



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

أَقْوَانِكُ الطُّوسِيَّةُ

ملقّات

الحزب الأكبر لفتح بحر الجزائر العاتق

١٠٣٣ - ١١٠٤ هـ

تتميم بركات علي قاسم طبعه

العلامة الشيخ الحاج السيد محمد الأوزاعي الحسيني

والشيخ محمد زروق ظلهمنا

المطبعة العلمية - قم - إيران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفوايد الطوسيه

كاتب:

محمد بن حسن حر عاملى

نشرت فى الطباعة:

مجهول (بي جا ، بي نا)

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٠	الفوائد الطوسية
١٠	إشارة
١٠	[المدخل]
١١	كلمة المصحح
١٢	[مقدمة المؤلف]
١٣	فائدة (١) [في أن الصدوق أجل من أن يوثق]
١٧	فائدة (٢) [جواب شبهة الفخر الرازي في خبر المنزلة]
١٩	فائدة (٣) [حديث في الرؤية]
٢١	فائدة (٤) [حديث آخر في الرؤية]
٢٣	فائدة (٥) [حديث المسح في التيمم]
٢٥	فائدة (٦) [حديث قياس إبليس]
٢٧	فائدة (٧) [في بحث المعرف بالألف واللام]
٢٨	فائدة (٨) [حديث أرواح الكفار]
٢٩	فائدة (٩) [اسم الجنس]
٢٩	فائدة (١٠) [عبارة في حاشية الخطائي]
٣٠	فائدة (١١) [التقديرات الشرعية]
٣١	فائدة (١٢) [حديث العقل]
٣٤	فائدة (١٣) [حديث من يعرف الحق لم يعبد الحق]
٣٦	فائدة (١٤) [حديث المشكاة والمصباح]
٣٧	فائدة (١٥) [حديث الأكل متكنا]
٣٨	فائدة (١٦) [عبارة في الطواف من شرح اللمعة]
٤٠	فائدة (١٧) [حديث اليمين في المعصية]
٤١	فائدة (١٨) [حديث محاذاة المرأة]

- فائدة (١٩) [شرح حديث و اما رحمتك فمذكورة] ٤٢
- فائدة (٢٠) [حديث الإرادة] ٤٣
- فائدة (٢١) [حديث هلكت المحاضير] ٤٤
- فائدة (٢٢) [حديث تلقنون موتاكم عند الموت لا إله إلا الله] ٤٤
- فائدة (٢٣) [في تفسير اليتامى] ٤٥
- فائدة (٢٤) [تفسير «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ»] ٤٦
- فائدة (٢٥) [حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه] ٤٨
- فائدة (٢٦) [حديث إذا أحببته كنت سمعه] ٤٩
- فائدة (٢٧) [حديث ترجيع القرآن] ٥٠
- فائدة (٢٨) [حديث التغنى بالقرآن] ٥٧
- فائدة (٢٩) [حديث أن الشهوة عشرة أجزاء] ٥٧
- فائدة (٣٠) [حديث الريح بعد الروح] ٥٨
- فائدة (٣١) [حديث لا أدري أيهم أعظم جرماً] ٥٩
- فائدة (٣٢) [حديث أنهم حجة الله على من تحت الثرى] ٦٠
- فائدة (٣٣) [حديث التمسك بالقضيب] ٦١
- فائدة (٣٤) [تفسير و انه لذكر لك و لقومك] ٦١
- فائدة (٣٥) [حديث علمهم بالمنابيا] ٦٢
- فائدة (٣٦) [حديث أن الأرض لا تخلو من حجة إلا أربعين يوماً] ٦٣
- فائدة (٣٧) [حديث الإمام يعلم علم ما قبله إلا ما شاء الله] ٦٥
- فائدة (٣٨) [حديث الاثنى عشر بعد الاثنى عشر عليهم السلام] ٦٦
- فائدة (٣٩) [نقيض الموجبة الجزئية] ٦٩
- فائدة (٤٠) [قولهم لازم العام لازم الخاص] ٧٠
- فائدة (٤١) [حديث القصر في فرسخ و في عشرة أيام] ٧٠
- فائدة (٤٢) [أحال تفسير العسكري (ع)] ٧٢
- فائدة (٤٣) [حديث بنى الإسلام على خمسة] ٧٣
- فائدة (٤٤) [حديث الاثنى عشر من ولد علي (ع)] ٧٦

- فائدة (٤٥) [حديث الصلاة ليلة المعراج] ٧٧
- فائدة (٤٦) [شرح خطبة لأمر المؤمنين (ع)] ٧٩
- فائدة (٤٧) [حديث حتى تموت جميع الخلائق إلا الثقلين] ٨٨
- فائدة (٤٨) [فى العمل بظواهر القرآن] ٩٠
- فصل فى الاستدلال على عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر القرآن ١٠٣
- و المتمم العشرين: ١٠٧
- فائدة (٤٩) [حديث فى البراءة الأصلية و الاستصحاب] ١٠٩
- فصل و استدلال العلامة ره و جماعة من المتأخرين على حجية أصالة الإباحة ١٢٠
- فائدة (٥٠) [حديث أن أبا بكر منى ليمنزله السمع] ١٢٢
- فائدة (٥١) [دليل من منع من التتن و القهوة] ١٢٤
- فائدة (٥٢) [عدد الرواة و المصنفات و توثيق أصحاب الصادق عليه السلام] ١٢٨
- فائدة (٥٣) [إعراب فضلا عن كذا] ١٣٠
- فائدة (٥٤) [فى أن أكثر علماء الأصول من العامة] ١٣٠
- فائدة (٥٥) [تأويل ما دل على أن الباعث على الفعل علم الله] ١٣١
- فائدة (٥٦) [فى أن إذهاب الرجس لا يستلزم وجوده] ١٣١
- فائدة (٥٧) [فى رد من زعم أن كتابة الحديث مستحدثة] ١٣٣
- فائدة (٥٨) [أقبله المكان المقابل للكعبة المشرفة] ١٤١
- فائدة (٥٩) [رد قول من زعم عدم وجود التواتر] ١٤٢
- فائدة (٦٠) [رد حيلة إسقاط العدة] ١٥١
- فائدة (٦١) [حديث عقول النساء فى جمالهن] ١٥٢
- فائدة (٦٢) [حديث التفويض إلى ملك فى خلق السموات] ١٥٣
- فائدة (٦٣) [فى نفي حجية مفهوم الشرط] ١٥٤
- فائدة (٦٤) [حديث يقال ذلك من السنة] ١٦٥
- فائدة (٦٥) [فى استقبال القبلة حال الوضوء] ١٦٥
- فائدة (٦٦) [إعراب لا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين] ١٦٦
- فائدة (٦٧) [حديث إياك ان تفرض على نفسك فريضة] ١٦٧

- فائدة (٦٨) [تفسير سبع سنابل] ١٦٧
- فائدة (٦٩) [حديث أن سورة التوحيد تعدل ثلث القرآن] ١٦٩
- فائدة (٧٠) [عبارة عن قواعد الشهيد رحمه الله] ١٧٠
- فائدة (٧١) [عبارة في مراتب المعرفة] ١٧١
- فائدة (٧٢) [في نفي اشتراك علي بن الحكم] ١٧٤
- فائدة (٧٣) [في نفي اشتراك أبي بصير و تعيينه] ١٧٤
- فائدة (٧٤) [في جواب من أنكر الاستدلال بالأخبار على العمل بالأخبار] ١٧٦
- فائدة (٧٥) [في الاستدلال بآيات قرآنية على طريقة الأخباريين] ١٧٧
- فائدة (٧٦) [في تقليد الميت و الحي و المنع منهما] ١٨٢
- فائدة (٧٧) [في اشتراط أحكام الميت بإذن الولي] ١٩١
- فائدة (٧٨) [حديث أشعر الشعراء امرء القيس] ١٩٣
- فائدة (٧٩) [في عدم حجية الدليل العقلي الظني] ١٩٥
- فائدة (٨٠) [حديث صوم الثلاثة] ١٩٨
- فائدة (٨١) [حديث النملة] ١٩٩
- فائدة (٨٢) [حديث مشى الحسن (ع) و المحامل معه] ٢٠١
- فائدة (٨٣) [الأدلة الضعيفة] ٢٠٢
- فائدة (٨٤) [حديث الدنيا سجن المؤمن] ٢٠٦
- فائدة (٨٥) [حديث علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل «١»] ٢٠٨
- فائدة (٨٦) [حديث أول صلاة أحدكم الركوع] ٢٠٩
- فائدة (٨٧) [حديث شهر رمضان لا ينقص أبدا «١»] ٢١٠
- فائدة (٨٨) [توجيه دعاء أسئلك برحمتك] ٢١٣
- فائدة (٨٩) [حديث في الرضاع] ٢١٤
- فائدة (٩٠) [حديث أن الله ضمن للمؤمنين عشرين خصلة] ٢١٦
- فائدة (٩١) [عدم جواز الاستنباطات الظنية] ٢٢١
- فائدة (٩٢) [جواب رسالة في الاجتهاد] ٢٢٩
- فائدة (٩٣) [حديث أيام زائري الحسين عليه السلام لا تعد من أعمارهم] ٢٥٢

- فائدة (٩٤) [حديث علينا إلقاء الأصول و عليكم التفريع] ٢٥٤
- فائدة (٩٥) [حمل الأخبار على التقية] ٢٥٦
- فائدة (٩٦) [فى مسألة أصالة الإباحة] ٢٥٩
- فائدة (٩٧) [حديث لعن الكفار و الفساق] ٢٨٢
- فائدة (٩٨) [تحقيق أقسام الشبهة] ٢٨٦
- فائدة (٩٩) [التياسر فى القبلة] ٢٨٨
- فائدة (١٠٠) [جواب من أنكر إفادة بعض الأخبار العلم] ٢٨٩
- فائدة (١٠١) [حديث النهى عن الكلام] ٣٠٣
- فائدة (١٠٢) [آيات فى ذم الكثرة و مدح القلة] ٣٠٥
- إشارة ٣٠٥
- تنبيه ٣٠٩
- تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية ٣١٠

إشارة

سرشناسه : حرعاملی، محمد بن حسن، ق ۱۱۰۴ - ۱۰۳۳
عنوان و نام پدیدآور : الفوائد الطوسیه / لمولفه محمد بن حسن الحرعاملی؛ علق علیه و صححه العالمان المتبعان؛ مهدی
اللازوردی، محمد درودی، طبع علی نفقه ابوالقاسم السالك الطهرانی
مشخصات نشر : قم: [۱۴۰۳ق. = ۱۳۶۱].
مشخصات ظاهری : [ز]، ۵۶۴ ص. نمونه
وضیعت فهرست نویسی : فهرست نویسی قبلی
یادداشت : عربی
یادداشت : کتابنامه: ص. الف - ه؛ همچنین به صورت زیر نویس
موضوع : احادیث شیعه -- قرن ۱۱ ق
موضوع : اسلام -- مسائل متفرقه
شناسه افزوده : لاجوردی، مهدی، ۱۳۰۵ - ، مصحح
شناسه افزوده : درودی، محمد، مصحح
رده بندی کنگره : BP۱۳۵/ح ۴ف ۹
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۲۱۲
شماره کتابشناسی ملی : م ۸۰-۱۸۲۹۴

[المدخل]

بسمه تعالی

الحمد لله الذي زين سماء الحوزات العلمية بأشعة أنوار علوم العلماء العاملين و أوضح مسالك الحلال و الحرام بمساعي الفقهاء
البارعين و رجح ميزان شرائع الإسلام بتثقيل موازين حملة آثار الأئمة الزاشرين و الصلاة و السلام الازكيان على أشرف الأنبياء
محمد و عترته الأقدسین ثم رحمة الله و رضوانه على متابعيهم و المقتفين لآثارهم و المقتبسين من أنوارهم من الأولين و
الآخرين الى يوم الدين.

و بعد فيقول العبد العاصي المحتاج الى بحر مغفرته مهدى بن أبى الفضل ابن عباس اللاجوردى الحسينى الكاشانى أصلا و
محتدا القمى منشئا و مولدا:

السعادة كل السعادة التفقه فى الدين و النظر فى أقوال الأئمة الطاهرين المطهرين الذين أذهب الله عنهم الرجس و ملاحظه
كلماتهم و الغور فيما ورد عنهم عليهم السلام تعليما للأمة و تزكية للملة، لأنها المتكفلة لما هو المراد لكل عاقل و يرومه اللبيب
(و كل ما لم يخرج من هذا البيت فهو باطل و عاطل).

و انى مذ عرفت نفسى ألزمتها بالسیر فى تحصيل علومهم و خدمة خدام معارفهم و حفظ آثارهم و نشر أخبارهم و حفظ تراثهم

و من نعم الله الجميلة و مواهبه السنية على هذا العبد الضعيف المستضعف أنه رزقني في طيلة أسفاري إلى البلاد و الممالك الإسلامية لتحصيل التراث الديني و آثار الشيعة الإمامية و غيرهم كتاب (الفوائد الطوسية) لمؤلفه الشهير خريت فن الحديث محمد بن الحسن الحرّ

الفوائد الطوسية، ص: ٣

العاملي «قده» (١٠٣٣-١١٠٤ هـ) صاحب كتاب وسائل الشيعة الذي هو قطب رحي الاستنباط و كنت آسفا ان هذه الدرّة اليتيمة تركت في مخازن الكتب الخطية و لم ينتشر الى الان الى أن ساعدت السواعد الإلهية صديقي في الله المحب لنشر آثار أجدادي الطاهرين حجة الإسلام الشيخ محمد درودي التفرشي فشمرد الذيل لطبعه و نشره و وفقنا الله تعالى في إعانته للتصحيح و التعليق عليه و مراجعة المصادر و المدارك فانتشر بعون الله تعالى فوق ما يؤمل من حسن الطبع و الصحة الكاملة و جودة التجليد و الوراقة.

ثم ان لي حق رواية هذا الكتاب و سائر مؤلفاته «قده» بطرقى المذكورة في إجازاتي فليروها كل من شاء و أحب أن يروى عنّي جميع ما صحت لي روايته و صلحت مني إجازته بحق رواياتي عن مشايخي الأعلام و آيات الله في الأنام القاطنين في العراق و إيران و الطيبة و بيت الله الحرام و أخص منهم بالذكر الشيخ الجليل و الأستاذ الكبير المبرء من كل شين التقى النقى صاحب التأليفات الممتعة القيمة آيت الله العظمى الشيخ آغا بزرك الطهراني «قده» و أول من ألحقه بالشيوخ خاتمة المحدثين و المجتهدين ثالث المجلسين الحاج الميرزا حسين النوري الطبري المتوفى (١٣٢٠) بطرقه الخمسة المفصلة المسطورة في خاتمة المستدرک و المشجرة في مواقع النجوم المطبوع أخيرا.

اللهم انصرنا على القوم الكافرين و اقطع الأيادي الاستعمارية عن الممالك الإسلامية الموجبة لتضعيف الإسلام و المسلمين و ثبتنا على ما ينفعنا في الدنيا و الدين و أيدنا لتقرير قواطع البراهين و رفع وساوس الشياطين في تبيين قوانين دين سيد المرسلين. في ليلة العشرين من رجب المرجب في عام ١٤٠٣ من الهجرة النبوية على صاحبها آلاف التحية و الثناء.

قم- الحوزة العلمية أقل عباد الله عملا و أوفرهم هواء و زللا. مهدي اللاجوردي الحسيني

الفوائد الطوسية، ص: ٤

كلمة المصحح

الحمد لله الذي رجح مداد العلماء الداعين اليه و الدالين عليه و الذابين عن دينه و المنقذين ضعفاء عباده من شباك إبليس و مردته أفضل من دماء الشهداء.

و الصلاة و السلام على خير أبواب رحمته محمد و آله المعصومين النجباء و اللعنة الدائمة على أعاديهم الأشقياء. أما بعد فاني بعد ما وفقني الله تعالى لطبع كتابي «الاثنى عشرية» في الرد على الصوفية، و رسالته «تنزيه المعصوم» عن السهو و النسيان لمؤلفه العلامة الحبر المتبحر خريت علمي الحديث و الفقه صاحب كتاب «الوسائل» الشيخ «محمد بن الحسن» الحر العاملي ره كنت أتمنى أن أقوم بنشر بعض آثار اخرى له.

فأبأنى بعض رجال الفقه و المعرفة بكتاب له طيب الله رمسه يسمى ب «الفوائد الطوسية» و حثني على نشره بالتأكيد فأخذت أهبتى لطبعه و نشره بين رواد الفضيلة و العلم ايفاء لحق مؤلفه على معاصر الطائفة المحققة الاثنى عشرية و هو كما ترى خير كتاب في موضوعه.

قال العلامة النسابة السيد شهاب الدين الحسيني المرعشي دامت بركاته في سجع البلابل في ترجمة صاحب الوسائل: كتاب

الفوائد الطوسية يشتمل على فوائد كثيرة و مطالب متنوعة في فنون العلم و هو حسن جدا «١».

(١) راجع مقدمة كتاب إثبات الهداه ج ١.

الفوائد الطوسية، ص: ٥

والعلامة الرازي في الذريعة: الفوائد الطوسية للشيخ المحدث الحر العاملي ره مشتمل على مائة و اثنين فائدة أو ثلاث كما في فهرسه الموجود لبعض الفضلاء أو للمصنف نفسه و هو في مطالب جليّة متفرقة، و حل بعض الأحاديث المشكّلة و فيه نحو عشرة رسائل يحسن إفراد كل منها الى أن قال رأيت منه نسخا عديدة «١».

و قد اعتمدت في تصحيحه على نسختين.

١- نسخة مخطوطة لخزانة مكتبة آية الله العظمى السيد شهاب الدين الحسيني المرعشي و هذه النسخة سقطت من أواسطها وريقات بخط عبد الله العاشقبادي في أواخر شهر رمضان المبارك سنة ١١٢٨ ثمانية عشر و مائة بعد الألف.

٢- نسخة مخطوطة ثمينة مصححة أخرى من مكتبة الحجة العلامة السيد مهدي اللاجوردى الحسيني دام توفيقه تفضل بإرسالها علينا للطبع و جعلها في متناول أيدينا بخط محمد تقى الكرمانى سنة عشر و مائة بعد الألف.

ثم أقدم ثنائى العاطر و شكرى المتواصل إلى الأخ الأجد الأعز الوجيه «الحاج أبو القاسم» السالك حفظه الله بإعطائه نفقة طبع الكتاب فعلينا شكره و على الله أجره.

و لا يسعنى أيضا إلا أن اثنى و اشكر صديقى فى الله الحجة المتتبع السيد مهدي اللاجوردى الحسيني دام ظله حيث وازرنى فى التصحيح و التعليق فله درّة و عليه أجره.

و أنا العبد الحقير محمد بن الحسن التفرشى الشهير بدرودى

(١) راجع الذريعة ج ١٦ ص ٣٤٧.

الفوائد الطوسية، ص: ٦

بسم الله الرحمن الرحيم

[مقدمة المؤلف]

الحمد لله على إفضاله و الصلاة و السلام على محمد و آله و بعد فيقول الفقير الى عفو الله الغنى: محمد بن الحسن بن على الحرّ العاملي عامله الله بلطفه الخفى و الجلى.

هذه فوائد فى حل بعض الأحاديث المشكّلة. و فرائد فى تحقيق بعض المسائل المعضلة التى كان يسئلىنى فى طوس عنها بعض أهل العلم و الكمال فاكتب لهم فى شرحها ما يقتضيه الحال، و يخطر بالبال فأردت جمعها بعد الشتات ليستعان بها على حل بعض المشكلات.

فقد جمعت من الفوائد ما لا يجمعه شىء من المصنفات و من تأملها وجد فيها من النكت و التحقيقات و الغرائب و التدقيقات و جواب الشبهات و توجيه المتشابهات و رفع التمويه «١» و المغالطات ورد ما اشتهر من التديسات و التليسات و إبطال ما ظهر فى بعض كتب الإمامية من أباطيل العامة المزخرفات و إيقاظ الغافل عن بعض المشهورات المخالفة للروايات المتواترات ما لا يوجد فى شىء من المؤلفات، و المسئول من الناظر فيها إصلاح الخلل و العفو عن الهفو و الزلل (و سميتها الفوائد الطوسية) و الله

(١) التمويه: بمعنى التليس.

الفوائد الطوسية، ص: ٧

فائدة (١) [في أن الصدوق أجل من أن يوثق]

اعلم ان محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه «ره» لم يوثقه الشيخ و لا- النجاشي و لا- غيرهما من علماء الرجال المشهورين و لا العلامة صريحا، لكنهم مدحوه مدحوه مدائح جليلة لا تقصر عن التوثيق ان لم ترجح عليه و انما تركوا التصريح بتوثيقه لعلمهم بجلالته و استغنائه عن التوثيق لشهرة حاله و كون ذلك من المعلومات التي لا شك فيها.

فمما قالوا فيه انه جليل القدر حفيظ بصير بالفقه و الاخبار و الرجال شيخنا، و فقيها و وجه الطائفة لم ير في القميين مثله في حفظه و كثرة علمه و ذكروا له مدائح أخر.

و الحاصل ان حاله أشهر من أن يخفى و مع ذلك فان بعض المعاصرين الآن يتوقف في توثيقه بل ينكر ذلك لعدم التصريح به و الحق ان التوقف هنا لا وجه له بل لا شك و لا ريب في ثقته و جلالته و ضبطه و عدالته و صحة حديثه و روايته و علو شأنه و منزلته، و يدل على ذلك وجوه اثنا عشر.

أحدها: أنهم صرحوا بل أجمعوا على عدّ رواياته في الصحيح و لا ترى أحدا منهم يتوقف في ذلك كما يعلم من تتبع كتب العلامة كالخلاصة و المختلف و المنتهى و التذكرة و غيرها. و كتب الشهيدان و الشيخ حسن و الشيخ محمد و السيد محمد و ابن داود و ابن طاوس و الشيخ علي بن عبد العالی و المقداد و ابن فهد و الميرزا

الفوائد الطوسية، ص: ٨

محمد و الشيخ بهاء الدين و غيرهم.

بل جميع علمائنا المتقدمين و المتأخرين لا ترى أحدا منهم يضعف حديثا بسبب وجود ابن بابويه في سنده حتى ان الشيخ حسن في المنتقى «١» مع زيادة تثبته و اختصاصه باصطلاح في الصحيح معروف: يعدّ حديثه من الصحيح الواضح عنده.

و فعلهم هذا صريح في توثيقه بناء على قاعدتهم و اصطلاحهم إذ لا- وجه له غير ذلك فهذا إجماع من الجميع على صحة روايات الصدوق و ثقته.

و قد صرحوا بأن قولهم: فلان صحيح الحديث يفيد التعديل و يدل على التوثيق و الضبط، و صرحوا بأن قولهم وجه يفيد التعديل، و أن الثقة بمعنى العدل الضابط فقولهم فيما مرّ وجه الطائفة مع قولهم في حفظه يفيد التوثيق.

و الحق ان العدالة فيه زيادة على معنى الثقة بل بينهما عموم من وجه و معلوم ان توثيق كل واحد من المذكورين مقبول فكيف الجميع؟! و ثانيهما: أنهم أجمعوا على مدحه بمدائح جليلة عظيمة و اتفقوا على تعظيمه و تقديمه على جملة من الرواة و تفضيله على كثير من الثقات مع خلوه من الطعن بالكلية و حاشاه من ذلك مضافا الى كثرة رواياته جدا.

و قد قالوا عليهم السلام اعرفوا منازل الرجال منا على قدر رواياتهم عنا «٢» و غير ذلك.

و ثالثها: ما هو مأثور مشهور من ولادته بركة دعاء صاحب الأمر عليه السلام و اعتناؤه و اهتمامه بالدعاء لأبيه بولادته و ما ورد

في التوقيع إلى أبيه من الامام عليه السلام مشهور «٣» مع أنه رئيس المحدثين و قد صنّف ثلاثمائة كتاب في الحديث و لو كان

فاسقا و العياذ بالله لوجب الثبوت عند خبره و قد شاركه في الدعاء و الثناء اخوه

(١) راجع مقدمة منتقى الجمان فى الأحاديث الصحاح والحسان.

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

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

الفوائد الطوسية، ص: ٩

الحسين و قد صرحوا بتوثيقه و معلوم ان محمدا أجل قدرا فى العلم و العمل.

و أعظم رتبة فى الفقه و الرواية من أخيه.

و رابعها: ما صرح به الشهيد الثانى فى شرح دراية الحديث من توثيق جميع علماءنا المتأخرين عن زمان الشيخ محمد بن يعقوب الكلينى ره الى زمانه و المعاصرين له و مدحهم زيادة على التوثيق و قد دخل فيهم الصدوق و معلوم ان توثيق الشهيد الثانى مقبول.

قال فى شرح الدراية (١) فى الباب الثانى: «تعرف العدالة» المعتبرة (٢) فى الراوى «بتنصيب عدلين» عليها «أو بالاستفاضة» بأن تشتهر عدالته بين أهل النقل أو غيرهم من العلماء كمشايخنا السالفين من عهد الشيخ محمد بن يعقوب الكلينى و ما بعده الى زماننا هذا لا يحتاج أحد من هؤلاء المشايخ المذكورين المشهورين الى تنصيب على تركية و لا تنبيه على عدالة لما اشتهروا فى كل عصر من ثقتهم و ضبطهم و ورعهم زيادة على العدالة و انما يتوقف على التركية غير هؤلاء من الرواة الذين لم يشتهروا بذلك ككثير ممن سبق على هؤلاء و هم طرق الأحاديث المدونة فى الكتب غالبا و فى الاكتفاء بتركية الواحد «العدل» فى الرواية قول مشهور لنا» و لمخالفينا «كما يكتفى به» أى بالواحد «فى أصل الرواية» و هذه التركية فرع الرواية فكما لا يعتبر العدد فى الأصل فكذا فى الفرع و ذهب بعضهم الى اعتبار اثنين كما فى الجرح و التعديل فى الشهادات فهذا طريق معرفة عدالة الراوى السابق على زماننا، و المعاصر يثبت بذلك و بالمباشرة الباطنة المطلعة على حاله و اتصافه بالملكة المذكورة «انتهى» (٣).

(١) فائدة- يعرف عدالة الراوى بالشهرة و بتصديق العدلين بلا اشكال و هل يكفى فيها العدل الواحد، نعم، كما هو المشهور لعموم حجية قول العدل، و فيه ان الأصل حجية قول العدل الواحد خرج منه اعتبار التعدد فى الشهادات فبقى الباقي.

(٢) الغريزية نسخة المصدر.

(٣) الدراية فى علم مصطلح الحديث ص ٦٩.

الفوائد الطوسية، ص: ١٠

و خامسها: انا نجم جزما لا ريب فيه بان الصدوق ابن بابويه رحمه الله ما كان يكذب فى الحديث قطعا و لا يتساهل فيه أصلا و انه كان ضابطا حافظا عدلا لما بلغنا بالتبع من آثاره و اخباره و فضائله و عبادته و ورعه و علمه و عمله و هذا هو معنى الثقة بل أعظم رتبة من التوثيق.

و الفرق بين هذا و ما قبله ظاهر فان دعوى الشهيد الثانى هناك لدخول المذكورين فى هذا القسم و نصه على توثيقهم بتلك الطريق [كائنا من كان] كافيان و لو فرضنا ان تلك الأحوال لم تصل إلينا لنستدل بها كما استدل و الحاصل ان الاحتجاج هناك بالنقل و ثقة الناقل و هنا بالمنقول نفسه.

و سادسها: ان جميع علماء الإمامية أجمعوا على اعتبار الكتب الأربعة و اعتمادها و العمل بها و الشهادة بكونها منقولاً من الأصول الاربعمأة المجمع عليها المعروضة على الأئمة عليهم السلام كما صرح به الشهيد الثانى و الشيخ بهاء الدين فى درايتهما «١» بل

بعضهم يدعى انحصار الأخبار المعتمدة في الفروع أو الكتب المتواترة فيها من غير فرق بين كتاب الصدوق وغيره بل كثير منهم يرجحونه على الباقي فيقبلون مراسيله فضلا عن مسانيد و ضعاف مسانيد باصطلاحهم فضلا عن صحاحها، وهذا التصريح واقع من الأصوليين وهو صريح في توثيق مؤلفه و الفرق بين هذا و الأول واضح فان هذا أبلغ من الأول و لا تلازم بينهما بل يكفي هنا ان نقول: هذا الاعتبار و الاعتماد و التلقى بالقبول و الترجيح على كتب الثقات يمتنع عادة اجتماعها مع عدم ثقة المؤلف بدلالة الوجدان و الاستقراء و الإجماع هنا على النقل و هو تواتر.

و قد نقل ابن طاوس في كشف المحجّة من كتاب من لا يحضره الفقيه و قال:

(١) راجع الوجيزة في الدراية ص ١٦.

الفوائد الطوسية، ص: ١١

و هو ثقة معتمد عليه «١»، و قال الشيخ بهاء الدين في الأربعين «٢» عن ثقة الإسلام محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، و صرح ابن طاوس أيضا بتوثيقه في كتاب فلاح السائل و نجاح المسائل و ذكر «٣» انه ذكر الثناء عليه في كتاب غياث الوري في سكان الثرى.

و سابها: ان علماء الحديث و الرجال المتقدمين منهم و المتأخرين كلهم يقبلون توثيق الصدوق للرجال و مدحه للرواة بل يجعلون مجرد روايته عن شخص دليلا على حسن حاله خصوصا مع ترجمه عليه و ترضيه عنه بل ربما يجعلون ذلك دليلا على توثيق ذلك الشخص و لا يتصور منهم ان يقبلوا توثيق غير الثقة قطعا لتصريحهم في الأصول و الدراية و الفقه باشتراط عدالة الراوى و المزكى و الشاهد.

و ثامنها: ان جماعة من أجلاء علمائنا الإمامية استجازوا من الصدوق و نقلوا عنه أكثر الأصول الاربعمأة بل أكثر كتب الشيعة و من جملة المشار إليهم الشيخ المفيد و ناهيك به و لا يتصور منه و من أمثاله طلب الإجازة و قبولها الى مثل تلك الكتب من غير ثقة.

و تاسعها: انه بالتتابع للأخبار و الآثار و كتب علمائنا و مؤلفات الصدوق و غيره يعلم انه أعظم رتبة و أكثر اعتبارا عندهم من أبيه و أخيه بل أكثر معاصريه ان لم يكن كلهم و هم على قوله أشد اعتمادا و فى نقله و حديثه أعظم اعتقادا و قد صرحوا بتوثيقهما و هو يدل على اعتقادهم ثقته و قد علم انه كان وصى أبيه و شرط الوصى

(١) كشف المحجّة لثمره المهجّة ص ١٢٢-١٢٣ فى قوله رحمه الله: و لا تكره انى ما اخلف لك و لإخوتك ذهابا و لا فضة بعد الممات فهذه سيرة جدك و مولاك على صلوات الله عليه الى أن قال: و وجدت أيضا فى كتاب «من لا يحضره الفقيه» و هو ثقة معتمد عليه عن زرارة عن الصادق عليه السلام ما يخاف الرجل بعد شيئا أشد عليه من الحال الصامت قال قلت: كيف يصنع؟ قال يضعه فى الحائط و البستان و الدار.

(٢) الأربعين ص ٧ ح ١.

(٣) فلاح السائل ص ١٢٧-١٤٤.

الفوائد الطوسية، ص: ١٢

العدالة فهذا توثيق من أبيه له و ما يتوجه عليه يعلم جوابه فيما مرّ كما ان الذى قبله يدل على توثيق المفيد له.

و عاشرها: نقلهم لفتواه و أقواله و احتجاجه و استدلاله فى مختلف الشيعة و أمثاله و طعنهم فى دعوى الإجماع مع مخالفته و

اعتمادهم [واعتبارهم خ] لروايته و أقواله و أدلته و لا يجمع ذلك عدم ثقته إذ شرط المفتى العدالة و الثقة و الامانة اتفاقا و لم ينقلوا في مثل تلك المواضع فتوى غير الثقة على وجه الاعتبار أصلا بل قد صرح العلامة في أواخر بحث الأذان من المختلف بتوثيقه و جلالته «١» و حجيه مراسلاته.

و حادى عشرها: انهم اتفقوا على وصفه بالصدوق و برئيس المحدثين و لا شىء منها بلقب وضعه أبوه له بل وصف وصفه به علماء الشيعة لما وجدوا المعنيين فيه و قد ذهب جمع من العلماء الى ان لفظ الصدوق يفيد التوثيق و أوضح منه رئيس المحدثين فان المحدثين ان لم يكن كلهم ثقات فأكثرهم، و محال عادة ان يكون رئيسهم غير ثقة و انما وجه ترك توثيقه اعتقادهم انه غير محتاج الى نص على توثيقه لشهرة أمره و وضوح حاله «٢» و مثله جماعة منهم السيد مرتضى علم الهدى و

(١) قال العلامة «قده» في مسئلة تحريم أخذ الأجرة على الأذان: روى ابن بابويه قال رأى أمير المؤمنين (ع) رجلا فقال: يا أمير المؤمنين إنى لأحبك فقال له: و لكنى أبغضك، قال: و لم؟ قال لأنك تبغى فى الأذان كسبا و تأخذ على تعليم القرآن الأجر. قال قدس سره: و ان كان مرسلًا: لكن الشيخ أبا جعفر بن بابويه من أكابر علماءنا و هو مشهور بالصدوق و الثقة و الفقه و الظاهر من حاله انه لا يرسل الا مع غلبة ظنه بصحة الرواية إلخ «ص ٩٠ ط ١٣٢٣ هـ.

(٢) كفى فى وثاقته أنه من مشايخ الإجازة و روى عنه الأعظم مضافا الى صاحب السرائر و ابن طائوس قد صرحا بتوثيقه و التوثيق انما يتوقع فى حق غير المشايخ و أما المشايخ فشانهم أجل.

و وجدت مكتوبا من خط بعض الأعظم أن المرحوم الخاقان فتحلى شاه قاجار سمع ان جسده الشريف طريا فى سرداب مع صبي عنده و على أظفاره أثر الحناء فلما سمع السلطان بذلك زاره مع جمع من الخوانين العظام و العلماء الأعلام فدخلوا السرداب فأمر بالبناء و التعمير لقبره الشريف.

الفوائد الطوسية، ص: ١٣

جميع من تأخر عنه كما تقدم و لا يرد على ذلك توثيقهم لمثل الشيخ و المفيد و الكليني لأن ذلك احتياط غير لازم و توضيح للواضحات و الراجح الذى لم يصل الى حد اللزوم لا حرج فى فعله تارة و تركه أخرى و لا تجب المداومة عليه و لعلهم كانوا يعتقدون الصدوق أعظم رتبة من غيره ممن ذكر لجميع ما مرّ.

و ثانى عشرها: اجتماع هذه الوجوه كلها و غيرها مما لم نذكره فان كان بعضها غير كاف فمجموعها كاف شاف. و اعلم ان بين العدالة و الثقة عموما و خصوصا من وجه لأن الثقة يجمع الفسق و الكفر و معناها كون الإنسان يؤمن منه الكذب عادة و هذا كثيرا ما يتحقق من الكافر فضلا عن الفاسق و هذا هو المعبر فى النقل الموجود فى الأحاديث المتواترة. و قد أطلق الشيخ فى كتاب العدة «١» العدالة بمعنى الثقة فحكم بأنها تجماع فساد المذهب ثم صرح بأن المراد بالعدالة ما قلناه و معلوم ان العدل قد يكون كثير السهو فلا يكون ثقة و قد يكون كذبه لم يظهر بحيث ينافى العدالة لكن لم يظهر أنه يؤمن منه الكذب عادة فإن عدم الظهور أعم من ظهور العدم و هو ظاهر واضح و الله اعلم.

(١) قال الشيخ الطائفة أبو جعفر «قده» فى العدة و أما العدالة المراعاة فى ترجيح أحد الخبرين على الآخر فهو أن يكون الراوى معتقدا للحق مستبصرا ثقة فى دينه متحرجا من الكذب غير متهم إلخ «ص ٩٤ من الجزء الأول من النسخة المخطوطة فى مكتبة صديقنا العلامة الحاج السيد مهدي اللاجوردى الحسينى. دام تأييده».

الفوائد الطوسية، ص: ١٤

فائدة (٢) [جواب شبهة الفخر الرازي في خبر المنزلة]

قال الفخر الرازي في تفسيره الكبير عند قوله تعالى وَ لَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي (١) هيهنا دقيقة و هي ان الراضة تمسكوا بقوله عليه السلام لعلي: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» ثم ان هارون ما منعه التقيّة في مثل هذا الجمع العظيم بل صعد المنبر و صرح بالحق و دعا الناس الى متابعة نفسه و المنع من متابعة غيره فلو كانت امه محمد صلى الله عليه و آله على غير حق لوجب على علي عليه السلام ان يفعل مثل ما فعله هارون و ان يصعد المنبر من غير تقيّة و لا خوف و ان يقول «فَاتَّبِعُونِي وَ أَطِيعُوا أَمْرِي» فلما لم يفعل ذلك علمنا ان الأمة كانوا على الصواب «انتهى» (٢).

و الجواب: أما ياثبات المساواة بين الفعلين أو بعدم لزوم المماثلة بينهما في ذلك لوجود الفارق و عدم دخول هذا الحكم الخاص في المنزلة المحكوم بثبوتها.

و قد خطر بخاطري القاصر وجوه اثنا عشر كل منها يصلح جوابا.

الأول: ان الحديث المتواتر بين الفريقين الخاصة و العامة هكذا: «علي

(١) طه ٩٣.

(٢) التفسير الكبير الجزء الثاني و العشرون ص ١٠٦.

الفوائد الطوسية، ص: ١٥

منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي» (١) فاستثناء منزلة النبوة التي هي مختصة بهارون يوجب استثناء توابعها و لوازمها و من جملة ذلك عدم جواز التقيّة على النبي صلى الله عليه و آله و كما هو متفق عليه عند العامة و مشهور بين الخاصة و ان كان فيه ما فيه و لما كان هارون نبيا لم تجز له التقيّة و لما كان على عليه السلام اما ما جازت. و هذا مما تقرر عندهم فتكون شبهة الفخر الرازي مما خرج بالاستثناء المذكور في هذا الحديث.

الثاني: لو سلمنا تساوي الحالين في جواز التقيّة لقلنا انها مشروطة بالخوف قطعا فلعل هارون لم يخف بما قاله و على عليه السلام خاف فلم يقل مثله لو سلمنا انه ترك الإنكار و لا يلزم تسليمه لما يأتي ان شاء الله تعالى و هذا وجه آخر للفرق بين الحالين و هو يظهر لمن تتبع الاخبار و الآثار.

الثالث: ان هارون صرح بما صرح لأنه كما كان له ناصر و هو موسى فكان واثقا بأنه يكشف لهم الحال و يبين لهم الحق من الضلال و هم مقرّون بنبوته و هو غير متهم عندهم في صدق مقالته و على عليه السلام لم يصرح كما زعمتم لأنه لم يكن له ناصر بعد موت النبي صلى الله عليه و آله و الحسنان عليهما السلام كانا متهمين عندهم في ذلك فظهر الفرق، و في الاستثناء المذكور اشارة اليه و اشعار به و معلوم ان اختلاف الأحوال هنا يستلزم اختلاف الأحكام و الفرق بين هذا و الذي قبله ظاهر، فإنه مع وجود الناصر يجب إظهار الحق و ان بقي بعض الخوف و الا سقط الجهاد.

الرابع: انه انما يلزم تساوي هارون و علي عليه السلام في المنزلة و التقرب الحاصلين لهما من موسى و محمد صلى الله عليه و آله و هذا هو الذي يفهم من الحديث فمن أين انه يجب تساويهما في جميع الأوصاف و الأحوال و الأفعال و الأقوال و كيف يتصور ذلك مع ان الضرورة تدفعه فان هارون مات في زمان موسى، و علي عليه السلام مات بعد محمد عليهم السلام بثلاثين سنة و بينهما تفاوت عظيمة في العمر و الأزواج و الأولاد، و هارون كان يعبد الله

(١) إحقاق الحق ج ٥ ص ١٨٦.

الفوائد الطوسية، ص: ١٦

على شرع خاص و على عليه السلام على خلافه و اختلافهما فى الأحوال الواقعة فى زمانهما من الكليات و الجزئيات كالحروب و غيرها أكثر من أن تحصى.

و هل يقدر الرازى أو غيره على إثبات هذه المماثلة؟ و دون إثباتها خرط القتاد بل شيب الغراب و انما اللازم ثبوت جميع المنازل المشار إليها و كل ما دخلا فيها عدا ما استثنى و معلوم ان ما فعله هارون و على عليه السلام هنا ليس من جملتها و لا داخلا- فيها بل هو خارج قطعا و العجب العجيب من اشتباه مثل هذا على الرازى! لكن هذا بمصداق قوله عليه السلام حبك الشيء يعمى و يصم و الفرق بين هذا و الأول ان هذا مستفاد من لفظ المنزلة و الأول من الاستثناء.

الخامس: ان فعلهما عليهما السلام متفق نوعا إذ كل واحد منهما موافق للصواب و الشرع و مطابق لمقتضى الحال و لا تلزم الموافقة فى أكثر من ذلك إذ لا دليل عليه و الشرعان مختلفان و لعل النص من موسى عليه السلام و محمد صلى الله عليه و آله بعين ما فعله هارون و على عليه السلام كما ترويه الشيعة فى الثانى.

السادس: ان هارون ترك الحرب و الجهاد مع عباد العجل و قال إني خشييت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل (١) و قال إن القوم استضعفوني و كادوا يقتلونى فلا تُشمت بى الأعداء (٢) فظهر انه منعه الخوف من المبالغة فى ذلك و اقتصر على مجرد القول و ما المانع من كون على عليه السلام قد قال لهم نحو ما قاله هارون و لم يقبلوا فتركهم كما تركهم هارون و ما الدليل على عدمه؟ مع انه الشيعة تروى وقوع ذلك بل قد روته العامة أيضا كما هو منقول فى كتب الفريقين من دعواه الإمامة و تقاعده عن بيعه ابى بكر مدة طويلة و إظهاره للإنكار مرارا متعددة ففعلهما أولا و آخرًا واحد و لا أقل من الاحتمال، و عدم الوجدان لو سلم لا يدل على عدم الوجود.

(١) طه- ٩٤.

(٢) الأعراف- ١٥٠

الفوائد الطوسية، ص: ١٧

السابع: ان عليا عليه السلام علم ان إظهار هارون لم يفد شيئا مع ان دعوى بنى إسرائيل كانت أوضح بطلانا و أبعد من الشبهة من دعوى الصحابة و على تقدير المساواة فالمطلب حاصل و على تقدير المرجوحية أيضا فى هذا الجانب لظهور رجحان النبى على الوصى فى احتمال القبول و إقبال القلوب قطعا فيقابل المرجوحية لو فرضت فلذلك لم يظهر إلا الإنكار لكونه عبثا لا فائدة فيه. هذا ان سلمنا عدم إظهار الإنكار و تنزلنا عن النقل المتواتر من الجانبين الذى يفيد العلم مع خلو خاطر الناظر فيه من الشبهة و التقليد كما أشار إليه المحققون.

الثامن: انا لو قطعنا النظر أيضا عن ثبوت الإنكار من على عليه السلام لقلنا لكل مقام مقال و يرى الحاضر ما لا يراه الغائب فلعل هارون علم حصول المصلحة فى الإنكار فضلا عن انتفاء المفسدة و كان إنكاره سببا لتوبة جماعة كثيرة و انه لو لم يظهر ما أظهر و ينكر ما أنكر لوقع أعظم مما حصل من الفساد و استولى الكفر و الارتداد و علم على عليه السلام حصول المفسدة فى الإنكار فضلا عن عدم المصلحة فلعله لو أظهر مثل هارون عليه السلام على قول الرازى أو حارب القوم على قولنا لارتد كل من كان أظهر الإسلام أو أكثرهم أو ادعوا النبوة لشخص منهم أو أكثر أو نحو ذلك من الفساد فاختلف الفاعلين لاختلاف المصلحتين.

التاسع: انه لا- يمتنع حصول القدرة لهارون دون على عليه السّلام الإظهار و الإنكار و صعود المنبر و النهي عن المنكر و عدم حصول القدرة لعلی عليه السّلام بل حصول العجز له فقد بايع الناس غيره و استولى على المنبر و منعه منه و معلوم ان تكليف ما لا يطاق قبيح لا يجوز على الله عند أهل العدل، و الأدلة العقلية و النقلية واضحة كقوله تعالى لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا.

العاشر: ان هارون لم يكن متهما في إظهار ما أظهر فإنه لم يدع الى نفسه و انما دعا الى عبادة ربه و نهاهم عن عبادة العجل فقال
إِنَّمَا قُتِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ

الفوائد الطوسية، ص: ١٨

الرَّحْمَنُ و على عليه السّلام كان متهما عندهم في الإظهار لأنه كان يدعو الى نفسه بحسب الظاهر و ان كانت المصالح في إمامته في نفس الأمر لجميع الأمة فكان فعل هارون أقرب الى القبول و كان فعل على عليه السّلام أبعد منه لو سلم ما ادعاه الرازي من الترك.

الحادي عشر: ان عليا عليه السّلام علم ان إنكار هارون لم يفد شيئا مع انه نبي مرسل و شريك لموسى عليه السّلام في النبوة فلذلك لم ينكر كما ادعاه الخصم و للعلم بعدم الفائدة و بطريق الأولوية.

الثاني عشر: انه على قول الرازي و أمثاله من المجبرة لا قدرة لهارون و لا لعلی عليه السّلام على خلاف ما وقع بل و لا على ما وقع و لا قدرة لأحد من الخلق على فعل و لا ترك فسقطت الشبهة و بطل الاعتراض لان الجميع عند الخصم من فعل الله أو من فعل المكلف بطريق الجبر و عدم القدرة على الفعل و الترك فلا- يصح قوله: الرفضة تمسكوا، و لا قوله: صعد المنبر و دعا الناس، و لا ان هارون فعل و عليا عليه السّلام ترك.

و أيضا فإن العصمة منفية عنده عن النبي و الامام فترك على عليه السّلام لهذه الكلمة التي قالها هارون لو سلم لا يقدر في إمامته لكونها من الصغائر و هذا إلزامي للرازي بحسب ما يعتقد و هذه الوجوه، و ان كان فيها بعض التداخل فيبينها فرق و لا يخفى و الداعي إلى جمعها التيمن بالعدد و الله تعالى أعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ١٩

فائدة (٣) [حديث في الرؤية]

في توضيح حديث محمد بن عبيد في باب الرؤية من الكافي «١» قوله عليه السّلام فيه: اتفق الجميع لا تمنع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة فإذا جاز أن يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضرورة.

أقول: ربما يستدل بهذا الحديث على حجية الإجماع و فيه انه يحتمل كونه احتجاجا على العامة بما هو حجة عندهم لأن السائل سئله عما ترويه العامة و الخاصة في الرؤية فيفهم منه انه يريد الاحتجاج على العامة في إبطال رواياتهم، و يحتمل ان يكون إشارة الى أن إجماع الخاصة حجة بل مشتمل على الحجة مع دخول المعصوم كما في هذه الصورة فلا يدل على حجية إجماع خلا من المعصوم.

و يحتمل ان يكون إشارة الى ان هذا الحكم لاتفاق العقول على الجزم به على انه حق أو بديهي أو ضروري مع قطع النظر عن الإجماع بل هو استدلال بصريح العقل و الدليل العقلي القطعي لا ريب في حجيته هنا، فالملاحظة هو حكم العقول لا أقول كما في صورة الإجماع فهذه ثلاثة احتمالات و مع قيام الاحتمال لا يجوز الاستدلال.

و الحاصل انه يجوز ان يراد بقوله اتفق الجميع المخالف و الموافق اي الخاصة و العامة و يجوز ان يراد جميع فرق العامة و على كل تقدير فالاحتجاج تام

(١) ج ١ ص ٩٦ ط الغفارى.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٠

لأنه على المخالفين مع فرض صحة قولهم و بيان ما يترتب عليه من الفساد ليظهر من بطلان اللازم بطلان الملزوم و الله اعلم، و جواز استدلاله عليه السّلام بالإجماع لا يستلزم جوازه لنا لأنهم عليهم السلام قد استدلوا بالقياس و المصالح المرسله و ما هو أضعف منها و نهونا عن الاستدلال بها و وجهه ما ذكرناه.

قوله عليه السّلام فيه: ثم لم تخل تلك المعرفة من أن تكون ايماناً أو ليست بايمان فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايماناً فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لأنها ضده فلا يكون في دار الدنيا مؤمن لأنهم لم يروا الله عز و جل.

أقول: هذا ظاهر و توضيحه ان الايمان المقيد أو المشروط بالرؤية ضد الايمان غير المقيد و المشروط بها من حيث الاشتراط و عدمه أو من حيث ان الرؤية يستلزم الجسميه و الاكتساب ينفي ذلك فظهر ان الايمان بأحدهما ضد الايمان بالآخر و تبين ان الايمان يتحقق بدون الرؤية فلا يكون شرطاً فيه بل يكون عدمها شرطاً و ربما يعترض على ظاهره بأنه يمكن كون الايمان و المعرفة حاصلين بكل من القسمين و ان كان أحدهما أقوى من الآخر.

و الجواب: انه يمكن كونه إلزامياً للسائل بما يعتقده و يقبله فهمه، أو لمن سأل السائل و امتحنه و كان ذلك حجة عظيمة عليهما كما في أمثال هذا الحديث و نظائره من احتجاج الأئمة عليهم السّلام على المخاصمين و المعترضين بحسب ما كان يقتضيه الحال و إلزامهم بأشياء بحيث لا يستطيعون الجواب عنها أصلاً و يتركون مذاهبهم لأجلها، و غيرهم يمكنهم الجواب عنها بسهولة بحسب الظاهر و هو من فضائل الأئمة عليهم السّلام و كمال فصاحتهم و بلاغتهم و تمام ملاحظتهم لمقتضيات الأحوال و انهم كانوا يكلمون الناس على قدر عقولهم.

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

الفوائد الطوسية، ص: ٢١

قوله عليه السّلام: و ان لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايماناً لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب ان تزول «أ» و لا تزول في المعاد.

أقول: يعنى إذا تبين فساد اللازم الذى هو القول بعدم وجود مؤمن فى الدنيا أصلاً بالنص و الإجماع و الضرورة تبين فساد الملزوم الذى هو انحصار الايمان فى المعرفة الضرورية فثبت ان المعرفة الكسبية ايمان و يلزم زوالها فى الآخرة و اليه أشار بقوله عليه السّلام لم تخل هذه المعرفة ان تزول اى لم تخل من حكم الزوال اى لا بد من زوالها.

و بعض الأصحاب قال: ان النقطة زائدة من النسخ لتقدم مثل هذا اللفظ و هو هناك بالمعجمة قطعاً فتوهم انه هنا كذلك و انما هو بالمهملة و تشديد اللام و المعنى لم يجز أو لم يحل اعتقاد ان تزول بل تبقى «انتهى» و فيه بعد و على ما قلناه معناه صحيح.

و الحاصل ان المراد انه لا بد من زوال المعرفة الكسبية عند حصول المعرفة الضرورية لاستحالة اجتماع الضدين فى محل واحد و الا لزم أن يكون فى القلب معرفة ضرورية و كسبية فيجوز اجتماع ظنين مختلفين أو يقينين كذلك أو ظن و يقين بشىء واحد من غير ان يزيل أحدهما الآخر أو اتصاف الظن أو اليقين بضعف و شدة باعتبار معلوم واحد أو مظنون واحد و كل ذلك محال فعلم من ذلك انه يجب زوال المعرفة الكسبية فى الآخرة إذا حصلت المعرفة اليقينية فيلزم عدم وجود مؤمن فى الآخرة.

و أيضا فقد ثبت ان الايمان فى الدنيا مشروط باعتقاد ان الله لا يرى فان زال ذلك فى المعاد لزم المحال لان الله واحد لا يتغير حاله و لا يتبدل حكم رؤيته فى الدنيا و الآخرة فالإيمان بأنه لا يرى لا يجوز تغييره فى المعاد لأن العلة فى عدم رؤيته واحدة فى الحالىين و إذا قلنا ان الايمان هو المعرفة الكسبية المشروطة بعدم الرؤية فلا شك ان الضرورية ضدها و مع قطع النظر عن التضاد اما ان يفيد الرؤية المعرفة فيلزم

الفوائد الطوسية، ص: ٢٢

تحصيل الحاصل أولا- فيلزم ان يكون الكسب أقوى من الرؤية حيث يحصل به الايمان دونها و هو معلوم البطلان و ليس الخبر كالعيان.

و قوله: و لا يزول فى كتاب التوحيد للصدوق رحمه الله و لن تزول «١» و هو أبلغ لدلالته على التأييد على قول أكثر النحويين و لا يخفى ان عدم الزوال مسبب عن عدم إمكان الرؤية بقوله لم تخل تلك المعرفة ان تزول و الله اعلم. قوله عليه السلام فهذا دليل على ان الله تعالى لا يرى بالعين إذا العين تؤدي الى ما وصفناه.

أقول: هنا تقدير مضاف أى إذ رؤية العين بل لا بد من تقدير جملة من المضافات كما فى قوله تعالى: حكاية عن السامري فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ «٢» حيث قدروه من اثر حافر فرس الرسول، و هنا ذات العين لا تؤدي الى هذه المفساد بل تقديره إذ جواز رؤية العين و اعتقاد جواز رؤية العين تؤدي الى ما وصفناه اى لوازم فاسدة يدل فسادها على فساد ملزوماتها و هى ان لا يكون فى الدنيا مؤمن أولا- يكون فى الآخرة مؤمن أو تحصيل الحاصل أو اجتماع الضدين فى محل واحد أو اجتماعهما فى حكم واحد عند أصحاب القياس أو عدم تضاد الضرورة و الكسب و الظن و اليقين أو اليقينين المتفاوتين أو الظنين كذلك و كل ذلك محال و بعض هذه اللوازم مصرح بها و الباقي يفهم مما تقدم تقريره و الله اعلم.

(١) و فى المطبوعة من نسخ التوحيد عندنا أولا تزول مكان و لن تزول.

(٢) طه: ٩٦.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٣

فائدة (٤) [حديث آخر فى الرؤية]

فى توضيح حديث أحمد بن إسحاق فى باب الرؤية أيضا من الكافى قوله عليه السلام لا تجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي و المرئى هواء ينفذه البصر «١».

أقول: لا يخفى ان من أعجب حواس الحيوانات البصر و قد تحير العقلاء و العلماء فى وجه إدراكه الأشياء هل هو بخروج الشعاع من العين و اتصاله بالمرئى فيلزم الحركة و الانتقال على العرض، أو خروج جوهر من العين مع صغرها فيتصل بنصف كرة العالم و نحوها و كلاهما محال أم هو بانطباع صورة المرئى فى العين فيلزم انطباع العظيم فى الصغير مع بقاء كل منهما على حاله و هو محال أم بقوة خلقها الله للنفس تدرك المرئى عند حصول الشرائط و لعله أقرب فإن فيه الاعتراف بالعجز عن الإحاطة بكنه الأسرار الإلهية و الإقرار بالقصور عن ادراك غايات الحكم الربانية، و الشرائط عشرة، سلامة الحاسة و كثافة المبصر و عدم القرب و البعد المفرطين و المقابلة أو حكمها و وقوع الضوء على المرئى و كونه غير مفرط و عدم الحجاب و التعمد للابصار و توسط الشفاف. و عند اجتماعها تجب الرؤية و المخالف مكابر لا يلتفت الى خلافه و ما قلناه مع كونه من القطعيات البدئية يدل عليه أحاديث رؤية الهلال و غيرها.

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

(١) ج ١ ص ٩٧

الفوائد الطوسية، ص: ٢٤

مع اختصاره و بلاغته فان نفوذ البصر مع اختلال شرط منها محال أو ليس بلازم قوله عليه السلام فيه: فاذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية.

أقول: هذا يتحقق مع فقد كل واحد من الشرائط السابقة و لو بالتأمل و العناية على ان تحققه مع فقد البعض كاف في ثبوت أصل المطلب و ما يترتب عليه إثباتا و نفيًا أو المراد الهواء المعهود أى الذى ينفذه البصر فاللام للعهد الذكري و كونه للجنسية ممكن لأنه عبر ثانيا بانقطاعه لا بعد منه كما اعتبر فى الأول وجوده فتغيير الأسلوب قرينة على ذلك و مع اختلال أى شرط كان ينقطع الهواء عن الرائي من حيث كونه رائيا أو مطلقا أو عن المرئي كذلك أو عنهما فلا تصح الرؤية. قوله عليه السلام: و كان فى ذلك الاشتباه.

أقول: يحتمل معنيين أحدهما: أن يراد و كان فى ذلك اشتباه المرئي على الرائي أى كان فى انقطاع الهواء عدم الرؤية و بقاء المرئي على اشتباهه فلا تصح الرؤية و لا تتضح حاله للرائي بها و هذا الوجه قريب يناسب ما قبله دون ما بعده. و ثانيهما: ان يراد و كان فى ذلك أى الحكم المذكور و حصول الرؤية مع الشروط و عدمها مع عدمها الاشتباه بين الرائي و المرئي فى الشرائط المعتبرة بينهما و الأوصاف الموجودة فيهما المجوزة لكون كل واحد منهما رائيا للآخر من المقابلة و كون كل منهما فى جهة و كونه جسما مركبا و مغايرته لبصره و احتياجه إلى الشرائط و افتقاره الى آلة يبصر بها و غير ذلك مما يمنع نسبته الى الله سبحانه و تعالى عن ذلك علوا كبيرا و هذا الوجه يناسب ما بعده من التعليل الآتى.

قوله عليه السلام فيه: لأن الرائي متى ساوى المرئي فى السبب الموجب بينهما فى الرؤية و جب الاشتباه و كان فى ذلك التشبيه. أقول: لا يخفى ان المساواة فى الأسباب و الشرائط يلزم منها الاشتباه فى الأوصاف و ان لم يلزم منها المساواة فى كل وجه فيلزم هنا كون الله فى مكان

الفوائد الطوسية، ص: ٢٥

و كونه مقابلا- أو حكمه الى غير ذلك من الأشياء المذكورة سابقا و غيرها من الأشياء المقتضية لكونه تعالى مرئيا و ما يترتب على ذلك و ما يستلزمه فيلزم مشابهته تعالى لخلقه فيما يوجب نسبة النقص و الاحتياج اليه المستلزمين للإمكان و الحدوث المنافيين للوجوب و القدم و هذه كلها مفاسد معلومة البطلان فيلزم بطلان ملزومها الذى هو الرؤية لما علم من الأدلة القطعية على بطلان المشابهة المذكورة.

قوله عليه السلام فيه: لأن الأسباب لا بد من اتصالها بالمسببات.

أقول: يعنى انه لا بد من حصول الشروط و اتصالها بالمشروط بها فى الوجود فلو لم يكن بينهما اتصال بان كان أحد الشرائط معدوما أو الجميع لم يمكن كون المشروط موجودا و يمكن ان يراد بالأسباب العلل التامة و ان مسبباتها اعنى معلولاتها لا تنفك عنها أى لا- توجد بدون وجودها و لا- يتأخر وجود أحدهما عن الآخر كما اشتبه بينهم و فيه ما فيه و كلا الوجهين يناسب خصوص المقام.

إذا عرفت هذا فهنا فائدة تترتب على بعض ما تقدم و هى ان المرئي فى حال حكم المقابلة كما يرى الشئ فى المرآت هل هو عين المرئي أم شبح آخر يغايره و ان شابهه يبنى ذلك على الخلاف السابق فى حصول الرؤية و يفهم من كلام بعضهم ان

الصورة المرئية في المرآت ليست عين المرئي ولا غيره وهو غير معلوم «١» ثم ان الذى يترجح و يظهر مما تقدم انها عين المرئي و كذلك ما رواه الكليني «٢» فى آخر باب الرؤية عن هشام بن الحكم فى جملة كلام ان البصر إذا لم يجد له منفذا لرجع راجعا فحكى ما رواه كالناظر فى المرأة فتدبر و يتفرع على ذلك ما لو رأى صورة المرأة فى المرآة إذا قابلتها ببعض أعضائها التى تحرم رؤيتها فى غير هذه الصورة و كذا إذا قابلت الماء الصافى أو نحوهما هل تكون تلك الرؤية محرمة أم لا و كذا حيث يكون النظر ينشر الحرمه هل يحكم بان مثل هذه الرؤية ينشر الحرمه أم لا.

(١) و هو غير معقول - خ ل

(٢) ج ١ ص ٩٩ ح ١٢.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٦

و كذا فى صورة النذر و العهد و اليمين إذا كان متعلق هذه الأشياء النظر إلى شىء أو عدم النظر هل يحصل الوفاء أو الحنث بهذه الصورة أم لا و الذى يظهر مما أشرنا إليه سابقا التحريم هنا و نشر الحرمه و ثبوت الوفاء أو الحنث لما ذكر لكن لا يمكن الاعتماد فى الفتوى على مثله كما لا يخفى و لا يتبادر فهم هذا المعنى من إطلاق لفظ الرؤية فالأولى التمسك بالاحتياط فى الفتوى و العمل بل يتعين ذلك.

و قد روى الشيخ و الكليني بإسنادهما ان يحيى بن أكثم سأل أبا الحسن عليه السلام عن الخنثى و قول على عليه السلام انه يورث من المبال و من ينظر إليه إذا بال أو عسى أن يكون امرأة و قد نظر إليها الرجال أو عسى أن يكون رجلا و قد نظر اليه النساء و هذا ما لا يحل فأجاب أبو الحسن الثالث عليه السلام عنها قول على عليه السلام فى الخنثى انه يورث من المبال فهو كما قال و ينظر قوم عدول يأخذ كل واحد منهم مرآة، و يقوم الخنثى خلفهم عريانه فينظرون فى المرآة فيرون شبعا فيحكمون عليه «١».

و هذا الحديث الشريف غير صريح فى جواز الرؤية هنا مطلقا بل هو مخصوص بهذه الصورة و هى محل ضرورة لا شبهة فى جواز الرؤية فيها و الظاهر ان الجواب اقناعى لإسكات الخصم يعنى انه يمكن الاحتياط و الاستظهار بهذا الوجه و بالجملة ليس بصريح فى مغايرة المرئي هنا فى المرأة اعنى الصورة العضو الذى يراد رؤيته و الا لما جاز لهم الحكم على ذلك الشبح فلا يلزم جواز الرؤية مطلقا لأنه قياس و نحن لا نقول به و ما قلناه يؤيده الاعتبار و الاستظهار و موافقة الاحتياط المأمور به فى كثير من الاخبار و الله تعالى اعلم.

(١) التهذيب ج ٩ ص ٣٥٦، كا- ج ٧ ص ١٥٩.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٧

فائدة (٥) [حديث المسح فى التيمم]

فى الكافى «١» و التهذيب و الاستبصار عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام، انه سئل عن التيمم فتلا هذه الآية وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا «٢»، و قال فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ «٣» قال: فامسح على كفيك من حيث موضع القطع و قال وَ مَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا «٤». أقول: فى هذا الحديث إجمال و اشكال من عدة وجوه.

منها: ان السؤال وقع عن التيمم فاما أن يكون سؤالاً- عن الكيفية أو الكمية أو الوقت أو العذر المسوغ له أو ما يتيمم به أو ما يوجبه أو ما ينقضه أو ما يبيحه أو نحو ذلك و الجواب لا يطابق شيئاً من المذكورات.

والجواب: انه تضمن بيان بعض الكيفية و هو مسح الكفين و حد ما يمسح منهما و ذلك كاف و لعل الامام عليه السلام فهم من السائل اختصاص سؤاله بذلك أو اقتضى الحال الاقتصار في الجواب عليه كما في قوله تعالى يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ «٥»

(١) الكافي ج ٣ ص ٦٢ التهذيب ج ١ ص ٢٠٦ ح ٢.

(٢) المائدة- ٣٨

(٣) المائدة: ٦

(٤) مريم: ٦٤.

(٥) البقرة ١٨٨- ٢١٨.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٨

«يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ» الا ترى ان السائل قبل ذلك و نقله و لم يراجع الامام عليه السلام و منها: تلاوة الآيتين في الجواب مع انه لا يظهر بهما دلالة على الحكم المذكور الموافق لعمل الشيعة أصلاً بل ربما ظهر منهما دلالة على ما يناقضه كما لا يخفى. والجواب: لعل غرض الامام عليه السلام ان الأيدي تطلق على إطلاقات شتى كما في آيتي الوضوء و السرقة و غيرهما و انه لا يجوز إنكار ما ذهبنا اليه لجواز إطلاق الأيدي عليه، و وجه آخر ربما كان أقرب هو انه لما قيد في آية الوضوء الأيدي بقوله «إِلَى الْمَرْفِقِ» و التأسيس أولى من التأكيد فهم ان القيد محتاج اليه و الا لكان بمنزلة الزائد و العيب فيلزم ارادة ما دون ذلك المفصل من إطلاق اليد كما هو ثابت في آية القطع إجماعاً إذ لا قائل بوجوده من المرفق فيكون الغرض منه الرد على العامة القائلين باستيعاب اليدين الى المرفقين في التيمم وجوباً فكأنه قال آية التيمم مطلقاً كآية السرقة فلم قيد تموها بما لا يدل عليه دليل إذ تقييدها في الوضوء لا- يوجب تقييدها في التيمم بوجه كما لا- يخفى و الأصل عدم تناول لما زاد على مضمون آية السرقة.

و منها: ان المعتمد عند الشيعة في القطع هو قطع الأصابع الأربع و ترك الإبهام و الكف و هذا القدر في التيمم لا يجزى عندهم و لا عند غيرهم و ان كان المقصود بالاستشهاد آية الوضوء فذلك القدر غير واجب عند الشيعة إلا القليل و هو مخالف لصريح هذا الحديث أيضاً و لغيره من الأحاديث الكثيرة.

والجواب: لعل المراد الاستشهاد على ورود الأيدي مطلقاً إطلاقات متعددة كما ذكرناه و يكون إشارة الى ان ما كان مقيداً منصوصاً كآية الوضوء لا يجوز العدول عنه و ما لم يكن كذلك كآية التيمم و آية السرقة علم بيانه من جهة السنة و جواب آخر هو ان مذهب بعض العامة في القطع انه من مفصل الزند فيكون احتجاجاً عليهم بما يعتقدونه و هو ان الأيدي أطلقت على قولكم في آية السرقة على هذا القدر و أطلقت في آية التيمم أيضاً فيجب حملها على ذلك لأصالة

الفوائد الطوسية، ص: ٢٩

عدم الزيادة و لعدم النص على التقييد و لما تقدم و لا- ينافية ان الاحتجاج عليهم في هذا الحكم المخالف لمذهبهم ينافي ملاحظة التقييد في الحكم الآخر لأنه يمكن ان تقتضى الحال التقييد في أحد الحكمين دون الثاني كما هو ظاهر أو يكون المحتج عليهم مصرين على حكم القطع جازمين به دون حكم التيمم بل كان عندهم فيه شك و تردد على ان الاحتجاج عليهم بما يعتقدونه لا يلزم منه موافقتهم فيه بل يمكن مجامعته للتصريح بمخالفتهم إذا اقتضاه الحال.

و منها: ان فى هذه الضمائر تشويشا لان الضمير «تلا» عائد الى الامام و ضمير قال الاولى الى الله و الثانية الى الامام و الثالثة الى الله و هو غير مستحسن.

و الجواب: لا يمتنع ان تكون الضمائر كلها عائده الى الامام عليه السلام كما لا يخفى غايته ان تكون قال الاولى و الثالثة بمعنى تلا أو تمثل أو نحوهما و هو غير بعيد أو تقول الضمير الثالث و الرابع عايدان الى الامام فلا تشويش سلمنا لكن نقول مثل هذا واقع فى التنزيل و هو فن من فنون البلاغة كما فى قوله تعالى:

لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ ﴿١﴾ و غير ذلك على ان هذه العبارة المشتملة على الضمائر واقعة فى كلام الراوى الذى نقل عنه حماد فلعله لم يكن من أهل البلاغة.

و منها: ان قوله وَ مَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٢﴾ لا يظهر مناسبه للحكم و لا- للاستشهاد.

و الجواب: ان الغرض منه كما يفهم من أحاديث كثيرة هو الله لم يترك شيئا بغير حكم و لا- حكما بغير دليل حتى يبين جميع ذلك فى القرآن اما فى ظاهره أو باطنه و هم عليهم السلام اعلم به كقوله تعالى مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ - وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴿٣﴾ و غير ذلك أو المراد ان الله لم ينس تقييد آية التيمم بقوله الى المرافق و قولكم يشعر بنسبة النسيان اليه تعالى عن ذلك و الله تعالى اعلم.

(١) الفتح - ٨.

(٢) مريم - ٦٣.

(٣) الانعام ٣٧، النحل ٨٩

الفوائد الطوسية، ص: ٣٠

فائدة (٦) حديث قياس إبليس

مروى عن عدة طرق فى الكافى و غيره و فى بعضها ان أول من قاس إبليس حيث قاس نفسه بآدم فقال خلقتنى من نار و خلقتة من طين فلو قاس الجوهر الذى خلق منه آدم بالنار كان ذلك أكثر نورا و ضياء من النار «١» أقول: لا- يخفى ان المراد من الأحاديث المشار إليها ذم القياس و إبطاله بإبطال هذه الصورة ليظهر فساد القياس المتعارف و ذلك من وجوه اثنا عشر. أحدها: ان يكون المراد أن إبليس قاس نفسه بآدم فدلله قياسه الفاسد على انه خير من آدم حيث انه خلق من النار و خلق آدم من طين و أخطأ فى القياس فإنه لو عرف حقيقة ما خلق منه آدم و هو النور الذى هو أشرف من النار و أكثر ضياء منها لعلم ان قياسه معكوس عليه فان كان جاهلا بحال المقيس و المقيس عليه لم يجز القياس و كان فاسدا و ان كان عالما كان أشد فسادا و كان كقول أبى حنيفة قال على و قلت انا. «٢».

فعلى التقدير الأول لا يعلم القياس وجه القياس فلا يحصل له العلم بالمساواة بين المقيس و المقيس عليه و قد يكون فى الواقع القياس كقياس إبليس و على التقدير الثانى فالأمر أوضح فسادا حيث ترك ما يعلم الى ما لا يعلم كما ترك أبو حنيفة قول

(١) كاج ١ ص ٥٨ ح ١٨.

(٢) كاج ١ ص ٥٧ ح ١٣.

الفوائد الطوسية، ص: ٣١

أمير المؤمنين عليه السلام الذي لا- حجة فوقه الى القياس فظهر بطلان قياس إبليس و ان لم يكن من قبيل قياس أبي حنيفة و أمثاله و منه يظهر بطلان قياسهم من حيث انهم في أكثر المواضع التي عملوا فيها بالقياس خالفوا الأئمة عليهم السلام فاما ان يكونوا جاهلين بحال الأصل و الفرع فلا يجوز لهم القياس أو عالمين فهم عليهم السلام اعلم منهم و على التقديرين يلزم بطلان القياس.

و ثانيها: أن يكون المراد ان أصحاب القياس على تقدير علمهم بحال الأصل و الفرع انما يعلمون الظاهر من حالهما و حكم الله عز و جل غالبا يكون متعلقا ببواطن الحقائق و أكثر الحكم الشرعية غير ظاهرة لنا فكل صورة من صور القياس يمكن ان تكون كقياس إبليس حيث قاس على ما ظهر له من حال النار و الطين و غفل عن حال ذلك الجوهر و النور و لو علم به لعلم ان القياس باطل منعكس عليه.

و ثالثا: أن يكون المراد ان ما من صورة من صور القياس الا و يمكن معارضتها بما هو مثلها أو أقوى منها كهذه الصور لكثرة الأصول التي يمكن القياس عليها و كثرة العلل التي يمكن استنباطها بل المنصوصة أيضا كما يظهر لمن نظر أحاديث العلل. و رابعها: ان يكون المراد أن في هذه الصورة يدل القياس على بطلان القياس و كذلك أكثر صورة فيلزم منه بطلانه مطلقا هذا على تقدير كون قاس الثاني على وجه الحقيقة و هذا الوجه قريب من الذي قبله و فيه إشارة إلى جواز الاستدلال على الخصم بما يعتقد حجة و ان كان في نفسه باطلا و لذلك ترى المتقدمين من أصحابنا يستدلون على المسائل في الظاهر بطريقة المخالفين و في الباطن عملهم انما هو بقول المعصومين عليهم السلام صرح بذلك السيد المرتضى ره في رسالة أفردها لذلك.

و خامسها: ان يكون المراد ان أول من قاس إبليس الذي هو أعدى أعداء

الفوائد الطوسية، ص: ٣٢

أعداء الله و أصفياه و هو دال على ذم مطلق القياس بل إبطاله لأنه سنة عدو الله و الباعث على خلاف مراد الله. و سادسها: ان يكون المراد ان أول صورة اتفق العمل فيها بالقياس كان قياسها فاسدا باطلا- منتقضا و هو دليل على ذم مطلق القياس أيضا.

و سابعها: ان يكون المراد ان أول قياس عمل به كان في مقابلة النص الصحيح الصريح الذي لا معدل عن العمل به بعد المراجعة و الممانعة و هو دليل على ذم مطلق القياس كما مر و يشير اليه قولهم عليهم السلام ان أبا حنيفة كان يقول قال على و قلت و يضاف الى ذلك ما تقرر من ان لله في كل مسألة حكما معيناً منصوصاً عليه عند الأئمة عليهم السلام فكل قياس لا تعلم موافقته النص و يحتمل كونه مقابلا فيكون فاسدا كقياس إبليس و ما كان منه موافقا لا حاجة إليه بل يجب ان يكون العمل بالنص.

و ثامنها: ان يكون المراد ان أول صورة عمل فيها بالقياس كانت مستلزمة للتكبر و الافتخار و الحسد، و نحوها من المفاسد القبائح فظهر بطلان القياس و فساده.

و تاسعها: ان يكون المراد ان أول قياس عمل به كان سببا للفساد الكلي و الجزئي الواقع في العالم «١» و ناهيك بذلك دليلا على فساده و بطلانه فقد عرفت ان ذلك كان سبب كفر إبليس و عداوته لبنى آدم و تسليطه عليهم فانجر الأمر الى كل فساد وقع في الأرض و كل فساد يقع الى يوم القيمة بل و لعذاب من يعذب و يخلد في النار أبد الآباد.

و عاشرها: ان القياس كان أول باعث على إنكار الشريعة و مقابلتها بالكذب و استعمال الظن في مقابلة العلم و العمل بالهوى و الرأي و في ذلك مفسد لا تحصى و حادي عشرها. ان أول صورة عمل فيها بالقياس كانت كبيرة و ذنبا لا يغفر

و لا يكفره شيء.

و ثانی عشرها: ان يكون المراد ان قياس إبليس بحسب الظاهر كان واضح الصحة و الرجحان من حيث ان المخلوق من التراب مستحق لان تسجد له الملائكة فالمخلوق من النار يجب أن يكون أعظم رتبة منه فلا يجب السجود عليه لمن خلق من التراب كما لا- يجب السجود على الثاني للأول و هو مع كونه بحسب الظاهر جلياً فاسداً فكيف بالخفى و لا يدل على جواز القياس فى منصوص العلة و لا قياس الأولوية لما يظهر من آخر الحديث من عدم استدلاله عليه السّلام بالقياس على حكم أصلاً و لو سلمنا استدلاله عليه السّلام بصورة من القياس لم يدل على جوازه مطلقاً لان من المعلوم ان علمهم عليهم السلام غير مستند الى القياس بل مأخوذ عن النبي صلى الله عليه و آله عن الله عز و جل بل لو فرض استناد علمهم اليه و جوازه لهم لم يدل على جوازه لغير المعصوم كما لا يخفى و الله تعالى اعلم.

و قد روى على بن إبراهيم فى تفسيره بإسناده عن إسحاق بن جرير قال قال أبو عبد الله عليه السّلام أى شيء يقول أصحابك فى قول إبليس خلقتنى من نار و خلقتة من طين قلت جعلت فداك قد قال ذلك و ذكره الله فى كتابه قال كذب إبليس لعنه الله يا إسحاق ما خلقه الله الا من طين ثم قال قال الله «الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ» خلقه الله من تلك النار و خلق النار من تلك الشجرة و الشجرة أصلها من طين «(١)».

و اعلم انه يفهم من الأحاديث المشار إليها و من عدة أحاديث و من عبارات جماعة من فقهاءنا ان القياس كان يطلق عندهم على مطلق الاستنباط و الاستدلال الظنى لأنه يرجع الى القياس أو يكون دليل حجية القياس و من تأمل الأحاديث تحقق ذلك و لهذا كانوا يطلقون المقاييس على جميع طرق الاجتهاد كما فى مناقشات الصدوق ابن بابويه مع الفضل بن شاذان و يونس بن عبد الرحمن و هنا كلام آخر يأتى فى بعض الفوائد ان شاء الله تعالى.

(١) تفسير القمى ج ٢ ص ٢٤٤ ط النجف.

فائدة (٧) [فى بحث المعرف بالألف و اللام]

فى شرح الرضى و شرح ابن الناظم و غيرهما فى بحث المعرف بالألف و اللام عبارة استشكلها بعض الأصحاب فسأل عنها و هى هذه و مذهب الخليل أقرب لسلامته من دعوى الزيادة فى الحرف و من التعرض لالتباس الاستفهام بالخبر أو بقاء همزة الوصل فى غير الابتداء مسهلة أو مبدلة «(١)».

أقول: يعنى انه يلزم على مذهب سيبويه من ان المعرف هى اللام وحدها و ان الهمزة زائدة لكن الابتداء بالسكان جملة من المحذورات أولها دعوى الزيادة فى الحرف أى زيادة الهمزة مع ان الأصل عدم الزيادة فمعنى الزيادة فى الحرف القول فى بعض الحروف بأنه زائد أو الزيادة فى جنس الحرف و يحتمل كون المراد من دعوى الزيادة فى الحرف الذى هو ال بان يلزمه كونها مركبة من حرفين أحدهما أصلى و الآخر زائد مع ان الزيادة فى الحروف غير جائزة و المحذور الثانى مركب من أمرين أحدهما: التباس الاستفهام بالخبر و ثانيهما: بقاء همزة الوصل فى الدرج فهما محذور واحد لازم على تقديرين لا محذوران ليرد الاعتراض

(١) شرح ابن الناظم ص ٤٠ ط النجف

بان ذلك غير لازم أو مشترك و هذا محل الاشكال و على ما قلناه يزول ذلك و يتضح بالمثل و له أمثلة كثيرة منها: قوله تعالى قُلْ أَلَدَّ كَرِيْنٍ حَرَمَ أُمِّ الْأُنثِيَيْنِ و تقريره ان نقول على مذهب سيويه من ان همزة أل زائدة للوصل اما أن يجب عنده هنا حذفها أو إبقاؤها فإن وجب حذفها بقي همزة واحدة فيشبهه الاستفهام بالخبر و لا ينافي الاشتباه وجود أم لأنه يمكن فرض عدمها في مثال آخر و لأنها تجماع الخبر أيضا في غير هذه الصورة و اما ان يجب عنده إبقاؤها فيلزم الشق الثاني و هو بقاء همزة الوصل في غير الابتداء و هو خلاف للقاعدة و هذا لا يلزم الخليل لأنه يختار أبقاها كما هو الأصل في الحرف الأصلي ان لا يحذف فلا يلزم اشتباه لوجود همزتين و لا الشق الثاني إذ ليست هذه همزة الوصل و الله أعلم.

فائدة (٨) [حديث أرواح الكفار]

في توضيح حديث في باب أرواح الكفار من الكافي قوله عليه السلام في وادي برهوت يرد عليه هام الكفار و صداؤهم «١». أقول: ذكر صاحب الصحاح ان الهامة الرأس و الجمع هام، و هامة القوم رئيسهم. و ذكر صاحب القاموس: ان الصدا: الرجل اللطيف الجسد، و الجسد من الإنسان بعد موته و حشو الرأس و الدماغ و طائر يصير بالليل يقفز قفزانا و طائر يخرج من رأس المقتول إذا بلى بزعم الجاهلية و العطش. و قال أيضا في القاموس الهامة: رأس كل شيء و طائر من طير الليل و هو الصدى و رئيس القوم «انتهى» فقد ظهر ان الهام و الصدى في المعنى متقاربان أو متحدان إذا عرفت هذا ففي معنى الحديث المذكور وجوه. منها: ان يراد الورود على وادي برهوت في الآخرة من حيث انه واد من جهنم فهو مضاف إليها أي ترد على المضاف إليه وادي برهوت اعنى جهنم و ذلك ليوافق بقیة الأحاديث فإن الاستفادة منها اختصاص الورود في الدنيا على وادي برهوت بأرواح الكفار و ورود أبدانهم يوم القيمة على النار. و منها: ان يراد الورود في الدنيا و يراد بالأجسام اللطيفة نفس الأرواح على طريق التشبيه أو الاستعارة للمشاركة في مجرد اللطافة على ان الذي يفهم من كثير

(١) كا- ج ٣ ص ٢٤٦ ح ٥ ط الإسلامية

من الاخبار و صرح به جمع من العلماء ان الروح جسم لطيف و على تقدير عدمه فلعل النكتة فيه تهجين حال أرواح الكفار و تخيل انها في الكثافة بمنزلة الأجسام اللطيفة.

و منها: ان يراد الورود في الدنيا أيضا و يراد بالأجسام اللطيفة القوالب التي تتعلق بها الأرواح كما ورد في أهل الجنة و عدم التصريح به في غيره غير ضائر لأن هذا الحديث كاف و لعل التعلق ليتمكن الشعور المعتمد به لهم و فيه ان الخبر غير صريح فيه و تعلق أرواح الكفار بأجسام غير أجسامهم في البرزخ مع دخولهم نار الدنيا ظلم. اللهم الا ان يقال الورود لا يستلزم العذاب أو يقال باختصاص العذاب هنا بالروح.

و منها: ان يكون هام مشدد إذ لم يثبت تخفيفه فهو من هام إذا دب اي مشى رويدا أو من هام إذا قصد أو من هم إذا حزن و على كل تقدير هو من أوصاف الأرواح و كون الصدى على هذا بمعنى حشو الرأس و الدماغ ممكن بمعنى الشعور و العقل فهو من

وصف الأرواح أيضا بمعنى ان لها فى حال ورودها على وادى برهوت شعورا فى الجملة. ومنها: ما نقل عن نهاية ابن الأثير انه قال الهامة: رأس كل شىء ج ه ا م و طائر من طير الليل و هو الصدى ثم قال الصدى طائر يخرج من رأس المقتول إذا بلى بزعم الجاهلية. قيل كانت العرب يزعم ان روح القتيل الذى لا يدرك بثأره تصير هامة فيقول اسقونى اسقونى فإذا أدرك بثأره طارت. وقيل كانوا يزعمون ان عظام الميت و قيل روحه تصير هامة فتطير و يسمونه الصدى «انتهى» و قد ذكر بعضه صاحب القاموس كما مر فتدبر و الله أعلم. الفوائد الطوسية، ص: ٣٨

فائدة (٩) [اسم الجنس]

اعلم ان اسم الجنس ما دل على ذات صالحة لأن تصدق على كثيرين و لو كان على سبيل البدلية و هو على قسمين جمعى و أفرادى. فالأول: ما خص فى الاستعمال بالصدق على الثلاثة فما فوقها و هو على ثلاثة أقسام. الأول: ما يفرق بينه و بين واحدة بالتاء و التاء فى واحدة كتمر و تمره. و الثانى: ما تكون فيه دون مفردة ككما و كماءه. و الثالث: ما يفرق بينه و بين واحدة بياء النسب كروم و رومى و زنج و زنجى. و الثانى: على قسمين أحدهما: ما يكون صادقا على الكل و على أى بعض فرض منه كالماء و العسل و الثانى ما لا يكون كذلك كالإنسان و رجل فإن الإنسان مثلا يصدق على اى فرد فرض من افراده و لا يصدق على جملة الأفراد فلا يقال القوم إنسان بل يقال زيد إنسان و السر فى ذلك ان أفراده أشخاص و هو انما يصدق عليها و أكثر من فرد «١» ليس بشخص فلا يصح صدقه عليه و بهذا ظهر ان ما قيل من ان اسم الجنس يصدق على القليل و الكثير فاسد لأنه من خلط قسم من أحد قسمى اسم الجنس الأفرادى بالآخر.

(١) و أكثر بمعنى فرد- خ ل.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٩

فائدة (١٠) [عبارة فى حاشية الخطائى]

فى حاشية الخطائى اللهم الا ان يفرق بين التصريح بالفعل و تقديره. قال المحقق اليزدى: قيل هذا مناف لما سبق من تصريحهم بكون الجملة التى خبرها فعلية كالفعلية فى مجرد افادة التجدد لا ينافى صحة الفرق بينهما بأن الأولى تنصرف الى الدوام عند وجود الداعى و الثانية لا تقبل ذلك و هو ظاهر «انتهى» و توضيحه ان الاسمية التى خبرها فعلية و الفعلية المحضة سيان بالنظر الى ذاتيهما فى إفادة التجدد و هذا لا ينافى الفرق بينهما من حيث ان الاولى تفيد الدوام من حيث وجود الداعى اليه و أما الثانية فلا تقبل ذلك من حيث ان الفعل فيها وضع لان ينسب الى الفاعل و لا ريب فى إفادة التجدد و حاصل كلام صاحب القليل الرد على المحقق الخطائى من حيث انه فرق بين التصريح بالفعل و تقديره

فى الجملة الاسمية من ان الاولى تفيد الدوام دون الثانية بأن هذا مناف لتصريحهم بان الاسمية التى خبرها فعليه تفيد التجدد كالفعلية المحضة و المحقق اليزدى تسلم له هذا و لكن حكم بأنه لا ينافى الفرق بينهما من حيث وجود الداعى إلى الدوام فى جانب الاولى دون الثانية لكونها لا تقبله لان الفعل وضع لان ينسب الى الفاعل و النسبة فيه تدل على التجدد فتأمل.
الفوائد الطوسية، ص: ٤٠

فائدة (١١) [التقديرات الشرعية]

الرطل العراقى مائة و ثلاثون درهما، و الرطل المدنى مائة و خمسة و تسعون درهما، و الصاع ستة أرطال بالمدنى و تسعة أرطال بالعراقى و هو الف و مائة و سبعون درهما.

و هذه التقديرات عندنا منصوصة فى أحاديث الفطرة و غيرها و الدرهم ستة دوانيق و الدانق ثمانى حبات من أوسط حب الشعير يكون مقدار العشرة دراهم سبعة مثاقيل فالمثقال درهم و ثلاثة أسباع درهم و الدرهم نصف المثقال و خمسة.

فالرطل العراقى أحد و تسعون مثقالا و الرطل المدنى مائة و ستة و ثلاثون مثقالا و نصف مثقال.
و الصاع ثمانمائة و تسعة عشر مثقالا و الرطل المدنى مائة و ستة و ثلاثون مثقالا و نصف مثقال و الصاع ثمانمائة و تسعة عشر مثقالا.

و الكر الف و مائة رطل بالعراقى و ثمانمائة رطل بالمدنى يكون مائة ألف مثقال و تسعة آلاف مثقال و مائة مثقال:
و المن الشاهى ألف و مائة مثقال يكون ألفا و سبعمائة و خمسة عشر درهما تقريبا كل عشرة أمانا اثنا عشر الف مثقال و المن التبريزى نصفه.

و الرطل الدمشقى اثنا عشر أوقية و الأوقية خمسون درهما فالرطل ستمائة درهم يكون أربعمائة و عشرين مثقالا فالكر مئتان و ستون رطلا بالدمشقى.

و نصاب الغلات خمسة أوسق و الوسق ستون صاعا فالوسق أربعون منا و ثلثا من

الفوائد الطوسية، ص: ٤١

الا عشرين مثقالا و بالدمشقى مائة و سبعة عشر رطلا فالنصاب بالعراقى ألفان و سبعمائة رطل و بالمدنى ألف و ثمانمائة رطل و بالدمشقى خمسمائة رطل و ثلاثة و ثمانون رطلا و زكاة النقدين ربع العشر و نصاب الذهب عشرون دينارا ففيها عشرة قراريط ثم أربعة دنانير ففيها قيراطان و هكذا دائما و الدينار هو المثقال و هو عشرون قيراطا.

و نصاب الفضة مائتا درهم ففيها خمسة دراهم ثم كلما زاد أربعين ففيها درهم فظهر ان زكاة النقدين ربع العشر فلو اخرج ربع عشر ما عنده منهما برئت ذمته لأنه بقدر الواجب أو أزيد لاحتمال عدم تمام النصاب الأخير و الصاع أربعة أمداد فالمد رطلان و ربع بالعراقى و رطل و نصف بالمدنى يكون ثلاثمائة درهم الا ثمانية دراهم و الصاع بالرطل الدمشقى رطلان الا ثلثين درهما.

و المسافة ثمانية فراسخ بريدان أو نصفها لمريد الرجوع و هو بريد و البريد أربعة فراسخ و الفرسخ ثلاثة أميال و الميل أربعة آلاف ذراع و الذراع أربعة و عشرون إصبعا و قد روى فى الحديث ان صاع النبى صلى الله عليه و آله كان خمسة أمداد و ان المد مائتان و ثمانون درهما و الدرهم ستة دوانيق و الدانق وزن ست حبات و الحبة وزن حبتين من أوسط حب الشعير «١» و الإطلاق محمول على الأول لوروده فى عدة أحاديث و العمل عليها و الحديث المشار إليه أخيرا انما ورد فى مقام استحباب الغسل بصاع و لعل الصاع المقدر فيه هو صاع الغسل الذى كان يستعمله عليه السلام.

فقد روى انه كان يغتسل بخمسة أمداد هو و زوجته «٢» و الأمر الاستحباب سهل لجواز الزيادة و النقصان فيه و يظهر من بعض

الاجبار ان الصاع كان على عهده صلى الله عليه وآله خمسة أمداد و انه تغير فى عهدهم عليهم السّلام و فى أحاديث الفطرة و الزكاة ما يدل على ان المعبر هو ما كان فى زمانهم عليهم السّلام و هو ما اشتمل على التقديرات المذكورة سابقا و الله تعالى اعلم.

(١) الفقيه ص ٣٤ ج ١

(٢) كا- ج ٣ ص ٢٢ ح ٥

الفوائد الطوسية، ص: ٤٢

فائدة (١٢) [حديث العقل]

فى توضيح حديث خلق العقل و هو مشهور ورد من عدة طرق بأسانيد مختلفة تزيد على عشرين متفرقة فى كتب الحديث فمن تلك الطرق ما رواه الكليني بإسناده الصحيح عن ابى جعفر عليه السّلام قال: لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر ثم قال و عزتى و جلالى ما خلقت خلقا هو أحب الى منك و لا أكملتك إلا فيمن أحب أما إنى إياك أمر و إياك أنهى و إياك أعاقب و إياك أثيب «١».

أقول: قد أورد بعضهم على هذا الحديث الشريف جملة من الإشكالات ترد عليه بحسب الظاهر و يندفع بعد التأمل. أحدها و ثانيها: قوله استنطقه اى طلب منه النطق مع انه ليس من أفعال العقل و لا له عليه قدرة فطلبه منه مع ذلك قبيح و يلزم منه تكليف ما لا يطاق و هو باطل بالضرورة من مذهب الإمامية. و الجواب أولا: ان معنى استنطقه غير منحصر فى طلب النطق بل جملة معانيه ما قاله صاحب الصحاح ان استنطقه بمعنى كلمه و كثيرا ما يكلم الإنسان ما لا يفهم الكلام لغرض آخر كما يكلم الدار و غرضه التحسر أو الاعتبار. و قال الشاعر:

قف بالديار و سلها عن أهاليها عسى ترد جوابا من يناديها

(١) كا- ج ١ ص ١٠ ح ١

الفوائد الطوسية، ص: ٤٣

و قد ورد فى الحديث ان تفكر ساعة خير من قيام ليلة.

و سئل الإمام عليه السّلام عن معنى هذا التفكير فقال ان يمر بالديار الخبرة فيقول أين بانوك أين ساكنوك مالك لا تتكلمين «١» فالمراد من مكالمة العقل مجرد إظهار انقياده و طاعته لا نطقه بالجواب.

و ثانيا: يحتمل ارادة المعنى المذكور فى السؤال و يكون تعالى أراد النطق من العقل مع أقداره عليه فإنه لا يمتنع ان يكون الله سبحانه جعل فيه قوة للنطق و الاقتدار على التعبير عما يريد من الاعتراف له.

و ثالثا: يحتمل ان يراد بالنطق الفهم و الإدراك فإنه أحد معانيه و كثيرا ما يستعمل فيه.

و اعلم ان الوجه الأول و الثانى متقاربان فان كلمه يتضمن معنى طلب منه النطق لان الكلام يستلزم طلب الجواب غالبا و الوجه الثانى قريب باعتبار كمال قدرته تعالى على مثل ذلك و ما هو أعظم منه و من أنكر ذلك فقد أنكر قدرته تعالى و لا يخفى ان النطق لا يتوقف على وجود الجوارح من اللسان و نحوه باعتبار كمال القدرة و ان توقف على ذلك فى بنى آدم لا يلزم توقفه

عليه في المحررات لو سلم تجرد العقل ح فان لها حكما آخر و مما يقرب ذلك.
قوله أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ «٢» قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ «٣» وَ إِنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ «٤».

و رابعا: يحتمل ان يريد بالنطق المجازى أعنى الإخبار بلسان الحال و الدلالة على المقصود بأى وجه كان اى طلب تعالى من العقل ان يكون دليلا لعباده على وحدانيته و مخبرا لهم بربوبيته بالتفكر فيه أو به

(١) كا- ج ٢ ص ٥٤ ح ٢

(٢) فصلت ٢١- ١١

(٣) فصلت ٢١- ١١

(٤) الاسراء- ٤٤

الفوائد الطوسية، ص: ٤٤

و ثالثها و رابعها قوله عليه السلام ثم قال له اقبل فأقبل ثم قال و عزتى إلخ فإن لفظه ثم موضوعه للتراخي و لا تراخي هنا بحسب الظاهر.

و الجواب أولا- ان التراخي غير معلوم الانتفاء إذ يحتمل تخلل زمان طويل أو كلام كثير بين كل واحد من الأمور المذكورة و بين أبعده.

و ثانيا: ان ثم تأتي أيضا بمعنى الفاء أى لمجرد التعقيب من غير تراخ كما فى قوله جرى فى الأنابيب ثم اضطرب و ثالثا: ان التراخي يعتبر فى كل مقام بحسبه كما قالوه فى التعقيب كما فى قولهم تزوج فولد له و الأمور العظيمة المهمة تستعمل فيها ثم دون الفاء و ان لم يكن تراخ ظاهر لعظم قدرها ينبغى ان تكون فى أزمنة متباعدة لقصور الزمان القليل عنها و لو باعتبار و الادعاء أو لأنها لكثرة الاحتياج إليها و اهميتها و تشوق النفوس الى العلم بها بعد الزمان القصير المتخلل دونها أو بينها طويلا متراخيا عما قبله يشهد بذلك من تتبع كلام الفصحاء و تراكيب البلغاء.

و خامسها: ان الإقبال و الأدبار لا يتصوران من العقل بحسب الظاهر و لا تظهر لهما فائدة.

و الجواب: انه لا بعد فى اتصاف العقل بالإقبال و الأدبار بمعنى الذهاب و الإياب و كذا النفوس و الحواس و نحوها فإنها تذهب و تجيء و تفارق على وجه تصح نسبته إليها و لا ينحصر ذلك فيما يعهد من إقبال الإنسان بوجهه و إعراضه به و الغرض فى الأمر بالإقبال و الأدبار كالغرض فى جميع التكاليف من إظهار الانقياد و اختبار العباد و بيان امتثال الأمر كما ان من أراد اختبار طاعة عبده يقول له اذهب ثم يقول له ارجع لإظهار الطاعة و إلزام الحجّة و لا بعد فى ان يخلقه الله تعالى أولا على حالة يمكن اتصافه بالإقبال و الأدبار الحقيقيين و قد اعطى الله الجن و الملائكة قدرة التشكل بأشكال بنى آدم و غيرهم فلا يبعد ان يعطى الله العقل ذلك و لو فى حال الأمر بالإقبال و الأدبار على نحو ما مر فى الاستنتاج.

الفوائد الطوسية، ص: ٤٥

و سادسها: ان الإقبال و الأدبار انما يتصور أن بالنسبة إلى مكان و الله سبحانه منزّه عن المكان.

و أيضا قد ورد ان أول ما خلق الله العقل فعلم انه لم يكن ح مكان.

و الجواب: ان ذلك ممنوع بل الإقبال و الأدبار قد يكونان لا بالنسبة إلى مكان كما يقال اقبل على العلم و اعرض عن الجهل و لا يلزم نسبتها الى الله عز و جل و لا الى مكان سلمنا لكن لا تعلق لهما يكون البارى سبحانه و تعالى فى مكان بل يمكن ان يعين للعقل مكانا للإقبال و الأدبار كما يختاره و يريده و قولهم عليهم السلام أول ما خلق الله العقل على تقدير ثبوته يحتمل ان يكون

الأولية فيه مخصوصة ببعض الأقسام لما ورد في حديث آخر من أحاديث العقل و هو أول ما خلق من الروحانيين فلا يلزم تقدم خلقه على خلق المكان مطلقا أو تقدم خلق الروحانيين كذلك يرجع الأمر إلى الجواب الأول.

و سابعها: ان التكليف متوقف على كمال العقل و قد تضمن هذا الحديث الشريف انه لا يكمل الا فيمن أحبه الله فيلزم ان يكون كل من أبغضه الله غير مكلف و هو خلاف المعلوم ضرورة بالنص و يلزم أن يكون كل مكلف ممن يحبه الله و ان كان مرتكبا لجميع المعاصي و الكفر و هو باطل ضرورة.

و الجواب: ان العقل على مراتب و ينقسم إلى أقسام و كمال العقل أيضا له مراتب و درجات فالكمال المذكور في الحديث أعلى درجة مما يتوقف عليه التكليف ألا ترى ان النبي و الأئمة عليهم السلام كانوا يحكمون على أهل زمانهم بأحكام الشريعة مع ان المعلوم من حالهم و حال أهل كل زمان انهم في غاية التفاوت في العقول و لا يخصون الأحكام التكليفية بأهل الدرجة العالية في العقل و وجه إكمال العقل اما ان يكون تفضلا من الله على بعض العباد بواسطة عملهم الصالح أو تفضلا محضا أو بتوفيقهم للعمل بمقتضى ما وهبهم من العقل.

و يشير الى ذلك ما في الحديث القدسي و انه ليتقرب الى بالنوافل حتى أحبه

الفوائد الطوسية، ص: ٤٦

فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث «١». فيرجع الى الاختبار من العبد الطاعة فالعقل يكون ناقصا على الأول بالنسبة الى عدم العمل بمقتضاه و على الثاني بالنسبة الى ما أضيف إليه من العقل الكامل و في هذا الحديث إشارة إلى تعلق التكليف بالعقل و صاحبه قبل إكماله و يأتي تأويل هذا الحديث إن شاء الله.

و ثامنها: ان العقل لم يثبت انه من جملة أهل التكليف فما وجه قوله إياك أمر و إياك أنهي إلخ ثم ان اختصاصه المستفاد من تقديم المعمول غير واضح فكثرة الأوامر و النواهي المتوجهة إلى غيره و الثواب و العقاب الذين يستحقهما غيره و ان كان قصرا إضافيا بالنسبة الى من ليس بمكلف فما ميزته على المكلفين.

و الجواب: لا شبهة ان العقل كان مكلفا في ذلك الوقت بالإقبال و الأدبار و قد ثبت ذلك بهذه الأحاديث و هو كاف و يحتمل كونه مكلفا بغير ذلك أيضا من تحصيل المعارف و الاعتقادات و لا بعد في استمرار تكليفه بمثل ذلك و اما الاختصاص فقد يكون قصرا حقيقيا في ذلك الوقت أو يكون الحصر مخصوصا بالأمر و النهي المذكورين.

و يحتمل ان يكون وجهه ان العقل علم انه مناط التكليف، و انه حجة الله الباطنة على العباد فظن انه بذلك خارج من تعلق التكليف به فنبه تعالى على فساد الظن بالنص على توجه الأمر و النهي المذكورين إليه خاصة.

و يحتمل ان يكون من باب وَ سِئَلِ الْقَرْيَةَ اى أهل القرية يعنى انما يتوجه التكليف و الأمر و النهي و الثواب الى أهل العقل فكأن العقل هو المخصوص بذلك و ربما يقرب هذا الإتيان بصيغة المضارع دون الماضى و ان كانت هذه العبارة قد تستعمل فيما تقدم من الأمر و نحوه كما إذا أمرت شخصا ثم قلت له إياك أعنى فإن ما قارب الحال من الماضى يمكن إدخاله فى حكم الحال إذ هو فى الحقيقة اجزاء

(١) كافي ج ٢ ص ٣٥٢

الفوائد الطوسية، ص: ٤٧

من أواخر الماضى و أوائل المستقبل و ان لم يتم ذلك حقيقتا فمجازا.

و تاسعها: ان هذا معارض بما ورد فى غيره من أحاديث العقل بك أخذ و بك اعطى و بك أثيب و بك أعاقب و هذا تضمن

انه هو المخصوص بذلك.

والجواب: لا- منافاة في ان يكون العقل مكلفا بتكليف خاص و يكون هو للمكلفين دليلا- على التكليف و مناطا له و كل من الفريقين يؤمر و ينهى و يعاقب و يثاب و لا تَزُرُّ وَازِرَّةٌ وَزَرَ أُخْرَى فليس المراد ان العقل يثاب و يعاقب بفعل صاحبه قطعا و لعل الكلينى قدس سره لاحظ إيراد ما يدل على التكليف العقل نفسه أولا ثم ما يدل على انه شرط التكليف ثانيا.

و بالجملة فلا معارضة بين الأحاديث هنا و لا منافاة و على تقدير الإضمار فى الحديث المذكور و أمثاله يتحد مضمون الأحاديث لكنه تقدير لا ضرورة إليه لاستقامة المعنى بدونه.

و عاشرها:

و حادى عشرها: ان العقل إذا كان من المجردات كما قيل فلا يتصور تعلق الثواب و العقاب به و ان جعل متشكلا بشكل ليتمكن تعلق الثواب و العقاب فذلك الشكل لا يستحق ثوابا و لا عقابا.

و الجواب: ان الله قادر على أن يوصل اليه ثوابا و عقابا بما يناسبه بل قد وقع ذلك بالفعل كما دل عليه حديث جنود العقل و الجهل فإنه ظاهر واضح فى ذلك و لم يثبت تجرد العقل.

و ثانى عشرها: ان الله سبحانه كان عالما بطاعة العقل فلا وجه للأمر.

و الجواب: انه تعالى عالم بطاعة كل مطيع و معصية كل عاص و مع ذلك يحسن التكليف إظهارا للطاعة، أو المعصية ليستحق صاحبها الثواب أو العقاب و لعله من قبيل قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك و إن كان يؤمن منه الشرك ليكون

الفوائد الطوسية، ص: ٤٨

أبلغ فى الأمر للغير بالطاعة و فى الزجر عن المعصية و حيث ان العقل بهذه الطاعة اليسيرة حصل له الثواب بهذا الشرف العظيم و الجهل على قياس ذلك مع انه لو لا هذه المعصية لكان بمنزلة العقل فى ذلك من التنبه و الموعظة ما لا يخفى و قد استدل بعض المحققين من المعاصرين بحديث العقل و الجهل على وجوب العمل بالنص. و عدم جواز العمل بخلافه أصلا.

و هو استدلال حسن عند التأمل لكن لا حاجة إليه لكثرة الأدلة و النصوص الصريحة و الله أعلم بحقائق أحكامه و دقائق كلامه.

الفوائد الطوسية، ص: ٤٩

فائدة (١٣) [حديث من يعرف الحق لم يعبد الحق]

فى تأويل حديث سأل عنه بعض الطلبة و ذكر انه وجدته فى بعض الكتب و لفظه: من عرف الحق لم يعبد الحق «١» أقول: مثل هذا لا ضرورة بنا الى النظر فى تأويله و توجه الفكر الى توجيهه إذ لم يصح له سند و لا يثبت فى كتاب معتمد مع أنه مخالف لصريح العقل معارض بصحيح النقل بل يقتضى بطلان ضروريات الدين و يضاد الكتاب و السنة و إجماع المسلمين فيحتاج إلى إثبات صحته أولا ثم النظر من صرفه عن ظاهره ثانيا فإنه غير صحيح على قاعدة الأصوليين و لا الاخباريين، و يقرب الى الاعتبار انه من كلام بعض الصوفية الذين نقل عنهم القول بسقوط العبادات عمّن وصل الى مرتبة الكشف و الوصول و بعد التنزل و تسليمه يجب تأويله لما مر و ذلك ممكن من وجوه اثني عشر.

أحدها: ان يكون المراد بالعبادة الجحود و الإنكار فإنه أحد معانيها اللغوية صرح به فى القاموس و غيره و ذكروا ان الفعل منه كفرح و عليه حمل قوله إن كان للرحمن و لَدَّ فَأَنَا أَوْلُ الْعَابِدِينَ «٢» فى بعض الوجوه فيكون المعنى و الله اعلم من عرف

(١) رواه أيضا السيد عبد الله الشبره فى مصابيح الأنوار عن المؤلف ره و اخرج الوجوه التى ذكره المصنف ره هنا راجع الجزء

الحق معرفةً صحيحةً ثابتةً لم يجحده و لم ينكره بعد معرفته و يكون إشارة الى أن من جحد الحق لم يكن معرفته السابقة صحيحةً كما ذهب اليه المرتضى و جماعة من العلماء و دل عليه بعض النصوص المعتمدة و على هذا الوجه يحتمل كون الجملة الخبرية هنا مرادا بها النهى كقوله عليه السلام لا ضرار على وجه.

و ثانيها: أن يكون يعيد مشدد الباء من عبده بالتشديد أى ذلله و منه طريق معبد إذ لم يثبت ضبط هذه اللفظة بالتخفيف أى من عرف الحق لم يذلل الله ببذله لغير أهله أو بترك التقيّة به أو بالإهانة له و الاستخفاف به أو بفعل المعاصى و المحرمات الموجبة لنقص الايمان و يكون المراد بالحق الثابت من حق يحق إذا ثبت و لا يكون اسما من أسمائه تعالى مع احتمال التوجيه مع كونه من أسمائه تعالى أيضا على بعض الوجوه و على هذا اما ان يراد المعرفة التامة أو مطلق المعرفة مع كون الجملة فى معنى النهى كما سبق.

و ثالثها: أن يراد بالحق الثابت كما ذكر و يخص بغيره تعالى حيث ان كنه ذاته تعالى لا يعرف و انما تتعلق المعرفة بصفاته تعالى و أسمائه و أفعاله و أنبيائه و حججه و نحوها مما لا يجوز عبادته فمن عرفه علم انه غير مستحق للعبادة فلم يعبده و من عبده لم يكن عرف الله و لا عبده.

و رابعها: أن يكون المراد من عرف الحق أى حق المعرفة و أقواها اعنى الضرورية الحاصلة يوم القيمة و هناك يسقط التكليف قطعاً فيخصص بذلك لضرورة الجمع بينه و بين الضروريات و لا يخفى ان هذا ليس ببعيد، و ما نقل من الصوفية من حصول هذه المعرفة فى الدنيا لبعضهم مردود إذ هى دعوى بلا دليل بل الدليل قائم على فسادها و ترتب المفساد عليها و لو سلمنا فالدليل قائم على عدم سقوط التكليف فى الدنيا و ان حصلت و قد أفردنا ذلك مع أمثاله فى محل آخر.

و خامسها: ان من عرف الله حق المعرفة أى غاية ما يمكن منها فى الدنيا لم يعبده حق العبادة فكيف من دونه فى الرتبة و المعرفة فيجب الاعتراف بالتقصير فى

عبادته تعالى من كل أحد و له شواهد ليس هذا محل إيرادها و هذا الوجه قريب و يزيده قربا ما هو معلوم من ان كل من زادت معرفته بالله زاد خوفه منه و رجاؤه له و عبادته إياه البتة كما ان من عرف الأسد أو الملك أو نحوهما كذلك و له شواهد كثيرة من الكتاب و السنة كقوله تعالى **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ** و قوله عليه السلام: من عرف الله و عظمه منع فاه من الكلام و بطنه من الطعام و عنا نفسه بالصيام و القيام «١» الى غير ذلك مما هو كثير و فيه ردّ على الصوفية فى هذا المقام كما لا يخفى.

و سادسها: ان يكون المراد كل من عرف الله لم يعبده حق العبادة فيبقى العام على عمومته و بين هذا الوجه و الذى قبله فرق ظاهر و هذا أيضا قريب.

و سابعها: ان يكون من اسم استفهام و الاستفهام إنكاريا فيصير المعنى أى شخص عرف الحق و لم يعبد الحق و يكون الحق من أسمائه تعالى فى الموضعين أى و لم يعبد مسمى هذا الاسم و حذف الواو هنا غير ضائر و ان كان إثباته أكثر و نظير هذا التركيب قول المتنبي: أى يوم سررتنى بوصول. لم ترعنى ثلاثة بصدود «٢» و هذا أيضا وجه قريب و فيه إشارة الى ان من ترك العبادة مع معرفته فهو خارج عن حقيقة المعرفة المطلوبة منه أو عن كمالها أو كأنه لم يعرف لعدم عمله بمقتضاها و الاستفهام الإنكارى يقتضى نفى متعلقة و الكلام هنا مقيد و يجب رجوع النفى فى مثله الى القيد و هو منفى فيلزم إثباته لأن نفى النفى

إثبات فالمعنى كل من عرف الحق و عمل بمقتضى المعرفة عبد الحق.

و ثامنها: أن يكون من اسما موصولا عبارة عن الله سبحانه فإنه هو الذى عرف حقائق الأشياء كلها على ما هى عليه دون غيره فان معرفته مشوبة بالجهل فيكون حاصل المعنى ان الذى عرف حقائق الأشياء كلها هو الخالق المعبود لا المخلوق العابد.

(١) أخرجه فى الوسائل ج ١ فى باب تأكد استحباب الجد و الاجتهاد فى العبادة ح ١٢

(٢) راجع ديوان المتنى ص ٢٠ صادر بيروت

الفوائد الطوسية، ص: ٥٢

و لا يرد عليه ان العارف لم يعهد إطلاقه على الله تعالى و أسماءه توقيفية.

لأننا نجيب أولا: بان ذلك مسموع فى كلام أمير المؤمنين عليه السلام فى نهج البلاغة.

و ثانيا: بجواز إطلاقه على وجه المجاز على ما ذكر بعض العلماء.

و ثالثا: انه يجوز كونه أطلق عليه تعالى باعتبار العموم فى لفظ من و ان المراد به خاصا.

و رابعا: انه لا يلزم استعمال العارف بل استعمال الفعل و له نظائر.

و خامسا: ان هذا على تقدير كونه حديثا يفيد الجواز و يصير مسموعا مع عدم تمام غير هذا من وجوه التوجيه و ان تم غيره استغنى عنه.

و تاسعها: ان يكون من اسما موصولا كذلك و يعبد مبنيا للمفعول إذ لم يثبت بناؤه للفاعل و يكون المعنى ان الله سبحانه الذى علم الحقائق كلها لم يعبد أحد حق عبادته.

و عاشرها: ان يكون من شرطية و الحق الأول من أسمائه تعالى و يعبد مبنيا للمجهول و المعنى ان من عرف الله سبحانه بأنه ربه لم يعبد اى ذلك العارف أحد حقا أو بالحق لامتناع كونه ربا مربوبا و إلها مألوها فأل زائدة فى الحق الثانى أو عوض عن المضاف اليه كما فى نظائره فيكون حكما ببطلان قول الغلاة.

و حادي عشرها: ان يكون المراد بالحق الواجب و يعبد مشددا اى بذلك فيكون المعنى ان من عرف الواجب للمؤمنين لم يذل ذلك الحق الواجب بتركه و عدم القيام به و لم يذل صاحبه باهانتة و التقصير فى حقه على الإضمار و المجاز العقلى.

و ثانى عشرها: ان يكون عرف بالتشديد إذ لم يتحقق ضبطه بالتخفيف و يعبد مشددا أو مبنيا للمفعول و على هذا يستقيم جملة من الوجوه السابقة غير ما ذكرناه و لا يخفى تقريرها على أهل الاعتبار و الله أعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ٥٣

فائدة (١٤) [حديث المشكاة و المصباح]

فى الكافى عن ابى عبد الله عليه السلام فى قول الله عز و جل اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فَاطِمَةُ عَلَيْهَا السَّلَامُ فِيهَا مِصْبَاحُ الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الْحَسِينِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ فَاطِمَةُ عَلَيْهَا السَّلَامُ كَوْكَبٌ دَرَى بَيْنَ نِسَاءِ أَهْلِ الدُّنْيَا (١).

أقول: فى تفسير على بن إبراهيم أورد الحديث المذكور الا انه قال:

المصباح الحسين فى زجاجة إلخ و ظاهر ان الحديث صريح فى تفسير المشكوة بفاطمة و المصباح الأول بالحسن و النظر فيه هنا باعتبار الاشتمال منها عليه بالأومئة و الحمل و نحوهما و قوله: المصباح فى زجاجة الحسين المتبادر منه الى الفهم انه تفسير

للزجاجة بالحسين لا للمصباح الثاني به كما فى تفسير على بن إبراهيم و ذلك بناء على القاعدة المقررة ان النكرة إذا أعيدت معرفة فالمراد بالثانى هو الأول كما فى قوله تعالى ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رُسُولا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ وَ نَظَّاهُ وَ الالبقى الكلام غير مرتبط بما قبله، فالمراد بالمصباح الثانى الحسن أيضا و يحتاج فى توجيه الظرفية إلى وجه لعدم ظهورها بالنسبة إلى الظرفية الأولى.

و وجهها قريب و هو تقدير مضاف أى امامة الحسن مستقرة فى الحسين و أولاده لا فى الحسن و أولاده و يكون المراد بالزجاجة الثانية الحسين أيضا و

(١) الكافى ج ١ ص ١٩٥ ح ٥

الفوائد الطوسية، ص: ٥٤

بالكوكب الدرى فاطمة كما هو مصرح به و يكون التشبيه للحسين بفاطمة اما فى الصورة أو الفضل و الكمال و هذا الوجه لا قصور فيه و لا مخالفة للظاهر بل الذى يظهر انه أقرب و لا ينافيه ما فى التفسير لاختلاف الروايتين كما فى نظائره. و لعل ما فى رواية الكلينى أصح فان الوثوق بضبط نسخ الكافى أعظم و ثبوت تواترها إجمالا و الاعتبار بتصحيحه تفصيلا أوضح و بخصوص هذا نقول لا بعد فى ان يراد معنيان فصاعدا من آية واحدة كما هو مروى مأثور مصرح به فى عدة أحاديث. و يحتمل ان تحمل رواية الكلينى على ما يطابق رواية على بن إبراهيم بأن يكون الحسين تفسيرا للمصباح الثانى و فاطمة تفسيرا للزجاجة الثانية بل و الأولى أيضا بمقتضى القاعدة المشار إليها و هذا الوجه يقربه حصول الجمع بين الحديثين و زوال الاختلاف عنهما و يبعده مخالفة القاعدة فى المصباح لكن لا محذور فى مخالفتها من حيث انها أغلبية كأكثر قواعد العربية و يظهر هذا من المعنى و غيره و لكن فيه أيضا اختلاف المصباحين معنى من غير قرينة، و الفصل بين المفسر اعنى المصباح و الزجاجة و المفسر اعنى الحسين و فاطمة عليهما السلام و إيهام خلاف المقصود و لان الظاهر المتبادر ما قدمناه و عود التفسير إلى الأبعد مع إمكان عوده إلى الأقرب و ترك التشبيه بالكلية فى قوله فاطمة كركب فلو كانت تفسيرا للزجاجة تعين التصريح بالتشبيه و إمكان جعله تشبيها بليغا يقتضى صيرورة التفسير أخفى من المفسر فهذه ستة وجوه تقوى الاحتمال الأول و تضعف الثانى و الله أعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ٥٥

فائدة (١٥) [حديث الأكل متكئا]

فى معنى حديث ما أكل رسول الله (ص) متكئا قط «١» قال صاحب القاموس فى و كأن قوله (ع) أما انا فلا آكل متكئا أى جالسا جلوس المتمكن و المترعب و نحوه من الهيئات المستدعية لكثرة الأكل بل كان جلوسه للأكل مستوفزا «٢» مقعيا غير مترعب و لا متمكن و ليس المراد الميل على شق كما يظنه عوام الطلبة انتهى.

و قال صاحب النهاية فيه: لا آكل متكئا المتكى فى العربية كل من استوى قاعدا على وطاء متمكنا، و العامة لا تعرف المتكى الا من مال فى قعوده معتمدا على أحد شقيه و التاء فيه بدل من الواو أصله من الوكاء و هو ما يشد به الكيس و غيره كأنه أو كأمقعدته و شدها بالقعود على الوطاء الذى تحته.

و معنى الحديث انى إذا أكلت لم أقعد متمكنا فعل من يريد الإكثار منه و لكن آكل بلغة فيكون قعودى له مستوفزا، و من حمل الاتكاء على الميل على أحد الشقين تأوله على مذهب الطب فإنه لا ينحدر على مجارى الطعام سهلا و لا يسقيه هنيئا و ربما تأذى به انتهى.

قال بعض فضلاء المعاصرين: ما ذكره صاحب النهاية و صاحب القاموس مخالف لما ذكره الأئمة عليهم السّلام في أحاديثهم كما رواه محمد بن يعقوب الكليني عن أبي

(١) الكافي ج ٦ ص ٢٧٢ ح ٩

(٢) استوفز في قعدته: انتصب فيها غير مطمئن أو وضع ركبته و رفع يديه أو استقل على رجله. ق

الفوائد الطوسية، ص: ٥٦

خديجة قال: سألت البشير الدهان أبا عبد الله عليه السّلام و أنا حاضر فقال هل كان رسول الله صلى الله عليه و آله يأكل متكئا على يمينه و لا- على يساره فقال: ما كان رسول الله صلى الله عليه و آله يأكل متكئا على يمينه و لا- على يساره و لكن كان يجلس جلسة العبد.

قلت: و لم ذاك؟ قال تواضعا لله عز و جل «١». فهذا صريح في ان المراد بالاتكاء الميل على أحد الشقين اليمين و اليسار فليس من ظنه من عوام الطلبة بل من خواصها و أيضا ما ذكره صاحب النهاية بأن من حمل الاتكاء على هذا المعنى تأوله على مذهب الطب غير سديد فان الصادق عليه السّلام علل تركه بالتواضع لله و الخضوع له كما هو دأب العبيد لا كما هو شأن الملوك و المتكبرين انتهى و أقول: لا- يخفى انه لا- منافاة بين كلام أهل اللغة و بين كلام الصادق عليه السّلام لأنهم إنما فسروا الاتكاء المطلق و كلام الامام عليه السّلام جاء على مطابقة سؤال السائل و الاتكاء في السؤال و الجواب مقيد بكونه على اليمين أو اليسار و لا يلزم كون الاتكاء المقيد بمعنى المطلق و لا العكس كما هو واضح بل لا يبعد ان يكون في ذكر القيد اشعار بالاحتياج اليه فيكون المطلق معنى آخر و الا لكان القيد مستغنى عنه و هو بعيد لذكره في السؤال و الجواب.

ثم ان صاحب النهاية قد جوز الحمل على المعنى المفهوم من الحديث و بالجملة فالحديث المنقول وحده لا ينافي ذلك التفسير و لا يبعد ان يكون عليه السّلام كان يترك الاتكاء بالمعنيين و لا يأتي بواحد من القسمين لا المطلق و لا المقيد و كذا لا منافاة بين التعليلين لأن الأول لعدم التمكن و الثاني لجلوسه جلسة العبد و لم يتحقق تساويهما و لا تلازمهما و لو سلم فلا مانع من صحة التعليلين معا إذ اجتماعهما هنا ممكن بل كل فعل من أفعاله عليه السّلام كان له أسباب متعددة و فوائد كثيرة في الدنيا و الدين غير ان المصلحة للمكلفين في إظهار العلة المذكورة في الحديث كما لا يخفى و الله تعالى أعلم.

(١) الكافي ج ٦ ص ٢٧١ ح ٧

الفوائد الطوسية، ص: ٥٧

فائدة (١٦) [عبارة في الطواف من شرح اللمعة]

في شرح اللمعة: كل طواف ركن يبطل النسك بتركه عمدا الا طواف النساء الى قوله و يتحقق البطلان بخروج ذى الحجة قبله ان كان طواف الحج مطلقا و في عمرة التمتع بضيق وقت الوقوف الا عن التلبس بالحج قبله «١».

أقول: تقرير معنى العبارة انه يتحقق بطلان العمرة المتمتع بها بسبب ترك الطواف إذا ضاق وقت وقوف عرفه عن كل شيء إلا عن التلبس بالحج قبل الوقوف أى إذا لم يبق الوقوف الا مقدار ما يتلبس فيه بالحج ثم يدرك الوقوف بعده بلا فصل سوى قطع الطريق فحينئذ يحكم ببطلان العمرة لتعمد ترك ركن منها حتى فات وقته و يجب عليه التلبس بالحج و تحرير المقام ان هنا صوراً.

الأولى: ان يبقى من الوقت ما يسع الطواف و التلبس.

الثانية: ان يسع الطواف و السعى معه.

الثالثة: ان يسع الطواف و السعى و التقصير معه.

الرابعة: ان يسع أحد الأمرين الأولين معه.

الخامسة: ان يسع الأمور أحد الصور الثلاثة معه.

السادسة: أن يسع بعض واحد من الثلاثة معه و لهذه الصورة صور لا تخفى.

السابعة: ان يقصر عن كل واحد من الأمور الأربعة.

الثامنة: أن يقصر عنها جميعا و عن الوقوف فهذه ثمان صور بعضها فرض

(١) كتاب الحج ج ١ ص ٢٣٨

الفوائد الطوسية، ص: ٥٨

فيه زيادة الضيق و بعضها فرض فيه نقصانه بالنسبة إلى صورة تحقق بطلان العمرة و لا- ريب ان في الخمس الأول لا- يتحقق بطلانها بسبب ترك الطواف بل يجب عليه الإتيان به لإمكانه و ركنيته و توقف صحة النسك عليه ثم ليشرع (يشرع- خ ل) في الحج ان لم يكن ترك ركن آخر أو كان قد تركه و أمكن تداركه فيتلبس بعد التدارك أو تبطل العمرة لكن بسبب آخر غير ترك الطواف فتبين عدم تحقق البطلان بل تبين تحقق عدمه في هذه الصور و ظهر صحة عبارة الشارح.

و اما السادسة: فلم يعتبرها لأنها لا- تفيد صحة العمرة حيث ان الإتيان ببعض الركن مع ترك بعضه عمدا أو جهلا- كما هو المفروض يوجب بطلان الركن فيلزم بطلان النسك الذى هو ركن فيه و شرط في صحته فلا يلتفت الى هذه الصورة بل ينبغى جعلها داخله فيما ذكره المصنف بان يعتبر الحصر إضافيا بالنسبة إلى مجموع الطواف و القرينة واضحة لأن سياق الكلام يقتضى ذلك و البحث انما هو عن الطواف و إدراكه لا- فى حكم إدراك أبعاضه مضافا الى ما هو مقرر معلوم مما ذكرناه و غيره مع رعاية الاختصار و الإيجاز.

و اما السابعة: فداخله فيما ذكره و العدول الى حج الأفراد لا يحتاج الى زمان يستلزم فوت الوقوف أو غيره بل هو مجرد قصد قلبى.

و اما الثامنة: فلها صور منها: مالا يستلزم فوت الحج بان يدرك الاضطرارى أو المشعر على الوجه المقرر و منها: ما لا يستلزمه لكن لا- قصور فى عدم تناول العبارة له لادن الكلام فى بطلان العمرة خاصة بترك الطواف لا مع فوت الحج بل هو أمر آخر خارج عن موضوع البحث.

إذا عرفت ذلك فقد ظهر انه لا يعتبر فى بطلان العمرة فى هذه المسئلة أقل مما ذكره و لا أكثر مما اعتبره فتعين الاقتصار على ما قرره و لهذا عبر بهذه العبارة جماعة من المحققين كالشيخ فى شرح القواعد و السيد محمد فى المدارك و غيرهما.

و قد ذكر السائل وجها بعيدا فقال: يفهم من هذه العبارة ان المراد ضيق

الفوائد الطوسية، ص: ٥٩

الزمان عن التلبس بالإحرام من مكة للحج يكون غير ضائر، لأن إدراك عرفات باق و هذا الضيق لا يمتنع [لا يمنع- خ] من ادراك الطواف للعمرة فيطوف و يحرم بالحج من حيث أمكن و لو بعرفات فيكون حاصل الكلام استثناء هذا الضيق من السابق و يكون الاستثناء متصلا «انتهى».

و قد أجبته أو لا- بان التلبس فى عبارته غير مقيّد بكونه بمكّة فلا يفهم من العبارة بل على تقدير تعينه فهو مفهوم من خارج و ثانيًا: انه قد تعارض هنا أمران الإتيان بواجب و هو الطواف و ترك واجب و هو الإحرام فيحتاج الى الترجيح و لا ريب ان هنا صورة شرعية لا يستلزم أحدهما و هى العدول الى الأفراد و ذلك منصوص هنا فى مثل هذا الضيق و لما قلناه فقد اختار الشارح ذلك كما يفهم من عبارته و هذا الترك للإحرام عمد و الدليل انما هو هنا [دلها-خ] على الفرق بين السهو و العمد لا بين الضيق و السعة بل لا ضرورة هنا لما مر و ترك الإحرام هنا مستلزم لفساد الحج كما صرحوا به حيث ذكروا من شرائط صحة الحج التمتع الإحرام له من مكّة و انه لو أحرم له من غير مكّة بطل و لا- يظهر منهم من فرق بين الضرورة و الاختيار مع انه لا ضرورة كما عرفت و الحاصل ان الوجه الذى ذكره السائل يقتضى اما إدخال الحج على العمرة عمدا ان لم يحل و اما ترك الإحرام عمدا ان أحل و كلاهما غير جائز فلا وجه للاحتمال الذى ذكره و لا يمكن فهمه من العبارة بل هو نقيض معناها عند التأمل.

الفوائد الطوسية، ص: ٦٠

فائدة (١٧) [حديث اليمين فى المعصية]

فى باب النذر من التهذيب حديث موضع الاشكال منه هذا سأله رجل جعل عليه أيما ان يمشى الى الكعبة أو صدقه أو نذرا أو هديا ان هو كلم أباه أو امه أو أخاه أو ذا رحم أو قطع قرابه أو مأثما يقيم عليه أو أمرا لا يصلح له فعله فقال: لا يمين على معصية الله الحديث «١».

أقول: هذا يحتمل وجوها. أحدها: ما وجهه به بعض الأصحاب حيث قال:

سأله عن رجل جعل عليه أيما ان يمشى الى الكعبة أو صدقه أو نذرا أو هديا ان كلم اى ان شاجر و نازع أباه أو امه أو أخاه أو ذا رحم أو قطع قرابه اى ان قطع قرابه أو مأثما يقيم عليه أو أمرا لا يصلح فعله. فحاصل معناه انه ألزم على نفسه بالايمن التى هى اما مشى أو صدقه أو عتق مشاجرة أبيه أو امه أو أخيه أو قطع قرابه أو الإصرار على المأثم إلخ فقال لا يمين على معصية الله لان كل هذه الأفعال معصية و انما عد لنا من قراءة الكسر الى الفتح و من معنى التكلم الى التشاجر و النزاع ليلايم قوله أو قطع قرابه، و على قراءة الكسر فاليمين على قطع القرابه ليس بمعصية و لو قرئ قطع على لفظ المصدر المضاف عطفًا على تفسير مضمون المذكور يعنى ترك كلام الأب يستقيم و لكن لا يخلو عن تغيير فى نظم العبارة و جعل المعصية فعلين و تركيب بخلاف ما ذكرناه فان كلها

(١) التهذيب ج ٨ ص ٣١١ ط الاخوندى

الفوائد الطوسية، ص: ٦١

أفعال «انتهى» و هى كما ترى.

و ثانيها: ما وجهه به بعض الأصحاب أيضا من الحمل على ان فيه تقديمًا و تأخيرًا و ان أصله أو ذا رحم أو قرابه أو قطع مأثما و فيه أيضا بعد لاتفاق النسخ على ما نقلناه.

و ثالثها: قراءة إن بالكسر على الشرطية كما هو الظاهر و قطع على المصدرية و يكون يمشى و ما عطف عليه متعلق اليمين و كلم و ما عطف عليه شرطه و يكون المقصد الزجر على كلام أبيه و ما بعده فيتم قوله لا يمين على معصية الله، و المصدر على هذا معطوف على محذوف يدل عليه الكلام دلالة ظاهرة اى كان مطلبه عقوقا أو قطع قرابه أو مأثما إلخ و هذا الوجه لا يخلو من

قرب و ان كان غيره أقرب.

ورابعها: ان يبقى الكلام على ظاهره و يقرأ إن بالكسر فقطع بصيغته الماضى من غير تكلف شىء بما ذكر و يكون السؤال عما لو كان متعلق اليمين معصية و غير معصية أو كان المقصد الزجر عن محرم أو غيره أو الشكر على نعمه أو غيرها و لا يلزم كون السؤال على نسق واحد أو عن قسم واحد فورد الجواب بالتفصيل بان ما كان على معصية لم ينعقد و ما عداه ينعقد و هذا أقرب الوجوه.

وخامسها: ان يقرأ كما هو الظاهر و كما مرّ فى الرابع و يكون المطلب الزجر فى الأربعة الأول أعنى قوله ان كلم أباه أو امه أو أخاه أو ذا رحم و الشكر فى الثلاثة الأخيرة أعنى قوله أو قطع قرابة أو ماثما أو أمرا لا يصلح فعله فيصير معصية أيضا و يطابق الجواب و هذا و ان كان له وجه فلا يخلو من بعد و الله أعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ٦٢

فائدة (١٨) [حديث محاذاه المرأة]

فى كتاب من لا- يحضره الفقيه روى جميل عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال لا بأس بأن تصلى المرأة بحذاء الرجل و هو يصلى فإن النبى صلى الله عليه و آله كان يصلى و عائشة مضطجعة بين يديه و هى حائض و كان إذا أراد ان يسجد غمز رجلها فرفعت حتى يسجد (١).

أقول: هذا الحديث صحيح السند على اصطلاح المتأخرين و رواه الشيخ فى التهذيب بإسناد مرسل عن جميل بن دراج عن ابى عبد الله عليه السلام فى الرجل يصلى و المرأة تصلى بحذاءه قال: لا بأس (٢) هذا آخر الحديث فى التهذيب و ليس فيه الزيادة التى فى الفقيه و يحتمل أن يكون فيه تحريف قريب الى الاعتبار و هو أن يكون قوله فان بالفاء أصله و ان بالواو فتكون الجملة معطوفة على قوله لا بأس و يكون فائدة مستقلة لا تعليلا للحكم السابق.

فيمكن كونه من كلام الصادق و من كلام الصدوق فهو مرسل كأمثاله و لو لا هذا التقدير أو نحوه لما كان الكلام منتظما لان التعليل لا يناسب الحكم المذكور.

(١) الفقيه صلى الله عليه و آله ٢٤٧ ج ١

(٢) التهذيب ج ٢ صلى الله عليه و آله ٢٣٢

الفوائد الطوسية، ص: ٦٣

و يحتمل وجه آخر هو قريب على تقدير صحة الفاء و انتفاء التحريف و هو أن يكون قوله و هو يصلى جملة معطوفة على قوله لا بأس أو على قوله يصلى و على التقديرين يكون الحكم مطلقا غير مقيد بحالة الاجتماع فى الصلاة فى وقت واحد ليلزم المحذور اللازم من كون الجملة حالية و هو عدم مناسبة التعليل للحكم بل يكون مخصوصا بحالة كون أحدهما غير مصل بقرينه التعليل و التقدير على ما قلناه لا بأس ان تصلى المرأة بحذاء الرجل و لا بأس ان يصلى هو بحذاء المرأة فإن النبى صلى الله عليه و آله إلخ فيفيد الحديث جواز اجتماعهما فى حالة كون أحدهما مصليا و الآخر غير مصل كما تضمنه التعليل و قد جزم بذلك صاحب المنتقى و هو الوجه.

و يحتمل على بعد أن يكون التعليل تاما باعتبار ان غير الحائض أشرف من الحائض و المصلى أشرف من غيره و إذا جاز الاجتماع فى الصورة المذكورة جاز فى الصلاة بطريق الأولوية كذا قال بعض المعاصرين.

وفيه نظر بل هو غير صحيح لان مقتضى الشرف هنا المنع من الاجتماع فلا أولوية بل يمكن عكس القضية إذ النص على جواز هذه الصورة من الاجتماع وقد كثر الخلاف فى النص و الفتوى فى الاجتماع حال الصلاة حتى منع منه جماعة و ذلك يدفع الأولوية التى توهمها هذا القائل.

واعلم ان الشيخ بهاء الدين قدس سره فى الجبل المتين نقل هذا الحديث الى قوله تصلى مقتصرا عليه تاركا للتعليل و هو قرينه على وجود الواو موضع ألفا فى قوله فان فى النسخة التى كانت عنده من الفقيه و الا لكان التعليل من جملة الحديث فعلى تقدير ما قلنا سابقا لا إشكال فى حكمه و لا مخالفة له لشيء من الاخبار و على تقدير ان يفهم منه الاجتماع حال صلاة كل منهما يمكن حملة على نفي التحريم دون الكراهة جمعا بين الاخبار و الله تعالى أعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ٦٤

فائدة (١٩) [شرح حديث و اما رحمك فمكورة]

فى الاحتجاج فى حديث و اما رحمك فمكورة و قرابتك فمجهولة و ما قرابتك [و ما رحمك] منه الا كبنات الماء من خشفان الطباء «١».

أقول: ذكر أهل اللغة ان بنات الطريق هى الطريق للصغار و ان البنات التماثيل و خشفان الطباء أولاد الغزلان فالمعنى و الله اعلم ان رحمه و رحمك فى غاية التباعد كبعد دواب البر مثل الطبا عن طريق البحر و الماء إذ لا يمكن سلوكه «٢» بوجه أو كبعد دواب البر التى لا تعيش فى الماء عن دواب البحر التى لا تعيش فى البر إذ لا قرابة بينهما و لا نسب غير الاجتماع فى الجنسية و كذلك هنا فإن الأجنبى حقيقته أو مجازا كذى الرحم الكافر بالنسبة إلى المسلم لا يبقى ببنه و بين الآخر رحم و لا قرابة غير الاندراج تحت جنس واحد أو نوع واحد كالإنسان.

و يحتمل أن يكون قوله بنات الماء من النسبة إلى الأوطان فإنها متعارفة فيقال بنات أصفهان و أولاد خراسان فينسب الإنسان إلى وطنه كما ينسب الى أمه و أبيه و المعنى بذلك على هذا المخلوقات التى نشأت فى الماء فنسب اليه كالسمك

(١) الاحتجاج ج ١ صلى الله عليه و آله ٤١٨ باب مفاخرة الحسن بن على (ع) على معاوية لعنه الله و فيه. و اما وصلتك فمكورة الخ.

(٢) إذ لا يمكنها سلوكه - خ

الفوائد الطوسية، ص: ٦٥

و نحوه و لا- شبهة فى حصول إتمام المقابلة بين دواب البر و دواب البحر و لا- حاجة على هذا الوجه الى اعتبار تفسير البنات بالتماثيل الصغار فلا يرد ما قد يرد عليه على ذلك التقدير من ان التماثيل مغايرة للممثلات و إطلاقها عليها نوع من المجاز و هو خلاف الظاهر و يناسب هذا من النثر قولهم هذا لا يكون حتى يجتمع النصب و النون و من الشعر قول الشاعر:

ايها المنكح الثريا سهيلا عمر ك الله كيف يجتمعان

هى شامية إذا ما استقلت و سهيل إذا استقل يمان

و يحتمل كون البنات بتقديم النون على الباء و هو يفيد البعد إذا النبات الذى فى الماء لا يصل اليه الطبا بل هى أبعد رحما منه لاختلافهما فى الجنسية و يبقى لفظ الرحم مجازا و أما نسخة الظنا بالنون فلا يظهر لها وجه مناسب و يقرب انها تصحيف و الأولى هى الصحيحة و الله تعالى أعلم.

فائدة (٢٠) [حديث الإرادة]

في عيون الاخبار عن الرضا عليه السلام بعد الاحتجاج على سليمان المروزي في ان الإرادة حادثه و انها ليست عين ذاته تعالى يقول الرضا عليه السلام يا سليمان هل يعلم ان إنسانا يكون و لا يريد ان يخلق إنسانا أبدا و ان إنسانا يموت اليوم و لا يريد ان يموت اليوم؟ قال سليمان نعم قال الرضا عليه السلام فيعلم انه يكون ما يريد أن يكون، أو يعلم انه يكون ما لا يريد أن يكون قال: يعلم انهما يكونان جميعا قال الرضا (ع) إذا يعلم ان إنسانا حتى ميت قائم قاعد أعمى بصير في حالة واحدة و هذا هو المحال قال جعلت فداك فإنه يعلم انه يكون أحدهما دون الآخر قال: لا بأس فأيهما يكون الذي أراد ان يكون أو الذي لم يرد أن يكون قال سليمان الذي أراد ان يكون فضحك الرضا (ع) و المأمون و أهل المقالات الحديث «١».

أقول: هذه العبارة تحتل وجهين أحدهما: ان يكون غلطا من سليمان و تحيرا منه في الأجوبة فإن هذا الحديث يتضمن كثيرا منه من هذا القبيل مع انه كان متكلم خراسان و أحضره المأمون طمعا في أن يقطع الرضا (ع) في الاحتجاج و يظهر جهله و عجزه فظهر من سليمان ما هو عجيب من الجهل و العجز و التحير و الرجوع عن مذاهبه و التمسك بأشياء ضعيفة واهية و له وجهان أحدهما: هيبه الامام

(١) عيون الاخبار ج ١ صلى الله عليه و آله ١٨٩

الفوائد الطوسية، ص: ٦٧

عليه السلام و ذلك من كراماتهم و معجزاتهم كما اتفق لهشام بن الحكم مع الصادق (ع) رواه الكشي و غيره. و ثانيهما: ما أشار إليه الأئمة عليهم السلام من قولهم ما قام حق قط بإزاء باطل الأغلب الحق الباطل و ذلك قوله تعالى بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ و عنهم عليهم السلام في قوله تعالى إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا نَحْنُ ذَلِكَ و ان النصره في الدنيا بالحجة على الخصوم و على هذا يكون الرضا عليه السلام سأله هل يتعلق العلم بإيجاد شيء و لا تتعلق الإرادة بإيجاده أصلا فقال سليمان نعم و هذا غلط من سليمان فيتعين من الامام (ع) بيان هذا الغلط له و للحاضرين و لا قصور فيه كما قد ظن فإن إظهار غلط الخصم المبطل لا ينافي الحكمة بوجه بل هو من مقتضاها و قوله (ع) فإنه يكون ما يريد إلخ أى هل يتعلق العلم بوجود ما تعلقت الإرادة بوجوده أو بغيره فأجاب سليمان بان العلم يتعلق بوجود القسمين معا و ظاهر هذا انه غلط من سليمان و تحير فلهذا الزمه الرضا (ع) بجواز تعلق العلم باجتماع النقيضين و هو محال فرجع سليمان عنه و هو انه يكون أحدهما و هو ما تعلقت به الإرادة خاصة فضحك الحاضرون من غلظه و رجوعه و تحيره.

و الثانى: أن يكون المراد بالسؤال الأول هنا هل يتعلق العلم في الحال بما لا تتعلق الإرادة به في الحال بل في الاستقبال فيكون المراد بقوله و لا يريد أن يخلق إنسانا أبدا أى في هذا الوقت و في مدة طويلة بعده لا دائما فيكون التأيد بمعنى الزمان الطويل كما قاله في تأويل ما احتج به اليهود من الرواية التي نسبها الى موسى (ع) تمسكوا بالسبت ابدا.

و احتجوا بما ورد في التورية من إطلاق التأيد على ذلك في استخدام العبد أو بمعنى آخر على وجه المجاز و من القرائن على ذلك قوله و لا يريد ان يموت اليوم فان ظاهره انه يريد أن يموت في وقت آخر فيكون جواب سليمان صحيحا و يكون غرض الامام (ع) و الله اعلم أن يقرره بان العلم يتعلق قبل تعلق الإرادة

الفوائد الطوسية، ص: ٦٨

فتكون الإرادة غير العلم و تكون من صفات الفعل لا من صفات الذات و على هذا فجواب سليمان الثانى غلط و يكون السؤال الثانى لأجل إثبات ان الإرادة من صفات الفعل من حيث ان العلم يتعلق بوجود الشىء الذى تتعلق الإرادة به لا بغير ما يتعلق بوجوده.

و هكذا كان ينبغى ان يكون جواب سليمان فلما صرح بتعلقه بالقسمين الزمه ما لزمه و لا يجوز حمل السؤال على انه عام فى أفعال الله و أفعال العباد و الا لكان إلزام الإمام له غير لازم مع ان العموم بعيد جدا عن السؤال بل لا وجه له و الله أعلم.
الفوائد الطوسية، ص: ٦٩

فائدة (٢١) [حديث هلك المحاضير]

فى باب ما يعاين المؤمن و الكافر من الكافى حديث يقول فيه الامام هلكت المحاضرون و نجا المقربون. (١)
أقول: فى الصحاح: الحضر بالضم العدو و فرس محضير و محضار كثير العدو الحاضر الحى العظيم يقال حاضر طى أو هو جمع كسامر للمسمار و حاج للحجاج الحاضر المقيم و يقال على الماء حاضر و قوم حضار إذا حضروا المياه محاضر قال لبيد و على المياه محاضر خيام و حضرته جائيته عند السلطان و هو كالمغالبة و المكاثرة و قال قبل ذلك فى الصاد المهملة حصره ضيق عليه و أحاط به يقال حصره العدو و الحصر الضيق البخيل و الحصر الملك لأنه محجوب و الحصر العى و ضيق الصدر أيضا و البخل و الامتناع.

أقول: الحديث فيه ذكر لخروج صاحب الأمر عليه السلام و فى ذلك المقام أورد هذا الكلام و فى بعض كتب الحديث بالصاد المهملة و فى الكافى النسخ التى حضرت الآن بالصاد المعجمة.
فعلى الأول معناه هلك المستعجلون فى غيبة المهدي عليه السلام التاركون للتسليم و الصبر و انتظار الفرج و نجا المقربون المسلمون لأمر الله الصابرون لحكم

(١) فى المطبوع عندنا: هلكت المحاضير و نجى المقربون ج ٣ صلى الله عليه و آله ١٣٢.

الفوائد الطوسية، ص: ٧٠

الله و على هذا فالهلاك بمعنى حرمان الثواب و استحقاق العقاب بترك الصبر و التسليم الواجبين.
و على الثانى فالمعنى هلك أكثر الأحياء و القبائل لكثرة الشك و الشكاك منهم فى أمر القائم (ع) أو لكثرة ما يقتل منهم أصحاب المهدي عليه السلام و نجا المقربون منهم.
و على الثالث المعنى هلك أكثر الحاضرين فى ذلك الوقت.
و على الرابع هلك الذين يكاثرون الامام و يغالبونه و يحاربونه.
و على الخامس فالمعنى كالأول.

و على السادس قريب من الثانى و على المعنى الأخيرة قريب من السابعة فتدبر و الله أعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ٧١

فائدة (٢٢) [حديث تلقنون موتاكم عند الموت لا إله إلا الله]

روى انكم تلقنون موتاكم عند الموت لا إله إلا الله. «١»

أقول: يحتمل كونه خطاباً لأهل مكة «٢» فإنهم يقولون عند الجنازة لا- إله إلا- الله فقط فكان المراد بالتلقين ذكر ذلك عنده لحضور الروح فوق السرير حينئذ كما روى وقوله ونحن إلخ يكون إشارة إلى أهل المدينة بمعنى أنهم يلقنون موتاهم لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وآله.

و يحتمل كون الكلام على هذا خبراً على ظاهره فيفيد التقرير بمعنى ان كل واحد من الأمرين جائر فالأول أقل المجزى في الفضيلة والثاني أفضل.

و يحتمل كونه على وجه الإنكار على المقتصرين على التهليل و يمكن ان يريد ان أهل المدينة يلقنون الشهادة بالرسالة فقط اما لكونه متضمنة للشهادة بالوحدانية أو لأنهم لا يعترتهم عنها ذهول عند السؤال و لا ينافي ذلك ما ورد من الأمر بتلقين أسماء الأئمة عليهم السلام للاستحباب فيجوز ترك الكل فكيف البعض، و الاقتصار على الشهادتين أو إحديهما اما لبيان الجواز و النص على نفى الوجوب كما قلناه أو لمراعاة التقيّة أو لأن الشهادة بالنبوة تستلزم الشهادة بالإمامة لأنها تستتبع الشهادة بأوصياء النبي صلى الله عليه وآله.

(١) الكافي ج ٣ صلى الله عليه وآله ١٢٢.

(٢) لبعض أهل مكة خ ل.

الفوائد الطوسية، ص: ٧٢

و يحتمل كون الحديث خطاباً للامة بمعنى انهم و ان لقنوا موتاهم الشهادتين الا ان شهادتهم بالنبوة بمنزلة العدم لما تقدم بل لا يشهد بها كما ينبغي الا الخاصة فكان العامة يلقنون موتاهم لا إله إلا الله وحدها.

و يحتمل كونه خطاباً للشيعة يعنى انكم تلقنون موتاكم الوحدانية و النبوة و الولاية و تختمونه بلا- إله إلا- الله كما روى لقنوا موتاكم لا- إله إلا- الله فان من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة. «١» يعنى إنكم تلقنون موتاكم لا- إله إلا الله فى أول التلقين و آخره و تكثر من تلقينها و تؤكدها بالترديد و فيه ما فيه و انما جوزنا التريديدات السابقة لجهالة حال الراوى و بلده و الله أعلم.

(١) الوسائل باب استحباب تلقين المحتضر صلى الله عليه وآله ١٢٥.

الفوائد الطوسية، ص: ٧٣

فائدة (٢٣) [فى تفسير اليتامى]

فى تفسير القاضى «وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ» أى إذا بلغوا، و اليتامى جمع يتيم و هو من مات أبوه من اليتم و هو الانفراد و منه الدرّة اليتيمة و هو اما على انه لما جرى مجرى الأسماء كفارس و صاحب جمع على يتائم ثم قلب فقيل يتامى أو انه جمع على يتيمى كأسرى لأنه من باب الآفات ثم جمع على يتامى كأسرى و أسارى «١».

أقول و محل السؤال و الاشكال قوله: لأنه من باب الآفات و وجهه ان تتبع قاضٍ بان ما كان على وزن فعيل يجمع على فعلى بفتح ألفا و سكون العين لكن لا يجمع على هذا الوزن الا بشرطين أن يكون متضمناً للآفات و المكاره و غير منتقل إلى الاسمى فلا يجمع نحو حميد على حمدي لفوت الشرط الأول و لا ذبيح على ذبحى لفوت الثانى إذ ليس بمعنى المذبح بل هو مختص

بما بعد الذبح من الغنم فنقل إلى الاسمىة و فى الحقيقة الأول شرط و الثانى مانع فاذا حصل الشرط و انتفى المانع جمع فعيل على فعلى إذا كان بمعنى مفعول و إذا كان بمعنى فاعل فقد يحمل عليه من المشابهة فى المعنى فيجمع مثله و ذلك كثير من المقسمين لكن يفهم من معنى سائر أمثلة الآفات و المكاره كجريح و جرحى و قتيل و قتلى و أسير و اسرى

(١) أنوار التنزيل ج ٢ صلى الله عليه و آله ٦٤ ط بيروت

الفوائد الطوسية، ص: ٧٤

و مريض و مرضى و شتيت و شتى و غريق و غرقى و غير ذلك و قد أشار الى ذلك بعض المحققين. و لا- يعترض بان فعلى فى جمع يتيم غير مستعمل لان له نظائر كثيرة من الجموع النادرة الاستعمال بل المهجورة و لا بان اليتيم ليس من الآفات المختصة بالموصوف بفعيل إذ هى واقعة بغيره لأنه يمكن باعتبار ذلك فيه و يجوز وصفه بحصول الآفة له باعتبار ذلك قطعاً و لم يثبت الاختصاص بذلك المعنى من الاختصاص على ان اعتبار الحمل ممكن للمشاركة العنوية فقد حملوا كثيراً على المشابهة معنى فى الأحكام بل على الأضداد كما تقرر فى محله. و أيضاً فليس الوزن مختصاً بالآفات بل شامل للمكاره كما مر و قد صرحوا به فيمكن كون القاضى أشار الى الباب بذكر الآفات و جعلها كالعنوان اختصاراً لظهور الحال أو تغليبا لأحد القسمين على الآخر.

و يمكن أن يقال بعدم الاحتياج الى هذا التوجيه و ان الجمع بين اللفظين هناك لأجل الاستظهار فى شمول الأفراد ليدخل ما يمكن المنازعة فى دخوله فى مفهوم الآفات و قوله إذا بلغوا من جملة الاحتمالات.

و قد ذكر بعض المفسرين وجهاً آخر أقرب و هو أن الخطاب للأوصياء اليتامى اى أعطوهم أموالهم بالإنفاق عليهم فى حال الصغر و بالتسليم إليهم عند بلوغهم و رشدهم و وجه الأقربىة ان المفهوم كون الخطاب لمن له أهلية الإيتاء كالوصى و من كان له أهلية القبض و الإيتاء كان له أهلية الإنفاق الا نادرا و ربما يرد عليه انه أعم من الأوصياء أيضاً لشموله سائر الأولياء شرعاً. و يمكن أن يجيب القائل به ان المدعى نزولها فى الأوصياء و حكم غيرهم مستفاد من غيرها و تسميتهم يتامى بعد البلوغ مجاز و توسع لقوله عليه السلام لا يتم بعد احتلام و نظيره قولهم للنبي صلى الله عليه و آله يتيم ابى طالب لأنه كان رباه فاستعملوه بعد بلوغه و قوله تعالى وَ أَلْقَى السَّحْرَ سَاجِدِينَ اى الذين كانوا سحرة و مثله كثير بل

الفوائد الطوسية، ص: ٧٥

استعمال المشتق بمعنى الحال و الماضى حقيقة فلا اشكال.

و الحاصل ان الأول أعم بالنسبة إلى فاعل الإيتاء و الثانى أعم بالنسبة إلى أوقاته مع انه لا يظهر مانع من الجمع بينهما فان اللفظ محتمل و العمل بالعام و المطلق متعين حتى يثبت المخصص و المقيد فيحكم بالتقييد و التخصيص و ليس هذا من قسم احداث قول ثالث كما هو ظاهر و لو سلم لم يلزم منه رفع ما أجمعوا عليه.

[و لو سلم فلا دليل على امتناعه] و هذا بيان للاحتتمالات و مما شاء للقاضى فى اعتقاده و الا فعندنا لا يمكن الجزم بتعيين مراد الله عز و جل بغير نص من الراسخين فى العلم عليهم السلام.

الفوائد الطوسية، ص: ٧٦

فائدة (٢٤) [تفسير «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ»]

فى تفسير القاضى أيضاً «١» «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ» نهى للأولياء عن أن يؤتوا الذين لأرشد لهم أموالهم فيضيعوها و انما

أضاف الأموال إلى الأولياء لأنها في تصرفهم و تحت ولايتهم و هو الملائم للآيات المتقدمة و المتأخرة و قيل نهى لكل أحد أن يعمد الى ما خول الله من المال فيعطى امرأته و أولاده ثم ينظر إلى أيديهم و انما سمّاهم سفهاء استخفافا بعقلهم و استهجانا لجعلهم قواما على أنفسهم و هو الحق و موافق لقوله التي جعل الله لكم قِيَامًا.

أقول: الإشكال في قوله نهى لكل أحد و قوله فيعطى امرأته و أولاده فإنه ينافى العموم فلا يكون كل أحد منهيًا عن إيتاء السفهاء فإنه لو كان كل أحد فاعلا لم يبق مفعول يتعلق به الفعل و حل الاشكال من وجهين.

أحدهما: ان يكون مراده كل أحد غير النساء و الأولاد من حيث انهم أزواج أو آباء فان الأولاد إذا كانوا أزواجا أو آباء كانوا منهيين من تلك الحثية و قرينه سياق الكلام يدل على ذلك إذ لا ريب أن الإيتاء لا بد له من فاعل و مفعول بل مفعولين و في هذا الوجه فسر المنهى و السفهاء و ادعى العموم في الأول فوجب حمله على ما عدا الثاني ليكون المنهى صنفا من الناس و المفعول الأول صنفا منهم.

و الثاني الأموال و بتقرير آخر [يقول] يفهم منه انه أراد العموم بمعنى نهى كل

(١) أنوار التنزيل للبيضاوى ج ٢ ص ٦٨ ط بيروت.

الفوائد الطوسية، ص: ٧٧

أحد له زوجة أو ولد أوهما عن الإيتاء فلا يدخل الزوجة إذ لا يمكن أن يفرض لها زوجة و لا الولد من حيث كونه كذا و كله واضح.

و ثانيهما: أن يكون المراد العموم في كل أحد من المكلفين باعتبار كل فرد فكل واحد سفيها كان أو غير سفيه منهي عن إيتاء ماله سفيها آخر لأنه لا يتصور إيتاء الإنسان نفسه مع ان له وجها أيضا باعتبار الحجر عليه و منعه من الإنفاق فكل واحد من غير السفهاء منهي عن إيتاء ماله كل واحد من السفهاء و كل سفيه منهي عن إيتاء ماله السفهاء و منهي عن إيتائه المال و الاختلاف و المغايرة بين الفاعل و المفعول بحسب الاعتبار في الصورة الثانية و الحكمان ثابتان لكل سفيه و لا منافاة لما ذكرنا و هذا يتم من حيث ان الحكم على المرأة ليس من حيث كونها زوجة لفاعل الإيتاء بل من حيث كونها ضعيفة العقل كما صرح به فيتصور كونها منهيئة عن إيتاء امرأة أخرى أو ولدا و كذا الولد لم يثبت له الحكم من حيث كونه ولدا بل من حيث عدم أهلية الولاية على أبيه فيمكن كونه منهيًا عن إيتاء ولده و عن إيتاء النساء و كل من خرج عن الأهلية و لا قصور في تناول المنهى للسفهاء و غيرهم لما مر.

و نظير العبارة السابقة قوله تعالى زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ النَّبِيِّنَ «١» فان الناس يفيد العموم فيرد الاشكال السابق في النساء و البنين لدخولهم أولا إذا الناس بمعنى كل إنسان و هو مثل قوله كل أحد فلا بد من أحد التوجيهين أو نحوها و يحتاج التقرير إلى مغايرة ما، و قد نقل الطبرسي عن جماعة من المفسرين ان السفهاء النساء و الصبيان قال و رواه أبو الجارود عن ابي جعفر عليه السلام و عن بعضهم ان المراد النساء خاصة و عن بعضهم انه عام في كل سفيه من صبي أو مجنون أو محجور عليه للتبذير قال: و قريب منها روى عن ابي عبد الله عليه السلام قال: السفيه شارب الخمر و من جرى مجراه «٢» قال الطبرسي: و هذا القول أولى لعمومه انتهى.

(١) آل عمران ١٣

(٢) مجمع البيان ج ٣ ص ٥-٦

و أقول: الوجه الأول يؤيد ما ذكرناه أخيرا فى الجملة و الخلاف فى اشتراط الصغر إذ هو الذى يفهم من الصبيان دون الأولاد. وقد استشكل السائل هذه العبارة من وجه آخر فقال: الظاهر منها ان الذى يعمد الى ما خوله الله من المال هو المسمى بالسفيه و يدل عليه قوله و استهجانا لجعلهم فيكون السفهاء الأزواج و الآية تدل على انهم غيرهم و النهى متعلق بهم. و الحاصل ان قول صاحب القيل يدل على ان السفيه الباذل و الآية يدل على انه هو المبذول اليه فأجبت به بأن [فى] كون الظاهر هو هذا بعدا، و لو سلم نقول الظاهر هنا غير مراد لمنافاته لأول الكلام و آخره و للآية إذا الغرض تفسير من توجه إليه النهى و تفسير السفهاء و الفعل الصادر عن المنهى مستهجن باعتبار تعلقه بالسفهاء و لولاه ما توجه إليه النهى. و بالجملة الحمل على خلاف الظاهر متعين مع قرينة و صارف عن الظاهر أو نقول هذا القول غير سديد أو غير خال من التعقيد على ان الظاهر الذى يمكن فهمه هو ما ذكرناه سابقا و ذلك ان قوله و قيل هو نهى لكل أحد أن يعمد الى ما خوله الله من المال فيعطى امرأته و أولاده صريح فى ان كل أحد هو المنهى و ان المرأة و أولادهم السفهاء و ان مفعول الإعطاء هو السفيه لا فاعله و قول القابل لا يدل على ان الباذل هو السفيه لوجه من الوجوه. و يدل على ما قلناه صريحا قوله: و انما سماهم سفهاء استخفافا بعقلهم فإنه بيان لعلة السفه فى النساء بل و الأولاد أيضا و على الأول: فالتذكير باعتبار كونهم سفهاء و على الثانى. تغليبا كأمثاله و قوله و استهجانا لجعلهم لا ينافيه إذا الملاحظة فى السفه حال المجعولين لا حال الجاعلين و كله ظاهر واضح و الله أعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ٧٩

فائدة (٢٥) حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه

«١» قد خطر ببالى وجوه اثنى عشر و قد ذكر العلماء بعضها.

الأول: انه لما حركت النفس البدن و الروح الجسد لزم من معرفة ذلك له معرفة أن للعالم مدبرا و للسكون محركا فمعرفة النفس من جملة الأدلة الموصولة إلى معرفة الرب.

الثانى: ان من عرف ان نفسه واحدة و انها لو كانت اثنتين لا مكن التعارض و الممانعة عرف ان الرب واحد و لو كان فيهما آلهة إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا.

الثالث: من عرف ان النفس تحرك بالجسد بإرادتها علم انه لا بد للعالم من محرك مختار للقطع بوجود كمال الخالق و تنزهه عن النقص و للعلم بامتناع الحركة و التأثير ممن عدمت نفسه و فارقت بدنه.

الرابع: من عرف انه لا يخفى على النفس أحوال الجسد علم انه لا يعزب عن البارى مثقال ذرة فى الأرض و لا فى السماء لامتناع علم المخلوق و جهل الخالق تعالى.

الخامس: من عرف ان النفس ليست إلى شىء من الجسد أقرب منها إلى

(١) أخرجه أيضا المحدث القمى ره فى السفينة ج ٢ ص ٦٠٣ و السيد عبد الله الشبر فى مصابيح الأنوار ص ٢٠٤ ج- ١

شىء منه علم ان نسبة الأشياء كلها الى قدرة الله تعالى و علمه على السواء.

السادس: من عرف ان النفس موجودة قبل البدن باقية بعده عرف ان ربه كان موجودا قبل المخلوقات و هو باق بعدها لم يزل و

لا يزال.

السابع، من عرف ان نفسه لا يعرف كنه ذاتها و حقيقتها عرف ان ربه كذلك بطريق اولي.

الثامن: من عرف انه نفسه لا يعرف لها مكان و لا يعلم لها اينية عرف ان ربه منزه عن المكان و الاينية.

التاسع: من عرف ان النفس لا تحس و لا تمس و لا تدرك بالحواس الظاهر عرف ان الله سبحانه كذلك.

العاشر: من عرف نفسه علم انه اماره بالسوء فاشتغل بمجاهدتها و بعبادة ربه و من عبد الله و أطاعه كانت معرفته صحيحة و من عصاه فكأنه لم يعرفه إذ لم ينتفع بمعرفته فهو أسوأ حالا ممن لم يعرفه فكأنه قال من عرف نفسه جاهده و عبد ربه و من عبده فقد عرفه حق المعرفة و حصل له ثمرة العلم به و هذا ما خطر بخاطري و لم يذكره أحد فيما اعلم.

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

الثاني عشر: انه علق محالا- على محال اي كما لا يمكن معرفة حقيقة النفس كذلك لا يمكن معرفة حقيقة الرب فيجب ان يوصف بما وصف نفسه تعالى و الله أعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ٨١

فائدة (٢٦) [حديث إذا أحبته كنت سمعه]

في الحديث القدسي ما تقرب الى عبدى (عبد من عبادي- خ) بشيء أحب الى مما افترضت عليه و انه ليتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و لسانه الذي ينطق به و يده التي يبطش بها ان دعاني أحبته و ان سألتني أعطيتني. «١»

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

الأول: ان يراد ان العبد إذا فعل ذلك أدركه الله تعالى بلطفه الزائد و عنايته الشاملة بحيث لا ينظر الى غير ما يرضى الله و لا يستمع الى غير ما فيه رضاه و لا ينطق و لا يبطش على نحو ذلك ذكر هذا بعض مشايخنا.

الثاني: أن يكون المعنى من أحبته كنت ناصره و مؤيده و معينه و مسدده و الدافع عنه كسمعه و بصره و لسانه و يده.

الثالث: ان يكون المعنى فإذا أحبته أحبني و أطاعني فكنت عنده بمنزلة سمعه و بصره و لسانه و يده في المحبة و الاحترام و العزة و الإكرام و هذا شائع فكثيرا ما يقال في الشيء المحبوب هو أحب الى و أعز عندي من سمعي و بصري. قال السيد الرضى و ان لم يكن عندي كسمعي و ناظري فلا نظرت عيني و لا سمعت أذني و مثله كثير جدا

(١) الوسائل ج ١ ص ٢٢١.

الفوائد الطوسية، ص: ٨٢

الرابع: أن يكون المعنى إذا فعل ذلك أحبته و وفقته فصار لا يستعين الابي و لا يعول في المأمول و المحذور الا على كما ان من دهمه أمر مشكل استعان بسمعه و بصره و غيرهما و في تمام الكلام اشعار بذلك و هذا قريب من الثاني و بينهما فرق لا يخفى.

الخامس: أن يكون المعنى كنت بمنزلة سمعه و بصره و لسانه و يده في الحضور عنده و القرب منه و عدم التأخر عن مراده و البعد عنه من غير إرادة الحقيقة من الحضور في القرب بل بمعنى العلم و الاطلاع و القدرة و الإحسان و نحو ذلك مثله في

الكتاب و السنة كثير من الألفاظ التي يتعذر حملها على حقائقها في هذا المقام و أما ما فهمه الصوفية من مثله و حملوه على الحلول و الاتحاد فقد صرح العلامة و سائر علمائنا بأنه كفر و الأحاديث المتواترة عن أئمتنا عليهم السلام دالة على ما قالوه و الله أعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ٨٣

فائدة (٢٧) [حديث ترجيع القرآن]

في الكافي في آخر باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن عن علي بن أبي حمزة عن ابي بصير عن ابي جعفر (عليه السلام) قال قلت له إذا قرأت القرآن فرفعت صوتي جاءني الشيطان فقال إنما ترائي بهذا أهلكك و الناس فقال يا أبا محمد اقرأ قراءة بين القرائتين تسمع أهلكك و رجع بالقرآن صوتك فان الله يحب الصوت الحسن يرجع به ترجيعا «١».

أقول: الاستدلال بهذا على جواز قسم من الغنا باطل لا وجه له و ذلك من وجوه اثني عشر.

الأول: انه ضعيف لمعارضته للقران في عدة آيات وردت الأحاديث الصحيحة عن الأئمة عليهم السلام بأنها نزلت في الغناء و انه هو المراد منها نحو قوله تعالى و من الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم و يتخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين و يظهر منها أنه من الكبائر و وقع التصريح به في الحديث و الجزم به من جماعة من علمائنا و كذا قوله تعالى و الذين لا يشهدون الزور و قوله و اجتبوا قول الزور فقد روى عدة أحاديث في ان المراد بلهو الحديث و قول الزور هو الغنا. فان قيل: الآيات مطلقة يجوز تخصيصها بغير القرآن بدلالة هذا الحديث.

(١) الكافي ج ٢ ص ٦١٦

الفوائد الطوسية، ص: ٨٤

قلت: انه لا يصلح لتقييد القرآن و الخروج عن الأدلة الآتية و غيرها و إثبات الأحكام الشرعية لأنه غير صحيح السند و لا صريح الدلالة و لا سالم من المعارضة بما هو أقوى منه عموماً و خصوصاً فلا يتم الاحتجاج به على مذهب الأصوليين و لا الأخباريين.

الثاني: انه ضعيف أيضاً لمعارضته للسنة المطهرة المنقولة عن النبي و الأئمة عليهم السلام في أحاديث كثيرة متواترة معنى صريحة في تحريم الغناء و قد اعتبرتها في جميع كتب الحديث التي عندي فوجدتها تقارب ثلاثمائة حديث وردت بلفظ الغناء و بألفاظ أخر يوافق معناه و لا ريب في تجاوزها حد التواتر فلا يجوز العدول عن الأحاديث الصحيحة المتواترة إلى الأحاديث الشاذة النادرة فكيف الى حديث واحد عرفت بعض ما فيه من الضعف و يأتي جملة أخرى من ذلك ان شاء الله تعالى الثالث: انه ضعيف أيضاً لضعف سنده فلا يعارض الأحاديث الصحيحة السند و هذا مستقيم على مذهب الأصوليين مطلقاً و على مذهب الأخباريين عند التعارض كما هنا إذ من جملة المرجحات عدالة الراوي كما أمر به الأئمة عليهم السلام و لو كان القسمان محفوفين بالقرائن و كيف يعدل عن أحاديث الثقات الإثبات إلى حديث يرويه مثل علي بن أبي حمزة البطائني الذي ضعفه علماء الرجال و ذكروا أنه أحد عمد الواقفة و انه كذاب متهم ملعون و انه لا يجوز ان تروى أحاديث و انه أصل الوقف و أشد الخلق عداوة للولي بعد أبي إبراهيم عليه السلام.

و روى الكشي عن الثقات أحاديث كثيرة في مذمته و كذا رواه الشيخ في كتاب الغيبة و ابن بابويه في كتاب كمال الدين و غيرهما و لا ريب عند أحد من أهل الممارسة لكتب الرجال و الحديث أن علي بن أبي حمزة الراوي هنا هو البطائني و هو قائد أبي بصير يحيى بن القاسم أو ابن ابي القاسم و أبو بصير هذا هو الراوي في هذا السند و هو ان وثقه النجاشي وحده الا انه واقفي

فقد ورد في الواقفة على العموم ما يطول ذكره.

الفوائد الطوسية، ص: ٨٥

الرابع: انه ضعيف أيضا لمخالفته لإجماع الشيعة على تحريم الغنا بل وإجماع الأئمة عليهم السلام فان دخول المعصوم هنا معلوم بالنصوص الكثيرة المشار إليها عنهم عليهم السلام وقد صرحوا بعموم التحريم لما كان في الأذان والقرآن والشعر وغير ذلك ولا يظهر منهم مخالف أصلا بل صرح به الجميع.

ومن صرح بنقل الإجماع على التحريم، هنا الشيخ في الخلاف والعلامة و ابن إدريس وغيرهم من المتقدمين ونقلوا القول بالتحريم أيضا عن أكثر الصحابة.

الخامس: انه ضعيف أيضا لمخالفته لعمل الطائفة المحقة كما أشرنا إليه و موافقته لمذهب العامة فيجب حمله على التقية والعمل بما يعارضه كما أمر به الأئمة عليهم السلام في أحاديث كثيرة في أماكنها مذكورة بل هذا أقوى وجوه الترجيح لان سبب اختلاف الأحاديث هو ضرورة التقية في أكثر مواضعه ان لم يكن كلها وقد نقلوا القول بإباحة الغنا عن معاوية والمغيرة بن شعبة وابن الزبير و عبد الله بن جعفر و يزيد بن معاوية و أمثالهم و كان ذلك بعد من مطاعن معاوية و من وافقه.

قال ابن الحديد في شرح نهج البلاغة ما ينسب الى معاوية من شرب الخمر سرا لم يثبت الا انه لا خلاف في انه كان يسمع الغناء. و في بعض كتب التواريخ ان عمرو بن عاص و أمثاله كانوا يعيرون عبد الله بن جعفر بإباحة الغنا.

و نقل الشيخ في الخلاف عن أبي حنيفة و مالك و الشافعي كراهة الغنا و عدم تحريمه.

و حكى بعضهم عن مالك إباحته بغير كراهة.

و حكى أبو حامد الأسفرائني عن فقهاء الشافعية إجماعهم عن إباحته و نقل الإباحة عن جماعة آخر منهم و الأحاديث عن أئمتنا عليهم السلام متواترة لوجوب مخالفة العامة عند اختلاف الاخبار بل كثير من تلك الروايات صريح في كل مسألة لم يعرف الإنسان فيها نصا.

الفوائد الطوسية، ص: ٨٦

السادس: انه ضعيف أيضا لاحتماله التأويل و عدم احتمال معارضه له لكثرة النصوص و كونها صريحة مشتملة على عبارات شتى و أنواع من التأكيد مما لا سبيل إلى تأويله و لا ريب في وجوب العمل بالنص الصحيح الصريح و تأويل ما يعارضه فكيف إذا تأيد بالوجوه السابقة و الآتية و يأتي له تأويلات متعددة إن شاء الله تعالى و قد تقرر انه إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال و الاحتمال هنا راجح مع ان المساوي كاف في هذا المقام.

السابع: انه ضعيف أيضا لمخالفته للاحتياط و موافقة معارضه له.

الثامن: انه ضعيف أيضا لمخالفته للأصل فإنه يقتضى عدم التخصيص و التقييد و إبقاء العموم على حاله و لا ريب في وجوب العمل بالعام و المطلق حتى يتحقق التخصيص و التقييد و لم يتحقق هنا لكثرة الاحتمالات و التأويلات الآتية لهذا الحديث.

فان قلت: هذا موافق للأصل الدال على الإباحة و لم يتحقق ما يعارضه لإمكان حمل العام على الخاص بل وجوبه.

قلت: هذا موافق للأصل الدال على الإباحة و لم يتحقق ما يعارضه لإمكان حمل العام على الخاص بل وجوبه.

قلت: هذا ساقط و ذلك ان الأصل على تقدير تسليمه و الاعتراف بحجتيه قد تحقق النقل عنه و ارتفاعه هنا قطعاً بالأدلة الصحيحة العامة و الخاصة من الكتاب و السنة لمعارضه هذا الخبر و قد عرفت جملة من ذلك.

و بعد هذا نقول قد ثبت الدليل العام فيجب العمل به الى أن يتحقق المخصص و هذا الحديث لم يثبت في نفسه بحيث يصلح لإثبات حكم شرعى و لا يقاوم معارضه الخاص و العام و لا تصريح فيه كما يأتي ان شاء الله تعالى.

التاسع: انه ضعيف لمخالفته للقاعدة المعلومة من وجوب الحمل على الحقيقة و هذا يستلزم الصرف عنها و استعمال العام فى الخصوص فيلزم ارادة المجاز من جميع احاديث الغنا و أدلته بناء على ما هو الأصح من ان لفظ العام حقيقة فى العموم مجاز فى الخصوص و هذا المجاز لا قرينه له.

العاشر: انه ضعيف أيضا لمخالفته لضرورة المذهب فان تحريم الغنا من

الفوائد الطوسية، ص: ٨٧

ضروريات مذهب الإمامية كما عرفت و عرف كل موافق للإمامية أو مخالف لهم الحادى عشر: انه ضعيف أيضا لمخالفته للدليل الخاص الصريح فى معارضته كما رواه الكليني ره فى هذا الباب قبل هذا الحديث بإسناده عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله (ع) قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله أقرؤوا القرآن بألحان العرب و أصواتها و إياكم و لحون أهل الفسق و الكبائر فإنه سيأتى من بعدى أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغنا لا يجوز تراقيهم قلوبهم مقلوبة و قلوب من يعجبهم شأنه. «١»
و رواه الطبرسى أيضا فى مجمع البيان و الشيخ بهاء الدين فى الكشكول و غيرهم و فى معناه أحاديث أخر ذكرنا بعضها فى كتاب وسائل الشيعة فهذا صريح كما ترى فى تحقق الغنا فى القرآن كما صرح به الأصحاب و يدل على تحريمه فى القرآن و غيره دلالة واضحة مشتملة على ضروب من التأكيد و على تفسيره بالترجيع المطرب أو مطلقا على جعل إضافة ترجيع الغنا بيانية و بذلك فسره علماؤنا فإنهم أجمعوا ان ما اشتمل على الترجيع المطرب غناء محرم و اختلفوا فى مجرد الترجيع كما يأتى ان شاء الله.

الثانى عشر: انه ضعيف أيضا لمخالفته لمجموع ما تقدم من الأدلة و الوجوه السابقة و بعضها كاف لمن يغلب عليه الهوى و تقليد السادات و الكبراء و حب الشهوات و الدنيا فكيف إذا اجتمع الجميع فظهر ان أكثر أدلة أحكام الشرعية بل كلها دالة على تحريم الغنا و على تضعيف هذا الحديث ان حمل على ظاهره.

و اعلم أن إيراد الكليني له لا- قصور فيه بوجه و ان ذكر فى أول كتابه ان أحاديثه صحيحة فإن مراده ثبوت مضمونها بالقرائن و ثبوت نقل المضمون عن المعصوم لا يوجب العمل بظاهره مع وجود معارضه على انه قد أورد فى هذا الباب ما هو صريح فى معارضته و أورد فى باب الغنا ما يزيل عن سامعه كل شك و شبهة و هذا الحديث أوردته فى آخر الباب كما هى عادتهم فى تأخير الأحاديث المنافية لما هو

(١) مستدرک الوسائل ج ١ ص ٢٩٥.

عاملى، حرّ، محمد بن حسن، الفوائد الطوسية، در يك جلد، المطبعة العلمية، قم - ايران، اول، ١٤٠٣ هـ ق

الفوائد الطوسية؛ ص: ٨٨

الفوائد الطوسية، ص: ٨٨

مقرر معلوم و لهذا نظائر كثيرة فى الكافى و غيره حتى فى مثل أحاديث الجبر و التشبيه و أحاديث التقيّة على كثرتها مع ان الأصوليين لا يحكمون بصحة أحاديث الكافى «١» و لا يقلدونه فى شهادته و بطريقة الأخباريين أيضا لا يمكن الاحتجاج بهذا لان ما عارضة أقوى منه فهو ضعيف عندهم و ان يثبت بالقرائن و الله اعلم.

و من أعجب العجب ان الفاضل الأردبيلي فى شرح الإرشاد «٢» اعتمد فى تحريم الغنا على الإجماع و ذكر انه لولاه لما جزم

بتحريمه و ادعى ضعف الاخبار و نقل يسيرا من الاخبار و اكتفى بما وجد فى كتب الاستدلال و ببعض أحاديث التهذيب و ذكر انه لم يجد حديثا صحيحا يستدل به و غفل عن تواترها بل تجاوزها حد التواتر فقد ذكروا ان التواتر ليس له عدد خاض و أنكروا على من اشترط فيه نقل خمسة فصاعدا و ذكروا انه قد يتحقق بما دونها و غفل عن أحاديث الكافى و سائر كتب الحديث الموجودة الإين و هى تزيد على مائة كتاب و لعل عذره تشتت الاخبار و تباعد أماكنها و عدم استحضاره لها و عدم إمكان ضبطها و يظهر لى ان عذره فى عدم الرجوع الى أحاديث الكافى مع صحة أسانيد جملة منها باصطلاح المتأخرين ان المسئلة مذكورة فى كتب الفقه و فى التهذيب فى كتاب التجارة و باب الغنا فى الكافى فى آخر كتاب الأتعمة و الأشرية فلذلك غفل عنه.

إذا عرفت هذا و ظهر لك تحريم الغنا فى جميع صوره عدا ما استنى بدليل خاص بل عرفت تحريمه فى خصوص هذه الصورة بما مر من الأدلة و غيرها و يجب تأويل الحديث المسئول عنه و تعين حرفه عن ظاهره لعدم إمكان العمل به من غير تأويل و ذلك ممكن من وجوه اثنى عشر.

الأول: الحمل على التقيية لأنه موافق لمذهب أكثر العامة و قد تقدم ذلك و عرفت انه أقوى أسباب الترجيح فى الأحاديث المختلفة.

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

(١) يعنى يضعفون بعض أحاديثه على مصطلحهم.

(٢) ج ٢ ص ٥٦٥

الفوائد الطوسية، ص: ٨٩

حد الغنا لان السؤال فى صدر الحديث انما هو رفع الصوت و ان الشيطان يوسوس للسائل إذا رفع صوته بالقرآن بأنه يريد الرياء فأمره الإمام (ع) ان لا يلتفت الى هذا الوسواس و ان يقرء قراءة متوسطة و يرفع صوته بالقرآن فأجاز له التوسط و رفع الصوت فاما ان يكون الواو فى و رجع بمعنى أو كما ذكره فى مواضع و ذكروا له شواهد و يكون معنى الواو الجمع بين الأمرين فى الحكم بالجواز هنا أى فى خصوص الصورة المذكورة فى السؤال أو أمر له بالأمرين فى وقتين بان يقرء قراءة متوسطة مرة و يرفع صوته أخرى أو يكون رفع الصوت هنا بما لا يخرج عن حد التوسط بان لا يبلغ العلو المفرط بل يكون من المراتب المتوسطة فيستقيم معنى الجمع و قد ورد استعمال الترجيع فى رفع الصوت و فهم منه بعض علماء العرب هذا المعنى كما يأتى ان شاء الله تعالى.

الثالث: ان يكون المراد بالترجيع فى الحديث مجرد مد الصوت كما مر تقريره و الفرق بينه و بين ما قبله ظاهر إذ لا ملازمة بينهما و قد استعمل الترجيع فى مد الصوت و رفعه كما ذكره بعض العلماء فى تفسير مثل هذا اللفظ.

قال صاحب كتاب قصص الأنبياء بعد ذكر أحاديث من طرق العامة فى قصة الأذان ما هذا لفظه قال أبو محمد سمعت الخليل من أحمد قاضى سجستان يقول معنى الترجيع فى هذا الخبر هو الذى فى الخبر الثانى قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله ارجع فامدد من صوتك و هو انه كان لا يرفع صوته فيه و يحتمل أن يكون إنما أمره بالرجوع ليكرره فيحفظه كما يعلم المتلقى للقرآن الآية فيكررها عليه ليحفظها «انتهى» و ناقل هذا الوجه و المنقول عنه من أمل اللسان و الفصاحة و المعرفة باللغة العربية و ان كانا من علماء العامة على ان هذا و أمثاله من قسم المجاز و بابيه واسع و هو غير موقوف على نقل و ان حصل به تأييد و تأكيد.

الرابع: ان يكون قوله و رجع بالقرآن صوتك استعارة تبيعية و يكون المراد مجرد تحسين الصوت كما ان الترجيع يحصل منه

التحسين كأنه قال و حسن بالقرآن

الفوائد الطوسية، ص: ٩٠

صوتك تحسينا يشبه الترجيع وقوله: يرجع به ترجيعا اي يحسن به أى بالقرآن تحسينا كالترجيع على اعتبار مغايرة المشبه للمشبه به فيهما ولا ينافيه وصف الصوت بالحسن قبل ذكر الترجيع ثانيا لان الحسن يحتمل التحسين فيزيد معروضه حسنا و الضمير فى به راجع الى القرآن كما قلناه على هذا الوجه و ما قبله لا الى الصوت و ان أمكن على وجه و حمل هذا اللفظ على الاستعارة المذكورة متجه و قرينتها امتناع حمله على ظاهره شرعا كما هو معلوم من مذهبهم فنزل الامتناع الشرعى منزلة الامتناع العقلى فى قولهم نطق الحال بكذا.

الخامس: أن يكون المراد بالترجيع تكرار الآيات و ترديد الكلمات فان ذلك يلزم منه ترجيع الصوت و الرجوع إليه مرة بعد مرة و قد ورد الأمر بذلك فى آيات الرحمة و العذاب و غيرهما و كونه خلاف الظاهر لا يضرنا لضرورة الحمل على مثله عند تعذر الحمل على الظاهر و قد ذكر الفقهاء انه يكره الترجيع فى الأذان و فسروا الترجيع بتكرار التكبير و الشهاداتين و هو يقرب هذا الوجه و كذا قول أهل اللغة ترجع الكلام تكراره و مراجعة الخطاب معاودته و كذلك ما تقدم نقله من كتاب قصص الأنبياء عليهم السلام.

السادس: ان يكون حثا على كثرة قراءة القرآن و الاشتغال به فى جميع الأوقات كما ورد الأمر به فى أحاديث كثيرة إذ يلزم منه ترجيع الصوت كما مر فاستعمل اللفظ و أريد به ملزوم معناه و له نظائر و هذا قريب من الذى قبله و هما من وجوه المجاز لهذا اللفظ و ربما يقرب هذا ما تضمنه السؤال من ان الشيطان يوسوس له بإرادة الريا ليمنعه من قراءة القرآن فاقضت الحكمة مجاهدة الشيطان و تحصيل ضد مقصوده لئلا يطمع فى المكلف.

السابع: أن يكون المراد بترجيع الصوت قراءته على وجه الحزن كما ورد الأمر به صريحا فى قولهم عليهم السلام ان القرآن نزل بالحزن فاقروا به بالحزن و وجهه ان ترجيع الصوت فى النوح و غيره لما كان يقتضى زيادة الحزن جاز ان يستعمل فى

الفوائد الطوسية، ص: ٩١

مطلق الصوت الحزين و يكون استعارة تبعية كما مر و يخص بما لا يرجع الترجيع الذى يحصل به الغنا لما عرفت من تحريمه. الثامن: أن يكون الترجيع استعارة أيضا لكن بمعنى التبيين من حيث ان الترجيع يستلزمه غالبا أو دائما فأطلق على التبيين الحاصل بدونه.

و قد روى عن ابى عبد الله عليه السلام فى قول الله عز و جل وَ رَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً قال قال أمير المؤمنين عليه السلام بينه تبيينا و لا تهذه هذا الشعر و لا تنثره نثر الرمل و لكن اقرعوا به قلوب القاسية «١» و لا يكن هم أحدكم آخر السورة فهذا الحديث شاهد لهذا التأويل مع صحته بحسب القواعد العربية و البيان.

التاسع: ان يكون الترجيع أيضا استعارة لكن بمعنى جعل الصوت بحيث يؤثر فى القلب من حيث ان الترجيع يستلزم ذلك غالبا كما مر تقريره و الحديث السابق شاهد له أيضا و لا ريب انه يجب حمل الترجيع على بعض المعانى المأمور بها و لا يجوز حمله على المعنى المنهى عنه.

العاشر: أن يكون مخصوصا بالترجيع الذى لا يصل الى حد الغنا اعنى ما ليس بمطرب و لا تصدق عليه الغنا و لا ينافى ما ورد فى تحريمه و هذا و ان كان قريبا لكن جماعة من الفقهاء عرفوا الغناء بأنه الصوت المشتمل على الترجيع و ان لم يطرب و ذكر بعضهم ان التلازم حاصل بين الترجيع و الطرب و لو بنسبة بعض الأشخاص و هو غير بعيد و ذكر بعضهم انه راجع الى العرف اى عرف العرب و هو لا يخرج عما تقدم و يمكن الجمع بحمل المطرب فى التعريف الأول على انه وصف للتوضيح لا للتخصيص.

و فى القاموس: الغنا ككسا من الصوت ما طرب به و هو يدل على اعتبار الوصف فان لم يكن ملازما فهو كالتعريف الأول و الحاصل انه مع اجتماع الترجيع و الاطراب يتحقق الغنا يا جماع الفقهاء و اللغويين و العرب.

(١) تفسير البرهان ج ٤ ص ٣٩٧

الفوائد الطوسية، ص: ٩٢

الحادى عشر: ان يكون المراد بالترجيع فى الصوت ترديده من مخرج حرف الى مخرج حرف آخر أى إخراج الحروف من مخارجها كما ينبغى من غير ان يكون النطق بواحد منها مشابها للنطق بآخر فيكون حاصل الترجيع بيان الحروف فى النطق بيانا تاما فإنه يستلزم اللطف فى رجوع الصوت من كيفيته إلى أخرى و من مخرج حرف الى آخر و هذا قريب من الثامن و بينهما فرق ما.

الثانى عشر: ان يكون المراد بترجيع الصوت رده باشتغاله بالقرآن عن الشعر و الغنا و نحوهما فيكون امرا بالاشتغال به عن غيره و الرجوع عن غيره إليه لأين صاحب الصوت الحسن يستعمله غالبا فى الغنا فأمره بالرجوع عنه الى قراءة القرآن لا على وجه الغنا فيرجع الى معنى الرجوع مع معنى التكثير «١» و كذا قوله يرجع به ترجيعا و يكون الضمير للقرآن اى ان الله يحب الصوت الحسن الذى يرده صاحبه عن المحرمات فيرجع الى الاشتغال بالعبادات كالقراءة على وجه مباح شرعى. و ان نوزع فى بعض هذه الوجوه بأنه بعيد فأكثرها قريب سديد و من نظر فى كلام الفصحاء علم ان أكثره مجازات و استعارات و كنايات و قد اجمع البلغاء على ان المجاز أبلغ من الحقيقة بل لا- مبالغة فى استعمال اللفظ فى حقيقته و المبالغة فى مثل هذه المقامات مطلوبة خصوصا مع شدة ظهور الحال لو لا تمويهات أهل الضلال.

و لا بأس بذكر نبذة من عبارات الفقهاء و علماء اللغة فى تفسير الغناء و معلوم ان تفسيرهم حجة فإنها لفظة موضوعة لمعنى و نقلهم لمعناها رواية لا اجتهاد و لا تناقض فى نقلهم لتقارب مدلوله و شمول الغنا لما ذكره.

قال المحقق فى الشرائع مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب يفسق فاعله و ترد شهادته سواء كان فى شعر أو قرآن و لا بأس بالحداء «٢».

(١) مع معنى حملة التكثير ل

(٢) راجع كتاب الشهادات صلى الله عليه و آله ٣٣ فى صفات الشهود

الفوائد الطوسية، ص: ٩٣

و قال العلامة فى التحرير الغنا حرام و هو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب يفسق فاعله و ترد شهادته سواء كان فى القرآن أو شعر و كذا مستعملة سواء اعتقد إباحتها أو تحريمه و لا بأس بالحداء و هو الإنشاد الذى تساق به الإبل يجوز فعله و استماعه و كذا نشيد الاعراب و سائر أنواع الإنشاد و ما لم يخرج الى حد الغناء «١».

و قال الشهيد فى الدروس و يفسق القاذف الى أن قال: و المغنى بمد الصوت المطرب المرجع و سامعه و ان كان فى القرآن «٢». و قال العلامة فى الإرشاد: و ترد شهادة اللاعب بآلات القمار الى ان قال و سامع الغناء و هو مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب و ان كان فى القرآن و فاعله.

و قال الشيخ على فى شرح القواعد ليس مطلق مد الصوت محرّما و ان مالت النفوس اليه ما لم ينته الى حد يكون مطربا بسبب اشتماله على الترجيع المقتضى لذلك «٣».

و قال الجوهري في الصحاح: الطرب خفة تصيب الإنسان لشدة حزن أو سرور.
و قال صاحب القاموس: تخصيص الطرب بالفرح و هم و قال الزمخشري في الأساس: هو خفة من سرور أو هم.
و قال صاحب الصحاح أيضا التطريب في الصوت مده و تحسينه و قال أيضا الترجيع في الأذان و ترجيع الصوت و ترديده في
الحلق كقراءة الأصحاب الالحن.
و قال صاحب القاموس الترجيع في الأذان تكرير الشهادتين جهرا بعد إخفائها

(١) التحرير ج ٢ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله ٢٠٩ في صفات الشاهد

(٢) الدروس صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله ١٩٠ كتاب الشهادة

(٣) إيضاح الفوائد في شرح القواعد ج ٤ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله ٤٢٤ في الشهادات
الفوائد الطوسية، ص: ٩٤

و في الصوت ترديده في الحلق كقراءة أصحاب الالحن.

و قال صاحب كتاب شمس العلوم: و دو الكلام العرب من الكلوم على ما نقل عنه الترجيع ترديد الصوت في الحلق مثل ترجيع
أصل الالحن في القراءة و الغنا.

و قال أيضا طرب في صوته إذا مده و طرب في القراءة و الأذان كذلك.

و قال ابن إدريس في السرائر فأما المحذور على كل حال فهو كل محرم الى أن قال و ترجيع ما يطرب من الأصوات و الأغاني
«١».

و قال العلامة في القواعد: الغنا حرام يفسق فاعله و هو ترجيع الصوت و مده و كذا يفسق سامعه قصدا سواء كان في قرآن أو
شعر.

و ذكر الشهيد الثاني ان الغنا راجع الى العرف و ذكر بعض التفسيرات السابقة أيضا و الظاهر أنه أراد إدخال ما لم يدخل في
التعريف السابق إذا سمي في العرف غناء «٢».

قال في شرح اللمعة: الغنا مدّ الصوت «٣» المشتمل على الترجيع المطرب أو ما يسمى في العرف غناء و ان لم يطرب سواء كان
في شعر أم قرآن أو غيرهما و كلام سائر الفقهاء و اللغويين يقارب ما نقلناه و التعريفات متقاربة كما عرفت و لا مانع من الجمع
بينهما لعدم تناقضها و هو ظاهر و يفهم من كتب اللغة ان التغنى و التطريب و الترجيع و اللحن و التغريد و الترنم ألفاظ متقاربة
المعنى لأنهم يذكرون بعضها في تفسير بعض و من أراد الوقوف على عباراتهم فليرجع إليها و تلك العبارات تزيد الغنا وضوحا
و ربما تدخل فيه أفراد يسيرة لم تدخل فيما نقلناه و على تقدير الشك في دخول بعض الأفراد يتعين اجتنابه عند من يخاف الله و
اما الأفراد الظاهرة الفردية فلا عذر لأحد فيها.

(١) السرائر كتاب الشهادات صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله ١٨٣

(٢) المسالك ج ٢ كتاب الشهادات فيمن ترد شهادته.

(٣) شرح اللمعة ج ٣ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله ٢١٢

الفوائد الطوسية، ص: ٩٥

فائدة (٢٨) [حديث التغنى بالقرآن]

روى تغنوا بالقرآن فمن لم يتغن بالقرآن فليس منا (١).

أقول: هذا لا حجة فيه بل هو ضعيف لاجتماع جميع وجوه الضعف السابقة فيه ولأن أصله من أحاديث العامة و كل من نقله منهم أو من الخاصة أو له فلم يحمل أحد منهم على ظاهره فذلك إجماع منهم على صرفه عن ظاهره لمخالفته للمعهود المقرر من عدم جواز الغنا في القرآن و لا- في غيره و لأنه يدل بظاهره على وجوب الغنا في القرآن مع زيادة التأكيد و التهديد و لان قوله فليس منا لا يجامع الاستحباب فضلا عن الجواز و لا قائل بالوجوب و لا بالاستحباب بل هو مخالف للإجماع في ذلك من الخاصة و العامة و قد أولوه تارة بتزيين الصوت و تحسينه بحيث لا يصدق عليه الغنا كما ذكرناه سابقا و تارة بحمل تغنوا على معنى استغنوا كما ورد في حديث آخر من قرء القرآن فهو غنى لا غنى بعده (٢) و غير ذلك.

و قال السيد المرتضى في الدرر و الغرر قال أبو عبيد القاسم بن سلام فيما يروى عن النبي صلى الله عليه و آله ليس منا من لم يتغن بالقرآن (٣) قال أراد يستغنى به و احتج بقولهم

(١) أخرجه العلامة النورى ره فى المستدرک عن جامع الاخبار و معانى الأخبار للصدوق و الغرر و الدرر للسيد المرتضى ره راجع ج ١ صلى الله عليه و آله ٢٩٥

(٢) فى الكافى: فهو غنى لا فقر بعده. و فى الوسائل: القرآن غنى لا غنى دونه و لا فقر بعده راجع ج ١ صلى الله عليه و آله ٣٦٧

(٣) مستدرک ج ١ صلى الله عليه و آله ٢٩٥

الفوائد الطوسية، ص: ٩٦

تغنيت تغنيا و تغانيت تغانيا و انشد كلانا غنى عن أخيه حباله و نحن إذا متنا أشد تغانيا و احتج بقول ابن مسعود من قرأ سورة آل عمران فهو غنى أى مستغن [متغن] و احتج بحديث روى عن النبي صلى الله عليه و آله و هو انه لا ينبغي لحامل القرآن ان يظن ان أحدا أعطى أفضل مما أعطى، و يخبر روى عن عبد الله بن نهيك انه دخل على سعد و إذا مثال رث و متاع رث فقال قال رسول الله صلى الله عليه و آله ليس منا من لم يتغن بالقرآن، فذكر المثال الرث و المتاع الرث يدل على ان التغنى بالقران الاستغناء به عن الكثير من المال و المثال الفراش قال أبو عبيد و لو كان معناه الترجيع لعظمت المحنة علينا إذ كان من لم يرجع القرآن ليس منه عليه السلام.

و ذكر عن ابى عبيد جواب آخر: انه أراد من لم يحسن صوته بالقرآن و يرجع فيه. و قد ذكر أبو بكر بن الأنبارى وجهها ثالثا و هو انه قال أراد عليه السلام من لم يتلذذ بالقرآن و يستحله استحلاء أصحاب الطرب و الغنا و التذاذ به و فى الخبر وجه رابع خطر لنا هو أن يكون من غنى الرجل بالمكان إذا مقامه به.

و منه قيل المغنى و المغانى قال الله تعالى كَأَنْ لَّمْ تَعْنِ بِالْأَمْسِ و قال تعالى كَأَنْ لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أى لم يقيموا بها فيكون معناه من لم يقيم على القرآن و تجاوزه الى غيره و لم يتخذه مغنى و ينزل فليس منا أى لا يكون على خلاقنا أو على ديننا لشهر بالخضاء من كلام السيد المرتضى و ما نقله عن المذكورين فى الدرر و الغرر و الله أعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ٩٧

فائدة (٢٩) [حديث أن الشهوة عشرة أجزاء]

روى ان الله قسم الشهوة عشرة أجزاء تسعة في النساء و واحد في الرجال و لو لا ما جعل الله فيهن من الحياء لكان لكل رجل تسع نسوة متعلقات به (١).

أقول: ذكر بعض المحققين ان للولاء دالتين دلالة بحسب المنطوق و دلالة بحسب المفهوم.

فالأولى هي أن تدل على استلزام انتفاء شرطها لتحقيق جوابها.

و الثانية: هي أن تدل على استلزام شرطها لانتفاء جوابها و ما موصولة مبتدا و خبره محذوف وجوبا لأنه كون عام كما هو القاعدة بعد لو لا و من الحيا بيان لما اى لو لا الحياء الذى أودعه الله فيهن لكان إلخ و وجهه مبنى على مساواة الرجال للنساء و ان كل واحد من الأجزاء التسعة للشهوة تفتقر الى رجل و تفصيل المقام انه لو كان الرجال ألفا و النساء كذلك مثلا لكان كل امرأة باعتبار كل جزء من الأجزاء المذكورة تتعلق برجل غير من تعلقت به قبله فيلزم أن يكون لكل رجل تسع نسوة متعلقات به و يلزم من هذا أن يكون لكل امرأة تسعة رجال لكن لما كان المقصود التنبه على توفر شهوتهم و فرط رغبتهم في النكاح و كان المانع من إظهار ذلك الحياء الذى أودعه الله فيهن صرح عليه السلام بالشق الأول الذى هو الملزوم للشق الثانى فإن تعدد الرجال انما حصل من تعدد أجزاء الشهوة التى فى كل امرأة فعلى دلالة المنطوق يصير المعنى استلزام انتفاء الحياء لتحقيق تعلق تسع نسوة بكل رجل (٢) و على دلالة المفهوم يصير المعنى استلزام وجود الحياء لانتفاء تعلق تسع نسوة بكل رجل و الله اعلم.

(١) راجع الوافى ج ٢ باب ١٤ من أبواب النكاح صلى الله عليه و آله ١٧

(٢) و فى مخطوطة أخرى العبارة هكذا: فعلى دلالة المنطوق يصير المعنى استلزام وجود التحقق تعلق تسع نسوة بكل رجل إلخ الفوائد الطوسية، ص: ٩٨

فائدة (٣٠) [حديث الريح بعد الروح]

روى ان الله تطول على عباده بثلاث: القى عليهم الريح بعد الروح و لو لا ذلك ما دفن حميم حميما، و القى عليهم السلوة بعد المصيبة و لو لا ذلك لا تقطع النسل، و سلط على الحيئة هذه الدابة (١) و لو لا ذلك لكنزها ملوكهم كما يكتزون الذهب و الفضة (٢).

أقول: هذا مذکور فى الفقيه و الخصال و غيرهما و فى بعض تلك المواضع القى عليهم الروح بعد الروح و المعنى واحد لان الروح الأول بفتح الراء بمعنى نسيم الروح (٣) كما فى القاموس و غيره، و الثانى على التقديرين بضم الراء ما به حياة الأنفس و قوله: بعد الروح اى بعد خروجها و مفارقتها للبدن و فى معنى هذا الكلام ثلاثة احتمالات.

الأول: أن يكون المراد بالريح النفس الذى يجذبه الإنسان إلى الباطن بأنفه و فمه ليخفف عنه الحرارة الباطنية و المعنى لو لا هذه الريح التى تروح القلب و تخفف عنه الغم و الحزن بعد خروج الروح من الميت القرابة لما سمحت نفس أحد بدفن قرابته لشدة حزنه و عظيم مصيبتة فى أول أمره و لا ينافى ذلك وجود هذه

(١) فى الفقيه: و القى على هذه الحبة الدابة - أقول: و المراد بالحبة: الحنطة و الشعير و أمثالهما

(٢) الفقيه ج ١ صلى الله عليه و آله ١٨٧

(٣) نسيم الريح - خ ل

الفوائد الطوسية، ص: ٩٩

الريح قبل و بعد و عدم اختصاصها كما قيل لان هذه التخفيف من جملة فوائدها بل من أعظمها و التخصيص غير لازم و لا مفهوم من الكلام.

الثانى: ان يكون المراد الريح الموجودة بين السماء و الأرض التى تأخذ الروائح الطيبة و الخبيثة و تتحرك بها فتنقل عن محلها و تتفرق و تذهب، و المعنى ح لو لا هذه الريح و ذهابها برائحة الميت الرديئة و تخفيفها أو إزالتها عنه بالكلية لما قدر على الدنو منه قرابته فضلا عن غيره و لا أمكن دفنه لذلك.

الثالث: ان يكون المراد الريح الحاصلة فى جوف الميت عند انتفاخه إذا ترك مدّة و المعنى ح لو لا ما قدر الله من انتفاخ الميت و كثرة رائحة الرديئة و انفجار بطنه إذا ترك بغير دفن لما كان الإنسان يدفن قرابته بل كان يحفظه عنده فهذه الآثار مستندة الى الريح و هى موجبة للدفن و هذا الوجه ربما كان أقرب و آخر الحديث يناسبه و قوله بعد الروح اى خروجها يؤيده و يقربه و الله اعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ١٠٠

فائدة (٣١) [حديث لا أدري أيهم أعظم جرما]

روى عن رسول الله صلى الله عليه و آله قال ثلاثة لا أدري أيهم أعظم جرما الذى يمشى مع الجنازة بغير رداء، و الذى يقول: ارفقوا به و الذى يقول: استغفر و الله غفر الله لكم و فى بعض النسخ استغفروا له غفر الله لكم «١».

أقول: قوله صلى الله عليه و آله لا أدري أيهم أعظم جرما غير صريح فى تحريم هذه الأشياء و انما يدل على نفي العلم بمن هو أعظم جرما و ذلك يصدق مع كونهم متساوين فى عظم الجرم أو مطلق الجرم و مع كونهم ليس أحد منهم صاحب جرم لاستحالة جهل الرسول عليه السلام بالشرعية أو اعترافه به مع خلوة من الفائدة فلو كان أحدهم أعظم جرما لعلمه و علمه و لان المعهود منه فى مثله انتظار الوحي، و على هذا فلا يلزم إثبات الجرم لهم مع هذا الاحتمال المتوجه فى الجملة غير ان مثل هذه العبارة يفهم منها الحكم بالمرجوحية و التنفير و التحذير من هذه الأشياء و الا فإنه لا يدل على رجحانها قطعا و لا على إباحتها و تساوى الطرفين فيها و لو لم يدل على المرجوحية لخلا من الفائدة.

هذا على تقدير كون جرما بضم الجيم و كونه بمعنى الذنب أو الجناية و لا يبعد حملة على معنى الاكتساب فقد ورد استعماله فيه أيضا و هو أعم من الأجر و الإثم فيمكن ارادة اكتساب الخير كما يأتي ان شاء الله و يمكن كونه جرما بكسر الجيم بمعنى

(١) الخصال ص ١٧٥ ط النجف

الفوائد الطوسية، ص: ١٠١

الخلق و يؤيده قوله تعالى وَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ مع انه عليه السلام مشى مع جنازة جماعة من أصحابه بغير رداء و كان يأمر بالرفق و الاستغفار عموما و خصوصا للأحياء و الأموات من المؤمنين و كل ذلك مروى مأثور و على هذا يدل على رجحان هذه الأمور الثلاثة.

و ينبغى تخصيص الجنازة بجنازة المؤمن و الأمر بالرفق بمحل الحاجة حيث يحصل العنف به مع كون الرفق بالمأمور به لا ينافى تعجيل التجهيز بان يصل الى حد الإفراط و على الأول الذى هو الظاهر المتبادر بتعين توجيه المرجوحية فى الأمور الثلاثة.

أما وضع الرداء فى جنازة الغير فقد ورد النهى عنه ليعرف صاحب المصيبة و قد حملوه على الكراهة و فعله عليه السلام له أحيانا على بيان الجواز و نفي التحريم أو على ان مصيبة المؤمن مصيبة على المؤمنين فيخرج عن مصيبة الغير و إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ.

و أما الأمر بالرفق فيحمل على كونه في غير محله و مع عدم الاحتياج اليه أو منافاته لتعجيل التجهيز أو كونه في وقت الخوف على الجنازة مع التأخير و يلزم التحريم على الأخير.

و اما الأمر بالاستغفار فيحمل على انه يأمر به و لا- يفعله كما هو ظاهر اللفظ فهو أمر بالجمع بينهما أو على الأمر به مع الجزم باحتياج الميت اليه و صدور الذنب عنه فهو سوء ظن بالمؤمن أو على الجزم بترتب المغفرة لهم على الاستغفار له فيلزم احتقارهم ذنوبهم و عدم خوفهم من الله و على الرواية الأخرى من عدم وجود لفظ له فيحتمل كون المرجوحية من حيث ان المقام مقام استغفار هم للميت لا لأنفسهم فهذه عدة وجوه للمرجوحية في الأمرين الأخيرين فيزول الاشكال و الله أعلم بحقيقته الحال.

الفوائد الطوسية، ص: ١٠٢

فائدة (٣٢) [حديث أنهم حجة الله على من تحت الثرى]

في باب ان الأئمة أركان الأرض من الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام في وصف حال الأئمة عليهم السلام جعلهم الله أركان الأرض ان تميدها بأهلها و حجته البالغة على من فوق الأرض و من تحت الثرى الحديث «١».

أقول: ظاهر قوله و من تحت الثرى يقتضى إرادة المخلوقات الكائنة في باطن الأرض و لا يلزم من ذلك الخلأ هناك كما لا يلزم من وجود المخلوقات على وجه الأرض عند كثير من العلماء بل يتأتى ذلك على المذهبيين و قد ثبت عموم دعوة الرسول عليه السلام و يتبعها عموم حجبتهم عليهم السلام.

و يحتمل أن يكون مبني على كروية الأرض و تكون الفوقية و التحتية بالنسبة، فحاصل المعنى على هذا أنهم حجة الله على كل من على وجه الأرض و هذا كما يتم مع الكروية يتم مع كونها مكعبة.

أو المراد كل من كان على وجه الأرض أو وجه البحر المحيط بها من المكلفين، لأنهم بالنسبة إلينا تحت الثرى، و يمكن أن يريد الأحياء و الأموات الذين دفنوا و يرجعون في الرجعة أو القيمة و قد وقع تصريح بنحو هذا في عدة اخبار.

و الوجه الأول مبني على الظاهر، و الوجه الثاني قريب و لا يخلو من لطف فتدبر.

(١) الكافي ج ١ ص ١٩٦ ط الغفارى ح ١

الفوائد الطوسية، ص: ١٠٣

قوله عليه السلام: و كان أمير المؤمنين عليه السلام كثيرا ما يقول أنا قسيم الله بين الجنة و النار و لقد أقرت لى جميع الملكة و الروح و الرسل بمثل ما أقروا به لمحمد صلى الله عليه و آله و لقد حملت على مثل حملته و هى حمولة الرب «١».

أقول: الحمولة ما احتمل عليه القوم من بعير و حمار كانت عليه أثقال أو لم يكن قاله صاحب القاموس، و الحمولة هنا اما مجازية فيكون استعاره للدين و الهدى و نحوهما [و اما ان يكون حقيقة فقد ركب مراكبه في زمانه و هو مما اختص به] و اما ان تكون الإضافة بيانية اى الحمولة التى هى هو عليه السلام و يكون إشارة إلى صعوده على كتف الرسول عليه السلام لكسر الأصنام.

و قوله عليه السلام: و هى حمولة الرب على كل تقدير مستقيم اى ان ذلك كان بأمر الله سبحانه «أ» و يكون حملت ماضيا بمعنى المستقبل نحو و نفخ فى الصور فقد روى عنهم عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله فى حديث الركب ان الأربعة يوم القيمة ما يدل عليه و المماثلة ح على ظاهرها بخلاف كون الإضافة بيانية ففى الحديث المشار إليه انه يأتى راكبا على ناقه من نوق الجنة و يصدق عليها أنها حمولة الرب كما فى حمولة النبى صلى الله عليه و آله يومئذ أعنى البراق و الله أعلم.

(١) الكافي ج ١ ص ١٩٦ ح ١

الفوائد الطوسية، ص: ١٠٤

فائدة (٣٣) [حديث التمسك بالقضيب]

في باب ما فرض الله من الكون مع الأئمة من الكافي عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من سره أن يحيى حياتي ويموت ميتتي ويدخل الجنة التي وعدنيها ربي ويتمسك بقضيب غرسه ربي بيده فليتول على بن أبي طالب وأوصيائه من بعده الحديث. «١»

أقول: التمسك بالقضيب إما كناية عن دخول الجنة وتأكيده لما تقدمه أو عن دخول موضع خاص منها وعن دخولها مع مزيد قرب وإكرام من حيث ان التصريح يغني عن الكناية أو كناية عن الوصول إلى الحق. والقضيب على الأول شجرة في الجنة وعلى الثاني: أعنى الوصول إلى الحق عبارة عن الإمامة ولعل الأول أقرب لأنه ح حقيقة أو أقرب إلى الحقيقة وغرسه بيده كناية عن مزيد الاعتناء والاهتمام والتشريف، واليد بمعنى القدرة أو النعمة وله نظائر كثيرة لامتناع حملها على ظاهره والله أعلم.

(١) الكافي ج ١ ص ٢٠٩ ح ٦

الفوائد الطوسية، ص: ١٠٥

فائدة (٣٤) [تفسير وانه لذكر لك ولقومك]

في باب ان أهل الذكر الذين أمر الله بسؤالهم هم الأئمة عليهم السلام من أصول الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل وَإِنَّهُ لَدِكُّرٌ لَّكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ فرسول الله صلى الله عليه وآله الذكر وأهل بيته المسئولون وهم أهل الذكر. «١»

أقول: هذا الحديث لا يخلو من اشكال ولا يظهر لها مناسبة في تفسير الآية مع أنه معارض بعدة أحاديث موجودة في الباب المذكور وغيره من كتب أصحابنا.

فمنها: ما رواه الكليني بإسناده الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل وَإِنَّهُ لَدِكُّرٌ لَّكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ قال: الذكر القرآن ونحن قومه ونحن المسئولون «٢».

وهذا الحديث وأمثاله أرجح من الحديث السابق لكثرتها وقوة أسانيدها وموافقها لظاهر الآية بل هي نص في توجه الخطاب إلى الرسول عليه السلام ولا ريب له بتعيين كون خبر أن محمولا على اسمها في المعنى فهو خبر عنه و وصف له ولا معنى لكونه ذكرا لنفسه وقد قيل لتوجيهه ما لا يليق نقله و حيث وجب تأويله لقوة معارضة تعيين التعرض لبيان ما تحمل [يحتمل - خ] تأويله به وقد خطر في خاطر الفاتر لذلك وجوه.

(١) الكافي ج ١ ص ٢١١ ح ٤

(٢) الكافي ج ١ ص ٢١٠ ح ٥.

أحدها: أن يقدر مضاف محذوف كقوله تعالى وَ سئَلِ الْقَرْيَةَ أَي أهل القرية يعني فرسول الله صلى الله عليه وآله صاحب الذكر أي القرآن أو نحو ذلك من التقديرات وهذا قريب مع انه يحتمل سقوطه من بعض النسخ وان اتفقت فيه النسخ. و ثانيها: ان يكون الذكر في كلام الامام عليه السلام مصدر بمعنى المفعول كقوله تعالى هَذَا خَلَقَ اللَّهُ وَقَوْلُهُمْ ثُوبٌ نَسَجَ الْيَمِينِ وَ غير ذلك فالتقدير رسول الله صلى الله عليه وآله المذكور و آله المذكور و يخص المذكور «١» في قوله لَكُمْ وَ لِقَوْمِكُمْ يعني ان الخطاب له.

و ثالثها: ان يكون المراد بالذكر في كلامه عليه السلام القرآن و حمله على الرسول عليه السلام على وجه المبالغة لاختصاصه بعلمه و نزوله عليه و كونه حافظه و مفسره و غير ذلك.

و رابعها: أن يكون فيه و هم من بعض الروايات و يكون في تفسير قوله تعالى فَسَيَلْمُوا أَهْلَ الذِّكْرِ أَوْ يَكُونُ سَقَطٌ مِنْهُ شَيْءٌ أَوْ جِبْ ذَلِكَ أَمَا مِنَ الْحِفْظِ أَوْ الْكِتَابَةِ وَ يَكُونُ فِي تَفْسِيرِ الْآيَتَيْنِ أَوْ يَكُونَا حَدِيثَيْنِ سَقَطَ عَجْزِ الْأَوَّلِ وَ صَدَرَ الثَّانِي مِنْ أَصْلِ الْكِتَابِ وَ الْقَرِينَةُ عَلَى ذَلِكَ عَدَمُ ذِكْرِ الْقَوْمِ فِيهِ وَ عَدَمُ ذِكْرِ الْأَهْلِ فِي الْآيَةِ مَعَ تَكَرُّرِ ذِكْرِ الْآيَتَيْنِ فِي أَحَادِيثِ الْبَابِ الْمَذْكُورِ وَ ذِكْرِ الْقَوْمِ فِي تَفْسِيرِ تِلْكَ الْآيَةِ، وَ الْأَهْلُ فِي التَّفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ، وَ هُوَ الَّذِي يَنْبَغِي وَ يَنْاسِبُ بِلَاغَتِهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامِ فَصَارَ مَحَلَّ الشُّبُهَاءِ.

و خامسها: انه يفهم من كلام بعض قدماء النحويين انهم يسمون الضمير كناية و يسمونه ذكرا و زمان المشار إليهم قريب من زمان الأئمة عليهم السلام فيمكن ان يراد بالذكر في الحديث الضمير في لَكُمْ وَ لِقَوْمِكُمْ دون ضمير انه و ذلك للقرب و التكرار و كونه أخص و أعرف مع امتناع ارادة ضمير انه كما عرفت.

و سادسها: ان يكون المراد بالذكر في الآية الرسول كما هو ظاهر الحديث و تكون الكاف في لَكُمْ وَ لِقَوْمِكُمْ غير متوجه الى مخاطب معين بل الى كل من

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

يصلح للخطاب كما في قوله تعالى وَ لَوْ تَرَى إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ وَ غير ذلك من المواضع الكثيرة. و قوله وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ عَلَى هَذَا خطاب للرسول صلى الله عليه وآله على وجه الالتفات و له أيضا نظائر في القرآن من الانتقال من خطاب مخاطب الى غيره و لا بعد في ان يراد من آية معينان اما باستعمال المشترك في أكثر من معنى أو على وجه الحقيقة و المجاز أو على أن المراد منها ما يعم المعنيين و ذلك مفهوم من كلامهم عليهم السلام فقد نصوا على ان للقرآن ظاهرا و باطنا و ان لكثير من الآيات معاني متعددة متكررة و ما يعلم تأويله إلا الله و الراسخون في العلم و بهذا يندفع التنافي بين الأحاديث في هذه الآية و أمثالها أيضا و الله أعلم.

فائدة (٣٥) [حديث علمهم بالمنايا]

في الكافي في باب ان الأئمة عليهم السلام لو ستر عليهم لأخبروا كل امرء بماله و عليه. عن ابي بصير قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام من أين أصاب أصحاب علي عليه السلام ما أصابهم مع علمهم بمناياهم و بلاياهم قال: فأجابني شبه المغضب ممن ذلك؟ الا منهم فقلت ما يمنعك جعلت فداك قال: ذاك باب أغلق الا أن الحسين بن

على عليه السلام فتح منه شيئا يسيرا ثم قال يا أبا محمد ان أولئك كانت على أفواههم أوكية «١».

أقول: لعل السؤال عن وقوع القتل و نحوه بهم مع علمهم المذكور الذى يقتضى تحرزهم مما وقع فيكون إشارة إلى قوله تعالى وَ لَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ «٢» أو عن حصول القتل و الإذلال و نحوهما لهم مع اختصاصهم بعلى عليه السلام كما يظهر من معرفتهم بمكنون علمه و ذلك يقتضى قريهم عنده و كمال ايمانهم فيكون إشارة إلى قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا «٣» أو عن وجه اختصاصه بالعلم المذكور المشتمل على أكثر ما يحتاج اليه من أحكام الشرع مع العلم بما ليس بلازم من علم المنايا و البلايا أو عن أخذوا تلك العلوم المصونة و الأسرار المكنونة

(١) الكافي ج ١ ص ٢٦٥

(٢) البقرة ١٩٥

(٣) الشورى ٣٠

الفوائد الطوسية، ص: ١٠٩

أى من أين وصلت إليهم فهذه عدة وجوه.

و على الأول: فقوله منهم لعل المراد منه انه من تقصيرهم و قلة كتمانهم و العلم بقصورهم عن الحفظ و ترك الاذاعة لم يعلموا أوقات ما يصيبهم من القتل و نحوه و انما عرفوه إجمالاً فلم يقدرُوا على التحرز.

و على الثانى: لعل المراد بكون ذلك منهم انه من ذنوب سلفت منهم أراد الله تكفيرها عنهم كقوله تعالى وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ أو أنه بسبب اختيارهم للايمان المستلزم لاختيار الآخرة على الدنيا توجه إليهم البلاء فى دنياهم.

و على الثالث: فقوله منهم اى من قابليتهم و أهليتهم لذلك بسبب تمام الانقياد و كمال الاعتقاد اختصاصاً بمثل ذلك أو من جدهم و اجتهادهم فى طلب العلم منه عليه السلام و على الرابع: فقوله منهم أى من أهل العصمة عليهم السلام يعنى من رسول الله صلى الله عليه و آله و على و الحسنين عليهم السلام و الإلهام لأجل عدم إمكان التصريح و الإضمار اتكالاً على العلم بالمطلوب و تخيلاً لان المرجح لا تغيب عن القلب هذا و بعض الوجوه تصلح لغير ما جعلت له كما لا يخفى و الله اعلم.

و لا بد فى بعض ما تقدم من تقدير مضاف الى ضميرهم كما عرفت و بعضها مستغن عنه و أولئك يمكن كونه إشارة إلى أصحاب على عليه السلام و يمكن كونه إشارة إلى أصحاب الحسين عليه السلام و لا مانع من الجمع أيضاً و على الأول هو بيان العلة التى منعت الصادق عليه السلام عن تعليم أصحابه مثل ما علم على عليه السلام أصحابه و حاصله عدم وثوق الصادق عليه السلام بالكتمان منهم و خوفه من ترتيب المفسدة على إعلامهم و على الثانى هو بيان للعللة التى اقتضت فتح الحسين عليه السلام لذلك الشئ اليسير و تعليمه له أصحابه.

و فى كتاب بصائر الدرجات روى هذا الحديث و فيه من علمهم بمناياهم «١» و ح لا اشكال و الله اعلم.

(١) بصائر الدرجات ص ٢٦١ ط التبريز.

الفوائد الطوسية، ص: ١١٠

فائدة (٣٦) [حديث أن الأرض لا تخلو من حجة إلا أربعين يوماً]

فى باب تسمية من رآه عليه السلام من الكافى بإسناده عن عبد الله بن جعفر الحميرى انه سأل العمرى ره فقال يا أبا عمرو انى

أريد أن أسألك عن شيء و ما أنا بشاك فيما أريد أن أسألك عنه فإن اعتقادي و ديني ان الأرض لا تخلو من حجة إلا إذا كان قبل يوم القيمة بأربعين يوما فاذا كان ذلك رفعت الحجة و أغلق باب التوبة فلم يكن ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا فأولئك أشرار من خلق الله تعالى و هم الذين تقوم عليهم القيمة و لكني أحببت أن ازداد يقينا الحديث (١).

أقول: اعتقاد الحميري هنا لا- يخلو ظاهره من اشكال لان من ضروريات المذهب الذي قامت عليه الأدلة العقلية و النقلية و النصوص المتواترة ان الأرض لا تخلو من حجة ما دام فيها مكلف و ان الحجة قبل الخلق و مع الخلق و بعد الخلق و كل ذلك مقرر لا شك فيه و هو محرر في محله فالواجب توجيه هذا الكلام ليوافق ما أشرنا اليه و اعتقاده مروى في بعض الاخبار لكن له معارض خاص و معارضة العام متواتر فنقول هذا يحتمل وجهين.

الأول: ان يكون خلو الأرض من الحجة قبل القيمة بأربعين يوما و يكون فناء الخلق كلهم قبل الأربعين بل قبل القيمة بأزيد من أربعين يوما و رفع الحجة

(١) الكافي ج ١ ص ٣٢٩ ح ١.

الفوائد الطوسية، ص: ١١١

بعد فنائهم جميعا و الرفع عبارة عن موته و خروج روحه و صعودها الى محل أعدّه الله لها أو إشارة إلى رفع بدنه و لحمه و عظمه الى السماء كما روى في الأنبياء و الأئمة عليهم السلام انهم يرفعون بعد ثلاثة أيام (١) و ذلك في حديث صحيح الطريق و ان كان ظاهر جملة من الأحاديث معارضة و يمكن الجمع بان يقال بالعود بعد الرفع أو بحمل العام على ما عدا الخاص و لتحقيقه محل آخر و لا ينافي ذلك ما روى من خروج صاحب الزمان عليه السلام من الدنيا شهيدا مقتولا فإنه يمكن ان يسقيه أحد السم أو يضره بالسيف كابن ملجم ثم يموت القاتل و سائر الرعية قبل موت الامام، و ان استبعد هذا في القتل بالسيف و نحوه فالاستبعاد ليس بحجة كما تقرر و هو في السم غير بعيد فإنه قد يتأخر الموت به كثيرا جدا كما في موت الرسول عليه السلام بالسم الذي كان في الذراع على المشهور و يكون إغلاق باب التوبة باعتبار عدم بقاء من يحتمل توبته و انقطاع زمان التكليف بالتوبة و غيرها فلا ينفع نفسا إيمانها لأن جميع النفس [و] قد فارقت الأبدان فلا يقبل منها الايمان في زمان البرزخ و لا في القيمة و لا يدل هذا على بقاء الأنفس في أبدانها لينافي ما تقدم.

و على هذا فالمشار إليهم بأولئك هم أصحاب الأنفس التي لم تؤمن قبل الموت أو لم تكسب في إيمانها خيرا و ذلك غير بعيد لقرب المشار إليهم في الذكر و يكون قيام القيمة عليهم إشارة إلى أنها عليهم لا لهم بخلاف غيرهم فإنها عليهم و لهم أو لهم لا عليهم و نحوه لها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيَّهَا مَا أَكْتَسَبَتْ عَلَى وَجْهِهِ، و الحاصل انه لا يلزم حمله على بقاء المحجوج بعد فناء الحجة.

الثاني: و هو المتبادر الى الفهم من اللفظ و لا يخلو من بعد بحسب المعنى و هو أن يكون قوله أولئك أشرار من خلق الله إشارة إلى جماعة لا يموتون عند موت صاحب الزمان عليه السلام أو عند النفخ في الصور لكن يصيرون في حكم الأموات و بمنزلة المعدومين لارتفاع التكليف منهم بفقدان للعقل أو غيره أو لانتهاؤ مدة التكليف.

(١) الوسائل ج ٢ ص ٣٧٨.

الفوائد الطوسية، ص: ١١٢

و ربما يوافق ذلك قوله تعالى وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَبَقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ (١) هذا بحسب ظاهر

الآية لكنهم لم يذكروا ذلك فى التفاسير المشهورة فمعنى ما أشرنا إليه من دوام الحجّة مع الخلق و بعدهم دوامه فى جميع زمان التكليف و على هذا يمكن أن يراد بالحجّة المذكورة أولا الامام، و المذكورة ثانيا العقل كما روى عنهم عليهم السّلام: ان لله على الناس حجتين فالحجّة الظاهرة الأنبياء و الحجّة الباطنة العقل «٢» و يكون ذلك وجه إغلاق باب التوبة و عدم إفادة الايمان و اكتساب الخير الا- انه لم يثبت بقاء جماعة كذلك بعد موت الامام و لا تصريح بذلك فى الآية و لا فى هذا الكلام لقيام الاحتمال الأول و لا يمكن الجزم به على ما ذكر غير انه محتمل و لا ينافى ما تقرر من الأدلة و النصوص على تقدير حصوله.

(١) الزمر- ٦٨

(٢) الكافى ج ١ ص ١٦

الفوائد الطوسية، ص: ١١٣

فائدة (٣٧) [حديث الإمام يعلم علم ما قبله إلا ما شاء الله]

فى الكافى فى باب ان الأئمة عليهم السّلام ورثة العلم بأسانيد صحيحة عنهم عليهم السّلام انهم قالوا لا يموت عالم الا و يترك «١» من يعلم من علمه أو ما شاء الله «٢» و فى بعض الروايات لم يهلك منا عالم قط الا خلفه من اهله من علم مثل علمه أو ما شاء الله «٣» أقول: مما ثبت و تقرر عقلا و نقلا امتناع تقديم المفضل على الفاضل و استحالة جهل الإمام بشىء من الأحكام الشرعية بل بشىء مما يحتاج إليه الرعية فلا يمكن حمل قوله أو ما شاء الله على ان علم الإمام المتأخر ينقص عن علم الإمام أو النبى المتقدم على وجه الإطلاق فلا بد من توجيه الاشكال هنا و هو يحتمل وجوها.

الأول: ان يراد من قوله ما شاء الله الزيادة فى علم الامام اللاحق على علم السابق و قد روى ما يدل على ذلك فى أصول الكافى و غيره و انه إذا كان بحسب ما يتجدد من الوقائع و الحوادث نزل علمه و عرض على السابقين ثم على امام العصر فيكون علم الأخير به فى زمن الحيوة و مدة التكليف و العلم فيضاف ذلك العلم إليه حقيقة و يكون إضافته الى من مات منهم مجازا فلا ينافى قوله مثل علمه إلخ.

و حاصله ان علم الثانى لا ينقص عن علم الأول بل يعلم اما جميع علم الأول خاصة أو ما شاء الله من الزيادة المضافة الى ما سبق كما تقرر لكن تلك الزيادات

(١) الا و ترك من يعلم خ م

(٢) الكافى ج ١ ص ٢٢٢ ح ٢

(٣) الكافى ج ١ ص ٢٢٣ ح ٨

الفوائد الطوسية، ص: ١١٤

ليست من الأحكام الشرعية قطعا لاشتراكهم عليهم السّلام فيها بل هى من علم ما كان و ما يكون أو من تفاصيله و جزئياته فإن علمهم يزيد فيها ليلة القدر و ليلة الجمعة و غيرها كما روى تواترا.

الثانى: انه لو لا قوله أو ما شاء الله لتوهم انه لا آخر للأئمة و لا ينحصر فى عدد بل كلما مات منهم واحد ورثه آخر الى ما لا نهاية له فقال أو ما شاء الله اى من هلاك الخلق و قيام الساعة فإنه لا يبقى بعد موت الامام من يعلم مثل علمه بل لا يبقى بعده أحد من الأئمة و لا من الرعية و هذا الوجه لا يخلو من قرب.

الثالث: أن يكون قوله أو ما شاء الله يعنى به من النقصان من علم الأول لكن لا مما يحتاج إليه الرعية و لا مما يتعلق بالأحكام الشرعية التى يجب العمل بها على الأئمة بل مثل بعض علم ما كان و ما يكون «أ» و بعض تفاصيل ذلك فإن معرفة هذه الأقسام و الاطلاع عليها ليس بشرط فى الامام و ان ظهر من بعض الاخبار خلافه فان المراد ان هذه قضية اتفاقية فى أئمتنا عليهم السّلام فقد خصهم الله من العلوم بما يزيد على القدر المشترك فى الإمام مع ان العموم الوارد فى علمهم بما كان و ما يكون و نحو ذلك معارض بعدة اخبار تستلزم التخصيص فيتعين الجمع بحمل العموم على الأكثر بالنسبة إلى قدرة البشر أو على الإجمال دون التفاصيل أو على أحكام ما كان و ما يكون شرعا مع أنه ما من عام الا و قد خص حتى هذا العام.

الرابع: أن لا يكون الكلام مخصوصا بالأئمة عليهم السّلام فإنه على تقدير ارادة العلماء غير الأئمة لا إشكال فإنه يصدق كلما مات عالم جاء بعده من يعلم مثل علمه أو أقل أو أكثر أو جاء من لا يعلم شيئا أو لم يجىء أحد أصلا فيحمل ما شاء الله على كل واحد من الوجوه المذكورة أو على الجميع باعتبار عموم ما شاء الله و سياق تلك الأحاديث و ان رجح إرادة الأئمة لكن لا ينفى الاحتمال الأخير و الله اعلم:

الفوائد الطوسية، ص: ١١٥

فائدة (٣٨) حديث الاثنى عشر بعد الاثنى عشر عليهم السّلام

اعلم انه قد ورد هذا المضمون فى بعض الاخبار و هو لا يخلو من غرابه و اشكال و لم يتعرض له أصحابنا إلا النادر منهم على ما يحضرنى الإبن و لا- يمكن اعتقاده جزما قطعا لان ما ورد بذلك لم يصل الى حد اليقين بل تجوزيه احتمالا على وجه الإمكان مشكل لما يأتى ان شاء الله تعالى من كثرة معارضه و بالجملة فهو محل التوقف الى ان يتحقق و تظهر قوته على معارضه و الذى يحضرنى الان من ذلك انه ورد من طرق.

أحدها: ما رواه الشيخ فى كتاب الغيبة فى جملة الأحاديث التى رواها من طريق المخالفين فى النص على الأئمة عليهم السّلام قال أخبرنا جماعة عن ابى عبد الله الحسين بن على بن سفيان البزوفرى عن على بن سنان الموصلى العدل عن على بن الحسين عن أحمد بن محمد بن محمد بن الخليل عن جعفر بن أحمد البصرى «١» عن عمه الحسن بن على عن أبيه عن ابى عبد الله جعفر بن محمد عن أبيه الباقر عن أبيه ذى الثفتان سيد العابدين عن أبيه الحسين الزكى الشهيد عن أبيه أمير المؤمنين عليهم السّلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله فى الليلة التى كانت فيها وفاته لعلى عليه السّلام يا أبا الحسن أحضر دواة و صحيفة فاملئ رسول الله صلى الله عليه و آله وصيته حتى انتهى الى هذا الموضع.

فقال يا على انه يكون بعدى اثنا عشر اماما و من بعدهم اثنا عشر مهديا فأنت

(١) المصرى خ م.

الفوائد الطوسية، ص: ١١٤

يا على أول الاثنى عشر اماما و ذكر النص عليهم بأسمائهم و ألقابهم الى ان انتهى الى الحسن العسكرى عليهم السّلام فقال فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه محمد المستحفظ من آل محمد عليهم السّلام فذلك اثنا عشر اماما ثم يكون من بعده اثنا عشر مهديا فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه أول المقربين، له ثلاثة أسامى اسم كاسمى و اسم كاسم ابى «١» و هو عبد الله و أحمد و الاسم الثالث المهدي و هو أول المؤمنين «٢».

قال الشيخ بعد ما ذكر عدة أخبار آخر فى النص فى الأئمة الاثنى عشر عليهم السّلام فهذا طرف من الاخبار قد أوردناه و لو

شرعنا فى إيراد الاخبار من جهة الخاصة لطال به الكتاب و انما أوردنا ما أوردناه ليصح ما قلناه من نقل الطائفتين المختلفتين «انتهى» الثانى: ما رواه أيضا فى آخر كتاب الغيبة فقال محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى عن أبيه عن محمد بن عبد الحميد و محمد بن عيسى عن محمد بن الفضيل عن أبى حمزة عن أبى عبد الله عليه السّلام فى حديث طويل انه قال يا أبا حمزة ان ما بعد القائم أحد عشر مهديا من ولد الحسين عليه السّلام (٣). و رواه بعض أصحابنا عن أحمد بن عقبه عن أبيه عن الصادق عليه السّلام.

الثالث: ما رواه الشيخ أيضا فى المصباح الكبير حيث أورد دعاء ذكر انه مروى عن صاحب الزمان خرج الى ابى الحسن الضراب الأصفهاني بمكة بإسناده لم نذكره اختصارا هذا عبارة الشيخ ثم أورد الدعاء بطوله الى أن قال اللهم صلّ على محمد المصطفى و على المرتضى و فاطمة الزهراء و الحسن الرضا و الحسين المصطفى و جميع الأوصياء مصايح الدجى الى أن قال و صل على وليك و ولاء عهدك و الأئمة من ولده و مدّ فى أعمارهم و زد فى آجالهم و بلغهم أقصى آمالهم دينا

(١) فى المصدر: اسم كاسمى و اسم أبى.

(٢) كتاب الغيبة ص ٩٧ ط طهران.

(٣) ارجع ص ٢٨٥.

الفوائد الطوسية، ص: ١١٧

و دنيا و آخرة انك على كل شىء قدير (١).

الرابع: ما أوردته بعده بغير فصل فقال الدعاء لصاحب الأمر المروى عن الرضا عليه السّلام روى يونس بن عبد الرحمن عن الرضا عليه السّلام انه كان يأمر بالدعاء لصاحب الأمر عليه السّلام بهذا الدعاء اللهم ادفع عن وليك و خليفتك الى ان قال اللهم صل على ولاء عهده و الأئمة من بعده و زد فى آجالهم و بلغهم آمالهم الدعاء و الذى حذفناه [منه] فى صدره يشتمل على أوصاف و ألقاب و عبارات لا تكاد تستعمل فى غير المهدي عليه السّلام (٢).

أقول: هذه الروايات غير موجبة للعلم و اليقين لكثرة معارضاتها فإن الأحاديث المعتمدة و الروايات الصحيحة المتواترة صريحة فى حصر الأئمة فى اثنى عشر عليهم السّلام و ان الثانى عشر منهم خاتم الأوصياء و الأئمة و الخلفاء و انه لا يبقى بعده أحد من الخلق و لو شرعنا فى إيراد بعض ما أشرنا إليه لطال الكلام و حصلت الأئمة و الملل و مثل هذا المطلب الجليل يجب تواتر الاخبار به كأمثاله على تقدير وجوب اعتقاده علينا فكيف ورد من طريق شاذ و ورد معارضه بهذه القوة المشار إليها.

و قد نقل عن سيدنا المرتضى «رض» انه جوز ذلك على وجه الإمكان و الاحتمال و انه قال لا نقطع بزوال التكليف عند موت المهدي عليه السّلام بل يجوز ان يبقى بعده أئمة يقومون بحفظ الدين و مصالح أهله و لا يخرجنا هذا من التسمية بالاثنى عشرية لأننا كلفنا ان نعلم إمامتهم و قد بينا ذلك بيانا شافيا و دللنا عليهم فانفردنا بهذا عن غيرنا «انتهى».

و ربما كان فى الحديثين السابقين على هذا البحث اشارة ما الى هذا المضمون و فى هذا التجويز نظر لما أشرنا إليه سابقا و لأن الأول من طريق العامة فلا يعتد به فيما لا يوافق التصريحات الثابتة من طريق الخاصة و الباقي ليس بصريح مع ان بين

(١) مصباح المتعجب ص ٢٦٦.

(٢) مصباح المتعجب ص ٢٦٦.

الفوائد الطوسية، ص: ١١٨

الأول و الثاني تعارضا ظاهرا فى العدد و ليس فى الثالث و الرابع حصر لعددهم و أقل الجمع ثلاثة و الزيادة غير معلومة و ليس فى الرابع تصريح لان صاحب الأمر أعم من المهدي عليه السلام بحسب أصل وضعه على انه يستعمل فى كل واحد منهم عليهم السلام.

فلا- يبعد أن يكون الرضا عليه السّلام أمر بالدعاء لإمام العصر مطلقا و للأئمة من أولاده و تلك الألقاب و الأوصاف لا يمتنع إطلاقها على الرضا عليه السّلام و كل واحد من أولاده عليهم السّلام و ان كان فيه بعد فإنه لا يصل الى حد الامتناع بل هو تأويل صالح للجمع بين الاخبار المختلفة و هنا احتمالات أخر.

أحدها: ان يقال البعدية لا يتعين كونها زمانية بل يمكن كونها بمعنى المغايرة بمنزلة البعدية فى قوله تعالى فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ و على هذا يجوز كونهم فى زمانه و يكونون نوابه عليه السّلام و هذا لا ينافيه سوى قوله فى الأول فإذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه و قد عرفت انه من طريق العامة فلا حجة فيه و يجوز حمله على ان المهدي عليه السّلام يوصى الى ولده ليخرج عن حد قوله عليه السّلام من مات بغير وصية مات ميتة جاهلية «١» فيوصى ليفوز بفضيلة الوصية و يقوم بتكليفها و يخرج من عهده تركها ثم يموت ولده قبله و باقى الاثنى عشر كما قلناه و كما فى موسى و هارون.

و ثانيها: ان قوله من بعده لا- بد له من تقدير مضاف اليه فيمكن ان يقدر من بعد ولادته أو من بعد غيبته و يكون إشارة إلى السفراء و الوكلاء من ثقاته و أصحابه و العلماء من شيعته الموجودين فى غيبته الداعين الى دينه و دين آبائه (ع) كما قال اللهم ارحم خلفائى قيل و من خلفاؤك قال الذين يأتون من بعدى يروون حديثى و سنتى «٢» و لا ينافى الحصر فى الاثنى عشر لان مفهوم العدد ليس بحجة و لان حمله على السفراء و الوكلاء ممكن و هم لا يزيدون عن ذلك.

(١) الوسائل ج ٢ ص ٦٦١.

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

الفوائد الطوسية، ص: ١١٩

و الثالث و الرابع: لا حصر فيهما فيمكن حملها على العلماء بل على جميع ما ذكرناه من الأقسام.

و ثالثها: ان يقدر المضاف المشار إليه فى قوله من بعده اى من بعد خروجه فإنه لا يلزم أن يقدر من بعد موته و يكون المشار إليهم فى زمانه و هم نوابه أو خواصه كما أشرنا إليه فى الوجه الأول، و بينه و بين هذا الوجه فرق فى التوجيه ظاهر و مآل الأمرين واحد كما لا يخفى.

و روى الصدوق فى كتاب إكمال الدين و تمام النعمة عن على بن أحمد بن موسى الدقاق عن محمد بن ابى عبد الله الكوفى عن موسى بن عمران النخعى عن عمه الحسين بن يزيد النوفلى عن على بن أبى حمزة عن ابى بصير قال قلت للصادق عليه السّلام سمعت من أبيك انه قال يكون بعد القائم اثنا عشر مهديا فقال قد قال اثنا عشر مهديا، و لم يقل اثنا عشر أماما و لكنهم قوم من شيعتنا يدعون الناس الى ولايتنا و معرفة حقنا «١».

أقول: و هذا الحديث يقارب هذا الوجه و الأول فتدبر.

و رابعها: أن يكون ذلك محمولا على الرجعة فقد رويت أحاديث كثيرة فى رجعتهم (ع) على وجه الخصوص و رويت أحاديث كثيرة جدا متجاوزة حد التواتر فى صحة الرجعة على وجه العموم باعتبار التجويز و الإمكان بل ورد ما ظاهره عمومها لجميع المكلفين غير ان لها معارضات متواترة دلت على انها مختصة بمن محض الايمان محضا أو محض الكفر محضا الا ان أصل الرجعة و ثبوتها مما لا خلاف فيه بين الشيعة و لا اختلاف فيه فى أحاديث الأئمة (ع) بل هى من ضروريات مذهبهم و احتجوا

على إثباتها بوجوه عقلية و نقلية مذكورة في محلها و على هذا فالأئمة من بعده هم الأئمة من قبله و انما رجعوا بعد حصول غيبته أو بعد خروجه على اختلاف الروايتين و هذا الوجه يرجح رواية الأحد عشر أعنى الحديث الثاني و لا ينافيه الثالث و الرابع.

(١) كمال الدين ج ٢ ص ٣٥٨ ط الإسلامية.

الفوائد الطوسية، ص: ١٢٠

و أما الأول فقد عرفت انه من روايات العامة و مع ذلك يمكن حمله على دخول النبي صلى الله عليه و آله مع الأحد عشر كما في أحاديث الرجعة و الأقوى في الأحاديث ان رجعة الأئمة عليهم السلام بعد وفاة المهدي عليهم السلام و ان المهدي عليه السلام أيضا يرجع بعد وفاته و بعد رجعة آبائه (ع) و وفاتهم و انه لا دولة لهم (لأحد- خ ل) بعد ذلك بل يقوم القيمة و يظهر من بعض أحاديث الرجعة ان أهلها غير مكلفين و قد أوضحنا الأمر بعض الإيضاح في آخر رسالة الرجعة.

و قد روى الصدوق في آخر الخصال حديثين بسندين معتبرين عن ابي جعفر عليه السلام انه إذا كان يوم القيمة و دخل أهل الجنة الجنة و أهل النار النار خلق الله خلقا يعبدونه و خلق لهم أرضا و سماء أليس الله يقول **يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاءَاتُ** و قال الله عز و جل **أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ** «١».

و روى أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره حديثين بسند معتبر عن ابي عبد الله عليه السلام في هذا المعنى. قال بعض مشايخنا المعاصرين لم أر أحدا من المتكلمين تعرض لهذا بنفى و لا إثبات و أدلة العقل لا تنفيه بل يؤيده لكن الأخبار الواردة في ذلك لم تصل الى حدّ يوجب القطع به و الله اعلم انتهى.

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

الفوائد الطوسية، ص: ١٢١

فائدة (٣٩) [نقيض الموجبة الجزئية]

قولهم نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية. اعترض عليه بعض المعاصرين بأنه لو كان كذلك فقولنا عشرون رجلا في الدار مثلا قضية مهملة في قوة الجزئية و في حكمها بمنزلة قولنا بعض الرجال في الدار، فلو كان نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية يلزم أن يكون نقيضه لا شيء من الرجال في الدار و لو كان كذلك يلزم جواز أن يكون النقيض مع الأصل كلاهما كاذبا و هو محال. بيان الملازمة ان قولكم عشرون رجلا في الدار كاذبا إذا كان أقل منه في الدار و يلزم أن يكون قولكم لا شيء من الرجال في الدار كاذبا لان على هذا التقدير يكون بعض الرجال في الدار لكن أقل منه و أجاب المعترض بان لا شيء من الرجال من حيث كونه نقيض هذه القضية يلزم كذبه على تقدير صدقها و بالعكس و من حيث انه نقيض أقلها كان كاذبا انتهى.

و أقول: قولنا عشرون رجلا في الدار غير مشتملة على سور الكلية و لا الجزئية و هو واضح و لا هي كالمهملة التي في قوة الجزئية إذ ليس معناها معنى قولنا بعض الرجال في الدار كما ان قولنا الإنسان في خسر لا يزيد عن معنى قولنا بعض الإنسان في خسر بل المراد هنا الحكم على بعض خاص و هو العشرون لا ما زاد أو نقص أو كان مجهول العدد و هذا على انهم صرحوا بأن القضية ان لم يبين فيها كمية الأفراد المحكوم [المحكوم- خ] عليها و صلحت مع ذلك لان تكون كلية و جزئية سميت مهملة لأن الحكم فيها على أفراد موضوعها و قد أهمل بيان كميتها كقولنا

الفوائد الطوسية، ص: ١٢٢

الإنسان في خسر، الإنسان ليس في خسر و هذا الكلام ينفي كون القضية مهملة لعدم صلاحيتها للكليّة و الجزئية و الا لكان مثل زيد في خسر و رجل في خسر مهملة و هو باطل.

و لا شك ان قولنا بعض الرجال في الدار لا يناقضه قولنا بعض الرجال ليس في الدار بل يجتمعان في الصدق بخلاف قولنا في الدار عشرون رجلا و ليس في الدار عشرون رجلا فإنهما نقيضان لا يجتمعان في الصدق فلا يبعد أن يقال قولنا عشرون رجلا في الدار له اعتبارات بسبب ما فيه من القيد بخصوص العدد فباعتبار شموله لافراد كثيرة متعددة يكون كالكليّة في استغراقها لأفرادها و تكون العشرون كالمسور لها فيناقضها قولنا بعض العشرين ليس في الدار كقولنا كل إنسان حيوان يناقضه بعض الإنسان ليس بحيوان و باعتبار اشتغالها على بعض الأفراد اعني أفراد جنس مميز العشرين و ان كان بعضا خاصا يكون كالجزيئية أو كالمهملة التي هي في قوة الجزئية مع القيد فيناقضها قولنا «١» لا شيء من الرجال في الدار و هذا ضعيف كما مر الا ان يقطع النظر عن قيد العشرين أو يقال بجواز تعدد النقيض لقضية واحدة باعتبار ملاحظة القيد و عدمها و من حيث دلالتها على هذا العدد من حيث هو و قطع النظر عن تعدد الأفراد تكون كالشخصية فيناقضها مثلها كما مر فتدبر و الله اعلم.

(١) فيناقضها قولنا بعض العشرين في الدار- خ ل

الفوائد الطوسية، ص: ١٢٣

فائدة (٤٠) [قولهم لازم العام لازم الخاص]

قولهم كل ما هو لازم العام لازم الخاص لان العام لازم الخاص و كل ما هو لازم اللازم لازم. يرد عليه ان من جملة لوازم العام انه اعم من الخاص و من جملتها انه ينقسم الى الخاص و الى غيره و ذلك مما يمتنع لزومه للخاص لأنه ليس اعم من نفسه و لا ينقسم الى نفسه و غيره و هو واضح فظهر ان هذه المقدمة ليست كلية فلا تصلح كبرى للشكل الأول و قد استعملوها كذلك و رتبوا عليها كثيرا من أحكام القضايا و اللازم من ذلك بطلان تلك الأحكام و جوابه ممكن من وجهين. أحدهما: أن يراد كل ما هو لازم العام لازم الخاص الا ما هو من خواص العموم فينافي الخصوص لذلك و قرينته قولهم ان العام لازم الخاص فإنه لا يلزمه مع بقائه على عمومته بل مع سلب منافيات الخصوص و فيه بحث. و ثانيهما: ان المراد باللازم هناك اللازم الاتصالي لا اللازم الحملى و هذا هو الصحيح فتبقى كلية و تتم تلك الأحكام و يدل على ذلك لزوم العام الخاص فإنه لزوم اتصالي لا حملى و الله اعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ١٢٤

فائدة (٤١) [حديث القصر في فرسخ و في عشرة أيام]

روى الشيخ في الاستبصار عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى عن عمرو بن سعيد قال كتب اليه جعفر بن أحمد «١» يسئله عن السفر و في كم التقصير فكتب بخطه و أنا أعرفه قال كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا سافر و خرج في سفر قصر في فرسخ ثم أعاد عليه من قابل «٢» المسئلة فكتب إليه في عشرة أيام «٣». أقول: هذا لا يخلو من إجمال و اشكال و لا يبعد ان يقال ان السؤال في السنة الأولى كان عن محل الترخص الذي يجب فيه الشروع في الصلاة قصرًا و الإفطار في الصيام بعد قصد المسافة فقوله و في كم التقصير أي في كم ابتداء التقصير فأجابه بأن أمير

المؤمنين عليه السلام كان يقصر في فرسخ و وجهه ان الفرسخ يقارب خفاء الجدران و الأذان غالبا و ليس بصريح في التحديد بفرسخ من غير زيادة و لا نقصان بحيث لا يجوز قبله كما هو واضح و لعله كان يؤخر التقصير قليلا احتياطا و استظهارا.

(١) محمد- خ م

(٢) من قابل- خ م

(٣) الاستبصار ج ١ ص ٢٢٦.

الفوائد الطوسية، ص: ١٢٥

و مما يؤيد ما قلناه قوله إذا سافر و خرج في سفر قصر في فرسخ فإنه يفهم منه قصد مسافة في الجملة إذ لا يطلق السفر شرعا على قصد فرسخ و قطعه بل لا يكاد يطلق عليه عرفا أيضا و خصوصا مع تأكيد معنى الجملة الشرطية بالمعطوفة عليها و مع ملاحظة التنوين الذى لا يناسب هنا جعله للتحقير بل المناسب جعله للتعظيم.

و بالجملة فما قلناه قرينه على قصد مسافة مضافا الى الأحاديث الكثيرة في تحديد المسافة و عدم جواز القصر فيما نقص عنها فيتعين ذلك جمعا و يكون السؤال في السنة الثانية عن التقصير في كم هو أى بعد قصد المسافة و الشروع في قطعها في كم يوم يجب التقصير و هل يشترط قطعها في يوم أو يومين أو ثلاثة فأجاب بأنه لو قطعها في عشرة أيام لوجب عليه التقصير لأنه لا يشترط قطعها في يوم واحد بالإجماع و لا له حد معين بالأيام في غير هذا الحديث.

و لا يرد انه لا فرق بين العشرة و ما فوقها و ما دونها لان ما زاد عليها ربما يصل الى حد يخرج به عن صدق السفر عليه عرفا على ان دلالة المفهوم تكون هنا غير معتبرة و لا- قصور فيه أو يحمل ذلك على المبالغة فإن الغالب فى العادات عدم الانتهاء فى الإبطاء الى هذا الحد فى السفر فضلا عن الزيادة عليه مع كون المسافة ثمانية فراسخ أو أربعة ذهابا و مثلها عودا و لا قصور فى اتحاد السؤال و اختلاف الجواب فإنهم عليهم السلام اعرف بمراد السائل.

و من المستبعد أن يسأل فى سنة ثم يعود الى ذلك السؤال بعينه فى سنة أخرى من غير تغيير فى المراد مع أنه كثر من السائلين لهم (ع) ارادة خلاف الظاهر من السؤال على وجه الامتحان و طلب المعجز و البرهان.

و هذا هو السر فى حصول الإجمال فى كثير من الأحاديث و ان كان له أسباب آخر و هنا وجه آخر و هو أن يكون السؤال فى أول الحديث عن قصد مسافة و شرع فى السفر ثم حصل له التردد فى السفر و الرجوع ففى كم فرسخ

الفوائد الطوسية، ص: ١٢٦

يجب عليه التقصير فأجابه بأنه إذا وصل الى حد الترخص ثم حصل له التردد و جب عليه التقصير الى أن يرجع عن السفر و يكون السؤال فى آخره عن وصل الى ذلك الحد أو الى رأس المسافة ففى كم يوم يجب عليه التقصير فقال فى عشرة أيام يعنى إذا نوى اقامة عشرة أيام و كان يوم السفر محسوبا منها اعنى يوم الذى قطع فيه الفرسخ أو الذى وصل فيه كان ذلك أقل من عشرة أيام و هو واضح فاذا نوى اقامة عشرة أيام غير ذلك اليوم أو ملفقة و جب عليه التمام فيصدق عليه فى هذه الصورة انه يجب عليه التقصير فى عشرة أيام لعدم انقطاع السفر بنيتها «١» لنقص اليوم الأول و يصدق عليها العشرة عرفا لعدم الاعتداد بالاجزاء القليلة فى المحاورات و ثبوت الاعتداد بها شرعا فتأمل و لا ينبغي ان يستعبد مثل هذه التأويلات فقد صرح الأئمة عليهم السلام بأمثالها. فمن ذلك ما رواه الشيخ فى التهذيب عن ابى عبد الله عليه السلام ان رجلا سأله عن النافلة فقال هى فريضة ففرع الرجل فقال أبو عبد الله عليه السلام إنما أعنى صلاة الليل على رسول الله صلى الله عليه و آله الحديث «٢».

و كل من نظر فى كتاب معانى الأخبار لابن بابويه تحقق ما قلناه و بالجملة يتعين حمل الحديث على مجمل يوافق ما هو معلوم

من الأحاديث الصحيحة الصريحة و من المعلوم ان كل حديث ورد على قدر فهم السائل و بحسب ما علمه الأئمة عليهم السّلام من حاله.

و لذلك ورد عنهم عليهم السّلام حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للايمان «٣» و ان كان هذا له وجه آخر.

(١) بينها خ ل.

(٢) التهذيب ج ٢ ص ٢٤٢ ح ٢٨.

(٣) بصائر ج ١ ص ٢١.

الفوائد الطوسية، ص: ١٢٧

و اعلم ان الشيخ قال بعد ذكر هذا الحديث الوجه في قوله قصر في فرسخ و ما جرى مجراه هو ان المسافة إذا كانت على الحد الذى يوجب التقصير فصاعدا فسأله المسافر يوما أو أكثر منه أو فرسخا أو أقل منه أو أكثر يجب عليه التقصير لأن المسافة حصلت على الحد الذى يجب فيه التقصير و ليس الاعتبار بما يسير الإنسان بل الاعتبار بالمسافة المقصودة و ان لم يسرها فى دفعة واحدة «انتهى» «١» و لا يخلو من إجمال و لعل ما ذكرناه أبلغ فى دفع الاشكال و الله أعلم بحقيقة الحال.

(١) راجع الاستبصار ج ١ ص ٢٢٦.

الفوائد الطوسية، ص: ١٢٨

فائدة (٤٢) [حال تفسير العسكري (ع)]

قال العلامة ره فى الخلاصة محمد بن القسم و قيل ابن ابى القاسم الأسترآبادى روى عنه أبو جعفر بن بابويه ضعيف كذاب، روى عنه تفسيرا يرويه عن رجلين مجهولين أحدهما: يعرف بيوسف بن محمد بن محمد بن زياد و الآخر على ابن محمد بن يسار عن أبيهما عن ابى الحسن الثالث عليه السّلام و التفسير موضوع عن سهل الديباجى بأحاديث من هذه المناكير «انتهى».

و قال بعض المتأخرين كيف يكون محمد بن القسم ضعيفا كذابا و الحال ان رئيس المحدثين كثيرا ما يروى عنه فى الفقيه و كتاب التوحيد و عيون اخبار الرضا عليه السّلام و فى كل موضع يذكره يقول بعد ذكر اسمه رضى الله عنه أو رحمه الله و المتتبع يعلم أنه أجل شأننا من أن يروى الحديث عن لا- اعتماد عليه و لا- يوثق به و يذكره على جهة التعظيم و لو كان المروى عنه ضعيفا فى نفسه فروايته عنه تكون بعد علمه بصحة الرواية بالقرائن و الأمارات.

و مما يدل على كمال احتياطه و عدم نقله حديثا لم يثبت صحته عنده بوجه من الوجوه ما ذكره فى عيون الاخبار بعد نقل حديث رواه بسنده عن الرضا عليه السّلام فى الحديثين المختلفين فقال كان شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد سىء الرأى فى محمد بن عبد الله المسمعى راوى هذا الحديث و انما أخرجت هذا الخبر فى هذا الكتاب لأنه كان فى كتاب الرحمة لسعد بن عبد الله و قد قرأته عليه و لم ينكره

الفوائد الطوسية، ص: ١٢٩

و رواه لى «انتهى» «١».

قال و لكن فيما ذكره العلامة رضى الله عنه إشكالات.

أحدها: ان الامام المروى عنه ليس أبا الحسن الثالث عليه السلام بل هو أبو محمد الحسن بن علي العسكري عليهما السلام و هذا التفسير بهذا الاسم مشهور بين الشيعة.

و ثانيها: ان أبويهما غير داخلين في سلسلة الرواية بل هما رويانا عن المعصوم بلا واسطة.

و ثالثها: ان سهلا و أباه غير داخلين في سند هذا التفسير فان سنده على ما رأيناه من النسخ المعتبرة هكذا قال محمد بن علي بن جعفر بن محمد الدقاق حدثنا الشيخان الفقيهان أبو الحسن محمد بن أحمد بن علي بن الحسن بن شاذان و أبو محمد جعفر بن محمد بن علي القمي رضى الله عنه قال حدثنا الشيخ الفقيه أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي قال أخبرنا أبو الحسن محمد بن القاسم المفسر الخطيب ره قال حدثنا أبو يعقوب يوسف بن محمد بن زياد و أبو الحسن علي بن محمد بن سيار و كانا من الشيعة الإمامية قالوا - كانا أبو انا اماميين و كانت الزيدية هم الغالبين على أسترآباد و كنا في إمارة الحسين بن زيد العلوي امام الزيدية و كان كثير الاسفار إليهم يقتل الناس بسعائياتهم فخشينا على أنفسنا فخرجنا بأهلينا الى حضرة الامام ابي محمد الحسن بن علي (ع) ابي القائم عليه السلام و أنزلنا عيالنا في بعض الخانات ثم استأذنا على الامام الحسن بن علي (ع) الى أن قال أمر عليه السلام أبونا بالرجوع و قال لهما خلفا ولديكما لأفيدهما العلم «انتهى».

قال: و إذا كان الأمر على ذلك فلا ينطبق كلام العلامة على التفسير الذي هو مشهور بين الشيعة و ينسبونه الى مولانا الحسن العسكري عليه السلام فلعله رأى تفسيرا

(١) عيون الاخبار ج ٢ ص ٢١

الفوائد الطوسية، ص: ١٣٠

آخر روياه عن أبويهما عن ابي الحسن الثالث علي بن محمد (ع) و كان سهل بن أحمد الديباجي و أبوه داخلين في سلسلة ذلك التفسير و الله اعلم «انتهى».

أقول: و هو تحقيق جيد لكن في دعواه المنافاة بين ضعف محمد بن القاسم و رواية الصدوق عنه مترحما و مترضيا نظر، فإنه قد روى جميع مؤلفات الشيعة المعتمدة و غير المعتمدة بالإجازة و غيرها و لا يلزم صحتها كلها و لا توثيق جميع رواياتها و الدعاء بالرحمة و الرضا للشيعة جائز و النصوص دالة على ذلك من غير تقييد بكون المدعو له ثقة.

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

و يحتمل ان ابن بابويه كان يعتقد ثقته الا انه لم ينقل إلينا تصريحه بتوثيقه و ما ذكره أعم منه و الجارح مقدم على المعدل لو كان مصرحا فكيف هنا و باقى كلام الفاضل المنقول حسن جيد، و قد صرح جماعة من المحققين بصحة التفسير المشهور الان و اعتمدوا اليه و الله أعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ١٣١

فائدة (٤٣) [حديث بنى الإسلام على خمسة]

في الكافي في باب دعائم الإسلام عن زرارة عن ابي جعفر عليهما السلام قال بنى - الإسلام على خمسة أشياء على الصلاة و الزكاة و الحج و الصوم و الولاية قال زرارة فقلت و أى شىء من ذلك أفضل؟ قال: الولاية أفضل لأنها مفتاحهن و الوالى هو الدليل عليهن قلت ثم الذى يلي ذلك فى الفضل فقال: الصلاة ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال الصلاة عماد دينكم.

قال قلت ثم الذى يليها فى الفضل قال: الزكاة لأنه قرنها بها و بدأ بالصلاة قبلها و قال رسول الله صلى الله عليه و آله الزكاة

تذهب بالذنوب قلت فالذي يلي ذلك في الفضل؟

قال الحج قال الله تعالى وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ الى أن قال:

قلت ثم ماذا يتبعه قال: الصوم قلت و ما بال الصوم صار آخر ذلك أجمع؟

قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله الصوم جنه من النار قال ثم قال: ان أفضل الأشياء ما إذا فاتك لم يكن منه توبه دون ان ترجع اليه فتؤديه بعينه ان الصلاة و الزكاة و الحج و الولاية ليس يقع شيء مكانها دون أدائها و ان الصوم إذا فاتك أو قصرت أو سافرت فيه أدت مكانه أياما غيرها و جزيت ذلك الذنب بصدقه و لا قضاء عليك و ليس من تلك الأربعة شيء يجزيك مكانه غيره. الحديث «١».

(١) الكافي ج ٢ ص ١٨ ح ٥

الفوائد الطوسية، ص: ١٣٢

أقول: فيه إشكالان.

أحدهما: قوله: و ما بال الصوم صار آخر ذلك أجمع إلخ فإن التعليل و الاستشهاد بالحديث لا يفهم منه وجه كون الصوم متأخرا عن الأربعة في الفضيلة فلا يكون الجواب مطابقا للسؤال.

و ثانيهما: وجه الفرق بين الأربعة و الصوم بحيث يلزم تفضيلها عليه فإنه غير ظاهر مما ذكره بل ربما ظهر منه التساوى لتصريحه بوجوب القضاء في الصوم و أيضا لا يخلو ظاهره من تناقض لتضمنه إثبات القضاء و نفيه.

و الجواب من الأول ان سؤال زرارة يحتمل معنيين.

أحدهما: أن يكون مراده ما وجه كون الصوم متأخرا في الفضل عن الأربعة فكانت هي بل كل واحد منها أفضل منه فأجاب بالاستدلال بالحديث و أشار بأن هذا النعت للصوم و المدح له قليل بالنسبة إلى مدح الأربعة مما تقدم ذكره و غيره خصوصا مع ملاحظة كون الجنة منكرة و مذكورة بلفظ الأفراد و اللام في الصوم للجنس أو الاستغراق و التنوين يحتمل كونه للتحقير.

و أين هذا من كون الولاية مفتاحهن و الدليل عليهن و كون الصلاة عماد الدين فيلزم خرابه و فساده بتركها و من اقتران الزكاة بها و ورد ما ورد في ثوابها و كون الآية دالة على كفر تارك الحج فكل واحد من هذه الأشياء أعظم تأكيدا من الحديث المذكور.

و ثانيها: أن يكون سؤاله عن وجه كون الصوم ملحقا بهذه الأربعة معدودا معها مع انه أمر سهل و تكليف خفيف بالنسبة إلى الأربعة و غيرها فإنه مجرد ترك اكلة واحدة بالنهار و استيفائها بالليل و الزيادة عنها فكيف صار من جملة ما بنى عليه الإسلام مع انه بحسب الظاهر لا نسبة له إلى الأربعة.

فإن الصلاة تكليف شاق و اشتغال للظاهر و الباطن مع تكررها كل يوم مرارا متعددة و اشتغالها على أحكام كثيرة تزيد على أربعة آلاف و كون الزكاة مشتملة

الفوائد الطوسية، ص: ١٣٣

على بذل المال الذي يسمح كثير من العقلاء ببذل الأرواح دونه و ما يشتمل عليه الحج من المشقة الشديدة جدا غالبا بنص القرآن و التعرض للخطب العظيم على النفس و المال و كثرة الأفعال و الأحكام التي لا تقصر عن أحكام الصلاة كما يدل عليه الحديث المشهور انه لا تفنى مسائله في أربعين عاما «١».

و كون الولاية مشتملة على فرض الطاعة و الإقرار بها لصاحبها و هي لا تقصر عن العبودية و ناهيك بها بل لا نسبة للصوم

بحسب الظاهر إلى بقیة التكاليف الشاقّة التي لم تذكر كالجهاد و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و غیر ذلك. فأجاب علیه السّلام بأنّه أيضا عظیم الشأن و المنزلة شرعا فإنّ النبی صلی الله علیه و آله قال فيه ما قال و معلوم ان اتقاء النار واجب و لا يحصل إلا بعبادة عظيمة و اجتهاد زائد و على هذا فالتنوين یترجح حملة على التعظیم و حاصله انه یحسن لذلك الحاقه بالأربعة فی الحكم و ان قصر عنها فی الفضيلة و یكون بقیة التكاليف داخله فی معنى الإسلام المبنى على الخمسة أو شرطاً له و یبقى وجه ترتیب الأربعة، و نصهم علیهم السلام كاف، و ما ذکر من التأویل و التوجیه فی الحديث من المؤیدات و المؤکدات و کذا ما قدمناه.

و لعل الجواب على التقديرين اقناعی بحسب فهم زرارة و الممتحنين له من العامة كما هو معلوم من حاله معهم و حال الأئمة علیهم السلام معه من تلقينه ما یقرب الحكم الى فهمه و یصلح للاحتجاج به علیهم. و هنا وجه آخر قریب و هو أن یكون التوجیه مجموع الأمرين من الحديث و الفرق المذكور فی القضاء یعنی ان الحديث دل على ان الصوم من الفرائض الجليلة التي بنى علیها الإسلام و اقتضى إلحاقها بالأربعة و هذا الفرق بينه و بينها یوجب تأخره عنها فیتم التوجیه و التعلیل، و لفظ ثم فی أمثال هذه المواضع منسلخ عن معنى التراخي كما يفهم بالتتبع.

(١) الوسائل ج ٢ ص ١٣٦

الفوائد الطوسية، ص: ١٣٤

و الجواب عن الإشکال الثاني ان حاصل معناه إذا كانت الأشياء على قسمين قسم إذا تركه المكلف به لم تقبل تويته من تركه الا أن يأتي به و يقضيه بعينه، و قسم لا- يلزم قضاء، و متعين كون الأول أفضل و الأربعة من القسم الأول، و الصوم من الثاني فثبت المطلوب و ما ذكره عليه السلام في تطبيق التقسيم على الخمسة یحتمل وجوها.

أحدها: أن يكون المراد ان الأربعة أفعال مخصوصة إما لسانية أو أركانية أو جنانية و ان كان فيها تروك أيضا و لها شروط منها النية و الوقت و غیرهما فاذا فاتت خرج وقتها و جب الإتيان بها بعينها خارج الوقت و هو معنى القضاء.

و اما الصوم فهو ترك الأفضل بناء على مذهب من قال به و هو الظاهر فإذا أخل به ثم ادى مثله في وقت آخر لم يكن قضاء حقيقيا حيث ان الركن الأعظم فيه الوقت الا ترى انه لم يزل مقيدا به و لا يتصور انفكاكه عنه بخلاف الأربعة فإن الصلاة كانت واجبة أولا غير موقته، و هي موسعة أيضا و كذا الزكاة يمكن تقديمها أو تأخيرها على الوجه الشرعي و نحوهما فظهر ان الركن الأعظم في الصوم الوقت فيكون إطلاق القضاء فيه مجازا و فيه ما لا يخفى.

و ثانيها: أن يكون المراد ان الصوم في الحقيقة هو احترام أيام هذا الشهر بترك المفطرات فاذا فات و احترم أياما غيرها لم يكن قضاء حقيقة بل هو عوض عما أخل به أو كفارة و عقوبة و لم يلزم وقوع ذلك في شهر رمضان آخر ليحصل تلافى احترامه بخلاف الأربعة فإن معنى القضاء منها حاصل و هذا قریب من الأول و يفهم كل واحد منهما من قوله أياما غيرها.

و ثالثها: ان يكون المراد بالقضاء الأداء كقوله تعالى **فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ** - **فَإِذَا قُضِيَ تِمُّ مَنَاسِكَكُمْ** و يكون المراد بالأداء معناه الحقيقي أعنى الفعل في الوقت و بالفوات التأخر عن أول الوقت لا- عن جميعه و عليه فالمعنى ان الأربعة إذا تأخرت عن أول أوقاتها الشرعية و جب المبادرة بفعلها و الإتيان بها فلا تسقط عن أحد تمكن من فعلها بخلاف الصوم فإنه يسقط في مواضع

متعددة مع إمكان فعله كالمريض

الفوائد الطوسية، ص: ١٣٥

و المسافر غالبا و الحامل المقرب و المرضع القليلة اللبن و غير ذلك.

و رابعها: ان يكون المراد ان كل واحد من الأربعة لا- بد من قضائه و الإتيان به بعينه و لا يجزى عنه ان يتصدق بدله بصدقة بخلاف الصوم فإنه في عدة صور تجزى الصدقة عنه كما تقرر في محله و هذا أحسن الوجوه و على هذا قالوا و في قوله و جزيت ذلك الذنب بصدقة بمعنى أو، فقد وردت بمعناها فظهر الفرق إذ الأربعة لا بد من قضائها و هو شرط في التوبة منها. و أما الصوم فتارة يجب قضاؤه و تارة لا يجب بل تجزى الصدقة عنه كما تقرر شرعا فأشار الى القسم الأول بقوله: أدت مكانها أياما غيرها و الى الثاني بقوله و لا- قضاء عليك فيرتفع التناقض و الحمل على المجاز و لك ان تجمع وجهين فصاعدا فتجعلها وجه الفرق بحسب الإمكان و الله أعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ١٣٦

فائدة (٤٤) [حديث الاثني عشر من ولد علي (ع)]

في الكافي أيضا في باب ما جاء في الاثني عشر عن ابي جعفر عليه السلام قال:
الاثني عشر الامام من آل محمد كلهم محدث من ولد رسول الله صلى الله عليه و آله و من ولد علي بن ابي طالب عليهما السلام فرسول الله و علي هما الوالدان (١) و عنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله اني و اثني عشر من ولدي و أنت يا علي زرّ الأرض يعني أوتادها و جبالها بنا أوتد الله الأرض أن تميد [تسيخ- خ] بأهلها فإذا ذهب الاثنا عشر من ولدي ساخت الأرض بأهلها و لم ينظروا (٢).

و عنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله من ولدي اثنا عشر نقيبا نجباء محدثون مفهّمون آخرهم القائم بالحق الحديث (٣).

أقول ظاهر هذه الاخبار بل الخبر الأول خاصة يستلزم كون الأئمة ثلاثة عشر و يردده النصوص المتواترة.
و توجيهه بوجوه:

منها: ان يحمل الولادة على الأعم من الحقيقة كما في الأحد عشر و المجازية كعلّي عليه السلام فإنه باعتبار دخوله في أمه محمد صلى الله عليه و آله يجوز ان يطلق عليه انه ولده

(١) الكافي ج ٢ ص ٥٣١

(٢) الكافي ج ١ ص ٥٣٤ ح ١٧.

(٣) الكافي ج ١ ص ٥٣٤ ح ١٨.

الفوائد الطوسية، ص: ١٣٧

فقد ورد في الحديث انه قال يا علي أنا و أنت أبوا هذه الأمة فمن عق والديه فعليه لعنة الله (١).

و أوضح من ذلك قوله تعالى النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ.

و قد نقل ان في مصحف ابن مسعود و أزواجه أمهاتهم و هو أب لهم (٢).

و روى في بعض الاخبار ان النبي صلى الله عليه و آله أب لأمته و حمل عليه قول لوط عليه السلام هُوَ لَاءِ بَنَاتِي فَيَسْتَقِيمُ الْحَكْمُ بِأَنَّ الْجَمِيعَ مِنْ وَلَدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ يَجْمَعُ بَيْنَ الْإِيَّةِ وَ الْخَبْرِ السَّابِقِ بِمَا لَا يَخْفَىٰ بَلْ لَا مَنَافَاةَ بَيْنَ كَوْنِهِمَا أَبُو الْأُمَّةِ وَ أَحَدُهُمَا أَبُو الْآخِرِ إِذْ هُوَ مِنْ أُمَّتِهِ، و يقرء قوله و ولد علي بالرفع اي كذلك فهو مبتداء خبره محذوف.

و منها: أن يكون الظرفان بل كل واحد منهما خبر مبتداء محذوف اي بعضهم من ولد رسول الله صلى الله عليه و آله و بعضهم

من ولد على عليه السّلام أو يكون الظرف الأول خبر مبتداء محذوف، و الثاني عطفاً عليه و تقديره بعضهم أو أكثرهم فيكونان خبراً واحداً أو خبرين لمبتداء واحد من باب تعدد الخبر بالعطف.

و منها: أن يكون حكماً على الأكثر من غير تقدير فيبقى بمنزلة التغليب في الحكم و له نظائر في كلام البلغاء كما يطلقون وصف أهل بلد و الحكم عليهم بالخير و الصلاح أو بالشر و الفسق أو بقتل أحد أو نهب بلد أو خروج على امام و نحو ذلك. و منها: ان يكون عاماً مخصوصاً فإنه ما من عام الا و قد خص كما اشتهر عن ابن عباس و غيره و المختص معلوم قطعي صريح متواتر و على هذا و الذي قبله يكون الظرفان خبرين للمبتدأ المذكور من باب تعدد الخبر أيضاً.

(١) أنوار البهية للمحدث القمي ص ٦٣.

(٢) الناقل هو الطبرسي ره في مجمع البيان عن ابي و ابن مسعود و ابن عباس قال:

و روى ذلك عن ابي جعفر و ابي عبد الله (ع) راجع ج ٨ ص ٣٣٨.

الفوائد الطوسية، ص: ١٣٨

و منها: أن يكون الإمامة أعم من الحقيقة كما في الأحد عشر (ع) و المجازية كما في فاطمة عليها السلام فإنها لكونها معصومة و قولها حجة و طاعتها مفروضة جاز إطلاق الإمام عليها مجازاً و استعمال اللفظ في الحقيقة و المجاز جائز كما تقرر في الأصول و العربية و امامة على عليه السّلام معلومة من أدلة أخر كثيرة و نصوص متواترة بل متجاوزة حد التواتر اللفظي و المعنوي كنص الغدير و غيره و هذا الوجه اعنى دخول فاطمة عليها السلام يتعين في الثاني و الثالث من غير احتياج الى المجاز فإنه لا محذور في دخولها فيهما و شمول الأحكام المذكورة فيهما لها و الله أعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ١٣٩

فائدة (٤٥) [حديث الصلاة ليلة المعراج]

في الفقيه قال سأل محمد بن عمران أبا عبد الله (ع) فقال لأى علة يجهر في صلاة الجمعة و صلاة المغرب و صلاة العشاء الآخرة و صلاة الغداة و سائر الصلوات الظهر و العصر لا يجهر فيهما؟

و لأى علة صارت التسبيح في الركعتين الأخيرتين أفضل من القراءة قال لأن النبي صلى الله عليه و آله لما اسرى به الى السماء كان أول صلاة فرضها الله تعالى عليه الظهر يوم الجمعة فأضاف الله إليه الملائكة تصلى خلفه و أمر نبيه صلى الله عليه و آله ان يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض الله العصر و لم يصف إليه أحداً من الملائكة و أمره أن يخفى القراءة لأنه لم يكن وراه أحد ثم فرض عليه المغرب و أضاف إليه الملائكة فأمره بالإجهار و كذلك العشاء الآخرة فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عز و جل عليه الفجر فأمره بالإجهار ليبين للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها الحديث «١» أقول: فيه كما ترى اشكال من حيث ان الاسراء كان ليلاً كما هو صريح القرآن و نزل قبل الفجر كما هو متفق عليه في الحديث و النقل.

و حل الاشكال من وجوه:

أولها: ما رواه الكليني في باب تاريخ مولد النبي صلى الله عليه و آله ان أبا بصير سأل أبا عبد الله عليه السلام كم عرج برسو الله صلى الله عليه و آله فقال مرتين الحديث «٢».

(٢) الكافي ج ١ ص ٤٤٣ ح ١٣.

الفوائد الطوسية، ص: ١٤٠

و رواه الصدوق أيضا في كتاب المجالس.

و روى في بعض الاخبار انه عرج به مائة و عشرين مرة كما في الخصال «١» و بصائر الدرجات و غيرهما فيجوز كون الإسراء في إحدى المرات أو المرتين ليلا و في الأخرى نهارا أو مستمرا الى النهار و هذا قريب.

و ما روى من ان الصلوات صارت واجبة وقت الأسرى يمكن حمله على النهاري و يمكن توجيهه بوجوبها إجمالا في أحدهما و تفصيلا في الأخر.

و ثانيهما: أن يحمل على كون الوجوب حصل و تقرر في الأسراء الليلي و وقوع الصلاة و كون الصلوات كانت واجبة أولا غير مقيدة بوقت فقد روى ذلك في بعض الاخبار و إذا وجب خمس صلوات مطلقة غير مقيدة لوقت، فلا قصور في إيقاعها ليلا في السماء أو أكثرها و تكون متميزة بالأولى و الثانية إلخ و لا ينافي ذلك الإضافة إلى الظهر و غيره أو تسميتها بها لوجوه. أحدها: كون التسمية غير ملاحظ فيها معنى الوقت بل هي ألفاظ مشتركة و ثانيها: أن يكون معنى الوقت فيها ملاحظا لآية سيصير وقتها لها.

و ثالثها: ان نقول التسمية في كلام الصادق عليه السلام و ذلك بعد التوقيت فلا محذور و ثالثها: أن نقول لعلها كانت مطلقة و كان التوقيت ثالثا على وجه الندب فحسن أن تضاف الى الوقت و جاز أن تقع في غيره و ترك المندوب ذلك الوقت لحصول مرجح آخر أفضل منه.

و رابعها: ان نقول لعله كان التوقيت كما ذكر في الحديث ثم نسخ بالنص في الكتاب و السنة و الإضافة ح باعتبار الحكم الناسخ لا المنسوخ كما مر في بعض الوجوه.

و خامسها: انه قد تقرر ان الليل هو مدة كون الظل الأرض فوقها بالنسبة إلى

(١) الخصال ص ٥٦٦ و أورده العلامة المجلسي ره أيضا في البحار عن العيون و الخصال ج ١٨ ص ٣٨٧.

الفوائد الطوسية، ص: ١٤١

الربع المسكون بل الى كل مكان باعتباره كذلك و معلوم ان الشمس أكبر جرما من الأرض بكثير حتى انهم قرروا و برهنوا على ان الشمس مقدار الأرض مائة و ستة و ستين مرة و ربع مرة و ثمن مرة و يلزم من ذلك كون المضيء من الأرض أكثر من نصفها دائما كما هو شأن كل كرة استضاءت من كرة أكبر منها كما في الشمس و القمر و غير ذلك و اللازم من ذلك كون ظل الأرض مخروطا مستدقا تدريجا مثل شكل الصنوبرة واقعا في خلاف جهة الشمس دائما متحركا بحركتها و ينتهي في ما بين الأفلاك كما هو مقرر أيضا.

فليس للأرض ظل عند السماء السابعة قطعا فضلا عما فوقها و الزوال هو وقت وقوع الشمس على دائرة نصف النهار و ميلها عنها يسيرا الى طرف المغرب و هو مختلف باختلاف الأماكن فلعل صلاته (ص) كانت في مكان تكون الشمس واقعة على تلك الدائرة اعنى دائرة سمت الرأس و بالنسبة إليه (ص) هناك و هو يجمع كون ذلك في الليل بالنسبة الى أهل مكة قطعا و على هذا فيحمل قرب الفجر على ما هو بالنسبة إليهم كما هو ظاهره فتدبر.

و اما ما اشتهر بين أهل الهيئة من امتناع الخرق و الالتئام في الأفلاك فإن الأدلة العقلية لم تقم على ذلك و النقلية منافية له و معلوم انه ليس بممتنع لذاته و أدلة الاسراء و غيرها يدل على بطلانه و عموم القدرة الإلهية يدل على الإمكان و النقل المتواتر

على الوقوع و ما يدعيه بعض المنجمين و الحكماء من الأفلاك و الكواكب تؤثر فى كل شىء و لا يؤثر فيها شىء فهو باطل بالضرورة عند أهل الشرع و لم يثبت له دليل معقول و لا ريب فى ان اعتقاد ذلك يوجب الكفر و يناهى الإسلام و يستلزم من المفاسد الدينية ما لا يعد و لا يحصى كبطلان الاسراء و سقوط التكليف و غير ذلك و الله اعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ١٤٢

فائدة (٤٦) [شرح خطبة لأمير المؤمنين (ع)]

فى شرح خطبة لأمير المؤمنين (ع) التمسه منى بعض الرؤساء على وجه الاختصار يتحقق بعض لغتها و بيان نبذة من نكتها. روى الصدوق فى المجالس «١» بإسناده عن الصادق عن آبائه (ع) قال قال أمير المؤمنين عليه السلام و الله ما دنياكم عندى. إضافتها إليهم للتشيع عليهم بحبها و كسبها [و كسبهم- خ] حتى كأنها مقصورة عليهم فحسنت إضافتها إليهم و الغرض التهديد فيها و إظهار ما هو ظاهر من تركه لها حتى لا يمكن إضافتها إليه ليقضى به فى ذلك.

الا كسفر:- أى كقوم مسافرين و هو من قصر الموصوف على الصفة قصرا إضافيا أو للمبالغة و هو من قصر القلب باعتبار ان حال المخاطبين فى حب الدنيا و الاقتصار عليها يقتضى اعتقادهم دوامها فلذلك اثبت فناؤها بطريق القصر مع التوكيد و ان لم يكونوا منكرين فجعلهم كالمنكرين لما لاح عليهم من أمارات الإنكار.

على منهل:- و هو اما مصدر بمعنى أول الشرب كالنهل محركة أو بمعنى المشرب أى الموضع الذى فيه الشرب أو المنزل الذى بالمفازة ذكر ذلك صاحب القاموس و على الأولين هو إشارة إلى سرعة فناء الدنيا حال كون أهلها مغمورين فى لذاتها و على الرابع الى كون صاحبها على خطر عظيم و خوف و يقين بانقضائها حلو:- من الحلول ضد الارتحال لمقابلته به.

(١) ٦٢٠ ط الإسلامية

الفوائد الطوسية، ص: ١٤٣

إذ صاح بهم سائقهم فارتحلوا:

الإتيان إذا الفجائية مع الفاء، و ذكر الصياح، و السائق للمبالغة فى سرعة الارتحال بغته و عدم التمكن من الإقامة و ان أرادوها و يؤيد المعنيين الأولين و لا ينافى مناسبة الأخير لدلالته على زيادة أسباب السرعة.

و لا لذاتها فى عيني:- اما ان يراد باللذات ما يحصل منه كالمآكل و الملابس و المناكح و نحوها أو يراد بالعين عين القلب و الا فهى أمور معنوية غير محسوسة بالعين الباصرة أو يكون الكلام على طريق التمثيل.

الا كحميم:- و هو الماء الحار و الماء البارد أيضا فهو من أسماء الأضداد.

أشربه غساقا:- بالتخفيف كسحاب أو بالتشديد كشداد و هو البارد المنتن و من هنا يظهر انه يتعين ارادة البارد من الحميم و هذا الحصر كأول.

أو علقم:- و هو الحنظل و كل شىء مرّ و أشد الماء مرارة.

أتجرعه:- أى ابتلعه بتكلف و مشقة.

زعاقا:- أى مرا و هو حال من ضمير المفعول.

و سم أفعى:- و هو مثلث السنين المهملة هذا القاتل المعروف و الأفعى الحية الخبيثة تكون أسماء وصفة.

أو أسقاه دهاقا:- يقال و هو الكأس ملاء و دهق الماء أفرغه إفراغا شديدا فهو من أسماء الأضداد أيضا و كلاهما متجه.

و قلادة من نار أوهقها خناقاً-: الوهق محركه و يسكن الجبل فى الشوطه يرمى فيها و تؤخذ به الدابة أو الإنسان وهقه كوحده حبسه و الظاهر ان أصله أوهق بها بالبناء للمجهول فحذف الحرف و عدى الفعل بنفسه و الخناق ككتاب: الجبل يخنق به.

فقد ظهر انه حصر لذات الدنيا فى أربعة أقسام كل واحد منها تنفر منه الطباع إذ المقصود التنفير و التزهيد و لعل وجه الحصر أنها اما أن تكون مستلزمة للمشقة

الفوائد الطوسية، ص: ١٤٤

الشديدة أو قاتله و الأول اما متناه فى المشقة أو دونه و الثانى اما ظاهر و اما خفى هذا على تقدير كون الواو بمعنى أو كما هو وارد كثيرا فى مثل هذا المقام و الا فيكون حصر اللذات فى مشابهة مجموع الأربعة و لعل الترقى من الأدنى إلى الاعلى للدلالة على ان بعضها ينجر الى ما هو أعظم منه.

و لقد رقت مدرعتى هذه حتى استحييت من راقعها-: شرع عليه السلام فى وصف حاله ليقتدى به من تأخر عنه و ان كانت ظاهرة لمن كان فى زمانه ليعلم ان من أمر بشىء ينبغى أن يبدأ بنفسه فى أمرها و المدرعة: كمكنسة ثوب غليظ كالدراعة و رقع الثوب إصلاحه بالرقعة و هى خرقه تخاط على الموضع التالف [التأليف- خ] و لعل وجه الاستحياء خوفه من أن ينسبه راقعها الى البخل و الدناءة و الخسة و قصر الهمة و ذلك لبعث طباع أهل الدنيا عن معرفة خستها و غلبة حبه عليهم و ما أحسن قول مهيار قنعت منها بما بل الصدى كبرا «١» فى همتى ظن قوم انه صغر.

و قال لى اقذف بها قذف الأ-تن لا ترتضيها لبرادعها. [ليرقعها خ م] القذف الرمى يقال: قذف بالحجارة أىرمى بها و الأتن الحمير جمع اتان أنثى الحمير و البرادع جمع بردعة بالبدال المهملة و المعجمة معا و هى الحلس يلقى تحت الرحل و الحلس الكساء الذى على ظهر الدابة يعنى ان الراقع قال له ارم بهذه المدرعة كما ترمى بها الحمير التى لا ترتضيها مطروحة على ظهورها تحت رحالها فكيف ترضى بلبسها الأكارب الأجلء من بنى آدم مثلك هذا على تقدير كون الجملة الفعلية صفة المعروف بلام الجنس.

نحو و لقد أمر على اللثيم يسبنى.

و احتمال الاستنافية أيضا متوجه بيانا لسبب القذف.

فقلت له اعزب عنى. العزوب: الذهاب و الغيبة.

عند الصباح يحمد القوم السرى: يعنى السير بالليل.

(١) قنعت منها حويل الصدى

الفوائد الطوسية، ص: ١٤٥

و تنجلى عنهم عيابات «١» الكرى. أى تنكشف عنهم حجب النوم و غواشيه التى كانت تغشاهم و هو قريب من قوله عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا، فكان للعبادة فى الدنيا سير بالليل و ما يعرض للناس فيها من الفترات و الميل الى الكسل بمنزلة النعاس و النوم فاذا جاء النهار ظهرت نتيجة السفر و زالت عوارض السهر و تبين فضل المجاهدين و خيبة الراقدين أو المراد بالليل و النوم ما يعرض فى الدنيا من الشبهات فى الدين و الشكوك المعارضة لليقين و بالصباح انكشاف جميع ذلك فى القيمة.

و لو شئت لتسربلت: أى تقمصت أو تدرعت أو لبست.

بالعبرى و هى نسبة الى قرية ثيابها فى غاية الحسن، و العبرى أيضا الكامل من كل شىء و ضرب من البسط و عبرى اسم امرأة.

المنقوش من ديباجكم: الديداج معروف و هو فارسي معرب و المعنى انى قنعت و زهدت فى دنياكم لا- عن عجز بل مع غاية القدرة و لو أردت للبت أفر الملبس بحسب اعتقادكم بناء على الظاهر كما فى خبر الصناديق الأربعة فى كتاب إكمال الدين و إتمام النعمة و فيه موعظة بليغة.

و لا كلت لباب هذا البر بصدور دجاجكم. اللباب الخالص من كل شىء و من الجوز و نحوه قلبه، و البر بالضم الحنطة و المعنى ظاهر.

و قد روى انه عليه السلام ما أكل خبز البر و لا شبع من خبز الشعير «٢».

و يروى عنه أيضا أنه سئل أنت أفضل أم أبوك آدم فقال ان آدم نهاه الله عن الشجرة فأكل منها و أحلها لى فتركتها «٣».

(١) علايات- خ م. عنايات خ ل

(٢) حلية الأبرار للبحراني ص ٣٥٢-٣٥٧.

(٣) منهاج الحق و اليقين فى تفضيل أمير المؤمنين (ع) على سائر الأنبياء و المرسلين تأليف ولى الله بن نعمة الله الحسينى الرضوى المخطوط فى مكتبة صديقى العلامة اللاجوردى ص ٤٨ و فطنا الله لطبعه و نشره و مؤلفه كان معاصرا لوالد الشيخ البهائى العاملى ره كما يظهر من كتاب كتر المطالب الذى ألفه سنة ٩٨١ و هو صاحب مجمع البحرين فى فضائل السبطين و قد جمع فيه الأدلة و البراهين على تفضيله من كتب الفريقين راجع الذريعة ج ٢٣ ص ١٦٠

الفوائد الطوسية، ص: ١٤٦

و لشربت ماء الزلال بريق زجاجكم. الزلال كغراب سريع المر فى الحلق و البارد و العذب الصافى السهل السلس، و الزجاج معروف مثل الزاى و صانعه الزجاج و بائعه الزجاجى و قد ذكر الملابس و المآكل و المشارب لأنها أعم الشهوات و اللذات المقصودة للعقلاء فى الجملة و ترك المناكح إذ لم يكن تاركا لها و لادن الشرع ورد بالترغيب فى المباح منها لبقاء النسل و تكثير الأمة و دفع الشهوة الداعية إلى الحرام و غير ذلك من المصالح المهمة فكان الترهيد فيها منافيا للحكمة و لكنى أصدق الله جلت عظمتة حيث يقول مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ زِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَ هُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ «١».

فيه تعريض بالمخاطبين حيث يريدون الدنيا و الآخرة و اشارة إلى انهما لا يجتمعان على وجه الكمال بل لا بد من دخول نقص فى إحديهما أو فيهما و هذا و أمثاله ذم الدنيا المحرمة أو لما زاد عن أقل الكفاية مطلقا و لعله يفهم من لفظ الزينة هنا فان ما لا يزيد عليه من الحلال مأمور بطلبه بل تحصيله واجب فهو من العبادات و بهذا الاعتبار يجمع بين ما ورد من الاخبار من النهى و الأمر و الذم و المدح أو يقال ان مطلق الدنيا المباحة إنما أمر بطلبها و رغب فى تحصيلها كما فى كتاب التجارة و غيره لتكون وسيلة إلى تحصيل الثواب و فعل الخير و معونة على العبادة و العلم و بهذا الاعتبار هى من قسم الآخرة كما ورد التصريح به و يحمل الذم على ما كان المراد منه مجرد الجمع و التلذذ و التمتع و نحو ذلك من الأغراض الفاسدة.

فكيف أستطيع الصبر على نار لو قذفت بشررة. و هى ما يتطاير من النار.

(١) هود- ١١

الفوائد الطوسية، ص: ١٤٧

إلى الأرض لا حرقت نبتها.

اي كله فإن إضافة المصدر تفيد العموم حيث لا عهد نحو أكل زيد و ضرب عمرو فإنه يصح الاستثناء من مثله و هو دليل العموم و الحكم بذلك مع كون الذى يطير من النار فى غاية القلّة و الصغر نهايةً الترهيب و التحذير. و لو اعتصمت: اي امتنعت و تمسكت.

نفس بقلّة: بالضم أعلى الرأس و السنام و الجبل أو كل شىء.

لا نضجها: أى طبخها حتى أدركت و تلاشت اجزاؤها.

و هج النار: أى توقدها و اضطرامها.

فى قلتها: الضمير راجع الى النفس و فى الإضافة إشارة إلى شدة الاعتصام و مزيد الاختصاص.

و أيما خير لعلى أن يكون عند ذى العرش مقرباً أو يكون فى لظى: أى فى جهنم.

خسيئاً: أى مطروداً.

مبعداً مسخوطاً: مغضوباً عليه. بجرمه: اي بذنبه.

مكذباً: لو أنكروا و اعتذروا و هذا على سبيل الفرض و التقدير فى الثانى فإن الأول محقق و الشىء يقاس بضده أو من تعليق المحال على المحال.

و الله لأن أبيت على حسك السعدان: و هو نبت له شوكة و الحسك شوكة.

مرقداً: اي مكرهاً على الرقاد.

و تحتى اطمار على سفاهها: الاطمار جمع طمر بالكسر الثوب الخلق أو الكساء البالى و السفا بالسین المهملة قالوا التراب و كل شجر له شوكة و لا يخفى حسن موضع الإضافة هنا.

ممدداً: حال كمرقداً.

أو أجر فى الأغلال: جمع غل و هو ما يوضع فى اليدين و العنق للأسير و نحوه

الفوائد الطوسية، ص: ١٤٨

مصفداً: أى مشدوداً موثقاً و الأصفاد القيود و المراد اجتماع الأمور الثلاثة و استيعابها لحالاته و لا يخفى انها بالنسبة إلى مثله فى شرف النفس و علو الهمة و إباء الضيم من أعظم البلايا و أشد الشدائد.

أحب اللى ان القى فى القيمة محمداً صلى الله عليه و آله خائناً فى ذى يتمة: و هى بالضم الانفراد و فقدان الأب و من البهائم فقدان الام و قد جاءت بمعنى الهم و كل منها هنا متجه و الثانى أقرب.

أظلمه بفلسة متعمداً: تخصيص اليتيم و التنصيص على النعمة لزيادة التقييح و الدم لعاقبة حب الدنيا و هو انه ينجر الى مثل هذه الكبائر و ذكر الفلاس مناسبة للمقام و ارادة للمبالغة فى التحرز من الظلم، و تقرير لأنه من أعظم الذنوب أو إشارة إلى أنه أدنى ما يستلزمه ما تقدم و الحكم بالتفصيل فى المحبة هنا كقوله تعالى حكاية عن يوسف رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ «١» و معلوم أنهما عليهما السلام لا يجبان شيئاً من الأمور المذكورة إلا باعتبار أن العاقل يختار ادنى الشرين على أعظمها محبة أحد الشرين لا لذاته بل لكونه مصرفاً عما هو أعظم منه.

و لم أظلم اليتيم و غير اليتيم: استفهام إنكارى للإبطال و نفى ما بعده كقوله تعالى:

أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ أَى و لأى شىء أظلم الناس.

لنفس يسرع الى البلى فقولها: اي رجوعها أو سفرها الذى يتعقبه الرجوع كما يسمى الجماعة المبتدئة فى السفر قافلة تقاولا بالرجوع.

و يمتد في إطباق الثرى حولها: اى يطول بين التراب يعنى فى القبر إقامتها و ان عاشت رويدا: اى مهملة قليلة و هو تصغير رود بالضم.

فبذى العرش نزولها: يعنى لزهده النفس التى هذا وصفها من سرعة ذهابها و قصر عمر صاحبها و طول زمان موته و كون آخر أمره العود الى دار الجوا ليس لها قابلية لتحمل ظلم الناس لأجلها.

(١) سورة يوسف ٢٣

الفوائد الطوسية، ص: ١٤٩

معاشر شيعتى احذروا فقد عضتكم الدنيا بأنيابها: خص شيعته المضافين الى نفسه لزيادة الاعتناء بشأنهم و صلاح حالهم و كونهم المتأهيين للامثال المنتفعين بصالح الاقوال و الأعمال و حذرهم من الدنيا و الغفلة فيها و عرفهم انها تمكنت منهم و عضتهم بأنيابها فأشرفت على اتلافهم و إهلاكهم و قد شبه الدنيا بالحيه و اثبت لها الأنياب و العض على سبيل الاستعارة بالكناية و التخيلية و الترشيحية.

تختطف منكم نفسا بعد نفس كدأبها: الخطف و الاختطاف الاستلاب أى الأخذ بسرعة و الدأب الشأن و العادة و الجد و المعنى كما هى عادتها مع غيركم من قبلكم و فى منزلكم أو مطلقا.

و هذه مطايا الرحيل قد أنيخت لركابها: كناية عن قرب المعرف و سرعة الانتقال من الدنيا الى الآخرة.

ألا ان الحديث ذو شجون: أى فنون و أغراض و شعب يعنى له محامل و معان شتى و فيه مطالب مختلفة و كثيرا ما يراد به غير الظاهر و قد يراد به الظاهر و غيره.

فلا يقولن قائلكم ان كلام على متناقض: حيث ان كثيرا من كلامه فى ذم الدنيا و بعضه فى مدحها كخطبة المشهورة و غير ذلك من كلامه المتعلق بالمواعظ و ردع الناس عن الإفراط و لتفريط فى كل شىء و احتجاجه على جماعة تركوا الدنيا بالكلية و نهيم عن ذلك و نحو كلامه فى المكروهات و المستحبات.

فقد رويت عنه أحاديث فى مثل ذلك تارة بالأمر و تارة بالنهى و أخرى بالتخيير و مرة بالترغيب و مرة بإذن فى الترك بحسب ما يقتضيه الحال من تقرير الشريعة و ردع الناس عن الإفراط و التفريط و كذا ورد عن أبنائه (ع) بل أكثر كلامهم الذى ظاهره الاختلاف مخصوص بنحو ذلك لا يكاد يخرج عنه الا الى التقيية كما يظهر بالتبع.

لان الكلام عارض: يقال عرض الشىء بدأ و ظهر، اى انه يأتى من المتكلم بحسب ما يبدو له من حال المخاطب و من المطالب و الأغراض من المدح و الذم

الفوائد الطوسية، ص: ١٥٠

و الترغيب و التهيب و غير ذلك.

و لقد بلغنى ان رجلا من قطان المدائن: أى سكانها و المقيمين بها و هى بلاد قرب بغداد و تسمى مدائن كسرى سميت مدائن لكبرها.

تبع بعد الحنيفية: اى الملة المستقيمة يعنى الإسلام.

علوجه: اى رفقاءه و خلطاؤه من كفار العجم و الظاهر ان المراد انه ارتد عن الإسلام حبا للدنيا و الشهوات لما يأتى من استحقاقه حد المرتد و انه اشتغل بالدنيا عن الدين بالكلية أو صرف جميع ماله فى الشهوات لما يأتى من استحقاقه حد المرتد أو انه اشتغل بالدنيا عن الدين بالكلية أو صرف جميع ما له فى الشهوات فمنع الحقوق و الزكوات لقوله فيما يأتى فما واساهم و كل ذلك

موجب للارتداد على وجه أو متابعه الكفار فى طرائقهم.

و لبس من ناله دهقانه: بالكسر و الضم القوى على التصرف و التاجر و رئيس الإقليم فارسى معرب، و زعيم فلاحى العجم و المناسب هنا كون المراد به التاجر و غيره ممكن أيضا فيكون المراد ان ملبوسه غضب.

منسوجة و تضمخ: اى تلتخ بالطيب و دهن جسده به حتى كأنه يقطر منه.

بمسك هذه النوافج: جمع نافجة و هى وعاء المسك فارسى معرب.

صباحه و تبخر بعود الهند رواحة: أى آخر النهار.

و حوله يحان: و هو نبت معروف.

حديقة: و هى الروضة ذات الشجر و البستان من النخل و الشجر أو كل ما أحاط به البناء و القطعة من النخل.

يشم تفاحة و قد مد له مفروشات الروم على سريرة «١».

تعسا له: دعا عليه بالتعس و هو الهلاك و العثار و السقوط و الشر و البعد و الانحطاط.

(١) على سرره: خ م.

الفوائد الطوسية، ص: ١٥١

بعد ما ناهز: اى قارب السبعين من عمره و حوله شيخ يدب على أرضه أى يمشى على هنيئة مشيا ضعيفا.

من هرمة: و هو أقصى الكبر.

و ذو يتمه: اى الانفراد أو فقدان الأب أى يتيم.

تصور اى يتضرر و يتلوى من ألم الجوع.

من ضره و من قرمه: محرقة اى شهوة اللحم و كثر استعماله أيضا حتى فى الشوق الى الحبيب.

فما و أساهم: أى فما أنالهم و لا أعطاهم من ماله شيئا و ضمير الجمع باعتبار ان المراد بالشيخ و اليتيم غير معين فيصدق كل

منهما على أفراد متعددة أو إطلاق للجمع على اثنين مجازا على الأصح.

بفاضلات من علقمة: اى ما كله الردى العاقبة السريع الفنا و قد مرّ تفسير العلقم و هو هنا مجازا كما قلنا.

لئن امك ننى الله منه لأخضمنه: الخضم الأكل بأقصى الأضراس أو ملؤ القم بالمأكول أو خاص بالشىء الرطب كالقثاء.

خضم البر بالضم: الخنطة.

و لا فيمن عليه حد المرتد: لاتباعه الكفار كما مر أو لاستحلال تركه الضروريات من الواجبات.

و لأضربنه الثمانين بعد حدّ: لعله على وجه حدّ التعزير بما اقتضاه نظره عليه السيّلام أو لعلمه بإتيانه بموجب الحد و التعزير و

يكونان مقدمين على القتل كما تقرر.

و لأسدّن من جهله كل مسد: بإقامة الحجّة و البرهان أو حبسه أو قتله.

تعسا له: دعا عليه و قد مر تفسيره.

أ فلا شعر أ فلا صوف أ فلا وبر أ فلا رغيف قفار: اى غير مأدوم.

الليل إفتار مقدم: اى يقدمه ذخيرة لآخرته.

أ فلا عبرة: أى دمعة.

الفوائد الطوسية، ص: ١٥٢

على خد في ظلمة ليل تنحدر: أى تتساقط بسرعة.

و لو كان مؤمنا لاتسقت: اى انتظمت و تمت له الحجة إذ ضيع ما لا يملك: أى أنفق ما لا يجوز له إنفاقه شرعا أو غضب أموال الناس و أنفقها و أتلفها.

و الله لقد رأيت عقيلاً أخى و قد أملت: اى افتقر.

حتى استماحنى: أى سألتنى أن أعطيه.

من برکم هذا صاعا و عاودنى فى عشر وسق: و هو ستة أصواع- و فى رواية أخرى فى صاع.

من شعيركم يطعمه جياعه.

و يكاد يلوى: اى يطوى كما فى نسخة أخرى.

ثالث أيامه خامصا: اى جائعا.

ما استطاعة أى يقدر قدرته من الاستماعة و المعاودة أو من الجوع.

و رأيت أطفاله شعث الألوان: اى قد تغيرت وجوههم و اغبرت من ضرهم كأنما اشمأزت وجوههم: اى انقبضت و اقشعرت.

من قرهم: بضم القاف أى من بردهم.

فلما عاودنى فى قوله، و كرره أصغيت اليه سمعى: اى ملت اليه بأذنى.

فغرة: من الغرور و لعل وجه الإصغاء الثانى رجاء الانزجار اختبارا منه.

و ظننى أوبغ دينى: بالباء الموحدة و الغين المعجمة يقال: و بغه كوعده عابه أو طعن عليه و الوبغ محرکه داء يأخذ الإبل فيرى

فساده فى أو بارها و يقال وثغ رأسه بالثاء المثناة اى شدخه و النسخ هنا مختلفه.

فاتبع ما سره فأحميت له حديدة كير: و هو مزق ينفخ فيه الحداد.

لينزجر: أى ليمتنع.

إذ لا يستطيع منها دنوا و لا يصطبر.

الفوائد الطوسية، ص: ١٥٣

فضج: اى صاح و جزع.

من ألمه: لعل المراد به ألم الخوف من الإحراق إذ لم يعلم أنه أحرقه بالفعل بل ورد أنه أدناها من جسمه و كأنه خوفه تخويفا

فظن انه يريد إحراقه و يمكن ان يكون أوصلها إلى جسمه فالألم ألم الإحراق و وجهه انه لم يكن ازالة المنكر الا بذلك و لا

ريب انه لم يقدر فى ذلك الوقت على إيصاله ما طلب على وجه شرعى.

ضجيج ذى الم يأن: اى يتأوه.

من سقمه و كاد يسبنى سفها من كظمه: يقال كظم الغيظ اى رده و حبسه و يقال رجل كظم و مكظوم أى مكروب و الثانى

أقرب و أنسب لتعليل قرب السبب و الأول لتعليل عدمه و تركه المفهوم من المقاربة و لحرقة فى لظى: أى جهنم أضنى له: يقال

ضنى اى مرض مرضا مخامرا كلما ظن براءه نكس و أضناه المرض.

من عدمه: و هو ضد الوجود فقلت له ثكلتك الثواكل: الثكل فقدان الحبيب أو الولد و امراه تاكل فقدت ولدها يا عقيل أ تأن

من حديدة أحماها إنسانها لدعبه: أى لمزاحه و لعبه و فهم من هذا انه لم يرد إحراقه فضلا عن أن يكون فعله.

و تجرنى الى نار سجرها: اى أحماها.

جبارها لغضبه أتان من الأذى: أى أذى حرارة النار فاللام للعهد.

و لا أئن من لظى و الله لو سقطت المكافأة عن الأمم و تركت فى مضاجعها اى مراقدها يعنى القبور.
بأليات فى الرمم: جمع رمة بالكسرة و هى العظام البالية أى فى جملة الرمم أو فى رمم القبور.
الفوائد الطوسية، ص: ١٥٤

لاستحييت من مقت رقيب: أى بعض مراقب.

يكشف فاضحات من الأوزار تنسخ: اى تكتب فى الصحائف وقتا بعد وقت فصبرا على دنيا تمر بالأوائها: أى بشدتها.
كليلة بأحلامها: و هى ما يرى فى النوم تسليخ: اى تمضى يعنى ان أحوال الدنيا مع انها كلها أو أكثرها شدة تنقضى كما تنقضى
ليلة بأحلامها.

كم بين نفس بين خيامها ناعمة: اى متنعمة فى خفض و دعة.

و بين أثيم: أى صاحب اثم و ذنب عظيم.

فى جحيم يصطرخ: اى يصيح صياحا شديدا.

فلا تعجب من هذا و أعجب بلا صنع منا: و فى نسخة بلا منع منا يقال: هو صنعى و صنيعى اى اصطنعته و رتبته و خرجته و الصنع
التكلف فى حسن السميت و التزين و المصانعة الرشوة و المداراة و المداهنة و الصنع بالضم فعل المعروف و بالفتح و الضم مطلق
العمل و يمكن توجيه العبارة بكل واحد من هذه المعانى و أكثرها و المنع معروف.

و كان مراده عليه السلام بلا منع منا من عوض الهدية يعنى الباعث على عدم القبول ليس ارادة المنع من العوض أو بلا منع منا
من القبول أى ليس تركه اقتراحا لمجرد المنع أو بلا- منع من الإهداء أو من التعجب يعنى انه رخص للسامع فى بلوغ غاية
التعجب.

من طارق طرفنا: أى أتانا ليلا أو مطلقا.

بملفوفات زملها فى انائها: الترميل الإخفاء و اللف فى الثوب و تزل تلف و الإناء: الوعاء و المراد نوع من الحلواء الجيدة.

و معجونه بسطها فى وعائها فقلت له أصدقه أم نذر أم زكاة و كل ذلك محرم علينا أهل البيت:

لعل هذا الحكم مختص بهم لا- عام فى جميع بنى هاشم و الا- فالحكم فيهم مخصوص ببعض الأقسام و يمكن إرادة الصدقة
الواجبة التى هى الزكاة و ذكرهما

الفوائد الطوسية، ص: ١٥٥

للمغايرة اللفظية أو فى اعتقاد المخاطب و ربما يفهم من قوله لإذا أو ذاك انهما قسمان لا غير.

و يحتمل كون التحريم بمعنى انهم حرموه على أنفسهم اى حرموها إياه فالتحريم مجاز بمعنى الحرمان و انما فعلوا ذلك زهدا و
دفعاً لتهمة الطمع و الرشوة و تأديبا للحكام.

و عوضنا منه خمس ذوى القربى: و هو سهم الله و سهم الرسول و سهم ذى القربى اعنى نصف الخمس.

فى الكتاب و السنة فقال لى؟ لا ذاك و لا ذاك و لكنه هدية.

فقلت ثكلتك الثواكل: تقدم تفسيره.

أعن دين الله تخدعنى: يقال خدعه كمنعه خدعا و بكسر ختله و أراد به المكروه من حيث لا يعلم.

بمعجونه غرقتموها: اى جعلتموها غارقة مغمورة:

بقندكم: و هو عسل قصب السكر إذا جمد.

و خبيصة صفراء: من خبيصة يخبسه أى خلطه.

أتيمونى بها بعصير تمر كم: يحتمل ارادة العصير المحرم أو الأعم و ان كان ارادة المحال أقرب فإن الظاهر انه انما تركها لكرهه التلذذ و النعم بالماكل الطيبة و لما يأتى من ذكر العصيان ربما أشار الى الأول. أم مختبأ أنت: يقال اختبأ الشيطان و تخبأه إذا مسه بأذى.

أم ذو جنه: أى جنون.

أم تهجر: أى تهذى.

أ ليست النفوس عن مثقال حبه من خردل: و هو حب شجر معروف.

مسئولة فما ذا أقول فى معجونه أترقمها: أى التقمها و ابتلعها و الزقوم طعام أهل النار و لعل فيه إشارة اليه معموله.

الفوائد الطوسية، ص: ١٥٦

و الله لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها و استرق لى: أى صار ملكا.

قطانها: أى سكانها.

مدعنة: أى مقرة معترفة.

بأملاكها على أن أعصى الله فى نمله أسلبها شعيرة فألو كها: اللوك أهون المضع أو مضع صلب أو علك الشىء.

ما قبلت و لا أردت، و لدنياكم أهون عندى من ورقة فى فم جرادة تقضمها:

يقال قضمه كسمع أكل بأطراف أسنانه أو أكل يابسا.

و أقدر عندى من عراقه خنزير: العرق اللحم بعظمه فإذا أكل لحمه فعراق أو كلاهما لكليهما و كغراب و غرابه القطعة من المأكل.

يقذف بها أجذمها و أمر على فؤادى من حنظلة يلو كها: تقدم تفسيرها.

ذو سقم فيشمها فكيف اقبل ملفوفات عكمتها: أى شددتها بثوب.

فى طيها و معجونه كأنما عجت بريق حية أو قيئها: هذا الوصف لزيادة التفسير منها و التقيح لها و وجهه ما فيها من الاخطار و التبعات و الشبهات المهلكة كالسم القاتل.

اللهم انى نفرت منها نفار المهرة: و هى الأنثى من ولد الفرس و أول ما تنتج من ركبها و فى نسخة من كيبها: و هو أبلغ فى شدة النفار.

أريه السها و يرينى القمر: السها كوكب خفى فى بنات نعش الصغرى و هذا مثل لطيف يعنى أريه الآخرة و يرينى الدنيا فالآخرة أمر خفى لا تحتاجها الى الفكر و الاستدلال و كونها غايبة لا تدرك بالحس الظاهر، و الدنيا ظاهرة مشاهدة بالعيان لا تحتاج الى برهان. أو المراد انه يرينى الظواهر الواضحة من الواجبات و المحرمات و يدعى ان ملاحظة ذلك كاف و اريه الأمور المخفية فى المندوبات و المكروهات و الآداب و الفضائل كترك الدنيا و غير ذلك.

أ أمتنع من وبره: واحدة الوبر و هو صوف الإبل و الأرانب و نحوها.

من قلو صها: و هى من الإبل الشابة أو الباقية على السير أو أول ما يركب من إنائها

الفوائد الطوسية، ص: ١٥٧

ساقطة. صفة الوبره و هو إشارة إلى تحقيرها و عدم الاعتداد بها و عدم المبالاة بمن يأخذها.

و ابتلع إبلا فى ميركها رابطة: أى باركة يعنى انى امتنع من إعطاء صاع واحد لأخى مع شدة احتياجه أو من أكل حلوى أهديت الى مع ميلى إليها طبعاً فإن المؤمن حلوى كما ورد فى الخبر أو من لبس ما زاد على المدرعة و أكل ما زاد على خبز الشعير

فكيف أميل إلى الدنيا و أظلم اليتيم و غيره و أتساهل في ديني.

ديب العقارب: و هو سريان سمعها و أذاها في البدن أو مشيها الخفى لتؤذى الإنسان.

من وكرها التقط: الوكر عش الطائر و كان المراد به مكان العقارب توسعا و يظهر من هذا ان لفظ ديب فعيل بمعنى فاعل أى العقارب التى تدب.

أم قواتل الرقش: من إضافة الصفة إلى الموصوف و الرقش جمع رقشاء و هى الحية المنطقه بسواد و بياض.

فى ميبتي ارتبط فدعوني اكتفى من دنياكم بملحى و قراصى فبتقوى الله أرجو خلاصى ما لعلى و نعيم يفنى و لذة تنتجها المعاصى سألقى و شيعتى: أى من شاعنى و تابعنى فى الزهد أو من اعتقد امامتى.

ربنا بعيون ساهرة و بطون خماص: أى خالية و هو من الجوع أو الصوم.

لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكَافِرِينَ: يقال محص الذهب بالنار خلصه مما يشوبه ذكره صاحب القاموس و كذا ما أوردته من تفسير الألفاظ الغريبة و الظاهر ان مراده انى انا و شيعتى مظلومون فى الدنيا تاركون لها فحن ممنوعون من بعضها تاركون للباقى بسبب نهى الله لنا عنه و ان الله مكن أعدائنا من منعنا من بعضها و نهانا عن الباقي ليمحص إلخ مع إمكان التخصيص بكونه تعليلا- للترك وحده أو تعليلا- لتشديد أمر الدنيا و ما فيها من الأذى لصاحبها و الوبال لطالبها كما يفهم من مواضع فى الخطبة و الله اعلم بمقاصد أوليائه.

الفوائد الطوسية، ص: ١٥٨

فائدة (٤٧) [حديث حتى تموت جميع الخلائق إلا الثقلين]

فى باب الدعاء فى أدبار الصلوات من أصول الكافى عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن بعض أصحابه قال: من قال بعد كل صلاة و هو آخذ لحيته بيده اليمنى يا ذا الجلال و الإكرام ارحمنى و أجرنى من النار ثلث مرات و يده اليسرى مرفوعة بطنها الى ما يلى السماء ثم يقول أجرنى من العذاب الأليم ثم يؤخر يده عن لحيته [ثم يرفع يده] و يجعل بطنها مما يلى السماء ثم يقول يا عزيز يا كريم يا رحمان يا رحيم، و يقلب يديه و يجعل بطونها مما يلى السماء ثم يقول أجرنى من العذاب الأليم ثلث مرات صل على محمد و آل محمد و الملائكة و الروح غفر له و رضى عنه و وصل بالاستغفار له حتى يموت جميع الخلائق إلا الثقلين الجن و الإنس «١».

أقول: موضع الإشكال الذى فيه قوله الا الثقلين فان ظاهره انه مستثنى من جميع الخلائق الذى هو فاعل يموت و معناه حينئذ فاسد لان موت باقى الخلائق غير متقدم على موت الثقلين و لا- على موت بعضهما بل الأمر بالعكس، و أيضا فالاستثناء لا يناسب المقام لو صح التقدم و لا يظهر له معنى يعتد به هذا ما أورده السائل.

و الجواب: ان هنا مقدمة يحتاج إليها و هى ان غفر له و رضى عنه فعلا ماضيا مبنيان للمجهول قطعا، و احتمال كونهما مبنيين للمعلوم و الضمير راجعا الى الله

(١) الكافى ج ٢ ص ٥٤٦ ح ٤

الفوائد الطوسية، ص: ١٥٩

سبحانه بعيد جدا على انه غير مذكور الا ببعض أسمائه على وجه الخطاب دون الغيبة و كون مرجع الضمير أحدها «١» لا يخفى ما فيه من البعد و عدم الربط.

و قوله و وصل فعل ماض و الأقرب فيه كونه مبنيًا للمجهول و مرجع الضمير المستتر فيه مرجع ضميرى له و عنه و يحتمل كونه مبنيًا للمعلوم و جميع الخلائق فاعلا- له و على هذا ينبغي تقدير ضمير فيه اى وصله فهو أنسب بالربط فى مثل هذا الترتيب «التركيب-خ» و على هذا يموت فيه ضمير مستتر راجع الى صاحب الضمائر السابقة و هو مسند الى ذلك الضمير لا الى جميع كما كان على التقدير الأول بحسب الظاهر و اللفظ جميع على الأول كان يحتمل فيه ثلاثة أوجه كونه فاعل يموت و الضمير نائب فاعل وصل و كونه فاعل فعل محذوف كأنه قيل من يصله الاستغفار أو من يستغفر له فقيل جميع الخلائق.

كما فى قوله تعالى يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ عَلَى قَرَاءَةٍ يُسَبِّحُ مَبْنِيًا لِلْمَجْهُولِ.
و كقول الشاعر: لبيك يزيد ضارع لخصومة.

و كونه فاعل المصدر الذى هو الاستغفار بصحة حلول ان و الفعل محله تقول و وصل بأن يستغفر له جميع الخلائق إذا عرفت هذا فحلّ الاشكال من وجوه أحدها: ان إلهنا ليست للاستثناء بل هى و صفة بمعنى غير كما فى قوله تعالى لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا «٢» و تلك يوصف بها و بتاليها جمع منكر أو ما فى حكمه فالأول كالأية.
و الثانى نحو قول الشاعر.

أنخت فالفت بلدة فوق بلدة قليل بها الأصوات الانعامها
فان تعريف الأصوات تعريف الجنس و هو فى اللفظ معرفة و فى المعنى

(١) أحدهما خ

(٢) الأنبياء- ٢٢.

الفوائد الطوسية، ص: ١٦٠

كالنكرة و كذا فى كثير من الأحكام و قد تقرر ان ما أضيف إلى شىء من المعارف فحكمه حكم ما أضيف إليه الا ما استثنى و حينئذ فوصف جميع الخلائق بمغايرة الثقلين من حيث العموم و الخصوص و الكلية و الجزئية و المغايرة صادقة بهذا القدر يعنى ان المراد بجميع الخلائق غير الثقلين و ان كان كثيرا ما يطلق عليها خاصة بل المراد منهما الأعم من ذلك.
و يحتمل ان يراد المغايرة الحقيقية يعنى حتى يموت جميع الخلائق الذين هم غير الثقلين من الملائكة و غيرهم و وجهه واضح فان موتهم متأخر عن موتها أو موت بعضهم متأخر عن موت جميعها و هذا الوجه أقرب.

و ثانيها: كون ال- هنا عاطفة بمنزلة الواو و فى التشريك لفظا و معنا كما قاله الأخفش و الفراء، و أبو عبيدة و جعلوا منه قوله تعالى لِنَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا «١».
و قوله تعالى إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ «٢».
اى و لا الذين ظلموا و لا من ظلم و لا يخفى ان لهما وجه آخر على تقدير الاستثناء المنقطع.

عاملى، حرّ، محمد بن حسن، الفوائد الطوسية، در يك جلد، المطبعة العلمية، قم - ايران، اول، ١٤٠٣ هـ ق

الفوائد الطوسية؛ ص: ١٦٠

اما الأول: فإن الذين ظلموا يدعون الحجة مجرى الكلام على دعواهم و اعتقادهم أو يقدر المستثنى منه فيقال و لا يدعيها أحد إلا الذين ظلموا.

و أما الثانى: فأوضح بناء على ما تقرر من عدم وجوب قبول التوبة و عدم ثبوت وجوب التكفير فإنه مثله يخاف من جزاء ظلمه و ان بدل حسنا بعد سوء و اما من لم يبدل، فإنه لا يخاف لغلبة الشقا عليه، ان الخوف إذ فرض كان حسنا بعد سوء.

(١) البقرة- ١٥٠

(٢) النمل- ١١.

الفوائد الطوسية، ص: ١٦١

و لا يخفى ان ما ذكره أقرب من مثل هذه الوجوه و المذكورون ممن يقبل قوله فى اللغة و العربية. و على قولهم يمكن تخريج الحديث بأن يكون الثقلين عطفًا على الخلائق من عطف الخاص على العام للاعتناء و الاهتمام كقوله تعالى: فِيهِمَا فَالِكِهَةٌ وَ نَخْلٌ وَ رُمانٌ لِلتَّنصيص على دخول الثقلين و ظهور كثرتهم لأكثر الناس. و ثالثها: أن تكون إلا زائدة كما ذكره الأصمعى و ابن جنى من معانى الا و حملوا عليه. قول الشاعر:

جراجيح ما تنفك الا مناخه على الخنفساء أو يرمى بها بلدا قفرا

و قول الآخر: أرى الدهر الا منحونا بأهله. و أوله بعضهم على تقدير صحة الرواية فإن المحفوظ و ما الدهر بأن ارى جواب قسم محذوف و ان حرف النفي أيضا محذوف مثل قوله تَفْتَوًا تَذَكُّرٌ يُوسِفَ و هو كما ترى و يمكن تأويل الأول ربما يحتاج الى تطويل و يظهر عند التأمل و على القول بجواز زيادتها يجوز حمل الحديث على البدلية بأن يكون لفظ الثقلين بدلا من الخلائق بدل بعض من كل.

و رابعها: و لعله الأقرب أن يكون جميع الخلائق فاعل وصل أو يصله أو الاستغفار كما مر و الا للاستثناء اى يستغفر له جميع الخلائق إلا الثقلين و وجهه اما غفلة الثقلين فإنهم مشغولون عن هذا الاستغفار باللهو و الشهوات غالبا و اما كونهم لا يعلمون من دعا بهذا الدعاء و لا يعرفونه فيستغفرون له لقله اطلاعهم بالنسبة إلى الملائكة و نحوهم و اما لأنه يستحق هذا القدر من الاستغفار لا استغفار الجميع بغير استثناء.

و اما الإرادة المبالغة بالنص على الفريق الأكثر فإن الملائكة أكثر المخلوقات

الفوائد الطوسية، ص: ١٦٢

كما تقرر و ثبت بالنصوص مع انضمام باقى المخلوقات إليهم و ملاحظة طول المدّة و استمرارها مع وجود الثقلين و بعد موتهم جميعا و عصمة الملائكة و كون دعائهم مستجابا و الاستغفار دعاء بالمغفرة و انضمام باقى المخلوقات إليهم و أكثرهم خال من الذنوب أو كلهم و كون الثقلين «من» مظنة كثرة الذنوب و عدم اجابة الدعاء و بهذه الوجوه و أمثالها تظهر المبالغة بالنسبة الى ما لو أطلق لفظ المخلوقات خاليا من الاستثناء فإنه غير صريح فى الاستغراق بل ربما يفهم منه ارادة الثقلين و الله أعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ١٦٣

فائدة (٤٨) [فى العمل بظواهر القرآن]

رأيت فى بعض مصنفات المعاصرين استدلالا على جواز العمل فى الأحكام النظرية بظواهر القرآن المحتملة لوجوه متعددة: من النسخ، و لتقييد و التخصيص و التأويل و غير ذلك و ان لم يرد نص فى موافقة مضمونها عنهم عليهم السلام و لا فى تفسيرها منهم و لما رأيت ذلك خلاف النصوص المتواترة أحببت نقلها و الجواب عنها.

فنقول: عرف المعاصر أولاً النص بأنه اللفظ الدال على معنى راجح لا يحتمل النقيض، و عرف الظاهر بأنه اللفظ الدال على أحد محتملاته دلالة راجحة لا ينتفى معها الاحتمال ثم استدل على جواز العمل بالظاهر بوجوه.

الأول: قوله تعالى فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ (١) و الرد الى الله هو الرد الى محكم كتابه كما جاءت به الرواية.

الثاني: قوله تعالى هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زُنُجٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ الْآيَةُ (٢) ذمهم على اتباع المتشابه دون المحكم فلو كان المحكم مثله لم يكن كذلك.

الثالث: قوله تعالى أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا (٣) ذم

(١) النساء- ٥٩

(٢) آل عمران- ٦

(٣) النساء- ٨٢

الفوائد الطوسية، ص: ١٦٤

على ترك تدبره و لا ريب ان المراد بذلك الحث على العمل بمقتضاه إذ الشيء انما يكون مطلوباً لغايته.

الرابع: قوله تعالى بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (١) فالغرض منه وضوح المعنى.

الخامس: قوله تعالى لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ (٢) فاثبت العلماء استنباطاً و معلوم انه وراء المسموع منهم (ع).

السادس: أمر بالأخذ به في الحديث المشهور على الإطلاق خرج منه المتشابه بالإجماع و بقي ما عداه.

السابع: الأمر بعرض الحديث المشكوك في صحته عليه.

الثامن: التوبيخ على ترك العمل به كما رواه ابن بابويه عن الصادق عليه السلام في جواب من قاله له ان لي جيراناً يتغنين و يضربن بالعود فرما دخلت المخرج فأطيل الجلوس استماعاً مني لهن فقال له الصادق عليه السلام بالله أنت أما سمعت الله عز و جل يقول إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُلاً (٣).

التاسع: تعليم الاستدلال به كقول الباقر عليه السلام لزرارة في صحبته المشهورة لمكان الباء و قول ابي عبد الله عليه السلام في رواية عبد الا على مولى آل سام حيث قال له عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال تعرف هذا و أشباهه من كتاب الله قال الله تعالى مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ امسح عليه (٤).

العاشر: وقوع الاحتجاج به في كلام الرواة و أقرهم عليه الأئمة على ذلك

(١) الشعراء- ١٩٥

(٢) النساء- ٨٣

(٣) الفقيه ج ١ ص ٨٠ و الآية في سورة الإسراء

(٤) راجع الوافي ج ١ ص ٥٥ باب وضوء من بأعضائه آفة.

الفوائد الطوسية، ص: ١٦٥

مثل قول زرارة و محمد بن مسلم للباقر عليه السلام انما قال الله لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ و لم يقل افعالوا فكيف أوجب ذلك.

الحادى عشر: قول على عليه السلام في وصف القرآن ظاهره أنيق و باطنه عميق (١) و معنى الأنيق الحسن المعجب فالظاهر غير

بعيد من الفهم فيجب التعلق به لعدم المانع الثاني عشر: قوله عليه السّلام الا- أن يؤتى عبد فهما في القرآن و لو لم يكن إلا الترجمة المنقولة منهم فما فائدة ذلك الفهم؟!.

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

الرابع عشر: قوله عليه السّلام جعله الله ريا لعطش العلماء و ربيعا لقلوب الفقهاء، و محاج لطرق الصلحاء، و شاهدا لمن خاصم به، و حاملا لمن حملة و مطية لمن أعمله و آية لمن توسم، و جنه لمن استسلم و علما لمن وعى، و حديثا لمن روى و حكما لمن قضى (٣).

الخامس عشر: قول فاطمة (ع) في خطبتها لله عهد قدمه إليكم و بقيه استخلفها عليكم كتاب الله بينه بصائره و آى منكشفة سرائره، و برهان متجليه ظواهره (٤).

السادس عشر: ان سد باب الظواهر يقطع الحجج على العامة فيما ابتدعوا من غسل الرجلين في الوضوء و نحوه. هذا ما استدل به المعاصر على ذلك ثم اعترض على نفسه بان كثيرا ما يدل الاية على شىء بحسب الظاهر و يفسرها الأئمة عليهم السّلام بأمر غيره.

(١) نهج البلاغة ص ٦٦ ط فيض الإسلام.

(٢) الكافي ج ٢ ص ٥٩٩ ح ٢

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

(٤) البحار للعلامة المجلسي ره ج ٩٢ ص ١٣ ح ٥

الفوائد الطوسية، ص: ١٦٦

و أجاب بأنه لا محذور في ذلك إذ إرادة المعنى الظاهري لا ينافى إرادة المعنى الباطني.

ثم اعترض أيضا على نفسه بان قال يتطرق القدرح الى الاستدلال بالآيات المذكورة بأن يقال انها دالة على وجوب اتباع المحكم و ذم اتباع المتشابه و نحن في شك من دخول الظاهر فى المحكم لإمكان دعوى الخصم كونه من المتشابه بل ربما صرح بذلك ثم استدل على دخول الظاهر فى المحكم بأمر.

الأول: ما دل على جواز العمل بالظاهر دل على كونه محكما إذ لو كان متشابها لما جاز العمل به.

الثاني: لو لم يكن الظاهر من المحكم لوجب أن يكون من المتشابه و اللازم باطل لان المتشابه المتماثل الذى لا يمتاز عن صاحبه إلا فى يسير من المخالفة كما قالوه فى قوله وَ أُنُوا بِهِ مُتَشَابِهًا و الظاهر راجح فلا يشابه المرجوح و اعترض بان الاشتباه لعله من جملة الإرادة خصوصا فى العام فإنه ما من عام الا و قد خص.

و أجاب بأنه يجب الفحص و مع عدم الظفر يترجح انتفاءه و اعترض بان التمسك بالعام مشروط بالقطع لعدم المخصص و عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود.

و أجاب بأن اللازم من ذلك تعطيل أكثر الأدلة.

الثالث: بما روى عن الصادق عليه السّلام و قد سئل عن القرآن و الفرقان أهما شىء واحد فقال: القرآن جملة الكتاب و الفرقان المحكم الواجب العمل به (١) و اعترض بأنه قيد للتخصيص فالذى يجب العمل به بعض المحكم لا الجميع و أجاب بأن اللازم من ذلك تقسيم المحكم الا ما يعمل به و هو باطل قطعاً.

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

(١) البرهان ج ١ ص ٢١ ح ٥

الفوائد الطوسية، ص: ١٦٧

صراط مستقيم «١» و المراد به رد العام الى الخاص كرد المجمل الى المبين لكن ذلك لا يخرج من الدلالة على بقيه العموم و الا فلا فائدة في الرد.

الخامس: ان الأمر الوارد باتباع المحكم يقتضى كون الظاهر منه لندرة النص بالنسبة إليه.

السادس: لا وجه لجعل الظواهر من الكتاب من المتشابه و من اخبار أهل البيت من المحكم لأنها لو كانت من المحكم كانت منه فى كليهما و ان كانت من المتشابه كانت منه فى كليهما.

و قد ورد عن الرضا عليه السلام ان فى أخبارنا متشابهها كمتشابه القرآن و محكما كمحكم القرآن فردوا متشابهها الى محكمها و لا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا «٢»:

السابع: ان المشهور فى تفسير المحكم وجوه.

الأول: انه ما اتضح معناه و ظهر لكل عارف باللغة.

الثانى. انه ما كان محفوظا من النسخ.

الثالث: ما كان محفوظا من التخصيص.

الرابع: ما كان محفوظا منهما.

الخامس: ما كان متضمنا لترتيب الإفادة اما مع تأويل أو بدونه و الظواهر من المحكم لا يوضح معناها و لأنه لا يعمل بها الا بعد

التفحص عن الناسخ و المخصص و ظن عدمهما، ثم اعترض على نفسه بان المحكم هو المضبوط المتيقن و لا شىء من الألفاظ كذلك سوى النص، و عرفه بعضهم بأنه ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهها واحدا.

و أجاب بأن الواجب فى كلام الشارع حمله على المعانى الشرعية ثم نقل

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

(٢) عيون الاخبار ج ١ ص ٢٩٠

الفوائد الطوسية، ص: ١٦٨

عنهم عليهم السلام انهم قالوا: المنسوخات من المتشابهات و المحكمات من النسخات و قال: هذا شامل للنص فإن أريد به غير المنسوخ فهو شامل للظاهر المحفوظ من النسخ المطابق للحق و اعترض بان رد المحكم الى المتشابه انما يكون بالتأويل و التأويل فيه يختص علمه بالله أو يختص بالأئمة (ع) على القرائتين بالوقف على الا الله.

و أجاب بأن المروى العطف و الحمل قولهم نحن الراسخون على كمال الرسوخ فيه و ان كان مجازا يدل عليه أمرهم برّد المحكم الى المتشابه ثم نقل عن المانع انهم احتجوا بالأخبار الواردة بالنهى عن التفسير القرآن إلا بالأثر و أجاب عنها عين محل النزاع إذا التفسير مخصوص ببيان غير الظاهر كالمجمل و المشترك و لا ريب فى افتقار مثله الى النص و الأثر و الاجترأ على القول فيه بغيرهما افتراء على الله و قول عليه بغير علم فيكون باطلا بالعقل و النقل انتهى كلام المعاصر و هو ظاهر الضعف.

و الجواب عن الآيات المذكورة من وجوه.

أحدها: ان الاستدلال بها دورى لأنه استدل بالقرآن على العمل بالقرآن و كونه دور واضح و حجيه الدليل هنا موقوفه على حجيه المدلول و بالعكس.

و ثانيها: انه دورى من وجه آخر و هو انه استدلال بالظاهر على العمل بالظاهر و فساد و واضح.

و ثالثها: انه دورى باعتبار آخر و هو ان هذه الظواهر تفيد الظن و الظواهر المستدل عليها كذلك فهو استدلال على الظن بالظن و قد اعترف الأصوليون بأن القرآن ظنى الدلالة قطعى المتن و ان الحديث بالعكس.

و رابعها: ان هذه الظواهر تفيد الظن كما قلناه و كما اعترفوا به لتوقف دلالتها على عدم النسخ و التخصيص و التقييد و التأويل و غير ذلك و النصوص الدالة على النهى عن العمل بالظن من الكتاب و السنه كثيره و قد خصها الأصوليون

الفوائد الطوسية، ص: ١٦٩

بالأصولين فكيف يجوز لهم الاستدلال بدليل ظنى فى الأصول و هم لا يقولون بجوازه.

و خامسها: انه لا نزاع فى وجوب العمل بالقرآن و انما الكلام فى جواز العمل به من غير نص من الأئمة عليهم السلام فى تفسيره موافقه ظاهره و نفى النسخ و التقييد و التخصيص و التأويل و نحوه و لا دلالة لهذه الآيات على جواز العمل بالظواهر من غير نص يوافقها من الحديث و من غير ورود تفسيرها عنهم عليهم السلام بل هى قابله للتقييد بذلك و النصوص الدالة على اشتراط ما قلناه كثيره متواتره قد جمعنا منها فى محل آخر ما يزيد على مائه و عشرين «١» حديثا يشتمل على تصريحات و مبالغات و عبارات لا تحتمل التأويل أصلا.

و سادسها: ان الآيات المذكوره محتمله للاحتتمالات السابقه و الآتيه و غيرها و قد تقرر انه إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال. و سابعها: انها معارضه بالايه التى يأتى ذكرها و ما أجبتم به فهو جوابنا هنا و لعل تلك الآيات محكمه و هذه متشابهه أو تلك ناسخه و هذه منسوخه مع انه لا يرد هناك اعتراض بالدور و نحوه لأنه دليل إلزامى لكم بما تعتقدونه مع وجود الأحاديث المتواتره الصريحه فى موافقه مضمونها و اراده ظاهرها و تلك الأحاديث غير محتمله للتقيه بخلاف المذكوره فى الاستدلال. و ثامنها: ان الاستدلال بهذه الآيات موقوف على ثبوت كونها محكمه غير متشابهه و لا منسوخه و لا مؤوله الى غير ذلك و لا سبيل اليه.

و تاسعها: انه لا دلالة فى شىء من الآيات المذكوره على المطلوب بل هى داله على نقيضه.

أما الأولى: فإنما تضمنت الأمر بالرد الى الله و الرسول معا عند التنازع كما تدل عليه الواو العاطفه و لا دلالة لها على الاكتفاء بالرد إلى أحدهما و ذلك

(١) على مائتين و عشرين - خ

الفوائد الطوسية، ص: ١٧٠

مطلوبنا لا مطلوبكم فان كل آيه تحتمل وجوها كثيره من النسخ و غيره و لا بد من التفحص عن ذلك و لا يتم الا بوجود نص صحيح صريح فى معناها عن الرسول أو عن الامام فالآيه مطلقه مطابقه لما ندعيه نهاية المطابقه.

و قد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بوجوب العمل بالكتاب و السنه و العطف بالواو هنا أيضا يدل على ما قلناه.

ثم ان هذه الآيه معارضه على تقدير ان يراد بها ما قلتم بآيات أوضح منها دلالة و أعظم مبالغه و هى قوله تعالى **فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ** «١».

و ليس فيها تقييد بوجود آيه موافقه لقوله و كذا قوله تعالى **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا** «٢» و قوله تعالى

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ «٣» و قوله تعالى لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ «٤» و قوله تعالى وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى

أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «٥» و قوله تعالى:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي «٦» الى غير ذلك من الآيات التي يؤيدها النصوص المتواترة و الأدلة العقلية الدالة على وجوب الرجوع الى النبي و الامام و حجية قولهما مطلقا فظهران الآية دالة على خلاف مطلوب المعاصر.

و أما الثانية: فهي كذلك أيضا تدل على مطلوبنا لا على مطلوب المستدل لأنها صريحة في ان في القرآن محكما و متشابها و ان له تأويلا لا يعلمه الا الله و الراسخون في العلم.

(١) النساء - ٦٥.

(٢) الحشر - ٥٩.

(٣) الأحزاب - ٣٣.

(٤) النحل - ٤٤.

(٥) النساء - ٨٣.

(٦) آل عمران: - ٣١.

الفوائد الطوسية، ص: ١٧١

و قد تواترت النصوص عنهم عليهم السلام بذلك و صرحت بأنه لا يعلم المحكم و المتشابه و الناسخ و المنسوخ و التأويل و نحو ذلك غيرهم عليهم السلام و ذلك غير محتاج الى النص أيضا لظهور ان كثيرا من الآيات يحصل الشك فيها عند العلماء أنها محكمة أو متشابهة و خصوصا مع ما ذكره المعاصر و غيره من العلماء من اعتبار قيد عدم النسخ و التخصيص و التقييد و نحوها في المحكم.

و قد ورد به النص الصحيح عنهم عليهم السلام فبين انه ما من آية الا و هي تحتمل ان تكون متشابهة لاحتمال كونها منسوخة و دلالة الروايات على ان المنسوخات من المتشابهات فلا بد من انضمام قول الرسول أو الإمام عليهما السلام ليحصل الأمر من ذلك و الآيات السابقة و الأحاديث المشار إليها سابقا دالة على ذلك نصا صريحا لا يقدر على دفعه منصف.

ثم قوله: ذمهم على اتباع المتشابه دون المحكم، فيه أولا: انه انما ذمهم على اتباع المتشابه مع إرادة الفتنة و ارادة تأويله فيكون الذم مقيدا بثلاثة أشياء فكيف يجعله شاملا للأول بانفراده أو لاثنين مع فقد الثالث.

و ثانيا: ان الآية لا تدل على نفى الوساطة بين المحكم و المتشابه و لا فيها شيء من أدوات الحصر لأنه قال فيه آيات محكمات و آخر متشابهات و لعل هناك واسطة أو وسائط متعددة فلا بد من دليل الحصر.

و يحتمل كون الظواهر خارجة عن القسمين أو يكون بعضها من المحكم و بعضها من المتشابه فلا بد من التمييز و كل ذلك واضح و النصوص متواترة في ان المراد بالراسخين في العلم في هذه الآية الأئمة عليهم السلام.

و اما الثالثة: فلا تدل على خلاف مطلبنا بل هي مؤيدة له و ذلك ان ما قبلها و ما بعدها خطاب للكفار بل جميع السورة من أولها إلى آخرها متعلقة بالأصول من التوحيد و النبوة و المعاد و بعض الضروريات من الفروع كالجهاد و ذم الدنيا.

و من المعلوم ان هذه المطالب و أمثالها: لها أدلة عقلية قطعية و لها نصوص

الفوائد الطوسية، ص: ١٧٢

نقلية متواترة فالآيات الواردة في مثل ذلك يجوز العمل بها لورود ما يوافقها و حصول الأمن من كونها منسوخة و العمل هنا

بالآيات مع الأدلة العقلية و النقلية و هذا غير محل النزاع و لا اشعار لها بجواز استنباط الأحكام النظرية من الآيات التي لم يرد نص يوافقها أصلا و هذه الآية موجودة في سورة محمد صلى الله عليه و آله و قد عرفت الكلام فيها و هي موجودة أيضا في سورة النساء.

و الأمر فيها أيضا كذلك لان ما قبلها و ما بعدها يتعلق بالأصول على انها هناك صريحة في مطلبنا لأنها هكذا أ فلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ الآية (١).

و قد ظهر منها توقف الاستنباط من القرآن على الرد الى الرسول و الأئمة عليهم السلام بالنص و أيضا فظاهر الآية ان ضمير يتدبرون عائد إلى الكفار المذكورين سابقا المنكرين للنبوة و المعاد فلعلهم أمروا بالتدبر للقرآن ليفهموا ما فيه من الأدلة العقلية الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه و آله و على صحة المعاد.

أو لعلهم أمروا بالتدبر ليعلموا ان القرآن معجز دال على صدق الذي جاء به فيؤمنوا و يطيعوا أو ليعلموا عدم الاختلاف فيه فيعلموا انه ليس من كلام البشر كما يفهم من سورة النساء على ان الأمر بالتدبر لا يستلزم وجوب الجزم بإرادة ظاهر القرآن [و نفى النسخ و نحوه عنه بل لا- يستلزم فهم القرآن] كما هو معلوم من أكثر الآيات قد تدبرها العلماء و عجزوا عن فهمها و الفهم لا يستلزم وجوب العمل لإمكان كونه موقوفا على شرط آخر و هو الذي ذكرناه سابقا و لا تستلزم جواز الاستنباط منه من غير نص، و لا يخفى على منصف ان التدبر لا- يدل على جواز الاستنباط و لا على العمل بالظاهر بشيء من الدلالات على الظواهر المبحوث عنها لا يحتاج فهمها الى تدبر

(١) النساء ٨٣

الفوائد الطوسية، ص: ١٧٣

و عند أكثر العارفين بلغة العرب فتعين توجه الأمر بالتدبر الى غيرها فلا دلالة للاية على المطلوب.

و اما الرابعة: فالاستدلال بها غلط لان الظاهر منها ان الرسول صلى الله عليه و آله ينذر الناس بلسان عربى مبين لأنه قال نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (١) فيجوز كون الجار متعلقا بالمنذرين بل هذا أقرب فلا يكون فيه دلالة على مطلب المعاصر لأنه ليس صفة للقرآن بل للسان الرسول صلى الله عليه و آله فيدل [على] مطلبنا و على تقدير كونه وصفا للقرآن لا- دلالة فيه لان لفظ مبين صفة للسان أو عربى و من المعلوم ان اللسان العربى من شأنه أن يبين المعانى و يدل عليها دلالة أبلغ من دلالة غيره من الألسن لكى لا يلزم أن يكون كل كلام عربى ظاهر الدلالة واضح المعنى و ليس فى الكلام شيء من ألفاظ العموم و على تقديره فلا بد من تخصيصه فيخرج منه أفراد أكثر من أن تحصى و بعد تسليم عدم التخصيص لا ينتفى احتمال النسخ لوجوده فيه كثيرا فلا بد من موافقة قول الامام لما تواترت به النصوص المشار إليها.

و اما الخامسة: فالاستدلال بها عجيب فإنها نص صريح فى خلافه لأنه قال وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ و هى واضحة الدلالة على توقف الاستنباط من القرآن على رده الى الرسول و الى الأئمة عليهم السلام، و النصوص فى ان المراد بأولى الأمر الأئمة كثيرة و لا- شبهة فى ذلك فلا- دلالة لها على جواز العمل بالظواهر من غير معرفة تفسيرها بالنص منهم و ورود ما يوافقها عنهم ليعلم عدم النسخ و التأويل و نحوهما، على ان ضمير رده لا يلزم عوده الى القرآن بل الأقرب عوده الى الأمر المذكور فى الآية فلا دلالة له على الاستنباط من القرآن أصلا بل لا يدل على استنباط حكم ذلك الأمر من الأمن و الخوف بعد رده الى الرسول و الأئمة (ع) فيكون استنباط الحكم منهم (ع).

و أما قوله اثبت للعلماء استنباطا وراء المسموع منهم.

فجوابه من وجهين:

أحدهما: لعل المراد لعلمه الذين يريدون الاستنباط منه كما في قوله تعالى:

﴿ إِذَا قُتِلْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَغَسِلُوا أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَلَا حَرَّ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الصَّلَاةِ غُسْلُهُ إِلَّا حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُ ﴾ [البقرة: ٢٣٨]

و ثانيهما: ان يستنبطونه فعل مضارع للاستقبال و لا شك في وقوع الاستنباط من القرآن بعد الرسول صلى الله عليه و آله لكن الآية لا- تدل على جواز ذلك الاستنباط كله بل هي دالة على ان من رده الى الأئمة (ع) استنبطه منه بعلم و من لم يردده إليهم استنبط منه بغير علم و فيها دلالة على ذم هذا القسم و المنع منه كما هو ظاهر مع تصريحات النصوص المتواترة المشار إليها. و من المعلوم ان من رده إليهم (ع) و علم من جهتهم معنى الآية عرف منها حكما كليا تستنبط منه أحكام جزئياته و أفرادها التي لا تحصى و ليس فيها اذن في استنباط شىء سوى ذلك للتصريح بالشرط و ذلك كله واضح عند المنصف فظهر ان الآيات لا دلالة في شىء منها على المطلوب بل هي دالة على خلافه.

و الجواب عن الوجه السادس: ان الحديث المشار إليه ينبغي ذكر لفظه لتكلم عليه و قد ذكر انه يدل بطريق الإطلاق و هو قابل للتقييد بكل شرط يدل عليه دليل معتبر شرعا و قد عرفت ما يدل على الشرط الذى ندعيه من النص المتواتر و يأتي الجواب عنه بوجوه آخر.

و عن السابع من وجوه:

أحدها: ان أكثر الأحاديث تضمنت الأمر بعرض الحديثين المختلفين المشهورين الذين رواهما الثقات على الكتاب و السنة كما فى حديث عمر بن حفص و غيره من الأحاديث الكثيرة و المفروض ثبوت الحديثين بقرائن آخر و بالتواتر و الغرض انما هو للترجيح فيكون العمل حينئذ بالقرآن و الحديث معا

لا بتلك الظواهر وحدها، و هذا لا نزاع فيه و على تقدير وجود نص مطلق يمكن حمله على ثبوت الحديث بوجوه آخر و وجود معارض له كما وقع التصريح به.

و ثانيهما: بعد تسليم وجود نص صريح بالعرض عند الشك فى الصحة لا- يحتمل التأويل يمكن حمله على التقيية لموافقته لمذهب جميع العامة و رواياتهم و هذا أقوى وجوه الترجيح و الأحاديث التى أشرنا إليها سابقا لا يحتمل التقيية. و ثالثها: ان الحديث المدعى و ان كان مطلقا يمكن حمله على ما يوافق الأحاديث الكثيرة من عرض الحديث المشكوك فيه على الكتاب و السنة و قد صرح بذلك الكليني فى أول كتابه «١» و فى أواخر كتاب العلم و قد تقرر عندهم حمل المطلق على المقيّد يمنعونه هنا و لا- أقل من الاحتمال فيبطل الاستدلال و يصير استدلالا بظاهر ظن الدلالة [فى مقابله نص متواتر قطعى الدلالة].

و رابعها: انه عام قابل للتخصيص أو مطلق قابل للتقييد بالآيات التى علم تفسيرها و عدم نسخها و تأويلها من جهتهم (ع) و قد تواترت النصوص باشتراط ذلك فلا وجه للتوقف فيه.

و خامسها: ان الحديث المذكور ينبغي ثبوت صحته سنده و كونه محفوظا بالقرائن خاليا من معارض أقوى منه و لم يثبت شىء

من ذلك فلا يجوز الاحتجاج به على المطلب عندهم و لا عندنا كما لا يخفى.
و سادسها: انه بعد ثبوت صحة سنده لا يفيد عندهم الا الظن فكيف يجوز لهم ان يستدلوا به فى الأصول و هو خلاف طريقتهم.
و سابعها: انه خبر واحد فلا يعارض المتواتر من الأحاديث المشار إليها التى لا يحتمل التقيّة.
و ثامنها: بعد التنزل عن جميع ذلك نقول هذا يدل على جواز العمل بالآيات مع الأحاديث المفروضة فيكون موافقتها قرينه على
ثبوت الحديث و لا يدل على انها حجة مستقلة عند الانفراد و ذلك واضح عند الإنصاف.

(١) الكافي ج ١ ص ٨ - ٦٩

الفوائد الطوسية، ص: ١٧٦

و تاسعها: انه يمكن كونه مخصوصا بآية يوافق ظاهر الاحتياط فيجوز العمل بها عند الاشتباه و الحديث الضعيف مع عدم
المعارض للنص المتواتر بالأمر بالاحتياط فى هذه الصورة.
و عاشرها: ان الاستدلال بحديث عرض الحديث على القرآن دورى لأنه بحسب عرضه أيضا على القرآن، فان وافقه كان
استدلالا بالقرآن على العمل بالقرآن و ان خالفه لم يجز العمل به و مهما أجبتم فهو جوابنا.
و الجواب عن الثامن: من وجوه:
أحدها: احتمال التقيّة كما مر.
و ثانيها: انه خبر واحد لا يعارض المتواتر.

و ثالثها: ان النزاع فى آية لا يوافقها حديث عنهم (ع) و الآية المذكورة يوافقها أحاديث كثيرة تجاوزت حد التواتر فى تحريم
سماع بعض المسموعات و يؤمن من نسخها و تأويلها و نحوهما بالنسبة إلى الحكم المذكور فلا يدل على خلاف مطلوبنا.
و رابعها: ان النزاع انما هو فى الأحكام النظرية و تحريم سماع بعض المسموعات ضرورى بديهى و قد جزم السائل بعد تحريم
سماع شىء كما يظهر من كلامه فلا يجوز الاستدلال بذلك على الآيات التى مضمونها نظرى ليس فيه نص.
و خامسها: ان الإنكار مخصوص بهذه الآية فحمل غيرها عليها قياس لا يليق بالإمامية الاحتجاج به و الالتفات اليه و كيف يجوز
الاستدلال بفرد واحد على أمر كلى و على تقدير جواز العمل بالقياس كيف يجوز العمل به فى الأصول و هو ظن و سادسها: انا
نقول إذا لم يرد نص يوافق ظاهر الآية و لا يخالفها و احتملت النسخ و التقييد و التأويل و غير ذلك لا يجوز الجزم بإرادته ظاهرها
و لا الجزم بمخالفته و يجب التوقف عن الأمرين و العمل بالاحتياط و إنكار الامام على السائل للجزم بخلاف
الفوائد الطوسية، ص: ١٧٧

مضمون الآية بغير دليل و لعدم توقفه و احتياطه لا لعدم جزمه بظاهرها و الواسطة موجودة و هى التوقف فلا يدل على مطلوبكم.
و سابعها: ان الكلام فى آية لا نص فى مضمونها و النص هنا فى تحريم سماع الغنى و الملاهى متواتر، قد تجاوز حد التواتر و
يبعد جدا أن لا يكون سمع السائل شيئا من تلك النصوص أصلا مع ان اشتهاؤها فى ذلك الزمان كان أقوى من هذا الزمان فلعل
الإنكار لعدم العمل بظاهر آية قد وردت بمضمونها الروايات فلا يدل على مطلب المعاصر و الفرق بين هذا و الثانى ان هذا
أخص منه.

و الجواب عن الاخبار الباقية السبعة من وجوه.

أحدها: ان الاستدلال بها دورى لأنه استدلال بالظواهر على العمل بالظواهر و ليس شىء منها نصا لما يأتى من الاحتمالات
الكثيرة القريبة.

و ثانيها: ان الاستدلال بها دورى لأنها لا تفيد الظن و كذلك الظواهر المستدل بها فيكون استدلالا بالظن على الظن و فساده واضح.

و ثالثها: انها اخبار آحاد فلا تعارض المتواترات.

و رابعها: انها موافقة للتقية فتضعف عن معارضتها و لا تقاومه و يحمل على التقية.

و خامسها: انها اخبار آحاد فلا يكون حجة في الأصول اتفاقا.

و سادسها: انها لا- تفيد الا- الظن فلا- يحتج بها في الأصول باعترافهم و الا لزم رد الآيات و النص المتواتر فى النهى عن العمل بالظن لأنهم يدعون انهم يخصونها بالأصول فلا يجوز لهم الاستدلال فيه بدليل ظنى.

و سابعها: انها محتملة للاحتتمالات الكثيرة و يأتى بعضها و تقدم أيضا بعضها و إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال.

و ثامنها: انا نقول بمضمونها بشرط معرفة تفسير الآيات من الأئمة عليهم السلام أو ورود نص يوافقها ليندفع الاحتمالات و تكون

قد تمسكنا بالثقلين معا الذين من تمسك بهما لن يضل و النصوص على شرطية هذا الشرط صحيحة صريحة متواترة

الفوائد الطوسية، ص: ١٧٨

و ليس فى هذه الروايات تصريح بنفى شرطية هذا الشرط فنحن نعلم بالدليلين معا لعدم تنافيهما، و المعاصر و من تابعة يردون النص المتواتر الصريح المخالف لطريقة العامة الموافق للاحتياط و يعملون بالآحاد التى ليست بصريحة و لا موافقة للاحتياط و لا سالمة من احتمال التقية.

و تاسعها: ان الاخبار المشار إليها ينبغي ثبوت أسانيدها أو صحة سند واحد منها و لم يثبت ذلك على قاعدتهم و اما على قاعدتنا فلا بد من ظهور القرائن على صحتها و انتفاء معارض لها أقوى منها صحيحا فتكون ضعيفة على المذهبين اما فى نفسها أو بالنسبة إلى معارضها و ما كان منها صحيحا عندهم على تقديره لا دلالة فيه لما يأتى.

و عاشرها: انا نقول: بمضمونها لكنها غير دالة على جواز الاستنباط من الآيات لكل أحد سواء فهم معناها أم لا فلعلها مخصوصة بمن فهم معناها و عرف عدم نسخها و هو الإمام أو من عرف ذلك بالسمع منه أو النقل عنه.

و حادي عشرها: أن يخصها بالآيات التى يوافق ظاهرها الاحتياط لما مرّ.

و ثانى عشرها: انه لا دلالة فى شىء منها على المطلوب أما رواية زرارة و قوله لمكان الباء فهو استدلال من الامام عليه السلام و لا- شك فى جوازه له لعلمه و لا- يلزم جوازه لغيره لجهله و أيضا فهو استدلال بآية واحدة فالعمل به فى غيرها قياس و لفظ الحديث لا عموم فيه أصلا و أيضا فلعله لتعليم الاحتجاج بالقرآن على العامة و جعله دليلا إلزاميا و هذا يظهر من زرارة التشوق اليه و استدعاء الرخصة فيه من مواضع متعددة.

و أيضا فهو استدلال بالقرآن مع ورود النصوص الكثيرة فى موافقته فلا دلالة فيه على جوازه فيما لا نص فيه أصلا.

و أيضا فهو يحتمل الحمل على التقية لموافقته للعامة.

و من هنا يظهر الجواب عن رواية عبد الا على و قوله فيها تعرف هذا إلخ يحتمل

الفوائد الطوسية، ص: ١٧٩

الاستفهام بحذف أدواته بل ربما كان أقرب و على تقدير الاخبار فقد تقدم وجهه.

و أيضا فالنصوص فى هذه المسئلة كثيرة فهى دالة على معنى الآية و الدليل العقلى و النقلى دالان على بطلان تكليف ما لا يطاق و على سقوط كل واجب عند تعذره و لا نزاع فى العمل بالآيات التى توافقها الأدلة العقلية و النقلية و لا دلالة له على غير ذلك أما بطريق القياس و هو باطل و من المعلومات قطعاً ان نفى الحرج بالكلية غير مراد و الا لزم ارتفاع التكليف لأنه يستلزم الحرج

فتعين صرفه الى ما قلناه عقلا و نقلا.

و أيضا فهذا تصريح من الامام عليه السلام بدخول هذه المسئلة في مضمون الآية و لو لا الاحتياج الى النص في مثلها لكان عبثا و لعله ليس باستدلال بل هو حكم بدخول هذا الفرد في العموم و من هنا يظهر أيضا وجه تقريرهم عليهم السلام زرارة على الاستدلال على انه استدلال من طريق العامة كما صرح به في أول الخبر و أراد أن يتعلم ما يجيبهم به و استدلاله بعدم الأمر على عدم الوجوب لا يدل على ان الأمر للوجوب بل هو أعم منه بل يمكن كون بعضه للوجوب و بعضه لغير الوجوب.
و أما بقیة الأخبار فظاهر عدم صراحتها في المطلوب و عدم ظهور دلالتها عليه بل بعضها دال على مطلبنا كما لا يخفى.
ثم ان ما ذكره المعاصر هنا معارض بما ورد عنهم عليهم السلام من الاستدلال بالقياس في أحاديث كثيرة جدا بل متواترة معنى فما أجبتم به فهو جوابنا و قد تقدّم ذلك و نحن نذكر نبذة يسيرة منه فان هذا القسم أكثر من أن يحصى و يستقصى.
فمن ذلك حديث عبد الله بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ليس في حب القرع و الديدان الصغار وضوء انما هو بمنزلة القمل «١».

و في حديث زرارة عنه عليه السلام في المذى و الوذى لا ينقض الوضوء و ان بلغ

(١) الوافى ج ١ باب الأحداث التي توجب الوضوء

الفوائد الطوسية، ص: ١٨٠

عقيك فإنما ذلك بمنزلة النخامة الحديث «١».

و في حديث بريد بن معاوية قال سألت أحدهما عليهما السلام عن المذى فقال: لا ينقض الوضوء و لا يغسل منه ثوب و لا جسد انما هو بمنزلة المخاط و البصاق «٢».

و في حديث محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المذى قال: لا يقطع صلاته و لا يغسله انما هو بمنزلة النخامة «٣».

و في حديث زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في المذى أ ينقض الوضوء قال:

لا و لا يغسل منه الثوب و الجسد انما هو بمنزلة البزاق و المخاط «٤».

و في حديث عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال: و المذى ليس فيه وضوء انهما هو بمنزلة ما يخرج من الأنف «٥».

و في حديث حريز عنه عليه السلام قال: المذى لا ينقض الوضوء انما هو بمنزلة المخاط و البصاق «٦».

و في حديث آخر ان المذى و الوذى بمنزلة البصاق و المخاط فلا يغسل منهما الثوب و لا الإحليل «٧».

و في حديث الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: لو لم يجب القصر في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة ألف سنة لأن

كل يوم بعد هذا اليوم فإنما هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره إذ كان نظيره مثله لا فرق بينهما «٨».

و حديث يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام في الجنابة يصلى عليها على

(١) الوسائل ج ١ ص ٣٧

(٢) الوسائل ج ١ ص ٣٧

(٣) أيضا ص ٣٧

(٤) أيضا ص ٣٧ ط القديمة

(٥) الوسائل ج ١ ص ٣٨ ص ٣٧

(٦) الوسائل ج ١ ص ٣٨ ص ٣٧

(٧) الوسائل ج ١ ص ٣٨ ص ٣٧

(٨) الفقيه ج ١ ص ٤٥٥ ط الغفارى

الفوائد الطوسية، ص: ١٨١

غير وضوء قال: نعم انما هو تكبير و تسييح و تحميد و تهليل كما تكبر و تسيح فى بيتك على غير وضوء «١».

و حديث ابن مسكان عنه عليه السلام فى رجل قطع رأس ميت قال عليه السلام عليه الدينة لأن حرمة ميتا كحرمة حيا «٢».

و حديث الفضيل بن يسار عن ابى جعفر عليه السلام فىمن وجد غمزا فى بطنه أو أذى أو ضربانا و هو فى الصلاة فقال انصرف ثم توضأ و ابن على ما مضى من صلاتك و ان تكلمت ناسيا فلا شىء عليك فهو بمنزلة من تكلم فى الصلاة ناسيا. الحديث «٣».

و حديث زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام فىمن فرّ بماله من الزكاة قال عليه أن يؤدى ما وجب عليه و ما لم يجب عليه فلا شىء عليه فيه ثم قال لو ان رجلا أغمى عليه يوما ثم مات فذهبت صلاته أ كان عليه و قد مات أن يؤديها؟ أ رأيت لو ان

رجلا مرض فى شهر رمضان ثم مات فيه أ كان يصام عنه؟ قلت: لا قال فكذلك الرجل لا يؤدى عن ماله الا ما حلّ عليه «٤».

و حديث زرارة و محمد بن مسلم عنه عليه السلام قال: أيما رجل كان له مال فحال عليه الحول فإنه يزكيه قلنا فان وهبه قبل حله بشهر أو يوم قال: ليس عليه شىء أبدا قال و قال انما هذا بمنزلة رجل أفطر فى شهر رمضان يوما فى إقامته ثم خرج فى آخر

النهار فى سفر فأراد بسفره ذلك إبطال الكفارة التى وجبت عليه الحديث «٥» و حديث الحسين بن زيد عنه عليه السلام ان عمر قال لعلى عليه السلام فهل يجوز شهادة

(١) الكافى ج ٣ ص ١٧٨

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٥٠٠ ط القديمة

(٣) الوسائل ج ١ ص ٤٤٢ ط القديمة

(٤) فى المصدر: الا ما حال عليه الحول. ارجع ج ٣ ص ٥٢٦

(٥) الكافى ج ٣ ص ٥٢٥ ح ٤

الفوائد الطوسية، ص: ١٨٢

الخصى فقال ما ذهاب لحيته الا كذهاب بعض أعضائه «١».

و حديث الحلبي عنه عليه السلام قال أيما رجل فجر بامرأة ثم بدا له ان يتزوجها حلالا قال: أو له سفاح و آخره نكاح و مثله مثل

النخلة أصاب الرجل من ثمرها حراما ثم اشتراها بعد فكانت له حلالا «٢».

و حديث زرارة عن ابى جعفر (ع) قال: لا بأس إذا زنا رجل بامرأة أن يتزوجها بعد و ضرب مثل ذلك برجل سرق ثمرة نخلة ثم اشتراها بعد «٣».

أقول و أمثال ذلك كثير جدا و ليس ذلك من المهمات و الا كنا جمعنا من ذلك ما يتجاوز حد التواتر و انما أوردت منها ما

خطر بخاطرى فى الحال و من نظر الى كتاب العلل و غيره تبين ذلك و علم أنهم عليهم السلام كانوا يحتجون على العامة بما يعتقدونه من قياس و إجماع و استصحاب و أصل و مفهوم لقب و مصالح مرسله و نحو ذلك ثم يصرحون بعدم حجيته و

يعلمون الشيعة ما يحتجون به على العامة و الا- فإن من قال بإمامتهم لا يطلب منهم دليلا، بل رأيناهم عليهم السلام يستدلون بالشعر الذى لا حجة فيه كما تضمنه كتاب الزكاة من الكافى و غيره فيقولون أما سمعت قول الشاعر أما سمعت قول حاتم الطائي

و أمثال ذلك كثير مما استدلووا فيه بيت شعر على مطلب مهم و وجهه ما قلنا و معلوم انه يحصل من مثل ذلك تقريب الحكم الى فهم السامع و يصير أقرب الى القبول و البلاغة في كلام المطابق لمقتضى الحال.
و فى بعض الاخبار عن الصادق عليه السلام انما سمى البليغ بليغا لأنه يبلغ حاجته بأهون سعيه «٤».

(١) الوسائل ج ٣ ط القديمة

(٢) الكافي ج ٥ ص ٣٥٦

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٥٥-٤١٨

(٤) راجع البحار ج ٧٨ ص ٢٤١

الفوائد الطوسية، ص: ١٨٣

و الجواب عن السادس عشر: ظاهر بعد ما تقدم لان لنا ان نستدل عليهم بما يعتقدونه و لا يقدرين على رفعه و خصوصا فى مثل غسل الرجلين فى الوضوء الذى هو ضرورى منصوص نصا متواترا و انما الكلام فى الظواهر التى لم يرد تفسيرها و لا يوافقها نص.

و قد ثبت عنهم عليهم السلام من اعتقد شيئا لزمه حكمه و روى الزمواهم بما ألزموا به أنفسهم. «١»

و أما الجواب عما استدلت به على دخول الظاهر فى المحكم فهو ظاهر و توضيحه فنقول.

أما الأول: فجوابه ان ما استدلت به قد ظهر عدم دلالة و كثرة معارضة.

و أما الثانى: فجوابه انه لا محذور فيه بل هو محتمل و التبعض أيضا غير بعيد خصوصا مع ملاحظة ما يأتى التصريح منه به فى تفسير المتشابه و قد عرفت عدم الانحصار فى المحكم و المتشابه و احتمال الواسطة و قوله بوجوب الفحص ان أراد من جهة الأئمة عليهم السلام فهو عين ما نذهب اليه و ان أراد أعم فهو دعوى فى محل المنع.

و إذا وقع التفحص و لم يوجد نص لم يمكن القطع على نفى الاحتمالات و تعطيل أكثر الأدلة ممنوع، بل لا يأتى بشيء منها لكثرة النصوص فى تفسير آيات الأحكام و غيرها و كثرة وجود نصوص توافق تلك الظواهر أو تخالفها و لا يكاد يوجد انه خالية من ذلك عند التبع التام الا القليل النادر و التوقف و الاحتياط راجح هناك إجماعا و انما الخلاف فى وجوبه.

و أما الثالث: فقد ظهر جوابه مما مر.

و أما الرابع: فالجواب ان قوله من رد متشابه القرآن إلى محكمه لا يدل على إمكان ذلك لكل أحد و لا على الأمر به و لا يبعد أن يراد به ان الأئمة عليهم السلام و من

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٥١ ط القديمة.

الفوائد الطوسية، ص: ١٨٤

يتعلم ذلك منهم أو من أحاديثهم بل لا بد من التخصيص بذلك لما أشرنا إليه من النص المتواتر بأنه لا يعلم المحكم و المتشابه و العام و الخاص و أمثال ذلك غيرهم عليهم السلام و انه يجب على الناس الرجوع إليهم فيه و فى أمثاله على ان الخبر المشار اليه ضعيف جدا عندهم فكيف يجوز لهم الاستدلال به خصوصا فى الأصول مع ما قلناه و كيف يجوز قول معارضة و هو متواتر. و أما الخامس: فالجواب عنه اننا نمنع من وجود تلك الأوامر ان ادعى كونها مطلقة بل النص دال على وجوب العمل بها بعد معرفة المحكم و المتشابه من جهتهم عليهم السلام و العلم بعدم النسخ و نحوه لما ذكرنا و لما يأتى.

و اما السادس: فالجواب عنه انه لا مانع من جعل الظواهر القرآن من المتشابه و ظواهر الأحاديث من المحكم و وجهه ان ظواهر القرآن تحتمل من النسخ و التأويل و غيرهما: ما لا يحتمله ظواهر الأحاديث و هذا واضح أيضا فإننا مأمورون برد القرآن الى الامام و سؤاله عن ناسخه و منسوخه و محكمه و متشابهه و نحو ذلك و قد وردت النصوص بأنه لا يعلم ذلك أحد غير الامام و لسنا بمأمورين برد الأحاديث التي سمعناها من الامام أو ثبت عندنا نقلها الى أحد فظهر الفرق.

و أيضا لا مانع من كون بعض الظواهر من المحكم و بعضها من المتشابه كما تقدم بل تحتمل كونها واسطة بينهما غير داخله في أحدهما إذ لا دليل على الحصر و لا على تمييز كل من القسمين. و أما حديث الرضا عليه السلام و لا دلالة فيه على مطلب المعاصر لوجه. أحدها: انه خير واحد و لا يكون حجة في الأصول.

و ثانيها: انه ضعيف السند على مذهب المعاصر فلا يجوز الاستدلال به في الفروع و لا في الأصول. و ثالثها: انه يمكن كونه مخصوصا بأحاديثهم التي ينقلونها عن النبي صلى الله عليه و آله و قد وردت روايات كثيرة صريحة في ذلك و في أن أحاديثه عليه السلام يقع فيها النسخ

الفوائد الطوسية، ص: ١٨٥

و التأويل و غير ذلك كما يقع في القرآن بخلاف أحاديث الأئمة عليهم السلام و وقع التصريح في بعض النصوص المعتمدة بأن القرآن ورد على قدر فهم النبي صلى الله عليه و آله و أحاديثه عليه السلام على قدر فهم الأئمة عليهم السلام و أحاديث الأئمة على قدر فهم الأمة.

و رابعها: انه لمخصوص بالأحاديث المختلفة لقولهم عليهم السلام فردوا متشابهها الى محكمها و هذا صريح في التعارض و الا لم يكن الرد.

و خامسها: ان الأمر بالرد صريحا هنا، و عدم الأمر به في القرآن كما نقله المعاصر و هو حديث واحد يدل على إمكان ذلك في الحديث لا في القرآن و قد وقع التصريح به في نصوص كثيرة.

و أما السابع: فالجواب عنه ظاهر بعد ما تقدم و ما أشرنا إليه بل جميع ما أورده فيه و فيما بعده دال على مطلبنا و قد علم أن معنى المتشابه أيضا متشابه و كذلك معنى المحكم و قد اختلفوا في تفسيرهما فكيف يدعى أن أفرادهما متميزة لا يشتهب بعضها ببعض مع أن كل آية خصوصا آيات الأحكام بالنسبة إلى الأحكام النظرية إذا قطعنا النظر عما عداها محتملة بالاحتمالات الكثيرة جدا و أقلها النسخ و التأويل فلا بد من الرجوع الى المعصوم لما مر.

ثم ان إيجاب العمل بالظاهر و الجزم بأنه من المحكم و عدم تجويز الحكم بإرادة الظاهر و المنع من تفسيره تناقض عجيب فان العمل به يستلزم الحكم بإرادة ظاهره و جواز تفسيره و كيف يجوز عند العاقل أن يجزم بظاهر آية و يستبيح بها الفروج و الأموال و اراقه الدماء ثم يقول لا أعرف معناها و لا يجوز لي تفسيرها و لا أعلم أن ظاهرها مراد أم لا و لا أعرف شمولها بهذه الأفراد و لا أدري هي ناسخة أم منسوخة مخصصة أو عامة مطلقة أو مقيدة و يجوز عندي كون ظاهرها غير مراد و يمكن أن يكون له تأويل آخر لم يخطر ببالي و لا ببال أحد فإنه لا يعلم تأويله إلا الله و كل ذلك تناقض يمتنع منه العقل و النقل و هذا ظاهر واضح قطعي عند كل من له أدنى انصاف و الله الهادي.

الفوائد الطوسية، ص: ١٨٦

فصل في الاستدلال على عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر القرآن

المحتملة للنسخ و التخصيص من التقييد و التأويل و غيرها الا- بعد معرفه تفسيرها من الأئمة عليهم السلام و انتفاء تلك الاحتمالات و لو بنص عنهم يوافق ظاهرها.

اعلم ان لنا ان نستدل بالقرآن و لا يلزم التناقض لوجهين.

أحدهما: انه دليل إلزامي للخصم لأنه يعتقد حجية تلك الظواهر مطلقا.

و ثانيهما: وجود النصوص المتواترة المخالفة للتقية الموافقة لتلك الظواهر فاستدلا لنا في الحقيقة بالكتاب و السنة معا و لا خلاف في وجوب العمل بهما.

إذا عرفت ذلك فنقول: الأدلة على ذلك كثيرة جدا و لنذكر هنا وجوها.

أحدها: قوله تعالى في سورة النساء أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا «١» وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «٢» دلت على وجوب رد القرآن الى الرسول و الأئمة عليهم السلام و على توقف الاستنباط منه على ذلك و هذا نص واضح صريح و قد وردت الأحاديث الكثيرة في تفسيرها بذلك

(١) آية ٨٠

(٢) آية ٨١

الفوائد الطوسية، ص: ١٨٧

و ان المراد بأولى الأمر الأئمة عليهم السلام و على تقدير عود ضمير رده الى الأمر فالقرآن داخل فيه.

و ثانيها: قوله تعالى في سورة النساء يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ «١» دلت على وجوب الرجوع إليهما معا فلا يبرء المكلف من العهدة بالرد إلى أحدهما لكن من رد الى الرسول فقد رد إليهما للآيات الكثيرة و الروايات المتواترة و ما دل على الأمر باتباع الرسول صلى الله عليه و آله، و من رد الى الكتاب وحده لم يكن راد إليهما لاحتمال النسخ و غيره و عدم العلم بتفسير الرسول له و ثالثها: قوله تعالى: فِيهَا وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا «٢» دلت على وجوب الرجوع إليهما معا كما تقدم.

و رابعها: قوله تعالى فِيهَا فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا «٣» و هى صريحة في العموم و تمييز الناسخ من المنسوخ و العام من الخاص و نحو ذلك مما يحتاج إليه في فهم القرآن مما شجر بينهم فمن لم يرجع فيه الى الرسول عليه السلام لم يكن مؤمنا بحكم الآية و معلوم بالنصوص الى من رد إلى الأئمة فقد رد اليه و ان علمه عندهم و ان علمهم منه.

و خامسها: قوله تعالى فيها

(١) آية ٥٨

(٢) النساء ٦١

(٣) النساء - ٦٢

الفوائد الطوسية، ص: ١٨٨

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا «١» دلت على تهديد من تولى عن طاعته و ترك الرجوع اليه و عمومها شامل لمن تولى عنه في تمييز الناسخ من المنسوخ و العام من المخصوص و عمل برأيه و ظنه القاصر في تفسير القرآن و تأويله و هو المطلوب.

و سادسها: قوله تعالى فيها وَ إِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ابْتِغَاءَ الظَّنِّ «٢» الاية ذمهم على اتباع الظن عند الاختلاف و الشك و هو شامل لما نحن فيه و هذا دال على عدم حجية شيء من الاستنباطات الظنية.
و سابعها: قوله تعالى في سورة البقرة كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَ يَزَكِّيْكُمْ وَ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ «٣» جعل الحكمة الداعية إلى إرسال الرسول تلاوة الآيات على الناس و تعليم الكتاب و ما لا يعلمون.

فقد اثبت الاحتياج الى تعليم الكتاب بعد تلاوة الآيات و كذلك كل ما لا يعلم و من جملته بيان الناسخ من المنسوخ و تفسير القرآن و تأويله و هي نص في ذلك و دلالتها على وجوب العمل بالعلم لا بغيره واضحة و الأحاديث في ذلك متواترة.
و ثامنها: قوله تعالى: في سورة آل عمران هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخْرَى مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ «٤».

و هي نص صريح في أن فيه محكما و متشابهها و ان له تأويلا لا يعلمه الا الله و الراسخون.

(١) آية ٨٠

(٢) النساء ١٥٧

(٣) آية ١٥٠

(٤) آية ٦

الفوائد الطوسية، ص: ١٨٩

و قد تظافت الاخبار بأنهم الأئمة عليهم السلام و انه لا يعلم تأويل القرآن الا الله و هم، و ان أكثر الآيات لها تأويل خلاف ظاهرها و انه لا يعلم الناسخ و المنسوخ و المحكم و المتشابه و العام و الخاص و التفسير و التأويل غيرهم و انه يجب الرجوع في جميع ذلك إليهم و دلالة الآية على ذلك ظاهرة بل نص.

و تاسعها: قوله تعالى لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يَزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ «١» و مثلها في سورة الجمعة و دلالتها على المطلوب ظاهرة كما مر.
و عاشرها: قوله تعالى: في سورة بنى إسرائيل وَ لَمَّا تَقَفُ مِمَّا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصِيرَةَ وَ الْفؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا «٢» و هي نص واضح في النهي عن اتباع ما لا يفيد العلم و تلك الظواهر لا تفيد الا الظن كما اعترفوا به.

و حادى عشرها: قوله تعالى في سورة الأنبياء فَسَيَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «٣» و قد ورد نصوص كثيرة جدا ان المراد بأهل الذكر الأئمة عليهم السلام فوجب سؤالهم عن كل ما لا يعلم و من جملة ما نحن فيه و لا شبهة ان الشك و الظن غير العلم و إنكاره مكابرة.

و ثانى عشرها: قوله تعالى: في سورة يونس إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ «٤» ذمهم على اتباع الظن و الظواهر المذكورة لا تفيد غير الظن كما اعترفوا به و لو كان جائزا لاستحقوا المدح لا الذم و لا يرد انهم يخصونه بالأصول لأنه تخصيص

بغير دليل لما يأتي من رد شبهتهم وقد ذكروا ان خصوص السبب

(١) آية ١٦٤

(٢) آية ٢٥

(٣) آية ٦

(٤) آية ٦٥

الفوائد الطوسية، ص: ١٩٠

لا يخصص العام فكيف اغمضوا عنه هنا على أنا نراهم يعتمدون في الأصولين على أدلة ظنية أو بعض مقدماتها ظنية خصوصا أصول الفقه فإنه لا يكاد يوجد لهم فيه دليل غير ظني.

و ثالث عشرها: قوله تعالى: في سورة حم السجدة وَ ذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ فَإِنْ يَصْبِرُوا فَآلَتُهُمْ لَكُمْ «١» والاستدلال بها قد مر توجيهه بل هذه الآية دالة على أن العمل بالظن من الكبائر للوعيد عليه بالنار و قد

تقدم الجواب عن تخصيصه بالأصول على أن ذلك من العامة و نحن مأمورون باجتنا ب طريقته في النصوص المتواترة. و رابع عشرها: قوله تعالى في سورة الجاثية وَ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ «٢» و دلالتها واضحة بعد ما تقدم و فيها تصريح ببلغ بمباينة كل من العلم و الظن الأخر، و مثلها كثير فبطل قول العامة و بعض المتأخرين من الخاصة بأن العلم المأمور بتحصيله و العمل به هو مطلق الرجحان الشامل للقطع و الظن و هذا يستلزم التناقض في كلام الله و الرسول و الأئمة عليهم السلام لتواتر الأمر بالعمل بالعلم و النهي عن العمل بالظن فكيف يدعى عاقل مسلم أن أحدها هو الأخر و انما ذلك من تمويهات العامة و مغالطاتهم.

و خامس عشرها: قوله تعالى في سورة الحجرات يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ «٣» و هذا دال على مطلبنا ان كل فرد من أفراد الظن يحتمل كونه إثما فتعين اجتنابه و ليس فيها تصريح بجواز ترك اجتناب بعض الأفراد لما تقرر من صدق الموجبة الجزئية في عادة الموجبة الكلية و لو تنزلنا لقلنا لا يخرج من ذلك الا ظن دل على جوازه أو حجيته دليل شرعى تام كظن الخير بالمؤمنين كما

(١) آية ٢٢

(٢) آية ٢٤

(٣) آية ١١.

الفوائد الطوسية، ص: ١٩١

هو المناسب لسياق الآية و ما قبلها فبقى الباقي.

و سادس عشرها: قوله تعالى في سورة النجم إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنفُسُ «١» ذمهم على اتباع الظن فلا يكون جائزا و الا لاستحقوا المدح.

و سابع عشرها: قوله تعالى فيها وَ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ الظَّنُّ لَأَ يُغْنِيكَ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا «٢» و هى نص واضح الدلالة مشتمل على التأكيد و المبالغة.

و ثامن عشرها: قوله تعالى في سورة الانعام وَ إِنْ تُطِغْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا

يَحْرُصُونَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (٣) دلالتها واضحة على تحريم العمل بالظن و عدم جواز تقليد من يعمل بالظن و معلوم ان تلك الظواهر لا تفيد غيره.

و تساع عشرها: ان النصوص المتواترة دلت على وجوب مخالفة طريقة العامة و ما اخترناه مابين لها و قد دلت عليه الأحاديث المتواترة و كل ما كان كذلك فهو حق و ما اختاره المعاصر موافق للعامة مخالف للنصوص المتواترة و كل ما كان كذلك فهو باطل يتعين رده أو حملة على التقيّة و موافقته للعامة أوضح من أن يحتاج الى بيان، و أصله قول ابى بكر و عمر حسبنا كتاب الله (٤).

والمتمم العشرين:

الأحاديث المتواترة عن الأئمة عليهم السّلام الصريحة فيما اخترناه و قد أوردنا منها فى كتاب القضا من وسائل الشيعة ما تجاوز حد التواتر و جمعنا باقيها فى موضع آخر و هى تزيد على مأتين و عشرين حديثا لا تقصر سندا

(١) آية ٢٣-٢٨

(٢) آية ٢٣-٢٨

(٣) آية ١١٦.

(٤) البحار ج ٨ ط القديمة ص ٢٦٢-٢٦٥.

الفوائد الطوسية، ص: ١٩٢

و دلالة عن النصوص على كل واحد من الأئمة عليهم السّلام فمن أرادها فليرجع إليها ان شاء الله و دلالتها فى غاية الصراحة و الوضوح، و قد تضمنت انه لا يعلم المحكم و المتشابه و الناسخ و المنسوخ و العام و الخاص و غير ذلك إلا الأئمة (ع) و انه يجب الرجوع إليهم فى ذلك و انه لا يعلم تفسيره و لا تأويله و لا ظاهره و لا باطنه غيرهم و لا يعلم القرآن كما انزل غيرهم و ان الناس غير مشتركين فيه كاشتراكهم فى غيره و ان الله انما أراد بتعميته ان يرجع الناس فى تفسيره الى الامام و انه كتاب الله الصامت و الامام كتاب الله الناطق و لا يكون حجة إلا بقيم و هو الامام و انه لا ورث علمه إلا الأئمة و لا يعرف ألفاظه و معانيه غيرهم و انه لاحتماله للوجوه الكثيرة يحتج به كل محق و مبطل و انه انما يعرف القرآن من خوطب به «١» الى غير ذلك من التصريحات التى هو أوضح دلالة من النصوص كنص الغدير و نحوه و أظهر تواترا من أكثر النصوص.

الحادى و العشرون: ان كل آية يحتتمل النسخ و التأويل و غيرهما إذا قطعنا النظر عما سواها فلا يوثق بجواز العمل بها من غير أن يقترن بها حديث عن الأئمة عليهم السلام.

الثانى و العشرون: ان تعريف المتشابه صادق على كل آية من آيات الأحكام بالنسبة إلى الأحكام النظرية لاحتمال كل واحدة منها بل كل لفظه بوجهين فصاعدا إذا قطعنا النظر عن الأحاديث مضافا الى احتمال النسخ و غيره.

الثالث و العشرون: ان النص المتواتر و إجماع الإمامية دلا- على ان الذى نزل من القرآن قراءة واحدة و ان الباقي رخص فى التلاوة به فى زمن الغيبة و ليس عندنا دليل على جواز العمل بكل واحدة من القراءات مع كثرتها جدا و كونها مغيرة للمعنى غالبا الرابع و العشرون: ان ظواهر القرآن أكثرها متعارضة بل كلها عند التحقيق و ليس لنا قاعدة يدل عليها دليل يعتد به المنصف فى الترجيح هناك و انما وردت

المرجحات المنصوصة في الأحاديث المختلفة مع قلة اختلافها بالنسبة إلى اختلاف ظواهر الآيات فلو كنا مكلفين بالعمل بتلك الظواهر القرآنية من غير رجوع في معرفة أحوالها إلى الامام لوردت عنهم (ع) مرجحات وقاعدة كلية يعمل بها كما وردت هناك.

الخامس والعشرون: انا وجدنا جميع أهل المذاهب الباطلة والاعتقادات الفاسدة يستدلون بظواهر القرآن استدلالاً أقوى من الاستدلال على الأحكام التي استنبطها المتأخرون من آيات الأحكام بآرائهم فلو كان العمل بتلك الظواهر من غير رجوع إلى الأئمة (ع) في تفسيرها ومعرفة أحوالها من نسخ وتأويل وتخصيص وغيرها لزم صحة جميع تلك المذاهب الباطلة من الجبر والتفويض والتشبيه وخلافه أبي بكر وعمر وغيرهما، بل الشرك والإلحاد ونفي الإمامة والعصمة بل مذهب المباهية بل مذهب النصيرية كما تضمنت كتاب كثر الفوائد وغيره من استدلالهم وكذا جميع المذاهب الباطلة والى هذا أشار الصادق عليه السلام بقوله احذروا فكم من بدعة قد زخرت بآية من كتاب الله بنظر الناظر إليها فيراها حقاً وهي باطل «١».

السادس والعشرون: ان ذلك لو جاز لزم الاستغناء عن الامام عليه السلام لأنه ما من مطلب من مطالب الأصول والفروع الا يمكن بان يستنبط من ظاهر آية وآيات فأى حاجة الى الامام وقد صرح بنحو ذلك القاضي عبد الجبار «٢» وغيره من علماء العامة وذلك مبين لطريقة الإمامية معارض لأدلة الإمامية واللازم باطل فكذا الملزوم السابع والعشرون: الأحاديث المتواترة الدالة على وجوب الرجوع الى الامام في جميع الأحكام وانه لا يجوز العمل فيها الا بقوله وقد جمعنا في كتاب وسائل الشيعة منها ما فيه كفاية وجميع أدلة الإمامة توافقتها وتأييدها وليس لها معارض يقاومها كما عرفت.

(١) أقول وفي البحار: وكم من ضلالة زخرت بآية من كتاب الله. وهو من كلام المسيح (ع) راجع ج ٢ ص ٩٦

(٢) في كتابه المغني

الثامن والعشرون: الحديث المتواتر بين الفريقين وهو قوله عليه السلام اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض «١» دل على وجوب التمسك بهما معا فمن تمسك بالكتاب ولم يرجع في تفسيره ومعانيه إلى العترة لم يكن قد تمسك بهما والا لزم كون العامة المستدلين بتلك الظواهر قد تمسكوا بهما، لأنهم يعترفون بفضل العترة وهو واضح البطلان ولو علم معاني الكتاب وقدر على الاستنباط منه غير العترة لافترقا وهو خلاف النص لكن من تمسك بالعترة كان قد تمسك بهما لأنهم لا يخالفون الحق من تلك الظواهر المتعارضة وأكثر تلك الظواهر مخالفة للعترة فظهر الفرق والى هذا المعنى أشار أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: هذا كتاب الله الصامت وانا كتاب الله الناطق «٢» فظهر الترجيح.

فان قلت: فما فائدة ذكر الكتاب مع العترة قلت: له فوائد منها: ان الكتاب معجزة النبوة ودليل صحة الإسلام.

ومنها: ان امامة العترة وحجية أقوالهم عليهم السلام تعلم من الكتاب وروايات غير العترة النص عليهم لا منهم للزوم الدور.

ومنها: انه مرجح قوى عند تعارض أخبار العترة.

ومنها: انه يمكن الاحتجاج به على العامة لأنهم يعتقدون حجية تلك الظواهر، فلنا ان نحتج به عليهم فيما وافق أحاديث العترة.

ومنها: انه مؤيد عظيم لأحاديث العترة.

و منها: انه مشتمل على مطالب مهمه متواتره فيه صريحه مؤيده للأدله العقلية القطعية كآيات التوحيد و العدل و الاخبار بالقيمه و بطلان تكليف ما لا يطاق و غير ذلك.

(١) أخرجه البحرانى ره فى البرهان من طريق الخاصه و العامه راجع ج ١ ص ٩-٢٦

(٢) أورده أيضا فى الوسائل مرسلًا راجع ج ٣ كتاب القضاء ص ٣٧١ و فى البحار ج ٨ كتاب الخلفاء ص ٢٦٤.

الفوائد الطوسية، ص: ١٩٥

و منها: ان فيه من الحكم و الآداب النافعة المتواتره الضرورية ما لا يحصى من آيات الرهب و الوعظ و التذكير و غير ذلك من المطالب النافعة فى الدين و الدنيا.

و منها: انه دال على وجوب الرجوع الى العتره فى تفسيره و تأويله و الاستنباط منه و الاستدلال به كما ذكرناه سابقا الى غير ذلك فهذه جمله من المقام و نبذه من الاستدلال اقتضاها الحال مع ضيق المجال و هى كافيه لأرباب الكمال الذين يعرفون الرجال بالحق لا الحق بالرجال و لا يضرها عدم قبول الجهال و الله تعالى أعلم بحقائق الأحوال.

الفوائد الطوسية، ص: ١٩٦

فائدة (٤٩) [حديث فى البراءة الأصلية و الاستصحاب]

وجدت كلاما لبعض المعاصرين فى حجية البراءة الأصلية و الاستصحاب و التشنيع على من ينكرها أحببت إيرادها و الجواب عنه. فأقول: قال المعاصر: قد أوردت شبهة فى كون البراءة الأصلية لا تصلح الاستدلال بها و حاصلها انه قد ورد فى الحديث ما معناه ان فى كل شىء حكما حتى أرش الخدش و الجلدة و نصف الجلدة و إذا كان فى كل شىء حكم فكيف يقال براءة الذمة بعد أن ورد ما يقتضى اشتغالها.

ثم أجاب المعاصر باننا مكلفون بما يصل إلينا حكمه على وجه يجوز لنا العمل به و قد نهينا عن قبول خبر الفاسق و المخالف لدين الحق و قد ورد عنهم عليهم السلام كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى، «١» و الناس فى سعة مما لم يعلموا، «٢» و لا تنقض اليقين بالشك أبدا. «٣» و ما حجب الله عن العباد فهو مرفوع عنهم «٤» و اليقين لا يدفعه الا يقين مثله «٥» و قد ورد كل شىء لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه

(١) أخرجه العلامة المجلسى ره فى البحار عن «فقيه» ج ٢ ص ٢٧٤.

(٢) أخرجه صاحب الحقائق فى المقدمة الثالثة و فيه: الناس فى سعة ما لم يعلموا- ج ١ ص ٤٣.

(٣) التهذيب ج ١ ص ٤٢٢.

(٤) أخرجه فى البحار عن «يد» ج ١ ص ٢٨٠.

(٥) و فى الوسائل و لا تنقض اليقين الا يقين آخر.

الفوائد الطوسية، ص: ١٩٧

فتدعه، «١» و كل شىء طاهر حتى تعلم انه قدر «٢» و نحوه مما فيه تأييد لذلك.

و مما ورد مما تضمن النهى عن تكذيب ما جاء عنهم عليهم السلام و ان جاء به قدرى أو غيره «٣» لا دلالة فيه لأن النهى عن التكذيب و هو الجزم بكونه كذبا لا يدل على العمل به و لا العمل بخبر كل مخبر و يمثل هذا يحصل التساهل فى الدين لأنه لا

ينظر الى ما حققه العلماء بل ينظر الى كل ما ورد و يعمل به.

نعم إذا حصل قرائن تدل على صدقه عمل به و لهذا كان المتقدمون يعمل الواحد منهم بخبر لا يعمل منه الآخر و لا يعتمد على مجرد روايته له أو العمل به كما يظهر من عدم عمل الصدوق بكل ما يرويه محمد بن يعقوب و كما يرد الشيخ روايات كثيرة رواها الكليني و الصدوق تارة بالضعف و تارة بأنها أخبار آحاد لا توجب علما و لا عملا و كما يعمل به الصدوق مخالفا لوالده و كما يغلط الفضل بن شاذان في عدة مسائل في الميراث و السيد المرتضى له يجوز العمل بالأخبار من حيث هو لكونها أخبار آحاد و العجب من دعوى حصول علم لم يحصل لمتقدم و لا لمتأخر و لم يوافق عليه أحد.

ثم قال المعاصر وهب ان كل شيء ورد فيه حكم فذلك الحكم اما ان يكون موافقا للحكم قبل ذلك أو مخالفا و من المعلوم انا غير مكلفين بذلك الحكم ما لم يصل إلينا و قد نهينا عن أخذه عن لا يعتمد على قوله و الا لزم تكليف ما لا يطاق فمن لم يعمل بالخبر الضعيف عنده و يستند إلى البراءة الأصلية مراده بها هذا انتهى

(١) الوسائل ج ٣ ط القديمة ص ٢٤٢.

(٢) أخرجه صاحب الحدائق ره في المقدمة الثالثة راجع ج ١ ص ٤٢.

و المؤلف ره في الوسائل ج ١ ص ٢٠٠.

(٣) و نص الحديث: هكذا عن ابى بصير عن أبى عبد الله جعفر بن محمد (ع) قال سمعته يقول و لا تكذبوا الحديث و أن أتاكم به مرجئ و لا- قدرى و لا- خارجى نسبه إلينا فإنكم لا تدرون لعله شيء من الحق فتكذبون الله عز و جل فوق عرشه. راجع البرهان للبحراني ره ج ٤ ص ٥٤٩ ح ٢١.

الفوائد الطوسية، ص: ١٩٨

كلام المعاصر ملخصا محذوفا منه ما لا دخل له في الاستدلال أصلا.

ثم انه بعد ذلك أطال المقال في التشنيع الشنيع على من يعمل بالأحاديث و لا يعمل بالبراءة الأصلية و نسبهم الى الجهل و الكذب و الافتراء و التسامح و التساهل و الخروج عن حكم العقل و النقل و تخريب الدين و ترك الاحتياط و الميل الى الكسل و غير ذلك مما لا فائدة في نقله و مقابله بمثله.

و أقول: في الجواب و الله الموفق للصواب. قوله: أوردت شبهة.

أقول: هذا الذى سماه شبهة لا شبهة فيه كما يأتى تحريره و تقريره ان شاء الله على ان الذى لا يعتقد حجية البراءة الأصلية لا يحتاج الى دليل لأنه ناف لا مثبت و منكر لا مدع و الشبهة كافية هنا فإنه ما لم يتحقق حجية البراءة الأصلية كيف يجوز الجزم بحجيتها و ضعف دليل الحجية و فساده كاف، فكيف و الأدلة العقلية و النقلية على نفى الحجية البراءة الأصلية كثيرة جدا يأتى الإشارة إلى بعضها ان شاء الله.

و انما يطلب الدليل من المدعى المثبت لا من المنكر النافى كما صرح به المحققون فى محله و جزم به أكثرهم و القول بخلافه لا يخفى ضعفه و ضعف دليله.

قوله: فى كون البراءة الأصلية لا يصلح الاحتجاج بها.

أقول: ظاهره ان الاحتجاج بها جائز و لم يصرح فيه بالجوب و كذا غيره من الأصوليين و ذلك ان مخالفتها و العمل بالاحتياط راجح قطعاً و انما الخلاف فى وجوب مخالفتها و استحبابه فالمعاصر لا ينكر الاستحباب لكن يظهر منه فى آخر الكلام التشنيع على من يترك العمل بها لا بمجرد ترك العمل بها بل لعمله بأحاديث ضعيفة عنده، و كفى بهذا ضعفاً لحجية البراءة الأصلية

حيث انها دائما مخالفة للاحتياط والعمل بالاحتياط راجح اتفاقا و انما الخلاف فى وجوبه و استحبابه. و اعلم ان كلام المعاصر و غيره هنا مجمل يحتاج الى التفصيل لتحقيق محل النزاع و نحن نفضل و نقول الأصل يطلق على معان و يستدل به فى مواضع اثني عشر:

الأول: نفى الوجوب فى فعل و جودى الى ان يثبت دليhle.

الفوائد الطوسية، ص: ١٩٩

الثانى: نفى التحريم فى فعل و جودى الى ان يثبت دليhle.

الثالث: نفى تخصيص العام الى أن يثبت المخصص.

الرابع: نفى تقييد المطلق الى أن يثبت المقيد و فى معناه نفى النسخ الى ان يثبت.

الخامس: نفى الاشرط بشرط مختلف فيه الى أن يثبت و هو راجع الى حدّ السابقين.

السادس: نفى مطلق الحكم الى ان يثبت دليhle.

السابع: نفى تغيير الحكم الشرعى فى الحالة السابقة و هو المسمى بالاستصحاب فى نفس الحكم الشرعى إثباتا و نفيًا.

الثامن: نفى تغيير الحالة السابقة الى أن يثبت تغييرها و هو المسمى بالاستصحاب فى غير نفس الحكم الشرعى.

التاسع: القاعدة الكلية كما يقال الأصل فى الكلام الحمل على الحقيقة و نحو ذلك.

العاشر: الحالة الراجعة و هى قريبة من سابقها.

الحادى عشر: الدليل و البرهان كما يقال الأصل فى هذه المسئلة الكتاب و السنة الثانى عشر: الكتاب المعتمد كما يقال كتاب حريز أصل و كتاب محمد بن مسلم من جملة الأصول و هذا مخصوص بكتب الحديث و هو راجع الى سابقة و ربما يطلق على غير ذلك. فاذا عرفت هذا فنقول.

اما الأول: فلا خلاف فيه بين العقلاء إذ لم يذهب أحد منهم إلى أصالة الوجوب حتى تثبت عدمه و استلزام ذلك تكليف ما لا يطاق ظاهر، و بطلانه أظهر مع انه كثيرا ما يحصل الشك فى وجوب الفعل و وجوب الترك و قد ورد التصريح بما قلناه فى عدة أحاديث و لم يقل أحد أيضا بوجوب الاحتياط هنا و ان كان مستحبا حيث لا يكون الفعل مترددا بين الوجوب و التحريم نعم قد حكموا بوجوب الاحتياط إذا علم

الفوائد الطوسية، ص: ٢٠٠

اشتغال الذمة بعبادة و حصل التخيير فى نوعها كالقصر و التمام و الظهر و الجمعة و صلاة الفريضة إلى أربع جهات و نحو ذلك مع عدم إمكان الترجيح بالمرجحات المنصوصة و له تفصيل آخر مذكور فى محله.

و اما الثانى: ففيه خلاف مشهور و مذاهبهم فيه ثلاثة، أصالة الإباحة حتى تثبت التحريم، و أصالة التحريم الى ان تثبت الإباحة، و وجوب التوقف و الاحتياط و عدم الجزم بأحد الطرفين و دليل الأولين ضعيف و كل منهما يدفع الأخر و الأدلة العقلية و النقلية دالة على الثالث و اليه ذهب رئيس الطائفة فى كتاب العدة و جماعة من المتقدمين و المتأخرين و قد اتفق الجميع على رجحان ذلك لم يخالف فيه عاقل و انما اختلفوا فى الوجوب كما مر و لا يخفى ان الأصل بهذا المعنى نوع من الاستصحاب لأنه استصحاب لحكم الأشياء قبل ورود الشرع أو قبل تعلق التكليف بالمكلف و لا يتصور وجوب التوقف و الاحتياط فى مقام الوجوب و التحريم معا لأنه يستلزم اجتماع النقيضين و غير ذلك من المفاسد و النصوص الصريحة دلت على الفرق بين المقامين.

و أما الثالث و الرابع و الخامس: فلا خلاف فيها أيضا الا انهم اختلفوا فى الحكم بالنفى قبل التفحص و عدمه و المحققون على

اشترط التفحص و هو الأحوط و ذهب العلامة إلى جواز الحكم قبل التفحص هذا في أحاديث الأئمة (ع) و أما في القرآن ففي ذلك خلاف مشهور و الأحاديث المتواترة التي تزيد على المائتين دالة على عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهره الا بعد معرفة أحوالها و تفسيرها من الأئمة (ع) و لو بحديث يوافق مضمونها ليؤمن من النسخ و التخصيص و التقييد و غير ذلك مما هو كثير جدا في القرآن و قد جمعناها في محل آخر و دلالتها ظاهرة واضحة غير محتملة للتقية و قد تجاوزت حد التواتر و ما يتخيل من معارضاتها محتمل للتقية على انها ظواهر لا تعارض النص الصريح.

و اما السادس: ففيه خلاف مشهور و قد خصه المحقق بما يعلم انه لو كان هناك

الفوائد الطوسية، ص: ٢٠١

دليل يوصل إلينا و الا لم يكن معتبرا و مع فرض تحقق العلم بذلك تسهل الخطب الا ان هذا فيه إجمال لا بد فيه من التفصيل السابق.

و أما السابع: ففيه أيضا خلاف مشهور و قد ذهب الى بطلانه المحققون كالسيد المرتضى و الشيخ الطوسي و المحقق الحلبي و الشيخ حسن و مولانا محمد أمين و صاحب المدارك و غيرهم و مثلوا له بالتميم إذا دخل في الصلاة ثم رأى الماء في أثنائها الاتفاق واقع على وجوب المضي فيها قبل الرؤية فهل يستمر على فعلها بعدها استصحابا للحكم الأول أم يستأنفها بالوضوء. و قال صاحب المدارك في أوائل كتاب الطهارة: الحق ان الاستصحاب ليس بحجة إلا- ما دل الدليل على ثبوته و دوامه كاستصحاب الملك عند جريان سبب الملك الى ان يثبت الانتقال و كشغل الذمة عند جريان الإنالاف الى ان يتحقق البراءة «انتهى» (١) و أدلة التوقف و الاحتياط شاملة له و دليل حجيته ضعيف باطل كما يأتي ان شاء الله تعالى.

و أما الثامن: فلا خلاف فيه و النصوص الشرعية دالة عليه عموما و خصوصا و أما باقى المعانى فلا اشكال فيها و أمرها واضح الا انه لا- بد من تحققها و إثباتها و لا يكفي فيها الدعوى المجردة عن الدليل و لا الاستدلال بالفرد على الطبيعة كما اشتهر بين جماعة من المتأخرين من قولهم هذا الحديث مخالف للأصول فيردونه و مرادهم بالأصول قواعد كلية قد استنبطوها من صور حديث و هذا عند التحقيق لا يتم الا على قواعد العامة القائلين بالقياس فإنهم يستدلون بجزئى على جميع أفراد الكلى الشامل له و من تبعهم من الخاصة فيه فقد غفل عن مبناه اللهم الا- ان يدل القرائن الظاهرة الواضحة على ان ذلك الفرد انما ورد بطريق المثال و ان الحكم عام.

و قد أشار الى بطلانه الصادق عليه السلام في حديث عبد الرحمن بن الحجاج حيث قال فى الرد عليهم انهم جعلوا الأشياء شيئا واحدا و لم يعلموا السنة. و غير ذلك من

(١) المدارك ص ١٥ فى ذيل عبارة، و لا يظهر بزوال التغير من نفسه إلخ

الفوائد الطوسية، ص: ٢٠٢

الأحاديث و قد ظهر ان عمدة الاختلاف هنا فى أصالة الإباحة و فى الاستصحاب فى نفس الحكم الشرعى الا ان الاستصحاب يطلق عليه الأصل لا البراءة الأصلية فى استدلال المعاصر تسامح كما يأتي بيانه و باقى المعانى أمرها ظاهر.

أقول: و إذا كان فى كل شىء حكم فكيف يقال ببراءة الذمة.

أقول: هذه الأحاديث المشار إليها كثيرة جدا قد تجاوزت حد التواتر بما تزيد على خمسمائة حديث و يوافقها آيات كثيرة من القرآن و دلالة هذه الآيات ظاهرة و دلالة الروايات قطعية و إذا كان فى كل واقعة حكم شرعى و قد علمنا اشتغال الذمة بتكليفات لا بد من القيام بها و قد علمنا أيضا انه لم يبق شىء على إباحته الأصلية و الإباحة الشرعية مغايرة لها و من المعلوم انه

لا يجوز إثبات حكم شرعى إلا بدليل شرعى حتى الإباحة الشرعية و هذا صريح كلام المعاصر و غيره فى عدة مواضع مما قلناه و غيره فترى آخر كلامه يناقض أوله.

قوله: انا مكلفون بما يصل إلينا حكمه على وجه يجوز لنا العمل به.

أقول: ان أراد الحكم الخاص خاصة فهو ممنوع بل العمل بالحكم العام واجب كما ان العمل بالحكم الخاص واجب بشرط ان يكون الفرد الذى يراد إثبات حكمه بالنص العام بين الفردية و الا- لاحتاج الى دليل آخر و قد وصل إلينا النص العام المتواتر الصريح باننا مكلفون فى كل واقعة بحكم شرعى و بالتوقف و الاحتياط إذا لم يعلمه و اشتباه بعض الأحكام علينا مع إمكان تحصيل براءة الذمة لنا فى مقام التحريم بترك الفعل الوجودى المحتمل له دون مقام الوجوب لما مضى و يأتى لا يكون عذرا لنا فى الجزم بالإباحة الشرعية مع عدم الدليل و لا بالإباحة الأصلية للعلم بالانتقال عنها الى الوجوب أو الاستحباب أو التحريم أو الكراهة أو الإباحة الشرعية و لو لم يكن النص العام حجة لزم رفع التكليف الان إذ لا نص خاصا فى وجوب الصلاة على زيد فى سنة كذا فى بلد كذا و النصوص على عموم التكليف عدا ما استثنى كثيرة جدا بل متواترة.

قوله: و قد ورد عنهم عليهم السلام.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٠٣

أقول: استدلال على حجية الأصل و الاستصحاب بسته أخبار لا دليل فى شىء منها على مطلبه.

و الجواب عنها بالتفصيل يأتى ان شاء الله و الجواب عنه إجمالا من وجوه اثني عشر.

الأول: أنها اخبار آحاد و قد تقرر عندهم عدم حجيتها فى الأصول:

الثانى: انها ظواهر ليست بنص صريح و قد اعترفوا بعدم جواز الاستدلال بظواهر فى الأصل.

الثالث: ان الاستدلال بها دورى لأن سندها و دلالتها ظنيان اما عندهم فظاهر و اما عندنا فلكثرة معارضاتها و موافقتها للتقية و الأصل و الاستصحاب دليلان ظنيان فكيف يجوز الاستدلال بالظن على الظن.

الرابع: أنها اخبار آحاد و معارضها متواتر كما يأتى الإشارة إليه فيكون ضعيفه عندنا و عندهم و لو بالنسبة إلى قوة معارضها و على تقدير جواز العمل فى الأصول بخبر الواحد لا بد من عدم معارض أقوى منه أو مساو.

والخامس: انها لا تفيد غير الظن و قد تواتر النهى عن العمل به فى الآيات و الروايات و قد ادعوا تخصيصه بالأصول فلا يجوز لهم الاستدلال فيها بدليل ظنى السادس: موافقتها للتقية و عدم موافقة معارضها لها فان مدار علماء العامة على العمل بالأصل و الاستصحاب و مخالفة التقية أقوى المرجحات المنصوصة.

السابع: كثرة احتمالاتها و قد تقرر انه إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال الثامن: انها انما تدل على بعض الأفراد المتفق عليها و لا ظهور لها فى شىء مما هو مختلف فيه كما سبق.

التاسع: انها خلاف الاحتياط فى الأصل دائما و فى الاستصحاب غالبا كما يأتى و معارضها موافق للاحتياط فالعدول عنها و العمل بمعارضها راجح قطعاً عندنا و عند الخصم فكفاها بذلك ضعفاً، و انما الخلاف فى وجوب مخالفتها و استحبابه.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٠٤

العاشر: انه لا دلالة فيها على حجية الأصل و الاستصحاب بوجه كما يأتى فبقيت معارضاتها المتواترة بغير معارض.

الحادى عشر: ان المفروض فيها عدم ورود النهى و عدم حصول العلم و قد ورد النهى فى معارضاتها و حصل العلم بها كما يأتى بيانه ان شاء الله فبقى موضوعها غير موجود الان عند العلماء العارفين بعارضاتها و يأتى توضيحه و لا يجوز الاستدلال بها.

الثانى عشر: انها معارضة للدليل العقلى و النقلى من الكتاب و السنة فلا يجوز العمل بها لأنها عدول عن يقين الى ظن و بطلانه لا

يحتاج الى دليل.

ومن المعلوم الذى لا شك فيه ان القائلين بالقياس والاستحسان بل بالجبر والتشبيه والتفويض بل بإنكار الإمامة والعصمة قد استدلوا بما هو أقوى وأوضح وأظهر مما استدل به المعاصر على حجيه الأصل والاستصحاب وما أجاب به فهو جوابنا وذلك انه ظن تعارض اليقين وشبهة تعارض العلم وكل ما كان كذلك فهو باطل قطعاً فهذا جواب إجمالي والتفصيلي المذكور فى محله وهذا الإجمالى كاف لمن عجز عن حل الشبهة بالوجه التفصيلي ولا يكلف الله نفساً الا وسعها على ان الجواب، التفصيلي لا يخفى على اللبيب وياتى هنا ما يقتضيه الحال.

وليت شعري أى حق لا- تعارضه شبهة أقوى مما ذكره المعاصر وفى ذلك من الحكم والأسرار ما يطول الكلام بيانه ومن جعلتها تشديد التكليف والتعريض لزيادة الثواب وعدم كون التكليف ضرورياً فتسقط المشقة فيه، ولا يقدر أحد على مخالفته كما فى المعاد وهذا هو السر فى نصب جميع الشبهات وإنزال المتشابهات وخلق الشهوات والشياطين وغير ذلك. □
□ وفيه أيضاً أسرار أخر قد ورد النص بها وليس هذا محل بيانها والافان الله اقدر على رفع الاختلاف ولا يزألون مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ.

وقد كان الله قادراً على إنزال جميع الأحكام التى يحتاج إليها الأمة فى القرآن

الفوائد الطوسية، ص: ٢٠٥

بدلالات ظاهرة واضحة قطعية خالية من المعارض وكذا كان الرسول عليه السلام قادراً على تأليف كتاب كذلك وكذا كل واحد من الأئمة (ع) ولكن لم يكن ذلك موافقاً لحكمة التكليف وكان يكون ذلك مغنياً عن الامام كما ورد النص بان ذلك وجه الحكمة فى تعمية القرآن.

ومع ذلك فان تحصيل العلم بما يحتاج اليه غير متعذر والاحتياط فيما لم يحصل فيه العلم كما أمرنا به ممكن والنصوص عندنا فى كل ما كلفنا به من الأمور المهمة كثيرة لمن تتبع والله الهادى.

قوله: كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى.

أقول: هذا الخبر هو عمدة المعاصر فى الاستدلال ولذلك لم يستدل غيره بغيره فان ما عدها لا دلالة له أصلاً كما يأتى.

والجواب عنه من وجوه اثني عشر: قد عرفت جملة منها ونحن نشير اليه توضيحاً.

الأول: انه خبر مرسل لا- سند له أصلاً وينبغى ان يذكر المعاصر سنده ثم أثبت صحته ولا سبيل له اليه فلا يعارض الأخبار المسندة.

الثانى: انه خبر واحد فلا يكون حجة فى الأصول اتفاقاً.

الثالث: انه خبر واحد يعارض المتواتر الذى يأتى الإشارة إليه:

الرابع: انه ظنى السند والدلالة فلا يجوز الاستدلال به على حجية دليل ظنى لأنه دورى.

الخامس: انه ظن فلا يكون حجة فى الأصول أما عندهم فظاهر واما عندنا فلكثرة معارضاته.

السادس: انه محمول على التقيية لموافقته للعامه وقد ورد مثله وما هو أقوى منه فى القياس وفى الجبر والتشبيه وفى نفى العصمة ونحو ذلك ووجهه ما قلناه ولو لا خوف التطويل لاوردنا من ذلك ما يتجاوز حد التواتر.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٠٦

السابع: انه معارض بما هو أقوى منه فلا- يجوز ترجيح الأضعف على الأقوى الثامن: انه مخالف للاحتياط والعمل بالاحتياط راجح قطعاً كما عرفت.

التاسع: انه محتمل للاحتتمالات الكثيرة و من جملتها اختصاصه بما ليس من نفس الأحكام الشرعية و اختصاصه بمقام احتمال الوجوب اى بمقام احتمال الوجوب لأن الأصل عدمه اتفاقا و غير ذلك مما مضى و يأتي و إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال العاشر: ان النهى قسمان خاص و عام و لم يقل حتى يرد فيه نهى خاص، و النهى العام قد بلغنا و هو النهى عن ارتكاب الشبهات و القول بغير علم و ما تضمن الأمر بالتوقف و الاحتياط فى كل ما لم يكن حكمه ظاهرا واضحا و النهى عن العمل بالظن الى غير ذلك مما تضمن معارضه و قد جمعناه فى محله و هو يقارب مائة حديث و اما ما يدل على ذلك عموما فهو يزيد على ألف حديث كما يأتى الإشارة إليه.

الحادى عشر: ان يكون مخصوصا بالخطابات الشرعية و وجهه انه لم يبق شىء لم يرد فيه خطاب شرعى فإن الله قد أكمل الدين و بين الأحكام فحاصل معناه ان كل خطاب شرعى فهو باق على إطلاقه و عمومه حتى يرد فيه نهى عن بعض الأفراد بقيد ذلك الإطلاق و يخص ذلك العموم و لا شك فى إمكان التخصيص الذى ذكرناه و احتمال الخبر له و وجود دليله و عدم الخلاف فيه فتعين ذلك لتواتر معارضه لو حمل على ظاهره.

و مثاله قولهم عليهم السلام كل ماء طاهر حتى تعلم انه قدر.

فإنه محمول على ظاهره من العموم و الإطلاق فلما ورد النهى عن استعمال الإنائين الذين أحدهما نجس و الآخر مشته به خرجت هذه الصورة من الدخول فى العموم و الإطلاق و قد فهم الصدوق هذا المعنى من الخبر فاستدل به على جواز القنوت بالفارسية لأن أحاديث القنوت متواترة و فيها عموم و إطلاق و لم يصل اليه نهى عن القنوت بالفارسية و الا فإن العبادة لا يستدل فيها بأصالة الإباحة بل لا بد فيها من دليل الرجحان الشرعى.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٠٧

الثانى عشر: ان يكون مخصوصا بما قبل إكمال الشريعة أو بمن لم يبلغه النهى العام المعارض لهذا الخبر هنا، و يحتمل غير ذلك من الوجوه الكثيرة و اقتصرنا على هذا القدر تبركا بالعدد.

قوله: و الناس فى سعة مما لم يعلموا.

أقول: قد عرفت الجواب بوجوه متعددة عن مثله فلا وجه للإطالة بإعادته و قوله مما لم يعلموا انما يجوز ان يستدل به قبل حصول العلم بمعارضة المتواتر المشتمل على الأمر بالتوقف و الاحتياط فى مقام التحريم أما بعد العلم به فالاستدلال به مكابرة و لم يقل: الناس فى سعة مما علموا و مما لم يعلموا.

و مع هذا فتخصيصه بغير الحكم الشرعى أو بمقام الوجوب قريب متعين بوجود ما يؤيده و عدم ما ينافيه دون مقام التحريم على ان هذا الخبر فيه تغيير فاحش قد وقع من المعاصر اما سهوا أو عمدا و الا فإنه لا عموم فيه.

و انما ورد فى حديث سماعه فى الجماعة الذين وجدوا السفارة و لا يعلمون انها سفرة مجوسى أو مسلم فقال عليه السلام هم فى سعة حتى يعلموا.

فقوله: هم، راجع الى الذين وجدوا السفارة ليس بعام فى جميع الناس و تغييره غير جائز و هو فى جماعة مخصوصين و فى قضية خاصة فتعديته الى غيرها قياس باطل و مع ذلك انما ورد فى غير الأحكام الشرعية لأن قولنا هذه سفرة مسلم ليس بحكم شرعى و كذا قولنا هذه سفرة مجوس و لو سئل النبى و الامام عن ذلك ربما يعلمه لأنه لا يلزم علمهما بجميع علم الغيب «١».

فكيف يقاس الأحكام الشرعية على الأمور الدنيوية و نحن نطالب المعاصر بسند الخبر فنقول من رواه بهذا اللفظ و فى أى كتاب ورد و على تقدير ثبوته فى

(١) و لكن نحن نعتقد أن الأئمة (ع) يعلمون جميع الجزئيات سوى البداء و الذى يختص بذاته سبحانه و تعالى بمعنى أنهم (ع) عالمون بالأشياء لكن لا مطلقا بل بالأمر التي لم يرد الله تعالى إخفائه عنهم.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٠٨

كتب الحديث المعتمدة بسند صحيح بهذا اللفظ بعينه قد عرفت الجواب عنه بوجوه متعددة.

قوله: و لا تنقض اليقين بالشك أبدا.

أقول: هذا انما يدل على حجية الأصل بمعنى الاستصحاب لا بمعنى الأصالة الإباحة و لا دلالة له على الاستصحاب فى الحكم الشرعى بل هو مخصوص باستصحاب الحالة السابقة التي ليست من نفس الأحكام الشرعية سواء كانت مخالفة للأصل أم موافقة له مثاله إذا تيقن الإنسان انه توضأ ثم شك فى انه أحدث و بالعكس أو تيقن دخول الليل ثم شك فى طلوع الصبح و بالعكس أو تيقن وقوع العقد ثم شك فى التلفظ بالطلاق أو تيقن وقوع الطلاق ثم شك فى الرجعة أو فى تجديد العقد أو تيقن طهارة ثوبه ثم شك فى ملاقاته البول له أو نحو ذلك مما ليس من نفس الأحكام الشرعية و ان ترتب عليه بعضها فان هذه الأشياء لا يحتاج الى نص و الا لزم تكليف ما لا يطاق لان المكلف لا يمكنه الرجوع فى هذه الأشياء و أمثالها إلى المعصوم و إذا رجع إليه فإنه لا يعلم الغيب كله.

و هل يتصور عاقل ان يقول للنبي صلى الله عليه و آله أخبرنى هل أحدثت بعد وضوئى أم لا و هل خرج منى منى بعد الغسل أم لا و هل طلقت زوجتى أم لا و لما اقتضت الحكمة لدفع الحرج و المشقة ان ينص الشارع على العمل فى هذه الأشياء التي ليست الأحكام الشرعية بقواعد كلية من أصل و استصحاب و نحوهما على تفصيل يستفاد من النص المذكور فى محله حكم العامة بمساواة الأحكام الشرعية الإلهية لتلك الأمور الدنية الدنيوية بناء على أصلهم من حجية القياس.

و غفل عن الفرق بين الأمرين بعض المتأخرين من الخاصة مع ان النصوص بالفرق بين المقامين كثيرة و الا لزم تكليف ما لا يطاق أو رفع التكليف كلها أو أكثرها و الاستغناء عن النبي و الامام بالأصل و الاستصحاب كما صرح به بعض علماء العامة و لا يمكن المعاصر ان يجب بما ورد من وجوب طلب العلم لأنه يقول لا المراد بالعلم

الفوائد الطوسية، ص: ٢٠٩

الظن الحاصل من الدليل الشرعى كالأصل و الاستصحاب و لا يجب بعد ذلك الرجوع الى المعصوم عندهم و لأنهم يدعون انه لا يحصل من الاخبار غير الظنى حتى مع المشافهة لأن دلالة الألفاظ ظنية كما زعموا فيلزم من وجوب الرجوع بعد حصول الظن الشرعى تحصيل الحاصل.

و مما يؤيد الاختصاص هنا بما ليس من نفس الأحكام الشرعية ان هذا الحديث انما ورد فى نواقض الوضوء إذا حصل الشك فى غلبة النوم على السمع و عدمه و فى الشك بين عدد الركعات الصادرة عن المصلى و مما يؤيد ذلك أيضا.

و توضيحه انهم عليهم السلام قالوا لا- تنقض اليقين بالشك ابدا و انما تنقضه بيقين آخر فاذا لم يحصل للمكلف يقين بتجدد حالة أخرى (يمكنه الاستدلال بهذا الحديث و إذا حصل له اليقين بتجدد حالة أخرى- خ) كخروج المذى من المتوضى و وجود الماء عند المصلى بتيمم و حصل عنده شك فى حكمها الشرعى و هو الذى ينصرف إليه إطلاق الاستصحاب عندهم فلا يمكن الاستدلال بهذا الحديث لأنه قد نقض اليقين السابق بيقين و شك لا بشك منفرد و لم يقل فى الحديث لا تنقض اليقين بالشك و لا باليقين و الشك و انما تنقضه بيقينين آخرين.

[فلا يكون ذلك دليلا على الاستصحاب على انه ان يدل على ان الشك لا تنقض اليقين- خ].

فلا- دلالة على عدم نقض الشك بالظن و لا الظن بالشك و لا اليقين بالظن و لا الظن بالظن و لا اليقين باليقين و الشك أو به و

بالظن و هم يستدلون فى جميع تلك الصور بالاستصحاب فلا دلالة للحديث على حجته مطلقا على ان اللام فى اليقين يحتمل كونها للعهد المذكور لأنه قال و الا فإنك على يقين من وضوئك و لا تنقض اليقين ابدا بالشك فلا دلالة له على غير الصورة المفروضة التى هى موضوع بالحديث و هى ليست من نفس الأحكام الشرعية و القياس باطل و الاستدلال بالفرد على الطبيعة غير معقول خصوصا فى الأصول.

الفوائد الطوسية، ص: ٢١٠

هذا و قد استدل المعاصر بهذا الحديث على حجية البراءة الأصلية و قد عرفت ما فيه من التسامح فان الاستصحاب قد يدل على التحريم و على الوجوب و نحوهما و الأحكام الشرعية و الوضعية و هو ينافى البراءة الأصلية فهو فى كثير من الصور يدل على بطلانها على ان لمن قال: بوجوب التوقف و الاحتياط ان يستدل بهذا الحديث بعينه.

فنقول: قد حصل لنا اليقين بشغل الذمة بالتكليف و بأن فى كل مسألة حكما شرعيا فلا يجوز لنا نقض اليقين فى شىء من الأشياء إلا بيقين مثله فبطلت حجية البراءة الأصلية و يتعين العمل بالنص الخاص ان وجد و الا فبالعام الدال على الاحتياط الذى يحصل منه اليقين ببراءة الذمة و أقله ان يقال تعارضا فتساقطا مع التنزل على رجحان المعارض، و هذا كله واضح عند المنصف الخالى الذهن من الشبهة و التقليد.

قوله: و ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم.

أقول: هذا الحديث أيضا فيه تغيير و لفظ ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم، و قد عرفت الجواب عن مثله بوجوه كثيرة و هو ظاهر الدلالة على حكم الشك فى وجوب فعل و جودى لا- فى مقام التحريم سلمنا لكن لا- دلالة فيه على ما لم يحجب علمه عن العباد لحصول العلم بالنص المتواتر بوجوب التوقف و الاحتياط فى مقام التحريم.

قوله: و اليقين لا يدفعه الا يقين مثله.

أقول: وجود هذا الحديث بهذا اللفظ ممنوع فعلى المعاصر البيان و انما الموجود هو اللفظ السابق و قد عرفت الجواب عنه بوجوه كثيرة على ان كلام المعاصر غير صريح فى ان هذا حديث بل ظاهره انه كلام منه فى أثناء الاستدلال و انه قد عبر به عن مضمون الحديث السابق و فيه نوع من التسامح مع ان لفظ مثله غير صريح فى عموم المماثلة و الا هو من ألفاظ العموم و الا لزم الاتحاد و الجواب عن الحديث السابق كاف.

الفوائد الطوسية، ص: ٢١١

قوله: و قد ورد كل شىء لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه.

أقول: هذا الحديث الموجود فى الكافى و التهذيب و الفقيه هكذا كل شىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه.

و هذا لا دلالة على حجية الأصل و لا الاستصحاب فى نفس الأحكام الشرعية لأن موضوعه مخصوص بما يكون نوعا ينقسم الى قسمين حكمها الشرعى معلوم أحدهما حلال و الآخر حرام كاللحم الذى فيه ميتة و مذكى و الخبز الذى منه ما هو ملك لبائعه و منه ما هو سرقة و كالخبز الذى منه ما عمل من لبن طاهر و منه ما عمل من لبن النجس أو من لبن مأكول اللحم و غيره و كجوائز الظالم و جميع ما فى الأسواق و فى أيدي الناس فان وجود حلال و حرام فى جميع ذلك معلوم مقطوع به و هذا كله ليس من نفس الأحكام الشرعية و هذا الحديث ظاهر الدلالة على هذا المعنى و لا ظهور له فى غيره.

و قد ورد التصريح بذلك فى هذا الحديث بعينه فى رواية أخرى رواها الكلينى و الشيخ عن مسعدة عن ابى عبد الله عليه السلام قال كل شىء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك و ذلك مثل الثوب فىكون عليك قد اشتريته و هو

سرقه و المملوك عندك و هو حر قد باع أو خدع فبيع قهرا أو امرأة تحتك و هي أختك أو رضيعتك و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيئه فهذا الحديث واضح فيما قلناه و قد صرح فيه بان موضوعه ما ليس من نفس الأحكام الشرعيه [و قوله: البيئه دالان على ذلك و القرائن و التصريحات فيه و فى غيره مما ذكرنا واضحه و هذا غير محل النزاع و لو كان صريحا فى نفس الأحكام الشرعيه] لكان محتملا للتقيه و غيرها مما مضى و يأتى.

و أحاديث اختلاط الحلال بالحرام و اشتباهه به كثيره مذكوره فى كتاب التجاره و كتاب الصيد و الذبائح و الأطمعه و الأشربه و غير ذلك و فى بعضها تصريح باختصاص الحكم بهذا القسم و قياس غيره عليه مع وجود الفارق باطل بل بدونه و بعد التسليم كيف يجوز تقديم الظاهر على النص و ما وافق العامه على ما خالفهم.

الفوائد الطوسيه، ص: ٢١٢

قوله: و كل شىء طاهر حتى تعلم انه قدر أقول: هذا أخص من المدعى لأنه مخصوص بالطهاره لا دلالة له على مطلق الإباحه على انه انما يدل على ان ما علمت طهارته و شك فى ورود النجاسه عليه حكمه بالطهاره عملا بالأصل و الاستصحاب و هذا ليس من نفس الأحكام الشرعيه و لا أقل من الاحتمال و فى جمله من أحاديث الطهاره دلالة على ذلك كحديث اعارة الثوب للذمى و غيره و فى لفظ قدر الذى هو صفة مشبهه و فى بعض الروايات حتى تعلم انه نجس دلالة على ما قلناه إذ لم يقل حتى تعلم أنه نجاسة و لا أقل من الاحتمال فكيف يتم الاستدلال، و على تقدير التصريح بنفس الحكم الشرعى هنا مخصوص بقسم واحد مع معارضة ما دل على التوقف و الاحتياط و النهى عن ارتكاب الشبهات فى نفس الأحكام و عن العمل بالظن مع احتمال التقيه و غيرها و ضعفه عن معارضة لو كان صريحا فى محل النزاع و قد تقدم الجواب بوجه آخر.

قوله: نعم إذا حصل قرائن تدل على صدقه عمل به.

أقول: هذا اعتراف بما لا- يزولون ينكرونه على الأخباريين من إمكان الاطلاع على القرائن و العمل لها و إذا اعترفوا بإمكانه لم يجز لهم دعوى انسداد باب العلم لان الخبر المحفوف بالقرائن يفيد العلم باتفاق الخصم و المثال الذى أورده له لا نسبة له الى هذه الاخبار المحفوفة بالقرائن بل كلها أقوى منه كما لا يخفى على المنصف إذا عرف تلك القرائن المفصلة فى أماكنها و قد صرح بذلك المتقدمون و المتأخرون و من هنا يظهر أيضا ضعف الاصطلاح الجديد فى تقسيم الأخبار المعتمده المحفوفة بالقرائن إلى أربعة أقسام بناء على انسداد باب العلم بالقرائن و لتفصيل الكلام و بيان القرائن و تنقيح البحث محل آخر.

قوله: و لهذا كان المتقدمون يعمل أحدهم بخبر لا يعمل به الآخر و لا يعتمد على مجرد روايته له أو العمل به.

أقول: هذا لا محذور فيه و لا منافاه فيه لقاعدتهم بل هو مؤيد لها لأنهم كانوا

الفوائد الطوسيه، ص: ٢١٣

يعملون بالخبر المحفوف بالقرينه و ربما ظهرت لبعضهم و خفيت عن الآخر و لا يطعنون فى المعارض بل يرجحون الحديث الذى عملوا به بمرجحات منصوصة عندهم و ربما عمل بعضهم بحديث و لم يطلع على معارضة و لا ينافى ذلك حصول العلم بحكم ورد عن المعصوم فان ثبوت حديثين متعارضين عن المعصوم بطريق القطع بالمشافهه أو بالقرائن أو بالتواتر لا يستلزم التناقض لأنه يمكن كون أحدهما تقيه أو مخصوصا ببعض الحالات.

و انما يلزم التناقض لو جزم كل واحد منهم بان هذا حكم الله فى الواقع و ذلك غير لازم بل يكفى أحد العلمين كما دل عليه العقل و النقل و لا تراهم اختلفوا إلا فى مقام اختلاف الاخبار بخلاف الذين يعملون بالاجتهاد و الظن و وجوه الاستنباطات الظنيه فإنهم كثيرا ما يختلفون فى مسئلة لا نص فيها بل كثيرا ما يردون النص لظنهم ضعفه و يختلفون فى حكمه.

ثم لو سلمنا ان بعض الأخباريين أفتى بخلاف الحق سهوا أو عمدا فذلك لا يدل على بطلان طريقتهم كما هو ظاهر للمنصف و

من المعلوم ان فعل غير المعصوم عليه السلام و قوله ليس بحجة شرعية و ان كانت روايته حجة بشروطها.

قوله: و من العجب من دعوى حصول علم لم يحصل لمتقدم و لا لمتأخر.

أقول: ان أراد دعوى حصول العلم فى جميع المسائل فهذا لا يدعيه أحد من الأخباريين كيف و هم يقولون بالتوقف و الاحتياط عند عدم العلم بالحكم و ان أراد دعوى حصول العلم فى بعض الأحكام التى ورد فيها نص متواتر أو محفوف بالقرائن فلا يحسن التعجب منه فان الفريقين قائلون به.

و قد قال المفيد و المرتضى و الشيخ ان الأحاديث المتواترة فى كتبنا لا تعد و لا تحصى و من المعلوم ان الأحاديث المحفوفة بالقرائن أكثر منها و قد صرح المتقدمون و المتأخرون بما هو أبلغ من ذلك و نقل عباراتهم يلزم منه الاطناب.

و ناهيك بالسيد المرتضى الذى ينكر اخبار الآحاد الخالية عن القرائن فقد

الفوائد الطوسية، ص: ٢١٤

نقل عنه صاحب المنتقى و المعالم انه قال ان أكثر أخبارنا المروية فى كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر من طريق الإشاعة و الإذاعة و اما بأماره و علامة دلت على صحتها و صدق روايتها فهى موجبة للعلم مقتضية للقطع و ان وجدناها مودعة فى الكتب بسند معين مخصوص من طريق الآحاد.

و نقل الشيخ حسن أيضا عنه انه قال ان معظم الفقه تعلم مذاهب أئمتنا عليهم السلام بالضرورة و بالأحاديث المتواترة و ما لم يتحقق ذلك فيه لعله الأقل «انتهى» (١) و عبارات علمائنا المتقدمين و المتأخرين توافق ذلك و بعضها أبلغ و كفاك بالمرتضى علم الهدى، فكيف يحسن من المعاصر ان يتعجب من دعوى حصول العلم و يدعى انه لم يحصل [لمتقدم و متأخر ينسب إلى أصحاب الأئمة و أمثالهم العمل بالظن فى جميع الأحكام و انه لم يحصل] لأحد من الإمامية علما فى مسألة من المسائل و هذا الذى ادعاه هذا المعاصر أعجب مما تعجب منه على ان الأخباريين إذا نزلوا عن دعوى العلم بالحكم و قالوا هذا ظن قد حصل لنا العلم لوجوب العمل به و نحن مأمورون بذلك بالنص المتواتر فلا محذور فيه و يسقط التشنيع عليهم و لا يلزمهم العمل بكل ظن لبطلان القياس و عدم الدليل.

و من جملة تمويهات علماء العامة و مغالطاتهم انهم قالوا لا يمكن تحصيل العلم فى الفروع و لا تحصيل «٢» الا-الظن فكل ما حصل منه ظن بحكم شرعى فهو دليل شرعى و انما قالوا: ذلك لعدم وجود نص عندهم متواتر و لا محفوف بالقرينة فى الفروع و لعلمهم بالقياس ففاسوا ما لم يؤمروا بالعمل به و لا عذر للإمامية فى مثل ذلك.

قوله: و هب ان كل شىء ورد فيه حكم.

أقول: هذا الكلام يظهر منه الإنكار بمضمون تلك الاخبار مع أنها متواترة

(١) راجع المعالم فى مبحث حجية خبر الواحد.

(٢) و لا يحصل - خ

الفوائد الطوسية، ص: ٢١٥

صريحة الدلالة و قد دل على ذلك آيات من القرآن و لا يحسن إنكار مثل ذلك، و عدم وصول بعض تلك الأحكام إلينا مع وصول النص المتواتر بالأمر بالتوقف و الاحتياط لا يستلزم العمل بالبراءة الأصلية و لا تكليف ما لا يطاق.

قوله: فمن لم يعمل بالخبر الضعيف عنده و يستند إلى البراءة الأصلية مراده بهما هذا.

أقول: هذا ينافى تصریحاتهم فكيف يجوز حمل كلامهم عليه و هو مجمل تقدم تفصيله و تقدم الجواب عنه و على كل حال لا

بد من إثبات الحجية بدليل قطعي لا سبيل اليه كما عرفت على ان هذا الاخبار التي يدعى المعاصر و الأصوليون ضعفها و يدعى الأخباريون صحتها اما ان يكون موافقة للأصل و مخالفة له.

و على الأول: لا ينبغي الإنكار عليهم لأن الأصل دال على صحتها و مآل الأمرين واحد.

و على الثانى: فهى موافقة للاحتياط و لا يحسن من عاقل إنكاره و اما التشنيع بالأمور السابقة التى نسبها المعاصر الى الأخباريين فلا- يخفى على المنصف انهم بريئون منها و طريقتهم فى نهاية البعد عنها و ان كان المشار اليه بها شخصا معنا منهم فلا يجوز نسبة ذلك الى الجميع و جعله دليلا على بطلان مذهبهم نسئل الله العصمه من ذلك.

الفوائد الطوسية، ص: ٢١٦

فصل و استدلال العلامة ره و جماعة من المتأخرين على حجية أصالة الإباحة

بأن لهذه الأشياء منافع خالية من أمارات المفسدة فكانت مباحة كاستغلال بحائط الغير.

و قال بعضهم فى تقريره: انها منافع خالية من الضرر على المالك.

و استدلال الشيخ بهاء الدين و جماعة من المتأخرين على حجية الاستصحاب بان ثبوت الحكم أولا و عدم ثبوت ما يزيله يستلزم ظن بقائه و بأنه لولاه بعد إرسال المكاتيب و الهدايا من البعد سفها و بأنه لولاه لكان الشك فى الزوجية كالشك فى بقائها هذا ما استدلوا به و هو غنى عن الجواب مبنى على القياس و ليس بصواب و معارضته بما هو أقوى منه لا يخفى على اولى الألباب و لذلك اعرض عن الأصل و الاستصحاب المحققون من الأصحاب و قد تقدم ذكر بعضهم و لا- يخفى ان قولهم خالية من المفسدة و قولهم خالية من الضرر على المالك مصدرة ظاهرة فإنه عين محل النزاع.

ثم اى ضرر فى المحرمات على المالك الذى هو الله فكيف يصح القياس مع الفارق و كيف يجوز الجزم بانتفاء المفسدة و الضرر مع احتمال وجودهما و كيف يجوز قياس أحكام الشرعية الإلهية على الأمور الدنيئة الدنيوية لو لا تمويهات العامة و مقاييسهم الفاسدة.

ثم كيف يجوز العمل فى الأصول بالدليل الظنى خصوصا فى الاستدلال على

الفوائد الطوسية، ص: ٢١٧

حجية الدليل الظنى و هل هذا الامبنى على قواعد العامة من ان كل ما يفيد الظن فهو دليل شرعى مع ان الظن لا يغنى من الحق شيئا.

و القائلون بعدم حجية الأصل و الاستصحاب مع عدم احتياجهم الى الاستدلال على النفى استدلوا على بطلانها بوجوه و اقتصرنا منها على اثنى عشر تبركا بالعدد أحدها: ان فى العمل بهما مع عدم دليل قطعى على حجيتها خطر أو خوف و دفع الخوف عن النفس واجب و كذا دفع الضرر المظنون و هذا دليل استدلال به المتكلمون و الحكماء على وجوب المعرفة و على وجوب شكر المنعم و غير ذلك و قد حرروه و قرروه فى محله و أشار إليه الشيخ فى كتاب العدة و ذكروا ان العقلاء مطبقون على أن يحتمل كونه طعاما و كونه سما يتعين اجتنابه و من أقدم على تناوله أجمعوا على ذمه و فى بعض أحاديث التوحيد إشارة الى هذا الدليل و استدلال به.

و ثانيها: ما استدلوا به على صحة المعاد بأنه ممكن و قد أخبر الصادق به فيكون حقا و قد قرروه فى محله و لا ريب ان عدم حجية الأصل و الاستصحاب ممكن و لا يرتاب عاقل فى إمكانه و النصوص الدالة على عدم حجيتها فى نفس الأحكام الشرعية عموما و خصوصا كثيرة كما يأتى الإشارة إلى بعضها.

و ثالثها: انهما راجعان الى القياس كما هو ظاهر من مواقع استعمالها و من دليل حجيتها و كل ما دل على بطلان القياس فهو دال على بطلانها و ناهيك بذلك و مما استدلوا به على بطلان القياس ان كثيرا من الأحكام مخالفة له كما هو ظاهر و على هذا فالدليل جار في الاستصحاب لأنه كالقياس لمخالفته كثير من الأحكام له و جريان هذا الدليل في الأصل أوضح لأنه مخالف لجميع الأحكام الشرعية حتى الإباحة على قول من قال بأصالة الإباحة لأن الشرعية غير الأصلية، و تخالف دلالة القياس و الأصل و الاستصحاب و نحوهما في بعض المواضع كاف في نفي الحجية و اعتبارها في بعض المواضع و لو ثبت غير كاف في إثبات الحجية و هذا مما لا يشك فيه منصف.

الفوائد الطوسية، ص: ٢١٨

و رابعها: انهما دليلان ظنيان اتفاقا و لم يتم على حجيتها دليل قطعي و العمل فيهما بالدليل الظني دورى. و خامسها: انهما لا يفيدان الا الظن و قد تواتر النهى عن العمل به فى الآيات و الروايات و تخصيصه بالأصول غير معقول لعدم وجود المخصص و لان كثيرا من أدلة الفروع أقوى من كثير من أدلة الأصول لكثرة المقدمات الظنية كما يظهر بالتتابع على ان ما نحن فيه من الأصول.

و سادسها: ما استدلوا به على وجوب عصمة الامام حيث قالوا لو لم يكن الامام معصوما لزم أمره تعالى عباده باتباع الخطاء و الأمر باتباع قبيح قطعاً فهذا الدليل الذى لا يدفونه و ارد عليهم هنا، فإنه كما ان قول غير المعصوم يحتمل الخطاء كذلك حكم الأصل و الاستصحاب على ان إنكار الأئمة عليهم السلام على من عمل بهما عموماً و خصوصاً كثير جداً فى الروايات بل متواتر معنى و من تتبع حق التبع جزم بذلك.

و سابعها: النصوص المتواترة الدالة على وجوب التوقف و الاحتياط فى كل ما لم يعلم حكمه بالنص عنهم (ع) و قد جمعناها فى محل آخر و هى واضحة الدلالة لا يمكن حملها على الاستحباب لكثرة المبالغة و القرائن و التأكيد و التهديد و الوعيد على الترك بالهلاك و بالكفر الى غير ذلك.

و ثامنها: النصوص المتواترة الدالة على وجوب طلب العلم و العمل به و عدم جواز العمل بغير علم و معلوم انه لا- يحصل من الأصل و الاستصحاب غير الظن و لم يحصل العلم بحجيتها أيضاً فهما ظن خاص و لا ريب ان العلم العادى نوع من العلم لا يطلق عليه الظن لغة و لا- شرعاً و لا عرفاً و الوجدان شاهد بالفرق و لتحقيقه محل آخر و العلم لعادى غير حاصل من الأصل و الاستصحاب اتفاقاً.

و تاسعها: النصوص المتواترة الدالة على النهى عن ارتكاب الشبهات فى مقام التحريم و انه لا يجوز العمل فيها الا باليقين خرج منها الشبهات التى ليست من نفس

الفوائد الطوسية، ص: ٢١٩

الأحكام الشرعية مما عرفت سابقاً و لنصوص أخر فبقى الشبهات التى هى من نفس الأحكام الشرعية.

و عاشرها: النصوص الدالة على انه لا يجوز العمل فى شىء من الأحكام الا بما ثبت عنهم (ع) و هى متواترة بل قد تجاوزت حد التواتر و دلالتها على المطلوب ظاهرة لأنها صريحة فى الحصر بل جميع أدلة الإمامية و العصمة دالة على ذلك و لم يثبت عنهم (ع) حجية الأصل و الاستصحاب بل ثبت عدمها بالأحاديث المتواترة الدالة عموماً و خصوصاً و هى تزيد على ألف حديث.

و حادى عشرها: انك قد عرفت ان مخالفتها راجحة إذا كان الاستصحاب خلاف الاحتياط و انما الخلاف فى وجوب المخالفة و عدمها و اختيار المرجوح على الراجح فى الدين غير معقول فكيف و الدليل على المنع من المرجوح قائم.

و ثانى عشرها: ما استدل به السيد الأجل المرتضى علم الهدى على بطلان الاستصحاب و البراءة الأصلية نوع منه لما ذكرنا سابقاً

و قد نقل هذا الاستدلال عن السيد المرتضى صاحب المعالم و استحسنة و وافقه عليه و كذلك جماعة من علمائنا.
قال فى المعالم: احتج المرتضى بان فى استصحاب الحال جمعا بين حالين فى حكم من غير دلالة لان الحالين مختلفان من حيث
كان غير واجد للماء فى إحديهما واجدا له فى الأخرى فكيف سوى بين الحالين من غير دلالة.

قال: و إذا كنا أثبتنا الحكم فى الحالة الأولى بدليل فالواجب ان ينظر فان كان الدليل يتناول الحالين سوينا بينهما و ليس هناك
استصحاب و ان كان تناول الدليل انما هو للحال الاولى فقط و الحالة الثانية عارية من دليل فلا يجوز إثبات مثل هذا الحكم لها
من غير دليل، و جرت هذه الحال مع الخلو من الدليل مجرى الاولى لو خلت من دليل، فاذا لم يجز إثبات الحكم للأولى إلا
بدليل فكذلك الثانية ثم أورد سؤالا حاصله ان ثبوت الحكم فى الحالة الأولى يقتضى استمراره الا لمانع إذ لو لم يجب ذلك لم
يعلم استمرار الأحكام فى موضع و حدوث الحوادث

الفوائد الطوسية، ص: ٢٢٠

لا يمنع من ذلك كما لا يمنع حركة الفلك و ما جرى مجراه من الحوادث فيجب استصحاب الحال ما لم يمنع مانع و أجاب بأنه
لا- بد من اعتبار الدليل على ثبوت الحكم فى الحالة الاولى و كيفية إثباته و هل يثبت ذلك فى حالة واحدة أو على سبيل
الاستمرار و هل تعلق بشرط مراعى أو لم يعلق.

قال: و قد علمنا ان الحكم الثالث فى الحالة الأولى انما تثبت بشرط فقد الماء و الماء فى الحالة الثانية موجود و اتفقت الأمة على
ثبوتها فى الاولى و اختلفت فى الثانية؟ فالحالتان مختلفان و قد ثبت فى العقول ان من شاهد زيدا فى الدار ثم غاب عنه لا يحسن
بأن يعتقد استمرار كونه فى الدار الا بدليل متجدد و حال كونه فى الدار فى الثانى و قد زالت الرؤية بمنزلة كون عمرو فيها مع
فقد الرؤية.

فاما القضا بان حركة الفلك و ما جرى مجراها لا يمنع من استمرار الحكم فذلك معلوم بالأدلة و على من ادعى ان رؤية الماء لم
تغير الحكم الدلالة.

ثم قال: فبمثل ذلك نجيب من قال فيجب ان لا- يقطع بخبر من أخبرنا عن مكة و ما جرى مجراها من البلدان على استمرار
وجودها و ذلك لأنه لا بد للقطع على الاستمرار أما عادة أو ما يقوم مقامها و لو كان البلد الذى أخبرنا عنه على ساحل البحر
لجوزنا زواله لغلبة البحر الا- ان يمنع من ذلك خبر متواتر فالدليل على ذلك كله لا- بد منه انتهى ما نقله صاحب المعالم عن
السيد المرتضى «١».

ولا- يخفى ان ما تضمنه ذلك السؤال استدلال من السائل بالقياس مع الفارق و هو باطل بدون فارق هذا ما اقتضاه الحال مع
تشتت البال و ضيق المجال و لو لا- خوف الملل لطال المقال و زاد الاستدلال و فيما أوردناه كفاية لأرباب الكمال الذين
يعرفون الرجال بالحق لا الحق بالرجال «٢».

(١) راجع أواخر المعالم.

(٢) وجدنا نسخة فى إثبات البراءة الأصلية و الاستصحاب فى الرد على ما قاله المؤلف ره فى مكتبة صديقنا العلامة اللاجوردى
بخط مؤلفه ره.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٢١

فائدة (٥٠) [حديث أن أبا بكر منى لمنزلة السمع]

روى الصدوق فى معانى الاخبار قال حدثنا أبو القاسم على بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق رضى الله عنه قال حدثنا محمد بن ابى عبد الله الكوفى قال حدثنا سهل بن زياد الآدمى عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنى قال حدثنى سيدى على بن محمد بن على الرضا عن أبيه عن آباءه عن الحسين بن على عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان أبابكر منى لبمنزلة السمع «١» و ان عمر منى لبمنزلة البصر و ان عثمان منى لبمنزلة الفؤاد قال فلما كان من الغد دخلت اليه و عنده أمير- المؤمنين عليه السلام و أبو بكر و عمر و عثمان فقلت له يا أبة سمعتك تقول فى أصحابك هؤلاء قولاً فما هو؟ فقال صلى الله عليه وآله نعم ثم أشار إليهم فقال: هم السمع و البصر و الفؤاد و سينالون عن ولاية وصيى هذا، و أشار الى على بن أبى طالب صلوات الله عليه ثم قال ان الله عز و جل يقول إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصِيرَ وَ الْفؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئَلًا ثم قال صلى الله عليه وآله و عزة ربي ان جميع أمتى لموقوفون يوم القيمة و مسئولون عن ولايته و ذلك قول الله عز و جل وَ قِفْوَهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ «٢». أقول: استشكل بعض الطلبة هذا الحديث فقال: كيف يجوز لعن سمعه و بصره و فؤاده عليه السلام و كيف يجوز تكذيب دعواهم و هل هو الّا سند قوى العامة فى اعتقاد

(١) فى المصدر المطبوع بمنزلة السمع إلخ.

(٢) معانى الأخبار ص ٣٦٨ باب نوادر المعانى.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٢٢

حسن حالهم بل جعله دليلاً على عصمتهم لعصمة سمعه و بصره و فؤاده عليه السلام و لا يجوز عليه التقيّة عندنا كما قيل و لا عندهم.

و الجواب من وجوه اثني عشر.

الأول: انه ضعيف السند على المشهور فلا يصلح حجته لا سيما فى الأصول و ضعف سنده معلوم لمن تتبع كتب الرجال فلا حاجة الى بيانه.

الثانى: ضعف دلالاته لما يأتى بيانه من الاحتمالات الظاهرة القوية و إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال بل لا يمكن فهم ما ذكره السائل منه لما يأتى.

الثالث: انه خبر واحد فلا يجوز الاستدلال فى الأصول اتفاقاً.

الرابع: انه ظنى السند و المتن فلا يجوز الاستدلال به فى الأصول عند العامة و لا عند الخاصة لأنهم خصوا النهى عن العمل بالظن بالأصول فكيف يجوز لهم ان يعملوا فيهما بدليل ظنى و اللازم منه رد الآيات الكثيرة و الروايات المتواترة و هو غير جائز.

الخامس: انه خبر واحد فلا يعارض المتواتر و من تتبع علم ان معارضة متواتر عند العامة و الخاصة كما يظهر لمن تتبع كتاب الطرائف و الشافى و نهج الحق و كتاب الألفين و مثالب الصحابة و غير ذلك.

السادس: انه ظنى السند و المتن و معارضة قطعيهما فلا يجوز الالتفات إليه فإن الظن لا يعارض اليقين قطعاً و من تأمل علم انه لا تداخل فى هذه الأوجه فإن منها ما اعتبر فيه وجود المعارض و منها ما لم يعتبر فيه.

السابع: انه يحتمل الحمل على التقيّة فى الرواية لأن العامة يروون صدره و لعل عجزه قد وقع فأراد الإمام الجمع بينهما ليحصل تأويل ما نسبوه اليه عليه السلام على تقدير تسليمه و له نظائر كثيرة جدا يعرفها المتتبع الماهر.

و الشيخ كثيراً يحمل الحديث النبوى صلى الله عليه وآله فى كتاب الاخبار على التقيّة و مراده التقيّة فى الرواية على ان استحالة التقيّة على النبى صلى الله عليه وآله مطلقاً محل تأمل و ليس هذا محل تحقيقه.

الثامن: انه يحتمل الحمل على النسخ فان كثيرا من معارضاته متأخر فتعين حمل المتقدم على النسخ كما هو مقرر.
التاسع: انه محتمل لوجوه «١» كثيرة لما مر و يأتي فظهر كونه متشابها ومعارضه محكم «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ» ولا يجوز العمل بالمتشابه وترك المحكم اتفاقا.

العاشر: انه كثير الاحتمالات كما عرفت فينبغي حمله على أحدها جمعا بين الدليلين ومعارضه غير محتمل لكثرتة وتواتره و تعاضد أسانيده و دلالتة فهو من حيث المجموع غير محتمل.

الحادى عشر: انه قد تقرر ان وجه الشبه ليس من ألفاظ العموم بل يكفى فيه صفة واحدة كما يقال زيد كالأسد أى فى الشجاعة ولا يلزم المشاركة فى غيرها و تقرر أيضا ان المشبه به يكون أقوى فى وجه الشبه ولا ريب ان التشبيه يقتضى المغايرة و ان تشبيه الشىء بنفسه غير جائز ولا متصور من مثله عليه السلام و الاشكال الذى وقع فى خاطر السائل من خطوات الشيطان مبنى على الاتحاد و هو بعيد من الحديث بل لا وجه له أصلا و الحديث تضمن ان وجه الشبه هو كون كل من المشبه و المشبه به مسئولاً عن الولاية يوم القيمة فلا يدل على حصول صفة أخرى لهم تدل على حسن الحال أو عدم إمكان اللعن.

الثانى عشر: انه يمكن كون وجه الشبه هو العزة و يكون مشروطا بالبقاء على تلك الحال و عدم ظهور ما يقتضى سوء الحال فلما ظهر منهم إنكار النص و عدم قبوله يوم الغدير و غير ذلك مما وقع منهم فى حياته عليه السلام عدم الشرط و الشروط و لا يخفى انه لم يقل بمنزلة سمعى و بصرى و فؤادى بل قال بمنزلة السمع. و يحتمل ان يراد سمع الأمة و لو صرح بذلك لم يلزم مفسدة بأن يقول إنهم منى بمنزلة سمع أمتى فى العزة بذلك الشرط أو فى كونهم مسئولين عن الولاية كما يظهر من الاستدلال و الاستشهاد بالآية و الله أعلم.

(١) يحتمل وجوه كثيرة- خ ل

فائدة (٥١) [دليل من منع من التتن و القهوة]

اعلم ان بعض المتأخرين من علمائنا ذهب الى تحريم شرب التتن و ألف فى ذلك رسالة استدل فيها بوجوه.
الأول: انه من الخبائث التى دل على تحريمها الكتاب قال: و الخبيث ما استخبثه الطباع السليمة المستقيمة و تنفر عنه ابتداء قبل اعتياده و إدمانه بتوقع نفعه بتسويل الشيطان عدو الإنسان و كون الدخان كذلك فى عهدة الوجدان و الإنصاف الثانى: انه من نزعات الشيطان بشهادة شدة رغبته طباع البطلة و الجهلة و الفساق و ملازمتهم فى أكثر الأزمان و المجالس و به حصل التزايد فى الفسق و الفساد و استعمال آنية الذهب و الفضة و قسوة القلوب الى غير ذلك و الدخان المذكور انما حدث ابتداء من الكفار و مشركى الفرنج ثم من المخالفين ثم من المستضعفين الذين ازلهم الشيطان عن قبحه و قد قال تعالى **وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ** و فى الحديث القدسى و لا تسلكوا مسالك أعدائى فتكونوا أعدائى كما هم أعدائى «١».

الثالث: قاعدة الضرر المنفى فإن كل من أدمنه يخبر بضرره و كذا الأطباء و قد صرح الصادق عليه السلام بان الضرر علة الحرمة بقوله ان الله خلق الخلق الى أن قال و علم ما يضرهم فنهاهم عنه و حرمة عليهم ثم اباحه للمضطر بقدر البلغة لا غير ذلك «٢».

وقال أيضا إنما الإسراف فيما أتلف المال و أضر بالبدن «١».

والإسراف حرام بل كثيرة لقوله تعالى وَ أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ «٢» الرابع: ضياع المال بسببه من دون ان يترتب عليه نفع يعتد به، وإضاعة المال منهى عنه. قال أبو الحسن عليه السلام ان الله نهى عن القيل والقال وإضاعة المال وكثرة السؤال «٣».

الخامس: انه يشبه بالزمار و قد مر في الحديث القدسي: لا تسلكوا مسالك أعدائي فتكونوا أعدائي.

وقال الشهيد في قواعده: ذكر الأصحاب انه لو شرب المباح تشبها بشارب المسكر فعل حراما لا بمجرد النية بل بانضمام فعل الجوارح إليها «٤» وقد ورد النهى عن مجالسة أهل المعاصي و مصاحبة أهل الريب و البدع لثلاث يسير الإنسان شبيها بهم و كواحد منهم، و في الأحاديث الصحيحة دلالة على تحريم التشبيه بفاعل المحرم السادس: انه تفأل بدخان مبین يغشى الناس و سعير الجحيم نعوذ بالله منه.

وقال الطبرسي في سورة الرحمن: قد عد من أشرط الساعة الدخان و أورد فيه حديثا «٥».

السابع: انه لغو فان المروءة توجب إلقاؤه و إطراحه و الاعراض عن اللغو واجب بنص القرآن.

ثم أورد كلام ملا أحمد في آيات الأحكام الى ان قال: وقد وصف سبحانه طعام أهل النار بأنه لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ و فيه تأييد للمرام.

(١) الوافي ج ١ ص ٩٤ باب التذلل بالدقيق بعد النورة

(٢) غافر ٤٣

(٣) الكافي ج ١ ص ٦٠ ح ٥

عاملي، حرّ، محمد بن حسن، الفوائد الطوسية، در يك جلد، المطبعة العلمية، قم - ايران، اول، ١٤٠٣ ه ق

الفوائد الطوسية؛ ص: ٢٢٥

(٤) في الفائدة الحادية و العشرون ص ١٠٧ «القسم الأول» و المراد ببعض الأصحاب أبو الصلاح الحلبي صاحب الكافي و طبع أخيرا بقم المحمية عش آل محمد (ص).

(٥) مجمع البيان الجزء الخامس و العشرون ص ٦٢.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٢٦

الثامن: سلوك سبيل الاحتياط و سلوك سبيله فيما نحن فيه واجب لقوله عليه السلام حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات و من أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات و هلك من حيث لا يعلم «١» و لا ريب ان شرب الدخان المذكور ليس من الحلال البين مع ظهور خبثه فتركه واجب و قال عليه السلام دع ما يريبك.

التاسع: وجوب اجتناب أكل الرماد فان الدخان المذكور لا ينفك عنه قطعا، و إدمانه يدخل في الحلق غالبا و لما كان أكل التراب حراما بالنص و الإجماع كان أكل الرماد لكونه خبيثا بالحرمة أولى و تحريم شرب الدخان المذكور على الصائم ليس من باب إلحاق الدخان بالغبار كما ظن، بل من باب تعمد شرب الدخان المشتمل على الرماد الذي هو في معنى أكل التراب المحرم

و الرماد موجود في ماء الغليان و قصبته الى آخرها.

العاشر: انه من محدثات الأمور بعد عهد النبي صلى الله عليه و آله و قال عليه السلام شر الأمور محدثاتها «٢» رواه الصدوق في الفقيه و غيره فيكون بدعة.

و قد قال عليه السلام كل بدعة ضلالة و كل ضلالة سبيلها الى النار «٣».

الحادى عشر: كونه قبيحا مذموما عند كافة المسلمين من مدمنيه و غيرهم حتى نظمه حكيم الشعراء ثم ذكر إشعاره و قد نقل العلامة في نهاية الأصول عنه عليه السلام قال ما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح.

الثانى عشر: اعتبار أولى الأبصار امثالاً لأمر فاعتبروا^بأولى الأبصار^ب و معلوم ان صلاح الإنسان فى التنزل و التسفل الى خروج القائم عليه السلام و لا يكون الا على رأس شرار الناس كما أخبر به الصادق عليه السلام و قد بعث الله الأنبياء و الرسل فى كل زمان يعبرون عنه إلى خلقه و عبادته و يدلونهم على مصالحهم فلو كان فى شرب

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧ كتاب القضاء.

(٢) البحار ج ٢ ص ٢٩٨

(٣) الكافى ج ١ ص ٥٦

الفوائد الطوسية، ص: ٢٢٧

الدخان صلاح و خير لهم لكان شائعا و معمولا فى الأزمنة الخالية أكثر من هذا الزمان و لما لم يكن كذلك ظهر انه من شروء الأمور المحدثه المتزايدة فى آخر الزمان.

ثم شرع فى ذكر شأن المتقين و طريقتهم و الزهد و الورع و الاحتياط و ذكر الآيات و الروايات انتهى ملخصا مختصرا.

و اعلم ان الرواية المنقولة عن النهاية من طريق العامة لا يلتفت إليها و لا يعتمد عليها، و ان أريد منها جميع المسلمين فلا يمكن الاطلاع عليه و ان أريد البعض فلا دلالة لها عليه.

و بعض علمائنا المتأخرين ذهب الى تحريم القهوه المعمولة من اللبن و ألف فى ذلك رسالة استدل فيها بالوجوه السابقة بأدنى تغيير و زاد فيها ان استدل بأنها فى الغالب تحترق حتى تصير أكثرها فحما و الفحم من الخبائث و اعترض على نفسه بان فيها منافع كثيرة يدعيها شرابها كلهم أو أكثرهم.

و أجاب بوجوه.

منها: ان وجود المنافع لا يستلزم كون الشئ من الطيبات فان الخمر فيها منافع بنص القرآن و لا يلزم كونها من الطيبات.

و منها: ان المنافع معارضة بالمضار و أكثر الأطباء على انها باردة يابسة و انها تنقص القوة و يحصل منها جملة من المضار و المفاسد.

و منها: ان المنافع التى يدعونها انما هى من الماء الحار و لما رواه الكلينى فى الروضة عن ابى عبد الله عليه السلام قال: ما دخل جوف الإنسان شئ أنفع له من ثلاثة أشياء الماء الفاتر و الرمان الحلو و الحجامة.

و استدل أيضا بما رواه الطبرسى فى مكارم الأخلاق فى آخره عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه و آله فى وصية له: سيأتى أقوام يأكلون طيب الطعام و ألوانها و يركبون الدواب و يتزينون زينة المرأة لزوجها و يتبرجون تبرج النساء و زيهنّ مثل زى

الملوك الجبابرة و هم منافقوا هذه الأمة فى آخر الزمان شاربون بالقهوات لآعبون بالكعبات راكبون الشهوات تاركون الجماعات راقدون عن العتمات مفرطون فى الغداوات

يقول الله تعالى فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا «١».

وما رواه الكراچكى فى كتاب معدن الجواهر عن النبى صلى الله عليه وآله قال: خمسة لا- ينظر الله إليهم يوم القيمة ولا يزكيهم و لهم عذاب اليم و هم النائمون عن العتمة الغافلون عن الغداوات اللاعبون بالساعات الشاربون بالقهوات المتفكهون بسب الإباء و الأمهات.

و اعترض صاحب الرسالة على نفسه بوجهين أحدهما: ان القهوة من أسماء الخمر و لها أسماء كثيرة مبلغ الف اسم كما ذكره علماء اللغة. منها القهوة فلعل المراد بها الخمر فلا دلالة له على قهوة اللبن لبقاء الاحتمال.

و ثانيهما: انه يدل على الذم لا على التحريم فلعلها مكروهة غير محرمة بل لعل الذم متوجه الى المجموع لا الى كل واحد. و أجاب عن الأول بوجه.

منها: ان قوله سيأتى و قوله فى آخر الزمان يدلان على انه ليس المراد الخمر بوجودها فى زمانه عليه السلام و قبله و كثرة شربهم لها.

و منها: قوله بالقهوات و الجمع يدل على العموم هنا فدخلت قهوة اللبن ان لم يكن مراده وحدها لدخولها فى أفراد العام. و منها: ان تحريم الخمر كان معلوما عند ابن مسعود و أمثاله فتعين المعنى الآخر لأن التأسيس أولى من التأكيد صونا لكلام المعصوم على الخلو من الفائدة و أجاب عن الثانى: بأنه يشتمل على الذم البليغ و التشديد و التهديد المفهوم من الآية بقوله فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا و ذلك دليل التحريم لا- الكراهة و أيضا فالأمور المذكورة أكثرها محرم و الباقي أكثر أفراده محرم و ينبغى كون الجميع على نسق واحد فلا وجه لذكر المكروه بينها و لا لتعلق الذم بالمجموع لا بكل فرد فإنه لا يجوز

(١) أخرجه العلامة النورى ره فى المستدرک ج ٢ ص ٣٩٠

من مثله عليه السلام الذم على ما لا يخالف الشرع.

و العجب ان ذم العقلاء دليل على القبح و التحريم العقلى و ذم الشارع لا يكون دليلا على القبح و التحريم الشرعى هذا ما ذكره فى رواية الطبرسى.

و أما رواية الكراچكى فإنها أبلغ و لا- يتوجه عليها كل ما ذكر و لم يتكلم عليها ثم اعترض صاحب الرسالة بأن هذه الوجوه الخمسة عشر فيها احتمال و إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال.

و أجاب بأن الاحتمال الضعيف لإتمامه «١» الدليل و الا- لم يبق دليل تام الا- ترى إلى أدلة الأ-صول و الفروع لا- تخلو من احتمالات أقوى مما أشير اليه.

و أيضا فإن كثرتها و تعاضدها يرد الاحتمال و يحصل منه القوة.

و أيضا فإنه لا معارض لها يقاومها عند الإنصاف و يوجهه المستدل على الإباحة لم يجد الا دليلا عاما يعارضه الأدلة العامة و الخاصة فالعام يقاومه و الخاص يخصه و الاحتياط يخالفه و لو لا معارضة العادة و الشهرة بين العوام لما توقف أحد فى قبول

أدلتنا فان المحرمات أدلة تحريمها منها: ما يدل على المرجوحية و الذم.

و منها: ما يدل على المنع من الفعل و حقيقة التحريم مركبة من القيد.

و كذا أدلة الوجوب منها: ما دل على الرجحان و منها: ما دل على المنع من الترك و الأدلة على المنع فى المقامين أقل من الأدلة

على الرجحان و المرجوحية و الله اعلم انتهى ما نقلنا من الرسالة ملخصا مختصرا و أطال الكلام فى آخرها فى الورع و التقوى و الاحتياط و جعله مؤيدا لأدلته.

و لا- يخفى انه مع تعارض الأدلة أو عدم الدليل بالكيفية لا- طريق أسلم و لا أقرب الى النجاء من التوقف، و الاحتياط يقتضى الترك مع عدم الجزم بالتحريم و بالكراهة لاحتمال تحريم الجزم بذلك بل قيام الدليل على عدم جواز القول بغير علم و كذا

(١) كذا فى النسختين عندنا و لكن الظاهر لا يمانع:

الفوائد الطوسية، ص: ٢٣٠

لا- ينبغى الجزم بالإباحة و لا- يجوز النهى عن مثل ذلك و لا الحكم بفسق فاعله لاحتمال كونه غافلا عن ذلك فلا يكون مكلفا به بدلالة العقل و النقل و لاحتمال كونه قد عرف الإباحة بدليل تام و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر مشروطان بالعلم بالمعروف و المنكر بدلالة العقل و النقل و المفروض عدم العلم اما لعدم الدليل أو لتعارض الأدلة و قد سألتنى الملك الأعظم أشرف ملوك العالم أيده الله عن سبب عدم شربى القهوة و التتن فأجبتة انهما لا يوافقان مزاجى و لا يلائمان طبيعتى كراهة للبحث و الخوض فى المسائل الشرعية التى ليست لها أدلة واضحة فقال: قد بلغنى أنك تستشكلهما و تحتاط فى تركهما فقلت نعم الأمر كذلك لكنى لا أجزم بالتحريم و لا بالكراهة لعدم دليل واضح أيضا إذ لم يكونا فى زمن النبى و لا فى زمن الأئمة عليهم السلام، فليس فيهما نص خاص و العمومات متعارضة و ارى الاحتياط أولى.

فقال: هذا الاحتياط واجب أم مستحب.

فقلت: اختلف علماؤنا فى ذلك على قولين و اتفقوا على رجحان الاحتياط سواء كان واجبا أم مستحبا قد أتيتة.

فقال: أو ليس الأصل بإباحة.

فقلت: هذه مسألة خلافية قد أجمعوا على رجحان التوقف و الاحتياط و عدم الجزم بالإباحة و التحريم فى مثله فاستحسن الجواب و استصوب الاحتياط.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٣١

فائدة (٥٢) [عدد الرواة و المصنفات و توثيق أصحاب الصادق عليه السلام]

اعلم ان الموجود من الرجال فى كتاب الرجال لميرزا محمد بن على الأسترآبادى رحمه الله و هو أحسن كتب الرجال و اجمعها سبعة آلاف الا خمسين لكن فيها تكرار فى الأسماء قليل و فى الكنى و الألقاب كثير حيث يذكر الرجل باسمه ثم كنيته ثم لقبه و الموجود فيه من أسماء مصنفات الرواة المذكورين ستة آلاف و ستمائة كتاب و زيادة يسيرة، و قد أشاروا إلى وجود غيرها من مصنفات المذكورين لم يذكره لكثرتة أو لعدم وصوله إليهم و وقوفهم عليه.

و الموجود فيه من أصحاب الصادق عليه السلام الفان و ثمانمائة و زيادة يسيرة و هم من جملة السبعة آلاف و ليس الرواة و خواص الأئمة عليهم السلام منحصرين فى المذكورين لان غرض أصحاب الرجال ضبط أسماء المصنفين غالبا و الباعث على هذا الضبط ان الشيخ المفيد قال فى الإرشاد كان الصادق عليه السلام أعظم اخوته قدرا الى أن قال و ان الأصحاب نقلوا أسماء الرواة عنه من الثقات على اختلافهم فى الآراء و المقالات و كانوا أربعة آلاف رجل «انتهى» (١).

و قد ذكر مثل ذلك ابن شهر آشوب فى المناقب و وثق الأربعة آلاف (٢) و نحو العبارتين عبارة الطبرسى فى إعلام الورى الا انه

مدح الأربعة آلاف مدحا جليلا (٣)

(١) الإرشاد ص ٢٧٠ باب أحوال الإمام الصادق (ع)

(٢) المناقب ج ٤ ص ٢٤٧

(٣) أعلام الوري ص ٢٨٤

الفوائد الطوسية، ص: ٢٣٢

واللازم من هذه العبارات توثيق جميع المذكورين في كتب رجالنا من أصحاب الصادق عليه السلام الا من نصه على ضعفه بل ربما يقال بالتعارض فيمن على ضعفه بين التوثيق والتضعيف ولم أجد من علمائنا من تفتن لذلك لكن يحصل الشك من حيث ان الأربعة آلاف غير منصوص على أعيانهم في عبارة المفيد، و ابن شهر آشوب، و الطبرسي فلعلهم غير المذكورين في كتب الرجال أو بعضهم من المذكورين و بعضهم من غيرهم و لا يخفى بعد احتمال المغايرة على من تتبع كتب الرجال: وقد اختلفوا في جواز توثيق غير المعين الا ان ابن شهر آشوب في المناقب صرح بأن الجماعة الموثقين أعنى الأربعة آلاف هم الذين ذكروهم ابن عقدة في كتاب الرجال فصاروا معينين و منهم جماعة مذكورون في كتاب النجاشي و غيره من أصحاب الصادق عليه السلام وقع التصريح بان ابن عقدة ذكرهم في كتاب الرجال و حالهم على ما وصل إلينا غير معلوم لكنهم داخلون في التوثيق المذكور كما عرفت و ذكر العلامة في الخلاصة في ترجمة أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة ما هذا لفظه: له كتب ذكرناها في كتابنا الكبير منها: كتاب أسماء الرجال الذين رواوا عن الصادق عليه السلام أربعة آلاف رجل اخرج لكل الحديث الذي رواه «انتهى» و هو يوافق رواية ابن شهر آشوب في عددهم.

و هذه فائدة جليئة من لاحظها عرف توثيق الأربعة آلاف المشار إليهم و مدحهم و جلالتهم فلا تغفل و الله الموفق. وقد ورد عندنا روايات كثيرة و أحاديث متعددة عن الأئمة عليهم السلام في مدح أصحاب الباقر و الصادق عليهما السلام بطريق العموم و الإطلاق و في الثناء عليهم و العمل بكتبهم و رواياتهم و الرجوع إليهم و لعل هذه الأحاديث المشار إليها هي مستند الشيخ المفيد و ابن شهر آشوب في توثيق الأربعة آلاف و مستند الشيخ الطبرسي في مدحهم و الثناء عليهم مع ما بلغهم من آثارهم و اخبارهم.

و قريب من توثيق الأربعة آلاف و مدحهم، بل أوضح و أنفع و أشمل توثيق الشهيد الثاني في شرح دراية الحديث في بحث عدالة الراوى لجميع علماؤنا

الفوائد الطوسية، ص: ٢٣٣

و رواتنا الذين كانوا في زمان الشيخ محمد بن يعقوب الكليني و جميع من تأخر عنه الى زمان الشهيد الثاني و ذكر انه قد شاع و ذاع و تواتر من أحوالهم ما هو أعلى مرتبة من التوثيق فلا يحتاج أحد منهم الى نص على عدالته و لا تصريح بتوثيقه و هو كلام جيد جدا.

و بالتتبع و النقل يعلم انه قد وقع التسامح في نقل الحديث في زمان الأئمة عليهم السلام من بعض الرواة بل وضعوا أحاديث و لم يقع شيء من ذلك من أحد من علماء الإمامية في زمان الغيبة و قد ورد عندنا أحاديث كثيرة من الأئمة عليهم السلام في مدح علماء الشيعة و روايتهم الموجودين في زمان الغيبة و الثناء عليهم و الأمر بالرجوع الى رواياتهم و العمل باحاديثهم و تفضيلهم على أصحاب الأئمة عليهم السلام و انهم أعظم الناس ايمانا و أشدهم يقينا و انهم آمنوا بسواد على بياض.

و هذه الأحاديث يصلح ان تكون مستند الشهيد الثاني مضافا الى ما ذكر من الشيعاء و التواتر فلا تغفل عن هاتين الفائدةين الجليلتين الذين توافق فيهما العقل و النقل و الله أعلم.

فائدة (٥٣) [إعراب فضلا عن كذا]

فضلا مصدر فعل محذوف وجوبا تقع متوسطة بين نفى و إثبات لفظا أو معنى فالأول: نحو فلان لا ينظر الى الفقير فضلا من إعطائه.

و الثانى: نحو تقاصرت الهمم عن أدنى العدد فضلا عن أن ترفاه: أى لم تبلغه فضلا عن الترقى و القصد فيه الى استبعاد الأدنى أعنى ما دخله النفي بمعنى عده بعيدا عن الوقوع كالنظر الى الفقير و بلوغ الهمم و استحالة ما فوّه اعنى ما دخله عن بمعنى عده بمنزلة المحال كالإعطاء و الترقى، و الحق انه لا محل لهذه الجملة و ان جعلها بعضهم حالا و قد نقل ان ابن هشام صنف كتابا فى إعراب فضلا و هلم جرا و لم يصل إلينا ذلك الكتاب.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٣٥

فائدة (٥٤) [فى أن أكثر علماء الأصول من العامة]

اعلم ان العلامة فى التهذيب لم ينقل خلافا عن أحد من علماء الإمامية فى شىء من مسائل الأصول سوى الشيخ و المرتضى و نقل الخلاف و الأقوال عن علماء العامة و هم أبو حنيفة، و الأشعري و المعتزلة و الأشاعرة و الحنفية و القاضى عبد الجبار و ابن فورك و أبو هاشم الجبائى و أبو إسحاق و الظاهريون و ابن عباس و الجبائيان و الكرخى و الكعبى و الغزالي و الواقفية و أبو الحسين و أبو ثور و ابن ابان و ابن شريح و الشافعى و أبو عبد الله البصرى و أبو الهذيل و أبو على و الفضلية و الحشوية و أبو بكر الرازى و أبو مسلم بن بحر و الخياط من الخوارج و الطبرى و مالك و السمنية و ابن الحاجب و كذا غير العلامة فى كتب الأصول لم ينقلوا عن علماء الإمامية قولا فى الأصول إلا عن السيد المرتضى و الشيخ المفيد.

و قد صرح الشيخ فى العدة «١» و المرتضى فى الذريعة و غيرها بأنه لم يصنف أحد من أصحابنا فى الأصول شيئا إلا الشيخ المفيد فإنه ألف رسالته غير وافية بما يحتاج اليه لاختصارها و ذكروا ان التصنيف فى هذا الفن قبل زمان الشيخ انما كان من العامة و الله اعلم.

و عند التحقيق يعلم ان الشيخ و السيد المرتضى انما صنفا فى رد الأصول لا فى إثباتهما لأنهما صرحا ببطان الاجتهاد و العمل بالظن و إبطال الاستنباطات الظنية

(١) راجع العدة ص ١.

الا النادر الذى غفلا عن مخالفته لأحاديث الأئمة عليهم السلام و من العجائب قول الشهيد الثانى فى شرح اللمعة لما ذكر المنطق و الأصول من شرائط الاجتهاد و هذا لفظه بل يشتمل كثير من مختصرات أصول الفقه كالتهديب و المختصر الأصول لابن الحاجب على ما يحتاج اليه من شرائط الدليل المدون فى علم الميزان «انتهى» «١» مع انه ليس فى تهذيب الأصول شىء مما يتعلق بعلم الميزان فضلا عن اشتماله على جميع ما يحتاج اليه منه.

و قد ذكر بعض المحققين بأن الذى وضع أصول الفقه أبو حنيفة و استخرج مائة قاعدة لاستنباط الظن و لم يؤلف فيه من الإمامية

إلا المفيد فإنه الف رسالته ذكرها الشيخ في العدة و لم نرها و بعده الشيخ فإنه الف العدة و هي في الحقيقة رد لقواعد الأصول قال بعض علمائنا المتأخرين: الوجه في عدم تصنيف علماء الإمامية في علم الأصول من أول زمان النبوة الى أوائل زمان الغيبة الكبرى في مدة تزيد على ثلاثمائة و خمسين سنة و انما ألفوا فيه بعدها بمدة طويلة هو انهم ما كانوا يعتقدون حجية المدارك الظنية التي وضعها علماء العامة و لا- يعتمدون على المفهومات الا- ان تدل عليها قرائن كثيرة أو يعضدها نصوص آخر و انما يعتمدون على الكتاب و السنة و يعتمدون منها على الدلالات الظاهرة الواضحة و الله اعلم.

(١) راجع ج ٣ ص ٦٥

الفوائد الطوسية، ص: ٢٣٧

فائدة (٥٥) [تأويل ما دل على أن الباعث على الفعل علم الله]

قوله تعالى **أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ «١»**، و أشباهها من الآيات الدالة على ان الباعث على الفعل علم الله أو حصول علمه مع انه تعالى يعلم ذلك في الأزل قبل الفعل يحتمل وجوها من التأويل. أحدها: ان يريد به نفى متعلق العلم لان العلم لما كان متعلقا بمعلوم لزم نفى المعلوم منزلة نفى متعلقه لأنه ينتفى بانتفائه [تقول]: ما علم الله في فلان خيرا يعنى ما فيه خير حتى يعلم الله. و ثانيها: ان يريد ان الله يفعل فعل من يريد ان يعلم و ان كان عالما فيكون من باب التمثيل كما في قوله تعالى **لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا «٢»** أى يفعل بهم فعل من يريد ان يعلم من الثابت على الايمان من غير الثابت. و ثالثها: ان تكون المراد يعلم علما يتعلق به الجزاء و يترتب عليه الثواب و العقاب و هو أن يظهر وجود ما تعلق به العلم لئلا يكون لهم حجة و يقولون ما وقع منا شيء يوجب العذاب مثلا. و رابعها: أن يكون العلم مضمنا معنى فعل يناسب المقام ففي الآية تضمن معنى التمييز اى و لما يتميز الثابت على الايمان من غيره و يحتمل غير ذلك و الله اعلم

(١) آل عمران ١٤٢

(٢) آل عمران ١٤٠

الفوائد الطوسية، ص: ٢٣٨

فائدة (٥٦) [في أن إذهاب الرجس لا يستلزم وجوده]

قوله تعالى **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَ كُمْ تَطْهِيراً «١»** اعترض عليه بعض العامة انه يستلزم وجود الرجس فيهم ليتمكن إذهابه و هو ينافى مذهب الإمامية من ان النبي و الامام (ع) معصومان من أول العمر الى آخره و الجواب من وجوه أحدها: الجواب الإجمالي عن جميع أمثال هذه الشبهة بأن نقول الذي ذهبت إليه الإمامية هنا قد ثبت بالأدلة العقلية و بالنصوص المتواترة النقلية و قد حصل اليقين به لمن اطع عليها و هذه شبهة معارضة لليقين و كل ما كان كذلك فهو باطل. و ثانيها: ان الفصحاء كثيرا ما يستعملون الإذهاب في مادة لا يكون ذلك الشيء حاصلها لكنها محتمل كما يقولون مصيبة

فلان أذهبت عنى البارحة النوم إذا كان لم ينم فيها أصلا، ويقولون أذهب حبك عنى السلو عنك، و معلوم انه لا سلو قبل الحب و لا معنى له و قد حكم بنفيه بعده و مثل هذا كثير جدا فى كلام البلغاء فظهر ان إذهاب الرجس لا يستلزم وجوده سابقا. و ثالثها: ان ارادة إذهاب الرجس لا- يستلزم وجوده قطعا ألا ترى انه يمكن التصريح هنا بان يقال ان الله يريد إذهاب الرجس عنكم لو كان فيكم رجس لكنه غير موجود و لا- يلزم من ذلك تناقض فى الكلام و لعل هذا وجه إدخال الإرادة هنا لدفع الإبهام.

(١) الأحزاب ٣٣

الفوائد الطوسية، ص: ٢٣٩

و رابعها: انه يحتمل الإضمار بأن يكون المراد ليذهب عنكم احتمال الرجس و احتمال المذكور على تقدير وجوده لا ينافى العصمة و انما ينافيها وجوده بالفعل لادن وجود هذا الاحتمال ليس بمعصية و لا- هو من فعل الإنسان و احتمال الرجس قبل العصمة لا بعدها لا منافاة له بالعصمة قطعا.

و خامسها: ان يكون المراد إذهاب أسباب الرجس التى تؤدى الى وجوده و إطلاق السبب على المسبب و بالعكس كثير جدا بل مدار كلام الفصحاء عليه و تلك الأسباب منها الشهوات الغالبة و الشبهات العارضة و الميل القلبي «١» و نحو ذلك و معلوم انه لا ينافى شىء من ذلك العصمة لكن كثيرا ما تنجر الى ما ينافيها.

و سادسها: ان يكون إذهاب وساوس الشيطان عنهم فان تلك الوسوس كثيرا ما تؤدى الى الرجس لكنها ليست رجسا حقيقيا بل هى من أسبابه فلا تنافى العصمة و قد وسوس الشيطان للأنبياء عليهم السلام كما تضمنه نص القرآن فى مواطن كثيرة لكن لم يطيعوه فى ترك واجب و لا- فعل محرم و النصوص الدالة على تفضيلهم عليهم السلام فى ذلك على الأنبياء السابقين عليهم السلام كثيرة و قد روى عن ابن عباس ان الرجس هنا وسواس الشيطان «٢».

و سابعها: انه قد روى فى بعض الاخبار ان الرجس الشك و معلوم ان الشك على تقدير وجوده لا ينافى العصمة لأن المعصوم يشك فيما لا- يعلمه و لا- يحكم بشىء حتى يعلمه بالوحى أو بإلهام أو تعليم من قبله و لو لا- جواز الشك عليه بل وقوعه لما احتاج الى علم من قبله من نبي أو إمام أو ملك و تبقى دلالتها على العصمة من حيث ان كل من قال بزوال كل شك عنهم قال بعصمتهم.

و يمكن ان يكون ما ورد بتفسير الرجس بالشك ورد الشك فيه على وجه المثال و ذكر فرد من أفراد الرجس لا- على وجه الانحصار فيه، أو ورد بالنوع الموجود

(١) و اعتبار القلبي خ ل

(٢) فى المجمع عن ابن عباس: الرجس عمل الشيطان

الفوائد الطوسية، ص: ٢٤٠

فيهم منه فيكون معنى إذهابه سرعة زواله عنهم و عدم استمراره و استقراره لما روى فى عدة أحاديث ان الامام إذا أراد ان يعلم شيئا أعلمه الله إياه فى الحال.

و ثامنها: انه يكفى فى جواز إذهاب الرجس عنهم على ما ذكره المعترض وجود بعض افراده و لا يلزم وجود الجميع قطعا و هو أعم من منافيات العصمة فلعل الأفراد التى كانت موجودة فيه على تقدير التسليم من غير منافيات العصمة ثم اذهب جنس الرجس

كله.

و تاسعها: انه يكفى فى وجود الرجس على تقدير وجوده فى بعضهم فلعله كان موجودا فى غير البالغ منهم، و معلوم ان وقوع شىء من غير البالغ و ان كان بصورة ذنب لا يكون ذنبا لعدم تحريمه عليه و عدم كونه مكلفا بتركه اللهم الا ان تفرض فى بعض تلك الافراد حصول التغير إذ لا دليل على استحالة غيره كترك الصلاة و هو ابن شهر أو سته و لا يمكن القول باستحالة ترك الصلاة مثلا على الامام من أول وقت ولادته مع انها من أعظم المعاصى فإذا كان نوع من الرجس موجودا فى بعضهم ثم ذهب عنه صدق إذهابه عن الجميع.

و عاشرها: ان يكون المراد بإذهاب الرجس استمرار ذهابه و كثيرا ما يطلق الفعل على استمراره كقول المصلى اهدنا الصراط المستقيم و ليس اعترافا منه بعدم الهداية و لا إقرارا بالضلالة بل طلبا منه استمرار الهداية و ارادة الاستمرار لا يلزم منها احتمال عدم الاستمرار بوجه و هو ظاهر و لعله السر فى ذكر ارادة الإذهاب دون الإذهاب أو إشارة إلى احتياج الباقي الى المؤثر. و ربما جعل إشارة الى عدم احتياجه اليه و الحق انه لا اشعار له بأحدهما و ان مثل هذه الدلالات لا ينبغى الالتفات إليها و لا التعويل عليها و ما يتخيل من ارادة الإذهاب لا يستلزم الإذهاب فيحتمل ان يكون أراد و لم يفعل لا وجه له فإن الذى صرح به جميع المحققين و دلت عليه الأدلة العقلية و النقلية هو ان صفاته تعالى الذاتية عين ذاته و صفاته الفعلية عين فعله فلا محل لتأخر الفعل عنها و هى عينه و **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** و الله تعالى اعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٤١

فائدة (٥٧) [فى رد من زعم أن كتابة الحديث مستحذثة]

قال الشيخ بهاء الدين فى شرح الأربعين فى الحديث الأول قوله عليه السلام: من حفظ على أمتى أربعين حديثا مما يحتاجون إليه فى أمر دينهم بعثه الله عز و جل يوم القيمة فقيها عالما. ما هذا لفظه: من حفظ الظاهر ان المراد الحفظ عن ظهر القلب فإنه هو المتعارف المعهود فى الصدر السالف، فان مدارهم كان على النقش فى الخواطر لا على الرسم فى الدفاتر حتى منع بعضهم بعضهم من الاحتجاج بما لم يحفظه الراوى عن ظهر القلب و قد قيل ان تدوين الحديث من المستحذثات فى المائة الثانية من الهجرة و لا يبعد ان يراد بالحفظ الحراسة على الاندراى بما يعم الحفظ من ظهر القلب و الكتابة و الفعل بين الناس و لو من كتاب و أمثال ذلك انتهى «١».

و قال الشهيد الثانى فى شرح الدراية: اختلفوا فى ما تجوز به رواية الحديث فأفرط قوم و فرط آخرون الى ان قال و اما من فرط و شدد فممنهم من قال لا حجة فيما رواه الراوى من حفظه و تذكره و هذا المذهب يروى عن مالك و ابى حنيفة و بعض الشافعية و منهم من أجاز الاعتماد على الكتاب بشرط بقاءه فى يده و لو بإعارة ثقة و الا لم يجز الرواية منه لغيبته عنه المجوزة لتغييره و هو دليل من منع الاعتماد على الكتاب و الحق المذهب الوسط و هو جواز الرواية بهما و لكن أعلاها ما اتفق من حفظه و يجوز من كتابه و ان خرج من يده مع أمن المتغير على الأصح «انتهى»

(١) الأربعين ص ٧.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٤٢

أقول للعبارة الأولى فيها غفلة عجيبة جدا و أصلها من علماء العامة قطعا كما يشعر به العبارة الثانية و صرح به فى غيرها و هو من جملة تمويهاتهم الواهية و مغالطاتهم الواضحة كما ستطلع عليه ان شاء الله و معلوم ان أحاديثهم لم تدون و لم تكتب الا بعد مائة

سنة من الهجرة بل بعض علمائهم ذكر ان كتابه حديثهم انما وقعت في آخر المائة الثانية أو بعدها، صرح بذلك ابن ابي العزافر من علماء العامة فيكيف يجوز لعلماء الخاصة نقل هذه العبارة و قبولها و عدم تقييدها بأحاديث العامة و لو قيدت بذلك لخلت عن الفائدة و بالتتابع يظهر ان سلفهم لم يكن لهم مزيد اعتناء و اهتمام برواية الأحاديث كما كان لسلف الإمامية و أحاديث العامة أيضا قليلة جدا بالنسبة إلى أحاديث الخاصة خصوصا في الأحكام الشرعية.

و قد صرح بهذا المعنى الشيخ بهاء الدين في رسالته في دراية الحديث «١» و قبله الشهيد في الذكري و غيرهما و التتبع شاهد صدق به و كانت قد كثرت عندهم الأحاديث جدا و ما كانوا يرجعون فيها الى نقل الأئمة المعصومين عليهم السلام فصارت أخبار آحاد خالية من القرائن ثم جاء المتأخرون منهم فدونهاها بعد مدة طويلة و اعتذروا للسلف بما ذكره الشيخ بهاء الدين. و هو عذر غير صحيح منهم و انما نشأ لحسن ظنهم بسلفهم مع انهم كانوا منافقين أو أكثرهم و لو كان الحفظ أوثق من الكتابة لما أمر النبي صلى الله عليه و آله بكتابة الوحي و هو معصوم من الخطأ و النسيان و في الأئمة حينئذ مثل أمير المؤمنين و فاطمة و الحسين (ع) و الجميع أيضا معصومون من النسيان، و القرآن قليل جدا بالنسبة إلى الأحاديث التي لا تكاد تحصى كيف و في كل أسبوع كان يتجدد منها أضعاف القرآن غالبا.

و قال ابن شهر آشوب في معالم العلماء «٢» الصحيح ان أول من صنف في الإسلام أمير المؤمنين عليه السلام جمع كتاب الله ثم سلمان الفارسي ثم أبو ذر الغفاري ثم الأصمغ بن نباته ثم عبد الله بن ابي رافع ثم الصحيفة الكاملة عن زين العابدين عليه السلام «انتهى».

(١) راجع ص ١٥ من الوجيزة في الدراية في الخاتمة

(٢) ص ١ بعد المقدمة.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٤٣

و قد تواتر النص بأن النبي صلى الله عليه و آله أمر أمير المؤمنين عليه السلام بكتابة جميع التنزيل و التأويل بل بكتابة جميع السنة و ما ألقاه إليه من الأحاديث و الأحكام الشرعية بل بكتابة ما كان و ما يكون الى يوم القيمة و امره أن يكتب ذلك لشركائه فقال من شركائي قال الأئمة من ولدك مع عصمتهم و كتاب على عليه السلام و مصحف فاطمة (ع) و الخبر و الجامعة و صحيفة الفرائض و غير ذلك مما كتبه على عليه السلام بيده و املاءه عليه رسول الله صلى الله عليه و آله أكثر ان من يحصى و أشهر من ان يخفى قد تجاوز النص به حد التواتر.

و حديث اللوح الذي نزل من السماء مكتوبا فاخذه جابر من يد فاطمة و كتبه و هو مشتمل على أسماء الأئمة (ع) و أحوالهم و النص عليهم و كتابة الأئمة (ع) له و مقابلة الباقر عليه السلام له مع جابر لا يمكن إنكاره و لا الشك فيه و كتاب سلمان مشهور في الاخبار المذكور في الآثار و مصحف ابن مسعود و رواياته المدونة مشهورة أيضا لا تنكر و كتب ابن عباس التي ألفها و كتبها و دونها في التفسير و غيره كثيرة مشهورة بين العلماء إلى الان مروية بالطرق الكثيرة.

و هذا كتاب سليم بن قيس الهلالي الذي صنفه في زمان أمير المؤمنين عليه السلام و كتبه و عرضه على الأئمة (ع) مشهور معروف المذكور في كتب الرجال موجود إلى الإين و عندنا منه نسختان و نسخته كثيرة متعددة في أصفهان و قم و قزوین و كاشان و جبل عامل و غير ذلك.

و هذا كتاب ابن ابي رافع المذكور في كتب الرجال و هو كتاب كبير من أول الفقه الى آخره و مصنفه من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام و هذه عهود النبي صلى الله عليه و آله قد كتبت في زمانه بامر له ليعملوا بها هم و أهل ذلك الزمان و من

بعدهم و هي مروية في كتب الاخبار و الآثار.

وهذه كتب النبي صلى الله عليه و آله التي كتبت في زمانه بامر مشهورة مروية و هذه عهد أمير المؤمنين عليه السلام و الحسين و سائر الأئمة عليهم السلام التي كتبها بخطوطهم و بأمرهم و كذلك كتبهم و وصاياهم، و رسائلهم و جوابات مسائلهم المدونة مروية في الكتب

الفوائد الطوسية، ص: ٢٤٤

المعتمدة كما تضمنه نهج البلاغة في باب مفرد طويل جدا.

و كتاب الاحتجاج و كتاب الرسائل للكلينى و غير ذلك و هذه الكتب المؤلفة في زمان الأئمة عليهم السلام بأمرهم المعروضة عليهم صححوها و أثنوا على مصنفها و أمروا بالعمل بها كثيرة مذكورة في كتب الرجال يطول الكلام بذكرها و تفصيلها.

وهذه الأصول الاربعاء التي كتبت و صنعت في زمان الأئمة صلى الله عليه و آله أشهر من أن يخفى.

و قال النجاشى فى أول كتاب الرجال ذكر الطبقة الأولى: أبو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه و آله اسمه أسلم كان للعباس بن عبد المطلب فوهبه للنبي صلى الله عليه و آله فلما بشره بإسلام العباس أعتقه الى ان قال و كان من خيار الشيعة و ابنه عبيد الله و على كاتب أمير المؤمنين عليه السلام «انتهى» (١).

و معلوم ان كل ما كتبه بامرهم عليه السلام كان من الحديث و هذا من الصحابة.

ثم قال النجاشى: و لأبى رافع كتاب السنن و الأحكام و القضايا و ذكر سنده إلى رواية الكتاب عن ابى رافع (عن على بن ابى رافع) عن على بن ابى طالب عليه السلام انه كان إذا صلى قال فى أول الصلاة ثم ذكر الكتاب بابا بابا الصلاة و الصيام و الحج و القضايا «انتهى».

ثم قال النجاشى و لابن ابى رافع كتاب آخر و هو على بن ابى رافع تابعى من خيار الشيعة كانت له صحبة من أمير المؤمنين عليه السلام و كان كاتباً له و حفظ كثيراً و جمع كتاباً فى فنون من الفقه، الوضوء و الصلاة و سائر الأبواب ثم ذكر سنده إلى رواية الكتاب ثم قال ربيعة بن سميع روى عن أمير المؤمنين عليه السلام له كتاب فى زكوات النعم ثم ذكر سنده إلى رواية ذلك الكتاب.

ثم قال سليم بن قيس الهلالي له كتاب ثم ذكر سنده إلى رواية ذلك الكتاب ثم قال الأصمغ بن نباتة كان من خاصة أمير المؤمنين عليه السلام روى عهد الأشر

(١) النجاشى ص ٥-١

الفوائد الطوسية، ص: ٢٤٥

و وصيته الى ابنه ثم ذكر سنده الى روايتهما.

ثم قال عبد الله بن الحر الجعفى الفارسى الفاتك الشاعر له نسخة يرويها عن أمير المؤمنين عليه السلام.

ثم ذكر ابان بن تغلب و انه روى عن على بن الحسين و له كتب منها تفسير غريب القرآن و كتاب الفضائل و غير ذلك، ثم ذكر انه روى ثلثين الف حديث.

و قال الشيخ الأجل محمد بن شهر آشوب فى كتاب معالم العلماء «١» نقلاً عن المفيد انه قال صنف الإمامية فى عهد أمير

المؤمنين عليه السلام الى عهد ابى محمد الحسن العسكرى أربعمائه كتاب يسمى الأصول فهذا معنى قولهم له أصل.

و قال المحقق فى المعتمد روى عن الصادق عليه السلام من الرجال ما يقارب أربعة آلاف رجل الى أن قال حتى كتبت من

أجوبه مسائله أربعمائه مصنف لأربعمائه مصنف سموها أصولاً «انتهى» (٢).

ولا منافاة بين العبارتين «إذ» لا مانع من الجميع بل ينبغي الجزم به بل بأكثر منه فان كثيرا من الرواة صنف ثلاثين كتابا و بعضهم مائة كتاب و بعضهم الف كتاب و هو يونس بن عبد الرحمن فإنه صنف الف كتاب في الرد على العامة و ثلثين كتابا في غير ذلك.

و قد روى حيدر بن محمد بن نعيم السمرقندي عن مشايخه الف كتاب من كتب الحديث كما ذكره. و تضمن كتاب الرجال لميرزا محمد بن علي الأسترآبادي ستة آلاف و ستمائة كتاب و زيادة من مؤلفات علماء الإمامية و روايتهم و لعل أكثرها قد صنف في المائة الاولى و لا ريب ان هذه الثمانمأة كتاب المذكورة في العبارتين أكثرها قد كتب

(١) ص ١ بعد المقدمة.

(٢) المعتبر ص ٤ ط الحجريه القديمة.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٤٤

و صنف في المائة الاولى و الأحاديث الدالة على الأمر بكتابة الحديث و القرآن أكثر من أن تحصى قد تجاوزت حد التواتر فلو كان مرجوحا و غيره أوثق منه لتعين الأمر بالراجع و النهى عن المرجوح و لا يوجد ذلك أصلا.

و هذه أدعية الصحيفة الكاملة و كتابة الباقر عليه السلام لها ياملاء أبيه عليه السلام إيها و كتابة زيد بن علي لها ياملاء أبيه مشهورة متواترة و مقابلتها مذكورة مروية و هذا حديث بلال رواه الصدوق رئيس المحدثين في كتاب من لا يحضره الفقيه (١) و في كتاب الأمالي و غيرهما في فضل الأذان و وصف الجنة و غير ذلك و هو طويل كتبه عبد الله بن علي ياملاء بلال و هو من الصحابة و الحديث مشتمل على أحاديث كثيرة.

و الكتب التي كانت عند أمير المؤمنين عليه السلام و دفعها عند موته الى الحسن عليه السلام ثم دفعها الى الحسين (ع) ثم أودعها الحسين عند أم سلمة لما توجه الى كربلاء و خاف ان يقتل و تقع الكتب في يد الأعداء أو ييقن ذلك فلما رجع على بن الحسين عليهما السلام دفعتهما اليه ثم دفعها إمام الى امام وردت لها الاخبار و الآثار التي لا تدفع و كانت كلها من الأحاديث المكتوبة في زمن الرسول (ص) و ما قاربه (٢).

و قال الصدوق في أول كتاب إكمال الدين ان الأئمة (ع) قد أخبروا بالغيبة و وصفوها لشيعتهم و استحفظ في الصحف و دون في الكتب المؤلفه من قبل ان تقع الغيبة بمأتى سنة أو أقل أو أكثر فليس أحد من اتباع الأئمة الا و قد ذكر ذلك في كثير من كتبه و رواياته و دونه في مصنفاته و هي الكتب التي تعرف بالأصول المدونة مستحفظه عند شيعة آل محمد عليهم السلام قبل الغيبة بما ذكرنا من السنين «انتهى» (٣).

(١) ج ١ ص ٢٩٢.

(٢) راجع كتاب الحجة من الكافي.

(٣) إكمال الدين ص ١٩.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٤٧

و معلوم ان الغيبة كانت سنة مأتين و ستين فظهر ان الكتب المشار إليها كلها أو أكثرها قد كتب في المائة الأول و كلها كانت من الأحاديث.

و روى الطبرسى فى الاحتجاج عن أمير المؤمنين انه لما افتتح البصرة اجتمع الناس عليه و منهم حسن البصرى و معه الألواح فكان كلما لفظ أمير المؤمنين عليه السلام بكلمة كتبها الحديث «١» و انظر الى باب ما عند الأئمة عليهم السلام من الكتب فى الأصول فى أصول الكافى و الى باب فضل الكتابة و التمسك بالكتب و غيرهما من أبواب الكتاب الكافى فإنه كاف فى ذلك فكيف إذا انضم الى غيره من كتب الحديث و الرجال.

و لو أطلقنا عنان القلم فى هذا المجال لأكثر و أطال و أورث الملل و أعقب الكلام بما كتب و قال و لم يقدر على استيفاء المقام و المقال فلا تفتت بأمثال هذا الكلام الذى أصله من العامة و نقله بعض المتأخرين من الخاصة على وجه الغفلة فلا تظن ان كتاب الحديث و مقابله لم يقعا فى زمن الرسول صلى الله عليه و آله و ما قاربه و لا تظن ان الحفظ عن ظهر القلب أوثق من الكتابة بل الأمر بالعكس و الوجدان شاهد به فان النسيان كالطبيعة الثانية للإنسان و النص المتواتر دال على ان الكتابة أوثق من الحفظ، و انه ينبغى كتابة الحديث و انه يعتمد على الكتابة بعد التصحيح و المقابلة و لتبرك بإيراد شىء يسير من الأحاديث المشار إليها.

روى الشيخ الجليل ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكلينى فى الكافى بسنده عن ابى عبد الله عليه السلام قال القلب يتكل على الكتابة «٢».

و عن ابى عبد الله عليه السلام اكتبوا فإنكم لا تحفظون حتى تكتبوا «٣».

و عنه عليه السلام قال: احتفظوا بكتبكم فإنكم سوف تحتاجون إليها «٤».

و عنه عليه السلام قال: اكتب و بث علمك فى إخوانك فإذا مت فأورث كتبك بنيك

(١) الاحتجاج ج ١ ص ٢٥١.

(٢) ج ١ ص ٥٢ ح ٨.

(٣) ج ١ ص ٥٢ ح ٩.

(٤) ج ١ ص ٥٢ ح ١٠.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٤٨

فإنه يأتى على الناس زمان هرج لا يأنسون إلا بكتبهم «١».

و عنه عليه السلام قال أعربوا حديثنا فانا قوم فصحاء «٢».

و عنه عليه السلام انه ذكر حديثا فى فضل زيارة أمير المؤمنين عليه السلام ثم قال اكتب هذا الحديث بماء الذهب «٣».

و عنه (ع) فى حديث فضل الأئمة (ع) الى أن قال يجب ان يكتب هذا الحديث بماء الذهب «٤».

و عن الرضا عليه السلام فى حديث الكنز الى ان قال فقلت جعلت فداك أريد أن اكتبه فضرب يده و الله الى الدواة ليضعها بين يدي فتناولت يده فقبلتها و أخذت الدواة فكتبته «٥».

و عن ابى جعفر الثانى عليه السلام انه قيل له ان مشايخنا رووا عن ابى جعفر و ابى عبد الله عليهما السلام و كانت التقيّة شديدة فكتبوا كتبهم و لم يرووا عنهم فلما ماتوا صارت تلك الكتب إلينا فقال حدثوا بها فإنها حق «٦».

و عن حمزة بن الطيار انه عرض على ابى عبد الله عليه السلام بعض خطب أبيه. الحديث و عن ابن فضال و يونس قالوا عرضنا كتاب الفرائض عن أمير المؤمنين عليه السلام على ابى الحسن الرضا عليه السلام فقال هو صحيح «٧».

(١) الكافي ج ١ ص ٥٢.

(٢) ص ٥٢.

(٣) الوافي ج ٢ ص ٢٠٨ أبواب الزيارات.

(٤) أورده المحدث القمي في سفينة البحار ج ٢ ص ٤٦٩ و المؤلف في الوسائل عن الصفار.

(٥) الكافي ج ٢ ص ٥٩.

(٦) الكافي ج ١ ص ٥٣.

(٧) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٨.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٤٩

و روى الشيخ الجليل رئيس المحدثين أبو جعفر بن بابويه في كتاب الأمالي عن رسول الله صلى الله عليه و آله قال المؤمن إذا مات فترك ورقة واحدة عليها علم تكون تلك الورقة يوم القيمة سترًا بينه و بين النار و أعطاه الله تعالى بكل حرف مكتوب عليها مدينة أوسع من الدنيا سبع مرات الحديث «١».

أقول: و الأحاديث في ذلك كثيرة جدا اقتصرنا على اثني عشر منها للتبرك.

و ينبغي ان نذكر نبذة من الأحاديث الشريفة في التحذير من طريقة العامة و الاغترار بكلامهم و تتبع كتبهم و تقتصر من ذلك أيضا على اثني عشر حديثا.

فنقول روى الكليني بإسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال: بادروا أحداثكم بالحديث قبل ان تسبقكم اليه المرجئة «٢».

و عنه عليه السلام لا- خير فيمن لا- يتفقه من أصحابنا يا بشير ان الرجل منهم إذا لم يستغن بفقهاء احتاج إليهم فإذا احتاج إليهم أدخلوه في باب ضلالتهم و هو لا يعلم «٣» و عنه عليه السلام قال: فليذهب الحكم يمينا و شمالا فإنه فو الله لا يؤخذ العلم الا عند أهل بيت نزل عليهم جبرئيل «٤».

و عنه عليه السلام قال اما انه شر عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعه منا «٥».

و عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس عند أحد من الناس حق و لا صواب و لا أحد من الناس يقضى بقضاء حق الا ما خرج من عندنا أهل البيت و إذا تشعبت لهم الأمور كان الخطاء منهم و الصواب من على «٦».

(١) الأمالي المجلس العاشر ص ٣٨ ح ٣.

(٢) الكافي ج ٦ ص ٤٧.

(٣) الكافي ج ١ ص ٣٣.

(٤) الكافي ج ١ ص ٤٠٠.

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٦.

(٦) الكافي ج ١ ص ٣٩٩.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٥٠

و روى ابن بابويه في العلل و عيون الاخبار و الشيخ في التهذيب عن علي بن أسباط قال قلت للرضا عليه السلام يحدث الأمر لا أجد بدا من معرفته و ليس في البلد الذي أنا فيه أحد أستفتيه من مواليك قال: ائت فقيه البلد فاستفته في أمرك فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه فان الحق فيه «١».

و فى العلل عن ابى عبد الله عليه السّلام قال أ تدرى لم أمرتم بالأخذ بخلاف ما تقول العامّة فقلت لا أدرى فقال ان عليا عليه السّلام لم يكن يدين الله الا خالف عليه الأمة إلى غيره ارادة لا بطل أمره و كانوا يستلون أمير المؤمنين عليه السّلام عن الشىء لا يعلمونه فإذا أفتاهم جعلوا له ضدا من عندهم ليلبسوا على الناس «٢».

و فى رسالة القطب الراوندى عن ابن بابويه بإسناده عن ابى عبد الله عليه السّلام قال ما أنتم و الله على شىء مما هم فيه و لا هم على شىء مما أنتم فيه فخالفوهم فما هم من الحنيفية على شىء «٣».

و عنه عليه السّلام قال و الله ما جعل الله لأحد خيرة فى اتباع غير ناوان من وافقنا خالف عدونا و من وافق عدونا فى قول أو عمل فليس منا و لا نحن منهم «٤».

و فى عيون الاخبار عن الرضا عن آبائه عليهم السّلام قال من أصغى الى ناطق فقد عبده فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبد الله و ان كان ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان ثم قال الرضا عليه السّلام إذا أخذ الناس يمينا و شمالا فالزم طريقتنا و انه من لزنا لزمانه و من فارقنا فارقناه «٥».

و فى آخر السرائر عنه عليه السّلام انه قيل له انا نأتى هؤلاء المخالفين فنستمع منهم الحديث فيكون حجة لنا عليهم فقال لا تأتهم و لا تسمع منهم لعنهم الله و لعن مللهم

(١) عيون الاخبار ج ١ ص ٢٧٥ علل الشرائع ص ٥٣١.

(٢) علل الشرائع ج ٢ ص ٥٣١.

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٢ كتاب القضاء ح ٣٥.

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٢ كتاب القضاء ح ٣٦.

(٥) عيون الاخبار ج ١ ص ٣٠٤.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٥١

المشركة «١».

و روى الكشى بسنده عن ابى الحسن عليه السّلام قال لا- تأخذ دينك عن غير شيعتنا فإنك إن تعديتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله و رسوله و خانوا أماناتهم إنهم ائتمنوا على كتاب الله فحرفوه و بدلوه فعليهم لعنة الله و لعنة رسوله و لعنة ملائكته و لعنة آبائى البررة الكرام و لعنتى و لعنة شيعتى إلى يوم القيمة.

فإن قلت: قد ورد الأمر بترجيح ما خالف مذاهب العامّة من الأحاديث المختلفة فلا بد من الاطلاع على مذاهبهم لأجل ذلك و أيضا فإننا ننظر فى كتبهم و نقبل منها ما يوافق مذهب الإمامية لا ما يخالفه.

قلت: اللازم بعد التسليم هو النظر فى كتبهم لتحقيق مسألة خاصة قد وردت فيها أحاديث مختلفة مع عدم حسن الظن بهم لا مطالعة جميع الكتاب و انما نظر مذهبهم بقصد مخالفته لا لأجل الاستفادة من ذلك الكتاب و مع ذلك فإن مطالعة كتبهم مفاسدها كثيرة مشاهدة أقلها حسن الظن بهم فيما لا يعلم انه موافق للإمامية أو مخالف لهم كما تقدمت الإشارة إليه فى قولهم (ع) فإذا احتاج إليهم أدخلوه فى باب ضلالتهم و هو لا يعلم.

و عنهم (ع) انهم قالوا احذروا فكم من بدعة زخرفت بآية من كتاب الله ينظر الناظر إليها فيحسبها حقا و هى باطل.

و عنهم (ع) انهم نهوا عن الكلام الذى ليس بمنقول عنهم (ع) فليل لهم انا نحتاج الى الكلام لنستدل به على الخصم فقالوا خاصموهم بما بلغكم من علومنا فان خصموكم فقد خصمونا.

ولا يخفى ان من صرف برهه من عمره الشريف فى مطالعة كتاب لا تنفك عن حسن الظن به و بمصنفه، فان كل حزب بما لديهم فرحون و قد قال أمير المؤمنين

(١) السرائر ص ٤٧٥ بحار الأنوار ج ٢ ص ٢١٦ أورده فى الوسائل أيضا عن الكشى ج ٣ ص ٣٨٧.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٥٢

عليه السلام ان قلب الحدث كالأرض الخالية ما القى فيها من شىء قبلته «١» و قال الشاعر:

أنا فى هواها قبل ان أعرف الهوى فصار و قلبا خاليا فتمكنا

و لنا أيضا مندوحة عن النظر فى كتبهم الفقهية لأجل المطلب المفروض إذ يمكن أخذ ذلك من كتب الخاصة، كما تضمنه التهذيب و الاستبصار و كتب العلامة فى الاستدلال و نحوها.

سلمنا لكن هذا لو تم مخصوص بكتب الفروع فالعذر فى مطالعة كتب العامة أعداء الدين فى الأصولين و التفسير و الحديث و غيرها فقد شاعت مطالعتها و تدريسها و استحسانها و قبول ما فيها و عدم مخالفتها بل بعضهم الان ربما ادعى وجوب تتبعها كفاية حتى ان كثيرا منهم الان يرجحون كلام العامة على كلام الخاصة و ربما رجحوه على أحاديث الأئمة (ع) لشدة حسن الظن بهم و الاعتراض بتمويهاتهم و تدقيقاتهم الواهية نسأل الله العفو و العافية. و الاعتذار باننا نقبل ما وافق الحق و لا نقبل مما خالفه فيه.

أولا: ان ما وافق الحق لا يجوز قبوله من غير اهله فقد ورد عندنا أحاديث متواترة بأنه لا يجوز أخذ شىء من الأحكام الشرعية عن غير أهل العصمة عليهم السلام و إذا كنتم تردون ما خالف الحق فما الداعى إلى مطالعته و صرف الأوقات الشريفة فيه. و ثانيا: ان دعوى جواز ذلك تحتاج إلى إثبات و دليل معقول.

فإن المناهى هنا فيها عموم و إطلاق و لا يظهر لها مخصص و مقيد يمكن الاعتماد على مثله.

و ثالثا: بعد التسليم نقول تبقى القسم الثالث الذى لا يعلم موافقته و لا مخالفته و هذا القسم عند التأمل أكثر من القسمين الأولين كما لا يخفى على المنصف هذا و العذر ينبغى ان ينظر صاحبه و يتحقق انه يقبل منه يوم القيمة أم لا. و قد قال بعض العلماء: إياك و معالجة من قوى فساده فإنه يحيلك الى الفساد

(١) نهج البلاغة خطبة ٣١ و فيه و انما قلب الحدث كالأرض الخالية.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٥٣

قبل ان تحيله الى الصلاح.

و ما يدعى من حديث خذ الحكمة و لو من أهل الضلال.

فيه أولا: انه من روايات العامة فالاستدلال بها هنا دورى.

و ثانيا: بعد تسليم سنده نقول ان له معارضا أقوى منه و ما أشرنا إليه سابقا فكيف يرجح الأضعف على الأقوى.

و ثالثا: انه يمكن كونه مخصوصا بما فيه منافع دنيوية لا أحكام دينية فان الحكيم لا يأمر بأخذ الدين عن أعداء الدين مع ثبوت النهى عن مثله بل مع عدم ثبوته أيضا على انه لا بد من ثبوت كون المأخوذ حكمه فإذا ثبت بنص الامام و الأخذ عنه لا عن العامة فصار الكلام خاليا عن الفائدة و تخصيصه بالموعظة التى لا تتضمن شيئا من الأحكام النظرية ممكن و من تتبع كلام أهل العصمة عليهم السلام يجد فيه من العلوم و الفوائد العقلية و النقلية ما يغنى عن غيره و لا يجد فى غيره ما يغنى عنه و لا ريب انه

أحوط و أسلم و أقرب الى النجاة و علو الدرجات و الله الهادى.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٥٤

فائدة (٥٨) [قبلة المكان المقابل للكعبة المشرفة]

الكعبة زادها الله شرفا بقعة مخصوصة من كرة الأرض لها نسبة الى خط الاستواء و قدر معين من الطول و العرض فالمكان الموازى لها المقابل لبقعتها من الجهة الأخرى من كرة الأرض المقاطر لها اى الواقع على طرف القطر الخارج من وسطها المارة بمركز الأرض إلى محيط كرة الأرض أو كرة الماء تتساوى الخطوط الخارجة منه الى الكعبة من جميع الجهات فيشكل أمر تعيين جهة القبلة فيه.

و قد حكم بعض العلماء هنا بالتخيير حيث ان سمت القبلة لا يتعين بل هو فى حكم وسط الكعبة «فَأَيُّمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» □
و فى هذا الاستدلال نظر فإنه قياس و القياس باطل و الآية لا عموم فيها قد ورد انها نزلت فى قبلة المتحير لكن النص أيضا لا عموم فيه سلمنا لكنه معارض بما ورد من الأمر بالصلاة إلى أربع جهات عند التحير و بما ورد من الأحاديث الكثيرة التى تقارب السبعين «١» فى الأمر بالاحتياط و التوقف فى كل ما لم يعلم حكمه، و لا ريب فى رجحان هذا الوجه و اللازم منه الصلاة إلى أربع جهات هنا.

و يؤيده قولهم عليهم السلام لا تنقض اليقين أبدا بالشك «٢» و انما تنقضه بيقين آخر و غير ذلك و لكن فرض تحصيل هذا الموضوع على التحقيق و عدم إمكان الانتقال منه نادر جدًا فان الظاهر انه فى البحر المحيط و انما يتصور بان يسافر الإنسان فيه فيصل

(١) التسعين خ ل

(٢) الكافى ج ٦ ص ٢٤٢

الفوائد الطوسية، ص: ٢٥٥

الى ذلك المكان ثم تسكن الريح فتبقى السفينة هناك يوما أو أياما و الا فلو أمكن الانتقال منه لتعين تحصيل اليقين البراءة عن التكليف المتعين و ح يتعين سمت القبلة فإنه اقصر الخطوط إلى الكعبة و لا تظن ان المكان المفروض بقدر الحرم و لا بقدر مكة و لا بقدر المسجد الحرام و لا بقدر الكعبة بل هو مكان بسيط مقابل لمنتصف الكعبة على قول و منتصف الحرم على آخر و ليس فيه أتساع إلا بسبب الاشتباه و بقدر تعيينه على التحقيق غالبا حتى عند الماهر فى هذا الفن.

و هل يعتبر كون المكان المفروض فى منتصف ما بين قدمى المصلى أو فى منتصف ما بين موقفه و مسجده يحتمل الأمران و لا يخفى ما يترتب عليهما و اما عرض تسعين فهو أشكل فإن تحصيل سمت القبلة موقوف على تعيين المشرق و المغرب و الجهات هناك غير متعينة لكون الدور و جوبا و الطلوع و الغروب لا يحصل إلا بالحركة الخاصة للشمس و القمر و غيرهما فيكون السنة يوما و ليلة و معدل النهار منطبقا على الأفق.

اللهم الا ان يمكن رصد الحوادث الفلكية كالحسوف للقمر مع العلم بمداره و مدار الشمس و نسبتها إلى مكة فيتعين سمت ما فى الجملة و لعله كاف فى القبلة و الاحتياط يقتضى الصلاة إلى أربع جهات لكن البحث فى هاتين المسئلتين قليل الفائدة لأن المكانين المذكورين من الأماكن الخراب التى لا يكاد يمكن الوصول إليها إلا نادرا و كذا الاطلاع عليهما على وجه التحقيق و الله أعلم.

فائدة (٥٩) [رد قول من زعم عدم وجود التواتر]

قال الشهيد الثاني في شرح بداية الدراية قد يعلم صدق الخبر ضرورة كالتواتر لفظا فإنه لو كان نظريا لما حصل لمن ليس من اهله كالصبيان والبله والعوام، وقد يعلم صدقه كسبا كخبر الله وخبر الرسول وخبر الامام والخبر المتواتر معنى كشجاعة على عليه السلام وكرم حاتم والخبر المحفوف بالقرائن كمن يخبر عن مرضه عند الحكيم ونبضه ولونه يدلان عليه وكذا من يخبر بموت أحد، والنوح والصياح في بيته وكنا عالمين بمرضه وأمثال ذلك كثيرة.

وإنكار جماعة أهل العلم به للتخلف خطأ لجواز عدم الشرائط في صورة التخلف وقد يحتمل الأمرين كأكثر الاخبار وتنقسم الخبر الى متواتر وآحاد فالأول ما بلغت رواية في الكثرة مبلغا أحالت العادة تواطؤهم على الكذب واستمر ذلك في جميع الطبقات حيث تتعدد فيكون أوله كآخره ووسطه كطرفيه وبهذا ينتفي التواتر عن كثير من الاخبار التي قد بلغت في زماننا ذلك الحد لكن لم يتفق ذلك في غيره خصوصا في الابتداء وظن كونها متواترة من لم يتفطن لهذا الشرط ولا ينحصر ذلك في عدد خاص على الأصح بل المعتبر العدد المحصل للوصف فقد يحصل في بعض المخبرين بعشرة وأقل وقد لا يحصل بمائة بسبب قربهم الى وصف الصدق وعدمه وشرط حصول العلم به انتفاؤه اضطرابا عن السامع وان لا تسبق شبهة اليه ولا تقليد ينافي موجب خبره وهذا شرط اختص به السيد المرتضى وتبعه

الفوائد الطوسية، ص: ٢٥٧

عليه جماعة من المحققين وهو جيد واستناد المخبرين الى إحساس، وهو متحقق في أصول الشرائع كوجوب الصلاة والزكاة والحج كثيرا ومرجع إثباته إلى المعنوي لا اللفظي وقليل في الأحاديث الخاصة وان تواتر مدلولها في بعض الموارد كشجاعة على عليه السلام وكرم حاتم ونظائرهما فإن القدر المشترك بينهما متواتر. وعلى هذا ينزل ما ادعى المرتضى ومن تبعه تواتره من الاخبار الدالة على النص وغيره إذ لا شبهة في ان كل واحد من تلك الاخبار آحاد حتى قيل والقائل أبو الصلاح من سئل عن إبراز مثال لذلك أعياه طلبه. وحديث انما الأعمال بالنيات ليس منه وان نقله الآن عدد التواتر لان ذلك قد طرء في وسط إسناده وأكثر ما ادعى تواتره من هذا القبيل.

ونازع بعض المتأخرين في ذلك وادعى وجود المتواترة بكثرة وهو غريب نعم حديث من كذب على متعمدا فليتبؤ مقعده من النار: قد نقله من الصحابة الجرم الغفير قيل أربعون قيل نيف وستون ولم يزل العدد في ازدياد انتهى ملخصا «١».

وأقول أولا: من المعلومات التي لا يشك فيها أحد انه لم يصنف في دراية الحديث أحد من علمائنا قبل الشهيد الثاني وانما هو من علوم العامة التي اخترعوها موافقا لما اتفق في أحاديثهم.

ومن صرح بذلك صاحب المنتقى واعترض على والده بان تلك الاصطلاحات وما يتفرع عليها أو أكثرها مخصوصة بأحاديثهم غير موجودة أمثلتها في أحاديثنا ومن المعلوم أيضا ان الكلام الأخير من العامة وهو منهم تمويه ومغالطة أو موضوعة أحاديثهم خاصة والذي يظهر للنظر ان مقصدهم بذلك خبيث فاسد وهو إنكار تواتر نص الغدير وغيره فلا ينبغي للخاصة الاغترار به وقبوله منهم وحسن الظن بهم وقد صرح بذلك جماعة من علماء العامة.

قال الشيخ الطيبي من علمائهم في الخلاصة في معرفة الحديث الذي جمعه

(١) شرح البداية ص ٥٩-٦٩ من انتشارات المسجد الجامع

الفوائد الطوسية، ص: ٢٥٨

من كتاب ابن الصلاح و من كتاب النووى و كتاب ابن جماعة فى بحث شروط التواتر ما هذا لفظه.

الثانى: ان يستوى طرفاه و الواسطة فى عدم تواطئهم على الكذب لكثرتهم و يدوم هذا الحد فتكون أوله كآخره و وسطه كطرفيه نحو القرآن و الصلوات الخمس و عدد الركعات و ما أشبه ذلك و لهذا لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود مع كثرتهم فى نقلهم ان موسى كذب كل ناسخ لشريعته و لا ينقل الشيعة فى نقلهم النص على امامة على (ع) لان هذا وضعته الآحاد أولا و أفسوه ثم كثر الناقلون فى عصره و بعده من الأعصار.

قال ابن الصلاح: من سئل عن مثال لذلك فيما يروى من الحديث أعياه طلبه «انتهى».

ثم ذكر حديث الأعمال بالنيات و حديث من كذب على متعمدا و قال كما قال الشهيد الثانى.

و ثانيا: ان هذا الكلام الذى أصله من علماء العامة مخالف لكلام المحققين من علماء الخاصة فكيف يجوز ترجيح الأضعف على الأقوى.

و قال السيد المرتضى علم الهدى كما نقله عنه الشيخ حسن و كذا ولد الشهيد فى المعالم و المنتقى ما هذا لفظه ان أكثر أحاديثنا المروية فى كتبنا معلومة مقطوعة على صحتها اما بالتواتر من طريق الإشاعة و الإذاعة و اما بعلامة و اماره دلت على صحتها و صدق روايتها «انتهى»، و الظاهر انه أراد التواتر اللفظى و على تقدير إرادة المعنوى أو الأعم فهو موافق لغرضنا هنا.

و قال أيضا على ما نقله عنه فى الكتابين ان معظم الفقه تعلم مذاهب أئمتنا فيه بالضرورة و بالأخبار المتواترة و ما لم يتحقق فيه ذلك فلعله الأقل «انتهى» و مراده بالضرورة أيضا التواتر و لا يصلح غيره من أقسام الضروريات الستة هنا.

و قال الشيخ المفيد و الشيخ الطوسى و السيد المرتضى و غيرهم من أصحابنا فى عدة مواضع ان الأحاديث المتواترة عندنا لا تعدو لا تحصى فكيف يدعى قلة

الفوائد الطوسية، ص: ٢٥٩

التواتر و اختصاص المعنوى بأصول الشرائع فيكون قليلا جدا و هو خلاف ما صرح به أعيان علماؤنا و يأتي مزيد توضيح له و كيف ينسب القول بكثرة التواتر الى بعض المتأخرين و يستغرب منه مع انهم ذكروا ان التواتر غير منحصر فى عدد بل ربما حصل بما دون الخمسة و أنكروا على من حده الخمسة [بخمسة-خ ل] و كان هذا الكلام أيضا من العامة لأجل ذلك المطلب الفاسد و كيف يدعى عدم وجود التواتر اللفظى و أمثله أكثر من ان تحصى و يأتي نبذة منها ان شاء الله.

و ثالثا: انه قد تقرر ان الشهادة على النفى غير المحصور لا تقبل و ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود و ان المثبت مقدم على النافى سيما و المثبت هنا عظماء علماء الخاصة، و النافى بعض العامة فلعل قائل ذلك الكلام من العامة فإن قليل التبع أو الاستحضار أو جحدوا بها و استيقنتها أنفسهم.

و نقله الشهيد الثانى و قبله قبل التأمل فيه اما غفلة أو حسن ظن بقائله بزيادة تحقيقه فان علماء العامة ما زال يغرون الناس بما يظهرونه من التحقيق و التدقيق حتى إذا وصلوا الى ما خالفوا فيه الخاصة مثل بحث الإمامة و العصمة و بحث الاخبار و التواتر و نحو ذلك انتهى أمرهم إلى المجازفات و التموهيات و المغالطات و إنكار البديهييات و نحو ذلك فلعل هذا منها و لا ينبغي حسن الظن بهم فى مثل هذا فإنهم متهمون فيه لما قلناه.

و رابعا: ان عدم وجود التواتر فى أحاديثهم لا يستلزم عدم وجوده فى أحاديثنا بل الفرق بين الأمرين أظهر من الشمس فإنهم لا ينقلون الا عن النبى صلى الله عليه و آله و نقلهم عنه قليل بالنسبة الى ما نقله أصحابنا عنه لان قدماء العامة لم يكن لهم اهتمام

تام بنقل الحديث و تدوينه خصوصا أحاديث الأحكام الفقهية لقلته المؤمنين جدا و كثرة المنافقين و كون اخباره عليه السلام مقصورة على تقدير الأصول غالبا و غير ذلك من الأسباب و لم ينقلوا عن أئمتنا عليهم السلام بل اجتنبوا أحاديثهم و تعمدوا مخالفتها و طال عليهم العهد.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٦٠

و قد قال الطيبي من علماء أهل السنة نقلا عن أحمد بن حنبل صح من الأحاديث سبعمائة ألف و كسر قال و قرء عليه مستنده، فقال هذا كتاب جمعته و أنقيته من أكثر من سبعمائة ألف و خمسين ألفا فما اختلف المسلمون فيه من الحديث فارجعوا اليه فما لم تجدوه فيه فليس بحجة.

فإن قيل كلما يحوى مسنده أربعون ألف حديث منها عشرة آلاف مكررة فكيف تقول صح سبعمائة ألف و كسر؟ فأجبت بأن المراد بهذا العدد الطريق لا المتون «انتهى».

و من هنا يظهر ان عدد مجموع أحاديثهم ثلاثون ألفا و معلوم ان أكثر من نصفها مقصور على نقل أقوال الصحابة و التابعين و أفعالهم بقى أقل من خمسة عشر ألفا أكثره لا- يتعلق بشيء من الأصول و لا الفروع بقى نحو سبعة آلاف و الذى يتعلق منها بالفروع قليل جدا كما يظهر بالتتبع.

و اما أصحابنا الإمامية فقد كان لهم نهاية الاهتمام و الاعتناء بنقل الحديث و روايته و تدوينه و كتابته و عرضه و تصحيحه فى زمان ظهورهم عليهم السلام من أول زمان النبوة إلى زمان الغيبة الكبرى فى مدة ثلاثمائة و اثنتين و خمسين سنة و كان منهم فى كل عصر من هذه المدة المديدة ألوف متعددة يزيدون على عدد التواتر أضعافا مضاعفة و كان الأئمة الاثنتا عشر (ع) فى نهاية الحرص على تبليغ الشريعة و إلقاؤها إليهم و تعليمهم كل ما يحتاجون اليه أو يحتاج اليه من بعدهم.

و كان كل واحد من علماء الإمامية و روايتهم و محدثيهم فى زمان ظهورهم عليهم السلام يسألهم عن كل ما يحتاج اليه و عن كل ما يخطر بباله من مهمات الأصول و الفروع و غيرها و كان الأئمة عليهم السلام يلقون إليهم الاخبار أيضا ابتداء من غير سؤال مشافهة و مكاتبة حتى نقل عظماء علماؤنا انه روى عن الصادق عليه السلام أربعة آلاف رجل من الثقات و انهم كتبوا من أجوبة مسائل أربعمائة مصنف سموها أصولا و انهم صنّفوا أكثر من الف كتاب لأكثر من الف عالم من علماء أصحاب الأئمة عليهم السلام فى طول

الفوائد الطوسية، ص: ٢٦١

المدة المذكورة بل المذكور فى كتاب الرجال لميرزا محمد بن على الأسترآبادى من رواة أحاديثنا سبعة آلاف رجل و من مصنفاتهم ستة آلاف و ستمائة و زيادة و لم يشتمل ذلك الكتاب على جميع الرواة و لا على جميع المصنفات بل هى أكثر من ذلك و كل ذلك يعلم قطعا من تتبع الاخبار و كتب الحديث و كتب الرجال و آثار السلف فينبغى الجزم بصحة دعوى علمائنا المذكورين سابقا حيث ذكروا ان أكثر مطالب الأصول و الفروع قد تواترت.

و لو أردنا نقل جميع عباراتهم و شهادتهم بتواتر الأحاديث إجمالا و تفصيلا بطريق العموم و الخصوص فى كتب الحديث و الرجال و فى كتب الاستدلال و غيرها من مصنفاتهم لطال الكلام فان ذلك كثير جدا فى عبارة ابن إدريس فى السرائر و ابن الجنيد و ابن ابى عقيل كما نقله العلامة عنهما فى المختلف و غيره.

و فى عبارة العلامة فى المنتهى و المختلف و التذكرة و غيرها ما و فى عبارة المرتضى و المفيد فى كتبهما و رسائلهما و فى عبارة الشيخ فى التهذيب و الاستبصار و الخلاف و المبسوط و غيرها ما و كذا باقى علماؤنا المتقدمين و المتأخرين.

و من تتبع وجد أكثر المسائل و المطالب من هذا القبيل و توجد فيه هذه الشهادة من جماعة منهم و لو أردنا جمع تلك المسائل

التي نصوا على تواتر الاخبار بها لجمعنا ما يزيد على عشرة آلاف مسألة من الأصول والفروع.

و بالجمله يتعين القطع إجمالاً بكثرة التواتر المعنوي واللفظي و عدم اختصاصه بأصول الشرائع التي هي قليلة جداً. و من تتبع حق التتبع لم يبق عنده شك في شيء من ذلك و علم ان حال أحاديثنا على طرف النقيض من أحاديث العامة و ان كثيراً من الاخبار كان متواتراً في أول إسناده و في وسطه ثم انقطع التواتر الان لاندراس كثير من تلك الأصول بل أكثرها و ما كان متواتراً و بقي تواتره الى الان كثير جداً.

و خامساً: ان نقل الشهيد الثاني قول ابن الصلاح السابق و عدم إنكاره و ترك

الفوائد الطوسية، ص: ٢٦٢

مناقشته من جملة العجائب مع شدة تدقيقه و تحقيقه و لعله صدر ذلك منه للعجلة في التصنيف أو لعدم استحضار الأمثلة و الا فلا ريب انه قائل بتواتر الأمثلة الآتية.

و اعلم ان ابن الصلاح المذكور من علماء العامة بغير شبهة.

و سادساً: انه قد ذكر الشيخ بهاء الدين في رسالته في دراية الحديث «١» ان ما تضمنته كتب الخاصة من الأحاديث يزيد على ما في الصحاح الست للعامة بكثير كما يظهر لمن تتبع كتب الفريقين.

و ذكر الشهيد في الذكري ان كتاب الكافي وحده يزيد على ما في صحاح الست للعامة متونا و اسانيدا.

و ان التهذيب و الاستبصار كذلك، و ان من لا يحضره الفقيه و مدينة العلم نحو ذلك و ذكر علماء الرجال ان ابان بن تغلب روى عن الباقر عليه السلام ثلثين الف حديث «٢».

و ان محمد بن مسلم روى عنه أيضا ثلثين الف حديث و عن الصادق عليه السلام ستة عشر الف حديث «٣».

و ان جابر بن يزيد الجعفي روى عن الباقر عليه السلام سبعين الف حديث كان مأمورا باظهارها و سبعين الف حديث كان مأمورا بكتمانها «٤».

و ان يونس بن عبد الرحمن صنف الف كتاب في الرد على العامة «٥».

و ان الحسن بن علي الوشاء أدرك في مسجد الكوفة ستمائة شيخ كلهم يقول حدثني جعفر بن محمد عليه السلام «٦».

(١) راجع الخاتمة من الوجيزة في الدراية ص ١٥

(٢) أورده المؤلف ره في خاتمة الوسائل عن النجاشي ص ٥٣٥.

(٣) رجال الكشي ص ١٦٣ - ١٦٧

(٤) رجال الكشي ص ١٩٤

(٥) راجع رجال الكشي ص ٤٨٥

(٦) أورده المؤلف ره في خاتمة الوسائل عن العلامة و النجاشي ص ٥٤٢

الفوائد الطوسية، ص: ٢٦٣

و ان جعفر بن محمد بن نعيم روى عن مشايخه الف كتاب من كتب الإمامية و ان أصحاب كل واحد من الأئمة (ع) كانوا يزيدون على الف و ألفين و انهم سألوا الجواد عليه السلام في كل يوم واحد عن ثلثين الف مسألة فأجابهم عنها.

و ان الحسن بن خالد البرقي أخا محمد بن خالد روى تفسير العسكري عليه السلام من إملاء الإمام عليه السلام مائة و عشرين مجلدة ذكره ابن شهر آشوب و غيره و أمثال ذلك مما لا يعد و لا يحصى فكيف يدعى عدم وجود التواتر اللفظي أصلا و قلة

التواتر المعنوي جدا و اختصاصه بأصول الشرائع مع قلتها.

و لو أردنا ذكر ما يناسب المقام و يدل على ما قلنا من كلام علماء الرجال و غيرهم من أصحابنا المتقدمين و المتأخرين لطال الكلام جدا.

و سابعاً: ان قوله من سئل عن إبراز مثال لذلك أعياه طلبه، ان كان قائله من العامة فليس بعجب فان أحاديثهم كما عرفت و ما تواتر عندهم من النص لا- يعترفون بتواتره، و ان كان من الخاصة فهو صادر اما عن غفلة أو قلة تتبع الأحاديث لزيادة الاشتغال بجميع العلوم و الكتب من مؤلفات العامة و الخاصة و صرف أكثر العمر في ذلك.

و نحن نورد له جملة من الأمثلة التي لا يقدر على إنكارها.

فمنها: نص الغدير و هو قوله عليه السلام أ لست أولى بالمؤمنين من أنفسهم قالوا بلى قال من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله و أدر الحق معه كيفما دار «(١)».

فهذه الألفاظ صدرت عن رسول الله صلى الله عليه و آله على المنبر على رؤس الشهداء في حضور جماعة كثيرين، روى انهم كانوا خمسين ألفاً، و روى أكثر و روى أقل و لا يقدر ممن له ادنى تتبع ان يدعى انتهاء عدد الحاضرين إلى أدنى مراتب التواتر بل من المعلوم قطعاً انهم كانوا أضعاف أضعاف عدد التواتر و طار الخبر منهم إلى الأقطار و لم يزل الى الان في الاشتهار، و كان ذلك في حجة الوداع في حال اجتماع أهل البلدان

(١) راجع إحقاق الحق للقاضي نور الله ره ج ٢ ص ٤١٥-٥٠١ و البرهان للعلامة السيد هاشم البحراني ره ج ١ ص ٤٩٠

الفوائد الطوسية، ص: ٢٦٤

و أكثر أهل مكة و المدينة و غيرهم من أهل البوادي.

و روى العياشي أن الموجودين ممن سمعوا ذلك النص يوم بيعة ابي بكر كانوا اثني عشر ألفاً سوى من مات منهم و من كان في مكة و غيرها من الأمصار و ان شئت فانظر الى كتاب الاحتجاج و تفسير العسكري عليه السلام و كتاب البرهان و كتب الكلام و غير ذلك، فإنها تضمنت ان أمير المؤمنين عليه السلام احتج بهذا الخبر في زمان أبو بكر ثم في زمان عمر ثم في زمان عثمان ثم بعده و كان كل ما استدلل به و طلب من الناس الشهادة قام أربعون رجلاً ممن اتفق حضورهم في مجلس واحد و قد يقوم أكثر منهم فيشهدون انهم سمعوه و قد تلقاه جميع الإمامية بالقبول و حفظوه و رووه و لم يزداد عدد رواته حتى في زمان بنى أمية و بنى العباس لم يبق أحد من علماء الإمامية و لا- علماء العامة الا- و قد نقله و رواه إلى الان لا يكاد يخلو منه كتاب من كتب الفريقين حتى الف ابن عقدة الحافظ الزبدي «(١)» كتاباً في إثباته أورد فيه مائة و خمسة و عشرين طريقاً على ما قيل و لم يصل إلينا ذلك الكتاب و بدون هذا يثبت التواتر و لم يختلف ألفاظه ليكون تواتراً معنوياً «(٢)».

و منها: قوله عليه السلام سلموا على علي بإمرة المؤمنين «(٣)» فإن هذا اللفظ بعينه قد تكلم به عليه السلام في ذلك اليوم الشريف بمحضر من ذلك المجمع العظيم الذين هم ألوفاً كثيرة لا يحصى عددهم و لم يزل عدد رواته في ازدياد و الكلام فيه قريب من نص الغدير بل لا يقصر عنه.

و منها: قوله عليه السلام سلموا على منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي «(٤)» فإن هذا اللفظ بعينه قد صدر عنه مراراً كثيراً جداً، و في المجالس و المحافل و على المنابر و حال اجتماع العساكر و لم يزل عدد رواته في ازدياد و لا يكاد يخلو منه كتاب

(١) أحمد بن محمد بن سعيد ثقة زبدي مولده ٢٤٩ توفي بالكوفة سنة ٣٣٣

(٢) راجع إحقاق الحق ج ٢ و كتاب الغدير للعلامة الأميني ره

(٣) راجع إحقاق الحق ج ٤ ص ٢٧٧

(٤) إحقاق الحق ج ٥ ص ١٣٣

الفوائد الطوسية، ص: ٢٦٥

بل سمعه جميع الصحابة و نقله جميع التابعين و هو أشهر من نص الغدير.

و منها: قوله عليه السّلام أنا مدينة العلم و على بابها «١» فإنه تكرر منه عليه السّلام التلفظ بهذا اللفظ بعينه حتى سمعه الصحابة أو أكثرهم و لا يخفى و فور عددهم و تجاوزهم حد التواتر بمراتب، و تواتره الى الان أوضح من أن يخفى حتى نقله العوام الان و فى كل زمان فضلا عن العلماء و الرواة و كذا أمثاله مما مضى و يأتي.

و منها: قوله عليه السّلام أهل بيتي كسفينه نوح من ركبها نجا و من تخلف عنها هلك «٢» فان هذا اللفظ بعينه قد تكرر منه عليه السّلام حتى تجاوز حد التواتر و لم يزل كذلك إلى الان و حكمه كما مر و دلالة على تعيين الفرقة الناجية ظاهرة واضحة. و منها: قوله عليه السّلام جهزوا جيش أسامة لعن الله من تخلف عن جيش أسامة فإنه تكرر منه حتى سمعه أكثر الصحابة و نقله التابعون و استمر نقله بما يزيد على عدد التواتر إلى الان «٣».

و منها: قوله عليه السّلام فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها. «٤» فإنه هذا اللفظ بعينه صدر منه عليه السّلام مرارا متعددة حتى سمعه جميع الصحابة و لم يزل يزداد اشتهاها و منها: قوله عليه السّلام فى حق على عليه السّلام لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله و رسوله و يحبه الله و رسوله كرازا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه «٥» فإنه قاله عليه السلام بمحضر ألوف كثيرين من عساكر المسلم و سائر الصحابة و لم يزل العدد فى ازدياد.

و منها: قوله عليه السّلام الحسن و الحسين سيدا شباب أهل الجنة فإنه تكرر منه

(١) إحقاق الحق ج ٥ ص ٤٨٩

(٢) أخرجه المؤلف ره فى إثبات الهداة ج ١ ص ٦٤٢ و فى إحقاق الحق ج ٩ ص ٢٧٠.

(٣) أورده العلامة المجلسي (ره) فى البحار ج ٢٢ ص ٤٦٨

(٤) راجع البحار ج ٤٣ ص ٢٦-٣٩

(٥) أورده المؤلف ره فى إثبات الهداة ج ١ ص ٢٨٧-٣٥٧.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٦٦

عليه السلام حتى سمعه جميع الصحابة و هو الى الان قد تجاوز حد التواتر «١».

و منها: قوله عليه السّلام انى تارك فيكم الثقليين ما ان تمسكنم بهما لن تضلوا كتاب الله و عترتى أهل بيتي و انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض «٢» فهذا اللفظ بعينه قد تواتر بين الفريقين و سمعه أكثر الصحابة أو كلهم و هو نظير الأمثلة السابقة.

و منها: قوله عليه السّلام ستفترق أمتى على ثلاث و سبعين فرقة فرقة منها ناجية و الباقي فى النار «٣» فان هذا اللفظ قد تكرر منه عليه السّلام حتى سمعه و نقله جميع الصحابة و التابعين و المتقدمين و المتأخرين و فى حديث سفينة نوح و غيره تعيين لتلك الفرقة الناجية فقد ثبت هذا المطلب بتمامه و جميع مقدماته بطريق التواتر.

و منها: قوله (ع) يكون من بعدى اثنا عشر اماما.

و قوله (ع) الأئمة من بعدى اثنا عشر اماما «٤» و قوله عليه السلام: الأئمة من بعدى اثنا عشر «٥» فإنه تكرر منه (ع) أيضا و نقله

جميع علماء العامة و الخاصة و هو كأمثاله.

و منها: قوله عليه السلام ستقاتل بعدى الناكثين و القاسطين و المارقين «٦» فان هذا اللفظ بعينه نظير ما سبق.

و منها: قوله (ع) له أنت أخى و أنا أخوك «٧» فإنه كأمثاله مما مر.

و منها: قوله (ع) له أنت وصيى و وارثى و خليفتى و قاضى دينى و منجز عداتى

(١) إثبات الهداة للمؤلف (ره) ج ٢ ص ٥٥٠-٥٤٤.

(٢) إثبات الهداة ج ١ ص ٦٩٠ ط الافستية و قد سمعت من بيان استأذنا الأعظم آيت الله العظمى الطباطبائى البروجردى:

أن هذا الحديث من أحسن ما يستدل به على وجود الحجّة فى كل زمان

(٣) راجع البحار ج ٢٨ ص ٣-٤-٥

(٤) راجع إثبات الهداة ج ١ باب نصوص العامة على امامة الأئمة (ع)

(٥) راجع إثبات الهداة ج ١ باب نصوص العامة على امامة الأئمة (ع)

(٦) أخرجه المجلسى ره فى البحار ج ١٨ ص ١٣٢

(٧) إحقاق الحق ج ٤ ص ٣٧٤

الفوائد الطوسية، ص: ٢٦٧

فهو كنظائره مما تقدم «١» و منها: قوله عليه السلام عمار تقتله الفئة الباغية «٢» لا أنالهم الله شفاعتى.

و منها: قوله: سلمان منا أهل البيت «٣».

و منها: قوله عليه السلام: أفضاكم على «٤».

و منها: قوله لا سيف الا ذو الفقار و لا فتى الا على «٥».

و منها: قوله عليه السلام و قد جمع عليا و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم السلام هؤلاء أهل بيتى فأذهب عنهم الرجس و

طهرهم تطهيرا «٦».

و منها: قوله عليه السلام على قسيم الجنة و النار «٧».

و منها: قوله عليه السلام من حفظ على أمتى أربعين حديثا بعثه الله يوم القيمة فقيها عالما «٨».

و منها: قوله (ع) من كذب على معتمدا فليتبوء مقعده من النار «٩» و قد اعترف بتواتره منكر التواتر كما مر نقله.

و منها: قول على عليه السلام علمنى رسول الله صلى الله عليه و آله الف باب يفتح كل باب الف

(١) راجع إثبات الهداة ج ٢ باب النصوص على امامة أمير المؤمنين (ع)

(٢) راجع المجلد الثامن، من البحار ص ٤٨٧ و ملحقات إحقاق الحق ج ٨ ص ٤٢٢-٤٦٤.

(٣) البحار ج ٢٢ ص ٣٢٦

(٤) إحقاق الحق ج ٤ ص ٣٢٣-٣٢٢ إثبات الهداة ج ٢ ص ١٧

(٥) إثبات الهداة ج ٢ ص ٣٧-١٩

(٦) إثبات الهداة ج ١ ص ٦٨٩

(٧) البحار ج ٣٩ ص ١٩٣ باب انه «ع» قسيم الجنة و النار

(٨) الكافي ج ١ ص ٤٩

(٩) البحار ج ٢ ص ١٦١ الكافي ج ١ ص ٦٢

الفوائد الطوسية، ص: ٢٦٨

باب «١».

و منها: قوله عليه السلام: سلوني قبل ان تفقدوني فوالله لا تسألون عن شيء إلا أنبأتكم به «٢».

و منها: قوله عليه السلام له ما زلت مظلوما «٣».

و منها: قول النبي صلى الله عليه وآله ان أمتي ستقتل ولدى هذا. «٤»

و منها: قوله عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة «٥» و منها: قوله عليه السلام البيئة على المدعى و اليمين على من أنكر «٦» و

منها: قول عمر لو لا على لهلك عمر «٧» و منها: قوله: كانت بيعه ابي بكر فلتته وقي الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه

«٨» و منها: قول ابي بكر على المنبر مرارا لست بخيركم و على فيكم «٩» و منها: قول النبي صلى الله عليه وآله على مع الحق و

الحق معه لا- يفترقان «١٠» و منها: قوله عليه السلام اتوني بدواة و صحيفة بيضاء اكتب لكم كتابا لن يضلوا بعده أبدا و قول

عمران نبيكم ليهجر «١١»

(١) البحار ج ٤٠ ص ١٢٧

(٢) إحقاق الحق ج ٧ ص ٥٨٩

(٣) سفينة البحار ج ٢ ص ١٠٨ إثبات الهداة ج ١ ص ٢٩٩

(٤) إحقاق الحق ج ١١ ص ٣٣٩-٤١٣

(٥) الوسائل ج ٢ ص ٤٧٣

(٦) مستدرک الوسائل ج ٣ ص ١٩٩

(٧) إحقاق الحق ج ٨ ص ١٨٣

(٨) البحار ج ٨ كتاب الخلفاء ص ٢٤٨

(٩) ابن ابي الحديد ج ١ ص ١٦٩ البحار ج ٨ ص ٢٥٩ إحقاق الحق ج ٢ ص ٣٢٥.

(١٠) إحقاق الحق ج ٥ ص ٦٣٣ إثبات الهداة ج ٢ ص ١١٢-٢٠٩

(١١) البحار ج ٨ ص ٢٦١

الفوائد الطوسية، ص: ٢٦٩

و منها: قوله عليه السلام حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات «١».

و منها: قوله عليه السلام جعلت لى الأرض مسجدا و طهورا «٢»: فإنه كأمثال ما مر قد تكرر منه عليه السلام حتى سمعه أكثر

الصحابه و لم يزل عدد رواته فى ازدياد و الأمثلة فى هذا المعنى أكثر من ان تعد و تحصى.

و لو أردنا ذكر بعض أمثلة التواتر المعنوى الذى يدعون قلة و اختصاصه بأصول الشرائع مع قلتها لطال الكلام و ان نازعوا فى

تواتر الأمثلة المذكورة نازعناهم فيما أقروا به من التواتر المعنوى فبأى وجه اثبتوا التواتر هناك أثبتناه هنا و إذا نازعهم منازع فى

تواتر الأول و الوسط هناك فما أجابوا به فهو جوابنا بعينه أو ما هو أقوى منه.

و لكن نقول بطريق الإجمال ان العقل يجزم بعد تبليغ الآثار بان الرسول صلى الله عليه وآله كان فى نهاية الحكمة و العصمة و

الشفقة على الأمة و الحرص على تبليغ الشريعة و كذلك الأئمة (ع) و انهم كانوا يبلغون الأحكام فى مواضع متعددة و يريدون بقاء الشريعة لتعمل بها الأمة إلى يوم القيمة و تصل الى كل مكلف فى كل زمان على وجه يقطع العذر و يفيد العلم بشرط ان يتفحص عن ذلك و يطلب من اهله و يبذل جهده فى طلبه و الا لم تكونوا مبلغين للشريعة كما ينبغى.

و قد كان يعلمون ما كان و ما يكون كله أو أكثره بتعليم الله إياهم و انهم لذلك كانوا يبلغون الأحكام فى المجالس و المجمع و المحافل و المساجد و على المنابر و على رؤس الاشهاد و حال اجتماع العساكر و توفر الدواعى على النقل لتثبت عليهم الحجة و تشتهر بينهم الأحكام و الأحاديث و كانوا يبلغون أكثر الأحكام فى حضور مآت من الناس بل ألوف متعددة و يكررون التبليغ فى مجالس كثيرة حتى تثبت الحجة على جميع أهل ذلك الزمان و تشهر بينهم و ينقلوا الى من بعدهم.

(١) الكافى ج ١ ص ٦٨

(٢) مستدرک الوسائل ج ١ ص ١٥٦

الفوائد الطوسية، ص: ٢٧٠

فينبغى القطع بأن أكثر المطالب قد تجاوزت حد التواتر اللفظى و المعنوى أو كليهما و خصوصا الخطب المروية عن النبى و على عليهما السلام فإنهما ما خطبا قط فى حضور جماعة أقل من عدد التواتر و أن ما كان متواترا الان كان كذلك فى أول إسناده و وسطه غالبا و ان ما سواه نادر و الا لكان سوء ظن منا بهم (ع).

و انظر الى الحديث المشهور بين الفريقين انه عليه السلام فى أواخر عمره قال مرارا متعددة فى المسجد و على المنبر و غير ذلك فى حضور ألوف من المسلمين أ لست قد بلغت ما أرسلت به إليكم قالوا بلى قال اللهم فاشهد و كان الذين قالوا بلى يزيدون على عدد التواتر فلو لا انهم علموا ذلك و سمعوا أكثر الأحكام أو كلها لما قالوا بلى و شهدوا له مع ان كثيرا منهم كانوا منافقين معاندين لكن لم يقدروا على الإنكار لأنه كان صار عندهم ضروريا متواترا و العجب من ينكر التواتر فى أحاديث الأئمة (ع) يعترف بتواتر مؤلفات الإمامية و العامة أيضا و تواتر آثار علماء الفريقين و مذاهبهم و أكثر أحوالهم مع ان الداعى إلى نقل آثار النبى و الأئمة (ع) أقوى و الاعتناء بنقلها أعظم و هذا واضح لو لا الشبهة و التقليد.

و اعلم ان بعض المتعصين من المقلدين اعترض هنا بما نقله الشيخ حسن فى إجازته من ان الإجازات مع كثرتها انحصرت فى الشهيد الثانى ثم فى الشهيد الأول ثم فى الشيخ الطوسى و ان كل من تأخر عن أحد الثلاثة لم يرو الا عنه الا نادرا.

و أجبته بان انحصار الإجازة لا يستلزم انحصار نقل الكتب و الأحاديث فإنه غير موقوف عليها كنقل القرآن نعم هؤلاء الثلاثة لجلالتهم فى زمانهم طلب كل واحد من معاصريهم من شركائهم فى الدرس و الرواية و الإجازة منهم و قد كان فى زمان كل واحد من العلماء و الفضلاء و الرواة ألوف كثيرون من مشايخهم و تلامذتهم و شركائهم و التابع دال عليه.

و لقد كلمنى بعض الناس الذين غلب عليهم الوسواس و صرفوا أكثر أعمارهم فى العلوم الفاسدة التى اخترعها العامة و لم يصرفوا من أعمارهم فى تتبع آثار النبى

الفوائد الطوسية، ص: ٢٧١

المختار و الأئمة الأطهار (ع) الا القليل و لم يعرفوا قدر علوم أهل العصمة (ع) على التفصيل و طلبوا العلم من أهل الجهل و أنكروا وجود المتواتر مطلقا ثم أنكروا اللفظى و ادعى قلة المعنوى فكلمته و ذكرت له أكثر ما تقدم ثم أوردت له مثلا لم يقدر على دفعه و إنكاره فقلت له انا نجزم بوجود ملك فى الهند يقال له فلان فقال نعم.

فقلت: و لا نعرف شيئا من أحواله بطريق اليقين و التواتر من طول و لونه و سنه و خلقه و طبعه و وصفه و مجلسه و طعامه

و عسكره و خزائنه و علمه و فصاحته و شجاعته و نحو ذلك و سبب جهلنا بأحواله عدم تفحصنا عنها و قلّة تتبعنا لها و لو أردنا ذلك و صرفنا في تحقيقه أياما يسيرة لوجدنا في هذا البلد الذي نحن فيه أكثر من الف رجل من التجار و غيرهم ممن رأى ذلك الملك و جالساً و عاشره و اطلع على أحواله فلو سألناهم و تتبعنا آثاره لعرفنا أكثر أحواله بطريق القطع و التواتر و الاخبار المحفوظة بالقرائن بحيث لا يبقى عندنا فيها شك الا نادرا و بدون تفحص لا نطلع على تواتر شيء منها.

و هكذا من تتبع الأحاديث حق التتبع و من لم يتتبع و من عرف أحوال الرواة و الكتب حق المعرفة و من لم يعرف. و من تأمل كتابنا الموسوم بتفصيل وسائل الشيعة علم ان أكثر مطالب الفروع انتهى الى حد التواتر المعنوي و كثير منها بلغ حد التواتر اللفظي حتى انا جمعنا في كتاب الطهارة وحده قريبا من أربعة آلاف حديث جمعناها من كتب كثيرة تقارب مائة كتاب و هو ثلاثة مسائل الوضوء و الغسل و التيمم و كذلك سائر الكتب و الأبواب و من تأمل كتابنا في النصوص و المعجزات «١» تيقن انها كلها تجاوزت حد التواتر المعنوي و كثير منها تجاوزت حد التواتر اللفظي بشرط ان لا يغلب عليه الوسواس و ان يعرف أحوال الرواة و أحوال الكتب حق معرفتها و انتفاء الشبهة و التقليد و لقد طال الكلام في هذا المرام لاقتضاء الحال و المقام و كونه من أمهات الأحكام و من أكثر مطالب اولي الافهام و الله الهادي

(١) و قد طبع أخيرا في ثلاث مجلدات بهمة بعض اصدقائنا من أهل الخير.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٧٢

فائدة (٦٠) [رد حيلة إسقاط العدة]

اشتهر بين جماعة من الطلبة الان حيلة في إسقاط العدة و بعضهم ينسبها الى شيخنا المحقق الشيخ على و صورتها انه لو تزوج رجل امرأة بالعقد الدائم و دخل بها ثم طلقها بعد الدخول و جبت عليها العدة فلو عقد عليها بعد الطلاق ثم طلقها قبل الدخول فلا عدة عليها فتدخل تحت النص المتضمن لعدم لزوم العدة مع الطلاق قبل الدخول و العدة السابقة سقطت بالعقد الثاني إذ لا عدة عليها منه.

و كذلك لو تمتع رجل بامرأة و دخل بها ثم وهبها المدة و انقضت مدتها ثم عقد عليها أيضا متعة ثم وهبها المدة قبل الدخول أو انقضت قبله فان المرأة لا عدة عليها ثانيا و العدة الأولى بطلت بالعقد الثاني.

و أقول: نسبة هذه الحيلة إلى الشيخ على لم تثبت و على تقدير الثبوت هو مطالب بالدليل التام فإن ما أوردوه هنا غير تام بل هو مشتمل على تسامح و تساهل و غفلة عجيبة عن نكتة و هي ان العدة الأولى لم تسقط بالعقد الثاني الا بالنسبة الى صاحب العدة و اما بالنسبة إلى غيره فهي باقية و لا دليل عندنا على إسقاطها.

نعم الطلاق الثاني و انقضاء المدة الثانية أو هبتها ليس شيء منها موجبا للعدة و النص انما دل على هذا القدر و لا دلالة له على سقوط العدة السابقة بوجه و انما العدة، المنفية فيه العدة الثانية بل نصوص وجوب العدة في الطلاق بعد الدخول و انقضاء المدة و هبتها بعده فيها عموم و إطلاق شامل لهذه الصورة و غيرها بل وقع التصريح في

الفوائد الطوسية، ص: ٢٧٣

الأحاديث الكثيرة في فتوى علمائنا بأن العدة هنا واجبة على المرأة بالنسبة الى غير الزوج ساقطة عنها بالنسبة إليه فمن ادعى تخصيص هذا العام و تقييد هذا المطلق فعليه البيان و إثبات الدعوى بالدليل.

فان استدلال بعموم ما دل على سقوط العدة في الحالة الثانية أجبنا بوجهين.

أحدهما: منع العموم فإنه إنما دل على عدم وجوب عدة جديدة بالسبب الحادث و لا دلالة له على سقوط الأولى بعموم و لا خصوص.

و ثانيهما: بعد التسليم نقول قد تعارض العمومان و كل منهما قابل للتخصيص بالآخر و النص و الفتوى و الاحتياط يؤيد ما قلناه و كذا قولهم عليهم السلام لا تنقض اليقين بالشك ابدا و انما تنقضه بيقين آخر و العدة الأولى متيقنة حتى يحصل اليقين بسقوطها و الله اعلم.

و يحسن ان ينشد صاحب هذه الحيلة قول أبي فراس.

فقل لمن يدعى خيرا و معرفة حفظت شيئا و غابت عنك أشياء

الفوائد الطوسية، ص: ٢٧٤

فائدة (٦١) [حديث عقول النساء في جمالهن]

روى الصدوق في الأمالي و عيون الأخبار بإسناده عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام قال: عقول النساء في جمالهن و جمال الرجال في عقولهم (١).

أقول: معناه يحتمل وجوها.

أحدها: ان يراد انه ينبغي ان يكتفى بجمالهن و لا- يراد منهن العقول لندرتهن فيهن فكأنه قال عقول النساء موجودة في جمالهن حيث ان الجمال يعنى عنها و هو عوض منها و لا يراد منهن ما يراد من العقلاء من التدبير و الرأى.

و ثانيهما: ان يراد ان عقولهن لازم لجمالهن غالبا فالتى هى أجمل أعقل من غيرها و إذا كبرت و ذهب جمالها ذهب عقلها و قد قيل من حسن خلقه حسن خلقه و الجمال يطلق على الحسن و الخلق و الخلق.

و ثالثها: ان يكون المراد ان عقولهن مصروفة في جمالهن اى ان همتهن فى التجميل و كسب الجمال بالأدوية و الأغذية و المحسنات من الدهن و الصبغ و الطيب، و جمال الرجال فى عقولهم، فهمة الرجال ليست فى التجميل بل فى كسب العقل و تكميله و تحصيل العلم فان العقل ورد بمعنى العلم لأنه مصدر بمعنى التعقل و لذلك يقال العلم و الجهل و العقل و الجهل و العقل و الجنون فمقابلته بالجهل قرينه على ارادة معنى العلم منه.

(١) الأمالي ص ٢٢٨ ح ٩ المجلس الأربعون

الفوائد الطوسية، ص: ٢٧٥

و رابعها: ان يراد عقول النساء مخفية فى جمالهن لان جمالهن ظاهر للناس منظور للعقلاء، و عقولهن لضعفها و ندورها لا تظهر بالنسبة إلى الجمال فكأنه سترها و غطاها و أخفاها و القول فى عقول الرجال و جمالهم بالعكس.

و خامسها: ان يراد عقول النساء كائنه فى جمالهن بمعنى ان ذات الجمال منهن تميل النفوس إليها و تقبل القلوب عليها و ترضى الناس عقلها و ان كان ضعيفا فإن زيادة الجمال تجبره و غير ذات الجمال لا تميل إليها النفوس و ان كان عقلها أحسن من عقل الجميلة فكان عقل كل واحدة منهن كائن فى جمالها فالجمال بيديه و يقويه و عدمه يخفيه و يوهيه و ان كان قريبا بالنسبة الى ما دونه.

و سادسها: ان يكون استفهاما إنكاريا فى الفقرتين كأنه قال أ تظنون ان عقول النساء فى جمالهن فأنتم تميلون الى الجميلة و لا تستلون عن عقلها ليس الأمر كذلك بل العقل ينفك عن الجمال فيوجد منهما بدون الآخر فينبغى ان لا تكتفوا فيهن بالجمال

بدون العقل بل يكون الغرض الأهم عندكم العقل و يكون الجمال مقصودا لكم بالتبعية لا بالأصالة.
و يؤيد ذلك ما روى في عدة أحاديث من النهى عن تزويج المرأة لأجل مالها أو جمالها و الأمر بتزويجها لدينها «١».
و في الحديث من كان عاقلا كان له دين «٢».

و من المعلوم ان العقل الصحيح يدعو الى الدين و يهدى اليه و يدل عليه فوجود الدين دليل على وجود العقل و بالعكس و في
الفقرة الثانية كأنه عليه السلام يقول تظنون ان جمال الرجال في عقولهم وحدها، ليس الأمر كذلك بل لا بد من وجود العلم و
الدين و الصلاح و الكرم و الشجاعة و المروءة الى غير ذلك من أقسام صفات الجمال و الكمال فان العقل المنفرد عن هذه
الصفات و أمثالها ناقص غير كامل فلا- تكتفوا بمسمى العقل بل اعتبروا تمامه و نقصانه بوجود جنوده و علاماته التي هي
المقصودة من جهال

(١) الكافي ج ٥ ص ٣٣٣

(٢) الكافي ج ١ ص ١١ ح ٦

الفوائد الطوسية، ص: ٢٧٦

فائدة (٦٢) [حديث التفويض إلى ملك في خلق السموات]

روى الصدوق في عقاب الأعمال و البرقى في المحاسن بسندهما عن ابي جعفر عليه السلام قال: ان الله فوض الأمر إلى ملك
من الملائكة فخلق سبع سموات و سبع أرضين فلما رأى الأشياء قد انقادت له قال: من مثلى فأرسل الله إليه نويرة من النار قلت: و
ما النويرة؟ قال نار مثل الأنملة «١» فاستقبلها بجميع ما خلق فتخللت حتى وصلت الى نفسه لما [أن] دخله العجب «٢».
أقول: فيه اشكال ثلاثة أحدها: انه يدل على التفويض بمعنى ان الله فوض أمر الخلق الى غيره و الأحاديث دالة على بطلانه، و
الأصحاب متفقون على ذلك فقد أنكروا على من ادعى ان الله فوض أمر الخلق و الرزق الى محمد و آل محمد ص و سموهم
المفوضة.

و الجواب: ان الأحاديث دلت على إنكار التفويض بطريق العموم باعتبار مجموع الخلق و الرزق لا باعتبار كل فرد ألا ترى انهم
يقولون بصدور أفعال العباد عنهم ألا- ترى الى قوله تعالى فَبَارَكْ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ. و الى ما روى في عدة اخبار ان الله
يبعث الى الجنين ملكين خلاقين يصوران ما يأمرهما «٣».

(١) نار بمثل أنملة خ م

(٢) ثواب الأعمال و عقاب الأعمال ص ٢٩٩ المحاسن ص ١٢٣

(٣) علل الشرائع ص ٣٠٠ الكافي ج ٣ ص ١٦٢

الفوائد الطوسية، ص: ٢٧٧

الى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة على ان الخلق له معان متعددة فعمل معنى المنفى غير معنى الميثت فالخلق بمعنى إنشاء
صورة خاصة و نحو ذلك من الاعراض كالصور التي كان يضعها عيسى عليه السلام من الطين و كالصور التي يضعها أحدنا من
طين أو شمع أو غيرهما فإن الصورة من الاعراض و قد دلت الأدلة العقلية و النقلية على ان الله هو المخصوص بخلق الأجسام و
الأرواح و العقول و غيرها.

و قد روى ان الصادق عليه السلام أنكر على رجل من المفوضه و احتج عليه بقوله تعالى أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء و هو الواحد القهار فأفحم الرجل و لم يجر جوابا (١) و مثله كثير على انه يحتمل ان يكون الله يخلق الصورة عند فعل المخلوق و لا- يكون المخلوق فاعلا لتلك الصورة و ثانيها: ان عصمه الملائكه مما دل عليه النص المتواتر و إجماع الإمامية و هذا الحديث ينافيها.

و الجواب: ان الحديث غير صريح فى ان ذلك قد عذب و أحرقت النار بل انما قارنته النار تخويها له على ترك الاولى كما فى أمثاله من المعصومين (ع) كما تضمنه كتاب تنزيه الأنبياء و غيره.

و وصول النار الى نفسه لا يستلزم الإحراق.

و لا نسلم ان جميع مراتب العجب محرمه بل أدنى مراتبه السرور بالحسنه و العباده و هو محمود شرعا حيث لا يترتب عليه مفسده أخرى ففعل الصادر عن ذلك الملك كان هذا القدر.

و ثالثها: ان المشهور بين العلماء استحالة الخرق و الالتئام فى الأفلاك.

و الجواب: ان هذا المشهور ليس عليه دليل قطعى كيف و المعراج يكذبه و هو متواتر ضرورى و ما قلتم هناك قلنا هنا و الله أعلم.

(١) أخرجه العلامة المجلسى ره فى البحار عن اعتقادات الصدوق ره راجع ج ٢٥ ص ٣٤٤ و لعل المصنف ره أورد فى هنا مضمون الحديث

الفوائد الطوسية، ص: ٢٧٨

و قد استدلو على جواز الخرق و الالتئام فى الأفلاك بأنها حادثه يجوز عليها العدم فكيف لا يجوز عليها الخرق و الالتئام و قد حاول بعض المتأخرين جعل هذا دليلا على قول بعض الحكماء الواحد لا يصدر عنه الا واحد.

فقلت له: هذا انما تضمن خلق سبع سموات و سبع أرضين و لا دلالة على باقى الأشياء و أيضا فهذه النار ليست من خلقه الملك فهذا بعينه يبطل الدعوى.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٧٩

فائدة (٦٣) [فى نفى حجية مفهوم الشرط]

اختلف العلماء فى حجية مفهوم الشرط و الخلاف مشهور و دليل حجيته لا يخفى ضعفه، و انه ظنى و هى مسئله أصولية فالعمل فيها بالدليل الظنى يستلزم رد الآيات الكثيرة و الروايات المتواترة بالنهى عن العمل بالظن فإنهم خصوها بالأصول فليس لهم أن يستدلوا فيها بدليل ظنى و مع ذلك فإن أكثر أدلتهم فيها ظنية و يلزم من ذلك رد الدليل القطعى السند و الدلالة سواء العمل بالظنى.

و الذى ينبغى القطع و الجزم به و يحصل منه العلم و اليقين و لا يشك فيه منصف ان المتكلم قد يقصد مفهوم الشرط و قد لا يقصده و تتبع كلام الفصحاء و البلغاء يفيد القطع بذلك فكيف يوثق بقصد المتكلم له من غير قرينه ظاهرة على إرادته و أمثلة عدم إرادته أكثر من ان تحصى.

و أنا اذكر جملة منها ليعلم الناظر هذا المفهوم و هو أقوى المفهومات لا يوثق بإرادة المتكلم له فما الظن بما هو أضعف منه، و اقتصر على الأمثلة القرآنية ليظهر للمنصف أن الأمثلة من الحديث و كلام من يحتج بكلامه أضعاف ذلك و يظهر من

كثرة الأمثلة هنا ضعف حجته جدا مع عدم القرينة الواضحة فان نوقش في بعض الأمثلة فإن المناقشة في المثال عندهم غير جائزة لأن غيره يغني عنه.

وان ادعى ان بعض الأمثلة له جواب شرط مقدر و المذكور ليس بجواب

الفوائد الطوسية، ص: ٢٨٠

فقد تقرر عندهم انه لا يجوز تقدير شيء من غير ضرورة و أى ضرورة إلى تقدير جواب في قولنا ان كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق على ان غيره يغني عنه.

و كل مثال من أمثلة المفهوم الذى يدعى حجته يحتمل كونه من هذا القبيل و ان ادعى هناك قرينة سقط البحث، و لا يخفى أن النافي يكفيه مثال واحد بحيث يظهر عدم الاطراد فتنفى الكلية و لا يمكن الاستدلال فكيف لا يقبل من النافي هذه الأمثلة الكثيرة و يقبل من مدعى الإثبات مثال واحد مع ضعف دليله و احتياجه الى القياس و غير ذلك مما ليس هذا محل ذكره و ان داعى وجود القرينة في الأمثلة المذكورة على عدم ارادة المفهوم أمكن الخصم ان يدعى وجود القرينة على إرادته في الأمثلة التى قصد فيها المفهوم فيبقى ما لا قرينة فيه أصلا محتملا للأمرين.

و لعل من تتبع حق التتبع يرى ان المواضع التى لم يقصد فيها مفهوم الشرط أكثر مما قصد فيها و على تقدير التساوى بل أكثرية القصد فان وجود أمثلة كثيرة لم يقصد فيها كاف في ضعف حجته نعم لو حصلت قرينة على ارادة المتكلم له فلا شك في اعتباره و لا خلاف فيه حينئذ.

فمن جملة الأمثلة التى لم يقصد فيها مفهوم الشرط قوله تعالى وَ لئن جئتهم بآية ليقولن الذين كفروا إن أنتم إلا مبطلون (١) مع انهم كانوا يقولون ذلك و يعتقدونه قبل مجيء الآية.

و قوله تعالى قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ (٢) مع اتباعه واجب على من يحب الله و على غيره و الفريقان مأموران به.

و قوله تعالى وَ لَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ (٣) مع انها لا تنفذ مع وجود الشرط و عدمه.

و قوله تعالى وَ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَ لِي مُسْتَكْبِرًا (٤) مع ان المذكور

(١) الروم - ٥٨.

(٢) آل عمران ٣١.

(٣) لقمان - ٢٧.

(٤) لقمان - ٧.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٨١

لم يزل موليا مستكبرا قبل التلاوة.

و قوله تعالى وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١) مع انهم كانوا يقولون ذلك مع عدم الشرط و يدعونه دائما.

و قوله تعالى مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ (٢).

و قوله تعالى مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ وَ مِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ (٣).

وقوله تعالى وَ لَيْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ «٤» مع ان ذلك مذموم مع علمهم و جهلهم.
 وقوله تعالى وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ «٥» مع ان شكر الله واجب عقلا و نقلا مأمور به على تقدير عبادتهم إياه و عبادة
 غيره خصوصا عند الإمامية و قوله تعالى فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «٦».
 وقوله تعالى فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ «٧» مع انه يجب عليه صومها و ان لم يرجع.
 وقوله تعالى فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ «٨» مع ان ذكر الله مأمور به قبل المناسك و في حال أدائها و في أثنائها.
 وقوله تعالى فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «٩» و قوله تعالى وَ مَنْ يَدُلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا
 جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ «١٠» و قوله تعالى فَإِنْ فَاؤُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «١١»

(١) البقرة- ١١

(٢) البقرة ٩٧- ٩٨

(٣) البقرة ٩٧- ٩٨

(٤) البقرة- ١٠٢

(٥) البقرة- ٧٢

(٦) البقرة- ١٩٢

(٧) البقرة- ١٩٦

(٨) البقرة- ٢٠٠

(٩) البقرة- ٢٠٩

(١٠) البقرة- ٢١١

(١١) البقرة- ٢٢٦

الفوائد الطوسية، ص: ٢٨٢

وقوله تعالى. وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «١».
 وقوله تعالى فَإِذَا أَمُنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ «٢» مع ان ذكر الله مأمور به في الخوف و الأمن.
 وقوله تعالى وَ إِنْ تُبْتِغُوا فَكْرًا فَكْرًا رُؤْسُ أَمْوَالِكُمْ «٣» مع ان من لم يتب من الربا أيضا ليس له الا رأس ماله و يجب عليه رد الباقي.
 وقوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَ لَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ «٤» مع ان الرهن جائز مشروع مع عدم السفر و مع وجود
 الكاتب.

وقوله تعالى فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ «٥».

وقوله تعالى فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ «٦».

وقوله تعالى بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَ اتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ «٧».

وقوله تعالى وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ «٨» و قوله تعالى وَ لَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَحْمَةٌ خَيْرٌ
 مِمَّا يَجْمَعُونَ «٩» و قوله تعالى وَ خَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «١٠» مع ان خوف الله مع عدم الايمان واجب بل واجب.

وقوله تعالى فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ «١١» مع ان رد كل ما لم يعلم
 حكمه الى الله سبحانه و الى الرسول ص واجب مأمور به مع التنازع و عدمه و مع الايمان و عدمه.

(١) البقرة- ٢٢٧

(٢) البقرة- ٢٣٩

(٣) البقرة- ٢٧٩

(٤) البقرة- ٢٨٣

(٥) آل عمران- ٦٣

(٦) آل عمران- ٦٤

(٧) آل عمران- ٧٦

(٨) آل عمران- ٩٧

(٩) آل عمران- ١٧٥

(١٠) آل عمران- ١٥٧

(١١) النساء- ٥٩

الفوائد الطوسية، ص: ٢٨٣

وقوله تعالى وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا «١» مع ان القصر واجب مع عدم الضرب في الأرض في حال الخوف و مع عدم الخوف في حال السفر و لا يشترط اجتماعهما.

وقوله تعالى فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ «٢» مع ان ذكر الله مأمور قبل الصلاة و فيها.

وقوله تعالى فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ «٣» مع ان إقامتها واجبه على كل حال.

وقوله تعالى وَإِنْ تَضَلُّوا وَتَنَقَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا «٤».

وقوله تعالى وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ «٥».

وقوله تعالى إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ «٦» وقوله تعالى وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا «٧» وقوله تعالى قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا «٨».

وقوله تعالى لئن بسطت إني يدي لآقتلنني لما أنا بساط يدي إليك لأقتلك «٩» مع ان المذكور لا يبسط يده لقتله مع عدم بسط يده أيضا.

وقوله تعالى إِنْ أُوْتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا «١٠» مع انه الحذر واجب مطلقا مأمور به على كل حال.

وقوله تعالى وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا «١١» مع انه لا يملك من الله شيئا لغيره.

(١) النساء- ١٠١

(٢) النساء- ١٠٣

(٣) النساء- ١٠٣

(٤) النساء- ١٢٩- ١٣١

(٥) النساء- ١٢٩- ١٣١

(٦) الزمر - ٧

(٧) النساء - ١٧٢

(٨) المائدة - ١٧

(٩) المائدة - ٢٨

(١٠) المائدة - ٤١

(١١) المائدة - ٤١

الفوائد الطوسية، ص: ٢٨٤

وقوله تعالى مَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ «١» مع انه يأتي بهم على كل حال.
وقوله تعالى وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ «٢» وقوله تعالى وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٣».
وقوله تعالى فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَيَّ رَسُولُنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ «٤» وقوله تعالى قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ «٥» مع ان ذلك مأمور به على كل حال.

وقوله تعالى إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «٦».

وقوله تعالى وَإِنْ يَمَسُّكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «٧».

وقوله تعالى فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ «٨» وقوله تعالى إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ «٩».

وقوله تعالى إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا «١٠».

وقوله تعالى إِنْ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ «١١» مع أنهم دائما متذكرون مبصرون.

وقوله تعالى وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ «١٢» مع أنهم مكلفون بالطاعة مأمورون بها على تقدير عدم الايمان أيضا خصوصا على مذهبنا.

وقوله تعالى وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنتُ الْأَوَّلِينَ «١٣».

(١) المائدة - ٥٤

(٢) المائدة - ٥٦

(٣) المائدة - ٧٣

(٤) التغابن - ١٢

(٥) المائدة - ١١٢

(٦) المائدة - ١١٨

(٧) الانعام - ٨١

(٨) الانعام - ٨٩

(٩) الأعراف - ١٩٣

(١٠) الأعراف - ١٩٨

(١١) الأعراف - ٢٠٠

(١٢) الأنفال - ١

(١٣) الأنفال - ٣٦

الفوائد الطوسية، ص: ٢٨٥

□ و قوله تعالى فَإِنْ ائْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «١».

□ و قوله تعالى وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ «٢» و قوله تعالى وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمْسَهُ وَلِلرَّسُولِ إِلَى قَوْلِهِ

□ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا «٣» و قد تقدم مثله.

□ و قوله تعالى وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ «٤» و قوله تعالى وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ «٥» و قوله

□ تعالى إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ «٦» مع ان الغلبة قد تحصل بأكثر و ان لم يكن خيرا بل كان أمرا فان الأقل

□ مأمور ندبا و الأكثر وجوبا و هذا من مفهوم الشرط و العدد معا.

□ و قوله تعالى إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا «٧» و قوله تعالى فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ «٨».

□ و قوله تعالى وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ «٩».

□ و قوله تعالى وَإِنْ يُرِيدُوا حِيَاثَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ «١٠» و قوله وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاغْلَمُوا أَنْكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ «١١» و قوله

□ تعالى إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا «١٢» و قوله تعالى إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى

□ اللَّهِ تَوَكَّلْتُ «١٣».

□ و قوله تعالى فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ «١٤»

(١) البقرة - ١٩٢

(٢) الأنفال - ٤٠

(٣) الأنفال - ٤١

(٤) الأنفال - ٤٩

(٥) الأنفال - ٦٢

(٦) الأنفال - ٦٥

(٧) الأنفال - ٦٦

(٨) الأنفال - ٦٦

(٩) الأنفال - ٦٦

(١٠) الأنفال - ٧١

(١١) التوبة - ٢

(١٢) التوبة - ٤٠

(١٣) يونس - ٧١

(١٤) يونس - ٧٢

الفوائد الطوسية، ص: ٢٨٦

وقوله تعالى قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ «١».

وقوله تعالى وَإِنْ يُرِيدَكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ. «٢»

وقوله تعالى أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْنِهِ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ «٣».

وقوله تعالى وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ «٤».

وقوله تعالى قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ «٥».

وقوله تعالى إِنْ تَحَرَّصَ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ «٦».

وقوله تعالى فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ «٧».

وقوله تعالى فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ «٨».

وقوله تعالى وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ «٩» وقد تقدم نحوه.

وقوله تعالى قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي «١٠».

وقوله تعالى فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مَنِّي هُدًى فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى «١١» وقوله تعالى أُوذِيَ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا إِلَى

قوله الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ «١٢».

وقوله تعالى إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ «١٣»

(١) يونس - ١٠٤

(٢) يونس - ١٠٧

(٣) هود - ٦٣

(٤) يوسف - ٢٧

(٥) يوسف - ٧٧

(٦) النحل - ٣٧

(٧) النحل - ٨٢

(٨) النحل - ٩٨

(٩) النحل - ١١٤

(١٠) الكهف - ١٠٩

(١١) طه - ١٢٣

(١٢) الحج - ٤١

(١٣) الحج - ٤٢

الفوائد الطوسية، ص: ٢٨٧

وقوله تعالى وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ «١».

مع انه عليه السلام كان يعرف في وجوههم المنكر قبل تلاوة الآيات.

وقوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَا كِبُونَ وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرِّ اللَّجْوِ فِي طُعْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٢﴾.

وقوله تعالى رَبِّ إِمَّا تُرِيئِي مَا يُوعَدُونَ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٣﴾ وقوله تعالى إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾.

وقوله تعالى وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ ﴿٥﴾ وقوله تعالى وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴿٦﴾.

وقوله تعالى هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ يَعِظْكُمْ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٧﴾ وقوله تعالى وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴿٨﴾ وقوله تعالى لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا إِلَى قَوْلِهِ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا ﴿٩﴾ وقوله تعالى وَلَا تُكْرِهُوا فَتَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَحْصِنُوا ﴿١٠﴾ وقوله تعالى وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١﴾ وقوله تعالى فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكُمْ خُمُومٌ مِمَّا حُمِلْتُمْ ﴿١٢﴾.

(١) الحج ٧٢

(٢) المؤمنون ٧٥

(٣) المؤمنون ٩٤

(٤) المؤمنون ١١٤

(٥) المؤمنون ١١٧

(٦) النور ٢

(٧) النور ١٧

(٨) النور ٢١

(٩) النور ٢٨

(١٠) النور ٣٤

(١١) النور ٣٤

(١٢) النور ٥٤

الفوائد الطوسية، ص: ٢٨٨

وقوله تعالى فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِيَبْغُضَ شَأْنَهُمْ فَأَذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ ﴿١﴾.

وقوله تعالى وَاعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيظًا وَزَفِيرًا ﴿٢﴾.

وهذا من مفهوم الشرط والصفة جميعا.

وقوله تعالى قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ﴿٣﴾.

وقوله تعالى رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٤﴾.

وقوله تعالى وَإِنْ تَكْذَبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَّمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴿٥﴾.

قوله تعالى إِنَّ أَوْهَنَ الْيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ «٦» .
 وقوله تعالى وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ «٧» .
 وقوله تعالى فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ «٨» .
 وقوله تعالى وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ «٩» .
 وقوله تعالى إِنَّ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ «١٠» .
 وقوله تعالى وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا «١١» .
 وقوله تعالى وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ «١٢» .
 مع انهم كانوا يقولون ذلك و ان لم يسألوا.
 وقوله تعالى وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ إِلَى قَوْلِهِ

(١) النور ٦٢

(٢) الفرقان ١٢

(٣) الشعراء ٢٤

(٤) الشعراء: - ٢٨

(٥) العنكبوت ١٨

(٦) العنكبوت ٤١

(٧) العنكبوت ٦٤

(٨) الأحزاب ٥

(٩) فاطر ١٨

(١٠) الزمر - ٧

(١١) الزمر ٤٩

(١٢) الزمر ٣٨

الفوائد الطوسية، ص: ٢٨٩

فَإِنْ يَضْرِبُوا فَلنَارٌ مَثْوًى لَهُمْ وَإِنْ يَسْتَعْتِبُوا فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ «١» .

وقوله تعالى فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ «٢» .

وقوله تعالى وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ «٣» .

وقوله تعالى أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقِ بَعِيدٍ «٤» .

وقوله تعالى وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ نُنزِّلُ بَقْدَرًا مَّا يَشَاءُ «٥» .

وقوله تعالى وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ «٦» .

وقوله تعالى فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ «٧» وقوله تعالى وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ «٨» .

وقوله لَسْتَ تَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ «٩» .

وقوله تعالى إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا «١٠».
 وقوله تعالى فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «١١».
 وقوله تعالى لَيْتِنِ أُخْرِجُوا لَّا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَ لَيْتِنِ قُوتِلُوا لَّا يَنْصُرُونَهُمْ وَ لَيْتِنِ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلِّنَ الْأَذْبَارَ «١٢».

(١) فصلت ٢٤

(٢) فصلت ٣٨

(٣) فصلت ٥١

(٤) فصلت ٥٢

(٥) الشورى ٢٧

(٦) الشورى ٣٧

(٧) الشورى ٤٨

(٨) الزخرف ٩

(٩) الزخرف ١٣

(١٠) المجادلة: ١١

(١١) المجادلة ١٢

(١٢) الحشره ١٢

الفوائد الطوسية، ص: ٢٩٠

وقوله تعالى لَّا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ إِلَى قَوْلِهِ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي «١».

وقوله تعالى إِنْ يَتَّقُواكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً «٢».

وقوله تعالى وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ «٣».

وقوله تعالى فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ «٤».

مع ان الحكم ثابت قبل بلوغ الأجل.

وقوله تعالى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ «٥».

مع ان الوضوء مأمور به دائما استحبابا تارة و وجوبا أخرى من غير ارادة القيام إلى الصلاة.

وقوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا «٦» مع ان الغسل و الطهارة قد أمر بهما غير الجنب وجوبا و استحبابا.

وقوله تعالى إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ «٧» مع انها واجبة مأمور بها مع اجتماع شرائطها مع النداء و

عدمه فإنها غير مشروطة به.

وقوله تعالى فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأِنَّمَا عَلَيْنَا رَسُولُنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ «٨».

وقوله تعالى وَ إِنْ نَعَّسْتُمْ فَسْتَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى «٩».

وقوله تعالى إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا «١٠».

وقوله تعالى وَ إِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ «١١».

وقوله تعالى عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ «١٢» مع موتهن

(١) الممتحنة ١

(٢) الممتحنة ٢

(٣) الممتحنة ٦

(٤) الطلاق ٢

(٥) المائدة ٦

(٦) المائدة ٢

(٧) الجمعة ٩

(٨) الغابن ١٢

(٩) الطلاق ٦

(١٠) التحريم ٤

(١١) التحريم ٤

(١٢) التحريم ٥

الفوائد الطوسية، ص: ٢٩١

و في الآخرة بل روى أحاديث كثيرة ان الله أحل له ما شاء من النساء و ان آية المنع في حقه منسوخة.
و قوله تعالى قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ «١» مع انه لا يأتيهم بماء معين الا الله على التقديرين.
و قوله تعالى فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا «٢» مع انه مع عدم الكفر لا- يمكن اتقاء ذلك اليوم خصوصا
الفساق.

و قوله تعالى وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ «٣» مع انهم لا يركعون مع القول و لا مع عدمه.
و قوله تعالى إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ «٤» مع انه مع عدم الاستغناء يحصل الطغيان كثيرا بل أكثرها.
فهذا ما اقتضاه الحال و خطر بالبال مع ضيق المجال من الأمثلة القرآنية في هذا المطلب و لو أردنا إيراد الأمثلة من الحديث
الشريف و كلام الفصحاء و البلغاء نظما و نثرا لطل الكلام و ضاق المقام.

هذا حال مفهوم الشرط مع اتفاقهم على انه أقوى المفهومات قد وجدناه غير معتبر في القرآن في أكثر من مائة و خمسة و
عشرين موضعا و لو أردنا الأمثلة من غير القرآن لوجدناه ألوا متعددة فكيف يوثق بإرادة المتكلم له من غير قرينه واضحة فضلا
عن ارادة غيره مما هو أضعف منه من المفهومات و خصوصا مع عدم قيام دليل تام قطعي على حجية شىء منها و لو أردنا إيراد
أمثلة لباقي المفهومات لم يقصدها المتكلم لتعذر علينا استقصاؤها وادى ذلك الى الاطناب و الملال و الله أعلم بحقيقة
الأحوال.

(١) الملك ٣٠

(٢) المزمل ١٧

(٣) المرسلات ٤٨

(٤) العلق ٧

فائدة (٦٤) [حديث يقال ذلك من السنة]

قال الشيخ بهاء الدين في مفتاح الفلاح روى عبد الرحمن بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال إذا صليت فصل في نعليك إذا كانت طاهرة فإنه يقال ذلك من السنة «١».

وقوله عليه السلام يقال إلخ الظاهر انه أراد به انك إذا صليت فيهما عرفت الشيعة ان الصلاة فيهما من السنة و قالوا بذلك فان هذا الراوى من أعيان أصحاب الصادق عليه السلام الموثوق بأقوالهم و أفعالهم «انتهى».

و هو وجه وجهه و يحتمل وجهين آخرين لعلهما أقرب مما ذكره.

أحدهما: ان يراد فإن آبائى عليهم السلام يقولون ذلك من السنة و يكون البناء للمفعول لعدم استحسان التصريح بالفاعل لأن العامة لا يقولون بذلك أو أكثرهم لا يقولون به أو لعلم المخاطب بالفاعل بان يكون الراوى سمع ذلك من بعض آبائه (ع) و لو بواسطة فيكون تذكيرا له بالحديث الذى سمعه سابقا و لا استبعاد فى ذلك لوجود القرينة و هى قوله (ع) فإنه يقال إلخ فقد أورد ذلك على وجه الاستدلال و هو (ع) لا- يستدل بقول من لا يعتقد حجيته و لا يعتقدها المخاطب أيضا فتعين الحمل على أحد آبائه عليهم السلام و قد عرفت الحكمة فى ترك التصريح.

(١) مفتاح الفلاح ص ٢٦ ط ١٣١٧ هـ و قد أخرجه المؤلف عنه فى الوسائل ج ١ ص ٢٧٢ ط أمير بهادر.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٩٣

و ثانيهما: ان يكون المراد ان ذلك يقال فينبغى لكم العمل بهذا القول و ان كان يحتمل الصدق و الكذب الا ان الجواز معلوم و الاستحباب إذا ورد هنا و ان كان بطريق ضعيف لكنه تستلزم حصول الثواب على العمل به فيدخل تحت قولهم عليهم السلام من بلغه شىء من الثواب على شىء من العمل فصنعه كان له اجره و ان لم يكن على ما بلغه «١» فإنه أعم من الثواب المذكور تفصيلا و إجمالا فصار ظاهرا فيكون أشار عليه السلام الى مضمون تلك الأحاديث و هى كثيرة قد جمعنا منها تسعة أحاديث فى محل آخر و فيها ما هو صحيح السند باصطلاح الشيخ بهاء الدين و من وافقه من المؤخرين و كلها صحيحة باصطلاح قدمائنا.

و قد ذكر الشيخ بهاء الدين فى عدة مواضع من كتبه ان هذا المعنى قد روى بعده طرق أقواها الحسن و قد ذكر ان هذا الحديث مما تفرد بروايته أصحابنا و لم يروه العامة و فى هذا أيضا نظر فإن العامة أيضا نقلوه و رواه ابن فهد فى عدة الداعى من طرقهم و قال ان هذا المعنى متفق على روايته بين العامة و الخاصة «٢» و عذر الشيخ عدم الاستحضار فى ذلك الوقت و مثله كثيرة و الله اعلم.

(١) البحار ج ٢ ص ٢٥٦ ح ٣ نقلا عن المحاسن

(٢) عدة الداعى ص ٢.

الفوائد الطوسية، ص: ٢٩٤

فائدة (٦٥) [فى استقبال القبلة حال الوضوء]

قال شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح أيضا ينبغي استقبال القبلة حال الوضوء و أكثر علمائنا رحمهم الله لم يذكره و قد ذكره بعضهم مستدلا بما روى عن أئمتنا عليهم السّلام خير المجالس ما استقبل به القبلة «انتهى» (١) و هو استدلال جيد لأنه يشمل الوضوء بعمومه و ان لم يكن خاصا به الا- انه أخص من المدعى إذ لا- يشمل غير حالة الجلوس و قد يكون الوضوء في حال القيام أو المشى أو الاتكاء أو الاضطجاع أو الاستلقاء أو الركوب الى غير ذلك من الحالات فكان ينبغي تقييد الحكم بالاستحباب بحال الجلوس.

و الاعتذار بان الغالب في الوضوء حال الجلوس و ما عداه نادر اعتذار ضعيف جدا لأن إدخال بقية الحالات في الحكم دعوى بغير دليل و عمل بغير نص و قياسها على الحالة المنصوصة غير جائز لبطان القياس و هو واضح.

ثم ان الحديث المذكور لا يحضرني بهذا اللفظ في روايات أصحابنا بل الذي رواه الكليني عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه و آله أكثر ما يجلس تجاه القبلة (٢) غير ان الشيخ مصدق في الرواية و احتمال كونها من روايات العامة بعيد لأنها منقولة كما يروى عن أئمتنا عليهم السّلام و العامة لا يروون عنهم الا نادرا و رواه المحقق في الشرائع مرسلا و الله اعلم.

(١) مفتاح الفلاح ص ١٣ ط ١٣١٧ هـ. و قد أخرجه المؤلف عنه في الوسائل

(٢) الكافي ج ٢ ص ٦٦١

الفوائد الطوسية، ص: ٢٩٥

فائدة (٦٦) [إعراب لا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين]

قال شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح أيضا في شرح دعاء التعقيب لا نعبد إلا إياه مخلصين له الدين (١). اي عبادتنا منحصرة فيه سبحانه حال كوننا غير خالطين مع عبادته عبادة غيره، و المراد انا لا نعبد غيره لا على الانفراد و لا على الاشتراك «انتهى».

فقد جعل مخلصين حالا من فاعل نعبد و معلوم ان الحال قيد لعاملها فيختل المعنى و يفسد و لا يستقيم الحصر إذ المقصود حصر العبادة فيه سبحانه مطلقا لا في حال خاصة لأنه يستلزم تجويز الشرك في غيرها من الحالات و لو على وجه الاحتمال و لا يجوز للداعي قصده و إرادته و لا- هو مقصود من الكلام بل هو ضد المقصود فتعين تقدير عامل فيقدر لا- نعبد إلا- إياه بل نعبد مخلصين فينتفى المفسدة و يستقيم الكلام.

فان قلت: قوله لا نعبد إلا إياه يشتمل على جملتين منفية و مثبتة و المفسدة مخصوصة بكون الحال قيد للمنفية فينبغي كونه قيد المثبتة.

قلت: عامل الحال على ما ذكره شيخنا البهائي ره من الجملة المنفية فيتوجه النفي إلى القيد كما تقرر عندهم و لا- أقل من الاحتمال فتلزم المفسدة و ليس في الكلام عامل للمثبتة فان قدرتموه فقد رجعت الى ما قلناه و هو الصواب الذي لا بد منه و لا

(١) مفتاح الفلاح ص ٥١

الفوائد الطوسية، ص: ٢٩٦

معدل عنه و لا يمكن حمل كلام الشيخ عليه إذ هو ظاهر بل صريح في خلافه.

و ما قلناه نظير ما قاله بعض المحققين من النحويين في قوله تعالى إِنَّهُ عَلِيٌّ رَجِعِهِ لِقَادِرٍ يَوْمَ تَبْلَى السَّرَائِرِ (١) من ان الظرف لا

يجوز تعلقه بقادر ولا يرجعه لفساد المعنى لاستلزامه تخصيص القدرة على البعث بذلك اليوم وهو باطل قطعاً لعموم القدرة الإلهية فلا بد من تقدير عامل للظرف فيقال انه على رجعه لقادر يرجعه يوم تبلى السرائر فيستقيم المعنى و تنتفى المفسدة و هو جيد.

ولا يخفى أن المفسدة فيما قاله شيخنا البهائي أعظم مما ذكره بوجود الحصر في الدعاء دون الآية فتعين ما قلناه و قريب منه في فساد المعنى بسبب بناء الاعراب على ظاهر اللفظ ما ذكره في قوله تعالى **يُؤْفُونَ بِاللَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا** «٢» من ان يوماً لا يجوز كونه مفعولاً فيه متعلقاً يخافون لفساد المعنى و انقلاب المدح ذماً فان المذكورين الممدوحين لا يخافون في ذلك اليوم و هو يوم القيمة و انما يخافون في الدنيا و خوفهم فيها سبب للأمن في الآخرة بل يتعين كون يوماً مفعولاً به و عامله يخافون لتنتفى المفسدة و يستقيم المعنى و يبقى المدح بحاله، و هو حسن و أمثال هذا كثير مما لو بنى المعرب فيه على ظاهر اللفظ من غير تأمل للمعنى لحصل الخلل و فسد المعنى و قد جمع فيه صاحب المعنى أمثلة كثيرة فليرجع إليها.

(١) الطارق - ٨ - ٩

(٢) الدهر - ٧

الفوائد الطوسية، ص: ٢٩٧

فائدة (٦٧) [حديث إياك ان تفرض على نفسك فريضة]

روى الكليني بإسناده عن سليمان بن خالد قال قال أبو عبد الله عليه السلام إياك ان تفرض على نفسك فريضة فتفارقها اثني عشر هلالاً «١».

أقول: تستفاد من غيره من أحاديث ذلك الباب ان المراد منه الأمر بالمداومة على العبادة مدة سنة فصاعداً لا النهي عن مفارقتها و الرخصة في مفارقتها في أقل من سنة.

و توجيه استفادة المعنى الأول من الحديث أن نقول: لفظ إياك يدل على طلب الترك و لفظ تفارقها على الترك فهو بمنزلة نفى النفي و هو إثبات فصار القيد الذي هو الظرف مثبتاً.

و حاصله إذا فرضت على نفسك فريضة ينبغي ان تداوم عليها سنة و القرائن و التصريحات على ارادة هذا المعنى كثيرة و ان نوقش فيه ببقاء الاحتمال فالاحتمال الضعيف لا يضر بقائه مع القرائن التي تدفعه و لك ان تقدر للظرف عاملاً بعد تمام الجملة التي قبله فنقول بل تداوم عليها اثني عشر هلالاً فيصير نظيراً لما تقدم و الله أعلم.

(١) الكافي ج ٢ ص ٨٣ ح ٢

الفوائد الطوسية، ص: ٢٩٨

فائدة (٦٨) [تفسير سبع سنابل]

روى العياشي في تفسيره عن المفضل بن محمد الجعفي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز و جل **حَبَّهٖ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ** قال: الحبة فاطمة (ع) و السبع السنابل سبعة من ولدها سابعهم قائمهم قلت الحسن قال ان الحسن امام من الله مفترض

طاعته و لكن ليس من السنايل السبعة أو لهم الحسين و سابعهم القائم «١» فقلت: قوله «فِي كُلِّ سُبُلَةٍ مِائَةٌ حَبِيَّةٌ» فقال: يولد للرجل منهم في الكوفة مائة من صلبه و ليس ذاك إلا لهؤلاء السبعة «٢».

أقول: في هذا الحديث إشكالات.

منها: ان هذا المعنى بعيد من ظاهر الآية جدا و كيف يجوز من الحكيم ارادة خلاف الظاهر بغير قرينه و يلزم منه تأخير البيان عن وقت الخطاب بل عن وقت الحاجة.

و منها: ان الموجود من أولاد فاطمة (ع) من الأئمة عشرة بل أحد عشر مع الحسن فما وجه الاخبار عنهم بالسبعة.

و منها: ان إخراج الحسن عليه السلام منهم لا يظهر له وجه مع كثرة أولاده و كونه أفضل من الحسين (ع) كما روى في عدة أحاديث و كما دل عليه تقدمه عليه و كونه أماما له.

و الجواب عن الأول انه لا مانع من ارادة الظاهر و غيره بل ورد في عدة أحاديث ان القرآن له ظاهر و باطن و أكثر الآيات لها معان متعددة و بعضها لها سبعون

(١) و آخرهم القائم خ م

(٢) العياشي ص ١٤٧ ج ١

الفوائد الطوسية، ص: ٢٩٩

معنى يعلمه الراسخون في العلم و هم المخاطبون به قد عرّفهم الله تفسيره و تأويله و النصوص بذلك متواترة فلا ينافي الحكمة و لا يترتب عليه المفسدة و استحالة تأخير البيان ممنوعة و سند المنع له محل آخر.

و عن الثاني: بوجوه أحدهما: ان مفهوم العدد ليس بحجة اتفاقا من علمائنا و من كان عنده عشرة دراهم جاز ان يقول عندي

سبعة دراهم و ليس في الحديث حصر ليلزم الكذب و لعل الحكمة اقتضت الاخبار بهذا القدر و ان لم يظهر لنا وجه الحكمة.

و ثانيها: ان يكون السبعة هم الذين اعقبوا و ولد لهم أولاد كثيرة فيخرج منهم الرضا (ع) إذ لم يولد له غير الجواد (ع) و يخرج

الجواد إذ لم يولد له من الذكور غير الهادي (ع) و يخرج العسكري (ع) إذ لم يولد له غير المهدي (ع) ذكر ذلك المفيد ره في

إرشاده أن أولاد أمير المؤمنين (ع) سبعة و عشرون ولدا، و ان أولاد الحسن خمسة عشر ولد أو ان أولاد الحسين عليه ست، و أن

أولاد علي بن الحسين (ع) خمسة عشر، و ان أولاد الباقر (ع) سبعة و ان أولاد الصادق (ع) عشرة و ان أولاد الكاظم (ع) سبعة و

ثلاثون و ان ولد الرضا (ع) واحد و هو الجواد (ع) و ان ولد الجواد (ع) أربعة ذكر واحد و ثلث بنات و ان ولد الهادي (ع)

خمسة و ان ولد العسكري (ع) واحد و هو صاحب الأمر (ع) و لا غير.

و إذا كان ثلاثة منهم لا ولد له الا واحد فأولاده أولاده و حصل التداخل فرجعت العشرة إلى سبعة لأن الأولاد معتبرة هنا لقوله

«فِي كُلِّ سُبُلَةٍ مِائَةٌ حَبِيَّةٌ».

و ثالثها: ان يكون المراد سبعة من العشرة أولهم الحسين و آخرهم القائم كما صرح به في الخبر و الخمسة الأخر مبهمه في جملة

ثمانية لعدم اقتضاء الحكمة تعيينهم كما أخفيت أشياء كثيرة للمصلحة و تكون السبعة هم الذين يولد لكل واحد منهم مائة ولد

من صلبه بالكوفة يعني في الرجعة كما صرح به في غيره لقوله «أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُبُلَةٍ مِائَةٌ حَبِيَّةٌ» و إذا كانت أنبتت عشرا

منها سبعة يولد

الفوائد الطوسية، ص: ٣٠٠

لكل واحد منهم مائة ولد.

و أراد المتكلم الاخبار عن السبعة دون الثلاثة لكثرة أولاد السبعة و قلته أولاد الثلاثة لم يكن ذلك منافيا للحكمة و لا مخالفا لمقتضى الحال و المقام و لا موجب لحصر الأولاد مطلقا فى سبعة بل لحصر الأولاد الذين يولد لكل واحد منهم مائة ولد فى سبعة فلا اشكال بعد ملاحظة القيد.

و عن الثالث: خفاء الحكمة لا يقتضى نفيها و لعل الحسن (ع) لا يولد له مائة من صلبه فى الكوفة و الغرض الاخبار عن أصحاب هذا العدد كما هو صريح الآية و الرواية و لا ينافى ذلك الأفضلية من جهة أخرى و لا التقدم فى الإمامة و هو واضح. الفوائد الطوسية، ص: ٣٠١

فائدة (٦٩) [حديث أن سورة التوحيد تعدل ثلث القرآن]

قد ورد فى عدة أحاديث ان سورة التوحيد تعدل ثلث القرآن و ان سورة الجحد تعدل ربعه و ان من قرء التوحيد مرة كان كمن قرء ثلث القرآن و من قرأها مرتين كان كمن قرأ ثلثي القرآن و من قرأها ثلاثا كان كمن ختم القرآن «١». و فيه اشكال من وجوه.

أحدها: ان تلاوة القرآن عبادة واحدة فكيف تتفاضل اجزاؤها الى هذه الغاية فإن سورة التوحيد جزء و جزء و نصف من أربعة آلاف جزء و من ثلث القرآن و تلاوتها ثلث مرات: تقارب ثلاثة اجزاء من اثني عشر الف جزء من القرآن و سورة الجحد تقارب ذلك و هو بعيد جدا قليل النظير فى العبادات أو عديم النظير.

و ثانيها: ان ذلك يستلزم تساوى الكل و الجزء فان كل واحدة من الصورتين جزء من الثلث و الربع فلا يبقى فرق بين من قرأ مجموع الثلث المشتمل على التوحيد و بين من قرء التوحيد وحدها و كذا الجحد فيكون قراءة الباقي خاليا عن الثواب و من البديهيّات القطعيّات ان الكل أعظم من الجزء.

و ثالثها: انه يلزم ان يبرأ من نذر ختم القرآن بقراءة التوحيد ثلثا و من نذر تلاوة الثلث بتلاوتها مرة و هو معلوم البطلان. و رابعها: انها معارض بالحديث المشهور أفضل الأعمال أحمرها.

(١) تفسير البرهان ج ٤ ص ٥٢١-٥٢٢

الفوائد الطوسية، ص: ٣٠٢

و الجواب عن الأول: ان الاستبعاد ليس بدليل شرعى مع إمكان المنع من كونها عبادة واحدة بل تلاوة كل سورة بل كل آية عبادة سلمنا لكن العبادة الواحدة لا يمتنع اشتغالها على أنواع و أصناف و أفراد تتفاوت فى الثواب بل كل عبادة كذلك و نظائره كثيرة جدا.

و عن الثانى: من وجوه أحدها: انه مبنى على التساوى و تلك الأحاديث لا تدل عليه بل على التشبيه و وجه الشبه لا عموم فيه و المشبه به أقوى من المشبه و على تقدير دلالة بعضها على التساوى فإنه لا عموم فيه أيضا و الا لزم الاتحاد فتعين كون المساواة من بعض الجهات.

و ثانيها: انه على تقدير كون الأحاديث صريحة فى العموم يتعين تخصيصها بما ذكر فى السؤال و قد اشتهر عن ابن عباس انه قال: ما من عام الا و قد خص و نقول هذا العام الذى ذكره ابن عباس أيضا مخصوص فان قوله تعالى أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ و نحوه من العمومات ليس له مخصص.

و ثالثها: ان نقول ما دل بظاهره على المساواة محمول على التشبيه كما يقال زيد أسد فالمراد ان ثواب قراءة التوحيد تقارب ثواب

قراءة ثلث القرآن جدا حتى كأنه بقدره من غير نقصان.

ورابعها: ان يكون المراد ان قراءة التوحيد ثوابها بقدر ثواب ثلث القرآن و ان اشتمل على التوحيد لكن بغير تضعيف الواحد بعشرة كما قال تعالى مَنْ لَجَّ بِأَلْحَسَنِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا فَإِنْ كَلَّ وَاحِدٌ مِنْ تِلْكَ الْعَشْرَةِ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ التَّضْعِيفِ مَجْمُوعٌ ثَوَابٌ تِلْكَ الْحَسَنَةُ.

والحاصل ان ثواب التوحيد وحدها جزء من تلك العشرة و ذلك الجزء فى الحقيقة هو ثواب ثلث القرآن و التسعة اجزاء تفضل محض غير مستحق فلا حاجة الى التخصيص أصلا و كذا القول فى الثلثين و فى الجميع.

و خامسها: ان يكون المراد ثواب قراءة بقدر ثواب ثلث من القرآن غير

الفوائد الطوسية، ص: ٣٠٣

مشمتمل على التوحيد اى غير ثلث الذى هى فيه أو الثلث الذى فيه مع فرض تجرده عن التوحيد و ثوابها كما روى فى ان ليلة القدر خير من الف شهر ليس فيها ليلة القدر و صلاة فريضة خير من عشرين حجة ليس فيها صلاة و القرينة هنا ظاهرة و هى ما ذكر فى السؤال و انه مخصص بقرينة قطعية.

و عن الثالث: بأنه مبنى على الاتحاد و التساوى من جميع الجهات و هما باطلان بل هو السورة ثلث مجازى لا حقيقى و الثلاثة حتم مجازى أيضا و النذر ينصرف إلى الحقائق لا المجازات اللهم الا ان يقصد الناذر غير ذلك النص.

و عن الرابع: ان هذا الخبر و ان كان مشهورا بين المتأخرين لكنه غير مذكور فى شىء من كتب أحاديث أصحابنا فيما يحضرنى فالظاهر انه من روايات العامة و لو ثبت فلا بد من تخصيصه بكثير من الصور تخرج من عمومها بالدليل فليكن هذا منها و قد وجه شيخنا البهائى (ره) بان المراد كل عمل يقع على أنحاء شتى فأفضل ذلك أحزمها كالوضوء فى الصيف و الشتاء و الصدقة فى الرخص و الغلاء و نحو ذلك فيزول الاشكال و الله أعلم بحقائق الأحوال.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٠٤

فائدة (٧٠) [عبارة عن قواعد الشهيد رحمه الله]

قال الشهيد فى قواعده: لو صلى ما عدا العشاء بطهارة ثم أحدث و صلى العشاء بطهارة ثم ذكر فساد احدى الطهارتين احتمل وجوب الخمس بعد الطهارة ليحصل اليقين و احتمل وجوب صبح و رباعية يطلق فيها بين الظهر و العصر ثم مغرب ثم رباعية يطلق فيها بين العصر و العشاء و يردد بين الأداء و القضاء فى هذه الرباعية مع بقاء وقت العشاء و مع خروجه ينوى القضاء «انتهى» (١).

أقول: فى هذه العبارة إشكال من حيث تقديم المغرب على أحد الرباعيتين فلا يتم الترتيب على تقدير كون الفئات الأربعة و لا وجه لترديد الرباعيتين معا بل ينبغى ترديد الثانية بين العصر و العشاء و تأخير المغرب عنها لئتم الأمر على التقديرين.

و الجواب: ان ما ذكر دال على عدم إمكان حمل العبارة على ظاهرها و قرينة على ارادة خلاف الظاهر منها فعمل مراده انه صلى ما عدا العشاء بطهارة و لم يتيقن الأربع بل جوز كونه ثلثا و اثنتين و واحدة و ح يتم ما ذكره إذ لا يجب عليه الإتيان بأربع لكون الفئات أربعا إذ لا- يتيقن بل لكون الفئات يحصل فى ضمن الأربع لأن المتيقن فوته ح واحدة و احتمالاتها اربع فيظهر وجه ما ذكره و يسقط الترتيب على بعض الاحتمالات لعدم تيقن وجوب الأربع و على تقدير الواحدة و الثلثين و الثلث يحصل العدد و الترتيب و على تقدير الأربع لعله لا- تعتقد وجوب الترتيب لعدم تيقن الأربع و انما المقصد الأصلي تحصيل الواحد على الاحتمالات الأربع و احتمال السهو فى العبارة قائم من المصنف و الناسخ الأول و يكون أصلها ثم مغرب بعد رباعيته فتأمل.

(١) قاعدة ٢٩ ص ٥٩ ط قم

الفوائد الطوسية، ص: ٣٠٥

فائدة (٧١) [عبارة في مراتب المعرفة]

قال الشيخ بهاء الدين في شرح الأربعين وغيره مراتب معرفة الله متفاوتة قال المحقق الطوسي في بعض مصنفاته: ان مراتبها مثل مراتب معرفة النار مثلا فإن أدناها من سمع ان في الوجود شيئا يعدم كل شيء يلاقيه و يظهر أثره في كل شيء يحاذيه و أى شيء أخذ منه لم ينقص منه شيء و يسمى ذلك الموجود نارا و نظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة المقلدين الذين صدقوا بالدين من غير وقوف على الحجة و أعلى منها مرتبة من وصل اليه دخان النار و علم انه لا بد له من مؤثر فحكم بذات لها اثر هو الدخان و نظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة أهل النظر و الاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع و أعلى منها مرتبة من أحس بحرارة النار بسبب مجاورتها و شاهد الموجودات بنورها و انتفع بذلك الأثر. و نظير هذه المرتبة في معرفة الله معرفة المؤمنين الخالص الذين اطمانت قلوبهم بالله و تيقنوا ان الله نور السموات و الأرض كما وصف به نفسه و أعلى منها مرتبة من احترق بالنار بكليته و لا تلاشى فيها بجملته، و نظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة أهل الشهود و الفناء في الله و هى الدرجة العليا و المرتبة القصوى «انتهى» «١».

(١) شرح الأربعين الحديث الثانى.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٠٦

أقول: لا يليق من أمثالنا معارضة هذين الفاضلين المدققين و مناقشتهما فى شيء و لكن عذرنا فى ذلك يظهر من وجوه. الأول: أنهما و سائر المحققين لا يجوزون التقليد فى مثل ذلك بل يوجبون الرجوع الى الأدلة، و ذم التقليد فى الكتاب و السنة كثير جدا.

الثانى: انه غير معلوم منهما اعتقاد ظاهر هذا الكلام بل الظاهر انهما ناقلان عن غيرهما أما الشيخ بهاء الدين فظاهر، و أما المحقق الطوسي فإن كلامه فى مواضع من مؤلفاته يخالف ظاهر هذا الكلام فظهر انه غير معتقد لما يفهم من ظاهر ألفاظه و انه ناقل له عن غيره أو يريد المبالغة و استعمال هذه الألفاظ فى المجاز دون الحقيقة و يأتى له مزيد بيان.

الثالث: انه يجب نصيحة المؤمنين و بيان الحق و دفع الشبهات عن الدين و هذا الكلام بعيد من اعتقاد الإمامية مخالف لما يفهم من تصريحات الأئمة عليهم السلام بل هو مما اختص اعتقاده بعض الصوفية من العامة و جميع ما اختصوا به مشتمل على إفراط و تفریط أو عليهما و هذا التقسيم مشتمل عليهما كما يأتى فوجب علينا تنبيه الغافل من ذلك. إذا تقرر ذلك فنقول: اما صورتان المتوسطتان فموجودتان بغير شك و أما الاولى و الأخيرة فلا وجود لهما و مدعى وجودهما يحتاج الى الدليل و ما ذكر من التمثيل و القياس لا يفيد شيئا لما يأتى و البحث هنا فى مقامين.

الأول: استحالة الاولى من المراتب الأربع و بيانها ان كل بالغ عاقل قد ظهر له من آثار قدرة الله ما يدل على وجود مؤثر و الذى ظهر من تلك الآثار العظيمة الكثيرة أوضح من الدخان الذى يدل على وجود النار أو ليس كل عاقل عالما بوجود نفسه جازما بأنه لم يخلق نفسه و لا خلق العالم و بان له خالقا موحدا و هذا أوضح الضروريات.

و قد صرح جماعة من المحققين ان كل عاقل قابل بإثبات خالق مؤثر فى العالم و انما الخلاف بين العقلاء فى المعرفة التفصيلية

اعنى الصفات و اما الإجمالية

الفوائد الطوسية، ص: ٣٠٧

فلا- خلاف فيها كيف و قد تضمن القرآن اعتراف الكفار حيث قال وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ وَقَالَ وَ جَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ وَقَالَ حَاكِيَا عَنْ عِبَادِ الْأَصْنَامِ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالرَّوَايَاتِ.

بل صرح كثير من المحققين بان تلك المعرفة الإجمالية بديهية موهبة غير محتاجة إلى كسب و نظر، بل هي حاصلة في أول وقت التمييز قبل وقت البلوغ بمدة طويلة و بعضهم ذهب الى أنها كسبية لكن إكمال ظهورها و كثرة أدلتها و وفور آثار القدرة الإلهية يظن أنها بديهية و هي تحصل في أول أوقات التمييز غالبا و بعد البلوغ بغير فصل بل قبله بيسير قطعا.

و انما يتصور وجود المقلد في تلك التفاصيل و الصفات التي اختلف فيها العقلاء و ليس بينهم خلاف في موجود مؤثر في الجملة و ظهور اثر هذا المؤثر الذي هو أقوى من دخان النار لكل أحد بديهى و لا يمكن حمل التقسيم على معرفة الصفات بل هو في معرفة وجود الذات قطعا كما يظهر من اوله و آخره و من التمثيل بالنار فإنه دال على ان المراد ما قلناه و شواهد الكتاب و السنة على ما ذكرناه كثير جدا صريحة فيما قلناه و في ان المعرفة الإجمالية ليست بكسبية.

و للسيد رضى الدين على ابن طائوس (ره) هنا كلام جيد لا بأس بنقله قال في كتاب كشف المحجة لثمره المهجة في وصيته لولده: لأجل شهادة العقول الصريحة بالتصديق بالصانع أطبقوا جميعا على فاطر و خالق و انما اختلفوا في ماهيته و حقيقة ذاته و في صفاته الى ان قال في الاستدلال: انك تجد ابن آدم إذا كان له نحو من سبع سنين لو كان جالسا مع جماعة فالتفت الى ورائه فجعل أحدهم بين يديه مأكولا أو غيره فإنه إذا رآه سبق الى تصويره ان ذلك المأكول و غيره ما حضر بذاته و انما أحضره غيره و يعلم ذلك على غاية عظمة من التحقيق.

ثم إذا التفت مرة أخرى إلى ورائه فأخذ بعض الحاضرين ذلك من بين

الفوائد الطوسية، ص: ٣٠٨

يديه فاذا التفت اليه و لم يره فلا يشك أنه أخذه أحد سواه و لو حلف له كل من حضره فإنه حضر ذلك الطعام بذاته و ذهب بذاته كذب الحالف و رد عليه الى ان قال و هو يجد في القرآن الشريف فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا و يقول الله جل جلاله قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ.

ثم استدل بحكم الشرع بارتداد من بلغ و لم يقر بالشهادتين و الحكم بكفره و قتله و استباحة دمه فلو كانت المعرفة نظرية لاملهوه مدة طويلة من السنين ليعرف الاستدلال و يتعلم الكلام و استدل بأدلة متعددة الى ان قال:

و مما يدل على ذلك انك تجد الفارقين لا يعرفون وقت معرفتهم به جل جلاله و لا يوم ذلك و لا ليلته و لا شهره و لا سنته و لو كان بمجرد كسبهم و نظرهم قد عرفوه لكان وقت ذلك أو ما قاربه قد فهموه لأنك تجد العقل شاهدا ان من عرف سلطانا عظيما بعد ان كان جاهلا بمعرفته فإنه يعرف وقت المعرفة بذلك السلطان أو ما يقارب ذلك الزمان انتهى «١».

و قد صرح بمثل ذلك جماعة من المحققين و النصوص المتواترة دالة على ما ذكرناه و لو لا خوف الإطالة لذكرنا بعضها و قد ذكرنا جملة منها في كتاب النصوص و المعجزات.

الثانى: استحالة المرتبة الرابعة من مراتب معرفة الله المذكورة و هو أوضح من استحالة الأولى لما قد تقرر ان معرفة كنه ذاته تعالى محال و كذا معرفة كنه صفاته حيث انها عين ذاته و قد صرح الفاضلان و غيرهما بذلك و نقلوا عن اعرف العارفين و أشرف الأولين و الآخرين انه قال: سبحانه ما عرفناك حق معرفتك. و لو وجدت هذه المرتبة الرابعة لكانت حق المعرفة و هي

ممتنعاً و ما هنا من التمثيل و التشبيه قياس ضعيف مع الفارق فإن أرادوا بهذه

(١) كشف المحجبة ص ١٠-١١ فى الفصل السابع عشر ط النجف

الفوائد الطوسية، ص: ٣٠٩

الألفاظ فى المشبه به الحقيقة و فى المشبه المجاز فسد التشبيه و رجعت المرتبة الرابعة إلى الثالثة.

و ان أرادوا حقيقة الاحتراق و نحوه من هذه الألفاظ فى المقامين كما هو مقتضى التشبيه فلا معنى له بل الضرورة قاضية ببطلانه و استحالة كون العارف بالله موجودا معدوما متلاشيا متماسكا باقيا محترقا ظاهرة و تتبع طريقة الأنبياء و الأئمة عليهم السلام دال على استحالته و امتناعه و عدم وصولهم الى ذلك حقيقة و عدم دعواهم ذلك بل عدم خروجهم عن لوازم البشرية من الأمور الواضحة.

و لا يخفى على منصف ان هذه المرتبة إذا جعلنا هذه الألفاظ مستعملة فى معانيها الحقيقية الموضوعه لها أمر لا يمكن تصويره و إذا لم يمكن تصويره كيف يمكن التصديق به أليس ذلك تكليفاً بالمحال أو ليس التكليف بالتصديق قبل التصور مع إمكانه فضلاً عن استحالته تكليفاً بما لا- يطاق، و دعوى ان فهم ذلك و تصويره و التصديق به مخصوص بزبد دون عمرو يحتاج الى دليل و العقل و النقل دالان على اشتراك المكلفين فى التكليف خصوصاً الاعتقادات الا ما دل دليل واضح على استثنائه و كيف عجز الفضلاء المدققون و العلماء المحققون الذين فهموا جميع مطالب الأصول و الفروع و التكليف الشرعية و المطالب العقلية عن فهم المعنى المذكور على وجه الحقيقة و كيف أجمعوا على استحالته.

بل نقلوا فى امتناعه أخباراً كثيرة متواترة عن النبي صلى الله عليه و آله و الأئمة (ع) صريحة فى ان الله لا يعرف كنه ذاته و لا كنه صفاته و لا- يوصف الا- بما وصف نفسه و ان غاية ما تصل اليه العقول و ينتهى اليه الأوهام الاستدلال بآثار قدرته على وجوده و كماله و عدم مشابهته لمخلوقاته الى غير ذلك مما هو أوضح دلالة مما ذكرنا.

و ليت شعري أى عارف من الأنبياء أو غيرهم احترق بنار المعرفة حتى لم يبق منه أثر و كان مع ذلك موجوداً مكلفاً بل ذاك محال لا وجود له و هذا ظاهر

الفوائد الطوسية، ص: ٣١٠

جلى قطعى يدل عليه العقل و النقل و الله الهادى.

و الذى يظهر ان المراد هذه الألفاظ المبالغه فى زيادة العلم بالأدلة، و التفاصيل و الصفات و انهم لم يريدوا بها الحقيقة و انها قسم من المرتبة الثالثة و الله اعلم.

و لا- يخفى عليك ان هذه الألفاظ ان كانت حقيقة لزم من وجود هذه المرتبة عدمها و لزم كون صاحبها معدوم الوجود أو معدوماً حال بلوغها أو معدوماً موجوداً فى حالة واحدة و بطلان اللوازم بديهي و الأدلة القطعية تدل على ذلك و القائل بوجود هذه المرتبة على وجه الحقيقة أو ما قاربها انما أراد فتح باب القول بالحلول و الاتحاد و ذلك اعتقاد باطل بإجماع جميع الإمامية و بالأدلة القطعية العقلية و النقلية كما صرح به العلامة و غيره من علمائنا المحققين و نسبوه إلى الصوفية و أبطلوه فى كتب الكلام و غيرها و رأينا الأئمة (ع) فى أحاديثهم المتواترة يصرحون بإنكاره و فساده و كفر معتقده.

و دعوى بعضهم الان ان هذا المعنى دقيق لا يفهمه أحد غير أهل الباطل غير مقبولة لأن العلامة و أمثاله الذين هم اعلم علماء الأمة يستحيل ان لا- يفهموا ذلك و يفهمه هؤلاء الجهال القائلون به و يكون مع ذلك امراً مطلوباً من جميع المكلفين مع عدم قدرتهم على فهمه و عجزهم عن تصويره فضلاً عن التصديق به و من المعلوم انه لا يخلو من أن يكون هذه الألفاظ المستعملة فى

هذا المقام اعنى مقام الحلول و الاتحاد حقيقه أو مجازا و الأول كفر، و الثانى خال عن الفائدة بل إغراء بالجهل و الضلال و الإضلال و هو غير جائز شرعا و لا عقلا و الله أعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ٣١١

فائدة (٧٢) [فى نفى اشتراك على بن الحكم]

و اعلم ان الشهيد الثانى ذكر فى شرح الشرائع «١» و غيره ان على بن الحكم مشترك بين ثقة و غيره و كثيرا ما يضعف الأحاديث بذلك و الذى حققه ولده الشيخ حسن فى المنتقى «٢» و جماعه من المتأخرين انه واحد ثقة و ان سبب توهم الاشتراك ذكره فى عدة مواضع من كتب الرجال موصوفا بأوصاف متعددة مختلفة لا يمتنع اجتماعهما، و قد وثقه فى بعض تلك المواضع دون بعض.

فى باب رجال الجواد عليه السلام من كتاب الشيخ، على بن الحكم و لم يزد على ذلك شيئا و فى باب أصحاب الرضا عليه السلام على بن الحكم بن الزبير مولى النخع كوفى.

و فى الخلاصة ذكره مرتضى فقال على بن الحكم من أهل الأنبار ثم ذكر روايه عن الكشى تتضمن مدحا ثم قال على بن الحكم أبو الحسن كوفى ثقة جليل القدر و كذا قال الشيخ فى الفهرست و زاد له كتاب يرويه محمد بن السندي و أحمد ابن محمد عنه. و قال النجاشى على بن الحكم ابن الزبير النخعى أبو الحسن الضرير له كتاب يرويه محمد بن إسماعيل و أحمد بن ابى عبد الله «انتهى».

(١) المشهور بمسالك الافهام راجع كتاب النكاح ص ٣٤٦ ج ١ ط الحجرى

(٢) راجع الفائدة السابعة ص ٣٤

الفوائد الطوسية، ص: ٣١٢

و لا يخفى أن الرتبة واحدة و رواء الكتاب فى طبقه واحدة بل يحتمل الاتحاد لأن السندي لقب إسماعيل و أحمد بن محمد يحتمل كونه ابن ابى عبد الله و الأوصاف يمكن اجتماعها و النجاشى لم يوثقه و لم يذكر الا واحدا و كذا الشيخ فى الفهرست الا انه وثقه و ذكر ان له كتابا فظهر انه الذى ذكره النجاشى، و الشيخ ذكره فى كتاب الرجال مرتين من غير توثيق كما هى عادته و ذكره فى الأسانيد كثيرا بغير قيد أصلا مع كثرة رواياته تدل على اتحاده الا ان مثل أحمد بن محمد و محمد بن إسماعيل و غيرهما من الأسماء المشتركة يرد له فى الأسانيد قيود توضيحية بخلاف على بن الحكم بن زبير الأنبارى و هذا ظاهر بالتبع.

و مما يؤيد ما قلناه بل هو نص فيه ان النجاشى ذكر فى ترجمه أبى شعيب المحاملى أنه مولى على بن الحكم بن الزبيرى الأنبارى و قريب منه تصريح الكشى فى على بن الحكم الأنبارى و غير ذلك و ما يؤيد ذلك ان الشيخ فى الفهرست لم يذكر الا واحدا و كذا النجاشى و كذا الكشى و انما ذكره الشيخ فى كتاب الرجال مرتين لروايته عن إمامين و ذكره العلامة مرتين لظن التعدد و من ثم حكم به شهيد الثانى و زاد عليه و لكن مثل هذا اتفق فى كثير من الروايات الذين لا يمكن الحكم فيهم بالتعدد و الله أعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ٣١٣

فائدة (٧٣) [فى نفى اشتراك أبى بصير و تعيينه]

قد تكرر الطعن في روايات ابي بصير في بعض كتب المتأخرين باشتراكه بين الثقة والضعيف و هو على إطلاقه غير مستقيم فإن القرائن على تعيينه غالبا موجودة.

و بيان ذلك ان الممكنى بأبى بصير من رواة حديثنا أربعة، لا غير، أبو بصير ليث بن البخترى المرادى، و أبو بصير عبد الله بن محمد الأسدى، و أبو بصير يحيى بن القسم أو ابن ابي القسم، و أبو بصير يوسف بن الحارث. و الأول: ثقة أجمعوا على تصديقه و الإقرار له بالفقه.

و روى عن الباقر و الصادق و الكاظم عليهم السّلام، يروى عنه عبد الله بن مسكان و عاصم بن حميد و أبو أيوب و أبو جميلة المفضل بن صالح و هشام بن سالم و غيرهم.

و الثانى: ممدوح حيث أجمعوا على تصديقه و الإقرار له بالفقه بل هذا الإجماع دال على التوثيق أيضا بل أقوى منه إذ لم يجمعوا على تصديق كل الثقات و لم يقرؤا لهم بالفقه و أقل ما يستفاد من ذلك مدحه بل روى الكشى ما يدل على توثيقه منهم عليهم السّلام و الأمر بالرجوع اليه و قد روى عن الباقر و الصادق عليهما السّلام روى عنه عبد الله وضاح و غيره.

و الثالث: ثقة و جيه روى عن الباقر و الصادق و الكاظم (ع) و ذكر الشيخ

الفوائد الطوسية، ص: ٣١٤

انه واقفى و فيه نظر لأنهم ذكروا انه مات فى حياة الكاظم عليه السّلام فكيف يكون واقفيا، و النجاشى وثقه و أثنى عليه و لم يذكر الوقف و قول النجاشى أوثق و اثبت من قول علماء الرجال روى عنه على بن أبى حمزة و شعيب العرقوفى و غيرهما و لعل سبب ظن الوقف رواية على بن أبى حمزة عنه عن ابي عبد الله (ع) ما تشعر بالوقف و توهم الواقفية انه دليل لهم و له وجه آخر كما ذكره الشيخ فى كتاب الغيبة و كما تدل تلك الرواية على صحة الوقف لا تدل على كون ابي بصير واقفيا فالظاهر ان الحكم بكونه واقفيا صدر عن اشتباه.

و الرابع: بترى لم يوثقوه و ذكره الشيخ فى أصحاب الباقر (ع) هو أيضا اشتباه منه على ما يظهر الى من تتبع الأسانيد و كتب الحديث و الرجال و ذلك انهم استثنوا من رجال نوادر الحكمة «١» لمحمد بن أحمد بن يحيى.

و قد روى الشيخ فى التهذيب و غيره من علمائنا روايات كثيرة جدا عن محمد بن أحمد بن يحيى عن ابي بصير يوسف بن الحارث و هو يروى فيها عن أصحاب الرضا عليه السّلام و هذا ينافى كونه من أصحاب الباقر عليه السّلام و الذى يظهر ان الشيخ وجد له روايات عن ابي جعفر (ع) فظن ان المراد به الباقر (ع) كما هو المتبادر منه عند الإطلاق و معرفة الطبقات تدل على ان المراد به الجواد (ع) و لعل الاشتباه وقع لعلماء الرجال المتقدمين على الشيخ كابن عقدة و ابن بابويه و أيوب بن نوح و البرقى و غيرهم و من أكثر الممارسة لأسانيد الأحاديث لا يشك فيما قلناه.

و إذا عرفت هذا ظهر لك ان الرابع بعيد عن الاشتباه بغيره لبعده طبقة مشاركته فى الكنية عن طبقة و الثالث و الثلاثة ليس فيهم ضعف أصلا بل الأول ثقة صحيح المذهب و الثانى صحيح المذهب أيضا و هو اما ممدوح أو ثقة و الثالث ثقة اما واقفى أو صحيح المذهب كما مر فلا يحسن تضعيف الرواية بذلك على انه كثير ما يتعين أحدهم باعتبار من يروى عنه ممن ذكرنا أو غير ذلك من القرائن الواضحة

(١) الذى عدده الصدوق ره فى ديباجته من لا يحضره الفقيه من الكتب المشهورة التى عليها المعول و إليها المرجع، كما هو مذكور مع تفصيل حال صاحبه فى الرجال فليراجع.

و على تقدير الاشتباه فهو منحصر في الثلاثة و كلهم معتمدون لعدم ثبوت ضعف أحد منهم و الفرق بينهم قليل.
و الواقف إذا كان ثقة لا يحسن إطلاق القول بأنه ضعيف فان المعبر في باب النقل كون الراوى ثقة يؤمن منه الكذب عادة و ان
كان فاسد الاعتقاد و فاسقا بجوارحه كما نص عليه الشيخ و غيره و دلت عليه النصوص المتواترة.
و قد روى الشيخ و غيره انهم (ع) سئلوا عن كتب بنى فضال فقال: خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا «١» و مثله كثير و هنا بحث آخر
و ضيق عنه المقام و الله اعلم

(١) كتاب الغيبة ص ٢٤٠

الفوائد الطوسية، ص: ٣١٦

فائدة (٧٤) [في جواب من أنكر الاستدلال بالأخبار على العمل بالأخبار]

قد تواترت الأحاديث بل تجاوزت حد التواتر المعنوي بمراتب في وجوب العمل بأحاديث الكتب المعتمدة مطلقا و في وجوب
العمل بروايات الثقات و في الترجيح بالمرجحات المنصوصة عند التعارض لا غيرها.
فان قلت: الأحاديث المشار إليها من جملة أحاديث الكتب المعتمدة و من جملة روايات الثقات فالاستدلال دورى.
قلت: هذه الأحاديث موصوفة بصفات منها: كونها موجودة في الكتب المعتمدة و منها: كونها من روايات الثقات و منها: كونها
متواترة و منها كونها محفوفة بالقرائن القطعية و منها كونها مفيدة للعلم بقول المعصوم (ع) الى غير ذلك فيمكن الاستدلال بها
باعتبار كل صفة من هذه الصفات على حجية الأقسام الباقية الموصوفة بباقي الصفات فاندفع الدور لاختلاف الحثيات و
الاعتبارات و افادة الخبر المتواتر و الخبر المحفوف بالقرائن للعلم من المقدمات العقلية العادية القطعية التي لا شك فيها و
المنازع مكابر لأنه من الوجدانيات لا تقبل التشكيك إذا لم يكن هناك شبهة أو تقليد و أيضا فالاستدلال «١» بهذه الأحاديث مع
أدلة أخرى مذكورة في محلها من أدلة الإمامة و غيرها بل نستدل بهذه الأحاديث على عدم جواز العمل بغيرها و أدلة الإمامة
كافية في وجوب العمل بما يفيد العلم بأقوال الأئمة عليهم السلام من

(١) فانا نستدل - خ ل

الفوائد الطوسية، ص: ٣١٧

الأخبار المتواترة و المحفوفة بالقرائن على ان ذلك مسلم الثبوت لا نزاع فيه و لا يخالف فيه أحد من الأصوليين و انما الخلاف
في حجية المدارك الظنية و أيضا فالاستدلال بأحاديث كل كتاب على حجية أحاديث غيره من الكتب لا على أحاديث ذلك
الكتاب بعينه و بأحاديث كل ثقة على حجية أحاديث غيره من الثقات لا على حجية أحاديث ذلك الثقة بعينه كما انا نستدل
بنص كل امام على امامة الإمام الذي بعده و بإعجاز كل نبي أو إمام على حجية صاحب الاعجاز بعينه مع ان الإعجاز من قوله أو
من فعله و ان كان بالقدرة التي أعطاه الله إياها.

فهذا الاستدلال بقول الامام على حجية قول الامام و بفعله على حجية فعله و بقول المعصوم على العصمة و بقول الامام في
الإمامة الى غير ذلك من وجوه الدور و ما أجابوا به فهو جوابنا بل هو أقوى منه و هو ما قلناه سابقا بل نعارض المعترض بأنه
يقول بحجية الدليل العقلي و يستدل به أيضا على حجية الدليل السمعي فما دليله على حجية الدليل العقلي فإن استدله عليه بدليل
عقلي أو نقلي لزمه الدور و ما أجاب به فهو جوابنا و الله اعلم.

فائدة (٧٥) [في الاستدلال بآيات قرآنية على طريقة الأخباريين]

في ذكر جملة من الآيات الشريفة القرآنية يمكن الاستدلال بها على جملة من مطالب الأصول الثابتة بالأحاديث المتواترة ليعلم تطابق دلالة الكتاب و السنة على تلك المسائل فكل منهما مؤيد للآخر.

فمن تلك الآيات قوله عز وجل في سورة البقرة حكاية عن الملائكة:

قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ «١».

وقوله فيها وَ مِنْهُمْ أُمَّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ «٢».

وقوله فيها قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ «٣».

وقوله فيها كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ «٤».

وقوله فيها:

(١) البقرة ٢٧

(٢) البقرة ٧٩

(٣) البقرة ٨٠

(٤) البقرة ١١٣

الفوائد الطوسية، ص: ٣١٩

وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ «١».

وقوله فيها وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ «٢» و

قوله فيها وَأَتُوا التُّبُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «٣» وقوله فيها وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ «٤».

وقوله في آل عمران هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ «٥» وقوله فيها لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ «٦» وقوله فيها هَاتُوا هُؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «٧».

وقوله في النساء يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا «٨».

وقوله فيها فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا «٩».

وقوله فيها أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ إِلَى قَوْلِهِ

(١) البقرة ١٦٨ - ١٦٩

(٢) البقرة ١٧٠ وفي المائدة: أو لو كان آبائهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون ١٤٠

(٣) البقرة ١٨٩

(٤) البقرة ٢٢٩

(٥) آل عمران - ٧

(٦) آل عمران ١٢٨

(٧) آل عمران ٦٦

(٨) النساء ٥٩

(٩) النساء ٦٥

الفوائد الطوسية، ص: ٣٢٠

وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «١».

و قوله فيها يَسْتَنْبِطُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ «٢».

و قوله فيها لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ «٣».

و قوله فى المائدة يَسْتَنْبِطُونَكَ مَا ذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلِ الْأَحْلَى لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ «٤» و قوله فيها وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ «٥» و قوله فيها وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ «٦» و قوله فيها وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ لَا يَهْتَدُونَ «٧»:

و قوله فى الأنعام مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ «٨»:

و قوله فيها وَ إِنْ تَطَعِ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ إِنْ رَبِّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ «٩».

و قوله فيها وَ إِنْ كَثِيرًا يَضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنْ رَبِّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ «١٠».

و قوله فيها فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ «١١» و قوله فيها وَ ذُرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَ بَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ «١٢».

(١) النساء ٨٣-٨٢

(٢) النساء- ١٢٧

(٣) ١٠٥ النساء

(٤) المائدة- ٤

(٥) المائدة- ٤٤-٤٧

(٦) المائدة- ٤٤-٤٧

(٧) المائدة ١٤٠

(٨) الانعام:- ٣٨

(٩) الانعام ١١٦

(١٠) الانعام ١١٩

(١١) الانعام ١٤٤

وقوله فيها ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْرِائِيِّنِ قُلُوبَ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمَ الْأُنثِيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثِيَيْنِ نَبُوْنِي يَعْلَمُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، وَمِنَ الْأَيْلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلُوبَ الذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمَ الْأُنثِيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثِيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «١».

وقوله فيها سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ «٢».

وقوله فيها وَلَا تَقْرَبُوا الفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ «٣».

وقوله: فِي الْأَعْرَافِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ «٤».

وقوله فيها قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ «٥».

وقوله فيها كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ «٦».

وقوله فيها أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ «٧».

وقوله فِي سُوْرَةِ يُونُسَ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ «٨».

وقوله فيها:

(١) الانعام ١٤٤

(٢) الانعام ١٤٨

(٣) الانعام ١٥١

(٤) الأعراف ٢٨

(٥) الأعراف ٣٣

(٦) الأعراف ٣٢

(٧) الأعراف ٧١

(٨) يونس ٣٦

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَاْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ «١».

وقوله فيها وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ «٢».

وقوله فيها قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللهِ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ «٣».

وقوله فِي النِّحْلِ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «٤».

وقوله فِي الْأَسْرَى وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا «٥».

وقوله تَعَالَى فِي الْكَهْفِ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا «٦».

وقوله فيها مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا «٧».

و قوله فيها فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا «٨».

و قوله في الأنبياء فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «٩».

و قوله في الحج وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ «١٠».

و قوله فيها وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَا هُدًى وَ لَا كِتَابٍ مُبِينٍ ثَانِي عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ نَذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ

(١) يونس ٣٩

(٢) يونس ٦٦

(٣) يونس ٥٩

(٤) النحل ٤٣

(٥) الاسراء ٣٦

(٦) الكهف ٥

(٧) الكهف ٢٦

(٨) الكهف ٢٢

(٩) الأنبياء ٧

(١٠) الحج ٣

الفوائد الطوسية، ص: ٣٢٣

«١». و قوله في النور وَ تَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَ تَحْسِبُونَهُ هِينًا وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ وَ لَوْ لَا إِذِ سَجَعْتُمْوه قُلْتُمْ مَا يُكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «٢».

و قوله في الروم بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ «٣».

و قوله فيها كَذَلِكَ يَطْمَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ فَاصْبِرْ إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَ لَا يَسْتَحْفَنَكَ الَّذِينَ لَا يُوْقِنُونَ «٤».

و قوله في لقمان وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ «٥».

و قوله في الزمر هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّْمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ «٦».

و قوله في السجدة وَ لَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ وَ ذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ «٧».

و قوله في الشورى وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكِّمُهُ إِلَى اللَّهِ «٨».

و قوله في الجاثية مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُونَ «٩».

و قوله فيها ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا «١٠».

(١) الحج ٩

(٢) النور ١٤-١٥-١٦-١٧

(٣) الروم ٢٩

(٤) الروم ٦٠

(٥) لقمان ٦

(٦) الزمر ٩

(٧) السجدة ٢٢-٢٣

(٨) الشورى ١٠

(٩) الجاثية ٢٤

(١٠) الجاثية ١٨

الفوائد الطوسية، ص: ٣٢٤

وقوله فى النجم إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى «١».

وقوله فيها وَ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ الظَّنُّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً «٢».

وقوله فى المجادلة يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ «٣».

وقوله فى الحاقة وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقْوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ «٤». و غير ذلك من الآيات.

أقول: يستفاد من هذه الآيات الشريفة جملة من المطالب التى تواترت بها الأحاديث.

أحدها: ان كل واقعة لها حكم و كل حكم عليه دليل كما هو ظاهر من آيات الانعام و غيرها و لم نستقص الآيات فى هذا المعنى.

و ثانيها: وجوب الرجوع فى جميع الأحكام الى المعصوم و هذا واضح ظاهر من عدة آيات.

و ثالثها: عدم جواز العمل بالظن و هو مصرح به فى آيات كثيرة كما رأيت.

منها: ما هو عام فى الأصول و الفروع و لا يوجد له شىء يخصه بحيث يمكن الاعتماد عليه بل بعض الآيات الشريفة ظاهرة بل صريحة فى عدم جوازه فى الفروع كتحميل الانعام و تحريمها و غير ذلك.

و منها: ما هو صريح فى شمول القسامين كالأية المتضمنة للشرك و التحريم و رابعها: عدم جواز التقليد مطلقا و ليس له أيضا مخصص صريح يعتد به و انما وردت الأحاديث المتواترة بالرجوع إلى الأئمة عليهم السلام و الى أحاديثهم التى

(١) النجم ٢٥

(٢) النجم ٢٨

(٣) المجادلة ١١

(٤) الحاقة ٤٥-٤٦

الفوائد الطوسية، ص: ٣٢٥

يرويها الثقات أو توجد فى الكتب المعتمدة و الى رواة الحديث فيما رووه من الأحكام عنهم عليهم السلام خاصة و هذا ليس بتقليد.

و خامسها: عدم جواز العمل بالرأى و الهوى و هو ظاهر من كثير منها و لم نورد الجميع.

و سادسها: عدم جواز العمل بغير علم و الآيات فيه كثيرة أيضا غير ما ذكرنا و تخصيصه بالأصول لا وجه له و لا دليل عليه، و دعوى من ادعى عدم حصول العلم فى الفروع ان أريد به العلم بحكم الله فى الواقع فهو ليس بلازم بالنص على انه يجزى العلم

بتواتر أو قرينه دالة على حكم ثبت عن المعصوم وهذا القسم كثير جدا للماهر في الحديث و تفصيل المقام في محل آخر. و سابعها: عدم جواز تفسير القرآن بغير نص و تأويله بالرأى و الاستنباط منه بغير رجوع الى الراسخين في العلم و هم الأئمة (ع) بالنص المتواتر.

و ثامنها: عدم جواز الحكم بغير الكتاب و السنة. و تاسعها: التوقف و الاحتياط فيما لا يعلم حكمه و هذه المطالب كلها متواترة في الأحاديث عنهم (ع) و قد جمعنا منها ما يزيد على الف حديث في محل آخر و حققناه بما لا مزيد عليه و الله الموفق. الفوائد الطوسية، ص: ٣٢٦

فائدة (٧٦) [في تقليد الميت و الحي و المنع منهما]

اختلف في جواز التقليد في الأصول و الفروع فمنهم من منع منه فيهما، و منهم من أجاز فيهما، و منهم من اجازته في الفروع خاصة و الخلاف مشهور و أدلة الجواز ضعيفة و الآيات الشريفة صريحة في ذمه و المنع منه مطلقا بل بعض الآيات ظاهرة في تناول المنع للفروع و قد جمعنا الأحاديث و الأدلة و ما يرد عليها في محل آخر.

و من اجازته في الفروع من أصحابنا المتأخرين لا- يجيزون تقليد الميت و المتقدمون لا- يجيزون تقليد الميت و لا الحي و قد أوردت نقل عباراتهم لاقتضاء المقام و دفع التسامح و التساهل الذي اشتهر في هذا الزمان فان الذين يقلدونهم لم يرخصوا لأحد في تقليدهم بعد موتهم و ادعوا وجوب تقليدهم في حياتهم و كيف يجوز قبول دعواهم بغير دليل، و لا يجوز قبول إقرارهم و إقرار العقلاء على أنفسهم جائز.

و من نظر عباراتهم علم انهم لم يدعوا جواز تقليدهم بعد موتهم فضلا عن وجوبه بل نقلوا الإجماع على عدم الجواز. و عبارات الذين توجد مؤلفاتهم الان متوافقة في ذلك فمن قلدهم لزمه قبول قولهم هنا لاتفاقهم عليه و عدم اختلافهم فيه فيلزم من جواز تقليدهم عدم جوازه ثم انهم لا يجوزون التقليد عند الاختلاف بغير ترجيح و لا خلاف بينهم في الفوائد الطوسية، ص: ٣٢٧

ذلك أيضا و ترجيح الأموات في الغالب غير ممكن.

ثم ان الميت إذا كان له قولان فصاعدا تعين عند من يقول بجواز التقليد العمل بالأخير و هذا لا يمكن الاطلاع عليه غالبا و كثير من أفاضل علمائنا المحققين لم يصنفوا شيئا و كثير من المصنفين اندرست مصنفاتهم فلا- توجد الان و أنا انقل جملة من عباراتهم الدالة على ما نسبناه إليهم ليظهر لك انهم لا يرضون بان يقلدهم أحد بعد موتهم.

قال الشيخ حسن بن شهيد الثاني في أواخر أصول المعالم لا تعرف خلافا في عدم اشتراط مشافهة المفتى بل يجوز بالرواية عنه ما دام حيا و هل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر الأصحاب الإطباق على عدمه و من أهل الخلاف من اجازته الى ان قال على ان القول قليل الجدوى على أصولنا لأن المسئلة اجتهادية ففرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد و حينئذ القائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع اليه فيها دور ظاهر و ان كان حيا فاتباعه فيها و العمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد من الاعتبار غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكى الإجماع فيه صريحا بعض الأصحاب «انتهى».

و قال في رسالة له الامتراجية في استنباط الأحكام الى فتاوى الموتى كما يصنعه بعض الأغبياء و الأشقياء هذيان يدرك فساده بأدنى نظر و هوس يرى فساده كل من أبصر و أطال في الاستدلال و أبلغ في المقال الى ان قال فيحتاج في اتباع الظن الحاصل

من تقليد الميت الى حجة و دليل قاطع و كيف يتصور ذلك و لا يعرف من علمائنا الماضين قائل بذلك و لا عامل به الى ان قال و كيف يتصور عاقل ان يجعل حجته و طريقه فى عمله بقول المجتهد الميت بمجرد قوله ان وجد «انتهى».

و قال الشهيد الثانى (الشيخ زين الدين) فى شرح الشرائع فى كتاب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و قد صرح الأصحاب فى هذا الباب من كتبهم

الفوائد الطوسية، ص: ٣٢٨

المختصرة و المطولة و فى غيره باسئراط حياة المجتهد فى جواز العمل بقوله و ان الميت لا يجوز للعمل بقوله و لم يتحقق إلى الان فى ذلك خلاف ممن يعتد بقوله من أصحابنا و ان كان للعامه فى ذلك خلاف مشهور و تحقيق المسئلة فى موضع آخر «انتهى» (١).

و قال فى كتاب آداب المفيد و المستفيد فى بحث المفتى و المستفتى الرابعة فى جواز تقليد المجتهد الميت مع وجود الحى أولا معه للجمهور أقوال أصحابها عندهم جوازه مطلقا لان المذاهب لا تموت بموت أصحابها و لذا يعتد بها بعدهم فى الإجماع و الخلاف الى ان قال: الثانى لا يجوز مطلقا لفوات أهليته بالموت.

و لهذا ينعقد الإجماع بعد موته و لا ينعقد فى حياته على خلافه و هذا هو المشهور بين أصحابنا خصوصا المتأخرين منهم بل لا نعلم قابلاً بخلافه صريحا ممن يعتد بقوله الى ان قال.

و الثالث: المنع منه مع وجود الحى لا مع عدمه و تحقيق المقام فى غير هذه الرسالة «انتهى» (٢).

و قد صرح أيضا فى شرح الألفية بعدم جواز الأخذ عن المجتهد الميت مدعيا للإجماع فقال فى قوله و يكفيه الأخذ عن المجتهد. فيه اشارة لطيفة الى اشئراط حياة المجتهد المأخوذ عنه فان ذلك هو المعروف من مذهب الإمامية لا نعلم فيه مخالفا منهم و ان كان الجمهور، قد اختلفوا فى ذلك و تحقيق المسئلة فى الأصول «انتهى» (٣).

و قد صنف رسالة فى عدم جواز تقليد المجتهد الميت مطلقا و نقل عليه إجماع

(١) راجع مسالك الافهام ج ١ ص ١٢٦

(٢) منية المرید فى المسئلة الرابعة فى أحكام المستفتى و آدابه ط قم ص ١٥١

(٣) المسمى بمقاصد العلية ص ٣٩ المخطوط فى مكتبة صديقنا اللاجوردى

الفوائد الطوسية، ص: ٣٢٩

علمائنا و أطال الكلام فى ذلك بما لا مزيد عليه فمن أرادها فليرجع إليها فقد دللناه عليها.

و مما قال فيها لا- تبطل الرواية بموت الراوى إجماعا و تبطل الفتوى به كما يأتى و قال فيها لا كلام فى انه مع وجود المجتهد الحى يتعين الرجوع اليه و يبطل قول من سبقه.

و قال فيها: قد شاع فى كتب العلامة الأصولية و الفقهية ان الميت لا قول له و لا يحل تقليده و ان كان مجتهدا فكيف يعمل بأقواله بعد موته و قد حكم بأنها باطلة لا يجوز تقليدها.

و قال فيها: فى عدة مواضع ان بطلان العمل بقول الميت مجمع عليه لا خلاف فيه «انتهى».

و قال الشيخ على بن عبد العالى فى الجعفرية: طريق معرفة أحكامها يعنى الصلاة لمن كان بعيدا عن الإمام الأخذ بالأدلة التفصيلية على أعيان المسائل ان كان مجتهدا و الرجوع الى المجتهد و لو بواسطة و ان تعذرت ان كان مقلدا و اشترط الأكثر كونه حيا «انتهى».

و يظهر من العبارتين السابقتين ان القائل بالجواز من العامة لا من الخاصة و بعض شراح الجعفرية بعد ما استدل على عدم الجواز بان الميت لا قول له و ان الإجماع ينعقد على خلافه و غير ذلك من الوجوه نقل عن بعض المتأخرين تفصيلا و هو ان الناقل عن الميت ان لم يجد الحى جاز له العمل بقوله و ان وجد الحى لم يجز له. ثم قال الشارح لا يخفى انه بعد اقامة الدليل على ان الميت لا قول له (و لم يبق لهذا التفصيل مجال لأنه ان سلم ان الميت لا قول له) لم يجز له العمل به مطلقا و الاجاز له مطلقا لوجوب ترجيح العلم فلا مجال للتفصيل على الاحتمالين «انتهى».

و قال الشهيد فى أوائل الذكري «١» هل يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر

(١) الذكري ص ٣ ط الحجرى

الفوائد الطوسية، ص: ٣٣٠

العلماء المنع منه محتجين بأنه لا قول له و بانعقاد الإجماع على خلافه ميتا و عدم انعقاد الإجماع على خلافه حيا «انتهى».

ثم نقل قولاً بالجواز و كان النقل عن بعض العامة ثم أجاب عنه بالمنع و يضعف دليله و اختار عدم الجواز مطلقا و قال فى شرح التهذيب فى الأصول المسمى بجامع البين فى الجمع بين الشرحين ما هو أبلغ من ذلك فى المنع و أوضح و قد رأيت به بخط الشهيد الثانى و لكن لا يحضرنى الآن.

و قال المقداد فى شرح المبادئ: المفتى الذى ليس له أهلية بالاجتهاد هل يجوز له الإفتاء بالحكاية أم لا قيل ان حكى عن الميت لم يجز الأخذ بقوله لأنه لا- قول للميت و يدل عليه ان الإجماع ينعقد مع خلافه ميتا و لا ينعقد مع خلافه حيا و ان حكى عن المجتهد الحى فإن سمعه مشافهة جاز له ان يعمل به و جاز للغير أيضا ان يعمل بقوله و الأشبه أن المستفتى ان وجد المجتهد الحى لم يجز له الأخذ عن الحاكي سواء عن حى أو ميت و ان لم يجد فان حكى عن المجتهد الحى تعين الأخذ بقوله و ان لم يجد تعين الأخذ من كتب المجتهدين الماضين «انتهى».

و قال العيذى فى شرح تهذيب الأصول اختلف فى جواز إفتاء من هو حاك عن المجتهد الميت فذهب الأكثرون إلى انه لا يجوز و عليه العلامة الطوسى و اختار فخر الرازى و صاحب المنهاج جواره، و الحق الأول لأن الميت لا قول له بل قوله غير معتبر لانعقاد الإجماع على خلاف قوله فلو كان قوله معتبرا لم يكن الإجماع المنعقد على خلاف قوله معتبرا و لم يكن العمل بمقتضاه «انتهى».

و قال السيد رضى الذين فى شرح التهذيب: هل لغير المجتهد الفتوى بما يحكيه عن غيره من المجتهدين منع منه أبو الحسين البصرى و جوزه قوم سواء قلد حيا أو ميتا و فصل آخرون فقالوا ان حكى عن ميت لم يجز العمل به إذ لا- يبقى للميت قول لانعقاد الإجماع مع مخالفته و ان حكى عن مجتهد حى سمعه مشافهة جاز له و لغيره العمل به «انتهى».

الفوائد الطوسية، ص: ٣٣١

و الجواز فى هذه العبارة و ما قبلها انما هو منقول عن العامة.

و قال العلامة فى الإرشاد فى بحث الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر لا يحل الحكم و الإفتاء لغير الجامع للشرائط و لا يكفيه فتوى العلماء و لا تقليد المتقدمين فان الميت لا يحل تقليده «انتهى» «١».

و قال فى القواعد فى هذا البحث لا يحل لفاقد الشرائط أو بعضها الحكم و لا الإفتاء و لا ينفذ حكمه و لا يكفيه فتوى العلماء و لا تقليد المتقدمين فان الميت لا قول له و ان كان مجتهدا «٢».

و قال الشيخ فى شرح القواعد قوله و ان كان مجتهدا مما يدل على ذلك ان الإجماع لا ينعقد مع خلافه حيا و ينعقد بعد موته و

لا يعتد- حينئذ- بخلافه «انتهى» و قال العلامة في مبادئ الأصول في أواخره إذا أفتى غير المجتهد بما يحكيه عن المجتهد فان كان يحكى عن ميت لم يجز الأخذ بقوله إذ لا قول للميت فإن الإجماع لا ينعقد مع خلافه حيا و ينعقد بعد موته و ان حكى عن حى مجتهد فان سمعه مشافهة و الأقرب جواز العمل به «انتهى».

و قال في تهذيب الأصول في أواخره هل لغير المجتهد الفتوى بما يحكيه عن المجتهد الأقرب انه ان حكى عن ميت لم يجز العمل به إذ لا قول للميت و لهذا لا ينعقد الإجماع لو خالف حيا و ينعقد بعد موته فان حكى عن حى فان كان سمعه منه مشافهة جاز العمل له و لغيره «انتهى».

و قوله الأقرب راجع الى جواز الأخذ عن الحى لا الى عدم جواز الأخذ عن الميت.

و قال الشيخ زين الدين فى شرح اللمعة قد فهم من تجويز الفتوى و الحكم للفقهاء المستدلين عدم جوازه لغيرهم من المقلدين و بهذا المفهوم صرح المصنف

(١) الإرشاد ص ١٢٠ النسخة المخطوطة فى مكتبة صديقنا اللاجوردى

(٢) القواعد ص ٢٣٣ فى صفات القاضى

الفوائد الطوسية، ص: ٣٣٢

و غيره قاطعين به من غير نقل خلاف فى ذلك سواء قلد حيا أم ميتا نعم يجوز لمقلد الفقيه الحى نقل الحكم الى غيره «انتهى».

و قال الشيخ بهاء الدين فى الاثنى عشرية فى بحث واجبات الصلاة: الثانى تحصيل العلم الشرعى بوجوب ما يجب فى الصلاة من الأقوال و الأفعال و الشروط بالاجتهاد ان كان من اهله و بتقليد المجتهد الحى العدل و لو تجزيا ان لم يكن «١» فهذه عبارات جميع علمائنا القائلين بجواز الاجتهاد و التقليد متفقة فى عدم جواز تقليد الميت و انما نقلوا جوازه عن بعض العامة و لم يصرح أحد منهم بالجواز الا الشاذ النادر و من تقدمهم لا يجوزون العمل بقول المجتهد الحى و لا الميت و لا يقولون بجواز الاجتهاد و التقليد و لا يجيزون العمل بغير الكتاب و السنة من وجوه الاستنباطات الظنية الا على وجه إلزام الخصم بما يعتقد كما صرح به المحققون منهم و انما كانوا يعملون بالروايات الصريحة المنقولة فى الكتب المعتمدة و إذا اختلف رجحوا بالمرجحات المنصوصة عنهم عليهم السّلام و كان غير الرواة يرجعون الى الرواة فاذا رووا لهم حكما عنهم عليهم السّلام عملوا به و كان الفريقان مأمورين بذلك و الاحتياط عند عدم وجود النص.

و أنا انقل عبارات جماعة منهم دالة على ما نسبته إليهم «٢» صريحة فى وجود التخالف العظيم بين طريقتى المتقدمين و المتأخرين و من المعلوم ان طريقة المتقدمين هى الموافقة للأئمة عليهم السّلام و لأحاديثهم المتواترة فإن شذ منهم شاذ أحيانا أنكر عليه الباقي و أنكر عليه الأئمة عليهم السّلام ان كان فى زمان ظهورهم.

و قد روى عنهم عليهم السّلام عليكم بالتلاد «٣».

(١) الاثنى عشرية ص ٣ من النسخة المخطوطة فى مكتبة صديقنا العلامة اللاجوردى

(٢) ما نسبناه إليهم - خ ل

(٣) الوافى ج ١ ص ١٠٤ الجزء الثالث

الفوائد الطوسية، ص: ٣٣٣

و روى عنهم عليهم السّلام شر الأمور محدثاتها «١» الى غير ذلك من الأحاديث و هذه الطريقة مبينة لطريقة العامة مبينة كلية و

طريقة المتأخرين موافقة لهم لا تخالفهم الا نادرا.

و ناهيك بذلك دليلا على تحقيق الحق من الطريقتين مضافا الى وجود النص المتواتر الدال على صحة طريقة القدماء و قيام الأدلة القطعية المحررة في محلها و لا تحضرنى تلك العبارات المشار إليها فأنا أنقل ما يحضرنى منها.

قال الشيخ أبو جعفر الطوسي رئيس الطائفة في كتاب العدة: و اما الظن فعندنا انه ليس بأصل في الشريعة تنسب الأحكام اليه و ان كانت تقف أحكام كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند شهادة الشاهدين و نحو جهات القبلة و ما يجرى مجراه «انتهى» «٢».

و ما جوز العمل فيه بالظن ليس بأصل من نفس الأحكام الشرعية كما لا يخفى و ان كان من متعلقاتها و أسبابها.

و ذكر السيد المرتضى و غيره ان هذا ليس من باب العمل بالظن بل الشارع جعل هذا الظن سببا لحكم شرعى كدلوك الشمس

فيكون العمل في الحقيقة بالعلم و قال الشيخ في موضع آخر من العدة و اما القياس و الاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين بل

محظور في الشريعة استعمالها و نحن نبين ذلك فيما بعد «انتهى» «٣» و قال في موضع آخر و لسنا نقول بالاجتهاد و القياس «٤»

(١) أورده المجلسي ره في البحار ج ٢ ص ٢٤٣

(٢) العدة الجزء الأول ص ٣ ط ١٣١٨

(٣) العدة ص ٣ الجزء الأول

(٤) ص ١١٦ الجزء الثاني في فصل ان النبي (ص) هل كان مجتهدا قال ان هذه المسئلة تسقط على أصولنا لأننا قد بينا ان

الاجتهاد و القياس لا يجوز استعمالهما في الشرع.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٣٤

و قال في مواضع من التهذيب و أنا لا أتعدى الاخبار.

و قال المرتضى في الانتصار في أول كتاب القضاء انما عول ابن الجنيد في هذه المسئلة على ضرب من الرأى و الاجتهاد و

خطاؤه ظاهر «انتهى» «١» و مثله كلامه في عدة مواضع من كتبه.

منها: قوله في المسئلة التي تليها من خالفنا انما اعتمد على الرأى و الاجتهاد دون النص و التوقيف و ذلك لا يجوز «٢».

و قوله: في الطهارة في مسئلة مسح الرجلين انا لا نرى الاجتهاد و لا نقول به، و قوله فيها و في غيرها ان ما يفيد الظن دون العلم لا

يجوز العمل به عندنا.

و قال في الذريعة في فصل في ان الإجماع بعد الخلاف هل يزيل حكم الخلاف أم لا: الى ان قال: عندنا ان الاجتهاد باطل و ان

الحق مدلول عليه و ان من جهله غير معذور «انتهى» «٣».

و قال ابن إدريس في السرائر في مسئلة تعارض البيتين الترجيح عندنا ما ورد إلا بكثرة الشهود فان تساوا في العدد فالأعدل و

بقديم الملك و لا ترجيح بغير ذلك عند أصحابنا و القياس و الاستحسان و الاجتهاد باطل فلم يبق إلا القرعة «انتهى» «٤».

و قال الشيخ المفيد في جواب المسائل السروية حيث قال السائل في المسئلة الثامنة قوله: فيمن عرف طرفا من العلم و وضحت

اليه الكتب المصنفة في الفقه و فيها

(١) الانتصار ص ٢٣٨ ط النجف

(٢) و في المصدر المطبوع: و مثل ذلك الرجوع فيه الى التوقف اولى و اخرى فراجع ص ٢٤٣.

(٣) الذريعة ص ٢٠٠ المخطوطة بخط صاحب المواهب السنية قدس سره في مكتبة صديقنا اللاجوردى.

اختلاف ظاهر كما وقع الاختلاف بين ما أثبتته ابن بابويه و ما أثبتته ابن الجنيد في كتبه من المسائل الفقهيّه المجردة عن الأسانيد. الجواب لا- يجوز لأحد ان يحكم على الحق فيما وقع فيه الاختلاف الا بعد إحاطة العلم بذلك و التمكن و النظر المؤدى إلى المعرفة فمتى كان مقصرا عن علم ذلك فليرجع الى من يعلمه و لا- يقول برأيه و ظنه فان عول على ذلك فأصاب بالاتفاق لم يكن مأجورا و ان أخطأ الحق فيه كان مأزورا.

فاما كتب ابن الجنيد فقد حشاها بأحكام عمل فيها على الظن و استعمل مذهب المخالفين من القياس فخلط بين المنقولة عن الأئمة (ع) و ما قاله برأيه و لم يفرد أحد الصنفين من الآخر و لو أفرد المنقول من الرأى لم يكن حجة «انتهى».

و قد صرح الشيخ فى التهذيب فى بحث ميراث المجوس بان العمل بغير الكتاب و السنة باطل بالإجماع و انه لا يجوز العمل بالاعتبار و نحوه «١».

و قال المحقق فى المعتبر اعلم انك مخبر فى حال فتواك عن ربك و ناطق بلسان شرعه فما أسعدك إن أخذت بالجزم و ما اخيا ان بنيت على الوهم فاجعل فهمك تلقاء قوله تعالى وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ «٢».

و قال أيضا فى المعتبر فى أوائله ثم ان أئمتنا (ع) مع هذه الأخلاق الطاهرة و العدالة الظاهرة يصبون رأى الإمامية فى الأخذ عنهم و يعيبون على غيرهم ممن أفتى باجتهاده و قال برأيه و يمنعون من يأخذ عنه و يستخفون رأيه و ينسبونه الى الضلال يعلم ذلك منهم علما ضروريا صادرا عن النقل المتواتر فلو كان ذلك يسوغ لغيرهم لما عابوه «انتهى» «٣».

(١) التهذيب ج ٩ ص ٣٦٤

(٢) المعتبر ص ٦ ط الحجرى

(٣) المعتبر ص ٥ ط الحجرى

الفوائد الطوسيه، ص: ٣٣٦

و قال الشيخ الجليل سعيد بن هبة الله الراوندى فى أول كتاب فقه القرآن ما هذا لفظه ان القياس بالدليل الواضح غير صحيح فى الشريعة و هو حمل الشىء على غيره لأجل ما بينهما من الشبه فيسمى المقيس فرعا و المقيس عليه أصلا و كذلك الاجتهاد غير جائز فى الشرع و هو استفراغ الجهد فى استخراج أحكام الشرع و قيل هو بذل الوسع فى تعرف الأحكام الشرعية فاما إذا صح بإجماع الفرقة المحقة حكم من الأحكام الشرعية بنص من الرسول صلى الله عليه و آله مقطوع على صحته على سبيل التفصيل رواه المعصومون من أهل بيته (ع) ثم طلب الفقيه بعد ذلك دلالة عليه من الكتاب جملة أو تفصيلا ليضيفها إلى السنة حسما للشنعة فلا- يكون ذلك قياسا و لا اجتهادا لان القائس و المجتهد لو كان معهما نص على وجه من الوجوه لم يكن ذلك منهما قياسا و لا اجتهادا «انتهى» «١».

و قال فى آخر الكتاب اعلم ان الله سبحانه أغنانا بفضلته فى الشرعيات عن ان نستخرج أحكامها بالمقاييس و الاجتهادات التى تصيب مرة و تخطئ أخرى بل بين جميع ما يحتاج اليه المكلفون فى تكليفهم عقلا و شرعا و وفقهم عليه فى كتابه و على لسان نبيه و حججه (ع) فلا حاجة مع ذلك الى تعسف و تكلف «انتهى» «٢».

و قال الصدوق فى العلل: بعد ذكر حديث موسى و الخضران موسى مع كمال عقله و فضله و محله من الله لم يدرك باستنباطه و استدلاله معنى أفعال الخضر حتى اشتبه عليه وجه الأمر فيه الى ان قال فاذا لم يجز لانبياء الله و رسله القياس و الاستنباط و

الاستخراج كان من دونهم من الأئمة أولى بان لا يجوز لهم ذلك الى ان قال فاذا لم يصلح موسى للاختيار مع فضله و محله فكيف تصلح الأمة اختيار الامام و كيف يصلحون الاستنباط الأحكام الشرعية و استخراجها بعقولهم الناقصة و آرائهم المتفاوتة

(١) فقه القرآن ج ١ ص ٦

(٢) فقه القرآن ج ٢ ص ٤٢٨

الفوائد الطوسية، ص: ٣٣٧

و هممهم المتباينة و إرادتهم المختلفة تعالى الله عن الرضا باختيارهم علوا كبيرا «انتهى» (١).

عاملي، حرّ، محمد بن حسن، الفوائد الطوسية، در يك جلد، المطبعة العلمية، قم - ايران، اول، ١٤٠٣ هـ ق

الفوائد الطوسية؛ ص: ٣٣٧

و قال الكليني في أول الكافي: و الشرط من الله فيما استعبد به خلقه أن يؤدوا جميع فرائضه بعلم و يقين و بصيرة الى ان قال و من أراد الله خذلانه و ان يكون ايمانه معارا مستودعا سبب له أسباب الاستحسان و التقليد التأويل بغير علم و بصيرة «انتهى». و روى الكشي عن حريز و هو من أجلاء أصحاب الأئمة عليهم السلام ان أبا حنيفة قال له أنت لا تقول شيئا إلا برواية قال أجل (٢).

و روى الكشي و غيره عن أكثر علمائنا المتقدمين و خواص الأئمة عليهم السلام مثل ذلك بل ما هو أبلغ منه. و قال الطبرسي في مجمع البيان: لا- يجوز العمل بالظن عند الإمامية إلا في شهادة العدلين و قيم المتلفات و أورش الجنايات «انتهى» و الصور الثلاثة ليست من نفس الأحكام الشرعية و هو ظاهر. و قال في تفسير سورة الأنبياء عند قوله تعالى وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ بعد ما أبطل قول العامة بجواز اجتهاد الأنبياء ما هذا لفظه ان النبي إذا كان يوحى اليه و له طريق الى العلم بالحكم فلا يجوز ان يحكم بالظن على ان الحكم بالظن و الاجتهاد و القياس قد بين أصحابنا في كتبهم انه لم يتعبد به في الشرع إلا في مواضع مخصوصة ورد النص بجواز ذلك فيها نحو قيم المتلفات و أورش الجنايات و جزاء الصيد و القبلة و ما جرى هذا المجرى «انتهى» (٣).

(١) علل الشرائع ج ١ ص ٦٢-٦٣

(٢) ص ٣٢٨ ط كربلاء و في النسخة المخطوطة المصححة «لا تعلم» مكان لا تقول

(٣) مجمع البيان: الجزء السابع ص ٥٧

الفوائد الطوسية، ص: ٣٣٨

و قد عرفت ان المواضع المذكورة ليست بداخلية في محل النزاع و هذه العبارة كما ترى ظاهرة في نقل الإجماع الإمامية على بطلان العمل بالاجتهاد و الظن في نفس الأحكام الشرعية.

و قال العلامة في النهاية: اما الإمامية فالأخباريون منهم لم يعولوا في أصول الدين و فروعه الا على اخبار الآحاد المروية عن أئمتهم عليهم السلام «انتهى».

و لم يصرح بأن الأخبار التي عملوا بها خالية عن القرينة بل صرح المحققون بأنها محفوفة بالقرائن المفيدة للعلم أو متواترة.

و قال السيد المرتضى كما نقله عنه صاحب المعالم العلم الضرورى حاصل لكل مخالف للإمامية أو موافق لهم انهم لا يعملون فى الشريعة بخبر لا- يوجب العلم و ان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القياس فى الشريعة من شعارهم الذى يعلمه منهم كل مخالط لهم «انتهى» (١).

و صرح السيد المرتضى فى الذريعة بان الإمامية لا يجوز عندهم العمل بالظن و لا رأى و لا القياس و لا الاجتهاد و ذكر نحو ذلك فى كتاب الشافى بل أبلغ منه حيث قال فى الرد على القاضى عبد الجبار.

و أما قولك و هذا يبطل بما دللنا عليه من صحة الاجتهاد فقد دلت الأدلة الواضحة عندنا على بطلان ما تسميه اجتهادا، واحد ما يدل على ذلك ان الاجتهاد فى الشريعة عندكم هو طلب غلبة الظن فيما لا دليل عليه و الظن محال ان يكون له مجال فى الشريعة ثم أطال الكلام فى إبطال الظن و الاجتهاد الى ان قال فان قال ما ذكرتموه يؤدى الى الحيرة و الى ان الناس قد كلفوا إصابة الحق من غير دليل يصلون اليه من جهته.

قيل له: ما كلف الله تعالى الا ما مكن الوصول اليه من شريعة و غيرها فما نقل من الشريعة عن الرسول صلى الله عليه و آله نقلا يقطع العذر كلفنا فيه الرجوع الى النقل و ما لم يكن فيه نقل و لا ما يقوم مقامه من الحجج السمعية اما لان الناس عدلوا عن نقله

(١) فى مبحث حجية خبر الواحد نقلا من جواب المسائل التباينات.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٣٩

أو لانهم لم يخاطبوا به و عول بهم على قول الإمام القائم مقام الرسول صلى الله عليه و آله كلفنا فيه الرجوع الى أقوال الأئمة المستخلفين بعد الرسول صلى الله عليه و آله و لهذا انجد الحكم فى جميع ما يحتاج إليه فى الحوادث موجودا فيما ينقله الشيعة عن أئمتهم عليهم السلام و كل ما تكلف خصوصا فى القياس و الاجتهاد و طرق الظن عند الشيعة فيه نص اما مجمل و اما مفصل الى ان قال فاما الفتاوى فلا- تبطل كما ادعت بل يتولاها من استودع حكم الحوادث و هم الشيعة بما نقلوه عن أئمتهم عليهم السلام.

ثم نقل عن القاضى عبد الجبار انه ادعى ان الأئمة (ع) لم يمنعوا من الاختلاف و الاجتهاد و ان أمير المؤمنين عليه السلام أجازه ثم أجاب السيد المرتضى فقال: اما قولك ان أمير المؤمنين و غيره من الأئمة (ع) كانوا لا يمنعون من الاجتهاد فالمعلوم من حالهم خلاف ما ادعيتهم ثم أطال الكلام فى إبطال قول من نسب إليهم انهم لم يمنعوا من الاجتهاد و لم انقل جميع عبارته لطولها و انما نقلت مواضع الحاجة منها بلفظه و قال بعد كلام آخر و أما الاجتهاد و القياس فقد دللنا على بطلانها فى الشريعة و انهما لا ينتجان علما و لا فائدة فضلا عن أن يحفظا الشريعة.

و نقل عن القاضى عبد الجبار انه قال يجوز للإمام الاجتهاد ثم قال المرتضى و اما قوله ان للإمام أن يجتهد برأيه فى الأمور فمأول فيه انه ليس للإمام و لا غيره ان يجتهد فى الأحكام و لا يجوز ان يعمل فيها الا على النصوص «(١)».

و قد رد المرتضى و الشيخ جميع المدارك الظنية و المفهومات الا النادر و اختارا انها ليست بحجة و أجابا عن دليل حجيتهما و ذكرا انه لم يصنف أحد قبلهما من الإمامية فى الأصول و لم يعملوا بالقواعد التى عمل بها العلامة و من تأخر عنه الا فى مواضع يسيرة تتعلق بالقربية، و ذكر المرتضى فى رسالة الاستدلال على فروع الإمامية انهم لا يقولون بشيء من تلك الأدلة التى تقول بها العامة و انهم كثيرا ما يستدلون بالقياس و اخبار الآحاد و نحوها لأجل إلزام الخصوم و ان كانوا يعتقدون

انها ليست بدليل بل لهم هناك دليل آخر هذا ملخص كلامه.

وروى الشيخ فى التهذيب بسنده عن بعض أصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له ان هؤلاء المنافقين علينا يقولون إذا أطبقت علينا أو أظلمت و لم نعرف السماء كنا و أنتم سواء فى الاجتهاد فقال: ليس كما يقولون إذا كان ذلك فلتصل لأربع وجوه (١).

فهذا الحديث يدل على ان الاجتهاد كان مخصوصا بالعامه و ان الشيعة لم يكونوا يعملون به و فيه كلام مذكور فى محله. وقال الشيخ الجليل محمد بن إبراهيم النعمانى تلميذ الكلينى فى كتاب الغيبة و القرآن مع العترة و العترة مع القرآن و من التمس علم القرآن و التأويل و التنزيل و المحكم و المتشابه و الحلال و الحرام و الخاص و العام من عند غير من فرض الله طاعتهم و جعلهم ولاة الأمر من بعد نبيه و قرنهم الرسول صلى الله عليه و آله بأمر الله بالقرآن و قرن القرآن بهم دون غيرهم و استودعهم الله علمه و شرائعه و فراضه و سننه فقدتاه و ضل و هلك و أهلك و أطال المقال فى الاستدلال بالآيات و الروايات الى ان قال و أعجب من هذا ادعاء هؤلاء الصم العمى انه ليس فى القرآن علم كل شىء من صغير الفرائض و كبيرها و دقيق الأحكام و السنن و جليلها.

و انهم لما لم يجدوا فيه احتاجوا الى القياس و الاجتهاد فى الرأى و العمل فى الحكومة بهما و افتروا على رسول الله صلى الله عليه و آله الكذب و الزور بأنه أباحهم الاجتهاد و أطلقه لهم ما ادعوا عليه الى ان قال و لو امتثلوا أمر الله فى قوله «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ».

و فى قوله «فَسَيَكْفُرُوا بِهِ لِنِ افْتِراءِهِمْ كُذُوبًا لَا يَتْلُونَهَا إِلَّا لَعَنَ اللَّهُ لَكُذُوبًا بَلِئْسَ أَهْلًا لِلْكَذِبِ» لا وصلهم الله الى نور الهدى و علمهم لما لم يكونوا يعلمون و أغناهم عن القياس و الاجتهاد بالرأى نعوذ بالله من الخذلان و من ان يكلنا الى أنفسنا و عقولنا و اجتهادنا و آرائنا فى ديننا و نسأله

(١) التهذيب ج ٢ ص ٤٥

الفوائد الطوسية، ص: ٣٤١

ان يثبتنا بالقول الثابت على ما هداانا له من الموالاة لأوليائه و التمسك بهم و الأخذ عنهم «انتهى» (١).

و قال صاحب كتاب إزمام النواصب بامامة على بن أبى طالب عند ذكر مذاهب السنة و انهم أحدثوا أربعة مذاهب فى زمن المنصور و عملوا فيها بالرأى و القياس و الاستحسان و الاجتهاد و السبب فى احداث هذه المذاهب ان الصادق عليه السلام اجتمع عليه أربعة آلاف راويا يأخذون عنه العلم و خاف المنصور ميل الناس اليه و أخذ الملك منه، فأمر أبا حنيفة و مالكا باعتزال الصادق عليه السلام و احداث مذاهبه غير مذهبه فاعتزلا عن الصادق عليه السلام و أحدثا مذهبا غير مذهبه و عملا فيه بالرأى و الاستحسان و القياس و الاجتهاد ثم تابعهما الشافعى و أحمد بن حنبل و استقرت مذاهب السنة فى الفروع على هذه الأربعة مذاهب و بقيت الشيعة الإمامية على المذهب الذى كان عليه النبى صلى الله عليه و آله و الصحابة و التابعون «انتهى».

ثم قال عند ذكر مذاهب الشيعة الاثنى عشرية و أما مذهبهم فى الفروع فإنهم أخذوا الأحكام الشرعية عن النبى و عن الأئمة المعصومين (ع) و لم يقولوا «٢» بالرأى و لا بالاجتهاد و حرموا القول بالقياس و الاستحسان «انتهى».

و ذكر ابن ابى الحديد فى شرح نهج البلاغة ان الشيعة نقلوا عن على عليه السلام النهى عن الاجتهاد و الرأى و الظن و ان الزيدية رووا عنه الرخصة فى ذلك بالجملة فعدم جواز الاجتهاد فى نفس الأحكام الشرعية و عدم جواز العمل بالاستنباطات الظنية كان معلوما من مذهب المتقدمين من الإمامية إلى زمان العلامة بل كان معلوما عند العامة انه من اعتقادات الشيعة و قد نقلوه عن

أئمتهم (ع) لتواتر النص بذلك عنهم و قد صنف علماء الإمامية في ذلك كتباً كثيرة.
منها: كتاب النقض على عيسى بن أبان في الاجتهاد و ذكره النجاشي في ترجمة إسماعيل بن علي بن إسحاق بن ابي سهل بن
نوبخت و مدحه مدحا جليلا

(١) راجع الغيبة ص ٤٣- ٥٠ ط الغفاري

(٢) و لم يعولوا: خ ل

الفوائد الطوسية، ص: ٣٤٢

و مدحه غيره أيضا و ذكره الشيخ و ذكر الكتاب المذكور من مصنفاته.

و منها: كتاب نقض اجتهاد الرأي على بن الراوندي ذكره الشيخ في ترجمة إسماعيل بن علي المذكور نقلا من ابن النديم انه من
مصنفات ابن نوبخت المذكور.

و منها: كتاب الاستفادة في الطعون على الأوائل و الرد على أصحاب الاجتهاد و القياس من مصنفات عبد الله بن عبد الرحمن
الزبيرى ذكره النجاشي في ترجمته.

و منها: كتاب الرد على من رد آثار الرسول و اعتمد على تسامح العقول من مؤلفات هلال ابن إبراهيم ابن ابي الفتح المدني
ذكره النجاشي، و وثقه و اثنى عليه.

و منها: كتاب النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي من مؤلفات الشيخ المفيد ذكره النجاشي و غيره الى غير ذلك من الكتب
المؤلفة في ذلك و من تأمل مصنفات الشيعة وجد أمثال ذلك كثيرة.

و اما الأحاديث في هذا المعنى فقد تجاوزت حد التواتر و قد جمعنا منها في موضع آخر أكثر من ألف حديث و الله الموفق.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٤٣

فائدة (٧٧) [في اشتراط أحكام الميت بإذن الولي]

قد اشتهر في هذا الزمان في كثير من البلدان التسامح و التساهل في صلاة الجنائز و تغسيله و دفنه بغير إذن ولي الميت و امره و
هذه العادة القبيحة المنكرة الظاهر ان أصلها و سببها الجهل بشرطية الاذن ثم ساعدها حب الرئاسة و جريان العادة و عدم المبالاة
بالدين حتى صاروا ينكرون على من يتوقف الى أن يأذن له الولي بل كثيرا ما يأذن الولي لشخص معين فيسابقونه و يزاحمونه و
يتقدمون عليه و كثيرا ما يوصى الميت بأن يصلى عليه فلان و يأذن له الولي و يتقدمون عليه و يخالفون الولي و الميت الموصى
و لما كان ذلك منكرا مخالفا للشرع و جب علينا إنكاره و بيانه عسى ان ينتبه الغافل و يتعلم الجاهل و يتفكر العاقل كيف سعت
شياطين الانس و الجن في إخفاء الحق و ترويح الباطل.

و لنذكر أحاديث الأئمة عليهم السلام في ذلك ليظهر للناظر مخالفة هذه العادة الفاسدة للنص و عدم جواز العمل بها و الاغترار
بمثلها من المشهورات التي لا أصل لها.

فنقول: روى الكليني و الشيخ بإسنادهما عن ابي عبد الله (ع) يصلى على الجنائز أولى الناس بها أو يأمر من يحب «١».

و روى الكليني بإسناده عن ابي عبد الله (ع) قال يصلى على الجنائز أولى الناس بها أو يأمر من يحب «٢».

(٢) الكافي ص ١٧٧.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٤٤

وروى الشيخ والكليني بإسنادهما عن ابي عبد الله (ع) قال: إذا حضر الإمام الجنائز فهو أحق الناس بالصلاة عليها «١». وروى الشيخ بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: إذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو أحق بالصلاة عليها ان قدمه ولي الميت و الا فهو غاصب «٢».

وروى الكليني بإسناده عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المريء تموت من أحق ان يصلى عليها قال الزوج فقيل: الزوج أحق من الأب و الأخ و الولد قال نعم «٣».

وروى الكليني و الصدوق و الشيخ بأسانيدهم عن ابي عبد الله (ع) انه سئل عن المرأة تموت من أحق بالصلاة عليها قال: زوجها فقيل الزوج أحق من الأب و الولد و الأخ قال نعم و يغسلها «٤».

وروى الكليني و الشيخ بإسنادهما عن ابي عبد الله (ع) قال الزوج أحق بامرأته حتى يضعها فى قبرها «٥».

وروى الشيخ بإسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال الزوج أحق بامرأته حتى يضعها فى قبرها «٦».

وروى الكليني و الشيخ بإسنادهما عن ابي عبد الله عليه السلام ان الأخ أولى من الزوج «٧» و حمله على التقية.

(١) الكافي ص ١٧٧.

(٢) الوسائل ج ١ ط القديمة ص ١٥٢ التهذيب ج ٣ ص ٢٠٦.

(٣) الكافي ج ٣ ص ١٧٧

(٤) الكافي ج ٣ ص ١٧٧ الفقيه ج ١ ص ١٦٥ التهذيب ج ٣ ص ٢٠٥

(٥) أورده فى الوسائل عن الكافي ج ١ ص ١٥٣

(٦) أورده فى الوسائل أيضا ص ١٥٣ مقطوعا

(٧) أورده فى الوافي ج ٣ ص ٦٤

الفوائد الطوسية، ص: ٣٤٥

وروى الشيخ و الصدوق بإسنادهما عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام قال يغسل الميت أولى الناس به أو من يأمره الولي «١».

وروى الكليني و الشيخ بإسنادهما عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن القبر كم يدخله قال ذاك إلى الولي ان شاء ادخل وترا و ان شاء شفعا «٢».

وروى الكليني و الشيخ بإسنادهما عن أمير المؤمنين عليه السلام قال:

مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه و آله: ان المرأة لا يدخل قبرها الا من كان يراها فى حياتها «٣».

وروى الكليني و الصدوق و الشيخ بأسانيدهم عن ابي عبد الله عليه السلام فى حديث الثقلين قال: إذا أفرد الميت فى قبره فليستخلف عنده أولى الناس به فيضع فمه عند رأسه ثم ينادى بأعلى صوته الحديث «٤».

و فى معنى هذه الأحاديث الشريفة أحاديث أخر.

أقول: لا يخفى صراحة الأحاديث فى الحكم المذكور و لذلك لم يختلف علماؤنا فيه و لا هم لم يجدوا معارضا و الله اعلم و لا حاجة الى نقل عبارات علماؤنا لسهولة الرجوع إليها.

(١) الفقيه ج ١ ص ١٤١

(٢) الكافي ج ٣ ص ١٩٣

(٣) الكافي أيضا ص ١٩٤ ج ٣

(٤) الفقيه ج ١ ص ١٧٣

الفوائد الطوسية، ص: ٣٤٦

فائدة (٧٨) [حديث أشعر الشعراء امرء القيس]

روى السيد الرضى فى نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السّلام انه سئل عن أشعر الشعراء فقال: ان القوم لم يجروا فى حلبة تعرف الغاية عند قصبها فان كان ولا بد فالملك الضليل يعنى «١» امرء القيس «٢». أقول: ظاهر هذا الحديث الشريف ان امرء القيس أشعر الشعراء مع ان أكثر العلماء يرجحون شعر غيره على شعره فى الحسن و الجودة و جمع المحاسن

(١) و فى النسخة المخطوطة الثمينة التى بلغت المقابلة بنسخة السيد الامام الرضى قدس سره «الموجودة فى مكتبة صديقنا العلامة اللاجوردى» «يريد» مكان «يعنى».

(٢) نهج البلاغة فيض الإسلام ص ١٢٨٥ خ ٤٤٧. قوله عليه السّلام: لم يجروا فى حلبة اى لم يسوقوا أفراسهم و نفوسهم، اى لم تكن لهم طريقة واحدة.

الحلبة: الخيل تجتمع للسباق. و قصبه الغاية و هى القصبه التى يحوزها السابق إلى الغاية فيعرف بحوزه إياها أنه سابق. و فى المثل قد حاز قصب السبق قيل: ان العرب تضع القصب فى آخر الميدان الذى يسابق الخيل فيها للرهان فمن سبق فرسه كانت تلك القصبه فى يده فلا حاجة مع ذلك الى شاهدى عدل و انما سمي امرء القيس ضليلا و هو بناء المبالغة لأنه مثل عن أمر عظيم و هو ملك أبيه بسبب قبله للشعر.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٤٧

و اللطائف و غير ذلك و يظهر فى شعره عيوب كثيرة و أبيات رديء و معان سخيفه و مطالب غير تامه و كثير من شعراء الإسلام و غيرهم أحسن شعرا منه بحسب الظاهر و أمتن لفظا و معنى و اجمع للمحاسن.

و الجواب: من وجوه الأول: انه يمكن كونه على ظاهره و عمومه و إطلاقه و يكون أشعر الشعراء كلهم السابقين و اللاحقين و يكون فى شعره محاسن ذاتية لا يدركها فهم كل أحد أو يكون الجيد من شعره الذى لا يدانيه شعر شاعر فى الحسن لم يصل الى هذا الزمان و يكون أشعر الشعراء بمعنى أحسنهم شعرا.

الثانى: ان يكون أشعر الشعراء بمعنى أكثرهم شعرا و ان لم يكن شعره أحسن من شعر غيره، و لا ينافى ذلك قلّه شعره الموجود لاحتمال اندراسه لطول العهد.

الثالث: ان يكون أشعر الشعراء بمعنى أقدرهم على نظم الشعر و ان لم يكن أحسن شعرا و لا أكثر لان من كان أقدر على فعل من الأفعال لا يلزم كثرة إتيانه به و يمكن اجتماع هذا الوجه مع سابقه بل سابقه.

الرابع: ان يكون أشعر الشعراء أى أحسنهم شعرا الى زمان أمير المؤمنين عليه السّلام فيكون أشعر المتقدمين على ذلك الوقت لا

المتأخرين عنه و هذا مستقيم على التقدير الثاني و الثالث أيضا.

و يؤيده ما رواه الطوسي في الأمالي في الحديث ان المتوكل سأل علي بن محمد (ع) عن أشعر الشعراء فقال. فلان بن فلان العلوي «١».

و يؤيده أيضا ما رواه الكشي عن الصادق (ع) انه قال للسيد إسماعيل بن محمد الحميري أنت سيد الشعراء. فقال الحميري: و لقد عجبت لقائل لي مرة. و علامة فهم من الفقهاء

(١) الأمالي ج ١- ص ٢٩٣

الفوائد الطوسية، ص: ٣٤٨

سماك قومك سيدا صدقوا به أنت المهذب سيد الشعراء

«١» لكن ينافيه ما رواه السيد الرضى أيضا في كتاب المجازات النبوية عنه (ع) انه قال في امرء القيس يجيء يوم القيمة يحمل لواء الشعراء الى النار «٢».

قال الرضى المراد: النهى عن ان يكون حفظ الشعر أغلب على قلب الإنسان فيشغله عن القرآن و علوم الدين «انتهى» و مراده الجمع بينه و بين ما روى في جواز نظم الشعر و إنشاده و الرخصة فيه و كراهة إنشاده في مواضع خاصة و رواية الأئمة عليهم السلام له و انشادهم إياه و انما ورد النهى عن الإكثار من إنشاده و الإفراط فيه و يأتي احتمال آخر بحديث اللواء.

الخامس: ان الحديث غير صريح في ان امرء القيس أشعر الشعراء بل يظهر منه عليه السلام توقف في الحكم بذلك لأنه قال ان القوم إلخ إشارة الى ان ذلك ليس بأمر محسوس كالحلبة التي ينتهي إلى الفقه و كلاهما محسوسان محصوران يعرف السابق بهما و لا- يشتهر بغيره بل حسن الشعر أمر عقلي معنوي غير محسوس بل يختلف باختلاف الانظار و الطباع بل كثيرا ما يتفق فيه عموم و خصوص من وجه بأن يكون جماعة من الشعراء كل واحد منهم أحسن شعرا من الآخر في فن خاص أو جماعة يكون بعض أبيات كل واحد منهم حسن من بعض أبيات الباقيين أو- من أكثرها.

و لذلك قال عليه السلام و ان كان و لا بد فالملك الضليل بمعنى ان كان و لا بد من تعيين شاعر يمكن ان يكون أشعر الشعراء أو يكون داخلا- في جماعة هم أشعر الشعراء فالملك الضليل و لا ينافيه حمل اللواء يوم القيمة لأن حامل اللواء قد لا يكون أفضل أهل العسكر فان الأمير أفضل منه.

السادس: ان يكون المراد أشعر الشعراء المذمومين اى أحقهم بالذم المذكور

(١) رجال الكشي ص ٢٨٨

(٢) المجازات النبوية ص ١٥١

الفوائد الطوسية، ص: ٣٤٩

في قوله تعالى:

وَ الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ ذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَ انْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا «١».

يعنى امرء القيس رئيس أرباب معانى الشعرية السخيفة الذميمة أو انه أكثر منها و أفرط فيها.

و يؤيد هذه التوجيه لفظ الضليل حيث انه مشتق من الضلال أو من ظل فيكون فى القسم المذموم اعنى المستثنى منه لا فى القسم

الممدوح اعنى المستثنى و يؤيده حديث اللواء و ذكر النار فيه.

السابع: ان يكون المراد انه لفرط شجاعته و كرمه و علو همته كانت معانيه أبلغ و مطالبه فى شعره أعظم كما يظهر من كلام بعض الأكابر و الملوك و أرباب الهمم العالية بالنسبة إلى كلام من دونهم من الأراذل و الرعيه و ان كان لم يظهر من ذلك فى شعره الا القليل فإن أكثر شعره اندرس و قد اشتهر من كلام العلماء قولهم كلام الملوك ملوك الكلام، و يؤيد هذا الوجه قوله: الملك الضليل و الله اعلم.

(١) الشعراء- ٢٢٧

الفوائد الطوسية، ص: ٣٥٠

فائدة (٧٩) [فى عدم حجية الدليل العقلى الظنى]

قد تجدد فى هذا الزمان من بعض المائلين إلى العمل بالأدلة العقلية الظنية الاستدلال على ذلك بما ورد فى الحديث من قولهم عليهم السلام صديق كل امرئ عقله و عدوه جهله «١». و قولهم (ع) العقل دليل المؤمن «٢». و قولهم (ع) الحججة على الناس اليوم العقل يعرف به الصادق على الله فيصدقه و الكاذب على الله فيكذبه «٣». و قولهم (ع) ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة و حجة باطنة فالحجة الظاهرة الأنبياء و الرسل و الحججة الباطنة العقل «٤» و لم يكن هذا الاستدلال معهودا فى كتب الأصول. و الجواب عن ذلك من وجوه:
الأول انهم: يعتقدون ان خبر الواحد لا- يجوز الاستدلال به فى الأصول فكيف استدلووا به هنا على هذا المطلب الجليل و هو خلاف طريقتهم.

(١) الكافي ج ١ ص ١١

(٢) الكافي ج ١ ص ٢٥

(٣) الكافي ج ١ ص ٢٥

(٤) الكافي ج ١ ص ١٦

الفوائد الطوسية، ص: ٣٥١

الثانى: ان سندها ظنى عندهم و دلالتها على هذا المطلب ظنية و الاستدلال بمثلها فى الأصول غير جائز للنهى عن العمل بالظن.
الثالث: انه استدلال لظنى على ظنى و هو دورى.

الرابع: ان هذه الاخبار معارضة بما هو أقوى منها سندا و دلالة بل معارضاتها متواترة مشتملة على النص العام و الخاص.
الخامس: انها غير موافقة للقرآن للنهى عنه فيه عن العمل بالظن و غير ذلك من الآيات المعارضة و قد ورد الأمر بالعرض على القرآن عند التعارض و العمل بما وافقه و ترك ما خالفه.

السادس: انها موافقة لطريقة العامة و معارضاتها غير موافقة لهم فتعين العمل بها للنص المتواتر بذلك فيحمل هذه على التقيية لو كانت صريحة فيما ادعى.

السابع: انها مخالفة للاحتياط و معارضاتها موافقة له و هو من جملة المرجحات القوية المنصوصة فتعين تركها و العمل بمعارضاتها.

الثامن: انها بالنسبة الى هذا المطلب غير صريحة بل هي محتملة للاحتمالات الكثيرة التي يأتى بعضها و إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال.

التاسع: انها: كثيرة الاحتمالات كما عرفت فتكون متشابهة فلا يجوز العمل بها لقوله تعالى فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ﴿١﴾ و غير ذلك من الآيات و الروايات و هذا بديهي.

العاشر: ان هذه الاخبار انما تدل على حجية المقدمات العقلية التي تتوقف عليها حجية المقدمات النقلية و نحوها لا مطلقا لقولهم عليهم السلام به يعرف الصادق على الله فيصدقه و لما هو ظاهر من سياق المقام و التصريحات الواقعة في غيرها و لا شك ان الاستدلال على حجية الدليل السمعي بالدليل السمعي دورى إلا مع تخالف بين

(١) آل عمران - ٧-

الفوائد الطوسية، ص: ٣٥٢

الدليلين و المدلول كالنص على امام الدال على حجية قوله و نحو ذلك و هذا المعنى غير متحققه هنا و ليس فى الاخبار المذكورة تصريح بدخول ما زاد عن هذا القدر على انهم استدلوا بدليل العقلى على حجية الدليل السمعي ثم حاولوا الاستدلال بدليل السمعي على حجية الدليل العقلى فوقعوا فى الدور.

الحادى عشر: بعد التنزل عن جميع ذلك نقول انها غير صريحة فى حجية الدليل العقلى الظنى قطعاً و لا ظاهرة فى العموم بالنسبة إليه فلا يجوز الاستدلال بها عليه و لو سلمنا عمومها فان المخصص لها موجود و هو الآيات الكثيرة و الروايات المتواترة فى النهى عن العمل بالظن فاذا خصت بالدليل العقلى القطعى لم يبق لها فائدة لأن هذا القسم غير موجود فى الفروع قطعاً و على تقدير وجوده فى غيرها مثل بطلان تكليف ما لا يطاق و نحو ذلك فهو مسلم لكن هناك دليل نقلى متواتر قطعاً و الاستقراء شاهد بذلك الثانى عشر: ان نقول العقل يستعمل بمعان كثيرة: جدا و فى الأحاديث استعمل بثلاثة معان:

الأول: العلم المقابل للظن:

الثانى: الطبيعة الإنسانية التي تميز الخير من الشر.

الثالث: العمل بمقتضاها اعنى ترجيح الخير عن الشر و الإتيان بالخير و ترك الشر و مقابله بالجهل لا بالجنون فى هذه الاخبار و سائر أخبار مدح العقل دليل واضح على ان المراد به العقل المقابل للجهل اعنى لا المقابل للجنون و هو من التعقل و قد أطلق الجهل على الظن فى الاخبار و لم يرد فى الظن مدح صريح بل و لا ظاهر فى مكان يعتد به و انما ورد فيه ذم بليغ نعم هو ضابطة شرعية فى بعض المواضع التي ليست من نفس الأحكام الشرعية و ذلك خارج عن محل النزاع.

و اعلم ان بعض ما ذكرناه يمكن المناقشة فيه لكنه مع ذلك أقوى من

الفوائد الطوسية، ص: ٣٥٣

أدلتهم فى الأصول و مجموع ما ذكرناه لا يمكن المناقشة فيه بل هو قطعى عند من أنصف.

و إذا عرفت ذلك فاعلم ان العقل المقابل للجنون ان كان مراداً فى تلك الأحاديث أو فى بعضها فلا بد من تخصيصه بأنواع اثني عشر.

الأول: ما ذكرناه من المقدمات التي يتوقف عليها حجية الدليل السمعي من وجود خالق و كونه كاملاً و انه ينبغي ان ينصب

شخصاً ترجع إليه الناس فيما لا يعلمون و ان ذلك الشخص ينبغي ان يكون له برهان يدل على صدقه من نص أو أعجاز و ان القبيح يمتنع على الله فلا يصدق الكاذب و لا يكذب الصادق، و الذى دلت عليه الأحاديث المتواترة ان هذا القدر ضرورى موهبى من الله لا كسبى.

الثانى: معرفة أحوال النص و الاعجاز و كيفية الاستدلال بها.

الثالث: معرفة أحوال الرواة و الناقلين للكتاب و السنة.

الرابع: معرفة العلم و الظن و تمييز افرادهما فان بعض افرادهما ربما تشبه و قد قال الكاظم عليه السلام و العلم بالتعلم و لا علم الا من عالم ربانى و معرفة العلم بالعقل «١».

الخامس: معرفة التواتر و افادته العلم.

السادس: معرفة القرائن و إفادتها العلم:

السابع: معرفة أحوال الكتب التى يرجع إليها.

الثامن: معرفة وجوه الاحتياط عند الاشتباه.

التاسع: معرفة موضوعات المسائل و تمييز بعضها من بعض كتمييز المسكر من غيره و نحو ذلك.

العاشر: معرفة أفراد الكليات التى دل عليها النص العام فان بعضها غير ظاهر الفردية.

(١) الكافى ج ١ ص ١٧

الفوائد الطوسية، ص: ٣٥٤

الحادى عشر: معرفة الحقائق العرفية للألفاظ المتداولة التى يحتاج إليها فأما الحقائق اللغوية فنقلية.

الثانى عشر: معرفة أحوال المدعين للنبوّة و الإمامة ليعلم الفاضل و المفضول و لما دل عليه الحديث الثالث السابق و بعض هذه الأنواع ربما تتداخل و أكثرها يمكن استفادته من النقل أو من النقل و العقل، و لا بد فيها كلها من الوصول الى حد العلم و مزيد التوقف و التثبت بقدر الإمكان و الله الموفق.

و هذه الأنواع ليست من نفس الأحكام الشرعية التى لا يجوز أخذها الا من المعصوم بالنص المتواتر فى ذلك و ان كان يترتب عليها بعض الأحكام الشرعية لكن فى بعضها ورد النص بالاكتفاء بالظن فصار ضابطاً شرعياً كعدد الركعات الصادرة عنا فى الأخيرتين و تعيين القبلة مع البعد و بعضها اعتبر فيه اليقين كحصول النواقض و النجاسات و غير ذلك و بعضها له ضوابط أخر تعلم من الأحاديث.

و الحاصل انه لا يفهم من اخبار السابقة و لا من غيرها ان العقل بمجرد حجة فى شىء من نفس الأحكام الشرعية أعنى الوجوب و الندب و الكراهة و التحريم و الإباحة و الشرطية و السببية و المانعية و نحوها، فان تلك الأمور الدينوية أكثرها داخل فى علم الغيب بالنسبة الى الامام قد يعلمه و قد لا يعلمه «١». و لم

(١) و قال بعض الأعلام: فى علم النبى صلى الله عليه و آله و الامام عليه السلام: و أما ما اشتهر فى البحث عن علم النبى صلى الله عليه و آله و الامام عليه السلام من أنه حضورى أو حصولى؟ فهو على خلاف المصطلح عليه فى انقسام العلم الى الحضورى و الحصولى، فإن المراد بالحضورى ما إذا كان المعلوم حاضراً للعالم بعينه كما فى علم الشخص بذاته فإنه بذاته حاضر لذاته غير غائب عن ذاته لأن الشىء لا يكون فاقداً لنفسه، و كما فى علم العلة الحقيقية بمعلولها فان المعلول بملاحظة ارتباطه حقيقاً و ذاتاً

بعلته يكون حاضرا لعلته بعينه بأتم أنحاء الحضور كما فى علمه الفعلى تعالى بعد الإيجاد بمعاليله و المراد بالحصولى ما إذا كان المعلوم حاضرا بصورته المجردة و ماهيته للعالم فى أفق نفسه كما فى علم الشخص بكل ما هو يغيره وجودا فإنه لا يكون الا كذلك فعلم النبى صلى الله عليه و آله و الامام عليه السلام بما عداهما علم حصولى بهذا المعنى لا حضورى. نعم ما ينبغى التكلم فيه هو أن الموجودات بأسرها دائمة الحصول للنبى و الامام عليه السّلام كما أنهما دائمة الحضور لذاته تعالى.

أو ان نفس النبى صلى الله عليه و آله و الامام عليه السّلام لصقالتها و تجردها عن الغواشى و الحواجب و عدم توغلها فى الشواغل ينطبع فيها صور الأشياء متى التفت إليها و توجه نحوها فعقل النبى صلى الله عليه و آله و الامام عليه السّلام عقل فعلى دائما على الامام، و عقل هيولانى مع عدم التوجه و الالتفات و عقل فعلى مع التوجه و الالتفات على الثانى بخلاف غيرهما ممن ليست نفسه بتلك الصقالة و ذلك الصفا فإنه لا ينطبع فيها الغائب عنها بمجرد التوجه بل بأسباب خاصة ربما تكون و ربما لا تكون «انتهى».

و من أراد تحقيق مقدار معلومات النبى صلى الله عليه و آله و الامام عليه السّلام من حيث العموم و الخصوص و كيفية علمهما فليراجع مبحث البراءة من الرسائل لشيخنا الأعظم الأنصارى ره و حاشية تلميذه المحقق الاشتيانى عليه فى هذا المبحث و قد أوردناها فى هامش كتاب الاثنى عشرية للمؤلف ره مع تعليقاتنا: فراجع «ص ٨٣-٨٤».

الفوائد الطوسية، ص: ٣٥٥

يبلغنا ان أحدا سأل الأئمة عليهم السّلام هل أحدث بعد وضوئى أم لا؟ و هل أصاب ثوبى نجاسة و أنا نائم أم لا؟ و هل صليت الظهر أمس ثلاث ركعات أم أربع ركعات و هل كان الفجر طالعا لما تسحر البارحة أم لا؟ و لو سألوهم لم يجيبوهم الا بقواعد كلية كقولهم عليهم السّلام كل شىء طاهر حتى تعلم انه قدر، و لا تنقض اليقين أبدا بالشك و انما تنقضه بيقين آخر. و إذا شككت فابن على الأ-كثر فإذا سلمت فأتى ما ظننت انك نقصت. و نحو ذلك و الفرق بين المقامين ظاهر عقلا و نقلا و لكن العامة و بعض المتأخرين من الخاصة قاسوا أحدهما على الآخر و ذلك بسبب الغفلة عن الفرق و عن الأحاديث فى المقامين. و الله الهادى.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٥٦

فائدة (٨٠) [حديث صوم الثلاثة]

فى عيون الاخبار فى حديث علل الفضل فى علّة صوم ثلاثة أيام قال و انما جعل آخر خميس لأنه إذا عرض عمل العبد ثمانية أيام «١» و العبد صائم كان أشرف و أفضل من ان يعرض عمل يومين و هو صائم «٢» و هذا الحديث مروى فى العلل الا ان فيه إذا عرض عمل العبد ثلاثة أيام.

أقول: وجه الأول انه قد ورد فى أحاديث كثيرة ان الأعمال تعرض كل يوم خميس «٣» و بذلك ينحل الإشكال لأنه روى ان عمل الصائم مستقبل مرفوع فلو لم يؤمر بالصوم يوم الخميس لزم الأمر به يوم الأربعاء أو يوما آخر قبله الى يوم الجمعة فإذا صام يوم الجمعة عرض عمله يومين يوم الخميس و الجمعة لأنه لا بد من عرض الأعمال الواقعة يوم الخميس بعد العرض و لم يبرء «٤» ان العرض يقع فى آخر الخميس فلعله يقع فى أوله أو فى أثنائه و إذا صام السبت لزم عرض ثلاثة أيام أو الأحد فأربعة و هكذا فاذا صام الخميس عرض عمل ثمانية أيام و هو صائم و هو أشرف الصور المفروضة و انما ذكر اليومين لأنه الف و الاخسى و أحسن المراتب فمقتضى الحال الجمع بين الأعلى و الأدنى فان نهاية العرض ثمانية أيام و أقله يومان.

(١) فى المصدر: إذا عرض عليه عمل ثمانية أيام إلخ.

(٢) عيون الاخبار ج ٢ ص ١١٨

(٣) راجع الكافى ج ١ ص ٢١٩

(٤) و لم يرد ظ

الفوائد الطوسية، ص: ٣٥٧

و وجه الثانى ما روى ان الأعمال تعرض يوم الخميس و يوم الاثنين و يوم الصوم فاذا صام الخميس عرض عمله ثلاثة أيام و هو صائم الاثنين و الثلاثاء و الاربعاء أو يترك الاثنين و يكون عوضه الخميس بنوع من التوجيه فاذا أمر بصوم يوم آخر فأقل المراتب عرض عمل يومين و هو صائم و الله أعلم.

و لا منافاة بين ظواهر الاخبار حيث روى العرض يوم الخميس و يوم الاثنين و كل يوم و كل يوم جمعة.

و روى ليلة القدر و روى شهر رمضان و روى يوم الصوم لاحتمال تعدد العرض و تكراره و دون العرض تارة إجمالاً- و تارة تفصيلاً أو تارة على الله و تارة على النبى صلى الله عليه و آله و تارة على الأئمة (ع) و تارة على المقربين من الملائكة (ع) أو يخص كل نوع يعرض و الله أعلم بحقائق الأمور.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٥٨

فائدة (٨١) [حديث النملة]

فى كتاب العلل حديث النملة انها قالت لسليمان عليه السلام أنت أكبر أم أبوك قال بل ابى داود قالت النملة فلم زيد فى حروف اسمك حرف على حروف اسم أبيك داود عليه السلام فقال سليمان لا علم لى بذلك قالت النملة لان أباك داود داوى جرحه بود فسمى داود و أنت يا سليمان أرجو أن تلحق بأبيك «١».

أقول: فيه إشكالان:

أحدهما: ان سليمان عليه السلام اعترف بالجهل و عدم العلم و ذلك لا تليق بالأنبياء (ع) فإنه يجب ان يكونوا اعلم من غيرهم عقلاً و نقلاً و كيف يجوز كون النملة أعلم من بعض الأنبياء.

و ثانيهما: انه لا يظهر لجواب النملة معنى يعتد به.

و الجواب عن الأول من وجوه.

أحدها: انه لا يلزم من علم النملة بهذه النكته كونها أعلم من سليمان (ع) بل هو أعلم منها قطعاً و معلوماتها ليست بشيء بالنسبة إلى معلوماته ألا ترى بعض العوام قد يعلم مسئلة لا يعلمها بعض أكابر العلماء و لا يلزم كون ذلك العامى أعلم منه.

و ثانيهما: ان النملة ليست من رعيته لعدم شمول التكليف لها و لا يمتنع

(١) علل الشرائع ج ١ ص ٧٢

الفوائد الطوسية، ص: ٣٥٩

كون غير رعية النبى صلى الله عليه و آله أعلم منه الا- ترى أن بعض الأنبياء أعلم من بعض لكن الأ-علم ليس من رعية غيره و بعض الملائكة أعلم من بعض الأنبياء فلا محذور.

و ثالثها: ان اعلمية النملة ليس من الأحكام الشرعية و لا تعلق له بالتكاليف و لا بالاعتقادات و لا يلزم بمثل ذلك لعدم الدليل عليه.

و رابعها: انه يحتمل كونه (ع) فى ذلك الوقت عالما بجواب النملة و يكون معنى قوله (ع) لا علم لى انه لا علم له بذلك من قبل نفسه و ان كان يعلمه بتعليم الله إياه كما قالت الملكة «لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا» فان ترك الاستثناء جائز و استعمال العام بمعنى الخصوص كثير.

و خامسها: أنه لا يبعد ان يكون الله أراد تعليم سليمان (ع) ذلك على لسان النملة و قد تعلم الأنبياء (ع) بعضهم من بعض و من الملكة و غيرهم و علمهم ما يزال يزيد مدة حياتهم و لا يخفى ما فى ذلك من الحكم.

و سادسها: أن يكون بعث اليه (ع) ملكا على صورة نملة ليعلم ما ذكر فقد كانت الملكة يتشكل بغير إشكالها و صورة النملة هنا انسب من غيرها لما لا يخفى.

و الجواب عن الثانى من وجوه:

أحدها: ان يكون المراد بيان اشتقاق الاسمين من المعنيين المذكورين و ان زيادة حرف فى اسمه على اسم أبيه ليس لكونه أكبر بل لاقتضاء الاشتقاق ذلك فاتفق زيادة حرف لا لكونه أكبر من أبيه سنا و لا فضلا و يبقى ذكر عدم كونه أكبر من أبيه إشارة إلى أن القاعدة المشهورة من أن زيادة المباني تدل على زيادة المعانى أغلبية لا كلية.

و ثانيهما: أن يكون المراد أن أباك داوى جرحه الذى هو الخطيئة بود اى محبة لله عز و جل بعد التوبة و الإنابة و ان كانت الخطيئة مجازية كأمثالها و كما هو مقرر و أنت سليمان أى سالم من تلك الخطيئة فأبوه و أن كان أكبر منه سنا فهو

الفوائد الطوسية، ص: ٣٦٠

أكبر من أبيه باعتبار سلامته من الخطيئة أو زيادة علمه أو ملكه.

و ثالثها: أن يكون ان أباك لما كان به جرح أوحى إليه داو بود و لما كانت الباء زائدة للتعدية سقطت عند التسمية لعدم وجود فعل يحتاج إلى التعدية فبقى داود تلفظ بواوين و تكتب بواحد و لما كان سليمان سليما أى سالما من ذلك سمي سليمان بالتصغير اما لكونه أصغر سنا أو لغير ذلك من فوائد التصغير و صار التنوين نونا لأنه كان دالا على معنى فلم يحسن سقوطه لفوات ما دل عليه.

و رابعها: أن يكون المراد انه قيل لأبيك داود فلفظ دا مبتداء خبره محذوف اى بك داء و لفظ ود خبر مبتداء محذوف اى دواء و دّ أى محبة لله و لمن أمر بمحبته فلما سمي به حذف المد فصار داود، و أنت سليمان أى سليم بمعنى ملسوغ لديغ تسمية الشىء باسم ضده تفألا كما يقال الغافل عند الذهاب تفألا بأنها ترجع و مثله كثير فيكون جرحه باقيا و جرح أبيه زال و وجود الجرح زيادة فكانت زيادة الحرف لذلك.

و قد روى أن سليمان عليه السلام آخر من يدخل الجنة من الأنبياء لكثرة ما أعطى فى الدنيا «١».

و قولها: أرجو أن تلحق بأبيك إشارة الى ذلك اى تعرف مداواة جرحك بود كما فعل أبوك.

و خامسها: ان يكون المراد ان الله لما علم ان داود يداوى جرحه بود أى محبة لله وحده لانقطاعه عن الدنيا سماه داود و لما طلب سليمان ملكا لا ينبغى لأحد من بعده كان سعة ملكه و كثرة دنياه جرحا له يقدر على دوائه بود خالص لان محبته لله مشوبة بمحبة غيره فى الجملة و ان كان ذلك راجعا إلى محبة الله ففيه إشارة الى أن الزيادة فى الحروف قد يكون لنقصان المعنى كما

قيل زيادة الحد

(١) البحار ج ١٤ ص ٧٤

الفوائد الطوسية، ص: ٣٦١

نقص في المحدود.

و سادسها: ان يكون المراد ان أباك داوى نفسه من جرح يتوقعه و يخاف منه بود فلم تحصل له ذلك الجرح و كان دواؤه لحفظ الصحة و التحفظ و حصول المرض لا لدفع مرض قد حصل و قد قسموا الدواء و العلاج الى قسمين و ان أرجو أن تلحق بأبيك فتداوى جرحك المتوقع لئلا يقع و أنت الان سليم فلذلك سميت سليمان و أرجو ان تسمى داود إذا داويت نفسك بوّد و قد ذكرنا سابقا ان زيادة المباني لا يلزم كونها لزيادة المعانى و الله أعلم بحقائق الأمور.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٦٢

فائدة (٨٢) [حديث مشى الحسن (ع) و المحامل معه]

قد رأيت فى المنام فى طريق مكة المشرفة لما حججت الحجة الثالثة و قد كنت ماشيا من وقت الإحرام الى ان فرغت و حج معى جماعة مشاء نحو سبعين رجلا فرأيت ليلة فى المنام ان رجلا سألنى عن مشى الحسن (ع) و المحامل تساق بين يديه ما وجهه مع أن فيه إتلافا للمال بغير نفع و هو إسراف، فأجبتة فى النوم بان فى ذلك حكما كثيرة.

منها: ان لا يكون المشى لتقليل النفقة.

و منها: ان لا تظن به ذلك.

و منها: بيان جوازه.

و منها: بيان استحسانه.

و منها: إنفاق المال فى سبيل الله.

و منها: سد خلل عزمات بها كما روى.

و منها: احتمال الاحتياج للعجز عن المشى.

و منها: ان يطيب خاطر و تطمئن النفس بذلك، فلا تحصل المشقة الشديدة فى المشى و هذا مجرب و يشير اليه قول على عليه السلام من وثق بماء لم يظمأ.

و منها: الركوب فى الرجوع.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٦٣

و منها: معونة العاجزين عن المشى.

و منها: احتمال وجود قطاع الطريق و الاحتياج الى الركوب و الحرب.

و منها: حضور تلك الرواحل بمكة و المشاعر للتبرك.

و منها: إظهار حسبه و شرفه و جلاله و فيه حكم كثيرة.

و منها: إظهار و فور نعم الله عليه «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» الى غير ذلك.

فهذه أربعة عشر وجها فى توجيه ذلك و يحتمل كونها كلها أو أكثرها مقصودة له (ع) هذا الذى بقى فى خاطرى مما أجبته و لما انتبهت كتبتة.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٦٤

قد اشتهر الاستدلال الآن بأدلة كثيرة غير تامه بحسن التنبيه عليها و الإشارة إليها تذكيرا للعاقل و تنبيها للغافل لا افتخارا بالتدقيق و لا تعريضا بأحد من أهل التحقيق.

منها: دعوى الإجماع فقد كثرت دعواه في محل النزاع و لا يخفى بعد تحققه و استحالة الاطلاع عليه الان و كذا زمان الذين ادعوا في كتبهم و كثيرا ما يريدون به الشهرة و لا دليل على حجيتها.

و للشهيد الثاني هنا كلام جيد في رسالة الجمعة فارجح اليه ان أردته و فرض العلم بدخول المعصوم فيه في زمان الغيبة من جملة فروض المحال و كذا الاكتفاء بوجود عالم مجهول النسب في جملة المجمعين و كذا دعوى كونه كاشفا عن دخوله بل ليس على حجته دليل يعتد به عند القائل بل هو من مخترعات العامة كما يفهم من رسالة الصادق عليه السلام في أول الروضة و كما صرح به السيد المرتضى و غيره و قد حققنا ذلك في رسالة مفردة.

و منها: الاستدلال بأحاديث العامة المذكورة في كتب الاستدلال و قد استدلل بها المرتضى و الشيخ و المحقق و العلامة و غيرهم في كتبهم و غرضهم صحيح في الاستدلال بها و بأمثالها مما تقدم و يأتي كما فهمناه من اشاراتهم و من تصريحات بعضهم لان كلامهم مع علماء العامة فأرادوا الاستدلال عليهم بدليل إلزامي لا يقدران

الفوائد الطوسية، ص: ٣٦٥

على إنكاره لأنهم يعتقدون صحته و ثبوته.

ثم استدلو بعد ذلك بما رواه الخاصة لكن كثيرا ما يتفق في كتب بعض المتأخرين جعل ذلك الدليل الظاهري دليلا واقعا بل كثيرا ما يردون الحديث الصحيح الصريح إذا خالف الحديث الضعيف الذي رواه العامة فلا ينبغي الغفلة عن ذلك.

فقد تواترت الأحاديث عن أئمتنا عليهم السلام بالنهي عن رواية أحاديث العامة و ان كانت في مدح أهل البيت (ع) كما روى في عيون الاخبار و غيره و عن العمل بها بل ورد عنهم الأمر بمخالفتها إذا لم يكن عندنا دليل يوافقها.

و منها: الاستدلال بظواهر الآيات في الأحكام النظرية إذا لم يكن هناك حديث عن الأئمة (ع) يوافقها فقد تواترت الأحاديث عنهم (ع) بعدم جواز ذلك و بان في القرآن ناسخا و منسوخا و محكما و متشابها و عاما و خاصا و ان له ظاهرا و باطنا و تفسيرا و تأويلا الى غير ذلك.

و قد جمعنا جملة من تلك الأحاديث في أول كتاب القضاء من وسائل الشيعة و حققنا المطلب في محل آخر من هذه الفوائد.

و لا يخفى على منصف ان آيات الأحكام بالنسبة إلى الأحكام النظرية متشابهة مع قطع النظر عن كل ما عداها و ان النسخ فيها

كثير جدا بل هو مخصوص بها و ان تعريف المتشابه صادق عليها بالنسبة إلى الحكم النظرى لاحتمال كل آية منها وجهين فصاعدا مع قطع النظر عما سواه فكيف يمكن الاستدلال بها وحدها مع قوله تعالى فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ

و مع تواتر الأحاديث المشار إليها.

و منها: الاستدلال على حكم نظري بآية اختلف فيها القراء بحيث يتغير المعنى كقوله تعالى وَ لَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ و قوله إِنَّ

جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنِيبٍ فَتَّبِعْنَا و غير ذلك فإن الإمامية اتفقوا و تواترت رواياتهم بأن القرآن لم ينزل

الفوائد الطوسية، ص: ٣٦٦

الا على قراءة واحدة و ان جاز التلاوة بالجميع في زمان الغيبة لاشتباه القراءة المنزلة و لا دليل عندنا على جواز العمل بكل واحدة من القراءات التي يتغير بها المعنى و لا على ترجيح احدى القراءتين و الترجيح بغير مرجح مشكل و الجمع بين المتناقضين أشكل

و التوقف أسلم و هذا الاستدلال لا يتم الا على قواعد العامة و قولهم ان القرآن نزل على سبعة أحرف و ما علم من عاداتهم من التساهل.

و منها: الاستدلال بالأصل فى نفس الحكم الشرعى فى مقام التحريم بان المسئلة خلافية و قد ذهب جمع من العلماء إلى أصالة التحريم و ذهب المحققون الى التوقف و الاحتياط و النص به تجاوز حد التواتر، ذكرنا نبذة منه فى الكتاب المذكور و حققنا ذلك فى محل آخر من هذه الفوائد، و دليل أصالة الإباحة ضعيف جدا و اما أصالة عدم الوجوب فلا خلاف فيها، و بعض الأحاديث دالة عليها.

و منها: الاستدلال بالاستصحاب فى نفس الحكم الشرعى فإن دليله ضعيف كما لا يخفى على المتأمل و قد حققناه فى محل آخر و قد رده المحققون و حججه أيضا خلافية.

و منها: الاستدلال بقياس الأولوية فإن حججه أيضا خلافية و دليها ضعيف و أكثر المحققون لا يقولون بحججه و أدلة بطلان القياس شاملة له و لا- مخصص لها يعتد به بل النص الخاص فى بطلانه صريح بل متواتر و قد ذكرنا جملة منه فى الكتاب المذكور.

و منها: الاستدلال بقياس منصوص العلة فإنه بمنزلة الذى قبله.

و منها الاستدلال بباقي أقسام القياس و لم يقل بحجيتها أحد من علمائنا أصلا إلا ابن الجنيد على ما نقل عنه و ذكروا ان كتبه تركت لذلك، و نقل انه رجع عن القول بالقياس فظهر اتفاق الأصحاب على بطلانه و مع ذلك يستدلون به فى كتب الاستدلال بل هى مملوءة منه للغرض الذى ذكرناه فى استدلالهم بأحاديث العامة لكن كثيرا ما يغفل بعض المتأخرين فيستدل به استدلالا واقعا بل ربما يردون الحديث

الفوائد الطوسية، ص: ٣٦٧

الصحيح إذا خالفه و من تأمل كتب الاستدلال تيقن ما قلناه و الغافل معذور و لكن لا يجوز متابعتة عمدا فإياك أن تكون غافلا. و منها: الاستدلال بالمفهوم ك مفهوم الشرط و الصفة و الغاية و اللقب و نحوها فان الثلاثة الأول حجيتها خلافية و ليس لها دليل تام بل له معارضات و الرابع لم يعمل به أحد من علمائنا، و مع ذلك يحتجون به فى كتب الاستدلال لما ذكرناه فلا تغفل. و منها: ترجيح التخصيص و المجاز و الإضمار و النقل و الاشتراك و النسخ بعضها على بعض لعدم الدليل الصالح لذلك مع تعارض الأدلة فينبغى التوقف على قرينه أخرى أو الاحتياط.

و منها: استدلالهم بمطلق الأمر على الوجوب و بمطلق النهى على التحريم فان المقدمتين خلافتان و دليهما غير قوى و لا حال من المعارض و تحقيقه فى محله و قد عارضوه بان المجاز الشائع مقدم على الحقيقة فينبغى تحصيل قرينه تطمئن بها النفس أو الاحتياط.

و منها: الاستدلال بالمقدمات المختلف فيها مثل قولهم الأمر بالشىء يستلزم النهى عن ضده الخاص، و النهى فى العبادة يستلزم الفساد و نحو ذلك لعدم الدليل على حجيتها.

و منها: الترجيح بالمرجحات المذكورة فى كتب أصول العامة و بعض المتأخرين من الخاصة و هى نحو خمسين مرجحا ليس فى شىء منها دليل يعتد به و المرجحات المنصوصة عن أئمتنا (ع) تزيد على العشرة و هى مخالفة للمرجحات الأصولية غالبا فينبغى التأمل فى ذلك و الاحتياط.

و منها: استدلالهم بالمصالح المرسله مع انه لم يقل بحجيتها أحد من علمائنا و فسروها بأنها حكم لم يعلم علتها لشيء من الأحكام التى لم يظهر اعتبار الشارع لها و قد استدلوا بها فى كتب الاستدلال فى مواضع لا تحصى للغرض الصحيح

الذى ذكرناه سابقا لكن قد غفل بعض المتأخرين فاستدل بها لغير ذلك الغرض من غير أن يورد معها دليلا آخر بل ربما يردون الحديث الصحيح إذا عارضها فلا تغفل مع من غفل.

ومنها: قولهم فى مواضع كثيرة عند تضعيف بعض الأحاديث الصحيحة التى يعترفون بصحتها انها مخالفة للأصول فيردونها مع ان تلك الأصول قواعد كلية ليس عليها دليل صريح فى العموم و على تقدير وجوده كيف يجوز رد الدليل الصريح الخاص لأجله و العام قابل للتخصيص و دلالة الخاص أقوى قطعاً.

ومنها: استدلالهم بالوجوب العقلى على الوجوب الشرعى و بالقبح العقلى على التحريم الشرعى و لا يخفى عدم الملازمة و ان الضابط فى المقامين مذمة العقلاء و هو أمر مشكل لعدم الاطلاع على مذمة الجميع و عدم الدليل على الاكتفاء بالبعض و مع ذلك فهم يذمون على فعل المرجوح و ترك الراجح و ان لم يكن مانعا من النقيض.

الا- ترى أنهم يقولون قبيح عقلى و واجب عقلى و لا- يقولون مستحب عقلى و لا- مكروه عقلى و لو كان العقل مستقلا فى المقامين و كان العقلى ملازما للشرعى لعرف العقلاء أو الأنبياء جميع الأحكام الشرعية من غير احتياج إلى الوحى و لا شك فى ثبوت الحسن و القبح العقليين، و فى توقف الوجوب و الحرمة الشرعيين على نص الشارع بما قلنا و للنصوص المتواترة نعم يصلح الاستدلال المذكور مؤيدا للنص من الشارع كأمثاله لا دليلا مستقلا فلا تغفل.

ومنها: استدلالهم فى مواضع كثيرة بأن الكافر تتعذر منه نية القربة و لا يخفى انه غير تام إذ ليس كل كافر منكرا للصانع بل قد يكون الكفر بإنكار بعض الصفات الثبوتية أو السلبية أو العدل أو النبوة أو الإمامة أو المعاد أو الصلاة أو الصوم أو الزكاة أو الحج أو تحريم الزنا أو تحريم الشراب أو غير ذلك من الأقسام الكثيرة جدا. و لا يتعذر نية القربة إلا فى القسم الأول على تقدير وجوده مع أنه ذهب كثير

من العلماء الى عدم وجوده، و الكتاب و السنة دالان على ذلك و لتحقيقه محل آخر سلمنا لكن الأقسام الباقية لا تعد و لا تحصى و قد حكى الله سبحانه عن عباد الأصنام انهم قالوا مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ و قالوا هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ فكيف تتعذر نية القربة فى مطلق الكافر.

و هذا الاعتراض ما زال يخطر ببالى فى هذا المقام ثم رأيت بعض المحققين من المتأخرين تفتن له فى موضع مع أنه بعينه غفل عنه فى مواضع كثيرة.

ومنها: استدلالهم فى عدة مواضع بقوله تعالى وَ لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ «١» و قوله تعالى وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا «٢» الى غير ذلك من الآيات التى استدلوها بعمومها على أفرادها مع ان ألفاظ العموم واقعة فيها فى سياق النفى فتفيد نفى العموم لا- عموم النفى كما صرح به العلامة فى المبادئ و غيره و صرح به جماعة من علماء المعانى و الاستقراء دال عليه ألا ترى ان النكرة فى سياق النفى دالة على العموم دون النفى نقيض الإثبات كما صرحوا به.

و من أمثلة ذلك: الدعاء المأثور يا من يفعل ما يشاء و لا يفعل ما يشاء غيره، فان لفظ العموم فى الإثبات أفاد العموم لا فى النفى و الا- لزم الجبر و نحو أخذت كل الدراهم و لم آخذ كل الدراهم الى غير ذلك و ان كانت مستعملة فى النفى بعموم النفى كقوله تعالى وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ «٣» و نحو ذلك بقريئة أخرى و دليل آخر و الا فالاستقراء و نص علماء العربية دال على ما قلناه.

ومنها: الاستدلال بالعرف و العادة فقد استدلوها بذلك على كثير من الأحكام مع ان ذلك أمر غير مضبوط و فى الغالب يكون

مخصوصا بعرف بلد المصنف و ما قال بها فكيف يكون حجة على جميع أهل الدنيا و قد يتغير عرف بلد ذلك المصنف في وقت آخر فينبغي عدم الغفلة عن مثل ذلك.
و أمثال هذه الاستدلالات كثيرة جدا اكتفينا بهذا القدر ليكون ما ذكر دليلا

(١) محمد ٣٣

(٢) النساء ١٤١

(٣) آل عمران ٥٧

الفوائد الطوسية، ص: ٣٧٠

على ما لم يذكر فلا تغفل عن ذلك و عن أمثاله أيقظنا الله و إياكم من الغفلات، و لا يخفى عليك ان هذه الاستدلالات كلها موافقة لاستدلالات العامة و طريقتهم بل هي عين أدلتهم التي يستندون بها «١» في كتبهم من مخترعاتهم و مستحدثاتهم، و ناهيك بذلك دليلا على بطلانها و برهانها على فسادها و لو صحت لصحت مذاهب العامة و اللازم باطل فكذا المزوم و نحن مأمورون بالنص المتواتر عن أئمتنا (ع) باجتنا ب طريقة العامة و ترك سلوك مسالكهم و مشاكلتهم في اعتقاداتهم و أعمالهم فلا ينبغي الغفلة عن ذلك.

و قد تواترت الآيات و الروايات بالنهي عن العمل بالظن و هذه الأدلة ظنية باعترافهم و دليل حجيتها ظني بل هو أضعف منها فكيف يجوز الاستدلال بظني على ظني؟! و عند التأمل يظهر انها كلها ترجع الى القياس و هو باطل أو دليل حجيتها مبني على القياس و كلها يطلق عليها لفظ المقاييس في كلام المتقدمين و في أحاديث الأئمة (ع) و النهي عنها متواتر و كلها ظنية و النهي عن العمل بالظن متواتر.

و قد خصوا النهي عن العمل بالظن بالأصول و هو تخصيص بغير مخصص بل الأدلة المعارضة لهذا التخصيص كثيرة ليس هذا محلها سلمنا فحجية هذه الأدلة من أعظم مطالب الأصول بل عليها يتفرع جميع الأحكام فأين أدلتها القطعية و من تتبع و أنصف تيقن ان أكثر أدلة الفروع أقوى من أكثر أدلة الأصوليين و هذه الدعوى لا ينكرها الا من قل تتبعه و لم يعرف القرائن و لأحد التواتر و لم يطلع على أحوال الكتب و الرواة كما ينبغي أو من غلبت عليه شبهة أو تقليد أو من صرف عمره في تحقيق العلوم الفاسدة و في مطالعة كتب العامة أعداء الدين و قد تواترت الاخبار عن الأئمة (ع) بوجوب الرجوع في جميع الأحكام الشرعية الى أهل العصمة (ع).

و بوجوب الاحتياط إذا لم يعلم حكمهم و هذه الطريقة اجماعية يجوز العمل

(١) يستدلون بها- خ ل

الفوائد الطوسية، ص: ٣٧١

عند الأصوليين و الأخباريين و العمل بوجوه الأدلة الظنية و أقسامها موافقة لطريقة الأصوليين و العامة و مخالف لطريقة الأخباريين و الأئمة (ع) فظهر الترجيح عند العاقل المنصف و الله الموفق.

و اعلم ان انقسام الإمامية الى الأصوليين و الأخباريين مشهور بين العامة و الخاصة المذكور في نهاية العلامة في بحث العمل بالخبر الواحد و في الملل و النحل و في شرح المواقف في آخره «١» و غيرها و قد ذكر العلامة في النهاية ان أكثر الإمامية كانوا اخباريين.

(١) قال فى شرح المواقف: و اما الإمامية فقالوا بالنص الجلى على امامة على عليه السلام و كفروا الصحابة و وقعوا فيهم الى ان قال و تشعب متأخروهم الى معتزلة و الى اخبارية يعتقدون ظاهر ما ورد بالأخبار. راجع ص ٦٢٩ ط اسلامبول ١٢٦٢ هـ
الفوائد الطوسية، ص: ٣٧٢

فائدة (٨٤) [حديث الدنيا سجن المؤمن]

قد روى العامة و الخاصة عن النبى صلى الله عليه و آله انه قال: الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر (١).
و ظاهر الحديث مشكل فان كثيرا من المؤمنين أحوالهم فى الدنيا فى نهاية الاستقامة ظاهرا و باطنا، و هم فى نعمه تامة و تنعم وافر فالدنيا جنة لهم و كثير من الكفار فى ضيق عظيم و ضر و فقر و احتياج فالدنيا سجن لهم.
و الجواب من وجوه اثني عشر.
أحدها: ان المؤمن و ان كان فى الدنيا فى نعيم و حسن حال فإنه بالنسبة الى حاله فى النار فى جنة، فيكون الحكمان للدنيا بالنسبة إلى الآخرة و نحو هذا التوجيه مروي عن الحسن عليه السلام.
و ثانيها: ان يكون محمولا على الأغلبية بالنسبة إلى مجموع المؤمنين و الكفار و البناء على الأغلبية جائز فى المقامات الخطابية.
و ثالثها: ان المؤمن فى الدنيا و ان كان فى نعمه و تنعم فإنه فى سجن من حيث انه دائما فى ملاحظة العمل بالطاعات و اجتناب المحرمات و ملاحظة أوقات الطاعات و تحمل مشقة طلب العلم و الإتيان بالواجبات و المندوبات و ترك المحرمات و المكروهات فلا تكمل له لذة من اللذات و الكافر مطلق من ذلك الحبس همته

(١) الوسائل ج ٢ ص ٤٧٢ ط القديمة.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٧٣

مصروفة فى قضاء الشهوات بقدر ما يقدر عليه فكأنه فى جنة فان أورد عليه ان بعض الكفار يتحمل المشقة فى عبادته الفاسدة فليخص بالأغلب.

و رابعها: ان يكون اللام فى المؤمن و الكافر لاستغراق أوصاف الكمال كما فى قولنا الرجل زيد اى الكامل فى أوصاف الرجولية فلا يكون عاما فيخرج الأفراد المشار إليها لنقصان الايمان و الكفر فيهم.

و قد روى فى الحديث ان أشد الناس بلاء فى الدنيا الأنبياء ثم الأوصياء ثم الأمثل فالأمثل (١) و فيه دلالة على ما قلناه.

و خامسها: ان من كان فى السجن فهو فى مشقة و قد تحصل له لذات كثيرة و من كان فى الجنة فهو فى تنعم و قد يحصل له مشقة إذا كانت الجنة من جنان الدنيا فالدنيا سجن باعتبار المشقة التى تناله، و جنة الكافر باعتبار اللذة التى تحصل له و سجن الدنيا يجامع اللذات أحيانا و جنة الدنيا تتجامع المشقة أحيانا ألا ترى انه قد وقع التكليف فى جنة الدنيا و هو مستلزم المشقة.
و سادسها: ان السجن من شأنه الضيق و الجنة من شأنها السعة و الدنيا ضيقة بالنسبة إلى منزل كل مؤمن فى الجنة واسعة بالنسبة إلى منزل كل كافر فى النار و الفرق بين هذا الوجه و الأول لا يخفى لاختلاف وجه الشبه فيهما.

و سابعها: ان يكون المراد ان المؤمن يريد الخروج من الدنيا و الوصول إلى الجنة لأنه يعترف بالجنة و بأنها خير له من الدنيا كما ان المحبوس يريد الخروج من الحبس و الكافر لا يريد الخروج من الدنيا و ان كان بعضهم يريد الخروج من حالة التى هو فيها الى حال أحسن منها لكنه لا يريد الخروج من الدنيا لعدم اعترافه بدار أخرى أحسن منها كما ان من كان فى الجنة لا يريد

الخروج منها، فوجه الشبه ارادة الخروج منها و عدمه.
و ثامنها: أن يكون خبرا بمعنى الأمر يعنى ينبغى للمؤمن أن يجعل الدنيا على

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٥٣ و فيه ثم الأمثال فالأمثال.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٧٤

نغسه بمنزلة السجن كما ان المحبوس لا يريد تناول ما زاد على أقل الكفاية كسد الرمق، و فكره مصروف إلى أسباب الخروج و هذا فى بقيه الحديث لا يخلو من بعد و يمكن توجيهه بان الكافر ما دام كافرا غير مأمور بهذا المندوب قبل الإسلام و ان كان مأمورا بالأمرين معا إذ لا يقبل منه و لا ينفعه ان لم يسلم كسائر عباداته بل يمكن كون أمر الكافر بالتنعم فى الدنيا على وجه التهديد كقوله تعالى اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ «١» فأمر المؤمن حقيقى و أمر الكافر مجازى.

و تاسعها: ان يكون وجه الشبه ان المؤمن لا يعمل فى الأحكام الشرعية إلا بقول أهل البيت عليهم السلام كما قال عليه السلام مثل أهل بيتى كسفينه نوح من ركبها نجى و من تخلف عنها غرق «٢» فهو كالمحبوس و الكافر يعمل بالهوى و الرأى و الظن و الاجتهاد و التقليد و المقاييس و جميع الاستنباطات الظنية و التصرفات العقلية فمجاله واسع بمنزلة من كان فى الجنة فى اتساع المجال و ليس كالمحبوس المضيق عليه.

و عاشرها: أن يكون وجه الشبه ان الدنيا تمنع المؤمن من العلم و العبادة الذين هما وسيلة إلى دخول الجنة لأنه إذا مال إليها و اشتغل بها فاته ذلك فهى كالحبس المانع للمحبوس عن مهماته و مطالبه بخلاف الكافر إذ ليس ذلك من مطالبه بل أهم لمن عنده قضاء اللذات و الشهوات فالدنيا جنة له لا تمنعه من مطالبه بل تعينه عليها.

و حادي عشرها: ان المؤمن يعد الدنيا على نفسه سجنا فلا يرغب فيها و لا يحبها و لا يميل الى عمارتها بل هو محتقر لها بخلاف الكافر.

و ثانى عشرها: ان يكون مجموع الوجوه المذكورة وجه الشبه أو ما يمكن اجتماعه منها.

و لا يخفى ان بعض الوجوه السابقة غير شامل لجميع أفراد المؤمن و الكافر لكن هذا من المقامات الخطابية لا الاستدلالية فيكفى فيه ما ذكر بل

(١) فصلت - ٤٠.

(٢) إثبات الهداة ج ١ ص ٤٩٩ سفينة البحار ج ١ ص ٦٣٠.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٧٥

ما دونه و هذه الوجوه لا تنافى ما روى عن الحسين عليه السلام «١» لأنه مع قطع النظر عن كونه من روايات العامة لم يذكر فيه قرينه انه لا وجه له غير ما ذكر لعدم تصريحه عليه السلام بالحصر و الفصيح البليغ يتكلم بما يقتضيه الحال و المقام بل لو صرح بالحصر لأمكن كون الحصر إضافيا و العام قابل للتخصيص و قد وقع مثله فى التعليقات المنصوصة كثيرا و من تتبع يظهر ذلك له و الوجه ما قلناه من رعاية مقتضى المقام و مثله الروايات الواردة فى تفسير الآيات و الله الموفق.

(١) عن الحسن (ع) خ.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٧٦

فائدة (٨٥) حديث علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل «١».

لا يحضرني ان أحدا من محدثينا رواه فى شىء من الكتب المعتمدة نعم نقله بعض المتأخرين من علمائنا فى غير كتب الحديث و كأنه من روايات العامة أو موضوعاتهم ليجعلوه وسيلة إلى الاستغناء بالعلماء عن الأئمة عليهم السلام و لأنه يناسب طريقتهم فقد افرطوا فى تعظيم علمائهم مع علمهم بفسق أكثرهم، و اعتقادهم فيهم لا تقصر عن اعتقاد الإمامية فى أئمتهم بل ربما زاد عليه كما يظهر لمن خالطهم أو تأمل كتبهم و كما دل عليه الحديث الذى رواه الطبرسى فى الاحتجاج عن العسكرى عليه السلام فى التقليد و هو طويل و لأنهم يعتقدون ان العلماء يغنون عن الامام كما أشار إليه القاضى عبد الجبار فى المغنى و هم يطلقون على علمائهم لفظ الأئمة و على كثير منهم لفظ الامام كما فى كتب رجالهم و غيره من كتبهم و يحتمل كونه من روايات الصوفية أو موضوعاتهم لإرادة إثبات ما يدعونه من الكشف و ما يترتب عليه من المفاصد التى ليس هذا محل ذكرها.

و قد نقل الشيخ زين الدين فى شرح دراية الحديث عن جماعة من مشايخ الصوفية انه يجوز عندهم وضع الحديث فكيف يجوز حسن الظن بهم فى نقل الحديث و على تقدير ثبوته فى كتب حديثنا المعتمدة من غير طريق العامة و الصوفية حيث انهم متهمون فى نقله كما عرفت فقد تقرر ان وجه الشبه لا عموم له بل

(١) أخرجه العلامة المجلسى ره فى البحار عن كتاب غوالى اللئالى راجع ج ٢ ص ٢٢.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٧٧

يكفى صفة واحدة من الصفات المشتركة بين المشبه و المشبه به فهو يحتمل وجوها اثني عشر:

أحدها: ان يكون المراد بعلماء الأمة الأئمة الاثني عشر عليهم السلام و يكون وجه الشبه العصمة و لا ريب فى ثبوتها فى الطرفين بأدلة مذكورة فى محلها.

و ثانيها: ان يكون المراد بهم الأئمة عليهم السلام و وجه الشبه كونهم حجة الله على الخلق و كون طاعتهم مفترضة.

و ثالثها: ان يكون المراد بهم الأئمة عليهم السلام و وجه الشبه الفضل و الشرف و علو المنزلة عند الله لكن اعتقاد الإمامية ان كل واحد منهم أشرف من كل واحد من أنبياء بني إسرائيل و حينئذ يكون من عكس التشبيه لان المشبه أقوى و له نظائر.

و يمكن تصحيحه بحمله على الإنكار و بأن المشبه به أقوى من حيث ان المخاطبين لا ينكرونه انما ينكرون المشبه لوجه آخر و هو ان الأئمة لما كانوا اثنا عشر و أنبياء بني إسرائيل ألوفاً كثيرة لا تكاد تحصى كان المشبه به أقوى إذ لا يبعد كون ثوابهم كلهم أكثر من ثواب اثني عشر اماما.

و قد صرح السيد المرتضى فى رسالته تفضيل الأنبياء على الملكة بان الافضيلة المراعاة فى هذا الباب هى زيادة ما يستحقه الأفضل من الثواب و صرح أيضا بان ذلك أمر لا يهتدى العقل بمجردة الى معرفته و انما يعرف من النقل و أجاب بمثل ما أجبنا به هنا عن قوله تعالى لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَ لَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ و أجاب بغير ذلك أيضا.

و رابعها: ان المراد بهم الأئمة عليهم السلام و وجه الشبه فرض الطاعة أو كون كل واحد منهم أعلم أهل زمانه أو كونه علمه من الله و لو بالإلهام و نحو ذلك.

و خامسها: ان يكون المراد بهم الأئمة عليهم السلام و يكون وجه الشبه انه لا يخلو زمان منهم بل فى كل زمان واحد منهم أو اثنان فصاعدا لما تقرر من وجوب النبوة و الإمامة.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٧٨

و سادسها: ان يكونوا هم المراد من العلماء و يكون وجه الشبه كونهم مظلومين مقتولين خائفين و تارة غائبين فإن ذلك موجود في الطرفين.

و سابعها: ان يكون المراد جميع علماء الأمة و يكون وجه الشبه وجوب العمل بما يروونه عنه و عن أهل بيته عليهم السّلام كما في طرف المشبه به إذا نقلوا عن الله أو عن صاحب الشريعة في ذلك الزمان أو أوصيائه.

و ثامنها: ان يكون المراد جميع العلماء و يكون وجه الشبه كثرتهم فان هذا المعنى موجود في الطرفين و يكون حينئذ إخبارا بالغيب و اعجازا له عليه السلام.

و تاسعها: ان يراد العلماء و يكون وجه الشبه وجودهم في كل عصر مع قطع النظر عن الكثرة و هو حينئذ اعجاز له عليه السّلام لمطابقة الخبر الواقع الى الآن.

و عاشرها: ان يكون المراد العلماء و يكون وجه الشبه تحمل المشاق الكثيرة و المتاعب العظيمة من الظلم و الخوف فان هذا الوصف موجود في المشبه و المشبه به و فيه اعجاز أيضا، و ان نوقش في عدم كونه كلياً أجبنا بما مرّ في حديث الدنيا سجن المؤمن.

و حادى عشرها: أن يكون المراد العلماء و يكون وجه الشبه عدم اطاعة الرعية لهم فان هذا الوصف غالب في المشبه و المشبه به و فيه حينئذ أيضا اعجاز.

و ثانى عشرها: ان يكون المراد العلماء و يكون وجه الشبه كثرة العلم فان علماء الأمة إذا تعلموا العلوم المنقولة عنه و عن أهل بيته عليهم السّلام فقد علموا علما كثيرا و حسن التشبيه بأنبياء بنى إسرائيل في العلم فان المشبه به ينبغى ان يكون أقوى و لو باعتبار كثرة الأنبياء أو كثرة علومهم و زيادتها على علوم علماء الأمة لا على علوم الأئمة عليهم السّلام فإنهم أعلم قطعا و يحتمل وجوها أخر بل يحتمل كون وجه الشبه مجموع الصفات و أمثالها أو ما يمكن اجتماعه منها و الله تعالى أعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٧٩

فائدة (٨٦) [حديث أول صلاة أحدكم الركوع]

روى الشيخ في التهذيب و غيره عن علي عليه السّلام قال: ان أول صلاة أحدكم الركوع «١» و روى أول صلاتكم. و معلوم ان الأوليّة غير حقيقية فلا بد من توجيهه و هو يحتمل وجوها اثنا عشر.

أحدها: ان يكون المراد ان أول فعل و جب في الصلاة الركوع و قد نقل انه لما نزل «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» لم يعلموا كيف يصلون فنزل «ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا» فيكون وجوب الركوع مقدما على وجوب النية و التحريمه و القراءة و القيام و ان كان متأخرا في الفعل أى الإتيان به.

و ثانيها: ان يكون المراد أول فعل تمتاز صلاة المسلم به عن صلاة غير المسلم الركوع، فقد نقل انه لم يكن واجبا في بعض الملل السابقة و الشرائع المتقدمة كما نقله الطبرسي في مجمع البيان ان صلاة اليهود ليس فيها ركوع فان ثبت ذلك في مله واحده صح التوجيه.

و ثالثها: أن يكون المراد أول فعل من أفعال الصلاة يمتاز به المصلى عن غيره الركوع لأن النية أمر قلبي لا يطلع عليه أحد و التكبير أعم من أن يكون جزء من الصلاة و كذا القيام و كذا القراءة خصوصا إذا كانت سرا.

و رابعها: ان يكون المراد أول فعل من أفعال الصلاة علم من الشارع الاعتناء

(١) التهذيب ج ٢ ص ٩٧ ح ١٠٣.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٨٠

والاهتمام به و ترجيحه و تفضيله على غيره و الحكم بأنه أوجب من سواه الركوع.

وخامسها: ان يكون المراد أول فعل يدرك المصلي فضيلة الجماعة به و يجوز له الدخول فيها الركوع.

والأحاديث به متواترة و استدلووا عليه أيضا بقوله تعالى وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ.

وسادسها: ان يكون المراد أول فعل إذا دخل فيه المصلي لا يلتفت الى ما نسبه من أفعال الصلاة السابقة عليه الركوع، و قد روى

ان الإنسان لا ينسى تكبيره الافتتاح و معلوم انها يستلزم النية و الا لم تكن تكبيره الافتتاح.

و سابعها: ان المراد أول فعل إذا اتى به المصلي لم يأت بما نسبه من الأذان و الإقامة الركوع و فيه خلاف معروف.

و ثامنها: ان يكون المراد أول فعل إذا تركه المصلي عمدا أو سهوا أو زاده كذلك بطلت الصلاة الركوع بناء على ما مر و ما يرد

عليه يمكن الجواب عنه كما لا يخفى على المتأمل.

و تاسعها: ان يكون المراد أول فعل إذا اتى به المتيتم ثم وجد الماء لا يقطع الصلاة له الركوع و فيه أيضا خلاف.

وعاشرها: ان يكون الركوع عبارة عن الخشوع و الإقبال بالقلب على الصلاة و الانقياد لله و التسليم و هذا معنى ركوع

الباطن و هو ركوع القلب و قد أشار إليه بعض المفسرين و يكون مجازا و المراد ان أول ما ينبغى للمصلي الإتيان به قبل الشروع

فى الصلاة و هو إصلاح النفس و القلب لتحصيل تلك الحالة الشريفة و تكون مستمرة إلى آخر الصلاة بل الى آخر العمر.

و قال الطبرسى فى مجمع البيان قيل ان الركوع مأخوذ من الخضوع.

قال الشاعر:

لا تهن الفقير عليك أن ترقع يوما و الدهر قد رفعه

الفوائد الطوسية، ص: ٣٨١

ثم قال الطبرسى إنما يستعمل الركوع فى الخضوع مجازا و توسعا.

و حاديعشرها: ان يكون الأول مجازا بمعنى الأفضل و ذلك ان الأول مقدم على غيره تقدما حسيا و الأفضل مقدم على المفضول

تقدما معنويا و هذا القسم من المجاز و التشبيه فى غاية الحسن و له أمثلة و نظائر.

و ثانى عشرها: أن يكون الوجه فيه مجموع ما ذكر من الوجوه أو ما يمكن اجتماعه فيها و يحتمل توجيه الحديث غير ذلك على

بعد و الله أعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٨٢

فائدة (٨٧) حديث شهر رمضان لا ينقص أبدا «١».

أقول: هذا الحديث يجب تأويله قطعا لما ذكره الشيخ و غيره من تضعيفه و خلو الأصول و الكتب الصحيحة منه و مخالفته لظاهر

القرآن و الأحاديث المتواترة و إجماع الإمامية و لا يظهر منهم مخالف الا ظاهر شذاذ لا يعتد بقولهم بل ظاهر واحد منهم، و

تأويله ممكن بوجوه ذكر علمائنا جملة منها و خطر بخاطري جملة أخرى و أنا اذكر من ذلك اثنى عشر وجها.

أحدها: الحمل على التقيّة و ان لم يذكره أحد فيما أعلم لكنه متجه فقد قال الشيخ فى التهذيب ان المعتبر فى تعرف أوائل

الشهور هو الأهلّة دون العدد كما يذهب اليه شذاذ من المسلمين.

و قد ألف الشيخ المفيد رسالة فى إثبات العمل بالرؤية و إبطال العدد و قال ان القول بان شهر رمضان لا ينقص أبدا قول جماعة

من الغلاة و العامة فظهران جماعة من الغلاة و العامة يذهبون الى العدد فيمكن حمل حديثه على التقيّة هذا و ان كان مذهب قليل العامة لكن يقتضى الحكمة و المصلحة التقيّة في مثله و يجوز إرادة إخفاء المذهب و لعل القائل كان مشهورا ذلك الوقت أو كان هو الحاضر في ذلك المجلس

(١) التهذيب ج ٤ ص ١٦٨.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٨٣

و هو السائل و الناقل.

و ثانيها: الحمل على ان أبدا قيد للكلام و ان النفي راجع إليه خاصة كما قرره الشيخ في التهذيب و جماعة من علمائنا أى لا يكون دائما ناقصا بل يكون تارة تاما و تارة ناقصا.

ثم ان الشيخ اعترض على نفسه بما حاصله ان هذا الحكم غير مخصوص بشهر رمضان فلا وجه لتخصيصه بالذكر و افراده بهذا الحكم.

و أجاب بان له سببا أوجب التخصيص قد وردت فيه الروايات و هو أن قوما كذبوا على النبي صلى الله عليه و آله فزعموا ان الذى صامه من شهر رمضان كان النقصان فيه أكثر من التمام و ان أكثر ما يكون شهر رمضان على النقصان قابلهم آخرون فادعوا انه لم يصم الا تماما و لا يكون صيامه ابدا الا على التمام فاقتضت الحال الرد على الفريقين «انتهى».

و ثالثها: الحمل على الغالب و على هذا فتصح التعليقات المذكورة في بعض الاخبار و لا يلزم كونها حقيقة لأن الأمرح سهل و لا يجب العمل بذلك لأنه غير كلى و لوجود معارضه.

و رابعها: الحمل على حالة الاستثناء و حصول المانع من الرؤية في آخر الشهر فإنه يجب الحكم بالتمام و كذا الاشتباه في أول الشهر بمعنى رجحان صوم يوم الشك و فيه مبالغة في البحث على صوم يوم الثلثين من شعبان بنية الندب و حاصله انه لا ينقص ابدا مع عدم الرؤية.

و خامسها: ان يبقى على ظاهره بان يقال انه لا يكون سنة من السنين ناقصا و ان كان يجب الرؤية تسعة و عشرين فقد كان آخر شهر شعبان أول شهر رمضان في نفس الأمر مع الإمكان و لو بتجويز وقوع ذلك في رجب و صورة عدم الإمكان نادرة جدا و مع ذلك لا يجب القضاء و لا يجب العمل الا بالرؤية لأننا مكلفون بذلك

الفوائد الطوسية، ص: ٣٨٤

لا بنفس الأمر ذكر هذا بعض مشايخنا و ربما يؤيده انك لا تجد في هذه الاخبار بقضاء يوم أصلا مع عدم تحقق الرؤية بخلاف أخبار الرؤية فإنها صريحة و كان المراد بهذه الاخبار الاعتقاد و بالأخبار الأخرى العمل و لعل هذا مراد ابن بابويه بقريته ما أورده في باب الصوم للرؤية و الفطر للرؤية «١».

و سادسها: ان يكون المراد لا ينقص فضله و لا شرفه ابدا بالنسبة إلى غيره من الشهور و كذلك شعبان لا يتم أبدا بالنسبة إليه و ان كان شهر رمضان تسعة و عشرين و شعبان ثلثين بحسب الرؤية.

و سابعها: أن يكون المراد لا يجوز إطلاق لفظ النقصان على هذا الشهر الشريف لأنه محتمل للذم بل ظاهر فيه غالب الاستعمال في ذلك و هو خلاف المطلوب كما ورد انه لا- يجوز ان يقال رمضان بغير شهر لأنه من أسماء الله فلا- يجوز ان يقال جاء رمضان و ذهب رمضان «٢» و نظير ذلك ما روى عنهم عليهم السلام أنهم سئلوا عن القرآن أ مخلوق هو فقالوا انه ليس بمخلوق و لا- خالق و لكنه كلام الله محدث «٣» فلم يطلقوا لفظ المخلوق على القرآن لأنه ورد في اللغة بمعنى مكذوب فقصدوا التزام

غاية الأدب و الاحترام للقرآن و له نظائر أخر متعددة في ألفاظ ورد النهى عن الإتيان بها في الدعاء لإبهامها خلاف المطلوب قد أوردتها في مقدمات الصحيفة الثانية و في أبواب الدعاء من وسائل الشيعة.

و ثامنهما: ان يكون المراد لا- ينقص صومه المفروض ابدا سواء كان بحسب الرؤية تاما أم لا يعنى ان الصوم الواقع فيه مجز و لا يجب قضاء يوم منه و ان اتفق تسعا و عشرين، فيدل على بطلان قول أهل العدد و على عدم جواز إطلاق النقص على الفرض بسبب نقصان الشهر و اليه الإشارة بقولهم عليهم السلام في حديث آخر و لا تكون

(١) التهذيب ج ٤- ص ١٥٩.

(٢) الوسائل ج ٢ ص ١٠٧ ط القديمة.

(٣) تفسير البرهان ج ١ ص ٨.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٨٥

فريضة ناقصة «١».

و تاسعها: أن يكون التأييد محمولا على الزمان الطويل كما حملوا عليه ما تمسك به اليهود من قول موسى عليه السلام على ما زعموا تمسكوا بالسبب ابدا و كذا بعض آيات الوعيد على بعض الحالات و حاصل المعنى حينئذ انه لا يكون أكثر الأوقات ناقصا كما قاله بعض العامة و ورد به الخبر عنهم يعنى ان نقصه غير غالب على تمامه و الفرق بين هذا و بين الثالث لا يخفى.

أما لفظا فلان رجوع النفي إلى المقيّد يخالف رجوعه الى القيد و المقيّد و أما معنا فلان نفي غلبه النقصان غير إثبات عليه التمام و ان أحدها يلزم الأخر هنا غالبا لكن بقى احتمال التساوى و لا مفسده في تجويزه ليلزم نفيه.

و عاشرها: أن يكون المراد أن شهر رمضان لا ينقص ابدا عن أقل ما يكون الشهر العربى أعنى تسعة و عشرين يوما فاذا كان بحسب الرؤية ثمانية و عشرين يوما يجب قضاء يوم منه و هذا منصوص متفق عليه فالمراد لا يظن ان هذا الشهر مخصوص بهذا النقص كما فى استنباط فى الأشهر الرومية و لا يلزم مثل ذلك فى قوله و شعبان لا يتم أبدا لأن كثيرا من الروايات خالية من تلك الزيادة و ما اشتمل عليه ما تحمل الزيادة فيه على محمل آخر مما مضى و يأتى.

و حادي عشرها: ان يكون المراد لا- ينقص فرض صومه ابدا بمعنى ان كل يوم ثبت كونه منه و جب صومه و يكون إشارة إلى عموم الفرض و استغراقه لجميع الأيام التى هى من الشهر و استيعابه لجميع اجزاء كل يوم منه.

كقوله تعالى ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ فلا يخرج من الفرض يوم و لا جزء من يوم و الفرق بين هذا و بين الثانى واضح فان هذا باعتبار الوجوب و ذلك باعتبار الاجزاء.

و ثانى عشرها: أن يكون المراد لا ينقص أبدا أى بحسب القضاء أو لا ينقص

(١) الوسائل ج ٢ ص ١٠٠.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٨٦

قضاؤه ابدا بمعنى انه لا- يجزى فى قضاؤه إلا عدة ما فات يوما بدل يوم فلا يظن انه إذا فات كله لسفر أو مرض أو غيرهما من الأعذار أو عمدا و كان ثلثين يوما انه يجزى صوم تسعة و عشرين يوما قضاء، عنه لان الشهر كثيرا ما يكون تسعة و عشرين. و على هذا يجوز ان يكون المراد لا ينقص قضاؤه عنه.

فالثانى: قد تقرر و ظهر و الأول بمعنى ان قضاؤه لا- يجب زيادته عليه بان يجب قضاء يومين بدلا عن يوم فلا يظن أنه شرفه

يقتضى ذلك كما توهمه بعض المخالفين.

قال الشيخ فى الخلاف: من أفطر يوما من شهر رمضان على وجه تلزمه الكفارة [المجمع عليها أو الكفارة على الخلاف] فإنه يقضى يوما آخر (بدله) وقال ربيعة: يقضى اثني عشر يوما قال لان الله تعالى رضى من عباده شهرا من اثني عشر شهرا وجب أن يكون كل يوم بإزاء اثني عشر يوما.

وقال سعيد بن المسيب يقضى عن كل يوم شهرا و روى ذلك عن أنس عن النبي ص.

وقال النخعي يقضى عن كل يوم ثلاثة أيام.

وروا عن على عليه السلام و ابن مسعود انه لا قضاء عليه لعظم الجرم انتهى ملخصا «١».

وهذه أقوال عجيبة و أعجب منها ما قاله الشيخ فى الخلاف نقلا عن المخالفين حيث قال إذا اشترك اثنان فى وطى امرأة فى طهر واحد على وجه يصح ان يلحق به النسب و أت بولد [لمدة يسكن أن يكون من كل واحد منهما] أقرعنا بينهما [فمن خرجت قرعته ألحقنا به قال على عليه الصلاة و السلام].

وقال الشافعى نزيه القافه و به قال عمر و مالك و ربيعة و داود و عطا.

(١) الخلاف ص ٣٨٩ كتاب الصيام مسألة ٤٥ الطبعة الثانية ج ١.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٨٧

وقال أبو حنيفة الحقه بهما و لا أريه القافه فألحقه باثنين و لا الحقه بثلاثة.

وقال الطحاوى و جماعة: تلحقه بثلاثة و أكثر.

وقال المتأخرون و منهم الكرخى و الرازى يجوز ان يلحق الولد بمائة أب على قول أبى حنيفة.

وقال أبو حنيفة أيضا إذا كان لرجل أمتان فحدث ولد فقالت كل واحدة منهما هو ابني من سيدى ألحقته بهما فجعلته ابنا لكل واحد منهما و للأب أيضا «انتهى» «١» و فى مثل هذه الأقوال عبرة عظيمة للعاقل و قد ذكرتها استطرادا و بطلانها أوضح الواضحات.

(١) فقد لخص المؤلف ره كلمات الخلاف فراجع المجلد الثانى ص ٦٤٤ مسألة ٢٣.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٨٨

فائدة (٨٨) [توجيه دعاء أسألك برحمتك]

فى بعض الأدعية التى نقلها الشيخ و غيره اللهم انى أسألك برحمتك التى لا تنال منك الا بالرضا و الخروج عن معاصيك و الدخول فى كل ما يرضيك و النجاء من كل ورطة و المخرج من كل كبيرة و العفو عن كل سيئة يأتى بها منى عمد و زل بها منى خطأ أو خطرت بها منى خطرات نسيت ان أسألك خوفا تعيننى به على حدود رضاك إلخ «١».

أقول: محل الاشكال هنا هو ان الفعل المضارع اعنى أسألك الأول لا يظهر له مفعول و لا يظهر لحذفه نكتة و لا قرينه و قد اتفقت أكثر النسخ المعتمدة على ثبوت الواو فى و النجاء و غيرها من المعطوفات و بدون ذكر المفعول لا يظهر للكلام معنى يعتد به و قد سألتى عنه بعض الأفاضل فخطر لى وجوه.

أحدها: ان يكون الباء فى برحمتك للتبويض كما قالوه فى قوله تعالى:

عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ «(٢)».

و كقول الشاعر:

شرب التزيف يبرد ماء الحشرج.

وح فالباء هنا بمنزلة من التبعية فكأنه قال أسألك من رحمتك أي رحمة من

(١) مصباح المتهدد ص ٤٥- وفي المصدر المطبوع اللهم اني أسألك برحمتك التي لا تنال الا برضاك و الخروج من جميع معاصيك و الدخول في كل ما يرضيك.

(٢) سورة الدهر- ٦.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٨٩

رحمتك أو شيئاً من رحمتك فتقدر المفعول لدلالة الباء عليه أو نقول انها لدالتها عليه مغنية عن ذكره و تقديره لان معناه يفهم منها و لا يخفى ان تقدير المفعول غير ممكن على تقدير كون الباء للقسم كما هو الظاهر.

و ثانيها: ان يحكم بزيادة الواو في محل يناسب كونه مفعولاً و يحتمل كون الزيادة من الناسخ الأول لتوالي المعطوفات بالواو و هو محل الاشتباه ثم اتفقت فيه أكثر النسخ و يؤيده أنه يوجد في نسخة بحذف الواو من و النجاء، و لا يخفى أن النجاء و المخرج و العفو لا مناسبة لعطفها على الرضا و الخروج و الدخول الا بتكلف بعيد و انما المناسب كونها مفعولات للفعل المضارع اعني أسألك.

و ثالثها: ان يكون هذا الفعل المتعدى قد نزل منزلة اللازم كما ذكره في مثله لبعض الاعتبارات المناسبة هنا.

و رابعها: ان يقدر مفعول عام أي أسألك جميع ما احتاجه أو كل ما تراه لي صلاحاً أو كل خير أو نحو ذلك.

و خامسها: ان يقدر مفعول خاص بحسب ما يريد الداعي و ما يكون أهم عنده في ذلك الوقت و لعل تركه ليكون صالحاً قابلاً لكل قسم عام أو خاص.

و سادسها: ان يكون مفعول أسألك الأول: خوفاً و يكون أسألك الثاني:

منزلاً منزلة اللازم و يكون ذكر المفعول استدراكاً للنسيان بناء على انه متوجه الى مفعول السؤال.

و سابعها: ان يكون الكلام من باب التنازع صادق على هذا التركيب و اعمال كل واحد من العاملين في الاسم المذكور جائز بالتفصيل المقرر.

و ثامنها: أن يكون الباء في برحمتك زائدة في المفعول كما حكموا بزيادتها في مواضع متعددة نحو هذا الموضع.

و تاسعها: كون الباء لتأكيد التعدية كما ذكره في أمثال هذا التركيب.

الفوائد الطوسية، ص: ٣٩٠

فائدة (٨٩) [حديث في الرضاع]

في التهذيب حديث صورة متنه هكذا قال قلت للعبد الصالح عليه السلام أرضعت أمي جاريةً بلبنى فقال: هي أختك من الرضاعة، قال قلت فتحل لأخي «١» من أمي لم ترضعها بلبنه يعني بلبن هذا الرجل «٢» و لكن بطن آخر قال: و الفحل واحد قلت: نعم، و هي أختي لأبي و أمي قال: اللبن للفحل صار أبوك أباهاً و أمك أمها «٣» أقول: هذا الحديث لا يخلو من اشكال و حرازة و تعقيد في السؤال و الذي خطر بالبال ان قوله أرضعت أمي يعني النسبية و يمكن ارادة الرضاعة أو الأعم، و هو و ان

كان بعيدا لكن الحكم صحيح قوله: جارية اى بنتا صغيرة أعم من الحره و الأمه إطلاق الجارية على هذا المعنى كثير جدا قوله: بلبنى اى باللبن الذى رضعت منه اعنى لبن الفحل.

و يحتمل احتمالا قريبا ان يكون المراد بلبنى اللبن الحاصل عن ولادتى يعنى رضعت أنا و تلك البنت من لبن بطن واحد و القرينه على ذلك موجوده كما ترى و لعل السائل كان يظن ان هذا الاختلاف يؤثر فى الحكم المسؤل عنه أو أراد بيان الواقع. قوله فقال: هى أختك من الرضاعة حكم بنشر الحرمة و هو مبنى على اجتماع الشرائط.

(١) الأخ لى خ م

(٢) نسخة المصدر: يعنى ليس بهذا البطن

(٣) التهذيب ج ٧ ص ٣٢٢

الفوائد الطوسيه، ص: ٣٩١

قوله: قال قلت فتحل لأخى من أمى حرف الاستفهام هنا مقدر قطعاً قوله:

لم ترضعها بلبنه هذه الجملة صفة للجارية فى المعنى و ان كان اللفظ يأباه و انما هى حال من ضمير تحل و فى بعض النسخ زيادة لفظ أخت قبل جملة لم ترضعها.

و حينئذ تزول الحزازه و المراد انها لم ترضعها بلبنه الصادر عن ولادته اى لم ترضع معه فى بطن واحد و ولاده واحده كما رضعت معى لما يأتى قوله:

لبن هذا الرجل المراد به الأخ المذكور قريب الا صاحب اللبن فان ذلك لا يستقيم لفظاً لأنه غير مذكور أصلاً فكيف تصح الإشارة إليه بهذا الموضوعه للإشارة إلى القريب بل المشار إليه الأخ المذكور قريبا و لا يعنى (و لا معنى) للتصريح فيما يأتى باتحاد الفحل.

قوله: و لكن بطن آخر قد عرفت معناه سابقاً و ظهر ان الامام أرضعت الأخوين و الأخت لكن أرضعت السائل و الجارية بلبن ولاده و الأخ من لبن ولاده أخرى و يحتمل ان يكون المراد ان أمى لم ترضع هذه الجارية بلبن أخى يعنى لبن هذا الرجل أى أبى بأن يكون الأخ لم يرضع من الام و لكن بطن آخر اى و لكن رضع بطن آخر أى أرضعته زوجته أخرى من زوجات ابى فليس أختاً للجارية من الرضاعة بل هى أختى من الولادة خاصة و الضمير فى لبنة راجع الى الأخ.

و قوله: يعنى الى آخره ليس تفسيراً للضمير بل هو تفسير للبن أو تفسير للضمير و المراد بالرجل الأخ و اضافة اللبن باعتبار حصوله عن ولادته.

قوله: قال و الفحل واحد، قلت: نعم إشارة إلى مناط الحكم و ان اختلاف البطنين مع اتحاد الفحل و المرضعة على أحد الاحتمالين أو مع الاختلاف المرضعة الاحتمال على الآخر لا يوجب اختلاف الحكم بنشر الحرمة و لما كان هذا السؤال غير صريح فى اتحاد الفحل لما مر حسن الاستفهام عن اتحاده أو الحكم به.

قوله: و هى أختى لأبى و أمى الظاهر ان الجملة خبرية و المراد ان الجارية التى رضعت معى أختى من الرضاعة و ابى من الرضاعة أبوها و أمى من الرضاعة أمها لاتحاد الفحل و المرضعة و ان حكمت بان اتحاد الفحل كاف بخلاف أختى

الفوائد الطوسيه، ص: ٣٩٢

بالنسبة إلى الجارية فإنها ليست أختى لأمه من الرضاعة بناء على أحد الاحتمالين.

و يحتمل كون الجملة استفهامية فيكون استفهام عن أمرين حيث سأل عن هذه الجارية هل تحل لأخيه من أمه و هل هى أخته

لأبيه و أمه اى بمنزلة الأخت من الأبوين فى نشر الحرمة ارادة للمبالغة و الاستفهام أقرب لما يأتى فى الجواب.
قوله: قال اللبن للفحل صار أبوك أبها و أمك أمها الجملة الأولى جواب للسؤال الأول و الثانية للثانى و الحكم يكون اللبن للفحل كاف فى إثبات نشر الحرمة و تقرير الآخرة المحكوم بها.
و قوله: صار أبوك إلخ على تقدير الخبرية فى الجملة السابقة لها موقع حسن كما لا يخفى فحاصل الكلام ان اللبن للفحل فقد صار أخوك أبا للجارية على كل حال و إذا كان أبوك أبها و أمك أمها فكيف تحل لأخيك من أمك و الله أعلم.
الفوائد الطوسية، ص: ٣٩٣

فائدة (٩٠) [حديث أن الله ضمن للمؤمنين عشرين خصلة]

فى الخصال حديث ظاهره مشكل جدا سنده هكذا حدثنا أبى رضى الله قال حدثنا سعد بن عبد الله عن أحمد بن أبى عبد الله البرقى قال حدثنا محمد بن عبد الله بن مهران قال حدثنى على بن الحسين بن عبيد الله الشكرى قال حدثنى محمد بن المثنى الحضرمى عن عثمان بن زيد عن جابر بن يزيد عن أبى جعفر عليه السلام و يأتى متنه ان شاء الله و مضمونه ان الله ضمن للمؤمن عشرين خصلة مع ان كثيرا منها غير مطابق للواقع بحسب الظاهر من حال المؤمنين بل من حال المعصومين عليهم السلام فيجب تأويله لأنه ضعيف من وجوه اثنى عشر.

أحداها وجود معارضة الذى هو أرجح منه.

و ثانيها: عدم وجوده فى الكتب الأربعة مع وجود معارضاته فيها.

و ثالثها: عدم مطابقته للواقع و مخالفته للعيان الظاهر.

و رابعها: معارضته للقرآن فى آيات متعددة صريحة فى ابتلاء المؤمنين و معلوم انه يجب عرض الحديثين المختلفين على القرآن و العمل بما يطابقه كما أمر به الأئمة (ع) و خامسها: انه خبر واحد يعارضه أحاديث كثيرة جدا و سادسها: ان أحد رواته محمد بن عبد الله بن مهران و قد ذكروا انه غال كذاب ضعيف فاسد المذهب و الحديث مشهور، بذلك متهافت متهم و ذكروا فى مذمته غير ذلك أيضا.

و سابعها: ان أحد رواته على بن الحسين بن عبيد الله الشكرى و هو مجهول

الفوائد الطوسية، ص: ٣٩٤

و ليس هو الممدوح الذى هو وكيل قطعا لان ذلك هو ابن عبد ربه و الرتبة تأتى الاتحاد و اللقب أيضا كذلك.

و ثامنها: ان أحد رواته محمد بن القسم الحضرمى و هو مجهول غير موثق و ليس هو بالموثق لان ذاك ليس بحضرمى و لا رتبته موافقة لرتبة هذا.

و تاسعها: ان أحد رواته عثمان بن زيد و هو مجهول لا يعلم حاله.

و عاشرها: ان أحد رواته جابر بن يزيد و هو مختلف فيه مدحا و ذما فقد روى له ذم كثير و لا شك انه روى أحاديث كثيرة متشابهة و لعل هذا منها.

و حادي عشرها: انه حديث شاذ نادر لم يوجد إلا فى كتاب الخصال و لا يوجد له موافق و ما هذا شأنه لا يمكن الاعتماد عليه خصوصا مع وجود معارضة فإن الأحاديث المعتمدة مكررة فى الكتب.

و ثانى عشرها: انه محتمل للتأويل بل للتأويلات المتعددة و عدم احتمال معارضه لها لكثرة و صراحته و موافقته للقرآن و للواقع و غير ذلك.

و لنذكر من الأحاديث المعارضة له اثني عشر حديثا تبركا و تيمنا.

الحديث الأول: ما رواه الشيخ الجليل ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني في أصول الكافي في باب ابتلاء المؤمن عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: ذكر عند ابي عبد الله عليه السلام البلاء و ما يخص الله عز و جل به المؤمن فقال سئل رسول الله صلى الله عليه و آله من أشد الناس بلاء في الدنيا فقال النبيون ثم الأمثل فالأمثل، و يتلى المؤمن بعد على قدر أيمانه و حسن اعماله فمن صح إيمانه و حسن عمله أشد بلاؤه و من سخط إيمانه و ضعف عمله قل بلاؤه «(١)».

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٥٢ و نعم ما قيل بالفارسية:

هر كه در اين بزم مقرب تر است جام بلا بیشترش می دهند

الفوائد الطوسية، ص: ٣٩٥

الثاني: ما رواه فيه عن علي بن إبراهيم عن أبيه و محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن فضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأوصياء ثم الأمثل فالأمثل «(١)».

الثالث: ما رواه فيه عن علي بن أبيه عن ابن ابي عمير عن أيوب عن محمد بن مسلم قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: المؤمن لا يمضى عليه أربعون ليلة الا عرض له أمر يحزنه يذكر به «(٢)».

الرابع: ما رواه فيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن معاوية بن عمار عن ناجية قال قلت لأبي جعفر (ع) ان المغيرة يقول ان المؤمن لا- يتلى بالجدام و لا بالبرص و لا بكذا و بكذا فقال ان كان لغافلا عن صاحب يس انه كان مكنعا «(٣)» ثم رد أصابعه فقال كأنى انظر الى تكنيعه أتاهم فأنذرهم ثم عاد إليهم من الغد فقتلوه ثم قال: ان المؤمن يتلى بكل بليّة و يموت بكل ميتة ألا انه لا يقتل نفسه «(٤)».

الخامس: ما رواه فيه عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن فضيل بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان في الجنة منزلة لا يبلغها عبد الا بالابتلاء في جسده «(٥)».

السادس: ما رواه فيه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن ابي عمير عن حسين بن نعيم الصحاف عن ذريح المحاربي عن ابي عبد الله (ع) قال: كان علي بن الحسين صلوات الله عليه يقول انى لأكره للرجل أن يعافى في الدنيا و لا يصيبه

(١) ج ٢ ص ٢٥٢

(٢) الكافي ج ٢ ص ٢٥٤

(٣) المكنع بتشديد النون أشل اليد

(٤) الكافي ج ٢ ص ٢٥٤

(٥) ج ٢ ص ٢٥٥

الفوائد الطوسية، ص: ٣٩٦

شيء من المصائب «(١)».

السابع: ما رواه فيه عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن فضال عن ابن فضال عن علي بن عقبه عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال: انه ليكون للبعد منزلة عند الله فما ينالها إلا بإحدى خصلتين اما بذهاب ماله أو ببليّة في جسده «(٢)».

الثامن: ما رواه فيه عن علي عن أبيه عن ابن ابي عمير عن حسين بن عثمان عن عبد الله بن مسكان عن ابي بصير يعني المرادى عن ابي عبد الله (ع) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله مثل المؤمن كمثل خامه الزرع تكفئها الرياح كذا و كذا و كذلك المؤمن تكفئه الأوجاع و الأمراض الحديث «٣».

التاسع: ما رواه فيه عن ابي علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار عن ابن فضال عن ابن بكير قال سألت أبا عبد الله (ع) أ يتلى المؤمن بالجدام و البرص و أشباه هذا قال فقال و هل كتب البلاء الا على المؤمن «٤».

العاشر: ما رواه فيه عن علي عن أبيه عن ابن محبوب عن سماعة عن ابي - عبد الله عليه السلام قال: ان في كتاب علي عليه السلام ان أشد الناس بلاء النبيون ثم الوصيون ثم الأمثل فالأمثل و انما يتلى المؤمن على قدر أعماله الحسنه فمن صح دينه و حسن عمله اشتد بلاؤه و ذلك ان الله عز و جل لم يجعل الدنيا ثوابا لمؤمن و لا عقوبة لكافر و من سخط دينه و ضعف عمله قل بلاؤه و ان البلاء أسرع إلى المؤمن التقى من المطر الى قرار الأرض «٥».

الحادي عشر: ما رواه فيه عن علي عن أبيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٥٦

(٢) ج ٢ ص ٢٥٧

(٣) ج ٢ ص ٢٥٨

(٤) الكافي ج ٢ ص ٢٥٨

(٥) الكافي ج ٢ ص ٢٥٩

الفوائد الطوسية، ص: ٣٩٧

عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ان أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الذين يلونهم ثم الأمثل فالأمثل «١».

الثاني عشر: ما رواه فيه عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن أحمد بن عبيد عن الحسين بن علوان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان الله إذا أحب عبدا غته بالبلاء غتا و انا و إياكم لنصبح به و نمسى «٢».

أقول: و الأحاديث في ذلك كثيرة جدا و إذ قد عرفت ضعف الحديث المسئول عنه و جب تأويله و ذلك ممكن من وجوه اثني عشر.

أحدها: ان نحمله على الأغلب اعني غالب المؤمنين أو غالب حالاتهم و معلوم ان أكثر العمومات الواردة مخصوصة و أكثر المطلقات مقيدة حتى قيل ما من عام الا و قد خص.

و ثانيها: ان نحمله على غير كامل الأيمان فإن ذلك محل الامتحان كما وقع التصريح به في الأحاديث مكررا.

و ثالثها: ان نحمله على ان الله لا يفعل بالمؤمن شيئا من الأشياء المذكورة بل ربما يفعلها هو بنفسه أو يكون من فعل الشيطان أو فعل بعض العباد كالذين يتركون نصرته أو يمنعونه حقه من زكاة أو خمس أو غيرهما أو يظلمونه بغير ذلك.

و رابعها: ان يحمل على ان جميع هذه الأشياء لا يقع بالمؤمن الا ان يفعل ذنبا يستحق ذلك أو يختار هو ذلك فالأول منهم.

من قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ «٣».

و من قوله تعالى وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ «٤» و غير ذلك.

(١) الكافي ج ٢ ص ٢٥٢

(٢) ج ٢ ص ٢٥٣

(٣) الرعد ١١

(٤) الشورى ٣٠

الفوائد الطوسية، ص: ٣٩٨

و الثاني: مخصوص بالمعصوم و من قاربه من الكاملين الذين يختارون البلا و يتمنونه لزيادة الثواب و يطلبون الشهادة و نحوها. و قد روى ان الله أمر الملكة و الجن بنصر الحسين عليه السلام فعرضوا ذلك عليه فلم يقبله و اختار الشهادة «١» و لا ينافيه قوله **وَ لَا تُلقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** «٢» لأنه يمكن ان يكون المراد به هلاك الدين كما في بعض الأحاديث و لاحتماله للتخصيص و له تأويلات أخر و تفاصيل (أخر) ليس هذا محل ذكرها.

و خامسها: ان يحمل على ان الله لا يفعل هذه الأشياء بالمؤمن لكن ربما حصلت التخليه من الله فوق بفعل غيره و التخليه غير الفعل.

و سادسها: ان يحمل على ان المؤمن الكامل الايمان لا يصيبه شيء من ذلك إذا دعا الله و سال صرفه عنه فإنه يجيب دعاه لكن لا يجب على المؤمن ان يدعو بصرف ذلك عنه.

و سابعها: ان يقول هذه الخصال ثابتة لمجموع المؤمنين لا لكل واحد بل كل خصلة مخصوصة بأفراد معينه عند الله أو صنف من المؤمنين دون صنف و قد قال الله تعالى **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً** «٣» و معلوم ان أهل كل بلاد مخصوصون بقسم من الأقسام و كل من ملك شيئاً اختص به فلم يحمل لغيره.

و ثامنها: ان نقول هذه الخصال بعضها مخصوص بالآخرة و بعضها بالدنيا و بعضها بالرجعة و بعضها بالبرزخ و بعضها مشترك بحسب ما يمكن توجيهه إذ لا تصريح بخلاف ذلك و لا يلزم ان الجميع يكون حكمها واحد.

و تاسعها: ان الجبر باطل فكل ما كان من فعل الناس بالمؤمن فعلى الله ان يأمر الناس بما فيه صلاحه و ينهاهم عما فيه أذاه و ضرره و قد فعل و لا يمكن الا لجا لمنافاته

(١) بحار الأنوار ج ٤٤ ص ٣٣٠

(٢) البقرة ١٩٥

(٣) البقرة: ٢٩

الفوائد الطوسية، ص: ٣٩٩

التكليف و جميع ما ظاهره مخالف للواقع من فعل العباد اما نفس الفعل و أسبابه.

و عاشرها: ان نقول ان المؤمن على الله هذه الخصال الا ان يكون في وجودها مفسدة أو في عدمها حكمة و مصلحة راجحة بالنسبة الى بعض الأفراد.

و حادي عشرها: ان نقول ان للمؤمن على الله هذه الخصال أو عوضها مثلها أو خيرا منها في الدنيا و الآخرة أو فيهما كما ورد مثله في توجيه قوله تعالى **ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ** «١».

و قوله **أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَا** من ان الله يستجيب للداعي فيما سأل أو فيما هو خير منه أو يدخر له من الثواب ما هو أعظم مما طلب.

و ثاني عشرها: ان نذكر ما يختص كل واحد منها على التفصيل.

فنقول: روى جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال للمؤمن على الله عز و جل عشرون خصلة يفى له بها. له على الله تبارك و تعالى: ان لا يفتنه و لا يضلّه: يمكن كونه مخصوصا بالكامل الايمان أو المراد ان الفتنة و الإضلال ليسا من فعل الله حقيقة و انما حصل من الله التمكين لاستحالاته الجبر أو غير ذلك من الوجوه السابقة.

و له على الله ان لا يعريه و لا يجوعه فان الله ضمن رزقه قطعا و لا يجوع و لا يعرى الا نادرا بسبب منع من منعه حقه أو غضب بعض الظلمة ماله و ليس ذلك الأمر القبيح من فعل الله أو هو مخصوص بالرجعة أو بالجنة كما فى قوله تعالى إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَ لَا تَعْرَى وَ أَنْكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَ لَا تَصْحَى ﴿٢﴾ و معلوم ان الضميرين راجعان إلى الجنة.

و له على الله ان لا يشمت به عدوه يعنى فى الآخرة أو الرجعة أو شماته خاصة بأن يزيد عن دينه أو يظهر بطلان حقه و حقيته باطل خصمه كما ورد التصريح به فى

(١) غافر - ٦٠

(٢) طه - ١١٨

الفوائد الطوسية، ص: ٤٠٠

تفسير قوله تعالى إنا لننصر رُسُلنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ «١» اى بالحجة أو فى الرجعة و فى تفسير قوله تعالى بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ «٢».

حيث قالوا: (ع) ما وقف حق قط يازاء الباطل الأغلب الحق الباطل أو نقول شماته عدو المؤمن به ليس من فعل الله و لا المصيبة كلها أيضا من فعل الله لأنه لأنه نهى عنهما معا.

و له على الله ان لا يهتك ستره. اى ما فى الآخرة أو الرجعة أو مطلقا اى لا يظهر من أموره ما هو مستور فان حصل هتك سر نادرا فهو من فعل غير الله فان الله أمر بإظهار الجميل و ستر القبيح أو المراد بهتك الستر ظهور بطلان دينه و حقيقة مذهب خصمه لكافر و لمبطل.

و له على الله ان لا يخذله و يعز أى فى الآخرة أو فى الرجعة أو بان يلهمه الحجة أو بان رخص له فى العمل بالتقية أو بان يلفظ به فلا يزيد عن دينه أو بان أمر باعزازه و نهى عن خذلانه.

و له على الله ان لا يميته غرقا و لا حرقا: أى المؤمن الكامل أو فى الرجعة أو الان يذنب ذنبا يستحق به ذلك أو بأن ينهى عن ذلك من غير ان يخبر على الترك و قد فعل.

و له على الله ان لا يقع على شىء و لا يقع عليه شىء وجهه كما تقدم و الوقوع اما مطلق السقوط أو المراد به اللواط.

و له على الله ان يقيه مكر الماكرين و له على الله ان يعينه من سطوات الجبارين يعنى فى دينه إذ لا يقدر ان يردوه عن دينه أو يظهر بطلان مذهبه أو غالبا و يستقيم هنا جملة من الوجوه السابقة.

و له على الله ان يجعله معنا فى الدنيا و الآخرة. هذا لا اشكال فيه.

(١) غافر ٥١

(٢) الأنبياء ١٨

الفوائد الطوسية، ص: ٤٠١

و له على الله ان لا يسلط عليه من الأدواء ما يشين خلقته.

و له على الله ان يعيده من البرص و الجذام، هاتان الخصلتان يمكن كونهما مخصوصتين بالمعصوم كما ورد التصريح به في الخصال و غيره أو محمولتين على الغالب، و النادر لا حكم له، و على غير من أذنب ذنبا يستحق به العقوبة بنحو ذلك و يمكن فيه بعض الوجوه السابقة.

و له على الله أن لا يميته على كبيرة، و له على الله ان لا ينسيه مقامه في المعاصي حتى يحدث توبة. يعنى بأن يلهمه التوبة و الندم فان ذلك من لوازم الايمان و غير معلوم عدم العموم هنا في جميع الأفراد فلا اشكال.

و له على الله ان لا يقرر في قلبه الباطل. فان الله لا يثبت الباطل في قلبه و ان عرض في نفسه شيء لا يستقر و هو مخصوص بالمؤمن الكامل أو تقول: ان الله لا يقرر الباطل فان تقرر فهو من قبل الشيطان أو فعل شياطين الانس.

و له على الله ان يحشر يوم القيمة و نوره يسعى بين يديه هذا لا اشكال فيه.

و له على الله عز و جل ان يوفقه لكل خير بان يرجح له أسباب الخير و يأمره به و لا يجبره عليه لبطلان الجبر عقلا و نقلا. و له على الله ان لا يسلط عليه عدوه فيذله أى في الرجعة أولا يسلط عدوه عليه فيرده عن دينه فيذل في الآخرة و لا يظهر لعدوه بطلان مذهبه فيذل بذلك و يستقيم بعض ما تقدم هنا أيضا.

و له على الله ان يختم له بالأمن و الايمان و يجعله معنا في الرفيق الا على (١).

هذه شرائط الله عز و جل للمؤمنين تم الحديث. و لا يخفى ان بعض الوجوه السابقة متقاربة و انه لا بد من الحمل على خلاف الظاهر لضرورة الجمع بين الأحاديث كما تقدم و الله اعلم.

(١) الخصال ص ٤٨٥ أبواب العشرون

الفوائد الطوسية، ص: ٤٠٢

فائدة (٩١) [عدم جواز الاستنباطات الظنية]

أجمعت الطائفة المحقة على عدم جواز الفتوى و العمل في الدين بشيء من الاستنباطات الظنية في تحصيل نفس الحكم الشرعى و لم يزل ذلك مذهب جميع الأخباريين منهم يعرفه كل موافق أو مخالف لهم و هذا الإجماع حجة للعلم بدخول المعصومين فيه بدليل الأحاديث المتواترة عنهم الدالة على ان هذا الحكم مأخوذ منهم و يدل على ذلك أدلة كثيرة عقلية و نقلية.

الأول: عدم ظهور دلالة قطعية على ذلك و التمسك فيه بالظن يشتمل على دور ظاهر مع انه معارض بأقوى منه من الآيات الدالة على عدم جواز العمل بالظن المتعلق بنفس الأحكام، و الروايات الصريحة في ذلك و قياسه على الظن المتعلق بالأمر العادية و الوجدانية و الأفعال الصادرة عنا أو غيرها مما ليس من نفس الأحكام الشرعية بل من متعلقاتها قياس فلا يجوز العمل به لما تقدم، و يأتى هذا مع وجود الفارق فإنه لو لا اعتبار الظن فيما ذكر لزم الحرج البين الواضح و لو اعتبر الظن في أحكام الله تعالى لأدى إلى الفتن و الحروب كما هو المشاهد مضافا الى النصوص الدالة على اعتباره هناك و عدم اعتباره هنا.

و اعلم ان كل من جوز التمسك بالاستنباطات الظنية اعترف بانحصار دليله في الإجماع.

قال العضدى في شرح مختصر ابن حاجب في بحث الإجماع و التفتازانى في التلويح و هما من علماء العامة: و التمسك بالظن انما تثبت بالإجماع و لولاه

الفوائد الطوسية، ص: ٤٠٣

لوجب العمل بالدلائل المانعة عن اتباع الظن «انتهى».

وقال شيخنا الأجل المحقق ولد الشهيد الثاني في المعالم: ان التعويل والاعتماد على ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي و هو إجماع الأمة عليه و قضاء الضرورة به «انتهى».

عاملي، حرّ، محمد بن حسن، الفوائد الطوسية، در يك جلد، المطبعة العلمية، قم - ايران، اول، ١٤٠٣ هـ ق

الفوائد الطوسية؛ ص: ٤٠٣

و الجواب: ان ثبوت الإجماع هنا مفيد للقطع ممنوع و أكثر الأدلة الآتية يصلح سندا للمنع.

وقد روى الكليني رسالة الصادق عليه السلام ان حجة الإجماع من مخترعات العامة «١» و الحق ان الإجماع انما وقع من العامة لا من الشيعة فأى حجة فيه فان الأخباريين و جميع أصحابنا المتقدمين مجتمعين على نقيضه و المعصومون داخلون في إجماعهم بدليل الأحاديث المتواترة عنهم.

و من المعلوم الذي لا شك فيه ان هذا الطريق لم يسلكه أحد من الأصحاب المتقدمين أصلا و تقدم جملة من عباراتهم الدالة على ذلك في بحث العمل بقول الميت و قضاء الضرورة به أن أريد البداهة و انه من ضروريات الدين فمعلوم انه من النظريات و ليس بديهيا قطعاً و ان أريد به أن الضرورة تلجئ اليه و انه لا بد منه و لا مندوحة عنه فهو ممنوع لما سيأتي بيانه إن شاء الله. الثاني: صريح القرآن في قوله تعالى أَلَمْ يُوَخِّدْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ «٢».

(١) و هو قوله عليه السلام: فقالوا: نحن بعد ما قبض الله عز و جل رسوله (ص) يسعنا أن نأخذ بما اجتمع عليه رأى الناس بعد ما قبض الله عز و جل رسوله (ص) و بعد عهده الذي عهده إلينا و أمرنا به مخالفا لله و لرسوله (ص) إلخ. راجع كتاب الروضة ج ٨ من الطبعة الغفارى ص ٦ سطر ١٠

(٢) الأعراف ١٦٩

الفوائد الطوسية، ص: ٤٠٤

مع قوله تعالى إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً «١».

و قوله عز و جل إِنَّ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ «٢».

و قوله تعالى إِنَّ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ «٣».

و قوله وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ «٤».

و قوله وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ «٥».

و غير ذلك من الآيات و تقدم جملة منها.

و تخصيص هذه الآيات بأصول الدين كما وقع من الأصوليين بناء على ان الضرورة ألجأت إلى العمل بالظن اما مطلقا كما قاله العامة أو في زمن الغيبة كما قاله بعض الخاصة ضعيف لا وجه له لما يأتي.

الثالث: إجماع المتقدمين من أصحابنا قاطبة على عدم جواز التمسك بالاستنباطات الظنية مع دخول المعصوم فيه بدليل الأحاديث المتواترة و هذا دليل إلزامي للخصم كأمثاله، و الا فإنه مع تحقيق دخول قول المعصوم كما هنا يكون قوله الحجة لا الإجماع.

الرابع: ان سلوكك طريق الاستنباط الظنى فى استخراج أحكام الله سبحانه يؤدى الى الاختلاف فى الدين لغير ضرورة التقية كما

هو معلوم مشاهد من العلماء فى الأصول و الفروع فتتنفى فائده بعث الرسل و إنزال الكتب إذ فائدتهما كما هو المشهور بين علماء الإسلام رفع الاختلاف لىتم نظام المعاش و قد تواتر من الأئمة (ع) النهى عن الاختلاف فى الفتوى.
الخامس: انه يستلزم الخطاء لامتناع اجتماع النقيضين و الحكيم المطلق عز شأنه يأبى ان يبنى شريعته على ما يؤدى الى الخطاء
قطعا:

(١) النجم - ٢٨

(٢) الجائيه ٢٤

(٣) الانعام ١١٦

(٤) البقره - ١٦٩

(٥) الاسراء - ٣٦

الفوائد الطوسيه، ص: ٤٠٥

السادس: انه يستلزم اما القول بان كل مجتهد مصيب فيلزم اجتماع النقيضين و كون الحق فى طرفين فيكون الشىء حلالا اما فى حالة واحده مثلا و هو محال و اما القول بان أحد الاجتهادين المختلفين صواب و الآخر خطأ يجب اتباعه و هو أعظم محذورا.
و لا يرد شهادة العدلين و اختلاف الحديثين، لأن الأول من قبيل الأسباب للحكم كالزوال فى سببيه و جوب الصلاة و ليس من نفس أحكام الله.

و الثانى منصوص الجواز ما لم يعلم و روده للتقيه كما يأتى فلا- يجوز قياس أسباب الحكم على نفس الحكم و لا- منصوص الجواز على منصوص التحريم بل لا يجوز قياس شىء على شىء أصلا فإنه عين محل النزاع.

السابع: انه يستلزم جواز الفتن و الحروب بين المسلمين و سد هذا الباب يقتضى رفعها و التوقف و الاحتياط فى الدين الى ظهور الحق و اليقين الا- ترى ان علماء العامه و ابن ابى للحديد فى شرح نهج البلاغه ذكروا فى الاعتذار عن الحروب الواقعة بين الصحابه أن السبب فيها اختلاف اجتهاداتهم فى أحكام الله تعالى.

الثامن: انه يستلزم صحه مذاهب العامه و جواز تقليد اتباعهم لهم فإنهم أعرف بوجوه الاستخراج و طرق الاستنباط، و هم الذين فتحوا باب الاجتهاد و لو جاز لنا لجاز لهم، و لا يرد انهم لا يعلمون بأخبار الأئمة (ع) لان اجتهادهم أدى الى ضعفها فاقترضوا على الكتاب و السنه و الأدله العقلية كما إذا تبين ضعف حديث عند المجتهدين من الإماميه و هذا إلزام لا جواب عنه عند الإنصاف و لا يمكنهم دعوى عدم تجويز الاجتهاد فى زمان المعصوم و إثبات الفرق بذلك لان كلام الذين جوزوا الاجتهاد من أصحابنا و غيرهم مطلق غير مخصوص بزمن الغيبه.

بل صرح الشهيد الثانى فى شرح بداية الدرايه فى بحث الموقوف فقال:

الحق كون الإجماع فى زمن النبى صلى الله عليه و آله حجه.

و قال فى رساله الاجتهاد ما هذا لفظه: الاجتهاد سائغ فى زمن المعصوم و الامام

الفوائد الطوسيه، ص: ٤٠٦

بل لا ينتفع النبى و الامام بالنائب إلا إذا كان مجتهدا مع انه فى زمن ظهور الامام لا يمكن كل أحد قريب أو بعيد ان يسأل الإمام عن كل ما يحتاج اليه و هو واضح التاسع: الأحاديث الصحيحه و النصوص الصريحه المتواتره عن أهل العصمه عليهم السلام الداله على عدم جواز ذلك المشتمله على الإنكار البليغ و الذم و التشنيع على من استعمل ذلك و قال به.

العاشر: ان نقول كل ظن شبهة و كل شبهة يجب اجتنابها و الاحتياط فيها.

و ما يدل على الصغرى قول أمير المؤمنين عليه السلام و انما سميت الشبهة لأنها تشبه الحق، فأما أولياء الله فضياؤهم فيها اليقين و دليلهم سمت الهدى «١» و قولهم عليهم السلام الأمور ثلاثة أمر تبين رشده فاتبعه و أمر تبين غيه فاجتنبه و أمر مشكل يرد علمه الى الله «٢».

و قولهم عليهم السلام حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك «٣».

و قولهم عليهم السلام إياكم و الظن فإنه أكذب الكذب «٤». و غير ذلك فان هذا واضح في الدلالة على ان ما عدا اليقين شبهة و يدل على الكبرى الأحاديث الكثيرة المتواترة التي جمعناها في محلها.

الحادى عشر: الأحاديث الدالة على اختلاط الباطل بالحق و امتزاجه به و عدم استقلال مجرد العقل بالتمييز بينهما و اختصاص المعصومين بذلك و هى كثيرة جدا الثانى عشر: ان جواز العمل بظن المجتهد مبنى على انه ليس لله فى بعض الوقائع حكم معين ان على ان لله فى كل واقعة حكما معينا و ليس على كل حكم دليل قطعى، و الأحاديث المتواترة دالة صريحا على ان لله فى كل واقعة يحتاج إليها الأمة إلى يوم القيمة حكما معينا و ان على كل حكم دليلا قطعيا هو الوحي من الله الى الرسول و ان جميع ذلك مخزون عند الأنمة عليهم السلام يجب على الناس طلبه منهم

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨ كتاب القضاء

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧ و ٣٨٨

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧ - ٣٧٥

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧ - ٣٧٥

الفوائد الطوسية، ص: ٤٠٧

و التوقف و الاحتياط مع عدم العلم به بالنقل عنهم.

الثالث عشر: ان نقول لا يجوز الحكم بغير ما انزل الله قطعا.

لقوله تعالى وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ «١» و السنة المتواترة ثم نقول كل حكم يحتاج إليه الأمة إلى يوم القيمة نزل فى القرآن للأحاديث الكثيرة الدالة.

و لقوله تعالى مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ «٢» و غيرها.

ثم نقول كل ما نزل فى القرآن فليس فيه اختلاف لقوله وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا «٣». فيلزم ان يكون كل من أفتى بحكمين مختلفين من غير ابتناء أحدهما على التقيية فقد حكم بغير ما أنزل الله و ناهيك به و الاجتهاد الظنى يستلزم الاختلاف «٤» كما هو معلوم مشاهد.

الرابع عشر: الأحاديث المتواترة الدالة على وجوب طلب العلم و على عدم جواز الفتوى و العمل بغير علم و لا ريب ان الظن غير العلم فهى دالة على عدم الاجترأ فى نفس الحكم الشرعى بالظن.

و اعلم ان من جملة تمويهات العامة و مغالطاتهم انهم ذكروا فى كتبهم الأصولية و غيرها ان العلم الشرعى هو التصديق المطلق المشترك بين العلم و الظن و قول بعضهم ان أمثال ذلك مخصوص بالأصول دون الفروع، و قد غفل عن ذلك بعض الخاصة من الأصوليين فوافق فيه و هو دعوى ليس عليها دليل قطعى مع أن أكثر النصوص صريح فى إرادة الفروع فهو أيضا تخصيص للعموم بغير دليل قطعى و تقييد للإطلاق بغير موجب شرعى و التمسك فيه بالظن دورى، و الأحاديث صريحة فى ان المعارف

(١) المائدة ٤٤

(٢) الانعام ٣٨

(٣) النساء ٨٢

(٤) مستلزم للاختلاف - خ

الفوائد الطوسية، ص: ٤٠٨

الاطلاع على المعجزة و ان التكليف يتعلق بالعبد بعد ذلك بإظهار الشهادتين و غيره و ان تفاصيل المعرفة يجب أخذها من الأنبياء و الأئمة عليهم السلام و ان العلم الذي يجب طلبه هو المستفاد من الأدلة السمعية.

الخامس عشر: الأحاديث الكثيرة الدالة على عدم جواز العمل بالرأى فى الدين و لا بالقياس و المراد بالرأى الاجتهاد الظنى يفهم ذلك من القرائن الحالية و المقالية فى الأحاديث المشار إليها و انهم كانوا يستعملونه فى هذا المعنى.

السادس عشر: ما استدلل به الإمامية على وجوب عصمة الامام و هو انه لو لا ذلك لزم امره تعالى عباده باتباع الخطاء و ذلك قبيح عقلا- فهذا كما ترى دال على عدم وجوب اتباع ظن المجتهد و إذا انتفى الوجوب انتفى الجواز قطعاً لان الجواز يستلزم الوجوب لإجماعهم المدعى.

و قد روى البرقى رسالته عن الصادق عليه السلام استدلل فيها بهذا الدليل و هذا نقض أورده الفخر الرازى على الإمامية و جوابه انه لا يرد على الأخباريين.

السابع عشر: ان المسلك الذى مداركه غير منضبطة و كثيرا ما يقع فيها التعارضات و اضطراب الأنفس و رجوع كثير من العلماء عما به أفتى لا- يصلح لان يجعله الله مناط أحكامه و من المعلوم ان اعتبار ظن المجتهد المتعلق بنفس أحكامه تعالى مستلزم لتلك المحذورات ألا- ترى ان فى كثير من المسائل يخطر ببال جمع من أهل الاستنباط أنواع من الترجيحات دون جمع و فى وقت دون وقت و العامة اعترفوا بذلك فى بحث القياس و شروط العلة.

الثامن عشر: ان المسلك الذى يختلف باختلاف الأذهان و الأحوال الذهن واحد: لا يصلح لان يجعله الله مناط أحكام مشتركة بين الأمة إلى يوم القيمة.

التاسع عشر: ان الشريعة السهلة السمحة الناسخة لكل شريعة المخصوصة باستقرار الأحكام الى يوم القيامة المبسوثة بها أشرف الأنبياء الى امه هى أكثر الأمم لا يجوز ان تكون مبنية على ظنون ضعيفة مضطربة.

الفوائد الطوسية، ص: ٤٠٩

العشرون: إذا وقعت خصومة بين مجتهدين مبنية على اختلاف اجتهادهما فى مال أو فرج أو دم يلزم ان لا يجوز لأحدهما أن يأخذ قهرا عن الآخر ما يستحقه فى حكم الله تعالى، و ما قالته علماء العامة انهما يرجعان الى قاضٍ منصوب من جهة السلطان فاذا قال القاضى حكمت بكذا و جب اتباعه عليهما، و قول بعضهم و بعض الأصوليين من الخاصة يرجعان الى رجل من الرعية يفصل بينهما بقوله حكمت فإنه وضع لفصل الخصومات مما لا يرضى به الذهن السليم و الطبع المستقيم فكيف يرضى به السميع العليم. الحادى عشر: العمل بتلك الظنون يستلزم تجهيل المفتى نفسه و إبطال القاضى حكمه إذا ظهر ظن أو قطع مخالف لظنه السابق لان ظاهرهم انه يجب عليه اعلام مقلديه بتغير اجتهاده و رجوعه هو و هم الى القول الثانى.

الثانى و العشرون: انه يستلزم تجويز نسخ الشريعة مرة بعد اخرى بحسب اختلاف اجتهادات الظنية و عدم استمرار الأحكام

الشرعية و الملة المحمدية بل يصير الحلال حراما و الحرام حلالا و قد تواترت الاخبار بان حلال محمد حلال الى يوم القيمة و حرامه حرام الى يوم القيمة «١» بل استحالة النسخ لشريعة الرسول صلى الله عليه و آله كلا و بعضا من أوضح ضروريات الدين فيلزم كون تلك الظنون ليست من شريعة الرسول صلى الله عليه و آله.

الثالث و العشرون: ان الظن المعبر عندهم ظن صاحب الملكة المخصوصة التي اعتبروها في معنى الفقيه و المجتهد و أيضا المعبر عندهم من بذل الوسع في تحصيل الظن المذكور قدر مخصوص منه، و لا يخفى على اللبيب ان الملكة المذكورة و القدر المشار اليه من بذل الوسع أمران مخفيان غير منضبطين و قد مر انهم اعترفوا بان مثل ذلك لا يصلح ان يكون مناط أحكام الله تعالى.

الرابع و العشرون: ان من الأدلة التي اعتبروها بل أقواها ظواهر الكتاب و قد تواترت الأحاديث انه لا يجوز أخذ أحكام الله من تلك الظواهر الا بعد معرفة

(١) الكافي ج ١ ص ٥٨

الفوائد الطوسية، ص: ٤١٠

معانيها من جهة الأئمة عليهم السلام و من جملتها القياس و الأحاديث المتواترة بعدم جوازه بل بطلانه من ضروريات المذهب. و منها الإجماع و تحقيقه في المسائل النظرية لا يكاد يمكن أصلا و لا حجة فيه عند أصحابنا إلا مع العلم بدخول المعصوم و لا سبيل الى العلم بذلك الا بوجود النص الثابت عن أهل العصمة (ع) و حينئذ فالدليل هو النص خاصة.

و منها البراءة الأصلية و الأحاديث السابقة صريحة في ان لله في كل واقعة حكما معينا، فلم يبق شيء على حكم البراءة الأصلية. و منها الاستصحاب و قد علمنا انقطاع استمراره بورود الشريعة الكاملة التي لم تدع واقعة بغير حكم و موافقة تلك الأحكام للاستصحاب تارة و مخالفتها له في الأكثر مع مخالفته للاحتياط غالبا و كذلك جميع الأدلة التي اعتبروها لعدم إفادتها سوى الظن و عدم الاجتزاء به كما دلت عليه هذه الأدلة كلها.

الخامس و العشرون: الاحتياط فإنه لا شبهة ان سلوك طريق الأخباريين أعنى العمل بما ثبت عن المعصومين (ع) و التوقف و الاحتياط فيما سواه أسلم عند الله إذ به يحصل يقين البراءة من عهدة التكليف لأنه غاية الاستظهار في الدين و سلوك طريق الأصوليين بجانب للاحتياط قطعاً لعدم التزامهم بكلام المعصومين في جميع المواضع و لتعويلهم على مجرد الظن الذي اعتبروه فلا يجوز العدول عن اليقين الى الظن و لا ترك الاحتياط الى خلافه.

السادس و العشرون: ان فرض خلو الأرض من مجتهد ممكن ان لم يكن واقعا بالفعل فيلزمهم اما تجويز تكليف ما لا يطاق أو القول برفع جميع التكاليف عن العباد حينئذ.

و مع تقدير وجوده فإن أكثر البلاد خالية منه فيلزم تكليف ما لا يطاق أو الحرج البين الواضح بوجود المهاجرة إليه عينا أو كفاية و عدم جواز العمل بما علم نقله عن المعصوم مع كونه مأخوذاً من غير المجتهد المطلق و المعهود منهم

الفوائد الطوسية، ص: ٤١١

عدم جواز تقليد المجتهد الميت كما مر.

السابع و العشرون: انه يستلزم وجوب معرفة المقلد بأن الذي يقلده مجتهد مطلق و لا سبيل له الى ذلك كما لا يخفى فيلزم تكليف بما لا يطيق «١» و كذلك تكليفه بمعرفة الأعلام من المجتهدين مع التعدد.

الثامن و العشرون: انهم حكموا ببطلان أحكام المجتهد عند موته و عدم جواز عمل المقلد بها و يلزم انقلاب الحق باطلا و الجائر

محرمًا بغير سبب سوى موت شخص لا يدل العقل ولا النقل على تغير الدين بموته مع عدم تغير الدين بموته مع عدم تغير الدين بموت الرسول والامام ورواة الأحكام فما الفرق في هذا المقام وبالجملة فما كان حقا لا يبطل بموت أحد و ما بطل بموت قائله فليس بحق.

التاسع والعشرون: ان الضرورة قاضية بأن مجرد العقل لا يستقل بتفصيل مراد الله من العباد ولو كان كافيا ما احتاج الناس الى نبي ولا امام ولا- اختلف الشرائع والأديان على انه يستلزم اختلاف طبع العقول عند نسخ الشريعة حتى تهتدى إلى معرفة الأحكام التي يطلبها الله من عباده في الشريعة الجديدة و من المعلوم انه لا سبيل للعقل الى تفصيل ذلك ولا الى ضبط الحكمة التي اقتضت العدول عن أحكام شريعة عيسى مثلا إلى أحكام شريعة محمد صلى الله عليه وآله وقد أشار الأئمة عليهم السلام الى هذا في كثير من الأحاديث.

وقد وجدت بخط بعض فضلاء الأصحاب ما هذا صورته هذا كتاب أرسطاطاليس الى عيسى روح الله عليه السلام يا طبيب النفوس المريضة بداء الجهالة المكتنفة بالاكناف الرذيلة النعمة «٢» في العلائق البدنية المكدره بالكدورات الطبيعية يا موقظ القوم

(١) بما لا يطاق.

(٢) المنفسة- خ ل

الفوائد الطوسية، ص: ٤١٢

من رقدة الغفلة ومنه العباد عن مضيق الجاهلين يا منجى الهلكى يا غياث من استغاث ان ذاتا هبطت فاغتربت و تذكرت فهل الى وصول من سبيل.

فأجاب عيسى (ع) يا من شرفه الله بالاستعدادات العقلية و الرموزات النقلية كن طالبا لتنوير النفس بالأنوار الإلهية القدسية الحادثة من اللذات الدنية الفانية الى اللذات السنية الباقية التي هي محل الأرواح الطاهرة و النفوس الزكية فان مجرد العقل غير كاف في الهداية إلى الصراط المستقيم.

الثلاثون: انه لا- يعصم من الخطاء الا التمسك بكلام أهل العصمة في جميع النظريات فيجب ذلك لاستحالة أن يأمر الله عباده باتباع الخطاء و الاختلاف المستلزم له من علماء المنطق في ذلك الفن و في غيره كما هو واضح مشاهد و دعوى غفلتهم عن مراعاته غير معقول و الحق انه انما يعصم المنطق عن الخطأ من جهة الصورة و ذلك لا يقع من العلماء و أما من جهة المادة فلا يعصم الا التمسك بأهل العصمة لأن غاية ما يدل عليه المنطق في بحث مواد الأقيسة تقسيمها بوجه كلى إلى أقسام و ليس فيه قاعدة بها يعرف ان كل مادة مخصوصة داخله في أى قسم من تلك الأقسام بل من المعلوم عدم إمكان وضع قاعدة تكفل بذلك فيجب التمسك بما يعصم عن الخطاء و هو العمل بصريح كلام المعصوم و الاحتياط فيما لم يوجد فيه ذلك و التمسك بالاحتياط المذكورة مأمور به في صريح كلام أهل العصمة كما سيأتى.

الحادى و الثلاثون: الحديث المتواتر بين الفريقين انى تارك فيكم الثقلين ان تمسكتم بهما لن تصلوا كتاب الله و عترتى أهل بيتى «١» و معناه كما يستفاد من الأحاديث الكثيرة الاتية انه يجب التمسك بكلام الأئمة عليهم السلام خاصة إذ حينئذ يتحقق التمسك بمجموع الأمرين و السر فيه انه لا سبيل الى فهم مراد الله الا من جهتهم لأنهم هم العارفون بناسخه و منسوخه و محكمه و متشابهه و مطلقه و مقيده و عامه و خاصه و المؤل منه و الباقي على ظاهره دون غيرهم خصهم الله و الرسول بذلك و قد

قال الله تعالى وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ «١» و الأحاديث كثيرة وافرة على ان المراد بهم الأئمة عليهم السلام. الثاني و الثلاثون: قوله تعالى فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «٢» و قد صرحت الأحاديث المستفيضة بأن المراد بأهل الذكر الأئمة (ع) و انه يجب سؤالهم عن كل ما لم يعلم حكمه و الظن ليس بعلم كما سبق و قد صح عن الأئمة عليهم السلام انهم قالوا: كل ما لم يخرج من هذا البيت فهو باطل «٣».

الثالث و الثلاثون: ان يلزمهم ان لا يجوز لفاقد الملكة المعبرة عندهم ان يعمل بنص صحيح صريح اطلع عليه صاحب الملكة أو بلغه و لم يطلع على صحته بل يجب عليه إطراحه بل اطراح الف نص و العمل بظن صاحب الملكة المبنى على براءة أصلية أو استصحاب أو عموم أو إطلاق أو نحوه و اللانزم باطل قطعاً فكذا الملزوم إذ لا- يجوز اطراح نص المعصوم و العمل بظن غير المعصوم.

الرابع و الثلاثون: ان من اعتبر أحكام الشرع المعلومة علم ان كثيرا من الأشياء المتوافقة مختلفة الأحكام و كثيرا من الأشياء المتخالفة متفقة الأحكام فلا يجوز ان يوضع لها قواعد كلية و ضوابط تستخرج منها كأصالة البراءة و الظواهر و الاستصحاب و غيرها مما هو مذكور في محله و هذا دليل أوردوه لإبطال القياس و من تأمل علم انه شامل لجميع المدارك الظنية.

الخامس و الثلاثون: الأحاديث الكثيرة الدالة على عدم جواز تقليد غير المعصوم فيما يقوله من عند نفسه و الأحاديث الدالة على انه انما يجب الرجوع الى رواة الحديث فيما رووه من الأحكام عنهم عليهم السلام خاصة لا فيما يقولونه من عند أنفسهم.

السادس و الثلاثون: الأحاديث المتواترة الدالة على وجوب التوقف و الاحتياط في كل واقعة لم نعلم حكمها من جهتهم عليهم السلام فلو جاز الاستنباط الظني و وجب العمل

(١) آل عمران- ٧

(٢) الأنبياء- ٧.

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٧

الفوائد الطوسية، ص: ٤١٤

بظن صاحب الملكة لما وجب التوقف و الاحتياط.

السابع و الثلاثون: الأحاديث الكثير الدالة على عدم جواز الاجتهاد و القول بالرأى للرسول و لا للإمام و قد تقدم منها و إذا لم يجز ذلك للمعصوم عن الخطأ لم يجز لغيره قطعاً و قد تواتر النص العام الشامل للجميع أيضاً.

الثامن و الثلاثون: ان مسألة الاجتهاد و الاستنباط من أعظم المهمات إذ عليها يبنى جميع الأحكام الشرع على قولهم فالضرورة قاضية بوجود النصوص بها كما وردت في أمثالها من المهمات بل فيما دونها كالمندوبات و المكروهات و أحكام الخلاء و الجماع و النجاسات و غير ذلك من الآداب و المصالح الدنيوية كما سيأتى و عدم ظهور نص هنا يدل على عدمه بمقتضى أصولهم لتوفر الدواعى على النقل و عدم التقيّة المانعة هذا مع قطع النظر عن النصوص الدالة على عدم الجواز و هى متواترة.

التاسع و الثلاثون: الأحاديث الدالة على تعذر المجتهد المطلق المستقل بمعرفة جميع الأحكام و انه لا يعرف ذلك كله مفصلاً سوى الامام، و تجزى الاجتهاد مختلف فيه عندهم لا يمكن دعوى الإجماع عليه الذى لم يدعوا حجة على العمل بظن المجتهد المطلق سواء.

الأربعون: الأحاديث المتواترة بل المتجاوزة حدّ التواتر المعنوي الدالة على وجوب الرجوع فى جميع الأحكام الى المعصومين

عليهم السلام و التوقف مع عدم النصوص عنهم.

الحادى و الأربعون: ان الاعتبارات التى ذكروها و المدارك التى اعتبروها من أصله البراءة و صورتى القياس و الإجماع و الاستصحاب و الظواهر الظنية و غير ذلك لا يكاد يمكن الاستدلال بشىء منها على حكم الا و يمكن الاستدلال بشىء آخر منها على نقيض ذلك الحكم لكثرة التعارض فيها فيرجع الأمر إلى المرجحات التى ذكروها و هى فى غاية الضعف و ليس شىء منها منصوصا بل المرجحات المنصوصة مخالفة

الفوائد الطوسية، ص: ٤١٥

لها غالبا و التعارض فيها كثير أيضا لا- يقصر عن تعارض المدارك و جميع ذلك يظهر لمن اعتبر مسائل الاجتهاد فى كتب الاستدلال فكيف يجوز بناء الأحكام الإلهية و المهمات الدينية على هذه الظنون المتعارضة و الخيالات المتناقضة و قد أشار الأئمة عليهم السلام الى هذا فى بعض الأحاديث.

الثانى و الأربعون: الأحاديث الكثيرة المتواترة فى الثناء على الشيعة و مدحهم و تصويب طريقتهم و بشارتهم بالجنة و بالفوز يوم القيمة.

و من المعلوم الذى لا شك فيه من اطلع على أحوالهم و عرف طريقة الأخباريين اعنى المتقدمين منهم أصحاب الأئمة عليهم السلام و من قرب عهده بهم من العلماء الأعلام فى الغيبة الصغرى و بعدها بمدة طويلة أيضا لم يعولوا فى الأحكام الشرعية على شىء من هذه الاستنباطات أصلا إلا- الشاذ منهم الذى أنكر عليه الأصحاب و تركوا العمل بكتبه لذلك فعلم بطريق القطع ان الطريقة الأولى مقبولة عند الله لأن أصحابها سلكوها بأمر أهل العصمة و اشارتهم و قد مدحوها و أثنوا عليها، و لم يبلغنا ما يدل على جواز سلوك الطريقة الثانية.

هذا بعد التنزل عما ورد من الذم لها و التحذير منها و تخطئة أصحابها كما عرفت و ستعرف.

الثالث و الأربعون: ان الاجتهاد فى تحصيل الظن و العمل بالمدارك الظنية هو عين طريقة جميع العامة و العمل بالأخبار هو طريقة الأنبياء و الأئمة عليهم السلام و خواصهم و قد تواترت الأحاديث عن أئمتنا عليهم السلام بالنهى عن سلوك طريقة العامة و الأمر باجتنابها و النص فى ذلك أكثر من أن يحصى حتى قال الصادق (ع) و الله ما هم على شىء مما أنتم عليه و لا أنتم على شىء مما هم عليه فخالقوهم فما هم من الحنيفة على شىء «١».

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٢

الفوائد الطوسية، ص: ٤١٦

و قال عليه السلام و الله لم يبق فى أيديهم من الحق الا استقبال الكعبة فقط «١» فهذه نبذة من الأدلة و قد ذكر جملة منها صاحب كتاب الفوائد المدنية و ما لعله يرد على بعضها يمكن الجواب عنه و إذا اجتمعت كلها لم يمكن المنصف ردها الا ان تغلب عليه الشبهة و التقليد و الله الهادى.

(١) المحاسن كتاب الصفوة ص ١٥٦ المستدرک ج ١ ص ٩٦

الفوائد الطوسية، ص: ٤١٧

فائدة (٩٢) [جواب رسالة فى الاجتهاد]

اعلم انى وقفت على رسالته لبعض المعاصرين فى الاجتهاد مشتملة على حق و باطل و فيها تناقض و تعارض و تسامح و تساهل فالتمس منى بعض الأصحاب تمييز ما فيها و بيان ما وافق أحاديث الأئمة (ع) و ما خالفها لئلا تدخل الشبهة على بعض الضعفاء إذ اعجزوا عن حلها و لم يهتدوا لجوابها و الرسالة بالفارسية و أنا انقل منها ما يحتمل احتياجه الى الجواب و أترجمه بالعربية ملخصا مختصرا ثم أجيب عنه إن شاء الله قال المعاصر: لا دليل الا كلام الله و رسوله و الأئمة (ع) و ما قالوا بحجته و عملوا به و هو أمور- الف- العقل كما دل عليه الكتاب و السنة كما ذكر فى حديث هشام فى أصول الكافى ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة و حجة باطنة فأما الظاهرة فالرسل و الأنبياء و الأئمة و أما الباطنة فالعقول «(١)».

و لا يمكن إنكار حجية العقل إلا بإنكار حجية الكتاب و السنة و قد نص الامام (ع) فى حديث محمد بن عبيد فى إبطال رؤية الله «(٢)» على الاعتماد على العقل حيث استدل على ذلك بدليل عقلى و نص فى حديث أبى قره فى إبطال الرؤية على ان الروايات إذا خالفت القرآن و إجماع المسلمين ينبغى تكذيبها كالروايات التى رووها فى جواز رؤية الله و لا يكون العقل حجة إلا فيما يصل اليه بشرط عدم مخالفة الكتاب و السنة

(١) الكافى ج ١ ص ١٦

(٢) فى إبطال الرؤية- خ ل

الفوائد الطوسية، ص: ٤١٨

فان كان خالفها فهو شبهة لا برهان بدليل وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ.

ب- البراءة الأصلية الموافقة لمضمون كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى «(١)» و هذا الدليل كان يعمل به جبرئيل و النبى صلى الله عليه و آله فإنهما ما كانا يبلغان شىئا حتى يأمرهما الله به، و ظواهر الآيات و الروايات دالة عليها كقوله تعالى وَ رَبَّائِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ «(٢)». و من المشهورات: اسكتوا عما سكت الله عنه. «(٣)»

ج- إجماع كل الأمة و ليس بدليل مستقل بل باعتبار دخول قول الرسول صلى الله عليه و آله.

د- إجماع الطائفة المحقة الذى هو عبارة عن دستور العمل المذكور فى مقبولة عمر بن حنظلة فى قوله خذ بالمجمع عليه بين أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه «(٤)».

و لذلك كان الشيخ يعمل به و يعترف بأنه لم يبلغه فيه نص، و انما بلغه عن مشايخه و مثل هذا لا يقدر فيه مخالفة الواحد و الاثنين و الثلاثة و لا- ينافى تحقق الإجماع فلا- يجوز الطعن عليهم إذا ادعوا الإجماع مع وجود الخلاف كما يفعله بعض المتأخرين و من ترك دستور العمل الذى عرض على الأئمة (ع) مرارا كثيرة فى مدة تقارب ثلاثمائة سنة و عمل بأخبار بدون ملاحظة دستور العمل و خصوصا أخبار التقية و الشاذة كأخبار الغلاة التى وضعوها فى الجبر و التفويض و لزم من طريقته تخريب دين الإمامية كما وقع فى هذا الزمان فى مسألة الرجعة و مذهب الأخباريين الذى اشتهر الان بين جماعة من أسباب تخريب الدين حيث لا يلاحظون دستور العمل بل يعملون بأخبار محضة.

(١) الفقيه ج ١ ص ٣١٧

(٢) الحديد ٢٧

(٣) الأصول الاصيلة للمحقق الكاشانى ص ٨٠

(٤) الكافى ج ١ ص ٦٧.

أما القياس فهو خارج عن الأدلة الشرعية و منصوص العلة ان كان الحكم فيه معلقا على العلة فتلك العلة مناط الحكم و ليس من القياس، و قياس الأولوية ان كان مفادا من نفس اللفظ و الا فلا و مدلوله فحجته و داخل في مفهوم كلام الله و النبي و الأئمة (ع) و الا فلا، و حرمة الضرب داخله في مدلول فلا تَقُلْ لَهْمَا أُفٌّ و مثله مفهوم المخالفة سواء كان مفهوم الشرط، أم مفهوم الصفه، أم مفهوم الغاية أم مفهوم اللقب.

و أما الاستصحاب: فهو راجع الى الأصل و ليس بدليل على حده.

و أما المصالح المرسله و نحوها فليست بدليل قال: و لا يجوز العمل و الفتوى في حكم الا بعد فهم جميع الأدلة الشرعية و فهم القرآن موقوف على فهم المفردات و المركبات و اللغة و الصرف و النحو و المعاني و البيان و البديع و كل من سمع كلاما و علم مفردات ألفاظه فهم منه معنى و لكن في الغالب لا يعتمد على ما فهمه و قد كان الصحابة و أصحاب الأئمة (ع) مأمورين بالعمل بما يسمعون و لم يكونوا مأمورين باستنباط الأحكام بل كانوا يرجعون فيها الى من يعلم الحلال و الحرام و يفهمه كما ينبغي و لا بد من معرفة الخلاف و الوفاق لئلا يخالف دستور العمل و ذلك يظهر من كتب الفقه و من ثم اشترطوا الفقهه.

و أما العقل فهو عبارة عن فهم مقتضى العقل من المعارف الربانية من إثبات الصانع و صفاته و التوحيد و العدل و قوة التمييز بين الخطاء و الصواب و الحق و الباطل و آله التمييز و هى المنطق ضرورية في الجملة و لذلك اشترطوا معرفة قدر من الكلام في الحكم و أما فهم الإجماعين فقد ظهر مما مر.

و اما فهم الأصل فلا صعوبة فيه و أما الحاجة الى الإحاطة بجميع الأدلة فلأنه لو لم تحصل الإحاطة بها كيف يمكن الحكم و الجزم بأمر من الأمور الدينية مع احتمال النسخ و المخصص غيرهما و فعلم انه لا بد من النحو و الصرف و اللغة و المعاني و البيان و البديع و الكلام و المنطق و الإحاطة بالأدلة و الا لم يكن العمل و لا الفتوى بحكم

من الأحكام الشرعية و من لم يعلم مقتضيات المفردات و المركبات و فسر معنى الآيات و الأحاديث وقع في الغلط و المعاني التي لا يعمل بها و تقررت في خاطره و خواطر الشيعة فيلزم فساد عقائد الشيعة و تخريب الدين كما هو شائع الإن و لأجل هذه المفاسد منع العامة مع فساد مذهبهم من العمل بفتوى غير الفقهاء الأربعة أبي حنيفة و الشافعي و مالك و ابن حنبل.

قال و قد اتفق الأخباريون و الاجتهاديون على ان الجاهل و العامي لا يجوز له الا الرجوع الى العارف بالحلال و الحرام، و لا يتم ذلك إلا بمعرفة جميع اخبار أهل البيت عليهم السلام و ضبطها و فهمها و عرضها على القرآن بعد معرفة العقائد و أصول الدين بيقين، و الا لم يكن عارفا و لا يمكن ذلك الا بالعلوم المذكورة.

ثم استدلت بأحاديث مدح العقل و قوله تعالى هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «١» وَ جَاءَ إِدْلُهُمْ بِآلَتِي هِيَ أَحْسَنُ - وَ تِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ «٢» و غير ذلك.

و استدلت بان من لم يعرف علوم العربية و فهم ظواهر الألفاظ و عمل بها وقع منه فساد عظيم كما هو ظاهر مشاهد، و يفهم من باب اختلاف الحديث في الكافي انه لا بد من معرفة العام و الخاص و المحكم و المتشابه و الناسخ و المنسوخ و سائر مصطلحات الأصول حتى القياس و الرأي و أقسام القياس، و من لم يعرف ذلك كله لم يقدر على جميع الأحاديث المختلفة، و إذا كان في القرآن ناسخ و منسوخ لم يجز العمل بكل آية فلا بد من العلم بالناسخ و المنسوخ و التفاسير و الاخبار و لا بد من فهم العام و الخاص و المجمل و المبين و المطلق و المقيد و غير ذلك.

ثم أورد حديث عمر بن حنظلة ثم قال انه متفق عليه و معمول به و دستور العمل و لا خلاف فيه و هو صريح فى أمور الف- ان الحاكم و المفتى الذى يجب العمل بحكمه هو العارف بأحكام أهل البيت و الناظر فى حلالهم و حرامهم و ذلك ليس الا الكامل فى العلوم المذكورة و لهذا وقع التعبير بلفظ فقيهان فما اشتهر بين بعض الأخباريين الان من العمل بكل آية و بكل خبر من كل ناقل من غير معرفة و لا فهم و لا قابلية: خلاف النص المتفق عليه.

ب- أنه لا يجوز العمل بالحديث الشاذ و هو غير المشهور بين الإمامية فلا يجوز العمل بالحديث إذا لم يشتهر بينهم فلا بد من تتبع كتبهم الفقيهية و الذى ذكره مخترع الأخباريين و رئيسهم و هو صاحب الفوائد المدنية من انه وقع تخريب الدين مرتين مرة يوم موت النبى صلى الله عليه و آله و مرة يوم أجريت القواعد الأصولية و الاصطلاحات التى ذكرها العامة فى كتب الأصول بين الخاصة، غير جيد لان فيه طعنا على جميع علماء الإمامية.

ج- انه صريح فى حجية إجماع الشيعة و هو غير إجماع الكل و لهذا كانوا يطرحون الخبر المخالف له و لا يعملون به و ان سمعوه من المعصوم مشافهة.

د- انه لا بد من رعاية مخالفة العامة و موافقتهم فىكون تتبع مذاهبهم و أقوالهم لازما فى الإفتاء و العمل فلا يمكن العمل بكل خبر كما يدعى الأخباريون لأن كل خبر يحتمل الموافقة و المخالفة فإذا لم يكن الفقيه جامعاً للشرائط لا يجوز له الفتوى و العمل لكن إطلاق المجتهد على الفقيه اصطلاح للعامة و لما كان يطلق عندهم على الاجتهاد بالرأى و القياس و سائر المدارك الباطلة وقع فى أخبار الأئمة عليهم السلام ذم عظيم للاجتهاد فإطلاق المجتهد على الفقيه الجامع للشرائط غير جيد لا يهامه خلاف المقصود و ينبغى ان يعلم أن الاجتهاد له إطلاقات ثلاث.

الف- إطلاق المخالفين و هو استفراغ الوسع فى استخراج الفروع من الأدلة

الشرعية و هى الكتاب و السنة و الإجماع و القياس و الاستصحاب و البراءة الأصلية و الاستحسان و لا- شك فى بطلان هذا الاجتهاد.

ب- إطلاق علماء الشيعة و هو كما نقله العلامة فى تهذيب الأصول استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل ظن بحكم شرعى من الأدلة المعتمدة و لا من القياس و الاستحسان و الرأى لكن فقهاء الإمامية فى عصر العلامة و المحقق و ما بعده افراطوا فى ذلك لحرصهم على رواج دين الإمامية و دفع طعن المخالفين فلذلك أكثروا من التصانيف فوق وقع منهم ميل الى طريقة العامة و استدلال برواياتهم و أدلتهم المقررة فى كتبهم لإظهار الفضل و حصل قليل خلط و ليس بجيد لكن لا يليق الطعن عليهم و هذا الاجتهاد غير حسن و لا جائز لكن لا ينبغى الطعن عليهم به.

ج- الاجتهاد الحق هو استفراغ وسع الفقيه الجامع للشرائط لاستنباط المسائل الشرعية من الكتاب و السنة و أخبار أهل البيت بعد الجمع و الترجيح بالطرق الواردة فى حديث عمر بن حنظلة و أمثاله بعد العرض على القرآن و الأصول الإجماعية و دستور العمل بين الشيعة، فالذى قاله الأخباريون فى بطلان الاجتهاد عند التأمل لا معنى له لوجوب العمل بالنص و عدم جواز العمل بالقياس و الاستحسان و الرأى و الدليل العقلى و غير ذلك.

ثم نقل المعاصر هنا كلام الكلينى فى أول كتابه و حمله على خلاف مراده و ناقشه بمناقشات غير متوجهة و لا واردة و لا فائدة

فى نقلها و الجواب عنها ثم أكثر التشنيع على الأخباريين و نسب إليهم انهم لا- يرجحون شيئاً من الأخبار على معارضه بل يجوزون العمل بكل خبر و هذا ظاهر البطلان.

و نسب الى بعضهم القول بالتخير عند العجز الترجيح ثم أورد روايات فى ترجيح الأخبار المختلفة ثم ادعى انها دالة على الاحتياج الى جميع ما ذكر فى كتب أصول الفقه و ان مبادئ اللغة و مباحث المنطوق و المفهوم الموافق و المخالف مشاركة للنحو و الصرف و المعانى و البيان و اللغة فى أنه لا بد من معرفتها فى فهم الفوائد الطوسية، ص: ٤٢٣

القرآن و الحديث و ان سائر مباحث الأصول كذلك حتى القياس و الاستحسان و ان المقدمات الخمس و الأصول الأربعة لا بد من معرفتها و ان المعنى الذى يفهم من لا يعلمها لا يعتمد عليه و لا يجوز العمل به، و ادعى ان كل ذم ورد فى الاجتهاد فالمراد به اجتهاد العامة و ان هذا اللفظ ورد فى مقام المدح كما رواه الكليني فى أحاديث العقل مرسلًا انه قال: نوم العاقل أفضل من سهر الجاهل و ما يضمن النبى فى نفسه أفضل من اجتهاد المجتهدين و ما ادى عبد فرائض الله حتى عقل عنه «١».

ثم أورد حديثًا طويلًا- من عيون الاخبار عن الرضا عليه السلام فى اختلاف الحديث و ترجيحه ثم ذكر انه يستفاد من هذا الحديث فوائد.

الف- انه لا بد من العرض على القرآن و السنة و دستور العمل.

ب- أن ما ورد من قولهم (ع) بأيهما أخذتم من باب التسليم و سعكم: مخصوص بالمستحبات و المكروهات غير مطلق و لا عام فعلم ان توقف الاجتهادى أولى و أقوى من توسعه الاخبارى.

ج- انه لا- بد من معرفة صحة الاخبار و معلوم انه لا يحصل إلا بمعرفة أحوال الرواة و الرجال فلا يكون البحث عن ذلك لغوا كما يدعيه الأخباريون و بطل قول رئيسهم ان من أسباب تخريب الدين تقسيم الحديث إلى أقسام أربعة صحيح و حسن و موثق و ضعيف.

ثم استدلل بأحاديث الترجيح بين الاخبار و أمر الأئمة (ع) و فعلهم له و ذكر ان ذلك اجتهاد و ان النزاع هنا بين الاخبارى و المجتهد لفظى.

قال: و طريق الاجتهاد الذى عمل به فقهاءنا فى كتب الفقه خصوصاً العلامة و المحقق و من عاصرها أو قاربها من التمسك فى بعض المسائل بأخبار العامة مع وجود نصوص من طريق الخاصة و التمسك بأدلة عقلية مثل القياس خصوصاً المسمى بتنقيح المناط و اتحاد طريق المسئتين و غيره و الاستصحاب و الاستحسانات العقلية

(١) الكافى ج ١ ص ١٣

الفوائد الطوسية، ص: ٤٢٤

و سائر أدلة العامة و العمل بالأصل مع وجود النص و ان كان ضعيفا مع شهرته و الاستدلال بتفاسير العامة و متابعة المخالفين فى الاستنباط فهذا الاجتهاد ليس بجيد لكن لا ينبغى الطعن عليهم ثم أطال المقال فى مناقشة صاحب الفوائد المدنية فى جزئيات لا تنافى أصل مطلبه.

من جملتها قوله بحصول العلم العادى من الخبر المحفوف بالقرائن، فزعم المعاصر ان هذا العلم هو الظن بل هو ظن ضعيف أضعف من ظن المجتهد.

و منها: قوله بان خبر الثقة من الاخبار المحفوفة بالقرينة. فزعم المعاصر انه إذا لم يكن معه قرائن خارجية لم يفد غير الظن.

و منها: قوله لا طريق إلى الأحكام النظرية إلا السماع عن المعصوم.

فاعترض المعاصر بان الأحاديث الكثيرة دالة على جواز العمل بالقرآن فانتقضت الكلية.

و منها: قوله ان المجتهد أن أصاب لم يوجر و ان أخطأ كذب على الله.

فاعترض المعاصر بأن ذلك مخصوص باجتهد العامة و اما اجتهاد الإمامية الذي هو مجرد الترجيح بين الاخبار و الجمع بينها فغير داخل في ذلك الى غير ذلك من المناقشات الظاهرة الاندفاع ثم أنه أخذ في الاعتراض على أهل الاجتهاد و المناقشة معهم ورد أكثر أدلتهم و لا فائدة في نقل ذلك انتهى ما لخصناه من الرسالة.

أقول: لا يخفى على المتتبع الماهر ان فيما ذكره هذا المعاصر تمويهات و مغالطات و تسامحات و تساهلات موافقة لطريقة العامة مخالفة للأحاديث المتواترة عن الأئمة (ع) و استدل به و أشار إليه من المتشابهات المحتملة و المجملات التي منافياتها مفصلة و المنسوخات التي معارضاتها ناسخة و من الدلالات الظنية المعارضة للأدلة القطعية و من الظواهر التي تنافيها النصوص الصريحة و مثل ذلك لا ينبغي الاعتماد عليه و التعويل في الأحكام الشرعية عليه، و فيما ذكره ما هو موافق للأحاديث الثابتة عن الأئمة (ع) و أنا اذكر إن شاء الله كل واحد من القسمين.

الفوائد الطوسية، ص: ٤٢٥

فأقول:

قوله: و ما قالوا بحجيته و عملوا به.

أقول: لا يخفى ان جعل ذلك مغايرا لكلامهم (ع) غير جيد لأنه ان دل عليه كلامهم دلالة واضحة ظاهرة يعتمد على مثلها و لا يشملها النهى عن الظن و لا يوجد لها معارض أقوى منها فذلك داخل في كلامهم فلا يجوز الحكم بالمغايرة و الا لم يجز العمل به و الاعتماد عليه و الرجوع في أصول الأحكام الشرعية اليه و لا يجوز ان ينسب إليهم القول بحجيته و الاعتماد في هذا المقام على خبر الواحد الخالي عن القرينة و على الدلالة الظنية غير جائز حتى ان الذي يجوز العمل بالظن لا يجيزه هنا لأنه من مطالب الأصول.

و أعلم ان كثيرا مما أشار اليه انما استدل به الأئمة (ع) على وجه الإلزام للعامة بما يعتقدونه و ليس بدليل في الواقع فلا يدل ظاهر كلامهم على أنهم قائلون بحجيته و لا- على انهم عملوا به و لا- على انهم لم يعملوا تلك الأحكام الا- منه بل معلوم ان علمهم بالأحكام انما هو بالوحي و الإلهام فلا يجوز ان يستدل بذلك على حجيته و لا أقل من الاحتمال فكيف يتم الاستدلال على ان ما جاز لهم الاستنباط منه و الاستدلال به لا يلزم أن يجوز لنا مثله لبطان القياس و وجود الفارق بل وجود النهى الصريح لنا عن العمل به كما يأتي بيانه إن شاء الله.

ألا ترى انهم (ع) استدلوا في أحاديث متواترة بالقياس الذي لا يجوز عندهم العمل به بل المصالح المرسله الواضحة البطلان عندهم و عند شيعتهم بل بالشعر الذي ليس بحجة قطعا بل بالمنام و نحوه بل بروايات الكذابين و الكفار و المنافقين و في الحقيقة ليس ذلك باستدلال حقيقي بل هو تعليم للشيعه أن يستدلوا به على العامة لقولهم (ع) ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم «١». و هنا مناقشة أخرى و هو ان فعلهم (ع) و تقريرهم خارجان عن الحصر مع

(١) وسائل الشيعة ج ٣ ص ٣٥١

الفوائد الطوسية، ص: ٤٢٦

ان المعاصر و غيره قائلون بحجيتها ففيه غفلة أو تساهل.

قوله: العقل كما دل عليه الكتاب و السنة.

أقول: هذا الكلام مجمل لا يخلو من تسامح و قد صرح فى موضع آخر مما نقلناه بأن العقل عبارة عن فهم المعارف من إثبات الصانع و صفاته و التوحيد و العدل و التمييز بل الخطاء و الصواب فعلى هذا لا يكون حجة عنده الا فيما يتوقف عليه حجية الدليل السمعى فإن أراد هذا سقط النزاع لأن الأخباريين قائلون بحجية هذا القدر و أحاديث الأئمة (ع) ناطقه به و لا خلاف فيه إذ لا يمكن إثبات حجية الدليل السمعى بالدليل السمعى و الحديث الذى أورده لا يدل على أكثر من ذلك.

و ح فجعل العقل من جملة الأدلة قليل الفائدة لأن الكلام فى أدلة الأحكام الشرعية الفرعية.

و لا- يخفى انه قد استعمل العقل بمعان كثيرة فى كلام العلماء تزيد على عشرة معان و استعمل فى الأحاديث بمعنى الطبيعة الإنسانية التى تميز بين الخير و الشر و بمعنى الطبيعة التى ترجح الخير على الشر و تدعو الى العمل بمقتضى العقل و بمعنى العلم و اليقين و لذلك يقابل غالبا بالجهل لا بالجنون.

و معلوم ان أكثر الآيات و الروايات الواردة فى مدح العقل يراد بها المعنى الثالث و لا شبهة فى وجوب العمل بالعلم و اليقين و لا ريب ان العقل انما يحصل منه العلم و اليقين ببعض مطالب الأصول لا بجمعها و لا شىء (١) من مطالب الفروع و لا دليل على حجية المقدمات العقلية الظنية و معلوم بالتبع ان كل مقدمه عقلية قطعية تتعلق بالأصول و الاعتقادات فيها، نص متواتر و هذا ظاهر لمن تتبع.

و على تقدير ثبوت حجية العقل مطلقا بالمعنى الأول و الثانى لا يمكن إثبات حجية المقدمات الظنية المستفادة منه لأن أدلة حجيته عند التأمل ظاهرة لا نص إذ هى اما عمومات أو إطلاقات فهى ظنية و لا يجوز الاستدلال بالظن على الظن و الآيات

(١) و لا لشىء خ

الفوائد الطوسية، ص: ٢٢٧

الكثيرة و الروايات المتواترة فى النهى عن العمل بالظن نص واضح الدلالة و قد اعترفوا بشموله للأصول بل ادعوا اختصاصه بها فتعين تخصيص تلك الظواهر به و الا لزم الحكم بالدليل الظنى الدلالة الموافق للعامة و ترك العمل بالقطعى و هو باطل قطعاً اتفاقاً.

و لبت شعري أى دليل دلت على ان المقدمات العقلية الظنية حجة فى أصول الاعتقادات و اى عالم من علماء الإمامية قال بذلك و من هنا يعلم ما فى كلام المعاصر و أمثاله فى هذا المقام من الإجمال و التسامح و التمويه لأن أصل هذا الاستدلال من العامة و عاداتهم التسامح و التساهل فى الدين فلا تغفل.

و من المعلوم المتفق عليه انه لا- يوجد دليل عقلى قطعى فى شىء من مسائل فروع الفقه و العقلى الظنى فيها ليس على حجيته دليل يعتد به بل النهى عن الظن شامل له و لدليل حجيته مع موافقته لطريقة العامة و معارضته بما هو أقوى منه كما يأتى إن شاء الله.

قوله: و لا يمكن إنكار حجية العقل.

أقول: قد عرفت ما فيه من الإجمال و انه ان أراد حجية العقل فى إثبات الدليل السمعى فمسلم و لا ينفعه و ان أراد فيما زاد عن ذلك من تفاصيل الأصوليين التى يمكن إثباتها بالدليل السمعى و فى الفروع الفقهية فليس على ذلك دليل واضح الدلالة أصلاً خصوصاً إذا جعل موضوع البحث و محل النزاع الأدلة العقلية الظنية أو أعم منها و من القطعية و يأتى لهذا مزيد تحقيق إن شاء الله تعالى و معلوم ان معارضات تلك الظواهر أقوى منها دلالة و ناهيك بان حجية العقل مطلقاً من غير تفصيل موافق لاعتقاد

العامه و نحن مأمورون بمخالفتهم بنصوص متواتره.

قوله: في إبطال الرؤية حيث استدل على ذلك بدليل عقلي.

أقول: في هذا تسامح عظيم في الاستدلال.

أما أولا: فلان استدلاله عليه السلام بدليل عقلي لا يستلزم جوازه لغيره لبطان القياس.

و أما ثانيا: فلانه لا يستلزم جوازه لغيره لكمال عقله و نقص عقل غيره فظهر

الفوائد الطوسية، ص: ٤٢٨

الفرق و كيف يجوز قياس الأضعف على الأقوى و القياس مع عدم الفارق لا يجوز فكيف معه و اما ثالثا: فلانه استدلال بدليل خاص فلا يدل على حجية غيره من الأدلة إلا- بالقياس و أما رابعا: فلانه استدلال في مسئلة خاصة فلا دلالة له على جواز الاستدلال في غيرها بمثله و أما خامسا: فلانه استدلال بدليل قطعي فلا يدل على حجية الظني و أما سادسا: فلانه ليس فيه شيء من ألفاظ العموم.

و أما سابعا: فلانه موافق للعامه فيحتمل التقيه و أما ثامنا: فلانه استدلال على العامه بدليل إلزامي فلا يدل على حجية مثله كما انهم يستدلون عليهم بروايات المنافقين و الضعفاء و أهل البدع لأنهم يعتقدون حجية رواياتهم و اما تاسعا: فلانه استدلال عليه السلام في ذلك الحديث بالعقل و النقل معا فلا يدل على حجية العقل وحده و لا يخفى على منصف ما في قول المعاصر و قد نص الإمام إلخ من التسامح فان هذا الاستدلال ليس بظاهر فيما ادعاه خصوصا مع ملاحظه ما قلناه فكيف يكون نصا قوله: و نص في حديث أبي قره إلخ أقول: ذكر هذا الكلام غير مناسب لهذا المقام إذ لا دخل له في إثبات حجية العقل أصلا و اما ما تضمنه من رد الروايات في الرؤية فوجهه انها من روايات العامه مع وجود معارض أقوى منها من المقدمات العقلية القطعية و الأحاديث المتواتره من طريق الأئمة عليهم السلام، فلا يدل على جواز رد الروايات مطلقا و لعل وجه ردها مخالفتها للدليل العقلي القطعي و للدليل النقلى المتواتر فلا يدل على أحدهما منفردا

الفوائد الطوسية، ص: ٤٢٩

و قد عرفت تلازمهما و من تتبع جزم بصحة ما قلناه.

قوله: بشرط عدم مخالفة الكتاب و السنة.

أقول: لا يخفى عليك ان هذا يستلزم خروج جميع الأدلة العقلية الظنية عن الحجية لما علم من حجية الكتاب و السنة و لما أشرنا إليه من كثرة الآيات و تواتر الروايات في النهي عن العمل بالظن بل يستلزم خروج الدليل العقلي القطعي عن الحجية لما قلناه فهذا رجوع منه عما ادعاه و لا- ريب انه لو كان مطلق الدليل العقلي حجة و ان كان ظنيا لزم صحة جميع المذاهب الباطلة و الاعتقادات الفاسدة لأن أهلها نظروا بعقولهم و استدلوا بها على مطالبهم بأدلة عقلية ظنية و بأدلة نقلية أيضا ظنية اما باعتبار السند أو باعتبار الدلالة أو بالاعتبارين و هنا كلام آخر يطول بيانه و له محل آخر.

قوله: البراءة الأصلية.

أقول: هذا أيضا مجمل لان النزاع في مقام التحريم لا في مقام الوجوب و قد جمع المعاصر في الدعوى بينهما و الخلاف في الأول مشهور لا في الثاني و استدلاله بعمل جبرئيل و النبي صلى الله عليه و آله بها على تقدير تسليمه و عدم وصول نص إليهما في ذلك أصلا انما وقع منهما في نفي الوجوب لا في نفي التحريم و كذا الآية التي أوردتها و أما في مقام التحريم فالأقوال فيه ثلاثة و الذي اختاره الشيخ في العدة و نقله عن المفيد و جماعة من علمائنا هو التوقف و الاحتياط مع عدم النص أو تعارض النصوص من غير ترجيح و هذا الذي دلت عليه النصوص المتواتره و الآيات بل الدليل العقلي أيضا و قد جمعنا من الروايات في

هذا المعنى فى كتاب وسائل الشيعة فى أول كتاب القضاء ما تجاوز حد التواتر بمراتب و حققنا البحث فى محل آخر من هذه الفوائد.

و حديث كل شىء مطلق حتى ىرد فيه نهى: ذكرنا وجهه هناك و انه ىحتمل التقيء و غيرها على ان النهى عن ارتكاب الشبهات و القول بغير علم و العمل بغير نص متواتر، فالحديث مخصوص بمن لم تبلغه تلك الروايات على ان فى كلامه تسامحا الفوائد الطوسية، ص: ٤٣٠

آخر حيث انه مخصوص بالتبليغ فلعله قد بلغهما نص صريح فيه و لم يعمل- فيه بالبراءة الأصلية، و التبليغ ليس بواجب علينا فالدليل مبنى على القياس إذ لا عموم له بحيث ىشمل غير التبليغ.

ثم يقال للمعاصر انهما عليهما السلام ما كان يعملان الا بالنص الصريح لا باجتهاد و لا ظن و لا دليل عقلى ظنى و لا دليل نقلى ظنى السند و لا- ظنى الدلالة و مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۖ فَعَلِمَ انهُمَا كَانَا مِنَ الْأَخْبَارِيِّينَ لَا- من الأصوليين المجتهدين فوجب أتباعهما بنص الكتاب و السنة لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ- فَمَنْ تَبِعَنِ فَإِنَّهُ مِنِّي فَقَدْ انقلب دليله عليه و النصوص المتواترة صريحة فيما قلناه و كذلك باقى الأنبياء و الأئمة عليهم السلام ألا ترى الى قول نبينا صلى الله عليه و آله ما زال جبرئيل يوصينى بالجار حتى ظننت انه سيورثه و ما زال يوصينى بالمرثء حتى ظننت انه لا ىنبغى طلاقها الا من فاحشة ميينة و ما زال يوصينى بالسواك حتى ظننت انه سيجعله فريضة، و ما زال يوصينى بالمملوك حتى ظننت انه سيجعل له أمدا يعقت فيه.

رواه الصدوق فى الفقيه (١) و غيره من محدثينا فى الكتب المعتمدة و مثله كثير مما تضمن لفظ الظن و معلوم انه عليه السلام لم يعمل بهذا الظن الشريف و لم يحكم به و لم يكن أيضا مطابقا للواقع فى شىء من المواضع الأربعة فما الظن بالظن السخيف الحاصل لغيره.

و الحاصل ان البراءة الأصلية دليل عقلى ظنى لا يجوز الاستدلال عليه بدليل ظنى و دليله الذى أوردوه فى الأصول قياس ظاهر البطلان قد أوردناه فى محله واجبنا عنه.

و ان قيل ما الفرق بين مقام الوجوب و التحريم أليس ما دل على أحدهما دل على الآخر فإن ترك الواجب حرام و ترك الحرام واجب.

قلنا: الفرق من وجوه كثيرة نذكر منها اثنى عشر:

أحدها: انه لم يقل أحد من العقلاء بأن الأصل فى كل شىء الوجوب حتى ىثبت عدمه و قد قال كثير من العقلاء و العلماء بأن الأصل فى كل شىء التحريم الا

(١) الفقيه ج ١ ص ٥٢

الفوائد الطوسية، ص: ٤٣١

الأفعال الضرورية حتى ثبت الإباحة و قال قوم بالعكس و قال قوم بالتوقف و الاحتياط و ثانيها: ان القول بأصالة الوجوب فى كل فعل ىحتمله يستلزم تكليف ما لا يطاق لان كل فعل أو أكثر الأفعال ىحتمل الوجوب.

و ثالثها: انه لو وجب الاحتياط فى المقامين لزم تكليف ما لا يطاق لأن أكثر الأشياء ىحتمل الوجوب و التحريم و لا ىمكن الجمع بين الفعل و الترك و لا ترجيح الوجوب على التحريم لما تقدم و يأتى فتعين العكس.

و رابعها: ان الترك أيسر من الفعل إذ لا ىمكن الإتيان بفعلين معا فى وقت واحد و ىمكن ترك مائة ألف فعل فى وقت واحد

فاقتضت الحكمة تخفيف التكليف و رفع الحرج و خامسها: ان رفع الضرر أوجب عند العقلاء من جلب النفع لاتفاقهم على ذم تارك الأول دون الثاني كما ذكره في دليل وجوب المعرفة و غيره مما يعدون مقدماته قطعية.

و سادسها: انه قد تقرر عندهم ان الكمال نوعان اجتناب و اكتساب و ان الأول أقوى و أوجب من الثاني كالمريض فان الحمية له أنفع من الدواء و قد روى ان الحمية رأس الدواء «١».

و سابعها: ان المحرمات موانع و الواجبات أسباب و قد تقرر أن الموانع أقوى تأثيرا فان واحدا منها يغلب الأسباب كلها. و ثامنها، ان أحاديث التوقف و الاحتياط فيها إشارات و تصريحات بالفرق كقوله عليه السلام حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات الحديث «٢» و لم يرد مثله في الواجب انه واجب بين و غير بين و شبهات و معلوم ان مالا- يحتمل التحريم و قد حصل الشك في وجوبه أو استحبابه أو كراهته فهو حلال بين و كذا ما علم اتصافه بأحد الأوصاف الثلاثة أيضا حلال بين فليس محل الاحتياط.

(١) سفينة البحار ج ١ ص ٣٤٥

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

الفوائد الطوسية، ص: ٤٣٢

و تاسعها: الأحاديث الواردة في مقام الوجوب دالة على ما قلناه.

كقولهم عليهم السلام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم «١». فان هذه العبارة مخصوصة بسقوط الواجب عن المكلف لا- بالمحرم بل لا معنى لوضع المحرم و سقوطه و لا تستعمل هذه العبارة فيه و كذا قوله عليه السلام: رفع عن أمتي الخطأ و النسيان الى قوله و ما لا يعلمون «٢» فان صدق الرفع على رفع الوجوب أظهر و أوضح.

و عنهم عليهم السلام أنهم سئلوا عن لم يعلم شيئا هل عليه شيء قالوا لا. «٣»

فان لفظ عليه ظاهر في الوجوب و الأفعال الوجودية. و في حديث الحائض التي شكت في الميقات بين وجوب الإحرام عليها و تحريمه فتركته خوفا من التحريم فاستحسن الامام عليه السلام فعلها و أثنى عليها دلالة على ذلك و أمثاله كثيرة:

و عاشرها: ان غير المكلف من الأطفال يمنع كثير من المحرمات على المكلفين مع أنها غير محرمة عليه و لا يجبر على الواجبات الا- ترى انه لو أراد قتل رجل لمنع و ضرب و أدب بل يقتل ان لم يكن دفعه بدونه و يحكم على عاقلته بضمان بعض جنايته لتقصيرهم في تأديبه و منعه من مثلها و لو أتل مال الغير لحكم عليه بالضمان في ماله و لو زنا أو لاط لعزر و أدب و لو أراد ذلك لمنع أشد المنع و كذا لو أراد شرب الخمر و نحوه و لو سرق لقطعت أنامله ثم أصابعه ثم يده على تفصيل و خلاف المذكور في محله و لو ترك الصلاة و نحوها من الواجبات لم يقتل و لم يقطع يده فعلم ان التحريم أقوى من الوجوب.

و حادي عشرها: ان الكافر يمنع من المحرمات و يعاقب عليها و يقتل بسببها و لا يجبر على العبادات الواجبة و لا يقتل لأجلها إذا تركها مع انها واجبة عليه عندنا.

و ثاني عشرها: ان البهائم التي لا تعقل تمنع من المحرمات و تضرب لأجلها بل تقتل

(١) التوحيد للصدوق (ره) ص ٤١٣

(٢) التوحيد ص ٣٥٣

(٣) البحار ج ٢ ص ٢٨١

دفاعا عن أموال المسلمين و دمائهم و لا يتصور ضربها لغير ذلك و من هنا و من النص العام و الخاص يعلم ان النية و الإخلاص ليس بشرط في ترك المحرمات بل يجزى تركها لغير الله و يحصل به براءة الذمة و الخلاص من العقاب و ان كان حصول الثواب موقوفا على النية و الإخلاص، و في بعض هذه الوجوه يمكن المناقشة و يمكن الجواب عنها لكن المجموع لا- يمكن المناقشة فيه و ما يمكن المناقشة فيه فيكون مؤيدا للنص المتواتر و لباقيها و الله الهادي.

قوله: إجماع كل الأمة إلخ أقول: قد حققنا أحوال الإجماع و أحكامه في رسالته مفردة و نقول هنا: ان أراد المعاصر الإجماع الذي تحقق دخول المعصوم فيه فمسلم و ان أراد انه حجة فممنوع بل هو مشتمل على الحجة و لكن لا- يحسن جعله قسيما للأخبار بل هو داخل فيها فلا يجوز افراده عنها و ان أراد مطلقا معنا الحجية فان أدلتها في غاية الضعف كما يظهر لمن نظر فيها و بعد التسليم نمنع من إمكان الاطلاع عليه و لا يمكنهم تحقيق المقامات الثلاثة بدليل شاف.

و لقد أحسن و أجاد بعض المحققين من المعاصرين حيث قال: أدلة الإجماع لو تمت لدلت على حجية قول جميع الأمة لا بعضها و جميع الأمة هو جميع الانس و الجن من أول زمان النبوة إلى يوم القيمة و من المعلوم انه لا يمكن الاطلاع على أقوال الجن و لا على أقوال الذين لم يوجدوا بعد و لا على أقوال المتقدمين و لا على أقوال جميع الموجودين.

و تخصيص الإجماع بأهل الحل و العقد و بأهل عصر واحد من مخترعات العامة و لا دليل عليه و قول بعض «من» الخاصة بأنه كاشف عن دخول المعصوم أيضا لا وجه له و لا دليل عليه و لا يمكن تحصيل العلم بدخوله فيهم و لا الظن به بعد غيبته مدة تقارب ألف سنة فلا يدري انه في البر أم في البحر في المشرق أم في المغرب.

و قولهم باشتراط دخول مجهول النسب فيهم أعجب و أغرب و اى دليل

دل عليه و كيف يحصل مع ذلك العلم بكونه هو المعصوم أو الظن به.

و الذي يظهر بالتبع و دل عليه الحديث المروى في أول الروضة عن الصادق عليه السلام ان حجية الإجماع من مخترعات العامة و جعلوه وسيلة إلى غضب الخلافة ثم إلى إثبات كل باطل أرادوه، و يأتي كلام آخر في تحقيق المقام إن شاء الله.

قوله: إجماع الطائفة المحقة إلخ.

أقول: الكلام فيه قريب من سابقه لعدم حجية قول غير المعصوم عليه السلام و ان كان من الطائفة المحقة و ذلك ضرورى يظهر من المعاصر ان الإجماع السابق أقوى من هذا و فيه غفلة عن انه يستلزم اعتبار أقوال أعداء الدين في الإجماع مع انا مأمورون بمخالفتهم فينبغى إسقاط الإجماع السابق بالكلية كما لا يخفى بل لو علمنا دخول المعصوم فيه فاحتمال التقيّة ظاهر بل راجح.

قوله: خذ بالمجمع عليه بين أصحابك.

أقول: هذا لا دلالة على حجية الإجماع بوجه أما أولا فلان المراد بالمجمع عليه الحديث المجمع عليه لا رأى و الظن المجمع عليه ألا ترى ان موضوع حديث عمر بن حنظلة هو ترجيح أحد الخبرين المختلفين على معارضة فاللام للعهد الذكري، و كذا قوله فان المجمع عليه لا ريب فيه انما يراد به الخبر المجمع عليه لما ذكرنا لا رأى و الظن فإنه مع قطع النظر عن تواتر الأحاديث عنهم (ع) بالنهي عن العمل بهما لم يجز لهما ذكر في الخبر أصلا و لا أقل من الاحتمال فلا يتم الاستدلال.

و أما ثانيا: فلان قوله خذ و قوله أصحابك، ليس شىء منهما من ألفاظ العموم أما الأول: فلأنه خطاب لشخص واحد، و اما الثانى: فهو من خطاب المشافهة و حاله معلوم مقرر في محله و إذا لم يكن فيه عموم لم يكن حجة.

و أما ثالثا: فلان الظاهر من أصحابك هم أصحاب عمر بن حنظلة و لا يعرف الان فتوى أحد منهم في مسألة من المسائل و لا

دلالة له على جميع الموجودين في

الفوائد الطوسية، ص: ٤٣٥

زمانه فضلا عن غيرهم.

و أما رابعا: فلان الأصحاب في ذلك الوقت و ما قاربه كانوا كلهم أخباريين قطعاً كما يعلم بالتواتر و تصريحات علمائنا فيدل على ان إجماع الأخباريين حجة لا مطلق الإجماع.

و أما خامسا: فلان أصحابه كانوا في زمان الأئمة عليه السلام و كانوا متمكنين من معرفة قول الامام المعصوم فما الدليل على دخول قول أهل زمان الغيبة مع تعذر اطلاعهم على قول امامهم قطعاً أ ليس هذا قياساً مع الفارق.

و أما سادسا: فلأنه استدلال بخبر واحد في الأصول سنده ظني عندهم و كذا دلالتهم و هم لا يجوزون الاستدلال بمثله كما صرحوا به.

و أما سابعا: فلأنه معارض بالنصوص المتعددة الدالة على نفي حجية الإجماع و ان حجتيه من مخترعات العامة فإذا تعارضا تساقطا.

و أما ثامنا: فلأنه يحتمل التقيّة فيمكن حمله عليها و معارضه أرجح منه لبعده عن الأقوال العامة جدا.

و أما تاسعا: فلأنه تضمن ترجيح ما خالف العامة و ترك ما وافقهم فينبغي أن يقول المعاصر بأن مخالفة العامة دليل شرعي و هو لا- يقول به و الا- لزمه ان يقول من شك في وجوب الصلاة أو تحريم الخمر يكفيه الحكم بما يخالف اعتقاد العامة و هو ظاهر البطلان و مع ذلك يستلزم عدم حجية الإجماع لقولهم بها و هذه المعارضة لا يمكن دفعها عند الإنصاف و ما أجاب به فهو جوابنا و هو أن هذه الأمور المذكورة مرجحات للغير على معارضه لا أدلة مستقلة إلا ما دل على حجته دليل آخر تام.

قوله: و لذلك كان الشيخ يعمل به إلخ.

أقول: هذا ممنوع بل كلام الشيخ في المواضع المشار إليها يدل على رده و عدم العمل به و بعد التسليم نقول: عمل غير المعصوم ليس بحجة قطعاً و هو معارض بمن

الفوائد الطوسية، ص: ٤٣٦

صرح بخلافه و بالأحاديث المتواترة الدالة على الرجوع الى الامام في جميع الأحكام و العجب من حكمه بأنه لا ينافي الإجماع مخالفة الثلاثة و هذا الإجماع «١» في بيان الإجماع غير مستحسن فليت شعري ما حده فان كان اتفاق الأكثر كافيا فمن أين يعرف حد الكثرة سلمنا فينبغي إذا مات منهم واحد أو أكثر حتى صار الطرف الآخر أكثر ان ينقلب الحق باطلا- و الباطل حقا مع ان ذلك غير منضبط قطعاً و ما الدليل على هذه التفاصيل.

قوله: و من ترك دستور العمل إلخ.

أقول: هذا اللفظ من مخترعات المعاصر لا- توجد في كلام غيره من علمائنا و لا معنى لها أيضا يعتد به و لا تصدق الا على ضروري المذهب لقوله عرض على الأئمة عليهم السلام مرارا و الغرض من هذا الكلام التشنيع على الأخباريين مع انه مشترك بين الفريقين فإن الأصوليين و الأخباريين: منهم من يحتاط و منهم من يتساهل و معلوم ان التساهل في الدين مذموم محرم و معلوم ان من يكتفى بحصول الظن سنداً و دلالة أقرب الى التسامح ممن يشترط حصول العلم فيهما بالتواتر أو القرائن و حاصل كلامه يرجع الى ذم من عمل بالخبر المرجوح الذي معارضه راجح عليه و هذا أمر مفروغ عنه متفق عليه لا ينازع فيه أحد غير ان بعض الأفراد ربما تشبهه قبل التأمل.

قوله: كما وقع في هذا الزمان في مسألة الرجعة.

أقول: هذا الكلام عجيب جدا و ظاهره انه منكر للرجعة و انه يعتقد ان أحاديثها مرجوحة و ان معارضها راجح و هو خلاف أقوال جميع علماء الإمامية و خلاف ما تواتر من أحاديث الأئمة عليهم السلام. و قد اتفق جميع العامة على إنكارها و نحن مأمورون بمخالفتهم و قد حققناها في رسالته شريفة تضمنت أدلة عقلية و نقلية و اشتملت على عبارات جميع علمائنا و على أربعة و ستين آية من القرآن و على ما يزيد على ستمائة حديث من روايات

(١) و هذا الاحتمال - خ

الفوائد الطوسية، ص: ٤٣٧

الإمامية نقلناها من أكثر من سبعين كتابا من الكتب المعتمدة (١) و بعد التتبع التام لا يظهر لها معارض أصلا و ان أحاديثها تجاوزت حد التواتر فان كان مراد المعاصر الإنكار على من أنكرها فله وجه لكن لا يناسب المقام لعدم وجود أخبار يقتضى إنكارها.

قوله: أما القياس إلخ.

أقول: كلامه في المقام لا يخلو من اضطراب و إجمال و حجية الأشياء المذكورة مختلف فيها عند الأصوليين و هي أدلة ظنية و دليل حجيتها الذي أورده في محله ضعيف جدا ظني و الاستدلال به دورى و هو مع ذلك معارض بما هو أقوى منه و موافق للعامة أعداء الدين و لا حاجة الى نقله و إبطاله لظهوره و قد اتفق الأخباريون على عدم حجيتها و النصوص المتواترة التي يضيق عنها المقام دالة على ذلك و هي تزيد على الف حديث منقولة في أكثر من مائة كتاب من الكتب المعتمدة المشهورة بين الإمامية الإن و قد جمعناها أو أكثرها في أوائل كتاب القضا من وسائل الشيعة و ذكرنا ما يؤيدها في خاتمة ذلك الكتاب و لا يظهر لها معارض عند التأمل.

و على تقدير ظهوره يتعين حملة على التقيية لموافقته للعامة و لعل مراد المعاصر ان هذه الأشياء ليس بحجة و لا معتبرة إلا مع قرائن قطعية و نصوص خاصة أو عامة تدل عليها و تضاف إليها كقوله [□]فلا تقل لهما أف[□] فإن أراد ذلك هان الخطب و مع ذلك يبقى فيه شيء لا يخفى على المتأمل.

قوله: و لا يجوز الفتوى في حكم الا بعد فهم جميع الأدلة الشرعية إلخ.

أقول: هذا لا يوافق عليه أكثر الأصوليين فضلا عن الأخباريين و الأحاديث المتواترة أيضا دالة على بطلانه و انما اعتبروا ما يتوقف عليه ذلك الحكم و يتعلق به فمن أراد تحقيق مسئلة من مسائل الوضوء كيف يشترط أن يعلم أحكام الطلاق و المزارعة و المساقاة و الموارث و الشهادات و الحدود و الديات الى غير ذلك.

(١) المسماة ب إيقاظ الهجعة في إثبات الرجعة.

الفوائد الطوسية، ص: ٤٣٨

و قد صرح المحققون بجواز تجزى الاجتهاد و استدلووا بحديث ابى خديجة و غيره و الحق ان الاجتهاد الظنى غير جائز و ان العلم يحصل بمسئلة دون مسئلة و النص دال على جواز العمل حينئذ.

و ان أراد المعاصر جميع الأدلة الشرعية المتعلقة بتلك المسئلة هان الخطب و مع ذلك فيه خلاف بينهم في وجوب البحث عن المخصص و المقيد و الناسخ و نحوها و الاحتياط البحث عن ذلك و لا شك ان معرفة النحو و الصرف و المعانى و البيان و اللغة مما يعين على فهم الكتاب و السنة.

و فهم الكلام العربي موقوف عليها بالنسبة الى بعض المكلفين لا- كلهم كما صرح به الشهيد الثانى وغيره و ليس فهم كل حديث و كل آية موقوفا على جميع تلك العلوم خصوصا بالنسبة إلى العرب و من ادعى ذلك لم يقدر على إثباته و ليس كل من عرف هذه العلوم يفهم جميع متشابهات القرآن و الحديث بل من البديهيات ان حال المكلفين فى ذلك مختلفة و حال الآيات و الروايات كذلك فالإجمال هنا غير جيد بل الضابط عند الأخباريين حصول العلم فيعتبر كل ما يتوقف عليه و عند الأصوليين حصول الظن و يعتبر أيضا ما يتوقف عليه عندهم و قد صرح المحققون من الأصوليين بالتفصيل الذى أشرنا اليه. و قد صرح الشهيد الثانى فى رسالة الاجتهاد بأن أكثر ما ذكره المعاصر غير موقوف عليه و بالغ فى الإنكار على من يدعى انها موقوف عليها خصوصا فى المنطق و الكلام، و العجب من ذكر المعاصر لعلم البديع مع انه لم يذكر أحد من الأصوليين أصلا و لا شبهة فى عدم توقف شىء من الأدلة عليه بل أكثر مسائل المعانى و البيان كذلك بل جميع العلوم الثلاثة غير موقوف عليها عند المحققين من علماء الأصول و انما يعتبر قدر الحاجة منها و لا دليل على ما ادعاه بل كلامه دعوى مجردة عن برهان. قوله: و لكن فى الغالب لا يعتمد على فهمه.

الفوائد الطوسية، ص: ٤٣٩

أقول: من عرف هذه العلوم أيضا كثيرا ما يفهم شيئا و لا- يعتمد على ما فهمه بل يظهر لغيره أو له فى وقت آخر انه غلط فما أجابوه به فهو جوابنا و الضابط هو ما قلناه سابقا من حصول العلم عندنا و الظن عندهم و الذى يقع فيه الأشياء المذكورة هو الدلالات الظنية و المفهومات و هى غير معتمد عليها عند الأخباريين و لا يعتقدون حجيتها فكان المفسدة على قولهم قليلة: قوله و لا بد من معرفة الخلاف و الوفاق.

أقول: هذا متفرع على حجية الإجماع مع عدم العلم بدخول المعصوم عليه السلام و أصحابنا يصرحون بنفى حجيته و لا دليل عليها أصلا كما مر و من عمل بالنص الصحيح الصريح الخالى من المعارض الراجح لا حاجة الى معرفة قول غير المعصوم فإنه إذا خالف قول الامام فليس بشىء فإن وافقه فالمعتبر قول الامام لا قول غيره و لا شك ان الرواة إذا رووا حديثا لم يوردوا له معارضا و لا تعرضوا لتأويله و لا تضعيفه بل دونوه فى كتبهم المعتمدة فهم قائلون بمضمونه كما يعلم بالتتابع قطعاً. و صرح به جماعة من علمائنا على انه لا حاجة الى عمل أحد به بعد ثبوته و خلوه عن المعارض كما قلنا و من ادعى الاحتياج الى ذلك لم يجد عليه دليلا و يلزمه ترجيح قول غير الامام على قول الامام.

و اعلم ان جميع ما ادعى المعاصر وغيره فى هذا المقام انه محتاج اليه و موقوف عليه ليس له دليل صالح الا انهم يدعون توقف معرفة الأحكام عليه و هى مصادرة و الكثرة مختلف فيه و كثير من علمائنا يصرحون بنفى الاحتياج اليه و الضابط ما قلناه سابقا من حصول العلم و هو يختلف باختلاف المسائل و الأدلة و المكلفين كما هو ظاهر، و ليس شىء من هذه الأمور المذكورة مقصودا لذاته و كل ما كان منها لا يتعلق بالعربية و هو مبنى على الإنظار العقلية و الأدلة الظنية فهو من مخترعات العامة أعداء الأئمة عليهم السلام و مفسده كثيرة جدا و بعضها مشاهد فكم قد رأينا ممن تعاطى هذه العلوم الفاسدة مع اعتقاده صحتها و اعتماده عليها يحصل له غرور عظيم بعقله الناقص

الفوائد الطوسية، ص: ٤٤٠

و يعتمد على كل ما يلقيه الشيطان فى قلبه حتى انتهى أمر الناس الان الى ما لا يمكن وصفه بسبب شؤم هذه العلوم حتى ربما رجحوا دليلا عقليا ظنيا ضعيفا غير تام على ألف حديث صحيح و على مائة آية من القرآن حتى انهم يردون ما يقدر على رده و يأولون ما لا يقدر على رده تأويلا أقبح من الرد أعاذنا الله من ذلك. قوله: و ذلك ليس الا الكامل فى العلوم المذكورة.

أقول: هذا عجيب مع ان أكثر العلوم المذكورة لم يكن في زمان الصادق عليه السّلام موجودا بين المسلمين و انما وجد في أواخر زمان الأئمة عليهم السّلام و بعضها لم يكن موجودا بين الإمامية.

وقد صرح الشيخ الطوسي في العدة بأنه لم يصنف أحد من الإمامية في الأصول شيئا قبله الا الشيخ المفيد فإنه ألف رسالة مختصرة و الشيخ في العدة من عادته رد قواعد العامة و أدلتهم فلم يقبل منها الا النادر حتى انه صرح ببطلان الاجتهاد و العمل بالظن و كذا كل من تقدم على العلامة على أنه قد ورد النهى عن أكثر العلوم المذكورة بنص خاص أو عام سوى علوم العربية فكيف يكون شرطا في جميع الأحكام مع عدم وجود نص صريح في اعتبارها بل عدم وجودها في مدة تزيد على مائتي سنة و النقل المتواتر دال على ان أكثر الرواة الذين كانوا مرجعا لأهل بلادهم لم يكونوا عارفين بهذه العلوم كما هو ظاهر لمن تتبع الآثار.

فان قلت انهم كانوا مستغنين عن هذه العلوم لظهور الأئمة (ع) و مشافهتهم بخلاف أهل هذا الزمان.

قلت: ان بعض الشيعة في ذلك الوقت كانوا متمكنين من سؤالهم عن بعض الأحكام لا عن كلها و أكثر الشيعة في ذلك الوقت لم يقدروا على سؤالهم عليهم السّلام عن شيء فأى فرق و الذى قدر على سؤال الإمام عن مسئلة أو مسئلتين أو عشرة كيف استغنى عن هذه العلوم فيما في المسائل و في فهم الأحاديث التي سمعها مشافهة و في فهم القرآن بل كثير من المطالب الآن قد تحققت عند كثير من أهل زمان الغيبة

الفوائد الطوسية، ص: ٤٤١

و لم يكن تحققت عند أكثر خواص الأئمة عليهم السّلام كما يعلم بالتتابع مع انه لا مدخلية لتلك العلوم في تحقيقها غالبا بل بين الزمانين عموم و خصوص من وجه و هو ظاهر عند المتتبع المنصف و كيف يكون هذه العلوم واجبة و لا- يأمر الأئمة عليهم السّلام بتعليمها و لا يعلمونها الناس مدة ظهورهم بل ينهون عنها عموما و خصوصا. قوله: من العمل بكل آية و كل خير.

أقول: هذا التشنيع الشنيع مشترك بين الأصوليين و الأخباريين و من المعلوم ان بعض أفراد الفريقين يتسامحون و بعضهم يحتاطون فلا وجه لما قاله المعاصر و حيث ان الأخباريين لا يعملون بخبر الواحد الخالي عن القرينة و لا بالدلالات الظنية و لا بغير الكتاب و السنة من وجوه الاستنباطات كان التشنيع عليهم أبعد من الإنصاف و دعوى انهم يعلمون بكل آية و كل خبر مردودة بل لا يعملون الا بآية ثبت عند هم تفسيرا عن الأئمة عليه السّلام أو استدلالهم بها أو حكمهم بما يوافقها ليأمنوا عن النسخ و التخصيص و التأويل و نحوها و لا يعملون بخبر لا يكون متواترا أو محفوظا بالقرائن الكثيرة موجودا في الكتب المعتمدة ظاهر الدلالة بحيث يفيد العلم خاليا من المعارض أو راجحا على معارضه بالمرجحات المنصوصة عنهم عليهم السّلام، فظهر ان طريقهم أقرب الى الاحتياط و أبعد من التشنيع.

قوله: لا يجوز العمل بالحديث إذا لم يشتهر بينهم فلا بد من تتبع كتبهم الفقهية.

أقول: هذا تمويه و مغالطة لأنه مخصوص في حديث عمر بن حنظلة و غيره بحديث له معارض فحمله على العموم قياس لا وجه، و قد صرح الشيخ في أول الإستبصار بأن الحديث الذى لا معارض له من الاخبار المحفوظة بالقرائن فإنه مجمع على صحته و لا خلاف في ان شهرة رواية الحديث أو العمل به مرجح فاما ما لا معارض له فلا حاجة الى ترجيحه و لا وجه للفتوى بخلافه و لا لترجيح فتوى بعض الفقهاء على فتوى المعصوم الثابتة عنه فان الفتوى بخلافه إذا لم يوجد نص يدل عليها غير معتبر

الفوائد الطوسية، ص: ٤٤٢

فكيف يرد لأجلها النص الثابت عن الأئمة عليه السّلام أو يتخيل معارضتها له مع عدم ظهور دليل لها من الأحاديث خصوصا مع

كون صاحب تلك الفتوى يحكم تارة بالنص و تارة بالاجتهاد كما هو شأن بعض المتأخرين.

قوله: لان فيه طعنا على جميع علماء الإمامية.

أقول: الذين عرض صاحب الفوائد المدنية بالطعن عليهم و هم خمسة لا غير كما يأتي، قد عرض المعاصر بالطعن عليهم فى أواخر رسالته كما عرفت بل صرح بذلك و لم يصرح صاحب الفوائد المدنية بالطعن عليهم و انما رجح طريقه القدامى على طريقه المتأخرين بالنصوص المتواترة و ذكر ان القواعد الأصولية التى تضمنتها كتب العامة غير موافقة لأحاديث الأئمة عليهم السلام و قد اثبت تلك الدعوى بما لا مزيد عليه و من أنصف لم يقدر أن يطعن على أصل مطلبه و لا ان يأتي بدليل تام على خلاف ما ادعاه.

قوله: فى حجية إجماع الشيعة قد تقدم الكلام فيه و من أنصف تحقق ان الحديث يدل على حجية الحديث المجمع عليه لا الظن المجمع عليه الذى لا نص فيه لان موضوع ذلك الحديث الحديثان المختلفان كما عرفت فالاستدلال به على حجية الإجماع فى غير تلك الصورة قياس باطل.

و أما ترجيح الإجماع على النص فإنما يجوز إذا ظهر نص موافق للإجماع و حينئذ لا نزاع، و العجب ان المعاصر و بعض المتأخرين يقولون لا بد من معرفة أقوال الفقهاء المتقدمين لئلا يفتى بما يخالف إجماعهم مع انهم كلهم صرحوا بان قول الميت لا- يعتبر فى الإجماع و انما المعتبر فيه أهل عصر واحد و لذلك اتفقوا على عدم جواز العمل بقول المجتهد الميت و لو كان إجماع الفقهاء السابقين شرطا فى إجماع أهل العصر و أقوالهم معتبرة فيه لكانت أقوال الفقهاء اللاحقين أيضا معتبرة فيه كما لا يخفى فمتى يتحقق الإجماع قبل يوم القيمة؟

فإن كان الإجماع هو الاتفاق من جميع الأمة من أول وقت النبوة إلى يوم القيمة لزم ما قلنا و لزم اعتبار أقوال الجن أيضا لأنهم من الأمة، و المعاصر و سائر

الفوائد الطوسية، ص: ٤٤٣

الأصوليين لا يقولون به فهذا تناقض واضح فى كلامه و كلام أمثاله فلا تغفل.

قوله: الاجتهاد له إطلاقات ثلاثة.

أقول: هذا الاصطلاح من خواص المعاصر لا يوافقه عليه أحد و قد اعترف هو بعدم جواز العمل بالقسمين الأولين ظاهرا و عند التأمل يعلم انه يعمل بهما و يظهر انهما واحد لا اثنان لتساوى التعريفين و الطريقتين فى الاستدلال و اعتبار الظن و دليل الحجية و غير ذلك و الاختلاف فى حجية بعض المدارك و الظنون لو كان موجبا لجعلهما قسمين لكان موجبا لجعلهما عشرين قسما، بل أكثر لاختلاف الأصوليين من العامة فى أكثر من عشرين نوعا هل هو حجة أم لا و كذا المتأخرون من الخاصة و دعوى المعاصر أن القسم الثالث اجتهاد لا وجه لها، فإنه عمل بالنص و إطلاق الاجتهاد على مجرد ترجيح الاخبار بالمرجحات المنصوصة عنهم عليهم السلام فى غاية الغرابة كما إذا أطلق على ذلك اسم البدعة أو الفسق أو الذنب أو نحو ذلك مما هو منهى عنه كما ان الاجتهاد منهى عنه بأبلغ نهى كما اعترف به المعاصر سابقا.

و تخصيص النهى باجتهاد العامة بمنزلة تخصيص النهى عن شرب الخمر بشرب العامة لها و تخصيص الغنا بمجالس الشرب كما فعله جماعة من الصوفية و لو ان أحدا ادعى ان وجوب الصلاة و الزكاة و تحريم الزنا و السرقة مخصوص بالعامة لما كان أعجب من هذه الدعوى و نظيرها تخصيص الصوفية ما ورد من النص المتواتر فى ذم التصوف و الصوفية با العامة فإننا لله و انا إليه راجعون.

كيف بلغ الهرج و المرج فى زمان الغيبة الى هذه الغاية من التخليط و التخبيط و دعوى المعاصر ان جميع ما فى كتب الأصول

حتى القياس و الاستحسان لا- بد من معرفتها قد تكرر منه ذكرها بغير دليل و لو وجد دليلا لاورده قطعا و النهى المتواتر عن الاجتهاد و الظن و الرأى و القياس و مخترعات العامة و نحوها شامل لما ذكر المعاصر انه لا بد من معرفته لأنه لا يخرج عن تلك الأنواع قطعا و لا كان موجودا بين الإمامية فى زمان ظهور الأئمة عليهم السلام و لا فى أوائل الغيبة.

الفوائد الطوسية، ص: ٤٤٤

فإن أراد انه لا بد من معرفة هذه الأشياء لأجل اجتنابها لا العمل بها هان الخطب مع أنها معروفة لا تخفى، و من شك فيها أمكنه معرفتها من اللغة و من كتب الاستدلال التى ألفها الشيعة قوله: و هذا اللفظ ورد فى مقام المدح إلخ أقول: هذا عجيب جدا و الجواب عن استدلاله بالخبر المذكور من وجوه.

أحدها: انه خبر واحد لا يعارض المتواتر و ثانيها: ان دلالة ظنية فالاستدلال بها على الاجتهاد الظنى دورى و ثالثها: انه محتمل للاحتتمالات الكثيرة و إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال كما يعترفون به.

و رابعها: انه نظير قولهم عليهم السلام قليل من سنة خير من كثير فى بدعة «١» و قولهم (ع) الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة «٢» و غير ذلك و هو مما شاء مع الخصم و خامسها: ان الاجتهاد هناك مخصوص بالاجتهاد فى العبادة لا فى تحصيل الظن المنهى عنه قطعا و هو مثل قولهم (ع) نوم العالم أفضل من عبادة العابد لان قبله نوم العالم أفضل من سهر الجاهل و بعد هذه العبارة و ما يضمن النبى فى نفسه أفضل من اجتهاد المجتهدين «٣».

فالقرينة فيه ظاهرة واضحة فى المراد الاجتهاد فى العبادة كما روى عليكم بالورع و الاجتهاد «٤» فان ذكر الورع قرينة ظاهرة واضحة ان المراد به الاجتهاد فى العبادة لا فى تحصيل أمر منهى عنه و لا أقل من الاحتمال و لو جاز الاستدلال بمثل هذه العبارة على الاجتهاد فى تحصيل الظن لجاز الاستدلال على جواز التقليد

(١) البحار ج ٢ ص ٢٦١ و فيه فعمل قليل فى سنة خير من عمل كثير فى بدعة.

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

(٣) الكافى ج ١ ص ١٢

(٤) الكافى ج ٢ ص ٧٦

الفوائد الطوسية، ص: ٤٤٥

بأحاديث الاشعار و التقليد الواردة فى كتاب الحج فإن الاشعار هناك دال على معنى التقليد، و الورع هنا دال على معنى الاجتهاد و أمثال هذه التموهيات و المغالطات قبيحة ممن ينسب الى الفضل.

و سادسها: ان الخبر المذكور فى مدح العقل و قد قوبل هنا بالجهل فعلم ان المراد به العلم بقرينة مقابلة الجهل دون الجنون فدل على ذم الظن و هو نقيض مطلب المعاصر و ذم الظن قد تجاوز حد التواتر فى الآيات و الروايات فلا يعارض بمثل هذا الشبهات و التموهيات.

و سابعها: انه يتعين حمله على التقيية لو كان صريحا لأنه موافق لجميع العامة و ثامنها: انه يحتمل ارادة الاجتهاد فى تحصيل العلم لا-الظن و هو غير محل النزاع بل هو حينئذ موافق للاخباريين، فقد ظهر لك انه من المتشابهات لكثرة الاحتمالات و معارضته للمتواترات.

قوله: فلا يكون البحث عن الرجال لغوا كما يدعيه الأخباريون.

أقول: هذا أيضا عجيب جدا فإن الأخباريين لا يدعون ذلك و كيف و هم يصرحون بان أحوال الرجال خصوصا المصنفين من

جملة القرائن على ثبوت الاخبار و أحوال الرواة من جملة المرجحات المنصوصة و علماء الرجال كلهم من الأخباريين بل جميع الإمامية المتقدمين على العلامة يصرحون ببطان الاجتهاد و العمل بالظن و العلامة و الشهيدان و الشيخ على و الشيخ بهاء الدين لا غير يصرحون بجواز الاجتهاد و العمل بالظن بل وجوبهما و قد اعترف المعاصر بعدم جواز سلوك طريقهم و نسب الى جميع الأخباريين التسامح و التساهل و هذا عجيب فان منهم خواص الأئمة (ع) بل جميع علماء الإمامية الا خمسة فكيف ينسب إليهم التساهل في الدين بل هذا المعاصر قد نسب التسامح الى المجتهدين أيضا كما مر نقله فلم يبق أحد بزعمه بريئا من ذلك و هذا أعجب و أغرب و أقبح و تناقض رسالة المعاصر في مواضع أخر أظهر من ذلك و أوضح و بين الطريقتين في التسامح عموم و خصوص من وجه

الفوائد الطوسية، ص: ٤٤٤

كما تقدم و يأتي و ليس كل من لم يعمل بالاصطلاح الجديد الموافق للعامة الذي قد تجدد بين الشيعة في زمن العلامة يلزمه ان يكون البحث عن أحوال الرجال عبثا و من العجب دعواه ان صاحب الفوائد المدنية رئيس الأخباريين و كيف يقدر على إثبات هذه الدعوى مع ان رئيس الأخباريين هو النبي صلى الله عليه و آله ثم الأئمة (ع) لأنهم ما كانوا يعملون بالاجتهاد و انما كانوا يعملون في الأحكام بالأخبار قطعا ثم خواص أصحابهم ثم باقى شيعتهم في زمانهم مدة ثلاثمائة و خمسين سنة و فى زمان الغيبة إلى تمام سبعمائة سنة.

فالذى يظهر من النقل المتواتر عنهم و تصريحاتهم خصوصا الشيخ الطوسى رئيس الطائفة و السيد المرتضى علم الهدى انه لا يجوز عندهم العمل بالاجتهاد و لا الظن و انما كانوا يعملون فى نفس الأمر بالأخبار و قد جمعت جملة من عباراتهم فى محل آخر و الاخبار المتواترة عن النبي صلى الله عليه و آله و الأئمة (ع) دالة على ذلك و مما تواتر بين الفريقين قوله (ع) انى تارك فيكم الثقيلين ما ان تمسكتكم بهما لن تضلوا كتاب الله و عترتى أهل بيتى.

و لا ترى الاجتهاد و الظن مذكورين فى كلام أهل العصمة عليهم السلام الا بالذم و النهى و التهديد كما هو ظاهر بالتتابع و انما ورد الأمر بالاجتهاد فى جهة القبلة لأنها ليست من نفس الأحكام الشرعية بل هى من الأمور الدنيوية كسائر موضوعات الأحكام و انما محمولاتها أحكام شرعية يجب أخذها من المعصوم عليه السلام كما وقع التصريح به فى المقامين فى عدة أخبار معتمدة و لتحقيق ذلك محل آخر.

قوله: و النزاع هنا بين الاخبارى و المجتهد لفظى.

أقول: ان أراد بقوله هنا تقسيم الحديث إلى أربعة أقسام فكون النزاع لفظيا ظاهر الفساد، و ان أراد ترجيح الاخبار فهو أيضا غير صحيح لأن الأصول يرجح بالمرجحات المذكورة فى كتب الأصول و هى تزيد على خمسين مرجحا ليس على شىء منها دليل يعتد به و مغايرتها للمرجحات المنصوصة و هى اثنا عشر ظاهره لا يخفى.

الفوائد الطوسية، ص: ٤٤٧

و اعلم ان كثيرا ما يقول من يتعصب لأهل الأصول ان النزاع بينهم و بين الأخباريين لفظى و ذلك عند العجز عن استدلال و بعضهم يقول ذلك جهلا منه بمحل النزاع و ينبغى ان يقال لهذا القائل إذا كان النزاع لفظيا فانكارك على الأخباريين لا وجه له بل هو إنكارك على جميع الإمامية فلا يجوز التشنيع على الأخباريين و الحق ان النزاع بينهم لفظى فى مواضع يسيرة جدا لا فى جميع المواضع و لا فى أكثرها و نظير هذا قول من يزعم ان النزاع بين الشيعة و السنة لفظى لاتفاقهم على القول بالتوحيد و النبوة و المعاد و الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج و غير ذلك و بطلان هذا واضح كبطلان الذى قبله.

و ينبغى ان نذكر هنا جملة من الاختلاف المعنوى بين الفريقين و تقتصر على وجوه.

- الالف- ان الأصوليين يقولون بجواز الاجتهاد فى الأحكام بل وجوبه، و الأخباريون يقولون بعدم جواز العمل بغير نص.
- ب- ان الأصوليين يقولون بجواز العمل بظن المجتهد بل بوجوبه لا بغيره و الأخباريون يقولون بعدم جوازه.
- ج ان الأصوليين يقولون بجواز العمل بخبر الواحد الخالى عن القرينة و الأخباريون يقولون بعد جوازه.
- د- ان الأصوليين يقولون بجواز العمل بالمرجحات غير المنصوصه مما ذكر فى الأصول و الأخباريون يقولون بعدم جوازه.
- ه- ان الأصوليين يقولون بجواز العمل بالخبر الظنى السند، و الأخباريون يقولون بعدم جوازه.
- و- الخبر الظنى الدلالة كذلك.

ز- الأصل كذلك.

ح- الاستصحاب كذلك.

الفوائد الطوسية، ص: ٤٤٨

ط- مفهوم الشرط كذلك.

ى- مفهوم الصفة كذلك.

يا- مفهوم الغاية كذلك.

يب- سائر المفهومات التى قال بحجيتها جماعة من الأصوليين كذلك.

يج- قياس الأولوية كذلك.

يد- قياس منصوص العلة كذلك يه- الإجماع كذلك يو- ظواهر القرآن التى لا يوافقها نص أصلا كذلك يز- سائر المدارك الظنية كذلك و قد عدها الشهيد الثانى فى تمهيد القواعد مائتين مائة قاعدة أصولية و مائة قاعدة نحوية يستنبطون منها الظنون مع انه عليه السلام قال انى تارك فيكم أمرين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله و عترتى أهل بيتى فكيف جعلوا الاثنين مائتين و أكثر تلك الوجوه لا يستفاد من الكتاب و لا من أهل البيت بل يستفاد منهم إنكارها و ابطالها و ناهيك بأنها عين طريقة العامة بعيدة من طريقة الأئمة عليه السلام و خواصهم يح- ان من علم حكما ثابتا عنهم صلى الله عليه و آله و لم يكن بلغ رتبة الاجتهاد يجوز له العمل به عند الأخباريين و لا يجوز له ذلك عند الأصوليين بل يجب عليه العمل بظن المجتهد.

يط- ان من لم يبلغ رتبة الاجتهاد إذا بلغه ألف حديث صحيح صريح فى مسألة و سمع فتوى من مجتهد صادرة عن ظن منه بأصل أو نحوه من طرق حصول الظن يجب عليه العمل بذلك الظن عند الأصوليين و مخالفة تلك الأحاديث و يجب عليه العمل بالأحاديث، و مخالفة ذلك الظن عند الأخباريين ك- ان المجتهد إذا قال لم يبلغنى فى مسألة كذا حديث أصلا لا عام و لا خاص لكنى اجتهدت فيها فحصل لى ظن بكذا، فعند الأخباريين لا يجوز العمل بذلك الظن

الفوائد الطوسية، ص: ٤٤٩

بل يجب تحصيل حديث يعمل به، و الا عمل بالاحتياط لتواتر النص به و عند الأصوليين يجب العمل بذلك الظن و ان خالف الاحتياط و القائلون بالاجتهاد كثيرا ما يعترفون فى المسائل بعدم النص ثم يفتون فيها و من تتبع وجد بعض تلك المسائل منصوصه بما يخالف تلك الفتوى أو يوافقها و من تتبع كتب الاستدلال و كتب الحديث تحقق صدق هذه الدعوى.

كا- ان المجتهد إذا أفتى بظنه و كان الظن موافقا لألف حديث ثم مات فعند الأصوليين لا يجوز للمقلد أن يعمل بذلك الظن و لا- بتلك الأحاديث بل يجب عليه العمل بظن مجتهد آخر حى و ان كان مخالفا لتلك الأحاديث المتواترة و عند الأخباريين يجب العمل بتلك الأحاديث ان كانت دلالتها مفيدة للعلم و لو بانضمام القرائن و الا فبالاحتياط كب- ان من كان من العلماء عارفا بالأحاديث كلها مطلقا على جميع المقدمات المعتمدة فى الاجتهاد إلا مقدمة واحدة أو نصف مقدمة أو مسألة واحدة منها،

فعدن الأصوليين لا يجوز له ان يعمل بعلمه و لا بشيء من تلك الأحاديث الصحيحة الصريحة و ان كانت متواترة بل يجب عليه الرجوع الى المجتهد و ان لم يكن فى تلك البلاد مجتهد و جب عليه السفر اليه و ان كان فى بلاد بعيدة مسيرة سنة أو عشر سنين أو أكثر فإذا وصل اليه و جب عليه العمل بظنه و ان خالف تلك الأحاديث كلها و كان خلاف الاحتياط أيضا، و عند الأخباريين يجب عليه العمل بتلك الأحاديث التى استفاد منه العلم.

كج- ان الأصوليين فى هذه الصورة يقولون يجب على هذا العالم ترك علمه و يقينه و العمل بظن غيره و ان كان جاهلا بتلك الأحاديث إذا كان مجتهدا و عند الأخباريين لا يجوز ترك العلم و اليقين و العمل بالظن، و أمثال هذه الوجوه كثيرة جدا لا يخفى على من عرف الطريقتين و اعلم ان هذه الوجوه مبنية على اعتقاد أكثر الفريقين فان بين كل فريق الفوائد الطوسية، ص: ٤٥٠

منهم اختلاف فى بعض الجزئيات المذكورا فى محله.

قوله: ان هذا العلم هو الظن بل هو ظن ضعيف إلخ أقول: دعوى المعاصر و بعض من وافقه ان العلم العادى ظن بل ظن ضعيف محض مكابرة و تمويه و مغالطة، بل نوع من السفسطة ينتهى إلى الزندقه كما يأتى بيانه إن شاء الله و معلوم ان علماء الأصول فضلا عن الأخباريين يعدون العلم العادى من اليقينيات و لا يرتاب فى ذلك أحد من العقلاء و لو ان أحدا سمع الاخبار عن وجود مكة و بغداد و الخضر و ذى القرنين من عشرة آلاف رجل أو أقل أو أكثر ممن يستحيل اجتماعهم على الكذب عادة ثم قال لم يحصل لى من اخبار هؤلاء العلم بل حصل لى ظن ضعيف لحكم العقلاء بجنونه، بل حكم أهل الشرع بكفره لأنه ينكر صحة نقل القرآن و جميع الأحكام الشرعية و معجزات النبى و الأئمة عليهم السلام و النصوص عليهم و اخبار المعاد و أمثال ذلك و هو كفر و الحاد فان العلم الحاصل من التواتر و من الخبر المحفوف بالقرائن من جملة أنواع العلم العادى و يلزم هذا القائل أن يقول بأن العلم لا- وجود له و ان الأمر بطلب العلم تكليف ما لا- يطاق و ان النهى عن الظن فى الآيات و الروايات كذلك إذ لا يوجد غيره و لا يمكن العمل الا به و العلماء كلهم يصرحون حتى الأصوليون بأن العلم العادى ليس من الظن و بان العلم ممتاز من الظن و ان الحاصل من التواتر و من الخبر المحفوف بالقرائن هو العلم لا- الظن، و قد تعين علينا نقل جملة من عباراتهم لدفع تمويه المعاصر و أمثاله حيث يقولون تارة بأنه لا يمكن ان يحصل من الاخبار الا الظن و تارة بأن العلم لعادى الظن.

قال العلامة فى التهذيب: الفقه العلم بالأحكام الشرعية.

ثم قال: و ظنية الطريق لا تنافى علمية الحكم و ليس المراد العلم بالجميع فعلا بل قوة قريبة منه ثم قال و الظن اعتقاد راجح يجوز معه النقيض ثم قال و يستجمع العلم المطابقة و الجزم و الثبات و لا ينتقض بالعاديات لحصول الجزم و إمكان النقيض باعتبارين «انتهى».

الفوائد الطوسية، ص: ٤٥١

و مراده ان الجزم باعتبار العادة و احتمال النقيض باعتبار قدرة الله كإقلاب الجبل ذهباً و البحر دماً و من المعلومات العادية وجود الكلينى و الصدوق و المفيد و الشيخ و المرتضى و العلامة و أمثالهم و كونهم رجالا- لا نساء و لا خنثى و كونهم من الشيعة الإمامية لا من المعتزلة و الاشاعرة و الحنفية و الشافعية، فعلى قول المعاصر كل ذلك ظن ضعيف لا علم فإن العمامة و اللحية و نحوها لا تنافيان كون الشخص خنثى أو أنثى بالنسبة إلى قدرة الله و كثير من غير الشيعة يدعون التشيع و مثل هذه الاحتمالات المتوجهة على قول المعاصر و سواس و خبط و جنون لا يعتد به بل يوجد فى المشاهدات احتمالات بالنسبة إلى قدرة الله بل بالنسبة إلى فعل ساحر أو مشعبد أو نحوهما أو تشكلات من الملائكة و الجن و الشياطين و غير ذلك من الاحتمالات

يخرج المشاهدات على قول المعاصر من أفراد العلم و يجعلها ظنا ضعيفا و على قوله لا- يبقى للعلم عين و لا- أثر و هو باطل باتفاق العقلاء و شهادة الوجدان و العقل و النقل.

و قال العلامة أيضا في التهذيب في بحث الخطاب قيل الدلائل اللفظية ظنية لتوقفها على نقل اللغة و النحو و التصريف و عدم الاشتراك و المجاز و غير ذلك و لا شك ان هذه ظنية فالموقوف عليها ظني و الحق خلافه لان بعض اللغة و النحو و التصريف متواتر و عدم الأشياء التي ذكرها قد يعلم من محكمات القرآن فثبت القطع ثم قال في بحث التخصيص يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، و توقف القاضى و منع غيره لان العام قطعى.

و الجواب- ان منته قطعى و دلالاته ظنية و خبر الواحد بالعكس فتساويا «انتهى».

و مراده خبر الواحد الخالى عن القرينة و لا ريب ان العلم بالقرآن علم عادى كما عرفت و قد اعترف هنا بأن دلالة الخبر الخاص قطعية مفيدة للعلم ثم قال في بحث الاخبار: الخبر اما ان يعلم صدقه أو كذبه أو يخفى الأمر ان و الأول أما ضرورى الفوائد الطوسية، ص: ٤٥٢

كالمتواتر أو ما علم أن وجود مخبره بالضرورة و اما كسبى كالخبر المطابق الذى علم وجود مخبره اكتسابا و خبر الله و خبر رسوله و خبر الأئمة (ع) و الخبر المتواتر معنى و الخبر المحتف بالقرائن.

ثم قال إنكار السمنية (١) افادة التواتر العلم ضرورى البطلان و تجويز الكذب على كل واحد لا يستلزمه على الجميع و الحق ان العلم عقبيه ضرورى و الا لافتقر الى دليل فلم يحصل للعوام.

و قال أبو الحسين (٢) و الكعبى و الجوينى و الغزالى انه نظرى لتوقفه على العلم بمقدمات نظرية كانتفاء المواطاة و الدواعى إلى الكذب و كون المخبر عنه محسوسا لا- لبس فيه و استحالة كون الخبر كذبا عند هذه فيجب كونه صدقا و هو ضعيف لأن المقتضى لحصول هذه الأشياء العلم.

و السيد المرتضى توقف فى القولين ثم قال يشترط فى العلم انتفاؤه اضطرارا عن السامع لاستحالة تحصيل الحاصل و مثله و تقوية الضرورى و ان لا يسبق شبهة الى السامع أو تقليد ينافى موجب الخبر و هذا شرط اختص به السيد المرتضى و هو جيد و ان يستند المخبرون الى الإحساس و استواء الطرفين و الوساطة فى ذلك و لا- يشترط العدد خلافا للقاضى من حيث اعتبره و توقف فى الخمسة و المتواتر معناه يفيد العلم بأمر مشترك تدل عليه الجزئيات آحادا بالتضمن «انتهى».

و مثل هذه العبارات فى التهذيب كثيرة سوى ما ذكرناه و فى غيره من مؤلفاته كالمبادئ و النهاية و غيرهما و فى مؤلفات غيره كالشيخ و المرتضى و الشهيدين و غيرهم أيضا كثيرة لا يخفى.

و قال الشيخ البهائى فى الزبدة: المتواتر خبر جماعة يفيد بنفسه القطع و شبهة السمنية واهية و حصر أقلهم فى عدد مجازفة و ما لم يتواتر آحاد و لا يفيد بنفسه

(١) السمنية بالضم و فتح الميم: قوم بالهند دهيون يقولون بالتناسخ و ينكرون وقوع العلم بالأخبار زاعمين ان لا طريق للعلم سوى الحس و هى نسبة الى سومنات بلد بالهند يقال: ذهب مذهب السمنية.

(٢) أبو الحسن - خ

الفوائد الطوسية، ص: ٤٥٣

الاظنا و مدعى القطع مكابر و قد يفيد ان حف بالقرائن و المنازع مباحة «انتهى» و لا خلاف بين علمائنا فى ذلك و عباراتهم صريحة فيه فلا وجه لجعل المعاصر ذلك العلم ظنا.

قوله: ان خبر الثقة من الاخبار المحفوفة بالقرينة.

أقول: اعتراض المعاصر على هذا لا وجه له بعد ملاحظته معنى الثقة حيث ان معناه الذى يؤمن منه الكذب عادة و قد استعمل بهذا المعنى فى الأحاديث كما ورد فى سفراء المهدي عليه السلام و غير ذلك و يظهر أنه حقيقة عرفية فى ذلك الوقت و فيه ورد التوثيق و لو لا ذلك لم يكن بين خبر الثقة و خبر الضعيف فرق فى ترتب الأثر و لا فى الاعتماد و هو واضح البطلان و هذه قرينة قوية جدا ربما ينتهى فى بعض الأفراد الى حد لا يبقى لاحتمال النقيض مجال و الوجدان شاهد صدق بذلك و الأحاديث المتواترة دالة على وجوب العمل بخبر الثقة و بأنه لا يجوز العمل بالظن فيكون مفيدا للعلم و قد صرح بذلك صاحب المدارك كما أشرنا إليه سابقا و قد صرح المحققون من علماء الأصول بأن القرائن لا يلزم كونها خارجة عن الخبر و المخبر بل أحوالهما من جملتها و الوجدان دال على ما قالوه و كذا النص المشار اليه و يظهر من المعاصر أنه قائل بأن أحوال الراوى لا تكون قرينة و هذا عجيب جدا لمنافاته للوجدان كما ذكرنا و كل أحد يجزم بالفرق الظاهر بين نقل الكليني و نقل البخارى و بين رواية سلمان و رواية أبى هريرة و يلزم من بعض كلام المعاصر ان لا يفيد خبر المعصوم العلم إلا بقرينة أخرى غير العصمة لأنها من أحوال المخبر و هو خبر واحد محفوف بقرينة من أحوال المخبر به و هى العصمة و كيف لا يكون ثقة الراوى إذا انتهت الى حد يؤمن معها الكذب عادة كما هو معلوم من أحوال بعض الناقلين و كما هو المفروض موجبة للعلم حتى يقترب إليها قرينة أخرى هذا بعيد عن الإنصاف على ان المعاصر قائل بوجوب العمل بخبر الثقة و ان لم يفد الا الظن فالاعتراض قليل الجدوى.

الفوائد الطوسية، ص: ٤٥٤

قوله: فانقضت الكلية.

أقول: الانتقال ممنوع لان الرجوع الى القرآن إذا ثبت بشروطه عن الأئمة عليهم السلام فهو داخل فى السماع منهم للنص العام بذلك عنهم و وجه آخر و هو ان الأحاديث المتواترة دالة على وجوب الرجوع الى الأئمة عليهم السلام فى تفسير القرآن و تأويله و بيان ناسخه و منسوخه و محكمه و متشابهه و خاصه و عامه و نحو ذلك مما يتوقف عليه العمل به فصحت الكلية و اندفعت المناقشة.

و اعلم ان صاحب الفوائد المدنية ادعى أمرين.

أحدهما: عدم جواز العمل بغير نص و عدم حجية الاستنباطات الظنية المقررة فى الأصول المأخوذة من كتب العامة. و ثانيهما: كون أحاديث الكتب المعتمدة قسامين بعضها متواتر، و بعضها محفوف بالقرائن و ان كلا منهما يفيد العلم و يوجب العمل مع عدم المعارض، و أن تقسيم الحديث إلى أربعة أقسام مستحدث لا دليل عليه و لا يجوز العمل به و قد أثبت الأمرين بما لا مزيد عليه و أورد جملة من الأدلة العقلية و نقل أحاديث متواترة فلا يمكن إبطال أصل مطلبه.

و قد أوردنا فى كتاب وسائل الشيعة جملة مما يدل على تلك المطالب و قسمناها إلى أقسام أفردنا لكل قسم بابا و ذكرناها فى أول كتاب القضاء و ذكرنا فى خاتمة ذلك الكتاب جملة من القرائن و الأدلة و جواب الاعتراضات فمن أراد فليرجع الى ذلك الكتاب و لو لا خوف الإطالة و الملاله لذكرت هنا أحاديث متواترة واضحة الدلالة تدل على إثبات هذه المقالة لكنى اذكر عنوان تلك الأبواب و عدد أحاديث كل باب ليطلع على مضمون الأحاديث المشار إليها من لم يتيسر له الرجوع الى ذلك الكتاب و قد بذلت الجهد فى تطبيق العنوان على أحاديث ذلك الباب و لم اعتمد الا على الدلالات الظاهرة الواضحة المفيدة للعلم و هذا فهرست عنوان تلك الأبواب و عدد أحاديثها.

الفوائد الطوسية، ص: ٤٥٥

باب انه ليس لأحد ان يحكم إلا الإمام أو من يروى حكمه فيحكم به و قد أوردت فيه عشرة أحاديث و فيه إشارة الى ما مر مما

يدل عليه و الى ما يأتي أيضا كذلك لوجود أحاديث كثيرة دالة على هذا المضمون في غير هذا الباب باب عدم جواز القضاء و الإفتاء بغير علم بورود الحكم عن المعصومين عليهم السّلام و فيه سنّة و ثلاثون حديثا و اشارة الى ما تقدم و يأتي مما يدل على ذلك أيضا.

باب تحريم الحكم بغير الكتاب و السنّة و وجوب نقض الحكم مع ظهور الخطاء و فيه خمسة عشر حديثا و اشارة الى ما تقدم و يأتي.

باب عدم جواز الحكم بالرأى و الاجتهاد و المقاييس و نحوها من الاستنباطات الظنيّة في نفس الأحكام الشرعيّة فيه خمسون حديثا و اشارة الى ما تقدم و يأتي.

باب وجوب الرجوع في جميع الأحكام الى المعصومين عليهم السّلام فيه اثنان و أربعون حديثا و اشارة الى ما تقدم و يأتي.
باب وجوب العمل بأحاديث النبي و الأئمة عليهم السّلام المنقولة في الكتب المعتمدة و رواياتها و صحتها و ثبوتها فيه ثمانية و ثمانون حديثا و اشارة الى ما تقدم و يأتي و في هذه الأحاديث دلالة على وجوب العمل بالكتب المعتمدة على عدم جواز العمل بغيرها.

باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة و كيفية العمل بها فيه خمسون حديثا و اشارة الى ما تقدم و يأتي و فيه الأمر بالترجيح بزيادة العدالة و الثقة و الفقه و الورع و إجماع الشيعة و الشهرة بينهم و مخالفة العامة و مخالفة المشهور عندهم و موافقة الكتاب و السنّة و تأخر زمان الحديث الى غير ذلك من المرجحات و فيه أحاديث متواترة دالة على وجوب اجتناب طريقة العامة و عدم جواز العمل بشيء منها.

باب عدم جواز تقليد غير المعصوم فيما يقوله برأيه و فيما لا يعمل فيه بنص منهم عليهم السّلام فيه اثنان و ثلاثون حديثا و اشارة الى ما تقدم و يأتي.

باب وجوب الرجوع في القضاء و الفتوى الى رواة الحديث من الشيعة فيما

الفوائد الطوسية، ص: ٤٥٦

رووه عنهم عليهم السّلام من أحكام الشريعة لا- فيما يقولونه برأيهم فيه سبعة و أربعون حديثا و اشارة الى ما مر و في هذه الأحاديث و غيرها تصريحات بالأمر بالعمل برواية الثقة حتى مع التمكن من مشافهة المعصوم.

باب وجوب التوقف و الاحتياط في القضاء و الفتوى و العمل في كل مسألة نظرية لم يعلم حكمها بنص منهم عليهم السّلام فيه سبعة و ستون حديثا و اشارة الى ما مر.

باب عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر القرآن الا بعد معرفة تفسيرها من الأئمة عليهم السّلام فيه ثمانون حديثا و اشارة الى ما تقدم و يأتي.

باب عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر كلام النبي صلى الله عليه و آله المروى من غير جهة الأئمة (ع) الا بعد معرفة تفسيره منهم فيه أربعة أحاديث.

فهذا فهرست عنوان الأبواب و عدد أحاديثها مع انه يوجد في كتب الحديث غير ما جمعته مما يوافق معناه لكنى اقتصر على ذلك لتجاوزه حد التواتر و مع ذلك فاحاديث كل باب منها تدل على مضمون باين و ثلاثة و أربعة و خمسة و أكثر لتقارب مضمون الأبواب.

ولا- ريب ان كل من طالعتها و تأمل ما فيها من التصريحات و المبالغات و كان خالي الذهن من الشبهة و التقليد لخلاف مضمونها لا- يبقى عنده شك في صحة جميع ما قلناه و من كان طالبا للحق قنع بها بل بما دونها و إفادتها العلم و اليقين و الله

الهادى.

و فى الخاتمة التى أشرنا إليها من القرائن و الأدلة و شهادات المتقدمين و المتأخرين من علمائنا ما يؤيد تلك الأحاديث المتواترة ما ان كانت تحتاج إلى التأييد فظهر ان هذه طريقة الأئمة (ع) و خواصهم، و ان ما خالفها طريقة العامة و قد تواتر الأمر بمخالفتهم.

و من تأمل هذه الأحاديث علم انها لا تكاد تقصر عن أحاديث النص على بعض الأئمة (ع) كالرضا (ع) مثلا فإنها تزيد على تلك النصوص كثرة و قوة و سندا و دلالة و مبالغة كما يظهر لمن تتبع القسمين و كذا أحاديث و جوب الصلاة لا تزيد عليها الفوائد الطوسية، ص: ٤٥٧

و كذلك جميع أدلة أصول الفقه لا تقاوم تلك الأحاديث و الأدلة و لا تقاربها و ناهيك بذلك و الله الموفق.

قوله: و اما اجتهاد الإمامية الذى هو مجرد الجمع بين الاخبار إلخ.

أقول: قد عرفت ان هذا ليس باجتهاد ان كان الترجيح بالمرجحات المنصوصة الاثنى عشر المروية عن الأئمة الاثنى عشر عليهم السلام و الا- فهو اجتهاد و عمل بغير نص فيتوجه عليه ما يتوجه على غيره من أقسام الاجتهاد و كيف يكون هذا القسم اجتهادا ممدوحا إذا وقع من الشيعة و يكون بعينه اجتهادا مذموما إذا وقع من العامة هذا بعيد من الإنصاف بل هو قسمان كما عرفت و ربما يزعم بعض المعاصرين من المتعصبين ان الأ-صوليين من الخاصة لا- يعملون بغير نص و انما يعملون بالظن الحاصل من الأحاديث لا غير و هو الذى يسميه الأخباريون علما و هذه الدعوى عجيبة ممن يدعى الفضل و العلم كيف و قد قال العلامة و من تابعة بوجوب الاجتهاد فى تحصيل الظن بالأحكام الشرعية و بوجوب العمل بظن المجتهد و اعترفوا بأن دلالة بعض الأحاديث قطعية و بعضها ظنية و قالوا بحجية مفهوم الصفة و مفهوم الشرط و مفهوم الغاية و غيرها من المفهومات الا القليل و بحجية الأصل و الاستصحاب و قياس الأولوية و قياس منصوص العلة و الإجماع المنقول بخبر الواحد و أكثر وجوه الاستنباطات الظنية و ذكروا فى الأ-صول انهم لا- يعملون بقياس مستنبط العلة لكن من تأمل كتبهم الاستدلالية يعلم انهم يعملون به لا على كونه دليلا إلزاميا للخصم بل يستدلون به وحده أحيانا، و كذا المصالح المرسله كما هو ظاهر من المختلف و التذكرة و غيرهما حتى بلغت طرق تحصيل الظن عندهم الى مائتى طريق كما أشرنا اليه و أكثرها لا- نص فيه و كثيرا ما يحكمون فى مسألة و يعترفون بعدم النص و كتبهم مملوءة بذلك.

و قد اعترف بذلك المعاصر فى رسالته و ذكر انه لا ينبغى الطعن عليهم مع

الفوائد الطوسية، ص: ٤٥٨

انه نفسه طعن عليهم و بالغ فى الطعن فان كان قصده تحذير الناس من سلوك تلك الطريق الكثيرة الاخطار الموافقة لطريقة المخالفين للأئمة الأطهار التى لا يعذر من سلكها الا أن يكون غافلا كما وقع من بعض المتأخرين فهو مطلب صحيح و لو لا الخوف من ان يظن بنا ارادة التشنيع لا- وردنا من تلك المواضع أكثر من ألف مسألة و من أراد تتبع الكتب لبيان هذا المطلب هان عليه ذلك و استغنى عن جمعنا تلك المسائل و الله الموفق.

الفوائد الطوسية، ص: ٤٥٩

فائدة (٩٣) [حديث أيام زائرى الحسين عليه السلام لا تعد من أعمارهم]

روى عن الصادق عليه السلام قال ان أيام زائرى الحسين عليه السلام لا تعد من آجالهم «١».

و قد سأل عنه بعض الطلبة و استشكله بعضهم.

أقول: الذى يفهم من الحديث الشريف ان عمر زائر الحسين عليه السلام يزيد الله سبحانه بقدر أيام زيارته و قد رواه الشيخ فى التهذيب هكذا، و رواه ولده فى الأمالى فى جملة حديث هكذا: و لا تعد أيام زائريه يعنى الحسين عليه السلام جائيا و راجعا من عمره.

و فى التهذيب أيضا بإسناد معتبر جدا عن ابى جعفر عليه السلام قال مروا شيعتنا بزيارة الحسين عليه السلام فإن إتيانه يزيد فى الرزق و يمد فى العمر و يدفع مصارع «٢» السوء الحديث.

و فى حديث آخر فى فضل زيارته عليه السلام قال: من أتى عليه حول لم يأت قبر الحسين عليه السلام نقص الله من عمره حولا و لو قلت ان أحدكم يموت قبل اجله بثلاثين سنة لكنك صادقاً و ذلك أنكم تتركون زيارته فلا تدعوها يمد الله فى أعماركم و يزيد فى أرزاقكم و إذا تركتم زيارته نقص الله من أعماركم و أرزاقكم فتنافسوا فى زيارته «٣»

(١) التهذيب ج ٦ ص ٤٣

(٢) مدافع خ م- التهذيب ج ٦ ص ٤٢

(٣) التهذيب ج ٦ ص ٤٣

الفوائد الطوسية، ص: ٤٦٠

و فى مزار ابن قولويه بإسناده عن ابى عبد الله عليه السلام قال من لم يزر قبر الحسين عليه السلام فقد حرم خيرا كثيرا و نقص من عمره سنة «١».

و بإسناد معتمد عن ابى عبد الله (ع) قال لا تدع زيارة الحسين بن على و مر أصحابك بذلك يمد الله فى عمرك و يزيد فى رزقك الحديث «٢» و أمثال هذه الأحاديث الشريفة كثيرة متفرقة فى كتب الحديث و هى واضحة الدلالة على ما ذكرنا من ان الله يزيد عمر زائر الحسين (ع) بقدر زيارته ذاهبا و عودا و ان تركها يوجب نقص العمر.

و يحتمل على بعد أن يكون المراد ان زائره عليه السلام لا يكتب عليه الذنوب فى تلك المدة و لا يحسب ما انتفع به فيها من رزقه المقدر له فكانها ليست من عمره لعدم مؤاخذته بالذنوب فيصير الكلام مجازا لكن الحقيقة مقدمة يتعين الحمل عليها مع الإمكان، و ان كانت الأحاديث الدالة على انه لا يكتب عليه الذنوب تلك المدة مروية أيضا.

و على الأول: يكون المراد بآجالهم مجموع أعمارهم و يمكن أن يراد بها وقت الموت يعنى ان أيام زيارته لا تكون وقتا يموت زائره فيه أو فى بعض اجزائه بل ان كان بقى من عمر الزائر يوم أو ساعة أو لم يبق منه شىء و سافر للزيارة يزيد عمره بحيث يذهب إلى الزيارة و يزور بل يقيم هناك المدة التى يريد الإقامة فيها و يرجع الى منزله ثم يموت إذا استوفى بقیة عمره ان كان بقى منه شىء قبل سفره و الامات عند دخول منزله إذا رجع.

و قد قال صاحب الصحاح الأجل مدة الشىء و هو موافق لما قلناه فيراد به اما مدة الحيوة و هى العمر أو مدة الموت أى الوقت الذى يموت فيه الإنسان أو الحيوان.

(١) كامل الزيارات ص ١٥١.

(٢) كامل الزيارات ص ١٥٢

الفوائد الطوسية، ص: ٤٦١

فان قلت: يلزم من ذلك ان لا يموت أحد من زواره عليه السلام فى طريق الزيارة ذاهبا و لا عودا و لا مشهده عليه السلام و

معلوم ان ذلك خلاف الواقع المشاهد المتواتر.

قلت الجواب عن ذلك من وجوه:

أحدها: ان أسباب زيادة العمر كثيرة جدا من الزيارة و الحج و الصدقة و صلة الرحم و غير ذلك من الأسباب الكثيرة الماثورة في أحاديث ثواب الأعمال و غيره، و أسباب نقص العمر أيضا كثيرة جدا كترك الزيارة و قطيعة الرحم و غير ذلك مما اشتملت عليه أحاديث عقاب الأعمال و غيره و حينئذ نقول لعل سبب زيادة العمر و طوله يعارضه في بعض الأفراد سبب قصر العمر و يكون مساويا أو أقوى فلا يترتب اثر على السبب.

و ثانيها: ان أنواع ثواب العبادات كثيرة كما يدل عليه أحاديث ثواب الأعمال من طول العمر و سعة الرزق و صحة البدن و دفع البلى و الأمراض و حصول العز و الجاه و كثرة المال و مغفرة الذنوب و مضاعفة الأعمال و حصول الثواب و دفع العقاب الى غير ذلك و يدل على ذلك في خصوص الزيارة اختلاف أنواع الثواب التي تضمنتها أحاديثها فكل فرد من أفراد الزائرين يحصل له نوع من الثواب الموعود به أو نوعان فصاعدا فلعل من مات في الطريق أو هناك يكون استحقاق نوعا آخر من الثواب غير زيادة العمر بحسب ما اقتضته الحكمة الإلهية.

و ثالثها: ان شروط القبول كثيرة و موانعه كثيرة و ناهيك بقوله تعالى **إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ** فلعل من مات من الزائرين قبل العود لم يقبل منه و ذلك لطف للمكلف ليعمل الأعمال الصالحة و يكون بين الخوف و الرجاء.

و رابعها: ان يكون طول العمر و زيادته بقدر الذهاب و العود كليا حاصلًا لكل أحد و يكون على قسمين حاصل قبل الموت و حاصل بعده في الرجعة بعد أن يحشر هذا الزائر إلى الدنيا وقت الرجعة كما ورد في أحاديث متواترة تزيد على ستمائة حديث قد جمعناها في رسالة مفردة «١» و نقلناها من كتب تزيد على سبعين

(١) المطبوعة ببلدة قم المسماة بإيقاظ الهجعة في إثبات الرجعة.

الفوائد الطوسية، ص: ٤٦٢

من الكتب المعتمدة.

و خامسها: أن يكون ذلك مخصوصا بالأجل الموقوف الذي يحتمل الزيادة و النقصان بإذن الله سبحانه دون الأجل المحتوم الذي لا يحتمل كما دلت عليه الآيات و الروايات فلعل الذي يموت قبل الرجوع من الزيارة كان اجله محتوم لا يحتمل الزيادة. و سادسها: ان يكون هذا العلوم مخصوصا بغير تلك الأفراد فإنه ما من عام الا و قد خص و العام الذي لا تخصيص له أصلا نادر جدا و تلك الأفراد و قد تخص بسبب كما أشرنا اليه و قد تخص بغير سبب لان ذلك تفضل من الله بزيادة العمر فلا يلزم عمومه و لا- بأس بالحكم العام مع كونه مخصوصا في المقامات الخطائية و يمكن التوجيه بوجوه آخر لا تخلو من بعد و فيما ذكرناه كفاية ان شاء الله.

الفوائد الطوسية، ص: ٤٦٣

فائدة (٩٤) [حديث علينا إلقاء الأصول و عليكم التفريع]

روى عن الصادق (ع) انه قال علينا إلقاء الأصول و عليكم التفريع «١».

و في رواية: إنما علينا ان نلقى إليكم الأصول و عليكم ان تفرعوا.

أقول: قد ظن بعض المعاصرين ان الخبر دال على جواز الاجتهاد و الاستنباط الظني و هذا الاستدلال ضعيف جدا بل لا وجه له

أصلا و العجب ان المقداد أوردته في أول التنقيح و استدل به على ذلك و فساد هذا الاستدلال يظهر من وجوه اثني عشر. أحدها: انه خبر واحد لا يكون حجة عندهم في الأصول كما اعترفوا به.

و ثانيها: انه خبر واحد و معارضة متواتر ان كان المراد منه ما فهموه فكيف يعمل بخبر الواحد مع مخالفة المتواتر.

ثالثها: ان سنده و دلالة ظنيان عند هم فكيف يجوز لهم الاستدلال به على جواز الاجتهاد الظني و الاستنباطات الظنية و الاستدلال دورى:

و رابعها: انه لا يفيد الا الظن بما قالوه و قد تقرر عندهم انه لا يجوز العمل بالدليل الظني في الأصول و قد خصوا الآيات و الروايات المتواترة في النهي عن العمل بالظن بالأصول و الحق انه تخصيص بغير مخصص فلا يجوز عندهم الاعتماد على مثله.

(١) السرائر ص ٤٧٧.

الفوائد الطوسية، ص: ٤٦٤

و خامسها: انه معارض بما هو أقوى منه كما أشرنا إليه فلا يجوز العمل بالأضعف.

و سادسها: انه موافق للعادة كافة كما لا يخفى و معارضة غير موافق للعادة فتعين حمل هذا على التقيّة.

و سابعها: انه يحتمل للاحتتمالات المتعددة التي يأتي بعضها و إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال كما هو مشهور عندهم.

و ثامنها: ان الأصوليين لا يجب عندهم الرجوع في الأصول الى الاخبار بل لا يجوز و انما يعتمدون فيها على الدليل العقلي كما صرحوا به في مواضع فلا بد من تأويل الخبر عندهم بما يأتي أو نحوه.

و تاسعها: انه لا تصريح فيه بالتفريع بالوجوه الظنية بل الآيات و الاخبار المتواترة دالة على تخصيص التفريع بالمأمور به بما كان بالوجوه القطعية المفيدة للعلم و هو موافق لطريقة الأخباريين فلا بد من حمله على ذلك و لا ظهور له في التفريع الظني قطعا و على تقدير ظهوره فيه يتعين حمله على خلاف ظاهره جمعا.

و عاشرها: انه أخص من المدعى لأنه دال على التفريع على أصول الأئمة عليهم السّلام المسموعة منهم الثابتة عنهم و هذا لا يشمل عشر معشار موضوعات الاجتهاد و الاستنباط كما هو ظاهر لمن أنصف و حاديعشرها: انه مخصوص بالتفريع على أصول الأئمة (ع) فما الدليل على جواز التفريع على أصول العامة المشهورة بين المتأخرين، و على الأصول التي أثبتوها بالأدلة العقلية الظنية و هي أكثر من أن تحصى.

و ثاني عشرها: انه لا يفهم منه الا التفريع على القواعد الكلية و العمل بالنص العام و استخراج أحكام جزئياته منه لأن الأصول هنا بمعنى القواعد الكلية قطعا، و قد شاع في أحاديثنا استعمال الأصول بهذا المعنى ففي حديث دم البكارة عن ابي الحسن عليه السلام قال: سر الله فلا تديعوه و لا تعلموا هذا الخلق أصول دين الله ثم

الفوائد الطوسية، ص: ٤٦٥

ذكر قاعدة كلية يعرف منها دم البكارة من دم الحيض «١».

و في حديث السهو و الشك عن الصادق عليه السّلام قال إذا شككت فابن على الأكثر فإذا سلمت فأتهم ما ظننت انك نقصت فقليل له هذا أصل قال: نعم «٢» و سئل عليه السّلام عن قضاء صلاة المغمى عليه فقال كل ما غلب الله عليه فالله أولى بالعدر ثم قال هذا من الالف باب التي علمها رسول الله صلى الله عليه و آله عليا عليه السّلام يفتح كل باب منها ألف باب «٣» و مثل هذا في الأحاديث كثير جدا و الغرض منه النص على حجية العمومات و شمولها لجميع الأفراد بشرط أن تكون ظاهرة الفردية ثم انه دال على وجوب الاقتصار في الأصول على ما ثبت عنهم عليهم السلام كما هو ظاهر من الحصر و أين هذا من قول الأصوليين، و

لا- يظن ان اجراء حكم الكلى على جزئياته و حكم العام فى أفراده ليس من التفريع بل ذلك من التفريع قطعاً و قد صرح علماء المعانى و البيان و غيرهم فى مواضع كثيرة بقولهم هذه قاعدة كلية يتفرع عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية. و قد صرح الشهيد الثانى فى تمهيد القواعد بأن الأصل يستعمل بمعنى القاعدة الكلية التى يتفرع عليها جزئياتها و ذكر أنه منه قولهم لنا أصل و هو ان الأصل مقدم على الظاهر، و قولهم: الأصل فى البيع اللزوم، و الأصل فى تصرفات المسلم الصحة أى القاعدة التى وضع عليها البيع بالذات و حكم المسلم بالذات هذه عبارته قال: و أما قولهم الأصل فى الماء الطهارة فيجوز كونه من هذا القسم و هو الأنسب و أن يكون من قسم الاستصحاب «انتهى»

(١) فروع الكافى ج ٣ ص ٩٣.

(٢) الفقيه ج ١ ص ٣٤٠-٣٥١.

(٣) أقول: المنقول فى الخصال و الوسائل هكذا- من الأبواب التى يفتح كل باب منها الف باب، و لم نجد عين ما نقله المؤلف ره هنا فى مظان الحديث و لعله كان فى نسخه أو استنبط من الأحاديث الواردة ان رسول الله (ص) علم عليا (ع) الف باب يفتح من كل باب الف باب.

الفوائد الطوسية، ص: ٤٦٦

و من تأمل كتاب تمهيد القواعد ظهر له انه كله «١» من باب تفريع الكليات على الجزئيات و تفريع أحكام أفراد العام عليه لكن بعضها أكثر عموماً من بعض كما ذكره فى الأنواع العالية و السافلة و المتوسطة و الأجناس كذلك و بالجملة فلا ريب انه لا يفهم من الحديث المذكور الا ان القاعدة الكلية المنصوصة عنهم عليهم السلام يجوز العمل بها فى جميع أفرادها و ان النص العام كان فى الحكم على جميع افراده و انه لا يجب الاقتصار على النص الخاص و لا يشمل هذا الحديث جميع أقسام الاجتهاد و الاستنباط إذ لا يفهم منه الا الرخصة فى التفريع على الأصول التى يلقونها إلينا الأئمة عليهم السلام خاصة و من نازع فى ذلك فهو مكابر خارج عن الإنصاف و خالف المتواتر من أحاديث الأئمة عليهم السلام

(١) ظهر لذاته كله- خ ل

الفوائد الطوسية، ص: ٤٦٧

فائدة (٩٥) [حمل الأخبار على التقية]

استشكل بعض الفضلاء حمل بعض الأحاديث على التقية و قال: ان مذهب الإمامية فى حل الأحكام موافق لمذهب من المذاهب الأربعة التى عليها المدار بين العامة لا سيما مذهب الشافعى و كلهم مصوبه لا يخطؤون المجتهد المخطى بل يقولون انه مأجور، فعلى هذا يمكن الفتوى فى أكثر الأحكام بالحق من غير تقيه غايته أن تكون الفتوى خطأ بزعم أكثرهم و ان كانت صواباً باعتقاد بعضهم مع اتفاق كلهم على نفى التخطئة و عدم التفسيق.

لا- يقال: قد يكون مذهب الإمامية معروفاً بين العامة فلو أفتى به لتحقق الضرر لأننا نقول: معلومية مذهب الإمامية فى جميع المسائل معلومة البطلان و لم يكن للإمامية كتب فقه معروفة و لو سلم فالتقية لا تنفع فيما كان معلوماً من مذهبهم خاصة كما فى قول الباقر (ع) ثلاثة لا أتقى منهن أحداً «١».

لا يقال التقية غير منحصرة فى أن يكون من علماء العامة بل قد يكون التقية من سلاطين الجور و حكام الضلالة.

لأننا نقول يستبعد ذلك لأنهم لم يكونوا أرباب رأى و اجتهاد و لو فرض ذلك كان فى قليل من المسائل.
لا يقال قد يكون بعض المذاهب أشهر و أعرف فيتقى بالإفتاء بما يوافقه.

(١) الوسائل ج ١ ص ٦١ باب عدم جواز المسح على الخفين.

الفوائد الطوسية، ص: ٤٦٨

لأننا نقول: شهرته لا- يوجب عندهم تخطئه غيره لأنهم قائلون بالتصويب هذا حاصل ما حرره بعض الفضلاء فى الاعتراض و الجواب من وجوه اثني عشر أحدها: ان الأحاديث المتواترة دلت على عموم التقيّة إلا ما استثني كالقتل و نحوه.
قال الباقر (ع) التقيّة فى كل ضرورة و صاحبها أعلم بها حين تنزل به «١» و قال عليه السلام التقيّة فى كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله الله له «٢».

إذا عرفت هذا فلعل الامام عليه السلام فى تلك المسئلة الخاصة قد اضطر إلى التقيّة و هو أعلم بنفسه و خوف الضرر وجدانى و أسبابه كثيرة لا- يطلع عليها غير صاحبها غالبا ألا- ترى انهم عليهم السلام كثيرا ما كانوا يعملون بالتقيّة فى جزئيات يسيرة من المستحبات و المكروهات و يتركون التقيّة فى الكليات كذم أئمة الضلال و لعنهم و قد سمعنا من بعض الثقات ان المخالفين قتلوا بعض الشيعة لتركه وضع احدى اليمين على الأخرى مع انهم لا يعتقدون وجوبه و كثير منهم لا يعتقدون استحبابه و قتلوا بعض الشيعة لتركه التحيات لله فى التشهد و هو كذلك.

و ثانيها: ان موافقة اعتقاد الشيعة لبعض العامة لا تفيد شيئا إلا إذا كان الإنسان عندهم غير متهم بالتشيع فأما من يتهم بالتشيع فلا يقبلون له عذرا و هذا معلوم لكل من عاشر المخالفين.

و ثالثها: ان موافقة قول الشيعة فى تلك المسئلة لبعض العامة قد لا يطلع عليها من تجب التقيّة منه فى ذلك الوقت و تخاف ضرره فليس كل واحد منهم قد عرف جميع أقوالهم و مذاهبهم فى آحاد المسائل و قد كانوا خمسة و ثلثين مذهبا و روى أكثر ثم اتفقوا على أربعة و ليس أحد من الأربعة يعرف جميع فروع الباقي بل و لا- جميع فروع مذهبه إلا- النادر منهم فلعل الذى يخاف الضرر منه يعتقد إجماع

(١) الوسائل ج ٢ ص ٥٠٢

(٢) الوسائل ج ٢ ص ٥٠٢

الفوائد الطوسية، ص: ٤٦٩

المسلمين على قوله فى تلك المسئلة فلا يمكن مخالفته و لا يقبل لمن خالفه عذرا.

و رابعها: انا نمنع كون كل العامة مصوبة بل و لا أكثرهم فإن الخلاف شائع بينهم كما نقله العلامة و غيره من علمائنا عنهم و كما يظهر لمن نظر فى شرح المختصر كيف و قد تواتر عندنا و عندهم ان أبا بكر و عمر كانا مخطئان ابن عباس و ابن مسعود و غيرهما فى مسائل كثيرة كالعول و غيره و كانوا يخطؤنهما و كان يخطئ أحدهما الآخر و قد رووا ان للمجتهد المصيب أجرين و للمخطئ أجر.

و حينئذ فعل الذى يتقى منه و يخاف ضرره لا يعتقد التصويب بل يقول بتخطئه من خالفه.

و خامسها: أن كون الفتوى خطأ باعتقاد أكثرهم، صوابا باعتقاد بعضهم لا يفيد شيئا لأن المعتبر هو من يخاف منه الضرر لا غيره فلعله يعتقد قول الشيعة فى تلك المسئلة خطأ فلا بد من موافقته فى الفتوى لدفع الضرر و لا يخفى ان فى تقرير الاعتراض هنا

تناقضا بين دعوى إجماعهم على التصويب و قوله غايته إلخ.

و سادسها: ان مذهب الإمامية قد يكون معروفا عند العامة أو عند من يتقى شره و يخاف ضرره و لا يمكن الفتوى به و ان كان غير معروف عند باقى العامة فلا يمكن دفع الضرر إلا بموافقته من يخاف منه و لا حاجة الى معرفة جميع اعتقادات الإمامية و كون مذهب الإمامية معروفا فى تلك المسئلة لا- ينافى وجوب التقيه لأنه يندفع الضرر بها و ان علم المخالفون مذهب الإمامية لأنهم لا يريدون منهم الموافقة فى الظاهر فى الفتوى و العمل و هذا ظاهر لكل من عاشر المخالفين و عمل بالتقيه فيما بينهم.

و سابعها: ان التقيه قد يكون من سلاطين الوقت فى مجالسهم أو غيرها لدفع ضررهم و قد ذكر ذلك الشيخ فى كتاب الاخبار فى مواضع و لا يعترض بأنهم لم يكونوا أهل رأى و اجتهاد [فإنهم ادعوا الإمامة بخلافه و كانوا كلهم أو أكثرهم الفوائد الطوسية، ص: ٤٧٠

أهل رأى و اجتهاد] و علم فلا- بد من موافقتهم ظاهرا فى الفتوى و العمل بقدر دفع الضرر، و كونهم من أهل الرأى فى بعض المسائل كاف فى وجوب التقيه فى تلك المسائل.

و ثامنها: انه قد يكون بعض المذاهب أشهر و أعرف فلا بد من التقيه بالموافقته له و لا يندفع الضرر غالبا الا بذلك و قد يكون صاحبه قائل بالتصويب و لقد بلغنا ان بعض بلاد المغرب كلهم مالكية و انهم يقتلون من يدعى انه شافعى لقربه من مذهب الشيعة، فكيف يتصور فى تلك البلاد الفتوى بما يخالف قول مالك و كذا فى كل بلد الا نادرا.

و تاسعها: ما أشار إليه الشهيد فى الذكرى حيث قال قد كانت الأئمة (ع) فى زمان تقيه و استتار من مخالفهم فكثيرا ما يجيبون السائل على وفق معتقده أو معتقد بعض الحاضرين أو معتقد من عساه يصل اليه من المناوين «١» «انتهى» و يفهم منه ما يغير الوجوه السابقة كما لا يخفى.

و عاشرها: انه يستفاد من أحاديث كثيرة انه قد فوض إليهم (ع) أمور الدين و انهم فوضوا الى شيعتهم و الأحاديث المشار إليها ظاهرة فى التقيه و بعضها صريح فيه و هذا أحد معانى التفويض المستعمله فى الأحاديث و يظهر من ذلك التخيير عند تعارض أقوال العامة فى التقيه مع عدم الترجيح بل التخيير بين التقيه، و عدمها عند الضرر اليسير كما يفهم من تتبع أقوالهم و أفعالهم عليهم السلام و حينئذ فلا اعتراض عليهم فهم أعلم بما ينبغى فعله و الحاضر يرى ما لا يراه الغائب كما هو مشهور بل مأثور.

و حاديعشرها: ما أشار إليه الشيخ حسن فى المنتقى فى عدة مواضع بأنه قد تقع التقيه لأجل تقليل المخالفة و إخفاء المذهب و لذلك تراهم (ع) كثيرا ما

(١) من المنادين

الفوائد الطوسية، ص: ٤٧١

يوافقون التقيه فى إحدى قسمى المسئلة و يخالفونها فى القسم الآخر بحسب مقتضى الحال.

و ثانى عشرها: ان أكثر الأخبار المحمولة على التقيه يتعلق بالاستحباب و الكراهة و الأمر فيهما سهل جدا لجواز الفعل و الترك فى المقامين من غير تقيه بل أكثر الأحاديث المختلفة تتعلق بهذين القسمين، كما يظهر لمن تأمل كتاب الاستبصار الجامع للمختلف من الاخبار و يمكن إيراد وجوه آخر و فيما أوردناه كفاية إن شاء الله تعالى.

الفوائد الطوسية، ص: ٤٧٢

قد وقفت على رسالة لبعض المعاصرين في مسألة الأصل في الأشياء و زعم انه اثبت الإباحة فيها بالآيات و الاخبار و فيها أنواع من التشكيك و الاستدلال الركيك و فنون من التمويهات و ضعف التوجيهات لا- يحسن نقلها و الجواب عنها، و أحببت أن أذكر شبهاتها و أجب عنها لثلا- تدخل الشبهة على من نظر فيها فيقوى طريق التسامح و التساهل و يضعف طريق التوقف و الاحتياط أعاذ الله المؤمنين من ذلك و أنجاهم من مثل هذه المهالك.

قال المعاصر: اختلفوا في الأفعال الاختيارية التي لا يحكم العقل فيها بحسن و لا قبح قبل ورود الشرع على ثلاثة مذاهب.

الأول: ذهب بعض المعتزلة إلى تحريم هذه الأفعال.

الثاني: ذهب بعض المعتزلة و الإمامية إلى الإباحة.

و الثالث: ذهب الأشعرى إلى التوقف.

أقول: قوله قبل ورود الشرع ينافى استدلاله بالآيات و الروايات لأنها أدلة شرعية، و المعهود من علماء الأصول إنهم يستدلون هنا بوجوه عقلية ضعيف جدا واضح الفساد لان المفروض عدم ورود الشرع بحكمها و هذا تناقض ظاهر بل فرض وجود المكلفين قبل ورود الشرع لا يتم على مذهب الإمامية إذ هم قائلون بوجوب النبوة و الإمامة و أن الشرع موجود في جميع زمان التكليف و ان كل واقعة لها حكم معين و على كل حكم دليل شرعي فلا يكون محل النزاع

الفوائد الطوسية، ص: ٤٧٣

موجودا، و الذي ثبت بالآيات و الروايات على تقدير دلالتها و عدم المعارض لها هو الإباحة الشرعية لا الإباحة الأصلية حتى قبل تمام شريعة نبينا صلى الله عليه و آله مع ان البحث عنه لا فائدة فيه لا يتم أيضا وجود الإباحة الأصلية لأنها إباحة مستفادة من الشريعة السابقة في بعض الجزئيات قبل نسخها أو من العمومات و الإطلاقات أو من تقريره عليه السلام و كل نوع من الأنواع يفيد الإباحة الشرعية لا الأصلية.

و أما بعد إكمال الدين و ورود حكم شرعي في كل شيء حتى فيما لا نص فيه و في المشتبهات التي لا يظهر حكمها للريعة، و فيما لا- يعلم اندراجه في أحد الكليات و فيما تتعارض فيه الأدلة و فيما فيه نص خاص أو عام لم يصل إلينا، فإن الأحاديث في جميع هذه المطالب كثيرة بركات الأئمة عليهم السلام و انما يستقيم الفرض المذكور على مذهب العامة القائلين بأن كثيرا من الوقائع ليس لها حكم شرعي و انما الحكم فيها ما أدى اليه ظن المجتهد.

و أما قولنا بوجوب التوقف فيما لا نص فيه فالمراد به ما لا نص فيه بغير التوقف و قرينة ظاهرة واضحة فانا نستدل على وجوب التوقف بالنص المتواتر فالمفسدة واردة على فرض المعاصر لا على قولنا و مع ذلك مرادنا بعدم النص عدم وصوله إلينا لا عدمه في الواقع و لعل مرادهم بما قبل ورود الشرع ما قبل وقت البلوغ أو ما قبل وصول النص الى المكلف و فيه تأمل مع انه لا فائدة فيه بعد البلوغ و بعد وصول النص التوقف و الاحتياط.

إذا عرفت هذا فاعلم ان في نقل المعاصر الخلاف في المسئلة تمويها عجيبا لأنه يشعر بأن جميع الإمامية قائلون بالإباحة لأنه لم ينقل عن أحد منهم قولاً بغير الإباحة و هو عجيب مع أن الشيخ أبا جعفر الطوسي رئيس الطائفة و شيخ الإمامية في كتاب العدة نقل القول بأصالة الحظر عن جماعة من الإمامية اختار التوقف و الاحتياط و نقله عن الشيخ المفيد أيضا حيث قال في العدة و هو الذي كان

الفوائد الطوسية، ص: ٤٧٤

ينصره شيخنا أبو عبد الله رحمه الله «انتهى».

ويظهر من المرتضى ره في الانتصار وغيره اختيار ذلك أيضا حيث استدل في عدة مواضع به و ان كان نقل عنه القول بالإباحة فلعل له في المسئلة قولين.

ويظهر من المحقق في أول المعبر القول بذلك أيضا بل صرح به و قد صنف في آخر عمره و وافق الشيخ في العدة قال في أوائل المعبر و أما الاستصحاب فأقسامه ثلاثة.

الأول: استصحاب حال العقل و هو التمسك بالبراءة الأصلية كما نقول ليس الوتر واجبا لأن الأصل براءة العهدة.

الثاني: ان يقال عدم الدليل على كذا فيجب نفيه و هذا يصح في ما يعلم انه لو كان هناك دليل لظفر به «١».

اما لا مع ذلك فإنه يجب التوقف و لا يكون ذلك الاستدلال حجة، و منه القول بالإباحة لعدم دليل الوجوب و الحظر.

الثالث: استصحاب حال الشرع كالمتميم يجد الماء في أثناء الصلاة فيقول المستدل على الاستمرار صلاة مشروعة قبل وجود

الماء فتكون مشروعة بعده، و ليس هذا حجة لأن شرعيتها بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية معه «انتهى»، و هو صريح في انه لا

يعمل بأصالة الإباحة إلا إذا علم أنه لو كان حكم يخالف الأصل لوصل إلينا كما في الأشياء التي تعم به البلوى.

و حينئذ فتقرير النبي (ص) و الأئمة (ع) دليل شرعي، و قد صرح بوجوب التوقف في غير هذه الصورة.

و أما ما اختار في القسم الأول من أصالة عدم الوجوب فلا نزاع فيه بين العقلاء و النص المتواتر دال عليه لا على أصالة عدم

التحريم و الفرق بينهما من وجوه كثيرة ذكرنا بعضها في الفوائد السابقة و لم يصرح بالقول بحجيته في غير الصورة المزبورة

سابقا.

(١) نظفر به - خ ل

الفوائد الطوسية، ص: ٤٧٥

و قال في موضع آخر فعليك بامعان النظر فيما يقال مستفرغا وسعك في رد الاحتمال فاذا تبين لك الوجه فهناك فقل و الا فاعتصم بالتوقف فإنه ساحل الهلكة.

و قال بعده بغير فصل: انك مخبر في حال فتواك عن ربك و ناطق بلسان شرعه فما أسعدك بأن أخذت بالجزم و ما أخيبك ان

بنيت على الوهم فاجعل فهمك تلقاء قوله تعالى وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ «١».

فانظر الى قوله تعالى قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَ حَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ «٢».

و أنظر كيف قسم مستند الحكم الى القسمين فيما لم يتحقق الإذن فانت مفتر «انتهى».

و في هذه العبارة و التي قبلها دلالة صريحة على اختيار التوقف و قد اختار وجوب التوقف و الاحتياط أيضا صاحب الفوائد

المدنية و جماعة من المتقدمين و المتأخرين.

و قال العلامة في التهذيب: ذهب جماعة من الإمامية و معتزلة بغداد الى تحريم الأشياء التي ليست اضطرارية قبل ورود الشرع و

ذهب معتزلة البصرة إلى الإباحة «انتهى» و لم ينقل الإباحة عن أحد من الإمامية.

و اعلم ان المعاصر قد استدل بآيات.

و الجواب عنها إجمالا من وجوه اثني عشر.

أحدها: أن الأحاديث المتواترة دالة على عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر القرآن الا بعد معرفه تفسيرها عن الأئمة

(ع) و تلك الأحاديث تزيد على مائة و عشرين حديثا مروية في كتب تزيد على سبعين كتابا و لا معارض لها عند التأمل أصلا

(١) البقرة- ١٦٩

(٢) يونس ٩٥

الفوائد الطوسية، ص: ٤٧٦

وبعض الآيات أيضا دالة على ذلك و استدلالنا بالآيات مع النص المتواتر الصريح لا يرد عليه شيء و قد حققناه في محل آخر واجبنا هناك عما يتخيل من المعارض.

وثانيها: بعد الترتل نقول: كل آية مما ذكره المعاصر هنا فيها اشكال و إجمال و احتمال لوجوه متعددة فتكون متشابهة فلا يجوز الاستدلال بها اتفقا و سيأتي بعض الاحتمالات و ثالثها: ان المسئلة أصولية و دلالة الآيات ظنية فلا يجوز الاستدلال بها اتفقا.

ورابعها: ان أصالة الإباحة دليل ظني فلا يجوز الاستدلال عليه بدليل ظني للزوم الدور.

وخامسها: ان الآيات كثيرة الاحتمالات كما يأتي و إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال.

وسادسها: انها معارضة بالآيات و الروايات الآتية لو حملت و سلمت من المعارض الراجح دلت على الإباحة الشرعية لا الأصلية.

وسابعها: انها ان كانت عامة فهي مخصوصة قطعا و في حجية مثلها خلاف سلمنا لكنها مخصوصة بمحل أعنى الطيبات و الخبائث فلا حجة فيها أيضا اتفقا و ثامنها: انها محتملة للنسخ و التخصيص و التقييد و غير ذلك فلا تفيد العلم.

وتاسعها: انها معارضة بالآيات الآتية التي هي أقوى دلالة منها.

وعاشرها: انها معارضة بالنصوص المتواترة التي يأتي بعضها و هي صريحة.

وحادي عشرها: انها دلت على أنواع خاصة لا على جميع الأنواع.

وثاني عشرها: أنها معارضة بالأدلة العقلية التي يأتي بعضها إن شاء الله تعالى قال المعاصر: عند ذكر الآيات الاولى وَ الْأَرْضَ

مَدَدْنَاهَا وَ أَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ

الفوائد الطوسية، ص: ٤٧٧

وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَ مَنْ لَسِيْتُمْ لَهُ بَرَزَقِينَ «١» ثم أطال الكلام فيها بما لا يزيد دلالتها الا ضعفا و إشكالا.

أقول: لا يخفى على المنصف ضعف دلالتها و انها بالنسبة الى هذا الحكم متشابهة تحتل احتمالات كثيرة و ليس فيها شيء من ألفاظ العموم سوى لفظ كل و كون لفظ من للتبعيض يعارض العموم.

سلمنا لكن لفظ فيها ليس بمعنى عليها فدللت على ما هو في باطن الأرض خاصة.

سلمنا لكن خطاب المشافهة لا عموم فيه.

سلمنا لكن لفظ معاش ليس من ألفاظ العموم فصارت القضية جزئية لا كلية سلمنا لكنه مخصوص بالذكر لقوله لكم.

سلمنا لكن أنبتنا و جعلنا فعلا ماضيان لا يدلان على الحال و الاستقبال.

سلمنا لكن لفظ أنبتنا و لفظ موزون مجملان متشابهان.

سلمنا لكنه مخصوص بالنبات الموزون.

سلمنا لكن المعاش بمعنى محل التعيش فدللت على جواز السكنى في الأرض لا غير.

سلمنا لكن تدل على ما يضطر إليه في التعيش و هو غير محل النزاع.

قال صاحب القاموس المعيشة التي يتعيش بها من المطعم و المشرب و ما يكون الحيوة و ما يعاش به أو فيه الجمع معاش

«انتهى» فظهر كونه مشتركاً و لعل المراد المعنى الأخير كما ذكرنا فهل يحسن من منصف يخاف الله ان يستدل بمثل هذه الدلات الضعيفة في مطالب الأصول و اى مذهب من المذاهب الباطلة لا يمكن الاستدلال عليه بما هو أقوى دلالة من مثل هذه المتشابهات.

قال المعاصر: الثانية وَ إِن مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ «٢»

(١) الحجر ٢٠

(٢) الحجر ٢١

عاملي، حرّ، محمد بن حسن، الفوائد الطوسية، در يك جلد، المطبعة العلمية، قم - ايران، اول، ١٤٠٣ هـ ق

الفوائد الطوسية؛ ص: ٤٧٨

الفوائد الطوسية، ص: ٤٧٨

ثم أطال الكلام في وجه الاستدلال و ذكر ما لا يليق نقله.

أقول: هذه الآية لا شبهة فيها و لا دلالة لها بوجه و قد عرفت سابقاً جملة من الأجوبة الإجمالية و انى لا عجب ممن يستدل بها على مثل هذا المطلب.

قال المعاصر: الثالثة يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا «١» ثم أطال الكلام فيها من غير طائل.

أقول: قد عرفت جملة من الأجوبة الإجمالية و التفصيلية خصوصاً كونها متشابهة و من خطاب المشافهة و ليس بخطاب عام و لفظ من التبعض قطعاً فزال عموم ما كما لو قيل خذ من الدراهم فصار اللفظ خاصاً و القضية جزئية و لفظ فى دالة على ما فى بطن الأرض فلا- يدخل ما عليها و التأويل لا بد له من دليل على انها مخصوصة بنوع واحد عنى الأكل فأين الأنواع الباقية و الأجناس الكثيرة و القياس باطل و فى الأرض تقديره حصل، أو استقر، أو هو مستقر فى الأرض فهو حينئذ مخصوص بما كان موجوداً وقت الخطاب لا دلالة له على ما يتجدد بعد ألف سنة و قوله حَلَالًا طَيِّبًا حال مقيدة للعامل فلا بد من تحقق وجود الحال بل عموم غيرها على تقدير وجوده مخصوص بها و إطلاق غيرها على تقدير تحققه مقيد بها و يخرج منها الخبائث و هى جملة و الآية تصلح دليلاً لنا لا للخصم بل لا شبهة فيها أصلاً عند المنصف و ما نقله عن الطبرسى لا حجة فيه بل هو فى محل المنع و أصله من علماء العامة القائلين بالإباحة و ناهيك به ضعفاً لأن غاية ما تدل عليه اباحة بعض الحلال الطيب بوجود من التبعضية لا جميع حلال الطيب فضلاً عن جميع ما فى الأرض.

قال المعاصر: الرابعة خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا «٢» ثم أطال الكلام بما لا فائدة فى نقله و لا شبهة فى فساده.

أقول: قد عرفت جملة من الأجوبة التى يمكن ان يقال هنا و لا شبهة فى أنها متشابهة فان كل لفظة فيها تحتمل وجوها كثيرة خصوصاً اللام فى لكم فقد ذكر

(١) البقرة- ١٦٨

(٢) البقرة- ٢٩

الفوائد الطوسية، ص: ٤٧٩

بعض المحققين من علماء العربية ان اللام تأتي لخمسة وثلثين معنى فأى تشابه أوضح من ذلك و ليس فيها شيء من ألفاظ العموم بالنسبة إلى المنافع و الانتفاعات أصلا فلا دلالة فيها بل ورد عندنا في بعض الأحاديث المعتمدة عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال في تفسيرها، خلق لكم ما في الأرض لتعتبروا به «١» و على هذا فلا يمكن الجزم بدخول شيء من باقى المنافع و قد أشار الى هذا الشيخ في العدة.

سلمنا و لكن المخاطب بقوله لكم يحتمل احتمالا- قريبا ان يكون المراد بالنبي و الأئمة (ع) و قد تواتر عنهم (ع) انهم قالوا ان الأرض كلها لنا «٢» و عنهم (ع) ان الله خلق الدنيا كلها لمحمد و آل محمد.

و عنهم عليهم السلام ان الله جعل الأرض كلها مهرا لفاطمة عليها السلام «٣».

و عنهم عليهم السلام ان الأرض كلها للإمام، و أمثال هذه العبارات كثيرة فلا دلالة فيها على إباحة شيء لغيرهم و بعد التنزل عن جميع ذلك نقول انها دالة على خلق المجموع للمجموع إذ لم يقل خلق لكل واحد منكم ما في الأرض فلا دلالة لها على العموم لكل أحد بالنسبة الى جميع الأنواع و لا يلزم العبث بعد ورود النص على إباحة أنواع كثيرة و إمكان الانتفاع بالباقي بالاعتبار و لكل ما يضطر الإنسان اليه مع عدم النهي.

و قد عرفت ما يتوجه على قوله في الأرض و قوله جميعا متشابه أيضا يمكن كونه تأكيدا للضمير و للموصول.

و قد قال العلامة في النهاية بعد الاستدلال بالاية ما هذا لفظه: و الاعتراض من وجوه.

(١) البرهان ج ١ ص ٧٢.

(٢) الكافي ج ١ ص ٤٠٧.

(٣) و في البحار عن ابن عباس ان النبي (ص) قال لعلى (ع) ان الله عز و جل زوجك فاطمة و جعل صداقها الأرض فمن مشى

عليها مبغضا لك مشى عليها حراما ج ٤٣ ص ١٤٥

الفوائد الطوسية، ص: ٤٨٠

ألف- نمنع اقتضاء اللام الاختصاص بجهة الانتفاع لقوله وَ إِنِ اسَأْتُمْ فَلَهَا- لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ * و ليس المراد فيهما المنافع و لان اللام عند النحاء للتمليك و هو غير ما قلتم.

ب- سلمنا ذلك لكن تفيد مسمى الانتفاع لا كل الانتفاع و يكفي حصول فرد من الانتفاعات مثل الاستدلال بها على الصانع تعالى.

ج- سلمنا عموم الانتفاعات لكن بالخلق لدخول اللام عليه و نمنع ان المخلوق كذلك.

د- سلمنا إفادة الانتفاع بالمخلوق لكن كل واحد في مال واحد لان هذا مقابلة الجميع بالجميع فيقتضى مقابلة الفرد بالفرد.

ه- سلمنا إفادة العموم لكن في للظرفية فيدل على اباحة كل ما في بطن الأرض كالركاز و المعادن فلم قلتم ان ما على الأرض كذلك.

و- سلمنا اباحة كل ما على الأرض لكن في ابتداء الخلق لان قوله خلق يدل على انه حال خلقها انما خلقها لنا فلم قلتم انه في الدوام كذلك و كونه مباحا صفة و لا بقاء للصفات.

ز- سلمنا الإباحة لكل حدوثا و بقاء لكن الموجودين حال الخطاب لان قوله لكم خطاب مشافهة فيختص بالحاضرين.

ح- سلمنا اختصاصها بنا لكن قوله لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ ينافية «انتهى ثم أجاب عنها بأجوبة ضعيفة و على كل حال يظهر مما ذكر كونها متشابهة.

قال المعاصر: الخامسة وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ «١» ثم أطلال فيها.

(١) البقرة: ٣٧

الفوائد الطوسية، ص: ٤٨١

أقول أكثر الأجوبة السابقة تصلح جوابا هنا بل هذه الشبهة أضعف من كل ما سبق فلا حاجة الى الكلام فيها مع كونها خطابا لآدم و حواء بقرينة أولها و آخرها و كون النكرة المفردة لا عموم فيها في الإثبات أصلا و غاية ما تدل عليه جواز الاستقرار في الأرض و ليس في المتاع عموم و لا في حين و انما تدل على وقت نزولها خاصة لما مر في تقدير متعلق الظرف اسما، و على ما قبل وقت نزولها على تقديره فعلا.

قال المعاصر: السادسة الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ رِيشًا وَ السَّمَاءَ بِنَاءً وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ «١». السابعة كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ «٢» أقول: قد نقل المعاصر عن الإمامية و المعتزلة ان الرزق مخصوص بالحلال و روجه و حينئذ لا دلالة للآيتين أصلا مع وجود من التبعضية و كونهما مخصوصين بالأكل و الشرب و الثمرات و لا دلالة لهما على أكثر من اباحة بعض الثمرات و بعض الحلال مع ورود أكثر ما سبق هنا و بالجملة فلا إشكال في فساد الاستدلال.

قال المعاصر: الثامنة يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ «٣» وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا «٤» ثم أطلال الكلام فيها من غير طائل.

أقول: هذه تقدمت بعينها و عرفت جوابها و أولها لا شبهة فيه أصلا.

و العجب ان المعاصر نقل خبرا في سبب نزولها أن عشرة من الصحابة منهم على عليه السلام اتفقوا على أن يصوموا النهار و يقوم الليل و لا يناموا على الفرش و لا يأكلوا اللحم و لا يقربوا النساء و الطيب فتزلت الآية.

و لا يخفى أنها مع ملاحظة سبب نزولها دالة على إباحة الأشياء المذكورة

(١) البقرة: ٢٢

(٢) البقرة: ٦٠

(٣) المائدة: ٨٧

(٤) البقرة: ١٦٨

الفوائد الطوسية، ص: ٤٨٢

و اي نزاع فيها، سلمنا لكن اختصاصها بالطيبات واضح فلا دلالة لها على الخبائث و لا المشتبهات بها و هي محل النزاع.

قال المعاصر:

التاسعة يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ «١».

العاشر كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ «٢».

الحادية عشر يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سُوَاتِكُمْ وَ رِيشًا وَ لِبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ «٣».

الثانية عشرة وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ «٤».

الثالثة عشر وَ الْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَ مَنَافِعٌ وَ مِنْهَا تَأْكُلُونَ «٥» و تكلم في هذه الآيات بما لا فائدة فيه و الجواب ظاهر مما سبق و لا- عموم فيها بل هي نصوص خاصة لا نزاع فيها و لا دلالة على غير ما ذكر فيها و الطيبات غير شاملة للافراد المشتبهة

بالخبائث فضلا عن الخبائث لعدم كونها ظاهرة الفردية قال المعاصر:

الرابعة عشر فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ لِبَاتٍ شَتَّى كُلُوا وَارْزَعُوا أُنْعَامَكُمْ ﴿٦﴾ الخامسة عشر يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴿٧﴾ السادسة عشر وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٨﴾ السابعة عشر أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مِمَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴿٩﴾ الثامنة عشر فَنُخْرِجْ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ ﴿١٠﴾.

(١) المائة: ٤

(٢) المائة: ٨٨

(٣) الأعراف: ٢٦

(٤) الأعراف: ١٥٧

(٥) النحل: ٥

(٦) طه: ٥٤

(٧) المؤمنون: ٥١

(٨) المؤمنون: ٢١

(٩) لقمان - ٢٠

(١٠) السجدة: ٢٧

الفوائد الطوسية، ص: ٤٨٣

التاسعة عشرة قُلْ هَلَمْ شُهَدَاءُ كُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا ﴿١﴾.

العشرون قَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴿٢﴾.

ثم تكلم على كل آية بما لا فائدة فيه.

أقول: لا- يخفى عليك الجواب بعد ما سبق فإنها إنما تضمنت افرادا خاصة لا نزاع فيها والعجب من استدلاله بخطاب الرسل السابقين وأمرهم بالأكل من الطيبات فأى دلالة لذلك على غيرهم أو غيرها و أى قياس أضعف من ذلك و أى فائدة لإثبات إباحة ما فى السموات مع ان التسخير أعم من المطلوب.

و غاية ما تدل الآيات على النبات و الزرع و هما واحد و على الأنعام فأين العموم فى محل النزاع من المشتبهات بين الحلال و الحرام و ما لا- نص فيه أصلا غير نص التوقف و أين العموم فى قوله ان الله حرم هذا و ما المانع ان يكون الذين فصل لهم هم النبى و الأئمة عليهم السّلام و فصل المحرمات فى آيات لم تصل إلينا أو فى الظاهر و الباطن أو فى الكتاب و السنة و قد تواترت الروايات بأنه لم يجمع القرآن كله الأئمة (ع) و ان من ادعى انه جمعه كله فهو كاذب ﴿٣﴾ و ورد النص الصحيح بأن القرآن الذى نزل على محمد صلى الله عليه و آله كان سبعة عشر ألف آية ﴿٤﴾ و الموجود الان نحو الثلث باعتبار العدد.

و يحتمل كون تلك الآيات أطول من الآيات الموجودة و يكون الموجود منه هو العشر أو أقل و تواتر النص بأن المهدي عليه السلام إذا خرج يخرج القرآن بتمامه فينفر أكثر الناس منه و لا يقبله الا القليل ﴿٥﴾.

فكيف يقال: ان جميع المحرمات قد فصلت لنا فى هذا القرآن الموجود ليتمكن الحكم بإباحة ما ليس فيه و هذا لا يتم الا على طريقة العامة و هذا الاستدلال

(١) الانعام: ١٥٠

(٢) الانعام ١١٩.

(٣) الكافي ج ١ ص ٢٢٨

(٤) الكافي ج ٢ ص ٦٣٤

(٥) راجع كتاب الزهد للحسين بن سعيد الأهوازي ص ١٠٤ ح ٢٨٦ و البحار ج ٥٢ ص ٣٢٦ ح ٤٢.

الفوائد الطوسية، ص: ٤٨٤

لا يليق صدوره عن أحد من العقلاء فضلا عن الفضلاء.

قال المعاصر: الحادى والعشرون لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا «١» و أطال الكلام فيها بما لا طائل تحته.

أقول: لا يخفى ضعف دلالتها لاختصاصها بمن جمع الصفات المذكورة كلها من الايمان والعمل الصالح والتقوى والإحسان بل هى مخصوصة بمن آمن وعمل صالحا قبل نزول الآية كما دل عليه الفعلان الماضيان لعدم دلالتهما على الحال والاستقبال قطعا ثم لا بد من اتصافهم بباقى الصفات وهى مخصوصة أيضا بالطعام لا دلالة لها على غيره بل بالطعام الذى طعموه فى الزمان الماضى لقوله فيما طعموا وبذلك صرح الطبرسى فخصه بما وقع قبل نزول الآية فكيف يستدل بها بعد نزولها بأكثر من ألف سنة و بعد التنزل عن جميع ذلك نقول انها مخصوصة بغير الخبائث و المشتبهات بها بدلالة الآيات السابقة و غيرها و قد ورد فيها بعينها حديث معتمد تضمن ان أهل هذه الآية لا يأكلون ما لا يحل لهم و معلوم ان مثلهم يترك ما زاد عن قدر الكفاية بل عن قدر الضرورة من المحرمات و الشبهات بل المباحات لقولهم عليهم السلام فى حد الزاهد، من ترك حرامها مخافة عقابه و حلالها مخافة حسابه.

قال المعاصر: الثانية والعشرون وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ إِلَى قَوْلِهِ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ «٢».

الثالثة والعشرون أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ وَ لَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبٌ أَفَلَا يَشْكُرُونَ «٣».

الرابعة والعشرون وَ نَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ رِزْقًا لِلْعِبَادِ «٤».

(١) المائة: ٩٣

(٢) يس: ٣٥

(٣) يس: ٧٣

(٤) ق: ١٠

الفوائد الطوسية، ص: ٤٨٥

الخامسة والعشرون هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ «١».

السادسة والعشرون وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بَسَاطًا لِيَتَسَلَّكُوا مِنْهَا سُبُلًا فَجَاجًا «٢».

السابعة والعشرون وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ «٣».

أقول: فهذه الآيات التى ذكرها لم اترك منها الا المكررات فإنه ذكر آيتين منها مرتين و لا يخفى ما فيها بعد ما أحطت خيرا مما

تقدم فإنه ليس فيها شيء من ألفاظ العموم بل دلت على إباحة الثمر و الانعام و الحب فأين العموم و انما هي أفراد جزئية خاصة و الآية الدالة على سلوك السبل أى عموم فيها يشمل ما زاد عن سلوك الطريق و الآية الدالة على إباحة الماء و المرعى للمخاطبين و أنعامهم، لا تدل على إباحة غير الماء لهم بل لانعامهم بل لا تصريح فيها بذلك أيضا لاحتمال العكس و وجود من التبعية تدل على إباحة بعض الثمر و بعض الرزق و قد خصه المعاصر بالحلال فلا دلالة لها على شيء يعتد به فى هذا المقام و قوله **﴿مِنْهَا تَأْكُلُونَ يَفِيدُ الْحَصْرَ كَمَا تَقْرُرُ فَإِنْ كَانَ خَيْرًا لَزِمَ الْكُذْبُ وَ إِنْ كَانَ إِشَاءً دَلَّ عَلَى نَقِيضِ مُطْلَبِ الْمُسْتَدَلِّ وَ كَذَا قَوْلُهُ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَ لَا- عَمُومٌ فِي الْجَمْعِ الْمُنْكَرِ مَعَ أَنَّهُ يَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ أَحَدٍ مِنَ الْمَخَاطِبِينَ مَالِكًا لِجَمِيعِ أَفْرَادِ الْإِنْعَامِ وَ هُوَ فَاسِدٌ فَظَهَرَ عَدَمُ الْعُمُومِ وَ ضَعْفُ الْإِسْتِدْلَالِ.**

قال المعاصر: فيما استدل به من الاخبار قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى «٤».

و قول ابى عبد الله عليه السلام كل شيء يكون فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه. «٥»

(١) الملك: ١٥

(٢) نوح: ٢٠

(٣) النازعات: ٣٣

(٤) أورده المجلسى ره فى البحار ج ٢ ص ٢٧٤

(٥) البحار ج ٢ ص ٢٧٤

الفوائد الطوسية، ص: ٤٨٦

و فى معناه حديث آخر.

و قوله عليه السلام فى إبل اصطاده رجل فقطعه الناس و الذى اصطاده يمنعه ففيه نهى، قال ليس فيه نهى و ليس به بأس «١».

و قوله (ع): و قد سئل عن سباع الطير و الحمير و البغال ليس الحرام الا ما حرم الله فى كتابه «٢».

و قوله (ع): ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم «٣» و فى معناه خبر آخر.

و قوله (ع) رفع عن أمتى وعد منها لا يعلمون «٤».

و قوله عليه السلام و للناس على الله ان يعرفهم «٥».

و خبر حصر محرقات الأطعمة و إباحة ما سواها و تكلم فى كل واحد من هذه الاخبار بكلام طويل لا طائل فيه.

أقول: هذه ثمانية أخبار مجتمعة متشابهة لا تدل على مطلبه و لا تقاوم معارضها سندا و لا دلالة و لا كثرة.

أما الأول: فقد تكلمنا عليه فى بعض الفوائد السابقة و فى كتاب وسائل الشيعة و ذكرنا فيه وجودها و احتمالات.

منها: الحمل على التقية لموافقته للعامه أو أكثرهم و اعترض المعاصر بان بعض العامة قائل بالوقف كالأشعرى.

و الجواب: ان مخالفة بعض العامة لمضمون هذا الخبر لا ينافى الحمل على التقية لأن أكثرهم يعملون به و ذلك كاف و قد

حمل الشيخ فى كتابى الأخبار أخبارا كثيرة على التقية مع اختلاف العامة هناك و التقية تابعة للمصلحة فقد يقتضى المصلحة

(١) الوسائل ج ٣ ص ٢٣٥

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٢٥٠

(٣) الكافى ج ١ ص ١٦٤

التقية من الأقل دون الأكثر و من القرائن على التقية كثرة معارضاته و رجحانها فان باقى الأخبار التى ذكرها المعاصر لا دلالة لها كما يأتى.

و لا ريب ان أكثر العامة قائلون بمضمونه و ح يتعين حملة على التقية و قد دل على ما قلناه حديث عمر بن حنظلة حيث قال فان وافقهم الخبر ان جميعا قال ينظر ما هم إليه أميل حكاهم و قضاتهم فيترك و يؤخذ بالآخر. و لو لم نذكر احتمالاً سوى التقية لم يتجه المناقشة لأن احتمال التقية قائم قطعاً فكيف و قد ذكرنا وجوها كثيرة فالاعتراض هنا بعيد عن الإنصاف.

و منها: ان النهى قسمان نهى عام و نهى خاص و النهى العام بلغنا و هو النهى عن ارتكاب الشبهات و النهى عن القول بغير علم و النهى عن العمل على غير بصيرة و هذا وجه أشار إليه صاحب الفوائد المدنية و لم يذكره المعاصر لأنه لا يتجه عليه اعتراض.

و ح لا يفيد الحديث الا ان الأ من لم تبلغه أحاديث التوقف و الاحتياط و كان غافلاً عنها و لا نزاع فيه لبطلان تكليف الغافل و من بلغه ذلك النهى البليغ لم يكن كل شىء مطلقاً له الا ما كان فيه نص عام أو خاص بالإباحة و لا معارض له أقوى منه فالحديث موافق لما نقوله. و بهذا يظهر بطلان ما نسبته المعاصر الى الصدوق من القول بأصالة الإباحة فى الاعتقادات و الفقه لان القدر الذى دل عليه الخبر يقول به أهل التوقف و الاحتياط مع انه قد روى أحاديث التوقف و الاحتياط فى الفقيه و فى سائر كتبه و لم يتعرض لتأويلها و لا تضعيفها و لا أورد لها معارضا صريحاً فكيف لا يكون قائلاً بمضمونها و كذلك الكلينى و جميع علمائنا المحدثين.

و العجب ان المعاصر ادعى ان الكلينى روى الخبر المذكور أنه قائل بأصالة الإباحة و هذا كذب و افتراء فان كتاب الكافى خال منه قطعاً مشتمل على أحاديث التوقف و الاحتياط من غير تأويل و لا تضعيف و لا معارض صريح فى مقام التحريم فكيف لا يكون عالماً بها «١» قائلاً بمضمونها و أى فائدة لقول غير المعصوم مع انه ليس بحجة.

(١) عاملاً بها - خ ل

و منها: أن يكون مخصوصاً بالخطابات الشرعية يعنى ان كل شىء من الخطابات الشرعية مطلق حتى يرد فيه نهى عن بعض الأفراد يقيد و يخصه و لذلك استدلل به الصدوق (ره) على جواز القنوت بالفارسية لأن أحاديث القنوت عامة مطلقة لم يرد نهى عن القنوت بالفارسية يقيدها أو يخصها و أعترض المعاصر له مع ان له مائة و خمسين معارضا بل نصفه الثانى معارض لنصفه الأول بالنسبة إلى محل النزاع كما عرفت فلا يدل على مطلب المعاصر الان و قد ذكرنا وجوها أخر فى محلها.

و أما الثانى فهو صريح فيما يكون فيه نوعان أحدهما نص الشارع على إباحته و الآخر نص على تحريمه فاشتبهت فيكون الاشتباه هنا فى غير نفس الحكم الشرعى بل فى طريقه و موضوعه كجواز الظالم فان ماله فيه حلال و حرام و كالحم الذى يشتري من السوق فان فيه مذكى و ميتة و ملك و سرقة و نحو ذلك و الا فإذا شك الإنسان فى ان الخمر حلال أو حرام كيف يقال الخمر بالنسبة الى هذا الشخص فيه حلال و حرام فيكون بالنسبة إليه حلالاً.

و بالجمله فهذا واضح عند المنصف خارج عن محل النزاع فإن الأشياء اختلطت حلالها بحرامها و طاهرها بنجسها من زمان آدم إلى الان فالذى لا يعلم الغيب كيف يقدر على اجتناب الحرام منها و النجس مع ان كل نوع منها فيه أفراد مباحة فى الواقع و

إفراد محرمة في الواقع، و لا- يتصور أن يسأل النبي و الامام عن ذلك لأنه من علم الغيب و انما يسأل عن نفس الحكم الشرعي بل ورد النهي عن الاحتياط هنا و الأمر به هناك.

فقد روى اشتر من سوق المسلمين و لا تسأل عنه «١» و كذا ورد ان كل ما في أيدي الناس يحكم بملكهم له. و أما الثالث: فلا دلالة له على ان كل ما لا نهى فيه فهو مباح لأن السائل إنما سأل عن وجود النهي فأجاب عليه السلام بأنه ليس فيه نهى ثم قال و ليس به بأس و لو كان كل ما ليس فيه نهى لا بأس به لكان آخر الحديث عبثا و العطف بالواو لا دلالة

(١) الوسائل ج ٣ ص ٢٤٥ باب ٢٩ من أبواب الذبائح

الفوائد الطوسية، ص: ٤٨٩

له على مدعاه و وجود الضميرين دل على اختصاصه بفرد معين هو مرجع الضمير فأين العموم، و القياس باطل و النص العام المطلق موجود في جواز صيد الإبل و اكله و قد سأل السائل عن تقطيع الناس له هل نهى عن أكل بقيته لأجله فأجاب بنفي النهي ثم صرح بنفي البأس فبقى النص فيه على عمومته، و إطلاقه شامل لجميع الحالات و مع ذلك فانا لا نقول بوجود البأس في غير محل النهي بل نقول بوجود البأس مخصوص بحالة وجود نهى خاص أو عام كالنهي عن ارتكاب الشبهات و القول و العمل بغير علم كما مر.

و اما الرابع: فقد مرّ الجواب عنه في قوله تعالى قَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ و ناهيك بكونه عاما مخصوصا بمجمل اعني الطيبات و الخبائث فلا حجة فيه عند المحققين.

و أما الخامس: فهو ظاهر الاختصاص بما يحتمل الوجوب خاصة دون التحريم بقريته الوضع و لا معنى لوضع التحريم فالمعنى ما حجب الله علم وجوبه فهو ساقط عن المكلفين و هذا لا نزاع فيه سلمنا لكن احتمال التقيّة كما عرفت قائم و يمكن حمله عليها سلمنا لكن مع حصول العلم بالنص المتواتر بوجود التوقف و الاحتياط لا ينفي موضوع الحديث موجودا الا عند من لم يبلغه ذلك النص.

و لا- يرد انه لم يبق شيء غير منصوص لان المراد المنصوص بغير النص التوقف و الاحتياط كما مر و القرينة هنا ظاهرة في نصوص التوقف و في كلام من أوجه فيما لا نص فيه و الا فنحن نحكم بأنه ليس شيء خاليا من النص و لا نمنع العمل بالنص العام و لا ننكر وجود نص عام في جملة و افره من الأنواع و انه حجة في أفراده الظاهرة الفردية الا أنه ليس عندنا نص صريح العموم في جميع الأنواع خال من المعارض و الذي يتخيل دلالاته على ذلك ظاهر في طريق الحكم الشرعي بل ليس بمحل اشتباه و قد ورد في ما لا نص فيه بخصوصه نص متواتر بالتوقف و الاحتياط. و زعم المعاصر ان فيه نصا عاما بالإباحة و قد عرفت عدم وجوده فيما سوى الحديث الذي

الفوائد الطوسية، ص: ٤٩٠

نصفه الثاني يعارض نصفه الأول و على تقدير صراحته يضعف عن مقاومة النص المتواتر من وجوه كثيرة كما عرفت من التقيّة و غيرها و أما السادس و السابع: قد عرفت جوابهما مما سبق.

و أما الثامن: فقد مر أيضا انه أخص من المدعى لأنه نوع واحد أعنى الأطعمة مع كونه مخصوصا بمجمل بل معارض بما دل على حصر المباح في الطيبات و هذا ظاهر واضح لا شبهة فيه عند الإنصاف.

و اعلم ان المعاصر نقل عن بعض الأفاضل ان الشبهة محتمل اختصاصها بما ورد فيه نصان متعارضان بلا مرجح و استدلال بورود ذلك في حديث عمر بن حنظلة و يحتمل أن يراد بها الاخبار المتشابهة التي لا- يتبين معناها و يحتمل أن يراد بها ما لا يتبين

للإنسان انه ناسخ أو منسوخ أو غيرهما لعدم الترجيح على المعارض لقولهم عليهم السلام ان حديثنا صعب مستصعب. ولما روى ان الحديث محكم و متشابه و ناسخ و منسوخ و يحتمل أن يراد بالشبهه ما تشبهه على المكلف فلا يعلم انه خاص أو عام لعدم الترجيح أيضا و ان يراد بها ما يشتهه على المكلف بسبب اختلاف أهل اللغة أو اختلاف العلماء و يحتمل أن يراد بها ما يشتهه على المكلف من تحقق المرجح بعدالة الراوى و يحتمل حمل التوقف فيما لا- نص فيه على الإفتاء و يحتمل ان يخص بالمسائل الغامضة كالقضاء و القدر و أقول: فيما ذكر قصور ظاهر لان الاحتمالات و ان قامت إذا لم يدل عليها دليل صريح فى الحصر لا تصلح مخصصة للنص العام المتواتر الواضح العموم و الإطلاق و بطلان التخصيص بغير مخصص أظهر من أن يخفى، و ليت شعري ما المانع من دخول جميع الأنواع و نحوها فى المشتبهات مع ظهور عمومها و عدم وجود مخصص صريح لها و تواتر النص بها، و حديث عمر بن حنظلة لا يدل على الحصر ثم انهم سلموا وجوب التوقف فيما تعارضت فيه الاخبار و ما لا نص فيه باعترافهم قد تعارضت فيه الاخبار لان المعاصر أورد ثمانية أحاديث تدل بزعمه على الإباحة

الفوائد الطوسية، ص: ٤٩١

و تسعة أحاديث تدل على التوقف فان لم تكن أحاديث التوقف راجحة يلزم وجوب التوقف أيضا من جهة التعارض كما اعترفوا به فتدبر.

و العجب ان المعاصر قد تكرر منه دعوى لزوم تكليف الغافل و لزوم تكليف ما لا يطاق على تقدير وجوب التوقف و الاحتياط فى الشبهات المذكورة و فيما لا نص فيه بخصوصه و هذه الدعوى ظاهرة البطلان و لما أشرنا إليه سابقا من كثرة النص الخاص و العام فى كثير من الأنواع و لا يقول بعدم حجية النص العام أحد.

لكن الأنواع التى لم يرد فيها نص عام على قلتها ان كانت مما يعم به البلوى و كانت موجودة فى زمانهم عليهم السلام فتقريرهم لها و عدم وجود النهى بعد التبع كاف فى إباحتها فتبقى الأنواع النادرة و التى لا تعم به البلوى و المتجددة التى لم يظهر دخولها تحت نص عام و ما اشتهه دخوله فى أحد النصين المتعارضين و أقامت «١».

شبهة تحريمه كحديث ضعيف و الأفراد التى ليست بظاهرة الفردية مثل ما اختلف العقلاء فى كونه من الطيبات و الخبائث و نحو ذلك من الأقسام المنقولة سابقا عن بعض الأفاضل و أمثالها.

و اعلم ان المعاصر ادعى ان وجوب التوقف يستلزم وجوب الترك و هو يستلزم التحريم و هو ينافى التوقف فى الحكم بالتحريم و هذا الكلام كما ترى محض مغالطة لأن وجوب الترك احتياط لا يستلزم الجزم بالتحريم لوجود الوسطة و هى الاشتباه و التوقف و نظيره الأمر باجتنب الإنائين إذا كان أحدهما نجسا و الآخر مشتبه به فإنه يجب اجتنابهما لا لكونهما نجسين لأن أحدهما طاهر قطعاً فمن حكم بوجوب اجتنابهما يلزم ان يكون حكم بنجاستهما و كذا من اشتهت عليه القبلة و وجب الصلاة عليه إلى أربع جهات فوجوب الصلاة إلى الجهات لا يستلزم الجزم بكون كل واحدة منها هى الكعبة فكذا مسئله التوقف و كلام المعاصر هنا عند التأمل لا وجه له أصلا حتى انه انتهى فى أواخر الرسالة الى ان ادعى ان فعل ما يحتمل الإباحة و التحريم أحوط

(١) و ما قامت - خ ل

الفوائد الطوسية، ص: ٤٩٢

من تركه و أرجح و هذا أعجب و أغرب.

و لقد أكثر التشنيع على من يقول بالتوقف ظنا منه انه يلزمه الجزم بالتحريم و هذا ظن فاسد مع أن القائل بالإباحة قائل باستحباب التوقف و الاحتياط: فيرد عليه أكثر تلك التشنيعات بحسب الظاهر لان وجوب التوقف يستلزم وجوب الجزم بالتحريم بزعمه

فاستحباب التوقف يستلزم استحباب الجزم بالتحريم و كيف يجتمع مع جزمه بالإباحة و فساد هذا ظاهر و في الواقع تندفع الاعتراضات عن القائل بالتوقف بعد ملاحظه ما قلناه و ما ذكره من حمل أحاديث التوقف على الاستحباب يأتي جوابه إن شاء الله.

و اعلم ان الشيخ في كتاب العده استدل على وجوب التوقف بدليل عقلي و هو دليل وجوب المعرفة فمن قال باستقامته هناك و عدم استقامته هنا خرج عن الإنصاف و هذه عبارة الشيخ قدس سره في العده قال بعد ما اختار الوقف و الذي يدل على ذلك انه قد ثبت في العقول ان الاقدام على ما لا- يأمن المكلف كونه قبيحا مثل الاقدام على ما لا يعلم قبحه ألا ترى ان من أقدم على الاخبار بما لا يعلم صحه مخبره جرى في القبح مجرى من أخبر مع علمه بان مخبره على خلاف ما أخبر به على حد واحد و إذا ثبت ذلك و فقدنا الأدله على حسن هذه الأشياء قطعاً فينبغي أن يجوز كونها قبيحه و إذا جوزنا ذلك فيها قبح الاقدام عليها «انتهى» ثم أطال الكلام في دفع ما لعله يرد على هذا الدليل فمن أراد عبارته بتمامها فليرجع الى كتاب العده فقد بالغ في ذلك. و أقول: يمكن الاستدلال على وجوب التوقف و الاحتياط الان بآيات كثيره و روايات متواتره و وجوه عقليه و لا فائده في تحقيق حكم الأشياء قبل ورود الشرع كما عرفت و الأدله الشرعيه داله على ما اخترناه و لا يرد علينا المناقشات السابجه لأننا نستدل بآيات واضحه الدلاله موافقه للأحاديث المتواتره الصريحه فقد علمنا بالكتاب و السنه و العقل و النقل معا و ستعرف قوة هذه الأدله و رجحانها على ما مر إن شاء الله تعالى.

الفوائد الطوسيه، ص: ٤٩٣

□ أما الآيات فمنها قوله تعالى وَ مَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ «١» و الأنواع التي هي محل النزاع مختلفه فيها و الآيه دلت على عدم جواز الحكم لغير الله و بغير نص و اذن منه و هو معنى التوقف و يلزمه ترك ما يحتمل التحريم مع عدم الجزم بتحريمه.

□ و منها: قوله تعالى وَ ذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَ بَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرُونَ «٢» دلت على الأمر باجتناب باطن الإثم و لا يتم الا باجتناب الشبهات مما لا نص فيه و هو يحتمل التحريم و سائر الأقسام المشار إليها سابقا.

□ و منها: قوله تعالى وَ لَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ «٣» و هي كالتى قبلها و يظهر ما قلناه من الاستدلال بالآيتين على

هذا المطلب من رساله الصادق عليه السلام التي رواها الكليني في أول الروضه بأسانيده الصحيحه فارجع إليها و منها قوله تعالى

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بغير الحقِّ وَ أَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَ أَنْ تَقُولُوا

عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ «٤» و قد عرفت وجه دلالتها و في آخرها أيضا دلالة واضحه لأن الجزم بالإباحه في الشبهات و ما لا نص

فيه قول بغير علم لما هو معلوم من ظنيه دليله و ضعفه و فساده و منها: قوله تعالى قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ

مِنْهُ حَرَامًا وَ حَلَالًا قُلْ أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ «٥» دلت على عدم جواز تحليل شيء و لا تحريم شيء بغير اذن من الله و

قد عرفت عبارة المحقق في أوائل المعبر حيث استدل بها على التوقف ففي الأفراد المحتمله للإباحه و التحريم التي لا نص فيها

سوى أحاديث التوقف يتعين عدم الحكم بها و يلزمه الترك بغير جزم بالتحريم و في تقديم الحرام

(١) الشورى: ١٠

(٢) الانعام: ١٢٠

(٣) الانعام: ١٥١

(٤) الأعراف: ٣٣

و تأخير الحلال ترق من الأدنى إلى الأعلى حيث ان اباحه الحرام أعظم مفسده من تحريم الحلال لأن غايه ما يترتب عليه ترك شيء حلال و ذلك ليس بمحرم فزيادة المفسده باعتبار ما يترتب عليها.

و منها: قوله تعالى يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ ﴿١﴾ دلت على عدم جواز الفتوى فيما لا نص فيه و هي بإطلاقها شامله للحكم بالإباحه و التحريم فيبقى التوقف.

و منها: قوله تعالى يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴿٢﴾ و هي كالتى قبلها.

و منها: قوله تعالى قُلِ اتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ دلت على عدم جواز القول بغير علم و أصالة الإباحه لم يحصل من دليلها العلم و الجزم بإباحه الشبهات و المشتبهات و ما لا نص فيه بغير أحاديث التوقف أيضا لم يحصل فيه العلم فتعين التوقف و ترك ما يحتمل التحريم من غير جزم بالتحريم لحصول العلم من أدلته من الآيات و الروايات و لحصول العلم ببراءة الذمه عند الاحتياط و لا ريب انه مع إمكان تحصيل العلم لا يجوز العمل بالظن و لا خلاف فى ذلك و هو ممكن بالاحتياط.

و منها: قوله وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ و التقريب ما تقدم.

و منها: قوله تعالى لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴿٥﴾ و هي كآية الاولى بل أبلغ منها.

و منها: قوله تعالى فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ﴿٦﴾ و قد عرفت وجه دلالتها.

(١) النساء: ١٧٦

(٢) النساء: ١٢٧

(٣) البقرة: ٨٠

(٤) البقرة: ١٦٩.

(٥) آل عمران: ١٢٨

(٦) آل عمران: ٦٦

و منها: قوله تعالى إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴿١﴾ و لا ريب ان دليل أصالة الإباحه ظنى كما هو ظاهر و كما اعترفوا به، و بالتوقف و الاحتياط يحصل العلم و اليقين ببراءة الذمه و الخروج من العهده فيتعين.

و منها: قوله تعالى وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٢﴾ و الجزم بالإباحه من غير نص و ترك التوقف تقول، فدخل فى التهديد.

و منها: قوله تعالى وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴿٣﴾ و المفروض العلم بجواز الترك و عدم العلم بجواز الفعل لاحتمال التحريم فتعين التوقف.

و منها قوله تعالى فَاتَّقُوا الذَّارِ النَّبِيَّ وَقُودَهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ ﴿٤﴾ دلت على وجوب الاتقاء و ذلك بترك المحرم و ما يحتمل التحريم.

و منها: قوله تعالى وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُزْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ «٥» و هي كالتى قبلها.
و منها: قوله تعالى قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا «٦» و هي كسابقها و الحذر من الحضر متعين و ان لم يكن متعينا بل الظن و
الخوف منه كاف و يأتى حديث دال على ان من حكم بحق أو باطل و هو لا يعلم فهو فى النار فتعين التوقف.
و منها: قوله تعالى فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ «٧» و هي صريحة فى التوقف و عدم الحكم بغير نص و الأقسام
السابقة فيها النزاع و منها:
قوله تعالى إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ.
و منها جميع الآيات الدالة على النهى عن العمل بالظن و الأمر بالعمل بالعلم و هي

(١) النجم: ٢٨

(٢) الحاقة: ٤٦

(٣) الاسراء: ٣٦

(٤) البقرة: ٢٤

(٥) البقرة: ٢٨١

(٦) التحريم: ٦

(٧) النساء: ٥٩

الفوائد الطوسية، ص: ٤٩٦

كثيرة جدا و قد تقدم وجه الاستدلال و ما عساه يرد على بعضها يندفع بانضمام الباقي اليه مع الأحاديث الصريحة و الأدلة العقلية
التي يأتى بعضها و من أنصف و تأمل فى آيات الأحكام تيقن انه لا يوجد فى شىء من الأحكام نص فى القرآن أكثر و لا أقوى
دلالة من هذه الآيات حتى وجوب الصلاة و الزكاة و نحوهما.

و أما الأحاديث الشريفة الدالة على ذلك فهى كثيرة جدا نذكر جملة منها للتبرك محذوفة الأسانيد لتواترها و للاختصار، و
لوجود أسانيد أكثرها فى كتاب القضاء من وسائل الشيعة فمن أرادها فليرجع إليها و من أنصف و عرف أحوال رواتها و أحوال
الكتب الكثيرة المنقولة منها تيقن تجاوزها حد التواتر و رجحانها سندا و دلالة على أدلة أكثر الأحكام أعاد الله الناظر فيها من
الوسواس و التعنت و المكابرة و التعصب و الشبهة و التقليد.

فمنها: قولهم عليهم السلام فى محرمين أصابا صيدا الجزاء بينهما و على كل واحد منهما جزاء قال بل عليهما ان يجزى كل واحد
منهما الصيد قلت ان بعض أصحابنا سألنى عن ذلك فلم أدر ما عليه فقال إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدرؤا فعليكم بالاحتياط حتى
تسألوا عنه فتعلموا «١».

و فى رواية فعليكم بالاحتياط و هذا ظاهر فى الوجوب كما ترى دال على ان محل الاحتياط ما لم يعلم حكمه و انه واجب الى ان
يعلم الحكم فدخلت الأقسام السابقة و نحوها.

و منها: قولهم عليهم السلام الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة «٢» و هو ظاهر فى ان من لم يقف عند الشبهة اقتحم
فى الهلكة و لفظ خير ليس للتفضيل قطعا إذ لا خير فى الاقتحام فى الهلكة أصلا و انما هو مثل قولهم عليهم السلام قليل فى سنة
خير من كثير فى بدعة «٣» لوجوب اتباع السنة و تحريم اتباع البدعة.

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٣) البحار ج ٢ ص ٢٤١

الفوائد الطوسية، ص: ٤٩٧

و منها قولهم عليهم السّلام انه لا- يسعكم فيما ينزل بكم مما لا- تعلمون الا- الكف عنه و التثبت و الرد إلى أئمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد و يجلو عنكم فيه العمى، و يعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فَسَيُلْوَ أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «١» و هو كالأول مع زيادة التصريح بالوجوب و بالعموم فيما لا يعلم و التوكيد بان و الاستدلال بالاية الكريمة و الأمر فيها للوجوب بلا خلاف و منافاة هذه المبالغة و التصريحات للاستحباب واضحة لا يخفى.

و منها: قولهم عليهم السّلام حق الله على خلقه أن يقولوا ما يعلمون و يكفوا عما لا يعلمون فاذا فعلوا ذلك فقد أدوا الى الله حقه «٢» و هو أيضا نص في الوجوب و لا خلاف في وجوب القول بما يعلم، فالمعطوف عليه كذلك و عمومه ظاهر واضح و عموم آخره في القول و الفعل ظاهر و دلالته أوضح و هو نص في أن الضابط عدم العلم و هو موجود فيما لا نص فيه و سائر الأقسام السابقة و صراحته في العموم و عدم ظهور مخصص يمنع من التخصيص و لا وجه للاستحباب لعدم معارض صريح يعتد به و منها: قوله عليه السّلام لا يفlech من لا يعقل و لا يعقل من لا يعلم الى أن قال و من فرط تورط و من خاف العاقبة تثبت عن التوغل فيما لا يعلم و من هجم على أمر بغير علم جدع أنف نفسه و من لم يعلم لم يفهم و من لم يفهم لم يسلم و من لم يسلم لم يكرم و من لم يكرم تهضم و من تهضم كان ألوم و من كان كذلك كان أخرى أن يندم «٣» و لا يخفى ما فيه من المبالغة و الدلالة على الوجوب و التصريح بالعمومات و انه لا وجه للحمل على الاستحباب للحكم بعدم الفلاح و جدع الأنف و عدم السلامة و ثبوت الندامة و غير ذلك.

و منها: قولهم عليه السّلام لا تتخذوا من دون الله وليجة فلا تكونوا مؤمنين فإن

(١) الكافي ج ١ ص ٥٠ و الآية في النحل: ٤٣

(٢) الكافي ج ١ ص ٥٠

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

الفوائد الطوسية، ص: ٤٩٨

كل سبب و نسب و قرابة و وليجة و بدعة و شبهة باطل مضمحل الا ما أثبتته القرآن «١» و هذا أيضا صريح الدلالة على الوجوب و الحكم بان كل شبهة باطل مضمحل، و ليت شعري أى بدعة و اى شبهة أثبتتها القرآن ليخرج من البطلان و منافاة الايمان فيظهر ان الاستثناء منقطع و فيه توكيد بان و اسمية الجملة و تصريح بالعموم.

و منها: قولهم (ع) من شك أو ظن فأقام على أحدهما فقد حبط عمله ان حجة الله هي الحجة الواضحة «٢» و هذا صريح في تحريم العمل بالشك و الظن فمن شك أو ظن فعمل بالاحتياط فقد عمل باليقين و امثل ما أمر به من العمل بالعلم و لا وجه للحمل على الاستحباب بعد قوله فقد حبط عمله و حكمه بأن حجة الله واضحة، و وجهه انه إذا طلب العلم قدر عليه لأنه اما ان يعلم أو يعمل بالاحتياط الذي يحصل به العلم ببراءة الذمة و اليقين بالخروج من العهدة و من عمل بأصالة الإباحة فقد عمل بالشك و الظن قطعاً.

و منها: قولهم (ع) لا يحل مال الا من وجه أحله الله «٣» و هو صريح في الحصر و العموم بالافراد التي لا نص فيها بغير التوقف و

الإفراد المشتبّهة بين الحلال الحرام والطيبات والخبائث بل الأشياء التي فرضها قبل ورود الشرع لا يمكن الجزم بإباحتها لعدم العلم بان الله أحلها لأنه المفروض، و دليل الإباحة ظني كما عرفت بل باطل إذا أنصفت. ومنها: قولهم (ع) الأمور ثلاثة أمر بين رشده فيتبع و أمر بين غيه فيجتنب

(١) الكافي ج ١ ص ٥٩، وليجة الرجل بطانته و خاصته و المراد هنا المعتمد عليه في أمر الدين.

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٢

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧ و فيه عن صاحب الزمان (ع) لا يحل لأحد ان يتصرف في مال غيره بغير اذنه ج ٣ ص ٣٢٥ و في

المستدرک عن النبي (ص) المسلم أخو المسلم لا يحل ماله الا عن طيب نفسه ج ٣ ص ١٤٦

الفوائد الطوسية، ص: ٤٩٩

و أمر مشكل يرد علمه الى الله و الى رسوله «١» و هذا صريح في الحصر و في وجوب الرد فمن جزم بأحد الأمرين لم يكن رادا الى الله و رسوله فتعين التوقف و عدم الحكم و يلزمه ترك ما يحتمل التحريم كما عرفت من غير جزم بالتحريم و من ارتكبه فقد جزم بالإباحة و من تركه للتوقف لم يجزم بالتحريم و لا بالإباحة.

ومنها: قولهم (ع) حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات و من أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات و هلك من حيث لا يعلم «٢» و دلالتها كما ترى واضحة و هو صريح في الوجوب لذكر الهلاك و أي مندوب إذا تركه الإنسان هلك، و معلوم ان النجاة من المحرمات تحصيلها واجب و قد حكم عليه السلام بان من ترك الشبهات نجا من المحرمات و عموم القضية واضح، و أوضح من الجميع قوله من أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات مع صراحتها بالعموم و المقام مقام فتوى و استدلال لا من المقامات الخطائية فهو صريح في تحريم الارتكاب و وجوب الاجتناب و في الاختصاص بمقام التحريم دون مقام الوجوب لقوله حلال بين و حرام بين و لم يقل واجب بين و مندوب بين مضافا الى نصوص آخر. و اختصاصه بنفس الحكم الشرعي أعنى الشك في نفس الإباحة و التحريم دون طريق الحكم و موضوعه أظهر من أن يخفى لأنه لو كان شاملا لطريق الحكم كاشتباه الأفراد في جوائز الظالم و الوقف المختلط و الأموال التي في الأسواق و في أيدي الناس لم يكن للحلال البين و لا للحرام البين وجود أصلا فتبطل القسمة.

ومنها قولهم (ع) ان كنت على بينة من ربك و يقين من أمرك و تبيان من شأنك فشأنك و الا فلا ترومن أمرا أنت منه في شك و شبهة «٣» و لا يخفى ما فيه من التوكيد و المبالغة و قوة الدلالة و التصريح بالعموم.

ومنها: قوله عليه السلام لو ان العباد إذا جهلوا وقفوا و لم يجحدوا لم يكفروا، و في رواية لم يجحدوا و لم يكفروا «٤» و دلالتها على وجوب التوقف واضحة لا تخفى

(١) الوسائل ص ٣٨٧

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

الفوائد الطوسية، ص: ٥٠٠

و منافاته للحمل على الاستحباب أيضا واضحة لدلالته على ان من ترك التوقف جحد و كفر و وجهه ان من لم يتوقف جزم

بأحد الطرفين و جحد الآخر و قد عرفت ان مصداق التوقف ترك ما يحتمل التحريم مع عدم الجزم بالتحريم و ترك المباح لا يستلزم الجزم بتحريمه، و فعله يستلزم الجزم بإباحته.

و منها: قولهم عليهم السّلام فى امرأه حاضت فتركت الإحرام لاحتمال وجوبه و تحريمه حتى قدمت مكه تحرم مكانها فقد علم الله نيتها «١» دل على تصويب فعلها و استحسان نيتها مع كونها تركت واجبا فى الواقع خوفا من كونه محرما و هذا ظاهر فى قوة احتمال التحريم بالنسبة إلى احتمال الوجوب.

و منها: قولهم (ع) ان أمر الفرج شديد و منه يكون الولد و نحن نحتاط فلا يتزوجها «٢» و دلالتة ظاهرة على أن لازم الاحتياط و التوقف الترك لما يحتمل التحريم و اختصاصه بالنكاح غير معلوم لعدم التصريح بالحصر و لما فيه من إطلاق الاحتياط و التصريحات باقى الأدلة بالعموم و الجملة من بقية الأفراد.

و منها: قولهم (ع) لا تجامعوا فى النكاح على الشبهة و قفوا عند الشبهة فإن الوقف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة «٣» و قد عرفت دلالتة و هو أبعد مما قبله من احتمال الاختصاص.

و منها قولهم عليهم السّلام انظر ما تقضمه من هذا المقضم فما اشتبه عليك علمه فالفظه و ما أيقنت بطيب وجوهه فنل منه «٤» و دلالتة ظاهرة واضحة فى اجتناب الشبهة و فى اشتراط العلم و اليقين.

و منها: قولهم (ع) لا- تقولوا ما لا- تعرفون فإن أكثر الحق فيما تنكرون «٥» دل على عدم جواز القول بغير علم فتعين التوقف و ترك إنكار ما لا يعلم كونه باطلا

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٧

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

الفوائد الطوسية، ص: ٥٠١

و منها: قولهم (ع) دع القول فيما لا تعرف و الخطاب فيما لا تكلف و أمسك من طريق إذا خفت ضلالتة فان الكف عند حيرة الضلالة خير من ركوب الأهوال «١» و دلالتة ظاهرة كما مر فى مثله.

و منها: قولهم (ع) من ترك قول لا- أدري أصيبت مقاتله «٢» دل على وجوب التوقف و ترك الحكم بما لا- يعلم و قد عرفت مصداقه.

و منها: قولهم (ع) لا ورع كالوقوف عند الشبهة «٣» دل على انه أوجب أنواع الورع و أعظمها.

و منها قولهم عليهم السلام و انما سميت الشبهة شبهة لأنها تشبه الحق فأما أولياء الله فضياؤهم فيها اليقين و دليلهم سمت الهدى و أما أعداء الله فدعاؤهم فيها الضلال و دليلهم العمى «٤» دل على ان ما عدا اليقين شبهة و أنه لا يجوز العمل فيها الا بيقين و هو نوعان العلم بحكمها الخاص و العمل به أو بحكمها العام من التوقف و العمل بالاحتياط الذى يحصل منه اليقين ببراءة الذمة من التكليف.

و منها: قولهم عليه السّلام حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الإثم فهو لما استبان له اترك «٥» و دلالتة ظاهرة مما سبق.

و منها: قولهم (ع) أروع الناس من وقف عند الشبهة «٦» و قد ثبت وجوب الورع بالتواتر.
و منها: قولهم (ع) الورع الذى يتورع عن محارم الله و يجتنب هؤلاء فإذا لم يتق الشبهات وقع فى الحرام و هو لا يعرفه، و دلالة ظاهرة مما سبق و يأتى.
و منها: قولهم (ع) ان الشك و المعصية فى النار ليسا منا و لا إلينا «٧» و دلالة على

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٥) ج ٣ ص ٣٨٨

(٦) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٧) ج ٣ ص ٣٨٨

الفوائد الطوسية، ص: ٥٠٢

تحريم العمل بالشك و الجزم بأحد الطرفين ظاهرة كدلالة على تحريم ارتكاب المعصية فتعين العمل فى الشك بما يفيد اليقين كما مر بيانه.

و منها: قولهم (ع) حجة الله على العبادان يقولوا ما يعلمون و يقفوا عند ما لا يعلمون «١» و قد عرفت وجه دلالة و عمومته و ان آخره أعم من القول و غيره.

و منها: قولهم (ع) فى اختلاف الحديثين عليك بالكف و التثبت و الوقوف و أنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا «٢» و دلالة لا يخفى و إطلاقه شامل لغير اختلاف الحديث.

و منها: قولهم (ع) ان من أجاب فى كل ما يسأل عنه فهو المجنون «٣» دل على وجوب التوقف فيما لا يعلم.

و منها: قولهم (ع) أروع الناس من وقف عند الشبهة و أعبد الناس من أقام الفرائض و أزهى الناس من ترك الحرام «٤» و دلالة على الوجوب ظاهرة مع ملاحظة باقى الفقرات.

و منها قولهم عليهم السلام الإثم ما تردد فى الصدر و جال فى القلب و ان أفتاك الناس و أفتوك «٥» على ان ارتكاب الشبهات أثم و لا ريب فى وجوب ترك الإثم.

و منها: قولهم (ع) ان وضح لك أمر فاقبله و الا فاسكت تسلم و رد علمه الى الله «٦» و دلالة واضحة.

و منها: قولهم (ع) العامل على غير بصيرة كالسائر على سراب ببيعة لا يزيده سرعة السير الا بعدا «٧» و دلالة على وجوب اجتناب الشبهات واضحة لعدم البصيرة فى ارتكابها.

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٣) أيضا ج ٣ ص ٣٨٨

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٦) أيضا ج ٣ ص ٣٨٩

(٧) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

الفوائد الطوسية، ص: ٥٠٣

و منها: قولهم (ع): دع ما يريبك الى ما لا يريبك «١». و دلالته و عمومه ظاهران.

و منها: قولهم (ع) ان لكل ملك حمى و حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى أو شك ان يقع فيه «٢» و دلالته على ذم ارتكاب المشتبهات ظاهرة مع قرينه التصريح فى غيره.

و منها: قولهم (ع) المعاصى حمى الله فمن يرتع حولها أو شك ان يدخلها «٣» و هو كالذى قبله.

و منها: قولهم (ع) ان لكل ملك حمى و حمى الله حلاله و حرامه و المشتبهات بين ذلك كما لو ان راعيا رعى الى جانب

الحمى لم تثبت غنم ان تقع فى وسطه فدعوا المشتبهات «٤». و هذا أوضح مما قبله و دلالته على الوجوب لا تخفى و منها: قولهم

عليه السلام أخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت «٥» دل على الأمر بالاحتياط للدين و على التخيير عند تعدد طرف الاحتياط.

و منها قولهم عليهم السلام القضاء أربعة ثلاثة فى النار و واحد فى الجنة رجل قضى بجور و هو يعلم فهو فى النار و رجل قضى

بجور و هو لا يعلم فهو فى النار و رجل قضى بالحق و هو لا يعلم فهو فى النار و رجل قضى بالحق و هو يعلم فهو فى الجنة «٦».

و هذا كما ترى صريح فى وجوب التوقف فى كل ما لا يعلم حكمه من الأقسام السابقة و لا مجال الى حمله على الاستحباب

للتصريح باستحقاق أشد العذاب و فيه تصريح بأن الضابط عدم العلم فمن حكم بحق أو باطل و هو لا يعلم دخل فى التهديد و

الوعيد، و من توقف و احتاط عمل على علم و يقين، و دليله يقينى و عمله يفضى

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٨

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٦) الوسائل ج ٣ ص ٣٩٠

الفوائد الطوسية، ص: ٥٠٤

اليه و القضاء هو الحكم قطعا فمن اجتري على الشبهات و ما لا نص فيه فقد حكم لنفسه و لغيره.

و منها: قولهم عليهم السلام أوصيك بالصلاة عند وقتها و الزكاة فى أهلها عند محلها و الصمت عند الشبهة و أنهاك عن التسرع

بالقول و الفعل و الزم الصمت تسلم «١» و هو صريح كما ترى.

و منها: قولهم عليهم السلام انما هلك الناس العجلة و لو ان الناس تلبثوا لم يهلك أحد «٢» و دلالته على وجوب التوقف و ان

من تركه هلك واضحة و هو صريح فى حصر سبب الهلاك فى ترك التوقف و لا يخفى ما فيه من المبالغة و المنافاة للحمل

على الاستحباب.

و منها قولهم: عليهم السلام الأناة من الله و العجلة من الشيطان «٣» و هو أيضا صريح فى وجوب التوقف فى الأحكام الشرعية

التي لا يعلم حكمها لان طاعة الله واجبة و طاعة الشيطان محرمة انما يأمركم بالسوء و الفحشاء فهو مناف للقول بالاستحباب

كأمثاله مما لا يعد ولا يحصى.

و منها: قولهم عليهم السلام إذا اشتبه عليكم الأمر فقفوا عنده و ردوه إلينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا «٤» و دلالاته على الأمر بالتوقف قطعية و لازمه ترك المشتبه من غير جزم بجواز و لا تحريم الى ان يعلم حكمه.

و منها: قوله صلى الله عليه و آله حلالى حلال الى يوم القيمة و حرامى حرام الى يوم القيمة الى ان قال و بينهما شبهات من الشيطان من تركها صلح له أمر دينه و من تلبس بها وقع فيها و ان لكل ملك حمى و ان حمى الله محارمه فتوقوا حمى الله و محارمه «٥» و هو واضح الدلالة كما عرفت سابقا.

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩

الفوائد الطوسية، ص: ٥٠٥

و منها: قولهم عليهم السلام ابدأ بالاستعانة بالهك و الرغبة إليه فى التوقف و نبذ كل شائبة أدخلت عليك شبهة أو أسلمتكم إلى ضلالة «١». و دلالاته ظاهرة و عمومه واضح و مبالغته.

و منها: قولهم عليهم السلام ان القوم سرح لهم شيطان اغترهم بالشبهة بل كان الفرض عليهم و الواجب لهم من ذلك الوقوف عند التحير ورد ما جهلوه من ذلك الى عالمه و مستنبطه لأن الله يقول وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ يعنى آل محمد عليهم السلام «٢». و هذا صريح قطعى الدلالة ينافى الحمل على الاستحباب و يدل على ان الضابط العلم بالحكم و الواجب التوقف عند عدم العلم.

و منها: قولهم (ع) ما من أحد أغير من الله و من أغير ممن حرم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن «٣»، و دلالاته واضحة كما عرفت فى الآيات.

و منها: قولهم (ع) فى قوله تعالى وَ الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَ تَزَهَّجُوهُمْ ذَلَّةٌ مَّا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ قال هؤلاء أهل البدع و الشبهات و الشهوات يسود الله وجوههم يوم يلقونه «٤» و دلالاته واضحة و منافاته للحمل على الاستحباب ظاهرة.

و منها: قولهم (ع) فى قوله تعالى قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا قال هم النصارى و القسيسون و الرهبان و أهل الشبهات و الأهواء من أهل القبلة و الحروبية و أهل البدع «٥» و هذا كالذى قبله دال و دلالاته واضحة على وجوب اجتناب الشبهات.

و منها: قولهم (ع) إياك أن تعمل برأيك شيئا و خذ بالاحتياط فى جميع

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩ و فيه و الرغبة إليه فى التوفيق: مكان فى التوقف

(٢) أيضا ج ٣ ص ٣٨٩

(٣) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٩.

(٤) أيضا ج ٣ ص ٣٨٩.

أمورك ما تجد اليه سيلا و اهرب من الفتيا هربك من الأسد «١» و هو صريح فى الأمر و العموم.

و منها: قولهم (ع) من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه «٢»، و معلوم ان الاحتياط فى الدين عند أهل الدين واجب كما ان الاحتياط فى الدنيا عند أهلها واجب.

و منها: قولهم (ع) لبعض الزنادقة و ان كان القول قولكم و ليس هو كما تقولون ألسنا نحن و إياكم شرعا سواء لا يضرنا ما صلينا و صمنا و حججنا «٣» و ان كان القول قولنا و هو قولنا أ لستم قد هلكتم و نجونا «٤» و هذا استدلال على عدم جواز إنكار التوحيد و المعاد و حدوث العالم بوجود دفع الضرر و الخوف عن النفس فصار ذلك دليلا تاما عقليا نقليا لا مجال لحمله على الاستحباب و هو بعينه شامل فما نحن فيه جار فى مسألة التوقف و الاحتياط فى الأقسام السابقة.

فهذه جملة من الأحاديث تجاوزت حد التواتر بمراتب لأننا أوردنا أكثر من خمسين حديثا و قد صرح علمائنا بأنه قد يحصل التواتر بما دون الخمسة و هو هنا كذلك قطعا عند من عرف أحوال روايتها و الكتب المنقولة منها و دلالتها لا تقصر عن دلالة شىء من أدلة الأحكام الشرعية إلا نادرا و تصريحاتها كما رأيت كثيرة و لو تتبعنا كتب الحديث لأمكن جمع أضعاف ما جمعنا و فيما ذكرناه كفاية للمنصف إن شاء الله و ليت شعرى أى مسألة فيها أدلة و روايات أكثر و أوضح دلالة من هذه المسئلة.

و أما الوجوه العقلية فمنها ما ذكره الشيخ فى العدة و قد تقدمت عبارته و قد عرفت انه منصوص أيضا و حاصله ان دفع الضرر واجب عقلا- فان العقلاء يذمون تاركه كما إذا شك أحد فى شىء انه غداء أو سم قاتل فتناوله فان كل عاقل يذمه و هذه المناهى الواردة فى الشبهات و نحوها تحتمل الكراهة و التحريم على قولكم

و احتمال استحقاق العقاب أقوى و أعظم خطرا و ضررا من الضرر المفروض.

و منها: ان العقلاء اتفقوا على انه مع إمكان تحصيل العلم و اليقين فى الحكم الشرعى لا يجوز العمل بالظن و العقلاء يذمون من فعل ذلك قطعا و فى هذه المسئلة تحصيل العلم و اليقين ببراءة الذمة بالتوقف و الاحتياط ممكن لأنه المفروض فيتعين.

و منها: ان الناس يعملون فى الأمور الدنيوية بنهاية الجزم و الاحتياط فيقبح منهم التسامح و التساهل و التهاون بالأمور الدينية بل العقل يجزم بوجود العكس أو الاحتياط فيهما.

و منها: ان الاحتياط فى الدين راجح إجماعا من جميع العلماء و العقلاء و تركه مرجوح كذلك و العقلاء يذمون تارك راجح و مرتكب المرجوح.

و منها: ان ترك المباح لا مفسدة فيه و لا خطر بخلاف فعل الحرام و المشتبه به فيتعين على العاقل اجتناب ما فيه مفسدة و خطر.

و منها: ان العبد إذا عرض له طريقان فقال له مولاه ان سلكت اليمنى لم أعاقبك ابدا و ان سلكت اليسرى فقد أعاقبك و قد لا أعاقبك فاختر اليسرى ذمه العقلاء و هو معنى الواجب العقلى.

و منها: ان العبد إذا شك بين فعلين فصاعدا ان السيد نهاه عن بعضها أو عن جميعها ثم اجترأ و ارتكب الجميع فإنه يستحق الذم من العقلاء و العقاب من السيد و كذلك المكلف فإنه يجزم بتحريم بعض الشبهات و يجوز تحريم الجميع.

و منها: ان اليقين حاصل بتحريم محرمات كثيرة بعضها نعلمه و بعضها لا نعلمه و انه لا يقاوم اليقين الظن لذم العقلاء من فعل ذلك و بالتوقف و الاحتياط يحصل اليقين فيقاوم اليقين السابق فيتعين.

و منها: ان من شك فى الأفراد المفروضة بين الإباحة و التحريم فان جزم بأحدهما لزم الترجيح بغير مرجح و هو محال عندهم و ان جزم بهما لزم اجتماع الضدين و كذا ان جزم بنفيهما فتعين التوقف و مصداقه الترك بغير حكم بأحدهما.

الفوائد الطوسية، ص: ٥٠٨

و منها: ان المكلف حينئذ أوجب عليه الحكم بغير دليل لزم تكليف مالا يطاق و المفروض عدم الدليل و ان جاز له و لم يجب لزم المحذورات السابقة فلم يبق الا الاختيار.

و منها: ان الدليل الذى استدلوا به على الإباحة ضعيف جدا جوابه ظاهر و لا يجوز الحكم بغير دليل فتعين التوقف فإن العامة و الخاصة القائلين بأصالة الإباحة استدلوا عليها بدليل واحد فقالوا: هذه منافع خالية من المفسدة و الضرر على المالك فكانت مباحة كاستئصال بحائط الغير.

و جوابه ظاهر لأنه قياس و هو باطل و لأنه مصادرة فان الخلو عن المفسدة و الضرر عين محل النزاع و إذا كان المالك هو الله فأى ضرر يتوجه عليه بالمحرمات التى تحريمها ثابت فظهر ان وجود الضرر على المالك هنا ليس بضابط للتحريم فلا وجه لذكره، و دعوى عدم المفسدة لا يمكن إثباتها فكيف يقبله الخصم و من تأمل ظهر له أنه استدلال بأصالة الإباحة على أصالة الإباحة و منها: ان ما استدل به المعاصر لو تم و خلا عن المعارض لا يدل على الإباحة الأصلية بل الشرعية فالدليل لا يطابق الدعوى و لا تثبت الشرعية بما ذكره إلا فى أنواع خاصة لا نزاع فيها لا فى جميع الأنواع إلا فى طريق الحكم كما مر و منها: ان ما ذكره من دليل الإباحة يعارضه دليل التحريم و ضعفهما التوقف و منها ما اتفق العقلاء عليه من قبح التصرف فى مال الغير بغير اذنه بل هو قبيح عقلا و نقلا فامتنع الجزم بالإباحة و التحريم و تعيين التوقف و هذا دليل القابل بأصالة التحريم و دلالة على التوقف يظهر لان الجزم بالتحريم أيضا تصرف بغير اذن بخلاف التوقف و الاحتياط الثابت عقلا و نقلا و منها: ان التصرف فى مال المخلوق و ولايته و ما يختص به قبيح عقلا- و نقلا- بغير اذن فكيف يجوز ذلك فى مال الخالق و ما يختص به من الأمور الدينية و الأحكام الإلهية مع ان احترامه أوجب و عقوبته أبلغ و أشد فتعين التوقف مع عدم ظهور الاذن.

الفوائد الطوسية، ص: ٥٠٩

و منها: ان العقلاء و العلماء اتفقوا على حسن التوقف فى الأشياء المذكورة و رجحانه و انما الخلاف فى وجوبه و استحبابه و ترك فعل المستحب لا مفسدة فيه بخلاف ترك الواجب فتعين التوقف.

فهذه من الوجوه العقلية بعضها يدل على رجحان التوقف مع المنع من النقيض و بعضها على رجحانه لان الوجوب مركب من القيدين فيندفع المناقشة المتجهة على بعضها و إذا جمعت الآيات و الروايات و هذه الوجوه تم الدليل و الله الهادى إلى سواء السبيل.

فان قلت: الخلاف فى أصالة الإباحة مخصوص بما قبل ورود الشرع و أما بعده فلا خلاف فيها فان الشيخ فى العدة استدل من جانب القائل بالإباحة بقوله تعالى قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ و أجاب بأننا لا نمنع ان يدل الدليل السمعى على ان الأشياء على الإباحة بعد أن كانت على الوقف بل عندنا ان الأمر على ذلك و اليه نذهب انتهى.

قلت: الإجماع ممنوع بل كثير من المتقدمين و المتأخرين يصرحون بخلاف ذلك و عبارة الشيخ لا اشعار لها بدعوى الإجماع و

معلوم ان الشيخ يقول بالإباحة بعد ورود الشرع فى الأشياء التى ورد فيها النص بالإباحة لا الأشياء التى ورد النص فيها بالتحريم و لا الأشياء التى ورد النص فيها بالتوقف أعنى الشبهات، و تصريحاته و تصريحات غيره بما قلناه كثيرة.

الا ترى أنه قال فى ترجيح الاخبار ما حاصله ان من قال بأصالة الإباحة يرجح خبر الإباحة عند التعارض و من قال بأصالة التحريم يرجح حديث التحريم و نحن نقول بالوقف فلا ترجيح عندنا و معلوم ان ترجيح الاخبار بعد ورود الشرع لا قبله و يعلم من هنا ان من قال بالإباحة و الحظر أو الوقف قبل ورود الشرع قائل بذلك القول بعينه بعد ورود الشرع فى محله لكن لا مطلقا، بل فى مسألة لم يرد فيها شرع فان ورود الشرع فى مسألة أخرى غير المسئلة المتنازع فيها لا فائدة فيه.

الفوائد الطوسية، ص: ٥١٠

و يظهر من كلام الشيخ و غيره ان المراد بورود الشرع وصول النص الشرعى إلى المكلف و بعدم ورود الشرع عدم وصول نص الشارع إليه فى تلك المسئلة فتبقى على حكم ما قبل ورود الشرع و الا فإن زمان عدم ورود الشرع لا وجود له و الشبهات انما هى مشتبهة بالنسبة الى حال المكلف لا انها مشتبهة فى نفس الأمر أو بالنسبة الى الامام و هذا كله ظاهر و الله الموفق.

الفوائد الطوسية، ص: ٥١١

فائدة (٩٧) [حديث لعن الكفار و الفساق]

اعلم ان كثيرا من علماء العامة ينكرون لعن الكفار و الفساق، و بعضهم لا يجوز لعن أحد أصلا و كذلك جماعة من الصوفية لأن قدماءهم كلهم من العامة حتى ان الغزالي صرح فى كتاب احياء العلوم بعدم جواز لعن قاتل الحسين (ع) و بعضهم صرح بعدم جواز لعن إبليس و قد أرادوا سد هذا الباب لوجود جميع أسباب اللعن أو أكثرها فى أئمتهم و رؤسائهم و قد مال الى ذلك بعض الإمامية الإن و ذلك عجيب جدا.

و قد سألتى بعض الأصحاب ان اجمع له جملة من الآيات و الروايات تصلح للرد عليهم.

فاما الآيات.

فالأولى - قوله تعالى: فى سورة البقرة وَ لَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ «١».

الثانية قوله تعالى فيها إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ لَمَّا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ «٢».

(١) البقرة - ٨٩

(٢) البقرة - ١٥٩

الفوائد الطوسية، ص: ٥١٢

الثالثة: قوله تعالى فيها إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَا تَوَّأ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ «١».

الرابعة: قوله تعالى فى آل عمران ثُمَّ نَبِّهْهُمْ لَعْنَتِ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ «٢».

الخامسة: قوله تعالى فيها وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ أُولَئِكَ جَزَاءُ هُمْ أَنْ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ «٣».

السادسة: قوله تعالى فى سورة النساء وَ لَكِنْ لَعْنُهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا «٤».

السابعة: قوله تعالى فيها أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا «٥».

الثامنة: قوله تعالى فيها وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا «٦».

التاسعة: قوله تعالى فيها وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا لَعَنَهُ اللَّهُ «٧».

العاشرة: قوله تعالى: في سورة المائدة فِيمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ «٨».

الحادية عشرة: قوله تعالى فيها لِعَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ «٩».

الثانية عشر: قوله تعالى فيها وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا «١٠».

(١) البقرة - ١٦١

(٢) آل عمران - ٦١

(٣) آل عمران - ٨٧

(٤) النساء - ٤٦

(٥) النساء - ٥٢

(٦) النساء - ٩٣

(٧) النساء - ١١٧

(٨) المائدة - ١٣

(٩) المائدة - ٧٨

(١٠) المائدة - ٦٤

الفوائد الطوسية، ص: ٥١٣

الثالثة عشرة: قوله تعالى: في سورة الأعراف فَادْنُ مَوْذَنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ «١».

الرابعة عشرة: قوله تعالى: في سورة براءة وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعْنَةُ اللَّهِ وَاللَّهُمَّ عَذَابٌ مُقِيمٌ «٢».

الخامسة عشرة: قوله تعالى: في سورة هود. وَتِلْكَ آيَاتُ جَحْدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ وَاتَّبَعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً «٣».

السادسة عشرة: قوله تعالى فيها. فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمِمَّا أَمَرَ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ وَاتَّبَعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً «٤».

السابعة عشرة: قوله تعالى في سورة الرعد وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ «٥».

الثامنة عشرة: قوله تعالى في سورة الحجر قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ لَمْ أَكُنْ لِلْإِنْسَانِ جَدًّا لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمِيمٍ مَسْنُونٍ قَالَ فَاحْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ «٦» التاسعة عشرة: قوله تعالى في سورة الأسرى وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ «٧».

العشرون: قوله تعالى في سورة الأحزاب إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا «٨».

الحادية عشرة قوله تعالى فيها:

(١) الأعراف ٤٤

(٢) التوبة ٦٨

(٣) هود - ٦٠

(٤) هود ٩٩

(٥) الرعد: ٢٥

(٦) الحجر - ٣٥

(٧) الاسراء - ٦٠

(٨) الأحزاب ٥٧

الفوائد الطوسية، ص: ٥١٤

لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا مَلْعُونِينَ أَيْمًا تُقْفُوا أَوْ قُتِلُوا أَوْ أُخِذُوا وَ قُتِلُوا تَقْتِيلًا «١».

الثانية والعشرون قوله تعالى فيها وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنَهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا «٢».

الثالثة والعشرون: قوله تعالى: في سورة ص فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ إِلَى قَوْلِهِ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي يَوْمَ الدِّينِ «٣».

الرابعة والعشرون: قوله تعالى في سورة محمد صلى الله عليه وآله فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ.

الخامسة والعشرون: قوله تعالى: في سورة الفتح وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ «٤» فهذه جملة من الآيات الشريفة القرآنية الواردة في اللعن و الأسباب التي تظهر

منها أنواع أحدها: الكفر و هو أنواع و له معان مشهورة و ثانيها: كتم العلم و لا بد من تقييده بإمكان الإظهار للدليل. و ثالثها: الكذب.

و رابعها: الظلم و لا يخفى أنه شامل لترك كل واجب و فعل كل حرام لأنه ظلم اما للنفس أو للغير، و لأنه وضع الشيء في غير موضعه و هو حقيقة.

و خامسها: الايمان بالحب و الطاعات.

و سادسها: قتل المؤمن.

و سابعها: الشيطنة و تعاطى اعمال الشياطين.

و ثامنها: نقض الميثاق.

(٢) الأحزاب - ٦٨

(٣) ص ٧٨

(٤) الفتح - ٦

الفوائد الطوسية، ص: ٥١٥

و تاسعها: فعل المعصية و لا يخفى عمومه و إطلاقه.

و عاشرها: التعدى على الناس و تجاوز الحد.

و حادي عشرها: عدم التناهى عن المنكر.

و ثانى عشرها: القول بأن يد الله مغلولة و فسر بأنه فرغ من الأمر فلا يغير شيئا.

و ثالث عشرها: النفاق.

و رابع عشرها: إنكار آيات الله.

و خامس عشرها: متابعة أمر الجبارين.

و سادس عشرها: نقض العهد.

و سابع عشرها: الإفساد فى الأرض و عمومه فى جميع المعاصى ظاهر.

و ثامن عشرها: ترك السجود الذى أمر الله به.

و تاسع عشرها: قطيعة الرحم.

و العشرون: الكون من الشجرة الملعونة فى القرآن و فسرت بنى أمية.

و الحادى و العشرون: إيذاء الله و رسوله.

و الثانى و العشرون: الكون من سادات الضلال و كبرائهم.

و الثالث و العشرون: الشرك.

و الرابع و العشرون: ظن السوء بالله الى غير ذلك مما يفهم من الآيات الشريفة.

و أما الروايات الشريفة فهى أكثر من أن تحصى و من أرادها فليرجع الى كتب الحديث المشتملة على الأحكام الشرعية بل و

أحاديث الأصول و غيرها فإن أكثر الواجبات ان لم يكن كلها: قد ورد لعن تاركها، و أكثر المحرمات ان لم يكن كلها قد ورد

لعن فاعلها و أكثر الاعتقادات الصحيحة قد ورد كفر منكرها و لعنه و أكثر الاعتقادات الفاسدة قد ورد كفر صاحبها و لعنه، و أما

لعن المتقدمين على أمير المؤمنين عليه السلام و المحاربين له فالذى ورد فيه أكثر من ان يحصى و اجتماع أسباب اللعن فيهم أو

أكثرها أوضح من أن يخفى، قد وردت به روايات علماء السنة

الفوائد الطوسية، ص: ٥١٦

فضلا عن روايات الشيعة و كذا لعن كل من خالف فى الإمامة و كذا لعن بنى أمية و كذا لعن الصوفية عموما و خصوصا و قد

روى الشيخ الثقة الجليل عمر بن عبد العزيز الكشى فى كتاب الرجال عن محمد بن قولويه و الحسين بن الحسن بن بندار القمى

جميعا عن سعد بن عبد الله عن إبراهيم بن مهزيار و محمد بن عيسى عن على بن مهزيار عن ابى جعفر يعنى الثانى عليه السلام

فى حديث قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله من تأثم أن يلعن من لعنه الله فعليه لعنة الله «١» و ناهيك بهذا الحديث

الشريف الصحيح السند الصريح الدلالة و ما اشتمل عليه من التأكيد و المبالغة مع ضم الآيات القرآنية السابقة حجة على من

توقف فى ذلك، و قد روى فى عدة أحاديث معتمدة أن ولاية النبى و الأئمة (ع) لا تقبل إلا بالبراءة من أعدائهم و انه تجب

عداوة الكافر و الفاسق و تحرم محبتهما و موالاتهما.

و قد كنت أردت أن اجمع جملته من الأحاديث الواردة في هذا المعنى ثم وقفت على رساله للمحقق الشيخ على بن عبد العالى العاملى «٢» فى تحقيق أمر اللعن و ذكر جملته من الأدلة العقلية و النقلية من الآيات و الروايات من طريق العامة و الخاصة، فلم اجمع الأحاديث و اكتفيت بالإشارة الا انه لم يجمع من الأحاديث إلا القليل و القدر الذى جمعه يشفى العليل و يروى القليل. و قد قال رحمه الله فى تلك الرسالة لا ريب ان اللعن من الله هو الطرد و الابعاد من الرحمة و إنزال العقوبة بالمكلف و كل فعل أو قول يقتضى نزول العقوبة بالمكلف من فسق أو كفر فهو يقتضى لجواز اللعن، و يدل عليه قوله تعالى وَ الْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ رَبِّ الْعَلَنِ عَلَى الْكُذْبِ وَ هُوَ إِنَّمَا يَقْتَضِي الْفُسْقَ. و قوله تعالى أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ اى على كل ظالم لان الجمع المعروف

(١) الكشى ط كربلاء ص ٤٤٤ و ط دانشگاه ص ٥٢٩

(٢) المطبوعة جديدا فى بلدة طهران

الفوائد الطوسية، ص: ٥١٧

للعوم، و الفاسق ظالم لنفسه كما يرشد اليه قوله تعالى فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ حيث جعله سبحانه قسيما للمقتصد و قسيما للسابق بالخيرات.

و قد روى أن النبى صلى الله عليه و آله قال: لعن الله الكاذب و لو كان مازحا، و لعن جمعا من ذوى المعاصى.

فإن قيل فيجوز اللعن لكل ذنب.

قلنا: لا- ريب ان الكبائر مجوزة للعن، و أما الصغائر فإنها تقع مكفرة نعم لو أصر عليها ألحقت بالكبائر و صار اللعن بها سائغا انتهى؟ ثم بين ان اللعن يجب تارة و يستحب أخرى و أطال المقام فى الاستدلال «١»

(١) راجع نفحات اللاهوت للمحقق الكركى ص ٤٤-٤٥ ط طهران مكتبة نينوى

الفوائد الطوسية، ص: ٥١٨

فائدة (٩٨) [تحقيق أقسام الشبهة]

سأل بعض الفضلاء عن الشبهة التى يجب اجتنابها كيف خصصتموها بالشبهة فى نفس الحكم الشرعى دون طريق الحكم و ما حدهما و ما الدليل على التقسيم و على هذا يكون شرب التتن داخلا فى القسم الثانى.

الجواب: حد الشبهة فى نفس الحكم الشرعى ما اشتبه حكمه الشرعى أعنى الإباحة و التحريم كمن شك فى ان أكل الميتة حلال أو حرام، و حد الشبهة فى طريق الحكم الشرعى ما اشتبه فيه موضوع الحكم الشرعى مع كون محموله معلوما كما فى اشتباه اللحم الذى يشتري من السوق انه مذكى أم ميتة مع العلم بأن الميتة و المذكى حلال، و هذا التقسيم يستفاد من أحاديث الأئمة (ع) و من وجوه عقليته مؤيدة لتلك الأحاديث و يأتى جملة منها و يبقى قسم آخر متردد بين القسمين و هو الأفراد التى ليست بظاهرة الفردية لبعض الأنواع و ليس اشتباهها بسبب شىء من الأمور الدنيوية كاختلاط الحلال بالحرام بل اشتباهها بسبب أمر ذاتى أعنى اشتباه صفتها فى نفسها ك بعض أفراد الغناء الذى قد ثبت تحريم نوعه و اشتبهت أنواعه فى أفراد يسيرة و بعض أفراد الخبائث الذى قد ثبت تحريم نوعه و اشتبهت بعض افراده حتى اختلف العقلاء فيها، و منه شرب التتن.

و هذا النوع يظهر من الأحاديث دخوله فى الشبهات التى ورد الأمر باجتنابها و هذه التفاصيل تستفاد من مجموع الأحاديث و نذكر مما يدل على ذلك وجوها.

الفوائد الطوسية، ص: ٥١٩

منها: قولهم (ع) كل شىء فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه.

فهذا و أشباهه صادق على الشبهة التى فى طريق الحكم الشرعى فإن اللحم الذى فيه حلال و هو المذكى و حرام و هو الميتة قد اشتبهت أفرادها فى السوق و نحوه كالخبز الذى هو ملك لبائعه أو سرقة مغصوب من مالكه و كذلك سائر الأشياء داخل تحت هذه القاعدة الشريفة المنصوصة فإذا حصل الشك فى تحريم الميتة مثلا لا يصدق عليها ان فيها حلالا و حراما.

و منها: قولهم (ع) حلال بين و حرام بين و شبهات بين ذلك و هذا انما ينطبق على ما اشتبه فيه نفس الحكم الشرعى و الالم يكن الحلال بين موجودا لوجود الاختلاط و الاشتباه فى النوعين من زمان آدم إلى الآن بحيث لا يوجد الحلال بين و لا الحرام بين و لا يعلم أحدهما من الآخر الأعلام الغيوب و هذا ظاهر واضح و منها: أنه قد ورد الأمر بالبلغ باجتناب ما يحتمل التحريم و الإباحة بسبب تعارض الأدلة و عدم النص و نحوهما و ذلك واضح الدلالة على اشتباه نفس الحكم الشرعى.

و منها: أنه قد ورد النهى عن اجتناب كثير من أفراد الشبهات فى طريق الحكم الشرعى كقولهم (ع) فى اللحم و الجبن و نحوهما اشتر من أسواق المسلمين و كل و لا تسأل عنه و نحو ذلك.

و منها: ان ما ورد فى وجوب اجتناب الشبهات ظاهر العموم و الإطلاق شامل لاشتباه نفس الحكم الشرعى و للأفراد الغير الظاهرة الفردية و غير ذلك، خرج منه الشبهات فى طريق الحكم الشرعى بالأحاديث التى أشرنا إليها و الوجوه التى يؤيدها فبقى الباقى ليس له مخصص صريح.

و منها: ان فى ذلك وجه الجمع بين الاخبار لا يكاد يوجد وجه أقرب منه.

و منها: ان نفس الحكم الشرعى يجب سؤال النبى و الامام عنه و كذا الأفراد التى ليست بظاهرة الفردية و قد سئل الأئمة (ع) عنه من ذلك فأجابوا

الفوائد الطوسية، ص: ٥٢٠

و طريق الحكم الشرعى لا- يجب سؤال الأئمة (ع) عنه و لا كانوا يسألون عنه و هو واضح بل علمهم بجميع أفرادها غير معلوم أو معلوم لعدم لكونه من علم الغيب فلا يعلمه الا الله و ان كانوا يعلمون منه ما يحتاجون اليه و إذا شاءوا أن يعلموا شيئا علموه.

و منها: ان اجتناب الشبهة فى نفس الحكم الشرعى أمر ممكن مقدور لأن أنواعه قليلة لكثرة الأنواع التى ورد النص بإباحتها و الأنواع التى ورد النص بتحريمها و جميع الأنواع التى تعم بها البلوى منصوصة و كل ما كان فى زمان الأئمة (ع) متداول و لم يرد النهى عنه فتقريرهم فيه كاف.

و اما الشبهة فى طريق الحكم الشرعى فاجتنابها غير ممكن لما أشرنا إليه سابقا و عدم وجود الحلال بين فيها و تكليف ما لا يطاق باطل عقلا و نقلا و وجوب اجتناب كل ما زاد على قدر الضرورة حرج عظيم و عسر شديد و هو منفى لاستلزامه وجوب الاقتصار فى اليوم و الليلة على نعمة واحدة و ترك جميع الانتفاعات الا ما استلزم تركه الهلاك، و الاعتذار بإمكان الحمل على الاستحباب لا يفيد شيئا لأن تكليف ما لا يطاق باطل بطريق الوجوب و الاستحباب كما لو كان صعود الإنسان إلى السماء واجبا أو مستحبا فلان كلاهما محال من الحكيم و منها: انه قد ثبت وجوب اجتناب الحرام عقلا و نقلا و لا يتم الا باجتناب ما يحتمل التحريم مما اشتبه حكمه الشرعى و من الأفراد التى ليست بظاهرة الفردية و ما لا يتم الواجب الا به و كان مقدورا فهو واجب عندهم الى غير ذلك من الوجوه و أن أمكن المناقشة فيه فى بعضها فمجموعها دليل تام كاف شاف فى هذا المقام و الله أعلم

بحقائق الأحكام.

وأما حصر المطعومات والمشروبات فلا يفيد هنا لعدم صدق الوصفين على شرب التتن، والتعبير عنه بالشرب مجاز قطعاً كما في قوله تعالى وَ أَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ «١» وقولهم (ع) أبا الله لصاحب البدعة بالتوبة «٢» لأنه قد اشرب

(١) البقرة: ٩٣

(٢) الكافي ج ١ ص ٥٤

الفوائد الطوسية، ص: ٥٢١

حبها، والحصر إنما هو للشرب الحقيقي فإن إدخال الدخان إلى الفم وإخراجه منه ليس بشرب حقيقي قطعاً ولو سلم فهو مخصوص بغير الخبائث فالأفراد المشتبهة منها داخله في الشبهات ويعارض الحصر المذكور بحصر المباح من الأطعمة والأشربة في الطيبات وليس عندنا نص صريح في حصر نوع من الأنواع غير هذين النوعين كما يعلم بالتبع والله أعلم.

الفوائد الطوسية، ص: ٥٢٢

فائدة (٩٩) [التياسر في القبلة]

ادعى بعض المعاصرين ان التياسر في ان مثل خراسان عن سمت القبلة غير جائز و استدل بأنه إذا تياسر المصلي و لو قليلا انحرف عن الكعبة بنحو ثلاثمائة فرسخ.

وأقول: هذا بعيد من التحقيق والحق ان مسمى التياسر لا يستلزم انحرافا كثيرا على ان المصلي غير مأمور بالعلم واليقين مع البعد بعين الكعبة بل الواجب العمل بالظن بالجهة كما تقرر والجهة تتسع مع البعد كلما زاد كما صرحوا به فبعد تحصيل سمت القبلة في خراسان ان تياسر الإنسان يسيرا كان أولى من تيامنه قليلا كما وقع التصريح به في النص معللا بزيادة الحرم عن يسار الكعبة مما عن يمينها وقد قال جماعة من علمائنا بوجوب التياسر، واحتمال التيامن يعارض ما يتخيل في احتمال التياسر ولا شك ان سمت القبلة في خراسان له عرض و هو خط يشتمل على اجزاء كثيرة فاستقبال الأجزاء التي إلى يسار المصلي بعد تجاوز نصف الخط أولى خصوصا أقرب الاجزاء الى النصف بل لو تياسر عن مجموع السمات يسيرا لم يخرج عن القبلة و بيانه ان المصلي إذا تياسر بقدر عشر عرض إصبع مثلا فقد حصل في مسافة ثلاثة اذرع شرعية تقريبا و هي ما بين قدميه و محل سجوده بسبب التياسر عشر عرض إصبع من الانحراف ففي ثلثين ذراعا يحصل انحراف بقدر عرض إصبع و الذراع الشرعي أربع و عشرون إصبعاً ففي سبعمائة و عشرين ذراعا يحصل من الانحراف

الفوائد الطوسية، ص: ٥٢٣

قدر ذراع لان الانحراف يحصل متساوي النسبة و الفرسخ اثنا عشر ألف ذراع و هو ستة عشر ميلا و كسر «١» بالنسبة إلى سبعمائة و عشرين.

فيحصل في الفرسخ انحراف قدر ستة عشر ذراعا و كسر تقريبا «٢» نضربها في اثنين و عشرين تبلغ ثلاثمائة و اثنين و خمسين ذراعا و ذلك لان اثنين و عشرين فرسخا و كسر درجة من ثلاثمائة و ستين درجة من درجات العرض أو الطول.

وقد ذكروا ان عرض مكة أحد و عشرون درجة و عرض طوس سبع و ثلاثون فتريد عن عرض مكة ستة عشر درجة تضرب ستة عشر درجة في ثلاثمائة و اثنين و خمسين ذراعا و هو الانحراف الحاصل في كل درجة تبلغ خمسة آلاف و أربعمائة و اثنين و أربعين ذراعا و هو أقل من ميل و نصف، و قد تقرر ان الحرم اثنا عشر ميلا أربعة عن يمين الكعبة و ثمانية عن يسارها.

و ذكر بعض المحققين ان بعد طوس عن مكة أربعمائه و خمسون فرسخا و الظاهر أنه أقل من ذلك و على تقدير ما قاله تضرب ستة عشر ذراعا في أربعمائه و خمسين فرسخا تبلغ ستة آلاف و تسعمائة ذراع.

و انما قلنا ان الدرجة اثنان و عشرون فرسخا و كسر لان محيط كرة الأرض ثمانية آلاف فرسخ و هي مقابلة لدوائر العرض و الطول و كل دائرة تنقسم الى ثلاثمائه و ستين درجة فإذا قسمنا ثمانية آلاف على ثلاثمائه و ستين درجة قابل كل درجة اثنان و عشرون فرسخا و كسرا و هو تسعان من فرسخ الذي ذكرناه تقريبا كما أشرنا اليه و يزيد الحساب يسيرا باعتبار تفاوت الطول كما يفهم من حساب بعض المحققين الذي من نقله.

و مع ذلك لا يزيد عدد الأنواع عن ميل و نصف الا يسيرا فاذا تياسر الإنسان مقدار خمس إصبع انحرف هناك قدر ثلاثة أميال تقريبا و ان تياسر قدر نصف عرض

(١) و هو خمسة عشر ميلا و كسر - خ ل

(٢) قدر خمسة أذرع و نصف تقريبا - خ ل

الفوائد الطوسية، ص: ٥٢٤

إصبع انحرف هناك قدر ستة أميال تقريبا و تحقيق ضبطه ليس من المهمات و الغرض نفي المفسدة التي توهمها ذلك الفاضل على انه إذا دل الدليل على استحباب التياسر أو وجوبه تعيين العمل به من غير بحث و على ما قلناه من ترجيح النصف الأيسر من سمت القبلة على الأيمن لا إشكال أصلا لجواز استقبال تلك الاجزاء ابتداء و الله الهادي.

الفوائد الطوسية، ص: ٥٢٥

فائدة (١٠٠) [جواب من أنكر إفادة بعض الأخبار العلم]

ادعى بعض الطلبة الآن انه لا يحصل من الاخبار الا الظن لا يحصل من شىء منها العلم لا من جهة السند و لا من جهة الدلالة و لا يخفى على أحد ان هذا إفراط عظيم بليغ ما سبقه أحد اليه و الحق ان خبر الواحد المحفوف بالقرائن يفيد العلم من جهة السند و الخبر المتواتر كذلك و الخبر الذي لم يتواتر و لم يكن محفوفاً بالقرائن يفيد الظن لا العلم و ان اخبار الكتب المعتمدة بعضها متواتر و الباقي محفوف بالقرائن و ان الخبر من أى قسم من الأقسام الثلاثة كان تنقسم دلالاته الى قسمين قطعية و ظنية فمن ادعى خلاف ذلك فقد غلط غلطا فاحشا و قد استدل هذا القائل بشبهات غير دالة على مطلبه.

و أنا أجيب عنها إجمالا ثم تفصيلا فالجواب الإجمالي من وجوه.

أحدها: ان ما ادعاه من العموم مخالف للوجدان و الضرورة و البديهة، أما سندا فلانا في كل يوم نسمع اخبارا ممن لا يتهم و لا يشته عليه مثل ذلك الخبر و يكون من أهل الصلاح و العلم و الثقة و قد أخبر عن محسوس مع كمال اطلاعه عليه و اعتناؤه به فلا يبقى عندنا شك و لا ريب خصوصا إذا انضم الى ذلك كتابه ذلك الخبر بخطه و إرساله من بلاد الى بلاد و تحرزه من فضيحة نفسه بظهور كذبه و تجنبه للإثم الى غير ذلك فكثيرا ما يحصل من هذا الخبر اليقين بحيث لا يبقى شك و تخلف ذلك في بعض القبور لا يستلزم عدم حصول اليقين في شىء منها لأن القرائن هناك

الفوائد الطوسية، ص: ٥٢٤

لم تصل الى حد اليقين هذا في المحفوف بالقرائن.

و أما التواتر فهو أوضح من ذلك فانا في كل يوم إذا سمعنا خبرا من جماعة عشرة أو عشرين أو أكثر أو أقل و كان المخبر عنه

أمرًا محسوسًا و لم يكونوا متهمين لا يبقى عندنا شك أيضا و من نازع في ذلك و ادعى انه لا يعلم شيئا مما في الدنيا أصلا و انما يظن ظنا فقد كابر.

و أما من جهة الدلالة فكذلك فان من حصل بيننا و بينه محاوره يحصل العلم و اليقين ببعض مراده و معانى كلامه و الظن ببعضها و ذلك أمر وجداني لا يقبل التشكيك و كذلك المكاتبات بل أبلغ من ذلك كما قيل في الأمثال كتابك أبلغ ما يظن «١» عنك.

و ثانيها: ان ما ادعاه من عموم نفي العلم مخالف للضرورة من جهة أخرى و هى الاعتقادات التى جزم بها الناس من الأمور النقلية الثابتة بالأخبار كوجود عيسى و موسى و داود و سليمان و نوح و الطوفان و ذى القرنين و دعوى نبينا صلى الله عليه و آله للنبوّة و ظهور المعجزات على يده و كذا أئمتنا (ع) و وجود مكة و اليمن و الهند و سائر المدن المشهور و وجوب الصلاة و الصوم و الحج و الزكاة و سائر الواجبات و تحريم الزنا و اللواط و الربا و القتل و السرقة و الخمر و سائر المحرمات و غير ذلك من أمور الدنيا و الدين، و نسبة الكتب المشهورة إلى مصنفها من كتب الصرف و النحو و المنطق و الحكمة و الكلام و الأصول و الفقه و الحديث و التفسير و الرجال و التواريخ و غير ذلك و أكثر اعتقادات أرباب المذاهب كالشيعة و السنة و الزيدية و الأشاعرة و المعتزلة و غيرهم و دعوى انه لا- يحصل في جميع تلك المواضع الا- الظن مكابرة بل جنون محض و معلوم ان ذلك العلم و اليقين حصل في بعض تلك المواضع من التواتر و فى بعضها من خبر الواحد المحفوف بالقرائن و ان دلالتها و سندها أفاد العلم و اليقين

(١) ما ينطق عنك - خ ل

الفوائد الطوسية، ص: ٥٢٧

فكيف يحكم بعموم نفي العلم و ثالثها انه يستلزم أن يكون العمل فى النبوة و الإمامة و المعاد و أمثالها من أصول الاعتقادات على الظن سندا و دلالة دون العلم و بطلانه واضح و كثير من أخبار الفروع لا يقصر عن أخبار النص على امام من الأئمة (ع) كالعسكري مثلا سندا و دلالة و رابعها: ان ذلك يستلزم عدم وجود العلم أصلا لأن كل ما يدعى انه علم يرد عليه أقوى من تلك الشبهات.

و خامسها: انه يلزم منه تكليف ما لا- يطاق لتواتر الأمر بطلب العلم و اليقين و النهى عن العمل بالظن و على تقدير تخصيص الجميع بالأصول مع انه لا دليل عليه فان شبهات هذا القائل عامة شاملة للأصول و الفروع.

و سادسها: انه يلزم منه التناقض الفاحش فى كلام الشارع حيث تواتر النص على وجوب طلب العلم و تحريم العمل بالظن و على قول هذا القائل العلم هو الظن و الظن هو العلم فيكون واجبا محرما و مثل هذا التناقض لا ينسب الى المجانين فكيف ينسب الى الشارع الحكيم المطلق فثبت ان بعض الاخبار يفيد العلم سندا و دلالة و بعضها يفيد الظن و هو المطلوب.

و سابعها: ان ذلك مخالف لصريح القرآن فى آيات كثيرة دلت على وجوب العمل بالعلم و عدم جواز العمل بالظن مطلقا كقوله تعالى وَ مِنْهُمْ أُمَّتُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ «١».

و قوله تعالى أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ «٢».

و قوله تعالى وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشَاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ «٣».

و قوله هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ «٤»

(١) البقرة: ٧٨

(٢) البقرة: ٨٠

(٣) البقرة: ١٦٩

(٤) آل عمران: ٦٦

الفوائد الطوسية، ص: ٥٢٨

وقوله تعالى وَإِنْ تَطَعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ «١» وقوله تعالى فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ «٢» وقوله تعالى ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلِ الذَّكْرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَا اسْتَمَلْتِ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ بَشِّرْنِي بِلِقَاءِ رَبِّكَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ إلی قوله فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «٣».

أقول: هذه الآية الشريفة صريحة في عدم جواز العمل بالظن لان التحريم للضأن ليس من الأصول.

وقوله تعالى سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ «٤» أقول هذه الآية كما ترى صريحة في الأصول والفروع لان الشرك من الأصول والتحريم من الفروع وقوله تعالى أ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ. وقوله تعالى وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا «٥».

وقوله تعالى إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ «٦» وقوله تعالى فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «٧».

وقوله تعالى وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ «٨» وقوله تعالى وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ «٩».

(١) الانعام: ١٧٠

(٢) الانعام: ١٤٤

(٣) الانعام: ١٤٤

(٤) الانعام: ١٤٨

(٥) يونس: ٣٦

(٦) يونس: ٦٦

(٧) الأنبياء: ٧

(٨) الاسراء: ٣٦

(٩) النور: ١٥

الفوائد الطوسية، ص: ٥٢٩

وقوله تعالى وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ «١».

وقوله تعالى إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى «٢».

وقوله تعالى وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا «٣» وقوله تعالى إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا «٤» إلی غير ذلك من الآيات الكثيرة جدا الدالة على حصول العلم من الكتاب والسنة أو من بعضها وذلك يبطل عموم

النفي للعلم و الإثبات للظن.

و ثامنها: ان ذلك مخالف للأحاديث المتواترة الصحيحة الصريحة التي لا تحصى.

فمنها: قول ابي جعفر عليه السلام من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من الله لعنته مليكته الرحمه و مليكته العذاب «٥».

و قول الصادق عليه السلام: أنهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال أن تدين بالباطل و تفتى الناس بما لا تعلم «٦» و قول ابي

جعفر عليه السلام ما علمتم فقولوا و ما لم تعلموا فقولوا الله اعلم «٧».

و فى حديث القضاة أربعة رجل قضى بجور و هو يعلم فهو فى النار، و رجل قضى بجور و هو لا يعلم فهو فى النار الحديث «٨»

و قوله عليه السلام: حق الله على العباد ان يقولوا ما يعلمون و يقفوا عند ما لا يعلمون «٩»

(١) الجاثية: ١٨

(٢) النجم - ٢٣

(٣) النجم: ٢٨

(٤) الحجرات: ٦

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٦٩

(٦) أيضا ج ٣ ص ٣٦٩

(٧) أيضا ج ٣ ص ٣٦٩

(٨) الوسائل ج ٣ ص ٣٦٩

(٩) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٠

الفوائد الطوسية، ص: ٥٣٠

و قول على عليه السلام: العلم مخزون عند اهله و قد أمرتم بطلبه من اهله فاطلبوه «١» و قول الصادق عليه السلام: انه لا يسعكم

فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه و التثبت و الرد إلى أئمة الهدى الحديث «٢».

و قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم «٣».

و قول على عليه السلام: ايها الناس اتقوا الله و لا تفتوا الناس بما لا تعلمون «٤».

و قوله عليه السلام: طلب العلم فريضة من فرائض الله «٥».

و قوله عليه السلام: ان طلب العلم أوجب عليكم من طلب المال «٦».

و قوله عليه السلام: من أفتى الناس بغير علم لعنته مليكة السماء و الأرض «٧».

و قوله عليه السلام: من عمى نسي الذكر و اتبع الظن و بارز خالقه و من نجا من ذلك فمن فضل اليقين «٨».

و قول الصادق عليه السلام: من شك أو ظن فأقام على أحدهما فقد حبط عمله ان حجة الله هي الحجة الواضحة «٩».

و قول ابي جعفر عليه السلام من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم «١٠».

و قول ابي الحسن موسى عليه السلام انما العلم ثلاثة آية محكمة أو فريضة عادلة أو سنة قائمة «١١».

و قول الرضا عليه السلام فى الرجل يعطى الرجل الكتاب إذا علمت ان الكتاب له فاروه عنه «١٢».

- (٢) الكافي ج ١ ص ٥٠
 (٣) أيضا ج ١ ص ٣٠
 (٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٠
 (٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٠
 (٦) أيضا ص ٣٧٠
 (٧) أيضا ج ٣ ص ٣٧٠
 (٨) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٢
 (٩) أيضا ج ٣ ص ٣٧٢
 (١٠) أيضا ص ٣٧٢
 (١١) أيضا ج ٣ ص ٣٧٢
 (١٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٧
 الفوائد الطوسية، ص: ٥٣١

وقول الصادق عليه السلام: القلب يتكل على الكتابة «١».

وقولهم (ع): إياكم و الظن فان الظن أكذب الكذب «٢».

وقولهم عليهم السلام إذا تطيرت فامض و إذا ظننت فلا تقض «٣».

وقول ابى الحسن عليه السلام و قد سئل عن اختلاف الحديث ما علمتم انه قولنا فالزموه و ما لم تعلموا فردوه إلينا «٤» و فى وصية النبى لعلى عليهما السلام قال يا على أعجب الناس ايمانا و أعظمهم يقينا قوم يكونون فى آخر الزمان لم يلحقوا النبى صلى الله عليه و آله و حجب عنهم الحجة فأمنوا بسواد على بياض «٥».

عاملى، حرّ، محمد بن حسن، الفوائد الطوسية، در يك جلد، المطبعة العلمية، قم - ايران، اول، ١٤٠٣ هـ ق

الفوائد الطوسية؛ ص: ٥٣١

وقولهم عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة «٦».

وقول ابى جعفر الثانى عليه السلام و قد سئل عن كتب أصحاب أبى جعفر و ابى عبد الله عليهم السلام حدثوا بها فإنها حق «٧».
 وقوله عليه السلام: و قد سئل عن كتب بنى فضال خذوا بما رووا و ذروا بما رأوا «٨» الى غير ذلك من الاخبار المتواترة الدالة على افادة بعض الاخبار العلم أو أكثرها.

و تاسعها: ان ما ذكره هذا القائل مخالف لعبارات أكثر علمائنا المتقدمين و المتأخرين فإنهم يصرحون بأن بعض الاخبار يفيد العلم سندا و دلالة و بعضها يفيد الظن و لا تحضرنى عباراتهم كلها فلننقل بعضها و لنشر إلى الباقي.

قال السيد المرتضى على ما نقله صاحب المعالم أن أكثر أخبارنا المروية فى كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر من طريق الإشاعة و الإذاعة، و اما بأمارة و علامة دلت على صحتها و صدق روايتها فهى مفيدة للعلم مقتضية للقطع و ان

(١) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٧

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٥

(٣) الوسائل ج ٢ ص ١٨٠

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٣

(٥) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٩

(٦) المستدرک ج ٣ ص ١٧٤

(٧) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٨

(٨) الوسائل ج ٣ ص ٣٨٠

الفوائد الطوسية، ص: ٥٣٢

وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص معين من طريق الآحاد «انتهى».

و نقل عنه أيضا صاحب المعالم انه قال: ان معظم الفقه تعلم مذاهب أئمتنا عليهم السلام فيه بالضرورة و بالأخبار المتواترة و ما لم يتحقق ذلك فيه لعله الأقل «انتهى».

و قد صرح علماؤنا في كتب الأصول كالتهديب و شروحه و النهاية و المبادئ و شروحه و المعالم و الزبدة و شروحهما و تمهيد القواعد و أصول المحقق و المعتبر و العدة و غير ذلك بان الخبر المتواتر يفيد العلم و ان الخبر المحفوف بالقرينة يفيد العلم و ان المنازع مكابر، و انه يجوز نسخ القرآن و تخصيصه بالخبر المتواتر و بالخبر المحفوف بالقرينة لان سندهما قطعي كما ان سند القرآن قطعي و جوزوا تخصيص القرآن بل نسخه بخبر الواحد أيضا لأن سند القرآن قطعي و دلالة ظنية و خبر الواحد بالعكس و فيه خلاف و ان شئت فارجع الى عباراتهم.

و كذلك جملة من عبارات الصدوق و الكليني و الشيخ و غيرهم من المتقدمين و المتأخرين قد صرحوا و أجمعوا على ان بعض الاخبار يفيد العلم سندا و دلالة و بعضها مفيد للظن.

و عاشرها: ان هذه الشبهات لو تمت و بقيت على عمومها و إطلاقها لزم أن لا يحصل العلم بنقل القرآن و هو باطل بالضرورة. و حادي عشرها: أنه يلزم عدم وجود مؤمن و لا- ايمان لأن الظن غير معتبر هناك و انما المعتبر العلم و اليقين و مقتضى تلك الشبهات عدم وجود العلم أصلا و العقل لا يدل على ان فلانا نبي و فلانا امام بل هذا أمر نقلى.

و ثاني عشرها: انه يلزم ان يكون لفظ العلم و اليقين مهملين غير موضوعين لمعنى، لعدم وجود شيء يصدقان عليه فان خصصها ذلك القائل بالمشاهدات فان فيها احتمالات أقوى مما تضمنته تلك الشبهات بالنسبة إلى قدرة الله و غير ذلك من تشكلات الجن و الملائكة و الشياطين و عمل ساحر و مشعبد و غير ذلك.

و ثالث عشرها: ان ما ادعاه هذا القائل مخالف لإجماع العقلاء فان كل أحد

الفوائد الطوسية، ص: ٥٣٣

منهم يستفيد من بعض الاخبار العلم سندا و دلالة و من بعضها الظن.

و رابع عشرها: ان هذا من مطالب الأصول و قد اتفقوا على انه لا يجوز العمل فيها بدليل ظني و ما استدل به على عموم نفي العلم ظني فلا يجوز العمل به اتفاقا.

و خامس عشرها: انه استدل بدليل ظني على ظنية الاخبار و هو دورى فيكون باطلا.

و سادس عشرها: انه ما أوردناه من الأجوبة الإجمالية و التفصيلية مفيدة للعلم و الظن لا يعارض العلم بل يجب رده.

و سابع عشرها: ان جميع ما استدل به أخص من المدعى لأنه مخصوص بنوع واحد فتحتاج الأنواع الباقية الى القياس و ألا لم

تدخل تحت الدليل و القياس باطل.

و ثامن عشرها: انه استدل بأخبار على ان الاخبار لا تفيد العلم فان كانت هذه الاخبار التي استدل بها تفيد العلم انتقض مطلبه و ان كانت تفيد الظن فلا دليل على حجته ههنا فينبغي أن يأتي بدليل الحجة فان أتى به دل على حجة باقى الأخبار فدليله ينافى مطلبه على التقديرين.

و تاسع عشرها: ان الفرض النادر و الاحتمال البعيد لو نافي العلم لم يكن العلم موجودا أصلا و هو بديهى البطلان لان اليقينيّات الستة المشهورة لا تخلو من احتمال و ان كان ضعيفا و أيضا فالعلم العادى لا ينافيه الاحتمال العقلى كالعلم بعدم انقلاب الجبل ذهبا و البحر دما.

قال العلامة فى التهذيب: العلم يستجمع الجزم و المطابقة و الثبات و لا- ينتقض بالعاديّات لحصول الجزم و احتمال النقيض باعتبارين «انتهى».

و العشرون: كلام علمائنا المتقدمين و المتأخرين صريح فى ان أصحاب الأئمة (ع) كانوا يعملون بالأخبار المتواترة و المحفوفة بالقرائن و يستفيدون منهما الفوائد الطوسية، ص: ٥٣٤

العلم و ينكرون العمل بالظن و ذلك فى زمن الأئمة عليهم السلام بأمرهم و تقريرهم. و القول بعدم وجود المتواتر و قلته و عدم وجود القرائن أو قلتها من أقوال العامة المخالفين للأئمة (ع) فلا يجوز الالتفات اليه، و معلوم ان أخبارنا أوثق من اخبارهم و التواتر و القرائن فيها أكثر و دلالتها أقوى.

و دعوى اندراس القرائن غير مسموعة لأن المستفاد من أحاديث الأئمة (ع) و من كلام علمائنا المتقدمين و المتأخرين كالكلينى و ابن بابويه و الشيخ فى العدة و الاستبصار، و البهائى فى مشرق الشمسيين و المحقق فى الأصول و المعبر و الشهيد فى الذكرى، و الشهيد الثانى فى شرح الدراية و غير ذلك ان القرائن أنواع بعضها يدل على كون المضمون حكم الله فى الواقع و بعضها على ثبوت الحكم عنهم (ع) و ان احتمال كونه من باب التقيّة و نحوها و بعضها على ترجيحه على معارضة. فمنها: كون الراوى ثقة لأن معناه الذى يؤمن منه الكذب عادة.

و منها: كونه ممدوحا مدحا جليلا.

و منها: كون الحديث موجودا فى كتاب من الكتب المجمع عليها كالأصول الاربعمأة و نحوها و ذلك يظهر من كتب الرجال و من كتاب الاخبار للشيخ و من كتاب من لا يحضره الفقيه و غير ذلك.

و منها: وجوده فى كتب الثقات المعتمدين و ان لم يكن من الأصول:

و منها: وجوده فى كتاب أحد من أصحاب الإجماع.

و منها: وجوده فى أحد الكتب المتواترة المشهود لها كالكتب الأربعة و نحوها و منها: كون راويه من أصحاب الإجماع و قد صح عنه و ان رواه عن ضعيف أو مجهول.

و منها: كونه موافقا للقرآن أعنى الآيات الواضحة الدلالة و المروى تفسيرها عنهم (ع).

و منها: موافقته للسنة المتواترة أو المحفوفة بالقرينة.

الفوائد الطوسية، ص: ٥٣٥

و منها: تكرره فى أصلين فصاعدا.

و منها: كونه للضروريات لأنه راجع الى التواتر:

و منها: عدم وجود معارض فان ذلك إجماع على نقله و العمل به كما ذكره الشيخ فى الاستبصار و غيره.
و منها: عدم احتمالہ للتقية.

و منها: تعلقه بالاستحباب مع ثبوت الجواز لحديث من بلغه شىء من الثواب.

و منها: موافقته لدليل عقلى قطعى كحديث بطلان تكليف مالا يطاق و هو أيضا راجع الى التواتر لأنه لا ينفك منه.

و منها: اجتماع قرينتين فصاعدا مما ذكر.

و منها: موافقته لإجماع المسلمين.

و منها: موافقته لإجماع الإمامية.

و منها: موافقته للمشهور بينهم.

و منها: كون الراوى غير متهم فى تلك الرواية.

و منها: وجوده فى أحد الكتب المعروضة على الأئمة (ع) ككتاب ظريف المروى فى الكتب الأربعة إلا الاستبصار و سائر الكتب المذكور فى كتاب الرجال.

و منها: كون راويه من الجماعة الذين وثقهم الأئمة (ع).

و منها: كون راويه أوثق أو أعدل أو أفقه.

و منها: كون دلالاته أقوى من دلالة معارضة الى غير ذلك من القرائن الكثيرة و لا يخفى على من تتبع كتب الحديث و الرجال ان أكثر هذه القرائن باقية لم تدرس و أكثر أخبار الكتب المعتمدة محفوف بأكثر هذه القرائن فينبغى ترك الشك و التشكيك و المكابرة و الوسواس و من تتبع علم ان أكثر المطالب الشرعية.

بلغت حد التواتر و ان شئت فارجع الى ما ذكرناه سابقا فى بحث التواتر.

و الحادى و العشرون: ان قول القائل بنفى افادة الاخبار العلم و إثبات افادة

الفوائد الطوسية، ص: ٥٣٦

الظن مجمل يحتاج الى التفصيل و يبقى واسطة و هى ما يفيد العلم من جهة و الظن من جهة فإن الخبر المحفوف بالقرائن قد يفيد العلم بان مضمونه حكم الله فى الواقع و الظن بصدوره عن المعصوم لاحتمال كونه كذبا موضوعا موافقا للحق و ذلك إذا كان موافقا لمحكومات القرآن و المتواتر من الاخبار كوجوب الصلاة و قد يكون بالعكس فيفيد العلم بثبوتة عن المعصوم و الظن بكون مضمونه حكم الله فى الواقع كالخبر المحفوف بجملة من القرائن السابقة مع احتمالہ للتقية و نحوها.

و قد يكون سنده قطعيا و دلالاته ظنية و قد يكون بالعكس و قد يكون سنده و دلالاته ظنيتين و وجوب العمل به قطعيا و فى جميع هذه الأقسام مذهب المتقدمين من الإمامية و الأخباريين من المتأخرين الى ان مناط العمل العلم لا-الظن و مذهب العامة المخالفين لأنتمنا (ع) و بعض الأصوليين من الإمامية ان مناط العمل الظن مع انه لا دليل على جوازه بل الدليل قائم على المنع كما مضى و يأتى.

الثانى و العشرون: انه قد تواتر النهى عن العمل بالظن فى الكتاب و السنة و دل الدليل العقلى على المنع منه أيضا و هو كثير جدا ليس هذا محل جمعه و معلوم انه لو جاز العمل بالظن لزم الفساد العظيم بل لزم صحة جميع المذاهب الفاسدة و حقيقة جميع الاعتقادات الباطلة لأن كل أحد له ظن بصحة اعتقاده و كل مذهب له دليل ظنى، اما عقلى أو نقلى من متشابهات الكتاب و السنة «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ» و قد تواتر الأمر بطلب العلم و العمل به فى الكتاب و السنة و قد تواتر الأمر بالعمل بأحاديث الكتب المعتمدة و أحاديث الثقات، فاما أن يكون ذلك مفيدا للعلم و هو المطلوب، و اما ان يكون مفيدا للظن

و نحن مأمورون بالعمل به فيكون مستثنى من الظن المنهى عنه فلو سلمنا كونه ظنا يجب العمل به صار النزاع لفظيا لا يترتب عليه شىء فلا ينبغي الإنكار و التشنيع على الأخباريين بذلك.

لكن قد عرفت بطلان القول بأن الجميع ظني فوجب القول بان بعضه قطعي و بعضه ظني أو بعضه قطعي من جهة، ظني من جهة أخرى كما مر فلو سلمنا دعواهم

الفوائد الطوسية، ص: ٥٣٧

لم يضرنا شيئا و لم ينفعهم لكن مطلب العامة هنا فاسد خبيث لأنهم جعلوه دليلا على حجية كل ظن، و معلوم ان أسباب الظن كثيرة جدا ليس على حجية شىء منها دليل يعتد به غير هذا النوع لو سلم كونه ظنيا حتى انتهى حال العامة و بعض المتأخرين من أصحابنا الى أن قالوا في عدة مواضع في الاستدلال على المدارك الظنية لنا انه مفيد للظن فيجب العمل به و لا يخفى عليك ما في هذا الاستدلال من القصور و التسامح الثالث العشرون: انه يلزم مما ذكره هذا القائل و من أدلته أن لا يحصل العلم لنا بأن الكلينى و الصدوق و المفيد و الشيخ و المرتضى و المحقق و العلامة و الشهيدان و أمثالهم من الشيعة و لا من المسلمين و انما يحصل لنا الظن من هذا النقل سندا و دلالة و كذا علماء السنة المشهورون و ذلك باطل بالضرورة فهذه جملة من الأجوبة الإجمالية عن تلك الشبهات، و أما التفصيلية فنقول: استدلال هذا القائل على ظنية الأخبار بوجوه.

أحدها: ما ملخصه انهم (ع) علموا ان فى الناس قويا و ضعيفا فاحتاجوا الى وضع قانون فيه رعاية حال الكل فلا بد من استعارات و مجازات و أنحاء من المعانى بعض للعوام و بعض للخواص، و أيضا أرادوا إصلاح الناس بالتدريج و مداواتهم من الجهل بما يوافق عقولهم.

و الجواب: أما أولا- فبالمنع من ذلك التفاوت بالنسبة إلى أصول الاعتقادات و الواجبات و المحرمات فان القدر المشترك من العقل و الفهم بين المكلفين كاف فى ذلك نعم التفاوت موجود بالنسبة إلى معرفة باقى العلوم كالمندوبات و المكروهات و تفسير القرآن و فهم المعانى الدقيقة و الأدلة المتعددة و ذلك غير محل النزاع.

و أما ثانيا: فلان القانون الذى فيه رعاية حال الكل ينبغي ان يفيد الكل العلم لان ذلك ممكن لله و للنبي و للأئمة (ع) و مقدور لهم.

و أما ثالثا: فلان تعدد الأدلة مع اتحاد المدلول هو مقتضى ذلك القانون فكون بعض الأدلة ظنيا عند البعض قطعيًا عند الباقي لا يستلزم ظنية المدلول ألا ترى ان

الفوائد الطوسية، ص: ٥٣٨

التوحيد له الف دليل و العدل كذلك و النبوة و الإمامة ضعف ذلك و كذا المعاد و أكثر الواجبات و المحرمات قريب من ذلك فلا يلزم ظنية كل حكم من الأحكام و أما رابعا: فلا الاستعارات و المجازات لا بد لها من قرائن و أدلة تدل عليها و لا يجوز من الحكيم ان يخاطب بها من لا يفهمها و من تتبع كلامهم (ع) وجد التصريحات أيضا فصار المجموع يفيد العلم.

و أما خامسا: فلان الأدلة السابقة و الجوابات الإجمالية دالة على اختصاص هذا على تقدير تسليمه بغير الأحكام الشرعية.

و أما سادسا: فلان هذه شبهة ظنية و معارضاتها قطعية فتكون باطلة أو مأولة.

و أما سابعا: فلان لو لم يحصل لأحد منهم العلم لاختل القانون و اضطربت الظنون و زاد الفساد و انتقض الغرض من خلق العباد و هذا الاختلال سوء الأحوال و ثانيها: قوله عليه السلام نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم «١» ما كلمهم رسول الله صلى الله عليه و آله، العباد بكنه عقله «٢» و الجواب بعد الوجوه الإجمالية انه لا يدل على مطلبه.

أما أولا: فلان كلامه الناس على قدر عقولهم لا يدل على حصول الظن لهم من كلامه بل يدل على حصول العلم لهم بالكلام

الذى يفيدهم العلم ولا أقل من الاحتمال فبطل الاستدلال.

و أما ثانيا: فلان العقل فى تلك الاخبار قد قوبل بالجهل فعلم ان المراد به العلم فصار المعنى انه كلم الناس على قدر علمهم اى بقدر ما يستفيدون منه العلم لا الظن فالحديث حجة لنا لا لهم.

و أما ثالثا: فلان العقل له مراتب و كذا العلم و هذه الصفة لا تختص بالظن قطعاً أ لا ترى الى قوله عليه السلام لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا «٣».

(١) البحار ج ١ ص ٨٥

(٢) البحار ج ١ ص ٨٥

(٣) الأنوار النعمانية ج ١ ص ٥٣، و مصابيح الأنوار للسيد الشبره ج ١ ص ٣٠

الفوائد الطوسية، ص: ٥٣٩

و قوله تعالى «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَزَدْنَا لَهُمْ إِيْمَانًا» (١) و الظن ليس بإيمان و قوله تعالى «وَزِدْنَا لَهُمْ هُدًى» (٢).

و قوله تعالى «وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» (٣).

و أما رابعا: فلانه مخصوص بكلام الأنبياء فحمل كلام الأئمة عليه قياس مع الفارق.

و أما خامسا: فلانه ليس بصريح فى الأحكام الشرعية و على تقدير صراحته ليس بصريح فى الواجبات و المحرمات فلا بد من التخصيص بما ذكر لما مر.

و ثالثها: ان الايمان و العقل على أربعين جزءا.

و الجواب: هو ما تقدم و هذا أضعف شبهة لأن الإيمان ليس من الظنون و انما يدل على تفاوت درجات العمل و مراتب العلم اما فى الكمية و اما فى الكيفية و هذا لا ينكره عاقل.

و رابعها: قوله (ص) رحم الله امراء سمع مقالتي فوعاها و أداها كما سمعها فرب حامل فقه ليس بفقيه و رب حامل فقه الى من هو أفقه منه «٤».

و الجواب: بعد الجوابات الإجمالية.

أما أولا: فلان قوله عليه السلام كما سمعها يدل على رجحان الرواية باللفظ و لا يجوز حمله على الوجوب لتواتر النصوص فى جواز الرواية بالمعنى.

و أما ثانيا: فلانه لا اشعار له بذكر الظن أصلا.

و أما ثالثا: فلان رب للتقليل فيدل على ان بعض الدلالات ظنية و بعضها قطعية و هو موافق لقولنا لا لقول الخصم.

و أما رابعا: فان الفقه لغة الفهم و هو شامل للعلم و الفهم و الظن فلا-يجوز للخصم تخصيصه بالظن لعدم المخصص و فى الاصطلاح الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية

(١) التوبة: ١٢٤

(٢) كهف: ١٣

(٣) يوسف: ٧٦

(٤) المستدرک للعلامة النورى ره ج ٣ ص ١٨٢

لا الظن فلهذا احتاجوا الى الجواب المشهور من ان ظنية الطريق لا تنافى علمية الحكم ورده شيخنا البهائي في الزبدة و بالجملة الفقه غير الظن لغة و اصطلاحا.

و أما خامسا: فإنه مخصوص بقول النبي صلى الله عليه و آله و هو محتمل للنسخ و غيره مما لا يحتمله كلام الأئمة عليهم السلام و القياس باطل.

و أما سادسا: فلا دليل فيه على الأحكام الشرعية نصا فيخص غيرها و يؤيده ان كلامه عليه السلام غالبا مخصوص بالأصول دون الفروع أو بالعلم دون الظن و لا ريب ان مراتبه تختلف كمية و كيفية كما مر.

و خامسها: قوله (ع) من استوى يومه فهو مغبون «١» و لا- يمكن حمله على العمل لاستلزامه تكليف ما لا- يطاق فيكون في الاعتقادات.

و الجواب: بعد الجوابات الإجمالية أما أولا: فلا نسلم امتناع حمله على العمل بل هو متعين نعم يخص بما لا ينتهي إلى تكليف ما لا يطاق و المخصص قطعي و أما ثانيا: فلان الاعتقادات لا يكفي فيها الظن قطعا عندنا و لا عندكم فما أجبتم به فهو جوابنا. و أما ثالثا: فلان الاعتقادات ان كانت متناهية بطل الاستدلال و الا- لزم تكليف ما لا يطاق فقد وقع الخصم فيما هرب منه و بالجملة فهذا أضعف الشبهات بل لا مناسبة له بهذا المطلب أصلا.

و أما رابعا: فلعل المراد باليومين الدنيا و الآخرة و هذا لا يرد عليه شيء بل يجب على العاقل العمل ليكون حاله في الآخرة خيرا من حاله في الدنيا فان كان في الدنيا بغير عمل و في الآخرة بغير ثواب لعدم عمله فهو مغبون و له توجيهات أخر يطول بيانها. و سادسها: قوله عليه السلام: لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله «٢».

و الجواب بعد الجوابات الإجمالية أما أولا: فلأنه لا اشعار له بالظن و العلم كما ترى.

(١) المستدرک ج ٢ ص ٣٥٢

(٢) الكافي ج ١ ص ٤٠١

الفوائد الطوسية، ص: ٥٤١

و أما ثانيا: فيحتمل التخصيص بالعلم لما مر و بغير الأحكام الشرعية و قد عرفت المخصصات السابقة.

و أما ثالثا: فإنه لا بد لكم ان تقولوا ان سلمان قد حصل له العلم و لأبى ذر الظن و هو نقيض قولكم ان الاخبار لا تفيد الا الظن و يدل على قولنا من ان بعض الاخبار يفيد العلم و بعضها يفيد الظن.

و أما رابعا: فإنه يلزم عدم إيمان أبى ذر لأن الإيمان ليس بظنى فان قلت يايمانه بطل قولكم و ثبت قولنا.

و أما خامسا: فإنه يلزم عدم علم ابى ذر بشيء من الأحكام و كونه جاهلا بالجميع لأن الظان ليس بعالم و هو باطل قطعا.

و أما سادسا: فإنه لو تم لزم عدم حصول العلم من المشافهة لأن علم سلمان و ابى ذر حصل من المشافهة فيلزم عدم وجود العلم بالكلية و بطلانه بديهى.

و أما سابعا: فإنه يستلزم كون خبر النبي صلى الله عليه و آله عن الله لا يفيد الا الظن و هو باطل اتفاقا لعصمته.

و أما ثامنا: فلاستلزامه مساواتهما فى الجهل و عدم العلم لا شتراك العلة فلا وجه للقتل.

و سابعا: قوله عليه السلام من سمع شيئا من الثواب «١» دل على ان الفروع يكفي فيها ظن الصحة.

و الجواب: بعد الأجوبة الإجمالية أما أولا: فإنه مخصوص بما تضمن الثواب فهو أخص من المدعى و الحكم بالثواب ليس من

الأحكام الشرعية.

و أما ثانيا: فإنه مخصوص بما علم مشروعيته فلو دل حديث ضعيف على أن من شرب الخمر يوم الأربعاء كان له من الثواب كذا لم يصح العمل به قطعاً.
و أما ثالثاً: فإنه لا اشعار فيه بالظن و العلم.

(١) راجع الكافي ج ٢ ص ٨٧ باب من بلغه ثواب من الله.

الفوائد الطوسية، ص: ٥٤٢

و أما رابعاً: فعدم إفادة الخبر العلم بثبوت نفس الخبر لا ينافي العلم بثبوت مضمونه و بالعكس لما مر تفصيله.
و أما خامساً: فإن هذا نوع خاص و حمل غيره عليه قياس و هو باطل.

و ثامنهما: ما ملخصه انه قال: الأدلة العقلية و النقلية دالة على ان مدرك العلم أمور كثيرة كالكلام و الحكمة و المنطق و المعاني و البيان و النحو و غير ذلك و المكاشفات أيضاً أحد مدارك العلم. و الجواب: أما أولاً: فإنه يوافق قولنا لا قول الخصم لأنه يقول بأن الأحكام كلها ظنية.

و أما ثانياً: فإن أكثر هذه الأشياء لم تكن موجودة في زمان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَالأئمة (ع) الى أواخر زمان الرضا عليه السلام فإن المأمون أخذ تلك الكتب و النقل مشهور فكيف حصل العلم قبل وجود هذه الأشياء.

و أما ثالثاً: فإنا نمنع حصول العلم من أدلة هذه الأشياء إلا نادراً لكثرة احتمالاتها و ضعف دلالتها و تعارض أدلتها و كون أكثرها ظنياً ان لم يكن كلها و أضعفها المكاشفات فإنه لا- يؤمن كون أكثرها من الأفكار الفاسدة و الخيالات الكاسدة من وسواس الشيطان و لا دليل على حجيتها في أحكام الشرع.

و أما رابعاً: فيلزم كون هذه الأشياء أقوى من قول المعصوم (ع) و بطلان اللازم قطعي معلوم فالعجب ممن يدعى ان قول المعصوم و ان كان مشافهة لا يفيد شيء منه العلم و انما يفيد الظن و ان هذه الأشياء الواهية تفيد العلم هذا بعيد من الإنصاف.
و تاسعها: ان العلم بالوضع يتوقف على عصمة رواة اللغة عن الغلط و الكذب و عدم النقل و الاشتراك و عدم المعارض العقلي و الا و جب تأويل النقلى.

و الجواب أما أولاً: فإنه يلزم منه عدم وجود العلم أصلاً و هو ضرورى البطلان و مخالف للوجدان لما مر.

و أما ثانياً: فإنه يخالف ما مر من اعتراف الخصم بحصول العلم مما هو أضعف الطرق عند التأمل.

الفوائد الطوسية، ص: ٥٤٣

و أما ثالثاً: فإنه يستلزم ان لا يعمل الا بقول المعصوم و روايته بغير واسطة و هو ضرورى البطلان.

و أما رابعاً: فإنه يلزم منه عصمة أهل التواتر و المخبر الواحد المحفوف خبره بالقرائن و بطلان اللازم ظاهر و حصول العلم من القسمين بديهي إجماعي.

و أما خامساً: فإن أهل اللغة كثيرون جدا و كتبهم لا تحصى حتى ان القاموس قد جمعه مؤلفه من ألفى كتاب من كتب اللغة كما ذكره في أوله و الموجود الاين من كتب اللغة يقارب مائة كتاب و قد اتفقوا على نقل وضع أكثر الألفاظ فيكون الوضع متواتراً غالباً.

و أما سادساً: فإن قول كل واحد منهم لو انفرد عن غيره لكان خبر واحد محفوفاً بالقرينة بل بالقرائن لأن كل واحد منهم غير متهم في نقل اللغة و الاخبار بالوضع و مع ذلك لا فائدة و لو كذب لفضح نفسه و بطلت رئاسته في فنه و لقل اعتماد الناس على

كتابه و قول كل منهم مؤيد لقول غيره و لأنهم كانوا فى غاية الاعتناء و الاهتمام بهذا الفن.
و أما سابعا: فإنه قد تواترت الاخبار عن الأئمة عليهم السّلام فى الأمر بتعلم العربية و قد انحصر طريق ذلك فى النقل من علمائها
«١».

و أما ثامنا: فلو كان احتمال وجود المعارض العقلى كافيا فى عدم حصول العلم لما حصل العلم من الأدلة العقلية فما أجبتم به
فهو جوابنا.

و أما تاسعا: فقد قال العلامة فى التهذيب معرفة الوضع مستفادة من النقل المتواتر و الأحاد و المركب من النقلين كالاستثناء من
الجمع و كون الاستثناء إخراجا «انتهى» و هو دال على ما قلناه من ان بعض الدلالات قطعية و بعضها ظنية لا على قول الخصم.
و أما عاشرا: فقد قال العلامة فى التهذيب أيضا يمتنع أن يخاطب الله تعالى

(١) يعنى علماء العربية

الفوائد الطوسية، ص: ٥٤٤

بشئ و يريد خلاف ظاهره من دون البيان و الا- لزم الإغراء بالجهل و لأنه بالنسبة الى غير ظاهره مهمل ثم قال: قيل الدلائل
اللفظية ظنية لتوقفها على نقل اللغة و النحو و التصريف و عدم الاشتراك و المجاز و النقل و التخصيص و الإضمار و التقديم و
التأخير و النسخ و المعارض العقلى الذى لو رجع النقل عليه لزم إبطال النقل إذ بطلان الأصل يستلزم بطلان الفرع و لا شك ان
هذه ظنية فالموقوف عليها ظنى و الحق خلاف هذا لان بعض اللغة و النحو و التصريف متواتر النقل و عدم الأشياء التى ذكرها
فلم تعلم من محكمات القرآن فثبت القطع «انتهى» و مراده القطع فى بعض الدلائل القطعية أو فى أكثرها لا فى كلها و هو عين ما
قلناه.

و عاشرها: قوله عليه السّلام ان فى أيدي الناس حقا و باطلا و ناسخا و منسوخا و محكما و متشابها و عاما و خاصا «١».

و الجواب بعد الجوابات الإجمالية.

أما أولا: فإن المراد بالناس المخالفون فلا تدخل الشيعة بقريته السؤال لأن السائل سأل عليا عليه السّلام عن روايات المخالفين و
مخالفتها لروايات أمير المؤمنين عليه السّلام و شيعته.

و أما ثانيا: فان ذلك مخصوص بأحاديث النبى صلى الله عليه و آله فإنها محتملة للنسخ و المتشابه فيها كثير جدا و قد صرح فى
آخر ذلك الحديث بوجوب الرجوع فيها الى الامام و اما أحاديث الأئمة عليهم السّلام فلم تؤمر بردها الى امام آخر و الا لكانت
عبثا و لزم إثبات إمام آخر و تسلسل.

و أما ثالثا: فلأنها مخصوصة بالأحاديث المختلفة فحمل غيرها عليها قياس و هو باطل.

و أما رابعا: فإنها تضمنت الترجيح عند الاختلاف و ذلك غير محل النزاع و قد تواترت الأحاديث به، و تضمنت مرجحات
منصوصة تزيد على العشرة فلا ينافى

(١) الكافى ج ١ ص ٦٢

الفوائد الطوسية، ص: ٥٤٥

حصول العلم تارة و الظن أخرى.

و أما خامسا: فبالمعارضة بآيات القرآن فان فيه الأقسام كلها و لا شك فى إفادته للعلم سندا و أما الأدلة فبعضه ظنى و بعضه

قطعي و هو عين قولنا فاذا لم يحصل العلم فالاحتياط طريق الى العلم ببراءة الذمة و لا ضرورة لنا الى العمل بالظن.
فان قلت: سلمنا ان الاخبار المتواترة تفيد العلم و كذلك الاخبار المحفوظة بالقرينة لكن مع قرب العهد لا مع بعد العهد كما إذا مضى سبعمائة سنة أو ألف سنة كما في هذا الزمان فإن القرائن تدرس و التواتر لا يوثق بحصوله في جميع الطبقات و الحوادث اليومية انما تفيد العلم أحيانا لمشاهدتنا لأكثرها:

قلت: الشبهات التي استدلوها بها شاملة لقرب العهد و بعده و أيضا فالقرائن المعبرة هنا قد تقدم جملة منها و لم تدرس بل هي محفوظة في كتب الرجال و الحديث و أيضا فالتواتر و القرائن لما كانا موجودين في زمان الطبقة الأولى فقبول أهل الطبقة الثانية للأخبار و روايتهم لها و عملهم بها و تدوينهم إياها في مصنفاتهم قرائن مفيدة للعلم بل هي أقوى من القرائن السابقة و هكذا جميع الطبقات و كذا التواتر فإنه ما زال يزيد كما يظهر من كتب الرجال و كما هو ظاهر في تواتر النصوص و القرآن و أمثالهما و أيضا لا يظهر فرق بين الحوادث اليومية في وقت الطبقة الأولى و بين الأحكام الشرعية و لا بعد ذلك الوقت بل الوجدان حاكم فيهما بل حكمه في الأحكام الشرعية أقوى غالبا و الحوادث اليومية التي وقعت في أول الإسلام بل في زمان بني إسرائيل أكثرها معلوم الان.

فان قلت: ما نسب الى الخصم من ادعائه نفى العلم من الاخبار مطلقا غير صحيح لأنه انما يقول بذلك في الخبر المجرد عن القرائن خاصة.

قلت: ان اعترفت بذلك سقط النزاع بيننا و بينه و لكنه صريح بلسانه و قلمه بالعموم و أدلته واضحة الدلالة على ذلك و لا يكاد يعترف بحصول العلم في غير الأصول إلا نادرا فيبقى النزاع.

الفوائد الطوسية، ص: ٥٤٦

فان قلت: الخصم انما يدعي ان الاخبار لا تفيد العلم الا مع الأدلة العقلية من الكلام و نحوه.

قلت: ذلك مخصوص بالأصول بل ببعضها لاختصاص الدليل العقلي القطعي بها و النزاع انما هو في الفروع و ليس فيها دليل عقلي قطعي أصلا.

فإن قلت: استدلالكم بالقرآن و الاخبار مصادرة لأنه لا نزاع الا فيهما.

قلت: النزاع في الاخبار غير المتواترة من جهة السند و أما سند القرآن فلا- نزاع فيه و مع ذلك أدلة عقلية أيضا كما مر فلا مصادرة على ان الخصم أيضا استدلل بالأخبار على من لا يعمل الا بالعلم و ذلك مصادرة و أخبارنا متواترة صحيحة السند دون اخباره فان قلت: لو أفادت الاخبار العلم لأفادتنا العلم و لما وقع نزاع بين العلماء المتبحرين.

قلت: قد قلنا ان بعض الاخبار يفيد العلم و بعضها يفيد الظن و لعل النزاع في الثاني أو في الدلالات الظنية خاصة أو لعله لظهور العلم للبعض دون البعض فقد يكون العالم غافلا عن بعض الاخبار أو القرائن في ذلك الوقت و لو طلبه و بذل جهده في ذلك لحصل له العلم أو عمل بالاحتياط و هو أيضا مفيد للعلم كما مر و عدم حصول العلم للخصم اما لعدم بذل جهده في طلبه أو للشبهة و التقليد كما في المخالفين.

فان قلت: لما تعذر علينا العمل جاز لنا العمل بالظن لدفع الضرورة كأكل الميتة لأننا نحن السبب في غيبة الإمام (ع).

قلت: أولا تعذر العلم ممنوع و سند المنع ما مر سلمنا لكن لا ضرورة إلى العمل بالظن لإمكان الاحتياط و سنده قطعي و هو أيضا مفيد للعلم ببراءة الذمة و قد دل عليه العقل و النقل.

و ثانيا: على تقدير ظهور الامام هل يحصل العلم للبعض أم للجميع أم الثاني فظاهر البطلان خصوصا في حق الغائب البعيد.

و أما الأول: فغاية ما يحصل له المشافهة و الدلالات على قولكم ظنية فلا فرق

بين الحاليين على ان احتمال التقيّة و النسيان من الراوى و الاشتباه بعد يوم واحد قائم فلا يحصل العلم أيضا على قولكم. فان قلت: كيف يدعى حصول العلم مع كثرة اختلاف الاخبار.

قلت: لا- نسلم كثرة الاختلاف الحقيقي بل هو نادر و الاختلاف الظاهري مع إمكان الجمع لا- ينافى ثبوت الجميع بالتواتر أو القرائن كما فى آيات القرآن المحكمه و المتشابهه و الناسخه و المنسوخه و العامه و الخاصه و نحوها على ان ذلك الاختلاف وقع كثيرا مع المشافهه فلا فرق بين ظهور الامام و غيبته فى ذلك.

و أيضا فالاختلاف مع وجود المرجحات المنصوصه لا ينافى العلم و الاختلاف مع عدم وجود المرجح نادر جدا بل يمكن ان يقال لا وجود له و لا يقدر الخصم على على إبراز مثال له ثم يعارض ذلك بالأدلة العقلية فإنها أكثر اختلافا و تعارضا و تناقضا كما هو ظاهر من أدلة الأصوليين خصوصا أصول الفقه و ما أجبتم به فهو جوابنا على ان الاختلاف مع عدم المرجح ينافى العلم بالحكم الواقعى لا بالحكم الذى ثبت عن المعصوم و هو نوع من العلم يجب العمل به.

فان قلت: العلم يطلق بمعنى الظن و العلم العادى نوع من الظن لاحتمال النقيض عقلا.

قلت: بعد تواتر الأمر بالعمل بالعلم و النهى عن العمل بالظن لا يمكن الحكم بالترادف و لا اشتراك لفظ العلم بين المعنيين قطعاً للزوم التناقض الواضح و الإغراء بالقيح و على تقدير كونه حقيقه و مجازاً فالمجاز لا بد له من القرينه على ان الإطلاق المدعى ممنوع فعليكم البيان و على تقدير وجوده فهو مجاز لا ينفك من القرينه و اما عد العلم العادى من أنواع الظن فبطلانه ظاهر عند المنصف و قد صرح العلامة ببطلانه فى أول التهذيب.

فائدة (١٠١) [حديث النهى عن الكلام]

روى الصدوق فى التوحيد عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى قال قرأت فى كتاب على بن بلال الى العالم يعنى أبا الحسن عليه السلام قد روى أصحابنا عن آبائك عليهم السلام انهم نهوا عن الكلام فى الدين فتأول مواليك المتكلمون بأنه انما نهى من لا- يحسن ان يتكلم فيه فاما من يحسن ان يتكلم فيه فلم ينهه فهل ذلك كما تأولوا أم لا-؟ فكتب عليه السلام المحسن و غير المحسن لا- يتكلم فإن إثمه أكبر من نفعه «١» أقول: و فى معناه أحاديث كثيرة جدا متواترة معنى و قد اعترض بعضهم بان ذلك معارض بما دل على حسن المجادله بالتى هى أحسن و ما دل على حجية العقل كقولهم عليهم السلام العقل دليل المؤمن و غير ذلك.

و الجواب: أما الأمر بالجدال بالتى هى أحسن، فليس بصريح فى جواز الاستدلال و الجدل بما لم يثبت عن الأئمة عليهم السلام دليله و لا مدلوله و ليس فيه تصريح بجواز الاستدلال بدليل عقلى ظنى و معلوم ان أكثر أدلتهم ظنية داخله فى النهى و أما ما دل على حجية العقل فما دل منه على حجية الدليل السمعى مسلم، و ذلك القدر قليل قطعى و ما زاد لا دليل عليه و على تقدير العموم لا ريب انه مخصوص بغير الدليل

العقل ورد بمعنى العلم واليقين ولذلك يقابل بالجهل لا بالجنون.

وقد تواتر النهي عن إثبات صفات الله من غير الكتاب والسنة فليخص الجدل بالتي هي أحسن بالاستدلال على ما ثبت في الكتاب والسنة بأدلة عقلية مؤيدة لها.

ومن فعل ذلك فقد استدل بالعقل والنقل وسلم من ارتكاب النهي والخطر.

فان قلت: قد روى الكشي بإسناده عن الطيار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام انك كرهت منا مناظرة الناس وكرهت الخصومة فقال أما كلام مثلك للناس فلا نكرهه من إذا طار أحسن أن يقع و ان وقع يحسن أن يطير فمن كان هكذا فلا نكره كلامه «١».

قلت: هذا غير صريح في ان لهذا الرجل ان يتكلم بعقله ويستدل بالدليل الظني أو بدليل غير منقول عنهم عليهم السلام أو في إثبات شيء لم يرد عنهم عليهم السلام نص في إثباته كيف، وقد روى الكشي بإسناده عن الطيار انه قال لأبي عبد الله عليه السلام لو فلتت رمانه فأحللت بعضها و حرمت بعضها لشهدت ان ما حرمت حرام و ما أحللت حلال فقال:

فحسبك أن تقول بقوله «٢» يعني بقول ابي جعفر عليه السلام. فهذا الحديث يدل على ان الطيار ما كان يتكلم الا بكلام سمعه من الامام عليه السلام أو سمع مدلوله.

و روى علماؤنا بأسانيدهم ان هشام بن الحكم سأل أبا الحسن عليه السلام بمنى عن خمسمائة مسألة من الكلام فقال يقولون كذا فقال قل لهم كذا فأجابها عنها و كان يتكلم بها.

و معلوم ان مطالب الكلام لا تزيد عن ذلك و من كان ملتزما بذلك لم يكن داخلا في النهي.

(١) معرفة الرجال ص ٣٤٨

(٢) معرفة الرجال ص ٣٤٩

الفوائد الطوسية، ص: ٥٥٠

و قد روى عن الصادق عليه السلام انه قال متكلموا هذه العصابة من شر من هم منه «١» و عنه عليه السلام قال أما انه شر عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعه منا «٢».

و عنه عليه السلام هلك المتكلمون و نجا المسلمون «٣».

و عنه عليه السلام انه نهى عن الكلام فليل له انا نحتاج إليه لإلزام الخصوم فقال:

خاصموهم بما بلغكم من علومنا فان خصموكم فقد خصمونا «٤».

و عنه عليه السلام انه سأل هشام بن الحكم عن كلامه مع عمرو بن عبيد فأخبره فاستحسنه و قال من علمك هذا فقال هذا شيء سمعته منك و ألقته فقال: هذا و الله مكتوب في صحف إبراهيم و موسى «٥».

و روى الكشي عن المشرقى انه قال للصادق عليه السلام و الله ما نقول الا بقول آبائك عليهم السلام عندنا كتاب سميناه الجامع، فيه جميع ما يتكلم الناس فيه عن آبائك (ع) و انما نتكلم عليه، فاقبل عليه جعفر عليه السلام فقال: إذا كنتم لا تتكلمون بكلام آبائي فبكلام ابي بكر و عمر تريدون ان تتكلموا «٦».

و في هذه الأحاديث و أمثالها و هو كثير جدا دلالة على ان الكلام في المرخص فيه هو ما ثبت عن الأئمة (ع) اما بلفظه أو بمعناه و الغرض المطلوب منه.

و هذا بعيد من الكلام المشهور الان بل أدلة علم الكلام في أكثر التفاصيل مخالفة لأحاديث الأئمة (ع) كما لا يخفى على من

تتبع تلك الإله و أحاديثهم (ع) و أما ما ذكره بعض المتأخرين من ان ذلك من فروض الكفاية لرد الشبهات من الضعفاء فقد عرفت جوابه على أنه لا يستقيم الا على مذهب العامة لأنهم يقولون ان أهل الحل و العقد حافظون للدين و الشريعة و أما على قول الإمامية فلا حاجة إليه لأن ذلك من

(١) التوحيد ص ٤٦٠

(٢) الوسائل ج ٣ ص ٣٧٦

(٣) مستدرک الوسائل ج ٢ ص ٣٧٣

(٤) لم نجد الرواية في مظانه

(٥) معرفة الرجال ص ٢٧٢

(٦) معرفة الرجال ص ٤٩٩

الفوائد الطوسية، ص: ٥٥١

وظائف الامام على ان من حصل له اليقين بالاعتقاد قدر على رد جميع الشبهات بدليل إجمالي.

و من تتبع أحاديث الأئمة (ع) الواردة في مطالب الكلام المروية في كتاب أصول الكافي و الروضة و الاحتجاج و التوحيد و عيون الاخبار و إكمال الدين و كتاب الغيبة و نهج البلاغة و أمثالها و هو كثير جدا قدر على دفع جميع الشبهات بالأدلة التفصيلية و لا يقدر أحد من المعاندين و الملحدين و أعداء الدين على إلزامه و لا تشكيكه فان المخالفين ما زالوا يعترضون على الأئمة (ع) فيجيبونهم بأجوبة إجمالية أو تفصيلية عقلية و نقلية فيها الكفاية.

و كذا كانوا يعترضون على علماء الإسلام في كل زمان فيعجزون غالبا عن الجواب و يجيبهم امام ذلك الزمان و ذلك في مدة تزيد على ثلاثمائة و خمسين سنة و تلك الاعتراضات و الأجوبة مروية مدونة في الكتب السابقة و أمثالها و لا يحتاج من اطلع عليها و فهمها أو فهم بعضها الى غيرها و أكثر تلك المطالب متواترة عند المتتبع الماهر و ما لم يتواتر منها فهو محفوف بالقرائن الكثيرة و من اطلع عليها لا يحتاج الى تمويهات المخالفين و الفلاسفة و الملاحدة التي لا يحصل منها الا الشكوك و الشبهات كما هو مشاهد من كل من مال إليها و اعتمد عليها و الله الهادي.

الفوائد الطوسية، ص: ٥٥٢

(فائدة ١٠٢) [آيات في ذم الكثرة و مدح القلة]

إشارة

قد تواتر في الكتاب و السنة ذم الكثرة و مدح القلة و من تأمل ذلك ظهر له نفى حجية الإجماع لأنه عند التحقيق يرجع الى الشهرة و الكثرة كما ذكره الشهيد في الذكرى و لو علم دخول المعصوم انتفت فائدته مع ان ذلك أمر قد اعترفوا باستحالته في زمان الغيبة مع ان كل إجماع ادعوه في زمان الغيبة بل ذهب جماعة الى عدم إمكان تحققه و جماعة الى عدم إمكان الاطلاع عليه و الاعتبار الصحيح شاهد به و العلم العادي حاصل بأنه غير مقدور و ان الاعتقاد أمر خفي غير محسوس و كثيرا ما يمنع من إظهاره موانع.

و من هنا يظهر ضعف دليل العامة على امامة أئمتهم فإنه منحصر عند التحقيق في الإجماع المدعى بل في الشهرة و الكثرة، و

ذلك مطلب جليل كثير الفائدة.

فمن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى «فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ» (١).
وقوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اعْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ» (٢).

وقوله تعالى الَّذِينَ يُظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةُ كَثِيرَةٍ يَادُّنِ اللَّهُ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ» (٣).

(١) البقرة: ٢٤٦

(٢) البقرة: ٢٤٩

(٣) البقرة: ٢٤٩

الفوائد الطوسية، ص: ٥٥٣

وقوله تعالى «وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ» (١).
وقوله تعالى «وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» (٢).
وقوله تعالى «وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا» (٣).
وقوله تعالى «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ» (٤).
وقوله تعالى «قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَحْيَى فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ» (٥).
وقوله تعالى «لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ» (٦).
وقوله تعالى «وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (٧).
وقوله تعالى «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ» (٨).
وقوله تعالى «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» (٩).
وقوله تعالى «إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا» (١٠).
وقوله تعالى «فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ يَادُّنِ اللَّهُ» (١١).

(١) آل عمران ١١٠

(٢) النساء: ٤٦

(٣) النساء: ١٥٥

(٤) المائدة: ١٣

(٥) المائدة: ٢٥

(٦) المائدة: ١٠٠

(٧) المائدة: ١٠٣

(٨) الأعراف: ١٧٩

(٩) الأعراف: ١٥٩

(١٠) الأنفال: ٦٥

الفوائد الطوسية، ص: ٥٥٤

- وقوله تعالى وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبْتَكُمْ كَثُرَتْكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَ ضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ. «١»
 وقوله تعالى وَ مَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا. «٢»
 وقوله تعالى فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ. «٣»
 وقوله تعالى وَ إِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ. «٤»
 وقوله تعالى وَ إِنَّ تَطَّعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ. «٥»
 وقوله تعالى وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. «٦»
 وقوله تعالى ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَ عَلَىٰ النَّاسِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ «٧» وقوله تعالى أَمَرَ آلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ
 الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. «٨»
 وقوله تعالى وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. «٩»
 وقوله تعالى وَ مَا أَكْثَرَ النَّاسِ وَ لَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ «١٠».
 وقوله تعالى وَ مَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ «١١».
 وقوله تعالى وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَ عَدَاً عَلَيْهِ حَقًّا وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ «١٢».
 وقوله تعالى:

(١) التوبة: ٢٥

(٢) يونس: ٣٦

(٣) يونس: ٨٣

(٤) يونس: ٩٢

(٥) الانعام: ١١٦

(٦) يونس: ٢١

(٧) يوسف: ٣٨

(٨) الروم: ٣٠

(٩) يوسف: ٦٨

(١٠) يوسف: ١٠٣

(١١) يوسف: ١٠٦

(١٢) النحل: ٣٧

الفوائد الطوسية، ص: ٥٥٥

- ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَ مِنْ رِزْقِنَاهُ مِمَّا رَزَقْنَا حَسِينًا فَهَوَّ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ
 أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «١».
 وقوله تعالى يَغْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَ أَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ «٢».

وقوله تعالى وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾.

وقوله تعالى وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ: أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤﴾.

وقوله تعالى قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٥﴾.

وقوله تعالى: فِي عَدَّةٍ مُوَأَضِعٍ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٦﴾ وقوله تعالى فَأَرْسَلْ فِرْعَوْنَ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ وَإِنَّهُمْ لِنَاقِظُونَ وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَازِمُونَ ﴿٧﴾.

وقوله تعالى قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٨﴾.

وقوله تعالى «وَجَعَلْ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بِأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» ﴿٩﴾ وقوله تعالى «وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ» ﴿١٠﴾ وقوله تعالى فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾.

وقوله تعالى وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٢﴾.

(١) النحل: ٧٥

(٢) النحل: ٨٣

(٣) النحل: ١٠١

(٤) الاسراء: ٦٢

(٥) الكهف: ٢٢

(٦) الشعراء: ١٠٣

(٧) الشعراء: ٥٦

(٨) هود: ٤٠

(٩) النمل - ٦١

(١٠) النمل: ٧٣

(١١) القصص: ١٣

(١٢) الروم: ٦

الفوائد الطوسية، ص: ٥٥٦

وقوله تعالى فِطَرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١﴾.

وقوله تعالى وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢﴾.

وقوله تعالى اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ ﴿٣﴾.

وقوله تعالى وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٤﴾ وقوله تعالى وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَ

نَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾.

وقوله تعالى قُلْ إِنْ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾.

وقوله تعالى لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٧﴾.

وقوله تعالى وَ لَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ. «٨»
 وقوله تعالى وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ. «٩»
 وقوله تعالى قَالَ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «١٠» وقوله تعالى اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا
 فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ. «١١»
 وقوله تعالى:

(١) يوسف: ٤٠

(٢) لقمان: ٢٥

(٣) السبأ: ١٣

(٤) السبأ: ٢٠

(٥) السبأ: ٢٨

(٦) السبأ: ٣٦

(٧) يس: ٧

(٨) الصافات: ٧١

(٩) ص: ٢٤

(١٠) الزمر: ٤٩

(١١) الغافر: ٦١

الفوائد الطوسية، ص: ٥٥٧

اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. «١»
 وقوله تعالى فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ. «٢»
 وقوله تعالى وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ «٣» وقوله تعالى ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ
 عَلَى سُرْرٍ مَوْضُونَةٍ مُتَكَبِّينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ «٤».
 وقوله تعالى فَأَتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ «٥».

وغير ذلك من آيات الكثيرة ومثلها أحاديث متواترة وآيات والروايات الدالة على ذم الناس أو أهل الدنيا أو أهل الأرض و
 المخلوقات كثيرة جدا والمراد به أكثرهم قطعا لخروج الأنبياء والأوصياء والمؤمنين والصلحاء وقد ظهر من ذلك ذم الكثرة و
 مدح القلة والتبع والاستقراء شاهدان بكثرة أهل الباطل وقلة أهل الحق في كل زمان وكل مكان والله المستعان.

تنبيه

وقع الخطاء في ص ١٦ سطر ١٦ والصحيح: وما المانع من كون على عليه السلام قد قال لهم إلخ- مكان المانع من كون على
 عليه السلام إلخ:

وهكذا في سطر ١٧: ولم يقبلوا فتركهم- مكان لم يقبلوا إلخ.

(١) الجاثية: ٢٦

(٢) الذاريات: ٣٦

(٣) الطور: ٤٨

(٤) الواقعة: ١٦

(٥) الحديد- ٢٧

عاملي، حرّ، محمد بن حسن، الفوائد الطوسية، در يك جلد، المطبعة العلمية، قم - ايران، اول، ١٤٠٣ هـ ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/٤١).

قال الإمام علي بن موسى الرضا - عليه السلام: رَحِمَ اللَّهُ عَيْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَيُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بِنَادِرُ الْبِحَار - في تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عُيُونُ أَخْبَارِ الرُّضَا(ع)، الشَّيْخِ الصَّدُوقِ، الباب ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمع "القائمية" الثقافي بأصفهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - رَحِمَهُ اللَّهُ - كان أحدًا من جهايدة هذه المدينة، الذي قد اشتهر بشعفه بأهل بيت النبي (صلواتُ الله عليهم) و لاسيما بحضرة الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) و يساحة صاحب الزمان (عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى فَرَجَهُ الشَّرِيفَ)؛ و لهذا أسس مع نظره و درايته، في سنة ١٣٤٠ الهجرية الشمسية (= ١٣٨٠ الهجرية القمرية)، مؤسسه و طريقة لم ينطفيئ مصباحها، بل تتبّع بأقوى و أحسن موقف كل يوم.

مركز "القائمية" للتحري الحاسوبى - بأصفهان، إيران - قد ابتدأ أنشيطه من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحه آية الله الحاج السيد حسن الإمامي - دام عِزُّهُ - و مع مساعده جمع من خريجي الحوزات العلمية و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، في مجالات شتى: ديتية، ثقافية و علمية...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافة الثقلين (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشبَاب و عموم الناس إلى التحرّي الأذق للمسائل الديتية، تخليف المطالب التافعة - مكان البلايت المبتدلة أو الرديئة - في المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضية واسعة جامعة ثقافية على أساس معارف القرآن و أهل البيت -عليهم السلام - باعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطلاب، توسعة ثقافة القراء و إغناء أوقات فراغه هواة برامج العلوم الإسلامية، إنالة منابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشبّهات المنتشرة في الجامعة، و...

- منها العدالة الاجتماعية: التي يمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثة متصاعده، على أنه يمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - في آكناف البلد - و نشر الثقافة الإسلامية و الإيرانية - في أنحاء العالم - من جهة أخرى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

- (الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبه، نشره شهريه، مع إقامة مسابقات القراءة
- (ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقيه و مكتبيه، قابله للتشغيل في الحاسوب و المحمول
- (ج) إنتاج المعارض ثلاثيه الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرسوم المتحركه و... الأماكن الدينيه، السياحيه و...
- (د) إبداع الموقع الانترنتي "القائمه" www.Ghaemiyeh.com و عدّه مواقع أُخَرَ
- (ه) إنتاج المنتجات العرضيه، الخطابات و... للعرض في القنوات القمرية
- (و) الإطلاق و الدعم العلمى لنظام إجابة الأسئلة الشرعيه، الاخلاقيه و الاعتقاديّه (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)
- (ز) ترسيم النظام التلقائى و اليدوى للبلوتوث، ويب كشك، و الرسائل القصيره SMS
- (ح) التعاون الفخرى مع عشرات مراكز طبيعيه و اعتباريه، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلميه، الجوامع، الأماكن الدينيه كمسجد جمكران و...
- (ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع "ما قبل المدرسه" الخاص بالأطفال و الأحداث المشاركون في الجلسه
- (ي) إقامة دورات تعليميه عموميّه و دورات تربيّه المرّبي (حضوراً و افتراضاً) طيله السنّه
- المكتب الرئيسى: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيد"/ ما بين شارع "پنج رمضان" و "مفتّرق" و فائى "بنايه" القائمه
- تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسيه (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية)
- رقم التسجيل: ٢٣٧٣
- الهوية الوطنية: ١٠٨٦٠١٥٢٠٢٦
- الموقع: www.ghaemiyeh.com
- البريد الالكتروني: Info@ghaemiyeh.com
- المتجر الانترنتي: www.eslamshop.com
- الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠ (٠٠٩٨٣١١)
- الفاكس: ٢٢-٢٣٥٧٠ (٠٣١١)
- مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)
- التجارية و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩
- امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)
- ملاحظة هامه:

الميزانيه الحاليه لهذا المركز، شعبيّه، تبرعيّه، غير حكوميّه، و غير ربحيه، اقتشيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكتها لا تتوافى الحجم المتزايد و المتسع للامور الدينيه و العلميه الحاليه و مشاريع التوسعه الثقافيه؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمه) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحه بقيه الله الأعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفيق الكل توفيقاً متزائداً لإعانتهم - فى حدّ التمكن لكل احدٍ منهم - إيانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله ولى التوفيق.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

