتأخّرین (۲).

و أنت خبیر بأن القدر المتیقن فهمه (۳) من الخبر المذکور هو (۴) ما وقع الاتفاق علیه؛ إذا الظاهر- و اللّه سبحانه و قائله أعلم- أن المراد من هذا الخبر و أمثاله إنّما هو دفع الوساوس الشیطانیه و الشکوک النفسانیه بالنسبه إلی الجهل بملاقاه النجاسه، و بیان سعه الحنفیه السمحه السهله بالنسبه إلی اشتباه بعض الأفراد الغیر المحصوره ببعض، فیحکم بطهاره الجمیع حتی یعلم الفرد النجس بعینه. و أما إجراء ذلک فی الجهل بالحکم الشرعی فلا یخلو من الإشکال المانع من الجرأه علی الحکم به فی هذا المجال.

و ما ذکره بعض فضلاء متأخّری المتأخّرین من أن الجهل بوصول النجاسه یستلزم الجهل بالحکم الشرعی، قال: (فإن المسلم إذا أعار ثوبه الذمی و هو

۱- الفوائد المدنیّه: ۱۴۸، و فیه: أن بعضهم توهّم أن قولهم علیهم السّلام: «کل شی ء طاهر ..» یعمّ صوره الجهل بحکم اللّه تعالی، فإذا لم نعلم أن نطفه الغنم طاهره أو نجسه نحکم بطهارتها. و من المعلوم ان مرادهم علیهم السّلام: کل صنف فیه طاهر و فیه نجس ..

۲- انظر: الوافیه فی اصول الفقه: ۲۱۵، الفوائد المدنیّه: ۱۴۸.

۳- فی «ق» بعدها: هو، و ما أثبتناه وفق «ح».

۴- فی «ح»: و هو.

ص: ۳۸۶

یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر، ثم ردّه علیه، فهو جاهل بأن مثل هذا الثوب الذی هو مظنه النجاسه، هل هو ممّا یجب التنزّه عنه فی الصلاه و غیرها ممّا یشترط فیه الطهاره أو لا؟ فهو جاهل بالحکم الشرعی مع أنه علیه السّلام قرر فی الجواب قاعده کلیه، بأنه ما لم تعلم النجاسه فهو طاهر) (۱)، مردود بأن الجهل بالحکم الشرعی فی المثال المذکور و نحوه تابع للجهل بوصول

النجاسه.

و لمّا دل الخبر المذكور و غيره على البناء على أصاله الطهاره و عدم الالتفات إلى احتمال ملاقاه النجاسه أو ظنها بإعاره الثوب مثلا علم منه قطعا جواز الصلاه فيه؛ تحقيقا للتبعيه. و محلّ الإشكال و النزاع إنما هو الدلاله على الحكم الشرعى ابتداء، كما لا يخفى.

الثانى: أن ظاهر هذا الخبر المذكور أنه لا تثبت النجاسه للأشياء و لا تتّصف بها إلّا بالنظر إلى علم المكلف، لقوله عليه السّلام: «فإذا علمت فقد قذر»، بمعنى أنه ليس التنجيس عباره عن (۲) مجرد ملاقاه عين النجاسه لشى ء واقعا بل ما كان كذلك و علم به المكلّف، و كذلك ثبوت النجاسه لشى ء (۳)، إنّما هو عباره عن حكم الشارع بأنه نجس و علم المكلف بذلك.

و هو خلاف ما عليه جمهور أصحابنا- رضوان اللّه عليهم- فإنهم حكموا بأن المتنجس إنما هو عباره عمّا لاقته النجاسه واقعا و إن لم يعلم به المكلف، و فرّعوا عليه بطلان صلاه المصلّى فى النجاسه جاهلا و إن سقط الخطاب عنه ظاهرا، كما نقله عنهم شيخنا الشهيد الثانى فى (شرح الألفيه). و أنت خبير بما فيه من العسر و الحرج، و مخالفه ظواهر الأخبار الوارده عن العتره الأبرار:

أما أولا، فلأن المعهود من الشارع عدم إناطه الأحكام بالواقع و نفس الأمر؛

۱- الوافيه فى اصول الفقه: ۲۱۵.

۲- من «ح».

۳- بل ما كان كذلك .. لشى ء، سقط فى «ح».

لاستلزامه التكليف بما لا يطاق. و حينئذ، فالمكلف إذا صلى فى ثوب طاهر بحسب علمه- و الطاهر شرعا إنّما هو ما لم يعلم المكلف بنجاسته لا ما علم بعدمها- فما الموجب لبطلان صلاته بعد امتثاله الأمر الذى هو مناط الصحه و معيارها؟! و أما ثانيا، فلما أورده شيخنا المشار إليه عليهم فى الكتاب المذكور، حيث قال- بعد نقل ذلك عنهم-: (و لا يخفى ما فيه من البلوى، فإن ذلك يكاد يوجب فساد جميع العبادات المشروطه بالطهاره؛ لكثره النجاسات فى نفس الأمر و إن لم يحكم الشارع ظاهرا بفسادها. فعلى هذا لا يستحق عليها ثواب الصلاه و إن استحق أجر الذاكر المطيع بحركاته و سكناته إن لم يتفضل اللّه تعالى بجوده) (۱) انتهى.

و أما ثالثا، فلمخالفته ظواهر الأخبار، و منها الخبر المذكور، و منها روايه محمد ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دما و هو يصلى، قال: «لا يؤذنه حتى ينصرف» (۲).

و روايه عبد اللّه بن بكير المرويّه فى (قرب الإسناد) قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أعار رجلا ثوبا فصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه، قال: «لا يعلمه». قلت:

فإن أعلمه؟ قال: «يعيد» (۳).

و حينئذ، فلو كان الأمر كما يدّعونه من كون وصف النجاسه إنما هو باعتبار الواقع و نفس الأمر، و أن صلاه المصلى و الحال كذلك باطله واقعا، فكيف يحسن

۱- المقاصد العليّه: ۲۹۲.

۲- الكافى ۳: ۴۰۶/ ۸، باب الرجل يصلّى فى الثوب ..، وسائل الشيعه ۳: ۴۸۷، أبواب النجاسات، ب ۴۷، ح ۱.

۳- قرب الاسناد: ۱۶۹/ ۶۲۰، وسائل الشيعه ۳: ۴۸۸، أبواب النجاسات، ب ۴۷، ح ۳.

ص: ۳۸۸

من الإمام عليه السّلام المنع من الإيذان و الإخبار بالنجاسه فى الصلاه كما فى خبر محمد ابن مسلم، أو قبلها كما فى روايه ابن بكير؟ و هل هو- بناء على ما ذكروه- إلّا من قبيل التقرير له على تلك الصلاه الباطله و المعاونه على الباطل و لا ريب فى بطلانه؟

الثالث: أنّه لا خلاف فى أنه مع الحكم بالطهاره (۱) بأصاله الطهاره، فإنه لا يجوز الخروج عنها إلّا ما يعلم بالنجاسه. لكن هذا العلم المذكور عباره عن ما ذا؟

فهل هو (۲) عباره عن القطع و اليقين بملاقاه النجاسه، أو عمّا هو أعم من اليقين و الظن مطلقا فيشملهما معا، أو عما هو أعم منها، لكن بتقييد الظن بما استند إلى سبب شرعى؟ أقوال تقدم تحقيقها فى الدره الاولى (۳) من درر الكتاب.

و منها حليه ما لم يعلم حرمته. و يدلّ عليه من الأخبار صحيحه عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «كل شى ء يكون فيه حرام و حلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه» (۴).

و صحيحه ضريس قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن السمن و الجبن فى أرض المشركين و الروم، أ نأكله؟ فقال: «ما علمت أنه خلطه (۵) الحرام فلا تأكل، و ما لم تعلم فكله حتى تعلم أنه حرام» (۶).

و موثقه مسعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «كل شى ء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثوب يكون (۷) عليك قد

۱- سقط فى «ح».

۲- سقط فى «ح».

۳- انظر الدرر ۱: ۶۳- ۷۵.

۴- الكافى ۵: ۳۱۳/ ۳۹، باب نوادر كتاب المعيشه، وسائل الشيعه ۲۵: ۱۱۷- ۱۱۸، أبواب الأطعمه المباحه، ب ۶۱، ح ۱.

۵- فى «ح»: خلط.

۶- تهذیب الأحکام ۹: ۷۹/ ۳۳۶، وسائل الشیعه ۲۴: ۲۳۵- ۲۳۶، أبواب الأطعمه المحرّمه، ب ۴، ح ۱.
۷- من المصدر، و فی النسختین: فیکون.

ص: ۳۸۹

اشتریته و هو سرقه، و مملوک عندک و هو حرّ قد باع نفسه أو خدع فبیع قهرا، أو امرأه تحتک و هی اختک أو رضیعتک. و الأشیاء کلّها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البینه» (۱).

و روایه عبد اللّه بن سلیمان قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الجبن، فقال: «سألتنی عن طعام یعجبنی». إلی أن قال: قلت (۲): ما تقول فی الجبن؟ فقال: «سأخبرک عن الجبن و غیره، کل ما کان فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه فتدعه» (۳).

إلی غیر ذلک من الأخبار.

و ظاهر هذه الأخبار بل صریح جمله منها اختصاص الحکم المذکور بما فیه أفراد بعضها معلوم الحل و بعضها معلوم الحرمه، و لم یمیز الشارع بینها بعلامه، و اشتبه بعضها ببعض مع کونها غیر محصوره، فالجمیع حلال حتی تعرف الحرام بعینه علی الخصوص. فمورد الحکم حینئذ، هو موضوع الحکم الشرعی دون الحکم الشرعی نفسه (۴)، و بهذا التخصیص جزم المحدّث الأمین الأسترابادی قدّس سرّه (۵).

و ظاهر جمع ممن قدمنا نقل الخلاف عنهم فی الموضع الأوّل فی القاعده المتقدمه إجراء ذلک فی نفس الحکم الشرعی، و مقتضی ذلک أنه لو وجد حیوان مجهول مغایر للأنواع المعلوم حلّها و حرمتها من الحیوانات، فإنه یحکم بحله، بناء علی عموم القاعده المذکوره، و کذا یحکم بطهارته، بناء علی عموم القاعده المتقدمه.

۱- الکافی ۵: ۳۱۳/ ۴۰، باب نوادر کتاب المعیشه، وسائل الشیعه ۱۷: ۸۹، أبواب ما یکتسب به، ب ۴، ح ۴.
۲- سقط فی «ح».
۳- المحاسن ۲: ۲۹۵- ۲۹۶/ ۱۹۷۵.
۴- من «ح».
۵- الفوائد المدنیّه: ۱۴۸.

ص: ۳۹۰

إلّا إن شیخنا الشهید الثانی فی (تمهید القواعد) صرّح فی مثل ذلک بالطهاره و التحریم، محتجّا بالأصل فیهما قال: (أمّا أصاله الطهاره فظاهر؛ و أما أصاله التحریم، فلأن المحرم غیر منحصر لکثرته علی وجه لا ینضبط) (۱) و فیه مالا یخفی.

و أنت خبیر بأن مقتضی (۲) العمل بأخبار التثلیث- التی تقدمت الإشاره إلیها فی درّه البراءه الأصلیه- التوقف فی مثل ذلک؛ إذ

شمول هذه الأخبار التی ذکرناها لمثل ذلک ممّا یکاد یقطع بعدمه، فإنها متشارکه الدلاله- تصریحا فی بعض و تلویحا فی آخر- فی أن موردها إنما هو موضوع الحکم الشرعی، و الأفراد المعلومه الحکم مع اشتباه بعضها ببعض. و اللّه و رسوله و أولیاؤه علیهم السّلام أعلم بحقائق الأحکام.

و منها عدم نقض الیقین بالشکّ. و الأخبار الداله علی هذه القاعده الشریفه مستفیضه، و منها صحیحه زراره عن الباقر علیه السّلام قال: قلت له: الرجل ینام و هو علی وضوء أ توجب الخفقه و الخفقتان علیه الوضوء؟ فقال: «یا زراره، قد تنام العین و لا ینام القلب و الاذن، فإذا نامت العین و الاذن و القلب وجب الوضوء». قلت: فإن حرک إلی جنبه شی ء و هو لا یعلم به؟ قال: «لا، حتی یستیقن أنه قد نام حتی تجی ء من ذلک أمر بین، و إلّا فهو علی یقین من وضوئه، و لا ینقض الوضوء أبدا بالشکّ، و لکن ینقضه بیقین آخر» (۳).

و مثلها صحیحه اخری له (۴) أیضا، و صحیحه ثالثه له أیضا عن أحدهما علیهما السّلام

۱- لم نعثر علیه بنصّه، انظر تمهید القواعد: ۲۷۰.

۲- من «ح».

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۸/ ۱۱، وسائل الشیعه ۱: ۲۴۵، أبواب نواقض الوضوء، ب ۱، ح ۱.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۱۰۰/ ۲۶۱، وسائل الشیعه ۱: ۴۶۹، أبواب الوضوء، ب ۴۲، ح ۱.

قال: قلت له: من لم یدر فی أربع هو أو فی ثنتین، و قد أحرز الثنتین؟ قال: «یرکع رکعتین».

إلی أن قال علیه السّلام: «و لا ینقض الیقین بالشکّ، و لا یدخل الشکّ فی الیقین و لا یخلط أحدهما بالآخر، و لکن ینقض الشکّ بالیقین و یتم علی الیقین فیبنی علیه، و لا یعتدّ بالشکّ فی حال من الحالات» (۱).

و المراد بالشکّ هنا: ما هو أعم من الظن بحسنه الحلبی من (۲) أنه «إذا احتلم الرجل فأصاب ثوبه منی فلیغسل الذی أصابه، و إن ظن أنه أصابه منی و لم یستیقن و لم یر مکانه فلینضحه بالماء» (۳). و النضح هنا للاستحباب بلا خلاف.

و قوله علیه السّلام فی صحیحه زراره- لما قال له: قلت: فإن ظننت أنه أصابه و لم أتیقن ذلک فنظرت فلم أر شیئا، ثم صلیت فرأیته فیه بعد الصلاه؟ قال-: «تغسله و لا تعید». قال: قلت: و لم ذاک؟ قال: «لأنّک کنت علی یقین من طهارتک ثم شککت، فلیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشکّ أبدا» (۴).

و أنت خبیر بأن العمل بهذه القاعده الشریفه بالنسبه إلی الشکّ فی حصول الرافع و عدمه ممّا لا خلاف فیه و لا إشکال یعتریه، إنما الخلاف فی شمولها للشک فی فردیّه بعض الأشیاء لذلک الرافع، کما لو حصل الشکّ فی فردیه الخارج من غیر الموضع الطبیعی للناقص. بمعنی أنه هل یکون من جمله النواقض أم لا؟ فهل یدخل تحت هذه القاعده أم لا؟ و مرجعه إلی جریانها فی نفس أحکامه تعالی، أو اختصاصها بموضوعاته، خاصه الذی اختاره المحدّث الأمین الأسترابادی قدّس سرّه.

۱- الکافی ۳: ۳۵۱/ ۳، باب السهو فی الثلاث و الأربع، وسائل الشیعه ۸: ۲۱۶- ۲۱۷، أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، ب ۱۰، ح ۳.

۲- لیست فی «ح».

۳- الکافی ۳: ۵۴/ ۴، باب المنیّ و المذی یصیبان الثوب و الجسد، وسائل الشیعه ۳: ۴۲۴، أبواب النجاسات، ب ۱۶، ح ۴.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۴۲۱/ ۱۳۳۵، وسائل الشیعه ۳: ۴۷۷، أبواب النجاسات، ب ۴۱، ح ۱.

ص: ۳۹۲

الثانی: و إلیه یمیل کلام الفاضل المحقق الملّا محمد باقر الخراسانی فی کتاب (شرح الإرشاد) المسمی (بالذخیره)، حیث قال فی بحث الماء المضاف- بعد إیراد صحیحه زراره المتقدمه الوارده فی النوم ما صورته-: (الشک فی رفع الیقین علی أقسام:

الأول: إذا ثبت [أن] الشی ء الفلانی رافع لحکم لکن وقع الشکّ فی وجود الرافع.

و الثانی: أن الشی ء الفلانی رافع للحکم لکن معناه مجمل، فوقع الشکّ فی کون بعض الأشیاء هل هو (۱) فرد له أم لا.

الثالث: أن معناه معلوم لیس بمجمل لکن وقع الشکّ فی اتّصاف بعض الأشیاء به، و کونه فردا له لعارض کتوقّفه علی اعتبار معتذر أو غیر ذلک.

الرابع: وقع الشکّ فی کون الشی ء الفلانی هل هو رافع للحکم المذکور أم لا؟

و الخبر المذکور إنما یدل علی النهی عن النقض بالشکّ، و إنما یعقل ذلک فی الصوره الاولی من تلک الصور الأربع دون غیرها من الصور؛ لأن فی غیرها من الصور لو نقض الحکم بوجود الأمر الذی شکّ فی کونه رافعا لم یکن النقض بالشکّ، بل إنما حصل النقض بوجود ما یشکّ فی کونه رافعا أو بالیقین بوجود ما یشک فی استمرار الحکم معه لا بالشکّ، فإن الشکّ فی تلک الصور کان حاصلا من قبل و لم یکن بسببه نقض، و إنما حصل النقض حین الیقین بوجود ما یشکّ فی کونه رافعا للحکم بسببه، فإن الشکّ فی تلک الصور کان حاصلا من قبل و لم یکن بسببه نقض، و إنما حصل النقیض حین الیقین بوجود ما یشکّ فی کونه رافعا للحکم بسببه؛ لأن الشی ء إنما یستند إلی العلّه التامه أو الجزء الأخیر منها، فلا یکون فی تلک الصور نقض للحکم الیقینی بالشکّ، و إنما یکون ذلک فی

۱- کذا فی المصدر، و الصحیح: هی.

ص: ۳۹۳

صوره خاصه غیرها فلا عموم فی الخبر.

و ممّا (۱) یؤید ذلک أن السابق علی هذا الکلام فی الروایه، و الذی جعل هذا الکلام دلیلا علیه من قبیل الصوره الاولی، فیمکن

حمل المفرد المعرف باللام عليه؛ إذ لا عموم له بحسب الموضع، بل هو موضوع للعهد، كما صرّح به بعض المحققين من علماء العربيه، و إنما دلالته على العموم، بسبب أن الإجمال فى مثل هذا الموضع ينافى الحكمه، و تخصيصه بالبعض ترجيح من غير مرجح.

و ظاهر أن الفساد المذكور إنما يكون (۲) حيث ينتفى ما يصلح بسببه الحمل على العهد، و سبق الكلام فى بعض أنواع الماهيه سبب ظاهر لصحّه الحمل على العهد من غير لزوم فساد.

نعم، يتجه ثبوت العموم فى جميع أفراد النوع المعهود، و ليس هذا من قبيل تخصيص العام ببنائه على سبب خاص كما لا يخفى) (۳) انتهى كلامه، زيد إكرامه.

أقول: و يمكن تطرق المناقشه إلى هذا الكلام بأن يقال: إنّه لا يخفى على المتأمل بعين التحقيق و الاعتبار فيما أوردناه من الأخبار أن عدم نقض اليقين بالشكّ قاعده كليه و ضابطه جليه لا اختصاص لها بماده دون ماده و لا فرد دون فرد، و هو الذى اتفقت عليه كلمه الأصحاب كما لا يخفى على من تتبّع كلماتهم فى هذا الباب.

و الوجه فيه أن لامى اليقين و الشك فيهما لام التحليه؛ و هى و إن كانت لا تفيد العموم بحسب الوضع بناء على ما صرّح به جمع من علماء الاصول (۴)- و إن

۱- فى «ح»: انما.

۲- فى «ق» بعدها: بسبب أن الإجمال، و ما أثبتنا وفق «ح» و المصدر.

۳- ذخيره المعاد: ۱۱۵- ۱۱۶.

۴- المحصول فى علم الاصول ۱: ۳۱۷، تمهيد القواعد: ۱۶۶.

أشعر كلام البعض بخلافه (۱)- لكنهم اتفقوا أنها فى المقامات الخطابيه للعموم؛ إذ هو الأوفق بمقتضى الحكمه.

و أما ما ذكره قدّس سرّه بالنسبه إلى الروايه التى أوردها، من أن اللام ثمه إنما تحمل على العموم مع عدم القرينه، و قرينه العهد به حاصله بالنسبه إلى الفرد المسؤول عنه، ففيه:

أولا: أن ظاهر قوله عليه السّلام فى تلك الروايه: «و لا تنقض اليقين بالشكّ» إنّما هو العموم، فإنه عليه السّلام استدل على أن الوضوء اليقينى لا ينتقض بحدث النوم لقوله: «لا، حتى يستيقن أنه قد نام».

إلى قوله: «و إلّا فهو على يقين من وضوئه»، ثم أردفه بتلك القاعده الكليه تأكيدا للاستدلال، و إيذانا بعموم الحكم فى جميع الأحوال. و لو كان مراده بها إنما هو عدم نقض الوضوء بالنوم على تلك الحال، لكان أعاده للأوّل بعينه، و هو خارج عن قانون الاستدلال.

و ثانیا: ما ذکرنا من دلاله غیر هذه الروایه صریحا علی کون ذلک قاعده کلیه، کصحیحه زراره الوارده فی الشکّ بین الأربع و الثنتین، فإنها- کما تری- صریحه الدلاله واضحه المقاله علی المراد، غیر قابله للتأویل و الإیراد. و حینئذ، فللقائل أن یقول: إن الشکّ الذی لا ینتقض به الیقین أعم من أن یکون شکّا فی وجود الناقض أو شکا بأحد المعانی الثلاثه الأخیره، فإنّها ترجع بالآخره إلی الشکّ فی وجود الناقض؛ إذ متی شک فی کون هذا الفرد من أفراد ذلک الکلّی المتیقن نقضه، فقد شک فی وجود الکلّی فی ضمنه.

و قوله: (إن الناقض فی هذه الصور إنما هو الیقین) ممنوع، بل الشکّ الحاصل

۱- المستصفی من علم الاصول ۲: ۸۹؛ الإحکام فی اصول الأحکام ۲: ۴۲۱.

فی ضمن (۱) الیقین بوجود ذلک الفرد المشکوک فی فردیته، أو المشکوک فی اتّصافه بالعنوان أو فی رفعه.

و قوله: (إن الشکّ فی تلک الصور کان حاصلا [من] قبل) إن أراد به (۲):

حصوله واقعا ممنوع، و لکن لا یترتب علیه حکم، و إن أراد بحسب الوجود فممنوع؛ إذ هو لا یحصل إلّا فی ضمن وجود ما یشکّ فی کونه فردا للناقض، أو نحو ذلک من الأقسام الباقیه. هذا ما یقتضیه النظر فی المقام، إلّا إن المسأله لا تخلو من شوب الإشکال، و الاحتیاط ممّا ینبغی المحافظه علیه علی کل حال.

و منها أن کل ذی عمل مؤتمن فی عمله ما لم یظهر خلافه. و یدل علی ذلک جمله من الأخبار المتفرقه فی جزئیّات المسائل، ففی صحیحه الفضلاء أنهم سألوا أبا جعفر علیه السّلام عن شراء اللحم من الأسواق، و لا یدرون ما صنع القصابون، قال: «کل ذلک (۳) إذا کان فی سوق المسلمین و لا تسأل عنه» (۴).

و فی روایه سماعه قال: سألته عن أکل الجبن، و تقلید السیف و الکیمخت و الغراء؟ فقال: «لا بأس ما لم نعلم أنه میته» (۵).

و فی صحیحه إبراهیم بن أبی محمود أنه قال للرضا علیه السّلام: الخیاط یکون یهودیا أو نصرانیا و أنت تعلم أنه یبول و لا یتوضّأ، ما تقول فی عمله؟ قال: «لا بأس» (۶).

و روایه میسر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: آمر الجاریه فتغسل ثوبی من المنی و لا (۷) تبالغ فی غسله، فاصلّی فیه. فإذا هو یابس؟ فقال: «أعد صلاتک، أما إنک لو

۱- لیست فی «ح».

۲- لیست فی «ح».

۳- لیست فی المصدر.

۴- الکافی ۶: ۲۳۷/ ۲، الفقیه ۳: ۲۱۱/ ۹۷۶، وسائل الشیعه ۲۴: ۷۰، أبواب الذبائح، ب ۲۹، ح ۱.
۵- تهذیب الأحکام ۹: ۷۸/ ۳۳۱، وسائل الشیعه ۲۴: ۹۰، أبواب الذبائح، ب ۳۸، ح ۱.
۶- تهذیب الأحکام ۶: ۳۸۵/ ۱۱۴۲.
۷- فی «ح»: فلا.

ص: ۳۹۶

کنت غسلت أنت لم یکن علیک شی ء» (۱).

و ربما یتوهم من هذا الخبر الدلاله علی خلاف المراد، و لیس بذاک؛ و ذلک لأن الظاهر أن أمره علیه السّلام بإعاده الصلاه إنّما هو لوجود عین النجاسه، لا- لکون الجاریه أزالتها عن الثوب، حتی لو فرض أنها أزالتها عن الثوب، و لم تجدها فیه، کان یجب علیه غسل الثوب و إعاده الصلاه. و من ذلک الحدیث الدال علی أن الحجّام مؤتمن فی تطهیر موضع الحجامه (۲)، إلی غیر ذلک من الأخبار التی یقف علیها المتتبع.

و قد نقل المحدّث الأمین الأسترآبادی فی کتاب (الفوائد المدنیه) (۳)، و المحدث السید نعمه اللّه الجزائری قدّس سرّهما عن جمله ممن کان فی عصرهم، أنّهم کانوا لأجل هذه الشبهه یهبون ثیابهم للقصّارین، أو یبیعونها علیهم، ثم یشترونها بعد الغسل منهم؛ مستندین إلی أن الثوب متیقّن النجاسه، و لا- یرتفع حکم یقین النجاسه إلّا بیقین الطهاره، أو ما قام مقامه من شهاده العدلین، أو إخبار ذی الید.

و فیه- زیاده علی ما عرفت- أنه لا ریب أن الحکم المذکور ممّا یعم به البلوی، فلو کان مضیّقا کما ذکروه، لظهر فیه أثر عنهم علیهم السّلام. و قد ذکر غیر واحد من محققی أصحابنا النافین للبراءه الأصلیه أنها فی مثل هذا الموضع ممّا یعتمد علیها فی الاستدلال کما قدّمنا ذلک فی دره البراءه الأصلیه (۴)، بل الظاهر من الأخبار (۵) ما یدل علی التوسعه، و اللّه العالم.

۱- الکافی ۳: ۵۳/ ۲، باب المنی و المذی یصیبان الثوب و الجسد، وسائل الشیعه ۳: ۴۲۸، أبواب النجاسات، ب ۱۸، ح ۱.
۲- تهذیب الأحکام ۱: ۳۴۹/ ۱۰۳۱، وسائل الشیعه ۳: ۴۹۹ أبواب النجاسات، ب ۵۶، ح ۱.
۳- الفوائد المدنیّه: ۱۴۹.
۴- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدره: ۶.
۵- الکافی ۶: ۲۹۷/ ۲، باب نوادر الأطعمه، تهذیب الأحکام ۹: ۱۰۰/ ۴۳۲، وسائل الشیعه ۳: ۴۹۳، أبواب النجاسات و الأوانی و الجلود، ب ۵۰، ح ۲.

ص: ۳۹۷

و منها الحکم بطهاره ما اشتبه بنجس، و حلّیه ما اشتبه بمحرم مع عدم الحصر و التمییز، و نجاسه الجمیع و حرمته إذا کان محصورا. و قد تقدم الکلام علی هذه القاعده مستوفی فی الدرّه (۱) المشتمله علی البحث مع صاحب (المدارک) و المحدث

الكاشانی، و الفاضل الخراسانی- عطر اللّه مراقدهم- فی هذه المسأله.

و منها تلافی الفعل المشکوک فیه قبل تجاوزه، و المضی فی الشکّ بعد الخروج عنه؛ لقوله علیه السّلام فی صحیحه زراره: «إذا خرجت من شی ء ثم دخلت فی غیره فشککت [فشکّک] لیس بشی ء» (۲).

و قوله علیه السّلام فی موثقه محمد بن مسلم: «کل ما شککت فیه ممّا قد مضی فأمضه کما هو» (۳).

و قوله علیه السّلام فی روایه أبی بصیر: «کلّ شی ء شک فیه ممّا قد جاوزه و دخل فی غیره فلیمض علیه».

إلی غیر ذلک من الأخبار.

و فی هذه القاعده الشریفه أبحاث منیفه ذکرناها فی أحکام الوضوء من کتابنا (الحدائق الناضره) (۴)، وفّق اللّه تعالی لإتامه.

و منها رفع الحرج لقوله سبحانه مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ (۵)، یُرِیدُ اللّٰهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لٰا یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ (۶)، لٰا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلّٰا وُسْعَهٰا (۷)،

۱- انظر الدرر ۲: ۱۲۹- ۱۶۵/ الدرّه: ۲۵.

۲- تهذیب الأحکام ۲: ۳۵۲/ ۱۴۵۹، وسائل الشیعه ۸: ۲۳۷، أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، ب ۲۳، ح ۱.

۳- تهذیب الأحکام ۲: ۳۴۴/ ۱۴۲۶، وسائل الشیعه ۸: ۲۳۷- ۲۳۸، أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، ب ۲۳، ح ۳.

۴- الحدائق الناضره ۲: ۳۹۱- ۴۰۸.

۵- الحجّ: ۷۸.

۶- البقره: ۱۸۵.

۷- البقره: ۲۸۶.

ص: ۳۹۸

و الوسع دون الطاقه مٰا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ (۱). و یدل علی ذلک من الأخبار حسنه عبد الأعلی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: عثرت فانقطع ظفری؛ فجعلت علی إصبعی مراره؛ فکیف أصنع بالوضوء؟ فقال: «تعرف هذا و أشباهه من کتاب اللّه عزّ و جلّ مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» (۲).

و فی روایه أبی بصیر فی الجنب یجعل یده فی الکوز أو الرکوه؟ قال: «إن کانت یده قذره فلیهرقه، و إن کان لم یصبها قذر فلیغتسل منه، هذا ممّا قال اللّه تعالی:

مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» (۳).

و فی صحیحه الفضیل فی الجنب یغتسل فینتضح الماء من الأرض فی (۴) الإناء، فقال: «لا بأس، هذا ممّا قال اللّه تعالی مٰا جَعَلَ

عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (۵).

و لا يخفى على المتأمّل فى الأحكام الشرعيه و التكليفات الربانيه ما بلغت إليه العنايه السبحانيه بالعباد من الرأفه و الرحمه و الشفقه فى (۶) الإصدار و الإيراد، حيث أوجب سبحانه رعايه الأبدان [و جعلها] مقدّمه على الأديان، فأوجب على من تضرر باستعمال الماء غسلا أو وضوء الانتقال إلى التيمم، و أوجب على من تضرر بالصيام الإفطار، و أوجب على من تضرر بالصلاه قائما القعود ثم النوم، و أوجب على المسافر التقصير فى الصلاه، إلى غير ذلك من المواضع التى يقف عليها المتتبع البصير.

۱- المائده: ۶.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۳۶۳/ ۱۰۹۷، الاستبصار ۱: ۷۷- ۷۸/ ۲۴۰، وسائل الشيعه ۱: ۴۶۴، أبواب الوضوء، ب ۳۹، ح ۵.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۳۸/ ۱۰۳، وسائل الشيعه ۱: ۱۵۴، أبواب الماء المطلق، ب ۸، ح ۱۱.

۴- من «ح»، و فى «ق»: و.

۵- تهذيب الأحكام ۱: ۸۶/ ۲۲۵، وسائل الشيعه ۱: ۲۱۱، أبواب الماء المضاف و المستعمل، ب ۹، ح ۱.

۶- فى «ح»: و.

و منها العذر فيما غلب اللّه عليه لحسنه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سمعته يقول فى المغمى عليه قال: «ما غلب اللّه عليه فاللّه أولى بالعذر» (۱).

و بمضمونها فى حكم المغمى عليه أخبار عديده (۲)، و فى بعضها: «كل ما غلب اللّه عليه فاللّه أولى بالعذر» (۳).

و زاد فى بعض الأخبار المرويه فى ذلك من (قرب الإسناد) و (بصائر الدرجات) (۴): (و هذا من الأبواب التى يفتح اللّه منها الف باب).

و فى روايه مرازم فى المريض الذى لا يقدر على الصلاه: «كل ما غلب اللّه عليه فاللّه أولى بالعذر» (۵).

و منها القواعد المنصوصه فى الترجيح بين الأخبار. و قد تقدم الكلام عليها مفصلا فى الدره (۶) التى فى شرح مقبوله عمر بن حنظله.

و منها الاحتياط فى مواضعه على التفصيل المتقدم فى درّه البراءه الأصليّه (۷) و درّه الاحتياط (۸) و غيرهما.

و منها الجهل بالأحكام الشرعيه على التفصيل المتقدّم فى الدره المتضمنه لتحقيق المسأله.

و منها دفع الضرر و الضرار، فروى فى (الكافى) فى الموثق عن زراره عن أبى

۱- تهذيب الأحكام ۳: ۳۰۲/ ۹۲۳، وسائل الشيعه ۸: ۲۶۱، أبواب قضاء الصلوات، ب ۳، ح ۱۳.

۲- وسائل الشیعه ۸: ۲۵۸- ۲۶۴، أبواب قضاء الصلوات، ب ۳.

۳- انظر هامش روایه مرازم فی المریض أدناه.

۴- بصائر الدرجات: ۳۰۶- ۳۰۷/ ب ۱۶، ح ۱۶.

۵- الکافی ۳: ۴۱۲/ ۱، باب صلاه المغمی علیه و المریض ..، تهذیب الأحکام ۳: ۳۰۲/ ۹۲۵، وسائل الشیعه ۸: ۲۶۱، أبواب قضاء الصلوات، ب ۳، ح ۱۶.

۶- انظر الدرر ۱: ۲۴۹- ۳۳۶/ الدرّه: ۱۲.

۷- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدره: ۶.

۸- انظر الدرر ۲: ۱۱۳- ۱۲۷/ الدرّه: ۲۴.

ص: ۴۰۰

جعفر علیه السّلام: «إنّ سمره بن جندب کان له عذق فی حائط لرجل من الأنصار، و کان منزل الأنصاری بباب البستان، و کان یمر به إلی نخلته و لا یستأذن، فکلّمه الأنصاری أن یستأذن إذا جاء، فأبی سمره، فلما أبی سمره (۱) جاء الأنصاری إلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فشکا إلیه و خبّره الخبر. فأرسل إلیه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و خبره بقول الأنصاری و ما شکا و قال: إذا أردت الدخول فاستأذن. فأبی، فلما أبی ساومه حتی بلغ به من الثمن ما شاء اللّه، فأبی أن یبیع، فقال: لک بها عذق مذلل (۲) فی الجنه. فأبی أن یقبل، فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله للأنصاری: اذهب، فاقطعها و ارم بها إلیه فإنه لا ضرار» (۳).

و رواه فی (الکافی) أیضا فی موضع آخر عن زراره عنه علیه السّلام مثله، و زاد: «فقال له رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: إنّک رجل مضار و لا ضرر و لا ضرار علی مؤمن» (۴).

و روی فی (الکافی) أیضا بسنده عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «قضی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله بین أهل المدینه فی مشارب النخل أنه لا یمنع نفع الشی ء، و قضی بین أهل البادیه أنه لا یمنع فضل ماء لیمنع به فضل کلاء. و قال: لا ضرر و لا ضرار» (۵).

و الأخبار بذلک کثیره.

و ما ذکره المحدّث الأمین (۶) الأسترابادی قدّس سرّه فی کتاب (الفوائد المدنیّه) (۷)- من المنع من الاستدلال بأمثال ذلک لظنیه الدلاله، و النهی عن اتّباع الظنون- فیه أنه قد استدل به فی غیر موضع من کتابه المذکور کما لا یخفی علی من راجعه.

و منها وجوب الوفاء بالشرط فی العقد إلّا ما أحلّ حراما أو حرّم حلالا.

۱- لیست فی «ح».

۲- فی «ح»: بذلک، و فی المصدر: یمدّ لک.

۳- الکافی ۵: ۲۹۲/ ۲، باب الضرار.

۴- الکافی ۵: ۲۹۴/ ۸، باب الضرار.

۵- الکافی ۵: ۲۹۳- ۲۹۴/ ۶، باب الضرار.

۶- لیست فی «ح».

۷- الفوائد المدنیّه: ۹۰.

ص: ۴۰۱

و الأخبار به مستفیضه (۱)، و فی بعضها: «إلّا ما خالف کتاب اللّه» (۲).

و منها الخیار فی مواضعه المنصوصه کخیار المجلس و خیار الحیوان و نحوهما.

و منها وجوب البیّنه علی المدّعی، و الیمین علی المنکر إلّا ما استثنی ممّا هو مذکور فی محله. و الأخبار به مستفیضه (۳).

و منها وجوب البناء علی الأکثر فی الصلاه مطلقا، ففی موثقه عمار بن موسی الساباطی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن شی ء من السهو فی الصلاه، فقال: «ألا اعلّمک شیئا إذا فعلته ثم ذکرت أنک أتممت أو أنقصت لم یکن علیک شی ء؟». قلت:

بلی. قال: «إذا سهوت فابن علی الأکثر، فإذا فرغت و سلمت، فقم فصلّ ما ذکرت أنّک نقصت» (۴) الحدیث.

و موثقته الاخری أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنه قال له: «یا عمار، أ لا أجمع لک السهو کلّه فی کلمتین؟ متی شککت فخذ بالأکثر، و إذا سلّمت فأتمّ ما ظننت أنّک نقصت» (۵).

و یعضد ذلک روایات (۶) الشکوک (۷) المتداوله فی کلامهم.

و قد ورد بإزاء هذه القاعده ما یدلّ علی البناء علی الأقل مطلقا، کروایه

۱- تهذیب الأحکام ۷: ۴۶۷/ ۱۸۷۲، وسائل الشیعه ۱۸: ۱۷، أبواب الخیار، ب ۶، ح ۵.

۲- وسائل الشیعه ۱۸: ۱۶- ۱۸، أبواب الخیار، ب ۶، ح ۲- ۴. بالمعنی.

۳- وسائل الشیعه ۲۷: ۲۳۳- ۲۳۵، أبواب کیفیه الحکم، و أحکام الدعوی، ب ۳.

۴- تهذیب الأحکام ۲: ۳۴۹/ ۱۴۴۸، وسائل الشیعه ۸: ۲۱۳، أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، ب ۸، ح ۳.

۵- الفقیه ۱: ۲۲۵/ ۹۹۲، وسائل الشیعه ۸: ۲۱۲، أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، ب ۸، ح ۱.

۶- وسائل الشیعه ۸: ۲۱۲- ۲۱۳، ۲۱۹- ۲۲۱، أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، ب ۸، ح ۱. ۳- ۴، ب ۱۱.

۷- فی «ح» بعدها: الأربعه.

ص: ۴۰۲

إسحاق بن عمار قال: قال لی أبو الحسن علیه السّلام: «إذا شککت فابن علی الیقین». قال:

قلت: هذا أصل؟ قال: «نعم» (۱).

و صحیحه الحلبی عنه علیه السّلام فی السهو فی الصلاه، قال: «یبنی علی الیقین و یأخذ بالجزم، و یحتاط بالصلوات کلها» (۲).

و نحوهما صحیحه علی بن یقطین (۳) و غیرها (۴).

و بهذه القاعده عمل الصدوق، فخیّر فی جمیع صور الشکّ بین البناء علی الأقل بلا احتیاط (۵)، و الأکثر مع الاحتیاط، حتی فی المغرب (۶) و الغداه خیّر بین البناء علی الأقل و الإعاده. و قد حققنا فی أجوبه مسائل بعض الأعلام أن الحق هو العمل علی القاعده الاولی، و ما ذکر من أخبار القاعده الثانیه؛ منه ما هو غیر (۷) صریح الدلاله علی المطلوب، و منه ما هو محمول علی التقیه، کما أوضحناه ثمه بما لا یعتریه ریب و لا إشکال.

و منها أنه لا حکم للشک فی الصلاه مع الکثره، و الظاهر کما استظهره جمع من أصحابنا منهم الشهید فی (الذکری) (۸) و السید السند فی (المدارک) إلحاق کثره

۱- الفقیه ۱: ۲۳۱/ ۱۰۲۵، وسائل الشیعه ۸: ۲۱۲، أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، ب ۸، ح ۲.

۲- تهذیب الأحکام ۲: ۳۴۴/ ۱۴۲۷، وسائل الشیعه ۸: ۲۳۷، أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، ب ۲۳، ح ۲، و فیهما عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی إبراهیم.

۳- تهذیب الأحکام ۲: ۱۸۷/ ۷۴۵، الاستبصار ۱: ۳۷۴/ ۱۴۲۰، وسائل الشیعه ۸: ۲۲۷، أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، ب ۱۵، ح ۶.

۴- تهذیب الأحکام ۲: ۱۹۳/ ۷۶۱، الاستبصار ۱: ۳۷۵/ ۱۴۲۵، وسائل الشیعه ۸: ۲۱۳- ۲۱۴، أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، ب ۸، ح ۶.

۵- عنه فی مختلف الشیعه ۲: ۳۸۲/ المسأله: ۲۶۹، ذکری الشیعه ۴: ۷۶.

۶- مختلف الشیعه ۲: ۳۸۲/ المسأله: ۲۶۹، ذکری الشیعه ۴: ۷۶.

۷- من «ح».

۸- ذکری الشیعه ۲: ۲۰۴.

الشکّ فی الوضوء بذلک، و علّله فی (الذکری) بدفع العسر و الحرج، و أیّده فی (المدارک) بقوله علیه السّلام فی صحیحه زراره و أبی بصیر [الواردتین] (۱) فیمن کثر شکّه فی الصلاه بعد أن أمر بالمضی فی الشک: «لا تعوّدوا الخبیث من أنفسکم نقض الصلاه فتطمعوه؛ فإن الشیطان خبیث معتاد لما عوّد» (۲)، قال: (فإن ذلک بمنزله التعلیل بوجوب المضی فی الصلاه، فیتعدی إلی غیر المسؤول عنه) (۳) انتهی.

أقول: و یؤیده أیضا ظاهر صحیحه عبد اللّه بن سنان عن الصادق علیه السّلام قال: قلت له: رجل مبتلی بالوضوء و الصلاه، و قلت:

هو رجل عاقل؟ فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام:

«و أى عقل له و هو يطيع الشيطان؟». فقلت له: و كيف يطيع الشيطان؟ فقال: «سله هذا الذى يأتيه من أى شى ء هو، فإنّه يقول لك: من عمل الشيطان» (۴). فإن الظاهر أن ابتلاءه بذلك باعتبار كثره الشكّ فى أفعال الوضوء و الصلاه.

و أما ما ذكره الفاضل المحقّق الملّا محمد صالح المازندرانى قدّس سرّه فى (شرح الاصول) (۵) من حمله على ما يشمل الوسواس فى النيه، فظنى أنه بعيد غايه البعد؛ لأن النيه فى الصدر السابق ليست على ما يتراءى الآن من صعوبه الإتيان بها، و لهذا لم يجر لها ذكر فى كلام السلف و لا فى الأخبار، كما أوضحناه فى جمله من مصنّفاتنا على وجه واضح المنار ساطع الأنوار، و الوساوس فيها إنما حدثت بما أحدثه المتأخّرون من البحث فيها و فى قيودها و المقارنه بها و نحو ذلك.

و منها فى البيض المجهول أن يؤكل منه ما اختلف طرفاه دون ما استويا

۱- فى النسختين: الوارده.
۲- الكافى ۳: ۳۵۸/ ۲، باب من شكّ فى صلاته ..، وسائل الشيعه ۸: ۲۲۸، أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، ب ۱۶، ح ۲.
۳- مدارك الأحكام ۱: ۲۵۷.
۴- الكافى ۱: ۱۲/ ۱۰، وسائل الشيعه ۱: ۶۳، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۱۰، ح ۱.
۵- شرح الكافى ۱: ۹۵.

لصحيحه زراره (۱) و غيرها (۲). و فى الطير ما دف دون ما صف، أو ما كان دفيفه أكثر من صفيفه، و لو اتى به مذبوحا فيؤكل ما كان له قانصه دون ما لم يكن كذلك، لروايه ابن أبى يعفور (۳) و غيرها (۴). و فى السمك ما كان له فلس دون ما ليس كذلك، كما استفاضت به الأخبار (۵).

و منها رفع الخطأ و النسيان و ما استكره عليه و ما لا يطاق و ما لا يعلم و ما اضطرّ إليه و الحسد و الطيره و الوسوسه فى الخلق ما لم ينطقوا بشفه. رواه الصدوق فى (الفقيه) (۶)، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام. و الرفع فى هذا الموضع أعم من أن يكون برفع الإثم و المؤاخذه، كما فى بعض الأفراد المعدوده أو رفع الفعل و انتفاء التكليف به (۷) كما فى البعض الآخر.

و منها العمل بالتقيه إذا ألجأت الضروره إليها. و الأخبار بذلك أكثر و أظهر من أن يتعرض لنقلها، بل ربما كان ذلك من ضروريات المذهب. و فى هذه القاعده تفصيل حسن ذكرناه فى كتابنا (الحدائق الناضره) (۸) فى أبحاث الوضوء.

و منها العمل بالبراءه الأصليه (۹) فى الأحكام التى يعم بها البلوى كما تقدمت

۱- تهذيب الأحكام ۹: ۱۶/ ۶۰، ۶۳، وسائل الشيعه ۲۴: ۱۵۵، أبواب الأطعمه المحرّمه، ب ۲۰، ح ۴.
۲- وسائل الشيعه ۲۴: ۱۵۴- ۱۵۷، أبواب الأطعمه المحرّمه، ب ۲۰.

۳- الکافی ۶: ۲۴۸/ ۶، باب ما یعرف به ما یؤکل من الطیر ..، وسائل الشیعه ۲۴: ۱۵۱، أبواب الأطعمه المحرمه، ب ۱۸، ح ۶.

۴- وسائل الشیعه ۲۴: ۱۴۹- ۱۵۱، أبواب الأطعمه المحرّمه، ب ۱۸.

۵- وسائل الشیعه ۲۴: ۱۲۷- ۱۲۹، أبواب الأطعمه المحرّمه، ب ۸.

۶- الفقیه ۱: ۳۶/ ۱۳۲، و فیه عن النبی، وسائل الشیعه ۸: ۲۴۹، أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، ب ۳۰، ح ۲ و هو بهذا السند فی الخصال ۲: ۴۱۷/ ۹، باب التسعه.

۷- لیست فی «ح».

۸- الحدائق الناضره ۲: ۳۱۵- ۳۱۸.

۹- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدره: ۶.

الإشاره إلیه. و الوجه فیه ما ذکره المحدّث الأمین الأسترآبادی- عطر اللّه مرقده- من (أن المحدّث الماهر إذا تتبّع الأخبار الوارده حقّ التتبّع فی مسأله لو کان فیها حکم مخالف للأصل لاشتهر، لعموم البلوی بها، و لم یظفر بذلک الحکم یحصل له الجزم أو الظن المتاخم للعلم بعدم الحکم؛ لأن جمّا غفیرا من أصحابهم علیهم السّلام و منهم الأربعه آلاف رجل الذین من أصحاب الصادق علیه السّلام و تلامذته کانوا ملازمین لهم فی مده تزید علی ثلاثمائه سنه، و کان همتهم و همه الأئمّه علیهم السّلام إظهار الدین و تزویج الشریعه، و کانوا لحرصهم علی ذلک یکتبون کل ما یسمعونه؛ خوفا من عروض النسیان، و کانت الأئمّه علیهم السّلام یحثونهم علی ذلک. و لیس الغرض منه إلّا العمل به بعدهم، ففی مثل ذلک یجوز التمسّک بالبراءه الأصلیه؛ إذ لو کان ثمه دلیل و الحال کذلک لظهر) (۱) انتهی.

و إلی هذا أیضا أشار المحقق قدّس سرّه فی کتاب (المعارج (۲)) (۳)، و قد أسلفنا عبارته فی دره البراءه الأصلیه (۴).

و أما ما اعترض به بعض متأخّری المتأخّرین علی کلام المحدّث الأمین من أن ذلک لا یخلو من نوع إشکال لتطرّق الضیاع و التلف إلی جمله من الاصول فالظاهر سقوطه؛ لأن الظاهر أن التلف إنما عرض لتلک الاصول أخیرا بالاستغناء عنها بهذه الکتب المتداوله؛ لکونها أحسن ترتیبا و أوضح تبویبا، و إلّا فقد بقیت تلک الاصول إلی عصر ابن إدریس، و ابن طاوس- رضی اللّه عنهما- و قد نقلا منها شیئا کثیرا، کما لا یخفی علی من لاحظ کتاب (السرائر) لابن إدریس، و ما نقله فی آخره ممّا استطرفه من تلک الاصول، و کذا کتب رضی الدین بن طاوس.

و مما عد من هذا القبیل وجوب القصد إلی السوره، و وجوب قصد الخروج

۱- الفوائد المدنیّه: ۱۴۰- ۱۴۱.

۲- من «ح»، و فی «ق»: المعتبر.

۳- معارج الاصول: ۲۱۲- ۲۱۳.

۴- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدره: ۶.

بالتسليم و نجاسه أرض الحمام و نجاسه الغساله.

و منها الإبهام لما أبهم اللّه و السكوت عمّا سكت اللّه. و يدلّ عليه ما رواه فى كتاب (عوالى اللآلى) عن إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السّلام: «إنّ عليا عليه السّلام كان يقول: أبهموا ما أبهم اللّه» (۱).

و ما رواه الشيخ المفيد- عطر اللّه مرقده- بسنده عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال:

«قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: إن اللّه تعالى حدّ لكم حدودا فلا تعتدوها، و فرض عليكم فرائض فلا تضيعوها، و سنّ لكم سننا فاتّبعوها، و حرّم عليكم حرمات فلا تنتهكوها، و عفا لكم عن أشياء رحمه من غير نسيان فلا تتكلفوها» (۲).

و ما رواه فى (الفقيه) من خطبه أمير المؤمنين عليه السّلام حيث قال عليه السّلام: «إنّ اللّه حد حدودا فلا تعتدوها، و فرض فرائض فلا تنقصوها، و سكت عن أشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمه من اللّه لكم فاقبلوها» (۳).

و منها ثبوت العيب بما زاد أو نقص عن أصل الخلقه. و يدل عليه ما رواه فى (الكافى) عن السيارى قال: سأل ابن أبى ليلى محمد بن مسلم، فقال: أى شى ء تروون عن أبى جعفر عليه السّلام فى المرأه لا يكون على ركبها (۴) شعرا يكون ذلك عيبا؟

فقال له محمد بن مسلم: أمّا هذا نصّا فلا أعرفه، لكن حدثنى أبو جعفر عليه السّلام عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام عن النبى صلى اللّه عليه و آله قال: «كلّما كان فى أصل الخلقه فزاد أو نقص فهو عيب» فقال له ابن أبى ليلى: حسبك (۵).

و منها «إنّ كل شى ء يجتر، فسؤره حلال و لعابه حلال». رواه الصدوق رحمه اللّه فى

۱- عوالى اللآلى ۲: ۱۲۹/ ۳۵۵.

۲- الأمالى (ضمن سلسله مؤلّفات الشيخ المفيد) ۱۳: ۱۵۹/ ۱.

۳- الفقيه ۴: ۵۳/ ۱۹۳.

۴- الرّكب: منبت العانه، و هو للمرأه خاصه. الصحاح ۱: ۱۳۹- ركب.

۵- الكافى ۵: ۲۱۵/ ۱۲، باب من يشترى الرقيق فيظهر به عيب.

(الفقيه) (۱) مرسلا و رواه فى (التهذيب) (۲) عن عبد اللّه بن الحسن بن على بن أبى طالب عن آبائه عنه صلى اللّه عليه و آله.

و منها قبول قول من لا منازع له، كما لو ادّعى مالا و لا منازع له فيه، و قبول قول المرأه لو ادّعت الخروج من العدّه بالحيض أو الأشهر أو عدم الزوج أو موته.

و هذه القاعده على عمومها- كما ذكرناه- و إن لم ترد الأخبار بها بالعنوان المذكور، إلّا إن اتّفاقها فيما وقفنا عليه من الجزئيات

المندرجه تحتها ممّا يؤذن بكليه الحكم المذكور، كما هو المفهوم أيضا من كلام الأصحاب، بل لا يعرف فيه خلاف.

و مما يوضح ذلك أن الأخبار المتضمّنه للبينه و اليمين فى باب الدعاوى لا عموم فيها على وجه يشمل مثل هذه المسأله؛ إذ موردها إنّما هو النزاع بين اثنين: مدّع و منكر كما لا يخفى على من أحاط بها خبرا.

و مما حضرنى من الأخبار فى بعض جزئيّات هذه القاعده روايه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت له: عشره كانوا جلوسا و فى وسطهم كيس فيه ألف درهم، فسأل بعضهم بعضا: أ لكم هذا الكيس؟ فقالوا كلهم: لا، و قال واحد منهم: هو لى، فلمن هو؟ قال: «للذى ادّعاه» (۳).

و حسنه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «العده و الحيض للنساء، إذا ادّعت صدّقت» (۴).

۱- الفقيه ۱: ۸/ ۹.

۲- تهذيب الأحكام ۱: ۲۲۸/ ۶۵۸.

۳- الكافى ۷: ۴۲۲/ ۵، باب نوادر كتاب القضاء و الأحكام، وسائل الشيعه ۲۷: ۲۷۳- ۲۷۴، أبواب كيفيه الحكم ب ۱۷، ح ۱.

۴- الكافى ۱: ۱۰۱/ ۱، باب أن النساء يصدّقن ..، وسائل الشيعه ۲۲: ۲۲۲، أبواب العدد، ب ۲۴، ح ۱.

و روايه ميسر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ألقى المرأه فى الفلاه التى ليس فيها أحد، فأقول لها: أ لك زوج؟ فتقول: لا. فأتزوجها؟ قال: «نعم هى المصدقه على نفسها» (۱).

و فى روايه أبان بن تغلب الوارده فى مثل ذلك، قال عليه السّلام: «ليس هذا عليك، إنّما عليك أن تصدّقها فى نفسها» (۲).

و لا يخفى عليك ما فى عموم الجواب من الدلاله على قبول قولها فيما يتعلّق بها نفسها. و استشكل الفاضل الملّا محمد باقر الخراسانى فى كتاب (الكفايه) (۳) قبول قولها فى موت الزوج، و جمع من الطلبه المعاصرين فى قبول قولها بعدم الزوج بعد معلوميته سابقا. و الكل ضعيف، و الأخبار تردّه، منها الخبر المذكور.

و منها أيضا صحيحه حماد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل طلّق امرأته ثلاثا فبانت منه، فأراد مراجعتها فقال لها: إنى أريد مراجعتك فتزوّجى زوجا غيرى، فقالت له: قد تزوجت غيرك، و حللت لك نفسى. أتصدّق و يراجعها؟ و كيف يصنع؟ قال عليه السّلام: «إذا كانت المرأه ثقه صدقت» (۴).

و روايه أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى عن الرضا عليه السّلام قال: قلت له:

الرجل يتزوج المرأه فيقع فى قلبه أن لها زوجا؟ قال: «و ما عليه؟ أ رأيت لو سألها البينه كان يجد من يشهد أن ليس لها زوج؟» (۵).

۱- الکافی ۵: ۳۹۲/ ۴، باب التزویج بغیر ولی، وسائل الشیعه ۲۰: ۲۶۹، أبواب عقد النکاح، ب ۳، ح ۵.

۲- خلاصه الإیجاز فی المتعه (ضمن سلسله مؤلفات الشیخ المفید) ۶: ۱۴، بحار الأنوار ۱۰۰: ۳۱۰/ ۴۹.

۳- کفایه الأحکام: ۲۰۶ (حجری).

۴- تهذیب الأحکام ۸: ۳۴/ ۱۰۵، وسائل الشیعه ۲۲: ۱۳۳، أبواب أقسام الطلاق، ب ۱، ح ۱.

۵- تهذیب الأحکام ۷: ۲۵۳/ ۱۰۹۴، وسائل الشیعه ۲۱: ۳۲، أبواب المتعه، ب ۱۰، ح ۵.

و لا یخفی علیک ما فی الثانیه من الصراحه فی المراد.

و الظاهر أن المراد بکونها «ثقه» فی الروایه الاولی، أی ممن یوثق بإخبارها، و تسکن النفس إلی کلامها؛ و هی التی ربما عبر عنها فی غیر هذا الموضع بالمأمونه، و مرجعه إلی عدم کونها متّهمه، لا الوثاقه بمعنی العداله. و مع ذلک فالظاهر حملها علی الاستحباب جمعا بین الأخبار، لاستفاضتها بأنها مصدقه علی نفسها مطلقا، بل ظاهر بعضها تصدیقها فی مقام التهمه، کما یشیر إلیه قوله فی روایه البزنطی: (فیقع فی قلبی أن لها زوجا)، إلی غیر ذلک من القواعد التی یقف علیها المتتبّع حقّ التتبّع للأخبار، و اللّه العالم.

تتمه مهمه فی ذکر بعض القواعد الفقهیّه

اشاره

قد اشتهر فی کلام جمله من الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- قواعد اخر بنوا علیها الأحکام، مع کون جمله منها ممّا یخالف ما هو الوارد عنهم علیهم السّلام، و جمله أخری ممّا لم یوجد له مستند فی المقام. و ها أنا اورد منها ما حضرنی ممّا خطر علی البال، فأقول:

قاعده قبح تأخیر البیان عن وقت الحاجه

الأولی: قولهم: (إنه لا یجوز تأخیر البیان عن وقت الحاجه) (۱) مع أنه قد استفاضت النصوص عنهم علیهم السّلام فی مواضع منها فی تفسیر قوله تعالی فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ* (۲) بما یدفع هذه القاعده، حیث قالوا- صلوات اللّه علیهم-: «إنّ اللّه عزّ و جلّ قد فرض علیکم السؤال، و لم یفرض علینا الجواب، بل ذلک إلینا إن شئنا أجبنا و إن شئنا أمسکنا» (۳).

۱- انظر: معارج الاصول: ۱۱۱، مبادئ الوصول إلی علم الاصول: ۱۶۶.

۲- النحل: ۴۳، الأنبیاء: ۷.

۳- لم نعثر علیه بنصه، انظر بصائر الدرجات: ۳۸، ب ۱۹.

نعم، هذه القاعده إنما تتجه على مذهب العامه، لعدم التقيّه فى أخبارهم، و قد تبعهم من أصحابنا- رضوان اللّه عليهم- من تبعهم غفله.

و لو قيل: إنه مع عدم جوابهم عليهم السّلام يلزم الحرج.

قلنا: إنما يلزم ذلك لو لم يكن ثمه مخرج آخر، كيف، و قد تقرّر عنهم عليهم السّلام قاعده جليه فى أمثال ذلك، و هو سلوك جاده الاحتياط، كما تقدم التنبيه عليه فى غير موضع من الدرر المتقدمه؟

و نقل شيخنا المحدّث الصالح الشيخ عبد اللّه بن صالح البحرانى عن شيخه علّامه الزمان الشيخ سليمان- نوّر اللّه تعالى مرقديهما- أنه كان يقول: (لو ورد علينا فى مثل هذه المسأله ألف حديث لما عملنا به؛ لأنّه معارض لما قام عليه الدليل العقلى و النقلى من عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجه) (۱).

و هو- كما ترى- اجتهاد صرف و تعصب بحت؛ فإن الدليل النقلى المطابق للدليل العقلى الذى هو عباره عما دلّ من الأخبار على وجوب بذل العلم، كقوله عليه السّلام: «إنّ اللّه لم يأخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهدا ببذل العلم» (۲)، و ما اشتهر من قوله صلى اللّه عليه و آله: «من كتم علما ألجمه اللّه بلجام من نار» (۳) إلى غير ذلك مخصوص بما رواه ثقه الإسلام فى (الكافى) بسنده إلى أبى عبد اللّه بن سليمان قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول- و عنده رجل من أهل البصره يقال له عثمان الأعمى و هو يقول (۴): إن الحسن البصرى يزعم أن الذين يكتمون العلم يؤذى ريح بطونهم أهل النار، فقال أبو جعفر عليه السّلام-: «فهلك إذن مؤمن آل فرعون، ما

۱- منيه الممارسين: ۲۸۸.

۲- الكافى ۱: ۴۱/ ۱، باب بذل العلم.

۳- عوالى اللآلى ۴: ۷۱/ ۴۰، بحار الأنوار ۲: ۷۸/ ۶۶.

۴- و عنده رجل .. يقول، سقط فى «ح».

زال العلم مكتوما منذ بعث اللّه نوحا، فليذهب الحسن يمينا و شمالا، فو اللّه ما يوجد العلم إلّا هاهنا» (۱).

و نحوه روى فى كتاب (بصائر الدرجات) (۲). و لعل الحسن البصرى حيث إنه من جمله النّصاب و رءوس ذوى الأذناب كان يعرّض بهم عليهم السّلام فى عدم جوابهم عن بعض الأسئله كما تدل عليه الأخبار الّتى قدمنا الإشاره إليها فى عدم فرض الجواب عليهم. و فى هذين الخبرين دلاله واضحه على جواز تأخير البيان مع التقيه حتى بالنسبه إلى غيرهم عليهم السّلام.

و حينئذ، فتلك القاعده و ما طابقها من الأخبار مخصّصه بما ذكرنا من هذين الخبرين و نحوهما، و كأن شيخنا العلّامه المشار إليه- أفاض اللّه تعالى سوانح ألطافه عليه- قصر النظر على عموم الأخبار المتقدمه من حيث دلالتها على عدم وجوب الجواب عليهم عليهم السّلام و إن كان لغير تقيه. و بذلك تحصل المنافاه للقاعده المذكوره. و بما ذكرنا لك من الخبرين المذكورين

ينكشف عن تلك الأخبار غشاوه العموم و تخصّ بمقام التقيه كما لا يخفى.

ثبوت الحقائق الشرعيه

الثانيه: من القواعد المسلمه بينهم حمل اللفظ الوارد فى أخبارهم عليهم السّلام على الحقيقه الشرعيه إن ثبتت، و إلّا المعنى العرفى الخاص- أعنى: عرف الأئمّه عليهم السّلام- و مع عدمه فالمعنى اللغوى، و إلّا العرفى العام. و هذا ممّا لم يقم عليه دليل معتمد.

بل المستفاد من أخبارهم عليهم السّلام (۳) أنه مع عدم العلم بما (۴) هو المراد من الخطاب

۱- الكافى ۱: ۵۱/ ۱۵، باب لزوم الحجّه على العالم.

۲- بصائر الدرجات: ۱۰/ ب ۶، ح ۶.

۳- الكافى ۱: ۶۸/ ۱۰، باب اختلاف الحديث، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۰۷، أبواب صفات القاضى، ب ۹، ح ۱.

۴- فى «ح»: ما، بدل: العلم بما.

الشرعى يجب الفحص و التفتيش، و مع العجز عن الظفر بالمراد يجب رعايه الاحتياط و الوقوف على سواء (۱) الصراط.

على أنه لا يخفى ما فى بناء الأحكام على العرف العام من العسر و الحرج المنفيّين بالآيه (۲) و الروايه، فإنه يوجب استعلام ما عليه كافّه الناس فى أقطار الأرض.

و أما البناء على العرف الخاص عند تعذر العامّ كما صار إليه بعض الأعلام (۳)، ففيه أنه يوجب الاختلاف فى الأحكام الشرعيه. و المستفاد من الأخبار أن كل شى ء يؤدى إلى الاختلاف فيها، فلا يجوز البناء عليه، و اللّه العالم.

كون عدم وجود مدرک شرعى مدركا شرعيّا

الثالثه: قولهم: (عدم وجود المدرک للحكم الشرعى مدرک شرعى) (۴). و بعباره اخرى عدم وجود الدليل دليل على العدم. و فيه ما تقدم فى الدره التى فى البراءه الأصليه (۵).

أرجحيّه الجمع بين الدليلين

الرابعه: قولهم: الجمع بين الدليلين مهما أمكن و إن كان بوجه بعيد أولى من طرح أحدهما (۶). و فيه أن هذا ممّا لا يتمشى [مع] (۷) أخبارنا لورود الكثير منها على وجه التقيه التى هى على خلاف الحكم الشرعى، بل التقيه- كما تقدم فى بعض الدرر المتقدمه (۸)- هى أصل الاختلاف فى الأخبار، فكيف يتمحّل الجمع

۱- فی «ح»: سوی ذلک، بدل: سواء.

۲- الحجّ: ۷۸.

۳- تذکره الفقهاء ۱: ۵۷۴، إیضاح الفوائد ۱: ۴۴۷، الدروس ۲: ۲۹۷، جامع المقاصد ۴: ۱۶۷.

۴- الوافیه فی اصول الفقه: ۱۹۹، هدایه الأبرار: ۲۷۰.

۵- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدره: ۶.

۶- تمهید القواعد: ۲۸۳/ القاعده: ۹۷.

۷- فی النسختین: فی.

۸- انظر الدرر ۲: ۳۲۳- ۳۳۷/ الدرّه: ۳۷.

بینها و بین ما هو خلافها واقعا.

نعم، إنما یتمشّی ذلک علی قواعد العامه؛ لعدم ورود حدیث عندهم علی التقیه، و الظاهر أن من صرّح بذلک من أصحابنا إنما أخذه من کلامهم غفله عن تحقیق الحال و ما یلزمه من الإشکال.

لا یقال: إن الشیخ رحمه اللّه فی کتابی الأخبار هو أصل هذه الطریقه و محقّق هذه الحقیقه، حیث إنه جمع بین الأخبار، لقصد رفع التنافی بینها بوجوه عدیده و إن کانت عن حاقّ اللفظ بعیده، بل جمله منها ربما کانت غیر سدیده رعایه لهذه القاعده، و طلبا لهذه الفائده.

لأنا نقول: نعم، قد فعل الشیخ رحمه اللّه ذلک، لکن لیس لرعایه هذه القاعده کما یتوهم، بل السبب الحامل له علی ذلک هو ما أشار إلیه فی أوّل کتاب (التهذیب) (۱) من أن بعضا من الشیعه قد رجع عن مذهب الحق لما وجد الاختلاف فی الأخبار، فقصده قدّس سرّه لأجل إزاحه هذه الشبهه عن ضعفه العقول، و من لیس له قدم راسخ فی المعقول و المنقول، و ارتکب الجمع بینها و لو بالوجوه البعیده، و أکثر من الاحتمالات العدیده، کل ذلک لرفع (۲) تلک الشبهه.

و بهذا یندفع عنه ما أورده المتأخّرون فی جمل من مواضع الجمع بین الأخبار بالبعد أو الفساد، فإن مثله قدّس سرّه ممن (۳) لا یشق غباره و لا یدفع اشتهاره لا یخفی علیه ما اهتدی إلیه أولئک الأقوام، و ما أوردوه علیه (۴) فی کل مقام، لکنهم من قبیل ما یقال: أساء سمعا فأساء إجابه (۵).

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۲.

۲- فی «ح»: لدفع.

۳- من «ح».

۴- لیست فی «ح».

۵- مجمع الأمثال ۲: ۱۰۱/ ۱۷۷۳.

حجيّه البراءه الأصليّه و الاستصحاب

الخامسه: العمل بالبراءه الأصليه و الاستصحاب. و قد عرفت ما فی ذلک من المخالفه لأدله السنه و (الکتاب)، کما تقدّم مشروحا فی درّتی المسألتین المذکورتین (۱).

المشتقّ

السادسه: قولهم: (إنه لا یشترط فی صدق المشتق بقاء مأخذ الاشتقاق)، و قد تقدم ما فیه فی الدره التی فی هذه المسأله (۲).

بطلان العقد بفساد شرطه

السابعه: ما ذهب جمع منهم من أن کل عقد اشتمل علی شرط فاسد فإنه یبطل به أصل العقد؛ لأن المقصود بالعقد: هو المجموع، و أصل العقد مجردا عن الشرط غیر مقصود؛ فیکون باطلا؛ لأن العقود تابعه للمقصود، فما کان مقصودا غیر صحیح، و ما کان صحیحا غیر مقصود (۳)، و ذهب جمع إلی بطلان الشرط خاصه (۴)، و الأخبار فیها ما یدل علی الثانی (۵)، و فیها ما یدل علی الأول.

فالواجب حینئذ هو الوقوف علی الدلیل کیف کان إن وجد، و إلّا فالاحتیاط.

استلزام الأمر بالشی ء النهی عن ضدّه

الثامنه: ما ذهب إلیه جمع من أن (۶) الأمر بالشی ء یستلزم النهی عن ضده

۱- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدره: ۶، ۱: ۲۰۱- ۲۲۲/ الدرّه: ۹.

۲- انظر الدرر ۱: ۱۳۱- ۱۴۶/ الدرّه: ۴.

۳- مختلف الشیعه ۵: ۳۲۱/ المسأله: ۲۹۵.

۴- المبسوط ۲: ۱۴۸- ۱۴۹، مختلف الشیعه ۵: ۳۲۱/ المسأله: ۲۹۵.

۵- الکافی ۵: ۴۰۲/ ۱، باب الشرط ...، وسائل الشیعه ۲۱: ۲۶۵، أبواب المهور، ب ۱۰، ح ۲.

۶- من «ح».

الخاص. و فیه مع عدم الدلیل علیه أنه موجب للحرج و الضیق [المنفیین] (۱) بالآیه (۲) و الروایه. و مثله القول فی مقدمه الواجب، و أمثال ذلک من قواعدهم، رضوان اللّه علیهم.

۱- فی النسختین: المنفی.

۲- الحجّ: ۷۸.

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

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

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